الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون - تيارت -

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية

قسم العلوم الإنسانية تخصص فلسفة عامة

مذكرة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

الموسومة بـــــ:

مكانة العقل في فلسفة ابن العربي

مكانة العقل في فلسفة ابن العربي

من إعداد الطالبين: إشراف الأستاذ:

- دزيري طارق حفصة طاهر

- بن صابر نعيمة

أعضاء اللجنة المناقشة

أستاذ الرئيس: بن سليمان عمر

أستاذ مشرف: حفصة طاهر

أستاذ المناقش: سباعي لخضر

تاريخ المناقشة: .....

السنة الجامعية: 2016/2015

بسم الله الرحمن الرحيم

الشكر

الشكر لأهل الشكر واجب، مع أن مقولة الشكر في العلم لا تعرف، إلا أن
أخلاقنا العلمية أبت أن تكتب في أوراق من صبغوا عقولنا علما، وجعلوا منها
مثمرة معطاءة وأخرجوها من حيز الإمكان إلى
حيز الفعل وانتشلوها
غياهب الجهل لتستنير علما، وإلى أستاذي المشرف "حفصة طاهر" الذي كان له
دور كبير في بنائنا لهذا البحث
إلى أساتذة الذين على أيديهم تعلمنا فعل التفلسف
وإلى كل من ساعدنا وكان سببا في بحثنا هذا وإلى طالبة وزميلة" عاشق حفيظة "
لم قدمته لنا من مساعدة
وإلى صديقي " بوحلاسة طيب" الذي قدم لنا معلومات ساعدتنا في بحث
وتحية وشكر مني إلى كل أهل علم.

إهداء

إلى التي أنجبتني أقول شكرا

إلى التي حملتني في ظلام بطنها وسهرت الليالي.

إلى التي حضنتني أقول أحبك والدتي.

إلى التي مهما صنعت لا كفيت حقها.

واتي وقف القلم حائرا عندها.

أرتب الحروف لأكون كلمات أقولها:

إليك والدي سيدي وسندي.

إليكما والداي أهدي شهادتي.

أخي وأختي القائمين على قلبي.

إلى كل من تفضل علي بمعلومة أو نصيحة.

إلى أستاذي المشرف حفصة الطاهر الذي أرشدنا على إتباع خطوات منهجيته عمله.

كما نهدي تحياتنا غلى كل من السادة: رئيس القسم وكل الأساتذة الكرام كما نتمنى أن يكون هذا العمل المتواضع عند حسن ظن الجميع.

إهداء

أهدي أولى ثمراتي وليس آخرها
إلى والدي الكريمين أول أستاذين في حياتي
وبيهما صنع وجودي، ونجاحي إلى والدي
قرة عيني "علي"
الذي آثر على نجاحي
إلى كل أفراد عائلة
كبيرهم
وصغيرهم
فهم سندي الدائم
و إلى كل زملائي اللذين
رافقوني في حياة الجامعية والعلمية

المقدمة:

بعد التصوف الإسلامي جزءاها ما من فلسفة إسلامية قامت خدمة للحقيقة الدينية ،وساهمت في بناء حضارة عظيمة ،استطاعت أن تحافظ على طابعها الديني المميز لها عن باقي الحضارات ،و بعد ابن العربي قطبا صوفيا بارزا،ذاع صيته في مشرق الإسلام و غربه،و كان له الأثر البالغ على كثير ممن هم على ملته ،وعلى من هم خارج حدود زمان و مكان حضارته و لمنتمين إلى دينه و عقيدته ،كما يمكن اعتبارهم الشخصيات القلقة في الإسلام نظرا لما أحدثته أثاره و مازالت تحدثه من جدل كبير سواء من الناحية العقائدية ،الفقهية والفلسفية عموما ،فقد كفره بعضهم ،أما الأخر ونفقد اعلوا من شانه وعدوه وليا صالحا ،وارثا الولاية و العلم عن خاتم النبيين صلى الله عليه و سلم ،وشيخا اكبر ،كما عده البعض فيلسوفا ،بينما أخرجه البعض من الفلاسفة و أصحاب النظر ،و برءوه من كل اجتهاد عقلي .

إن هذا التضارب وجهات النظر،الناتج عن قراءات مختلفة لنصوص ابن العربي نجمت عنه تناقضات في تصنيف فكرته و كل هذا التناقض كان من أهم الدوافع التي شوقتني و دفعتني إلى محاولة تقصي الحقيقة،و إلىإرادة الغوص في أعماقأفكار ابن العربي و حقيقة مذهبه مركز على دراسة نصوصه بعد تحليلها ،و إعادة قراءتها قراءة تضاف إلى الدراسات و القراءات السابقة و المعاصرة ،و خاصة إن شخص ابن العربي و فكره أصبحا محل اهتمام لافت للنظر حيث انكب على دراسته العديد من مفكري الغرب و الشرق متسائلين عن قيمة فكر الرجل التي يحملها من خلال القراءات الجديدة .

وللوقوف على محاولة إظهار قيمة فكره العلمية و المعرفية التي بنى عليها مذهبه الصوفي الفلسفي ،عمدت إلى دراسته موضوع نظرية المعرفة عند ابن العربي ،فوجدت نفسي أمام إشكالية فلسفية أساسية هي :كيف يمكن الخروج بنظرية لمبحث فلسفي من عمق تجربة صوفية؟.

لها طابعها الروحي و ممارستها العملية المكتسبة ،و بعبارة أخرى كيف يمكن الجمع بين العقل الصوفي منطو تحت لواء تجربة علمية،روحية ،بإملاء من شيخ مربي ،منتظر الكشوفات و المعارف الإلهية المباشرة ،وبين عقل فيلسوف يقدم نظرية في المعرفة في مذهب فلسفي متكامل ،مبثوثة في كم هائل من النصوص و المؤلفات التي يعجز عقل الدارس عن قراءتها و استيعاب معانيها،و فك ما بها من رموز ،مما يثر العجب حول عقل منتجها ،و كيف ألفها في عمر زمني محدود ؟ خاصة و انه عرف عنه التجوال و الترحال و عدم المكوث طويلا في البلد الواحد هذا التعجب في الحقيقة كما ينطبق على ابن العربي ،ينطبق أيضا على كثير من فلاسفة الإسلام ك"الفارابي "و "ابن سينا "و غيرهما .

و إذا افترضنا تحقق هذا الجمع بين العقل الفيلسوف و عقل الصوفي ،من خلال ابن العربي و نأتي إلى استنباط نظرية للمعرفة من هذا الزخم من النصوص صعبة المنال ،و المليئة بالرموز و الغاز ،و تمكننا من ربط التصرف بالفلسفة .

كما يتفرع منها أسئلة فرعية أهمها:

ما مفهوم العقل لدى ابن العربي؟هل يتفق أم يختلف مع مفهوم العقل مع مفكري الإسلام من الفلاسفة وعلماء الكلام؟ما هي أنواعه،وما هي شروط العقل السليم عنده و ماهي المرتبة التي احتلها العقل عند الشيخ الأكبر؟وهل اعتمد في تبريره على أن يضع للعقل مجلات و ماهي دواعي ربط العقل بضوابط أخلاقية لديه؟وما علاقة العقل بالكشف؟.

ولحل هذا الإشكال قسمنا بحثنا إلى خطة تتألف من مقدمة مدخل مفاهيمي وثلاث فصول وخاتمة،ففي المقدمة سلطنا الضوء على المكانة العالمية التي احتلها ابن العربي وفكره في مشرق العالم ومغربه،وعن أهمية البحث في منزلة العقل عند الشيخ الأكبر،والتي حددنا فيها إشكالية رئيسية وأخرى فرعية مع تحديد المنهج المعتمد والاشارة إلى أهم المصادر والمراجع.

ففي الفصل الأول حاولنا دراسة علم الكلام بمقتضاه الداخلي و الخارجي كما تطرقنا إلى مبحث في العقل عند المعتزلة،ومبحث نبذة مختصرة للشيخ الأكبر وممارستها الفلسفية والكلامية.

ثم خصصنا فصلا ثانيا لمكانة العقل في الفكر الصوفي عند الشيخ الأكبر وما يقابلها من موروث إسلامي،وعلاقته بالمدركات المدركات والحس،ومبحث لمواطن عجزه العقل عند الشيخ،والأسباب التي دفعته لأن يضع له حدود تمنعه من تجاوزها،مع العلم أن صوفية ابن العربي و منهجها الذوقي لم تحل دون قبوله للعقل وأسلوبه البرهاني في إدراك الحقيقة وذلك من خلال ابن العربي جعل للعقل مجلات ينشط فيها.مبرزا ذلك من خلال علاقة الكشف بالعقل.

وفي الفصل الثالث نواصل حركة الموضحة لمنزلة العقل عند الرائد الصوفي حيث اعتقد الكثير أنه معارض للعقل معادي لمناصريه،من خلال تركيز الاهتمام على أهم المحاور التي يدور من حولها النشاط العقلي وهما عام 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 و ابن خلدون ومع هذا أكد الشيخ على ضرورة تطويق العقل بما جاء في الشرع خشية ضياعه لأنه قاصر وكذلك عملت على محاولة تنفيذ ذلك الاعتقاد الذي كثيرا ما امن بأن ابن العربي هو الخصم اللدود للتفكير العقلي لحثه على الكشف ،و تحذيره من النظر ،لأثبت أن الفكر الفلسفي عنه ابن

عربي له وزن مثل مسألة خالق العالم ،أين برهن الشيخ الأكبر على اطلاعه على نظريات القدماء ،فابن العربي صاحب فلسفة إسلامية تستند بشكل كبير إلى القران و السنة.

لحل إشكالية المطروحة أنفا،اعتمدت أساسا على المنهج التحليلي نظرا لطبيعة الموضوع المبحوث،ونظرا للتعامل المباشر مع نصوص ابن العربي وفي أثناء تحليل هذه الآراء والأقوال استعنا بالمنهج المقارن للموازنة بين نصوص ابن العربي الغزيرة،ولتحقيق كل هذا اعتمدت مجموعة من المصادر والمراجع التي التقطتها من كم كبير من المؤلفات، يصعب اعتمادها جميعا بالرغم من أهميتها . فعمدت إلى انتفاء مصادر لا شك في نبتها إلى ابن العربي أهمها: الفتوحات المكية بطبيعتها وكذا رسائل ابن العربي، بالإضافة إلى مؤلفات ابن العربي اعتمدت مصادر ثانوية لها وزنها في البحث لتوسيع الفكرة وشرحها، كبعض تفاسير القران وكتب اللغة العربية وكبار الفلاسفة كإحياء علوم الدين الغزالي،وفصل المقال ابن رشد كذا بعض الكتب الصوفية لفهم الفكر الأكبري ، من أهمها نظرية المعرفة عند ابن العربي لساعد الخميسي ، والعديد من القراءات و الرسائل.

ورغم هذا القدر في الدراسات فان أصعب المشكلة واجهتني هي كيفية التعامل مع هذا الزخم من النصوص الصعبة المليئة بالرموز والألغاز والكم الهائل من المراجع و الدراسات التي كتبت عن الشيخ الأكبر عبر فترات طويلة من الزمن دون انقطاع إلى يومنا هذا .

وفي الأخير وضعنا خاتمة للبحث،أبرزت من خلالها أهم النتائج التي توصلت إليها في عرضي وتحليلي في مكانة العقل عند ابن العربي مشيرا إلى الأفاق الممكنة لهذا البحث.

الفصل الأول

العقل في فلسفة علم الكلام
(المعتزلة)

1-*المبحث الأول:علم الكلام*

يعتبر علم الكلام من العلوم الإعتقادية التي تشملها العلوم الملية، وهو يتعلق بتقرير الاعتقادات المنقولة عن مبلغ الرسالة وتشييدها بالأدلة المعقولة، وتأييدها وتوهين مخالفها بأساليب المناظرة المحمودة، بحيث يقع الانسياق والتكليف القلبي ويثبت الإيمان والتصديق ليحصل مع ذلك الانسياق أو التكليف القلبي[1].

ويسمى كذلك بأصول الدين، وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر، وفي مجمع السلوك يسمى بعلم النظر والاستدلال أيضا، ويسمى بعلم التوحيد والصفات، وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير، بإيراد الحجج ودفع الشبه، فالمراد بالعلم:معناه الأعم أو التصديق المطلق، ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها ويمكن أن يراد به المعلوم، لكن بنوع تكلف بأن يقال:علم أي معلوم يقتدر معه أي مع العلم به [2].

علم الكلام هو فقه ومعرفة بالاعتقادات المقررة فيه من جهة، وبالآليات والأساليب التي استخدمت في تحصيل تلك الاعتقادات فهما وبناء وتبليغا وفي التناظر فيها من جهة أخرى[3]. وغنى عن البيان في الكلام عن علم الكلام يقتضي البدء بتحدي الصنعة الكلامية، باعتبارها صنعة مميزة[4].

إن الكلام باعتبار المقصد منه، مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة[5] لما في ذلك من تحصين لعامة المكلفين، فقد ألقى الله إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق لما فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمعرفته القرآن الكريم والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وسواس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة... فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين وحرك دعاويهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام و أهله، والكلام باعتبار المستفاد فيه يمكن التعريف بأصول الدين باعتبارها " البراهين"و "الدلائل"[6].

وأخيرا بعلم الكلام تحصل الملكة أو القدرة على " إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنه" [7].

1- حمو النقاري، منطق الكلام ، المرجع السابق،ص47.

2- الشيخ المولوي محمد بن علي التهناوي، كشف اصطلاحات الفنون، دار العربية للنشر والتوزيع دط، بيروت، ص ص 23.22

3- حمو النقاري، منطق الكلام، المرجع السابق، ص47.

4- المرجع نفسه، ص48

5- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الأندلس، بيروت، د ط،1967، ص2.

6- ابن الحزم، ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، دار الكتب العلمية، د ط، 1974، ص413

7- طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ج2، دار المعارف الكبرى للطباعة، ط 2 ، بيروت، 1972، ص132.

والكلام باعتباره منهج الاستفادة يمكننا أن نحدد الصنعة الكلامية بأنها: مناظرة عقدية تحفظ الأحكام الإيمانية الحق.التي إستدلها، مما يرد عليها من معارضات وممانعات.

وقد لقيت هذه المناظرة العقدية في التراث الإسلامي والعربي بألقاب عديدة منها:

1- " علم أصول الدين"

2- " علم التوحيد والصفات"

3- "علم المجاهدة عن الدين باللسان"[1].

4-"علم تأييد الدين بقوة اللسان"

5- "علم توطيد أركان الدين"

6- "الكلام"وهذا يكون نتيجة لأسباب نذكر منها:

6-1:لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام كذا وكذا.

6-2:لأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم.

6-3: وقد يكون سميا كلاما لخلو صاحبه من الاشتغال والاتصاف. فالمناظرة العقدية "كلام صرف وليست براجعة إلى العمل "[2].

فالكلام إذا من حيث أغلب ألقابه تكلم عن الخصوم في العقائد الإيمانية.

إن فعل " تكلم" حين نعد به بحرف "على" فنعني به " أبطل " وهذا هو المقصود من قولهم " التكلم عنهم " ومن هذا نتحدث عن كيفية حدوث الصنعة الكلامية ودواعي التكلم عن الصنعة الكلامية والخصوم.

بحيث كانت العقائد الإيمانية قائمة على مقتضيين اثنين، مقتضى خارجي تمثل في الخصوم المعتقدين على حقائق للحقيقة الإسلامية والمجتهدين عليها، ومقتضى داخلي تمثل في الخصوم المشاركين في الاعتقاد على الحقيقة الإسلامية والاجتماع عليها:

أ/ المقتضى الخارجي:

بحيث نستخدم هذا اللفظ للدلالة بها على كل المقتضيات الخارجة عن الإسلام والتي اقتضت وأوجبت الكلام في العقائد الإيمانية إثباتا وإبطالا ولبيان هذه المقتضيات يجب التحدث عن مجال التداولي العقدي

1- العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، الدار العربية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2000، ص99.

2- ابن خلدون، المقدمة، دار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر،1984 ، ص 834.

الذي أتى قبيل الإسلام وهو يشمل المطالب العقدية التي نزل الإسلام ليبين فيها، وفي غيرها ويمكن تقسيم هذا المجال إلى مجموعتين كبيرتين، مجموعة نسميها مجموعة "الأحناف" و مجموعة نسميها "الأجناف"[1].بحيث :

***الأحناف :**

هم أتباع إبراهيم عليه السلام وكانوا بذلك مسلمين، وفي تسميتهم " حنفاء" دلالة على الصراط المستقيم فالحنف :

***لغة:**

هو الميل عن الضلال والحنيف:هو المائل عن الضلال إلى الاستقامة. وكانت العرب تسمي كل من حج حنيفا تنبيها على أنه على دين إبراهيم عليه السلام[2].

***الأجناف:**

هم المائلون عن الاستقامة إلى الضلال، فالجنف:

***لغة:**

هو الميل عن الاستقامة إلى الضلال، ونستخدم هذا اللفظ للدلالة به على كل من مال عن الصراط المستقيم وان كان يزعم انتسابه إلى إبراهيم عليه السلام[3].

تضم هذه المجموعة أمهات الأنساق العقدية ألا وهي:

- النسق العقدي اليهودي.
- النسق العقدي الصائبي.
- النسق العقدي النصراني.
- الأنساق العقدية المشتركة وتشمل الشرك السومري والتنجيم البابلي[4].
- الشرك المانوي.

ونجد النسقين أي النسق المانوي والنسق النصراني من الأنساق الماجوسية بحيث:

- **النصرانية:**

1- ابن قتيبة، المعارف، المؤسسة المصرية العامة، د ط ،القاهرة،1973،ص 621

2- الراغب الأصفهاني، مفردات القران الكريم، مكتبة الكليات الأزهرية، د ط ،القاهرة، 1973، ص132.

3- المرجع نفسه، ص133.

4- حمو النقاري، منطق الكلام، المرجع السابق، ص55.

لقد كان لها مراكز دينية هامة "بيت المقدس وأنطاكية ودمشق وغيرها وكان للنصارى وضع متميز داخل المجتمع الإسلامي العربي تمثل في المناصب الإدارية ومن مركزهم هذا انخرطوا مع المسلمين في الكلام يدور حول إما المعتقدات المسيحية أو الإسلامية ليقوموا إما بنصرة معتقداتهم وحفظها أو إبطال معتقدات المسلمين وهدمها، وذلك في مجالس مناظرة بعضها[1].

- ***المانوية:***

هي تعاليم ماني (216-274) الذي ادعى تتميم شرائع كل من زرادتش وبوذا والمسيح عليه السلام، بحيث تعد في نظر ماني " شذرات ناقصة من الحقيقة"[2].

تتجلى أهمية المانوية في المجتمع الإسلامي العربي القديم في كونها من الحركات الشعوبية التي توخت " ضرب السلطان العربي عن طريق الفكر والعقيدة..." ، فقد بشرت بدينها وانتشرت .

تتميز المانوية من حيث أتباعها بتقسيمهم إلى طبقتين:

- ***الصفوة:*** وهي الطبقة العليا من الأتباع يختصون بقواعد دينية وتكاليف خاصة يتميزون بها عن غيرهم.
- ***السماعين:*** وهي طبقة الخدام أي خدام الصفوة وينحصر دورهم في توفير ما تحتاجه الطبقة العليا[3].

أما من حيث المستشكل في التعاليم المانوية فإنه خلاص النفس وتحررها، إن النفس عند المانوية ومضة من ومضات النور وشذرة من شذرات الإنسان الأول الذي سحبته الشياطين وأنزلته من الفوق إلى الأسفل. وعدو النفس الأساسي هو الموت، لهذا فهي تسعى دائما للفرار منه، ويمكنها ذلك بفعل ثلاث أمور: بمعرفة الخفة للنفس، والزهد، والاستعانة بالمخلص الذي أنقذه الإله من براثن الشياطين.

وحينما تتحرر الروح وتصعد إلى الفردوس الذي يحكمه الإنسان الأول.وبعدما تتحرر جميع الأرواح والأنفس التي سجنت في المادة يكون ذلك نهاية العالم[4].

وبالتالي لا تتوخى من استحضار المقتضيات الخارجية لحدوث التكلم في العقائد في الحقل الثقافي الإسلامي العربي القديم إلا إبراز ما نجم عنها من خلخلة في التوافق العقدي المطلوب وجوده بين جماعة المسلمين. فمن تكلم

1- حمو النقاري، منطق الكلام ، المرجع السابق، ص ص181.171

2- جعفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1993،ص129.

3- المصدر نفسه، ص ص130-131

4- جعفري بارندر، المرجع السابق، ص ص130-131.

على النصراني أو على الماجوسي قد يلتزم لوازم لا تقربها جماعة المسلمين. خصوصا وأن المتكلم لابد أن يكون كلامه اجتهادا تغيب فيه النصوص الإسلامية الأصلية لأنها لا تلزم مخاطبه مبدئيا، وباعتباره اجتهادا لابد وأن يكون له صورة يمكن وصفها والكشف عنها.ولبيان صورة عامة لهذا الاجتهاد، الذي قد يؤدي إلى التزام ما يخالفه المسلمون، يمكن الاستشهاد بأبي عيسى الوراق الذي كان ماجوسيا فأسلم، والذي تكلم عن المانوية وعلى النصرانية. ففي رده على النصرانية نجد أن الإستراتيجية التي يتبعها يمكن تقريبها بالخطوات التالية:

1- تحرير المدعى:فقبل الرد يحرص على عرض المدعى الذي سيدحضه:" قالت النصارى: زعمت، قالوا"[1]

2- توجيه المدعى وبيان الداعي إلى ادعائه: سواء أكان هذا الداعي مذكورا عندهم أولا.

3- التأويل: وذلك إذا كان الداعي الذي يذكره المخالف منقولا عن "حجة"

4- الاتهام بالأخذ من الفلسفة: " هذه لفظ فلسفية يونانية سقطت إلى القوم فتكلموا بها."

5- العمل باللزوم: فبعد التقسيم:" الأشياء كلها على ضربين...وان كانت على ضرب...فهي{كذا}".

6- الرد إلى المحال: " يجب من هذه أن كذا، وهذا من أشنع المحال"، "وهذا بين الاستحالة".

7- الاستفسار:"أخبرونا أن هذه الأشياء أو الأسماء التي سميت ... لم يدل على شيء منه قياس."

8- مأخذتهم بأنهم يموهون:" إن ذلك تمويه لا يصح لان..."

9- بأنهم يستغلون التمثيلات:" إن هذا تمثيل لا يستقيم إلا من..."

10- قلب الأدلة عليهم، فالأمية التي عاب بها أهل الذمة النبي صلعم" غير مزرية"به...بل حجة وبرهان منير، فلو جاء بمثل هذا الكتاب الذي قد وصفته رجل أديب خطيب لكان ذلك أية من الآيات، فكيف إذا جاء به رجل بدوي أمي، فان ذلك يشهد له أن الله أنطقه، وروح القدس سدده له وأعانه عليه"[2].

11-إعادة بناء كلام الخصم بصفة عامة، يقول أبو عيسى الوراق:"ولابد في رسم الكلام وتنزيله منازله من أن يبدأ فيه بذكر الأوجب فالأوجب، والأقرب فالأقرب قاله الخصم أم لم يقله، ثم يساق إلى أخر مافيه من واجبه مما يظن أن الخصم يتعلق به، ولا سيما إذا كان الكلام مخلدا في الكتب لا محاورة الخصم لان المحاورة إنما وان كان تكون على قدر ما يلفظ به الخصم والكلام المخلد يساق على ما يلزم فيه، فذلك سقنا الكلام علواجبه فيه تقديم ما لعلهم لا يختارون الإجابة به، و تاخيرما لعلهم يعولون عليه...وليس بعيدا أن يشتد الكلام على

1- عبد المجيد الشرقي، الرد على النصارى، دار المعارف ، القاهرة، د ط، 1980،ص ص179-281.

2- نفس المرجع، ص248.

أو متلخصا أو بعضهم في بعض الأوقات، فيلجأ إلى أن يجيب ببعض ما قدمنا ذكره في ذلك التقاسيم مصححا في مذهبه فترك أصله مدافعا، فانه ربما اشتد الكلام على بعض من لا روع له في دينه أولا علم له بما يجب له وعليه وأجاب بخلاف أجوبة أصحابه، واحتال بكل ضرب يقدر عليه.

ويدور الكلام أحيانا فيتشعب طرقه بين السائل والمجيب، ويفيضان منه في واجب وغير واجب، يدون صحيحه، وغير صحيحه على ألسنتهم، فشرح جميع ما توجبه المسألة على سياقته وعلى واجبه أصلح وأحوط على كل الوجوه[1].

إن هذه الخطوات الاثنا عشر تصب كما سنرى صبا مباشرا في فن المناظرة باعتباره الفن الضابط لعملية التكلم في العقائد وفي غيرها من الأمور التي يقع فيها الخلاف، وبهذا يتضح البعد الذي أوليناه للمقتضيات الخارجية في حدوث الصنعة الكلامية، وفائدته في درس الكلام الإسلامي العربي القديم.

ب/ المقتضى الداخلي:

المقتضى الداخلي في حدوث الصنعة الكلامية نوعان، مقتضى داخلي طبيعي نجم عن طبيعة إبلاغ الخصوم للحقيقة الإسلامية، ومقتضى داخلي ظرفي ولده التكلم على الخصوم من أهل " الحقائق" الأخرى غير الحقيقة الإسلامية، فكان بذلك من ملزومات المقتضى الخارجي التي ستصبح بدورها مقتضيات للتكلم على من التزم بها.[2]

1- المقتضى الداخلي الطبيعي :

كان الكلام بهذا المقتضى أمرا طبيعيا، فقد وقع بين المسلمين خلاف في تفصيل العقائد الإيمانية التي يجتمعون عليها، اقتضى منهم أن يتكلم الواحد منهم على تفضيل الآخر، إن العقائد الإيمانية الأساس وان كانت " قد تقررت في الدين "، لان الشارع قد "وصف لنا هذا الإيمان ... وعين أمورا مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادنا في أنفسنا مع الإقرار بها بألسنتنا " إلا أنه في تعامل والاستدلال ...فحدث بذلك "علم الكلام"[3].

إن الخلاف هنا هو خلاف مشروع وضروري بين المسلمين في مسائل العقيدة، حاولوا حله بطريقة الاستدلال النظري والتناظري، ويشكل مجموع محاولات حل الخلاف العقدي الطبيعي " الكلام العربي الإسلامي الطبيعي "

1- عبد المجيد الشرقي، الرد على النصارى ، المرجع السابق، ص249.
2- ابن خلدون ، المقدمة، المصدر السابق، ص ص829 -830.
3- ابن خلدون، المقدمة ، المصدر السابق، ص ص829-830.

وهو الكلام الذي يمثله المتكلمون الذين كانت عمدتهم في النظرة التناظر والنصوص الإسلامية الأصلية قرانا وسنة وإجماعا.

2-المقتضى الداخلي الظرفي:

كان الكلام بهذا المقتضى أمرا ظرفيا، فقد أدت ظروف التكلم على الخصوم في الدين إلى التزام بعض الاعتقادات تخالف بهذه الدرجة أو تلك الاعتقادات التي يجتمع عليها أصحاب الحقيقة الإسلامية، مخالفة ما كان يمكن أن يسكت عنها.

فوقع بذلك التكلم عليها وعلى أصحابها باعتبارها مبتدعة" إن من أعظم أسباب بدع المتكلمين...قصورهم في مناظرة الكفار والمشركين، فإنهم يناظرونهم ويحاجوهم بغير الحق والعدل لينصروا الإسلام... فيسقط عليهم أولئك ما فيهم من الجهل والظلم ويحاجونهم بممانعات ومعارضات فيحتاجون حينئذ إلى جحد طائفة من الحق الذي جاء به الرسول"[1].

المبحث الثاني: المعتزلة والعقل

-المعتزلة لغة:

1- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج5، دار المعارف الكبرى للطباعة، بيروت، 1963-1972، ص36.

هي حسب ابن المنظور " وقوم من القدرية يلقبون بالمعتزلة، زعموا أنهم اعتزلوا فئتي الضلالة عندهم يعنون أهل السنة والجماعة والخوارج الذين يستعرضون الناس قتلا، قتادة بعمرو بن عبيد من باب فقال:ما هذه المعتزلة ؟ فسموا بذلك [1].

وفي أصل هذه الكلمة نجد أنها في الابتعاد عن الشيء، كما قال الله تعالى:" ... **فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا.**" [2]

-المعتزلة اصطلاحا:

هي مدرسة من أكبر المدارس الفكر والكلام التي عرفها الإسلام وأقدمها، كما أنها فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي أي في بداية القرن الثاني للهجرة في مدينة البصرة وازدهرت في العصر العباسي وعرفت مدرسة المعتزلة بأصولها الخمس:

- أصل العدل والتوحيد.
- الوعد والوعيد.
- المنزلة بين المنزلتين.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فإذا كملت هذه المبادئ نقول أنه اعتزالي، وينتمي إلى مذهب الاعتزال بحيث يقول الخياط وهو أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث للهجرة :" وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول في الأصول الخمسة: أصل العدل والتوحيد والوعد والوعيد، فالمنزلة بالمنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزل"[3]

وهي تعتبر أهم فرقة عرضت موضوعات علم الكلام في نسق مذهبي متكامل بل ولقد أصبحت مسائل علم الكلام تناقش في حدود ما وضعته هذه الفرقة[4]، فالبغدادي يرى أن تسميتهم بهذا الاسم أي المعتزلة تعود إلى ومرتكب الطيرة فهم يرون أن الفاسق في منزلة وسط الإيمان والكفر.

1- ابن المنظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص190.

2- سورة النساء،الآية 90.

3- احمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، دار الكتاب العربي، ط10لبنان، ص22.

4-. لويس جارديه وجورج قنواتي، فلسفة الفكرالديني، ج1، دار العلم للملاين، د ط، بيروت، لبنان، 1994،ص91.

ولكن التوبختي في كتابه فرقة الشيعة يتكافأ وجهة نظر شيعته في هذا الموضوع فيقول:" أن عدد من الصحابة وعلى رأسهم سعد ابن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد ابن سلمه وعثمان بن زيد اعتزلوا عن الإمام علي ورفضوا محاربته والمحاربة معه فسميوا بالمعتزلة، هم أجداد جميع المعتزلين الآخرين" [1].

وفي هذا الصدد يتضح لنا في كتاب " فصل الاعتزال" أن واصل هو الذي اعتزل عمرو بن عبيد مع أن عمر كان يعد نفسه تلميذا لواصل وكان يقول:"لقد كان واصل لي رأسا وكنت له ذيلا"، ذلك أن عمر بن عبيد جالس وحسن البصري حفظ عنه واشتهر بصحبته وتم إزالة واصل بن عطاء في مذهب أهل السنة، فقال بالقدر ودعا إليه واعتزل أصحاب الحسن أي أن واصل هو الذي زوده بالآراء التي اعتزل بسببها الحسن، أي أن أراء واصل في الحالتين هي التي أسست مذهب الاعتزال"[2].

ومن خلال ما سبق هناك رؤى أخرى ترى أن المعتزلة سميت هكذا لاعتزالهم كل الأقوال المحدثة، يعني بهذا أنهم خالفوا الأقوال السابقة في مراتب كبيرة، ذلك أن المرجعية كانت تقول أنه كان مؤمن والأزارقة من الخوارج كانت تقول أنه كافر.

بحيث كان الحسن البصري يقول أنه منافق، فخالف واصل من هذه الأقوال كلها وانتهى إلى القول من ناحية أخرى فقال: " أنه لا مؤمن ولا كافر" والقائلون بهذا يجعلون أرائهم واتخاذاتهم هي المتحكمة والتي تأخذ منحى أخر جديدا وليست معنوية أو حسية"[3]، وفي مادة علم الكلام نجد أن المعتزلة كما قال عنها محمد أمين في كتابه " ضحى الإسلام": " كانوا رجال دين في المقام الأول وفلاسفة في المقام الثاني". ثم بين أن اهتمامهم الأساسي بالضلوع في النزاعات والمناظرات من أجل حماية العتمية من زنادقة ذلك العصر وهم مدعوا التحرر الفطري الذين استمدوا أفكارهم من المردكية أو المانوية أو من العقلانية اليونانية في فترة لاحقة، فهم ينطلقون من احترام العقل"[4]، وفي موضع أخر نجد أن اسم المعتزلة بمعنى اعتزال بيعة علي ورد هكذا صراحة في مصادر أخرى كتاريخ أبي الفراء والكامل لابن الأثير والأخبار الطوال للديتوري، والفرق الشيعية للتوبختي، ومن المفيد أن نورد نص التوبختي نظرا لأنه مؤرخا للفرق الشيعية فهو يقول عن الجماعة الذين بايعوا عليا بن أبي طالب في ذلك الحين:"... ثم افترقوا بعد ذلك

1- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص179.

2- أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ترجمة:فؤاد سيد، الدار التونسية للطباعة والنشر، ط2، تونس، 1886، ص19.

3- احمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، المرجع السابق ،ص20.

4- أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة، المرجع السابق،ص288.

فصاروا ثلاث فرق: فرقة أقامت على ولاية علي بن أبي طالب وفرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالك وهم سعد بن أبي وقاص وعبد الله عمر بن الخطاب ومحمد بن سلمه الأنصاري وأسامة بن زيد بن الحارثة الكلبي مولي الرسول صلى الله عليه وسلم، فان هؤلاء اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته فسميوا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى الأبد..." [1].

وفي نفس الصدد يرى عبد الرحمن بدوي أن اسم المعتزلة ليس مأخوذا عن فكرة الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، وبالتالي لم يكن من وضع أهل السنة بقصد الذم والسخرية من المعتزلة بوصفهم الخارجين على مذهب الجماعة الإسلامية ومنشقين عنها."وإنما اختار المعتزلة الأولون هذا الاسم، أو على الأقل تقبلوه بمعنى المحايدين أو الذين لا ينصرون أحد الفرقتين المتنازعتين أهل السنة والخوارج على الأخرى في المسألة السياسية الدينية الخطيرة أي مسألة الفاسق ما حكمه، هل هو كافر مخلد في النار كما يقول الخوارج أو هو مؤمن يعاقب على الكبيرة بقدرها، أو هو منزلة بين منزلتين وهو ما سيقول به المعتزلة" ؟ [2]

ومن هذا نلاحظ أن المعتزلة استخدمت منهجا من خلال خصائصهم أنهم يؤمنون بالعقل ويحكمونه في الأمور على اختلافها ويسيرون معها إلى أقصى مدى. فهم يرون أن للكون نظاما محكما وهم بهذا لا ينكرون النقل ولكن هم يخضعونه لحكم العقل ويقرون أن " الفكر قبل السمع"، فيؤولون المتشابه من الآيات القرآنية ويرفضون الأحاديث التي لا يقرها العقل، وهم بهذا ربما يردون على الخصوم الدين ومعارضيه فكانوا مضطرين للجوء إلى العقل والمنطق بالدرجة الأولى، وقد برعوا في ذلك براعة كبرى في الحوار والآراء الدينية والفلسفية المحيطة بهم على اختلافها غير أن نزعتهم العقلية الغالية لان يطبقوا قوانين العقل على عالم السماء كما طبقوها على عالم الأرض فقادتهم إلى أراء لا تخلو من الجرأة"[3].

وانتهت بهم إلى فلسفة الإلهية تلتزم دائما ما ينبغي من معاني الجمال والكمال ومبدأهم القائل " بقياس الغائب على الشاهد."

1- نقلا عن:حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية "المعتزلة"، المجلد2، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والتوزيع، دار الفارابي، ط1، بيروت، لبنان، 2002، ص176.

2- عبد الرحمن بدوي، مذاهب إسلامية، المعتزلة، الأشاعرة، الإسماعيلية، النصرانية،دار العلم للملايين ، ط2، بيروت،1997، ص37.

3- إبراهيم مذكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ج2، دار المعارف ،القاهرة، د ط،1947، ص36.

لا يمكن أن يسلم به على الإطلاق، وهو يتعارض على كل حال التفويض الذي قال به السلف." [1].

بهذا تطرقوا إلى النظر في الأديان السماوية الثلاثة فذهبوا إلى المقارنة بينها ومقابلتها بالتعاليم الدينية عند الفرس والهنود والآراء الفلسفية الإغريقية أيضا فتوصلوا إلى الشريعة الفطرية العقلية تقف بين الآراء المختلفة وهذه الشريعة تقوم عندهم على أن الإنسان فيه علما فطريا يؤدي بالضرورة إلى معرفة إله واحد خالق حكيم وهب الإنسان عقلا به يعرف ربه وبه يميز بين الخير والشر.

ومن هذا كله بمعنى من خلال تعريفنا للمعتزلة التي أرجعت منهجها إلى العقل نتطرق إلى مكانة العقل عندهم بحيث:بعد أن دخل في الإسلام غير العرب، واحتك المسلمون بكل الجنسيات والثقافات المختلفة نتيجة للفتوحات مما أدى إلى انتقال هذه الثقافات.فبرز دور العقل في فهم نصوص القران في المدافعة عن الدين الإسلامي ضد الحاقدين من أصحاب الديانات القديمة.وأصبح هناك ضرورة للتسلح بسلاح هؤلاء الأعداء للرد على مهاجمتهم.فكان سلاح المسلمين هو فهم القران وفهم الدين بمنظور جديد، واستخدموا في ذلك منهجا جديدا هو المنهج العقلي"[2]، إن ما يلفت النظر في تراث الإسلام شيوع الإعلام لمقام العقل والعقلانية في تراث الأغلبية العظمى في مذاهب الإسلام، وإذا شئنا أن نشير إلى شهادة الأئمة والعلماء الأعلام التي تعلي من مقام العقل والعقلانية، فإننا نجد أنفسنا أمام تراث تباهت به أمتنا عداها من الأمم والحضارات وعلى سبيل المثال:

نجد الحسن البصري الذي كان إمام عصره والذي أخرج تيار العقلانية الإسلامية (أهل العدل والتوحيد) من المحاضرات ومن مجالسه العلمية فهو القائل: " ما تم دين الرجل حتى يتم عقله وما أودع الله عز وجل أمرا عقلا إلا واستنفذ به يوما ما"[3].

والعقل عند المعتزلة شيء أخر غير المتعارف ولكنه شيء موجود في جميع العقلاء وليس معنى هذا إيمانهم بفكرة الكلي التي نشأت كفكرة أرسطية ونسبت إلى ابن رشد والتي فحواها أنه:" لما كانت النفوس صور للأجسام، ولما كان العقل أحد أجزائها وجب أن يكون هناك نفس كلية وعقل كلي"[4].

لكن فكرة العقل الكلي هذه لها معنى أخر عند المعتزلة وهو أن الإنسان بما هو إنسان عاقل له ما للآخرين من نفس الأحوال بما يتصف به من عقلانية وإنسانية، بحيث أن الواحد منا من معرفته لحالته النفسية يستطيع أن يعمم على الآخرين، والعقل هو القاسم المشترك بين الناس، ويقصد بالعقل هنا، العقل الكامل الذي هو أعدل الأشياء

1- علي سامي النشار، نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ،دار العلم والملاين، ط9 ، بيروت، لبنان، 1954، ص07.
2- نفس المرجع، ص ص37-38.
3- محمد عمارة، مقام العقل في الإسلام، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2008 ، ص27.
4- عاطف العراقي، الاتجاه العقلاني في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ، دار الفكر العربي، ط1،القاهرة، ،1993، ص21.

قسمة بين الناس وليس معنى ذلك أن هناك عقلا كليا يشترك فيه جميع الناس"[1].ولكن بالعقل نميز بين أحكام الفاعلين ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له".

وعليه فالعقل " درجة من درجات المعرفة والإدراك تعلو على المشاعر والحواس...وبعبارة الجاحظ" فالحكم القاطع إلا للذهن وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل"[2].

ويقول القاضي عبد الجبار في " بيان ماهية العقل": اعلم أن العقل هو عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف"[3]، حيث نرى من خلال هذا القول إن العقل تكون أفكاره خاصة ومستخلصة من الإستدلال.

إن أرباب الكلام قد عظموا العقل وارتضوا أحكامه فيما لا يصلح أن يكون فيه حكما، فقد كانوا يطرحون المسألة، ثم يعرضونها على العقل فيستجمع لها الأدلة كما يتراءى له لإثباتها على وجه من الوجوه وحين يصل إلى نتيجة وينتهي إلى قرار يعمد إلى الأدلة السمعية فيؤول منها مالا يوافق نتيجته إذ كانت من آيات الكتاب أو يرد الحديث بدعوى تناقضه مع العقل أو أنه مبني على الظن.

كما أن العقل عند المعتزلة وظيفته النظر والاستدلال، وإذا كان هو القوة التي يتوصل بها إلى اكتساب العلوم، فهو أيضا القوة التي يتوصل بها إلى العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن." فالوظيفة النظرية الاستدلالية يتبعها حتما وظيفة خلقية عملية تكمل الأولى وترتكز إليها والمعيارية { الذاتية}، التي تحدث عنها القاضي عبد الجبار في توليد العلم عن النظر، كأنما تعكس غائية فكرة المتمثلة في إبراز الذات الإنسانية للتأكيد على المسؤولية الفرد المبنية على حريته، إنها ذاتية لا تغرق في النسبية، بل لها وجه إنساني تحرري بمقابل إيديولوجية جبرية تسلب الإنسان حريته وتؤدي إلى نسق كل دور ممكن للعقل وقدرته المعيارية، والقدرة المعيارية للعقل في الوظيفة النظرية تبدو وكأنها أصلا للانطلاق إلى وظيفته العملية الخلقية، فقدرة العقل على إدراك القبح والحسن في الأفعال إنما ترتكز أساسا على عملية تولد العلم بهذه الأمور عن النظر الذي يرتد فعلا واقعا من الإنسان.

1- حسن زينة، العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، دار وائل، ط2، بيروت، لبنان، 1980، ص45.

2- محمد عمارة، مقام العقل في الإسلام، المرجع السابق، ص30.

3- حسن زينة، العقل عند المعتزلة، المرجع السابق، ص45.

وهناك مرحلتين للوصول إلى البلوغ العقلي ومن ثم التكليف وهما:

- تكامل الناحية الاستدلالية النظرية وتكامل الناحية الإرشادية الخلقية لأجل ذلك لا يجوز أن تتحكم على فعل العبد " حتى يتكامل عقله" وتتحدد بالتالي المعايير التي تسوغ أفعالنا، فالمعتزلة حصروا الالتزام الخلقي في أساس العقل والحرية"[1].

فالعقل الكاشف عن الذاتية في الأفعال والحرية، فبالعقل يعلم قدر الفعل اللازم عن وجه وقوعه بالإدارة ويعلم الحكم اللازم عن هذا الوجه وبذلك تكتمل المسؤولية، حيث لا يوجب الله شيئا على عباده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلا وشرعا"[2]، هنا نرى أن العقل هو بمثابة الدليل الذي يساعد الإنسان فقد جعله الله ليفرق به شخص بين ما يضره وينفعه.

وبهذا فإن المعتزلة اعتبروا أن العقل سلطان في معرفة الخير والشر، فليس الخير يفرض من الله فرضا على الأشياء، ولا الشر كذلك بل الله يأمر بالشيء لأنه خير في ذاته وينهي عنه لأنه شر في ذاته وهنا إشارة إلى أن المعتزلة يقدسون العقل"، ويرون فيه القادر على المعرفة، وفي الوقت نفسه يقدسون الحرية الإنسانية التي يقوم عليها التكليف"[3].

كما أن العقل عند المعتزلة كاشف عن قدر الأفعال ومثبت لها، وهو الذي يحكم عليها بالقبح والحسن، ومن العبث أن نحاول إيجاد مقياس للحكم على الأفعال خارج حدود العقل، فتحديد معنى الحسن والقبح إنما يتم عقلا، أما دور الشرع فإنه يقتصر على توكيد أحكام العقل وعلى الإخبار فقط علة أن الأفعال القبيحة أو الحسنة، وهو بذلك لا يثبت لها قدرها بل يخبر عنها فإذا تعلق الأمر والنهي ببعض الأفعال فإن ذلك " دلالة على أنها قبيحة أو حسنة لأنها تعتبر بالأمر والنهي كذلك"[4].

ويستعمل المعتزل فقط لفظ " القلب" بمعنى " العقل" كما في اللغة تماما، وإذا أرادوا المعتزلة التمييز بينهما عادوا إلى المعنى الأصلي فجعلوا القلب أداة والعقل وظيفة له"[5].

3- المبحث الثالث :ابن عربي وآثاره فكرية

- **نبذة مختصرة عن حياة ابن العربي:**

1- سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني ،ط1، بيروت،1996، ص290.
2- حسن زينة، العقل عند المعتزلة ،المرجع السابق ، ص290
3- حمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية، ط1،بيروت،لبنان، 2004، ص55.
4- سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، المرجع السابق، ص296.
5-نفس المرجع، ص270.

"محي الدين ابن العربي: أبو عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي ألطائي، المعروف بالشيخ الأكبر ولد في موريس: بالجنوب الشرقي الأندلسي في 17رمضان560 الموافق ل 28جويلية1165 في الثامنة من عمره، انتقل مع أسرته إلى اشبيلية، تلقى علومه برغم انه نذر حياته للدراسة والكتابة، فقد كانت له حياة اجتماعية وسياسية غنية بحيث تميز بعلاقته الطيبة مع الكثير من الملوك وأمراء العالم الإسلامي كما تميزت حياته بالرحلات والسفر حيث لعبت رؤاه في الأحلام دور المحرك والموجه لأسفاره، غادر الأندلس في 30 من عمره قاصد المغرب، ثم هاجر إلى المشرق بصفة نهائية في 1202 لبث فيه 40 سنة وبعد زيارته السريعة لمصر وفلسطين توجه نحو مكة المكرمة لمدة سنتين وهناك قام بكتابة ديوانه الخالد ترجمان الأشواق والذي يعتبر من أروع الأدب الصوفي، وبل من روائع الشعر العالمي، ثم رجع إلى بغداد، ثم انتقل إلى دمشق ولم يغادرها إلا لأداء مناسك الحج وتوفي في ليلة الجمعة 1240-06-03."[1]

أ- تكوينه:

حظي ابن العربي بتعاليم ممتازة في العلوم الشرعية، علوم القران والحديث واللغة والشعر الأدب والتاريخ، كما حظي من الناحية الروحية بتكوين عالي، لعبت فيه أسرته دورا كبيرا، تشهد عليها مقابلته الشهيرة مع ابن رشد التي حكاها في الفتوحات المكية، بعد تسعة أشهر اتجه نحو تعميق معارفه الميتافيزيقية والروحية واللقاءات مع كبار شيوخ الصوفية في زمانه لكي يأخذ عنهم ضروب سلوك الصوفي، ككيفية التلقي والاتصال، المحاسبة منهم يوسف القيسي، أبو الحجاج، وعلاقته مع أبي العباس العريفي كانت هي الأقوى تأثيرا في حياته الروحية"[2] ، كما نذر حياته كلها للبحث والتحصيل والكشف والمشاهدة، كان طموحه لأحد ولا منتهى له طاف بكل العلوم الدينية والمناهج العقلية، لم يشأ أن يقف عند مذهب أو فكرة بعينها، بل كان دائم التنقل والرحلة بين الأفكار والثقافات والأوطان.

ولكن سرعان ما ترك المشايخ واعتزل الناس وخلا إلى المقابر للتأمل المبار.وقد اهتم ابن العربي بتقديم إفادات عن حياته الشخصية والعلمية والعرفانية وكان يقدمها في الغالب في إطار من الكرامات والرؤى والكشوف والمشاهدات[3].

1- ساعد الخميسي، نظرية المعرفة عند محي الدين بن العربي، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، قسنطينة ،الجزائر، 2001،ص25.

2- محمد مصباحي، نعم ولا الفكر المنفتح عند ابن العربي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم والناشرون، دار الأما، ط1، الرباط،1433هـ-2012م، ص16-17.

3- مع الشيخ ابن العربي، حاوره عصام محفوظ، دار الفارابي، د ط، د س،ص36

ب– أعماله:

يعتبر إنتاجه في حد ذاته معجزة أدبية وفكرية سواء من ناحية الكم أو الكيف كإحصاء له من عثمان أمين أن له 700 كتاب، مقالة وديوان من بينها 400 معروف وموجود، من أهم أعماله: الفتوحات المكية– فصوص الحكم– كتاب التجليات.

1–الفتوحات المكية: بشكل دائرة المعارف الشاملة للعلوم الإسلامية الباطنية، العقلية.لقد كتب في كل شيء مع ذلك كان يقول بأن كل ما يكتبه نقطة في بحر مما عنده.

كل ما كان يكتبه لم يكن نتيجة « تعمل ولا استراق ولا طلب» ولا نتيجة «درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة» وإنما كان ثمرة تلقي وقبول وإلهام من الله مباشرة.

كان يقول:« إن هذه المعرفة هي من نوع معرفة الأنبياء والأولياء، ولما كانت هذه المعرفة مباشرة فهي تتصل بالذوات مباشرة، لا بأعراضها ولواحقها.»

كما تميز فكره بكونه فكرا رؤيا، صوريا، خياليا في إيطار من المكابدة التي يتلاشى في فضاءها تقابل الذات والموضوع، زيادة على ألف بين المضمون الفلسفي الرفيع والرؤيا الميتافيزيقية.

ضم كل الموضوعات والاهتمامات التي تنتشر في كتبه ورسائله الأخرى[1].

ج– أفكاره:

من الصعب إعطاء صورة منسجمة ومتكاملة عن فكر ابن العربي وذلك لانقسامه إلى:

1–تعدد وتحول:

تعدد فكرة لعدة أسباب منها :[2].

أولا: لان متنه ضخم ومترامي الإطراف بكتبه وعلومه وموضوعاته، فلا يستطيع الإنسان في عمر واحد أن يحيط به إحاطة دقيقة وشاملة.

ثانيا:لأنه يصعب التمييز بين كتبه الحقيقية و المحولة.

ثالثا: لان معظم كتبه لم تعرف طريقها إلى النشر.

رابعا: لان ما نشر من كتبه ليس محققا تحقيقا علميا.

وأخيرا: لان فكره يأبى الخضوع لضرورات النسق والانسجام، فقد كان التناقض هو الذي يحرك تفكيره وتجاربه.

2–مجالات الفتوحات الروحية وبنيتها:

1- الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، تنزلات الأملاك في حركة الأفلاك، تقديم يوحنا الجيب، تحقيق وشرح نواف الجراح، دار الصادر، د ط ، بيروت، دس،ص22.

2- محمد مصباحي،نعم ولا الفكر المنفتح عند ابن العربي، المرجع السابق،ص35.

هنا نجد نوعا ظاهريا من النظام الداخلي في كتابه الضخم الفتوحات المكية وفيه نلاحظ أنأبوابه560 تتوزع على ستة أجزاء ينظر كل جزء منها في مجال من مجالات التصوف بشكل متناسق، ج1 ينظر في المعارف و ج2 ينظر في المعاملات و الثالث في الأحوال والرابع في المنازل أما الخامس فينظر في المنازلات والسادس في المقامات.

انه انتقال من المعرفة إلى العمل فالتجربة الروحية.[1]

3- بين وحدة الذات وتجليات الوجود:

هي القول بوحدة الوجود تقتضي ضده، وهو القول بالتجليات لان الوحدة التي لا كثرة فيها محال ويمكن تصنيف هذه التجليات إلى أنواع ثلاث: [2]

-وجودية: ذاتية وصفاتية وفعلية صفات والنعوت

-المعرفية: ترتبط بالقلب وهو المرأة التي تعكس فيها الانكشافات وينقسم نوره إلى نور الطبيعة، المعاني، ونور الأنوار.

-الروحية: هي عبارة عن الأسفار و التنقلات بين العوالم الثلاث:عالم الأحوال، المنازل، وعالم المقامات [3]

-الأنبياء والحقيقة المحمدية:

يعكس ابن العربي فكرة الوجود أي وحدة الوجود في كتابه فصوص الحكمة حيث صاغ هذا الأخير هذه النظرية بصورة مغايرة من خلال الأنبياء تمويلهم أنهم يمثلون لحظات عرفانية ويعبرون على كل الأوجه الميتافيزيقا،فان هذه النظرية التي جاء بها ابن العربي يرتكز على الحقيقة المحمدية وهي تتجلى في ثلاثة مراتب :المرتبة الأولى تتجلى على الكمال اللاهي وعلى مستوى الوجود المطلق كالعقل والمعقول والعاقل. المرتبة الثانية تكون في الحقيقة المحمدية وحفظ العالم الخارجي ومبدأ نظامه ومعقوليته وتطوره، أما المرتبة الثالثة تصبح الحقيقة المحمدية الأداة الفعالة التي تحقق القرب منها .

5-بين التنزيه ووحدة الوجود

يجمع ابن العربي في رؤيته بين التوحيد والتشبيه، بين التنزيه وتوحيد الوجود دون حرج إزاء هذا التعارف.فالوجود واحد لأنه لا موجود إلا الله وان الألوهية متجلية في كل شيء لأنها لا توجد سوى حقيقة واحدة وما عادها ليس إلا

1- محمد مصباحي، نعم ولا الفكر المنفتح عند ابن العربي، المرجع السابق ، ص35.

2- المرجع نفسه، ص ص20-21.

3- المرجع نفسه ، ص ص34 -37.

أسماء وإضافات وتجليات له. لذلك لم يكن التنزيه والتشبيه عند ابن العربي متمانعين فهو السميع في كل ما يسمع والبصير في كل ما يبصر، ومن يبصر وفي هذه اللحظة يصبح التشبيه تنزيها،والتجلي توحيد والتعدد وحدة[1].

د- ممارسته الفلسفية:

1- ابن العربي الفيلسوف الصوفي:

من المعروف انه يستحيل الحديث عن تعريف جامع مانع للفلسفة لأنها فلسفات (شرقية قديمة، يونانية وإسلامية مسيحية...) وكل فلسفة لها مميزاتها وخصائصها، كما إن الفلاسفة مختلفون باختلاف قدراتهم الفردية وعليه من الصعب أن نخرج ابن العربي من زمرة الفلاسفة انطلاقا من تعريف معين للفلسفة أو لأنه انتقد الفلاسفة لبعض ماقالوه وهو خطأ وقع في حتى هو من شيعته، ذلك لان ابن العربي حتى على كشف وحذر من الفكر خوفا من الوقوع في الزلل وهذا مادفعهم من نكران الفلسفة وإخراجهم تماما من دائرة الفلاسفة [2]، وهذا تلازم معبر عنه منذ أرسطو إلى الفلاسفة الإسلاميين بالحكمة النظرية والحكمة العملية. حيث نرى ان ابن سينا يعرف الفلسفة بقوله:« استكمال النفس الإنسانية بيتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية، والعملية على قدر الطاقة الإنسانية».

وإذا جئنا إلى التعريف المشهور لكلمة الفلسفة والتذي ورد عند الفارابي بقوله :«اسم يوناني وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانه فيلسوفيا ومعنه ايتان الحكمة»[3]، وعند ابن العربي:«إن معنى الفيلسوف هو محب الحكمة وسوفا باللسان اليوناني هو الحكمة، وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة» [4].وما لاحظناه أن تعريف ابن العربي للفلسفة أنها محبة الحكمة هي إحياء للفلسفة أفلاطون لان هذا الأخير حظي بمكانة كبيرة كما إن ابن العربي كان يلقب بالأفلاطوني.

وانطلاقا من هذا الرأي أو النص هناك من يرى أن ابن العربي حصر فلسفته والمصادر الصوفية بين أفلاطون والأفلاطونية المحدثة وانه جعل من فلسفته نقيضا لفلسفة ابن حامد الغزالي.

فمصادر ابن العربي الفلسفية متنوعة وثرية ثراء فكره وثراء حضارته، مصدرها الأول الإسلام لأننا لا نجد رأيا له، أو فكرة كلامية أو فلسفية تخلو من الدليل النصي من القرآن والسنة، أما مصادره الأخرى، الأشعرية الظاهرية، ابن المسرى والحلاج وابن المدين في التصوف، فنجد هذا الأخير أبا مدين لا نكاد نقرأ كتابا أو رسالة لابن العربي يخلو من اسمه وبدرجة كبيرة وكذلك نجد الغزالي الذي يعترف له بالأستاذية وان خالفه في بعض المسائل فهما يتفقان

1- ناصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن العربي، المركز الثقافي العربي ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص35

2- عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف ط10، مصر،1984 ، ص163.

3- المرجع نفسه، ص ص164.

4-ساعد الخميسي نظرية المعرفة عند ابن العربي، دار الفجر للنشر، ط1،الجزائر، 2001، ص ص42-43.

في آن، وخطأهم كان أكثر في الإلهيات فالأول يبين ذلك في كتابه الغزالي «المنقذ من الظلال» وابن العربي في صدد ذلك يقول:« أعلم أن الفلاسفة ماذمت لمجرد هذا الاسم،وإنما هو لما أخطأوا فيه من العلم المتعلق بالإلهيات»[1]

إن ابن العربي لا يقف عند حدود التعريف لكلمة الفلسفة، وإنما لجأ إلى ما تنطوي عليه الحكمة من علوم ومعارف فقال:«الحكيم هو من جمع العلم الإلهي، والطبيعي والرباني والمنطقي...» [2]، والمتأمل في أثر ابن العربي يجده قد خاض في هذه العلوم جميعها، لكن نشير هنا أن تصور ابن العربي في خوضه غمار هذه العلوم وهوائها تدور في فلك لإلهيات، وهي ميزة طبعت تفكير ابن العربي كما طبعت الفكر الإسلامي عموما لان المبحث الإلهي هو أخص المباحث النظرية الإسلامية، وأدلها على الممارسة العقلية لدى المسلمين.» [3]

وبما أن الفلسفة تعني النظر لدى ابن العربي، فالحكمة إلى جانب النظري تتضمن، السياسة والسيادة على الموجودات لان الموجودات وصفها الله، ثم خلق الإنسان وحمله الأمانة بأن جعل له النظر في الموجودات والتصرف فيها بالأمانة ليؤدي في كل ذي حق حقه...والحكمة تناقض الجهل والظلم وهي نظرة موجودة في التصوف[4].

و-تطبيقات العقل في فلسفة ابن العربي:

يعتبر ابن العربي نموذج لصوفي حكيم، لم يكتفي بالتطلع والفهم بل خرج بالمواقف والآراء التي بدت له سليمة والمدعمة لتصوره القرآني، ومن تلك المواقف خوضه في مسألة من مسائل الطبيعيات في الفلسفة

تكن دون خصالها عن الإلهيات، هذه المسألة هي "أصل المادة"[5]، أو أصل العالم أو الكون، نظر ابن العربي لمواقف الفلاسفة الطبيعيين حول مسألة أصل الكون فوجد منهم من قال أصل الكون هو الماء ومنهم من قال أصل الكون النار، ومنهم من قال بان أصل الكون الهواء، ومنهم من قال بالتراب، وكما أن هناك طائفة أخرى قالت بأن أصل العالم ليس واحد من هذه الأجزاء، لان الجزء لا يمكنه أن يكون أصلا لكل المؤلف من أجزاء متضادة،فالأصل هو الركن الخامس المبهم، جاء باجتماع هذه العناصر الأربعة.وعليه قام ابن العربي هذا الركن ولكن لم يتركه مبهما، إذا حاول تحديده فقال:« وهذا المذهب، هو الصحيح عندنا، وهو المسمى بالطبيعة، فان الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان الأخرى» [6] ، ثم تأمل ابن العربي في الركن الخامس فوجد مؤلفا من أجزاء بينها تتنافر

1-ساعد الخميسي نظرية المعرفة عند ابن العربي، المرجع السابق، ص ص44-45.

2-ابن العربي، الفتوحات المكية ج4 تحقيق عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، ط1، القاهرة 1395- 1975 ص 343.

3- طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،المركز الثقافي العربي ، د ط بيروت، 2004، ص38.

4- محمد غلاب، المعرفة عند محي الدين بن العربي،الكتاب التذكاري، القاهرة،1996 ، ص195.

5- مذهب القائلين بأصل العالم الماء، بتزعمه طاليس، ساعد الخميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، ص46.

6- ابن العربي، الفتوحات المكية، المرجع السابق، ص310.

تتنافر ولا يمكن اجتماعها(كالماء والنار) و(الهواء والتراب) لهذا حل هذا الإشكال بقوله:« لهذا رتبها الله في الوجود ترتيبا حكيما، لأجل الإستحالات، فلو جعل المنافر مجاور المنافرة، لما استحال إليه وتعطلت الحكمة فجعل الهواء يلي ركن النار والجامع بينهما الحرارة، وجعل الماء يلي الهواء والجامع بينهما الرطوبة، وجعل التراب يلي الماء والجامع بينهما البرودة.»[1]

وبالإضافة إلى مبحث أصل العالم، سوف نرى أن له مبحث في مجالات العقل وحدوده وكيف أن ابن العربي حث على ضرورة النظر في الإنسان والتمعن في ثناياه حتى يدرك ماخزن لديه من قبل الحق، لهذا ركز ابن العربي في فلسفته على الإنسان معتبرا إياه الغاية من وجود الوجود وصورة مضغة عن العالم.

وهنا نجد ابن العربي في عمق الفلسفة وفي معناها الأرسطي الضيق، لكن هذا لا يعني أنه يحث في الإنسان من أجل معرفة علة وجوده أو معرفة الحق اقتداء بأرسطو أو بابن سينا وإنما بحثه في ذلك بأمر الهي لان الله تعالى يقول:"**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...**" [2]، ولقوله تعالى:"**وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**"[3]، واستناد إلى قول الشارع : من عرف نفسه عرف ربه.

وكنموذج في البحث في النظر والإنسان تجد رؤية ابن العربي في خلق الجسد الآدمي[4]، خلص فيها إلى أن الإنسان خلق في أطوار انتقل من وجود إلى وجوده وليس من عدم إلى وجود، ثم قال من (طين) وهو خلط الماء والتراب، وقال:"**مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ**"[5] ، وهو جزء النار، أي انه انتقل من شكل إلى آخر حتى أصبح في هذه الصفة.

ومن المسائل التي دل ابن العربي فيها بدلوها، مسألة الوجود والعدم حيث يرى الغزالي وعلماء الكلام من قبل الشيء في وجود أربع مراتب، الأول: وجود الشيء في عينيه... والثانية وجوده في العلم...والثالثة وجوده في الألفاظ ، والرابعة وجوده في الرقم. [6]

1- محمد غلاب ، المعرفة عند محي الدين بن العربي،الكتاب التذكاري، القاهرة،1996 ،ص195.

2- سورة فصلت الآية 53

3- سورة الذاريات الآية 21

4- ابن العربي، الفتوحات المكيةج2، ص138

5- سورة الرحمان، الآية:14.

6- ابن العربي، الفتوحات المكيةج2، المصدر السابق ،ص140

وعليه فإن الوجود أو العدم عند ابن العربي، ليس بصفة قائمة بموصوف محسوس ولا بموصوف معقول وحده دون إضافة، إنه من باب الإضافات والنسب مطلقا مثل: المشرق والمغرب، اليمين والشمال ، فلا يخص بهذا وجود دون وجود، ويعطينا مثالا ابن العربي عن الوجود والعدم بالنسبة والإضافة وذلك في آن الشيء الواحد يمكنه الإنصاف بالوجود والعدم في آن واحد: «كنريد موجود في عينه موجودا في السوق وغائب في الدار.»[1]

وبهذا التعريف بمفهومي الوجود والعدم يحددا ابن العربي أقساما للمعدومات وللموجودات[2].فيقسم المعدومات إلى أربع:

1- المعدوم مغروض ولا يصح وجود، البتة،كالشريك والولد للإله.

2- معدوم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر و موارة الحلو.

3- معدوم يجب وجوده وجوبا تدريجيا، لا اضطراريا،كنعيم الجنة للمؤمنين.

4- معدوم لا يصح وجود قطعا، اختياريا، لكن وجود شخص من جنسه [3].ويقسم الموجودات إلى مراتب:

1- وجود لذاته: وهو الموجود بذاته ،مطلق،خالق وموجد جميع الأشياء.

2- موجود بالله تعالى: وهو الوجود المقيد المعبر عنه بالعالم.

3- فلما لايتصف بالوجود ولا بالعدم، ولابالحدوث ولابالقدم، هو حقيقة الحقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن الذي يظهر في القديم والحديث، فهو الهيولى. أوجنس الأجناس[4].وبهذا القول يخالف الفلاسفة.

4- انطلاقا من أن الطابع الرئيسي لفلسفة ابن العربي هو الإلهيات،فإن خوضه في علوم فلسفية كالطبيعيات، أو المنطق لا يلبث في آن يتجه بها الوجهة الدينية التي تلائم تصوره الفلسفي الصوفي الإسلامي.لذلك كثيرا مانجده يتطرق إلى مسألة فلسفية الوجود والعدم، علم الله بالجزئيات إلى غير ذلك من المسائل الكلامية التي خاض فيها ابن العربي[5].

1- ابن العربي، كتاب إنشاء الدوائر، جمعية دائرة المعارف العثمانية ، ط1، حيدرآباد الدكن، بيروت ، 1948. 10.

2- الوجود والعدم ليس بصفتي السواد والبياض وإنما إثبات وجود الشيء انظر ساعد الخميسي،ص51.

3- ابن العربي، كتاب إنشاء الدوائر ، المصدر السابق، ص52.

4- ساعد الخميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، المرجع السابق، ص ص51 –55.

5- المرجع نفسه، ص57

الفصل الثاني

نظرية المعرفة عند ابن العربي

1-المبحث الأول :علاقة العقل بالحس و بقوى الإدراك المختلفة:

أ-العقل عنوان الرشد و التمييز:

قال الله تعالى " **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**[1] .فالعقل عند ابن عربي قولا " إذا لم يستعملها كان مشاركا للبهائم، غابن عنه الحياة والغضب يستفزه والشر لا يفارقه" [2]. مبرزا أن ما يزيد في نشاط العقل هو انكبابه على كتب الأخلاق، السياسة الأخيار، لأنه بالعقل يتجنب مجالس السفهاء والهزل واللعب، والاهتمام بالعلوم العقلية لأنها علاج للنفس وهذه النفس هي الناطقة التي تعد الروح الجزئية، المديرة للبدن العاقلة المفكرة ولهذا كانت هذه النفس الحد الفاصل والمميز للإنسان عن باقي الكائنات الأخرى وبها تصبح له رتبة الإنسانية"[3]

يتوافق كل من ابن عربي و ابن مسكويه في الحث على ضرورة تشبع العقل بالأمور العقلية، مبرزا أن العالم يطلب من الحقائق الإلهية أربع نسب و هي : **الحياة – العقل – الإرادة والقدرة** فإذا اجتمعت تحقق الوجود للعالم، فالعقل إلزام لوجود النفس بمعنى يستحيل أن نتصور جوهرا إنسانيا في غياب العقل[4]

كما نجد أن هذه الفكرة تثبت قيما عند ديكارت في كتابه مقال في المنهج حيث بين أن جوهر و ماهية الإنسان لا تقوم إلا على الفكر إذ يقول " لو كففت عن التفكير وحده وكان كل ما بقي مما افترضته حقا لم يكن لي مسوغ للاعتقاد بأنني موجود وقد عرفت من ذلك أنني كنت جوهرا كل ماهيته ليست إلا أن يفكر لأجل أن يكون موجودا"[5]، معنى هذا أن ديكارت اكتشف وجوده لحظة مارس فيها التفكير، كما يعتبر هو الوجود الحقيق وهذا تأكيد على وجود تجانس بين الكوجيتو الديكارتي وما قاله الشيخ " أنا أفكر إذن أنا موجود" " العقل شرط في وجود النفس"، أي النفس عمادها العقل.

1- سورة التين الآية :04.

2- ابن العربي، تهذيب الأخلاق تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، ط1، قاهرة ، 1990، ص57

3- عبد الوهاب فرحات، نظرية الإنسان عند محي الدين ابن العربي، إشراف محمد عبد الاوي "أطروحة دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية"، قسم العقيدة و مقارنة الأديان، 2004، د ط، ص 326.

4- ابن العربي، الفتوحات المكية ج4 المصدر السابق،ص 343.

5- ديكارت، مقال عن المنهج ترجمة: محمد الخفري، الهيئة المصرية للكتاب، د ط ،القاهرة، 1985، ص 218.

يؤكد ابن عربي في أكثر من موضع في كتبه على ضرورة أن يعرف الإنسان نفسه لأنها تفتح للعبد بابا لمعرفة الله سبحانه وتعالى فيقول الشيخ الأكبر " بنور العقل تصل إلى معرفة الألوهية، وما يجب لها وما يستحيل"[1]

أما تأويله لآية " **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**" [2]. يعني من كان عاقل بالغ مكلف فليصمه، فالعقل شرط لأداء فريضة الصيام يقول ابن عربي " أن الله كلف هذا العقل معرفته سبحانه ليرجع إليه" [3].

ويقول صلى الله عليه وسلم " لكل شيء عمل دعامة ودعامة عمل المرء عقله" وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه " إن أصل الرجل عقله وحسبه دينه" [4].

كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، و أما عن علي رضي الله عنه وهو ينشد في هذا السياق أبياتا منها[5].

إن مكارم الأخلاق مطهرة فالعقل أولها و الدين ثانيها.

إن ارتباط العقل عند الشيخ الأكبر بالتفكير والتمييز فكرة تقاسمها مفسرون منهم الطبري الذي أكد أن العقل هو الرشد الحكمة، وحددها بأنها المعرفة في الدين والإتباع له، فهي الفهم والخشية لقوله تعالى"**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**"[6].

لقد ركز ابن العربي وحرص بشدة على سلامة العقل وإحاطته بأخلاق التوحيد خشية ضياعه لهذا نجد نقص العقل وسوء التصرف عند ابن كثير مراده ضعف العقل فأشرف ما في الإنسان عقله لهذا حرم الله تعالى على هذه الأمة الأشربة المسكرة صيانة لعقولها.

1- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج1، تحقيق عثمان يحيى الهيئة العامة للكتاب، ط2، القاهرة، 1405-1985 ص 344.

2- سورة البقرة الآية:185.

3- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج2المصدر السابق، ص354.

4- البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، ج6 ، دار الوطن ط1، الرياض، 1990، رقم الحديث5238، ص24.

5- المتقى الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، صححه صفوت السقا، ج3، مؤسسة الرسالة، د ط ،1993 ص384.

6- سورة فاطرالآية:28.

فالعقل أداة تمييز بين الحق والباطل – العلم والجهل.فالقرآن يرشد دائما إلى المقاصد النافعة، وهذا ما أدى بابن العربي إلى ضرورة التمسك بحبل الله والاعتصام بالكتاب والسنة، حيث يقول ابن عربي " من أراد أن يعرف لباب التوحيد فلينظر في الآيات لذا حددت المعتزلة مفهوم العقل على أنه جملة من العلوم الضرورية تحصل في قلب الإنسان، فتشكله و تجعله قادرا على الفصل والتمييز فالمعتزلة لم يقروا إلا بالعقل إماما ولم يصدقوا إلا بما هو عقلي، فالعقل البشري حكم مطلق سواء كان كذلك في الأمور الدنيوية، أو الأمور الروحية[1].

كما أكد ابن خلدون أن الإنسان يحكم القدرة التي وضعت فيه تسنى له الترتيب و تنظيم أفعاله الصادرة عنه، عكس ما هو قائم عند الحيوان، فالإنسان لا يستطيع أن يتأقلم مع الوسط الذي يعيش فيه إلا بقدرة العقل الذي مكنه من أن يؤسس نظامه المعيشي داخل نسق فكري منظم وإلا انقرض وهذا هو الفرق بينه وبين الحيوان العاجزة عن إحداث هذا الاتساق والترتيب لانعدام عقلها، لهذا استولى الإنسان على العالم وما فيه من الكائنات التي خلقت مسخرة لخدمته تابعة له بحكم سلفان العقل وعند ابن خلدون هذا هو تفسير الاستحلاف المشار إليه في قوله تعالى " **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**"[2].

ب–العقل منبع للعلم

يعتبر العقل عند ابن عربي مسؤول هو الآخر عن وجود العلم ما دامت النفس من خصائصها حماية ذاتها وحرصها على بقائها حية لكي تضمن ذلك لابد لها من علم لها سبل النجاة، هذا التصور الذي ثبت من قبل عند الغزالي من خلال أن العقل منبع للعلم و أساسه فيقول" والعلم يجري منه يجري منه مجرى ثمرة من الشجر والنور من الشمس، والرؤية من العين فكيف لا يشرف ما هو وسيلة للسعادة في الدنيا والآخرة"، بين تفاضل الإنسان عن الحيوان، أعطاه قدرة السيطرة على أشد البهائم وأقواها بطش[3].

لقد سماه الله بالنور في قوله " **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ.....**"[4].

فالعقل عنوان النور والعلم أرى به التبصر والتفقه لقوله تعالى " **وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**"[5].

1- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص194.

2- سورة البقرة الآية 30.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، تقديم بدوي طبانة، دار إحياء الكتب العربية مصر، د ط، 1957 ، ص 90.

4- سورة النور الآية 35.

5- :سورة المائدة الآية 16.

ج-العقل وسيلة الاعتبار :

وهنا العقل عند ابن عربي لا يخرج عن حدود التدبر في الموجودات لذا اعتبر أن العقل عاجز عن إدراك ماهية الخالق حيث يقول "الباري تعالى غير مدرك بهذه الأصول التي يرجع إليها العقل في برهانه"[1]، وهذا ما خالف فيه ابن عربي علوم النظر الذين اعتبر وان العقل أساس وقاعدة معرفة بالله تعالى مؤيدا بذلك الغزال حيث قال الشيخ الأكبر " وهذا خلاف جماعة من العقلاء والمتكلمين إلى سيدنا أبا حامد الغزالي قدس الله روحة"[2] بمعنى أن الإمامين وضح أن الله أعلى واجل من أن يعرفه العقل بوظيفة التفكير وعليه فان السبيل عندهما هو أن العاقل " يخلي قلبه عن الفكر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة "[3]، فالله تعالى كاف لخلقه بعبادته بقوله تعالى " **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** " [4].

ومنه جاءت عبارة الشيخ الأكبر " فالخلق مكلف" فالناس منذ خروجهم من العدم إلى الوجود وهم في حالة سفر، تكون محطته الأخيرة جنة أو نار لذا أقر ابن العربي أن واجب و وظيفة كل إنسان عاقل أن يتيقن من أن حياة الدنيا ما هي إلا ترحال مبني على المشقة ، وشطف العيش و المحن و البلايا وركوب الأخطار والأهوال العظام[5].

والشيء نفسه نجده عند الرازي عندما أكد أن " العبادة ركن ركين في تحقيق الكمال الروحي للإنسان وبعبارة أدق في وصوله إلى المعرفة بالله، فإن أكمل أحوال الإنسان و أقواها في كونها سعادة انشغاله بعبادة الله تعالى فيها سينير قلبه بالنور الإلهي و تتجمل أعضاءه بجمال أعضاءه خدمة الله"[6].

إن مفهوم العقل عند ابن العربي و أنواعه كان نموذجا لما هو سائد في الموروث الإسلامي، حيث بدأ بالقرآن و السنة أين احتل العقل مكانة مرموقة فيهما فنجده وارد في التنزيل الحكيم بغزارة، جلها في التمييز بين الخير والشر حيث يدعو الله من خلال آياته للتأمل والاعتبار في أن النظر في خلق البديع باستخدام العقل وبراهينه للدلالة على الخالق، وهذا ظاهر في آيات كثيرة منها " **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**"،**وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**

1- ابن العربي، فتوحات مكية،ج2، المصدر السابق، ص 88

2- ابن العربي، رسالة إلى الرازي، دار معارف العثمانية، ط1،حيدر أباد، بيروت، 1948 ، ص2

3- ابن عربي، كتاب الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة عن الأسرار مكتبة عالم الفكر ، ط1القاهرة، 1989 ص1

4- سورة الذاريات الأية:56

5- ابن العربي، فتوحات مكية ،ج 2،المصدر السابق ،ص88

6- فخر الرازي، التفسير الكبير ج1 دار إحياء التراث العربي، ط3 ، بيروت ص 303.

وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ"[1] .و أيضا "**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ**"[2] ومن الأحاديث التي ترويها كتب الأدب والأخلاق أن جبريل عليه السلام أتى آدم عليه السلام فقال " إني أتيتك بثلاث فأختر واحدة فقال و ما هي يا جبريل؟ قال " العقل والحياء والدين قال اخترت العقل فخرج جبريل إلى الحياء والدين فقال " ارجعا فقد اختار العقل عليكما فقالا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان"[3]، فالعقل عند ابن العربي أداة للتدبر في ملكوت خلق الله كي يعرف الإنسان أنه ناقص أمام عظمة الذات الإلهية.

ج-أنواع العقول عند ابن عربي:

يرجع ابن عربي العلم إلى آلته على أساس أن الإنسان عاجز عن تحصيل جميع المعارف، 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 هذا الطائر ما نقص من علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص من هذا البحر منقاري"[4]، وما دام العلم هبة من عند الله فإن أنواع العقل عند ابن عربي كالتالي:

1- العقل بديهي:

علم العقل البديهي هو تلك الأفكار الغيبية مثل معرفة الخالق الواحد، فهو الوصف الذي يقارن الإنسان به سائر البهائم، واستعد به لقبول العلوم النظرية و الصناعات الفكرية وغير ذلك.

عرفه الغزالي " هو العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن اثنان أكبر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد"[5]

2-علم العقل الوهبي:

يحصل دون تدخل الفكر، يتم عند أصحاب المكاشفات و أهل الحقائق يقول فيه ابن عربي " غير كسبي ولم نكتسبه بشيء من عندنا، بل هو هبة من الله عز وجل أنزله في قلوبنا على أسرارنا فوجدناه من غير سبب ظاهر"[6]وهذا تفسيره للآية " **وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**"[1]، فالوهب قبض إلهي. إلهي.

1- سورة الأنعام الآية: 75.

2- سورة الغاشية الآية: 17 – 18.

3- ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، ج1، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة ، د ط، 1973، ص 281.

4- ابن عربي، الفتوحات الملكية ، ج 4، المصدر السابق، ص 117 .

5- الغزالي ، إحياء علوم الدين، ج1، المصدر السابق، ص 190 .

6- إبن عربي، الفتوحات الملكية،ج4 ،المصدر السابق ، ص120

نهى ابن عربي أن تقوى لا تكون عاملا في علم في حدوث علم الوهب، لأنه فضلا من الخالق – تعالى – وأن ما ينجم عن التقوى هي العلوم الكسبية ،لأنها معبر جعله الله لتحصيل ذلك وأتخذ إبن العربي من الآية الكريمة " **إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا**"[2].

3-علم العقل النظري أو الكسبي:

هذا العقل أو هذا النوع من العقول مرهون بالحواس الخمس مع تسليم بأن هذا الإدراك فيه تفاوت حسب البعد والقرب، وتنحصر وظيفة العقل عند ابن العربي من خلال تحديده لمجال بحثه الذي لا يخرج عن حدود المادة فيقول " فلا يوجد معلوم قطعا للعقل من حيث ما هو خارج عن ما وصفت 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].

فالعقل كما نعته الشيخ الأكبر يصلح له البرهان الوجودي لارتباطه بالحس والمادة وهذا إما لا يحتاج فيه إلى كشف البصر وهذا كونه دليل أنه جزئي بسيط و متغير [4].

هذا العقل يعلم العلوم كلها ويستغرقها فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات ويختص به أهل المعرفة الإشرافية الذوقية، فمن نظر إلى علم الأسرار " أخذته العبارة وإعكاس على الإفهام دركه وخشن وربما مجته العقول الضعيفة المتعصبة ، ولهذا صاحب العلم كثيرا وما يوصله إلى الإفهام يضرب من الأمثلة و المخاطبات الشعرية [5].

-علم الأسرار إذا لزم صاحبه بالخلوة . و قعد فقيرا فيمنحه ربه و يعطيه من العلم به من الأسرار الإلهية المعارف الربانية .

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 " [6]، ومن بعده ابن العربي الذي سمي حصيلة هذا الإتحاد علم العقل وهو " كل علم يحصل لك بالضرورة أو عقب نظر

1- سورة الإسراء الآية 85.
2- سورة الأنفال، الاية ،29 .
3- ابن عربي، الفتوحات الملكية، ج 1، المصدر السابق ، ص 146.
4- ابن العربي،الفتوحات المكية،ج 2، المصدر السابق، ص 87
5- ابن العربي،الفتوحات المكية، ج1، المصدر سابق ،ص 146-147.
6- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، المصدر السابق ، ص 92 ‘

ة في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل ، وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع و يختص بهذا الفن من العلوم"[1].

د–شروط العقل و أدابه:

ثبت أن العقل عند إبن عربي 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 متشابعات بأدبها محاطا بالأخلاق النبيلة، فما هي الشروط وضوابط الأخلاقية التي حدد معالمها إبن عربي ؟ وما الغاية من وجودها ؟

1–الإعتصام بحبل الله و دين الحق :

أكد ابن العربي على ضرورة أن يكون العقل معتصما بحبل الله مترفعا عن الشهوات لينال رضا الله، بمعنى أن الله قاصر ولله الكمال المطلق وهو سر بقائنا ووجودنا لذا فإن "سبب الفوز بالسعادة ومقام القرب منه ومعرفة كيفية قرع باب حضرته العليا التي بدخولها تحصل السعادة القصوى" [2]، لذا أكد على ضرورة التزود من الدنيا للآخرة، وحث ابن العربي على ضرورة التمسك بحبل الله والسير على هدى أنبيائه إذ قال " فألزم الإقتداء به والإتباع له صلى الله عليه وسلم "[3]، موضحا أن من أراد أن يكون من أهل درجات العلى عليه أن يسير على خطى النبي الكريم، والدعوة إلى الإعتصام بحبل الله و لم يكتف الشيخ الأكبر بتوضيحها ثم أبل وحتى شعرا إذا قال [4].

فما تم إلا الله فأحمد نقل حقا و لا تعتبر في الحمد كوننا و لا خلقا

وراقب ثناء الحق في كل لفظ فإن له في كل محمدة مرقى.

كما أن إبن عربي إستقى حقيقة التمسك بدين الله من القران الكريم من صميم القران الكريم، إذ هي جالية 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 كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ**"[5] ، فمن

1- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج1، المصدر سابق ، ص 139 .

2- ابن العربي، العجالة ، مراجعة و تعليق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، د ط ، د ت ،القاهرة، ص11.

3- ابن العربي، التنبيهات على علوم الحقيقة المحمدية العليا، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، د ط، د ت،القاهرة، ص35.

4- ابن عربي، لطائف الأسرار، إعداد و تحقيق يوسف ايس، دار الحمراء، ط1، بيروت، ، ص13.

5- سورة الشورى الآية :13.

اعتصم بغير الله هلك، وحرص إبن عربي على المحافظة على الدين الإسلامي وخوفه الشديد من الإبتعاد عن النهج السليم الذي سطرته الشريعة الإسلامية للعباد جعله يؤكد أن الطريق إلى الخالق تعالى يحتاج في كل الحالات والأوقات إلى مرشد و مربي يوجه من الوقوع في الزلل.

من المتاهات انطلاقا من أن غياب المرشد أو الشيخ يجعل المريد يسير على غير هدى، مع العلم أن من خصائص هذا المرشد أن يكون عالما بكتاب الله وسنة رسوله الكريم .

كما أدى إلى ضرورة الإلتزام بالذكر والإستغفار عقب كل ذنب، فالذكر وتلاوة القران علاج الملل، واليأس والكدر، لأن القرآن سيأم قارئه ومن ثم تكون تقوى الله، وهي عند إبن العربي الحذر ومن العقاب المولى عز وجل، لأن من خاف عقابه، بادر إلى الفعل، الذي يرضي الله فمن إعتمد على غير الحق جعل نصرته فيه مكرا من حيث لا يشعر لأن كل حضور لا ينتج"حب من الله ولا يكون معه هبه في قلب الحاضر لا يعول عليه" [1]فالسعيد من تذلل إلى الله وطلب غفرانه وتأييده، و الشقي ظل في بيته شهواته و أظلمت عليه مسالكه فاستقره الشيطان و لحق بالخسران المبين [2].

التوحيد بالله هو نتيجة للشرط الأول وهو يرى عند ابن العربي على رفع المماثلة بين الخالق والعبد، موضحا فكرة التوحيد في قوله تعالى " **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**" [3]، كما يفسر ابن العربي إن الإنسان إما.....وإما موحد على أساس لا يجمع التوحيد والشرك في ميزان واحد، وهنا تظهر سلامة عقيدة الشيخ الأكبر، وكذا منطقة إذا كيف للعقل إن يجمع بين النقيضين .واحترام المبدأ من مبادئ العقل وهو عدم جواز الجمع بين المتناقضين فالتوحيد عند ابن العربي هو " إثبات واحد بلا أو لإثبات واحد من غير مشاركة في وصف ولا نعت " [4].

لأجل هذا حث ابن العربي على أن الإنسان إذا ما يتفق إن هناك عدو الله إن يثير منه كما فعل الخليل إبراهيم–في حق أبيه – فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .فعلى كل إنسان أن يبذل كل ما في جهده في طاعة الله و الحياء منه فقد اتفق ابن العربي مع الغزالي ومع جل فلاسفة الإسلام في التوحيد[5]، إذ أكد الثاني على أنه أصل التوكل حيث قال:« أعلم أن التوكل من باب الإيمان والإيمان هو التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو علم وإذ

1- ساعد الخميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي،المرجع السابق، ص 32.
2- كتاب التراجم، جمعية دائرة المعارف العثمانية ،ط1 ،حيدر آباد الدكن، بيروت ،1948.ص32
3- سورة الأنبياء الآية: 22.
4- ابن العربي، الإعلام بإشارات الإلهام ،جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1، حير اباد ، بيروت،1942 م ص 04.
5- الغزالي، إحياء علوم الدين،ج 4،المصدر السابق، ص179.

يسمي يقينا، وهي كثيرة ونحن إنما نحتاج منها إلى مانبني 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] وعند ابن العربي هو :«اجتناب المحرمات وكل ما فيه شبهة من جانب المحرم أي شيء الذي فيه شبهة بما جاء النص الصريح بتحريمه من الكتاب والسنة أو الإجماع». [2]، ويقول ابن العربي أن أرقى الناس من اعتزل الغير والكون من أجل صحبة الله، فالعزلة تختلف عند ابن العربي باختلاف أصحابها، إذ توجد عزلة المريدين عن مخالطة الغير وعزلة المحققين تكون بقلوبهم وتغورهم للأكوان بمعنى يتم تفريغ القلب من كل المجالات ولا يبقى إلا مجاله مع الله والعلم به، ويرمي الاعتزال عند الشيخ الأكبر إلى تحقيق ثلاث أهداف:أ/ اتقاء شر الناس.ب/ اتقاء شر الناس اتجاه الغير.ج/ الإيثار اتجاه المولى.

لقد نصح ابن العربي بعدم تضييع الوقت في إقامة الدليل على الوحدانية، لان الله سالم لا خدش فيه، فمن أراد أن يرى الحق على أكمل وجه أوجب أن يلتزم بالإيمان، لان لولا الإيمان لوقع الإنسان نتيجة إتباع عقله في الشرك والتشبيه ولهذا أكد الشيخ على ضرورة قطع أي صلة بين الخالق وخلقه.وهذا تصديق لقوله تعالى:"**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**". [3]

1/ الزهد في الدنيا:

وهذا الشرط يستلزم أمرين أوليين على أساس الترفع عن الدنيا والشهوات يقتضي الحرص على الدين وخشية الله من خلال مراقبة الجسد وتطويقه بالعبادة، «لان من التفت إلى الدنيا إلتفاتت عاشق لها ثم أخذت من دينه شيء حجبه عن مائة درجة في الجنة.» . [4]

لهذا نصح ابن العربي بضرورة أن يخصص المرء لنفسه من طعام ما يفي جسمه دون الإكثار منه، وان يلبس عن وقاية من حر وبرد بنية وستر عورته، فكثرة الأكل تلهي النفس أو الإنسان عن العبادة والذكر [5]، وهذا ما تجسد في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «ما ملأ آدمي وعاء سرا من بطن حسب آدمي لقيمات يقمن صلبه، فان غلبت الآدمي نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس.» [6]

1- الغزالي، إحياء علوم الدين،ج 4،المصدر السابق ، ص172.
2- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج2،المصدر السابق، ص72.
3- سورة الصافات الآية:180
4- الغزالي، إحياء علوم الدين،ج3،المصدر السابق،ص170-174.
5- محمد بن يعقوب، القاموس المحيط،ج2، دار الجبل،بيروت،د ط، د س، ص36.
6- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، دار ابن الحزم، ط1،2001،رقم الحديث3349. ص413

حفاظا على الاستقامة في العبادات لما فيها من قوة وفائدة لا تقدر بمقدار لقوله صلى الله عليه وسلم:« من صلى الفجر في جماعة ثم قعد بذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة.» [1]

مع اجتناب الجري وراء السلطة والمال، وإذا كان ضروري مصاحبة أهل المال فليجاملهم بالنصيحة، وسبب ذلك إن التقرب من أبواب السلطان يذهب العقل والقلب، لقوله صلى الله عليه وسلم: «من بدا جفا واتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد احد من السلطان قربا إلا ازداد من الله بعدا.» [2]

الدنيا وكأنها جسم من خشب على نهر عظيم والناس عابرون فيه راجلون عنه، وشبه طالب الدنيا كمثل شارب ماء البحر، كلما شرب منها أزداد عطشا، إن روح هذا الموقف لابن العربي من الدنيا وضرورة مقاطعتها مستمد من الشريعة الإسلامية مستدلا في ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم:« الدنيا سجن المؤمن وجبةالكافر.»

وكما يقول الإمام علي بن أبي طالب: «الدنيا دار الصدق لمن صادقها، ودار النجاة لمن فهم معناها، ودار غني لمن تزود منها، ومهبط وحي الله ومصلى الملائكة، ومسجد أنبيائه، ومتجر أوليائه، ربحوا فيها الرحمة واكتسبوا فيها الجنة.»[3]، وكل هذا يحتاج إلى علم كبير، وعمل وفكر صحيح وروية حسنة واعتزال المزاج يبرز هذا الشرط من خلال دعوة الشيخ الأكبر إلى معاملة عباد الله بالشفقة والرحمة، متخذا من سورة عيسى دليلا قاطعا على قيمة التحلي بالأخلاق والرفق لذا وجب للعاقل أن يكون شاهدا حق وأن يكون على خلق مع جميع الخلق المؤمن منهم والكافر، المطيع والعاصي. [4]

وذلك لان الله تعالى أراد أن يكون في الأرض صاحب ومصحوب، تابع ومتبوع، شيخ ومربي، ويقول في قوله تعالى: «**وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ.**» [5]

1- محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ،ج1،مكتب الإسلامي ،بيروت، ص312

2- الطبراني، المعجم الكبير ،تحقيق عبد المجيد السلفي،ج11،مكتبة العلوم والحكم الموصل، ط3،1983،رقم الحديث11029. ،1995، ص312.

3- الجاحظ، البيان والتبيين،تحقيق فوزي عطوط، مكتب طلاب وشركة، الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1968 ص312.
4- احمد محمود الصبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف ،ط2 ،1983، ص249.
5- سورة الرعد الآية:07.

2\ *التحلي بالخلق الكريم:*

إضافة إلى أن لكل حضارة عرفها التاريخ التقت حول معلم يرشدها من بابل إلى الصين متحلي بخلق. وقد احتلت التربية الأخلاقية مكانة عالية في الإسلام ومنزلة رفيعة وعظيمة حظيت بها من عند الله وجسدها المصطفى صلى الله عليه وسلم، ويقول ابن القيم الجوزية:« التحلي بالخلق الكريم هو الدين كله وهو حقائق الإيمان وشرائع الإسلام.» [1]، والتحلي بالخلق هو اجتناب تجريح الناس، وعدم تفضيل هذا على ذاك واحتقار الناس مع ضرورة اجتناب الظن السيئ بالناس وسلامة الصدر والدعاء للمؤمنين عامة جهرا وسرا لقوله تعالى:«**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ.**» [2]

وخدمة الفقراء «فلا ترد سائل ولو بكلمة طيبة وتلقى الوجه مسرورا به.» ، فكان الحسن والحسين رضي الله عنهما إذا سألهما أحد سارعا إليه بالعطاء ويقولا أهلا والله سهلا تحمل زادي إلى الآخرة. [3]

مع تحريم ظلم العباد وقهر الناس لقوله تعالى:«**وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ.**» [4]

والظلم عند ابن العربي هو إن تضع حقوقهم التي أوجب الله عليك أداءها مع ضرورة إرشاد الظال والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر والإصلاح مع تقديم النصيحة وتشجيع الصدقة لقوله تعالى:«**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.**» [5]، وواجب كظم الغيظ،وسعة الصدر،اجتناب الغرور، الالتزام بالصدق والإخلاص، وليس التحلي بالخلق عند ابن العربي فقط بين الناس وإنما مع الوسط الذي يعيش فيه أين وجب أن يكون راقيا ومتحضرا وأن يعرف ما يستحق كل عالم من حيوان ناطق النبات والجماد مع اجتناب العين والتحلي بالمسؤولية اتجاه هذا الكون.

2–المبحث الثاني : مواطن عجز العقل عند ابن العربي:

- ***عجز العقل عن إدراك الذات الإلهية:***

1- ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين،دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، ،1988، ص913.

2- سورة البقرة الآية:186.

3- ابن العربي،الوصية، جمعية دائرة المعارف العثمانية ،ط1،حيدر آباد الدكن،بيروت ، 1948. ص2.

4- سورة البقرة الآية:237.

5- سورة المائدة الآية:02.

تعتبر الحقيقة الربانية أم الحقائق وأعلاها مرتبة ومقاما أبن أثبت العقل عجزه وقصوره عن معرفتها، ما دفع ابن العربي إلى القول:« واعلم يا أخي أن العقول بأسرها قد علمت بقصورها وجهلها بحقيقة ذات باريها.»

هذا فقد اشتركت جميع العقول البليغة والقصيرة في هذا الجهل والقصور، وان أي معرفة خارجة عن أصول المعرفة الإلهية لا تجدي نفعا، بحيث يقول:« وماعدا هذه المعرفة فهو العلم بما سوى الله لا حاجة لنا به.» [1] فكمال النفس ونقائها لا يكون عن طريق الفكر، وان الاقتراب من الخالق – عز وجل- لا يكون إلا عن طريق المعرفة الذوقية لان الذات الإلهية منزهة والاعتماد على العقل في دراستها يعني أن تسلم بأنها تقبل التركيب مادام أنه أي عقل لاستطيع إدراك الكلي المتعالي الروحاني، بحيث يقول:«...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.» [2]

إن المعرفة الإلهية هي معرفة صوفية بعيدة كل البعد عن أهل النظر لقصور العقل، فعجزه يكمن في عدم إدراكه للكمال الإلهي وقد منع العقل من إدراك الذات الإلهية لأنها صعبة المنال.

واغلب العقول تعرف حقيقة الأشياء إذ حددت بحدود رسمية ولفظية ما يلزم العقل أن يقف ويتراجع ويعترف بقصوره.

رفض ابن العربي الاعتماد على العقل في الجمع والإلمام بعلم الذات الإلهية بحكم أن: « العقول تقصر عن درك بعض الماهيات للموجودات فان الحدود الذاتية عسيرة المنال.» [3]

لهذا يجب علينا أن نتعترف با قصور العقل في مثل هذه الأمور كما انه هنالك حدود رسمية ولفظية يقف عندها.

وأكبر حرج يقع فيه أهل النظر عند ابن العربي أنهم يوافقون فقط عن الأسرار التي شاهدوها وصادق عليها عقلهم وما لم يوافق نظرهم وعلمهم أنكروه وقالوا هذا باطل لمخالفة دليلنا.[4]

سخر ابن العربي من هذه الأدلة التي اعتمدها أهل النظر، لأنها غالبا ما تكون غير تامة، ناقصة لنقص مصدرها وهو العقل الذي لا يدرك إلا بعدما 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

1- ابن العربي، الوصايا، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1، حيدر آباد الدكن،بيروت، ،1984، ص2.

2- نفس المصدر ، ص3.

3- ابن العربي، كتاب المنزل القطب ومقاله وحاله ، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1،حيدر آباد الدكن،بيروت، ،1984، ص3.

4- ابن العربي، كتاب الفناء في المشاهدة ، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1،حيدر آباد الدكن،بيروت، ،1942، ص07.

«فاعلموا وفقكم الله أن الهو كناية عن الأحادية لهذا قيل في النسب الإلهي" قل هو الله أحد " فهي الذات المطلقة التي لا تدركها الوجوه بأبصارها ولا العقول بأفكارها.» [1]

فمن اعتقد أن معرفة الخالق تطلب بالعقل فهو على خطأ كبير ومن تجاوز إلى إثباتها هلك، لأنها:« منزلة الأقدام فتحفظ وأعني معرفة الذات لا غير.» ، لذا كان العلم بالله يقدمه الوهب الإلهي والذي يكون إما بالفطرة وإما بما يودعه الله في قلب المؤمن الصافي، ومن ثم فان المعرفة الإلهية ليست من " اختصاص غير مسكوب فلا تتغنى في طلب معرفته منك وأطلب الحق من الحق.» [2]

بمعنى أن العلم الكسبي هو ما يقوم به العقل لعجزه وقصوره عن إدراك ما هو مطلق ولهذا« فان للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة...فما هلك امرؤ عرف قدره.» [3]

ينصح ابن العربي أهل النظر ووجههم بحيث أنه بدل الغوص في المعرفة الإلهية التي هي كالبحر لا ساحل لها عليهم أن يسخروا قوتهم ومعرفتهم في التفكير والتدبير، فالعقل يعبر عن عجزه عندما جعل الأسماء تعبر عن ماهية الخالق، فالباري وجود مطلق لا أول له ولا آخر هو على حقيقة انه الأزلي، القديم، الظاهر والباطن هو النعوت بدل الصفات، لأن صفة لا تعطي ماهية الموصوف، كا عالم اسم من قامت به صفة العلم فهو وصف للعالم.

- ***عجز العقل عن إدراك العالم الروحاني:***

بين ابن العربي أن العقل عاجز من خلال طريقة اكتساب الذات الإنسانية المعارف الكلية الروحية التي لا دخل لها للعقل فيها، وذلك من خلال مجاهدة النفس وتقربها إلى الله ،فكلما طهرت حصلت على المعارف، هنا يقول ابن العربي:«فإذا صفت النفس وصقلت مرآتها قابل بها الحضرة الذاتية ليهبها الحق من المعرفة مالا يمكن حصوله إلا بهذه الطريقة.» [4]

فالمعرفة الذوقية أساسها الفتح والكشف، والعقل بعيد كل البعد عن بلوغها، لأنها روحية تكون بتقوى الله واليسر في طريقه، وهذا يحتاج في كل الوقت إلى مرشد «يرشدك ويدلك ويمنع عنك المخاوف ويحذرك من

1- ابن العربي، كتاب الياء، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1،حيدر آباد الدكن،بيروت، ،1984، ص01.
2- ابن العربي، كتاب التراجم، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1،حيدر آباد الدكن،بيروت، ،1984، ص 12.
3- ابن العربي، كتاب المسائل ، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1،حيدر آباد الدكن،بيروت، ،1948، ص02.
4- ابن العربي، كتاب المنزل القطب ومقاله وحاله ، جمعية دائرة المعارف العثمانية ،ط1،حيدر آباد الدكن، بيروت، ،1948، ص2

المتاهات.» [1]، فهو عاجز عن فهم الباطن الذي لا يبلغه إلا الصفوة بعد تخليص العزيمة وتحديد المطلب وكثرة الذكر والحضور وتفريغ القلوب.

إن السير في تخليص النفوس من الشقاء هو إن يتخذ من تقوى الله دربا ومن الكشف منهجا، لهذا كان معنى العبادة هي تقوى الله وهذا جلي من خلال الآية:«**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.**» [2]

1- لأننا لا ننظر من الإنسان ناقص بالعقل قاصر فقير منفعل أن يبلغ المقام العالي في غياب العبادة والمجاهدة لهذا حذر ابن العربي من الاستسلام إلى وسواس الشيطان والغفلة، لان المؤمن العاقل من خلص نفسه من هذا مع ضرورة السعي وراء المقام وقرابة المراتب العالية نحو التوجه إلى الله بقلب طاهر لان الله ينظر إلى القلب لا إلى الأحوال والصور وعنه يقول ابن العربي:«... بقلبه الذي هو أشق ما فيه لأنه ينبوع لما يشتمل عليه نسخة وجوده من صور العالم ومعانيه... انه محا نظر الخالق ومنصة تجليه، ومهبط أمره.» [3]

هذه الفكرة مستوحاة من قوله صلى الله عليه وسلم:« إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى أعمالكم وقلوبكم .» [4]، من خلال هذا يبقى العقل مثبطا كما انه يجب تخلص الإنسان من العقل وأحكامه واضطراباته فصدقه با الله هو حق.

فالعقل عاجز عن إدراك ذلك التوج العالي إلى الحق غير متقيد 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 والفهم.[5]، أي إن الإنسان سوف يصل إلى هذا المقام العالي كلما تقدم تاركا العقل وراءه لان به تكثر الآراء والإحكام المختلفة بعيد عن كل اضطراب مصدره الوسوسة الشيطانية، فإذا صدق بالله وثبت قلبه اتجه إلى الحق واطمئن وهكذا وبعد جهاد مرير تكون قد تهيأت لتجليل الحق فالاستعداد أول طريق الاجتهاد ثم استغلال

1- ابن العربي، رسالة كنه مالابد للمريد منه، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، جمعية دائرة المعارف العثمانية ،ط1، حيدر آباد الدكن، بيروت، ،1948، ص3.

2- سورة الذاريات، الآية:56.

3- ابن العربي، العجالة، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، جمعية دائرة المعارف العثمانية ، ط1، حيدر آباد الدكن، بيروت، ،1948،ص2.

4- ابن ماجة ، سنن ابن ماجة، دار ابن الحزم ،ط1،2001، رقم الحديث4163.

5- ابن العربي، العجالة، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، جمعية دائرة المعارف العثمانية ، ط1، حيدر آباد الدكن،بيروت، ،1948، ص16.

ما أودع الحق فيه وحفظ قلبه وسره الكلي مصحوبا بالترفع والتعالي عن المطالب الجزئية الكونية وحماية النفس من التشتت والتشعب.

من أجل أن يؤكد ابن العربي أن العقل قاصر كل القصور عن إدراك هذا العالم الروحاني الكلي بين كيفية هذا الانتفاع حيث وضع أن أول درج هو الذكر المداوي للنفوس والمعدل المزاج وكلما جعل الذكر دفعت الخواطر وزالت، وهكذا ينطلق القلب بذكر الحق، بعد هذا حث ابن العربي المجاهد أن يشرع في العمل شريطة إن يكون خاليا من الأمور التي حرمها الله حيث يقول:«ولا تعرف الخير والشر إلا بتعريف الشرع فتعين عليك طلب علم الشريعة لإقامة حدود الله.» [1]

فكلما تمكن الإنسان من الذكر والترفع وطهر قلبه وزكت نفسه واعتدل طبعها بالتوحيد وصح شكلها نفى العقل قاصر عن إدراك الحياة ما بعد الموت ويعتبرها غريبة، وإنما يصل إليها بواسطة قدرة الخيال، فهذا العالم الابتدائي يعجز العقل عن الوصول إليه وفهم قوانينه ومبادئه لان وسيلة للتدبر والتفكير لا لمعرفة الخالق[2]، فهو عاجز لأنه غير قادر عن إدراك أرض الحقيقة وأهلها هم أعرف الناس بالله، وكل ما أحاله العقل وجدناه ممكن قد وقع فعلمنا أن العقل قاصر. [3]وسكان هذه الأرض لهم رقائق ممتدة إلى جميع العال وعلى كل رقيقة أمين ،فإذا عاين ذلك الأمين روحا من الأرواح قد استعاد لصورة من هذه الصور التي بيده كساه إياها فعقل قاصر عن الإدراك حياة ما بعد الموت و هي غريبة بنسبة له، إنما يصل إليها من خلال قدرة الخيال.

إن نتائج التي يتحصل عليها الإنسان بالمعرفة الذوقية والكشف أغنى وأوفر وأتم من تلك التي يقدمها العقل كيف لا وطريق الكشف يعلم الإنسان من أين نطقت الرسل وتنزلت الكتب والصحف، وكذا يعرف الإنسان الأبواب التي تفتح والتي تتجسد ولماذا ؟ وهذا ما عبر عنه ابن العربي بحيث يقول:« وعلمت ما تقول وما يقال لك ورزقت الفهم عن كل شيء وأنكرت المعروف وعرفت المنكور... وكنت أعلم الخلق بأنك أجهل الخلق ولم يبق لك من الهجر إلا رب زدني علما... فيه تحيى وتموت...» [4].

1- ابن العربي، الوصايا، المصدر السابق، ص4.

2- C .CHITICK WILLAIAM , THE DEATH AND THE WORLD OF IMAGINATION IBN :ARABIC,P81 .

3- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج2، المصدر السابق ، ص273.

4- ابن العربي،الوصايا، المصدر السابق، ص5.

فالمعرفة الإشراقية التي تؤسس عن تجلية النفس وصقلها تشرق عليها المعارف كالمرآة، علما أن الوصول إلى الحقيقة يكون من خلال الإرتياض بالمجاهدة والكشف وليس من خلال العقل لهذا « فالمعرفة شطح» [1]فالدعوات الخالصة تضمن بلوغ دقائق المعارف واكتساب الأصول في ترتيب قراءة التوجهات والارتباطات الحاصلة بحكم التجلي الإلهي.

لذا يرى ابن العربي حقيقة التجلي عبارة عن نوع من أنواع الكشف والنور الكاشف الذي لا يستغني عنه الصوفي. [2]، فدعوته إلى التشبث بحبل الله تجسدت من قبل عند الغزالي الذي حث على ضرورة التمسك بهوعدم الخروج عن تعاليمه من خلال إخلاص العبد في سكوته وحركته للمولى – عزوجل- وكذا صدق النية معه [3].

يدعو ابن عربي من خلال ما سبق إلى ضرورة التمسك با دين الله لأن من فصل بين الأخلاق سيئة والدينية فقد غرق في بحره، لأن"... لكل شيء إذ فارقته عوض وليس الله إذ فارقته ما عوض ..."[4].

- ***عجز العقل عن فهم الاتحاد والحلول:***

حدد ابن العربي الاتحاد على أنه اضمحلال صفة العبد بجوار صفة الله حتى تصبح صفات العبد لا شيء على الإطلاق بمعنى أن الاتحاد 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 والاتحاد بقصور العبارة عن بيان حالته التي يرتقي غليها 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 الحلاج بقوله:« أنا من أهوى ومن أهوى أنا»[6].

1- ابن العربي، كتاب الأعلام بإشارات أهل الإلهام، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1، حيدر آباد الدكن، بيروت، 1943، ص 5.

2- عبد الوهاب فرحات، نظرية الإنسان عند محي الدين بن العربي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1، حيدر آباد الدكن،بيروت، 1943، ص354.

3- الغزالي، إحياء علوم الدين،ج4 ، المصدر السابق،ص303.

4- ابن عربي، الوصية ، المصدر السابق، ص02

5- ابن العربي، التنزيلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات ولأيام الأصلية، مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، ط1 ، القاهرة ،1986، ص47.

6- ابن العربي، التنزيلات الليلية في الأحكام الإلهية، تقديم عبد الرحمان حسن محمود، جمعية دار المعارف العثمانية، ط1، بيروت، 1987، ص65.

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، لذا فالوقوف على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف والشهود لا من طريق العقل يسمى اتحادا بمعنى أن الاتحاد عند أصحاب الكشف يحصل عندما يحتل العبد مقاما عال نتيجة تخلصه من ذلك الجانب الحيواني فتنصر الذات الإنسانية في الصفات الإلهية فتتصف بها وهنا هو:« ظهور الحق في صورة العبد وظهور العبد في صورة الحق.» [1]

فالعقل عاجز عن المشاهدة التي تحصل إذا ما طويت الحجب والنفس عند ابن العربي تطمح إلى الرؤية المباشرة للنور الجوهري الخالي من كل شكل وكيفية، فهو محروم من كل تجل، الذي هو تلقي أنوار السر الإلهي بعدما تنعكس على مرآة القلب الصافية، وهو مالا يدركه عقل عاقل ولا يحويه أي فكر. [2]، فالحقيقة الوجودية عند ابن العربي واحدة والتفرقة بين الذات والممكنات يحدثها العقل القاصر الذي يفرق بينهما تفرقة حقيقية.

أكد ابن العربي على إن أول تهمة توجه إلى أهل الكشف وهي السحر والزندقة سببها أن القطب يصرح بأسرار التي تجلت له وأودعها الله فيه إلى عامة الناس، هؤلاء الذين يتصرفون فيها حسب أهوائهم دون فحص ولا دليل، لهذا فان« السكوت عن العلوم العملية بأهل طريقتنا أولى من كل وجه، بل حرام عليهم بسطها بحيث يدركها الخاص والعام فيستغيثون بها المفسدون على فسادهم.» [3]

بمعنى إن كل من عرف الله وتعطف على قلبه بادراك شيء من الحقائق وعلوم الأسرار أن يسره ولا يظهره للعامة فيقع عليه التكفير والتنكيل، علما أن هذا الزمان تفش فيه الفساد والعناد وشاع فيه الجهل فمن الواجب أن يكون المتصوف صاحب عزيمة في السر والجهر، فلما كانت المعرفة من اختصاص الوهب لا الكسب وجب أن يكتم أهل الذوق أسرارهم، فكشفها فيه هلاك كبير وخاصة للمبتدئين وهو ما يوجز ابن العربي في قوله:«فكشفه للمبتدئ العام حرام لأنه وضع الحكمة عند غير أهلها وتزيده جهالة.»[4]

1- ابن العربي، كتاب الرسائل، تقديم عبد الرحمان حسن محمود، جمعية دار المعارف العثمانية ، ط1، بيروت، 1987،ص29.

2- سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام،دراسة وتحليل، دار الكتاب العالمي، لبنان، ط3،1996، ص358.

3- ابن العربي، كتاب الميم والنون، جمعية دار المعارف العثمانية ، ط1، حيدر اباد الدكن،1948 ، ص8.

4- ابن العربي، رسالة الانتصار،جمعية المعارف العثمانية ، ط1 ،اباد الدكن ،بيروت، 1948، ص6.

وقيمة الصمت لم تظهر عند ابن العربي فحسب بل ثبت ذيوعها في الوسط الفكري من قبله ومن بعده. [1]، إذ اعتبره الغزالي فضيلة، لان حظر اللسان عظيم ولا نجاة من حظره إلا بالصمت، ولما سئل "لقمان الحكيم "عن الحكمة قال :« لا أسئل عما كفيت ولا أتكلف مالا يعنيني.» وعن الصمت قال عمر بن الخطاب:« لا تتعرض لما لا يعنيك واعتزل عدوك واحذر صديقك من القوم إلا الأمين ولا أمين ألا من خشي الله تعالى،ولا تصحب الفاجر فتتعلم من فجوره ولا تطلعه على سرك واستشر في أمرك الذين يخشون الله.» [2]

لقد جعل ابن العربي الصمت ركيزة من الركائز التي تقوم عليها المعرفة وركن من أركانها عند أهل الذوق. [3]، فما حصل 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 ».

إن الصمت فضيلة قد اهتم وتغنى بها الكثير، فقد اخذ أبو بكر الصديق" – رضي الله عنه – بطرف لسانه وقال:هذا الذي أورد بين الموارد، وكان أعربي يجالس شعبي يطيل الصمت فسئل عن طول صمته فقال: فاعلم واسكت فاسلم... ولهذا قالوا ليس الشيء أحق بطول سجن من اللسان.» [4].

أجل هذا يقول ابن العربي: «في كتبنا إيماء لأصحابنا حيث وثقنا انه لا يعرف ما أشرنا إليه سواهم فلا يصل إليه من ليس منهم.» [5]، وهذا ما يجعلنا نبرر لماذا أختار الصوفية ومنه ابن العربي لغة الرمز في كلامهم عن طريقتهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم لان إخفاء العارفين معارفهم عن عامة الناس حتى يسلموا منهم ومن وصفهم بالزنادقة وتشويه عقيدتهم.

ويتجلى معنى الرمز عند ابن العربي من خلال قوله:« الرمز واللغز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله.»[6]، وكمثال عن الرمز عنده: الرمز عنده قوله: تم كشف ليعن شجرة البستان الكلية الموصوفة بالمثالية فنظرت فنظرت على الشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وثمارها بيد لات الاستواء وبين أعضائها الغراب والغربة والعنقاء وفي ذرى أفنانها العقاب والمطوقة الورقاء فسلمت على الشجرة فحييت الأحسن.»

1- كان للصمت مكانة راقية عند اليونان، حيث أن فكرة الصمت أمام الإلهة توحي بالقداسة.
2- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، تقديم:بدوي طبانة، دار إحياء الكتب العربية، مصر ، د ط، د س، ص71.
3- هذه الأركان هي: العزلة،الصمت،الجوع،السهر.
4- ابن العربي، التنزيلات الموصلة، المصدر السابق ، ص70.
5- ابن العربي، كتاب الميم والواو و النون،جمعية دار المعارف العثمانية، ط1، حيدر اباد الدكن، بيروت،1948، ص6.
6- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج3، ص120

فالشجرة هي اصطلاح الصوفية تعني الإنسان الكامل، وكما أنهم يطلقونها على الأسماء الإلهية أما الغراب فهو الجسم الكلي سمي كذلك اشتقاقا من الغربية فانه مووع غربة الناس والنفوس عن عالمها القدسي والغربة تطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصود وذلك عند انفصال النفس عن مؤلفاتها الطبيعية، العنقاء هي البهاء الذي فتح الله به أجساد العالم وهو هيولي تعلم ولا تظهر أما العقاب تارة عندهم هو القلم الأعلى الذي هو العقل الأول وتارة يعني به الطبيعة الكاملة، في حين أن المطوقة الورقاء كانت النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين. [1]

وهذه الرمزية حجة استخدمها ابن العربي ليثبت بها صدارة الكشف عن العقل إذ بواسطته تستقل النفوس عن طبيعتها لتتصل بالعالم الروحاني.

لهذا فان الرمزية عند الصوفية غرضها تبرير موقفهم من التصوف والكشف عن المتعالي عن قصور العقل ومنهجه البرهاني، علما أن الرمز عامل مباشر يساعد على اختزال الكلام الكثير مثل قصة حي ابن يقضان فهي رسالة صغيرة استطاعت أن تعبر عن فلسفة كاملة في البحث عن الحقيقة.

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

لكل هذه الأسباب أكد ابن العربي على ضرورة كتم التجليات فيقول:« من لم يشرب مشربنا يحرم عليه قراءة كتبنا.»[2]

لأنه لا يعرفها وهو ليس من أهل هذا الفن ولا يعرف ما تهدف إليه هاته الكتب وما فيها من استعارات وكنايات وهذا ما جعل ابن العربي يقول أن الاتحاد لا يعني التطابق بين الذات الإلهية والخلق كما اعتقد الكثير.

- ***عجز العقل عن إدراك أيام الخلق الستة:***

أكد ابن العربي أن العقل عاجز عن إدراك الأيام الستة التي خلق الله فيها العالم على أساس أنه يدرك فحسب اليوم الجسماني المحسوس الذي يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة لأجل هذا اليوم الذي تحصل فيه الأجسام على حقها من الغذاء والزيادة والنمو، وفي مقابل هذا فان هذه الأيام لها قسم روحاني حجب العقل من معرفته، ولا

1- ابن العربي، رسائل ابن العربي العظمة ومراتب علوم الوهب ومنازل الفهوانية، جمعية دار المعارف العثمانية ،ط1، حيدر أباد الدكن، بيروت ، ص316.

2- ابن العربي، التنزيلات الموصلية، المصدر السابق ،ص12.

يصل إليها إلا العارفون بإحكامهم وهم أصحاب المعرفة الذوقية الإلهية لذا نجد المولى – عز وجل- عبر على الأيام المحسوسة من خلال الآية الكريمة:«**بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ.**»[1]، وقوله تعالى:«**يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ.**»[2]

ومعنى هذا أن الأيام فيها باطن وظاهر" عين وشهادة، روح وجسم، ملك وملكوت، لطيف وكثيف،"ظاهر يتمثل في تكوير المعبر عن الأيام المحسوسة الجسمانية، أما الأيام الروحية فهي يتم إلا جها وسلخها وهي مرتبة أعلى من مراتب العالم لكونها تعبر عن الباطن مبرزا أن أيام التكوير يعرفها أهل النظر" وأيام السلخ يعرفها العارفون وأيام الإيلاج يعرفها العلماء الحكماء وارثوا الأنبياء صلوات الله عليهم جميعا. "

قد أثبت العقل فشله في معرفة الحركة الدائرية للكون، لهذا أكد ابن العربي على أن المعرفة وبلوغ الحقائق لا يكون إلا بالكشف الرباني...فللعقول حد تقف عنده لا تتعداه. [3]

- ***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 من عيوب العقل التقييد لذا حجبت عنه التجليات الإلهية التي تتم بالقلب الذي لا يتقيد لأنه قوة وراء طور العقل[4] ، هذا الأخير الذي يستقبل المعارف بواسطة القوى المساعدة له من فكر ومخيلة وحافظة، فالعقل لا يجيد إلا الانتظار وجمع المعارف التي تأتيه من القوى السابقة.

فهو لا يستطيع تجاوز ماهر ضروري أي ما فطر عليه «فالعقل ما عنده شيء من حيث نفسه وأن الذي يكتسبه من العلوم أنما هو من كونه عنده صفة القبول.»

فالعقل مقلد للخيال والخيال مقلد الحواس ومع تقليده فهو غير قوي على إمساك ما عنده ما لم تساعده على ذلك القوة الحافظة والمذكرة. [5]

العقل فقير لأنه يستمد المعرفة من الحواس مثل الأصوات كالتفريق بين هبوب الرياح وخرير المياه بواسطة السمع، وفقير كذلك للبصر لان الإنسان لا يعرف البياض من السواد لولاه، وهكذا جميع القوى المعروفة بالحواس

1- سورة الزمر الآية:05

2- سورة الحج الآية:61

3- ابن العربي، كتاب أيام الشأن، جمعية دار المعارف العثمانية، ط2، حيدر اباد الدكن،بيروت ،1959،ص9.

4- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج4، المصدر السابق ، ص ص322- 323.

5- نفس المصدر، ص320.

علما أن الخيال هو الأخر محتاج لهذه الحواس لأنه لا يتخيل أصلا إلا ما تقدمه له لتدعمه، من جهة أخرى القوة الحافظة بحكم أنها تحفظ ما تقدمه الحواس غير أن وظيفتها تضعف أحيانا وبالتالي تكون بحاجة لقوة أخرى المذكرة ليعاود استرجاع ما فاته، ولكي 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 عليه، فما أفقر العقل حيث لا يعرف شيء إلا بواسطة هذه القوى [1].

3-المبحث الثالث: علاقة العقل بالكشف عند ابن العربي

أكد ابن العربي أنه ليس هناك أتم وأعلى من الكشف ،لأنه غاية المطالب هي الرؤية، والحجاب الأعظم للحرمان، وما يحصل من كشف عند أهل الذوق ليس مأخوذا من الألفاظ ولا من أفواه الرجال، بل هي تجليات

1- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج4، المصدر السابق ، ص319.

على القلب عند غلبة سلطان الوجد وحالة الفناء[1] بالوجود، 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؟ وهل تفضيل الأول على الثاني يعني إلغاء لدور العقل عنده؟.

وللإجابة على هذا التساؤل نجد انه ثبت عند ابن العربي أن الرؤية تحصل عند العباد بحسب المقامات التي يبلغونها ومع إن طريق الحق واحد، فانه 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 والمقامات [2]، والكرامات والتنزيلات التي يحرم العقل من بلوغها لعجزه.

بحيث هذا ما ثبت عند ابن خلدون الذي أكد أن الكشف لا يكون صحيحا تاما إلا إذا كان ناشئا عن الاستقامة حيث يقول:« وليس مرادنا غلا الكشف الناشئ عن الاستقامة ومثاله أن المرآة الصقيلة إذا كانت محدبة أو مقعرة وحذي بها جهة المرء فانه يتشكل فيه معوجا على غير صورته.وإذا كانت مسطرة تشكل فيها المرئي صحيحا،فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة.» [3]

كما نجد أن ابن العربي قد فرق بين الواردات وأسماءها بالروحانية الملكية والروحانية النارية الشيطانية، فالأولى(الروحانية الملكية) يعقبها البرد واللذة، ولا تجد فيها ألما وتترك لك علما، أما الثانية (والروحانية النارية الشيطانية) فيليها تهريس في الأعضاء وكرب وحيرة [4]، لذا وجب التزام الصمت في هذه المرحلة الإشراقية وكتمان السر وعدم الإئتناس 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 الكشف والمتمثل في كشف عالم الحس الغائب عنه فلا يحجبك الجدران ولا الظلمات عما يفعله الخلق في بيوتهم.»

من هذا نفهم أن ابن العربي حث على جدية التحفظ، لان كشف سر أحد عند أحد دليل على دخول الشيطان، كما أنه أكد على عدم الخوف والفزع طالما الإنسان يكون متشبثا بالذكر أي بذكر الله حيث

1- عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف،دار الكتاب العربي، بيروت، د ط ، د س، ص148.
2- نفس المصدر، ص132.
3- ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق ، ص383.
4- ابن العربي، رسالة الأنوار، جمعية دار المعارف العثمانية،حيدر اباد الدكن، بيروت ، ط1،1948، ص7.

يقول:«فانك إذا دمت على الذكر لم تصبك آفة.» [1]، هذه الاستمرارية تحمل معها العطاء والكشف وكيفية التكوينات لما بين عالم الأرواح والأجسام.

من هذه الجمل التي وردتنا نجد أن ابن العربي ركز على عدم لخوف والاتزان أمام الله وذلك بتجلي 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. »[2]

1/ مراتب اليقين بين العقل والكشف عند ابن العربي:

حدد ابن العربي الأركان الأربعة التي يجب أن تكون في الأبدال [3]، أثناء الرحلة الإشراقية 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 فهو تائه عن طريق الله تعالى.»، فمن التزم الصمت في جميع الأحوال لم يبق له حديث إلا مع ربه.

فان صمت الإنسان على ما جال في نفسه فإذا انتقل من الحديث مع الأغيار إلى الحديث مع ربه كان ناجيا مقربا مؤيدا في نطقه، لهذا قال الشيخ الأكبر:«إذا نطق نطق بالصواب، فالنطق بالصواب نتيجة الصمت على الخطأ والكلام مع غير الله خطأ بكل حال، والصمت يورثه معرفة الله تعالى.»

أما العزلة فهي نتيجة حتمية للصمت لأن الذي لا يجد مع من يتكلم يصمت عن لمحادثة، « ولا تقع العزلة أبدا من وحشة تطرأ على القلب من المعتزل عنه وأنس بالمعتزل إليه وهو الذي يسوقه إلى العزلة.»

اليقين في التجلي كلما قويت واشتدت، «والعزلة تورث معرفة الدنيا.» [4]

1- ابن العربي، رسالة الأنوار، المصدر السابق، ص09.

2- نفس المصدر، ص11

3- ابن العربي، حيلة الأبدال، جمعية دار المعارف العثمانية ، ط1، حيدر اباد الدكن، بيروت،1948، ص10.

4- نفس المصدر، ص ص ص4-5-6.

أما الركن الثالث لهذا الطريق 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 بالسالكين فهو خشوع ومسكنة وذلة وافتقار وعدم الفضول وسكون الجوارح وغياب الخواطر السيئة الرديئة.

فالجوع عند ابن العربي«يورث معرفة الشيطان»[1]

أما الركن الرابع هو السهر« الذي يورث معرفة النفس» وفائدة السهر استمرار نشاط القلب والارتقاء نحو المنازل العليا المخزونة عند الله تعالى.

لكننا لو عدنا إلى أصل هذه الأركان الأربعة نجدها اثنان فقط:الصمت والجوع غير أن وجودهما يستلزم عنه حضور العزلة والسهر، فمن اعتزل الناس انعدم عن المخاطبة فوقع في العزلة، ومن جاع سهر لان المعدة إذا كانت خاوية من الطعام ذهب النوم وعندما تتحد هذه القوائم تحصل المعرفة الحقيقية لان هذه الأركان في الأصل ما هي إلا أربع محاور 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 الإلهية وتأشيرة الرحلة الصوفية في الأبيات التالية:

بيت الولاية قسمت أركانه سدانا فيه من الأبدال

مابين صمت واعتزال دائما والجوع والسهر التنزيه العالي. [2]

وبالتالي نجد ابن العربي نصح بضرورة التشبث والسبل المؤدية إليه منها الابتعاد ومقاطعة الدنيا، وحتى يؤكد على أهمية الكشف أقر وقال أن « البيوت وإن كثرت فهي تبيان للمعرفة وبيت للمشاهدة وهو السر، وكل بيت يعرى عن هذين فهو خراب» [3]

فكلما وقع الكشف زال الجهل وارتفع كيف لا وإنه 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 فاحذر المكر.» [4]

لأنه إذ انكشف المستور ورفع الغطاء انجلت وبرزت الأمور 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.» [5]

1- ابن العربي، حيلة الأبدال، نفس المصدرالسابق، ص ص06-08.

2- نفس المصدر، ص ص09-10.

3- ابن العربي، كتاب التراجم، جمعية دار المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن، بيروت ،ط1948،1، ص04.

4- نفس المصدر، ص05.

5- ابن العربي، كتاب التراجم، المصدر السابق، ص34

فقوة اليقين عند ابن العربي لا تكمن في المشاهدة فقط،بل حتى في أسلوب التعبير عنها، ونعني بها الرمز مفتاح التحدث بالأسرار حيث قال مثلا: « كرجلين أحضرهما الملك في بساطة مشاهدته وارتعا في رياض أنسه ثم انصرفا من عنده وقعدا يتحدثان بما شاهداه في ذلك المجلس من محادثاتهما للملك وما عيناه في تلك الروضة من اطراد الأنهار وسمعاه من نغمات الأطيار واستنشقاه من نفحات طيب الأزهار وطعماه من فنون فواكه الثمار فعلى هذا لأوجه يكون التحدث بالإسرار.» [1]

وبالتالي نفهم من هذا أن ابن العربي أبرز بأن العلم الذي يعرف به المبشر هو علم اليقين انطلاقا من أن العبد هو عين أو دليل عليه – سبحانه وتعالى- وهو عند ابن العربي« ذات غير مكيفة ولا معلومة الماهية ومحكوم عليها بالألوهية سلطانا حجة لاريب فيه.» [2]

ونجد أن ابن خلدون هو الآخر بين بما يوافق الشيخ الأكبر أنه بالكشف يتعرض الصوفي للمواهب الربانية والعلوم الدينية والفتح الإلهي وتتقرب ذاته في تحقيق ذاتها من الأفق الأعلى أفق الملائكة، وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لأهل المجاهدة كي يدركون من الحقائق مالا يدرك سواهم من أهل النظر، الأمر الذي دفع ابن العربي الى الغوص في المعرفة الإلهية وحدد مجاله بإدراك أو معرفة الوجود أو الملكوت مبينا أن المعرفة بالله لا تصح لأحد حتى يتعرف إليه ويعرف بظهوره« فيبصره من القلب وعين اليقين بنور اليقين.» [3]

وهذا على أساس أن الخالق- تعالى- لا يقترب من العبد تعلق همة هذا العبد به –سبحانه- ،كما بين أن أصحاب الكشف هم فائزون على عكس أهل العقل، لتواصلهم الكلي بالله تعالى.

وبالتالي نجد أن الكشف يتمتع بقوة 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.»

مما جعل درجة اليقين أعلى من العقل ، لهذا اختلف منهج الصوفية وأهل الكشف في تحصيل العلوم فكان بواسكة الوهب وهو فيض إلهي لا عن طريق الفكر الذي يشوبه الفساد والظن وغير موثوق لهذا يقال في علوم النبوة والولاية أنها وراء طور الفكر. [4]

ومن هذا نجد أن ابن العربي أكد أن الكشف لا يصلح إلا لأصحاب النية الصادقة، غير أنه في الأخير بين أن الكشف كذلك غير قادر نسبيا عن إدراك الذات الإلهية بمعنى أن الذات الإلهية مطلقة بعيدة ومنزهة من أن يدركها ويراها البشر.

1- ابن العربي ، رسالة الانتصار، جمعية دار المعارف العثمانية، ط1، حيدر اباد الدكن،بيروت،1948، ص3.

2- ابن العربي، كتاب التراجم، المصدر السابق، ص76

3- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج4 ، المصدر السابق، ص86.

4- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج4 ، المصدر السابق ص ص162-149.

2/ لقاء ابن العربي مع ابن رشد:

لخص ابن العربي طبيعة العلاقة القائمة بين العقل والكشف وأولوية الثاني على الأول من خلال لقائه برائد النظر ابن الرشد(1126-1198) حيث تبرز أسبقية الكشف على النظر من خلال أول سطر استهل به كلامه حيث قال:« ولقد دخلت يوما بقرطبة على قاضيها أبي الوليد ابن رشد وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه وما فتح الله به على قاضيها فكان يظهر التعجب.» ، إذ تعمد ابن العربي ذكر فارق السن الموجود بينه وبين ابن رشد من خلال وصفه لذاته أنه أثناء زيارته له قال كنت:« صبيا ما بقل وجهي ولا طر شاربي.» تأكيدا على أهمية التجلي و الوهب وكيف يرقى صاحبه ويزكى مقامه رغم صغر سنه مقارنة بصاحب النظر، أي إن 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 والفصل يعود إلى صدارة الكشف والتجلي على النظر والاستدلال العقلي الذي يؤمن به ابن رشد.

يواصل ابن العربي تباهيه بطريقة صوفية وأسلوبه الذوقي الروحاني إلى درجة أنه قال:« فعندما دخلت عليه قام من مكانه إلي محبة وإعظاما فعانقني.» [1]، فرغم صغر سنه إلا أنه أكد على قيام ابن رشد الذي يفوقه عمرا ترحيبا 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 المنهج الكشف على منهج العقل كما يمكن تصوره على أنه لقاء بين العقل والكشف، علما أن هذا اللقاء يصور نمط فكري عند أحد المدارس الكبرى للفلسفة الإسلامية وهي المدرسة المشائية والاشراقية، هذه الأخيرة التي ترى أن المعرفة تحصل عندها بإشراقها عن النفس، ففي الوقت الذي تستند المدرسة المشائية إلى النظر والبرهان وإعمال للعقل لأنها حكمة استدلالية نجد منهج هذه المدرسة يبنى على تجلية النفس وصقلها لكي تشرق عليها المعارف فتكون كالمرآة المجلوة، وليس من خلال العقل لأنها حكمة ذوقية تسند إلى الذوق والإلهام والإشراق.

إن وفاء ابن العربي لخصائص التصوف كانت بداية من خلال تبنيه لغة الرمز التي دار بها الحوار تمثلت في كلمتي «نعم ولا »، الأولى عبرت عن التراضي والوئام بين الطرفين أما الثانية التي قالها ابن العربي تعبيرا عن مناقضة وعدم التناقض مع ما ذهب إليه ابن رشد مما سبب له خيبة أمل صورها ابن العربي وصاغها كالتالي:«

1- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج2، المصدر السابق ، ص372.

فعندما دخلت عليه قام من مكانه إلي محبة وإعظاما فعانقني وقال لي نعم فقلت له نعم فزاد فرحه بي لفهمي عنه ثم استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له لا فأنقبض وتغير لونه وشك فيما عنده.»

يواصل 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 ولا، وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها فأسفر لونه وأخذه الإفكل وقعد يحوقل.» [1]، فرغم انقباض ابن رشد من جواب ابن العربي إلا أن هذا الأخير يواصل الحوار ليسال 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 الكشف ابن العربي بلغة الرمزية دائما ب «نعم» الدالة على قبول العقل كأداة قد تبلغ مبالغ الكشف انطلاقا من أن له القدرة على فهم ما جاء في القرآن الكريم وكذا التدبر في خلق الرحمن ثم قال «لا» والتي تحمل بين ثناياها مواطن عجز العقل والحدود الواجب الوقوف عندها وهي عالم الروحانيات بمعنى أن «نعم ولا»جاءت لترتب المناهج ترتيبا تفاضليا، 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.» تأكيدا على ضرورة الفصل بين الكشف والعقل لان نقص الثاني يشوه كمال الأول ، مع العلم أن إجابة «نعم،لا» وما تحمله من تقابل فهو يحمل في طياته تناقض لكنه تناقضا موجود على مستوى ردة الفعل المتمثلة في الفرح والانقباض لا على صعيد الفكر. [2]

إن القارئ لهذا الحوار نجد أن ابن العربي يكثر من استخدام عبارات مثل :التعجب،قام من مكانه، الي محبة وإعظاما، استشعرت بالفرحة، تغير لونه، حاول من خلالها بل تعمد أن يصبغ ابن رشد بصبغة المحاور المندهش 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 المحاورة ذريعة لإسقاط العقل وإعلاء الكشف أي حجة لنصرة التصوف والتجلي الإلهي، ومن جهة أخرى مساندة الغزالي الذي يوافقه ابن العربي في الكثير من القضايا إلى غاية التطابق بين الرجلين ضد ابن رشد الذي هاجمه مرارا 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

1- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج2، المصدر السابق ، ص372.

2- محمد المصباحي، نعم ولا ابن العربي والفكر المنفتح المرجع السابق ، ص26.

الأسلوب العقلي لابن رشد بشكل صارخ أين حاول الجمع بين الشريعة والحكمة بأسلوب توفيقي في فصل المقال والدفاع عن الشريعة السمحاء في مناهج الأدلة هذا الوفاق والدفاع دائما في حضرة العقل وبمهام العقل وقوة النظر.

وكذلك نجد ابن العربي يغلب الكشف على العقل نظرا لعجز هذا الأخير عن الوصول إلى الكمال في مقابلة أهلية الكشف لذلك، ومع هذا يبقى للعقل أهميته في معرفة بعض الحقائق الإلهية والكونية، ولكن مادام 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 » وغياب 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 التالية:

- إن العقل عند ابن العربي نور مقيد وضروري، إذا اختص بمجاله، ويتحول إلى ظلام دامس كلما تجاوز حدوده محاولا الغوص في الروحانيات، لان ذلك هو عين الضياع والبطلان وعدم الثقة ولا يقين.
- تأكيد ابن العربي أن التزام العقل بحدوده يؤهله ليكون معية الكشف طريقا إلى معرفة الله وهي أزكى المعارف والعلوم عنده وما الاختلاف إلا في الطريق الذي يسلكه كل واحد منهما لان لكل ميدانه ، فرغم وحدة الغاية تباينت المسالك الموصلة إليها.
- اختلاف المنهجين عند ابن العربي وتفضيل إحداهما على الأخر لا يعني الإقصاء و لا 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،لا» تلخص أهم ما تميز بع 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» ولا لأصحاب «لا»لأنه يفضل أن يوجد في برازخ أي في منطقة حرة بالنسبة للعقل، ويكون متمتعا ومن هذا نجد أن العقل لم يكن عند ابن العربي من الأساسيات لكل شيء مادام هناك بديلا له هو الذوق.[1]

1- محمد المصباحي ، نعم ولا ابن العربي والفكر المنفتح ،المرجع السابق، ص196

الفصل الثالث

موقف ابن العربي من علوم النظر

1-المبحث الأول: موقف ابن العربي من علم الكلام

يرى ابن العربي أن الصوفي هو الرجل الحكيم، لأنه جامع لكل المشارب المعرفية من علم إلهي وطبيبي ورياضي ومنطقي.[1]

الراغب في كل الأحوال لبلوغ الحق بواسطة الكشف الذي يستوجب عقيدة موحدة صحيحة، متعالية عن التجسيم والتمثيل المؤديان على 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؟

يظهر علم الكلام عند ابن العربي على أنه لا يسمو في نظره إلى مستوى علم اليقيني فلا جدوى منه في تقويم العقائد وتوضيحها[2]، لهذا فرق بين ما يسميه عقيدة العوان التي دعاها بلغته رمزية العقيدة الناشية الشادية. [3] ومبناها إعمال الفكر في موضوعات أو مواد دينية، والعقيدة الخاصة التي تعتمد على النظر العقلي المجرد بعيدة عن مسائل الدين أو موضوعاته الأصلية.

وبذلك 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 وفصوله العادية»[4]، حيث قال :« أما التصريح بالعقيدة الخاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الخوص لكن جئت بها مبددة في أبواب هذا الكتاب، مستوفاة مبنية لكن كما ذكرنا متفرقة فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها من غيرها.» [5]

فموقف ابن العربي من علم الكلام صورة ناطقة مجسدة في ذلك التطابق الموجود بينه وبين الغزالي في حد علم الكلام وحدوده ذلك الحد الذي ترجمه الغزالي في كتبه منها "الاقتصاد في الاعتقاد" "وإلجام العوام

1- ابن العربي، الفتوحات المكية ،ج2، المصدر السابق، ص161.
2- نفس المصدر، ص124.
3- ابن العربي، الفتوحات المكية ،ج1، المصدر السابق، ص173.
4- من مقدمة ابن العربي، الفتوحات المكية ،ج2، المصدر السابق، ص32.
5- نفس المصدر، ص173.

في علم الكلام " إذ يقول :« لا ينبغي أن يجاوز العامي إلى ما وراء أدلة القرآن»[1]، مبرزا أن الأحكام التي توصلت إليها المذاهب الكلامية مثل الحشوية وعملوا على إتباع ما أتوا به هو تعبير صريح على ضعف عقولهم وقلة بصائرهم.

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

-أسباب تنفير ابن العربي من علم الكلام :

1\ أفضلية النقل عن العقل في تقويم العقائد :

أكد ابن العربي أن العوام على الرغم من امتناعهم عن الإطلاع عن علم الكلام إلى أنه يتمتع بسلامة العقل وصحة إسلامهم ، ولم يشوهوا عقولهم بمذاهب الخصوم، فأبقاهم " الله تعالى على صحة الفطرة، وهو العلم بوجود الله تعالى بتلقين الوالد المتشرع أو المربي، وأنهم 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.» [2].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 " [3] .

عمد ابن عربي من اجل دعم موقفه في هذه المسالة إلى الواقعة التي تمت بين اليهود والرسول – صلى الله عليه وسلم – بو التي طلبوا فيها منه قائلين" انسب لنا ربك "فانزل عليه تعالى سورة الإخلاص فقال : " قل هو الله " فاثبت الوجود "" احد " ففند العدد و اثبت وحدانية الله سبحانه و تعالى " الله الصمد " ، " ففند الجسم " لم يلد ولم يولد " وفند الوالد والولد، " لم يكن له كفؤا احد " ففند الصاحب كما نفى الشريك لقوله تعالى : " **لَوْ كَانَ**

1- ساعد الخميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي ، المرجع السابق ، ص55.
2- ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج 01 ،المصدر السابق، ص 154
3- نفس المصدر، ص 155

فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" [1]، هذه الإجابة الجازمة لم تكن بحاجة إلى أن يدعمها الناظر بادلته [2]، لهذا تساهل الشيخ الأكبر عن طلب الدليل العقلي البرهاني على صحة هذه المعاني بالعقل، و قد سبق إن فصل فيها القران الكريم فالخالق –سبحانه وتعالى– نزه نفسه إن يشبهه شيئا من المخلوقات فكان من المحال أن يعرفه عقل عاقل لقوله تعالى : "**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**" [3].

كما اثبت رؤيته في الآخرة لقوله تعالى"**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ** ثم قالإلى **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** "[4]، هذه الآيات وغيرها كانت عند ابن العربي أدلة صادقة وأمثال ناطقة على أن القران الكريم جامع مانع ولكل ما تحتاج إليه العقائد "من الحشر والنشر، القضاء والقدر، الجنة والنار، القبر والميزان، الصراط والحساب، الصحف وكل مالا بد للمعتمد أن يعتقده ".

فهو القران المعجزة لقوله تعالى" **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآَنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** "[5]، تأكيدا على أن معارضته استحالة ومن أراد ذلك فعلا فهو عاجز قاصر لأنه أمر عظيم.

فالقران الكريم للعاقل فرصة كبيرة للنجاة والشفاء لصاحب الداء لقوله تعالى" **وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآَنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ** "[6].

وبهذا جعل ابن العربي من القران الكريم دليلا شرعيا 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 تضيع الوقت في الجري وراء معارف لترحل 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 فإن هذه الأخيرة ينجم عنها الفتن وتكون سبب في زرع الأحقاد وظهور وفرق الاتجاهات مثل ما حدث مع فرق كلامية ترى نفسها بأنها على صواب فالصواب هو دين حق أي دين الإسلام

1- سورة الأنبياء الآية: 22

2- ابن عربي الفتوحات المكية ج 1، المصدر السابق ، ص156

3- سورة الشورى الآية: 11

4- سورة القيامة الآية: 22–23.

5- سورة الإسراء الآية: 88

6- سورة الإسراء الآية: 82

فسيف الشريعة أردع وأقطع[1].

ومن الأدلة التي يرتكز عليها قوله تعالى:"**وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**"[2]، وهي عنده أمر يقطع النظر و إلغاءه جملة والتوجه إلى المسبب الأسباب كلها لترسيخ صيغة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحس، فغاية هذا الرفض هو الحرص على عدم الغوص في بحر النظر والبحث في الأسباب لأنها عملية تكل بالفشل والخيبة لعجز العقل، وكذلك لم يقتصر دليل ابن العربي على ما ورد في القران بل شمل كذلك السنة الشرعية أين استعانة بقوله تعالى " إذا أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله وأن محمد رسول الله...." [3]، وهذا الحديث فيه تجاوز للمجادلة، ورافضه يقابل بالجهاد والسيف فبدل المجادلة في أمور أصلية صادقة.

2 / إقحام العوام في التأويل سبيل هدم الإيمان:

أقر ابن العربي أن مجرد طرق باب التأويل يخرج عن حكم العامة هنا أ يتشبث بالأحكام التي توصل إليها بالعقل 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 والقران العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر أنه جاء به رسول من عند الله–تعالى– وأنه جاء بما يدل على صدقه وهو هذا القران وأنه ما استطاع أحد على معارضته أصلا فقد ثبت العلم به أنه النبأ الحق والقول الفصل". [4]

يواصل ابن العربي تقويمه لأهل الكلام إذ يرى إن: "من الأدب عدم التأويل الصفات ووجود الإيمان بها مع عدم التكيف كما جاءت، فإننا لا ندري إذا أولنا على ذلك التأويل ما أراده 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 كمثله شئ." [5]

1- بن العربي الفتوحات المكية، ج1، المصدر السابق، ص160

2- سورة الإسراء، الآية:85

3- الألباني،السلسلة الصحيحة،ج1، مكتبة المعارف، الرياض، د ط، د ت، ص،612

4- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج 1، المصدر السابق،ص، 154

5- طه عبد الباقي سرور،محي الدين ابن العربي، مؤسسة هنداوي للتعليم وثقافة،د ط، قاهرة ص ص104–105.

إن المحور الذي يدور عليه موقف الشيخ الأكبر من علم الكلام هو"الشرع ليس يأتي بالمحال"[1]، لأن الخالق تعالى لا يوصف لأن ذاته لا تشبه الذوات والحكم عله لا يشبه الأحكام، وأطلق على الأحكام التي يولدها علم الكلام بالدين غير المستقيم أما الدين المستقيم فهو الحكم النبوي الاختصاصي الخالص. [2]

إن حكم ابن العربي على المعتزلة وغيرها من الفرق الكلامية في جوهره مستلهم من فكر الغزالي، الذي بدوره حكم على تلك المحولات التي قام بها الفلاسفة وغلاة المعتزلة بغرض التوغل في أمهات هذه العقائد لإيمانهم المطلق بالعقل بأنها فاشلة، قليلة الصرامة حيث قال: كلاهما بعيد عن الجزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم.» [3]

إن علم الكلام عند ابن العربي هو علم يراد به الدفاع عن العقيدة الإسلامية والرد على الكافرين بالقرآن المكذبين به والجاحدين، فقال: وعلماء هذا العصر إنما وضعوه ردعا للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات... أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم... أو الحشر...» [4]، فظهوره حسب ابن العربي كان لمواجهة الذين انحرفوا عن عقيدة أهل السنة والجماعة وابتدعوا عقائد غريبة باستخدام أدلة عقلية زعموا أنها أدلتهم إلى إبطال ما ادعينا صحته خاصة حتى لا يشوشوا على العوام عقائدهم. [5]

وقد رفض ابن خلدون استمرارية علم الكلام على أساس أنه انتهى بنهاية المهمة التي ولدته والمتمثلة في الرد على المبتدعة فلا مبرر عنده لوجود علم الكلام مادام عهد المبتدع قد مضى مع العلم أن أهل العلم من الأئمة السنة والجماعة قد أحسنوا الرد واجتهدوا في الدفاع عن الدين الإسلامي فقال: علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم في ماكتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير من ايهاماته وإطلاقاته.» [6]

1- ابن العربي، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1،حيدر أباد ، بيروت،1942 ، ص22.

2- ابن العربي كتاب الفناء في المشاهدة ،جمعية دائرة المعارف العثمانية ط1،حيدر أباد ، بيروت، 1942، ص6.

3- الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، المصدر السابق، ص3.

4- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج1، المصدر السابق ،ص156-157.

5- المصدر نفسه، ج1، ص ص156-157.

6- ابن خلدون،المقدمة ،المصدر السابق، ص369.

ينفرد ابن خلدون برفضه لعلم الكلام فقط، بل كان مسبوقا باهتمام الأئمة الأربعة كذلك إذ نجد الإمام" أبا حنيفة" (699-767) يقول:" إياك أن تكلم العامة في أصول الدين من الكلام فإنهم قوم يقلدونك فينشغلون بذلك."[1]، وعن" مالك بن أنس" فلما سأل عن الكلام قال: فأما الكلام في دين الله وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلي» [2]، وسئل " الإمام ابن حنبل "(780-855) عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية والعرش فقال:" تلفتها الأمة بالقبول وتمر الأخبار كما جاءت." [3]

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

إن الموقف الذي اتخذه ابن العربي من علم الكلام لا ينقص من أهميته ومن جهد علمائه، فهو يعتبرهم من المجتهدين وأجر المجتهد معروف في الشريعة الإسلامية[5]، وعن سعيهم هذا يقول:" إنهم رضي الله عنهم اجتهدو وخيرا قصدوا والله ينفع الكل بقصده." [6]، 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 فيما اعتقد وانتظامه في سلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم والبرهان العقلي.

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

فإننا ندرك مما سبق أن ابن العربي توافق مع الغزالي وابن خلدون في عدة مسائل من بينها:

1- أحمد المكي، مناقب أبي حنيفة، دار الكتاب العربي، بيروت ،د ط ، د س ، ص373.
2- حافظ بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب الإسلامية، ط2، القاهرة، د س، ص415.
3- الحسن، الحسن بن أبي يعلى، طباقات الحنابلة، ج1، دار المعرفة، بيروت، د ط، د س، ص56
4- الفارابي،إحصاء علوم الدين، تحفيف وتقديم عثمان أمين، ط3 ، القاهرة، ،1968، ص131.
5- ساعد الخميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي ،المرجع السابق، ص54.
6- ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج1 ، ص 161

*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 فد 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.

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

*ضرورة تفريغ القلب عن كل ما يشغله عن العبادة حتى يلقى العبد ربه طاهرا صافيا مترفعا عن ذميم الأخلاق

*إن توحيد الله والاتصاف بالأخلاق النبيلة يولد العلم الصادق وهو جزاء 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 من الذي يحدث قبل الاتصاف"[1]

*إن الوسيلة التي اعتمدتها علم الكلام ضيقة مقارنة بتفرع القضايا المطروحة فيه.

*ضرورة التمسك بالنص في جل قضايا الروحانية إذ يقول ابن خلدون ليوافق الغزالي وابن خلدون "تلك الأسباب مترقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب ومجودها وخالقها لا اله إلا اهو سبحانه." [2]

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

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

اختلفوا في مسالة جوهرية وهي حضور علم الكلام عند الغزالي وابن العربي بتحفظ لعدم احتياج جميع الناس إليه، ليكون عند ابن خلدون مرفوضا عنه لأنه غير ضروري لعهده مادمت مهمته الدفاعية قد انتهت. [3]

2- المبحث الثاني: موقف ابن العربي من الفلسفة

1- ابن خلدون، المقدمة ، المصدر السابق، ص353.

2- نفس المصدر، ص 363.

3- ابن خلدون، المقدمة ،المصدر السابق، ص364

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 للأحكام الفاسدة، فكانت هذه الحجة التي بني عليها نكران الفلسفة عند ابن العربي، بل إقصاءه تماما من زمرة الفلاسفة، فإلى أي مدى يمكننا التسليم بهذه الحجة؟ وهل صوفية ابن العربي تقف حاجزا يمنعه من طرق باب الفلسفة؟.

إن ابن العربي صاحب منهج ذوقي يجعل من القلب مركز للمعرفة والإدراك وهو لا تعتمد 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 با لشرع، ويعتقد أن الخروج عليه حرمان وزيغ مبرزا أن الطريق السليم لإدراك المعرفة هو طريق الشرع ولا طريق العقل[1].

إن لقاء ابن العربي بابن رشد يؤكد صراحة عدم رغبة الشيخ الصوفي في تلقي العلوم التي كان يدرسها ابن رشد لاعتمادها على العقل ولا تقارن بما كان فيه من حال أصبح خلالها مهيأ لتلقي الفيوض الربانية واللدنية[2] كما لم يحدد ابن العربي عجز العقول وقصورها في الإلهيات بل امتد تعليقه لدرجة رثاء أهل النظر في شخص ابن رشد.

حيث قال"ولما جعل الثابوت الذي فيه جسده على الدابة جعلت تواليفه تعادله من الجانب الأخر وكان واقف معي الأديب أبو الحسن محمد بن جبير، كاتب السيد أبي سعيد وصاحبي أبو الحكم و قال ألا ينظرون إلى ما يعادل الإمام ابن رشد في مركوبه؟ وهذا الإمام وهذه أعماله يعني مؤلفاته ..وقلنا في ذلك[3].

هذا الإمام وهذه أعماله يا ليت شعري هل أتت أعماله.

هي دعوة بنفي ابن العربي فيها أن يكون ابن رشد فد توصل لكل ما لديه من قوة نظر خلفت أثار عظيمة بقدر عظمته إلى معرفة الذات الإلهية في حين أن هذه المعرفة قد تحققت عند أهل الخلوات من النبيين والأولياء من جهة الفيض الإلهي.

1- نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القران عند محي الدين ابن العربي، المركز الثقافي العربي ،ط5، المغرب، 2003، ص5.

2- العلم اللدنية:هي العلوم الواردة على العارفين من قبل الحق بلا واسطة لأنها من لدنه تعالى:/ الجيلي، شرح مشكلات الفتوحات المكية لابن العربي، ص 72.

3- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج2، المصدر السابق، ص337.

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:"فانه لو استقرانا كل من ظهرت من صنعته وجدناه جسما ونقول:إن العلم صنعه الحق و فعله ولقد تتبعنا الصناع فما وجدنا إلا ذا جسم فالحق جسم، تعالى الله على ذلك علوا كبيرا" [1]، لهذا فان المعرفة الاستقرائية لا تليق بمعرفة الله تعالى والشيخ الأكبر لا يعول عليها لا في الأحوال ولا في المقامات، ولا في المنزلات لهذا قال:"[2]

فلا تحكم بالاستقراء قطعا فما عين الغزالة كالغزال

وان ظهرة بالاستقراء علوم فمن حكم التضمر كالهزال.

إن كان ابن العربي لا يعول على الفلسفة ولا يدلو بدلوه في العلوم التي يبرع فيها الفلاسفة فان هذا لا يمنع من أن يعترف ابن العربي أن الفيلسوف ليس كل عمله باطل، ناهيا اثر 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:"وما قولك إن الفيلسوف لا دين له فلا يدل كونه لا دين له على كل ما عندهم باطل وهذا مدرك بأول عقل عند كل عاقل"[3]

لا يقف ابن العربي عند هذا الحد بل يشاطر الفلاسفة الإسلاميين في عهد أفلاطون الحكيم الإلهي وتعتبر مقالته شبيهة بما يحصل للصوفية مذهب إلهي، وفي هذا الصدد يقول:"فان كان لهم ذوق في الأحوال كأفلاطون الإلهي من الحكماء فكذلك ناذر في القول وتجد نفسه يخرج نفس مخرج أهل الكشف والوجود وماكرهه من كرهه لأهل 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"[4].

فجهل الناس بماهية الفلسفة هو الذي يدفعهم إلى ربط كل الفلسفة بالكفر والزندقة في حين إذا نظرنا إليها من باب الحكمة الموصوف صاحبها في القران بالحائز على الخير الكثير لقوله تعالى:"**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**"[5]، فهي وعلومها ما يجب على الصوفي نيله لأجل بلوغ اليقين

1- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج4 المصدر السابق، ص294.

2- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج2 ،المصدر السابق، ص150.

3- نفس المصدر، ص294.

4- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج4 المصدر السابق، ص219.

5- سورة البقرة الاية:269.

وتحقيق السعادة فالحكمة حسب ابن العربي هي:"علم النبوة كما قال في داود عليه السلام وأنه من أتاه الله الملك والحكمة".

ما تعرض له البحث من أفكار في الفصل الثاني الذي تحدثنا فيه عن مفهوم العقل وحددنا مواطن عجزه عند ابن العربي يقرأ من زاويتين، الأولى حلول فيها الإمام تسليط الضوء على العقل وكيف يتسنى له تحصيل المعارف بمساعدة قوى الإدراك المختلفة ثم رسم الحدود له والتي لو تجاوزها وقع في الغلط، أما الثانية، فكانت عندما حدد نقاط ضعف العقل وحرمانه من دخول إلى عالم الغيب، فهي شهادة فيها دفاع عن سمعة الفلاسفة وهنا يجد القارئ في هذه الأفكار رفض ابن العربي أن يذم الفلاسفة لمجرد أنهم فلاسفة محددا أن ما يعاب عليهم خطأهم في العلم الإلهي أين كانت أحكامهم فيها متعارضة مع ما جاء من القران والسنة حيث قال :"غير أن أهل الفكر خطؤهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم سواء كان فيلسوف أو معتزليا أو أشعريا أو ما كان من أصناف النظر فما ذمت الفلاسفة لمجرد هذا الاسم وإنما ذموا لما أخطئوا فيه من العلم الإلهي مما يعارض، ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام نحكمهم في نظرهم بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوة والرسالة"[1].

فخطؤهم في الإلهيات لا يبرر حسب ابن العربي فشلهم في كل ما يقولونه، و كذلك لضيق الأداة و فساد الوسيلة وقصور هذا الحاكم المعلوم عليه في رصد هذه الأحكام، أي العقل، علما أن ابن العربي عندما وضع شروط وآداب أخلاقية للعقل بغرض التمييز بين النظر الفاسد والصحيح أي السليم المترفع عن الملذات والشهوات هو عمل من صميم الشريعة الإسلامية، كيف لا وأن ابن العربي مبنية على الإيمان الصحيح والتوحيد المطلق والعمل الصالح وهي مزايا صاحب الخلو عندما نقرا مفهوم الحكمة عند ابن العربي نجده هو مفهوم الفلسفة بعينه الذي حدده الكندي وابن سينا وسئر 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 يوصف كل محب للحكمة بأنه عاقل، فكانت الفلسفة عند الشيخ الأكبر هي الرشد والتميز.

إن الفكر الفلسفي عند الشيخ الأكبر لم يختزل في مجرد أقوال عرف بها الحكمة وحدد من خلالها قيمة الفيلسوف بل تعداها ليبني هو الأخر أراء فلسفية لها وزنها منها مثلا مسألة أصل العالم، أين برهن ابن العربي على اطلاعه وإيمانه التام بنظريات قدماء اليونانيين، إن أصل العالم هواء، ماء، نار حيث قال:"فطائفة زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه وقالت طائفة ركن النار ومن كثف منه كان هواء هو الأصل فما سخف منه

1- ابن العربي، الفتوحات المكية،ج4 ، المصدر السابق، ص219

2- ساعد الخميسي، نظرية المعرفة عند ابن العربي، المرجع السابق، ص42.

كان نارا و ما كثف منه كان ماء وقالت طائفة ركن الماء هو الأصل وقالت طائفة ركن التراب هو الأصل"[1]، تأكيد على صوفية الشيخ الأكبر لم تصنعه من الإطلاع على كتب الفلاسفة القدماء وغيرهم كما اعتقد البعض حول تجاوز هذا الاختلاف في تحديد أصل العالم من خلال اعتماده على الأصل الخامس حيث قال:"وهذا المذهب بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة فان الطبيعة معقول واحد عنها ظهور ركن النار و جميع الأركان"[2]

فتوضيح ابن العربي في مسألة أصل العالم من خلال إحداث التوافق بين الأركان بفضل الحكمة والقدرة الإلهية جعلنا نلاحظ أن أراء ابن العربي في الطبيعيات لم يفصلها عن الإلهيات.

إن المنهج الذوقي عند ابن العربي لا ينكر العقل على أساس 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 أخر وراء طور العقل وهو خاص بالأنبياء والأولياء الذين يتلقون المعارف هبة من الخالق ولا دخل للعقل فيها، وهذا ما جعل للصوفية منهج خاص بهم، ومن الضروري تميزه عن مناهج الفلاسفة لأنهم لا يعتمدون على الاستدلال العقلي بل يستندون إلى الذوق.

إن العلم الصحيح عند ابن العربي لا يأتي عن طريق الفكر إنما هو ما يقذفه الله في قلب العبد المؤمن وهو نور الإله يخص الله به من يشاء من عباده لهذا كان ابن العربي يردد عبارة إن من لا كشف له لا علم له لذا فرق الصوفية بين القلب والعقل من حيث أنهما وسيلتان لتحصيل الإدراك.

وهذه التفرقة 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 أن الفلاسفة فشلوا في البرهنة على وحدانية الله رغم وجودهم في هذا الصدد، حيث كان نقده للفلاسفة موجه خصوصا لأقوالهم" التي تتحدث عن صفات إله ويعتبر هذه الأقوال هي مجرد ادعاءات فارغة من أي معنى حقيقي لأن الله بالنسبة لهم كان مجرد مفهوم فلسفي يكمل نظامهم الفلسفي

1- ابن العربي، الفتوحات المكية، ج 2، المصدر السابق، ص311.
2- ابن الرشد، فصل المقال ، دار المشرق ، ط2 ، بيروت،1968 ، ص24.

والصفات التي نسبوها له لا تجعله فاعلا كما يجب أن نفهم الله"[1]، 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 ومصير ذلك حتما مصير من سبق من المذاهب التي وان أخذت بالألباب الكثير من الناس فإنها لا تثبت أمام النقد الصارم، إذ ليس فيها من القوة البرهانية ما يقنع الجميع".[2]

لقد أخضع الفلاسفة كل شيء لعقولهم وأخذوا يرسمون القواعد ويقيمون الأدلة ويبتعدون عما فهمه المسلمون عن رسلهم فمنذ العهد اليوناني ما عرف هذا النهج الفكري من البحث إلا الإخفاق المتتابع وما شهد رجاله إلا مناقضة بعضهم البعض ومع توالي الزمن تنهار هذه الآراء لتنشأ أراء أخرى لا تلبث أن تنهار كل هذا التوازن الذي ظهر عن الغزالي وشاهدناه عند ابن العربي الأمر الذي دفع أعلام الفكر الصوفي إلى البحث عن أساس قوي متين يبنى عليه علم اليقين.

فالغزالي أراد أن يوضح أن الفلاسفة خدعتهم الأشياء لما أسرعوا إليها دون إخضاع مدركاتهم إلى الرؤية والتبصر لهذا فان الغزالي حيث أراد أن يسمي كتابه

تهافت الفلاسفة لأنه كان يريد "إن يمثل لنا إن 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"[3]

سار ابن خلدون في الدرب نفسه الذي نهجه كل من الغزالي و ابن العربي في هذا السياق إذ حكم على الفلسفة إنها عارضة لا جوهرية و ضرورية في الدين كثير[4]، وقد أعاب هو الأخر إن الفلاسفة اعتماد على النظر العقلي على معرفة ما وراء الحس فقال "فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاء بها في الترقي عمى وراء ذاك من رتب خلق الله فالوجود أوسع من ذلك"[5].

1- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود،دار المعارف، ط3، القاهرة، د ط ،د س، ص204.
2- نفس المصدر، ص 217.
3- أبو زيد (نصر حامد)، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن العربي ، المركز الثقافي العربي، ط، 5، المغرب ، ص220.
4- ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص441.
5- نفس المصدر، ص442.

إن النتائج التي وصل إليها الفلاسفة بالعقل على صحة إدركاتهم في الموجودات حكم عليها ابن خلدون بالبطلان والفساد.

إن ما ذهب إليه الغزالي،ابن العربي وابن خلدون في علوم النظر ووسيلتها الكبرى العقل يتوافق مع ما قاله الرازي في البيت التالي:

نهاية أقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى إن جمعنا فيها قيل وقالوا[1].

كما قال:"ولقد اختبروا الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القران الكريم"[2]

إن موقف ابن العربي من الفلسفة كان مبني على رؤية توفقيه نقدية في الوقت نفسه حيث أخذ بمكتسبات الفلسفة وبكشوفات الذوق من ثم استطاع ابن العربي أن يفتح مجال العقل على مجال الخيال الشاسع لا تقيده قوانين منطق معين ولا قواعد علمية ثابتة .

وبذلك يحصل الذهن البشري على كشوفات وكرماة بلغة الشيخ الأكبر متعاليا بها اثر ذلك متجاوز حدود العقل ليبلغ فضاء الرمزية دون أن يلغي دور العقل ليقف عنده [2]، وما يمكن استخلاصه مما سبق:

*إن منهج الذوقي عند ابن العربي جعل من الفلسفة طريق غير أمن للتوغل في المعرفة الإلهية.

*اعتماد فلسفة الشيخ الأكبر على الكشف وتحذيره من النظر خشية الوقوع في الأباطيل، كانت الحجة التي بنيت عليها فكرة نكران الفلسفة عنده.

*تأكيد ابن العربي على فشل الفلاسفة في عالم الإلهي لفساد وسيلة العقل عندهم لا يبرر فشلهم في كل ما يقلون.

1- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال ،المصدر السابق، ص247.

2- محمد المصباحي ، ابن العربي في أفق ما بعد الحداثة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط1، الرباط، 2003، ص21

*الفكر الفلسفي عند ابن العربي ليس مجرد أقوال وإنما أراء فلسفية لها وزنها مثل مسألة أصل العالم أين برهن الشيخ الأكبر على اطلاعه على نظريات قدماء اليونان.

*توافق ابن العربي مع الغزالي وابن خلدون في قصور علوم النظر عن بلوغ الكمال المعرفي لضيق وضعف وسائلها.

خاتمة:

هذا البحث محاولة للتطرق لشخصية فلسفية مبدعة كابن العربي، سمحت لنا بالاطلاع على الأفكار التي جعلت منه رمز التجريد والإبداع، حيث مكننا طرح مكانة 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 مكانة العقل عنده من خلال تحديد دلالته لديه، والذي ربطه في الوقت نفسه بشروط وآداب توحي بشدة تمسكه بالقرآن والسنة مرجعا جوهريا في رؤاها الفلسفية الإشراقية.

إن العقل عند ابن العربي وسيلة هامة يعلق بها مناط تكليف الإنسان، ويحتل الصدارة دون بقية المخلوقات لكونه عنوان الرشد والتمييز، 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 المتصلة فيه إما بالوهب 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 بالوهب والكسب.

إن العلم الكسبيي يحصل بالسعي، في حين أن المعرفة يهبها الله لمن يتهيأ استعداد لتلقيها بتنقية نفسه وتزكيتها، فأسمى معرفة عند الشيخ الأكبر هي المعرفة 165 الروحية الباطنية، ويسميها علوم الأسرار ويختص بها النبي أصالة والولي تبعا ولا تستفاد بالنظر، وإنما مصدرها الكشف والإلهام، أما العقل عنده فهو عرضة للغلط، ما لم يحاط بالحذر والسداد، 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 مصحوبا بمعرفة العقل للحدود والمجالات الواجب البحث فيها، والتي رسمها له الشرع معا لتسليم بوجود مراكز ضعف له كلما أقترب منها برهن على عجزه وقصوره.

ولقد تمثلت هذه المراكز في المعرفة الروحانية الغيبية التي يحرم العقل من بلوغها مطلقا. 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 أساسا ومنهجا 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 "ومنها أيضا "الوصايا الموعظة الحسنة، التنزيلات الموصلية، كنه ما لابد للمريد منه... "، دروع يقي بها نفسه من سهام النقاد والمتربصين لفكره وتصوفه من علماء الظاهر وغيرهم، لأن بها يعرف القارئ عقيدة الرجل أولا 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 والاستقراء والاستدلال، والواضح أن رفضه لعلم الكلام شمل جزء منه لا الكل، أي أنه رفض القسم الذي كان فيه النزاع حول أصول الدين، مبرزا أن الاعتماد على العقل في مثل هذه المسائل يشجع على نشر الفساد في الأمة، وهو مركز عطب وفشل مذهب هذه العلوم، فنتيجة تحكيم العقل في الدين تتبعه الافتراق والاختلاف العقائدي في البيئة الإسلامية، لهذا فإن كل فكرة أوكل رأي متصل بما وراء الطبيعة يخالف ما أتى بها لوحي إما أن يكون خرافة أو يكون ضلالا عقليا، 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 بآلة العقل ولكن يتم بصفاء القلب ونقاوة البصيرة، أين يتم كشف المراد وإن لما يفعل الإنسان ذلك اختفى المطلوب وراء ألف حجاب، وهذا ليس نفي الدور العقل وإلغاءه، إنما تأكيد على أن الذوق ليس عملا 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 بفضله 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 مستقلا 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 دائما 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 تصلب العقل عن حقائق الإلهية، 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 المعرفة الكشفية أعلى معرفة لأنها نور يقذفه الله بلا واسطة فيقلب 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، خوف منه ولا طمعا فيه مع ضرورة الاقتداء بالشيخ الأكبر للترقي في الأحوال والمقامات بحث عن الكمال.

ولخلص في الأخير إلى القول أن بحثنا في مكانة العقل عند ابن العربي هي محاولة لتسليط الضوء على فكرة التي اعتقدها العديد أن المنهج الصوفي عند ابن العربي رافض للعقل، معادي علوم النظر حيث حاول هذا البحث أن يكشف عن أصول فلسفية انصهرت في التجربة الصوفية لابن العربي، أي 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 والتحلي بالصفات المحمودة التي أمرنا الله بها سواء في العقيدة أو الأخلاق، لهذا فتصوف ابن العربي يدعو إلى إيجاد إنسان جديد في أخلاقه ومعتقداته ومعاملاته واجتماعيته.

لقد أقام ابن العربي الدليل الواضح على أن التصوف الإسلامي يضم بين أجنحت ما هو عام للعامة **"الأخلاق"**، و ماهو خاص لخاصة **"المعرفة"**، وفي ذلك دلالة على ملائمته 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، والروحي.

قائمة المحتويات:

أولا –المصادر

I-أ-القرآن الكريم

ب-الحديث النبوي الشريف

II-مؤلفات ابن العربي المطبوعة.

-الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من أسرار، تقديم وتصحيح عبد الرحمان حسن محمود،مكتبة عالم الفكر،القاهرة،**1986م.**

-التنزيلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات والأيام الأصلية،مراجعة وتعليق ،عبد الرحمان حسن محمود،عالم الفكر،القاهرة،ط**1**،**1986**

-تهذيب الأخلاق،تحقيق وتقديم عبد الرحمان حسن محمود،عالم الفكر،دط،دت.

-شجرة الكون،تحقيق عبد الرحمان حسن محمود،مكتبة عالم الفكر،القاهرة،ط**1**،**1987**

-رسائل ابن العربي،تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح ، الانتشار العربي،بيروت،لبنان، **2001** م،ط1.

-رسالة إلى الإمام الرازي،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، **1948**م.

-رسالة الانتصار،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1،**1948م.**

-رسالة الأنوار، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن،ط1 ،1984م.

-رسالةالخلوةالمطلقة،مراجعةوتعليقعبدالرحمانحسنمحمود،عالمالفكر،دط،دت.

-العجالة ،مراجعة وتعليق عبد الرحمان حسن محمود،عالم الفكر،القاهرة،دط،دت.

-الفتوحات المكية،تحقيق عثمان يحيى،الهيئة العامة للكتاب ،القاهرة،1974.

-الفتوحات المكية، دار صادر ،بيروت ،لبنان،دت.

-كتاب الأزل،جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1،حيدر آباد الدكن، ،1984م.

-كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن ،ط1943،1.

-كتاب الآلف وهو كتاب الأحادية،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1942.

-**كتاب أيام الشأن**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،ط1 ،حيدر آباد الدكن ،بيروت،1959.

-**كتاب التجليات**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1 ،1948.

-**كتاب التراجم**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1 ،1948.

-**كتاب حلية الأبدال وما يظهرعنها من المعارف والأحوال**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1 ،1948.

-**كتاب الشاهد**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1 ،1948.

-**كتاب الفناء في المشاهدة**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1948.

-**كتاب المسائل**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1948.

-**كتاب المنزل القطب و ماقاله وحاله**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1948.

-**كتاب الميم والواو والنون**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1948.

-**كتاب الوصايا**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1948.

-**كتاب الياء**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1948.

-**الوصية**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1948.

-**كتاب الفناء في المشاهدة**،جمعية دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن،ط1، 1942م.

-**كتاب القربة**،جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن،ط1، 1943م.

III-المصادر المترجمة

- **Le livre de l’arbre et des quatre oiseaux d’Ibn Arabie, رسالة الإتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني بمحضر الشجرة الإنسانية والطيور الأربعة** dans annales

Islamologiques, tome XVII, Institut Française d’Archéologie Orientale de Caire, 17-1981.

ثانيا -قائمة المصادرالمراجع باللغة العربية.

-أبا عثمان عمر بن بحر بن محبوب (الجاحظ): البيان والتبيين ،تحقيق فوزي عطوط، مكتبة الطلاب و شركة الكتاب اللبناني ،بيروت،دط،1968.

-ابن تيمية (أحمد عبد الحليم):الإيمان،تصحيح وتعليق محمد خليل هراس،دار الفكر،دط،دت.

-ابن حزم،(محمد أبوعلي بن أحمد بن سعيد):الأخلاق والسير في مداواة النفوس،دار الكتب العلمية بيروت،ط2، 1985.

-ابن خلدون،المقدمة،دارالتونسية للنشر،المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر،1984، -

ابن قتيبة (الدينوري): عيون الأخبار،المؤسسة المصرية العامة،القاهرة،دط،1973م.

-ابن ماجة القزويني :سنن ابن ماجة، دارابن حزم،ط1، 2001م.

-ابن كثير(إسماعي أبو الفدى):تفسير القرآن العظيم،تحقيق سامي محمد سلامة، دارالطليعة للنشر والتوزيع ،ط2، 1999م.

-ابن مسكويه :تهذيب الأخلاق،تحقيق بن الخطيب،دار الثقافة،ط1، 1978م.

-أبو زيد (نصر حامد):فلسفة التأويل،دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن العربي ،المركز الثقافي العربي،ط5، 2003م.

بدوي(عبد الرحمان):دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،ط1،بيروت، ، 1981م.

-ديكارت(روني) مقال عن المنهج،ترجمة محمد الخضري،الهيئة المصرية للكتاب،دط،مصر1989م.

-. الفارابي(أبو نصر): إحصاء العلوم،تحقيق عثمان أمين،ط3، 1968م

-الغزالي(ابو حامد): إحياء علوم الدين،تقديم طه عبد الرؤوف سعد،مكتبة الصفا، ط1،القاهرة،2003م.

----------: **الاقتصاد في الاعتقاد**،دار الكتب العلمية، ط1،بيروت، ، 1983م.

----------: **المنقذ من الضلال**،تحقيق عبد الحليم محمود،دار المعارف،القاهرة،ط3،دت.

-ساعد(الخميسي):نظرية المعرفة عند بن العربي،دار الفجر للنشر والتوزيع،ط1، 2001م.

-**كوربان(هنري):تاريخ الفلسفة الإسلامية**،ترجمة مصير مروى حسن القبسي،مراجعة وتقديم الإمام موسى الصدر الأمير عارف تامر ،منشورات عويدات، ط3،بيروت، ، 1983م.

-**المصباحي (محمد):نعم ولا ابن عربي والفكر المنفتح**،منشورات مابعد الحداثة، فاس،المغرب،ط1، 2006م.

- **أبو القاسم القشيري ،الرسالة القشيرية** ،تحقيق عبد الحليم محمود بن الاشريف ، دار الشعب،القاهرة،د–ط ،1989.

- **ابن العربي ،تهذيب الأخلاق**، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود ، عالم الفكر ، ط1، د–س.

-**البغوي ، معالم التنزيل ،تحقيق عثمان جمعة** ، ج 1 ، دار طيبة للنشر و التوزيع،ط4 ،1997.

- ***حمو ألنقاري،منطق الكلام**،الدار العربية للنشر والتوزيع، ط1،بيروت، 1431هـ–2010.*

- **ابن تيمية، الفتاوى الكبرى** ،*ج5 ،دار المعارف الكبرى للطباعة، د–ط،بيروت، 1963–1972.*

-**هنري كوربن،تاريخ الفلسفة الإسلامية** ،ترجمة:نصيرة مروة،حسن قبسي،عويدات للنشر والتوزيع ،ط2 ،،بيروت،لبنان ،1998.

-**التفتازاني،شرح العقائد الدينية**،دار الكتاب اللبناني، ط1 ،بيروت ،1973.

- **جعفري بارندر،المعتقدات الدينية لدى الشعوب**،ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة،د–ط، الكويت،1993

- **الراغب الأصفهاني،مفردات القران الكريم** ،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،1973.

- **أبو القاسم البلخي ، القاضي عبد الجبار ،فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة**،ترجمة:فؤاد سيد ،الدار التونسية للطباعة والنشر، ط2،تونس، ،1886.

- **احمد أمين، فجر الإسلام**،دار الكتاب العربي ،ط1،لبنان، ،1969.

- **عبد الرحمن بدوي،مذاهب إسلامية،المعتزلة،الأشاعرة،الإسماعيلية،النصرانية**،دار العلم للملايين ،ط2،بيروت، ،1997.

- **إبراهيم مذكور،الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق**،ج2،دار المعارف ،القاهرة، د–ط،1947.

-**محمد جواد مغنية،معالم الفلسفة الإسلامية**، نظريات في التصوف والكرامات، ،مكتبة الهلال، ط2، بيروت، ،1982.

-**أرثورسعديف ،الفلسفة العربية الإسلامية الكلام و المشائية** ،دار الفرابي، ط1،بيروت،لبنان، ،2000.

- **احمد فؤاد الاهواني ،قضايا إسلامية**، الفلسفة الإسلامية،مطابع الهيئة المصرية،د–ط،1985.
- **علي سامي النشار،نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام** ،ج1، دار العلم والملاين ،ط9 ،بيروت،لبنان ،1954.
-**محمد عمارة،مقام العقل في الإسلام**،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1، ،مصر، ،2008.
-**عاطف العراقي،الاتجاه العقلاني في مشكلة المعرفة عند المعتزلة**،دار الفكر العربي ،ط1،القاهرة، ،1993
- **حسن زينة،العقل عند المعتزلة**–تصور العقل عند القاضي عبد الجبار،وائل، ط2 ،بيروت،لبنان، ،1980.
- **سميح دغيم،فلسفة القدر في فكر المعتزلة**،دار الفكر اللبناني، ط1،بيروت، ،1996.
- **أحمد أمين،ضحى الإسلام**،دار الكتب العلمية ،ط1،بيروت،لبنان، ،2004.
- **ساعد الخميسي**،نظرية المعرفة عند محي الدين بن العربي،دار الفجر للنشر والتوزيع ،ط1،جامعة قسنطينة،الجزائر، ،2001.
- **الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي**،تنزل الأملاك في حركة الأفلاك،تقديم يوحنى الجيب،تحقيق وشرح نواف الجراح،دار الصادر،بيروت،د–ط،د–س.
- **ناصر حامد أبو زيد**،هكذا تكلم ابن العربي،المركز الثقافي العربي، ط3،الدار البيضاء،المغرب، ،2006.
- **عبد الحليم محمود**،التفكير الفلسفي في الإسلام،دار المعارف ،ط10 ،مصر، ،1984.

ثالثا-المعاجم والموسوعات

-**ابن منظور** ،لسان الغرب،دار المعارف،كورنيش النيل،القاهرة.1119.

- **جميل صليبا** ، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية ،ج 2، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ،1982.

-**محمد العربي الخطابي** ، موسوعة التراث الفكري الإسلامي ، ج2 ، دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، ط1، 1998.

-**عبد الرحمان بدوي** ، الموسوعة الفلسفية ، ج2 ، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1984.

- **دليل تدهوندرتش،أكسفورد الفلسفة**،ج2،ترجمة:نجيب ألحصادي،المكتب الوطني للبحث والتطوير.

-
القشيري(أبوالقاسم):الرسالةالقشيرية،تحقيقعبدالحليممحمودومحمودبنالشريف،دارالشعب،القاهرة،دط،1989م.

رابعا-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.

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	رواه	الصفحة
«لكل شيء عمل دعامة ودعامة عمل المرء عقله»	موضوع	37
«ما ملأ آدمي وعاء سرا من بطن حسب آدمي لقيمات يقمن صلبه،فان غلبت الآدمي نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس.»	ابن ماجة	45
«من بدا جفا واتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان وما ازداد احد من السلطان قربا إلا ازداد من الله بعدا.»	الترمذي	45
«الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»	مسلم	45
«إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن إنما ينظر إلى أعمالكم وقلوبكم»	ابن ماجة	49
«من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع لشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة»	الترمذي	45

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
{...فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا...}	النساء	90	21
{...سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ لْحَقُّ...}	فصلت	53	32
{...وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ...}	الذاريات	21	32
{...مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ...}	الرحمن	14	33
{...لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ...}	التين	04	36
{...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...}	البقرة	185	37
{...إِ نَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...}	الفاطر	28	37
{...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...}	البقرة	30	38
{... اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ...}	النور	35	38
{... وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...}	المائدة	16	38
{...وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ...}	الذاريا ت	56	39
{... وَكَذَلِك ◌َنُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ لْمُوقِنِينَ...}	الآنعام	75	40
{...أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ،وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ...}	الغاشية	18–17	40
{... وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا...}	الإسراء	85	40
{... إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...}	الآنفال	29	41
{...شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ...}	الشورى	13	43
{...لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...}	الأنبياء	22	43

{...سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ...}	الصافات	180	44
{... وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ...}	الرعد	07	46
{... وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...}	البقرة	186	46
{... وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ...}	البقرة	237	46
{... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...}	المائدة	02	46
{...وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ...}	الذاريا ت	56	49
{...بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ...}	الزمر	05	55
{... يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ...}	الحج	61	55
{...لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...}	الأنبياء	22	67
{...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ...}	الشورى	11	67
{... وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ،إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ...}	القيامة	23–22	67
{...قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآَنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا...}	الإسراء	88	67
{...وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآَنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ...}	الإسراء	82	67
{... وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا...}	الإسراء	85	68
{...:"يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ...}	البقرة	269	74

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	رواه	صفحة
«لكل شيء عمل دعامة ودعامة عمل المرء عقله»	موضوع	37
«ما ملأ آدمي وعاء سرا من بطن حسب آدمي لقيمات يقمن صلبه،فان غلبت الآدمي نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس.»	**ابن ماجة**	45
«من بدا جفا واتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد احد من السلطان قربا إلا ازداد من الله بعدا.»	**الترمذي**	45
«الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»	**مسلم**	45
«إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن إنما ينظر إلى أعمالكم وقلوبكم»	**ابن ماجة**	49
«من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع لشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة»	**الترمذي**	45

فهرس المواضيع

الموضوع .....**الصفحة**

مقدمة..... أ

المدخل المفاهيمي.....**05**

العقل..... **05**

المعرفة..... **06**

التصوف..... **08**

علم الكلام..... **09**

الكشف..... **10**

العرفان..... **11**

الفصل الأول:العقل في فلسفة علم الكلام (المعتزلة)..... **14**

المبحث الأول: علم كلام..... **14**

أ/ المقتضى الداخلي..... **16**

ب/ المقتضى الخارجي..... **19**

المبحث الثاني: المعتزلة واالعقل..... **21**

تعريف المعتزلة و العقل عندها.....**21**

المبحث الثالث: ابن العربي وأثاره فكرية..... **27**

- نبذة مختصرة عن ابن عربي.....**27**
- تكوينه..... **27**
- أعماله..... **28**
- أفكاره..... **28**
- ممارسته الفلسفية..... **30**

الفصل الثاني: نظرية المعرفة عند إبن عربي..... **36**

المبحث الأول: علاقة العقل بالحس و بقوى الإدراك المختلفة..... **36**

أ/العقل عنوان الرشد و التمييز.....**36**

ب/ العقل منبع للعلم.....**38**

ج/ العقل وسيلة الاعتبار.....**39**

-أنواع العقول.....40
1- العقل بديهي.....40
2- علم العقل الوهبي.....40
3- علم العقل النظري أو الكسبي.....41
- شروط عقل وأدابه.....42
1-الأعتصام بحبل الله ودين الحق.....42
2-الزهد في الدنيا.....44
3-التحلي باالخلق الكريم.....46
المبحث الثاني: مواطن عجز العقل عند ابن العربي.....47
- عجز العقل عن اللإدراك الذات الألهية.....47
- عجز العقل عن الإدراك العام الروحاني.....48
- عجز العقل عن فهم الإتحاد وحلول.....51
- عجز العقل عن الإدراك أيام الخلق ستة.....54
- مبررات العجز.....55
المبحث الثالث: علاقة العقل بالكشف عند ابن العربي.....57
- مراتب اليقين بين العقل والكشف عند ابن العربي.....58
- لقاء ابن العربي مع ابن رشد.....61
الفصل الثالث:موقف ابن العربي من علوم النظر.....65
المبحث الأول: موقف ابن العربي من علم الكلام.....65
المبحث الثاني: موقف ابن العربي من الفلسفة.....72 .