مجلّة اللّغة العربيّة المجلّد: 24 العدد: 1 السّنة: الثّلاثيّ الأوّل 2022 ص : 207-224

التّجديد الفقهي عند الصوفية
(محي الدين بن عربي في الفتوحات المكية انموذجاً)

Juristic renewal of Sufism
(Mohiuddin bin Arabi in the Meccan conquests as a model)

أ. مراد بن فردية‡
أ.علي محدادي§

تاريخ الاستلام: 28-06-2020/ تاريخ القبـول:12-07-2020

ملخّص: تحاول هذه القراءة تسليط الضوء على دور الصوفي في علم الشريعة (الفقه) وتجديدها، مثلما له الأثر الكبير في علم الحقيقة وتطويرها، وهل لبعض الصوفية الكبار فعل فقهي كما كان لهم السبق في الفعل الصوفي. بناء على ما سبق فإن هذه الورقة تتناول الجانب الفقهي في فصول من كتاب "الفتوحات المكية" للشيخ محي الدين بن عربي ومحاولة معرفة مدى التجديد في هذا الجانب وقضاياه الاجتهادية المتصلة، وطريقة استنباط الأحكام ومنهجية ترجيحها، وهل للشيخ ابن عربي اجتهاداته الفقهية الخاصة، وهل هو مقلد لمذهب فقهي معين أم له مذهبه الخاص بناء على ما ظهر له من الدليل؟

كلمات مفتاحيّة: الفقه؛ التصوف؛ الاجتهاد؛ الشريعة؛ الحقيقة.

‡ جامعة قاصدي مرباح ورقلة، البريد الإلكتروني: benferdia.mourad@unive-ouargla.dz (المؤلف المرسل)

Abstract: This reading attempts to shed light on the role of the Sufi in the science of Sharia (jurisprudence) and its renewal, just as it has a great impact on the science of truth and its development, and does some of the big Sufis have a juristic act as they had a head start in the Sufi act.

Based on the foregoing, this paper deals with the juristic aspect in chapters from the book "The Meccan Conquests" by Sheikh Mohiuddin bin Arabi and trying to find out the extent of renewal in this aspect and its related jurisprudential issues, the method of eliciting judgments and the methodology of its weighting, and does Sheikh Ibn Arabi have his own jurisprudence, and is it Imitating a specific jurisprudence, or has its own doctrine based on the evidence it has shown?

Keywords: jurisprudence; Sufism; Diligence; Islamic Law; Truth.

1.المقدّمة: من المعلوم أنّ الفقه يندرج ضمن علوم الشريعة، وهو من العلوم التي يتحصّل عليها الإنسان بالكسب والتعلم الظاهري، وغايته محاولة معرفة الحلال والحرام وما يتعلق بهما من أمور الشرع. أما المعرفة الصوفية فمقصدها الوصول إلى الحقيقة، ولا يتأتّى هذا الوصول إلاّ بسلوك طريق مخصوص معلوم عند أهله، وعلم الحقيقة من العلوم الباطنة كما يسمّيها أصحابها.

وقد يتساءل الإنسان: ما دخل الشريعة في الحقيقة؟ فنقول: إنّ "الشريعة" بداية و"الحقيقة" غاية ونهاية، أمّا الجامع بينهما فهي "الطريقة" وهي الحلقة الموصلة التي تربطهما مع بعض. بل إنّ الصوفية يقولون إنّ الإشارة إلى هذا الثالوث المعرفي الجامع لحقائق الدّين، مذكور في الحديث النبوي الشريف الذي جاء فيه جبريل عليه السلام للنبي صلىّ الله عليه وآله وسلّم في مجمع من أصحابه، ونصُّه "عن عمر بن الخطّاب قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، إذْ طلع علينا رجل شديد بياض الثّياب شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السّفر، ولا يعرفه منّا أحد حتى جلس إلى النبي فأسند رُكبتيه إلى رُكبتيه ووضع كفّيه على فخذيه وقال: يا محمّد أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله صلىّ الله عليه وآله وسلّم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلّا الله وانّ محمّداً رسول الله، وتُقيم الصلاة وتُؤتي الزكاة، وتصوم رمضان وتحج البيت إنْ استطعت إليه سبيلا. قال: فعجبنا لهُ يسألُهُ ويُصدّقُهُ. قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أنْ تُؤمن بالله وملائكته وكُتبه ورُسله واليوم الآخر وتُؤمن بالقدر خيره وشرّه. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أنْ تعبُد الله كأنّك تراهُ، فإنْ لم تكُن تراه فإنّهُ يراك. ..."[1] (مسلم، 1991) يقول الصوفية إنّ لفظ الإسلام إشارة إلى الشريعة، ولفظ الإيمان إشارة إلى الطريقة، أما لفظ الإحسان فهو إشارة إلى الحقيقة، وهي الغاية التي يسعى لها السالك "...ومقام التربية والسلوك إلى ملك الملوك وعلّام الغيوب، مقام أنْ تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكُن تراه فإنّهُ يراك."[2] (عربي، 2004)

2. ابن عربي، مصادر ثقافته وسعة اطّلاعه:

أمّا الصُّوفي فإنّه لا بد جامع للمقامات السّنيّة، وهو قد طوى طريق السّير إلى الحضرة الإلهية، وانتهى عند الحقّ يُعلّمُهُ. إذن فالمُنتهي إلى مقامات

الإحسان يكون قد حصّل معارف الشريعة والحقيقة، خاصة إذا كان من الرّاسخين في علوم الحقائق، ومن كبار مشايخ الصوفيّة، فيحقُّ لهُ عند ذاك الكلام في العلوم الدينية من فقه وعقيدة وأخلاق،... وهذا في الحقيقة حال الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي (560هـ – 638هـ) نظراً لما حصّله من علوم ومعارف تتّصل بالدين، بل إنّهُ حصّل فوق ذلك علوماً خارج دائرة العلوم الدينية منذُ شبابه حيثُ " كان يتردّدُ على إحدى مدارس الأندلس التي تُعلّم سرّاً مذهب الأمبيذوقلية الفيثاغورية والأورفيوسيّة، والفطريّة الهندية. "[3] (عربي 2004) فهو إذن قد حصّل المنطق والفلسفة منذ أن كان شابّاً في بداية عمره فضلاً عن علوم اللغة والحديث والتفسير. "...وله إجازة أجاز بها الملك المظفر بن الملك العادل الأيوبي، ذكر فيها كثيراً من مشايخه ومؤلفاته..."[4] (عربي 2004) حيث تطرق إلى أسماء المشايخ وما قرأه عليهم من كتب مع السند المتصل لصاحب الكتاب، وإلى أي علم أو فن من فنون المعرفة ينتمي كالقراءات والحديث والتفسير والفقه وغير ذلك من حقول المعرفة التي أجادها وبرع فيها؛ لذلك انعكس هذا الأمر على إنتاجه ومؤلفاته من حيث العدد والنوع، " فقد فاق كبار مؤلفي الإسلام من ناحية الكم والكيف على السواء أما من ناحية الكمّ فقد ألّف نحواً من مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة كما يقول في مذكرة كتبها عن نفسه سنة 632هـ، أو خمسمائة كتاب ورسالة، كما يقول عبد الرحمن جامي صاحب كتاب نفحات الأنس. "[5] (عربي، 1999) فابن عربي مشهود له بغزارة الإنتاج وتنوعه، وبمقدرته الفكرية والعلمية الكبيرة لذلك كان له أثر تعدى به الحضارة الإسلامية إلى غيرها من الحضارات فالتنوع المعرفي والديني والخطاب الإنساني العقلاني المنفتح، لابد أن يلقى صدىً في جنبات العالم بأسره.

"قال العلامة المستشرق نيكلسون في مجموعة تراث الإسلام: إنّ ابن عربي عبقري الإسلام، وقد عبّد السّبل أمام اللاهوت المسيحي، للنهوض والتحلل من القيود، بل له آثاره في بعث الأدب الأوروبي أيضاً. بل ذهب بعضهم إلى القول بأنّ أثره في الإصلاح الديني في اللاهوت المسيحي لا يقل عن أثر لوثر نفسه. "[6] (عربي، 1999) وهذا كلام عالم مستشرق مسيحي وليس مسلم، فالعقل والمنطق يقولان أنّ هذه شهادة منصفة ورأي موضوعي لا تُداخله ذاتية، وما قائله من أتباع ابن عربي أو المتعاطفين معه.

وقد سُقتُ هذه التوطئة مشفوعة بالشواهد حتى أجيب عن السؤال الذي قد يتبادر إلى ذهن المعترض فيقول: ما دخل ابن عربي في الفقه، فليس هو من علمائه ولا المحسوبين عليه؟ وأجيب على هذا السؤال بزيادة القول: إنّ لابن عربي مذهب فقهي خاص يراهُ في اجتهاداته. أمّا من ينسبهُ إلى مذهب بعينه دون آخر، فقد ردّ هو نفسه على مثل هذا الادعاء في حياته، حينما نسبوه إلى اتباع مذهب ابن حزم الأندلسي الظّاهري، فردّ على ذلك بقوله:

" نسبوني إلى ابن حزم وإنّي لستُ ممّن يقول: قال ابن حزم

لا ولا غيره فإنّ مقالي قال نصُّ الكتاب ذلك علمي

أو يقول الرسول أو أجمع الخلق على ما أقولُ ذلك حكمي

"[7] (عربي، 1999)

وفي هذه الأبيات دليل على أنّهُ لا يتّبع مذهباً بعينه، مثلما صرح في البيت الثاني (لا ولا غيره...)، فهو مجتهد ويأخذ الأحكام الفقهية بناءً على الدليل الذي يظهر له من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلّم أو ما تمّ الإجماع عليه؛ فآراؤه واجتهاداته الفقهية قد تُوافق أحد المذاهب

الأربعة، أو المذهب الظّاهري، أو الإمامي الإثناعشري، أو غيرها من المذاهب الفقهية الأخرى. وقد ينفرد برأي أو اجتهاد خاص به ليس له مثيل في باقي المذاهب.

3 . اجتهاداته الفقهية في الفتوحات المكيّة:

إنّ سِفر " الفتوحات المكية " هو مصدر أكبر من أنْ يُعرّف عند دارسي التصوف من أهل الاختصاص، ولعلّه يحقُّ لقائل أن يعترض ويقول: ما دخل الفتوحات المكيّة . وهي أعظم مصادر التصوف في التاريخ الإسلامي . في الفقه؟ فنقول له إنّ الكتاب يحتوي كذلك على قضايا وأجزاء خاصة بالفقه والعبادات، وآراء تخرج بالرأي الفقهي الظّاهري إلى حقيقة العبادة، وسعة الفهم والتأويل الباطني، لكنّنا في هذه الورقة سنركّز على الآراء الفقهية والعبادية فقط.

1.3 الطّهارة:

يقول في الباب الثامن والستون المعنون بأسرار الطهارة "... فلنشرع إن شاء الله في أحكامها ... كما فعلته علماء الشريعة وقرّرته في كتبها، وقد انحصر في هذا أمر الطّهارة، ولننظر ذلك ظاهراً وباطناً، وإنّما نومئ إليه ظاهراً حتى لا يفتقر الناظرُ فيها إلى كتب الفقهاء فيُغنيه ما ذكرناه، ولا نتعرض للأدلة التي للعلماء ..."[8] (عربي) فيذكر ابن عربي هنا أن ذكره لأحكام الطهارة سيكون موافقاً لآراء علماء الشريعة وتقريراتهم في كتب الفقه لكنه سيذكر فضلاً عن الأحكام الظاهرة، الاعتبارات الباطنة لها، وهو المراد الأول في كتاب كالفتوحات المكية، لكننا لن نتعرض للاعتبارات الباطنية في هذا البحث.

عندما يتطرق ابن عربي للوضوء يقول " أجمع العلماء بالشريعة على غسل اليدين والذراعين في الوضوء بالماء، واختلفوا في إدخال المرافق في الغسل، ومذهبنا الخروج إلى محل الإجماع في الفعل، فإن الإجماع في الحُكم لا يُتصوّر، فمن قائل بوجوب إدخالها في الغسل، ومن قائل بترك الوجوب في استحباب إدخالهما في الغسل."[9] (عربي) فيذكر الأحكام في مسألة إدخال المرافق في الغسل على اختلافها وبإيجاز، ثُم يذكر الحكم الذي يقول به مع التعليل. فهو يرى أنّ إجماع العلماء في الحكم غير ممكن؛ وذلك لتعدّد الأفهام وترجيح كل فهم لحكم مُعيّن، بناء على ما ظهر لهُ من الدّليل، لكن الإجماع الممكن هو إجماع الفعل، حيث أنّ من يقول بعدم وجوب إدخال المرافق في الغُسل، لا يخلُو رأيه من استحباب ذلك دون وجوبه. وفي هذا نظرة دقيقة وتحليل ثاقب في ترجيح رأي على آخر.

وله في مسألة الخلاف حول المسح أو الغسل للرجلين استنباط لطيف فيقول " وأمّا القراءة في قوله : وأرجلكم (آية الوضوء) بفتح اللام وكسرها من أجل حرف الواو على أن يكون عطفاً على الممسوح بالخفض وعلى المغسول بالفتح، فمذهبنا أنّ الفتح في اللام لا يُخرجه عن الممسوح؛ فإن هذه الواو قد تكون واو مع، وواو المعية تنصب. تقول : قام زيدُ وعمراً واستوى الماءُ والخشبةَ، ...وكذلك من قرأ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم بفتح فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى؛ لأنه يشارك القائل بالغسل في الدلالة التي اعتبرها وهي فتح اللام، ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام ..."[10] (عربي) في مسألة غسل أو مسح الرجلين في هذه الآية نجد الخلاف شديداً بين المدارس الفقهية، خاصة بين الشيعة والسنة، والمسألة في حقيقتها لا تستحق هذا القدر من التعصب منهما. فهاهو علم من أعلام السنة كفّة رأي

المدرسة التي لا ينتمي إليها، بحياد وموضوعية في تحري اتّباع الحقّ. وفي هذا المثال عبرة وميزة يتميز بها الصوفية وخطابهم؛ فهو خطاب هادئ مسالم يتواصل وقابل للآخر مهما كان دينه أو مذهبه، ولعلّ هذه النقطة مهمة جداً وينبغي أن تُراعى من أجل رأب الصدع الحاصل في الأمّة، في هذا الزمن المليء بالتّطرّف والعصبيات الكثيرة.

في مثال آخر يتطرق ابن عربي إلى مسألة الماء وطهارته، ويرى أنّهُ قد " اختلف علماء الشريعة في الماء تخالطه النّجاسة ولم تُغيّر أحد أوصافه فمن قائل أنّه طاهر مُطهّر سواء كان قليلاً أو كثيراً، وبه أقول إلّا أنّي أقول أنّه مُطهر غير طاهر في نفسه؛ لأنّا نعلم قطعاً أنّ النجاسة خالطته، لكنّ الشّرع عفا عنها، ولا أعرفُ هذا القول لأحد وهو معقول ... "[11] (عربي) والمعروف عند الفقهاء اختلافهم في الماء وتقسيمه بين طهور وطاهر ونجس عند الجمهور، كما أنّ بعض هذه الأقسام تدخل تحتها مسائل خلافية فرعية مثل التي أوردها ابن عربي، وذكر فيها رأيهُ وبيّن علّتهُ، وهو قول ورأي لا يعرفهُ لأحد غيره، فهو إذن قول جديد في هذه المسألة الفقهية في باب الطهارة.

2.3 الصّلاة:

في الباب التاسع والستون المخصص لمعرفة أسرار الصلاة وعمومها حيثُ يبدأ بذكر فصول في أوقات الصلاة، فيقول في فصل وقت صلاة العصر بعد أن يذكر اختلاف علماء الشريعة في أول وقت صلاتها وآخره ووقت الاشتراك بينهما وتفصيل ذلك، يقول "... لكن الفقهاء في زماننا حجروا وضيّقوا على الناس المقلّين للعلماء ما وسّع الشّرعُ عليهم، فقالوا للمقلّد إذا كان حنفي المذهب: لا تطلب رخصة الشافعي فيما نزل بك. وكذلك لكلّ واحد منهم وهذا

من أعظم الرّزايا في الدّين والحرج، والله يقول: ما جعل عليكم في الدّين من حرج. والشّرع قد قرّر حُكم المجتهد له في نفسه ولِمن قلّدهُ ... "[12] (عربي) فيرى ابن عربي أن الخروج من المذهب الأصلي لأجل الترخص بمذهب قريب في مسألة ما جائز، بل هو مطلوب؛ لأنّ الله عز وجل لم يجعل الحرج في الدين، بل إنّ الدين يُسر، لكن الفقهاء في زمانه يحجرون ويُضيّقون على المقلّدين، في حين أنّ الحجر والحرج غير مطلوبين في الدين، فهما مذمومين وبالنص. وهذا في الحقيقة يفتح باب مبحث جديد نسبياً في الشريعة، فنلاحظ كيف أنّ الصوفي يملك فكراً مرناً منفتحاً على الآخر، غير متزمت على عكس تعصُّب الفقهاء الذين " ... زعموا أنّ ذلك يؤدي إلى التلاعب بالدين وهذا غاية الجهل منهم، فليس الأمرُ والله كما زعموا، مع إقرارهم على أنفسهم أنّ ليسوا بمجتهدين ولا حصلوا في رتبة الاجتهاد، ولا نقلوا عن أئمّتهم أن سلكوا هذا المسلك، فأكذبوا أنفسهم في قولهم أنّهم ما عندهم استعداد الاجتهاد، والذي حجروه على المقلّدين لا يكون إلّا بالاجتهاد ... "[13] (عربي) فزعم الفقهاءُ أنّ التنقل بين المذاهب في الرُّخص وتتبُّعها، يُؤدّي إلى التلاعب بالدّين، وما هذا إلّا جهل منهم؛ لأنهم أقرّوا أنّهم ليسوا بمجتهدين، ولا يكون الحجر الذي فرضوه على المقلدين إلّا رأي مجتهد، ثُمّ هُم ما نقلوا عن أئمّتهم مثل هذا الرأي. إذن فالحاصل تناقضهم من حيث لا يعلمون.

والحقيقة أنّ وقتنا الراهن أحوج ما يكون إلى مثل هذه النظرة التّكاملية بين المذاهب الإسلامية، حيث يكون نبذ التعصّب والطائفية والإقرار بالحقّ واتّباعه مطلوب جهد الاستطاعة.

ويتطرق ابن عربي في مسألة أخرى إلى البسملة في افتتاح القراءة في الصّلاة، فيذكر اختلافات علماء الشريعة في ذلك محاولاً حصرها كُلّها

باختصار. ثمّ يذكر رأيهُ في القضية فيقول "... والذي أقول به أنّ التعوذ بالله من الشيطان الرجيم، عند افتتاح قراءة القرآن في صلاة وفي غيرها فرض للأمر الإلهي الوارد في قوله تعالى : إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ... "[14] (عربي) إذن يأتي ابن عربي برأي يُخالف فيه كل الآراء التي ذكرها قبل ذلك، هو الإتيان بالاستعاذة في مستهل القراءة في الصلاة أولاً ويدلل على ذلك بآية قرآنية واضحة الدلالة، وهذا عوض البدء بالبسملة فالبداية تكون بالتعوذ من الشيطان الرجيم، وعنده كذلك أنّ " قراءة البسملة في القراءة في الصلاة فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً في الفاتحة والسورة أولى من تركها."[15](عربي) إذن فابن عربي يرى أنّ الإتيان بالبسملة بعد التعوذ في القراءة في الصلاة، أولى من تركها سواء كانت الصلاة فرضاً أو نافلة؛ لأنّ " ... البسملة عندنا آية من القرآن حيثما وردت من القرآن، وهي آية إلّا في سورة النمل في كتاب سليمان، فهي جزء من آية ما هي آية كاملة ... "[16] (عربي)

فهو ينظر هنا إلى البسملة على أنّ آية من آيات السورة أيمنا وُجدت إلّا في موضع واحد هو سورة النمل، حيث جاءت البسملة جزء من آية وليست آية كاملة، ولا يخفى أنّ هذا الرأي ليس هو رأي السنّة، لأنّ البسملة عندهم ليست آية من كلّ سورة في بدايتها، إنّما الاختلاف في الفاتحة هل البسملة فيها آية من أصل السورة أم لا. فابن عربي في هذه المسألة يُعتبرُ مُلمّاً بالآراء المُختلفة للمسلمين فيها، وهو يُوافق في ذلك مذاهب غير السُّنّة كالشيعة مثلاً.

3.3 الصّوم:

وللشيخ ابن عربي في الصوم آراء خاصة، تقوم على ما ظهر له من الدليل وما رجّحه العقل انطلاقاً من النّص؛ لأنّ الاجتهاد وإنْ انطلق من النّص فهو عملية عقلية تحليلية، تتعلق بالراجح والمرجوح.

يقول الشيخ في مسألة رؤية هلال شهر رمضان، إذا كانت السّماء غائمة والرؤية العينية غير ممكنة : " ... إذا غُمّ علينا هلال رمضان، فإنّ فيه خلافاً بين أنْ نمُدّ شعبان إلى أكثر المقدارين، وهو الذي ذهبت إليه الجماعة، وإما أن نرُده إلى أقلّ المقدارين، وهو تسعة وعشرون وهو مذهب الحنابلة ومن تابعهم، ومن خالفهم من غير هؤلاء، لم يعتبر أهل السنة خلافه؛ فإنهم شرعواْ ما لم يأذن به الله ... "[17] (عربي) فنراهُ في البداية يُورِدُ الآراء المُختلفة حول المسألة، وهذا دأبُهُ دائماً، حيثُ يَظهر مدى علمه وسعة اطّلاعه على الاختلاف الحاصل في كل المسائل والقضايا الفقهية التي يذكرها، ثُمّ بعد ذلك يأتي برأيه في القضية المُختلف فيها. فنجده يقول بعد ذلك " ... والذي أقولُ به أنْ يُسأل أهلُ التّسيير عن منزلة القمر، فإنْ كان على درج الرؤية وغُمّ علينا عملنا عليه، وإنْ كان على غير درج الرؤية كمّلنا العدّة ثلاثين ... "[18] (عربي)

يُقدّمُ ابن عربي في هذا الخلاف حلّاً أكثر عقلانية وواقعية وعلميّة. حيث يرى في مسألة رؤية هلال شهر رمضان، أنْ يُسأل أهل التّسيير وهم أهلُ الاختصاص من الفلكيين والعارفين بسير أجرام السّماء ومواقيتها، فإنْ كان الهلالُ على درج الرؤية حسابيّاً؛ أي ممكن الرؤية إذا لم يكن الغيم حائلاً ومانعاً لها فيجعل شهر شعبان تسعة وعشرون، أمّا إذا لم يكن على درج الرؤية فيكمل الشهر ثلاثون يوماً. وهذا الرأي أكثر حداثة ومرونة من الآراء السابقة، وهنا تتجلى طريقة استنباطه للأحكام. وحاجتنا في هذا العصر لمثل

هذا التّعاطي مع القضايا والأحكام الفقهية وخاصة المستجدة منها غاية الحاجة؛ لأنّ هذا الفكر ينطلق من الواقع العلمي والاجتماعي، و لا يعتمدُ على تكرار ما سلف من أقوال السابقين دون النّظر فيها أو تدبُّرها، ورؤية مدى توافقها مع الواقع المعيش، واحتياجاه من مختلف الجهات والنواحي.

في قضية أخرى في الصوم، وهي صيام الستة من شوال، بعد أن يذكر الشيخ الفقهاء فيها يقول : " قد تقدم ذكر الخلاف في وقتها ، وفي هذا الخبر عندي نظر، لكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم لم يُثبت الهاء في العدد، أعني في الستة فقال : وأتبعهُ ستّاً من شوّال، وهو عربي والأيام مُذكّرة والصّوم لا يكون إلّا في اليوم وهو النهار، فلابُدّ من إثبات الهاء فيه... "[19] (عربي) يناقش ابن عربي في الاقتباس السابق حديث النبي صلى الله عيه وسلّم المعروف من الناحية اللغوية، وهو ما روي عن الرسول عليه السلام أنّه قال : " من صام رمضان وأتبعهُ ستّاً من شوّال، كان كصيام الدّهر. "[20] (مسلم) فيظهر لابن عربي من خلال إشارة لُغوية في النّص النبوي، أنّ الصّيام يكون وصالاً في شوّال " ... فيترجّحُ عندي أنهُ اعتبر في ذلك الوصال فوصل صوم النّهار بصوم الليل، والليلة مقدّمة على النهار؛ لأنّ النهار مسلوخ منها ... فمن استطاع الوصال في هذه الأيّام السّتة، فهو أولى عملاً بظاهر لفظ الخبر. "[21] (عربي) وهذا الرأي في وصال صيام النهار بالليل، انفرد به ابن عربي من خلال ما لاح له من النص النبوي، اعتماداً على الفهم اللغوي " وصوم الوصال هو أنْ يصوم الشخص يومين لا يفطر بينهما بأكل ولا بشرب، وهذا الوصال منهي عنهُ أمّا الوصال إلى السحر فهذا غير منهي عنهُ؛ وهو أن يصوم الرّجُلُ، لا يفطرُ إلّا إلى السحر. وقد ذهب إلى جواز الوصال إلى السّحر الإمام أحمد واسحق وابن المنذر وابن خزيمة، وجماعة من المالكية."[22]

(فاروق، 2005) وبذلك يُفرّق ابن عربي بين وصالين في الصيام، وصال يومين متتابعين دون الفصل بينهما بفطر، ووصال النهار باللّيل والفطر لا يكون إلّا عند السحر، ثمّ مواصلة الصيام بالنهار الموالي.

والذي قصده ابن عربي هو الوصال الثاني، رغم أنّ الوصال الأول عندهُ " لم يقع النهي عنه نهي تحريم، وإنّما راعى الشّفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس، لئلّا يتكلّفواْ الحرج والمشقة في ذلك، ولو كان حراماً ما واصل بهم صلّى الله عليه وآله وسلّم. "[23] (عربي)

هذه بعض آراء واجتهادات الشيخ محي الدين بن عربي، في المسائل الفقهية المتعلّقة بالطّهارة والصّلاة والصوم، وهي نماذج على سبيل التمثيل لا الحصر فهناك مثلها في نفس هذه الأبواب عشرات النّماذج. أمّا في الحقل الفقهي فتُعدّ بالمئات، وفي أبواب فقهية أخرى كالحج والزكاة وغير ذلك من حقول المعرفة الشرعية.

قصدنا بهذه الورقة الكشف عن بعض ما في الفتوحات المكيّة –هذا السّفر العظيم–من معارف وعلوم مُتعلقة بالشريعة والفقه، رغم أنّ المشهور عن هذا الكتاب الجليل، بأنّه من أكبر مصادر التّصوف حصراً في تاريخ المسلمين إنْ لم يكن أكبرها على الإطلاق. " يقول الدّكتور عفيفي : يكاد من المستحيل وصف كتاب الفتوحات المكيّة، من حيثُ مادّته بأكثر من أنّهُ موسوعة ضخمة في العلوم الدّينية، والنّاظرون في هذا المنجم الفنّي الحافل يستخلصون الكثير ممّا أُودِع فيه من ثمين العناصر، كُلٌّ بحسب منزعه ومشربه ... "[24] (الجيلي،1999) هذه شهادة من واحد من أكبر المتخصّصين المعاصرين في الفكر الصوفي بشكل عام، وفي تراث ابن عربي بشكل خاص، وهو الدكتور أبو العلاء عفيفي، الذي أبدى شهادة في الفتوحات المكية، فهاله مدى تنوع

مادّته العلمية وغزارتها، فالكتاب في نظره موسوعة ضخمة في العلوم الدينية. ولعلّه من الأفضل أنْ نقول أنّ الكتاب في الحقيقة موسوعة ضخمة في المعرفة الإنسانية، وليس في العلوم الدينية فحسب.

4. خاتمة:

إذن فالشيخ محيي الدّين بن عربي من الفقهاء المجتهدين، فضلاً عن كونه من أقطاب الصوفية الكبار ذوي القدم الراسخة في علوم الحقائق والرّقائق. ونحن نرى هذا الرأي ونؤكّده لأنّا وجدنا أنّ هنالك الكثير ممن يريد أنْ يسلب المعرفة الفقهية الشرعية عن ابن عربي وغيره من كبار الصوفية كالحسين بن منصور الحلاج، وشهاب الدين السهرودي المقتول، وعبد الحقّ بن سبعين وغيرهم، ولا يراهم إلّا من أهل العلم الصوفي اللّدني، وكأنّ المعرفة اللّدنية الباطنية غير مُؤيّدة بالمعرفة الفقهية الظاهرية، أو أنّ الثانية ليست مرتبطة وموصلة إلى الأولى. وأخطر ما ينتج عن ادّعاء الفصل بين هاتين المعرفتين هو تبرير الجرائم التي حدثت في التاريخ لكثير من الصوفية، بدعوى أنّ أقوالهم كفر في الظاهر، وبالتالي فالشرع يحكم عليهم بالقتل، أمّا في الباطن فهم أولياء الله وعلى حقّ. وهذا كلام مناف للعقل والمنطق، بل مناف للمرؤة والأخلاق. وقد رفض مثل هذا الكلام العديد من الأعلام كالشيخ عبد القادر الجيلاني الذي قال في الحلاج مثلاً:" عثر الحلاج ولم يكن له من يأخذ بيده ولو أدركتُ زمانه لأخذت بيده."[25] (أنجب، 2000) فنلاحظ أنّ الجيلاني قال عثر ولم يقل كفر. ويقول الشيخ أبو العباس المرسي:" أكرهُ في الفقهاء خصلتين: قولهم بتكفير الحلاج، وقولهم بموت الخضر."[26] (أنجب، 2000) فانظر كيف

يتورع هذان العلمان عن إباحة دم امرئ مسلم، وهذا ما المسلمون اليوم في أمسّ الحاجة إليه.

وبهذا نستطيع القول أنّ أقوال ابن عربي في التصوّف غير مفصولة عن العلم الشرعي، وبالتالي هي معرفة متكاملة بين ظاهر وباطن ولا تناقض بينهما.

من خلال هذه الدراسة نستطيع التوصل إلى استشفاف واستنباط بعض النقاط والنتائج المتعلقة بالموضوع، وما يقاربه من معان ذات دلالات قريبة وبعيدة، من أهم هذه النتائج:

إنّ الدين بناءً على الحديث الصحيح المذكور آنفاً، يقوم على ثلاثة أسس هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان.

. ليكون الصوفي راسخاً متمكّناً، لابد له من تحصيل علوم ركائز الدين الثلاث (الإسلام، الإيمان، الإحسان).

. تمكّن ابن عربي في مسير حياته المعرفية من إدراك علوم دينية ودنيوية كالفقه والحديث واللغة والمنطق والفلسفة، وغير ذلك من العلوم التي بلغ في بعضها درجة الاجتهاد.

. لابن عربي مؤلّفات كثيرة، بناءً على تنوع معرفته الغزيرة، وتُعدّ هذه المؤلّفات بالمئات.

. إنّ ابن عربي لم يكن يُقلّد مذهباً فقهياً معيّناً، بل كان يدعو إلى التّنصُّل من التّقليد المذهبي الأعمى الذي يحجر على العامة الخروج إلى آراء المذاهب الأخرى.

. لابن عربي آراء اجتهادية فقهية عديدة، تُعتبر جديدة في الحقل الفقهي ولم يُسبق إليها.

. أثر ابن عربي تجاوز الحضارة الإسلامية إلى الحضارات الإنسانية الأخرى كالحضارة الغربية الأوروبية، سواء كان هذا الأثر في الدّين واللاهوت أو في الأدب.

. إنّ لابن عربي فكر منفتح في مناقشة المسائل والقضايا الفقهية، بنوع من المرونة وتقبّل الآخر مع معرفته بتفاصيل الاختلافات الفقهية.

5. قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن عربي، الديوان، شرح وتقديم نواف الجرّاح، دار صادر، ط 1 بيروت، 1999.
2. ابن عربي، الرسالة الوجودية، اعتنى بها عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2004.
3. ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، لبنان.
4. ابن عربي، المسائل لإيضاح المسائل مع رد المتشابه إلى المحكم تح عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
5. ابن عربي، رسائل ابن عربي، وضح حواشيه محمد عبد الكريم النمري دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 2004.
6. عبد الكريم الجيلي، شرح مشكلات الفتوحات المكية، تح يوسف زيدان دار الأمين للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 1999.

7. علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، تح سعيد عبد الفتّاح المكتبة الأزهرية للتراث، مصر ،2000.

8. محمد فاروق صالح مهدي، فقه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي في العبادات ومنهجه، في الاستنباط في كتابه الفتوحات المكية أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، 2005.

9. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

10. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الحديث، ط 1، القاهرة مصر ،1991.

[1] مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الحديث، ط 1، القاهرة مصر، 1991، الصفحة 37.

[2] ابن عربي، المسائل لإيضاح المسائل مع رد المتشابه إلى المحكم، تح وتق عاصم ابراهيم الكيّالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004، الصفحة 3.

[3] ابن عربي، رسائل ابن عربي، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية ط 2، بيروت، لبنان، 2004، الصفحة 4.

[4] ابن عربي، الرسالة الوجودية، اعتنى بها عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004، الصفحة 10.

[5] ابن عربي، الديوان، شرح وتقديم نوّاف الجراح، دار صادر، ط1، بيروت، 1999، الصفحة 10.

[6] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[7] المصدر نفسه، الصفحة 433.

[8] ابن عربي، الفتوحات المكية، مج 1، دار صادر، بيروت، لبنان، الصفحة 335.

[9] المصدر نفسه، الصفحة 339.

[10] المصدر نفسه، الصفحة 343.

[11] المصدر نفسه، الصفحة 351.

[12] المصدر السابق، الصفحة 392.

[13] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[14] المصدر نفسه، الصفحة 413.

[15] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[16] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[17] المصدر السابق، الصفحة 606.

[18] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[19] المصدر نفسه، الصفحة 637.

[20] أنظر صحيح مسلم، ج 2، حديث رقم 1164، تح محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، لبنان.

[21] المصدر السابق، الصفحة 637.

[22] محمد فاروق صالح مهدي، فقه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي في العبادات ومنهجه في الاستنباط في كتابه الفتوحات المكية، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، 2005، الصفحة 145.

[23] الفتوحات المكيّة، الصفحة 637،638.

[24] عبد الكريم الجيلي، شرح مشكلات الفتوحات المكية، تح يوسف زيدان، دار الأمين للنّشر والتوزيع، ط1، مصر، 1999، الصفحة 19.

[25] علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، تح سعيد عبد الفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر،2000، الصفحة 118.

[26] المرجع نفسه، الصفحة 128.