جامعة (طةرميان)
كلية العلوم الانسانية و التربية الرياضية
قسم علم النفس

الشيخ الأكبر(محي الدين بن عربي) وجوانب من فلسفته الصوفية

اعداد الاستاذ المساعد
د. ندوى محمد محمد شريف
٢٠١٢

الشيخ الأكبر(محي الدين بن عربي) وجوانب من فلسفته الصوفية

اعداد الاستاذ المساعد

د. ندوى محمد محمد شريف

المستخلص :

التصوف ظاهرة معقدة التركيب ، وهو مذهب روحي اتخذه عدد من الناس سلوكا في عبادتهم ، وقد ظهر عدد كبير من المتصوفين ، غير ان الباحثة قد تناولت الفيلسوف الصوفي (محي الدين بن عربي) صاحب نظرية وحدة الوجود لدراسة جوانب من فلسفته الصوفية ، ومن اجل ذلك اتبعت المنهج التاريخي الوصفي التحليلي لتحليل القضايا التي وردت في افكار الفيلسوف ابن عربي ، وفي هذا البحث عرضت الباحثة مذهبه في الجبرية ومكان الارادة الالهية والانسانية منه ، وتقسيمه للمعارف ، وصفات الخالق وحديثه عن الانسان الكامل وقد توصلت الباحثة الى خلاصة فلسفته وابرزها فيما يأتي :

ان الله واحد مطلق مصدر الوجود ووجوده عين ذاته ، الكون ازلي ومخلوق معا ، ازلي من حيث هو في علم الله الازلي ، ومخلوق من حيث هو خارج الله في عالم الحس ، ويمتاز الله عما خلق وان الحق والخلق شيء واحد ، الانسان مسؤول عن اعماله لانها صادرة عنه والانسان الكامل هو خلاصة الحقيقة الكونية وظل الله على الارض ، وقد تجلى الانسان الكامل في (آدم) و(عيسى) ثم في (محمد) صلى الله عليه وسلم ، وان مصدر المعرفة الصحيحة هو القلب لا العقل وقد قسم المعارف الى حسية والى فكرية تستعين بالحس ، والى عقلية دنيا تعتمد على الفكر ، وعقلية عليا مع استحالة وصول تلك القوى الدنيا الى معرفة الله .

" الفصل الاول "

مشكلة البحث وأهميته :

ليس هناك من شك في ان التراث الحضاري الانساني أخذ وعطاء ، وليست هناك أمة ذات حضارة عريقة الا وقد أعطت كما أخذت من هذا التراث ، والفكر لايعترف بحدود مصطنعة بين الأمم ، بل يخترق الحواجز ويفرض نفسه رغم كل العقبات . (زقزوق ، ١٩٨٤ ص٢٨)

ولاتستطيع أمة من الأمم تنشد التقدم أن تتخلى عن ماضيها لانها ان تخلت عن هذا الماضي تخلت معه عن أسباب تقدمها وازدهارها ، واذا كانت هذه الحقيقة تنطبق على الأمم كلها فهي اكثر انطباقا على امتنا العربية ، وماضي الأمة هو الاسلام فضلا عن انه حاضرها ومستقبلها ، فالاسلام يتضمن فلسفة واضحة لحياة المجتمع الاسلامي بجوانبها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كلها وذلك بعد جانب العقيدة . (بكر ، ١٩٨٣ص٥)

ولاشك ان ماأنجزته الحضارة الغربية كان بتأثير من الحضارة العربية الاسلامية التي سبقتها ، ويعترف بهذا الفضل العديد من الباحثين الغربيين المنصفين ومنهم المؤرخ (سارتون) الذي قال : " المسلمون عباقرة الشرق في القرون الوسطى لهم مآثر عظمى على الانسانية ، يتمثل في انهم تولوا كتابة أعظم المؤلفات والدراسات قيمة وأكثرها أصالة وعمقا .... في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الثامن الميلادي حتى نهاية القرن الحادي عشر " . (الملا ، ١٩٨١ ص١١٠)

وقد اعترف الاوربيون بدور العرب في التاريخ حين قالوا ان العرب قد نقلوا كنوز القدامى الى بلاد الغرب ، وقد أشارت المستشرقة الألمانية (هونكة) الى انه لم يبدأ ازدهار الغرب ونهضته الا حين بدأ احتكاكه بالعرب سياسيا وعلميا وتجاريا فقد حولوا الأندلس في مائتي عام حكموها من بلد جدب فقير مستعبد الى بلد عظيم مثقف مهذب يقدس العلم والفن والأدب ، قدم لاوربا سبل الحضارة وقادها في طريق النور. (هونكة ، ١٩٩٣ ص١٢ ، ٥٤١)

وعلى الرغم من أن الفكر بطبيعته هو جملة الأسس النظرية والمسارات الرئيسة لحركة الواقع فى مجتمع معين أو فى قطاع بعينه ، فهو – على يد نخبة من المفكرين – يتحول من هذا الجانب الذى يوحي بمجرد الانفعال النظري بحركة الواقع الى نقده ، فضلا عن طرح تصورات مستقبلية لما يجب أن يكون عليه حال هذا الواقع ، ولأن حركة الحياة متجددة ومتغيرة ، يصبح الفكر أمام مسؤولية التجديد والتغيير والإصلاح والضبط المنهجى ، والتأسيس وفق ما تؤمن به الجماعة البشرية من معتقدات ، وما تطمح إليه من تطلعات مستقبلية . (علي ، ٢٠٠٩ ص١)

وقد ظهر العديد من الصوفية المتفلسفة وأبرزهم ابو يزيد البسطامي (ت٢٦١هـ) والحسين بن منصورالحلاج (ت٣٠٩هـ) وشهاب الدين السهروردى (ت٦٣٢هـ) ومحي الدين بن عربي (ت ٦٣٧هـ) وعبد الحق بن سبعين (ت٦٦٩هـ) وجلال الدين الرومي (ت٦٧٢هـ) وكلهم يرمي الى قيام التصوف على دعائم فلسفية ، فكانت لهم

نظريات في الوجود والمعرفة مما قربت كل القرب من نظريات الفلاسفة ، وقد عنوا عناية خاصة بمذهب الوجود ، ونظرية الاتحاد التي انتشرت انتشارا عظيما في بلاد الاندلس والمشرق وعلى هذا اختلط التصوف بالفلسفة اختلاطا كبيرا . (احمد ، ١٩٩٨ ص٧٧)

ومن ابرز الفلاسفة الذين أكدوا على وحدة الوجود الفيلسوف الصوفي (محي الدين بن عربي) الذي شغل العالم الاسلامي ولايزال يشغله وعكف الناس على دراسة مؤلفاته شرحا وتحليلا وتعليقا ، فهو علم من أعلام الفكر الاسلامي ، الذي لم ينحصر تأثيره في العالمين العربي والاسلامي فحسب ، بل تعداهما الى العالم الاوربي وذلك باعتراف العديد من المستشرقين والمؤرخين ، فقد أشارت (هونكة) الى اننا نجد : " اثر ابن عربي ومؤلفاته واضحة وضوحا تاما في أشعار دانتي " . (هونكة ، ١٩٩٣ ص٥٣٤)

غير ان القدماء قصروا همهم على النظر في عقيدته والوقوف على مدى موافقتها للشرع ، ولم يخطر ببال واحد منهم أن ينظر في فلسفة (ابن عربي) في جملتها ويصوغها صياغة موضوعية نزيهة ، لهذا ارتأت الباحثة دراسة فلسفته الصوفية مؤكدة على نظريته في وحدة الوجود وفلسفته الاخلاقية ، اذ حاول أن يسلك منهجا معرفيا يزاوج من خلاله ما بين العقل والكشف ولذلك لاغرابة في أن يتحرك الغرب المعاصر لدراسة فكره الزاخر بشكل منهجي مؤسسا جمعية لدراسة تراثه في جامعة اكسفورد فضلا عما تقوم به الجامعات الغربية من دراسة افكاره وطروحاته .

وأخيرا فان أهمية البحث الحالي تكمن في أهمية الفكر العربي الاسلامي للمجتمع العربي فهو منبثق منها ومنسجم مع الاعراف والتقاليد والقيم التي لازالت تشكل ثقافته .

هدف البحث :

يهدف البحث الحالي تعرف جوانب من الفلسفة الصوفية للشيخ الاكبر محي الدين بن عربي (ت ٦٣٧هـ) ودوره في تطور الفكر الغربي .

منهجية البحث :

يتبع البحث المنهج التاريخي الوصفي **(١)** معتمدا التحليل **(٢)** كونه اداة اساسية لتحليل القضايا التي وردت في مؤلفات (ابن عربي) والتركيب والمقارنة ضمن حدود البحث .

---

(١) : المنهج الوصفي هو البحث عن اوصاف دقيقة للأنشطة والاشياء والعمليات والاشخاص فهو تحديد طبيعة الظروف والممارسات . (فان دالين ، ١٩٨٥ ص٢٩٤)

(٢) : المنهج التحليلي هو استكشاف بيانات لها دلالاتها من المصادر الاولية . (فان دالين ، ١٩٨٥ ص٣٠٤)

" الفصل الثاني "

نبذة عن علم التصوف :

يعد التصوف في أي دين من الأديان أو في أية حضارة من الحضارات ظاهرة معقدة التركيب يمكن ان ينظر اليها من زوايا متعددة اجتماعية ونفسية وتاريخية ودينية وفنية وفلسفية ، ولقد تناول العلماء في هذه التخصصات التصوف بالدراسة والتحليل ، كل من وجهة نظر العلم الذي تخصص فيه .

والتصوف مذهب روحي وجد ضمن كل دين ، اتخذه فئة من الناس سلوكا في العبادة والانقطاع الى الله تعالى ، معرضين عن مباهج الحياة الدنيا وملذاتها ، مقبلين الى حياة التأمل ، والتصوف مثله مثل سائر التيارات الاسلامية التي نشأت في بدايتها في بيئة اسلامية وبتأثير عوامل داخلية محضة ، لكنها عندما نمت وتوسعت بدأت تتفاعل مع الحضارات المجاورة لدى اتساع رقعة الاسلام ، فكان من الطبيعي ان يحصل بينها وبين افكار تلك الحضارات تلاقح فكري وتأثيرات حضارية متبادلة ، أما عن مصدر كلمة التصوف فقد اختلفت في ذلك الآراء ، وأرجحها الرأي القائل انها جاءت من الصوف الذي كان اللباس الغالب على الزهاد والعباد ، وقيل بانها تعود الى صفاء القلوب وزعم نفر من المستشرقين ان كلمة صوفية تعريب لكلمة (سوفيا) اليونانية ومعناها الحكمة . (رستم ، ٢٠٠٨ ص ، ١٧٥ - ١٨٠)

وان الذين يرجعون التصوف الى مصدر اسلامي يرد بعضهم اشتقاق اللفظ الى الصفة وهي دكة في مسجد رسول الله بالمدينة كان يأوي اليها جماعة من فقراء المسلمين ينقطعون الى العبادة . (فروخ ، ١٩٨٣ص٤٧٠)

وقد أشار (ابن خلدون) الى ان التصوف كلمة أصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وقد نشأ التصوف في القرن الثاني . (ابن خلدون ، ب.ت ص٢٤٤)

وذهب بعض الباحثين الى ان التصوف مشتق من الصفاء ، والصوفية سميت بهذا الاسم لصفاء أسرارها ونقاء آثارها ، وقال آخرون : انما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله . (فؤاد ، ١٩٨٦ ص٢٢٧)

ولقد كان تصوف الشرق مزيجا من تعاليم الاسلام وتعاليم الفرس والهند واليونان ، وتصوف الاندلس كان مزيجا من تعاليم الاسلام وتعاليم الافلاطونية الحديثة والتعاليم اليونانية والرومانية لا الفارسية ولا الهندية الا ماجاء من قبل المشرق . (الحسين ، ٢٠٠٥ ص٢٥٩)

وشكل التصوف تيارا رئيسا من تيارات الفكر الاسلامي وأثر في المجتمعات الاسلامية تأثيرات مهمة سواء بجوانبه الايجابية او السلبية ، فخلال القرون الستة الاولى من التاريخ الهجري تجلت ايجابيات التصوف حين كان نزعة للزهد والتقى في بداية نشأته ، ودعوة لمقاومة مفاسد النزعة الدنيوية التي غمرت العالم الاسلامي بعد الفتوحات . (اسماعيل ، ١٩٩٤ ص٦٩)

وكان ظهور التصوف وانتشاره في البلدان التي ازدهرت فيها الحضارة ونعم اهلها بزخرف الحياة الدنيا ، مثل دمشق وبغداد والقاهرة فكان ظهور الصوفية نتيجة طبيعية وامرا محتما .

ولايحتاج التصوف الاسلامي لتأثيرات خارجية في نشأته ، فقد نشأ في بيئة اسلامية صرفة ، ونبت من بذرة دينية اسلامية ، وتشرب من آيات القرآن الكريم ، وسنة سيد المرسلين محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تشير الى ازدراء الحياة الدنيا واستهجان التمسك والاعجاب بهذه المتع ومنها قوله تعالى : " **ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلأَمْوَالِ وَٱلأَوْلاَدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِى ٱلآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَآ إِلاَّ مَتَاعُ ٱلْغُرُورِ** " **(*)**

لذا فان اصول التصوف موجودة في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي الشريف وفي العقيدة الاسلامية وشعائر الدين نفسه وهذا لايمنع من الاعتراف بأن أنظمة كالتصوف أساسها الزهد والتقشف كانت موجودة في الاديان الأخرى ولكن التصوف الاسلامي كان نظاما اسلاميا محضا . (جمعة ، ب.ت ص٢٨٩)

والاتجاه الصوفي كان بحكم منطقه عصيا على التداول ، إذ لم يكن مجرد حديث للقراءة ، بل دعوة إلى الانخراط في سلك الممارسات الصوفية ، والتي هي بدورها عصية على الكثرة الغالبة من الناس ، سواء فى صورتها السوية من تقشف وزهد ، أو فى صورتها المرضية المتمثلة فى " الطرق " ، وخاصة المنحرف منها ، وكان من العسير لأحد مناقشة هذا الفكر لأنه لا يقوم على قضايا منطقية عقلية ، يمكن أن يشترك فى رؤيتها عدة أشخاص ، بل على " أذواق " خاصة تقتصر دائرتها على من يمر بخبرتها وحده ، وفقا للمنطق الذى يحمله القائل : " إنه لا يدرك الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها " (والقياس مع الفارق) ، أما الغموض فحدث ولا حرج ، وزد على هذا وذاك ما سار إليه البعض منهم ، مثل محي الدين بن عربى (ت ٦٣٦هـ) والحسين بن منصورالحلاج (ت٣٠٩هـ) ، من خطوات باعدت بينهم وبين صحيح الدين كما تفهمه الكثرة الغالبة من المسلمين . (علي ، ٢٠٠٩ص٤)

وأهم الخصائص التي تميز التصوف الاسلامي : الزهد ، الترقي الاخلاقي ، المحبة الالهية ، الفناء في الحقيقة المطلقة ، العرفان الذوقي المباشر ، الطمأنينة او السعادة ، الرمزية في التعبير ، ومنهج الصوفية هو الذوق أو الكشف الذي بواسطته يتم ذلك النور الالهي الذي يقذفه الله في القلب ، فليس الصوفية أهل نظر عقلي ، وانما اهل سلوك وطريق ، اذ ان التصوف في جوهره تجربة ذاتية خالصة . (تركي ، ٢٠٠٧ ص٣٩ ،١١٢)

وقد قسم الشيخ (ابن تيمية) ت ٧٢٨هـ الصوفية الى ثلاث فئات :-

١- الصوفية اهل السنة الأوائل ممن لاتشوب مصنفاتهم بدع .

٢- بعض صوفية أهل السنة اللاحقين في خلط التصوف بآراء كلامية ولكنهم لم يتأثروا بنظريات فلسفية .

٣- صوفية الفلاسفة المتأخرون .

(*) : الحديد ، الآية ٢٠

ومتفلسفة الصوفية مزجوا التصوف بعلوم اليونان وبالحكمة المشرقية القديمة ، أي تراث الهند وفارس وبالديانات الاخرى ، وذاع التصوف الفلسفي في القرن السابع الهجري ، فبرز من دعاته شهاب الدين السهروردي (ت٦٣٢هـ) ومحي الدين بن عربي (ت٦٣٧هـ) وابن سبعين (ت٦٦٩هـ) . (فؤاد ،١٩٨٦ص٢٣١- ٢٣٤)

وعلى الرغم من ان هذه النظريات الصوفية مخالفة للشريعة الاسلامية في بعض أو معظم جوانبها ، وعلى الرغم من شخصيات الصوفية المعروفة والتي أساءت للاسلام والفكر الاسلامي الا ان التصوف والصوفية قدموا الكثير للفكر الاسلامي ، فقد شجعوا الكثير من المسلمين على العبادة وحثوهم على الطاعة وعرفوا كيف يتوجهون الى جماهير الشعب فخاطبوهم بلغة القلب والروح فللصوفية زلاتهم ولهم ايضا اهميتهم ، لذا ستقوم الباحثة بدراسة الفلسفة الصوفية واختيار الشيخ محي الدين عربي انموذجا لذلك .

التعريف بابن عربي :

هو محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الشيخ محي الدين أبو بكر الطائي الحاتمي الاندلسي يرقى نسبه الى عبد الله بن حاتم الطائي ، وهذا القول يؤكده ابن عربي بقوله :

وانني ابن حاتم بيت السماح والكرم . (ابن عربي ، الفتوحات المكية ج٢ ص٣٧٧)

يكنى ابا بكر ويلقب بمحي الدين يعرف بالحاتمي ، وكان يعرف بابن العربي في المغرب واصطلح أهل المشرق على ذكره بغير(ألف ولام) فرقا بينه وبين قاضي قضاة اشبيلية ابي بكر محمد بن العربي المعفري (ت٥٤٣ هـ) ، تتفق المصادر على ان مولده كان في ١٧ رمضان سنة ٥٦٠هـ /١١٦٥م بمرسيه جنوبي شرقي الاندلس في عهد الخليفة العباسي المستنجد بالله . (الصفدي ،١٩٦١ص ١٧٣) (الفيومي ، ١٩٩٧ ص ١٣) (ابن عربي ، ١٩٩٨ ص١١- ١٣)

عاش في بيت ثروة وحسب وتقى ، من ألقابه : الشيخ الاكبر والكبريت الاحمر وابن افلاطون والبحر الزاخرفي المعارف الالهية ، كثر تطوافه في الاندلس والمغرب ثم انتقل الى المشرق وتطوف في الحجاز واليمن وآسيه الصغرى والشام والعراق واخيرا استقر في دمشق . (فروخ ، ١٩٨٣ ص ٥٢٧ ، ٥٢٩)

وهو شاعر وصوفي وفيلسوف ، عكف على دراسة جميع العلوم المعروفة في عصره ، كعلوم القرآن والحديث والفقه واللغة والادب والاصول على يد مجموعة كبيرة من علماء الاندلس ، فهو لم يقتصر على شيخ واحد من شيوخ التصوف ليأخذ عنه وعددهم كما يذكر ابن عربي نفسه (٥٥) شيخا ولعل من أبرز اولئك الشيوخ ابو بكر محمد بن عبد الله بن الجد (ت ٥٨٦هـ) وابو القاسم جمال الدين عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني قاضي القضاة (ت ٦١٤هـ) . (ابن عربي ، ١٩٩٨ ص ٦١-٦٢)

وأخذ عن تقي الدين أبي القاسم عبد الرحمن بن القسطلاني ، وأبي عبد الله بن قاسم وغيرهم ، وروى عن ابي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الرحمن القرياني وابي الضيا بدر الحبشي وابي الوليد بن احمد المعافري والتركي بن ابي بكر العراقي . (المراكشي ، ١٩٧٣ ص٤٩٣)

كما أخذ عن ابو مدين الغوث التلمساني (ت٥٩٤هـ) والشيخ ابو مدين المغربي وجمال الدين يونس بن يحيى القصار وأبي عبد الله التميمي وأبي الحسن بن جامع كما تأثر بابن مسرة (ت٣٨١هـ) وابو يزيد البسطامي (ت٢٦١هـ) . (ابن عربي ، مواقع النجوم ص١٣٠)

من أبرز تلامذته صدر الدين القونوى (ت٦٧٣هـ) وشهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (ت ٦٣٢هـ) وابوعبد الله زكريا بن محمود القاضي المعروف بالقزويني . (ابن عربي ، ١٩٩٨ ص١٤)

له نحوا من مائتين وتسعة وثمانين كتابا ورسالة على حد قوله في مذكرة كتبها عن نفسه سنة (٦٣٢هـ) . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص٥)

ومن مؤلفاته الكبرى : فصوص الحكم ، الديوان ، الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المكية ، الجمع والتفصيل في اسرار معاني التنزيل ، الجذوة المقتبسة والخطرة المختلسة ، مفتاح السعادة في المدخل الى طريق الارادة ، المثلثات الواردة في القرآن ، الاجوبة عن المسائل المنصورية ، مبايعة القطب في حضرة القرب ، تاج الرسائل ، مناصحة النفس ، اشارات القرآن ، الانوار ، الحجب المعنوية ، الاعلاق ، كشف المعنى عن سر الاسماء الحسنى ، شفاء العليل ، الميزان ، مواقع النجوم ، ترجمان الاشواق ، الذخائر والاعلاق في شرح ترجمان الاشواق ، كتاب الاخلاق . (المراكشي ، ١٩٧٣ص ٤٩٤) (فروخ ، ١٩٨٣ص ٥٢٨)

ذكره (بشكوال) في الصلة فقال :- " الحافظ المتبحر ، ختام علماء الاندلس وآخر ائمتها وحفاظها " . (ابن خلكان ،١٩٤٨ص ٤٢٣)

ويقول (الذهبي) : " كان متميزا في العلم ثاقب الذهن عذب العبارة ، موطأ الاكناف كريم الشمائل ، كثير الاحوال " . (الذهبي ، ١٩٦٨ ص١٢٩٥)

ويقول (الضبي) : " فقيه حافظ عالم متفنن اصولي ، محدث مشهور ، اديب رائق الشعر " . (الضبي ، ١٩٦٧ ص٩٢)

استقر به المقام في دمشق حيث توفي في تشرين الاول سنة ٦٣٧هـ /١٢٤٠م . (المراكشي ، ١٩٧٣ص٤٩٨)

مذهبه ومصادرفكره :

الأساس الأول الذي بنى عليه (ابن عربي) مذهبه هو انكار قدرة العقل الانساني على الوصول الى الحق المطلق ، والنفوذ الى علوم الربوبية وبنى تشككه على عجز الانسان عن ادراك ذات الله من ناحية ذلك بحكم طبيعته كانسان ، لأن الله هو المطلق والمخلوق هو المحدود ، وينبه من ناحية اخرى على عجزالملكات والقوى الانسانية عن بلوغ المعرفه اليقينية ، لذا اتخذ منهج الشك سبيلا وحيدا للحصول على المعرفة الصوفية (العلم العرفاني) أي الحصول على الكشف ومن ثم التجلي ولهذا فقد اطلق على هذا العلم اسم (علم التجليات) ، وآثر ان يهمل منهج العقل الذي يقوم على التحليل والتركيب ، آخذا بالمنهج الوجداني منهج التصوير الباطني والاعتماد على اساليب الخيال في التعبير ، مستخدما في ذلك الرمز والاشارة ، فعنده لغة الكلام اعجز من ان تفصح عن اسرار النفس وخفايا الكون ، وان العقل ليس في مقدوره ان يدرك الحقيقة التي تطمئن اليها النفس ، لذا فان مذهبه فلسفي

صوفي ، جمع فيه بين وحدة التفكير وقوة الوجدان ، محاولا التوفيق فيه بين قضايا العقل واحوال الذوق والكشف . (ابن عربي ، ١٩٤٦ص٩)

وامتاز اسلوبه بالوجدانيات وبالرمز والتعقيد وغموض المعنى وتكرار المعاني ، وتأويلها على أوجه مختلفة ، لذا فهوظاهري المذهب في العبادة أي يعمل بظاهر الأوامر الدينية ، باطني النظر في الاعتقادات فهو لا يقصد المعنى مباشرة ، انما يتخذ سبيله اليه بالرمزية **(*)**. (فروخ ، ١٩٨٣ ص٥٢٩)

ويؤكد ابن عربي ذلك بنفسه حين قال : (ان الرموز والألغاز ليست مرادة لأنفسها وانما هي مرادة لما رمزت له ولما ألغز فيها .... والتنبيه على ذلك قوله تعالى : " وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون " . (ابن عربي ، الفتوحات المكية م١ ص٢٤٨)

مصادر فكره القرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة المشائية والفلسفة الافلاطونية الحديثة ، الغنوصية المسيحية والرواقية ، فلسفة فيلون اليهودي ، ومصطلحات القرامطة واخوان الصفا . (ابن عربي ، ١٩٤٦ص٧)

النقد الذي وجه الى ابن عربي :

اختلف العلماء ، وما زالوا في حقيقة عقيدة ابن عربي اختلافا كبيرا هل هو مؤمن أشد الايمان ؟ ام ملحد أشد الالحاد ؟ فنعته بعضهم بالعارف بالله ، وقطب الله ، وولي الله ، ونعته آخرون بانه زنديق ورأس الضلالة والالحاد ، فكان ممن ناصره مجد الدين الفيروزآبادي وكمال الدين الزملكاني والبلقيني وشهاب الدين السهروردي وفخر الدين الرازي وابن السبكي وجلال الدين السيوطي وصلاح الدين الصفدي ، ومن المستشرقين (نيكلسون) الذي يجعله من اعظم متصوفي الاسلام ، و(براون) الذي يعده من اعظم متصوفة العرب والمسلمين والذي يذكر اثره الواضح على صوفية العرب والفرس على السواء . (الحسين ، ٢٠٠٥ص٢٦٤) (درنيقة ، ٢٠٠٠ ص٢٧٨)

وقد أثار عليه الفقهاء بما أبداه من آراء ، فنسبوه الى الزيغ والضلال ، واتهموه باستعمال الرمز سترا لما ينافي الدين ، وقد اتهم بانه يشيع المذاهب المضلة في الاتحاد والحلول ووحدة الوجود ، فلقد اتهمه جماعة منهم : (ابن تيمية ت٧٢٨هـ) (ابن خلدون) (ابن حجر العسقلاني) و(ابراهيم البقاعي) . (تركي ،٢٠٠٧ ص٢١٠)

فابن تيمية يذهب الى ان ابن عربي وامثاله اعتقدوا عقيدة المتفلسفة ثم اخرجوها في قالب المكاشفة وان الالحاد الذي وقع في كلام ابن عربي واتباعه لم يكن في كلام شيوخ الصوفية الذين كانوا على مذهب اهل السنة ، اما هؤلاء الصوفية المتأخرون فقد اخذوا آراء ابن سينا وامثاله من الفلاسفة ، فأخرجوها في قالب الاسلام بلسان التصوف وانحرفوا بذلك عن طريق الأوائل ، وأعلنوا مخالفتهم . (فؤاد ، ١٩٨٦ ص٢٤٢)

(*) : هوالتفكير الرمزي المبني على الصور الايحائية ، خلافا للتفكير المنطقي المبني على المعاني المجردة فعبارات الصوفية لها معنيان : احدهما يستفاد من ظاهر الالفاظ ، والآخر يعرف بالتحليل والتعمق . (تركي ، ٢٠٠٧ ص٥٦)

وابن عربي لم يقف مكتوف اليدين أمام الاتهامات التي وجهت اليه ، بل دافع عن نفسه في حياته ، ورد الافتراءات ، بأقواله الصريحة وأشعاره الواضحة ، فقد جاء في الفتوحات المكية ما ينفي الحلول والاتحاد عنه ويتهم القائلين بهما بالكفر الصريح : " من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم ان تعلم عقلا ان القمر ليس فيه من نور الشمس شئ ، وان الشمس لم تنتقل اليه بذاتها ، وانما كان القمر محلا للنور الصادر عنها ، وكذلك فليس في العبد

من خالقه شئ ولم يحل فيه

مالي واياك غير الله من سند وفاز من يتخذ رب الورى سندا

هو المهيمن فوق العرش مسكنه كما يليق به دينا ومعتقدا

ودع مقالة قوم قال عالمهم بانه بالاله الواحد اتحدا

الاتحاد محال لايقول به الا جهول به عن عقله شردا

كما دافع ابن عربي عن نفسه بقوله : " لقد كتبت ما كتبت وأنا أقر بحمد الله تعالى اني لم اذكر امرا غير مشروع ، وما خرجت عن الكتاب والسنة في شئ بل منهما استمددت وبهما انير طريقي ، ومن رمى بميزان الشريعة من يده لحظة هلك " . (درنيقة ، ٢٠٠٠ ص ٢٧٩ -٢٨٠)

كما جاء عن لسانه دفاعا عن نفسه قوله : " قال لي بعض اخواني لما سمع هذا البيت – وهو يقصد

(يامن يراني ولااراه كم ذا اراه ولايراني) – كيف تقول انه لايراك وانت تعلم انه يراك فقلت له مرتجلا :

ولااراه آخذا يا من يراني مجرما

ولايراني لائذا كم ذا اراه منعما . (ابن عربي ، الفتوحات المكية م٤، ص٣٧٧)

وبين هذين الموقفين موقف المتهم وموقف المدافع وقف فريق موقف الوسط ، فاعترفوا بذكائه وسرعة خاطره وقوة حافظته ، وقدمه الراسخ في التصوف ... وفي الوقت نفسه ينتقدون عليه شطحه في الكلام ، ومن أحسن الظن به أعلن رضاه عما فهمه من كلام ابن عربي ، والتمس له العذر في المشكل من كلامه مفوضا امر تقييمه لله .

لذا كان لزاما على الناظر في اقوال الصوفية ان يكون على حذر في فهمها وتأويلها والحكم عليها ، والا صرفها الى غير معانيها او حملها ما لاتحتمل وهذه مسألة نبه اليها القدماء وحذروا من الوقوع فيها ، ونبه اليها ابن عربي نفسه في ترجمان الاشواق عندما بلغه ان الناس اساؤوا فهم اشاراته فقال :

" ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء من الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير من الاولى .... والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره الى ما لايليق بالنفوس الابية ، والهمم العلية المتعلقة بالامور السماوية " . (ابن عربي ، ٢٠٠٥ ص٢٤)

" الفصل الثالث "

جوانب من الفلسفة الصوفية لمحي الدين بن عربي :

ستتناول الباحثة في هذا الفصل ابرز الآراء الفلسفية الصوفية لمحي الدين ابن عربي في المفاهيم الفلسفية الآتية :

١ - الألوهية :

ابن عربي مذهبه صريح في الاعتراف بوجود الله ووحدانيته بقوله صراحة :

وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد . (ابن عربي ، الفتوحات المكية ج٢ ص٤٣١)

ويعد ابن عربي الله الحقيقة الازلية والوجود الحقيقي المطلق الواجب الذي هو اصل كل ما كائن او سيكون ، لذا لم يحتج وجود الحق الى دليل وان الحق خفي لشدة ظهوره كالشمس تحتجب عن الناظر اليها لشدة ما يبهر ضوؤها بصره ، وان الصفة الوحيدة التي يرى ابن عربي انفراد الله بها هي صفة الوجوب الذاتي التي لا قدم لمخلوق فيها ، ويشير (ابن عربي) الى ان الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها ، فالحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن ، ووصف نفسه بالرضا والغضب ، ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيبة وانس.... ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الأجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة ، فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره ، وان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته ، وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه ، وان الوجود الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماءه ... فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولاثبت كونه الا بعينه . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص٥٣ - ١٥٩)

ويرى ان الواحد ليس عددا وان كانت الاشياء تنشأ عنه ، ويوازي بين مرتبة الألوهة ومرتبة الواحد من جهة ويفارق من جهة اخرى بفهم ان الألوهة مرتبة من مراتب البرزج المطلق ، هي اصل العالم وتعانقه وهي في الوقت نفسه ليست من العالم . (بن عربي ، ١٩٩٨ص٣٥)

٢ - نظرية وحدة الوجود :

يعد موضوع وحدة الوجود من الموضوعات الصوفية العميقة جدا التي تعد قاسما مشتركا بين صوفية جميع اهل الاديان ، وهو موضوع يعسر فهمه على من ليس من اهل الطريق فهو امر ذوقي اكثر من كونه امرا عقلانيا استدلاليا ، لذا فالكلام فيه دون الوصول لحاله ، قد يؤدي الى اساءة الفهم ، او اسراع الجاهلين الى تكفير القائل به ، ورميه بالزندقة والالحاد ، ولكثرة تأويل ابن عربي في شعره ونثره وقوله بوحدة الوجود اتهمه بعض الناس بالزندقة ، ومما قاله :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف

ان قلت عبد فذاك ميت او قلت رب أنى يكلف . (ابن عربي ، ١٩٥٤ ص٣٧) (ابن عربي ، الفتوحات المكية ج١ ص٢)(ابن عربي ، مواقع النجوم ص١٥٨)

والباحثة تود ان تشير انه لاينبغي ان نسارع باتهام القائلين بوحدة الوجود بانهم يخرجون عن الدين ، أو يريدون تأليه انفسهم ، او اسقاط التكاليف الشرعية عنهم ، فالقائلين بوحدة الوجود ومنهم (ابن عربي) لايقصدون التوصل ابدا لذلك الغرض الباطل ، لانهم اشد الناس عبادة وتذللا وخضوعا لله تعالى وعملا بتكاليفه الشرعية .

ويعد ابن عربي أول من فصل وشرح بجرأة فكرة (وحدة الوجود) في كتابيه (فصوص الحكم) و(الفتوحات المكية) في قوله : " فسبحان من أظهر الاشياء وهو عينها " وتعني وحدة الوجود ان كل شئ في هذا العالم تعبيرات متنوعة عن حقيقة واحدة هي الله تعالى ، وان الوجود يساوي الله والعالم ، والعالم هو المظهر المادي لله اما الوجود من حيث هو صورة جامعة ونواميس فاعلة في الكون فذلك هو الله تعالى ، لذا فهو يؤمن بان الوجود في جوهره واحد ، وان وجود الاشياء جميعها انما هو الله ، ليس ثمة شيء غيره ، وصرح بان الحق والخلق حقيقة واحدة لا تمايز بينهما الا في وجوب الوجود الذي هو للحق خاصة ، ولم يأخذ (ابن عربي) بفكرة الخلق من العدم لانه قد يعني توقف الفعل الالهي عند عملية الخلق الاول ، وقال ان الكون مظهر الله الخارجي والله سر الكون المكنون ، وليس ثمة فارق بين الذات والصفات اي بين الله والكون بقوله : " العالم ظل الله ، لاوجود له في ذاته ولكنه من حيث عينه وجوهره قديم قدم الله نفسه ، وخلق العالم ليس احداثا له من العدم بل تجلي الحق الدائم في صور الوجود " . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص٣٣ ، ٤٣)

وعن عالم الغيب والشهادة اشار الى ان عالم الشهادة هو كل ما ادركناه بالحس وهو يدرك بعين البصر وعالم الغيب هو مايدرك بالخبر الشرعي والنظر الفكري فيما لايظهر للحس عادة وهو يدرك بعين البصيرة . (ابن عربي ، التدبيرات الالهية ص٣٥٤)

كما ويعترف ابن عربي بوجود عالم معقول توجد فيه حقائق الاشياء الى جانب العالم الخارجي المحسوس الذي توجد فيه اشخاص الموجودات وهو يذكرنا بافلاطون ونظريته في المثل ، واشار الى ان العالم قديم في العلم الالهي القديم والمخلوقات التي نطلق عليها اسم العالم الظاهر لها وجود سابق على وجودها المحسوس " كان الله ولاشئ معه ، ثم تجلى لنفسه في صور الاعيان الثابتة " ، وان الخلق (عالم الظاهر) في تغير مستمر ، اما الحق فهو على ما عليه كان منذ الازل والخلق عنده هو ذلك التجلي الالهي الدائم الذي لم يزل ولايزال . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص٢٨)

كما أشار الى ان الكون كله شجرة بقوله : " فاني نظرت الى الكون وتكوينه ، والى المكنون وتدوينه ، فرأيت الكون كله شجرة ، واصل نورها من حبة (كن) " . (ابن عربي ، ١٩٦٨ ص٣)

واشار الى ان الوجود كله خيال في خيال بقوله : " وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه ، فكان كمرآة غيرمجلوة " وان كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم : خيال فلابد من تأويله

انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة

والذي يفهم هذا حاز اسرار الطريقة . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص٤٩، ١٠٤)

وقد قسم ابن عربي الوجود الى خمسة اقسام :

١- وجود مطلق وهو الله تعالى .

٢- موجود مجرد من المادة ، وهو المعبر عنه بالملائكة .

٣- موجود يقبل التحيز والمكان ، وهو الاجرام والاجسام والجواهر والافراد .

٤- موجود لايقبل التحيز بذاته ، ولكنه يقبله بالتبعية وهي الاعراض كالسواد والبياض .

٥- موجودات النسب ، وهي تعادل عند ابن عربي المقولات العشر الفلسفية . (الفيومي ، ١٩٩٧ ص٦٣)

لذا فان نظرية وحدة الوجود تقرران الكائنات كلها مظهر لعلم الله وارادته وفيض من الله مباشرة ، ووجودها مستمد من الله جل شأنه ولا موجود بذاته ولذاته الا الله الواجب الوجود ، المستغنى عن كل ما سواه فهو موجود بنفسه ودون حاجة الى اي موجود آخر وعنه صدرت الكائنات الاخرى وافادت الوجود والحياة فوجودها عرضي وبالتتبع ، فالله هو الوجود كله وهو الموجود الحق وان كل ما عداه ظواهر واوهام .

٣- الفلسفة الاخلاقية :

نشأت عن نظريته في وحدة الوجود فلسفته الاخلاقية التي تدور في فلك نزعته الجبرية الصارمة في الفعل الانساني التي هيمنت على الوجود كله ، واقتضت بان كل انسان يولد عاصيا او مطيعا ، شريرا او خيرا ، وفقا لما طبعت عليه عينه الثابتة في العلم القديم ، لذا تعطلت معها ارادة الانسان وتوقف تفكيره ، وامتنعت التفرقة بين الخير والشر ، والتمييز بين الثواب والعقاب ، وسقطت قيمة الالزام الخلقي وارتفعت المسؤولية الاخلاقية بزوال ركنيها الرئيسين (العقل وحرية الاختيار) .

فيشير (ابن عربي) الى ان ما يسميه الناس شرا ، فهو في نظرهم عدم محض ، اي عدم وجود صفات ايجابية ، فليس للشر وجود حقيقي بالنسبه لله الذي ليس في طبيعته تقابل ، والشر في الاشياء المتقابلة بالتضاد ، فوجوده مقصور على عالم الظاهر ، حيث تعرف الاشياء باضدادها . (الفيومي ، ١٩٩٧ص٦١)

وان الله يريد كل ما يقع في الكون من حيث كونه أفعالا ، ولكنه لايشاء وقوع المعاصي من حيث هي أحكام في الفعل ، وينفي عن الله إرادة المعصية وربط من جانب آخر بين المشيئة إلالهية والعلم اذ يرى استحالة تعلق المشيئة الا بما عليه العلم مستندا الى فهمه للنص القرآني : " **وَلَوْ شَآءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** " **(*)**

ويقول : (فما اعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد الخير غيره ، بل هو منعم ذاته وهذبها ، فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه ، فلله الحجة البالغة في علمه بهم ، اذ العلم يتبع المعلوم) . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص٩٦)

(*) : النحل ، الآية ٩

ومن شعره بهذا الخصوص :

انا مجبور ولافعل لي فالذي أفعله باضطرار

والذي أسند فعلي له ليس في افعاله بالخيار (ابن عربي ، ١٩٥٤ ص٣٧)

ويفرق بين المشيئة والارادة بقوله ان المشيئة غيرالارادة وسنة الله غير مشيئته وإرادته ، فما لم يشأ الله لم يشأ العبد ، وما لم يرد العبد خيرا لنفسه ، لم يرد الله به خيرا ولكن إرادة العبد من مشيئة الله تعالى ، فإذا شاء بشيء أراد العبد ذلك فأراده الله له ، وإذا أراده له لفعل كما أراد ، وهذه الارادة التي تطلق لا تعنى بها المشيئة ، أو إنما يعنى بها القوم إهتياجا يحصل في القلب ، يسلب القرار من العبد ، حتى يصل إلى الله تعالى ، فصاحب الإرادة لايهدأ ليلا ونهارا ولايجد من دون وصوله إليه سمة سكونا ولاقرارا . (الفيومي ، ١٩٩٧ص١٧٤-١٧٥)

فلو اجتمع الخلائق كلهم على ان يريدوا شيئا لم يرده الله تعالى انما يريدون ما أرادوه أو يفعلوا شيئا ، لم يرد الله تعالى ايجاده وأراده عندما اراد منهم ان يريدوه ما فعلوه ولا استطاعوا ذلك ولا أقدرهم عليه ... فالكفر والايمان والطاعة والعصيان بمشيئته وحكمته وارادته ، ولم يزل سبحانه موضوعا بالارادة أزلا والعالم معدوم غير موجود . (ابن عربي ، ١٩٩٣ ص٥٠)

وقد فسر ابن عربي القضاء والقدر بقوله ان القدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد ، وان القضاء الذي يعقبه يتمثل في حكم الله بان تكون الاشياء على ما هي في ذاتها على نحو ما عرفها منذ الازل ، وان القضاء والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص١٣١-١٣٢)

ويرى ان كل مايبدو من خير او شر مقدر ازلا بمقتضى طبيعة الوجود نفسه وينشأ عن هذا وجود خير او شر ، فالعبد يأتي الشر بمقتضى مشيئة الهية وقضى الله بذلك منذ الازل وان الانسان اذا اتى خيرا جاء هذا عن استعداده الأزلي لاتيان الخير ، واذا اتى شرا صدر هذا عن استعداده الازلي لاتيان الشر ، فكل موجود يعين مصير نفسه ويحقق لها السعادة او الشقاء ، والعبد في كل افعاله خيرا كانت او شرا يطيع الارادة الالهية لانه لايأتي منها الا ما طابق ارادته الالهية .

ويرى (ابن عربي) إن كل شيء يقرر مصيره بنفسه من حيث إن له حظا من الموجود لا يتعداه ، وهو لا يتعداه لان عينه الثابتة إقتضته ولم تقتض غيره لذا قال تعالى : **" وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " (١)** وقال :

" وما أنا بظلام للعبيد "(٢)

---

(١) : النحل ، الآية ١٦

(٢) : آل عمران ، الآية ٣

فلا فرق في رأي ابن عربي بين الخير والشر في المطلق وان كان الله مصدر الخير فلايجوزان يعد الانسان مصدرالشر وانما يقال ان بعض اعمال الانسان تحمل محمل الشر فالشر المحض ليس موجودا بحد ذاته وكذلك الخير المحض ، لذا فابن عربي يحمل العبد جزءا من تبعة اعماله فهو مسؤول عن اعماله لأن اعماله صادرة عنه ، فيقول ان الطاعة والمعصية تصدران عن طبيعة الانسان التي تخضع لقانون الوجود وهو قانون المشيئة الالهية ، ولكنه يرى ان العبد من حيث خضوعه في افعاله لطبيعته يعد مسؤولا عن خيرها وشرها .

٤ ـ نظرية الانسان الكامل :

يشير ابن عربي الى ان الانسان الكامل وهو المرموز اليه بآدم ، هو الجنس البشري في اعلى مراتبه لم تجتمع كمالات الوجود العقلي والروحي والمادي الا فيه ، وان الانسان الكامل وان كان مرادفا للجنس البشري لا يصدق في الحقيقة الا على أعلى مراتب الانسان وهي مرتبة الانبياء والاولياء ، وان الانسان هوالمجلي الذي يبصر الحق به نفسه ، اذ هومرآته ، وهو العقل الذي يدرك به كمال صفاته ، او هو الوجود الذي ينكشف به سر الحق اليه وهوعلة الخلق والغاية القصوى من الوجود ، لانه بوجوده تحققت الارادة الالهية بايجاد مخلوق يعرف الله حق معرفته ويظهر كمالاته وهو الحافظ للعالم ، والمبقي على نظامه بقوله : (فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل) وان الانسان الكامل اعلى وأكمل الموجودات ، وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة ، فما كان علوه لذاته ، فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة ، فالعلو لهما) مستشهدا بقوله تعالى : " **وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً** " **(*)** ، ونظرة (ابن عربي) للانسان نظرة احادية بقوله : (اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها (روحا وجسما ونفسا) خلقها الله على صورته . (ابن عربي ، ١٩٤٦ص٣٧- ١٦٧)

وان الانسان نسختان نسخة ظاهرة ونسخة باطنة ، فالنسخة الظاهرة مضاهية للعالم بأسره فيما قدرنا من الاقسام والنسخة الباطنة مضاهية للحضرة الالهية ، فالانسان هو الكلي على الاطلاق والحقيقة اذ هوالقابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها ، وما سواه من الموجودات لا تقبل ذلك . (الفيومي ، ١٩٩٧ص٦٣)

وأشار الى ان الانسان الكامل روح العالم وان الله أوجده على صورته ، وهو أكمل الموجودات ، فكل ماسوى الانسان خلق ، الا الانسان فانه خلق وحق ، وجعل الحق الانسان الكامل نسخة من العالم كله ، فما من حقيقة في العالم الا وهي في الانسان ، فهو الكلمة الجامعة وهو المختصر الشريف ، ومرتبته من العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان ، فهو الكامل الذي لا أكمل منه ، وهو محمد (صلى الله عليه وسلم) . (ابن عربي ، الانسان الكامل)

وان الغاية القصوى لحياة الانسان هي السعادة او الكمال فيقول : " وكذلك الانسان خلق للكمال ، فما صرفه عن ذلك الكمال الا علل وامراض طرأت عليهم " . (ابن عربي ، الفتوحات المكية ج٢ص٤٠٤)

(*) : مريم ، الآية ٥٧

وان أصل النفوس واحد ، فاذا ركبت في الجسوم على اختلاف امزجتها ، صارت من طبع المزاج للمجاورة وان افراد النوع الانساني يتفاضلون فييما بينهم بقوله : (فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول). (ابن عربي ، مواقع النجوم ص٦٠) (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص١١٠)

وقد أشار ابن عربي انه ماعثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الالهيون من الرسل والصوفية وأما اصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها ، مما فهم من عثر على حقيقتها ولايعطيها النظر الفكري ابدا ، كما أشار الى ان الروح هو الحياة في نفسه والمحي لغيره بقوله : (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحياة فيه ، ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول الذي هو جبريل عليه السلام وهو الروح) . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص١٢٥ ، ١٣٨)

وقد أطلق ابن عربي على الروح اسم (الخليفة) وذكر ان موضعه من القلب لقوله (صلى الله عليه وسلم) : " ان الله لاينظر الى صوركم ولاالى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم " . (ابن عربي ، التدبيرات الالهية ص٣٢٠)

ويرى ان الروح مجرد من الاضافة الالهية ، وفي الأمر موحد ، وفي الخلق موصوف بالصفات الالهية ، وفي العلويات جسم لطيف ، وفي السفليات ظل كثيف ، ووصف الله الروح حيث قال : " **فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَآ رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً** " **(*)** . (ابن عربي ، ١٩٩٨ ص٢٥٣)

٥- المعرفة الانسانية :

أشار ابن عربي الى ان الله تعالى لما اوجد العقل افاض عليه المعلومات كلها فعلمه متعلق بجميع المعلومات الا علمه بالله تعالى ، ويرى ان المعرفة الانسانية تتوقف على المشيئة الالهية وان الله هو الذي يمنح المعرفة للانسان ، لذا فمن غير الصائب ان ننسب الفكر الى الانسان كمنشئ له بل ننسبه الى الله . (ابن عربي ، ١٩٩٣ ص١٤)

وقد أقر ابن عربي بقصور العقل وعجزه عن ادراك ذات الله سبحانه :

قل لامرئ رام ادراكا لخالقه العجز عن درك الادراك ادراك . (ابن عربي ، مواقع النجوم ص١٧)

وذكر ابن عربي بان الانسان يدرك المعلومات كلها باحدى القوى الخمس :

١- القوة الحسية : وهي الشم والذوق واللمس والسمع والبصر ، وان الباري لم نعلمه من طريق الحس .

٢- القوة الخيالية : لاتضبط الا ما اعطاها الحس اما على صورة ما اعطاها واما على صورة ما اعطاه الفكرة من حمله بعض المحسوسات على بعض .

٣- القوة المفكرة : فلايفكر الانسان ابدا الا في اشياء موجودة عندما تلقاها من جهة الحواس واوائل العقل ومن الفكر فيها .

(*) : مريم ، الآية ١٧

٤- القوة العقلية : فلايصح ان يدركه العقل فان العقل لايقبل الا ماعلمه بديهة او ما اعطاه الفكر .

٥- القوة الذاكرة : فلاسبيل ان تدرك العلم بالله فانها انما تذكر ماكان العقل قبل علمه ثم غفل او نسي وهو لم يعلمه . (ابن عربي ، الفتوحات المكية ج١ ص١٢٤-١٢٥)

وهولايشكك في وسائل المعرفة ولا يعطيها الثقة الكاملة فقد انتقد العقل بقوله : -

١) انه يخضع للحس الذي يمده بمعارفه .

٢) انه يخضع للقوة المفكرة ومنها الخيال الذي يعتمد على الحس فهو محكوم بالصورة الحسية وفيها الصورة والذاكرة وكلها معرضة للخطأ والعلل ، بقوله : (ما من قوة إلا ولها موانع وأغاليط ومن القوى التي تتحكم في العقل الوهم فهو سريع التغير بسبب الوهم ... ولايمكن لقوة العقل مهما بلغت ان تقبل شيئا الا اذا تصورته والوهم سريع الزوال لاطلاقه والعقل مقيد بالوهم) ، ويرى ان العقل يتميز بقابلية المعرفة التي تأتي من الحس والذاكرة والوهم والخيال ويلفت نظرنا الى ان العقل مقلد ويسلسل وجهة نظره بقوله الخيال يقلد الحس والفكر ينظر في الخيال ، العقل يحكم بما جاء به الفكر فهو مقلد له .

من هنا يتبين ان ابن عربي قد احاط بنظرية ديكارت الذي جاء بعده بخمسة قرون ، وهي ان العقل مؤلف من قوتين قوة دنيا تعتمد الحس او الخيال ، وقوة عليا تعقل المجردات لذاتها وان القوة الدنيا لاتدرك الاله البتة بينما العليا تستطيع ان تتعقله وتوقن بوجوده ووحدانيته .

ويرى (ابن عربي) ان من أفضل ما جاد به الله على عباده هو العلم ، حيث وصف به نفسه وللعلم شرفان شرف من حيث ذاته وشرف من حيث معلومه ، فالشرف الذي له من حيث ذاته كونه يوصلك الى حقيقة الشئ على ماهو عليه ويزيل عندك اضداده اذا قام به الجهل بذلك المعلوم ، والظن والشك والغفلة وما ضاده . (ابن عربي ، مواقع النجوم ص٢٧)

وان العلم وان كان يشرف بذاته فانه يسمو شرفا اذا تعلق العلم بالله ، وان العلم بالله ما له غاية في العارف يقف عندها ، بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به ، واكد على الاستزادة من العلم كما امره الله بذلك اذ قال له : **" وقل رب زدني علما " (*)** ، وان العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه عين كل شيء ،

وان معرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه ، فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص١٣٥ ،١٩٢ ، ٢١٥)

وللعلم وسائله المتعددة تبدأ بالحس والخبر والنظر والالهام الذي يأتي عن طريق التقوى والقلب او التجلي والحس ينقل للعقل ما نطبع به ، بيد انه قد ينقل الحس ما حصله المحسوس ، لكنه على غير حقيقته ، اذا عرض صاحبه المعرفة الزيف المحسوس ، وكذلك يخضع العقل للمزاج الخاص بكل مفكر (اختلفت المقالات في العقول

(*) : طه ، الآية ١١٤

وادراكاتها اختلافا كبيرا فليست قواها واحدة ، وفي الفكر ، بل ترى في اشخاص كثيرين مختلفي الامزجة والامشاج ، والقوى ليس لها ما يمدها الا مزاجها ... واذا اختلفت الامزجة اختلفت العقول) . (الفيومي ، ١٩٩٧ ص٤٥-٥٠)

لذا قسم ابن عربي العلوم الى ثلاثة اقسام او مراتب :

١- علم العقل ويضم اشكال المنطق والفلسفة والعلوم النظرية وهو يدرك بالعقل ولايحصل ضرورة او عقيب نظر في دليل .

٢- علم الاحوال ولاسبيل اليها الا بالذوق وهو علم لايخضع لقوانين العقل ويدور حول مذاق الانسان للأشياء كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الشوق او كمالات المتصوفة وما يذوقونه من لذائذ روحية ، فهذه علوم من المحال ان يعلمها احد الا بان يتصف بها ويذوقها .

٣- علوم الاسرار ويختص بعلم المتصوفة وهو الحكمة التي يؤتيها الله لمن يشاء اساسها الفيض وهو اشرف العلوم الحاوي على جميع المعلومات والعالم به يعلم العلوم كلها . (ابن عربي ، الفتوحات المكية م١ص٤٢)

وقد فضل ابن عربي العلم الاخير لانه العلم المحيط الحاوي لجميع العلوم ، ورفض المعرفة العقلية والحسية وأبقى على المعرفة الذوقية ، لذا وجه نقده للمتكلمون والفلاسفة بانهم يحكمون العقل وحده في مسائل الالهيات واشار الى ان : (علم الاذواق ...هو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا) . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص١٧٣)

" الفصل الرابع "

دور ابن عربي في تطور الفكر الغربي :

كان للمدرسة الاشراقية التي تصدرها ابن عربي في الاندلس تاثير ظاهر ليس في حلقات المتصوفين الفارسية والتركية فحسب بل في مدرسة الفلاسفة النصارى للعصورالوسطى ايضا اي المدرسة الاوغسطينية وفي افراد منها مثل (دنس سكوتس Duns Scots) و(روجر باكنRoger Bacon) .(الحسين ،٢٠٠٥ ص٣٦٦)

وقد كان لابن عربي تأثير كبير في عقول النساك والمتصوفة من فقهاء المسيحية الذين ظهرو بعده ، إذ أعلن المستشرق الاسباني (ميجيل آسين) عام ١٩١٩ ان الشاعر الايطالي (دانتي ت ١٣٢١م) كانت نزعته الصوفية وأوصافه لعالم الغيب في (الكوميديا الالهية) مستمدة من (محي الدين بن عربي) بغير تصرف كبير وخاصة في كتابه (الفتوحات المكية) اذ يتغلغل حتى في تفاصيل تصورية للجسيم والحبة . (العقاد ، ٢٠٠٢ص٧٧)

وان ثمة متشابهات وثيقة بين ماورد في بعض الكتب الاسلامية عن معراج النبي وما في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ) وبعض كتب الشيخ محي الدين بن عربي وحتى في عقيدته الدينية ورأي المؤرخين فيه ، فمنهم من وجد فيه الزنديق ومنهم من رآى فيه الزاهد العابد وكذلك رفضه للتقليد الاعمى والتعصب الموروث وعدم استخدام العقل والبصيرة . (المعري ، ٢٠٠٠ ص٩، ١٢)

كما أثر في (ريموندلل Ray MondLall) الذي كتب الرحلة الخيالية في النصف الثاني من القرن الثالث عشر عن البعث والعقاب والثواب ونعيم الفردوس في الاسلام . (أليجيري ، ١٩٥٥ ص٥٩)

وستركز الباحثة على ابرز من تأثر من الغربيين بفكر ابن عربي وفلسفته الصوفية :

- ابن عربي ودانتي :

توفي ابن عربي قبل ميلاد الشاعر الفيلسوف (دانتي اليجييري) **(*)** بخمس وعشرين سنة ، ومع هذا فقد اثر كثيرا بفكر دانتي فابن عربي الذي بنى كتابه (الاسراء على المقام الاسرى) على قصة المعراج الذي اثر في فكر دانتي في قصيدة (الكوميديا الالهية) التي تمثل ثقافة اوربا المسيحية في القرون الوسطى فيما يتعلق بالحياة الاخرى فقد تخيل كلا المفكرين رحلته بكونها رمزا لحياة الروح في هذه الدنيا التي وضعها الله فيها لتستعد لبلوغ مرماها الاخير وهو التلذذ بنعيم الرؤية الالهية ، اذ يقول (دانتي) ان لقصيدته ثلاثة معان :

المعنى اللفظي وموضوعه حالة الروح بعد الموت ، والمعنى الرمزي وموضوعه الانسان بما يناله من جزاء على ما فعل ، والمعنى الصوفي وموضوعه الخروج بالناس من البؤس في الحياة الدنيا ، وقيادتهم الى طريق الخلاص والسعادة في الحياة الاخرى .(أليجييرى ، ١٩٥٥ ص٦١)

وقد اشار (ميجيل آسين) الى ان " دانتي لم يكن غير تابع من اتباع المدرسة الاشراقية ، وان تفوقه ينحصر فقط في ابداعه الفني " . (آسين ، ١٩٨٠ ص٢٥٠)

ويبدو الشبه كبيرا بين دانتي وابن عربي فقد أخذ (دانتي) عنه تشبيهات بعد ما يقرب من مائتي عام ، فكما ارتفع حب دانتي الشاعرالايطالي لبياتريتشى به الى الجنة درجات ودرجات ، نجد ابن عربي ايضا يقول نفس الأوصاف في محبوبته ، فبياتريتشى عند دانتي هي (نظام) عند ابن عربي الذي يعلق على احد كتب اشعاره قائلا : " لقد جعلت مني نظام ملهما لكل مما كتبته في هذا الكتاب من قصائد فهي كل املي ورجائي ، وكل اسم ذكرته في قصائدي قصدتها به ، وكل منزل حننت اليه هو منزلها ، وبرغم ان اغلب اشعاري ديني يتحدث عن النور الالهي فهي تفهم كل ما اعنيه وحياتنا الاخرى تفضل حياتنا الراهنة " ، وهكذا اضطر ابن عربي كما اضطر دانتي فيما بعد ان يعلق على أشعاره الصوفية التي غناها في حب نظام ليظهر طهارة حبهما على عكس ما ادعاه حساده . (هونكة ، ١٩٩٣ ص٥٢١)

(*) : دانتي اليجييرى (Dante Alighieri) رائد عصر النهضة الاوربية شاعر فنان جندي سياسي مصلح متصوف ، عاش في النصف الثاني من القرن الثالث عشر اذ ولد في فلورنسا عام ١٢٦٥توفي مصابا بالملاريا عام ١٣٢١ درس تعاليم القديس توما الاكويني وكان اهم حب في حياته حب بياتريتشى التي تعد مصدر الوحي والالهام له . (اليجييرى ، ١٩٥٥ ص٢١-٣٣)

وكل من قصة عروج ابن عربي وقصيدة دانتي متشابهان في مادة الصياغة والاحداث والمرمى الرمزي وفي شخصياتهما الرئيسة والثانوية وفي تصميم سماوات النظام الفلكي وفي استخدام الاساليب الادبية فضلا عن التشابه في الابداع الادبي والفني لكلا العملين ، كما تتميز كل منهما بغموض الاسلوب كما استخدم دانتي نفس الرموز التي استخدمها ابن عربي فالنور عند كليهما رمز لله ورمز لتجلياته والظلمة رمز للمادة ، وامتد التشابه بين القصتين الى تفاصيل الاحداث ومختلف الصور الحية . (آسين ، ١٩٨٠ ص٦٣)

ودانتي ايضا لايفصح دائما عن المقصود اذ تصبح لغته احيانا لغة اشارات باستخدامه الاستعارة والتشبيه والرمز ، وفي الكوميديا التي تبدأ في غابة مظلمة وتنتهي الى السعادة الالهية جعل فيها الانسان والدنيا والآخرة والعالم والله في بؤرة واحدة ، وفيها احاديث عن الله وخلق الانسان والكواكب والحياة الجديدة وارواح الملائكة ورؤى السماء وخلود النفس وتقسيم السماوات وتناول عالم مابعد الموت .

ولعل هذا التشابه بين كوميديا دانتي وقصة الاسراء لابن عربي تعود الى انه قد عرفت صور من الاسراء والمعراج الاسلامي بلغات مختلفة في اوربا منذ القرن الثالث عشر ومثال ذلك الرحلة الخيالية التي كتبها رايموند لوليو في النصف الثاني من القرن الثالث عشر عن البعث والعقاب والثواب ونعيم الفردوس في الاسلام ، فقد امر الفونسو العاشر ملك قشتالة بترجمة هذه الصورة من صور المعراج الاسلامي من العربية الى القشتالية ثم ترجمت الى اللاتينية والفرنسية القديمة لذا فقد سنحت الفرصة لدانتي ليلم بعلم مابعد الحياة عند المسلمين بطريق غير مباشر ومن المحتمل انه اطلع على الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الاسلامي . (أليجييرى ، ١٩٥٥ ص٦٠)

- ابن عربي واسبينوزا :

يلتقي (ابن عربي ت ١٢٤٠م) و(اسبينوزا ت ١٦٧٧م) الذي جاء بعده بما يزيد على اربعة قرون في اكثر من جانب ، فهما فيلسوفان قد شغلا بمشكلة الالوهية ولقيا من جراء آرائهما الدينية ما لقيا من اضطهاد فاتهما بالالحاد والزندقة وهددا بالقتل ، وهما ايضا صوفيان يركنان الى الخلوة والوحدة ويعتدان بحياة الروح ، ويدعوان الى تطهير النفس ويريان في الحب الالهي السعادة الكبرى ، وفي لغتهما واسلوبهما تشابه وتقارب فقد يدل اللفظ عندهما على اكثر من معنى ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب (فصوص الحكم) لابن عربي وكتاب (الاخلاق) لأسبينوزا .

ويرى ابن عربي ألا موجود الا الله ، فهو الوجود الحق ، والوجود المطلق وجوده أزلي وأبدي بل هو الوجود كله ولاموجود سواه " وقد ثبت عند المحققين انه ما في الوجود الا لله ، ونحن ان كنا موجودين فانما كان وجودنا به " ووجوده في غنى عن الدليل ، وكيف يصح التدليل على من هو عين الدليل ؟ فالحقيقة الوجودية واحدة لاكثرة فيها ولاتعدد ، والكثرة التي تشهد بها الحواس ، انما هي مجرد صور ومجال تتجلى فيها الصفات الالهية ، او اوهام يخترعها العقل ، وليس ثمة فرق بين الحق والخلق ، ولابين الخالق والمخلوق ، اللهم الا بالاعتبار والجهة ، فالله حق في ذاته ، وخلق من حيث صفاته ، وهذه الصفات نفسها عين الذات " سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها " . (ابن عربي ، ١٩٤٦ ص٥٣)

اما اسبينوزا فيرى ان الله جوهر ازلي لانهائي " والجوهر ماقام بنفسه ، وكان متصورا لذاته فهو علة ذاته لايتوقف وجوده على غيره ، ولايفتقر معناه الى شئ اخر يستمد منه وهو لامتناه ، لانه ان تناهى توقف على شئ آخر يحده ويدرك بوساطته وهو ايضا واحدا لاثاني له لان التعدد يؤدي الى التناهي وتوقف الجواهر بعضها على بعض فالله هو الجوهر الواحد الواجب الوجود بذاته الازلي السرمدي ليس ثمة موجود سواه وما الموجودات الاخرى الا صفات واحوال له فهو الطبيعة الطابعة من حيث هو مصدر الصفات والاحوال وهو الطبيعة المطبوعة من حيث هو هذه الصفات والاحوال انفسها ومادام علة ذاته ، فليس في حاجة الى شئ اخر لاثبات وجوده ، وقد عاب اسبينوزا على اللاهوتيين طريقتهم التقليدية التي تصور الاله على غرار الانسان ، فهو يرفض رفضا باتا التشبيه والتجسيم ويقول باله مطلق لانهائي ولكنه من ناحية اخرى يتحدث عن الحب الالهي الذي يعده ملاذ الانسان وسبيل الخلاص والسعادة وطريقة الادراك والمعرفة فنحن ندرك ذاتنا وندرك النظام الكلي وما ادراكنا الا جزء من العلم الالهي ، " ان كل سعادتنا تنحصر في حب الله وهذا الحب يترتب بالضرورة على معرفة الله وهي انفس مالدى البشر " كما ان من صور التلاقي بينهما فكرة الحق والخلق من جانب ، وفكرة الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة من جانب اخر ، فالحق عند ابن عربي يساوي تماما الطبيعة الطابعة التي قال بها اسبينوزا ، والخلق يساوي الطبيعة المطبوعة ، وكلاهما مؤمن ايمانا عميقا وان اتهما بالالحاد اذ كانا يريان الله في كل شئ ولايكادان يرون شيئا سواه ، ولانزاع في ان فكرة وحدة الوجود في أساسها وليدة فرط ايمان ، وهي تلائم الصوفية والروحانيين ، اما اذا سلك بها مسلك عقلي برهاني على نحو ماصنع اسبينوزا فانها تصطدم بعدة صعاب فلسفية ذلك لانها لاتفسر التغير ، ولاتسلم بفكرة الزمن وتنتهي الى انكار الكون ، ولاتحل مشكلة الواحد والمتعدد وهي ضرب من الواحدية وتقول باله مطلق مجرد لانهائي وتكاد تقضي على الاخلاق والتكاليف والجزاء والمسؤولية .
(مدكور ، ١٩٦٩ ص٣٦٨-٣٨٠)

فابن عربي واسبينوزا يعتنقان معا مذهب وحدة الوجود ويصورانه تصويرا يكاد يتفق في التفاصيل فضلا عن الاصول والمبادئ فهما يقرران العالم شئ واحد وانه هو الله جل شانه ويقولان بواحدية لاتعدد فيها ولاكثرة ويقولان بالوهية شاملة تستوعب الكون كله ، فكل الاشياء في العالم واحد والله هو الكل في الكل وهذا العالم خاضع لقانون الوجود العام كما قال ابن عربي او لضرورة الطبيعة الالهية كما قال اسبينوزا .

خاتمة :

في نهاية هذا البحث الذي تضمن أربعة فصول عن بعض الجوانب في فلسفة شيخ الصوفية الاكبر (محي الدين بن عربي) الفيلسوف الذي أمعن في استخدام الرموز والألغاز والاشارة توصلت الباحثة الى ابن عربي كان مذهبه صريحا في وحدة الوجود مما أثار حقد وحسد الكثير من المفكرين والنقاد واتهامهم له بالكفر والضلال والالحاد ، مع ان البعض الآخر قد دافع عنه ونفى عنه كل ما قيل من امور منافية للدين في فلسفته ، والباحثة تتفق مع الفريق الثاني الذي يرى ان ابن عربي لشدة ايمانه بالله وتعمقه في الدين وكونه صوفيا يستخدم الرمز والاشارة والايحاء والتأويل في كتبه وأشعاره ، مما قد يساء فهمها من قبل البعض لذا توصي الباحثة بانه قبل الحكم على اي فيلسوف من حيث ايمانه وديانته ينبغي التركيز على كل مؤلفاته مع دراسة افكاره بصورة تحليلية .

كما تناولت الباحثة موقفه من الجبرية والاختيار بتأكيده على ان الحق والخلق شيء واحد وان الحق يتمايز عن الخلق ، وان الانسان مسؤول عن اعماله واختياراته لانها صادرة عنه ، وقوله بان الانسان أعلى الموجودات وأكملها وبان الانسان الكامل يتمثل بالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ، كماتناولت الباحثة اثر ودور ابن عربي في تطور الفكر الاوربي من خلال تأثيره الكبير في دانتي واسبينوزا ...

AL- SHAHK AL AKBAR Muhyid- Din Ibn Arabi and sides of his Mystical philosophy

Assistant professor

Dr. Nadwa Mohammed Mohammed sheriff

Abstract

Quietism is a complex phenomenon and it is a spiritual ideology, several people made it as a behavior in their worship , and several of quietists has appeared and the researcher has studied the philosophical Sufi (Muhyid-Din Ibn Arabi) the owner of the theory of loneliness in order to study sides of his Mystical philosophy .

Concerning the methodology of the research, she adopts the structural analytics historical approach, in analyzing data.

She presents his ideology in compulsion and the place of the will of the creator and will of the human from it, and his division to knowledge and the characteristics of the creator and His speech on perfect human.

The most prominent results the researcher arrived are the following:

Allah (praised and elevated) is one, absolute and the source of existence and the universe is eternal and is created also, Eternal because it is the eternal knowledge of God, and is creative because since its Gods gift in sense world .

God is different from the creation , the right and the creation are the same thing, human is in charge of his work because it is confiscate from him , arrant good and arrant evil are not existed , the real knowledge source is the heart not the mind, the perfect human is the summary of the universal truth and Gods shadow on earth and it was obvious in Adam and Joseph then in prophet Mohammed , he divided the knowledge to sensing and thinking that depends on sense , and mindedly down that depends on thought and higher mind with impossibility of reaching these, lower forces of knowing God .

المصادر :

القرآن الكريم .

١- ابن خلدون ، ابو يزيد ولي الدين ت٨٠٨هـ . (ب.ت) . **تاريخ ابن خلدون العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر** ، اعتنى بها ابو صهيب الكرمي ، بيت الافكار الدولية .

٢- ابن خلكان . (١٩٤٨) . **وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان** ، ج٣ ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية .

٣- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (ب.ت) . **الانسان الكامل .**

٤- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (ب.ت) . **مواقع النجوم ومطالع اهلة الاسرار والعلوم** ، بيروت : المكتبة العصرية .

٥- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (ب.ت) . **التدبيرات الالهية في اصلاح المملكة الانسانية** .

٦- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (ب.ت) . **الفتوحات المكية** (الأجزاء الاربعة) .

٧- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (١٩٤٦) . **فصوص الحكم للشيخ الاكبر محي الدين بن عربي والتعليقات عليه** . ابو العلا عفيفي ، بيروت : دار الكتاب العربي .

٨- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (١٩٥٤) . **كتاب الباء** ، المطبعة المنيرية بالازهر .

٩- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (١٩٦٨) . **شجرة الكون** ، مصر : مكتبة مصطفى البابي الحلبي .

١٠- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (١٩٩٣) . **الدرة البيضاء** ، تقديم محمد زينهم محمد عزب ، القاهرة : مكتبة مدبولي .

١١- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (١٩٩٨) . **رسائل ابن عربي شرح مبتدأ الطوفان ورسائل اخرى** . دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس و حسين محمد عجيل ، ، ابو ظبي : منشورات المجمع الثقافي .

١٢- ابن عربي ، محي الدين ت ٦٣٨هـ . (٢٠٠٥) . **ديوان ترجمان الاشواق** ، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي ، بيروت : دار المعرفة .

١٣- احمد ، الصاوي الصاوي . (١٩٩٨) . **الفلسفة الاسلامية مفهومها واهميتها ونشأتها واهم قضاياها** ، دار النصر للتوزيع والنشر .

١٤- اسماعيل ، محمود . (١٩٩٤) . **دراسات في الفكر والتاريخ الاسلامي** ، القاهرة : سينا للنشر .

١٥- آسين ، ميجيل . (١٩٨٠) . **اثر الاسلام في الكوميديا الالهية** ، ترجمة جلال مظهر، القاهرة : مكتبة الخانجي

١٦- أليجييرى ، دانتي . (١٩٥٥) . **الكوميديا الالهية الجحيم** ، ترجمة حسن عثمان ط٣ ، القاهرة : دار المعارف

١٧- بكر ، عبد الجواد السيد . (١٩٨٣) . **فلسفة التربية الاسلامية في الحديث الشريف** ، القاهرة : دار الفكر العربي .

١٨- تركي ، ابراهيم محمد . (٢٠٠٧) . **التصوف الاسلامي اصوله وتطوراته** ، الاسكندرية : دار الوفاء .
١٩- جمعة ، محمد لطفي . (ب.ت) . **تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب** ، بيروت : المكتبة الوثائقية .
٢٠- الحسين ، قصي . (٢٠٠٥) . **موسوعة الحضارة العربية العصر الاندلسي** ، بيروت : دار البحار .
٢١- درنيقة ، محمد احمد . (٢٠٠٠) . **معجم شعراء الحب الالهي** ، بيروت : دار ومكتبة الهلال .
٢٢- الذهبي ، شمس الدين محمد . (١٩٦٨) . **تذكرة الحفاظ** ج٤ ، الدار السلفية .
٢٣- رستم ، سعد . (٢٠٠٨) . **الفرق والمذاهب الاسلامية منذ البدايات** ، ط٦ ، دمشق : دار الاوائل .
٢٤- زقزوق ،محمود حمدي . (١٩٨٤) . **دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي** ، مكتبة وهبة .
٢٥- الصفدي ، صلاح الدين خليل بن ايبك . (١٩٦١) . **الوافي بالوفيات** ج٤ ، ط٢ باغناء هلموت وينر ، دار النشر فرانز شتاينر ثيبادن .
٢٦- الضبي ، احمد بن يحيى بن احمد بن عميرة ت ٥٩٩هـ . (١٩٦٧) . **بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الاندلس** ، القاهرة : دار الكاتب العربي .
٢٧- العقاد ، عباس محمود . (١٩٩٨) . **اثر العرب في الحضارة الاسلامية** . ط٢ ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .
٢٨- علي ، سعيد اسماعيل . (٢٠٠٩) . **التجديد والاصلاح في الفكر التربوي الاسلامي** ، مؤتمر اتجاهات التجديد والاصلاح في الفكر الاسلامي الحديث ١٩-٢١ يناير ٢٠٠٩ ، مكتبة الاسكندرية .
٢٩- فان دالين ، ديو بولدب . (١٩٨٥) . **مناهج البحث في التربية وعلم النفس** ، ترجمة محمد نبيل نوفل وآخرون ، مراجعة سيد احمد عثمان ، القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية .
٣٠- فروخ ، عمر . (١٩٨٣) . **تاريخ الفكر العربى الى ايام ابن خلدون** ط٤ ، بيروت : دار العلم للملايين .
٣١- فؤاد ، عبد الفتاح احمد . (١٩٨٦) . **ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي** ، الاسكندرية : دار الوفاء .
٣٢- الفيومي ، محمد ابراهيم . (١٩٩٧) . **الشيخ الاكبر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية** ، الدار المصرية اللبنانية .
٣٣- مدكور ، ابراهيم بيومي . (١٩٦٩) . **الكتاب التذكارى محى الدين بن عربى في الذكرى المئوية الثانية لميلاده ١١٦٥-١٢٤٠م** ، القاهرة : دار الكاتب العربي .
٣٤- المراكشي ، ابن عبد الملك . (١٩٧٣) . **السفر السادس من كتاب الذيل والتكملة** . تحقيق احسان عباس ، بيروت : دار الثقافة .
٣٥-المعري ، ابو علاء . (٢٠٠٠) . **رسالة الغفران** ، شرحه مفيد قميحة ، بيروت : دار ومكتبة الهلال .
٣٦- الملا ، احمد علي . (١٩٨١) . **اثر العلماء المسلمين في الحضارة الاوربية** ، ط٢ دمشق : دار الفكر .
٣٧-هونكة ، زيغريد . (١٩٩٣) . **شمس العرب تسطع على الغرب** ، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ، مراجعة فاروق عيسى الخوري ، ط٨ ، بيروت : دار الجيل .