مجلة دراسات إنسانية واجتماعية (Journal of Social and Human Science Studies) ج وهران2/ المجلد 10 ع 2 خ / 16 /03/ 2021
ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X / Prefix: 10.46315

منزلة العقل في مستويات العلم عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي

The status of the mind in the levels of science at the Sheikh largest Mohiuddin Ibn Arabi

د. عبد القادر شارفي D. Abdelkader Cherfi Abdelkadercharfi02@gmail.com	فلسفة	كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر

DOI : 10.46315/1714-010-002-002

الإرسال: 2020/04/17 **القبول**: 2020/09/21 **النشر**: 2021/03/16

الملخص:

ليس التصوف مجرد سلوك عملي فقط، وان هو سعي نحو معرفة الوجود بكل مستوياته، وهذا السعي إنما كان ثمرة للمنحى السلوكي التعبدي لدى المتصوف، فأصبحت المعرفة عنده نتاجا طبيعيا لمشاهداته وأذواقه لمواجيده وأحواله. إن ذلك ما يُشكل جوهر المعرفة الصوفية المعبّر عنها بالعرفان مقابل أصحاب النظر المكتفين بالعقل وحده كسبيل للمعرفة.

يخصص ابن عربي، أبوابا كثيرة، خاصة في كتابه الموسوعي **"الفتوحات المكية"** لطبيعة المعرفة الصوفية العرفانية، مبرزا آلياتها وأهدافها وقيمتها، ومن بين ما يفتتح به كتابه هذا الحديث عن مراتب العلم ، فيراها ثلاث مراتب تبعا لطبيعة الموضوع المعلوم، الذي ليس في حقيقته سوى مراتب الوجود، فكل مرتبة من الوجود تلائمها مرتبة من العلم، وكون المعرفة العقلية واحدة هذه المراتب فلكونها ملائمة لموضوعها، بينما في الأخرى فهي تابعة، بمعنى مفسرة وموضحة، لا منتجة. وذلك ما حاولنا الوقوف عليه في هذه الورقة البحثية.

كلمات مفتاحية: علم العقل، العقل المقلد، العقل الأول، علم الأحوال، علم الأسرار.

Abstract:

Sufism is not just a practical behavior only, even if it is a quest to know existence at all levels, and this pursuit was the result of the devotional behavioral approach of the mystic, so knowledge has become a natural product of his observations and tastes of his foundations and conditions. This is what constitutes the essence of Sufi knowledge expressed by gratitude versus the visionary who are content with reason alone as a way of knowledge.

Ibn Arabi devotes many chapters, especially in his encyclopedic book "alfutuhat almuki" to the nature of Sufi knowledge, highlighting its mechanisms, goals and value, and among what his book opens this talk about the levels of science, he sees three orders according to the nature of the known subject, which in reality is nothing but The levels of existence, for each level of existence is matched by a level of knowledge, and the fact that mental knowledge is one of these levels, so that they are appropriate to their subject, while in the other it is dependent, in the sense of an explanation and clarification, not productive. And that's what we tried to stand on in this research paper.

Keywords : Mental knowledge, Imitation mind, First Mind , Spirit knowledge, Secret knowledge

1- مقدمة:

تدرج المعرفة الصوفية ضمن العرفان أو "الغنوص "الغنوسيس gnocis" وهي كلمة يونانية الأصل معناها "المعرفة"، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحيا هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو هو تذوق تلك المعارف تذوقا مباشرا بان تلقى في النفس إلقاء فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية". (النشار، ط،9، صفحة 186) ومنه صُنّف هذا السبيل في المعرفة بأنه مضاد للمعرفة العقلية القائمة على البرهان وطرقه الاستدلالية. وبالفعل فقد أشاد الصوفية بمختلف مشاربهم بالمعرفة القلبية التي يتجلى فيها اليقين بل عين اليقين، أما طريق العقل عندهم فلا يُعوّل عليها لقصوره وضعفه.

ولما كانت المعرفة الصوفية متعلقة بالمتعالي، كما قال الطوسي "أن ليس لهم مقصود سوى الله تعالى" (السراج، 2001) فإنها في الإسلام لم تتشكّل خارج سياق الدين بمستوياته العقائدية والتشريعية والخلقية، بل أكثر من ذلك، قدّم المتصوفة أنفسهم على أنهم الممثّلون للحقيقة الدينية والناطقين باسمها لقناعتهم بأن مسلكهم المعرفي هو الكفيل لبلوغ كنه الحقيقة الدينية. وقد أنتج هذا التميّز وضعا خاصا للمتصوفة في التاريخ الإسلامي جعلهم في مواجهة من ينكر مسلكهم المعرفي، الأمر الذي ترتب عنه سعي المتصوفة إلى إثبات صحة مسلكهم المعرفي، وفي الآن نفسه إبطال مسلك الخصوم وبيان عجزه وقصوره، ولم يكن أولئك المنكرون في الدائرة الدينية إلا علماء الكلام في إثباتهم للعقائد الدينية، أو الفقهاء في طرق استنباطاتهم واجتهاداتهم،

وحتى الفلاسفة في تعرضهم لتفسير الوجود خاصة في مجال الإلهيات، وهو ما تعرض إليه بالنقد أبو حامد الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة".

لقد سبق الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي في النفح عن مسلك الصوفية في المعرفة متصوفة كبار كان لهم الشأن في الترسيخ لذلك وتثبيته إمّا ممارسة كالجُنيد، والحلاج، والسرسقطي، والنفري، وذي النون المصري، وغيرهم. أو تأصيلا وترسيما كأبي طالب المكي في كتابه "قوت القلوب"، والسراج الطوسي في كتابه " اللمع في تاريخ التصوف"، والكلاباذي في كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف"، والرسالة القشيرية للقشيري، والغزالي في كتابه " إحياء علوم الدين"، وغيرها من المدونات والمؤلفات التي حفلت بأقوال المتصوفة وتجاربهم الدالة على صدق مسلك المعرفة القلبية المضادة للمعرفة العقلية.

إن الإشكال الأساسي الذي نؤسس عليه هذا المقال، هو علاقة العقل بالعرفان، هل هي علاقة تضاد بل وتناقض تام، ما ينفي أي صلة بينهما، أم أنها علاقة تضمن بحيث يستند العرفان إلى العقل في الوقت الذي يتعالى عليه. ذلك نحاول تبينه مع ابن عربي إلى بيانه من خلال مراتب العلم الممكنة للإنسان أن يعلمها.

ابن عربي وعلوم التصوف:

يرثُ ابن عربي التراث العلمي لأسلافه من المتصوفة والعارفين، ويزيده بيانا وتأصيلا في كتاباته التي نافحت عن التصوف وبيان فضله. فقد كان يهدف من خلال كتاباته في نظرنا إلى تحقيق التالي:

1- **التعريف بعلوم التصوف:** فالتصوف في عرفه طريق يوصل إلى العلم اليقين،إذا ما سار عليه المريد مكنّه ذلك من الحصول على ذلك العلم، فهو ليس وهبا دون استعداد وعمل، وهو ما أشار إليه في مقدمة "الفتوحات المكية" بعد أن عرض لمراتب العلوم حيث يقول: "فإن قلت: فلخّص لي هذه الطريقة التي تدعي أنها الطريقة الشريفة الموصلة السالك عليها إلى الله تعالى وما تنطوي عليه من الحقائق والمقامات بأقرب عبارة وأوجز لفظ وأبلغه حتى أعمل عليه وأصل إلى ما ادعيت أنك توصلت إليه" (ابن عربي، 1999، صفحة 57، مج1). وفي ذلك إشارة إلى أن الكتابة وفق هذا الغرض دالة على إمكانية تحويل الذاتي إلى ما هو موضوعي، أي تحويل التجربة إلى مواصفات بإمكان المتلقي أن يصل من خلالها إلى اكتساب التجربة وبالتالي معايشتها وتذوقها، فيحصل له العلم اليقين بما يجب عليه أن يعلمه، بل وبحقيقة كل ما يمكن أن يعلمه.

2- **التأصيل لهذه العلوم:** وذلك ببيان الأساس المعرفي الذي تقوم عليه، وهو ما نلحظه بوضوح في كتابيه "الفتوحات المكية" و"فصوص الحكم"، حيث أنّ التأصيل كان يتماشى في الوقت ذاته وتفنيد موقف القائلين بأحقية العقل في استقلاله بادراك الحقيقة، وموقف أهل الظاهر الذين حصروا الحقيقة الدينية في ما تعطيه ظاهر النصوص، وكأنّ التصوّف كان محاصرا حتى عهده من قبل أهل النظر وأهل الظاهر. وقد كان بالفعل كذلك، إذ لا يفتأ في كتاباته من الرد على أهل النظر الذين يحصرون مسلك الحقيقة في العقل، وهم بالتحديد علماء الكلام والفلاسفة، وأهل الظاهر وهم الفقهاء بالخصوص.

ومن خلال بيان الشيخ لمفهوم العلم ومستوياته الذي يفتتح به كتابه "الفتوحات المكية" تظهر قيمة علوم التصوف، وأنها الأجدر بالطلب. وهو ما سنتعرض إليه بالتحليل في هذه الورقة البحثية.

العلم عند ابن عربي:

العلم عند ابن عربي هو تحصيل، أو معرفة بمعلوم مما يترتب عنه وجود ثلاثة أقطاب: العالمُ، والمعلومُ، والعلمُ. وبلغة أخرى، ذات عالمة، وموضوع معلوم، وعلم مُحَصل (المعرفة). فالعلم هو في النهاية تحصيل معرفة حول موضوع ما. وهذا التعريف عام، بينما نجده مختلفا بحسب موضوع المعرفة، فان كان الموضوع مما يستقل العقل بمعرفته بأدواته التحصيلية فان ذلك يشترط المناسبة وهو ما يعبّر عنه بقوله: "العلم بأمر ما لا يكون إلا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر يكون بين معروفين مناسبة لا بد من ذلك" (ابن عربي، 1999، صفحة 143 مج1). أما إذا انتفت المناسبة بين المعروف والمجهول فلا سبيل إليه عن طريق العقل. ويكون ذلك في العلم بذات الله تعالى. فتحصيل المعرفة بذلك ممتنعة، لأنه "لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه ... فليس لنا علم متقدم بشيء فندرك به ذات الحق لما بينهما من مناسبة" (ابن عربي، 1999، صفحة 143 مج1).

وبناء على هذا التمييز، يمكن تمييز نوعين من العلم في نظره:

1- علم يحصل بطريق العقل لوجود مناسبة بين المعلوم والمجهول، وهو طريق النظار خاصة الفلاسفة الذين يستعملون الطرق الاستدلالية خاصة القياس الأرسطي في إنتاج المعارف، وقياس الغائب على الشاهد المشهور عند علماء الكلام في البحوث الإلهية.

2- علم يتجاوز العقل، لانعدام المناسبة بين المعلوم والمجهول. وهنا يتعلق الأمر بالعلم الإلهي، أي معرفة ذات الحق تعالى بناء على معرفة الخلق، فلا مناسبة بينها. وفي هذا رفض لمنهج المتكلمين الذين اعتمدوا قياس الغائب على الشاهد في ذلك.

ولبيان ذلك بوضوح أكثر نعرج إلى بيان مستويات العلم كما يعرضها في كتابه "الفتوحات المكية".

مستويات العلوم عند ابن عربي:

العلوم عند ابن عربي على ثلاث مراتب:

1. علم العقل:

"وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عُقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختص بهذا الفن من العلوم ولهذا يقولون في النظر منه صحيح ومنه فاسد." (ابن عربي، 1999، صفحة 54 مج1) وهو ما تبيّن لنا في النوع الأول من العلوم. فالعلوم العقلية هي ما تقوم على الدليل المبني على طرق الاستدلال، فهو من حيث صورته صناعة عقلية، أما مواده فهو ما يقدمه الفكر للعقل، الذي يستمد مادته كذلك " من الخيال والمصورة، وهو يستند في ذلك إلى الحس" ويشرح ابن عربي ذلك كما ينقل احد الباحثين انه: "وبقوة الفكر يلحق الخيال الصور المحسوسة بالمعقولات، لان الخيال قد لطف صورتها التي كانت في الحس من الكثافة فتروحنت بواسطة هذا البرزخ. فان الخيال محل العمل في التلطيف والتكثيف" (الصادقي، 2010، صفحة 192).

إن العقل لا يتصورُ (= إنشاء التصورات والأفكار) إلا بما تمده قوى أخرى خارجة عن نطاقه، وهي بدورها مستندة إلى الحس. وبذلك فالمعرفة بهذا التصور عند ابن عربي ذات طبيعة حسية. وإذا كان الوجود ذا مستويات لا يشكل عالم الحس منها إلا احد مستوياتها، فان العقل لا يمكنه إدراك ما يتجاوز مستوى الحس، لذلك فان اعتمد عليه كلية فانه يصبح معيقا. وهذا العقل هو بخلاف العقل المنفعل أو المتلقي "فبالنسبة للشيخ الأكبر، يتخذ العقل صورتين، صورة فاعلة يكون فيها العقل مرادفا "للفكر"، أي للقياس والممارسات الاستدلالية والحدّية بصفة عامة. وصورة منفعلة يتخذ فيها العقل معنى المكان، مكان قبول المعرف الآتية إليه من الله أو من الفكر أو من القلب" (المصباحي، 2012، صفحة 34).

نحن أمام صورتين للعقل عند ابن عربي، عقل منشئ للتصورات والأفكار وفق ما يمدّه به الحس، فهذه الصورة للعقل قاصرة في العلم الإلهي، فالعقل هنا مقلد، وهو ما جعل ابن عربي يتعجب من الإنسان الذي يُعوِّل عليه في العلم الإلهي، لأنه يعتمدُ على الحس الذي هو "قوة من قوى الإنسان التي خلقها الله فيه وجعل تلك القوة خديمة للعقل ويقلدها العقل فيما تعطيه هذه القوة" (ابن عربي، 1999، صفحة 435 مج1).

إن مستوى العلم العقلي الذي يقصده ابن عربي هنا، هو ذلك المستوى المرتبط بمعطيات الحس، مما يجعل " قوة الحس هي التي يكون لها الشرف على القوى الأخرى، وان كانت قوة لا تصدر أحكاما" (الصادقي، 2010، صفحة 180) والأحكام التي تصدر بخصوص موضوعات الإدراك إنما تعود إلى العقل لا إلى الحس، وهي معرضة للصواب والخطأ، وهو قوله إن النظر منه صحيح ومنه فاسد.

والصورة الثانية للعقل هي العقل المنفعل الذي يتقبل المعارف من الأعلى، وهو المعبر عنه "بالعقل الأول، فلا يكون تابعا للعقل النظري الذي يفتقر إلى القوى الإدراكية الأخرى وإنما هو عقل يأخذ العلم بالمعلومات عن الله بلا واسطة. انه المفعول الإبداعي وهو في العارف يكون عقلا قابلا والعقول القابلة لا تكون محدودة بالقوة المفكرة" (الصادقي، 2010، صفحة 193). يكون العقل هنا مقلدا للخبر سواء أكان ذلك وحيا كما هو الحال عند الأنبياء والأولياء، أو كان بشارة وإلهاما، أو كان عن طريق القلب. وهنا تبرز وظيفة العقل الأول في انه يعقل ما يتقبله وهو ما يمثل جوهر العلاقة بين العرفان والعقل النظري، فإذا كان "العرفان يعتمد ... الطريق الشهودي القلبي في المعرفة" (الكعبي، 2015، صفحة 31) فإن تحويل ذلك الشهود القلبي إلى مفاهيم وتصورات عن طريق الألفاظ والعبارات هو وظيفة العقل. وهو المسمى بالعرفان النظري، حيث "ينطلق من العلم الحضوري "الشهود الباطني" وصياغته بألفاظ ومفاهيم ذهنية لتحويله إلى علم حصولي" (الكعبي، 2015، صفحة 33). وهو ما يسعى ابن عربي وغيره من العارفين تبليغه وإيصاله للآخرين مشترطين في ذلك المشاركة في التجربة الروحية. وعند ابن عربي فان العقل المنفعل المتلقي للمعرفة عما هو أعلى منه، إنما يتلقى معرفته بالله عند العارف عن طريق القلب. فالعلم بالله هو من اختصاص القلب وليس العقل. "فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب، والمعلوم هو ذلك الأمر المحصل" (ابن عربي، 1999، صفحة 142 مج1). والقلب عنده مرآة مصقولة كلها وجه لا تصدأ،

وما الصدأ الذي يطرأ عليها فهو عرض نتيجة الغفلة والابتعاد عن الله ونتيجة محاولة كسب المعرفة بالله بغير الله وما شرعه من الطرق المحمودة والمنصوص عليها شرعا. وبذلك فكل سبيل غير ذلك فهو من الحجاب الذي يحجب المعرفة الحقة بالله، وبرفعها تتجلى الحضرة الإلهية التي لا يتصور في الحقيقة غيابها عنه، إلا بسبب تلك الحواجب. "فالقلوب أبدا لم تزل مفطورة على الجلاء مصقولة صافية، فكل قلب تجلت فيه الحضرة الإلهية من حيث هي ياقوت أحمر هو التجلي الذاتي فذلك قلب المشاهد المكمل العالم الذي لا احد فوقه في تجلّ من التجليات، ودونه تجلي الصفات ودونهما تجلي الأفعال" (ابن عربي، 1999، صفحة 143 مج1).

2.1 المعرفة القلبية:

يستند القلب إلى تجلي الحقائق، وقد سبق وان أشرنا كيف أن القلب مرآة مصقولة وأن الحضرة الإلهية دائمة الحضور فيها إلا إذا حجبها حاجب نتيجة الصدأ والكَنّ والقفل والعمى وما شاكل ذلك، نتيجة الغفلة عن الله، التي تُرفع بالذكر وتلاوة القرآن كما أخبر بذلك الرسول ﷺ. والطريق إلى معرفة الله لا تكون عن طريق الفكر بل "بالرياضات والخلوات والمجاهدات وقطع العلائق والانفراد والجلوس مع الله بتفريغ المحَل وتقديس القلب عن شوائب الأفكار إذ كان متعلق الأفكار الأكوان" (ابن عربي، 1999، صفحة 436 مج1). انه الطريق الصوفي طريق الأنبياء والرسل في تقبل العلم الإلهي، فالعلم هنا لدنيّ وليس كسبا، شرطه أن تقف عند باب الله فقيرا من كل شيء ويُعلمك الله. إذا صفا قلبك إلا منه تجلت معرفته بوضوح تعجز العبارة أحيانا في الوفاء بوصفه، وتحار العقول فيه.

إن التجلي هو اقرب لإشراق النور، ومنه كانت فلسفة الإشراق في المعرفة، حيث تكون المعرفة إشراقا كالنور لا مطلوبا يحصل بخطوات العقل في الاستدلال، ولما كانت التجليات مُتحوّلة ومُتغيّرة في الصور كان القلب محلا لها وليس العقل، ذلك "أن العقل يُقيّد وغيره من القوى إلا القلب فانه لا يتقيد وهو سريع التقلب في كل حال، ولذا قال الشارع: أن القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فهو يتقلب بتقلب التجليات والعقل ليس كذلك" (ابن عربي، 1999، صفحة 447 مج1).

إن سرّ ارتباط معرفة الله بالقلب كامن في تقلبه، فلما كانت تجليات الحضرة الإلهية شديدة التحول فانه ليس من قادر على التحول معها سوى القلب، ومن صفته هذه سمي قلبا لتقلبه،

فالمعرفة بالله غير منضبطة، وفي ذلك إشارة إلى الذين قيّدوا طبيعة الذات الإلهية وصفاتها كالقائلين بالتنزيه المطلق، أو القائلين بالتشبيه، وتحوّل التجليات الإلهية تجعل علم القلب بها متحولا، مما يترتب عنه أن "أعلى أمر ضبطته في علمك به انه لا ينضبط سبحانه ولا يتقيد ولا يشبهه شيء، فلا ينضبط مضبوط لتميزه عما ينضبط، فقد انضبط ما لا ينضبط مثل قولك: العجز عن درك الإدراك إدراك." (ابن عربي، 1999، صفحة 447 مج1)

معرفة القلب غير قارة، وإنما هي تجليات بحسب الأحوال والمقامات ودرجة القرب منه تعالى، فبقدر ما تكون درجة تقواك وقربك منه كان تجليه عليك أعظم، فليس لك من أمر نفسك شيئا. من هنا كانت خصوصية التجربة الصوفية، حيث تصبح المعرفة ذاتية ومتفاوتة من صوفي لأخر، وهو ما يوضحه الطوسي بقوله: "بأنه رحمة من الله، لان كل واحد يتكلم من حيث وقته، ويجيب من حيث حاله، ويشير من حيث وجده، فتكون فهم لكل واحد من أهل الطاعات وأرباب القلوب، والمريدين، والمتحققين، فائدة من كلامهم" (السراج، 2001، صفحة 102). المعرفة مقرونة بالحال، وتقلب الأحوال يترتب عنه بالضرورة تقلب المعارف، الأمر الذي يجعلنا نستنتج أن منهج المعرفة الصوفية منهج يفتح أفاقا لا محدودة للفهم تجاه الحقائق الدينية، فهي ليست حقائق ثابتة منتهية يكفي تحصيلها، إنما هي مرتبطة بذات تكابدها وتحاول المسك بها، مما يجعلها أقرب إلى الذاتية، لارتباطها بالحال المحدد للقول "فلما كانت درجاتهم في المعارف والأحوال متفاوتة كان كل منهم يعبر على مقدار معرفته وينطق بحسب حاله" (طه، 2000، صفحة 151).

2. **علم الأحوال**:

وهو العلم الثاني "ولا سبيل إليها إلا بالذوق، فلا يقدر عاقل على أن يَحُدها ولا يُقيم على معرفتها دليلا، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها وشبهها من جنسها في أهل الذوق، كمن يغلب على محل طعمه المرة الصفراء فيجد العسل مرا وليس كذلك، فإن الذي باشر محل الطعم إنما هو المرة الصفراء." (ابن عربي، 1999، صفحة 54 مج1)

هذه المرتبة من العلوم متعلقة بما يطرأ على السالك من أحوال، وهي مراحل يتدرج فيها الصوفي وفق ترتيب معين وقد جعل الكلاباذي عدد الأحوال عشرة وهي: المراقبة والقرب والمحبة والخوف

والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين. في حين يذكر غيره من بينها: القبض والبسط والحضور والغيبة والفناء والبقاء والصحو والمحو. وتعتبر المعرفة أعلى الدرجات ونهاية الطريق (بن عامر، 2000، صفحة 10). فهذه الأحوال تدرك وتعرف ذوقا ولا سبيل للعقل في إثباتها أو إنكارها، والدليل الوحيد على صحتها هو الذوق نفسه، أي المشاركة فيها. إنها أشبه بالأحوال الشعورية. ومن شانها أن تكون ذاتية تختلف من ذائق لآخر ولكن كل مستفيد من ذوق غيره، لان الحال هبة من الله، والمواهب على قدر الاستعداد. وهو ما ينفي الاختلاف بين العارفين، ويحقق الاتفاق من حيث نفعهم، وهو ما يشير إليه الطوسي بأن ذلك رحمة بينهم. والعلم بالأحوال يقتضي التسليم به، لغير المشارك في التجربة الروحية، لكونها أحوال يصعب التعبير عنها، ولذلك "يشترط في المتلقي للعرفان النظري أن يكون على درجة من الكمال والوصول الروحي حتى يدرك تلك المفاهيم" (الكعبي، 2015، صفحة 34). ولذلك اشترط العارفون المشاركة حتى يتم إدراك مشاهداتهم وأحوالهم، وغياب ذلك الشرط هو ما كان سببا في الإنكار عليهم فيما يجدونهم ويبوحون به، الشيء الذي اضطرهم غالى اعتماد آلية الستر تجاه مخالفيهم الذين اساؤوا فهم عباراتهم ومواجيدهم.

علوم الأحوال، هي خارج دائرة العقل، والحاكم فيها هو الذوق، القائم على المشاركة الوجدانية والتسليم بما يعرفه الذائق، ويبقى دور العقل تجاهها أن يحول المواجيد الذوقية إلى مفاهيم وتصورات قادرة على الإحاطة بها، مصاغة في تعابير لغوية كثيرا ما تكون إشارية ورمزية للطافة المعنى نظرا لعجز اللغة الحسية الشيئية في الإحاطة به.

3. علم الأسرار:

"وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع يختص به النبي والوليّ وهو نوعان: نوع منه يدرك بالعقل كالعلم الأول من هذه الأقسام لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر ولكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا. والنوع الآخر على ضربين: ضرب منه يلتحق بالعلم الثاني لكن حاله أشرف، والضرب الآخر من علوم الأخبار وهي التي يدخلها الصدق والكذب إلا أن يكون المخبر بها قد ثبت صدقه عند المخبر وعصمته فيما يخبر به ويقوله ... فهذا الصنف الثالث الذي هو علم الأسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس صاحب تلك العلوم كذلك، فلا

علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات. (ابن عربي، 1999، صفحة 54، 55 مج1).

يحتاج هذا المستوى إلى بيان، فهو من جهة أعلى مرتبة من المستويين السابقين لا على أساس الانفصال بل على أساس التضمن، بحيث أن العالِم به يستغرق كافة العلوم، وهي المقصودة سلفا. وتضمنه يتضح كالتالي:

- ما يُدرك بالعقل كالعلم الأول من هذه الأقسام، مع ملاحظة انه لا يحصل عن نظرٍ ولكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا، والسبب في هذا الاختلاف أن الحاصل على علم الأسرار هو من قبيل علم الأنبياء والأولياء، يتم بطريق النفث في الروع، أو كما سماه الغزالي بإشراق النور، فيكون في حاله مُخبرا بما عَلِمَهُ، وعلى العاقل أن يدرك ما يخبره به بمقتضات العقل دون أن يرفضه، فان كان مما تجوّزه العقول قبِل به، حتى وان كان الشارع سكت عنه. وهنا يتوجه ابن عربي إلى علماء الرسوم الذين يرفضون ما يأتي به الصوفية من علوم، يقول في ذلك: "ينبغي لكل عاقل إذا آتاه بهذه العلوم غير المعصوم وان كان صادقا في نفس الأمر فيما اخبر به، ولكن كما لا يلزم هذا السامع له صدقه لا يلزمه تكذيبه ولكن يتوقف، وان صَدّقه لم يضره لأنه أتى في خبره بما لا تحيله العقول بل بما تجوزه أو تقف عنده، ولا يَهُدّ ركنا من أركان الشريعة، ولا يبطل أصلا من أصولها" (ابن عربي، 1999، صفحة 55 مج1). فالناظر بطريق العقل عليه أن يتقيد بمنطق العقل نفسه في التعامل مع علوم أهل التصوف التي هي من الأسرار، "لأنهم يؤتون رضي الله عنهم بأسرار وحكم من أسرار الشريعة مما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب، ولا تنال أبدا إلا بالمشاهدة والإلهام وما شاكل هذه الطرق. ومن هنا تكون الفائدة بقوله عليه السلام "إن يكن في أمتي مُحدّثون فمنهم عُمَرُ" وقوله في أبي بكر في فضله بالسّر، وغيره" (ابن عربي، 1999، صفحة 55 مج1).
- ما تعلق بالأحوال، ولكنه هنا اشرف من الأول، ذلك أن الأحوال على العموم ليست مرتبطة فقط بأحوال الصوفية، وإنما كل إنسان تعتريه أحوال لا يعرفها إلا بالذوق ويصعب عليه تقديم الدليل العقلي على صحتها. وهي هنا اشرف من ذلك، لأنها متعلقة بأحوال الصوفية، وهي التي ذكرناها فيما سلف، أو مثل ما جاء به الخبر "إن فيها حوضا

أحلى من العسل". فالأخبار المتعلقة بأحوال عالم الآخرة هي من قبيل الذوق وليس الدليل العقلي. وهذا العلم يستند بدوره إلى التصديق بالمخبر عنه.

- ما تعلق بالخبر، وهو ما اخبر به نبي أو ولي. وهنا يكون العلم لَدُنياً من باب الوحي أو الإلهام أو الإشراق. وبه يحصل العلم الشهودي. وكأن العالِمَ به يشهده شهود العين، وبه يحصل اليقين. والعاقل أمام هذا النوع من الخبر أن يزنه بميزان العقل، فان كان مما تجوزه العقول قبل به، وان كان مما ترفضه، فليعلم أن هناك طورا فوق طور العقل، مما يجعله يسلم بما اخبر به، وليكن ميزانه في ذلك صدق مخبره.

إن علم الأسرار، علم خاص بأهل الشهود، فقد أوتوا بما لا تستطيع العقول بلوغه، ومداره يقوم على تقبل العلم الوهبي عند العارف، فمنه ما يدرك بمقتضى العقل ومنه ما يدرك بمقتضى الذوق، ومنه ما يجب التسليم به.

خلاصة واستنتاجات:

يتبين لنا من خلال ما سبق، أن ابن عربي لا يحصر العلم في العقل فقط، بل إن العلم العقلي لا يمثل إلا مستوى من مستويات العلم. فهو أدناها بينما علم الأسرار أعلاها ويتوسطهما علم الأحوال كما تبين لنا ذلك سابقا.

إن هذا الترتيب يكشف لنا أن الرؤية العرفانية رؤية شمولية قادرة على الإحاطة بالوجود كله من مستواه الحسي الأدنى إلى مستواها الروحاني والميتافيزيقي فاسحة المجال إلى وسائل معرفية أخرى غير العقل. فالعقل له مجاله المحدود، بينما الوجود أوسع من مجال العقل مما يترتب عنه اتخاذ وسائل أخرى للإدراك. وابن عربي يتخذ هذا السبيل في المعرفة، ويحاكم به أهل النظر المكتفين بالعقل كوسيلة للمعرفة.

من بين أغراض هذا الترتيب للعلوم عند ابن عربي، بيان قيمة العقل، ومحدودية هذه المعرفة الناتجة عنه. ويتبين ذلك في النقاط الآتية:

1. أن العقل غير مكتف بذاته، بل هو قوة إدراكية كغيرها من القوى الأخرى للإدراك، زيادة على أنها مقلدة لغيرها من القوى، بل وتستمد منها مادتها التي تؤسس عليها الحكم.
2. أن مجال العقل حسي بالدرجة الأولى، وكل تجاوز لذلك المجال لا شك أن العقل معرض فيه للخطأ، ومنه العلم الإلهي، يقول ابن عربي: "إن الباري سبحانه ليس بمدرك

بالحس عندنا في وقت طلبنا المعرفة به فلم نعلمه عن طريق الحس" (ابن عربي، 1999، صفحة 314).

3. هناك مستويات معلومة، ولكن ليس عن طريق العقل، مثل الأحوال التي تطرأ على الإنسان، ومنها أحوال الصوفية وما يستفيدون منها من معارف، وكذا الأخبار التي يأتي بها الأنبياء والعارفون من الصوفية. فليس أمام العقل إلا أن يذعن لها ، لاعتقاد الإنسان أن فوق العقل طور من المعارف لا يستطيع بلوغها بعقله فقط.

4. إن العرفان أعلى مرتبة من المعرفة العقلانية الصرفة، فهي تستوعبها وتتخذ أساليب ارفع منها في إدراك الوجود، من ذلك المعرفة الإلهية، فإذا كانت المعرفة في هذا المجال لا يستوعبها الحس ولا العقل، فليس هناك من مجال إلا التلقي من الله. وقد حُددت شروطها عند العارفين من الصوفية.

5. لما كانت المعرفة الصوفية تجعل الوجود كله تجل الهي كما يرى ابن عربي، فان السبيل إلى تلقي الإلهامات الربانية يكون عن طريق القلب، فالقلب هو القادر على الإحاطة بالتجليات الإلهية السريعة التحول، وهو انسب إلى ذلك لأنه سريع التقلب.

تمثل هذه الرؤية وجها من أوجه الصراع بين العرفان والعقل، بين القائلين بمحدودية العقل في إدراك مستويات الوجود كلها، وبين الذين يحصرون الوجود في نطاق العقل معطين له قدرة لا نهائية في ذلك. وإننا نجد في تحليل ابن عربي لمستويات العلم قدرة في البرهنة والحجاج لإثبات طرحه في كون العرفان أصَح وأيقن من المعرفة العقلية، خاصة إن هو تعضد بالخبر "فمن أراد أن يعرف لباب التوحيد فلينظر في الآيات الواردة في التوحيد من الكتاب العزيز الذي وحّد بها نفسه، فلا أحد اعرف من الشيء بنفسه، فلتنظر بما وصف نفسه، وتسأل الله تعالى أن يفهمك ذلك فستقف على علم إلهي لا يبلغ إليه عقل بفكره ابد الآباد" (ابن عربي، 1999، صفحة 144 مج1). وهنا تبرز الصفة البيانية لابن عربي في التعامل مع الخطاب الإلهي، كما أشار إلى ذلك محمد عابد الجابري في كتابه تكوين العقل العربي (الجابري، 1999)، وهي صفة تعطي الأولوية إلى منطق اللغة وبيانها للمعاني، وبالفعل فإن ابن عربي كثيرا ما يلجا إلى ذلك في توضيح مفاهيمه، وطرح أفكاره. إلا أن ذلك بدوره يتوقف على تجلي الحقائق في مرآة القلب، الشيء الذي يجعل من بيان اللغة مجرد تفسير وتأويل لتلك الحقائق.

واستعانة ابن عربي بوسائل الحجاج والبرهان لإثبات صحة طروحاته، لا تتوقف على منطق اللغة في أساليبها التعبيرية واشتقاق ألفاظها، بل وإلى الأدلة العقلية ذاتها، وليس في ذلك تناقضا في كون ابن عربي يحدّ من جهة من المعرفة العقلية ويستعين بها في إثبات طرحه، وإنما هو هنا يستند إلى العقل الأداتي المتمثل في امتلاك أدوات الاستدلال أما المقدمات فهي عرفانية ناتجة عن تجليات الحقيقة في القلب. إنها صورة للعقل الأول المتلقي، وليس المنشئ للمعرفة.

إضافة إلى ذلك، فان التوسل بالأدلة العقلية يعود إلى سبب خارجي أكثر منه راجعا إلى أهل العرفان، فهؤلاء يسلمون بصحة الأحوال والمشاهدات، وان الحجة للمنكر من أهل النظر. ويعود هذا السبب في انغماس علماء الكلام في الأقيسة والبراهين العقلية التي أضعفت من جذوة الإيمان، وحوّلت العقيدة التي محلها القلب إلى براهين يصعب على المؤمن إدراكها، وهو ما كان سببا عند كثير من علماء المسلمين في التقليل من قيمة علم الكلام وصون العامة عنه، والتحذير منه عند البعض الآخر.

علم العارفين من أهل التصوف، هو العلم الاشرف الواجب طلبه، لأنه علم يقيني، بعد أن ثبت أن قوى الإنسان الذاتية غير قادرة على الإحاطة بمستويات الوجود كلها، ومنها العلم الإلهي. ويبقى هذا العلم حاكما ومعيارا لكل العلوم. وإذا ما أثيرت حجة الاختلاف بين العارفين، فإن المعرفة هنا هي بالطبع ذاتية تدرك بمكابدة الإنسان للحقيقة، ويمُدّ الله كل سالك على حسب درجته في الطريق. وهو علم يستمد نوره من مشكاة النبوة كما ذهب أبو حامد الغزالي إلى ذلك في كتابه "المنقذ من الضلال" وبإمكان هذا العلم الذي هو فتحا وكشفا أن يتجنب الوثوقية تجاه الحقائق الدينية التي رسخها العقل التقييدي سواء في الإلهيات أو مستنبطات التشريع.

قائمة المصادروالمراجع:

ابن عربي ,م .ا .(1999) .*الفتوحات المكية* .لبنان :دار الكتب العلمية.

الجابري ,م .ع .(1999) .*بنية العقل العربي* .لبنان :مركز دراسات الوحدة العربية.

السراج ,ا .(2001) .*اللمع في تاريخ التصوف الاسلامي* .لبنان :دار الكتاب العلمية.

الصادقي ,ا .(2010) .*اشكالية العقل والوجود في فكر ابن عربي* .لبنان :دار المدار الاسلامي.

الكعبي ,آ .ا .(2015) .*نظرات في الثقافة العرفانية* .لبنان :مكتبة مؤمن قريش.

النشار ,ع .س) .ط، .(9*نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام* .القاهرة :دار المعارف.

بن عامر ,ت .(2000) .التراث الصوفي المؤثرات التقافية والنزعات الفلسفية .

مجلة الحياة الثقافية .10 ,

طه ,ع .ا .(2000) .*العمل الديني وتجديد العقل* .الدار البيضاء :المركز الثقافي العربي.

محمد المصباحي. (2012). *نعم ولا ، الفكر المنفتح عند ابن عربي*. الرباط: دار الامان.