



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي



كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية – فلسفة –

مذكرة بعنوان:

الطبيعة الإنسانية في الفكر الإسلامي

محي الدين ابن عربي أنموذجا

مذكرة مكملّة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في شعبة العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة

إشراف الأستاذ:

الدكتور. البار عبد الحفيظ

إعداد الطالب:

عبد الناصر كروش

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
بديع الزمان حوري	أستاذ محاضر أ	رئيسا
عبد الحفيظ البار	أستاذ محاضر أ	مشرفا ومقررا
عباسية نبيل	أستاذ محاضر أ	مناقشا

السنة الجامعية: 2023 / 2024

المخلص: تناولنا في بحثنا هذا موضوع الإنسان مفهوماً وقيمة في الفكر الفلسفي الإسلامي و اتخذنا محي الدين ابن عربي نموذجاً، فكان بهذا العنوان (الطبيعة الإنسانية في الفكر الإسلامي محي ابن عربي نموذجاً) ، حيث تمت معالجة إشكالية جوهريّة تتمثل في: ما هي حقيقة الإنسان و قيمته عند ابن عربي؟ إن خلق الانسان -اضافه الى ما تخيرنا به العقيدة الإسلامية- هو تجلي لله في اسمائه وصفاته كما أن مصير الإنسان هو الجنة لمن عمل خيراً والنار لمن كان عاصياً ، إلا انه من جهة اخرى الجميع في نعيم ابدى لأن الرحمة الإلهية وسعت كل شيء ولأن الله متجلي في كل الأشياء. وللإنسان قيمة ذاتية تمثلت في أن الحق باشر خلقه ببيده وأنه خلقه على صورته و كلفه بحمل الأمانة (الاستخلاف في الارض) زيادة على ذلك لجمعه للأسماء والصفات الإلهية أكثر من اي مخلوق اخر وبها يجسد فكرة الإنسان الكامل من خلال مكانته في الكون وعلومه ومعارفه وقيمته الأخلاقية والجمالية، ومن خلاله يتضح مفهوم وحدة الوجود، تم اعتماد المنهج التحليلي لمحاولة فهم نصوص ابن عربي و أفكاره ، كذلك المنهج التحليلي المقارن، بالإضافة إلى المنهج النقدي.

الكلمات المفتاحية: الفكر الفلسفي ، الفلسفة الإسلامية، ابن عربي، الانسان

Summary

In our research, we dealt with the subject of man as a concept and value in Islamic philosophical thought, and we took Mohi al-Din Ibn Arabi as a model, so this title was (Human Nature in Islamic Thought, Mohi Ibn Arabi as a Model), where a fundamental problem was addressed, which is: What is the truth and value of man according to Ibn Arabi? ? The creation of man - in addition to what the Islamic faith has given us - is the manifestation of God in His names and attributes, just as man's destiny is Paradise for whoever does good and Hell for whoever is disobedient. However, on the other hand, everyone is in eternal bliss because divine mercy encompasses everything and because God is manifest. In all things. Man has an intrinsic value represented in the fact that the Truth initiated his creation with his own hands and that he created him in his own image and charged him with carrying the trust (succession on earth). In addition to that, he collects the divine names and attributes more than any other creature, and with them he embodies the idea of the perfect human through his position in the universe, his sciences, knowledge, and his moral and aesthetic values. Through it, the concept of unity of existence becomes clear. The analytical approach was adopted to try to understand Ibn Arabi's texts and ideas, as well as the comparative analytical approach, in addition to the critical approach.

Keywords: philosophical thought, Islamic philosophy, Ibn Arabi, human

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
—	ملخص البحث
—	شكر وتقدير
—	الإهداء
—	فهرس المحتويات
8-6	مقدمة
الفصل الأول خلق الإنسان ومصيره	
11	تمهيد
—	المبحث الأول: خلق الإنسان
14-12	1- الكائنات اللامادية والكائنات المادية قبل خلق الإنسان
14	2- خلق الإنسان الجمع بين المادي واللامادي
16-15	3- الخلق والاسماء الإلهية
—	المبحث الثاني: الحكمة الإلهية من خلق الإنسان
18-17	1- الحكمة المطلقة من خلق الإنسان
20-18	2- الحكمة المتعينة من خلق الإنسان
—	المبحث الثالث: مصير الإنسان
23-21	1- مصير الإنسان مرهون بحياته الدنيوية المؤقتة
24-23	2- الرحمة الإلهية
الفصل الثاني قيمة الإنسان	
26	تمهيد
—	المبحث الأول: قيمة الإنسان الذاتية
28-27	1- شرفية الخلق

28	2-رفعة التكليف
-	المبحث الثاني: علاقة الإنسان بالكون
32-31	1-موازنه بين الإنسان والعالم
33-32	2-أهمية الإنسان في الكون
34-33	3-الإنسان وعالم الأمر
-	المبحث الثالث: الصلة بين الإنسان والله
36-35	1- التنزيه والتشبيه
37-36	2- الإنسان والاسماء الإلهية
38-37	3- الإنسان والصورة الإلهية
الفصل الثالث الإنسان الكامل ووحدة الوجود	
41	تمهيد
-	المبحث الأول: الإنسان الكامل
44-42	1-مكانته
46-44	2-معارفه
48-46	3- قيمه الأخلاقية والجمالية
-	المبحث الثاني: وحدة الوجود
50-49	1- مفهوم وحدة الوجود
52-50	2-عدم قول ابن عربي بوحدة الوجود
55-52	3-قول ابن عربي بوحدة الوجود
58-57	الخاتمة
62-59	قائمة المصادر والمراجع

شكر وتقدير

قال الله عز و جل (أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ) الحمد لله الذي وفقني لإنجاز هذا العمل فله الشكر و الامتنان أولا و آخرا،.

ومن تمام شكر الله الاعتراف بالجميل إذ أتوجه بالشكر و الامتنان للدكتور عبد الحفيظ البار الذي أشرف على إعداد هذا البحث و رافقني في كل مراحل انجاز هذا العمل بالنصح و التوجيه و التصويب، ولو لا عونه لما استطعت إتمام البحث بهذا الشكل.

كما لا يفوتني أن ألتفت إلتفاتة شكر و امتنان لشخص الدكتور الهادي هارون لما قدمه لي من مساعدة في اعداد هذا البحث .

عبد الناصر

الاهداء

إلى من فارقتنى بجسدها، ولكن روحها ما زالت تُرفرف في سماء حياتي، إلى من نذرت
عمرها في سبيل إسعادي، إلى من غمرتني بحبها، إلى من ظل دعائها لي دائم في
صلواتها و خلواتها إلى روح أُمي الغالية.... رحمها الله.

إلى من أشتاق إليه بكل جوارحي، إلى من علمني أن الحياة كفاح وصبر، إلى من كان
سندي وقوتي، إلى من أحمل اسمه بكل فخر واعتزاز، إلى من كان المثل الأعلى لي، إلى
روح أبي طيب الله ثراه.

إلى زوجتي الغالية رفيقة الكفاح، إلى من قاسمتني أتعاب الحياة، والتي لم تبخل بوقت أو
جهد لمساعدتي.

إلى اخوتي و اخواتي الى من تقاسمنا حليب الام، الى من يتمنون لي أرقى درجات العلى
الى من يؤثرونني على أنفسهم.

الى فلذة كبدي أولادي و بناتي، الى من هم شموع تضيء دروب الحياة.

إلى جموع الأهل والأصدقاء.

إلى كل من يحبني بصدق وإخلاص.

"أهدي ثمرة هذا الجهد"

عبد الناصر

مقدمة

مقدمة

لقد شكل الوجود الإنساني موضوع اهتمام الفكر عامة منذ العصر القديم وعبر عصوره المتلاحقة وإلى غاية الفترة المعاصرة، حيث كانت مقولة "الإنسان" حاضرة بقوة على مستوى مختلف المذاهب والمدارس الفلسفية، لكن هذا الاهتمام تباينت واختلقت رؤاه و زواياه ونتائجه ، فتعارضت الآراء والمواقف بين مغالٍ بالغ في علو منزلة الإنسان وجعله في مرتبة الإله وبين جاحد أنقص من مكانته وجعله مجرد جزء من الطبيعة تجري عليه قوانين الطبيعة على غرار ظواهرها المادية أو كوسيلة من وسائل المعاش، وفي خضم هذا التعارض في تناول الطبيعة الإنسانية نجد الفلاسفة المسلمين والمتكلمين والمتصوفة أسسوا لموقف مبني على مرجعية دينية حول الإنسان مبينا حقيقته ومثبثا لمكانته في هذا الوجود.

ولعل أبرز هؤلاء المتصوفة نجد محي الدين ابن عربي¹ الذي كان له الأثر البالغ في زمانه وحضارته وحتى يومنا هذا ، وذلك لما أحدثته مؤلفاته وما تضمنته من مواقف وآراء من جدل كبير بين الباحثين والدارسين والفلاسفة والفقهاء، حيث عُد من جهة ولي

¹ - هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي الطائي، ويلقب بمحي الدين، ويُعرف بابن عربي وبابن العربي، ولد سنة 560 هـ 1165 م، في مدينة مرسية شرقي الأندلس، ثم انتقل إلى إشبيلية سنة 1172/568، فأقام بها حوالي عشرين عاماً، ذهب خلالها إلى المغرب وتونس عدة مرات، وأقام هناك لفترات متقطعة ثم ارتحل إلى المشرق للحج سنة 1201/598، ولم يعد بعدها إلى الأندلس، وفي المشرق أقام في مصر مدة وجيزة ثم دخل مكة وعكف على العبادة والتدريس في المسجد الحرام، ثم رحل إلى العراق ثم طاف في بلاد الروم فسكن فيها مدة، وكان له منزلة عالية عند ملكها المسلم كيكافوس. بعد ذلك قام الشيخ برحلات عديدة بين العراق ومصر وسورية وفلسطين، حتى استقر في دمشق سنة 1223/620، إلى أن وافته المنية سنة 638 هـ 1240 م. وخلف رحمه الله ولدان هما سعد الدين محمد وعماد الدين أبو عبد الله محمد. برع ابن عربي في علم التصوف، وكتب فيه المئات من الكتب والرسائل التي زاد عددها عن خمسمائة كتاب، على حد قول عبد الرحمن جامي صاحب كتاب "نفحات الأنس". أحد هذه المؤلفات وأهمها هو كتاب "الفتوحات المكية"، ولا بد أن نشير هنا إلى ضرورة التفريق بينه وبين العالم الجليل القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي المشهور في الفقه والأصول والحديث، بحيث يسمّى محي الدين بابن عربي (بدون التعريف)، والقاضي أبا بكر بابن العربي (مع التعريف).

* محمد علي حاج يوسف : شمس المغرب سيرة الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ومذهبه ، سورية، حلب ، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، 2006 .

صالح وحكيم زمانه وسمي بالشيخ الأكبر، ومن جهة أخرى هناك من رماه بالإلحاد والزندقة، وعُد من المارقين من الملة ومن ثم أهدر دمه.

من هذا التناقض في تصنيف فكر ابن عربي كانت الحاجة إلى محاولة معرفة فكره وأراءه فيما يتعلق بالإنسان، وخاصة مع التحول الكبير في الدراسات الفلسفية وارتباطها بالأنثروبولوجيا، واتجهت إلى إعادة النظر في مفهوم الإنسان خصوصاً في ظل التطورات العلمية الكبيرة والخطيرة التي رهنت مستقبله وهيّجت همومه الأنطولوجية وطرحَت تساؤلات أخلاقية خطيرة في الفكر المعاصر، إذ نجد البنيوية قد أعلنت موت الإنسان بعدما أعلن نيتشه موت الإله، وجعل من الإنسان الأعلى يرتقي إلى منزلة الإله، والوجودية التي حولت الحياة الإنسانية إلى عبثية بتجاوزها كل المقومات (القيود على حد اعتقاد ممثليها) في تحديد ماهية الإنسان وإنتاج ذاته، والفلسفات المادية نحت منحى التشيء ولم تعد بذلك للإنسان منزلته المميزة في هذا الوجود.

لأجل ذلك رأيتُ أن نعود في رحلة بحثية فكرية هادئة إلى التراث نتقصد الرؤى النقية حول مفهوم الإنسان والتي كانت تتأى بالإنسان عن هاته السقطات الدنيوية الناتجة عن طغيان الأنانية والإغراق في الملذات، وبحثت عن حقيقة الإنسان وعن قيمته في تراثنا العربي الإسلامي في عمل وسمته (الطبيعة الإنسانية في الفكر الإسلامي محي ابن عربي نموذجاً)

للقوف على أفكار واء ابن عربي حول الطبيعة الإنسانية نكون أمام إشكالية جوهرية تتمثل في: ما هي حقيقة الإنسان و ماهيته عند محي الدين ابن عربي؟ حيث تتدرج ضمن هذه الإشكالية الأساسية مشكلات جزئية تتمثل في ما هو أصل الانسان وكيف خلق؟ وما هو مصيره؟ ثم ما هي القيمة الذاتية التي ينطوي عليها الإنسان؟ وما مكانته في هذا العالم؟ وما منزلته من الله؟ وكيف تجسد هذه المنزلة الانسان الكامل؟ وهل الانسان الكامل تمثيل لوحدة الوجود؟ وهل قال بها ابن عربي؟.

قد عمدنا في معالجتنا لهذا الموضوع إلى تصميم يقسم البحث إلى ثلاثة فصول وكل فصل يضم ثلاثة مباحث، إضافة الى مقدمه وخاتمة.

فخصص الفصل الأول بمباحثه الثلاث لمعالجة قضية خلق ومصير الإنسان، فعن مشكلة الخلق تم محاولة تبیین ما إذا كان الإنسان مسبوق في وجوده بكائنات أخرى والتعرض في عملية خلقه إلى اعتباره من النفخ الإلهي ومن التراب من جهة ، وتجلي من تجليات الحق من جهة أخرى، أما عن مشكلة المصير فنبین فيما إذا كان مصير الإنسان النعيم أو العذاب.

أما الفصل الثاني فتم تخصيصه لمعالجة قيمة الإنسان الذاتية على اعتباره أنه مخلوق على الصورة الإلهية، وأن الحق باشر خلقه بيديه وأنه كلف بمهمة الخلافة ثم يتم تناول العلاقة بين الإنسان والكون باعتباره عالم صغير وأهميته القصوى في الكون، وأن كل الموجودات مسخرة له، ثم التعرض إلى علاقة الإنسان بالله من خلال مسألة التشبيه والتنزيه ومن خلال علاقته بالأسماء والصورة الإلهية.

أما في الفصل الثالث فيتم التطرق الى فكرة الإنسان الكامل من خلال مكانته في الكون وعلومه ومعارفه وقيمه الأخلاقية والجمالية، ثم محاولة تبیین مفهوم وجودة الوجود وما إذا كان ابن عربي قال بها أم أنها تنسب إليه فحسب.

في خاتمة البحث التي تضمنت خلاصة البحث، وأهم النتائج التي تم التوصل إليها والتي تبرز أن البحث يمثل محاولة تساهم في التأسيس لنظرية الإنسان في الفكر الإسلامي، إذ أن الفلسفة الإسلامية والفكر الصوفي خصوصا ينطوي على روح إنسانيه إلى أبعد الحدود.

نظرا لطبيعة الموضوع والتعامل المباشر مع نصوص ابن عربي تم اعتماد المنهج التحليلي لمحاولة فهمها وسير اغوارها، كما تم الاعتماد في تبیین مدى اتفاه واختلافه مع غيره من الفلاسفة والمتصوفة على المنهج التحليلي المقارن، بالإضافة إلى المنهج النقدي الذي ظل حاضرا في الكثير من محطات البحث ولطالما كان النقد هو محرك التفكير الفلسفي.

إن انجاز هذا العمل واجهته صعوبات تمثلت أساسا في صعوبة التعامل المباشر مع المصادر التي يستشكل فهمها ويصعب إدراك مراميها لما تحمله من إيحاء ورمز وما تقتضيه من تأويل، وإضافة الى أن ابن عربي والمتصوفة عموما يؤكدون على أن جل

أفكارهم هي رموز وإشارات لا يفهمها إلا من مارس التصوف ممارسة حقيقية وعاش
التجارب الوجدانية التصوفية.

الفصل الأول

الفصل الأول

خلق الإنسان ومصيره

تمهيد

المبحث الأول: خلق الإنسان.

- 1 - الكائنات المادية والكائنات المادية قبل خلق الإنسان.
- 2 - خلق الإنسان الجمع بين المادي واللامادي
- 3 - الخلق والاسماء الإلهية

المبحث الثاني: الحكمة الإلهية من خلق الإنسان

- 1 - الحكمة المطلقة من خلق الإنسان.
- 2 - الحكمة المتعينة من خلق الإنسان

المبحث الثالث: مصير الإنسان

- 1 - مصير الإنسان مرهون بحياته الدنيوية المؤقتة
- 2 - الرحمة الإلهية

تمهيد:

إن تناول موضوع الإنسان يضعنا امام ضرورة منطقية تحتم علينا البحث في البداية الأولى للإنسان و نهايته (الأصل و المصير) ، حيث نجد أن ابن عربي تطرق إلى مسألة خلق الإنسان و الغاية من خلقه ومصيره ، و ذلك من خلال طبيعة خلق الانسان و كيفيته ولماذا هذا الخلق و ما أعده الله عز و جل للإنسان بعد الحياة الدنيا ، و هكذا نجد جملة من الأفكار و التصورات التي يجيب من خلالها بن عربي عن هذا التساؤل : كيف خلق الله عز وجل الانسان ؟ و ما الغاية من خلقه و ما مصيره ؟ .

فهو مخلوق من عنصر مادي و آخر غير مادي، كما أن خلقه أيضا عبارة عن تجلي للأسماء والصفات الإلهية، والغاية من وجوده هي بين التعيين والاطلاق، وأن مصيره من جهة يتوقف على عمله الدنيوي فإن خيرا فالجنة مقامه، وإن شرا فالنار جزاؤه، ومن جهة أخرى فجميع الخلق في نعيم مقيم لأن الانسان وحتى الكون هو عبارة عن تجلي للأسماء والصفات الإلهية.

المبحث الأول: خلق الانسان

قبل تناول مشكلة خلق الانسان و أصله يقتضي الأمر بحث ما قبل البداية ومن ثم يجدر بناء طرح إشكال يتمثل في: هل يوجد مخلوقات قبل الإنسان من وجهة نظر بن عربي؟ وما هي الكيفية التي خلق الله عز و جل بها الانسان ؟ يرى ابن عربي أن الإنسان مسبوق في وجوده بكائنات لامادية، واخرى مادية.

1- الكائنات اللامادية والمادية قبل خلق الانسان:

1.1- الكائنات اللامادية :

أول هذه الكائنات اللامادية الملائكة وهي موجودات يقول عنها ابن عربي: « موجودات مجردة عن المادة... ذوات الرقائق النورانية وهي معبر عنها بالملائكة».¹ فهي ذات طبيعة نورانية غير مخالطة للمادة متقدمة على خلق الإنسان وهو ما تخبرنا به الآية الكريمة «اذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين»²

فالقول الرباني هنا إلى كائنات لا مادية، دليل على وجودها قبل الانسان

ثاني هذه المخلوقات اللامادية والتي سبقت الإنسان وجوده هي الجان حيث يقول ابن عربي: «ثم الملك الجن ثم البشر»³ ويتضح هنا أن الجن سبق خلقه الملائكة، وهو بدوره سبق في خلقه الإنسان، والقول يتماشى مع الآية الكريمة «والجان خلقناه من قبل من نار السموم»⁴، وهذه الآية تشير الى أسبقية الجان على الإنسان.

يضيف ابن عربي إلى الملائكة والجان اللذين أوردهم القرآن الكريم الحقيقة المحمدية وتعرف كذلك بالنور المحمدي والروح المحمدية وقد قال بها قبله سهل التستري في كتابه

¹ - ابن عربي: انشاء الدوائر، مطبعة بريل، لندن، الطبعة 1، 1336 هجري ص 20.

² - سورة ص الآية 71.

³ - ابن عربي: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، الطبعة 3، دت، ص 395.

⁴ - سورة الحجر الآية 27.

رساله الحروف، وتلميذه الحلاج¹، والحقيقة المحمدية تعني حقيقة لا مادية روحية سارية في الكون بأسره من أعلاه إلى أدناه، وهي سارية في الأنبياء والرسل والأولياء جميعاً، حتى تجد تجسدها الأكمل في شخصيه محمد ﷺ ومن بعده ورثته الأولياء، أي أنها ترتبط بالأولياء الذين سبقوا محمد ﷺ والذين من بعده².

يعتمد ابن عربي في موقفه هذا على أدلة شرعية و كذلك محاولات للبرهنة العقلية عليها، ويوحى بضرورة الاطلاع على ذلك كشفاً، ومن الأحاديث التي يستند إليها صاحب الفصوص «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين»³ فالحقيقة المحمدية سابقة على جميع الخلق، «فهو أولهم في المستور وآخرهم في الظهور»⁴ بمعنى أن محمد ﷺ أول الخلق في العالم الإلهي وآخر الانبياء والرسل الذي تجلت فيه الحقيقة المحمدية، ويشرح ابن عربي هذا القول بمثال «كناجر عمد الى فراشه وبزه فطواه في خزانة ملكه وعبأه أثوابا بعضها فوق بعض فأول ثوب دمج وطواه هو آخر ثوب أظهر وأبداه»⁵ كذلك كان النبي محمد ﷺ هو أول الأنبياء في الوجود لكنه آخرهم في الظهور.

فالإنسان مما سبق ذكره سبقت وجوده كائنات لا مادية متمثلة في الملائكة والجان والحقيقة المحمدية.

2.1- الكائنات المادية:

الكائنات المادية التي سبقت وجود الإنسان هي الأرض، وهي من طبيعة مادية محضة، يستند ابن عربي في هذا الشأن الى الآية الكريمة « واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة »⁶ والواقع ان هذا لا خلاف فيه بين عامة المسلمين، إلا رأي

¹ -مع زيادة: الموسوعة الفلسفة العربية، معهد الإنماء العربي، الطبعة 1، 1988 ص 250.

² - ناصر حامد ابو زيد: فلسفه التأويل دراسة في تفسير القرآن الكريم عند محي الدين ابن عربي، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت الطبعة 2، 1993، ص 360.

³ - حديث رواه الترمذي في ابواب المناقب، وقال عنه بأنه حديث حسن صحيح غريب.

⁴ - ابن عربي: شجرة الكون، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبه عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الاولى، 1987 م ص سبعة7.

⁵ - المصدر نفسه ص 18.

⁶ - سورة البقرة الآية 30.

المعتزلي القاضي عبد الجبار الذي يقول: أن الجمادات إما خلقت مع الإنسان أو بعده ذلك أن الوجود المادي كان خلقه لنفع الإنسان¹

فالإنسان عند ابن عربي تقدمت وجوده كائنات لا مادية هي الملائكة والجان والحقيقة المحمدية وكائنات مادية متمثلة في الكون. فهذان العنصران كان للإنسان الفضل في أن يكون أول مخلوق يجمع بينهما،

3- خلق الانسان والجمع بين اللامادي و المادي:

يرى ابن عربي أن الانسان خلق من طين الذي هو امتزاج الماء والتراب ثم من حما مسنون أي الجزء هوائي ثم من جزء ناري الذي هو الصلصال، ويوضح صاحب الفصوص ذلك بقوله: « خلق جسمه من تراب وقد نبه عليه الحكيم سبحانه في الكتاب وهو قوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب ثم قال من طين وهو امتزاج الماء والتراب، ثم قال جل اسمه من حما مسنون، وهو المتغير الريح وهو الجزء الهوائي الذي فيه، ثم قال خلق الإنسان من صلصال كالفخار وهو الجزء الناري»² وابن عربي يجمع هنا قدر من الآيات القرآنية التي توضح الخلق المادي للإنسان كما يبين الراغب الأصفهاني أن الحمأ المسنون إشارة إلى الطين المتغير بالهواء أدنى تغير، ولذلك قال ابن عربي هو الجزء الهوائي أما قوله الجزء الناري، ذلك أن صلصال كالفخار يعني الذي أصلح بأثر من النار كالخزف³.

هذا وعن الخلق المادي للإنسان اما الخلق اللامادي المعبر عنه بالروح فيقول فيه ابن عربي: « جمع الانسان من اشياء متفرقة فلما سوي وعدل وصور الصورة الجسمانية طاولت اليه الحقيقة الواهبة روح التدبير فنفخ فيه روح الحياة »⁴ وفي هذا النص يجمع

¹ - القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد و العدل الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة 1965، ص 70، 71.

² - ابن عربي الدببرات الإلهية في اصلاح المملكة الإنسانية، مطبعة بريل، لندن، الطبعة 1، 1339 هجريه ص 108.

³ - الراغب الاصفهاني: تفصيل النشأتين وتحقيق السعادتين، تحقيق عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988 م، ص 72.

⁴ - ابن عربي: عقله المستوفز مطبعة بريل مدينه لندن، الطبعة الاولى 1339 ص 73.

ابن عربي بين الخلق المادي أي التعديل والتصوير وبين العنصر اللامادي أي الروح، فالإنسان هو أول مخلوق يجمع بين هذين العنصرين اللامادي والمادي المعبر عنه بتعابير مختلفة تراب، الطين، الحمأ المسنون... وابن عربي ينظر إلى خلق الإنسان من زاوية أخرى هي المعروفة بالأسماء الإلهية.

4- الخلق والاسماء الإلهية:

الاسماء الإلهية هي التي يتجلى بها الله في العالم، والتي يصف نفسه بها في القرآن الكريم، وهي الوسائل التي يرتقي من خلالها الإنسان لمعرفة الوجود الإلهي فهي تؤدي دوراً أساسياً في كل ناحية من نواحي الخلق¹ حيث يقول ابن عربي: «لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى... أن يرى أعيانه... في كون جامع يحصر الأمر كله... ويظهر به سره إليه رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي بمثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة»²

بمعنى أن الاسماء الإلهية تطلب وجود الخلق وتفتقر إليه لأنه لا وجود لها إلا به فصفة الله تقتضي المألوه وصفة الرب المربوب، من هنا يكون الوجود مظهراً وتجلياً للأسماء الإلهية، وابن عربي يستند هنا إلى الحديث القدسي «كنت كنزاً لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بي فعرفوني»³ فعلة الخلق هي أن يرى الله سبحانه نفسه في صورة تتجلى فيها اسمائه وصفاته وليست رؤية الشيء نفسه في نفسه مثل رؤيته في شيء آخر كالإنسان خصوصاً باعتباره من جهة حق لاحتوائه الصفات والاسماء الإلهية ومن جهة أخرى خلق لاحتوائه على جميع عناصر الكون فالمخلوقات مجموعة من المرايا

¹ - سيد حسين نصر: ثلاث حكماء مسلمين، ترجمه صلاح الصاري، دار النهار للنشر بيروت، الطبعة الأولى، 1971 ص 143.

² - ابن عربي: فصوص الحكم حققه وعلق عليه أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت طبعه 2، 1980 م، ص 48

³ - حديث موضوع قال فيه العجلوني في كشف الخفاء، قال ابن تيمية ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف له سند صحيحة ولا ضعيف وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر والسيوطي وغيرهم العجلوني اسماعيل ابن محمد: كشف الخفاء ومزيل الالباس مما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، الجزء الثاني تحقيق أحمد القلاش، مؤسسه الرسالة بيروت، الطبعة 4، 1985 م، ص 132.

تتعرض فيها الاسماء والصفات الإلهية وهذا يزداد وضوحاً في قول صاحب الفصوص « فافتضى الأمر جلاء مرآة العالم فكان آدم بين تلك المرآة وروح تلك الصورة »¹ فالعالم أصبح له معنى بوجود الإنسان فيه ولولاه لظلت مرآة الوجود مظلمة معتمة وأن آدم تلك الصورة استناداً إلى الحديث الشريف « إن الله قد خلق آدم على صورته »² والصورة هنا هي الاسماء والصفات الإلهية التي تتجدد في كل لحظة دون أن تتكرر وهذا ما نجده في الآية الكريمة « بل هم في لبس من خلق جديد »³ والافتقار إلى الخلق من جانب الحق ليس في الذات الإلهية وإنما في الاسماء والصفات التي تعد هي الغاية من خلق الإنسان، اننا لا ندرك صفة الكرم لشخص إلا بكرمه ، ولا نعرف صفة العدل في الحاكم إلا من خلال عدله المتجسد في حكمه فكذلك الصفات الإلهية.

¹ - ابن عربي: فصوص الحكم، المصدر السابق، ص 49 .

² - أخرجه البخاري من كتاب الاستئذان بدأ السلام - العسقلاني أحمد ابن علي: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، دار الريان للتراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1986 م الباب 7، ص 6.

³ -سوره ق الآية 15 .

المبحث الثاني: الحكمة الإلهية من خلق الانسان

إن من أهم الزوايا التي يتم بها تناول مشكلة خلق الانسان بواعث الوجود الإنساني والغاية من خلق الانسان ، وهو مالم يغفل عنه بن عربي و غيره من الباحثين في الفكر الإسلامي، اذ لم يكن بين أغلب المسلمين خلاف في أن الله تعالى مطلق الملك والتصرف في العالم وان ما يخلقه من اشياء يجري على وجه الحكمة وتتفي في حقه العبيثية و الإخلال كما تفيد الآية الكريمة « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ¹ الذي يثبت الدقة والنظام كشاهد على الحكمة في الخلق إلا أنهم اختلفوا فيما اذا كان يمكن القول أن افعال الله تعالى وما يصدر عنه من خلق تتعين حكمته في علل واسباب يمكن للإنسان التماسها والوقوف عليها أما أنها بريئة من كل ما عسى أن يكون سببا او علة اطلاقا الحكمة من كل تعيين، فكان في الامر موقفان الاول يقول ان حكمة الله من خلق الانسان مطلقة ، والثاني يقول ان حكمته متعينة. فأيهما يرى ابن عربي؟، هذا ما سيتم تبينه من خلال الوقوف على نصوصه.

1- الحكمة المطلقة :

يقول ابن عربي في هذا الشأن « و أوجد الوجود لا حاجة له به ² وهذا القصد منه نفى العلة في خلق الله عسى ان يؤدي الفهم الى الايجاب على الله تعالى في شيء من افعاله، فخلق الانسان والاشياء جميعا هو من محض المشيئة التي تقترن بحكمة الهية مطلقة دون اغراض وعلل معينة .

هذا الرأي نجده عند الأشاعرة . وهذا ما يثبت اشعرية ابن عربي. و يعتمد في رأيه على أن الله لو كان يفعل ويخلق لعل و غرض لكان ذلك مؤديا بذاته مستكمل بتحصيل ذلك الغرض لان المستكمل بغيره ناقص بذاته وهذا محال بحقه تعالى لأنه الكامل كاملا

¹ -سوره الملك الآية 2.

² - ابن عربي: شجرة الكون، ص 11.

مطلقا فيقضي ذلك ان افعاله بريئة من كل تعليل¹، لا ريب ان ما دفع ابن عربي الى القول بالإطلاق هو هذا التبرير الأخير ولكن هل يكون هذا كافيا للعزوف عن القول بالتعيين؟

2 - الحكمة المتعينة :

إن من قال بالتعليل و انتصر له من بين الفرق الكلامية هم المعتزلة، لقد اولوا هذه القضية عناية بالغة وبحثوها بشيء من التفصيل ومجمل رأيهم أن الله خلق الخلق لعة لان نفيها يفهم منه اتصافه بالعبث وهو ما اوضحه القاضي عبد الجبار بقوله: «إن الله سبحانه ابتدأ الخلق لعة يريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق فيبطل على هذا الوجه قول من قال انه تعالى خلق لا لعة لما فيه من ايهام انه خلقهم عبثا لا لوجه تفضييه الحكمة»² ولما كان من مقتضيات الكمال لله انتفاء العبث في حقه لزم ان تكون افعاله معلله .

الرأي نفسه يذهب اليه من الفلاسفة ابن رشد بقوله: « اذا كان كل موجود يظهر من امره انه لم يخلق عبثا وأنه انما خلق بفعل مطلوب منه هو ثمرة وجوده»³

فلا ريب ان ابن عربي لم يغفل عن المآخذ الموجهة الى ان الحكمة من خلق الانسان مطلقة ولهذا نجد بعض نصوصه تؤكد التعليل منها «لقد اخبرنا الله ... انه خلقنا لعبادته

¹ - عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، اراء القاضي عبد الجبار الكلامية، طبعه مؤسسه الرسالة، 1971، ص31.

² - القاضي عبد الجبار: المعني ص 92.

³ - ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق لجنة احياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، 1982 م ص 241.

واراد منا ... التحقق بعبوديته... وامرنا بتوحيده»¹. والقول يوافق الآية الكريمة «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»²

فالغاية من خلق الانسان كما يفيد القول و الآية هو عبادة الله والخضوع والتوحيد بإظهار عظمتة وكرمه وفضله والتسبيح بحمده اعترافا في كل ذلك بكماله المطلق واذا كانت هذه المعاني متحققة في مطلق العبادة الصادرة عن كافة المخلوقات الإلهية كما في قوله تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم »³ فإنها في صدورها عن الكائن العاقل ما هو أكمل في تجلي الكمال الالهي⁴، هذا عن الغاية الأساسية من خلق الانسان، أما الغاية الاخرى فهي الخلافة .

إن الخلافة عند ابن عربي أمانة بيد الانسان من الله فهي ليست خلافة عن اقوام سابقين عن الانسان في الأرض و يوضح ذلك بقوله : «ال خليفة نائب الحق»⁵.

وهو الراي الذي يرفضه ابن تيميه و اعتبره مجرد زعم لأنه لا يجوز ان يكون لله خليفة « فمن جعل له خليفة فهو مشرك بالله»⁶ .

فالخلافة تتطلب المعرفة التي هي الغاية الثالثة من خلق الانسان عند ابن عربي، والمعرفة عنده ان الله خلق الانسان لمعرفته «فكان المقصود في الوجود معرفه موجودهم سبحانه»⁷ ولكن كيف يتم لهم معرفته؟.

1 - ابن عربي: العجلة، تحقيق عبد الرحمن حسن ،مكتبه عالم الفكر، القاهرة ، الطبعة الأولى، 1987 م ، ص 11

2- سورة الذاريات الآية 56

3- سورة الاسراء الآية. 44.

4- ابن عربي: الموعدة الحسنه، تحقيق عبد الرحمن حسن، مكتبه عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الاولى ، 1987 م ص18.

5 - ابن عربي: كتاب التراجم، جمعيه دائرة المعارف الثانية، حيدرآباد الذكن، ط1، 1948م، ص 53.

6 - ابن تيمية : الخلافة و الملك ، تحقيق حماد سلامة، شركة الشهاب، الجزائر، دت، ص53.

7 - ابن عربي شجره الكون صفحه 17

يجيب ابن عربي عن هذا السؤال بقوله: « قال تعالى لبعض انبيائه وقد سأله لما خلقت الخلق فقال: كنت كنزا مخفيا لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرّفوني »¹، أي أن الله لكي تعرف صفاته لابد له من مرآة تعكسها هي الخلق باعتباره تجلي وهم بدورهم عرفوا الحق عن طريق هذه الصفات فخلق الانسان لاستكمال هذه المعرفة وتكون هذه الأخيرة أكثر كمالا بالإنسان الكامل المتمثل في الانبياء والرسل والاولياء وتبلغ قمتها كمال بالحقيقة المحمدية وهي الذروة العليا في الانسان الكامل وفي شرح هذا المعنى يقول القشاني « كما ان انسان العين هو ما به تبصر العين كذلك الانسان هو المجلى الذي يبصر به الحق نفسه اذ هو مرآته و هو العقل الذي يدرك به كمال صفاته، أو هو الوجود الذي ينكشف به سر الحق اليه وهو علة الخلق والغاية القصوى من الوجود لأنه بوجوده تحققت الإرادة الإلهية بإيجاد مخلوق يعرف الله حق معرفته، ويظهر كمالاته ولولا الانسان ما تحققت هذه الإرادة ولما عرف الحق»².

يتضح مما سبق طرقه ان الغاية من خلق الانسان عند ابن عربي هي العبادة والخلافة والمعرفة، وهي عناصر متصلة ومتراصة، فما استحق الانسان الخلافة إلا بالعبادة والمعرفة، وإذا كانت هذه الغايات او الغاية الموحدة دليل على ان الله لم يخلق الانسان عبثا فإنما ينجر عن اتيان هذه الغايات ايضا دليل اخر على ان الخلق الالهي له غايه وغايته تعود على الانسان بالفائدة وترتبط بمصيره .

¹ - ابن عربي المستوفز صفحه 48

² - القشاني عبد الرزاق: شرح على فصوص الحكم، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية ، 1966، ص38.

المبحث الثالث: مصير الانسان

إن ارتباط خلق الإنسان بالحكمة الإلهية يلزم عنه جزاء و حساب ومن ثم فإن مصير الانسان ايضا ينظر له من خلال هذا الجزاء و هذه الحكمة من خلقه، فكيف يعالج ابن عربي هذه المسألة ؟ وما هو مصير الانسان؟.

يتناول ابن عربي مشكلة مصير الانسان من منظورين كما في العنصرين الآتيين أولاهما وهو المتعارف عليه أن من عمل خيرا في الجنة مثواه وأن من عمل شرا فالنار مقامه، وثانيهما أن الرحمة الإلهية وسعت كل الخلق.

1- مصير الانسان مرهون بحياته الدنيوية المؤقتة:

فالمنظور الأول مصير الانسان مرهون فيه بحياته الدنيوية المؤقتة ومدى اعداده للحياة الاخرى لذا يقول ابن عربي «أعرف مواطن الآخرة من الدنيا قبل الوصول اليها»¹ ، فالحياة الدنيا معبر الى الحياه الآخرة وأن الانسان انما يأخذ من هذه الحياة الدنيا الى الآخرة حصيلة كسبه وعمله لينال عليها الجزاء الأوفى، إن كان خيرا فخير وان شرا فشر، « فمن استمر على الفطرة اذا كان ابواه مسلمين الى ان يموت عليها كان من السعداء الوحيديين وان طرأ عليه خلل يزيله عن الفطرة كان بحسب ما زال اليه ثم يموت على ما هو عليه»².

والواقع ان منظور ابن عربي من هذه الزاوية هو ما يخبرنا به القرآن الكريم كقوله تعالى: « قل متاع الحياة الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتिला »³.

¹ - ابن عربي: كتاب التراجم ، ص 19 .

² - ابن عربي: عقله المستوفز ، ص 98 .

³ - سورة النساء، الآية 77.

يرى ابن عربي ان البصيرة وحدها لا تكفي بل لابد من الاقتداء بالأوامر الشرعية، ويعتبر ان من لا يهتدي بنور الشرع كمثّل رجل يسير في ارض وعرة في ظلام حالك، فالعقل يجب ان يكون على وفاق مع ما جاء به الدين ليتم حصول الخير، ويضيف ابن عربي معيارا اخر حاسما في الانسان هو الضمير فبه يستطيع التفرقة بين الخير والشر، لكن الضمير يفقد مفعوله اذا اعتاد صاحبه اتباع الهوى.¹

أما المنظور الثاني لمصير الانسان فهو ان الوجود حقيقه واحده هو الله، وان كل شيء غيره انما هو تجلي للأسماء والصفات الإلهية فالرحمة الإلهية وسعت كل شيء لقوله تعالى: « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ».² والله يفي بوعده لا بوعيده لأن الوعيد مرجح الوفاء به في حالة المعصية، ولكن المعصية تنتفي لأن الله تجاوز عن السيئات.

يقسم ابن عربي الموت الى نوعين اختياري وطبيعي أما الأول فهو مؤقت يكون عن حالة الفناء التي يصل اليها الصوفي عن طريق المجاهدات ومن الترقى في الاحوال والمقامات وهذا النوع من الموت معنوي لأنه رحيل عن الحياه المادية مدة معينة أما الثاني الطبيعي او الاضطراري وهو الأجل المسمى الذي قال فيه الله عز وجل: « كل نفس ذائقة الموت ثم اليه ترجعون ».³

2- الرحمة الإلهية:

والرحمة الإلهية عند ابن عربي نوعين الأولى رحمة الوجوب وهي الرحمة التي كتبها الله على نفسه وواجبها، والثانية هي رحمة الامتتان، الرحمة الوجودية التي اعطى

¹ - محمود قاسم: من الموضوعات الأساسية في مذهب محي الدين ابن عربي، مجلة الثقافة، العدد 78، ديسمبر

1983، ص 88.

² - سورة الزمر، الآية 53.

³ - سورة العنكبوت، الآية 57

الله بها كل موجود خلقه وأوجده على حد علمه به، وهاتان الرحمتان يعبر عنهما الاسمان الإلهيان الرحمن الرحيم الواردين في البسملة فالوجوب بالرحيم و الامتتان بالرحمن « اذ الفعل الذي يستحق به العبد الرحمة الوجودية ليس في حقيقته وباطنه إلا فعلا إلهيا »¹ ، لأنه لا يوجد إلا الله وكل ما عداه فهو ظل له ولكن من جهة اخرى رحمة الامتتان تصبح لا معنى لها لأنه لا يوجد غير الله « فعلى من امتن وما ثم الا هو »² فالوجود كله نشأ من الرحمة فهي بدء الوجود ومآله في نفس الوقت على المستوى الوجودي.

اما على المستوى المعرفي للرحمة الإلهية فإن البسملة هي مفتاح القرآن وفي مفتاح كل سورة ، وهذا دليل على الرحمة الإلهية الشاملة، وكذا أن البسملة لم تتضمن من الأسماء الإلهية الا الرحمن الرحيم، وكذا صفة الثواب وردت مقترنه في القرآن دائما باسم الرحيم او باسم الحكيم على مدة الغضب التي تنتهي فتعقبها الرحمة.³

فالوجود كله يؤول الى الرحمة لأنه خلق منها، وعبادة الله لأنه سبحانه وتعالى يقول : «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه»⁴ والقضاء يعني عند ابن عربي الحكم .

غير ان ابن تيميه يعتبر قضى في الآية بمعنى أمر وأوحى « فمدخولها قد يكون وربما لا يكون »⁵ .

1 - نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل، ص 403

2 - ابن عربي: فصوص الحكم ،ص 153.

3 - نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل، ص 404.

4 - سورة الاسراء، الآية 23.

5 - ابن تيميه : مجموعه الرسائل والمسائل، تحقيق بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، سنة 1983، ص 183 .

فمصير الانسان عند ابن عربي هو النعيم الذي يعد قيمة للإنسان، وهذه القيمة تتضح أكثر عند معرفة علاقة الانسان بالكون وعلاقة الانسان بالله فما هي هذه القيمة و هذه العلاقة ؟.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

قيمة الإنسان

تمهيد

المبحث الأول: القيمة الذاتية للإنسان

1 - شرفية الخلق

2 - رفعة التكليف

المبحث الثاني: علاقة الإنسان بالكون

1 - موازنه بين الإنسان والعالم

2 - أهمية الإنسان في الكون

3 - الإنسان وعالم الأمر

المبحث الثالث: الصلة بين الإنسان والله

1 - التنزيه والتشبيه

2 - الإنسان والاسماء الإلهية

3 - الإنسان والصورة الإلهية

تمهيد:

تحتل قيمة الانسان في فكر ابن عربي حيزا معتبرا ، و المواضيع التي تناول فيها هذه المسألة كثيرة و متعددة في مؤلفاته ، وهذا التناول كان من خلال عديد الزوايا التي تبرز مكانة الانسان و قيمته ، خاصة التميز الذاتي للإنسان كعنصر سامي و مميز عن باقي عناصر الوجود، ولطبيعة العلاقة التي تربطه بالله سبحانه و تعالى ، و معالجة هذه المسألة تجعلنا بصدد الرد عن الاشكال التالي: ما مكانة الإنسان؟ وكيف تكون طبيعة علاقته بالعالم من جهة و بالله من جهة أخرى أساس لسمو مكانته؟.

المبحث الأول: قيمة الانسان الذاتية

إن الانسان في تصور ابن عربي يحظى بالرفعة وعلو الشأن، ذلك باعتباره ، جامعا للكون من ناحية و من ناحية أخرى هو مختصر شريف خلقه الله بيديه و خلقه على صورته ونفخ فيه من روحه، وبهذا صحت له الخلافة ، فكيف عرض بن عربي سمو خلق الإنسان؟ وكيف شكل الاستحلاف أساس لرفعة مكانة الإنسان ؟

1- شرفيه الخلق:

لقد أفاض صاحب الفتوحات في الحديث عن خلق الانسان في المنة والتفضل والاعتبار وهو الامر الذي لم يحظى به أي مخلوق اخر دلالة على علو الشأن فإن الإنسان جاء متميز بخصوصية هامة تمثلت في العناية الإلهية المباشرة به ، لذلك قال : «ما اغر طينة آدم حيث نظر الحق اليها وتولاها بيديه»¹ وهذا يفيد ان خلق الإنسان بيدي الله دلالة على التشريف والتعظيم له ، اذ أن العلي العظيم لا يتولى بيديه إلا الامر الرفيع الشأن والقيمة لقوله تعالى: « يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي»² فان حملت اليدين على العناية الشديدة كقول الرازي: « إن السلطان العظيم لا يقدم على عمل شيء بيديه إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه »³ ويقصد من قوله تنزيه الله على مشابهة الخلق بالأعضاء ، أو حملت على القدرة.

كما يذهب الى ذلك ابن عاشور في قوله : «إني خلقتك بقدرتي»⁴ لكن هناك من يرى أن ابن عربي يفهم اليدين بمعنى اسماء الجمال واسماء الجلال إلى الكلمات الإلهية

¹ - ابن عربي، كتاب التراجم، ص 10

² - سورة ص، الآية 75

³ - الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طهران، الطبعة الثانية، د-ت، ص 32.

⁴ - ابن عاشور محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ص23.

المودعة في الأسماء.¹ وإن فهمت اليبدين على أي الأوجه فإنه يتحقق بها الشرف للإنسان باعتباره أفضل الأنواع العنصرية إطلاقاً ، ذلك أن الحق باشر خلقه بيديه وغيره من الكائنات العنصرية لا تظهر فيه هذه المباشرة و الكمالات مجتمعة.

يستند ابن عربي كذلك إلى الحديث القائل: « خلق الله آدم على صورته »² وسواء عاد الضمير على آدم أو على الله فهي إضافة تحمل معنى الشرف والرفعة. في معنى شرفية الخلق كذلك إضافة الروح أو النفخ الإلهي الذي خص الله به الإنسان حتى يكون شريفاً وذو مرتبة سامية فهو بهذه الإضافة إلهاً في الأرض ويوضح ابن عربي هذا بقوله: « وفي الأرض إله من طبعه »³.

إن المعاني الأنفة الذكر تشترك كلها في إثبات خصوصية تنوّه بخلق الإنسان وتدل على أنه قد اكتسب شرفاً رفيعاً، إذ خلقه الله بيديه وجعله على صورته ونفخ فيه من روحه ليكون خليفة.

2- رفعة التكليف:

كلف الله الإنسان بمهمة هي مهمة الخلافة في الأرض جاء في الآية الكريمة: «إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون»⁴.

إلا أن هناك إشكال في فهم معنى الخلافة، أهى عن أقوام سابقة أم خلافة عن الله، فما موقف ابن عربي من هذه المسألة؟ للإجابة عن هذا الإشكال يجدر بنا عرض كلا الموقفين.

¹ - عفيفي أبو العلا: فصوص الحكم، التعليقات ، ص196.

² - حديث أخرجه البخاري.

³ - ابن عربي: عقلة المستوفز، ص96.

⁴ - سورة البقرة، الآية 30.

2-1- الخلافة عن أقوام سالفة:

يستند اصحاب هذا الموقف إلى القول بأسبعية أقوام أخرى عن الوجود الإنساني منها الجن غير أنهم عاثوا في الارض فسادا وسفكا للدماء فأرسل الله اليهم جند من الملائكة فحاربوا الجن وفرقوهم،¹ وإلى هذا الرأي يذهب ابن تيمية معتقدا بعدم جواز خلافة الله لأن الخلافة تكون «عند عدم وجود المستخلف بموت أو غيبة ويكون المستخلف بحاجة إلى الاستخلاف»²

معلوم أن الله في غنى عن العالمين وأنه حي لا يموت كما يستند أيضا ابن تيمية إلى رفض أبي بكر الصديق رضي الله عنه - تسميته بخليفة الله واكتفائه بلقب خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبهذا نخلص إلى أن أصحاب هذا الموقف يذهبون إلى القول بوجود أمم سابقة عن الإنسان وهو خليفة لها.

2-2 خلافة الله :

إن المعلومات المتوفرة عن الأقوام التي سبقت الإنسان أغلبها عبارة عن أساطير وخرافات لا سند لها³، كما أن المعاني اللغوية لكلمة خلافة لا تقتصر على الغياب أو الموت أو حاجة المستخلف أو لعجز بل يتعدى ذلك إلى تكريم وتشريف المستخلف.

فابن عربي يذهب الى هذا الرأي، و يرى أن الإنسان خليفة عن الله ونائب عنه بعدما مهد له الأرض، فيقول في هذا الصدد: «اعلم أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الإنسان

¹ - محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير المنار، ج1، دار المنار، مصر ، ط 4، 1954 ، ص، ص 257-258.

² - ابن تيمية : الخلافة والملك، ص 53.

³ - موسى معيرش: الدين والدولة في فلسفة ابي العلاء المودودي ، رسالة ماجستير بإشراف محمد بوجنانة معهد العلوم الاجتماعية، جامعه قسنطينة، 1994

بعدما مهد له المملكة، وأحكم أسبابها وإذا كان الله قد قضى بسابق علمه أن يجعله في أرضه خليفة نائباً عنه»¹ وإلى هذا الرأي يذهب كذلك أبو العلاء المودودي² (1903-1979) الذي اعتبر أن الخلافة هي عن الله وليست عن أقوام سابقة على الوجود الإنساني.

فالخلافة عن الله هي من القيم الذاتية للإنسان التي أعطته مرتبة كريمة ومنزلة شريفة وأهلته إلى رفعة التكليف، إنه مخلوق على الصورة الإلهية وأن الله خلقه بيده وأنه نفخ فيه من روحه فصار حاوياً للألوهة ، كما يحوي جانباً مادياً متمثلاً في التراب، وهذا ما نود طرقه في العنصر الموالي أي علاقه الإنسان بالكون.

¹ - ابن عربي :عقلة المستوفز، ص 94.

² - أبو العلاء المودودي ابن احمد ابن حسين مولود سنه 1903 بمدينة حيدر باد الهندية ويعود نسبه الى قطب الدين شيخ الطريقة الجشتية الصوفية وتوفي سنه 1979 بمدينة نيويورك.

- احمد ادريس : ابو العلاء المودودي صفحات من حياته وجهاده ، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ص19

المبحث الثاني: علاقة الإنسان بالكون

يرى ابن عربي أن الإنسان قائم على بعدين متعارضين، فهو من الناحية اللامادية الباطنية على الصورة الإلهية، وبهذا كان خليفة وجامعا للأسماء الإلهية التي توجهت إلى إيجاد العالم الذي منه جسمانيته، فهو من هذه الناحية على صورة الكون وجامع لحقائقه ومخالف لله، فالإنسان وحده دون سائر الموجودات يعيش هذا التعارض فإذا نظر إلى جانبه المادي فهو معرض للكفر والضياع وهو هنا في مرتبة الحيوان والجماد أو أدنى منهما، وإذا نظر إلى جانبه الإلهي فقط معرضا عن جانبه المادي فهو معرض للكبر وادعاء الألوهية فكيف يتم للإنسان حل هذا التعارض.

للإجابة عن هذا السؤال سنعرض موازنة بشكل عام بين الإنسان والكون ثم إلى أهمية الإنسان في الكون ثم إلى الإنسان وعالم الأمر ثم إلى تسخير الكون للإنسان .

1- موازنة بين الإنسان والعالم :

يعتبر ابن عربي الإنسان عالما صغيرا و الكون عالما كبيرا، كون الإنسان فيه ناحية إلهية وأخرى مادية، أي أنه مخلوق من طين وصلصال وكل ما في العالم موجود فيه من هنا يمكن الحديث عن التشابه بينهما.

فالإنسان يوصف بالأول والآخر « الأول بالمرتبة والآخر بالوجود»¹، لأن العالم وجد قبل الإنسان لكن مرتبة الإنسان تتجاوز العالم لانفراده بجانبه الروحاني، ويمكن كذلك وصفه بالظاهر من حيث جسمانيته وبالباطن من حيث روحانيته، وهذا كذلك ينطبق على العالم فالباطن من حيث العلم الإلهي و الظاهر في مرتبة التعيين الحسي أي يمكن وصفه بالآخر مقارنة بالأول في مرتبة الوجود في العلم الإلهي.

هذه المشابهة لا تنفي التضاد بين الإنسان والعالم، فالإنسان هو الكون الأصغر أما العالم فهو كبير وأجزائه متفرقة والإنسان عالم صغير مجتمع الأجزاء وعليه سمي

¹ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج3، ص 343.

«المختصر الشريف» مختصر للعالم وشريف لاحتوائه الاسماء والصفات الإلهية مجتمعة و التي تتجلى في الاسم «الله» أما العالم فهو يمثل الاسماء الإلهية الكثيرة، والعالم لا يمكن إدراكه لكثرتة و الإنسان يمكن إدراكه لصغر حجمه، ويوضح صاحب الفتوحات ذلك بقوله: « والعالم ما في قوة إنسان حصره في الإدراك بكبره وعظمه و الإنسان صغير الحجم يحيط به الإدراك من حيث صورته تشريحه»¹

فالعلاقة القائمة بين الإنسان والعالم هي علاقة مشابهة من حيث أن حقائق العالم توجد بكاملها في الإنسان وعلاقة اختلاف أن هذه الحقائق في العالم متفرقة و في الإنسان مجتمعة.

2- أهمية الإنسان في الكون:

يعتبر ابن عربي أن وجود الإنسان في العالم هو وجود لا غنى عنه، لأنه به يكون للعالم معنى، والعالم ما وجد إلا للإنسان لقوله: « كل ما في الكون مسخر للإنسان»² فالإنسان وجوده أصيل، ولا غنى عنه، وبدونه لا يكون للعالم معنى، و يكون كمرآة غير مجلوة أو شبح لا روح فيه، فبالإنسان تكون روح الصورة ويكون جلاء المرآة ويوضح ذلك بقوله: « وجود شبح لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة... فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم فكان آدم جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة»³، لولا الإنسان لظلت مرآة الوجود مظلمة معتمة، لذا كان « الإنسان قلب الوجود»⁴، وهو يقف حدا فاصلا بين الله والعالم لأنه صورة الله، و العالم هو المرآة التي تتعكس عليها هذه الصورة، والله هو الذات التي يشكل الإنسان صورة لها، ولهذا يطلق عليه ابن عربي أحيانا اسم البرزخ الذي يرى أبو العلا عفيفي أنه أخذه من فلسفه فيلون الاسكندري⁵ لأنه يصف الإنسان بهذا

¹ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج2، ص 124 .

² - ابن عربي: كتاب التراجم، ص 28.

³ - ابن عربي: فصوص الحكم، ص49.

⁴ - ابن عربي: كتاب التراجم، ص 37.

⁵ - فيلون - 25 ق م 04 ب م - من أسرة نبيلة في الإسكندرية وضع مذهبه باللغة اليونانية ونتيجة تأثره بأفلاطون لقب افلاطون اليهود .

الوصف¹ ولكن نتيجة حضور البرزخ والوسطية في النص بشقيه القرآن والسنة، ونتيجة حضور هذين الأخيرين القوي في وعي ابن عربي نقول أنه أخذ منهما، وهناك من يرى أن للبرزخ مصادر فلسفية تمتد من أفلاطون إلى فلوطين إلى الجانب الإشراقي في الفلسفة الإسلامية².

فلما كان الإنسان يشترك مع الكون في وحدة تركيب مادي فإنه يكون بذلك مهياً لأن يتفاعل معه تفاعل انتفاع، ولما كان هو الأرفع مقاما وشأنا وأعلى قيمة فإنه سيكون هو المنتفع، فالكون كله مسخر للإنسان،³ قصد استمرار الحياة على الأرض في سبيل الحصول على الغذاء « وما من فاكهة ونعمة عند تنهايتها إلا متضرعة لك خاضعة أن تؤدي لك ما أودع الله من المنافع فيها »⁴.

كما أن الكون مسخر للإنسان تسخييراً مادياً لاستثماره، فإنه سخر له على المستوى المعرفي لاستيعابه لأن الحق لا يعرف من حيث ذاته الكنز المخفي وإنما من حيث صفاته واسمائه المتجلية في الوجود فلا يعرف أحد الله بقدر ما يعرف من الوجود، و يجهل كل واحد بقدر ما يجهل من الوجود .

لكن هذا لا ينفي معرفة أهل الكشف التي تنتج عن التأمل في النفس و استكناه صفاتها ثم التحقق بأنها صورة أو تجلي من تجليات الحق وأن كل الصفات الإلهية للحق قد تجلت فيها، فعلاقة الإنسان بالكون رغم ما تبديه من تعارض إلا أن ذلك لا ينفي التماثل بينهما، وأن الكون الأكبر مسخر للعالم الأصغر الذي هو ومستعلي عليه ، فهو مختصر شريف بناحيته الألوهية وهو ما سنتناوله في العنصر الموالي .

- محمد عبد الرحمن مرحبا : من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، دار عويدات، الجزائر، 1983 ، ص

220.

¹ - ابن عربي: فصوص الحكم، تقديم المحقق، ص12.

² - نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل، ص39.

³ - ابن عربي: كتاب التراجم، ص28.

⁴ - ابن عربي: انشاء الدوائر، ص04.

3- الإنسان وعالم الأمر:

عالم الأمر هو أحد المراتب الوجودية عند ابن عربي وهو وسيط بين عالم البرزخ الأعلى وعالم الخلق، وهو متكون من أربعة مستويات هي: القلم الجامع لأصناف العلم الإلهي، واللوح المحفوظ في النفس الكلية التي تفرعت عنها النفوس الجزئية للموجودات وهو منبعث عن القلم كما تنبعث عنه الطبيعة أي أنها المرتبة الثانية من مراتب التجلي عن القلم وهي تتضمن العناصر الأربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.¹

أما الإنسان في باطنه متكون من روح وعقل ونفس وجسم، أما روحه فيستمدّها من الحقيقة المحمدية عن طريق روح آدم وهي التي كان بها عالم الأمر، ويستمد عقله من القلم، أما نفسه فيستمدّها من اللوح المحفوظ، ويستمد جسمانيته من الطبيعة أي أنه يحتوي على الحرارة التي لا تكون إلا في الإنسان الحي « الحي الطبيعي لا بد من وجود الحرارة فيه »² و البرودة التي هي دلالة على العلم، والرطوبة علامة على القول لأنه يوصف باللين والشدّة، واليبوسة دلالة على الإرادة التي يفهم منها العزم و الصلابة³ والحياة والعلم والإرادة والقول هي صفات الذات الإلهية عند الأشاعرة، ومن هنا يمكن القول بأشعريته.

فالإنسان يحوي كل ما في العالم المادي، فالجبال في الأرض هي كمثّل العظام في جسمه والبحار العذبة وغير العذبة فهي بمنزلة ما في جسده من دم جاري في عروقه، واختلاف أذواقها كمثّل الريق والمالح كماء العين والمر كماء الاذن « فلم نزل نقابله حرفا بحرف ومعنى بمعنى حتى وجدناه كأنه هو »⁴.

فالإنسان عالم صغير والنسخة الظاهرة منه المادية مضاهية للعالم بأسره فهو « مختصرا شريفا جمع فيه معاني العالم الكبير وجعله نسخة جامعة لما في العالم الكبير »⁵ ولكن هنا العلاقة بين هذا العالم عند ابن عربي هي علاقة تسخير والصورة المصغرة للإنسان.

1 - نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل، ص 97.

2 - ابن عربي: الفتوحات المكية ، ج 2، ص 430 .

3 - نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل، ص 110.

4 - ابن عربي: التدبيرات الإلهية ، ص 108.

5 - ابن عربي: عقلة المستوفز، ص 45.

المبحث الثالث: الصلة بين الإنسان والله :

يعتبر ابن عربي الانسان من جهة أنه حق لاحتوائه على النفخ الإلهي ولاشتماله على الاسماء والصفات الإلهية، لكن هذا لا ينفي عنه إنسانيته وارتباطه بالتراب، وهذا يقودنا الى طرح تساؤل عن طبيعة العلاقة بين الانسان والله من حيث التنزيه والتشبيه، و أيضا علاقة الإنسان بالأسماء الإلهية و بالصورة الإلهية من وجهة نظر محي الدين ابن عربي.

1 - التنزيه والتشبيه:

ينظر ابن عربي إلى الذات الإلهية من وجهين، الأول يعتبره تنزيها للذات الإلهية كونها مجردة عن النسب والإضافات الى جميع الموجودات ولا يمكن وصفها إلا بأسلوب محضة.

الثاني يعتبره تشبيها من حيث هي ذات متصفة بصفات فهي من هذه الناحية إليها لأنه يقتضي مألوهين، و رب لأنه يقتضي مربوبين على هذا الأساس فالله يعرف من حيث النظر إلى مخلوقاته، فمن هذا الوجه هي ذات مقيدة لان وجود الحق متعينا في صور أعيان الممكنات فلذلك جميع الموجودات هي صفات للحق باعتبارها تجلياته¹.

فاذا نظر الإنسان بعقله كانت معرفته بالله تنزيها وإذا اعتمد الكشف اكتملت معرفته بالله حيث ينزهه في موضع ويشبهه في اخر ويوضح صاحب الفصوص ذلك قائلا: « فان العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا التشبيه وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي اكتملت معرفته بالله حيث ينزهه في موضع ويشبهه في موضع اخر»².

فالإنسان مفتقر إلى الله لأنه تجلي لمجموع الاسماء الإلهية، بالحق يتحقق وجوده ومنه يستمد على الدوام، والحق بدوره مفتقر إلى الإنسان به تتحقق الاسماء والصفات التي

1 - ابن عربي: فصوص الحكم، تقديم المحقق، ص 39.

2 - ابن عربي : فصوص الحكم، ص 181.

هو مجلى لها، والحق هنا المقصود الله أي الاسماء والصفات لا الذات الإلهية كونها في غنى عن الجميع، فهي منزهة مطلقة. ويقول ابن عربي في هذا الصدد:

فالكل مفتقر ما الكل مستغن
فان ذكرت غنيا لا افتقار به
هذا هو الحق قد قلناه لا نكني
فقد علمت الذي بقولنا نعني
فالكل بالكل مربوط فليس له
انفصال خذوا ما قلته عني¹

يوضح ابن عربي التنزيه والتشبيه بالأحادية والواحدية الموجودة عند اخوان الصفا والمدرسة الفيثاغورية،² فالأحادية هي الذات المطلقة المتعالية فوق كل الصفات، أما الوحيدية فهي مجموع الاسماء والصفات الإلهية المفتقرة إلى الخلق والطالبة له.

كذلك شهادة (لا اله إلا الله) فهي تتضمن التنزيه والتشبيه، فهي من جهة تنفي كل صفة وكل صورة عن الله حتى يكون منزلها ومن جهة أخرى تدل على استحالة وجود أية صفة منفصلة عن الصفة الإلهية.³

مما سلف ذكره نخلص إلى أن ابن عربي يعتبر الذات الإلهية مطلقة و منزهة من جهة وتقبل التشبيه من حيث هي اسماء وصفات ولا تستغني عنه وهذا ما سنحاول تبينه في العلاقة بين الانسان والاسماء الإلهية.

2 - الإنسان والاسماء الإلهية:

إن كل مرتبة من مراتب الوجود ظهرت باسم إلهي خاص يتناسب مع هذه المرتبة، أما الإنسان فقد توجهت عليه الاسماء الإلهية كلها، فهي اسماء ازلية للذات الإلهية غير أنها كانت باطنه ثم برزت في أعيان الموجودات أو في الانسان، فهي أصيلة في الذات مستعارة في الكون الجامع.

¹ - ابن عربي : خصوص الحكم، ص 56.

² - سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين، ص 142.

³ - سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين، ص 142.

فالحق واجب الوجود أما الإنسان يتصف بإمكان الوجود، و عن واجب الوجود تتفرع كل الصفات التي تميزه عن الخلق كالقدم والأزلية والأبدية وغيرها، فالحق تستحيل عليه المسبوقية لأنه القديم والاول من حيث مبدأ الوجود كما أنه الآخر أي رجوع الجميع إليه،¹ فهو من هذه الزاوية ذات إلهية مجردة عن كل نسبة بعيدة عن أي علاقة زمنية بالإنسان والعالم وبعيدة عن متناول الحصر والإدراك، أما من حيث هي متصفة بأسماء فهي تقتضي وجود الإنسان ولا معنى لها ولا وجود لها بدونه، فالحق الوهاب يفترض الإنسان الموهوب، والحق الرحيم يفترض الخلق المرحوم لهذا قال ابن عربي: « نحن جعلناه بمألوهيتنا إلهاً ».²

كما يرى أن هناك طريقان بين الإنسان والله، الطريق الأول طريق الحق وغايته الإنسان الذي تكتمل به دائرة الوجود، و في هذا النهج يظهر الحق في الموجودات بأسمائه كلها فيعطيها الوجود كما يعطيها اسمائها.

الطريق الآخر هو طريق العبد وغايته الوصول إلى ربه والعلم بحقيقة الصورة التي هو عليها.

الاسماء في الطريقين هي اسماء إلهية لا يدرك هذا إلا أهل الكشف والذوق، فطريق العبد إلى الحق غايتها المعرفة أي رحلة صاعدة بالتحلي بأسماء الحق.³

فعلاقة الانسان بالاسماء الإلهية علاقة متبادلة، ففي الإنسان تكون الأسماء، وبها يكون الإنسان، هذه العلاقة ناتجة عن المحبة و الشوق .

3 - الإنسان و الصورة الإلهية :

يعتمد ابن عربي في هذه العلاقة على الحديث القائل « إن الله قد خلق آدم على صورته »،¹ ويفهم ابن عربي الصورة على أساس أنها الحقائق الإلهية أو الصورة الأزلية

¹ - ابن عربي : فصوص الحكم ،تعليقات المحقق ،ص 16 .

² - ابن عربي : فصوص الحكم ،ص 81.

³ - نصر حامد ابو زيد: فلسفه التأويل، ص 190.

للإنسان في علم الله، فمن هنا يمكن وصف آدم بالقدم والأولية من حيث علاقته بالأصل الذي هو على صورته، ونصفه بالحدوث والأخروية إذا نظرنا إليه من حيث علاقته بالعالم الذي هو أيضا أصلا له « وهو من الحق كالباطن ومن العالم كالظاهر ومن القصد كالأول ومن الشيء كالآخر فهو أول بالقصد آخر بالتشئ و ظاهر بالصورة وباطن بالروح »².

فالإنسان فيه من الحق باطنه أي روحه ومن العالم ظاهره أي جسمانيته فهو بين العالم والله، فهو الذي يحفظ على العالم وجوده واستمراره باعتباره روحه ، فالإنسان إذا كان على صورة الله فإنه ليس الله، لكنه بماديته مغاير لله وإن احتفظ بصورته التي كان عليها في العلم الإلهي.

فالإنسان موازي للحق من حيث كونه مخلوق على صورته ومغاير له من حيث ماديته فالصورة سواء كانت عائدة على آدم أي في العلم الإلهي أو على الله أي على الحقائق الإلهية فهي علاقة توحى بالتماثل من حيث أنه على الصورة، وعلاقة مغايرة من حيث احتواء الإنسان على العالم المادي.

العلاقة بين الإنسان والله قائمة على تنزيه الله من ناحية الذات الإلهية وتشبيهه من حيث الاسماء والصفات الإلهية، فعلاقة الإنسان بهذه الاسماء علاقة افتقار متبادلة، وعلاقته بالصورة الإلهية علاقة تماثل ومغايرة.

فمما سلف ذكره نصل الى أن قيمة الإنسان عند ابن عربي تتمثل في القيمة الذاتية للإنسان بشرفية خلقه وبرفعة تكليفه، وكذا علاقة الإنسان بالعالم باعتباره الكون الأصغر وكذا علاقته بالله باعتباره مختصر شريف وإنسان كامل في وجوده ومعارفه وأخلاقه فمن هو هذا الإنسان الكامل؟ وما هي مكانته وعلومه وقيمه الأخلاقية والجمالية؟.

¹ - ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج 12 ، ص 162 . - ويرى ابو العلاء عفيفي في تقديمه لكتاب فصوص الحكم

انه حديث موضوع مصدره التراث اليهودي، ص 35 .

² - ابن عربي : الفتوحات المكية، ج 2 ، ص 23.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

الإنسان الكامل ووحدة الوجود

المبحث الأول: الإنسان الكامل

- 1 - مكانته
- 2 - معارفه
- 3 - قيمه الأخلاقية والجمالية

المبحث الثاني: وحدة الوجود

- 1 - مفهوم وحدة الوجود
- 2 - عدم قول ابن عربي بوحدة الوجود
- 3 - قول ابن عربي بوحدة الوجود

تمهيد

إن معالجة تصور ابن عربي للإنسان لا تكتمل معالمه إلا من خلال تناول نظريتي الإنسان الكامل و وحدة الوجود ، إذ سبق و رأينا مع ابن عربي أن الإنسان هو المختصر الشريف والكون الجامع مما يجعل منه إنسانا كاملا ويجسد ما اصطلح عنه ابن عربي وحدة الوجود، فماذا يعني ابن عربي بهذين المصطلحين؟ وهل احتواء الإنسان والكون على الصفات الإلهية يعني وحدة الوجود؟.

المبحث الأول: الإنسان الكامل

يعتقد كثير من الباحثين أن الفيلسوف الألماني نيتشه له اسبقية ابداع فكرة الإنسان الأعلى و ذلك في مؤلفه الشهير هكذا تكلم زرادشت ، لكن الحقيقة هي أن ابن عربي أسس لهذه الفكرة عندما تكلم عن الإنسان الكامل، فمن هو هذا الإنسان الكامل؟ وما حقيقته الوجودية و المعرفية والقيمية ؟

1- مكانته:

يعتبر الحلاج من أول المتصوفة الذين وضعوا حجر الأساس لنظرية الإنسان الكامل في الإسلام وذلك عندما تنبه إلى مغزى الحديث «إن الله خلق آدم على صورته»¹ غير أن هذا المصطلح لم يتبلور كنظرية مكتملة المعالم إلا مع صاحب الفصوص و الذي يعني عنده فكرة أخرى أعطاها عناية بالغة في بعض كتبه مثل (فصوص الحكم، وشجره الكون، والفتوحات المكية) ، حيث تشير هذه الفكرة الى التفاوت في المراتب حتى المنزلة القريبة من منزلة الألوهية التي لا يصلها إلا الإنسان الكامل بمكانته أي جانبه الوجودي وبمعارفه وعلومه اي الجانب المعرفي وبقيمه الأخلاقية و الجمالية و الفكرية أي جانبه القيمي ، حيث يشكل الترقى الوجداني و المجاهدة الروحية العامل الرئيس في تحقيق هذه المرتبة .

لما شاء الله أن يرى اسمائه وصفاته خلق العالم كمرآة غير مجلوة أو كشبح لا روح فيه، فكان آدم -عليه السلام- عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، فالعالم ككيان مادي ليس له قيمة بحد ذاته عند ابن عربي فهو وإن كان خلق قبل الإنسان إلا أنه كان غير مجلو ولا يمثل أدنى حقيقة، وبذلك كان الإنسان الغاية التي وجد من أجلها العالم،

¹ - حديث أخرجه البخاري تم الإشارة لذلك في صفحة سابقة.

إذ يقوم العالم بوجوده، ومتى لا يكون الإنسان الكامل لا معنى للعالم وفي هذا المعنى يقول ابن عربي «الإنسان مفتاح كون الوجود ... به ظهر الأزل وبه يفتح باب الأبد»¹.

لا يقف ابن عربي عند كون الإنسان الكامل هو العلة الغائية من الوجود فحسب، بل هو الحافظ للوجود وسبب استمراره، أي به يحفظ الله الوجود، بحيث أن زواله يؤدي بالضرورة إلى زوال العالم، إذ أن وجود العلة يلزم عنه وجود المعلول و بانعدامها ينعدم المعلول، لذلك يقول الشيخ الأكبر: «الإنسان قطب الفلك وهو العمدة ألا تراه إذا انتقل من الدنيا خرجت وزالت الجبال وانشقت السماء وانكدرت النجوم»² ويقول في موضع آخر: « فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل»³.

بذلك تكون مكانة الإنسان الكامل بمنزلة قلب الوجود النابض ومركز الكون وروح العالم، لأن وجود هذا الأخير ما كان إلا به ومن أجله.

بالإضافة إلى كون الإنسان الكامل روح العالم وسبب وجوده والحافظ له، فإنه جامع لحقائق العالم المتفرقة أي أنها تظهر في الإنسان الكامل مجتمعة، لذلك يطلق على الإنسان الكامل العالم الصغير.

يرى ابن عربي أن الله تعالى أوجد في الإنسان الكامل جميع الاسماء والصفات الإلهية، لذلك يطلق عليه المختصر الشريف فيه تتجلى جميع الاسماء بتعددتها تنوعها أكثر من أي مخلوق آخر⁴، وفي هذا الصدد يقول صاحب الفتوحات: « فظهر جميع ما في الصور الإلهية من الاسماء في هذه النشأة الإنسانية»⁵.

1 - ابن عربي : كتاب التراجم ، ص 10.

2 - ابن عربي : كتاب التراجم ، ص 25.

3 - ابن عربي: فصوص الحكم، ص 50 .

4 - ساعد خميسي: نظريه المعرفة عند محي الدين ابن عربي، ص 288.

5 - ابن عربي: فصوص الحكم، ص 50.

خلاصة القول أن الإنسان الكامل هو صورة جامعة لحقائق الكون من جهة، ومختصر شريف لتجلي الاسماء والصفات الإلهية فيه من جهة أخرى، بذلك فهو يمثل وسط بين الله والعالم، فمكانة الإنسان الكامل هذه تتم له بعلمه ومعارفه.

2- معارفه:

1.2- معارف الانسان:

يعتبر ابن عربي العلم التام هو الذي يتم عن طريق الكشف ومنه يتبين ذوقاً أنه لا موجود غير الله وأن كل الموجودات ليست إلا تجليات له، لهذا يقول: « فان كشف على الطبيعة عين الرحمن أوتي خيراً كثيراً »¹، إشارة هنا الى الحكمة الوارد ذكرها في القرآن «ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً»².

فالمعرفة الصوفية أيقن وأضمن من المعرفة النظرية التي لا تسلم أبداً من دخول الشبه عليها والسبب يعود إلى أن النظر يعتمد على العقل والحواس والخطأ في ذلك غير مأمون، بينما المعرفة الكشفية تكون بالعمل والتقوى والسلوك ومتى وصل الصوفي إليهما كانت كشفاً محققاً لا تأتيه الريبة والشبهة من أي ناحية، لهذا نجد ابن عربي في إحدى نصائحه يقول: « فأرفع الهمة في ألا تأخذ علماً إلا منه سبحانه على الكشف فإن عند المحققين ألا فاعل إلا الله، فإذا لا يأخذون إلا عن الله، لكن كشفاً لا عقلاً »³، فينبغي ألا يجعل العقل وحده في معرفة الله فإنه يجل أن يعرفه بنظره وفكره.

يذهب صاحب الفصوص إلى أن القلب هو مركز الكشف وهو الأداة التي تحصل بها المعرفة بالله وبالأسرار الإلهية، بل بكل ما ينطوي تحت عنوان العلم الباطن فهو أداة

¹ - ابن عربي: فصوص الحكم، ص 236.

² - سورة البقرة، الآية 169.

³ - ابن عربي: رسالة الشيخ الى الامام الرازي، مطبعة جمعيه دائرة المعارف العثمانية، حيدرabad الذكن، الطبعة الأولى، 1948، ص 72.

إدراك وذوق، والمقصود هنا بالقلب هو تلك القوة الخفية التي تدرك الحقائق الإلهية إدراكا واضحا جليا لا يخالطه شك فينعكس على القلب (العلم الإلهي)، عندما يشرق فيه نور الإيمان وصفوا من نشوات البدن وشهواته فلا يكون هذا القلب إلا قلب الإنسان الكامل الذي تحققت فيه كل صفات الوجود «فما عُرِف الحق إلا بالإنسان الكامل»¹.

1.2- معرفه الحق:

يصنفها ابن عربي إلى صنفين:

1.1.2- معرفه الحق عن طريق الخلق

معرفه الحق عن طريق الخلق: وفيها يتأمل الإنسان نفسه باعتباره ممكن الوجود فيقف على حقيقتها التي هي (الفناء، والافتقار، والحدوث...) وبمقابلة هذه الصفات بما يجب أن يتصف به واجب الوجود (الحق) يستنتج هذه الصفات (الغني، القديم، الباقي...) و ينسبها إلى الحق، فالوجود الإنساني ممكن إذا يلزم أن يكون وجود الحق واجبا لذاته، وهذا الصنف من المعرفة يعتبرها صاحب الفتوحات معرفة دنيا بالله ولا تشبع عاطفة ولا ترضي روحا متعطشة ولا تبعث على الطمأنينة في القلب وهي معرفة الفلاسفة والمتكلمين.

2.1.2- معرفه الخلق عن طريق الحق:

هي أكمل المعارف كونها نتاج النظر في النفس واستنباط صفاتها ثم التأكد بأنها تجلي خاص من تجليات الحق.

¹ - ابن عربي: الوصايا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1988، ص 25 .

والمعرفة الاولى يعرف الانسان نفسه على أنها خلق فحسب، أما في المعرفة الثانية فيعرف صاحبها أن نفسه خلق وحق معا¹.

ومعرفة الله سبحانه وتعالى من حيث ذاته غير ممكن لأنها الكنز المخفي، وأنها تتم معرفتها من حيث صفاته واسمائه المتجلية في الوجود، فلا يعرف الإنسان إلا بقدر ما يعرف من الوجود، ويجهل بقدر ما يجهل من الوجود.

يعتبر ابن عربي آدم -عليه السلام- رمزا للإنسان الكامل وأن محمدا -صلى الله عليه وسلم- هو المفهوم الحسي للإنسان الكامل وأن الحقيقة المحمدية هي النموذج المعنوي².

فعلوم الإنسان الكامل ومعارفه تتم له عن سبيل الكشف الذي يمكنه من إدراك حقيقة وجوده ونفسه ثم ربه.

3 - قيم الانسان الكامل الأخلاقية والجمالية:

معروف أن ابن عربي من أهل التصوف، والتصوف عنده خلق قبل أن يكون أي شيء آخر لهذا يعرفه بقوله: « الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا وهي الخلق الإلهية... وإتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفاسفها»³ أي الأخذ بالنص الشرعي وجميع الاسماء الإلهية، وهذا لا ينفي أن الانسان فطر على الأخلاق، وهنا إذا راعينا فيها الجانب الإلهي كانت خلقا و إذا راعينا جانب الإنسان كانت جهلا بالأمور، ففي الأخلاق جانب فطري « فجميع ما يظهر من الإنسان من مكارم الأخلاق كلها في جبلته»⁴ وهذا يوحي

1 - ابن عربي: فصوص الحكم، التعليقات، ص، ص، 91، 92.

2 - ساعد خميسي: نظريه المعرفة عند محي الدين ابن عربي، ص 290.

3 - ابن عربي: كتاب اصطلاح الصوفية، مطبعة جمعيه دائرة المعارف العثمانية، حيدر باد الدكن، الطبعة الأولى، 1948، ص 17.

4 - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج2، ص 242.

بأن الله لما خلق الخلق قدر لكل منزلة لا يتعدها فالمنافق منافق والمؤمن مؤمن والكريم كريم...

أما الجانب الثاني من الأخلاق فهو المكتسب فهو « الذي يعبر عنه بالتخلق وهو التشبه بمن فيه هذه الأخلاق الكريمة جبلية في أصل خلقه »¹.

يوفق ابن عربي بين الجانبين باعتبار الأخلاق جبلية موجودة في النفس بالقوة تصير بالفعل بسهولة تارة وبصعوبة تارة أخرى.

فالقول بالكسبية فيه ما يشيع المرء ويجعل للرياضة وجهاد النفس أثرا كبيرا محمودا. ويعتبر ابن عربي الجمال لازم للإنسان الكامل وذلك لكون الإنسان الكامل تجلي للصورة الإلهية التي تتصف بالجمال المطلق، ومن ثم كانت القيم الجمالية مقترنة بالإنسان الكامل وفي هذا المعنى يقول ابن عربي : « اعلم أن الجمال الإلهي الذي سمي الله به جميلا ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله أنه يحب الجمال في جميع الأشياء وما ثم إلا الجمال فإن الله ما خلق العالم إلا على صورته وهو جميل فالعالم كله جميل »².

فالجمال نوعين: « جمال مطلق وهو صفة ذاتية عالية لله تعالى، وجمال نسبي وهو في الكون وهو تجلي الحق بصور اسمائه في الأكوان التي هو صورها »³.

ولما كانت صفاته تعالى الجمالية تقتضي أثارا ومظاهر تبدو في الموجودات فإن لكل اسم أو صفة من اسمائه تعالى وصفاته أثرا، وذلك الأثر مظهر لجمال ذلك. فصارت الموجودات بأسرها من حيث الإطلاق مظاهر لأسماء الجمال إذ لا يوجد اسم ولا وصف من الاسماء الجمالية إلا وهو يعم الوجود من حيث الأثر عموما وخصوصا، فالموجودات

¹ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج2، ص 243.

² - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج2، ص 542.

³ - ابن عربي: رساله الجلال والجمال، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرabad الدكن، الطبعة الأولى،

1948، ص 10 .

بأسرها مظاهر لجمال الحق، وهكذا يتضح أن للجمال الإلهي صوراً اتخذها كشواهد من عالم الحس على الجمال المطلق.

خلاصة القول أن الإنسان الكامل عند ابن عربي هو الغاية القصوى من العالم وأنه قلب الوجود وبه يكون للكون معنى، وهو كامل بسعيه إلى المعارف والعلوم وبسعيه الحثيث نحو الأخلاق الفاضلة.

لكن الإنسان الكامل الذي يحظى بهذه القيمة الرفيعة من مكانة وعلم وأخلاق هل يمثل ما يعرف بالحلول أو ما يعرف بالاتحاد مع الله أو ما يعرف بوحدة الوجود؟ و هذه الأخيرة هي التي نود الوقوف على معناها وهل قال بها ابن عربي أم لم يقل بها؟

المبحث الثالث: وحدة الوجود:

إن اقتران اسم ابن عربي بفكرة الإنسان الكامل لا ينسبنا ارتباط اسمه أيضا بنظرية وحدة الوجود و التي تمثل محور هام في تناول نظرية الإنسان ،كما أن معالم مفهومها غير واضحة عند البعض ، فما حقيقة هذه النظرية ؟ وهل قال بها ابن عربي أم لم يقل بها؟ كما أنه يوجد اختلاف كبير في نسبة فكرة وحدة الوجود الى ابن عربي أو نفيها عنه ، فهل قال بها ابن عربي أم لم يقل بها؟

1- مفهوم وحدة الوجود:

تختلف وحدة الوجود عن الحلول الذي يقر بوجود حقيقتين مختلفتين خالق و مخلوق إلا أن الطبيعة الإلهية قد تحل في الطبيعة البشرية إذا كان المخلوق مستعدا للخالق و ابرز ممثلي هذا المذهب الحلاج.

كما تتباين وحدة الوجود عن الاتحاد حيث يعتبر أصحابه أن المصطفين من العباد يرتفعون ويسمون بأرواحهم ونفوسهم الى مقام الله تعالى حتى تفنى فيه وتتحد به، ومن ابرز ممثلي الاتحاد أبا يزيد البسطامي.

أما وحدة الوجود فهي نظرية تعرف عند الماديين وعند المثاليين، لكنها تعرف عند التيار الأخير أكثر من غيره، فهي نظرية ميتافيزيقية تقول بأن «كل شيء هو الله»¹، وأن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها متكرره بصفات وأسمائها وهي أزلية قديمة فالنظر إليها في ذاتها هي حق والنظر الى الأسماء و الصفات هي تجلي للحق وظل لله .

تعود نظرية وحدة الوجود في جذورها الى العقيدة الهرمسية التي ظهرت في مصر قديما وأثرت على فلاسفة اليونان مثل فيثاغورس وأفلاطون وأفلوطين².

1 - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1978، ص 569.

2 - ساعد خميستي: نظرية المعرفة عند محي الدين بن عربي، ص 296 .

أما عند المتصوفة المسلمين فيعتبر البعض أن ابن عربي «الواضع الحقيقي لمذهب وحدة الوجود والمؤسس لمدرسته والمفصل لمعانيه والمصور له تلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين بعده»¹.

فوحدة الوجود اقترنت باسم ابن عربي مصطلحا ومضمونا في تاريخ التصوف الإسلامي².

كما يعتقد بعض الدارسين أن هذا المذهب من وضع ابن عربي وأساس معتقده وأن كتابه **فصوص الحكم** ابرز دليل على ذلك ومن بعده مؤلفه الضخم **الفتوحات المكية**، وهناك أيضا من يعتقد بأنه بريء من القول بوحدة الوجود وأن النصوص التي توحى بذلك هي من الأقوال التي لا يجب أن يؤخذ بظاهرها إنما يجب الغوص إلى باطنها إضافة إلى أن البعض من هذه النصوص مرسوسة عليه.

إن الذي أدى إلى هذا الاختلاف هي نصوص ابن عربي ذاتها فمنها ما يوحي بالقول بوحدة الوجود وبعضها ينفي ذلك³، فالنصوص هي التي دعت الفقهاء إلى تكفيره وقولهم بخروجه عن الملة، و النصوص الأخرى دعت انصاره إلى تسميته بالشيخ الأكبر واعتباره عالما وفقهيا ووليا صالحا، ولإيضاح ذلك نتعرض إلى هذين الموقفين .

2- عدم قول ابن عربي بوحدة الوجود:

يستند المدافعون عن ابن عربي في عدم قوله بوحدة الوجود إلى نصوص صريحة تؤكد أن الله ذات مطلقة منزهة عن العالمين وأنه قديم، خلق الكون من عدم وأنه محدث أي تأكيد الثنائية، كما دعوا إلى وجوب تأويل نصوصه التي يفهم من ظاهرها الاتحاد⁴،

1 - ابن عربي: فصوص الحكم، ج1، تقديم المحقق، ص 25.

2 - حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، 1985، ص 271.

3 - ساعد خميستي: نظريه المعرفة عند محي الدين ابن عربي، ص 298 .

4 - ابن عربي لا يستعمل مصطلح وحدة الوجود إنما يستعمل الاتحاد.

* - ساعد خميستي: نظرية المعرفة عند محي الدين ابن عربي، ص 298 .

والنصوص الغير قابله للتأويل و التفسير الباطني فهي مدسوسة ، بل أن هناك من يذهب إلى الاعتقاد بأن هناك كتب بكاملها مدسوسة عليه وموضوعة.

إن أول المدافعين عن ابن عربي والمقدمين للنصوص الصريحة التي تؤكد عدم قوله بوحدة الوجود أو الحلول الذي ينسب إليه أحيانا عبد الرحمن حسن محمود¹. فمن هذه النصوص نجد : « وذاته أي الله بلا اتحاد ولا حلول فيه ولا صيرورة هو فانه محال»²، كذلك نجد ابن عطاء الله السكندري³ الذي يلح على أن نصوص ابن عربي يجب أن تفهم فهما خاصا بعيدا عن ما يعطيه ظاهرها كون لغته مليئة بالرموز والايحاءات والإشارات، ويعتبر تصوف ابن عربي مثل تصوف الغزالي وغيره من أهل السنة⁴.

ورفض ابن عربي للقول بوحدة الوجود ليس خوفا من الفقهاء و من أحكامهم المؤدية إلى الموت أحيانا كما حدث للحلاج، وإنما الرفض قائم على أدلة شرعية وعقلية تنزه الله تعالى عن كل اتحاد بمحدث أو اتصال⁵.

يذهب الشعراني إلى أن نصوص صاحب الفصوص القائلة بوحدة الوجود هي مدسوسة عليه كما تم الدس على الإمام أحمد ابن حنبل والقصد منها التشويه والتكفير⁶.

يميل كذلك الأمير عبد القادر الجزائري إلى هذا القول واعتبار أن ابن عربي لم تدس عليه النصوص فحسب، بل كتب بكاملها مثل الشجرة النعمانية، كما يرى أن كتاب **فصوص الحكم** لم يصل أحد من الشراح إلى مرمى ابن عربي فيه¹.

¹ - عبد الرحمن حسن محمود: في صحبة الشيخ الأكبر او دفع التهم عن ابن عربي، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989 م، ص 154.

² - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج4، ص 190.

³ - ابن عطاء الله السكندري تاج الدين المتوفى سنة 686 هـ يشتهر له كتاب (لطائف المنن) و كتاب (الحكم) الذي عرف باسم (الحكم العطائية).

* الشعراني: الطبقات الكبرى، ج2، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح و أولاده، القاهرة، د-ط، د-ت، ص 19.

⁴ - ساعد خميسي: نظرية المعرفة عند محي الدين ابن عربي، ص 307.

⁵ - المرجع نفسه ، ص308.

⁶ - المرجع نفسه، ص313.

فالمدافعين عن صاحب الفتوحات وتبرئته من القول بوحدة الوجود استنادا إلى نصوصه الصريحة مثل «وما قال بالاتحاد إلا أهل الاتحاد»²، هذا لا ينفي نصوص تؤكد عكس ذلك تماما، أما وجوب تأويلها فذلك إن خضعت له بعض النصوص فلا يمكن إخضاع كتاب بكامله أو اعتباره مدسوسا برمته مثل **فصوص الحكم** الذي يعتبره البعض حاويا لنظرية وحدة الوجود بصورتها النهائية³.

3- قول ابن عربي بوحدة الوجود:

إن نصوص ابن عربي القائلة بوحدة الوجود كثيرة وخصوصا في مؤلفه **فصوص الحكم** و**الفتوحات المكية** وفي بعض الكتب الأخرى، والدارسين والفقهاء الذين يعتبرون ابن عربي قائلاً بوحدة الوجود عديدين ويبرزون هذه النصوص، وعلى رأسهم ابن تيمية الذي كان ينظر إلى ابن عربي نظرة تعظيم وتقدير قائلاً فيه: «أقرب القائلين بوحدة الوجود إلى الإسلام وأحسن منهم كلاما في مواضيع كثيرة فإنه يفرق بين الظاهر والمظاهر... ويأمر بالسلوك بكثير مما أمر به المشايخ من الأخلاق والعبادات»⁴.

لكن هذه النظرة انقلبت إلى عداوة وتكفير بعد اطلاعه على كتاب **فصوص الحكم** حيث يقول في ابن عربي ومن تبعه: «هم أئمة الكفر يجب قتلهم ولا تقبل توبه أحد منهم... فإنهم من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر»⁵.

إن حكم ابن تيمية هنا يعتبر حكما قاسيا إلى أبعد الحدود، فقول ابن عربي بوحدة الوجود لا يعني أنه كافر أو زنديقا، فلا يمكن بأي حال من الأحوال نفي نصوصه المتماشية مع أهل السنة، إضافة إلى أن ابن عربي يتميز بأنه يخاطب العامة بتعبير لا

1 - المرجع نفسه ، ص315.

2 - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج4، ص372.

3 - ابن عربي: فصوص الحكم ، تقديم المحقق ، ص 25 .

4 - ابن تيمية: مجموعته الرسائل والمسائل، ص 183.

5 - الحسين بن عبد الرحمن الاهدل: كشف الغطاء عن حقائق التوحيد، تقديم احمد بكير، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل، 1964 م، ص 207.

يحتاج إلى نظر أو برهان ويخاطب الفلاسفة أي الخاصة الذين يطلبون البرهان النظري بما يشبع فضولهم من حجج و براهين، وخطاب ثالث إلى خاصته الخاصة الذين هم المتصوفة و أهل الذوق والكشف وهو خطاب قائم على الرمز و التأويل الباطني وغير ميسر فهمه للكل¹ والدليل على ذلك الفهم المتباين والشروح المختلفة لكتاب فصوص الحكم.

من الذين تبعوا ابن تيمية في رأيه هذا ابن القيم الجوزية و برهان الدين البقاعي².

ومن أهم النصوص القائلة بوحدة الوجود:

فلولاه ولولانا	لما كان الذي كان
فإنا عبد وحقا	وإنا الله مولانا
وإنا عينه فاعلم	إذا ما قلت إنسانا ³

أي أنه بدون الحق ما كان هناك خلق وبدون الخلق ما كان هناك حق أي في اسمائه وصفاته فالله يتطلب المألوهين والرب يتطلب المربوبين والإنسان عين الحق لظهوره في صورته بخلاف سائر الاشياء الأخرى فإنها وإن كان الحق عين كل واحد منها إلا إنها ليست عينه لأنها مظاهر لبعض اسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته.

ويقول ابن عربي في موضع آخر⁴:

ما لقومي عن كلامي أعرضوا أيهم عن درك لفظي صمم

¹ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج4 ، ص 272.

² - ساعد خميسي: نظريه المعرفة عند محي الدين ابن عربي ، ص 298.

³ - ابن عربي: فصوص الحكم ، ص 143 .

⁴ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج2، ص 321 .

لست أهوى أحدا من خلقه
لا ولا غير وجودي فأفهموا
فعلا تألهت رجعت مظهرا
وكذا كنت فبي فاعتصموا
أنا حبل الله في كونكم
فالتزموا الباب عبيدا واخدموا
ليس في الجبة غير ما
قاله الحلاج يوما فانعموا
ما يرى عين وجو من
أصله في كل حال عدم

هذه الأشعار و تعابير أخرى نجدها مبنوثة في كتبه تظهر تأثره بالحلاج، إلا أن هذا التأثر والتشابه بينهما يجب ألا ينسبنا أن هناك فارقا جوهريا هو الفرق بين الحلول ووحدة الوجود.

ويقول ابن عربي في موضع آخر: « لما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنی التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها وإن شئت قلت أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره إليه فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر¹ وهذا النص يفيد أن الله خلق الإنسان لا لأن الذات الإلهية تطلب وجود الخلق وإنما الاسماء الإلهية تطلب الوجود الإنساني وتفتقر إليه إذ لا وجود لها إلا به فغاياه الخلق هي إن يرى الله سبحانه نفسه في صورة تتجلى فيها صفاته واسمائه أو بعبارة أخرى يرى نفسه في مرآة العالم .

من الدارسين المعاصرين القائلين بوحده الوجود عند ابن عربي المستشرق الإسباني اسين بلا ثيوس الذي يود أن يفهم وحدة الوجود فهما مسيحيا²، كذلك نجد المستشرق نيكلسون الذي تبعه في فهمه أبو العلا عفيفي وتبع هذا الأخير كثير من

1 - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج2، ص 321 .

2 - ساعد خميسي: نظرية المعرفة عند محي الدين ابن عربي ، ص 305.

الباحثين على رأسهم إبراهيم بيومي مذكور و محمود قاسم اللذان قارنا في دراستهما بين (ابن عربي وسبينوزا) و (ابن عربي و ليبنيتر)¹.

هذا القول بوحدة الوجود هو ما لاحظناه في معالجة الفصل الأول في قضية الخلق ومصير الإنسان وفي الفصل الثاني في العلاقة بين الإنسان والكون وبين الإنسان والله ، وحتى في هذا الفصل - الفصل الثالث - لكن مع هذه المعالجة لاحظنا معها معالجة أخرى تقول بالثنائية وعدم القول بوحدة الوجود وتتماشى مع قول أهل السنة والجماعة وهذا لا يعد تناقضا أو تضادا في فكر ابن عربي إنما - كما سلف الذكر - إنه يخاطب العامة والخاصة وخاصة الخاصة وكل بمستوى من الفهم و بلغة معينة و مناسبة ، فالمتصوفة لغتهم الإشارة والرمز ووسيلتهم التأويل لأن اللغة العادية ليس بوسعها أن تستوعب الرؤية التي تقع بالكشف.

¹ - نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل ، ص 22.

خاتمة

خاتمة:

لقد حاولنا في هذا البحث تسليط الضوء على مسألة ماهية الانسان عند محي الدين ابن عربي من خلال خلقه ومصيره ومن خلال قيمته الذاتية وعلاقته بالكون وبالله ومن اعتباره إنسانا كاملا يجسد الصلة مع الله في وحدة وجودية.

فخلق الإنسان عند ابن عربي إضافة إلى ما تخيرنا به العقيدة الإسلامية هو تجلي لله في اسمائه وصفاته التي تطلب الخلق الذي يعطيها معنى كما يطلبها.

كما إن مصير الانسان هو الجنة لمن عمل خيرا والنار والعذاب لمن كان عاصيا كافرا، إلا أنه من جهة أخرى الجميع في نعيم أبدي لأن الرحمة الإلهية وسعت كل شيء ولأن الله متجلي في كل الأشياء.

فلإنسان قيمة ذاتية في أن الحق باشر خلقه بيديه وأنه خلقه على صورته وأنه كلف بحمل الأمانة زيادة على ذلك أنه عالم صغير - و اعتبار الكون الذي يعيش فيه عالم كبير - و مختصر شريف لجمعه للأسماء والصفات الإلهية أكثر من أي مخلوق اخر.

وابن عربي في حديثه عن الإنسان لا يقصد إلا الإنسان الكامل باعتباره قلب الوجود وسره، والإنسان الكامل بمعارفه التي توصله الى معرفة الحق و التخلق بالأخلاق الإلهية، إذ يجب على الإنسان المكلف أن يرقى بذاته من خلال التحلي بالأسماء و الصفات الإلهية إلى مستوى الكمال الإنساني بحيث يتحقق المختصر الشريف و تتم عملية الاستحلاف عن الله في الأرض وهذه الحالة عمادها الأساسي الممارسة الروحية و الترقى الصوفي و التجارب الإيمانية.

فنظريتي الانسان الكامل ووحدة الوجود قد أعطاهما ابن عربي مضمونا خاصا ومتكاملا.

فوحدة الوجود التي بسببها اعتبر بعض الفقهاء ابن عربي زنديقا وكافرا ومارق عن الملة هي وحدة ليست بالمعنى المادي، وقد قال بها في مرتبة معينة متوجها بها إلى خاصة الخاصة (المتصوفة) الذين يفهمون الرمز والتأويل وعلم الباطن.

ونظرة ابن عربي للإنسان يحضر فيها النص الشرعي (القرآن والسنة) بقوة تعكس حضورهما في فكره.

تجدر الإشارة إلى ملاحظة و هي أن هناك ثنائيه استمرت مع كل عنصر أو مبحث تم تناوله خلال هذه الدراسة مثل خلق الانسان باعتباره مرة تجلي من تجليات الحق وباعتباره مخلوق من طين ونفخ إلهي مرة أخرى، ومثل الغاية من خلق الإنسان فمرة يقول بالحكمة المتعينة من خلق الإنسان وأخرى يقول بالحكمة المطلقة من خلق الانسان، وقد يكون ابن عربي يريد بهذه الثنائيات أن يبين الازدواجية التي تطبع الكون من كل شيء زوجين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يريد من هذه الثنائيات والتي في الغالب نجدها متباينة هي محاوله لفرض الكمال في كل شيء فالشيء الواحد كماله يتم باجتماع أجزائه و أطرافه المتقابلة.

في نهاية المطاف يمكن القول إن موضوع البحث بحاجة إلى مزيد من الدراسة، وهذا المجهود هو مجرد محاوله لإبراز بعض جوانب نظرية الانسان عند محي الدين ابن عربي ومن ثم عند المتصوفة والفلسفة الإسلامية عامة.

قائمة المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

1-المصادر

- 1-القران الكريم برواية حفص عن عاصم .
- 2-الحديث النبوي الشريف .
- 3- ابن عربي: انشاء الدوائر، مطبعة بريل، ليدن، الطبعة الاولى، 1336 هـ.
- 4- ابن عربي: التدبيرات الإلهية في اصلاح المملكة الإنسانية ،مطبعة بريل مدينة ليدن، 1339هـ.
- 5- ابن عربي: العجالة ،تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الاولى 1408 هـ-1987م.
- 6- ابن عربي: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت ،(د ط)،(د-ت)، اربع مجلدات.
- 7- ابن عربي: الموعظة الحسنة، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الاولى 1408هـ-1987م.
- 8- ابن عربي: الوصايا، دار الجيل، بيروت ،الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.
- 9- ابن عربي: شجرة الكون، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، الطبعة الاولى، 1408هـ-1987م.
- 10- ابن عربي: فصوص الحكم، حققه وعلق عليه ابو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ-1985م.
- 11- ابن عربي: عقله المستوفز، مطبعة بريل، مدينة ليدن، الطبعة الأولى، 1339هـ.
- 12- ابن عربي : كتاب اصلاح الصوفية، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن الطبعة الاولى 1367هـ-1948م.

13- ابن عربي : كتاب التراجم، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن، الطبعة الاولى 1367هـ-1948م.

14- ابن عربي: كتاب الجلال والجمال، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الدارآباد، الدكن، الطبعة الاولى 1361هـ.

15- ابن عربي: كتاب رسالة الى الامام الرازي، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن الطبعة الاولى 1367هـ -1948م.

ب-المراجع:

1- ابن تيميه أحمد عبد الحليم: الخلافة والملك تحقيق سلامة دار الشهاب الجزائر (د-ط) (د-ت).

2- ابن تيميه أحمد عبد الحليم: مجموعه الرسائل والمسائل، تحقيق بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، 1983م.

3- ابن رشد أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق لجنة احياء التراث العربي، دار الافاق الجديدة، بيروت ،الطبعة الأولى، 1982م.

4- ابن عاشور محمد الطاهر: تفسير التحرير والتوير، مطبعة الدار التونسية للنشر، تونس 1984م.

5- أحمد ادريس ابو العلا المودودي: صفحات من حياته وجهاده، سلامة للطباعة والنشر والتوزيع تونس.

6- الحسين ابن عبد الرحمن الأهزل: كشف الغطاء عن حقائق التوحيد، تقديم احمد بكير مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل، 1964م.

7- الرازي أبوبكر: التفسير الكبير، دار الكتب العلمية ، طهران، الطبعة الثانية (د-ت).

8- الراغب الاصفهاني: تفصيل النشأتين وتحقيق السعادتين ، تحقيق عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.

- 9- العجلوني اسماعيل ابن محمد: كشف الخفاء ومزيل الالباس مما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق احمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة 1405هـ-1985م.
- 10- العسقلاني أحمد ابن علي ابن حجر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري دار الريان للتراث القاهرة الطبعة الأولى 1407هـ-1986م.
- 11- القاشاني عبد الرزاق: شرح على فصوص الحكم، مطبعة الباني الحلبي واولاده ، مصر 1386هـ-1966م.
- 12- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة 1965، م.
- 13- حسين مروة النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت ، الطبعة الخامسة، 1985م
- 14- سيد حسين نصر: ثلاثة حكماء مسلمين، ترجمة صلاح الصاوي، دار النهضة، بيروت الطبعة الأولى، 1971 م.
- 15- عبد الرحمن حسن محمود: الشيخ الاكبر أو دفع التهم عن ابن عربي، مكتبة عالم الفكر القاهرة ، الطبعة الأولى، 1989م.
- 16- عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف أراء القاضي عبد الجبار الكلامية ، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، 1971م.
- 17- محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الكريم المشهور بتفسير المنار، دار المنار، مصر، الطبعة الرابعة ، 1954م ، المجلد الأول.
- 18- محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، دار عويدات، الجزائر الطبعة الثالثة، 1983 م .
- 19- محمد علي حاج يوسف : شمس المغرب سيرة الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ومذهبه ، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، سورية، حلب ، 2006 .

20- محمد يوسف موسى: فلسفه الأخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1963م.

21- نصر حامد أبو زيد: فلسفه التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م.

ج-المعاجم والموسوعات

1- الشعراني عبد الوهاب: الطبقات الكبرى مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده ، القاهرة (د-ط)، (د-ت).

2- جميل صليبه: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ، 2/2 ، الطبعة الأولى، 1978م.

3- معن زيادة الموسوعة العربية: معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، 1988م.

د-الرسائل الجامعية:

1- ساعد خميسي: نظرية المعرفة عند محي الدين ابن عربي، رسالة ماجستير، مقدمة بجامعة قسنطينة، معهد العلوم الاجتماعية، دائرة الفلسفة، بإشراف الدكتور اسماعيل زروخي، 1996م

2- موسى معيرش: الدين والدولة في فلسفة ابو العلاء المودودي، رسالة ماجستير، مقدمة بجامعة قسنطينة معهد العلوم الاجتماعية، دائرة الفلسفة، بإشراف الدكتور محمد بوجنانة، 1994 م.

هـ-الدوريات:

1- مجلة الثقافة الجزائرية: العدد 78، 1983 م .