

ابن سبعين المرسى الأندلسي

وكتابه بد العارف

أ.د. محمد العدلوني الإدريسي
أستاذ الفلسفة أستاذ تصوف الغرب الإسلامي
كلية الآداب الرباط

أولا - ابن سبعين وفلسفته الصوفية

1- ابن سبعين هو عبد الحق بن نصر بن فتح بن سبعين، المكنى بأبي محمد. من ألقابه ابن دارة، وقطب الدين، والغافقي. ولد بمرسية في الأندلس الشرقية سنة 614هـ الموافق 1217م. يعد من أبرز أقطاب التصوف الفلسفي في القرن السابع الهجري بالغرب الإسلامي، ومثل حلقة وسطى في نضجه، على اعتبار أن ابن العربي الحاتمي هو الذي مثل المرحلة الأولى، كما مثل الششتري تلميذهما الحلقة الأخيرة(1).

وعاش ابن سبعين في بداياته بالأندلس حياة كريمة في كنف أسرة لها مكانتها ونفوذها؛ لأصلها النبيل ووفرة غناها وكثرة ممتلكاتها، خاصة في مدينة رقطة وهي من أعمال مرسية. وقد كان "ملوكي البزة، عزيز النفس، قليل التصنع" (2) غير مشارك لأقرانه في لهوهم وترفهم، بل مبتعدا عن اللهو وحب الرياسة الدنيوية، عاملا على تكوين شخصيته العلمية. فزهد وتصوف، ثم أرغمته الظروف السياسية الاجتماعية والفكرية التي عرفها عصره، على الهجرة من مرسية بالأندلس إلى سبتة بالمغرب الأقصى (3)، ثم إلى بجاية بالمغرب الأوسط (4)، وإلى القاهرة بمصر (5)، ثم إلى مكة بالحجاز (6) حيث اضطر إلى المقام بها إلى أن وافته المنية.

من أهم الدوافع التي حتمت عليه الهجرة، نجد ما هو سياسي عام "مثل ضعف دولة الموحدين وانتهاء عهد الانفتاح والحرية الفكرية. أو سياسي خاص "مثل اعتقاده بالفاطمية والتعصب لآل البيت. أو ما هو فكري ' حيث كان نقده الشديد للفقهاء والصوفية الخالص

واحتقاره لهم، واعتبار علومهم قاصرة عن إدراك الحق، مما ألبهم عليه فهاجموه وتريصوا به الدوائر.

فكانت حياته عبارة عن "دراما" حمراء يملؤها الخوف وترقب المجهول، وهذا ولد عنده قلقا واضطرابا نفسيا، جعله في بحث مستمر عن مكان وزمان آمن. ولعل قضية وفاته وما نسج حولها من روايات، لإحدى ثمرات هذا الجانب من حياته (7).

ورغم تعدد الروايات عن موته وكيفيتها، فهناك من قال بانتحاره، أو باغتياله من طرف أعدائه بدس السم له. غير أن الأرجح الذي اتفق عليه العديد من مؤرخي الفكر الإسلامي "كابن الخطيب" و"ابن كثير" و"ابن تغري بردي" والغبرين والتبكيث وآخرون، أن الرجل مات موة طبيعية ولم ينتحر؛ لأن الانتحار ليس من شيم أهل صوفية وحدة الوجود، الذين يعتقدون أن وجودهم بوجود الله وأنه بداخلهم. فلا حاجة لهم إلى الخلاص من أجل الاتصال به. أما عن القتل، فإنه لم يتعرض لذلك، لأنه كان في حماية "محمد أبي نمي" وتحت رعايته، إذ وفر له العيش الكريم والبطانة الحسنة المخلصة.

2- ينتمي ابن سبعين إلى المدرسة الشاذلية الذي تعتقد بالوحدة المطلقة؛ وهو معتقد يرى بأن الله هو الظاهر والباطن، الأول والآخر. وأنه " لا شيء ولا خلاف ذلك، وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة والإنية الجامعة؛ التي هي عين كل إنية... وإنما وقع بالأوهام... فإذا سقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره وما فيه واحدا، وذلك الواحد هو الحق ... (8).

والشاذلية نسبة إلى صوفي أندلسي مغمور هو (أبو عبد الله الشاذلي) المعروف (بالحلوي) (9)، تُسببت إليه بعض الأخبار بأنه اشتغل بعلوم جديدة في التصوف، إذ "مزج التصوف بالفلسفة". كما تُسبب إليه تدخله في المسائل السياسية، وتنظيم طريقة تصوفيه أساسها سياسي مثل سلفه (ابن قسي) (10). توفي (الشاذلي) ترجيحا مطلع القرن السابع الهجري بتلمسان "تاركا مجموعة من المريدين الذين يشيدون بآرائه ومكانته الفكرية. وقد بنى عليه بنو مريين بعد مائة سنة من وفاته جامعا يحمل اسمه". (11)

بعد الشوزي خلفه في هذا الاتجاه تلميذه (ابن دهاق ت 611هـ) (12)؛ الذي اشتهر بعلم الكلام وتقدمه في علم الحديث وتفسير القرآن، وإتقانه لعلم الفقه والتاريخ. كما صنف كتابا في الأسماء الحسنى ولعله شرح على "شرح أسماء الله الحسنى" (لابن برجان) (13). ولما كانت جميع مؤلفاته قد ضاعت "فإن ما لدينا من معلومات عن فكره الصوفي إنما استقيناه من هجوم (ابن خلدون) عن مذهبه في الوجود؛ الذي اعتبره غاية في السقوط لعدم تمييزه بين الخالق والمخلوق" (14).

ويشبهه (ابن خلدون) رأيه في الوحدة بما يقوله الفلاسفة في الألوان، من أن وجودها مرتبط بالضوء "فإذا اختفى الضوء اختفت الألوان. وهذا يعني عنده أن الموجودات المحسوسة مشروطة بوجود المدرك العقلي" (15). وأخذ عن (ابن دهاق) مجموعة من المريدين من أهمهم.. (ابن أحلى) الذي كان من أهم الناشرين للشوذية. ومن آرائه أن الموجودات ليست إلا ظلالا لحقائق أعلى وأسمى، وأن التمييز بين الله والعالم هو من عمل الوهم. (17).

3- تجربة ابن سبعين الصوفية الفلسفية

فلسفة ابن سبعين الصوفية حصيلة تجربة فكرية عميقة غنية ذات نظرات متنوعة، وهي ذات طابع وجداني روحي متشعب الرؤى وبعيد الأغوار. تميزت بعدة خصائص جعلت منها فلسفة خاصة من أهم معالمها..

1- أنها مذهب فلسفي ستر آراءه بالتصوف

شغف ابن سبعين بالفلسفة كثيرا، فقد عكف على مطالعة علومها، من إلهيات وطبيعيات ورياضيات ومنطق منذ شبابه، وكان له قصب السبق فيها في عصره. فاطلع على آراء فلاسفة الإسلام المشاركة "ودرسها وفق منهج تحليلي نقدي؛ فهو مثلا يقول عن مزايا فلسفة (الفارابي) بأنه " أفهم فلاسفة الإسلام وأدراهم بالعلوم القديمة، وهو الفيلسوف لا غير" (18). رغم عيوبها ومثالبها. كما اهتم بالفلسفة المغربية ممثلة في (ابن طفيل) (وابن رشد)، فقد كان مثلا يأخذ مباشرة عن (ابن رشد) آراءه فيصوغها في مذهبه دون أي إحالة الى مصدرها" (19).

ولا غرو أن مراسلته للإمبراطور (فريدريك الثاني 1194-1250م) إمبراطور صقلية، تدل على مكانته الفلسفية. فالأجوبة التي قدمها كانت وافية شافية أغنته عن إجابات حكماء مصر والشام والعراق واليمن(20). وأبانت عن طول باعه في مجال الفلسفة، التي قامت على العموم على مذهب (أرسطو) (وأفلاطون) كما كان فلاسفة الإسلام يفهمونه، خاصة (الفارابي) و(ابن رشد). وهكذا عرض لبراهين (أرسطو) عن قدم العالم وبين رأيه فيها(21).

كما بين كذلك رأيه في العلم الإلهي، وهو رأي المتحقق بالوحدة المطلقة، بعد أن بين رأي الحكماء فيه (22). ثم فصل النظر في المقولات وبين ما هي وما أهمية المنطق في تحصيل العلوم (23)، وأخيرا فصل القول فيما يتعلق بالنفس الإنسانية، فبين مراتبها وأكد على بقائها بعد الموت (24).

إن اهتمام الشيخ بالفلسفة الخالصة في بداية حياته الثقافية والعلمية، واشتغاره من خلال الأجوبة الصقلية، أبان على أن في فلسفته من المذهب العقلي الشيء الكثير (25). ولما كانت الفلسفة محظورة في أقطار الغرب الإسلامي، فإن تلك الإجابات كانت وبالا عليه، و"وصمة عار" لحقت به، دفعته الى التستر أكثر مما مضى، تحت رداء من الزهد والتصوف، كي يسلم من سطوة الفقهاء المسنودين بالحكام والعامّة. فكان نتيجة ذلك إخراج مذهب تركيبي فلسفي صوفيا متناسق القضايا والأفكار والتصورات. وكما قال الفاسي (نقي الدين) .. "وكان علم الفلسفة قد غلب عليه، فأراد أن يظهره مستترا في ستر وخفاء، وغير مصطلح الفلاسفة في بعض ألفاظه حتى لا تنفر النفس من مقاله (26).

ويمكن اعتبار (ابن سبعين) أنه اتخذ من الفلسفة مدخلا الى علم التصوف، مستفيدا من تجربة (ابن المرأة) أي من أبي الوليد محمد بن رشد، ومن (ابن أحلى) اللذان جعلوا علم الكلام أساسا لولوج علم التصوف، وكذلك مستفيدا من آراء (إخوان الصفا) التي كان مذهبهم يمزج بين التصوف والفلسفة وعلومها.

ب - إنها مذهب ذو طابع نقدي

كتابان هاما من بين كتب (ابن سبعين) مارس فيهما نقد نظريات المعرفة التي سادت في عصره وهما "بد العارف" و"الكلام على المسائل الصقلية". في المؤلف الأول بد العارف الذي كان الهدف من تصنيفه هو الجواب على سؤال أساسي وهو.. كيف للصوفي المحقق بلوغ الكمال وتحصيل العلم والحقيقة الإلهية؟

كان الشيخ في إجابته يناقش المذاهب الفكرية المعاصرة له؛ الفقهية والكلامية والصوفية. ويكشف عن نقائصها، ويكشف عن عدم قدرتها موضوعا ومنهجيا على بلوغ اليقين، يقين الوحدة المطلقة (27).

أما في المؤلف الثاني، الذي هو كما مر، محاولة للإجابة على الأسئلة الميتافيزيقية التي بعث بها إمبراطور صقلية. فهو بعد أن أورد إجابة الأوائل من الفلاسفة عليها، ينقدها ويبين سقطاتها، ثم يعطي الإجابات الملائمة عنها بما يقتضيه مذهبه في الوحدة المطلقة (28). وبعد ذلك يوجه سهام نقده إلى الإمبراطور ويكشف عن أخطائه فيما يتعلق بصياغة أسئلته الفلسفية وكيفية طرحها (29).

ولعل هذا الطابع النقدي هو الذي دفع بالمستشرق "ماسنيون" الى اعتبار ذلك النقد ذا قيمة عظيمة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، اذ اعتبره نقدا نفسيا يتميز بالفكر الدقيق والقدرة المتناهية على استيقاء المعلومات من مصادرها (30).

ورغم ما يمكن قوله عن الطابع النقدي الذي تميز به مذهب (ابن سبعين)، إلا أنه لم يكن الأول في هذا في هذا المجال، بل سبق بمذاهب نقدية مشرقية ومغربية. فقد كان كتاب "تهافت الفلاسفة" (للغزالي) و"تهافت التهافت" (لابن رشد)، نموذجين بديعين بلغ فيهما النقد ذروته. كما لا ننسى الآراء النقدية التي طبعت نقاش (ابن العربي الحاتمي) لآراء المتكلمين والفلاسفة والمناطق والفقهاء ومناهجهم، تمهيدا لبناء نظريته في الوحدة المرسلة (31). ومع ذلك فإن الطابع النقدي والروح الفلسفية هو ما ميزه في عصر انحصرت فيه العلوم العقلية.

ج- أنها مذهب ذو طابع جدلي

الجدل المتطور خاصة أساسية في الفكر السبعيني، فهي منهج قويم لبلوغ المعرفة الحق والتحقق بالوحدة المطلقة، التي ينتقل فيها السالك من المخالف إلى الموافق، ومن الكثرة إلى الوحدة، وأنه محيط بالكل والكل محيط به. وأن الكل فيض واحد، فسبحان من جعل من كل فرد زوجين اثنين، وجعل من الزوج فردين، وجعل من كل فرد زوجين اثنين، ولم يكن قط في الوجود ثاني اثنين" (32).

إن النظرة الديالكتيكية والإحاطة الكلية هي الأساس الذي قام عليه مذهب الشيخ، وهو ما جعل منه مذهباً متناسق الأجزاء، فلا يمكن فهم أحد أجزائه إلا بالنظر إلى الأجزاء الأخرى داخل الكل. وهذا ما جعله يتسم بالكلية والروح الفلسفية الصوفية النسقية. فما محاور النسق الفلسفي الصوفي عنده؟

يتكون النسق الصوفي الفلسفي عند صاحب "بد العارف" من ثلاثة محاور هي.. الوجود والمعرفة والقيم الأخلاقية والجمالية والمنطقية، طُبعت قضاياها بالانسجام والتناغم والوحدة العضوية.

: أ- محور الوجود

يعد الغافقي من المفكرين الأكثر بحثاً في موضوع الوجود، كما أن له وجهة نظر خاصة به، ميزته عن كل من قارب هذه الإشكالية وعلى رأسهم الشيخ الأكبر (ابن العربي).

فما أسس هذا المذهب في الوجود؟

1- لا موجود إلا الله

تقوم فلسفته في الوجود على فكرة بسيطة وهي "لا موجود إلا الله" أو الله فقط" (35). فوجود الله هو وجود العالم و"واجب الوجود موجود مع الأشياء ومقوم لوجودها على حالة واحدة" (36)

2- علاقة الله بالعالم علاقة فيض

الله هو مفيض الموجودات، إنه علة العلل منه وبه وفيه تكون جميع الموجودات. إنه هو "الذات التي هي الأول وأحق علل الموجودات بالوجود والوحدانية" (37). فجميع

الموجودات فاضت عن الوجود الأقدس" من الأول الحق سريان فيض وخير وانعام" (38)، فلا خلق من عدم مطلق، بل فيض وجودي "يسيل... ويستمر... ويشار إليه صحبة الأول والآخر والظاهر والباطن" (39).

3- مراتب الموجودات

يرى أن الموجودات صدرت عن الله بشكل تراتبي، منها ما هو متقدم ومنها ما هو متأخر. وهي كليات وجزئيات؛ الكليات تسع مراتب.. الله-العقل الكلي- الطبيعة- الهيولى الجسم المطلق- الفلك- العناصر الأربعة- المولدات (40). الجزئيات خلاف الكليات تبدأ من الأنقص الي الأعظم، مثل الانتقال من الجماد إلى النامي- الحساس- المركب الذي يعقل- المركب الذي يعلم- النفس الكلية-العقل الفعال.

إلا أنه يرى أن هذه المراتب اعتبارية ليست حقيقية كحقيقة الذات الإلهية. فرغم ما تشير إليه الموجودات من كثرة متكررة، فما هي سوى الوحدة الإلهية التي لا تنقسم عراها؛ لأن وجودها مستمد من باريها.

4- الإنسان وموقعه الوجودي

الإنسان موجود صدر عن الله كما كل الموجودات، وهو يتركب من كل ما في الكون بأسره (41). العالم وما فيه من موجود روحاني أو جسامتي جزئي أو كلي جوهرى أو عرضي، كلها أفاضها الباري على الإنسان فكان بحق "الحسن التقويم" (42) أي المختصر الشريف. الإنسان إذن هو العلم المصغر، ولما كان العالم مراتب فإن الإنسان عند الغافقي مراتب اعتبارية، عامة وهم أناس جاهلون بحقيقة الوجود. وخاصة هم القمل الواقفون على الحق المعقدون له (43).

5: -الشرائع والنبوات والحياة الأخرى

الدين الذي يدين به الشيخ هو دين الوحدة، والإله الذي يعتقده هو الواحد المطلق الكامل المحيط التام الذي "...لا يصح التوحيد ممن أشرك (به) بوجه ما" (44). وعدم الإشراك هو عدم التمييز بين الله والموجودات.

أما عن النبوة فهي عنده رتبة لا يمكن أن يصلها الإنسان إلا بالمدد والعناية الربانيتين لأنها "رتبة ممنوعة ... لا مطمع فيها" (45). وهذا خلاف ما ذهب إليه مواطنه (الحاتمي) الذي يساوي بين النبي والكامل القطب من حيث الكمال (46).

وعن الحياة الأخرى، وما يتعلق بها من ثواب وعقاب وجنة ونار، فيرى أنه كيف ما كان الفعل الذي يصدر عن الإنسان خيرا أو شرا، وكيف ما صنفنا فاعله كافرا أو مؤمنا، فإن رحمة الله وسعت كل شيء تكون هي الأساس، والرحمة هي اسم للحق (47). ولذلك يجب أن يحسن الظن بالله وأن الأمل في توبته، "لأن القناعة من رحمة الله حرمان" (48).

ب - محور المعرفة في تصوف ابن سبعين الفلسفي

لما كان الوجود وحدة مطلقة شاملة وهو وجود الله، أصل ما كان وما هو كائن وما سيكون، فإن هذا الوجود الروحي المطلق هو موضوع نظرية المعرفة أو علم التحقيق. فما هذا العلم ومن هو المؤهل له وما هي وسائل بلوغه؟

1 - التحقيق هو المبالغة في إثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه (49)، وموضوع علم التحقيق ومنهجه وغايته هو الحق الذي لا زوال له ولا شك فيه ... إنه هو المطلوب وبه يطلب (50). وهو يعلو على كل العلوم.

2- المقرب المحقق هو المؤهل للخوض في هذا العلم، وهو العالم الحقيقي بالله الذي لا يبلغه غيره من العلماء، لأنه هو الموحد " صاحب النتيجة الماحية لكل معلوم فيه غير الوحدة المطلقة" (51).

3- من أهم وسائل بلوغ علم التحقيق منطق خاص، وهو منطق العارف أو المحقق، وهو الذي يقرب به الله منه ومن مناهجه وبه يعالج علل الجهل، والوصول الى الحق. وبه تتحقق المعاني " التي إذا ركبها الذهن أو حللها، كان الجزئي والكلي فيها ومنها، ويظهر بالبرهان من الغرائب ما لا ينكره العقل ... حتى يعود الشرط والمشروط والعلة والمعلول والعلم والمعلوم واحد" (52).

ج - مبحث الأخلاق في فلسفة ابن سبعين الصوفية

تتقسم الأخلاق عنده إلى شق نظري وآخر عملي وكلا الجانبين متوجه بالأساس إلى إثبات الوحدة المطلقة.

1- **الجانب النظري ميتافيزيقي:** بحث فيه الفعل الأخلاقي ومسألة الخير والشر وحقيقتهما، والسعادة وكيفية تحصيلها ودرجاتها، والألم واللذة وحقيقتهما في مذهب الوحدة المطلقة. لينتهي الى أن السلوك الحسن والسيرة الجميلة ليست إخراج الإنسان ما عنده كما هو مسطور في الأزل. بل لا فرق بين الخير والشر، فالكل خير ما دام يصدر عن الفاعل الحقيقي الله.

2- الجانب العملي

إذا كانت غاية الأخلاق النظرية هي تحصيل الكمال وبلوغ السعادة القصوى، فإن الجانب العملي من تلك الأخلاق هو المتمثل في عدد السلوكيات التي تروض النفس وتساعد على تحقيق الكمال، وتدعى بالطريقة السبعينية ومنها..

اتخاذ الشيخ؛ وهو عنده المربي المحصل للكمالات الوارث لسر النبوة أنه "المقرب ... عين الخير وكل الكون ومالك كل لون" (52).

السفر والمجاهدة؛ فالسفر هو اتجاه القلب الى الحق للتحقق بالمقامات والأحوال المبلغة إلى الوحدة المطلقة (53). والهدف منها هو تهذيب النفس الأمانة بالسوء وتنقيتها من أدران الشر وتركيز الجانب الخير فيها (54).

الذكر يعد رياضة هامة تعين على السفر في طريق الوحدة المطلقة فقول "لا إله الا الله" هو المعلم الأعظم الذي لا تصح وظيفة شرعية إلا به (55).

التصرف في الأكوان؛ يرى (الخافقي) أن من فوائد المجاهدة والذكر إكساب العارف القدرة على التصرف بالهمة في الأكوان ونزع الأوهام (56)، وكشف الحجاب والاطلاع على عوالم من أمر الله (57). ويقدم ابن سبعين في (الرسالة النورية) الطريقة ومجموع الحركات والأفعال التي يجب على الحكيم القيام بها من أجل التأثير في الكون (58).

هكذا كان ابن سبعين، وكانت فلسفته الصوفية التي أبان من خلالها عن براعة فائقة في جعل المخالف من الآراء يدخل تحت النظام الشامل والوحدة الأبدية، كما أبان عن نضج القضايا الفلسفية-الصوفية التي تناولها بالبحث تحليلًا ونقدًا وتركيبًا.

ثانيا - كتاب بد العارف موضوعه ومحتواه

كتاب "بد العارف وعقيدة المحقق المجرب الكاشف والطارق السالك المتبتل العاكف"، من أهم مؤلفات (ابن سبعين). يقول عنه أنه "الكتاب الذي بثت فيه ما لم نبث في كتاب قط" (59).

والبد لغة هو «الصنم» (60) أو الشيء المعبود، و(ابن سبعين) ان كان يعني بالبد المعبود الذي يتوجه إليه العارف إلا أنه لا يعني به الصنم، بل يعني به الواحد الحق المعبود الذي لا معبود غيره «... الأول الحق بد الكل وبد العارف» (61).

1- مضمون الكتاب

يدور البد على موضوع أساسي هو "علم التحقيق" الذي يحقق المعرفة بالوجود المطلق، الحقيقة المطلقة أو "الحكمة التي رمزها هرامسة الدهور الأولية ... النور الذي يزيد الاستتارة به كل مسترشد ... والخير الذي إذا ظفر به الموفق فتح بذاته العسير المغلق بحول الله وقوته " (62). والكتاب ألف إجابة عن سؤال أحد تلامذة الشيخ.. وهو كيف يمكن للمريد أن يبلغ الحق والمعرفة المطلقة الإلهية ويرتقي باطنا ليدرك الكمالات الربانية؟

جوابا عن هذا السؤال الإشكالي، يدلي ابن سبعين برأيه بعد مناقشة آراء مفكري عصره، ونقدها، (فقهاء وفلاسفة ومتكلمين وصوفية) حول قضايا هامة تتعلق بعلم التحقيق؛ مثل المنطق بمباحثه المختلفة، ومشكلات النفس والعقل، والفلسفة وأقسامها، والتصوف وضروبه، ومباحث تتعلق بالعلوم الفلكية والطبيعية والنبات والحيوان. وقد عالجه وفق منهجه في علم التحقيق.

فجادل بعمق آراءهم وانتقد بقوة "حد العلم" عندهم، خاصة ما تعلق عندهم بالنفس والعقل، باعتبارهما أداتين للعلم والمعرفة. وتقرر عنده أن معلوماتهم في هذا الصدد إنما هي وهم في وهم، لأن حقيقة العلم تتبين عند «معرفة النفس والعقل وماهيتها، والوجود المقيد والمقدر ... وتقدير العلل الموضوعية أولاً، وفساد نظامها في الذهن» (63). ويخلص في كتابه إلى دعوة كل من أراد الحق وسلوك طريقه، أن يترك المنطق الأرسطي ومذاهب الرجال الأربعة ومناهجهم (الفقيه- المتكلم الأشعري- الفيلسوف -المتصوف) (64).

2 - ملخص كتاب بد العارف

البد كتاب في 413 صفحة من القطع الكبير، (وقد حققناه ونشرناه عن دار الثقافة في طبعته الأولى فبراير 2020). يتكون من مقدمة يوضح الشيخ فيها السبب الذي دفعه إلى التأليف في " علم التحقيق وسبل بلوغه، وأدوات التحقق به ». ومن ثلاثة وسبعين مبحثاً. وقد فصل دراسته في المباحث التالية..

1- مبحث الحد

من بين تعاريف أخرى يرى الشيخ أن الحد هو "عبارة عن المحدود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع ما ليس منه أن يدخل فيه وأن يخرج منه ما هو منه" (65). الحد يتضمن التمييز بين "حاد" و"محدود"، وهذا في مذهبه يفضي إلى التفرقة بين العالم والمعلوم، بينما ليس هناك إلا وجود واحد. وقد لزم عن هذا القول بأن الشيء ونقيضه مجتمعان في الشيء الواحد بحد واحد واسم واحد، فالحد إذن وهم (66). ومن ثمة يجب إبطال مفهوم الحد وأن نحل محله مفهوم الحق كما يتناسق مع منطق المحقق.

ب - مبحث ايساغوجي (الألفاظ الستة)

كتاب بيداغوجي - كما يرى - يشبه المدخل إلى المنطق وهي ستة ألفاظ... الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض والشخص. والغرض منها.. حصر الأمور الرابطة بين المحمول

والموضوع ونسبتها وتبيين كل واحد منها. فالجنس هو مجموعة من الصفات الجوهرية التي تميز الجنس عن غيره، وهو يحتوي مجموعة من الأنواع، إلا أنه يقرر أن الجنس والنوع وهم وباطل. فما هو الجنس والكثرة عبودية، وما هو النوع والقلة مسخرة.

ج- الفصل

إذا كان الفصل عند المناطق هو الذي يحمل الإضافة بين الاثنين باعتباره الصفة المميزة، فإن ابن سبطين يرفض هذا المفهوم ويبطله؛ لأن "الوجود إذا حقق لا يلحق ولا يلحق، فإن الذي يقول إن الله لاحق وملحق فقد جعل مسافة من غير وجود..." (67).

د- الخاصة

تستعمل الخاصة في تمييز نوع عن نوع، وفي ذلك تكريس التعدد في وصف الماهية، وهذا ما يجعل المحقق يرفض القول بها؛ إذ لا يصح أن "يخصص العدم ولا يقسم الواحد ويجعل بعضه له وبعضه لغيره فيكون ذلك من المحال" (68). لذا يجب على السائرين على درب التحقيق ألا يستعملوه في البرهان؛ لأن "العرض وهم يحمل على وهم" (69).

هـ- الشخص

عند المناطق الشخص هو الكلي الذي يتنوع ويقال على الأعم والأكثر من المبادئ، وهو جامع بين جسماني وروحي. لكن الشيخ يرفض التمييز بين ما هو جسمي وروحي، كما يرفض الكثرة في الوجود "لأن الشخص مجاز واستعارة لا يطلبان في التحقيق" (70).

م- مبحث المقولات العشر (قاتيغورياس)

تحددت المقولات عند المناطق الصوريين في عشرة أجناس وهي.. "الجوهر... وبعده الكمية ثم الكيفية ثم المضاف ثم متى ثم أين ثم الوضع ثم الملك... ثم الفعل ثم الانفعال" (71). ويرى الغافقي أن البحث في المقولات يكون من ثلاثة وجوه.. بحث منطقي، وبحث

طبيعي، وبحث ما بعد الطبيعة. كما يقسم المقولات إلى بسيطة وهي أربعة.. الجوهر، الكم، الكيف، والضافة. ومركبة وهي.. الأين (المكان)، المتى (الزمان)، الملك، الفعل والانفعال.

وبعد عرضه لكل مقولة على حدة، كما هي في رأي المنطقة، يتولى بنقدهم واتخاذ موقف من زعمهم. فمثلا عندما تناول " الجوهر " فهو يقدم تحديدات المنطقة له، باعتباره أن الشيء لا يعرف من موضوعه شيء خارج عن ذاته، وأن الكلي منه يعرف من جميع موضوعاته ذواتها (72). ويبين أن الجوهر عندهم ينقسم إلى جسماني وروحاني، الروحاني أربعة أقسام هي.. النفس والعقل والصورة المجردة المعقولة والهيولي الأولى، والجسماني ينقسم الى فلكي وطبيعي (73). غير أنه يرفض التعدد في الجوهر ويعتبر أن وهم المنطقة هو الذي دفعهم إلى تقسيم الجوهر وتقريعه بينما الجوهر واحد. " فالجوهر المطلق لا حد له من أجل أنه لا يعلوه جنس ... ولا خاصة عنده ... " (74).

هكذا ينتهي في نقده للمقولات العشر إلى اعتبار الجوهر وحده هو الذي يستحق الوجود، بينما المقولات الأخرى فلا وجود لها، وإنما وهم اللواحق الوجودية هو الذي أبرزها (75). وأما بخصوص باقي البحوث المنطقية فقد اهتم ابن سبعين بما أسماه بزوائد المقولات، كالقول على المقابلة وأنحاء التقدم والحركة والشيء في الشيء ومعا والمتلازمة.

كما اهتم بكتاب (باريا مينا) أو كتاب العبارة باعتباره يتضمن "الابانة عن الدلالة القولية " وبحث فيه الاسم والكلمة والحرف ومعنى الخبر، والقول على النقيض والأزمان الثلاثة (ماض وحاضر وآت)، والعناصر الثلاثة (واجب وممكن وممتنع). وكذلك اهتم (بأنال وطيقا) " فبحث القضية أنواعها وأقسامها ثم الشكل وأنواعه " (76).

ولم يهمل البحث في كتاب (القياس) فميز بين الحملي والشرطي وبين القياس المغالطي (السفسطائي) وكذا الخطابي والفقهي والشعري. لكنه أهمل البحث في كتاب (فوهو-فيطيقى) وهو كتاب البرهان، لأنه قد هدم من قبل ما يقوم عليه البرهان المنطقي الصوري، واستغنى عنه بالكلام على العلم وحده بنظر الفقهاء والأشاعرة والفلاسفة والمتصوفة ورأي المحقق فيه (77).

4- مبحث الطبيعة وترتيب الموجودات

يتكلم هنا عن الموجودات عددها وترتيبها، وعن باريها الحق، وأنها كليات وجزئيات. ثم يتكلم عن السكون والحركة وعن الزمان وعن الأرض وكرويتها، وعن الإنسان باعتباره من عالم الخلق والأمر (78). ومراده من ذلك هو إظهار أن جميع الكائنات روحانية وجسمانية لا وجود لها إلا بما يفيضها الله.

5- مبحث أقسام العلوم

فيه يتطرق إلى العلوم التي يتعاطاها الناس ويرجون منها ثواب الدنيا والآخرة وهي العلوم الشرعية والأدبية والفلسفية، ليناقدشها ويكشف عن هفواتها، وعن سقطات رجالها وتهافتهم. فالفيلسوف مثلاً عنده، مليح الصنعة فاسد الغية (79). والفقيه صالح الأصل فاسد الفرع (80). يصد الناس عن موارد الشريعة وريحانها (81). والمتكلم فاسد الأصل قبيح الفرع (82). والمتصوفة على اختلافهم وما يتكلمون فيه من عوالم هم في مرتبة دنيا، دون ما يتكلم عليه الصوفي المحقق صاحب الوحدة (83). فحسنات الصوفية الخالص سيئات الصوفية المقربين (84).

6- مبحث النفس

فيه قارب البراهين على وجود النفس وروحانيتها ووحدتها، باعتبارها جوهرًا قائمًا بنفسه (85). ثم تناول مسألة حلولها في الجسد وأراء بعض الفلاسفة فيها مثل قولهم بحلولها في الجسد من اجتماع الطبائع، أو حلولها ما بين الحركة الفلكية وأحكام النجوم. ليبين أنه لما كانت النفس لا متصلة ولا منفصلة بالجسد، وجب ألا يقال حلت حلول الماء في الإناء، ولا حلول العرض في الجوهر. فالإنسان هو مجموع النفس والروح والجسد وهو جملةا.

وبعد هذا، انبرى ابن سبعين للكلام عن الجسم والحواس ووظائف المدركات الحسية وكيفية عملها (86). ثم بحث في أقسام النفس فبسط القول عن النفس الحيوانية والنفس الناطقة وخصوصية كل منهما.

7- مبحث مفارقة النفس للجسد

وفيه يناقش الشيخ آراء الفلاسفة الذين يعززون مفارقة النفس للجسد الى أربعة أسباب: مادته وصورته وغايته وفاعله (العلل الأربع). وبذلك فهو يخطئ ما انتهوا إليه من أن الطبيعة الإنسانية سبب الموت، وتفريق ما اتصل. معتبرا أن الإنسان مجموع من جسد جسماني وروح روحاني، وكل ذلك لا وجود له إلا بما يسري من الأول الحق سريان فيض ويفاض (87).

8- مبحث مصير النفس بعد فراقها للجسد

ينطلق من تبيان أن النفس الناطقة أشرف النفوس، لأنها عاقلة قادرة على التمييز. إلا أن هناك من قال بأنها تعدم بعد انفصالها عن الجسد، كما تعدم النفس الحيوانية والنباتية. وخلافا لذلك يؤكد على أن النفس باقية بعد الموت ولا تتغير، بل إن الموت انبعاث وولادة لها (88). ويقدم في ذلك عددا من براهين المتقدمين والمتأخرين حول بقائها بعد الموت (89). وينتهي الى أن بقاء النفس حق لأن العلم بالحق لا يدثر أو يغلف بالباطل (90).

9- مبحث الى أين تصير النفس

يعرض في هذا المبحث رأي الفلاسفة ويناقشهم في مصير النفس، خصوصا الذين يرون أنها عند الانفصال تصعد حيث انتهى بها عملها. طالبا من الباحثين في هذا المجال أن يقلعوا عن اعتقاداتهم غير الحقّة وأن يسترشدوا بالواصل المحقق الذي يبصرهم بطريق اليقين (91).

10- مبحث سعادة النفس ولذتها

يتناول ابن سبعين بالبحث السعادة وعلاقتها باللذة وبالخير الأعظم (92) مبينا أن السعادة هي التحقق بالخير وأن " السعادة في الإنسان إنما هي تمام كمال الإنسانية (وذلك لا يتم) إلا بصلاح العقل ولا يصلح العقل إلا بالعلم ... " (93).

11- مبحث كيف تسعد النفس

يربط هنا بين السعادة ولذة النفس وتحقيق سعادتها، مميزا بين لذتين روحانية وجسمانية، محتسبا أن اللذة ثم السعادة النفسية هي المباركة. وسعادة النفس "معرفة الله ... وهذا لا يتمكن إلا بواجب الوجود ... الأصل في السعادة واللذة " (94).

وينتهي الشيخ ابن سبعين في مؤلفه "بد العارف" الى أن الحق هو البد وهو الأصل، وهو الصورة المقومة لكل أصل وفرع والصورة المتممة له. وهو كذلك الفاعل المطلق، الأول لكل أول والآخر لكل آخر والظاهر لكل ظاهر، والباطن لكل باطن (95).

هوامش

- (1) أنظر ترجمته الكاملة بالإحاطة (لابن الخطيب) تحقيق (عبد الله عنان) ج4 القاهرة 1974م ص ص من 34-38. وكذلك نفح الطيب (للمقري التلمساني) تحقيق (احسان عباس) ج2 ترجمة 119 ص ص من 196-205. ويدعى ابن دارة لأنه كان يكتب اسمه (ابن 0) وهي علامة على رقم 70. أنظر عن تقابل الحروف والأرقام كتاب "شمس المعرف الكبرى" (لأحمد بن علي البوني) ج3 ص73 بيروت 1973م.
- (2) الاحاطة ج4 ص 398.

- (3) رحل ابن سبعين مع فريق من الأتباع والمريدين حوالي سنة 640 هـ. مارا ببعض مدن الأندلس الشرقية لينتهي به المطاف الى مدينة سبتة التي كان حاكما بهذا العهد (ابن خلاص). وبعد ما طاب له المقام بها تزوج من امرأة ميسورة هيأت له كافة الظروف للعيش والتفرغ لمهامه الفكرية ' وشيدت له زاوية ينشر فيها آراءه الفلسفية والصوفية. فمالت إليه العامة وكثر مريدوه. أنظر (الاحاطة ج4 ص44). وفي هذه المرحلة بسبتة أرسل إليه الإمبراطور فردريك الثاني

بأسئلته الفلسفية. كما أنه بهذه المرحلة صنف معظم رسائله وانتشرت طريقته وكثر أتباعه ' لكنه أرغم على الرحيل بإيعاز من حاكمها الذي اشتهر فيه رائحة التفلسف الذي كان يمقتها. (Sassi xxvi p181), voir colin «Abdelhak el badin Sassi»

(4) انتقل الشيخ الى بجاية وأقام بها وكون أتباعا ومريدين انتفعوا

به في فنون خاصة. (عنوان الدراية ' لأبي العباس الغريني ' ص 237 ط 2 1979م)

(5) وصل مصر حوالي سنة 642هـ وأقام بالإسكندرية كرفقة عدد من تبايعه ' لكنهم لم يلقوا استقبالا حسنا ' ذلك أن فقهاء المغرب لم يكتفوا بإخراجهم بل أرسلوا قبلهم الى مصر من يحذر أهلها منهم ' لأن شيخهم ملحد قائل بوحدة الخالق والمخلوق. (أنظر الشعراني ' الطبقات الكبرى ج 1 ص 15) حوالي سنة 6

(6) دخل ابن سبعين الى مكة سنة 652هـ وطلب حماية حاكمها الشريف الفاطمي (أبو نمي) لأنه كان مطلوبا من طرف الملك (الظاهر بيبرس) الذي كان يناصبه العداء. وقد حاز الشيخ عطف حاكم مكة ' وأصبح موضع تقدير ' خاصة بعدما عالجه من إصابة في رأسه بعد إحدى المعارك.) Voir colin p 181 _ 182

(7) يذكر بعض مؤرخي حياة

ابن سبعين من المغاربة ' كالمقري في "فتح الطيب" ج 7 ص 188-212. ومن المشاركة " كشاعر الكتبي " في فوات الوفيات القاهرة 1299هـ ج 1 ص 247 ان الشيخ قد انتحر بمكة بعد أن قطع شرايين يده وترك الدم يخرج حتى تصفى ومات. وقد ذكر نفس الشيء مسنيون ' واعتبر انتحار الشيخ كان رغبة في الخلاص ولاتحاد بالله .

:. (REVUE DE MADRID , PARIS 1929 P 123)

(8) روضة التعريف بالحب الشريف " ابن الخطيب " ج 2 ص 605 تحقيق د. محمد الكتاني

ط 1 الدار البيضاء 1970م.

(9) أنظر ترجمته بكتاب (البستان في ذكر الأولياء بتلمسان " تأليف (أبي عبد الله بن مريم)

الجزائر 1809م ط 1 من ص 68-70

(10) هو زعيم المريدين بغرب الأندلس ت 546هـ. ترجمته الكاملة بكتاب (سلوة الأنفاس) للكتاني ' طبعة فاس 1316هـ ج 2 ص 133. ونفح الطيب ج" ص 176 تأليف المقري التلمساني بيروت 1968م ' تحقيق احسان عباس.

(11) 'n 21fevrier1980 xi, 'mosquée et , voir revue africaine 4eme a
tombeau de sidi el hâloir pp 164 -165 ,

(12) ترجمته بالإحاطة في أخبار غرناطة ج 1 تحقيق عبد الله عنان ' الخانجي القاهرة 1974م.

(13) الكتاب مخطوط المتحف البريطاني رقم 1612 ترتيب 411. وله نسخة تحت عنوان " ترجم لسان الحق المبتوث في الأمر والخلق «مخطوط باريس رقم 2642 عربي.

(14) ابن خلدون المقدمة ص 472 ' دار الكتاب العربي بيروت دون تاريخ.

(15) ابن خلدون ن م ص 471- 472

(16) ترجمته عند "عبد المالك" (الذيل والتكملة) ' السفر 5 ترجمة رقم 1176 ص 439. وكذلك عند "أثير الدين عبد الله أبو حيان الأندلسي" كتاب (البحر المحيط) ج 5 ص 403 مصر 1928م.

(17) روضة التعريف ج 2 ص 605.

(18) بد العارف ' ص 187

(19) أشار الى ذلك (رينان) حين اعتبر أن (ابن سبعين) القتل بوحدة الوجود ' كان " يأخذ من ابن رشد مباشرة ' وكان إذا ما تناول عين المسائل لم يذكر ابن رشد قط «.

Voir Renan (Ernest) Averroès et l'averroïsme, Paris 1929

- (20) أنظر الكلام على المسائل الصقلية ' نشر شرف الدين بلثقايا ' بيروت 1941 م ص 5
- (21) المسائل الصقلية ' ص 16-17.
- (22) المسائل الصقلية ' ص 25 .
- (23) المسائل الصقلية ' ص 52-53.
- (24) المسائل الصقلية ' ص ص 74-75.
- (25) نفح الطيب ج 7 ' ص 188.
- (26) الفاسي تقي الدين " العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين " ج 5 ص 327
- (27) بد العارف ' ص 92.
- (28) بد العرف ' ص 146 وما بعدها.
- (29) المسائل الصقلية ' ص 93.
- (30) voir ibn Sabin et la critique dans l'histoire de la philosophie musulmane, in mémorial, H Basset, Paris
- (31) أنظر كتابنا (ابن عربي ومذهبه الصوفي الفلسفي) ' دار الثقافة ط 2 ' 2004 ' مدخل الكتاب ' وكذلك الفصل الأول.
- (32) كتاب (الاحاطة) نشر عبد الرحمن بدوي ' صحيفة معهد مدريد 1958م ' ص 26-27.
- (33) الاحاطة ' ص 27.
- (34) الاحاطة ' ص 29.
- (35) الرسالة الفقيرية ص 11 ' رسائل ابن سبعين ' تحقيق د. ع. بدوي ' القاهرة 1973م.

- (36) الرسالة الرضوانية ' ص343 رسائل ابن سبئين ' نفس المصدر.
- (37) بد العارف ' ص197.
- (38) بد العارف ' ص320.
- (39) رسائل ابن سبئين ' رسالة بدايتها الله فقط المستعان والمسعين ' ص192.
- (40) بد العارف ' ص160-161.
- (41) بد العارف ة ص 319.
- (42) بد العارف ' ص217.
- (43) الاحاطة ' ص20.
- (44) الرسالة القدسية ' ص38.
- (45) بد العارف ' ص205.
- (46) فصوص الحكم ' الفصل 27. ج 1 ص214.
- (47) الرسالة الرضوانية ص317.
- (48) رسائل ابن سبئين ' كتاب فيه حكم ومواظ ' ص24-25.
- (49) الكليات معجم الفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي ق 2 ص 75 ' ط 2 دمشق 1981م.
- (50) المسائل الصقلية ' ص 41.
- (51) المسائل الصقلية ' ص 26.
- (52) بد العارف ' ص 143..
- (53) شرح العهد، ص129.

(54) يقول عن مزية السفر " التصوف تسعة أوجه وبعدها حبل التحقيق، وبعد الحبل نبداً بعالم السفر، وبعد السفر نقرع باب التحقيق والنور المبين " (رسائل ابن سبعين) رسالة أولها "من كف عن المهلكات" ص174).

(55) أنظر الرسالة الرضوانية، ص347

(56) رسالة النصيحة أو الرسالة النورية، ص175.

(57) الرسالة النورية ص 145 - 155

(58) رسالة الفتح المشترك، الرسائل ص 213

(59) ابن خلدون، المقدمة، دار صادر دون تاريخ ص 469

(60) القاموس المحيط، الفيروز أبادي

(61) الرسالة الفقيرية ص 100

(62) إلهامسة (نسبة الى هرمس الذي يعتقد أنه ادريس النبي أو " أخنوخ". عند المسلمين هو مؤسس العلوم والفلسفة خصوصاً الطب والكيمياء والفلك والتنجيم. ورد ذكره في بعض المصادر الإسلامية كالممل والنحل للشهرستاني والفهرس لابن النديم. HERMES

(63) بد العارف ص145

(64) بد العارف ص 317

(65) بد العارف ص 99

(66) بد العارف ص 117

(67) بد العارف ص 118

- (68) بد العارف ص 120
- (69) بد العارف ص 121
- (70) بد العارف ص 122
- (71) بد العارف ص 123
- (72) بد العارف ص 126
- (73) بد العارف ص 78
- (74) بد العارف ص 136
- (75) بد العارف ص 139 - 140
- (76) بد العارف ص 143 - 144
- (77) بد العارف ص 140 - 142 - 142
- (78) بد العارف ص 238
- (79) بد العارف ص 169
- (80) بد العارف ص 169
- (81) بد العارف ص 186
- (82) بد العارف ص 171
- (83) بد العارف ص 174 - 175
- (84) بد العارف ص 211
- (85) بد العارف ص 280

(86) بد العارف ص 262 وما بعدها

(87) بد العارف ص 319-320-321

(88) بد العارف ص 324-325

(89) بد العارف ص 325-326

(90) بد العارف ص 311-312

(91) بد العارف ص 335

(92) بد العارف ص 336-337-338

(93) بد العارف ص 339-340

(94) بد العارف ص 340

(95) بد العارف ص 372