



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

**MUHYİDDİN İBNİ ARABİ'NİN FELSEFESİNDE
POZİTİFLİK**

Sulıman ALHABASH

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK

Bingöl - 2025

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

MUHYİDDİN İBNİ ARABİ'NİN FELSEFESİNDE
POZİTİFLİK

Sulıman ALHABASH

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK

Bingöl - 2025

الجمهورية التركية

جامعة بينغول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

الحُبُّ الإيجابي في فلسفة مُحي الدين ابن عربي

سليمان الحبش

رسالة ماجستير

إشراف

الأستاذ الدكتور حسين تشالداك

بينغول - ٢٠٢٥

İÇİNDEKİLER

VII.....	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
VIII	TEZ KABUL VE ONAY
IX.....	ÖZET
X.....	ABSTRACT
XI	ملخص
XII	اختصارات
1.....	المقدمة
الفصل الأول	
التعريف بابن عربي وعلم الفلسفة	
8.....	المبحث الأول: حياة ابن عربي
12.....	أولاً: أسرته:
17.....	ثانياً: أبرز مؤلفاته:
18.....	ثالثاً: وفاته:
19.....	المبحث الثاني: التعريف بعلم الفلسفة
19.....	أولاً : تعريف الفلسفة لغة:
20.....	ثانياً : تعريف الفلسفة اصطلاحاً:
21.....	ثالثاً: نشأة الفلسفة
24.....	رابعاً: حاجة الناس اليوم إلى فلسفة ابن عربي
27.....	خامساً: الخواء الروحي وسيطرة المادة
الفصل الثاني	
دراسة فلسفة ابن عربي	
43.....	المبحث الأول: مكانة الإنسان في فلسفة ابن عربي

44	أولاً: مقام الخلافة من وجهة نظر ابن عربي:
47	ثانياً: التسويف من وجهة نظر ابن عربي
49	ثالثاً: إعادة الإنسان إلى صفائه الأول.....
51	رابعاً: التذكير ببدء ألفت بربكم
55	خامساً: التنقيب عن بذور الخير في باطن النفس البشرية
58	المبحث الثاني: دراسة تطبيقية عملية لفلسفة ابن عربي
58	أولاً: الحب الخالص المجرد الذي يعم الكون
65	ثانياً: رفع راية الحب الخالص المجرد.....
67	ثالثاً: تنقية الحب من الشوائب
72	رابعاً: تأثير الحب في التغيير عند ابن عربي
77	خامساً: مظاهر الحب بين الخالق والمخلوقين
82	سادساً: رفض ثقافة الدين المشروط.....
85	سابعاً: التسامح وقبول الآخر في فلسفة ابن عربي
96	خاتمة البحث
99	قائمة المصادر والمراجع
105	KAYNAKÇA
110	ÖZGEÇMİŞ

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım " *Muhyiddin İbni Arabi'nin Felsefesinde Pozitiflik*" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

.../.../2025

İmza

Sulıman ALHABASH

TEZ KABUL VE ONAY

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Sulman ALHABASH tarafından hazırlanan " *Muhyiddin İbni Arabi'nin Felsefesinde Pozitiflik* " başlıklı bu çalışma,/....../.... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Anabilim Dalı'nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan

İmza.....

Danışman

İmza.....

Üye

İmza.....

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/....../20.. tarih ve Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM

Enstitü Müdürü

ÖZET

Tezin Başlığı : Muhyiddin İbni Arabi'nin Felsefesinde Pozitiflik
Tezin Yazarı : Sulıman ALHABASH
Danışman : Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK
Anabilim Dalı: Felsefe
Bilim Dalı : Felsefe
Kabul Tarihi :
Sayfa Sayısı : ... (ön kısım) + (tez) + (ekler)
Bu çalışma, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin felsefesinde aşkın merkezi konumunu ele aldı. Ona göre aşk, varoluşu harekete geçiren güç ve ilahi hakikate ulaşmanın en yüce aracıdır. İbnü'l-Arabî'nin nazarında aşk, sadece insani bir duygu değil, bizzat varoluşun özüdür; onsuz kâinatın ne anlamı ne de amacı olurdu. Çalışmada ayrıca aşkın pozitif ve yaratıcı bir güç olduğu vurgulandı; çünkü aşk, insanı hem kendini hem de Allah'ı tanımaya götürür. İbnü'l-Arabî'ye göre, beşeri ilişkilerden ilahi aşka kadar her şey, aşkın evrensel tecellisinin bir ifadesidir ve bu aşk, hakikatin güzelliğinin bir yansımasıdır. Aşk, âşık ve maşuku birbirinden ayırmaz; bilakis ikisini birleştirir. Bu çalışma bir giriş, bir ön bölüm ve dört ana bölümle birlikte bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Sonuç bölümünde çalışmanın ulaştığı en önemli ve belirgin sonuçlara yer verilmiştir. Ayrıca çalışmaya hizmet eden kaynaklar ve referanslar listesi ile çalışmayı destekleyen bazı ekler de eklenmiştir.
Anahtar Kelimeler: Varlık, İlahi Tecelli, Aşk, Pozitiflik, Felsefe, İbnü'l-Arabî.

ABSTRACT

Title of the Thesis: Positive Love in the Philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi
Author : Sulıman ALHABASH
Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Hüseyin Çaldak
Department: Philosophy
Sub-field: Philosophy
Date :
This study explores the central position of love in the philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi, considering it the driving force of existence and the supreme means of attaining the divine truth. In his view, love is not merely a human emotion but the very essence of existence itself; without it, the universe would have neither meaning nor purpose. The study also highlights that love is positive and creative, leading humans to self-knowledge and the knowledge of God. Every aspect, from human relationships to divine love, is seen as an expression of the universal love that reflects the beauty of the Truth. Ibn Arabi emphasizes that love does not distinguish between the lover and the beloved but rather unites them. This study is divided into an introduction, a prelude, four chapters, and a conclusion. It ends with a conclusion summarizing the most important findings reached through the research. It also includes a list of sources and references that supported the study, as well as a set of appendices that further enriched the research.
Keywords: Existence, Divine Manifestation, Love, Positivity, Philosophy, Ibn Arabi.

ملخص

عنوان الرسالة: الحبُّ الإيجابي في فلسفة مُحيي الدِّين ابن عربي
مؤلف الرسالة: سليمان الحبش
إشراف: الأستاذ الدكتور حسين تشالداك
شعبة: الفلسفة
قسم: قسم الفلسفة
تاريخ القبول:
تناولت هذه الدراسة مكانة الحبِّ المركزية في فلسفة محيي الدين ابن عربي، حيث اعتبره القوة المحركة للوجود، والوسيلة الأسمى للوصول الى الحقيقة الإلهية، في نظره الحب ليس مجرد عاطفة بشرية إنما جوهر الوجود نفسه، وبدونه لا يكون للكون معنى أو غاية، كما بينت أن الحب ايجابي وخلاق، لأنه يقود الانسان الى معرفة ذاته ومعرفة الله، فكل شيء من العلاقات البشرية الى العشق الالهي حيث يُعبر عن تجلٍّ للحب الكلي الذي هو انعكاس لجمال الحق، ويؤكد ان الحب لا يفرق بين الحب والمحبوب بل يوحدهما. وقسمت هذه الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول مع خاتمة، وأنهت الدراسة بخاتمة شملت أهم وابرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وضمت قائمة المصادر والمراجع التي خدمت الدراسة وضمت أيضاً مجموعة من الملاحق التي خدمت الدراسة.
الكلمات المفتاحية: الوجود، التجلي الإلهي، الحب، الإيجابية فلسفة، ابن عربي.

اختصارات

ت	الوفاة
هـ	الهجري
م	الميلادي
ق	القسم
ط	الطبعة
ج	الجزء
ص	الصفحة
د.ط	دون طبعة
د.ت	دون تاريخ نشر
د.م	دون دار نشر
P	رقم الصفحة بالانجليزي
مج	مجلد
ع	العدد

المقدمة

إذا كانت الفلسفة هي كلام الحكمة النافعة فكلام ابن العربي يتربع على عرش الحكمة ويتبوأ منزلة رفيعة في رحلة البحث عن الحقيقة ، والحق أن الحديث عن ابن عربي يشبه العوم في بحر بعيد الشطآن كيف لا وهو من الشخصيات النادرة التي ملأت الدنيا وشغلت الناس ، ولست أدعي أنني في دراستي هذه أقوم بنقد فلسفة ذلك الطود العظيم ، بيد أنني أحاول تسليط الضوء على ناحية من نواحي فلسفة ابن العربي في موضوع محدد وهو (الإيجابية) ، وبعد اطلاعي على معظم كتبه الجليلة لمست وجود قاسم مشترك وسمّة بارزة في جميع كتبه يمكن أن نسميها الفلسفة الإيجابية ، ولعمري لأن كانت النظرة الإيجابية هي الصبغة التي اصطبغت بها كتابات ابن العربي فهي جديرة بأن تتبوأ المكانة الرفيعة بين النظريات العالمية في طور ترقية الإنسان والسمو به إلى المكانة التي خلقه الله من أجلها وهي الخلافة في الأرض.

انني أعتقد أن ابن العربي لم يكتب كتاباته لزمّنه وعصره فحسب، بل إنه تأمل في مستقبل بعيد وأمل قادم وهذا ما يفسر اهتمام عشرات المفكرين المعاصرين بهذه الفلسفة ومرد ذلك أنهم وجدوا فيها النظرة الموضوعية للإنسان ووظيفته في هذه الحياة، وهذا بحد ذاته يعتبر عظمة ونبوغاً وصاحب هذه النظرة جدير بأن يتبوأ الصدارة بين الفلاسفة والمفكرين.

وفهم فلسفة ابن عربي يتطلب معرفة عميقة بعقيدته وأفكاره والغوص في أعماق عباراته، والأخذ بعين الاعتبار أسلوبه في الرمزية والذي حلق فيها وصال وجال حتى لا تكاد تخلو عبارة له من الرمزية والكناية والحجاز، ويبين ابن عربي بقصيدة مشهورة أن كل ما يرمز إليه من أسماء

الغزل والحب إنما هو من باب الكناية والمجاز وأنه لم يرد المعنى الظاهر للكلام بل هي تعبيرات عن

الحب الإلهي والعلاقة بين العبد والرب جل جلاله . جاء في تلك القصيدة:

كُلَّمَا أَذْكُرُهُ مِنْ طَلَلٍ أَوْ رُبُوعٍ أَوْ مَعَانٍ، كُلُّم

وَكَذَا إِنْ قُلْتُ هَا أَوْ قُلْتُ يَا وَأَلَا، إِنْ جَاءَ فِيهِ، أَوْ أَم

وَكَذَا إِنْ قُلْتُ هِيَ أَوْ قُلْتُ هُوَ أَوْ هُمُ أَوْ هُنَّ جَمْعاً أَوْ هُمْ

وَكَذَا إِنْ قُلْتُ قَدْ أَنْجَدَ بِي قَدَرٌ فِي شِعْرِنَا أَوْ أَتَمَّ

وَكَذَا السُّحْبُ إِذَا قُلْتُ بَكَتْ وَكَذَا الرَّهْرُ إِذَا مَا ابْتَسَمَ

أَوْ أَنْادِي بِخُذَاكِ يَمَّمُو بَانَّةَ الْحَاجِرِ أَوْ وَرَقَ الْحِمَى

كُلَّمَا أَذْكُرُهُ مِمَّا جَرَى ذِكْرُهُ أَوْ مِثْلُهُ أَنْ تَفْهَم

مِنْهُ أَسْرَاراً وَأَنْوَاراً جَلَّتْ أَوْ عَلَتْ جَاءَ بِهَا رَكْبُ السَّمَ

لِفُؤَادِي أَوْ فُؤَادِ مَنْ لَهُ مِثْلُ مَا لِي مِنْ شُرُوطِ الْعَلَمِ

صِفَةٌ قُدْسِيَّةٌ غُلُوبِيَّةٌ أَعْلَمْتُ أَنَّ لِصِدْقِي قَدَمَ

فَاصْرِفِ الْخَاطِرَ عَنْ ظَاهِرِهَا وَأَطْلُبِ الْبَاطِنَ حَتَّى تَعْلَمَ

فهو يستعمل ألفاظ المحبة ليعبر عن حالته الروحية مع الله ، ولعل هذه الطريقة هي التي

أثارت عليه الناقدين وجيشت المخالفين بل وكانت السبب المباشر في إطلاق الأحكام برده

وزندقته وشدوده ، وليس مستغرباً مواقف المخالفين له فهذا شأن كل المصلحين في كل زمان وقد

تبين بعد الاستقراء والتمحيص أن من خالف ابن عربي لم يكن إلا بسبب قصر النظر وضيق الأفق ، وخاصة من المخالفين المعاصرين فقد خالفوه وكفروه وفسقوه إما تعصباً لآراء علماء سابقين أو للمعرفة السطحية لأفكاره وحمل عباراته على غير المراد منها وكذلك التشنج والحكم المسبق على أن كل كلام ابن العربي من الشطحات والمخالفات ، ولا شك أن من انطلق من هذه الأسباب فقد ابتعد عن المنهج العلمي في النقد وأطلق الأحكام جزافاً بل ونجده في كثير من الأحيان يكيل الشتائم وينزل بألفاظه إلى مستوى السوق والجاهلين¹.

ومن أسباب اختياري لموضوع الدراسة:

الاعجاب بشخصية محي الدين ابن عربي (1165-1240) والدور الذي لعبه في تجسيد معنى الحب فهو ليس مجرد عاطفة أو علاقة بين فردين، بل هي قوة كونية تدفع الوجود نحو التناغم والاكتمال، كما أنه كان يرى بأن الحب ايجابي لأنه يرتقي بالانسان ، ويجعله أكثر تسامحاً، ويقربه من الحقيقة المطلقة، وهذه من الأمور التي أخذتني نحو فلسفة ابن عربي لأقدم لكم هذه الرسالة.

¹ ابن عربي ولد محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الشيخ محي الدين أبو بكر الطائي الأندلسي المعروف بابن عربي بإسبانيا 560 هـ - 1165م / دمشق 638 هـ - 1240م ، ويروى أنه كتب 400 مصنف لعل أشهرها : الفتوحات المكية، فصوص الحكم ترجمان الأشواق انظر: روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ج1 قدمه زين شارل حلو دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان 1 1999 ص

أهمية الدراسة

جاءت هذه الدراسة لتبين مجموعة من النقاط تبين أهميتها في جميع المجالات والنواحي،

وهي على النحو الآتي:

- إبراز الأهمية القيمة في فلسفة ابن عربي والتي تتطلب معرفة عميقة بعقيدته وأفكاره والغوص في أعماق عباراته، والأخذ بعين الاعتبار أسلوبه في الرمزية.
- إبراز العلاقة بين العبد والرب جل جلاله ، من خلال التعمق في الحديث عن الحب الإلهي والعلاقة بين العبد والرب جل جلاله .
- وكذلك قلة الدراسات التي حاولت تسليط الضوء على فلسفة ابن عربي، والاطلاع على الرسائل العلمية ومراكز البحوث والتأكد من عدم وجود دراسة تاريخية تفصيلية تناولت موضوع الإيجابية في فلسفة مُحي الدين ابن عربي.

أهداف الدراسة

تتمثل أهداف الدراسة في تحقيق ما يلي:

- التعرف على شخصية ابن عربي ومفاهيم الحب والإيجابية في فلسفته.
- التعرف على القوة الكونية العظمى للحب والتي تربط كل شي بالوجود كما فسرها ابن عربي.

- التعرف على الدافع وراء الخلق، فالله خلق العالم من محبه، وكل شيء في الوجود

يعكس هذه المحبة الالهية.

- تسليط الضوء على شمولية وإيجابية الحب في فلسفة ابن عربي حيث تجاوز التعصب

ويؤمن بأن كل الطرق تؤدي الى الحقيقة الألهية.

مشكلة الدراسة:

الاشكالية الرئيسية تتمحور بالتالي:

فيما يتمثل الحب الايجابي عند محي الدين ابن عربي، وما هي أهم القضايا التي ركز

عليها في تجربته؟ وتتفرع من هذه الاشكالية الرئيسية تساؤلات جزئية تمثلت فيما يلي:

كيف كانت نظرة ابن عربي لطبيعة الحب في الوجود؟ وما هي سمات نظريته لفهم الوجود

وتجربته الروحية العميقة التي تقوم على الايجابية والانفتاح؟

فيما تكمن في مزايا الجمال الالهي عند محي الدين ابن عربي؟

ومن منطلق الاستشكال العام والتساؤلات الجزئية السابقة حاولنا الإجابة عليها من

خلال خطة منهجية جاءت في ثلاثة فصول مسبقة بمقدمة توضح لنا أهم المعالم الأساسية

للموضوع والإشكالات التي يطرحها.

الفصل الأول عنوانه: (التعريف بابن عربي وعلم الفلسفة)، ولقد ضم بابين، لكل باب

فصلان، الأول-التعريف بابن عربي وعلم الفلسفة حيث احتوى الفصل الأول - على مقدّمة

وعناصرها، ثمَّ التمهيد التعريف بابن عربي (شيوخه-تلامذته-مؤلفاته-رحلاته) والحركة العلميّة في عصره، أما الفصل الثّاني - فكان التعريف بعلم الفلسفة (نشأته -أهمّ علمائه-كتبه-مكانته) ثمَّ حاجة الناس اليوم الى فلسفة ابن عربي، كما وتحدثت عن الخواء الروحي وسيطرة المادة.

الباب الثّاني احتوى على دراسة فلسفة ابن عربي، حيث تناول الفصل الأوّل، دراسة نظريّة لفلسفة ابن عربي، حيث تناول الايجابية في فلسفة ابن عربي، وتناولت مقام الخلافة من وجهة نظر ابن عربي، وتناولت التسويق من وجهة نظر ابن عربي، كما تناولت التنقيب عن بذور الخير في باطن النفس البشرية.

وخاتمة تضمنت مجموعة من النتائج التي توصلنا لها من خلال هذه الدراسة.

وانطلاقاً من هذه الخطة المتبعة لدراسة الموضوع فقد فرضت علينا طبيعة البحث أن نستعين بمجموعة من المناهج لعل أهمها: المنهج التحليلي النقدي والذي ساعدنا أن نفتحم عالم الإشكال وذلك عن طريق التحليل وفقاً لما تقتضيه المنهجية العلمية والموضوعية للبحث.

أما الدراسات السابقة التي استعنا بها نذكر ما يلي:

- السعيد المصطفى (أبو نصر، ابن عربي تجربته الصوفية والشعرية من خلال ديوانه ترجمان الأشواق.

ونأمل أن نحقق من هذه الدراسة الأهداف التالية:

محاولة الكشف عن القيمة التي يحملها فكر ابن عربي في فلسفة التصوف.

الكشف عن أسرار الغموض الذي يحمله في طياته علاقة التصوف بالحب الإلهي.

أما عن الصعوبات التي واجهتنا في انجاز هذه الدراسة يمكن الإشارة إلى:

1- كثرة المصادر مما صعب علينا الاختيار المناسب للمادة المعرفية.

2 صعوبة التعامل مع نصوص ابن عربي نظرا لما فيها من رمزية .

3- طبيعة الموضوع في حد ذاته وصعوبة فهمه، فهو يمتاز بالغموض والتعقيد.

وفي الأخير نتمنى أن يتبوأ بحثنا هذا منزلة العطاء ويدرك الأمل المأمول، فإن وفقنا فذاك

ما كنا نطمح إليه وهو من الله، وإذا لحق ببحثنا هذا نقص أو إحجاف فهو من أنفسنا وغايتنا في ذلك الاجتهاد.

دراسة تحليلية لأهم المصادر:

تتطلب الدراسة الحالية الرجوع إلى مصادر عربية، ومصادر أجنبية حول موضوع

الدراسة المتمثل فلسفة ابن عربي أبرزها:

1- محي الدين ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر، لبنان، 1863.

2- محي الدين ابن عربي، رسائل في الحب الالهى، تحقيق أحمد طيب، بيروت: دار

المشرق، 2003

الفصل الأول

التعريف بابن عربي وعلم الفلسفة

محيي الدين بن علي بن عربي (1165-1240م) أحد أبرز المتصوفة والفلاسفة في الإسلام، يعرف بالشيخ الأكبر وكانت أفكاره مؤثرة في التصوف والفكر الإسلامي وهو ليس فيلسوفاً بالمعنى التقليدي، لكنه استخدم الفكر الفلسفي لتفسير رؤاه الصوفية، مثل مفهوم وحدة الوجود، الذي يعني أن كل شيء في الوجود هو تجلٍ للذات الإلهية، هذا جعله تقريباً من بعض التيارات الفلسفية، رغم أنه كان ينظر إلى الفلسفة بمنظور روحي لا عقلي بحث².

المبحث الأول: حياة ابن عربي

محمد بن علي بن أحمد بن عبدالله ابن العربي، أبو عبدالله الحاتمي الطائي الاندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر من أئمة العلماء في كل فن وعلم، تأليفاته تعد بالمئات، وأغلبها في التصوف، ولد ابن عربي في مدينة مرسية في 17 رمضان سنة 560 هـ (28 يوليو سنة 1165م) في عهد خلافة المستنجد بالله في المشرق وكان يحكم مرسية وبلنسية ابن مردنيش، وكان أميراً مستقلاً بإمارته عن سلطان الموحدين الذي تولى سلطانهم الثالث: قال ابن عربي نادى بعض الرعايا سلطاناً كبيراً بمرسيه، فلم يجبه السلطان، فقال الراعي: كلمني، فإن

² إيمان حمدي، فلسفة التسامح عند ابن عربي، رسالة ماجستير، جامعة ماي، 2024، ص12

الله كلم موسى، فقال له السلطان حتى تكون أنت موسى فقال له الراعي حتى تكون أنت الله فمسك السلطان له فرسه حتى ذكر له حاجته فقضاها³.

وكان ابن عربي من أسرة نبيلة غنية وافرة التقوى، وهو يذكر عن أبيه أخباراً تدل على شدة التقوى، وكان له خالان سلكا طريق الزهد، أحدهما يحيى بن يغان الذي تولى عن عرشه في تلمسان ولزم خدمة عابد فرض عليه أن يكسب قوته من الإحتطاب في الجبال وبيع الخطب في طرقات عاصمة ملكه، أما خاله الثاني فهو أبو مسلم الخولاني الذي كان يقضي الليل في مجاهدات شديدة ويضرب نفسه بقسوة حتى لا ينام⁴.

قد قضى طفولته في تلقي التربية الدينية والأدبية الكاملة، لأنه في كتبه يشير مراراً عديدة إلى شيوخه في التاريخ والأدب والشعر الحديث، وقد أقرأوه في إشبيلية خصوصاً، الكتب الرئيسية في كل فن ولم تكم ميوله في بادئ الأمر نحو الزهد والتصوف، بل قلبه كان مشغولاً بالآداب والرصيد منصرفاً عن الله وهو يذكر في شيخوخته سنوات طفولته ومطلع شبابه التي أضاعها في رحلات الصيد في حقول فرمونة، وبلمة ومعه الخيل والخدم، حيث شب الفتى وبدأ يأخذ العلم هناك، فقرأ القرآن بكتاب الكافي في القراءات السبع على أبي بكر ابن خلف وأبي الشراط

³ عبد الرزاق الفشاني، محي الدين ابن عربي فصوص الحكم، دار أفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2016، ص 23

⁴ يحيى بن يغان، هو خال الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، حمدي، فلسفة التسامح عند ابن عربي، وقد كان ملكاً على تلمسان الواقعة في الجزائر أشتهر بزهده وتقواه طريق العبادة، يروي أن تحوله نحو الزهد جاء بعد لقاء حيث ترك ملكه وسلك طريق، ص 23 مع الشيخ العابر أبي عبد الله التونسي الذي أثر فيه بنصيحة حول حقيقة الدنيا والآخرة مما دفعه لترك الملك أبو مسلم الخولاني هو أحد كبار التابعين، واسمه عبد الله بن ثوب، وقيل عبد الله بن ثواب اشتهر بزهده وورعه وثباته على الإسلام في مواجهة الطغاة/ انظر: الفشاني، محي الدين ابن عربي فصوص الحكم، ص 45

القرطبي، وسمع علي أبي بكر محمد بن آيت جمرة كتاب التسيير اللدني، وسمع على ابن زرقون وأبي محمد عبد الحق الإشبيلي وعبد المنعم الخزرجي⁵.

ويذكر في كتابه محاضرة الأبرار (ج 1 ص 5) أنه لم يدع كتاب إلا قرأه ولا فنا من الفنون إلا وأتقنه، و كان أحد أعمامه هو عبد الله، ذا مذاهب صوفية تنبؤية، قال ابن عربي كان لي عم أخو والدي شقيق اسمه عبد الله بن محمد بن عربي، كان له هذا المقام أي مقام شم الأنفاس الرحمانية حسا ومعنى، شاهدت ذلك منه قبل رجوعي لهذا الطريق في زمان جاهليتي، يقول ابن عربي: مررت في سفري في زمان جاهليتي ومعني والدي وأنا ما بين قرمونة وبلمة⁶ من بلاد الأندلس وإذا بقطيع دحسى ترعى وكنت مولعا بصيدها، وكان غلماني على بعد مني، ففكرت في نفسي وجعلت في قلبي أني لا أؤذي واحدا منها بصيد وعندما أبصرها الحصان الذي أنا راكبه حيش إليها، فمسكته عنها ورمحي بيدي إلى أن وصلت إليها ودخلت بينها، وربما مر سنان الرمح بأمنة بعضها وهي في المرعى، فو الله ما رفعت رؤوسها حتى جراتها، ثم أعقبني الغلمان ففرت الحصر أمامهم وما عرفت سبب ذلك إلى أن رجعت إلى هذا الطريق، أعني طريق الله⁷.

⁵ زين محمود شميلة، محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي ابن العربي، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2016، ص 33

⁶ عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن محي الدين محمد بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009، ص 76

⁷ قرمونة هي مدينة أندلسية تقع في جنوب إسبانيا حاليا، بالقرب من إشبيلية كانت من أهم المدن خلال الحكم الإسلامي للأندلس، إذ كانت تتمتع بموقع استراتيجي مهم اشتهرت بحصونها القوية ومعمارها الإسلامي، وكانت مركزا عسكريا وإداريا بارزا في العصر الأندلسي، خاصة خلال فترات الطوائف والمراطين والموحدين أما بلمة مدينة أندلسية أخرى لكنها أقل شهرة من قرمونة كانت تقع في منطقة قريبة من قرطبة أو إشبيلية، وذكرت في بعض المصادر التاريخية باعتبارها إحدى القرى أو البلدات التابعة للأقاليم الكبرى في الأندلس/ انظر: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، مج 2، د ت ج 4، ص 282-285 وسيشار اليه لاحقا: الحموي، معجم البلدان

وهيات له نباله محتدة ومواهبه الأدبية أن ينال مبكرا وظيفة كاتب في مكومة إشبيلية، وتزوج من مريم بنت محمد بن عبدون عبد الرحمان البجائي، وبنو عبدون أسرة كريمة ومريم كانت امرأة صالحة، لقد كانت نصائح زوجته والقذوة التي شهدها فيها، من الممكن أن تكون قد حملت ابن عربي على أن يغير مجرى حياته، وتواكب هذا دعوات أمه التقية⁸.

ويحكى عن ابن عربي أنه قد مرض مرضاً شديداً كان معدوداً من الموتى، ويقال أنه شفي من مرضه بفضل دعاء والده له الذي كان لا يتركه أبداً واقفاً عند رأسه، فكانت تأتية تماويل فظيعة عن عذاب الجحيم، فقد رأى في منامه أن هناك قوماً كريهي المنظر يريدون أذيتة، وكان هناك شخصاً جميلاً طيب الرائحة يدافع عنه فغلبهم فسأله من أنت قال أنا سورة "يس" أدفع عنك، فأفاق ووجد أباه يختم سورة يس، فقص عليه ما رآه وقبل أن يتوفى والده قد تنبأ بوفاته قبل 15 يوم، وعند اليوم الأخير يوم الفراق، فإذا بنور أبيض يضيء جسمه وهذا النور يضيء الغرفة كاملة، ويقول البعض أن إستفاقة من مرضه هناك كان توجهه للصوفية، وقد تعلم ابن عربي الإتصال بأرواح الموتى من الشيخ أبو الحجاج يوسف الشيريلي، وقد مر بفترات خلا بها إلى المقابر وأصبح يتواصل فيها مع الأرواح⁹.

⁸ مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجائي كانت زوجة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وقد وصفها بالمرأة الصالحة يعتقد أن زواجهما تم في أشبيلية قبل عام 1184م، حيث كانت امرأة صالحة دخلت طريق التصوف للمزيد انظر: الذهبي، سير أعلام، ج 21، ص 51

⁹ ماجدة محمد حمود، الانفتاح على الآخر لدى المتصوفة، دار الساقى، 2024، ص 78

كان ابن العربي شيخ مشايخ الصوفية وإمام أئمة الطرائق الإسلامية. قال ابن مسدي¹⁰ في ترجمته ان محيي الدين كان ظاهري المذهب في العبادات باطني النظر في الاعتقادات). ولقد توغل في الطريقة الصوفية توغلا لم يقدم عليه أحد قبله بحيث أصبح النموذج الذي تمثلت به اخلاق الصوفيين وآدابهم في الاقوال والأفعال¹¹.

أولاً: أسرته:

في العهد الأول من الفتح الإسلامي للأندلس، هاجرت بيوت من عرب بني طي من اليمن إلى الأندلس واستقر بعضها بجنوب مرسية ومن إحدى أسرها ذات المكانة الاجتماعية المرموقة لأصلاتها العربية ويتميز رجال منهم بالعلم والصلاح ونفوذ بعضهم في الأوساط الحاكمة، ظهر والد الشيخ وهو علي بن محمد العربي بن عبد الله من ولد عبد الله بن حاتم، وكان الوالد على مسؤولية عالية في جيش حاكم مرسية، ولما رأى ابنه محمدا وهو في سن المراهقة يتجرد لسلوك طريق الصالحين ولا يجد راحة إلا في الخلوة مع الزهد المطلق في أحوال أهل الدنيا ونفور من أوساط السلطان، لم يشجعه ولم يعارضه، وكأنه بقي مترددا بين جاذبين متعاكسين جاذب التخوف عليه لخروجه من الدائرة الاجتماعية المرموقة للأسرة ومزاياها المادية والنفسية، وجاذب الإعجاب به لتميزه بمحاسن الأخلاق وبفيضان علوم عجيبة لم يسمع بمثلها من قبل، ومع تقدم

¹⁰ أبو بكر محمد بن يوسف بن موسى بن مسدي الأزدي المهلبلي الغرناطي المعروف بابن مسدي 1202-1265 م، كان عالماً وحافظاً للحديث من الأندلس، ولد في غرناطة ورحل بعد سنة 620هـ، فاستفاد من علماء تلمسان وتونس وحلب ودمشق، واستقر في مصر، ثم جور بمكة حيث قتل غيلة، أبرز مؤلفاته المستند لغريب، الأربعون المختارة في فضل الحج والزيارة انظر: عبد الباقي مفتاح، ختم القرآن محي الدين محمد بن العربي، ص 45

¹¹ سليم علم الدين سليمان، التصوف الإسلامي، دار نوبل، بيروت، ط 1، 1999، ص 52

السن تغلب عليه هذا الجانب الثاني وتولد في قلبه إقبال على الحق تعالى لأن الإبن محمد أحاط والده باطنيا وتدرجيا بهمة مربية غير مباشرة لكن عازمة على إلحاقه بدوائر الصالحين¹².

وكان أبوه يجمعه مع الرجال الصالحين لينتفع بعلمهم، أمثال الشيخ أبو محمد عبد الله القطان الذي كان لا يتحدث إلا بالقرآن، وكذلك جمع بينه وبين عبد الله بدر الحبشي بقرطبة، كذلك أبو محمد مخلوف القبائلي وهذا الأخير كان مجاب الدعوة فاصطحب والده له من أجل أن يدعوه له، وعرفه أيضا على كبار الشيوخ من خلفاء الشيخ أبي مدين وعبد العزيز المهدي¹³ وهكذا كان طريق الشيخ الأكبر مع والده الذي جعله من رجال نفس الرحمان، وبعدها مات أبوه، كما تحدثنا من قبل عنه أنه تنبأ بوفاته قبل 15 عشر يوما، ثم جاء اليوم وظهرت على جبينه اللمعة البيضاء حتى غطت بدنه، فودعه وذهب إلى المسجد إلى أن يأتي نيعه، فوصاه ألا يدخل عليه أحد، ويصفه أن ينسيك النظر فيه بين الحياة والموت، هكذا توفي والده عام 590 في إشبيلية¹⁴.

¹² بلاثيوس آسين، ابن عربي حياته ومذهبه، وكالة المطبوعات، الكويت، دار لقلم، ط1، 1979، ص188

¹³ أبي مدين أبو مدين التلمساني 1126-1198 م، هو شعيب بن الحسين أبو مدين التلمساني، أحد كبار أعلام التصوف الإسلامي في المغرب والأندلس، ولد في إشبيلية ثم انتقل إلى بجاية حيث درس الفقه والتصوف، تأثر بمشايع التصوف، خاصة أبو يعزى يلنور والشيخ عبد القادر الجيلاني، انتقل إلى فاس ثم المغرب الشرقي، واستقر في تلمسان حيث أسس مدرسة صوفية كان له تأثير كبير على التصوف المغربي، وكان يلقب بـ شيخ الشيوخ وعبد العزيز المهدي توفي حوالي 1224 م، هو أبو فارس عبد العزيز المهدي، أحد أعلام التصوف الإسلامي في تونس، كان من كبار المتصوفة في المهدية بتونس، كان صديقا ومؤثرا في ابن عربي، وذكره الأخير في كتاباته، اشتهر بفكره الفلسفي العميق في التصوف، وكان له أسلوب رمزي في التعبير، كان يرى في التصوف سبيلا لمعرفة الحقيقة الإلهية من خلال التجربة كان صديقا ومؤثرا في ابن عربي، وذكره الأخير في كتاباته، اشتهر بفكره الفلسفي العميق في التصوف، وكان له أسلوب رمزي في التعبير، كان يرى في التصوف سبيلا لمعرفة الحقيقة الإلهية من خلال التجربة الروحية للمزيد انظر: شمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي، 1763 م، ديوان الاسلام، تج: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990 م، ج 4، ص 308 وسيشار اليه لاحقا: ابن الغزي، ديوان الاسلام

¹⁴ محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية الملكية، اعداد التحقيق بدار احياء التراث الاسلامي، بيروت، ط1، ص264

أما عن والدته فيقول الشيخ الأكبر أن أمي كانت تنسب إلى الأنصار فيبدو أن أمه واسمها نور من أسرة عربية أنصارية إندجت بالمصاهرة مع قبيلة صنهاجة البربرية¹⁵ في نواحي الغرب الجزائري وتلمسان، وانتقل أفراد منها إلى الأندلس، كان الشيخ عظيم البر بأمه حنونا عليها لا يسافر إلا بإذنها ولا يفعل شيئا إلا برضاها، فتراه في الثلاثين من عمره يستأذنها في أسفاره¹⁶.

وكما ربي الشيخ الأكبر والده مع الرجال الصالحين كذلك فعل مع أمه كان يحملها معه إلى النساء الصالحات، منهم نونة فاطمة بنت ابن المثنى التي كانوا ينعوتونها بالحمقاء، فكانت تقول أن الأحمق من لا يعرف ربه، كانت تقول له أنا أمك الإلهية ونور أمك الترابية، كذلك من النساء الصالحات ياسمينة شمس أم الفقراء وزينب القلعية، وأمة أمير المؤمنين، فالأولى كانت تخدم زوجها الذي مرض بالجذام وبعد وفاته تفرغت للعبادة لله وذكره، وكانت في كل دعاء تبدئه بفاتحة الكتاب، فكان دعائها مقبولا، أما الثانية كانت صالحة أواهرة الغالب عليها الخوف مع الرضى، أما الثالثة كانت من أهل القرآن، فرغم جمالها وغناها تجردت من الدنيا، أما أمة أمير المؤمنين شديدة المجاهدة لنفسها وعبادة ربها، فهي كانت من الصائمات وخدمة الفقراء، فالخامسة

¹⁵ قبيلة صنهاجة البربرية هي واحدة من أكبر وأهم القبائل الأمازيغية البربرية في شمال إفريقيا، خاصة في المغرب الجزائر تونس، وموريتانيا لعبت دورا بارزا في التاريخ الإسلامي خصوصا خلال فترة المرابطين تنتمي إلى القبائل الأمازيغية البرانس، وهي إحدى الفروع الكبرى للبربر كانت تنتشر بين شمال المغرب الصحراء الكبرى، وأجزاء من غرب إفريقيا بعض المؤرخين يقسمونها إلى صنهاجة الشمال في جبال المغرب والجزائر وصنهاجة الصحراء المرابطون وأتباعهم/ سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الانرؤوط، مؤسسة الرسالة، د م، 1985 م، ج 19، ص 524 وسيشار اليه لاحقا : الذهبي، سير اعلام النبلاء

¹⁶ جلال الدين الرومي، رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة د عيسى علي العاكوب، دار الفكر، دمشق، 2007، ص 290

الأخيرة التي تعرضت للضرب من أبيها ولم تحسب شيئاً، فكل واحدة من هذه النساء الخمس قد تعلمت أمه منهن خصال النساء الصالحات، فقد وفق الشيخ الأكبر مع أمه كما وفق مع أبوه¹⁷.

ماتت نور أم الشيخ وكل منهما قريب العين بالآخر، ماتت بعد وفاة أبيه زوجها بأشهر وعمر الشيخ حوالي 30 سنة، وواصل الشيخ بره بوالده بعد وفاته، فكان يهدي له ولأمه وأجدادهما ثواب بعض القربات، حتى إنه لم ينس وصل رحم مهجورة عند أكثر الناس¹⁸.

كما أن للشيخ أختان الكبرى أم السعد، والصغرى أم العلاء، ولم تتزوج ولا واحدة منهن في حياة أمهن وأبيهن، يقول الشيخ سألني أحد صحبتي وهو صالح العدوي البربري، فأجبت به بأن كبرهن موعودة بالزواج مع الأمير أبي العلاء بن غازون، فقال لي: "لن يقع هذا الزواج لأن هذا الأمير وأباك سيموتان وستكفل بأختك وأمك، وسيحاول أقاربك حينئذ أن تترك التجرد إلى الطريق، فإياك أن تذوق الخل بعد العسل"، وتحقق كل ما ذكره، فمات الأمير قبل نهاية السنة دون أن يتزوج أختي وبعدها سافر بهما وزوجهما برجال من بلاد فاس وهكذا قد أبعد أختيه من أوساط السلاطين إلى أوساط الصالحين بفاس، وكانت الأختان صالحتان، وذوات إيمان وعلم وأدب وبينهم وبين أخيهام حب وحنان، وكل هذا نجده في رسالة الشيخ الأكبر الذي بعثها لأم السعد عند وفاة أخته الأخرى أم العلاء، أي رسالة التعزية والتي يذكر فيها أن هذه

¹⁷ محمد الراشد، وحلة الوجود من الغزالي إلى ابن عربي، الأواثل مشق، 2003م، ص38

¹⁸ محي الدين بن عربي، مجموعة رسائل ابن عربي، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2000، ص234

الأخت الكبرى أم السعد تحمل محل الوالدة، وقد دعى لأخته، فقد كان من عاداته أن يذكر على الذي توفي سبعين ألف مرة: لا إله إلا الله بنية العتق من النار، فيحكى أنه هناك طفل صغير كان قد امتنع عن الطعام لأنه يرى والدته في النار فقال أحد الصالحين سبعين ألف مرة لا إله إلا الله بنية عتق هذه المرأة من النار، فدار الصبي وقال الحمد لله أن أرى أمي قد عتقت من النار ولم أدري ما سبب ذلك، فأكل الصبي¹⁹.

خلف ابن عربي بعد وفاته ولدين، أحدهما سعد الدين محمد وكان شاعرا صوفيا مجيدا وله ديوان شعر ودفن بجوار والده والآخر عماد الدين أبو عبد الله محمد، توفي بمدرسة الصالحية ودفن بجوارهما، وكانت له بنت اسمها زينب يحكى عنها ابن عربي أنها كانت تتلقى إلهاما علويا، فلما كانت دون الستين كلمها أبوها قائلا ما رأيك في رجل جامع إمرأته ولم ينزل ... ماذا يجب عليه؟ فقالت بلسان فصيح وأمها وجدتها تسمعان يحب عليه الغسل وابنته زينب قد تحققت منذ طفولتها في مقام الإلهام²⁰.

ويحكى أيضا أن إبنته شبهه لأنها تكلمت وهي رضية، ويقصد أنه عندما كان في بطن أمه عطست وهو كان في بطنها، فقالت الحمد لله فقال هو رحمك الله يا أماه، وسمعته من هو

¹⁹ محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية، ص 278

²⁰ السيوطي، تنبيه الغي في تخطئة بن عربي، علق عليه وراجع عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب، القاهرة، 1990، ص 27

جالسا أمام أمه، كذلك بنته زينب، أنها وهي رضية تكلمت عندما أذن لأمها بالحج فإذا بها رآته وهو في الحج فقالت ذلك أبي ذاك أبي، فلما التفت خالها وأمها رأنا فناداني خالها²¹.

ولد سعد الدين بملطية، في رمضان عام 618هـ، أنصري السماع وأخذ الحديث، وكان صوفيا يجيد الشعر ولديه ديوان شعري شهير، وتوفي بدمشق عام 656هـ، أما عماد الدين فقد توفي بالمدرسة الصالحية عام 667 ودفن إلى جوار قري أبيه وأخيه في سفح جبل قاسيون²².

ثانياً: أبرز مؤلفاته:

ترك الشيخ المئات من المؤلفات أشهرها كتاب الفتوحات المكية، وقسمه إلى ستة فصول، كل فصل يستمد من إسم إلهي و 560 بابا، ويعتبر هذا الكتاب موسوعة لا مثيل لها أثرت الحياة الروحية والفكرية في الإسلام وترجمت الكثير من الأبواب إلى مختلف لغات العالم، ثم كتاب فصوص الحكم وقد لخص فيه مذهبه الوجودي، وقسمه إلى 27 فصا، وكتاب التجليات الإلهية، ومشاهد الأسرار القدسية، وديوان المعارف الإلهية، وترجمان الأشواق، والإسراء إلى المقام الأسرى وكتاب عنقاء مغرب²³.

توجيهات الحروف، روح القدس في مناصحة النفس، رسائل ابن عربي كتاب اليقين وكتاب المعرفة، ماهية القلب، مجربات ابن عربي في الطب الروحاني التنزلات الموصلية، مصحف

²¹ كوريان هنري، الخيال الخلاقي، ت فهد الزاهي، منشورات الجمل، المانيا، 2008، ص 35

²² مجموعة رسائل ابن عربي، ص 10

²³ محي الدين بن عربي، الوصايا، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1993، ص 15

فاطمة وماهية الجمال عند الشيخ الأكبر، الدرة البيضاء بلية عقيدة أهل الإسلام، الحفر الكبير الجامع ومصباح النور اللامع، الشجرة النعمانية، تفسير القرآن ابن عربي، فأغلب كتب الشيخ مستمدة من القرآن، وقد صرح في بعضها بذلك، وأغفل بل أخفى وأبهم البنية الكلية للكثير من كتبه، فكتاب التجليات مثلاً مرجعه لسورة البقرة قسمه إلى 109 فصلاً، كل فصل مستمد من آية أو أكثر من سورة البقرة ولهذا يحق للمرء أن يقول بأن الحاتمي هو رجل القرآن، وقد قال عنه أحد شيوخ الإمام زروق لما سأله عنه بأنه أعلم بكل فن من أهل كل فن»، وقد شغل الناس في كل عصر وزمان حتى لقب بالشيخ الأكبر ومربي العارفين والكبريت الأحمر، وغيرها من الألقاب، أورد الأيام والليالي لنوان، ختم الولاية، مواقع النجوم ومطالع أهله الأسرار والعلوم، لوائح الأسرار ولوائح الأنور من معارف الشيخ الطريقة الأكبرية الحاتمية وغيرها من الكتب، فمؤلفات الشيخ بالمئات²⁴.

ثالثاً: وفاته:

توفي في ليلة الجمعة الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة 638هـ، الموافق للسادس عشر من تشرين الثاني عام 124م بمدينة دمشق وفي دار القاضي محي الدين محمد الملقب بزكي الدين، وبين أقاربه وأتباعه وقد بلغ الثمانين من العمر، ودفن في سفح جبل قاسيون إلى جوار القاضي

²⁴ غامة إبراهيم، الشيخ محي الدين ابن عربي وتأثيره في العالم المسيحي والإسلامي، دار هومة، الجزائر، ط1، 2000، ص33

محي الدين، وجاء في كتاب شذرات المذهب: توفي رضي الله عنه في الثاني والعشرين من ربيع الآخر بدمشق في دار القاضي محي الدين الزكي²⁵.

يُعد ابن عربي أحد أبرز المفكرين المتصوفة، فهو متعدد نواحي الشخصية، فهو شاعر وصوفي وفيلسوف ثم إنه ذو مسلكين في الحياة: رصين تقي أمام الناس، مرح متساهل أمام أُنْداده من أجل ذلك عده قوم في الأولياء، وعده آخرون في الملاحدة، وكما يذكر عمر فروخ في سبب قتله: "وقد شطح ابن العربي أمام العامة فقال: أنتم وما تعبدون تحت قدمي هذه وفهم العامة جملة على ظاهرها فقتلوه، وباطن الجملة أن الناس يعبدون المال²⁶."

المبحث الثاني: التَّعريف بعلم الفلسفة

أولا : تعريف الفلسفة لغة:

الفلسفة لفظة يونانية معربة مكونة من قسمين فيلو وتعني المحبة، وصوفيا وهي: الحكمة؛ فالمعنى الاشتقاقي هو: حب الحكمة، ويرجح بعض المؤرخين أن أصل هذا اللفظ جاء من الفيلسوف اليوناني فيثاغورس²⁷، حين سأله طاغية المدينة: من أنت؟ فأجاب: أنا فيلسوف.

²⁵ المعجم الصوفي، الناشر دندرة، توزيع المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981، ص 229_225

²⁶ محي الدين بن عربي، المسائل في إيضاح المسائل، تحقيق قاسم محمد، دمشق، 2004، ص 156

²⁷ فيثاغورس حوالي 570 - 495 ق م كان فيلسوفا وعالم رياضيات يونانيا، وأحد أهم الشخصيات في الفلسفة والعلوم في العصور القديمة، أبرز ما يعرف عنه مؤسس المدرسة الفيثاغورية وكانت هذه المدرسة تجمعا فلسفيا وروحيا ركز على الرياضيات والفلك والموسيقى، والفلسفة، اعتقد الفيثاغوريون أن الكون يقوم على الأعداد وأن كل شيء يمكن تفسيره رياضيا، وتعد نظرية فيثاغورس واحدة من أشهر النظريات في الهندسة، والتي تنص على أن مربع طول الوتر في المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع مربعي طولي الضلعين الآخرين²²⁵

ثانيا : تعريف الفلسفة اصطلاحا

اتخذت لفظة الفلسفة معنى اصطلاحياً تطور استخدامه عبر العصور، فصار يدل على التفكير فيما وراء الواقع والظاهر، والتأمل فيما وراء الجزئيات والمظاهرة فالفلسفة إذاً نشاط عقلي، وهذا المعنى العام للفلسفة، إذ من المستحيل وضع تعريف شامل موحد للفلسفة؛ لأنها ليست بالعلم الثابت المبني على الحقائق والتجارب، إنما هي أسلوب ومنهج حياة، تعتمد في أفكارها على طبيعة العصر والخبرة الإنسانية والثقافة السائدة²⁸، فوضع كل فيلسوف تعريفا لها حسب المذهب أو المدرسة التي ينتمي إليها، لذا وردت عدة تعاريف للفلسفة أذكر منها الآتي: عرفها أرسطو بأنها: البحث عن علل الأشياء ومبادئها الأولى أو هي العلم الذي يبحث في الوجود من حيث هو وجود²⁹. كما عرفها ابن رشد بأنها: النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع³⁰.

²⁸ محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط2، 1998، ص234

²⁹ أرسطو 384-322 ق م هو فيلسوف يوناني وأحد أعظم المفكرين في التاريخ كان تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر، وأثر في الفلسفة الغربية والعلوم القرون طويلة/ولد في ستاغيرا، مقدونيا درس في أكاديمية أفلاطون في أثينا لمدة 20 عامًا، بعد وفاة أفلاطون، أسس مدرسة ليسيوم المشائية، حيث درس الفلسفة والعلوم أهم أفكاره وفلسفته المنطق وضع أسس المنطق الصوري، خاصة القياس المنطقي، كان أول من نظم قواعد التفكير الصحيح والاستدلال الميتافيزيقا ما وراء الطبيعة، درس الوجود والماهية وميز بين المادة والصورة في تفسير الأشياء

³⁰ ابن رشد 1126-1198م، هو فيلسوف، وطبيب، وفقه وقاضي، وعالم أندلسي، ويُعد من أعظم المفكرين في تاريخ الإسلام ومن أبرز شراح فلسفة أرسطو في العصور الوسطى، ولد في قرطبة بالأندلس لعائلة مرموقة من الفقهاء والقضاة درس الفقه الطب الفلسفة وعلم الكلام، وتأثر بالفكر الأرسطي والإسلامي معاً، كان قاضياً في إشبيلية، ثم طبيباً ومستشاراً للخليفة الموحيدي أبي يعقوب يوسف، لكنه تعرض لاحقاً للاضطهاد والنفي بسبب أفكاره، أهم أفكاره وفلسفته التوفيق بين الفلسفة والدين أكد أن الفلسفة لا تتعارض مع الدين، بل هي وسيلة لفهم الشريعة بطريقة عقلية، أشهر مؤلفاته، تحافت التهافت رداً على الغزالي الذي هاجم الفلسفة في كتابه تحافت الفلاسفة فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال بحث في العلاقة بين الفلسفة والدين شرح أرسطو شروحه على الفلسفة اليونانية التي أثرت في الفكر الأوروبي، الكليات في الطب مرجع طبي مهم في العصور

ثالثاً: نشأة الفلسفة

تنقسم دراسة التاريخ ودراسة تاريخ الفلسفة تقليدياً إلى ثلاث مراحل، هي العصور اليونانية القديمة القرون الوسطى، والعصور الحديثة، هناك أيضاً الفترة بعد الحديثة ضمن هذا التقسيم، وتنقسم الفلسفة اليونانية القديمة نموذجياً إلى: الفترة التي قبل سقراط³¹، فلسفة سقراط، فلسفة أفلاطون³²، فلسفة أرسطو، أما القرون الوسطى فهي من الـ ٢٠٠-٤٠٠ ميلادي، أما الفلسفة في عصورها الحديثة فهي ما بعد عام ٤٠٠ م.

وظهور الفلاسفة في الإسلام، فالقرآن والسنة لم تدفع المسلمين إلى التفلسف، إلا من باب التأمل الذي أمروا به، بل كانت هناك مؤثرات خارجية وفدت إلى ديار المسلمين إثر عصور الترجمة، وحاول العلماء الذين خاضوا في هذه العلوم الجديدة الوافدة التوفيق بين رصيدهم من

³¹ سقراط 469-399 ق م كان فيلسوفاً يونانياً قديماً يُعتبر أحد مؤسسي الفلسفة الغربية ولد في أثينا وعرف بأسلوبه الفريد في الحوار، المعروف باسم المنهج السقراطي، والذي يقوم على طرح الأسئلة لتحفيز التفكير النقدي واستخلاص الحقيقة

رغم أنه لم يكتب شيئاً بنفسه، إلا أن تلاميذه، وأشهرهم أفلاطون، وثقوا أفكاره وتعاليمه في حواراتهم الفلسفية. ركز سقراط على مفاهيم مثل الفضيلة، المعرفة، والعدالة، وكان يؤمن بأن "الحكمة الحقيقية هي في معرفة الإنسان لجهله، أدين سقراط بتهمة إفساد الشباب وإنكار آلهة أثينا، وحكم عليه بالموت عبر تناول السم الشوكران. رفض الفرار من السجن رغم إتاحة الفرصة له، مفضلاً الالتزام بمبادئه حتى النهاية للمزيد انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 14، ص 139

³² أفلاطون 427-347 ق م، هو فيلسوف يوناني قديم، وأحد أعظم المفكرين في التاريخ الغربي كان تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو، وهو مؤسس أكاديمية أثينا، التي تعد من أوائل المؤسسات التعليمية في العالم، ابرز أفكاره الفلسفية: نظرية المثل: كان يؤمن بأن العالم الذي نعيش فيه هو مجرد انعكاس ناقص للعالم آخر مثالي يسمى "عالم المثل"، حيث توجد الحقائق الخالصة لكل شيء، السياسة والدولة المثالية في كتابه الجمهورية، تحدث عن نموذج لدولة مثالية يحكمها الفلاسفة، حيث يكون العدل هو الأساس، الروح وخلودها كان يعتقد أن الروح خالدة وتنتقل بين الأجساد بعد الموت، اشهر كتبه: الجمهورية عن العدالة والدولة المثالية، فيدون عن الروح والخلود، والمأدبة عن الحب، ولقوانين عن التشريعات السياسية للمزيد انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 14، ص 150

العلوم النقلية الشرعية وبين العلوم العقلية الفلسفية المنقولة باللغة السريانية³³ أو العبرانية³⁴ عن اللغة اليونانية³⁵.

وقد أثرت حركة الترجمة الحياة العلمية عند المسلمين خاصة في مجال العلوم الطبيعية، لكن على الرغم من ذلك فإن هناك بعض الملاحظات التي أبدتها علماء المسلمين على حركة الترجمة منها أن المترجمين لم يكونوا من أهل الاختصاص في العلوم التي نقلوها وحدث ما كان يخشاه علماء المسلمين من التصحيف والتحريف في اللغة المنقول منها واللغة المنقول إليها، وكان ذلك أشد وضوحاً فيما نقلوه من الفلسفة اليونانية، مثل كتاب الربوبية لأفلاطون حيث نسبوه خطأ لأرسطو وغلب على ظن كثير من فلاسفة الإسلام أن الربوبية حقيقة لأرسطو ووقعوا في مغالطات الذين كانوا يقولون بالتوفيق بين الفلسفة والدين، والعقل والنقل. ومن ناحية أخرى، فإن بعض المترجمين كانوا أهل دين منهم النصرانيون الذين كانوا ينشرون النصرانية في كل محفل، ومنهم اليهود الذين كانوا يرون في الإسلام مزاحماً ومنافساً فكرياً فأرادوا أن يستبعدوه³⁶، هذا فيما

³³ اللغة السريانية: هي لغة سامية قديمة تنتمي إلى الفرع الآرامي من اللغات السامية، وكانت تستخدم كلغة أدبية وعلمية ودينية في الشرق الأوسط منذ العصور القديمة للمزيد انظر: الحموي، معجم البلدان، ج2، ص350

³⁴ اللغة العبرية: هي لغة سامية تنتمي إلى الفرع الشمالي الغربي من اللغات السامية، وهي واحدة من أقدم اللغات التي لا تزال مستخدمة حتى اليوم تعتبر اللغة الرسمية لدولة إسرائيل كما تستخدم في الطقوس الدينية اليهودية حول العالم انظر: الزبيدي، تاج العروس، ج2، ص276

³⁵ اللغة اليونانية: هي واحدة من أقدم اللغات في العالم التي لا تزال مستخدمة حتى اليوم تنتمي إلى الفرع الهلني من اللغات الهندو أوروبية، وهي اللغة الرسمية لليونان وقبرص كما تستخدم في الكنائس الأرثوذكسية، للمزيد انظر: ابن الاثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد أبي عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ت: 1233 م، الكامل في التاريخ، ج: 8، ص 612 - 613

³⁶ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المحقق: محمد رشاد سالم المدينة النبوية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1999، ج 1 ص 312

يتعلق بالعلوم النظرية، أما العلوم التطبيقية، فقد برع فيها المسلمون واستفادوا من الترجمات والشروح التي وصلت إليهم من العلوم اليونانية عن طريق السريانية ظهرت هذه الترجمات بعد الفتوحات الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي ولم يكن دور العصر الأموي كبيراً في الترجمة إلا أن العصر العباسي كان عصر الترجمة الزاهر، ومن هنا بدأ ظهور الفلاسفة في الإسلام، قال ابن تيمية³⁷: "ثم حدث بعد هذا في الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم، حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة، وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهر فيه، وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الإسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون، ورأوا ذلك فساداً في العقل، فرأوا دين الإسلام المعروف فاسداً في العقل فكان غلاتهم طاعين في دين الإسلام بالكلية باليد واللسان كالخرمية أتباع بابك الخرميوقرامطة³⁸ البحرين أتباع أبي سعيد الجنابي³⁹. وغيرهم. وأما مقتصدوهم وعقلاؤهم فرأوا أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيه

³⁷ ابن تيمية: 1263م - 1328م هو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، عالم مسلم وفقه ومفسر ومحدث، وأحد أبرز علماء الحنابلة في العصر المملوكي عُرف بآرائه الفقهية والعقدية القوية، وكان من أكبر المدافعين عن العقيدة السلفية، كما خاض عدة معارك فكرية وسياسية في عصره، ابرز مؤلفاته درء تعارض العقل والنقل في الفلسفة والكلام، مجموع الفتاوى أكبر موسوعة لآرائه الفقهية والعقدية، منهج السنة النبوية رد على الشيعة الإمامية، اقتضاء الصراط المستقيم عن مخالفة غير المسلمين، الفتاوى الكبرى للمزيد انظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، تح: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 2012 م، ج 8، ص 230

³⁸ الخرميوقرامطة: حركتان فكريتان وسياسيتان مختلفتان ظهرت في التاريخ الإسلامي، لكن كان لهما بعض القواسم المشتركة فالخرمية الخرمية كانت حركة دينية وسياسية نشأت في القرن الثامن الميلادي في بلاد فارس، وتُنسب إلى بابك الخرمي المتوفى 838 م، أما القرامطة كانوا حركة إسماعيلية باطنية نشأت في القرن التاسع الميلادي، وينسبون إلى حمدان قرمط، وهو أحد دعاة البارزين في الكوفة، للمزيد انظر: محمد بن أبراهيم بن أحمد، مصطلحات في كتب العقائد، الرياض: دار ابن خزيمة، ط1، دت، ج 1، ص 95

³⁹ أبو سعيد الحسن بن بمرام الجنابي توفي عام 913م هو مؤسس الدولة القرمطية في البحرين شرق الجزيرة العربية وأحد أبرز قادة القرامطة، وهي حركة إسماعيلية باطنية ظهرت في القرن الثالث الهجري/ انظر: روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، قدمه زين شارل حلو، ج2، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1992، ص 98

من الخير والصالح ما لا يمكن القدح فيه، بل اعترف حذاقهم بما قاله ابن سينا وغيره من أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد عليه الصلاة والسلام ، وكان هذا موجب عقلهم وفلسفتهم، فإنهم نظروا في أرباب النواميس من اليونان، فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك بأمر عظيم، ولهذا لما ورد ناموس عيسى بن مريم عليه السلام على الروم انتقلوا عن الفلسفة اليونانية إلى دين المسيح⁴⁰ .

رابعاً: حاجة الناس اليوم إلى فلسفة ابن عربي

تعتبر فلسفة ابن عربي واحدة من أعظم المساهمات الفكرية في تاريخ الفلسفة الإسلامية والصوفية على وجه الخصوص. كان ابن عربي يُعدُّ من كبار المفكرين الذين تناولوا علاقة الإنسان بالعالم والإله، وقام بتطوير مفاهيم جديدة تزوج بين الروحانية العميقة والفكر الفلسفي. و في وقتنا الحالي، ونحن نعيش في عالم معقد يعج بالاضطرابات النفسية والاجتماعية والعقائدية، نجد أن فلسفة ابن عربي تقدم لنا حلولاً وطرقاً لمعالجة العديد من القضايا التي نعاني منها اليوم.⁴¹

في وقتنا المعاصر، حيث تزداد حدة الصراعات الدينية والمذهبية، نحتاج إلى العودة إلى فلسفة ابن عربي التي تُشجع على قبول التعددية والتعايش السلمي بين الأديان والمعتقدات. فابن عربي يرفض التفرقة بين الناس بناءً على المعتقدات، حيث يرى أن جميع الأديان هي طرق مختلفة

⁴⁰ دين المسيح: يعرف المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وهو نبي ورسول من أولي العزم، بعثه الله الى بني اسرائيل برسالة التوحيد، ودعاهم الى عبادة الله الواحد الأحد، ودين المسيح هو الاسلام والتوحيد فقد دعا الى عبادة الله الواحد كما ورد في القرآن/للمزيد أنظر: العتيبي، سعود بن عبد العزيز، موسوعة الأديان والمذاهب المعاصرة، ط1، 2009، ص56

⁴¹ محي الدين بن عربي، الوصايا، ص18

نحو الحقيقة الإلهية، وأن الله يتجلى في كل الأديان والمعتقدات، مثال على ذلك قوله : كل مذهب هو طريق إلى الله، وكل شخص في سعيه نحو الحقيقة يرى الحق في مرآة دينه.⁴²

هذه الفكرة تفتح آفاق الحوار بين الأديان وتشجع على التفاهم المشترك، مما يساعد على بناء مجتمع عالمي أكثر تسامحاً. ولعل أوضح ما قاله في هذا المجال قوله.⁴³

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان ودير رهبان
وبيت لاوثنان وكعبة طائف	والواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب اني توجهت	ركائبه فالحب ديني وايماني

فلسفة ابن العربي تتميز برؤيته الروحية العميقة التي تتجاوز الظواهر المادية، وتؤكد على أهمية البعد الروحي في فهم الحياة والوجود، وبالنظر إلى حاجات الناس في عصرنا الحالي، يمكن القول إن فلسفته ما زالت تمثل مرجعية مهمة في عدة مجالات، ومنها⁴⁴:

1- البحث عن الذات والتوجه الروحي

⁴² محي الدين بن عربي، عجائب العرفان في تفسير إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، دار احياء التراث العربي، ج3، ص160

⁴³ القصيدة رقم 48، البيت رقم 8

⁴⁴ عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، دار الرشد، طبع نشر توزيع القاهرة، ط1، 1992م، ص 291

في عالم مليء بالتحديات والضغط، يبحث الناس عن إجابات لأسئلة الوجود والهدف. ابن العربي طرح مفهوم "المعرفة الذاتية" كطريق للوصول إلى المعرفة الإلهية، مما يساعد على تقديم إجابات عميقة حول كيفية التوازن الداخلي والروحاني في الحياة اليومية.

2- التصوف والحكمة في مواجهة التحديات

ابن العربي كان أحد أعلام التصوف الذين يسعون إلى تجسيد الوحدة بين الخالق والمخلوق، ويدعو إلى الارتقاء الروحي كحلٍ لمشاكل الحياة. في وقت يعاني فيه الكثيرون من الانعزال والتوترات النفسية، قد توفر تعاليمه فرصة لإيجاد السلام الداخلي من خلال التأمل والاتصال الروحي.

3- المفاهيم الكونية والتفاعل مع الآخرين

في فلسفته، هناك دعوة لفهم الوجود باعتباره وحدة متكاملة ومتناسقة، حيث يُنظر إلى العلاقة بين الإنسان والعالم والطبيعة على أنها علاقة منسجمة. في عالم اليوم، حيث تتزايد قضايا البيئة والصراعات الاجتماعية، يمكن أن توفر هذه الرؤية منظورًا جديدًا حول أهمية العيش بتناغم مع الآخرين ومع الطبيعة.

4- الروحانية العميقة في عالم مادي

نجد اليوم في فلسفة ابن العربي بُعدًا يتجاوز المادية ويشجع على البحث عن معاني أعمق للحياة، مما يساهم في مواجهة الاستهلاكية وغياب المعنى الذي يعاني منه كثيرون في المجتمعات الحديثة.

بناءً على ذلك، فإن حاجة الناس اليوم إلى فلسفة ابن العربي تبرز في رغبتهم في البحث عن

إجابات لأسئلة وجودية عميقة، والبحث عن توازن داخلي في عالم معقد ومتغير⁴⁵.

⁴⁵غراب، محمود، المحبة والحب الإلهي من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، د ط، د

خامساً: الخواء الروحي وسيطرة المادة

فلسفة ابن عربي، أو ما يُعرف بـ "التصوف الفلسفي"⁴⁶، تمثل دعوة عميقة للبحث عن المعنى الروحي والتواصل مع الله، مما يعين على النجاة من الخواء الروحي⁴⁷ الذي قد يشعر به الإنسان في زمن الهيمنة المادية. في قلب فلسفته، نجد مفهوم "وحدة الوجود"، الذي يرى أن الله هو الوجود المطلق وأن كل شيء في الكون يعكس تجليات هذا الوجود. بناءً على هذا التصور، يتعمد الإنسان في رحلة روحية للعودة إلى أصل وجوده، أي الله، ويتجاوز سيطرة المادة والتعلق بها⁴⁸.

مساهمة فلسفة ابن عربي في النجاة من الخواء الروحي تمثلت ب⁴⁹:

1- التوجه نحو الذات العميقة

ابن عربي يدعو الإنسان إلى البحث عن ذاته الداخلية والتواصل مع الروح بعيداً عن انشغالات الحياة المادية. هذا الارتباط بالجانب الروحي يقود الفرد نحو السلام الداخلي ويمنحه معنى أعمق للحياة.

⁴⁶التصوف الفلسفي: هو تيار داخل التصوف الإسلامي يمزج بين التجربة الروحية العميقة والتأمل الفلسفي، حيث يستند إلى مفاهيم وجودية ومعرفية تتعلق بطبيعة الله والكون والإنسان، والمعرفة وهو يختلف عن التصوف السني التقليدي الذي يركز على الزهد والعبادة، إذ يتأثر التصوف الفلسفي بمفاهيم فلسفية من مصادر مثل الأفلاطونية المحدثة والفكر الهندي والفارسي للمزيد انظر: الحسن بن أحمد المهلي، ت: 380 هـ / 990 م، الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك، التكوين للطبعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2006 م، ص 109 وسيشار إليه لاحقاً : المهلي، الكتاب العزيزي

⁴⁷ الخواء الروحي: هو مصطلح يستخدم للإشارة إلى الفراغ الداخلي الذي يشعر به الإنسان نتيجة فقدان المعنى أو الاتصال العميق بالقيم الروحية أو الدينية. يمكن أن يتسبب هذا الخواء في شعور الإنسان بالعزلة والضياع، وقد يؤدي إلى البحث المستمر عن الإشباع النفسي والجسدي دون الوصول إلى الراحة النفسية أو السعادة الحقيقية للمزيد انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ص 12 وسيشار إليه لاحقاً : الذهبي، تاريخ الإسلام

⁴⁸محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية في معرفة الاسرار الملكية والملكية، ص 250

⁴⁹ ميسون ميسلاني، قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، ط1، دار أفنطة للنشر والتوزيع، 2009، ص 98

2- إدراك وحدة الوجود

فلسفته تدعو إلى فهم أن كل شيء في الكون مرتبط بالله، مما يعني أن الإنسان يستطيع العثور على تجليات لله في كل شيء من حوله. هذا الفهم يعزز الشعور بالسكينة ويمنع الوقوع في فخ المادية التي تجرد الإنسان من العمق الروحي.

3- التفكير الكوني والروحاني

يرى ابن عربي أن الكون كله في تجلٍ مستمر لله، وهو بذلك يفتح المجال أمام الإنسان للنظر إلى العالم باعتباره مكاناً مقدساً وملئاً بالمعاني الروحية التي قد تُغفل في ظل الانشغال بالمادة فقط.

4- التحرر من قيود المادة

فلسفة ابن عربي تحث على الترفع عن متع الدنيا وملذاتها المادية. من خلال تصوره للوجود، يدعو الفرد للانشغال بتطوير الذات الروحية والعقلية، مما يعزز قدرة الفرد على الصمود أمام مغريات الحياة المادية. ونخلص إلى نتيجة أن فلسفة ابن عربي تقدم منهجاً روحياً عميقاً يعين الإنسان على إيجاد توازن بين متطلبات الحياة المادية واحتياجاته الروحية، وبالتالي يمكنه النجاة من الخواء الروحي الذي قد يصيبه بسبب سيطرة المادة.

الفصل الثاني

دراسة فلسفة ابن عربي

تعد فلسفة ابن عربي من أبرز المدارس الفكرية في التراث الصوفي الإسلامي، حيث تمزج بين الفلسفة الروحية العميقة وعلاقة الإنسان بالله والكون، ومن أبرز السمات التي تتسم بها فلسفته هي الإيجابية في التعامل مع الذات، مع الله، ومع العالم. هذه الإيجابية تعكس رؤية ابن عربي للوجود ككل، حيث يراها كأثر لإرادة الله وتجلٍ للحقيقة الإلهية في الكون .

وتتجسد الإيجابية في فلسفة ابن عربي في مجموعة من المفاهيم التي تعتبر نواة لفهمه للعلاقة بين الإنسان والكون، والتي يمكن تلخيصها في النقاط التالية⁵⁰:

- 1- وحدة الوجود: هي أحد المفاهيم الأساسية في فلسفة ابن عربي، وتعتبر نقطة انطلاق لفهم الإيجابية في فلسفته، ويرى ابن عربي أن كل ما في الوجود هو تجلٍ لله، وأن الله هو المصدر الوحيد للوجود. لذلك، كل شيء في الكون، سواء كان طبيعياً أو بشرياً، يحمل في طياته طابعاً إلهياً، وهذا المفهوم يشجع الإنسان على النظر إلى الكون بكل مكوناته من منظور إيجابي، باعتباره كلاً واحداً يتجلى فيه الحق الإلهي. يُعتبر العالم في فلسفة ابن عربي ليس مجرد مكان مادي أو منفصل عن الله، بل هو تجلٍ مباشر لله في كل شيء. وبالتالي، يشجع الإنسان على رؤية الجمال والخير في الكون والحياة بدلاً من السلبية أو التشاؤم. مثال

Ibn 'Arabi, al-Qasida al-hamzīya, British Library, Add MS 7590, ff 83v-85r Cureton, William and Charles Rieu, Catalogus codicum manuseriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur Pars secunda, codices arabicos amplexens London: The British Museum, 1846-71, pp 284-285 record 601, item 4 1⁵⁰

على ذلك قوله: الوجود كله من تجليات الله، وكل مخلوق في الكون هو تجلٍ لحقيقة إلهية، فهذه الفكرة تحمل في طياتها دعوة للإنسان لكي يرى كل شيء في الكون على أنه ذو قيمة وجمال، وهذا من صميم الفهم الإيجابي للعالم.

2- الإنسان في مركز الكون الإلهي: بالنسبة لابن عربي، الإنسان هو أعظم مخلوق في الكون، فهو مركز الوجود وأسمى المخلوقات التي تتجلى فيها صفات الله. فالإنسان هو مرآة لله، والوجود كله مُصمم ليظهر من خلاله، ومن ثم، يجب على الإنسان أن يعيش إيجابياً من خلال إدراكه لحقيقته الداخلية كمرآة لله، مما يعزز من قيمة الحياة والوجود ذاته،

3- ابن عربي يؤكد أن الإنسان قادر على أن يكون وسيلة للتجلي الإلهي في العالم، وأنه لا ينبغي له أن يراهن على السلبية أو اليأس. بدلاً من ذلك، يجب أن يتعامل مع الحياة بروح من الأمل والإيجابية، لأنه بمقدوره أن يعكس جمال الله في سلوكه وحركاته، نجد ذلك في قوله: الإنسان هو مرآة الحق، وكل شيء في الوجود يراه من خلال نفسه، فإذا أضاء قلبه بالنور الإلهي، رأى الحق في كل شيء".

4- العشق الإلهي، يعد أحد المفاهيم المحورية في فلسفة ابن عربي، وهو يعبر عن الحب الذي يشعر به الإنسان تجاه الله، والذي يُعتبر القوة المحركة وراء كل فعل في الكون. في هذا السياق، يُعتبر العشق الإلهي منبعاً للقوة الإيجابية التي تدفع الإنسان نحو الكمال الروحي والتسامح والمغفرة، ابن عربي ينظر إلى العشق كدافع لتحقيق الصلاح في العالم، حيث يشجع على الحب غير المحدود لله وللإنسانية. من خلال هذا العشق، يمكن للإنسان أن يتجاوز الهموم والآلام ويصل إلى حالة من الارتياح الروحي العميق، حيث يرى في

كل لحظة تجلياً لله، وهذه رؤية إيجابية ترتبط بالسعي نحو التوحيد الداخلي مع الحق، مثال على ذلك قوله: **العشق هو نور الروح، فإذا اشتعل في القلب، جعل المرء يرى الله في كل شيء**".

5- التحول والتطور الروحي (المجاهدة والتصفية)

في فلسفة ابن عربي، يعتبر التحول الروحي أحد جوانب الإيجابية، حيث يُشجّع على المجاهدة لتصفية النفس من الشوائب والتوجه نحو الكمال الروحي. هذا التحول يتطلب من الإنسان أن يعترف بنقاط ضعفه ويسعى لتجاوزها بوعي داخلي وعمل متواصل. يشير ابن عربي إلى أن هذه المجاهدة ليست عبثاً، بل فرصة للنمو والارتقاء، الفكرة الإيجابية هنا تكمن في أن الإنسان قادر على التطور المستمر، وأن التحديات التي يواجهها هي فرص للتنقية والتحسين الروحي. هذا السعي المستمر نحو الأفضل يعطي الحياة معنى ويدفع الإنسان نحو التفاؤل والقدرة على التغيير، مثال على ذلك قوله: **الإنسان عندما يجاهد نفسه ويظهر قلبه، يتحول إلى مرآة صافية يرى فيها تجلي الحق**".

6- التسامح والتعايش مع الآخر

من أبرز الجوانب الإيجابية في فلسفة ابن عربي هو التسامح والتعايش ففي إطار وحدة الوجود، يرى ابن عربي أن كل شيء في الكون متصل بالله، وبالتالي يجب على الإنسان أن يتعامل مع الآخرين برؤية شاملة ومتسامحة، بغض النظر عن اختلافاتهم الدينية أو الثقافية. فالإنسان قادر على أن يتعايش مع الآخر إذا أدرك أن كل مخلوق هو تجلي لله في هذا العالم.

في زمننا المعاصر، حيث تتفشى الحروب والتوترات العرقية والدينية، نجد في فلسفة ابن عربي دعوة قوية لتحقيق التعايش السلمي والتسامح بين الشعوب المختلفة. من خلال فهمه لوحدة الوجود، يمكن للإنسان

أن يتبنى رؤية إيجابية تجاه الآخرين ويسعى لبناء علاقات قائمة على الاحترام المتبادل والقبول، مثال على ذلك قوله: الحب الإلهي لا يعرف حدودًا، بل يتجاوز كل الفروق بين الأديان والمعتقدات".

7- الارتقاء الروحي والهدف الأسمى للوجود

إن فلسفة ابن عربي تضع الهدف الأسمى للوجود في سعي الإنسان نحو الارتقاء الروحي والتقرب إلى الله. يرى ابن عربي أن الإنسان خلق ليصل إلى أعلى درجات الكمال الروحي، وأن هذا الهدف هو الذي يعطي حياته قيمة وأملًا.

هذا الارتقاء الروحي هو عملية مستمرة تتطلب من الإنسان أن يسعى بكل جد واجتهاد لتحقيقها، مما يعزز روح الإيجابية في الحياة. إذ أن الإنسان عندما يعي أن له هدفًا أعلى وأسمى في الحياة، يصبح لديه دافع مستمر للتحسين والارتقاء سواء على مستوى الذات أو في تفاعلاته مع الآخرين، مثال على ذلك قوله: الإنسان هو كائن كامل في جوهره، والوجود بكامله يُسهم في مساعدته على تحقيق الكمال الروحي⁵¹.

8- التفاؤل وإدراك النعم الإلهية

ابن عربي كان يدعو إلى التفاؤل والإيمان بأن الله دائمًا يوزع النعم على عباده. حتى في الأوقات الصعبة، كان يرى أن هذه المحن هي فرص للنمو والارتقاء الروحي. كما كان يشجع على النظر إلى النعم التي أودعها الله في الكون، والتمتع بها، مما يساعد على تعزيز التفاؤل والنظرة الإيجابية تجاه الحياة، مثال على ذلك قوله: إذا نظر الإنسان إلى الحياة بعين الشكر لله، يجد أن كل لحظة في حياته هي نعمة تتجدد".

⁵¹ عبد الفتاح محمد عبده، المعراج عند ابن عربي، ط1، بيروت، لبنان، كتاب ناشرون، 2017، ص250

وإن فلسفة ابن عربي تقدم رؤية شاملة وإيجابية للوجود، حيث يُظهر الكون على أنه تجلٍ لله، والإنسان هو مركز هذا الوجود وكائنه الأسمى. من خلال هذه الرؤية، يمكن للإنسان أن ينظر إلى الحياة من منظور إيجابي، يعزز من التفاؤل، والتسامح، والوعي الروحي العميق. وبذلك، فإن فلسفة ابن عربي توفر لنا أدوات فكرية وروحية لبناء حياة مليئة بالإيجابية، بعيدة عن السلبية والانهمامية، وتحثنا على السعي المستمر نحو الكمال الروحي والإنساني.

معالم الإيجابية في فلسفة ابن العربي والتي تتجلى في أمور منها⁵²:

أولاً: استنهاض الهمم والترغيب بلذة القرب

في كتابات ابن عربي، تظهر لذة القرب من الله كأسمى درجات الوجود الروحي وأعمقها، وهي لذة تتجاوز كل اللذات المادية. القرب من الله، كما يراه ابن عربي، ليس مجرد شعور وقتي بل هو حالة من الاتصال الدائم والتذوق الروحي المتجدد، الذي يمتلئ به قلب العارف بالله. إن هذه اللذة تكون نتيحة للعبودية الخالصة والتوجه الكامل نحو الله، وهي تحمل في طياتها السكون والطمأنينة والصفاء الروحي، ويصف ابن عربي لذة القرب بأنها أسمى أنواع اللذات الروحية التي يمكن أن يصل إليها الإنسان وأن القرب من الله هو اللذة الحقيقية التي تسكن القلب، وأنه لا يمكن مقارنة هذه اللذة بأي لذة مادية أو دنيوي، حيث يقول: ما من لذة أعظم ولا أشهى من لذة القرب من الله، فهي التي تُسكن القلوب وتطمئن الأرواح، ومن نال هذه اللذة عرف معنى الحياة الحقيقية"، ويشير ابن عربي إلى أن لذة القرب هي ثمرة العبودية الحقة والتقوى، حيث يقول: القرب

⁵² محي الدين ابن عربي، كتاب الميم والواو والنون، ضمن رسائل ابن عربي، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، ط2، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 2004، ص 83

من الله هو ثمرة العبودية الصافية. ولذة هذا القرب هي أعمق من كل اللذات التي يتذوقها الإنسان في الدنيا. إنها لذة لا تُدرك إلا بالقلب الذي تنقى من الشوائب.⁵³

ابن عربي في هذا النص يبرز أن لذة القرب ليست مجرد شعور عابر، بل هي حالة تتطلب تطهير القلب وتحقيق الإخلاص لله. هذه اللذة تمثل تذوقاً روحياً عميقاً لا يمكن بلوغه إلا من خلال الانقطاع عن كل شيء سوى الله، ويوضح ابن عربي كيف أن لذة القرب من الله لا تقتصر على لحظات معينة، بل هي حالة دائمة يعيشها العارف بالله يقول: من ذاق لذة القرب من الله لا يشبع منها أبداً، فهي كالبحر الذي لا ساحل له. وكلما اقترب العبد من الله، ازدادت الطمأنينة في قلبه، و يظهر في هذا النص أن لذة القرب من الله هي لذة متجددة لا تنفد، فكلما اقترب العبد من ربه، زادت هذه اللذة وتعمق الشعور بها. وهذا يعكس مفهوم "الدوام" في القرب الإلهي، ويعبر ابن عربي عن أن لذة القرب تعني عيش العبد في حالة من الشهود الدائم لله، حيث يذكر: من يتذوق لذة القرب، لا يعود يُقبل على شيء سوى الله، ويصبح في حالة من الشهود المستمر لله، وهكذا تبقى هذه اللذة تملأ قلبه وعقله إلى الأبد". في هذا النص، يرى ابن عربي أن لذة القرب تجعل العبد في حالة من الاستغراق الكامل في الله، بحيث يصبح الله وحده هو محور حياته ومصدر لذته الداخلية⁵⁴:

ثانياً: الدعوة إلى الأنس بالله

⁵³ محي الدين أبو عربي، الفتوحات المكية، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت د ط ، د ت ، ص 200

⁵⁴ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ص 87

يرى ابن عربي أن الأنس بالله هو غاية العبد الساعي للتقرب إلى الله، وهو حالة من السكون الداخلي الذي يتحقق من خلال المعرفة بالله والعيش في حضرته. هذا الأنس لا يقتصر على لحظات خاصة أو مناسبات، بل هو حالة مستمرة في حياة المؤمن، تبدأ من تذوق حضوره مع الله في لحظات العبادة، وتستمر في كل جانب من جوانب الحياة. وفقًا لابن عربي، الأنس بالله⁵⁵ هو الراحة الحقيقية والطمأنينة التي لا تُستبدل بأي لذة دنيوية. ويعتبر ابن عربي أن الأنس بالله هو أسمى حالات العبد الروحية التي تصل به إلى حالة من الاتصال الكامل والتسليم لله في العديد من كتاباته، وقد حثَّ على السعي لهذه الحالة من الأنس، باعتبارها غاية الإنسان الصوفي، الأنس بالله بالنسبة له ليس مجرد حالة شعورية وقتية، بل هو أسلوب حياة وروحانية مستمرة في قلب العبد. وأن الأنس بالله هو الهدف الذي يسعى إليه العبد الصادق. يقول:

الأنس بالله هو أن يرى العبد الله في كل شيء وفي كل حال، فيصبح قلبه مملوءًا بمحبة الله، لا يفرح ولا يحزن إلا بالله، ومن وصل إلى هذه الحالة، فقد نال راحة القلب وسكون الروح⁵⁶.

و يبيّن ابن عربي أن الأنس بالله لا يتحقق إلا عندما يرى العبد الله في جميع ظروفه وأحواله، ويشعر أن الله هو المحرك لكل شيء في حياته. الأنس بالله يعني أن يكون الإنسان مشغولاً بالله وحده،

⁵⁵ الأنس بالله: تعني الأنس والطمأنينة والقرب من الله عز وجل وهي تعبر عن الشعور بالسكون والراحة القلبية عند التوجه إلى الله بالعبادة، والدعاء، وذكره في كل الأوقات، ويقال عن الشخص الذي يجد راحته في التقرب إلى الله إنه مستأنس بالله، أي أنه لا يشعر بالوحشة أو الغربة، لأن قلبه معلق بالله ويجد في ذكره سعادته وطمأنينته

⁵⁶ سكون الروح سكون الروح هو حالة من الطمأنينة والراحة الداخلية التي يشعر بها الإنسان عندما يكون في سلام مع نفسه ومع العالم من حوله وهو الشعور العميق بالهدوء والرضا، بعيدًا عن القلق والاضطراب، وقد يكون سكون الروح ناتجًا عن الإيمان واليقين بالله والتأمل والتصالح مع الذات، والعيش ببساطة دون تعقيد كما أنه يرتبط أحيانًا بحالة من التأمل العميق أو الاندماج في لحظة من الصفاء الروحي، حيث تختفي المخاوف ويحل السلام الداخلي للمزيد انظر المهلبي، الكتاب العزيزي، ص 110

حيث تزول كل المشاعر السلبية، وتتحقق السكينة التامة، ويضيف أن الأنس بالله هو أن يتذوق العباد لذة حضورهم مع الله، فتصير قلوبهم مشغولة به فقط، ولا تجد لها مسكنًا ولا قرارًا إلا في معية الله ، ويرى أن الأنس بالله شعورٌ داخليٌّ عميقٌ يملأ قلب العبد ويجعل أي شيء آخر عابرًا وغير ذي أهمية. هذا الأنس هو حالة من الرضا الداخلي، حيث يصبح حضور الله هو المصدر الأساسي للراحة والطمأنينة ، ويحث ابن عربي على أن يكون الإنسان في حالة دائمة من الأنس بالله، ويصف كيف يمكن أن يتحقق ذلك، قائلاً: من تذوق الأنس بالله، أصبح لا ينظر إلى سواه، فتغتنى نفسه عن كل شيء، ولا يرضى إلا بالملاقاة الدائمة مع الحق.

فالأنس بالله لا يعني فقط اللحظات الخاصة التي يشعر فيها العبد بقرب الله، بل هو حالة من الاستمرارية والتعلق المستمر بالله. يبتعد الإنسان عن الارتباطات الدنيوية ويغني نفسه عن كل ما سواه، والأنس بالله يمكن أن يُحس ويُشعر به في كل لحظة من حياة العبد، حيث يقول: الأنس بالله ليس لحظات من الهدوء فقط، بل هو في كل تنفس، في كل خطوة، في كل حال، حيث يعيش العبد ربه في كل مكان وزمان⁵⁷ ، في هذا النص، يُبين ابن عربي أن الأنس بالله ليس مقتصرًا على لحظات العبادة أو الخلوة الروحية، بل هو حالة مستمرة يعيشها العبد طوال حياته، حتى في أموره اليومية.

ثالثاً: النعي على العجز:

تميزت فلسفة ابن عربي برفض العجز وإعلاء شأن الفاعلية البشرية في تحقيق التغيير والتطور الروحي، لذلك يُعدُّ محيي الدين بن عربي أحد أعظم المفكرين والفلاسفة في التاريخ الإسلامي، واهتمت فلسفته بالعديد

⁵⁷ محي الدين، ابن عربي، كتاب الميم والواو والنون، ص 93

من القضايا الفكرية العميقة التي تتعلق بالوجود، والتوحيد، والروح، والإنسان، ومن أبرز المفاهيم التي يطرحها ابن عربي في فلسفته هو مفهوم "العجز" حيث يرفض ابن عربي العجز ويعلي من شأن الفاعلية البشرية في تحقيق التغيير والتطور الروحي. والعجز في سياق فلسفة ابن عربي لا يتعلق فقط بالضعف الجسدي أو الهزيمة العقلية، بل يعبر عن حالة من العجز الروحي⁵⁸ والوجودي الذي ينشأ عن عدم تحقق الوحدة مع الحقيقة الإلهية أو الخروج عن الطريق الصحيح في الحياة الروحية، ويرفض ابن عربي هذا النوع من العجز لأنه يتناقض مع الهدف الأعلى للإنسان، وهو السعي نحو الكمال الروحي، و ابن عربي يؤكد أن الإنسان لا ينبغي أن يقع في فخ العجز لأنه بذلك يبتعد عن الهدف الأسمى الذي يسعى إليه، وهو الوصول إلى الكمال الروحي والاتصال المباشر مع الحق الإلهي في فلسفته، الإنسان ليس كائناً عاجزاً بل هو كائن قادر على التغيير والنمو الروحي من خلال سعيه المستمر وفهمه للحقائق العليا، و يذكر ابن عربي أن الإنسان هو "الاسم الأعظم" الذي يحمل كل الصفات الإلهية في ذاته، وبالتالي فإن أي شعور بالعجز هو نتيجة للجهل أو الغفلة عن هذه الحقيقة، كما أن ابن عربي يرى أن العجز من منظور آخر هو نوع من أنواع الجهل الذي يحجب الإنسان عن معرفة نفسه الحقيقية، وبالتالي عن معرفته بالله، لكن رفض العجز في فلسفة ابن عربي لا يعني الإعجاب بالنزعة الفردية أو الاستغناء عن التوكل على الله بل على العكس، ابن عربي يؤكد على أن التوكل على الله هو

⁵⁸ العجز الروحي: هو حالة من الفراغ أو الضعف الداخلي التي تجعل الإنسان يشعر بعدم القدرة على إيجاد معنى لحياته أو تحقيق السلام الداخلي وهو ينتج عن الابتعاد عن القيم الروحية، أو فقدان الإيمان، أو الشعور بالضيق والتخبط في الحياة/ انظر: المهلبي، الحسن بن أحمد، 990 م، الكتاب العزيز أو المسالك والممالك، التكوين للطبعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2006 م، ص 303

السبيل إلى تجاوز العجز الظاهر، ويفرق ابن عربي بين العجز الذي يعوق الإنسان عن الفعل بسبب الجهل أو الغفلة، وبين التوكل الذي هو نوع من التفويض الكامل لله مع الأخذ بالأسباب والجهد الشخصي⁵⁹.

وابن عربي يرفض العجز أيضاً من حيث أنه يتناقض مع فكرة حرية الإرادة التي يعترف بها في الإنسان إذا كان الإنسان عاجزاً عن الاختيار أو التغيير، فإنه بذلك يُنكر إرادته الحرة التي منحها الله له في فلسفة ابن عربي، تعتبر الإرادة الحرة شرطاً أساسياً لوجود الإنسان وتكامله الروحي، و يرتبط رفض العجز في فلسفة ابن عربي بمفهوم "الإنسان الكامل"، الذي يمثل أعلى مراتب الوجود، فالإنسان الكامل هو من يتجاوز العجز ويحقق وحدته مع الحق الإلهي، ويصل إلى الكمال الروحي من خلال المعرفة والتقوى والعبودية لله. في هذا السياق، يصبح العجز بمثابة نقص روحي يحول دون تحقيق هذا الهدف السامي. لذلك نجد أن رفض العجز في فلسفة ابن عربي ليس مجرد رفض للحالة السلبية للإنسان، بل هو دعوة إلى التحرر من القيود النفسية والوجودية التي تحول بين الإنسان وكماله الروحي، ويركز ابن عربي على ضرورة السعي المستمر نحو المعرفة، و التوكل على الله، وتفعيل الإرادة الحرة لتحقيق الأهداف الروحية العليا⁶⁰.

رابعاً: الأمل والتفاؤل سمة واضحة في فلسفة ابن العربي ولا وجود لمعاني الحزن والأسف والحسرة

في فلسفته من خلال الحث على تبوء المكانة اللائقة بالإنسان:

⁵⁹ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، بقلم أبو علاء عفيفي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دت ، دط ، ص 35

⁶⁰ حققه محمود بيجو و نشره بدمشق انظر: محي الدين ابن عربي، روح القدس في محاسبة النفس ومعه المبادئ والغايات فيما تتضمنه حروف المعجم من العجائب والآيات، ط1، 2005، دار البيروتي، دمشق ولقد قام سعيد عبد الفتاح بتحقيق كتاب شبيه له وهو المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات انظر: محي الدين ابن عربي، كتاب المبادي والغايات في معاني الحروف والآيات ويليه ، العقد المنظوم فيما تحويه الحروف من الخواص والعلوم، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006

حيث ركّز ابن عربي في العديد من كتاباته على موضوع المكانة اللائقة بالإنسان، وكيفية تحقيق الإنسان لمقامه الرفيع في الوجود وفي العوالم الروحية. بالنسبة له، المكانة اللائقة بالإنسان لا تأتي فقط من خلال الإنجازات الدنيوية أو الاجتماعية، بل هي مكانة تُكتسب من خلال التقوى، والعبودية الخالصة لله، والسعي لفهم الذات الإلهية، وتعتبر كتابات ابن عربي في هذا السياق دعوة لبلوغ أسمى المراتب الروحية والوجودية، وتحقيق المكانة التي تليق بالإنسان كأعلى مخلوقات الله، حيث تزداد هذه المكانة عندما يحقق العبد الفهم الكامل لعلاقته مع الخالق ويُجسد صفات الإحسان في حياته⁶¹.

ويتحدث ابن عربي عن أهمية تحقيق الإنسان لمكانته في الوجود من خلال التوجه الكامل لله، حيث يقول: الإنسان في أصله هو أفضل خلق الله، وكرامته تكمن في معرفته بالله، وإذا حقق الإنسان هذه المعرفة وأدى واجب العبودية لله، فإنه يرتقي إلى أعلى مكانة ممكنة، فيصبح في مقام خليفة الله في الأرض، في هذا النص، يرى ابن عربي أن المكانة الرفيعة التي تليق بالإنسان تتحقق عندما يحقق معرفته بالله ويؤدي واجبه كخليفة لله في الأرض، وهنا يشير إلى أن مكانة الإنسان ليست مرتبطة بالمال أو الجاه بل بمعرفته الروحية وبنائه للصلة الروحية مع الله⁶².

خامساً: التصوف الداخلي وتصفية النفس في فلسفة ابن عربي

⁶¹ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ص 261-260

⁶² محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ص 206

في فلسفة ابن عربي، كانت تصفية النفس وتقويمها جزءاً أساسياً من سعي الإنسان نحو الحقيقة والتواصل مع الله، وكان يرى أن الإنسان يجب أن يعكف على تهذيب نفسه، وتنقيتها من الشهوات والغرائز المادية من أجل أن يستطيع الوصول إلى الإشراق الروحي والمعرفة الحقيقية.⁶³

في عصرنا الحالي، يعاني كثير من الناس من ضغوط نفسية وقلق بسبب التوترات الاجتماعية والاقتصادية، فضلاً عن الهويات الشخصية الممزقة، وفي هذا السياق تقدم فلسفة ابن عربي حلولاً للمشاكل النفسية والروحية من خلال مفاهيم مثل الزهد و التأمل و الرجوع إلى الذات، وتساعد هذه المبادئ في تقوية الإيمان والتواصل مع الذات الداخلية، وبالتالي تعزيز السلام الداخلي مثال على ذلك قوله: **من جاهد نفسه جعلها تنقلب إلى روحانية تنير قلبه وتفتح له أبواب الحكمة.**⁶⁴

إن هذه الفكرة تدعونا إلى البحث عن السكينة والهدوء داخل أنفسنا بدلاً من البحث عن سبل خارجية لتعويض هذه الفجوات الروحية، وتركز فلسفة ابن عربي على الحب الإلهي باعتباره قوة محركة في الوجود ففي العصر الحديث حيث نعيش في مجتمعات مليئة بالصراعات السياسية والاجتماعية، قد تبدو فكرة الحب الإلهي مجرد كلمات رومانسية، لكنها في الحقيقة تعتبر أداة قوية للتحويل الروحي والاجتماعي، والحب في فلسفة ابن عربي ليس مجرد شعور عاطفي بين البشر، بل هو رابط عميق يربط الكائنات بالخالق، مثال على ذلك قوله: **الحب هو الطريق، والذهاب فيه هو سبيل الإنسان إلى الوحدة مع الحق، في هذا السياق، يتيح**

⁶³ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، ص 34

⁶⁴ ميسلاقي، ميسون، قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، ص 108

لنا هذا المفهوم إمكانية التأمل في كيفية تطبيق الحب والتسامح في مجتمعاتنا الحديثة، والمجتمع المعاصر بحاجة إلى أن يتبنى قيم الحب والتضامن بدلاً من الاستقطاب والكرهية⁶⁵.

من الجوانب المهمة في فلسفة ابن عربي هي الحرية الفكرية التي تتيح للفرد أن يستكشف ويبحث عن الحقيقة بكل موضوعية، كان ابن عربي منفتحاً على كل الآراء والأفكار، ويسعى دائماً لفهم وجهات النظر المختلفة، بل ويدعو إلى توسيع الأفق الفكري وعدم الجمود على التقليدية، وفي زمننا المعاصر الذي يتسم بالانغلاق الفكري في العديد من المجالات، نجد أن فلسفة ابن عربي تشجع على الحرية الفكرية في التفكير والتحليل، وضرورة إتاحة المساحات للأفكار المختلفة كي تُطرح وتتداول بحرية، فكرة أن الإنسان يجب أن يتنقل بين الأفكار والمفاهيم بحرية لا تعني فقط البحث عن الحقيقة، بل أيضاً القدرة على نقد الواقع، وإعادة النظر في الموروثات الفكرية والدينية⁶⁶.

مثال على ذلك قوله: من يتبع طريق العقل وحده يضل عن السبيل، ومن يتبع طريق القلب فقط يضل أيضاً، ولكن من يسير بين الاثنين، فقد فتح له باب الحقيقة". يشير هذا إلى ضرورة الجمع بين العقل والقلب في رحلة البحث عن الحقيقة، وهو مبدأ يمكن أن يساعدنا في التعامل مع التحديات الفكرية والاجتماعية الراهنة⁶⁷.

⁶⁵ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، بقلم أبو علاء غففي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دت ، دط ، ص 35

⁶⁶ انظر: لذلك وللتوسع : شمس الدين الذهبي : سير أعلام النبلاء، ج 23 ، ص 44 وما بعدها ابن كثير: البداية والنهاية، ج 13 ، ص 256 ، ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، ج 5 ، ص 111 وما بعدها محمد بن شاكر بن أحمد فوات الوفيات، ج 3 ، ص 435، محمد أحمد در نيقه معجم أعلام شعراء الملح النبوي، ص 397 وما بعدها محمد إبراهيم الفيومي: الشيخ الأكبر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية، ص 20

⁶⁷ بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج 2 ، دت ، ص 22

وركزت فلسفة ابن عربي على الوعي الداخلي للإنسان كأداة للتحويل الروحي والتعرف على الذات الإلهية في عالم اليوم، الذي يشهد ازدياداً في الوعي الذاتي والروحانيات عبر الحركات الفكرية الجديدة، وتُعتبر فلسفة ابن عربي قاعدة أساسية لفهم كيفية تطور الوعي الشخصي والإنساني⁶⁸.

وفي هذا السياق يمكن أن تساعد تعاليم ابن عربي في تطوير فهم أعمق للروح البشرية وكيفية ربطها بالعالم الطبيعي والإلهي، ويمكن أن تقدم الروحانية التي ينادي بها ابن عربي بديلاً صحياً عن الأيديولوجيات التي تهيمن على المجتمعات المعاصرة، وتشجع فلسفة ابن عربي على المصالحة مع الذات فقد نظر ابن عربي إلى الإنسان ككائن ذي بعدين: البعد الإلهي والبعد الإنساني، وكان يرى أن البحث عن المصالحة بين هذين البعدين هو السبيل إلى تحقيق السعادة والسلام الداخلي، وقد دعا إلى معرفة الإنسان لذاته حتى يتمكن من الوصول إلى السلام الداخلي والمصالحة مع العالم. جاء ذلك في قوله: **الإنسان هو عالم صغير، وعليه أن يكتشف في ذاته حقيقة الوجود لتكتمل لديه الصورة.**⁶⁹

وفي النهاية تقدم فلسفة ابن عربي في وقتنا المعاصر حلولاً حيوية للعديد من التحديات التي نواجهها، سواء كانت تحديات فكرية، أو اجتماعية، أو نفسية، من خلال العودة إلى مفهوم وحدة الوجود، والتصوف الداخلي، والحب الإلهي، والحرية الفكرية، والمصالحة مع الذات، يمكننا أن نجد في فلسفة ابن عربي الطريق نحو إعادة توازن النفس والمجتمع، ودعوة للسلام الروحي والعالمي في عالم يتسم بالصراعات والاضطرابات.

⁶⁸ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، ص 178

⁶⁹ ابن منظور لسان العرب، ج 3، ص 446، محمد بن أحمد الهروي تهذيب اللغة، ج 5، ص 192

المبحث الأول: مكانة الإنسان في فلسفة ابن عربي

ويشير ابن عربي إلى أن الإنسان يجب أن يتعالى عن التفاهات الدنيوية لكي يصل إلى مكانته الأصلية، حيث يقول: المكانة اللائقة بالإنسان ليست في مكانته الاجتماعية أو الجسدية، بل في مكانته الروحية التي تتحدد بمقدار قربه من الله. ومن عرف مقامه الروحي، عرف كيف يراعي مقامه في الوجود، ويشير ابن عربي هنا إلى أن المكانة الحقيقية للإنسان تكمن في قربه من الله. هذه المكانة لا تتعلق بالأمور الظاهرة أو المادية، بل بالعلاقة الروحية الصافية التي ينميها الفرد مع خالقه⁷⁰.

ويكرر ابن عربي دعوته للإنسان بأن يسعى للوصول إلى مقامه الرفيع من خلال التوبة والتطهير، حيث يقول: من سعى في تطهير قلبه وتهذيب نفسه، فقد سعى في تبوء مكانته اللائقة، ولا علو مقام للإنسان إلا بقدر ما يرتقي به من التقوى والإخلاص لله، في هذا النص يبين ابن عربي أن الإنسان لا يصل إلى مكانته الرفيعة إلا إذا سعى لتطهير قلبه وتخليص نفسه من الشوائب، فالشخص الذي يسعى للصفاء الداخلي هو الذي يحقق مكانته اللائقة ويصعد في مراتب الوجود الروحي، ويوضح ابن عربي أن الإنسان هو أفضل المخلوقات، ولكن مكانته الحقيقية تتحقق فقط من خلال العلم بالله والطاعة الكاملة له فيقول: الإنسان إذا حقق العلم بالله وأدى دوره كخليفة لله في الأرض، فإن مكانته ستكون أعلى من كل الكائنات ولا ينبغي للإنسان أن يتوقف عن السعي للمعرفة لأنه بذلك يضع مكانته الأصلية في الوجود، هنا يشير ابن عربي إلى أن الإنسان يتبوأ مكانته الحقيقية عندما يسعى للمعرفة بالله ويسعى لإحقاق العدالة في الأرض. هذه المعرفة هي التي ترفع مكانته بين الكائنات وتجعله في أعلى مراتب الوجود ويقول أيضاً: الإنسان في جوهره

⁷⁰ عبد الباقي مفتاح، بحوث حول كتب ومفاهيم الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2011، ص12

هو صورة الله على الأرض، وفيه تشرق أنوار الحق إذا فهم الإنسان هذا، وعاش في إطار العبودية الكاملة لله، فإنه ينال مكانته اللائقة ويكون قريباً من الحق، في هذه الجملة يشير ابن عربي إلى أن الإنسان يحمل في جوهره صورة الله، وبالتالي فإن مكانته الرفيعة لا تأتي من الخارج أو من الأمور الظاهرة، بل من إدراكه الداخلي وتفهمه لطبيعة دوره في الكون.⁷¹

يؤكد ابن عربي أن المكانة اللائقة بالإنسان هي مكانة روحية عميقة تتأتى من قربته من الله وإخلاصه في عبادته. هذا المفهوم لا يرتبط بمكانة اجتماعية أو مادية، بل بتحقيق العبودية الصادقة والمعرفة بالله. الإنسان الذي يحقق هذه المعرفة ويُخلص في سعيه نحو الله، يحقق المكانة التي تليق به في الوجود، ويمثل أسمى ما يمكن أن يبلغه في حياته الروحية.⁷²

أولاً: مقام الخلافة من وجهة نظر ابن عربي:

تناول ابن عربي موضوع "مقام الخلافة" في العديد من مؤلفاته، ويعتبر هذا المقام من الأبعاد الأساسية في فهم العلاقة بين الإنسان والخالق. بالنسبة له، "الخلافة" تعني أن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، وهو يحمل مسؤولية عظيمة تتمثل في تنفيذ إرادة الله والقيام بدوره الروحي والمادي في الكون. لكن مفهوم الخلافة عند ابن عربي يتجاوز الفهم التقليدي، ليصبح مقاماً روحانياً عميقاً يتطلب معرفة خاصة بالله، وتحقيق الطهارة الداخلية، والقيام بتصرفات تتماشى مع الإرادة الإلهية.⁷³

⁷¹ فاروق عبد المعطي، *الأعلام من الفلسفة*، محي الدين ابن عربي دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م، ص34

⁷² أمين بلاتينوس، ابن عربي ترجمة عبد الرحمان بدوي، مكتبة الأنجلوا المصرية: المطبعة الفنية الحديثة، ص12

⁷³ السعيد، شريفة، *الأبعاد الفلسفية في الفكر الصوفي عند ابن عربي*، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2021، ص34

يوضح ابن عربي أن مقام الخلافة ليس مجرد تشريف للإنسان بل مسؤولية كبيرة، وهو يشير إلى أن الخلافة تتطلب من الإنسان أن يكون عارفاً بالله ليؤدي دوره بصدق وإخلاص ويقول: الإنسان هو خليفة الله في الأرض، والخلافة لا تعني مجرد التصرف في الدنيا، بل تعني أن يتحقق العبد في نفسه بأسماء الله الحسنى، ويعكس هذه الأسماء في تصرفاته وأعماله". في هذا النص، يربط ابن عربي بين الخلافة والمعرفة بالله، ويعتبر أن الخلافة تتحقق عندما يتسم الإنسان بصفات الله ويعمل وفقاً لإرادته. هذه الخلافة تتطلب تمثل الأسماء الحسنى الإلهية في جميع شؤون الحياة، يركز ابن عربي على فكرة أن الإنسان كان مخلوقاً ليكون خليفة الله، ويقول: لقد جعل الله الإنسان خليفة في الأرض ليكون ممثلاً لصورته في الكون، وما على الإنسان إلا أن يُظهر كمالات الله في نفسه وفي العالم. فمقام الخلافة هو مقام التجلي الإلهي في الوجود.⁷⁴

ويبرز ابن عربي هنا أن الإنسان خليفة الله في الأرض بمعنى أن الإنسان هو تجلٍ لله في هذا العالم، ويجب عليه أن يظهر هذه التجليات في أفعاله وتصرفاته و يتناول ابن عربي مقام الخلافة في سياق العبودية والطاعة لله. حيث يقول: مقام الخلافة هو مقام العبودية التامة لله، ولا يمكن للإنسان أن يحقق خلافته إلا إذا كان قلبه خالصاً لله، لا يعارض إرادته بأي شكل، فالخلافة لا تكون إلا بالاستسلام التام للحق، و هنا يبين ابن عربي أن الإنسان لا يصل إلى مقام الخلافة إلا إذا استسلم لله كلياً، وهو يشير إلى أن العبودية لله هي الأساس الذي يركز عليه هذا المقام.⁷⁵

⁷⁴ عبد الباقي مفتاح، بحوث حول كتب ومفاهيم الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، ص 52

⁷⁵ فاروق عبد المعطي، الأعلام من الفلاسفة، ص 28

ويقدر ابن عربي أن الإنسان خليفة الله عندما يحقق التوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي في حياته، ويقول: الإنسان خليفة الله في الأرض عندما يعرف كيف يوازن بين الدنيا والآخرة، ويحقق العدالة في الأرض كما هي في السماء، ويعيش في انسجام مع الخلق والإرادة الإلهية، هذا النص يشير إلى أن مقام الخلافة ليس فقط في النواحي الروحية، بل يمتد أيضًا إلى كيفية تعامله مع الناس ومحيطه، وذلك من خلال تحقيق العدالة والتوازن في حياته، ويقول ابن عربي: خلافة الله في الأرض هي التكليف الإلهي للإنسان بأن يكون شاهدًا على الحق في خلقه، ويعكس في أفعاله تجليات الله في الوجود. ولا تتحقق هذه الخلافة إلا عندما يُخضع الإنسان ذاته لإرادة الله ويعيش في عالم الشهادة وفقًا لحكمه". في هذا النص، يربط ابن عربي الخلافة بمفهوم الشهادة، أي أن الإنسان يجب أن يكون شاهدًا على الله في العالم، وهذا يتطلب منه رؤية الله في كل شيء في الكون وأن يتصرف وفقًا لما يرضي الله⁷⁶.

لذلك يرى ابن عربي أن مقام الخلافة هو مقام عظيم في حياة الإنسان، حيث يعتبره بمثابة تجلي للإرادة الإلهية في الأرض، إن الخلافة ليست مجرد دور سياسي أو اجتماعي، بل هي مسئولية روحية كبيرة تتطلب من الإنسان تحقيق المعرفة بالله والعمل وفقًا لما يرضي الله، الخليفة في هذا السياق هو الذي يتجلى فيه صفات الله، ويعكس هذه الصفات في تعاملاته مع نفسه ومع الآخرين، وبذلك يعلي ابن عربي من قيمة هذه الخلافة الروحية ويعتبرها الهدف الأعلى الذي يجب أن يسعى إليه الإنسان ليحقق مكانته في هذا العالم⁷⁷.

⁷⁶ فاروق عبد المعطي، الأعلام من الفلاسفة، ص 28

⁷⁷ سعيد شريفة، تابعاد الفلسفية في الفكر الصوفي عند ابن عربي، ص 18

ثانياً: التسويف من وجهة نظر ابن عربي

يركز ابن عربي على ضرورة الإصلاح الروحي الداخلي والارتقاء بالنفس عبر التخلص من العوائق التي قد تحول دون الوصول إلى الهدف الأسمى وهو التقرب إلى الله، من هذه العوائق التي تطرّق إليها بشكل غير مباشر في بعض من مؤلفاته، هو "التسويف"⁷⁸ أو تأجيل الأعمال، سواء أكانت عبادات أو أعمال صالحة. والتسويف عند ابن عربي، هو نوع من التقاعس عن السعي نحو الطهارة الروحية والتقرب إلى الله، وهو يعكس نوعاً من الركون إلى الدنيا والتأجيل المستمر لما هو ضروري في المسار الروحي. ابن عربي كان يرى أن هذا التصرف يشكل عقبة كبيرة أمام السالكين في طريقهم نحو الله، يشير ابن عربي إلى أن التسويف يعطل السالك ويعوقه عن بلوغ مراده، ويحث على أن يكون الإنسان في حالة من السعي المستمر نحو الله دون تأجيل. ويقول: التسويف هو خيانة للروح، فما من شيء يشغل القلب عن الله في لحظة إلا وهو من التسويف الذي يؤجل العمل الصالح. لا تؤجلوا التوبة، ولا تسوّفوا العودة إلى الله، فكل تأجيل هو تهرب من مواجهة الحقيقة، في هذا النص، يشير ابن عربي إلى أن التأجيل ليس فقط هدراً للوقت، بل هو تهرب من المسؤولية الروحية، ويحث على أهمية العمل والتوبة الفورية دون تسويف⁷⁹.

ويبرز ابن عربي العلاقة بين التسويف وتأجيل الأعمال الإيمانية، حيث يقول: كلما أخر الإنسان عمله الصالح، تأخر عن وصوله إلى الله. فلا يكن في قلبك تسويف في سعيك للخير، فإن الوقت لا

⁷⁸ التسويف: التسويف هو إضاعة لنور الوقت، وتأخير لمعرفة الله، وتأخير للسير في طريق الحقيقة، وهذا يتنافى مع جوهر التصوف الذي يدعو إلى الحضور الدائم مع الله والاستفادة القصوى من كل لحظة/ انظر: الحمودي، ص34

⁷⁹ العدولي، الادريس محمد، مدرسة ابن عربي الصوفية ومذهبه في الوحدة، دار الثقافة للنشر والتوزيع: الدار البيضاء، ط1، 1999، ص60

يعود، والعمل الذي لم تقم به اليوم قد لا تجد فرصته غدًا. في هذا النص يُشدد ابن عربي على أن التسويف يمنع الإنسان من الاستفادة من الوقت المتاح له، ويحرمه من الفرص التي قد لا تتكرر في المستقبل، ويناقش ابن عربي فكرة تأجيل الأعمال الروحية ويعتبره من العوائق التي يضعها السالك أمام نفسه في طريق السمو الروحي، ويقول: إذا كنت تنتظر اللحظة المثالية للعبادة أو للتوبة، فقد ضيعت اللحظة الأهم لا تنتظر الزمن المناسب، بل اجعل كل لحظة وقتًا للعبادة والطاعة".⁸⁰ ويبيّن ابن عربي أن التأجيل في العمل الصالح هو تفويت للفرص لا ينبغي للإنسان أن ينتظر الظرف المثالي أو الوقت المناسب، بل يجب أن يشرع فورًا في العمل والتوبة، لأن اللحظة المثالية قد لا تأتي، وينبه ابن عربي إلى أن التسويف يعيق الإنسان عن التقدم الروحي ويجعله في دائرة الانتظار غير المنتهية، حيث يقول: التسويف يشبه الوقوف في مكانٍ لا يتحرك فيه الإنسان لا تظن أن غدًا سيكون أفضل من اليوم في التوبة والعمل الصالح، بل اعمل اليوم، فالتأجيل هو الفتور الذي يضعف الإيمان، يشير ابن عربي هنا إلى أن التسويف ليس مجرد تأجيل فحسب، بل هو في الواقع نوع من الفتور الروحي الذي يُضعف من عزيمة الإنسان ويجعله يتراجع في طريقه نحو الله. قال ابن عربي: من يسوّف في توبته يظل في ضياع بين الأمل والرجاء، ولا يدرك أن الدنيا ليست لضمان المدة، بل هي فرصة واحدة وكل لحظة فيها تستحق أن تُستغل في السعي الجاد، في هذا النص، يتحدث ابن عربي عن العلاقة بين التسويف والضياع الروحي، ويؤكد أن الإنسان يجب أن يستغل كل لحظة في السعي نحو الله والعمل الصالح.⁸⁰

⁸⁰ الغراب، محمود، رسائل ابن عربي، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص118

في النهاية ينظر ابن عربي إلى التسويف على أنه من أكبر المعوقات التي تقف في طريق السالكين نحو الله، حيث يعتبره نوعاً من التخاذل الروحي الذي يعطل الإنسان عن تحقيق أهدافه العليا، فالتسويف بحسب ابن عربي، هو تأجيل للفرص الثمينة التي يمنحها الله للإنسان، ويجب على الإنسان أن يستغل كل لحظة في حياته في العبادة والطاعة والسعي الروحي.

ثالثاً: إعادة الإنسان إلى صفائه الأول

ابن عربي في كتاباته يبرز أن الإنسان في حالته الأصلية كان في صفاء تام، خالٍ من التعلق بالماديات والأنانية، وكان قريباً من الله في فطرته، لكنه يواجه تحديات الحياة الدنيوية التي تلوث هذه الفطرة، ومن هنا تأتي دعوته للعودة إلى هذه الفطرة النقية هذه العودة تتطلب تطهير النفس من الأدران الدنيوية، والابتعاد عن التعلق بالمملذات المادية، والعيش في حالة من التوحيد الخالص لله، وكثيراً ما تناول موضوع إعادة الإنسان إلى صفائه الأول أو "العودة إلى الفطرة"، وهي العودة إلى الحالة الأصلية التي خلق الله عليها الإنسان قبل أن تلوثها الشهوات والاهتمامات الدنيوية، وابن عربي في فلسفته يعتبر أن الإنسان منذ بداية خلقه كان في حالة صفاء وروحانية نقية، وكان قريباً من الله في الفطرة، لكن هذه الحالة تتعرض للتشويش نتيجة للانشغالات الدنيوية والعلائق المادية، لذا إعادة الإنسان إلى صفائه الأول تعني العودة إلى الله وتنقية القلب من الشوائب، ويشير إلى أن العودة إلى الصفاء الأول تتطلب تصفية النفس والتخلص من كافة العوائق التي تحول بين الإنسان وبين ربه، يقول: الإنسان في أصله كان في حالة صفاء تام، لكنه خرج عن هذه الحالة بسبب تعلقاته بالأمور الدنيوية. الطريق إلى الله هو العودة إلى هذه الفطرة التي فُطر عليها الإنسان، وهي الفطرة

التي لا يشوبها شيء سوى الحب الخالص لله، في هذه المقولة، يوضح ابن عربي أن الإنسان في الأصل

خُلِق في حالة من الطهارة والصفاء، ولكن كثرة التعلق بالماديات والأهواء هي التي تلوث هذه الفطرة⁸¹.

والعودة إلى الصفاء تعني العودة إلى حالة من المحبة والإخلاص لله، والتي تكون خالية من أي شوائب،

ويعبر ابن عربي عن فكرة العودة إلى الفطرة النقية في سياق العلاقة بين العبد وربّه، حيث يقول: الرجوع إلى

الفطرة هو الرجوع إلى الله فكلما تخلص الإنسان من قيود نفسه وعلائقه المادية، كلما اقترب من الحالة

التي فُطر عليها، وهي حالة التوحيد الخالص بالله، في هذا النص، يربط ابن عربي بين العودة إلى الفطرة

والرجوع إلى الله، ويعتبر أن الطريق إلى هذه الفطرة هو تحرير الإنسان من القيود التي تفرضها عليه ذاته أو

الدنيا. و العودة إلى الفطرة هي نوع من العودة إلى التوحيد الكامل⁸².

ويوضح ابن عربي أن العودة إلى صفاء القلب تبدأ بتطهيره من الأوساخ النفسية حيث يقول: إذا أراد

الإنسان العودة إلى صفائه الأول، فعليه أن يطهر قلبه من أوهام الدنيا وأدران النفس فإن القلب إذا

صفا، عاد إلى ما كان عليه في فطرته الأصلية، وازداد قرباً من الحق، هنا يبيّن ابن عربي أن صفاء القلب

هو مفتاح العودة إلى الفطرة النقية، فالنفس مشوهة بالأهواء والملذات الدنيوية، وعندما يتخلص الإنسان

منها، يعود إلى حالته الأصلية التي كان عليها عند خلقه، ويناقش ابن عربي كيفية تطهير النفس والعودة إلى

فطرة الإنسان الأصلية فيقول: العودة إلى صفاء النفس هي العودة إلى ما كان عليه الإنسان في أول خلقه،

⁸¹ العدولي، الادريس محمد، مدرسة ابن عربي الصوفية ومذهبه في الوحدة، ص89

⁸² سعيدة، سنوسي؛ هجيرة، محجوبي، الحب الالهي في الفكر الصوفي محي الدين ابن عربي أتمودجاً، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي، الجزائر، 2020، ص43

حيث كان في حالة من الشهود الكامل لله، لا يعكر صفو قلبه شيء سوى تعلقه بالمخلوقات، ويظهر هنا أن العودة إلى الصفاء الأول تتطلب تجاوز التعلق بالمخلوقات والانقطاع عن كل شيء سوى الله. يقول: في الأصل كان الإنسان في حالة من الشهود لله، وعليه أن يعود إلى هذه الحالة ليعيد نفسه إلى فطرته النقية⁸³.

كما أن العودة إلى صفاء الإنسان الأول هي عبادة خاصة تتطلب إخلاصًا كاملاً لله، وهي متاحة لكل من تطهر قلبه من الكراهية والحسد والتعلق بالمظاهر، فإذا تطهر عاد كما كان في فطرته، ولم يفرق بينه وبين الحق سوى الوجود، في هذا النص يؤكد ابن عربي أن العودة إلى الصفاء الأول هي مسار روحي يستدعي تطهير النفس من الرغبات السلبية والانفعالات التي تشوّه الصفاء الداخلي. التوجه الكامل نحو الله هو ما يعيد الإنسان إلى صفائه الأول⁸⁴.

رابعاً: التذكير بنداء أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ

نداء الله "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" هو أحد المفاهيم الروحية العميقة التي يشير إليها ابن عربي في كثير من كتاباته، وهو نداء الله للإنسان الذي يُذكّر فيه الإنسان بعهد الفطرة الذي أبرمه مع الله قبل أن يُولد في هذه الحياة. هذا النداء، الذي ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ قَالِ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا (الأعراف: 172)،

⁸³ الغراب، محمود، رسائل ابن عربي، ص 88

⁸⁴ الغراب، محمود، رسائل ابن عربي، ص 39

يُعدُّ من الأبعاد العميقة في فلسفة ابن عربي الصوفية، ابن عربي فهم هذا النداء على أنه يتجاوز كونه حدثاً في الزمن الأول لخلق الإنسان، ليصبح رمزاً أو تمثيلاً لحالة من الشهود والوعي بالله في كل لحظة من لحظات الوجود في رؤية ابن عربي، يعتبر هذا النداء بمثابة تذكير دائم للإنسان بعلاقته الأصلية مع الخالق، وأن الإنسان في فطرته مهياً لإجابة هذا النداء بنعم، ولكن هذه الفطرة قد تتلوث بالجاهلية والنسيان⁸⁵.

ويتحدث ابن عربي عن هذا النداء كعلامة على التذكير الأزلي لله مع الإنسان في العالم الروحي، حيث يقول: ألسْتُ بربكم هو نداء قديم، أسمع كل قلب متوجه إلى الله في كل زمان، ويذكره في كل لحظة، لأن هذا العهد الأزلي بين الله وعبد لا يُنسى ولا يُمحى، وإنما يتجدد في كل لحظة، ويوضح ابن عربي أن نداء "ألسْتُ بربكم" ليس حدثاً محصوراً في زمن معين، بل هو تذكير دائم في الوجود البشري يرافق الإنسان في كل لحظة من لحظات حياته، ويشرح ابن عربي هذا النداء على أنه يمثل بداية الوعي للإنسان بماهية العلاقة بينه وبين الله، حيث يقول: نداء ألسْتُ بربكم هو نداء الفطرة التي فطر الله عليها الإنسان، وفي ذلك النداء إجابة عميقة من روح الإنسان التي لم تنزل تعي حقيقة الربوبية في أقصى مراتب الوجود، هذه الإجابة موجودة في كل إنسان، ولكن لا يتذكرها إلا من تم تطهير قلبه فالنداء هو من أعظم جوانب الفطرة التي تذكر الإنسان بعلاقته الروحية مع الله لكنه يعتقد أن الكثير من الناس يغفلون عن هذا النداء بسبب تعلقهم بالدنيا، وأن التطهير الروحي هو الطريق للعودة إلى هذا الشهود الداخلي⁸⁶.

⁸⁵ عبد الحق منصف، الكتابة والتجربة الصوفية، نموذج محي الدين ابن عربي، منشورات عكاظ الكويت، ط1، دت، ص6

⁸⁶ المنصف، الكتابة والتجربة الصوفية، ص8

ونداء "ألسْتُ بربكم" هو دعوة للاستيقاظ من غفلة النفس وتذكير لها بحقيقتها الأصلية، يقول: ألسْتُ بربكم هو صوت الحق الذي يتردد في آذان العارفين بالله، ومن يجيب عليه بصدق هو الذي تحقق في فطرته، وذاق مراتب الإيمان والشهود"، وفي هذا النص يوضح ابن عربي أن الإجابة على هذا النداء تكون بصدق، أي أن الإنسان الذي يجيب بصدق، ويعيش في حالة من الشهود الروحي، هو الذي يعود إلى فطرته الطاهرة ويتحقق من وجوده الحقيقي في الكون، وزيادة في التوضيح يناقش ابن عربي فكرة أن النداء "ألسْتُ بربكم" هو في الحقيقة دعوة للإنسان للرجوع إلى الذات الإلهية، حيث يقول: هذا النداء لا يتوقف عند كون جواب الإنسان فيه مجرداً في عالم الدر، بل هو دعوة دائمة له على مدار حياته في عالم الشهود، فكلما اقترب الإنسان من الله وحقق مقامه الروحي، سمع هذا النداء في كل لحظة، وتزايدت إجابته عليه، و يربط ابن عربي النداء بمفهوم الاستمرارية في الحياة الروحية للإنسان، فيقول إن النداء يستمر طوال حياة الإنسان ولا يتوقف عند لحظة معينة من العمر، بل يتجدد ويظهر في كل خطوة يقرب فيها الإنسان من الله، و نداء ألسْتُ بربكم هو رسالة أصلية للروح البشرية، هي الحقيقة التي ينبوعها دائماً حاضر في قلب كل إنسان، وعندما يتذكر الإنسان ربه في كل لحظة، يكون قد أجاب عن ذلك النداء في حقيقة نفسه، و يعتقد ابن عربي أن النبأ أو النداء هو حقيقة موجودة في أعماق كل إنسان، ويجب على الإنسان أن يتذكر هذا النداء في كل لحظة كي يستمر في سعيه الروحي ويعيش حياته متحققاً بهذه الحقيقة. لذلك يعتبر نداء "ألسْتُ بربكم" دعوة أبدية ومستمرة للإنسان للتذكير بعلاقته الأصلية بالله هذا النداء هو تذكير للعقل والقلب البشري بعهد الفطرة الذي أبرم مع الله قبل أن يُخلق الإنسان في هذا العالم، وبالنسبة له لا يقتصر هذا النداء على لحظة معينة في الزمن، بل يتجدد في كل لحظة، ويظل جزءاً من التجربة الروحية للإنسان في سعيه

لتحقيق المعرفة بالله والعودة إلى فطرته النقية، قوله تعالى: **لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا** (سورة الإنسان، الآية 1) هو جزء من آية تشير إلى الإنسان قبل خلقه، حيث كان في أصل خلقه ليس له وجود مادي ملموس، وهذا يعكس مرحلة ما قبل الخلق، وهي مرحلة كان فيها الإنسان "شيئًا" غير موجود في الواقع، أو ليس له ذكر في عالم المادة⁸⁷.

أما بالنسبة لفلسفة ابن عربي فعالبًا ما يشير هذا النص إلى مفهومه عن "الوجود" و"الماهية". في فلسفة ابن عربي، الوجود عنده هو مراتب متعددة، وأعلى مراتب الوجود هي المرتبة التي لا يُمكن تصورها أو تحديدها، وهذا يعكس ما كان عليه الإنسان في تلك اللحظة قبل أن يُخلق، أي في حال "العدم" الذي يسبق الوجود، حيث يرى أن كل شيء في الكون مرتبط بمصدر واحد، وهو الوجود الإلهي في سياق هذه الآية، يمكن فهمها كدلالة على مفهوم الفناء في الله قبل أن يُبرز هذا الوجود في صورته المادية فالإنسان في هذا السياق كان "شيئًا" محتجبًا في العلم الإلهي، ولكن لم يكن له وجود في الحقيقة الظاهرة أو الملموسة، حتى جاء إلى الوجود بأمر الله وفي هذا الإطار، يرى ابن عربي أن الإنسان يمكن أن يُعتبر جزءًا من "الوجود الكلي"، لكنه في مرحلة ما قبل الخلق، كان في حالة "الغياب" أو "العدم"، وهو ما يرتبط بمفهومه الصوفي عن الوحدة الوجودية بين الله والعالم، حيث يتجلى الوجود في صور متعددة⁸⁸.

⁸⁷ سعيدة، سنوسي؛ هجيرة، محجوبي، ص 48

⁸⁸ محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت لبنان، دت ، ص 187

خامساً: التنقيب عن بذور الخير في باطن النفس البشرية

لا تخلو كتابات ابن عربي من نظراته المتفائلة للنفس البشرية، والتي تسعى إلى التنقيب عن بذور الخير والفضيلة في باطنها، وعلى الرغم من أن فلسفته تشير إلى أهمية تنقية النفس والابتعاد عن الصفات السلبية، إلا أنه كان يعترف أيضاً بوجود الخير والإمكانات الروحية العميقة في داخل كل إنسان. إليك بعض النصوص التي تدل على التنقيب عن بذور الخير في باطن النفس البشرية من فلسفة ابن عربي قال: **النفس هي مرآة الله في الإنسان، وإذا صفا القلب من أدران الدنيا، فإن هذا القلب يرى نور الله وتجلياته** ، ويقصد أن النفس البشرية، إذا كانت طاهرة ومصفاة من الشوائب والظلمات، فإنها ستعكس نور الله. هذه الفكرة تشير إلى أن بذور الخير كامنة في باطن النفس، وأن الإنسان إذا ما صفى قلبه ونقى نفسه، فسيكتشف عمق الخير والتجلي الإلهي الذي هو جزء من طبيعته⁸⁹.

وكذلك ينقل ابن عربي فكرة أن الإنسان يحتاج إلى اكتشاف ذاته الداخلية ليصل إلى الحقيقة الإلهية، والطريق إلى الله يبدأ من النفس، فعندما ترى في نفسك كل ما هو خير وفضيلة، تكون قد رأيت الله في الحقيقة. ويثبت ابن عربي أن الخير موجود داخل الإنسان، ومن خلال اكتشاف ذاته وتطهير قلبه، ويمكن له أن يصل إلى التجلي الإلهي، ويرى أن الله موجود في داخل النفس، وإذا تم اكتشاف هذا الخير الكامن، يستطيع الإنسان أن ينال الوصال الروحي⁹⁰.

⁸⁹ محي الدين بن عربي، ترجمان الأشواق، دار بيروت للنشر والتوزيع، 1981، ص 23

⁹⁰، سنوسي سعيدة، محجوبي، ص 52

ونجد قولاً آخر لابن عربي: الإنسان هو مرآة الحق، كلما نظرت فيه أقبل إليك الحق من خلاله، هذا النص يدل على أن الإنسان ليس مجرد كائن عادي بل هو تجلٍ لله في هذا العالم الخير والإشراق الإلهي يوجد في باطن الإنسان، وعليه أن يُنقَّب داخل نفسه ليرى هذا التجلي فكلما قام الإنسان بتصفية نفسه من المعوقات والظلمات، أقبل الله عليه بكامل تجلياته وفي تفسيره لمفهوم "الحب الإلهي"، يقول ابن عربي: الحب هو الذي يوجه قلوب المؤمنين نحو الله، وكل قلب نقي يحمل بذور حب الله، فكل شخص بداخله بذرة خير تنتظر الإزدهار، وفي هذا السياق نجد أن ابن عربي يعتبر الحب الإلهي القوة المحركة التي تخرج من القلب الطاهر، وهذا يوضح أن بذور الخير تكمن في الداخل، ولكنها تحتاج إلى سقاية وتنقية لتنمو وتزدهر، يعتقد ابن عربي في فلسفته أن كل قلب هو نقطة تجلي لله وأن الإنسان لديه القدرة على اكتشاف هذه النور الإلهي من خلال تطهير نفسه⁹¹.

ويكثر هذا المعنى في كثير من المواضع حيث يُبين ابن عربي أن النفوس في أصلها طاهرة ولا تحمل بذور الشر إلا من خلال التأثير بالعوامل الخارجية كقوله: النفوس في أصلها طاهرة ونقية، ولكنها تتلوث بالظروف المحيطة بها، وإذا عادت إلى طبيعتها، فإنها تكون على حال من السلام مع الله، هذه الفكرة تبرز أن الخير في النفس البشرية ليس طارئاً، بل هو الجزء الجوهرية منها وعليه، إعادة النفس إلى نقائها الأصلي يمكن أن يؤدي إلى اكتشاف الخير الباطني فيها في نص آخر من الفتوحات المكية يقول ابن عربي: الإشراق الداخلي هو الطريق إلى الله، وكلما زادت الأنوار في القلب، انكشفت بذور الخير، وأصبح الإنسان قادراً على رؤية الحقائق الإلهية في نفسه، و هنا يشير ابن عربي إلى أن الإنسان إذا اهتم بتطوير

⁹¹ محي الدين بن عربي، الحب والمحبة الإلهية، ترجمة: محمود الغراب، دمشق، 1999، ص34

ذاته وتنقيتها، سيبدأ في اكتشاف هذه الأنوار الإلهية التي تنبع من داخل قلبه ، النور بالنسبة له هو رمز للخير الذي يشرق من أعماق النفس ويكشف عن تجليات الله واشتهر عنه قوله: **الوجود كله خير، ولا شيء في هذا الكون إلا وهو يحمل جزءًا من الخير، فقط نحن بحاجة إلى أن نرى الخير في كل شيء**، وفي هذه العبارة توسيع لمفهوم الخير ليشمل كل الوجود، بل كل جزء من الكون ويعتبر أن النفس البشرية جزء من هذا الوجود الذي يحتوي على الخير لذا، لا ينبغي أن يتنكر الإنسان لما في نفسه من خير، بل عليه أن يتنقب في داخله ليكتشف هذا الخير العميق الذي هو جزء من الكون الأكبر⁹².

وفي أحد نصوصه الصوفية، ينصح ابن عربي بالاجتهاد في مجاهدة النفس والعمل على تصفيتها لتصبح أكثر استجابة للأشعة الإلهية مثل قوله : **من جاهد نفسه وهذب قلبه، فتحت له أبواب النور، وأصبح قادرًا على رؤية الخير في كل شيء من حوله**، و هذا النص يعكس الفكرة بأن الإنسان قادر على اكتشاف بذور الخير الكامنة في نفسه من خلال المجاهدة المستمرة والعمل على تطوير النفس، وتعتبر هذه المجاهدة صفة أساسية في طريق التصوف والتحقيق الروحي، فابن عربي في فلسفته الصوفية كان يؤمن بوجود بذور الخير في باطن النفس البشرية، وأكد أن الإنسان، إذا ما اجتهد في تصفية قلبه وتطهيره، يمكنه أن يكشف عن هذه البذور التي هي جزء من تجليات الله خير الإنسان، بحسب ابن عربي ليس شيئًا خارجًا عنه بل هو كامن في ذاته، وعليه أن يتنقب في أعماقه ليكتشفه ويعيش وفقًا له⁹³.

⁹² محي الدين ابن عربي، *الكتاب التنكاري*، دار الكتاب العربي: القاهرة، دت ، دط ، ص303

⁹³ محي الدين بن عربي، *لوازم الحب الالهي*، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار معهد للطباعة والنشر، ط1، 1998، ص209

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية عملية لفلسفة ابن عربي

أولاً: الحب الخالص المجرد الذي يعم الكون

ابن عربي كان من أعظم المفكرين والفلاسفة الصوفيين الذين تناولوا الحب في أبعاده الروحية والفلسفية، وكان له العديد من الكتابات التي تشير إلى "رفع راية الحب الخالص المجرد" الذي يعم الكون ويعتبر من أسس التواصل بين الإنسان والخالق. في فلسفة ابن عربي، الحب هو القوة التي تملأ الكون وتجمع بين جميع الكائنات، وهو في نظره المبدأ الأول الذي تنبع منه كل الأشياء، وهو الطريق الذي يوصلك إلى المعرفة بالله⁹⁴. الحب هو روح التصوف، وهو شعاره ودثاره، والحال المشترك بين المتصوفة جميعاً، هو بداية البداية، كما أنه نهاية النهاية، وكأس المحبة لديهم تكمن فيها كل الأسرار والأنوار، والحب عند المتصوفة، لا يمكن تحديده ولا تعريفه، ولا شرح حقائقه؛ وإنما يُحَدُّ باللفظ فقط، ويُعرف بالعرف والاصطلاح، أو كما يقول محيي الدين: مَنْ حَدَّ الْحَبَّ مَا عَرَفَهُ! وَمَنْ لَمْ يَذُقْهُ شَرِبًا مَا عَرَفَهُ! وَمَنْ قَالَ: رَوَيْتُ مِنْهُ مَا عَرَفَهُ! فَالْحَبُّ شُرْبُ بِلَا رِيٍّ. قال بعض المحجوبين: شَرِبْتُ شَرْبَةً فَلَمْ أَظْمَأْ بَعْدَهَا أَبَدًا. فقال أبو اليزيد: الرجل مَنْ يَحْسُو الْبَحَارَ، وَلِسَانَهُ خَارِجَ صَدْرِهِ مِنَ الْعَطَشِ.⁹⁵

وهكذا هو الحب، حنين متجدد، وشوق مستمر، وظمأ دائم لا حد له ولا غاية؛ لأنه متجدد مع الأنفاس، فالشوق لا نهاية له؛ لأن أمر الحق لا نهاية له، فما من حال يبلغها الحب إلا ويعلم أن وراء ذلك ما هو أتم وأوفى؛ ويقول الإمام الغزالي: (إن تبلغ الحالة تعرف ما هي) ولكل محب من هواه على قدر همتته،

⁹⁴ السعيد شريفة، الأبعاد الفكرية في الفكر الصوفي عند ابن عربي، ص 50

⁹⁵ فاروق عبد المعطي، الأعلام في الفلسفة، 88

أو على قدر موهبته. قال الشبلي: شربتُ أنا والحلاج من كأسٍ واحدةٍ؛ فصحوْتُ وسَكِرَ، فسلك كل منا طريقاً، ولقد استمدَّ المتصوفة أصول هذا الحب من نور القرآن الكريم؛ فالقرآن لِمَنْ يتدبره هتاف حارٌّ بالحبّة الإلهية، ودعوة صريحة إلى بذل كل طيبات الحياة، في سبيل الفوز بمحبة الله.

ولقد كان الرسول — صلوات الله عليه — في مناجاته لربه يسأله الحب، ويسأله أن تكون قرّة عينه في الصلاة؛ وهي أسمى مراتب الوصول والمحبة: اللهم اجعل حبّك أحبَّ الأشياء إليّ، وخشيتك أخوفَ الأشياء عندي، واقطع عني حاجات الدنيا بالشوق إلى لقائك، وإذا أقررت أعين أهل الدنيا من دنياهم، فأقرّر عيني في عبادتك. (رواه أبونعيم في الحلية) وأيُّ مرتبة تسمو إلى مرتبة الحب الإلهي؟! يخلو الحب إلى ربه في محاربه، يسمر بطاعته ويضيء ليله بنور وجهه، ويقطع نهاره بمجمل ذكره، ثم تأتي النشوة الكبرى، بالأنس والرضا، وقال الجنيد: «أشرف المجالس وأعلاها: الجلوس في الجلوة، والتنسّم بنسيم المعرفة، والشرب بكأس المحبة من بحر الوداد.» ثم قال: «يا لها من مجالسٍ ما أجلها! ومن شرابٍ ما أذهه! طوبى لِمَنْ رزقه.

ويقول ابن عربي: جرث مسألة المحبة بمكة أيام الموسم، فتكلّم فيها الشيوخ، وكان الجنيد أصغرهم سنّاً، فقالوا له: هاتِ ما عندك يا عراقي، فأطرق برأسه ودمعت عيناه، ثم قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه، متصلٌ بذكر ربه، قائمٌ بأداء حقوقه، ناظرٌ إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هَيْبَتِهِ، وصفا شربه من كأس وُدّه، وانكشف له الجبار من أستار غيبه؛ فإن تكلم فبالله، وإن نطق فمِن الله، وإن تحرّك فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله، وابن عربي يرى أن الحب سبب إيجاد العالم، ففي الحديث القدسي: «كنتُ كنزاً لم أعرف،

فأُحِبُّهُ أَنْ أُعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فِي عَرَفُونِي.» فَأَخْبَرَ أَنَّ الْحُبَّ كَانَ سَبَبَ خَلْقِ الْعَالَمِ، فَالْعَالَمُ بِالْحُبِّ خُلِقَ وَبِالْحُبِّ يَعِيشُ، وَقَدْ خُلِقْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (سورة الذاريات 56) وهذا هو سر الحياة.⁹⁶

وما في الموجودات عند ابن عربي إلا محب ومحبوب؛ حتى السالب والموجب وهما قوام الوجود، حتى ذرات الطبيعة، إنما يمسكها الحب أن تزول أو تحول، يقول: ولولا تعشُّق النفس للجسم ما تمَّ وجودهما، ولولا حب المعاني للكلمات ما امتزجا ولا عُرفا، فالعالم بأسره إنما يتنفس بالحب ويعيش له وبه، والكون كله يتحرك بحب موجد ومبدعه؛ ولكن صور الحب خداعة، اتخذت ألوانها البراقة حجباً ومظهراً لحقيقة مضمرة، فما تنفَّس الحب في قلب إنسان على الحقيقة لغير خالقه؛ ولكنه احتجب بحجب الصور الدنيوية بحسب المشاكلة. احتجب في الجنس بصور زينب وهند وليلى، وفي الشهوات بحب الدرهم والدينار والجاه، وكل مرغوب محبوب من شهوات الحياة، (زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ) (سورة آل عمران 14)⁹⁷.

وللحب سببان: الجمال وهو في علاه لله، والإحسان وما تمَّ إحساناً إلا منه، فإن أُحِبَّتْ للإحسان، فما أُحِبَّتْ في الحقيقة إلا الله فإنه المحسن، وإن أُحِبَّتْ للجمال، فما أُحِبَّتْ إلا الله؛ فإنه الجميل نور السموات والأرض، وابن عربي يرى أن الحب ليس دعوى يلفظها اللسان ويتصورها الخيال، بل

⁹⁶ منصف عبد الحق، الكتابة والسخرية الصوفية، ص 67

⁹⁷ محي الدين بن عربي، لوازم الحب الالهي، ص 187

للحب آيات وشهود وشروط؛ فيطلب إلى المحب أن يمسك سمعه فلا يستمع إلا لكلام محبوبه، ويغض بصره عن كل منظور سوى وجه محبوبه، ويحرس لسانه عن كل كلام إلا عن ذكر محبوبه، ويرمي على خزانة خياله، فلا يتخيل سوى صورة محبوبه، فبه يسمع ويصير ويتكلم. وفي الحديث القدسي: «ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ، ولا يزال يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به.» (رواه البخاري) وإذا أحب الله العبد، أوحى إلى المَلَك أن ينادي في السموات: إن الله يحب فلانًا، فأحبوه؛ فيحبه أهل السماء، ثم يُوضع له القبول في الأرض، فتقبله البواطن وإن أنكرته الظواهر⁹⁸.

ثم يقول: «واعلم أنه كلما ازدادتِ المشاهدة ازداد الحب؛ لأن الاشتياق يهيج باللقاء، ومن علامات الحب أنه يستقل الكثير من نفسه، ويستكثر القليل من محبوبه؛ لأن المحبوب غني، فقليله كثير، والمحب فقير فكثيره قليل، ومن نَعته أيضًا: أنه يعانق طاعة محبوبه ويجانب مخالفته، ومن علاماته الكبرى: أنه خارج عن نفسه بالكلية، وموافق لحاب محبوبه، هائم القلب بهواه،

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب؟

«ثم يقول: «ولقد بلغ بي قوة الخيال أن كان حيي يُجسّد لي محبوبي من خارج لعيني، كما كان يتجسد لرسول الله صلوات الله عليه فلا أقدر أنظر إليه، ويخاطبني وأصغي إليه، وأفهم عنه ولقد تركني أيامًا لا أستطيع طعامًا، كلما قُدمت لي المائدة يقول لي بلسانٍ أسمعه بقلبي: أتناكل وأنت تشاهديني؟

⁹⁸ السعيد شريفة، الأبعاد الفكرية في الفكر الصوفي عند ابن عربي، ص55

فأمتنع عن الطعام ولا أجد جوعاً، وأمتلئ حتى سمنتُ، فقام لي حيي مقام الغذاء، وكان أصحابي وأهل بيتي يتعجبون من سَمْنِي مع عدم الغذاء؛ فقد كنت أُمضي الأيام الكثيرة لا أذوق طعاماً، ولا أجد جوعاً ولا عطشاً، واعلم أنه لا يستغرق الحب الحب إلا إذا كان محبوبه الحق تعالى، ومشاهدة الحبوب كالغذاء، وكلما ازداد مشاهدة ازداد حباً⁹⁹.

ولمقام المحبة، أربعة ألقاب: منها الحب، وعلامته: ألا يكون للمحب غرض ولا إرادة مع محبوبه. ثم الودُّ، وهو من اسمه تعالى: الودود، ومن علامته أن يتودد المحب للمحبوب دائماً بما يرضيه ويحبه. والثالث: العشق وهو إفراط المحبة، ومنه قوله تعالى: وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ، وقوله تعالى: قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا، أي: صار حبها ليوسف على قلبها كالشغاف، وهي الجلدة الرقيقة التي تحتوي على القلب؛ فهي ظرف له محيط به. والرابع: الهوى: وهو استفراغ الإرادة في المحبوب والتعلق به.. ثم يقول ابن عربي: «وألطف ما في الحب ما وجدته، وهو أن تجد عشقاً مفرطاً وهوى وشوقاً مقلقاً، وغراماً وتحولاً، وامتناع نوم، وعدم لذة بطعام، ثم ذهولاً وذهاباً وفناءً، ثم تجلياً وفيضاً ولذة لا تُوصف»¹⁰⁰.

ويذكر ابن عربي للمحبين أكثر من عشرين صفة، ثم يقول: «لقد أعطانا الله منها الحظ الأوفر، إلا أنه — سبحانه — قَوَّانا على أشواق الحب وكمده، والله، إني لأجد من الحب ما لو وُضع في ظني على السماء لانفطرت، وعلى النجوم لانكدرت، وعلى الجبال لَسِيرَت، هذا ذوقي لها؛ لكن قَوَّاني الحق فيها

⁹⁹ السكري، رهف، رمزية الإنسان عند ابن عربي، مجلة جامعة البعث، مجلد 39، العدد 34، جامعة دمشق، 2017، ص23

¹⁰⁰ مصطفى السعدي، ابن عربي تجربة الصوفية والشعرية من خلال ديوانه ترجمة الأشواق، رسالة ماجستير، جامعة الكاب الغربي، 2005، ص23

قوة من فضله وَمَنْحِهِ، ولقد رأيت في نفسي من عجائب المحبة ما لا يبلغه وصف واصف، والحب على قدر التجلي، والتجلي على قدر المعرفة، وكل مَنْ ذاب فيها وظهرت عليه أحكامها عرف قصدي هنا.

»¹⁰¹

ويقول ابن عربي: إن الله سبحانه هو الذي بدأنا بالحبّة تفضلاً منه فخلقنا، وهو تعالى لا يخلق إلا ما أحب، وَمِنْ حُبِّهِ لَنَا بَعَثَ الرسل إلينا؛ لتعلّمنا الأعمال التي تؤدي إلى سعادتنا، ثم أخبرنا أن رحمته سبقت غضبه، وأن أشقى الأشقياء مشمول بالرحمة والعناية وإلا هلك. ويروي في الفتوحات صفات المحبة عند العارفين، فيقول: إن المحبين لله شُقَّ لهم عن قلوبهم، فأبصروا بنور القلوب عن جلال الله؛ فصارت أبدانهم دنيوية، وأرواحهم حبيبية، وعقولهم سماوية، تسرح بين صنوف الملائكة، وتشاهد تلك الأمور باليقين؛ فيعبدون بمبلغ استطاعتهم حباً له، لا طمعاً في جنة ولا خوفاً من نار¹⁰².

و يقول أيضاً: والحب الإلهي هو أسمى ما في عالم المعاني؛ ولهذا يستغرق الطاقة كلها، فيذهل الحب عن نفسه، ويفنى في محبوبه فناءً معنوياً لا يمكن تصوره، وكيف نتصور ما ليس بصورة وليست للمعنويات صور؟ وهذا هو حب العارفين، الذين يمتازون به عن العوام أصحاب الاتحاد الذين تخيلوا الفناء اتحاداً ذاتياً لا معنوياً، وتخيّلهم هذا دَلٌّ على نقص فطرّتهم¹⁰³.

¹⁰¹ عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية اعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، دار الرشاد، ط11، 1998، ص145

¹⁰² نظلة أحمد الجبوري، المتصوفة في العشق والمعرفة، مكتبة الفكر الجديد دار المدى، 2016، ص45

¹⁰³ محمد ابراهيم مجدي، الحرية عند ابن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2005، ص12-15

فالمحب العارف: إنما يفنى في محبوبه فناء افتقار وذلة، ورجاء وعبودية، وحنيناً وشوقاً مع كمال الأدب والمعرفة، ثم يُجَدِّر ابن عربي، ويُجَدِّر هؤلاء الذين تُذهِلهم بروق المحبة، أو تخدعهم بشاشات القرب والأنس في بساط الحضرة، فيقول: لا يجوز لِمَنْ نهل فوصل ترك الحرمة عند الخدمة لِمَنْ جلس على بساط الأنس والمحبة؛ فللحضرة آدابها وأذواقها، وإلا حُرِم فطُرْد¹⁰⁴.

وكلما ازداد الحب ازداد الإيمان، وعلى مقدار الحب وبه نفهم غاية الحياة وسرها والمراد منها، وما خُلِقنا إلا للعبادة والمحبة، فحب الله روح العبادة، وهو رجوع بالنفس إلى الفطرة، وهو وفاء بعهد سابق؛ حينما أخذ العهد والميثاق على الأرواح، وحب الله تعالى يُحوِّل الأرواح إلى لطائف راضية مطمئنة، لا يصدر عنها شر ولا عدوان، بل رضا وإيمان، وإخاء وصفاء؛ لأنه يسمو بالإنسان إلى محبة كل شيء في الوجود، فحينما يتصور الإنسان أن كل شيء في هذا الكون من صنع المحبوب، يرى الوجود خيراً وجمالاً وكمالاً، وحينما يتصور أن أقدار الحياة من إرادة المحبوب؛ يرى كل قَدَر رحمة وخيراً، وبركةً وفضلاً؛ لأن هوى المحب مع إرادة المحبوب أبداً يقول ابن عربي: إن المحب في أشواق دائمة إلى ربه، فهو مُتَبَرِّم بالبقاء في هذا الهيكل الذي يحجبه عن النقلة الكبرى إلى الدار الأخرى؛ حيث اللقاء والبقاء؛ لهذا تنغصت عليه حياته الدنيا شوقاً إلى ذلك اللقاء، فهو صافي العيش كدِرْه، طيب الحياة متبرِّم بها في نفس الأمر لا في نفسه، قد ذهب عنه كل مخلوق، وهابه كل ناظر، ذو أنس بالله دائماً، وقور خجول، في قلبه ذكر وتعظيم، مرآة للحق حلِيم، صابر محتمل، فارغ من الدنيا والآخرة، لا يأسف على شيء؛ إذ لا يرى غير الله، تبكي عينه وبضحك قلبه، لا يشتغل عن الحق طرفة عين، عرف ربه بربه، مهديٌّ في أحواله، مستوحش من الخلق بحبه، جامع

¹⁰⁴ عبد الخالق عبد الرحمن، الفكر الصوفي في الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية للنشر، ط2، د ت ، ص109

للتجليات، مضمون به، مستور بَوَّله، محبوس في المواقف رضي عن الله، ورضي الله عنه، وذلك هو الفوز

العظيم.¹⁰⁵

ثانياً: رفع راية الحب الخالص المجرد

يتحدث ابن عربي عن الحب باعتباره جوهر الوجود وأساس الحركة في الكون، حيث يقول: الحب هو الـراية التي ترفع في سماء الكون، وهو أول مبدأ أوجد الله به كل شيء. وعندما يحب العبد ربه، يصبح الحب هو الحاكم الأعظم في قلبه، ويمتد هذا الحب ليشمل كل شيء في الكون، فهو لا يقتصر على الكائنات بل يتسع ليشمل حتى الأفعال والظروف، و يقرر ابن عربي أن الحب الخالص هو الذي يشمل جميع الكائنات، وأن هذا الحب هو الذي يربط كل شيء في الكون ويرفع رايته كعلامة على التجلي الإلهي في الوجود. و يبين عن مفهوم الحب الخالص المجرد الذي لا يتجزأ ولا يتقيد بأي شيء مادي، فيقول: الحب الخالص لا يتجزأ، وهو الذي يعم الكون دون استثناء. هذا الحب هو الذي يملأ وجود العاشق ويجعله يتوجه إلى الحبيب بلا أي شرط أو قيود. وعندما يصل العاشق إلى هذا الحب المجرد، فإنه يجد أن الكون كله معبأ به، فالحب المجرد الذي يعم الكون لا يتوقف عند محبة فرد أو كائن معين، بل يتجاوز جميع الحدود ليشمل كل شيء في الكون.¹⁰⁶

و يتحدث ابن عربي عن أن الحب هو الدافع الرئيسي وراء خلق العالم ووجوده، وأنه يجب على الإنسان أن يعبر عن هذا الحب في تصرفاته وأفعاله اليومية، ويقول: إن الحب المجرد هو الذي يمنح الإنسان

¹⁰⁵ محمد الكلاباذي، التعرف لأهل التصوف، دار الخانجي للنشر، دت ، دط ، ص 23

¹⁰⁶ مصطفى السعدي ، ابن عربي تجربة الصوفية والشعرية، ص 12

القدرة على رؤية جمال الله في كل شيء. وعندما يرفع السالك راية الحب في قلبه، فإن هذا الحب يبدأ في الإشعاع نحو الكون، فيعم كل شيء في الوجود، في هذا النص، يظهر ابن عربي كيف أن الحب المجرد لا يقتصر على الجانب الروحي أو العاطفي فحسب، بل يعبر أيضًا عن رؤية جمال الله في كل مخلوق وكل شيء في الكون¹⁰⁷.

كما يربط ابن عربي بين الحب المجرد وعلاقة الإنسان بالعالم المادي والروحي، حيث يقول: الحب المجرد هو الذي يحرر القلب من تعلقه بالأشياء المادية ويجعله يتوجه إلى الله وحده. وعندما ترفع راية الحب الخالص، فإنك ترى الله في كل شيء، وكل شيء يصبح في هذا الحب جزءًا من التجلي الإلهي، ويشير هنا إلى أن الحب المجرد لا يقتصر فقط على التجليات الروحية بل يمتد ليشمل كل تجليات الكون وكل شيء يصبح جزءًا من التجلي الإلهي عندما يُرى من خلال هذا الحب، ويقول ابن عربي: إذا أحب الإنسان الله حبًا خالصًا، فإن هذا الحب يبدأ في التوسّع ليشمل كل ما في الوجود، ومن خلاله يرفع السالك راية الحب ويصبح الكون كله مشهدًا للحب الإلهي. الحب هو الشريعة الكبرى التي تهدينا إلى الخالق، في هذا النص، يوضح ابن عربي أن الحب الخالص الذي يعم الكون هو أصل الشريعة الروحية التي تهدي الإنسان إلى الخالق، وأن هذا الحب هو الأداة التي تجعل الإنسان يرى الله في جميع الكائنات¹⁰⁸

لذلك يمكننا القول أن ابن عربي يُعتبر من أعظم المفكرين الذين جَسّدوا مفهوم الحب المجرد في فلسفتهم الروحية. بالنسبة له، الحب ليس مجرد شعور إنساني، بل هو جوهر الوجود ذاته، وهو المبدأ الذي به

¹⁰⁷ نظلة أحمد الجبوري، المتصوفة في العشق والمعرفة، ص50

¹⁰⁸ محمد إبراهيم مجدي، الحرية عند ابن عربي، ص65

تم خلق الكون. الحب المجرد في رؤية ابن عربي هو راية تُرفع في الكون بأسره، وتجمع بين جميع الكائنات، وتوجه السالك إلى معرفة الله. هذا الحب لا يتجزأ ولا يتوقف عند نقطة معينة، بل يشمل جميع الوجود، ويجب أن يكون دافعاً للإنسان ليعيش حياة من التأمل والشهود لله في جميع ما حوله.

ثالثاً: تنقية الحب من الشوائب

يميز ابن عربي بين أنواع مختلفة من الحب، ويعتبر أن الحب الصافي والمجرد من أي شوائب هو حب الله الذي يعكس وحدانيته الكاملة، في حين أن الحب الذي يتأثر بالشوائب قد يكون محكوماً بالأهواء البشرية أو بالتعلق بالموجودات المادية، مما يعوق السالك عن الوصول إلى الله. و يوضح أن الحب يجب أن يُطهر من كل شائبة أو تعلق غير صحيح، ويؤكد على ضرورة أن يكون هذا الحب موجهاً فقط لله، حيث يقول: **الحب في حقيقته هو حب لله، وأي تعلق بشيء غيره هو تلوث لهذا الحب. فإذا أحب الإنسان الله، فلا بد أن يعزل عن قلبه كل شائبة تعلق بأمر دنيوي أو مادي، وعليه أن يتوجه لله بكل قلبه وروحه، وكل حب دنيوي أو مادي يُعتبر شائبة يمكن أن تُلوّث نقاء الحب الخالص، ولذلك يجب على السالك أن ينقي قلبه ليكون حبه لله وحده، ويربط ابن عربي بين تنقية الحب وسمو الروح، ويقول: الحب الذي ليس فيه تصفية من الشوائب هو حب محجوب. ولذلك يجب على العاشق أن يطهر قلبه من كل حب دون الله ليصل إلى حبٍ خالصٍ يرفعه إلى مقام الشهود، وهذا النص يُبرز فكرة أن الحب الذي لا يتم تطهيره من تعلقاته بالأشياء المادية والوقتيّة لا يستطيع أن يرتقي بالإنسان إلى المقامات العليا. وتنقية هذا الحب تعني تطهير القلب من أي تعلق خارج الله.**¹⁰⁹

¹⁰⁹ محي الدين ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص 70

كما يثبت ابن عربي أن تطهير الحب يبدأ بالتخلص من الأنانية والهوى، حيث يقول: كلما كان الحب محكوماً بالهوى أو الأنانية، كلما كان بعيداً عن الحب الإلهي. التنقية الحقيقية تكمن في إبعاد كل شوائب النفس عن الحب، فالحب الخالص هو حب لله فقط، ولا يتضمن أي توقعات أو رغبات شخصية، فالحب إذا تضمن أي نوع من الأنانية أو التعلق الذاتي بالآخرين أو بالأشياء، فهو ليس حباً خالصاً بل هو محبوب عن الحقيقة الإلهية. الحب الذي يُطهر من هذه الشوائب يصبح حباً نقياً لله. و يتناول ابن عربي مسألة الشوائب التي قد تطرأ على الحب بسبب تعلق الإنسان بالمظاهر والنوات، حيث يقول: من يتوجه حبه إلى الأشياء أو الأشخاص دون الله، فإنه لم يعرف حب الله بعد، ويرى أن على السالك أن يرفع كل التعلقات الدنيوية لكي يصل إلى حب خالص ينعم فيه بالمجالسة مع الله في كل لحظة و الشوائب هي التعلق بالأشياء أو الأشخاص دون الله. عندما يطهر السالك قلبه من هذه التعلقات، يصبح الحب خالصاً لله فقط، ويشعر بالقرب والتواصل مع الله¹¹⁰.

ويقول موضحاً: الحب عندما يصفو من الشوائب يصبح هو الفاصل بين العبد وربه، وعندما يعكس الإنسان صفو هذا الحب بالتعلق بغير الله، فإنه يفقد طهارته. التنقية من الشوائب تعني أن يكون القلب خالياً من كل شيء سوى الله وحتى يكون الحب خالصاً، يجب أن يكون طاهراً من أي تعلق بالأشياء الدنيوية أو المظاهر الخارجية. هذا الحب الطاهر يكون بمثابة الوسيلة التي تقرب العبد من ربه، ويقول أيضاً: إذا خلت النفس من التعلق بما سوى الله، أصبح القلب في حالة من الصفاء التام، وعندئذٍ يكتمل الحب، هذا الحب الخالص يعكس نور الله في العبد، ويجعله قريباً من الحقيقة، وتطهير الحب عند ابن عربي يكون

¹¹⁰ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، 2003، ص 134

بإزالة التعلق بكل ما هو غير الله، عندما تتخلى النفس عن كل ما يشغلها عن الله، يصبح الحب في أقصى درجات النقاء ويقرب العبد إلى الله¹¹¹.

ويلاحظ من ما سبق أن ابن عربي لخص الحب بأنه أحد أهم الوسائل للوصول إلى الله، لكن هذا الحب يجب أن يكون خالصاً من الشوائب التي قد تلوثه، الشوائب التي يتحدث عنها تشمل التعلق بالأشياء الدنيوية، الأنانية، أو حتى الحب الموجه نحو الأشخاص أو الأشياء التي لا تمثل الله. لتنقية الحب، يجب على السالك أن يطهر قلبه من كل هذه التعلقات ليصل إلى حبٍ خالصٍ لله، حيث يصبح هذا الحب هو الطريق الذي يقوده إلى مقام الشهود والوصول إلى الحقيقة الإلهية

من شروط الحب الخالص عند ابن عربي

ابن عربي في فلسفته الصوفية تناول الحب بشكل عميق وجعل له شروطاً أو مراحل معينة للوصول إلى الحب الخالص الذي يمكن أن يوصل السالك إلى معرفة الله. في فكره، الحب ليس مجرد شعور عاطفي بل هو جوهر الوجود، وهو الوسيلة التي بها تتحقق المعرفة الإلهية. و شروط الحب الخالص، وفقاً لابن عربي، تتمثل في تطهير القلب من كل شوائب، وترك التعلق بالأشياء الدنيوية، والاتصال الروحي المستمر مع الله.

112.

1- تطهير القلب من الشوائب

¹¹¹ منصور حكيم، التصوف الإسلامي عند محي الدين ابن عربي نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي، 2016، ص 45

¹¹² ابو كرم كرم أمين، حقيقة العباد عند ابن عربي، القاهرة: دار الأمين، 1997، ص 13-16

ابن عربي يعتبر أن أول شرط للحب الخالص هو تطهير القلب من الشوائب التي قد تعكر صفو الحب، مثل التعلق بالمظاهر الدنيوية أو بالأشياء المادية التي قد تحول دون التركيز على حب الله وحده، ويقول: لا يتم الحب الخالص إلا بتطهير القلب من كل حب لغير الله، فالقلب الذي يشوبه حب الدنيا أو التعلق بالأشياء يظل محجوبًا عن الحقيقة، وهنا يوضح أن الحب الذي يكون مشوبًا بالأهواء والأنانية ليس حبًا خالصًا. ليكون الحب خالصًا، يجب أن يكون القلب موجّهًا تمامًا نحو الله دون أي تأثيرات خارجية أو أهواء شخصية.

2- الشرط الثاني للحب الخالص هو الإخلاص التام لله

بمعنى أن يكون السالك يحب الله حبًا خالصًا ولا يسعى من خلال هذا الحب إلى مكاسب دنيوية أو رغبات شخصية. يحب الله لذاته وليس لأي منفعة أو غاية خارجية يقول: من أحب الله حقًا، أحبه من أجل الله فقط، لا من أجل ما يحصل عليه من لذائذ أو منافع. الحب الخالص لا يسعى إلا للاقتراب من الله، هذا النص يشير إلى أن الحب الخالص يجب أن يكون حبًا من أجل الله فقط، لا مشروطًا بأية غايات أخرى، الإخلاص في الحب هو الذي يجعله حبًا صادقًا وواقعيًا.

3- التجرد من الأنا والهوى

يرى ابن عربي أن التعلق بالهوى أو الأنا يعوق الحب الخالص. حب الإنسان لله يجب أن يكون خاليًا من الأغراض الشخصية أو الدوافع الأنانية. السالك الذي لا يتجاوز الأنا ويفنى في محبة الله لا يمكنه أن يصل إلى الحب الخالص، وفي ذلك يقول: الحب لا يكون خالصًا ما دام القلب مرتبطًا بالذات أو بالهوى، ويجب على العاشق أن يتخلى عن ذاته ليصبح متصلًا بالحب الإلهي الخالص، و يشير هنا إلى أن

السالك يحتاج إلى نزع أي عنصر من ذاته يمكن أن يشوه نقاء حبه لله فالفناء في الحب الإلهي هو أحد مفاتيح تحقيق الحب الخالص¹¹³.

4- الاستمرار في الذكر والشهود

الحب الخالص يتطلب أيضًا الاستمرار في الذكر والشهود بالله. الذكر لا يقتصر على الكلمات، بل يمتد ليشمل جميع أفعال العبد التي يجب أن تكون موجهة لله، والشهود هو أن يرى العبد كل شيء في الكون كآية من آيات الله، وفي ذلك يقول: **الذي يحب الله حقًا لا يتوقف عن ذكره ولا عن الشهود به والحب الحقيقي هو الذي يدفع العبد إلى رؤية الله في كل شيء**، وهو بذلك يربط الحب الخالص بالذوق الروحي والتفاعل المستمر مع الله في كل لحظة، بحيث لا يكون الحب مجرد مشاعر عابرة بل حالة دائمة في القلب والعقل.

5- الإذعان للطاعة الكاملة

من شروط الحب الخالص أيضًا هو الإذعان للطاعة الكاملة لله والتسليم المطلق لأمره، عندما يطيع الإنسان الله ويخضع له بكل جوارحه، فإنه يعبر عن حب خالص لله ، يقول ابن عربي: **الذي يحب الله يجب أن يطوع نفسه لأوامر الله وترك ما نهي عنه**، هذا هو الشرط الأساسي لحب حقيقي، فيقرر أن الطاعة لله والتسليم الكامل له هما من أعظم دلائل الحب الخالص، الحب لا يتجلى فقط في الكلمات أو العواطف بل في أفعال العبد وتوجهه في حياته¹¹⁴.

¹¹³ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، ص 123

¹¹⁴ سهام عرابية، منزلة العقل عند محي الدين ابن عربي، رسالة ماجستير، قسطنطينية، 2011، ص 154

6- التحقق من العطاء الكامل

يعتقد ابن عربي أن من شروط الحب الخالص هو أن يقدم العبد كل ما لديه لله، سواء كان ذلك في العطاء المادي أو الروحي، العطاء لله يعني أن يترك السالك كل ما هو ليس لله، ويقدم لله وحده لذلك يقول: **الحب الخالص يقتضي العطاء الكامل لله**، والتخلي عن كل شيء دون الله من يحب الله يجب أن يكون مستعداً للتضحية بكل شيء في سبيله، وهذا النص يوضح فكرة أن الحب لا يمكن أن يكون خالصاً ما دام السالك غير مستعد لتقديم نفسه بالكامل لله، حيث أن التضحية بما هو غالي من أجل الله هي أحد أبرز علامات الحب الخالص و بالجملة فإن ابن عربي يربط الحب الخالص بمجموعة من الشروط الروحية التي تنطوي على تطهير القلب من الشوائب، والإخلاص لله، والابتعاد عن الهوى والأنانية، والاستمرار في الذكر والشهود بالله، والطاعة الكاملة لأوامر الله، والعطاء الكامل لله، هذه الشروط تتجلى في أن السالك لا يرى في حبه لله أي مصلحة شخصية أو دنيوية، بل يصبح حباً مطلقاً لله وحده، ويمثل الوسيلة التي تقربه من الحقائق الإلهية

115

رابعاً: تأثير الحب في التغيير عند ابن عربي

في فلسفة ابن عربي، يُعد الحب من المفاهيم المركزية التي تمثل القوة الدافعة للتغيير والتحول الروحي. اعتبر ابن عربي الحب أساساً لخلق الكون، واعتبره الرابط بين الخالق والمخلوق، وبين الإنسان والوجود بأسره،

¹¹⁵ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، ص 128

بالنسبة له، الحب ليس مجرد شعور عاطفي، بل هو حالة روحانية عميقة تحفز على الارتقاء والنمو الروحي من خلال¹¹⁶:

1- الحب كقوة خلقية

يرى ابن عربي أن الحب هو السبب الأول وراء الخلق. يقول في "فصوص الحكم": "إن الله خلق الكون من أجل حبه، وأنه بفضل هذا الحب ظهر الوجود، وهذا يشير إلى أن الحب ليس مجرد فعل بشري، بل هو القوة التي تتجلى في مختلف جوانب الحياة، سواء كانت في الروح أو في المادة.

2- الحب كقوة تحفيزية للتزقي الروحي

بالنسبة لابن عربي، فإن الحب هو الذي يدفع الإنسان نحو الفناء في الله وعليه، فإن الحب يعتبر المحرك الأساسي لتحقيق الوحدة مع الوجود الإلهي، ويتجلى ذلك من خلال العلاقة بين العبد والخالق، حيث يبدأ العبد في السعي لتحقيق الحب الإلهي عن طريق التصوف.

3- التغيير من خلال الحب الإلهي

يشير ابن عربي إلى أن الحب الإلهي يحفز الإنسان على تجاوز ذاته وتحقيق حالة من الفناء والاتحاد مع الحق وفي هذا السياق، التغيير الذي يحدث ليس تغييراً في الشكل الخارجي أو الجسد، بل هو تحول في القلب والروح، وهو في جوهره تحول نحو الوحدة مع الله.

4- الحب والموجودات

¹¹⁶ عرابية، منزلة العقل عند محي الدين ابن عربي، ص 158

في فلسفة ابن عربي يُعتبر الحب عاملاً مؤثراً في كل الأشياء كل موجود، بحسبه، يعبر عن حب الله له، وبالتالي يساهم في هذه الحركة الكونية نحو الوحدة والتكامل. فكل شيء في الوجود، من الكائنات الحية إلى الجمادات، يعكس الحب الإلهي.

5- التغيير الاجتماعي والفردى

من خلال الحب، ينشأ التغيير على مستوى الأفراد والمجتمعات، حيث يدعو ابن عربي إلى التواضع والتسامح وحب الجميع، يعتقد أن الحب يمكن أن يحدث توازناً وتناسقاً في الحياة الإنسانية، سواء على المستوى الفردى أو الاجتماعى.

ونخلص في فلسفة ابن عربي أن الحب هو المحرك الأساسى للعالم كله، وهو قوة التحول في الكائنات والوجود، ولا يقتصر تأثيره على المستوى الشخصى، بل يمتد ليشمل العالم بأسره، بما في ذلك الخلق والروح، ويتجسد في سعى الإنسان نحو الاتحاد مع الله وتحقيق الحقيقة الإلهية في الحياة.

فلسفة ابن عربي في التأكيد على مهمة المسلم في نشر ثقافة الحب

يُعدُّ ابن عربي من أبرز الفلاسفة والمتصوفة في تاريخ الفكر الإسلامى، وكانت فلسفته تتسم بعمق روحاني وفلسفي، وقد تناول فيها العديد من المفاهيم المتعلقة بالحب. من أبرز هذه المفاهيم هو دور الحب في حياة المسلم وعلاقته بالعالم.

تناول ابن عربي العديد من المفاهيم المتعلقة بالحب ومن أبرز هذه المفاهيم هو دور الحب في حياة المسلم وعلاقته بالعالم وينطلق في نظريته من خلال حقائق عدة منها¹¹⁷:

1- الحب قوة روحية محرّكة

يرى ابن عربي أن الحب هو القوة المحركة لكل ما في الكون. فهو ليس مجرد شعور إنساني بل هو "السبب الأول" الذي خلق الكون وأوجد الإنسان. يتعامل ابن عربي مع الحب باعتباره العامل الذي يجمع بين الذات الإلهية والخلق، ويُعتبر الحب سمة من سمات الله في ارتباطه بكل المخلوقات. إن حب الله هو مصدر الحب في العالم، وكل حب في الكون هو انعكاس لهذا الحب الإلهي.

2- نشر ثقافة الحب

في فلسفة ابن عربي، نشر ثقافة الحب ليس مجرد توجيه للآخرين نحو العاطفة فقط، بل هو دعوة للتعامل مع كل ما في الحياة بروح من التعاطف والاحترام. يرى ابن عربي أن المسلم يجب أن ينشر حب الله في كل أفعاله، حيث يترجم هذا الحب في التعامل مع الآخرين. فالحب في الإسلام هو حب شامل، يتجاوز حب الذات إلى حب الآخرين، وحب الله، وحب الكون كله.

3- العلاقة بين العبد و ربه

ابن عربي يضع العلاقة بين العبد وربّه في قلب فلسفته، حيث أن حب الله للعبد وحب العبد لله هما المصدر الأساسي لجميع علاقات الحب الأخرى. ينقل ابن عربي هذه الفكرة في مفهوم "الوجود في الحب"،

¹¹⁷ عبد علاوي، التصوف من إشكالية الفهم إلى تيه الممارسة، مجلة الخبر، ع 8، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2012، ص 139

حيث يدعو المسلم إلى أن يعيش حياته وهو في حالة من الحب المستمر لله، وهذا ينعكس على تصرفاته تجاه الآخرين.

4- المسلم كناقل للرسالة

من هنا، يصبح دور المسلم في نشر ثقافة الحب جزءًا من رسالته الدينية. فالرسول محمد صلى الله عليه وسلم كان نموذجًا لهذه الثقافة من خلال تعامله مع الناس بكل حب ورحمة. المسلم، في رؤية ابن عربي، يجب أن يسعى لنقل هذه الرحمة والمحبة بين الناس، ويظهرها في كل ما يقوم به من أعمال.

5- الحب والتوحيد

ابن عربي يرى أن الحب يؤدي إلى التوحيد، لأنه يعزز الوعي بأن جميع المخلوقات مرتبطة بوحداية الله. الحب هو الطريق الذي يقود المسلم إلى فهم الوحدة الكونية وتجاوز الانفصال بين الذات والمحيط. من خلال الحب، يتجاوز الإنسان الحدود بينه وبين الآخر، ليعيش في توازن مع الكون.

ويمكن تلخيص المهمة التي يطرحها ابن عربي للمسلم في نشر ثقافة الحب بأنها دعوة للعيش في حالة من الوعي الروحي العميق الذي يترجم إلى علاقات حب وسلام مع الآخرين، ويعكس عمق الصلة بالله، ويعزز التوحيد والتكامل في الكون.

خامساً: مظاهر الحب بين الخالق والمخلوقين

في فلسفة ابن عربي، يظهر الحب بين الخالق والمخلوقين على أنه مبدأ كوني شامل يتجاوز الحدود ويُعتبر الأساس الذي يحرك جميع الكائنات والظواهر في الكون. ابن عربي يرى أن الحب هو القوة الحاكمة التي تشد الخلق إلى الخالق، وأنه لا يوجد في الوجود شيء إلا وهو محاط بمظاهر الحب.¹¹⁸

1- الحب كأساس لوجود الكون

يعتبر ابن عربي أن الحب أساس وجود الكون وأن الله هو "المحب" و"المحبوب" في آن واحد، وأنه من خلال الحب تم خلق الكون. يُعبّر عن هذه الفكرة في قوله أن الله خلق الكون من خلال "فيض الحب"، حيث أن الحب هو الذي جمع بين الخالق والمخلوقات. وبالتالي، كل ما في الكون يحمل في طياته "محبة" لله، والمخلوق لا يكون قادراً على الوجود إلا بسبب هذه المحبة الإلهية.

2- الوجود كله حب

ابن عربي يؤمن بأن الوجود بأسره يعكس مظاهر الحب، فلا يوجد شيء في الكون إلا وهو يعبر عن حب الله أو محبة له. فالحب ليس مجرد عاطفة، بل هو سر الوجود وطبيعته. في هذا السياق، كل الكائنات وكل الأنماط من الوجود، سواء كانت محسوسة أو غير محسوسة، تنبع من محبة الله ويُعبّر عنها بطرق مختلفة. سواء كانت مخلوقات طبيعية، أو أرواحاً، أو ظواهر كونية، كلها في حال من "الحب" المستمر لله.

¹¹⁸ خميسي ساعد، نظرية المعرفة، ط1، بيروت: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2010، ص112

3- الحب والتوحيد

يُعتبر الحب عند ابن عربي، محوراً لفهم التوحيد. فهو يرى أن التوحيد ليس مجرد الاعتراف بوحداية الله، بل هو عبارة عن تجربة حب صافية ومتجددة بين المخلوق والخالق. في هذا الإطار، يصبح الإنسان في حالة حوار دائم مع الله، حيث يتجلى هذا الحب في كل فعل وكل لحظة من الوجود.

4- الحب في علاقة الإنسان مع الله

ابن عربي يعبر عن الحب بين الإنسان والخالق من خلال فكرة "الأنوار" و"الظهور الإلهي" التي تظهر في قلب الإنسان المؤمن. هذا الحب لا يُختزل في عبادة تقليدية فقط، بل في اتصال روحاني وعاطفي عميق. يشير ابن عربي إلى أن المحبة بين الخالق والمخلوق هي علاقة تبادلية، حيث أن الله يحب الإنسان ويمد له من رحمته ويعطف عليه، وفي المقابل، فإن المخلوق (الإنسان) يجب أن يعبر عن حبه لله من خلال طاعته وسعيه لإدراك الحقيقة الإلهية.

5- الحب كطريق للتحقق الروحي

ابن عربي يعتبر أن الحب هو الطريق الأساس للوصول إلى المعرفة الإلهية. فالحب لا يرتبط فقط بالعاطفة أو الشعور، بل هو وسيلة للتنقية الروحية والإقتراب من الله. من خلال الحب، يكتشف الإنسان أبعاداً أعمق للحقيقة ويصل إلى تجربة الاتحاد مع الله، وهو ما يُطلق عليه في الفلسفة الصوفية "الفناء في الله".

6- الحب كإشارة للتنوع والوحدة

ابن عربي يرى أن الحب يمكن أن يعبر عن التعدد داخل الوحدة، فالمظاهر المتنوعة للمخلوقات، رغم تباينها واختلافها، تمثل تجليات للمحبة الإلهية. هذا التنوع في المخلوقات ليس إلا تماهياً مع وحدة الله التي لا تتجزأ.

وفي النهاية يظهر الحب من وجهة نظر ابن عربي كأحد المفاهيم الأساسية التي تفسر العلاقة بين الخالق والمخلوقين، حيث يكون حب الله هو القوة التي تحرك كل الوجود، ويعد الإنسان بطريق الحب والتجربة الروحية طريقاً للوصول إلى الله.

الاهتمام بالجواهر وعدم الوقوف عند القشور والطقوس

في فلسفة ابن عربي، يتجلى مفهوم "نبذ القشور" و"الاهتمام بالجواهر" كدعوة إلى التركيز على ما وراء الظواهر والمظاهر الشكلية، سواء في الدين أو في الحياة اليومية. الجوهر بالنسبة له هو الروح والباطن، وهو ما ينبغي أن يسعى الإنسان لتحقيقه عبر التفكير والتأمل العميق، وقد قدم ابن عربي العديد من الأفكار العميقة حول التجربة الروحية والوجودية. من أبرز مفاهيمه هو دعوته إلى "نبذ القشور" و"الاهتمام بالجواهر" في مختلف جوانب الحياة. هذا المفهوم له بعد فلسفي وروحي عميق يعكس رؤية ابن عربي للعالم والتوجهات الروحية الصحيحة ويمكن أن نلخصه بما يلي¹¹⁹:

1- نبذ القشور

ابن عربي كان يشدد على أن الإنسان يجب أن يتجاوز المظاهر والشكليات الظاهرة التي قد تكون زائفة أو سطحية، والتي لا تمثل الجوهر الحقيقي للأشياء، في الكثير من مؤلفاته، وخاصة في كتابه "الفتوحات المكية"^{*}، نجد دعوة صريحة للتعامل مع العالم من خلال رؤية عميقة وراء الظواهر المادية.

¹¹⁹ علاوي، التصوف من إشكالية الفهم إلى تيه الممارسة، ص 145

2- القشور في السياق الرمزي

يشير ابن عربي إلى أن العالم المادي ليس إلا قشورًا تخفي الحقائق الروحية. يقول ابن عربي: "الظاهر قشور، والباطن جوهر". بهذا المعنى، لا يجب على الإنسان أن يعلق اهتمامه بالمظاهر والظواهر، بل يجب أن يسعى وراء المعنى العميق والجوهر الروحي الذي تكمن وراء هذه المظاهر.

3- نقد الشكلائية

في الوقت الذي يركز فيه الكثيرون على الشكل والمظاهر والطقوس الخارجية، دعا ابن عربي إلى تجاوز هذه الاهتمامات والتركيز على القلب والنية. يشدد على أن الدين والممارسات الروحية ليست مجرد مظاهر أو إجراءات شكلية، بل هي تجسيد لحالة الوعي الداخلية والصدق مع الذات.

4- الاهتمام بالجوهر

بالنسبة لابن عربي، الجوهر الحقيقي للوجود هو الروح، وهو ما يجب أن يركز عليه الإنسان. يعتقد أن الروح هي التي تتصل بعالم الله، وأن الجوهر الإلهي ينبثق من داخل الإنسان. هذه الفكرة تظهر في تفسيراته للأسرار الإلهية وأسطورة الكلمة¹²⁰.

¹²⁰ ساعد، نظرية المعرفة، ص 120

5- الجوهر والوحدة الوجودية

واحدة من أهم المفاهيم التي يقدمها ابن عربي هي فكرة "وحدة الوجود". يرى أن جميع الكائنات في الكون ليست إلا تجليات للوجود الإلهي. لذا، للوصول إلى الجوهر، يجب على الإنسان أن يتجاوز التجزئة والتمييز بين الذات والآخر وبين الله والكون.

6- التركيز على المعرفة الباطنية

ابن عربي يعزز فكرة أن الطريق إلى الفهم الحقيقي للوجود والروح يتطلب معرفة باطنية عميقة تتجاوز الفهم السطحي الذي تحكمه الحواس. في هذا السياق، يعتبر جوهر المعرفة هو السعي للاتصال بالقلب والعقل الباطنيين بدلاً من الانغماس في الأمور الحسية والمظاهر الخارجية.

7- التأمل في المظاهر والحقائق

ابن عربي يرى أن المظاهر الظاهرة في العالم ليست سوى محاكاة للحقائق الإلهية العميقة التي يجب على الإنسان أن يتأمل فيها لتصل روحه إلى الحقائق العليا. إذا كان المظهر هو قشرة الشجرة، فإن جوهر الشجرة هو الروح الإلهية التي تنبض فيها.

وتطبيقاً لهذا المفهوم الروحي يدعو ابن عربي إلى التركيز على الصفاء الداخلي والتواضع، وتحقيق النية الخالصة في العبادة والعمل، إن الباطن (الجوهر) يجب أن يكون هو محط الاهتمام، ولا يجب على الإنسان أن يظل أسيراً للأشكال أو الرموز أو السطحيات. الحقيقة الروحية لا تكمن في المظاهر، بل في صلة القلب بالله.

سادساً: رفض ثقافة الدين المشروط

ابن عربي، الفيلسوف والصوفي الكبير، كان لديه رؤية عميقة بشأن الدين والممارسات الدينية التي تمارس في المجتمعات الإسلامية، في العديد من مؤلفاته، نجد أن ابن عربي كان يرفض "ثقافة الدين المشروط" أو "الدين الشكلياني" الذي يقتصر على الظواهر والطقوس دون التعمق في المعنى الروحي الداخلي، لنوضح كيف رفض ابن عربي هذه الثقافة، ويمكننا تعريف "ثقافة الدين المشروط" بأنها الممارسة الدينية التي تقتصر على الالتزام بالشكليات أو الطقوس الخارجية (مثل الصلاة أو الصوم) دون الاهتمام بالنية أو الفهم الروحي العميق، ابن عربي كان يرفض هذا النوع من الممارسات الدينية التي تكون مرتبطة بالأشكال المظهرية فقط، دون أن تتحقق من خلالها علاقة حقيقية مع الله أو تحقيق التغير الداخلي للروح¹²¹.

1- الفرق بين الدين الظاهر والدين الباطن

بالنسبة لابن عربي، الدين ليس مجرد مجموعة من الواجبات الشكلية التي يتبعها الإنسان فقط لأنه مفروض عليه، بل هو تجلٍ لوعي باطني ووجود روحي أعمق. لذا، كان ابن عربي يشدد على أهمية التوجه إلى جوهر الدين، وهو المعرفة الباطنية والفهم العميق، بدلاً من مجرد التزام الظاهر الذي قد يكون مشروطاً أو متبعاً بدافع العادة أو الانتماء المجتمعي.

¹²¹ علاوي، التصوف من إشكالية الفهم إلى تيه الممارسة، ص 152

2- التأكيد على النية والنية الصافية

في فلسفة ابن عربي، تبرز فكرة أن الدين يجب أن ينبع من النية الصافية والخالصة لله، وهذه النية تُعبّر عن علاقة شخصية بين العبد وربّه في هذا السياق، كان يرفض أن يكون الدين مجرد طقوس تؤدي لمجرد الاستجابة للضغط الاجتماعي أو الالتزام بالمظاهر، يشير ابن عربي إلى أن العبادة الصحيحة هي تلك التي تأتي من القلب، وتكون خالصة للحق دون أن تكون مشروطة بالمكافآت الدنيوية أو الآخرة، وكان ابن عربي يعتبر أن الطقوس والشعائر يجب أن تكون أداة للتقرب إلى الله، لا مجرد واجب اجتماعي أو قانوني هذا يعني أن "النية" في كل عمل ديني يجب أن تكون متوجهة نحو التجربة الروحية الداخلية وليس الانصياع للضغوط الخارجية¹²².

3- إعادة تقييم مفهوم الشريعة

ابن عربي كان يرى أن الشريعة ليست فقط مجموع قوانين وطقوس ظاهرة، بل هي وسيلة للتواصل مع الذات الإلهية، بالنسبة له، الشريعة يجب أن تكون مدخلاً للمعرفة الروحية، لا مجرد قوانين روتينية تفرض على الأفراد، على الرغم من تقديره الكبير للشريعة، إلا أنه كان يعتقد أن جوهر الشريعة يكمن في الوصول إلى الحقيقة الروحية، وهذا يتطلب التعمق في معناها الباطني¹²³.

¹²² ابن عربي، فصوص الحكم، ص 28

¹²³ محي الدين ابن عربي، لواز الحب الإلهي للإمام الشيخ محي الدين ابن عربي، ص 66

4- الرؤية التصوفية للشريعة والطريقة

في عالم التصوف، يُنظر إلى الشريعة والطريقة والحقيقة على أنها مسارات متصلة نحو بلوغ الذات الإلهية. ابن عربي كان يصر على أن "الشريعة" في المفهوم التقليدي ينبغي أن تكون مفتاحًا للتفاعل مع "الطريقة" (أي الممارسة الروحية) التي بدورها تقود إلى "الحقيقة" (أي المعرفة الروحية العميقة). إذا كانت الشريعة تُمارس فقط كطقوس خارجية، فإنها لا تحقق هدفها الروحي.

5- رفض التمييز بين المؤمنين وغير المؤمنين

من أبرز السمات الفكرية لابن عربي هي رفضه للتمييز الحاد بين المؤمن وغير المؤمن، وهو ما يعكس رفضه لثقافة الدين المشروط. بالنسبة له، الإيمان ليس مجرد شعار ديني يلتزم به البعض بينما يتجاهله آخرون؛ بل هو حالة من التوحيد الروحي التي يمكن أن تُختبر في كل شخص. ولذلك، يرى أن الفهم الضيق الذي يقتصر على أشخاص معينين ويشترط على الآخرين شروطاً معينة يعكس رؤية سطحية للدين.

6- رفض التصنيف الخارجي للطقوس

كما يرفض ابن عربي الانغماس في ثقافة الدين المشروط من خلال التصنيف الخارجي للأفراد بناءً على ممارساتهم الشكلية. فلا قيمة للطقوس إذا لم تكن نابعة من الداخل، من المعرفة الحقيقية بالذات والوجود الإلهي. لهذا كان يرى أن التوجه نحو الله يكون عبر تهذيب النفس والروح، وليس مجرد الالتزام بالمظاهر.

7- فلسفة الحب والتجلي الإلهي

من خلال فلسفته في الحب، كان ابن عربي يرفض أن يكون الحب مجرد عاطفة سطحية، بل هو تفاعل روحي عميق مع الله. الحب الإلهي هو جوهر الدين عنده، وهذا الحب لا يتحقق عبر الطقوس الشكلية فقط، بل من خلال اتصال روحاني مستمر مع الإله.¹²⁴

كان ابن عربي رافضاً لثقافة الدين المشروط التي تقتصر على المظاهر والطقوس الشكلية دون التأمل في المعنى الروحي العميق، وكان يصر على أن الدين يجب أن يكون تجربة باطنية شخصية تُحركها النية الصافية والتوجه القلبي نحو الله، ورفض ابن عربي الدين الظاهري الذي يلتزم به الأفراد لمجرد أنه مفروض عليهم، ودعا إلى تحول داخلي ووعي روحي أعمق يتجاوز حدود المظاهر.

سابعاً: التسامح وقبول الآخر في فلسفة ابن عربي

ابن عربي في مؤلفاته كثيراً ما أكد على التسامح وقبول الآخر، سواء في كتاباته عن الحب الإلهي أو وحدة الوجود أو في فكرته عن التعددية الدينية. فيما يلي بعض النصوص التي تبرز هذه الأفكار:

يتناول ابن عربي في كتاب (فصوص الحكم) العديد من المفاهيم الروحية والفلسفية، ويؤكد على أن الله يظهر بطرق متعددة في العالم، مما يجعل الناس مختلفين في معتقداتهم وطرقهم. وفي الفصل المتعلق بـ "فصّ حكمة محمد"، يتحدث عن قبول التنوع الديني والتفاهم بين الأديان فيقول: الاختلاف هو التجلي الكامل

¹²⁴ علاوي، التصوف من إشكالية الفهم الى تيه الممارسة، ص 145

آيات الله في الكون. إن الله لا يقتصر على الظهور من خلال طريق واحد أو دين واحد، بل يتجلى في جميع الأديان والمعتقدات، وكل دين هو وسيلة من وسائل الوصول إلى الحقيقة الكونية".

ويشرح ابن عربي كيف أن الفهم الصحيح للوجود يستدعي قبول الآخر بكل ما فيه من تعددية فيقول: إن الله أوجد الناس في تنوعات، وكل واحد منهم يعكس جزئية من الحقيقة، فالعاقل هو من يراهم كلهم على أنهم تجليات لله، ولا يتعصب لوجهة نظر واحدة، بل يتقبلها كلها".¹²⁵

كما يضيف في مواضع أخرى: وإذا علمت أن كل ما في الوجود هو آيات لله، تجد أن كل ما تراه أو تسمعه، مهما اختلف في شكله أو مظهره، هو دعوة من الله للعودة إليه".

- مفهوم التسامح في التعددية الدينية: ابن عربي يثني على التسامح بين الأديان ويشدد على أن الأديان المختلفة هي تجليات للحق الإلهي في صور متعددة. يقول في إحدى فقراته: كل دين هو طريق يؤدي إلى الله، فالبشر قد اختارهم الله في طرق متباينة نحو الحقيقة، فالأديان ما هي إلا مراتب يتصعد الإنسان فيها نحو الكمال. فعندما ترى الأديان، لا تنظر إليها على أنها تضاد، بل على أنها طرق متعددة للوصول إلى الحقيقة الواحدة".

- الحب والتسامح: ابن عربي يربط بين الحب والتسامح في العديد من نصوصه، مؤكداً أن الحب الإلهي لا يقتصر على المؤمنين فقط، بل يشمل كل البشر والمخلوقات في إحدى مقاطع "الفتوحات المكية"،

¹²⁵ C Chitick William The Death and The World of imagination Ibn Arabi eslamology in The muslim world volume: LXXVIII, I published by the Duncan black Machdonald center at Hartford Siminary jainnury, page 52

يقول: الحب هو مفتاح كل شيء، الحب الذي يجمع بين البشر ويقبل الآخر كما هو، دون النظر إلى دينه أو معتقده. الحب هو الذي يفتح القلوب لتقبل التنوع في الكون".

- التعايش مع الاختلافات: في سياق الحديث عن "وحدة الوجود"، يكتب ابن عربي: "الاختلافات بين البشر ليست إلا تنوعاً في التجليات الإلهية، وكل إنسان هو مرآة تعكس جانباً من جمال الله. فلا مكان للتعصب أو القهر في هذا العالم، بل ينبغي للإنسان أن يعامل الآخر بما يحترم تنوعه واختلافه.¹²⁶"

من خلال هذه النصوص، يتضح أن ابن عربي كان يدعو دائماً إلى التسامح وقبول الآخر، رؤيته كانت تشمل فهماً عميقاً للتعددية الدينية والثقافية، حيث يعتبر كل دين وكل شخص تجلياً من تجليات الحق الإلهي، ومن خلال هذا الفهم دعا ابن عربي إلى الحوار والسلام والتعايش بين الناس على اختلافاتهم.

- اتساع الأفق و رحابة الصدر لابن عربي:

العديد من النصوص التي تعكس اتساع أفقه ورحابة صدره، وتكشف عن رؤيته العميقة والمفتوحة تجاه الإنسان والكون. فلسفته تميزت بقدرة هائلة على احتضان التعددية الروحية والفكرية، ومفهوم الوحدة الوجودية الذي يعكس توحيد الأضداد والجمع بين المتناقضات في قلب واحد. إليك بعض النصوص التي تدل على اتساع أفق ابن عربي ورحابة صدره: أنا من أهواء الجميع، ولا أرى في العالم إلا حقيقة واحدة، هي الوحدة الوجودية التي تحتوي كل شيء، ولا فرق بين المؤمن والكافر، المسلم واليهودي، لأنهم جميعاً يتجلى الله فيهم.. هذا النص يعكس اتساع أفقه في قبول الآخر وتجاوز التقسيمات الدينية التقليدية، حيث

¹²⁶ محي ابن الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ص 234

يرى أن جميع الناس، على اختلاف أديانهم، هم تجليات لله في هذا العالم. هذه الرؤية تؤكد على رحابة صدره وتسامحه مع جميع البشر بغض النظر عن معتقداتهم.

- كل مذهب هو طريق إلى الله:

في العديد من كتبه، وخاصة في "الفتوحات المكية"*، نجد أن ابن عربي يتحدث عن المذاهب الدينية المختلفة على أنها طرق متعددة تؤدي إلى الحقيقة الإلهية. يقول: **كل مذهب هو طريق إلى الله**، ومن سلكه بصدق سيرى الحق في النهاية. أما من نظر إلى الأديان على أنها مجرد أدوات للمفاضلة بين البشر، فإنه قد حجب عن نفسه الحقيقة العميقة."، في هذا النص، يعبر ابن عربي عن رحابة صدره وتقديره لكل الأديان والمذاهب، ويرى أن كل منها له قيمة في طريق الوصول إلى الحقيقة الإلهية. هذه الرؤية تظهر اتساع أفقه وتقبله للاختلافات الدينية¹²⁷.

- الوجود في عين التعدد

في أحد أقواله الشهيرة، يعبر ابن عربي عن فلسفته المتعلقة بالتعددية الكونية فيقول: **الوجود في عين التعدد**، فكل شيء يتجلى فيه الله بنوع من التنوع والاختلاف. فلا ينبغي للمؤمن أن يقتصر على تصور واحد أو شكل واحد للوجود. الحقيقة تتعدد في الأشكال والألوان، ويبرز هذا النص قدرة ابن عربي على رؤية التعددية في العالم كجزء من الحقيقة الكونية الشاملة. فهو لا يقتصر على رؤية واحدة أو طريقة واحدة لفهم الواقع، بل يرى أن التنوع والتعدد هو جزء من التصميم الإلهي.

¹²⁷ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ص 212

- كل شيء في الكون مرآة

قال ابن عربي : كل شيء في الكون مرآة للآخر، وكل إنسان هو مرآة للوجود الإلهي. من رأى في الآخر تجليات الله، فتح قلبه للسلام والمحبة، هذه العبارة تعكس رؤية ابن عربي العميقة في أن الكون بكامله هو تجلٍ لله، وكل مخلوق يحمل جزءًا من الحقيقة. في هذه الفلسفة، لا يوجد مكان للضعيفة أو التعصب، بل هناك مساحة للتفاهم والرغبة في رؤية الله في كل شيء وكل شخص.

- التواضع في معرفة الله

في العديد من كتاباته، يذكر ابن عربي تواضع الإنسان أمام معرفة الله كقوله : كلما اقترب الإنسان من الحقيقة، زادت معرفته بأن ما يدركه ليس سوى جزء صغير من بحر الحقيقة. فالتواضع هو الطريق إلى معرفة الله بعمق، هذا النص يعكس فلسفة ابن عربي في أن المعرفة الحقيقية لا تأتي من العظمة أو الكبرياء، بل من التواضع والإقرار بحدود الفهم البشري. هذه الفكرة تدل على رحابة صدره في قبول الحقيقة كما هي، دون التفاخر أو الادعاء.

- الحب هو أساس الدين

يرى ابن عربي أن الحب هو القوة الأساسية التي تربط بين الإنسان والوجود الإلهي. في إحدى مقاطع "الفتوحات" يقول: **إن الحب هو مفتاح كل شيء**. الحب هو الذي يجمع بين المتناقضات، ويجعلنا نرى الله في كل شيء. كل مخلوق هو تجلٍ للحب الإلهي

هذه الفكرة تدل على اتساع أفقه الروحي وتقبله لكل المخلوقات باعتبارها جزءًا من محبة الله، مما يعكس روح التسامح والرحمة في فلسفته.

لذلك نجد أن نصوص ابن عربي مليئة بالحكمة التي تعكس اتساع أفقه ورحابة صدره، حيث كانت رؤيته للوجود تتسم بالتسامح، والتقبل، والاحترام لجميع الأديان والمعتقدات. فلسفته عن وحدة الوجود تعزز هذا الفهم الشامل للكون والبشر كجزء من تجليات الله في هذا العالم.

- الظن الحسن بكل متعبد وفهم باعث توجهه

ابن عربي في العديد من مؤلفاته أشار إلى أهمية الظن الحسن وفهم نية المتعبد وتوجهاته، وهذه الفكرة تظهر بوضوح في كتاباته التي تدور حول الصوفية والعلاقة مع الله. إليك بعض النصوص التي تبرز هذا المعنى :

في كتابه *الفتوحات المكية*، يتحدث ابن عربي عن أهمية النية الطاهرة والظن الحسن بالأخوة في طريق الله، حيث يقول: ليس للإنسان أن يحكم على الناس بما يظهر لهم من أفعالهم، بل عليه أن يكون حكمه على الأعمال مبنياً على حسن الظن بالله وبالنية الطاهرة التي في قلب العبد، في هذا النص، يدعو ابن عربي إلى اعتبار النية هي الدليل الأول والأكثر أهمية لفهم أعمال المتعبد، وأن الظن الحسن يجب أن يكون هو الأساس في الحكم على الآخرين.

و في كتاب *فصوص الحكم*، يتناول ابن عربي قضية فهم أعمال الآخرين من خلال نياتهم. فهو يوضح أن القلوب التي توجهت نحو الله من خلال النية الطيبة في العبادات لا يمكن أن يُفترض فيها سوى حسن القصد والنية: من تأمل في أعمال العباد فإنما يظهر له في كل عبد معنى خاص به، ولا يُقدّر على فهمه إلا الله، ولكن من كان له بصيرة فإنما يرى أعمال العباد وكأنها تخرج من معدن النية الصافية، فيحسن الظن بكل متعبد، هذه الفكرة تسلط الضوء على أن الظن الحسن ينبع من البصيرة الروحية التي يمكن من خلالها التفريق بين الظاهر والباطن في الأعمال العبادية، و يُظهر ابن عربي كيف أن الظن الحسن بالناس يعكس

صدق التوجه نحو الله بقوله: الظن الحسن في حق المتعبد هو من أدب العارفين بالله. فكل متعبد له حظ من الله، وكل واحد يعبد الله على طريقته، فاحسن الظن بهم لأنك لا تعرف باطنهم ولا حقيقة نياتهم، هنا، يعزز ابن عربي مفهوم الظن الحسن بمبدأ التسليم لله في تصريف الأمور، وأن الله هو الأعلّم بخفايا الأمور ونوايا الناس، ويقدم ابن عربي فكرة أن على المسلم أن يكون متسامحاً مع عبادات الآخرين وأن يتجنب سوء الظن فيقول: من رأى غيره يعبد الله على غير طريقته أو في صورة لا توافق فهمه، فلا يظن به إلا خيراً، فإنما الأعمال بالنيات، والنيات عند الله ولا يعلم أحد مراد قلب الآخر إلا الله"، هذه العبارة تضع الظن الحسن في مقام عالٍ، وتحث على تجنب الأحكام المسبقة والظنون السلبية تجاه الآخرين، من خلال هذه النصوص، يظهر بوضوح عند ابن عربي أن الظن الحسن بكل متعبد وتفهم باعث توجهه الروحي هو جزء أساسي من فلسفته الصوفية¹²⁸.

- الإعراض عن مجادلة المنكرين لطريقته

في العديد من كتابات ابن عربي، يمكن ملاحظة توجهه الذي يدعو إلى الإعراض عن المجادلة مع من ينكرون طريقته أو ينتكرون لفلسفته الصوفية. ابن عربي كان يُعتبر من أبرز الشخصيات التي تبنت مواقف متسامحة وساهمت في نشر التصوف كطريق روحاني يختلف عن الطرق الدينية التقليدية. ورغم أن ابن عربي كان شديد الوضوح في تعبيراته الروحية، إلا أنه كان يعارض بشدة الانشغال بالمجادلات مع أولئك الذين يرفضون هذه الأفكار.

¹²⁸ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، ص 107

ويتحدث ابن عربي عن التصوف كطريق منفتح لا ينبغي أن يتعرض للاعتراضات أو المجادلات غير المثمرة، حيث يقول: ليس من شأن العارف أن يُعرض عن من ينكر عليه طريقته أو يستهزئ بها، بل يتركه لشأن الله، ويعرض عن الجدل لأنه يعلم أن المجادلة لا تأتي بالثمر، والحق أبلغ لا يحتاج إلى دفاع.¹²⁹

في هذه العبارة، يشير ابن عربي إلى أن العارف لا يضيع وقته في الجدل مع من ينكرون طريقة التصوف أو يتشككون فيها. فهو يترك كل شيء لله ويؤمن بأن الحق يظهر من نفسه دون الحاجة إلى الدفاع عنه، ويشير ابن عربي إلى أن الطريق الصوفي هو طريق الهدى الذي لا يحتاج إلى إثبات من خلال مجادلات عقلية مع من لا يفهمونه، ويُفضّل الابتعاد عن الجدل الذي لا يؤدي إلى النتيجة المرجوة. يقول: من كان في طريق الله، لا يشتغل بالمجادلة مع من لا يفهمون الحقيقة. بل عليه أن يتوجه إلى الله بقلبه ويشغف بالمعرفة الفائقة، ويترك أولئك الذين لم ينالوا تلك الدرجة".

فليس من مهمة الصوفي الدخول في جدال مع من لا يقبلون الحقائق الروحية، بل الأهم هو التوجه الداخلي والتوجه لله، ويبين ابن عربي أنه يجب على الصوفي أن يتجنب المجادلة مع من ينكرون الطريق الصوفي لأن ذلك ينم عن عدم الفهم الصحيح لماهية التصوف فيقول: إذا أنكر أحدهم عليك ما تراه حقًا، فلا تتوقف عنده، فإنَّ الجدل مع المنكرين لا يزيدك إلا تشتتًا، والحق لا يحتاج إلى برهان.¹³⁰

¹²⁹ خليفة، وحدة الوجود في فلسفة الحب عند ابن عربي كطريق التسامح، رسالة ماجستير، مجلة المقدمة للدراسات الانسانية والاجتماعية، مجلد 2، عدد 2، 2021، ص 302

¹³⁰ محي الدين ابن عربي، لوازم الحب الالهي للإمام الشيخ محي الدين ابن عربي، ص 66

يظهر في هذه الجملة إشارة قوية إلى أن الجدل مع المنكرين لا يفيد في شيء، بل هو سبب للتشويش والضياغ، لذلك ينصح ابن عربي بالتوجه إلى الداخل والعمل على التقرب من الله بدلاً من المجادلة مع الآخرين و يُعَبِّرُ ابن عربي عن موقفه من النقاشات والاعتراضات على طريقته بشكل أعمق في *التفسير الكبير*، حيث يقول: من كان قد نال من المعرفة بالله ما يراه عين الحقيقة، فلا يطيل الجدل مع من لا يشاركه هذه المعرفة، فإن الله يهدي من يشاء"، في هذا النص، بحث ابن عربي على التواضع في التعامل مع من ينكرون الطريقة، والتوجه إلى الله، باعتبار أن الهداية أمر بيد الله فقط، ومن خلال تلك الأقوال نستنتج أن ابن عربي يعارض بشكل قوي الدخول في مجادلات مع من ينكرون طريقته أو أفكاره. فهو كان يؤمن بأن الحقيقة الروحية لا تحتاج إلى إثبات أو دفاع عقلائي، بل تظهر بالعمل والإحساس الداخلي. بالنسبة له، الصوفي يجب أن يلتزم بالصمت والتواضع مع من يرفضون التصوف، ويترك الحكم لله.

- تفضيله المعلوم شرعاً على المعلوم عقلاً

ابن عربي كان له منظور خاص في العلاقة بين العلم الشرعي والعقل، حيث كان يفضل المعلوم شرعاً في كثير من الأحيان على المعلوم عقلاً، خصوصاً عندما يتعارض الاثنان. يرى ابن عربي أن الشريعة تمثل الطريق الذي يوصل إلى الله وأن العقل، بالرغم من أهميته في الفهم البشري، ليس بديلاً عن الشريعة أو مناقضاً لها. في هذا السياق، كان ابن عربي يعتبر أن المعلوم شرعاً أسمى وأعلى من المعلوم عقلاً، ويجب أن يُقدّم عند التعارض بينهما.

إليك بعض النصوص التي تظهر هذا التفضيل:

في كتابه *الفتوحات المكية*، يتحدث ابن عربي عن كيفية تلقي المعرفة وكيفية تفاعل العقل مع الشريعة، حيث يقول: الشريعة هي الطريق الذي يوصل العبد إلى الحقيقة، والعقل ليس بديلاً عن الوحي. فإذا تعارض المعلوم شرعاً مع المعلوم عقلاً، يجب تقديم المعلوم شرعاً لأنه الأداة الصحيحة التي يُوصل بها إلى الله، "في هذا النص، يُظهر ابن عربي بوضوح تفضيله للشرع على العقل، مؤكداً أن الشريعة هي الأساس في معرفة الحقيقة والتقرب إلى الله، وأن العقل لا يستطيع أن يعارض الوحي أو يستبدله، وفي كتابه *فصوص الحكم*، يوضح ابن عربي أن العقل، رغم أهميته في استكشاف بعض الحقائق، لا يمكنه أن يتجاوز حدود الشريعة، بل يجب أن يكون تابعاً لها وفي ذلك يقول: العقل أداة للنظر في المخلوقات، أما الشريعة فهي الطريق التي تتكشف فيها الحقائق، وإذا وجد العقل في عملٍ ما يتناقض مع الشريعة، فإن العقل هو الذي يجب أن يُحجم عن الحكم".

في هذه العبارة، يشير ابن عربي إلى أن العقل قد يكون أداة فعالة في فهم الكون، لكنه لا يمكن أن يعلو أو يتفوق على الشريعة التي تمثل المعرفة الحقيقية. العقل يجب أن يقتنع بما جاء به الوحي، و يذكر ابن عربي أن المعلوم شرعاً، حتى وإن بدا مخالفاً للعقل أو فهمنا المحدود، يظل هو الصحيح، حيث يقول: قد يظن البعض أن العقل يدرك ما هو أفضل من الأحكام الشرعية، لكن الحقيقة أن العقل ليس مقياساً للحقائق الروحية، بل الشريعة هي التي تُوجه العقول إلى ما فيه صلاح الدين والدنيا".

في هذه العبارة، يظهر بوضوح أن ابن عربي يرى الشريعة كمرشد أعلى من العقل، وهي التي توجه الأنفهام البشرية نحو الحقيقة، بينما العقل قد يكون محدوداً في فهم الحقائق الروحية العميقة، و يُبين ابن عربي كيف أن الشريعة تتفوق على العقل في معرفة حقيقة الدين، حيث يقول: الشريعة تفتح أمام المؤمن أبواباً

من العلم لا يستطيع العقل أن يدركها، ولذا فإنها تأتي لتقوم العقل وتوجيهه نحو الله. "وهنا، يُبرز ابن عربي أن الشريعة ليست مجرد قوانين أو تعليمات، بل هي مصدر للعلم الذي يتجاوز قدرة العقل البشري، إذ توجه الإنسان نحو الفهم الأسمى لله.



خاتمة البحث

كان لفكر ابن عربي دون غيره من الفلاسفة تأثير كبير حيث يعلن بأن الحب الإنساني هو عين الحب الإلهي، مضيفاً إلى ذلك أن الحب ما يكون إلا الله، أما عن مراتب الحب عنه هي ثلاثة : طبيعي وروحاني وإلهي، ويعد الحب الإلهي ثمرة جهاد كل صوفي وابن عربي بوجه الخصوص، حيث سعى للتخلق بصفات الله التي تكمن في درجاته التي هي بمثابة صورة من صور الوصال إليه، فبداية كل حب كانت من الله للإنسان وهذا ما أورده في كتبه الجلية، ويقر ابن عربي في مذهبه وحدة الوجود أن الوجود واحد وليس اثنان، وما الإنسان سوى شكل معين لوجود الله، كما وتكمن وحدة الأديان عند ابن عربي في الواحد الحق و ليس في الدين، لأن هذه الأديان وسائل للتعريف بالله كما تعتبر وحدة الأديان جسر للتعايش على أساس الحب، أي حب الإنسان لأخيه الإنسان، وعليه يصل إلى الغاية المنشودة من المريد الصوفي وهي الحب الإلهي.

ونخلص في النهاية إلى نتيجة في فلسفة محيي الدين ابن عربي أن الإيجابية ليست مجرد طيف في التصوف الإسلامي، بل هي مكون جوهري في رؤيته للوجود والإنسان والإله. من خلال مفاهيم الإنسان الكامل، ووحدة الوجود، والحب، والمعرفة، يقدم ابن عربي فلسفة روحية تُلهم القيم الإنسانية العليا وتُعيد بناء علاقة الإنسان بنفسه وبالأخر وبالكون. وفي زمن تتنازع الصراعات والتعصب، تظل هذه الفلسفة دعوة إلى الخير والسلام والمحبة.

وهذه نبذة من قصائده التي يبين فيها مذهبه:

حُصِّصْتُ بعلم لم يخصَّ بمثله سواي من الرحمن ذي العرش والكرسي

وأشهدتُ من علم الغيوب عجباً تصانُ عن التذكّار في عالم الحسّ

غريباً وحيداً في الوجود بلا جنس	فيا عجباً إنني أروخ وأغتدي
عليّ بعلمٍ لا ألومُ به نفسي	لقد أنكر الأقوامُ قولي وشنعوا
ولا هم مع الأموات في ظلمة الرمسِ	فلا هم مع الأحياء في نور ما أرى
وأفقدتهم نور الهداية بالطمسِ	فسبحان من أحى الفؤاد بنوره
من المغرب الأقصى إلى مطلع الشمس	علومٌ لنا في عالم الكونِ قد سرت
عن الفكرِ والتخمينِ والوهمِ والحدسِ	تحلّى بها من كان عقلاً مجرداً
إماماً وإن الناسَ منها لفي لبسِ	وأصبحتُ في بيضاء مثلي نقيّة

ثانياً: نتائج الدراسة:

توصل البحث الحالي لعدد من النتائج تمثلت في:

1. خلصت الدراسة إلى وجود تأثير لابن عربي على فلسفة الحب الإلهي فهو المحرك الاساسي للوجود، وهناك تأثير مباشر وغير مباشر لفلسفته على الحب الایجابیة.
2. كما تلخصت الأفكار في ان الانسان الكامل في هذه الفلسفة هو من يتناغم مع الوجود الالهي في الحب ويسعى الى تحقيق وحدة روحية مع الخالق.
3. وقد أثر ابن عربي على مرحلة الفكر الغربي سواء كان التأثير مباشراً عن طريق فلاسفة المدارس الغربية أو غير مباشر عن طريق تطور الفكر التلقائي.

4. يقر ابن عربي في مذهبه وحدة الوجود في أن الوجود واحد وليس اثنان، وما الانسان سوى شكل

معين لوجود الله.

5. يقر ابن عربي بالحب الانساني الذي هو عين الحب الإلهي، مضيفاً الى ذلك أن الحب ما يكون

إلا لله، أما عن مراتب الحب فقد قسمها كما هو آت: الحب الطبيعي، والحب الروحاني، والحب الإلهي.

ثالثاً: التوصيات:

يوصي الباحث في ضوء ما توصل إليه من نتائج بما يلي:

- يوصي الباحث الأئمة والخطباء بضرورة الكلام عن الأفكار الفلسفية لابن عربي، وذلك لما لها من منفعة للمجتمع.

- يوصي الباحث أهل العلم في أن يغدقوا على الطلبة بالدروس العلمية النافعة والتي تركز على

منهج ابن عربي حتى تعم الفائدة.

- يوصي الباحث المجامع العلمية والفلسفية بتأليف مؤلفات وعقد مؤتمرات لإزالة الشبه والاتهامات

الموجهة لابن العربي وبيان صحة منهجه

- ضرورة إعادة كتابة أفكار ابن عربي وصياغتها بأسلوب يتناسب مع فهم الناس المعاصرين

- يقرر الباحث أن يجعل مشروعه القادم القيام باختصار وانتقاء الدرر من متفرقات في كتب ابن

عربي

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

آسين، بلاثيوس. *أبن عربي حياته ومذهبه*، الكويت: وكالة المطبوعات دار القلم، ط1، 1979.

ابن أحمد، محمد بن شاكر. *فوات الوفيات*، د.ت.

ابن الاثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد أبي عبدالكريم بن عبد الواحد الشيباني.

الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 2012 .

ابن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، د.ت.

ابن عربي، محي الدين، *الفتوحات المكية*، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية،

د.ت.

ابن عربي، محي الدين، *الوصايا*، بيروت: منشورات الأعلمي للمطبوعات، ط ١، 1993.

ابن عربي، محي الدين، *مجموعة رسائل ابن عربي*، بيروت: دار المحجة البيضاء، ، 2000.

ابن عربي، محي الدين. *الحب والمحبة الالهية*، ترجمة: محمود الغراب، دمشق، 1999.

ابن عربي، محي الدين. *الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية الملكية*، بيروت: احياء التراث الاسلامي،

ط1، د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية*، بيروت: دار احياء التراث العربي،

د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية*، القاهرة: دار الشروق للنشر والتوزيع، د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *الفتوحات المكية*، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *الكتاب التذكري*، القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *الكتاب التذكري*، القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *ترجمان الأشواق*، بيروت: دار للنشر والتوزيع، 1981.

ابن عربي، محي الدين. *عجائب العرفان في تفسير إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن*، بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *فصوص الحكم*، ضبطه وصححه أبو علاء عفيفي، بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ت.

ابن عربي، محي الدين. *كتاب الميم والواو والنون*، ضمن رسائل ابن عربي، ضبطه وصححه محمد عبد الكريم النمري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2004.

ابن عربي، محي الدين. *لوازم الحب الالهي*، ضبطه وصححه موفق فوزي الجبر، دار معهد للطباعة والنشر، ط1، 1998.

ابن كثير، *البداية والنهاية*، د.ت.

ابن منظور، لسان العرب، د.ت.

أمين بلاتيوس. إبن عربي ترجمة عبد الرحمان بدوي، القاهرة: مكتبة الأنجلوا المصرية.

الجبوري، نظلة أحمد. المتصوفة في العشق والمعرفة، بيروت: مكتبة الفكر الجديد، ط1، 2016

حكيمه، منصور. التصوف الاسلامي عند محي الدين أبين العربي نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي،

2016.

حمدي، إيمان. فلسفة التسامح عند أبين عربي، رسالة ماجستير، جامعة ماي، 2024.

حمود، ماجدة محمد. الانفتاح على الآخر لدى المتصوفة، دار الساقبي، 2024.

الحنفي، عبد المنعم. الموسوعة الصوفية اعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، بيروت: دار الرشاد،

ط11، 1998.

خليفة، داؤود. وحدة الوجود في فلسفة الحب عند ابن عربي كطريق التسامح، رسالة ماجستير، مجلة المقدمة

للدراستات الانسانية والاجتماعية، مجلد2، عدد2، 2021.

الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق عمر

عبدالسلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 2000 م.

الذهبي، شمس الدين. سير أعلام النبلاء، دت،

الراشد، محمد. وحدة الوجود من الغزالي إلى أبين عربي، دمشق: الأوائل، ط1، 2003.

الرومي، جلال الدين. رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة د عيسى علي العاكوب، دمشق: دار الفكر، ط2، 2007.

ساعد، خميسي. نظرية المعرفة عند ابن عربي، بيروت: دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 2010.

السعدي، مصطفى. ابن عربي تجربة الصوفية والشعرية من خلال ديوانه ترجمة الأشواق، رسالة ماجستير، جامعة الكاب الغربي، 2005.

السعيد، شريفة. الأبعاد الفلسفية في الفكر الصوفي عند ابن عربي، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2021.

سعيدة، سنوسي. الحب الالهي في الفكر الصوفي محي الدين ابن عربي أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي، الجزائر، 2020.

السكري، رهنف. رمزية الإنسان عند ابن عربي، مجلة جامعة البعث، مجلد 39، العدد 34، جامعة دمشق، 2017.

سليمان، سليم علم الدين. التصوف الاسلامي، بيروت: دار نوبل، ط1، 1999.

السيوطي، تنبيه الغبي في تخطيطه ابن عربي، علق عليه وراجع عبد الرحمن حسن محمود، القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 1990.

شمايلة، زين محمود. محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي ابن العربي، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2016.

عبد الرحمن، عبد الخالق. الفكر الصوفي في الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية للنشر، ط2، د ت.

عبد المعطي، فاروق. الأعلام من الفلسفة محي الدين ابن عربي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993.

عبد المنعم، حنفي. الموسوعة الصوفية، القاهرة: دار الرشد، ط1، 1992.

العدولي، الادريس محمد. مدرسة ابن عربي الصوفية ومذهبه في الوحدة، دمشق: دار الثقافة للنشر والتوزيع،

ط1، 1999.

عرايبي، سهام. منزلة العقل عند محي الدين ابن عربي، رسالة ماجستير، قسطنطينية، 2011.

علاوي، التصوف من إشكالية الفهم الى تيه الممارسة، مجلة الخبر، ع ٢، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2012.

علي، عبد الفتاح محمد عبده. المعراج عند ابن عربي، بيروت: كتاب ناشرون، ط1، 2017.

غراب، محمود. المحبة والحب الالهي من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، دت.

الغراب، محمود. رسائل ابن عربي، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ط1، 2011.

الفشاني، عبد الرزاق. محي الدين ابن عربي فصوص الحكم، القاهرة: دار أفاق للنشر والتوزيع، 2016.

الفيومي، محمد إبراهيم. الشيخ الأكبر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية، دت.

كرم أمين، ابو كرم. حقيقة العباد عند ابن عربي، القاهرة: دار الأمين، 1997.

الكلاباذي، محمد. التعرف لأهل التصوف، دار الخانجي للنشر، دت.

مجدي، محمد إبراهيم. الحرية عند ابن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2005.

مفتاح، عبد الباقي. بحوث حول كتب ومفاهيم الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، د ت.

مفتاح، عبد الباقي. ختم القرآن محي الدين محمد بن العربي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2009.

منصف، عبد الحق. الكتابة والتجربة الصوفية نموذج محي الدين ابن عربي، الكويت: منشورات عكاظ، ط1، د ت.

المهلب، الحسن بن أحمد. الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك، دمشق: التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، 2006.

ميسلاقي، ميسون. قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، دار أفنطة للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

نيقة، محمد أحمد در. معجم أعلام شعراء المدح النبوي.

الهروي، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة، د ت.

هنري، كوريان. الخيال الخلاق، تحرير فهد الزاهي، ألمانيا: منشورات الجمل، ط2، 2008.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

C.Chitick William, *The Death and The World of imagination Ibn Arabi eslamology in The muslim World* volume: LXXVIII, Ipublished by the Duncan black Machdonald center at Hartford Siminary jainnury, page 52.

Ibn 'Arabi, al-Qasida al-hamzīya, British Library, Add. MS 7590, ff. 83v-85r. Cureton, William and Charles Rieu, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars secunda, codices arabicos amplexens* (London: The British Museum, 1846-71), pp. 284-285 (record 601, item 4.1

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Abdulmu'tî, Fârûk. *Alam min el-Felsefe muhittin ibn arabi*, Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, 1. baskı, 1993.

Abdûlmün'im, *el-Mevsuatu's-Sufiyye*, Kahire: Dâru'r-Reşâd, 1. baskı, 1992.

Abdurrahman, Abdu'l-Hâlik. *el-Fikr el-Sufî fi el-Kitab ve'l-Sunne*, İbn Teymiyye Kütüphanesi Yayınları, 2. baskı.

Alâvî. *et-Tasavvuf: İştibâk-ı Fahmden Uygulama Sapmalarına*, el-Haber Dergisi, Sayı 2, Muhammed Haydar Üniversitesi, Biskra, 2012.

Ali, Abdu'l-Fettâh Muhammed Abdeh. *el-Mi'râc 'inde İbn Arabî*, Beyrut: Kitab Neşirleri, 1. baskı, 2017.

Araybe, Sihâm. *Menziletü'l-Akl 'inde Muhyiddîn İbn Arabî*, Yüksek Lisans Tezi, Konstantiniyye, 2011.

Asín Palacios, Miguel. *İbn Arabî Hayatuhu ve mezhebehu*, Kuveyt: Vekâletü'l-Matbuât Dâru'l-Kalem, 1. baskı, 1979.

Cebbûrî, Nazla Ahmed. *el-Mutasavvife fi'l-Aşk ve'l-Marife*, Beyrut: Mektebetü'l-Fikr el-Cedîd, 1. baskı, 2016.

Ebû Karam, Karam Emîn. *Hakîkatu'l- 'İbâd 'inde İbn Arabî*, Kahire: Dârü'l-Emîn, 1997.

el-Feşânî, Abdurrezzâk. *Muhyiddîn İbn Arabî: Fusûsu'l-Hikem*, Kahire: Dâr Âfâk Yayınları, 2016.

el-Feyûmî, Muhammed İbrâhim. *eş-Şeyhü'l-Ekber İbn Arabî Sâhibu'l-Fütûhâtî'l-Mekkiyye*.

el-Herevî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*.

el-Kelâbâzî, Muhammed. *et-Taarruf li-Ehli't-Tasavvuf*, Kahire: Dâru'l-Hancı Yayınları.

el-Mühlabî, Hasan b. Ahmed. *el-Kitâbü'l-Azîzî ev el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Şam: et-Tekvîn Yayınları, 2006.

Gurâb, Mahmûd. *el-Mahabbe ve 'l-Hubbü 'l-Îlâhî min Kelâmi 'ş-Şeyhü 'l-Ekber Muhyiddîn İbn Arabî*.

Gurâb, Mahmûd. *Resâilü İbn Arabî*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1. baskı, 2011.

Hakîme, Mansûr. *et-Tasavvuf el-İslami inde muhittin İbn Arabi*, Yüksek Lisans Tezi, Kasdi Üniversitesi, 2016.

Halife, Dâvûd. *Vahdetü 'l-Vücûd fî felsefeti ibn arabi*, Yüksek Lisans Tezi, el-Mukaddime Mecmuası, c.2, sayı 2, 2021.

Hamdî, İman. *et-Tesamuh inde ibn Arabi*, Yüksek Lisans Tezi, Mayıs Üniversitesi, 2024.

Hammûd, Mâcide Muhammed. *el-İnfıtah ala elahar leda el-Mutasavvif*, Dârü's-Sâkî, 2024.

Hanefî, Abdülmün'im. *Mevsuuatu'l-Sufiyye*, Beyrut: Dârü'r-Reşâd, 11. baskı, 1998.

Henry, Corbin. *el-Hayâlü 'l-Hallâk*, nşr. Fehd ez-Zâhî, Almanya: el-Cemel Yayınları, 2. baskı, 2008.

İbn Ahmed, Muhammed b. Şakir. *Fevâtü 'l-Vefeyât*, tsz.

İbn Arabî, Muhyiddin. *Acâibu 'l-İrfân fî Tefsîri İcâzi 'l-Beyân fî 't-Tercümeti ani 'l-Kur'an*, Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü 'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti Esrâri 'l-Mâlikiyye ve 'l-Melikiyye*, Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-İslâmî, 1. Baskı.

İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü 'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti 'l-Esrâri 'l-Mâlikiyye ve 'l-Melikiyye*, Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü 'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye.

İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü 'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye.

İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Hubb ve 'l-Mahabbetü 'l-Îlâhiyye*, çev. Mahmûd el-Gurâb, Şam, 1999.

- İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Kitâbü't-Tedhkîrî*, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Vasâyâ*, Beyrut: Menşûrâtü'l-A'lâmî li'l-Matbû'ât, 1. baskı, 1993.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*, nşr. Ebü'l-Alâ Afîfî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Kitâbu'l-Mîm ve'l-Vâv ve'n-Nûn*, nşr. Muhammed Abdülkerîm en-Nemrî, Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, 2. baskı, 2004.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Levâzimu'l-Hubbi'l-Îlâhî*, nşr. Muvaffak Fevzi el-Cebr, Dârü'l-Ma'had li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1. baskı, 1998.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Mecmû'atü Resâil İbn Arabî*, Beyrut: Dâru'l-Muhacce el-Baydâ, 2000.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Tercümânü'l-Eşvâk*, Beyrut: Dâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1981.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ebü'l-Hasen Ali b. Ebü'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdurrahman eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012.
- İdrîs Muhammed el-Adûlî. *Medresetu ibn Arabi es-Sufiyye ve Mezhebuhu* fi el-Vihde, Şam: Dâru's-Sekâfe, 1. baskı, 1999.
- Mecdî, Muhammed İbrâhim. *el-Hurriyye 'inde İbn Arabî*, Kahire: Mektebetü's-Sekâfe'd-Dîniyye, 1. baskı, 2005.
- Meyselâtî, Meysûn. *Kiraat Muasira la'afkari ibn Arabi*, Dârü'l-Efnıza Yayınları, 1. baskı, 2009.
- Miftâh, Abdülbâkî. *Buhûs Havle Kütübi ve Mefâhîmi's-Şeyhü'l-Ekber Muhyiddîn İbn Arabî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı.

- Miftâh, Abdülbâkî. *Hatemü'l-Kur'ân Muhyiddîn Muhammed b. Arabî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Munsif, Abdu'l-Hakk. *el-Kitâbe ve't-Tecrîbe's-Sûfiyye: Nemûzec Muhyiddîn İbn Arabî*, Kuveyt: Ukâz Yayınları, 1. Baskı.
- Nîka, Muhammed Ahmed Der. *Me'cem A'lâmi Şuarâ'i'l-Medhi'n-Nebevî*.
- Palacios, Asín. *İbn Arabî*, çev. Abdurrahman Bedevî, Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Misriyye.
- Râşid, Muhammed. *Vahdetü'l-Vücûd min el-Gazali ila İbn Arabi*, Şam: el-Evâil, 1. baskı, 2003.
- Rûmî, Celâleddîn. *Rubaiiat mevlana celalettin er-Rumi*, çev. İsa Ali el-Âkûb, Şam: Dârü'l-Fikr, 2. baskı, 2007.
- Sa'dî, Mustafa. *Tercümânü'l-Eşvâk*, Yüksek Lisans Tezi, Cape Üniversitesi, 2005.
- Sâid, Hamsî. *Nazariyetu'l-Marîfe inde İbn Arabi*, Beyrut: Dârü'l-Fecr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. baskı, 2010.
- Sâid, Şerîfe. *İbn Arabi Tecribetu't-Tasavvuf veş'irîyye*, Yüksek Lisans Tezi, Muhammed Hıdır Üniversitesi, Biskra, 2021.
- Sâide, Senûsî. *el-Hub el-ilahi fi el-Fikr el-Sufî muhittin ibn Arabi*, Yüksek Lisans Tezi, Kasdi Üniversitesi, Cezayir, 2020.
- Şemâile, Yezn Mahmûd. *Hayatu İbn Arabî*, Yüksek Lisans Tezi, Mutah Üniversitesi, 2016.
- Sükkarî, Rehîf. *Remziyetu'l-İnsan finde ibn Arabi*, el-Baas Üniversitesi Dergisi, c.39, sayı 34, Şam, 2017.
- Süleyman, Selîm A'lâmeddîn. *et-Tasavvuf el-İslami*, Beyrut: Dârü'Nûbel, 1. baskı, 1999.
- Süyûtî, Tenbîhu'l-Gabî fi Tahtîati İbn Arabî, nşr. Abdurrahman Hasan Mahmûd, Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1. baskı, 1990.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2000.

Zehhebî, Şemseddin. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*.



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı soyadı	Süleyman EL-HABAŞ
Doğum Yeri	Suriye- Damascus
Doğum Tarihi	

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	
Fakülte	
Bölüm	

YABANCI DİL BİLGİSİ

İNGİLİZCE	
ANADİL	

İLETİŞİM

E- mail	
Telefon	