أثر التصوف في تحقيق التعايش بين المذاهب والأديان وموقف ابن عربي من ذلك

أ. خولة خمري*، أ. عبد الكريم الشرعه**

سلم البحث في ١٤٤٠/١٠/٢١هـ بسم الله الرحمن الرحيم اعتمد للنشر في ١٤٤٠/١١/٢٤هـ

ملخص البحث:

نسعى في مداخلتنا هذه إلى تسليط بقعة ضوء على أحد أهم الأقطاب الفكرية العالمية التي ذاع صيتها وبشكل كبير خاصة في فكرة التعددية الثقافية والتوحيد بين الأديان والثقافات، من خلال قيم التصوف الروحية التي تعتبر هاجس الدول في عصرنا اليوم عصر العولمة والتيه هذا العصر المتشظي الذي زاد من تشيؤ الإنسان وانشطاره ما جعله يهرع للبحث عن موطن يلجأ اليه ويسكن بحثا عن الحقيقة. ويعد عصرنا اليوم عصر العولمة والتشاكل الحضاري والفكري بين مختلف الشعوب، وهو ما جعل العديد من الدول تسعى إلى الحفاظ على هويتها، وإبراز معالم تراثها للعالم أجمع، للحفاظ على سبل بقائها في ظل تنامي المركزية الغربية، واستعلاء الرجل الأبيض، مما جعل دولة مثل تركيا تحتفي بفكر ابن عربي، وتقيم له سنويا مهرجانا يحضره آلاف الأشخاص إن لم يكن الملايين، بغية تعزيز تراثها وهويتها لدى مواطنيها على اختلاف توجهاتهم الفكرية والدينية والسياسية بشكل خاص، لاستخلاص الدروس والعبر من فكر هذا الأيقونة الإنسانية، وهو ما يطرح العديد من الأسئلة المتمحورة حول ما الذي جعل العالم يتوجه صوب فكر ابن عربي؟، هل هو عطش روحي وفكري بعد الهزات الحضارية والروحية التي اجتاحت العالم؟، وإلى أي مدى تمكن ابن عربي في الجمع بين أنظمة الاختلاف؟، وهل بات الرهان على فكر ابن عربي للتقريب بين الشعوب والثقافات، في زمن بات التعصب فيه سيد الموقف؟.

هذه الأسئلة وأخرى سنحاول الإجابة عنها متبعين آليتي التفكيك والتحليل كنوع من المُقاربات التحليلية الأركيولوجية، قصد سبر أغوار مدى أثر ابن عربي في الفكر الإنساني العالمي، على اختلاف توجهات الأفراد وتنوع مللهم ونحلهم هذا المفكر الذي بات أحد الأيقونات الإنسانية جعلت من قيم التشاكل واقعا معاشا نتيجة نظامه الفكري المشبع بقيم الإنسانية التي يفتقدها عصرنا اليوم.

---

* أستاذة وباحثة أكاديمية جزائرية في تخصص قضايا التعايش بين الأديان والتعددية الثقافية، بمركز الوفاق الإنمائي للدراسات والبحوث والتدريب بماليزيا.

** أستاذ وباحث أكاديمي في العلوم السياسية، جامعة آل البيت بالمملكة الأردنية الهاشمية.

الكلمات المفتاحية: ابن عربي، التعددية الثقافية، الفكر العالمي، المركزية الغربية، التصوف.

Abstract:

In this speech, we seek to shed light on one of the world's most important intellectual poles, especially in the idea of pluralism, culture and the unification of religions and cultures through the values of spiritual mysticism, which are the obsession of countries in our age. Human and fission made him rush to find a home to resort to and live in search of the truth.

Today, our era is the age of globalization and the cultural and intellectual conflicts among different peoples, which has made many countries strive to preserve their identity and highlight their heritage to the world to preserve their survival in light of the growing Western centralism and white men. Annually, a festival attended by thousands of people, if not millions, in order for the Turkish government to enhance its heritage and identity among its citizens of different ideological, religious and political orientations in particular to draw lessons and lessons from the thought of this human icon, which raises many questions What is the world turning towards IbnArabi thinking? Is it a spiritual and intellectual thirst after the cultural and spiritual tremors that swept the world? And to what extent can IbnArabi combine the systems of difference? Is the bet on IbnArabi's thought to bring people together and cultures at a time when fanaticism is the master of the situation?

These questions and others will try to answer them following the mechanisms of disassembly and analysis as a kind of archaeological analytical approaches, in order to explore the extent of the influence of IbnArabi in the world human thought on the different attitudes of individuals and the diversity of their boredom and bees This thinker, which has become one of the icons of humanity made the values of the problem of reality as a result of his mental system Which is saturated with the values of humanity that are missing today.

Keywords: IbnArabi, Multiculturalism, World Thought, Western Centralism, Sufism.

المقدمة:

لا يختلف اثنان في مدى الأثر الكبير الذي كان لفكر ابن عربي ولازال في الفكر العالمي ومدى مساهمته في التقريب بين الأديان والثقافات على اختلاف توجهاتها وتنوع مشاربها وهو ما جعل منه محل دراسة بين الباحثين فأقيمت حوله الندوات وعقدت المؤتمرات للتباحث حول سبل الوقوف على عظمة هذا الأيقونة الإنسانية الذي كانت له إسهامات جمة في التقريب بين الأديان، ودحر التعصب ومحاربته، فكان عالم التصوف هو الملاذ الذي هرعت له جميع الأنفس، لإرواء ذلك العطش الروحي.

يتعطش عصرنا عصر العولمة والمركزية الغربية Western Centralism وصراع الحضارات ومختلف الحروب الثقافية لأمثال ابن عربي الذي يعد مثالاً حيا للفكر الإنساني المتسامح والداعي للتعايش، فقد كان فكره مرآة للنقاء الإنساني في سموه وتسامحه ورفعته ما جعله محل احترام لخصومه قبل محبيه رغم الجدل الكبير الذي حف سيرته فكفره البعض واحتفى به البعض الآخر ونحن اليوم أحوج الناس لبعث فكره من جديد نظرا للصراعات الكبيرة التي اجتاحت العالم واختفاء قيم الغيرية والقيم السامية.

من خِلال ما سبق سنُحاول أُن نرُوم في هذه الورقة البحثية إماطة اللثام عن تجليات الأثر الكبير لابن عربي في الجمع بين الثقافات والأديان وكيف يمكن بعث فكره من جديد في عصر المركزية الغربية Central Western باعتبارها نوعًا من الأنواع المبطنة للسيطرة على الشعوب واستعمارها، في محاولة منال مخاتلة تلك الأبعاد الامبريالية،و كشف كيفية توظيفها لنظرية صراع الحضارات في مقابل تهميش أو إقصاء الثقافة الإسلامية التي تدعو لقيم الغيرية كثقافة عالمية كشف خباياها ومكنوناتها ابن عربي، لكن اليوم أصبحت في حالة من الانفراط الكبير كنتيجة حتمية لتغلغل العولمة الامبريالية فيها بسمومها الفكرية عابثة بمقومات الهوية الإسلامية، ونافثة لتلك السموم القاتلة في نسيج فكرنا الإسلامي تحت غطاء التّثاقف وحوار الحضارات والمعرفة الكونية، وهذا كله من خلال تفكيكنا أنطولوجيا لمدى الأثر الكبير الذي تركه ابن عربي في الفكر الإنساني، في إطار جدلية لطالما شغلت العديد من المفكرين وهي : جدلية الشّرق والغّرب.

ظهور ابن عربي وكيفية تشكل نظامه الفكري:

لقد ولد الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي في بلدة "مرسية" على الساحل الشرقي للأندلس يوم "الاثنين في ١٧ رمضان من عام ٥٦٠هـ الموافق لـ: ٢٨ تموز ١١٦٥م[١] في جو عائلي اتخذ من التصوف والتقوى والبحث عن الحقيقة طريقاً في الحياة كل ذلك كان له الأثر الكبير في تكوين شخصية الصبي الفذ وتخلقه بما أرادته الأسرة واتجاهه نحو الينابيع الإلهية الفياضة حدساً وإلهاما

وقد عرف عن ابن عربي تعطشه الكبير للبحث عن الحقيقة، وهو ما جعله يتخذ من السفر والترحال عنوانا له فزار العديد من ربوع اسبانيا وإفريقيا وآسيا متعلما ومعلما ومناقشا فزار حلب والمدينة المنورة والقاهرة والقدس وغيرها من أسقاع العالم

ليتعرف على أقطاب الفكر الصوفي آنذاك، ويحتك بمختلف الثقافات والأديان وهو ما جعله يتخذ من القلم والمحبرة الرفيق الدائم له فألف كتبا عديدة خلدت تاريخه في صرح الإنسانية، وقد استقر ابن عربي في الصالحية على سفح قاسيون، ولم يغادر دمشق شعر بحب غامض يملك قلبه لهذه المدينة ولا يدري مأتاه ولم يغادرها أبداً حيث قضى حياته فيها متفرغاً للتأليف، فألف مجموعة كبيرة من الكتب والرسائل منها كتابه الموسوعي الضخم الفتوحات المكية والذي أكمله في دمشق سنة ٦٣٥هـ، والذي يقع في ٦٥ باباً، ويعد هذا الكتاب موسوعة كبرى ضخمة لعلوم التصوف الإسلامي وحقائقه ولمصطلحات ابن عربي وتجاربه الروحية في رحلة البحث عن الحقيقة. وكتابه الآخر "فصوص الحِكَم "الذي ألّفه في دمشق سنة ٦٢٧هـ، يعد من أهم كتبه وأعقدها وهو الذي ألّب الفقهاء عليه وخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية. وفضلاً عن هذين الكتابين لابن عربي توجد مصنفات قد توزعت على أقطار العالم أجمع بل شكلت مصنفاته خزائن أثرت مكتبات الشرق والغرب، فهناك ما يزيد على ٩٠٠ كتاب تشتمل على ١٣٩٥ عنواناً قد نُسبت بالفعل إلى الشيخ الأكبر. وكثير من بين هذا العدد الضخم قد نُحل على الشيخ وزورت نسبته إليه" .فضلاً عن الفتوحات وفصوص الحكم، فإن لابن عربي "ديواناً" هو مجموع شعره وأيضاً "مفاتيح الغيب"، و"التعريفات"، و"مواقع النجوم ومطالع أهلّة الأسرار والعلوم"، و"كنه ما لابد للمريد منه"، وأيضاً "فتح الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق". وقد أنشأ ديوانه هذا بمكة، وشرحه في مدينة حلب وحضر سماع شرحه بعض فقهاء الشافعية الذين عابوا عليه قول الشعر. وبعد أن أتم الشيخ محي الدين شرح "ترجمان الأشواق" سماه: فتح الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق"(٢).

توفي ابن عربي في ليلة الجمعة ٢٨ من شهر ربيع الآخر سنة ٦٣٨هـ، ١٦ تشرين الثاني ١٢٤٠م عن عمر يناهز ٧٨ عاماً جاءته المنية في دمشق في منزل ابن الزكي، وكان يحيط به أهله وأتباعه من الصوفية نظرا للعطاء الكبير الذي قدمه للإنسانية وقام ابن الزكي بتغسيله وحمله مع اثنين من مريديه هما ابن عبد الخالق وابن النحاس ودفن في تربة القاضي "ابن الزكي" عند سفح قاسيون شمال دمشق ولا يزال قبره مزاراً للناس من مختلف الأديان والثقافات نظرا للأثر الكبير الذي تركه في الفكر العالمي، وترك بعد وفاته ولدين أحدهما سعد الدين محمد ولد في رمضان سنة ٦١٨هـ في مُلطية وسمع الحديث ودرس وقال الشعر وله ديوان شعر وتوفي في

دمشق سنة ٦٥٦هـ. وثانيهما هو عماد الدين أبو عبد الله محمد توفي بمدرسة الصالحية في دمشق سنة ٦٦٧هـ، ودفن أيضاً بجوار والده وأخيه" وعن البنات ذكر الشيخ عن ابنة له اسمها زينب، وهي التي تكلمت في المهد وماتت صغيرة فأنزلها بيده في لحد وقد ذكر ذلك في الديوان"(٣).

مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي وأثره في الفكر الإنساني:

يرى ابن عربي أن الوجود بأسره حقيقة واحدة ليس فيها ثنائية ولا تعدد. فليس حقيقة ما تقرره حواسنا وعقلنا بوجود ثنائية "الله والعالم" أو "المادة والروح" أو "الحق والخلق" إلى غير ذلك من الثنائيات بل الأمر بحسب ما يراه ابن عربي: هو أن الحق والخلق وجهان لحقيقة واحدة. عندما ننظر إليها باعتبار وحدتها نسميها حقاً، وعندما ننظر إليها باعتبار تكثرها نسميها خلقاً

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ولـيس خلقاً بهذا الوجه فاذَّكِروا

جمع وفرق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر"(٤)

والحقيقة إن "الحق والخلق" اسمان لمسمى واحد وفي هذا يقول ابن عربي": وإن مبدأ وحدة الوجود عند ابن عربي مسألة بديهية لا يبرهن عليها بالمنطق ولكنها مسألة تقبل التحقيق عن طريق التجربة الصوفية التي يدرك فيها المتصوف في حال فنائه عن نفسه وعن الخلق ووحدته الذاتية مع الحق"(٥)، فقد سيطرت عقيدة وحدة الوجود على فكر ابن عربي بكامله فبثها في كتبه حيث يقول: "إنه ما في الوجود إلا الله.

العين واحدة وإن تكثرت في الشهود فهي أحدية في الوجود"(٦).

ويقول أيضاً:

"فما ثم إلا الله ليس سواه وكل بصير في الوجود يراه"(٧).

ويقول:

"فإن العين ما شهدت سواه بعين شهودها عند الوجود"(٨)

فلا يوجد إلا حقيقة واحدة مطلقة، كذلك لا يوجد ما يمكن أن يقال له ثنائية الحقيقة. والهوة الفاصلة بين الله والعالم ملغاة وموجودات العالم المتكثرة هي واحدة يخلقها الله على الدوام إلى ما لا نهائية وفي هذا يقول":

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع(٩).

هذه الحقيقة الوجودية التي قلنا: إنها واحدة "الحق والخلق" يفتقر كل وجه منها

إلى الآخر، يقول ابن عربي:

الكل مفتقر ما الكل مستغنٍ هذا هو الحق قد قلناه لا نكني"([١٠]).

فعلى أساس وحدة الوجود هذه حاول ابن عربي أن يحل مشكلة صدور الكثرة "التي تمثل الظاهر" عن الواحد "الذي يمثل الباطن" وهي مشكلة لم يحلها أفلوطين ولا الفارابي ولا ابن سينا ولا غيرهم من أصحاب نظرية الفيض الإلهي لأنهم وقعوا في تناقض فحواه كيف تصدر في نهاية سلسلة الفيوضات الأخيرة المادة عن الروح والكثرة عن الواحد. والواحد لا يفيض عنه إلا واحد كما يؤكدون. أما ابن عربي فقد حاول أن يفسرها على أساس "أن الكثرة الوجودية هي مجالٍ وصور تتجلى فيها الصفات الإلهية التي هي عين الذات أو على أنها أوهام اخترعها العقل بأدواته ومقولاته"([١١]) .ولهذا يقرر ابن عربي إنه "... ما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع النسب والإضافات التي يكنى عنها بالأسماء الإلهية"([١٢]). ولما كانت "... أسماء الله لا تتناهى ... وما يكون عنها غير متناه"([١٣]) وهي الموجودات اللامتناهية وهي تجليات أسماء الله وصفاته التي وصف بها نفسه ووصفناه نحن بها. أكد ابن عربي مراراً أن الحق والخلق وجهان لحقيقة وجودية واحدة لها كثرة وجودية في الصور والتعينات، ولها تعدد واختلاف في مظاهرها وهي ليست إلا صوراً للمرايا الأزلية التي تُرى بها ذات الحق وصفاته وأسماؤه فابن عربي يرفض إذن القول بحقيقتين منفصلتين: الله، والعالم ويؤكد حقيقة واحدة فقط: (الله، أو العالم) فالله والعالم عنده وجهان لحقيقة وجودية واحدة يقول ابن عربي: "فلما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء... أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله... أوجد العالم فكان كمرآة غير مجلوة"([١٤]).وقد اقتضت إرادة الله خلق العالم على صورة يرى فيها عينه ليس لأنه بحاجة للعالم فهو غني عنه من حيث الذات لكن أسماءه اللامتناهية تفتقر إلى الوجود إذ لا وجود لها إلا بالعالم. والخلق ليس إلا الصورة والمظهر الخارجي للحق. كما أن الحق (الله) يفتقر إلى الخلق ليس من حيث الذات الإلهية المجردة عن كل وصف وعن كل نسبة بل من حيث إنَّه أحب أن يظهر ويعرف ويرى عظمته وكمالاته ويرى أسماءه وصفاته .إن الحق له من الأسماء والصفات ما لا يتحقق إلا عن طريق الخلق الذي هو مظهرها، هكذا يرى ابن عربي أن كلاً من الحق والخلق يفتقر أحدهما للآخر فثنائية الحقيقة إذن ملغاة ولا وجود لهوة فاصلة بين الله والعالم فالحقيقة الوجودية (الله والعالم) واحدة وكل وجه من

وجهيها يفتقر إلى الآخر، ويصح عند ابن عربي أن نقول: إن موجودات العالم المتكثرة هي صور أو تجليات لذات الخالق، كما هي صور لأسمائه ولكن لا يصح أن نقول: إن أي مجلى منها هو عين الذات المتصفة بجميع الأسماء كما لا يقال أنه غيرها.

وحدة الأديان ومذهب الحب كقيمة إنسانية تجمع بني البشر:

لما كان الإنسان الكامل في نموذجه الأرقى يتمثل في الأنبياء والرسل وخاصة في أصحاب الشرائع، في موسى وعيسى ومحمد، وإن كل واحد من هؤلاء هو التجلي الأكمل للألوهية في مرحلته الزمنية. وهنا لابد من أن تلغى التفرقة الدينية والمذهبية.وما دام الأمر على هذا النحو، وجب أن يحل في قلوب البشر حب هؤلاء الأنبياء المصطفين، لأن أي واحد منهم هو عين الآخر المرسي لمعالم الغيرية بوصفه تجلياً للألوهية ولهذا جعل ابن عربي الحب الدين الحقيقي الكامل الذي يشمل كل الديانات مهما تمايزت واختلفت لأن أصلها واحد، بوصفها كلها تنبني على مبدأ أساسي هو الفطرة. فطرة الله التي فطر الناس عليها، وفطرة الله هي التوحيد المتأصل في طبع الإنسان الذي لا يمكنه الخروج عنه، فالإنسان مهما تعددت أشكال عبادته فهم يعبدون رب واحد ويبحثون عن حقيقة واحدة متجلية في الذات الإلهية، فهو لا يعبد على الحقيقة إلا الله الواحد.

ولهذا يتأول ابن عربي الآية القرآنية الكريمة ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾([١٥])، بأن قضاء الله الذي لا راد له هو: أن البشر لن يعبدوا إلا الله. لأن القضية تكوينية لا خيار ولا مفر له عن دين الفطرة، لأن الدين الحقيقي الواحد هو أن لا يتقيد الإنسان بعقيدة معينة دون غيرها. وإنما يسع اعتقاده كل اعتقاد يعتقد فيه الآخرون وهنا تتجل سمو الذات الإنسانية في رحاب عالم التسامح ولقاء الذوات على اختلاف مللها وتنوع نحلها.

يقول ابن عربي: عقد الخلائق في الإله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه([١٦]). ويرى ابن عربي: أن الله تعالى يتجلى يوم القيامة لكل طوائف البشر في صور معتقداتهم، فكل يعرفه على الصورة التي كان يتصوره بها في الحياة الدنيا. فإذا كان العارف عارفاً حقيقة لم يتقيد بمعتقد دون معتقد واحد. ولم ينتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد لوقوفه على الصفةِ الجامعة للاعتقادات، ولو لم يكن الحق له هذا السر يأتي من الاعتقادات لكان بمعزل ولصدق القائلون بكثرة الأرباب. هذه الرؤية

الأخلاقية اللامحدودة لا يستوعبها إلاّ دين الحب، دين الفطرة. دين وحدة الأديان. وعلى هذا فدين الحب لا يمكن التعامل معه بلغة الجزم في تحديد مذهب معين على مستوى العقائد. ومن يبحث برؤية مذهبية محددة بعقيدة معينة، فإنّه لا يحصل في تعيين مذهب ابن عربي، هل هو ظاهري أم باطني، وهل هو سني أم شيعي. فابن عربي لا يصنّف نفسه ضمن مذهب معين من المذاهب الكلامية أو الفقهية فقد نجده سنياً مالكياً أو حنفياً، وقد نجده شيعياً. وقد نجده معتزلياً أو أشعرياً. وقد نجده أقرب إلى الباطنية .فالدين الحق هو دين الحب الذي لا يتعصب لعقيدة دون أخرى كون الحقيقة متجلية في جميع الأديان والمذاهب. فدين الحب هو الجامع لكل العقائد لأن الحب هو الفطرة الوحيدة التي تجمع البشر جميعاً، فهي كامنة في قلب كل إنسان.

يقول ابن عربي:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى([١٧]).

وفي تائيته التي يعارض فيها تائية ابن الفارض، نجده يوضح لنا أنه صاحب معتقد ديني هو الحب نفسه، المعتقد بمذهب الحب اللامذهبي فيقول:

وأؤمن أحياناً بشرعة شارعٍ كموسى فأختار اليهود شريعتي
وطوراً أراني مؤمناً بشريعةٍ تضاف لعيسى عابداً لكنيسةِ
وطوراً أراني مؤمناً بمحمد شيعة تمسكت من ذاك النبي بعروةِ
وطوراً أراني في شرعة متشبهاً إلى أحد الأصحاب في عز شيعةِ
أرجح أحياناً مذاهب شيعة وأذهب طوراً مذهب الأشعرية([١٨]).

هذا هو مذهب الحب المبني على التسامح والتراحم بين بني البشري عند ابن عربي المتسق مع رأيه في دين الحب، في قبول الجميع دون رد لمعتقد مما دفع بعضهم إلى وصف منهج ابن عربي في تأويل القرآن على أساس وحدة الأديان بأنه إسراف "إن ابن عربي قد أسرف إسرافاً شديداً في تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتتفق مع وحدة الوجود من جهة وتتفق مع وحدة الأديان من جهة أخرى، وبهذا صحت ملاحظة كل من نيكلسون وجولد تسيهر من أن الصوفية قد اضطروا إلى تأويل بعض آيات القرآن والحديث لتتفق ونزعتهم"([١٩]). فما أحوج عصرنا اليوم لزرع قيم التسامح وإفشاء روح المحبة كعقيدة بدل التعصب المقيت والاحتكار الصارخ للحقيقة.

وابن عربي عبر عن النزعة الإنسانية الكلية في الصوفية في أبياته المشهورة قائلا:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواح توراةٍ ومصحفُ قُرآنِ
أدين بدين الحب أنّى توجهتْ ركائبه فالحب ديني وإيماني(٢٠).

جدل الظاهر والباطن على مستوى المعرفة "لا نهائية المعرفة":

إن التجلي الإلهي للعارفين هو التجلي المعرفي، وهو الكشف الصوفي الذي يفني المتجلى له ويورثه علماً، "التجلي هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب"(٢١). والتجلي المعرفي يفني المتجلى له ويورثه علماً، فالباطن (الله، الغيب المنيع) الذي يظهر للعارف بوصفه صورة ومظهراً له، يفني العارف الذي هو في الوقت نفسه حجاب على الباطن. والعارف عندما يكشف عما تجلى له وكان باطناً، إنما "... يكشف عن معانٍ كانت باطنة ويجعلها ظاهراً، ولكن هذا الظاهر المكشوف يخفي بدوره باطناً يجب كشفه من جديد، وهكذا إلى ما لا نهاية لأن "الله لا يزال خلاقاً إلى غير نهاية فينا فالعلوم إلى غير نهاية"(٢٢). ولأن العلم والمعلوم يتعلقان بالممكنات التي تخلق باستمرار، وهذه الممكنات لا متناهية يؤكد ابن عربي أنطالب العلم كشارب ماء البحر كلما ازداد شرباً منه ازداد عطشاً والتكوين لا ينقطع فالمعلومات لا تنقطع، فالعلوم ل تنقطع. فأين الري، فما قال به إلا من جهل ما يخلق فيه على الدوام والاستمرار، ومن لا علم له بنفسه لا علم له بربه قال بعض العارفين: "ألف بحر لا ساحل له، يشير إلى عدم النهاية"(٢٣).

يقول ابن عربي: "اعلم أيدك الله أن العالِم عند الله من علِم عِلَم الظاهر والباطن ومن لم يجمع بينهما فليس بعالم ولا مصطفى"(٢٤). وهذا يعني أن معرفة حقائق (الموجودات يجب أن تكون بالضرورة ملازمة لمعرفة حقائق الألوهية إنها المعرفة الجامعة للحق والخلق معاً ولا ينال هذه المعرفة إلا من الله عليه بالكشف الذي أدرك الوحدة (الباطن) في عين الكثرة (الظاهر)، وأدرك الكثرة على أنها وحدة يقول ابن عربي: "... فمن كشف التفصيل في عين الإجمال علماً أو عيناً أو حقاً ذلك الذي أعطاه الله الحكمة وفصل الخطاب، وليس إلا الرسل والورثة خاصة"(٢٥). ومن أوتي هذه الحكمة فهو القادر على إدراك الحقائق الوجودية في شموليتها والحكمة المقصودة هنا هي فهم وحدة التناقض القائمة على الانسجام في جدلية الظاهر

والباطن. ففي الجدل النازل تتم وحدة الباطن بالظاهر عبر التجليات الإلهية في المخلوقات، وفي الجدل الصاعد يتمكن العارف الكامل من الوصول إلى حقائق الوجود وتأويل مظاهره الحسية وصولاً إلى الباطن. كما يتمكن من الجمع بين طرفي الظاهر والباطن في كل منسجم فيلتقي تأويله الوجودي بتأويله المعرفي كما التقى جانباه الظاهر والباطن .

ينظر ابن عربي إلى الوجود بوصفه سراً لا يدرك إلا من خلال التماهي معه، والرؤية القادرة على إدراك ما وراء الظاهر هي كما يرى ابن عربي الرؤية الشمولية التي تدرك جانبي المطلق (الظاهر والباطن) بوصفه وجوداً محضاً. وتدركه وحدة لا يوجد بين جانبيه فاصل زمني. إذ لا يوجد مثلاً فاصل زمني بين ظهور الشمس وظهور ضوئها. "فالصوفي العارف يلغي كل الثنائيات المتناقضة ويوحدها وتوحيده، هذا هو نتيجة لازمة لقوله بوحدة الوجود"([٢٦]). والذات الأحدية بوصفها وجوداً متعالياً "فهي خارج حدود الزمن، القبلُ والبعد بوصفها أزلية أبدية، فالزمان فقط هو زمان التجلي، زمان "خلقت الخلق فبه عرفوني" "الزمان هو زمان رؤية الإنسان لصورة التجلي هو الأنات التي تُرى بها الذات عبر تجلياتها، فليس للذات في ذاتها زمان، ليس لها تاريخ ([٢٧]). إن الانسجام والمؤالفة والوحدة بين المطلق وتجلياته أو بين باطن الوجود وظاهره هي التي توسع دائرة المعرفة وتجلي معالم الحقيقة عند ابن عربي فبوساطة التجلي يتحقق هذا الانسجام والمؤالفة والوحدة بين بني البشر فتذوب الخلافات وتختفي مظاهر التعصب والتكفير ومختلف أنواع التعصب احتكار الحقيقة وهو ما يفتقر إليه عصرنا اليوم عصر العولمة التي اكتسحت العالم برمته مما جعل كل الدول تحاول الحفاظ على هويته من هذا المارد المتسلط الذي يحاول نسف قيم هويتها ويتدخل في أدق تفاصيل خصوصيات شعبها وطريقة عيشهم وحتى طريقة تعبيرهم عن ذواتهم وهو ما جعل ابن عربي يحيي مفهوما أو بالأحرى يكشف لنا مفهوما جديدا للصلاة باعتبارها تجربة روحية يومية تعمل على تنقية الذات الإنسانية في طريق وصالها بالخالق في طريق العارفين بالله فمن خلالها ترتوي الذات الإنسانية وتتطهر من مختلف أنواع الشرور والكره للآخر وترسي معالم الغيرية والتسامح بين بني البشر ولهذا كان فكر ابن عربي فكرا مختلفا يكشف المفاهيم الحقيقية للطقوس التي يؤديها المسلم يوميا ليحولها إلى منهج حياة ذا بعد عالمي متجدد عبر الزمان والمكان.

الصلاة كأداة لنشر السكينة في طريق الوصال إلى الله:

يرتبط مفهوم الصلاة عند ابن عربي بحركة عشق هي سفر مفعم بالحب كشرط أساسي لأجل تحقيق معنى الصلاة في التقرب إلى الله وفي تقرب الله من العبد الذي حقق شرط القربة الوارد سمعا، لكن هذا لا يعني أن من لم يحقق الشرط كان الله عنه بعيدا، وإنما يجب التمييز بين نوعين من القرب، عام وخاص، فالعام هو الوارد في قوله تعالى:﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾([٢٨]) بينما القرب الخاص هو الوارد ذكره في الحديث القدسي: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا»([٢٩]) والقرب المقصود هاهنا هو الخاص لا العام، وهو الذي يحمل معنى العمل من الإنسان، وهو القصد والسفر إلى الله أولا وفعل التقريب يكون من الله ثانيا، لأن مقدار الشبر محتوى في مقدار الذراع، فالقصد بشري والإيصال إلهي.

هذا القصد الجامع للنية والهم والعزم والعمل على تحقق الوصال بالاتصال، تجسده الصلاة المكتملة الشروط والأركان الفقهية والعقدية، وهي في مجملها ظاهرها وباطنها، مع حسن الاستعداد لها: إنها سفر، فمثلما يحسن المرء التهيؤ للسفر ويعزم عليه، كذلك يجب أن يفعل في الصلاة لأنها سفر إلى الله، بالله، وفي الله. والمحقق للقربة من الله بعد الفعل الإنساني بشقيه الظاهر والباطن هو نور إلهي يضيء سبيل المصلي ليتحقق له الوصال، ويستدل ابن عربي هنا بقوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾([٣٠]) فيعتبر السفر في البر الأعمال الظاهرة، والبحر الأعمال الباطنة أو"النفسية". كما يشير إلى قوله تعالى:﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾([٣١]).

وعن علاقة السفر بالعمل البشري وبالنور الإلهي المضيء والميسر سبيل اتصال العارف بربه يقول ابن عربي:«ولما كان القرب بالسلوك والسفر إليه –تعالى– لذلك كان من صفته "النور" لنهتدي به في الطريق»([٣٢]) والذين يعزمون على السفر إلى الله ويشدون الرحال إليه هم الذين حفتهم العناية الإلهية وخاطبهم، حسب ابن عربي، الحديث القدسي:« صِلْ! فَقَدْ نَوَيْتُ وِصَالَكَ!»([٣٣]) فعلى على العبد طلب الوصال وعلى الله تيسير ذلك بنوره وتحقيقه، ومن أهم السبل الموصلة الصلاة.

هذا نظر ابن عربي إلى الصلاة على أنها سفر في سفر، سفر من خلال الظاهر بالتهيؤ لها، وممارستها بحركات معلومة، وسفر من حيث إنها مناجاة بين العبد وخالقه، مناجاة تمر بمراحل ومحطات متعددة، لهذا قلنا على لسان ابن عربي

بأنها سفر في سفر، وبأنها رحلات ورحلات لا رحلة واحدة أو سفر واحد، فحركات الصلاة من قيام وركوع وسجود وجلوس هي رحلات بحركات ظاهرية لها مدلولها الباطني في التشبه بالإله وفي تنزيهه والتقرب منه، ومن ثم كانت رحلة ذات محطات ومنازل مختلفة على المصلي أن يتزود بما يؤهله للتنقل والعبور من محطة إلى أخرى. كما أنها رحلات وأسفار من حيث ما يناجي المصلي به ربه عند قراءته القرآن والدعاء، حيث يتنقل عبر معاني ما يتلو، وبين مقامات ومنازل إصدار الصوت أو النطق بالقرآن والدعاء ثم انتظار الرد وسماعه. فالصلاة كلها سفر في سفر.

أما عن السفر الخاص بالجسد وبالحركات فيعْبُر ابن عربي بالحركات الطقوسية للصلاة، من قيام وركوع وقيام من الركوع وسجود وجلوس بعد السجود، من شكلها "المعلل" والمأمور به شرعا إلى المعنى المراد بتلك الحركات أو إلى "الحكمة" منها، بمدلول صوفي وبسند نصي مباشر أو مؤول يعضده، كما هو الشأن في جل التأويلات الأكبرية. وفي إقامة الصلاة يرى ابن عربي أن المصلي يقوم مقام الإله حينا ومقام البشر المنزه لربه حينا آخر، وهو في ذلك يتنقل ويرحل مسافرا من مقام إلى مقام، فعند الركوع سفر من صفة القيومية إلى صفة العظمة، ويقر بلسانه قائلا:« سبحان ربي العظيم» ثم عند القيام من الركوع يرحل المصلي إلى صفة القيومية، لأنه يقول:«سمع الله لمن حمده» نيابة عن الله ، مقتديا في ذلك بالرسول عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم الذي قالها نيابة عن الله، وأمر المصلين بأن يقولوا بعد سماعهم هذه العبارة:« ربنا ولك الحمد»([٣٤]) وبهذا يبرر ابن عربي قوله بالقيومية عند الرفع من الركوع، كما يبين في الآن نفسه المنازل والمقامات التي يرحل إليها المصلي عند السجود وعند الاستواء في الجلوس بعد السجود فيقول:« ...لهذا جعلنا الرفع من الركوع نيابة عن الحق، ورجوعا إلى القيومية. فإذا سجد اندرجت العظمة في الرفعة الإلهية، فيقول الساجد "سبحان ربي الأعلى وبحمده"، فإن السجود يناقض العلو»([٣٥]) وبعد أن يثبت العلو لله منزها إياه عن كل التشبيه والمماثلة، يستوي المصلي كاستواء الرحمن على عرشه مع الدعاء بالمغفرة والرحمة والهداية والرزق وطلب العفو والعافية. وهي كلمات من دعاء كان يردده النبي([٣٦]) ﷺ بين السجدتين.

ومن حديث نبوي صحيح ينطلق ابن عربي في تأويل صوفي لمعنى السفر في الصلاة، فيعتبر المسافر في قراءته للقرآن، عموما، ولفاتحة الكتاب التي لا تخلو صلاة منها، خصوصا، مناجاة بين العبد وربه، ورحلة بين مقامين: واحد بشري

والآخر إلهي، الأول مقام قول المصلي، والثاني مقام السمع لما يجيب به الرحمن سائله، وهذا ما يفسر تقسيم الصلاة إلى نصفين، نصف للعبد ونصف للرب، كما جاء في الحديث النبوي الشريف المروي عن أبي هريرة فيقول:« سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله تبارك وتعالى: قَسَّمْتُ الصّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ: فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، يَقُوْلُ الْعَبْدُ: "الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"، يَقُوْلُ الله: "حَمَدَنِي عَبْدِي"، يَقُوْلُ الْعَبْدُ: "الْرَّحْمَنِ الْرَّحِيمِ"، يَقُوْلُ الله:" أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي"، يَقُوْلُ الْعَبْدُ: "مَالِكِ يَوْمِ الْدِّينِ"، يَقُوْلُ الله: "مَجَّدَنِي عَبْدِي، وَهَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، يَقُوْلُ الْعَبْدُ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"، فَهَذِهِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، يَقُوْلُ الْعَبْدُ: "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ." فَهُوَ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَل.»([٣٧])

إن الآيات التي يقرؤها المصلي بتمعن وإدراك لمعانيها، هي منازل يحل بها، كما يحل بمنازل أخر، عندما يتلقى الرد الإيجابي ممن صفة الكلام صفة ذاته، قديمة قدمه، وهو الذي جعل في الأرض الخليفة وأنزل إليه القرآن ليتمثله كتمثيله للصفات والأسماء الإلهية، وهو في ترحال بين هذه المنازل وتلك، مسافر في منازل القول، من آية إلى آية، من جهة، ومسافر في منازل السمع، من جهة ثانية، ومسافر بين منزل القول ومنزل السمع، من جهة ثالثة، وفي تبيانه لهذا الترحال يستخدم ابن عربي الحديث النبوي المذكور آنفا ويطبقه على فكرة السفر بين المنازل فيقول: «ثم يرحل العبد من "منزل قوله" إلى "منزل سمعه" ليسمع ما يجيب الحق تعالى على قوله...فإذا رحل إلى "منزل سمعه" سمع الحق يقول له:"حمدني عبدي"، فيرحل من "منزل سمعه" إلى "منزل قوله" فيقول: ﴿الرحمن الرحيم﴾. فإذا فرغ، رحل إلى "منزل سمعه". فإذا نزل سمع الحق يقول له: "أثنى علي عبدي". فلا يزال مترددا في مناجاته قولا.»([٣٨]) كما تردد في مناجاته فعلا، بالقيام والركوع والسجود، وما يتخلل ذلك من تسبيح وتعظيم، ومن تشبيه وتنزيه. وعند خروج المصلي من الصلاة يسلم، وهو عند ابن عربي سلام وتحية من يعود من سفر، يلقيها على أهله أو من يلاقيه عند الرجوع بعد غيبة، وهكذا يكون السفر اليومي للمسلم رحلة نقاء وتطهير وبعث للحب والمودة بينه وبين بني البشر على اختلاف توجهاتهم، وتنوع أيديولوجياتهم، وبهذا تكون رحلة الصوفي رحلة إلى الله، والتماهي مع تلك القيم الإنسانية التي يفتقدها عصرنا اليوم، فالصوفية قوم اصطفاهم الله تعالى واصطنعهم لنفسه ليدلوا عليه، وأن يكونوا صدى

للطريق إليه، وعلامة عليه، وهم أهل الفتوة والإيثار، وهو ما جعل فكر ابن عربي يكتسح العالم ويؤثر في مختلف الأديان والثقافات.

الهوية الثقافية وجدل الخصوصية والكونية في فكر ابن عربي:

يعد مفهوم الهوية الثّقافية من المفاهيم الجدلية التي تستعصي على الباحث فهي مفهوم زئبقي يتداخل مع العديد من العلوم، خاصّة علم الاجتماع، ويطرح العديد من الإشكاليات المتداخلة، فقد حاول العديد من الباحثين ولوج معترك البحث فيه بقصد وضع مفهوم محدد له، فربطه كل مفكر بعنصر معين.

يعرف الفيلسوف المغربي محمد عابد الجابري الهوية الثّقافية بقوله: "الهوية الثّقافية هي حجر الزاوية في تكوين الأمم، لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل، فلا يمكن تحقيق الوحدة الثّقافية بمجرد قرار، حتى لو توفرت الإرادة السياسية"(٣٩).

ولعل هذا التعريف الموجز أكد عليه كذلك المفكر المصري محمد عمارة بقوله: "إن هوية الشيء ثوابته التي لا تتجدد ولا تتغير، وتتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانتها لنقيضها طالما بقيت الذات على قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنسبة للإنسان، يتميز بها عن غيره، وتتجدد فاعليتها، ويتجلى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الطمس، إنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليها الآخرون باعتباره منتميا لتلك الجماعة"(٤٠) وهنا نعود مجددا للمفاهيم التي طرحناها في بحثنا هذا عن فكر ابن عربي، وكيف يمكن أن يساهم في رأب الصدع الذي أحدثته العولمة بين مختلف الديانات، فتاهت الذات الإنسانية عن الحقيقة، بل وسقط العديد من الذوات في شباك التعصب والدغمائية.

إن الثقافات والديانات في رحلة بحثها عن الحقيقة لا تحمل في ذاتها أي تعصب أو نزوع لرفض كرامة الإنسان وحقوقه، إلا أن توظيفها واستغلالها من طرف الأفراد والجماعات المتعصبة، التي تستغلها لتمرير بعض السياسات قد يجعلها معيقة لانتشار الوعي بحقيقة وحدة الإنسانية، وبكونية القيم الإنسانية بين بني البشر، فجدلية الكونية والخصوصية مسألة حيوية، ستحتل اليوم صدارة التفاعلات الثقافية العالمية، والكونية الحقيقية لا يمكن أن تثمر إلا في ظل احترام الحق في الاختلاف، والحق في التنوع الثقافي، كما أن الخصوصيات الثقافية لا يمكن أن تشكل إثراء لثقافاتها، إلا في ظل الإيمان بوجود مبادئ إنسانية مشتركة للوصول إلى الحقيقية، تتجاوز كل الحدود

الجغرافية، والثقافية، والدينية، فعوض إلغاء التنوع الثقافي باسم الكونية أو رفض الكونية باسم الخصوصية، ينبغي الدفاع عن أولوية ما هو مشترك بين الإنسانية وهي كثيرة جدا كما بينها ابن عربي.

وفي السياق ذاته يقول إدغار موران محذرا من تبعات العولمة: "نحن ضائعون في الكون الهائل، ولكن لنا بيت وحديقة نستطيع العناية بهما. والحديقة هي الإنسانية جمعاء ...إنها الأرض، لنكن إخوة، ليس لأننا سننجو، بل لأننا ضائعون جميعا"([٤١]) هذه الإشكاليات والتساؤلات عن مستقبل الأجيال القادمة الفاقدة لروح المحبة، قد خلق قلقا عميقا لدى الكثير من المفكرين، ولذلك صرح آدام مشنك: "إني خائف من عالم قد تحكمه عقلانية بدون حدود، وثقافة بدون مقدس، لأن ذلك معناه عالم بلا أخلاقية وبلا ثقافة"[٤٢].

إن العولمة بقدر ما تشكل فرصة فريدة للتواصل والتفاهم بين مختلف البشر والثقافات، بقدر ما تحمل في ذاتها جانبا مدمرا، يكمن في توحيد الهويات وإقصاء التنوع الثقافي، ولذلك انتعشت تيارات الانكفاء على الهوية والانغلاق القومي والديني. والمأزق اليوم كما يطرحه عالم الاجتماع الفرنسي ألان توران هو: "كيف نتخلص من الخيار الصعب بين عولمة كونية خادعة، تغفل تنوع الثقافات، والواقع المنغلق للجماعات المتقوقعة على ذاتها"[٤٣]، والانكفاء الهوياتي وكذا الدفاع المتعصب عن العولمة كلاهما يشكلان خطرا قد يؤدي إلى انسداد الآفاق الإنسانية وهو ما حدا بالكثير من الدول إلى إحياء تراثها وبعثه من جديد، ولنا في ذلك مثال بالحكومة التركية الرشيدة ممثلة في رئيسها الذي وعى خطورة العولمة على تفكك أواصر الروابط بين أفراد المجتمع التركي، فأوجد فكرة إحياء فكر ابن عربي من خلال إقامة تجمع عالمي يقام بشكل سنوي ليتعرف الشباب التركي على اختلاف توجهاتهم وتنوع ثقافاتهم على هذه الأيقونة الإنسانية، التي أثرت في الفكر العالمي أيما أثر لنشر روح المحبة والسلام فضلا عن حماية الهوية التركية، من مخالف العولمة التي تنفث سمومها في مختلف المجتمعات، وساعد على انتشار فكر ابن عربي أكثر، وتأثيره بالمجتمع التركي خاصة التهافت الكبير من طرف وسائل الإعلام المختلفة على هذا المهرجان السنوي الذي يرعاه السيد رجب طيب أردوغان وهو ما نمى في الشباب روح البحث عن حقيقة هذا الرجب فزاد ذلك فيهم حب الوطن وحب تراثهم.

لقد كان ولازال لابن عربي الدور المحوري في إعادة الإنسان إلى إنسانيته

التي فطر عليها، في عصر بات فيه انتشار مظاهر الخطابات التكفيرية هو سيد الموقف، وما يعزز ذلك هو أن مفاهيم ومداخل العقيدة الإسلامية ومدركاتها مبنية أساسا على روح البحث عن الحقيقة، وهذا من أنسب المداخل لمقاربة ظواهر التَّسامح في التصوُّف الإسلامي، ذلك أنَّ القول الصُّوفي بالتَّسامح، ليس مجرَّد موقف شرعي أخلاقي تمليه آداب معاملة الخَلْق، بل هو قبل ذلك موقف جذري معرفي أصيل، صادر عن عقيدة إسلامية مفتوحة في الحقّ "الواسع" المتَّسع لكلّ خَلْقِه على اختلاف اتجاهاته وتنوع نحلهم رحمةً وعلماً، في كنف البحث عن القبس الرباني. ومن هذا المنطلق الرباني انبثق فكر ابن عربي، وظهرت نظريات عدة له، تحاول مخاتلة أبعاد الحقيقة، فكانت "نظريَّة الاتّساع الإلهي"، والتي كان لها أثر كبير في نفوره من كلّ مظاهر العنف واحتكار الحقيقة عند بعض المتحجرين من جميع الأديان الذين يدّعون أن الحقيقة لهم وحدهم، ومظاهر اضطهاد الخلق لبعضهم البعض، في حين أن الخالق خلقهم أحرارا، وفي دفاعه عن الحقّ في الاختلاف والتعدد كطبيعة بشرية فطر عليها الإنسان، المستند أصالة إلى الاختلاف في الحقّ نفسه. معتبراً كلَّ تضييق بشري على الخلق أو احتكار للحق، انقلاباً على الاسم الإلهي "الواسع"، وتعطيلاً له في العالم الإنساني فما أحوجنا اليوم في عصر المركزية الغربية أن يفقه الإنسان أن بقاء كيانه ووجوده مرهون بمدى احترامه للآخر وخصوصيات هويته وحضارته.

فما أحوجنا اليوم إلى اكتساب هويتنا من جديد، بالانفتاح الداخلي والخارجي صوب الآخر بإحياء مفاهيم الغيرية، وبعث المفاهيم التصالحية بين الأقطاب المختلفة مثلما فعل السيد رجب طيب أردوغان، بإحيائه لتراث ابن عربي فهو فعل حكيم من رجل حكيم فقها، أهمية إحياء التراث ليكون هذا الفعل تجسيد لرؤية حضارية ربطت بين الأطراف المختلفة في أفق متسامح غني وعميق، لصقل صفحة القلب من الصدأ بالابتعاد عن مفاهيم احتكار الحقيقة والخلاص.

خاتمة:

من خلال ما طرحناه آنفا في ورقتنا البحثية هذه من إشكاليات وتساؤلات عويصة، حول الشخصية المثيرة للجدل ابن عربي الذي كان له الدور الكبير في الجمع بين المختلف والمتناقض مشكلا بذلك مزيجا بين مختلف الأديان والثقافات، وسعيًا منا لإيجاد الحلول المناسبة للوقوف في وجه الخطابات التكفيرية الهدامة للنظام التعايشي الذي دعا إليه ابن عربي وبعث من خلاله فلسفته الإنسانية نطرح بعض

الحلول والتوصيات التي نرنو من خلالها إلى إحياء فكر ابن عربي الإنساني للجمع بين الشرق والغرب.

– لقد كان فكر ابن عربي فكرا يصعب ادراكه ويصعب فهمه لأنه في الحقيقة الشارح الأعظم لروح المعرفة الإسلامية المتجلية في الرسوم عليه الصلاة والسلام، ولابد للقارئ أن يكون على مستوى هذه القضايا العظيمة لكي يتمكن من الوصول لكنوز المعرفة اليقينية بالله عن مشاهدة وتحقق حتى يصح لهم الادعاء بمعرفة ما يعرفون، ولهذا ولعلو مكانة ابن عربي لقب بالشيخ الأكبر فلم يفقه أحد في معرفته لحقيقة الإسلام وجوهره وحدود المعرفة الإنسانية للإسلام مثل ابن عربي كونه وصل بالإسلام لأفق الإنسانية وأخرجه من دائرة الانغلاق وسطحية التفسير التي كانت عند الكثيرين غيره وهو ما جعله أيقونة إنسانية بامتياز.

– لابد من إقامة تجمع عالمي إنساني يجمع جميع المختصين في الأديان وعلوم الإلهيات، يكونون أصحاب كفاءات عالية، لوضع مناهج تعليمية عربية إسلامية بحتة، بعيدًا عن الوصايا الغربية بكيفية سير منظومتنا التربوية، وإقامة أكاديميات عربية ذات مستوى عال جدًا يشرف عليها أخصائيون شرفاء، لتخريج شباب أكفاء في شتى المجالات ينتشرون فيما بعد بباقي البلدان العربية والغربية، حفاظًا على الهوية العربية الإسلامية، ونشرًا للوعي السليم البعيد عن التطرف والتكفير، وغيرها من أنواع التعصب المقيت وتوضيح صورة الإسلام الصحيحة.

– لمّ شعث الانفراط الهوياتي للثّقافة الإسلامية في إطار جدل الشّرق والغّرب المغلف بلعبة العولمة الفكرية ومكائدها لن يتأت إلا من خلال العودة لمنابع تراثنا الإسلامي القويم من جميع جوانبه ومختلف مجالاته ممثلا في فكر ابن عربي، وتفعيل كل المفاهيم الإنسانية ليبعث من خلالها اعتزازنا –خاصة فئة الشباب– بهويتنا الإسلامية وكياننا الحضاري دون التغافل عن ضرورة مد جسور التّثاقف مع الآخر لإقامة هوية عربية إسلامية عالمية فاعلة، في إطار تبادل العطاء الحضاري العالمي النابذ للتعصب ونفي الآخر، والكاشف لحقيقة الخطاب التكفيري وأصوله التاريخية الحقيقية.

– لابد على حكوماتنا العربية والإسلامية الحذو حذو الحكومة التركية الرشيدة ممثلة في السيد رجب طيب أردوغان الذي قام بإحياء فكر ابن عربي، من خلال إقامة مهرجان عالمي برعاية حكومية، يحضره مختلف طوائف وشرائح المجتمع للتعرف على القيم الإنسانية التي يطرحها فكر ابن عربي وبذلك تتعزز الهوية الوطنية وتتثبت

قيم المواطنة بين أبناء الوطن الواحد مهما كانت درجة اختلافهم كبيرة لكن معاني الحب والتسامح تجمعهم فتذوب كل تلك المشاحنات وتختفي كل مظاهر التعصب والتخريب بل والقتل الذي تشهده لعديد من بلداننا العربية والإسلامية.

– إرساء قواعد التعايش السلمي وتعلم سبل التلاقح والتصافح وبعث قيم الغيرية لن يكون برفع الشعارات الزائفة وإنما يتحقق ذلك بتضافر جهود جميع الأطراف باستخدام لغة العصر وأدواته، وتفعيل مؤسسات المجتمع المدني المختلفة، وبعث ما يحث عليه فكر ابن عربي من قيم التسامح والتعايش بين المذاهب خاصة في المناهج التعليمية تعليما وتربية لأجيال المستقبل على إتقان فن التعايش مع الآخر تحت إشراف مختصين في المجال وليس مجرد درس يتم إلقاؤه وفقط لتنتهي معه القضية.

– النسق الحضاري لبنية الفكر الغربي قائم على برديغم عنصري نابذ للتنوع الثقافي والحوار الحضاري ومقصي للآخر، وذلك ما جعل قادة الغرب يسعون إل نشر الفوبيا من الإسلام والدمار والخراب عن طريق الفكر التكفيري في العالم الإسلامي تحقيقًا لتلك الإمبراطورية المزعومة والمنتشرة بشكل كبير في أدبيات الماسونية التي تعمل ليل نهار على تجسيدها من خلال وسائل عدة لعل أهمها نشر الفكر التكفيري بأوطاننا الإسلامية وترهيب الشعوب الغربية من قيم التسامح الإسلامية التي دعا إليها ابن عربي وأمثاله.

–لا يمكن للإنسانية العيش والبقاء بدون أخلاقيات عالمية ولهدا يجب اغتنام الفرصة لبعث فكر الحوار بين الحضارات دون استعلاء لطرف على حساب الآخر من خلال تفعيل فكر ابن عربي بين الثقافات فلن يكون هناك سلام عالمي بدون سلام بين الأديان ولن يكون هناك سلام بين الأديان بدون حوار حقيقي بينهم ولن يكون هناك وصول للحقيقة دون تخل عن التعصب والنفور من الآخر المختلف، فالحقيقة تبق مجهولة ما لم يكن هناك تعطش حقيقي لمعرفتها ولن يكون هناك وصول لها ما لم يكن هناك وصال حقيقي بين العبد والمعبود وهي لا تتكشف إلا لعباد الله المخلصين الذين يحبهم ويحبونه والذين وصلوا لدرجة من النقاء الذي يجعلهم بفطرتهم يدعون للتسامح.

هوامش ومراجع البحث:

[1]– آثينبلاثيوس: ابن عربي، حياته مذهبه،ترجمة عبد الرحمن بدوي،الكويت، بيروت١٩٧٠م، ص٥.

[2]– الفتوحات: الجزء الثاني، ص٣٤٨.

[٣]– محمد قطة العدوي – ملحق في نهاية الفتوحات المكية ج٤، ص٥٦٠.
[٤]– ابن عربي، فصوص الحكم، ج١، شرح أبو العلا عفيفي. منشأة الإسكندرية، ١٩٤٦، ص٧٩.
[٥]– أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، بيروت، دار الشعب للطباعة، بدون تاريخ، (٢) أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، بيروت، دار الشعب للطباعة، بدون تاريخ، ص١٧٧.
[٦]– ابن عربي، الفتوحات، ج٤، ص٣٥٧.
[٧]– ابن عربي، الفتوحات، ج٣، ص٣٢٩.
[٨]– ابن عربي، الفتوحات، ج٤، ص٣١
[٩]– ابن عربي، فصوص الحكم، ج١، ص٨٨
[١٠]– ابن عربي، فصوص الحكم، ج١، ص٥٥.
[١١]– أبو العلا عفيفي، التصوف: الثورة الروحية في الإسلام، مصدر سابق، ص١٧٨.
[١٢]– ابن عربي، فصوص الحكم، ج١، ص٦٥
[١٣]– ابن عربي، فصوص الحكم، ج١، ص٦٥
[١٤]– ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، الإسكندرية، ١٩٤٦، فص آدم، ص٤٨.
[١٥]– سورة الإسراء الآية ٢٣.
[١٦]– ابن عربي، الفتوحات المكية ج٣، ص١٣٢
[١٧]– ابن عربي، كتاب المعرفة، تحقيق سعيد عبد الفتاح،باريس بيروت،١٩٩٨،مسألة ١٩، ص ٣٨.
[١٨]– ابن عربي – التائية – مخطوط ضمن مجموعة رقم ٤٢٩١ – مجاميع دار الكتب المصرية ورقة (١ ١٥٦)نقلاً عن د. أحمد محمود الجزار: الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي ط١ مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ٢٠٠٦ –ص٢٧٩.
[١٩]– الجزار، مصدر سابق، ص٢٧٤.
[٢٠]– ابن عربي، ترجمان الأشواق، تصحيح عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٥، ص٦٢.
[٢١]– القرآن الكريم، سورة ١٧، آية ٤٩.
[٢٢]– القرآن الكريم، سورة ١٧، آية ٤٩
[٢٣]– ابن عربي، الفتوحات، ج٢، ص٥٥٢.
[٢٤]– ابن عربي، الفتوحات، ج٣، ص٢٤٢ .
[٢٥]– ابن عربي، الفتوحات، ج٣، ص٤٥٦.
[٢٦]– أدونيس، علي أحمد سعيد أسبر، الصوفية والسوريالية، بيروت، دار الساقي، ١٩٨٥، ص٥٠.
[٢٧]– أدونيس، علي أحمد سعيد أسبر، المصدر السابق، ص٥٠ .
[٢٨]– سورة ق الآية ١٦.
[٢٩]– حديث صحيح رواه الترمذي في باب حسن الظن بالله ضمن: **الجامع الصحيح**، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٥، ص٥٨١. ورواه غيره.
[٣٠]– سورة الأنعام، الآية ٩٧.

[٣١]– سورة النور، الآية ٣٥.

[٣٢]– **ف.م.** عثمان يحي، ج٣، ص٢١١.

[٣٣]– **ف.م.** عثمان، ج٣، صص ٢١٠. لا اثر لهذا الحديث ولا لمعناه في الصحاح وفي كثير من كتب الحديث.

[٣٤]–يسرد ابن عربي هنا حديثا جاء فيه أن الرسول ﷺ قال:«إن الله قال على لسان عبده:" سمع الله لمن حمده" فقولوا:"ربنا ولك الحمد"» ف.م. عثمان، ج٣، ص٢١٤، وهو حديث ورد بمعناه في الصحاح، مع استبدال كلمة "عبده" بـ"تبيه" منها ما رواه النسائي بسند ينتهي إلى الأشعري حيث قال الرسول g معلما الناس كيفية الصلاة :«... أقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله ... وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم فإن الله عز وجل قال على لسان نبيه سمع الله لمن حمده...»

– النسائي (أحمد بن شعيب): **المجتبى من السنن**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط٢، ١٩٨٦، حديث رقم: ١١٧٢.ج٢، ص٢٤١، كما روى الحديث نفسه أبو داود في سننه، حديث رقم٩٧٢، ج٤١، ص٢٥٥. وكذلك مسلم في صحيحه وغيرهما

[٣٥]–**ف.م.** عثمان، ج٣، ص٢١٤.

[٣٦]– الحديث الذي يورده ابن عربي يكاد يطابق ما رواه ابن ماجة، في سننه « عن بن عباس قال: كان رسول الله gيقول بين السجدتين في صلاة الليل: رب اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني وارفعني» – ابن ماجة (محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني): **سنن ابن ماجة**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت، حديث رقم ٩٩٨، ج١، ص٢٩٠ .

[٣٧]–ابن حبان (محمد التميمي البستي): **صحيح ابن حبان** بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، ١٤١٤/ ١٩٩٣، حديث رقم: ٧٧٦، ج٣، ص٥٤. ويرد بالنص نفسه عند: – ابن خزيمة (أبو بكر السلمي النيسابوري): **صحيح بن خزيمة**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠/١٩٧٠، حديث رقم:٥٠٢، ج١، ص٢٥٢. كما يرد في غير هذين الصحيحين.

[٣٨]–**ف.م.** عثمان يحي، ج٣، ص٢١٣–٢١٤.

[٣٩]– محمد عابد الجابري: مسألة الهوية– العروبة والإسلام والغرب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥، ص١٢.

[٤٠]– محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر، ط١، القاهرة، ١٩٩٩. ص٦.

[٤١] –حوار مع إدغار موران، جريدة العلم، ٢٤/١٠/ ١٩٩٣.

[٤٢]- Michnik (Adam),"La foi et la raison, un oecuménisme nécessaire", Le Courrier de L'Unesco, décembre ١٩٩٤, p. ١٩.

[٤٣]- Touraine (Alain), Pourrons nous vivre ensemble?, Fayard,Paris, ١٩٩٧, p.٢.