**دراسات فی العلوم الإنسانية**
**٣٢(٤)، الشتاء ١٤٤٧/١٤٠٤/٢٠٢٦، صص ١-٢٥**
**ISSN: 2538-2160**
**http://aijh.modares.ac.ir**
**مقالة محكمة**

# المعرفة العرفانية: عواملها ومعوقات تحصيلها من وجهة نظر ابن‌عربي والإمام الخميني (رحمه الله)

**عباس رجبي[١]، إبراهيم نامداري[٢*]، عسگر بابازاده أقدم[٣]، محسن فريادرس[٤]**

١- دكتوراه فی العرفان الإسلامی، مدرس بدائره التربيه والتعليم
٢- الأستاذ المشارک فرع العلوم القرآنيه والحديث، جامعه آيه الله بروجردی، بروجرد، إيران
٣- الأستاذ المشارک فرع اللغه العربيه وآدابها، جامعه العلوم والمعارف القرآنيه، قم، إيران
٤- الأستاذ المساعد فرع العلوم القرآنيه والحديث، جامعه آيه الله بروجردی، بروجرد، إيران

تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/١١/٢٥ تاريخ القبول: ١٤٤٧/٠٣/٠٤

**الملخص**

تعَدُّ المعرفة العرفانية، وعواملها وموانعها المؤثرة، من المسائل التي أثارت جدلاً واسعًا في العرفان الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين. واهتم بهذه المسألة بشكل خاص ابن عربي وأتباع مدرسته، والذين أتوا من بعده، حيث واجهت عددًا كبيرًا من الموافقين والمخالفين، لدرجة أن بعضهم اعتبرها جوهر العرفان، في حين رآها آخرون على تضاد مع السلوك العرفاني. لذلك، يهدف هذا البحث بشكل أساسي إلى دراسة وتحليل المعرفة العرفانية من خلال فحص آراء عارفَين كبيرَين، هما ابن عربي والإمام الخميني، معتمدا على منهج المقارنة بينهما. يرى ابن عربي أنّ حقيقة المعرفة العرفانية هي معرفة الحق تعالى وأسمائه وصفاته عبر المكاشفة والشهود القلبي، ويصفها بـ"التقليد". ولتحصيلها، يعتبر عوامل مثل الإرادة والتقوى والعمل الصالح مؤثرة، وفي المقابل يطرح موانع مثل الاعتماد على العقل، وما يترتب على ذلك من اعتماد العقل على القوى الأدنى منه، إضافة إلى المعصية. أما الإمام الخميني فيرى في تحديد ماهية المعرفة أنّ غايتها هي معرفة حقيقة الوجود، وأن ذروتها هي معرفة الله. وهو أيضًا، شأنه شأن ابن عربي، يعدد عوامل وموانع عديدة تؤثر في اكتساب المعرفة. وتبرز في هذا السياق بعض الاختلافات، مثل اعتقاده بأن حقيقة المعرفة هي الوعي بالحقائق الأولية التي نسيها الإنسان، وكذلك تأكيده على الدور المهم للعقل في المراحل الأولى من السلوك والمعرفة، بالإضافة إلى نقده لدور العقل من زوايا مختلفة.

**الكلمات المفتاحية:** العرفان، المعرفة، العوامل، المعوقات، ابن‌عربی، الإمام الخميني

---

*الكاتب المسؤول: Email: enamdari@abru.ac.ir

### ١. المقدمة

أُسِّست الأديان والمذاهب العرفانية، بما فيها التصوف الإسلامي، على ثلاث طرق رئيسية للتقرب إلى الله: الحب، المعرفة، والعمل[١]. في التصوف المبكر، كان لطريقة العمل دور بارز، حيث شدد مشايخ ذلك العصر على الالتزام بالشريعة وظواهرها. وتعد أقوال وأحوال الجنيد البغدادي نموذجًا بارزًا لهذا النهج. في فترة لاحقة، تبنّى العديد من الصوفيين طريق الحب، وهو ما تميز به التصوف العشقي لجلال الدين الرومي. أما بعض العرفاء، لاسيما أتباع مدرسة ابن‌عربى، فقد سعوا منذ البداية إلى التقرب إلى الله من خلال المعرفة. نظرًا لأهمية هذه القضية، خصص العديد من مشايخ التصوف فصولًا للمعرفة في كتاباتهم. ومع ذلك، إذا اعتبرنا الطرق الثلاث تطورًا تدريجيًا وتصاعديًا للتصوف (رودجر، ١٣٩٠: ١٣١)، فقد لايكون ذلك كافيًا لتحقيق الغاية المنشودة. بل يمكن القول إن كل عارف ينظر إلى جميع هذه الطرق بشكل ما، ويمكن الفرق بينهم في تأكيد كل واحد منهم على إحدى هذه الجوانب (كاكائي، ١٣٩٠: ١٠٨).

أدى النهج المعرفي لابن‌عربى وأتباعه إلى اعتقاد البعض بأن تصوفه هو فلسفة وانحراف عن التصوف الحقيقي. ويُقال: "وحدة الوجود النظرية هي نتاج العقل ومرتبطة بعالم الذات والآخر. فلسفة وحدة الوجود النظرية لا تحمل أي رسالة روحية للبشر، بل تؤدي إلى الانحراف الأخلاقي والاجتماعي. حيث قد يرتكب أتباع هذه الفلسفة كل أنواع الفساد والأخطاء... لذا فإن اتباع هذه الفلسفة عقلانيًا موضع شك، لأنها قد تؤدي إلى الانحطاط الأخلاقي وتنزل بالإنسان من مقام الإنسانية السامية" (نوربخش، ١٣٨٤، ج١: ١٠-١١). من جهة أخرى، تُظهر آراء الإمام الخميني، التي تتبع مدرسة ابن‌عربى في التصوف، التغير والتطور الذي مر به التصوف على مر القرون. على سبيل المثال، سعى الإمام في تعليقاته على "مصباح الأنس" إلى رسم وتوضيح طريق التصوف المعرفي. وناقش في تعليقاته قضايا مثل طرق اكتساب المعرفة، كيفية إدراك الحق، أنواع المعارف والإدراك -سواء كان حصوليًا أو حضوريًا- (الخميني، ١٤١٠: ٢٨٠-٢٨٦).

### ٢. أسئلة البحث

نسعى في هذه الدراسة إلى تحليل نظرة ابن عربي والإمام الخميني إلى مسألة المعرفة بطريقة مقارنة محاولين الإجابة على

١. الطرق الثلاثة المذكورة (العمل، الحب والمعرفة) ليست مقتصرة على العرفاء المسلمين، بل يمكن ملاحظتها في الديانات والمذاهب العرفانية الأخرى أيضًا. على سبيل المثال، في الديانات الهندية هناك حديث عن ثلاث طرق: طريق العمل (كارما مارغا)، طريق المعرفة (جنانا مارغا)، وطريق الحب (بهكتي مارغا) (انظر: ناس، التاريخ الجامع للأديان، ص ٢٥٤-٢٦٧).

الأسئلة التالية: ما هي العوامل المؤثرة والعقبات في اكتساب المعرفة العرفانية؟ وما هي وجوه التشابه والاختلاف في آراء ابن عربي والإمام الخميني (ره)، حول المعرفة العرفانية ومدى تأثير هذه الاختلافات في مختلف المجالات؟

لذا، في هذا البحث، سيتم الاستعانة بتحليل المحتوى عند مقارنة آرائهما؛ أي أنه سيتم تقديم وصف موضوعي وكمي لمحتوى المفاهيم، بالإضافة إلى عرض وجهات النظر. وهذا البحث يُجرى بالاعتماد على الدراسات المكتبية.

### ٣. الدراسات السابقة

فيما يتعلق بهذه القضية، تناول جوادي ومعظمي (١٣٨٦) في مقالتهما بعنوان "الشهود الصوفي والقيمة المعرفية له" هذه المسألة. قام مؤلفا المقالة بتوضيح ماهية الشهود وشرح أنواع الكشف ودرجات المشاهدة من وجهة نظر العرفاء، وناقشا نوعي المعرفة: الاستدلالية والشهودية. وانتقدا المعرفة الاستدلالية وفسّرا طريقة تحقيق المعرفة الشهودية. كما أشارا أيضًا إلى مسائل مثل تحديد معيار ومقياس الصدق والكذب في الشهود.

في مقالة "المعرفة العرفانية ومعايير تقييمها"، يُعَرِّف الأستاذ مرتضى واعظ جوادي (١٣٨٩) المعرفة العرفانية ويوضح أوجه اختلافها عن المعارف الأخرى، ويحدد القلب كأداة وحيدة لهذا النوع من الإدراك. ويرى أن الرياضة النفسانية شرط أساسي للحصول عليها. هو يؤمن بأن السالك يُمهِّد الطريق لنيل هذه المعرفة من خلال تطهير النفس وتهذيبها، ومن ناحية أخرى، التحكم في الوهم والخيال. ويعتبر الكاتب أن التيار الهرمينوطيقي و"التصورات المسبقة" عقبات كبرى ومعقدة، وأن الوقوع في شركها سيسد الطريق أمام المعرفة الجديدة والمسار الصحيح للإدراك. يبدو أن المشكلة الرئيسية في هذا البحث، بغض النظر عن اعتباره المعرفة والتجربة العرفانية شيئًا واحدًا، هي عدم تقديم أمثلة ملموسة تثبت وتؤكد قوة وصحة محتواه.

أما مقالة "المعرفة الشهودية عند العرفاء الإسلاميين" بقلم محمد فنائي أشكوري (١٣٩٠)، فقد تناولت مواضيع مثل ماهية الشهود، إمكانية تحقق الشهود، مراتبه ومعايير تقييمه في التصوف. وشرح الباحث الفرق بين المعرفة الشهودية وبين العلوم البشرية الأخرى، خاصة التفكير النظري والحسي، موضحًا ماهيته. وبعد تعداد بعض ميزات هذه المعرفة وأقسامها، عرّف القلب بأنه الموطن والأداة لإدراكها وناقش إمكانية تقييم المعرفة الشهودية وأدوات تقييمها.

أما جرجيان وهاشمي (١٣٩١) في مقالة "مدى العقل النظري والعقل الشهودي في التصوف من وجهة نظر ابن‌عربی"، فقد قاما بالتفريق بين جوانب التصوف النظرية والعملية، وشرحا علم العقل ومساواته بالمعرفة العقلانية من وجهة نظر الشيخ الأكبر. وطرحا احتمالين بشأن هذه المسألة: عدم إدخال العقل في التصوف، وجواز إدخال العقل فيه من وجهة نظر محيي الدين. وناقشا قدرات العقل ونقاط ضعفه في نطاق التصوف (جرجيان وهاشمي، ١٣٩١،

.(٢٢٢-١٩٣

كما تناول حسين بور في مقالته "الطريق الصوفي للمعرفة بناءً على تعليقات الإمام الخميني (ره) على مصباح الأنس"، والتي تتجلى فيها آراء الإمام الفلسفية والصوفية، أفكار الإمام حول المعرفة الصوفية وطرق تحقيقها. وبعد ذكر الطرق المختلفة لاكتساب المعرفة، مثل الحضور، الاستحضار، والكشف، ناقش بعض أنواع المعارف. وأكد الكاتب على الدور الحاسم للشهود في معرفة الحقائق، وتحقيق الوحدة، والتخلص من غيرية الذات (حسين بور، ١٣٩٥، ٥٩-٥٥).

في كتاب "ماهية المعرفة العرفانية"، حاول مسعود اسماعيلى (١٣٩٦) دراسة هذه المسألة لدى المفكرين الغربيين والإسلاميين. عند مناقشة ماهية المعرفة العرفانية لدى المفكرين المسلمين، تناول المؤلف آراء عدد من العرفاء الذين سبقوا ابن عربي، بالإضافة إلى آراء ابن عربي نفسه وبعض تلاميذه. وفي تعريفه للمعرفة العرفانية من وجهة نظر العرفاء، يكتب: "المعرفة العرفانية هي إدراك غير مكتسب وموهوب يتحقق عندما تكون النفس مستعدة لذلك، عبر التقوى، المجاهدة، والسلوك العلمي". وكما يتضح، يعتمد هذا التعريف بشكل كامل على العوامل المؤثرة في الحصول على المعرفة العرفانية. ولكن، المشكلة التي أغفلها المؤلف في هذا الكتاب هي اعتباره المعرفة العرفانية والتجربة العرفانية شيئًا واحدًا، في حين أنه يمكن إحصاء العديد من الفروق بينهما.

وعلى الرغم من الدراسات والمقالات التي تناولت آراء ابن‌عربى والإمام الخميني في المعرفة، لم يُعثر على دراسة تناولت المعرفة من جانب العوامل والمعوقات بشكل مقارن. وما ركّز عليه الباحثون غالبًا كان تقييم ونقد طرق اكتساب المعرفة، مصادر المعرفة مثل العقل والنظر، أو دراسة أحد العوامل المؤثرة على المعرفة مثل الخيال.

### ٤. المعرفة الصوفية وسبل الوصول إليها عند ابن‌عربى والإمام الخميني

إحدى الموضوعات المتعلقة بالمعرفة الصوفية هو الثنائية بين العلم والمعرفة، والتي طرحت منذ بدايات التصوف في آراء العرفاء والصوفيين. كل واحد منهم، وفقًا لفهمه وإدراكه، أشار إلى أوجه التشابه والاختلاف بينهما. في حين أن المعرفة المستندة إلى العقل والتعليم تُسمّى علمًا، كان العرفاء يُطلقون على الوعي الذي يحصلون عليه بطريقة غير عقلية أو حسية أو تعليمية اسم "المعرفة" (أنظر رازي، ١٣٢٢: ٩٩-١٠٠).

تُعتبر معرفة الله المباشرة، المبنية على الكشف أو الرؤية الشهودية، معرفة لا علاقة لها بالعملية العقلية والذهنية ومنتجاتها، بل تعتمد على إرادة الله ولطفه، وتُمنح لمن يكون مستعداً للحصول على هذه المعرفة. رغم أن معظم المشايخ كانوا يحكمون بتفوق المعرفة على العلم، إلا أن البعض لم يفرقوا بينهما، واعتبروا أن العلم والمعرفة هما لفظان لحقيقة

واحدة.

ابن‌عربی أيضًا تناول الفرق بين العلم والمعرفة في مواضع عديدة. يُقدم العلم الناتج عن السلوك بتفوقين: من حيث ذاته، لأنه يوصل الإنسان إلى حقيقة الشيء كما هو، ومن حيث معلومه، حيث إن معرفة أسماء الله وأفعاله تتفوق على باقي المعلومات. كما يعتبر العلم مميزًا بسبب وصف الله له ومدح الأنبياء والملائكة به (ابن‌عربی،١٤٢١، ٣: ٢٦٨).

يعتبر محيي الدين أن العلم عنوان شامل وأحد أرفع الصفات. بسبب شموليته، يُطرح العلم بأشكال وأنواع مختلفة، وأحدها يُسمى "المعرفة"، وهي نوع من العلم يُوهب نتيجة السلوك العملي والتقوى (نفس المصدر، بدون تاريخ، ٢: ٢٩٨؛ ٢: ٥٩٤).

السلوكيات تُعزز تحقيق المعرفة، حيث تساهم في تحقيق قرب العارف إلى مقام الكشف، مما يتيح للسالک إدراك المعرفة الحقيقية في وجوده. الكشف الذي يحدث نتيجة توفيق الله لعبده في تحصيل العلم والعمل يزيل حجب الغفلة والشهوة، ويسمح للعارف بمشاهدة لطائف الأسرار واكتشاف الحقائق (نفس المصدر، ١٤٢١: ٣: ٢٨٥).

يرى ابن‌عربی أن المعرفة نور إلهي يُودع في قلوب عباد الله المختارين. ترتبط المعرفة لدى ابن‌عربی بمسألة الوجود، ويفسرها في إطار "التجلي الإلهي" من حيث الوجود والمعرفة: «فكان المقصود فی الوجود، معرفة موجدهم سبحانه وتعالی» (ابن‌عربی، ١٤٢١، ١: ٣٢١). يعتقد ابن‌عربی أن تصور حقيقة العلم (=المعرفة) وتعريفها أمر معقد، ومع ذلك يعرّفها بأنها: «أن العلم تحصيل القلب أمرا ما على حد ما هو عليه ذلك في نفسه معدوما كان ذلك الأمر أو موجودا فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب والعالم هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصل» (نفس المصدر، بدون تاريخ، ١: ٩١).

يستخدم الشيخ في توضيحه لحقيقة المعرفة تعبير" المحَجَّة"، وهي الطريق الذي يسلكه السائر ويتحرك فيه نحو هدف محدد مسبقًا. وهذا الطريق، على الرغم من كل الشبهات التي قد تعترضه، يستحيل أن يؤدي به إلى الضلال (حكمة، ١٣٩٣: ٩٣). يرى ابن‌عربی أن هناك طريقتين لمعرفة الأشياء: المعرفة الذاتية، التي تحدث من خلال ارتباط الإنسان الذاتي بالأشياء، والمعرفة غير المباشرة، التي يُطلق عليها اسم المعرفة التقليدية. من بين هذه الطرق، فإن الطريقة الثانية فقط توصل إلى تحقيق حقيقة الأشياء، لأن المعرفة الذاتية تخص الله، ولا يمكن الوصول إليها إلا من خلال التقليد الإلهي. كما يشير إلى أن التقليد الإلهي، بالتقوى وكثرة الطاعات، يسمح للإنسان بأن يكون بصره وسمعه قائمين بالله، مما يحقق المعرفة الحقيقية (نفس المصدر، بدون تاريخ، ١: ٦٣٦). هذا المصدر المميز هو الله نفسه، الذي يمكن الوصول إليه من خلال التقليد. ابن‌عربی يوضح في نظريته حول التقليد الإلهي أن العارف يتبع كتب وأخبار الرسل للوصول إلى المعرفة الإلهية. ومع كثرة الطاعات، تنمو قدراته الوجودية حتى يصبح الله قواه كلها. في هذه المرحلة، يمكن للعارف أن

يدّعي الوصول إلى العلم الذاتي (=المعرفة)، الذي لا يمكن أن يتأثر بأي شك أو جهل (حكمت، ١٣٩٣: ١١٠).

يقول ابن عربي في هذا الصدد: «واعلم أنه لا يصح العلم لأحد إلا لمن عرف الأشياء بذاته وكل من عرف شيئا بأمر زائد على ذاته فهو مقلد لذلك الزائد فيما أعطاه وما في الوجود من علم الأشياء بذاته إلا واحد وكل ما سوى ذلك الواحد فعلمه بالأشياء وغير الأشياء تقليد وإذا ثبت أنه لا يصح فيما سوى اللَّه العلم بشيء إلا عن تقليد فلنقلد اللَّه ولا سيما في العلم به وإنما قلنا لا يصح العلم بأمر ما فيما سوى اللَّه إلا بالتقليد فإن الإنسان لا يعلم شيئا إلا بقوة ما من قواه التي أعطاه اللَّه وهي الحواس والعقل فالإنسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالأمور بالاتفاق فما ثم إلا تقليد وإذا كان الأمر على ما قلناه فينبغي للعاقل إذا أراد أن يعرف اللَّه فليقلده فيما أخبر به عن نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله وإذا أراد أن يعرف الأشياء فلا يعرفها بما تعطيه قواه وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه فيعرف الأمور كلها بالله ويعرف اللَّه بالله إذ ولا بد من التقليد وإذا عرفت اللَّه بالله والأمور كلها بالله لم يدخل عليك في ذلك جهل ولاشبهة ولاشك ولاريب» (ابن‌عربی، بدون تاريخ، ٢: ٢٩٨).

المسألة تتجاوز المفاهيم الذهنية وهي تعتمد على توسع وجود السالك وتقواه.كما تم تناول موضوع الثنائية بين العلم والمعرفة في بداية طرح مباحث ابن‌عربی، فإنّ التفريق بين العلم والمعرفة يستحق التأمل في رأي الإمام الخميني أيضًا. حيث كتب الإمام قائلاً: "العرفان والعلم والإدراك والفهم تختلف بوضوح، وقيل إن العلم في أصله اللغوي يختص بالكليات، والمعرفة تقتصر على الجزئيات والشخصيات. ويقال إن العارف بالله هو من يعرف الحق بالمشاهدة الحضورية، في حين أن العالم بالله هو من يصل إلى علم الحق عبر البراهين الفلسفية" (الخميني، ب١٣٨٨، ٦٢١).

يرى الإمام الفرق بين العارف والعالم في أن العارف يسعى إلى معرفة الحق من خلال الشهود الحضوري، بينما العالم يسعى إلى العلم البرهاني بالحق. وميزة أخرى للعارف هي تذكّره العوالم السابقة والعلم الذي كان معروفًا له من قبل، والذي اجتازه خلال القوس النزولي، ولكنه بسبب الدخول إلى نشأة الطبيعة أصبح ناسيًا له. وعند الدخول في طريق العرفان والتحرك في القوس الصعودي –قوس المعرفة– يتعرف العارف على ماضيه وحقيقته ويشاهد أيضًا حقيقة الحق (نفس المصدر).

من وجهة نظر الإمام، فإن السلوك العلمي في التصوف من الأمور التي يجب على العارف بالله أن يوليها اهتمامًا لجذب نظر الله، وهذا يُعدُّ مقدمة للدخول في طريق التصوف. ويعتقد الإمام أن ما يجب أن يسعى إليه العارف هو العلوم الأخروية، التي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: العلم بالله والمعارف، علم تهذيب النفس، وعلم الآداب والسنن العبودية (نفس المصدر، ٤١٢). كون هذه العلوم تتعلق بالمقاصد العالية يجعلها أقرب إلى الكمال. ومن بين العلوم الأخروية،

فإن العلم بالله والمعارف يحتلان مرتبة أسمى وأعلى من غيرها بسبب اهتمامها بمعرفة الله (نفس المصدر، ١٣٨٩، ١: ١٨). الإمام الخميني يرى في بيان المقامات السلوكية ومقام العلم أن السالك عند وصوله إلى مقام العلم، يُثبت ذُلَّ العبد وعزَّ الرب عبر السلوك العلمي والبرهان الفلسفي. هذا العلم يعدُّ من العلوم العالية، حيث يظهر مقام وشأن الرب ويُظهر فقر واحتياج المخلوقات إليه. ومع ذلك، فإن هذا العلم –رغم كونه مقامًا أوليًا في الإنسانية ومفتاح أبواب المعارف– يُعتبر حجابًا كبيرًا يجب تجاوزه من خلال السير التصاعدي نحو مراتب أعلى، مثل الإيمان والاطمئنان والشهود (نفس المصدر، ١٣٩٤، ١٥؛ الف١٣٧٧، ١٧٠–١٧١؛ ب١٣٨٨، ٦٢٥).

يرى الإمام الخميني أنّ المشاهدة الحضورية، بوصفها حقيقة العرفان، تختلف عن العلوم الكلية الإلهية مثل علم العرفان. فهو يشبه الأولى بالرؤية والرؤيا، بينما يعتبر الثانية أشبه بالخيال والوهم. فالرؤية والرؤيا تتم عبر عين الظاهر والباطن وبصورة شخصية وجزئية، أما الخيال والوهم فهو تصور بعيد للشيء يتم إدراكه بواسطة العقل والبرهان وبصورة كلية (الخميني، ب١٣٨٨، ٥٨–٥٩). يعتبر الإمام أنّ العلم الذي يكتسبه العارف من الخارج هو علم حضوري اتفاقي وعلم ابتدائي. أما العلوم الناتجة عن استحضار المعلوم من خزائن العقل والخيال فهي علوم كسبية، تستند إلى ملكة بسيطة وفعالة. كلاهما يختلف عن العلم الكشفي الناتج عن المشاهدة الحضورية (نفس المصدر، ١٤١٠، ٢٤٧).

المعرفة لدى الإمام تعني رفع الحجاب عن الحقيقة، ورؤية، وكشف، ومشاهدة حضورية للحقيقة الخارجية لعالم الوجود (الخميني، ١٣٩٤، ١٥). وهي معرفة تختص بالجزئيات والشخصيات؛ إذ ترتبط بعلاقة شخصية وجزئية بين المدرِك والمدرَك، مما يؤدي إلى علم شخصي وعيني. لأن متعلق المعرفة هو حقيقة عينية وخارجية (نفس المصدر، ب١٣٨٨، ٦٢١). يعتبر الإمام أنّ المعرفة من شؤونات العقل ومن لوازم الفطرة المخمورة، وهي مساوقة للوجود وصفةٌ للموجود بما هو موجود. حيثما يوجد شعاع الوجود، هناك أيضًا نور العلم مشرق (نفس المصدر، الف١٣٧٧، ٢٥٨–٢٥٩). وفي خطاب الإمام، تُعدُّ المعرفة الحقيقية مصباح هداية الملكوت والطريق المستقيم للتقرب إلى الله ونيل دار كرامته، وكل علم لايحقق ذلك فهو من الحجب الكثيفة للطريق (نفس المصدر، ب١٣٨٨، ٣٧٣). وكمال حقيقة هذه المعرفة يكمن في تحويل الإنسان المحصور في عالم الطبيعة إلى إنسان لاهوتي، إلهي، وربانى (نفس المصدر، الف١٣٧٧، ٢٩٧).

نقطة أخرى تبرز هي خاصية النورانية للمعرفة، فهي مشرقة ومُضيئة. لأن حقيقة النور هي أن يكون ظاهرًا بذاته ومُظهرًا لغيره. بناءً على الخاصية الأولى، تُضفي المعرفة نورانية داخلية على العارف، وبناءً على الخاصية الثانية تُتيح التعرف على الأشياء والعلوم الأخرى حتى يُكشف باطن الأمور كما ظاهرها (نفس المصدر، ب١٣٨٨، ٤١٨–٤١٩). لذا، فإنّ المعرفة الحقيقية لدى الإمام الخميني هي الانكشاف والظهور، وملاك الانكشاف والظهور هو الوجود

الخاص للأشياء لدى المدرِك. وبالتالي، المعرفة هي حقيقة من جنس النور، تُمنح للعارفين والمؤمنين بالله عبر الكشف والشهود، لتهديهم إلى طريق الحقيقة وتقودهم إلى دار الحبيب.

### ٤-١. المقارنة بين آراء العارفين

في بيان أوجه التشابه والاختلاف بين آراء ابن‌عربی والإمام الخميني حول هذه المسألة، يمكن القول إن كلاهما أدركا الفرق بين العلم والمعرفة وفصل بين مجالاتهما. ومع ذلك، بينما يعتبر ابن‌عربی أن المعرفة جزء من العلم بوصفه مصطلحًا عامًا، يرى الإمام الخميني أن العلم والمعرفة مجالات منفصلة تمامًا. ومع ذلك، في بيان آخر، يُعرف الإمام العلم كمستوى أدنى من الفهم يمكن للسالك الوصول إلى مستويات أعلى منه، وهي الإيمان، الاطمئنان، والشهود، من خلال التوفيقات الإلهية والجهاد الروحي. أما فيما يتعلق بنظرية الشيخ حول تقليد السالك لله للوصول إلى المعرفة الذاتية للحقائق والأمور، التي تعد مصدرًا للمعرفة العرفانية، فقد تناول الإمام الخميني ماهية المعرفة العرفانية من وجهة نظر شخصية وجزئية، حيث يحصل العارف عليها بشكل فردي وشخصي.

### ٥. العوامل المؤثرة في اكتساب المعرفة من وجهة نظر ابن‌عربی

أما العوامل والمعوقات المؤثرة في اكتساب المعرفة تُعد من القضايا المهمة في مجال الإبستيمولوجيا، إذ تتأثر العديد من المعارف بعوامل غير معرفية مثل الاهتمامات، المشاعر، المخاوف، الآمال، الحب والكراهية وغيرها. يمكن رؤية نفس هذا النهج في أعمال ابن‌عربی، حيث يعتقد أن عوامل ومعوقات معرفية وغير معرفية مثل الإرادة، العمل الصالح، وحب النفس والدنيا، تلعب دورًا مؤثرًا في طريق اكتساب المعرفة.

### ٥-١. الإرادة

امتلاك إرادة قوية وجادة، التي تنبع من تقوى العارف ومن الفتوحات الإلهية التي يمنحها الله لعبده، له دور أساسي في اكتساب المعرفة. يكتب ابن‌عربی في معنى الإرادة: "وأمّا الإرادة عندنا فهي قصد خاص في المعرفة بالله و هي أن تقوم به إرادة العلم بالله من فتوح المكاشفة لا من طريق الدلالة بالبراهين العقلية فتحصل له المعرفة بالله ذوقا و تعليما إلهيا فيما لايمكن ذوقه و هو قوله وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ" (ابن‌عربی، بدون تاريخ، ٢: ٥٢٢).

يعتبر ابن عربی أن الإرادة هي القيام بمعرفة الحق من خلال الفتوحات والمكاشفات التي تُمنح من الله لعبده. تلعب الإرادة دورًا مهمًا في بدايات الحركة والعمل، حيث لايصدر أي حركة من الكائنات إلا عبر القصد والإرادة، وهي عمل

قلبي. وبما أن العوالم العليا تحرك عالم الحس والشهادة، عندما تكون الإرادة متصلة بعالم الغيب، ستقود جوارح وجوانح الإنسان إلى العمل وفق تلك الإرادة، وإذا اكتُسب العلم، سيكون علمًا متصلًا بالغيب (نفس المصدر، ٢: ٢٤١).

يختلف ابن عربي في تعريفه للإرادة عن غيره من العرفاء. ففي حين يعتبرها مشايخ الصوفية محركاً قوياً في الطريقة والسلوك، يرى ابن عربي أن المقصود بها هو القيام بمعرفة الحق من خلال الفتوح والمكاشفة التي يمنحها الحق للعبد.في نظر ابن عربي، تلعب الإرادة الدور الأهم في مبادئ الحركة والفعل، إذ لا يصدر أي فعل عن الكائنات إلا بواسطة القصد والإرادة، وهو فعل قلبي. ويجب أن نعلم أن العوالم العلوية هي التي تحرك عالم الحس والشهادة؛ لذا، عندما تكون الإرادة متصلة بعالم الغيب، فإنها بلا شك ستدفع جوارح الإنسان وجوانحه للعمل بمقتضاها، وإذا ما حصل للإنسان علم، فسيكون علماً متصلاً بالغيب.

### ٥-٢. الاهتمام بعالم الخيال

يعتقد ابن‌عربی في كمال المعرفة الناتجة عن قوة الخيال قائلاً: "ليس بعد العلم بالأسماء الإلهية و لا التجلي و عمومه أتم من هذا الركن فإنه واسطة العقد إليه تعرج الحواس و إليه تنزل المعاني و هو لا يبرح من موطنه" (نفس المصدر، ٢: ٣٠٩). وفقاً لرأيه، الشخص الذي لايدرك منزلة الخيال لايمتلك أي معرفة، وإذا لم يتحقق هذا الركن المعرفي للعارفين، فلن يحصلوا على أي علامة على المعرفة (نفس المصدر، ٢: ٣١٣). يرى محيي الدين أن الخيال هو أعظم قوة وضعها الله في الإنسان لتمكينه من المعرفة. تناول الشيخ الأكبر مسألة الخيال من منظورين وجودي ومعرفي وقسّمه إلى خيال متصل وخيال منفصل. الخيال المنفصل هو أوسع العوالم، وبرزخ بين ظواهر العالم وحقائقها. أما الخيال المتصل فهو قوة تتجاوز العقل والحواس، ويمكن أن تُنشئ صورًا لا يمكن للعقل تفسيرها، ويقبلها الإنسان لأنها من الله ورسوله (نفس المصدر، ٢: ٣١١-٣١٢).

يقسم ابن عربي المعلومات التي يدركها الوعي البشري إلى ثلاث مراتب:

١. المعقولات :هي مجموعة من المعلومات المتعلقة بالمعاني المجردة عن المادة، والتي تُدرَك بالقوى العقلية، إما عن طريق البراهين أو بشكل بديهي.

٢. المحسوسات :هي نوع من المعلومات التي تُدرَك بالحواس.

٣. المتخيلات :هي معلومات يمكن إدراك أحكامها بكل من القوى العقلية والحواس. هذه المعلومات هي معانٍ تتشكل في صور محسوسة، وتتحول إلى أشكال مختلفة بواسطة القوة المصورة، التي تُعدّ خادمة للقوى العقلية. (نفس المصدر، ٢: ٦٦).

على سبيل المثال، العلم هو أحد المعاني المجردة التي تَتَمَثَّل في الخيال على هيئة لبن. إن البحث في ما إذا كانت هذه الصورة الخيالية لبناً أم علمًا، يمكن أن يُظهر حقيقة المعلومات المتخيلة.وهذا يتضح كالتالي: من جهة، العلم ليس لبناً، وبالتالي فإن هذه الصورة الخيالية ليست علمًا، بل هي لبن. ومن جهة أخرى، فإن الصورة الخيالية التي تظهر هي تمثُّل للعلم لا لشيء آخر، وبالتالي فهي صورة العلم.لذلك، يمكن القول إن هذه الصورة الخيالية ليست علمًا ولا لبناً، وفي الوقت نفسه هي علم ولبن(نفس المصدر).

وفقًا لابن‌عربی، معرفة الخيال هي مفتاح أنواع المعارف لأنه يستطيع جمع الأمور المتناقضة والمتعارضة معًا. الخيال يحمل كل الأضداد، وهو شيء يستحيل وجوده للعقل أو الإدراك الحسي (نفس المصدر، ٢: ٣٢٥).

من خلال تأمل كلمات الشيخ، تتضح أهمية الانتباه للخيال وتأثيره في الوصول إلى المعرفة. ارتباط قوة الخيال بالقوى الأخرى، وحضورها في عالم الخيال، وكذلك اتساع نطاق هذا العالم، كلها تدل على أنه إذا أراد الإنسان الوصول إلى المعرفة الحقيقية، يجب أن يولي هذه القوة والعالم المرتبط بها اهتمامًا جادًا.

### ٥-٣. العمل الصالح

يرى ابن‌عربی أن المعرفة هي نتاج العمل الصالح والتقوى والسير في طريق الحق، بخلاف العلم النظري الذي يعتمد على العقل (ابن‌عربی، بدون تاريخ، ٢: ٢٩٨). عندما يدرك العارف وجود الحق، يدرك أنه لا يمكن فهم ذات الله بالتفكير والعقل، فيبذل جهده ويلتزم بالأعمال الصالحة التي تجذب نظر الله وتمكنه من تحقيق المعرفة الحقيقية. يقسم الشيخ المؤمنين ببصيرة إلى مجموعتين: الأولى: المقلّدون، الذين آمنوا واستسلموا، ووكلوا المعرفة إلى الله حتى الموت؛ الثانية: الذين يعملون بما يعرفونه من الفروع، ويؤمنون بقوة بالأنبياء وكتبهم. نتيجة لذلك، يكشف الله الحجب من أمامهم ويمنحهم البصيرة والمكاشفة، فيدعُون الناس إلى الله ببصيرة، كما ورد في القرآن الكريم عن النبي محمد (ص): " هذِهِ سَبيلي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَني " (القرآن الكريم، يوسف: ١٠٨).

### ٥-٤. الرياضة والمجاهدة

إنّ المداومة على الرياضة تؤدي إلى تهذيب النفس، فتُخفف من ميلها إلى التمرد والجشع داخل الإنسان. بالتغلب على النفس، يصبح السالك مطيعًا لأوامر الله. الرياضات تأخذ أشكالًا وأنواعًا مختلفة، ومن بينها الرياضة بالاعتزال والخلوة، التي إذا اقترنت بالمداومة على الذكر، تؤدي إلى تحقيق المعرفة (نفس المصدر، ٢: ٢٥٧ و٥٤٩). الشخص الذي يسعى لنيل موهبة الله يستطيع تحقيق ذلك من خلال الذكر المستمر والاعتزال، والابتعاد عن التفكير. الذكر المستمر يُعدُّ من

أهم الأعمال التي تُطهِّر الباطن، وتحقق صفاء القلب وتخلصه من شوائب الفكر، لأن نطاق الفكر محصور في المحدثات، في حين أن ذات الله تتجاوز هذا النطاق (نفس المصدر، ١: ٢٧١). وكلما زاد تذكُّر العارف لله واستمر عليه، أصبح شهود الحق لديه يقينيًا، وعلى النقيض، كل من لا يذكره لن يكون لديه أي شهود (نفس المصدر، ٢: ٢٢٩).

من خلال دراسة العوامل المؤثرة في اكتساب المعرفة وفقًا لابن‌عربي، يمكن القول إن ما يعتبره ابن‌عربي ضروريًا لاكتساب المعرفة يُنظر إليه من قبل مشايخ آخرين كأساس للسلوك العملي. هذه العوامل تُعدُّ مبادئ أساسية للمبتدئين الذين يدخلون لأول مرة في وادي السير والسلوك. وبالتالي، هناك تلازم بين السلوک العرفانی والمعرفة، بحيث يكون كل منهما لازمًا وملزومًا للآخر؛ فالسالك الذي يريد تجربة السير والسلوك العرفاني سيصل حتمًا إلى المعرفة الحقيقية، ومن يسعى إلى المعرفة يجب أن يمر بمراحل السير والسلوك العرفاني بشكل صحيح.

## ٦. العوامل المؤثرة في اكتساب المعرفة من وجهة نظر الإمام الخميني

### ٦-١. التقوى والإخلاص

يعتبر الإمام الخميني أن المعرفة الحقيقية هي أساس جميع الكمالات، ومن ينال هذه المعرفة الحقيقية، يملأ حب الله قلبه، ويشرق نور الأزل في باطن قلبه، وينتقل من باطن الإنسان إلى ظاهره، مما يؤدي إلى أن تصبح أفعال الإنسان وأقواله وجميع قواه وأعضائه نورانية وإلهية (الخميني، الف١٣٧٧، ٣٣٨). يرى الإمام أن أول شرط لاكتساب المعرفة الحقيقية هو تصفية النفوس وإخلاص النيات وتصحيح المقاصد. كما يؤكد على الآية الكريمة: "اتقوا الله ويعلمكم الله"، حيث إن التعليم الإلهي مرتبط بالتقوى. التقوى تزيد صفاء النفس وتُوصلها إلى مقام الغيب القدسي، فتُصبح عرضة للتعليم الإلهي والإلهام الرحماني (نفس المصدر، ب١٣٨٨، ٣٧٢-٣٧٣).

### ٦-٢. الالتزام بالأوامر والأحكام الإلهية (الشريعة):

من خلال الالتزام بتنفيذ الأوامر الإلهية، التي تمثل الأحكام الشرعية والواجبات والمحرمات الدينية، يمكن للإنسان الوصول إلى المعرفة الإلهية. لذلك، تُعدُّ الشريعة[٢] الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة، ولايوجد تعارض بين الشريعة والطريقة

٢. حول الثلاثية الشريعة، الطريقة والحقيقة، جرت العديد من النقاشات. وعلى الرغم من تأكيد العديد من العرفاء على عدم الفصل والتكامل بين هذه الثلاثية، إلا أن هناك أفرادًا وجماعات استندوا إلى بعض الأقوال والقصص المنقولة عن مشايخ الصوفية، وحكموا بالفصل بينها. ويرون أن الشريعة تتعلق بالمراحل الأولى للسلوك، والتي يجب تجاوزها للوصول إلى المراحل الأعلى. وعندما يصل العارف

والحقيقة (نفس المصدر، ١٤١٠، ٢٠١). يُقسم الإمام الأوامر الإلهية إلى قسمين: قلبي وشكلي، ويعتقد أن الإنسان من خلال القيام بالأعمال الشكلية يصل إلى الحقائق القلبية. بمعنى أن من خلال العبادة تنتقل المعارف الإلهية من الباطن إلى الظاهر، ومن السر إلى العلن (نفس المصدر، ١٣٩٤، ٩٨).

### ٦-٣. الرياضة والمجاهدة

إنّ المداومة على الرياضة تؤدي إلى تهذيب النفس، فتُخفف من ميلها إلى التمرد والجشع داخل الإنسان. بالتغلب على النفس، يصبح السالك مطيعًا لأوامر الله. الرياضات تأخذ أشكالًا وأنواعًا مختلفة، ومن بينها الرياضة بالاعتزال والخلوة، التي إذا اقترنت بالمداومة على الذكر[٣]، تؤدي إلى تحقيق المعرفة (نفس المصدر، ٢: ٢٥٧ و٥٤٩).

الشخص الذي يسعى لنيل موهبة الله يستطيع تحقيق ذلك من خلال الذكر المستمر والاعتزال، والابتعاد عن التفكير. الذكر المستمر يُعدُّ من أهم الأعمال التي تُطهِّر الباطن، وتحقق صفاء القلب وتخلصه من شوائب الفكر، لأن نطاق الفكر محصور في المحدثات، في حين أن ذات الله تتجاوز هذا النطاق (نفس المصدر، ١: ٢٧١). وكلما زاد تذكُّر العارف لله واستمر عليه، أصبح شهود الحق لديه يقينيًا، وعلى النقيض، كل من لا يذكره لن يكون لديه أي شهود (نفس المصدر، ٢: ٢٢٩).

### ٦-٤. اكتساب العلوم

من وجهة نظر الإمام الخميني، "العلم مطلقًا هو طريق العمل، حتى علم المعارف؛ إلا أن علم المعارف عبارة عن أعمال قلبية وجذبات باطنية، ونتيجتها وصورها الباطنية تتجلى في صورة جنة الذات والجنة الإلهية. ولذلك، فإن السلوك في طريق العلم هو السلوك في طريق الجنة، والطريق إلى الطريق هو أيضًا طريق" (نفس المصدر، ب١٣٨٨، ٤١٣). العلوم

---

إلى المراحل العليا، فإن التزامه بالشريعة ليس سوى نوع من العودة إلى بداية الطريق، مما يمكن أن يعيق تقدم السالك في الحركة الصعودية (انظر: شريفي، ١٣٩٢، ص ١٥١-٢٢٧).

٣. حول العلاقة بين الفكر والذكر، تحدث العديد من العرفاء عن هذا الموضوع، ويمكن تصنيف آرائهم إلى ثلاثة نماذج: تفوق أحدهما على الآخر، الوصول إلى أحدهما عبر الآخر، وجود علاقة تفاعلية وثنائية بينهما. يعتبر النسفي الفكر أسمى من الذكر، بينما يرى السراج أن الذكر أسمى من الفكر. أما خواجة عبدالله الأنصاري، فيرى في كتابه "مئة ميدان" أن الذكر هو نتيجة الفكر. وهناك مجموعة أخرى من العرفاء، مثل خرگوشي والغزالي، يعتقدون بوجود علاقة ثنائية بين الفكر والذكر، حيث يمكن للسالك أن يصل إلى الهدف في ظل التناغم بينهما (انظر: رئيسى، ١٣٩٤، ص ٧٣-٩٣).

الكسبية إذا تم توظيفها في الإيمان بالله واليوم الآخر، وتحقيق القرب الإلهي الذي له قيمة ذاتية، تصبح مقدمة لتهذيب النفس، واكتساب الفضائل، والوصول إلى الهدف الأسمى وهو معرفة الله (نفس المصدر، ب١٣٧٧، ٢٠-٢١). على الرغم من أن الإمام يعتبر جميع العلوم الشرعية بمثابة مقدمة للمعرفة الإلهية، إلا أنه يحذر من توقف السالك عند هذه المرحلة والاكتفاء بالإدراكات العقلية. لأن النور الذي يُكتسب من العقل محدود، ومن غير المحتمل أن يصل المرء بهذه الطريقة إلى المقامات العليا (نفس المصدر، ٩ و٨٩).

### ٦-٥. المقارنة

تُعتبر آراء محيي الدين حول العوامل المؤثرة في اكتساب المعرفة واحدة من السمات المميزة له ولمدرسته عن غيرها من المدارس والمشايخ. من خلال التركيز والتوضيح لدور الإرادة والخيال في الوصول إلى المعرفة الحقيقية، يكشف الشيخ عن حقائق لم تحظَ بالاهتمام الكافي قبله. الخيال واتساع نطاقه مقارنة بالعقل والقوى الحسية يُرشدان السالك بشكل صحيح في طريق الوعي ومعرفة الأمور. وعلى الرغم من تأكيده على التقوى والعمل الصالح وتحمل الرياضات، إلا أن كل ذلك يُظهر الترابط بين قضية المعرفة والعمل، أو بعبارة أخرى، بين الظاهر والباطن، وهو نقطة اشتراك بين عرفان ابن‌عربی وغيره من العرفاء. أما الإمام الخميني، فيؤكد هو الآخر على الدور الأساسي للتقوى والعمل الصالح المرتبط بتأكيد الشريعة المقدسة، مما يظهر ارتباطه الفكري بالشيخ الأكبر ومدرسة العرفاء. ومع ذلك، فإنه يختلف عنهم بوضوح من خلال إعطائه أهمية كبيرة لاكتساب العلوم والحكمة في بداية السلوك.

## ٧. معوقات اكتساب المعرفة من وجهة نظر ابن‌عربی

عند دراسة معوقات اكتساب المعرفة من وجهة نظر ابن‌عربی، نجد أنها تنقسم إلى معوقات معرفية وغيرمعرفية، ومن أبرز هذه المعوقات:

### ٧-١. الاعتماد على العقل

أهم معوق وحجاب في طريق المعرفة هو الإفراط في الاعتماد على قدرة العقل في إدراك الأمور. يرى ابن‌عربی أن العقل نفسه يعتمد على القوى الأدنى منه، مثل قوة التفكير. ويعتقد أن العقل الذي يتبع التفكير في معرفة الأسماء والصفات الإلهية قد يقع في التردد، الحيرة، والإنكار (ابن‌عربی، بدون تاريخ، ١: ٢٨٨-٢٨٩).

يرى ابن‌عربی أنّ التفكير هو خادم للعقل ويوفر المواد اللازمة له. وعلى الرغم من أن العقل أرفع وأسمى من التفكير،

إلا أنه يعتمد عليه في كل ما يقدمه من مواد. كما أن التفكير الذي يعتمد على الحواس والخيال قد يعاني من الشك أو تقديم أدلة بدون علم، مما يجعل المواد التي يقدمها غير قادرة على تحقيق العلم اليقيني (نفس المصدر، ١: ١٢٥-١٢٦). العقل، نظرًا لعدم مناعته ضد الشك والشبهات، قد يكون أكبر معوق في طريق اكتساب المعرفة الحقيقية. الاعتماد على العقل كمحور للمعرفة هو خطأ يؤدي إلى الحجب والانحراف في الطريق، لأن ضعف العقل واعتماده على القوى الأدنى منه يجعله غير قادر على إيصال الإنسان إلى المعرفة الحقيقية.

### ٧-٢. التخلي عن الشريعة

يرى ابن‌عربى أن الأبعاد الوجودية للإنسان متصلة ببعضها، وأن الساحة المعرفية للإنسان تتأثر بشكل مباشر ببقية أبعاد وجوده. كما أن المعتقدات والأفعال لها تأثير على إدراكه. التخلي عن الشريعة والغرق في المعاصي هما من بين العوامل غير المعرفية التي تؤثر سلبًا على طريق المعرفة. يؤكد ابن‌عربى في العديد من المواضع أن سعادة الإنسان تكمن في مراعاة أحكام الشريعة. إنها الطريق الواضح الذي يسلكه السعداء للوصول إلى الخلاص، بينما يؤدي الابتعاد عنها إلى الهلاك (ابن‌عربى، بدون تاريخ، ٣: ٦٩). وعلى الرغم من تأكيد ابن‌عربى على صحة المعارف المكتسبة من المكاشفات الصوفية، إلا أنه يدرك خطأها المحتمل، لذا يعتبر الالتزام بالشريعة أمرًا ضروريًا، معتقدًا أن المكاشفات الصوفية بدون الشريعة لايمكن أن تكون مرشدًا موثوقًا للسالك (نفس المصدر، ٢: ٦٨٧).

### ٧-٣. الإصرار على المعاصي

يعتبر الشيخ الأكبر القلب أداة اكتساب المعرفة، ويرى أن المعاصي يمكن أن تغلق طرق المعرفة أمام القلب، وتحول دون الإشراق الإلهي والعلم الرباني داخل الإنسان. ويعتقد أن القلب المغلق أو الذي عليه أختام، يمنع الإنسان من فهم الله وإدراكه (ابن‌عربى، بدون تاريخ، ٤: ٢٥). في مقارنة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، يشير ابن‌عربى إلى أن البصيرة لا تستطيع رؤية عالم الغيب بسبب حجب الشبهات والشهوات، بنفس الطريقة التي لاتستطيع العين رؤية الحجب الظلمانية في عالم الشهادة (نفس المصدر، ١٣٣٦، ١٧١). وأخيرًا، يرى ابن‌عربى أن أعظم معصية هي الجهل بالله، لأنه يغتصب المكان الذي اختاره الله لنفسه في قلب الإنسان، ويمنع الإنسان من الاتصال بالخالق (نفس المصدر، بدون تاريخ، ٣: ١٧٩). لذلك، كل من يقع في معصية يحرم نفسه من نعمة المعرفة الكبرى، ولايمكنه الادعاء بامتلاك أي نوع من الإدراك أو المعرفة.

### ٨. معوقات اكتساب المعرفة من وجهة نظر الإمام الخميني

#### ٨-١. الاعتماد على العقل

في نظر الإمام الخميني، بما أن الخطوة الأولى في إدراك الحقائق والمعارف يجب أن تكون خطوة عقلية، وما لم تُتَّخذ هذه الخطوة، فلا يمكن الحديث عن المراحل الأخرى. وقد انتقد الإمام في كتابه "كشف الأسرار "بعض المذاهب الفلسفية الغربية في عصره التي أنكرت حجية العقل بشكل كامل واعتبرت الأصالة للحس، مؤكداً أن الأنبياء في زمنهم اجتثوا جذور المذهب الحسي الذي يعود تاريخه لآلاف السنين (خميني، بدون تاريخ، ١٣) ويقول في موضع آخر: «إن الماديين يعتبرون الحس معيار المعرفة في نظرتهم الكونية، ويخرجون ما ليس محسوساً من نطاق العلم، ويرون أن الوجود مرادف للمادة، فلا يعتبرون ما لا مادة له موجوداً. وبالتالي، فهم يعتبرون عالم الغيب، مثل وجود الله تعالى والوحي والنبوة والقيامة، مجرد خرافات. في حين أن معيار المعرفة في النظرة الكونية الإلهية يشمل الحس والعقل معًا، وما هو معقول يدخل في نطاق العلم، حتى وإن لم يكن محسوساً. ولذلك، فإن الوجود أعم من الغيب والشهادة، وما لا مادة له يمكن أن يكون موجوداً. وكما أن الموجود المادي يستند إلى المجرد، فإن المعرفة الحسية متكئة على المعرفة العقلية»(خمينى، ١٣٨٩، ٢١: ٢٢٢).

يرى الإمام الخميني أنه بالرغم من أن الخطوة الأولى لفهم الحقائق والمعارف يجب أن تكون عقلانية، إلا أن الاعتماد التام على العقل يُعدُّ من أكبر معوقات اكتساب المعرفة الحقيقية. يوضح الإمام أن الشخص الذي يعتمد على الفكر والاستدلال يظل مُحتجبًا بحجاب أكبر، سواء حاول الوصول إلى الحق عبر الماهيات (الحجب الظلمانية) أو من خلال الوجودات (الحجب النورانية) (الخميني، ب١٣٨٨، ٦٢٥؛ الف١٣٧٧، ٥٩ و٨٩).

الاكتفاء بالعقل وإهمال الطرق الأخرى في اكتساب المعرفة يؤدي إلى غرور الإنسان وشعوره بالاكتفاء الذاتي، مما يُضعف قدرته على فهم الحقائق. ويشير الإمام إلى أن التوقف عند مستوى العلوم النظرية، المرتبطة بالألفاظ والمفاهيم، لا يؤدي إلى الوصول إلى حقائق الوجود، بل ينتهي بالانشغال بالألفاظ والكلمات (نفس المصدر، ١٣٩٤، ٣٦٨). لذلك، فإن الاعتماد المطلق على العقل لن يؤدي إلى الحركة نحو الحق ولن يكون له تأثير في السلوك والمعرفة. للوصول إلى الإيمان، ينبغي عدم الاكتفاء بالإدراكات العقلية فقط. ويشير الإمام إلى أن العلم الناتج عن العقل والبرهان بدون الإيمان لا يمكن أن يُحدث تأثيرًا في السلوك المعرفي للسالك (نفس المصدر، ١٣٩٤، ٨٩، ٢٠١-٢٠٣).

#### ٨-٢. الأنانية

يُعد تأثير الأنانية أحد أكبر العوائق في السلوك. فالأنانية والغرور هما أعظم الحجب التي تعيق الطريق الروحي، ولايمكن

للسالك تحقيق أي تقدم ما دام محصورًا في نفسه. يشير الإمام إلى أن الشرط الأول للدخول في المقامات الروحية هو خرق هذا الحجاب، الذي يُعتبر مقدمة للسلوك (نفس المصدر، ١١-١٢). يؤدي استعباد الإنسان لنفسه الأمارة إلى منع الوصول إلى المعرفة والمقامات الروحية. عندما تسيطر الرغبات النفسية، تُصبح جميع قوى الإنسان تحت سيطرتها، مما يؤدي تدريجيًا إلى تدهور العقائد والسقوط في الكفر (نفس المصدر، ب١٣٨٨، ٢٥٨). يشير الإمام إلى أن الأنانية تجعل الإنسان منشغلًا بما يملكه من معلومات ويُقلل من تقديره للحقائق والمعارف الأخرى. يقول الإمام: "يا بني، تخلَّ عن الأنانية والغرور لأنها إرث الشيطان... واعلم أن جميع مصائب بني آدم تأتي من هذا الإرث الشيطاني، الذي هو أصل جميع الفتن..." (نفس المصدر، ج١٣٨٨، ٢٨). كما يُحذر الإمام من أن الأنانية هي خطر يمتد من بداية السلوك حتى نهايته، وحتى الوصول إلى قمة المعرفة والوصول إلى مقام الفناء المطلق يتطلب التخلص من التعينات والأنانية (نفس المصدر، ٢١٦).

### ٨-٣. حب الدنيا

يرى الإمام الخميني أن حب الدنيا والزخارف يُعتبر من الحجب الظلمانية في السلوك. كلما ازداد تعلق القلب بالدنيا، ازداد الحجاب كثافةً (نفس المصدر، ب١٣٨٨، ١١٩-١٣٣). يقول الإمام: "عندما يكرس القلب كل همّه للدنيا، يغفل عن ذكر الله، وتتزايد الحجب على القلب مع زيادة حب الدنيا، حتى يصبح نور الفطرة الإلهية منطفئًا، وتُغلق أبواب السعادة أمام الإنسان" (نفس المصدر، ١٣٩٤، ٢٤٧).

### ٨-٤. الإصرار على المعاصي

يرى الإمام الخميني أن كل عمل سيئ يُسبب كدورة وظلمة في القلب، ويُصبح حائلًا بين الإنسان ومقام القدس والقرب الإلهي والمعارف الربانية، مما يُزيد من توجه الإنسان إلى عالم الطبيعة والدنيا التي باطنها السجين والهاوية. هذا يؤدي إلى تركيز القلب وجميع شؤونه الغيبية على عالم المادة، مما يفقد الإنسان حكم الإنسانية والروحانية (الخميني، الف١٣٧٧، ٢٨٣).

يعتبر الإمام القلب وعاءً لتلقي العلم والمعرفة. عندما يتلوث هذا الوعاء بظلام الأعمال السيئة، تصبح قدرته محدودة بشكل كبير، مما يسبب اختلالًا في عملية تلقي العلم من المبادئ العليا. يقول الإمام: "أعظم التلوث هو تلوث النفس الإنسانية برغباتها وشهواتها. وحتى يُخلص الإنسان من الحجاب الظلماني، ويبتعد عن هواه النفسي، وعن الأنانية التي خلقها في باطنه والتي تكوّن ظلمات بعضها فوق بعض، فإنه لن يكون مؤهلًا لانعكاس النور الإلهي في قلبه" (نفس

المصدر، ١٣٨٩، ١٤: ٣٨٨-٣٨٩). يشير الإمام إلى أن تأثير الظلمات الناتجة عن فساد القلب يمتد إلى درجة تُسبب البُعد عن الحق، وحتى علم التوحيد يُعتبر من الحجب الظلمانية التي تؤدي إلى الانحراف والبعد عن الحق، مما يُزيد من الكبرياء والغرور وينتهي بسقوط الإنسان (نفس المصدر، ب١٣٧٧، ١٨-٢٠).

### ٨-٥. المقارنة

عند مقارنة العوائق التي تعترض سبيل المعرفة بين وجهات نظر ابن‌عربى والإمام الخميني، نجد أن الاعتماد على العقل هو أول ما يظهر بوضوح. يرى ابن‌عربى العقل ككائن ضعيف يحتاج إلى القوى الأدنى منه، مما يجعله عرضة للخطأ، ويُسبب للسالك شكوكًا وشبهات كثيرة. أما الإمام، فيعتبر الاعتماد الكامل على العقل وتجاهل القوى الأخرى، والاكتفاء بمنتجاته العقلية، سببًا في توقف طريق المعرفة وانسدادها.

التخلي عن الشريعة والإصرار على المعاصي هما عائقان آخران تناولهما كل من ابن‌عربى والإمام وأكدا خطورتهما. بالإضافة إلى ذلك، يركز الإمام بشكل كبير على تأثير حب الدنيا والأنانية في خلق الحجب الظلمانية على القلب، الذي هو مكان تلقي المعارف.

### ٩. الاستنتاج

من وجهة نظر ابن عربي والإمام الخميني، تُعدّ المعرفة أو العلم العرفاني (الشهودي) أحد أقسام العلم، وتتميز عن الأنواع الأخرى من العلوم بشرف معلومها وبطريقة حصولها، على الرغم من وجود سمات أخرى لها مثل إفضاؤها إلى اليقين. كما تُعتبر حقيقة المعرفة نورًا يخطو به السالك في الصراط المستقيم، فلا يقع في شبهة أو حيرة أثناء قطعه لمنازل السلوك. يُقرّ كل من ابن عربي والإمام الخميني بقدرات القوة العاقلة في اكتساب فئة من المعارف، خاصة في المراحل الأولى من السلوك، ودورها في قبول النبوات واتباع الأنبياء والأولياء. ومع ذلك، فقد رسما لها حدودًا معينة، فالخروج من هذه الحدود يؤدي إلى خطر السقوط في المهالك، ويُعدّ أكبر مانع في طريق السلوك وطلب المعرفة.

يتمحور نقد ابن عربي حول ارتباط العقل بالقوى الأدنى منه؛ بينما يرى الإمام الخميني أن التوقف عند العقل هو الحجاب الأكبر وأعظم المهالك. من أبرز الانتقادات التي يوجهها الإمام الخميني للعقل في عالم العرفان هي: الوقوف عند منزلة العقل والانشغال بالفروع، واعتباره المحور الوحيد لاكتساب العلوم، ونفي القوى الأخرى، والوقوع في أسر المفاهيم والكليات.

كذلك توجد فروق بين العلم والمعرفة من وجهة نظر ابن عربي والإمام الخميني. ابن عربي رغم أنه يرى أن الثنائية

بينهما تقتصر على الألفاظ والمفاهيم، فإنه يعتبر العلم مصطلحًا أوسع، بينما المعرفة هي قسم من العلم يتمتع بقيمة أعلى من العلوم الأخرى بسبب منهجه ومعلوماته. الإمام الخميني يؤمن بوجود اختلاف بينهما أيضاً، لكنه ينظر إلى جميع العلوم بعين التقدير، لا سيما العلوم العقلية، التي يعتبرها مقدمة ضرورية لنيل فيض الشهود والمعارف المتحصلة من هذا الطريق. ويرى أن فضل المعرفة على العلم يكمن في كونها ليست مجرد إدراكًا لأمور مجهولة، بل هي تَذَكُّر للعوالم التي مرّ بها الإنسان في قوس النزول.

فيما يتعلق بالعوامل والموانع المؤثرة على المعرفة، يمكن الاستنتاج أن ابن عربي قد صاغ آراءه ونظرياته بطريقة تشمل ساحة العرفان بأكملها، وخاصةً أن طرحه وتطويره لنظرية دور الخيال في الفهم الصحيح للمعارف التي يحصل عليها العارف، هو من الآراء الخاصة به. أما أسلوب الإمام الخميني في هذا الصدد، فهو يرتبط بشكل أكبر بالجانب العملي والسلوك العرفاني .لذلك، يمكن القول إن كل ما يؤدي إلى تقوية المعرفة سيؤدي أيضًا إلى التقدم في المقامات السلوكية، وإن الموانع التي تُذكر في طريق اكتساب المعرفة هي نفسها التي تُعدّ عوائق في السلوك.

**المصادر**


١. ابن عربي، محيي الدين. (بدون تاريخ)، الفتوحات المكية (أربعة مجلدات)، بيروت: دار الصادر

٢. ـــــ. (١٤٢١)، مجموعة رسائل: مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم (ثلاثة مجلدات)، بيروت: دار المحجة البيضاء

٣. ـــــ. (١٤٢١)، مجموعة رسائل: شجرة الكون (ثلاثة مجلدات)، بيروت: دار المحجة البيضاء

٤. ـــــ. (١٩٤٦م)، فصوص الحكم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية

٥. ـــــ. (١٣٣٦)، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ليدن: مطبعة بريل

٦. ـــــ. (١٣٩٦)، نقش الخيال، جمع: محمود محمود الغرب، ترجمة محمد فرهمند، طهران: جامي

٧. اسماعيلى، مسعود. (١٣٩٦)، ماهية المعرفة العرفانية، طهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى

٨. الأنصاري، خواجة عبد الله. (بدون تاريخ)، طبقات الصوفية، بلا مكان

٩. الترمذي، محمد بن علي. (١٤٢٢)، ختم الأولياء، تحقيق عثمان سعيد يحيى، بيروت: معهد الآداب الشرقية .

١٠. جوادي، محسن، معظمي، عليرضا. (١٣٨٦)، «الشهود العرفاني وقيمته المعرفية»، مجلة الفكر الديني شيراز، الصفحات ١١٦-٩١.

١١. حكمت، نصر الله. (١٣٩٣)، نظرية التقليد عن الله (في علم المعرفة ابن عربي)، طهران: الإلهام

١٢. الخميني (الإمام)، روح الله. (١٣٨٨أ)، تفسير سورة الحمد، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني
١٣. ـــــ. (١٣٨٨ب)، شرح أربعين حديثًا، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني
١٤. ـــــ. (١٣٨٨ج)، سر الصلاة، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
١٥. ـــــ. (١٣٨٩)، صحيفة الإمام، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
١٦. ـــــ. (١٣٩٤)، آداب الصلاة ، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
١٧. ـــــ. (١٣٧٧أ)، شرح حديث جنود العقل والجهل، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني
١٨. ـــــ. (١٣٧٧ب)، الجهاد الأكبر أو مجاهدة النفس، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني
١٩. ـــــ. (١٣٧٦)، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني
٢٠. ـــــ. (١٤١٠)، تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، تحقيق محمدحسن رحيميان، قم:پاسدار إسلام
٢١. ـــــ. (بدون تاريخ)، كشف الاسرار، بلامكان.
٢٢. الرازي، نجم الدين. (١٣٢٢)، مرصاد العباد، طهران: بلا مكان .
٢٣. الريسي، إحسان. (١٣٩٤)، "مكانة وطبيعة التفاعل بين الفكر والذكر في التقليد العرفاني الأول"، مجلة العرفان، العدد ١٨، السنة التاسعة، الصفحات ٧٣-٩٣ .
٢٤. رودجر، محمد. (١٣٩٠)، العرفان الجمالي في أفكار أحمد غزالي، قم: الأديان
٢٥. شريفي، أحمد حسين. (١٣٩٢)، أسس ومبادئ العرفان العملي في الإسلام، طهران: سمت
٢٦. عطار، فريد الدين. (١٣٩٥)، مصيبت نامه، تحقيق محمد رضا شفيعي كدكني، طهران: سخن
٢٧. فنائي أشكوري، محمد. (١٣٩٠)، «المعرفة الشهودية في العرفان الإسلامي»، مجلة العرفان، السنة الثالثة، العدد الخامس، الصفحات ١٥٧-١٣٧ .
٢٨. القشيري، أبو القاسم. (١٣٧٤)، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن شريف، قم: بيدار
٢٩. الكاشاني، عبد الرزاق. (١٤٢٢)، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، تحقيق سمير مصطفى رباب، بيروت: دار إحياء التراث العربي
٣٠. كاكائي، قاسم. (١٣٨٩)، وحدة الوجود وفق رواية ابن عربي ومايستر إكهارت، طهران: هرمس
٣١. الكلاباذي، أبو بكر. (١٩٣٣)، التعرف لمذهب التصوف، مصر: مطبعة السعادة
٣٢. گرجيان، محمد مهدي، هاشمي، خديجة. (١٣٩١)، "مدى العقل النظري والعقل الشهودي في العرفان من

وجهة نظر ابن عربي"، مجلة آيين الحكمة، العدد ١٢، الصفحات ١٩٣-٢٢٥.

٣٣. منور، محمد. (١٣٧٨)، أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبو سعيد أبي الخير، تحقيق ذبيح الله صفا، طهران: فردوس.

٣٤. ناس، جان. (١٣٨٤)، تاريخ جامع للأديان، ترجمة علي أصغر حكمت، طهران: علمي وثقافي.

٣٥. نوربخش، جواد. (١٣٨٤)، ميراث التصوف: "خصائص التصوف الإيراني في القرون الأولى"، تحرير لونارد لويزن، طهران: مركز.

٣٦. واعظ جوادى، مرتضى. (١٣٨٩)، المعرفة العرفانية ومعايير تقييمها، مجله الاسراء، العدد٢، الصفحات٤٩-٦٤

**References**

1. Ibn Arabi, Muhyi al-Din. (n.d.), *Al-Futuhat al-Makkiyya* (4 vols.), Beirut: Dar al-Sader.
2. ----------. (1421 AH), *Majmu'at Rasail: Mawaqi' al-Nujum wa Matali' Ahlah al-Asrar wal-'Ulum* (3 vols.), Beirut: Dar al-Mahajjah al-Bayda'.
3. ----------. (1421 AH), *Majmu'at Rasail: Shajarat al-Kawn* (3 vols.), Beirut: Dar al-Mahajjah al-Bayda'.
4. ----------. (1946), *Fusus al-Hikam*, Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya.
5. ----------. (1336 AH), *Al-Tadbirat al-Ilahiyya fi Islah al-Mamlakat al-Insaniyya*, Leiden: Brill.
6. ----------. (1396 AH), *Naqsh al-Khiyal*, Compiled by: Mahmoud Mahmoud al-Gharb, Translated by Mohammad Farahmand, Tehran: Jami.
7. Ansari, Khwaja Abdullah. (n.d.), *Tabaqat al-Sufiyya*, Place of publication not indicated.
8. Tirmidhi, Muhammad ibn Ali. (1422 AH), *Khatm al-Awliya*, Edited by Uthman Saeed Yahya, Beirut: Ma'had al-Adab al-Sharqiyya.
9. Javadi, Mohsen, Moazzami, Alireza. (1386 AH), "Al-Shuhud al-'Irfani wa Qimmatuhu al-Ma'rifiyya," *Majalleh-ye Fekr-e Dini Shiraz*, pp. 91-116.
10. Hikmat, Nasrullah. (1393 AH), *Nazariyye-ye Taghlid az Allah (Dar 'Ilm-e Ma'rifat-e Ibn Arabi)*, Tehran: Ilham.
11. Khomeini (Imam), Ruhollah. (1388 AH/a), *Tafsir Surah al-Hamd*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.

12. ----------. (1388 AH/b), *Sharh-e Chehel Hadith*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.
13. ----------. (1388 AH/c), *Sirr al-Salat*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.
14. ----------. (1389 AH), *Sahifeh-ye Imam*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.
15. ----------. (1394 AH), *Adab al-Salat*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.
16. ----------. (1377 AH/a), *Sharh-e Hadith-e Junud-e 'Aql va Jahl*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.
17. ----------. (1377 AH/b), *Al-Jihad al-Akbar aw Mujahadat al-Nafs*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.
18. ----------. (1376 AH), *Misbah al-Hidayah ila al-Khilafah wa al-Wilayah*, Tehran: Mu'assiseh-ye Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini.
19. ----------. (1410 AH), *Ta'liqat 'ala Sharh Fusus al-Hikam wa Misbah al-Uns*, Edited by Muhammad Hassan Rahimian, Qom: Pasdar-e Islam.
20. Razi, Najm al-Din. (1322 AH), *Mirsad al-'Ibad*, Tehran: Place of publication not indicated.
21. Al-Raisi, Ehsan. (1394 AH), "The Status and Nature of the Interaction Between Thought and Remembrance in the Early Mystical Tradition," *Journal of Mysticism* (ʿIrfān), No. 18, Ninth Year, pp. 73-93.
22. Rodger, Mohammad. (1390 AH), *Aesthetic Mysticism in the Thoughts of Ahmad Ghazali*, Qom: Adyan.
23. Sharifi, Ahmad Hossein. (1392 AH), *Foundations and Principles of Practical Mysticism in Islam*, Tehran: Samt.
24. Attar, Farid al-Din. (1395 AH), *Musibat-nama*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan.
25. Fanaei Ashkouri, Mohammad. (1390 AH), "Intuitive Knowledge in Islamic Mysticism," *Journal of Mysticism* (ʿIrfān), Third Year, No. 5, pp. 137-157.
26. Al-Qushayri, Abu al-Qasim. (1374 AH), *Al-Risala al-Qushayriyya*, edited by Abd al-Halim Mahmoud and Mahmoud ibn Sharif, Qom: Bidar.
27. Al-Kashani, Abd al-Razzaq. (1422 AH), *Tafsir Ibn Arabi (Ta'wilat Abd al-*

*Razzaq)*, edited by Samir Mustafa Rabab, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
28. Kakaei, Qasim. (1389 AH), *Wahdat al-Wujud According to the Narration of Ibn Arabi and Meister Eckhart*, Tehran: Hermes.
29. Al-Kalabadhi, Abu Bakr. (1933), *Al-Ta'arruf li-Madhhab al-Tasawwuf*, Egypt: Matba'at al-Sa'ada.
30. Gorgian, Mohammad Mehdi, Hashemi, Khadijeh. (1391 AH), "The Extent of Theoretical Reason and Intuitive Reason in Mysticism from the Perspective of Ibn Arabi," *Journal of the Wisdom's Rite* (Āyīn-i Ḥikmat), No. 12, pp. 193-225.
31. Munawwar, Mohammad. (1378 AH), *Asrar al-Tawhid fi Maqamat al-Sheikh Abu Sa'id Abi al-Khair*, edited by Zabihullah Safa, Tehran: Ferdows.
32. Noss, John. (1384 AH), *A History of the World's Religions*, translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Elmi va Farhangi.
33. Nurbakhsh, Javad. (1384 AH), *The Heritage of Sufism: "Characteristics of Iranian Sufism in the Early Centuries"*, edited by Leonard Lewisohn, Tehran: Markaz.

# Mystical knowledge, factors and obstacles to its attainment from the perspective of Ibn Arabi and Imam Khomeini

**Abbas Rajabi[1], Ebrahim Namdari*[2], Asgar Babazadeh Aghdam[3], Mohsen Faryadres[4]**

1. PhD in Islamic Mysticism, Teacher at the Department of Education
2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran
3. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Quranic Sciences and Knowledge, Qom, Iran
4. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran

Received date: 23.05.2025 Accepted date: 28.08.2025

## Abstract

Gnostic knowledge, its influencing factors, and hindering obstacles are subjects extensively discussed within Islamic Sufi thought. Therefore, this article aims to study and analyze this topic from a comparative perspective, focusing on the views and works of Ibn Arabi and Imam Khomeini. Ibn Arabi believes that the essence of gnostic knowledge lies in knowing God Almighty, His names, and attributes through unveiling (mukashafa) and heartfelt witnessing (shuhud qalbi), referring to this concept as "tradition" (taqlid in this context implies inheritance of spiritual knowledge). He identifies influential factors for achieving this knowledge, such as will, piety, and righteous deeds, while highlighting obstacles such as reliance on the intellect, the intellect's dependence on its material powers, and disobedience. Imam Khomeini, on the other hand, sees the ultimate goal of knowledge in knowing the reality of existence, with its pinnacle being the knowledge of God Almighty. Like Ibn Arabi, he enumerates factors and obstacles that influence the acquisition of knowledge. However, differences exist between them, such as Imam Khomeini's view on the essence of knowledge, which he considers an awareness of pre-existing truths that have been forgotten, or his emphasis on

* Corresponding author, Email: enamdari@abru.ac.ir

the important role of the intellect in the early stages of conduct and knowledge. Overall, despite the differences in the views of mystics, the form and content of the issue remain within the framework of Sufi thought, reflecting an evolution in the discussion of this topic within Sufism, particularly in the school of Ibn Arabi.

**Keywords**: Knowledge, Factors, Obstacles, Ibn Arabi, Imam Khomeini

# معرفت عرفانی، عوامل و موانع دستیابی به آن از دیدگاه ابن عربی و امام خمینی (ره)

**عباس رجبی[۱]، إبراهیم نامداری[۲۴*]، عسگر بابازاده أقدم[۳]، محسن فریادرس[۴]**

۱-دکتری عرفان اسلامی، مدرس اداره آموزش و پرورش
۲-دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آیت‌الله بروجردی، بروجرد، ایران
۳-دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علوم و معارف قرآنی، قم، ایران
۴-استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آیت‌الله بروجردی، بروجرد، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۶

**چکیده**

معرفت عرفانی، عوامل و موانع موثر بر آن از جمله مسائلی است که در عرفان اسلامی معرکه آرای موافق و مخالف بوده است گرفته است. این مسأله بطور ویژه پس از ابن عربی و پیروان و شارحان مکتب او با حجم فراوانی از موافقان و مخالفان روبرو گردید به گونه‌ای که برخی آن را حقیقت عرفان تلقی کرده و در مقابل برخی آن را در تضاد با سیر و سلوک عرفانی می‌دیدند. از این رو هدف اصلی این جستار آن است تا معرفت عرفانی را با کنکاشی در آراء دو عارف بزرگ، ابن عربی و امام‌خمینی، مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. ابن‌عربی در تبیین این مسألهٔ، حقیقت معرفت عرفانی را شناخت حق تعالی، اسماء و صفات او از طریق مکاشفه و شهود قلبی می‌داند و از آن با تعبیر تقلید یاد می‌کند. او برای تحصیل این شناخت، عواملی مانند داشتن اراده، تقوا و عمل صالح را موثر دانسته و در مقابل موانعی مانند تکیهٔ بر عقل و به تبع آن تکیه عقل بر قوای مادون خود و معصیت را طرح می‌نماید. امام‌خمینی نیز در چیستی معرفت، غایت آن را شناخت حقیقت هستی و اوج آن را شناخت خداوند می‌داند. او نیز بسان ابن‌عربی عوامل و موانع چندی را که در کسب معرفت دارای تاثیراند، بر می‌شمارد. البته در این میان تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود مانند: عقیده امام پیرامون حقیقت معرفت که آگاهی بر حقایق پیشینی است که اکنون دچار فراموشی شده‌اند یا تأکید امام بر نقش مهم عقل در مراحل آغازین سلوک و معرفت و همچنین نقد نقش عقل از زوایای گوناگون.

**واژه‌های کلیدی**: عرفان، معرفت، عوامل، موانع، ابن‌عربی، امام خمینی

* نویسنده مسئول: Email: enamdari@abru.ac.ir