مجلة جامعــة الانبـــار للعلـوم الانسانيـــة
العـدد الثاني ٢٠١٠

التصوف الفلسفي عند ابن عربي في دراسات المستشرقين

الدكتور مظهر عبد علي جاسم الجغيفي

الخلاصة :

تناول البحث التصوف الفلسفي عند ابن عربي في دراسات المستشرقين مبيناً وجهة نظر المستشرقين في التصوف الفلسفي الذي جاء به ابن عربي ، إذ قسم البحث إلى عدة محاور مهمة وأساسية يأتي في مقدمتها حياته الشخصية التي كان لها أكبر الأثر في تكوين رؤاه الصوفية من حيث ولادته ونشأته ورحلاته العلمية التي جاب من خلالها كثيراً من مدن العالم الإسلامي والتي كان لها أثر كبير في توجهه الفكري ونبوغه في ثقافات عديدة أدبية وفقهية وعقائدية وصوفية ، ولكن أشهر ماعرف به الثقافة الصوفية ، وكذلك أولاده وشيوخه في طريق التصوف الذين كانوا كثر وكل واحد منهم مختص بشأن معين في ميدان التصوف ، ثم أوضحت بدايات توجهه الصوفي وسلوكه طريق التصوف ودراسة أبرز مؤلفاته وآراء المستشرقين فيها ، إذ جاء بمادة خصبة وبحوث جمة وناضجة حاول فيها فرض ماهدف إليه وكانت المسائل الصوفية المحضة لتحتل حيزاً كبيراً من مؤلفاته ، ورأى المستشرقون أنه من أعظم متصوفي الإسلام وأحد المفكرين الأكثر أصالة في العالم العربي وكان مؤلف خصب الإنتاج ، ورأوا فيه اكبر عبقرية أنجبها الإسلام في ميدان الفلسفة الدينية ، أحدث تركيباً موفقاً بين

التصوف والفلسفة ، وجعل المستشرقون من اسم ابن عربي في تاريخ التصوف يحدد بداية عصر انتهى كنظام فلسفي صوفي ومثل دوراً موسوعياً ؛ وذلك بجمعه أفكاراً من هنا وهناك ومزجه بينها ضمن منهاج ملائم لطرق تمثل حال روح فلسفية وتشيع له المستشرقون ودافعوا عن أرائه في التصوف بحماس كبير ، ثم تطرقت إلى مذهبه في التصوف وما ذهب إليه من خلال دراسته في هذا الميدان العلمي ، وأوضحت مفهوم الحب الإلهي عند ابن عربي ورأيه في هذا المفهوم ، وتطرقت إلى نظرية وحدة الوجود (الإتحاد) التي نادى بها ابن عربي في مؤلفاته ، إذ يعد مؤسس هذه النظرية والتي أعجبت المستشرقون أيما إعجاب والتي تعتبر من أهم المآخذ التي أخذت عليه من قبل معظم العلماء المسلمين ، وأخيراً تناولت تأثير ابن عربي في الأوساط الأوربية من خلال المؤلفات التي جاء بها ابن عربي وتأثيرها الكبير على كثير من مفكري أوربا والتي لم تقف عند حدود العالم الإسلامي بل تعدت إلى الأوساط المسيحية واليهودية في أوربا ووجدت لها صداً كبيراً .

Abstract

The thesis delt with philosophical mysticism for Ibn Arabi in orientalists studies plainning the orientalists, view in the philosophical mysticism that Ibn Arabi came with . The research is divided in to many essential and important axises, his biography comes at the beginning, his life had agreat influence in forming his mystic thinking through his birth and growing and his scientific voyages through with he visited many cities of Islamic world . These voyages had agreat influence in mental destination and his witnessin many literal, jusirprudenial doctrine and sufic cultures . But, the most thing that he is known with is sufic culture, also his sons and sheikhs were known with sufic direction in which they were so many, every one is specialiesed with acertain field in Sufism . His beginning with Sufism detected Sufism destination and studying his works and orientalists, view about them . He came with fertile material and many well – done researches through which he tried to impose his aim and the sufic cases took agreat space in his works . The orientalists thought that he was one of the greatest Islamic Sufis and one of most orginal thinkers in the Arab world . He was an auther of fertile products . The orientalists found him to be the most geneous that Islam had born in the field of religious philosophy . He made awell off structure between

Sufism and philosophy . The orientalists made the rame, Ibn Arabi, in the history of Sufism to deter mine the beginning of an ended age as asufic philosophical system, and it represented an encyclopedial role through collecting thoughts from here and there and mixing them in aproper procedure for methods that represent the case of a philosophical spirit . The orientalists supported him and defenced his opinions in Sufism enthusiastically . I treated his dogma in Sufism and what he dealt with through his studying in this scientific field . I plained the concept of Good love for Ibn Arabi and his opinion about this concept . I touched on the theory of existence unity (union) that Ibn Arabi claimed with in his works . He is concidered the founder of this theory, which admired the orientalists very much, and it was concidered to be one of the most defects claimed by most Muslim scientists . Finally, I took the influence of Ibn Arabi among European scientists through his works that he came with, and their influence on so many of European thinkers which did not stop with Islamic world limitation but moved on among Christian and jewish thinkers in Europe and they found agreat echo .

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وصحابته الغر الميامين ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين .

تناول المستشرقون مختلف جوانب الحياة العامة لبلاد الشرق بنحو عام والحياة الدينية للمسلمين بنحو خاص وراحوا يدرسون تلك الناحية بنحو مفصل في محاولة للتعرف على الجوانب الدينية ومنها الناحية الصوفية ، وقد استرعى موضوع التصوف الإسلامي انتباه المستشرقين ولفت أنظارهم إليه ، ولهذا نجد أن التصوف الإسلامي قد تناولته أقلام المستشرقين بالبحث والدراسة والتحليل وركزوا على أبرز من كتب عنه من المسلمين محاولين فهم ماجاء به العرب المسلمون في هذا الميدان من نظريات وآراء وتفسيرات حول التصوف وإبداء آرائهم بهم ، ومن هؤلاء الذين درس المستشرقون آثارهم ابن عربي ودوره الفكري في مجال التصوف الإسلامي ، فكان ابن عربي قد ألّف وكتب في التصوف إلا أن أبرز ما مّيزه هو مزجه بين التصوف والفلسفة للخروج بنظريات وأفكار خاصة به في مجال التصوف .

والتصوف الإسلامي على الرغم مما كتب عنه وما تناوله القدامى والمحدثون وكشف جوانب الغموض فيه بالبحث والدراسة من حيث مفهومه ومنطلقاته وما نادى به منظريه وعلى ماذا يدعو فأشبع بحثاً وإلى حد كبير ، إلا أنني آثرت دراسة الموضوع من خلال نظرة المستشرقين إلى التصوف الذي مثله ابن عربي كأحد أعلامه والذي مثل توجهاً خاصاً في ميدان التصوف أطلق عليه – إن جاز

التعبير – بالتصوف الفلسفي ، وقد وجدت من الضروري دراسة الموضوع الموسوم [التصوف الفلسفي عند ابن عربي في دراسات المستشرقين] لأسباب عديدة يمكن تلخيص أهمها بالآتي :

١ – ما امتاز به التصوف الإسلامي عند ابن عربي من مزايا اختلفت عن كثير ممن كتب عن التصوف ، إذ إن التصوف امتاز عنده بأنه امتزج بالفلسفة وخرج بنظريات أعجبت المستشرقين على الرغم من تحفظ الكثير من المسلمين على بعض ما جاء به وعلى وجه الخصوص نظرية وحدة الوجود .

٢ – مثل ابن عربي معلماً بارزاً لدراسات المستشرقين في مجال التصوف وإنموذجاً لمعرفة آراء المستشرقين بالتصوف بنحو عام والتصوف الفلسفي الذي جاء به ابن عربي .

تم تناول الموضوع من خلال دراسة حياة ابن عربي الشخصية وأثرها في دخول ابن عربي في الحياة الصوفية وذلك بدراسة ولادته ونشأته ورحلاته العلمية وبدايات توجهه الصوفي ومؤلفاته وآراء المستشرقين بها ومذهب ابن عربي في التصوف والحب الإلهي عنده ودراسة نظرية وحدة الوجود وأخيراً تأثيره في الغرب وختم البحث بخاتمة تمخضت عن أبرز النتائج التي تم التوصل إليها وقائمة بالمصادر والمراجع التي تمت الاستفادة منها في البحث ، وأخيراً ليس لي إلا أن أقول إن ما جاء به البحث يعبر عن وجهة نظر المستشرقين في ابن عربي وتصوفه الفلسفي وسعيت جاهداً إلى أن أبين وجهة نظر هؤلاء المستشرقين وآرائهم وبذلت استطاعتي في ذلك للوصول إلى تلك الحقيقة قدر الإمكان فإن وفقت فذلك بتوفيق من الله وإن كان غير ذلك فمن نفسي وإن النقصان والقصور

مستول على الإنسان وحسبي أنني أجهدت نفسي وحسبي الصواب في ذلك والله الموفق .

١- حياته الشخصية :

أ – ولادته ونشأته ورحلاته العلمية :

هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي[١] الأندلسي[٢] اصطلح أهل المشرق على ذكره بابن عربي بغير الألف واللام تمييزاً له عن القاضي أبي بكر بن العربي[٣] ، عرف بألقاب منها ابن عربي ومحي الدين والشيخ الأكبر وابن أفلاطون[٤] وعرف في الأندلس بابن سراقة[٥] وهو من أشهر فلاسفة ومتصوفة الأندلس[٦] .

ولد في مدينة مرسية[٧] في السابع عشر من رمضان سنة ٥٦٠هـ/ ٢٨ تموز ١١٦٥م في بيت علم وفضيلة[٨] في عهد الخليفة العباسي المستنجد في المشرق وكان يحكم مرسية ابن مردنيش[٩] وكان أميراً مستقلاً بإمارته عن سلطان الموحدين[١٠] .

كان ابن عربي من اسرة نبيلة غنية وافرة التقوى[١١] ، ذكر نفسه في الفتوحات المكية[١٢] ، وكانت اسرته كثيرة التدين وعاش ابن عربي في جو ديني بين أفراد اسرته ، ولما بلغ الثامنة من عمره سنة ٥٦٨هـ/١١٧٢ م انتقلت اسرته إلى إشبيلية[١٣] بعد أن اضطربت أحوال مرسية السياسية وهناك استقر بها وبدأ دراسته في الحديث والفقه وسائر العلوم الدينية[١٤] ، كما أنه درس علم الكلام واطلع على المذاهب الفلسفية والعلوم المعروفة في عصره[١٥] ، ثم تابع مشواره العلمي بعد إشبيلية إلى سبتة[١٦] ثم إلى

قرطبة[١٧] وهناك لقي ابن رشد من أعظم فلاسفة الإسلام وأحد عظماء الفلاسفة في العالم وكان ابن رشد يومذاك قاضي قرطبة[١٨] .

ولما بلغ الثلاثين من عمره كثر تطوافه في العالم الإسلامي خارج الأندلس، ففي سنة ٥٩٠هـ/١١٩٤م جاء إلى أفريقيا ليجتمع بالصوفي الإتحادي المشهور أبي مدين شعيب بن الحسين[١٩] ، وفي سنة ٥٩٣هـ/١١٩٧م ذهب إلى فاس[٢٠] وعكف على الدراسات والمجاهدة هناك وكان بستان ابن حيون المكان المختار لتجمع تلاميذه الذين بدأوا يتكاثرون عليه لسماع المحاضرات الصوفية ، وفي فاس ذات يوم كان يصلي فلاحظ نوراً باهراً يضيء على كتفه بوضوح وكان أمام عينيه وكان جسمه بلا أبعاد[٢١] ، حتى قال ابن عربي[٢٢] : (وهذا مقام [أي التجلي] نلته سنة ثلاث وتسعين وخمسماية بمدينة فاس في صلاة العصر وأنا أصلي بجماعة في المسجد الأزهر بجانب عيني الجبل فرأيته نوراً) .

كثر تردده بين الأندلس وأفريقيا إلا أنه أخيراً عظم شوقه إلى زيارة المشرق فعزم منذ سنة ٥٩٧هـ/١٢٠١م على الرحلة إليه ولكن يظهر من كتابه [الفتوحات المكية] أنه كان لايزال في تونس حتى سنة ٥٩٨هـ/١٢٠٢م[٢٣] .

أقام ابن عربي في تونس تسعة أشهر إلا بضعة أيام وكان قد زار في رحلته الأولى صوفياً مشهوراً هو أبو محمد عبد العزيز لكنه لم يلق منه آنذاك احتفالاً به أما هذه المرة فقد استضاف ابن عربي في بيته طوال هذه المدة ودعاه إلى تأليف واحد من أهم كتبه وهو [انشاء الدوائر والجداول] شرح فيه ابن عربي الأشكال الهندسية لمذهبه في الكون وهو مذهب معقد غريب لكن حنين روحه إلى بلوغ

مكة في أسرع وقت جعله يتوقف عن الإستمرار في تأليف هذا الكتاب ولا ندري متى فرغ من تأليفه [٢٤] .

وفي أواخر سنة ٥٩٨هـ/١٢٠٢م غادر تونس إلى المشرق ولم يعد إلى وطنه ووصل مكة حيث مكث من سنة ٥٩٨- ٦٠٠هـ/ ١٢٠٢-١٢٠٤م إلى ما بعد ظهور الطاعون في الطائف وحدوث الفتنة في اليمن [٢٥] .

وعندما غادر المغرب سنة ٥٩٨هـ/١٢٠٢م لم يعد بعد ذلك إلى الأندلس حيث ارتحل حاجاً إلى المشرق ونزل مكة ومنذ ذلك التاريخ ونشاطه في الكتابة عجيب بفضل الهدوء النسبي الذي طرأ على حياته التي كانت قلقة حتى ذلك الحين وبفضل سمو تصوفه الذي وجد جواً ملائماً في ذلك البلد الأمين مكة ، ففي السنة التالية ٥٩٩هـ/ ١٢٠٣م كتب كتابه [مشكاة الأنوار فيما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) من الأخبار] وفيه جمع أربعين حديثاً بأسانيدها المتصلة حتى الله سبحانه وتعالى [أحاديث قدسية] [٢٦] ، وفي أثناء مكوثه هناك تدله بحب غادة حسناء ابنة الشيخ مكين الدين أبي شجاع زاهر الأصفهاني نزيل مكة ونظم ديوانه [ترجمان الأشواق] تشبيهاً إلا أننا نجد المستشرق نيكلسون يريد أن يدافع عن ابن عربي ويعلن أن قصائد ابن عربي في ابنة الشيخ مكين الدين ذات معان صوفية خالصة[٢٧] .

اضطر ابن عربي إلى مغادرة مكة ، ففي سنة ٦٠١هـ/١٢٠٤م نراه في بغداد دون أن يقيم فيها غير اثني عشر يوماً استأنف بعدها السفر إلى الموصل، والذي أغرى ابن عربي للتوجه إلى الموصل هو الرغبة في زيارة علي بن عبد الله وكان صوفياً شديد التعلق بالخضر فقصده ابن عربي ابتغاء الإنتفاع بعلومه

وكان لهذا الصوفي بستاناً خارج الموصل [٢٨] ، ثم نجده في سنة ٦٠٣هـ/١٢٠٧م في مصر في مدينة القاهرة ثم ارتحل إلى الإسكندرية ليركب البحر منها إلى مكة ثانيةً سنة ٦٠٤هـ/١٢٠٨م[٢٩] ، استمر ابن عربي في تنقله بين المدن ، ففي سنة ٦٠٧هـ/١٢١١م انتقل إلى قونية[٣٠] في آسيا الصغرى فيقضي بعض الوقت فيها ، إذ كانت شهرته قد سبقته إلى كل مكان يحل به وعند قدومه إلى مدينة قونية تلقاه أميرها السلجوقي الذي خرج لإستقباله بالإكبار والحفاوة ورغب الأمير باستبقائه في قونية فأمر بمنحه داراً فخمة تساوي مائة ألف قطعة فضية فقبل ابن عربي هذه الهدية ولكنه بعد أن أقام فيها زمناً التقى بأحد السائلين فأعطاه هذه الدار صدقة قائلاً له : إن هذه الدار هي كل ما يملك [٣١] ، وفي أثناء إقامته في قونية تزوج أرملة امّاً لمتصوف مبجل في الإسلام اسمه صدر الدين القونوي[٣٢] وكان يجري عليه ميسوري الحال معاشاً كبيراً كان يصرفه في أعمال البر[٣٣] .

غادر ابن عربي بعد ذلك قونية إلى بغداد مرة ثانية سنة ٦٠٨هـ/١٢١٢م[٣٤] ، وهناك تعرف على صوفي عظيم كانت له مدرسة في بغداد للوعظ والمجاهدات الصوفية هو شهاب الدين السهر وردي[٣٥] صاحب كتاب [عوارف المعارف] وكان شيخ مشايخ الصوفية في بغداد وقد نظر كل منهما إلى الآخر وقتاً طويلاً في صمت وانفصلا دون أن ينطقا بكلمة وبعد هذه المقابلة بمدة قال السهر وردي لتلاميذه رأيه في ابن عربي بهذه الجملة : (إن ابن عربي بحر الحقائق)[٣٦] ، وفي سنة ٦١١هـ/١٢١٤م نجد ابن عربي في مكة وفي السنة نفسها كان أيضاً في حلب[٣٧] .

ولما دخل في سن الشيخوخة واشتدت به الآلام حمله ذلك على تلمس أجواء أكثر اعتدالاً فنزل سوريا التي كان يراها أطيب بلاد الدنيا مقاماً ، ومن ناحية أخرى أن سلطان دمشق رغب في أن يكون إلى جواره هذا الرجل العجيب الذي طبقت شهرته بلاد المشرق كلها واستقر به المقام في دمشق حيث ألقى عصا التسيار هناك سنة ٦٢٠هـ/١٢٢٣م وهو في سن الستين من عمره ولم يغادرها حتى وفاته[٣٨] وكان حاكم دمشق في ذلك الوقت هو الملك المعظم ابن الملك العادل الذي توفي سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٨م وكانت صلته بابن عربي صلة المريد بالشيخ ، إذ كان أحد تلاميذه المؤمنين بعلمه حيث أنه تلقى من ابن عربي إجازة بتعليم جميع ما صنفه وقد نيف على أربعمائة كتاب غير أن ابن عربي لم يكن بعد قد أتم كتابتها كلها ؛ لأن ثلاثة منها على الأقل فرغ منها في تاريخ متأخر هي فصوص الحكم والفتوحات المكية والديوان[٣٩] .

بقي ابن عربي في دمشق حتى وفاته في ٢٨ربيع الثاني سنة ٦٣٨هـ/ ١٦ تشرين الثاني ١٢٤٠م ودفن في سفح جبل قاسيون في الحي الذي يعرف اليوم بأسم الصالحية ومقامه هنالك مزار عظيم[٤٠] ، وقد بنيت عليه قبة وتكية فيها طعام وشراب[٤١] ، وكانت وفاته في دار القاضي محي الدين بن الزكي وقام بغسله الجمال بن عبد الخالق والقاضي الذي حصلت في بيته الوفاة وكان عماد الدين بن النحاس يصب عليه الماء وغسلوه وفقاً لشعائر الإسلام ثم حملوه إلى قاسيون حيث دفن بمدفن بني الزكي[٤٢] .

ب – أولاده :

خلف ابن عربي ولدين أحدهما محمد بن محمد بن علي بن عربي الطائي الحاتمي ، سعد الدين بن الشيخ محيي الدين بن عربي الأديب الشاعر ولد بملطية[٤٣] في رمضان سنة ٦١٨هـ/١٢٢١م سمع الحديث ودرس وكان شاعراً مجيداً وله ديوان مشهور وتوفي بدمشق سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م ودفن عند قبر أبيه سفح قاسيون في تربة بني الزكي[٤٤] والآخر عماد الدين أبو عبد الله محمد توفي بمدرسة الصالحية ودفن أيضاً بجوار والده وأخيه[٤٥] .

كما كان لابن عربي بنت تسمى زينب أكد ابن عربي نفسه مرتين أنها كانت منذ طفولتها تتلقى إلهاماً علوياً وذلك بقوله[٤٦] : (وكانت لي بنت ترضع وكان عمرها دون السنتين وفوق السنة لا تتكلم فأخذت الاعبها يوماً كما يلاعب الإنسان ولده الصغير فاتفق أن خطر لي أن أسألها على طريق اللعب في مسالة فقلت لها : يازينب فأصغت إلي وكانت ما بلغت حد الكلام فقلت إني أريد أن أسألك عن مسألةٍ مستغنياً ما قولكِ في رجل جامع امرأته ولم يُنزل ماذا يجب عليه قالت لي : يجب عليه الغُسل بكلام فصيح وأمها وجدتها يسمعان فصرخت جدتها وغُشي عليها) ، والموضع الآخر كلام يشابه النص السابق[٤٧] ، وعلى الرغم من أنه خلف ولدان وبنت لكن لا يعرف له اليوم عقب[٤٨] .

ج – شيوخه :

حينما تحول ابن عربي إلى طريق التصوف سنة ٥٨٠ هـ/١١٨٤م[٤٩] ، وذلك عندما صرح هو بذلك وصار صوفياً عكف على قراءة كتب التصوف وعلى الإجتماع بشيوخ الطريقة وما أكثر الذين صرّح ابن عربي بأنه تلقى التصوف عنهم خلال إقامته في إشبيلية ومن هؤلاء حسب ما أورد ذلك في كتابه الفتوحات المكية موسى ابن عمران الميرتلي [٥٠] الذي كان على طريق أبي الحارث المحاسبي[٥١] وكان قد لقن ابن عربي كيف يتلقى الإلهامات الإلهية ، قال عنه ابن عربي[٥٢] : (وهو من أكبر من لقيته يقال له موسى بن عمران سيد وقته) ، وكذلك أبو الحجاج الشُّبر بلي الذي تعلم منه ابن عربي الاتصال بأرواح الموتى – كما زعم – وهو من الشيوخ المشهورين بالكرامات[٥٣] ، قال عنه ابن عربي[٥٤] : (وهو من قرية يقال لها شُّبربل بشرق الأندلس كان ممن يمشي على الماء وتعاشره الأرواح وما من واحد من هؤلاء إلا وعاشرته معاشرة مودة وامتزاج ومحبة منهم فينا) .

ومن شيوخه الآخرين يوسف الكومي ، حيث قال عنه ابن عربي[٥٥] : (أخبرني يوسف بن خلف الكومي من أكبر من لقيناه في هذا الطريق) وكذلك عبد الله بن المجاهد وأبو عبد الله بن قيسوم وهما شيخان متخصصان في عملية محاسبة النفس والضمير يومياً ، ومن ذلك قوله[٥٦] : (والصوفية الحقيقيون هم الذين تحققوا أن الأعمال ليست مطلوبة لأنفسها وإنما هي من حيث ما قصد بها وهي النية في العمل كالمعنى في الكلمة فإن الكلمة ما هي مطلوبة لنفسها وإنما هي بما تضمنته وهذا هو المعبر عنه في الطريق بمحاسبة النفس ، وقد قال

رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ولقيت من هؤلاء الرجال اثنين هما عبد الله بن المجاهد وأبو عبد الله بن قيسوم بإشبيلية) ، وكان أول مرشد روحي لابن عربي وشيخه هو أبو العباس العريني وكانت تعاليمه تقوم في جوهرها على نكران الإرادة طاعة لله وقطع علائق الأهل لتستبدل بها علائق مع أهل الله[٥٧] ، وقد ذكره ابن عربي بقوله[٥٨] : (وقد كان شيخنا أبو العباس المغربي من العليا غرب الأندلس وهو أول شيخ خدمته وانتفعت به ، له قدم راسخ في هذا الباب باب العبودية) .

وفضلاً عما تقدم من شيوخ فقد أجمل أحد الباحثين عدداً آخر كشيوخ لابن عربي وهم أبو عبد الله محمد الخياط وأبو العباس أحمد الأشبيلي وأبو علي الشكار وأبو محمد عبد الله القطان وأبو عبد الله محمد بن أشرف وصالح العدوي وأبو عبد الله الرقي وأبو يحيى الصنهاجي[٥٩] ، مما سبق تبين لنا تنوع شيوخ ابن عربي وتعددهم مما له أكبر الأثر في حياته الصوفية .

٢ – بدايات توجهه الصوفي :

كان بداية توجه ابن عربي بعيداً عن الزهد منشغلاً بالآداب والصيد وفي ذلك قوله[٦٠] : (مررت في سفري في زمان جاهليتي ومعي والدي وأنا مابين قرمونة[٦١] وبلمة من بلاد الأندلس وإذا بقطيع وحش ترعى وكنت مولعاً بصيدها) .

إلا أن ابن عربي غير مجرى حياته برؤية زوجته وكانت امرأة صالحة[٦٢] وشهد لها ابن عربي نفسه ذلك بقوله[٦٣] : (حدثتني المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون قالت : رأيت في منامي شخصاً كان يتعاهدني في وقائعي وما

رأيت له شخصاً قط في عالم الحس فقال لها : أتقصدين الطريق ؟ قالت : فقالت لـه أي والله أقصد الطريق ولكن لا أدري بماذا قالت : فقال لي بخمسة وهي التوكل واليقين والصبر والعزيمة والصدق فعرضت رؤياها عليّ فقلت لها : هذا هو مذهب القوم) .

كذلك غيّر ابن عربي مجرى حياته بدعوات أمه التقية والمرض الشديد الذي تعرض له ، إذ كانت الحمى تنتابه وكان والده ساهراً عنده يقرأ سورة [يس] قال ابن عربي[٦٤] : (مرضت فغشي عليّ في مرضي بحيث إني كنت معدوداً في الموتى فرأيت قوماً كريهي المنظر يريدون إذابتي ورأيت شخصاً جميلاً طيب الرائحة شديداً يدافعهم حتى قهرهم فقلت له من أنت فقال أنا سورة يس أدفع عنك فأفقت من غشيتي تلك إذا بأبي – رحمه الله – عند رأسي يبكي وهو يقرأ سورة يس وقد ختمها فأخبرته بما شهدته) .

وبعد فترة توفي والده وكان لموته الأثر الحاسم في حل أزمته الروحية فتحول إلى الله بكليته نهائياً وأشار إلى الكرامات التي صاحبت وفاة والده ، فإن والده قد تنبأ بأنه سيموت في يوم كذا في شهر كذا وكانت نبوئته هذه قبل وفاته بخمسة عشر يوماً فلما جاء اليوم الذي حدده دخل في النزع الأخير وغشى جسمه نور أبيض كان يضيء الغرفة كلها فتأثر ابن عربي بهذه الكرامة وودع أباه وخرج من المنزل وتوجه إلى المسجد منتظراً خبر وفاة أبيه[٦٥] .

وقد روى ابن عربي وفاة أبيه بأنه أخبره سيموت وكان يوم موته استوى قاعداً غير مستند وقال لي : (يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء فقلت له : كتب الله سلامتك في سفرك هذا وبارك لك في لقائك ففرح بذلك وقال لي : جزاك

الله يا ولدي عني خيراً فكل ما كنت اسمعه منك تقوله ولا أعرفه وربما كنت أنكر بعضه هو ذا أنا أشهده)[٦٦] .

وفي سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م دخل ابن عربي الحياة الصوفية كما صرّح هو بنفسه وصار صوفياً وهو في سن الحادية والعشرين بقوله[٦٧] : (ونلت هذا المقام في دخولي هذه الطريقة سنة ثمانين وخمسماية) ، ويبدو أن تحوله قد تم قبل وفاة أبيه ببضع سنوات وقد وصف لنا ابن عربي اللقاء الذي دار بينه وبين ابن رشد بقوله[٦٨] : (دخلت يوماً بقرطبة قاضيها أبي الوليد ابن رشد وكان يرغب في لقائي لما سمعه وبلغه ما فتحه الله به في خلوتي وكان يظهر التعجب مما سمع) .

وبعد أن تلقى في إشبيلية على أيدي مشايخ مشهورين لكن سرعان ما تركهم أجمعين واعتزل الناس وخلا إلى المقابر يقضي عندها النهار بطوله كان يجلس على الأرض تحيط به المقابر ويظل الساعات الطوال مأخوذاً بالوجد هامساً بأحاديث مستسرة مع محدثين غير منظورين وقد قال ابن عربي[٦٩] : (ولقد كنت انعطفت في القبور مدة منفرداً بنفسي فبلغني أن شيخنا يوسف بن خلف الكومي قال إن فلاناً – وسماني – ترك مجالسة الأحياء وراح يجالس الموتى فبعثت إليه وقلت : لو جئتني لرأيت من أجالس) وهكذا نما إيمان ابن عربي بالظواهر الخارقة في الحياة الصوفية[٧٠] ، ونجد أن إيمان ابن عربي بالظواهر الخارقة في الحياة الصوفية كلما عاناها في نفسه وعند غيره ، ففي سنة ٥٨٦هـ/١١٩٠م شاهد كرامة عدم الإحتراق في النار حققها صوفي لإقناع فيلسوف كان ينكر كل الكرامات وخرق

العادات[٧١] ، وفي ذات ليلة شاهد ابن عربي في المنام أن النبي (صلى الله عليه وسلم) اقتلع نخلة كانت تعترض الطريق في شارع من شوارع إشبيلية الكثيرة المرور وفي صبيحة اليوم التالي شاهد ابن عربي صدق رؤياه والمارة كلهم متعجبون من هذا الأمر[٧٢] .

ومما يذكر أن له خالين سلكا طريق الزهد أحدهما اسمه يحيى الذي تخلى عن عرش تلمسان[٧٣] ولزم خدمة عابد فرض عليه أن يكسب قوته من الإحتطاب في الجبال وبيع الحطب في طرقات عاصمة ملكه ، أما الثاني فهو أبو مسلم الخولاني الذي كان يقضي الليل في مجاهدات شديدة ويضرب نفسه بقسوة حتى لا ينام[٧٤] ، وقد روى ذلك ابن عربي بقوله[٧٥] : (وكان بعض أخوالي منهم [أي من الزهاد الذين تركوا الدنيا عن قدرة] كان قد ملك مدينة تلمسان وكان في زمانه رجلاً فقيهاً عابداً منقطعاً ... ثم يمضي بالقول إذ لقيه خالنا يحيى ملك المدينة) ، وعن خاله الآخر قوله[٧٦] : (كان خالنا أبو مسلم الخولاني رحمه الله من أكابرهم كان يقوم الليل فإذا أدركه العياء ضرب رجليه بقضبان كانت عنده ويقول لرجليه : أنتما أحق بالضرب من دابتي) ، كما كان له عم ذا مواهب صوفية تنبؤية قال ابن عربي في ذلك[٧٧] : (وكان لي عم أخو والدي شقيقه اسمه عبد الله كان له مقام شم الأنفاس الرحمانية حسناً ومعنى شاهدت ذلك فيه قبل رجوعي لهذا الطريق في زمان جاهليتي) ، مما تقدم تبين لنا الوسط الذي عاش فيه ابن عربي والذي أثر في مجرى حياته بنحو عام وحياته الصوفية بنحو خاص .

٣ – مؤلفاته وآراء المستشرقين فيها :

لابن عربي من المؤلفات ما لا يكاد العقل يتصور صدوره عن مؤلف واحد ولم ينفق كل لحظة من لحظات حياته في التآليف بل شغل شطراً غير قليل فيما يشغل به الصوفية أنفسهم من ضروب العبادة والمجاهدة والمراقبة ولو قيس بغيره من كبار مؤلفي الإسلام المتفلسفين أمثال ابن سينا والغزالي لبذهم جميعاً في ميدان التآليف في الكم والكيف ، في الكم فقد ألف نحو مائتين وتسعة وثمانين كتاب ورسالة كما قال في مذكرة كتبها عن نفسه ابن عربي سنة ٦٣٢هـ/١٢٣٤م أو خمسمائة كتاب ورسالة على حد قول عبد الرحمن جامي صاحب كتاب نفحات الأنس أو أربعمائة كتاب كما قال الشعراني صاحب كتاب اليواقيت والجوهر[٧٨] ، وقد وصفه المستشرق الألماني بروكلمان[٧٩] : (بأنه مؤلف من أخصب المؤلفين عقلا ً وأوسعهم خيالا ً وذكر له نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً لا تزال باقية بين مخطوط ومطبوع) .

أما من ناحية الكيف فهو من أغزر الكتّاب علماً وأوسعهم أفقاً وأدناهم إلى العبقرية والتجديد في ميدان دخل فيه كثيرون غيره ولم يخرجوا منه بمثل ما خرج ولا بلغوا فيه الشأو الذي بلغ[٨٠] ، وأشار لاندو[٨١] إلى أن ابن عربي كرس حياته التي نقلته من أسبانيا عبر مراكش[٨٢] إلى مكة وآسيا الصغرى وسوريا في المقام الأول للدراسة والتأمل والتدريس وروي أنه ألف نحو ثلاثمائة كتاب في التصوف والإلهيات والفلسفة والسيرة والشعر، صحيح أن بعض هذه الكتب كانت موجزة ولكن لبعضها الآخر آثار رئيسة تتألف من مجلدات عديدة .

ولا جدال في أن مؤلفاته تربو على المائتين على أقل تقدير ، وذكر المستشرق الفرنسي كارادوفو[٨٣] ابن عربي في أحد مؤلفاته قوله : (من خلال هذه الحياة الجوالة ألف محي الدين بن عربي عدداً كبيراً من الكتب أدت إلى إطلاق لقب الشيخ الأكبر عليه ومن الصعب تكوين حكم على هذا الأثر الواسع المجهول لدى المستشرقين تقريباً) .

نبغ ابن عربي في ثقافات عديدة أدبية وفقهية وعقائدية وصوفية وأشهر ما عرف به الثقافة الصوفية بلغ فيها غاية مكينة لا يكاد يوازيه فيها أحد ، جاء بمادة خصبة وبحوث جمة وناضجة حاول فيها فرض ما هدف إليه[٨٤] ، أما المستشرق نيكلسون[٨٥] فإنه رأى بأن ابن عربي وضع مؤلفاته العديدة خلال أسفاره ومحادثة المتصوفة وعدتها حوالي الثلاثمائة حسب إحصائه وقد اشتهر اثنان من هذه المؤلفات بصورة خاصة فَعُدَ ابن عربي بسببهما أعظم متصوفة المسلمين قاطبةً وهما الفتوحات المكية وفصوص الحكم، ونخلص مما سبق أن أشهر كتب ابن عربي هي التي يمكن إيجازها بالآتي :

١ – الفتوحات المكية :

وهو أعظم كتبه وأشهرها وأوسعها ، جمع فيه علم الصوفية أو علوم الدين كلها معالجة من ناحيتها الصوفية وفيه شيء كثير من حوادث حياته[٨٦] .

٢ – فصوص الحكم :

وفيه خلاصة مذهبه في نظرية الإتحاد [وحدة الوجود] على الأخص ، إذ عرض فيه أغرب نظرياته في وحدة الوجود وفي هذا الكتاب توطيد شهرة ابن عربي بوصفه كاتباً صاحب رؤى بين الصوفية[٨٧] ، ويرى عفيفي[٨٨] : (أن

كتاب فصوص الحكم أعظم مؤلفات ابن عربي كلها قدراً وأعمقها غوراً وأبعدها أثراً في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره والأجيال التي تلته فقد قرر مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية ووضع له مصطلحاً صوفياً كاملاً استمده من كل مصدر وسعى أن يستمد منه كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة) .

فكر المستشرق نيكلسون في ترجمة هذا الكتاب ثم عدل عن الفكرة لما أدرك صعوبة الكتاب واستحالة نقل مصطلحاته إلى اللغة الإنكليزية ، وقد وضعت على هذا الكتاب شروح عديدة وحواش ، ففي حياة ابن عربي وضع تلميذه صدر الدين القونوي شرحاً على هذا الكتاب واستمرت الشروح تتوالى حتى بداية القرن السابع عشر الميلادي قام بها مشاهير الصوفية في المشرق وبذلوا كل ألوان المهارة في تفسير الأقوال الجزئية التي تضمنها هذا الكتاب .

٣ – ترجمان الأشواق :

هو مجموع قصائد نضمها ابن عربي في ابنة الشيخ مكين الدين الأصفهاني نزيل مكة ، وقد دافع المستشرق نيكلسون عن ابن عربي بأن قصائده في ابنة مكين الدين ذات معان صوفية خالصة[٨٩] ، ولما عوتب ابن عربي في هذا الغزل الذي طوى عليه ديوانه اعتذر لذلك بأن أشعاره كلها معارف إلهية في صور مختلفة ، لذلك وضع شرحاً على هذا الكتاب قال عنه أحد المستشرقين مانصه : (يدل شرح ترجمان الأشواق الذي وضعه ابن عربي على ديوانه على أن الشاعر الصوفي نفسه قد لا يوفق إلى شرح مقصده من أبياته)[٩٠] ، وذكر المستشرق بلاثيوس[٩١] : أن سبب كتابة ابن عربي شرحه على ترجمان الأشواق (ليسكت صوت الفقهاء الذين هاجموا ما في الديوان من لهجة حسية شهوانية

تشيع في قصائده دون أن يدركوا معانيها الصوفية متهمين إياه بنفسية شهوانية جنسية لا تتفق مع الحقيقة المشهودة عن ابن عربي في حياته وأقواله الصريحة) .

٤ – الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق :

هو شرح صوفي لترجمان الأشواق الذي عكف وهو في حلب سنة ٦١١هـ/١٢١٤م على شرح ديوانه شرحاً صوفياً مع أن أنفاس الهوى تعبق في ترجمان الأشواق عبقاً شديداً وقد نشر هذه الأشعار وترجمها إلى اللغة الإنكليزية المستشرق نيكلسون في أوربا[٩٢] ، وقد أشار ابن عربي إلى هذا الكتاب ، وذلك قوله[٩٣] : (وقد شرحنا من ذلك نظماً لنا بمكة سميناها ترجمان الأشواق وشرحناه في كتاب سميناه [الذخائر والأعلاق] بسبب اعتراض فقهاء حلب علينا في كوننا ذكرنا أن جميع ما نظمناه في هذا الترجمان إنما المراد به معارف إلهية وأمثالها) .

٥ – وفي أثناء إقامته في قونية استأنف التأليف فألف كتابين هما مشاهد الأسرار ورسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار ، وفي أوقات فراغه كان يجتمع بالصوفية الذين يريدون الإنتفاع بتعاليمه والإقتداء به على أن أوقات فراغه لم تكن كثيرة[٩٤] .

٦ – ديوان ابن عربي أو الديوان الأكبر :

أما الديوان فلا بد أنه ألفه بعد سنة ٦٣١هـ/١٢٣٣م ؛ لأن إحدى القصائد الواردة فيه تحمل هذا التاريخ[٩٥] ، وفي كل القصائد التي تضمنها الديوان تشيع نفس اللهجة من الوجد الصوفي ، فهي قصائد باردة مصطنعة تكثر فيها الألاعيب اللفظية والمفارقات وضعتها الميتافيزيقية تسلبها كل إلهام وحياة[٩٦] .

٧ – الأخلاق :

وهو مزيج من السياسة المدنية والأخلاق الإجتماعية ، أما الناحية الصوفية فيه فمغمورة[٩٧] .

٨ – التدبيرات الإلهية بإصلاح المملكة الإنسانية :

يبدو أن ابن عربي قد ألفه قبل ارتحاله عن الأندلس[٩٨] .

٩ – محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار :

وهو في الأدب والتاريخ الذي نشر له ، ألفه بعد سنة ٦٢٣هـ/١٢٢٦م وأشار بلاثيوس[٩٩] إلى أنه من نوع الكشاكيل الأدبية وإن كان أيضاً في نطاق النوع الصوفي الزهدي الذي تنتسب إليه سائر كتبه .

١٠ – مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم[١٠٠] .

١١ – من بين كتب التفسير كتابين من أهم كتبه [التفسير الكبير] الذي لم يتمكن من إتمامه ، ثم الكتاب المعروف [تفسير الشيخ الأكبر] وهو تفسير رمزي صوفي للقرآن أطلق فيه العنان للتأويل الرمزي المستور[١٠١] .

ويرى أحد الباحثين بما أن كلام الله له ظاهر وباطن والأحاديث لها ظاهر وباطن فإن ابن عربي على هذا الإسلوب بنى تفسيره للقرآن الكريم[١٠٢] ، وقد

أشار لاندو[١٠٣] إلى أن المسائل الصوفية المحضة لتحتل حيزاً من مصنفات ابن عربـي الضـخمة وتعليلاتـه لحـالات الفنـاء والبقـاء الصـوفيين أدق بكثيـر وأعمـق بكثيـر مـن تعليلات المتصـوفة الآخـرين ، وإجمـالاً يمكـن تصـنيف مؤلفـات ابـن عربي في سبع مجموعات وعلى النحو الآتي[١٠٤] :

١ – كتب التصوف وهي ثلاثة أنواع نظرية وعملية وتعليمية .

٢ – كتب الحديث ومعظمها مختصرات لكتب أخرى كصحيح البخاري ومسلم والترمذي .

٣ – كتب التفسير وأهمها تفسيره الصوفي الذي بلـغ فيـه إلـى سـورة الكهـف عند قوله تعالى : (وعلمناه من لدنا علماً) ، إذ لم يكمله .

٤ – كتب السيرة النبوية .

٥ – كتب الأدب بما في ذلك الشعر الصوفي .

٦ – كتب العلوم الطبيعية كالفلك وعلوم التنجيم .

٧ – كتب علوم الأسرار.

ونجد المستشرق نيكلسون[١٠٥] يجعله من أعظم متصوفي الإسلام بقوله : (بأن متصوفة الإسلام كان لهم من الحرية في التعبير عن آرائهم ما لم يكن لأندادهم من النصارى ؛ وذلك لأن متصوفي النصارى كانوا مقيدين بولائهم للكنيسة الكاثوليكية طوال العصور الوسطى) ، أما المستشرق براون[١٠٦] فقد قال عنه أنه : (أعظم متصوفة العرب ومن أعظم الصوفيين الذين ظهروا في الإسلام) ، أما لاندو[١٠٧] فقد قال : أن ابن عربي أحد المفكرين الأكثر أصالة في العالم العربي أحدث تركيباً موفقاً مابين الصوفية والفلسفة كان مؤلفاً خصب

الإنتـاج وضـع الفلسـفة اللاثنائيـة الوحيـدة فـي الغـرب حـل معظـم المشـكلات التـي أعيـت مـن سـبقوه ارتـاب بـه أهـل السـنة ولكنـه فـتن معظـم المتصـوفة والمفكـرين المسلمين وأثر فيهم ، أثر في بعض المفكرين النصارى من مثل برونينتو لاتيني ودانتـي الـذي يبـدو أنـه اقتـبس كثيـراً مـن مفـاهيم ابـن عربـي للجنـة والنـار اعيـد اكتشـافه فـي الغـرب خـلال السـنوات الأخيـرة فشـرع كثيـر مـن العلمـاء الغـربيين يدرسون آثاره ، أما كارادوفو[١٠٨] فيقول عن ابن عربي : (هو أعظم متصوفي السُّنية المُنتحلين) .

كما أشاد بابن عربي بلاثيوس[١٠٩] بقوله : (ويكفي ابن عربي فخراً أنه أثر فـي صـوفيي العـرب والفـرس تـأثيراً كبيـراً وكانـت كتبـه الينبـوع الـدافق للإلهـام عنـد اولئك الذين أرادوا أن يشفوا غليلهم للمثل العليا الدينية من مفكرين روحانيين في ايران وفي البلاد الناطقة بالعربية إلى تفسير الكون تفسيراً صوفياً منذ أيام ابن عربـي حتـى الوقـت الحاضـر وكتبـه لا تـزال حتـى اليـوم تخـرج مـن مطـابع القـاهرة وبمباي وإستانبول) ، وأشار نيكلسون[١١٠] على أن العرب قد أسهموا في تاريخ التصوف بإسم خالد آخر وهو محي الدين بن عربي ورأى الفرد جيوم[١١١] أن اسبانيا أنجبت ثلاثة من المفكرين الذين انحدروا من أصل عربي ومنهم ابن عربي كان حضـه فـي التـأثير فـي النـاس عظيمـاً ويرجـع الفضـل إليهم فـي مـزج الفلسـفة بالدين وأن ابن عربي صوفي بمعنى الكلمة وقد قلد أهل ملتهما من الشرقيين .

وذكر مستشرق آخر أن ابن عربـي جمـع بين أكثر أنـواع التصـوف مغـالاة وأضـيق أنـواع الإتجاهـات السُّنية[١١٢] ، ورأى فـي موضـع آخـر أن ابـن عربـي (قطعة من جنان الفردوس حتى سمي بحجر الفلاسفة) [١١٣] ، ومما عضد هذا

الرأي ما ذهب إليه مستشرق آخر بقوله : (وإذا ما نظر إلى هذا المؤلف من حيث تاريخ الفلسفة العام لم يُرَ أنه يستحق الإهمال على الرغم من صعوبته وعلى قدر ما يمكن أن يسمح به الحساب يظهر أن ابن عربي مثل دور موسوعي وذلك بجمعه أفكاراً من هنا وهناك ومزجه ما بينها ضمن منهاج ملائم لطرق تمثل حال روح فلسفية) [١١٤] .

ورأى نيكلسون[١١٥] ما لمؤلفات ابن عربي من أهمية ، وخاصة في تاريخ التصوف إلا أن هناك أسباباً حالت دون إضفاء المستشرقين الأوربيين عليه الإهتمام الذي يستحقه وذلك بقوله : (وإلى عهد قريب حال الحجم الهائل لكتابات ابن عربي ومصطلحاته التقنية [الفنية] والكلامية ونماذج تفكيره الغامضة وانعدام الأسلوب في شرحه دون إضفاء المستشرقين الأوربيين عليه الإهتمام الذي يستحقه ، إن اسمه في تاريخ التصوف يحدد بداية عصر، فبسببه حدث أن ما بدء كحركة شخصية دينية عميقة في الإسلام انتهى كنظام فلسفي صوفي وحلولي بالتأكيد ويشهد لقب [الشيخ الأكبر] الذي ينعت به عادةً على نتوقه في عالم التصوف الإسلامي ، من الغزو المغولي حتى الوقت الحاضر، وكان تأثيره في ايران وتركيا هائلاً) .

وقد أثارت مؤلفات ابن عربي جدلاً فقد هاجمه بعض الفقهاء واتهموه بنشر مذاهب الزندقة كمذهب الحلول والإتحاد ومع ذلك فقد تشيع له الكثيرون ودافعوا عن آرائه بحماس ومنهم المستشرقون[١١٦] ، إذ رأى لاندو[١١٧] أن ابن عربي يحاول أبداً أن يظل أميناً لمعتقدات الإسلام الرئيسة فإنه لم يوفق إلى ذلك إلا بإعطائها تفسيراً باطنياً لا يقبله المسلم [المستقيم] إلا بشق الأنفس ، فليس

عجيباً بعد ذلك أن يكون المحافظون من المسلمين قد نظروا إليه بعين ملؤها الريبة البالغة ومع ذلك فإن أصالة عقله وعمقه كانا كفيلين بلفت أنظار المفكرين إليه .

٤- مذهب ابن عربي في التصوف :

اشتهر ابن عربي بالتصوف وأخذ نفسه بالزهد والتقشف وحرمان النفس من ملذات الحياة ليخلص إلى الله سبحانه وتعالى وقد كان (ظاهري المذهب في العبادات باطني النظر في الإعتقادات)[١١٨] ، وتناول هذه العبارة جميع من كتب من المستشرقين والعرب عن ابن عربي ، وذكر كوربان[١١٩] أن ابن عربي هو أحد كبار الباطنيين في كل الأزمنة وظاهري فيما يختص بالشرع .

والتصوف تجربة خاصة وليس شيئاً مشتركاً بين الناس جميعاً ولكل صوفي طريقة معينة في التعبير عن حالاته فهو خبرة ذاتية وهذا يجعل من التصوف شيئاً قريباً من الفن خصوصاً وأن أصحابه يعتمدون الاستبطان في وصف حالاتهم كما أنهم يلجأون في تعبيرهم عن هذه الحالات إلى اسلوب الرمز ؛ وذلك لإخفاء أذواقهم عمن ليس أهلاً لها[١٢٠] .

ومن طريف ما يروى في التصوف الإسلامي من أن علومه كلها ذوق، أن تلميذاً لابن عربي جاء يوماً قائلاً له : (إن الناس ينكرون علينا علومنا ويطالبوننا بالدليل عليها فقال له ابن عربي ناصحاً : إذا طالبك أحد بالدليل والبرهان على علوم الأسرار الإلهية فقل له ما الدليل على حلاوة العسل؟ فلا بد أن يقول لك هذا علم لا يحصل إلا بالذوق فقل له هذا مثل ذاك)[١٢١] .

وهذه الإجابة من ابن عربي تدل على عميق تحليله لأحوال التصوف فهو يريد أن يقرر أن التصوف يتعلق بمجال العواطف الإنسانية وهو مجال لا يخضع للقياس الكمي وسبيل معرفته هو المعاناة ولا شيء غيرها كما أنه لا يخضع لمنطق العقل واستدلالاته ، وقد أشار اوليري [١٢٢] إلى أن التصوف في اسبانيا وصل عن طريق أهل السنة لذلك نراه يختلف عن التصوف الآسيوي ويبدو أن أول متصوف اسباني هو محي الدين بن عربي ٠

وذكر بلاثيوس[١٢٣] : (أن شخصية ابن عربي الفكرية والصوفية القوية لتسود كل التاريخ الحديث وللروحانيات الإسلامية ولهذا لم يطلق عليه أسم محي الدين لسبب آخر إنما لقب بذلك ؛ لأنه أحيا الحياة الدينية وجددها كما لقب بالشيخ الأكبر عند الشيعة والسُّنة) .

ويرى بعض المستشرقين أن منهج التصوف في الإسلام يقوم على النظرية الأفلاطونية المحدثة في التطهير وأن ابن عربي يتخذ هذه الفكرة التقليدية مع الرموز التقليدية أيضاً للمرآة والنور والنفس والقلب والروح الرئيسة للعنصر النفسي في الإنسان وأن النفس هي الأصل في الإنفعالات الشهوية والعصبية التي بإختلالها تحدث الخطيئة ولهذا التطهير ثلاث مراتب عند ابن عربي ، تزكية النفس وتصفية القلب وتجلية الروح والتوبة قبل كل شيء وأن ابن عربي يفهمها كما يفهمها المسيحيون بأنها اقتراب من الله وتباعد عن المخلوقات ، إنها توجه إلى الله بالندم وفرار من التعلق بما سوى الله[١٢٤].

كما أن التصوف عند ابن عربي معرفة تجريبية وذوق لأحوال المعرفة التي تولدها في النفس المجاهدات الزهدية ولكن التصوف ليس مجرد علم نفس طبيعي

وإن كان هذا ينطوي في مضمونه ؛ لأنه يقوم بتحليل وتفسير الظواهر الخارقة للشعور كلما أمكنه ذلك أي تفسير أسرار الحياة الروحية وابن عربي يجعل اليقين من شأن نور الأيمان وحده وينكر على الفعل الطبيعي أن يكون معيار الحق ، ومن الواضح أن الزهد كما تصوره سيحتاج إلى أعماله ببعض المبادئ المنتزعة من اللاهوت والأخلاق الدينية وعلم النفس ، وأن ابن عربي كان يكتب للمؤمنين الورعين الذين كرسوا أنفسهم للحياة الروحية لا لجمهور المؤمنين العاديين – كما زعم هذا المستشرق[١٢٥] .

ويرى نيكلسون[١٢٦] أن الصوفي كلما زاد معرفة بالله قلت حماقاته الدينية ويستشهد بما رآه ابن عربي وصوره في هذا المجال بقوله : (ويرى ابن عربي أن هؤلاء الذين يعبدون الله في الشمس يرون الشمس والذين يعبدونه في الأحياء يرون الأحياء والذين يعبدونه في الجماد يرون جماداً والذين يعبدونه وجوداً صمدانياً ليس كمثله شيء يرون لا مثيل له فلا تصل نفسك بعقيدة بعينها كل الوصل فتكفر في البقية فإن وصلت نفسك فقدت خيراً كثيراً لا بل لم تستطع أن تعرف الحق الصراح في الأمر والله وهو موجود في كل زمان ومكان قادر على كل شيء لا تحده عقيدة واحدة وهو يقول : (فأينما تولوا فثم وجه الله) وكل إنسان يمجد ما يعتقد فإلهه مخلوقة وفي تمجيده تمجيد لنفسه وهو لذلك يغيب عقائد غيره التي لو أنصف ما عابها فإن عيبه لها قائم على جهل ولو أدرك قول الجنيد [لون الماء لون إنائه] لم يدخل نفسه في عقائد الناس ولأدرك الله في كل معتقد).

ومذهبه في طبيعة وآثار الحالة الصوفية بقوله[١٢٧] : (إذا اشتدت حالة الغيبة ففقد العبد الشعور بكل ما هو محسوس ثم ورد عليه وهو في هذه الحالة إشراق وتجل [يدرك مضمونه الفكري ويفسره بعد زوال حالة الغيبة] فإن هذه الحالة الصوفية صحيحة وإلهية ومن آثارها انفعال بالسرور الروحاني مصحوب أحياناً بإحساس الإنتعاش) ، كما أن ابن عربي يقول في التصوف ووصفه بأنه : خلق يتشبه به الإنسان بخالقه ومن ذلك قوله[١٢٨] :

إن التصوف تشبيه بخالقنا لأنه خلقُ فانظر ترى عجباً

إن الزهد لا يهم ابن عربي من حيث ما فيه من امور مشتركة بين المؤمنين العاديين بل إنما يهمه من حيث ما فيه من امور خاصة لأولئك الذين يتطلعون إلى الكمال الصوفي في عزلة عن الدنيا ؛ لأن الزهد الذي يدعو إليه ابن عربي هو في جوهرة زهد الخلوة ومن هنا ارتباطه الوثيق بالتصوف ، وينظر ابن عربي إلى التوفيق على أنه البذرة الأولية لكل ظاهرة زهدية وصوفية والتوفيق نور وعون من الله للعبد لكي تكون أفعاله موافقة لما تقضي به الشريعة الإلهية[١٢٩] .

جعل ابن عربي التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً وهي الأخلاق الإلهية وأن تصوف ابن عربي ليس زهداً ولا تقشفاً ولكنه اتجاه عقلي خاص يرمي إلى إثبات شخصية الإنسان في الوجود الإلهي وكان قد رفض كل تقليد وإن طريقته في التصوف خاصة به[١٣٠] ، فقال في بعض أشعاره[١٣١] :

نسبوني إلى ابن حزم وإني لست ممن يقول قال ابن حزم
لا ولا غيره فإن مقالي قال نص الكتاب ذلك علمي

أو يقول الرسول لو أجمع الخلق على ما أقول ذلك حكمـي

إلا أننا نرى اوليري[١٣٢] يقول : (وكان ابن عربي من أتباع ابن حزم الذي يمثل مذهباً في الفقه أشد رجعية من مذهب ابن حنبل) وهذا القول الذي سبق وأن رده ابن عربي في ديوانه .

أشـار كوربـان [١٣٣] إلـى ابـن عربـي وتصـوفه بقولـه : (نعـرف مـا يـدعى بميتافيزيقا الصوفية التي يمثلها الفتى محي الدين بن عربي الذي يشكل مجمل حكمته الإلهية الصوفية تراثاً لا نظير له) ، وفي موضع آخر أشار إلى أن (جهد المعرفة التأملية هو وحده الجهد القادر على أن يقود الإنسان إلى معرفة نفسه ومعرفة العقل الفعال وأن الألفاظ مثل المتوحد والغريب ما هي إلا كلمة نموذجية للغنوص الصوفي في الإسلام ومن الأولى أن تقول أننا إزاء إنموذج واحد من الرجال الروحانيين واتبع ابن عربي نهجها في اسبانيا) [١٣٤] .

٥ – الحب الإلهي عند ابن عربي :

إن كل الطرق التي مرت بها النفس سواء ما يتعلق منها بحياة الزهد أو التصوف يجب أ ن تؤدي إلى هذه الغاية وهي الإتحاد بالله عن طريق الحب وأيما فرد كان على علم بالشعر الصوفي في الإسلام وإن قل هذا العلم يدرك أن شوق الروح إلى الله قد عبر عنه الصوفية في عبارات تكاد تكون عبارات المتغزلين بل أن التشابه ليشتد أحياناً حتى ليلبس علينا المعنى الذي أراده الشاعر لو لم يكن على نية مما يريد وابن عربي ، وهو أعظم ثيوصوفي أنتجه العرب ،

رأى نفسه مجبراً على أن يكتب شرحاً لبعض أشعاره التي شذا فيها بمعاني حسنائه ليدفع التهمة الخاطئة عن نفسه [١٣٥] .

جعل ابن عربي الحب في الإنسان نوعين ، نوعاً طبيعياً يشارك فيه الإنسان البهائم والحيوانات ، وحباً روحانياً ينفصل فيه الإنسان عن الحيوانات ويتميز عنها ، أما الحب الطبيعي عموماً فهو الحب الذي يتطلب به المحب إرضاء نفسه بينما الحب الروحاني هو الذي يتطلب به المحب رضا المحبوب[١٣٦] ، وفي هذا الحب الروحاني حب يسمى [الحب الإلهي] وهو يطلق على حبنا لله ، أما حب الله لنا فقد صرّح الله به في أكثر من آية فقال تعالى : (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) [١٣٧] وغيرها من الآيات مع أن ابن عربي يستشهد بمثل هذه الآيات فإنه يعتمد على آيتين كريمتين تنصان على الحب بين الله والناس هما قوله تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) [١٣٨] والآية الأخرى قوله تعالى : (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) [١٣٩] ويرى ابن عربي[١٤٠] أن الحب الحقيقي يستغرق حواس المحبوب وعقله فلا يرى [المحب حينئذٍ] إلا محبوبه .

إن حب الله ينبغي أن يكون ثمرة ممارسة أعلى الفضائل الأخلاقية وأن يكون الغاية القصوى لكل المقامات العالية والحب يرتفع إلى أعلى درجات السمو والروحانية كي يكون رمزاً نبيلاً عن الحب الصوفي وابن عربي يؤكد بجسارة سامية أن الله يتجلى لكل محب تحت حجاب المحبوبة التي لا يعشقها إلا بقدر ما يتحلى فيها من مشابهة للإلوهية ؛ لأن الخالق يحتجب عنا[١٤١] ، وقد ألف ابن عربي على أساس موضوع الحب أشعاراً ذات نفحة صوفية وشارك في هذه

الطريقة الرمزية الجميلة بديوانه [ترجمان الأشواق] وأكملها بشرح صوفي عنوانه [ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق] .

ذكر نيكلسون[١٤٢] أن ابن عربي يرى أن العارفين لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم جملة إلى غيرهم من الناس وكل الذي يستطيعونه أن يرمزوا بها إلى الذين بدأوا بدأهم ، ويتوقف نوع الرمزية التي يفضلها الصوفي على خُلُقه وجبلته .

اعتبر الصوفية الحب أساس الأديان جميعها[١٤٣] ، وأشار أحد المستشرقين بقوله : (ويعلن ابن عربي أن ليس دين أرفع من دين الحب والشوق إلى الله فالحب خلاصة النحل جميعاً والصوفي الصادق يرحب بدين الحب على أي صورة تبدي)[١٤٤] ، وذلك بقول ابن عربي[١٤٥] :

لقد صار قلبي قابلا ً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت ركائبه فالدين ديني وإيماني
لنا أسوة في بشر هند وأختها وقيس وليلى ثم مَيّ وغيلان

وهنا أشار بلاثيوس[١٤٦] بقوله : (يبدو أن ابن عربي يضع دين الحب الصوفي فوق كل الأديان) ، على أننا نجد أن ابن عربي يرى أن الإسلام دين الحب لا ريب من حيث أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد دعي حبيب الله لكننا نجد أن المستشرق نيكلسون يخطئ عامداً أو جاهلاً حين يقرر أن الرافد الأصيل لحب الله عند الصوفية ينزع عن المسيحية[١٤٧] ، فحب الله قد جاء التصريح به في القرآن أكثر من مرة وجماعات الصوفية تكونت بعد نزول القرآن بأجيال فما الذي يجعلهم ينزعونه من المسيحية بينما هو موجود قي كتابهم الإلهي يؤمنون به ويستجيبون له والآيات الواردة في حب الله كثيرة[١٤٨] ، وهذا يفسر شمول الحب عند أهل التصوف جميع الناس وجميع الأديان والمذاهب [١٤٩] .

وأشار جولدتسيهر[١٥٠] : (ومهما تظاهر الصوفيون بتقدير الإسلام السُّني تقديراً عالياً فلغالبيتهم نزعة مشتركة إلى محور الحدود التي تفصل بين العقائد والأديان وعندهم أن هذه العقائد كلها لها نفس القيمة) ويتصل بخطأ المستشرق نيكلسون المستشرق ماسينيون عندما يذكر في مادة زندقة في دائرة المعارف أن الصوفية قد وجهت إليهم منذ وقت مبكر التهمة بأنهم زندقة بسبب مذهبهم في الحب الإلهي وهذا خطأ واضح من ماسينيون فالصوفية لم يتهمهم أحد من العقلاء بسبب الحب لله ؛ لأن الحب لله شأن كل مسلم .

أما جيوم[١٥١] فقد قال عن الحب الإلهي أن المتصوفة ركزوا اهتمامهم في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)[١٥٢] وأستشهد المتصوفة بهذه الآية أكثر من أية آية أخرى

وتحمسوا في إفناء نفوسهم في الحب الإلهي ، إلا أننا نجده في موضع آخر لم يفهم فيه شعر المتصوفة ، إذ يقول : (وهناك ظاهرة غريبة في بعض أئمة المتصوفة وهي عدم مبالاتهم بالدين فابن عربي مثلاً كان يقول أن قلبه معبد للأصنام وكعبةً للحجاج ولوح لوصايا موسى والقرآن وكان الحب وحده هو عقيدته) بقوله[١٥٣] :

أدينُ بدين الحب أني توجهت ركائبهُ فالحبُ ديني وإيماني

وقد أشار المستشرق لاندو[١٥٤] قوله : (أن ابن عربي كان في جوهره صوفياً سبر على نحوٍ أعمق مما فعل أيما صوفي آخر أسرار الله والإنسان فقد وفق إلى تجسيد رؤاه في نظام فلسفي لا يقل تماسكاً ومنطقاً عن نظام أكثر الفلاسفة دقة على الرغم من أن اسلوبه في كثير من الأحيان مجازي إلى حد بعيد وعلى قدر كبير من التعقيد فإن لمذهبه وحدة ومحتومية تبّزان وحدة أيما مذهب من مذاهب زملائه الإسلاميين) .

أما نيكلسون[١٥٥] فيرى : (أن فلسفة ابن عربي بطبيعة الحال تأخذ به إلى أبعد من عالم الدين الإيجابي فإذا كان الله هو الذات لكافة الأشياء العاقلة المفهومة نتج من ذلك أنه يتجلى في كل نوع من المعتقد بدرجة تناسبه مع قدرة المؤمن المقدرة مسبقاً والصوفي وحده الذي يرى أنه واحد في كل الهيئات لأن قلب الصوفي قادر على تسلم الأشياء ويتخذ أي شكل يتجلى فيه الله كالشمع الذي يتقبل نقش الختم) .

تكلم ابن عربي على حبه بأنه هو لله فيقول[١٥٦] : (ولقد بلغ بي قوة الخيال أن كان حبي يجسدني محبوبي من خارج العينين فلا أقدر أنظر إليه ويخاطبني وأصغي إليه وأفهم عنه) وفي موضع آخر قوله[١٥٧] : (والله سبحانه وتعالى يحب قوماً بصفة تقربهم كما أنه يسلب محبته عن قوم لصفات تقوم بهم أيضاً ويكون حب العبد لله بإتباع رسل الله وأداء الفرائض والنوافل لله أيضاً من أجل ذلك قال الله عن نفسه : [لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً فإذا أدى العبد الفرائض كلها ازداد حب الله لذلك العبد]) ، ويقول[١٥٨] : (أن حبنا لله يكون بالحبين الطبيعي والروحاني معاً ويعلق على تصريحه هذا بقوله : وهي مسألة صعبة التصور) .

٦ – نظرية وحدة الوجود (الإتحاد) عند ابن عربي :

رأى ابن عربي أن الوجود كله واحد وأنه ليس إلا مظهراً للذات الإلهية[١٥٩] خيال يقوم على أن هذا العالم المختلف في أشكاله ليس سوى مظاهر متعددة لحقيقة واحدة هي الوجود الإلهي ومن هذه النظرية تفرعت جميع آراء ابن عربي وخيالاته ؛ لأنها في الحقيقة عقدة نظامه الصوفي[١٦٠] ، وأشار اوليري[١٦١] إلى أن ابن عربي أظهر ميلاً قوياً نحو وحدة الوجود .

أشار بلاثيوس[١٦٢] إلى أن ابن عربي قد مهد الأسس الميتافيزيقية لهذا المذهب في الإتحاد فإذا كان العالم يصدر عن الله والمخلوقات هي علامات وآثار وتجليات له وإذا كان الجوهر أو الحقيقة العددية للكون واحدة هي الحقيقة الإلهية وإذا كان لا يوجد خارجها غير ظواهر هي بمثابة أعراض لها فمن الواضح أن إدراك هذه الوحدة في الوجود ينبغي أن يكون المطلب الأسمى

للتصوف فالنفس بعودة مثالية ترجع إلى الإتحاد بالله الذي صدرت عنه بالصدور المتنـامي وحين تشعر بأنها هـي والمبدأ واحد تصبح بغير تحفظ ، وقد ذكر ماسينيون[١٦٣] إلى أن ابن عربي أول من صاغ أصول مذهب وحدة الوجود ، ويؤيد ذلك نيكلسون [١٦٤] بقوله : (أما وصف فون كريمر التصوف بأنه منصبغ بصبغة وحدة الوجود ووصفه الحلاج بأنه واضع هذا المذهب فهذا وصف لا ينطبق في نظري على الحلاج وعلى التصوف في جملته لأن مذهب وحدة الوجود قد ظهر بعد الحلاج بزمن طويل وكان أكبر واضع لدعائمه محي الدين بن عربي) .

ويرد التفتازاني[١٦٥] على نيكلسون بقوله : (ذهب نيكلسون إلى أن مذهب وحدة الوجود لم يظهر في التصوف الإسلامي على حقيقته إلا منذ زمن ابن عربي ونفى القول بوحدة الوجود حتى عن الحلاج الذي آثر عنه قوله : [أنا الحق] وعن عمر بن الفارض الذي روي عنه قوله : [أنا هي] بل عن أبي يزيد البسطامي الذي عرف عنه قوله : [سبحاني ما أعظم شأني]) ، أما ماسينيون[١٦٦] فقد قال : (يزعم أصحاب هذه المدرسة أن لمذهبهم أصلاً قديماً فهم يؤولون آيات من القرآن بما يعزز مذهبهم [البقرة ١٠٩ القصص ٨٨ ق ١٥] كما يؤولون كلام الأشاعرة الأقدمين في أن كل حال روحية إنما هي فعل من أفعال الله الصادرة عنه بلا واسطة) .

وقد أشار أحد المستشرقين إلى أنه لا بد من وجود فرق بين عبارات تصدر عن صوفي كالبسطامي فنى عن كل شيء فلم يعد يستشعر وجود سوى وجود الله وبين مذهب صوفي فلسفي متكامل في طبيعة الوجود كمذهب ابن عربي لا

يرى إلا حقيقة وجودية واحدة يطلق عليها اسم الله تارة وإسم العالم تارة أخرى[١٦٧] ، ونبه في موضع آخر إلى ذلك بقوله : (ومن الخطأ أن نعتبر الأقوال التي صدرت عن بعض الصوفية دليلاً على اعتقادهم بوحدة الوجود)[١٦٨] ، وذكر مستشرق آخر بقوله : (وإذا كانت فكرة ابن عربي الرئيسة هي [ليس ثمة شيء غير الله] والواقع أن مذهبه يقيم البرهان لا على القضية المسلمة القائلة على أساس من وحدة الوجود أن كل شيء هو الله ولكنه يقيم البرهان على القضية المسلمة المختلفة إلى أبعد الحدود والقائلة بأن الله يتجلى في كل موجود ومن هنا فإله ابن عربي على الرغم من أنه في ذات نفسه محض ومن غير صفات فإنه يتكشف عن بعض الصفات حالما يتجلى في مظهر من مظاهر الوجود والكون مجلي موصول للوجود الإلهي بيد أن الله لم يخلق الكون أو يسببه أو يشأه كما تؤمن الكثرة من الفلاسفة المسلمين أن الكون لا يعدو أن يكون عند ابن عربي تجلياً لشيء موجود فَجُلَ ذلك في ذات الله)[١٦٩] .

وقد لاقت نظرية ابن عربي في وحدة الوجود ارتياحاً كبيراً وترحيباً واسعاً بين أوساط المستشرقين وجعلت هذه النظرية وتعاليمها سبيلاً إلى أن تتخذ لنفسها مشرباً يرد إليه الناس من كل صوب وأن اختلفت مشاربهم وأجناسهم حتى إن بعض المستشرقين يرى بحق [ابن عربي] استطاع بهذا الإتجاه أن يجعل من الإسلام ديناً عالمياً يتسم بروح التسامح والحب والتحرر ودعوة إنسانية عامة بهر نورها أنظار الناس في كافة بقاع الأرض[١٧٠] ، وفي ذلك يقول نيكلسون : (إنه من الإنصاف أن نعترف بفضل هذا الفيلسوف [ابن عربي] الذي لم يكن مؤمناً بوجود الله سبحانه وتعالى فحسب بل نادى كذلك بأن جوهر الحقيقة الإلهية أنما

يقوم على الحب وليس في مقدر إنسان كائناً من كان أن يكشف عن أسمى ما فيه من الإستعدادات من غير أن يدين بهذا المبدأ الأزلي الخالد الذي يجعل من الوجود كله وحدة متماسكة) [١٧١] .

كان ابن عربي قد قرر مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية ووضع له مصطلحاً صوفياً كاملاً استمده من كل مصدر وسعى أن يستمد منه كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة المشائية والأفلاطونية الحديثة والغنوصية المسيحية وفلسفة فيلون اليهودي[١٧٢] ، وأشار جيوم [١٧٣] إلى أن ابن مسرة وابن عربي كانا صوفيين بمعنى الكلمة وقد قلدوا أهل ملتهما من الشرقيين فيما أخذاه عن الرهبان المسيحيين من مظاهر الخشونة ومزجا بطقوس المؤمنين الذين خلصت نفوسهم فلسفة نظرية لوحدة الوجود ، وزاد من أهمية ابن عربي المستشرق روم لاندو [١٧٤] بقوله : (وإذا كان العلماء الغربيون قد أدركوا طوال فترة مديدة من الزمان ولو على كره منهم مكانة الفلاسفة السابقين [قصد السابقين لابن عربي] وعلو منزلتهم فإن أوربا لم تقدر ابن عربي حق قدره إلا في السنوات الأخيرة ولعل مرد ذلك إلى أصالة مذهب ابن عربي المذهلة وإلى التعقيد الغالب على طريقته وإسلوبه وإلى ندرة المادة المماثلة في اللغات الغربية أضف إلى ذلك كله طابع فلسفته الصوفي إلى حد متميز وبينما تلزم صوفية الغزالي عمود الإسلام التزاماً دقيقاً نجد ابن عربي يطوّف في دنيا وأن أرحب بكثير ويمعن في الغوص إلى صميم التجربة الصوفية) .

أوضح بلاثيوس[١٧٥] بأن ابن عربي صرّح بأن الحلول ليس شبيهاً بوصول الجسم بالجسم أو العرض بالعرض أو العلم بالمعلوم أو الفعل بالمفعول – تعالى

الله عن ذلك علواً كبيراً بل الوصول أو الإتحاد متخيلاً أكثر منه حقيقياً بل الصوفي يشاهد محبوبه بالقرب منه على نحو واضح كأنه يشاهده حقاً بعينه ويشعر بلذة الوصول بتجربة ألطف وأعذب من الوصال الجسماني ويملؤه بمضمون ثابت أبدي لأن هذا الحضور المتخيل لمحبوبه مستمر لأنه فيما يتعلق بالله وهو روح محض ينبغي أن لا يطمح الإنسان إلى اتصال أعلى من هذا الذي يتخذ صوراً خيالية .

رأى ابن عربي هذا الوجود كلاً واحداً ولكن يسميه اسمين متقابلين ينظر ابن عربي إلى مظاهر الوجود فيراها متعددة مختلفة جبالاً وأنهاراً وأشجاراً وحيواناً وبشراً وكواكب فسمى هذه الأشكال المختلفة الخلق أي العالم ثم يعود فيرى أن هذه الأشكال المختلفة ليست إلا مظاهر لذات واحدة لعلة واحدة لحقيقة واحدة يسميها الحق [الله] (١٧٦) .

اتهم ابن عربي بالإتحاد والحلول وهناك فرق بين المصطلحين فالإتحاد هو شيوع الإلوهية في العالم كله ، أما الحلول فهو نزول الإله في شخص من الأشخاص مرة بعد مرة ربما أن الحلول قريب من الإتحاد [لأن الإتحاد شيوع عام والحلول نزول خاص] فإن ابن عربي لما اتهم بالقول بالإتحاد والحلول عند رجال الدين أراد أن يبرأ نفسه من التهمتين معاً وتظاهر بدفع تهمة الإتحاد ، يقول ضمناً بالحلول :

فانظروا فيّ تبصروا حكمة الحق حكمتي
لا تقل باتحادنا فتكذبك نشأتي
أنا إن كنت بيته فهو بالشرع قبلتي (١٧٧)

رأى ابن عربي بوضوح أن الوجود الوحيد هو هذا العالم المحسوس وإن هذا العالم المحسوس بدوره حقيقة ثابتة ثم أن على الإنسان ألا يفرق بين المظاهر المختلفات التي يراها في هذا العالم ؛ لأنها كلها في جوهرها واحدة وجود فالوجود في جوهره الواحد هو الله والوجود في مظاهره المتعددة هو العالم ، غير أننا نجد أن ابن عربي تصور الإتحاد على أنه إفناء الشخصية في الله فالله والإنسان متميزان الواحد عن الآخر عقلياً ومنطقياً كمظهرين لجوهر الواحد الأحد والوجدان الصوفي هو الذي يكشف للإنسان عن هذه الهوية الفعلية بين الإنسان والله ، وهنا تلتقي الميتافيزيقية الأفلاطونية والعرفانية الغنوصية عند ابن عربي بالعقيدة المسيحية بالتجسد وتصبغها بصبغة حلولية أوضح ، فعند ابن عربي في عقيدته الدينية أن الإنسان الكامل الذي فيه تتحقق هذه الهوية بإستمرار هو النور الإلهي المتجسد في آدم وبعده في سائر الأنبياء حتى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ، ويرى أن النبي محمد(صلى الله عليه وسلم) وهو التجلي [التجسد] الأخير لهذا النور هو الإنسان الكامل الوسيط للّطف الإلهي للناس كافة وللأولياء بخاصة[١٧٨] ، والإنسان الكامل يتمثل في أسمى مظاهره بمحمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويعني بالإنسان الكامل الإنسان الذي تتحقق فيه الوجود بكل معانيه ولذلك فهو بالنسبة لحقيقة الحقائق بمثابة الظاهر من الباطن فلا يتجلى الله في كامل صفاته إلا فيه ولا يعرف حق معرفته إلا هو ويعني أيضاً كل الأناسي الكاملين الذين تحققت بوجودهم كل معاني الوجود وأخص هؤلاء الأنبياء والأولياء[١٧٩] .

وأشار أحد المستشرقين بقوله : (ومن الصعب إلى حد بعيد فهم ابن عربي ؛ لأن اسلوبه مبهم وموضوعه عسير الفهم وأي ترجمة لما كتبه يجب أن تكون تفسيراً لا نقلاً ويبدو أنه اعتبر نفسه خاتم الأئمة في ذلك الوقت الذي يسلم فيه بأن محمداً هو خاتم النبيين ونستطيع أن نرى في بعض آثار مدرسته حنيناً عميقاً لصلة أوثق بالإله تعالت قدرته في الإسلام وهذا هو ما جعلهم يظهرون في صورة الناقلين عن المصادر المسيحية وقد أبرزوا في تصوفهم الرجل الكامل على أنه المظهر المرئي لله في اتصاله بالعالم ولكنهم حينما يتحدثون عن محمد (صلى الله عليه وسلم) مصدر كل الأسرار وعلة كل الظواهر فهم يظلمون النبي ظلماً بيناً ، إذ لا يستطيع أحد أن يتهم الرسول بأنه سوي نفسه بالله) [١٨٠] .

إن مذهب ابن عربي لبلوغ الكمال في التصوف يجب على النفس أن تتخلص من كل ما تتعلق بالدنيا وأن تسعى للأنس والإتحاد بالله وحده عن طريق الذكر ويبدو أن موقف ابن عربي انعكاس للوسط الذي نشأ فيه ، إذ يلوح أن اسبانيا لم يكن فيها كما في الشرق الإسلامي نظام الرباطات والخانقاهات التي فيها تجري الحياة وفقاً لنظام شبيه بما في الأديرة النصرانية[١٨١] ، ورأى مستشرق آخر أن التوحيد الحلولي تقنع بقناع إسلامي في مبدأ [الإنسان الكامل] وهو تعبير كان ابن عربي أول من قرنه به ويصل الوعي الإلهي المتطور بطريق سلسلة من الحضرات الخمسة إلى تعبير كامل في الإنسان الكائن الصغير الذي يوحد الصفات الخالقة والمخلوقة للجوهر وهو في الوقت ذاته صورة الله والنمط الأساسي للكون[١٨٢] وتتضح المتناقضات الكلامية الجريئة لابن عربي في الأبيات الآتية :

فيحمدنـي وأحمـده ويعبدنـي وأعبـده
فأنـيّ بالفنــى وأنا أُساعده فأسعـدُهُ
بـذا جاء الحـديث لنا وحقق فيَّ مقصده [١٨٣]

وعليه فإن مذهب ابن عربي هو أقرب إلى المذهب العقلي المطلق وبذلك فإنه في الإنسان الكامل يمكن أن يقال أنها أول نظرية من نوعها في الإسلام وعنها أخذ كل من أتى بعده من الفلاسفة والمتصوفين الإسلاميين الذين خاضوا في هذا الموضوع[١٨٤] ، وأشار أحد المستشرقين عن ابن عربي في هذا الميدان قوله : (وعلى الرغم من كل التحفظات فإن أساس فكره حلولي في التصوف كما كان في العقائد)[١٨٥] ، وقد أشار إلى ذلك ابن عربي في كتابه فصوص الحكم وذلك بقوله[١٨٦] : (ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات ، أعني الإنسان الكامل وهو العارف الصوفي وليست صورة هذا الإنسان الكامل سوى صورة الحضرة الإلهية) .

بينما رأى عفيفي[١٨٧] بأن ابن عربي رأى أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي خلقه الله على صورته واستخلفه في أرضه ومن عرف الصورة عرف صاحب الصورة وإلى هذا المعنى ذهب ابن عربي في نظريته في الإنسان الكامل ، وفي الوقت نفسه نجد أن نيكلسون[١٨٨] قد قال : (أن الحق كما يقول ابن عربي لا تحصره عقيدة دون أخرى) .

وقد ذهب الفرد فون كريمر إلى القول : (بأن التصوف الإسلامي قد تحول في نهاية القرن الثالث الهجري إلى حركة دينية انصبغت بصبغة وحدة الوجود

التي تغلغلت فيه وأصبحت من مقوماته في العصورالتالية)[١٨٩] ، وقد أشار أحد الباحثين أن مؤسس هذه العقيدة [وحدة الوجود] لم يكن ابن عربي وحده كما يزعم رجال الأستشراق وجل الباحثين في التصوف الإسلامي ، فهذه العقيدة توجد في الإسلام منذ يومه الأول ولكنها تصاغ بعبارات أخرى مثل : (أينما تولوا فثم وجه الله) (كل شيء هالك إلا وجهه) (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)[١٩٠] ، إلا أننا نجد أن ما جاء به الباحث يختلف عما في نظرية وحدة الوجود التي جاء بها ابن عربي ووضع لها مفاهيم خاصة في التصوف جعلت الكثير من المسلمين يهاجموا ابن عربي للأفكار التي انفرد بها في هذه النظرية وينتقدوها ، ومهما يكن من أمر واضع هذه النظرية إلا أنها تبلورت وأخذت فكراً فلسفياً وترسخت دعائمها في عهد ابن عربي كما قال نيكلسون إلى أن مذهب وحدة الوجود لم يظهر في التصوف الإسلامي على حقيقته إلا منذ زمن ابن عربي .

لقد أثار مذهب ابن عربي اختلافاً كبيراً في آراء المسلمين في عقيدته وكثر محبوه والمعجبون به وخاصة المستشرقون وكثر الناقمون عليه ووصفت عقيدته بأعظم المتناقضات فسماه قوم قطب الله ووليه والعارف بالله كما نعته آخرون بأنه أكبر زنديق وأدنأ مشرك ومن أكثر المعجبين به مجد الدين الفيروز آبادي الذي كتب كتاباً يدافع فيه عنه رداً على رضي الدين بن الخياط الذي كتب عن عقيدته ورماه بالكفر وسراج الدين المخزومي وكمال الزملكاني وصلاح الدين الصفدي وغيرهم ودافع عنه جلال الدين السيوطي في كتاب سماه [تنبيه الغبي في تبرئة

ابن عربـي] ومـن ألـد أعدائـه وأعداء الصـوفية ابـن تيميـة وأبـن إيـاس والتفتـازاني وغيرهم[١٩١] .

وقـد دافـع عنـه المقـري[١٩٢] بعـد أن ذكـر اخـتلاف النـاس فـي أمـره ، وأراد الكتبـي[١٩٣] أن يدافـع عنـه أيضـاً فقال : (ولولا شطحه فـي الكـلام لـم يكن بـه بـأس) ، أمـا الرجـل الـذي شـن حربـاً لا هوادة فيهـا علـى ابـن عربـي ولا لـين فهـو شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية فهو يروي أقوال المنكرين عليه ثم يهاجمه أشد المهاجمة ؛ لأنه كان يقول بالإتحاد والحلول ويقدم العالم ويتهاون في امور الشرع مع أنه لا ينكر عليه أنه ذو خيال واسع[١٩٤] .

وفـي مقابـل كـل الإنتقـادات التـي وجهـت إلـى ابـن عربـي نجـد أحـد البـاحثين يذكر أن لابن عربـي منزلـة عظيمـة فـي أواسـط المستشرقين ومـا كتبـوه عنـه يشـهد بأنه عندهم من أعاظم الرجال وأن ابن عربي يشغل الناس ما دام في الدنيا إنسان يهمـه درس التصـوف الإسـلامي ويشـغل النـاس مـا دام فـي الـدنيا إنسـان يهمـه الوقوف علـى ما صنع الذكاء في درس أسرار الوجود ولا تقولوا أخطأ ابن عربـي أو أصاب ولكن قولوا عنه رجل قضى العمر كله في محاورة العقل ومناجاة الروح وأن فـــي آثـــار ابـــن عربـــي مـــا يقبـــل كـــل القبـــول أو بعـــض القبول[١٩٥] .

وعلى الرغم من كل ما قيل عن ابن عربي ومعارضة كثير من العلماء عليه وقدر تعلق الأمر بموضوع بحثنا فقد رأى المستشرقون في ابن عربـي أنـه أكبر عبقرية مفكرة أنجبها الإسلام في ميدان الفلسفة الدينية[١٩٦] .

ومن المناسب في هذا المقام أن نستعرض ما قاله بروكلمان[١٩٧] بحق ابن عربـي ليمثل لنـا رأي المستشرقيـن وذلـك بقـوله : (مـن أخصـب المـؤلفين عقـلاً وأوسـعهم خيـالاً وإذا قيس بسواه من كبـار الفلاسـفة والمـؤلفين فـي الإسـلام كـابن سينا والغزالي فإنه يفوقهم جميعاً في هذا الميدان من ناحيتي الكيف والكم معاً) .

٧ – تأثير ابن عربي في الغرب :

لم يتوقف تأثير ابن عربي في الشرق بل أثر في الأوساط الأوربية ، إذ نجد أحد المستشرقين قد أشاد بابن عربي وذلك قوله : (ونحن ندين للدراسات الرائعة التي قام بها آسين الأسباني في اكتشاف التأثير العظيم لابن عربي على دانتي فقد وصف ابن عربي جهنم والسماوات وجنة المؤمنين وجموع الملائكة التي تحف بالنور الإلهي والحور العين ، ومن العجيب أن ابن عربي ودانتي قد اضطرا إلى التعقيب على كتابتهما ليبينا أن أناشيد الحب عندهما كانت ذات دلالة مجازية لا غرامية ومنذ ذلك الحين اكتشفت الصلة بين الكاتبين ودخلت حقيقة هذا الإتصال ضمن تاريخ الأدب الأوربي)[١٩٨] .

وقد أشار نيكلسون[١٩٩] إلى تأثير ابن عربي في أوربا بقوله : (وليس من شك أن ابن عربي كان موضوع دراسة بعض أئمة المسيحية وأن دانتي الشاعر الإيطالي مدين له بطريق غير مباشر في بعض آثاره الفنية وأن نظريات هذا الفيلسوف المسلم قد سحرت بعض فلاسفة أوربا وعلى رأسهم اسبينوزا وهيجل وجذبت إليها أفكارهم) .

ذكر أبو العلا عفيفي[٢٠٠] أن ما من صوفي أتى بعد ابن عربي عربياً أم فارسياً أم تركياً إلا استعمل لغته وكتب بوحي منها سواء شاركه فلسفته في وحدة

الوجود أم لم يشاركه ولم تقف مؤلفاته عند حدود العالم الإسلامي بل تعدت تلك الحدود إلى الأوساط المسيحية واليهودية في أوربا فقد تأثر به كل من ديمون لول وديمون مارتل اللذان يرددان أقوال ابن عربي في وصف الجنة ويدفعان عن جنة المسلمين تهمة المادية والشهوانية .

وأشار أحد الباحثين إلى أن تأثير ابن عربي لم يتوقف بالبيئات الإسلامية فقد سرى سروحه إلى البيئات المسيحية ولوّن أفكارها بعض التلوين ويؤكد بعض المستشرقين أن دانتي تأثر بابن عربي حين نظم الكوميديا الإلهية وأن معظم ما جاء به دانتي كان قد ألفه ابن عربي من قبل وأن الرجلين يتشابهان في الصور والأمثال والإصطلاحات والأساليب الفنية [٢٠١] .

كما إن الدراسات المستفيضة التي قام بها بلاثيوس في كتابه علوم الآخرة الإسلامية وأثرها في الكوميديا الإلهية الذي وضع له ملخصاً ترجم إلى اللغة الإنكليزية بعنوان الإسلام والكوميديا الإلهية فقد قارن هذا المستشرق بين كوميديا دانتي بأحداثها الثلاثة الحجم والمظهر والنعيم وبين التصورات الواردة عنها في فتوحات ابن عربي وقطع بوجود صلة بين دانتي وهذا المصدر الإسلامي[٢٠٢] .

ولعل أبرز من جسد أثر ابن عربي في الغرب قول أحد المستشرقين بأنه: (أحد المفكرين الأكثر أصالة في العالم الغربي أحدث تركيباً موفقاً بين الصوفية والفلسفة وضع الفلسفة اللا ثنائية الوحيدة في الغرب وأثر في بعض المفكرين النصارى من مثل برونيتو لاتيني ودانتي الذي يبدو أنه اقتبس كثيراً من مفاهيم ابن عربي للجنة والنار أعيد اكتشافه في الغرب خلال السنوات الأخيرة فشرع كثير من العلماء الغربيين يدرسون آثاره) [٢٠٣] .

الخاتمة :

بعد أن تم انجاز هذا البحث توصلنا إلى نتائج كثيرة ومتنوعة مبثوثة في ثنايا البحث يمكن إجمال أهمها بالآتي :

١– نشأ ابن عربي في أسرة نبيلة وافرة التقوى وفي بيت علم وفضيلة وكانت اسرته كثيرة التدين .

٢– درس الحديث والفقه وسائر العلوم الدينية وعلم الكلام واطّلع على المذاهب الفلسفية والعلوم المعروفة في عصره .

٣ – كثرة رحلاته في طلب العلم في العالم الإسلامي وتحوله إلى التصوف في سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٤م ، وكان له شيوخاً كثيرين في هذا المجال وكل حسب اختصاصه .

٤ – نبغ ابن عربي في ثقافات عديدة أدبية وفقهية وعقائدية وصوفية ، ولكن أشهر ما عرف به الثقافة الصوفية بلغ فيها غاية عالية لايكاد يوازيه فيها أحد أحدث تركيباً موفقاً بين التصوف والفلسفة .

٥ – جاء بمادة خصبة وبحوث جمة وناضجة حاول فيها فرض ماهدف إليه ، وأن المسائل الصوفية المحضة لتحتل حيزاً كبيراً من مؤلفاته .

٦ – رأى المستشرقون أنه من أعظم متصوفي الإسلام وأحد المفكرين الأكثر أصالة في العالم العربي ، كان مؤلفاً خصب الإنتاج ، ورأوا فيه أكبر عبقرية مفكرة أنجبها الإسلام في ميدان الفلسفة الدينية .

٧ – مثل دور موسوعي وذلك بجمعه أفكاراً من هنا وهناك ومزجه ما بينها ضمن منهاج ملائم لطرق تمثل حال روح فلسفية .

٨ – جعل المستشرقون اسم ابن عربي في تاريخ التصوف يحدد بداية عصر، فبسببه حدث أن بدء كحركة شخصية دينية عميقة في الإسلام انتهى كنظام فلسفي صوفي ومثل ميتافيزيقا الصوفية .

٩ – تشيع له المستشرقون ودافعوا عن آرائه في التصوف بحماس كبير ، ورأوا أن ابن عربي حاول أن يظل أميناً لمعتقدات الإسلام الرئيسة لكنه لم يوفق إلى ذلك إلا بإعطائها تفسيراً باطنياً لا يقبله المسلم ، إلا أن أصالة عقله وعمقه كانا كفيلين بلفت أنظار المفكرين إليه .

١٠ – أوجد نظرية وحدة الوجود ، وقد لاقت ارتياحاً كبيراً وترحيباً واسعاً بين أوساط المستشرقين ، وجعلت هذه النظرية وتعاليمها سبيلاً إلى أن تتخذ لنفسها مشرباً يرد إليه الناس من كل صوب وإن اختلفت مشاربهم وأجناسهم ، ورأى بعض المستشرقين أن ابن عربي استطاع بهذا الإتجاه أن يجعل من الإسلام ديناً عالمياً يتسم بروح التسامح والحب والتحرر ودعوة إنسانية عامة بهر نورها أنظار الناس في كافة بقاع الأرض .

١١ – لم تقف مؤلفاته وتأثيره عند حدود العالم الإسلامي بل تعدت تلك الحدود إلى الأوساط المسيحية واليهودية في أوربا ، وكان تأثيره واسعاً ووجد له صداً كبيراً .

هوامش البحث

(١) الكتبي ، فوات الوفيات ، ج٣ ، ص٤٣٥ ؛ المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج١ ، ص١٦١ .

(٢) الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج٥ ، ص١٨٩ ؛ الآلوسي ، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، ج١ ، ص٨٥ .

(٣) ابن العربي : أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي المعروف بأبي بكر بن العربي القاضي من حفاظ الحديث ولد بإشبيلية سنة ٤٦٨هـ/ ١٠٧٦م صحب أباه طفلاً إلى المشرق سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م ودرس في الشام وبغداد ومكة ومصر على أكابر علماء عصره وبعد وفاة والده عاد إلى إشبيلية سنة ٤٩٣هـ/ ١١٠٠م بعلم كثير وأصبح قاضي قضاتها انتقل بعد ذلك إلى فاس ووفاته سنة ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م ومن أشهر كتبه العواصم من القواصم وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي ، ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ج٤ ، ص٢٩٦ – ٢٩٧ .

(٤) الكتبي ، فوات الوفيات ، ج٣ ، ص ٢٦٧ ؛ بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٥ .

(٥) الطيباوي ، التصوف الإسلامي العربي ، ص٩٩.

(٦) حسن ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ، ص٥٤٧ .

(٧) مرسية : مدينة بالأندلس من أعمال تدمير وهي ذات أشجار وحدائق محدقة بها وصارت قاعدة الأندلس ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص١٠٧.

(٨) الكتبي ، فوات الوفيات ، ج٣ ، ص٤٣٥ ؛ المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج٢ ، ص١٦٢ ؛ فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٦٨.

(٩) ابن مردنيش : محمد بن سعيد بن محمد بن أحمد بن مردنيش الجذامي أبو عبد الله ملك شرق الأندلس ولد سنة ٥١٨هـ/ ١١٢٤م كان عزيز الجانب شجاعاً قوي الساعد ولي مرسية وضم إليها بلنسية وشاطبة ودانية وانتقلت به الأحوال وارتكب وزر الاستعانة بالفرنج على حرب الموحدين واتسع نطاق إمارته توفي سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م ، الزركلي ، الأعلام ، ج٦ ، ص١٣٧ .

(١٠) مجموعة مؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣٢ .

(١١) البيرنصري ، التصوف الإسلامي ، ص١٢٠ .

(١٢) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٤ ، ص٢٦٤ .

(١٣) إشبيلية : مدينة كبيرة عظيمة وليس بالأندلس أعظم منها وفيها قاعدة ملك الأندلس وسريره بينها وبين قرطبة ثلاثون فرسخاً ، الحموي ، معجم البلدان ، ج١ ، ص١٩٥ .

(١٤) الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج٥ ، ص١٨٩ .

(١٥) المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج٢ ، ص١٦١ ؛ البيرنصري ، التصوف الإسلامي ، ص١٢٠ .

(١٦) سبتة : بلدة مشهورة من قواعد بلاد المغرب ومرساها أجود مرسى على البحر وهي على بر البربر تقابل جزيرة الأندلس ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٣ ، ص١٨٢ – ١٨٣ .

(١٧) قرطبة : مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها وكانت سريراً لملكها وقصبتها بينها وبين البحر خمسة أيام ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص٣٢٤ .

(١٨) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٦٩ .

(١٩) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج١ ، ص٧٢٤ .

(٢٠) فاس : مدينة مشهورة كبيرة على بر المغرب من بلاد البربر وهي حاضرة البحر وأجل مدنه قبل أن تختط مراكش ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص ٢٣٠ .

(٢١) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٤٣ – ٤٤ .

(٢٢) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٦٤٠ .

(٢٣) المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج٢ ، ص١٦٢ .

(٢٤) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٥٦ .

(٢٥) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٦٩ .

(٢٦) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٥٩ .

(٢٧) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧١ .

(٢٨) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٦٢ .

(٢٩) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٤٩٥ ؛ ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ج٤، ص٢٩٧ ؛ الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج٥ ، ص١٨٩ .

(٣٠) قونية : من أعظم مدن الإسلام بالروم وبها وبأقصرى سكنى ملوكها ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص ٤١٥ .

(٣١) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج١ ، ص١٩ ؛ الكتبي ، فوات الوفيات ، ج٣ ، ص٤٣٥ .

(٣٢) صدر الدين القونوي : محمد بن إسحاق الشيخ الزاهد صاحب التصانيف في التصوف تزوج أمه ابن عربي وله تفسير سورة وشرح الأحاديث الأربعينية كانت وفاته سنة ٦٧٣هـ/ ١٢٧٥م ، السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج٨ ، ص٤٦ ؛ الأدنروي ، طبقات المفسرين ، ص٢٤٧ – ٢٤٨ .

(٣٣) الأدنروي ، طبقات المفسرين ، ص٢٤٨ ؛ كارادوفو ، الغزالي ، ص٢٢٣ .

(٣٤) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٦٩٨ .

(٣٥) شهاب الدين السهروردي : أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري الصوفي ولد سنة ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م في سهرورد قدم بغداد وصحب عمه أبا النجيب وتفقه وتفنن وصنف التصانيف وانتهت إليه تربية المريدين ومشيخة العراق كان فقيهاً شافعي المذهب تخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة وكان شيخ شيوخ بغداد وكان له مجلس وعظ توفي سنة ٥٨٧هـ/ ١١٩١ م ، ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ج٣ ، ص٤٤٦ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ج٨ ، ص١٤٠ .

(٣٦) الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج٥ ، ص١٩٣ .

(٣٧) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧٠ .

(٣٨) المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج٢ ، ١٦٢ ؛ بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٨٥ .

(٣٩) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٨٦ .

(٤٠) الكتبـي ، فـوات الوفيـات ، ج٣ ، ص٤٣٦ ؛ ابـن كثيـر، البدايـة والنهايـة ، ج١٣ ، ص١٥٦ ؛ المقري ، نفـح الطيـب مـن غصـن الأنـدلس الرطيـب ، ج٢ ، ص١٦٢ ؛ البيرنصـري ، التصـوف الإسـلامي ، ص١٢٠ ؛ مجموعـة مـؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ص٢٣٢ .

(٤١) الطيباوي ، التصوف الإسلامي العربي ، ص١٠٠ .

(٤٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص١٥٦ ؛ المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج٢ ، ص١٦٢ ؛ جمعة ، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ، ص٢٩٢ .

(٤٣) ملطية : بلدة من بلاد الروم مشهورة تتاخم الشام وهي للمسلمين ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص١٩٢ .

(٤٤) الكتبـي ، فـوات الوفيـات ، ج٣ ، ص٢٦٧ ؛ الزركلـي ، الأعـلام ، ج٧ ، ص٢٩ .

(٤٥) البيرنصـري ، التصـوف الإسـلامي ، ص١٢٠ ؛ بلاثيـوس ، ابـن عربـي حياته ومذهبه ، ص٩٤ .

(٤٦) الفتوحات المكية ، ج٣ ، ص٢٢ .

(٤٧) المصدر نفسه ، ج٤ ، ص١٤٨ .

(٤٨) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧٠ .

(٤٩) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٥٥٩ .

(٥٠) موسى بن عمران الميرتلي : هو موسى بن حسين بن موسى بن عمران القيسي الزاهد من أهل مرتلة ولد سنة ٥٢٢هـ/ ١١٢٨م سكن إشبيلية يكنى أبا عمران صحب أبا عبد الله بن المجاهد واختص به واخذ عنه وسلك طريقته له أخبار محفوظة وآثار مشهورة مع المشاركة في التفسير وحفظ الحديث وأصول الدين إلى الحظ الوافر توفي في مدينة فاس سنة ٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م ، القضاعي، التكملة لكتاب الصلة ، ج٢ ، ص١٧٩ ؛ الزركلي ، الأعلام ، ج٧ ، ص٣٢٢ .

(٥١) أبو الحارث المحاسبي : أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي من أكابر الصوفية كان عالماً بالأصول والمعاملات واعظاً مبكياً وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم ولد ونشأ بالبصرة ومات ببغداد وهو استاذ أكثر البغداديين في عصره ، الزركلي ، الأعلام ، ج٢، ص١٥٣ .

(٥٢) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص١٧ .

(٥٣) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص١٥ .

(٥٤) الفتوحات المكية ، ج١ ، ص٢٦٨ .

(٥٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص٢٠٩ .

(٥٦) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص٢٧٥ .

(٥٧) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٢١ .

(٥٨) الفتوحات المكية ، ج٣ ، ص٧٠٥ .

(٥٩) جمعة،تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ، ص٢٩٤ – ٢٩٥ .

(٦٠) الفتوحات المكية ، ج٤ ، ص٧٠٠ .

(٦١) قرمونة : كورة بالأندلس يتصل عملها بأعمال إشبيلية ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص٣٣٠ .

(٦٢) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٩ .

(٦٣) الفتوحات المكية ، ج١ ، ص٣٦٣ .

(٦٤) المصدر نفسه ، ج٤ ، ص٦٤٨ .

(٦٥) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص١٠ .

(٦٦) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج١ ، ص٢٨٩ .

(٦٧) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٥٥٩ .

(٦٨) المصدر نفسه ، ج١ ، ص١٩٩ .

(٦٩) المصدر نفسه ، ج٣ ، ص٥٨ – ٥٩ .

(٧٠) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص١٨ .

(٧١) المرجع نفسه ، ص١٨ ، ١٩ .

(٧٢) المرجع نفسه ، ص١٨ ، ١٩.

(٧٣) تلمسان : وهي مدينتان متجاورتان مسورتان بينهما رمية حجر إحداهما قديمة والأخرى حديثة ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٢ ، ص٤٤ .

(٧٤) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٦ .

(٧٥) الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٢٣ .

(٧٦) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٢٣ .

(٧٧) المصدر نفسه ، ج١ ، ص٢٤٠ .

(٧٨) ابن عربي ، فصوص الحكم والتعليقات عليه ، مقدمة الكتاب .

(٧٩) بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج١ ، ص٤٤١ .

(٨٠) ابن عربي ، تنزيل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك ، المعروف لطائف الأسرار ، ص١ .

(٨١) لاندو ، الإسلام والعرب ، ص٢٣٣ .

(٨٢) مراكش : أعظم مدينة بالمغرب وأجلها وهي في البر الأعظم بينها وبين البحر عشرة أيام في وسط بلاد البربر ، الحموي ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص٩٤ .

(٨٣) كارادوفو ، الغزالي ، ص٢٢٣ .

(٨٤) العزاوي ، محي الدين بن عربي وغلاة التصوف ، ص١٣١ .

(٨٥) نيكلسون ، تاريخ الأدب العباسي ، ص٢١١ .

(٨٦) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧٣ .

(٨٧) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٨٨ .

(٨٨) ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص٧ .

(٨٩) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧١ – ١٧٢ .

(٩٠) نيكلسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص٩٦ .

(٩١) ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٧٥ .

(٩٢) مجموعة مؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣٤.

(٩٣) الفتوحات المكية ، ج٤ ، ص ١٠٦.

(٩٤) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٦٦ .

(٩٥) ابن عربي ، الديوان ، ص١٤٤.

(٩٦) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٨٨ – ٨٩ .

(٩٧) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧٣.

(٩٨) البيرنصري ، التصوف الإسلامي ، ص١٢١.

(٩٩) ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٩٣ .

(١٠٠) الطيباوي ، التصوف الإسلامي العربي ، ص١٠١ .

(١٠١) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٩٢ .

(١٠٢) عياد،التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره ، ص١٣٤ .

(١٠٣) الإسلام والعرب ، ص٢٣٥ – ٢٣٦ .

(١٠٤) مجموعة مؤلفين ، تراث الإنسانية ، ج١ ، ص١٥٩ .

(١٠٥) عُدَّ المستشرق نيكلسون ثقة الباحثين المستشرقين في التصوف ، ينظر: مجموعة مؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣٢ .

(١٠٦) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧٥ .

(١٠٧) الإسلام والعرب ، ص٢٤٤ .

(١٠٨) الغزالي ، ص٢٢٣ .

(١٠٩) ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٩٧ .

(١١٠) تاريخ الأدب العباسي ، ص٢١٠ .

(١١١) جيوم ، تراث الإسلام ، ج١ ، ص٢٨٤ .

(١١٢) نيكلسون ، تاريخ الأدب العباسي ، ص٢١٢ .

(١١٣) المرجع نفسه ، ص٢١٠ .

(١١٤) كارادوفو ، الغزالي ، ص٢٢٤ .

(١١٥) تاريخ الأدب العباسي ، ص٢١٦ – ٢١٧ .
(١١٦) مجموعة مؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣٦ .
(١١٧) الإسلام والعرب ، ص٢٣٦ .
(١١٨) الكتبـي ، فـوات الوفيـات ، ج٣ ، ص٤٣٦ ؛ المقـري ، نفـح الطيـب مـن غصن الأندلس الرطيب ، ج٢ ، ص١٦٤ .
(١١٩) كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ج١ ، ص٣٤١ .
(١٢٠) التفتازاني ، مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص١١ .
(١٢١) ابن عربي ، التدبيرات الإلهية ، ص١١٤ – ١١٥ .
(١٢٢) اوليري ، الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، ص١٧٤ .
(١٢٣) ابن عربي حياته ومذهبه ، ص١٠٩ .
(١٢٤) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص١٤٩ .
(١٢٥) المرجع نفسه ، ص١١٢ .
(١٢٦) نيكلسون ، الصوفية في الإسلام ، ص٨٦ .
(١٢٧) ابن عربي ، التدبيرات الإلهية ، ص٢١٣ .
(١٢٨) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٣٥١ ، ٣٥٢ .
(١٢٩) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص١١٤ .
(١٣٠) نيكلسون ، تاريخ الأدب العباسي ، ص٢١٤ .
(١٣١) ابن عربي ، الديوان ، ص٤٧ .
(١٣٢) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، ج١ ، ص١٧٤ .
(١٣٣) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ج١ ، ص٣٠٢ .

(١٣٤) المرجع نفسه ، ج١ ، ص٣٤٤ .
(١٣٥) نيكلسون ، الصوفية في الإسلام ، ص١٠٠ .
(١٣٦) ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٤٣٢ .
(١٣٧) سورة البقرة ، الآية ٢٢٢ .
(١٣٨) سورة آل عمران ، الآية ٣١ .
(١٣٩) سورة المائدة ، الآية ٥٤ .
(١٤٠) الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٤٢٩ .
(١٤١) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٢٣٨ ، ٢٤٣ .
(١٤٢) الصوفية في الإسلام ، ص١٠١ .
(١٤٣) نيكلسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص٩٤ .
(١٤٤) نيكلسون ، الصوفية في الإسلام ، ص١٠٢ .
(١٤٥) ذخائر الأعلاق ، ص٣٩ .
(١٤٦) ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٢٦٦ .
(١٤٧) الصوفية في الإسلام ، ص١٠٨ .
(١٤٨) الشرباصي ، التصوف عند المستشرقين ، ص٥٤ .
(١٤٩) السامرائي ، دراسات في تاريخ الفكر العربي ، ص٢٨٦ .
(١٥٠) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص١٥١ – ١٥٢ .
(١٥١) جيوم ، الإسلام ، ص١٣٧ .
(١٥٢) سورة المائدة ، الآية ٥٤ .
(١٥٣) جيوم ، الإسلام ، ص١٤٤ .

(١٥٤) الإسلام والعرب ، ص٢٣٣ .
(١٥٥) تاريخ الأدب العباسي ، ص٢١٥ .
(١٥٦) الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٤٢٩ .
(١٥٧) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٤٢٦ .
(١٥٨) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٤٣٤ – ٤٣٥ .
(١٥٩) مجموعة مؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣٣ .
(١٦٠) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧٩ .
(١٦١) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، ج١ ، ص٢١٩ .
(١٦٢) ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٢٥٢ .
(١٦٣) ماسينيون ، التصوف ، ص٤٢ .
(١٦٤) في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص١٣١ .
(١٦٥) مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص٤١ .
(١٦٦) التصوف ، ص٤١ .
(١٦٧) نيكلسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص٢٤١ .
(١٦٨) المرجع نفسه ، ص٢٤١ .
(١٦٩) لاندو ، الإسلام والعرب ، ص٢٣٤ .
(١٧٠) عياد،التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره ، ص١٣٣ .
(١٧١) المرجع نفسه ، ص١٣٣ .
(١٧٢) ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص٧ .
(١٧٣) تراث الإسلام ، ج١ ، ص٢٨٤ .

(١٧٤) الإسلام والعرب ، ص٢٣٢ .

(١٧٥) ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٢٥٢ ؛ ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج٢ ، ص٤٤٥ .

(١٧٦) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٨٠ .

(١٧٧) الفتوحات المكية ، ج٤ ، ص٥٠ .

(١٧٨) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٢٥٧ – ٢٥٨ .

(١٧٩) مجموعة مؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣٦ .

(١٨٠) جيوم ، الإسلام ، ص١٤٢ .

(١٨١) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص١٢٠ .

(١٨٢) نيكلسون ، تاريخ الأدب العباسي ، ص٢١٤ .

(١٨٣) ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص٧٨ .

(١٨٤) مجموعة مؤلفين ، دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣٥ .

(١٨٥) بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ص٢٥٨ .

(١٨٦) فصوص الحكم ، ص٧٥ .

(١٨٧) عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، ص١٤٢ .

(١٨٨) في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ص٨٨ .

(١٨٩) شرف ، أعلام التصوف في الإسلام ، ص٦٢ .

(١٩٠) عياد ، التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره ، ص٢٣١ – ٢٣٢ .

(١٩١) مجموعة مؤلفين،دائرة المعارف الإسلامية ، ج١ ، ص٢٣١ – ٢٣٢ .

(١٩٢) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ج٢ ، ص١٦٦ .
(١٩٣) فوات الوفيات ، ج٣ ، ص٤٣٦ .
(١٩٤) فروخ ، التصوف في الإسلام ، ص١٧٧ .
(١٩٥) مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، ج١ ، ص١٧٥ – ١٧٦ .
(١٩٦) عياد،التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره ، ص١٣٨ .
(١٩٧) تاريخ الأدب العربي ، ج١ ، ص٤٤١ .
(١٩٨) جيوم ، الإسلام ، ص١٤٣ .
(١٩٩) عياد،التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره ، ص١٤٠ .
(٢٠٠) عفيفي ، تراث الإنسانية ، ج١ ، ص١٦٨ .
(٢٠١) مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، ج١ ، ص١٧٣ .
(٢٠٢) عفيفي وآخرون ، تراث الإنسانية ، ج١ ، ص١٦٨ .
(٢٠٣) لاندو ، الإسلام والعرب ، ص٢٤٤ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أ – المصادر الأولية :

* الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)

١– معجم البلدان ، دار الفكر ، بيروت ، بلات .

* الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد (ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م)

٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب،دار الكتب العلمية ، بلات.
* ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد(ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)
٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ، ط١، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧١م .
* السبكي ، عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)
٤- طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي ، د. عبد الفتاح محمد الحلو ، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م .
* ابن عربي ،أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الأندلسي (ت ٦٣٨هـ/ ١٢٢١م)
٥- التدبيرات الإلهية ، نيبرج ، بلا ت .
٦ - تنزيل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك ، المعروف لطائف الأسرار ، حققه وقدم له : أحمد زكي عطية وطه عبد الباقي سرور ، ط١، دار الفكر العربي ، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م .
٧- الديوان ، بولاق ، القاهرة ، ١٢٧١هـ .
٨- الفتوحات المكية ، ط٢، مصر ، ١٢٩٣هـ .
٩- فصوص الحكم والتعليقات عليه ، بقلم : أبو العلا عفيفي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م .
* المقري ، أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)
١٠- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق : إحسان عباس ، ط١، دار صادر، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٧م .

* الكتبي ، محمد بن شاكر (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م)
١١- فوات الوفيات،تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤م .
* ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)
١٢- البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت ، بلات .
* القضاعي ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله البلنسي (ت٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)
١٣- التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق :عبد السلام الهراس ، دار الفكر للطباعة ، لبنان ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م .

ب – المراجع الحديثة :

* الأدنروي ، أحمد بن محمد
١٤- طبقات المفسرين ، تحقيق : سليمان بن صالح الخزي ، ط١، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ، ١٩٩٧م .
* الآلوسي ، أبو البركات خير الدين نعمان بن محمود بن عبد الله (ت ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م)
١٥- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، قدم له : علي السيد صبح المدني ، مطبعة المدني ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م
* اوليري ، دي لاسي
١٦- الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، ترجمة : إسماعيل البيطار ، ط١، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٢م .
* بروكلمان ، كارل
١٧- تاريخ الأدب العربي ، بلا ت .

* بلاثيوس ، آسين

١٨- ابن عربي حياته ومذهبه ، ترجمه عن الأسبانية : عبد الرحمن بدوي ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩م .

* البيرنصري ، نادر

١٩- التصوف الإسلامي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، بلات .

* التفتازاني ، د. أبو الوفا الغنيمي

٢٠- مدخل إلى التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٦م .

* جمعة ، محمد لطفي

٢١- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م .

* جولدتسيهر ، أجناس

٢٢- العقيدة والشريعة في الإسلام ، تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية ، نقله إلى العربية وعلق عليه : محمد يوسف موسى وآخرون ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، ١٩٤٦م .

* جيوم ، الفريد

٢٣- الإسلام ، ترجمة : محمد مصطفى هدارة ود. شوقي السكري ، ط١، مكتبة النهضة المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٥٨م .

* جيوم ، الفرد

٢٤- تـراث الإسـلام ، ترجمـة وتعليـق : توفيـق الطويـل ، مطبعـة لجنـة التـأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٦م .

* حسن ، حسن إبراهيم

٢٥- تـاريخ الإسـلام السياسـي والـديني والثقـافي،ط١، مكتبـة النهضـة المصـرية ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٦٧م

* الزركلي ، خير الدين

٢٦- الأعلام ، بلا ت .

* السامرائي ، خليل إبراهيم

٢٧- دراسات في تاريخ الفكر العربي ، مطابع جامعة الموصل ، ١٩٨٣م .

* الشرباصي ، أحمد

٢٨- التصوف عند المستشرقين ، سلسلة الثقافة الإسلامية ، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م .

* شرف ، محمد جلال

٢٩- أعـلام التصـوف فـي الإسـلام ، دار الجامعـات المصـرية ، الإسـكندرية ، ١٩٧٦م .

* الطيباوي ، عبد اللطيف

٣٠- التصوف الإسلامي العربي ، بحث في تطور الفكر العربي ، دار العصر للطبع والنشر، مصر ، ١٩٢٨م .

* العزاوي ، عباس

٣١- محي الدين بن عربي وغلاة التصوف ، بلا ت .

* عفيفي ، أبو العلا وآخرون
٣٢- تراث الإنسانية ، الشركة العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بلا ت .
* عفيفي ، أبو العلا
٣٣- التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، ط١، دائرة المعارف ، مطبعة معهد دون يوسكو ، الإسكندرية ، ١٩٦٣م .
* عياد ، أحمد توفيق
٣٤- التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره ، المطبعة الفنية الحديثة ، مصر، القاهرة ، ١٩٧٠م .
* فروخ ، عمر
٣٥- التصوف في الإسلام ، ط١، بيروت ، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م .
* كارادوفو ، البارون
٣٦- الغزالي ، ترجمة : عادل زعيتر ، راجعه : محمد عبد الغني ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٩٥٩م .
* كوربان ، هنري
٣٧- تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : نصير مروة وحسن قبيسي ، منشورات عويدات ، ط١، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٦م .
* لاندو ، روم
٣٨- الإسلام والعرب ، نقله إلى العربية : منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، بلا ت .
* ماسينيون

٣٩- التصوف ، ترجمة : إبراهيم خورشيد وآخرون ، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ، بلا ت .

* مبارك ، زكي

٤٠- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، صيدا ، بيروت ، لبنان ، بلا ت .

* مجموعة مؤلفين

٤١- تراث الإنسانية ، الشركة العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بلا ت .

* مجموعة مؤلفين

٤٢- دائرة المعارف الإسلامية ، نقلها إلى العربية : محمد ثابت الفندي وآخرون ، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م .

* نيكلسون ، رينولد ألن

٤٣- تاريخ الأدب العباسي ، ترجمة وتحقيق : صفاء خلوصي ، منشورات المكتبة الأهلية ، مطبعة أسعد ، بغداد ، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م .

٤٤- الصوفية في الإسلام ، ترجمه وعلق عليه : نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م .

٤٥- في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة : أبو العلا عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م .