محيي الدين بن عربي وعلاقته بالملك الظاهر غياث الدين الايوبي

أ.م.د. لمى فائق احمد

كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

الملخص:

كان ابن عربي المتصوف الفيلسوف المسلم أحد أبرز أعلام التصوف الإسلامي، لقد نال هذا الاهتمام البالغ من كبار المستشرقين فعكفوا على دراسة نتاجه الثَر ولم يخفوا اعجابهم الشديد به وبأفكاره وبفلسفته الصوفية .

وبقدر ما بلغه ابن عربي في مملكة التصوف من رفيع المكانة وما حازه من العلوم الدينية والعطايا الربانية، بقدر ما وقع الخلاف بشأنه ((شخصاً وطريقة)) فكان له من المؤيدين والمريدين كثيرون . غير ان أحداً لايختلف على غزارة انتاجه وعظمة آثاره وفرادة فكره واسلوبه، لهذا كله يتواجد فكر ابن عربي اليوم في جل المجالات المعرفية والفنية ناهيك عن حضوره القوي في مجاله الحيوي الأول : المجال الديني الذي تؤول اليه كل رمزية .

وان التصوف في نهاية المطاف ما هو إلا رحلة روحانية أو سفر معراجي له بداية ونهاية ووسط فالبداية هي التطهير والهروب من الدنيا الزائفة، والوسط هي الخلوة والرياضة الروحية والمجاهدة الصوفية، أما النهاية فهي اللقاء والوصال اللدني .

الكلمات المفتاحية: (ابن عربي، وحدة الوجود، المستشرقون)

Muhyiddin bin Arabi and his relationship with King Al-Dahir Ghiath Al-Din Al-Ayoubi

Dr. Lama Faiq Ahmed

College of Arts / Al-Mustansiriya University

Abstract:

Ibn Arabi, the Muslim philosopher and Sufi, was one of the most prominent figures of Islamic Sufism. He received great attention from the great orientalists, so they devoted themselves to studying his rich works and did not hide their great admiration for him, his ideas, and his Sufi philosophy.

As high a position as Ibn Arabi attained in the kingdom of Sufism and the amount of religious knowledge and divine gifts he acquired, controversy arose regarding him (in person and method) and he had many supporters and disciples. However, no one disputes the abundance of his production, the greatness of his works, and the uniqueness of his thought and style. For all of this, Ibn Arabi's thought is present today in most cognitive and artistic fields, not to mention his strong presence in his first vital field: the religious field, to which all symbolism refers .

In the end, Sufism is nothing but a spiritual journey or a journey of ascension that has a beginning, an end, and a middle. The beginning is purification and escape from the false world, and the middle is solitude, spiritual exercise, and Sufi struggle, while the end is the earthly meeting and connection.

Keywords (Ibn Arabi - Pantheism – Orientalists)

المقدمة:

الأندلس.... بلد الطبيعة والادب، كل ما يشرح النفس والصدر، بلد جمع بين شساعة أقاليمه وعلو مراتبه، نبغ أعلامه في السياسة والفكر فكان الاعتزال وعلم الكلام وما الى ذلك من معارف . وانفرد التصوف دون غيره كحركة تغييرية مناهضة لوضع قائم أساسه اللهو والمجون والترف والبعد عن الدين، فجاء كرد فعل على هذا الوضع مستعملاً في أول الأمر طرقاً وأساليب بسيطة كالوعظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا كان المتصوفة أقرب الى الزهادة منهم الى المتصوفة بعيدين عما عرفه التصوف المشرقي من مواجيد وأذواق ومجاهدات خاصة في القرنين الأول والثاني للهجرة، ومع مرور الوقت تتمحور هذه الحركة لتصبح ذات حركية وفعالية داخل المجتمع الاندلسي في القرون التالية بعدما توفرت كل الأجواء المناسبة لنموها كأوقات الأزمات والحروب، ما جعل أحد الباحثين المعاصرين يعرفها بأنها : ((ايديولوجية أزمة انتجها مجتمع متأزم)) في غياب شبه كلي لسلطة سياسية كانت منشغلة بظروف الجهاد على الساحة الايبيرية بعد اشتداد الضربات النصرانية .

كان ابن عربي المتصوف الفيلسوف المسلم أحد أبرز أعلام التصوف الإسلامي، لقد نال هذا الاهتمام البالغ من كبار المستشرقين فعكفوا على دراسة نتاجه الثَر ولم يخفوا اعجابهم الشديد به وبأفكاره وبفلسفته الصوفية .

وبقدر ما بلغه ابن عربي في مملكة التصوف من رفيع المكانة وما حازه من العلوم الدينية والعطايا الربانية، بقدر ما وقع الخلاف بشأنه ((شخصاً وطريقة)) فكان له من المؤيدين والمريدين كثيرون . غير ان أحداً لايختلف على غزارة

انتاجه وعظمة آثاره وفرادة فكره واسلوبه، لهذا كله يتواجد فكر ابن عربي اليوم في جل المجالات المعرفية والفنية ناهيك عن حضوره القوي في مجاله الحيوي الأول : المجال الديني الذي تؤول اليه كل رمزية .

وان التصوف في نهاية المطاف ما هو إلا رحلة روحانية أو سفر معراجي له بداية ونهاية ووسط فالبداية هي التطهير والهروب من الدنيا الزائفة، والوسط هي الخلوة والرياضة الروحية والمجاهدة الصوفية، أما النهاية فهي اللقاء والوصال اللدني .

المبحث الأول

اسمه ونسبه

هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي[١]، المعروف بابن عربي وله القاب أخرى عرف بها كلقب الشيخ الأكبر[٢]، وابن افلاطون[٣]، وعرف في الاندلس بابن سراقة[٤].

وقد أوردت بعض المصادر لقبه ((بابن العربي)) بصيغتين مختلفتين، فالعربي بالألف واللام، أما في الشرق فكانوا يطلقون عليه ((ابن عربي))[٥] بغير الالف واللام تمييزاً بينه وبين القاضي ابي بكر بن العربي المعافري . قاضي قضاة اشبيلية الذي رحل الى الشرق وتوفي بها[٦] . وترجع المصادر نسبه الى حاتم الطائي الجاهلي المشهور بكرمه ((فهو من ولد عبد الله بن حاتم اخي عدي بن حاتم))[٧] .

ولادته ونشأته

ولد بن عربي يوم الاثنين ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة (٥٦٠هـ/ ١١٦٤م) في مدينة مرسية جنوب شرق الاندلس[٨]، ونشأ في كنف اسرة غنية ومعروفة بالتقوى والعلم، فكان ذلك جواً

مثالياً لنشأة عالم فاضل، ولما بلغ ابن عربي الثامنة من عمره (٥٦٨هـ/ ١١٧٢م) انتقل مع اسرته

الى مدينة اشبيلية، بسبب اضطراب الأحوال السياسية في مرسيا وأخذ هناك بدراسة الحديث والفقه وسائر العلوم الدينية[٩]، وانتقل بعدها الى قرطبة حيث التقى بأبن رشد احد اعظم فلاسفة المسلمين والعالم وكان يومذاك قاضي قرطبة[١٠].

لما بلغ ابن عربي الثلاثين من عمره اخذ يتنقل في ارجاء العالم الإسلامي ويلتقي بكبار المتصوفة، ففي سنة (٥٩٣هـ/ ١١٩٦م) وصل الى فاس وعكف على الدراسة والمجاهدة هناك[١١]، وتجول كثيراً في مدن المغرب العربي حتى عزم المسير نحو المشرق الإسلامي فوصل مكة ومكث فيها ما بين (٥٩٨هـ/ ٦٠٠م)[١٢]، وتمتع بالجو الهادئ والروحاني الذي امتازت بهما هذه المدينة فكتب (مشكاة الانوار فيما روي عن النبي ﷺ من الاخبار)[١٣] بعدها تنقل بين

بغداد والموصل والقاهرة ليعود مرة ثانية الى مكة عام (٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م) ثم استقر لأقل من عام في قونية في اسيا الصغرى ما بين (٦٠٧هـ - ٦٠٨هـ) وكانت شهرة ابن عربي قد سبقته الى بلاط حاكم قونية الذي خرج بنفسه لاستقباله بالاكبار والحفاوة وحاول ان يستميله للبقاء في بلاده[١٤].

انتقل بعدها نحو بغداد (٦٠٨هـ/ ١٢١١م) والتقى هناك بصوفي كبير هو شيخ مشايخ الصوفية في بغداد آنذاك وهو شهاب الدين السهروردي صاحب كتاب عوارف المعارف الذي وصف ابن عربي بأنه : " بحر الحقائق "[١٥].

بعد بغداد زار مكة للمرة الثالثة، ثم انتقل الى دمشق ليستقر فيها وبشكل نهائي وليصبح امير دمشق احد تلامذته وهو الملك المعظم ابن الملك العادل الذي توفي سنة (٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م) والذي

تمتع بصلة وطيدة بالشيخ ابن عربي وحصل على إجازة منه بتعليم مصنفاته[١٦].

شيوخـه

عندما تحول ابن عربي الى طريق التصوف سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م) عكف على قراءة الكتب وتتلمذ على يد شيوخ التصوف، وقد صرح بتلقيه التصوف خلال إقامته في اشبيلية على يد **موسى ابن عمران الميرتلي** الذي كان على طريق المحاسبي[١٧]، وقد تلقى منه ابن عربي كيفية تلقي الالهامات الإلهية وقال عنه ابن عربي : " وهو من اكبر من لقيته يقال له موسى بن عمران سيد وقته "[١٨].

وتعلم ابن عربي من **أبو الحجاج الشبُربلي** الاتصال بأرواح الموتى[١٩]، فضلاً عن **يوسف الكومي وعبد الله المجاهد وأبو عبد الله بن قيسون**[٢٠]، ومن شيوخه البارزين في الزهد **عبد الله المغاوري**[٢١] وكان اول مرشد روحي لابن عربي هو شيخه **ابي العباس المغربي** الذي تعلم منه نكران الإرادة طاعة لله وقطع علائق الاهل لتستبدل مكانها علائق مع اهل الله[٢٢]، كما كتب ابن عربي رسالة سماها " روح القدس في مناصحة النفس "[٢٣] خصها بذكر الشيوخ الذين اخذ عنهم، عدد التراجم في هذه الرسالة يفوق الأربعين ترجمة، كما افرد كتاباً يذكر فيه الشيوخ ويترجم لهم **"الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة"**، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر كما ذكروا في رسالة روح القدس كالتالي :

أبو جعفر احمد العربي : قال عنه ابن عربي ((وهو اول من لقيته في طريق الله... فدخلت عليه.. فقال لي: عزمت على طريق الله تعالى...))[٢٤] لقيه باشبيلية، كان اذا تكلم في علم التوحيد فحسبك.

ان تسمع، وكان يقيد الخواطر بهمته ويصدع الوجود بكلمته لا تجده ابداً إلا ذاكراً على طهارة مستقبل القبلة أكثر دهره صائماً .

أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكومي العبسي : قال ابن عربي فيه :" سكن ديار مصر مدة، وتأهل بمدينة اسكندرية... كان كثير الاوراد يخفي صدقته، يكرم الفقير ويذل الغني... دخلت تحت أمره فربَى وأدَب فنعم المؤدب والمربي"[٢٥].

صالح العدوي : قال فيه :" كان بالله عارفاً ومع الله في كل حالة واقفاً تالياً لكتاب الله العزيز، كان لايكلم أحداً يجالسه، ولا يدخر شيئاً لغد البتة، ولا يقبل ما لا يحتاج اليه لنفسه ولا لغيره..."[٢٦].

أبو عبد الله محمد بن قسوم : قال فيه : " جمع بين العلم والعمل، وكان مالكي المذهب قائلاً بشرف العلم ومرتبته... كان معتدل العبادة... كان كل ليلة يحاسب نفسه فإذا وجد خيراً يحمد الله وإذا وجد غير ذلك يقابله بما يجب من الاستغفار والتوبة"[٢٧].

شيوخه من النساء

شمس ام الفقراء : قال :" اختلف اليها مراراً.. كبيرة الشأن في المعاملات والمكاشفات، قوية القلب، لها همة شريفة... لها بركات كثيرة.. الغالب عليها الخوف والرضى، وتحصيل هذين المقامين في وقت واحد عندنا عجيب يكاد لا يتصور"[٢٨].

فاطمة بنت ابن المثنى : قال : " كانت سورتها من القرآن الفاتحة"[٢٩].

مما تقدم يتبين كثرة شيوخ ابن عربي وتنوع طرقهم الصوفية، فكان لذلك الأثر البالغ في صقل شخصيته الصوفية، واستفادته الكبيرة من هذا التنوع في مجمل حياته .

تـلاميـذه

ان تلاميذ ابن عربي كثر واتباعه لا يحصى عددهم، نذكر منهم[٣٠]:

احمد بن ابي بكر الدمشقي جمال الدين المعروف بابن الحموي : سمع جميع كتاب الفتوحات المكية على ابن عربي .

احمد بن إبراهيم بن عمر الواسطي الشيخ عز الدين أبو العباس المعروف بالفاروقي الشافعي: خطيب دمشق لبس خرقة التصوف من محيي الدين بن عربي .

احمد بن الخليل بن سعادة بن جعفر بن عيسى البرمكي: قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس الخويي[٣١].

إسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري: نشأ بالديار المصرية على الصلاح واشتغل بالعلم وسماع الحديث وكلام الصوفية .

أبو عبد الله زكريا بن محمود القاضي القزويني: كان مؤرخاً جغرافياً قاضياً اجتمع بمحيي الدين بن عربي وأخذ منه .

بهاء الدين غازي بن الملك أبو بكر بن أيوب: أجازه ابن عربي إجازة عامة بجميع مؤلفاته، ذكره ابن عربي من تلاميذه من خلال اجازته له برواية مؤلفاته[٣٢].

محمد بن سعيد الدبيثي: مؤرخ المقرئ وهو أبو عبد الله الواسطي الشافعي، اخذ عن ابن عربي شيئاً من مصنفاته في بغداد[٣٣].

مـؤلفـاتـه

يعرف ابن عربي بكثرة نتاجه العلمي، فهة يختلف عن كثير من علماء المسلمين بالكم الهائل الذي انجزه في حياته، فقد ألف نحو مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة[٣٤]، حتى أثار دهشة وعجب بعض المستشرقين، فقد وصفه المستشرق الألماني بروكلمان : " بأنه مؤلف من أخصب المؤلفين عقلاً واوسعهم خيالاً وذكر له نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً "[٣٥]. وذكر المستشرق لاوندو : " ان ابن عربي كرس حياته في المقام الأول للدراسة والتأمل والتدريس، وروي انه الف نحواً من ثلاثمائة كتاب في التصوف والالاهيات والفلسفة والسيرة والشعر"[٣٦]. أما نيكلسون فيرى : " ان ابن عربي وضع مؤلفاته العديدة خلال اسفاره ومحادثة المتصوفة وعدتها حوالي الثلاثمائة حسب احصائه، وقد اشتهر اثنان من هذه المؤلفات بصورة خاصة فعُدَ ابن عربي بسببهما اعظم متصوفة المسلمين قاطبة وهما الفتوحات المكية، وفصوص الحكم"[٣٧].

اولاً : كتاب الفتوحات المكية :

لقد ضم هذا الكتاب القيَم شيئاً كثيراً عن حياة ابن عربي رغم انه قد تخصص بجمع علوم الصوفية كلها، فكان من بين أعظم وأشهر كتبه[٣٨].

ثانياً : كتاب فصوص الحكم :

وفي هذا الكتاب خلاصة مذهب ابن عربي في نظرية الاتحاد ووحدة الوجود[٣٩]، ويصنف بعضهم هذا الكتاب على انه أعظم مؤلفات ابن عربي كلها واعمقها في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره،فقد أقر مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية[٤٠]، حتى ان المستشرق الإنكليزي نيكلسون حاول ترجمة هذا الكتاب الى الإنكليزية، ثم ما لبث ان عدل عن هذه المحاولة لصعوبة الكتاب واستحالة

نقل مصطلحاته، وقال في وصفه للكتاب : " ونظريات ابن عربي في الفصوص صعبة الفهم وأصعب من ذلك شرحها وتفسيرها، لان لغته اصطلاحية خاصة مجازية معقدة في معظم الأحيان واي تفسير حرفي لها يفسد معناها، ولكننا اذا اهملنا اصطلاحاته استحال علينا فهم كتابه واستحال الوصول الى فكرة واضحة عن معانيه "[٤١].

ونظراً لكثرة مؤلفاته وتنوعها في علوم شتى فقد نال اعجاب الكثيرين من العرب، فقد وصفه الكتبي[٤٢] قائلاً : " ان ابن عربي من أعظم مؤلفي الصوفية، ومن أعظم المؤلفين على الاطلاق انتاجاً ". كما وصفه احد الباحثين المحدثين بأنه : " من أشهر فلاسفة ومتصوفة الاندلس "[٤٣].

وفـاتـه

توفي ابن عربي ليلة الجمعة ٢٨ ربيع الثاني من سنة (٦٣٨هـ/ ١٦ نوفمبر ١٢٠٤م)[٤٤] ، بدار القاضي محي الدين بن الزكي وكان يحيط به اهله واتباعه من المتصوفة[٤٥]، ودفن في شمال مدينة دمشق بقرية الصالحية[٤٦]، بسفح جبل قاسيون[٤٧] .

المبحث الثاني

مذهبه الصوفي

أما فيما يتعلق بمذهبه الصوفي، فالدكتور عفيفي[٤٨] يرى : ((ان الباحث في المذهب الفلسفي التصوفي للشيخ محي الدين يجد صعوبة في ارجاعه الى اصل واحد أو أصول معينة فلسفية كانت أو تصوفية ... فقد أخذ من كل أصل بطرف، ولم يقتصرعلى مصدر واحد ولم يتبع أحد بعينه .

من هذا القول نفهم ان ابن عربي أتى بمذهب جديد مزج فيه بين نظريات الفلسفة وأفكارها ومواجيد وأذواق التصوف، ولهذا جاء مذهبه نسيجاً فلسفياً صوفياً استفاد من مؤلفات سابقيه سواء كانوا فلاسفة

أو متصوفة، كرسائل اخوان الصفاء والحلاج ....الخ في بلورة مبادئه وأفكار مذهبه . إلا ان الفكرة الرئيسية التي قام عليها مذهبه فكرة **وحدة الوجود**، والتي يعد ابن عربي أول من اطلع بها على العالم الإسلامي[٤٩]، فقد ذهب الى ان الوجود كله واحد وان وجود المخلوقات عين وجود الخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة[٥٠]. بمعنى ان الوجود بأسره حقيقة واحدة ليس فيها ثنائية ولا تعدد ، وكل ما يبدو للحواس من تعدد وكثرة في الموجودات الخارجية أو ما تقرره العقول من ثنائية الله والعالم، الحق والخلق ليس من الحقيقة في شيء، فالوجود كما يراه واحد مهما تعددت الموجودات[٥١].

وقد ذكر ماسنيون[٥٢]، ان ابن عربي هو أول من صاغ أصول مذهب وحدة الوجود، ويؤيد ذلك المستشرق نيكلسون حينما نفى ان يكون هذا المذهب (مذهب وحدة الوجود) قد ارتبط بأي اسم
آخر غير اسم ابن عربي[٥٣].

لقد وضع ابن عربي مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية، وخصص له مصطلحاً صوفياً كاملاً استمده من كل مصدر وسعه ان يستمد منه، كالقرآن الكريم، والحديث، وعلم الكلام، والفلسفة المشائية والافلاطونية وغيرها[٥٤].

لقد لاقت نظرية ابن عربي في وحدة الوجود اهتماماً كبيراً وترحيباً واسعاً بين أوساط المستشرقين، وكان اكثر المعجبين فيها المستشرق الإنكليزي نيكلسون الذي قال : " انه من الانصاف ان نعترف بفضل هذا الفيلسوف ابن عربي الذي لم يكن مؤمناً بوجود الله سبحانه وتعالى فحسب، بل نادى كذلك بأن جوهر الحقيقة الإلهية انما يقوم على الحب، وليس في مقدور انسان كائن من كان ان يكشف عن أسمى ما فيه من الاستعدادات من غير ان يدين بهذا المبدأ الأزلي الخالد الذي يجعل من الوجود كله وحدة متماسكة "[٥٥].

اذن ابن عربي زاوج بين الفلسفة والتصوف، وأخرج لنا مذهباً صوفياً فلسفياً رغم ان الكثيرين حاولوا ان يرجعوه الى من سبقه من المتصوفة، أي انه وحسب رأيهم حصيلة تأثير أفكارهم قد يكون ذلك صحيحاً خاصة اذا تعلق الأمر

بالمتصوفة الاندلسيين، ولكن في نفس الوقت لايمكن اهمال الدور الكبير الذي قام به ابن عربي في بلورة هذه الأفكار الصوفية ومحاولة مزجها بالنظريات الفلسفية .

نظرية وحدة الوجود عند ابن عربي

بعد ان تكلمنا عن مذهبه الصوفي تجدر الإشارة الى انه كان ظاهري المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات على حد قول المقري[٥٦]، وحسب عبد السلام غرميني[٥٧]، فقد أوَلَ قول المقري هذا على ان ابن عربي كان غير مقتد بإمام من الأئمة الأربعة، كما أوَلَ ايضاً على انه كان متبعاً لمذهب ابن حزم خاصة لما نسب اليه انه اختصر كتاب "المحلى" لإبن حزم في كتاب عنوانه "كتاب المعلى على كتاب المحلى"، لكن ابن عربي بلغته هذه التهمة وهو لايزال حياَ واضطر على ان ينفيها عن نفسه.

تتلخص وحدة الوجود كما يرى الدكتور عفيفي[٥٨]، في انها نظرية تقول برفع الفرق والتمايز بين الخالق والمخلوق، أي ان الحق والخلق صورتان لحقيقة واحدة، فمن جهة هي الإله ومن جهة أخرى هي الخلق.

اما الموسوعة الفلسفية فقد ذهبت في تعريف وحدة الوجود من افقها المادي قائلة: وحدة الوجود ((تعاليم فلسفية تذهب الى ان الله مبدأ لا شخصي ليس خارج الطبيعة ولكنه متوحد معها. ومذهب وحدة الوجود بيت الله في الطبيعة، ويرفض العنصر الخارق للطبيعة....))[٥٩]، ويقول كرشنا مورتي: ((اننا العالم، وان العالم نحن))[٦٠].

المهم ان هذه النظرية تعني بشكل أو بآخر : انعدام الفرق بين الله والعالم، وانه ما في الوجود إلا الإله . فالله هو الواحد الحق والوجود المطلق، والظاهر من الأزل في صور كل المخلوقات وعلى

هذا فالعالم من حيث جوهره قديم قدم الله نفسه، وخلق العالم في نظر القائلين بهذه النظرية ليس احداثاً

له من العدم بل هو تجلي الحق الدائم في صور الوجود[٦١] . ويمكن القول في وحدة الوجود بانها تنفي مبدأ الثنائية الذي يتبناه رجال الدين في الإسلام، ففي نظرية الثنائية الخالق شيء والمخلق شيء آخر، لا نسبة ولا تناسب بين الاثنين، ولهذا ذهب السلف منهم الى التوقف في الخوض في الآيات التي توحي بتشبيه الإله بصفات خلقه كالآيات التي ذكر فيها الله تعالى يداً أو سمعاً أو بصراً أو غيرها، بينما ذهب الخلف الى السير في طريق تأويلها بما يتناسب والتنزيه المطلق لله تعالى عن خلقه. بمعنى ان الحق منزه تماماً عن مماثلة خلقه في كل شيء، والأصح انه على الخلق ان يتشبهوا بصفات خالقهم العظيم ليس إلا . وبالرغم من الصبغة الفلسفية التي تكتسي هذه النظرية إلا ان العديد من الباحثين يذهبون الى القول ان مذهب وحدة الوجود تحول الآن الى نظرية مثالية عن وجود الله في الله، وأصبح محاولة للتوفيق بين العلم والدين، الامر الذي يعني ان وحدة الوجود اتجاه فلسفي وديني في آن واحد[٦٢].

وحدة الوجود في الإسلام اقترنت باسم الشيخ ابن عربي، اذ ينظر الكثيرين هو الذي هذب هذا المذهب ووصل به الى صورته المتكاملة في التصوف الإسلامي، فلم يعرف قبله بصورته التي اصبح عليها عنده أو بعده، أي وجد مذهب وحدة الوجود صيغته الصوفية الفلسفية المتكاملة على يديه[٦٣] .

يرى الشيخ ابن عربي في وحدة الوجود ان العلاقة بين الخالق والمخلوق لا تقوم على الوحدة الذاتية، تلك الوحدة التي يقال فيها ان الله هو العالم أو ان العالم جسم الله أو ما شابه، كما انه لا يرى التمايز الحاد بين الخالق والمخلوق أي الفصل التام بينهما، بل يرى ان هناك عالماً وسيطاً بين مرتبة الذات الإلهية الأحادية وبين مرتبة عالم الخلق، وبذلك فإن الوجود عنده عبارة عن ثلاث مراتب

رئيسية ليس بينها فصل تام كما انها ليست متحدة مع بعضها البعض، اتحاد الذوبان أو الاندماج[٦٤].

ان الحلقة المفقودة بين التوحيد والكفر في قضية وحدة الوجود تكمن في حقيقة ذلك العالم أو المرتبة الوسيطة بين الذات والعالم، لهذا يعد مفهوم العالم الوسيط العمود الفقري في هبكلية البناء الوجودي التي تستند عليها رؤية الشيخ ابن عربي في الوجود والمعرفة بأسرهما، وذلك لأنه يرى بأن العالم الوسيط هو الحلقة التي تسد ثغرة الثنائيات المتعارضة أو المتناقضة في الفكر الإنساني بشكل عام والفكر الإسلامي بشكل خاص والتجربة الصوفية بشكل أخص[٦٥].

المستشرقون ووحدة الوجود عند الشيخ ابن عربي

كان من الطبيعي ان يفهم المستشرقين الشيخ ابن عربي في اطار وحدة الوجود تسليماً بما قاله عنه كل من محبيه واعداءه على السواء. ولكنهم فهموا وحدة الوجود عند الشيخ ابن عربي في اطار وحدة الوجود في الفلسفة الغربية، ومن خلال المصطلح (Pantheism)، وذلك على أساس انطلاقهم من المعروف الى المجهول في حركة معرفية تأويلية، وهذا التصور لوحدة الوجود عند الشيخ ابن عربي تبناه كل من نيكلسون واسين بلاسيوس[٦٦].

وحين لم تستجب نصوص الشيخ ابن عربي كلها لمثل تصوراتهم لم يجدوا تفسيراً لذلك سوى ان هذه النصوص تحفظات من الشيخ ابن عربي يمليها الحذر والحيطة .

وفي تقدير الدكتور نصر أبو زيد[٦٧]، ان دراسة (هنري كوربان) هي أقرب الدراسات التي قدمها المستشرقون إلماماً بالجوانب المختلفة لفكر الشيخ ابن عربي، فهي تجمع بين وحدة الوجود عند الشيخ ابن عربي وبين الثنائية الواضحة في فكره كذلك، وذلك انطلاقاً من دراسة موضوع عالم وجودي وسيط هو(عالم الخيال الخلاق). لا في فكر الشيخ ابن عربي فحسب بل في الفكر الاستشراقي كله.

كان اهتمام المستشرقين بابن عربي لأنه طرح من روحانيات تسمو بالإنسان، وتدعو الى التسامح بدلاً من التناقض المفضي الى الصراع . وهي الصورة التي هي ضالتهم فهو عندهم النموذج الكامل

لوحدة الأديان، فالمستشرقون الذين دخلوا الإسلام من باب التصوف أرادوا علم الباطن من علوم الإسلام حيث الرمزية تسود كل شيء وباب التأويل مفتوح على مصراعيه، مما يمكنهم من بناء أفكار وتصورات تتماشى ومطالبهم الروحية في إعطاء الانسان أهمية مركزية في الكون من حيث جمعه لحقائق العالم واختصاره للحضرة الإلهية. وفلسفة وحدة الوجود في تصوف ابن عربي هو الواحد فقط الذي يخلق أو يصدر عنه كل شيء عدا ذاته . انما الله هو الذي يتجلى في اشكال لانهاية لعددها (لااله الا الله) وقد اثبت ابن عربي بالدليل انه لايوجد شيء الا الله. وجاز لنا القول من خلال ما رأيناه من آراء كلامية تميز بها ابن عربي ومدرسته الصوفية امتزجت فيها ثلاثية " النظر، والنص، والكشف " وفيها يمكن بلوغ الكمال . في كل الأحوال يمكننا النظر الى تصوف ابن عربي كتجربة وكعلم وما فيه من أفكار ومناهج تتماشى وما يصطلح عليه اليوم بما يعد بالحداثة، وان شئنا القول ما بعد الرشدية . إضافة الى ذلك ما يوجد فيه من أفكار وتجارب روحية تعلي من شأن الانسان وتبتغي اليقين وتنشد الكمال حيث السعادة المطلقة[٦٨] .

الباحثون العرب ووحدة الوجود عند الشيخ ابن عربي

لم يختلف فهم الباحثين العرب لوحدة الوجود عند الشيخ ابن عربي عن المستشرقين في شيء، ومن بين هؤلاء الدكتور أبو العلا عفيفي الذي يعد رائد الباحثين في الشيخ ابن عربي، وقد ذهب الى ان الشيخ ابن عربي من فلاسفة وحدة الوجود بل في رأيه انه ((لم يكن لمذهب وحدة الوجود وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبل الشيخ ابن عربي، فهو الواضع الحقيقي لدعائمه والمؤسس لمدرسته، والمفصل لمعانيه، والمصور له بتلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين من بعده[٦٩].

وقد تابع كل من إبراهيم بيومي ومحمود قاسم وأبو العلا عفيفي في رؤيته لفكر الشيخ ابن عربي، يقول الدكتور إبراهيم بيومي: ((ان مذهب وحدة الوجود لم يستكمل صياغته في الإسلام ولم يعرض العرض الكامل إلا في القرن السابع الهجري وعلى ايدي الشيخ ابن عربي الفيلسوف المتصوف، اتخذه اساساً لدرسه وبحثه وبنى عليه آراءه كلها فصل القول فيه، بحيث اضحى مذهباً مكتمل المراحل متماسك الأجزاء . والشيخ ابن عربي زعيم مدرسة تأثر به من جاءوا بعده ممن قالوا بوحدة الوجود، أمثال جلال الدين الرومي، وعبد الكريم الجيلي الذي استطاع ان يزيد المذهب وضوحاً ويصوغه صياغة أيسر))[٧٠].

وعليه فوحدة الوجود اتجاه فكري يبدو واضحاً في مجال البحث الإلهي أو الميتافيزيقي الذي يتناول العلاقة بين الله والعالم ويقر بأن الحقيقة تتضمن موجوداً واحداً هو الله، والخلاف يدور حول وجود كل ما سوى الله، هل وجد من العدم المحض أو هو متضمن في الله أو هو ظل الله أو غيرها من الفروض التي تتنوع على أساسها نظرية وحدة الوجود الى أنواع ، وقد احصى بعض الباحثين لوحدة الوجود (العلاقة بين الله والعالم) في المنظور الأوربي ست أشكال لها يمكن تلخيصها بما يلي :

١- وحدة الوجود الهيلوزوستية : ان الله الذي هو العنصر الأساسي للعالم مبثوث فيه محدثاً قوة الحركة والتغيير لكن يبقى العالم متكثر بتعدد عناصره .

٢- وحدة الوجود الشامل : ان الله جزء من العالم، وهو بالرغم من حلوله فيه غير منفصل عنه، بل ان قدرته تتصل بكلتيه، أي بكل شيء فيه .

٣- وحدة الوجود الواحدي المطلق : ان الله مطلق ومتوحد في العالم، والعالم بحكم هذه الحقيقة غير متغير.

٤- وحدة الوجود الواحدي النسبي : ان العالم واقع حقيقي ومتغير في ذات الله (كهيئة الله) إلا ان

الله مطلق ولا يتأثر بالعالم .

٥- وحدة الوجود النافية للعالم : ان بنية الحقيقة الكلية للعالم هي الله، والعالم مظهر غير حقيقي في ذاته .

٦- وحدة الوجود الموحدة للأضداد : ان الله في علاقته الدائمة بالعالم يوصف بتعابير متعارضة شكلياً، وبالتالي فإن الحقيقة التي ليست موضوعاً للوصف هي حقيقة الله[٧١].

ابن عربي وعلاقته بالملك الظاهر الايوبي

ان تيار التصوف الفلسفي على ما يبدو انه قد تفرع الى اتجاهين مختلفين، اتجاه اول متطرف حاد عن الطريق العام الذي سار عليه من سبقه، وتجرأ وحمل السيف في وجه السلطة المرابطية مطالباً بالتغيير .

أما الاتجاه الثاني فنستطيع ان نصطلح عليه بالمحايد مَثَلَهُ الفيلسوف الصوفي ابن عربي الذي فضل الهجرة بعيداً عن الاندلس الموحدية والاستقرار في المشرق الإسلامي .

ان كتب التراجم الاندلسية وغير الاندلسية تزخر بسيرة ابن عربي، إلا ان الشئ الملاحظ هنا انقسام الناس حوله ما بين مؤيد ومعارض، فقد انبرى عدد كبير من تلامذته ومؤيديه للدفاع عنه وشهدوا له

بالعلم والولاية[٧٢]، كما كثر الناقمين عليه الذين وصفوا عقيدته بعظيم المتناقضات[٧٣].

وقبل الخوض في علاقة ابن عربي مع السلطان الايوبي غياث الدين ارتأينا ان نوضح موقف السلطة المرابطية والموحدية في الاندلس تجاه المتصوفة .

ان السلطة المرابطية اتبعت سياسات عديدة تجاه فئة المتصوفة، تراوحت بين اللين والشدة، إلا ان الشئ المميز لها تفوق سياسة العنف والشدة خاصة خلال فترة حكم الأمير المرابطي علي بن يوسف، ومع ذلك نلاحظ بعض الانفراج من الشدة الى اللين خاصة في السنوات الأخيرة من عمر الدولة المرابطية(٧٤).

أما الدولة الموحدية فكان المؤسس الروحي للدولة الموحدية محمد بن تومرت المصمودي(٧٥)، الذي ثار على الوضع المرابطي القائم فجهر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكرات التي كانت متفشية وبكثرة في الوسط المغربي عامة من فسق وفجور وشرب الخمر والزنا....الخ، وعلى مايبدو ان تصرفاته هذه جلبت له سخط الفقهاء المالكية ومن ورائهم الأمير المرابطي، الامر الذي اضطره الى التخفي في جبال المغرب ونشر دعوته الجديدة هناك. كما اتبع المسلك التقشفي الزهدي مسلكاً له في الحياة، وهي عناصر أساسية لحركته التغييرية(٧٦).

بهذا يكون ابن تومرت اتبع سياسة احتوائية لفئة المتصوفة للحد من خطرهم خاصة وانه كان يعلم علم اليقين مدى خطورتهم في الوسط المغربي(٧٧).

أما عبد المؤمن بن علي(٧٨) فقد أولى اهتماماً خاصاً بفئة المتصوفة خلال فترة حكمه من خلال السياسة القمعية التي اتبعها تجاههم والتي ابرزت لنا ومنذ البداية الموقف الرسمي للدولة الموحدية

من هذه الفئة(٧٩). وعندما بويع بالخلافة يعقوب بن يوسف بعد وفاة والده (٥٥٨هـ/ ١١٦٣م)(٨٠)، ابدى اهتمام خاص بالفلسفة وساعد على ظهور وتطور الاتجاهات الفلسفية والصوفية ذات الطابع الفلسفي، فنجد ان **ابن عربي** قد بدأ نضوجه الصوفي الفلسفي ابتداء من عهد هذا الخليفة، اذ ساعده الجو العلمي السائد آنذاك على صقل موهبته الروحية .

أما موقف ابن عربي من السلطة الموحدية كان موقفاً متحفظاً من مخالطة الامراء وأصحاب السلطة عندما كان بالاندلس، لكن هذا الموقف تغير تماماً عندما حل بالمشرق، اذ أقبل هناك على ربط علاقات مع السلاطين، وتجدر الإشارة هنا انه كان يشغل خطة الكتابة بإشبيلية ثم تخلى عن ذلك(٨١)، ولما ذاع صيته رغبت السلطة الموحدية في استقطابه، حيث نجد ان امير سبتة أبو العلاء الموحدي يستلطفه ويتحبب اليه بتقديم المعروف اليه، ولكن ابن عربي مال الى رفض ذلك ورد الموائد التي كان يرسل بها اليه، اذ كان يرى فيها شبهة الرشوة، الامر الذي ازعج الوزير، أما الأمير الموحدي

فقد علق على ذلك بقوله : ((نحن ما قصدنا إلا الخير وهو اعرف بحاله))(٨٢). لكن ابن عربي ورغم مواقفه المناهضة في بعض الأحيان للسلطة لم يتعرض لمضايقات كما وقع لمتصوفة سابقيه وبعض المعاصرين(٨٣)، وربما يعود ذلك الى تغير الجو السائد آنذاك لصالح فئة المتصوفة، خاصة وان ابن عربي تزامن فترة وجوده بالاندلس فترة

قوة الدولة الموحدية أيام أبي يعقوب يوسف وولده يعقوب المنصور، الذي تعتبر فترة حكمه هي فترة الاعتراف الرسمي بالتصوف[٨٤] .

اذن كانت شخصية ابن عربي معادية للموحدين، ولتصرفاتهم تجاه المخالفين لهم من أهل التصوف، كما قام الموحدون بالتخلص من أكبر علماء الصوفية الشيخ ابي مدين، وحان وقت التخلص منه. فالسبب الأساسي لمغادرة الاندلس هو الهروب من الموحدين[٨٥] .

تتآكل تدريجياً الاندلس التي تركها ابن عربي أمام حركة الاسترداد، تتوجه خطواته نحو المشرق الخاضع لحكم الايوبيين والذي تهدده الحروب الصليبية .

ولكن على ضوء رؤية تلقاها ابن عربي من الله، يطلب من الله: انصح عبادي، ولذا تأخذ تعاليم الشيخ الأكبر طابع العالمية ويتغير موقفه الظاهري الذي بخلاف خط سلوكه في الغرب الإسلامي، فإذا كان في المغرب يتردد فقط على الشيوخ ويسعى الى خلاص ذاته ونصيحة نفسه في المشرق، على العكس أخذ يتعايش مع الأفراد وينصح الملوك ويحثهم على احترام الشريعة، انه من الواضح ان يساهم في ضمان سلامة هؤلاء الملوك ولحماية الرعايا التي يحكمونها في ذات الوقت، ففي المشرق الإسلامي كان ازدهار المدارس يشهد رغبة الامراء الايوبيين في تشجيع التعاليم الدينية التقليدية وانشاء الكثير من الخانقات، فإن ذلك يوضح تسامحهم مع المتصوفة، وكان هناك أيضاً تعاون وثيق بين ممثلة السلطة وأوساط الصوفية[٨٦] .

سيأخذ ابن عربي نفسه في المشرق مع الأمراء (الايوبيين والسلاجقة) موقف أخر لما كان يتبعه في الغرب، فإذا كان لم يبحث بصورة منتظمة عن صحبتهم فهو لم يرفضها ايضاً، فهناك من غمره بفضله من هؤلاء **الملك الظاهر غازي** صاحب حلب، الذي وضع كل ثقته في ابن عربي. لقد كان لابن عربي بيت خاص في بلاطه[٨٧].

ولثقة اهل حلب بنفوذه لدى السلطان جعلتهم يلجأون اليه في كل حوائجهم لدى السلطان الظاهر غازي الذي كان كثيراً ما يذهب لزيارة ابن عربي في منزله ويقوم ابن عربي بتقديم المطالب للسلطان التي يكلفه بها اهل حلب[٨٨] .

وذات مرة رفع اليه ابن عربي بطلب منه عن مائة وثمانية عشر طلباً في يوم واحد : كانت لي كلمة مسموعة عند بعض الملوك، وهو الملك الظاهر صاحب مدينة (حلب) غازي ابن الملك الناصر لدين الله صلاح الدين يوسف بن أيوب، فرفعت اليه من حوائج الناس في مجلس واحد مائة وثمان عشرة حاجة فقضاها كلها. كما نذكر ان ابن عربي كان حتى عام ٦١٣هـ في حلب يتمتع بحماية الملك الظاهر[٨٩] .

كما ان السلطان الظاهر كان قد اتى كلمته في رجل أظهر سره وقدح في ملكه وكان من جملة بطانته، وعزم على قتله وأوصى به نائبه في القلعة (بدرالدين ايدمور) ان يخفي امره حتى لايصل اليَ حديثه، فوصلني حديثه . وعندما كلمت السلطان في أمره أطرق وقال : حتى اعرف سيدي ذنب هذا المذكور، وانه من الذنوب التي لاتتجاوز الملوك

عن مثله. فقلت له : ((ياهذا، تخيلت ان لك همة الملوك وانك سلطان، والله ما اعلم في الدنيا ذنباً يقاوم عفوي وأنا واحد من رعيتك، فكيف يقاوم ذنب رجل عفوك في غير حد من حدود الله، انك لدنئ الهمة)) . فخجل واطلق سراحه، وعفا عنه وقال : ((جزاك الله خيراً من جليس، مثلك من يجالس الملوك)) . وبعد ذلك المجلس ما رفعت اليه حاجة إلا سارع في قضائها فوراً ومن غير توقف، أياً كانت تلك الحاجة))[٩٠] .

بلغ نفوذ ابن عربي حداً طغى على نفوذ أهل البلاط ، حتى ان نفوذه زاد على نفوذ الفقهاء، وكان ابن عربي يكره الفقهاء من كل قلبه، وفي هذا يشارك سائر الصوفية الذين كانوا يتمردون على سلطان الفقهاء الرسميين، أولئك الشكليون المتمسكون بدين متحجريفسرون عقائده بتزمت شديد وتساهل وترخيص شديد لأنفسهم وللسلاطين، هذا بالإضافة الى تشكك الفقهاء وسخريتهم من علوم الصوفية . لذلك نجح ابن عربي في اقناع الملك الظاهر غازي صاحب حلب بحال الفقهاء، حتى ان حديثاً جرى بين السلطان وابن عربي يتهمه فيه بأن فقهاء بلاطه أفتوا له بتحليل عدد لايحصى من الأفعال المحرمة، حتى انهم جازوا له الإفطار في رمضان[٩١] .

قال ابن عربي[٩٢] : ((اعلم انه لما غلبت الأهواء على النفوس، وطلبت العلماء المراتب عند الملوك، تركوا المحجة البيضاء، وجنحوا الى التأويلات البعيدة ليمشوا أغراض الملوك فيما لهم فيه هوى نفس ليستندوا في ذلك الى أمر شرعي، مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به، وقد رأينا منهم جماعة على هذا من قضاتهم وفقهائهم . ولقد اخبرني الملك الظاهر غازي ابن الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب، وقد وقع بيني وبينه في مثل هذا الكلام، فنادى بمملوك وقال : جئني بالحرمدان. فقلت له : ما شأن الحرمدان ؟ قال : انت تنكر على ما يجري في بلدي ومملكتي من المنكرات والظلم، وانا والله اعتقد مثل ما تعتقد انت فيه من ان ذلك كله منكر. ولكن والله يا سيدي ما منه منكر إلا بفتوى فقيه، وخط يده عندي بجواز ذلك . فعليهم لعنة الله . ولقد افتاني فقيه هو فلان – وعيَّن لي أفضل فقيه عنده في بلده في الدين والتقشف – بأنه لا يجب عليَّ صوم شهر رمضان هذا بعينه، بل الواجب عليَّ شهر في السنة، والاختيار لي في أي شهر شئتُ من شهور السنة. قال السلطان: فلعنته في باطني، ولم اظهر له ذلك وهو فلان ، فسماه لي. رحم الله جميعهم)) .

اذن كانت علاقة الملك الظاهر غازي بالشيخ الصوفي محيي الدين بن عربي قائمة على النصيحة والمشاورة، حيث كان يكثر التردد عليه طالباً منه الدعاء، متلقياً منه التوجيه والإرشاد[٩٣] .

بالإضافة الى علاقة ابن عربي بالملك الظاهر كانت له ايضاً علاقات طيبة مع الملوك وسنذكر البعض منهم لنوضح مكانة ابن عربي عندهم :

عندما استأنف ابن عربي رحلته الى المشرق، اذ بلغ مكة وسرعان ما ذاع صيته في هذه المدينة المقدسة، في مكة كانت فخر النساء تشرف على تنشئة الطلبة القادمين الى مدرستها في حي الجياد من كل حدب وصوب، وكان يساعدها

في هذه المهمة أخوها مكين الدين الامام في مقام إبراهيم . فخر النساء ولاؤها للخليفة العباسي، فكانت مهمتها جمع الطلبة القادمين الى مكة في مدرستها وتعليمهم ثم تخبر الخليفة عن الطلبة المتفوقين في مدرستها لينالوا وظائف مهمة في الدولة. وعند وصول ابن عربي وخادمه بدر الى مكة قامت فخر النساء بجلبهما الى المدرسة في حي الجياد وأولتهما اهتماماً كبيراً. دخل احمد الذراع الأيمن لفخر الدين الرازي مدرسة فخر النساء في اليوم الذي تركها إسحاق الرومي متوجهاً الى بغداد بتوصية من السيدة فخر النساء، في بغداد استمع لتعليمات الخليفة ونصائحه ثم توجه الى بلاد الاناضول وأصبح مستشاراً للسلطان السلجوقي ورسوله الى الخليفة[٩٤] .

وكانت شهرة ابن عربي قد وصلت الى بلاط الملك كيكاوس الأول (٦٠٧هـ/ ١٢١٠م) المتولي آسيا الصغرى في قونية (الجزء الخاضع للاسلام في الإمبراطورية البيزنطية)، والذي خرج بنفسه لاستقبال ابن عربي بالإكبار والحفاوة . واراد الملك ان يبقيه في قونية فأمر بتخصيص له بيتاً قريباً من قصره، فقبل ابن عربي الهدية واقام فيه زمناً ثم التقى بأحد الفقراء وطلب المساعدة منه، فاعطاه الدار التي خصصها له السلطان صدقة وهي كل ما يملك[٩٥].

كذلك كتب اليه السلطان كيكاوس الأول يستشيره في أمور الدولة المتعلقة بالنصارى الموجودين في مملكته، فأجابه ابن عربي برسالة يقدم فيها النصيحة للملك كيكاوس، وهذا يعود الى نفوذ ابن عربي الهائل لدى الملك كيكاوس[٩٦]، كما كان ابن عربي يُدرس الملك عز الدين كيكاوس ثلاثة أيام في الأسبوع، تغير وضع المدينة الى الأفضل بعد مجئ ابن عربي، فقد عمل على إشاعة المحبة بين سكان المدينة من مسلمين وغيرهم .

أما أسد الدين شيركوه سلطان حمص (ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م) فسار على نهج جيرانه في الشمال، فقد أراد ان يؤمن لابن عربي معاشه اجرى عليه كل يوم مائة فضة، غير ان ابن عربي لم يكن يريد ان يملك شيئاً بسبب زهده لذلك تصدق ايضاً بهذا المبلغ[٩٧].

كذلك كان الملك المعظم حاكم دمشق (ت ٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م) ابن الملك العادل، له صلة بابن عربي صلة المريد بالشيخ حيث تلقى من ابن عربي إجازة بتعليم جميع ما صنفه ما يقارب على اربعمائة كتاب[٩٨] .

يمكن القول ان ابن عربي قد لقي اجلالاً في حياته والذي نما وزاد بعد وفاته، فقد أصبح يُنظر اليه على انه شبه نبي وصاحب كرامات وسرعان ما صاغت حماسة أتباعه آلاف الاساطير حوله وروى هذه الاساطير جميع من ترجموا له[٩٩] .

الخاتمة:

من خلال استعراضنا موضوع (محيي الدين ابن عربي وعلاقته بالملك الظاهر غياث الدين الايوبي) تبين لنا مايلي :

يعتبر ابن عربي من بين الشخصيات التي اثارت جدلاً في الوسط العلمي، وذلك راجع لتأويلاته الفلسفية والتي مزجت بين علوم الدين وعلم الكلام والفلسفة اليونانية، فأنتج بذلك منهجاً خاصاً برز في تأويلاته للنصوص القرآنية انطلاقاً من مفهومه للعقل الذي يرى عدم قدرته على ادراك الذات الإلهية، فهو يعتقد ان الحواس يمكنها الوصول للحقيقة المطلقة،

لذلك وضع طريقاً متبعاً في المنهج الحسي سماه نظرية الخيال، ومنها ينفي التعددية ويقول بالاحادية في الكون معتمداً على فكرة المرآة التي تمثل التجلي في الكائنات ويقول بوجود ظاهر وباطن متعلق بالأعيان، فقسم الكون الى عوالم وجعلها درجات ومقامات انطلاقاً من الصورة التي تكونت منها الحروف ومن الحروف تشكلت الكلمات ومن الكلمات جاءت النصوص .

ان لهذه الدراسة نصيب في مرافقة ابن عربي في فكره حول توحيد الوجود والسير معه من المنهج العقلي والحسي والصوفي الى آخر شوط في فكره الذي اذا حاول الانسان التعمق فيه وجد نفسه معلقاً بين ادراكه وعدمه، لأن الخطاب الصوفي عند ابن عربي ظاهرة فذة وذلك لقدرته على استيعاب المعرفة الدينية والفلسفية وفتحها على عالم المعرفة .

فتجربة ابن عربي تجربة متميزة حوتها النصوص الصوفية بإيداعها المعرفي والروحي، وذلك من خلال انتهاجه اسلوباً متميزاً وخاصاً في التعامل مع اللغة وربطها بالتجربة الروحية.

واغلب نصوص ابن عربي ما هي إلا ترجمة لأطوار تجربة ذاتية وجودية عميقة بالنظر الى علاقة الذات مع الكون والمعرفة .

كما تتضح الدراسة ان فكر الشيخ ابن عربي يقوم على أساس الايمان بثلاثية الوجود وليس بالثنائية التي يقول بها رجل الدين أو وحدة الوجود التي يقول بها الفلاسفة والمتكلمين والتي يتهمه بها الكثيرين. كما ان وحدة الوجود عند الشيخ ابن عربي ذات طبيعة برزخية تنتضم في حقيقتها لمراتب متداخلة، وكل مرتبة لا هي غير المراتب الأخرى ولا هي عينها . لذا يذهب الباحثون الى اعتبار ان وحدة الشيخ ابن عربي وحدة ايمانية توحيدية كونها وفقت في ذاتها بين مفهومي (الوحدة عند الفلاسفة) وبين (الثنائية عند رجال الدين) . اذن ابن عربي في نظريته وحدة الوجود ما كان يعتمد على مجاهدة ولا على سلوك، وانما كانت نظريته فلسفية قبل ان تكون مشرباً فلسفياً . وقد اعتمد ابن عربي على العقل في توحيد الوجود فاستخدم المنطق لإثبات عدم وجود شريك لله (ﷻ) .

وفي سفره الروحي وصل الى معرفة القدر واسراره، وتوحيد الوجود عن طريق البصيرة ولايمكن

للباحث الجزم بهذه الفكرة إلا اذا مرَّ بالتجربة نفسها وذاق أذواق هذا السفر الذي سافر فيه ابن عربي

ليستطيع الحكم على مصداقيتها وعدمها، فيعيش التجربة ليتحقق منها .

وما يمكن قوله هو ان بين العقل والبصيرة تكاملا بارزاً عند ابن عربي، فهو ان كان قد اعتمد على العقل في البحث عن الحقيقة اعتمد ايضاً على البصيرة في التحقق، لذا تجده قد تكلم على اليقين ومراتبه : علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين .

اما من حيث علاقته بالسلطة فقد كان متحفظاً من مخالطة الامراء وأصحاب السلطة في الاندلس، الا ان موقفه هذا تغير في المشرق، حيث ربط علاقات مع السلاطين أي أظهرت الدراسة العلاقة الحميمة بين الصوفية وحكام البلاد المسلمين في ذلك العصر من حيث :

١- مساهمة الصوفية في تثبيت دعائم الدولة الايوبية وتحمسهم في القضاء على المذهب الشيعي وإعلان المذهب السني

٢- اعتماد الملوك الايوبيين في معظم الأمور على المتصوفة والاخذ برأيهم واتخاذهم كأصدقاء وندماء واغداقهم بالاموال والاقطاعات والمناصب .

٣- سعى بعض المتصوفة لاصلاح ذات البين بين الاسرة الايوبية بين الحين والآخر وايضاً تنبيههم اذا رأوا منهم انحرافاً عن الشرع والدين وان سلوكهم قد يضر بالمصلحة العامة .

ويتضح ان اثر التصوف الإسلامي بوجه عام، وتصوف ابن عربي بوجه خاص كان كبيراً على الساحة الغربية ومفكريها، وعلى هذا الأساس فإن اثر ابن عربي لم ينحصر ضمن ساحة الفكر الإسلامي فحسب، بل تعدى الحدود ووصل بعيداً ليشمل نهضة الفكر الأوربي ومجالاته المعرفية، لاسيما تلك المجالات الروحانية المتصلة بالدين، والمعرفية المتصلة بالفلسفة . كما كان لابن عربي اثر في جذب العقول نحو اعتناق الإسلام، العقول الباحثة عن الحقيقة، فأفكار المتصوفة المسلمين وتراثهم له اكبر الفضل في انارة تلك العقول وجذبها للاسلام، رغم اننا لا ننكر عناصر القوة المتمثلة بأصالة الإسلام ومبادئه الإنسانية النبيلة التي لها كل الأثر على عقول المنصفين الباحثين عن الحقيقة الصادقة، ولكن اجتمعت تلك الصفات الطيبة بتعبيرات المتصوفة المسلمين فانبعثت صورة جميلة مليئة بحياة الزهد والانصراف الى طاعة الله تعالى، والتغني في هذا الحب الإلهي حب العبد للرب فأسرت تلك العقول وجذبتها للاسلام، ولقد وصف المستشرق الفرد جيوم حال المتصوف المسلم بقوله: يجد الصوفي لذة عظيمة اذ يفني نفسه في ذات الله المطلقة .

ان هذه الدراسة تضع الباحث في صلب الفكرة وتجرؤه على الخوض فيما قد يعجز غيره على الخوض فيه .

فابن عربي وان عجز عن فهم مراده أحياناً أو ادرك منه أحياناً أخرى فهو فتح باباً أو أبواباً ربما ما تجرأ غيره على فتحها، على الرغم من الانقسام في الحكم الذي وقع على فكر ابن عربي بين مؤيد ومعارض وربما لم يشهد صوفي من قبل هذا الاهتمام الذي شهده هو، ولن تعرف أهمية هذا الفيلسوف إلا بعد النظر الى موروثه الادبي الصوفي .

الهوامش

١- المقري، احمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق : احسان عباس، (بيروت – لبنان ، ١٩٦٨م)، ج١، ص٤١٠ .
٢- مجموعة مؤلفين، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة : محمد ثابت وآخرون، القاهرة، ١٩٣٣م، ج١،ص٢٣٢.
٣- بلاثيوس، آسين ، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة : عبد الرحمن بدوي، (دار القلم، بيروت، ١٩٧٩م)،ص٥.
٤- الطيباوي، عبد اللطيف، التصوف الإسلامي العربي، (دار العصر، القاهرة ١٩٢٨م)، ص٩٩.
٥- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت ١٢٧٤هـ)، سير اعلام النبلاء، تحقيق : بشار عواد معروف، ط١، (مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ١٩٦٩م)، ج٢٣، ص٤٩.
٦- ابن العربي،ابي بكر محمد بن علي، ذخائر الاعلاق: شرح ترجمان الاشواق، حققه وعلق عليه: محمد عبد الرحمن الكردي، (دار بيبليون، باريس)، (د.ت)، مقدمة المحقق .
٧- المقري ، نفح الطيب ، ج٢، ص١٦١- ١٦٢ .
٨-أرسلان، شكيب ، الحلل السندسية في الاخبار والآثار الاندلسية، ط١، المطبعة الرحمانية، مصر ١٩٣٦م، ج٣، ص٥١٤؛ جمعة، محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر ٢٠١٤م)، ص٢٩١.
٩- دائرة المعارف الإسلامية ، ج١، ص٢٣٢ .
١٠- فروخ، عمر ، التصوف في الإسلام، ط١، (مكتبة منيمنة ، بيروت ١٩٤٧م)، ص١٦٨ .

١١- بلاثيوس، ابن عربي ، ص٤٣ – ٤٤.
١٢- المصدر نفسه، ص٥٦ .
١٣- فروخ، التصوف ، ص١٦٩ .
١٤- بلاثيوس، ابن عربي ، ص ٥٩ – ٦٦ .
١٥-الحنبلي، ابي الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٥،ص١٦٩.
١٦- بلاثيوس ، ابن عربي ، ص٨٥ .
١٧- جمعة ، تاريخ فلاسفة الإسلام ، ص٢٩٤ .
١٨-ابن عربي، الفتوحات المكية، ط٢، مصر ١٢٩٣هـ ، ج٢، ص١٧ .
١٩- بلاثيوس ، ابن عربي ، ص١٥ .
٢٠-ابن عربي ، الفتوحات ، ج٢، ص٢٠٩ .
٢١-- المصدر نفسه ، ج٤، ص٦٧٥ .
٢٢- المصدر نفسه ، ج٣، ص٧٠٥ .
٢٣- الكتاني، نور الهدى، الادب الصوفي في المغرب والاندلس في عهد الموحدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ٢٠٠٨م،ص٢٥٢.
٢٤- ابن عربي، شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس، جمع وتأليف: محمود محمود، ص٦٦ .
٢٥- ابن عربي، شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس، تحقيق : محمود محمود الغراب، (مطبعة نصر، سوريا ١٩٩٤م)، ص٦٦ .
٢٦- الجيلالي، موصدق خديجة السيدة عومر، تأويل النص القرآني عند ابن عربي، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة وهران، ٢٠١٨م، ص١٠٩ .
٢٧- ابن عربي ، المصدر نفسه، ص٨٥ .
٢٨- المصدر نفسه ، ص١٣١ .
٢٩- المصدر نفسه ، ص١٣٢ .
٣٠- البدري، محمد فاروق صالح، فقه الشيخ محيي الدين بن عربي في العبادات، ص٣٢ .
٣١- البغدادي، أبو الحسن، الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين،، تحقيق: احمد فريد ، من مجموع رسائل تراثية عنوانها النور الابهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر: احمد فريد المزيدي، (دار الكرز، مصر ٢٠٠٧م)، ص٤١. .
٣٢- البدري ، المصدر نفسه ، ص٣٤ .
٣٣- البغدادي، المصدر نفسه، ص٤٣ .
٣٤- ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق : أبو العلا عفيفي، (دار احياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٦)، ص٤ .
٣٥- بروكلمان، كارل، تاريخ الادب العربي، تحقيق: محمود فهمي، (الهيئة المصرية، ١٩٩٣)، ص٤٤١ .
٣٦- لاوندو، روم، الإسلام والعرب، ترجمة: منير البعلبكي،(دار العلم للملايين، بيروت)، د.ت ، ص٢٣٣ .

٣٧- نيكلسون، رينولد، تاريخ الادب العباسي، ترجمة وتحقيق : صفاء خاوصي، (منشورات المكتبة الاهلية، بغداد ١٩٦٧)، ص٢١١ .

٣٨- ينظر: فروخ، التصوف، ص١٧٣ .

٣٩- بلاثيوس ، ابن عربي ، ص٨٨ .

٤٠- ينظر: مقدمة المترجم لكتاب فصوص الحكم لابن عربي، ص٧ .

٤١- عفيفي، أبو العلا، ابن عربي في دراساتي، ص٥-٦ .

٤٢- الكتبي، صلاح الدين محمد بن شاكر، فوات الوفيات، (مطبعة بولاق، القاهرة ١٢٨٣هـ) ، ج٢، ص٣٠٢ .

٤٣- ينظر: حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٧م)، ص٥٤٧ .

٤٤- الكتبي، محمد بن شاكر(ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: احسان عباس، (دار الثقافة، بيروت)، د.ت، ج٣، ص٤٣٦ .

٤٥- البغدادي، أبو الحسن، الدر الثمين في مناقب الشيخ محي الدين، ص٢٨.

٤٦- قرية تقع بالقرب من جبل قاسيون من غوطة دمشق، سكنها جماعة من الصالحين حيث توجد بها قبورهم . انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠م)، ج٣، ص٤٤٢ .

٤٧- جبل مشرف على مدينة دمشق، فيه مغاور وآثار الأنبياء وكهوف، وهو جبل معظم ومقدس . الحموي، المصدر نفسه، ج٤، ص٥٣٥ .

٤٨- أبو العلا، ص٣

٤٩- الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، ط٢، (دار المعارف، مصر)، د.ت ، ص٣٧٧؛ يحيى هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الافريقية، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة)، د.ت ، ج١، ص٣١٧.

٥٠- غنام، طلعت ، أضواء على التصوف، (عالم الكتب ، القاهرة ١٩٧٦م) ، ص٢٠٦ .

٥١- الترجمان، سهيلة عبد الباعث، نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، دراسة تحليلية نقدية مقارنة، ط١، (مكتبة خزعل، بيروت ٢٠٠٢م)، ص٢٤٢ .

٥٢- التصوف نص مطبوع ، ترجمة : إبراهيم خورشيد وآخرون، القاهرة، (د.ت)، ص٤٢ .

٥٣- فصوص الحكم ، تعليق : أبو العلا عفيفي، ص٧ .

٥٤- فروخ ، التصوف ، ص١٨٠ .

٥٥- عياد، احمد توفيق، التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته واثره، (المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة ١٩٧٠م)، ص١٣٣ .

٥٦- المقري، نفح الطيب ، ج٢، ص١٦٤ .

٥٧- غرميني، المدارس الصوفية المغربية والاندلسية في القرن السادس الهجري التاريخ والفكر، ط١، (دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء ٢٠٠٠م) ، ص٢٥ .

٥٨- عفيفي، ابن عربي في دراساتي ، ص٦٠.

٥٩- الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء،اشراف:روزنثال بودين، ترجمة: سمير كرم، (بيروت ١٩٨١م)،ص٥٨٠ .

٦٠- لنسن، روبير، التطور النفسي في الالف القادمة، ترجمة: ندرة اليازجي، (دمشق ١٩٨١م)، ص٢٣ .
٦١- مراد وهبة ويوسف كرم ويوسف شلال، المعجم الفلسفي، ط٢، (القاهرة ١٩٧٠م)، ص٤-٥ .
٦٢- المصدر نفسه .
٦٣- البغدادي، نضال فاضل كاني، قراءة في ثلاثية الوجود عند الشيخ ابن عربي، دراسة مختصرة مأخوذة من كتاب (ثلاثية الوجود)، ٢٠١٠م، ص٨ .
٦٤- البغدادي ، قراءة في ثلاثية الوجود ، ص١٠.
٦٥- المصدر نفسه، ص١٢ .
٦٦- انظر: بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ص ٢٥١-٢٥٢ .
٦٧- فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن، (دار التنوير، بيروت ١٩٨٣م)، ص٢١ .
٦٨- العنزي، طالب جاسم، وحدة الوجود عند محي الدين ابن عربي، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد السابع والعشرون، ٢٠١٢م، ص٢١٥ .
٦٩- الشيخ ابن عربي ، فصوص الحكم ، ج١، ص٢٥ .

٧٠- ابن عربي، محيي الدين، الكتاب التذكاري،(دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٩م)،ص٣٧٠.

٧١- الجبوري، نظلة احمد نائل ، فلسفة وحدة الوجود ، أصولها وفترتها الإسلامية ، رسالة ماجستير، جامعة بغداد/ كلية الآداب، ١٩٨١م، ص١٩ .
٧٢- السيوطي، جلال الدين، الذي يعتبر من اشد مؤيديه، اذ ألف كتاباً في الدفاع عنه سماه: تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي، (مكتبة الآداب، ١٩٩٨م)،ص٢٠٠؛ انظر: دائرة المعارف الإسلامية، ج١،ص ٢٣٢ .
٧٣- خميسي، ساعد ، الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية، دكتوراه دولة في الفلسفة، جامعة منتوري، (قسنطينة، ٢٠٠٥- ٢٠٠٦م)، ص٢٠ .

٧٤- عتيق، عبد العزيز، الادب العربي في الاندلس، ط٢، (دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٦م)، ص١٠٧ .

٧٥- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، (دار صادر، بيروت)، د.ت ، ج١، ص١٦٩ .

٧٦- النجار، عبد المجيد، تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت (الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري)، ط١، (مطبعة تونس قرطاج، تونس ١٩٨٤م)، ص٥٣ .

٧٧- البيدق، أبو بكر بن علي، اخبار المهدي بن تومرت، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧٥م، ص١٦٢؛ المراكشي، عبد الواحد (ت ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م)، المعجم في تلخيص اخبار المغرب، تحقيق: محمد زينهم، (دار القرجاني للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٤م)، ص١٦٦ .

٧٨- ابن خلكان، وفيات الاعيان،ج٤،ص٢٣٦- ٢٣٩ .

٧٩- التميمي، أبو عبد الله محمد (ت ٦٠٣هـ/ ١٢٠٦م)، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق: محمد الشريف، ط١، (منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية، تطوان ٢٠٠٢م)، ج١، ص٤١ .

٨٠- النويري، شهاب الدين احمد (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)، نهاية الارب في فنون الادب، تحقيق: حسين نصار، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٣م، ج٢٤، ص٢٧٣؛ ابن الخطيب، تاريخ اسبانيا الإسلامية أو كتاب اعمال الاعلام في

من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط١، (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٤م)، ص٢٦٩ .

٨١-المقري ، نفح الطيب ، ج٢ ، ص١٦٢ .
٨٢-ابن عربي، محمد بن علي (ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م)، رسالة روح القدس، نحقيق: بدوي طه، ط١، (دار عالم الفكر، ١٩٨٩م)، ص١٢٣.
٨٣- غرميني، المدارس الصوفية ، ص٢٥ .
٨٤- الناصري، احمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، (الدار البيضاء ٢٠١٠م)، ص١٧٩.
٨٥- الهجامد،عبد الستار ، ابن عربي في الروايتين العربية والتركية: دراسة مقارنة، إسطنبول ٢٠١٩م، ص١٢.
٨٦- شفيق، احمد، محيي الدين ابن عربي، بُلغةُ الغواص في الاكوان الى معدن الإخلاص في معرفة الانسان،تحقيق: الشيخ احمد فريد المزيدي، (دار الكتب العلمية)، د.ت ،ص٣٧-٣٨ .
٨٧- بلاثيوس، ابن عربي – حياته –ومذهبه، ص٧٨.
٨٨- المصدر نفسه .
٨٩- محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية،ط١،(منشورات محمد علي،دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٩٩٩م)، ج٤، ص٥٣٩ .
٩٠- بلاثيوس، المصدر نفسه، ص٧٩ .
٩١- بلاثيوس ، ابن عربي ، ص ٧٩- ٨٠ .
٩٢- الفتوحات ، ج٣، ص٩١ .
٩٣- حشيش، رياض مصطفى، الحركة الصوفية في بلاد الشام خلال الحروب الصليبية، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية بغزة ، فلسطين ٢٠٠٥م، ص٧٨ .
٩٤- ابن عربي، روح القدس ، ص١٠٩- ١١٠ .
٩٥- ابن عربي ، الفتوحات ، ج١، ص٩؛ بلاثيوس ، ابن عربي ، ص٦٦ .
٩٦- بلاثيوس ، ابن عربي ، ص ٧٠ .
٩٧- المصدر نفسه ، ص٨١ .
٩٨- ابن عربي ، الفتوحات ، ج١، ص٧؛ بلاثيوس ، المصدر نفسه ، ص٨٦ .
٩٩- بلاثيوس، المصدر نفسه ، ص٩٥ .

المصادر

١- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، (دار صادر، بيروت)، (د.ت) .

٢- ابن عربي، محيي الدين، محمد بن علي بن محمد الاندلسي (ت ٦٣٨هـ)، الفتوحات المكية،ط١، (منشورات محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ١٩٩٩م) .

٣- ابن عربي محيي الدين، محيي الدين، محمد بن علي بن محمد الاندلسي (ت ٦٣٨هـ)، الكتاب التذكاري، (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٩م) .

٤- ابن عربي محيي الدين، محمد بن علي بن محمد الاندلسي (ت ٦٣٨هـ)، ذخائر الاعلاق: شرح ترجمان الاشواق، حققه وعلق عليه: محمد عبد الرحمن الكردي، (دار بيبليون، باريس)، (د.ت)، مقدمة المحقق .

٥- ابن عربي، محيي الدين، محمد بن علي بن محمد الاندلسي (ت ٦٣٨هـ)،شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس، جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، (مطبعة نصر، سوريا ١٩٩٥م) .

٦- ابن عربي، محيي الدين، محمد بن علي بن محمد الاندلسي (ت ٦٣٨هـ)، ، فصوص الحكم، تحقيق : أبو العلا عفيفي، (دار احياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٦م) .

٧- البغدادي، أبو الحسن، الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين،، تحقيق: احمد فريد ، من مجموع رسائل تراثية عنوانها النور الابهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر: احمد فريد المزيدي، (دار الكرز، مصر ٢٠٠٧م) .

٨- البيدق، أبو بكر بن علي، اخبار المهدي بن تومرت، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧٥م) .

٩- التميمي، أبو عبد الله محمد (ت ٦٠٣هـ/ ١٢٠٦م)، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق: محمد الشريف، ط١، (منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية، تطوان ٢٠٠٢م) .

١٠- الحنبلي، ابي الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، (دار الكتب العلمية، بيروت)، (د.ت) .

١١- ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٥م)،تاريخ اسبانيا الإسلامية أو كتاب اعمال الاعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط١، (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٤م) .

١٢- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت ١٢٧٤هـ)، سير اعلام النبلاء، تحقيق :

بشار عواد معروف، ط١، (مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ١٩٦٩م) .

١٣- السيوطي، جلال الدين، الذي يعتبر من اشد مؤيديه، اذ ألف كتاباً في الدفاع عنه سماه: تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي، (مكتبة الآداب، ١٩٩٨م) .

١٤- الكتبي، محمد بن شاكر(ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: احسان عباس، (دار الثقافة، بيروت)، (د.ت) .

١٥- المراكشي، عبد الواحد (ت ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م)، المعجم في تلخيص اخبار المغرب، تحقيق: محمد زينهم، (دار القرجاني للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٤م) .

١٦- المقري، احمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق: احسان عباس، (بيروت – لبنان ، ١٩٦٨م) .

١٧- النويري، شهاب الدين احمد (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)، نهاية الارب في فنون الادب، تحقيق: حسين نصار، (الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٣م) .

المراجع

١- أرسلان، شكيب ، الحلل السندسية في الاخبار والآثار الاندلسية، ط١، (المطبعة الرحمانية، مصر ١٩٣٦م) .

٢- البدري، محمد فاروق صالح، فقه الشيخ محيي الدين بن عربي في العبادات ومنهجه في كتابه الفتوحات المكية، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ٢٠٠٦م) .

٣- البغدادي، نضال فاضل كاني، قراءة في ثلاثية الوجود عند الشيخ ابن عربي، دراسة مختصرة

مأخوذة من كتاب (ثلاثية الوجود)، ٢٠١٠م .

٤- الترجمان، سهيلة عبد الباعث، نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، دراسة تحليلية نقدية مقارنة، ط١، (مكتبة خزعل، بيروت ٢٠٠٢م) .

٥- الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، ط٢، (دار المعارف، مصر)،(د.ت) .

٦- الطيباوي، عبد اللطيف، التصوف الإسلامي العربي، (دار العصر، القاهرة ١٩٢٨م) .

٧-الكتاني، نور الهدى، الادب الصوفي في المغرب والاندلس في عهد الموحدين، (دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ٢٠٠٨م) .

٨- الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء، اشراف روزنثال بودين، ترجمة: سمير كرم، بيروت ١٩٨١م .

٩- الناصري، احمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء ٢٠١٠م .

١٠- النجار، عبد المجيد، تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت (الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري)، ط١، مطبعة تونس قرطاج، تونس ١٩٨٤م .

١١-الهجامد،عبد الستار ، ابن عربي في الروايتين العربية والتركية: دراسة مقارنة، إسطنبول ٢٠١٩م.

١٢- بروكلمان، كارل، تاريخ الادب العربي، تحقيق: محمود فهمي، (الهيئة المصرية، ١٩٩٣م) .

١٣- بلاثيوس، آسين ، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة : عبد الرحمن بدوي، (دار القلم، بيروت، ١٩٧٩م) .

١٤- جمعة، محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر ٢٠١٤م) .

١٥- حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٧م).

١٦- شفيق، احمد، محيي الدين ابن عربي، بُلغةُ الغواص في الاكوان الى معدن الإخلاص في معرفة الانسان،تحقيق: الشيخ احمد فريد المزيدي، (دار الكتب العلمية)،(د.ت) .

١٧- عفيفي، أبو العلا، ابن عربي في دراساتي، ضمن الكتاب التذكاري للشيخ ابن عربي .

١٨- عياد، احمد توفيق، التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته واثره، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة ١٩٧٠م .

١٩- عتيق، عبد العزيز، الادب العربي في الاندلس، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٦م .

٢٠- غرميني، عبد السلام، المدارس الصوفية المغربية والاندلسية في القرن السادس الهجري التاريخ والفكر، ط١، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء ٢٠٠٠م .

٢١- غنام، طلعت ، أضواء على التصوف، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٧٦م .

٢٢- فروخ، عمر ، التصوف في الإسلام، (مكتبة منيمنة، بيروت ١٩٤٧م) .

٢٣- لاوندو، روم، الإسلام والعرب، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت .

٢٤- لنسن، روبير، التطور النفسي في الالف القادمة، ترجمة: ندرة اليازجي، دمشق ١٩٨١م .

٢٥- ماسينيون، التصوف نص مطبوع ، ترجمة : إبراهيم خورشيد وآخرون، القاهرة .

٢٦- مجموعة مؤلفين، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة : محمد ثابت وآخرون، القاهرة، ١٩٣٣م.

٢٧- مراد وهبة ويوسف كرم ويوسف شلال، المعجم الفلسفي، ط٢، القاهرة ١٩٧٠م .

٢٨- نصر، أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن، دار التنوير، بيروت ١٩٨٣م .

٢٩- نيكلسون، رينولد، تاريخ الادب العباسي، ترجمة وتحقيق : صفاء خاوصي، منشورات المكتبة الاهلية، بغداد، ١٩٦٧م .

٣٠- يحيى، هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الافريقية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة .

المجلات والرسائل

١- الجبوري، نظلة احمد نائل ، فلسفة وحدة الوجود ، أصولها وفترتها الإسلامية ، رسالة ماجستير، جامعة بغداد/ كلية الآداب، ١٩٨١م .

٢- الجيلالي، موصدق خديجة السيدة عومر، تأويل النص القرآني عند ابن عربي، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة وهران، ٢٠١٨م .

٣- العنزي، طالب جاسم، وحدة الوجود عند محي الدين ابن عربي، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد السابع والعشرون، ٢٠١٢م .

٤- حشيش، رياض مصطفى، الحركة الصوفية في بلاد الشام خلال الحروب الصوفية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة ، فلسطين ٢٠٠٥م .

٥- خميسي، ساعد ، الرمزية والتأويل في فلسفة ابن العربي الصوفية، دكتوراه دولة في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠٠٥- ٢٠٠٦م .