OPEN ACCESS
Al-Qamar
ISSN (Online): 2664-4398
ISSN (Print): 2664-438X
www.alqamarjournal.com

الرمزية الصوفية الشعرية في التصوف عند ابن عربي

The Symbolism in Mystical Poetry of Ibn Arabi

Dr. Khushbakhat Alia
Post doc Fellow, IIU, Islamabad
Dr. Lubna Farah
Assistant Professor Translation & Interpretation, NUML, Islamabad

Abstract

In the world of mystic poetry, Ibn Arabi is a key figure, regarded as the pioneer of "wahdat al-wujud" concept. Ibn Arabi frequently elaborates his poetic concepts and thoughts on Sufism through natural symbols. Ibn Arabi's thoughts on poetic Sufism are written in symbolic Arabic poetry. Through symbolism he usually deploys natural symbols, known as a*l-ramz* in Arabic poetic literature. These symbols reflect something and have some other meaning behind them. The symbolism "*al-ramziyyah*" is a method used by Arabic poetry and prose to express feelings in mind and conscious.The said Article raises following questions: The relationship of Sufism to poetic experience? What symbols are in Ibn Arabi's poetries? To answer these questions, the paper applies qualitative methodology by using primary and secondary resources in research because for example Ibn Arabi used the symbols of sun in poetry to represent God as the main source of universe. This article aims to trace the origins of some key concepts of Ibn Arabi's poetic mysticism in earlier Andalusian Sufi masters.

Keywords: Symbolism, Islamic mysticism, Ibn Arabi, Nature

المقدمة

القارئ للتراث العربي يجده مليء بمفاهيم الصوفية وهي بحاجة لثقافة واسعة وعلم تام بمفاهيم الصوفية، لأجل أن نفهم مفرداتها وألفاظها ونتمعن لما وراء النص، وكثير ممن ظهروا على ساحة الشعر العربي الذين سلكوا طريق التصوف والذي انعكس على شعرهم الصوفي. ومن ضمنهم كان الشاعر المتصوف محمد بن علي بن العربي، حيث ترك آثاراً غاية الروعة في الصوفية، ونهجوا نهج التصوف في مؤلفاته، ومن أهمها "الفتوحات المكية" و "ترجمان الأشواق" حيث ضم بين ثناياه القصائد الشعرية الصوفية. وكل من يقرأ ديوان ابن عربي يزداد شوقاً وشغفاً ليعرف عن الشخصية التي جمعت كل المتناقضات والثنائيات، فهو بحق كان صوفي في ذروة شامخ من دروات التصوف الإسلامي، وكان يمثل عطاؤه قمة النضج والوعي ومنتهى التطور ليس في الأدب الصوفي فحسب بل في الأدب العالمي أيضا.اخترق الخطاب الصوفي لغة التداول والتواصل، ولم تعد معبرة عن مكنونات النفس، واللغة الرمزية هي التي كان بإمكانها إخراج المعادل التخييلي داخل الخطاب الصوفي، والتي تميز المعرفة عبر السفر للذات ونحو الله في آن واحد. ونرى ابن عربي يفجر كل التراكمات اللغوية والدلالية، في أشعار التصوف.

مفهوم التصوف ونشأته

التصوف جاء من صوف حسب معجم لسان العرب: الصوف للضأن وما يشبه[1]، وعن قاموس المحيط: صاف من الكبش صاف صوف إي كثر صوفه[2]. حسب أساس البلاغة للزمخشري: "الصوفية نسبت للنسك والتعبد أو إلى أهل الصفة، وهو لباس العباد وأهل الصوامع"[3].الصوفية في الاصطلاح بمفاهيم المتعددة، الاسترسال مع الله تعالى، كل ما يخطر على سر الصوفي، ويسترسل مع ما هو حق ويتجنب مع ما هو باطل[4]. يقال عن التصوف "أنه فلسفة المسلمين وهو علمهم الأخلاق"[5]. وحسب ابن خلدون: "أن التصوف علم من العلوم الشرعية في الملة و أصله هو طريقة القوم مختص على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[6]. الشيخ أحمد زروق يقول: "التصوف علم يقصد به إصلاح القلوب وإفرادها لله تعالى عما سواه، وتحلية الإيمان بالإيقان"[7]، محمد جميل يذكر: "أن الصوفية اسم يوناني قديم مأخوذ من الحكمة(صوفيا) وليس كما يقولون بأنه مأخوذ من التصوف"[8].التصوف في الحقيقة إيثار وتضحية، أي تضحية باللذائذ وشهوات النفس، وتضحية بالعاجل ومجاهدة النفس والصراع مع الأهواء. التصوف روح لمجموعة من الحقائق العبادة والإيمان والعرفان[9]. التصوف هو: "تجربة ذوقية خاصة التي يعبر بها كل صوفي عنها بوسيلته وعلى طريقته"، والتصوف يختلف من صوفي لآخر نتيجة درجته بالتجربة الذاتية، وأهم ما يميز التجربة الصوفيه الرقي بالأخلاق، حيث أن لكل تصوف قيم أخلاقية معينة، وهي تهدف لتصفية النفس للوصول لتحقيق القيم الأخلاقية وعلى أساسها تحلل الاخلاق المحمودة وتعرف.

التصوف في الأساس روح الإسلام، لأن أحكام الإسلام قائمة على أساس الأخلاق، وعلم التصوف يستند على الكلام والفقة حيث لا بد للصوفي من علم كامل بالقرآن والسنة. يذكر المستشرقون بأن

كلمة "الثيوصوفيا" هي يونانية الأصل: "كما ينقلها كاتبها ماسينيون من المستشرقين بأن أصل التصوف مشتق من الثيوصوفية"، "وهناك علاقة بين الصوفية وحكماء العراة من الهنود"، في حين أن البعض يقول بأنها عربية الأصل منهم ابن تيمية: "أنهم ينسبون في رواية صوفة ابن طانجة، قبيلة من العرب كان متسمكون بالنسك"[10]، محمد متولي الشعروي يقول: "أن الصوفية من أصل صافي، أي بادله الإخاء و المودة، وتكون بتقرب العبد لربه بالحب والطاعة، ويصافيه الله بقربه وكرامته"[11]، التصوف هو التمسك بالافتقار والإيثار أي يظل الإنسان دائما متمسكا بالزهد من متع الحياة الزائفة ويظل مشغولا به لكي يضفي بكل شيء من اجل الله.تتلخص تعريف الصوفية في قول ذي النون عندما استفسر من أمرأة على سواحل الشام: من أين أقبلتِ؟ أجابت من عند أقوام:"تَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ"[12]، إلى أين تتوجهين؟ إجابت إلى: " رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ"[13]. فمن العبارة تتجلى لنا صورة ناطقة عن الصوفية وما تتميز بها من الأخلاق والخصائل الكريمة، لذا يحق لنا وصفهم بالصافي لأن نفوسهم تسمو للروح لمشاهدة الروحانية.

عن نشأة التصوف فأنه لم يُعرف في عهد الرسول صلى الله وعليه وسلم ولا في عهد الصحابة، فقد ذكر ابن تيمية ان لفظ الصوفية لم يشتهر في القرون الثلاثة الأولى، بل أشتهر بعد ذلك. وظهرت كلمة الصوفية في نهايات القرن الثاني الهجري، جابر بن حيان هو أول من سمي ب"صوفي" حسب المستشرق الفرنسي "ماسينيون": "التصوف والصوفي ظهر لأول مرة في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، حيث نعت به جابر بن حيان، وأبو هاشم الكوفي الصوفي المشهور"[14]. وظل كذلك حتى القرن السادس الهجري حيث عندها بدء يصطبغ الشعر الصوفي بصبغة فلسفية شديدة وكانت البدية على يد شهاب الدين السهروردي صاحب فلسفة الإشرق[15]، الصوفية أكبر بكثير من أن تكون ثوبا خشنا يرتدية الصوفي، بل هو تربية وأخلاق، وعبادة وتحلية وتخلية وسلوك يحتذيه الصوفي، ورياضة وإيمان بالله ومعرفة لدينة.التصوف الإسلامي استمد أصوله من منبع الإسلام لأنها امتداد للعمارة الإسلامية التي مبنية على "الإسلام، الإيمان، الإحسان". حيث نرى الرسول كان أزهد خلق الله، حياته مليئة بالانقطاع لله ومرضاته. لكن لم يكن الإسم موجوداً في وقت الصحابة والسلف لكن فعلاً ومعناً كان يوجد"[16]. لقد ظهر التصوف بالمرحلة الأولى على صورة مذهب متميزاً يعتنقة الصوفية لأجل التقرب لله، لكنهم جاهلين الأسس التي قام عليها التصوف، فكان التصوف لديهم خشية الله.

ثم جاءت مرحلة التنظير الصوفي حيث نرى عندها ارتبط الصوفي بالفلسفة الإسلامية وأخذ التصوف يتسامى لنظرية المعرفة والوصول إليها: "هذه تحصل للإنسان من وجهين أحدهما طريق الاستدلال والتعلم، والثاني ما لا يكون بطريقة التعلم ولا الاستدلال لكن يهجم على القلب كأنه ألقي فيه من حيث لا يدري"[17]، الحب الإلهي يشكل حيزاً كبيراً عند الصوفية لأنه شكل من أشكال الشكر لله سبحانه وتعالى، لأن محبة الله هي هبة من الله تعالى تتزايد وتقل بقدر الإيمان بالله. التصوف في النهاية يعتبر تطهير وتصفية للقلب وإخلاص النفس لله، والرقي بالأخلاق والقيم.

الأدب وعلاقة بالصوفية

للصوفية أدب غزير شعر أو نثر والأدب الصوفي يشف عن حكمة بالغة، وفهم وخيال خصب، وله قلوب واعية وإشرقات إلهية تميزه عن المدارس الأدبية الأخرى، فنجد أغراض الحب الإلهي والوجدان والبقاء والغزل الإلهي والزهد في أدب الصوفي لكن بسمات محددة المعالم مميز بألوان الأدب[18]. والأدب الصوفي إدب رفيع معتبر له باع طويل في كل أغراض الأدب وله منزلة عالية في التجديد بمعاني الأدب ويحتوي على العاطفة الصادقة وتجربة عميقة.نجد الأستاذ أحمد أمين يقول: "متحدثاً عن الأدب الصوفي باعتباره:" أدب غني بشعره في فلسفته، شعره أغنى ضروب الشعر وأرقاها، سلس واشح وإن غمض أحيانا، ومعانية في نهاية السمو تقرؤها وتحسبه كأنك تقرأ معاني رقيقة عارية لا ثوب لها من الألفاظ". النثر الصوفي فهو متعدد الجوانب، له الوان من رثاء والنصائح والوصايا هو الأدب الذي أنشأه الصوفية بمناجاة الله عز وجل وهو أدب بليغ. الصوفية لها أدب رقيق فياض، صيغ بأسلوب استخدم فيه ألفاظ رقيقة. الأدب الصوفي أدب دونه وخلده الصوفيين عبر الشعر والنثر والحكمة والنصيحة والموعظة، والخيلة والمشاعر مليئة بالمناجاة والحب الإلهي[19]. جميع الأدب الصوفي يدعو للإصلاح والتربية ورفع شأن العقل الإنساني لأسمى المراتب وأرقى ما يسعى له هو إجلاء الغموض من نهجهم.

الرمز في الشعر الصوفي

الرمز حسب ابن منظور: "تصويتا خفياً باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين، من غير صوت، وقيل رمز إشارة وإيماء"[20]. وهو يعرف أيضاً: "كل ما يحل محل المتعارف عليه بالكلام وعادة يكون الرمز ملموساً يحل محل المجرد"[21].الرمز بصفة عامة في الشعر القديم متواجد سواء أكان في العربي أم الغربي، حيث برز استعماله لدى الشعراء عند التعبير بأفكارهم بطريق غير مباشرة، حيث الرمزية مصدر صيغ الرمز للدلالة على مذهب فلسفي أو أدبي، تكون على نوعين: أدبي وعام. الرمزية الأدبية تشتهر لدى قليل من الأدباء الغربيين، حيث أنه طريقة أدبية تمتاز بكثرة المؤلفات ذات المعنيين، حيث تعتمد على القصة الأسطورية أو الإستعارة، او المجاز. الرمزية العامة معروفة بكل الآداب وهي شائعة بالأدب العربي في جميع عصوره. حيث أن الأدبية تختص بها جماعة قليلة منهم.يتركب الرمز متى ما اتخذ الشاعر مظهر الواقعي رمزاً لفكرة تختفي فيه أو يبحث عن المحسوس باستعارة تبرز فكرة سابقة ويبتكر استعارة لها الرمز مظهر يخيفي الحقيقة الجوهرية التي يكتشفها الشاعر حيث يبرز ما يميز الشعر عند الصوفية من اصطناع أصحابه لأسلوب الرمز بالتعبير عن حقائق التصوف. الصوفية لها لغة اصطلاحية خاصة حيث يتفقون عليها الصوفيين فيما بينهم هم فقط الذين يفهمونها ولا يفهمها أحد سواهم. وهي مبهمة على غير الصوفيين. لأنها تعبر عن حقائق وأسرار الذوقية، وهي هبة من الله للصوفية. ويوضح الطوسي الرمز لدى الصوفية بقوله: "الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله"[22]. يطلق على الرمز الصوفية الإشارة بمقابل العبارة حيث الإشارة عندهم: "ما يخفي عن المتكلم كشفه بالعبارات للطافته وهي كناية وتلويح وايماء لا تصريح"[23]. الصوفي يلجأ للترميز لأن في

نظره اللغة عاجزة عن احتواء الذوق وأسرار القلب. وفي بعض الأحيان يلجأ للترميز لغرض تقريب المعنى للأدنى بهدف الحفاظ على سر المعنى.أن ما يميز "الصوفية الرمزية" عند التعبير عن حقائق الصوفية والتصوف يرجع أساسا لمحاولة نقل تجربة النفسية إلى الغير في لغة الأشياء المحسوسة، واستعمال "الرمز" في اللغة الصوفية يرجع لقصور اللغة الوضعية، بما أن المعاني الصوفية لا تدخل ضمن نطاق المحسوس لذا لابد لها لغة أخرى. والصوفي دائما يلجأ لأستخدام الأمثلة المحسوسة عند التعبير مضطراً عندما يعبر عن معان غير محسوسة وغير معهودة.

الصوفية رأت في الكتابة الشعرية وسيلة للإقصاح عن الصوفية وهي تفصح فيها عن أسرارها وتقدمها بإطار شعري، خاصة اذا كان التعبير عن حب الله. لان طريق حب الله لدى الصوفي مجاهدة مضنية تمتزج بالذكرى بالحلم، وتختلط لحظة شكر بانفعال الحب والتجلي، وتسبق حالة السكر مرحلة الغيبة. ومحي الدين بن عربي نراه قد أولع ببنت حجازية لجماله وعند رؤيته لها ينفذ بها من جمال المخلوق لجمال الخالق، وفي حالة الغيبوبة كتب "ترجمان الأشواق"، ترى الصوفية عندما يتغزلون بجمال الله وحبه له كأنهم يغازلون امرأة.

الحب الإلهي كان في عصر رابعة العدوية موضوعاً رئيسياً للشعر حيث نرى الصوفية تتغنى بعدها وقد اعتبروه مقاما من مقامات السلوك، و"معروف الكرخي" ظهرت النظريات الصوفية في أشعاره، والحب عنده وصل لدرجة سامية، ومنزلة رفيعة بعيدة كل البعد. بعض الصوفية نرى غلبة عاطفة الحب الإلهي لديهم، وقد عبروا عن أشعارهم بتعابير فلسفية، وأدى بهم الحب لشهود الوحدة في الوجود شهودا ذوقياً. ابن عربي يرمز للحب الألهي بالمرأة فيرتقي بالمرأة دائما لأسمى درجات الترقي، ويساوي بينها وبين الذكر، فهو يساوي بين الأصل والفرع. حيب يبقي دائما حب المرأة فرع وجزء من حب كلّي وأصلي يمثله الحب الإلهي. وأن رمز المرأة والطبيعة لايمكن ان تجرد من الشعر والغزل الصوفي. وديوان "ترجمان الأشواق" لوحة فنية رمزية لأبن عربي يرمز فيها للطبيعة والمرأة والثقافات المختلفة.

الشعر والتصوف وعلاقتهما

الشعر العربي فيه عديد من الظواهر الفنية، وهي قد ساهمت في تجديد مضامينه ومنها قامت بإثرائه، وأهم من تلك الظواهر التصوف وسبب الاهتمام به أنه يجمع بين الصوفية والشعر وبهما روابط جدية[24]. الشعر يرتبط بالوجدان والشعور حيث لابد من الصدق الشعوري في التجربة الشعرية، واكثر التجارب تأثيراً هي التي تجمع الصدق والوجدان، وسمو المعنى وإنسانية.لذا الشعر والتصوف حقلان متقاربان في عالم الروح المتخفي خلف عالم الواقع، فهما يتفقان في الإيقاع واللغة، والأسلوب. وأغلب من درس الخطاب الصوفي التصوف الذي كان أحدى المنجزات الفكر البشري الذي يربط المعارف المختلفة وبينهما علاقات وطيدة. "هناك وشائج قربى تجمع بين التصوف والفن، بالخصوص بين الشعر والتصوف بشكل خاص، وكلهما ترتبطان بالعاطفة والوجدان"[25]. النص الشعري مشابه للنص الصوفي في صدق التجربة لأنهما كلاهما وليد المعاناة، "الصوفي عاشق للخالق مشاعرة تتنفس بالرمزية عباراته مليئة بالروحية يستخدم لغة الخصوص، في حين أن بالإمكان الإ يكون الشاعر قد متصوفاً او

لا يلزمه أن يكون متصوفاً ولكن الصوفي لا يبعد أن يكون شاعراً"[26]. الشاعر والصوفي يتشابهان في الوسيلة ويتحدان في الهدف، كما يهدفان إلى تكوين رؤية جديدة للعالم، والاختلاف هي المعرفة وتحديدها: معرفة تجريبية/منطقية عقلية. الخيال والحدس هما الركائز الأساسية بالعلمية الإبداعية، "حيث كل منهما يجلأ للرمز والإيحاء خاصة مع التجربة الصوفية التي تعتمد على لغة خاصة ذات رؤية واسعة رحبة والعبارة عاجزة محدودة لأنه متما تتسع دائرة الرؤية عندها تذوق العبارة"[27].ومن رؤية علي عشري زايد فيرى: "العلاقة هي علاقة تشابه وتماثل وحجته في ذلك الرابط بينهما جد وثيق ويكمن في ميل الشاعر والصوفي للإتحاد بالوجود والامتزاج به"[28]. والمواقف المؤكدة للصلات الرابطة بينهما حسب صلاح عبد الصبور يقول: "إذا أتحدث عن الشعر والتصوف أقول: إنني أحب التجربة الصوفية، لأن التجربة الصوفية شبيهة جداً بالتجربة الفنية، إن كتابه قصيدة هي نوع من الاجتهاد قد يثاب عليه الشاعر او لا يثاب". الصوفيون يقولون: إن الإنسان يمضي في طريق الصوفية يجتهد ويتعبد، ولكنه قد لا يهبط عليه شيء أو لا يفتح عليه بشيء وهذا الفتح ليس إلا تنزلات من الله"[29].

الشاعر باحث عن الحب المطلق متطلع للكمال يأسره الجمال المهيب وهو في تجربته يكون كأئن روحي ينعم بالكون اما الصوفي فينعم بإبصاره الروحي، يعيش تجربة المعاناة، ينتقل بنظريته الأنطولوجية الكونية من البعد للإقرب. نراه يطلب الفناء في لحظة الإبداع لذا الصوفي يعيش تجربة روحية تتحرك فيها الروح ويمكننا متابعة الروح وحركتها. ابن عربي يرى: "أن النشأة الإنسانية بكاملها روحا وجسماً ونفساً خلقها الله على صورته"[30]. لذا بن عربي نجده يضع الجسم وسط بين النفس والروح التي أولاها المقام الأول من حيث الرتبة والنفس، النفس عند المتصوف هي شهوانية سفلية.حال الصوفي بالغالب بين فناء وبقاء، حيث لا فناء بلا بقاء، وإذا وصل للفناء الذي هو عين البقاء فإنه يرى الأسرار المكنونة، عندها يمتزج الاختراق الصوفي بالاحتراق الشعري.

مقومات التصوف عند ابن عربي

عندما نتحدث عن التصوف فلا بد لنا الوقف عند شخصية كبيرة وذروة شامخة من الشخصيات التصوف الإسلامي بالأحرى التصوف الفلسفي التي تتمثل في الصوفي الكبير محي الدين بن عربي. ابن عربي ليس بالشخصية العادية في مجال التصوف الإسلامي، بل يعتبر وجه بارزة من وجوهه النضرة، ويجري اسمه سراً وجهراً، وذلك ليس بغريب بأن يحظي بعناية من قبل المؤرخين والعلماء.ابن عربي مولده ونشأته: كني بأبي بكر، ولقب بمحي الدين، ويعرف بالحاتمي الطائي اطلق عليه اسم "ابن العربي" وفي المشرق سمي "ابن عربي" قاضي اشبيلية[31]. القابة عددية منها: ابن أفلاطون لأنه كان حكيما وسلطان العارفين، والشيخ الكامل، والبحر الزاخر وغيرها من عبارات والقاب التبجيل. عام 922هـ بعد فتح دمشق على يد السلطان سليم الأول الذي شيد مسجد الشيخ محمد الدين أسبح ابن العربي يعرف باسم "الشيخ الأكبر".ولد الشيخ ابن عربي في مدينة مرسيا جنوب شرقي الاندلس[32]، في السابع عشر من رمضان (560هـ/1164م)[33]، ونشأ في كنفِ أسرةٍ غنية ومعروفة بالتقوى والعلم[34]، فكان ذلك جوا مثاليا لنشأةِ عالم فاضل ، ولما بلغ ابن عربي الثامنة من عمره (568هـ/1172م) انتقل

مع أسرته الى مدينة اشبيلية، بسبب اضطراب الأحوال السياسية في مرسيا ، وأخذ هناك بدراسة الحديث والفقه وسائر العلوم الدينية[35]، وانتقل بعدها الى قرطبة حيث التقى بابن رشد احد اعظم فلاسفة المسلمين والعالم ، وكان يومذاك قاضي قرطبة[36].كان جده قاضياً بالأندلس، وعالماً من علمائها الكبار، "كان له خالان وقد سلكا طريق الزهد، الأول "يحي بن يغان" لزم خدمة عابد وكان يكسب قوته من الاحتطاب بالجبال وتخلى عن عرشه في تلمسان، والثاني، "ابو مسلم الخولاني" يقضى الليل بالعبادة، عمه "عبدالله" كان من مذهب صوفية تنبؤية، فتنهلا ابن العربي من كل الأجواء الروحانية وتأثر بها وتفعم بالتقوى والورع. ابن عربي حصل على تعليمة المبكر في إشبيلية حيث أجاد حفظ القرآن وكان مبرزا في القراءات، اشتغل بالفقة، والفلسفة[37]، اتقن العلوم بشتى أنواعها. دائما كان يشير لفضل مشايخة في تكوينه الجيد وإعداد المحكم.والمواهب التي نشأ عليها ابن عربي وهي التي هيأت له أرضية التأمل بملكوت الله، والبحث عن الخالق وحقيقة، والانغماس في حب الله، وفي طليعة شبابه المزهر يتزوج ابن العربي من "مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجائي"[38]، كان له ولدان ابنه محمد المدعو سعد الدين الذي توفي في دمشق سنة 656هـ، ودفن والده بسفح قاسيون، والآخر عماد الدين، وتوفي بالصالحية سنة 667هـ، ودفن كذلك بسفح قاسيون بجانب والده وأخيه[39].

كان ابن عربي ذكيا كثير العلم، تعبد وتوحد بعد أن تزهد وتفرد وقد سافر وتجرد وعمل الخلوات له شعر رائق، وذهن وقاد، وكان علمه واسع. ابن عربي يقول: "ربما ألحق بها الآيات التي تليها وإن كان ذلك ليس من الباب، ولكن فعلته عن أمر ربي الذي عهدته فلا أتكلم إلا عن طريق الإذن، كما أني سأقف عندما يحول، إن تأليفنا هنا وغير لا يجري مجرى التأليف، ولا نجري فيه نحن مجرى المؤلفين، كل مؤلف إنما هو تحت اختياره، وإن كان مجبوراً في اختياره..."[40]. له مؤلفات متعددة ومتنوعة، بعضها وصل إلينا والبعض فقد، يذكر محمود الغراب بأن له ما يزيد عن ستمائة مؤلف من بينها رسالة وكتاب لكن فقد أغلبها[41]. بعض المصادر تختلف في يوم وفاته، حيث نرى الصفدي يورد بأنها كانت في الثامن والعشرين: "كانت وفاته بدمشق في دار القاضي محي الدين وغسله الجمال بن عبد الخالق ودفن بتربة القاضي محي الدين في الثامن والعشرين من شهر ربيع الثاني عام ثمان وثلاثين وستمائة"[42].لكن الأرجح بأنها كانت في الثامن والعشرين لأن أغلب المصادر تأرجح ذلك وهو ما رجحه بلاثيوس[43].

كان ابن العربي من المفكرين المتصوفين البارزين، فكان شاعر وصوفي وفيلسوف، كان له مسلكين في الحياة: "رصين تقي أمام الناس، مرح أمام أنداده" ويذكر عمر فروخ عن سبب قتله: "شطح ابن العربي أمام العامة، فقال: أنتم وما تعبدون تحت قدمي هذه! وفهم العامة جملته على ظاهرها فقتلوه، وباطن الجملة أن الناس يعبدون المال"[44].

أشكال رمز الحب الإلهي الصوفي لدى ابن عربي

ان كل الطرق التي مرت بها النفس سواء مايتعلق منها بحياة الزهد او التصوف ، يجب ان تؤدي الى هذه الغاية ، وهي الاتحاد بالله تعالى عن طريق الحب ، وايما فرد كان على علم بالشعر الصوفي في

الإسلام ، يدرك ان شوق الروح لله تعالى قد عبر عنه الصوفية في عبارات تكاد تكون عبارات المتغزلين ، بل ان التشابه ليشتد احياناً حتى يلتبس علينا المعنى الذي اراده الشاعر ، ولقد اضطر ابن عربي الى كتابة شروحٍ لبعض أشعاره التي شدا فيها بمفاتن حسنائه ليرفع التهمة الخاطئة عن نفسه[45].لقد قسم أبن عربي الحب الإنساني على نوعين : نوع طبيعي يشارك فيه الانسان البهائم والحيوانات ، والنوع الثاني هو الحب الروحاني الذي ينفصل فيه الانسان عن الحيوانات ويعلو عليها عنها . فأما الحب الطبيعي عموماً فهو الحب الذي يتطلب به المحب ارضاء نفسه، بينما الحب الروحاني هو الحب الذي يتطلب به المحب رضا المحبوب[46]. وهذا النوع من الحب يسمى (الحب الإلهي) وهو مايطلق على حبنا لله تعالى ، ويرى ابن عربي ان الحب الحقيقي يستغرق حواس المحب وعقله فلا يرى حينئذ إلا محبوبه.لقد نظم أبن عربي على اساس موضوع الحب الإلهي اشعاراً ذات نفحة صوفية ، فاحتوى بهذه الطريقة الرمزية الجميلة ديوانه (ترجمان الاشواق) ، ثم اكملها بشرح صوفي وضعه بعنوان ذخائر الاعلاق في شرح ترجمان الاشواق[47].

وهنا يكاد نيكلسون ان يفهم فلسفة ابن عربي الصوفية ويفسر الحب الالهي عنده بقوله :" ان فلسفة ابن عربي تأخذ به الى ابعد من عالم الدين الايجابي ، فاذا كان الله هو الذات لكافة الاشياء العاقلة المفهومة نتج عن ذلك ان يتجلى في كل نوع من المعتقد بدرجة متناسبة مع قدرة المؤمن المقدرة مسبقاً ، والصوفي وحده الذي يرى انه واحد في كل الهيئات ، لان قلب الصوفي قادر على تسليم الاشياء ويتخذ أي شكل يتجلى فيه الله كالشمع الذي يتقبل نقش الختم.

والتصوف واللغة الصوفية كان ابن العربي يتعامل مع كل الموجودات وينظر لها كما ينظر للوجود بأسره فكان يرى ان لحروف اللغة جانباً آخر وهو الحروف الإلهية التي تحتل مرتبة الوجود. فكان يظهر حبه لله عبر اللغة. ويتكلم ابن عربي عن حبه لله تعالى :" ولقد بلغ بي قوة الخيال ان كان حبي يجسد لي محبوبي من خارج لعيني ، فلا اقدر انظر اليه فيخاطبني ، واصغي اليه وافهم عنه ".

ويقول ايضاً ان الله تعالى يحب قوماً لصفة تقّربُهم ، كما انه يسلب محبته عن قوم لصفات تقوم بهم ايضاً ، ويكون حب العبد لله باتباع رسل الله واداء الفرائض والنوافل لله ، من اجل ذلك قال الله تعالى عن نفسه "لايزال عبدي يتقرب اليّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً ، فاذا ادى العبد الفرائض كلها ازداد حب الله لذلك العبد"[48].

الرمز وجماليته في شعر ابن عربي

ابن العربي كان يعتبر علماً من أعلام شعراء التصوف في عصره و زمانه، حتى أن شاعريته أصبحت مضرب المثل في الفصاحة ، وكان شعره يمتاز بالجودة والبلاغة والروعة، وقد نال أعلى نصيب من البيان والبلاغة، أغلب شعر مملوء بروح الصوفية وإشراقة الصوفيين[49].انجز ابن العربي إبداع لغوي في الشعر الصوفي، وقد حول اللغة الصوفية من الاصطلاحات المبنية على اللفظ الواحد المفرد لمصطلح[50]. وعندما نتأمل في الحب الإلهي المطلق ذلك الحب الذي يجعل الصوفي محي الدين بن عربي يعبر عنه بطابع رمزي وأسلوب رائع، حيث يجسد في ديوانه "ترجمان الأشواق" جمالية الرمز عبر الطابع

الغزلي أضف على قصائده المتضمنة في الديوان حديثاً بأنه أولع بجمال فتاة حجازية وهي ابنة الشيخ مكين الدين أبي شجاع الأصفهاني، تبلغ أربع عشرة عاما وتكني بعين الشمس، آية في الذكاء والنباهة والجمال. وأصابته حالة الغيبوبة فكتب الديوان عندما يتحدث عن الحب الإلهي فكأنه يخاطب المرأة وجمال أسلوب الشعر بأنه رمزي. اما شعره يتميز بالحب الإلهي حيث يرى بن عربي أن حب الله ينبغي أن يكون ثمرة ممارسة للفضائل الأخلاقية ولايد أن يكون الغاية القصوى للمقامات العالية.وأفضل نموذج لها هو اتباع الرسول لأنه نموذج كامل وطاهر القلب وصابر على البلاء، ونرى ابن عربي يستخدم نظرية ميتافيزيقية في حبه الألهي التي قائمة على أساس معطيات نفسية للحب البشري. والتي تتفق مع تقريرات مذهبه في وحدة الوجود.

ونرى الحب عنده له أسماء مختلفة "كالهوى" الذي فيه الميل العاطفي للمحبوب الناشئ عن نظرة خاطفة، أو الذي ينشأ عن تأثير العيون، والدرجة الثانية هي "الحب" فيها تميل النفس ويكون الميل برضا وخلوص. ام الدرجة الثالثة هي "العشق" التي فيها إفراط المحبة ويأسر فيها الإنسان بنفسه ويعمى عن كل شي سوى محبوبه. والمحبوب هنا ليس المحبوب للذي يشتاقه له المحب بل يحب وجهه، ويوضح أن المحب الروحي لايشتاق سوى لجعل إرادته مطابقة لإرادة المحبوب. ويرى ابن عربي الحب له نوعان:

1. حب طبيعي لاينشد غير المحب
2. الحب الروحاني وفيه لا ينشد غير خير المحبوب.

الأصل فيه هو الحب الإلهي لأنه أحب أن يعرف بإن الله يحبنا من أجل ذاته. والحب من صفات الله ذلك فهو أزلي وأبدي. ونرى انه يناظر حب الله للإنسان حب الإنسان لله، حيث أن الإنسان دائما لديه الإشتياق لله وهو غايته، ونجد هنا نوعين من الحب هما الحب الطبيعي وهو موضع بوصفه المنعم والحب الروحاني لا يتعلق إلا بالله وحده. وتحب الله في كل شي كما تحب كل شي من أجل ا لله، فالحب الروحاني نره ينقل للآفاق السامية للنزاهة والزهد بالخير الخاص ابتغاء للفناء في المحبوب.

مذهب الزهد عند ابن عربي

الزهد يحث عليه الإسلام وهو بأن تكون الدنيا بيد الإنسان لا أن تكون في قلبه، فيتحكم بها، والإعراض عن الدنيا لا يكون زهداً، ولا بإهدار المال الذي يعتبر جزء أساس من مقومات الحياة الاقتصادية، والزهد ليس انسحاب من الدنيا وإقبال على الخلوات وحبس النفس. معجم الصوفي يصف الزهد بأنه: "الزهد يدل على قلة الشيء"[51]. كان ابن العربي من احد المتصوفة والذين قد زهدوا في الدنيا، فكان التصوف نراه حاضراً في أشعار الزهد، حيث نراه يقول عن الزهد[52]:"لاتندمن على خير تجود به وإن أغاظك من تعطيه واقترفا"بالرزغم من انصرف في شعرة للتصوف، إلا أن بين شعره نجد أبياتا تنصرف لمعاني الحسية. يقول ابن العربي في الزهد:

فمن لي بجمع والمحصب من منى ومن لي بذات الأثل من لي بنعمان

المذهب الروحي لدى ابن عربي

لأفكار الأفلاطونية تزيد ابن عربي بالثروة الفكر الصوفي، "وتتجلى لنا الطريقة الشخصية جيدا حيث يصف أحواله في الجذب والفناء وهلوساته البصرية والسمعية..."[53]. ومن خصائص مذهب: "التلفيق والإستسرار، فنرى في كتبه "الفتوحات" يلتزم المذهب المستور المستتر وكذلك في كتاب "الفصوص" و "الوقائع" فنرى: "ان معناه عميق غير ميسور لعامة الناس، حتى أنه يضطر لوضع معجم خاص لمصطلحاته". وهي تضفي طابع سري أرسطقراطي على روحانية ابن عربي، والسبب أنه تحت حجاب لغته الغامضة توجد مذاهب ومناهج روحية، ويميل ابن عربي للتلفيق فيما يعتبره نظري، حيث يجمع بين مذاهب مختلفة، ونجد ابن عربي يضع دين الحب الصوفي اعلى على جميع الأديان[54].

الغزل الصوفي لدى ابن عربي

الحب لدى ابن العربي يتجاوز العاطفة والإحساس فيما بين المحب والمحبوب لكي يصل للحقيقة الإنسانية للاحتواء على الأصل الإلهي، لذا "فكل ما في الوجود محبوب، وما ثم إلى أحباب"[55]. فتلاشي ابن العربي في عشق محبوبه عن الذات العلية، فكان حبه لذات الحق وليس الصفة ككونه لطيفاً أو منعماً. فمن يحب اللطيف يتلاشي إذا تجلى الحق بصفة القهر.تعلق الغزل عند ابن العربي بالروحانيات ومعرفة الرب، إذ نراه يقول: "شرحت ما نظمته بمكة المشرفة من الأبيات الغزلية في حال اعتماري في رجب وشعبان ورمضان أشير بها للمعارف الربانية، وأنوار إلهية، وعلوم عقلية، وجعلت العبارة بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس":

كلما أذكره من طلل أو ربوع أو مغن كلما
أو أنادي بحداة يمموا بانه الحاجر أو ورق الحمى

ومن قصائد ابن عربي المصطبغة بالرمز الغزلي في إهابته بوصف الرحلة وديار المحبوبة والتفجع، وهي ذات دلالات تلويحية ترتبط بالأديان فيقول:

ما رحلوا يوم بانوا البزل العيس إلا وقد حملوا فيها لاطواويسا
من كل فاتكة الألحاظ مالكة تخالها فوق عرش الدر بلقيسا

التشكيلات الفنية في شعر ابن عربي

يوظف ابن العربي أجهزة متعددة منها جهاز اللغة ويتبع الكلمة لغة واصطلاحاً ويستمد من البلاغة العربية، للصياغة الشعرية، فالناظر لشعر ابن العربي يشعر بعمق اللغظ والاستعارات المستخدمة التي تساعده ليشرح غرضه ويوضحه. الذي يقرأ ابن عربي يجد بأن طريقة قوله الشعر اتاحت له حرية أكبر عند الصوفية في جمع المفردات. ونحت تراكيب جديدة، وإن كانت الألفاظ محدودة فإن العبارات غير محدودة، بالإضافة إلى أن قصد الكلام قد يخرج من معنى لآخر. وهو الذي يعطي إمكانية التأويل للغة الصوفية.

الكتابة الصوفية هي تجاوز لصناعة اللغة، وتجاوز للقواعد المتعارف عليها، وهي ما تجعل التوليف صداميا للمحسوس والمعقول في اللغة والثقافة العربية[56]. وتكونت لغة ابن عربي بالإضافة مرة، واخرى بالوصف على سبيل المثال كلمة "نبي" و كلمة "ولي" هما كلمتين قديمتان ولا علاقة بينهما لكن نرى ابن

عربي يوحدهما ويعمل بينهما مناسبة يستخد العبارة: "نبي ولي" وهي تعني: "العلم اليقيني"، ونتج هذا المعنى عن التشكيل اللغوي الجديد القائم على أساس الإضافة[57].

آراء العلماء بابن عربي

لقد اختلف العلماء في آراءهم عن نظريات ابن عربي من بينهم مؤيد ومعارض حيث نرى فئة تقف معه وأخرى تهاجمه بالكفر والزندقة، وهناك فئة تجعله سلطان العارفين، تدافع عنه بقوة.

كان من أبرز المؤيدون له هم:

سراج الدين المخزومي: دافع في كتابه "كشف الغطاء عن أسرار الكلام"

جلال الدين السيوطي: في كتابه "تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي"

الشيخ عبد الوهاب الشعراني: بكتابه "تنبيه الأغنياء على قطره من بحر علوم الأولياء. ودافع الشيخ في كتباه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد أهل الكبائر" بشدة ويقول: "ما لم يفهمه الناس من كلامه هو لعلو مراقبه، وجميع عارض من كلامه ظاهر الشريعة"[58].ابن حجر الهيثمي يدافع عنه بقوله: "الذي أثرناه عن أكابر مشايخنا العلماء الحكماء الذين يستسقي بهم الغيث، وعليهم المعول وإليهم المرجع في تحرير الأحكام وبيان الأحوال والمعارف والمقامات والإشارات، أن الشيخ بن عربي من أولياء الله العارفين، ومن العلماء والعاملين"[59].ودافع عنه شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني بقوله: "إن كلام الشيخ تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط وحذف مضافات هي في علمه، وعلم أمثال"[60]. كل الشيوخ الذين دافعوا عن ابن عربي فهم وقف وقفة حق، كان بحراً زاخراً ورئيس المكاشفين، وكان إمام المحققين. وكل الألقاب التي حملها كانت استحقاقاً وليست مصادفة جميع مصنفاته أفضل شاهد عليه.

كان من أبرز المعارضون له هم

ابن تيمية حيث نرى في كتابه مجموع الفتاوي ورسالته المشهورة في التصوف نرى رد على كتاب فصوص الحكم فيقول: "إنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة، والباطل أخرى، والله أعلم بكتابات عليه"[61].ابن خلدون وقف ضد ابن عربي بقوله: "هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف، ملئوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن عربي"[62].بعض الأئمة فضل السكوت عن ابن عربي ربما كان هو الأسلم والأفضل.

الملخص

التصوف الإسلامي بدأ كحركة زهدية ولجأ إليه عدد من الجماعة المسلمة تاركين جميع ملذات الدنيا لأجل الفوز بالجنة، واقتداء بالنبي وصحابته في الزهد، رويداً رويدا أصحبت الحركة نظاما لها اتجاهات عقائدية سلوكية عقلية، حيث أن التصوف نزوع ذاتي يعتمد على خيال الفرد وتجربته، نتج ذلك في إنتاج أدبي رفيع مميز حيث يحتوي على الشعر والنثر. ودراسة التصوف بالخصوص التصوف الإسلامي من الدراسات المهمة بمجال الأدب العربي، وللمتصوفين أثر كبير في الحياة الإسلامية.أبن عربي متصوف فيلسوف مسلم من أعلام التصوف البارزين له أعمال في الشعر الصوفي، والشعر

الصوفي رمز مهم، يستخدمه الصوفية دلالة على المحبوب والحب الإلهي، وكل دارس للأدب الصوفي يلاحظ أشعار كثيرة، تظهر في المرأة رمزاً موحيا ليدل على المحبوب، وهو سبحانه وتعالى، لذا الشعر الصوفي يعتبر من هذه الناحية شعراً غزليا يؤلف فيه الصوفي شعر رابط بين الحب الإلهي والحب الإنساني، الشعر الصوفي يتميز بخصوصية اللغة الانزياحية المبنية على الأضداد التي تكون أرقى من التعبير المباشر لتصل للتعبير الخيالي، وتنتقل من الوصفية للإبداعية، ودائما تبتكر عالم جديد ينفرد بخصائصه وشكله والبناء الرمزي بالشعر الصوفي يفضي لتجليات رؤى ومواقف ذات طبيعة عرفانية. لذا فقد اخترت موضوع: "**التصوف معنى وشعراً عند ابن العربي**". لكون ابن عربي من اعمدة التصوف الشعري الإسلامي، لنرى الأبعاد الجمالية التي تضمنتها رموزه، وعلاقة التصوف التجربة الشعرية، وبالخصوص التصوف والتجربة الشعرية لدى ابن عربي. وسيسعى البحث للإجابه علي هذه الأسئلة.

أهمية الدراسة تكمن لكون ابن عربي أحد أعلام الشعراء الصوفيين بل وكان إمامهم وتناول في شعره المواضيع المهمة حيث يعد بحق أنموذج للشعر الصوفي، وتعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي.

الخاتمة والنتائج

لقد درس الورقة البحثية حياة ابن عربي الشاعر الصوفي الأندلسي الذي تعلم وعلّم وترك أثر وتأثر واكتسب الثقافة والتجارب الشخصية من أساتذته الذين تتلمذ على يديهم. فكان موسوعة شعرية ونثرية تركت كماً هائل من الكتب والرسائل والشعر، وصل إلينا بعضها وفقد البعض.درس البحث أغراض الشعر لإبن عربي التي تطرق لها من الوصف والزهد والتي استمد صروتها من المرأة والطبيعية فكان من الشعراء الذي أبدعوا في وصف الطبيعة.ونستنتج من الدراسة ما يلي:

الشيخ محي الدين بن عربي كانت له نظريات في التصوف مثل نظرية وحدة الوجود ونظرية الخيال المجسده في أشعاره.

وقد الشيخ عربي كان بارزا في التصوف الفلسفي من خلال الأشعار الرمزية حيث هذا النوع من التصوف يهدف لمواقف من الكون ويحتاج لفك رموز الكون.

كان بن عربي من الصوفياء الذين اتخذوا الرمز وسيلة للتعبير عن أحوالهم ومواجيدهم وحبهم الإلهي. فكان من الذين تغنوا بأشعارهم بنغمات الحب رمزاً بالمرأة التي أشار في ديوانه ترجمان الأشواق لحقائق الصوفية.

كان بن عربي من أكثر الصوفية جدلا وغموضا ويرجع ذلك لتصوفه الفلسفي والذي أدى إلى إيثاره الجدل حول شخصيته.

References

[1] Ibn Manzoor, Lisan al-Arab (Dar Sader, Beirut, Lebanon, Article P and F), 199
[2] Al-Fayrouzabadi, Al-Mohit (Al-Resala Foundation, 8th edition, 2005), 829
[3] Abu al-Qasim Jarallah al-Zamakhshari, The basis of rhetoric "(Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon", I, vol. I, 1998, 564).

[4] Hassan Al-Sharqawi, A Dictionary of Sufi Words (Mokhtar Foundation, Cairo, Egypt, 1987), 78
[5] Abdel Moneim Al-Hafni, The Sufi Encyclopedia (Dar Al-Rashad, 1st Edition, 1992), 5
[6] abn khaldun, almuqadimat kitab aleibar wadiwan almubtada 'aw alkhabar fi 'ayaam alearab waleajam walbirir, (dar alkutub aleilmiati, bayrut", ta1, 1993), 381
[7] Ahmad Zarrouk, The Rules of Sufism, Rule 13, (Dar Al-Bayrouti, Syria, 2004), 6
[8] Ghazi Muhammad Jamil, Sufism the Other Side (Dar Al-Iman for Publishing and Distribution, Alexandria, Egypt, 2007), 47
[9] Ali Ahmed Abdel-Hadi, in the Riad of Sufi Literature (Dar Al-Nahda, Alexandria, Egypt, 2001), 8
[10] abn taymiati, alfurqan bayn 'awlia' alrahman wa'awlia alshaytan, (dar alkutub aleilmiati, bayrut, 2007), 24
[11] The free encyclopedia, Sufism, Wikipedia https://arz.wikipedia.org/wiki
[12] Surah As-Sajdah: 16
[13] Surah An-Nur: 37
[14] Mustafa Abd al-Razzaq, Sufism, (Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut, 1st edition, 1984), 28-29
[15] Abdul Hakim Hassan, Sufism in Islamic Arabic Poetry, 127-128
[16] Al-Hajwiri, Kashf Al-Mahjoub, Investigated by Esaad Abdel-Hadi Qandil (The Supreme Council of Culture, 2007), 239:1
[17] Massignon and Mustafa Abdel-Razzaq, Sufism, translated by: Ibrahim Khorsh, "(Dar Al-Hamid Younes Hassan Othman, Dar Al-Kitab Al-Lebanese", 1, 1984), 69
[18] Ali Al-Khatib: Attitudes of Sufi Literature between Al-Hallaj and Ibn Arabi, (Dar Al-Maaref, Cairo, Egypt), 85
[19] muhamad eabaasatu: majalat hawliat altarathi, 59
[20] Ibn Manzur, Lisan Al Arab (Dar Sader, Beirut, Lebanon), 5:356
[21] Magdy Wahba and Kamel Mohandes, A Dictionary of Arabic Terms in Language and Literature, (Beirut, Lebanon, 1984), 181
[22] Al-Sarraj Al-Tusi, The Shining in Sufism (Cairo, 1960), 414
[23] Explanation of Al Randi Ali Al Hakam, 1:79
[24] Said Bousqatta, The Sufi Symbol in Contemporary Arabic Poetry "(Bunah Publications for Research and Studies, 1429 AH), 2:137
[25] Atef Gouda Nasr, The Poetic Symbol of Sufism" (Dar Al-Andalus, Alexandria, 1st edition, 1983), 53
[26] Said Bousqata, The Sufi Symbol in Contemporary Arabic Poetry, 137
[27] Ibid, 139
[28] Iibrahim Muhamad Mansur, Alshier Waltasawufa,"Al'athar Alsuwfiu Fi Alshier Alearabii Almueasiri" (Dar Al'amin Lilnashr Waltawzie, Alqahirati, 1999), 24
[29] Salah Abdel-Sabour, My Life in Poetry, "(Dar Iqra, Beirut, Lebanon, 1981), 10
[30] Sheikh Muhyi al-Din Ibn Arabi, Fosoul al-Hakam - Commentary by Abu al-Ala Afiqy, (Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut), 167
[31] Dr. Abdel Moneim Hanafi, The Sufi Encyclopedia, 276
[32] abn earabiun hayatah madhhabahu, asin bilayiyus, 6
[33] litayif alasrar, tahqiq ahmad zakiy eatiat watah eabdalbaqi srur, (dar alqalam alearbii, bla, 1961)
[34] Hassan Ibrahim, Islamic Mysticism, (Catholic Press, Beirut), 120

[35] Muhammad Latif Gomaa, History of Political, Religious and Cultural Islam, (Al-Nahda Library, Cairo, 1967)
[36] Abd al-Latif al-Tibawi, History of the Philosophers of Islam in the East and the Maghreb, (Al-Maaref Press, Egypt, 1927)
[37] Muhyi al-Din Ibn Arabi, The Meccan Conquests: Investigations by Ahmad Shams al-Din, (Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 2006), 1:3
[38] Aasin Blauis, Ibn 'Arabi Mulada Wuzhabah, 9
[39] Ibid-6
[40] Ibid-20
[41] Mahmoud Muhammad Al-Ghurab, Imagination, the World of Isthmus and Example from the Words of Sheikh Muhyi Al-Din Bin Al-Arabi, (Dar Al-Kitab Al-Arabi, Damascus, 2nd Edition, 1993), 255
[42] alsadfi, alwafi balufyat, 4:126
[43] Ibn al-Shaar, qalayid aljuman fi farayid shueara' hadha alzamani,, 7:182
[44] Omar Farroukh, tarikh alfikr alearabii 'iilaa 'ayaam abn khaldun, dar aleilm lilmalayini,, Cairo, 1983), 527
[45] Rinuld Nikilsun, Altasawuf Al'iislamiu Watarikhuhu: Tarjamat 'Abu Aleala' Eafifi, (Matbaeat Lajnat Altaalif Waltarjamat Walnashri, Masr, 1947), 100
[46] Muhyiddin Ibn Arabi, The Meccan Conquests, 432
[47] Bilathyus, Abn Earabiin Mawaliduh Wamadhhabuhu, 238
[48] Muhi Aldiyn Bn Earabii, Alfutuhat Almakiyatu, 390
[49] Fatimat Alzahra' Hudaa, Jamaliat Alramz Fi Alshier Alsuwfii, (Tilmisan, 2006), 138
[50] Suad al-Hakim, abn earabii mualid lughat jadidatun, (muasasat aljamieiat lilnashr waldirasati,, Beirut, Lebanon, 1991), 79
[51] Ibn al arabi, article Zohd
[52] Abn Alearabii, Diwan Tarjaman Al'ashwaqi, 64
[53] Faruq Eabd Almueti, Muhi Aldiyn Bn Earabi: Hayatah Zahadahu, Madhhabahu, 159
[54] Ibid-174
[55] Abn Alearabii, Alfutuhat Almakiyati, 3:484
[56] Himatu, Alhajis Al'iibdaeii Fi Alkitabat Alsuwfiat Eind Abn Alearabii, 228-331
[57] Ibid 229
[58] Eabd Alwahaab Alshaerani, Alyawaqit Waljawahir Fi Bayan Eaqayid 'Ahl Alkabayir, (Dar 'Iihya' Alturath Alearabii, Bayrut, Lubnan, 1997), 1:23
[59] Ahmad Shihab al-Din ibn Hajar al-Haythami al-Makki, alftawi alhadithiatu", dar almaerifati,Dar al-Maarifa, Beirut, 2, p. 295
[60] Al-Yawaqit and Al-Jawhar, Al-Shaarani, 1:28
[61] Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah, Majmoo' al-Fatawa, (Sabbagh al-Awqaf, Saudi Arabia, 2004), 2:143
[62] abn khaldun, muqadimatu, 524