عدد 13 (2000) 141- 158

تأثير أبي مدين في فكر وتصوف محي الدين بن عربي

ملخص

تتلخص هذه الدراسة في تسليط الضوء على اثر أبي مدين شعيب (520 – 594هـ) / (1123 – 1197م)، المعروف في الجزائر باسم "سيدي بومدين" والمؤسس لمدرسة صوفية ببجاية، أخرجت – حسب مصادر تاريخية المئات من مشايخ التصوف الذين انتشروا في المغرب الإسلامي وفي مشرقه، كما كان له الأثر الكبير على أحد أقطاب التصوف الإسلامي وهو: "محي الدين بن عربي" (560 – 638هـ) الذي لا يخلو أي كتاب من كتبه من ذكر أبي مدين ومناقبه بكثير من الإعجاب والتأثر، وكثيرة هي الأفكار التي رددها ابن عربي وفصل القول فيها، استمدها من أفكار ومن أقوال أبي مدين، منها فكرة الأسماء والصفات الإلهية، والرمز الصوفي، وحتى بعض المسائل الأخلاقية.

أ. ساعد خميسي
قسم الفلسفة
جامعة منتوري
قسنطينة (الجزائر)

يرجع بعض الدارسين، والمستشرقين منهم على وجه الخصوص (1) التصوف في المغرب الإسلامي إلى "ابن مسرة الأندلسي " (269-381هـ/ق8-9م) صاحب تصوف فلسفي يعتقد بأنه أثر في جل من ظهر من متصوفة المسلمين في المغرب الإسلامي، وخاصة في مدرسة "المرية "الأندلسية موطن العديد من سالكي سبيل العرفان أمثال:"محمد بن عيسى الألبيري"، و"ابن العريف"(ت 537هـ) وغيرهم.

إن هؤلاء جميعا وإن ذكر أخذهم التصوف عن ابن مسرة ،فإن تأثرهم بـ"أبي حامد الغزالي" وبتجربته الفلسفية والصوفية أكبر وأكثر وضوحا، وهي تجربة سنية أشعرية يعتقد وصولها إلى المغرب الإسلامي عن طريق "أبي بكر بن العربي" (ت 543هـ/1148م) والذي قيل عنه إنه تشبع بفكر الغزالي وسلك مسلكه حتّى حاز على "الخرقة" منه شخصياً (2).

Résumé

Cette étude a pour objectif de montrer l'influence exercée par "*Abu Median chu 'yaib*" (1123-1197) connu en Algérie sous le nom de "Sidi Boumedian", fondateur d'une école mystique à Béjaïa. Il a contribué – selon des sources historiques – à la formation de plusieurs maîtres soufis dans le Maghreb et l'Orient islamique, parmi eux "*Muhy Eddine ibn Arabî*" (1165-1241) dont tous les ouvrages citent son nom avec beaucoup d'admiration. Il s'est aussi beaucoup inspiré de ses idées en matière de noms divins, de symbole mystique et dans les questions d'éthique.

وإذا كان "أبو بكر بن العربي" قد نقل تجربة الغزالي إلى المغرب فإن السبق في شرح وإذاعة أفكار ومؤلفات حجة الإسلام يعود خاصة إلى "ابن العريف" (3) صاحب

© جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر2000

"محاسن المجالس" وهو المعاصر لأصحاب **"أبي مدين"** ولمشايخ **"محي الدين بن عربي"**كـ:"محمد الدقاق" (ت في بداية ق 7هـ/13م)و"ابن قسي"صاحب **"خلع النعلين"**.
إن الأثر الكبير للغزالي ولتجربته الصوفية على متصوفة المغرب الإسلامي لا يبدو من خلال اهتمام المغاربة بمؤلفاته فقط، و إنما من خلال سيرهم الذاتية أيضا ، فمنهم من يعدّ الغزالي حلقة مهمة في توارث المشيخة الصوفية و في سلسلة تمتد إلى الرسول ε فهذا **"ابن قنفد القسنطيني"** (ت 810هـ/1407م) والشهير بـ:"ابن الخطيب" يقول بأنه ورث الخرقة الصوفية من مشايخ يتسلسلون إلى "أبي مدين" الذي ورثها بدوره عن "ابن حرزهم" عن "أبي بكر بن العربي" عن "أبي حامد الغزالي" عن "أبي المعالي"-إمام الحرمين- عن "الجنيد" عن "السرى السقطي" عن "معروف الكرخي" عن
"داود الطائي" عن "حبيب العجمي" عن "الحسن البصري "عن "علي بن أبي طالب" عن
النبي ε (4).

ولكن إذا كان تصوف أبي حامد الغزالي قد وجد صدى لدى الأسماء المذكورة آنفا، فإنه جوبه من السلطة المرابطية ومن فقهائها مجابهة عنيفة لم تقف عند حدود التكفير ،بل تعدت ذلك إلى الأمر بحرق كتبه ،والتهديد بقتل كل من يشتغل بمؤلفاته أو يروج أفكاره (5). وكرد فعل على هذا التشدد من المرابطين تجاه الغزالي و المولعين بفكره ظهرت حركة احتجاجية قادها صوفية مدرسة المرية الأندلسية ضد تحريم و إحراق كتب الغزالي (6) و من الذين انتصروا لأبي حامد:"أبي الفضل يوسف بن محمد النحوي"(ت 513هـ) والذي قيل عنه انه كان يقرأ **"الإحياء"** بإدمان (7) وفي هذه الفترة نفسها -أي المرابطية- حرّم الاشتغال بالفلسفة وبعلم الكلام ،وسدّت كل أبواب الاجتهاد في الفقه فساد الركود الثقافي و الجمود الفكري .

استمر الوضع هكذا إلى أن سقطت الدولة المرابطية على يد الموحدين الذين عملوا على نشر أفكار "المهدي ابن تومرت"الموحدة عقديا و سياسيا ،ذلك لأن ابن تومرت حمل لواء ثورة عقدية بأبعاد سياسية واضحة المعالم لقد تجول وعاش في خضم صراع المذاهب ،فأراد نوعا من اللامذهب من خلال جمعه في دعوته لآراء وأفكار عقائدية من مذاهب مختلفة:ظاهرية ،أشعرية، شيعية،و معتزلية وإباضية (8) في محاولة توفيقية منه انتهت في حقيقتها منتهى تلفيقيا ،لأنها رامت جمع عناصر من مذاهب لا تجتمع في الواقع ولا في العقل ،ولكن قوة السلطان والصدى الإيجابي الذي أحدثته الثورة على جمود المرابطين ،ورفع كبت الأنفاس على مختلف المذاهب السائدة في المغرب الإسلامي ،وإعادة فتح أبواب الاجتهاد الموصدة في العهد المرابطي ،كل هذه الإجراءات زرعت صوريا الحياة في المذهب الموحدي ، وأحدثت تحولا وتطورا نوعيا في مختلف نواحي الحياة الثقافية والفكرية في المغرب الإسلامي حيث تحركت العقول ، وأطلق العنان لكل الطاقات الإبداعية في مختلف المجالات :في الفلسفة المشائية ،وفي علم الكلام واللغة والتصوف...الخ.

1-قيمة بجاية في تصوف أبي مدين

عرف التصوف ،هذا العلم الديني ،والمحور الهام من محاور الفلسفة الإسلامية انطلاقة قوية في العهد الموحدي بعد أن أفرج عن كتب الغزالي (9) وبعد أن أصبح التصوف "غير منكر كذي قبل ولم يبق الفقهاء على أهلـــه تلك الصولة" (10).

و من أبرز الشخصيات التي حملت لواء التصوف كتجربة عملية تتداولها الألسنة وتحار فيها العقول وكأفكار فلسفية كشفية مغايرة للنظر الفلسفي العقلي، وكذلك كحقائق دينية أرادت الاهتمام بالباطن وبالروح وتجاوز الجوانب العملية الفرعية (الفقهية) التي يختص بها أهل الظاهر كما هو في اصطلاح الصوفية :"**أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري الأندلسي** " (11) (520-594هـ/1123-1197م)درس التصوف النظري من خلال كتاب "**الإحياء**" للغزالي و "**الرعاية**" للحارث المحاسبي على يد "ابن حرزهم" (12) (ت559هـ/1165م)أمّا ممارسة التصوف فتلقاها على يد "محمد الدقاق"، ولكن ابرز مشايخه من المتصوفة الذين تركوا بصماتهم عليه :"أبو يعزى بلنور بن ميمون"(ت572هـ) وعن مكانة هذا الشيخ الصوفي البربري ومكانة الغزالي يقول أبو مدين :"طالعت أخبار الأولياء من "أويس القرني" إلى زماننا فما رأيت مثل الشيخ "أبي يعزى"، وطالعت كتب التذكير فما رأيت مثل كتاب "**الإحياء**" (13).

في هذا القول لأبي مدين يبدو بوضوح المصدر النظري لتصوفه ممثلا في كتاب "**إحياء علوم الدين**" للغزالي كما يبدو النموذج العملي المحتذى به مجسدا في شيخه "أبي يعزى" . فمن هذين المصدرين (النظري والعملي)درس أبو مدين التصوف في المغرب الإسلامي ليرحل بعد ذلك إلى المشرق قاصدا الحج،وهنالك التقي بالشيخ "**عبد القادر الجيلالي**"(14) الذي أثرى تجربته الصوفية ،وزادته دراسة الحديث على يده ثقافة نصية دعم وبرّر بها كشوفاته بحجج قوية مقنعة .وعند عودته إلى المغرب قرّر أبو مدين وضع حدّ لتجواله فوقع اختياره على مدينة بجاية موطناً له ، ومنطلقاً لمعراجه نحو أعلى درجات التصوف على الإطلاق .

لم يكن اختياره لبجاية عفويا أو بمحض الصدفة و إنما لأنها كما قال هي :"مدينة معينة على طلب الحال" (15) بمعنى أنها مكان ملائم يسهل فيها المسلك الصوفي . ولا أظن أن هذه السهولة جاءت لأن المدينة بها المبررات الخلدونية (16) فقط لظهور التصوف مثل :حياة الرفاهية والبذخ والترف وغير ذلك من دواعي التصوف كما حدّدها في :"**المقدمة**"وفي :"**شفاء السائل في تهذيب المسائل**"،وإنما منطقة بجاية هي أيضا مؤهلة اجتماعيا وطبيعيا لممارسة التصوف ، فسكانها عُرف عنهم منذ القدم الاهتمام بالنواحي الروحية (17). كما أن طبيعة بجاية وجمالها الساحر يدفعان إلى التأمل العقلي والباطني ويعطيان للخيال فسحة التحرر من قيود العقل ومن قيود العبارة المنسجمة منطقيا ، وكل هذا يساعد على العزلة والخلوات ،لأن صاحب العزلة والخلوة في مثل جبال بجاية وسواحلها وما تضمه من كائنات، يجد في حياته التأملية الغنية عن الناس لفترات زمنية طويلة تساعده على نيل الأحوال والتنقل عبر المقامات التي توصله إلى المراد الصوفي ، وهي الأحوال التي قصدها بقوله "مدينة معينة على طلب الحال

".وللتدليل على سحر وجمال بجاية تكفي الإشارة إلى ما فعلته بخيال الشاعر القسنطيني **"ابن لفقون"** عندما قال (18):

دع العراق و بغداد وشامهما فالناصرية ما إن مثلها بلد
بر وبحر وموج للعيون به مسارح بان عنها الهم و النكد
يا طالبا وصفها إن كنت ذا نصف قل جنة الخلد فيها الأهل والولد

وبجاية هي أيضا منطقة وجد فيها أبو مدين الاستقرار و الأمن والمنزلة العالية جعلت منه ومن داره ملجأً آمنا للفارّ من بطش السلطان بأقصى المغرب ، فهذا صوفي كان يقطن مدينة فاس **"**لمّا شاعت عنه العجائب من المكاشفة ...خرج خائفا على نفسه وفرّ من المغرب مشرقاً وانتهى إلى بجاية فقصد الشيخ أبا مدين ...فقال له الشيخ وقد آمنت ، فإن موسى ε ،لم يأمن حتى لقي شعيباً ε (19).

لقد كانت مدينة بجاية إذن محطة هامة في التصوف بالمغرب الإسلامي حيث كانت تعج بالمتصوفة، مثل:أبو عمران موسى الحلاج، و أبو عبد الله محمد بن علي، وغيرهما (20)، وابن عربي بالرغم من عدم استقراره بها إلاّ أنها بالنسبة له محطة هامة في تصوفه حيث دخلها سنة 597هـ ، وبها بُشِّر برؤيا أنه سينال أكبر درجات التصوف ، وبأنه سيتلقى كشفاً علوما وأسرارا إلهية لم يُسبق إليها (21).

2-أبو مدين "شيخ الشيوخ" وابن عربي "سلطان العارفين"

لقد كان تأثير أبي مدين في فكر وتصوف ابن عربي قويا بالرغم من أن الرجلين لم يلتقيا وهذا خلاف لما ذهب إليه "بلاثيوس" من أن هناك احتمال وقوع اللقاء بينهما لما زار ابن عربي تونس سنة 590هـ لابد وأن يكون قد مرّ ببجاية حيث أبي مدين (22)، ولكن عندما نقرأ مؤلفات ابن عربي التي يتردد اسم أبي مدين في جلّها –إن لم نقل في كلّها –لا نجد الإشارة إلى اللقاء بالرغم من أن ابن عربي يدقق في ذكر تفاصيل لقاءاته بأصحاب أبي مدين وبتلامذته وبغيرهم من المتصوفة خاصة متصوفة المغرب الإسلامي ،ممّا جعل من مؤلفاته مرجعا مهما في التعريف بأسماء أعلام كثيرة خاصة كتابه **"روح القدس"** والدليل القاطع الذي يمكن الجزم من خلاله بنفي احتمال أن يكون ابن عربي قد التقى فعلا بأبي مدين بالرغم من الرغبة الملحة في ذلك هو ما جاء في رسالة **"روح القدس"** المؤلفة سنة 600هـ أي بعد حوالي أربع سنوات من وفاة أبي مدين ،حيث يروي واقعة التقائه بأحد أصحاب أبي مدين –هي واقعة من خرق العوائد (الكرامات) التي كلما ذكر أبو مدين إلاّ وذكرت له كرامة معينة –في هذه الواقعة سواء صدّقنا بخرق العادة فيها أولم نصدق يستنتج منها بوضوح أن ابن عربي لم يلتق فعلا بأبي مدين إلاّ من حيث الرؤى والكشوفات والتجليات وهو ما عبر عنه بلقاء الأرواح ،يقول ابن عربي في هذا الصدد :"قعدت بعد صلاة المغرب بمنزلي بإشبيلية في حياة الشيخ أبي مدين وتمنيت أن لو اجتمعت به، والشيخ في ذلك الزمان ببجاية ...دخل عليّ "أبو عمران فسلم ...وقلت من أين؟فقال من عند الشيخ أبي مدين من بجاية ،قلت متى عهدك به؟قال صليت معه هذا المغرب، فرد وجهه إليّ وقال :إن محمد بن العربي

بإشبيلية خطر له كذا وكذا فسر إليه الساعة واخبره عنّي بكذا وكذا ،وذكر لي من رغبتي في لقاء الشيخ ،وقال لي يقول لك أما الاجتماع بالأرواح فقد صحّ وأما الاجتماع بالأجسام في هذه الدار فقد أبى الله ذلك فسكن خاطرك والموعد بيني وبينك عند الله في ستقر رحمته ..."(23).

إن هذا النص الأكبري وغيره من النصوص – سواء صدقنا فيها بالكرامة أو لم نصدق –يصرح فيها ابن عربي بولعه بشيخه وبرغبة ملحة في لقياه ، وهو من جملة ما يثبت أكثر علاقة التأثير الواضحة للشيخ أبي مدين في فكر وتصوف محي الدين بن عربي ، وعلاقة التأثير والتأثر هذه قد ندركها لأول وهلة نعلم فيها أن أشهر الألقاب التي كنّي بها الرجلان هي من وضعهما الواحد للآخر ، فأبو مدين لقبه ابن عربي:"شيخ الشيوخ" (24) وابن عربي لقبه أبو مدين ب:"سلطان العارفين" (25) ولقب كل منهما مجسد على أرض الواقع حيث كان كل منهما اسما على مسمى .فأبو مدين عرف عنه تربية المربين وتكوين المشايخ لامجرد المريدين الذين يمارسون التصوف لذواتهم فلقد تخرج من مدرسته بمسجد "أبي زكريا " بحومة اللؤلؤة ببجاية قرابة الألف شيخ ممن بلغ في التصوف درجات عليا مكنتهم من "الكرامات" وبقيت بركات شيخهم ترافقهم حيث ارتحلوا (26).

أما ابن عربي فلقد جسد وبجدارة جلوسه على عرش المتصوفة نظرا لما حازه من علم الباطن ،علما وممارسة أو حقيقة وطريقة ،حيث خلف في التصوف تواليف عدّت بالمئات (27) من أهمها **"الفتوحات المكية"** الذي كتب على نمط **"الإحياء"** و**"قوت القلوب"** لكن بإضافات كثيرة -لا يتسع المقام هنا لذكرها -وكذلك **"فصوص الحكم"** وكتبا ورسائل كثيرة ألفها في مشرق الإسلام وفي مغربه ، وهي جميعا مؤلفات تحمل مواقف فلسفية وآراء كلامية ،وفوق كل هذا تروي تجربة صوفية من بداية الطريق إلى غاية الوصول فالرجوع -بتعبير صوفي-كما أنها تجربة توخت ممارسة أبي مدين كنموذج للسالك الذي بلغ أقصى درجات العرفان .

إن جزءا هاما من تصوف ابن عربي بجانبيه النظري والعملي هو شرح للحكم الغوثية واقتفاء لأثر صاحبها وهو ما يفسر الاستشهاد والاستدلال الدائم لابن عربي بأقوال وسلوكات أبي مدين التي شكلت المنطلق الفلسفي والهدف المعرفي له. و من أمثلة التأثر الواضح لابن عربي بأبي مدين التخميس الذي وضعه ابن عربي لقصيدة صوفية لأبي مدين عنوانها **"عنوان التوفيق في آداب الطريق"** (28) مطلعها:

واعلم بأنّ طريق القوم دراسة وحال ومن يدّعيها اليوم كيف ترى

قام بشرح هذه القصيدة تلميذ ابن عربي "ابن عطاء الله السكندري" بالإضافة إلى أن أفكار كثيرة لأبي مدين وإن كانت مركزة ومختصرة في شكل أقوال مقتضبة وحكم هي تعبير مختصر لفلسفة ابن عربي في المجالات المختلفة:وجودية ،معرفية و قيمية (أخلاقية وجمالية)يضاف إلى كل هذا النصوص الأكبرية الصريحة التي تقر بأن أبا مدين شيخه وسيده وقدوته في التصوف ،بل ومفخرته في الشرق حيث يستشهد بأقواله

ويتباهى بكشوفاته وكراماته ،وفيما يلي نماذج من أوجه هذا الأثر الشديد لأبي مدين على ابن عربي .

3-نماذج من الأثر الفلسفي الصوفي لأبي مدين على ابن عربي

أولاً- من حيث مبحث الأخلاق

مما ينسب من حكم لأبي مدين قوله:" لا ينفع مع الكبر عمل، ولا يضر مع التواضع بطالة" (29). واضح هنا أن هذه العبارة مقتبسة من المقولة المشهورة للمرجئة ، "لا يضر مع الإيمان معصية و لا ينفع مع الكفر طاعة " ويفهم من هذه المقولة لأبي مدين أن الرجل كان مطلعا على الصراعات الكلامية وعلى آراء الفرق في المسائل العقدية ،كمسألة الكفر والإيمان وعناصرهما . ولكنه حول رسم هذه العبارة من محتواها العقدي وأعطاها بعدا أخلاقيا سلوكيا واضحا ،فبدلا من تحديد ماهية الإيمان ،هل هو كما قالت به المرجئة بأنه مجرد اعتقاد خال من العمل ،أو العمل مؤجل ومرجى عن الإيمان ؟أم أن الإيمان هو مطابقة العمل للاعتقاد كما ذهب إلى ذلك المعتزلة و الإباضية.

لقد خرج أبو مدين بهذه المقولة من إشكالها العقدي ليعطيها صبغة أخلاقية واضحة تتماشى ونزعته الصوفية المركزة على النواحي الأخلاقية في الإنسان ،فرأى بأن المرء إذا تخلق بالكبر حبطت كل أعماله وتهافت كل ما يدعيه من اعتقاد .وإذا تحلى بالتواضع فقد حاز على الشطر الأكبر من الأعمال الصالحة حتى ولو قصّر في البعض منها ،وهذه الأعمال الصالحة تعكس دون شك اعتقادا سليما في نظر أبي مدين.

لقد أراد أبو مدين بهذه المقولة التركيز على الأخلاق في التصوف ،وهو الأمر الذي يفسره ويؤيده ابن عربي عندما يعرف التصوف بقوله :"إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفسافها " (30) وهو تعريف يتفق مع ما جاء في **"الرسالة القشيرية"** حيث حُدد مفهوم التصوف بأنه :"خلق، فمن زاد عليك بالخلق فقد زاد عليك في الصفاء" (31) وأعظم الخلق على الإطلاق والذي يجب التحلي بها هي الخلق الإلهية التي وردت في القرآن واتصف بها الرسولε ما حددت ذلك عائشة ε عندما سئلت عن خلقه بقولها :"كان خلقه القرآن" (32) ولهذا يقول ابن عربي في تعريف آخر للتصوف بأنه " الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا ،وهي الخلق الإلهية" (33) ويستدل في حديثه عن علاقة الأخلاق بالقرآن بقول لأبي مدين يحدد فيه شرطا ضروريا لينال طالب التصوف لقب "المريد":"لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن ما يريد "(34).

يتضح من خلال هذا البحث المختصر عن الأخلاق أثر أبي مدين في ابن عربي. ولكن إذا كان هذا الأخير يأخذ برأي الشيخ في أهمية الأخلاق المحمودة في التصوف باعتباره خلقا فإنه يضيف على أستاذه الشيء الكثير في مجال القيم ،خاصة من الناحية الفلسفية ممّا ينم عن فيلسوف صوفي جاء لينطلق من فلسفة شيخه وقدوته ، ومن المرتكزات النصية ليثبت بأنه ليس مجرد متأثر منفعل وإنما فعّال تأثر وأبدع ، ومن إبداعاته في هذا المجال تأليفه لكتاب أسماه **"تهذيب الأخلاق"** كما دوّن في **"الفتوحات المكية** "فلسفة أخلاقية أخذت من اليونان ومن نصوص القرآن ومن مناقب الصوفية

بالإضافة إلى اجتهاداته ، ومن ذلك على سبيل المثال أنه حاول أن بقدم تعريفا للأخلاق جاء فيه بأنها "حال النفس بفعل بها الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار" (35). كما رأى بأن الناس مجبولون أكثر على الأخلاق المذمومة ، وإنهم في أخلاقهم وطباعهم أصناف ،كما أن الأخلاق أنواع منها المتعدية ومنها غير المتعدية والمشتركة، بمعنى أنها متعدية إلى الغير أو أنها ذاتية ولذاتها ، أو تجمع بين كونها لذات العارف ومتعدية بالفائدة أو بالمضرة على الغير (36).

مجمل القول أن أبا مدين له الأثر الأكبر على ابن عربي من حيث الأخلاق سواء على مستوى النظر أو على مستوى الممارسة العملية ،وهو الأثر الذي كوّن قاعدة لدى ابن عربي لدراسة الأخلاق في الإسلام وخارج دائرة الإسلام وتطبيقها في مجالها الحيوي :التصوف ،لتجعل من تصوفه تصوفا فلسفيا يكتب له الخلود .

ثانيا-من حيث فكرة الأسماء و الصفات الإلهية

يرى أبو مدين ومن بعده ابن عربي أن الوجود الإنساني وعالم الشهادة بصفة عامة هو تجسيد للقدرة الإلهية المطلقة، وتجليات متعددة مختلفة بتعدد واختلاف أسمائه الحسنى ، فالوجود كله رحمة إلهية وإبداع إلهي وجمال وجلال إلهيين وغير ذلك من المعاني التي تحملها أسماء الله ،لهذا كانت إجابة أبي مدين في رؤيا ،وفي حضرة البسطامي و الغزالي عندما سئل عن سر حياته بقوله:"بسر حياته ظهرت حياتي، وبنور صفاته استنارت صفاتي..." (37) ومعنى هذا الكلام المركز والمختصر نقرأه عند ابن عربي الذي يفسر كيفية خلق الموجودات حاملة للصفات والأسماء الإلهية وذلك بقوله:"لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها وإن شئت قلت أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله ...أوجد العالم كله" (38) فالعالم إذن هو تجسيد لأسماء الله بمعانيها وأحكامها ، يقول ابن عربي :" الأسماء الحسنى ظهرت في العالم كله ظهورا لا خفاء به وحصلت فيه بآثارها وأحكامها" (39).

هذه الصفات والأسماء الإلهية الموجودة في العالم كله هي أيضا في الإنسان باعتباره صورة جامعة مختصرة للعالم ، يقول ابن عربي في نص يفسر ما تحدث عنه أبو مدين من سر إلهي في الإنسان فيقول :"كنت كنزا مخفيا فإن أنصفت فهمت أن الإنسان هو الكون بأسره ، من حيث هو ثمرته وهو سره من حيث انفراده عنه ، لأنه مرآة تحكي تجلي الحق بالعالم،بظهور أسمائه وصفاته" (40) ومن هنا إذا أدرك الإنسان حقيقة نفسه أدرك أسماء الإله فيه،وبالتالي يدرك ربه ،لهذا كثيرا ما ردد ابن عربي مقوله:"من عرف نفسه عرف ربه" (41).

وعن معرفة وإدراك الأسماء الإلهية ،بل والعمل على معايشة معانيها يقول أبو مدين:"أسماء الله تعالى بها تعلق وتخلق ،فالتعلق الشعور بمعنى الاسم ، والتخلق أن يقوم بك معنى الاسم" (42). بمعنى أن علاقة الصوفي بالأسماء الإلهية علاقة إدراك معرفي قد يتم ذلك عقلا عند ابن عربي ،ثم ممارسة معنى هذا الاسم -باعتبار أن المعرفة في التصوف يجب أن تكون ممارسة - أو التجلي بمعناه وتجسيده بأن يكون

الإنسان مثلا عادلا تجسيدا لاسم الإله "العادل".ثم في الأخير تأتي مرحلة الفناء الصوفي في الاسم الإلهي بحيث تتحول الذات الإنسانية إلى مرآة صافية مجلوة لا تعكس إلاّ الاسم أو الأسماء الإلهية، وهي المرحلة التي يتحقق فيها الاتصال بالله والابتعاد عن الخلق بفناء كلي.

هذا الفناء هو جزء من علم صوفي كشفي ثماره علوم و تجليات إلهية تعجز حروف اللغة المتداولة بين البشر على حمل معانيها ،لهذا وصفها أبو مدين بأنها أسرار لا تذاع إلاّ لمن كان له باع في التصوف وكانت له قدم راسخة في مقام الفناء ،يقول أبو مدين عن سره وأسراره هذه:"أسرار تستمد من البحار الإلهية التي لا ينبغي بثها إلى غير أهلها ،إذ الإشارة تعجز عن وصفها..."(43) وعن مقام الفناء وما يعطيه من العلوم التي يجب حجبها عن العامة وعن الفقهاء بصفة خاصة يقول ابن عربي آخذا برأي شيخه وبرأي غيره من المتصوفة الذين استفادوا من درس "الحلاّج" فيقول:"...وهذا الفن من الكشف و العلم يجب ستره عن أكثر الخلق لما فبه من العلم فغوره بعيد و التلف فيه قريب" (44).

واضح إذن أن نصوص ابن عربي في الأسماء كأنّها شرح وتفصيل في أقوال وآراء أبي مدين فالأسماء تجسدت معانيها في الموجودات و بُثت في الإنسان أسرار إلهية إذا أدركها وتخّلق بها ثم عمل على التحقق منها و الفناء فيها أدرك الإنسان حقيقته ومصدره الإلهي ،وفي هذا المعنى المحوري للأسماء من حيث الوجود والمعرفة تدور فلسفة ابن عربي في الوجود والمعرفة والقيم ، والتي عبّر عنها في نصوص كثيرة غير التي أتينا على ذكرها.

ثالثا-الأثر من حيث الرمز الصوفي للحروف ومن حيث خرق العوائد

إن نظر الصوفية إلى اللغة على أنها تعجز على حمل معاني وحقائق علوم الكشوفات الإلهية ونظرتهم إلى ضرورة حجب عامة الناس وخاصة الفقهاء (أهل الظاهر) على ما تعطيه التجلّيات من معارف دفعهم إلى التخاطب بالرموز وبإشارات لا يفهمها من لم يدخل ميدان التصوف،وطالت رموزهم وألغازهم كل شيء حتى أعطوا اللغة بعدا رمزيا آخر غير الذي هي عليه ،فاعتبروا حروفها عالما خاصاً له مراتب وحقائق لا تدرك إلاّ كشفاً.

وعن واحد من هذه الحروف ،وهو حرف **"الباء"** يقول ابن عربي بأنه حرف "من عالم الملك والشهادة والقهر " (45) بمعنى أنه حرف يرمز برسمه إلى اشتراكه في وجوده في العالم الإلهي المطلق و في الوجود المادي، فالباء كخط**"بـ"**يعني الفصل بين عالم الغيب و عالم الشهادة، والباء رمز الموجودات التي تقع في جزء الموجودات المادية التي في عالم الشهادة ، وكذلك هي الحرف الذي أعطى انطلاقة ظهور الوجود باقترانه باسم الإله من خلال عبارة **"باسم الله"**، يقول ابن عربي عن حرف الباء وعن رمزيته الصوفية: "بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميّز العابد من المعبود،قيل للشبلي:...أنت الشبلي؟ فقال: أنا النقطة التي تحت الباء وهو قولنا النقطة للتمييز بين العابد والمعبود..." (46).

لا يستدل ابن عربي هنا بقول الشبلي هذا فقط، وإنما يعود في **"الفتوحات"** وكذلك في **"كتاب الباء"** إلى أبي مدين فيقول عنه في حديثه عن رمزية هذا الحرف: "وكان شيخنا وإمامنا أبو مدين -υ- يقول ما رأيت شيئا إلاّ رأيت الباء عليه مكتوب " (47). بمعنى أن الباء رمز لحقيقة الموجود في وجوده أسفل العالمين: عالم الذات الإلهية وعالم الشهادة، فالباء رمز الموجودات التي وجدت باسم الإله وبأمره. ويبقى هذا الكلام على حد تعبير ابن عربي تأويلا رمزيا عرفانيا لا يفهمه إلاّ الصوفي.

وهكذا فبالعلم الإلهي الذي يعطيه الكشف في مجال الأسماء والصفات الإلهية والسرية التي تحيط بهذا العلم بين المتصوفة وبرمزية لغتهم و تأويلاتها الخاصة تلميح لمدى أثر أبي مدين في الفكر الصوفي لابن عربي والذي لا يقف عند هذا الحد، بل يمتد إلى مواقف وآراء كثيرة يكشف عنها ابن عربي نفسه في مؤلفاته سواء في اعتبار تصوف أبي مدين قدوة ونموذجا يجب أن يحتذي به، أو من خلال الاستشهاد و الاستدلال بآرائه وأقواله ومناقبه.

ومن بين ما يتحدث فيه ابن عربي عن أبي مدين مدى القدرة الخارقة للعادة التي يكتسبها الصوفي المحقق بحيث تصبح حوّاسه -مثلا- مروضة ومطوعة على إدراك ما يتجاوز عتبات الإدراك الحسي،سواء لحاسة البصر أو السمع أو غيرهما، وأكثر من هذا يمكن للصوفي - حسب ابن عربي- أن ينقل هذه القدرة الخارقة لغيره من الناس ممن هم مؤهلون لنيل الكشوفات الإلهية بحيث تصبح روحه -أي روح الصوفي-كمرآة لغيره يرى فيها بعين الصوفي أو يسمع بأذنه ما هو خارق للعادة، وهذا الأمر حدث فيما يرويه ابن عربي بين أبي مدين وولده في بجاية حيث يقول في هذا الشأن: "كان للشيخ أبي مدين ولد صغير من سوداء، وكان أبو مدين صاحب نظر، فكان هذا الصبي - وهو ابن سبع سنين-ينظر ويقول: أرى في البحر ،في موضع صفته كذا وكذا سفنا وقد جرى فيها كذا وكذا، فإذا كان بعد أيام ،وتجيء تلك السفن إلى بجاية... يوجد الأمر على ما قاله الصبي، فيقال للصبي: بماذا ترى؟ فيقول بعيني، ثم يقول لا إنما أراه بقلبي، ثم يقول: لا، إنما أراه بوالدي، إذا كان أبي حاضراً ونظرت إليه رأيت هذا الذي أخبركم به، وإذا غاب عنّي لا أرى شيئا من ذلك" (48).

يعلق ابن عربي على هذه الواقعة بأنها عادية في عالم المتصوفة، تحدث لأهل الكشف، ويستدل في ذلك بالحديث القدسي الذي كثيرا ما استشهد به المتصوفة على حدوث خوارق العادات، كما استخدم في القول بوحدة الوجود، ونص الحديث القدسي هو:..."لا يزال عبدي يتقرب أليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وكنت بصره الذي يبصر به..." (49).

وهناك من ينظر إلى هذه الواقعة التي تحدث عنها ابن عربي في **"الفتوحات المكية"** عن أبي مدين وولده بأنها إن صحّت ، يمكن عدّها من ظواهر الإيحاء المغناطيسي ، وذلك في محاولة لتخطي التفسير الكشفي الأكبري إلى تفسير شبه علمي (50). لكن ابن عربي والمتصوفة لا يعبهون بغرابة ما يروى عنهم أو ما يتحدثون عنه من خرق للعوائد ومن رموز وألغاز ،ويبررون ذلك بأن ما ينالونه هو علم إلهي لدُني يقع فوق

طور العقل يدركوه كشفا بالرياضات الروحية ، فالصوفي هو ذلك الذي يسعى إلى الاتصال بالله ونيل درجة الكمال ، وإذا تحقق له ذلك حاز من العلوم ما لا يحصى ولا يعد ، لأنه في اتصال مباشر و مستمر مع الإله.

هذا الاتصال للكائن الحي (الصوفي)بالحي المطلق (الله) هو الذي جعل المتصوفة يعتقدون بأن علومهم تحمل الجديد باستمرار ماداموا على اتصال بالمعين الذي لا ينضب ،ولهذا أيضا كان ابن عربي يستدل بقول لأبي مدين يأمر فيه أصحابه بأن يجتهدوا في تحصيل العلم الجديد الذي لم يُسبقوا إليه ، وأن لا يقلدوا فيروون العلوم الكشفية أو الدينية عموما عن السابقين ، يقول ابن عربي :"وكان الشيخ أبو مدين - رحمه الله - إذا قيل له "فلان عن فلان " يقول:" ما نريد أن نأكل قدّيداً ، هاتوا ائتوني بلحم طري !هذا قول فلان ، أي شيء قلت أنت ، ما خصك الله به من عطاياه من العلم اللّدُني ؟أي حدثوا عن ربكم واتركوا فلانا وفلانا ، فإن أولئك أكلوه لحما طرياً ، والواهب لم يمت" (51).

إن صاحب هذا القول يبحث عن الجديد في التصوف ، ويحث المشايخ الذين يكوّنهم على الاجتهاد في التصوف ، وعدم الوقوف عند التقليد ، أثمر فعلا متصوفة أثروا التصوف فكرا وعملا ، ولم يبقوا مقلدين وتجاوزوا ما قدّمه المتصوفة القدامى، منهم ابن عربي الذي رحل إلى المشرق يحمل معه تصوفا أكبريا مطوّرا بشكل واضح وملموس فكر وتجربة الغزالي.

4-أبو مدين مفخرة ابن عربي في المشرق الإسلامي

لقد رحل ابن عربي إلى المشرق مع نهاية القرن السادس الهجري يحمل معه تجربة صوفية وفكر استفاد من النزعة الموحدية في محاولة التوفيق بين المذاهب ، كما استفاد من النزعة الفلسفية التي سادت العهد الموحدي ،والتي ساهم فيها فلاسفة كبار شرحوا فلسفة اليونان ، وفلسفة المشارقة من المشّائين كفلسفة "الفارابي"و"ابن سينا " ومن هؤلاء الفلاسفة "ابن طفيل" و "ابن رشد" ،هذا الأخير الذي ردّ على الغزالي ب: **"تهافت التهافت"** مبينا فيه بأن الحكمة لا تناقضها الشريعة أبداً وبأن ابن سينا وغيره من شيعة "أرسطو" –كما سماهم الغزالي–لم يخطئوا في إلهياتهم.

لقد عاد ابن عربي إلى المشرق بفلسفة الغزالي مقومة وبتصوف ممارس ، وبفلسفة لم تتفق تماما مع فلسفة ابن رشد خاصة بالنظر إلى منهج المعرفة وأهدافها ، حيث تبيّن من خلال لقاء ابن عربي بابن رشد (52) أن ابن عربي يأخذ بالعقل في المعرفة لكن بحدود يقف عندها ليتحول إلى أداة في يد الكشف والنص بتوسط أشعري ،لكن وهو باعترافه بدور العقل يعطي دورا أكبر للفلسفة حتى وإن لم تكن مقيدة بالشرع وهو ما يتجاوز به الغزالي،الذي اعتبر خطأ الفلاسفة أكبر في الإلهيات ،يقول ابن عربي :"الفيلسوف ليس كل علمه باطلا ،فعسى [أن]تكون تلك المسألة فيما عنده من الحق ...وهذا مدرك بأول العقل عند كل عاقل..." (53).

إن ابن عربي في رحلته حاملا لتصوف فلسفي قاعدته النظرية فكر الغزالي المطور بفعل نقد ابن رشد له ونموذجه العملي تصوف أبي مدين لم يلق في البداية يُسر المقام

الذي كان يتوخاه وخصوصا في مصر حيث تبعته لعنة فقهاء المغرب الذين تسببوا في محنة شيخه أبي مدين ، وهي المحنة التي حاول جهده أن يمنع وقوعها لكنه فشل ولو أن شيخه أبو مدين لم يبلغ السلطان ولم تتم له المحاكمة أو المساءلة التي نُصبت له في مراكش ،حيث مات وهو في طريقه إلى عاصمة الموحدين سنة 594هـ/1197م. وكان ذلك من جملة ما يروى عنه من كرامات-قلت- تبعته لعنة الفقهاء، وزجّ به في السجن بمصر ،وكانت وضعيته حرجة لو لم يتدخل لإنقاذه أحد علماء المغرب وهو:"علي بن فتح البجائي" الذي سعى في إطلاق سراحه" (54).

إن مضايقة ابن عربي في المشرق لم تنته عند الفقهاء ،الخصوم التقليديين للمتصوفة وإنما امتدت إلى المتصوفة الذين كانت نظرتهم إلى المغاربة نظرة تقلل من شأنهم وتزدريهم حتى اعتبروا أنفسهم -أي المشارقة-المرجع الأساسي في التصوف كما في باقي العلوم ، ومن جملة اعتقادهم أن المغرب يخلو من رجال التصوف الذين علموا التصوف ومارسوه ، يقول ابن عربي واصفا نظرة المشارقة للمغرب:"...وجدتهم يدعون أن أهل المغرب أهل حقيقة لا طريقة ، وهم أهل طريقة لا حقيقة ، وكفى بهذا الكلام فسادا" (55).

بعد نقده لهذا الاعتقاد نقدا لاذعا نقرأ لابن عربي نصّا آخر نجد فيه وبوضوح نظرة المشارقة للمغاربة ،كما نقرأ فيه الصراع أو التنافس الجهوي الذي كان يسود العالم الإسلامي بين مشرقه و مغربه ، وهذا الأمر ليس بالغريب على التاريخ الإسلامي الذي كان يعرف التنافس حتى بين المدينتين أو الحاضرتين ،مثلما هو الشأن بين بغداد والشام، يقول ابن عربي واصفا لقاءه بواحد من متصوفة المشرق بمصر في:"**رسالة روح القدس**"الموجهة إلى صديقه الصوفي التونسي "محمد بن أبي بكر القرشي":"اجتمعت مع شيخ يدعى فيهم شيخ الشيوخ "بازبيل"...فزعم أنه ليس لله في المغرب من يعرف الطريق إلى الله ولا يتعرفه ، فأراد وليك أن لا يشافهه بخطاب ولا يتعرض إليه، ثم رأيت ذلك قاصمة الظهر و قارعة الدهر فأبدينا له يسيرا مما وهبك الله من الأسرار ، ثم أعقناه ببعض أحوال سيدنا أبي مدين خلاصة الأبرار فبقي مبهوتا بما سمع ، وقال:ما تخيلت أن يكون مثل هذا في بلاد المغرب ..." (56).

يريد ابن عربي من خلال نصه هذا القول بأن المغرب عرف رجال التصوف الحقيقيين الذين علموا حقيقة علم الباطن ومارسوا التصوف ، ومنهم من نال وبجدارة لقب"شيخ الشيوخ" وهو **أبو مدين شعيب"**قدوة ابن عربي في التصوف، ونموذج الإنسان الكامل في عصره .

لقد بلغ أبو مدين في نظر ابن عربي مرتبة الإنسان الكامل لأنه تدرج في سلّم السالكين فوصل أعلى درجات التصوف ،بحيث بلغ مرتبة "الإمام" (57). الذي على يسار "القطب"والمؤهل الوحيد لخلافته ، وعاش بهذا المقام مدة زمنية طويلة ، لكنه قبل وفاته وصل أعلى الرتب على الإطلاق وهي درجة " القطب"، يقول ابن عربي عن أبي مدين :"مات الشيخ قطبا كبيرا "(58). والقطب كما يعرفه ابن عربي ويأخذ به المتصوفة هو الذي"له من الأسماء الإله [وهو]مركز الدائرة و محيطها و مرآة الحق

،عليه مدار العالم له رقائق ممتدة إلى جميع قلوب الخلائق" (59) ولهذه الصلة التي بين القطب وبين الخالق والمخلوقات سمّي القطب **"غوثا"** ولهذا يكّنى أبو مدين ب"القطب"و ب "الغوث".

ونظرا لعلو هذه المنزلة –منزلة القطب ومنزلة أبي مدين باعتباره قطبا وباعتباره قدوة ابن عربي- بلغ الحد بابن عربي إلى اعتبار محبّة أبي مدين واجبة وكرهه كفرا، نستنتج هذا الحكم من حديث ابن عربي على لسان الحيّة الأسطورية التي تحيط "بجبل قاف"الأسطوري أيضا ،بقوله:"ذهبت أنا وبعض "الأبدال" إلى جبل "قاف" فمررنا بالحية المحدقة به...فسلمنا عليها فردت ثم قالت:من أيّ البلاد ؟ فقلنا من بجاية ،فقالت ما حال أبي مدين مع أهلها ...فقلنا ومن أعلمك به ؟فقالت:يا سبحان الله...إنه والله ممن اتخذه الله وليّاً وأنزل محبته في قلوب العباد فلا يكرهه إلاّ كافر أو منافق" (60).

ومرتبة الإنسان الكامل لم ينلها أبو مدين في نظر ابن عربي لأنه بلغ درجة "القطب" فقط، بل لأنه كان أيضا أهلا لوراثة الكمال المحمدي من خلال ورعه وتمكنه منه كمقام –أي مقام الورع-إلى درجة عدّه فيها ابن عربي من خاصّة هذا المقام و عدّ "الحارث المحاسبي" و "البسطامي"من عامّته (61) ووراثة الكمال النبوي استحقها لأنه خلافا لكثير من الصوفية لم تسلب ذاته في معراجه الصوفي عند بلوغه "مقام الفناء"أو مرتبة"القطب".

لقد تمكّن من ذلك المقام ،و استطاع أن يعود إلى ذاته وإلى الخلق أسوة بالرسول ووراثة لكماله لأن الرسول خرج عن الناس وانقطع عنهم في غار حراء ثم عاد برسالة ربه إليهم.يقول ابن عربي في هذا الصدد:"أراد الشيخ [أبو مدين] بهذا صفة الكمال في الورث النبوي فإن لله عبادا قد فجئهم الحق ، أخذهم إليه ولم يردهم إلى العالم وشغلهم به ، وقد وقع هذا كثيرا ، لكن كمال الورث النبوي الرسالي (هو) في الرجوع إلى الخلق... (62).

ورجوع أبي مدين إلى الخلق له فوق كل هذا ما يميّزه ، فلقد رجع عن اختيار ولم يرجع تكليفا من الله كما هو حال الأنبياء و الرسل ، أو اضطرارا كما حصل لـ"أبي يزيد البسطامي"على حد قول ابن عربي :"ثم إن الراجعين على قسمين فمنهم من يرجع اختياراً كأبي مدين ، ومنهم من يرجع اضطرارا مجبورا كأبي يزيد..." (63).

خلاصة القول في كل هذا أن أبا مدين في نظر ابن عربي قطب بلغ درجة الكمال لعدة اعتبارات، لدرجته في التصوف و لوراثته الكمال النبوي، وهو بكل ذلك قدوة و مفخرة في المشرق، لأنه صوفي محقق لا يقل شأنا عن جهابذة صوفية المشرق، إن لم يكن أحسن مقاما من الكثير منهم .

ولكن إذا كان أبو مدين على هذه الدرجة من تقلبه في الأحوال و تمكنه من أعلى المقامات، و إذا كان تأثيره في ابن عربي كبيرا –كما رأينا- فلماذا لم يذع صيته و تبلغ شهرته القدر الذي ذاع به صيت ابن عربي والشهرة التي نالها ؟.وبالأحرى، ما هي مميّزات كلّ واحد منهما ؟

5- مميزات وخصوصيات كل من أبي مدين وابن عربي

إن مميّزات وخصوصيات كل من أبي مدين وابن عربي تكمن في:

أولا: لأن أبا مدين كرس جهده ووقته في تكوين مشايخ المتصوفة، وابن عربي من جملة من ينتهون إليه. في حين اهتم ابن عربي بالتصوف لذاته و شغله على هامش التصوف اهتمامه بالفلسفة و بمختلف علوم عصره.

ثانيا: لم يخلف أبو مدين مدونات أو تواليف كما فعل ابن عربي و ابن رشد في عصره و السبب في ذلك قد يعود إلى أنه كان يتعمد عدم الكتابة و ينهى حتى تلامذته عن تدوين دروسه و نسخها ،و يستنتج هذا الأمر من واقعة يرويها ابن قنفذ القسنطيني عند التعريف بواحد من تلامذة أبي مدين و هو الفقيه "أبو عبد الله بن حمادو الصنهاجي" من قلعة بني حماد و الذي يروي حضوره دروس أبي مدين ببجاية سنة 581ه، فيقول: "وقيدت كلامه عليه أول يوم من غير أن أعلم أحدا فلما كان اليوم الثاني قال لنا الشيخ: لا أريد أن تقيد عنيّ شيئاً مما أقوله في هذا الكتاب ..." (64). وسبب عدم تركه لمؤلفات و عدم السماح لتلامذته تدوين دروسه قد يعود إلى أمرين:

-الأمر الأول: قد يكون أبو مدين طبق حرفيا نصيحته لتلامذته بأن يسعوا إلى المعرفة و نيل الحقائق بأنفسهم من مصدرها الإلهي-كما مر معنا -.

-الأمر الثاني : وهو الأرجح، وهو ذكاء من أبي مدين في أن لا يقدم الدليل الذي قد يستخدم ضده في محاكمة له محتملة بفعل تربص الفقهاء به، وهو الأمر الذي وقع مع ابن رشد و غيره، و كاد أن يقع لأبي مدين لو لم يوافيه الله أجله قبل الوصول إلى مراكش.

في حين ابن عربي -خلافا لأبي مدين- لم يلزم مكانا واحدا يدرس فيه، فقد كان كثير الترحال و التجوال سواء عندما كان في المغرب أو عندما رحل إلى المشرق، ثم إنه من حيث التأليف عرف عنه غزارة الكتابة، ولو أنه بالمشرق الإسلامي كان أكثر نشاطا في هذا المجال، وربما يعود ذلك إلى خوفه في المغرب الإسلامي من وشاية فقهاء البلاط الموحدي، وكذلك إلى العلاقة التي لم تكن جيدة بالسلطان. و لكن كل هذا لا يمنع من القول بأن ما كتبه في المغرب لا يخلو من جرأة و لا من نقد للسلطة الموحدية ممثلة في مذهبها ، و خاصة فيما يتعلق بالإمامة وبعصمة "المهدي ابن تومرت " و لكن بطابع رمزي و هو ما نلمحه خاصة في كتابه : **"عنقاء مغرب "** و**"التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية "**.

فكتاب **"عنقاء مغرب"**ألّفه في الأشهر الأخيرة من وجوده بالمغرب الإسلامي ،بل وأثناء إعداده للسفر إلى المشرق، وذلك بعد رؤيا له في المنام، والكتاب يتحدث فيه عن عودة المسيح ،وعن المهدي المنتظر وهي الآراء المخالفة لاعتقاد الموحدين في عصمة "ابن تومرت" الملقب بالـ"المهدي" (65).

إن **"عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب"**كتاب أراد به ابن عربي توجيه انتقاداته للموحدين وعقيدتهم في المهدي خاصة ، حيث ذهب فيه إلى أن الكمال مرتبة نالها المتصوفة وبأن المهدي المنتظر سيكون صوفيا محققاً ، وختم الأولياء كما كان

محمد ختم الأنبياء سيكون من المغرب ، وهذا هو الوجه الأول للمعنى المعبّر عنه بـ"شمس المغرب".أمّا الوجه الثاني فهو إشارة إلى أمارات قيام الساعة بطلوع الشمس من المغرب كما ورد في الحديث النبوي ، ودرجة الكمال التي يبلغها الصوفي هذه قد تكون هي السبب الأساسي في استدعاء أبي مدين للمساءلة وهو ما تذكره جلّ المصادر التاريخية.

لكن بالرغم من جرأة ابن عربي في الكتابة ، إلاّ أنه في **"عنقاء مغرب"**لا يخفي تخوفه من أن يلحق به الأذى لما يتحدث فيه عن المهدي ، لهذا يشير في مقدمة هذا الكتاب إلى أن كتابا مثل :**"التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية "**لا يُعنى بالسياسة والملك ولا يقصد السلطان في شيء ، وإنما استعار الأساليب السياسية واستخدمها من أجل تقريب المعاني إلى الفهم في معرفة حقيقة الإنسان ، أو حقيقة النفس الإنسانية و علاقتها بالبدن وأجزائه ومما قاله ابن عربي في هذا الصدد:**"كنّا قد ألّفنا كتابا روحانياً...سميناه بالتدبيرات الإلهية ...وكنت نويت أن أجعل فيه ما أوضحته تارة وأخفيته أين بكون مقام الإمام المهدي ...وأين يكون ختم الأولياء ...لكنّي خفت من نزعة العدو والشيطان أن يصرح بي في حضرة السلطان ...فليس غرضي في كل ما أصنف في هذا الفن معرفة ما ظهر في الكون وإنما الغرض تنبيه الغافل على ما وجد في هذا العين الإنسانية "** (66).

هذا عن ابن عربي في المغرب أمّا في المشرق فإنه يجد الاستقرار الكافي للتأليف أكثر إلى درجة أنه ترك عددا هاما من المؤلفات صعب ضبطه بدقة .

خاتمـــة

إن تأثير أبي مدين في ابن عربي واضح المعالم بالرغم من أن الرجلين لم يلتقيا قط، ويبدو هذا الأثر واضحاً من خلال أفكار أبي مدين التي وجدناها مفصلة ومطورة لدى ابن عربي ، أو من خلال تجربة أبي مدين الصوفية في حدّ ذاتها ، والتي كان من خلالها شيخ الشيوخ لدى سلطان العارفين قدوته و النموذج الذي يحتذي به في التصوف ، ويفتخر به في المشرق حيث كان يعتقد أن لا تصوف في المغرب .

لقد نقل ابن عربي من خلال تجربة أبي مدين ، ومن خلال معايشته لفترة موحدية تعددت فيها المذاهب وعرفت فيها الفلسفة تطورا بلغ أوجه مع ابن رشد الذي حاول أن يجعل من فكر الغزالي متهافتا ، ومعلوم أن الغزالي صاحب أشعرية "ابن تومرت" في المغرب ، و المؤثر في جل المتصوفة منذ العهد المرابطي ،قلت لقد نقل ابن عربي إلى المشرق من خلال كل هذا فلسفة صوفية شكّلت قاعدة لوحدة المذاهب على النمط " الموحدي" ، بل أراد بها حتّى وحدة الأديان السماوية ، متخذا مواقف كلامية وآراء فلسفية مختلفة ومتعددة المشارب ، ومنظرا لتصوف فلسفي اعتقد في منهجه الكشفي أسمى المناهج لبلوغ درجة الإنسان الكامل أو درجة القطب التي بلغها أبو مدين ببجاية.

وابن عربي بهذه الفلسفة الصوفية والتصوف الفلسفي المتأثر بأبي مدين تمّكن بدوره من التأثير في معاصريه من المتصوفة وحتّى في التصوف المسيحي ، وامتد هذا التأثير

إلى يومنا هذا سواء لدى المسلمين أو لدى الغرب وهو ما يفسّر الاهتمام و الإقبال الكبيرين على دراسة فكر ابن عربي وتجربته الصوفية ، ويبدو ذلك واضحا أيضا من خلال ما يؤلف حوله من كتب وما يعقد لفكره من ملتقيات وندوات على مدار السنة . وعند الاهتمام المعاصر بابن عربي تبرز بدون شك أهميّة أبي مدين باعتباره الشيخ الأمثل ، ويكون بذلك ابن عربي هو لسان حال أبي مدين ، والسبب الرئيس في إخراج فكره وتجربته إلى النور مع شرحها وتحليل ما هو مختصر ومركّز في الحكم الغوثية ومناقب صاحبها .

الهوامش

1- التفتزاني (أبو الوفا الغنيمي): إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1988، ص..198.

2- ألفرد بل:الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي،ترجمة عبد الرحمن بدوي،دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، 1969، ص..378.

3- المرجع نفسه، ص..378.

4- ابن قنفد القسنطيني(أبو العباس أحمد الخطيب):أنس الفقير وعز الحقير،نشره وصحّحه: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1996، ص.93.

5- الفرد بل : المرجع السابق، ص ص.240-.241.

6- المرجع نفسه، ص..380.

7- ابن قنفد القسنطيني: المصدر السابق، ص..108.

8- الحنبلي(أبو الفلاح عبد الحي بن عباد): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، م2، ج4، المكتب التجاري للطباعة و النشر والتوزيع بيروت، لبنان،ص ص.321-322. /ومن المراجع العامة التي أسهبت في هذا الموضوع مؤلف لـ:عبد الرحمن الجيلالي:تاريخ الجزائر العام، ج2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر،ودار مكتبة الحياة، بيروت، ط2/1385هـ/1965م،ص ص311، 312 ويمكن الرجوع أيضاً إلى :علي الإدريسي،الإمامة عند ابن تومرت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991 م.

9- عبد الرحمن الجيلالي: المرجع السابق، ص..315.

10- محمد بن عمرو الطمار:تلمسان عبر العصور ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص..70.

11- لمزيد من المعلومات حول شخصية أبي مدين يمكن الرجوع إلى كتاب " الوفيات "لابن قنفذ القسنطيني، تحقيق عادل نويهض مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان 1982م، ص ص.297-298، وكذلك لـ"أنس الفقير و عز الحقير"،وأيضًا إلى "التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي " لابن الزيات (أبو يعقوب التادلي) تحقيق أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1984م ،ص ص319-320. وكذلك إلى" الطبقات الكبرى "للشعراني ،ج1 ،مطبعة محمد علي صبيح و أولاده ،مصر ،ص ص.133-.135.

12- عبد الوهاب بن منصور: أعلام المغرب العربي، ج2، المطبعة الملكية، الرباط، 1399هـ/ 1979م، ص..15.

13- الغبريني (أبو العباس أحمد بن أحمد): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح يونا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص..56

14- أحمد بن مصطفى العلاوي:المواد الغيثية الناشئة من الحكم الغوثية، ج1، المطبعة العلاوية مستغانم، الجزائر، ط2، 1989 ، ص.16. وكذلك:حسم الأمين: الموسوعة الإسلامية، ج3، دار التعارف للمطبوعات بيروت،1976،مادة أبو مدين،ص..198

15- الغبريني:عنوان الدراية، هامش65.وكذلك العلاوي (أحمد بن مصطفى): المرجع السابق، ص..16

16- ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، ج2، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1984، ص.584. ولنفس الغرض يمكن الرجوع إلى ابن خلدون في كتابه :شفاء السائل في تهذيب المسائل،تحقيق الأب اغناطيوس عبده اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط1، 1959م، ص..59

17- ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي ، ص..379

18- الغبريني: عنوان الدراية ، مقدمة الكتاب،ص.7. وكذلك عبد القادر الجيلالي:تاريخ الجزائر العام،ص..319

19- الشيخ المذكور هنا هو :أبو عمران موسى الحلاّج، كان يحلج القطن بفاس، فرّ إلى بجاية فوجد الحماية والآمان لدي أبي مدين شعيب، والملاحظ في النص المذكور بالمتن مماثلة بين الرجلين الصوفيين وبين النبيين : موسى وشعيب –عليهما السلام- ابن قنفد القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير، ص..38

20- كتبٌ مثل:أنس الفقير وعز الحقير ،لابن قنفد والتشوف إلى رجال التصوف وكذلك عنوان الدراية للغبريني ورسالة روح القدس لابن عربي ،هي نماذج من مؤلفات تحصي المئات من متصوفة المغرب الإسلامي ومنهم متصوفة بجاية.

21- أسين بلاثيوس:ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت، لبنان، 1979، ص..54

22- المرجع نفسه،ص..35

23- ابن عربي: رسالة روح القدس في محاسبة النفس ،قدمها بدوي طه علاّم ،مطبعة عالم الفكر القاهرة، ط1409،1، هـ/1989م، ص..125

24- الحنبلي (عبد الفلاح عبد الحي بن عباد): شذرات الذهب، م2، ج4، ص.300.

25- الشعراني (عبد الوهاب):الطبقات الكبرى، ج1،ص.163

26- ابن قنفد القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير، ص.102. وكذلك عبد الوهاب منصور:أعلام المغرب العربي، ج2، ص..16

27- عثمان يحي أحصى في كتابه : Histoire et Classification de l'œuvre d'Ibn Arabi حوالي 896 مؤلفاً لابن عربي. ولمزيد من الإطلاع على هذا التصنيف والإحصاء يمكن الرجوع إلى:
Osman Yahia: Histoire et Classification de l'œuvre d'Ibn Arabi, 27me Ed., C.N.R.S., Damas, 1964.

28- ابن عطاء الله السكندري :عنوان التوفيق في آداب الطريق،شروح لقصيدة أبي مدين ويليه تخميس لأبن عربي، المطبعة العثمانية المصرية ،سنة 1935.

29- ابن قنفد القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير، ص..18

30- ابن عربي:كتاب اصطلاحات الصوفية، جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948م، ص..17

31- القشيري (عبد الكريم): الرسالة القشيرية في علم التصوف،دار الكتاب العربي، بيروت، ص..127
32- النووي:صحيح مسلم،ج3،حديث عائشة أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل.
33- ابن عربي:كتاب اصطلاحات الصوفية، ص..17
34- ابن عربي: رسالة روح القدس، ص..56
35- ابن عربي: تهذيب الأخلاق،تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، ط1، 1990م، ص.12
36- ابن عربي: الفتوحات المكية،ج1،تحقيق عثمان يحي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1985م، ص ص.149-.150
37- ابن قنفد القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير، ص..96
38- ابن عربي:فصوص الحكم،تحقيق أبو العلا عفيفي، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1400هـ /1980م، ص ص.48-49.
39- ابن عربي: كتاب إنشاء الدوائر، مطبعة بريل،مدينة ليدن، ط1، 1336هـ، ص..32
40- طلعت مراد بدر:ابن عربي الفيلسوف المفترى عليه،مجلة عالم الفكر،الكويت، الجلد الأول، العدد 03، سنة 1970، ص..25
41- ابن عربي: كتاب التراجم، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ط1، 1367 هـ/1948م، ص..26
42- ابن قنفد القسنطيني: المصدر السابق، ص..18
43- الشعراني: الطبقات الكبرى، ص..134
44- ابن عربي: كتاب الفناء في المشاهدة، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1361هـ، ص.342
45- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج1، ص..321
46- ابن عربي: المصدر نفسه، ج2، ط1، 1975م، ص.134.
47- ابن عربي: كتاب الباء المطبعة المنيرية بالأزهر، القاهرة، ط1، 1374هـ/1954م، ص..04
48- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج3، ص.349.تخريج الحديث موجود بهامش الكتاب.
49- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
50- عبد الرحمن بدوي:أبو مدين وابن عربي، ضمن الكتاب التذكاري، إشراف إبراهيم مذكور، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1389هـ/1969م، ص..121
51- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج4، ص..372
52- هذا اللقاء يتحدث عنه ابن عربي في الفتوحات المكية، ج2، ص ص.371-.372
53- أسين بلاثيوس: الرجع السابق، ص..46
54- ابن عربي: رسالة روح القدس،مقدمة الرسالة، ص..10
55- ابن عربي: المصدر نفسه، ص..34
56- المصدر نفسه، ص ص.39-.40
57- ابن عربي:الفتوحات المكية،ج2،ص.169.وكذلك يتحدث الشعراني عن رتبة الإمام ويلقبه بها في كتابه: الطبقات الكبرى، ص..133
58- ابن عربي :كتاب المنزل القطب مقامه و حاله،مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ط1، 1367هـ/1948م، ص..11
59- المصدر نفسه، ص ص.2-.3

60- الشعراني: الطبقات الكبرى،ص.133.وكذلك يرد هذا النّص بمعنى يشبهه في كتاب ابن عربي: المنزل القطب، ص..04

61- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج4، ص..72

62- المصدر نفسه، ص..106

63- المصدر نفسه، ص..111

64- ابن قنفد القسنطيني: أنس الفقير وعز الحقير، ص.92.

65- Claude Addas: Ibn Arabi et le voyage sans retour, Edition du Seuil, 1996, p.70.

66- ابن عربي :كتاب عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب،مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة،1373 هـ/1954م، ص ص .5-6. □