وزارة التعليم العـالي والبحث العلمي
جـامعة ابن خلدون–تيارت–
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

موسومة بـــ:

التصوف الفلسفي في بلاد الغرب الإسلامي اتجاهاته

وموقف الفقهاء منه (6–7 هـ) (12–13م)

إعدادالطالبات:

- مداح نور الهدى
- بن دحمان فاطمة الزهراء
- بن يمينة ربيعة

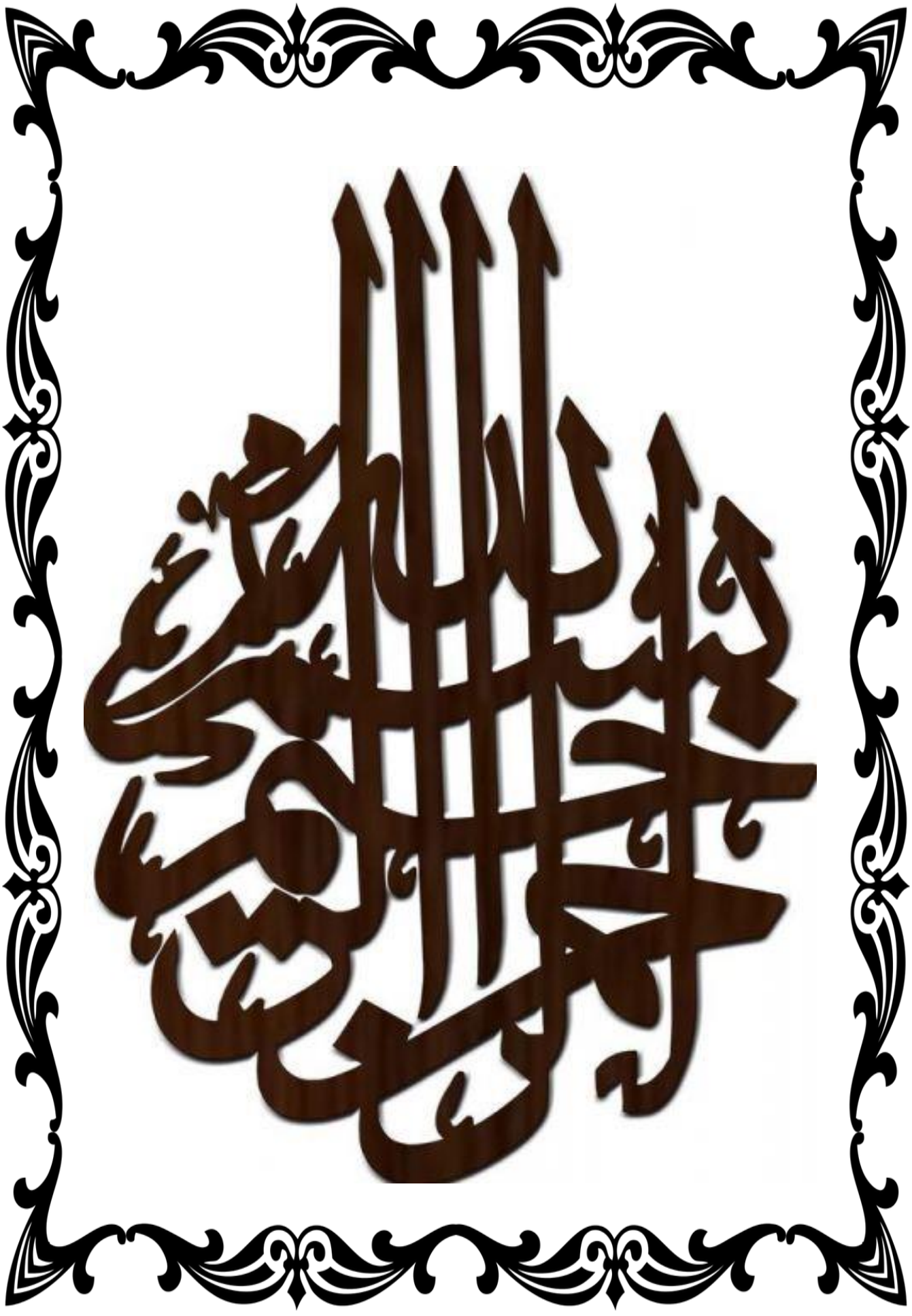
إشراف الأستاذ الدكتور:

كريب عبد الرحمان

أعضاء اللجنة:

د. بن عودة بلقاسم..... رئيسا
د. كريب عبد الرحمان ..... مشرفا
د. لزغم فوزية ..... مناقشا

السنة الجامعية: 2018–2019م / 1439–1440هـ



شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: «وَلَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»

وقال أيضا: «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ» سورة النمل الآية 19.

بداية الحمد لله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه، الذي أعاننا ويسر خطانا لإتمام هذا العمل المتواضع.

وبعده أتقدم بالشكر والتقدير والعرفان إلى أستاذي المشرف "كريب عبد الرحمان" وإلى كل أساتذة كلية "العلوم الإنسانية والاجتماعية".

وإلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد في إنجاز هذا البحث، ونخلص في نهاية هذه الكلمة بالتوجه بالشكر والتقدير والامتنان الكثير إلى جميع معلمينا وأساتذتنا بدءا بأولئك الذين علمونا أولى الحروف خاصة الأستاذ "حلواي محمد"، إلى من سلّمونا الأمانة حتى نكون خير خلف لخير سلف.

لكل هؤلاء أسمى عبارات الشكر والتقدير.

إهداء

أصل البداية كلمة فكرة، وأصل الفكرة دوافع

وما أصعب تجسيد الأفكار على أرض الواقع

أهدي نتاج هذا الجهد ، وعصارة هذا العمل إلى الذين ساعدوني على جعل الفكرة واقعا

إلى التي اهدتني نور الحياة وسقتني حبها ورعايتها

وتعهدت بالرعاية خطواتي ورسمت معي أحلام حياتي

إلى من كان ولا زال رضاها يقنيا وهيجر الأيام ويعيني دوما على المضي إلى الأمام

أمي الحبيبة والغالية أطال الله في عمرها وحفظها

إلى الذي استلهمت منه معنى الثبات وزرع في قلبي حب العلم ووضع بين جنباتي القوة والعزيمة

إلى الذي لو أهديته الدنيا بأسرها ما كافأته على عطاءه أبي العزيز والغالي والحبيب حفظه الله

ورعاه

إلى إخوتي الأعزاء خليل، نذير، إسلام

ولا أنسى خالتي وخالي وجدي وجدتي حفظهما الله وأطال الله في عمرهم

إلى صديقاتي فتيحة، سميرة، وخيرة وسارة، مريم، ربيعة وفاطمة، ولا أنسى صديقتي نوال التي

قدمت لي كل الدعم

في ذاكرتي ولا تسعهم ورقتي إلى كل ما تمنى لي النجاح لو بلسانه

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي

نور الهدى

إهداء

الحمد لله وكفى والصلاة على الحبيب المصطفى وآهله ومن وفى أما بعد:

الحمد لله الذي وفقنا لنثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه

ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة الى والدي الكريمين حفظهما الله وأدامهما نورا لدربي

لكل العائلة الكريمة التي ساندتني ولا تزال من إخوة وأخوات

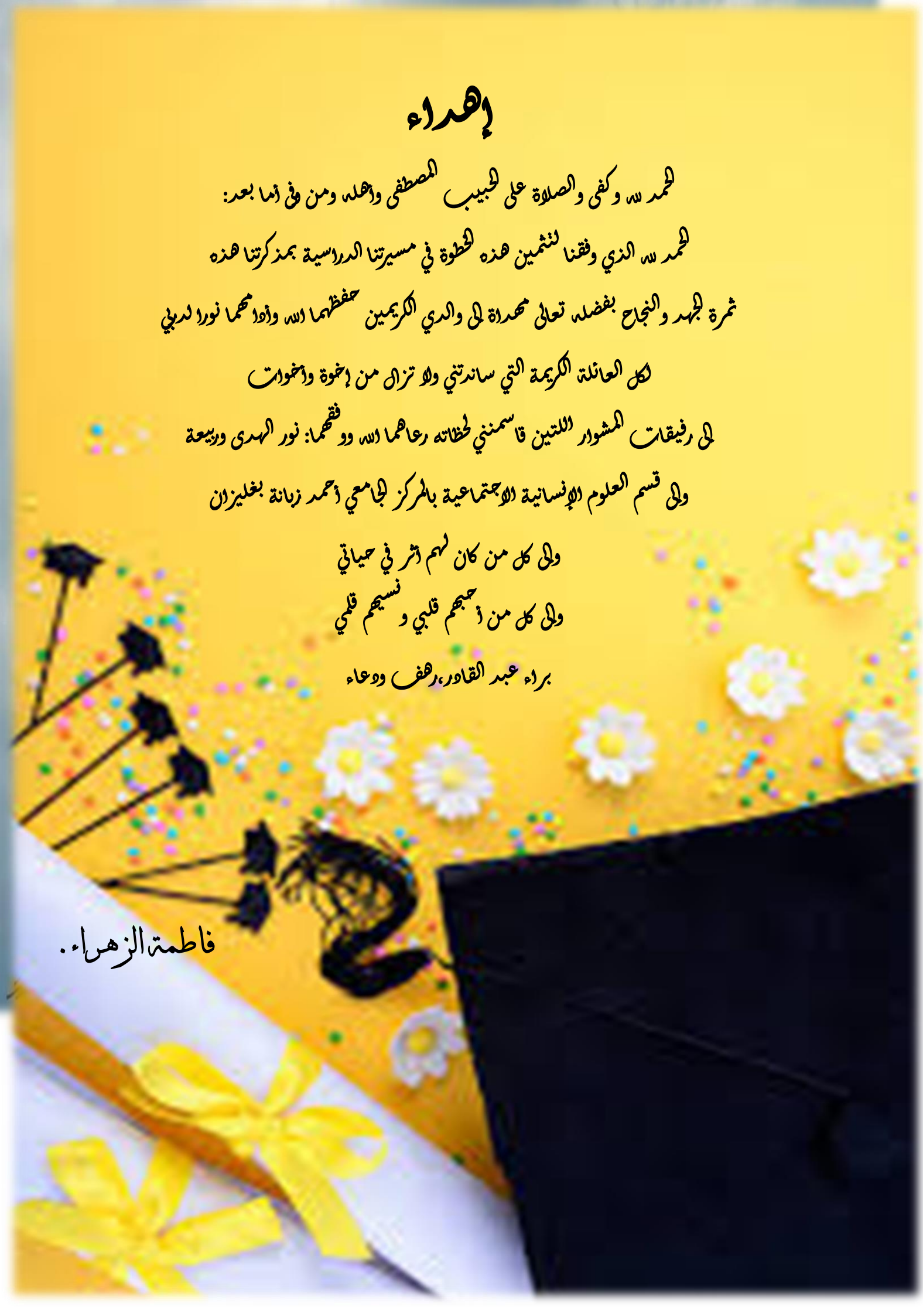
الى رفيقات المشوار اللتين قاسمنني لحظاته رعاهما الله ووفقهما: نور الهدى وربيعة

والى قسم العلوم الإنسانية الاجتماعية بالمركز الجامعي أحمد زبانة بغليزان

والى كل من كان لهم أثر في حياتي

والى كل من أحبهم قلبي و نسيهم قلمي

براء عبد القادر، رهف ودعاء



فاطمة الزهراء.

الإهداء

إلى كل من علمني حرفا في هذه الدنيا الفانية

إلى روح أبي الزكية والطاهرة رحمة الله عليه

إلى أمي العزيزة والغالية التي ترمّت من أجلنا حفظها الله ورعاها

إلى إخوتي الأعزاء

إلى زوجي الغالي والحبيب بن يمينة لخضر

إلى إبني الغالي محمد أنس

إلى أمي الثانية حفظها الله

إلى صديقاتي هدى وفاطمة، سهام، فتيحة، عائشة،

إيمان، نريمان، حورية

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع ونسأل الله

أن تجعله نبراسا لكل طالب علم

ربيعة

قائمة المختصرات

الاختصار	الكلمة
ت	توفي
هـ	هجري
م	ميلادي
مج	مجلد
ط.	الطبعة
ص	صفحة
ع.	العدد
ج.	الجزء
م	مجموعة
ب. ب.	بدون بلد
تر	ترجمة
تق	تقديم
تح	تحقيق
ب. س	بدون سنة
د ط	دون طبعة
ص ص	صفحتان متتاليتان
تع	تعليق

المقدمة

استوطن التصوف بلاد الغرب الإسلامي منذ القرون الإسلامية الأولى، وبحكم الصلات التي كانت بين بلاد المشرق وبلاد المغرب التي عرفت تأثير في مختلف الميادين.

قد عرف التصوف انتشارا واسعا وتطورا تاريخيا في الغرب الإسلامي وخاصة ما بين القرن(6-7هـ) و(12-13م) لأنه اعتبر جزءا مهما في حياة المسلمين، الذين أولوه اهتماما واسعا، وما أن نذكر التصوف الا وان يخطر على اذهاننا الزهد اذ يجمع الفقهاء والمؤرخين، على ان التصوف فكرة اشتقت من الزهد الذي اعتبروه السلوك ديني وأخلاقي الذي ينبذ التعلق بدنيا ويصب جل تخمينه في إدراك الذات الإلهية.

كل هذا أدى إلى ظهور نوع جديد من التصوف، وهو التصوف الفلسفي كان منبعه العقل، بحيث يعتمد على التأمل في الذات الإلهية واصل هذا الكون ويقوم بمزج أذواق الصوفية بأنظار العقلية مستخدمين للتعبير عنه مصطلح فلسفي الذي يعتمد على نظريات مختلفة عن التصوف السني إما من حيث المفهوم ونظريات.

هذا ما دفعنا إلى اختيار موضوع مذكرتنا الذي كان المعنون بـ:**التصوف الفلسفي في بلاد الغرب الإسلامي و موقف الفقهاء منه (6_7هـ) (12_13م)** ، وذلك لأهميته الواسعة في انه يتناول أحد القضايا البارزة التي كانت محل خلاف بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين من خلال اطلاعنا علي اهم المدونات التي استقينا منها مادتنا العلمية، وقد برزت لدينا فكرة معالجة هذا الموضوع نتيجة لعدة أسباب ذاتية كانت او موضوعية اغارتنا في الغوص في هذا الموضوع مع الوقوف علي أبرز ممثلي التيار الفلسفي واقطابه علي اعتبار ايضا ان هذا النوع من المواضيع تبقي دراساتها قليلة ومنها:

- **ذاتية:** تتمثل رغبتنا الشديدة في معرفة ما حمله التصوف الفلسفي في طياته من أسرار وخفايا اضافة الي الحماس الذي انتابنا بمعرفة إسهاماتها والتغيرات التي أحدثتها على المجتمع الغرب الاسلامي بصفة عامة ومسلميه بصفة خاصة.

- **موضـوعية:** تتميز في أبرز التغيرات الدينية الأخلاقية التي أحدثها التصـوف الفلسـفي في الغرب الإسـلامي، مدي إقبال الذي حاز عليه من قبل المسـلمين وذلك من أجل تقريب الصورة للقارئ والباحث كي لا تختلط عليه المفاهيم والأفكار المتعلقة بهذا الموضوع.

بما ان التصـوف الفلسـفي لعب أدورا كبيرة سـواءا من جانب الحضـور او من ناحية الأهداف فإن اشكاليتنا تكون كالتالي:

✓ **كيف برز هذا النوع من التصــوف في الغرب الإســلامي، وما هو موقف الفقهاء منه؟**

والتي تفرعت عنه مجموعة من التساؤلات الثانوية أبرزها:

- **ما هو المعني الحقيقي للتصوف؟**
- **ماهي عوامل انتشاره في الغرب الإسلام؟**
- **ما ماهية التصوف الفلسفي، وما أبرز أقطابه؟**
- **كيف كانت علاقة بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين؟**

إنها لأسـئلة كثيرة تطرح يثيرها هذا الموضـوع سـلكنا للإجابة عنها سـبيل المنهج التاريخي الذي يقوم على استقاء المادية من مضـناها الرئيسـي علي اختلافها ثم نقدها وتمحيصـها وتوثيقها، وقد رعينا الأمانة العلمية فجعلنها نبراســا نهتدي به كما ان طبيعة الموضــوع فرضــت علينا إعمال أليات المنهج التاريخي من وصف وتحليل ومقارنة.

وبعد استخلاص المادة العلمية وفرزها وتصنيفها بدأت تتضح معالم الموضوع الذي بنيت على الشكل التالي: **مقدمة وثلاث فصول.**

ففي المقدمة تناولنا تمهيد للموضوع واعطاء صورة مصغرة للموضوع بالإضافة للإشارة الي أهمية وأسـباب ودوافع اختيارنا له، ثم تطرقنا الي الإشـكالية العامة التسـاؤلات الثانوية التي تفرعت عنه، مع ذكر المنهج المتبع وتسـليط الضـوء على مجموعة من المصـادر والمراجع التي سـاهمت وبشـكل كبير في دراستنا وقد قمنا بشرح مبسط لخطتنا:

الفصـل الأول: عنوانه بالتصـوف مفهومه ونشـأته وانتقاله الي بلاد الغرب الإسـلامي والذي تتضـمن أربع مباحث، المبحث الأول تحدثنا فيه عن تعريف التصـوف لغة واصـطلاحا بشـكل مفصـل ودقيق مع ذكر بعض دلائل ،المبحث الثاني الذي تضمن نشأة التصوف في بلاد الغرب الإسلامي أما الفصـل الثالث فقمنا بالتحدث عن أنواع التصـوف، أولا قمنا بتعريف التصـوف السـني ،وثانيا تحدثنا عن التصـوف الفلسـفي بشـكل ملخص، اما المبحث الرابع المعنون بطرق انتشـار التصـوف في الغرب الإسلامي تضمن ثلاث طرق، أولا الزهد ، ثانيا الربطات بالإضافة إلى الرحالات العلمية والحج .

اما الفصـــل الثاني: المعنون بطبيعة التصـــوف الفلســـفي، وأبرز أقطابه ،والذي اندرجت تحته أربعة مباحث، في المبحث الأول، قمنا بذكر التصـوف الفلسـفي تعريفا مفصـلا ،ثم تطرقنا في المبحث الثاني علي أبرز أقطابه في المغرب الإسلامي مثل ابن العربي وابن سبعين ومذهبهم دورهم الفعال في المغرب ، اما المبحث الثالث قمنا بالتحدث عن الخصائص ومبادئ التصوف الفلسفي وقسمناه إلى عنصرين، أولا خصـائص التصـوف الفلسـفي ،اما ثانيا مبادئ التصـوف الفلسـفي من وعظ وارشـاد وختمنا بالمبحث الرابع وهو اتجاهات التصوف الفلسفي، حيث اندرجت تحته ثلاث عناصر، اولا الحراليون، ثانيا مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي و ثالثا الوحدة المطلقة عند ابن سبعين.

أما الفصـــل الثالث: المعنون علاقة الفقهاء بالمتصـــوفة الفلســـفيين، والذي اندرج تحته ثلاث مباحث، المبحث الأول المتمثل في علاقة التباعد بين الفقهاء والمتصـــوفة الفلســـفيين، تطرقنا فيه إلى مدى ضـــعف العلاقة بينهما وفيما تمثلت، أما المبحث الثاني، المتمثل في علاقة التقارب بين الفقهاء والمتصـــوفة الفلســـفيين، الذي أدرجنا فيه مدى متانة العلاقة بينهما، أما المبحث الثاني أدرجنا فيه أثر العلاقة بين هذين الأخريين، والذي قسمناه إلى عنصرين، أولا الأثر الإيجابي المساهم وثانيا الأثر السلبي الذي حطم هاتين العلاقتين.

وختمنا موضوعنا بخاتمة التي احتوت على مجموعة من النتائج والاستنتاجات التي استطعنا التوصل إليها من خلال دراسة شاملة لهذا الموضوع.

ومن اهم المصادر التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة نذكر ما يلي:

كتاب المقدمة لعبد الرحمن ابن خلدون الذي يعد من أهم المصـادر التي تناولت التصـوف كتعريف مع ذكر خصائصه.

كتاب إحياء علوم الدين، لصـــاحبه أبو حامد ابن محمد الغزالي (505هـ)، الذي يعتبر من أهم المصادر القديمة بحيث استعنا به لتعرف على علاقة الفقهاء بالمتصوفة الفلسفيين.

كتاب التشـوف إلى رجال التصـوف وأخبار أبي العباس السـبتي، لصـاحبه يوسـف ابن يحى ابن عيسى التادلي أبو الحجاج المعروف بابن الزيات(627هـــ–1230م) الذي أفادنا في تطلع على نتائج التقارب والتباعد بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين.

بإضافة إلى مجموعة من المراجع المتخصصة التي إفادتنا كثيرا ويأتي في مقدمتها:

كتاب التصوف في الجزائر خلال القرنين السادس والسادس وثاني عشر وثالث عشر ميلادي، لطاهر بونابي، الذي اعتبر نقطة رئيسـية في موضـوعنا اعتمد عليه كثيرا وذلك لقيمته التاريخية والعلمية التي أفادتنا خاصة في اتجاهات ونتائج العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة.

كتاب مدخل التصـوف الفلسـفي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، التي اسـتعنا به كثيرا في التعريف التصوف الفلسفي.

كتاب الزهاد والمتصوفة لمحمد بركات البيلي، الذي ساعدنا في ضبط مفاهيم التصوف ونشأته.

ولا يخلوا أي موضوع من الصعوبات قد تعرقل أحيانا عملية استسقاء المعلومات وقد تمثلت فيما يلي:

- صـعوبة جمع المعلومات من الكتب التي لم تكن بارزة بشـكل واضـح، مما صـعب علينا عملية جمعها واسـتخدامها في الموضـوع، بالإضـافة لصـعوبة حصـولنا على بعض الكتب التي لم تكن متوفرة في المكاتب، كذلك نقص الكتب المتخصـص وبشـكل مفصـل على موضـوع دراسـتنا وخاصة التي تتحدث عن علاقة بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين.

وفي الأخير نرجو من الله عز وجل ان يبارك عملنا وان يكون ارتقي الي مستوي المطلوب أكاديميا، ونتمنى أن نكون قد ساهمنا ولو بشيء صغير في إزالة الغموض المبهم وإفادة المطّلع على دراسة ولو بشكل القليل.

الفصل الأول

التصوف، مفهومه ونشأته وطرق انتشاره

المبحث الأول: تعريف التصوف

المبحث الثاني: نشأة التصوف في بلاد الغرب الإسلامي

المبحث الثالث: أنواع التصوف

المبحث الرابع: طرق انتشاره في بلاد الغرب الإسلامي

المبحث الأول تعريف التصوف:

يعتبر موضوع التصوف من المواضيع الهامة التي اثارت جدلا كبيرا بين العلماء والباحثين في علوم الدين وحياة الروحية واختلفت آراءهم من حيث حقيقته وتوجهاته بين أصوله وفروعه.

لغة:

اختلف في المعنى اللغوي لكلمة التصوف فمنهم من يعرفه بأنه علم إذا قيل "انها مشتقة من صفاء القلوب[1]أو "صفة المسجد "هو مكان في مؤخرة مسجد رسول صلى الله عليه وسلم كان يجلس متعبدون والزهاد من الفقراء والمسلمين[2].وكلمة التصوف مشتقة من كلمة "تصوفي" اليونانية التي تعني بها الحكمة الالهية الزهد والتواضع وكبح جماح النفس[3].

ويقول بعض الباحثين أن كلمة التصوف مشتقة من لفظ الصفاء الذي يعمل القلوب الزهاد[4].

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: رحمه الله تعالى " التصوف علم يعرف به أحوال تركيبة النفوس وتصفية الأخلاق وتكبير الباطن لنيل السعادة الأبدية".

ونعني أيضا بالتصوف عزوف النفس عن الدنيا والعكوف عن العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخارف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الناس من لذة وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة[5].

---

[1] إبراهيم بيسوني، نشأة التصوف الإسلامي، ط1، دار المعارف، مصر، د س، ص09.

[2]ساعد خميسي، أبحاث في الفلسفة الإسلامية، دار الهدى، الجزائر، 2002م، ص22.

[3] صهيب سهران، مقدمة في التصوف، ط 1، دار المعرفة للنشر والتوزيع والطباعة والترجمة، دمشق، 1409هـ، 1989م، ص 18.

[4] عبد الحكيم عبد الغني القاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، ط 1، مكتبة مدبولي، 06 ميدان طلعت حرب، القاهرة، 1989م، 1999م، ص 22.

[5] طاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6هـ–7هـ، .12م -13م، (نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي)، شركة دار الهدى للطباعة والنشروالتوزيع، د ط، 2004، ص 34.

وقال آخرون هو منسوب إلى صوفة الناقةوهي شعيرات ثانية في مؤخرة العنق، وكان الصوفي العطف إلى دقا وصرف عن الخلق.

ويقول أيضا أنه نسبة إلى الصوفة وهذا الذي عاش في جاهلية إذا صح أن الصوفية نسبة إلى طريقهم أو طرقهم وإليه وهذه النسبة تلقى ظلالا من الاهتمام حول صحة نسبهم إلى الإسلام لأن رجال الدين انتسبوا إليه ولم يكن على الدين الصحيح إن سلك مسلك الزهد والتعبد حيث لا يستبعد أن يكون هذا مذهبا شخصيا له وأنه تلقاه بعض النساك والرهبان أو وصل إليه أصحاب بعض الديانات الهندية.[1]

شرح **شيخ الاسلام ابن تيمية***: فيقول إنه نسبة إلى أهل الصفة وهو غلط لأنه لو كان كذلك لقيل صفي وقيل نسبة الى الصف المتقدم بين يدي الله هو ايضا غلط فإنه لو قيل كذلك لقيل صفي كما قيل أيضا انه نسبة إلى لبس الصوف وهنا توقف ابن تيمية متعجبا من هذا الاشتقاق.[2]

[1] عبد الكريم الخطيب، التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، ط 1، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، 1980م، ص ص 78 – 79.

*ابن تيمية احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني إلى الحران بالشام (611هـ-768هـ) كان يهاجم التصوف ليس بما التصوف وإنما يهاجم التصوف لما لحق عليه من انحراف. ينظر إلى كتاب لعبد المنعم الحنفي، موسوعة الصوفية، ط1، دار الرشاد ،1412هـ -1992م، ص 88.

[2] ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ت محمد جميل غازي، ط1، دار المدني، القاهرة، مصر، د س، ص ص 14-15.

اصطلاحا:

يعد التصوف من أهم المظاهر التي اصطبغت بها الحياة الروحية الإسلامية فهو بحق المرآة العاكسة لها حيث يخضع فيها الصوفي نفسه لقواعد وضوابط سلوكية مبادئ في الأخلاق ومناهج في تذوق الحياة والتصوف بهذا المعنى قوامه فلسفة روحية لقوم على اعتكاف وتنصر للروح على البدن.

ويقول **عبد الرحمن البدوي** " هو جانب أخصب من جوانب الحياة الروحية في الإسلام لأنه يعمق المعاني العقيدية واستنباط الظواهر الشرعية وتأمل أحوال الإنسان في الدنيا وتأويل للرموز والشعائر ويهبها قيما موغلة في الأسرار وانتصار الروح[1].

فالتصوف إنه خلق مع الخلق والصدق مع الحق[2] أي من الخلق والتعامل الطيب والكريم مع خلق الله تعالى بالإضافة إلى الأمانة والوفاء والطاعة لله في التصوف من شرط المنعوت بالتصوف أن يكون حكيما ذات حكمة إن لم يكن فنلاحظ له هذا اللقب[3].

[1] فلاح بن إسماعيل بن أحمد، العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدرجة العالمية العالية دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة العقيدة، 1411هـ، ص 73.

[2] شهاب الدين حفص الوردي، عوارف المعارف، تح عبد الحليم ومحمود عبد الشريف، ج2، د ط، دار المعارف، القاهرة، 613هـ، ص 59.

[3] محمود محمود الغراب، كلمات الصوفية، إشراف محمد الحناوي وآخرون، ط 2، مطبعة النصر، د ب، 1914هـ/1993م، ص 361.

والتصوف عبارة عن إصلاح القلوب وتزكية النفوس وقد سئل **الإمام الجنيد** (توفي سنة 253هـ- 1867م) عن التصوف فقال "هو أن تكون مع الله"[1]

ويقول **القشيري**: "**إن التصوف كف فارغ وقلب طيب وقيل أن الصوفي لا يبعده الطلب ولا يزعجه سبب**" وقال أيضا " **التصوف اسقاط الجاه وسواد الوجه في الدنيا والآخرة**"[2].

قال **معروف الكرخي***: فيما نقله عن ساعد خميسي التصوف هو "الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق"[3].

ويرى ابن خلدون أن التصوف هو عزوف النفس عن الدنيا والعكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخاف الحياة الدنيا وزينتها والزهد مما يقبل عليه الناس من مال وجاه والانفراد عن الخلق والخلوة والعبادة وكان كذلك في الصحابة والسلف[4].

ويقول **الإمام الجنيد***: " هو الخروج كل خلق دني والدخول كل خلق سني"[5]

---

[1] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تح: بدوي طبانة، ط1، مطبعة كرياطة فوترا سمارغ، أندونيسيا، ص 312.

[2] أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، ج 2، دار المعرفة، د ب، د س، ص 442.

* معروف الكرخي أبو محفوظ، أحد أعلام الزهاد والمتصوف كان من موالي الإمام علي رضي الله عنه ابن موسى الكاظم، اشتهر بالصلح وقصده الناس للتبرك به، ينظر: خير الدين الزركلي، أعلام قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمتشرفين، ج 7، ط 15، دار الملايين، بيروت، 2002م، ص 269.

[3] ساعد خميسي، المرجع السابق، ص 38.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تح، عبد الله محمد الدرويش، ج 2، دمشق، سوريا، 2004م، ط 1، ص 222- 229.

* إمام الجنيد أبو القاسم: زاهد أصله من نهاوند ولد ونشأ بالعراق كان يقول أن مذهبه كان مقيد بالكتاب والسنة. ينظر شمس الدين ابو العباس أحمد ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء الزمان؛ تر إحسان عباس، دار صادر بيروت، لبنان، د ت، ص374-373.

[5] تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبيرة، تح محمود محمد الطانجي، ط 2، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، د ب، 1413هـ، ص 271.

يقول **ابن عجيبة** رحمه الله، هو علم يعرف بيه كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك وتصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل وأوله علم ووسطه عمل وآخره موهبة[1].

إن التصوف إنما نقصد به تزكية النفوس وصفاء القلوب وإصلاح الأخلاق والوصول إلى مرتبة الإحسان ونحن نسمي ذلك تصوفا إن قدمه الجانب الروحي في الإسلام والجانب الإحساني أو الجانب الأخلاقي إن علماء الأمة قد توارثوا اسم التصوف أو حقيقته عن إسلامهم من المرشدين إلى يومنا هذا[2].

[1] أحمد ابن عجيبة الحسني، معراج التشوف إلى رجال التصوف، تح، عبد الله المنعم، دار علم الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، 2008م، ص 04.

[2] عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، دار المنظم، القاهرة 1426هـ/2014م، ص 08.

المبحث الثاني: نشأة التصوف وتطوره:

إن أول ظهور للتصوف كان في البصرة وأنها هي الموطن الأصلي له، هو شيخ الإسلام **ابن تيمية** يؤكد في قوله " أول ما ظهرت الصوفية في البصرة"[1].

أما إذا عدنا إلى تاريخ ظهور التصوف فنجد اختلافا حول ذلك اذ قيل أن التصوف تعود أصوله إلى 200 سنة ويؤكد هذا الرأي الإمام ابن الجوزي في قوله "هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين ".[2]

وهناك رأي آخر يقول أن التصوف ظهر في القرنين 2هـ و3هوما يؤكد هذا القول "في الحقيقة أن مصطلح الصوفية لم يظهر إلا في بدايات القرن 3هـ"[3].

ويقول **الشيخ ابن تيمية** أما لفظ الصوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة الأولى[4].

نشأت نزعتان متضاربتان حول منبع التصوف في نسبه إلى الرسول ﷺ حيث تذهب النزعة الأولى إلى اعتباره انها مراد الى الزمن الذي عاشه الرسول ﷺ و من أبرز مؤيد هذه النزعة نجد الشيخ محمد بن الصديق في الانتصار للطريقة الصوفية حيث يقول "فلتعلم أن الطريقة أسسها الوحي الإسلامي في جملة ما أسس للدين المحمدي إذ ولا شك هي مقام الإحسان الذي هو أحد أركان الدين الثلاث التي بينها الرسول ﷺ واحد ﴿**هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم**﴾ و هنا يذهب **الشيخ ابن الصديق** إلى أن الطريقة التي يقصد بها التصوف في الإسلام باعتباره مصدرا لها و هو يرى أن مقام الإحسان و من هنا يمكن القول أن مقام الإحسان هو التصوف من منطلق أن الإحسان هو ركن من أركان الدين.[5]

---

[1] ابن تيمية، المصدر السابق، ص 15. ينظر: الملحق رقم (01).

[2] جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، تلبيس إبليس، د ط، دار القلم، بيروت، لبنان، 1403هـ، ص 157.

[3] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط 1، دار أسامة، عمان، الأردن، 2009م، ص 287.

[4] ابن تيمية، المصدر نفسه، ص 13.

[5] الزمزمي بن محمد بن الصديق، الانتصار لطرق الصوفية الأخبار، د ط، د س، ص 05.

يقول **الهجويري** فلقد ذكر أن التصوف كان موجودا في زمن الرسول ﷺ واستدل بحديث مكذوب على الرسول ﷺ "من سمع صوت أهل التصوف فلا يؤمن على دعائهم كتب من عند الله من الغافلين"[1]وهذا القول بدل على أن الهجوري كان يرجع التصوف للرسول ﷺ.

أما النزعة الثانية التي تنفي أنه يرجع التصوف إلى زمن الرسول ﷺ و على رأسهم **ابن الجوزي** حيث يقول: "كانت النسبة في زمن الرسول ﷺ إلى الإيمان و الإسلام فقال مسلم، ثم مؤمن ، ثم حدث اسم زاهد و عابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد و التعبد فتخلو عن الدنيا و انقطعوا إلى العبادة و اتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها"[2]، و هو يقصد بأنه في زمن الرسول ﷺ لم يكن اسم مسلم ومؤمن ، و بعد ذلك ظهر اسم زاهد و عابد و بعدها نشأ أقوام تعلقوا بالزهد هو يقصد المتصوفة، كما يقول **السهر الوردي***"و هذا الاسم لم يكن في زمن الرسول ﷺ" [3]وعلى هذا فإن التصوف مر بثلاث مراحل أساسية:

- **أولا مرحلة الزهد.**
- **ثانيا مرحلة انحراف التصوف.**
- **ثالثا مرحلة امتزاج التصوف بالفلسفة.**

[1] إحسان إلهي طاهر، المرجع السابق، ص 42.

[2] ابن الجوزي، المصدر السابق ص 156.

* السهروردي: أبو حفص شهاب الدين الوردي بن محمد بنى عبد الله (539هـ_632هـ) صحاب المتن المعروف بعوارف المعارف نسبة الى السهر الوردي قدم الى بغداد صغير وصحب عمه الصوفي الكبير أبا النجيب عبد القادر ينظر إلى عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، ط1، دار الرشاد ،1412هـ-1992م ص 110.

[3] السهر الوردي، عوارف المعارف، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج 2، دار المعارف، القاهرة 613هـ، ص 63.

1. **مرحلة الزهد:** في هذه المرحلة ظهرت الصوفية كممارسات عملية حيث تعتبر هذه المرحلة نقطة بداية التصوف حيث يقول ابن الجوزي "التصوف طريقة كان ابتدائها الزهد*"[1]، وبروز هذه النزعة إنما يعود إلى مجموعة من النقاط التي نلتمسها في القول الآتي: "بروز هذه النزعة يعود إلى تشديد التعلم في الإسلام وفي القدوة الصالحة التي وجدها الناس في قدة النبي ﷺ، والتصرف الطيب من الصحابة والتابعين[2].

بمعنى أنها ظهرت نتيجة التعليم الإسلامي الذي يقوم على القيم الأخلاقية و الروحية و كذلك ما وجده الناس من صفات في النبي صلى الله عليه و سلم في الصحابة و التابعين له و كان قوام هذه المرحلة الإعراض عن الدنيا و عزوف النفس عنها بغية بلوغ الآخرة يتجلى ذلك في القول الآتي: "التصوف ثلاث مراحل، الزهد في الدنيا و الرغبة في الآخرة و التقبل إلى الله سبحانه و تعالى دون ترك المباح من ملذات الدنيا لكن بقدر محدود[3]، و نعني أن قوام هذه المرحلة القائمة على أساس التخلي عن الأمور الدنيوية و الإقبال على الآخرة لأنها باقية و خالدة و كل شيء فإن لقوله عز و جل بعد بسم الله الرحمن الرحيم "**الآخرة خير وأبقى**"[4]، و هذه الآية تدل على أن الدنيا و الآخرة شريفة وباقية فكيف يؤثر العاقل ما يغني على ما يبقى و يهتم بها بزوال عنها و الاهتمام بدار الفناء و الخلد[5].

---

[1] ابن الجوزي، المصدر السابق، ص 156.

الزهد: هو اصطلاح لأهل الحقيقة، وهو غض النظر عن الدنيا والإعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة قبل أن يخلو قلبك مما خلت يدك، ينظر لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجراني، د ط، تح: محمد صديق المشاري، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د س، ص 99.

[2] يوسف فرحات، الفلسفة الاسلامية وأعلامها، ط1، شركة ترادكسيم، جينيف، 1986م، ص46.

[3] محمد تقي المدرسي، العرفان الإسلامي بين نظرية الشر وبصائر الوحي، ط 3، دار البيان العربي، بيروت، لبنان، 1412هـ 1992م، ص 142.

[4] سورة الأعلى، الآية 17.

[5] ابي الفداء اسماعيل ابن عمر ابن الكثير القريشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الحزم، بيروت، لبنان، 1420هـ/2000م، ص 1987.

2. مرحلة انحراف التصوف:

في هذه المرحلة أخذ التصوف طريق آخر منحرف عن مساره الأصلي حيث بدأ بانتشار روح التوكل والتكاسل ويظهر ذلك من خلال القول الآتي: "بعد انتشار روح التخاذل والسلبية شاع في الأمة تصوف جديد يدعو إلى الانعزال والتعويض عن تحمل واجهات الجهاد والإصلاح بالجلوس في زاوية المساجد والتزايد في ذكر الله وتقديم النصائح الخلقية[1].

و هنا يتبين لنا انحراف عن الشريعة الإسلامية حيث قال الله تعالى بعد بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿**قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون و ستردون إلى علم الغيب و الشهادة فننبئكم بما تعملون**﴾[2]، و هذه الآية دعوة من الله عز و جل لعباده بالعمل و الاجتهاد و قد دعا الله عز و جل إلى هؤلاء المتخاذلين عن الجهاد إلى الجهاد في سبيل الله في تفسير الآية الكريمة و قل أيها النبي لهؤلاء المتخاذلين عن الجهاد فعملوا لله بما يرضيه من طاعته و أداء فرائضه و اجتناب المعاصي فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون و ترجعون يوم القيامة إلى من يعلم سركم وجهركم فيخبركم بما كنتم تعملون[3]. كما نجد في هذا السياق **ابن الجوزي** وقوله: "فأما متأخروهم" فقد مالوا إلى الدنيا وجمع المال أين وجه الإيثار وحبا للراحة وحب الشهوات فمنهم من يقدر على الكسب ولا يعمل ويجلس في الرباط أو المساجد ويعتمد على صدقات الناس[4]، ولهذا الانحراف أسباب نذكر منها:

- قلة العلم كقول **ابن الجوزي** "اعلم أن أول **تلبيس إبليس** وصدهم عن الناس وصدهم عن العلم[5]"

---

[1] محمد تقي المدرسي، المرجع السابق، ص 144.

[2] سورة التوبة، الآية 105.

[3] تأليف مجهول، تفسير الميسر، د ط، مجمع القصد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م، ص 203.

[4] جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1403هـ، ص 178.

[5] ابن الجوزي، نفسه، ص 310.

- عدم الاتباع لسنة الرسول ﷺ والصحابة الكرام ويقول **ابن الجوزي** في ذلك "كان الفقهاء في قديم الزمان أهل القرآن والحديث فما زال المر يتناقض حتى قال المتأخرين[1]".

3. مرحلة امتزاج التصوف بالفلسفة:

في هذه المرحلة بدأ التصوف يمتزج بالفلسفة و هنا ظهر تأثر المسلمين بالثقافات الخارجية الإسلامية بالإضافة إلى مجموعة من الفلاسفة دخلوا مجال التصوف و بدأت في هذه المرحلة ظهور شطحات أفكار لم تكن موجودة سابقا كفكرة ادعاء الحلول و علم الغيب و الاتحاد و غيرها من الأفكار ، و ما يؤكد هذا القول "و لم يتكلم أحد من المتصوفة إلا بعدما تزيا فرق من الفلاسفة بزي المتصوفة ثم بدأوا ينشرون في الصوفية مثل هذه الاعتقادات"[2] بحثوا عن مصادر تبرر مواقفهم كما قلنا في البداية فوجدوا ما في الثقافات الأخرى ما تؤكد هذا القول التالي فنشب هذا الفريق من العلماء المتخاذلين عن فلسفة تدعم مواقفهم فوجدوا أفكار عند اليونان و الفرس[3].

من هنا نستخلص أن التصوف انحرف عن مساره الحقيقي هو الزهد الذي كان مبني على الكتاب والسنة النبوية إلى مجال منحرف عن الدين من أمثلة هؤلاء المتصوفين **ابن عربي والبسطامي**[4].

---

[1] ابن الجوزي، المصدر السابق، ص 115.

[2] محمد بن عبد الرحمن العريفي، موقف ابن تيمية من التصوف، ط 1، دار المنهج، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1430هـ، ص 248.

* الشطح: يعبر عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الالوهية فتدرك ان الله هو وهي، وهي تقوم على عتبة الاتحاد. ينظر: عبد الرحمن البدوي، شطحات الصوفية، ج 1، د ط، وكالة المطبوعات، الكويت، د س، ص 10.

[3] محمد تقي المدرسي، العرفان الإسلامي، المرجع السابق، ص 146.

[4] البسطامي زين الدين عبد الرحمن بن علي بن أحمد البسطامي الحنفي الحروفي، كان على طريقة الحروفية للدراويش توفي بروسية 858هـ.ينظر: عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، ص 56.

المبحث الثالث: أنواع التصوف

أولا: التصوف السني

لو أخذنا بقول **السمعاني** (562هـ/1166م) يعرفنا أن لفظ "السني" ونسبة الى السنة ضد البدعة، لكن سرعا ن ما تخصص له معنى اضيف حيث يطلقه مقابل المعتزلة فحسب، اذ يصف أحد الشيوخ بأنه سني حتى يفرق الناس بينه وبين آخر معتزلي، فيقول إذا ذلك الشيخ وسيمته، كان معتزلا يلقب بالسني[1].

أما عند أهل السنة هو الانعقاد التام لأوامر الله تعالى والفناء في مراده والإذعان والاستسلام لرسول الله ﷺ بلا حرج في نفس ولا حيرة في الأمر[2]. لقوله تعالى بعد **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴿**قل ان كنت تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله يغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم**﴾ [3]

هنا رأي آخر يرى ان التصوف السني تصوف معتدل وحال فناء أكبر ميزة يتميز بيها التصوف، هو أنه لا يتميز بالاتحاد ولا يعرف بالحلول على نظرية وحدة الوجود فكل هذا له من

[1] مصطفى حلمي، ابن تيمية والتصوف، ط2، دار دعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1982 م، ص 24.

[2] علي بن سيد أحمد مرتضي، موازين الصوفية في ضوء كتاب والسنة، د ط، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2002م، ص 182.

[3] سورة آل عمران، الآية 31

مصادر التصوف في الحضارات والديانات الأخرى نصيب معروف والذي ميّز هذا النوع من التصوف هو حال الفناء، والفناء في التوحيد[1].

من أبرز اقطاب التيار الصوفي[2] السني **أبو محمد عبد الحق الإلهي** من تلامذته **أبو مدين شعيب** في بجاية 31سنة خطيبا وإماما ومدرسا بجامعها الأعظم ويذكر عنه **الغبريني** أنه من المشعوذين[3]. اشتهر بالتزامه السنة واتباع أسلوب التفكير بالموت، نهى الناس عن حب الدنيا وملذاتها ويدعوهم الى العمل للأخرة وهذا تبين في مختلف أشعاره ومؤلفاته التي نذكر منها: **"العاقبة فبي ذكر الموت" وكتاب "التهجد" وكتاب "الزهد"** فكان أسلوبه في الكتابة ذو نزعة سنية.

ولقد كان لظهور أصحاب الوعظ والتذكير إبان عصر المرابطين والموحدين "7/6هـ" يرجع الأوضاع التي تحيط فيها المجتمع آنذاك وانتشار المنكرات به والتفتح والانحلال الأخلاقي فكان بمثابة تيار معاكس لتلك الأوضاع واعتمد اسلوب الترهيب والتخويف كأساس لردع النفس البشرية الأمارة بالسوء التي لا تنفعل إلا بالخوف والترهيب[4].ولقد اتخذ اصحاب هذا الاجتناب النواهي منطلقا للمجاهدة والزهد كما أدوا أدوارا اجتماعية وسياسية من بين هؤلاء المتصوفة نجد **ابو زكريا يحي الزواوي الحسني (611هـ/1215م)** ،حيث كان نشاطه ينقسم الى نشاط تعبدي يقصه في زاويته وفي مسجده الخاص

[1] إبراهيم مجدي محمد، التصوف السني الفناء بين الجسد الغزالي، القاهرة، ط1، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 1466 هـ _ 2002 م، ص 653.

[2] ينظر الملحق رقم (02).

[3] رابح بونار عبد الحق الأشبيلي محدث القرن 6هـ، مجلة الأصالة، العدد 19، السنة 4مارس، أبريل 1947م، ص 154

[4] أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص136.

وإذا دخل به شهر رمضان ينقطع بجبل **أميسون** إلى أن ينقضي الشهر أما نشاطه التعليمي فكان حافلا بدروس الفقه وأصول التفسير والحديث التي يلقيها على الطلاب والعامة حيث كان الحديث في دروسه يدور حول أهوال القيامة، ثم يعرج بهم الى الطمع في رحمة الله ومغفرته ولقد اعتبر **الغبريني** الطريقة من أحسن الطرق في الدعاء الى الله لأن الخلق لا ينفعلون الا بالخوف [1].

ويأتي اختيار **أبي زكريا** لهذا المنهج الصوفي المتشدد بناءً على المنكرات المنتشرة آنذاك والتي لم يتحرك المجتمع ولاة الموحدين للحد منها غير أبا **شعيب مدين** كان ضد هذا الاتجاه حيث دعا **أبو زكرياء** ونهاه إلى عدم تقنيط الناس وطلب منه تذكيرهم بنعمة الله إلا أن هذه المعارضة لم تحد من أراءه فقد أخذ عنه وتأثر بتصوفه السني ومنهجه المتشدد[2].

كما برز مجموعة من المتصوفة الذين اعتزل والناس في الجبال والمقابر والمساجد والبيوت غير مؤثرين الخمول على السعي والكد، غير مشاركين في الحياة الاجتماعية والاقتصادية رغم المامهم بالفقه والحديث والعقائد[3].فلقد ظهر هذا الاتجاه خلال القرن (6هـ/12م)، وهذاما يعرف بالخلوة والانقطاع متمثلا في جماعات صوفية كانت منقطعة في القرن الموالي أصبح لهذا الاتجاه اعلام نذكر منهم **خلف بن سليمان (505هـ/1111م)** لم يكن يغادر بيته الا يوم الجمعة ، حيث ألزم نفسه بصيام الدهر ،**وأبي الحسن علي عبد الرحمن المقالي (533هـ _1138م)** هو الآخر اعتكف في بيته طيلة 25سنة إلى أن وافته المنية ،**وأبا إسحاق إبراهيم بن أحمد الطليلي** الذي عرف بالإصلاح والورع والزهد والانقطاع عن

[1] طاهر بونابي، المرجع السابق، ص ص 109 110.
[2] ابن الزيات، المصدر السابق، ص ص447، 498.
[3] يحي ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر ملوك ابن عبد الواد، تر: عبد الحميد حاجيات، ج1، د ط، المكتبة الوطنية، الجزائر،1980م، ص 120.

الناس [1] وسار على نهجه أبا عبد الله بحي المصالي الذي عاش خلال القرن (6هـ _12م)الذي انقطع عن الناس لم يكن يرى إلا في يوم الجمعة والأعياد [2].

ثانيا: تعريف التصوف الفلسفي

اتضحت بدايات التصوف واكتملت حتى صارت شيئا جزئيا يسمى بالتصوف الفلسفي، وقد يبدو غريبا هذا الوصف نظرا لاختلاف منهج التصوف وأدواته عن منهج الفلسفة وأدواتها الأمر الذي جعل الصوفية والفقهاء في ينظرون الى هذا النوع من التصوف على أنه مسح للتصوف الاسلامي بل خطأ ديني نظرا لتضارب ما جاء فيه مع العقيدة الاسلامية[3].

ولقد ارتبط التصوف بالفلسفة، فاهتم الصوفية بعلوم المكاشفة ومعرفة الله وكان **ذو النون المصري (245هـ/859م)** * أول من أدخل العرفانية في التصوف الاسلامي، وجاء **أبو زيد البسطامي (270هـ/875م)**** بنظرية الفناء أي فناء الإنسان عن نفسه لا شعورا بذاته مع الله، ثم تطورت هذه النظرية الى الحلول والاتحاد مع الله على يد **الحسن بن منصور الحلاج (309هـ/922م)***أي حلول الذات الالاهية في المخلوقات واتحاد الله مع الطبيعة الالهية حتى تصبح حقيقة واحد.

---

[1]أبو عبد الله محمد بن الله القناعي، (ابن الآبار تكملة لكتاب الصلة)، نشره عزت العطار الحسيني، دط، مطبعة السعادة، مصر 1354هـ/1935م، ص145.

[2]الصدفي، السر المصون فيما أكرم به المخلصون، تح: حليمة فرحات، ط1، دار الغرب الإسلامي،1409 هـ-1989م، ص 65.

[3] أبو يزيد العجمي، التوحيد بين التصوف السني والفلسفي إشارات ودلالات، حولية علوم التشريعية والقانون والدراسات الإسلامية العدد 14، 1417هـ،1956م، ص130.

*ذو النون المصري: هو من أخميم يقال بوني مثقف ثقافة واسعة أشتهر بالكيمياء، شغوف بالتجوال في البراري. ينظر: عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تح أحمد ألشرباصي، ط1، دار الشعب للنشر والتوزيع 1419هـ _1998م ص 12.

** أبو زيد البسطامي وهو أبو زيد طيفور بن عيسى ستروشان (مجوسيا فأسلم له خوان أدم وعلي كانوا زهاد عباد أصحاب أحوال هو من أهل بسطام بلد طريق إلى نيسابور مات سنة إحدى وستين ومائتين، وقيل سنة أربع وثلاثين وماءتين. عبد الرحمن السلمي، المصدر السابق، ص25.

بحيث يتميز اصحاب هذا التيار بمجاهدة النفس بالقيام والصيام وتمجيد والذكر والعمل على الكشف حجاب الحس واكتساب علومه والوقوف على حكمته واسراره فاذا حصل الكشف تمكنوا من إدراك وكشف الحقائق الملك والعرش غير انهم اختلفوا في طريقهم واتجاهاتهم[1].

[1]طاهر بونابي، المرجع السابق، ص143.

المبحث الرابع: طرق انتشار التصوف بالمغرب الإسلامي

لقد اتبع التصوف في انتشاره في المغرب الإسلامي عدة طرق ووسائل متمثلة فيما يلي:

أولا: نزعة الزهد

لم يتأخر ظهور الزهد في بلاد المغرب كثيرا عن بلاد المشرق الإسلامي، وقد نزع كثيرا من أهل المغرب إلى الزهد منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام في بلاد المغرب، ولم يكن نزوع المغاربة راجع فقط إلى الحركات التي كانت تظهر في المشرق الإسلامي، تجد صداها في الجناح الغربي إنما كان ذلك النزوع يرجع إلى عدة عوامل سواء سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، وقد ترتب على الفتح الإسلامي لبلاد المغرب تدفق العديد من المشارقة إلى تلك النواحي[1].

شهد المغرب الإسلامي حركة زهدية واسعة خاصة من بداية القرن (6 إلى 5هـ /8م إلى 11م)، التي برزت في الفتوحات الإسلامية بدافع إلى تدفق العديد من المشارقة إلى تلك النواحي وعلى الرغم من تنوع مهامهم وتعدد أهدافهم فإنهم تظافروا اجتماعيا في انجاز عظيم لحركة إسلام المغرب وتعريبها مما جعل المغرب جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي وعروبته[2].

نذكر من هؤلاء الزهاد **بهلول ابن رشد** الورغي التقي، الذي وصفه المالكي بأنه وتد من أوتاد المغرب والوتدية من مراتب الصوفية[3] في تلمسان. نجد **وهب بن منبّة** أحد التابعين الزهاد أتخذ قبره مزارا يُتبرك به بعد مماته[4]وبوهران اشتهر **سيدي هيدور** الزاهد المتعبد بجبلها[5] الذي سمي باسمه ونسب إليه بعد ذلك[6].

---

[1] ابن عذاري المراكشي، بيان الموحدي في الأندلس والمغرب، تح، إحسان عباس، ج 4، ط3، دار الثقافة، بيروت لبنان، 1983م، ص 264.

[2] أبو زيد عبد الرحمن، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تح، محمد الأحمدي وآخرون، د ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، دس، ص 297.

[3] محمد بركات، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن 5هـ، مطبعة جامعة القاهرة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م، ص 55.

[4] يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ص117.

[5] ابو رأس بن محمد بن أحمد، عجائب الاسفار ولطائف الأخبار، مخطوط بالمكتبة الوطنية، الحاملة رقم 1632، ورقة 67

[6] طاهر بونابي، المرجع السابق، ص47.

كما شهدت إفريقيا حركة زهدية واسعة تزعمها **سحنون بن حبيب التنوخي (240هـ/854م)، الذي** انتشر أتباعه في كافة إفريقية[1].

خلال القرن 10 م أخذت حركة الزهد تنتشر كثر الزهاد بالمغرب العربي منهم **ابن القسام عبد القادر عبد الرحمن المعروف بالحراز أو الوهراني 411هـ/1018م** ،حيث كانت طريقته في الزهد قائمة على الورع و السخاء و المروءة[2] ،إلى جانب **ابن الفضل العباس بن الصديق** كذلك **عبد الله محمد الخياط الواعظ**[3]، و من هذه المنطلقات يتضح أن حركة الزهد في بلاد المغرب إلى غاية القرن 4هـ كانت متأثرة بتيارات الزهد السائدة في القيروان، كما امتدت القيروان إلى صقلية إذ انتشرت فيها تيارات الزهد و ذلك بحكم علاقتها بإفريقيا منذ فتح المسلمين حيث لعب القضاة الذين هاجروا إلى إفريقيا إلى صقلية دورا بارزا في نشر الزهد ،و نذكر **منهم أبا عمر و ميمون بن عمروت310هـ/992م**، الذي زهد في حياته[4].

في نفس الوقت و نفس الظاهرة مثلها **محمد بن عبد الله بن ميسرة***بالأندلس الذي اشتهر بالزهد و التصوف ،كان على عهد **عبد الرحمن الثالث بن محمد الملقب بالناصر الدين الله سنة 316هـ**، و لازم معتزلة في جبل قرطبة ،و هناك أخذ في نشر مذهبه تحت النسك و الورع في سرية لإظهاره في الوقت المناسب و بتنظيم محكم و دقيق[5]كما تجلت مظاهر الزهد و التقوى في مجموعة من العلماء الأندلس الزهاد أمثال **أبي الأجنس** الذي زهد في

---

[1] طاهر بونابي، المرجع السابق، ص 48.

[2]المرجع نفسه، ص 50.

[3] محمد دبوب، مساهمة الحركة الصوفية في المجالات الثقافية والاجتماعية بلاد المغرب الإسلامي وتفاعلاتها خلال القرنين 3هـ-5هـ/9م-11م، رسالة لنيل ماجستير في التاريخ، جامعة الجزائر، تاريخ، 2000م/2001م، ص 105-106.

[4] طاهر بونابي، المرجع نفسه، ص 51-52.

* هو محمد بن نجيح القرطبي يكنى ابو الله يعتبر من الفلاسفة الأوائل الذين مستهم النزعة الصوفية بالأندلس ومؤسس مدرسة الميسرية بالأندلس، ينظر إلى عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي ابن الفارض، تاريخ العلماء ورواد العلم بالأندلس، تح، عزت عطار الحسني، ج 2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ/1988م، ص ص 177-178.

[5]مبارك بن محمد الميلي، الشرك ومظاهره، تح: أبي عبد الرحمن محمود، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2001م، ص183.

طعامه و اقتصر على ثلاث وجبات كل سبعة أيام في شهر رمضان ،،إلى جانب **سعد بن عمران بن مشرف (275هـ-888م)** هو الاخر كان كثير الإحسان و بلغ به الأمر أن تصدق بمعظم ميراثه على الفقراء[1].

ثانيا: انتشار الربط:

كان للربط* دور بارز في نشر التصوف في بلاد المغرب الإسلامي حيث كان من المتصوفة يسكنون الرباطات حرصا على المسلمين ودفاعا عنهم ضد اغارات الروم المفاجئة[2]، كما كان الرباط الذي بناه الوالي العباسي **هرثمة بن الأعين** 179هـ/795هـ من أقدم الربط في إفريقيا كما زاد انتشار الربط فنشأ أغالبية الربط بسوسة 206هـ/822م عرف برباط المستنير[3]وعمل المرابطون في هذه الرباطات على الجهاد في سبيل الله حتى يصدون هجمات العدو كما ركزوا اهتمامهم في وقت السلم على الجانب العلمي كحفظ القرآن وتفسيره[4].

إلا أن الربط لم يظهر بالمغرب الوسط إلى بعد القرن 5هـ/11م .و يرجع ذلك إلى الصراع الذي وقع بين الفاطميين الشيعة و فقهاء المالكية الذين شنوا حملات دعائية، اتخذت طابع القوى داعين محاربتهم معتبرين الجهاد ضدهم كجهاد الروم إضافة إلى الجهاد البحري.[5] و يعتبر ربط **بُونة** الذي أسسه الزاهد **أبو عبد الملك *مروان* بن محمد الأندلسي** 440هـ/1048م ،حيث يعد من الربط الأولى التي قامت بالمغرب الأوسط و الذي حمل

---

[1] أمين توفيق الطيبي، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والاندلس، د ط، دار العربي، تونس، 1984م، ص268.

* ورد ذكر الرباط في سورة آل عمران الآية 200 في قوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون**﴾. والرباط الخيل هو ارتباط الخيل للعدو ثم أطلقت على مقيم في ثغر مدافعا عن المسلمين، ينظر: أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري، ت 310هـ/923م: جامع البيان عن تأويل القرآن، ط3، ج4، مطبعة الباجي، 1954م، ص ص 222 223.

[2] مبارك الميلي، المرجع نفسه، ص 103.

[3]المرجع نفسه، ص 66.

[4]عباس نصر الله سعدون، دولة المرابطين في المغرب والأندلس في عهد يوسف بن تاشفين، ط1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1405هـ/1985م، ص 24.

[5] الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص ص 55، 56.

اسمه تسمية سيدي بمروان[1] كذلك رباط **شاكر** الذي أقيم بالمغرب الأقصى، هو الاخر الذي يحمل اسم أحد أصحاب عقبة ابن نافع.[2] إن ظهور هذه الرباطات في بلاد المغرب كان لها أثر كبير في تطور الحياة حيث كانت تمارس لها عبادات كحفظ القرآن الكريم و تفسيره و غيرها من العلوم الدينية ،عكس ما كانت عليه رباطات المشرق التي اقتصرت على الدور الجهادي القائم بها.

إن هذه الرباطات التي ذكرناها في شرق المغرب الإسلامي وغربه أسكتت المصادر عن تقصي نشاط المرابطين فيها، لكن المرجع أنهم كانوا يعملون على حراسة السواحل من خطر النصارى خاصة النورمان ويقضون أوقات فراغهم منقطعين للعبادة وحفظ القرآن والفقه والدين[3].

دور رحلات الحج والحواضر العلمية:

كان اتصال الزهاد المغاربة والأندلسيون بالمشرق عاملا مهما ساعد على بلورة التصوف الناشئة فقصدوا الحواضر العلمية الكبرى، مثل مكّة والمدينة المنورة وبغداد والكوفة والبصرة ومنهم من قصده بنية الحج وطلب العلم من منابعته، ومنهم من كان غرضه التجارة والتكسب حتى عادوا إلى بلادهم محملين بأفكار وتعاليم عملوا على نشرها في بلاد المغرب الإسلامي، الذي شاع فيه المجون والانغماس في اللهو والترف والبعد عن الدين[4].

ومن الزهاد والعُباد نجد **ابن ميسرة** الذي رحل إلى القيروان وثم حج إلى مكة وهناك اهتم بملاقاة أهل الجدل وأصحاب الكلام والمعتزلة، حيث بذل جهدا كبيرا في تكوين شخصيته الفكرية، كما رحل **زياد بن عبد الرحمن اللخمي** المعروف بشيطون الذي يعد من أوائل الزهاد بالأندلس الذين رحلوا إلى المشرق وأخذوا الرواية عن **الإمام مالك بن أنس**[5]، إلى

---

[1] المرجع نفسه، ص 59.

[2] محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين (479هـ-539هـ/1089م-1144م)، القسم الثاني، القافلة للنشر والتوزيع، د ب، 2013م، ص 144.

[3] الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص ص 60، 61.

[4] أبو عبد الله التميمي، المستفاد في مناقب العبادة بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح، محمد شرف، ط 1، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، تطوان، د س، ص 25.

[5] مبارك الميلي، المرجع السابق، ص 130.

جانبه نجد **عبد الرحمن بن مروان بن عبد الله الأنصاري 413هـ/1022م** الذي قصد الحج ثم عاد إلى قرطبة ليقبل فيما بعد على الزهد وقراءة القرآن والعمل على التعليم[1].

إذن يمكن القول أن التصوف لقد انتشر و اتضحت تياراته و مدارسه في بلاد المغرب في النصف الأول من القرن 3هـ/9م ،عن طريق الرحلات العلمية والحج ،حيث دخلت مجموعة كبيرة من مصنفات الصوفية المشرقية إلى المغرب و الأندلس ومن أبرزها تأثيرا في الحياة الصوفية ،كتاب **الرعايا للحارث بن أسد المحاسبي** و254هـ/895م و ،**وقوت القلوب لابي طالب المكي توفي القرن 3هـ/9م ،الذي جاء به أبو بكر محمد بن نعمة القرشي** و كذلك **الرسالة القشيرية لابي قاسم القرشي 465هـ/1072م عمل على** حملها **القاضي أبا بكر بن العربي** 543هـ/1148م و أدخلها الأندلس كما أخذ على **أبي حامد الغزالي كتاب الأحياء**[2].

[1] محمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح، عبد المجيد خيالي، ج 1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص149.

[2] طاهر بوناني، المرجع السابق، ص 62-64.

الفصل الثاني

طبيعة التصوف الفلسفي وأبرز أقطابه

المبحث الأول: تعريف التصوف الفلسفي

المبحث الثاني: أقطاب التصوف الفلسفي

المبحث الثالث: خصائص ومبادئ التصوف الفلسفي

المبحث الرابع: اتجاهات التصوف الفلسفي

إن المتتبع لتاريخ ظهور التصوف الفلسفي في بلاد المغرب يلاحظ بوضوح أبرز الأدوار والأحداث التي مر بها ابتداء من ظهور أول الارهاصات بزعامة ابن مسرة ومدرسته، ليتبلور أكثر مع مدرسة ابن عربي، بخصائص ومبادئ تختلف جذريا على أنواع التصوف الأخرى، وسنحاول في هذا الفصل التعرف على مفهوم التصوف الفلسفي خصائصه وأبرز اقطابه.

أولا :تعريف التصوف الفلسفي:

هو تصوف مبني على النظر الفكري والدراسة والبحث قبل كل شيء، فالتعلم والعلم هو وحدة يصل الصوفي الفيلسوف الى السعادة اما العمل في مرتبة الثانية مهمة محدودة للغاية، هو عملية الاستشراق والوصول الى كفة الاشياء وحقائق الوجود وسيلتها الرياضية العقلية[1].

يرى أبو **الوفا الغنيمي التفتازاني** أن التصوف الفلسفي لا يمكن اعتباره فلسفة لأنه قائم على الذوق، كما لا يمكن اعتباره تصوف خالصا لأنه يختلف عن التصوف الخالص في انه معبرا باللغة الفلسفية، ينحو الى وضع مذاهب في وحدة الوجود اساسا فه بين وبين[2].

كما يعتبر التصوف الفلسفي امتزاج الاذواق الصوفية بنظر عقلي باستخدام مصطلحات معينة خاصة بيهم، تضـــرب بجذورها الى المصـــادر مختلفة، حتى قام الفلاســـفة الصـــوفية بمجهود جبار في تمثيل الفلسفات الاخرى كالهندية والفارسية واليونانية.

والمسحية التي اطلعوا عليها وصبغها بالصبغة الاسلامية الخالصة وإخضاع مصطلحاتها الى المصطلح الصوفي واصول الشريعة الاسلامية من الوجهة الصوفية[3].

ان أول ما ظهر في الفلسفة المعاني الصوفية فلسفة الحب لقوله تعالى بعد بسم الله الرحمن الرحيم

---

* رابعة العدوية: هي أم الخير العدوية البصرية توفيت (185هـ، كانت تمثل مذهب الزهد وكانت في حياتها زاهدة وعابدة. ينظر سلمان علي البدوي علي، الطريقة القادرية والاستعمار الفرنسي في موريتانيا، رسالة مقدمي لنيل الماجستير، قسم التاريخ، معهد البحوث والدراسات التاريخية، 2003م، ص06.

[1]عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطويرها، ط1، دار الجيل، للنشر والتوزيع، بيروت، 1413 هـ /1993م، ص 22.

[2] أبو الوفا التفتازاني، المرجع السابق، ص 35

[3]عبد القادر أحمد عطا، التصوف الاسلامي بين الاصالة والاقتباس في عصر النابلسي، ط1، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1407هـ_ 1987م، ص 339

: ﴿والذين امنوا اشد حبا﴾[1].وقول رابعة العدوية*:

أحبك حبين حب الهوى وحب لأنك أهل لذلك
فأما الذي هو حب الهوى فشغلني بذكرك عمن سواك
وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي حب حتى اراك
فلا حمد في ذا ولا ذا لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك[2]

كما يعد التصوف الفلسفي ذو لغة معينة وغامضة، لذلك ظهرت اختلاف في تحديد به دلالاته جعل البعض يعتبره نظرية في تفسير الوجود خلط التصوف بالفلسفة[3].حيث انتشر التصوف الفلسفي عن اهتمام الصوفية بالعلوم الكاشفة التماسا لمعرفة الله واكتساب علومه والوقوف على حكمته واسراره والاطلاع على الحقائق الموجودات، فظهرت في" القرن 3هـ /9هـ "عدة نظريات صوفية فلسفية تبين كيفية الوصول إلى هذه الاهداف[4].

يقوم اصحاب هذا التيار على المجاهدات النفسية كالصيام والقيام والتهجد والخلوة والعمل على كشف حجاب الحس لمعرفة الله واكتساب علومه وأسراره، إذا حصل لهم الكشف حقائق من الادراك، وكشفوا حقائق الموجودات وحقائق الملك الروح[5].غير ان الصوفية هذا التيار اختلفوا في طرق مجاهداتهم وكيفية تقوية نفوسهم بالذكر مما جعل يتبنون عدة نظريات فلسفية[6].كما انهم زادوا على المتصوفة السنين بعدة امور انعكست على مؤلفاتهم واشعارهم فاستخدموا الرمزية[7] ولقد اعتمد اصحاب هذا

---

[1]سورة البقرة، آية 165.

[2] أحمد امين، المصدر السابق، ص 120.

[3] أبو زيد العجمي، المرجع السابق، ص 130.

[4]ابن خلدون، شفاء السائل في تهذيب المسائل، تج: محمد مطبع الحافظ، د.ط، دار الفكر النشر والتوزيع، سوريا، دمشق،1996م، ص ص50، 54.

[5]أحمد أمين، ظهر الإسلام، ط5، ج2، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت 1969م، ص ص 150 ،151.

[6] طاهر بونابي، المرجع السابق، ص 143.

[7]محمد أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،1979م، ص 192.

التيار على نظرية الاستشراق التي وجدت اذنا صاغية في البيئة الاسلامية ،فتبناها عدد من فلاسفة المسلمين جاء في مقدمتها **ابن سينا** من خلال كتابه **الاشارات والتنبهات** الذي بلور اهتمامه بالتصوف[1].

من المتصوفة الذين برزوا في هذا المنحى نجد الشيخ **ابوالحسن الحرالي** الذي تبنى التصوف الاستشراقي[2].من أبرز الطلبة الذين تأثروا بآرائهم الاستشراقية نجد: **ابو الفضل القرطبي** (622هـ/1263م) كان نشاطه فعلا في غاية خاصة بمسجد النطاعين في زاويته الخاصة[3].

وكذلك **أبي الحسن بن علي عمران المليانى** المعروف **بابن الاساطير** (**670هـ/1271م**)، ويذكر عمه **الغبريني** أنه كان زاهدا منقطعا عن الناس ملما بالعلوم شتا كالفقه واصول الدين وعلوم الحكم، واقتصر تدريسه على كتاب **الإشارات والتنبهات**. وكذلك **عبد الحق الربيع الانصاري** (**675هـ /1276م**)[4].

وخلال القرن (**7هـ/13م**) ميلادي عرف التصوف الفلسفي ذروته'' حيث عمد بعض المتصوفة الى الاهتمام بالعلوم الكاشفة وأصبحوا يسعون للكشف عن الروح والملك والوحي والعرش والكرسي[5].

ظهرت بذلك أراء ونظريات عاكست مدى تأثرهم بالفلسفة، فظهر مذهب الوجود في التصوف إسلامي بأكمل صورته.[6]

---

[1] مرفت عزت بالي، الاتجاه الاستشراقي في فلسفة ابن سينا، ط1، دار الجبل، بيروت، لبنان، 1414هـ/1994م، ص 47.

[2] أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، 145

[3]الغبريني، المصدر نفسه 199

[4] الغبريني، المصدر نفسه 85

[5]عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، ص 106 ،107.

المبحث الثاني: أقطاب التصوف الفلسفي:

أولا: ابن عربي

مولده ونشأته: هو محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله ابن حاتم أي عدى من قبيلة طيء مهد نبوغ والتفوق العقلي في جاهلتها وإسلامها ويلقب بحي الدين ويعرف بالحاتمي كان مولده (558هـ_1164م)[1]لقب بالألقاب مختلفة منها الشيخ الأكبر سلطان العرفين، ابن أفلاطون [2].

ابن عربي هو شيخ المشايخ في عصره، وربما لا يخلو اي كتاب من كتب التصوف من القرن السادس هجري حتى الأن من ذكره وذلك لخصوبة فكره وغزارة إنتاجه وشدة ايمانه وغموض اسلوبه، وعمق نظارته [3] ،أخذ عن مشايخ بلده، ومال إلى الآدب وكتب لبعض الولاة بالأندلس ثم رحل الي المشرق حاجا، فأدي الفريضة ولم يعد بعده الي الاندلس، سمع الحديث عن أبي قاسم الخراساني وغيره، وسمع الصحيح المسلم من الشيخ ابن أبي نصر وكان يتحدث بالإجارة العامة عن أبي طاهر ا لسلفي ويقول بها وبرع في علم التصوف[4].

---

[1]محمد إبراهيم الفيومي، ابن عربي صاحب الفتوحات المكية، د.ط، دار المصرية اللبنانية، د ب، دس، ص13.

[2]محمد علم الدين الشقيري، ديوان ابن عربي ذخائر الأعلاق وشرح ترجمان الأشواق، ط1، عين الدراسات الإنسانية والاجتماعية،1995م، ص8.

[3]المقري تلمساني، ازهار الرياض في أخبار العياض، تح: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، ج3، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1361هـ/1942م، 34.

[4] إبراهيم ابراهيم يس، المرجع السابق، ص5.

كان جده أحد قضاة الاندلس وعلمائها، فنشأ نشأتا تقية روحية، فيها درج وتربي تربيته الأولي ودفع بيه والده **ابي الكبير بن خلف** عميد الفقهاء، فقرأ القرآن عليه بالسمع في كتاب **الكافي**، فلما اتم العاشرة من عمره حتى كان بارعا، في القراءات ملهما في المعاني والإشارات[1].

مذهبه:

دخل ابن عربي ميدان التصوف وهو ابن الحادي والعشرون سنة (580هـ-1164م)، منذ دخوله إلى الأندلس أشتهر بالتصوف الزهد التقشف حرمان النفس من ملذات الدنيا والحياة واعتزل الناس ليخلص لله عز وجل.[2] وقد تتلمذ على أيد كثير من المتصوفة لكن سرعان ما تركهم واعتزل الناس خل المقابر يقضي عندها نهار بطوله [3] ،حتى سمع من بأحد مشايخه هو **يوسف بن خلف الكومي**، حيث انتقده بتركه مجالسه الأحياء وراح مجالس الموتى فرد عليه ابن عربي "**لو رأيتني من أجالس** "[4].

ونجد المستشرق **بلاثيوس** ان التصوف عند ابن عربي معرفة تجريبية وتذوق لأحوال المعرفة، التي تولدها في النفس المجاهدات الزهدية، هو ليس علم النفس إن كان هذا في مضمونه لأنه يقوم بتحليل وتفسير الظواهر الخارقة للشعور كلما امكنه ذلك اي تفسير اسرار الحياة الروحية.[5]

إن مذهب ابن عربي في طبيعة الحالة الصوفية الصحيحة يعبر عنها في قوله الآتي: "**إن اشتدت حالة الغيبة فقد العبد الشعور كل ما هو محسوس** "ثم رد عليه هو في هذه الحالة اشراق وتجل يدرك مضمونه الفكري ويفسره بعد زوال حالة الغيبة فإن هذه الحالة الصوفية صحيحة وإلهية، من أثرها

---

[1] محي الدين ابن العربي، نصوص الحكم، بقلم ابو العلاء العفيفي، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، دس، ص ص5، 9.
[2] محمد إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص ص 13_14.
[3] محي الدين ابن العربي، المصدر السابق 5-9.
[4] بلاثيوس أسين، ابن العربي حياته ومذهبه، تر عبد الرحمن البدوي، د.ط، دار القلم، بيروت، 1989م، ص989.
[5] ابن العربي أبي بكر محمد بن علي، الفتوحات المكية، ج3، مصر 1293هـ، ص58.

انفعال بالسرور الروحاني مصحوب أحيانا بإحساس الانتعاش [1].والزهد عند ابن عربي يتمثل بالخلوة [2]. ويرى **نيكلسون** أنه جعل التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا وهي الأخلاق الإلهية [3].

ويعترض **نيكلسون** على التصوف ابن عربي زاهدا أو تقشفا بل يراه اتجاها عقليا خاصا برمي إلى إثبات شخصية الإنسان في الوجود الإلهي ثم إن طريقة ابن عربي خاصة به بعيدة عن تقليد أي طريقة أخرى [4].

أبرز قواعد التصوف عند ابن عربي:

أولا: الحب الإلهي

إن كل الطرق التي مرت بيها النفس سواء ما يتعلق منها بحياة الزهد أو التصوف ، يجب أن تؤدي إلى هذه الغاية وهي الاتحاد بالله عن طريق الحب [5]،وقد قسم ابن عربي الحب الإنساني على نوعين :نوع الطبيعي يتشارك فيه الإنسان والبهائم والحيوانات ،و نوع الثاني هو الحب الروحاني الذي ينفصل فيه الإنسان عن الحيوان ويعلو عليها عنها .اما الحب الطبيعي عموما فهو الحب الذي يتطلب به المحب إرضاء نفسه ،بينما الحب الروحاني هو الحب الذي يتطلب به رضي المحبوب[6]،أما ما يطلق على الحب

---

[1]ابن العربي، التدبيرات الإلهية، د ط، د ت، ص ص 114- 115.

[2]بلاثيوس، المرجع السابق ص228.

[3]نيكلسون رينولد، تاريخ الأدب العباسي، تر وتح صفاء وخامي، د.ط، منشورات المكتبة الأهلية، بغداد ،1967م، ص214.

[4]نيكلسون رينولد، المرجع السابق، ص213.

[5]نيكلسون رينولد، في التصوف الإسلامي وتاريخه، أبو العلا العفيفي، د.ط، مطبعة لجنة للتأليف والنشر، مصر 1947م، ص 100.

[6] ابن العربي، المصدر السابق، ص 443.

الإلهي هو ما يطلق على حبنا لله تعالى ، وهذا النوع من الحب يسمي (الحب الإلهي[1]) ،هو ما يطلق على حبنا لله تعالى ،ويرى ابن عربي أن الحب الحقيقي يستغرق حواس المحب وعقله ولا يرى حينئذ إلا محبوبه.[2]

لقد نظم ابن العربي على أساس الحب الإلهي أشعار ذات نفحة صوفية فاحتوى هذه الطريقة الرمزية الجميلة ديوانية "**ترجمان الأشواق**[3] "، ويتكلم عن الحب الله تعالى "**لقد بلغ قوة الخيال إن كان حبي يجسد لي محبوبي من خارج عيني، فلا أقدر أنظر إليه فيخاطبني وأصغي إليه وأفهم عنه** "[4].

ثانيا: نظرية وحدة الوجود:

رأى ابن عربي أن الوجود كله واحد، وأنه ليس ألا مظهرا للذات الإلهية، خيال يقوم على هذا العالم في أشكاله، هي بالحقيقة مظاهر متعددة لحقيقة واحدة هي وجود الإلاهي من هذه النظريات تفرعت جميع أراء وأفكاره ابن عربي. وأكد **بلاثيوس** ان **ابن عربي** قد مهد الأسس الميتافزيقية بهذا المذهب في الاتحاد فإذا كان للعالم يصدر عن الله، ومخلوقات هي علامات وأثار وتجليات، وإذا كان الجوهر أو الحقيقة العددية للكون الواحد هي حقيقة الإلهية، وقد تمحورت فكرة "إن عربي وفق هذا المذهب بمعني ليس ثمة شيء غير الله وعلى هذا الأساس يقيم البرهان على قصته المسلمة مختلف عليها [5].

[1] ينظر الملحق رقم (3)و(4).

[2] ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3، ص429

[3]نيكلسون رينولد، المرجع السابق، ص101.

[4]ابن العربي، الفتوحات المكية، ج2، المصدر السابق، ص429.

[5]أحمد توفيق عباد، التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثاره، د.ط؛ مطبعة الفنية الحديثة، القاهرة،1970م، ص 133.

ثانيا: ابن سبعين:

مولده: هو عبد الحق بن سبعين المرسي، نسب إلى أمور الله والله أعلم، مات في شوال سنة 667هـ في عمره 55سنة [1]كما لقبه المستشرقين "قطب الدين "وقد نسب إلى عدة بلدان فنسب إلى الاندلس فلقب "بالأندلسي" ونسب إلى مرسية فيقال" مرسي" ونسب بالتحديد إلى أكثر من مكان من مولده ببلده من مرسية رقوطة يطلق عليه" الرقوطي"[2]، وهو فيلسوف متصوف أندلسي، اشتهر برسالته **"مسائل الصقلية"** والتي كانت عبارة عن أجوبة لأسئلة أرسلها الإمبراطور فدريك الثاني إلى الدولة الموحدية. انتشر صيته في أوروبا في عصره فذكره البابا وتحدث عنه "**أنه ليس للمسلمين اليوم أعلم بالله منه** "،بحيث تعتبر فلسفته أحد المنعطفات الفكرية والإضافات التي عمقت طريق البحث الفلسفي ضمن إطار الدين.[3]

نشأته:

ولد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين العكي الغافقي في (رقوطة)، من أسرة كريمة النسب والمهد عام (614هـ-1217م) في اواخر العصر الموحدين. قد قضى طفولته وسن مراهقته، كما يخبرنا أحد تلامذته بعيدا عن اللهو واللعب واللذة الطبيعية التي هي جملة بشرية وعرف عن (الرياسة العرضية المعول عليها عند العالم، اتفق صباه وأكثر فتوته طالبا العلم على الأساتذة والأندلسيين حتى اتقن التكوين اللغوي والديني والفلسفي[4].

---

[1]محمد ياسر شرف، فلسفة التصوف السبعيني، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1348هـ/1990م، ص 16.

[2]ابو الوفا الغنيمي التفتازاني، المرجع السابق، ص26.

[3] أحمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1995م، ص411.

[4]محمد ياسر شرف، الوحدة المطلقة عند ابن سبعين، د.ط، دار الرشيد للنشر والتوزيع، العراق،1981م، ص14.

مذهبه:

مذهب **ابن سبعين** هو الاتحاد الأضداد، ويلذ له دائما أي تتغنى به في كل رسائله خصوصا (الفقرية) وفي الإحاطة وفي هذه الوحدة المطلقة يؤكدها **ابن سبعين** ضد كل محاولة للتميز حتى عند الصوفية القائلين بالتوحيد، فإنهم يميزون بين توحيد الذات وتوحيد الصفات وهي المميزات التي وضعوها في نظر **ابن سبعين** أوهام في أوهام حيث ينظر **ابن سبعين** على أن الرسول ﷺ نورا **فيقول**: "**اللهم اجعل لي نوار في القلبي نور في جسمي نور في شعري**".[1]

[1] أبي محمد عبد الحق بن سبعين، رسائل ابن سبعين، تح: عبد الرحمن البروي، دار مصرية للتأليف والترجمة، دب، دس، ص11.

ثالثا: أبو العفيف التلمساني:

مولده ونشأته:

اختلفت المصـــادر التاريخية حول تفاصـــيل حياته، إنما اتفقت حول على أن اسمه أبو الربيع عفيف التلمســـاني ســـليمان بن علي الله بن عبد الله بن علي ابن ياســـين العبادي، المعروف بعفيف الدين التلمساني.[1] ينسب الى قبيلة كومية تتميز بصغر منازلها، تأتي بمقربة من ساحل البحر في تلمسان [2].

كان مولده ســـنة (610 هـ-690 هـ/1213م-1291م) ولم يشـــهد عليه إلا بعض المعاصـــرين والمستشرقين، فنجد **بروكلمان** [3]، **وعمر فروخ** يذكران أن مولد هـ بتلمسان سنة 613هـ [4].

نشـأ بربوع تلمســان، وهناك تلقى بذور التصــوف وطريق الصــوفية، ثم رحل عن بلاده وطاف بلاد المسلمين باحثا عن شيخه حتى لقيه ببلاد الروم وكان هذا الشيخ تلميذ ابن عربي كان لقاء التلمساني تحولا خطيرا في مسـاره الروحي، فقد تعرف من خلال شـيخه **القونوي**[5]على عالم فسـيح هو عالم ابن عربي الذي تعمق بالتجربة الصوفية حتى اخترق الفقه والفلسفة وعلم الكلام وغيرها من العلوم في هذه الحقبة، ليقدم نمط مميزا عن التصـــوف الجارف الذي تجلت أفاقه في مؤلفات ابن عربي في اتجاهاته ومدرسته من بعده [6].

---

[1] ياقوت الحموي، معجم البلدان، د.ط، دار الصادر بيروت، دس، م2، ص44.

[2] جمال الدين ابن تغري بردي، النجوم الزاهدة في ملوك، ط1، والقاهرة، دار الكتب العلمية ،2000م، ص200.

[3] كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر عبد الحليم بحار، ط1، ج14، دار المصاريف، لبنان، ص485.

[4] عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، . د.ط، دار الملايين، م3، د س، ص656.

[5] محمد خير رمضان يوسف، معجم المؤلفين والوفيات، ط1، م9، دار الحزم، لبنان،1997م، ص13.

[6]. فريديرش كرنكروف، دائرة المعارف الإسلامية، (الترجمة العربية)، دج، دت، دس، ص335.

اذن التلمساني لم يلتقي بابن عربي، إنما عرف عن طريق **القونوي***شيخ التلمساني وتلميذ **ابن عربي** ويبدو أن رابطة **ابن عربي** و**التلمساني** و**القونوي** كانت وطيدة، فقد لازمه طويلا وأخذ عنه تصوفه كثيرا وصاحبه في رحلاته طويلة في بلاد مصر[1] ،في مصر التقى بصوفي لا يقل تصوفا عن **ابن عربي، وهو الصوفي الأندلسي محمد عبد الحق ابن سبعين** المتوفي 669هـ[2] اذن توفي **العفيف التلمساني** سنة 690هـ[3]

ديوان العفيف هو أشهر مؤلفاته ،وقد ذكر غالبية من ترجموا له وأشاروا إلى نسبة إليه ،ويدور في معظمه دول مواضيع صوفية ،تتقاطع مع توجه **ابن سبعين** و **ابن عربي** حول وحدة الوجود والمحبة الإلاهية وجمرة الصوفية ،وهو أكثر تصانيف الشاعر تعبيرا عن شخصية ،وأفاق وتصوفه حيث جاءت أغلبية كتب شروحا علي ما قدمه سابقوه من كتب مميزة في التصوف ،فلم يظهر فيها فكر الرجل وبراعته في كتاباته الشعرية ،أما ديوانه **مؤلف مستقبل** الذي لم يتقيد فيه العفيف بعبارة عبرة ، بل انطلق بحسه شعري المرهف ليميز عما يراه هو من حقائق المحبة وغيرها من ملامح الطريق الصوفي[4].

***صدر الدين القونوي** 1209م 672 – هـ1274/م (صوفي تركي، وأحد تلاميذ محي الدين بن عربي، له مؤلفات كثيرة أغلبها عن محي الدين بن عربي وقد بقيت بعض المخطوطات، من مؤلفاته: تبصرة المبتدئ وتذكرة المنتهي، فكوك النصوص في مستندات حكم الفصوص للشيخ الأكبر، التجليات، النفحات وغيره ينظر:
صدر الدين القونوي https://ar.wikipidia.org/wiki/

[1] أحمد بن علي المقريزي، الخطط، م3، دار التحرير للطبع والنشر، مصر، 1270 هـ، ص401

[2] أبو الوفا التفتازاني، ابن سبعين وفلسفته الصوفية، ط1، دار الكتاب اللبناني، لبنان ،1973م، ص80.

[3] موقع ويكيبيديا www.wikipedia.org

[4] يوسف زيدان، التقاء البحرين، نصوص نقدية، ط1، دار المصرية اللبنانية للنشر والتوزيع ،1997م، ص 55.

رابعا: ابن مسرة

مولد ونشأته:

هو الفقيه ابو عبد الله محمد بن مسرة، كان على طريقه في الزهد والعبادة سبق فيها وانتسق في سلك محتذيها[1]،هو أندلسي صاحب طريقة وتعاليم في التصوف وأساسها وحدة الوجود، قد ولد ابن مسرة سنة(269هـ-883م)، كان ابوه من قرطبة وعرف ابو الاعتزال فأورث ذلك كله لابنه لذلك اعتزل ابن مسرة ولجأ الي جبل ب قرطبة وأنظم اليه المريدون بعض من أتباعه، ثم اتهموه بالإلحاد لذا فر وادعي انه يريد الحج وظل خارج الاندلس وبقي يبث التعاليم العميقة لأخص تلاميذه ومريديه توفي سنة (318 هـ_931م)[2].

حياته العلمية:

اتخذ محمد بن مسرة مذهب الاعتزال الذي أخذه عن والده، و كان والده من علماء الأجلاء ،وله مكانة كبيرة و مرموقة في العلم ،سمع اثناء رحلته إلى المشرق على من الخشني و **ابن وضاح**[3]و، بقي في المشرق مدة بعد وفاة ابيه ، واشتغل **بملاقان** المتكلمين و أصحاب المقالات و اهل الجدل من المعتزلة و غيرهم وعرف اقوالهم ،وعندما عاد إلى الأندلس اظهر ما عنده من مناسك الورع و الاعتزال التي أخذها عن أهل المشرق ، فأعتز الناس به و أعجبوا بما أظهره لهم ، وأخذوا يترددون عليه و يسمعون

[1]أبي نصر الفتح بن عبيد الله ابن عبد الله القيسي الشبيلي، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تح: محمد علي شوابكة، ط1، دار عمار، بيروت، 1403هـ-1983م، ص ص286-287

[2]مجموع من الأساتذة، معجم مشاهير المغاربة، ص 55.

[3]محمد بن وضاح بن بزيغ مولي الإمام عبد الرحمان بن معاوية، من أهل قرطبة، سمع من فقهاء الأندلس، ثم رحل الي المشرق سنة(220هـ-835م)، كان شانه العبادة والزهد توفي سنة (287هـ-900م)، انظر الخشني، محمد الحارث، طبقات علماء أفريقية، د ط، دار الكتاب اللبناني، دس، ص ص122، 132

منه اليه، الى ان ظهر لهم سوء معتقداته وعدم صحة مذهبه ،فابتعد كثير من الناس عنه، وبقي من تمادي في صحبته ممن غلب عليهم الجهل والتحير[1]

مؤلفاته:

كان ابن مسرة الكثير من المؤلفات حسب ما ذكر بعض المؤرخين ،و سرعان ما انتشرت هذه المؤلفات و انتقلت الي الخارج قرطبة ووصلت الي المشرق ،وعمل عدد من العلماء الجماعة المتمسكين بالمأثور علي انكارها ،و لابن مسرة من المصنفات أربعة حسب ما اورده المترجمون لحياته ،بالرغم مما ذكره **ابن خاقان** في كتابه **المطمح** ان مؤلفات ابن مسرة ضاعت ،او حرقت الا ان بعض المؤرخين عملوا في المحافظة علي بعضها و إيصالها إلينا اثنان من كتب لابن مسرة ،وهما كتاب **التبصرة** ، وكتاب **الحروف**[2]،ولم يعثر علي كتاب **توحيد الموقتين** و الذي تحدث عن صفات الإلهية وعلاقتها بالذات [3]

شعره:

وعرف عن ابن مسرة ان كتب الشعر الي **ابي بكر اللؤلؤي**[4]يدعوه لزيارته في يوم مطر وطين، عمل في كتاب على تشبيه ظاهرة حسية بمبدأ نفسي عنده فقال:

أقبل فإن اليوم يوم عمل إلى مكان كضمير المكني

لعلنا نحكم أدنى فن فأنت عند الطين أمسي

---

[1] ابو مروان حيان خلف بن حيان القرطبي ابن حيان، المقتبس، تح: شالميتا، مدريد، ه1433-1997م، ص38

[2] بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تح: حسن مؤنس، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دس، ص 329.

[3] كمال محمد، محمد عويضة، ابن مسرة، ط1، دار الكتاب العلمية، بيروت ،1411هـ_1993م، ص 23.

[4] محمد العدلوني الإدريسي، مرحلة الابتدائية في تكون التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي "ابن مسرة ومدرسته "، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1421هـ-2000م، ص ص 53 54.

فهو بهذه الأبيات الشعرية يميل في مداعبته الي لون التجريد والتجسيد[1] في صورة التي يراها هو مناسبة لا كما هي، ووردت له أبيات من الشعر في كتاب **التشبيهات للكتاني**، أشار فيها الي أحوال الشرك والمشركين.

مذهبه:

كانت الظروف السياسية والاجتماعية العامة السائدة في الأندلس في الفترة التي عاش فيها ابن مسرة مضطربة، غير مستقرة، خاصة في عهد الأمير عبد الله بن محمد، الذي لم يعترف بسلطته أحد من العرب والبربر، واتخذ كل واحد منهما رئيسا له واستقل في ناحيته عن الأمير، بالإضافة لما قام به **عمر بن حفصون***.

يبدو ان ابن مسرة اثناء رحلته الطويلة الي المشرق استطاع ان يطلع على ما كان عند أهل المشرق من افكار متعددة ومختلفة في امور الدين والدنيا، وبعد اقتناعه بها أخذ يعمل على نشرها في قرطبة[2]

وحتى يستطيع نشر مذهبه وأفكاره بعيدا عن المعارضين له والمخالفين لتعاليمه لجأ الي مكان في إحدى القري قرطبة واستوطنها وأخذ رواده يترددون عليه ويأخذون عنه تعاليمه، واخذ ابن مسرة يعرض دروسه على تلاميذه، وما فيها من مسائل معقدة بطريقة بارعة وتعبير بليغ [3]، ويسرد مسائل المدونة المكية عمدة اهل السنة في الأندلس، وسرد القرآن الكريم كما كان ويعمل على صياغتها بأوضح برهان،

---

[1] محمد العدلوني الإدريسي، المرجع السابق، ص 110.

*عمر بن حفصون، من مسلمة من اهل الذمة، أصله من كورية، ثار علي الأمير محمد سنة(276هـ-880م)، وبقي ثائرا حتى توفي في بداية عهد الخليفة الناصر، ولاية العهد والصراع على السلطة في عهد الإمارة في الأندلس، ينظر يوسف بن ياسين، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مج21، عدد6، 1427هـ-2006م، ص 38.

[2] كمال محمد عويضة، المرجع السابق، ص 34.

[3] بالنثيا، المرجع السابق، ص328.

واخراجها الي اجزاء مختصرة حسنة بحيث كان يصيد الأفئدة ببراعة طرقه التي كان يمتلكها لجلب قلوب الناس اليه[1].

[1]ابن حيان، مصدر السابق، ص21

المبحث الثالث: خصائص ومبادئ التصوف الفلسفي

أولا: خصائص التصوف الفلسفي:

حصر ابن خلدون التصوف الفلسفي في اربعة خصائص تتجلى في:

أ. **المجاهدات**: ما يحصل عنها من اذواق والمواجيد ومحاسبة النفس على الاعمال [1]،.لتحصل تلك الاذواق التي تصير مقاما الى غيره.

ب. **الكشف الحقيقية المدركة من عالم الغيب**: مثل الصفات الربانية والوي والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد وترتيب الاكوان في صدورها موجودها وتكوينها.

ج. **التصرفات**: في العالم والاكوان بأنواع الكرامات والخوارق والعادات.

د. **صدور الالفاظ الوهمية**: في ظاهرها التي تعرف بالشطحات وهي العبارات التي يقبل عليها الناس بين مفكر مستحسن[2].

هنا ان التصوف الفلسفي مبني ونعني على اربعة مقومات جوهرية وقد دافع ابن خلدون على اصحاب هذه الاتجاهات وميزهم.

---

[1] إبراهيم إبراهيم يس، مدخل الي التصوف الفلسفي، دراسة روحية سيكو ميتافزيقية، د.ط، منتدى سور الأزكية، رقم الإيداع،11000، كلية الأدب، جامعة منصورة ،1996م، ص22.

[2] عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، ص476.

ثانيا: مبادئ التصوف الفلسفي:

تميز أصحاب هذا التجاه بالالتزام التام بالتعاليم القرآن الكريم الشريعة واتبعاهم أخلاق السلف الصالح، وابتعادهم على حوض بالمسائل الفلسفية بعض الاختلال بين أصحاب الاتجاه مما جعل الانقسام بدينهم منقسمين الي طائفتين الولي دعوا أصحابها بالتقشف والبساطة التي تصل بينهم الي سذاجة وكانوا أقرب الي الزهد،[1]كما تأثروا بالتراث اليوناني كالفلسفة افلاطون وأرسطو ومؤلفات الفارابي وابن سينا والاخوات صفا[2].

قد اعتمدوا ايضا القيام والتهجد والعبادات والتقشف في مأكل وملبس، وتقيد بالأخلاق السلف الصالح وبغية تجريد النفس وتطهيرها من حب الدنيا متخذين المساجد والجبال أماكن لتعبد [3]، حيث قسموا الي **ثلاث فئات**:

1. المنشغلين بالطاعة الله، الإكثار من العبادات، أبرز من أتبعه هو أحمد ابن عبد مجيد بن سالم، الذي كان متأثرا على التهجد يغلب عليه الخشوع.[4]
2. الوعظ والتذكير، طريقه الي الزهد في الدنيا ودعوة الي حب الله وتذكير باليوم الأخر [5]
3. اختارت الخلوة الشخصية والاعتكاف في المساجد وبيوت وعدم مشاركة في الحياة العامة، تفاديا لمشاكلها، وقد اتصف أصحاب ورواد هذا النموذج بالصفات التالية:

---

[1]حسن حسن علي، الحضارة الإسلامية في المغرب الأندلس عصر المرابطين والموحدين، د.ط، مكتبة الحاتمي، مصر 1980م، ص476

[2]بوتشيش، المرجع السابق، ص130.

[3] حسن علي، المرجع نفسه، ص476.

[4] المرجع نفسه، ص 132.

[5]بوتشيش، مرجع السابق، ص131.

– التمسك متصفوه بالعلوم الشرعية، بفروعها كافة من فقه وحديث وقراءات فضلا عن اهتمامهم بالعلوم الأخرى كتاريخ النحو وعلم الكلام[1].

– تميزوا بالانفرادية فلا يوجد طريقة موحدة في العبادة فضلا عن إخبارهم المجاهدة العملية في الجهاد في سبيل الله مسلكا لحياتهم.

كما أتسم بالالتزام أصحابه بتعاليم القرآن والسنة والنزوع الي الكشف حجاب الحسن، يهدف الي إدراك الحقائق الإلهية واكتساب العلوم الدنية، فضلا على تركيزهم لتصفية النفس وتجريدها من علائق البدن، ويتميز اتجاههم بكثرة المجاهدات والرياضات بالقيام والصيام وخلوة والذكر[2].

كما يتميز اتباع هذا الاتجاه بالمسالمة وموادعة، والابتعاد على كل ما يقوم الاصطدام مع الفقهاء، إذا تزعم هذا المنحني، ابن العريف الذي جمع بين العلم والتصوف.[3]

إن مبدأ الأساسي للصوفية هي تعاليم الإسلام القرآنية تدل على إمكانية الوصول الي الله عن طريق تجربة شخصية ذاتية الاعتماد على الفلسفة عقلية، التي تؤدي الي معرفة الحق مطلقة، هذا يدل على ان الصوفي يعقد بوجود ملكة شخصية تمكن الأنسان من توفير المعرفة غير العقل المنطقي، يمكن الوصول الي هذه الحالة بإتباع شعائر معينة، مثل الكلمات عند القشديين، وموسيقي عند المولدين[4]

يؤمن الصوفيون أن تجربة الشخصية هي طريقة تصاعدية سلمية تنقل معرفة المزيد من معرفة المادية الي معرفة نهائية التي يسمونها "اليقين «أو "الفناء «أو "الفناء الله" ومن أسس وشعائر

[1] جمال الدين بن عبد الرحمن السيوطي، بغية الدعاة في طبقات اللغويين والنجاة، تح: ابو الفضل إبراهيم، ط2، ج1، دار الفكر، سوريا، ص277.

[2] بلاثيوس أسين، ابن العربي حياته ومذهبه، تر: عبد الرحمن بدوي، مكتبة انجلو المصرية، القاهرة ،1965م، ص124.

[3] ابن الآبار، المقتضب في كتابة تحفة القائم، تح: إبراهيم الأبيار، ط3، دار الكتاب المصري، القاهرة ،1989م، ص70.

[4] عبد الرحمن البدوي، التصوف الإسلامي من البداية الي نهاية ق2، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت ،1978م، ص19.

الصوفي، أن يتدرب المريد على تغلب على كل الشرور النفسية مثل الغضب، الأنانية، الجشع. ومن كل أنواع الحب ما عدي حب الذات الإلهية، ومن أهم السلوكيات الصوفية هما التخلية (أي تطهير النفس من رذالها) والتحلية (أي مليء النفس بالأخلاق الفاضلة)[1].

[1]أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والمفصح من الأحوال، د ط، د ب، د س، ص 32.

المبحث الرابع: اتجاهات التصوف الفلسفي

أولا: الحراليون

تنتسب هذه الفرقة **لابي الحسن علي الحرالي التجيني (1239م–1249م)**، من أصول أندلسية غير أنه ولد بمراكش حيث أخذ العلوم عن أشهر علماءها[1]. من **أبي الحسن بن عبد الله بن سينا (1037م)**، لذلك تبنى أفكار مدرسة التصوف الاستشراقي (شروق النور الإلهية)، التي تعتبر أصول جميع الموجودات (المادية والروحية). من نور الله ولا تأتي مرتبطة بمشاهدة الله والاطلاع على اسراره، والانتقاع لمعرفة الحسية بواسطة العقل انما يكون ذلك عن طريق المجاهدات الرياضية الشاقة التي تمر عبر مراحل منها تلطيف السر، السكينة والليل، والغيبة عن النفس[2].

وقد عرف **الحسن الحرالي** بتأثره بكل من **شهاب الدين الوردي وعبد الله بن سينا.**[3]

ويعتبر الاستشراق هو افاضة الأنوار وتقوم هذه النظرية[4]على اعتبار النور مبدأ وجوديا ،ثم تسلسل الأنوار اعتباره من نور الأنوار ليبد أبعد ذلك عالم الأجساد المادي ،ومصدر هذه الصور ليس الحواس انما الاستغراق في التأمل حتى يصير استشراقا ، ومن هذا يوصي **الفارابي** السائرين في طريق الفيض

---

[1]أبو الحسن الحرالي، تراث ابي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، تح: محمادي بن عبد السلام الخياطي، د ب، 1418هـ _ 1997م، ص 09.

[2] أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة لبجاية، تح وتع عادل نويهض، ط2، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، د س، ص 143 _ 155

[3]أنا ماري شيميل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، تر: محمد اسماعيل السيد رضا حامد، ط1، منشورات الجمل القطب كولونيا، بغداد،2006م، ص 293.

الإلهي"**ان منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن، فاجهد ان ترجع الحجاب وتتجرد فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره**" لكنه في المقابل يرى انه ليس بمقدرة كل ذهن بشري الوصول درجة العقل المستفاد انما يقتصر ذلك على الخاصة وهم الفلاسفة والحكماء[1].

انما يجب ذكر ان الملامح الاولى للفلسفة الاستشراقية ظهرت عند **افلاطون** من خلال نظرية المعرفة التي تميزت فلسفته ببعدين، البعد الاول عرفاني تمثله قوة الروحية وروحا لتأمل والاتصال بالقدس الالهية ،والبعد الثاني عقلي تتمثل في قوة الاستدلال العقلي .رغم ان **السهروردي** اعتمد على المنطق الارسطي إلا أنه كان ناقدا لهم متفتح له في نفس الوقت، بفعاليته على الفكر الغربي عموما فأصبحت الفلسفة الاستشراقية فلسفة استدلالية عقلية سلوكية استشراقية.[2]ويعتبر الشيخ ابي **الحسن الحرالي** أن الموجودات المادية والروحية في العالم اصلها بين نور الله الذي هو الاستشراق كما تذهب الى ان مشاهدة الله والاطلاع على اسراره لا يتم التوصل اليها بواسطة العقل انما بالمجاهدات، ويكون ذلك وفق مراحل يندرج فيها المريد ،حيث يزداد اشراقا للأنوار الالهية عليه تصبح نفسه حينما عاكسة للإله تحصل له الغيبة التي يتم من خلالها مشاهدة الله[3].

في بداية القرن **13م** عندما استقر **الحرالي** اجتمع حوله مجموعة من الطلبة منهم **أبو الفضل القرطبي (1263م) وأبو الحسن المليانى(1246م)**[4]، وبعدها رحل **الحرالي** من بجاية بسبب استبعاده إلى المشرق

---

[1] هاني عبد الصاحب، التصوف العقلي محاولة إثباتية مع الفيلسوف الفارابي، دراسة منشورة على موقع الكتابات www.kitabat.com_ تاريخ 24 _ 03_ 2019 _ 08 _ 13، ص 03.

[2] عبد الفتاح رواس قلعة جي، السهروردي، مؤسسة الحكمة الإشراقية، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ص ص 52، 61.

[3] أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 157.

[4] الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص 145.

حمل تلامذته على عاتقهم مهمة نشر نظرية الاستشراقية حيث كانوا يعرضون أفكارهم على طلابهم مستعين بكتاب **الإشارات** ابن **سينا**[1].

ثانيا: اتجاه وحدة الوجود:

تعد وحدة الوجود ذروة الوصـول الصـوفي ومنتهى ارتباطه الروحي كيما يقول **ابن عربي** مرحلة النهائية في الوصـــول الى الحقيقة وهي الحال التي يتدفق فيها الوحدة الذاتية بين الحق والذاتية، فطرح الصـــوفي للتوحيد لم يعتمد التكرار الحرفي لشـــهادة "**لا إله الا الله** "وانما اعتمد على المعرفة الخاصـــة تقوم على الوصـيف بالتجريد والتنزيه، فهم يتوجهون الى النقي المطلق للصـفات عن الله؛ وهذا التنزيه عندهم يمثل نتيجة تصعيد السعي العرفاني عن استبعاد أقصى إمكانيات المعرفتين العقلية والروحية[2].

فالحقيقة الوجودية واحدة لا ثنائية فيها لا تعدد، إذا ظهرت اليها من وجه حلت هي خلق وهي واحدة في أذاتها متعددة بأسمائها وصفاتها وهذه الأسماء والصفات هي الوجودية التي تتجلى فيها ذات واحدة[3].

---

[1] طاهر بونابي، المرجع نفسه، ص147

[2] صهيب سعران، مقدمة في التصوف، ط1، دار المعرفة للنشر والتوزيع والطباعة والترجمة، دمشق، 1409هـ/1989م، ص 73.

[3] أبو يزيد العجمي، المرجع السابق، ص 220.

يكاد الاجماع ينعقد على ان القول بوحدة الوجود لم يظهر بصـــيغته المتكاملة إلا على يد الصـــوفي الفيلســوف **محي الدين ابن عربي، وأنه** هو من قام بنقلها بأشــكالها من المغرب إلى المشــرق مع **ابن سبعين** حيث انتهى به الامر بالمشرق، وقاما بنشر تعاليم هذا اللون من التصوف[1].

حيث كانت هناك اشارات ودلالات لوحدة الوجود في القرآن الكريم لقوله تعالى بعد بسم الله الرحمن الرحيم ﴿**اينما تولوا فهناك وجه الله**﴾"[2].

ولقد حوت وحدة الوجود في طياتها كل بلية وتخطت كل شــر، فجعلت المكلف عين المكلف والعابد عين المعبود من ثم فلا فرق بينهما لقول **ابن عربي**:

الرب عبد والعبد حق يا ليت شعري من مكلف؟

ان قلت عبد فذاك متن وان قلت رب إني يكلف؟[3]

كان اول ظهور للمدرســة الوجدانية في القرن" 7هـ/13م" بدعوة لوحدة الوجود ويزعم اصــحابها ان لمذهبهم اصــلا قديما فهم كلام الاشــاعرة، ان لكل حال روحية انما هي من افعال الله صــادرة عنه بلا واسطة[4].

[1] عبد القادر أحمد عطا، المصدر السابق، ص 345.

[2] سورة البقرة، آية 115.

[3] علي بن سيد أحمد الوصفي، المصدر السابق، ص 190.

[4] ابن خلدون، المصدر السابق، ص 41، 42.

إن نظرية وحدة الوجود قد ناءت بنفسها عن عقيدة الحلول لاعتمادها على المعايير الثلاثة المتقدمة و، هي انصـــاف الله تعالى بالعدم ونفي المحايثة مطلقة عنه والوجوب الذاتي[1].وجاء بعد **ابن عربي وابن الفارض** الملقب عند الصوفية بـــ **"سلطان العاشقين"** و**لابن فارض** هذا ديوان شعر هو قرآن الصوفية وذكرهم الذي يســتشــيرون به مواحيدهم لينقلهم من عالم الواقع الى عالم الخيال، حيث يخيل لهم انهم يتحدون مع الله بحلولهم فيهم، او الحلولة فيهم فاذا هو هم، او هم هو والديوان كله كفر والحاد. لقوله تعالى "﴿**أنهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون اللهو يحسبون أنهم مهتدون**﴾"[2].

وجاء بعد **ابن فارض** من شعراء المتصوفة كثيرون غرقوا في بحار وحدة الوجود، من هؤلاء **عبد الكريم جيلي**، وقد أمعن الجيلي في الضـــلال، حتى اقام نفســـه ربا على هذا الوجود، خالقا وآمرا، وخيّل له جنونه أن كل موجود قد حل فيه، فلا رب ولا مربوب الا هو بل هو التجلي في هذا الوجود وليس الوجود الا من تجلياته[3].

واصول هذه العقيدة ذكرها بعض أئمة الصوفية منهم كالجنيد وغيرهم تمثلت في نفي العلو انه سبحانه وتعالى في كل مكان وان الله تعالى يرى الاشياء قبل خلقها، وان كان معدوما من أصولها الهامة ما ما

[1] نهاد خياطة، دراسة في النظرية الصوفية، ط1، دار معرفة للنشر والتوزيع وطباعة وترجمة، دمشق، 1414هـ / 1994 م، ص 20.

[2] الأعراف، الآية 29.

[3] عبد الكريم الخطيب، التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، ط1، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، د ب، 1980م، ص 142.

ذكره **أبو طالب المكي** من القول بالحلول ويرى من اسمه وكنيته، وقبله صرح بالحلول والاتحاد والحلاج وجاء بعده الغزالي فصرح بوحدة الوجود فقال: " **لا يرى في الوجود الا واحد وهي مشاهدة الصديقين**"[1].

تعددت مواقف الناس من القول بوحدة الوجود فكان منهم المعتقد المتوقف والمتكبر معتقدون بوحدة الوجود صنفان من الناس، صنف من الناس يسيرها بالحلول والاتحاد وهم اصحاب الديانات الهندية والصينية وبعض الفلاسفة وطائفة الحلولية من المتصوفين، وهذه عقيدة باطلة ومرفوضة، وصنف يفسرها على معنى الاسلامي وهم كبار الصوفية من قلدهم من اتباعهم، ويوافقهم عامة الموحدين[2].

[1] عبد الكريم الخطيب، المصدر السابق، ص 143.

[2] عبد الله بن دجين السفلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها واثارها، ط1، دار الكنوز إشبيلية، للنشر والتوزيع، الرياض، 1426هـ/2005م، ص 57.

ثالثا: الوحدة المطلقة:

يقول **ابن سبعين:** " **الله فقط** " لذلك ان الوجود واحد وانه قضية فيها كل شيء حاضر والحق مع كل شيء وفي علمه كل شيء، في الازل وعلمه عينه والكل حاضر في قضية (يعني قضية الوجود).
حيث نفرق بين الوجود تفرقة اعتبارية بين الهوية وماهية فالهوية من الكل، والماهية من الجزء والله عنده هو العلة الاولى التي تتقدم جميع العلل، والقصد الله فاضت عنه كل الاشياء وهذه العلة التي تكون فيه الخالق ومخلوق والعلة والمعلول شيئا واحد وحدها العلة الحقيقة[1].
كما يرى اصحاب هذا التيار ان الله هو مجموع ما ظهر ما بطن ولا شيء سوى ذلك في الوجود اوهام يعتقدها الضمير والانسان مؤلف من حق وباطل، فاذا سقط الباطل متسبب في الوحيد في هذه الاوهام بأنواع المجاهدات لم يبق سوى الحق الذي يحل في ذات الانسان[2].
يعرف هذا المذهب في تفسيره الوجود بالوحدة الوحدة الوجود مطلقة لأنه لا تختلق عن مذاهب الصوفية الأخرى في وحدة الوجود هي وحدة نقية، لا إنها يعزى عن وصف الوحدة نفسه لإفراط افرادها فهي بذلك منزهة من المفهومات الإنساني، التي لا يمكن تخضع عليها، وقد استمد هذا المذهب احيانا من القران الكريم لقوله تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه** "﴾[3].وقد سمي هذا المذهب بالسبعينية لابي محمد عبد الحق بن ابراهيم المعروف سبعين (توفي 127)[4]

---

[1] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ابن سيعين وفلسفة الصوفية، ط1، دار الكتاب اللبناني للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1973م، ص ص 201 200.
[2] طاهر بونابي، المرجع السابق، ص 147.
[3] سورة القصص، الآية 88.
[4] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الفلسفي، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د س، د ب، ص 209.

مما سبق ذكره من منظور **ابن سبعين** ان الله جامع لكل شيء في نفسه فهو الاول والاخير والباطن والظاهر وبهذا فهو منظر لعنده فيه بعين ملاءمة والتودد[1].

اضافة الى ذلك فإن الله عند **ابن سبعين** مبدع الاشياء ومفيض الخيرات فهو يفيض ولا يفاض عليه، وبهذا فكل ما هو موجود في الوجود لا يستطيع الاستغناء عن الله الذي يفيض علينا جميعا بالخيرات، فالله هو النور المطلق والخير محض [2].

كما ان فلسفته مبنية ايضا على الفلسفة المطلقة ويتجلى ذلك في نظريته عن القبض الالهي هي التي تشبه نظرية الفيض عند **افلاطون بن السكندري** باختصار ان فلسفة الصوفية ابن سبعين تستند على الشريعة وعلى الفلسفة اليونانية وفي وقت ذاته[3].

موقف الناس من ابن سبعين مكفر ومقلد كما انهم في موقفهم من اقواله بين ميال إليهم ومنكر لها، ولعل هذا راجع الى غرابة وغموض عباراته كما يدل عليه وهو ما ذكره **ابن دقيق العباد** انه جلس معه في ضحو الى قريب الظهر وهو يسير، يتلفظ بكلام لا تعقل مفرداته ولا تفهم مركباته، ولم يكن ابن سبعين في هذا المكان بين الصوفية والمتفلسفين بل كان شأنه فيه كشأن **السهروردي المقتول وابن عربي وابن فارض**[4].

---

[1] الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص 148.

[2] هجرس سوهيلة، نظرية الأخلاق في ضوء التصوف الفلسفي، ابن عربي نموذجا، كلية ع انسانية والاجتماعية، جامعة معسكر، ص 22.

[3] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، المرجع السابق، ص 201.

[4] محمد عقيل بن علي المهدي، دراسة في التصوف الفلسفي الإسلامي، ط1، دار الحديث للنشر والتوزيع، القاهرة، د س، ص 83.

الفصل الثالث

العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين

المبحث الأول: علاقة التقارب بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين

المبحث الثاني: علاقة الصراع بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين

المبحث الثالث: أثر العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين

كانت هناك علاقة بين الفقهاء المتصوفة الفلسفيين والتي كانت بدايتها تعايش سلمي متبادل ثم ما لبثت إلا أن توترت هاته العلاقة وخلصت من هذه العلاقة مجموعة من النتائج ما بين إيجابية وسلبية، وسنحاول خلال هذا الفصل التعرف على العلاقة التي كانت تربط بينهما والأثر الناجم عنها.

المبحث الاول: علاقة التقارب بين الفقهاء والصوفية الفلسفيين

العلاقة السلمية هي التي تتمثل في علاقة الحركة الصوفية السنية بالفقهاء السلفية وكانت تتميز بالتعايش المتبادل بين الطرفين.

إذا أخرجنا الحديث عن علاقة المتصوفة بالفقهاء في العهد الموحدين لا يمكننا أن نفهم هذه العلاقة دون الإشارة إلى مكانة الفقهاء المالكية في العصر المرابطين، فقد سيطر الفقهاء على المناصب العليا في الدولة بالتالي على قراراتها الخاصة في عصر الأمير بن يوسف بن تشافين "(500هـ_100م) الذي كان لا يقطع أمر في مملكته دون مشاورته.[1]

فقد احتلوا مناصب كما إدارية حيث اشغلوا مناصب القضاء كما اشتغلوا مناصب القضاء كما اشغلوا مناصب الشورى إلى جانب أمير المسلمين، كما كان لبعضهم وظائف في الوزارة والكتاب[2] .هذا أدى إلى نشأة ما يعرف بأدب الفقهاء وهي ظاهرة فريدة من نوعها في عصر المرابطين تعكس نشاط الفقهاء وهيمنتهم في المجال الاقتصادي والاجتماعي[3] .

---

[1] ابن عذاري المراكشي، بيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب (فترة الموحدية(، تح: إبراهيم الكناني وآخرون، ط1، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1985م، ص171.

[2] سعد زغلول عبد حميد، تاريخ المغرب العربي المرابطون صنهاجة الصحراء الملثمون في المغرب والسودان والاندلس، ج4، ط1، دار المعارف، الإسكندرية ،1995م، ص400.

[3] إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ المغرب والأندلس في عصر المرابطين (المجتمع، الذهنيات، والأولياء) ط1، دار الطليطية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، أبريل 1993م ص 147.

وقد حدث تقارب وتعايش بين الصوفية والفقهاء عدة وفي فترات مختلفة فقد قصد قاضي "**أبو الحسن علي بن أحمد الصدين** " المتصوف " **أبي الحسن نجي بن عبد الله الأموي (595هـ_1198م)** للتبرك بيه[1] .في كتاب التشوف مالا يقل عن ثلاثين ترجمة للفقهاء يري فيها ابن الزيات يصدق عليها اسم الصوفي.[2]

ولذلك ظل نمط الفقيه الصوفي العارف في نظر بين والمصلحين خلال القرن (9هـ _15م)، أفضل من الصوفي الفقيه، لأن وصوله إلى التصوف كان بالعمل والحال والمعرفة لقول زروق "كن فقهاء صوفيا ولا تكن صوفيا فقهاء، وصوفي الفقهاء أكمل من فقيه الصوفية فإنه المتمكن من علمه وحاله ولم يتم له ذلك إلا ذلك إلا فقيه صحيح وذوق صريح ولا يصلح له أحدمها بدون الأخر، كالطبيب الذي لا يكفي علمه عن التجربة ولا بالعكس [3] .

ثم إن وجود صنف الفقهاء الصوفية والقضاة الصوفية والعلماء الصوفية مندمجين في الطرق الصوفية، فقد جعل جانب الحقيقة فيها قويا وطقوس الطريقة صارت مكيفة مع الشريعة، خصوصا أن شيوخها والمندمجين فيها كانوا رجال إصلاح ديني: "**أحمد بن زاغوا** "بالنسبة "**ابن القنفذ للمدينين وأحمد زروق للزوقيه.**

وينهض أسلوب الانفتاح وعدم التصعب الذي سلكه الصوفية في التعامل مع الفقهاء دليلا أخر التقارب بين الطرفين ،حيث اعتبر ابن القنفذ أن أخلاق الصوفية لم تكن تسمح لهم بأن يسلكوا طريق القدح أو التصعب في قوله "أن فضلاء الصوفية لم تكن تسمح لهم بأن طريق الفتح ولا يتعصبون في

---

[1] ابن الزيات، التشوف الي رجال التصوف وأخبار ابي العباس السبتي، تح: أحمد توفيق، ط2، منشورات كلية الأدب، الرباط، مملكة المغربية،1997م، ص361.

[2] ابن الزيات، المصدر نفسه، ص19.

[3] زروق ابو العباس أحمد، قواعد التصوف، تح: عبد المجيد الخيالي، ط2، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنات،2005م، ص32.

سد باب التحقيق لأن المؤمنين إخوة في الدين ولا تقع المناظرة إلا من ضال جاهل[1]ولذلك كانت مجالس وحلقات الدروس في بجاية وتلمسان، ملتقى جمع الفقهاء الصوفية على حد سواء كانوا يتبادلون فيها النقاش في مناخ علمي وديني رفيع المستوى خال من التعصب من الأدلة أن محمد الصفار أحد أصحاب المادي كان في بجاية "مجلس للعلم معروف باجتماع الفقهاء والفضلاء والصلحاء[2].

وبيت الشريف **العلواني** بتلمسان[3]، بوهران كان إبراهيم التازي "يجب العلماء يوسع لهم في مجلس ويقدهم.[4]

دون إغفال انحياز السلطة إلى جانب السلطة الصوفية بسب شعبيتهم الواسعة اضطر الفقهاء بدورهم إلى اعتماد خط السلطان بحلافته بالصوفية خصوصا، انه صار ينتسب للصوفية، على حسابهم في مجالس المناظرة، فقد ورد عن **ابن القنفد** أن **أبا الهادي مصباح بن سعيد الصنهاجي " كان بينه وبين الفقهاء مناظرة وله مجلس معروف مع الفقهاء تلمسان وبخهم هو ونجرهم السلطان عنده ".**[5]

ولما كانت الكرامة هي وسيلة القهر لدى الصوفية فقد اعتمدها هؤلاء كحجة على خصومهم من الفقهاء **وحسبنا إن أحمد بن يوسف الملياني وجه رسالة إلى أمير فاس** يطلب منه معاقبة الفقهاء الذين اعترضوا عليه "**أن يعملوا له برنسا من الثلج ويلبسون في الصمائم، ومن الماء عمامة ويشدها**

[1]ابو العباس أحمد بن حسن القسنطيني ابن القنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، تح :محمد الفاسي وادولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط،1965 م، ص.61

[2]التبكيني ابو العباس أحمد بابا بن أحمد الحسن القسنطيني، كفاية المحتاج لمعرفة ما لبس في دباج، تح: ابو يحي عبد الله الكندري، ط1، دار ابن الحزم للطباعة والنشر، لبنان،1422هـ،2002م، ص31.

[3]التبكيني، نيل الابتهاج بتطريز الدباج، جزءان، تح: علي عمر، ط1، مملكة الثقافة الدنية، القاهرة،2004م، ص92.

[4] ابو الفضل محمد بن سعيد التلمساني ابن صعد، النجم الثاقب فيها لأولياء الله مفاخر المناقب، ج1، ط4، مخطوط الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، دب،1910 م، ص39.

[5]ابن القنفذ، المصدر السابق، ص49.

شدا ومن الريح قنديلا ويعملوا عن قنابل " [1]،من الباب كسب الصوفية السلطة الى جانبهم.

[1]مؤلف مجهول، مناقب أحمد بن يوسف المليانى، الراشدة، الخزانة العامة، الرباط، دس، ص113.

المبحث الثاني: علاقة التباعد بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين:

يعد التصوف من أكبر العلوم جدلا بين المسلمين، فمنهم من ذهب إلى أن التصوف الفلسفي جوهر الإسلام وذروته الكمال في الايمان والسلوك والتربية والتهذيب ويحقق الصلة بين الخالق والمخلوق وبين العدد وربه بينما يرى الأخرون أن التصوف الفلسفي دخيل على الإسلام والمسلمين، وأنه من البدع الخطيرة، التي تسربت إلى المجتمع لتفت عضده وتشل حركته، وتشوه تعاليمه ويجمد نشاطه، فالتصوف الفلسفي عندهم هو رأس البلاء وسبب الفساد.[1]

نشر أحمد أمين بقوله "**كان العداء بين الفقهاء والمتصوفة إذا غالى الفقهاء في أعمال الظاهر وغالى المتصوفة في أعمال الباطن ينظرون إلى المتصوفة نظرة شدود وانحراف عن دين حق؛ وكذلك نظر إلى المتصوفة إلى الفقهاء** ".

فإن علماء المغرب كانوا يترصدون لأهل البدع من الأدعياء والموردين والملبسين، لكن من رسم له طريقا لانحراف من العبادة وقمع ظهور هذا الاتجاه إلى الوجود نجد أن غيرة علماء المغرب الإسلامي وبغضهم الشديد لكل من يحاول أن ينحرف بالمفاهيم الإسلامية السمحاء، فضلا عن أن مقاومتهم لم يكن موجهة نحو الزهد والانقطاع عن العبادة، إنما كانت نحو الانحرافات التي رافقت دخول هذا الاتجاه.[2]

كما رفض فهم التصوف الفلسفي جماعة من المحدثين والمفسرين بوصفه إغرام بتفسير باطني إشاري للآيات القرآنية والأحاديث النبوية ،وإذا أن الفهم الفقهاء والمتكلمون قالوا بضلالة وتكفيره وخروجه من الملة وقد كانت ومازالت المرجعية الشرعية في الاجتماع الإسلامي بثوراتها الفقهاء والمتكلون ،

---

[1] محمد الرخيلي، تعريف عام بعلوم الشريعة، د.ط، دار الكوثر للنشر والتوزيع، الجزائر، د س، ص198_199م.

[2] أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس طبقات علماء القيروان وإفريقية، تح :بشير بكوش، مر: محمد العروس، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1981 م، ص138.

التصوف الفلسفي ضرب من الاحتجاج على ضيق مجالات الحرية التي سطرتها سلطة وضيق مجالات التفكير التي صادرها علم الكلام وضيق مجالات التفكير التي خنقها الفقه [1] .ادي هذا الي نشوب خلاف كبير حول قيمة التصوف الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي ،فهناك من يدافع عنه ويعتبره فعلا إيجابيا ،وهناك من ينظر إليه نظرة سلبية من هؤلاء **عابد الجابري** الذي اعتبر الفكر الصوفي العرفاني فكرا خرافيا اسطوريا و سلوكا توكليا ،فالحقيقة عند الصوفية ،ليست الحقيقة الدنية ولا الحقيقة الفلسفية ولا حقيقة علمية ،بل الحقيقة عندهم في الرؤية السحرية للعالم التي تكرسها الأسطورة[2]

إن الصراع الطويل بين الحركة الصوفية ذات التيارات الفلسفية والفقهاء السلفية [3]، فيمكن أن نوضح ذلك في بعض العينات الخاصة بالمذاهب الفقهية وحليفتها الطبيعية، وقد برزت علاقة معارضة سلمية التي أبدها متصوفة التيارات السنة، ضد الفقهاء الفروع في الدولتين المرابطية والموحدية من خلال ترسيخهم للأصول وتزكيتها بالعودة إليها من حيث بلغت هذه الصراعات درجتها الكبيرة عند انتقد أبي حامد الغزالي في كتابه "**إحياء علوم الدين** " لوضع الفقهاء ومكانتهم المادية والأدبية ونعتهم بعلماء الدنيا[4] .

فقد نهى عن مخالطة السلاطين ونقد استخدامهم لعملهم كوسيلة لتيسير غيرهم حسب مصالحهم الخاصة، ويجب عليهم أن يعملوا على تيسير مصالح المجتمع إلى أفضل حال بدل مساندة السلاطين وإصدار فتاوى تتماشى مع مصالحهم الشخصية.[5]

---

[1] ابو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تح: حق قاسم محمد عباس، دار المدى، بيروت،2006م، ص48,

[2]عابد الجابري، بيئة العقل العربي، ط1، مركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، دار بيضاء ،1986م، ص390.

[3]ابو العباس أحمد بن احمد الغبريني، المصدر السابق، ص70.

[4]ابو حامد الغزالي، المصدر السابق، ص83.

[5] أبو حامد الغزالي، المصدر نفسه، ج2، ص205.

فالصراع الذي حدث بين تيار التصوف الفلسفي وشخصياته العالية، وبين الفقهاء السنة وعلماء السلف من القرون الخمسة الأولى، والذي شهدنا فيه مصرع الغلاة الصوفية "**الحلولين –الاتحادين –الاستشراقين "كالحلاج قبل عام (309هـ)، وشهاب الدين الوردي قبل عام (578هـ)** [1].

والجدير بالذكر أن ابن خلدون (808هـ-1406م)كان من أهم الشخصيات العلمية والتاريخية وأشدهم نقدا وتجريحا لمذاهب الصوفية المتأخرين ،إذا نحا بالأئمة على أراءهم ونظرياتهم وأقوالهم ونظر إليهم نظرة الشك والريبة ،وبصفة خاصة الذين قالوا من بين الفلاسفة التصوف " بوحدة الوجود، والوحدة المطلقة "إن اقوالهم في غاية السقوط , حيث ذهب الكثيرون منهم "إن الحلول بوحدة الوجود كابن العربي وابن سبعين حيث وصف أقوالهم بغرابة بحيث لا يقوم عليها دليل برهاني ولا حجة عقلية ولا دليل شرعي ، يدفع أقوالهم بنظريات وأقوال الحولية من الرافضة والشيعية باطنية الإسماعلية [2] .

كما يشير النورسي في كتابه "**السيرة الذاتية** " وفي كلمات إلى وحدة الوجود حيث يعتبر أن الطريق الذي انتهجوه أدى بيهم الى إعدام الكائنات وسجنها فيقول :إن أهل وحدة الوجود توهموا الكائنات عدما فقالوا "لا موجود إلا هو "لأجل الوصول إلى الاطمئنان القلبي ،بينما القرآن يعفوا الكائنات وبكل وضوح من الإعدام ويطلق سراحها من السجن، فهذا الطريق على نهج القرآن ينظر إلى الكائنات مسخرة لي فاطرها الجليل وخادمة في سبيله ،إنها مظاهر لي تجليات الأسماء الحسنى كأنها مرايا تعكس تلك التجليات ،أي أنه يستخدمها بالمعنى الحرفي ويعزلها من المعنى الأسمى ،من أن تكون خادمة مسخرة بنفسها وعنما ينجوا المرء من الغفلة ويبلغ الحضور الذاتي على نهج القرآن الكريم

[1] الحسن الحسني مهدي، الموسوعة الصوفية، ص495.

[2] المصدر نفسه، ص496.

فنجد الى الحق سبحانه طريق في كل شيء، وأن هذا الطريق لا ينظر إلى الموجودات بالمعنى الأسمى[1].

كما أن شيوع فكرة وحدة" الوجود " في هذا العصر أفاد أن الهدف الوحيد للصوفية هو اتصال بالله عز وجل ولم تكن هذه المعتقدات مستحسنة لدى الفقهاء نظريا وعلميا، وهذا مكان له تأثير كبيرا فضلا عن اعتقاد بوحدة الوجود كان منافيا لعقيدة توحيد الإسلامي الخالص[2]

[1] بديع الزمان سعيد النورسي، السيرة الذاتية، تر: إحسان قاسم صالح، د.ط، شركة سولزر للنشر وتوزيع، دس، ص558_561.

[2] ابو الخير تراسون، التصوف في القرنين الثاني والثالث هجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه، رسالة دكتوراه في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، 1423هـ/2002م، 88.

المبحث الثالث: أثر العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين

أولا: أثر إيجابي

إن التوافق الذي كان بين الفقهاء والصوفين الفلسفيين ألقى بضلاله على كافة مناهج الحياة سواء من الناحية الدينية والعلمية أو حتى الاقتصادية، فمثلا أصبحوا ينالون الخصوة والمكانة لدى السلاطين والخلفاء ونالوا مكانة رفيعة.[1]

بالإضافة إلى التغير الجذري الذي عرفته العلاقة بين السلطة والمتصوفة انعكس على علاقة مع الفقهاء وأصبحت المراتب متوازنة والمقامات متقاربة ،والعلوم متداخلة وحتى شخصيات متمازجة ، وهذا فقيه نال خصوبة من التعبد والتنسك ،وهذا الصوفي تفقه في الدين وتعلم الفتوى ونال المراد .[2] بإضافة إلى دورهم الاجتماعي والأخلاقي والتربوي الذي لعبوه لمجتمعهم ، فقد ألغوا الكتب وأقاموا المناظرات برعاية السلاطين ، مجالس العلم وحلقات الذكر في قصور ومساجد على حد سواء ، هذا دليل أخر على مظاهر والنتائج التي خلفها التلاقي والتوافق بين الطائفين تحت رعاية السلطة ،لتكون وعاء قادر على استيعاب قضايا الدولة المجتمع.[3]

بإضافة إلى إسهاماتهم في جانب الحضاري التي مست العلوم النقلية، فعلم القران والتفسير نال حصة الأسد لأهمية الكبرى في علم الشريعة وتربية النفس وتهذبيها، كان يدرس في كتاتيب ومساجد والرباطات والزوايا بقراءته المتعددة [4] .وإسهامهم في العلوم النقلية والذي اختصر

---

[1] نضال مؤيد مال الله عزيز الأعرجي، الدولة المارديةعلى عهد السلطان يوسف بن تاشفين بن يعقوب المرني، (685هـ-706هـ،1286م-1306م)، دراسة سياسية وحضارية، رسالة ماستر، جامعة الموصل،1425م_2004م، ص 118.

[2] طاهر بونابي، المرجع السابق، ص 212.

[3] طاهر بونابي، المرجع نفسه، ص135.

[4] ابن خلدون، المصدر السابق، 278.

على تدريس وتأليف فيما تحتاجه العامة من أمور الدين كعلم المنطق والعلوم العديدة المتمثلة بعلم الفرائض والحساب، إضافة إلى انتشار المنطق والجدل بداية القرن (7هـ_13م) [1]

كما كان لهذا التقارب أيضا أثر في ظهور الزوايا، وانتشارها بحث عرفت تطورا كبيرا، وأصبحت تبنى قرب المساجد، وظيفتها الاحتواء والإطعام للمسافرين وأبناء السبيل والمحتاجين وطلبة العلم على اختلافهم وذلك خلال القرن (8هـ_14هـ).[2]

[1] الغبريني، المصدر السابق، ص 103.

[2] ابن مرزوق أبو عبد الله محمد الخطيب، المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، تح ماريا جيسوس سيفيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1381هـ/1981م، ص 431.

ثانيا: أثر سلبي

انعكس الصراع بين الفقهاء والصوفيين الفلسفيين على المجتمع المغاربي وجوانبه المختلفة، كما ذكرنا سابقا، ان من اسباب الصراع اشتغال الفقهاء بحياة القصور والولاة للحكام وتناسب العامة ومشاغلهم ن الامر الذي دفع بهم الي البحث عمن يعوضهم مكانة الفقهاء[1]

وقد انتشر البذح والثراء الفاحش لدي بعض، وتناسيهم قيم دينهم التي تعتبر عصمة امرهم، فوقعوا في المحرمات وارتكبوا الفواحش[2]وكل هذا والفقهاء في غفلة عنه بينما كان المتصوفة يراقبون ذلك ويسعون جاهدين لتدارك الوضع والعمل على مقاومة والانحرافات والاحتلالات مع حرص على توجيه رسائل تحذير به الفقهاء يهدف احياء ضمائر وردهم الي طريق الذي مفروض عليهم إتباعه [3]

كما عمل الحكام ايضا على نسج الدسائس س والمؤامرات بمساعدة الفقهاء للقضاة على توسع الصوفي في المجتمع والتالية الذي أصبحوا ينالونه عند العامة من خلال تحفيز مكانتهم ودعوتهم الي المناظرات، والغرض منهم كشف ولاءم واتجاهاتهم الفكرية من خلالها[4]

كما رأي الحكام في أساليب الصوفية وعادتهم ما تخدم صالحهم، فهم كانوا النقيض المباشر لهم، وعدم التقرب منها، والزهد في اعطيات حكامه وهباءهم، كل ما من شأنه ان يرمز الي دنيا وزينتها[5]وقد

---

[1]ابن الزيات، المصدر السابق، ص132.

[2]عبد العالي بوعلام، دور الثقافي والديني للطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، مجلة البحوث والدراسات، ع15، مركز الجامعي، غرداية، الجزائر،2011م، ص465.

[3]ابن خلدون، المصدر السابق، ص 102

[4]الفرد بل، الفرق الإسلامي في شما ل إفريقية من الفتح العربي حتى اليوم، تح: عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1987م، ص308.

[5]طاهر بونابي، المرجع السابق، ص209.

انتقد فقهاء من جانبهم مظاهر التقشف والزهد التي كانت بادية على هؤلاء الصوفية، ففي قلعة بني حماد اعترض قاضيها ابو عبد الله بن عصمة على شكل الصوفي ابي الفضل بن النحوي[1]

ان السعي السلطة لتلبية اقتراحات الفقهاء من خلال إلحاحهم على القضاء على المتصوفة بكل السبل دفعهم الي الاعتماد أسلوب المناظرة بالرغم من فشله كما أتضح سابقا الغاية منه في الأساس كسر شوكة المتصوفة من خلال تعجيزهم، ثم القضاء عليهم اما من خلال السجن او الإعدام [2]

على العموم يمكن القول ان البيئة المغاربية وعقليتها لم تكن ترضي بهذا النوع من التصوف الفلسفي بدليل ان لا تلك الأفكار ولا هؤلاء المتصوفة كتب لهم الديمومة والاستقرار ببلاد المغرب الإسلامي، سواء المعارضة السلاطين والفقهاء الرسميين لهم، كما كان الحال مع **ابن سبعين** الذي جاء في شأنه، وحدثني ابي إسماعيل بن أحمد "رحمه الله" قال: كان **ابن سبعين** قد استقر بمدينة سبتة فشاع عنه انه فيلسوف فنفاه ابن خلاص منه[3].

[1] محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع وثقافة المغرب الوسيط، د.ط، دار بوقال للنشر، دار البيضاء، المغرب، 1987م، ص28

[2] الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين ،14_15ميلاديين، اطروحة دكتوراه، قسم تاريخ، جامعة الجزائر، 1429هـ، 1430هـ، 2008م-2009م، ص664

[3] عبيد بداود، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين 7-9هـ، 13_15م، دراسة في تاريخ السوسيو ثقافي، د.ط، دار الغرب للنشر والتوزيع، دب، دس، ص51.

الخاتمة

وفي نهاية هذا العمل الذي سعينا من خلاله تقريب صورة التصوف الي الجميع من اجل سهولة الاستيعاب، توصلنا الي مجموعة من الاستنتاجات حول موضوعنا الا وهو التصوف الفلسفي في بلاد الغرب الإسلامي وموقف الفقهاء منه، وخلاصنا من خلاله الي جملة من نوجزها النتائج فيما يلي:

عرف التصوف خلال موضوع دراستنا تطورا، كبيرا، فبعدما كان مجرد تصوف ساذج اعتمد على الزهد والتقشف أصبح يقترن بالنظريات الفلسفية، التي اعتمدها العديد من المتصوفة وجعلها اساسا في بناء اتجاههم الصوفي فظهر التصوف الفلسفي الذي يعتمد وبدرجة الأولي علي العقل والنظر الفكري ودراسة والبحث.

كما يعتبر امتزاج الأذواق الصوفية بنظر العقلي باستخدام مصطلحات معينة وقد اشترط وجوب بعض الخصائص من اجل ان يوصف الشخص علي انه صوفي فلسفي مثل التصرفات التي نعني بها الخوارق والعادات كذلك صدور ألفاظ وهمية الذي نقصد به الشطحات و العبارات التي يلقيها التصوف الفلسفي وتكون بين متقبل و رافض بالإضافة الي مجموعة من المبادئ كاختيار الخلوة الشخصية وجعل المساجد ليس مجرد بيوت لصلاة فقط بل جعلوها للخلوة عن الناس وكل ما يشغلهم عن الله سبحان و تعالي ,تميزوا ايضا بالانفرادية و جهاد في سبيل الله تعالي و الاستمرار في الذكر و الوعظ وتذكير النفس دائما بيوم الأخرة و حساب وعقاب.

وقد كان لهذا النوع من التصوف عدة اقطاب فلسفية كابن عربي صاحب نظرية وحدة الوجود الذي دخل ميدان التصوف و هو صغير اشتهر بتصوف الزهاد والتقشف و حرمان الذات ملذات الدنيا والحياة، واعتبر مذهب ابن عربي الذي يعتمد بالدرجة الأولي علي الحب الإلهي و ذلك بالاتحاد مع الله بالحب وهناك قطب اخر ابن سبعين صاحب مذهب الوحدة المطلقة الذي يوحد بين وحد الذات ووحدة الصفات بحيث ينظر ابن سبعين علي ان الرسول ﷺ نورا فوق نور وينير طريق ودرب ومن هذه الأقطاب ظهرت الاتجاهات مثل اتجاه الحراليون الذي يعتبر اصول جميع الموجودات من نور الله يكون ذلك عن طريق الحواس ،اما بالنسبة لوحدة الوجود او ما يعرفها ابن عربي علي ان النهاية للوصول الي الحقيقة ،فقد ذكرت ان هناك دلائل لمذهب وحدة الوجود في القرآن الكريم لقوله تعالى﴿:**أينما تولوا فهناك وجه الله** ﴾".

وقد كان لهذا النوع من التصوف الفلسفي علاقة مع الفقهاء في الغرب الإسلامي، فهناك من دعم هذه العلاقة و عمل علي تقويتها في تلك الفترة (6-7هـ)،(12-13م) كان هناك

تعايش سلمي بين الطرفين سوء الفقهاء او المتصوفة الفلسفيين فلقد كان للفقهاء مكانة في المغرب حيث سيطروا علي الناصب العليا في دولة مثل القضاة ،وكانوا يشاورونهم في الكبيرة قبل الصغيرة، ووجود فقهاء صوفية قد جعل جانب الحقيقة فيها قويا مما جعل عملية التعامل بين الصوفيين و الفقهاء.

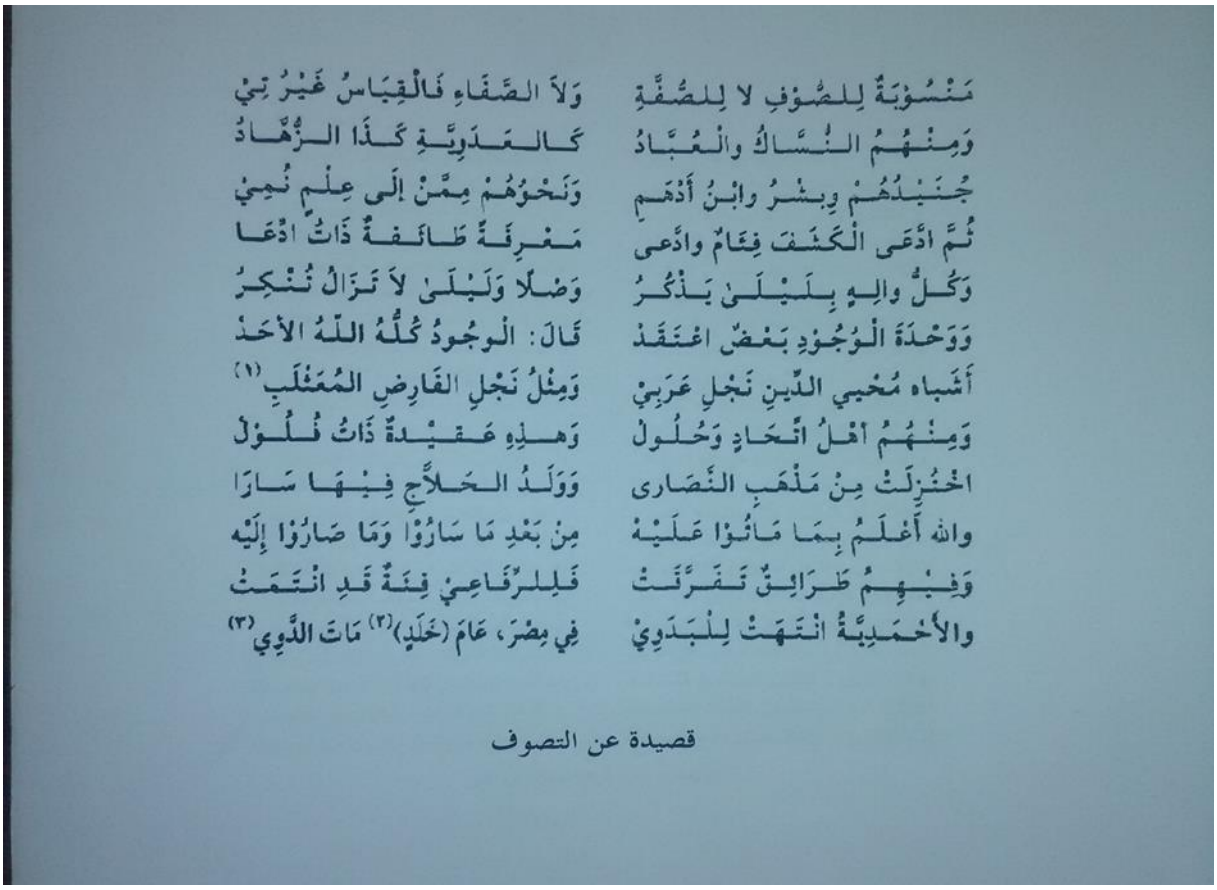
لكن ما لبثت حتي تأزمت هذه العلاقة بين هذين الأخرين لأن بعض الفقهاء اعتبروا ها النوع من التصوف دخيل علي الإسلام و ان المبادئ التي جاؤوا بيها ماهي الا بدع و خرفات حاولوا ترسيخها في مجتمع الغرب الإسلامي وحاولوا بيها الانحراف عن المفاهيم الإسلامية و وصفوها انها انحراف لما اتي به القرآن الكريم و السنة النبوية ،و هذا الصراع الشديد الي كان بينهم ادي الي مصرع بعض الغلاة الصوفيين مثل الحلوليين، الاتحاديين ، بحيث كان ابن خلدون من الشخصيات التاريخية الأولي التي وجهت نقدا شديدا للمذاهب الصوفية وما حملتها في طيتها من تضليل ،بحيث نظر اليهم نظرة شك و ريبة خاصة أصحاب مذهب "وحدة المطلقة " و" وحدة الوجود " و هذه العلاقة خلصت في النهاية الي مجموعة من الأثار سوء ايجابية او سلبية.

فالإيجابية نذكر منها: حيث اصبحت المراتب متوازنة والمقامات متقاربة حيث اقاموا مجالس وحلقات الذكر في القصور والمساجد، بالإضافة الي اسهامهم الحضاري من جميع العلوم الفقه والتراث حيث أصبح التدريس وبشكل واضح في مساجد والكتاتيب وحتى الرباطات وهذا التقارب ايضا ادي الي انتشار الزوايا وتطورها حيث اصبحت تبني قرب المساجد.

اما السلبية: مع مرور الوقت وبعد الانتشار الواسع أصبح الفقهاء منشغلين بحياة القصور وتناسوا عامة ومشاغلهم هذا دفع الصوفيين الى ذمهم والبحث عمن يشغل مكانهم كما ان غناهم الفاحش ادى بيهم الي تناسي دينهم ووقعوا في المحرمات وارتكاب الفواحش ها أثر بصفة عامة على المجتمع مغاربي ومسلميه بصفة خاصة.

الملاحق

الملحق رقم (01): قصيدة عن التصوف



مَنْسُوبَةٌ لِلصُّوفِ لا لِلصُّفَّةِ ... وَلاَ الصَّفَاءِ فَالْقِبَاسُ غَيْرُ تِيْ
وَمِنْهُمُ النُّسَّاكُ والْعُبَّادُ ... كَالْعَدَوِيَّةِ كَذَا الزُّهَّادُ
جُنَيْدُهُمْ وبِشْرُ وابْنُ أَدْهَمِ ... وَنَحْوُهُمْ مِمَّنْ إِلَى عِلْمٍ نُمِيْ
ثُمَّ ادَّعَى الْكَشْفَ فِئَامٌ وادَّعى ... مَعْرِفَةٌ طَائِفَةٌ ذَاتُ ادِّعَا
وَكُلُّ والِهٍ بِلَيْلَىٰ يَذْكُرُ ... وَصْلًا وَلَيْلَىٰ لاَ تَزَالُ تُنْكِرُ
وَوَحْدَةَ الْوُجُودِ بَعْضٌ اعْتَقَدْ ... قَالَ: الْوجُودُ كُلُّهُ اللّهُ الأَحَدْ
أَشْبَاه مُحْيِي الدِّينِ نَجْلِ عَرَبِيْ ... وَمِثْلُ نَجْلِ الفَارِضِ المُعَثْلَبِ[1]
وَمِنْهُمُ أَهْلُ اتِّحَادٍ وَحُلُولْ ... وَهَذِهِ عَقِيْدَةٌ ذَاتُ فُلُوْلْ
اخْتُزِلَتْ مِنْ مَذْهَبِ النَّصَارى ... وَوَلَدُ الْحَلاَّجِ فِيْهَا سَارَا
والله أَعْلَمُ بِمَا مَاتُوْا عَلَيْهْ ... مِنْ بَعْدِ مَا سَارُوْا وَمَا صَارُوْا إِلَيْه
وَفِيْهِمُ طَرَائِقٌ تَفَرَّقَتْ ... فَلِلرِّفَاعِيْ فِئَةٌ قَدِ انْتَمَتْ
والأَحْمَدِيَّةُ انْتَهَتْ لِلْبَدَوِيْ ... فِي مِصْرَ، عَامَ (خَلَدٍ)[2] مَاتَ الدَّوِي[3]

قصيدة عن التصوف

عبد الرحمن النجدي، الكفاية في العقيدة والفرق والمذاهب، ط2، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1431هـ/2010م، ص 126.

الملحق رقم (02): التيارات الصوفية وأقطابها

متصوفة الاتجاه الصوفية السنية	الفترة التاريخية
صوفية اتجاه الوعظ والتذكير	
أبو محمد عبد الحق الاشبيلي	(581-510هـ/1185-1116م)
أبو الطاهر إسماعيل التونسي	(ت580هـ/1211م)
أبو عبد الله بن عمار بن يحي البجائي	(ت610هـ/1213م)
أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن التيجيبي	(610-540هـ/1145- 1214)
أبو زيد عبد الرحمن الغازازي	(ت627هـ/1330م)
أبو عبد الله محمد بن الحسين القلعي	(ت673هـ/1275م)
أبو الحسن بن نجارية	(ت681هـ/1283م)
أبو يوسف محمد البلوى المالقي	(توفي أواخر السادس هجري)
صوفية اتجاه الترغيب الترهيب	
أبو زكريا يحيى الزاوي	(ت611هـ/1215م)
أبو عبد الله محمد اللخمي(ابن الحجام)	(614-558هـ/1217-1162م)
أبو محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الحسني	(توفي في نصف الأول من القرن 7هـ/13م)
أبو النجم هلال بن يونس الغبريني	(توفي في نصف الثاني من القرن 7هـ/13م)
أبو العباس احمد المعافري	(توفي في النصف الثاني من القرن 7هـ/13م)
أبو تميم الواعظ الوهراني	(توفي في نصف الثاني من القرن 7هـ/13م)
صوفية اتجاه التوصف التلقائي	
أبو عبد الله التاونتي التلمساني	(ت590هـ/ 1193م)
أبو علي عمر بن العباس الحباك	(ت613هـ/1216م)
أبو عبد الله محمد بن موفق البجائي	توفي اوائل القرن 7هـ/13م)
صوفية اتجاه الخلوة والانقطاع	
أبو حسن علي بن كومي	(ت 599هـ/1202م)
أبو الحسن علي بن محمد الزواوي الياتورغي	(توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م)
أبو يوسف يعقوب الزواوي	(ت690هـ/1291م)
أبو الحسن عي الله الأزدى	(ت601-690هـ/1204-1294م)
صوفية اتجاه المجاهدة النفسية	
أبو زكريا بن يوغان الصنهاجي	(ت537هـ/1142م)
أبو عمرو عثمان بن علي التلمساني	(ت542هـ/1146م)
أبو ربيع سليمان بن عبد الرحمن التلمساني	(ت579هـ/1183م)
أبو الحسن علي بن الخلف بن محرور الكومية	(ت599هـ/1202م)
آمينة بنت يغروسن	(في نصف الأول من القرن 6هـ/12م)
أبو إسحاق إبراهيم بن يسول الاشبيلي	(في النصف الأول من القرن 6هـ/12م)
أبي حجلة عبد الواحد التلمساني	(توفي في القرن 6هـ/12م)
عبد الله محمد بن علي العمران	(توفي في القرن 6هـ/12م)
أبو عبد الله العربي	(توفي في القرن 6هـ/12م)
أبو العباس احمد بن منصور صاحب الصلاة	(توفي في القرن 6هـ/12م)
أبو العباس احمد الخراز	(ت600هـ/1203م)
أبو عبد الله الحجام	(614هـ/1218م)
أبو عبد الله بن عبد الحق اليغموري	(625هـ/1228م)

أبو الحسن احمد بن محمد بن عبد العزيز بن	(633هـ/1237م)
اسماعيل	(642هـ/1244م)
أبو الحسن بن عبد الله بن فتوح الخنزي	(644هـ/1246م)
ابو العباس احمد بن عثمان بن عبد الجبار المليانى	(ت في النصف الاول من القرن 7هـ/13م)(652هـ/1254م)
ابو ناس بن عبد الصمد بن اورجيع	
ابو الحسن علي بن ابي نصر فتح الله البجاني	

صوفية الاتجاهات الصوفية السنية الفلسفية	الفترة التاريخية
الغزاليون	
أبو محمد عبد السلام التونسي	(512هـ/1114م)
أبو الفضل بن النحوي	(ت 433هـ-513هـ/1041م-1119)
محمد بن علي بن الرمامة	(577هـ/1159م)
أبو عبد الله محمد بن سعادة المرسي	(565هـ/1166م)
أبو عبد الله محيو الهواري	(توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م)
أبو زكريا يحيى بن عصفور	(توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م)
أبو العباس احمد بن محمد بن حجاج الجزائري	(توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م)
أبو اسحاق ابراهيم الهواري	(توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م)
أبو العباس بن المري	(توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م)
أبو علي الحسن المسيلي	(توفي في النصف الأول من القرن 7هـ/13م)
صوفية الاتجاه المدني	
أبو مدين شعيب بن الحسن الإشبيلي	(594هـ/1198م)

الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص ص 290-292.

الملحق رقم (03): عنوان كتاب العربي

محمود محمود الغراب، الحب والمحبة الإلهية (من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي)، من واجهة الكتاب.

الملحق رقم (04): قصيدة ابن العربي عن الحب

ولما رأيت الحب يعظم قدره ... وما لي به حتى المهمات يدان
تعشقت حب الحب دهري ولم أقل ... كفاني الذي قد نلت منه كفاني
فأبدا لي المحبوب شمس اتصاله ... أضاء بها كوني وعين جناني
وذاب فؤادي خيفة من جلاله ... فوقّع لي في الحين خط أمان
ونزّهني في روض أُنْسِ جماله ... فغبت عن الأرواح والثقلان
وأحضرني والسر مني غائب ... وغيبني والأمر مني داني
فإن قلت إنّا واحد فوجوده ... وإن أثبتوا عيني فمزدوجان
ولكنه مزج رقيق منزه ... يُرَى واحداً والعلم يشهد ثاني
فقلت له وهو القؤول وإنه ... عبارته المثلى جرت بلساني
أيا مَنْ بدى في نفسه لنفيسه ... ولا عدد فالعين مني فاني
فنفسك شاهدت النفيسة منعما ... بنفسك وانظر في المرآة تراني
فيا غائباً: من كان هذا مقامه ... يرى في جنان الناعمات بجان
فلا والذي طارت إلى حسن ذاته ... قلوب فأفناها عن الطيران

(ف ح ٢ / ٣٢٥)

محمود محمود الغراب، المرجع السابق، ص 47.

قائمة المصادر

والمراجع

أولا: المصادر

-القرآن الكريم

أ. المصادر المخطوطة:

1. ابو رأس بن محمد بن أحمد، عجائب الاسفار ولطائف الأخبار، مخطوط بالمكتبة الوطنية، الحاملة رقم 1632م.

ب.المصادر المكتوبة:

1. ابن الآبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المقتضب في كتابة تحفة القائم، تح: إبراهيم الأبيار، ط3، دار الكتاب المصري، القاهرة ،1989م.
2. ابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، تلبيس إبليس، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1403ه
3. ابن الزيات محمد بن عبد الملك بن أبان بن حمزة أبو جعفر، التشوف الي رجال التصوف وأخبار ابي العباس السبتي، تح: أحمد توفيق، ط2، منشورات كلية الأدب، الرباط، مملكة المغربية، 1997م.
4. ابن العربي أبي بكر محمد بن علي، الفتوحات المكية، ج3، مصر 1293ه.
5. ابن الفرضي عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، تاريخ العلماء ورواد العلم بالأندلس، تح، عزت عطار الحسني، ج 2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408ه/1988م.
6. ابن القنفذ ابو العباس أحمد بن حسن القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، تح: محمد الفاسي وادولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط،1965م.
7. ابن تغري بردي جمال الدين، النجوم الزاهدة في ملوك، ط1، والقاهرة، دار الكتب العلمية، 2000م.
8. ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ت محمد جميل غازي، ط1، دار المدني، القاهرة، مصر، د س.
9. ابن حيان ابو مروان حيان خلف بن حيان القرطبي، المقتبس، تح: شالميتا، مدريد، ه1433- 1997م.

10. ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، تح، عبد الله محمد الدرويش، ج 2، ط 1، دمشق، سوريا، 2004م،
11. ابن خلدون عبد الرحمن، شفاء السائل في تهذيب المسائل، تج: محمد مطبع الحافظ، دط، دار الفكر النشر والتوزيع، سوريا، دمشق،1996م.
12. ابن خلدون يحي، بغية الرواد في ذكر الملوك من عبد الواد، تح عبد الحميد الحاجيات، ج1، المكتبة الوطنية، الجزائر.
13. ابن خلكان شمس الدين ابو العباس أحمد، وفيات الأعيان وأنباء الزمان؛ تر إحسان عباس، دار صادر بيروت، لبنان، د ت.
14. ابن سبعين أبي محمد عبد الحق، رسائل ابن سبعين، تح: عبد الرحمن البروي، دار مصرية للتأليف والترجمة، د ب، دس.
15. ابن صعد ابو الفضل محمد بن سعيد التلمساني، النجم الثاقب فيها لأولياء الله مفاخر المناقب، ج1، ط4، مخطوط الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، دب، 1910 م.
16. ابن عجيبة الحسني أحمد، معراج التشوف إلى رجال التصوف، تح، عبد الله المنعم، دار علم الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، 2008م.
17. ابن عذاري المراكشي بيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب (فترة الموحدية)، تح: إبراهيم الكناني وآخرون، ط1، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1985م.
18. ابن عذاري المراكشي، بيان الموحدي في الأندلس والمغرب، تح، إحسان عباس، ج 4، ط3، دار الثقافة، بيروت لبنان، 1983م.
19. ابن عربي محي الدين، فصوص الحكم، بقلم ابو العلاء العفيفي، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، دس.
20. ابن عربي، التدبيرات الإلهية، د ط، د ت.
21. ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، تح، عبد المجيد خيالي، ج 1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م.
22. ابن مرزوق أبو عبد الله محمد الخطيب، المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، تح ماريا جيسوس سيفيران، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م/1381هـ.

23. ابو العباس أحمد زروق، قواعد التصوف، تح: عبد المجيد الخيالي، ط2، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنات،2005م.
24. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة لبجاية، تح وتع عادل نويهض، ط2، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، د س.
25. أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي جمال الدين، تلبيس إبليس، د ط، دار القلم، بيروت، لبنان، 1403هـ.
26. أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، ج 2، دار المعرفة، د ب، د س.
27. أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس طبقات علماء القيروان وإفريقية، تح: بشير بكوش، مر: محمد العروس، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1981 م.
28. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ت بدوي طبانة، ط1، مطبعة كرياطة فوترا سمارغ، أندونيسيا.
29. أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والمفصح من الأحوال، د ط، د ب، د س.
30. أبو زيد عبد الرحمن، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تح، محمد الأحمدي وآخرون، د ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، دس.
31. أبو عبد الله التميمي، المستفاد في مناقب العبادة بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح، محمد شرف، ط 1، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، تطوان، د س.
32. أبو عبد الله محمد بن الله القناعي (ابن الآبار تكملة لكتاب الصلة)، نشره عزت العطار الحسيني، د.ط، مطبعة السعادة، مصر 1354هـ/1935م.
33. أبي نصر الفتح بن عبيد الله ابن عبد الله القيسي الشبيلي، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تح: محمد علي شوابكة، ط1، دار عمار، بيروت، 1403هـ-1983م.
34. بن عبد الرحمن السيوطي جمال الدين، بغية الدعاة في طبقات اللغويين والنجاة، تح: ابو الفضل إبراهيم، ط2، ج1، دار الفكر، سوريا، د س.
35. التبكيني ابو العباس أحمد بابا بن أحمد الحسن القسنطيني، كفاية المحتاج لمعرفة ما لبس في دباج، تح: ابو يحي عبد الله الكندري، ط1، دار ابن الحزم للطباعة والنشر، لبنان، 1422هـ، 2002م.

36. الخطيب عبد الكريم، التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، ط 1، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، 1980م.
37. السهروردي، عوارف المعارف، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج 2، دار المعارف، القاهرة 613هـ.
38. الصدفي، السر المصون فيما أكرم به المخلصون، تح: حليمة فرحات، ط1، دار الغرب الإسلامي،1409 هـ-1989م.
39. لتبكيني، نيل الابتهاج بتطريز الدباج، جزءان، تح: علي عمر، ط1، مملكة الثقافة الدنية، القاهرة، 2004م.
40. محمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح، عبد المجيد خيالي، ج 1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م.
41. المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1995م.
42. المقري تلمساني، ازهار الرياض في أخبار العياض، تح: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، ج3، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1361هـ/1942م.

ثانيا: المراجع

1. إبراهيم إبراهيم يس، مدخل الي التصوف الفلسفي (دراسة روحية سيكو ميتافزيقية، د ط، منتدى سور الأزكية، رقم الإيداع، 11000، كلية الأدب، جامعة منصورة ،1996م.
2. التفتازاني محمد أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،1979م.
3. ابراهيم مجدي محمد، التصوف السني الفناء بين الجسد الغزالي، القاهرة، ط1، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 1466 هـ _ 2002 م.
4. ابن الكثير القريشي الدمشقي، ابي الفداء اسماعيل ابن عمر تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الحزم، بيروت، لبنان، 1420هـ/2000م.
5. ابن جرير الطبري أبو جعفر محمد، ت 310هـ/923م: جامع البيان عن تأويل القرآن، ط3، ج4، مطبعة الباجي، 1954م.
6. أبو الحسن الحرالي، تراث ابي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، تح: محمادي بن عبد السلام الخياطي، د ب، 1418هـ _ 1997م.
7. التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، ابن سبعين وفلسفة الصوفية، ط1، دار الكتاب اللبناني للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1973م.
8. التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الفلسفي، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د س، د ب.
9. أحمد أمين، ظهر الإسلام، ط5، ج2، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت 1969م.
10. الإدريسي محمد العدلوني، مرحلة الابتدائية في تكون التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي "ابن مسرة ومدرسته "، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1421هـ-2000م.
11. أسين بلاثيوس، ابن العربي حياته ومذهبه، تر عبد الرحمن البدوي، دط، دار القلم، بيروت، 1989م.
12. أسين بلاثيوس، ابن العربي حياته ومذهبه، تر: عبد الرحمن بدوي، مكتبة انجلو المصرية، القاهرة ،1965م.
13. بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تح: حسن مؤنس، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دس.

14. بداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين 7-9هـ، 13_15م، دراسة في تاريخ السوسيو ثقافي، د.ط، دار الغرب للنشر والتوزيع، دب، دس.
15. البدوي عبد الرحمن، التصوف الإسلامي من البداية الي نهاية ق2، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت ،1978م.
16. البدوي عبد الرحمن، شطحات الصوفية، ج 1، د.ط، وكالة المطبوعات، الكويت، د س.
17. بديع الزمان سعيد النورسي، السيرة الذاتية، تر: إحسان قاسم صالح، د. ط، شركة سولزر للنشر وتوزيع، دس.
18. بركات محمد، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن 5هـ، مطبعة جامعة القاهرة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م.
19. بسيوني إبراهيم، نشأة التصوف الإسلامي، ط1، دار المعارف، مصر، د س.
20. بل ألفرد، الفرق الإسلامي في شما ل إفريقية من الفتح العربي حتى اليوم، تح: عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1987م.
21. بالغيث محمد الأمين، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين (479هـ-539هـ/1089م-1144م)، القسم الثاني، القافلة للنشر والتوزيع، د ب، 2013م.
22. بن الصديق الزمزمي بن محمد، الانتصار لطرق الصوفية الأخبار، د ط، د س.
23. بن دجين السفلي عبد الله، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها واثارها، ط1، دار الكنوز إشبيلية، للنشر والتوزيع، الرياض، 1426 هـ_2005 م.
24. بن سيد أحمد مرتضي علي، موازين الصوفية في ضوء كتاب والسنة، د ط، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2002م.
25. بن علي المهدي محمد عقيل، دراسة في التصوف الفلسفي الإسلامي، ط1، دار الحديث للنشر والتوزيع، القاهرة، د س.
26. بن علي بن عبد الكافي السبكي تاج الدين، طبقات الشافعية الكبيرة، تح محمود محمد الطانجي، ط 2، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، د ب، 1413هـ.
27. بن محمد السيد الشريف الجرجراني علي، د ط، تح: محمد صديق المشاري، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د س.

28. بونابي طاهر، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6هـ–7هـ، .12م –13م، (نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي)، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2004م.

29. تأليف مجهول، تفسير الميسر، د ط، مجمع القصد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م.

30. توفيق الطيبي أمين، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والاندلس، د ط، دار العربي، تونس، 1984م.

31. توفيق عباد أحمد، التصوف الإسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثاره، دط؛ مطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1970م.

32. الجابري عابد، بيئة العقل العربي، ط1، مركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، دار بيضاء ،1986م.

33. حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب الأندلس عصر المرابطين والموحدين، دط، مكتبة الحاتمي، مصر 1980م.

34. حلمي مصطفى، ابن تيمية والتصوف، ط2، دار دعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1982 م.

35. الخشني، محمد الحارث، طبقات علماء أفريقية، د ط، دار الكتاب اللبناني، دس.

36. خياطة نهاد، دراسة في النظرية الصوفية، ط1، دار معرفة للنشر والتوزيع وطباعة وترجمة، دمشق، 1414هـ / 1994 م.

37. الرخيلي محمد، تعريف عام بعلوم الشريعة، دط، دار الكوثر للنشر والتوزيع، الجزائر، د س.

38. رواس قلعة جي عبد الفتاح، السهروردي، مؤسسة الحكمة الإشراقية، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.

39. رينولد نيكلسون، تاريخ الأدب العباسي، تر وتح صفاء وخامي، دط، منشورات المكتبة الأهلية، بغداد ،1967م.

40. رينولد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، أبو العلا العفيفي، دط، مطبعة لجنة للتأليف والنشر، مصر 1947م.

41. زيدان يوسف، التقاء البحرين، نصوص نقدية، ط1، دار المصرية اللبنانية للنشر والتوزيع ،1997م.

42. ساعد خميسي، أبحاث في الفلسفة الإسلامية، دار الهدى، الجزائر، 2002م.
43. سعد زغلول عبد حميد، تاريخ المغرب العربي المرابطون صنهاجة الصحراء الملثم ونفي المغرب والسودان والاندلس، ج4، ط1، دار المعارف، الإسكندرية، 1995م.
44. سعدون عباس نصر الله، دولة المرابطين في المغرب والأندلس في عهد يوسف بن تاشفين، ط1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1405هـ/1985م.
45. سعران صهيب، مقدمة في التصوف، ط1، دار المعرفة للنشر والتوزيع والطباعة والترجمة، دمشق، 1409هـ/1989م.
46. السلمي عبد الرحمن، طبقات الصوفية، تح أحمد ألشرباصي، ط1، دار الشعب للنشر والتوزيع 1419هـ _1998م.
47. شرف محمد ياسر، الوحدة المطلقة عند ابن سبعين، د ط، دار الرشيد للنشر والتوزيع، العراق، 1981م.
48. شرف محمد ياسر، فلسفة التصوف السبعيني، ط1، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1348هـ/1990م.
49. الشقيري محمد علم الدين، ديوان ابن عربي ذخائر الأعلاق وشرح ترجمان الأشواق، ط1، عين الدراسات الإنسانية والاجتماعية، 1995م.
50. شيميل أنا ماري، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، تر: محمد اسماعيل السيد رضا حامد، ط1، منشورات الجمل، القطب كولونيا بغداد، 2006.
51. عبد الغني القاسم عبد الحكيم، المذاهب الصوفية ومدارسها، ط 1، مكتبة مدبولي، 06 ميدان طلعت حرب، القاهرة، 1989م، 1999م.
52. عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطويرها، ط1، دار الجيل، للنشر والتوزيع، بيروت، 1413 هـ /1993م.
53. العريفي محمد بن عبد الرحمن، موقف ابن تيمية من التصوف، ط 1، دار المنهج، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1430هـ.
54. عزت بالي مرفت، الاتجاه الاستشراقي في فلسفة ابن سينا، ط1، دار الجبل، بيروت، لبنان، 1414هـ/1994م.

55. عطا أحمد عبد القادر، التصوف الاسلامي بين الاصالة والاقتباس في عصر النابلسي، ط1، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م.
56. عيسى عبد القادر، حقائق التصوف، دار المنظم، القاهرة 1426هـ/2014م.
57. الغراب محمود محمود، كلمات الصوفية، إشراف محمد الحناوي وآخرون، ط 2، مطبعة النصر، د ب، 1914هـ/1993م.
58. فرحات يوسف، الفلسفة الاسلامية وأعلامها، ط1، شركة ترادكسيم، جينيف، 1986م.
59. فروخ عمر، تاريخ الأدب العربي، . د.ط، دار الملايين، م3، د س.
60. الفيومي محمد إبراهيم، ابن عربي صاحب الفتوحات المكية، د.ط، دار المصرية اللبنانية، د ب، د س.
61. القبلي محمد، مراجعات حول المجتمع وثقافة المغرب الوسيط، د.ط، دار بوقال للنشر، دار البيضاء، المغرب، 1987م.
62. كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر عبد الحليم بحار، ط1، ج 14، دار المصاريف، لبنان. دس.
63. كرنكروف فريديرش، دائرة المعارف الإسلامية، (الترجمة العربية)، دج، دت، دس.
64. كمال محمد، محمد عويضة، ابن مسرة، ط1، دار الكتاب العلمية، بيروت ،1411هـ_1993م.
65. محمود محمود الغراب، الحب والمحبة الإلهية (من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي).
66. المدرسي محمد تقي، العرفان الإسلامي بين نظرية الشر وبصائر الوحي، ط 3، دار البيان العربي، بيروت، لبنان، 1412هـ 1992م.
67. المقريزي أحمد بن علي، الخطط، م3، دار التحرير للطبع والنشر، مصر، 1270 هـ.
68. مؤلف مجهول، مناقب أحمد بن يوسف الملياني، الراشدة، الخزانة العامة، الرباط، د س.
69. الميلي مبارك بن محمد، الشرك ومظاهره، تح: أبي عبد الرحمن محمود، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2001م.
70. النجدي عبد الرحمن، الكفاية في العقيدة والفرق والمذاهب، ط2، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1431هـ/2010م.

71. إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ المغرب والأندلس في عصر المرابطين (المجتمع، الذهنيات، والأولياء) ط1، دار الطليطية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، أبريل 1993م

1) المعاجم والقواميس:

1. حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، ط 1، دار أسامة، عمان، الأردن، 2009م، ص 287.
2. الحموي ياقوت، معجم البلدان، د.ط، دار الصادر بيروت، دس، م2.
3. الزركلي خير الدين، أعلام قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمتشرفين، ج 7، ط 15، دار الملايين، بيروت، 2002م.
4. مجموع من الأساتذة، معجم مشاهير المغاربة.
5. يوسف محمد خير رمضان، معجم المؤلفين والوفيات، ط1، م9، دار الحزم، لبنان، 1997م.

2) الموسوعات:

1. البسطامي ابو يزيد، المجموعة الصوفية الكاملة، تح: حق قاسم محمد عباس، دار المدى، بيروت، 2006م.
2. الحسن مهدي الحسني، الموسوعة الصوفية.
3. الحنفي عبد المنعم، الموسوعة الصوفية، ط1، دار الرشاد ،1412هـ-1992م.

3) المجلات والحوليات:

1. بن ياسين يوسف، مجلة موتة للبحوث والدراسات، مج21، عدد6، 1427هـ-2006م.
2. بوعلام عبد العالي، دور الثقافي والديني للطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، مجلة البحوث والدراسات، ع 15، مركز الجامعي، غرداية، الجزائر، 2011م.

3. بونار رابح، عبد الحق الأشبيلي محدث القرن 6هـ، مجلة الأصالة، العدد 19، السنة 4مارس، أبريل 1947م.

1. العجمي أبو يزيد، التوحيد بين التصوف السني والفلسفي إشارات ودلالات، حولية علوم التشريعية والقانون والدراسات الإسلامية العدد 14، 1417هـ،1956م.

4) الرسائل والمذكرات:

1. عزيز الأعرجي نضال مؤيد مال الله، الدولة المارديّة على عهد السلطان يوسف بن تاشفين بن يعقوب المرني، (685هـ-706هـ،1286م-1306م)، دراسة سياسية وحضارية، رسالة ماستر، جامعة الموصل، 1425م_2004م.

1. هجرس سوهيلة، نظرية الأخلاق في ضوء التصوف الفلسفي، ابن عربي نموذجا، كلية ع انسانية والاجتماعية، جامعة معسكر.

2. بونابي الطاهر، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين ،14_15 ميلاديين، اطروحة دكتوراه، قسم تاريخ، جامعة الجزائر، 1429هـ، 1430هـ، 2008-2009م.

3. تراسون ابو الخير، التصوف في القرنين الثاني والثالث هجريين وموقف الفقهاء الأربعة منه، رسالة دكتوراه في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، 1423هـ/2002م.

4. دبوب محمد، مساهمة الحركة الصوفية في المجالات الثقافية والاجتماعية بلاد المغرب الإسلامي وتفاعلاتها خلال القرنين 3هـ-5هـ/9م-11م، رسالة لنيل ماجستير في التاريخ، جامعة الجزائر، تاريخ، 2001/2000م.

5. البدوي علي سلمان علي، الطريقة القادرية والاستعمار الفرنسي في موريتانيا، رسالة مقدمة لنيل الماجستير، قسم التاريخ، معهد البحوث والدراسات التاريخية، 2003م.

6. بن إسماعيل بن أحمد فلاح، العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدرجة العالمية العالية دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة العقيدة، 1411هـ.

5) المواقع الإلكترونية:

1. عبد الصاحب هاني، التصوف العقلي محاولة إثباتية مع الفيلسوف الفارابي، دراسة منشورة على موقع الكتابات www.kitabat.com_ تاريخ 24/ 2019/03، 08:13.
2. موقع ويكيبيديا www.wikipedia.org

الفهرس

فهرس المحتويات

شكر وعرفان	
إهداء	
قائمة المختصرات	
مقدمة	أ
الفصل الأول :التصوف، مفهومه ونشأته وطرق انتشاره	
المبحث الأول: **تعريف التصوف**	**07**
المبحث الثاني: **نشأة التصوف في بلاد الغرب الإسلامي**	**12**
المبحث الثالث: **أنواع التصوف**	**17**
المبحث الرابع: **طرق انتشاره في بلاد الغرب الإسلامي**	**22**
الفصل الثاني: طبيعة التصوف الفلسفي وأبرز أقطابه	
المبحث الأول: **تعريف التصوف الفلسفي**	**28**
المبحث الثاني: **أقطاب التصوف الفلسفي**	**31**
المبحث الثالث: **خصائص ومبادئ التصوف الفلسفي**	**43**
المبحث الرابع: **اتجاهات التصوف الفلسفي**	**47**

الفصل الثالث: العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين	
المبحث الأول: **علاقة التقارب بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين**	**56**
المبحث الثاني: **علاقة الصراع بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين**	**60**
المبحث الثالث: **أثر العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة الفلسفيين**	**64**
الخاتمة	**69**
الملاحق	**72**
قائمة المصادر والمراجع	**78**