الكاتب: د/ نبيلة بن عزوز
جامعة أبي بكربلقايد _ تلمسان.

عنوان المقال: **ابن سبعين وتجربته الصوفيّة في الأندلس.**

البريد الالكتروني: nabilabenazouz1@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/05/11 **تاريخ القبول:** 2019/06/15 **تاريخ النشر:** 2019/06/30

ابن سبعين وتجربته الصوفيّة في الأندلس

Sophism Ibn sabain and experiece in Andalusia

الملخص بالعربية:

تسعى هذه الورقة البحثيّة إلى تسليط الضوء على أقطاب التصوّف في الأندلس ودور المدرسة الأندلسيّة في نشر الإسلام وعقيدته على أيدي مشاهير صوفيّة مثل :ابن العريف وابن برجان والششتري وابن عربي وابن سبعين دراسة نموذجيّة....متناولين قضايا عدّة منها:وحدة الوجود ، المعرفة ، الحبّ الإلهي.....وماتحمله من المحبة وأحوال الصوفيّة.

الكلمات المفتاحيّة:

التصوّف . الأندلس . أقطاب . ابن سبعين . المدرسة الصوفيّة.

Abstract :

This presentresearchpaper has for goal to shed the light on the differentpoles of sophism in Andalusia –presentday Spain- and the roleplayed by the Andalousainscool in spreading Islam and itsbelief by notoriousSophischolars as Ibn Aarif ,Ibn burdjan ,Shàshtari,IbnArabi,IbnSabain and so on...thisrelied on the different issues such as the onenessofexistence,knowledge and Godveneration.

keywords:

Sufism ,experience, Andalusia, poles,Ibnsebain...

مقدمة:

وجد التصوّف طريقه إلى الأندلس منذ القرن الثاني للهجرة سواء عن طريق الصلات المباشرة مع المشرق العربي أو عن طريق الرحلات العلمية أو فريضة الحج،فأسهم في نشر الإسلام وعقيدته السمحة في القرن السابع للهجرة وعرف

ازدهارا واسعا فبرز فيه أقطاب عدّة نذكر منهم :موسى بن عمران الميرتلي و أبو عبد الله بن مجاهد ، وكذا ابن عباد الرّندي....،وقبل الحديث عن التجربة الصوفية و أقطابها في الأندلس ومراحله الّتي مرّت بها ،فماذا نعني بالتصوّف؟

مفهوم علم التصوّف:

تعددت مفاهيمه إلا أنّها اجتمعت في مصب واحد؛ وهو اجتماع الزّهد والعبادة في المتصوّف، فكلّ صوفي زاهد وعابد على حسب ما جاء في تعريف ابن سينا[1].

ويعرفه أبو قاسم القشيري فيقول :" ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من الجهة العربية ولاقياس،والظاهر أنّه لقب...".

أماابن خلدون يقول عنه :" والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنّه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة النّاس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف"[2]، وهوعند الجنيد: "التصوّف أن يميتك الحقّ عنك ويحييك به"[3].

المراحل الّتي مرّبها علم التصوّف بالأندلس:

بدأ التصوّف في الأندلس في شكل حركة زهديّة مبتعدين عن ملذات الدنيا وشهواتها آملين الفوز بالجنّة متبعين مظاهر عدّة كالإكثار من الصّوم،وكذا التقشف في الأكل والملبس ،فانتشرت المجاهدات والرياضات الروحيّة واستمر على هذا الوضع إلى غاية القرن السابع الهجري[4]،متبنيا أفكار الغزالي القائمة على مجاهدة النفس والميل إلى العلوم الباطنيّة مرتكزين على المذهب المالكي[5]،ومثل هذا الاتجاه ابن مسرة الحبلي ت (319 هـ/931 م)،متأثرا بآراء ذي النون المصري وتلامذته من بعده[6].

وظلّ التصوف الأندلسيّ إلى غاية القرن الرابع الهجري أقر ب إلى البساطة أشبه بالتصوف ذي النون المصري البعيد عن التطرف مقرونا بالعمل الصالح ،وخاصة الجهاد ، ولكن فيما بعد ظهرالزّهد الجماعي نتيجة التحول الّذي عرفه المجتمع الأندلسيّ ،فتشكلت معالم التصوّف الأندلسي وبخاصة بعد ظهور الآراء الاعتزالية

الّتي أسهمت في بلورة النظام الفكريّ العرفانيّ،فانتشرت الربطات للعبادة والتعبد والاهتمام بأخبار الصوفيّة والتبرك بهم وتعظيمهم[7].

المرحلة الثانية:

وتبدأ هذه المرحلة من (450 هـ إلى 560 هـ) وتزعم هذا الاتجاه زعيم المريدين أبو قاسم بن القيسي (ت546 هـ) ، من أتباع الطريقة الشوذية، اهتم بالزّهد الباطني القائم على الحكمة الإلهيّة في كتابه "خلع النعلين"[8]، ومن أهم المسائل الّتي أوردها فيه:

. معرفة العالم لمعرفة الأسماء الإلهيّة.

. الوجود سلسلة مكونة من ست حلقات قِمتها الله[9].

ابن برجان :هو إمام جماعة المريدين (ت536هـ)،له عدّة تآليف نذكرمنها:" كتاب الإرشاد"، وكذلك "تفسير الأسماء الحسنى"؛حيث عمل على شرحها بأسلوب خال من التعقيد الفلسفي وبه اكتمل بناء التصوّف النظريّ المتأخر[10].

. ابن العريف: عاش مابين (481هـ .535 هـ) من أبرز صوفيّة المرية،نهج نهج إمامه مقتديا بآثار

السّلف الصّالح متمسكا بالكتاب والسنّة[11].

المرحلة الثالثة:

ففي هذه المرحلة انتهت زعامة مدرسة المرية الصوفيّة على يد محي الدين عربي عاش مابين (565

ـ682هـ/1165ـ1240 م)، الّذي عرف بكثرة ترحاله وتجواله لإتمام مهمة الصوفيّ السائح، وله عدّةتآليف نذكر منها: "الفتوحات ومشاهد الأسرارو رسالة الأنوار"[12].

الششتري:

المتوفي سنة (668هـ بدمياط) ، فتصوّفه يمثل آخر حلقة في التصوّف الأندلسي المتأخر لاحتواء طريقته على كلّ الرواسب الفكريّة واستفادته من كلّ مظاهر الثقافة في عصره مستعينا على لغة الشّعر

من موشحات وأزجال لتعبير عن آرائه[13].

موضوعات الشّعر الصوفي الأندلسي:

انحصرت موضوعاته في ثلاثة محاور تجلّت في الحبّ الإلهي والخمر الصوفيّة والأفكار الفلسفيّة،حيث أصبح الشّعر في القرنين السادس والسابع الهجريين شعرا قائما على النّزعة الفلسفيّة ووحدة الوجود، والمتتبع للشّعر الصوفي الأندلسي يجد جلّ نصوصه تندرج في الغزل الصوفي ضمن الحبّالإلهي؛الّذي يمثل روح التصوّف وهوالأمر المشترك بين جميع المتصوفة، فأطنبوا في وصف هذا الحبّ وتصويره[14].

يقول ابن طفيل في هذا الشأن:

أَلَمّتْ وقَدْ نَامَ المُشِيح و هَوَّمَا وأَسْرَتْ إِلَى وَادِي العَقيق مِنَ الحمَى

وجَرّتْ عَلَى تُرْبِ المُحَصَّبِ ذيلَها فَمَازَالَ ذَاكَ التُّرْبُ نَهْباً مُقَسَّمَا[15]

فالعزّة الإلهيّة انكشفت واتضحت للشّاعر بعد الانتظار الطويل والهجر واليأس.

كما سلك ابن العربي طريق الشّعراء الجاهليين من خلال وقوفه على الأطلال والبكاء على الدمنوالرسوم،موظفا رموزا وأسماء شائعة في شعر الغزل العربي عذرية وماجنة ،ويقول في هذا الشأن:

سَلاَمٌ علَى سَلْمَى ومَنْ حَلّ بالحِمَى وحُقّ لِمِثْلِي ،رقّةُ أن يُسَلَّمَـــا

ومَاذَا عَلَيْهَا أَنْ يردُ تَحيّـــةعَلَيْنَا؟ ولَكِن لاَ احْتِكَام عَلَىالدّمـى[16]

ويقول في موضع آخر:

واذِرْ لِي حَدِيث هِنْد وَلُبْنَى وسُلَيْمَى،وزَينَبٍ وعَنَـان[17]

فكل اسم له دلالته الصوفيّة فهند يعني بها مهبط آدم_ عليه السلام _أما لبنى فيرمز بها إلى الحاجة،وسليمى يقصد بها حكمة سليمانية بلقيسية،أما عنان فعلم أحكام السياسات،وزينب انتقال من مقام ولاية إلى مقام نبوة[18].

فنلاحظ لايوجد فرق بين الشّاعر الصوفي والشّاعر العادي؛إلا أنّ الشّاعر الأول باطنه الله وظاهره

الأشياء بينما الشاعر الثاني ظاهره الله وباطنه الأشياء[19].

كما تغنى الرجل الصوفي بجمال المحبوب فيقول أبو الحسن بن الفخار الاشبيلي الرّعيني:

جَمَال حَبِيبي للْغَرَامِ دَعَـــانِي فَيَاَ عَاذِلِي ،قَلْبِي عَلَيْهِ دَعَانِـي

وأَدْرَكْت مَالَمْ تَدْرِكَا مِنْ بَهَائِهِ فَوُجُودِي بِه غَيْر الّذي تَجدانِي[20]

ووصفوا كذلك رحلاتهم الشّاقة الّتي يقطعها المحب سعيا للقاء المحبوب ،ويقول ابن عربي في هذا الشأن:

يَا حَادِي العِيسِ،لا تَجْعَلْ بِهاَ وَقْفَا فَإنّني زَمِن فِي إثْرِهَا غَـادِي

قِفْ بالمَنَايَا وشَمِر في أَزْمَتِـــها باللهِ بالوَجْدِ والتبريح يَا حَـادِي[21]

فاستعانوا بلغة سهلة بعيدة عن الغموض،سيطر عليها طابع الرموز والاصطلاحات مثلما جاء في قصيدة ابن عربي:

قِفْ بالمَنَازِلِ ،وأندب أَطْــلاَلاَ وسلِ الربوع الدّارسات سُؤالا

أيْنَ الأَحِبّة؟أين سارت عيسهم هاتيك تقطع في اليباب ألالا[22]

وتخلّل شعر الطّبيعة الكثير من قصائدهم بينت علاقة الخالق بالإنسان والطبيعة إما لغرض التغني بالذّات الإلهيّة أوللتعبير عن وحدة الوجود مثلما جاء في قول ابن عربي:

ألا يَا حَمَامات الأراكة والبان ترفّقْن ولا تضعفن بالشّجوِ أشْجَانِي

ترفّقْن لا تَظْهرْن بالنّوح والبكا خفي صبابتي ومكنون أحْزَانِـي[23]

ويلاحظ مما سبق مضامين شعر الحبّ الإلهي لا يخرج عن مضامين الغزل العذري من خلال وصفهم الشّوق وتصويرهم لآلام وحرقة الهوى.

كما شكلت الخمر الصوفيّة جزءا بارزا في الشّعر الصوفي، معبرة عن التجربة الروحيّة والحبّ الإلهي،مستخدمين مصطلحات وألفاظا تدلّ على الخمر الإلهيّة منها الذّوق ،الشّرب،والارتواء فيقول

ترجمان الأشواق في هذا الشأن:

وَلَوْ لاَمَنِي فِي هَوَاهَا عُذول لَكَانَ جَوَابِي إِلَيْه و شَهِيقِــي
فَشَوْقِي ركابي وحُزْنِي لِبَاسِي وَوَجْدِي صبوحي ،ودمعي غبوقي[24]

وفي موضع آخر:

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب علة غرد هنالك ينشد[25]

فالسكر الإلهي سكر الكُمّل ؛ خمرة من جنة المأوى تعكس التجلّيات الإلهيّة وعالم الحقيقة.

كما نجد لأرباب التصوف النظري الفلسفي أراء وأفكارا حول الوحدة المطلقة ووحدة الوجود والفناء والمقامات والأحوال مثل ما جاء في قول ابن عربي:

فالحَقّ خلق بِهَذَا الوجه فاعْتَبِروا ولَيْسَ خلقا بِذلِكَ الوَجه فاذَّكروا
مَنْ يَدْرِي مَا قلت لم تخذل بَصِيرته ولَيْسَ يدريهِ إلا مَنْ لَهُ بَصَر[26]

التصوف عند ابن سبعين:

1.تعريفه:

هوأبو محمد عبد الحقّ بن إبراهيم بن محمد بن سبعين المرسي، الفقيه العارف الفصيح البارع، من أهل مرسية ،له علم وحكمة، رحل إلى العدْوة وسكن بجاية ،أخذوا عنه شيوخها وانتفعوا به في فنون خاصة، المتوفى يوم الخميس التاسع من شوال عام(609 هـ/1212م)[27]؛ من أعظم الأقطاب الروحانيين في الأندلس، أخذ التصوّف عن ابن إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد،ينتمي إلى الطريقة الشوذية الّتي أسسها أبو عبد الله الشوذي الاشبيلي المعروف بالحلوي؛الّتي كانت تمزج التصوف بالفلسفة[1]، له عدّة مؤلفات منها البدّ العارف ورسائل بن سبعين....

2.شيوخه:

من أبرز شيوخه أبو عبد الله الشوذي الاشبيلي و ابن دهاق الأوسي و ابن عربي....

3.تلاميذته:

تأثر به تلاميذته وانتفعوا من علومه ونذكر منهم: :أبا الحسن الششتري و أبا الحسن بن يحي بن إبراهيم المعاذري المشهور بأبي الحاج الشاطبي الّذي رحل إلى

بجاية، وتتلمذ على يده فيما بعد يحي بن أحمد البلنسي صاحب رسالة :" المحمدية والفصول الذاتية "[28].

4.النّزعة الصوفية الفلسفيّة عند ابن سبعين:

أخذ التصوّف على يد ابن دهاق[29]، وخاض في العديد من حقول التصوّف معتمدا على الألغاز والرموز ونظم الشّعر مبينا المراحل الّتي ينبغي أن يمرّ بها السالك حتى يحقق الوحدة بالله،فتعددت أراء النّاس فيه وانقسمت إلى قسمين؛فريق وقّره وفريق كفّره[30].

ولكن هذا لم يمنع من انتشار صيته في أوروبا وخاصة بعد التقاء علماء النصارى بالمسلمين في الأندلس وانتشار مدارس الترجمة ممّا ساعد على انتقال عناصر التصوّف الإسلامي بمختلف مذاهبه إلى الغرب المسيحي،فتأثر به العديد من المدرسين والقساوسة في اسبانيا وفرنسا...، وهذا ما أكّده رامول رول قائلا عنه:"إنّه ليس للمسلمين اليوم أعلم بالله منه"[31]،فنهج نهجه مستخدما العناصر الإسلامية منتقلا بين البلدان مثلما فعل ابن عربي وابن سبعين من قبله[32].

كما كان له تأثير في المدارس المتأخرة لأنّه يمثل حلقة اتصال بين مذهبي التصوّف الإشراقي الباطني

عند السهروردي وبين مدرسة وحدة الوجود عند محي الدين بن عربي ، ونهله من فلسفة الفارابي وابن سينا وإلمامه بآراء إخوان الصفا ورسائلهم[33].

ومن أهم ما ورد في فلسفته:

نظرية الوحدة المطلقة:تقوم على فكرة محورية على أن الوجود واحد وهو وجود الله فقط، أما الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد من غير زيادة عليه بوجه من الوجوه لأنّ الله تعالى

هو أصل الكائنات أولا وأبدا؛ وهو وجود روحاني أما الوجود المادي فيعود إلى الوجود المطلق ويشبه

أحيانا الدائرة ومحيطها[34]،يتصل كذلك بمجالات أخرى من البحث الفلسفي ،فهو يرى النفس والعقل لا وجود لهما بذاتيهما وإنّما وحدهما من الواحد، وأخلاق عنده ملونة بلون الوحدة المطلقة من خير وشرّ وسعادة[35].

5.النّص الشّعريّ الصوفيّ عند ابن سبعين:

النّص الشّعري الصوفي يعكس تجربة صاحبه الطموحة إلى استشراف الآفاق المستقبلية الكونيّة والإنسانيّة البعيدة عن الواقع وتجلياته حتى يستطيع أن يكون إبداعا صوفيّا حقيقيّا ،لأنّ الشّاعر الحقّ هو من يتجاوز مقام النقل المباشر الساذج للأشياء في عالمنا الخارجي ومتجاوزا مرحلة تركيبها إلى مقام الرؤيا، حيث لا مقام هناك إلا مقام الكشف والشطح والتجلي؛وحيث تصير ذات الرائي وذات المرئي" وحدة مطلقة"، فشعر ابن سبعين لا يمكن تناوله تناولا عاديا لأنّ دلالة ألفاظه تخوص في أعماق النّفس الإنسانيّة، ولا نستطيع الوصول إلى معانيها الخفيّة إلا بعد معايشة التجربة ويتضح هذا في قوله:

قُلْ لِمَنْ طَافَ بِكَاسَاتِ الهَوَى وَنَأَى عَنْ شُرْبِهِ لَما ثَمَــلْ

مَا مَقَامَات المُحِبِينَ سِـــوَى لاَ ولاَ العِلْم جَمِيعًا والعَمَلْ[36]

فهو يتحدث عن العشق الإلهي وهو أساس التجربة الصوفيّة وجوهرها الثابت ونفسها في الوجود، والسكر عند المتصوفة هو الغيبة وهو معراج السالكين، والسالك لا يستغني عن السكر ما لم يخلص عن الصحو الأول، وإذا خلص إلى الصحو الثاني صار غنيا عن السكر[37]،ومقامات المحبين تختلف في المعرفة والعمل، فالمعرفة هي البغية القصوى صاحبها ذو انكسار دائم ودمع عينه أو قلبه مدرار؛ وهي انكشاف للغطاء ويكون بحسب كل حضرة ومقام واستعداد وقبول ، فالحب الصّوفي لابد لصاحبه من معرفة ذاته حق المعرفة لكي ينتقل بعدها لمعرفة أكبر وأجل[38].

فنجد ابن سبعين يشرح حقيقة الحب قائلا:

لَيْسَ مَنْ فَوّه بِالّوَصْلِ لَـــه مِثْلَ مَنْ سِيرَ بِهِ حَتّى وَصَلْ

لاَ ولاَ الوَاصِل عِنْدِي كالّذِي قَرَعَ البَابَ ولِلدّارِ دَخَــلْ[39].

فالمحبّة تسهل عليه خدمة محبوبه وتيسر عليه ما صعب لنيل مرغوبه، فنجده مستغرقا في رؤية ما لله

وما منه ويصرح به مباشرة في قوله:

كَمْ ذَا تُمُوّه بالشّعْبَيْنِ والعَلَــمِ والأَمْر أَوْضَح مِنَ نَارٍ عَلَى عَلَمِ

وكَمْ تعبّر عَنْ سلع وكَاظِمــَة وعَنْ زَرُود وجِيرَان بِذِي سلــمِ

ظَلَلْتَ تَسْأَلْ عَنْ نَجْدٍ وأَنْتَ بِهَا وعَنْ تِهَامَةَ ،وهَذَا فعل متَّهــم

فِي الحَيّ حيّ سِوَى لَيْلَى فَتَسْأله عَنْها؟سؤالك وهم جرّ للعــذل[40]

فالوصل عند ابن سبعين هو إدراك الغاية وهو أول فتوح الدراية ؛ وهو كلّ ما يمنحه الله للعبد من عبادة في الظاهر وحلاوة في الباطن، ويقول:

لاَ ولاَ الدَاخِل عِنْدِي كَالّذِي صَارَ روه وَهَوَ لِلسِّرِ مَحَــلْ

لاَ ولاَ مَنْ سَارَ روه كَالّذِي صَارَ إيّاهم فَدَعْ عَنْكَالعِلَلْ[41]

أما التجلّي فهو رفع حجاب البشرية بين العبد وربه ويقول:

ذَاكَ الشَيْءُ عَلِقَ القَلْبُ بِهِ لَوْ تَجَلَّى لِلْخَلْقِ قتَلْ

والمحو عنده هو كلّ من نفى على نفسه الخصال الذميمة وأتى بالصّفات الحميدة ويقول :

فَمَحْوُهَ عَنْهُ فِيهِمْ فامَّحي ثم لَمّا أَثْبَتُوهُ لَّمْ يَـزَلْ[42]

ويتضح مما سبق شعر ابن سبعين فهو رؤيا ومشاهدة بما تعنيه من مطالعة الجلال والجمال ببصيرة القلب بوجه يقوم به العيان من حيث لا وهم ولا كيف ، وهي رؤية للحق في كل ذرة من ذرات الوجود[43].

الخاتمة:

تعددت موضوعات الشّعر الصوفي الأندلسي و مصطلحا ته ورموزه من الطبيعة والمرأة والخمرة متخذين منها كوسيلة للتعبير مما يتوجب على القارئ الإلمام بها لفهم واستيعاب فحوى النّص الصّوفي لاستنطاق معانيه.

الهوامش:

1- منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر والمغرب،منشأة المعارف، الاسكندرية، 1997:118.
2- عبد الرحمن بن خلدون ،المقدمة ،دار القلم ،ط1،بيروت،1409هـ/ ،1989م:467.
3- المرجع نفسه:467.
4- منال عبد المنعم، المرجع السابق:116.
5- محمد العدلوني الإدريسي ، التصوف الأندلسي ، أسسه النظرية وأهم مدارسه ، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، مطبعة النجاح،دار البيضاء،2005:25.
6- حسن الحلاب ، بحوث في التصوف ،ط1، المطبعة والوراقة الوطنية،1416هـ/1995م:27.
7- محمد العدلوني ، المرجع السابق :25.
8- محمد العدلوني ، المرجع السابق:49.
9- المرجع نفسه :105.
10- المرجع نفسه:107.
11- المرجع نفسه :90.
12- الحسن الحلاب ، المرجع السابق :27.
13- آسين بلاتيون، ابن العربي ، حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن البدوي، (د.ط)، وكالة المطبوعات، الكويت،دار القلم اللبناني، بيروت،1967 :67.
14- محمد العدلوني،التصوف الأندلسي:352.
15- سليمان عطار، الخيال والشعر في تصوف الأندلس،ط1،القاهرة ،دار المعارف، 1981: 106.
16- ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة ، ط1، تحقيق عباس إحسان ،بيروت، دار الثقافة،1973 :368.
17- ابن العربي محي الدين، اصطلاح الصوفية ،ط1،حققه وقدم له عبد الرحمن مريدني ،دمشق،دار الآية ،2003 ، :114.
18- أحمد المقري ،نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر ، 2004، 2، :174.
19- أمين يوسف عودة،تجليات الشعر الصوفي ،قراءة في الأحوال والمقامات ،ط1، عمان ، المؤسسة العربية للدراسات ،2001 :176.
20- ابن العربي ، ترجمان الأشواق،تقديم عبد الرحمن المصطاوي ،ط1، بيروت، دار المعرفة ،1981، :92.
21- سالم عبد الرزاق سليمان المصري، شعر التصوف في الأندلس،ط1، القاهرة،دار المعارف،1981 ، :112.
22- ابن العربي ، ترجمان الأشواق:41.
23- المرجع نفسه :122.

24- الششتري ،ديوان أبي الحسن الششتري ، تحقيق محمد العلوني الإدريسي وسعيد أبو الفيوض،دار الثقافة، 2008 :65.

25- المرجع نفسه: 38.

26- المقري ، نفح الطيب 2 :181.

27- الغبريني ، عنوان الدراية فيمن عرف في المائة السابعة من علماء بجاية،ط1، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر ،237.

28- سامي شهيد مشكور ، الفلسفة الأخلاقية عند ابن سبعين ، مجلة كلية الدراسات الإنسانية ،جامعة الكوفة ، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية ، العدد2، 2012 :01.

29- الغبريني ، المرجع السابق :237.

30- رامول رول (1232 .1316) أحد الفلاسفة الصوفيين المسيحيين في أوروبا.

31- هو إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي(ت 611هـ .1215 م)، عرف بتعمقه في علم الكلام ينظر في كتاب ابن سبعين وفلسفته، التفتازي ،دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان ، ط1، 1973 :38.

32- محمد بن ساعو ، الحضور الصوفي الفلسفي في الجزائر في العصر الوسيط، الجذور والاتجاهات، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية ،20 يونيو، 2016:16.

33- محمد عباسة ، التصوف الإسلامي بين التأثير والتأثر ، مجلة التراث ، جامعة مستغانم، العدد10،2010 :11.

34- المرجع نفسه:12.

35- محمد مصطفى حلمي ، الحياة الروحية في الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة،1984 :187.

36- جمال علال البختي،الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب،مطبعة الخليج العربي،2003: 44.

37- محمد العدلوني الإدريسي ، نظرات في التصوف المغربي ،دار الثقافة ،مطبعة النجاح ،دار البيضاء، ط1 ،2006 ، :105.

38- عبد المنعم الحنفي ، معجم المصطلحات الصوفية ،دار المسيرو ، بيروت ،لبنان :132.

39- خالد بلقاسم ، الصوفية والفراغ ،الكتابة الصوفية،ط1،المركز الثقافي العربي،2012: 117.

40- محمد العدلوني الإدريسي، نظرات في التصوف المغربي :105.

41- محمد رضوان الداية ، في الأدب الأندلسي ، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق ،1421 هـ/2000م، :99.

42- القشيري ، الرسالة القشيرية دار الكتاب العربي ، 2013 ،ط1 :241.

43_المرجع نفسه:243.

قائمة المصادروالمراجع:

ابن خلدون عبد الرحمن ، المقدمة، ط1، دار القلم ، بيروت ،1409 هـ/1989م.

. ابن ساعو محمد، التصوف الإسلامي في الجزائر في العصر الوسيط،الجذور والاتجاهات، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية ،20 يونيو 2016.
. ابن عربي محي الدين،ترجمان الأشواق، تقديم عبد الرحمن المصطاوي ،ط1،بيروت ،دار المعرفة ،1425هـ/2005م.
. ابن عربي محي الدين ،اصطلاح الصوفية،حققه وضبطه عبد الرحمن مارديني،دمشق،دارالمحبة،بيروت،دار الآية،2002/ 2003م.
. بلاتيون آسين، ابن عربي، حياته ومذهبه ،ترجمة عبد الحمن بدوي،(د.ط)،وكالة المطبوعات،الكويت،دار القلم اللبناني،بيروت.
. بلقاسم خالد، الصوفية والفراغ، الكتابة الصوفية،ط1،المركز الثقافي العربي،2012.
. البختي جمال علال،الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب،(د.ط)مطبعة الخليج العربي،2003.
. التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي،ط2، مكتبة الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة،1976.
. الحلاب الحسني ، بحوث في التصوف،ط1، المطبعة والوراقة الوطنية ،1416هـ/1995م.
. الحنفي عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية ،(د.ط) دار المسيرة ، بيروت، لبنان.
. الداية محمد رضوان ، في الأدب الأندلسي، ط1،دار الفكر المعاصر ،دمشق،1421هـ/2000م.
. سالم عبد الرزاق المصري، شعر التصوف في الأندلس ،ط1، القاهرة ،دارالمعارف،1981.
. الششتري أبي الحسن ، الديوان ،تحقيق محمد العدلوني الإدريسي وسعد أبو الفيض، دار الثقافة ،2008.
. عباسة محمد ، التصوف الإسلامي بين التأثير والتأثر، مجلة التراث ،جامعة مستغانم، العدد10،2010.
العدلوني محمد الإدريسي،التصوف الأندلسي، أسسه النظرية وأهم مدارسه،ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح،دار البيضاء ،2005.
العدلوني محمد الإدريسي، نظرات في التصوف المغربي ،دار الثقافة، مطبعة النجاح،دار البيضاء ،ط1،2006.
. عطار سليمان، الخيال والشعر في تصوف الأندلس،ط1،دار المعارف ، القاهرة،1981.
. عودة أمين يوسف،تجليات الشعر الصوفي،قراءة في الأحوال والمقامات،ط1،عمان ، المؤسسة العربية للدراسات،2001.
. الغبرينيأحمد،عنوان الدراية في من عرف في المائة السابعة من علماء بجاية ،ط1،دار البصائر للنشر والتوزيع،الجزائر.
. القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية،1،دار الكتاب العربي،2013.
مشكور سامي شهيد،الفلسفة الأخلاقية عند ابن سبعين،مجلة كلية الدراسات الإنسانية ،جامعة الكوفة، قسم الفلسفة، العدد02، 2012.
. المراكشي ابن عبد الملك، الذيل والتكملة ،تحقيق عباس إحسان ،ط1،دار الثقافة ،بيوت،1973.