تأثير ابن عربي في شبه القارَّة الهنديَّة
مُلاحظات سوسيو- أنثروبولوجيَّة

ويليام تشيتيك
مفكر وباحث أميركي

ملخص إجمالي:

يتخذ هذا البحث سبيلاً غير مألوف في الدراسات التي تعنى بالشيخ محي الدين ابن عربي وتراثه العرفاني. فقد مضى الباحث في سفر معرفيّ يتحرّى فيه حضور الشيخ الأكبر في شبه القارّة الهنديّة من أجل أن يقف على وقائع ومعطيات تستجلي الأثر الروحي والمعنوي والثقافي في متمع آسيوي مكتظّ بعوالم مركبة ومعقدة من الأديان والمذاهب والتيارات الفكريّة، ولعلّ أهميّة هذا البحث السوسيو . معرفيّ أنه يكابد التعرّف على الكيفيات التي تستظهر تلقّي الانتلجنسيا الهنديّة لفكر ابن عربي بأبعاده الأنطولوجيّة والعرفانيّة على الرغم من أن تشعّب ولاءاتها وانتماءاتها الدينيّة والعرقيّة، ولعل الجانب الأبرز في الاستقصاءات الميدانيّة التي أجراها وليام تشيتيك هي بيان نقاط الوصل والفصل بين تصوّف ابن عربي بمرجعيته الوحيانية الإسلامية، والتصوّف الهندي بما ينطوي عليه من أبعاد ذات طبيعة أسطورية حيناً وغيبية غير وحيانية حيناً آخر.

نشير إلى أن الكاتب هو مفكر عربيّ تخصّص بالتصوّف الإسلامي وعاين اختباراته انطلاقاً من تأسيسات ابن عربي وعدد من كبار العرفاء المسلمين.

* * *

مفردات مفتاحية: أنطولوجيا العرفان . التصوّف الهندي . علم الكون . وحدة الشهود . وحدة الوجود . ميشييل شودوفسكي . القونوي . ابن عربي.

تمهيد:

قلّةٌ هم المفكِّرون المسلمون الذين حظوا بتأثيرٍ واسع كالشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي. ولقد عبرّ ميشيل شودكيفتش (Michel Chodkiewicz) بوضوحٍ عن أحد الأسباب الرئيسيَّة لشُهرته هذه مُعلِناً أنّ: "مؤلَّفاته، خلافاً لكلّ ما سبقها، تحظى...بسِمةٍ مُتميِّزة:... لديها جوابٌ لكلّ شيء"[1]. استمرّ كثيرٌ من المسلمين في شبه القارّة الهندية - كمسلمين آخرين في مناطق أخرى - بالبحث عن هذه الإجابات وصولاً إلى زمننا المعاصِر. وتشهدُ المؤلّفات الثانويَّة حول الإسلام في الهند على حقيقة أنّ ابنَ عربيٍ كان مشهوراً بشكلٍ واسعٍ، وكثيراً ما كان موضعَ جدال، ولكنّ عدداً قليلاً من العلماء المعاصِرين - هذا إن وُجدوا- الذين بحثوا في التصوُّف الهنديّ، قد اطّلعوا على مؤلّفاته أو مؤلَّفات تلامذته المباشرين. والحكمُ بوجود هذا التأثير يستندُ بشكلٍ كبيرٍ إلى وجود إشاراتٍ في النصوص إلى كُلٍّ من ابن عربيّ والمبدأ المشهور الذي يُنسَب إليه غالباً وهو وحدة الوجود[2].

رامياً إلى إجالة النظر في طبيعة هذا التأثير والطرق التي أُنشئ من خلالها، قدّمتُ طلباً إلى اللجنة الفرعيَّة الهنديَّة الأميركيَّة للتعليم بُغية الحصول على منحةٍ لدراسة انتشار تعاليم ابن عربي في شبه القارة الهنديَّة. نتيجةً لتلقّي الدعم السخيِّ للَّجنة الفرعيَّة، تمكّنتُ من قضاء ثمانية أشهرٍ في الهند من أيّار عام 1988 لغاية كانون الثاني 1989 مُدقِّقاً في المخطوطات الفارسيَّة والعربيَّة. وتقعُ المكتبات العشر التي قضيتُ فيها أوقاتاً طويلةً في مُدن عليكره، حيدر آباد، لكهنو، نيودلهي، باتنا وسرينغار[3].

وليام تشيتيك (1943)،(**William Chittick/...**) مفكر وباحث أميركي ، وأحد أبرز علماء الغرب في الفكر الإسلامي، وخصوصًا في حقل التصوُّف والعرفان النظري. ترجمت أعماله إلى الفرنسية والألمانية والفارسية والإيطالية والتركية والأوردية والروسية والألبانية، وهو أستاذ زائر في جامعات أميركية فضلًا عن جامعة ألبانيا.

[1]- العنوان الأصلي للمقال: **NOTES ON IBN AL-ARABI'S INFLUENCE IN THE SUBCONTINENT**

المصدر: وردت هذه المقالة في دوريَّة **The Muslim World**، المجلَّد 82، العدد 3-4، تموز –تشرين الأول 1992. وهذه الدوريَّة تأسَّست في العام 1911، وهدفها تفعيل ونشر البحوث العلميَّة حول المجتمعات الإسلاميَّة والأبعاد التاريخيَّة والحاليَّة في العلاقات الإسلاميَّة-المسيحيَّة. وهي تُطبع من قبل مركز ماكدونالد ووايلي - بلاكويل، وتصلُ إلى المشتركين في 65 دولة.

M. Chodkiewicz, "The Diffusion of Ibn 'Arabi's Doctrine," Journal of the Muhyyiddin ibn Arabi Society9 (1991) 51.

ـ ترجمة: هبة ناصر.

[2]- في ما يتعلّقُ بالمشاكل التي تنشأ من نسْب هذه العقيدة إلى ابن عربي من دون قيد راجع:

Chittick, "Rumi and Wahdat al-Wujud, " in The Heritage of Rumi, ed. Amin Banani and Georges Sabagh (Cambridge: Cambridge University Press).

[3]- المكتباتُ التي زرتها، مع الاختصارات المستخدَمة أدناه في الإشارة إليها، هي كما يلي:

عليكره: مكتبة مولانا آزاد في جامعة عليكره الإسلاميَّة (AMU)؛ حيدر آباد: مكتبة المخطوطات الشرقيَّة بولاية أندرا پراديش (AP)، متحف سالار جونغ (SJ)، الجامعة العثمانيَّة (OU)، ومؤسَّسة أبو الكلام آزاد الشرقيَّة البحثيَّة (HARL)؛ لكهنو: ندوة العلماء (LK)؛ نيودلهي: مؤسَّسة الدراسات الإسلاميَّة، هَمدرد ناغار (HIS)؛ باتنا: مكتبة خدا بخش (KH)؛ سرينغار: جامعة كشمير (KU) وقسم الأبحاث والمنشورات، حكومة جامو وكشمير (KOR).

حاولتُ أن أفحص جميعَ المخطوطات الصوفيَّة في هذه المكتبات بتوجُّهٍ عقائدي نظريٍّ[1]. ركّزتُ على المؤلّفات التي تتناولُ الميتافيزيقا، اللاَّهوت، علم الكون، وعلم النفس. وكان هدفي أن أُحدِّد المقدار الذي تعكسُ فيه هذه المؤلَّفات تعاليمَ ابن عربي وكيف وصلتْ إلى المؤلِّفين الهنود. هل علموا بها بشكلٍ مباشر أم بواسطة مؤلَّفات أتباعه في الأراضي الإسلاميَّة الوسطى؟ في الوقت عينه، حاولتُ أن أُحدِّد هويةَ أبرز الممثِّلين الهنود عن هذه المدرسة الفكريَّة، حاكماً على المؤلَّفات على ضوء إتقان المؤلِّفين للمصطلحات والمفاهيم، وعُمق الفهم، ووضوح التعبير، والصيغ الأصليَّة.

كانَ معيارُ المقارنة الذي تبنّيته معرفتي الشخصيَّة بكتابات ابن عربي وكتابات أتباعه المشهورين والمتقدّمين نسبياً في الزمن كنجل زوجته صدرالدين القونوي (توفيّ 673ه/1274م)؛ وتلاميذ القونوي: فخرالدين العراقي (توفيّ 688ه/1289م)، سعيد الدين الفرغاني (توفيّ 695ه/1295م)، ومؤيِّد الدين الجَندي (توفيّ حوالي 700ه/1300م)؛ ومُفسِّري «الفصوص» عبد الرزَّاق الكاشاني (توفيّ 736ه/1335م)، وشرف الدين داوود القيصري (توفيّ 751ه/1350م)؛ والشعراء الفُرس محمود شَبستَري (توفيّ حوالي 720ه/1320م)، وشمس الدين المغربي (توفي 809ه/1407-1406م)؛ وعبد الكريم الجيلي (توفيّ حوالي 832ه/1428م)، وعبدالرحمن الجامي (توفيّ 898ه/1492م).

نظراً إلى محدوديَّة وقتي، كان يتحتّمُ عليَّ أن أكون انتقائيّاً في مُقاربتي. من خلال التحقيق في المؤلَّفات النظريَّة التي تميلُ بطبيعتها نحو النخبة بدلاً من كونها تعبيراً شعبيّاً عن التعاليم الصوفيَّة، لم أستطع أن أبذل جُهداً وافياً في الحكم على مقدار تسرُّب هذا التأثير إلى الجماهير الإسلاميَّة التي شكّلتْ غالبيَّة عُضويَّة الطرق الصوفيَّة. كما أشار شودكيفتش، فإنَّ التقييم الكامل لتأثير ابن عربي ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار مجموعةً متنوِّعة وواسعة من المصادر بما فيها ما يُسمّيه المؤلّفات من الدرجة الثانية، أي الكتيِّبات الإرشاديَّة الأساسيَّة للمبتدئين، السجلاَّت الإقليميَّة، القصائد المذكورة في الاجتماعات الصوفيَّة، المواليد المنتظَمة لتشريف الأولياء المحلّيّين، وإجازات المشايخ المحلّيّين وسلاسلهم. جميعُ هذه الأعمال، وليست المبادئ العقائديَّة، هي التي تؤكِّدُ على ممارسة الطريقة الصوفيَّة ومراحلها، ولكنّني وجّهتُ اهتمامي في بحثي نحو المبادئ العقائديَّة[2].

كنت من ناحية، مهتمّاً بتقييم مدى تأثير ابن عربي على المؤلفّين الهنود، ومن ناحيةٍ أخرى

---

[1]-بالطبع، ثمة مخطوطات حول التصوُّف باللغة الأرديَّة ولغات محلّية متنوِّعة أخرى، ولكن في المكتبات التي زرتها فاقت المخطوطات العربيَّة المؤلَّفات الأرديَّة باثنين لواحد على الأقل، وفاقت المخطوطات الفارسيَّة المخطوطات العربيَّة بالنسبة ذاتها تقريباً. فضلاً على ذلك، اطّلعتُ علىمخطوطات عدَّة باللغة الأرديَّة كانت مُرتبطة بوضوح بهذه المدرسة الفكريَّة، وكانت متأخّرة دائماً و-بالمقدار الذي يُمكن أن أقوله انطلاقاً من معرفتي المحدودة باللغة الأرديَّة- مُشتقَّة. كان انطباعي العام هو أنّ هذه اللغة تلعبُ دوراً مهماً في نشر تعاليم ابن عربي على المستوى الأكثر شعبويَّة من خلال الشعر، ولكن تلعبُ دوراً أقل بكثير من خلال المؤلَّفات النثريَّة.

[2]-Chodkiewicz, "The Diffusion," pp.41- 42.

مُهتماً بتحديد نمط التأثير. على سبيل المثال، من الممكن تمييز نطاق واسعٍ من المقاربات تجاه تعليماته العقائديَّة. فبعض الأعمال تعكس، من جهة، اهتماماتٍ فلسفيَّة ولاهوتيَّة بشكلٍ أساسيٍّ، وتُظهرُ إتقاناً لخطاب المدارس المكتَسَب معرفيّاً، وتُبدي اهتماماً ضئيلاً نسبيّاً بكشف عالم الغيب والمشاهدة المباشرة لله في تجلّياته الذاتيَّة والتي تُشكِّلُ القاعدة التي يقفُ ابنُ عربي عليها. يميلُ هذا النوع من المؤلّفات نحو الجفاف والدقّة المنطقيَّة، ويزيدُ احتمالُ أن تكون لغتها عربيَّة بدلاً من الفارسيَّة. من جهة أخرى، يعكِسُ كثيرٌ من المؤلَّفات التجربة الرؤيويَّة ويستندُ إلى المعرفة القلبيَّة و"الذوق" أكثر من التفسير المنطقيّ للمفاهيم الفلسفيّة. هذه المؤلَّفات هي باللُّغة الفارسيَّة على الأغلب، ولغتها هي الشعر عوضاً عن النثر. مع ذلك، تملأُ أنواعٌ كثيرةٌ من الكتابات المكان الوسط بين هاتين الجهتين، وتُوفِّرُ تنوُّعاً كبيراً في التعديلات. وعليه، لدينا مؤلَّفاتٌ عربيَّة شعريَّة كُتِبت بالنثر الرؤيويِّ ومؤلَّفات نثريَّة من الشعر الفارسيِّ يسودها الاهتمام بالدقَّة العقليَّة.

ويجدر القول أنَّ وظيفة تقييم المؤلَّفات تعقَّدت بشكلٍ أكبر بسبب وجود مجموعة متنوِّعة من العوامل العصيَّة على التقييم والمرتبِطة بكلّ نصٍ على حدة، وبسبب الضيق الشديد في الوقت كما أسلفت. باختصار، تعتمدُ استنتاجاتي بشكلٍ كبيرٍ على تقييمي الذاتيِّ، ولكن رغم ذلك، أتمنى أن تكون بعض المعلومات التي جمعتها مُفيدة للباحثين المهتمِّين بالتاريخ الفكريِّ الإسلاميِّ في الهند.

خلال الأشهر الثمانية التي قضيتها في الهند، اطّلعتُ على مئاتٍ من المخطوطات ومنحتها علاماتٍ من I إلى VII (الأرقام الرومانيَّة الواردة بعد المؤلَّفات المذكورة في ما بعد تُشيرُ إلى هذا المقياس):

I: لا صلة لها بالمدرسة، ذُكرت ببساطة لتفادي التكرار.

II: لها علاقةٌ صغيرة بالتصوُّف النظريِّ، تهتمُّ بشكلٍ أساسيٍ بالقضايا العمَليَّة.

III: مهمَّة جوهريّاً للنقاشات النظريَّة، ولكن لا تتّصلُ بشكلٍ مباشر بمدرسة ابن عربي.

IV: تتضمّنُ محتوىً فكريّاً جديراً بالملاحظة، ولكنه غير متّصل بمدرسة ابن عربي كذلك.

V: تُظهِرُ أمثلةً مهمة من التأثّر بكتابات ابن عربي و/أو أتباعه.

VI: نصٌ مهمٌ حول مدسة ابن عربي، أو يتناول ببعض التفاصيل الجدالَ بين مؤيِّدي وحدة الوجود ووحدة الشهود (موقف الشيخ أحمد السِرهندي).

VII: مؤلَّفٌ ممتاز يُوفِّرُ مُساهماتٍ جديدة وأصيلة حول مدرسة ابن عربي الفكريَّة.

حينما راجعتُ ملاحظاتي، استطعتُ أن أفصلَ نحو خمسين شخصيَّة كتبت مؤلَّفات في الفئات V إلى VII، إضافة إلى نحو دزينةٍ من المؤلَّفات القائمة بذاتها في الفئات نفسها من تأليف مؤلّفين مجهولين. سأذكرُ في ما يلي نحو ثلاثين من هؤلاء المؤلّفين من دون السعي في كلّ حالةٍ إلى وصف جميع المؤلّفات التي رأيتها. وسأشيرُ أيضاً إلى شخصياتٍ أخرى كي أساعد في وضع المؤلّفين في سياقهم التاريخيّ. وجميعُ المؤلَّفات هي باللُّغة الفارسيَّة إلاَّ إذا ذُكر خلاف ذلك.

قبل الدخول في التفاصيل، دعوني أُعبرِّ هنا عن بعض استنتاجاتي ومُلاحظاتي العامَّة: الحكمة الواصلة هي مُحقَّة في إعلامنا بأنّ ابن عربي كان مشهوراً للغاية في شبه القارة الهنديَّة. كقاعدة، كلّما كان النصُّ متأخِّراً زمنيّاً كلّما عكسَ بشكلٍ كاملٍ النظرةَ الكونيَّة التي فصّلها ابن عربي وأتباعُه المباشرون. مع ذلك، كان عددٌ ضئيلٌ نسبيّاً من المؤلّفين مطَّلعين على كتابات ابن عربي نفسها حتّى ولو كان لدى أغلبهم بعض العلم بكتاب فصوص الحِكَم عبر أحد التفاسير الكثيرة المكتوبة عنه. لم تكن مسارات التأثير الأساسيَّة مؤلَّفات ابن عربي عينها بل مؤلَّفات كُتّاب مثل الفرغاني وعبدالرحمن الجامي (تجدرُ الإشارة إلى أنّ كليهما قد وضعا مؤلَّفاتٍ مهمَّة باللُّغتين العربيَّة والفارسيَّة).

كان مقدارٌ كبيرٌ من النصوص التي درستها ذا جودةٍ عالية استثنائيَّة، ويعكِسُ استيعابَ المؤلّفين الكامل لتعاليم التصوُّف وممارساته، وقدرتهم على التعبير عن النظرة الكونيَّة لمدرسة ابن عربي بطريقةٍ جديدة وأصيلة. لقد وُضِع كثيرٌ من الأعمال الأخرى على يد مؤلّفين كانوا ببساطة جامعين أو مُروّجين يُفسِّرون ما تمّ تلقّيه من تعاليم التصوُّف لمعاصريهم أو تلاميذهم. لذا وجّهتُ اهتماماً أقلّ لهذه الأعمال الشهيرة لأنّني كنتُ على علمٍ بمحتواها، وكنتُ مهتمّاً بشكلٍ خاص باكتشاف أسياد المدرسة الأكثر تمرُّساً. مع ذلك، فإنّ العدد الكبير من الأعمال الشهيرة من هذا النوع هو علامةٌ على أنّ تأثير ابن عربي قد امتدَّ على كلِّ مُستويات الطرق الصوفيَّة والمجتمع الإسلاميّ.

وألفت إلى أنَّ الأغلبية الواسعة من النصوص التي اطّلعتُ عليها لم يدرسها الباحثون المتدرِّبون بالوسائل الحديثة بهدف مضمونها (رغم أنّ بعض هذه النصوص من دون شك ما زال يُقرأ في الخوانق أو البيوت الخاصّة). ولقد أشارَ باحثون من أمثال سيّد أثار عباس رضوي، مؤلِّف "تاريخ التصوُّف في الهند" إلى حجمٍ هائلٍ من النشاط الفكريِّ على مدى قرون، إلاَّ أنّ أغلب المؤلفّين المعاصِرين بقوا غافلين عن القضايا التي تمّت مناقشتها في هذه الأعمال، وما يقوله رضوي نفسه عن مضمونها مُستمدٌ بشكلٍ كبيرٍ من المصادر الغربيَّة الثانويَّة. ولا يبدو أنّه خطر ببال المتخصِّصين، ولا سيَّما مواطني شبه القارّة الهنديَّة، أنّنا نتعامل هنا مع تُراثٍ فكريٍ هو في ذاته مُثيرٌ للاهتمام وابتكاريٌ وذو صلةٍ بالاهتمامات المعاصِرة. يبدو أنّ أغلبَ الباحثين المتدرّبين بالمناهج الحديثة

يعتقدون أنّ العناصر المهمّة في الحضارة الإسلاميَّة هي تلك التي تملكُ رابطاً مُباشراً بالسياق الاجتماعيِّ والأحداث السياسيَّة؛ إلى الحدِّ الذي قُرئت فيه هذه النصوص، تقصّى الباحثون عن تفاصيل غير مُرتبِطة بالاهتمامات الرئيسيَّة للمؤلّفين.

إنّ إلقاء نظرة إلى الكتب والمقالات التي يتمّ إصدارها (في الغرب والدول الإسلاميَّة) حول المتصوِّفة العظام في التاريخ الإسلاميِّ مثل الحلاّج والرومي وخصوصاً ابن عربي، يُظهِرُ أنّه تمّ الاعتراف من قِبل جمهور مُعاصِرٍ كبير بأنّ التصوّف هو مخزنٌ من التعاليم الروحيَّة والدينيَّة التي ما زالتْ تمتلكُ القيمة في عصرنا. وتحتوي المكتباتُ الهنديَّة على مجموعةٍ غنيَّة بشكلٍ خاصٍّ من الأعمال الأصليَّة التي تُعيد تفسيرَ العقيدة الصوفيَّة بشكلٍ مُستمرٍّ وفي الوقت عينه تُداوِمُ على تركيزٍ واضحٍ على قاعدتها اللاَّ متغيِّرة. هذه الأعمال تُعيدُ التأكيدَ على الانهماك العامِّ للمفكّرين المسلمين بالحقيقيِّ والجوهريِّ في مقابل العرضيِّ والتاريخيِّ. لقد أدهشني إجماعُ الأصوات في الأعمال لغاية القرن التاسع عشر رُغم التنوّع الكبير في الأساليب والمقاربات. على العموم، النصوص مليئة بالقيم المنتشِرة في كتابات ابن عربي أو الرومي. يُحاولُ المؤلِّفون إظهارَ أهميَّة التوحيد في الحياة والتطبيق، وينظرون إلى العالم وشؤون البشر كمسارح تتجلّى فيها الآيات الإلهيَّة في أنماطٍ مُتغيِّرة على الدوام من التعدُّديَّة. يرى هؤلاء المؤلِّفون أنَّ غاية الحياة البشريَّة هي تحصيل تناغُم الروح مع التجلّي الذاتيّ لله على أساس الشريعة.

كانت هذه الاهتمامات موجودةً بالطبع أيضاً في المؤلّفات التي كُتِبت قبل ابن عربي. وما يُميِّزُها عن الأعمال السابقة هو استخدام مصطلحاتٍ تقنية مُحدّدة ومفاهيم مُستمدَّة من كتابات ابن عربيّ ومُنقّحة ومُمنهَجة من قِبل صدرالدين القونوي وأتباعه. وأشير إلى كثيراً من المؤلّفات التي كُتِبت على مدى الـ500 عام التي بحثتها كان يُمكن أن تُكتَب في أيِ وقتٍ خلال هذه المدة. وثمة إشاراتٌ قليلة نسبياً إلى أحداث مُعاصِرة أو اهتمامات محليَّة على وجه الخصوص، ولكن هذا لا يعني أنَّ جميع هذه الأعمال تقولُ الشيءَ عينَه بالأسلوب نفسه.

بإيجاز، تتضمّنُ المكتباتُ الهنديَّة كتاباتٍ من تأليف فلاسفة وعلماء لاهوت وحكماء صوفيين مهمِّين ما زالوا غير معروفين تقريباً، وهم جديرون بالدراسة بشدّة. ويمُكن أن نُصنِّف عدداً من المؤلّفين التالين كممثِّلين من الصف الأول عن التراث الفكريِّ الإسلاميِّ إلاَّ أنّهم لم يخضعوا للدراسة تقريباً بشكلٍ كامل.

دعوني أدوِّنُ هنا أيضاً الشعورَ بالمأساة الذي أحسسته لما يحصلُ بسبب الإهمال الواسع النطاق الذي يطالُ المكتبات الهنديَّة. لن أتفاجأ إذا أصبح عمّا قريب عددٌ كبيرٌ من المخطوطات التي سوف أذكرها أدناه غير مُتوفِّراً بسبب التلف السريع في الموارد. المشكلات السياسيَّة الحالية في

شبه القارة الهنديَّة تجعلُ الوضعَ أصعبَ بكثيرٍ ممّا كان عليه في الماضي حينما كان المناخ دائماً عدوّاً للكتب (لم أنزعج من قبل قطّ أثناء دراسة المخطوطات كما انزعجتُ هذه المرة من الثقوب والصفحات المتحلِّلة). وأغلبُ المكتبات التي زرتها يُديرها أشخاصٌ سليمو النيّة، ولكنّ موارد الحفظ على الأمد الطويل كثيراً ما تكونُ غير مُتوفِّرة. سمعتُ عن مكتباتٍ عديدة مهمة كانت أو أصبحت حديثاً غير مُتاحة. ومؤخّراً اندلعت النيران في اثنتين من هذه المكتبات، وقد تسبّب العنف الجماعيُّ بإحداها وتسبّب ببساطة الإهمال بالأخرى، فأُتلِفت العديد من المخطوطات التي قد تكون غير قابلة للاستبدال.

القرن الثامن الهجري/الرابع عشر ميلادي:

درسَ السيد أشرف جهانكير سِمناني (يُحتمل أنَّه توفيّ في 829ه/1425م) في شبابه مع علاء الدولة سِمناني (توفي 736ه/1337م) الذي اشتُهر بآرائه النقديَّة حول ابن عربي والتي تمَّ التعبير عنها في مراسلته مع عبد الرزاق الكاشاني، أحد مُفسّري كتاب الفصوص. لم يكن السيِّد أشرف راضياً تماماً برفقة علاء الدولة فاتّجه إلى كاشان وهو في عمر الثالثة والعشرين تقريباً كي يدرس عند عبد الرزاق، تاركاً المدينة بعد موت الأخير في 730ه/1330م. ويُقالُ إنَّه أصبح صاحبَ سفر السيِّد علي همداني (توفي 786ه/1385م). قام بزيارة جيسو داراز (Gísü Daräz) ومراسلته، وأصبحَ تلميذاً لشيخٍ في بنغال، واستقرَّ في النهاية في جونبور[1]. "لطائف أشرفي" (VI) هو كتابٌ يحتوي على نحو 850 صفحة جمعها تلميذُه نظام حاجّي اليميني في ستّين "لطيفة" شارحاً آراءَ السيّد أشرف حول مجموعةٍ مُتنوّعة من المواضيع. اللطيفة الثامنة عشرة هي ذات أهميَّة خاصَّة لأنَّها مُكرَّسة لوحدة الوجود. يُحتملُ أنَّ هذا كان مصدر الجامي في "نفحات الأنس" لنصِّ المراسلة بين السِمناني والكاشاني، وأيضاً لفكرة أنَّ هذا الجدال يتعلّقُ بوحدة الوجود بما أنَّ هذا المصطلح لم يُذكَر من خلال المبدأين. يُقدّمُ السيّد أشرف احتجاجات عدَّة ليُظهر أنّ السِمناني قد أساء فهم موقف ابن عربيّ وأنّ انتقاداته هي غير مُبرَّرة.

لاحظتُ اثنين من أعمال السيِّد أشرف التي لا تملكُ صلةً خاصَّة بالمدرسة: "إرشاد الإخوان" (III) و"تنبيه الإخوان" (II). يُخبرنا رضوي أنَّ السيِّد أشرف كتبَ "مرآة الحقائق" و"كنز الدقائق" لـ"فائدة المتخصِّصين"[2]، وقد يتناولُ هذان نقاشاتٍ تقنيَّة مُتطوِّرة. أمَّا "المكتوبات" (VI) من تأليفه فهي قطعاً ذا أهميَّة، وتكفي مع "اللطائف" في إظهار أنَّه كان قناة أساسية لتأثير ابن عربي.

[1]- S.A.A. Rizvi, A History of Sufism In India, I.pp.267- 268; B.B. Lawrence, An Overview of Sufi Literature In the Sultanate Period (Patna: Khuda Bakhsh Oriental Public Library,) 68.

[2]- A History of Sufism In India, I.p.268.

شكّل الشيخ الكُبروي المذكور سابقاً، السيّد علي الهمداني، قناة تأثيرٍ مهمَّة أخرى، وهو قدّيسُ كشمير. ألّف ما لا يقلّ عن 40 عملاً، أغلبها رسائل وجيزة. ويُحتملُ أنّه مؤلِّف "حلّ الفصوص"، وهو تفسيرٌ لكتاب "فصوص الحِكم" من تأليف ابن عربي[1]. ومن بين رسائله رسالةٌ بالعربية بعنوان "أسرار النقطة" التي تُظهِرُ إتقانَه للمصطلحات التقنيَّة للقونوي وأتباعه. وقد علّق بروس لورنس (Bruce Lawrence) بأنّ الهمداني، كما السيّد أشرف، "درّس مبادئ وحدة الوجود بحماسٍ مُعدٍ"[2].

أحد الصوفيّين الأكثر إنتاجاً خلال هذه المدّة كان الشيخ الشِستي السيِّد محمد الحسيني المعروف بجيسو داراز والذي توفيّ بعمرٍ فاق الـ100 عام في 825ه/1422م. طُبعت كثيرٌ من أعماله في حيدر آباد وجولبارجا على يد السيّد عطاء حُسين في النصف الأول من هذا القرن. لعلّ كتاب جيسو داراز الذي يُظهِرُ أكبرَ مديونيَّة لمدرسة ابن عربي هو "أسمار الأسرار"[3] حيث ينتقدُ ابنَ عربي وبعضَ أتباعه كفخر الدين العراقي في مناسبات عدَّة. في أحد فصول كتاب "تبصرة الإصطلاحات الصوفيّة" (VI)، جمعَ الابنُ الأكبر لجيسو داراز، السيّد أكبر الحسيني، كلَّ هذه الانتقادات وأضافَ تفسيرَه الخاص[4]. بشكلٍ عام، وظّفَ داراز مصطلحات مدرسة ابن عربي إلاَّ أنّه كان ميّالاً إلى نمط التعبير الوَجدي - الذي يُمثّله كتاب "اللَّمعات" من تأليف العراقي - أكثر من نمط التعبير الأشدّ فلسفةً ومنطقاً الذي يُمثّله أغلب مُفسّري "الفصوص"[5].

استناداً إلى رضوي، "كان مسعود باك رائد حركة وحدة الوجود في دلهي"[6]، ويُحتمل أنّه توفيّ في 789ه/1387م[7]. كان باك تلميذاً لنظام الدين أولياء وألّف عدداً من الأعمال الفارسيَّة المثيرة للاهتمام. وقد مالَ نحو التعبير الوَجدي عن الأفكار، ولكنّه أظهرَ تأثيراً ضئيلاً أو حتّى مُنعدماً

[1]- نُشر هذا الكتاب مؤخّراً في طهران من قبل ج.مِسكار نزهاد ولكنه نُسب إلى الخواجه محمد پارسا. يُظهِرُ المحرّر أنّ أغلبه مأخوذٌ من تفسير الجندي حول الفصوص. يُقدّم ن.مايل هراوي عدة أَسباب تدعمُ كون الهمداتني هو المؤلِّف. تتضمَّنُ المخطوطات: HIS 3179، LK 2 ،AP 780، KOR 905، و82 LK. عُثر على نُسخة في مجموعة من مؤلفات الهمداني في إسطنبول، الشهيد علي باوسا 2794، 508-684 وما بعدها، يعودُ تاريخها إلى 901. في تلك المجموعة، تُسمّى رسالته "الوجودية" المطابِقة لمقدمة "حل الفصوص" (مايل هراوي ص.106-107) بـ"الاصطلاحات" (478-481 وما بعدها).

[2]-Sufi Literature, p. 55.

[3]- طُبع هذا الكتاب في حيدر آباد، تحرير حافظ عطاء حسين، 1350. ثمة أيضاً تفسيرٌ حول هذا الكتاب AP 1464.

[4] - Ed. by Sayyid 'Ata' Husayn (Gulbarga: Kutubkhäna-yi Rawdatayn, 136594 - 67 1946/).

[5]- رغم أنّ جيسو داراز ينتقدُ العراقي، إلا أنّه يُعيدُ صياغة مقاطع من «اللمعات» (من دون الاعتراف بالمصدر)، كما في «السَمر» الأول الذي أُخذ من الومضة الثالثة عشر (نوربخش، طهران: خانقاه نعمة اللهي، 1974) الصفحة العاشرة؛ ترجمة تشيتيك وويلسون (نيويورك: 1982)، الصفحة 78، الفقرة الأولى. لاحظ أنّه في كلٍ من «الأسمار» و«اللمعات»، ينتهي المقطع ببيتيّ الشعر نفسهما من تأليف مُفسّر «الفصوص» مؤيِّد الدين الجندي.

[6]- A History of Sufism In India, I.p.241.

[7]- Lawrence, Sufi Literature, p. 27.

بكتابات ابن عربي وأتباعه. يُمكن أن نعتبره مناصراً لوحدة الوجود إذا أخذنا هذ المصطلح بالمعنى الأعم، أي بالإشارة إلى عبارة "التوحيد" بالنمط الصوفيِّ، ولكن ليسَ بالمعنى الأخصِّ الذي يُفيدُ تمثيلَ موقف ابن عربي. في "مرآة العارفين" (IV)، يُحتملُ أنَّ مسعود باك يعكِسُ بعض التأثُّر بـ"اللَّمعات" من تأليف العراقي، ولكن في الغالب يُعبرِّ عن نفسه بأنماطٍ تُذكِّرنا أكثر بـ"التمهيدات" من تأليف عين القضاة الهمداني. ينقسمُ هذا الكتاب إلى 14 كشفاً، ويبدأُ بمناقشة حقيقة الوجود. في قسمٍ ثانٍ عن التوحيد، يذكرُ المؤلِّف عبارة "ما في الوجود إلاَّ الله" التي كثيراً ما استخدمها ابن عربي. مع ذلك، فإنّ نمط شرحه لمعنى هذه الفكرة لا يُظهِرُ أيَّ علامة على الاعتماد على مدرسة ابن عربي. يتناولُ باقي الكتاب بشكلٍ أساسيٍّ المقامات المختلفة في الطريق الصوفيِّ. أمَّا الكتاب الآخر "أم الصحائف في عين المعارف" (IV)[1] فيشكِّل نقاشاً مهماً وجذّاباً لرمزيَّة الأحرف العربيَّة. أخيراً، ينبغي أن أذكر شمس الدين شَرَف الدين الدِّهلوي الذي لا أعرفُ شيئاً عنه غير أنّه كتبَ تفسيراً عربيّاً حول كتاب ابن عربي بعنوان "نقش الفصوص" يعودُ تاريخه إلى 795ه/1393-1392م، 68 عاماً قبل تأليف كتاب الجامي المعروف بـ"نقد النصوص في شرح نقش الفصوص". وتُشيرُ إحدى المخطوطات أنَّ العمل قد كُتب بطلبٍ من شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبدالرحيم. ويبدو أنّ قسماً كبيراً من النص، كما "نقد النصوص"، يعتمدُ على كتب تفسير "الفصوص" المشهورة.

القرن التاسع الهجري/الخامس عشر ميلادي:

من المفيد القول أنَّ مؤلّفات الفردوسي الشهير، الشيخ شرف الدين يحيى مَنيري (توفي 782ه/1381م)، ليست خالية تماماً من تأثير مدرسة ابن عربي، رغم القول أنّه كان من بين المنتقدين لنظريَّات ابن عربي حول وحدة الوجود أثناء تنامي شهرتها بشكلٍ مُتزايد في شبه القارة الهنديَّة[2]. كان أتباعه مُطّلعين بشكلٍ مباشر على بعض كتابات المدرسة. وعليه، فإنّ بعض أعمال حسين بن مُعز البلخيِّ نوشاهي توحيد (توفي 1440م)، ابن أخ وخليفة الخليفة المباشر للمنيري مُظفّر بن شمس البلخي، تتطرّقُ إلى نقاشاتٍ مشهورة. الأكثر إثارة للانتباه هو "كاشف الأسرار" (V) من تأليف حسن، ابن حسين وخليفته، وهو كتاب تفسير بالفارسيّة للكتاب من تأليف حسين "حضرات الخَمس" باللُّغة العربيَّة. لم أصادِف قطّ من قبل تقسيمه للحضرات الإلهيَّة الخمس:

1) حضرة الألوهيَّة التي هي حقيقة كلّ شيء.

2) حضرة القداسة النهائيَّة، وهي حضرة المحبوبيَّة.

---

[1]- يُحتمل أنّ هذا هو نفسه «أم النصائح» الذي يُخبرنا لورنس أنّ «كتّاب السيرة من القرون الوسطى يذكرونه ولكنّه لا يظهرُ في أيٍ من الجداول المطبوعة» (Sufi Literature, p.67).

[2]- أ.شيمل في مقدمة «خوانِ بور نعمت» من تأليف المنيري، دلهي: Idarah-i Adabiyat-i Delhi، 1986.

3) حضرة القداسة المتوسِّطة، وهي حضرة العشقيَّة.

4) حضرة القداسة الابتدائيَّة، وهي حضرة النبوَّة والخلافة والدعوة، والهداية.

5) وحضرة الإضلال والإغواء، وهي حضرة التعدّدية الساجِنة[1].

أحد أكثر الممثلِّين تميُّزاً عن النوع الفلسفيِّ من تفسير فِكر ابن عربي الذي يُجسِّده صدر الدين القونوي هو علاء الدين عليّ بن أحمد بن علي بن أحمد مهائمي (توفيّ 835ه/1432م)، الذي كان من مدينة "غوجارات" وفقاً لـ"أخبار الأخيار". يُخبرنا رضوي أنَّ مهائم هي نفسها كونكان، وهي منطقة في غرب ديكان[2]. من بين أعمال مهائمي، التي يبدو أنّها جميعها باللُّغة العربيَّة، يوجدُ تفسيرٌ لـ"الفصوص" بعنوان "خصوص النِعم في شرح فصوص الحِكم"[3]، وتفسيرٌ لـ"جام جهان نمُا" للمغربيِّ عنوانه "مرآة الدقائق"[4]، وتفسير آخر لـ"النصوص" من تأليف القونوي عنوانه "مَشرع الخصوص إلى معاني النصوص" (VI+). المهائمي هو أيضاً مؤلّف تفسير "تبصير الرحمن" - الذي صدر مطبوعاً - ومؤلّف تفسيرٍ لـ"عوارف المعارف" من تأليف السهروردي عنوانه "ظوارف اللطائف" (VI-) تمّ في 319ه/1416م. يُظهِرُ الأخير مديونيَّته لابن عربي في الخُطبة التي توظِّفُ مصطلحَيْ "الفصوص" و"الفتوحات" في معناهما الحرفيّ. يُعلّقُ كتاب "أجلّة التأييد في شرح أدلّة التوحيد" (VI) على إحدى الرسائل القصيرة للمؤلِّف نفسه، بينما "أمحاض النصيحة الصحيحة" (VI+) يُقدِّمُ إجابةً لرسالةٍ من جمال الدين محمد المِزجاجي (؟) من زبيد في اليمن ويُدافعُ عن ابن عربي ومدرسته على نمط الجدالات الكلاميَّة.

يتمتّعُ تفسير المهائمي باللُّغة العربيَّة لكتاب المغربيِّ "جامِ جهان نمُا" بأهميَّةٍ خاصَّة لأنّه يُشيرُ إلى الشهرة الواسعة لهذه الرسالة. يقتبسُ المغربيُّ أغلب عمله - من دون إسناد - من مقدِّمة "مشارق الدراري" من تأليف الفرغاني الذي قام بدوره بتأسيس كتابه على ملاحظاتٍ أُخذت خلال محاضرات القونوي حول "نَظم السلوك" من تأليف ابن الفريد. يُقدِّمُ المغربيُّ ثلاثة رسومٍ بيانيَّة تُبيِّنُ المصطلحات التقنيَّة المتنوِّعة المهمَّة للمدرسة، ويبدو أنَّ هذه قد ألهمتْ رسوماً بيانيَّة كثيرة مُشابهة من تأليف مؤلِّفين لاحقين. عادة ما تعكسُ كتب التفسير حول "جامِ جهان نمُا" معرفةً كاملة بكتابات

---

[1]- للاطّلاع على تقسيمات أكثر معيارية راجع:

Chittick, "The Five Divine Presences: From al-Qûnawï to al-Qaysari," Muslim World 72 (1982), pp.107 -128.

[2]- A History of Sufism In India, II,p.336.

[3]- O Yahia, Historie et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabí (Damascus Institut Franzais de Damas, 1964), 246, no 22.

ثمة نسخة (لم تُرَ) موجودة أيضاً في ديوباند.

[4]- Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, SII 311.

تُرجم هذا التفسير إلى اللغة الفارسية بعنوان „دقايق نمُاى" بقلم عبد النبي شطّاري الذي يُقالُ في قائمة خدا بخش عن „تذاكرى علما هند" أنّه توفيّ في 1020.

القونوي وأتباعه المباشرين. ومن النماذج "دواء الرشيدي" (VII) من تأليف الشيخ الكبروي رشيد الدين محمد بن علي البيداوازي[1]. وهنا يُخبرنا المؤلِّف أنَّه بعد قراءة رسالة المغربي في العام 871ه/1467م، شاهد رؤيا النبيّ على هيئة نُقِشت داخلها أسماء الله التسعة وتسعين، فأرسل وصفاً للرؤيا إلى مُرشده في مشهد أمير شهاب الدين عبدالله برزيشابادي الذي ردّ عليه برسالة يُخبره فيها أنّها علامة على رسوخه وثباته في الشريعة والطريقة. يضمُّ الكتاب - الذي قُرئ قطعاً في شبه القارة الهنديَّة - رسوماً بيانية عدَّة حول الأسماء الإلهيَّة وعلاقاتها بعضها مع بعض، ويظهرُ مُستوىً عالياً من النقاش حول المصطلحات التقنيَّة للمدرسة، خصوصاً تلك المرتبطة بكتابات القونوي والفرغاني، كما يتخلّلُه شِعر للمؤلِّف ينتهي بقصيدةٍ من نحو 100 سطر. إنّني أشتبهُ باحتمال وجود كميةٍ كبيرةٍ من إعادة الصياغة الأصليَّة لتعاليم المدرسة كالكثير من المؤلّفات الصوفيَّة في الحقبات التي نُناقشها هنا، حيث يبدأ النص بنقاشٍ حول الحديث القدسي الشهير "كنتُ كنزاً مخفيّاً..."

لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ أكثر المؤلّفين تأثيراً خلال هذه الحقبة، ولعلّه أكثرهم تأثيراً في مدرسة ابن عربي بعد الشيخ نفسه، هو عبد الرحمن الجامي الذي دُرستْ كتبه المتعدِّدة بالعربيَّة والفارسيَّة بشكلٍ واسع، وكثيراً ما تمّ اقتباسها على جميع مُستويات النقاش.

القرن العاشر الهجري/السادس عشر ميلادي:

يُعتبر أبو المؤيَّد محمد بن خطير الدين الشطّاري المعروف بمحمّد غوث (توفي 970ه/1563م)، أكثر أسياد هذه المدرسة تأثيراً في القرن العاشر الهجري/السادس عشر ميلادي. هو الأخ الأصغر للشيخ بُول، وكان برفقته خليفةً للشيخ ظهور حاجّي حميد. وفقاً لرضوي، كان الشقيقان أشدّ الشطّاريّين تأثيراً في زمنهما. كان هومايون تلميذاً للشيخ بُول، وقد قُتل الأخير على يد الشقيق المتمرِّد لهومايون. استقرّ محمد غوث في كواليور، وساعد جيشَ بابور في السيطرة على حصنها، وأدّت مُناصرته لبابور إلى أن يُعلن شير شاه الأفغاني عن كُفره، رغم أنّ هذا الإعلان كان في الظاهر بسبب الحوارات مع الله التي وصفها في كتابه "رسالة معراجية"[2]. يُخبرنا رضوي أنَّ أهمّ أعماله هو "الجواهر الخمسة"، وتتضمّن أعمالٌ أخرى "الضمائر" و"البصائر" و"كنز الوحدات"[3]. أمّا كتابه "بحر الحياة" (III) الذي صدر مطبوعاً[4]، فهو ترجمة فارسيَّة لكتاب "أَمْريتْكُوند" باللُّغة السنكسريتيَّة.

---

[1]- الكاتب غير مُحدّد في المخطوطة إلا من خلال «التخلُّص». يُعرف بأنّ رشيد بيداوازي كتب تفسيراً حول كتاب الشبستري «غولشان راز»، وفي العام 852ه/1448-1449م كتب مثنوياً بعنوان «مصباح رشيدي». كان البيدوازي خليفة عبدالله برزِشابادي (توفي 872ه/1467-1468م) وهو شيخ كُبروي كان تلميذاً للخواجه إسحاق الختلاني، خليفة السيّد علي الهمداني.

راجع: Deweese, "The Eclipse of the Kubravîyah in Central Asia," Iranian Studies 21 (1988) pp 66 -67.

[2]-A History of Sufism In India, II.pp.156- 157.

[3]- Ibid.,159.

[4]- Ibid.,12.

رأيتُ ثلاث مخطوطات من "قليدِ مخازن" (VII)، كُتبت كلّ واحدةٍ منها بخطٍ كبيرٍ في سبعة سطور ضمن كلّ صفحة مع تفسير غزير بين السطور، ولا شك في أنّه من المؤلِّف. يُخبرنا محمد غوث في المقدِّمة أنّه في العام 942ه/1036-1035م حينما كان يبحثُ عن اسمٍ للكتاب المكتمِل، شاهد في رؤيا أنَّ أبو بكر مفتاحَ يعطيه الخزائن. ينقسِمُ هذا العمل إلى: مُقدّمة، ثلاث دقائق، وخاتمة. تُناقِشُ المقدّمة لُغز الجوهر الإلهيِّ أو الهُويّة، وتُناقشُ الدقيقة الأولى الماهيات المدرَكَة التي تأتي من خزينة العدم إلى الوجود. يُعلّقُ النصّ بشكلٍ مُفصَّل على رسمٍ بيانيٍ كوزمولوجي كبيرٍ على هيئة عدّة دوائر ذات مركزٍ واحد. تُناقِشُ الدقيقة الثانية الروح، والثالثة النبوَّة والولاية، بينما تُناقِشُ الخاتمة القيامة.

كان وجيه الدين أحمد بن نصرالله علوي غوجراتي أحمد آبادي الشطّاري (توفيّ 997ه/1539م) تلميذاً لمحمد غوث[1]. كان تلميذه مير سيِّد صبغة الله بن روح الله بارزاً في نشر تعاليم محمد غوث في المدينة[2]. وفقاً لرضوي، فإنّ "الملفوظات" من تأليف وجيه الدِّين هي "صريحة للغاية ومُجدّة في التأكيد على أفضليَّة وحدة الوجود"[3]. من بين أعماله تفسيرٌ قُرئ على مُستوىً واسع لـ"جامِ جهان نمُا" وتلخيصٌ عربي قصير لميتافيزيقا ابن عربي وعلم تفسير رموز الأولياء بعنوان "الحقيقة المحمديّة" (VI+). يبدو أنَّ الأخير قُرئ غالباً مع ترجمته وتفسيره الفارسيِّ من تأليف عزيز الدين، وهو خليفة وجيه الدين[4].

كان إبراهيم الشطّاري جنّت آبادي (توفيّ 991ه/1583م) تلميذاً لمحمد غوث[5]. وكما يُخبرنا رضوي، كان على مدى نحو ثمانية عشر عاماً إمامَ محمد غوث في الصلاة[6]. وقد ألّف تفسيراً مهمّاً حول "جامِ جهان نمُا" بعنوان "آئينه حقائق نما» (VI) (أو آئينه حق نما). يُظهِرُ هذا الكتاب تأثراً كبيراً بالجامي والفرغاني والفتوحات من تأليف ابن عربي.

مؤلفٌ بارزٌ آخر من الحقبة نفسها هو خوب محمد شِشتي الذي ألّفَ «أمواجِ خوبى» (VII) في 990ه/1583م[7]. وقد أطلقَ على كتابه أيضاً عنوان "شرحِ خوب تورانغ"، و"خوب تورانغ" هو مثنوي كُجراتي نظّمه في 986ه/1578م. يقولُ المؤلِّف إنّ الكتاب مُستَمدٌ من مقاطع مُقتبسة من

---

[1]- Ibid.,158.

[2]- Ibid.,329 -30.

[3]- Ibid.,11.

[4]- Ibid.,13.

[5]- وفقاً لرضوي، كان تلميذاً لشيخ لشكر محمد عارف (توفي 993ه/1583م) الذي كان بنفسه تلميذاً لمحمد غوث ولكنّ إبراهيم يُشيرُ إلى أنّ محمد غوث هو «مرشده» في «آئينه حقائق نما»، ص.3.

[6]-A History of Sufism In India, II.p.169.

[7]- ثمة نموذجٌ مثنوي للعمل نفسه من تأليف عاصم كُتب في 1166؛ نُسخت المخطوطة (AP 1527) في العام نفسه من قِبل محمد يحيى قادري.

الشيخ كمال محمد[1] ويطرحُ نقاشاتٍ بسيطة، ولكن عميقة، حول كثيرٍ من المفاهيم الأساسيَّة لهذه المدرسة، مُظهراً تأثُّراً واضحاً بالجامي والفرغاني. الكتاب شاعريٌّ ومليءٌ بالمقارنات الأصليَّة التي تُقدَّم في مكانَ الشروحات الفلسفيَّة الأكثر شيوعاً، ويحوي عدداً من الرسوم البيانيَّة. كتب المؤلِّف كتاباً ثانياً بعنوان "الصراط المستقيم" (VI) في 981، القيمة الأبجديَّة للعنوان. والأسلوبُ شبيهٌ بأسلوب "أمواجِ خوبي"، فهو شاعريٌ مع نقاشاتٍ مُفصّلة حول أفكارٍ أساسيَّة كالوجود، الكيانات الثابتة، مستويات الوجود، وما إلى ذلك، ويقتبسُ المؤلِّف من ابن عربيّ في مقاطع عدَّة. الكتاب الثالث، "مفتاحُ التوحيد" (V) هو تفسيرٌ ـ ربما من تأليف أحد التلاميذ ـ لقصيدةٍ من تأليف خوب محمد تتناولُ مُستويات الوجود.

القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر ميلادي:

أظهرَ عددٌ من المتصوِّفة من منطقة «بيجابور» تأثُّراً بمدرسة ابن عربي، من ضمنهم شاه برهان الدِّين بن ميرانجي شمس العشّاق (توفي 1005ه/1597م) المعروف أيضاً ببرهان الدين جانَم[2]. يصفُ «مخزن السالكين ومقصد العارفين» (VI+) مُستويات الوجود بأسلوبٍ مألوف. "معرفة السلوك" (VII-) من تأليف خليفته محمود خوش داهان شِشتي (توفي 1026ه/1617م) هو مثيرٌ للاهتمام على وجه الخصوص، وهو كتابٌ يُصنِّفُ كلَّ شيءٍ في الوجود ضمن أربع فئاتٍ واسعة ويبدو أنّ ذلك للمساعدة على التأمُّل. ويُقالُ بأنّ هذا العمل يُلخِّصُ جميعَ تعاليم المدرسة البيجابوريَّة[3]. ورغم أنّ انتساب المصطلحات بشكلٍ كبيرٍ إلى مدرسة ابن عربي يُعرَفُ فوراً، إلاَّ أنّ الشروحات تضعُ الكتاب على طرف الاتّجاه العام. ويذكرُ المؤلِّف أنّه ألّف الكتاب كي يشرح معنى الحديث التالي "من عرف نفسه فقد عرف ربّه" كما شرحه شيخُه "باصطلاحه الخاص". يبقى القول أنَّ كامل الكتاب يُختصر في رسمٍ بيانيٍ واحد، ويبدو أنّ الشيخ بُرهان الدين هو الذي رسمه.

في الفترة المبكّرة من القرن الحادي عشر هجري/السادس عشر ميلادي، مثّل الخطَّ الشطّاري عيسى بن قاسم الجُندي (توفي 1031ه/1622-1621م) المسمّى شاه عيسى جُند الله وأحياناً عين العرفاء، وهو تلميذ شيخِ لَشْكَر محمد عارف (توفي 993ه/1583م) الذي كان نفسه تلميذاً لمحمد غوث (توفي 970ه/1563م). يصفُ رضوي عيسى بأنّه كان مُناصراً مُتحمِّساً لوحدة الوجود حيث إنّه درس مؤلفّات ابن عربي بشكلٍ دقيق ودافع عنها بثبات. لهذا السبب، نرى محمد بن فضل الله

---

[1]- وفقاً لـ«جدول المخطوطات الفارسية في متحف ومكتبة سالار جانغ»، المجلد الثامن، حيدر آباد 1983، ص.178 فإنّه كمال محمد سيستاني (توفي 979ه/1571م).

[2]- للاطّلاع على إشاراتٍ حول السيرة، راجع:

Eaton, Sufis of Bijapur (Princeton: Princeton University Press, 1978).

[3]- راجع Eaton, Sufis of Bijapur, pp.146ff حيث لُخّصت محتويات الكتاب بشكلٍ وجيز. يذكرُ إيتون أنّ "عشراتٍ من الرسائل اللاحقة" قد أُسِّست على الكتاب.

بُرهانبوري -الذي كان بنفسه مُمثِّلاً مشهوراً عن مدرسة ابن عربي، خصوصاً نظراً لكتابه "تُحفة المرسلة"- يسمّيه "إباهياً وزنديقاً"[1]. من بين مؤلّفات عيسى نذكرُ "أنوار الأسرار"، وهو "تفسيرٌ للقرآن أُلِّف لكي يُظهر أنّه يُمكن العثور على بذور وحدة الوجود في آيات القرآن"، وتفسيرٌ لكتاب "الإنسان الكامل" من تأليف الجيلي، وتفسيرٌ آخر لكتاب "جواهرِ خمسة" لمحمد غوث.[2]

كتاب عيسى "عين المعاني" (VII) الذي أُلِّف في العام 997 هو تفسيرٌ لكتابه "روضة الحُسنى في شرح أسماء الله الحسنى" (أُلِّف في 989) ويُظهر قدراً كبيراً من الاهتمام بمؤلّفات الجامي والفرغاني. يبدأ الكتاب بمقدّمةٍ حول التعاليم النظريَّة الأساسيَّة للمدرسة، ومن ثم يتحوّل إلى تفسيرٍ لأسماء الله الـ99. في شرح كلّ اسم، يُشيرُ المؤلِّف إلى "المعمّى" (اللغز)، "الإشارة"، "المظاهر" (مواضع التجلّي)، "الوظائف" و"الأشغال". في "المعمّى"، يُقدّمُ الكتابُ بيتاً وحداً من الشعر مع شرحٍ وجيز، بينما "الإشارة" تشرحُ ما يُخبرنا الاسم عن الله نفسه. أمّا قسم "المظاهر" فهو يُعدِّدُ الظواهر في الكون والروح التي تُبرز خصائصَ الاسم. وفي تعامله مع "الوظائف"، يذكرُ المؤلِّفُ الوظائفَ العمليَّة التي تُصبحُ باطنيَّةً بشكلٍ مُتنامٍ مع انتقاله في اللَّائحة التي تحوي أغلب أو جميع ما يلي: العابد، الزاهد، الداعي، العاشق، العارف، المتخلِّق (الذي يتخلّقُ بأسماء الله ويتّخذها صفاتٍ له)، الموحِّد، والمحقِّق. في قسم الأشغال، يُقدِّمُ عيسى تعليماتٍ مُوجزة حول التضرُّع بالاسم والتأمُّل فيه. أمّا كتاب "البرزخ" (VI) القصير من تأليف عيسى، فإنّه يصفُ التأمُّلات المختلفة على أساس تعاليم المدرسة ويُقدّم رسوماً (غالباً ما تكونُ مُلوّنة في المخطوطات) لوجوهٍ بشريَّة مؤلَّفة من الأسماء الإلهيَّة. أما كتاب "الحواسّ الخمس" (VI) فهو يتناولُ المراسلات بين تنزُّلات الوجود الخمسة والحواسّ الخمس. كثيراً ما يُوظّف الكتاب مُحتوىً من "نقد النصوص" من تأليف الجامي من دون ذكر المصدر.

كان الشيخ بُرهان الدِّين بُرهانبوري أحد تلامذة عيسى المهمين (توفي 1083ه/1673-1672م)[3]، وقد أُطلِق عليه أحياناً راضي إلهي، وهو مؤلِّف كتاب "شرحِ آمنتُ بالله"[4] (V+) الذي يقتبسُ بالتفصيل ومن دون إسناد من كتاب "شرحِ غولشانِ راز"، وهو جمعٌ فارسيٌّ مُلخّص لتعاليم ابن عربي من تأليف محمد لاهيجي (توفيّ 912ه/1506م). نُسِب كتاب برهان الدين القصير "دقائق الحقائق" أو "رسالة الدقيقة" (VI) في بعض النسخ إلى عيسى. جمعَ عقيل خان رازي (توفيّ 1108ه/1696م)، تلميذ برهان الدين، كتابَ سيّده "الملفوظات" تحت عنوان "ثمرات الحياة"[5].

---

[1]-A History of Sufism In India, II.p.169.

[2]-Ibid.,170.

[3]- يذكرُ رضوي أنّ هذ هو تاريخ وفاته ولكنّه يذكرُ تاريخاً آخر أيضاً: 1678-1679م.

[4]- مُنِح هذا الكتاب أيضاً عنوانيّ «رساله وحدة وجود» و«رساله دار علمِ معرفةِ لا أدري».

[5]-A History of Sufism In India, II.p.13.

رازي نفسه هو مؤلِّفُ "نغمات العشق" (VI-VII)، وهو كتابٌ ملهَمٌ من كتاب "اللمعات" من تأليف العراقي.

قد يكونُ عبد الجليل بن صدر الدين إله آبادي هو الشيخ عبد الجليل من لكهنو (توفي 1043ه/1634-1633م)، وهو شيخٌ شِشتي أظهرَ صراحةً كبيرة في التعبير عن اعتقاده بوحدة الوجود واهتماماً قليلاً بالالتزام الصارم بالشريعة[1]. من بين مؤلَّفاته نذكرُ "إرشاد السالكين" (II) الذي كُتب لأنَّ رجلاً اسمه محمد مِيا صالح محمد كان قد تذمّر من أنّ الشيخ ألّف كثيراً من المؤلّفات النظريَّة ولكنّه لم يؤلّف كتاباً واحداً عن أشغال الطريق. يصفُ الكتابُ بشكلٍ مُفصَّل الأذكار والأشغال الروحيَّة للشِشتيَّة وغيرها من الطرق. قد يكونُ نفسه مؤلِّف "مكتوباتِ عبد الجليل" (V) الذي يحوي 40 رسالة، أغلبها بسيطٌ وعملي. تنسبُ قائمة مكتبة رضا (رامبور) العمل إلى عبد الجليل من "لكهنو" بينما يذكرُ جدول خدا بخش أنّه من تأليف عبد الجليل صدّيقي.

إلى حدٍ بعيد، أهمُّ أعمال عبد الجليل في ما يتعلّقُ ببحثنا هنا هي حواران رُؤيويَّان أحدهما بين النفس والروح والآخر بين عبد الجليل وابن عربي. أُلِّف كتاب "الروح والنفس" أو "عبودات تازييري" (VII) ليُظهر أنّ الاعتقاد بوحدة الوجود لا يُناقِضُ بأيِّ نحوٍ من الأنحاء ضرورةَ اتباع الشريعة. نُسخت إحدى النسخ في عام "47 من الاعتلاء"، ربما في إشارةٍ إلى اعتلاء أكبر، أيْ في العام 1010ه/1602م[2]. تُقدِّمُ النفس ذاتها على أنّها موضع تجليّ الاسمين الله والهادي، بينما تُسمّي الروحُ نفسها موضع تجلّي اسم المضِل. تُظهِرُ الرسالة إتقاناً بالعديد من القضايا الدقيقة التي طرحتها تعاليمُ ابن عربي ومعرفةً كاملة بالنمط الفلسفيّ من البيان. تتحوّلُ الروح إلى النفس المطمئنة مع حلول نهاية الرسالة، ولكن في الأقسام الأولى تصفُ الرسالة بمهارةٍ نظريَّة وحدة الوجود كما قدّمها مُؤلّفون من أمثال أوحد الدين بَلياني في "رسالة الأحديَّة"[3]. لمن يملكُ معرفة سطحيَّة فقط بتعاليم ابن عربي، قد يبدو أنّ الروح تُدافعُ عن وحدة الوجود بينما تنخدعُ النفس بتصوُّر الثنائية. "قالت النفس: الدرجات اثنتان، أجابت الروح: الحقيقة واحدة في كلّ مكان". عرْضُ عبد الجليل جذريٌ ويُظهِرُ معرفةً عميقة بكتابات ابن عربي وكتابات أتباعه من أمثال الجامي.

في "سؤال وجواب" (VII)، يروي عبد الجليل كيف أنّه سأل ابن عربي في عالم الرؤيا عن تأويل أفكار عدَّة معقّدة في مؤلفاته. يُظهر هذا الكتاب أيضاً معرفةً عميقة بتعاليم ابن عربي. من بين أمورٍ أخرى، يضعُ الكتاب في فم ابن عربي تقييماً بصيراً للأسباب التي قادت المتصوِّفة من أمثال الشيخ

---

[1]- المصدر السابق، 289-290. مع ذلك، يشيرُ رضوي أيضاً إلى عبد الجليل إله آبادي من دون تفصيل.

[2]- ومن الممكن أنّه في السنة 47 من عهد أورانكزيب، وعلى هذه الحال يكون العام 1115ه/1704م.

[3]- M. Chodkiewicz, Epitre sur L'Unicité Absolue (Paris: Les Deux Océans, 1982); Chittick, «Rûmi and Wahdat al-Wuj'üd".

نُسب هذا الكتاب بشكلٍ صريحٍ إلى البلياني في ترجمته الفارسية.

أحمد السِرهندي (توفي 1034ه/1634م) إلى نقد موقفه المتصوَّر. كُتب كثيرٌ عن السِرهندي ومفهومه حول وحدة الشهود الذي يُفترض أنّه طرحه كتصحيحٍ لوحدة الوجود. ولكن ينبغي أن نُشير هنا إلى أنّ كتابات السِرهندي هي مثالٌ كبيرٌ على تأثير تعاليم ابن عربي لأنّه رغم انتقاده لبعض النقاط التي اعتبرها تمُثِّل المدرسة إلاَّ أنّه كان بنفسه مُرتكِزاً بثباتٍ ضمنها. سواء قَبِل شيخُ السرهندي، وهو باقي بالله (توفي 1012ه/1603م)، تفوّقَ تلميذه على ابن عربي كما تذكرُ مؤلَّفات السيرة، فإنَّ ابنيّ باقي بالله خواجه خورد (وُلد 1010ه/1601م) وخواجه كَلان (وُلد قبل أربعة أشهرٍ من أخيه غير الشقيق) استمرّا في دعم تفوّق وحدة الوجود رغم أنّ والدهما كان قد كلّف السرهندي بتربيتهما[1].

الخواجه كَلان هو مؤلّفُ "مبلغ الرجال" (VI)، وهو تاريخٌ وجيزٌ عن الفكر الإسلامي يتناولُ الفلسفة في أربعة أوصال: الكلام والمتصوّفة القدامى؛ أتباع ابن عربي، الإشراقيون، والآراء الجديدة التي طرحها السرهندي؛ وأفضلية الأنبياء. أما الفصل النهائي، فيتناول الملاحدة.

ألّف الخواجه خورد كتباً عدَّة من ضمنها تفسير "التسوية" من تأليف الشيخ مُحب الله إله آبادي الذي سوف نذكره لاحقاً. واستناداً إلى رضوي، فقد كتب أيضاً رسائل قصيرة لإشاعة شهرة وحدة الوجود و"حتى أنّه كتب للشيخ محمد معصوم (ابن السرهندي) في مُحاولةٍ لإقناعه بأفضلية وحدة الوجود"[2]. يُفترض أنّ الرسائل القصيرة التي يعنيها رضوي تتضمنُ "الفوائح"، "نورِ وحدت"، "پَرتوي عشق"، و"پردا بر آنداخت وپرداغي شناخت". أطول هذه الرسائل هو "الفوائح" (VII) باللُّغة العربيَّة الذي يبدأ بنقاشٍ عالي المستوى حول نقاطٍ عدَّة تتعلّقُ بالعقيدة.

عند مناقشة الجدال حول وحدة الوجود ووحدة الشهود، يُلخِّصُ الخواجه خورد موقفه بقوله "الشهود المنافي للوجود ليس جديراً بالتفكر". يتناولُ الثلث الأخير من الكتاب بشكلٍ رئيسي النقاط المتَّصلة بالممارسة ومقامات الطريق، ويُقدِّمُ عدداً من التفاصيل المتعلِّقة بالسيرة الشخصيَّة. يُنسَب نورِ وحدت" (VII) أحياناً إلى الباقي بالله ولكن يُحتملُ أنّه من تأليف الخواجه خورد نظراً إلى تطابق أسلوبه مع الأعمال الفارسيَّة الأخرى المذكورة هنا، وهناك أقسامٌ منه مُترجمة إلى اللغة العربيَّة في "الفوائح". يتناولُ الكتاب ببساطةٍ وبشاعرية الهدف الأساسي للسالك المتمثِّل بالانتقال بعيداً عن التعدُّدية إلى الوحدة. يُخبرنا الخواجه خورد أنّه ينبغي إبعاد كتاب "پردا بر آنداخت وپرداغي شناخت" (VII) عن عديمي الخبرة (نامَحرَم). ينقسمُ الكتاب إلى تسعة فصولٍ تمهيديَّة حول العلم الاعتقاديِّ والعلم الأعماليِّ، وعشرة أصول حول المبادئ التسعة للطريقة (التوبة، الزهد، التوكُّل، القناعة، العزلة، الذكر، الصبر، المراقبة، الرضا) وحقيقة النفس. كما يتضمّنُ الكتاب تلخيصاتٍ

[1]-A History of Sufism In India, II.p.249- 250.
[2]-Ibid.,250.

قصيرة ممتازة للتعاليم الأساسيَّة لمدرسة ابن عربي حول هذه النقاط مع تأكيدٍ موزون على أهمية الشريعة. أمّا "پَرتوي عشق" (V) فقد كُتِب بأسلوبٍ وَجدي يُشبه بعض الشيء "اللَّمعات" من تأليف العراقيِّ، ولكن مع إشاراتٍ قليلة إلى المصطلحات الخاصَّة بالمدرسة. الخواجه خورد هو أيضاً مؤلّف رسالة من صفحةٍ واحدة بعنوان الـ"عارف" تُلخّصُ بلغةٍ نثريةٍ فارسية جميلة الخصائصَ الأساسية للعارف وفقاً لتعاليم ابن عربي[1].

من دون شك، كان المدافع الأبرز عن تعاليم ابن عربي في شبه القارة الهنديَّة خلال كلّ الحقبة التي نتناولها هو مُحب الله مُبارز إله آبادي (توفيّ 1058ه/1648م). كان أستاذه هو أبو سعيد الششتي الصابري الغانغوهي (توفي 1049ه/1640-1639م) الذي تعقّب خطّه عبر وسيطين وصولاً إلى عبد القدّوس الغانغوهي[2]. كان الشيخ مُحب الله ضليعاً بشكلٍ كاملٍ بالفصوص والفتوحات، وأسّس كتاباته بشكلٍ رئيسيٍ على هذين الكتابين، مع تأثيرٍ قليلٍ نسبيّاً من شخصيّاتٍ وسيطة من أمثال الفرغاني والجامي. وضعَ تركيزاً شديداً على البُعد الإدراكيِّ والفكريِّ لتعاليم ابن عربي، ويعود ذلك بوضوحٍ كردّة فعلٍ تجاه ميل بعض المتصوّفة إلى الادّعاء بضرورة استمداد كلِّ فهمٍ من "الأحوال" و"الذوق". كثيراً ما يستفتح ذكر اسم ابن عربي بسلسلةٍ من الألقاب المقفّاة ومن ضمنها عبارة "أز وجد وحال باري" (الخالي من الوجد والأحوال). يكتبُ مُحب الله بشكلٍ واضحٍ يندرُ العثور عليه في أي حقبة، وهو مؤلف عددٍ كبيرٍ من الكتب حيث يُفرّقُ كثيراً تعاليم الخواص -ورئيسهم ابن عربي- عن عموم المتصوّفة.

في كتاب "أنفاس الخواص"[3] (V) باللُّغة العربيَّة، يُعلّقُ الشيخ مُحب الله بشكلٍ تفصيليٍ على قولٍ واحد (نَفَس) لكلٍّ من الحجج الروحيين الكثيرين. القول الأول (النَفَس الأول الأحمدي) هو الحديث القدسيُّ "لولاك لما خلقتُ الأفلاك". تبدو النسختان اللتان رأيتهما غير كاملتين. تتضمنُ نسخة خُدا بخش نحو 53 قول وتنتهي بالنَفَس المعيني من مُعين الدين الشِشتي، أما نسخة أندرا پراديش فهي تحتوي أكثر من 100 قول. ينقسمُ كتابٌ عربي آخر بعنوان "عقائد الخواص" (VI+)، المسمّى أيضاً "دقائق العرفاء"، إلى 21 دقيقة. رُغم أنّ المؤلف يُخبرنا أنّه يدعمُ كلّ دقيقة من خلال إيراد اقتباسات من فصوص الحكم، فإنّ هذا هو لكي "تعدّوها من بين معتقدات الخواص، وليس

---

[1]- لقد ترجمتُ النص وترجمة «رسالة عارف خواجه خورد»،
Sufi 4 (1989), pp.22؛25-"Khwāja Khord's Treatise on the Gnostic," Sufi 5 (1990), pp.11 -12.
[2]- A History of Sufism In India, II.p.267ff.
[3]- هناك مخطوطة ثانية تحملُ العنوان نفسه في AP (Kalam 1588) وهي عملٌ مختلف، رُغم أنها نفسها في البداية لعدّة أسطر وتحتوي كثيرٍ من النقاشات التقنية من مدرسة ابن عربي. هناك محطوطة ثالثة (Kalam 1589) لا صلة لها بالمدرسة.

لأنّني أخذتها منه لأنّ هذه هي تعليم إلهي". الهدفُ من الكتاب هو دحض ادّعاء أولئك الذين يقولون بأنَّ أيَّ شيءٍ غير الله هو موجود. من بين عناوين الدقائق القليلة الأولى هو التأكيد على واجب الوجود، صفات الله، تحقيق التكليف، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورؤية الله. مُحب الله هو أيضاً مؤلف تفسيرٍ عربيٍ للفصوص بعنوان "تحلية الفصوص"، وتفسير ثانٍ أطول بكثير باللغة الفارسية (VII) كُتب لاحقاً وتمّ في العام 1041ه/1632-1631م[1].

تضمُّ مكتبة أندرا پراديش المجلَّد الثاني من "شرحِ فتوحات"، وقد نسبه مُتخصِّصٌ لاحق إلى مولوي مُحب الله بِهاري وهو عالم منطق مشهور لا تُظهرُ مؤلفاته ميولاً صوفيَّة. من المرجَّح أنَّ الكتاب هو من تأليف الشيخ مُحب الله، وفقاً لطوله وأسلوبه. وقد تمكّنتُ من رؤيته بإيجاز في اليوم الأخير من إقامتي في حيدر آباد. وأظهرَ الفحص السريع أنّ أرقام الفصول لا تتطابق مع أيِّ نظام موجود في الفتوحات. يبدأ العمل في منتصف الباب 24، وعنوان الفصل التالي تحجبه الثقوب. يُسمّى الفصل الـ26: "في كرامات الأولياء"، والفصل الـ29: "في حقائق الإيمان"، والفصل الـ66: "في الشُكر"، والفصل الـ71: "في تنبيه إيّاهم بالخواطر"، والفصل الـ77: "في السماع وآدابه".

كتبَ الشيخ مُحب الله "غاية الغاوات" (VI) نزولاً عند طلب التلاميذ الذين أرادوا أن يعرفوا تعاليم ابن عربي حول أصل الكون ولماذا منح الله الوجود له. ينقسمُ الكتاب إلى خمسة فصول: 1) في الكلام والعلماء الباطنيين؛ 2) في أنّ الوَجد والحال هي نقائص في السالك؛ 3) في عرفان الحقيقة؛ 4) سبب أصل الكون؛ 5) أصل الخلق الروحيّ والأجساد البشرية. يستندُ الفصلان الرابع والخامس بشكلٍ رئيسيٍ على الفصلين السادس والسابع في الفتوحات. يتمّ اقتباس أغلب المقاطع من الفتوحات من دون ترجمة فارسيَّة، ولكن ثمة مقدارٌ كبيرٌ من التفسير المفيد. كثيراً ما تُقتبس الأقوال من مُتصوّفة آخرين دعماً لموقف ابن عربي وهذه قد أُخذت جميعها وفقاً للمؤلّف من "نفحات الأنس" من تأليف الجامي.

"هَفت أحكام" (VI+) الذي تمّ في 1053ه/1643م هو بشكلٍ رئيسيٍ ترجمة وتفسير للفصل حول المعرفة (الباب 177) في الفتوحات الذي يتكلَّمُ عن سبعة أنواع من المعرفة. "عبادات الخواص" (VII) الذي تمّ في 1053ه/1643م يُترجمُ ويُفسِّرُ الفصول الخمسة الطويلة في الفتوحات المكرّسة للعبادات. في الخطبة، يُخبرنا مُحب الله أنّ الخواص لا يهتمون بآراء علماء الكلام فيما يتعلق بأصول الدّين ولا يُقلّدون الفقهاء الذين يتّبعون آرائهم الخاصة في فروع الدين. من ثم، يُخبرنا مُحب

[1]- طُبِعت المقدّمة والفص الأول مع ترجمة باللغة الأردية بعنوان «إفادات ابن عربي» (1961).

الله أنّ ابن عربي يشرحُ اختياره الخاصَّ من بين المواقف المختلفة لفقهاء المذاهب في الفصول حول العبادات، وحينما لا يكونُ صريحاً بهذا الصدد يمُكنُ للفرد أن يستنتجه من الاعتبارات التي يذكرُ أنّها تدعمُ الآراء المختلفة. يتضمنُ الجزء الأول من الكتاب رسالةً شبه مُستقلَّة بعنوان "إمالة القلوب" حول المتصوّفة المزيَّفين وطريق أهل الله في 15 تنبيهة. ينقسمُ بعدها الكتاب في 9 أبواب وخاتمة: 1) في شهادتيّ الإيمان؛ 2) في النار؛ 3) في الجنة؛ 4) في أصول الفقه؛ 5) في الطهارة؛ 6) في الصلاة؛ 7) في الزكاة؛ 8) في الصوم؛ 9) في الحج؛ والخاتمة في النوافل والسُنن والفرائض.

أتمّ الشيخ مُحب الله "مناظرِ أخصِّ الخواص" (VII-) في رمضان 1050ه/1650م الذي يتضمّنُ 27 "منظراً" حول التعاليم الصوفيّة ويهتمّ بشكلٍ رئيسيٍ بمقامات الطريق وأساليب العمل. هذا الكتاب مُستمدٌ بشكلٍ كبيرٍ من الفتوحات. يشرحُ المنظر الأول لماذا تختلفُ نظرةُ العارفين عن العلماء المهتمين بالخارج (أهلِ رسوم)، ويشرحُ المنظر الثاني لماذا العلم هو أعلى من الخصائص البشرية الأخرى كالتقوى والوجد والحال والزهد وما إلى ذلك. أمّا المنظر الأخير فهو يتناولُ "ختم الولاية المطلقة الأكبرى".

أضافَ الشيخ مُحب الله نفسه ترجمةً وتفسيراً فارسيّاً لكتابه القصير باللغة العربيَّة "التسوية" (VII-VI) الذي يُرسّخ الرأي الأساسي لمدرسة ابن عربي حول وحدة الوجود وغيرها من التعاليم المهمَّة. أصبح الكتاب مُثيراً للجدل بعض الشيء. كتبَ الإمبراطور أورانكزيب إلى الشيخ محمدي، وهو تلميذ الشيخ مُحب الله، يُخبره أنّ عليه إما أن يكتب تفسيراً للكتاب أو أن يحرقه. يضفُ رضوي هذا التواصل بينهما، ويذكرُ أنّ الشيخ محمدي أجابه:

"أنا لا أُنكر أنّني تلميذه، وليسَ مُلائماً لي أن أُظهر التوبة لأنّني لم أصل بعد إلى تلك المرحلة العرفانيَّة العالية التي اكتسبها الشيخ والتي تكلّم انطلاقاً منها. في اليوم الذي أصل إلى تلك المرحلة سوف أكتبُ تفسيراً كما هو مطلوب. ولكن إذا قرّر صاحبُ الجلالة أخيراً أن يُحوّل الكرّاس إلى رماد، فإنّ هناك ناراً أكبر بكثير مُتوفّرة في المطبخ الملَكيِّ ممّا هو موجودٌ في منزل الزُّهَّاد الذين أسلموا أنفسَهم لله. يمُكنُ أن تُصدَر الأوامر لإحراق الكتاب مع أيّة نُسخ يمكن أن يتمّ استحصالها".[1]

في كتاب "الموجود المطلق" (VI)، يشرحُ الشيخ مُحب الله معنى المصطلح المذكور في العنوان بالإشارة إلى انتقادات علاء الدولة السِمناني لابن عربي. يقتبسُ الشيخ كثيراً من "الفصوص" و"الفتوحات" ويقترحُ أنّه على القارئ الذي يبحثُ عن توضيحٍ إضافيٍ وهو غير قادر على قراءة

[1]- **A History of Sufism In India, II.p.270 -271.**

هذه الكتب أن يدرسَ "الديوان" من تأليف المغربي. وكتبَ أيضاً إجاباتٍ موجزة - سُمّيت غالباً بـ"المكتوبات" (V) في المخطوطات- لأسئلةٍ وجّهها إليه الأمير دارا شُكوه، وقد تُرجمت بشكلٍ جزئيٍ من قِبل رضوي[1].

كان شيخ دارا شُكوه، وهو الملاَّ الشاه آخون (توفي 1072ه/1661م)، سيّداً من الطريقة القادريَّة، وتابعاً مهماً لمدرسة ابن عربي، وأبرز تلميذ للمِيان مير (توفيّ 1045ه/1635م). وفقاً لرضوي، كان مُنغمساً جداً في وحدة الوجود إلى الحدّ الذي "بدأت أقواله وهو في الحالات الوَجديَّة تتطابق مع أقوال بايزيد والحلاّج. رُغم أنّ مِيان مير أمره أن يضبط نفسه...، قام علماءُ البلاط في العام 1044ه/1634م بإقناع الإمبراطور شاهجهان بالحكم بالموت على الملاَّ الشاه بتهمة الكفر". تشفَّع دارا شُكوه لصالح الشيخ وبذلك أصبحَ مُهتمّاً به[2]. بشكلٍ عام، كان الملا شاه يرفضُ إدخالَ التلاميذ ورفض الخواجه خورد بحكم أنّه كان ابنَ شيخٍ عظيم "، وبالتالي لا يجب أن يخضع لذلَّة الإدخال في سلسلةٍ أخرى"[3]. مع ذلك، فقد قبِل بدارا شُكوه وأخته جهان آرا في كشمير في العام 1049ه/1640-1639م خلال زيارةٍ لهما مع والدهما شاهجهان[4].

تُقدّمُ "رسالة دار توحيد الحق" (VI) من تأليف الملاَّ شاه بلغةٍ مباشرة يتخلّلها مقدارٌ كبيرٌ من الشعر بعض النقاشات الأبسط لمدرسة ابن عربي. يشرحُ كتابه "شرحِ رُباعيات" (VI) معنى مجموعةٍ من رباعياته الخاصّة ويحتوي على نقاشاتٍ تقنية حول كثيرٍ من المفاهيم المهمّة. يُقدَّم أغلب التفسير على هيئةٍ مثنوية. كتابه "الشاهية" (VI) هو مثنوي أُلِّف في 1055هـ/1645م يبدأ وينتهي بنقاشٍ حول التوحيد ويُكرِّسُ الاهتمامَ بمواضيع كالعلاقة بين التسبيح والتنزيه، الصفات الإلهيَّة السبع الأساسيَّة، ومقامات المسافرين.

القرن الثاني عشر هجري /الثامن عشر ميلادي:

من بين المؤلّفين المعروفين نسبيّاً خلال هذه الحقبة نذكرُ الشيخ النقشبندي الشيخ شاه ولي الله من دلهي (توفي في 1176ه/1762م) الذي حاولَ أن يُظهر التناغم الدفين بين وحدة الوجود ووحدة الشهود، والمير دَرد (توفيّ في دلهي 1199ه/1785م) الذي أظهرَ كتابه "علم الكتاب" (VI) مقداراً كبيراً من الإلمام بمدرسة ابن عربي، وهذا ليس مُفاجئاً من شيخٍ ينتمي إلى الطريقة المجدِّديَّة التي

[1]-Ibid.,139- 142.
[2]- Ibid.,116.
[3]- Ibid.,124.
[4]- Ibid.,122.

أسّسها السِرهندي. كان الشاعر الميرزا عبد القادر بيدِل (توفي 1133ه/1721م) مؤثّراً للغاية، وكان على علمٍ وثيقٍ بتعاليم ابن عربي كما تشهدُ عليه، على سبيل المثال، مثنويته "العرفان" (VII).

في دلهي، كان الشاه كليم الله جهان آبادي الشِشتي (توفي في 1142ه/1729م) سيّداً في هذه المدرسة. وهو حفيدَ الشيخ أحمد معمار الذي صمّم التاج محل والحصن الأحمر. من بين أساتذته نذكرُ الشيخ برهان الدين بُرهانبوري المذكور آنفاً[1]. من خلال كتابه "الكشكول" ومُلحقه "المرقّع" الذي تمّ في 1101ه/1690م، أسّس ما أصبح "يُعتبر سريعاً إطاراً جديداً لتعاليم وممارسات الشِشتية"[2]. وقد كتب تفسيراً لكتاب الشيخ مُحب الله "التسوية" و"أضافَ هجوماً على المجدِّد لانتقاده لوحدة الوجود"[3]. يُظهرُ كتابه بالعربية "سواء السبيل"[4] (VI+) في 64 مرحلة معرفةً كاملةً بالنقاش الفلسفيّ حول الوجود الذي يُعتبر سمةً لهذه المدرسة.

خارج نطاق تأثير دلهي، حصل نشاطٌ كبيرٌ في أوساط أتباع ابن عربي. أحد الكتّاب الأكثر إنتاجيَّة من هذه الحقبة كان الشيخ القادري عبد الحق محمد مخدوم بيجابوري ساوي الذي ألّف أعماله المحدَّدة التاريخ بين الأعوام 1108ه/1696م و1123ه/1711م، ويَذكرُ أنَّ أحد الأشخاص باسم الشاه نصيرالدين كان أستاذه[5]. يُحتمل أنَّه قد جمعته صلةٌ ما بمدرسة بيجابور المذكورة آنفاً لأنّه يقتبسُ أحياناً الشعر الهنديَّ من الشاه بُرهان الدِّين ووالده ميرانجي شمس العشّاق. يقتبسُ أيضاً من محمود خوش - داهان، ولكنّه في الغالب لا يتّبع تعريفات الأخير الغريبة حول المصطلحات الموجودة في "معرفة السلوك" ويُفضّلُ بدلاً من ذلك استخدامات ابن عربي وأتباعه المعروفين كالجامي. يقتبسُ الشيخ أيضاً بشكلٍ مُتكرّر من الشعراء المتصوّفة الفارسيّين. محمد مَخدَم هو مؤلّفُ عددٍ كبيرٍ من الرسائل وأغلبها قصيرٌ وعلى نحوٍ مباشر نسبيّاً. بعد الحمد والصلوات الموجزَين، يفتتحُ كتبَه غالباً بالدعاء التالي: "يا شيخ عبد القادر، شيئاً لله".

كتاب "عصايِ موسى" (V) هو نقاشٌ حول الغيريَّة والتوحيد، بينما "بيان التوحيد" (VI) يُوازي

---

[1]- Ibid.,296- 297.

[2]- المصدر السابق، ص.298. "الكشكول مُتوفرٌ بنسخة تجارية مع ترجمةٍ باللغة الأردية بعنوان "كشكولِ كليمي". قدّم رضوي اقتباساتٍ في A History of Sufism In India, II.p298 -304.

[3]- المصدر نفسه، 271.

[4]- طُبع مُترجمًا إلى اللغة الأردية بعنوان «سواء السبيلِ كليمي».

[5]- «بيان التوحيد»، ص54؛ في «لطائف لطيفي» (v+) (من تأليف غلام مُحيي الدين السيد عبداللطيف. نُسخت المخطوطة في العام 1187، العام نفسه الذي أُلّف فيه الكتاب)، الاسم هو محمد ناصر الدين. وفقاً للمصدر نفسه، ما تبقى من السلسلة، رجوعاً إلى عبد القادر الجيلاني، يمرّ بدريا محمد، راجي محمد، حاجي إسحاق، السيد أحمد القادري، السيد أبو نصر مُحيي الدين، أبو صالح نصر، والسيد تاج الدين عبد الرزاق. في الاتجاه الآخر، تؤدّي السلسلة من محمد مخدوم إلى محمد فخرالدين ومن ثم إلى الشاه أبو الحسن القادري ومن ثم إلى نجل الأخير غلام مُحيي الدين، مؤلّف الكتاب.

التوحيد مع وحدة الوجود وهو بشكلٍ رئيسي دفاعٌ عن الأخير من خلال ذكر اقتباساتٍ كثيرة من القرآن، الحديث، ابن عربي، عبد الكريم الجيلي، الجامي، بُرهان الدِّين بُرهانبوري، الخواجه خورد (المذكور بـ"عظيم")، جيسو داراز، وكثير من الشعراء المتصوّفة الفُرس. "بيانِ واقع" (VI) هو تفسيرٌ للحديث التالي: "أنا من نور الله وكلّ شيءٍ من نوري" الذي يحوي إشارة إلى مُستويات الوجود الست. "غنيمتِ وقت" (VI) هو كتابٌ طويلٌ على هيئة أسئلة وأجوبة ويوجّهُ انتقاداتٍ لمن يُنكرُ وحدة الوجود. بعضُ الإجابات قصيرة فعلاً بينما أحدها يمتدّ عى نحو 25 صفحة. يُناقشُ كتاب "غاية التمثيل" (V) العلاقية بين المظهِر والمِظهَر. يتناولُ "حياةِ جان" (V) وحدة الوجود في سياق السلوك، ويُناقشُ "اسم الله" (V) رمزية اسم الله وفقاً لدرجات الوحدة، بينما يتطرّقُ "الاستغناء" (V) إلى نوعين من معرفة الذات. أمَّا "ميزان المعاني" (V) فهو رسالة بسيطة ومفيدة حول أفكارٍ أساسيَّة مثل الكيانات الثابتة وكمال آدم. كتاب "يك كنج أز بنج كنج" (V)، الذي رأيتُ منه نسخةً واحدة وغير كاملة، يتناولُ خمسة كنوز، حيث العثور على أيٍّ منها يؤدّي إلى النجاح في العثور على الآخرين: الأبديَّة والغيب، النور المخلوق المطلق (أي محمد)، اسم الله، معرفة النفس، والقرآن. أما كتاب "قبض وبسط" (V)، فهو يُناقشُ الجسد والروح، الموجودات الإلهيَّة الخمسة، ووحدة الوجود. ويتناولُ "تَجدّد أمثل" عقيدةَ ابن عربي حول تجدُّد الخلق في كلّ لحظة، في حين يتضمّنُ "تنبيه العارفين" (V) نقاشاً لمستويات الوحدة الثلاثة: الوحدة، الواحديَّة، والأحديَّة. يُناقشُ "الوجوديَّة" مصطلحاتٍ قليلة على نحوٍ شبيهٍ بكتاب "معرفة السلوك" من تأليف محمود خواش داهان. يتناولُ "زاد الطالبين" (V) الطريقَ إلى مقام الإنسان الكامل. من بين الكتب القصيرة الأخرى نذكرُ "جامع الأسرار"، "مفاتيح الغيب"، "أمِّ كنوز"، "بنج عناصر"، "كيفيت عالمِ صغير" وثمة كتب أخرى يُشار إليها في مؤلّفات الشيخ.

تنسبُ قائمة مكتبة أندرا پراديش كتاب "شرحِ عقائدِ جامى" (VI) الطويل إلى محمد مخدوم، ولكن كِلا المخطوطتين غير كاملتين ولا تذكرُ أيٌّ منهما المؤلِّف. يعكسُ الكتاب بالطبع اهتماماته وهو مُتناغمٌ مع أسلوبه. كنتُ لأنسبه بسرعةٍ إليه إلاَّ أنّ مؤلِّف هذا الكتاب يُشيرُ إلى أحد كتبه الأقدم والتي أنّا أقل اقتناعاً بنسبتها إلى محمد مخدوم. هذا الكتاب هو "ميزان التوحيد" (VII)، وهو أفضل وأوضح نقاشٍ لمعاني التوحيد ووحدة الوجود التي صادفتها. هذا الكتاب قد يُمثِّلُ بالفعل تُحفة محمد مخدوم التي كُتبت، كما يُتوقّع، بعد أغلب الرسائل الأقصر حجماً.

ثمَّة مؤلِّفٌ مهمٌ آخر من جنوب الهند، ويبدو أنّه ينتمي إلى الحقبة نفسها، وهو المولوي قمر

الدين بن مُنيب الله ابن عناية الله الحسيني الأورنغ آبادي. كتابه الرئيسي هو "مظهر النور" (VII) باللغة العربية الذي فسّره بالعربية أيضاً ابنُه المولوي نورالهدى في 730 صفحة. ينقسمُ الكتابُ إلى سبعة مظاهر: 1) في الأنوار التمهيدية؛ 2) الأنوار التي يسيرُ فيها المشَّائيون؛ 3) الأنوار التي يهدي إليها علماءُ اللاَّهوت؛ 4) الأنوار التي تُشرق بها قلوبُ الإشراقيّين؛ 5) الأنوار الحقيقيَّة التي شرحَ الله بها صدورَ المتصوّفة الطاهرين؛ 6) الأنوار الخارقة التي تقي من شياطين الشكّ؛ 7) الأنوار التي تنكشفُ من خلالها وحدة الوجود الموجود للمعتقدين بوحدة الوجود. تضمُ مكتبةُ أندرا پراديش أيضاً نُسخةً من أجوبة المولوي قمر الدِّين للشيخ محمد عبد الله، وهو مُفتي أركات، فيما يتعلقُ بوحدة الوجود، وحيث يُشيرُ إلى الأجوبة المفصّلة التي سبق وقدّمها في "مظهر النور".

وثمَّة شخصيةٌ مهمةٌ أخرى من المنطقة نفسها وهو الشيخ القادري السيد عبدالقادر فخري نَقَوي. كتابه "فيضِ معنوي" (V+) هو تفسيرٌ للسطر الأول في المثنوي من تأليف الرومي. في "مفتاح المعارف" (VII) الذي تمّ في 1200ه/1786-1785م، يُخبرنا المؤلِّف أنّ الكتاب هو نتيجة أربعين عاماً قضاها بصحبة المتصوّفة. يهتمُّ الكتاب في الغالب بالنقاشات التقنيَّة حول الوجود بالنظر إلى الفلسفة والكلام. ينقسمُ الكتاب إلى إحدى وعشرين مفتاحاً وخاتمة. يتناولُ المفتاح الأول معرفة الحقائق، والثاني إزالة الاعتراضات العقلية على وحدة الوجود، والثالث التنزيه والتشبيه، وما إلى ذلك. يفتتحُ فخري "السُبُحات" (VII) بإخبارنا أنّ العلوم العرفانية التي تمّت مُناقشتها في هذا الكتاب هي مأخوذة بأجمعها من دون وسيط من التجلّي الإلهيِّ الجامع وليس من كلمات أيّ مؤلّف. تعكِسُ النقاشات نضارةً غريبة ودرجةً عاليةً من إتقان الموضوع. تتمتّعُ المخطوطة AP 1569 بأهميّةٍ خاصّة لأنّها نُسخت بخطٍ دقيقٍ للغاية وراقٍ من قِبل نجل فخري، السيد قادر مُحيي الدِّين في ويلور (قُرب مادراس) في العام 1235ه/1820-1819م، وتتضمّنُ العديد من الملاحظات الهامشيَّة من قِبل المؤلّف والناسخ. أحد تلامذة فخري، واسمه عناية الله، هو مؤلِّفُ كتابٍ قصيرٍ مُثير للاهتمام بعنوان "مرآة الشهود" (VII) يصفُ علومَ الورثة المحمديّين بمساعدة خمسة رسومٍ بيانية.

ثمّة مؤلِّف آخر من هذه الحقبة يستحقُّ الذكر وهو مبارك الله المعروف أيضاً باسم إرادة خان واضح. مخطوطته "كلماتِ عالات" (VII) التي أُلِّفت في 1116ه/1705-1704م مع ملاحظاتٍ هامشيَّة كثيرة هي مجموعة من التأمُّلات حول كثيرٍ من الأفكار المهمة للمدرسة. في الختام، يبدو أيضاً أنّ شخصية باسم محترم الله تنتمي إل هذه الحقبة. في "أورنك وحدت" (VII+)، يُعبِّرُ بمزيجٍ

من النثر والشعر، ومن دون اقتباساتٍ من أعمالٍ أخرى، عن معرفةٍ عميقة بموقف ابن عربي. كان هذا أكثر كتابٍ شاعري ومكتوب بجاذبيَّة قد رأيته.

القرن الثالث عشر هجري/التاسع عشر ميلادي:

من هذه الحقبة، يستحقُّ الذِّكر مؤلِّفان: أحدهما هو عبد العليّ اللكهنوي بحر العلوم (توفي 1225ه/1810م)، مؤلِّفُ كتابٍ مفيد بعنوان "رسالة في بيان وحدة الوجود" سُمّيت أيضاً بـ"التنزُّلات الستّة" و"رسالة وحدة الوجود وشهود الحق في كل موجود"[1] (VI-VII) تعكسُ الدقة التي يتّسمُ بها العلماء وقراءةً دقيقة للعديد من أعمال المدرسة، من القونوي إلى مُحب الله إله آبادي. نُسِبَ إلى المؤلّف نفسه أيضاً تفسيرٌ حول المثنوي. ألّفَ حكيم علي بن حكيم محمد لِقا خان "مَخرجِ عرفان" (VI+) في 1244ه/1829-1828م. يتألّفُ الكتاب من مقدِّمة، وتفصيلين، واستنتاج. يشرحُ التفصيل الأول حضرتيْ الألوهيَّة والعبوديَّة، ويتناولُ التفصيل الثاني بعضَ مواضع تجلّي الصفات الخاصَّة بالعابد، ويُناقشُ كثيراً من مقامات الطريق الصوفيِّ، إضافة إلى طبيعة الإنسان الكامل.

من هو ويليام تشتيك؟

** وُلد ويليام تشيتيك في العام 1943 في ولاية «كونيتيكت» الأميركيَّة. أثناء تخصُّصه في التاريخ في جامعة «ووستر»، أمضى العام الدراسي 1964-1965 في الجامعة الأميركيَّة في بيروت لدراسة التاريخ الإسلامي، وهناك تعرَّف على الصوفيَّة لأول مرة عندما حضر محاضرةً عامة للسيد حسين نصر (الذي كان أستاذاً زائراً في الجامعة ذاك العام) حول الصوفيَّة. وقد عمَّقت هذه المحاضرة اهتمامه بها إلى الحدِّ الذي جعله يقرَّر أن يُتابع دراسته في طهران.

بدأ تشيتيك بدراساته في فترة ما بعد التخرج ضمن برنامج التلامذة الأجانب في كلية الآداب بجامعة طهران عام 1966. وفي العام 1974، حصل على شهادة الدكتوراه باللغة والآداب الفارسية تحت إشراف نصر. ثمَّ شرع بتدريس مادة الدين المقارن في جامعة «آريامهر» التقنيَّة (جامعة شريف للتكنولوجيا حاضراً). وفي العام 1978 انضمَّ إلى كليَّة الأكاديميَّة الإيرانيَّة الملكيَّة للفلسفة (المؤسَّسة الإيرانيَّة للفلسفة حاضراً).

قُبيل الثورة الإسلاميَّة، عاد تشيتيك إلى الولايات المتَّحدة مع زوجته المتخرِّجة من جامعة طهران

[1]- طُبعت ترجمةٌ باللُّغة الأرديَّة بقلم أبو الحسن زيد.

(دكتوراه في الأدب الفارسي)، وهي أستاذة تُدرِّس الفكر الإسلاميَّ والشرق آسيويّ.

وهو حالياً أستاذٌ مُتميِّز في جامعة "ستونيبروك".

ألّف تشيتيك وترجم 30 كتاباً وأكثر من 175 مقالة حول الفكر الإسلامي، التصوُّف، التشيُّع، والأدب الفارسيّ. ومن بين كتبه نذكر: "تجلّي الله: مبادئ كوزمولوجيا ابن عربي"، "طريق المعرفة الصوفيَّة: ميتافيزيقيا الخيال لدى ابن العربي"، "طريق الحبِّ الصوفيِّ: تعاليم الرومي الروحيَّة"، "ابن عربي: وارث الأنبياء"، "عوالم تخيليَّة: ابن عربي ومُعضلة التنوُّع الدينيّ"، "علم الكون، علم الروح: أهميَّة الكوزمولوجيا الإسلاميَّة في العالم المعاصر"، "الصوفيَّة: دليل للمبتدئين"، "الحبُّ الإلهيّ: الكتابات الإسلاميَّة والطريق إلى الله"، "من الفتوحات المكيَّة: أسطورة أصل الدِّين والتشريع"، "الإيمان والتطبيق في الإسلام: ثلاثة نصوص صوفيَّة من القرن الثالث عشر" و"راحة الأرواح".

يُدرِّس تشيتيك بانتظامٍ دوراتٍ دراسيَّة حول الإسلام، الفلسفة الإسلاميَّة، المؤلَّفات العربيَّة القديمة حول العرفان، الشعر الفارسيِّ، وغيرها من الدورات حول الدراسات الدينيَّة.

لائحة المصادر والمراجع

بالإنكليزية:

1. Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, SII 311.

2. Chittick, "Rumi and Wahdat al-Wujud, " in The Heritage of Rumi, ed. Amin Banani and Georges Sabagh (Cambridge: Cambridge University Press).

3. Chittick, "The Five Divine Presences: From al-Qûnawï to al-Qaysari," Muslim World 72 (1982).

4. Deweese, "The Eclipse of the Kubravîyah in Central Asia," Iranian Studies 21 (1988).

5. Ed. by Sayyid ‘Ata’ Husayn (Gulbarga: Kutubkhäna-yi Rawdatayn, 13651946/).

6. Lawrence, Sufi Literature.

7. M. Chodkiewicz, "The Diffusion of Ibn ‘Arabï's Doctrine," Journal of the Muhyyiddin ibn Arabi Society9 (1991) 51.

8. M. Chodkiewicz, Epitre sur L'Unicité Absolue (Paris: Les Deux Océans, 1982); Chittick, "Rûmi and Wahdat al-Wuj'üd".

9. O Yahia, Historie et classification de l’oeuvre d'Ibn Arabí (Damascus Institut Franzais de Damas, 1964), no 22.

10. S.A.A. Rizvi, A History of Sufism In India, I.pp.267268-; B.B. Lawrence, An Overview of Sufi Literature In the Sultanate Period (Patna: Khuda Bakhsh Oriental Public Library,) 68.

11. Sufi 4 (1989),“Khwäja Khord's Treatise on the Gnostic,” Sufi 5 (1990).