مجلة الواحات للبحوث والدراسات
ELWAHAT Journal for Research and Studies
Available online at :https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/2
764 – 747 (2022)، 1 العدد 15 المجلد ISSN : 1112- 7163 EISSN: 2588-1892

معرفة الذات الإلهية بين رؤية المتكلمين وفي منظور تصوف ابن العربي

Knowledge of the Divine Self between the vision of theologians and the Perspective of Ibn al-Arabi's Sufism

زهير بن كتفي
جامعة الشهيد حمة لخضر–الوادي–الجزائر–
معهد العلوم الإسلامية
zohbenketfi66@gmail.com

تاريخ الاستلام: 14/ 2021/03 تاريخ القبول: 2021/10/03 تاريخ النشر : 2022/06/09

ملخص:

يعنى هذا البحث بمحاولة بيان موقف ابن العربي النقدي من المتكلمين فيما يتعلق بمسألة مهمة من مسائل الإلهيات وهي: معرفة الذات الإلهية. ويبدو أن هذا الموضوع يكتسب أهميته من خلال محاولة تقدير هذا النقد في إطار درس علاقة علم الكلام بالتصوف، والوقوف على بعض المآخذ الأساسية على علم الكلام من رؤية صوفية بحتة. وقد التزمت استخدام منهج استقرائي، وصفي، مقارن، وتحليلي. وخلص البحث فيما خلص إلى أن البحث الكلامي في مسألة معرفة الذات الإلهية في نظر ابن العربي يؤدي إلى الانحجاب عن حقيقة العلم بالله تعالى أو المعرفة الإلهية وإعطائها حقها المرتبط أصلاً بالإيمان المثمر للتقوى والعمل الصالح. كما أن من أهم الآفاق التي يحاول أن يفتحها هو محاولة جسر الهوة بين علم الكلام والتصوف، والبحث عن جوانب التكامل المعرفي بين العلمين، إضافة إلى محاولة تجديد علم الكلام في إطار الهندسة الروحانية للتصوف الإسلامي.

كلمات دالة: 1– الذات الإلهية. 2– ابن العربي.3– المتكلمون.4–التصوف.

المؤلف المرسل: زهير بن كتفي:zohbenketfi66@gmail.com

Abstract:

This research deals with the attempt to shed light on the critical position of Ibn al-Arabi on theologians with regard to a significant divine issue: knowledge of the Divine Self. It seems this topic is gaining momentum through the attempt to assess such criticism by looking into the link between theology and Sufism to find out some weak basic points of theology from a purely Sufism perspective. I have strictly adopted an inductive, descriptive, comparative, and analytical approach. One of the conclusions the study reached that theological research on the question of Divine Self-knowledge in the eyes of ibn al-Arabi leads to detachment from the truth of knowledge of God Almighty or divine knowledge and giving it its right originally associated with the fruitful faith of piety and righteous deeds. Also, one of the most important prospects for research is could bridge the gap between theology and Sufism and offer us an innovative reading of theology.

Key words: Divine self , Ibn al,Arabi, Theologians,Sufism

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

وبعد:

مما لا شك فيه أن الإيمان بوجود الله تعالى و توحيده يشكّل عقيدة الإسلام الكبرى وشعاره المميز له، وهو أساس الشرائع السماوية جميعا وهو الغرض الذي لأجله بعثت الأنبياء عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم. وهذه الأهمية الكبرى لهذا الموضوع يبرزها لنا القرآن الكريم في هذه الآية التي تعرف عند المفسرين بآية "العهد"، أي العهد الذي أخذه الله تعالى على بني آدم في عالم الأرواح. أو آية "الميثاق"، أي الميثاق الذي واثق به تعالى بني آدم في عالم الذر، وهي قوله تعالى:﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِم أَلَسْتُ بِرَبِّكُم قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾[الأعراف: 172]. فَهَذه الآية الكريمة تَبين لنا أن عقيدة الإيمان بالوَجود الإلهي ترجع إلى حادثة أو قل "واقعة" هي من مستوى الوقائع أو الحقائق التي لا تقبل التطور والتغير على الإطلاق حتى أننا يمكن القول عنها أنها تتعالى فوق الزمان والمكان مما يعطي هذه الحقيقة بعداً أبدياً، ويبرر بعثة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام. على جميع الفترات الزمنية التي تعاقبت في حياة البشرية.

وقد اشتهر علم الكلام تحديدا بالذّب عن عقيدة التوحيد انطلاقا من البحث عن أدلة وجود الله تعالى والكلام في المعرفة التوحيدية والتأسيس لها في مختلف قضاياها، والتي من بين أهمها البحث في مسألة إمكان وحدود معرفة الذات الإلهية. كما عرف علم التصوف عموماً وعرفان الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي(560هـ–638هـ) خصوصا بهذا الاهتمام الكبير بهذه المعرفة أيضاً. ويظهر أن اهتمام الشيخ الأكبر ابن العربي، كما سنرى لاحقا، يكون قد تعدى مسألة التعريف بهذا الموضوع وشرحه وتفصيله إلى مسألة أخرى أكثر حسماً وهي نقد رؤية ومسلك المتكلمين عموما في تقريرهم لقضية معرفة الذات الإلهية. وهذا في الحقيقة ما سيحاول هذا البحث العمل على إبرازه وبيانه هنا.

وفي الواقع فإن هذا البحث يكتسب أهميته من الاعتبارات من الآتية:

– أهمية المجال والموضوع الذي يبحث فيه وهو مجال العلاقة بين علم الكلام والتصوف من جانب نقد التصوف لعلم الكلام في مسألة إمكانية وحدود معرفة الذات الإلهية. ويظهر ذلك جلياً في أن الإطار العام الذي يحكم عمل المتكلمين أو المتصوفة عموما والشيخ الأكبر خصوصا

هو الاشتغال على استجلاء المعرفة التوحيدية، ولكن يبدو أن مسلك استجلاء المنظورين لهذه المعرفة يختلف بينهما.

- حاول المتكلمون توضيح الطريق الصحيح في البحث عن الحقيقة والوصول إلى نوع المعرفة التي يمكن أن تكون كافية لبناء قاعدة إيمانية اعتقادية صلبة لا تخضع للشك أو الريب فيما يتعلق بمعرفة الذات الإلهية. وعمل ابن العربي بدوره، في نقده لرؤية ومسلك المتكلمين في هذه المسألة على تبيان المآخذ الأساسية عليهم من أجل أن يبين لهم المسلك الإيماني النوراني الموصل إلى معرفة الله تعالى. وهذا مما دعا إلى ضرورة التعريف بهذا العمل النقدي للشيخ الأكبر وتتبعه علمياً وتقدير أهميته وقيمته من أجل الاستمرار في تجديد علم الكلام.
- ثم إن هذا البحث قد يتاح له أن يسهم في بيان حقيقة النقد الصوفي للمعرفة الكلامية. ويبدو لي أن محاولة تبيان هذا الإطار النقدي يشكل محورية في بيان المعرفة الصوفية ورسم حدودها في مسائل الإلهيات، ويقدم لنا منطلقات أولية وأساسية للبحث تساعدنا إلى حد بعيد للوقوف على فهم واضح لرؤى المتكلمين عموماً في علاقتها بالتجربة الصوفية.

وعلى ضوء ما سبق فإن إشكالية هذا البحث تتمحور في التساؤل المركزي التالي: ما هي حدود وإمكانات معرفة الذات الإلهية في المنظورين الكلامي، كما يظهر عند المعتزلة والأشاعرة، والصوفي كما يظهر في عرفان الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي؟ إضافة إلى هذا التساؤل يمكن أن أضيف تساؤلاً آخر تابع له يجد مبرراته في إمكان تفرعه عنه وهو: إذا كانت المعرفة التوحيدية عند علماء الكلام هي قضية نظرية بحتة عنيت بدراسة التوحيد الإلهي وإقامة البراهين عليه من الوجهة العقلية خاصة إضافة إلى الوجهة النقلية، فكيف تظهر هذه المعرفة التوحيدية نفسها في الحقل الصوفي، وخاصة في المنظور النقدي للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي للمتكلمين؟

ويجب التأكيد، في هذا الإطار، أن من بين الأهداف المحورية التي يسعى هذا البحث إلى تحقيقها هي:

- التعريف بإسهامات الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي المعتبرة إلى حد بعيد في مجال نقد علم الكلام والتأسيس للمعرفة التوحيدية عنده في إطار التجربة الصوفية. وتقدير أهمية هذا النقد في إطار درس علاقة علم الكلام بالتصوف، والوقوف على بعض المآخذ الأساسية على علم الكلام من رؤية صوفية بحتة. فقد تناول ابن العربي العديد من مسائل المعرفة الكلامية بالنقد، وكل من اطلع على مكتوباته الكثيرة يمكنه أن يقف عليها.

– محاولة العمل على تجديد التراث الكلامي لمواكبة هذا الراهن العالمي بما يحمله من انفجار معرفي في مختلف حقول المعرفة الإنسانية. ولعل النقد الذي وجهه ابن العربي لعلم الكلام يجسر الهوة بين التصوف وعلم الكلام ويقدم لنا مفاتيح قراءة تجديدية لعلم الكلام؛ ذلك أن الموقف النقدي لابن العربي للتراث الكلامي فيه بلا ريب ما يتيح لنا إعادة بناء هذا التراث من خلال "الهندسة الروحانية" لابن العربي.

وتظهر حدود هذا البحث في اعتماده أساساً على محاولة بيان موقف ابن العربي النقدي للمتكلمين خاصة منهم المعتزلة والأشاعرة باعتبارهما الأكثر تمثيلا للمدرسة الكلامية، وذلك في مسألة معرفة الذات الإلهية تحديداً؛ بالعمل على استقراء نصوص ابن العربي ونصوص المعتزلة والأشاعرة المتعلقة بهذا الموضوع في مصادرهما العامة.

أما عن منهج البحث فيمكن القول أنني التزمت، بالنظر إلى طبيعة البحث في حد ذاته، استخدام منهج استقرائي، وصفي، مقارن، وتحليلي. وهذا من منطلق أنني حاولت استقراء نصوص ابن العربي ورؤيته ونصوص المتكلمين وآرائهم في مصادرها ووصفها ومقارنتها بآراء ابن العربي وتحليلها.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومطلبين، وخاتمة كما يأتي:

المقدمة: تضمنت أهمية البحث، وإشكاليته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وخطته العامة.

المطلب الأول: حاولت فيه عرض مفهوم الذات الإلهية كما تناولها كل من المعتزلة والأشاعرة.

المطلب الثاني: وقد تطرقت فيه إلى منظور محيي الدين بن العربي لمسألة معرفة الذات الإلهية وتبين موقفه من اشتغال المتكلمين عليها.

الخاتمة: حاولت من خلالها أن أجيب عن إشكالية البحث، كما أنها اشتملت على أهم النتائج المتوصل إليها، بالإضافة إلى أهم آفاق البحث.

تمهيد:

شكّلت المعرفة التوحيدية بالنسبة للمتكلمين قضية القضايا بامتياز، حيث أولوها أهمية قصوى واعتبروا قضية الوجود الإلهي محور العقيدة وأساس الدين مطلقاً، كما اعتبروا أن إثبات هذا الوجود هو الأصل الأول الذي تتفرع منه بقية أصول المعرفة الاعتقادية، فكانت أولى مباحثهم التي أوجبوها على المكلف خاصة عند المعتزلة وبمنظور مختلف عند الأشاعرة النظر والاستدلال العقلي المؤدي إلى معرفة الله عز وجل. كما اعتبر الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي كذلك أن الكلام في توحيد الله عز وجل هو فرع عن إثبات وجوده تعالى. وفي إطار تناولي لهذه المسألة، أي معرفة الذات الإلهية، سأقتصر هنا على ما أثاره الشيخ الأكبر ابن العربي أو أشار إليه مع محاولة إبراز موقفه من الخوض في هذه المعرفة "الذاتية" إن موافقة أو نقدا أو تجاوزاً أو انفصالاً عن موقف المتكلمين.

1–معرفة الذات الإلهية عند المتكلمين:

في الواقع لم يقتصر الجدل الكلامي على التوحيد بل تجاوزه إلى البحث في معرفة الذات الإلهية نفسها ووحدتها، وهذا من منطلق أن الخلق لما كانوا مكلفين بالعلم بوحدانيته تعالى فقد تبعها القول بالعلم أو المعرفة بحقيقة ذاته تعالى. وقد تمحور الجدل عموماً حول المعنى الذي يمكن أن تفهم به الذات الإلهية المقدسة، ثم بعد ذلك العلاقة التي يمكن تصورها بينها وبين وصفاتها العلى، فتراوحت مواقف المتكلمين بين من أعلن رفضه الخوض في البحث في كنه وحقيقة الذات الإلهية ولكنه خاض في صفاتها وأفعالها، وبين من خاض فيها. ولكن قبل التطرق إلى هذا الأمر سنحاول معرفة ما المقصود بـ"الذات الإلهية"؟

1.1–مفهوم الذات الإلهية:

يمكن القول بصفة عامة أن لفظ "الذات" قد طال فيه الكلام كثيراً. فأنكر البعض إطلاقه على الجناب الإلهي وإضافته إليه، من منطلق أنه لفظ تأنيث، والباري سبحانه وتعالى منزه عن الأسماء والصفات المؤنثة. ومن منطلق أنه عين الشيء والشيء لا يضاف إلى نفسه. و قد رأى آخرون إمكان إطلاقه على الباري تعالى وإضافته إليه، فأجازوا استعماله لوجهين: أحدهما أن لفظ الذات ورد في السنة مضافاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما أورده الإمام البخاري في صحيحه: «**إن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله**»(البخاري،1422هـ، ج4، ص 1840).

والوجه الثاني أن "الذات" لفظ اصطلاحي فيمكن استعماله لا على أنه مؤنث "ذو" بل يستعمل ارتجالاً في مسماه الذي عبر عنه به النظّار تماماً مثلما استعملوا لفظ الجوهر والعرض وغيرهما في غير ما كان أهل العربية يستعملونها فيه.(أبو عبد الله عامر عبد الله فالح، 1997، ص181. وسميح دغيم، 1998،ج1، ص597). وفي الحقيقة فإن هذه القضية لم تمر جزافاً على ابن العربي حيث تطرق إليها في "كتاب المعرفة" وحرر استشكال بعض "الأدباء"، كما سماهم، على المتكلمين استعمالهم للفظ الذات لوصف الجناب الإلهي، ووافق المتكلمين في هذا الاستعمال مستنداً إلى السنة النبوية الشريفة، يقول مبيناً ذلك: "في إزاحة إنكار الأدباء على المتكلمين في استعمال لفظ الذات. حيث إن الذات تأنيث، والتأنيث لا يليق ذاته ولا معناه بجلال الله تعالى. والذي يزيح شبهتهم أن المتكلمين عنوا المعنى اللغوي العرفي بمعزل فلا يتوجه عليهم إنكار اصطلاحهم. إذ التعبير عن الذات منقول عن السلف الصالح منه قول خير الأمة: «**تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله فإنكم لم تقدروا قدره**»"(ابن عربي،2001، ص 231.)

ويمكن الذهاب إلى القول إن إطلاق لفظ "الذات" عموماً، سواء في الطرح الكلامي أو عند ابن العربي، يكون على النفس والحقيقة، فالمقصود بالذات ليس صفة لله تعالى بل هي نفسه عز وجل. وهذا هو الإطار الذي سنحاول من خلاله مناقشة معرفة الذات بين المتكلمين وابن العربي. فهل يمكن معرفة الذات عند المتكلمين؟ بتعبير آخر هل الذات معلومة أم مجهولة في رؤيتهم؟

2.1-معرفة الذات الإلهية عند المعتزلة:

يذهب القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت:415هـ) في كتابه "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة" إلى الإقرار بعجز الإنسان عن الإحاطة بكنه الذات الإلهية، بالإضافة إلى أنه يحظر ولا يجوز الخوض فيها. بل إننا نجده يؤكد، انطلاقاً مما صح في السنة، على إيجاب التفكير في مخلوقاته تعالى بدلاً من ذاته عز وجل. وذلك بقوله: "قد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**تفكروا في نعماء الله تعالى ولا تتفكروا في الله**»(الطبراني، ج6، ص 250. السخاوي، 1985، ص 260-261) لأن نعمه إذا دلّت عليه، فالفكر بعد ذلك فيه إنما يكون بطريقة التشبيه، كأنه تفكُر كيف هو و في ما الذي يشبهه، وذلك محظور"(القاضي عبد الجبار، 1974، ص 140).

ولما كان وجوده عز وجل معروفاً، وكان وجوده تعالى عندهم عين ذاته، قال بعض المعتزلة، كما حكى عنهم ذلك القاضي عبد الجبار في كتابه "المحيط بالتكليف"، إن حقيقة وذات الله

سبحانه وتعالى معلومة، وقالوا إن ذاته تعالى لا بد أن تكون معروفة لنا. وقد بلغت الجرأة ببعضهم على الجناب الإلهي أن قالوا: "إنا نعلم ذاته كما يعلم هو ذاته من غير تفاوت"(القاضي عبد الجبار، (د.ت)، ص 106). وذهبوا إلى وصف الذات بـ"الشيء". يقول أبو علي الجبائي (ت:303هـ) في هذا المضمار، كما ينقل عنه ذلك الأشعري (ت:324هـ) في كتابه "مقالات الإسلاميين": "القول "شيء" سمة لكل معلوم، ولكل ما أمكن ذكره والإخبار عنه، فلما كان الله عز وجل معلوماً يمكن ذكره والإخبار عنه وجب أنه "شيء" "(الأشعري، 1980، ص 519). ويذهب بعض المعتزلة إلى القول بأن حقيقة ذاته تعالى غير معلومة للبشر، بل هي تتميز وتعرف بالصفات، باعتبار أن الصفات ليست حقيقية في الذات بل هي الذات نفسها. "ولما كنا عاجزين عن إدراكها (الذات)، تصورنا فيها هذه الاعتبارات الذهنية التي نطلق عليها اسم الصفات" (القاضي عبد الجبار، 1972، ص111. الإيجي، 1979، ص 311).

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا إذا كانت الصفات الإلهية عندهم هي عين الذات فكيف نفسر خوضهم العقلي وجدلهم الفكري في هذه الصفات؟ ألا يعدّ الخوض فيها هو خوض في الذات نفسها وبالتالي يكونوا قد وقعوا في المحظور الذي نهوا عنه؟ ألا يمكن القول حينئذ أن الذات معلومة للناس في الدنيا وأن معرفتها من آكد الواجبات عند المعتزلة؟

3.1–معرفة الذات الإلهية عند الأشاعرة:

أما بالنسبة للأشاعرة، فيمكن القول أنّ رأي الإمام الأشعري في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة" يلخص لنا إلى حد بعيد الموقف العام للأشاعرة في هذه القضية، إذ يذهب إلى القول أن معرفته تعالى غير مستطاعة للإنسان في إدراكه لكُنْه وحقيقة الذات الإلهية ولا كيفيتها، لذلك وجدناه رحمه الله تعالى يتوقف عن الاشتغال بها َوينهى عن الخوض فيها. وقد أورد، في إطار الحجاج النقلي حول هذه القضية، حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي استشهد به القاضي عبد الجبار رحمه الله تعالى و الذي يحذر من التفكّر في ذات الله تعالى ويوجه النظر إلى التفكّر في مخلوقاته عز وجل (الأشعري، 1990، ص 102). ويذهب الباقلاني (ت:403هـ) في كتابه "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به" إلى القول: "إذا صح وجوب النظر فالواجب على المكلف النظر والتفكّر في مخلوقات الله لا في ذات الله" (الباقلاني، 2000، ص 28). وفي إطار الحجاج النقلي يستشهد الباقلاني حول هذه القضية بجواب موسى عليه الصلاة والسلام لفرعون عندما سأله عن رب العالمين. ففرعون بجهله سأله عن ذ اته عز وجل، ولكن موسى عليه الصلاة والسلام لم يحدد له الذات الإلهية ولم يكيفها.

فكان جوابه إن الإنسان إذا نظر وتأمل في مصنوعات رب العالمين كان ذلك دليلاً كافياً عنده على أنه إله ورب قادر لا إله سواه. قال تعالى: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[الشعراء:23]. فجاء جواب موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ رَبُّ السَّماوات وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ**﴾[الشعراء:24]. وقد كرر فرعون هذا السؤال، وجَاء جواب رسول الله َموسى عليَه الصلاة والسلام بمثل الإجابة الأولى عديد المرات (الآيات:28،26،25). فمهما سأله عن الذات أجابه بالنظر في المصنوعات التي تدل على معرفته. (الباقلاني، 2000، ص 28) وهذا يدل على أن حقيقته تعالى غير معلومة لأحد.

كما يذهب بعض الأشاعرة إلى القول بأن الذات معلومة من خلال العلم بوجوده تعالى وبصفاته. والخلق مكلفون بالعلم بوحدانيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته. غير أن العلم بوجوده وصفاته لا يفضي إلى التوقف على العلم به في الحقيقة. ويبرز لنا العضد الإيجي (ت:756هـ) في كتابه "المواقف في علم الكلام" هذا الموقف بقوله: إن "المعلوم منه أعراض عامة كالوجود، أو سلوب ككونه واجباً أزلياً أبدياً ليس بجوهر ولا في مكان، أو إضافات ككونه خالقاً قادراً عالماً. ولا شك أن العلم بهذه الصفات لا يوجب العلم بالحقيقة المخصوصة، بل على أن ثمة حقيقة مخصوصة متميزة في نفسها عن سائر الحقائق، وأما عين تلك الحقيقة فلا" (الإيجي، 1979، ص 311). فالذات الإلهية إذن، على ما يقرر العضد الإيجي، حقيقة مخصوصة متميزة من حيث الكيف. وبناء على ذلك هل يمكن القول إن الأشاعرة ينفون معرفة كنه حقيقة الذات الإلهية والإحاطة بكيفيتها المقدسة، أم يرون أنها معلومة للبشر؟

في الواقع يمكن الذهاب إلى القول أنّ الأشاعرة رضي الله عنهم بصفة عامة يرون أن الذات الإلهية غير معروفة للبشر، ولكنهم مع ذلك اشتغلوا اشتغالاً كبيراً بآيات الصفات إلى جانب اختلافهم فيها. وهذا جاء نتيجة، كما يقرر ذلك الإمام الشعراني (ت:973هـ) في كتابه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، لذهولهم عن حقيقة كبيرة، في خضم الجدل الدائر حول الصفات، وهي أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق. "وإلا فلو شهدوا ذلك لم يقفوا في شيء من آيات الصفات وأخبارها ولم يحتج أحد منهم إلى تأويل" (الشعراني، 1998، ج1،ص 62–63).

2–رؤية ابن العربي إلى معرفة الذات الإلهية:

1.2–بين التفكر في ذات الله وتوحيد الله:

ينطلق ابن العربي في هذه القضية، في موسوعاته العرفانية الكبرى "الفتوحات المكية"، من توضيح هام يفرق فيه بين أمرين أساسيين: **أحدهما**: الحديث عن ذات الله تعالى، **والثاني**: الكلام في توحيد الله عز وجل. فأما بالنسبة لذاته فيصرح بحكم الشارع في ذلك من نهيه إيانا وحجره علينا أن نتفكر "فيها لعظيم قدرها، وعدم المناسبة بينها وبين ما يتوهم أن يكون دليلا عليها فلا يتصورها وهم ولا يقيدها عقل بل لها الجلال والتعظيم" (ابن عربي، 2004، ج5، ص 103). وأما الكلام في توحيده تعالى فيرى أن الشارع ما منعنا منه بل على العكس من ذلك فقد أمرنا به. على أن ابن العربي يؤكد أن ليس المقصود إطلاقا بتوحيد الله عز وجل هو طلب ماهيته وحقيقته وهو معرفة ذاته. وبهذا التفريق يكون ابن العربي قد حسم المسألة برمتها. يقول: "وقد نهانا الشارع أن نتفكر في ذات الله، وما منعنا من الكلام في توحيد الله بل أمرنا بذلك فقال: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾[محمد:19]"(ابن عربي، 2004، ج5، ص 103).

وقد أعاد ابن العربي، ولكن برؤية أخرى في هذا الإطار، منظور الباقلاني في فهم منطوق جواب سيدنا موسى عليه الصلاة السلام لسؤال فرعون: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[الشعراء:23]. حيث يذهب إلى أن فرعون أخطأ في السؤال عندما طلب معرفة الله تعالى بـ "ما"، وأن موسى عليه الصلاة والسلام لهذا السبب عدل عن جواب سؤال فرعون، و لأن السؤال إذا كان خطأً لا يلزم الجواب عنه. وقد رأى فرعون، على ما يرى ابن العربي، أن موسى عليه الصلاة والسلام ما أجابه على حد ما سأل، ولكن فرعون ما علم أن ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب "ما" وإنما تدخل تحت مطلب "هل"، و"هل" هو سؤال عن وجود المسؤ ول عنه هل هو متحقق أم لا؟ وفي نهاية المطاف لما علم فرعون ما وقع منه من الجهل قال إشغالاً للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك: ﴿**قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ**﴾[الشعراء:27] وهذا تنفيراً لهم عن الإصغاء لمقالة موسى خوفاً أن يتبعوه (ابن عربي، 2004، ج5، ص 103).

2.2–بين العقل القابل عن الله والعقل الناظر في ذات الله:

وقد رد ابن العربي على المتكلمين وانتقد مواقفهم وآراءهم في هذه القضية، وقبل ذلك كان لهم مرشداً مخلصاً وموجهاً أميناً بأسلوب غاية في الإحسان والأدب واللطف والتسامح، يقول: "ولا تتعرض يا ولي للخوض في الماهية والكمية والكيفية فإن ذلك يخرجك عن الخوض فيما

كُلّفته، والزم طريق الإيمان والعمل بما فرض الله عليك واذكر ربّك﴿**بالْغُدُوّ وَالْآصَال**﴾ [النّور:36] بالذكر الذي شرعه لك من تهليل وتسبيح وتحميد واتق الله، فإذا شاء الحق أن يعرفك بما شاءه من علمه فأحضر قلبك ولبك لقبول ما يعطيك ويهبك من العلم به فذلك هو النافع وهو النور الذي يحيي به قلبك وتمشي به في عالمك، وتأمن فيه من ظلم الشبه والشكوك التي تطرأ في العلوم التي تنتجها الأفكار" (ابن عربي، 2004، ج5، ص94).

وقد صرح ابن العربي في الكثير من نصوصه، منها ما جاء في كتاب "لواقح الأسرار ولوائح الأنوار"، الذي جمعه تلميذه "ابن سودكين" (ت:646هـ)، أنه ليس من أصحاب الإيغال في تحرير الأدلة، والإغراق في التفتيش، ولا من النظّار ولا من أصحاب الفكر والتفكير الذين شغلوا المحل، وصرفوه عن القبول الإلهي بالفكر، فيما لا يصح اقتناصه بالفكر. بل هو ممن استراح في أول قدم، وفرغ المحل، فبقي قابلاً للمواهب الإلهية والمعارف، فديدنه وشأنه دائماً القبول من ربه (ابن عربي، 2015، ص 60). فنحن هنا إذن أمام نوعين من العقل إن صح التعبير: "العقل القابل" عن الله تعالى الذي يمثله ابن العربي ويدعو إليه، في مقابل "العقل المفكر أو الناظر" الذي يمثله المتكلمون.

3.2–علوم المتكلمين الخائضين في ذات الله تعالى ليست أنوارا:

ثم إنه لما كان هذا العلم الذي يهبه الله تعالى للعقل هو العلم النافع وهو النور الذي يطرد به الباحث عن الحقيقة ووجه الحق ظلم الشبه والشكوك ويكون فيه على يقين من ربه، فإن ابن العربي يذهب إلى القول بدون تردد أن "علوم المتكلمين في ذات الله والخائضين فيه ليست أنوارا " (ابن عربي، 2004، ج5، ص94)، ويرى أن "الباحثين" المتكلمين "يتخيلون قبل ورود الشبه أنهم في نور وعلى بينة من ربهم في ذلك، فلا يبدو لهم نقصهم حتى ترد عليهم الشبهة" (ابن عربي، 2004، ج5، ص94). ولكنه لا يقف عند هذا الحد من توجيه النقد بل يستطرد معمقاً تشريحه لا تجريحه، حيث يقول: "وما يدريك لعل تلك الشبهة التي يزعمون أنها شبهة هي الحق والعلم؟" (ابن عربي، 2004، ج5، ص94).

بل أكثر من ذلك لنصغي إلى شيخ العارفين وهو يفصل في الأمر تفصيلاً غاية في الدقة حيث يقول: "فإنك تعلم قطعاً أن دليل الأشعري في إثبات المسألة التي ينفيها المعتزلي هو الحق وأنه شبهة عند المعتزلي، ودليل المعتزلي الذي ينفي به ما يثبته الأشعري شبهة عند الأشعري، ثم أنه ما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به وهم فيه مختلفون وإن اتصفوا جميعهم بالأشاعرة. فيذهب أبو المعالي (=الجويني ت:478هـ) خلاف ماذهب إليه القاضي (=الباقلاني)، ويذهب القاضي إلى مذهب يخالف فيه الأستاذ (=أبو إسحاق الاسفرييني ت:418هـ)،

ويذهب الأستاذ إلى مذهب في مسألة يخالف فيه الشيخ (=أبو الحسن الأشعري) والكل يدعي أنه أشعري. وكذلك المعتزلة، وكذلك الفلاسفة في مقالاتهم في الله وفيما ينبغي أن يعتقد، ولا يزالون مختلفين مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد واسم واحد، وهم مختلفون في أصول ذلك المذهب الذي جمعهم فإن الفروع لا تعتبر" (ابن عربي، 2004، ج5، ص94–95).

وبناء على هذا التصور يمكن القول أن ابن العربي يؤكد على أن الطريق الأتم هو طريق الأنبياء والمتبعين آثارهم، لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أعرف الناس بالله جل وتعالى، وما نقل عنهم أنهم اختلفوا قط في أصول معتقدهم في جناب الله تعالى، بل كل واحد منهم يصدق بعضهم بعضاً (ابن عربي، 2004، ج5، ص95). وعلاوة على ذلك فابن العربي يعمل على توجيه نظر الباحثين من المتكلمين وغيرهم إلى المفهوم الحقيقي و"الواقعي" للعلم بالله الذي يورث من اشتغل به عدم التفريط في جنب الله والقرب منه، ويفيده تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. فالعاقل، على ما يرى ابن العربي، لا يشغل نفسه إلا بالنظر في الأوجب عليه لا يتعدى، خاصة وأن "المدة يسيرة والأنفاس نفائس وما مضى منها لا يعود" (ابن عربي، 2004، ج5، ص94).

4.2–النهي عن التفكر في ذات الله تعالى:

كما أنه ينهى عن تجاوز ما حدده الشارع في النظر "فما لنا إلا ما نص عليه الشرع" (ابن عربي، 2004، ج5، ص94). لأن تجاوز ما حدده الشارع سوف يضيع على الإنسان أنفاس حياته سدى فيما لا طائل منه، ويؤدي بلا ريب إلى الاختلاف والتفرق المذموم في قضية سوف لن يصل منها إلى شيء. وعليه وجب الاكتفاء بالنصوص الواردة من الشرع، وخاصة في الأمور التي لا يستقل العقل بإدراكها، يقول: "قال تعالى:﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾[محمد:19]، ولم يقل فاعلم أنه لا تنقسم ذاته ولا أنه ليس بمركب ولا أنه مركب مَن شَيء ولا أنه جسم ولا أنه ليس بجسم (...) ولما لم يتعرض الحق سبحانه إلى تعريف عباده بما خاضوا فيه بعقولهم ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري إلا ليستدلوا بذلك على أنه إله واحد (...) فزادوا في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوا به (...) ثم أخذوا يتكلمون في ذاته، وقد نهاهم الشرع عن التفكر في ذاته جل وتعالى وقد قال سبحانه:﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ**﴾[آل عمران:30] أي لا تتعرضوا للتفكير فيها فانضاف إلى فضولهم عصيان َالشرع بالخوض فيما نهوا عنه، فمن قائل هو جسم، ومن قائل ليس بجسم، ومن قائل هو جوهر، ومن قائل ليس بجوهر، ومن قائل هو في جهة، ومن قائل ليس في جهة. وما أمر الله أحداً من خلقه بالخوض في ذلك جملة

واحدة لا النافي ولا المثبت. ولو سئلوا عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما عرفوها" (ابن عربي، 2004، ج5، ص94).

ويؤكد هذا الأمر أكثر فيقول: "اعلم أن الله تعالى أمرنا بتوحيده، ونهانا عن التفكّر في ذاته، فعصاه أهل النظر في ذلك بأجمعهم ممن يزعم أنه من أهل الله تعالى. واحتجوا بأمور هي عليهم لا لهم. وبعد استيفاء النظر أقروا بالعجز. فلو كان ثَم علم وإيمان حتى صدقوا لكان ذلك في أول قدم، وتعدوا حدود الله التي هي أعظم الحدود، وجعلوا ذلك التعدي قربة إلى الله تعالى، ولم يعلموا أن ذلك عين البعد عنه" (ابن عربي، 2001، (4)، ص 182. ابن عربي، 2015، ص 112، 184). إن هذا الإقرار بالعجز الذي أشار إليه ابن العربي هنا هو الذي دفع بعض المتكلمين في أواخر حياتهم إلى أن يتمنوا الموت على "دين العجائز"، أي على الإيمان التام والكامل المبني على الفطرة والتسليم، حيث هناك، في تلك الرحاب، رحاب "دين العجائز" يستقر إلى الأبد "علم اليقين".

و انطلاقاً من هذا فإن الذات الإلهية، عند ابن العربي، لا تَعرف ماهيتها على الإطلاق وإن عرف وجودها، وهذا ما وضحه في قوله : "إن الكون لا تعلق له بعلم الذات أصلاً (...) وعندنا لا خلاف في أنها (= الذات) لا تُعلم، بل يطلق عليها نعوت تنزيه صفات الحدث، وأن القدَم لها، والأزل الذي يطلق لوجودها إنما هي أسماء تدل على سلوب، من نفي الأولية وما يَليق بالحدوث. وهذا ما يخالفنا فيه جماعة من المتكلمين الأشاعرة، ويتخيلون أنهم قد علموا من الحق صفة نفسية ثبوتية. وهيهات أنى لهم بذلك" (ابن عربي، 1985، السفر2، ص 398). ولكن ابن العربي لا يعمم هذا النقد بل يرى أن هناك طائفة أخرى من المتكلمين من معاصريه ممن شاهدهم أو التقى بهم أخذت بقول أبي حامد الغزالي (ت:505هـ): "لا يعرف الله إلا الله". (ابن عربي، 1985، السفر2، ص 398).

وفي هذا السياق والمعنى دائماً يقول في رسالته إلى الفخر الرازي: "فالعقول تعرف الله من حيث كونه موجوداً، ومن حيث السلب لا من حيث الإثبات، وهذا خلاف الجماعة من العقلاء والمتكلمين إلا سيدنا أبا حامد قدس الله روحه فإنه معنا في هذه القضية، ويجل الله سبحانه وتعالى أن يعرفه العقل بفكره ونظره، فينبغي للعاقل أن يخلي قلبه عن الفكر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة" (ابن عربي، 2007، ص 185). ثم نجده يبرز لنا هذه القضية بوجه أجلى فيقول: "وأما أحدية الذات في نفسها فلا نعرف لها ماهية حتى يحكم عليها، لأنها لا تشبه شيئاً في العالم، ولا يشبهها شيء فلا يتعرض العاقل إلى الكلام في ذاته إلا بخبر من عنده، ومع إثبات الخبر فإنا نجهل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به بل نؤمن على ما قاله

و على ما يعلمه، فإن الدليل لا يقوم إلا على نفي التشبيه شرعاً وعقلاً، فهذه طريقة قريبة عليها أكثر علماء النظر" (ابن عربي، 2004، ج3، ص366).

وهكذا يمكن أن نقول أنّ ابن العربي لم يقر لا للمعتزلة ولا للأشاعرة على السواء مذهبهم وطريقتهم في معرفة الذات الإلهية العلية، سواء منهم أولئك الذين قالوا بأن ذاته عز وجل معلومة معروفة للناس، أو أولئك الذين قالوا بأنها غير معلومة للبشر. حيث اعتبر خوضهم فيها أو جدلهم في صفاتها وأسمائها وأفعالها بعقولهم وأفكارهم، وعدم الوقوف عند ما وقف عليه الشرع، هو عصيان لله تعالى وتعد على حدوده.

خاتمة:

لقد حاولت في هذا البحث أن أستعرض وأحلل موقف ابن العربي النقدي للمتكلمين في مسألة معرفة الذات الإلهية مقارناً من خلال هذه الرؤية النقدية نفسها بين آرائه وآرائهم. وقد حرصت أشد ما يكون الحرص، كما ألمحت إلى ذلك في مقدمة البحث، على أن يكون هذا التحليل وتلك المقارنة لما ورد من نقد ابن العربي للمتكلمين مقتصراً على إبراز مواطن النقد التي تنصب على المنظور الاعتزالي والأشعري تحديدا.

وكإجابة عامة عن إشكالية البحث يمكن القول أنّ الشيخ الأكبر ابن العربي رضي الله عنه انتقد المتكلمين في قضية اشتغالهم على البحث والخوض في مسألة معرفة ذات الله تعالى. كما أنه لم يقر لا للمعتزلة ولا للأشاعرة على السواء، رحمهم الله تعالى، طريقتهم ومسلكهم في "الكلام" عن هذه المسألة، سواء منهم أولئك الذين قالوا بأن ذاته عز وجل معلومة معروفة للناس، أو أولئك الذين قالوا بأنها غير معلومة للبشر. فقد اعتبر خوضهم فيها أو جدلهم في صفاتها وأسمائها وأفعالها بعقولهم وأفكارهم، وعدم الوقوف عند ما وقف عليه الشرع، هو تعد على حدود ما شرعه الله تعالى لنا في كتابه الكريم أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نحصر أهم نتائج البحث فيما يأتي:

1-تباين موقف المعتزلة رحمهم الله تعالى عموما بين من ذهب إلى أن معرفة كنه الذات الإلهية غير ممكن لأن الذات غير معلومة لنا، وحظر محاولة معرفتها أو التفكر فيها، وبين من رأى أن الذات الإلهية معلومة لنا، ورأى إمكان الخوض في معرفتها. وفي مقابل ذلك فإن الطرفين خاضا في صفات الذات الإلهية تفسيرا وتأويلا. ولما كانت الصفات الإلهية عندهم هي عين الذات، وقد جادلوا خاضوا بعقولهم فيها، فإن هذا الخوض فيها هو خوض في الذات نفسها وبالتالي يكونوا قد وقعوا في المحظور الذي نهوا عنه.

2-يرى الأشاعرة رحمهم الله تعالى أن الذات الإلهية غير معروفة للبشر، ولكنهم مع ذلك اشتغلوا اشتغالاً كبيراً بآيات الصفات إلى جانب اختلافهم فيها.

3-نظر ابن العربي إلى البحث الكلامي في مسألة معرفة الذات الإلهية على أنه بحث يؤدي إلى الانحجاب عن حقيقة العلم بالله تعالى أو المعرفة الإلهية وإعطائها حقها المرتبط أصلاً بالإيمان المثمر للتقوى والعمل الصالح. ولأنه أيضاً يجرد المعرفة التوحيدية من وظيفتها الحقيقية بعدم ربطها بالعمل المفضي إلى التوجه إلى معرفة الله تعالى وما يوصل إليه.

4-انتقد ابن العربي المتكلمين في قضية اشتغالهم على معرفة الذات الإلهية ولم يقر لا للمعتزلة ولا للأشاعرة على السواء مذهبهم وطريقتهم في "الكلام" عن الذات الإلهية، حيث اعتبر علوم

المتكلمين في ذات الله والخائضين فيه ليست أنواراً؛ لأنها تتجاوز ما حدده الشارع وتضيع على الإنسان أنفاس حياته سدى فيما لا طائل منه، وتؤدي بلا ريب إلى الاختلاف والتفرق المذموم في قضية سوف لن يصل منها إلى شيء. وإن استثنى طائفة من المتكلمين ذكرهم بأسمائهم ممن عاصروه أو سبقوه. وهذا الاستثناء يدل على موضوعية منظوره النقدي الذي لا يتعمد تعميم النقد؛ فإذا رأى من المتكلمين من يوافقه فيما يذهب إليه يشير إليه ويذكره باسمه في أغلب الأحيان. وهو في نقده هذا كان لهم مرشداً مخلصاً وموجهاً أميناً بأسلوب غاية في الإحسان والأدب واللطف.

5-يرى ابن العربي أن المنتحل للجدل الكلامي ومطارحاته، قلما ينجو من التشغيب والتشعيب، بل تجده لا يكاد يلتفت لتهذيب نفسه ورياضتها فيضيع الوقت عليه في طلب القربى من الله تعالى بإغراق أوقاته واستغراقها في الرد على المخالفين وشبههم ومحاولة ردعهم أو كسبهم إلى صفه. والقرآن العزيز والسنة النبوية عند ابن العربي، هما الإطار المصدري الذي فيه تمام الغنى والاستغناء والإقناع والشفاء لكل عاقل.

6-يظهر أن الاشتغال بالنقد في حد ذاته واتخاذه مسلكاً قائماً بنفسه لم يكن ابن العربي في حاجة إليه، لأنه أصلاً يقيم العذر للمخالفين فيما ذهبوا إليه للاتساع الإلهي. ومن منطلق مفهوم الاتساع الإلهي انتقد ابن العربي كلاً من المعتزلة والأشاعرة. وقد اتسم نقده بالموضوعية والمرونة، فلم يصدر أحكاماً غالية على المخالفين له في الآراء ممن انتقدهم من المتكلمين، فهو عندما يختلف مع غيره ويخطّئه تجده حتماً لا يجرم ولا يكفّر.

7-وأخيرا فإن من أهم الآفاق التي يزعم هذا البحث المتواضع أنه يمكن أن يفتحها هو محاولة جسر الهوة بين علم الكلام والتصوف، والبحث عن جوانب التكامل المعرفي بين العلمين، إضافة إلى محاولة تجديد علم الكلام في إطار الهندسة الروحانية للتصوف الإسلامي.

المراجع:

1- الأشعري، أبو الحسن.(1980م): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر،ط3، فيسبادن (ألمانيا)، دار فرانز شتايز.

2- الأشعري، أبو الحسن.(1990م): الإبانة عن أصول الديانة، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه بشير محمد عيون، ط3، دمشق- الطائف، مكتبة دار البيان- مكتبة المؤيد.

3- الإيجي، عضد الدين.(1979م): المواقف في علم الكلام،(د.ط)، بيروت، عالم الكتب.

4- الباقلاني، أبوبكر محمد بن الطيب.(2000): الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث.

5- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله.(1422هـ): الجامع الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة.

6- دغيم، سميح.(1998م): موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ط1، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.

7- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد.(1985م): المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق محمد عثمان خشب، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي.

8- الشعراني، عبد الوهاب. (1998):اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

9- الطبراني، سليمان بن أحمد أبو القاسم.(د.ت): المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين. باب الميم، من اسمه محمد، حديث رقم 6319، ج6، ص 250. هذا الحديث روي بطرق مختلفة. قال السخاوي في المقاصد الحسنة بعد أن أورد حديث عبد الله بن سلام وحديث ابن عباس وحديث ابن عمر: "وأسانيدها ضعيفة، ولكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح"، ص 260-261.

10- عبد الجبار، أبو الحسن القاضي المعتزلي.(1974م):فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، (د.ط)، تونس، الدار التونسية للنشر.

11- عبد الجبار، أبو الحسن القاضي المعتزلي.(د.ت): المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي، (د.ط)، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

12- عبد الجبار، أبو الحسن القاضي المعتزلي.(1972م): المنية والأمل، تحقيق سامي النشار وعصام الدين محمد،(د.ط)، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية.

13- ابن عربي، محيي الدين الشيخ الأكبر.(2001م):رسائل ابن عربي، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح،ط1، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي

14- ابن عربي، محيي الدين الشيخ الأكبر.(2007م): رسائل ابن عربي، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية 1428هـ- (طبعة جديدة لونان).

15- ابن عربي، محيي الدين الشيخ الأكبر.(2007م): رسالة إلى الإمام الرازي، ضمن رسائل ابن عربي، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

16- ابن عربي، محيي الدين الشيخ الأكبر.(2004م): الفتوحات المكية، تسعة مجلدات، قرأه وقدم له نواف الجراح، ط1، بيروت، دار صادر.
17- ابن عربي، محيي الدين الشيخ الأكبر.(1985م): الفتوحات المكية، أربعة عشر مجلداً، تحقيق وتقديم عثمان يحي، المجلس الأعلى للثقافة، بالتعاون مع معهد الدراسات العليا بالسوربون، الهيئة المصرية العامة للكتاب. (وهذا التحقيق انتهى عند الباب 161 من الفتوحات).
18- ابن عربي، محيي الدين الشيخ الأكبر.(2001م): كتاب المعرفة، ضمن رسائل ابن عربي(4)، تحقيق عبد الفتاح سعيد، ط1، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي.
19- ابن عربي، محيي الدين الشيخ الأكبر.(2015م): لواقح الأسرار ولوائح الأنوار، جمعه إسماعيل ابن سودكين، تقديم وتحقيق وتعليقات عبد الباقي مفتاح، ط1، دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع.
20- عبد الله فالح، أبو عبد الله عامر.(1997م): معجم ألفاظ العقيدة، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان.