



مدرسة ألمرية الصوفية (دراسة تحليلية نقدية مقارنة)

خالد العلام^{1*}

قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: <https://doi.org/10.54172/fek0xa88>

المستخلص: مدرسة "ألمرية" هي من أهم الاتجاهات الصوفية الإسلامية التي أثرت التجربة الفلسفية الإسلامية. لقد كان لمدرسة ألمرية مفكرون لمعت أسماؤهم في عالم التصوف ارتادوا من خلال أفكارهم التي اتسمت بالعمق الروحي الباطني والفلسفي خضم ذلك البحر الهائج من المعتقدات التي كانت محظورة آنذاك، مشكلين ثورة روحانية لم يخبأ أوراها رغم تسلط بعض الفقهاء والساسة، حيث امتد أثر هذه الأفكار والفلسفات إلى الجانب الاجتماعي، ويقود أصحابها ثورات سياسية اجتماعية في عهد الرباطين والموحدين وهي ما عرف فيما بعد بثورة المريدين والمتصوفة في الأندلس، وقد استمر تأثير هذه المدرسة قرابة القرنين منذ ظهورها.

الكلمات المفتاحية: المدرسة الصوفية، الفلسفة الإسلامية، الجانب الاجتماعي، الثورة الروحاني

Almeria Sufi School (comparative critical analytical study)

Khaled Al-Allam

Department of Philosophy, Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: The "Al-Muridiyya" school is one of the most important Islamic Sufi movements that influenced Islamic philosophical experience. The Al-Muridiyya school had influential thinkers in the world of Sufism. Through their profound spiritual, esoteric, and philosophical ideas, they navigated through the turbulent sea of beliefs that were forbidden at the time, forming a spiritual revolution whose waves were not concealed despite the dominance of some jurists and politicians. The impact of these ideas and philosophies extended to the social aspect, leading their proponents to political and social revolutions during the eras of the Al-Rabatayn and Al-Muwahhidin, later known as the revolution of the Muridians and the Sufis in Andalusia. The influence of this school continued for approximately two centuries since its emergence.

Keywords: The Sufi school, Islamic philosophy, the social aspect, the spiritual revolution

مدخل:

كان من أهم الأسباب وراء اختيار هذا الموضوع من موضوعات الفلسفة الإسلامية الذي نتناول فيه بالدراسة التحليلية النقدية المقارنة مدرسة " ألمرية " وهي من أهم الاتجاهات الصوفية الإسلامية التي أثرت التجربة الفلسفية الإسلامية قلة البحوث إن لم يكن ندرتها حول هذه المدرسة التي ما فتئت في أمس الحاجة إلى تسليط البحث العلمي الجاد، ولاسيما أنها قد لعبت دوراً جوهرياً في مدى جسور الصلة بين اتجاهات فلسفية وافدة إلى الأفق الفكري المسلم كلامباز وقلية التي كانت قد راجت في بلاد الأندلس .

وقد اهتم بعض رجالات هذه المدرسة بأرائها اتفاقاً أو اختلافاً كرايها في المعاد والجواهر الخمسة والعلية والنبوة وخلق العالم، والأفلاطونية التي خالطت تيارات فلسفية صوفية إسلامية كالإشراقية وتيارات فكرية إسلامية كالاعتزال والباطنية والتأويل، والذي تدرت به الفلسفة في الأندلس يوم كان التفلسف من المحظورات، كذلك العرفان المسلم والذي بدوره ؟؟؟؟ من تجارب جوانيه هرمسية وفارسية وهندية ومسيحية.

لقد كان لمدرسة ألمرية مفكرون لمعت أسماؤهم في عالم التصوف ارتادوا من خلال أفكارهم التي اتسمت بالعمق الروحي الباطني والفلسفي خضم ذلك البحر الهائج من المعتقدات التي كانت محظورة آنذاك، ومن أشهر هؤلاء ابن مسرة الجبلي مؤسس هذه المدرسة، وكذلك تلميذه الرعيني وابن العريف وابن برجان وابن قس وابن عربي وابن سبعين، مشكلين ثورة روحانية لم يخبأ أوراها رغم تسلط بعض الفقهاء والساسة، حيث امتد أثر هذه الأفكار والفلسفات إلى الجانب الاجتماعي، ويقود أصحابها ثورات سياسية اجتماعية في عهد الرابطين والموحدين وهي ما عرف فيما بعد بثورة المريدين والمتصوفة في الأندلس، وقد استمر تأثير هذه المدرسة قرابة القرنين منذ ظهورها.

مؤسس المدرسة وأهم الأفكار التي قامت عليها:

قبل الحديث عن مؤسس هذه المدرسة وأهم الأفكار التي اعتنقها من مشارب عديدة ودعا لها، يجدر بنا أن نسلط قليل من الضوء على الجو الفكري بالأندلس أو وضع الفلسفة هناك، حيث لم يكن بإمكان الفلسفة أن تدخل سافرة الوجه إلى الأندلس الذي سادت فيه سلطة الفقهاء، حيث حازوا على رضا السلطة السياسية هناك، لهذا دخلت الفلسفة الأندلس على عكس ما كان عليه الحال في المشرق الإسلامي في صحبة العلوم التطبيقية والفلك والطب والرياضيات أو تسربت إليه مستترة بستار الاعتزال وبعض المذاهب الباطنية . (1)

وكان نتيجة هذا أن ظهر التصوف الذي يجمع في طياته بعض أفكار الاعتزال وتأثيرات باطنية متعددة مما يخفف من حدة التفلسف العقلي، وقد ظهر التصوف في الأندلس في أوائل القرن الثاني

الهجري/الثامن الميلادي، وكان يعتمد على طرق بعيدة عن أي مغالاة وتعمق فلسفي ولكن خلال القرن الثالث الهجري عرف الاتجاه الصوفي الأندلسي بعض التحول بفعل احتكاك الأندلسيين بالمدارس الشرقية واطلاعهم على آراء مشاهير متصوفة الشرق، ونتيجة لهذا بدأ التصوف يقترب أكثر من الفلسفة؛ إذ شهد أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجريين تطوراً جديداً يجمع بين التأمل العقلي والوجداني، وعلى الرغم من المواقف المتشددة التي أبدتها الفقهاء ورجال الحكم تجاه التصوف وأهله، إلا أن القرن الرابع الهجري شهد انطلاقة قوية للاتجاه الصوفي بالأندلس سواء بلونه الشرعي أو السني المعتدل أو من خلال اتجاهه الجديد الذي سيكون محمد بن عبد الله بن مسرة رائده الأبرز، وهو من أهل قرطبة ولد سنة (269 هـ/883م) وتوفي (319 هـ/931م)، وهو ابن خمسين سنة. (2)

وكان ذلك بالمريّة والتي أصبحت فيما بعد أكبر مركز للتصوف بالأندلس وظهر فيها العديد من كبار المتصوفة من تلاميذ ابن مسرة وأتباعه وتشكل من خلالهم ما يمكن أن يطلق عليه مدرسة المريّة الصوفية، وقد أسس ابن مسرة مدرسة فلسفية بمكان منعزل يقع بجبال قرطبة ولم يكن قد ناهز الثلاثين إلا قليلاً، وقد عرفت حياته ثلاثة أطوار أساسية، طور التكوين وبداية النضج، ثم طور الرحلة إلى افريقية والمشرق وأخيراً طور الرجوع وتأسيس المدرسة بالأندلس.

وقد درس ابن مسرة إلى جانب تلقيه العلم عن أبيه الدرس على يد بعض الشيوخ مدرسة الحديث الأندلسيين، أما عن تكوينه الفلسفي فلا شك أنه اعتمد على نفسه في البداية فقد استفاد من الكتب التي خلفها والده والذي كان ذا ميول اعتزالية أخذها عن مدرسة البصرة. (3)

وقد استطاع ابن مسرة بعد تعلمه أن يجمع حوله بعض الطلبة والمريدين وأخذ يلقتهم مبادئه الجديدة وأسس لهم جماعة سرية مارست نشاطها بجبل " العروس " حول قرطبة وبسبب غرابة الآراء التي كان ابن مسرة يدعو لها في السر وبسبب تشدد الفقهاء والحكام أمام هذه الأفكار الغربية اتهم بالزندقة فخرج فاراً وتردد بالمشرق واشتغل بملاقة أهل الجدل وأصحاب الكلام والمعتزلة ثم عاد إلى الأندلس فأظهر نسكاً وورعاً وتبعه بعض الناس وسمعوا منه، ثم ظهر الناس على سوء معتقده، وكان يقول بالاستطاعة ويحرف بالتأويل في كثير من القرآن. (4)

وبذلك دخل طور حياته الثالث والأخير والذي تميز بعمله السري وتكتمه الشديد في تبليغ مذهبه بعد استكمال المدرسة الباطنية الأندلسية، وهكذا انصرف ابن مسرة مرة أخرى إلى الجبل وبنى به مكاناً للعبادة، وصار الناس يوفدون عليه، كما أخذ يقرأ دروسه ويعرض المسائل العويصة بطريقة بارعة وأسلوب بليغ، واستمر ابن مسرة مع جماعته في جو مغلق لا تعرف تفاصيله نظراً لما كان يمارسه هو وأتباعه من تمويه على الناس وعلى الفقهاء خاصة. وقد ألف ابن مسرة بعض الأعمال عرف منها:

(كتاب التبصرة)، و(كتاب الحروف)، و(كتاب توحيد الموقنين)، وهي الكتب التي تناول فيها مذهبه الفلسفي الصوفي . (5)

أما عن آراء ابن مسرة الفلسفية والصوفية فيمكن القول أن مذهبه قد تشكل من خلال ثلاثة روافد أساسية: الرافد الصوفي والرافد الاعتزالي والرافد الفلسفي الغنوصي، واستطاع ابن مسرة أن يجمع بين طيات فلسفته عناصر ثلاثة جوهرية استوعبتها بتجربته الصوفية الفلسفية فأثرتنا ومنحتها طابعها الخاص بها.

وفيما يخص الجانب **الصوفي** أكد ابن الفرضي أن ابن مسرة كان يدعي التكلم عن تصحيح الأعمال ومحاسبة النفوس على حقيقة الصدق على نحو من كلام ذي النون الاخيمي وأبي يعقوب النهر جوري⁽⁶⁾، ويؤكد ابن عري أن ابن مسرة كان من أكبر أهل الطريق علماً وكشفاً⁽⁷⁾، ولاشك أن هذه الشهادات التي أصدرها المؤرخون والمفكرون الأندلسيون تثبت أن الرجل كان صوفياً مغزياً في التصوف، غير أن هذه الشهادات تشير إلى أن تصوفه كان تصوفاً غريباً عن المجتمع الأندلسي، تصوف طغى عليه الإشراق والرمز والغلو، وهذا جعل أغلب من ترجموا له يستعيذون بالله من كلامه.

أما عن آرائه **الاعتزالية** متمثل في موقفه من القضايا وفي قوله بالاستطاعة وتبني التأويل في كثير من آيات القرآن، كما قد أسلفنا بحسب كلام الفرضي، ويقول ابن حزم: كان محمد من عبد الله بن مسرة الأندلسي يوافق المعتزلة في القدرة ويقول عنه أيضاً بأنه كان يرى " أن علم الله تعالى هو غيره وهو محدث مخلوق " .⁽⁸⁾ وهذه الشهادات تكفي للتأكيد على ميول ابن مرة الاعتزالية التي أشرنا إليها سابقاً، حيث ورثها عن أبيه وتلقى بعضها عند زيارته للمشرق. **العنصر الفلسفي (الأمباز وقلية) :**

أما الجانب الأهم في فكر وعقيدة ابن مسرة فيبقى الجانب الفلسفي أو الباطني الغنوصي، حيث كان ابن مسرة كما يصفه كل الذين أروضوا له ولمدرسته كابن حزم والشهرستاني وابن الفرضي والقفطي وصاعد الأندلسي كلفاً بآراء أمباز وقلية في النبوة والميعاد وصفات الله تعالى. فهذه الشهادة من أندلسي قريب العهد من ابن مسرة وعالم بالفلسفة متعمق فيها يؤكد أن ابن مسرة كان من المعتنقين للأفكار أمباز وقلية المخولة وغير المخولة، وللتدليل على ذلك يقدم صاعد دليلاً من كلامه؛ إذ يرى أن ابن مسرة " كان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي شيء واحد، وأنه وإن وصفه بالعلم والجودة والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة الذي لا يتكثر بوجه أصلاً، بخلاف سائر الموجودات، فإن الوجدانيات العالمية معرضة للتكثير إما بأجزائها وإما بمعانيها وإما بنظائرها، وذات الباري متعالية عن هذا كله⁽⁹⁾.

وأما بآراءه الفلسفية كما يروي لنا الشهرستاني، يرى أنه فوق هذا العالم الطبيعي عالماً روحانياً نورانياً لا يدرك العقل حسنه وبهائه وأن النفس الأزلية تشاق إليه، لقد أبدعت المحبة هذا العالم فهي تبدع الجواهر

الروحانية البسيطة، وإذا كان الشهرستاني يسوي ما بين المحبة والغلبة في الأهمية، فهما كما يذكر: صنعتان أو صورتان للعنصر وقد أبدعا جميع الموجودات الروحانية فانطبعت على المحبة الخالصة والموجودات الجسمانية على الغلبة (10). إنه نظام متكامل لحركة الكون وهذا هو لب التجربة الصوفية التي كلف بها ابن مسرة في فلسفة الفيلسوف اليوناني الذي لا نستبعد أن يكون ضمن أولئك المتألهين الذي أشار إليهم الإمام الغزالي فهو يرى أن عموم الفلاسفة قد أخذوا من كتب الله تعالى المنزلة على أنبيائه وجربوها بكلامهم توسلاً بالتجمل بها كما يقول: " إلى ترويح باطلهم "(11). والتي نقاها ابن مسرة من مصطلحها الأرسطي في الكون والفساد لتكسبها بعداً روحانياً تدثر بعباءة الأفلاطونية الحديثة؛ إذ أن المحبة والغلبة اللتان تحركان الأجسام الروحانية والجسمانية مبدآن يحاكيان العقل الأول (الأفلاطوني)، وكذلك نجد تشابهاً بين ابن مسرة وأمباذ وقلية في أن النبوة ثمرة الصراع بين القوة المتضادة، ذلك أنه لما اتجهت الأجزاء الفانية المركبة إلى اللذات الحسية ونسيت عالمها الروحاني الجمالي المثالي أهبطت إليها جزءاً من أجزائها وهو أركى وألطف وأشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية، ومن تلك النفوس المغترة بها، فيكسر النفسين عن تمردهما، ويحبب إلى النفوس المغترة عالمها ويذكرها بما نسيت ويعلمها ما جهلت ... وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الأدوار، فيجري على سنن العقل والعنصر الأول من رعاية المحبة والغلبة فتتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة، ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة.

ويقوم مذهب أمباذوقليس وابن مسرة من بعده على أفكار (أفلوطين)، و (فرفريوس الصدري)، والجانب الجديد فيها أنها أبرزت نظرية موجودة في التاسوعات تقول بجود مادة روحانية يشترك فيها جميع الكائنات عدا الذات الإلهية، واعتبرت هذه المادة أول صورة برزت للعالم العقلي الذي يتألف مع الجواهر الخمسة الروحانية وقد دافع ابن مسرة عن هذا المذهب تحت ستار إسلامي من آراء المعتزلة والباطنية. (12) ومعلوم أن فكرة الجواهر الخمسة انتشرت في كتب الصوفية والباطنيين وفي أدبيات الشيعة الإسماعيلية، وإن كانت بتأويلات وتخريجات مختلفة، وقد انتشرت فكرة القدماء الخمسة في الدوائر الفلسفية في العالم الإسلامي، حيث ألف الكندي رسائل في الجواهر الخمسة، وأخذ بها أبو بكر الرازي الذي انتشر فكره في الأندلس، وكذلك أخذ برأي الإسماعيلية فيها وزعم أن الجواهر هي الروح والنفس.

وهكذا يتداخل الفكر الباطني والصوفي والشيعي في فلسفة ابن مسرة وتظهر عنده نظرية الأدوار التي صارت من علامات الفكر الباطني الإسماعيلي، ودليل ذلك ما نقل عن تلاميذه من آراء تتطابق وهذه المضامين الباطنية تؤكد أنه كان من المعندين بها. أما المعاد فهو في نظر ابن مسرة روحي، حيث أن النفس أو الروح تتعلق وتستغيث بالنفس الكلية فتتضرع النفس إلى العقل ويتضرع العقل إلى

النفس وتتسج النفس على هذا العالم بكل نورها فتستضيء النفس وتشرق الأرض بنورها حتى تعاین الجزئيات فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها وتستقر في عالمها مسرورة محبورة. (13)

إن هذا الرأي المنسوب إلى أمباز وقلبيس يضعنا أمام أساسية هي أن الفكر المسري تغذى بالفلسفات الباطنية والإشراقية وموروثات الفكر القديم جملة وتفصيلاً، لأن التيارات الفكرية في العصر الهيلينستي كانت تعرف تداخلاً واضحاً.

لقد شكلت هذه الآراء المسرية حدثاً خطيراً في الفكر والعقيدة الأندلسيين، وهذا ما دفع العلماء والفقهاء إلى الرد عليها واعتبارها بدعاً ووساوس جديدة، كما أصدر الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر منشوراً سنة (340 هـ) يحرم هذه الحركة ويتوعد بالعقاب كل منتحليها.

وكان لهذه المدرسة أثرها السلبي على حركة العلوم الفلسفية في الأندلس، وحيث اعتبر أن كل من يتعاطى الفلسفة متهماً بالكفر والإلحاد، ومنذ ذلك أصبحت الفلسفة تذكر ضمن الاتجاهات العقلية كنزعة غريبة عن الدين ومناهضة له ويعد عزل ابن مسرة من المجتمع عزلاً للدراسات الفلسفية نفسها عن الناس بتلك الديار، ومن هنا كان نتيجة ذلك أن ظل عدد الذين تعمقوا في دراسة الفلسفة من المسلمين قليلاً جداً، ولم يبق بينهم أساتذة تلتف حولهم طائفة كبيرة من الطلبة وكان يندر أن تقام المدارس العلمية التي تدور فيها مناقشات في مواضيع فلسفية، وكان على المفكر المشتغل بها أن يشعر بوحشة ووحدة كبيرة. (15)

ولهذا كان المشتغلون بالفلسفة والمهتمين به يلاقون عنناً وصعوبة، يصف لنا ذلك المقرئ بقوله: كل العلوم لها عندهم حظ إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظاً عظيماً عند خواصهم، ولا يتظاهر بهما خوف العامة، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق، وقيدت عليه أنفاسه، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يصل أمره إلى السلطان كثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراق كتبه إن وجدت. (16)

ومع ذلك ومع كل الاحتياطات التي اتخذها الفقهاء والحكام لمحاصرة ومحاربة الفكر المسري، إلا أن هذا المذهب تقرر وصار له تلاميذ وأتباع جدد منهم من درس على ابن مسره نفسه، وقد ظلت آراء مدرسة ابن مسره الباطنية باقية ملموسة زمنياً طويلاً وأصبحت المرية مركز الصوفية بالأندلس.

مفكرو مدرسة المرية :

أشرنا منذ قليل إلى أنه على الرغم من التضييق على ابن مسرة إلا أن هذه المدرسة استطاعت أن تستمر ويكون لها إتباع ويظهر فيها مفكرون ومتصوفة لا يقلون شأناً عن مؤسسي هذه المدرسة أضافوا إضافات جديدة أسهمت في بقاء هذه المدرسة، وعلى العموم فإن أشهر تلاميذ ابن مسرة هو

إسماعيل بن عبد الله الرعيني عاش أواخر القرن الرابع الهجري في ألمرية، وكان أهل بيته كلهم مسريين وقد عمل الرعيني على إدخال بعض التعديلات والإضافات على المذهب، ويحدثنا ابن حزم عن الرعيني وفكره فيقول : كان من المجتهدين في العبادة المنقطعين في الزهد، وأدركته إلا أنني لم ألقه، ثم أحدث أقوالاً شنيعة منها: أن الأجساد لا تبعث أبداً وإنما تبعث الأرواح، وأنه كان يقول: إن العالم لا يفنى أبداً بل هكذا يكون الأمر بلا نهاية كما كان يقول: أن العرش هو المدبر للعالم وأن الله تعالى أجل من أن يوصف بفعل شيء أصلاً . (17)

وقد ادعى الإمامة وأحاط نفسه بالإجلال والتوقير، وألزم أتباعه بإعطائه زكاة أموالهم، كما كفر خصومه وأباح أموالهم، غير أن الطابع الأمبازوقي الفلسفي واضح في مواقفه التي جمعتها مع أستاذة ابن مسرة، حيث يجمعها القول بقدوم العالم وخلود الروح وتعالى الذات الإلهية عن الوصف أو الفعل، ويتفقان في ادعاء أن النبوة من المكتسبات وهذه الآراء هي من مبادئ الأمبازوقلية. (18)

بعد الرعيني سطع نجم صوفي آخر من صوفية الأندلس هو أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن العريف من ألمرية توفي سنة (537هـ / 1142م)، وقد كان من المشتغلين بالعلم المعتنين بالقراءات وجمع الروايات متعمقاً في العبادة والزهد، وله في التصوف كتاب (محاسن المجالس) وكان أهل الزهد يقصدونه فيحمدون صحبته، وقد وشى به عند السلطان فأمر بإبعاده إلى مراکش . (19)

أما بالنسبة لتصوف ابن العريف فإن المؤشرات الكثيرة توحى بأنه كان من تلاميذ المدرسة المسرية، وقد اعترف ابن عربي الحاتمي بأن ابن العريف هو أحد شيوخه، وعنه وبواسطته تلقى مبادئ المدرسة المسرية، وقد تخرج على يد ابن العريف رعييل صوفية الأندلس الباطنيين وعلى رأسهم أبوبكر الميورقي وابن برجان.

وبالانتقال إلى شخصية أخرى كانت محطة بارزة في محطات المدرسة المسرية الأندلسية ألا وهو ابن برجان وهو عبد السلام بن عبد الرحمن الاشبيلي، ويبدو أن تصوفه كان ينحو منحى باطنياً، ولا شك أن تأثره بالثقافة الفلسفية الإشراقية التي كانت سائدة في بيئته ولاسيما ما يتعلق منها بفلسفة ابن مسرة وتلميذه الرعيني كان كبيراً وعميقاً، ويذهب بعض الباحثين اعتماداً على أقوال ابن تيمية وابن الجوزي أن برجان تأثر في تصوفه بالمدرسة (السالمية) نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن محمد بن سالم البصري توفي (297هـ / 909م) ، وهو مذهب صوفي يعتقد بالخلق المستمر ، فالله خالق في كل آن، ويفعل في كل شيء بحركة وسكون، وفعله القديم يجعله متجلياً في كل مكان، وقد انتهى الأمر بالسالمية إلى القول بالاتحاد وأعلنوا الاتحاد الصوفي الذي يدرکه المتصوف، وبهذا اتفقوا مع (الحلاج) وأيدوه واخذوا برأيه في الكثير من مواقفهم . (20)

ويؤكد أحد الباحثين تأثر ابن مسرة شيخ ابن برجان وصاحب المدرسة الباطنية الأندلسية بالحلاج، وهذا يعني أن الفكر المسري الذي انتهى إلى ابن برجان ومن جاء بعده من الإشراقيين ظل يقتبس من مشكاة الغنوص والهرمسية والأفلاطونية المحدثة والفكر الإسماعيلي الباطني، بحيث اختلطت فيه الفلسفات الشرقية الإشرافية، وصار من الصعب التمييز بين ما هو أصيل فيه وما هو دخيل، وقد انتهى الأمر بابن برجان بسبب أفكاره أن أبعده إلى مراکش وبها توفي.

ومن ضمن أتباع المدرسة الإشرافية نجد صوفياً آخر واجه المرابطين وإن كان بصورة أشد صرامة، حيث أعلن عليهم تمرداً خطيراً، وشق عليهم عصا الطاعة ببلاد الأندلس، وأقلق السلطة السياسية مدة غير قصيرة، ذلك هو الصوفي الكبير زعيم " ثورة المريرين " أبو القاسم أحمد الحسين بن قسي الشلبي توفي سنة (546هـ/1151م) . وقد عرف ابن قسي الذي كان في الأصل أحد موظفي الدولة بالزهد والورع والعبادة وجمع حوله عدداً كبيراً من المريرين، وادعى الهداية وتسمى " بالإمام " فطردته الدولة ولكنه اختبأ واندفع أصحابه إلى مهاجمة غرب الأندلس واستولوا على بعض المناطق لمدة طويلة قبل أن يهزموا أمام قوة الدولة، ثم عاد إلى شلب ولم يطل به الأمر كثيراً ، حيث قتل من طرف الأهالي. وقد ألف ابن قسي كتاباً في التصوف هو " خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين " ، وقد قام تلميذه ابن عربي بشرح هذا الكتاب ويبدو بجلاء أن فكر الرجل وعقيدته كانا يميلين إلى القول بآراء المدرسة الباطنية المسرية، تلك الآراء أعني الآراء التي تبين أنها عرفت مزيد من النضج والتعمق مع الرعيني وابن العريف وابن برجان . (22)

وقد كان ابن قسي بداية أمره على سنن الجمهور ثم نزع عن ذلك وأقبل على التصوف واقتفى سبيلهم في تحريف النصوص وتأويل الظاهر، ثم رحل إلى أن العريف بالمرية وأقام عنده وكثر أتباعه . يقول عنه المراكشي " كان في أول أمره يدعي الولاية وكان صاحب حيل ورب شعبه، وكان مع هذا يتعاطى صنعة البيان وينتحل طريق البلاغة ثم ادعى الهداية " . (23)

إن هذه الشواهد المتمثلة في إثبات ادعاء ابن قسي الهداية والقول بالإمامة، وتأليفه كتاب " خلع النعلين " الذي شرحه الصوفي الكبير ابن عربي، كل ذلك يؤكد أن ابن قسي كان أحد أتباع المدرسة المسرية بامتياز وأنه ربط حلقات هذه المدرسة وكان واسطة وكنطرة نقلت أفكار ابن مسره إلى الأجيال اللاحقة التي مثلت مدرسة ألمرية التي كانت أيام ازدهارها مدرسة صوفية باطنية خصوصاً عندما سطع نجم ابن العريف الذي قاد تياراً صوفياً باطنياً كان امتداداً لمدرسة ابن مسره القرطبي ومرجعاً روحياً لطريقة المريرين من الذين اشتهروا بثورتهم ضد الدولة بزعامة ابن قسي أحد تلاميذ ابن العريف.

ومن أبرز أتباع هذه المدرسة إن لم يكن أشهرهم الصوفي الكبير " محي الدين ابن عربي " الشيخ الأكبر الذي ولد في مرسية بالأندلس سنة (560هـ/1165م) ، ويمكن أن نضعه على قمة هرم المدرسة

الصوفية الفلسفية. وقد درس ابن عربي العلوم الشرعية في عصره قبل أن ينقطع للدراسات الفلسفية، ويؤكد بعض الباحثين أنه كان يتردد سراً على إحدى مدارس الأندلس التي كانت تدرس سراً مذهب الأمازيغ وقلية المحدثين المفعمة بالرموز والتأويلات، وكانت هذه المدرسة هي الوحيدة التي تدرس لتلاميذها المبادئ الخفية والتعاليم الرمزية من عهد ابن مسرة. (24) وقد رحل ابن عربي إلى المشرق وتمر على مصر وأقام بالحجاز ودخل بغداد والموصل وبلاد الروم ومات بدمشق سنة (638هـ/1240م)، وقد خلف مؤلفات كثيرة أشهرها (الفتوحات المكية) و(فصوص الحکم) و(المعارف الإلهية) وغيرها.

وقد تميز ابن عربي بفكر صوفي يمزج بين معتقدات وفلسفات مختلفة متضاربة، لقد ذهب ابن عربي إلى أن طريق المعرفة الأقوم هو طريق الصوفية الأخيار، طريق الرياضات والمجاهدات، لأن العقل يؤدي إلى الشك في الحقائق، والذي يطمئننا إلى عدم الوقوع في هذا المنزلق الخطير هو الاتصال المباشر بالله تعالى واستمرار المعرفة الكاملة منه، ولذلك كان الصوفية هم المختصين بالمعرفة الإلهية بما وهبهم الله من منح وأسرار في خلقه وفهمهم من معاني كتابه وإشارات خطابه. (25)

ويرى ابن عربي أن للقرآن ظاهراً وباطناً، ظاهر تعم معرفته الآفاق، لأنه موجه لعموم الناس، أما الباطن فهو الذي خص به المتصوفة وحدهم يلقيه الله في أنفسهم بالكشف. إن ابن عربي يؤكد أن المعرفة أساسها القلب وليس العقل، لأن العقل لا يعطي يقيناً، لأنه يولد متناقضات " فأصحاب العقول ما اجتمعوا على شيء " ، ومن المحال على العارف بمرتبة العقل والفكر أن يسكن أو يستريح، ولاسيما في معرفة الله تعالى. (26)

وبناءً على ذلك يعتبر ابن عربي كتاباته وشروحه الدينية صادرة عن النور الإلهي الذي خصه الله به، وعلى أساس الجمع بين آراء أرسطو وآراء الأفلاطونية المحدثين يقسم ابن عربي العلم إلى أقسام ثلاثة: علم العقل وهو بالنظر والدليل، وعلم الأصول وهو بالذوق، وعلم الأسرار وهو فوق طور العقل وهو علم نفثه روح القدس في الروح يختص به النبي والولي. (27)

أما مذهب ابن عربي الذي أقيم على دعائم ذوقية وانطوى على كثير من المعاني الفلسفية والذي أغضب عليه الفقهاء وحتى الأحوال من الصوفية السنة فهو مذهبه في (وحدة الوجود)، حيث ذهب إلى أن الوجود كله واحد، أما ما يظن أنه فرق بين الوجوديين فأمر يقضي به الحس والظاهر، والعقل القاصر عن إدراك الحقيقة على ما هي عليه في ذاتها من وحدة ذاتية تجتمع فيها الأشياء جميعاً، ولذلك يقول في شطحاته " سبحانه من خلق الأشياء وهو عينها ". (28)

وانطلاقاً من هذه النظرية فإن الإنسان الكامل عند ابن عربي هو الكون الجامع فلما شاء الله أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله ويظهر به سره ظهر الإنسان الكامل الذي هو عين جلاء مرآة العالم، كذلك نجد عند ابن عربي ما يعرف بوحدة الدين، حيث يرى أن الأديان تكون وحدة واحدة

ويسميتها دين الحب، فقلب العارف يتسع لكل هذه الصور من العبادات والشعائر ويؤكد بكل هذه المعتقدات، لأنه يعرف الأصل الوجودي الذي تستند إليه جميعاً، وقد لخص ابن عربي هذه الفكرة في أبيات من الشعر تقول:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

إن الأصل الذي تستند إليه كل الأديان والمعتقدات هو أصل العلاقة بين الحق الخالق والخلق المخلوق وهي علاقة الحب، هكذا يتصور ابن عربي الحقيقة . (29)

ولابن عربي آراء وأفكار كثيرة وعميقة لا يسع المجال لذكرها جميعاً غير أنه يمكن القول إن أبي عربي يعد من أهم رجال مدرسة ألمرية الصوفية، بل يعد قامة من قامات الفكر الإسلامي في مجالات عديدة من فقه ولاهوت وفلسفة وتصوف، ومن ناحية أخرى يمثل ابن عربي همزة الوصل بين التراث الإسلامي السابق عليه وتأثيره هو في التالي عليه، ومن هذه الزاوية يمكن النظر لتراث ابن عربي بوصفه تواصلًا حياً خلاقاً مع التراث العالمي الذي كان معروفاً ومتداولاً في عصره سواء أكان تراثاً مسيحياً أم يهودياً، أو كان تراثاً فلسفياً فكرياً.

بعد هذه الوقفة مع ابن عربي نجد أن المد الصوفي الباطني قد تواصل في صوفي آخر هو ابن سبعين (أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن النصر العكي المرسي، توفي سنة (669هـ/ 1270م) ، نشأ في بيت جاه ومركز وسلطة ودرس علوم الظاهر قبل أن يتفرغ للفلسفة والتصوف وانتقل إلى سبته وبها اجتمع عليه جماعة من الصوفية والزهاد الذين كانوا يشاركونه في كثير من اعتقاداته، ثم مضى بمريديّة يسعون في البلاد لابسين ألبسة صوفية، إلا أن حفيظة الفقهاء ثارت ضدهم وحاربوهم وضيقوا عليهم وعندما قوى الضغط عليهم فر ابن سبعين بنفس الطريقة التي فر بها ابن عربي وهاجر إلى المشرق فحج وجاور مكة واتصل بحاكمها ووجد عنده من القبول ما لم يجده عند أهل المغرب وذاع صيته واشتهر ذكره وقويت جماعته، مما جعل الإمبراطور فردريك الثاني ملك صقلية يستفتيه في كثير من القضايا الفلسفية وكان ابن سبعين يقدم له أجوبة متميزة، وقد جمعت في كتاب عرف باسم (الأجوبة على المسائل الصقلية) . (30)

واستمد ابن سبعين فلسفته من أسطور وأفلاطون كما أخذ عن اليونان آراءهم في الكون والأفلاك السماوية، وقد عرف الفلسفات الشرقية القديمة كالمصرية والفارسية والهندية، ونهل من فلسفة الفارابي

وابن سينا، كما أنه كان خبيراً بآراء إخوان الصفا ورسائلهم، ورغم انتقاده ابن مسرة ومدرسته كما انتقد ابن عربي، إلا أنه استفاد كثيراً من آرائهما ونسج على منوالها في كثير من آرائه ونظرياته. (31)

وأهم ما ورد في فلسفة ابن سبعين هو نظريته في (الوحدة المطلقة) وتقوم الفكرة المحورية لهذه الوحدة عنده على أن الوجود واحد وهو وجود الله فقط، أما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد من غير زيادة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك في حقيقته واحد ثابت.

إن الوجود المطلق لله تعالى هو أصل الكائنات أولاً وأبداً، وهو وجود روحاني أما الوجود المادي، فيعود إلى الوجود المطلق، ويشبه ابن سبعين الوجود أحياناً بالدائرة ومحيطها، فالمحيط هو الوجود المطلق الواسع، والحق أنه يرى أن الوجود واحد لا اثنيته فيه. (32)

والآن يمكن القول لقد تواصل المد الصوفي الباطني بعد ابن عربي بالأندلس في شخص ابن سبعين ومدرسته، وعرف هذا الاتجاه مزيداً من الإغراق في الباطن واستمرار استلهاً للإشراق والقول بالكشف وإعلان وحدة الوجود المطلقة.

وختاماً نقول : لقد تتبعنا في الصفحات السابقة مدرسة ألمرية منذ بداياتها مع ابن مسرة سجلنا فيها ظهور الأفكار الأمبازوقلية والأفلاطونية المحدثة وعقائد الإسماعيلية ونظريات الغنوص المنسوب إلى هذه المدرسة الإشراقية الأندلسية، ووقفنا مع أتباع هذه المدرسة التي تقوت مع الرعيني وتوسعت مع ابن برجان وابن قسي وصولاً إلى ابن عربي وابن سبعين، كما تبين لنا أن هذه المدرسة قد اتخذت طابعاً عقدياً غريباً أحياناً عن روح الفكر الديني الإسلامي السائد في المغرب كله .

ومن هنا كان طبيعياً أن تلقى المواجهة والتكفير والاضطهاد من طرف الفقهاء والحكام، لذلك اضطر العديد من أصحابها إلى الهجرة أو الإبعاد، ومع ذلك فلا يسعنا إلا أن نسجل بأن هذه المدرسة قد أثرت تأثيراً كبيراً في بعض العلماء وكثير من العامة، وأثرت حتى في الأقليات اليهودية والمسيحية ببلاد المغرب والاندلس.

الهوامش:

1. انخل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ص225.
2. ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة، 1966، ص40.
3. المرجع السابق، ص41.
4. المرجع السابق، ص40.
5. جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب، مطبعة الخليج العربي، 2003، ص20.
6. ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص42.

7. ابن عربي: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، المجلد الأول، ص174.
8. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الجيل، بيروت، 5 / 65.
9. صاعد الأندلس: طبقات الأمم، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، ص33.
10. الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت، ص323.
11. أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، دار العلم للملايين، ص109.
12. انخل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص330.
13. الشهرستاني: الملل والنحل، ص327.
14. محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1987، ص158.
15. محمد إبراهيم الفيومي: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، دار الجيل، بيروت، 1988، ص23.
16. المقري: نوح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ج1، ص221.
17. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ص138.
18. جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب، ص30.
19. ابن خلكان: وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، ص168.
20. جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس، ص32.
21. سالم يفوت: ابن حزم والفكر الفلسفي في الأندلس، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1986، ص284.
22. جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس، ص35.
23. عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، ط السابعة، دار الكتاب، المغرب، 1978، ص309.
24. محمد غلاب: المعرفة عند محي الدين بن عربي، الهيئة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1969، ص185.
25. جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس، ص37.
26. ابن عربي: رسائل ابن عربي، حيدر آباد، ج1، 1998، ص11.
27. بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص384 - 385.
28. محمد مصطفى حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص83.
29. نصر حامد أبو زيد: هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية للكتاب، 2002، ص15.
30. انخل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص388 - 389.
31. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، ص187.
32. جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس، ص42.