

فلسفة الفناء والإنسان الكامل: مقارنة بين عبد القادر الجيلاني وابن عربي

*The Philosophy of Annihilation (Fana') and The perfect Man A Comparative Study of Abd al-Qadir al-Jilani and Ibn Arabi*د. بهلول عبد القادر¹¹ جامعة ابن خلدون بتيارت (الجزائر)، abdelkader.bahloul@univ-tiaret.dz

تاريخ النشر: 2026/04/12

تاريخ القبول: 2026/03/10

تاريخ الاستلام: 2025/11/03

الملخص: تغوص هذه المقالة الفلسفية في جوهر التصوف الإسلامي، مستكشفة مفهوم الفناء (Fana') كرحلة وجودية نحو "العدم المقدس" الذي هو مدخل للتحقق بالكمال. يتأسس البحث على إشكالية محورية تحدد التباين المنهجي العميق بين قطبين صوفيين جليلين: الشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي. بالنسبة للجيلاني، يمثل الفناء صيغة أخلاقية عملية؛ إجرائية غايتها الكمال السني الملتزم بالاستقامة. أما ابن عربي، فيصعد بتجربة الفناء إلى مستوى أنطولوجي عرفاني؛ حيث يصبح الفناء كشفاً شهودياً يتجاوز حدود الخلق، ويبلغ ذروته في إدراك الوحدة. هذا العدم المطلق للشهود يمثل شرطاً لازماً لظهور "الإنسان الكامل"، الكائن البرزخي الذي يستجمع حضوري الحق والخلق معاً. تؤكد المقارنة أن الفناء يظل الفعل الروحي المؤسس لتحرير الذات، لكنه يفتقر ليمنحنا نموذجاً للكمال: كمال الطاعة والعبودية عند الجيلاني، وكمال المعرفة والوجود عند ابن عربي.

الكلمات المفتاحية: الفناء ، العدم ، الإنسان الكامل ، وحدة الوجود ، وحدة الشهود ،

Abstract: This philosophical article explores the Sufi concept of **Annihilation (Fana')** as an existential journey towards the "**Sacred Void**" (*al-'Adam al-Muqaddas*), the portal for realizing perfection. The research focuses on the core methodological divergence between two masters. For **Al-Jilānī**, Fana' is a **practical ethical formula** aimed at Sunnī perfection rooted in righteousness. Conversely, **Ibn 'Arabī** elevates it to an **ontological-gnostic level**, where Fana' becomes a witnessed unveiling (*kashf shuhūdī*) leading to **Unity of Being (Wahdat al-Wujūd)**. This absolute void of witnessing is the necessary precondition for the **Perfect Man (al-Insān al-Kāmil)**, the intermundial being who synthesizes both the Presences of the Truth and Creation. Fana' remains the foundational spiritual act for liberation, but it yields two models of perfection: the **perfection of obedience** in Al-Jilānī, and the **perfection of gnosis and existence** in Ibn 'Arabī.

Keywords: Annihilation (Fana'), The Void , The Perfect Human, The Unity of Being , The Unity of Witnessing.

✉ المراسلات

1. مقدمة:

السعي وراء تحقيق الكمال الإنساني واعتناق المطلقية ، سعي ثاوي في أعماق الطبيعة البشرية ، تجسيده عبر مراحل التاريخ أخذ عدة أشكال ، فمن فرعون الذي ارتدى رداء الربوبية إلى إعلان موت الإله واستقالته عن الوجود كل ذلك يعبر عن هوس حلول اللاهوت في الناسوت إن دعاوي فرعون باءت بالفشل.. ودعاوي نيتشه جاءت فلسفة ما بعد الحداثة لتقوض أسسها وتعمق التجربة الإنسانية من منظور يجعل بوابة العمق الميتافيزيقي للإنسان منطلقا للفعل الحضاري الوجودي ، تجلى ذلك في بعض الفلسفات التي حاولت تجاوز مفهوم العبث والعدم بأساليب مختلفة ، إلا أن الدعوة إلى العدم المقدس بالتصالح مع العمق الميتافيزيقي للإنسان والبحث في دواخله ، ومحاولة الكشف عن أسرارهِ وترويضهِ وفق مقتضيات العروج والتسامي والتعالی الذي يتوج بالكمال ، كان ولا يزال ، مطلب عزيز شريف دعوة صادرة من عمق أعماق الإنسان ، نداء الخلود والكمال بغض النظر عن الديانة - وضعية أو سماوية- ، وبغض النظر عن السبل (روحية أو عقلية) الغاية واحدة وهي البحث عن حضور انتو لوجي ممتلئ بوجود ميتافيزيقي ماهيته تختلف من ديانة إلى أخرى ، البحث عن هذه الغاية عبرت عبر التاريخ عن عظمة الخالق وعن جنون الانسان الذي أراد أن يحل محله كما عبرت عن آمال الإنسان في البحث عن الإنسان الخارق "السوبرمان" ، إن واقع الفكر والواقع الحضاري يؤكد أن الإنسان الخارق بالمفهوم الفلسفي الوضعي لا يعبر إلا عن الوجه الباهت لحضارة بنت أسسها على أنقاض إنسانية الإنسان معمقتا الهوية بين هذا وذاك بين العبد والسيد الزاعم بزعمه أنه الإنسان الكامل والتاريخ الكامل ، بل جعلت من العبد سيدا ذرا للرماد الهيجيلي على العيون (جدلية السيد والعبد) .. إن أوهام الكهف منذ أفلاطون إلى بيكون لا زالت تفعل فعلتها في العقول التي كرسست جميع جهودها لتحل مكان الإله ، على أن مصير الإنسان بيده فلا علاقة للوجود الإنساني بالله كما تسوقه الأدبيات إنه إعلان عن حرية متحررة من الحرية ذاتها ، تعلي من الشأن الإنساني وفي نفس الوقت تفرغه من عمقه الميتافيزيقي الانساني ، وتفتح الباب لصراع محموم على كل الأصعدة الغالب فيه مهزوم والمهزوم فيه مقهور يلهم شتات إنسانيته يسأل بجنون عن إنيته والغاية من وجودها ، بل يتساءل عن وجود الله في ظل الشرور والمظالم السائدة التي جعلت الحياة جحيم ، نيران الرذيلة

ففيها تلتهم الفضيلة ، وبهذا المعنى تصور ارسطو للإله السلبي المستقيل عن الوجود يكاد يكون روح الحضارة الغربية ومنطلقها.

على الضفة الأخرى نجد نداء وجودي روحي بواعثه إنسانية يعتقد اعتقاداً جازماً بأن النجاة كل النجاة مرجعيتها الإذعان لصوت الحق في الوجود والسير على هدي هذا النداء ، فالإنسان مستودع حقائق الوجود الثابتة في عمقه الميتافيزيقي ، والسبيل لذلك التصوف الإسلامي الذي مقارباته في هذا المجال تتعدد لكن تحكمها مفاهيم مركزية كالفناء من أجل البقاء ، والكمال كغاية للفناء ..

الفناء مصطلح عميق يمثل الغاية القصوى والمثل من السير والسلوك الروحي يعبر عن المحو والموت والعدم المقدس وانعدام الشعور بالذات في حضور الحق الإلهي لا يختلف حول المفهوم من حيث الأصل بالنسبة لكبار المتصوفة ، إنما الاختلاف في طريقة تناوله وتفسير درجته وتحديد مساره العملي ، هذه المقالة تعبر عن إعلان سلام للذات التي أوجعتها مواجع الدنيا وحروبها ومعاركها تعبر عن وجه من وجوه فلسفة الحياة والمعنى لدى قطبين من أبرز أعلام التصوف الإسلامي الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت 561 هـ / 1166 م) الذي يمثل المدرسة السنية العملية ، والشيخ الأكبر محي الدين بن عربي (ت 638 هـ / 1240 م) الذي يمثل المدرسة العرفانية الفلسفية ...

استجابة للطبيعة المركبة لهذا البحث الذي يغوص في أعماق التجربة الصوفية، تم الاعتماد على "المنهج التكاملي" بوصفه الآلية الأكاديمية الأنسب لمقاربة هذا الموضوع. وينبع تبريرنا لهذا الاختيار المنهجي من استحالة الإحاطة بمفاهيم كثيفة كـ "الفناء" و"الإنسان الكامل" عبر أداة بحثية أحادية؛ فالنص الصوفي يقتضي أولاً توظيف المنهج التحليلي التأويلي لتفكيك بنيته الرمزية وقراءة دلالاته العميقة. وبموازاة ذلك، تبرز الضرورة لاستدعاء المنهج التاريخي لضبط السياقات التي تبلورت فيها النزعة السلوكية العملية عند الجيلاني، والنزعة الوجودية الفلسفية عند ابن عربي. وتتوج هذه الخطوات بالمنهج المقارن الذي يمثل عصب الدراسة، ليجري مقابلة دقيقة بين رؤيتي الشيخين. إن تضافر هذه المناهج في نسق تكاملي هو الضامن الوحيد لتقديم قراءة رصينة لا تقف عند حدود التباينات الظاهرية للمنطلقات، بل تنفذ إلى صميم التقاطعات الفلسفية لغاياتهما ومنه:

كيف يتجلى مفهوم الفناء والإنسان الكامل في الفكر الصوفي وما هي النتائج الإنطولوجية (الوجودية) والمعرفية والعملية المترتبة عن هذا التجلي ؟ وما مدى التباين بين المنهج السلوكي الأخلاقي الذي أسسه عبدالقادر الجيلاني (فناء الإرادة) والمنهج العرفاني الفلسفي الذي بلوره ابن عربي (فناء الشهود ووحدة الوجود) في الوصول إلى حالة "البقاء بالحق" وتحقيق النموذج الأكمل للوجود الإنساني ؟

2. الإنسان الكامل مستودع الحقائق الروحية:

- تاريخية المفهوم :

أدبيات الفكر الصوفي الإسلامي تعج بمفاهيم على شاکلة القطبية والختمية والغوثية والبديلية ومقامات التمكين والولاية والشفاعة.. منذ مراحل نشأته الأولى وكلها مصطلحات تعكس أو تلامس إلى حد بعيد مصطلح الإنسان الكامل وأكثر ما تتجلى بشكل ناضج مع النظريات الصوفية الكبرى ،والكل أجمع على أن الانسان الكامل على وجه الحقيقة ليس إلا انعكاسا للحقيقة المحمدية التي تجسد صورة الحق والتي لا يشكل الوجود إلا انعكاسا لصورتها ، فجميع الكمالات والمقامات والأحوال تؤول إليها إنها أصل الحياة الروحية في الوجود الذي ظهر في صورة الأنبياء والأولياء .. اختلف في تحديد عدد المقامات والأحوال وطبيعة العلاقة القائمة بينهما فهناك من يرى «الأحوال مواجيد ، والمقامات طرق المواجيد... والتوبة أصل كل مقام ، وقوام كل مقام ، ومفتاح كل حال، وهي أول المقامات.»¹ إن طريق التطهير الروحي يتكون من مقامات وأحوال ، وهو طريق وصف بالرحلة والسفر والمعراج الروحي والسلوك والتزكية .. والمقام حسب أدبيات الفكر الصوفي ثمرة للمجاهدة ولكل مقام شروط وأحكام لا بد أن تستوفي للمرور إلى مقام آخر وهكذا حتى الوصول إلى التوحيد والمعرفة « يترقى من مقام إلى مقام ، إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة »² يقول الجنيد معرفا الحال « الحال نازلة ، تنزل بالعبد في الحين ، ولا تلبث به على الدوام... وهم يميزون المقام عن الحال من حيث المصدر فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب لأن الأحوال تأتي من عين الجود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود .. ولكل مقام بداية ونهاية .. ولكل مقام علم .. »³ وعلى وجه العموم « الحال سعي حالا لتحوله ، والمقام مقاما لثبوته واستقراره »⁴ الفناء أحوال وتدرج في المقامات جوهره الكمال الانساني بمفهوم الشيخ عبدالقادر الجيلاني "الانسان الجديد" وبمفهوم ابن عربي الإنسان الكامل . تجتمع المقامات والأحوال كلها في "الحقيقة المحمدية" المعبرة عن الكمال في أبهى

صوره وصفاته «إن من أهم العقائد التي يؤمن بها الصوفية بوجه عام والتي لا يمكن فهم واستيعاب أي بناء نظري في التصوف إلا من خلالها هي عقيدة (الحقيقة المحمدية) التي تجسد صورة الحق والتي لا يشكل العالم إلا انعكاسا لصورتها. وأما الانسان الكامل فإنه واحد من بين تجلياتها التي لا تعد ولا تحصى، والحقيقة المحمدية هي أصل الحياة الروحية في الوجود الذي ظهر في صورة الأنبياء والأولياء من لدن آدم حتى النبي محمد(صلى) نفسه..»⁵ ومنه الحقيقة المحمدية سابقة عن الوجود «الحقيقة المحمدية التي هي عند الصوفية أسبق في الوجود على كل موجود بصفة عامة، وعلى وجود محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة خاصة»⁶ وينبغي الإشارة إلى أن المتصوفة ليسوا إلا ورثة الحقائق المحمدية على درجات، والورث المحمدي في أعلى الدرجات هو صاحب الخلافة العظمى في الزمن الذي عاش فيه ويعد الشيخ عبد القادر الجيلاني وابن عربي من كبار الصوفية الذين بلغوا درجة الغوث أو القطب أو الانسان الكامل كلٌّ في زمنه ..

من رواد نظرية الإنسان الكامل في التصوف الإسلامي ابي يزيد البسطامي سلطان العارفين (188/261هـ) عرف عنه الغياب عن الحس أي حال سكر دائم « وجاء ذكره ضمن الطبقة الأولى من طبقات الصوفية في كتاب (طبقات الصوفية) عرف بشطحاته الصوفية المعبرة عن حاله ومقامه مؤسس مدرسة نيسابور الشطحية»⁷ ومما يلاحظ تاريخيا أن هذه المدرسة قامت على فلسفة «الغيبية عن الحس وإفناء الذات الإنسانية ولغتها الشطحية وعدم إلزامها بتأدية فروض العبادة الشرعية الظاهرة، وعلى وفق ما عرف عن متصوفتها، إلى جانب البسطامي وهم: الحسين بن منصور الحلاج (ق 309هـ) وشهاب الدين السهروردي(ق 587هـ) فاصطلح على مدرستهم ب "مدرسة السكر ..»⁸ وكانت من شطحات الشيخ البسطامي وصف نفسه في مقام الفناء «بعبارة " ليس بليس " وتعني وفقًا لتفسير الجنيد البغدادي (ت 297هـ) هو ذهاب ذلك كله عنه وذهابه عن ذهابه، وهو معنى قوله ليس في ليس يعني قد غابت المحاضر وتلفت الأشياء فليس يوجد شيء ولا يحس وهو الذي يسميه قوم الفناء عن الفناء (وفقد الفقد في الفقد) فهو الذهاب عن الذهاب ..»⁹ وقد سئل البسطامي « بما نلت ما نلت؟ فقال: انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو»¹⁰ ومنه يرى أن العبد يمكنه أن يصل إلى درجة عالية من الكمال الروحي والأخلاقي ونجد أيضا ممن قدموا نظرية في الإنسان الكامل الحسين بن منصور الحلاج الذي ينتهي إلى نفس المدرسة يري في كتابه "الطواسين" بأنه « أكمل التجليات الإلهية

فيقول إن لم تعرفوا الله فاعرفوا آثاره وأنا ذلك الأثر وأنا الحق ،لأنني ما زلت بالحق حقا ..»¹¹ وتجدر الإشارة إلى أعمال الحكيم الترمذي وهو محمد بن علي الحسين الترمذي (ت 320هـ) صاحب أول كتاب متخصص في هذا المجال وهو كتاب "ختم الولاية" الذي بلور فيه مفهوم الولي الكامل الذي بلغ الكمال بصدقه مجتازا لأطواره ودرجات المعرفة الملازمة له إلى «أن يكشف له الغطاء عن العلوم الإلهية ويفتح له في الغيب الأعلى حتى يلاحظ ملك الملك وكل ذلك يتم بعد أن تكتنفه يد العناية الإلهية فيقوم ويُهذب ويُنقى ويُطهر ويُطيب ويُوسع ثم يُعوذ وعندها فقط تتم له الولاية لله تعالى وهي الولاية العظمى..»¹² هذه بعض المقدمات التاريخية لسياقات فكرة نظرية الفناء والإنسان الكامل ونختصر الزمن للوصول إلى القرن السادس الهجري مع الباز الأشهب الشيخ عبدالقادر الجيلاني والقرن السابع الهجري مع الشيخ الأكبر ابن عربي لتحلل المعاني السالفة الذكر .

الشيخ عبدالقادر الجيلاني وضمف مصطلح "الإنسان الجديد" مصطلح يعادل "الإنسان الكامل" مقاربتة الصوفية قائمة على أساس وحدة الشهود والمعرفة فيها مرادفة للعبادة « فمن لم يعرف كيف يعبد ؟ فالمعرفة إنما تحصل بكشف حجاب النفس عن مرآة القلب كما قال الله تعالى في الحديث القدسي :كنت أكثر ما مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني »¹³ تتزاحم عدة معطيات ساقها الشيخ قدس الله سره لبلورت مفهوم الانسان الجديد من ضمنها مفهوم التجلي ومفهوم روح القدس أو طفل المعاني و الفناء اليهودي على أن كل السياقات تجمع بين علم الحقيقة الباطنة وعلم الشريعة ..

الشيخ ابن عربي أول من قدم نظرية ناضجة تعكس مصطلح الانسان الكامل «يرى أن الإنسان الكامل هو الانسان الجامع لكل الصفات والتجليات فهو الحادث الأزلي والنشئ الدائم الأبدي والكلمة الفاصلة الجامعة لأن قيام العالم يكون بوجوده ،فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم ..وقد سماه الله تعالى خليفته لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن ..فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه الإنسان الكامل ..»¹⁴

3.الفناء والإنسان الكامل عند الشيخ عبدالقادر الجيلاني:

جمع الشيخ بين التزكية كفعل تربوي عملي غايته تطهير النفس ،والالتزام الصارم بالشريعة في مسار تجربته الصوفية ،ومنه مفهوم الفناء يأخذ بعدا أخلاقيا سلوكيا ومراتبه على وجه العموم

ثلاثة من خلالها تتبلور نظرية ميتافيزيقية "وحدة الشهود" والتي « تعني رؤية الحق بالحق ،وبمعنى آخر تعني : رؤية الأشياء بدلائل التوحيد وقد تطلق كذلك بإزاء حقيقة اليقين من غير شك إذن نحن مع وحدة الشهود أو حال المشاهدة نبتعد عن التنظيرات والبناءات الفكرية ،وندخل الحيز العملي والمعرفة الذوقية وبالتحديد نحن نتحرك ضمن مساحة الأحوال الصوفية »¹⁵ ومختصر هذه النظرية (ما رأيت شيئا قط إلا ورأيت الله فيه) المتصوف بهذا المعنى يشهد الله في الوجود أي أنه يري فعل الله في الوجود «وحدة الشهود أو حال المشاهدة هي حالة شعورية يبلغها المريد في خواتيم مجاهداته ورياضاته الروحية فهي ليست نظرية ولا عقيدة ولا دعوى فلسفية يمكن البرهنة عليها .. إذن صاحب الشهود لا يقول إن الكل هو الله كما يمكن أن يفهم ذلك من صاحب وحدة الوجود بل إنه يقول (لا مشهود على الحقيقة إلا الله عز وجل ،وإنه أي صاحب المشاهدة لا يرى شيئا إلا ويرى الله تعالى معه .. »¹⁶ وهناك عدة مصطلحات تتضايغ مع مصطلح وحدة الشهود كالتوحيد الحق أو حقيقة التوحيد أو الألوهية المطلقة... وكلها مصطلحات تعبر إلى حد ما عن الفناء الوجودي الذي يعتبر ثمرة تحقق جميع الأحوال والمقامات الصوفية وعندئذ يمكن وصفه بالفناء الشهودي أو التوحيد الحقيقي أو وحدة الشهود .. وحال الشهود له مراتب أولا مرتبة الأنس ثانيا مرتبة التوحيد ثالثا مرتبة الفردانية حيث يفقد الفرد هويته فيفنى عن نفسه وصفاته وعن حوله وقوته وإرادته ومنه ودينه وأخرته عندئذ يتحقق الوجود الجديد الذي هو نهاية المطاف في الأحوال الصوفية «يعني الشهود عند الشيخ عبد القادر رؤية الحق بالحق أي رؤيته تعالى بقدرته وبمشيئته هو ،لا باستطاعة العبد وإرادته إذ أن حقيقة الحق لا تحد بأي حدود ولا تدرك بالأبصار وعليه فإن المشاهدة مَنَّةٌ وفضل من قبيل الكرامات الإلهية التي يغدقها المولى تعالى على قلوب محبيه ..»¹⁷ إن حصيلة كل ذلك العلم اليقيني الجامع بين النظر والعمل وتوضيحا لذلك ،يقول الشيخ «إذا أظهرت تابشير صبح نور التوحيد على القلوب من أفق مشارق (والصبح إذا تنفس) واستوت شمس عين اليقين على برج أفلاك (والشمس تجري لمستقر لها) توارت ظلمات وجود البشرية في ضوء لمعان (نورهم يسعى بين أيديهم) وظهر سر (يولج الليل في النهار) »¹⁸ الآية الأولى وتعني بلوغ حال المشاهدة والآية الثانية تعني اكتساب المشاهدة درجة علم اليقين أما الآية الثالثة تعني بلوغ مقام الفناء الوجودي وأخيرا الآية الرابعة وتعني تحقق الوجود الجديد الذي تنبثق فيه الصفات الربانية الجديدة وهذا معنى الصفاء والتصوف على الحقيقة حسب الشيخ عبد القادر قدس الله سره وإذا تحقق الصفاء لقلب المريد تحقق التجلي « وهو أربعة أقسام تجلي الأسماء وتجلي الصفات وتجلي الذات وتجلي الأفعال »¹⁹ وفي مفهوم التجلي يتحقق التطابق بين الوجود والحب الإلهي من خلال الفناء الوجودي أو الشهود ،فكل جزء من هذا

الوجود له نصيب من هذا التجلي وله من أسرار أنواره وعلى قدر هذا النصيب يقترب الكائن من حقيقة الوجود العظمى أو يبتعد .

1.3 الفناء عن الحظوظ والإرادات :

في كتاب فتوح الغيب المقالة السادسة في الفناء عن الخلق يقول «افن عن الخلق بإذن الله تعالى وعن هوائك بأمر الله تعالى وعن إرادتك بفعل الله تعالى وحينئذ تصلح أن تكون وعاء لعلم الله تعالى ..»²⁰ إذا هناك إذن وأمر وفعل يشرح في ثنايا المقالة كل عنصر مبرزاً علاماته وعلامة فناء المريد عن إرادته بفعل الله أن مراده يكون من مراد الله فلا يريد مع وجود إرادة الله فيكون عند إرادة الله وفعله ساكن الجوارح مطمئن الجنان منشغ الصدر منور الوجه تعلقه يد القدرة كيف ما شاءت ..

2.3 الفناء عن الأوصاف المذمومة :

في كتاب "الغنية لطالبي طريق الحق عزوجل (في الأخلاق، والتصوف، والآداب الإسلامية)" رسم الشيخ عبدالقادر مسار لفلسفة حياة تجمع بين السماء والأرض بين الجسد والروح بين العقل والقلب تترجم القرآن والحديث الشريف بقراءة تقف عند ظاهر النص أحياناً وتؤوله أحياناً أخرى . في القسم الخامس الذي عنوانه التصوف يعرف التصوف ويفرق بين المتصوف والصوفي ثم يأتي على ذكر "باب المجاهدة والتوكل وحسن الخلق والشكر والصبر والرضا والصدق إذ هذه المعطيات السبعة أساس لهذه الطريقة والكل خير" ومنه تتضح أسس التصوف ومضامينه العملية الجامعة بين الشريعة والحقيقة بشكل يزيل الخلاف وذلك من خلال إبراز حقائق أحوال ومقامات التصوف ومضامينها بالنسبة للسالك المريد ، والطريقة المقصودة هنا هي الطريقة القادرية .. وضح في القسم الخامس عدة مشكلات تتعلق بهذه الظاهرة الروحية الفريدة من نوعها ، كما وضح معنى التصوف والفرق بين المتصوف والصوفي فيقول « المتصوف هو الذي يتكلف أن يكون صوفياً ، ويتوصل بجهده إلى أن يكون صوفياً ، والصوفي مأخوذ من المصافاة ، يعني عبداً صافاه الحق عزوجل ولهذا قيل « المتصوف هو الذي يتكلف أن يكون صوفياً ، ويتوصل بجهده إلى أن يكون صوفياً ، والصوفي مأخوذ من المصافاة ، يعني عبداً صافاه الحق عزوجل ولهذا قيل :الصوفي من كان صافياً من آفات النفس ، خالياً من مذموماتها ، سالكا لحميم المذاهب ملازماً للحقائق غير ساكن بقلبه إلى أحد من الخلائق ..»²¹ ومنه التوبة أول المقامات فيها يفتى السالك عن النعوت المذمومة من حال التخلية إلى حال التحلية ..

3.3 فناء التوحيد :في المجلس الثاني والستون من كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني للشيخ

عبدالقادر الجيلاني خطب في القوم يوم جمعة من سنة 546 هـ فقال «التوحيد يقتل الكل ، كل

الدواء في التوحيد للحق عز وجل وفي الإعراض عن حية الدنيا اهرب من هذه الحية ..إذا أحببت الحق عزوجل وأحبك كفالك شر الدنيا والشهوات واللذات والهوى والشياطين ..»²² التوحيد صفاء ونور والشرك ظلمة ، « فالتوحيد وعدم الشرك في المحبة ، توحيد من نوع خاص وهو توحيد يشمل القلب واللسان والخواطر والعقول وكل الجوارح في آن واحد.. »²³ إنه توحيد وحدة الشهود حيث يفنى الشاهد في المشهود حسا وقلبا .. «ووحدة الشهود نوع من التوحيد يختلف عن توحيد الايمان الذي نصت عليه الشريعة من حيث إن التوحيد الأول توحيد يقيني ، تجريبي ، أو ذوقي على حد المصطلح الصوفي ،بينما التوحيد الشرعي إيماني نقلي ،يلتمس إليه الدليل بالنظر العقلي وعلى هذا فإن التوحيد الشهودي أو وحدة الشهود حال أو تجربة ،لا فكر ولا اعتقاد ويقول ذو النون المصري في هذا : إنه بمقدار ما يعرف العبد من ربه يكون إنكاره لنفسه ،وتمام المعرفة بالله تمام انكار الذات ..»²⁴ وما دام أن معرفة العبد بربه لن تعرف تمامها فكمال الانسان المترتب عنها نسبي ...

4. الفناء والإنسان الكامل عند الشيخ ابن عربي :

يختلف تصور الشيخ ابن عربي للفناء فهو يقدم نظرية ميتافيزيقية تقوم على أساس "وحدة الوجود" وهي « نظرية صوفية ظهرت متأخرة نسبيا في تاريخ التصوف الإسلامي وقد تجسدت بشكلها الواضح والمحرر عند ابن عربي (ت638هـ) ومن جاء بعده وبناء هذه النظرية يقوم على أساس أن :لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى ،فهو الموجود الأوحد في هذا الكون ،وكل ما عداه لا يمثل في حقيقته إلا أعيانا ممكنة الوجود بحكم التبعية ومنه الوجود متضمن : الله تعالى أو الحق من جهة وهو الوجود الحقيقي ،وما سوى الله تعالى أو الخلق من الجهة الأخرى وهو ما يمثل الوجود الممكن وذلك لا يعني القول بثنائية الحقيقة فالحقيقة الوجودية واحدة وأما الكثرة البادية للعيان فما هي إلا مظاهر وتعينات في تلك الحقيقة الواحدة ..»²⁵ تعتبر نظرية في الوجود ذات بعد فلسفي نظري مضامينها جد معقدة مثيرة للجدل والشبهة والمتفق عليه أنها كتجلي إدراك قلبي معنوي ثمرته الإنسان الكامل ... ومختصر النظرية (ما رأيت شيئا قط إلا الله) نظرية فلسفية تدرك قلبيا ومعنويا ومحتواها «ثمة وجودا واحدا فقط هو الله سبحانه وتعالى وما الكثرة البادية في العالم إلا وهم ..فكل ما سوى الله تجليات ومظاهر وظلال له عز وجل لا حقيقة لها في الوجود إلا به سبحانه »²⁶ والإنسان الكامل عند ابن عربي « هو وحده الذي تتمثل فيه الكلمة الجامعة وعلم الله تعالى بذاته ،يصل إلى ذروته فيه ،وفيه أيضا يتحقق الغرض من الخلق وهو التحقق بالمعرفة الإلهية ،فالله تعالى أحب أن يعرف فخلق الخلق ،فكان أول ما خلق هي الدرة

البيضاء التي تشرق بتجلي أول الأنوار الإلهية فيها (صلى) ..»²⁷ وفي موضع آخر من كتاب فصوص الحكم يحدد ماهية الانسان الكامل بقوله «هو حلقة الوصل بين الحق والخلق، وهو الجامع لكل أسرار الوجود والمختصر لتجليات الأنوار الإلهية وهو الفرد الأوحد في كل وقت، وإنما كانت حكمته – أي الانسان الكامل - فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني ولهذا بُدِئ به الأمر وخُتم فكان نبيا وأدم بين الماء والطين وأما النبي محمد (صلى) فإنه أوضح دليل على ربه في هذا الوجود، لأنه قد اشتمل على خلاصة الحكمة الإلهية ولأنه قد عكس في ذاته معاني الوجود قبل وجود الوجود ..»²⁸ في كل كتبه مضمون هذه النظرية مبثوث بصيغ مختلفة تتماشى والسياق ففي الفتوحات المكية يشير إلى أنه الإنسان الحقيقي لأنه الكلمة الجامعة لكل معاني الوجود، «إنه الروح المحمدي والممد لجميع الأنبياء والرسل والأقطاب، من حين النشء الإنساني الأول وإلى يوم القيامة ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم الإنساني، وإن أكمل مظهر له يتجلى في قطب الزمان وفي الأفراد وفي ختم الولاية المحمدية»²⁹... وبهذا المعنى يزه ابن عربي الإنسان الكامل عن الألوهية إنه إنسان ظهرت عليه قدرات وتجلت فيه الكمالات وذلك لا يخرجها عن حيز الخلق، إنه الموجود الحائز على أقصى درجات الكمال التي يمكن أن يبلغها مخلوق إنه الانسان البرزخي..

في فلسفة ابن عربي الوجودية، لا تنفصل هذه المصطلحات الثلاثة (الفناء، البرزخية، الانسان الكامل)، بل تعمل كمتتالية شرطية:

الفناء بوصفه المنهج والطريق أو آلية التطهير الأنطولوجي. لا يمكن للإنسان أن يعانق الكلية الوجودية إلا إذا انمحت إنيتة المحدودة، وفنيت فردانيته الضيقة في شهود الحق. ثم البرزخية بوصفها الحالة الوجودية بحيث ما إن يتحقق الفناء التام، حتى ينتقل السالك من كونه مجرد "جزء" في العالم، ليصبح هو "الحد الفاصل والجامع" (البرزخ) بين المطلق (الحق) والمقيد (الخلق)، وفي الأخير يأتي مصطلح الإنسان الكامل بوصفه الغاية والتحقق عندما تستقر هذه الحالة البرزخية، يتوج الصوفي بلقب "الإنسان الكامل"؛ خليفة الله ونسخته الجامعة في كونه. ومن صفاته بناءً على كتاب "فصوص الحكم المحقق من طرف د. أبو العلا عفيفي:

أ/- صفة "المرآتية" (الجلاء الصقيل) أي العالم قبل وجود الإنسان الكامل كان كالمرآة غير المصقولة التي لا تعكس الصورة. الإنسان البرزخي (بعد فناءه وتجليه) أصبح هو "الجلاء" الذي تعكس من خلاله الأسماء والصفات الإلهية نفسها لتُعرف. يقول ابن عربي «فكان العالم كشبح مسوى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة... فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة»³⁰..

ب/- صفة "الجامعية" (النشأة الجامعة بين الحق والخلق) أي الإنسان البرزخي يمتاز بأنه المخلوق الوحيد الذي نال شرف الجمع بين الخصائص الروحانية (الإلهية) والخصائص المادية

(الكونية)، وهو ما يعبر عنه ابن عربي رمزياً بأن الله خلقه بـ "كلتا يديه"، بينما خلق باقي الموجودات بأمر "كُن". يقول ابن عربي « فجمع له ما في العالم، وما في الحضرة الإلهية من الأسماء، وما خلقه الله بيده إلا تشريفاً... فما جمع له بين يديه إلا لكونه جامعاً للحقيقتين: حقيقة العالم وحقيقة الحق... »³¹ ..

ج/- صفة "حفظ الوجود" (فص الخاتم والقطبية) أي الإنسان البرزخي ليس مجرد مراقب للكون، بل هو علة بقاءه. الفناء في الحق منحه قوة الحفظ؛ فهو كالختم على خزانة الملك، ما دام موجوداً فالعالم محفوظ من الانهيار. يقول ابن عربي في تشبيهه عبقرى «فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، الذي هو محل النقش والعلامة التي يختتم بها الملك على خزانته... فيه حفظ الله خلقه... فما دام هذا الإنسان الكامل البرزخي فيها فالعالم محفوظ...»³²

1.4 الفناء عن الفناء : وهي مرتبة أعمق «فإذا كان الفناء الأول هو عدم شعور العبد بنفسه وأفعاله ،فإن فناء الفناء هو عدم شعوره بنفسه ،لأنه لو شعر بعدم شعوره لكان قد شعر بنفسه»³³ إنها حالة الغيبة بما تتضمن من سكر وذوبان في أنوار الله ..وهذا التجريد الكامل يمثل قمة التجربة الصوفية العرفانية وككشف شهودي عند ابن عربي يتجاوز البعد الإجرائي ليجعله عدما أنطولوجيا "وجوديا" الفناء هنا ليس عن الصفات المذمومة فحسب بل هو فناء عن شهود الوجود المخلوق كله ليبقى الشاهد مستغرقا في شهود الحق ،الفناء يصبح حالة معرفية عليا يدرك فيها العارف أن كل ما سوى الله وجود خيالي (مجاز) الفناء هو تحقيق "لا إله إلا الله "وبإياها محمد رسول الله (صلى) على مستوى الشهود الوجودي حيث ينتهي الازدواج وتتحقق وحدة الشهود وهذا التصور حاول أصحابه الجمع بين وحدة الشهود ووحدة الوجود بفهم يدفع شبهة الحلول عن ابن عربي كيف ذلك ؟

2.4 العلاقة بين الفناء والبقاء : كما سبقت الإشارة إذا قال الصوفي لا أرى شيئا غير الله فهو في حال وحدة الشهود وإذا قال لا أرى شيئا إلا وأرى الله فيه ،فهو في حال وحدة وجود ،فحال وحدة الشهود هي حال الفناء وحال وحدة الوجود هي حال البقاء ،والبقاء والفناء متلازمان وكذلك وحدة الوجود ووحدة الشهود وابطسط مثال يقدمه المتصوفة للتعبير عن ذلك « ما قاله قيس ليلى لما سئل عن ليلى أين هي ؟ فأجاب : أنا ليلى ، فقيس ،لما قال ما قال ، كان فانيا عن نفسه ، باقيا بليلى ..فلا فناء بلا بقاء ولا بقاء بلا فناء..»³⁴ تخلص دراسة قام بها أبو العلا عفيفي بمقاربة مصطلح وحدة الشهود ووحدة الوجود في كتابه "التصوف الثورة الروحية في الإسلام" لدفع اللبس عن الدلالة والعلاقة القائمة بين التصورين إلى ثلاثة نقاط: «أولا وحدة الشهود أو الفناء عن

الخلق هي بالمصطلح الصوفي حال لا فكرة ولا اعتقاد ، وهي الحال التي يقول الصوفية أنهم لا يرون فيها غير الله ثانيا أن انتقال الصوفي من القول إنه لا يرى غير الله إلى القول إنه لا وجود إلا الله ، إنتقال طبيعي ولكنه غير منطقي ..ثالثا إن وحدة الوجود نظرية ميتافيزيقية أو عقيدة تنظر إلى الله والعالم على أنهما كينونة واحدة أو هي القول بانتفاء ثنائية الحق والخلق ، وإثبات الوجود للحق وحده وقد يعبر عنها بعضهم بالحلول لكن هذا غير دقيق ³⁵ ومضمون هذه المقاربة يقرر حقيقة أن الفناء عين البقاء فلا يوجد فناء بلا بقاء ولا بقاء بدون فناء ، فكلاهما تجلي لحقيقة واحدة فوحدة الشهود هي عين وحدة الوجود الأولى تعبر عن الفناء والثانية تعبر عن البقاء ، وبهذا المعنى الصوفي ينتقل من فناء في المحبوب الأسى إلى الصحو بعد المحو حيث يدرك أن ذاته هي عين الذات الإلهية في مرتبة الظهور (التجلي) مما يؤدي إلى عبارات توحى بالاتحاد أو الحلول لكن الأمر ليس كذلك فالفناء لديه هو تلاشي الشعور بالغيرية والانكشاف على حقيقة الواحد المطلق .

بعض التحليلات والدراسات تشير إلى أن « وضعه نظرية الاتحاد والفناء واتجاهه صوب الحب الإلهي ، وقف فيها على أفكار الحسين بن منصور الحلاج (ق 309هـ) في النور المحمدي والإله الإنساني مبلورا نظريته في الإنسان الكامل هذا مع وقوفه على التيار المسيحي الذي مثله الحلاج في فكره باللاهوت والناسوت فاعتمدها ابن عربي في بناء مذهبه من ناحية العلاقة بين الحق والخلق » ³⁶ أي مصطلح الحق والخلق هو نفسه مصطلح اللاهوت والناسوت الذي قال به الحلاج نقلا عن المسيحيين بل الدراسة ذهبت إلى أبعد من ذلك في القول بأنه اعتمد على عقيدة التثليث المسيحي التي تقر بالأقانيم الثلاثة فأخذ بها مشيرا إلى أن الله والعالم والإنسان مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة هي الحق سبحانه كما أنه أسس أيضا نظرية الإنسان الكامل على الأثر اليهودي (خلق الله آدم على صورته..) وتأثر أيضا بفكرة الإنبثاق الرواقية ونظرية الفيض لأفلوطين كما وجدت عند الفلاسفة المسلمين ..

يبقى المحب الفاني في الله في كل الأحوال في إحدى الحالين " في حالة جمع أو في حالة تفرقة " » الأولى يكون فيها فانيا عن نفسه موجودا بوجود محبوبه ، لأنه إن فني عن نفسه فقد فني عن سائر العالم .. فيري المحب محبوبه في كل شيء ويسمع كلامه من كل شيء .. والإشارة هنا إلى وحدة الوجود أما الثانية أي حالة التفرقة فيكون فيها المحب ناظرا إلى نفسه أي يكون خارج حدود ساحة الفناء وهو حالة الوجود الجديد .. ³⁷ و الوجود الجديد مصطلح كما سبقت الإشارة صاغه الشيخ عبد القادر الجيلاني يعبر عن "وحدة شهود" ، أقدم في هذا السياق مقاربة فلسفية لعلني حرب الذي قدم تحليلا رائعا لأطوار الفناء معتمدا على الرسالة القشيرية « إذن هناك ثلاثة

أطوار يمر بها العاشق لذات الحق: فناؤه عن نفسه وصفاته وبقاؤه في صفات الحق، ثم فناؤه عن صفات الحق وبقاؤه في شهود الحق، وأخيرا فناؤه عن شهود الحق، أي عن الفناء، واستهلاكه بكليته في الحق»³⁸ ومنه المتصوف يبتغي الفناء من أجل البقاء بالله، وهذا يعني أنه يفنى من أجل ذاته لا من أجل الله وهذا جعل المتصوفة يتحدثون عن طور رابع يتجاوز الفناء عن الفناء أو جمع الجمع التي عبر عنها الحلاج بقوله المشهور "أنا الحق" أو قول البسطاني "سبحاني ما أعظم شأنني".. وهذا الطور يزيل شبهة وحدة الوجود التي تخرج المتصوف عن بشريته بحيث يتحقق الفرق بين الله والإنسان ويسمى هذا الطور "صحو الجمع" ومحتوي ما يتضمن من معاني استعادة المتصوف لذاته بشكل آخر وممارسة وجوده على نحو ألوهي يعتقد من خلاله أنه يمتلك الوجود برمته. وحسب علي حرب «العاشق هو حقا من يفنى في معشوقه. ولكن الفناء ليس تطابقا بين ذاتين، بقدر ما هو إفناء ذات لأخرى، وسعيها لمحو رسومها ومعانيها إن الفرق هو إرادة وشوق أما الجمع فليس سوى تلاشي الإرادة والرغبة ومن هنا يمكن القول أن التجربة الصوفية تتيح تفسيرين أو قراءتين:قراءة لاهوتية يذوب فيها الإنسان في الله ويكون مرآته وقراءة ناسوتية يذوب فيها الله في الإنسان ويكون مرآته...»³⁹ مع العلم أن مصطلح اللاهوت والناسوت مصطلحات مسيحية لها جذور يهودية ...

4. خاتمة:

جاد الفكر الصوفي بنفائس معرفية تعيد صياغة مفهوم الإنسان على أساس معرفي بالله عز وجل، فكر نواته نظرية وحدة الوجود بأبعادها العرفانية الفلسفية، ونظرية وحدة الشهود بأبعادها العملية الإجرائية، فالجيلاني يقول بالفناء السلوكي فناء عن الإرادة والأفعال الخاصة وهذا ما يوصف بالتخليّة السلوكية أي الاتصاف بالصفات الحميدة والمرجعية الأساسية بالنسبة له الشريعة والتوحيد السني وهذا ما يضمن المحافظة على التباين بين الخالق والمخلوق وثمره هذا الفعل الإجرائي البقاء بالإرادة الإلهية وتحقيق تزكية خلاصتها إنسان جديد هويته من هوية صفات الله .. أما ابن عربي بعده بمائة عام تقريبا قال بالفناء العرفاني فناء عن شهود الخلق والمرجعية الأساسية المعرفة الإلهية والعرفان وفق وحدة الوجود وتبقى الغاية القصوى من ذلك البقاء بالحق وتحقيق منزلة الإنسان الكامل الجامع بين الحق والخلق وفق تجربة تجتاحها حالة الغيبة والشطح الصوفي ..وهكذا تظل تجربة الفناء أو العدم المقدس حجر الزاوية في فهم التجربة الصوفية حيث يتقابل فيها الموت الرمزي للذات الفردية مع الحياة الأبدية كلا الشيخين رغم القيل والقال وما تثيره عوالم الفكر الصوفي من توترات فكرية عندما توضع مفاهيمها ومضامينها

المعرفية موضوعاً للمسائلة النقدية ،تبقى تجارب هؤلاء بأفكارها ومساراتها الروحانية ،منارات يهتدى بها لإعلان السلام مع الذات ومع العالم وتحقيق أكبر قدر من الإنسانية ،وتبقى أفكار كلا الشيخين وإن اختلفا في اللغة والمنطق مرجعية تراثية تستنهض الهمم لجعل العالم أفضل ..

5. قائمة المراجع:

- 1 جوده ناجي حسين "المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة" دار الهادي ،بيروت لبنان ،ط1، 2005 ، ص 142.
- 2 المرجع نفسه ،ص 143 .
- 3 المرجع نفسه ،ص 141 .
- 4 المرجع نفسه ،ص 141.
- 5 فالح الكيلاني جمال الدين: "ثورة الروح " (استقراءات تفكيكية في الفلسفة الصوفية عند الشيخ عبد القادر الجيلاني) ، دار الزينة ،القاهرة ،ط2، 2014 . ص 184.
- 6 حلمي محمد مصطفى "الحب الإلهي في التصوف الإسلامي " دار القلم ،مصر ، ط 1، 1960، ص 5.
- 7 الجبوري نظلة أحمد " سلاطين المتصوفة في العشق والمعرفة" دار المدى،بغداد ، ط 1، 2016، ص38.
- 8 المرجع نفسه ص 39.
- 9 المرجع نفسه ص 41.
- 10 المرجع نفسه ص 42
- 11 فالح الكيلاني جمال الدين "ثورة الروح " (استقراءات تفكيكية في الفلسفة الصوفية عند الشيخ عبد القادر الجيلاني) مرجع سابق ص 180.
- 12 المرجع نفسه ص 180.
- 13 الشيخ عبدالقادر الجيلاني " :سر الأسرار ومظهر الأنوار "،المطبعة النبوية المصرية على نفقة عبد الرحمان محمد د . ط ، في جادي الثاني سنة 1374 هـ 1955 م . ص10.
- 14 ابن عربي "فصوص الحكم" تحقيق أبو العلا عفيفي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط2، 1979 ، ص214.
- 15 فالح الكيلاني جمال الدين "ثورة الروح " (استقراءات تفكيكية في الفلسفة الصوفية عند الشيخ عبد القادر الجيلاني) مرجع سابق ص153.
- 16 المرجع نفسه ص 154.
- 17 الجيلاني عبد القادر : " الفتح الرباني والفيض الرحاني " منشورات الجمل بغداد ، ط1، 2008، ص 223 .
- 18 المرجع نفسه ص 225.
- 19 الشيخ الجيلاني عبدالقادر "سر الأسرار ومظهر الأنوار "،مصدر سابق ، "الفصل الثاني عشر في الفقراء ولماذا سموهم صوفية * " ص 56
- 20 النادفي محمد بن يحيى "قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر الجيلاني " ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي ، تم طبعه في مصر الكتاب ، د ت ، يمثل المتن أما الحواشي فتتضمن كتاب " فتوح الغيب "للشيخ عبد القادر وتتكون من 78 مقالة ص 9 ..
- 21 الشيخ عبدالقادر بن ابي صالح الجيلاني : "الغنية لطالبي طريق الحق عزوجل " (في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية) ج 2، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ، د .ط ، ص 160 وما بعدها .
- 22 الفتح الرباني والفيض الرحاني مصدر سابق ص 295.
- 23 فالح الكيلاني جمال الدين : "ثورة الروح " (استقراءات تفكيكية في الفلسفة الصوفية عند الشيخ عبد القادر الجيلاني) مقالة الحب عند الشيخ عبد القادر الجيلاني .. ص135.
- 24 خياطة نهاد "دراسة في التجربة الصوفية" مؤسسة هنداوي ، ط 2، 2023، ص 20.
- 25 فالح الكيلاني جمال الدين : "ثورة الروح - " مرجع سابق ص 152.

- 26 الجبوري نظلة أحمد " سلاطين المتصوفة في العشق والمعرفة" مرجع سابق، ص 124 .
- 27 فالخ الكيلاني جمال الدين " :ثورة الروح – " مرجع سابق ص 181.
- 28 ابن عربي "فصوص الحكم " مصدر سابق، ص 114.
- 29 ابن عربي محي الدين "الفتوحات المكية" ، تحقيق عثمان يحيى ج 6 ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، 1994، ص 363.
- 30 ابن عربي فصوص الحكم مرجع سابق ص 49.
- 31 المرجع نفسه ص 55.
- 32 المرجع نفسه ص 50.
- 33 ابن عربي محي الدين "الفتوحات المكية" ج 9، مصدر سابق ص 255.
- 34 خياطة نهاد "دراسة في التجربة الصوفية" مرجع سابق، ص 10.
- 35 المرجع نفسه ، ص 14 .
- 36 الجبوري نظلة أحمد " سلاطين المتصوفة في العشق والمعرفة" مرجع سابق ، ص 124.
- 37 فالخ الكيلاني جمال الدين " :ثورة الروح – " مرجع سابق ص 130.
- 38 علي حرب: " الحب والفناء تأملات في المرأة والعشق والوجود " دار المناهل ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1990 ص 151.
- 39 المرجع نفسه ص 155 .