

فلسفة الدين عند السادة الصوفية...مقاربات دالة

• المصطفى مسالي

• أستاذ باحث في العلوم الإسلامية الحققة ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس . المملكة المغربية

• elmustaphamasali75@gmail.com

تاريخ القبول: 2018-10-23

تاريخ الارسال : 2018-05-07

الملخص : لم ينل فهم الدين فهما عميقا شاملا متكاملا متدبا مستوعبا؛ اهتمام جميع الناس، ولم يدرك صدق التجربة الدينية وكنهها سوى نزر يسير منهم؛ فيما تشاغل الأعم الغالب منهم بالتمسك بما تبدى من قشوره؛ ولقد وعى السادة الصوفية مبكرا سوء الفهم هذا منذ الانكسار التاريخي الأول وأزمة الفهم التي أصابت العقل المسلم، فالتجربة الدينية عند السادة الصوفية هي كون مفتوح يمتح من اللامتناهي، ويأخذ مبدأ التعلم من الحي الذي لا يموت، أما الارتباط بالنظام العقلي الجدلي فهو نوع من النظر، والدين هو الإحساس بالتواصل مع المطلق، والارتشاف اللامتناهي للمعنى، إنه تشكيل بصورة الإنسان نفسه، والنفاد لأعماقه كيف لا؛ وفيه انطوى العالم الأكبر.

فكيف يمكن لتجربة دينية تعتمد على الافتراض والتكهن العقلي أو التهجيم ومحاكمة الخلق أن تظفر بيقين المعرفة المثالية المتكاملة؟ والتجربة الدينية عند السادة الصوفية أنبتت على الحب، وبالحب نسجت معاني هذا الكون، وبه تناغمت إشارات: فما ثمة إلا محب ومحبوب وأحباب! وغايته من هذه المداخلة أن أرفع اللبس عن مفهوم الدين عند السادة الصوفية وفي تجربتهم وسلوكهم الشخصي؛ فعلوم الدين اليوم في أسوأ عهودها؛ وكثير من كهناتها يخيل إليهم أنهم الرواد المبرزون، فنحن لا نجادل بأن الدين وحده ما يمكن أن يشكل أفقا وعلاجاً لإنسانية مريضة، لكن حين يتحرر حملته من الأغراض، فالدين ليس حركات ومظاهر بل هو إشراقات تلامس الظاهر والباطن، وتجعل المتدين سعيدا جدا، واسع الأفق منفتحاً مستوعبا لأنه في رحاب الإله.

الكلمات المفتاحية : الفلسفة ، الدين ، الصوفية ، الدلالات

Philosophy of religion at the masters of Sufism.. Semantics approaches

Astract : Understanding well and deeply the religion had not that great interest on everyone's part, Except for a minority that had the chance of Realizing the truth of religious experience; while others clung just to what was clearly appeared; Sufis were aware early of this misunderstanding since the first historical refraction and the crisis of thought that had affected the Muslim mind, the religious experience for Sufis is an open universe draws from the infinity, and takes the principle of learning from the immortal (God), as for the attachment to the dialectic mental system is a kind of consideration, and religion is the sense of communion with the absolute, and the infinite sipping of meaning, it is a formation of the image of man himself, and the access to his depths how not; and inside him the great world was involved.

So how can a religious experience based on presumption and mental prediction or attack and creature's trial achieved the certainty of the integrated ideal knowledge?

And the religious experience for Sufis was built on love, that with it all universe's meanings were woven, and all its signs were harmonized; So there is not except Loving, lovable and Lovers!

My point of this intervention is to clarify the concept of religion for Sufis and in their experience and personal behavior; because religious sciences are in its worst, and a lot of its "priests" make from themselves the pioneers chosen, so we do not argue that the religion only can't be the therapy for the sick humanity, but when its bearers become free from purposes, religion is not just some movements and manifestations but it is flashes that touch

the outward and the inner, and make the religious person very happy, broad-minded and open because he is in God's Rehab.

Key words: Philosophy, religion, mysticism, semantics

تقديم:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه الأكرمين.

جناب السيد رئيس مخبر دراسات الفكر الإسلامي المحترم، حضرات السادة الأساتذة الأفاضل، إخواني الطلبة الأعزاء، أيها الحضور الكريم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسعدني اليوم أن أباشر الحديث معكم حول فلسفة الدين عند السادة الصوفية، وقد استولى علي الشعور أن الأمة اليوم أصبح يخشى على ذاتها من ذاتها، لما أصابها من عام الجهل والفهم وفلسفة دينها.

وقبل أن أباشر الحديث لا يفوتني أن أشكر إخواني في المخبر على ما بذلوه من مضي الجهود في الإعداد لهذا الملتقى، ولأخي زاوي فكروني ما ظل يبديه لي من صفاء الصداقة، وسخاء العناية، كما أشكر السادة الحاضرين باحثين ومحبين وزائرين على تفضلهم بالاستماع والإصغاء إلي.

فلتسمحوا لي أن أباشر الكلام في الموضوع بعنوان:

فلسفة الدين عند السادة الصوفية مقاربات دالة.

أولا: جوهر التجربة الدينية عند السادة الصوفية

ليست التجربة الدينية عند السادة الصوفية مضغا للكلام، إنما هي تنفيذ عملي لحركة سلوكية تعيد الإنسان إلى الينابيع الأصلية للتلقي والأخذ تحقيقا لمعاني سامية في الفكر والسلوك. إن التجربة الدينية الإبداعية التي أسس لها السادة الصوفية تنبني على تجربة سلوكية أزعجتهم وأتعبتهم وجعلتهم مرمي القوم عن قوس واحد، ولا ريب أن نلمس إحساسهم أن ما خاضوا فيه من كشف وأحوال بحر لا ساحل له، وقد اشتملت تجربتهم الدينية في مضمونها حسا ومعنى وفكرا على كثير من إعادة التقييم للعقلية العربية بل وللشعور العربي في تقييمه للقيم الكونية والجمالية.

لقد وهب السادة الصوفية حياتهم كلها لتحصيل العلم والمعرفة وسياحة الذكر والفكر لكنهم لم يسلكوا في ذلك طريق الفكر والنظر، وإنما سلكوا طريق الكشف والذوق، وهذه المعرفة

الدينية الكشفية الذوقية الوهيبية هي التي جعلتهم يسبحون في هذه الأصقاع البعيدة من المعرفة، ومن أهم ما يميز هذه المعرفة كونها معرفة يقينية تدرك بالبصيرة، ولا يمكن أن يدخلها الشك والريب، بخلاف بقية العلوم النظرية المبنية على الفكر والنظر، الذي يصيب صاحبها حيناً، ويخطئ في أغلب الأحيان، ويعد ابن عربي على سبيل المثال من الشخصيات القليلة التي شكلت معايير عصرها وعقائده من خلال خطاها، ولا غرو أن امتياز منهجيته التي صدرت عن قريحة قرأت الواقع قراءة عميقة، ولم تشغلها الحسابات الأرضية الدنيوية، ولا جمع الناس من حولها، بل ركزت على المجاهدة في إصلاح ذاتها فكان له ذلك المستوى والإخلاص الذي لا يرد.

لقد ظلت التجربة الدينية الصوفية على امتداد العصور الإسلامية تمثل حركة إبداعية، تطرح الجديد وتقتصر على البيانات العربية المختلفة، وذلك ناتج عن طرحها لرؤى مغايرة وفلسفة خاصة، وفهم للدين والجمال، وارتباط خاص بالفن وهي بذلك على صعيد التجربة الدينية حركة إبداعية وسعت حدود الفهم للدين وعمقته. والتصوف في حد ذاته إعادة قراءة للمفاهيم السائدة قراءة لا تعول على الظاهر، ويرجع ذلك إلى أن هذه التجربة الدينية حالات وجدانية خاصة يصعب التعبير عنها بألفاظ اللغة العادية، وليست شيئاً مشتركاً بين الناس، فهي إذن خبرة ذاتية، وهذا يجعل منها شيئاً قريباً من التجربة العملية خصوصاً وأن أصحابها يعتمدون في وصف أحوالهم الاستبطان الذاتي أساساً.

ويكمن وراء ذلك كله الحالة الإبداعية العميقة لدى السادة الصوفية في فهمهم للدين والتي تجعل من تجربتهم ككل حالة إبداع، وحالة حياة كاملة في نفس الوقت تتحقق بالتجربة والمعاناة الكشفية الذوقية كفعل وجودي يخلق لغة الصوفي ويجعله يعيشها في نفس اللحظة، فالتجربة الدينية الصوفية ليست أداة لشخص وصفات خارجية، وإنما هي تجربة وجدانية في حد ذاتها، فالصوفي يعيش تجربته الدينية العملية، ويتحرك فيها نحو تحقيق يقظة معرفية سلوكية، وخلال هذه الحركة يخلق العالم الذي يحلم به ويدعو إليه.

إن هذا الطرح لمفهوم التجربة الدينية يتعلق بالطبع بالمنهج الذي يقيم نظرية للأشياء على فكرة الذوق والحس، والبحث عن اللذة الروحية الممتعة.

لقد ظل تاريخ التجربة الدينية الصوفية الإبداعية بحثاً عن المعنى، بحيث خرج الصوفية من كلام المتكلمين إلى كلام الله الحق، ومن التجربة العقلية إلى الوحدة الصوفية، لم يجلس

الصوفي في محراب غير محراب التلقي المباشر عن الحق، ولم يتلق علمه عن الأموات، بل عن الحي الذي لا يموت⁽¹⁾، لدى تفرد في تجربته جاعلا من بذل الروح شعاره: "إذا استطعت بذل الروح فتعال وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفية"⁽²⁾. التجربة الدينية عند السادة الصوفية بذل من أجل استقامة السر، وقد أغنت هذه التجربة الصوفية ميدان المعرفة الدينية المكتظ بكثير من الكلام، واللغظ الفلسفي، الفقير من المعنى، ووعي الذات، وحدادة النفس. ولنستمع إلى أبي يزيد البسطامي يتحدث عن تجربته الشخصية في هذا النص المفتاح لوعي التجربة الدينية الصوفية. يقول: "كنت اثنتي عشرة سنة حداد نفسي، وخمس سنين مرآة نفسي، وسنة أنظر فيما بينها، فإذا في وسطي زنار ظاهر، فعملت في قطعه اثني عشرة سنة ثم نظرت فإذا في بطني زنار فعملت في قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطعه، فكشف لي ذلك، ونظرت إلى الخلق فرأيتهم موتى، فكبرت عليهم أربع تكبيرات... فلما صرت إلى وحدانيته أقبلت أسير بالفهم عشر سنوات حتى كل فهمتي، فصرت طيرا جسمه في الأحذية، وجناحه في الديمومة، فلم أزل أطيّر في هواء الكيفية عشر سنين طيران ما بين العرش إلى الثرى ثمانمائة ألف مرة، فلم أزل حتى جاوزت الديمومة، ثم أشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق"⁽³⁾. نعر في هذه الصيغة من القول البديع لأبي يزيد البسطامي رحمه الله مظاهر من التجربة الشخصية أو الفردية باعتبارها من مقدمات الفهم والسلوك، إذ يستعرض فيها الرجل استبطاناته الذاتية المعروضة على تجارب الزمن/ الأحوال، والمنتجة لهذه المقامات الغريبة التي تقلب فيها البسطامي قبل أن يظهر بهذه الغيبوبة عن الخلق، واللقاء بالخالق، فالتجربة الفردية مرقاة إبداعية تعطي للتجربة الصوفية فرادتها، وللإبداع الصوفي استقلاله الخاص في الثقافة الإسلامية، وتكشف على أن قول الصوفي وتجربته الدينية تعبيران عن تاريخ روحه المبدع وتجربته الشخصية المسطرة عبر المعاناة والذوق والشوق. يقول أبو يزيد: "منذ ثلاثين سنة، كلما أردت أن أذكر الله عز وجل تمضمضت وأغسل لساني إجلالا لله عز وجل"⁽⁴⁾. لا تجربة دينية حقيقية في عرف الصوفي خارج خوض غمار التجربة الشخصية/الفردية. فتذوق الحقيقة يلزمه ذوبان في فعل الحق، وانسلاخ كلي يفضي لتلاشي الأنا في طلب الله عز وجل، "قيل لأبي يزيد بما نلت؟ قال: انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها"⁽⁵⁾. هذا الانسلاخ الذاتي حرر الصوفي مما سوى الله عز وجل، ولذلك عد الصوفي نفسه جوهر الكون ومعناه، فالإنسان المبدع معنى الكون وحقيقته. يقول الدقي: "تهت سبعة عشر يوما

لم أكل ولم أشرب، فرأيت من بعيد خيالاً فطمعت نفسي، فلما دنوت فإذا أنا بعسكر مع أمير لهم مارين إلى فلزم.

فلما رأيت أنهم من الجند أيست نفسي منهم، فعرضوا على الطعام والماء فلم أكل ولم أشرب. فقال لي أميرهم: أنت في حال يحل لك الميتة فلم تمتنع عن طعامنا؟ فقال: نحن إذا كنا بين الناس بشرط العلم لا نرضى لأنفسنا أن ننسب إليك، فكيف ننسب عليكم في مثل هذا الوقت؟ والوقت كله حقيقة⁽⁶⁾. ما بين التيه والحقيقة ينسج الصوفي تجربته الإبداعية الخاصة بحثاً عن الله عز وجل، فما أشقها وأذقها من طريق.

التصوف في تجربته الدينية هو الحركة المتسامية للوجدان، بذل للروح في سعي لكمالها. التجربة الدينية عند الصوفي وجد وفقد، يقول الحسين النوري⁽⁷⁾: "منذ عشرين سنة وأنا بين الوجد والفقد"⁽⁸⁾. فقد الشيء مقدمة لطلبه، ومن لم يفقد لم يجد. وهذا الفقد لن يتم إلا بالمرور من معاناة التجربة الشخصية. والوجد يشعر بسابقة الفقد كما يقول الصوفية الكرام رضي الله عنهم. الوجد مزاحمة الصفات الذميمة لتمحيص الإنسان، وبلوغه حريته الخالصة في الإخلاص للحق عز وجل. يقول أحدهم: "كنت عند ذي النون فجاءه رجل فقال له: رأيت أبا يزيد، فقلت له: أنت أبا يزيد؟ فقال: ومن أبو يزيد؟ يا ليتني رأيت أبا يزيد! فبكى ذو النون وقال: إن أخي أبا يزيد فقد نفسه في حب الله فصار يطلبها مع الطالبين"⁽⁹⁾. أي تجربة هذا أن تفارق المؤلف، وأن تصير تبحث عن نفسك، فشرط الصوفي المبدع لتجربته ترك النفس والإقبال عليه.

ثانياً: التجربة الدينية الصوفية والتحرر.

إن مفهوم التحرر في التجربة الدينية الصوفية لا يعدو كونه تحرراً من قيوم النفس وسجنها، فلا يخشى الصوفي على ذاته إلا من ذاته، ولذلك نجد العارف الكبير فريد الدين العطار النيسابوري صاحب منظومة منطق الطير في مناجاته الدالة المعبرة يخشى مكر النفس وخداعها وهو من هو في المعرفة والقرب منه إذ يقول: "الناس يخشونك وأنا أخشى نفسي، فما عرفت منك إلا كل خير، وما عرفت من نفسي إلا كل شر."، فهي أخبث من سبعين شيطاناً.

لم يسع الصوفي في تجربته وسلوكه الديني إلا لتحدي نفسه، وتجديدها من أجل نموذجها الأرقى. يقول أحدهم: "إن طريقنا هذا لا يصلح إلا لأقوام كنست بأرواحهم المزابيل"⁽¹⁰⁾. فكنس النفس مقدمة أساسية لإبداع نموذجها الأرقى، ولذلك اتخذ الصوفية الكرام لهم شعارا علميا وعمليا كثيرا ما يتردد في المصنفات الصوفية: "من عرف نفسه، فقد عرف ربه"⁽¹¹⁾. فجوهر التجربة الدينية الصوفية معرفة الله عز وجل/ المبدع. ولن تتم هذه المعرفة/الغاية، إلا عبر معرفة النفس، وتنقيتها مما علق بها من شوائب وأدران. وكمال الإبداع الصوفي هو اضمحلال النفس وذوبانها في الحقيقة المطلقة. فالفناء والبقاء⁽¹²⁾ شرطان ضروريان لكل معرفة دينية صوفية. وبهذا فقد وضع الصوفية المعرفة الدينية ضمن مفارقة: المعرفة التامة بالشيء فقدانه. فمعرفة النفس لا يعني سوى فقدانها. وبهذا خرج الصوفية عن المألوف في تفكير الناس والفرق الكلامية ليدخلوا دخولا مبدعا ومجددا دلالاته الأساسية: خروج النفس عن نفسها، والذات عن ذاتها، ليعطوا فهما عميقا لمعنى التحرر، فكيف بمن لم يخلص ذاته ويحررها أن يلتبس تخليص الآخرين وتحريرهم.

قال سهل بن عبد الله التستري رحمه الله عندما سئل عن سر النفس: "النفس سر ما ظهر ذلك السر على أحد من خلقه إلا فرعون، فقال: أنا ربكم الأعلى، ولها سبع حجب سماوية، وسبع حجب أرضية، فكلما يدفن العبد نفسه أرضا أرضا، سما قلبه سماء سماء، فإذا دفنت النفس تحت الثرى، وصلت بالقلب إلى العرش"⁽¹³⁾. هذا الدفن الأرضي الذي يتحدث عنه سهل رحمه الله في هذا النص هو عين التجربة الدينية الصوفية وسر حركتها. إن قاعدة دفن النفس في أرضها مقابل ارتقائها في سماواتها شكلت محور تجربة الصوفي وإبداعه، فمن أجل الإسراء صوب الحق في سماواته وعوالمه لابد من دفن النفس والخروج منها باعتبار هذه الحركة تذليل، وشرط أساس لكل سمو روحي وسفر روحي، فالنفس⁽¹⁴⁾ عند القوم من أكبر الحجب المانعة عن القصد، وقد كان السري السقطي رحمه الله يسأل الله أن يقيه ذل الحجاب: "يا إلهي مهما عذبتني فلا تعذبني بذل الحجاب"⁽¹⁵⁾. ذل الحجاب بعد، والتحرر عند السادة الصوفية إنما يتم بخروجهم من البعد إلى القرب، ومن القرب إلى الظفر بالله عز وجل. يقول النفري في مواقفه:

"أخرج من الحجاب تخرج من البعد.

أخرج من البعد تخرج من القرب.

أخرج من القرب ترى الله"⁽¹⁶⁾

وقلت: ينبغي أن تخرج من كل شيء لتظفر بكل شيء، وهذا جوهر تجربة الصوفي الدينية المتحررة، بمعنى ألا تتعلق بشيء يكون حجابا بينك وبين المطلوب حتى ولو كان قلبا، فهو سبحانه لا يقبل الشريك، فينبغي أن تخرج من كل شيء لتظفر بالغاية والقصد.

ثالثا: التجربة الدينية الصوفية والعقلانية.

إن المفارقة الأساسية في التجربة الدينية الصوفية الإبداعية قائمة على قاعدة أساسية ومهمة جدا: "المعرفة التامة بالشيء فقدانه"، ولمعرفة النفس لابد من فقدانها. لكن الفقد لا يعني في عرف الصوفي سوى تسليم النفس لله عز وجل في مقدمة لإنتاج نموذجها الأرقى. ولذلك فقد أبو يزيد نفسه ثم راح يطلبها مع الطالبين. طلب النفس بعد فقدانها هو اللغز الذي حير السادة الصوفية رضي الله عنهم. فاكشف النفس يساوي إبداع حقيقتها. هذه التجربة تجر من أجلها الصوفية مرارة المكابدة، لذلك كان بإمكان أبا يزيد أن يخاطب الحرفيين وأصحاب العقل المعاشي أنهم أخذوا علمهم عن الأموات، وأنه هو وأصحابه أخذوا علمهم عن الحي الذي لا يموت. فالإبداع الصوفي كسر طوق التقليد، وأقام حقائقه لا على القيل والقال، وإنما ورث الحكمة النظرية المعرفية المتراكمة كابرا عن كابر. فلا غرو أن يخاطب الإمام الأكبر الجنيد في المسارح البرزخية قائلا: " نعم السلف كنتم، ونعم الخلف كنا" (17)، التجربة الدينية الصوفية اقتباس قلب من قلب، تشرب حقيقة عبر معاناة التجربة الفردية، والانتماء المخلص للطريق الصوفي، إذ لا طريق للحق إلا بالحق، وهي حقيقة إبداعية دقيقة، وبها قال أبو يزيد: "عرفت الله بالله، وعرفت ما دون الله بنور الله" (18). فمصدر معرفة الصوفي المتجددة فقد/تجرد أخذ المعرفة منه، ومعرفة الخلق بما يفيضه الله عز وجل عليه من أنوار يميزها بين الحق والباطل.

إن فهم الدين عند السادة الصوفية، ارتبط بالتجربة الشخصية. والفهم عن الله، وهو معرفة الشيء بالقلب، والعقل على أهميته البالغة عند القوم ما هو إلا أداة خادمة لتطلعات القلب، فالمعرفة الدينية الصوفية قلبية بالأساس والمنطلق، والسلوك الصوفي قلبي، ففي العديد مما رقنه السادة الصوفية يظهر صدق الإلهام، يقول ابن عربي في أحد أبواب الفتوحات، الباب الثامن والثمانون، "فالله يملئ على القلوب بالإلهام جميع ما يسطره العالم في الوجود، فإن العالم كتاب مسطور إلهي" (19). وفي موضع آخر من الفتوحات يقول: "اعلموا أن الله أطلعني في ليلة

تقييدي هذا الباب على أمر لم يكن عندي في واقعة وقعت لي برزخية، قيل لي فيها: "ألم تسمع أن الدنيا أم رقوب؟" قلت: نعم. قيل لي: فاجعل لها فصلا في هذا الباب، فاستخرت الله على ذلك⁽²⁰⁾. ويقول عن كتابه الفتوحات: "فوالله ما كتبت منه حرفا إلا عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني. هذا جملة الأمر مع أننا لسنا برسل مشرعين ولا أنبياء مكلفين⁽²¹⁾. إن ما ينتجه السادة الصوفية من معرفة دينية مبنية على السماع من حضرة الحق، لأن جوهر الأمر إملاء وإلقاء رباني يتنزل على قلب الصوفي، فيجعل لمفاهيمه وهجا واستمرارية وتدفقا. لذلك يجعل ابن عربي من الإلقاء والتلقي منزلة تمنح مفاهيم الصوفي اتصالا بالمدد الإلهي غير منقطع. ونظرته هذه المميّزة أخرجت المفاهيم الدينية من صياغتها المتداولة إلى فضاءات أرحب، ينتفي فيها التجريد والنظر العقلي في خطاب يحتل فيه الرمز والإشارة مساحة كبيرة، وتنوع فيه المفاهيم وتتداخل، بحسب حركة الصوفي وتنوع أنفاسه بتردد الواردات وغلبة الحال. والمفاهيم الدينية عند السادة الصوفية حمالة أسرار يحرص الصوفي على صونها مما يزيد من مهمة الكاتب والقارئ معا إذ يحكم مفاهيم الصوفي بعدا تأويليا متعدد الدلالات والأبعاد مبني على نظرية التوالج⁽²²⁾ أو النكاح الساري⁽²³⁾، والتوالج نكاح، والتخالج ولادة في عالم الملكوت والشهادة. وعبر مفهوم التوالج تتكاثر المفاهيم وتنوع عبر الضم والجمع. وهذا المفهوم التوالجي واقعة كونية، وهو توجه إلهي إلى الأشياء بالإيجاد، "فما كمل الوجود ولا المعرفة إلا بالعالم. ولا ظهر العالم إلا عن هذا التوجه الإلهي على شئئية أعيان الممكنات بطريق المحبة للكمال الوجودي في الأعيان والمعارف. وهي حالة تشبه النكاح للتوالد فكان النكاح المفروض أفضل الفرائض وناقلته أفضل نوافل الخيرات. ولاشتراك غيره من العبادات في اسم النوافل، نال من استعملها على اختلاف أنواعها منالها والأصل نوافل النكاح لأن العمل إذا أنتج ما لم يكن له عين قبل ذلك فذلك من حكم النكاح، وما من عمل إلا وهو منتج بحسب حقيقته وطريقته، فكان النكاح أصل في الأشياء كلها، فله الإحاطة والفضل والتقدم⁽²⁴⁾".

تترواح المفاهيم الدينية عند السادة الصوفية إذن بين التوالج والتجلي في حركة مفاهيمية شوقية يغلب عليها طابع التجربة الذاتية/الشخصية التي يحكمها مبدأ الكشف والشهود، "وأهل الكشف لهم الاطلاع على جميع المذاهب كلها والنحل، والمثلل، والمقالات في الله اطلاعا عاما لا يجهلون منه شيئا فما تظهر نحلة من منتحل ولا ملة بناموس خاص تكون عليه ولا مقالة في الله أو في كون من الأكوان ما تناقض منها وما اختلف وما تماثل إلا ويعلم صاحب الكشف من أين أخذت

هذه المقالة أو الملة أو النحلة فينسبها إلى موضعها ويقيم عذر القائل بها ولا يخطئه، ولا يجعل قوله عبثا فإن الله ما خلق سماء ولا أرضا وما بينهما باطلا، ولا خلق الإنسان عبثا بل خلقه ليكون وحده على صورته فكل من في العالم جاهل بالكل، عالم بالبعض إلا الإنسان الكامل وحده فإن الله علمه الأسماء كلها وآتاه جوامع الكلم فكملت صورته فجمع بين صورة الحق وصورة العالم⁽²⁵⁾.

في النص أعلاه يظهر البعد الجمعي التوحيدي الذي يسعى ابن عربي ليحكم صياغة مفاهيمه الدينية، فهو الناظر في أقوال الناس وآرائهم مصححا وواضعا الأمور في مواضعها من غير تجريح ولا تسفيه. إن ربط صياغة المفاهيم الدينية بالكشف الإلهي بدل النظر العقلي، أو ما يسميه ابن عربي بالتقليد، سيحول اتجاه صياغة المفاهيم نحو بعد وجودي يتعانق فيه الغيب والشهادة ويضم بعضها البعض في حركة مفاهيمية سالكة مسلكة، أكبرهما هداية الخلق نحو شهود الحق والظفر بالحقيقة. إجمالا، فإن المفاهيم الدينية عند السادة الصوفية عموما، لسان ناطق صادق عن أبعاد التجربة الدينية الصوفية في بحثها المتجدد عن معاني المطلق وتجلياته في الكون والحياة وحركة التاريخ، وهو موضوع بكر في تراث السادة الصوفية لا أعلم من سبر غوره حسب اطلاعي المتواضع، ما عدا إشارات وقف عندها خالد بلقاسم في مقدمة مقال له تحت عنوان: الصورة في خطاب ابن عربي بين التوالج والتجلي، وإن كان المؤلف ينزع إلى التحليل الفلسفي المجرد عندما يصطدم بصخرة نصوص السادة الصوفية العسية، وآرائهم ذات المنزع السلوكي والمغترفة من بحر الحقيقة.

إن فهم الدين عند السادة الصوفية ينبع من نفث رباني، وإلقاء رحمان، يقول متحدنا عن كتابه الفتوحات: "وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا، فوالله ما كتبت منه حرفا إلا عن إملاء إلهي، وإلقاء رباني، ونفث روحاني في كياني، هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسول مشرعين، ولا أنبياء مكلفين، فإن رسالة التشريع ونبوة التكليف قد انقطعت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽²⁶⁾، ما يليق به الله عز وجل في روع الصوفي هو ما يخطه ببنانه، ولذلك انبنى التصوف على قاعدة: "الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق"⁽²⁷⁾، الأخذ بالحقائق من أكبر العناوين المؤسسة للنظرية الدينية المعرفية الصوفية، إذ يعتبر ابن عربي الوجود⁽²⁸⁾ كلمات الله التي لا تنفذ،

" فالوجود رق منشور، والعالم فيه كتاب مسطور، والأفلاك تنطق، وأذان العقول تسمع، والكلمات ترتقم فتشهد، وعين شهودها عين الفهم فيها"⁽²⁹⁾.

إن إبداع المعرفة الدينية الحقة كما يراه محيي الدين بن عربي لا بد فيه من وحدة بين العقل والوجدان، إذ يرتبط الفهم بالشهود في النظرية الأكبرية ارتباطا وثيقا، ويتحدث السادة الصوفية بمختلف العبارات عن عجز العقل المجرد والمتأله وحرمانه من بلوغ المعارف الإلهية عن طريق الفكر والنظر، ويوردون في مقابل البراهين العقلية، الإرادة، وفتوح المكاشفة، والمعرفة الذوقية، والتعليم الإلهي، يقول ابن عربي: "وأما الإرادة عندنا فهي قصد خاص في المعرفة بالله، وهي أن تقوم به إرادة العلم بالله من فتوح المكاشفة لا من طريق الدلالة بالبراهين العقلية، فتحصل له المعرفة بالله ذوقا وتعلّما إلهيا فيما لا يمكن ذوقه وهو قوله تعالى: "واتقوا الله ويعلمكم الله"⁽³⁰⁾⁽³¹⁾، ويحذر ابن عربي من الفكر جملة، لأنه يورث صاحبه التلبس وعدم الصدق، والاشتغال به حجاب⁽³²⁾، ولا يسمى الإنسان إلهيا عند الإمام الأكبر ما لم يأخذ العلوم من الله بفتوح المكاشفة⁽³³⁾.

إن المعرفة الدينية عند السادة الصوفية هي بالدرجة الأولى تلق مباشر من الحضرة الإلهية تتلقاه القلوب العاكفة على باب الحضرة الإلهية بمشاهداتها عن طريق الكشف والعيان لا عن طريق الاستدلال والبرهان، وهو ما عابه ابن عربي على الإمام الفخر الرازي في رسالته الشهيرة إليه يقول: "فالعقول تعرف الله من حيث كونه موجودا، ومن حيث السلب لا من حيث الإثبات، وهذا خلاف الجماعة من العقلاء المتكلمين 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"⁽³⁴⁾، إن هذه الصيغة التي يطرحها ابن عربي تمثل الانقطاع الكلي عن تقاليد العقلانية الكلامية والفلسفية المجردتين في استيعاب حقيقة الإرادة، إذ يعتبر من يفكر في الإرادة ليس من الصوفية، فصاحب الفكر يصيب ويخطئ لأنه ليس صاحب حال ولا صاحب ذوق، بينما لا ينطق الصوفي إلا بحسب ذوقه وما يتوهج عنده في حاله، مما جعل أبو علي الترمذي يقول: "ما صنفت حرفا عن تديير، ولا لينسب إلي شيء منه، ولكن كان إذا اشتد علي وقتي أتسلى به"⁽³⁵⁾، هذا الزهد في التأليف الذي يبيده الحكيم الترمذي في وقت

نشطت فيه صناعته، ونالت الحظوة عند السلاطين، يؤكد أن المعرفة الدينية عند الصوفي مظهر من مظاهر تزكية النفس وتطهيرها، وبرء لها من داء قديم، وانظر كيف يخلص الصوفي هذا الإخلاص اللامتناهي فيما يرقمه ببنانه، وما العناء الباطني إلا إخلاص للحقيقة وتخليص لها من قصور العقل المجرد وعجز الصنعة الكلامية عن تصوير ما تفيض به الحضرة الإلهية من إشراقات غيبية ونورانية، وبهذا فمن خصائص المعرفة الدينية الصوفية البراءة من علة الفكر والنظر، وهذا يكسبه فيضا لا حد لانحصاره، فواردات الحق " تتوالى على قلب العبد، وأرواحه البررة تنزل عليه من عالم غيبه، برحمته التي من عنده، وعلمه الذي من لدنه، والحق سبحانه وتعالى وهاب على الدوام، فياض على الاستمرار، والمحل قابل على الدوام، فإما يقبل الجهل، وإما يقبل العلم..."⁽³⁶⁾، إن الصوفي مسلوب الإرادة، فهو لا يملك إلا الإصغاء والتسطين، فإذا اشتدت عليه لوعة التلظي وقهر الاصطلاء والتحرق الإبداعي، يرغب في ترك التقييد، والفرار إلى العالم⁽³⁷⁾، حتى يخف عنه غيث التجلي، وتذهب عن قلبه تباريح التلقي وآلامه يقول محيي الدين بن عربي: "...فقد تجلت لنا فيه أمور جسام مهولة، رمينا الكراسة من أيدينا عند تجليها، وفررنا إلى العالم، حتى خف عنا ذلك، وحينئذ رجعنا إلى التقييد في اليوم الثاني من ذلك التجلي، وقبلت الرغبة فيه، ومسك علينا"⁽³⁸⁾.

" واعلم أن أهل الأفكار إذا بلغوا فيها الغاية القصوى أداهم فكرهم إلى حال المقلد المصمم، فإن الأمر أعظم من أن يقف فيه الفكر، فما دام الفكر موجودا فمن المحال أن يطمئن ويسكن، فللعقول حد تقف عنده من حيث قوتها في التصرف الفكري، ولها صفة القبول لما يهبه الله تعالى، فإذا ينبغي للعقل أن يتعرض لنفحات الجود ولا يبقى مأسورا في قيد نظره وكسبه"⁽³⁹⁾.

إن ابن عربي عندما يدعو في إبداعه إلى تجاوز الفكر والنظر العقليين إلى الذوق والمكاشفة، لا يتجاوز معالم الفكر العقلي النظري بقدر ما أنه يذيقها في روافد ذوقه المعرفي للحقائق، إن الصوفية في إبداعهم لم ينظروا إلى الأمور انطلاقا من تأملهم النظري فقط بل تمثلوها في سلوكهم وأخلاقهم، إذ عدوا الإرادة "نهوضا للقلب في طلب الحق"⁽⁴⁰⁾، إنها رحلة القلب الباحث عن حقيقة الحكمة، اندفاع دائم صوب الحق عز وجل هو الإبداع الصوفي وحقيقته بحيث يصبح همه الأساس إزالة الحجاب بين الإنسان ومقصده الحقيقي ليشهد الحق في كل عين وفي كل حال.

تشكل الإرادة جوهر التحرك الصوفي في طلبه للحق، إذ هي: " بدء طريق السالكين، واسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى"⁽⁴¹⁾ ، والإرادة سمو معرفي روعي من اتصف به يبصر بنور الله، فلا يرى إلا فعله فيه وفي غيره من الخلائق، أي لا يرى فاعلا على الحقيقة غيره، وهو ما يمكن بلوغه عن طريق الإخبار الإلهي والكشف، إن الإرادة في الإبداع الصوفي مقدمة الأشياء، والمعبر لينتقل الصوفي إلى الأحوال لكي يتمحور في المقامات، فعندما تتجلى الإرادة في الحال، ويسري الحال في الإرادة تبدأ في التشكل الأسس العلمية للمريد الطالب وجه الحق، ويبدأ في تذوق المعنى، ولقد أبدع الصوفية وفق هذه الإرادة ممارسات متنوعة في الطريق إلا أنها متوحدة في مجملها.

رابعا: التجربة الدينية الصوفية والمرأة.

سنسعى إلى تسليط الضوء على طبيعة العلاقة التي ينسجها السادة الصوفية مع المرأة وكيفية حضورها في مكتوباتهم، ولو بعجالة ولي عودة إن شاء الله للموضوع من خلال مقالة خاصة، تنشر لاحقا على صفحات المجلة لسان مخبركم المتميز.

ما الذي يميز الخطاب الديني الصوفي في طريقة تناوله للمرأة عن الخطاب الفقهي المنحسب المتحجر الضيق، والخطابات الجنسية؟

لقد حاولت المعرفة الدينية الصوفية أن تخرج بصورة المرأة من الطرح الفقهي المنحسب الضيق من ناحية، ومن الصورة السلبية التي نجدها عند شعراء الغزل، ومن ثم يمكن القول إن المرأة عند السادة الصوفية أصبحت هي المظهر الأعلى للحياة بل هي مبدأ الحياة الإنسانية. إن المرأة في صورتها الوجودية تكثيف للجمال الكوني وليست مجرد جسد يخضع لمنطق الرغبة والمتعة الجنسية⁽⁴²⁾. كما يتحدث عن ذلك الإمام الأكبر، فهي بالنسبة لجلال الدين الرومي قبس من النور الإلهي، إنها ليست ذلك الكائن الذي تتعطش إليه الرغبة الجنسية وتتخذ كموضوع لها، ولكنها أكثر من ذلك كائن مبدع. إن ما يميز السر الأنثوي هو كونه مظهر أسى للحب الإلهي.

يقول ابن الفارض:

ووصف كمال فيك أحسن صورة وأقومها في الخلق منه استمدت⁽⁴³⁾

ويقول ابن عربي:

انتهى الحسن فيك أقصى مداه ما لوسع الإمكان مثلك أخرى⁽⁴⁴⁾

لقد جعل السادة الصوفية من الجسد الأنثوي قبسا من الجماليات الإلهية وبالتالي أجمل وأعظم مظهر من مظاهر الألوهية المبدعة. يقول ابن عربي "فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل(..) إذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد أبدا، فإن الله بالذات غني عن العالمين، وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا، ولم تكن الشهادة إلا في مادة، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله، وأعظم الوصلة النكاح، وهو نظير التوجه الإلهي على من خلقه على صورته"⁽⁴⁵⁾. إن العلاقة الجنسية ليست مبدأ من مبادئ السيطرة الذكورية على الأنثى، بل إنها تسمو بالجسد الأنثوي إلى أعلى مرتبة في الوجود: مرتبة الكمال الوجودي. ولذلك يقول ابن عربي: "من عرف قدر النساء وسرهن لم يزهد في حين، بل من كمال العارف حين فإنه ميراث نبوي وحب إلهي..."⁽⁴⁶⁾

يذهب السادة الصوفية إلى القول بلا نهائية صور التجلي إذ ليس لها حد تنتهي عنده، وإن الله في تجليه لا يتكرر، فلا يتجلى بصورة واحدة مرتين وأن كل تجلي يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق... في هذا الإطار تبرز المرأة بوصفها رمزا على الله المتجلي في شكل محسوس، بذلك يعي المحب محبوبه المتعالي في هذا الشكل الفيزيائي أو ذلك، وهنا يمكن أن نعاين التركيب المزدوج للحب الذي يجمع بين الطبيعي والروحي، هكذا ينشط الخيال الإبداعي للمتصوف متجها في فعالية إلى التوحيد بين العلو المتجلي والصورة التي تجلى فيها⁽⁴⁷⁾.

إن جمال المرأة تجل من تجليات الله تعالى، ومظهر من مظاهر عظمتها، لذلك فإن حب المرأة ميراث نبوي وعشق إلهي إذ إن "شهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله، وأعظم الوصلة النكاح"⁽⁴⁸⁾. تبرز المرأة بوصفها تجسيدا للحب الإلهي الذي يحيل إلى تجلي اللاهوت في الناسوت، وفي هذا السياق نلاحظ احتفاء الصوفية بالمرأة وحديثهم عن الأمهات الأوليات والآباء الأوائل والتوابع الحسي والمعنوي داخل إطار كوني حي. وكمثال على الإعلاء لمكانة المرأة أختتم حديثي عن الرؤية الدينية للسادة الصوفية حول المرأة بهذا النص التحفة للشيخ الأكبر وهو نص ينبغي أن يحتفل به في عصر الناس هذا، يقول ابن عربي: "إن الإنسان ابن أمه حقيقة والروح ابن طبيعته بدنه وهي أمه الذي أرضعته ونشأ في بطنها وتغذى بدمها، وإن من وفقه الله وكرم

عبوديته، رجع جانب أمه لأنها أحق به لظهور نشأته ووجود عينه، فهو لأبيه ابن فراش، وهو ابن لأمه حقيقة⁽⁴⁹⁾.

فلنتأمل جيدا هذا الفهم العميق للسادة الصوفية رضي الله عنهم.

خامسا: تجربة دينية شعارها الحب.

يقول الشيخ الأكبر:

أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه، فالحب ديني وإيماني.
ما أروع أن يقرأ الإنسان عبارات متأوه، مكلوم، ملدوغ، محب مشتاق، كاتب طيبته المحبة
وبخرته في زمن الارتكاس والشروء، معيدا الكتابة إلى منابعها الأصلية الأصيلة، بعد أن انطفأ ما كان
مشتعلا من كوانين القلوب ومجاميرها.
الكتابة إلحاح وإفصاح وبيان، ومتى صبت الأنهار في غير بحر المحبة المعطاء شرب الناس
كدرا وطينا.

يؤسس السادة الصوفية، لأصول كتابة دينية محبة مشتاقة، رفيقة حانية، متصلة بالنبع
لا منقطعة منحبسة منسحبة، تجربة حب هي، وبالحب نسجت معاني هذا الكون، وبه تناغمت
إشارات.

وهل ينقص الإنسانية المعذبة اليوم غير الحب، وهل ظلت مسجونة كل هذه السنين في
سجن شروءها وانتكاسها إلا لفقدائها هذا المفتاح، ولو تحال البشر لما كان بينهم ولا مهضوم... ولا
قفرت الجفون من المدامع إلا على الله... ولا طمأنت الجنوب في المضاجع إلا لله. ولمحت رحمة المحبة
الشقاء من البشرية كما يحولسان الصبح مداد الظلام.

أتدري متى يكون الإنسان إنسانا؟ متى عرف هذه الحقيقة حق المعرفة وأشعرها نفسه...
فخفق قلبه لخفقان القلوب وسكن لسكونها، فإذا انقطع ذلك السلك الكهربائي بينه وبينها انفرد
عنها، واستوحش من نفسه... ولهذا لكم تحسراً أهل المحبة على قلة وجود "الإنسان" فقال أحدهم: "
وافتح عيني حين أفتحها فأرى كثيرا لكن لا أرى أحدا". وإذا وجد الواحد من أهل المحبة بين جوانح
الإنسان ضالته من القلب المحب... وجدت البشرية ضالتها من السعادة والهناء.

إن براءة الكتابة الدينية من على الفكر والنظر، وتحريرها من شوائب العقلانية المجردة المقيتة، والفهم الفقهي التسطيحي والبعد فيها عن التسلط ومحاكمة الناس وتحويلها إلى سير قلبي وجداني محب يبعدها عن هدير الكلمات المكفهرة العبوسة المتجهمّة.

عندما تتحول الكتابة سلوكا ومعاناة، ونوعا من الرغبة في المحبة، وبوحا، آنذاك ينقذ ما في القلب ويبرز، وهو ما تلمسه في كتابة السادة الصوفية رضي الله عنهم، فكل كلام يبرز فعليه كسوة القلب الذي منه برز، كما يقول ابن عطاء الله السكندري، رحمه الله، وإنما الألسنة مغارف القلوب.

بأفصح عبارة وأروع بيان يكتب السادة الصوفية رضي الله عنهم ويؤسسون لتجربة دينية فريدة، معبرين عن أسى خلجات الوجدان وسبحات الروح، بل يحيوا معاني ما يكتبون بلحهم ودمهم وروحهم وعقلهم مما جعل أفق الكتابة والتجربة الدينية عندهم فسيحا ممتدا متصلا. يكتب القوم بقلم متصل لا منقطع يشرب من المنابع ويستقي من النبع، وإنما ظلت علة الأقلام انقطاعها عن الأصول، ومغارف القلوب.

لقد أبدع السادة الصوفية الكرام رحمهم الله في بقاء حبل الكتابة موصولا بالمحبة، لكن من يعيد إحياء هذه الوصلة؟ من يريح الإنسانية المعذبة اليوم من خطاب الكراهية والعنف المقيتين؟

عندما تنفصل الكتابة عن العلائق وتتعلق بالحقائق، فتلك هي رسائل الحب.

إنما تحتاجه كتاباتنا اليوم وتجربتنا الدينية المجددة هو تصحيح ما رسمته الكتابات والتجارب الدينية المنحوسة الضيقة، عبر تجربة رفيقة رحيمة حانية محبة مشفقة، لا يغلب عليها طابع الأحكام والتقارير، بل تستمد من أسلوب الانطلاقة الواعية من المشترك إلى إعادة قراءة وترتيب المختلف قراءة تستمد أصولها من مقعد المحبة وهداياها.

هذا البوح وهذا الفرح وهذا الترنم والشوق والحب الذي يطبع التجربة الدينية الصوفية لما ينبغي أن يصاحب الكتابات المبدعة اليوم، هذه القوة المتدفقة والغيرة والفيض اللامتناهي لما يفرح ويفتح أمام التجربة الدينية أفاقا رحبة وممتدة.

إنه شرف المعنى وبلاغة اللفظ، والبعد عن الاستكراه والتكلف، كل ذلك في لغة قلبية محبة تصنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة، وتخرج الكتابة من رق الاستعباد والتكلف

والاستكراه إلى سعة الإبداع وآفاقه الرحبة، تلك هي سمات تجربتنا الدينية الصوفية الحانية الرفيعة.

إنها تجربة دينية توافق قدرها اليوم، ولحظتها التاريخية مع بعض التجديد.
إن الإنسانية اليوم لحي أحوج ما تكون إلى دين الحب.

خاتمة:

هذا ما اقتضاه الخاطر المكدود على عجره وبجره، وما جادت به القريحة المقروحة من أوابد أفكار، ومقدمات عنت لي وأنا أتأمل في فلسفة الدين عند السادة الصوفية، وأقول مقتبسا من عند الشيخ أبي حامد رضي الله عنه مختتما مقالتي هاته: وآمل من الله غفرانا لا يدرك أقصاه، وعفوا لا ينتهي مداه، إذا عنت الوجوه وخرست الألسن وجفت الشفاه، وخضعت الرقاب، وجحظت الأعين، وسجدت الجباه! فما أحسن عبد بربه ظنه إلا أرضاه وآتاه سؤله ووفاه، فهو الجواد الكريم الفرد الصمد الإله.

والله أسأل أن أكون قد وفقت، فيما كلفني به إخواني في المخبر، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الاحالات والهوامش:

- 1 - سمعت استنبه يقول: حضرت مجلس أبي يزيد والناس يقولون: فلان لقي فلان، قال أبو يزيد: مساكن! أخذوا ميتا عن ميت، وأخذت علمنا عن الحي الذي لا يموت. - النور من كلمات أبي طيفور، ص 100.
- 2 - الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، ص 390
- 3 - النور من كلمات أبي طيفور، ضمن شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي، ص 150/149/97
- 4 - نفسه، ص 105.
- 5 - النور من كلمات أبي طيفور، ضمن كتاب شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي، ص 151.
- 6 - الملح، الطوسي، ص 161
- 7 - وهو: أبو الحسين أحمد بن محمد النوري توفي 295هـ/908م، ولد ونشأ في بغداد، بغوي الأصل، صاحب السري السقطي وابن أبي الحواري. وكان من أقران الجنيد رحمه الله، وكان كبير الشأن حسن المعاملة واللسان، الرسالة القشيرية، ص 438/439.
- 8 - الرسالة القشيرية، ص 62.
- 9 - النور من كلمات أبي طيفور، ضمن شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي، ص 151
- 10 - الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، ص 283
- 11 - حديث نبوي
- 12 - أشار قوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف الذميمة. وأشاروا بالبقاء إلى بروز الأوصاف الحمودة، الرسالة القشيرية، ص 67
- 13 - الملح، الطوسي، ص 208

- 14- عندما يطلق الصوفية لفظ النفس فإنهم يقصدون به : ما كان معلولا من أوصاف العبد أنظر الفتوحات ، س 212/13.
- 15- اللع . الطوسي ، ص 232.
- 16- المواقف ، النفري ، ص 120
- 17- كتاب التجليات ، تقديم وتحقيق أيمن جمدي ، ص 73.
- 18- النور من كلمات أبي طيفور ، ضمن شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ، ص 170.
- 19- الفتوحات ، 163/2.
- 20- نفسه ، 209/2
- 21- الفتوحات ، 456/3
- 22- فهذا علم التوابع سارفي كل شيء وهو علم الالتحام والنكاح ومنه حسي ومعنوي والهي فاعلم أنك إذا أردت أن تعلم حقيقة هذا فلتنظره أولا في عالم الحس ثم في عالم الطبيعة ثم في المعاني الروحانية ثم في العلم إلهي الفتوحات ، 170/1
- 23- النكاح سارفي كل شيء والنتيجة دائمة لا تنقطع في حق كل ظاهر العين فهذا يسمى عندنا النكاح الساري في جميع الذراري يقول الله تعالى في الدليل على ما قلناه إنما قولنا شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون . الفتوحات ، 139/1
- 24- الفتوحات المكية ، 167/2
- 25- نفسه ، 398/3
- 26- الفتوحات المكية ، 456/3
- 27- قال معروف الكرخي : التصوف هو الأخذ بالحقائق ، والياس مما في أيدي الخلاق ، الرسالة القشيرية ، ص 280.
- 28- فإن قلت : وما الوجود : قلنا : وجدان الحق في الوجد . ، الفتوحات ، س 222/13
- 29- الفتوحات المكية ، 367/2
- 30- سورة البقرة ، الآية : 282
- 31- الفتوحات المكية ، 521/2
- 32- نفسه ، 522/3
- 33- نفسه ، 139/3
- 34- رسالة إلى الإمام الفخر الرازي ، رسالة ابن العربي ، الجزء الأول ، ص 280 ، دار المدي دمشق سوريا.
- 35- الرسالة القشيرية ، عبد الكريم القشيري ، ص 400.
- 36- الفتوحات المكية ، ابن عربي ، س 256/1.
- 37- العالم : لغة : عبارة عما يعلم به الشيء ، واصطلاحا : عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات . التعريفات ، الجرجاني ، ص 148.
- 38- الفتوحات ، س 293/1
- 39- رسالة إلى الإمام الرازي ، ابن عربي ، ص 281.
- 40- الرسالة القشيرية ، عبد الكريم القشيري ، ص 202.
- 41- نفسه ، ص 201.
- 42- الكتابة والتجربة الصوفية (نموذج ابن عربي) ، منصف عبد الحق ، منشورات عكاظ ، الرباط ، الطبعة الأولى 1988 ، ص 430.
- 43- ديوان ابن الفارض ، ص 27 ، من التائية الكبرى.
- 44- ترجمان الأشواق ، ص 155 . دار صادر بيروت ، الطبعة الثالثة ، 2003م.
- 45- فصوص الحكم ج 1 ، ابن عربي دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ، 1980 ، بيروت ، ص 217.
- 46- الفتوحات المكية ج 3 ، دار صادر ، بيروت (بدون تاريخ) ص 140.
- 47- الرمز الشعري عند المتصوفة : عاطف جودة نصر دار الأندلس الطبعة الأولى ، 1978 ، ص 140.
- 48- الفتوحات المكية ، المجلد الثاني ، ص 190.
- 49- نفسه ، المجلد الرابع ، ص 247.