مجلة جامعة بابل/ العلوم الإنسانية /المجلد ٢٤/ العدد٤ :٢٠١٦

البنية المنطقية للعرفان النظري

طالب حسين كطافة

كلية الامام الكاظم عليه السلام

talibbahadili@gmail.com

الملخص

من العلوم التي إبتكرها الفكر الاسلامي علم العرفان النظري ، وهذا البحث يتناول دور المنطق في بناء هيكلية هذا العلم ومقولاته ؛ بهدف اثبات ان الحقيقة العرفانية التي يصل اليها العارف بتجربته الصوفية المبنية على التذوق الذاتي للحقيقة ؛ هي في الوقت نفسه قابلة للعرض بصيغة منطقية برهانية ؛ لإثباتها لمن لم يتمكن عيش هذه التجربة ، فتم بناء البحث على ثلاث مباحث أولها : بيان ان منهج العلم تابع لطبيعته والهدف الذي يسعى اليه ، وثانيها:لبيان البنية المنطقية لهيكلية هذا العلم ، وثالثها :لبيان ان دور المنطق لا يقتصر على هذه البنية؛بل إنه حاضر في بناء مقولاته حضوراً استدلاليا وذلك من خلال ثلاث نماذج لمقولاته .

الكلمات المفاتيح : العرفان ، المنطق ، الوجود

Abstract

Of Science devised by Islamic Thought aware of mysticism theory, this research addresses the role of logic in the structure of this science and his statements to build, in order to prove that the mystical truth that up to them who knows his experience of Sufism is based on self-taste of truth is at the same time can be displayed logical format demonstrative of the provable those who did not be able to live this experience, and was building search on the three sections , first: statement that the curriculum of science continued to nature and the aim of the second, to show the logical structure of the structure of this science and the third to a statement that the role of logic is not limited to this structure; but it is present in the construction of his statements presence posteriori through Three models for his statements.

Key words: mysticism, logic, existence

المقدمة

من العلوم التي أبدعها الفكر الاسلامي في العصر الوسيط علم العرفان النظري،وهو علم يمثل إمتداداً لعلم آخر يشترك معه في الموضوع ؛وهو علم العرفان العملي ؛إذ يشتركان كلاهما في كون محور ابحاثهما هو الوجود الحق ؛ الله سبحانه وتعالى والحقائق المتعلقة به ،غير إنه في العرفان النظري يكون هدف الباحث تقديم الاثبات الفلسفي للحقيقة التي تم الكشف عنها ذوقيا وحدسيا في العرفان العملي.

وهذا البحث يهدف الى إبراز الأساس المنطقي لهذا الإثبات وبيان الدور المنطقي في بناء هذا العلم على المستوى الاجمالي الكلي ، وعلى المستوى التفصيلي لمكونات هذا البناء .

وقد يتصور بعضٌ إن هذا الموضوع يمثل جمعا بين المتناقضين ؛فكيف يكون موضوعا لبحث علمي؟! ذلك إن حقيقة العرفان هو التجربة الذوقية وحدس الحقائق من دون إستعمال لقواعد المنطق والعقل ؛فهو تجربة روحية ؛لا تبتني على بناء منطقي كما يفترضه عنوان البحث ،وكونه عرفانا نظريا لايرفع التناقض مع المنطق؛لان القيد لايقلب الماهية عما هي عليه وانما يقلل افرادها.

إن الباحث ؛ وإن كان يتفق مع هذا التصور في مبناه ،فإنه لايتفق معه في البناء؛أذ لا ملازمة بينهما ؛فان العرفان النظري وان اشترك مع العرفان العملي في الموضوع ،الا انه يفترق عنه في الهدف ،ومن ثم المنهج ؛فان في العرفان العملي يكون البحث ثبوتيا أي استكشاف الحقيقة كما هي في عالمها الذي يعتقده

الباحث العرفاني ،واما في العرفان النظري فان البحث يكون اثباتيا بإقامة الدليل على وجود هذه الحقيقة في عالم الذهن،واحدهما غير الاخر لعدم الارتباط بينهما من حيث المنهج ،من دون ان يعني هذا وجود تقاطع او تناقض بينهما ؛إذ إن الكشف عن الحقيقة عن طريق الذوق والحدس الصوفي لايعني انها غير منطقية بمعنى انها لا يمكن ان تثبت بالمنطق ،بل يعني انها فوق العقل ؛يمكن اثباتها بالنسبة الى من لم يعش التجربة الذوقية من خلال تحويلها من وجود خارجي في عالَم العرفاني الروحي الى وجود ذهني قابل للنقل والانتقال بين العقول وذلك بمفاهيم المنطق وقواعده .

ولأهمية المنهج في نجاح عملية النقل ،بدء البحث تناول الموضوع ببيان دور المنهج في العلوم ،ومدى وحدته وتنوعه ،وعلاقة ذلك بموضوع العرفان ،ثم بيّنا العلاقة المنطقية التي يؤسسها المنهج المنطقي على مستوى الهوية الاجمالية للعرفان النظري ،وعلى المستويين الهيكلي العام والتفصيلي له،وانتهينا الى ان العرفان النظري يحقق بناء منطقيا صارما للحقائق الذوقية الحدسية.

اما منهج البحث الذي اعتمده البحث لإثبات فرضية البحث ،فهو تابع لطبيعة الهدف الذي سعى اليه الباحث وهو عرض الصياغة المنطقية لحقائق العرفان العملي ؛فكان منهجا وصفيا وتحليليا ؛يصف الصياغة ويحللها لإبراز الاسس المنطقية التي قامت عليها. وقد انتهى البحث الى الاعتقاد بثبوت فرضية البحث ،أي ان العرفان النظري هو بناء منطقي بكل ما للكلمة من معنى.

وهنا نشير الى امر يرتبط بمنهجية كتابة البحث ،وهو ان الباحث لم يوثق مصادر كثير من الادوات المنطقية الموظفة في تحليل الصياغة المنطقية، وهو امر كان الباحث واعيا به ،بل كان مقصودا له ؛لان البحث يفترض ان القارئ متخصص بحيث تكون مثل هذه الاحالة نافلة من القول ،وان الادوات التي استند اليها هي من الادوات الثابتة في المنظومة المنطقية التقليدية بحيث ان مراجعة أي كتاب جامع لعلم المنطق كما دونه اساطين هذا العلم يكفي لتوثيقها لمن يحتاج اليه.

ويرى الباحث ان لنتيجة البحث اثرا في اتخاذ الموقف من مسألة بقاء الفلسفة أو انتهائها عند المسلمين بعد ابن رشد، وتوضيح هذا الاثر يحتاج الى بحث مستقل،ادعو الله سبحانه وتعالى ان يوفقني الى انجازه في المستقبل .

المبحث الاول :المعرفة والتنوع المنهجي

كل معرفة لكي تتسم بالعلمية و المنطقية لابد لها من منهج محدد ؛ لأن المنهج هو الذي يمنح المعرفة الخطوات المنظمة والمرتبطة مع بعضها على وفق قواعد معينة بحيث تنتج لنا الهدف المعرفي الذي نسعى للوصول إليه عند تناول موضوع معين، وذلك إن المنهج هو " مجموعة القواعد المؤكدة و السهلة التي تمنح مراعاتها الدقيقة المرء من ان يفترض صدق ما هو كاذب وتجعل العقل يصل الى معرفة حقة بجميع الاشياء التي يستطيع الوصول اليها ، ولذلك ... من الأفضل ان لا نفكر في بحث حقيقة شيء ما دمنا سنبحثها من دون منهج ... لأن دراسات من دون منهج دراسات غامضة".[١]

غير أن إشتراط وجود منهج في الدراسات العلمية هل يعني إننا أمام مصداق محدد للمنهج يكون هو المتعين على الباحث الأخذ به ، ام نحن أمام مناهج متعددة ، يبقى أمر اختيار واحد منها يعود للباحث ، وإذا كان كذلك ؛ فهل هو أمر ذاتي أم يخضع لعناصر موضوعية محددة؟

في صدد الاجابة عن هذا التساؤل عرض الباحثون موقفين : بعض الباحثين يرى "وجود منهج واحد ، ويرى آخرون ان هناك مناهجا متعددة ويكون الاختيار بينها تابعا لطبيعة الموضوع الذي تطبق فيه وتبعا

لاختلاف الغايات التي تهدف اليها ، فالمنهج الذي يطبق في الرياضيات غير المنهج الذي يطبق في العلوم الطبيعية ، والمنهج الذي نتبعه للكشف عن الحقيقة يختلف عن المنهج الذي نتبعه لتعليم الغير"[٢] .

ونستطيع التوفيق بين هذين الموقفين وذلك بالتمييز بين مجموعتين من المناهج الاساس :

١- المناهج التي على كل باحث الاستناد اليها والتي ترجع الى منهجين هما : الاستنباط او التحليل و منهج الاستقراء او التركيب ،فهذان المنهجان لا يخلو منهما أي بحث علمي ، اذ ان الباحث اما ان ينطلق من مبادئ كلية او مطلقة ومن خلال تحليلها يصل الى نتائج اخرى كما في الرياضيات ، واما ينطلق من جزئيات عديدة يستخلص منها مفاهيم ،يقوم بالتركيب بينها ليصل الى نتائج كلية ، غير ان ذلك ــ كما يقول فيلسوف العلم كلود بيرنار ــ لايعني انهما" يكوّنان نوعين من البرهان متمايزين من حيث الجوهر ،فان في عقل الانسان بطبيعته شعورا او فكرة عن مبدأ يحكم الاحوال الجزئية و يسير دائما و على نحو غريزي من مبدأ حرزه او اخترعه بوساطة الفرض ولكنه لايستطيع مطلقا ان يسير في البراهين الا بوساطة الاقيسة ،أي يسير من الكلي او العام الى الجزئي او الخاص"[٣]

٢- المناهج الخاصة التي تكون تابعة لرؤية فلسفية مسبقة لواقع الوجود او المعرفة البشرية وتكون محددة بموضوع معين او مجال معين ، فعلى سبيل المثال المنهج الديالكتيكي المادي عند الماركسية او المثالي عند الهيجلية هي نتيجة فلسفة ترى ان الوجود ومن ضمنه الوجود المعرفي خاضع لصراع الاضداد في داخل موضوع البحث،ينتج عنها حقيقة جديدة ،فيتم معالجة الموضوع على وفق هذا المنهج ،فالباحث الديالكتيكي سواء استخدم الاستنباط او الاستقراء فانه يبقى ينظر الى الموضوع على انه في حالة سيرورة ناتجة عن صراع داخلي فيه .

كذلك فان المنهج قد يختص بعلم معين مثل منهج التحليل اللغوي ،قد يختص بعلوم الدلالة اللغوية وقد يوظف في علم آخر يكون المدخل اللغوي احد عناصر التحليل فيه ، ولكن مع ذلك تبقى هذه المناهج في دائرة المنهج التحليلي او التركيبي او كليهما في سعيها الى صياغة نتيجة نهائية من النتائج الجزئية التي وصلت اليها من خلال المنهج الخاص.

وبالنتيجة فان وجود منهج واحد او منهجين لهما صفة العمومية والشمول لايعني بالضرورة عدم وجود مناهج أخرى ،بل في الواقع " ان عدد المناهج لا يكاد ينحصر ، ففي داخل كل علم عدة مناهج ، بل من المستحسن احيانا ان نستعمل مناهج خاصة لمسائل جزئية في داخل العلم الواحد "[٤] ،وهذا ما نجده مجسدا في واحد من العلوم التراثية عند المسلمين وهو علم العرفان؛ ففي هذا العلم نجد تنوعا منهجيا بحسب الهدف الذي يسعى اليه العارف،وذلك اننا امام نوعين من العرفان :

الأول:العرفان العملي:يقوم هذا القسم على طريقة خاصة تبعا للهدف من ممارسته ، اذ العارف العملي هو ذلك الانسان الذي يسعى الى عيش تجربة شعورية خاصة مع خالقه ،وهي تجربة تقوم على طريقة معينة هي في الحقيقة المنهج الخاص بهذا العلم ، اذ هي " صورة لتلك المراحل والخطوات نحو التوجه الى الله"[٥] ، فهي وان تسمى في العرفان العملي الطريقة ولا يطلق عليها مصطلح المنهج الا انها تحقق اهم عناصر المنهج وهو كونه طريقا منظما للوصول الى الهدف الذي يسعى اليه الباحث.

وتتجسد حقيقة المنهج في طريقة المتصوفة بكونه العارف فيه يتقيد بقواعد محددة من خلالها يجمع بين الشريعة و الحقيقة ويصل الاصول بالفقه بالطريقة "[٦]، وهذه القواعد تارة تكون على نحو تام وكلي فتكون

ثلاث مراحل :" شريعة وطريقة و حقيقة ،والطريقة أي الدرب الذي يسلكه الصوفي تعرف بانها الطريق الذي يتفرع من الشريعة ...[الذي]سوف ينتقل بالسالك في مقامات مختلفة حتى يصل به بعد وقت طويل الى الهدف ... بمعنى معرفة وحدانية الله معرفة حقيقية "[٧] ، وتارة تكون قواعد جزئية تفصيلية وهي عديدة جمعها بعض الباحثين ؛فوصل عددها الى مئتين وسبع عشر قاعدة[٨] .

وهذه المراحل والقواعد ؛التي قد يطلق عليها المقامات : " هي مراحل الطريق الى الله ... فيتدرج السالك في مقامات السلوك مجاهدا نفسه حتى يستوفي جميع المقامات "[٩] ؛ومن ثم يصل الى هدفه الاسمى وهو الاتصال بالله او الوجود المطلق او الوجود الحق او الموجود الواحد الاحد بحسب اختلاف التعبيرات الذي في حضنه جميع الموجودات [١٠].

اذن العرفان العملي وان كان يقوم على اساس " التجربة الباطنية المباشرة ؛للاتصال بين العبد والرب"[١١] وهي تجربة تنتج معرفة خاصة بالعارف وتكون "معرفة مباشرة بغير وسائط من مقدمات او قضايا او براهين ... لايحوزها الا من سلك سبيل التصوف"[١٢] ؛الا انها تبقى طريقة لها لها خصائص ومراتب ومراحل ودرجات تنتهي الى درجة اصحاب اليمين التي يسمى المرء فيها عارفا [١٣].

ثانيا:العرفان النظري: في هذا النوع من العرفان ينتقل العارف من تجربة المعرفة الشعورية و الطرقة والمقامات الى مرحلة البرهان والاستدلال ؛فيقوم بتكوين المقدمات المنطقية في محاولة منه للحصول على اعتراف بالشرعية العلمية والمنطقية لتجربته الشعورية والحقيقة التي وصل اليها ؛فهو في هذا النوع من العرفان ينتقل من المنهج الكشفي الى المنهج البرهاني ،وهو انتقال ناتج عن تغير الهدف لديه من البحث عن الحقيقة الى اثباتها للآخر؛وذلك ان غير العارف قد يرى في الحقائق التي وصل اليها العارف بتجربته الشعورية مجرد اقاويل لا اساس علمي لها وان العرفان العملي – كما يقول القيصري– " ليس له اصل يبتني عليه ولاحاصل يوقف لديه ؛تخيلات شعرية ومقامات ذكرية لابرهان عليها"[١٤].

ان هذه الرؤية للعرفان النظري هي نتيجة رؤية مسبقة ؛وهي "الاعتقاد ... ان التجربة الصوفية تقع – بمعنى ما – خارج نطاق العقل "[١٥] وهي رؤية غير علمية وفيها الكثير من الثغرات ؛لأنها ناتجة عن" كتابات حول هذا الموضوع ليست سوى خليط من الافكار المضطربة التي لم يتجاوز أي منها حدود الاقتراح"[١٦]، وتظهر مصداقية هذا من كتابات كبار علماء العرفان النظري ،فنجد على سبيل المثال ان شيخ الاشراق السهروردي ومع كونه يؤكد في مقدمة كتابه حكمة الاشراق انه "ليس للباحث الذي لم يتأله او لم يطلب التأله فيه نصيب "[١٧] (أي في العرفان النظري)،أي ان العرفان النظري موجه فقط لمن عاش التجربة الكشفية او يسعى لها ،نجده في الوقت نفسه يقدم منظومته في هذا العلم بعلم المنطق الذي وان كان له عند العارف بعض الخصوصيات الا انه لايخرج عن كونه علما عقليا ؛فلو كانت هذه الرؤية في الفصل التام بين العرفان و المنطق ومن ثم العقل رؤية صحيحة لما احتاج هذا القطب من اقطاب العرفان النظري لهذا التقديم ،بل يكون سلوكا خاطئا في الكتابة العلمية، ولذا يرى هنري كوربان الى هذا التقديم على انه كان في اطار جهود السهروردي في ان "يصل الفلسفة بالتصوف "[١٨]،بل ان السهروردي انطلق من ان اعلى مراتب الحكماء هي المرتبة التي يجمع فيها الحكيم بين التأله والبحث العقلي –المنطقي التي يكون فيها ممثلا لخليفة الله في الارض[١٩].علما ان هذا التقديم للمنطق في كتاب في العرفان النظري لم يقتصر عند السهروردي على كتاب حكمة الاشراق بل نجده في كتب اخرى مثل كتاب اللمحات.

في الحقيقة ان العارف "لا يرفض كل الرفض اسلوب الاستدلال العقلي"[٢٠] ولكن له وجهة نظر خاصة في خصوصية المعرفة الكشفية ،اذ لكونها مرتبطة بالحق المطلق والاتصال به اتصالا معرفيا ؛فانه يسعى الى

بناء صرحه العلمي على اصول ناتجة عن الاتصال المباشر به مما يستوجب منه الاتصال بالغيب والاطلاع على باطن الوجود ،وهو يرى ان هذا الصرح لاينافي او يخالف اصول العقل ؛بل يمكن للعقل ان يلعب دور التنظيم والاستخراج؛فيكون دور العقل كدور قواعد المنطق في الفلسفة وسائر العلوم الاستدلالية [٢١] ،وهذا ما صرح به صدر الدين الشيرازي ؛فهو مع تأكيده ان الحقائق التي وصل اليها انما هي نتيجة مراجعة عالم المعاني والاسرار وهي قلما تتيسر لاحد ان يقف عليها الا الاوحدي من افاضل الحكماء او صوفي صفا قلبه ومن اماجد العرفاء[٢٢]،فانه عند بيان اشراق الوجود عليه واراد بيان هذه الحقيقة النورانية انتهى الى القول :" فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبه أي بالتقدم والتأخروالتأكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤون اقوام الفيلسوف المتقدم "[٢٣]ارسطو.

اذن قيام العرفان النظري على قواعد العقل والمنطق لايعني اننا امام عرفان مباين للعرفان العملي ؛بل هو تأكيد من اهل الكشف على حقانية معرفتهم على وفق قواعد اهل البرهان ،فقاموا ببنائه على اساس بنية منطقية تنتج الحقائق نفسها التي وصل اليها بالتجربة الصوفية ؛وهو ما سنعرض اليه في المبحثين القادمين.

المبحث الثاني:العرفان والهيكلية المنطقية

ان العرفان النظري بوصفه علما من العلوم ؛لابد له من بنية معرفية كلية تتمثل بمجموع ابحاثه التي تترابط موضوعيا وتتوافر فيها النسقية بحيث يكون السابق له مرتبته الخاصة واللاحق له مرتبته الخاصة ؛فيكون لأي تغيير في المراتب نتائجه السلبية من ناحية الترابط المنطقي.

ولهذه الحقيقة سعى علماء العرفان النظري ولاسيما من صنف كتبا تعليمية (مدرسية)في هذا العلم مثل صدر الدين القونوي الى تقديم تعريف بالعرفان النظري يكشف لنا الهيكلية الاجمالية له، أي اهم العناصر التي تميز هذا العلم عن العلوم الاخرى ؛منطلقين من قاعدة عند العلماء من كون ان لكل علم موضوعا ومبادئ ومسائل:

الموضوع: هو ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية أي يبحث عن احواله المنسوبة اليه والامور العارضة لذاته.

المـــبـــادئ:تنقسم الى تصورات وتصديقات،التصورات هي الحدود المبيّنة لحقيقة الموضوع وتفاصيله واجزائه واعراضه،والتصديقات هي المقدمات التي يبتني عليها ذلك العلم ؛منها ما هو يقيني ومنه ما هو مسلم ؛وهي تتقدم الدخول الى العلم وتسمى اصولا موضوعة ومنها ما يؤخذ مسلمة حتى تتبين فيما بعد اما ببرهان نظري او بما هو فطري الهي؛وتسمى مصادرات.

المسائل:هي المطالب التي يبرهن عليها ويقصد اثباتها عند المخاطب ،وهي اما قواعد كلية تحصر ما يحتويه العلم ؛واما فروع لهذه القواعد يتم التعرف على احكامها من تلك الاصول الكلية.[٢٤]

وهذه العناصر قد أكد على تقديمها علماء المنطق التقليدي لكونها تمثل تعريفا اجماليا بالعلم ؛فيكون الشارع في دراسته على بصيرة فيما سيبحثه في هذا العلم [٢٥]؛وقد ذكرها منظري العرفان النظري انسجاما مع منهجهم في البدء ؛يقول صائن الدين بن تركة في مقدمة شرح رسالة التوحيد:لما كان سوق الكلام في هذه الرسالة على مساق اهل الاستدلال ناسب ان تُصدَّر ... بمقدمة مبّينة لتصور ما فيه على سبيل الاجمال ؛مميزة ما يختص بهذا العلم من الموضوع والمبادئ والمسائل تأسيا بهم وجريا على عادتهم"[٢٦] .

إننا عندما نقرأ هذه العناصر في ضوء مفهوم النسقية في العلوم الرياضية نجد وجه تشابه ووحدة في مِلاك مدخلها في بناء هيكلية العلم بناءا منطقيا، وذلك ان تعريف الموضوع وما يلحق به يرجع الى تحديد مجموعة مفاهيم تبدأ بمفهومه و تنتهي بتحديد المفاهيم المرتبطة به في بنيته المفهومية او بوصفها مقارن

وجودي له وناتجة عن ذاته وهو ما يعبر عنه بالأعراض الذاتية؛ وهي مع المقدمات التصورية تحقق لنا عنصر التعريفات في النسق الاستنباطي ؛اذ هي مفاهيم تصورية لاتوصف بالصدق او الكذب؛ إنما هي مفاهيم يأخذها الباحث في العلم بوصفها مجسدة لموضوع العلم ؛ اذ العوارض الذاتية اما عوارض له ولجزئه أو لأمر مساو له[٢٧]؛فيكون وجودها بوجوده،والعارض هو"معنى موجود للشيء خارج عن طبعه "[٢٨]؛والمعنى هو تصور لأنه مجرد حضور الصورة الذهنية للشيء بلا تصديق او حكم ؛وهذا ما يقصد بالتعريفات في النسق الاستنباطي ؛ اذ هي " قضايا تشرح معنى الحدود الاولية ولايقال لها صادقة او كاذبة"[٢٩] ؛ولذا نجد منظري العرفان النظري يقدمون في صدر كتبهم ما يرون ان تصوره ضروري للشروع في دراسة العلم؛كما فعل القيصري في شرحه لفصوص الحكم لابن العربي ؛اذ انه بدأ كتابه ببيان حقيقة الوجود واسماء الله وصفاته ومعنى الاعيان الثابتة و الجوهر والعرض ...الخ[٣٠] من المفاهيم التي هي من ضمن قواعد واصول يرى انها ضرورية قبل الدخول في شرح كتاب فصوص الحكم؛فكان بذلك قد حقق العنصر الثاني من عناصر النسق وهي:" قضايا يطلب التسليم بها دون ان نطالب بالبرهان عليها ...وتسمى بالمسلمات أوالمصادرات أو الاصول الموضوعة "[٣١]؛وهو تسليم مطلوب حتى لو كانت القضية " ليست بينة في ذاتها ويجد المتعلم عنادا في قبولها ؛ ومن ثم فهو يصادر بها حتى تتضح له فيما بعد"[٣٢] ؛اذ ان القيصري بيّن قبل الشروع في شرحها على انها " قواعد واصول اتفقت عليها هذه الطائفة"[٣٣] ؛ أي علماء العرفان النظري ؛وهو امر تكرر عند منظر آخر وهو صائن الدين تركة؛فقد عرض تعريفات محددة لكون "بعض الالفاظ المتداولة ... فيه الاشتراك بحسب عرفي اهل النظر و التحقيق"[٣٤]،وهو ما لم يتم تحديده والفصل بين المعنيين ؛فان الباحث سيقع في خلط بين المصطلحات مما يؤدي الى عدم الوصول الى حقيقة كل من العلمين .

واما العنصر الثاني الذي عُبر عنه بالمبادئ التصديقية؛ فهي عبارة عن الحكم بثبوت المبادئ التصورية أي المعرفات او بثبوت اللوازم لها[٣٥].

هذا فيما يتعلق بالكشف عن منطقية الهيكلية الاجمالية للعرفان النظري، وأما على مستوى البيان التفصيلي؛هي تظهر لنا من ترتيب مسائله من حيث التقديم والتأخير وعلاقة السابق باللاحق؛وافضل ما يبين لنا اساس هذا الترابط كتب العرفان النظري المصنفة لغرض التعليم ؛اذ تحرص على جمع جميع مسائل العلم لتكون الارضية التي يقوم عليها دراسة كتب اساطين العلم كالسهروردي وابن عربي والشهرزوري وصدر الدين الشيرازي؛ وفي مقدمة هذه الكتب كتاب قواعد التوحيد الذي تم تأليفه لتوضيح حقيقة العرفان النظري وهو ما صرح به المصنف بقوله:" اردت ان اكتب رسالة اوضح فيها مذهب العارفين وبطلان قول الطاعنين المنكرين ؛مشتملة على صفوة ما ظهر لي من الحدس"[٣٦].

ولما كان موضوع العرفان النظري هو الوجود المطلق؛وحيث ان حقيقة الوجود وكونه واحدا أمرا بدهيا ؛بدء ببيان اول حكم له وهو انه مشترك معنوي ،وقد علق الشارح على اختيار الماتن هذا الحكم ليبدأ به كتابه؛بانه فعل ذلك لكون " الاشتراك ... اقرب الاحكام بالنسبة الى الحقيقة وكونه مناط الاحكام والابحاث المقصودة في هذه الرسالة كالوجوب والوحدة "[٣٧] ،مما يعني انه اختيار منطقي كونه يمثل اسبقية وجودية (وجود ذهني)؛فتكون له الاسبقية في البحث ،وهي اسبقية لها دورها التوليدي لحقائق اخرى فتقدم عليها ؛وقد صاغ المناطقة هذه الحقيقة بمبدأ :ان المتقدمَ طبعا متقدمٌ وضعا ،وهو مبدأ ينسجم تمام الانسجام مع روح البنية النسقية من حيث الهيكلية الجامعة لأبحاثها.

وبعد ان اثبت حقيقة الوجود انتقل الى بيان حكم وجوبه ؛وهو بيان ايضا له تسويغه المنطقي ،وذلك ان العارف العملي يرى ان حقيقة الوجود بعد اثبات اشتراكها المعنوي ؛يكون اول احكامها أي اول ما يحضر الى

الذهن منها انها واجبة بذاتها لذاتها في ذاتها ؛لذا فان العارف النظري يبدأ بـــ "اثبات اوصاف تلك الحقيقة التي هي عبارة عن وجوبها و ضرورتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع الحيثيات والاعتبارات"[٣٨] .

وبعد ان ثبت وجوب حقيقة الوجود فان الضرورة المنطقية تقتضي كون الوجود مطلقا ؛لان ما يكون واجبا في ذاته لايمكن ان يكون مقيدا باي نحو من انحاء التقييد ؛اذ التقييد يقتضي التركيب والتركيب يناقض الوجود للمقيد او الجزء وهذا خُلف[٣٩].

وبهذا ننتهي من "اثبات المسألة على ما هو المطلوب "[٤٠] في العرفان النظري ؛أي "مسألة التوحيد التي هي اساس المسائل "[٤١]وهو ما ينقلنا الى ما يتأسس عليه من تفريع التفاصيل الأسمائية لهذه الحقيقة الواجبية ؛فكانت الابحاث اللاحقة كلها في اطار هذا التفريع ،فتم نفي الكثرة والتركيب والاسم والرسم والنعت والوصف [٤٢] ؛وهي كلها – بمصطلح العارف – مترتبة على اثبات مسألة التوحيد والوجود الواجب المطلق بالإطلاق المقسمي ؛أي "الكون الحقيقي العيني القائم بنفسه القيوم لغيره"[٤٣]؛وهو في الحقيقة يمثل الكون المطلق ؛وهذا الكون الذي هو "الهوية المطلقة ؛الواحد بالوحدة الحقيقية تلزمها النسبة العلمية اولا بحصول نفسها في نفسها لنفسها وتلزم بتوسط هذا اللازم الواجبية بالذات و الموجبية و المفيضية وغيرها من الصفات ... اللازمة لذاتها "[٤٤] .

اذن نحن في هيكلية العرفان النظري اما بنية تناظر بنية النسق المنطقي، فهي بنية هيكلية تقوم على علاقة توليدية بين اجزائها ؛تستند اما على تحليل مفهومي واما على علاقات ملازمة مفهومية او وجودية ؛وهذا يعني اننا امام علاقات منطقية تحكم منظومة هذا العلم ،وليس امام مجموعة مفاهيم مفككة يلتزم بها العارف بما هي هي .

المبحث الثالث: المنطق في مكونات البنية:إن الحقيقة المنطقية للعرفان النظري لايقتصر على العلاقة الهيكلية لمباحثه،بل نجد ان كل واحد من مكونات هذه الهيكلية يقوم على صياغة منطقية صارمة تقدم لنا الحقيقة الكشفية على انها نتيجة لمقدمات ترتبط فيما بينها بعلاقات منطقية تنتج الحقيقة الكشفية بصورة حقيقة برهانية. إن إستقصاء جميع عناصر بنية العرفان النظري في صياغته المنطقية يتجاوز حدود هذا البحث كميا ؛لذا سنقتصر على عرض نماذج منها.

اولاً:حقيقة الوجود

يطلق العارف إسم النور على حقيقة الوجود؛وهو"ينقسم الى نور وضوء في حقيقة نفسه والى ما ليس نور وضوء في حقيقة نفسه ... والنور ينقسم إلى ما هو هيئة لغيره وهو النور العارض وإلى نور ليس هو هيئة لغيره و النور المجرد"[٤٥] .

وهذه الحقيقة هي رؤية نورانية مأخوذة عند العارف من "علم الانوار[٤٦]؛أي من ذوق خاص يصل اليه العرف بمساعدة من الله سبحانه وذوق الحكماء السابقين من افلاطون وهرمس.[٤٧]

ولكن عندما يخاطب العارف بهذه الحقيقة من لم يكن من اهل الانوار ومن اهل السلوك لله في الذوق الحكمي ؛فانه يتم عرضها بطريقة علم البرهان ؛وذلك وفق الاستدلال الاتي:

ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي و الذهني ،اذ لكل منها نوع من عنوانه ؛فمن حيث هو هو أي بلا شرط شئ هو غير مقيد بالإطلاق و التقييد ، ولاهو كلي ولا جزئي ولاخاص ولاعام ولاواحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولاكثير "[٤٨] ،ويستدل على ذلك على ان الوجود له مراتب وهذه المراتب ترجع الى انها اقسام للوجود ؛فلابد ان يكون هذا الوجود أي هذا المقسم خاليا عن خصوصياتها التي هي قيود للمقسم

؛لان الاقسام هي المقسم زائد امور زائدة عليه؛مما يقتضي ان يكون الوجود من حيث هو هو ليس بواحد من هذه المراتب.

كما ان الوجود من حيث هو ليس بجوهر ،لان الجوهر هو "موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع ،والوجود ليس كذلك[٤٩]،وهذا مرجعه الى استدلال مصاغ بصورة منطقية هي الاتي:اذا كان الوجود جوهرا فانه موجود لا في موضوع،ولكنه ليس موجودا اصلا ؛فهو ليس بجوهر.وهذا قياس إستثنائي يتم فيه نفي التالي لإثبات نفي المقدم، وهي احدى حالات انتاج هذا القياس في المنطق التقليدي.

اما مقدماته : فهو يستند الى مقدمة مفروضة الصدق وهي احدى تعريفات المنطق التقليدي والفلسفة المشائية للجوهر،وإلى مقدمة اخرى وهي التالي في القياس مأخوذة من مفهوم الوجود من حيث انه حقيقة سارية في جميع الموجودات ، وهي حقيقة كونه "ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون في موضوع ،بل موجوديته بعينه و ذاته لا بأمر آخر يغايره عقلا او خارجا"[٥٠] .

وممن ثم فان هذه الصياغة تنتج منطقيا ان الوجود من حيث هو وجود ليس بجوهر ،وهي صياغة تنتج لنا ايضا انه ليس بعرض باستبدال التالي بتعريف العرض الذي هو الموجود في موضوع.

وهناك دليل آخر ،وهو :ان كان الوجود عرضا يلزم الدور والدور باطل فالملزوم مثله؛وذلك بن نقول : "لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات،فيلزم تقدم الشيء على نفسه"[٥١].

ثانيا:الوجود امر اعتباري:نعني بالاعتباري انه شيء منتزع من الموجودات الجزئيةو ليس هو امر حقيقي جزئي ؛فهو امر " مشترك بين الموجودات "[٥٢]، وهذه الحقيقة يمكن الاستدلال لها منطقيا بالدليل الآتي:" إننا نتصور الوجود ثم نحكم بصدقه على كل موجود ،ولو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لامتنع الحكم بصدقه على كل واحد منها "[٥٣] ، وهو استدلال منطقي له مقدمات وله صياغة ،اما مقدماته فهي:

١-اننا نتصور الوجود ونحكم عليه انه ثابت في كل شيء ندرك وجوده ،وهي مقدمة بدهية وجدانية لايختلف فيها الاشراقي و المشائي.

٢-ان الخلاف بين الاشراقي و المشائي في حقيقة الوجود يدور بين امرين لاثالث لهما ؛فهو اما مشترك واما غير مشترك ،وهو تردد بين النفي والاثبات الذي يعود الى مبدأ عدم التناقض الذي هو احد مبادئ الفكر الاساس.

٣-مقدمة لازمة للمقدمة السابقة ، وهي ان النقيضين اذا جعلناهما طرفين في قضية شرطية منفصلة ؛فانهما يؤلفان قضية منفصلة حقيقية ،وهي تنتج احد الطرفين اذا جعلناها جزءا من قياس استثنائي ونفينا احد الطرفين ،وتكون صياغة هذا القياس بالشكل الاتي :

اما الوجود مشترك او غير مشترك ،ولكنه غير مشترك باطل اى كاذب ؛فيصدق كونه مشتركا.

ولكي يكون الاستدلال برهانيا يجب اثبات المقدمة الاستثنائية ،أي كون الوجود غير مشترك قول باطل ،وهو ما استدل عليه بقياس شرطي آخر ،وهو : لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لامتنع الحكم بصدقه على كل واحد منها .

فهنا استدلال شرطي استثنائي يستند على ملازمة بين عدم الاشتراك وبين امتناع الحكم على الموجودات بان لها صفة الوجود ،مما يقتضي ان نثبت وجه الملازمة قبل امكانية الاستدلال بهذا القياس .

ان وجه هذه الملازمة هو ان عدم الاشتراك يعني عدم كون معنى الوجود المنطبق على الموجودات المتعددة معنى واحدا ،أي ليس المفهوم نفسه في كل موجود ينطبق عليه هذا المفهوم ، ومن ثم سيكون

بالضرورة كذب كل القضايا التي موضوعها اشياء متعددة ومحمولها الوجود ؛"اذ مفهومه في الاشياء انه شيء له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود " [٥٤].

ومنطقيا اذا تم نفي اللازم فان الملزوم ينتفي تبعا له ؛لأنه سواء أكان اللازم اعم ام كان مساويا ؛فان عدمه يعني عدم الملزوم ؛والا لو لم ينتف الملزوم ؛فان ذلك يعني عدم وجود ملازمة من اصل ،وهو خلف.

وفي هذا الاستدلال الاخير الملزوم عدم كونه مشتركا بين الموجودات ،واللازم امتناع الحكم بصدقه على كل واحد منها،ومن البداهة والوجدان ان اننا نرى عدم امتناع صدق الحكم بالوجود على الموجودات المختلفة ؛مما يعني ان اللازم باطل ،واذا كان كذلك ؛فان الملزوم يكون باطلا أيضا،وحيث ان الملزوم هو نقيض الاشتراك ،وهو ملزوم باطل ؛فهذا يعني ان نقيضة صادق و هو الاشتراك .

ثالثا- قاعدة إمكان الأشرف

هي من القواعد المختصة بالفلسفة الاشراقية التي تمثل فلسفة العرفان النظري ،وقد اكد على خصوصيتها لهذا العرفان شيخ الاشراق السهروردي ؛اذ قال :" ومن القواعد الاشراقية ان الممكن الأخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد "[٥٥] .

من الواضح من تعبير الشيخ ان هذه القاعدة تقوم على ملازمة بين وجود الأخس أي الموجود الناقص بأحد انحاء النقص وبين وجود الاشرف وهو الوجود الكامل بأحد انحاء الكمال ،وهي ملازمة منطقية ؛مما يعني انه لابد من وجود علاقة ذاتية بين الطرفين ؛اذ الملازمة في المنطق التقليدي تقوم على وجود هذه العلاقة ،وهو ما قام العارف النظري بانتزاعه من حقيقة الطرفين بالاستدلال الاتي:

ان الموجود الممكن وهو كل ما عدا الله سبحانه وتعالى ؛منه ما يكون اكمل أو الأقوى أو أشد ،ومنه ما يكون انقص أو أضعف وجودا ،الاكمل هو الأشرف والأنقص هو الأخس،والآن لو فرضنا أن الوجود الأخس قد تحقق بالفعل ،نسأل هل من الضروري منطقيا أن يكون الاشرف لابد أن يتحقق.

جواب العرفاء هو نعم ،وهو جواب قائم على استقصاء الاحتمالات المختلفة للجواب والاستدلال على حكم كل واحد منها منطقيا ،وهي الآتي:

١-ان الأخس يوجد بوساطة معلول آخر ،وهذا المعلول هو العلة لهذا الأخس ،فهنا تتحقق الملازمة بين وجودهما ،لان مفهوم العلة ووجودها يعني الأكملية مقارنة بالمعلول ؛لان العلة هي اسبق وجودا رُتبيا.

٢-ان يصدر الأخس من العلة بلا وساطة ؛فهنا احتمالات :

أ – صدر عن الواحد لذاته ايضا المعلول الاشرف ،وهذا احتمال مستحيل ؛وهي استحالة مبنية على قاعدة مبرهنة سابقا ، اضافة الى كونها حقيقة كشفية ،وهي قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد،بل ان العرف يرى انها قريبة من الاوليات – كما يقول الشهرزوري[٥٦] ؛فلو صدر الأخس والاشرف بلا وساطة يلزم صدور الاثنين من الواحد ،واللازم باطل ؛فالمقدم مثله.

ب – صدور الاشرف بوساطة ؛فان هذا يلزم عنه ان يكون المعلول اشرف من علته ؛لان التقدير ان صدور الأخس عنه بغير وساطة ؛فاذا صدر الاشرف بوساطة ؛فلا شك انها الأخس لامحالة؛فيكون الاشرف صدر عن الأخس وهو مستحيل .

ج – ان لايجوز ان يصدر عنه الاشرف ،وهو باطل ؛لانا نتكلم على تقدير ان الاشرف ممكن وواقع؛فاذا فرض وقوعه ولم يكن بواجب الوجود ولا بشيء من معلولاته ؛لاستحال صدور الاشرف عن الأخس،فلا محالة ان وقوعه يستدعي جهة اشرف مما هي عليه واجب الوجود ،وهو مستحيل لاستحالة وجود هذه الجهة.

اذن جميع احتمالات وجود الأخس وعدم وجود الاشرف قبله بالذات باطلة ؛مما يعني ان قاعدة امكان الاشرف صادقة[٥٧].

هذه بعض نماذج الصياغة المنطقية للحقائق الكشفية ،وهي صياغة شملت جميع الحقائق الكشفية والتي بمجموعها اصبحت تمثل فلسفة الاشراق،الفلسفةالتي سادت اوساط المسلمين في مرحلة ما بعد ابن رشد،ولاسيما الفلسفة عند الامامية الاثني عشرية واخذت بعدها الاعمق والاوسع مع صدر الدين الشيرازي في الحكمة المتعالية.

الخاتمة

من هذا العرض السريع والموجز لعلاقة العرفان النظري مع المنطق ؛يمكننا القول ما يلي:

١-ان العرفان قد اتخذ منهجين في ممارسته العرفانية:منهج الكشف الذوقي ومنهج الاثبات البرهاني.

٢-ان منهجه الاول كان خاص به وللوصول الى كشف الحقيقة الذوقية،وإن منهجه الثاني كان موجه للآخر الذي لم يصل الحقيقة والهدف اثبات هذه الحقيقة له.

٣-ان العرفان النظري مكون من ثلاث ركائز تمثل البنية الاجمالية له.

٤-ان للعرفان بنية هيكلية منطقية تفصيلية لها الروح نفسها في البنية النسقية في العلوم الرياضية.

٥- ان مكونات البنية التفصيلية للعرفان النظري تقوم على اسس منطقية في اثبات كل واحد منها .

٦-ان العارف النظري قد التزم في سلسلة استدلاله بخطوات المنهج البرهاني ؛بحيث لا ينتقل من خطوة الى اخرى ما لم يثبت السابقة عليها ان لم تكن بدهية.

هوامش البحث

---

[١] د محمد السرياقوسي :التعريف بمناهج العلوم ، ط بلا ،دار الثقافة للنشر ،القاهرة ١٩٩٤. ص ٧-٨.

[٢]المرجع السابق ،ص ٩.

[٣]اخذ هذا النص من : عبد الرحمن بدوي :مناهج البحث العلمي ،ط٣،وكالة المطبوعات ،الكويت ١٩٧٧.ص ١٣.

[٤]المرجع السابق ، ص ١٨.

[٥]آنا ماري شيمل:الابعاد الصوفية في الاسلام ،ط١،ترجمة محمد اسماعيل السيدو رضا حامد،دار الجمل ،كولونيا ٢٠٠٦.ص١١٣.

[٦]عبد القادر ممدوح :فلسفة التصوف ،ط١،دار الشؤون الثقافية.بغداد ٢٠٠٧.ص ٣٣.

[٧]شميل : الابعاد الصوفية ...،مرجع سابق، ص ١١٣.

[٨]ينظر :عبد القادر ممدوح :فلسفة التصوف ، مرجع سابق ،ص ٣٣ -٦٨.وينظر مصادره .

[٩]د احمد سعيد المرزوقي :فلسفة التصوف عند محمد النفري،طبلا،دار التنوير ،بيروت ٢٠٠٩.ص ١٠٧.

[١٠]عبد الرحمن بدوي:تاريخ التصوف الاسلامي ،ط٣،دار الشعاع ،تالقاهرة٢٠٠٨.ص ٢٧.

[١١]المرجع السابق،ص٢٦.

[١٢]المرجع السابق،ص ٢٩.

[١٣]المرجع السابق ،ص٢٨-٢٩.

[١٤]نقلا عن :الشيخ حسن الرمضاني ،مقدمة كتاب التمهيد القواعد في شرح قواعد التوحيد،ط١،مؤسسة ام القرى ،بيروت ٢٠٠٣.ص٧.

[١٥]ولتر ستيس :التصوف و الفلسفة ،ط١،ترجمة د امام عبد الفتاح امام ،الهيئة المصرية للكتاب ،القاهرة ٢٠١٢.ص ٢٩١.

[١٦]المرجع السابق ،الصفحة نفسها.

[١٧]شهاب الدين يحيى السهروردي: مجموعة مصنفات شيخ الاشراق،ط٣،تحقيق هنر كوربان،ط ايران د ت. مج٢ص .ش١٢

[١٨]هنري كوربان :تاريخ الفلسفة الاسلامية،ط١،ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي،منشوراتعويدات،بيروت ١٩٦٦.ص ٣٢٤.

[١٩]السهروردي،مجموعةالمصنفات،مصدرسابق،مج ٢ص١٢.

[٢٠]محمد خواجوي:مقدمة كتاب مفاتيح الغيب لصدر الدين الشيرازي،ط١،مؤسسةالتاريخ العربي،بيروت١٩٩٩.ج١ص٢٦.

[٢١]المرجع السابق ،الصفحة نفسها.

[٢٢]صدر الدين الشيرازي:الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية،ط٢،المركز الجامعي للنشر،د م ١٩٨١.ص٤.

[٢٣]المصدر السابق ،ص ٧.

[٢٤]انظر:صدر الدين القونوي:مفتاح الغيب ،ضمن كتاب :مصباح الانس في شرح مفتاح الغيب ،طبلا،مؤسسة التاريخ العربي،دت،د م. ص ٤-٥

[٢٥]انظر:الحسن بن مطهر الحلى: القواعد الكلية في شرح الرسالة الشمسية ،ط٣،مؤسسة النشر الاسلامي،قم ١٤٣٢.ص١٨٢.

سعد الدين التفتازاني:شرح الرسالة الشمسية،ط١،تحقيق جاد الله صالح،دار زين العابدين ،قم ٢٠١٢.ص ٩٥.

[٢٦]صائن الدين علي التركة:تمهيدالقواعدفي شرح قواعد التوحيد،ط١،نشر الف لام ميم،قم دت.ص١٢.

[٢٧]محمد بن القطب الرازي:تحرير القواعد المنطقية،ط٢،تحقيق محسن بيدار،قم ١٤٢٦.ص٧٠.

[٢٨] شرح المصطلحات الفلسفية،اعدادقسم الكلام في مجمع البحوث الاسلامية،ط١،مجمع البحوث الاسلامية،قم ١٤٢٦. ص٢٠٨.

[٢٩]محمد ثابت الفندي:فلسفة الرياضة،ط١، دار النهضةالعربية،بيروت١٩٦٩.ص ٤٤.

[٣٠]القيصري :مطلع خصوص الكلم ...، مصدر سابق .ج١ ص ٧.

[٣١]محمد احمد السرياقوسي:المنهج الرياضي بين المنطق والحدس،ط١،دار الثقافة للطباعة والنشر،القاهرة١٩٨٢.ص ١٠٥.

[٣٢]الفندي :مرجع سابق .ص ٤٤.

[٣٣]القيصري :مطلع خصوص الكلم...،مصدر سابق . ج١ ص ٧.

[٣٤]صائن الدين التركة:تمهيد القواعد...،مصدر سابق .ص ٢٧.

[٣٥]المصدر السابق.ص ٢٥.

[٣٦]القونوي:مصدرستابق .ص ٤٨.

[٣٧]التركة:تمهيد القواعد...،مصدر سابق.ص ٥٠.

[٣٨]الرمضاني :تعليقة على تمهيد القواعد ،مرجع سابق ص ١٧٠

[٣٩]انظر :التركة:تمهيد القواعد...،مصدر سابق .ص ٥٩.

[٤٠]المصدر السابق،ص ١١٥.

[٤١]حسن زاده الآملي:تعليقة على تمهيد القواعد،المصدر السابق ،الصفحة نفسها.

[٤٢]المصدر السابق ،ص ١١٨.

[٤٣]المصدر السابق ،ص ١١٩.

[٤٤]التركة :قواعد التوحيد،مصدر سابق .ص ١٢٢.

[٤٥]السهروردي :مجموعة المصنفات ،مصدر سابق .مج٢ ص ١٠٧.

[٤٦]المصدر السابق، مج ٢ ص١٠.

[٤٧]المصدر السابق ،الصفحة نفسها.

[٤٨]القيصري :مطلع خصوص الكلم ....،مصدر سابق .ج١ ص ١٣.

[٤٩]القيصري:مطلع خصوص ...مصدر سابق ج١ ص ١٣.

[٥٠]المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[٥١]المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

[٥٢]محمد بن محمود الشهرزوري:الشجرةاللالهية في اسرار العلوم العقلية،ط١،تحقيق نجفقليحبيبي،مؤسسةبزوهشي،ايراندت .ج٣ ص ٢١٤.

[٥٣]المصدر السابق ،ج٣ص ٢١٥.

[٥٤]السهروردي : مجموعة المصنفات ...،مصدر سابق مج ٢ ص٦٥.

[٥٥]المصدر السابق ، مج ٢ ص ١٥٤.

[٥٦]الشهرزوري :اسرار الشجرة الالهية...،مصدر سابق، ج ٣ ص٣٣٤

[٥٧]انظر:سعد بن منصور ابن كمونة :شرح التلويحات اللوحية والعرشية،ط ١،تحقيق نجفقلي حبيبي ،نشر بزوهشي ،طهران دت.ج٣ ص٢٦٢.

الشهرزوري :شرح حكمة الاشراق ،مصدر سابق ،ص ٣٨٩.

: اسرار الشجرة الالهية... مصدر سابق ،ج٣ ص ٣٣٤-٣٣٥.

المصادر و المراجع

احمد سعيد المرزوقي :فلسفة التصوف عند محمد النفري،طبلا،دار التنوير ،بيروت ٢٠٠٩.

آنا ماري شيمل:الابعاد الصوفية في الاسلام ،ط١،ترجمة محمد اسماعيل السيد و رضا حامد،دار الجمل،كولونيا ٢٠٠٦.

الحسن بن مطهر الحلى:القاعد الكلية في شرح الرسالة الشمسية ،ط٣،مؤسسة النشر الاسلامي،قم ١٤٣٢.

سعد الدين التفتازاني:شرح الرسالة الشمسية،ط١،تحقيق جاد الله صالح،دار زين العابدين ،قم ٢٠١٢.
سعد بن منصور ابن كمونة :شرح التلويحات اللوحية والعرشية،ط ١،تحقيق نجفقلي حبيبي،نشر بزوهشي،طهران دت.
شرح المصطلحات الفلسفية،اعدادقسم الكلام في مجمع البحوث الاسلامية،ط١،مجمع البحوث الاسلامية،قم ١٤٢٦.
شهاب الدين يحيى السهروردي: مجموعة مصنفات شيخ الاشراق،ط٣،تحقيق هنر كوربان،ط ايران د ت.
الشيخ حسن الرمضاني ،مقدمة كتاب التمهيد القواعد في شرح قواعد التوحيد،ط١،مؤسسة ام القرى ،بيروت ٢٠٠٣.
صائن الدين علي التركة:تمهيدالقواعدفي شرح قواعد التوحيد،ط١،نشر الف لام ميم،قمدت.
صدر الدين الشيرازي:الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية،ط٢،المركز الجامعي للنشر،د م ١٩٨١.
صدر الدين القونوي: مصباح الانس في شرح مفتاح الغيب ،طبلا،مؤسسة التاريخ العربي،دت،د م
عبد الرحمن بدوي :مناهج البحث العلمي ،ط٣،وكالة المطبوعات ،الكويت ١٩٧٧.
عبد الرحمن بدوي:تاريخ التصوف الاسلامي ،ط٣،دار الشعاع ،تالقاهرة٢٠٠٨.
عبد القادر ممدوح :فلسفة التصوف ،ط١،دار الشؤون الثقافية.بغداد ٢٠٠٧.
القيصري :مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم،ط١،مؤسسة محبين للنشر،قم ١٤٢٣.
محمد احمد السرياقوسي:المنهج الرياضي بين المنطق والحدس،ط١،دار الثقافة للطباعة والنشر،القاهرة١٩٨٢.
محمد السرياقوسي :التعريف بمناهج العلوم ، ط بلا ،دار الثقافة للنشر ،القاهرة ١٩٩٤.
محمد بن القطب الرازي:تحرير القواعد المنطقية،ط٢،تحقيق محسن بيدار،قم ١٤٢٦.
محمد بن محمود الشهرزوري :شرح حكمة الاشراق ،ط١،تحقيق د حسن ضيائي،نشر**پژوهشگاه**،طهراندت.
محمد بن محمود الشهرزوري:الشجرةاللالهية في اسرار العلوم العقلية،ط١،تحقيق نجفقليحبيبي،مؤسسةبزوهشي،ايراندت .[٥٧]
محمد ثابت الفندي:فلسفة الرياضة،ط١، دار النهضةالعربية،بيروت١٩٦٩.
محمد خواجوي:مقدمة كتاب مفاتيح الغيب لصدر الدين الشيرازي،ط١،مؤسسةالتاريخ العربي،بيروت١٩٩٩.
هنري كوربان :تاريخ الفلسفة الاسلامية،ط١،ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي،منشوراتعويدات،بيروت ١٩٦٦.
ولتر ستيس :التصوف و الفلسفة ،ط١،ترجمة د امام عبد الفتاح امام ،الهيئة المصرية للكتاب ،القاهرة ٢٠١٢.