

الخطاب العرفاني الاسلامي بين العقل وعفوية التجربة الذاتية مقارنة إسلامية معاصرة

م.م. فاطمة عبد رهييف علي
الجامعة المستنصرية / رئاسة الجامعة قسم المتابعة الجامعية

Fatima.m.raheef@uomustansiriyah.edu.iq

ملخص الدراسة

مبادئ تأملية ، وبدل أن يفتح الخطاب العرفاني على مضمون النص وغاياته، انحسر في أغلب الأحيان على الدراسة التاريخية التي تهتم بالسلوك وتجارب الذوقية وأحواله أكثر من نصوصه. الكلمات المفتاحية: العرفان، الاسلام، العقل، التجربة الذاتية، الكشف، البرهان.

Abstract:

This dissertation does not aim to analyze the content of the two discourses ,rational and mystic as much as they emphasize on the possibility that put them under the lenses through one angle a common view that allows us to

إن هذا البحث لا يهدف الى تحليل مضمون الخطابين العقلي والعرفاني بقدر ما هو تأكيد على إمكانية النظر من خالهما في زاوية واحدة نظرة مشتركة تسمح لنا بالارتفاع الى مستوى آخر ، أو بالأحرى مجاوز. وتخرج بالخطاب العرفاني من كونه ظاهرة دينية تؤسس فقط لتجربة ذوقية خالصة ، لان هذا الاعتقاد الأخير قد يحذف الكثير من النصوص المشهورة ويخرجها من دائرة العرفان ، فقط لأنها كانت تؤسس له ؛أي العرفان على أنه ظاهرة عقلية تقوم على

علوم مختلفة من علم اللغة ، وعلم النفس ، والمكاشفة ، والسلوك وما ينتج عن ذلك من مواقف روحية ، فان تطور الدرس اللساني في الآونة الأخيرة بشكل ملحوظ، ادى الى ظهور دراسات لسانية معاصرة تهتم بدراسة اللغة البشرية انطلاقاً من كونها آلية عرفانية تشتغل في قلب الذهن البشري، فظهور المقاربات العرفانية أصبحت العمليات الذهنية مؤسسة لمختلف التراكيب اللغوية فنشأت بذلك تخصصات معرفية جديدة من قبيل: اللسانيات العرفانية ،وعلم النفس العرفاني وعلم الدلالة العرفاني او فيما بات يعرف اليوم بالعلوم العرفانية وهو دليل على وجود علاقة ارتباطية تكاملية بين اللغة والذهن، فاللغة تشتغل داخل الذهن مع الابنية الذهنية الاخرى من قبيل التفكير والتذكر والإدراك العقلي، ومن هنا يلعب العقل دوراً هاماً بالعلوم العرفانية ، فهو يساعد على فهم النصوص الدينية والفلسفية والتي تتحدث عن الله تعالى والوجود والكون والانسان، كما تعبر عن تجربة ذاتية تؤدي الى الشعور بالسلام الداخلي، والقرب من الباري عز وجل والسعادة الروحية.

اهمية البحث

يسعى البحث الى تقديم صورة متكاملة حول مبادئ ومسائل الخطاب العرفاني ومنهجه المعرفي ، من اجل تثبيت دعائم هذا العلم الفكري والنظرية واخراجه من دائرة الاتهام ، بعد بيان الاسس

rise to another level, or goes beyond it and resulted mystical discourse as a religious phenomenon which found the experience of the pure taste, because this latter belief deletes a lot of famous texts and leads them out of the mysticism circle, since it considered it a mental phenomenon based on the behavioral contemplative principles, and instead of mystical discourse up to the content of the text and its objectives, it was confined mostly to the historical study concerned with the behavior of the his taste experiences, and his conditions more than his texts .

key words: mysticism ,Islamic ,reason ,subjective experience ,revelation , proof

المقدمة

ان البحث عن الخطاب العرفاني على مستوى مبادئه ومنهجه المعرفي يحتم علينا بداية الوقوف عند معنى العرفان بصفته مصطلحاً وبصفته علماً لتتعرف على علم العرفان بشكل عام ، ثم ندخل لاحقاً للبحث حول أقسامه وأنواعه ، ونصل في نهاية المطاف إلى عنوان البحث الاساس وهو العرفان بين العقل والتجربة الروحية ، ولان الخطاب العرفاني علم اشكالي، بمعنى انه علم صالت وجالت حوله وفيه الكثير من الإشكالات، وقد دارت حوله العديد من الاسئلة الاستفهامية والاستنكارية ، وطافت حوله الكثير من الشبهات المنطقية وغير المنطقية، ولأنه علم يدخل تحت عباءته

بكسرتين مشددة الفاء^(١)، وقال ابن منظور في معنى كلمة عرف أنها العرفان: العلم^(٢).

وفي كون المعرفة والعلم متميزين أو كلاما لبن أهل اللغة. فمنهم من ذهب إلى ان المعرفة في رتبة العلم وهي مساوية له، وكما يظهر في بعض تعليقات أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية يقول انه: قد يستفاد من كلام الشيخ الرئيس (ابن سينا) في بعض مصنفاته انهما أي -أي العلم والمعرفة - مترادفان. وإليه ذهب جماعة من أهل اللغة وأرباب الأصول^(٣).

ومنهم من ذهب إلى ان المعرفة أخص من العلم، كما قال الراغب: المعرفة والعرفان ادراك الشيء بتفكر وتدبر لاثره، فهي اخص من العلم، ويضاده الانكار، ويقال: فلان يعرف الله ورسوله، ولا يقال يعلم الله ...^(٤)، ومنهم من ذهب إلى ان المعرفة اعظم شأن ورتبة من العلم؛ لان الشيء ما لم يُعرف لم تُطلب ماهيته. فعلى هذا، فان كل عارف عالم وليس كل عالم عارف، وعلى هذا كان الرجل لا يسمى عارفاً الا اذا توغل في بحار العلوم ومبادئها، وترقى من مطالعها إلى مقاطعها، ومن مبادئها إلى غاياتها بحسب الطاقة البشرية^(٥)

والعرفان اصطلاحاً: يطلق على لون خاص من المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته وبالوجود، وهي المعرفة الحاصلة عن طريق المشاهدة القلبية لا بواسطة التجربة الحسية فهي معرفة مباشرة تتجاوز الحس، وتحصل من خلال رفع الموانع

والقواعد التي تحكم مبانيه. ذلك يعود الى حادثة تجربة قراءة العرفان قراءة عقلية ضمن دراسة وصفية تحليلية، ولا سيما على صعيد البنية المعرفية.

مشكلة البحث:

من بين اهم المشكلات التي يعالجها البحث وهو ان العارف يرى بقلبه، فكيف يعبر عن هذه الحقائق للآخرين، فليس هناك حقائق يستطيع اثباتها، وليس هناك الزام للآخرين بمشاهدات العارف وبرؤى العارف، لان اللغة الاساسية التي يؤمن بها العلم هي لغة العقل، وهنا نسأل هل يطلق العارف ادعاءاته في المشاهدة والعرفان، ام له لغة استدلالية عقلية برهانية يثبت من خلالها مطالبه العرفانية ويعطي الدليل عليها؟ لذلك يوجد اعتقاد بأن التجربة العرفانية تقع ضمن نطاق العقل. لذا جاءت الدراسة على شكل مبحثين، الاول تناول اصول ومبادئ الخطاب العرفاني الاسلامي، والثاني تناول مكانة العقل في المنهج المعرفي العرفاني

المبحث الاول: اصول ومبادئ الخطاب العرفاني الاسلامي

المطلب الاول: ماهية العرفان والتصوف

اولا: العرفان لغة واصطلاحاً: العرفان في اللغة يطلق على العلم، كما أشار أرباب اللغة، فقالوا: العرفان مشتق من مادة عرف فهو والمعرفة بمعنى واحد، ومعناه العلم. وجاء في القاموس المحيط عرفه، يعرفه، معرفة، وعرفاناً، وعرفه، وعرفاناً

استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق ديني^(٨) وعرفه الإمام الغزالي: التصوف هو قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله عز وجل^(٩) وعرفه الشيخ عبد القادر الكيلاني^(١٠): التصوف هو الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق^(١١).

وأمام هذا التنوع والاختلاف الكبير في أصل هذه التسمية ومعناها، هناك من نفى أن يكون للتصوف أي اشتقاق لغوي أو امكانية أن يعرف بتعريف جامع ومانع، معللين السبب في ذلك بأنه لا يشهد لهذا الاسم من حيث اللغة العربية قياس ولا اشتقاق^(١٢). والأظهر فيه أنه كاللقب، فأما قول من قال إنه من الصوف، ولهذا يقال: تصوف إذا لبس الصوف كاللقب، كما يقال كما يقال تقمص إذا لبس القميص، فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف، ومن قال هم أنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله (ص) فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال: إنه مشتق من الصفاء، فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة. وقول من قال إنه مشتق من الصف، كأنهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف^(١٣)، وما الفرق بين العرفان والتصوف فمع أنه يوجد العديد من الآراء في التمييز

وكشف الحجب عن القلب، ومن خلال السير والسلوك، والجذبة القلبية. بمعنى أن العرفان: حركة فكري وسلوكية معنوية قائمة على المعرفة، فهي رؤية فكرية وعلمية ودينية عميقة، تسعى إلى معرفة مباشرة بالله تبارك وتعالى، وبحقائق وأسرار عالم الوجود الكوني والإنساني وفق منهج وبناء معرفي أساسه الاشراق الباطني والكشف والشهود القلبي^(٦).

ثانياً: معنى التصوف: وما دمنا قد تطرقنا للعرفان ومفهومه اللغوي والاصطلاحي، وجب علينا أن نعرف معنى التصوف. فقد اختلف العلماء في معنى كلمة التصوف فقالوا أصله، ومنشؤه، فمنهم من قال إن التصوف مشتق من لباس الصوف، ومنهم من قال إنه مأخوذ من الصفاء، والصفاء هو خلوص القلب والباطن من الشهوات والأخلاق الذميمة، ومنهم من قال إنهم سمو بالصوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة؛ وهم فقراء المسلمين من المهاجرين في الصدر الأول الإسلامي، الذين اختصوا بالسكنى في مسجد رسول الله (ص). وحاول البعض أن يربط بين كلمة صوفي العربية وكلمة صوفيا اليونانية والتي تعني الحكمة^(٧) وسوف نستعرض أهم ما ورد من تعريفات للتصوف، دون الدخول في المناقشات التفصيلية لكل تعريف منعا للإطالة لكونه يخرجنا عن مجال البحث. ومن هذه التعريفات: فقد عرفه الإمام الجنيد البغدادي بقوله: التصوف هو

؛ بمعنى آخر هو العلم بطريق السير والسلوك إلى الله تعالى ، أي من أين يبدأ السالك وإلى أين ينتهي، وما هي المنازل والمقامات التي عليه عبورها للوصول إلى الله سبحانه وتعالى، والعلم بكيفية تهذيب النفس ومجاهدتها للتغلب على الأهواء والشهوات والتحرر من علائقها^(١٦). وقد تصدت شريحة من الكتب لبيان الأسس المعرفية لكيفية السلوك وطبي المنازل والمقامات أهمها كتابا منازل السائرين لعبد الله الأنصاري و الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري، فان حدود العرفان العملي تتمحور حول مبدأ أساسي هو المعرفة بطريق السير والسلوك العرفاني الذي يوصل النفس الى كمالها الالهي وكيفية التحرر من القيود والموانع التي تحول دون اتصال النفس الانسانية بمبدئها واتصافها وتحليها بصفاته المطلقة، ومن اصول العرفان النظري هو: الاصل الاول ، معرفة طريق السلوك إلى المبدأ ، والاصل الثاني، معرفة سبيل المجاهدة لتخليص النفس من قيود الشهوات ، وهي قيود تنشأ من ابتعاد الإنسان عن مصدر الوجود أي الذات الالهية المقدسة ، فكلما ابتعد الإنسان عن معدن العظمة والحضور الالهي تضاعفت هذه القيود وتكثرت، والعكس صحيح. وهدف العارف هو التخلص من جميع القيود للاتصال بالذات الإلهية المقدسة، والاصل الثالث، السعي من اجل الاتصال بالذات الالهية المقدسة وهي الغاية الاصلية والقصوى

بين العرفان والتصوف، الا أنه ليس من السهل بيان الفارق الدقيق بينهما، للالتقاء والتداخل بين العلمي في العديد من المجالات، فالتصوف علم يدرس الطريقة الروحية التي تؤدي الى التوحد مع الله تعالى، وهو يركز على التأمل والتفكير والعبادة والشعور بالسعادة الروحية، اما العرفان فهو علم يدرس المعرفة الالهية والروحية، ويركز على الفهم العميق للحقائق الروحية والمعرفة الالهية ، وهو يهدف الى تحقيق المعرفة الالهية، فالفرق بين التصوف والعرفان ؛ ان التصوف نمط من العيش يهدف الى تزكية الذات وصولا الى الحق تعالى والسير والترقي نحو الكمال، وهو دعوة لمحاسبة النفس فمن شأن هذه المحاسبة انها ترشد الصوفي الى التوبة وسلوك الحياة الفاضلة^(١٤) ، اما العرفان فهو منهج كسفي وذوقي خاص يجعل من العرفاء اهل معرفة حقة بالله تعالى^(١٥) .

المطلب الثاني: أقسام العرفان الإسلامي وأنواعه

اولا: العرفان العملي: هو العلم الذي يتعهد تفسير وبيان مقامات العارفين ودرجات السالكين إلى القرب الإلهي، بقدّم المجاهدة والتصفية والتزكية وهو عبارة عن القواعد والقوانين المرتبطة بأعمال القلب وحالاته (الرياضات) في قالب المنازل والمقامات التي يؤدي اتباعها للحصول على الكمال النهائي للإنسان؛ التوحيد أو مقام الفناء ومشاهدة الحق

للعارف ، وهذا الاتصال هو المعبر عنه بلغة العرفاء بـ(الفناء) في ذات الله والبقاء بعد الفناء^(١٧)

ثانيا: العرفان النظري : قالوا في بيان معنى العرفان ، ولكن العارف يستند في تأسيس هذه الرؤية على المكاشفة والشهود^(١٨) وانه التعبير عن الحقائق والمعارف التوحيدية التي يصل إليها العارف عن طريق الشهود في آخر مراحلها، والتي تحصل بسبب الرياضة والعشق، فحد العرفان النظري بناء لتعريفه هو: اولا ، معرفة الله وليس المقصود منه الإحاطة بكنه الذات لأنه محال، بل المقصود منه معرفة تجلياته ومظاهره الاسمائية والصفاتية والافعالية ، ثانيا: معرفة حقائق عالم الوجود التكويني والانساني وكيفية انتساب كل حقيقة منها الى الذات الالهية المقدسة وكيفية وجودها ، وبمعنى آخر، يمكن أن نختصر فنقول إن مباحث العرفان النظري تتمحور في مجموعة اصول هي معرفة الوحدة الحقيقي التي صدر عنها الوجود ، ومعرفة الكثرة الصادرة من تلك الوحدة ، ومعرفة النسبة بين تلك الوحدة وهذه الكثرة^(١٩)

المطلب الثالث: اهمية الخطاب العرفاني واثره على البعد الفكري والمعنوي

ان التوحيد العرفاني هو توحيد متطور عن التوحيد الكلامي وحتى الفلسفي، ومتقدم عليهما بأشواط على مستوى العمق والإحاطة المعرفية المنسجمة مع

دقائق الآيات التوحيدية . هذا النوع من التوحيد الذي يصطلح عليه العارف بـ(الوحدة الشخصية للوجود) والذي يتفرد به ، فلا نجد في أي مدرسة أو مذهب فكري آخر في الإسلام. فالقول بالوحدة الشخصية للوجود، وأن كل موجود هو مظهر وآية من آيات الله عز وجل سوف يؤدي إلى القول بان كل شيء ذو طبيعة إلهية، وهذا يعني ان كل ما هو موجود في هذا الكون من شر وفساد ونقص وخبث ذو طبيعة إلهية^(٢٠)، وهو ليس بمعزل عن الحضور والقيومية الالهية لهذا الوجود، وهذه بطبعة الحال سوف يضع العقل الفكر الاسلامي امام منظومة معرفية مغايرة ومختلفة عما هو سائد في الأوساط العلمية الذات، وخير محض، وواحدة بالوحدة الشخصية لا السنخية والوحدة الذاتية العددية ، ولا بشرط من جميع الشروط حتى من شرط الإطلاق، ومطلقة من جميع القيود حتى من قيد الإطلاق. وحقيقة الوجود بالمعنى المذكور ليس غير الحق تعالى، الذي هو الوجود الصرف والواجب والخير المحض، والمبدأ لجميع الآثار ومصدرها في هذا الوجود. وبناء لهذه الرؤية التوحيدية الخاصة فإنه لا وجود ولا موجود الا الله تعالى ؛ أي لا يوجد وجود صرف وموجود حقيقي الا الله، الا أن هذه الحقيقة البحتة وهذا الحق الواحد له شؤون وأطوار وظهورات تظهر في موطن العلم، وفي ملابس الأسماء والاعيان الثابتة، وفي مرحلة الذهن في

العرفان الإسلامي علما اصيلا ومطلوبا من أجل بلوغ المقامات الإنساني الرفيعة والسامية لا يعني صحة كل ما يطلق عليه اسم العرفان أو التصوف. فنحن في نفس الوقت الذي نعتز بوجود عرفان إسلامي اصيل وهو العرفان الذي تحقق بأسمى درجات الرفيعة النبي الاكرم (ص) وبمركزية ومحورية العرفان في بناء منظومة معنوية على المستوى السلوكي والفكري، الا اننا في الوقت عينه لا ننكر وجود عناصر غريبة واجنبية بين العرفاء والصوفية المسلمين ، قد ناقشها ونشكل عليها وتعرض على كثير من آرائها النظرية وأساليبها السلوكية، ففرق بين النهج العرفاني الحقيقي والاصيل والذي ينسجم مع آيات الذكر الحكيم واحاديث الرسول (ص) وأهل بيته الطاهرين ، وبين العرفان الكاذب وهو عرفان يحذر منه العرفاء انفسهم لكونه يحمل في طياته افكارا لا تمت الى روح الاسلام الاصيل وقواعده الاصيله بصله^(٢٣).

المبحث الثاني: مكانة العقل في المنهج المعرفي العرفاني

العقل في اللغة بمعنى الإمساك والنهي، وجاء أيضا بمعنى الفهم ، وجاء من عقل يعقل عقلاً ومعقولاً : وَيَعْقُلُهُ : أمسكه، والشئ: فهمه فهو عقول، والبعر : شد وظيفه الى ذراعه ، كعقله واعتقله^(٢٤) ، وقيل في العقل : «وأصل العقل الإمساك والاستمساك ، كعقل البعر بالعقال ، وعقلت المرأة شعرها، وعقل لسانه كفه»^(٢٥)، اما

مجالى الأذهان، وفي مرتبة الخارج في مظاهر الاعيان والموجودات الخارجية فهو إذن حق وخلق، وظاهر متحقق مظاهر الأعيان والموجودات الخارجية ومظاهر، ووحدية وكثرة^(٢٦)

وهذا المبدأ التوحيدي عند العارف وإن لم يوافق الكثير من العقول والنفوس في مجتمعاتنا، الا أنه يبقى رؤية محتملة الصحة والصواب وهي تستحق الدراسة والاطلاع عليها. خصوصا وأن تأثيرات هذه الرؤية تتعدى الجانب الفردي والشخصي للإنسان، لتطال الجانب الاجتماعي ايضا الرؤي وما يعنيه هذا الأمر من تغيرات هائلة على مستوى القوانين والنظم الاجتماعية، وسير هذه المجتمعات نحو الأهداف الإلهية التوحيدية فمجتمع التوحيد العرفاني ليس كمجتمع التوحيد الكلامي، أو الفقهي، أو حتى الفلسفي، فكما أن الرؤية الخاصة التي يحملها المتكلم أو الفقيه سوف تترك ظلالها وتأثيراتها على صورة المجتمع وبنائه، فإن رؤية العارف بدورها سوف تحدث تغييرا هائلا في بنية المجتمع لتنقله إلى ضفة أخرى، منسجمة مع الأهداف الإلهية الاجتماعية والتي يلخصها العارف بمصطلح المجتمع الإلهي الذي تحكمه قواعد وقوانين الشرع التوحيدية والسماح، بهدف تحقيق العدالة والمساواة في الأرض. ليصل المجتمع في نهاية المطاف إلى حد لا يجوع فيه أحد ولا يعرى على الإطلاق^(٢٧) وفي الختام نشير إلى نقطة هامة ؛ ان كون

يرفض العقل بالكامل، ويرى انه عامل سلبي في وصول الإنسان إلى المعرفة الحقّة ، ومنهم من يعطي العقل حيزاً مهماً بل ضرورياً من أجل الوصول إلى هذه المعرفة باعتباره أداة من أدوات المعرفة الأساسية المكملّة للأدوات المعرفية الأخرى التي زود بها الإنسان من أجل بناء منظومة معرفية كاملة متكاملة، توصله في نهاية المطاف إلى الكمال المنشود والهدف المأمول من وجوده في هذا العالم؛ وهو الباري عز وجل، فان بداية الإيمان معرفة الله تعالى (أول الديانة معرفته) وهنا على ما يبدو المعرفة العامة التي يمكن ان يتوصل إليها العباد بالفطرة السليمة وملاحظة الآثار والتعامل معها بمنطقية^(٢٧). ولكن اختلاف العرفاء فيما بينهم وانقسامهم بشأن العقل لا يمنع من إقرار الجميع تقريباً واعترافهم بقيمة العقل في إيصال الإنسان لهدفه والمعادلة عندهم هي الآتية: إذا كان الهدف من وجود الإنسان هو معرفة الكمال المطلق والوصول إليه، والعقل كأداة للمعرفة لديه القدرة الذاتية على معرفة الكمال المطلق والوصول إليه، إذا العقل ربما يكون قادراً على إيصال الإنسان إلى الهدف من خلقه ووجوده^(٢٨)، وبالتالي يكون العقل أداة للمعرفة أيضاً، ولكن باتفاق جميع العرفاء أن الكمال الحقيقي المطلق لا يمكن تصوّره ولا إدراكه، ولا الإحاطة به بالقوة العاقلة؛ لأن الكمال الإلهي طور فوق طور العقل، ولأن للعقل طوراً خاصاً

اصطلاحاً فقد ذكرت للعقل معانٍ عديدة ومتنوعة تتبع المدارس والمشارب الفكرية المختلفة . فمن معاني العقل انه: جوهر بسيط مجرد عن المادة ذاتاً مقارنة لها فعلاً وهو المدرك للأشياء بحقائقها. ومن معانيه أيضاً انه قوة من قوى النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة. والفرق بينه وبين الحس؛ أن العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة أما الحس فلا يستطيع ذلك ، والعقل بهذا المعنى قوة في النفس تقوم بتجريد الصور عن المادة، فيدرك الإنسان المفاهيم الكلية كالجوهر والعرض، والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة ، والخير والشر ، وغيرها من المفاهيم الكلية التي موطنها ذهن الإنسان ومن معاني العقل أيضاً : انه الملكة التي من خالها يحصل في النفس علم مباشر بالحقائق المطلقة، وهو مستقلّ عن النفس، ويسمى أيضاً بالعقل الكلي، وهو الموجود اللانهائي الكامل الذي يتجلى للنفس بشكل مباشر ليفيض عليها المعرفة من عوالم غيبية وما وراء المادة^(٢٩)، وبيان مكانة العقل في المنهج المعرفي العرفاني؛ سوف نتناول حقيقة العقل عند العارف، ثم نحاول بيان التعارض بين العقل والعرفان ، والثاني التوافق والانسجام بينهما ، لهذا سوف نبحث الموضوع في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: حقيقة العقل عند العارف

العقل في الفكر والمنهج العرفاني محط بحث ونقاش وجدال طويل. فمنهم من

طريق العقل والحس والتجربة وتسمى هذه بالحصولية، بل يحصل عن طريق الشهود الباطني والرؤية الحضورية ، وهذه المعرفة تسمى بالحضورية ، وفيها يدرك العالم ذات المعلوم بصورة مباشرة لان العارف تضيئ له انوار العلم فيبصر به عجائب الغيب^(٣١) ؛ وهنا يكون عقل الإنسان وفكره عاجزان عن معرفة اسرار هذا الخليفة الالهي والذي يعد من اكمل واجلى التجليات والمظاهر الالهية في هذا الوجود، وعليه، إذا كان العقل عاجزا عن معرفة حقيقة مقام الانسان الكامل فكيف يمكنه أن يحيط علما بخالق هذا الإنسان؟ لذا يقول في نهاية كلامه : وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لأرواحه، فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة^(٣٢) ، فالعقل يمنحنا الإمكانية لمعرفة الاشياء لناحية اثبات وجودها ، والافعال والاثار المرتبطة بها، اما إدراك ذات الشيء وحقيقته فإن العقل عاجز عنه والآثار المرتبطة بها، اما ادراك ذات الشيء فان العقل عاجز عنه ففاعلية العقل محصورة في إثبات وجود الأشياء لا حقيقتها، وإدراك أفعالها لا ذاتها. وهذا الأمر بعينه ينسحب إلى معرفة الله تعالى؛ فقدرات العقل محصورة في إثبات وجوده لا حقيقته، ومعرفته من خلال أفعاله لا ذاته، وقصور العقل وعجزه عن بلوغ الحقيقة والإحاطة بها، لا يقلل

ومرتبة خاصة ومحددة في الإدراك لا يمكن أن يتجاوزها بأي شكل من الأشكال. كالسمع مثلا المتعلق بالمسموعات، فلا يتجاوزها إلى المبصرات والمشمومات وغيرها من المدركات الجزئية، فان لكل قوة واداة ادراكية مرتبة خاصة بها من الإدراك لا يمكن أن تتعدها. كذلك العقل أيضا له مرتبة مخصصة من الإدراك، وهي درك الكليات والمفاهيم المعقولة فلا يذهب ويدرك الحقائق الكشفية والمعاني الذوقية ، لان دائرة علم العقل محصورة بالمفاهيم الكلية، فإذا كان متعلق العلم امرا وراء حدود فان العقل لا يدركه كما أن البصر المحصور بالمبصرات لا يمكن أن يتجاوز الكيفية المبصرة ليدرك الأصوات والأنغام. اما السبب في عجز العقل وعدم تمامية قدراته وحقيقة الدور المناط به والهدف من خلقه^(٣٩). ويبين ابن عربي كيفية حصول العلوم الحقيقية عند العارف فيقول: ان العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم وإن العلم الصحيح اغما هو ما يقذفه الله عز وجل في قلب العالم وهو نور إلهي يختص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي ومؤمن، ومن لا كشف له لا علم له^(٣٠)، وفي موضوع آخر من كتابه فصوص الحكم يقول ابن عربي أيضا، وبعد بيانه لحقيقة وسر خلق الإنسان أو ما يسميه بـ (الخليفة) وقواه المختلفة الظاهرية والباطنية وفي معالم الوجود، فلا يتم الحصول عليه عن

من شأنه ومن أهمية موقعه ودوره في فتح الآفاق المعرفية الواسعة والنفوذ فيها والاحاطة بها ولكن بحدود ما أعطي له من قابليات واستعدادات وجودية ، فالعقل محدود إذا ما قيس بالنسبة إلى ما إذا ما قيس إلى المصادر المعرفية الاعلى منه ولكنه إذا ما قيس بالنسبة إلى ما هو أدنى منه أو إلى مرتبته الوجودية نفسها وبالمجالات الفكرية التي يمكن ان يتناولها بالبحث والتحقيق؛ فإن سلطانه عليها غير محدود ولا يعرف القرار ولا الشبح أبداً، ولكن مع كل ميزات العقل وامتيازاته، فانه يبقى محصوراً في دائرة الوجود لا الحقيقة، والأفعال لا الذات. وابن عربي في الفتوحات يشير إلى هذه النكتة المهمة والمفصلية في معرفتنا بالعقل وحدوده وحقيقة إدراكاته. فيقول : ثم ان نظرنا ايضاً في جميع ما سوى الحق تعالى فوجدناه على قسمين قسم يدرك بذاته وهو المحسوس والكثيف، وقسم يدرك بفعله وهو المعقول واللطيف، فارتفع المعقول عن المحسوس بهذه المنزلة؛ وهي التنزه عن أن تدرك بذاته وإنما يدرك بفعله^(٣٣)

المطلب الثاني: التعارض والتضاد بين العقل والعرفان

تختلف الفلسفة عن العرفان عند اغلب الفلاسفة في ان الفيلسوف ينطلق من العقل وادواته في البحث المعرفي، بينما ينطلق العارف من القلب وادواته لذا فان المعرفة عند العرفاء تكتسب بالقلب

بينما عند الفلاسفة تكتسب بالمنطق والبرهان، فالبحث عن حالات التعارض بين العقل والعرفان في الاراء العرفانية يبين لنا ان هذا النزاع والتعارض لم يكن مع العقل بما هو عقل بل مع العقل التاريخي المشائي الحاكم على عالم الفلسفة ، فالنص الذي كانت تعاني منه الفلسفة المشائية في القرون الاسلامية الوسطى والنقد الذي وجهه الغزالي لاسس هذه الفلسفة كل هذا دفع العرفاء لبناء اصول فلسفية جديدة تبين منهج الذوق والشهود^(٣٤) ، فقد وصل الغزالي من دراساته الفلسفية الى ان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات، وانه لا بد من الرجوع الى القلب وهو الذي يستطيع ان يدرك الحقائق الالهية بالذوق والكشف، وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضات الصوفية، وهو بذلك خضع العلم والعقل للوحي والدين لكي يصل الى الحقيقة العليا^(٣٥)، ان انكار العقل والتاكيد على تعارضه مع القلب لم يكن لاجل تأييد التعارض الذاتي بين ساحتي البرهان والكشف، بل كان سعياً للخروج من قيود واغلال نظام فلسفي وقف امام العقل ويحول بينه وبين فهم مراد القلب ولهذا زال هذا التعارض بعد قيام الفلسفة الصدرائية وبعد جهود ملا صدرا في اثبات اتحاد البرهان والشهود، لهذا يعتقد بعض العرفاء بأنه ليس للعقل دور في العرفان على اعتبار ان العقل امر

العقل ، والتي تضع بينه وبين الفلسفة حاجزا هي دراسات متضاربة ومغلوبة ، وذلك لان هذه الدراسات كانت تبرر هذا التناقض بالاعتماد على اساسين هما: اولاً: طور وراء طور العقل، وثانياً: العقل المنوّر، فبالنسبة للاول (طور وراء طور العقل)، فيعتقد بعض العرفاء ان الحقائق العرفانية والتعاليم الدينية على الشهود لا يمكن ان تتنافى مع العقل ومع مبدأ امتناع اجتماع النقيضين ، لكن ثمة دوائر من الوجود لا سيما في ساحة الوجود القدسي لا يمكن للعقل ان يدرك عمقها ، ولا بد من الاستمداد من الشهود للوصول اليها ، فهذه الدوائر هي وراء طور العقل ولا طريقا مستقلا للعقل اليها ، بل لا بد له من ان يستمد العون من الشهود لينير له الطريق، فيعتقد بعض العرفاء بأن وراء طور العقل طورا يمكن فيه من خلال المشاهدة والكشف، اي كشف مشاهدة اشياء يعجز العقل عن ادراكها وفي الحقيقة ليس مراد العرفاء من ان طور الكشف وراء طور العقل ، وقوع التارض بين هاتين الساحتين، بل مرادهم عجز العقل بشكل مستقل عن ادراك بعض الامور والحقائق وان طريق الكشف هو وحده الذي يمكّن الانسان من كشف سر هذه الامور، فأنا لا نسلم ان العقل لا يدرك تلك المكاشفات والمدركات التي في الطور الاعلى الذي هو فوق العقل اصلا، فان من الاشياء الخفية ما لا يصل اليه العقل ذاته ، بل يصل اليه

يعتمد في عمله على اصول منطقية ثلاثة مهمة : العينية ، وامتناع اجتماع النقيضين، وامتناع ارتفاعهما^(٣٧)، وبالتالي عدم اتباع العرفاء احد هذه الاصول المنطقية الثلاثة ينتج عنه تعارض العرفان مع ساحة العقل، كون المدعيات العرفانية مبنية على التناقض، ومن الباحثين من يرى بانه لا يمكن الاستدلال على موضوع المعرفة الصوفية وهو المعرفة بالله لا بالنظر ولا بالبرهان ولا بالبحث فهو لا يعرف بالعقل مباشرة لان العقل لا يعرف الله معرفة حقيقية مما يعني ان طبيعة المعرفة الصوفية هي معرفة غير عقلية ، وان معرفة الحق لا تنال بالعقول القاصرة الضعيفة ، وان الذي يعتمد على العقل...لا يركن الى سكينة ويستريح^(٣٧)، ومن اشد المنكرين لدور العقلي العرفاني في الفكر الاسلامي المعاصر هو المفكر والفيلسوف المغربي محمد عابد الجابري(ت: ٢٠١٠)، فقد الغى العرفان دور العقل وفقا للجابري، وأعطى الاولوية للذات الفردية على حساب الذات الاجتماعية ، وانه يحتوي على نظرة تشاؤمية تجاه العالم^(٣٨)، فان موقف الجابري هذا من العرفان له تداعيات تترك بصمات سلبية على دور العقل في بنية العقل وركائزه المعرفية، وذلك لانها تؤدي الى استبعاد انجازات فكرية رائعة من دائرة العقل والعقلانية المتمثلة بالفكر الصوفي والاشراقي، بشكل مستقل^(٣٩)، فالدراسات التي تعد العرفان عبارة عن معارف خاصة لا تعتمد على

؛ ومن ثم « فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه وأما حسبته التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك الفهم»^(٤٢)

المطلب الثالث: التوافق والانسجام بين العقل والعرفان

يعتمد العرفاء في تمييز الصحيح من السقيم عن طريق الأفكار العقلية؛ لان اساس العرفان اولا وبالذات محتاج الى الفلسفة، ولا يشترط ان يحتاج الى علم اعلى بل تكون في علم ادنى وهو الفلسفة، ومن ثم هناك المعصوم الذي هو (الكشف الاعلى) وهو الذي نجعله الميزان ، فهناك دور ريادي للبرهان العقلي العميق في تحديد صحة او سقم حالات اهل المعرفة؛ اذ انهم بعد الخلع من الخلصة ، ورفع الحالات المنامية وامثال ذلك، يتأمل هؤلاء فيما يخص ميزان اعتبار مشهوداتهم؛ اذ يحصل احيانا ان يرتفع إشكال التردد بعد موازنة هذه الحالات مع ميزان الوحي والنقل، وحيانا اخرى إثر مقارنتهما مع مقياس البرهان العقلي انتهاء الى علاج معضل الشك، اذن سوف نتناول التوافق بين العقل والعرفان من خلال امران هما:

اولا: العلاقة بين العقل والقلب: هنا نسأل عن طبيعة العلاقة التي تربط العقل بكلا مرتبتيه الفكرية والقدسية بالقلب الذي هو أداة العارف الكشفية والمعرفية للحقائق ؛ فالمنهج العرفاني كما نعرف هو منهج كشفي وشهودي يعتمد على القلب كأداة للمعرفة، وعلى

ويدركه باستعانة قوة اخرى هي اشرف منه واستبانة نور هو اكمل واتم منه ، مقتبسا من مشكاة الزجاجة الانسانية التي فيها المصباح ؛ لكن بعد الوصول يدركه العقل مثل سائر مدركاته^(٤٠). اما بالنسبة للثاني (العقل المنوّر)، يرى العرفاء ان وراء القوى الادراكية كافة لدى الانسان كالقوى الحسية والخيالية والعقلية، قوة قلبية هي اشرف القوى واكملها . فالقلب متى ما ادرك الحقائق بقواه الادراكية وعن طريق الكشف ، فان نوره يسطع على كافة القوى التي هي دونه وينورها، وفي هذه الحالة يتمكن العقل وبركة النور المفاض من القلب من ادراك الحقائق التي كان عاجزا عن ادراكها بشكل مشتغل وهذا مشابه لبيان الفلاسفة فيما يرتبط بالقوى الادراكية الحسية والعقلية . فالعقل الصحيح هو العقل المنوّر بنور القدس المؤيد بالتأييد الالهي^(٤١). ولا جرم أن حالة الكشف، والتجلي الالهي حالة وجدانية لا يمكن للعقل أن يدرك ماهيتها، وأسرارها ما لم يتزود بالذوق والعرفان ؛ بيان ذلك أن العقل بوصفه قوة إدراكية يقف عاجزاً عن اختراق المحجوب لعدم استيفائه لشروط النظر العرفاني؛ فمعاناة القلوب غير النظر الفكري فطبيعة العقل الموجبة للنظر والتأمل لا تتيح للعقل أن يمارس سلطته الكاملة؛ لان طبيعة المعرفة الذوقية مستعصية على الانقياد للعقل المجرد؛ ولهذا يرى العرفاء أن الاستعانة بالعقل في إدراك المعرفة الإلهية غير مجدٍ

فمنه الصحيح ومنه الفاسد، ومنه الإلهي الملائكي، ومنه النفسي الشيطاني وبالتالي، فإن القلب عند أصحاب هذه الرؤية له دور في مجاله وحدوده، وللعقل دور آخر أيضا في حدوده ومجاله، دون أن يعني ذلك أن العقل يعطي المعرفة التامة والكاملة، بل هو يعطي معرفة بحدود المساحة أو القابلية الوجودية المتاحة له بحسب خلقة وأصل تكوينه. وهذه الفئة من العرفاء لا تريد أن تقول إن ما سوى الكشف لا ينتج معرفة بالمعنى العام، سوى أن كل أداة من الأدوات المعرفية إنما تنتج معرفة في مجالها وفي حدودها، لكن القضية الأساسية التي تشدد عليها المدرسة العرفانية أن الوصول إلى حقيقة الوجود والوصول إلى التوحيد الحقيقي وإلى الله تعالى لا يتسنى إلا من خلال الكشف والبصيرة^(٤٤). فأصحاب هذه الرؤية المعرفية عندما يتحدثون عن منهجهم التوفيقي بين العقل والقلب يعتبرون أن التفكير العميق، والتأمل الدائم شرط أساسي للوصول إلى مقام العقل القدسي، بموازاة الزهد والريضة الروحية والمعنوية من هنا وفق هذا المنهج، تصبح لدى العقل القدسي علاقة وارتباط بالقلب وهنا تحديدا، يفتح مبحث العلاقة بين العقل والقلب على مصراعيه ويصبح ضروريا واساسيا، وكذلك هو الحال بالنسبة إلى مبحث حقيقة العقل، ومنزله ودوره عند أتباع هذه المدرسة العرفانية التي تعرف بالتصوف العقلي أو

التصفية والتهديب الدائم للنفس كطريق لبلوغ المعرفة الدنية وعليه، كيف نوفق بين العقل والقلب، وبالتحديد العقل القدسي؟ وما هي حقيقة العلاقة الحاكمة بينهما؟ وهل هو وسيلة لحفظ الدين على أصوله المستقرة، ليكون الدين محروسا من خلل، والامة ممنوعة من الزلل^(٤٥) فعندما نستقرئ مواقف العرفاء المختلفة والمتنوعة حول علاقة العقل بالقلب، نجد أنهم ليسوا على رأي واحد وموقف واحد. فمنهم من تطرف في مواقفه وذهب إلى إنكار ونفي أي دور أو صلة للعرفان بالعقل، وهم في الغالب أتباع المنهج الأخلاقي الصوفي، والسلوكي العملي المحض المبني على الرياضات الروحية والمجاهدات النفسية من غير الحاجة إلى العقل بحسب وجهة نظرهم، لزعمهم أن الإنسان يمكن أن يصل إلى أعلى درجات الكشف والشهود والتجرد من دون الاعتماد على العقل لمحدوديته، ولكونه يشكل عائقا أمام التجرد الروحي التام. ومنهجهم في فهم النص الديني هو منهج التأويل، ففي تعاملهم مع النصوص الدينية يعتبرون أن باطن الشريعة والدين هو المقصد الحقيقي والنهائي فلا يعيرون اهتماما بالظاهر ويصنّفون العقل ويضعونه في حدود الظاهر. وفي المقابل، هناك مدرسة عرفانية مغايرة تعترف بدور كبير وأساسي للعقل، وتعتبر العقل شرطا لصحة الوصول إلى المعرفة الكشفية الحقيقية، لأن الكشف مراتب ودرجات،

ما يسمى أيضا بالعرفان النظري، وارتباط هذا العقل الوجودي بالقوى الإدراكية الأخرى وتحديد القلب^(٤٥) ثانيا: عقلنة المفاهيم العرفانية: ان اول من حاول جعل الابحاث الفلسفية قائمة على اساس التوافق ما بين العقل والكشف والشرع هو الفيلسوف ابو نصر الفارابي ثم جاء من بعده دور الفيلسوف ابن سينا الشيخ الرئيس، للتتضح الفكرة اكثر على يد شيخ الاشراق السهروردي، ثم ظهر من بعده اخيرين منهم المحقق الطوسي شارح الإشارات لابن سينا، لكن هذه المحاولات اخفقت في تكوين مقولات اساسية لأنشاء منظومة فلسفية قادرة على التوفيق بين القواعد العقلية والمكاشفات العرفانية القلبية ، ويمكن ملاحظة هذا الامر بشكل واضح عند أصحاب المدرسة الصدرائية في الفكر الاسلامي المعاصر، فكان الشيخ حسن زاده املي والشيخ جوادى املي يشيران الى انه على الرغم من افضلية العرفان على البرهان لكن يذكران في الوقت نفسه ان الكشف والشهود غير معصومان عن الخطأ والزلل بل ان السالك المشاهد قد يسقط في حفرة الخيال الفاسد فيرى الوهم حقيقة ، فمن هنا لا بد من وجود معيار يعصمه عن الخطأ ، لهذا فقد دفع منحى عقلنة التجارب العرفانية الى امرين هما، الاول: انه من الممكن وقوع الخطأ في مجال الكشف والشهود وليس صحيحا ان الكشف والشهود بمراحلها كافة

مصونتان عن الوقوع في الخطأ متعالتان عن الاشتباه والالتباس ، بل في كثير من الحالات لا يكون ما تراءى في المكاشفة والشهود امرا حقيقيا^(٤٦) ، والثاني: وجود فرصة ممكنة تسمح للعقل واحكامه بتحدي الكشف الصحيح عن غيره^(٤٧) ، فحينما يصل العارف الى شهود الحقائق في ظل العناية الالهية ، فأن الشك والتردد لا يجدان طريقهما الى ثباتها واستقرارها ما دام العارف في حال الحضور، كما انه في هذه الحال لا يتوفر على فرصة تعليم الاخرين ونقل شهوده اليهم ولكن حينما يتراجع من الحضور الى الحصول ويعود من الشهود الى الغيبة فلربما داخله الشك سواء كان مشهودة في نطاق المثل المتصل ام في منطقة المثل المنفصل ، ولإزالة هذا الاحتمال لا بد من اللجوء الى البرهان القطعي المعقول، كما اذا اراد نقل ما تلقاه الى الاخرين وتعليمهم اياه فانه يحتاج الى ثقافة الحوار التي تقتزن بالاستدلال العقلي. فان «البراهين العقلية للعرفان بمنزلة الة المنطق ازاء الحكمة والكلام اذ يمكن بها تمييز الصحيح من السقيم كما يمكن بها نقل المعارف الى الاخرين الذين لا يتلقونها الا حينما يصبح المشهود العرفاني معقولا فلسفيا، او ان يمتلك العارف البصير من القوة ما يستطيع ان يتوغل بها في قلوب اصحابه ويوصل قلوبهم لشهود ما يشهده وعندها سوف يرون ما يرى»^(٤٨) ، ويرى الشيخ حسن زاده املي ان العقل والاشراق، او العقل

والبرهان والكشف وجهتين لعملية واحدة، ويعتقد ان الذوق والكشف لا يعد بإمكانهما الوصول الى الحق ولا يمكنهما ان يندرجان ضمن الفلسفة وطلب المعرفة، الا اذا لم يرفضهما العقل والبرهان . وكان يرى ان الشاهدة عن طريق الكشف والحضور اذا كانت الهية وحقيقية ،فهي برهانية ايضا ومقدور العقل اثباتها^(٤٩)

مقولته وبالتالي يأتي دور المكاشفة حيث ينتهي دور العقل.

٤. قد اضافت المقاربات المشتركة بين العرفاء والحكماء في غاياتها ملاك العقل كمعيار لمعرفة الحقيقة مضافا الى معيارية الشريعة والشهود، اذ اصبح المعيار والميزان العقلي الى جانب الميزانين الاخرين وذلك من مراحل العرفان النظري اي عند اصحاب المدرسة الصدرائية.

الخاتمة

من خلال بحثنا توصلنا الى النتائج الآتية:

١. في الخطاب العرفاني تتخذ الارادة الإنسانية مع العاطفة في الرغبة الملحة التي تدفع بالنفس دفعا الى تجاوز عالم الحس والعقل الى عالم يتصل فيه الحب الالهي بالعرفان الوجداني والفناء من أهم صور الحياة الروحية.

٢. ان قول بعض العرفاء بوجود تعارض بين العقل والعرفان هو تعارض شكلي، لان قولهم بان وراء طور العقل طورا كشف مشاهدة اشياء يعجز العقل عن ادراكها ليس الهدف منه وقوع التعارض بين ساحتي العقل والكشف انما هناك مكاشفات هي في طور اعلى لا يمكن للعقل الوصول اليها الا بالاستعانة بقوة اخرى الا وهي الشهود والكشف

٣. لا يوجد اي تنافي وتضاد بين العقل والعرفان لان كل واحد منهما دائرته الخاصة فالدائرة التي يقول بها العقل والاستدلال العقلي كلمته، تختلف عن تلك التي يقول فيها العرفان والمكاشفة

- الهوامش:
- ١- ينظر: القاموس المحيط ، الفيروزآبادي، المحقق : أنس الشامي ، درا الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨، ص١٠٧٦
 - ٢- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ط٣، ص٢٣٦
 - ٣- ينظر: الفروق اللغوية، ابو هلال العسكري، مؤسسة النشر الاسلامي، ٢٠٠٥، ط١، ص٥٠٢
 - ٤- ينظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي، المحقق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤، ج١٢، ص٣٧٤
 - ٥- ينظر: المصدر نفسه، ص٥٠٠
 - ٦- ينظر: موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي، وفيق العجم، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٩، ط١، ص٥٩٤
 - ٧- ينظر: اللمع، ابو نصر السراج، المحقق: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٠، ص٨
 - ٨- ينظر: حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى(ت: ١٩٩١م)، منشورات دار العرفان، دمشق، ط١٦، ٢٠٠٧م، ص١٧
 - ٩- ينظر: المنقذ من الضلال، ابو حامد الغزالي، المحقق: محمد محمد ابو ليلة واخرون، مجمع البحوث الاسلامية للتأليف والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٤٠.
 - ١٠- ابو محمد عبد القادر بن موسى بن عبد الله الحسن بن الهاشمي ويلقب عبد القادر الجيلاني نسبة الى مكان مولده، ولد سنة ٤٧٠هـ وهو امام صوفي حسني النسب وفقه حنبلي، توفي سنة ٥٦١ هـ. ينظر: بهجة الاسرار ومعدن الانوار، علي بن يوسف الشطنوفي(ت: ٧١٣هـ)، المحقق: جمال الدين فالح الكيلاني، المنظمة المغربية للتربية والثقافة والتعليم، المغرب، ط٢، ٢٠١٣ م، ص٣٨
 - ١١- ينظر: فتوح الغيب، عبد القادر الكيلاني، المحقق: عبد العليم محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة دار الزهراء، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٠٢
 - ١٢- ينظر: التصوف في الدراسات الاستشراقية (٢٠١٤) ، لمى فاروق احمد ، مجلة كلية التربية الاساسية، الجامعة المستنصرية، العدد ٨٢، ج٢، ص٢٠٩
 - ١٣- ينظر: الرسالة القشيرية، ابو القاسم القشيري، دار العلم للملايين ، القاهرة، ط١، ١٩٧٩، ص٣١٢
 - ١٤- ينظر: الحياة الابدية في العقيدة المسيحية دراسة تحليلية (٢٠١٥)، دنيا علوان بدر الدفاعي ، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، العدد ٤٤، ج١٦، ص١٠
 - ١٥- ينظر: العقل والعشق الالهي، غلام حسين، تعريب: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، بيروت، ج١، ط١، ٢٠٠٥، ص٨٠
 - ١٦- ينظر: العرفان النظري مبادئه واصوله، يد الله يزدان، ترجمة: عباس الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص٨٢
 - ١٧- ينظر: المرجع نفسه، ص٨٣
 - ١٨- ينظر: دروس في الحكمة المتعالية، كمال الحيدري، دار الصادقين للطباعة والنشر، قو، ج١، ط١، ١٩٩٩، ص٥٥
 - ١٩- ينظر: العقل والعشق الالهي، غلام حسين، ص٥٧
 - ٢٠- ينظر: الاسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة ، محمد شقير، دار الهادي ، بيروت،

- ط١، ٢٠٠٤، ص٥٧
- ٢١- ينظر: بحار الانوار، محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ج٤، ١٩٩٨، ص٢٤٧
- ٢٢- ينظر: سر القدر عند العرفاء، فادي ناصر، دار الولا، بيروت، ط٢، ٢٠١٥، ص١٠٥
- ٢٣- ينظر: نظرات في الثقافة العرفانية، عباس الكعبي، المحقق: حسين الاكرف، دار المعارف الحكيمة، بيروت، ط١، ص٢٥٠
- ٢٤- ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص١١٢٢
- ٢٥- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، المحقق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٤، ص٤٤٥
- ٢٦- ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص٨٤
- ٢٧- ينظر: الخطاب الكلامي للإمام الكاظم عليه السلام قراءة تداولية مدمجة (٢٠٢٤)، حيدر فاضل عباس يعقوب، مجلة آداب المستنصرية، الجامعة المستنصرية، العدد ١٠٨، ج٤٨، ص٣٣٠
- ٢٨- ينظر: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، محمد تقى مصباح اليزدي، ترجمة: محمد الخاقاني، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٠، ص١١٩
- ٢٩- ينظر: الفلسفة الصوفية في الاسلام، عبد القادر محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٦٦، ص٢١٠
- ٣٠- ينظر: الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١١، ص٢١٨
- ٣١- ينظر: النهضة والحركة الاصلاحية في الفكر الصوفي عند مرتضى مطهري (٢٠٢٤)، حسين رسن عبد الحسين، مجلة آداب المستنصرية، الجامعة المستنصرية، العدد ١٠٦، ج٤٨، ص١٣٨
- ٣٢- ينظر: فصوص الحكم، ابن عربي، المحقق: ابو العلا عفيفي، دار انتشارات الزهراء، قم، ط١، ١٩٨٧، ص٤٩
- ٣٣- ينظر: الفتوحات المكية، ابن عربي، ج١، ص٩٣
- ٣٤- ينظر: التمهيد في شرح قواعد التوحيد، سائن الدين علي بن التزكه، مؤسسة ام القرى، بيروت، ٢٠٠٣، ص٥٤٠ وما بعدها
- ٣٥- ينظر: العرفان الشيعي ما قبل الادب والاسرار، شفيق جرادي، دار المعارف الحكيمة، بيروت، ٢٠٢٠، ص١٦٣
- ٣٦- ينظر: التصوف والفلسفة، ولتر استيس، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩، ص٣٠٨
- ٣٧- ينظر: خصائص التجربة الصوفية في الإسلام، نظلة نائل الجبوري، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١، ص١٤٠
- ٣٨- ينظر: تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩، ص٢٥٥
- ٣٩- ينظر: نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص٩٣
- ٤٠- ينظر: التمهيد في شرح قواعد التوحيد، سائن الدين علي بن التزكه، ص١٣
- ٤١- ينظر: التمهيد في شرح قواعد التوحيد، سائن الدين علي بن التزكه، ص٥٤٠
- ٤٢- الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، ج١، ص١٤٧
- ٤٣- ينظر: الرؤية الفكرية في الحاكم والرعية لدى ابن رضوان المالقي الفاسي في كتاب الشهب الالامعة في السياسة النافعة (٢٠٢٢)، عطا شدهان زنبور، وانعام حسين احمد، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، العدد ٢،

ج٢٣، ص١٧٦

٢٠٠٣

٤٤- ينظر: فلسفة العرفان، محمد شقير، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص٦٦.

٨. حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى(ت: ١٩٩١م)، منشورات دار العرفان، دمشق، ط١٦، ٢٠٠٧م.

٤٥- ينظر: المرجع نفسه، ص٦٨

٩. خصائص التجربة الصوفية في الإسلام، نظلة نائل الجبوري، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١

٤٦- ينظر: التمهيد في شرح قواعد التوحيد،

١٠. دروس في الحكمة المتعالية، كمال الحيدري،

صائن الدين علي بن التركة، ص٣٨٣

١١. الرسالة القشيرية، ابو القاسم القشيري، دار

٤٧- ينظر: شرح العيون في شرح العيون، حسن

١٢. سر القدر عند العرفاء، فادي ناصر، دار

زاده املي، بوستان كتاب، قم، ١٤٢٩هـ، ص٦٣٣

١٣. سر القدر عند العرفاء، فادي ناصر، دار

٤٨- شرح العيون في شرح العيون، حسن زاده

١٤. العرفان الشيعي ما قبل الادب والاسرار،

املي، ص٦٣٣

١٥. العرفان النظري مبادئه واصوله، يد الله

٤٩- ينظر: مسار الفلسفة في ايران والعالم خلال

١٦. العقل والعشق الالهي، غلام حسين، تعريب:

عشرين قرنا، محمد خامنئي، مؤسسة صدرا

١٧. فتوح الغيب، عبد القادر الكيلاني، المحقق:

للحكمة الاسلامية، قم، ط١، ٢٠٠٦، ص٢٨٣

١٨. الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، دار

المصادر والمراجع

١. الاسس المبنائية للعرفان وعلاقته مع الشريعة

٢٠٢٠

محمد شقير، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤

٢٠. فصوص الحكم، ابن عربي، المحقق: ابو

٢. بحار الانوار، محمد باقر المجلسي، مؤسسة

٢١. الفروق اللغوية، ابو هلال العسكري،

الوفاء، بيروت، ١٩٩٨

٢٢. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

٣. بهجة الاسرار ومعدن الانوار، علي بن يوسف

٢٣. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

الشطونفي(ت: ٧١٣هـ)، المحقق: جمال الدين

٢٤. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

فالح الكيلاني، المنظمة المغربية للتربية والثقافة

٢٥. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

والتعليم، المغرب، ط٢، ٢٠١٣ م

٢٦. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

٤. تاج العروس، مرتضى الزبيدي، المحقق: علي

٢٧. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤

٢٨. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

٥. التصوف والفلسفة، ولتر استيس، مكتبة

٢٩. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩

٣٠. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

٦. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري،

٣١. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩

٣٢. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

٧. التمهيد في شرح قواعد التوحيد، صائن الدين

٣٣. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

علي بن التركة، مؤسسة ام القرى، بيروت،

٣٤. الفصوص، محمد الدرويش، دار الهادي ومكتبة

١٩٨٧

٣٣. نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي

العربي، بيروت، ١٩٩٣

٢١. الفلسفة الصوفية في الاسلام، عبد القادر

محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٦٦

البحوث التي تم الاستشهاد بها من مجلات

الجامعة المستنصرية:

٢٢. فلسفة العرفان، محمد شقير، دار الهادي،

بيروت، ط١، ٢٠٠٤

١. ملهى فاروق احمد (٢٠١٤) التصوف في الدراسات

الاستشراقية، مجلة كلية التربية الاساسية،

الجامعة المستنصرية، العدد ٨٢، ج٢، ص٢٠٩-٢٣٠

٢. دنيا علوان بدر الدفاعي (٢٠١٥)، الحياة

الابدية في العقيدة المسيحية دراسة تحليلية،

مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية،

العدد ٤٤، ج١٦، ص١-٣٦

٢٣. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، المحقق :

أنس الشامي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨،

٢٤. لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر للطباعة

والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٩٣

٢٥. اللمع، ابو نصر السراج، المحقق: عبد الحليم

محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٠

٢٦. مسار الفلسفة في ايران والعالم خلال عشرين

قرنا، محمد خامنئي، تعريب: حيدر نجف،

مؤسسة صدرا للحكمة الاسلامية، قم، ط١،

٢٠٠٦

٢٧. المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب

اللبناني، بيروت، ١٩٨٢

٢٨. المفردات في غريب القرآن، الراغب

الأصفهاني، المحقق: محمد سيد كيلاني، دار

المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٤

٢٩. المنقذ من الضلال، ابو حامد الغزالي،

المحقق: محمد محمد ابو ليلة واخرون، مجمع

البحوث الاسلامية للتأليف والنشر، القاهرة، ط١،

١٩٩٩م

٣٠. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، محمد

تقي مصباح اليزدي، ترجمة: محمد الخاقاني،

دار التعارف، بيروت، ١٩٩٠

٣١. موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي،

وفيق العجم، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٩

٣٢. نظرات في الثقافة العرفانية، عباس الكعبي،

المحقق: حسين الاكرف، دار المعارف الحكيمة،

بيروت، ط١، ٢٠١٥