مَاهيَّــة التَّصَّــوفِ

د. محمود محمّد المهدي العبيدي
بكلية الآداب/ جامعة بنغازي/ ليبيا
mhamoudelabede67@gmail.com

الملخَّص:

يظلُّ الهدف الصوفي عند المتصوفة هو الفتح والفيض الإلهي، وهذا يعد من المفاهيم الغيبية، التي لا تدرك بالحواس، ولهذا تظل مفاهيم هذا المجال لا تُفهم، إلاَّ في نطاق ضيق جداً، فنحن نرى النهج الذي يسلكه المتصوف ولا ندرك الحقيقة التي يصل إليها، وهذا في حدِّ ذاته إشكال يحيطه الغموض؛ وتبعًا لذلك فإن مسألة الإيمان بأفكارهم ومفاهيمهم وتصرفاتهم متروكة، فإمَّا أن نؤمن بها أو لا نؤمن، لكونها تعتمد عندهم على المخيلة لا العقل، وإن كانوا في بعض تحركاتهم استندوا إلى جملة من النصوص الإيمانية؛ لأثبات ما يزعمون، فمن المتفق عليه بين الباحثين أنَّ المتصوفة يمزجون المفهومات الدينية بالعواطف الروحية، التي في أساسها انفعال نفسي، يسلب من المتصوف إعمال العقل وتعطيل الحواس، ومن هنا تصبح ماهية التصوف من الماهيات المعقدة، وليس من السهل فهمها، ولهذا جاء هذا البحث لنبش بنية هذا المعتقد، والإشارة لبعض مفهوماته، وتوضيح أركانه التي تتجاوز تصورات العقل وأقيسته.

الكلمات المفتاحية: الفكر الصوفي_ المعرفة الوجدية_ العواطف الروحية_ المفهومات الدينية_ الشطح.

المقدمة:

تُعَدُّ مسألة تعريف ماهية التصوف وفهمه مرتبطة في أساسها بطبيعة فهم بعض المفاهيم والنصوص، لاسيّما النصوص الدينية بمختلف مصادرها، سواء أكانت وضعية أم سماوية، فأفكار المتصوفة مدفوعة –أساساً– بالميول والدوافع الروحية، وهذه الأفكار هي التي حفزتهم على البحث في قضايا: الروح، والبدن، والكون، والأخلاق، وعملت على إيجاد الصلة بين هذه القضايا، وبالطبع هذه الأشياء لا تخرج –في إطارها العام– عن مسألة الخوض في حقيقة صانعها جميعًا، وحدث ذلك في جميع الديانات والثقافات، فالفكر الفلسفي اليوناني قديمًا كانت تعاليمه تتقدمها الأسرار الدينية، فالصمت الانضباطي الذي مارسه فيثاغورس (570 – 500 ق.م)[1] على المنتسبين لمدرسته، يمكن تفسيره بأنه سر من أسرار الدين.

إنَّ مسألة الصلة بين التصوف والنص الديني تُعَدُّ من الإشكالات الفكرية المطروحة على الساحة البحثية، وتحتاج من الباحثين المتخصصين مزيدًا من البحث والعناية؛ وذلك لاستخلاص نتائج ذات قيمة عالية في مجال البحث المعرفي، فالمجال الصوفي واسع جدًّا، وعلائقه متعددة، منها ما له علاقة بالدين، ومنها ما له علاقة بالأخلاق والتربية والشعر والفن، فمسألة الاهتمام به لا تقتصر على مجال محدد، فالفلسفة اعتنت بدراسته كما اعتنت به الدراسات الدينية والأخلاقية، والنفسية، ولهذا نجد كثيرًا من الدراسات مهتمة بالمجال الصوفي، فهو مجال مفتوح أمام التخصصات العلمية كلّها، هذا المجال الذي يكون لمسألة الاجتهاد الذاتي والتأويل دورٌ كبيرٌ جدًّا داخل بنيته، فممارسة تأويل المفاهيم والمصطلحات والنصوص الدينية مبنيٌّ على الاجتهاد الناجم عن الاعتقاد بأن أي نص ديني يحمل بين ثناياه مجموعة من المفاهيم والمصطلحات والتصورات الباطنية، ومسألة الاجتهاد لمعرفة ذلك تتطلب جهدًا كبيرًا ووقتًا من المتصوف؛ لكي يحقق غايته الذاتية في الوصول إلى الجلوس في الحضرة الإلهية أو الاتحاد معها.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذه الدراسة في طرح ماهية التصوف، والوقوف على أبعاده الأخلاقية، وهذه المسألة تتيح لنا القدرة على التمييز بين التصوف باعتباره ركن من أركان التربية الروحية، وبين مسألة الممارسات الصوفية التي من بينها انتهاج سلوك الانطواء والشطح الذي يمارسه بعض المتصوفة، ففي التركيز على المنطلقاته المفاهيمية

للتصوف، وما يحمله من معانٍ ذات طابع خاص يتبين لنا خصوصية المعرفة الصوفية التي تمتاز بالتجربة الفردية، وهي معرفة تختلف عن بقية المعارف الإنسانية.

أهداف البحث :

- تسليط الضوء على بيان الصلة بين الفكر الصوفي والنصوص والمفاهيم الدينية.
- التركيز على مدى علاقة التصوف بالتربية الأخلاقية والروحية في مختلف الديانات والثقافات.
- دراسة طبيعة المعرفة الصوفية والكشف عن منطلقاتها المفاهيمية، والعمليات الإجرائية التي ينتهجها الصوفي.
- بيان عدم اقتصار دراسة الفكر الصوفي على مجال علمي واحد، فهو يدرس في المجال الفلسفي، وكذلك في مجال العلوم الإسلامية، وفي مجال الدراسات التاريخية.

أهم النقاط التي سيتم التركيز عليها لتحقيق أهمية البحث وأهدافه:

_ دراسة بنية المفهوم الصوفي.
_ الإشارة إلى طبيعة المعرفة الصوفية ومنابع تغذيتها.
_ بيان مسألة التقارب بين النهج الصوفي والنهج البوذي.
_ التطرق إلى مسألة التأويل الباطني للنص الديني.
_ تناول فكرة الانطواء الذاتي والشطح الصوفي.
_ الكشف عن فردية المجال الصوفي وخصوصيته.

منهج البحث :

لتحقيق المرام المطلوب يتطلب البحث استخدام المنهج الوصفي التحليلي .

نبش في البنية والمفهومٍ:

يُعَدُّ البحث في الألوهية وأسرارها بحث في حقيقة الدين، والفكر الصوفي –بنوعيه الديني والفلسفي على السواء– قد بحث في هذا المجال وتعمق فيه، ونظر إليه من زوايا متعددة، وفي اليونان قديمًا كان فكرُ فيثاغورس –على سبيل المثال– متوجهًا نحو الدين الذي اتخذ عنده "منحى صوفيًّا؛ ساعيًا إلى فصل إرادي بين الروح والجسد، الذي هو سجن لها، بهدف الارتفاع بها نحو الاتصال الإلهي"[2]، فمسألة البحث في الجسد والروح والإله من المسائل القديمة في الفكر الإنساني، وهي قائمة على التخمين والتحليل؛ من أجل الوصول إلى نتيجة، وليس بالضرورة أنْ تكون النتيجة مقبولةً عند الجميع، فلو ننظر إلى الإله عند الإشراقيين سنجدهم يقولون عنه:

إنّه "لا يثبت بالقول الشارح والمؤسس على الحجج المنطقية، والمدعم بالأسانيد الفكرية، وإنما هو يتجلى في نفوس المتنسكين تجليات فردية خاصة، تشعر كل واحد منهم على حدة، وفي داخل روحانيته الشخصية بذلك الوجود النوراني الباهرِ الذي يشع في داخل النفس، فيغمرها في حالة غير عادية لا تتمشى مع أساليب العقل"[3]، وهذ يعني أن البحث في الألوهية يحتاج إلى تجربة روحية خاصة لها قواعدها ومفاهيمها، ومن ضمن هذه المفاهيم المعرفية التي يستخدمها المتصوفة، ما يعرف "بمبدأ اقتران العلم بالعمل، وهو ما يعبر عنه المتصوفة باجتماع المقال والحال، ذلك أن المعرفة لا تستقيم على قوانين علمهم إلا إذا كانت تلابس السلوك، كما أن النظر لا يطرد على أصول مذهبهم إلا إذا كان يلابس العمل"[4].

المدرسة الصوفية –كما يقال– مدرسة وجدية، قائمة على التجربة الفردية في الديانات والفلسفات كلها، حيث يؤمن بعض أصحابها بقضيتي الاتحاد والحلول، وبقضية الفهم الخاص المقيد بالنص، وكما أسلفنا القول: إن بدايات هذه التجربة كانت مع محاولات الإنسان الأولى في البحث عن القوة الكامنة وراء الظواهر أو خلف المادة الخارجية، هذه القوة التي ترتبط بجوهر يعد مصدرَ الطاقةِ والحياة[5]، وهي الباعث الحقيقي على العمل والجهد عند بعض البشر الذين يسعون إلى التحقق والتيقن من معرفتها وإثبات وجودها، وهي مسألة جدلية في الفكر الإنساني القديم الذي صور الإله بصور متعددة كان أهمها سرمديته وكونه هو مصدر الأخلاق وواضع قواعد الثواب والعقاب[6]، وهناك من يرى أن بدايات التصوف غير واضحة وضوح بدايات الفلسفة أو أي علم آخر مثل علم الكلام أو علم أصول الفقه، فالبدايات الصوفية هي عبارة عن معرفة "ذوقية كشفية إلهامية باطنية، تأتي القلب مباشرة دون إعمال العقل، ودون استخدام الحواس، فهي إذن معرفة خاصة، معرفة فردية، ونشاط روحي خاص بكل صوفي، ولذلك فليس من الضروري أن تتشابه البدايات والنهايات عند الصوفية"[7].

هذا في الحقيقة يبيَّن لنا عدم وضع تعريف مانع جامع لبعض المفاهيم الصوفية، فالذوق الصوفي يختلف عن الذوق الجمالي على سبيل المثال؛ فالذوق الجمالي له معايير محددة في علم الجمال، كما أن التجربة الإنسانية جُلَّها تعتمد على استخدام الحواس وعدم تعطيلها، بينما الصوفية تجربة تعتمد على الذات الفردية المعطلة لهذه الحواس، هذه الذات التي تسعى إلى الارتقاء والوصول إلى القمة "الوصول إلى أعلى درجة المعقول"[8]، وهنا نجد أنفسنا أمام استخدام مفهوم الطريق المتصاعد نحو الأنا المفارق، وهي غاية المغامرات الصوفية، التي تطمح دائمًا للسفر إلى الله، والسفر في الله[9]، وهي طريق استعملها ابن عربي (1160-1240م)[10]، ومن قبله أفلاطون (428 -347 ق.م)[11] وأيضًا أفلوطين (203 -270 م) [12]، الذين يحاولون جميعهم الارتفاع أو الارتقاء أو الصعود نحو الخير كما يصفه أفلاطون، الخير الذي تتوق إليه كل نفس، حيث تعود النفس إلى أصلها السماوي، "وهكذا إذًا يجب أن تعود هذه النفس على رؤية الأعمال الجميلة أولًا، ثم على رؤية آثار النتاج

الجميل(...) عد إلى نفسك وتأمل، إذا لم تر ذاتك جميلًا، فافعل كنحات تمثال يريد تمثاله جميلًا: يقتطع من هنا، ويقشط من هناك، ثم يجلي، ثم يظهر قدًّا حسنًا(...) إلى أن يبرز وجهًا جميلًا في التمثال، وهكذا أنت – أيضًا– احذف كل ما هو زائد، قوّم المعوج، كاشفًا جميع ما غطته الظلمات، ثم اعمل على جعله مشرقًا، ولا تتوقف عن نحت تمثالك، ريثما يسطع في عينيك لمعان الفضيلة الإلهي، ريثما ترى بساطة القلب مثبتة على أساس مقدس(...) إذا بلغ بك الأمر إلى هذا الحد، لاستطعت أن ترى نفسك بالذات، كونك أصبحت منذ الآن بصرًا"[13].

إنّ أفلاطون (428 – 347 ق.م) يصور لنا مشقة الوصول إلى مثال الخير بالذات، وشبّه من يريد تحقيق هذا المنال أن يعمل جاهدًا مثل النحات الذي ينحت تمثالًا، فالوصول إلى مرتبة الأخيار بين الناس ليست بالمسألة السهلة، وبالتالي طريق الصعود إلى الله لا يناله الإنسان العادي، فالفكر الصوفي وضع لها شروطًا شبيهة بشروط أفلاطون، فالمتصوف يجب أن يبذل جهدًا كبيرًا، ويكبح نفسه عن طريق العيش بكل صدق مع ذاته، دون أن يحتفظ بأي شيء يعيقها في طريق الوصول.

إنَّ المتنسّكين يشعرون بوجود الإله في دخائل نفوسهم، وعن طريق البصيرة، إنها معرفة شخصية عميقة، لا يدلّل عليها بالحواس، ولا عن طريق العقل[14]، إنها قائمة على بذل الجهد من داخل النفس؛ للتحرر من المحسوسات "وأول تلك المجهودات هو التخلص من عبودية البدن، وأهم تلك العقبات عقبة الفتنة والغرور، المنتهيين دائما بصاحبهما إلى الهوى في حضيض البعد عن الفيض الإلهي"[15].

الهدف الصوفي هو الفتح والفيض الإلهي، وهذه مفاهيم غيبية، لا ندركها بالحواس، ولهذا تظل مفاهيم هذا المجال لا تفهم، إلا في نطاق أصحابه فقط، فنحن نرى النهج الذي يسلكه المتصوف، ولكن لا ندرك الحقيقة التي يصل إليها، وتبعًا لذلك فإن مسألة الإيمان بفكرهم متروكة، فإما أن نؤمن أو لا نؤمن بما يصفون من أحوالهم، هذا بجانب كون "الصوفيين أنفسهم ليسوا متأكدين من أنهم لا يقعون في أوهام المخيلة أو الشيطان، إلا إذا استندوا إلى حقائق عقائدية أكيدة لاهوتيًا"[16].

المعرفة الصوفية والمفهومات الدينية:

من المتَّفق عليه بين الباحثين أنَّ التصوف يمزج المفهومات الدينية بالعواطف الروحية، التي في أساسها انفعال نفسي، يسلب من المتصوف إعمال العقل وتعطيل بعض الحواس، بحيث تسيطر العاطفة على كيانه[17]، ومن هذه المفهومات –على سبيل المثال لا الحصر–: التصديق، والإيمان، واليقين، والإخلاص، والمعرفة،

والتوكل، والمحبة، والشوق، وغيرها، ويجب أن يؤخذ في الحسبان أن هذه المفهومات ترسي مفهومات جديدة عن أحوال الصوفية ومقاماتها[18]، قال أبو سليمان الداراني (757-830 م) [19]: " إذا اعتقدت النفوس ترك الآثام جالت في الملكوت، ورجعت إلى صاحبها بطرائف الحكمة من غير أن يؤدي إليها عالم علمًا"[20]، وهذا -كما هو واضح من النص- يتعلق بالالتزام بمبدأ كمال النفس وطهارتها؛ حتى تحصل المعرفة الربانية لصاحب هذه النفس النقية، من دون تدخل من عالم أو فقيه في بيان أسس الحكمة، ومن هنا فإنّ المعرفة الصوفية لها مراتب متعددة ومتفاوتة، فمن كانت له أعلى مرتبة في الاجتهاد وكبح رغبات النفس، كانت له أعلى مرتبة في الكمال.

والصوفية لها دلالات خاصة، فهي تعمل على نقل المعرفة السطحية إلى معرفة عميقة، تختلف عن المعرفة في المجال الفلسفي، هذا المجال المتعمق هو الآخر في فهم الدلالات والمفاهيم، فالمتصوف يجهد نفسه، ويمارس التقشف، ويعمل جاهدًا على قتل الرغبات الدنيوية من خلال الصوم وحبس النفس عن الشهوات في سبيل تحقيق معرفة فردية خاصة يتجاوز فيها العقل، بينما الفيلسوف منهجه في البحث قائم على التأمل العقلي، والوقوف عند حدوده، فهو يجهد عقله في سبيل الوصول إلى معرفة تكون أكثر وضوحًا، فالمعرفة الفلسفية لم تهمل دور العقل، ولم تعطي للعواطف دورًا كبيرًا، وهنا مكمن الفرق بين المعرفة الصوفية والمعرفة الفلسفية، التي ترتكز على أعمال العقل وترك العواطف وإنْ كانت جميلة[21]، وهنا يجب التأكيد على أن الفلسفة تؤمن باستحالة المعرفة المطلقة، بينما التصوف نجده يستهوي هذا النوع من المعرفة، مع أنَّ هناك من ينفي أنْ يكون للتصوف حقيقة مطلقة، حيث" إن التصوف لا يصل بنا إلى أية حقائق على الإطلاق؛ لأن العلم والتفكير المنطقي هما وحدهما اللذان يقدمان لنا الحقائق"[22]، والحجة هنا قائمة على أساس أنّ ماهية التصوف الانفعال، والانفعالات ذاتية لا تزودنا بأية حقائق موضوعية عن العالم الخارجي[23].

ومسألة الحب والشوق الصوفي من المسائل الجديرة بالاهتمام في مجال المعرفة الصوفية، فكل المتصوفة – ولاسيّما في الأديان الثلاثة- لم تكن قيمة الحب والشوق غائبة عندهم، فهم يقرون بحب الله للإنسان، وبحب الإنسان لله، وهذا الحب والشوق فيه إشراق للمعرفة في القلب، فالمعرفة عندهم هي رهينة الحب، والحب هو سبيل معرفة الإله[24]، وهذا الحب مرتبط عند الصوفي بنظرية الإشراق، وهي قمة المعرفة الصوفية، التي يعتقد أصحابها أنها باب الشوق إلى الاندماج في نور الأقداس، والكشف عن ما وراء الحجب، واجتياز ما وراء الحواجز، وإضاءة ما في داخل البرازخ، وهنا مكمن فكرة الاتصال في الخطاب الصوفي، فالإشراق هو تحقيق الاتصال ومخاطبة الحق الأعلى[25].

المعرفة الإشراقية لا تحدث إلا بتجاوز الصور المحسوسة، وبتجاوز تصورات العقل وأقيسته، هذا مع اعتقادهم بمبدأ ضرورة هجر الروح لكل شيء، ونسيان عين ذاتها؛ لكي تتحد بنور المجد الإلهي[26]، وفي نقاوة الأرواح القدرة على الوصول إلى هذه المعرفة الربانية، والتغلغل إلى أعماق الحقيقة في بساطتها الأولية.

تقارب النهج البوذي والصوفي:

الديانة البوذية[27] –على سبيل المثال– تعتبر من أكثر الديانات عمقًا في تهذيب النفس بسبل الرياضة الروحية القاسية؛ لأجل قمع شهواتها، والحد من إرادتها، فهي تدعو إلى إخماد الشهوات الجسدية؛ للحصول على السعادة التامة، التي لا تتحقق إلا بالاندماج الكامل والاتحاد بالمخلص بوذا (563– 483 ق م)[28].

ومركز الدائرة في الديانة البوذية فكرة الخلاص من المعاناة أو الألم، وهي تقترب في حقيقتها من معاناة أهل التصوف؛ لأنها ذات صلة مباشرة بالبنى النفسية والطاقة الروحية؛ لأجل إدراك السعادة، وهذا خاضع في أساسه إلى ثلاث طرائق هي: التأملات، والخشوع، والتركيزات، والغاية من ذلك صفاء النفس[29]، فقد جاء في إنجيل بوذا: "اعملوا على إظهار تفوق حقيقي من خلال سلوك فاضل مقرون برياضة الفكر، تأملوا بعمق في بطلان الأشياء الأرضية، وافهموا تقلب الحياة واهتزازها"[30]. وهذا يعدُّ نوعًا من التشابه مع طريق المجاهدة عند أهل التصوف، وإنِ اختلف النهج بين البوذي الذي يسعى إلى خلاص النفس من الماديات لتحقيق السعادة، والخلاص من المعاناة، فبوذا يقول: "بما أنه يوجد غير المولود، غير المخلوق، الذي لا بداية له ولا شكل، فإن هناك إمكانية للتحرر من المولود المخلوق، الذي له بداية وشكل"[31]، فالديانة البوذية قائمة على السلوك الأخلاقي السليم، فعندما "يتجاوز الناسك نهائيا وبشكل كامل الأخطاء والشكوك والرغبات سيولد في جسد إله، وسيحصل بالتالي على الخلاص"[32]، وهذا فيه نوع من الاتساق مع مقاصد النهج الصوفي الذي يسعى إلى خلاص النفس من الماديات؛ لتحقيق السعادة الروحية التي تحصل عند الجلوس في الحضرة الإلهية، أو في الاتحاد مع الذات العالية أو الحلول فيها.

إنَّ الاتفاق المتحدث عنه هنا بين النهجين (البوذي والصوفي) يكمن في اتفاق الحالات النفسية ومراتبها، وفي كتم الرغبات المادية، وقتلها داخل النفس، فالوصول إلى السعادة في كلا النهجين قائم على كبح النفس عن الملذات الدنيوية، ففي البوذية من دون المجاهدة الروحية "لن تكون ثمة ممارسة فاعلة ومؤثرة للتأمل، وقد شدد بوذا على عمق الصلة بين الأخلاق والتأمل والسلوك الحق"[33]، وهذا النهج نجده أيضا عند المتصوفة المسلمين المنادين بأن التصوف "علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق، وتعمير الظاهر

والباطن؛ لنيل السعادة الأبدية"[34]، وهذا فيه بيان لماهية التصوف وحقيقته، فالجنيد –على سبيل المثال لا الحصر– يقول: "ما أخذنا التصوف بالقال والقيل، ولكن أخذناه بالجوع والسهر، وترك المألوف والمستحسنات"[35]، وهذه هي المجاهدة من أجل تحقيق السعادة حسب الاعتقاد الصوفي، وفي هذه المجاهدة تحقيق الوصول بعين البصيرة النورانية لمعرفة الأنوار الربانية، وأفلاطون لم يغفل هذا النوع العرفاني عندما يصف معرفة العامة ومعرفة الخاصة من الفلاسفة قائلا: "إنّ الخير الأعظم عند العامة هو السرور، وعند الخاصة هو البصيرة"[36]، وهي البصيرة ذاتها التي يطمح بوذا للوصول إليها، وهي المتحدث عنها عند أهل التصوف.

التصوف والتأويل الباطني للنص الديني:

في الأديان الكتابية الله تكشّف للعباد عبر الوحي المرسل إلى رسل مصطفين، فالكلام الذي تحدث به هؤلاء الرسل هو كلام الله، ولهذا وجب طاعة هذا الكلام المقدس، مع ضرورة فهم معانيه؛ لأنه قانون جاء في نصوص استقبلها الرسل من الله بواسطة المَلَك، وأصبحت هذه النصوص قابلة لتفسيرات شتى؛ أي: صار للنص الموحى هامش تفسيري، ومن هنا ظهر لدينا مفهوم الظاهر والباطن للنصوص السماوية، وخرجت مفاهيم من أهمها: الظاهر، الباطن، الحد، المشرع الإلهي، المصطلح، فالنص الظاهر من أجل الأخبار والقراءة الشفهية، أما الباطن فيعنى الفهم الداخلي للنص "**العلم**"، والحد يقصد به التشريع هذا حلال وهذا حرام، والمصطلح وهو ما قصد الله تحقيقه بواسطة النص الموحى به[37]، وهذه المفاهيم تتماهى مع بعضها في بنية فكرية واحدة أساسها القانون المقدس، فيجب ألا يفهم أن هناك قطيعة معرفية بين البنية المعرفية والنص المقدس؛ لأنها بنية قائمة على أسس تفسير النص، فبموجب هذا التفسير خرجت لدينا مفاهيم ظاهرية وأخري باطنية، وأصبحت المفاهيم الباطنية عند أهل التصوف هي حقيقة النص، وصار بذلك النص الظاهري يحمل في جوفه جملة من الرموز والأفكار، وهنا ظهر لدينا مصطلح **التنزيل والتأويل**، الأول قائم على حرفية النص، أما الثاني فقائم على قلب المنطوق عن مظهره الخارجي الحرفي لاستخراج مكنونه، ويجب القول: إنَّ الكيفية الأساسية قائمة على الإيمان والتسليم لله، وطاعة شريعته، وإتمام تعاليمه، من دون البحث عن ظاهر أو باطن للنص[38].

جاء في القاعدة تسع وسبعين من قواعد التصوف الإسلامي للشيخ أحمد زروق (1442–1493 م)[39] : "أصل كل أصل من علوم الدنيا والآخرة، مأخوذ من الكتاب والسنة، مدحًا للممدوح، وذمًّا للمذموم، ووصفًا للمأمور به. ثم للناس في أخذها ثلاثة مسالك"[40]، وقال: إنَّ أصحاب المسلك الثالثة "قوم أثبتوا المعاني، وحققوا المباني، وأخذوا الإشارة من ظاهر اللفظ وباطن المعنى، وهم الصوفية المحققون، والأئمة المدققون، لا الباطنية الذين حملوا الكل عن الإشارة، فهم لم يثبتوا معنى ولا عبارة، فخرجوا عن الملة، ورفضوا الدين كله"[41].

فالشيخ أحمد زروق بين لنا أن المعرفة الناتجة عن التأويل عند الباطنية لا علاقة لها بالدين، وهذا فيه بيان أن المعرفة الصوفية الباطنية لا تحصل بالعقل، وتغيب العلاقة التعليلية في هذه المعرفة التي تتجاوز التعاليم فيها مستوى الفلسفة والبيان العقلي؛ بهدف الوصول إلى حقيقة مغايرة[42]، والباطنية يعتمدون في تفاسيرهم على الرموز والأسرار التي تنتقل من الشيخ إلى المريد، وفي الواقع "فالذي ينقله المعلم إلى التلميذ ليس هو السر نفسه، بل الرمز والتأثير الروحي الذي يجعل من فهمه أمرًا ممكنًا"[43]، فالنهج الباطني يحاول انتزاع الإنسان من حدوده البشرية ورميه في أحوال عليا، وذلك لا يحدث إلا بفضل طقوس قاسية ومحددة، ورياضة روحية مستمرة[44].

الصوفية والانطواء الذاتي والشطح:

إنّ مسالة الاعتقاد بباطن النص مرتبطة بمجموعة من القواعد الصارمة، التي من بينها –على سبيل المثال لا الحصر: كثرة التعبد، والصوم، والانعزال عن البشر، والالتزام بالصمت، والحب المطلق لله مع كثرة التوسل إليه، وهذه في أساسها قواعد سلوكية، قائمة على مراقبة الصوفي لأحوال نفسه؛ لتطهيرها من درن الملاذ الدنيوية، وهو ما يصنف تحت التجربة الانطوائية[45]، التي تذوب فيها جدران حدود الأنا الفردية، ويحصل فيها الفناء أو الاتحاد مع ذات كلية لا متناهية حسب الاعتقاد الصوفي، الذي يؤمن بأن الذات الفردية تتلاشي في هذا المقام، يقول نيكلسون في هذا الشأن: "إنّ الصوفي يرتفع إلى حالة تأمل الصفات الإلهية، وعندها يفنى وعيه تماما، يتحول عنصره إلى بهاء الجوهر الإلهي"[46]، فالصوفي في هذه الحالة يفر من ذاته داخل هذه الحلقة الانعزالية (التعبدية) إلى ذات أكبر وأعمق منه بكثير، والشاهد على ذلك ما يؤمن به أبو يزيد البسطامي، الذي يرى أن ذاته عن طريق الفناء تلاشى فرديتها في الواحد[47].

ونجد في الفكر الصوفي اليهودي الفكرة ذاتها كما يخبرنا بذلك **ولتر ستيس**، الذي بين لنا أن فكرة النزوع إلى وحدة الوجود عند الصوفي اليهودي تظهر بين الفينة والأخرى، ويستشهد بما يقوله جيرشوم شوليم (1897–1982م) في كتابه التيارات الرئيسية في التصوف اليهودي: "جميع القوى الباطنية والأرواح المختبئة في الإنسان تتوزع وتتمايز في الأجسام، غير أنها مع ذلك بطبيعتها جميعًا عندما تعود ارتباطاتها فإنها تعود إلى مصدرها الأصلي الذي هو واحد بلا ثنائية، والذي يؤلف الكثرة"[48]، وشوليم يقصد بذلك تحرر الأرواح من قيود التناهي؛ حتى تعود إلى مصدرها الأصلي الذي هو الواحد غير المتناهي.

إنَّ مسألة انطواء الصوفي على ذاته لأجل الحصول على تحررها من فرديتها، هذه العملية يكتنفها نوع من الغموض؛ **أولاً**: لانتمائها إلى عالم التجربة الفردية الخاصة، و**ثانياً**: لأنها لا تتماشى مع الواقع العقلي، فكما يخبرنا طه عبد الرحمن أنَّ المقولات العقلية مأخوذة من المحسوسات، وهي وليدة الاتصال بها، ويذهب في هذا الشأن قائلًا: "حتى لو فرضنا أن العقل يختص من دون الحس بعمليات مثل: التحليل والتدليل، والترتيب والتركيب، فلا يمكنه أن يقوم بها إلا من خلال اقترانها بمقولات مستمدة من المحسوس، بحيث لا انفكاك له عن الملموس سواء أكان خامًا أم كان محولًا"[49]، وقياسًا على ذلك فمسألة الفناء والتلاشي تعد من المسائل التي ينبذها العقل الجمعي؛ لكونها تنتمي إلى عالم غير مرئي وغير محسوس، ولهذا نجد المعارضة من بعضنا شديدة جدًّا تجاه بعض الأفكار والتوجهات التي يحملها بعض المتصوفة، وخاصة منهم متصوفة الحلول والاتحاد.

وفي الحقيقة، هذا الاعتقاد الصوفي يرتبط بالجانب النفسي أشد الارتباط؛ لأنه متصل بممارسة سلوك متعلق بالتأمل الموصل إلى معرفة باطنية ذات نزعة ذاتية، وقد حدد أفلاطون منابع السلوك الإنساني في ثلاث: الرغبة، والعاطفة، والمعرفة[50]، وهذه المنابع نلتمسها عند المتصوفة، بل نجدها نهجهم في تحقيق مزاعمهم نحو معرفة الذات الإلهية، هذه المعرفة التي تتحقق لهم عن طريق الرياضة البدنية القاسية القائمة على فكرة الزهد في الحياة، وممارسة التقشف وتعذيب النفس، بجوار اتباع الصمت وهو سمة من سمات المتصوفة والزهاد، وهو –تقريبًا– الأسلوب ذاته عند أهل الأديرة في الديانة المسيحية، حيث يتعهد من يريد الالتحاق بها طاعة الرؤساء والصمت وعدم المزاح والضحك بصوت عال[51]، فهذه تعتبر من قواعد الرهبنة والنساك، وهي تتشابه مع قواعد أهل التصوف في الديانات كلّها.

التغذية الروحية بين المعتقد الديني والعرفاني:

المعتقد الديني –مهما كان مصدره وضعيًّا أم سماويًّا– هو صاحب السطوة الروحية على عقلية الإنسان، هذه العقلية التي ارتهنت –بشكل أو بآخر– لنصوص مقدسة، تنتمي في بنيتها الأساسية لعالم مفارق ممتلئ بالأسرار والغيبيات، وهي التي غذت الذهن الإنساني بدلالات وأفكار عن عالم الغيب والملكوت، وأصبحت مركز الثقافة الروحية والنفسية، فكثيرًا من البشر يلجون في الغيبيات والنصوص الدينية؛ لإيجاد نوعٍ من الراحة والطمأنينة عند شعورهم بالخوف وإحساسهم بالضعف، أو عند فشلهم في إيجاد حل لبعض المعضلات التي تواجههم، هذا بجانب اتخاذهم التعاويذ وقراءة التراتيل الدينية في علاج أجسادهم الواهنة.

ففي الالتجاء إلى المعتقد الديني تجد النفس غذاءها الروحي، ولاسيّما في المعتقد السماوي الذي نجد فيه آيات وتراتيل روحية تستكين لها النفس؛ لإيمانها بأنها تراتيل إلهية، وانتمائها إلى الله الذي خلق الإنسان على صورته، كما خلقه على هيئة جميلة، قال تعالى –في كتابه العزيز–: ﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[52]،

فمسألة الخلق من المسائل الإيمانية في الأديان الكتابية، وهي التي غذت النفس بالراحة بكونها جزء من الإله: ﴿ فَنَفَخنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾[53]، وتعد الآيات والتراتيل الدينية من أهم السبل التي اتكأ عليها المتصوفة في محاكاتهم للذات المفارقة، حيث أجهدوا أنفسهم كثيرًا في تحقيق التقارب من هذه الذات، وهي مسألة عندهم تجمع بين معرفتين: أحدهما داخلية، والأخرى خارجية، وهي ذات ارتباط بالطبيعة الروحية للإنسان، وفي هذا الشأن يقول جاك مايلز: "إنّ أسلافنا جهدوا طوال قرون كي يبلغوا الكمال على صورة إلههم"[54].

وفي هذا يقول ابن خلدون (1332-1406م):[55] "إن قومًا من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والمدارك التي وراءه، واختلفت طرق الرياضة عندهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر؛ حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها، فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها"[56]، ففي هذه المرحلة -كما يخبرنا ابن خلدون- تحدث عملية الكشف، وتحصل المعرفة بحقائق الموجودات العلوية والسفلية وحقائق الملك والروح... إلخ، والبرهان والدليل ليس بنافع في هذه الطريق[57]، فتغذية الروح أو النفس تحصل بالذكر أو التراتيل الدينية التي تعمل على استقامتها، والاستقامة شرط أساس في عملية الكشف.

أمَّا أصحاب العرفان[58] القائلين: بأن "في قمة الوجود الله الموجود المفارق وصدرت عنه أرواح يسمونها الأيونات والأراكنة، وتتضاءل هذه الأرواح في الألوهية كلما بعدت عن المصدر الأول، وقد أراد أحدهما أن يرتفع إلى مقام الله فطرد من العالم المعقول"[59]، فهم ينسبون صدور الأرواح الشريرة والعالم المحسوس إلى هذا الأيون الخاطئ، ووفق هذه النظرية العرفانية نجدهم يقسمون الناس إلى ثلاث طبقات: الروحيون، والحيوانيون، والماديون، والطائفة الأولى ينجون بما ركب في طبيعتهم من أصل إلهي، أما الطبقة الثانية فيعوقهم الجسم، فيجب أن يتخلصوا منه بضروب الرياضات والمجاهدات الصوفية؛ حتى يسيطروا على نوازع الجسم، والثالثة طبقة تعوقها المادة عن الصعود فوق العالم السفلي، وتمنعهم من البلوغ إلى المقر الروحاني النوراني[60]، وهنا يستبان لنا أن التغذية الروحية عندهم قائمة على أيونات معينة، وعلى الإنسان أن يجاهد نفسه؛ لأجل تطهيرها وتصفيتها من الطبيعتين الحيوانية والمادية.

الفردية في المجال الصوفي[61]:

يرتبط التصوف -بجميع أنواعه- بالتجربة الفردية الخاصة، فالمعرفة الصوفية معرفة محصورة في فكر المتصوف ذاته، ويجهلها الآخرون ولا يفهمونها، وإنْ تحدث لهم بها صاحب التجربة الصوفية لا يعقلها الكثير منا؛ لأنها ذات خصوصية فردية لا جماعية يعشها الفرد في زاوية منغلقة على ذاته، فيعيش عالمه الخاص، وفي هذا المقام يقول الإمام أبو حامد الغزالي (1058-1111م)[62] بخصوص التصوف: "اطلعت على كنه مقاصدهم

العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم: ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال، وتبدل الصفات"[63]، وهذه في الحقيقة أشياء ذاتية فردية لا يشعر بها إلا من سلك طريقها، فهي تحصل بالأحوال لا بالأقوال حسب ما قال الغزالي، ولا سبيل للتعلم أو السماع في تحصيلها، وهذا يضعنا أمام معنى فردية الذوق، وفردية الحال، وفردية تبدل الصفات، وهي عبارة عن مفهومات غامضة، لا يفهمها إلا من سلك نهج المتصوفة، مع الأخذ في الاعتبار أنها فردية، وليست جماعية أو شمولية، وأنها تقبع في حدود نفسية معينة، ولا يستطيع التعبير عنها إلا صاحبها.

الخاتمة:

تناولنا عبر صفحات هذا البحث مجموعة من المفاهيم والتصورات الخاصة بالمجال الصوفي، وبيّنا في فقراته طبيعة هذه المفاهيم وصلتها بمفاهيم المعرفة الخاصة بأهل التصوف، وهي مختلفة عن معرفة الفلاسفة، وكانت طبيعة طرحنا وصفية لبعض المفاهيم المستعملة في بنية الفكر الصوفي، مثل: مفهوم التغذية الروحية بين العرفان والنص الديني، ومسألة الشطح الصوفي والمفهومات الدينية، وظاهر النص وباطنه، والغاية هي نبش بنية التصوف بشقية الديني والفلسفي دون تمييز بينهما، فنحن نثير مسألة المفاهيم أكثر من أي شيء آخر، ففردية المعرفة الصوفية فردية مختلفة في نهجها عن فردية أي معرفة أخرى، ولاسيّما المعرفة الفلسفية، فالأولى ذات صبغة منغلقة على ذاتها، لا يفهمها إلا صاحب التجربة المعرفية بمفرده دون سواه، وأتباعه لا يقولون ولا ينقلون لنا هذه التجربة بالمشاهدة أو بالأدلة والبراهين العقلية، وإنما يكون نقلها سماعًا من صاحب التجربة دون الخوض في تفاصليها، وهي تجربة ذات صبغة روحية، بينما المعرفة الفلسفية فردية في بداياتها، ولكنها تصير منهجًا أو مذهبًا علميًّا بمجرد البوح بتفاصيلها؛ لأنها قائمة على نظرية وفروض يتبناها أنصار الفيلسوف، ويمكنكم تناولها والخوض فيها بشكل جماعي، وذلك لتأييدها أو رفضها أو لزيادة المعرفة، في الحقيقة المجال الصوفي في بنيته مغلق على ذاته غير منفتح في تجاربه؛ لأن المعرفة فيه قائمة على التجربة الفردية لصاحب الطريقة، وهذا ما جعل من بعضنا ينبذ المجال الصوفي؛ لاعتماده على شيء من الأساطير والبطولات التي تتحدث عن مؤسس الطريقة من دون دليل ولا برهان.

في الواقع أنا لم أتحدث بالتفصيل عن جلّ مسائل المجال الصوفي، ولكن أشرت إلى بعضها، ولم أتكلم عن إشكالية مفهوم التصوف ومصدره هنديًّا كان أم يونانيًّا أم غير ذلك، فالمجال الصوفي مجال مفتوح في بنيته على مختلف الفلسفات والديانات، فالمماثلات التي يمكن رصدها في هذا المجال، تتعلق بممارسة: الزهد، والإحسان، والصدقة، والصوم، ومحاسبة النفس، والبحث عن الحكمة، وهي مماثلات مشتركة بين الثقافات كلّها، دينية كانت أم غير دينية.

الهوامش والتعليقات:

1- فيثاغورس، فيلسوف وعالم يوناني يعرف بنظريته الشهيرة في الرياضيات (نظرية فيثاغورس) كما اهتم بالموسيقي، وقال بالتمازج بين العدد و النغم، وقدس رقم عشرة؛ لأنه يمثل الكمال كما يعتقد، وأجبر تلاميذه على لبس الملابس البيضاء، والتأمل اللحوم والفول والامتناع عن أكل . https://ar.wikipedia.org/wiki

[2]- روني إيلي ألفا : موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، دار الكتب العلمية،ط1 ، بيروت،،1992، جزء الثاني ،مراجعة، جورج نخل، ص195.

[3]- محمد غلاب: التصوف المقارن، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، من دون تاريخ، ص 20.

[4]- طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، الرباط، ،1989 ، ص 167.

[5] - محمد غلاب: التصوف المقارن، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، بدون تاريخ ، ص 20 ، ولمزيد من المعرفة عن إثبات فكرة وجود إله أسمى انظر علي سامي النشار : نشاه الدين، النظريات التطورية والمؤهلة، دار السلام للطباعة والنشر، ط 1 ،القاهرة ،2009 ، ص195.

[6]- انظر المرجع السابق ، ص228.

[7]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب،: دار النهضة العربية، بدون طبعة ، الرباط، 1980، ص8.

[8]- روجيه أرنلديز: رسل ثلاثة لإله واحد، لبنان، منشورات عويدات، ط1، بيروت ، 1988، ص154.

[9]- انظر: المرجع السابق نفسه .

10- ابن عربي محمد بن علي بن عربي الحاتمي الطائي الاندلسي عالم روحاني وشاعر وفيلسوف، أحد أشهر علماء التصوف، لقب بالشيخ الأكبر، ولد في مرسيه بالأندلس قبل عامين من وفاة الشيخ عبدالقادر الجيلاني، ومات في دمشق ودفن فيها وله عديد المؤلفات. https://ar.wikipedia.org/wiki

11_أفلاطون هو أرستوكليس بن اريستون، فيلسوف يوناني رياضياتي، له عديد المحاورات من أشهر نظرياته (نظرية المثل). https://ar.wikipedia.org/wiki

12- أفلوطين فيلسوف يوناني يعتقد بأنه مصري الأصل ،كان لا يثق في الأمور المادية، وآمن بأن كل عنصر دنيوي هو صورة زائفة لمثيله الحقيقي الأعظم والأسمى، فحياته كانت مثالاً للروحانية والفضيلة. https://ar.wikipedia.org/wiki

[13]-أفلاطون : محاورة فيدون، نقلا عن المرجع السابق، ص 154، 155 .

[14]- محمد غلاب: التصوف المقارن، ص20.

[15]- المرجع السابق ، ص 21 .

[16]- روجيه أرنلديز: رسل ثلاثة لإله واحد، ص 69 .

[17]– العاطفة هي انفعال يزداد غلوًا، و يستقر في النفس، ويجعل ذاته مركزًا، فيستلحق به الميول الآخر ويجرها وراءه، أندرية لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات،ط1، بيروت، باريس، ،1996، المجلد الثاني ، تعريب خليل أحمد خليل، ص949.

[18]– انظر محمد غلاب: التصوف المقارن ، ص20 ، 21.

19– أبو سليمان عبدالرحمن بن عطية الدارانى، أحد أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري من أهل داريا قرية من قرى دمشق في سوريا وصفه الذهبي بالأمام الكبير، زاهد العصر.

[20]– أحمد زروق: قواعد التصوف، دار الكتب العلمية،ط3 ، بيروت، 2007، تقديم وتحقيق، عبد المجيد خيالي، ص31.

[21]– لمزيد المعرفة حول طبيعة الفلسفة وأعمالها للعقل انظر فريدريك، نيتشه: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت ، 1983، تقديم ميشال فوكو، تعريب سهيل القش، ص 18.

22– ولتر ستيس: التصوف والفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون طبعة، القاهرة، ، 2012 ، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، ص26.

23– المرجع السابق نفسه.

24– انظر : روجيه أرنلديز: رسل ثلاثة لإله واحد، ص179.

25– انظر محمد غلاب: التصوف المقارن، ص20.

26– المرجع السابق ، ص22.

27– أسس لها جوتاما بوذا Gotama Buddha(563– 483 ق م)، وجوتاما اسم عائلته، واسمه الشخصي سيدهارثا، ومعناه الاشتقاقي الذي يصل إلى هدفه، والاسم الحقيقي لبوذا هو سارفاثازيدها، أما بوذا، فيعني اليقظ أو المنير. انظر: إنجيل بوذا: دار الحداثة للطباعة والنشر، ط2 ، بيروت،،2004 ، تعريب سامي سليمان شيا.

28– انظر هنية مفتاح القماطي: الفكر الديني القديم، دراسة في نشأة المعتقدات الدينية، منشورات جامعة قاريونس، ط1، بنغازي ،2003 ، ص157.

29– للمزيد انظر: ميرسيإلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، دار دمشق ط1 ، دمشق، 1987 ،جزء الثاني ، ص99 وما بعدها.

30– إنجيل بوذا ، ص84 .

31– المرجع السابق ، ص 86 .

32– المرجع السابق ، ص 109.

33– محمد الكحلاوي : مقاربات وبحوث في التصوف المقارن، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 2008 ، ص128.

34– جميل حليم : التشريف بذكر أهل التصوف ، شركة دار المشاريع للطباعة والنشر، ط4، بيروت، 2013 ، ص13.

35– المرجع السابق ، ص16.

36–أ فلاطون : محاورة الجمهورية، دار الكاتب العربي ، بيروت ، بدون تاريخ، نقلها إلى العربية حنا خباز، ص285.

37– انظر : ميرسيا، إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، الجزء الثالث، ص132.

38- انظر: المرجع السابق ، ص 138

39- أحمد زروق هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفقيه المالكي صاحب الشروحات المعتمدة عند المالكية، وتذكر المصادر بأنه قام بحركة تصحيحية لمسيرة التصوف، وجعل منه منهج حياة متكامل وفق الكتاب والسنة.
https://ar.wikipedia.org/wiki

40- أحمد زروق : قواعد التصوف، ص 61 .

41 - المرجع السابق ، ص61

42- انظر: لوك بنوا، المذهب الباطني في ديانات العالم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ط1،،بيروت ، 1989، ترجمة نهاد خياطة، ص13 .

43- المرجع السابق ، ص 15 .

44- انظر نفسه ، ص 17 .

45- لمزيد المعرفة عن التجربة الانطوائية، انظر ولتر ستيس: التصوف والفلسفة، ص175

46- المرجع السابق ، ص 132

47 - المرجع السابق نفسه.

48 - نفسه ، ص 133

49- طه عبد الرحمن : العمل الديني وتجديد العقل، ص139.

50- انظر: ول ديورانت ، قصة الحضارة، ط6 ،بيروت ، 1988 ، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، ص31.

51- انظر: عيد الدرويش ، فلسفة التصوف في الأديان، دار الفرقد، ط1، دمشق ، 2006 ، ص135.

52- سورة التين : الآية 4.

53- سورة الأنبياء : الآية 91

54 -جاك مايلز: سيرة الله ، دار الحوار للنشر والتوزيع،ط1 ، اللاذقية، 1998 ، ترجمة ثائر ديب، ، ص 17.

55_ عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون أبوزيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، ولد في تونس، وتخرج من جامعة الزيتونة، ويعتبر مؤسس علم الاجتماع الحديث، وتعد مصنفاته من مصادر الفكر العالمي، توفي بالقاهرة تاركا تراثا علميا مازال تأثيره ممتدا الى يومنا هذا. https://ar.wikipedia.org/wiki

56- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، ط4، بيروت، بدون تاريخ، ص470 .

57 - المرجع السابق ، ص 470.

58- هم يقولون: إن "العرفان الحق ليس العلم بوساطة المعاني المجردة والاستدلال كالفلسفة، وإنما المعرفة الحدسية التجريبية، الحاصلة من اتحاد العارف بالموضوع" محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردى، دار النهضة العربية، بدون ط، بيروت، 1978، ص83 .

59- المرجع السابق نفسه.

60- انظر، المرجع السابق ، ص84.

61- الفردية " هي ما يختلف به الفرد عن الآخر، ويتميز به عن سواه ليس فقط بكيفية عددية، بل في سماته وتكوينه؛ مثال ذلك بالنسبة إلى كائن بشري، العمر، الجنس، القامة : النقائض العضوية الأذواق؛ الاستعدادات، درجة النمو الفكري، وهي ماي نفرد به في ذاكرته وفي إدراكه"، أندرية لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، ص660 .

62 – أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، كان فقيها واصوليا وفيلسوفا، صوفي الطريق، شافعي الفقه، وكان على مذهب الأشاعرة في العقيدة.

https://ar.wikipedia.org/wiki

63-أبو حامد الغزالي المنقذ من الضلال، مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، دار النصر للطباعة، ط6،القاهرة، 1978 ، بقلم عبد الحليم محمود ، ص127[64]