المعرفة الصوفية عند فخر الدين الرازي

د. جميلة محي الدين البشتي
كلية الآداب/جامعة الزاوية

المقدمة :-

يعد التصوف أحد فروع الفلسفة الإسلامية، بوصفه تحقيقاً لكمال الروحي بحسب عقيدة الإسلام وشريعته ؛فحقيقة التصوف بوصفه كمالاً روحياً لازماً للإنسان ليصل إلى أعلى مراتب الكمال الإنساني، ولا يتم له ذلك إلا بعد الوصول إلى معرفة الله سبحانه وتعالى.

تعددت تعريفات التصوف عند المتصوفة، إلا أنهم يجمعون على أنه طريقاً إلى الله تعالى، غايته معرفة الله سبحانه وتعالى. وتلك المعرفة أساسها الكشف والشهود، ولا يصل إلى هذه المرتبة إلا من لزم في مبادئه وقطع مراحل الطريق إليه حتى يحصل له من فيوضات الحق على قلبه ما لم يحصل عليها غيره.

فالتصوف يهدف إلى ضبط أو قهر الشهوات لدى المرء، وإحداث نوع من التوازن النفسي عند الصوفي، الأمر الذي يجعله متحرراً من كل مخاوفه، شاعراً براحة نفسية عميقة أو طمأنينة تتحقق معها سعادته.

إن المنهج الصوفي قائم على سلوك معين يبدأ بالإرادة الذاتية لمرء الذي يريد الوصول إلى معرفة الحق، وتلك الغاية لا تتحقق إلا من خلال العبادة والطاعة والرياضة والمجاهدة بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، فتتحقق له معرفة الحق بواسطة الذوق أو الكشف، الذي هو نور الإلهي الذي يقذفه الله في قلب الصوفي.

لهذا يحدد الرازي شروط لتحقيق الكمال الروحي للإنسان، والتي تتمثل في العبادات والطاعات، وحثه على القيام بها، باعتبار أنها كمال لأعمال الظاهرة والباطنة، إلى جانب الاهتمام بالتفكير والتدبير في الكون و مخلوقات الله سبحانه وتعالى ؛إلى جانب أيضاً تصفية النفس من علائق البدن وشواغله وشهواته، على اعتبار ذلك كله وسائل لترقي الروحي

للإنسان. من أجل الوصول إلى معرفة الحق تعالى، وتلك هي الغاية التي يسعى إليها الصوفية.

المعرفة عند الصوفية صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه، فحظي الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله تعالى في جميع أحواله، وانقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، ومن هنا كانت من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة من الله تعالى، فمن ازدادت معرفته، ازدادت هيبته.

إن هذه المعرفة الذوقية لها علاقة مع الفناء عن كل ما سوى الله تعالى، والفناء بدوره يتجه إلى ذوق التوحيد وشهود الفعل لله تعالى وحده وهذه الحالة العرفانية هي التي تحقق مقام العبودية الكاملة التي يتعين أن يكون عليها الإنسان الكامل في نظر الرازي. وبذلك سوف يحصل هذا الإنسان الكامل على أعلى مراتب السعادة الروحية، لأن لذة معرفة الله عند الرازي تفوق كل ما عداها من اللذات الحسية أو النفسانية، من عرف الله تعالى، صفا له العيش، وطابت له الحياة، وهابه كل شيء، وذهب عنه خوف المخلقين، وأنس بالله تعالى.

أن الإشكال الموجود في هذا الموضوع فهو هل تعتبر المعرفة الصوفية كمالاً روحياً ضرورياً للإنسان ؟.وما هي العلاقة بين المعرفة الصوفية والتوحيد والمحبة والسعادة ؟.وكيف الوصول إليها ؟.

يهدف هذا البحث إلى محاولة التعرف على واحد من الجوانب المهمة في تراثنا، وهو جانب التصوف الإسلامي من خلال أحدى رجاله وهو فخر الدين الرازي. لتوضيح الإبعاد الصوفية عنده من خلال عرض لأهم آراءه في المعرفة الصوفية وتحديد مفهومها وعلاقتها بمصطلح التوحيد والمحبة والسعادة. متبعاً في ذلك المنهج التحليلي. وقُسم البحث إلى مقدمة وأربعة عناصر وخاتمة.

المبحث الأول - المعرفة الصوفية تعريفه وحدودها :

يعتبر الرازي التصوف هو الطريق إلى معرفة الحق تعالى، وهو التصفية والتجريد من العلائق البدنية، وهذا الطريق حسن(1).وهذا ما ذهب إليه المتصوفة على اعتبار الطريقة هي أساس التصوف، وهي ترتكز على تجريد النفس من العلائق الجسمانية، وتصفيتها من كدوراتها النفسانية، مع التزام بالعبادات والطاعات ومجاهدة النفس تخلي عن شهواتها وتحلي بالأخلاق الفضائل، فيصل إلى المعرفة العرفانية، ويدرك صاحبها الألوهية شهوداً أو مكاشفة، فإذا لم تحصل هذه التصفية فلن تصل النفس إلى غايتها المنشودة، لأنها مشغولة بعوارض البدن ومُقتضى الشهوات؛ فلن تصل إلى تحقيق التصفية للظاهر والباطن، لأن طريق معرفة الله تعالى مبنية على تصفية القلوب بتخليها عن الرذائل وتحليها بالفضائل(2). لذلك لا يمكن الحصول عليها بسهولة إذ لابد من تصفية النفس وقطع علائق المادة، وإقفال حجب الحس والعقل، والغيبة الكاملة عن هذا العالم والتأمل الصرف في الحقيقة وطلبها بإلحاح، وهنا تشرق أنوار المعرفة في البصيرة.

يعتبر التصوف عند الرازي في المقام الأول طريق إلى معرفة الله تعالى(3).والمقام في اصطلاح الصوفية مقام العبد بين يدي الله تعالى فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله. أما الأحوال فهي ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات(4).

كما تتوقف المعرفة عنده على طريقين، أحدهما طريق النظر العقلي، والآخر عن طريق تصفية ورياضة النفس من أجل تطهيرها من كل العوائق التي تحول بينها وبين معرفة الحق تعالى، فإذا حصلت لها هذه التصفية. والتي يقصد بها الطهارة الباطنية، صارت عندئذ محلاً لتجليات الحق تعالى، لأنها تطهرت من دنس الأوساخ البدنية والقاذورات الجسمانية، أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها أضواء عالم الكمال(5).

فأساس طريق التصفية مرهون بتجريد النفس من علائق الجسمانية والشواغل الدنيوية، ليتسنى للمرء بعد ذلك أن يظفر بمعرفة عن الحق أو بالحق تعالى. ولكي يتأتى له ذلك، فلابد له أن يُزيل عن قلبه حب الدنيا وزخارفها الفانية، ولا يطلب إلا الضروري منها؛ بذلك يصير قلبه مشتغلاً بالنظر إلى صفات الجلال والإكرام، وفي مشاهدتها يحصل بَذل النفس والمال، فيصير المرء شهيداً مشاهداً لعالم الجلال ومكاشفاً بنور الجلال(6)

ولاشك أن هذه المعرفة الذوقية حاصلة عند الصوفية الآخرين، لأن ما يحول دون حصول الإنسان عليها يرجع إلى تعلقه بشواغله الدنيوية وتلبية مطالبه الجسمانية، وتبعاً لذلك فإذا أمكنه أن يحقق طهارة القلب والقالب، أمكنه بالتالي أن ينال هذه المعرفة، فستشرق عليه الأنوار في قلبه وتتوالى عليه موجبات السعادة(7).لهذا يُعرف الرازي التصوف بأنه علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحانية والمكاشفات الإلهية(8).وكما أن الرازي يرفض أن يُهمل العقل من أجل طلب الكمال الروحي، لأن بالعقل يظل الإنسان مَهما ارتقى مدارج الحياة الروحية موصوفاً بالعبودية، عارفاً بمقامه كعبد، كما أنه عارف تماماً بمقام الربوبية. وفي نفس الوقت يظل قائماً بأداء تكاليفه الشرعية؛ ولهذا يرفض الرازي من يرى أنه وصل، ومن ثم فقد حق له أن يترك أداء التكاليف الدينية من الصلاة والصوم وزكاة وغيرها، بزعم الوصول إلى النهاية في مدارج الطريق إلى الله تعالى(9).وعليه فهو يرفض الصوفية الذين يدعون محبة الله تعالى وهم ليس لهم نصيب في شيء من الحقائق، بل يخالفون الشريعة، بقولهم أن الحبيب رفع عنا التكاليف؛ أو زعمهم ليس لهم حاجة إلى القيام بالعبادات أو الالتزام بالطاعات.

تأسيساً على ذلك، فإن الرازي يجمع بين النظر العقلي والذوق الصوفي الناتج عن التصفية ورياضة النفس، لأن النظر العقلي يعده ضابطاً لما قد يقع فيه العارف من أخطاء حين يعتقد أنه قد وصل إلى مرحلة المكاشفة، فيسمح لنفسه أن ينطق بعبارات عما لا ينبغي النطق بها، كما هو الحال عند أصحاب الشطحات، أو يسقط عن نفسه أداء التكاليف الشريعة، من العبادات والطاعات لاعتقاده بالوصول إلى أقصى درجات في المحبة والقرب

لله سبحانه وتعالى .وذلك ما يشير إليه الرازي بأن الطريق إلى معرفة الله تعالى تأتي من ناحيتين، أحدهما طريق أصحاب النظر العقلي والاستدلال وهو طريق الفلاسفة والحكماء الإلهيين، والطريق الآخر لأصحاب الكشف والمشاهدة الذوقية وهم الصوفية(10).

يبين لنا الرازي كيفية الوصول إلى المعرفة الإلهية، وذلك من خلال التصفية الحاصلة للنفس بعد تجريدها من العلائق الجسمانية والشهوات النفسانية، فيشتغل العارف بتصفية قلبه بمداومة على ذكر الله وكثرة الطاعات، فيقع في قلبه نور وضياء وحالة قاهرة وقوة عالية .فيتجلى لجوهر النفس أنوار عالية علوية وأسرار إلهية، وهي مقامات ما لم يصل المرء إليها لا يمكنه الوقوف عليها على سبيل التفصيل(11).وهو ينبه على مقامات لا بد من الوقوف عليها ليصير ذلك التنبيه سبباً للاحتراز على الأنماط الواقعة فيها(12).وهنا ينبه الرازي أصحاب هذا الطريق أن هناك أخطاء قد تحدث نتيجة من فرط ما قد يحدث لهم من أحوال، وما يعاينون من مكاشفات، فلابد لهم من النظر العقلي وتلازمه مع الرياضة والتصفية، لأنه بمثابة لجام لصوفي في مثل هذه الأحوال، إذ يحول بينه وبين الوقوع في تلك الأخطاء، كما هي عند غلاة الصوفية وأصحاب الشطحات.

ومن هنا يرى الرازي أن التصوف ما هو إلا كمالاً للنفس الإنسانية بحيث تصبح في إقبال دائم على الحق وإعراض عن الخلق. وهذا هو شأن النفوس الكاملة، أما النفوس الغير الكاملة فهي دوماً في إعراض عن الحق تعالى وإقبال على الخلق(13).وبذلك أفسح الرازي عقله وقلبه لهذه النزعة الصوفية، ولأجل هذا جاء التصوف عنده جامعاً بين العقل والذوق.

أن الطريق الوصول للمعرفة الذوقية عند الرازي ليس صعباً على الإنسان الوصول إليها، بل هو مرهون بمقدرته وجهده واستعداده له، لأن هذه المعرفة مرهونة بالتطهير النفس بوصفها وسيلة لحصول هذه المعرفة، ويعد هذا الجانب حد مشترك في كل أنواع التصوف.

وعليه فإن حقيقة هذه المعرفة الصوفية عند الرازي تتمثل في قيام الإنسان بهذه التصفية أو التطهير ليحصل منها على المعرفة، وذلك حين يصبح قلبه محلاً لأنوار هذه المعرفة الإشراقية(14).أما إذا كان المرء مرتبطاً بالأشياء الدنيوية، فلا يستطيع الوصول إلى

معرفة الحق، لأن قلبه خالياً من ذكر الله تعالى، ومملوءاً بالهوى الداعى إلى الاشتغال بالخلق(15).فلا يحظى بإشراق النور في قلبه الذي يعتبره الرازي أساس معرفة الله تعالى(16).وذلك ما يؤكده الرازي بقوله أن الله قد نور من أسمه النور قلوب العارفين بتوحيده ونور أسرار المحبين(17).ويستشهد بذلك الرازي بقوله تعالى : ﴿ **أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ** ﴾[سورة الزمر، الآية: 21].وفي ضوء هذه الآية يرى الرازي أن الله يُزيل عن صدور المؤمنين من عباده الغل والحقد والحسد والمكر والخداع والكذب وغيرها من الأخلاق الرذيلة، فتصبح قلوبهم أوعية لعلم الله ونوره(18).أما من يريد الله الهداية فإنه يشرح صدره، ومن يريد له الضلال فإنه يجعله ضائقاً بالقضية كلها. وهذه الحقيقة سماها القرآن انشراحاً، الانشراح حدث لا يقع إلا بقدرة من الله، ويخلقه ويبرزه لمن تتجه فطرته إلى الحق. وأما الذي تعرض فطرته عن الحق فإنه يجد في صدره حرجاً وضيقاً.

ويتضح من ذلك، أن المعرفة الصوفية بوصفها نوراً يقذفه الله في قلب المرء تستند على طهارة النفس على كل ما سوى الله تعالى، وتستلزم في ذات الوقت المداومة على الطاعة والعمل الصالح وتقوى الله، فإن تحقق للمرء هذا الأمر بتمامه صار بفضل هداية الله تعالى له حاصلاً على هذه المعرفة الحقة.

المبحث الثاني ـ موقفه من المعرفة والمحبة :

يعد الصوفية معرفة الله بصفاته أصل الإيمان، والمحبة ركن من أركان التوحيد، وشرط من شرائط الإيمان، ولذلك فالمعرفة بالله تعالى تصح بالمحبة؛ وفي هذا المعنى قال الشبلي :" من علامة المعرفة المحبة، لأن من عرفه أحبه "(19).ونستدل من ذلك ارتباط المعرفة بالمحبة، وهذا ما نجده عند الرازي بأن المحبة الكاملة إلى الله تعالى مرهونة بالفناء في محبته تعالى والأعراض عمن سواه، وهما في الحالتين معاً ـ المعرفة والحب ـ أساسهما الإعراض عن الخلق وطلب الحق تعالى .فالعارف إذا عرف الله المعرفة الكاملة ففي

هذه الحالة لا يحب إلا سواه، ولا يتوجه إلا إليه ولأجل ذلك يتعين عليه أن يكون بقالبه وقلبه لله تعالى، فيحبه المحبة الكاملة ويفنى بمحبته عمن سواه.

إن المحبة بهذه الكيفية هي التي يحققها العارفون الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته، وأن أكمل الكاملين هو الحق تعالى؛ لأن وجوده هو الوجود الحق، وأنه بوجوده هذا غنى عن كل ما سواه، إذ الكل مفتقد إليه(20).أن المحبة الحقيقية ترتكز على زهد الإنسان في الأشياء المادية، من أجل ارتقائه إلى مرتبة من المحبة الروحية مبنية على تصور الكمال المطلق، وهي محبة الله، بمعنى محبة الله لذاته لا لثوابه وإحسانه .وكلما كان إطلاع الإنسان على دقائق حكمة الله أكمل كان حبه له أتم(21).

يذهب الرازي إلى أن المعرفة التامة لله وحده، والتي تتطلب محبته تحصل للكامل من عباده في بداية الطريق ونهايته. وذلك بالتفكير في عجائب مخلوقاته بالإضافة إلى ما يقوم به المرء من الرياضات الروحية، الكفيلة بأن تفضي به إلى كمال المعرفة بربه، لأن من كان عمله بكمال الله أتم، كان حبه له أتم. ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف المرء على دقائق حكمة الله تعالى .فلا جرم لنهاية مراتب محبة العباد لحضرة الله تعالى(22).وهنا يتفق الرازي مع أغلب الصوفية ممن يجعلون المعرفة ضرورية لكمال محبة الله،ل أن من عرف الله تعالى بصفاته فبالضرورة يحبه(23).وهذا ما ذهب إليه الغزالي، حيث لا يتصور أن يكون هناك محبة لله تعالى إلا بعد معرفة وإدراك، لأن الإنسان عنده لا يحب إلا من يعرفه(24).

بناءً على ذلك، فكلما ازدادت معرفة الإنسان بربه زادت في الوقت ذاته محبته له، وعندما تصير هذه المحبة ذاتها سبيلاً لمعرفة الحق تعالى معرفة تمكن في قلبه وتخرج ما سواه. وفي هذه الحالة يكون العارف المحب لله لا يرى غير محبوبه ولا يتعلق إلا به، ومن ثم فلا تزال تتعاقب محبة الله وتنفر عما سواه. ذلك النفور يوجب الإعراض عما سوى الله والإعراض يوجب الفناء عما سواه ،فيصير القلب في تلك الحالة مستنيراً بأنوار من الله سبحانه وتعالى، وهذا مقام المحبة وهو من أعلى الدرجات(25).وأن الفناء الذي يشير إليه

الرازي هو أن يصل فيه الصوفي من مجاهداته ورياضاته إلى حالة نفسية معينة لا يعود يشعر فيها بذاته، أي في حالة الاستغراق التام، بحيث لا يشعر ببقائه مع حقيقة أسمى وهي الله سبحانه وتعالى(26).

وعليه فإن محبة الله لا تكون إلا بعد كمال المعرفة، وإذا كانت كذلك أفضت بدورها إلى الإعراض عما سواه ؛أما الفناء في محبته تعالى ذلك بدوره يفضى إلى أن يشهد المحب معرفة الله بفنائه في محبوبه، وبالتالي تصبح المحبة عنده مؤديه إلى المعرفة .فالمعرفة التي في الحالة الأولى ارتبطت بتصور العقل وكمال إدراكه، وأما المعرفة في الحالة الثانية ترتبط بنور القلب وبصيرة عرفانه؛ وهذا هو فعل المحبة الكاملة لله تعالى في نفوس العارفين، لأنهم لما عرفوا الله بما لاح لهم من دلائل التفكير في بدائع صنعه. وعبدوه في الوقت ذاته العبادة الكاملة، وأحبوه بكل جوارحهم الظاهرة والباطنة، بذلك تستولي محبته تعالى على قلوبهم فيستغرقون في شهود عظمته، وتفنى نفوسهم عن محبة كل ما سواه فلا يشهدون غيره.

وفي ضوء ذلك، نستطيع أن نفهم دلالة الفناء عند الرازي والمعتدلين من الصوفية في ارتباطه بالمعرفة الذوقية من ناحية، وارتباطه بالمحبة من ناحية أخري، ذلك لأن الفناء لا يعنى عندهم زوال إنية العبد وأجزائه الجسمانية، بل كل ما هنالك إعدام كل شعور مما حوله من الأشياء والأغيار وتوجيه قلبه وقالبه إلى الله وحده ،فإذا كان توجهه لله تعالى على هذا النحو استنارت عين بصيرته، حينئذ يصبح قلبه حياً بنور معرفة الحق تعالى، لأن الحق كما يُحيي ويُميت الأجسام فكذلك يُحيي الأرواح بالمعارف، وذلك ما يؤكده قوله تعالى : ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ** ﴾ **[سورة الأنعام، الآية: 123].**

المبحث الثالث - موقفه من المعرفة والتوحيد :

إن أصل المعرفة موهبة، والمعرفة نار والإيمان نور، والمعرفة وجد، والإيمان عطاء، والفرق بين المؤمن والعارف: أن المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله عز وجل، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر الله، ولا يطمئن قلب العارف بسواه.

يذهب الرازي إلى أن الفناء ليس غاية في حد ذاته إلا بقدر ما يصل إليه من معرفة تتكشف فيها حقيقة التوحيد، فيتذوقه العارف حالاً ومقاماً .ذلك لأن التوحيد مجرد العلم والإقرار باللسان بأن الله واحد أو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب بأن الله واحد في ذاته وصفاته ،بل إنه شهود للوحدانية في كل حركة من حركات العبد وسكناته، بحيث يشهد فيها جميعاً هذا المعنى الصوفي للتوحيد(27).

كما يرى أن التوحيد بهذا المفهوم الصوفي لا ينهض به العقل وحده، إذ مهما كان قدرته فلن يحصل على معارف يقينية ولن يظفر المرء عن طريقه بشيء من حقيقة الألوهية ،ولن يدرك بالتالي مقام التوحيد على حقيقته، لأنه يضيق النطق عنه لأن المرء إذا أخبر عن الحق، فهنالك مخبر عنه ومخبر به، ومجموعهما في تلك الحالة ثلاثة لا واحد .فالعقل لهذا يعرفه، ولكن النطق لا يصل إليه .ويؤكد ذلك الرازي بعبارة قالها أبو بكر الصديق وهي، سبحان من لم يجعل في خلقه سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته(28).

ويقسم الرازي التوحيد إلى ثلاث درجات :

1. توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه وتعالى بأنه واحد.
2. توحيد الحق للحق وهو حكمه سبحانه وتعالى بأن العبد موحد.
3. توحيد الخلق للحق وهو علم العبد وإقراره بأن الله واحد(29).

بناءً على ذلك ،فإن مجرد العلم والإقرار من الإنسان بأن الله واحد ولا شريك له، فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً،إ لا أن ذلك لا يرضى العارفين، لأن مرادهم أن يشهدوا التوحيد لا أن يقفوا بعقولهم عند حد إثباته وتقريره، لأن العقل عندهم لا يستطيع الإحاطة بحقيقة الألوهية من حيث الذات. والدليل ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ** ﴾[**سورة آل عمران،الآية:28**].وهنا تشير الآية الكريمة إلى النهى الله تعالى من التفكير في ذاته، ولكنه لم ينهى في ذات الوقت عن التفكير في توحيده أو العلم بألوهيته؛ هذا ما يؤكده الرازي ومن قبلهِ رجال الصوفية. إذ يروا أن العقل في إدراك حقيقة التوحيد والوقوف على حقائق الألوهية لا يمكنه أن يخبر عنها إلا بما أخبر به الحق عن نفسه، لأن العقول الإنسانية

ليس لها قدرة إلا معرفة الأسماء والصفات، أما معرفة الحقيقة الذات الإلهية فلا. ومصدقاً لذلك قوله تعالى للعبد :**﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾[سورة المزمل،الآية:7].** وتلك إشارة إلى معرفة الأسماء. أما قوله تعالى : **﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ ﴾ [سورة الأعراف، الآية: 205].** فهي إشارة إلى معرفة الصفات .أما معرفة الحقيقة المقصودة لذاته تعالى فلا سبيل لذلك، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره، واحتجب عنها بكمال نوره(30). وهذا ما ذهب إليه أيضاً أبو نصر الطوسي بأن معرفته تعالى تكمن في أسمائه وصفاته تعالى، أما حقيقته الصمدية ممتنعة عن الإحاطة والإدراك .بدليل قوله تعالى : **﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ [البقرة،الآية:254]**(31).

قسم الرازي التوحيد إلى طبقات ومراتب ولكل طبقة درجات :

فالطبقة الأولى : هي أدنى الطبقات يندرج تحتها من نطق بالشهادة بلسانه، لأن يحقن دمه ويحرر ماله؛ وله درجة واحدة يشترك فيها الموافق والصديق والمنافق والزنديق(32).وأن كان مجرد الإقرار باللسان فقط دون الاعتقاد بالقلب، ذلك لا يجعل صاحبه موحداً ،بل الأولى أن يكون هو المنافق(33).إلا أن الرازي يرى أن كل من نطق بهذه الشهادة ينال من بركتها نصيباً ويحرز من فوائدها حظاً، فإن طلب بها الدنيا نال الأمن والسلامة من آفاتها، وأن قصد بها الآخرة جمع بين الحظين وأحرز بها السعادة في الدارين(34).

أما الطبقة الثانية : أصحابها أعلى قدراً من الطبقة الأولى في الشهادة، وهي لمن جمع في توحيده بين القول باللسان والاعتقاد بالقلب على سبيل التفكير؛ لأن الاعتقاد التقليدي لا يكون علماً .حسب رأي الرازي، وهو عبارة عن انشراح الصدر. أن أصحاب هذه الطبقة يجمعهم في التوحيد بين القول باللسان والاعتقاد بالقلب، لهم درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد فضعيفة ودائمة(35).

الطبقة الثالثة: هي التي جمع فيها أصحابها بين الاعتقاد بالقلب ومعرفة الدلائل الإقناعية، لكنها حسب رأي الرازي لم تبلغ درجة إلى الدلائل اليقينية، وقوة الدلائل الإقناعية، فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة(36).

الطبقة الرابعة : هي التي يندرج تحتها من الموحدين الذين أكدوا على عقائدهم بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية، لكنهم لا يكونون من أصحاب المشاهدات والمكاشفات، ولا من أصحاب التجلي، لأن الأفراد الذين يصلون إليها يكونون في غاية القلة أو الندرة، ولأن ذلك يتوقف على معرفة أصحابها لشرائط البراهين واستعمالها في المطالب، وذلك في غاية القوة .فهذه الطبقة لا تكون إلا للحكماء الذين يركزون على العقل ولا شيء غير العقل وحده(37).

الطبقة الخامسة : وهي تعتبر أعلى الطبقات وآخرها، وهي لأصحاب المشاهدات، وهم العارفين الكاملين الذين ذاقوا حلاوة التوحيد في حالة فنائهم عن كل ما سوى الله، فلم يشهدوا في الأكوان أثر للأغيار ولا للخلائق، ولا يكون هذا المقام بتمامه أو بكماله إلا أن يصير العبد مغموراً في بحر التوحيد، بحيث لا يدور في خاطره شيء غير عرفان الأحد الصمد. وأصحاب هذه الطبقة هم الذين شهدوا التوحيد ذوقاً في حال الفناء فانكشفت لبصائرهم من حقائقه ما لم ينكشف لغيرهم من أصحاب البراهين اليقينية من فلاسفة الإلهيين(38).والمتصوف باحث عن اليقين بل عن حق اليقين، ويطمع إلى أن يتجلى الله عليه، بل ينتهي إلى الفناء وأكثر من ذلك، فلا يعود يسمع أو يحس أو يرى إلا الله سبحانه وتعالى، وهذه المعرفة تعد ثورة على المعرفة الحسية والعقلية، لأنها معرفة إلهية في مصدرها وإلهية في طريقها إذ تعود إلى الإلهام.

كما حدد الرازي لأصحاب المكاشفات مراتب ستة في الترقي بالقلب، منها ثلاثة لأصحاب البدايات، وثلاثة لأصحاب النهايات(39)،وهي.

أولاً ـ المراتب الثلاثة لأصحاب البدايات:

1- **اللوائح :** وهي " ما يلوح للأسرار الظاهرة لزيادة السمو والانتقال من حال إلى حال أعلى من ذلك"(40).

2 - **اللوامع :** وهي أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايات، فينعكس من الخيال إلى الحس المشترك، فتصير مشاهدتها بالحواس الظاهرة، فترى لها أنوار، فتضئ ما حولهم، فهي أما عن غلبة أنوار القهر والوعيد على النفس فتضرب إلى الحمرة، وأما عن غلبة أنوار اللطف والوعد فتضرب إلى الخضرة والنصوع(41).إلا أن الطوسي يرى أن " اللوامع معناه قريب من اللوائح، وهو مأخوذ من لوامع البرق إذا لمعت في السحاب وذلك إن الله تعالى يوردُ في صفاء الأوهام كمثل لوامع البرق بعضها في إثر بعض، ذلك لقلوب أوليائه بلا توهم بأصل ما عقدت عليه القلوب من التصديق والإيمان بالغيب، وما بدا للقلوب لوامعه من زيادة النور حتى لا يمكن النفوس توهم ذلك النور في صفاء الأوهام ولو توهمت انقطع ذلك"(42).

3 - **الطوالع :** هي "أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة، فيطمئن ما في القلوب من الأنوار بسلطان نورها، كالشمس الطالعة، إذا طلعت يخفى على الناظر من سطوة نورها أنوار الكواكب وهي في أماكنها"(43).كما أنها " أول ما يبدو من تجليات الأسماء الإلهية على باطن العبد، فتحسُن أخلاقه وصفاتُه بتنوير باطنه "(44). تلك الصفات متقاربة في المعنى، فكلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنحت لهم فيها لوائح الكشف، وتلألأت لوامع القرب، فتكون أولاً لوائح ثم لوامع ثم طوالع(45).

ثانياً - المراتب الثلاثة لأصحاب النهايات :

1 - **المحاضرة :** هي" مطالعة الحقائق من وراء ستر كثيف "(46).أو حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى؛ أوهي الرؤية قبل رفع الحجاب .وقيل المحاضرة ابتداء،ثم المكاشفة ثم المشاهدة(47).

2 ـ **المكاشفة :** هي " مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق "(48).والكشف بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين. وقال النوري "مكاشفات العيون بالإبصار، ومكاشفات القلوب بالاتصال "(49).

3 ـ **المشاهدة :** هي مطالعة القلب للجمال القدسي، والمشاهدة صفة العبد، تمكن أصحابها من رؤية الحق ببصر القلب، كأنه رآه بالعين؛ وهي تجلى الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصية(50).وأهل المشاهدة هم على ثلاثة أحوال.

- الأصاغر وهم المريدين، يشاهدون الأشياء بعين العبر، ويشاهدونها بأعين الفكر.
- الأوساط والذين قال فيهم الخراز: الخلق في قبضة الحق وفي ملكه. فإذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى في سره ولا في همه غير الله تعالى.
- هم أصحاب القلوب العارفين، شاهدت الله مشاهدة تثبيت، فشاهدوه بكل شيء وشاهدو كل الكائنات به، فكانت مشاهدتهم لديه ولهم به، فكانوا غائبين حاضرين، وحاضرين غائبين، على انفراد الحق في الغيبة والحضور .فشاهدوه ظاهراً وباطناً، وباطناً وظاهراً(51).والمحاضرة والمكاشفة والمشاهدة تتقاربا في المعنى، إلا أن الكشف أتم في المعنى(52).أي أنهم يفنون حتى يشهدوا الله في كل خلقه، لا حلولاً ولا اتحاداً، ولكن انشغالاً بالله وغيبة عن الذات الإنسانية بكامل.

يربط الرازي بين حقيقة التوحيد مع الفناء، حيث يؤكد على قيمة التوحيد في حال الفناء فعنه وبه تتكشف لهم حقيقته، حين يكون المرء فانياً عن شهود كل ما سوى الله فلا يرى لغيره تعالى فعلاً ولا أثراً، لذلك فلا استسلام ولا عبودية عنده لغيره تعالى فعلاً. هذا هو التوحيد الذي يحققه إسلام لوجهه لله تعالى وحده .ودليل ذلك قوله تعالى النساء، الآية: **﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾[سورة النساء،الآية:124]**.ولا يكون ذلك كله إلا من كمال الإيمان، وعندها يرى الموحد جميع الأمور مردودة من حيث الفعل إلى الله تعالى، وحينئذ يشهد التدبير والتقدير من

الله وحده(53).وهنا اشتغل المتصوفة بتربية القلب أو رياضة الروح وذلك بتطهيرهما من شواغل المادة والشهوات، وبالتوجه إلى الله بكنه الهمة، وبالأعمال الصالحة، من النوافل وذكر الله وحبه، والتفاني والإخلاص حتى يتم لهم الوصال وتشع عليهم الأنوار الربانية.

نستنتج من ذلك، أن التوحيد على هذه الصورة التي يشير إليها الرازي لا تتأتى بالعقل وحده، بل بالعقل والبصيرة معاً. وعليه فأن الرازي يهدف إلى أن كمال التوحيد أن يرى الموحد ويشهد الفعل للمسبب الحقيقي لا للأسباب الظاهرة، إذ الخلائق من حيث ذاتها لا قوام لها بنفسها، بل كل الأشياء بقيومية الله قامت، وعنه وجدت وإليه المصير؛ فصح لمن شهدوا حقيقة التوحيد في هذا المقام،أ لا يشهدوا إلا سواه، وهؤلاء هم الكاملون حقاً.

تأسيساً على ذلك ،فأن الكامل في توحيده هو الذي لا يعتمد على شيء قط، وإنما يعتمد على مسبب الأسباب، ولا يرى ضراً ولا نفعاً من الخلائق له ولا لغيره، بحيث لا يكون لهم وزناً ولا شأناً عنده.

لقد عاش الرازي التجربة الصوفية، ومارسها طول حياته، دليل ذلك قوله:" والذي جربته من أول عمري إلى آخره، أن الإنسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله، صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة والشدة، وإذا عول العبد على الله، ولم يرجع إلى أحد من الخلق، حصل ذلك المطلوب من أحسن الوجوه. فهذه التجربة قد استمرت لى من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه السابع والخمسين، فعند هذا استقر في قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التعويل على شيء سوى فضل الله وإحسانه "(54).

ومن هنا يتبين لنا كمال عرفانه بحقيقة التوحيد. وقد فانا هو نفسه مؤنة التكلف في الوصول إلى مُراده، لما جعلها وليدة تجربة عانها وعاشها طيلة سنين حياته. وتأكيداً على ذلك، تفرقته بين من اعتمد على الغير فوصفه بأنه قد تمسك بظاهر الشريعة، التي يقصد بها الأسباب الظاهرة، وبين من تمسك بأسرار الحقيقة، واعتمد على مسبب الأسباب، ولا يكون ذلك إلا لمن كان عارفاً بالأمر التوحيد ذوقاً.

المبحث الرابع - موقفه من المعرفة والسعادة :

يرى الرازي أن الفناء ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لذوق التوحيد، على أساسه تحصل المعرفة، والتي أثمرت لصاحبها لذة وسعادة لا تعادلها أي لذة أو سعادة أخرى؛ لأن الله هو منبع السعادات وأساس كل الخير(55).هذه اللذة التي يصل إليها العارف ما كانت لتحصل له إلا بعد فنائه عن طلب اللذات الفانية طلباً للذات الباقية لأنه طلب معرفة الحق لا الخلق. وأحب الحق تعالى ولم يحب الدنيا، لأن حبها لا يجتمع مع سعادة الآخرة .لذلك آثروا طلب هذه السعادة فعملوا على فراغ القلب من كل سوى الله، وامتلائه بحب الله(56).وفي هذا يذهب الرازي إلى أن الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح كل أبواب السعادة في الدنيا والآخرة، وأما الإعراض عن معرفة الحق بالاشتغال في الأمور الجسمانية فيوجب انفتاح أبواب الآفات والمخاوف في الدنيا والآخرة "(57).أما العبد الصالح صاحب هذه الدرجة من الفناء هو ذلك العبد الذي لا يرى ولا يشاهد ولا يعرف ولا يدرك شيئاً من حوله ولا من نفسه إلا الحقيقة الإلهية فقط ؛ولا يصل العبد إلى هذه الدرجة إلا إذا فني عن الحظوظ كلها، فلا يرى لنفسه ملكاً، ولا يجد في نفسه حباً للدنيا ومتعها وزخارفها، ولا يرى له إرادة ولا وجوداً، بل أنه لا يرى نفسه لأنه غائب عنها فانٍ في الحقيقة الإلهية.

ويرى الصوفية أن صاحب هذه الدرجة من الفناء إذا صح فناؤه فإن الحق تعالى يتولى أموره كلها، فيتولاه في أقواله وأفعاله وخطراته وفي كل شيء ،فهو لا يقول إلا الحق ولا يفعل إلا الحق ولا يخطر بباله إلا الحق ولا يصدر عنه إلا ما كان حقاً، لأن الحق يتولاه في كل أموره.

بناءً على ذلك ،فأن معرفة الحق والإعراض عن الخلق ثمرتها لذة وسعادة في الدنيا والآخرة في وقت واحد.و يمكن للإنسان إن يصل إليها إذا كان مطلوبه الإقبال على معرفة الله سبحانه وتعالى وحسن عبادته وطاعته ؛إلى جانب ذلك أن يقلل من سعيه إلى اللذات الدنيا الفانية، ويطلب للذات الآخرة الباقية.

كما يؤكد الرازي على قيمة اللذة الحاصلة من معرفة الله وعلوها عن كل اللذات الحسية، ويعتبرها من أسمى صور السعادة، وهي السعادة الحاصلة من كمال معرفة الإنسان لله تعالى وتحقيق العبودية الكاملة له؛ فإذا تحقق هذا الأمر كان ذلك سبباً لسعادته في الدنيا والآخرة، لأن "أكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ويتشرب لسانه بشرف الذكر والقراءة، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية ... فحصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال "(58).وهنا نجده متأثراً بالغزالي حيث يرى أن لذة معرفة الله في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة(59).

يتضح من ذلك، أن الأنوار الإلهية التي في قلب الإنسان الكامل، والحاصلة له بعد تجرده من كل العلائق الدنيوية وشهواته، هي السبب في شعور صاحبها بتلك اللذة والسعادة، وهي لذة روحية لا حسية. وليس لأحد أن يتذوقها إلا ذوي النفوس العالية والعقول الصافية. وعليه بقدر سعي كل إنسان في تحقيق هذه السعادة، وسعيه في إصلاح نفسه، وتحرير من عبوديته لشهواته، ووصول إلى كمال معرفته ومحبته لربه؛ بذلك تحققت له سعادته الروحية. و ذلك ما يؤكده الرازي " أن الاشتغال بالعبادة وانتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة "(60).كما يرى أن كل مقام يحرك العبد من عالم الغرور إلى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا(61).كما يؤكد أن اللذات الحقيقية هي التي يحظى بها أصحاب العقول والبصائر النيرة، لأنهم عرفوا الله وعبدوه بما يليق بكمال معرفته وكمال عبوديته، فتركوا لذات الدنيا وسعوا في طلب لذات الآخرة؛ فحصلت لهم في دنياهم بما أعطاهم الله من معارف إلهية، وبما كشفت لهم من تجليات ربانية. ولذلك فضلاً من الله لكمال قربهم منه(62).

كما يرى الرازي أن حظ كل الناس ليس واحداً في مراتب السعادة الدنيوية، فمهما كانت عبادتهم وطاعاتهم لله تعالى، وإنما هم فيها مختلفين في الدرجات، بحسب كمال كل واحد في

عبادته وطاعته وخدمته لله. وهذا بدوره ينسحب على حظهم من السعادة الأخروية؛ وذلك بمقدار أعمالهم الحاصلة في الدنيا(63).

وعليه فمن ترك اللذات الدنيوية الحسية الفانية ومضى ليرتقي في مدارج الكمال الروحي ،حصل له من المعارف الإلهية على لذة دائمة، وهي وحدها اللذة الحقيقية التي يطلبها العارفون عن طريق تصفية النفس، التي هي أساس التصوف. وثمرتها هي معرفة الله سبحانه وتعالى. وذلك ما يؤكده الرازي بأن لكل سعادة غير سعادة معرفة الله سعادة منقوصة لا كاملة ،ومؤقتة ولا دائمة، ولابد أن تكون هي وحدها مطلوب للعارفين. وهنا نجده متأثراً بالغزالي الذي يرى بأن السعادة " بقاء بلا فناء، ولذة بلا عناء، وسرور بلا حزن، وغنى بلا فقر، وكمال بلا نقصان، وعز بلا ذل "(64).حيث يعتبرها هي السعادة الحقيقية وحدها، وما عداها سميت سعادة مجازاً كالسعادة الدنيوية(65).

تأسيساً على ذلك، فأن السعادة الحقيقية التي يشير إليها الرازي هي سعادة بمعناها الروحي لا الحسي، ذلك لأن اعتبارها هي الكاملة وهي الحقيقية، ولا تكون إلا لمن كانت نفسه كاملة، سواء أكان من الفلاسفة الإلهيين أو الصوفيين، أصحاب الذوق والرياضات؛ أما العامة فليس لهم نصيب في ذلك لطلبهم السعادة الدنيوية؛ إنما اللذة الحقيقية فهي لأصحاب النفوس التي تسعى في طلب المعارف الإلهية، وارتضت بطريق التصفية من ناحية وبدلائل اليقين العقلي من ناحية أخرى، فكان لها ما كان من هذه اللذات والسعادات ما لم يكن لغيرها.

الخاتمــة :

نخلص مما سبق إلى الآتي .

1. إن معرفة الله تعالى على الصورة التي يؤكدها الرازي هي عين العبادة الحقة، لأن العبادة الكاملة لله لا تنفصل عن المعرفة بالله تعالى، والعارفين هم الذين شاهدوا بالحقائق ثمرة لكمال قربهم من الله ومعرفتهم التي أودعها في قلوبهم، فأيقنوا تماماً في

حال فنائهم وشهودهم أنه لا ارتباط لهم إلا إلى الله. والغاية من ذلك هي ابتغاء محبته ونيل رضاه.

2. حرص الرازي على أن يكون التفكير وسيلة من وسائل التي تنهض لتحقيق كمال المعرفة بالله، كما جعل تمام معرفة الإنسان بالله شريطة القيام بالعبادات الشريعة لله، و تحقيق كمالها ظاهراً وباطناً، على أن يظل العقل ضابطاً وميزناً يحكم به الصوفي في طريقه إلى معرفة الله تعالى؛ فإذا وصل إلى أعلى المراتب ونكشف له الحقائق الربانية لم يخطئ أو ينزلق مثل القوم الذين أفرطوا أو فرطوا في أقولهم بحلول أو الاتحاد، لأن خير الأمور أوسطها، فيجب أن يظل محافظاً على العلاقة التي بين الله والإنسان، بحيث يكون العبد عبداً والإله إلهاً.
3. جمع الرازي بين العقل والبصيرة، أو التفكير من ناحية والذوق من ناحية أخرى، مما جعلت صوفيته معتدلة تتسق مع الدين الإسلامي وحقيقة روحانيته، بغير إفراط ولا تفريط. بحيث يصل العارف إلى شهود أحدية الله وقرب منه بشعاع البصيرة ونور العقل معاً.
4. التصوف في جوهره تجربة روحية ذاتية خاض غمارها الرازي، الذي عاينها وكابدها من خلال التصفية النفس وتجردها من العلائق البدنية والتحلي بالأخلاق الحميدة، وتخلي القلب عن غير الله تعالى، وتحليه بذكر الله وطاعته، وصولاً إلى معرفته تعالى من خلال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار الربانية، مع حرصه على أن يزن تجربته وعباراته بميزان العقل حتى لا يخطئ أو ينزلق في أقوال تخرجه من ملة الإسلام.
5. يعتبر التصوف فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك، يتخذها الإنسان لتحقيق غاية واحدة وهي كماله الأخلاقي وعرفاني بالحقيقة، وسعادته الروحية في الدارين الدنيا والآخرة.

هوامش البحث:

1. الرازي: إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد مصطفي الهواري، مكتبة الأزهرية،القاهرة،1970 م،ص:115
2. الغزالي: إحياء علوم الدين،ج5،الدار المصرية اللبنانية، بدون بلد النشر، تاريخ النشر،ص:81 .
3. الرازي: التفسير الكبير،م16،دار الغد العربي،القاهرة،1991م،ص:429.أيضاً. الرازي: الوامع البينات شرح أسماء الله وصفات ،تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،1976م،ص:352 .
4. الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، تحقيق كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية،بيروت،2007م،ص:40، 41 .
5. الرازي: التفسير الكبير،م7 ،مصدر سابق،ص:604 .
6. المصدر نفسه: م7 ،والصفحة نفسها.
7. المصدر نفسه : م2 ،ص: 471 .
8. المصدر نفسه : م1 ،ص:220 .
9. الرازي: إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مصدر سابق،ص:116 .
10. الرازي :المطالب العالية من العلم الإلهي،ج1،تحقيق أحمد حجازي السقا ،دار الكتاب العربي،بيروت،1987م،ص:53 .
11. المصدر نفسه :ج1 ،ص:54، 55 .
12. المصدر نفسه :ج1 ،ص:55 .
13. المصدر نفسه :ج8 ،ص:108 .
14. الرازي: التفسير الكبير،م8 ،مصدر سابق،ص:171 .
15. المصدر نفسه : م8 ،ص:299 .
16. الرازي : لوامع البينات ،مصدر سابق، ص: 448 .

17. المصدر نفسه :ص: 348 .
18. الرازي: التفسير الكبير،م7 ،مصدر سابق،ص:482 .
19. الطوسي : اللمع ،مصدر سابق، ص: 35 .
20. الرازي: التفسير الكبير،م2 ،مصدر سابق،ص:619 .
21. جميل صليبا :المعجم الفلسفي،ج1،دار الكتاب اللبناني،بيروت،1973م، ص:439، 440 .
22. الرازي: التفسير الكبير،م2 ،مصدر سابق،ص:619 .
23. الطوسي : اللمع ،مصدر سابق، ص: 57 .
24. الغزالي: إحياء علوم الدين،ج4،مصدر سابق، ص: 313 .
25. الرازي: التفسير الكبير،م2 ،مصدر سابق،ص:319 .
26. الجرجاني : تعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، دار الرشاد،القاهرة،1991م، ص:148 .
27. الرازي : لوامع البينات ،مصدر سابق،ص:313 .
28. المصدر: والصفحة نفسها .أيضاً. الطوسي: اللمع، مصدر سابق،ص:34.
29. المصدر نفسه: والصفحة نفسها.
30. الرازي: التفسير الكبير،م13 ،مصدر سابق،ص:18 .
31. الطوسي : اللمع ،مصدر سابق،ص:34 .
32. الرازي : لوامع البينات ،مصدر سابق،ص:132 .
33. الرازي: التفسير الكبير،م10 ،مصدر سابق،ص:53 .
34. الرازي : لوامع البينات ،مصدر سابق،ص:132 .
35. المصدر نفسه : ص: 132، 133 .
36. المصدر: والصفحات نفسها.
37. المصدر: والصفحات نفسها.

38. المصدر نفسه:ص:133.أيضاً. الرازي: التفسير الكبير،م5 ،مصدر سابق، ص:531.
39. المصدر نفسه ،ص: 133 ،134 .
40. الطوسي : اللمع ،مصدر سابق،ص:288 .
41. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسرة،بيروت،ط2، 1987 م،ص:230 . أيضاً. عبد الرازق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق عبد الخالق محمود، مكتبة الآداب،القاهرة،ط2007،3م،ص:81 ،82 .
42. الطوسي : اللمع ،مصدر سابق،ص:288 .
43. المصدر نفسه: ص: 295 .
44. عبد الرازق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، مرجع سابق،ص:75 .
45. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، مرجع سابق ،ص: 230 .
46. أيمن حمدي :قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء،القاهرة،2000م،ص:84
47. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، مرجع سابق،ص:237 .
48. أيمن حمدي :قاموس المصطلحات الصوفية، مرجع سابق،ص:86 .أيضاً.
49. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، مرجع سابق،ص:249 .
50. الطوسي : اللمع ،مصدر سابق،ص:296 .
51. أيمن حمدي :قاموس المصطلحات الصوفية، مرجع سابق،ص:86.
52. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، مرجع سابق،ص:244.
53. الطوسي : اللمع ،مصدر سابق،ص:287.
54. الرازي: التفسير الكبير،م15 ،مصدر سابق،ص:807 .
55. المصدر نفسه: م9 ،ص:65 .
55 ـ المصدر نفسه :م10 ،ص:290 ،291 .
56 ـ المصدر نفسه : م4 ،ص:472 .