مفهوم الجسد عند الصوفية

د. عبد القادر موسى حمادي

كلية الآداب / جامعة بغداد

المقدمة :

الجسد في العصر اليوناني يشارك الروح ويمنحها معناها المعبر عن محتواها الفكري في الملاحم البطولية وكان البطل ممن تتوجه اليه الانظار والذي يمنح الملحمة عند الاصغاء اليها لذة عقلية وما هو الا مزيج من الروح والجسد. فالمعنى الذي يثير الدهشة والاعجاب للمشاهد والقارئ يكون تابعاً لروح البطل اليوناني ولهذا السبب لم يتأسس تاريخ للجسد بعيداً عن الروح المتمثلة بالبطل اليوناني ولم يتأسس تاريخ مفاهيمي قائم على وضع الاستعارات والمجازات التي تبعد الاشياء عن اصولها ولم يتحدد الجسد في كلمات قائمة على الافتراضات بحيث تؤدي الى حصره داخل قوالب لفظية حتى العلامة والاشارة كانت بعيدة على ان تكون احادية الدلالة فكما ان الروح لا يمكن وضع تعريف لها كذلك الجسد .لم يتمكنوا من وضع تعريف له في العصر اليوناني. الى وصل الحال افلاطون الذي جعل الاشياء عبارة عن اشباح للروح الاصلي.

اما ارسطو فقد اهتم بالعلم الطبيعي المرتبط بحركة الاشياء والاجساد فحاول ان يضع تعريفاً للجسد وان يضعه على اساس مقولات تعين الجهات والاماكن التي تحدد هذا الجسد. وكان الغرض من هذا طلب الكمال لهذا الجسد ليكون متشبهاً بالروح بعدما غرب عنها وانعزل في اثناء الحروب الاغريقية.

اما السلوك والكيفية في تطبيق نظرية ارسطو فقد ترجمت عند الرواقية والابيقورية على شكل سلوك واسلوب واتخذوا طريق التقشف والزهد والفقر

والحرمان والانقطاع عن الطعام المرزوء اليهم. والغاية كانت الحصول على السعادة وهي التشبه بالروح. وقد تدرجت الدراسات حول موضوع الجسد فعلى سبيل المثال كان الجسد في عصر الفيلسوف الانجليزي هوبز عبارة عن آلة قابلة للحركة " ديناميكا" والانجذاب والنفور " مغناطيسية" يرسم للجسد هندسات وامتدادات في فلسفة ديكارت العلمية وفي السيتينات كانت الدراسات التي تناولت الجسد هي الدراسات البنيوية حيث وصف بارت الجسد بالعلامة التي تعبر عن الموديل وهي تقابل اللسان في الكلام وكما ان اللسان في الكلام قابل للتغير حسب مقتضى الوضع الذي يوجد فيه كذلك الجسد قابل للتبدل حسب موديل العصر الذي يكون فيه. وقد غيب نيتشه وفوكو الذات لمصلحة الجسد ليكون مختبراً للعمليات الحسية والاجراءات القانونية والعلاجات الطبية التي تقام على سطح الجسد فتشكل بذلك الخطابات.

علاقة الجسد بالثقافة :

اخترق الجسد الثقافة القديمة والحديثة فهي ثقافة مسكونة بها جس الجسد وتأكيد حضوره وهو من المفاهيم الغامضة ويصعب تحديده فقد انطلقت الفلسفات من ثنائية (الجسد/ والروح، النفس/ البدن) وحاولت نفي الجسد لصالح الروح وعدته عائقاً امام بلوغ الحقيقة. فافلاطون جعل وظيفة الفلسفة تدريب الفيلسوف نفسه على الموت وجعل التفكير سعياً متواصلاً للتخلص من الجسد في محاورته المشهورة فيدون (سجن الروح)[١] .وجعل ديكارت الكوجيتو مفصولاً عن الجسد حيث ضحى بالجسد لصالح النفس[٢] .واسبينوزا جعل الجسد والنفس القيمة الوجودية نفسها[٣] والفلسفات الحديثة جعلت ذاتية الفرد تعبر عن وعيه بجسده وتأكيدها على عزلته بعد ان كانت الفلسفة القديمة تجعل المشاركة والسعي شرطين من شروط تحقق الذات.فالاهتمام بالجسد موجود في المجتمعات

القديمة حيث كان الجسد يفصح عن الاحزان والافراح من خلال الوشم وحفر الاشكال على الجلد وتلوينه بطرق رمزية وهذا موجود في عصرنا من خلال التبرج واحمر الشفاه فهي طرق تساهم في تغيير الجسد(٤) .

واذا تركنا الفلسفات القديمة والحديثة وتحولنا الى المرحلة المعاصرة نجد ان الفيسلوف الوجودي جان بول سارتر يرى ان"مسألة الجسد تصطبغ في علاقاته بالوعي وتتصف بالغموض لان الجسد يطرح منذ الوهلة الاولى بوصفه شيئاً ما له قوانينه المخصوصة وقابل ليعرف من خارج في حين يدرك الوعي بضرب من الحدس الباطني الذي به يختص وان سعيت فعلاً بعد ان تملكت وعيي في باطنيته المطلقة وبواسطة جملة من الافعال الفكري ان اجمعته الى موضوع حي ما مركب من جهاز عصبي ودماغ وغدد واعضاء الهضم والتنفس ودورة الدم تكون مادتها عينها قابلة للتحليل كيميائياً الى ذرات من الهيدروجين والكاربون والاوزوت والفسفور..."(٥) .

ففي هذا النص لسارتر نجد ان الثنائية مازالت قائمة بين الجسد والروح التي عني بها او عبر عنها بالوعي الباطني حيث جعل للجسد موضوعات خارجية يعرف من خلالها اما الوعي فقد ترك له مساحة ليعرف من خلال الحدس الباطني.فالخطاب الثقافي المعاصر يخترق الخطابات الكلاسيكية المغلقة لهذا السبب جاء اهتمام فرويد به ولم يكن منصباً على اهمية الجسد ودوره الحضاري والثقافي في بناء الانسان وعلاقاته بالاخرين وبنفسه.لكن مازالت رحلة الاكتشاف الجسدي في بداياتها كما يذكر مطاع صفدي (المطمور منه اكثر مما يظهر عنه) حتى ان نيتشه الذي حاول ان يعيد كتابة الثقافة جسدياً لم يكن يتنبأ بحدود ثورته الجديدة تلك الى ان سن لها فوكو في كتبه الاخيرة مشروع اخلاق احيت من جديد فلسفة نيتشه وربطتها باليونان(٦) .

الجسد عند الصوفية :

ينظر عادة الى التصوف الى انه خطاب يهدف الى الخلوة والطهارة النفسية والهرب من هذا العالم بعيداً عن عالم الجسد[٧] ولعل ما يوحي بهذه الفكرة توافر بل تراكم نصوص صوفية توحي بذلك (التحرر من عالم البدن) واذا استطاعت النفس معرفة نفسها استطاعت ان تتخلص من سجنها (البدن) والرجوع الى الاصل بحيث تكون هذه التجربة بمثابة (اكتشاف يتوخى تحويلاً جذرياً للانا النفسية الى أنا عليا تستطيع ان ترتقي حتى الاتحاد بالله)[٨] .

ومن الضروري جداً ان ننظر الى التجربة الصوفية كونها تجربة ذاتية تستحضر العنصر الجسدي على انه تجربة تطهيرية تستحضر لما هو جسدي في الذات الانسانية المتصوفة.

لهذا فأن التصوف " تجربة ذاتية يتواجد فيها الجسدي مع النفسي تواجداً قوياً لم يستطع معها الصوفي ذاته ان يتخلص منها في خطابه.." [٩] .

يحاول الصوفي مغادرة هذا العالم لانه عائق فكري واجتماعي وسياسي(انطولوجي)والمغادرة معناها التفرد بجسده وان يكون بعيداً عن العلاقات الاجتماعية التي تربطه مع الاخرين.

ظهور الجسد واختفاؤه عند المتصوفة :

يظهر موضوع الجسد عند المتصوفة حين الحديث عن الوضع الذي يشغله المتصوف داخل تجربته الصوفية وهو يعبر عن هذه التجربة بحسب ما يملي عليه الوضع وهذا الوضع يمكن تعريفه بالمكان الذي يكون فيه المتصوف بين طرفي طريق يسلك به نحو الله ويكون على شكل مراحل تعين وضع المتصوف وتحدد مكانه في هذه التجربة وعلى اساس هذه المراحل ينكشف وضع

الصوفي وينكشف ازاء هذا الوضع تعبيره عن التجربة ومن بين هذه التعابير موضوع ظهور واختفاء الجسد ويكون هو الاخر على مراحل :

١- نظرة المتصوف الى الجسد على انه مركز نشوء الغرائز والشهوات ومنبع صدور الذنب فالمتصوف ينظر الى الجسد في بداية مراحل تصوفه على انه السبب في صدور الاخطاء والانحرافات عن الشرع والسبب في ذلك هو ابتعاده عن الروح وسيطرة غرائز الجسد على آلة الروح وهي العقل اما اذا اتينا الى العقل فهو الجوهر الذي تستخدمه الروح في السيطرة على غرائز الجسد نحو تحقيق تكامل للذات والتوجه نحو طلب الحق باتباع ارشادات الدين وهذا الموضوع اي موضوع الحديث عن الجسد والروح يمكن عده بنية ثنائية الحركة يتمحور حولها نص الصوفي ، والثنائية هي تحقيق الكمال بمعالجة غرائز الجسد والعمل على توطيد علاقة الذات بالله من خلال اتباع الشريعة وسلوك طريق القرب من الله عن طريق العبادات والمعاملات والاخلاق الالهية الدقيقة والطرف الثاني من الثنائية هو تقاعس الذات عن تحقيق هذا الهدف فتنزلق بسبب هفواتها ونسيانها الى التشبه بالبهيمية. وليس ادل من هذا الحديث حول موضوع الجسد والروح من نص السهروردي في كتابه عوارف المعارف حيث يقول: " والعلم والقرآن يطهران الباطن ويذهبان رجز الشيطان فالنوم غفلة وهو من اثار الطبع وجدير ان يكون من رجز الشيطان لما فيه من الغفلة عن الله تعالى وذلك ان الله تعالى امر بقبض القبضة من التراب من وجه الارض وكانت القبضة جلدة الارض والجلدة ظاهرها بشرة بشر وباطنها ادمة قال تعالى " إني خالق بشراً من طين" ...(حيث) كان التراب موطئ اقدام ابليس ومن ذلك اكتسب ظلمة (اي شهوات وغرائز الجسد)[١٠] .

في هذا النص نرى ان الجسد اصبح ميداناً نكتشف من خلاله نقصان الذات وكمالها وايضاً السطح الذي يحدد موقع المتكلم الصوفي من حيث سلوكه

والافعال التي تصدر عنه فضلاً عن انها افعال موصوفة بالسلوك الاخلاقي او هي حالة متدرجة نحو تحقيق هذا السلوك وهذا الحديث يمثل مرحلة ظهور الجسد في كلام المتصوف.

٢- نظرة المتصوف الى الجسد كوسيلة اقتراب من الشرع :

المتصوف كما يذكر عنه لا يقوم بتهميش الجسد بسبب اكتشافه ان الجسد هو المركز الذي تصدر عنه الرغبات والغرائز المؤثرة على الذات فهو اذا قام بهذا التهميش للجسد كان سلوكه في هذا الاتجاه سلوكاً غير حقيقي لانه غاية المتصوف في تجربته الصوفية هي القيام بمعالجة ذاته وذاته واحدة من مجموع ذوات محتاجة الى هذه المعالجة ولا يمكن القيام بهذه المعالجة في حالة ابتعاد الصوفي عن الجسد لانه العنصر الذي يمكن ان يعطي علاجاً لهذا الجسد عن طريق الاقتراب من الشرع وتسليط الاحكام الشرعية نحو تهذيب ذاته بالتالي فهو ينتقل من خلال ذاته الى تهذيب الاخرين لهذا فان المتصوف لا يعتكف بعيداً عن بني جنسه ولا يخرج عن الشريعة المعطاة اليه وكما يقول السهروردي : " آداب الصوفية بعد القيام بمعرفة الاحكام أدبهم في الوضوء حضور القلب في غسل الاعضاء سمعت بعض الصالحين يقول:اذا حضر القلب في الوضوء يحضر في الصلاة واذا دخل السهو فيه دخلت الوسوسة في الصلاة ومن ادابهم استدامة الوضوء والوضوء سلاح المؤمن والجوارح اذا كانت في حماية الوضوء الذي هو اثر شرعي يقل طروق الشيطان عليها"(١١) .

٣- النظرة الاجتماعية الى الجسد :

اتهم التصوف بأنه حالة من حالات الانكفاء على الذات نتيجة صدمات مريعة كان قد تلقاها جراء هزات اطاحت بالبناء الاجتماعي الحضاري وانفتاح الدولة الاسلامية على الحضارات الاخرى وسلب خيراتها والتنعم بانعامها وكنوزها ووصل الحال الى مرحلة القتل نتيجة ابتعاد الناس عن سماع صوت

الشريعة الاسلامية او تذكر المواعظ التي قالها صاحب الشريعة العظيمة من خلال المواعظ التي وجهت من مجموعة من المخلصين ونتيجة عدم الاصغاء هذه وموت صوت الضمير لدى الناس ابتعد مجموعة من المخلصين عن هذه الاحداث واعتكفوا في دورهم وربما في الجوامع والزوايا وتدرج بهم الحال في اخلاصهم لله الى ان وصلوا الى طرق التصوف فاتخذ التصوف في مراحله الاولى طريقاً فردياً ومن ثم شكلت له مركز وزوايا ومرشدين وشيوخ اي اصبح التصوف يدار من خلال مؤسسة وطريقة ينتهجها المريدون وان المهم من هذا كله ان التصوف وان مر بهذه الحالات فانه لا يمكن ان يكون حالة من الانكفاء على الذات واذا حاولنا توجيه هذه التسمية (الانكفاء على الذات) فانه لا يمكن توجيهها الى التصوف بقدر ما يناسب توجيهها الى الذين انحرفوا عن الشريعة الاسلامية لا على الذين خلصوا لها فالشريعة الاسلامية شريعة اجتماعية وسياسية وثقافية والمتصوف لم يبتعد عنها وانما هو في حالة قرب شديد منها فهو في هذا لا يكون منكفئاً على ذاته لانه بقي على تواصل دائم مع تلك الشريعة التي وصفناها بأنها اجتماعية.

اما ابتعاد المتصوف عن الناس فكان نتيجة الامراض الاجتماعية التي اعترت ارواح الناس واجسادهم ولهذا السبب تفرد المتصوف بروحه وجسده وقرر انه لا يلتفت الا للذين يماثلونه في الجسد والروح الخالي من الامراض الاجتماعية وهو لهذا لايمكن ان نعده مبتعداً عن المجتمع وانما يقوم بتأسيس مجتمع جديد قائم على الاخلاص لتلك الشريعة وهو اذا استمر على هذا المنوال فانه سيقوم بتشكيل تكتلات اجتماعية صغيرة وصولاً الى تأسيس مجتمع كبير يتصف بالأخلاق الالهية .

ولهذا السبب فأن ابتعاد المتصوف عن الناس هو لمصلحة يقتضيها الهدف الذي يعمل لاجله وهو تأسيس مجتمع جديد والانقطاع عن المجتمع المريض ومحاولة اعطاء العلاج له بطرق سلوكية اخلاقية وبسبب هذا السلوك واجه

المتصوف حرباً من قبل الجمهور واتهموا بالزندقة والتحريف والخروج عن الدين الاسلامي كما انهم قتلوا وصلبوا من قبل حكام الدول وابسط الامثلة على ذلك قتل الحلاج والفيلسوف الاشراقي شهاب الدين السهروردي وغيرهما.

الجسد ونظرية وحدة الوجود :

يحق لنا ان نعد نظرية وحدة الوجود- التي طرحها محي الدين بن عربي (ت٦٣٨هـ)النظرية الاكثر انفتاحاً بين جميع النظريات الصوفية لامكانية تطبيقها على ايه مسألة يراد بحثها على مستوى التصوف فمسألة الحب الالهي تبحث بشكل اوسع من خلال هذه النظرية وعلاقة الحق بالخلق ومسألة تسبيح الموجودات والصفات الالهية...الخ وكذلك الجسد. ولم لا؟

الا ان البرهنة على هذا الموضوع قد يحتاج الى مقدمات طويلة لا يسع المجال للبت فيها ولكن سوف نفترض معرفة القارئ بهذه المقدمات-مسبقاً- ونتكلم عن علاقة الجسد بهذه النظرية مباشرة مقتصرين على علاقتيين فقط من هذه العلاقات مع الاشارة الى تداخلها مع غيرها وحضور غيرها فيها.

١-الجسد .. (الحق / الخلق) :

يعتمد مذهب وحدة الوجود على كون الوجود " حقيقة واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها واسمائها لا تعدد فيها الا بالاعتبارات فاذا نظرت اليها من حيث ذاتها قلت هي الحق واذا نظرت لها من حيث صفاتها واسماؤها اي من حيث ظهورها في اعيان الممكنات قلت هي الخلق..." (١٢) .

والجسد من حيث اطلاق صفة الوجود عليه وتلبسه بالصفات الالهية اي من حيث كونه مظهراً او مجلى للذات الالهية فهو حق ومن حيث تعلقه وارتباطه ومعلوليته ومحدوديته فهو خلق.هذا من جهة.

ومن جهة اخرى اذا نظرنا في مراتب الحقيقة الوجودية لرأينا ان للجسد حضوراً في جميع هذه المراتب فهو موجود اولاً في المرتبة الاحدية من حيث ان الصفات والاعيان الثابتة مندكة بل مستهلكة في الحضرة العلمية للذات الالهية المقدسة البعيدة عن التحديد والحصر والادراك . وثانياً تراه (الجسد) موجوداً في المرتبة الواحدية (=الربوبية) التي هي عبارة عن ظهور الاسماء والصفات لتصل بها الاعيان الثابتة(الماهيات بلغة الفلاسفة) الى كمالاتها او تحققها. وثالثاً هو موجود في مرتبة الوجود المنبسط وهي " المرتبة التي يؤخذ فيها الوجود بدون قيد او شرط والتي تسمى بالهوية السارية في جميع الموجودات "[١٣] فالجسد تسري فيه حقيقة الوجود كما تسري في الموجودات الاخرى من اعلاها الى ادناه.

٢- الجسد...(الغيب/الشهادة) :

ما هو الغيب وما هي الشهادة؟ وهل هنالك اي ارتباط بينهما؟ ثم ما هي العلاقة بينهما وبين الجسد؟

لا بد لنا ان نجيب عن الشق الاول من السؤال لاننا سوف نفهم- من خلاله- التداخل بين كل ما تقدم وبين ما سيأتي ونحن نتكلم عن الجسد.ولن نقف هنا مع الجانب اللغوي(الاشتقاقي) لمعنى الغيب والشهادة بل سنتجاوزه الى الجانب الاصطلاحي لانه المهم بالنسبة لنا وان كان هذا الجانب (الاصطلاحي) منبثق في معنى من المعاني عن الجانب الاشتقاقي او الاصل اللغوي لمفهومي الغيب والشهادة.ولكن قبل الدخول في استعمالات كل من هذين المفهومين ينبغي علينا ان نعرف انهما مشتركان في اطلاق لفظ العالم والنشأة عليهما.

وبكلمة اخرى:انهما عالمان متطابقان ومترابطان او قل هما درجتين لوجود واحد يعبر عنهما بالخلق في لغة وحدة الوجود اذا استثنينا طبعاً الذات المقدسة الاحدية من اطلاق لفظ الغيب عليها.

والحاصل ان الغيب قد يطلق ويراد به الوجود المنبسط او الهوية السارية في الاعيان وقد تقدم سابقاً ان الجسد له حضور في المراتب الوجودية الثلاث التي بعد الوجود المنبسط واحداً منها.

وقد يطلق ويراد به الملكوت وهو ما يقابل الملك(=الشهادة) والمصطلحان الملكوت والملك بحسب رأي العرفاء اصحاب وحدة الوجود هما في ضمن الحضرات الخمس الكلية التي هي (اللاهوت ، الجبروت ، الملكوت ، الناسوت ،الكون الجامع الانساني او الحقيقة المحمدية) فيظهر من ذلك ان هنالك نوعاً من الترابط بينها من خلال التطابق اي ان هذه الحضرة عين تلك الحضرة بحيثية كون كل حضرة محتواة في الحضرة التي تكون اوسع وجوداً . فالناسوت (=الملك=الشهادة=الجسد) يكون متضمناً بمعنى من المعاني في الحضرات التي تكون اوسع منه.

ثم ان الملك هو المعنى الواقعي(=الحسي) الذي نريده من الجسد اذا قطعنا النظر عن باقي الحضرات(١٤) .

بالتعبير الفلسفي ان العلاقة بين عالم الغيب والشهادة علاقة بين علة ومعول وسبب ونتيجة على اختلاف في الاجراءات فعالم الغيب هو السبب في ايجاد عالم الشهادة ولكن كونه(عالم الغيب) حيثية تقييدية اي ان عالم الغيب من حيث انه غيب امكاني فهو سبب عالم الشهادة ومن حيث انه غيب محالي(١٥) . فهو نتيجة عالم الشهادة او قل هو معلول عالم الشهادة.وبقطع النظر عن الغيب الاول(الامكاني)-لاننا اشرنا الى علاقته بالجسد سابقاً-نجد ان الغيب الثاني (المحالي) هو نتيجة عالم الشهادة وبه يبدأ قوس الصعود لاكمال دائرة الوجود التي تبدأ من الله ثم الى العوالم الغيبية لينتهي نصفها (قوس النزول) بعالم الشهادة او آدم عالم الملك (صاحب الجسد الطبيعي) ثم تبدأ من الشهادة لترتقي الى عوالم غيبية اخرى ثم تعود الى مبدأها الاول فآدم عالم الملك (صاحب الجسد)

هو علة الوصول الى عالم الغيب المحالي والى هذا المعنى اشار ابن عربي في الفص الموسوي بقوله : " وأما حكمة إلقائة(يعني موسى(ع)) في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته(= جسده) واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم(=الجسد) مما اعطته القوة النظرية الفكرية والقوة الحسية (الحواس الخمس) والخيالية التي لايكون شئ منها ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري (ويعني به الجسد ايضاً) "[١٦] .

فالنفس الانسانية ليس لها ان تتطرف في عالم الملك الا بواسطة الجسد بل ان الخلافة والولاية في النشأة الدنياوية (عالم الشهادة) لا تتحقق الا بواسطة هذا الجسد لذلك عبر عنه ابن عربي بأن " فيه سكينة الرب"[١٧]..." وانما كانت السكينة فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة الشهادية (= حضرة الناسوت = عالم الشهادة) وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات أجلى البديهيات[١٨] فاليقين والعلم الذوقي والايمان الغيبي والتجلي الشهودي لا يحصل الا في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت" الدنيا مزرعة الاخرة " وصارت سكينة الرب"[١٩].

وعلى هذا الاساس يمكننا رؤية مقدارة الترابط بين عالم الغيب والشهادة وعلى هذا الاساس ايضاً نعرف ان تعدد المفاهيم وكثرتها[٢٠] لا يؤدي الى ثلم وحدة الوجود بل كلها تؤدي في النهاية الى معنى واحد وحقيقة واحدة اسمها الوجود:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

وعلى هذا الاساس ايضاً نعرف مقدار الحضور الذي حظي به الجسد في نظرية وحدة الوجود.

الهوامش :

(١) افلاطون،فيدون،ضمن محاورات افلاطون،ترجمة زكي نجيب محمود،القاهرة ١٩٦٣ .

(٢) يوسف كرم،تاريخ الفلسفة الحديثة دار القلم بيروت-لبنان بلا تاريخ ص٨٢ .

(٣) ن،م:ص١٠٦ .

(٤) مي جبران،الموضة لغة الجسد ،في ضمن كتاب الجسد نصوص مترجمة ، ترجمة هشام الحاجي،دار نقوش عربية،تونس ،بلا تاريخ،ص١٠ .

(٥) أنا افكر ، الفلسفة في البكالوريا ، اعداد لجنة من المربين ، المركز البيداغوجي ، تونس ،ج١ ص ٦١ .

(٦) مطاع صفدي،محور الجسدي الذاتي،مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الانماء القومي،بيروت-لبنان،١٩٨٨،العدد ٥٠-٥١ ، ص٣.

(٧) الجابري،محمد عابد:بنية العقل العربي،مركز دراسات الوحدة العربية ط٢، ١٩٨٧ ، ص٢٧١.

(٨) آركون،محمد:الفكر العربي،ترجمة عادل العوا،دار عويدات،بيروت-لبنان، ١٩٨٢ ، ص١١٥.

(٩) الانتصار،عبد المجيد،الاكتشاف الجسدي للذات في التجربة الصوفية، بحث في مجلة الفكر المعاصر، مركز الانماء القومي ، بيروت-لبنان ، العدد ٥٠-٥١،١٩٨٨،ص٨٨ .

(١٠) السهروردي،عوارف المعارف،ملحق بكتاب احياء علوم الدين للغزالي ج٥

دار المعرفة،بيروت-لبنان بدون تاريخ ص١٨٦ وما بين القوسين اضافة من عندي .

(١١) عوارف المعارف، ص١٥٧ .

(١٢) ابن عربي ، فصوص الحكم ، ت ، ت ، ابو العلا عفيفي ، العراق، ط٢ ، ١٩٨٩م ص ٢٤-٢٥،مقدمة عفيفي .

(١٣) الشيرازي،صدر الدين،الاسفار الاربعة،دار احياء التراث العربي بيروت-لبنان،ج٢،ص٣١٠-٣١١ .

(١٤) القيصري مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، مؤسسة محبين ، ط١ ، ١٤٢٣هـ ، ج١، ص٢١٣-٢١٤ .

(١٥) ذكر هذا المعنى ابن عربي في الفتوحات المكية،دار صادر،بيروت-لبنان،ج٣،ص٧٨-٧٩ .

(١٦) فصوص الحكم،مصدر سابق،ص١٩٨ وما بين القوسين من عندي .

(١٧) م.س،ص١٩٨ .

(١٨) هذا طبقاً لصناعة البرهان في علم المنطق .

(١٩) شرح الفصوص،مصدر سابق،ج٢،ص٤٠٦ .

(٢٠) لانها جميعاً مقامات لظهور الجسد على معنى من المعاني .