



المجلة السياسية والدولية

اسم المقال: الفكر الفلسفي عند الصوفيين "الكلمة انموذجا"

اسم الكاتب: د. ياسين حسين الويسي

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/index.php/library/1950>

تاريخ الاسترداد: 2026/05/12 09:30 +03

الموسوعة السياسية هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>

تم الحصول على هذا المقال من الصفحة الخاصة بالمجلة السياسية والدولية على موقع المجلات الأكاديمية العلمية العراقية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسية مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكرية ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينصوي المقال تحتها.



الفكر الفلسفي عند الصوفيين (الكلمة) نموذجاً

الدكتور

ياسين حسين الويسي (*)

المقدمة

ان الفكر الصوفي اثبت منذ نعومة اظفاره انه فكر عميق يبرز ذلك من خلال تنوع الصوفية للألفاظ والمصطلحات البالغة الدقة والتنوع في المعاني والمدلولات حسب تجربة كل صوفي، وكما يرى ابن خلدون ان الطرق إلى الله بعدد انفس الخلق فان التعدد في المعاني بحسب التجربة الصوفية ونحن إذ نأخذ مصطلح الكلمة عند الصوفية فإننا نتناول اهم من تكلم في هذا المصطلح بحيث أصبح له نظرية سائدة فيه فلقد اشتهر الجنيد والحلاج بأقوال الفناء واشتهر ابن الفارض بالتركيز على الحقيقة المحمدية واشتهر الغزالي بنظرية المطامع، واشتهر ابن عربي وعبد الكريم الحلبي بنظرية الإنسان الكامل، وقد تناولت في المطلب الأول من هذا البحث: الكلمة بمعنى التوحيد والفناء. وفي المطلب الثاني: الكلمة بمعنى الحقيقة المحمدية. وفي المطلب الثالث: الكلمة بمعنى الإنسان الكامل. وفي المطلب الرابع: الكلمة بمعنى المطامع. وقد تناولت في هذا البحث واشترت إلى أهمية مهمة للباحثين في هذا المجال. وقد اعتمدت على المصادر والمراجع الصوفية السنية والتي تعتبر الاساس عند الصوفية انفسهم، واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين.

الباحث

المطلب الأول-الكلمة بمعنى التوحيد والفناء

ان ارتباط الكلمة وصلتها بالذات الالهية تتباين لدى أئمة التصوف في الاسلام كما يرى الحيد البغدادي (ت ٢٩٧) يرى ان معنى الكلمة هو التوحيد الذي اخذه من بني اسرائيل الميثاق فيرى الجنيد: (ان ارواح البشر آمنت منذ الازل بالله واقرت بتوحيده ولم تنزل بعد في عالم الذر قبل ان يخلق الله العالم والاجسام المادية التي هبطت بها الارواح اليها، وان هذا هو التوحيد الكامل الخالص لأنه صدر عن ارواح مطهرة

مجردة من اعراض البدن وآفاته، موجودة لا بوجودها المتعين الخاص، بل وجود الحق ذاته^(١).

وفي هذا المعنى يقول الجنيد: (فقد اخبرك عز وجل أي في آية الميثاق وهي "واذ اخذ ربك من بني آدم... الخ" انه خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم كان واجد للخلقية بغير معنى وجودها بأنفسها، بالمعنى الذي لا يعلمه غيره ولا يجا سواه، فقد كان واحداً محيطاً شاهداً عليهم، ابدياً في حال فنائهم)^(٢).

وقد انزل الله هذه الارواح من عليائها إلى عالمنا هذا والبسها ابدانها قصة للبلاء والاختبار، فشغل بعضها بأعراض الدنيا ونسي اصله وموطنه، وحن بعضها إلى العودة إلى ذلك الاصل وجعل غايته الوفاء لذلك الميثاق الذي اخذه الله عليه، والرجوع إلى تلك الحال التي كان عليها قبل ان يوجد في هذا العالم، فإذا تم لهذه الأرواح ارادته، وجدت الله بالتوحيد الكامل الخالص-أو ما يقاربه-وفئته عن وجودها الزم وبقيت بالله وحده. وفي هذا الفناء في الحق يتحقق معنى الحب له: اذ الفناء عن الذات المتعينة هو عين المحبة لمن تبقى الذات حية فيه ولا تشهد سواه أما الفناء في الحق قد تحقق أزل-في نظر الجنيد- إذ لم يكن في الأزل سوى الله: والفناء هو مطلوب الصوفية الآن^(٣) وهذا التوحيد المتأصل قبل الوجود والذي سبب الفناء عن الذات بعد الوجود وهو نفس المعنى الذي قال به ابو اليزيد البسطاني (ت ٢٦١) من قبله والحسين بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩) من بعده فهذا البسطاني يقول: (اشرفت على ميدان البلي فما زالت اطير فيه عشر سنين حتى صرت من ليس في ليس بليس، ثم اشرفت على التضبيع حتى ضعت في الضياع ضياعاً، وضعت فضيعة عن التضبيع بليس في ليس في ضياعة التضبيع، ثم اشرفت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف، وغيب العارف عن الخلق)^(٤).

أما الحلاج الذي له في الكلمة مدلولات متعددة بأنها الحقيقة المحمدية او هي الفناء عن الذات البشرية والبقاء بالذات الالهية التي هي سبب وجود الموجودات هي الموجود الوحيد الذي من وجوده انبثقت الموجودات او هي الروح الناصقة والانسان الكامل، وهذه المعاني التي قال بها الحلاج نابعة من فلسفة الحلاج للعبودية التي تقول "خلق الله آدم على صورته" بأنه ارجع الضمير في قوله (على صوته) إلى

(١) ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، ص ٢٠٥.

(٢) الجنيد، كتاب الفناء، مخطوطة اسطنبول، ورقة ١٥٥.

(٣) ابو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ص ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) احمد توفيق عباد، التصوف الاسلامي تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، مكتبة الاحياء بالقاهرة، ١٩٧٠، ص ٦٧.

الذات الالهية لا إلى الانسان (فسرها في ضوء نظرية حلولية هي اشبه ما تكون نظرية النصارى في طبيعة الانسان بوجه عام)^(٥).

ان جرئة الحلاج في ابراز هذه النظرية في الكلمة إلى حيز الوجود بعد ان استولت على قلبه كانت السبب الاساسي في صلبه. ومن شواهد هذه الاقوال:

سبحان من اظهر ناموته
سرسنا لا هوته الثاقب
ثم بدا الخلق ظاهراً
في صورة الأكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه
كلحظة الحاجب بالحاجب^(٦)

تمزج الخمرة في الماء الزلال
فإذا انت انا في كل حال^(٧)
موتت روحك في روحي كما
لقد مسك شيء مسني
بذلك قوله:

نحن روحان حللنا بدنا
وإذا ابصرته ابصرتنا^(٨)
انا من اهوى ومن اهوى انا
لقد ابصرتني ابصرته
بشيء أيضاً:

مثل جري الدموع في الاجفان
كحلول الارواح في الابدان
انت حركته خفي المكان^(٩)
تسكن بين الشغاف والقلب تجري
وتحل الضمير جوف فؤادي
من ساكن تحرك إلا

هذه الاقوال وغيرها جعلت الحلاج غير مقبولاً في الوسط الاسلامي حتى عند بعض مشايخ الصوفية كما يذكر السلمي فيقول: (رده اكثر المشايخ ونفوه وابوا ان يقرروا له قدم في التصوف)^(١٠) ان هذا الظهور الإلهي في الصورة البشرية على حد الحلاج جعلت من هذا الإنسان الذي هو محط الظهور جعلت منه معنى الكلمة التي انتهى الحلاج إلى معناها بانها (الحقيقة المحمدية) التي قال فيها: (طمس سراج نور الغيب، بداو عاد، وجاوز السراج وساد قمر تجلى من بين الاقمار، برجه في الاسرار سماه الحق "اميا" لجمع همته، وحرماً لعظم نعمته، ومكياً لتمكينه عند انوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الانوار نور وأظهر، وأقدم من القدم، سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم،

١٠. العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ص ٢٢٠ - ٢٢١.
١١. الطوايين نشره ماسينيون، باريس، ١٩١٣، ص ١٣٠.
١٢. نفس، ص ١٣٤.

١٣. الطوايين نشره ماسينيون، ص ١٦٥ - ١٦٦.
١٤. السلمي (ابو عبد الرحمن) طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شريعة، ص ٣٠٩. كذلك ديوان الحلاج نشره د. كامل مصطفى الشيبلي، ط ٢، بغداد، ١٤٠٤ - ١٥٤٨، ص ٨٠ - ٨١.
١٥. السلمي، طبقات الصوفية، ص ٣٠٧.

ووجوده سبق العدم، وأسمه سبق الكلم، لأنه كان قبل الامم.... العلوم كلها قطرة من بحره، الحكم كلها غرفة من نهره، الازمان كلها ساعة من دهره.... الحق وبه الحقيقة، وهو الاول في الوصلة، هو الآخر في النبوة، والباطن في الحقيقة والظاهر بالمعرفة^(١١).

وبالرغم من أن الاستاذ نيكولسون يرى أن الحلاج من القائلين (بقدم النور المحمدي الذي أنبعثت منه جميع أنوار النبوة، ولكنه يجد في عيسى-لا في محمد- المثال الكامل للرجل الذي وصل إلى مقام القربى فحل فيه روح الله. ففي عيسى على هذا الرأي روحان: روح إلهية قديمة ولا تجري عليها أحكام الفناء والتغير، وروح بشرية حادثة تجري عليها احكام الكون والفساد)^(١٢) وأرى أن الاستاذ نيكولسون يرى أن يعرض الفلسفة المسيحية بلسان شخص مسلم ليثبت أن المسيحية هي المصدر الاول لفلسفة الاسلام في حين ان فتى بيضاء راي (أن الانسان هو (صورة الله) ومظهر تجليه فقال: "أن لم تعرفوه ، فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق، لأنني لازلت أبدأ بالحق حقاً)^(١٣) ويرى الحلاج ايضاً: (ان الله في كل شيء، فكل ما يقع عليه البصر، فهو نقطة بين نقطتين، "والخط" كله نقط مجتمعة، ومن هذا قال: ما رايت شيئاً إلا ورايت الله فيه)^(١٤) وبهذا المنطق قال الحلاج: أنا الله... وما في الجبة غير الله وهذا التعدد في معاني الكلمة نلحظه عند الحلاج لكنها تشير إلى شيء واحد هو الوساطة بين الخالق والمخلوق فهو يستخدم الفناء في الحق، والحقيقة المحمدية في الإنسان الكامل والروح الناطقة، والمعنى الاخير نلمسه في مناجات الحلاج يوم مفك حيث يقول: (نحن بشواهدك نلوذ وبسنا عزتك نستضيء لتبدي لنا ما شئت من شئ وانت الذي في السماء عرشك وانت الذي في السماء إله وفي الارض إله تجلى كما تشاء... مثل تجليك في مشيئتك كأحسن صورة والصورة... هي الروح الناطقة التي أفردته بالعلم والبيان والقدرة)^(١٥) وهو في هذا لا يختلف عن البسطامي الذي يقول (كمال العارف إحتراقه بربه.... وكنت لي مرآة ، فصرت أنا المرآة)^(١٦) وهذا الاحتراق في الله تعالى الذي اشار إليه البسطامي تجلى في مصرع الحلاج حين (احترق بربه وحرق، احرق بعد قتله في قضية لاتزال تشغل الصوفية والدارسين

(١١) الحلاج ، الطواسين ، ص ١٦٥-١٧٥ .

(١٢) أ. نيكولسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩ القاهرة ، ص ١٣٤ .

(١٣) الحلاج : الطواسين ، ص ٥١ .

(١٤) الحلاج : أخبار الحلاج نشرة ماسينيون وكراوس ، باريس ١٩٣٦ ، ص ١٦ .

(١٥) الحلاج : أخبار الحلاج ، ص ١١ .

(١٦) السهلجي ، النور من كلمات ابي طيفور ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ضمن كتاب (شخصية الصوفية) ، ص ١٠٥ .

اليوم^(١٧) ان هذا المنهج الذي بدئه الحلاج في تصورهِ لمعاني الكلمة من اعتبارات القاء والحقيقة المحمدية، الروح الناطقة والانسان الكامل، تمحور على شكل مذهب كامل في ادب ابن الفارض في تائيته الكبرى وفي نظرية الانسان الكامل لعبد الكريم الجلي.

المطلب الثاني- الكلمة بمعنى الحقيقة المحمدية

لقد عبر الصوفية عن الكلمة بمعنى الحقيقة المحمدية، والروح الاعظم والانسان الكامل المتجسد بشخص النبي محمد (ﷺ) وانه الكلمة الاولى والعقل والمبدأ التولي ولوغوس سابق، معتمدين على حديث: "كنت نبياً وأدم بين الماء والطين" وفي رواية وان آدم لمنجدل في طينته "ان هذا الحديث وغيره من الاحاديث الضعيفة الأخرى التي ورد فيها انه: (أول الخلق، والقبضة النورانية، والعقل)^(١٨) ومن تلك الأحاديث الخاصة بالعقل ومنها: (أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فأقبل ثم قال له اني فادبر ثم قال الله عز وجل: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً اكرم علي... الخ)^(١٩) وحديث (ما خلق الله عز وجل خلقاً اكرم عليه من العقل)^(٢٠) وايضاً حيث (يا ايها الناس اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل)^(٢١). ونلاحظ من خلال هذه الأحاديث التي بثتها الأفكار المتحررة في الوسط الإسلامي كأخوان الصفا والاسماعيلية والتصوفة امتزاج المعاني الصوفية للكلمة بالفلسفة اليونانية التي عبرت عن الكلمة العقل فلقد (سوى الصوفية بين الحقيقة المحمدية وبين العقل، سوا بينها وبين الروح الاعظم)^(٢٢). فهذه الحقيقة المحمدية (هي الروح الاعظم المبعوث إلى النفس الكلية ثم إلى النفوس الجزئية. ولئن تجلت الحقيقة في الانبياء ببعض اسمائها وصفاتها، فلقد تجلت في المظهر المحمدي بذاتها وجميع صفاتها)^(٢٣) وهذا الترابط والامتزاج بين الحقيقة المحمدية المتمثلة بالانسان الكامل والمتجلية في المظهر المحمدي نلمسها في

^(١٧) يوسف زيدان، الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجلي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨، ص ١٤١.

^(١٨) عاطف جودة نصر، شعر عمرو الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الاندلس، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٢ - ١٩٨٢، ص ٢٠٣.

^(١٩) ذكره الطبراني في الاوسط من حديث ابي امامة، وابو نعيم من حديث عائشة باسنادين ضعيفين. وذكره الغزالي في الاحياء بسند ضعيف ايضاً.

^(٢٠) رواد الحكيم الترمذي في النوادر من رواية الحسن عن عدة من الصحابة، وبسند ضعيف.

^(٢١) رواد داود بن المجد من حديث ابي هريرة في مسند الحرث بن ابي اسامة عن داود، قال الحافظ العراقي وداود هذا احد الضعفاء.

^(٢٢) عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، ص ٢٠٤.

^(٢٣) عبد الرزاق الكاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر وهو على هامش الديوان بشرحي البوريني والنايلسي، ج ١، ص ٢٣-٢٤.

نصوص الصوفية فهذا ابن عربي يقول: (لما كان الإنسان أول موجود بالفعل في العوالم وأسمه العقل، وثاني موجود بالتفاعل وأسمه المعقول، وثالث موجود بالمعرفة في الفاعلية والشهود وأسمه العاقل، فهو العقل والعاقل والمعقول، وجبت خلافته عن الله تعالى ونيابته عنه في الإبانة لسائر المخلوقات ودلالته عليه في جميع التجليات وإشارته إليه في جميع الظهورات)^(٢٤) وعلى ذلك فإن الحقيقة المحمدية عند الصوفية: (أول مخلوق لأن حقيقته كانت موجودة في الهباء وهو أول الخلق فلما تجلى بنوره إلى تلك الهباء والعالم فيه بالقوة، قبل منه كل شيء على حسب قربه من النور، ولم يكن أحداً أقرب إليه من حقيقته (ﷺ). فكان مبدأ ظهور العالم وأول موجود)^(٢٥) ويرى جولتسيهر: (ان فكرة انطباع صور المصطفين في العرش قد أتت من تصورات يهودية حيث تقول الهجادا في إحدى الروايات وان صورة الانسان الموجود بالجزء الأعلى من العرش السماوي، هي صورة يعقوب التي رفعت إلى عرش الله، والملائكة الذين يصعدون وينزلون على سلم السماء يعرفون في وجه الرحالة النائم الصورة السماوية الأولى (حزقيل ١-٢٦)^(٢٦) والحق ان رؤى الصوفية للحقيقة المحمدية تختلف تماماً عن ما يقرره جولتسيهر فلقد فهم الصوفية سبق محمد (ﷺ) لآدم في الوجود والخلق وتأخره عنه في الظهور من خلال بعض النصوص مثل قوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم)^(٢٧).

وحديث " أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر " كل ذلك يجعل للصوفية سمة إسلامية في هذا الفهم وليس يهودياً. (ولعل الصوفية قد أدركوا وجه المفارقة في كون نبوته عليه السلام كانت قبل آدم مع انه لا حق عليه في الظهور وهي تبدو في شكل مفارقة السابقة واللاحقة أو الأول والآخر، وهي مفارقة يبررها مذهبهم في الوجود لأن الوجود عندهم له حقيقة ومعنى في عالم الغيب، وله ظهور وشهادة وصورة هي في تمام التطابق مع المعنى، وبعبارة أخرى يقولون ان للوجود مبدئين، مبدأ الوجود بالقوة، ومبدأ الوجود بالفعل أو الوجود على هيئة الامكان والوجود على هيئة الواقع ومعنى ذلك ان الوجود الخارجي للنبوة وهو الوجود الفعلي الواقعي في العالم، مجرد مظهر لصورة هذا الوجود في العلم الالهي القديم)^(٢٨) والذي نتفق فيه مع جولتسيهر هو ان نبوة الروح الأعظم بحسب ما يراه الصوفية انها (ذات حركة دورية في مسار

(٢٤) ابن عربي، مرآة المعاني في ادراك العالم الانساني، مخطوط بدار الكتب برقم (٣١) مجلد ٣٩٣.

(٢٥) د. عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢٦) جولتسيهر، العناصر الافلاطونية والغموضية في الحديث، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ص ١٩٦٥، ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٢٧) سورة الاحزاب، الآية ٧.

(٢٨) د. عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، ص ٢٠٥.

التاريخ ينطبق فيها الطرفان، وتلتحم البداية بالنهاية التي هي ختم النبوة، فنبوته (ﷺ) سدة لكل وظاهرة فيه على شكل أدوار تترى ، لأنها نبوة الروح الأعظم^(٢٩) كذلك يرى الصوفية بحسب جولدتسيهر (ان الخلاف بين الانبياء لم يكن إلا في المظهر الخارجي ، اما في الحقيقة فإنه رسول واحد بعث إلى العالمين في أزمنة مختلفة وفي مظاهر جسمانية متباينة كي يعلن للناس ارادة الله وينبئهم بمشيئته)^(٣٠) ويرى ابن القرظ ان هذه الكلمة المتمثلة في الحقيقة المحمدية يمكنها الاتحاد بروح الصوفي ويعبر عن هذا الاتحاد بالأبيات الآتية:

وقد جاءني مني رسول عليه ما
عنت عزيز بي حريص لرأفتي
ومن عهد عهدي قبل عصر عناصري
إلى دار بعث قبل انذار بعثة
إلى رسولا كنت مني مرسلأ
وذاتي بأياتي علي استدللت^(٣١)

ومن هذه الابيات نستدل على ان نهاية طريق الصوفي هو الوصول إلى ذلك النور والتكلم بلسانه، (فالنور المحمدي عندهم هو الروح الالهي الذي نفخ الله منه في ادم ، وشيء اشبه بالعقل (Nous) الذي قال به افلاطون وعده أول الفيوضات التي سرت عن "الواحد الحق" واشبه بالكلمة الالهية التي ذكر بعض الغنوصيين المسيحيين ان تظهر بصورة الانبياء، وانها مصدر الوحي، ولكن النظرية الاسلامية في "الكلمة الالهية" نظرية متعددة الصورة، منصبة إلى حد كبير بالصيغة الصوفية)^(٣٢) ان سرعة فهم النظرية الصوفية في الكلمة تظهر في تمييزهم بين الصورة الجسدية المصدية وبين الحقيقة المحمدية (ولذا يتعذر فهم تفاصيلها في أغلب الأحيان على الرغم من وضوح معالمها الرئيسية فمحمد أو بالاحرى الحقيقة المحمدية- لا الصورة المصدية الجسدية- هو مبدأ الحياة ومركزها في العالم. فهو بهذا المعنى روح كل شيء يحيا. وهو من جهة اخرى الوسطة بين الله وعباده، والمنبع الذي يفيض منه على طرفين معرفتهم بالله على نحو ما يعرف الله نفسه، وتصل اليهم منه العطايا والمنح الالهية)^(٣٣).

ان الرسول الذي اشار اليه ابن الفارض هو (الروح الكلية التي ارسلتها الذات الحية إلى النفس الكلية بأيات صفاتها وأسماءها وحقيقة النفس والروح وغيرها هي التي تنزلة إلى المراتب محجبة بحجب التعينات، ووصف الرسول بالشفقة والحرص

المصدر نفسه ، ص ٢٠٦ .

جولدتسيهر ، العناصر الافلاطونية والغنوصية في الحديث ضمن كتاب التراث اليوناني في

المضارة الاسلامية ، ص ٢٣٥ .

عاطف جودة نصر ، شعر عمر بن الفارض ، ص ٢٠٦ .

يكرسون ، في التصوف الاسلامي وتاريخه ، ص ١٥٩ .

يكرسون ، في التصوف الاسلامي وتاريخه ، ص ١٥٩ .

ولا منصت ولا بسمعي سامع
ولا ناطق غيري ولا ناظر ولا
ولا باطش إلا بأزلي وشدة
سميع سوائى من جميع الخليفة
ظهرت بمعنى عنه بالحسن زينتي^(٣٨)
المطلب الثالث - الكلمة بمعنى الانسان الكامل

لقد اتخذت الكلمة عند الصوفية معاني كثيرة ومتعددة ولكنها تدل على شيء واحد هو المخلوق الأول واصل الوجود والواسطة بين الله تعالى ومخلوقاته، وهذا المخلوق يقابل الحق من جهة ويقابل الخلق من جهة أخرى فهو انسان في مقابلته الحق ويكمل في مقابلته للخلق فقد اصطلح عليه الصوفية (الانسان الكامل) وعليه فالانسان الكامل عند الجيلي هو: (صورة كمال الذات الازلي للتخليد.. وخليفة الله الذي اشارت اليه الايات)^(٣٩) ويريد بذلك قوله تعالى (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة)^(٤٠)، وقد وصف عبد الكريم الجيلي هذه المرتبة قال:

لتي اياها بغير تأول كما انها اياي والحق واسع^(٤١)

ان مقابلة الانسان الكامل للحق تتضح عندما تظهر الصفات الالهية فيه وهذه الصفات السبع هي (الحياة-العلم-الارادة-القدرة-الكلام-السمع-البصر) والتي يتأولها الحق بانها السبع المثاني في قوله (ولقد اتيناك سبعا من المثاني)^(٤٢). وهذه الصفات الثمانية يسميها الجيلي بـ (امهات الظهور)^(٤٣). وسوف نعرض رأي الجيلي في تجلي هذه الصفات الالهية في الانسان الكامل وهي مترابطة.

فالحياة هي صفة الله تعالى وهو الحي وحياته هي الحياة التامة التي لا يلحقها الموت والفناء (والانسان الكامل تظهر فيه "الحياة" بصورتها التامة فهو موجود وجوداً حقيقياً لا اضافياً، فهو الحي التام الحياة)^(٤٤) وفي العينية يقول:

(وجسمي للأجسام روح مدبر وفي ذر منه الانام جوامع)^(٤٥)

عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، ص ٢٠٧.
عبد الكريم الجيلي، الكهف من الرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم مخطوط بمكتبة البلدية الاسكندرية، برقم ١٧٨٦ د/تصوف نسخة ضمن مجموعة، ورقة ٢.
سورة البقرة، الآية ٣٠.
عبد الكريم الجيلي، النادرات العينية، نشرة د. يوسف زيدان مع شرح النابلسي، البيت ٤٨٥.
سورة الحجر من الآية ٨٧.
عبد الكريم الجيلي، شرح مشكلات الفتوحات المكية وفتح الابواب المغلقات من العلوم اللدنية، مخطوط برقم ٨١٣٧٩ د/تصوف بمكتبة البلدية، الاسكندرية، ورقة ١٨ أ.
عبد الكريم الجيلي، الانسان الكامل في معرفة الأمواخر والاولى، مطبعة صبيح بالازهر، ١٩٦٠، ج ١، ص ٤٢.
عبد الكريم الجيلي، النادرات، البيت ٤٩٣.

أما العلم (الله هو العليم، والعلم صفة نفسية ازلية لازمة للحياة)^(٤٦) ويتفق الجيلي مع ابن عربي في ان (لا يجوز القول بأن المعلومات اعطته-تعالى-العلم من ذاتها فإن ذلك يلزم ان يكون قد استفاد من غيره تعالى عن ذلك... وكما ان الانسان الكامل مظهر للحياة التامة التي تقوم عليها كل حياة، فهو كذلك مظهر العلم التام، الذي يعلم منه كل عليم، فالانسان الكامل لا يحجب عنه شيء)^(٤٧) وأشار الجيلي إلى نفس المعنى في العينية حيث يقول:

واعلم ما قد كان في زمن مضى وحالاً وأدري ما أراه مضارع)^(٤٨)

والارادة: وهي (تجلي أمر الله على حسب ما يقتضيه علمه وحكمته... والاراد كما هي صفة ذاتية للحق، فهي كذلك صفة ذاتية للإنسان الكامل فهو يفعل ما يشاء)^(٤٩) ويصور هذا المعنى في بيت شعري رائع في العينية فيقول:

وأجري على لوح المقادير ما اشأ وبالقلم الاعلى فكفي بارع)^(٥٠)

والقدرة التي هي (ابرار المعلومات واختراع الأشياء من العدم إلى الوجود) على حسب ما يقتضيه علمه المحيط بالعدم والشهود... او ايجاد المعدوم على ما يقتضيه العلم الالهي. وتظهر القدرة في الانسان الكامل بتمامها وتتجذب الموجودات إلى امتثال امره، كما تتجذب الابرة إلى جبل المغناطيس، فهو متصرف تماماً في (الأشياء)^(٥١) وإلى نفس المعنى يشير في قصيدته فيقول:

اصور مهما شئت من عدم كما أقدر مهما شئت وهو مطاوع)^(٥٢)

واما مقابلة الانسان الكامل للخليفة واثبات التوازي والمثابرة بين الانسان والكون فإن الصوفية يستندون إلى بيت شعر ينسب إلى علي بن ابي طالب عليه السلام وفيه:

"وتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر"

فهذا الانسان هو خليفة الله (والخليفة لا بد ان يكون موصوفاً بجميع الصفات الالهية الا الوجوب الذاتي، ومتحققاً بكل اسمائه ليعطي مظاهر الاسماء كلها

(٤٦) يوسف زيدان، الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي، دار النهضة العربية، بيروت، ص ٨٧ - ١٩٨٨.

(٤٧) عبد الكريم الجيلي، الانسان الكامل، ج ١، ص ٤٤ بتصرف.

(٤٨) عبد الكريم الجيلي، النادرات ١ : ٥.

(٤٩) عبد الكريم الجيلي، الانسان الكامل، ج ٢، ص ٤٨.

(٥٠) عبد الكريم الجيلي، النادرات ٥٣٠.

(٥١) عبد الكريم الجيلي، الانسان الكامل، ج ٢، ص ٤٨.

(٥٢) عبد الكريم الجيلي، النادرات ٥١٦.

عقلونه، ويوصل كلاً منهم إلى كماله، وإلا لا يقدر على الخلافة وإنما "قيّدنا إلا
 الوجوب الذاتي" إذ به يمتاز "الواجب" عنه، بإمكانه يمتاز "الخليفة" عن "الواجب"^(٥٣).
 وهذا الإنسان الكامل (يقابل الحقائق العلوية بلطافته ويقابل الحقائق السلفية
 حقاقة، ويقابل العرش بقلبه والكرسي بانيته وسورة المنتهي بمقامه والقلم الاعلى بعقله
 والروح المحفوظ بنفسه، ويقابل العناصر بطبعه والهيولي بقابليته، والبهاء بحيز هيكله،
 ويقابل الفلك الاطلس برأيه والفلك الموكب بمدركته، ويقابل السماء السابعة بهيمته
 والسادسة بوهمه والخامسة بهمه، والرابعة بفهمه والثالثة بخياله والثانية بفكره والأولى
 حفظته)^(٥٤)، ويقابل أيضاً الأفلاك العلوية وعناصر الطبيعة فهو (يقابل زحل بالقوى
 اللسمة والمشتري بالقوى الدافعة والمريخ بالقوى المحركة، والشمس بالقوى الناظرة
 والزهرة بالقوى المتلذذة وعطارد بالقوى الشامة والقمر بالقوى السامعة، ويقابل النار
 حرارته والماء ببرودته والهواء برطوبته والتراب بيبوسته)^(٥٥) فهذا الإنسان بالنسبة
 إلى مراتب الوجود (فهو آخر مراتب التنزلات- ثم شرع الإنسان يترقى منه ، وفيما
 ترقى فيه من المراتب الوجودية، متدرجاً، سالماً على مراتب الوجودية، إلى ان يرتقي
 يصل إلى المبدأ الأول وعلّة العلل الذي بدأ منه أولاً)^(٥٦).

أما عن العوالم الخارجية (فأول العوالم في الوجود الخارجي، هو عالم العقول
 والنفوس المجردة، المسمى بعالم الجبروت- ثم عالم المثال المطلق، الذي لكل (موجود)
 من الموجودات المجردة وغير المجردة، فيه صورة مثالية، مدركة بالحواس الباطنية،
 يسمى بعالم الملكوت- ثم عالم الملك الذي هو العرش والكرسي والسموات والعناصر
 وما يتركب منها)^(٥٧)، وهذه العوالم الثلاثة الجبروت، والملكوت والملك هي (صور ما
 في العلم الالهي من الاعيان الثابتة، المسماة بالماهيات الممكنة والحقائق)^(٥٨) وهذه
 الماهيات والحقائق تتجلى كلها في الإنسان الكامل او العقل الأول (وهذا العقل الأول
 أشار إليه، هو الروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه- كما أشار إليه بقوله (أول
 ما خلق الله نوري) وفي رواية (روحي)، وذلك باعتبار اتصاف روحه بالكلية)^(٥٩)
 بروح الجبلي (ان الله خلق روح محمد من ذاته، فجعله مظهراً لكماله وجماله وجلاله،

نور القيصري ، المقدمات على شرح التانية الكبرى ، تحقيق : عثمان يحيى ، كتاب الحكمة
 المتعالية في الاسلام ضمن كتاب نصوص فلسفية لم تنشر ، د. عثمان امين ، الهيئة المصرية
 للكتاب ١٩٧٦ ، ص ٢٧٤- ٢٧٥ .
 عبد الكريم الجبلي ، الانسان الكامل ، ط ، ١٩٦٣ ، ج ٢ ، ص ٤٧ .
 عبد الكريم الجبلي ، الانسان الكامل ، ص ٤٧ .
 نور القيصري ، المقدمات على شرح التانية الكبرى ، ص ٢٣٧ .
 المصدر نفسه ، ص ٢٣٨ .
 المصدر نفسه ، ص ٢٣٨ .
 نور القيصري ، المصدر السابق ، المقدمات على شرح التانية الكبرى ، ص ١٢٨- ٢٣٩ .

ثم خلق العالم بأسره من روح محمد^(١٠) فالإنسان الكامل هو (اصل الوجود، أو هو القطب الذي تدور عليه رحي الوجود من أوله إلى آخره)^(١١) وبعد هذا الفهم للكلمة على أنها الإنسان الكامل وان هذا الإنسان هو (الحق، وهو الذات وهو الصفات، وهو العرش، وهو الكرسي، وهو اللوح، وهو القلم، وهو الملك، وهو الجن، وهو السماوات وكواكبها والأرضون وما فيها)^(١٢).

وبعبارة الجيلي فإن الإنسان الكامل هو (الحق وهو الخلق، وهو القديم، وهو الحادث فله در من عرف نفسه معرفتي إياها، لأنه عرف ربه لمعرفته لنفسه)^(١٣). وخالصة كل هذه الأقوال ان الإنسان الكامل (هو محمد ﷺ) والباقون من الأنبياء والأولياء، ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل)^(١٤). وهذا اللفظ كما يرى الجيلي لا يجوز إلا لمحمد (ﷺ) إذ هو الإنسان الكامل بالاتفاق... واسمه الأصلي محمد، وكنيته أبو القاسم، ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين)^(١٥).

المطلب الرابع: الكلمة بمعنى المطاع في نظرية الغزالي

ان الغزالي من الشخصيات التي تميزت في الفكر الإسلامي وذلك أنه كان متكلماً "شعرياً" وفيلسوفاً ناقداً للفلسفة وصوفياً عز نظيره، وفي الحقيقة انه بالرغم من ان الجمع بين هذه الأمور يبدو جيداً إلا انه لا يخلو من تشوّه أيضاً. وبالرغم من ان العلوم الثلاثة هدفها الوصول إلى الحقيقة. إلا ان الطرق والمناهج مختلفة، فما يقول به الفلاسفة قد لا يكون مقبولاً عند المتكلمين والصوفية لتضاربه مع النص مثلاً مما يؤدي إلى الاخلال بقواعد العقيدة والإيمان. وما يقول به الصوفية في مجال المعرفة النورية قد لا يكون مقبولاً عند الفلاسفة والمتكلمين لأنه لا يخضع للعلم البرهاني فهو لا يلائم إلا صاحبه، وما يقول به المتكلمين قد لا يكون مقبولاً عند الفلاسفة والصوفية. لأن اسباب العلم عندهم موقوفة على الوحي والخبر الصادق والعقل، والحواس، بل ان الغزالي يرى (ان مذهب المتكلمين جملة وتفصيلاً اوهام لا توصل إلى اليقين)^(١٦). في حين ان الكشف والمشاهد، اسباب لا يمكن للصوفي لا يتجاوزها وان كانت لا تتركه غيره إلا انها عنده علوم يقينية، وكذلك الاشراف عند الفلاسفة الاشرافيين الذين يعتبرونه سبباً للمعرفة يتأتى عن طريق الرياضة والمجاهدة. والغزالي في تناول

(١٠) عبد الكريم الجيلي، الكهف والرقيم، ورقة ٥ أ.

(١١) عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، ج ٢، ص ٤٦.

(١٢) يوسف زيدان، الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي، ص ٩٣.

(١٣) عبد الكريم الجيلي، مراتب الوجود وحقيقة كل موجود، مكتبة الجندي، القاهرة، (د ت)، ص ٢.

(١٤) د. يوسف زيدان، الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي، ص ٩٣.

(١٥) عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، ج ٢، ص ٤٧.

(١٦) د. حسام الالوسي، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٤٠٠ - ١٩٨٠، ص ٢٤٩.

حتى الكلمة يبقى متحيراً بين شخصياته الثلاثة، فهو في نظرية المطاع لا يستطيع ان يحوز موقفه. كمتكلم اشعري فقد اخذ نظرية الاشاعرة في الكلمة ولكنه توسع في سير الآية التي اعتمدها الاشاعرة في نظريتهم التي لا بد من ذكرها بايجاز باعتبارها حكمة لنظرية الغزالي في المطاع لقد قال الاشاعرة: (ان من كلام الله كلمة التكوين والامر الالهي وانهم استشهدوا بالآية {الا له الخلق والامر} (٦٧) على ان الامر قديم وهو من كلام الله" لأن الله تعالى يستعمله في مقابلة الخلق : فكان لله عالمين عالم خلق وهو العالم المحسوس وعالم الامر وهو العالم المعقول او العالم الروحي) (٦٨) يحكر الدكتور عفيفي ان الغزالي (قد تناول نظرية الاشاعرة من بعدهم.. فتوسع فيها عن التوسع وصبغها صبغة فلسفية تصوفية وانتهى بها إلى نظرية في "الكلمة" (٦٩) الاستاذ نيكولسون فهو يميل إلى الاعتقاد بأن نظرية الغزالي في (المطاع " تتفق مع نظريات المتأخرين من الصوفية: وان المطاع يمثل الصورة المثالية التي يسمونها حقيقة المحمدية او الروح المحمدي: الانسان السماوي الذي خلقه الله على صورته، يخترونه قوة كونية يتوقف عليها نظام العالم وحفظه) (٧٠).

والمطاع اللفظ الذي يعتبره الدكتور عفيفي غريباً اذ لم يستعمله إلا في مشكاة التوار حيث يقول: ("والمطاع" كلمة غريبة لا ادري اذا كان الغزالي يستعملها في أي موقف من مؤلفاته عدا "مشكاة الانوار) (٧١) في حين يرى الاستاذ نيكولسون ان (الغزالي ستر اسم المطاع من القرآن حيث ورد قوله تعالى {قل اطيعوا الله والرسول} (٧٢) الخ من الايات التي لها اهميتها في نظرية المسلمين في "الكلمة" والذين يعرفون اللغة العربية منكم يعلمون ان كلمة "المطاع" اسم مفعول من أطاع: والامر منها "اطيعوا" الواردة في الآية، فالامر الإلهي الوارد باطاعة الرسول يقتضي في نظر كل مسلم ان الرسول هو المطاع) (٧٣) بينما يرى الدكتور حسام الالوسي (ان الغزالي يريد بالواصلين تداع المدرسة الفيضانية، وان "المطاع" هو العقل الأول الذي هو اول ما يفيض عن الله) (٧٤)، ويستدل على ذلك من قول الغزالي في المشكاة (ان هذا "المطاع" موصوف سنة تنافي الوجدانية المحضة والكمال البالغ، لسر لا يحتمل هذا الكتاب كشفه... وان سنة هذا المطاع إلى الوجود الحق (وهو الله) نسبة الشمس إلى النور المحض او نسبة

سورة الاعراف ، الآية ٥٤ .

ابو العلا عفيفي ، نظريات الاسلاميين في الكلمة ، ص ٤٣ .

المصدر نفسه ، ص ٤٣ .

نيكولسون ، في التصوف الاسلامي ، ص ١٤٧ .

ابو العلا عفيفي ، نظريات الاسلاميين في الكلمة ، ص ٤٣ .

سورة ال عمران ، الآية ٣٢ .

نيكولسون ، في التصوف الاسلامي ، ص ١٤٧ - ١٤٨ .

حسام الالوسي ، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

النار إلى جوهر النار الصرف ، فتوجهوا من الذي يحرك السماوات ومن الذي امر بتحريكها فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم، وجدوه منزه ومقدس عن كل ما وصفناه من قبل^(٧٥) ويفسر الالوسي هذا النص بأن المراد من المطاع هو العقل الأول فيقول: (هذا المطاع عندي هو العقل الأول عند الفيضيين وهو ليس واحداً لأنه ممكن بذاته، واجب الوجود بغيره)^(٧٦).

وفي الوقت الذي يقدم الالوسي تفسيره لكلام الغزالي في المطاع نجده ينتقد الدكتور عفيفي في فهمه لنص الغزالي السالف بأن (المطاع لا محالة كلمة شبيهة الارتباط بالأمر كما شخصه الأشاعرة حتى صار موجوداً له صفات غير صفات الوجدانية المحضة والكمال البالغ الذي لله)^(٧٧) فيقول الالوسي (ومن هنا يبدو غلط عفيفي في مقدمته للمشكاة حيث اختلط عليه الأمر وشوش على قارئه كثيراً ، وخصر إلى ان المطاع هنا ليس العقل الأول وان الغزالي لا يشير إلى نظرية الفيض بحجة نقضها في كتابه (التهافت)^(٧٨) وأنه انما يصدر عن فكرته الأشعرية أي رأي الأشاعرة في كلام الله)^(٧٩). والدكتور عفيفي يتساءل: (فهل يعني الغزالي "بالمطاع" العقل الإلهي الظاهر اثره في الوجود، الساري في جميع المخلوقات: أي تلك القوة العاقلة التي عرف عن طريق افعالها وأثارها والتي بها يتصل الإنسان بطريق الوحي والالهام؟ وإذا كان كذلك "فالمطاع" هو الكلمة (Logos) ونظرية الغزالي نظرية اسلامية في "الكلمة" شك فيها فيكون "المطاع" على هذا اشبه شيء "بالخلقة" أو "البرزخ")^(٨٠). ومن خلال النظر في الآراء السالفة الذكر يتبين ان هناك ثلاثة آراء في أصل نظرية الغزالي في "المطاع" وهي:

١. يرى الاستاذ نيكولسون ان أصل نظرية الغزالي في المطاع مرتبط بأصل الصوفية "فالمطاع" عند الغزالي بحسب رأي نيكولسون هو الروح المحمدي الحقيقية المحمدية، أو العقل، أو الإنسان الكامل المتمثل بشخصية النبي محمد حيث يقول: (فالأمر الإلهي الوارد باطاعة الرسول يقتضي في كل مسلم الرسول هو "المطاع")^(٨١).

(٧٥) الغزالي ، مشكاة الأنوار ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٢ ، ص ٥٤ - ٥٦ .

(٧٦) د. حسام الالوسي ، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، ص ٢٤٧ ، الهامش (٢١) .

(٧٧) ابو العلا عفيفي ، نظريات الاسلاميين في الكلمة ، ص ٤٥ .

(٧٨) ابو علا عفيفي ، مقدمته في تحقيق كتاب مشكاة الأنوار للغزالي، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢٩٠ .

(٧٩) د. حسام الالوسي، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي، ص ٢٤٨ .

(٨٠) ابو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٤٥ - ٤٦ .

(٨١) نيكولسون، في التصوف الاسلامي ، ص ١٤٨ .

٢. رأي الدكتور عفيفي الذي يخلص إلى ان اصل نظرية الغزالي في "المطاع" هو اصل كلامي، بل هو امتداد لنظرية الاشاعرة في (ان من كلام الله كلمة التكوين والأمر الإلهي... ولكنه بالفعل يقصد بالمطاع شيئا اشبه بالأمر الإلهي الذي مثلته الاشاعرة وجعلت منه شخصية لها القوة على الخلق والتدبير)^(٨٢).

٣. رأي الدكتور الالوسي والذي يقضي بان أصل نظرية الغزالي في "المطاع" اصل فلسفي فيضي فهو يرى: (ان الغزالي يريد بالواصلين اتباع المدرسة الفيضية، وان "المطاع" هو العقل الأول الذي هو أول ما يفيض عن الله)^(٨٣)، ويستدل على ذلك بأن هذا المطاع (موصوف بصفة تنافي الوجدانية المحضة)^(٨٤) والعقل الأول عند الفيضيين (ممکن بذاته وواجب بغيره)^(٨٥).

ونص إلى ما يخلص إليه من القول (هذا المطاع عندي هو العقل الأول عند الفيضيين)^(٨٦) وأرى ان المسألة ممكن ان تسوى بين الآراء الثلاثة باعتبار النتيجة فيما ان الصوفية يرون ان العقل او الروح المحمدي او الحقيقة المحمدية وهو المراد بالمطاع وهو بالنتيجة شيء بين الله او الكون وهو الكلمة وان نظرية المتكلمين في ان الامر الإلهي أو القوة العاقلة او البرزخ او الخليفة هو المراد "بالمطاع" وبالتالي فهو شيء بين الله والكون وهو الكلمة. وان رأي الفلاسفة في ان العقل الأول هو المراد بالمطاع وهو الوساطة بين الله ومخلوقاته، فهو بالمحصلة شيء بين الله والكون وهو كلمة، واني وان كنت ارجح رأي الأستاذ نيكولسون لما له من شواهد كثيرة في كتب الغزالي كالأحياء، والمنقذ وغيرها. إلا انني لا ارى ضير من التوفيق بين الآراء حيث يتناول كلها على ان "المطاع" هو شيء بين الله والكون وانه الكلمة التي بها ابتدأ الوجود.

الحكمة

لقد استمدت الفلسفة الاسلامية بعض الافكار من ثقافة الحضارات القديمة التي سقت الاسلام ومن خلال ما عرضناه من تناول الصوفية لمدلولات الكلمة توصلت إلى نتائج الآتية:

١. أبو العلا عفيفي، نظريات الاسلاميين في الكلمة، ص ٤٣.
٢. حسام الالوسي، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.
٣. الغزالي، مشكاة الأنوار، تحقيق: أبو العلا عفيفي، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٨٩.
٤. نظر الفارابي، رسالة زيتون الكبير، حيدرآباد ١٣٤٩، ص ٦، وكذلك ابن سينا، النجاة القسم الثالث، ص ٤٥٣، والشفاء قسم الإلهيات، ج ٢، ص ٤٠٦.
٥. حسام الالوسي، دراسات في الفكر الاسلامي، ص ٢٤٧، الهامش (٣٧).

ان الصوفية في الاسلام اهتمت وتوسعت في عرض مدلولات الكلمة مما أدى إلى اختلاف في التعبير عن هذا اللفظ، كما ان تعدد معاني الكلمة في الفكر الصوفي وان اختلفت فأنها تدل على شيء واحد وهو مبدأ الوجود وأساس الخلق والمادة الأولى والواسطة بين الخالق وبين الخلق، فهذا المخلوق الأول له نسبة يقترب بها من الخلق باعتبارها صادر عنه ونسبة أخرى يقترب من المخلوق باعتباره اساساً لوجوده فهو أول الخلق، ولكن الاختلاف في مدلولات الكلمة في الفكر الصوفي ناتج عن اختلاف نظرة الصوفي إلى هذا الشيء فمنهم من نظر اليه باعتبار الطريق الموصل اليه، ومنهم من نظر اليه باعتبار وجوده كأكمل ما في الوجود، ومنهم من نظر اليه باعتبار حقيقة الممدة لكل الموجودات بالوجود، والحياة، والعلم. ومنهم من تناوله باعتباره روح الشريعة. ومنهم نظر اليه من ناحية قدسيته، وهناك من اطلق عليه الفناء وذلك باعتبار الطريق الموصل اليه، ومنهم من اطلق على الكلمة معنى الانسان الكامل باعتبار وجوده كأكمل موجود، وقسم اخر اطلق على الكلمة معنى الحقيقة المحمدية وذلك باعتبار حقيقة الممدة لكل الموجودات والحياة والعلم.

وقسم اخر جعل الكلمة بمعنى المطاع وذلك باعتبارها روح الشريعة وهو الروح المحمدي لإقتران طاعته بطاعة الله تعالى (واطيعوا الله والرسول)، وقسم اخر العقل الأول هو دلالة للكلمة وذلك باعتبار قدسيته.