

# العرفاء وصحة جميع العبادات

يحيى محمد

لا شك ان علاقة العلية في المنظور الفلسفي هي علاقة الوهة، اذ المعلول يتبع علته ويتشبه بها، ويأول هذا الاتباع والتشبه بأنه عبادة، فالعلة رب، والمعلول مربوب، وان علة العلل هي رب الارباب التي تختزل في ذاتها جميع كمالات سائر الارباب، ولهذا فانها تمثل المعبود الحقيقي، وكل ما عداها فانه معبود على نحو الظاهر والمجاز، رغم ان المعلول ليس بوسعه ان يتعلق ويتشبه بأعظم من علته، وبالتالي فهو لا يتعبد بغير هذه العلة الناقصة. ومع ذلك فان جميع العبادات التي تؤديها المعاليل لعلها هي عبادات صحيحة تعبر عن تابعيتها لاربابها، ومن ثم تابعيتها لرب الارباب، لأن كمالاته تفيض على كل شيء، مما يجعل اي شيء يشابه كل شيء، وان عبادة الجميع مشروعة ومؤدية الغرض بعبادة المبدأ الحق عبر الوسائط من العلل الناقصة. فلا يصح من الناحية التكوينية ان يتعبد المعبود بالمبدأ الحق مباشرة اذا ما استثنينا الصادر الاول المسمى بالعقل الاول. وهذا يعني ان جميع العلل بعد العلة الاولى هي ارباب والهة لما دونها، وهكذا يتسلسل الامر بالتسافل حتى اخر مراتب الوجود. فالوجود كله عبارة عن هرم من الالهة والمألوهات، والارباب والمربوبات، فمنها الكبار ومنها الصغار.

أما بحسب الرؤية العرفانية فحيث ان الوجود الواحد يتعدد بالصور المختلفة؛ لذا فانه مدعاة لصحة عبادة اي من هذه الصور، سواء تمثلت العبادة بالاصنام والاوثنان، او بالارواح والمعاني المجردة الاخرى. ويمكن تبرير ذلك باعتبارين، الاول هو ان العبادة مربوطة باسم من اسماء الحق تعالى، وحيث ان كل اسم يضم بقية الاسماء الاخرى مع ما له من غلبة خاصة عليها؛ فان مآل العبادة يصبح لجميع الاسماء، ومن ثم للمبدأ الحق باعتباره عين الكل والجامع بينها.

اما الاعتبار الثاني فهو ان العبادة او الاعتقاد هو في حد ذاته عبارة عن تجلي الحق بصورة من الصور، فان تجلي بالصفات السلبية؛ قبلته العقول بالتسبيح والعبادة على وجه التنزيه، في الوقت الذي تنكره الاوهام والخيالات والنفوس غير المجردة، لأنها لم تصل الى مرحلة التجريد، ولم تدرك الحق الا في مقام التشبيه والتجسيم. وعلى العكس من ذلك فيما لو تجلى بالصفات الثبوتية، اذ تقبله النفوس والقلوب بالتشبيه من حيث تعلقها بالاجسام، في الوقت الذي تنكره العقول لأن مرتبتها مقيدة بالتجريد. وهكذا تقبل كل قوة ما يناسبها وتنكر ما لا يناسبها، وكأن الامر مما يصدق عليه قول الحق تعالى: {ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان} يوسف 4 / 0، سوى الانسان الكامل الذي يقبل الحق ويهتدي بنوره في جميع تجلياته، فيكون عبد الله على وجه الحقيقة.

ومبرر ذلك هو ان هوية الحق تقبل الاضداد والصور لكونها محيطة بالكل وشاملة للجميع، وقد

سئل ابو سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الاضداد، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن، فهذه الحدود تصدق عليه من وجه واحد وليس من وجوه متعددة كالذي يتوهمه العقل ويحيله، فالعقل لا ينسب الضدين الى شيء واحد الا من جهتين مختلفتين، لذلك كان هناك طور فوق طور العقل المشوب بالوهم، بل ليس لنا الاطاعة بحدود جميع صور العالم وارواحها وحقايقها ومعانيها،

وعليه لا يمكن حد الحق، فهو لا يتميز بخصوصية تفصله عن خصوصية اخرى، والا كان محدوداً ومقيداً بتلك الخصوصية، وبالتالي فحيث لم تنحصر الصور وتنضبط التعينات غير المتناهية؛ لنا لا يمكن حد الكل الا بمجمل كليه.

وبمثل هذه الذرائع يتحتم خضوع وسجود كافة الخلائق لله، كطاعة منها لامره القضائي الذي لا مفر منه. الامر الذي يعني تابعة العالم السفلي لما يتحكم به العالم العلوي من قضاء. وبذلك يكون المضل كالمطيع في طاعته للمبدأ الحق، لان كلاهما يخضع الى اسم من اسماء الله، ويكون تابعاً له، فيتوزع العباد في عباداتهم للاسماء، فمثلاً ان عبدة الاوثان يعبدون نور العزة والجمال ويحجبون به عن سائر صفات الله وانواره، وعبدة الاشجار والحيوانات والناس يتصفون بانهم محجوبون بنور الجمال مع ظلمة الحس، وعبدة النار فانهم محجوبون بنور السلطة والبهاء، وعبدة النجوم فانهم محجوبون بنور العلو والاشراق والاستيلاء، وكل ذلك من انوار الحق تعالى واسمائه.

هكذا فبسبب تعدد الصفات والاسماء الالهية المتجلية فانه قد تنوعت الاديان والعقائد، حيث تجلى الحق باسم الهادي، كما تجلى باسم المضل، والمطيع يعبد الله باسم الهادي، في حين يعبد العاصي باسم المضل، والحق يتجلى على هذا وذاك، وكلا الفريقين يعبدان الحق، وعبادتهما صحيحة لأنها تستجيب الى تجليات الحق بالكامل من دون تعطيل. ومن ذلك فان عصيان ابليس وعناده يعدان من الطاعة للحق، فإبائوه هو حقيقة سجوده وطاعته للحق، لانه يعبر عن ارادة الحق ويوافق ما يقتضيه القضاء الازلي. وبحسب هذه الرؤية يكون المنكر مقرأ في عين انكاره، والفار مجيباً في عين فراره، والعاصي مطيعاً في عين عصيانه. حيث تخضع هذه الامور الى اعتبارات التبعية لاسماء الله المفاضة على ماهيات الاشياء بالفيض الوجودي المقدس؛ بعد ان كانت ثابتة في العلم الالهي بحسب القضاء الازلي المعبر عنه بالفيض الاقدس. وبحسب تبعية الماهيات للاسماء فانه ما من شيء الا ويكون مرده في الاصل الى الاسماء والحقيقة الالهية؛ بما في ذلك الشياطين التي هي مظاهر اسماء الحق.

اذن ان كل الخلائق لا تعبد غير الحق في مختلف صورته وتجلياته، وكما يقول الجيلي في تفسيره للاية القرآنية: {لا اله الا انا {طه14/، هو انها تعني بان <<الالهية المعبودة ليست الا انا، فانا الظاهر في تلك الاوثان والافلاك والطباع، وفي كل ما يعبد اهل كل ملة ونحلة، فما تلك الالهة كلها الا انا، ولهذا اثبت لهم لفظة الالهة، وتسميته لهم بهذه اللفظة من جهة ما هم عليه في الحقيقة تسمية حقيقية لا مجازية.. لان الحق عين الاشياء وتسميتها بالالهية تسمية حقيقية.. وان حكم الالهية فيهم حقيقة، وانهم ما عبدوا في جميع ذلك الا هو، فقال: {لا اله الا انا، اي: ما ثم ما يطلق عليه اسم الاله الا وهو انا، فما في العالم ما يعبد غيري>>.

وعليه فجميع العبادات والعقائد لدى العرفاء تعد صحيحة، سواء كانت وثنية او دنيوية او دينية، وكما يقول ابن عربي: فالكل مصيب لانه من المطلق الحق، فلذلك حظ ونصيب وكل مصيب مأجور، وكل مأجور سعيد، وكل سعيد مرضي عنه. وان من شقى زماناً في الدار الآخرة، فقد مرض وتآلم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحياة الدنيا.

وانشد الجيلي في ابيات له من الشعر:

واسلمت نفسي حيث اسلمني الهوى وما لي عن حكم الحبيب تنازع

فطوراً تراني في المساجد راكعاً واني طوراً في الكنائس راتع

وإذا كنت في حكم الشريعة عاصياً فاني في علم الحقيقة طائع

ومع ذلك يمكن القول ان اصح العبادات والعقائد لدى العرفاء هي تلك التي تستغرقها جميعاً تبعاً لنظريتهم في وحدة الوجود الشخصية، وكما يؤكد ابن عربي من ان التبعد بالكل هو اكمل الايمان، لذلك فانه يحذر ويقول: <<فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه، فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات، فان الله تعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد>>.

وله بيت من الشعر يقول فيه:

عقد الخلائق عقائداً وانا اعتقدت جميع ما عقده.

كما له ابيات اخرى يقول فيها:

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي اذا لم يكن ديني الى دينه دان

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان، ودير لرهبان

وبيت لاوثان، وكعبة طائف والواح تورا، ومصحف قرآن

ادين بدين الحب انى توجهت ركائبه، فالحب ديني وايماني

وفي الابيات ربط بين الحب والدين، او بين الحب والتكليف، حيث فيه رفع المشقة والكلفة بأي وجه كانت، فالحب هو دين المحمديين بدلالة قوله تعالى: {فاتبعوني يحببكم الله} آل عمران/31، وان محمداً هو المخصوص عند الله بصفة الحبيب، فدينه دين الحب.

وسبق لاخوان الصفا الاعتقاد بأن الفوز والنجاة لا يتمان الا بالسعي لأن يكون مذهبهم جامعاً ومستغرقاً لكل المذاهب والاديان والعلوم. وهي الخطوة التي توجهتها محاولة ابن عربي في بسط نظريته حول التوحيد بين العقائد والاديان جميعاً، اتساقاً مع مذهبه في وحدة الوجود.

\*\*\*

تلك هي نظرية العرفاء في حقيقة العبادة والتكليف، وقد افضت الى تأويل النصوص الدينية وتحريفها، بل وقلب المفاهيم التي تتضمنها رأساً على عقب. ومن ذلك ان الجيلي يستدل من قوله تعالى { إن تعذبهم فانهم عبادك } بأن قوم عيسى كانوا صادقين في العبادة التي يؤدونها، ودليله هو انه لو لم تكن هذه العبادة صحيحة للزم ان يقول: ان تعذبهم فانك شديد العقاب، بل قال: وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم {المائدة118/، مما يعني - على رأيه - انهم لم يتجاوزوا الحق، اذ ان الحق تعالى هو حقيقة عيسى وحقيقة امه وحقيقة روح القدس، بل حقيقة كل شيء.

كما ان ابن عربي هو الاخر اعتبر قوله تعالى { وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه {الاسراء23/؛ له دلالة على القضاء التكويني، فالكل محكوم عليه بعبادة الرب شاء ام ابى، رغم ان سياق الآية دال على الامر التشريعي لا التكويني بدليل تنمة الآية {وبالوالدين احساناً}، لكنه انتهز تلك المناسبة ليعزز الحكم بصحة جميع العبادات وفقاً لمنطق السنخية ووحدة الوجود. فالمعبود باي صورة كان هو الحق، سواء كانت صورته حسية كالاصنام، او خيالية كالجن، او عقلية كالملائكة، وان التفريق والكثرة هي مظاهر لاسمائه وصفاته، فمثلها كمثل القوى الروحانية والنفسية بالنسبة الى النفس الواحدة. وهذا ما جعله يعترف بصحة عبادة المشركين، وأن يلتبس في الايات ما امكنه من مناسبات، مهما كانت واهية، ليعزز بها ذلك الحكم. اذ لا فرق عنده بين عبادة المشركين وعبادة الانبياء الا بالصورة. فعلى رأيه ان فرعون - مثلاً - لم يعص موسى الا في الصورة، ولم يكن عصيانه الا عين الطاعة، معتبراً العصيان والطاعة مظهرين وصورتين لجوهر واحد، فلا يختلف عنده العصيان عن الطاعة الا بمقدار اختلاف الحية عن العصا التي انقلبت اليها بطريقة التغير في الصور. وكذا عدّ السامري انما صنع العجل لاجل محبة الله، اذ ان الله يجب ان يعبد في كل صورة. لذلك فان العارف يرى الحق في كل شيء، بل ويراها عين كل شيء، وهذا ما كان موسى يري هارون عليه السلام ان عبادة العجل وصنعه كانت صحيحة، باعتبارها من صور الحق التي لا تنهاى. اذ اعتبر ان موسى لم ينكر على عبدة العجل الا لأنهم حصروا الاله فيه فقط، وانه عاتب اخاه هارون لجهله بانهم لم يعبدوا غير الله الذي حكم {وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه}.

وهنا رأى القيصري ان كلام ابن عربي يعتبر صحيحاً وحقاً لا غبار عليه من حيث الولاية والباطن، لكنه لا يصح من حيث النبوة والظاهر، فيجب على النبي انكار العبادة للارباب الجزئية مثلما يجب عليه ارشاد العباد الى الحق المطلق، وعليه انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت في ذاتها عبارة عن مظاهر للهوية الالهية.

ويظل الشرك عند العرفاء هو اثبات التعدد في الوجود، فان من يرى الوجود عبارة عن حق وخلق، وانه ينزه الحق عن الخلق، فانه يثبت اثنين في الوجود، ويكون من هذه الناحية مشركاً، اي جاعل الحق ثاني اثنين، وهذا هو كفره او ستره للوحدة الحقيقية. فالمنزه كالمشبه كلاهما واقعان باثبات الاثنية ومن ثم الشرك والكفر بستر الوحدة الحقيقية، فهو كمن قال ثالث ثلاثة ورابع اربعة وهكذا.

وعلى هذه الشاكلة قام ابن عربي بتأويل قوله تعالى { ان الله لا يغفر ان يُشرك به {النساء48}، حيث احوال امكانية وقوع الشرك، اذ لا وجود لغيره في العين، وكل ما يتصور انه الاله فهو حق، لهذا فانه لا يغفر لمن يشرك به، والغفران بمعنى الستر، والمعدوم الذي هو الشرك لا يمكن ستره باعتباره عدماً، حيث لا يُستر الا من له وجود .

وقد صور ابن عربي العلاقة بين الانبياء والمشركين بانها اشبه بعلاقة التمثيل على المسرح السينمائي، فالادوار المتعارضة التي توزع على الممثلين لا تعكس تضاداً حقيقياً، لان الادوار التي يؤدونها ليست سوى تمثيلاً وهمياً فحسب. فدعوة الانبياء لا تريد الا المكر والخديعة بالمشركين، لغرض تغيير صورة ما هم عليه من عبادة تشبيهية الى صورة اخرى تنزيهية. ويتضح هذا الامر من خلال تفسير ابن عربي للنصوص القرآنية الخاصة بقوم نوح، فبحسب هذا التفسير ان نوحاً اراد بقومه المكر والخديعة، لكنهم ردوا عليه بمكر مضاد: {ومكروا مكراً كباراً} [نوح 22]، ولم يستجيبوا لدعوته لكونها تريد الفرقة والفرقان لتبعدهم عن الصورة الصحيحة التي هم عليها من عبادة، وإن كان ما يدعوهم اليه يعتبر صورة صحيحة ايضاً. وتبعاً لوجهة نظر هذا العارف ان نوحاً لو دعاهم الى القرآن او الجمع بين التنزيه والتشبيه كما فعل نبي الاسلام لاستجابوا له، لان هذه الدعوة تعطي اصح العبادات واوفاهها. لهذا جاء في ابيات له من الشعر:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً

وإن قلت بالامرين كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف سيداً

وبحسب هذه الاعتبارات تتعين مشاهدات الناس واذواقهم، وبها تتحدد صورهم، فان كان شهودك الوجود الحق فان ذلك يعني ان الحق ظهر في عينك الثابتة، وبالتالي فأنت حق. وإن كان مشهدك الكثرة والتجدد والتحدد والتعين والاختلاف والتميز والتبين؛ فانت بهذا خلق وعالم وغير سوى. أما لو كان مشهدك انك ذو وجهين حق وخلق، فانت حق من وجه وخلق من وجه اخر، اي انك بهويتك وعينك حق واحد احد، وبصورتك وانانيتك خلق او ظاهر للحق. وهذا يعني ان بالمشاهدة تتحدد عبادة الانسان وعقيدته، حيث يتحد الشاهد بالمشهود، وبالالاتحاد تكون العبادة عين الالهة، وتظل الالهة هي الاصل تبعاً لاعتبارات وحدة الوجود.

ولابن عربي ابيات من الشعر ينشد فيها:

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

فانا اعبد حقاً وان الله مولانا

وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا

فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا

فكن حقاً وكن خلقاً تكن بالله رحمانا

وغدّ خلقه منه تكن روحاً وريحانا

فاعطيناه ما يبدو به فينا فاعطانا

فصار الامر مقسوماً بآياه وايانا

\*\*\*

نخلص مما سبق عدة امور نجملها كالآتي:

1- ان الفهم الوجودي للعبادات والعقائد جار على نحو تكويني. وهو من هذه الناحية لا يخضع للخطأ والصواب واللوم والعقاب. اذ الكل محكوم بحسب ما عليه الحال في المفارقات او الاسماء الالهية او ارباب الانواع او غير ذلك من الاعتبارات. وبالتالي فالعبادة حسب الفهم الوجودي لها طابع مجاز؛ تعبر فيه عن حتمية الارتباط والتبعية للعلل والارباب. مما يعني ان التكليف بدوره امر مجاز، سواء من حيث الرؤية الفلسفية او العرفانية، وان السلوك المتبع هو السلوك المتجه نحو الحق إما بعبادة المفارقات والنفوس الجرمية او الخضوع تحت احكامها مثلما هو التصور لدى الرؤية الفلسفية، او باعتبار الحق المتجلي في كل شيء، بما في ذلك نحن السالكين، حيث نكون من ضمن هذا الحق المتجلي فينا، فكيف نكلّف ونحن هو، وهو نحن، والعين واحدة؟!!

2- تعتبر العبادات من حيث الرؤية العرفانية صحيحة، لا بمعنى انه يمكن ان يكون بعضها غير صحيح، او انه يأتي بغير ما هو المطلوب، وانما من حيث ان وحدة الوجود تحتم ان يكون المتعبد مرتبباً بصورة من صور هذا الوجود المطلق، وهو في هذا الارتباط يعبد الحق، سواء كان ارتباطه بالصورة التنزيهية او التشبيهية. مما يعني ان من المحال ان تكون هناك صورة خارجة عن عين الحق، باعتباره يتجلى في صور الوجود كله، او هو عين هذا الكل من غير حصر.

3- ان اصح العبادات عند العرفاء هي تلك التي تجمع بين التنزيه والتشبيه، او تلك التي تضم كل صور الارتباط والعبادة للاشياء، اتساقاً مع نظرية وحدة الوجود الشخصية. أما العبادات التجزيئية فهي تمثل شركاً بالمعنى الذي فيه تستر الوحدة الحقيقية الشاملة، لكنها مع هذا تعتبر صحيحة لكونها تصيب المطلوب وهو الحق المتجلي في عين كل شيء. اما الشرك فليس له وجود البتة، اذ ليس في الوجود غير الحق ديار.

<sup>1</sup> شرح الفصوص، ص. 343-342 قال ابن عربي: نقل عن ابي القاسم بن القسي انه يقول بان كل اسم الهي يسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها. وذلك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه، فمن حيث دلالة على الذات له جميع الاسماء. لكن من حيث دلالة على المعنى الذي يتفرد به فانه يتميز عن غيره من الاسماء، فالاسم هو المسمى من حيث الذات، والاسم هو غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له.

<sup>2</sup> لاحظ: ايقاظ النائمين، ص. 41-40 وشرح الفصوص، ص. 441-439

<sup>3</sup> شرح الفصوص، ص. 279 والفتوحات المكية، مصدر سابق، ج1، ص. 2432 وترجمان الاشواق، ص. 85

<sup>4</sup> مطلع خصوص الكلم، ج1، ص. 260

<sup>5</sup> شرح الفصوص، ص. 278-277

<sup>6</sup> الجيلي: الانسان الكامل، ج2، الباب الثالث والستون، ص. 75-74

<sup>7</sup> مشكاة الانوار، ضمن مجموعة رسائل الامام الغزالي (4)، ص. 29

<sup>8</sup> فسر صدر المتألهين اية سجود ابليس {فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين} {ص74-73 /، فقال >>: ان ابا ابليس عن السجود واستكباره وعصيانه بحسب ظاهر الامر هو عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربه باعتبار القضاء الازلي، فان العزيز الجليل اقامه في حجاب العزة والجلال ذليلاً محجوباً حتى يكون ابليس مطروداً ملعوناً محترقاً بنار البعد والضلال في الدنيا ومعذباً بنار الجحيم والنكال في الاخرى حسب ما جرى عليه

القضاء، فلم يكن له بد من موافقة علمه تعالى الذي هو عين ارادته، ولذلك اقسام بعزته تبارك وتعالى للاغواء، لان الاغواء من مقتضيات العزة، والاحتجاب يجب الجلال.. وهكذا فعصيان العصاة وتمردهم نحو من الطاعة والامتثال لحكم الاسماء، فاهل الحجاب او عباد الكثرات لا يجيبون دعوة التوحيد، ومن كان في مرتبة الجمع يطلع على مراتبهم ويعذر الكل فيما هم عليه ويعلم ان انكارهم عين الاقرار وفرارهم عين الاجابة لدعوة العزيز الجبار» (تفسير صدر المتألهين، ج6، ص.150)

<sup>9</sup> الانسان الكامل، دار الكتب العلمية، ص.103

<sup>10</sup> شرح فصوص الحكم، ص 441 و 459 ومطلع خصوص الكلم، ج2، ص.45-46

<sup>11</sup> شرح الفصوص، ص 441 ومطلع خصوص الكلم، ج2، ص.44

<sup>12</sup> شرح الفصوص، ص 441 والفصوص والتعليقات عليه، ج2، ص.289

<sup>13</sup> ترجمان الاشواق، ص 44-43 مع لحاظ ان البيت الاول اقتبسته من مصادر اخرى دون ان يكون في الكتاب المشار اليه، كذلك يلاحظ ان الابيات المذكورة قد اختلف نقلها في بعض المصادر. فمثلاً جاء في (جامع الاسرار، ص (8) ان الابيات الثلاثة الاخيرة كالتالي:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان، وديراً لرهبان

وبيتاً لاوثان، وكعبة طائف والواح تورا، ومصحف قرآن

ادين بدين الحب انى توجهت ركائبه، ارسلت ديني وايماني

<sup>14</sup> ترجمان الاشواق، ص.44

<sup>15</sup> رسائل اخوان الصفا، مصدر سابق، ج4، ص.41

<sup>16</sup> الانسان الكامل، دار الكتب العمية، ص.129-130

<sup>17</sup> الفصوص والتعليقات عليه، ج1، ص72، وج 2، ص.39

<sup>18</sup> مع هذا نشير الى ان ابن عربي في (الفتوحات المكية، ج1، ص 841) خفف من لهجته السابقة وهو بصدد تفسير الاية المشار اليها في المتن، معتبراً ان عبدة الاشياء كالشمس - مثلاً - انما عبدوها لتخيلهم انها اله، فما سجدوا الا لله لا لعين الشمس او غيرها، وقد استشهد على رأيه هذا بأحد الاشخاص من عبدة الشمس، قائلاً له: ما ثم الا الله، وهذه الشمس اقرب نسبة الى الله حيث جعل فيها من النور والمنافع.

<sup>19</sup> مطلع خصوص الكلم، ج1، ص.304-305

<sup>20</sup> مطلع خصوص الكلم، ج2، ص.436-437

<sup>21</sup> وذلك استناداً الى قوله تعالى { فكَذَلِكَ الْقِيَ السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٍ فَقَالُوا هَذَا الْهَكْمُ وَالْهَمْزُ مَوْسَى {..طه.88-87 /

<sup>22</sup> شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج3، ص.181

<sup>23</sup> الفصوص والتعليقات عليه، ج1، الفص الرابع والعشرين، ص192، وج 2، ص.285

<sup>24</sup> مطلع خصوص الكلم، ج2، ص.385-386

<sup>25</sup> شرح الفصوص، ص.285

<sup>26</sup> الفتوحات، دار احياء التراث العربي، ج4، ص.110

<sup>27</sup> الفصوص والتعليقات عليه، ج1، الفص الثالث، ص74-70، وج 2، ص. 43-37 وشرح الفصوص، ص.303-300

<sup>28</sup> مطلع خصوص الكلم، ج1، ص . 290 ونقد النقود، ص.664-663

<sup>29</sup> مطلع خصوص الكلم، ج1، ص.342

<sup>30</sup> نقد النقود، ص.665