الدعـائم الثلاث للصوفية
(المحبة-الفناء-التوحد والبقاء)

أ. مكسح دليلة

الملخص:

التصوف منبع فكري ثري يقوم على دعامات ثلاث وهي : المحبة ، الفناء ، البقاء وتشترك جميعا في تزويد الإنسان بزاد روحي يعينه على مصاعب الحياة وتميل به إلى الزهد في الدنيا .

Résumé:

Le mysticisme est un source intellectuel riche ,il fonde sur trois étais:l'amour, l'extermination, et la permanence.

Elles tout s'associent son approvisionnée l'humain avec spirituel provision ,il son aide sur difficulté dans la vie , et s' inclinée jusqu'à le mépris du monde.

يعد التصوف من أعمق التجارب الدينية والإنسانية وأكثرها انطلاقا في حنايا العالم اللانهائي، الذي يمتد من الماديات إلى غير الماديات ولم تعرفه أمة وحيدة بل عرفته معظم أمم الأرض ومن أقدم العصور لما له من أسس منطلقها البحث في ذات الإنسان هذا المخلوق المثير للجدل الذي بحثت فيه واهتمت به الأديان والفلسفات والتوجهات الفكرية المتعددة ،والتصوف الإسلامي جزء من تلك التوجهات التي اهتمت بالإنسان وبحثت في علاقاته بالكون ومظاهره وبحياته اليومية وبقضاياه الفكرية، لكن ما يميز هذا الاتجاه هو تأسسه على مبادئ الدين الإسلامي التي تختص بشموليتها وتوازنها ،وإن كان قد شابَهُ-التصوف الإسلامي-بعض الخلط الفكري الذي تمازج معه من خلال التواصل الحضاري بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم المجاورة، إلا أنه ظل في حقيقته توجه يحاول الموازنة بين المتطلبات المادية وغير المادية لضمان توازن الإنسان من خلال رحلة دائرية تنطلق من المادي لتصل إلى غير المادي والعكس، في حركة غير متناهية من أجل "تصفية النفس، وتحصيل المعرفة بالكشف والإشراق"[1]؛ تلك المعرفة التي يكشف عنها بالقلب لما له من خصائص الإحساس والتذوق ولما لها من خصائص ذاتية لا يكشف عنها إلا الذي يبحث في باطنه؛ لأن التصوف في حقيقته "تحليل للوجود الذاتي بوصفه الوجود الحقيقي"[2].

إن هذا الانتصار للذاتية لا يعني أن التصوف هدفه الانغلاق والتقوقع في غياهب الذات بل هو خبرة باطنية غايتها الكشف عن أسرار الذات ، ومن ثم الوصول إلى حقيقة الذات الإلهية، وهي بذلك تجربة شعورية ووجدانية[3]، تحاول السمو

بالوجدان الإنساني من خلال البحث عن مراتب الكمال المتحققة في الذات الإلهية، وتنطلق التجربة الصوفية من فكرة إن الوجود باطن وظاهر، وإن الوجود الحقيقي هو المتمثل في الباطن[4]، فالمظاهر المتشكلة عبر هذا العالم ما هي إلا أشكال تبدو مختلفة، ولكنها في حقيقتها شئ واحد، وهذه الحقيقة لا يتم الكشف عنها إلا بالعودة إلى الباطن، والوصول إليها لا يكون بالعقل الذي يجرب ويقارن ويستقرئ، وإنما بالقلب الذي يتذوق ويحس ويكشف حتى يقف على الحقيقة وحقيقة الحقيقة.

إن التصوف باعتباره منبعا فكريا هاما فإنه يقوم على أسس ومنطلقات متعددة ،وله مصطلحات تقيم صرحه المعرفي وتميزه عن مجالات الفكر الأخرى، إلا أن له ثلاث دعائم رئيسية لا يمكن لأحد تجاوزها إذا أراد أن يغرف من هذا النبع الثر وهي ما يصطلح عليها بالمحبة والفناء والبقاء ،إنها مصطلحات لدعائم ثلاث تقيم صرح الصوفية وتحقق لمرتاديها الغايات المرجوة في الوصول إلى الكمال إذا تم استنباطها واستشرافها على أكمل وجه .

• دعامة المحبـــة:

تتعلق المحبة لدى الصوفيين بتلك الصفة القائمة بين العبد وخالقه، على أساس من الطاعة والإخلاص، والإيمان، ولا يهتمون بالأنواع الأخرى منها، لأنها في نظرهم منزلة ناقصة باستثناء حب الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته وأهل الإيمان والتقوى، وهم يعنون بالجانب المذكور آنفا، لاتصافه بالروحية لأنه مصدر للقيم النبيلة، والفضائل السامية والجماليات[5]، وقد تأسست فكرة المحبة لديهم من طرفين هما: التجلي والشهود، فأما التجلي فيقصد به أن الله المخصص بالمحبة، يتجلى لعباده المتقين في شكل من الأشكال المألوفة، أو غير المألوفة، والتي يسميها الصوفيون الصور العينية، وأما الشهود فيقصد به أن مشاهدة الله وهو يتجلى، لا تتم إلا للعباد الذين يحبونه حبا حقيقيا لا تشوبه شائبة[6]، وتعد تلك الصور العينية أو الأشكال التي يتجلى فيها الله للعباد المحبين، وسيطا جماليا يمر منه المحبون إلى رؤية الجمال المطلق المتمثل في ذات الله سبحانه وتعالى، وهي ذات تتصف بالكمال يحاول الإنسان تمثل كمالها، والارتقاء إليها[7]، ولذلك نجد المتصوفة يحفلون كثيرا بصورة المرأة كوسيط جمالي يُتَغنى بجماله وصفاته كتعبير عن الجمال المطلق الذي خلقه، أي أنهم ينطلقون من المحسوس المتمثل في المرأة، إلى غيرالمحسوس والمتمثل في ذات الله.

إن هذا الانطلاق من المحسوس إلى غير المحسوس قد اقتبسه الصوفيون من فكرة التسامي الأفلاطونية ضمن تأثيرات حصلت عبر التاريخ، حيث يتجه الحب في فلسفة أفلاطون من محبة الحسيات أولا للوصول إلى الكمال في غيرالحسي ثانيا[8]، أي أن الصوفيين لا يتغنون بالجمال لأجل الجمال، بل يتعلقون منه بالجانب الروحي،

ولما فيه من صفات حسنة، لأن غايتهم الكمال في نبل الصفات وفي محبة الله، ولذلك في تغنيهم بالمرأة وجمالها لا يعنون بما هو حسي فيها إلا كتأويل فقط، بل يعنون أكثر بالجانب المعنوي فيها، غير أن هناك فارقا حسب عبد الحميد خطاب بين المحبة عند أفلاطون والمحبة عند الصوفيين المسلمين، إذ الأولى ترتبط بتحقيق المنفعة والمصلحة، وهي مؤسسة على طرف واحد، أي أن العبد هو المحب دائما، والخالق هو المحبوب دائما ولا مجال لتبادل الأدوار بينهما، أما الثانية فهي مجردة من المنفعة والصوفي الذي يتسامى للظفر بحب الله إنما يحبه لذاته فقط دون طمع في ثوابه، أو خوفا من عقابه، والحب بين العبد والله متبادل عندهم، فمثلما يحب العبد الله، فإن الله أيضا يحب عبده ويحميه[9].

إن المحبة إذن تعدّ من الأساسيات التي يقوم عليها التصوف، لأن كل الأحوال والمقامات* التي يسلكها السالك تتعلق بها، ولا يتم السلوك عبرها إلا بالمحبة، فالصوفي الذي يريد الوصول إلى الله عليه أن يطهر قلبه ويملأه محبة، أي أن الانتقال من مقام إلى مقام، أو من حال لأخرى تتطلب من العبد المحبة، والإيمان، والإخلاص؛ ولأن حياة الصوفي هي رحلة، أو سفر دائم إلى الله، فإنه يحتاج إلى وسيلة تزيل من أمامه الصعاب والعقبات، وتذللها ليصل إلى المعرفة والكشف عن الأنوار الإلهية بإزالة الحجب، وهذه الوسيلة هي قلبه، لأن سفر الصوفي لا يكون جسديا، بل يتعلق بالقلب الذي يتوجه إلى الله ويسافر في الملكوت فيمر بأحوال معينة تغير من حاله كالقبض والبسط، والحزن ، والفرح، ويستقر بمقامات معينة بعد مجاهدة وصبر كمقام التوبة، أو الزهد ،أو الورع... ويحتاج قلب الصوفي أو وسيلته في السفر إلى زاد يعلي من طاقاته، ويزيد من قوته، هذا الزاد يتمثل في المحبة التي تدفع في كل مرة قلب الصوفي إلى الأمام، وتعينه على الشدائد، والأحوال التي تعتريه حتى يستقر في المقامات، وينتقل منها إلى غاياته في الكمال، وحتى يكون الصوفي محبا عليه أن يتصف بمجموعة من الصفات أهمها: المجاهدة في سبيل الله، وعدم الخوف منه، وعدم رجاء مدح المادحين في حبه، وكتمان ما يحكم من الضيق والشدائد، وإظهار ما ينعم به من الألطاف والفوائد، والثناء عليه في كل حال، وكثرة التفكير في نعمه، واللهج بذكره، وخلو القلب مما سواه، والحنين والشوق الدائم إليه، وستر محبته وعدم البوح بها[10]، ومن مظاهر المحبة أن يشعر الصوفي بالسكر، أي يعاني من مظهري الغيبة والصحو جراء ما يرد إليه من المعارف والواردات، وأعلى مظاهره أن يفنى العبد في خالقه المحبوب، وتتوحد صفاته بصفاتِه[11] حسب الرؤية الصوفية.

*** دعامة الفنـــاء:**

لقد ذكرت أن المحبة هي أساس التصوف حيث تنبثق منها جميع الأحوال والمقامات، والهدف الرئيس منها هو الوصول إلى الحقيقة المطلقة بعد الفناء في الذات الإلهية، والتوحد بها، تلك الحقيقة التي يقول عنها الحلاج: "الحقيقة

دقيقة، طرفها مضيقة، فيها نيران شهيقة، ودونها مفازة عميقة، الغريب قطعها يخبر عن مقامات الأربعين"[12]، والمرور عبر الأربعين مقاما لا يكون بالسهولة واليسر، بل يتجرع خلالها الصوفي الكثير من الآلام والعذاب، ويكتوي بنيرانها، وصعوبة الوصول إليها؛ لأنها تتطلب مجاهدات مستمرة، يحاول خلالها القلب الثبات على الطاعة، والإيمان، والإخلاص، والمحبة حتى يتمكن من الوقوف على أطرافها، وأجزائها، ثم كلياتها، فضوء المصباح حسب الحلاج هو علم الحقيقة، وحرارته حقيقة الحقيقة، والوصول إليه حق الحقيقة[13]، وخاصيتا الفناء، والتوحد لا تتحققان إلا بمجاهدات خالصة من طرف الصوفي، يتم من خلالها كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شئ منها، ويتم الكشف المذكور لخاصية الروح إذا رجعت عن الحس الظاهر إلى الباطن، فتضعف أحوال الحس وتقوى أحوال الروح، وتعين على الذكر الذي يفضي عبر مجاهدات مستمرة، وغيبات متواصلة إلى تحقق الفناء[14]؛ لأن غاية الصوفي في النهاية الفناء في الذات الإلهية، والتلذذ بصفاتها وجمالها، ثم التوحد بها، وبذلك تتحقق المعرفة الكاملة له، ويميز الأمير عبد القادر نقلا عن فؤاد صالح السيد بين ثلاثة أنواع من المجاهدات وهي: مجاهدة التقوى، ومجاهدة الاستقامة، ومجاهدة الكشف والاطلاع، وتتأسس جميعا على المحبة، ويعد النوع الثالث الموصل إلى تحقق الفناء، حيث يصبح قلب الصوفي في هذه المرحلة مستعدا لقبول نور اليقين، وبعد هذا النور يدخل الصوفي في حالة من الشعور الخفي، حيث تبدأ النشوة في نفسه للاقتراب من الله، ويأتي بعد ذاك الفناء حيث تتجلى عظمة الخالق على قلب السالك، فلا يرى إلا الله، كما يتحقق له إدراك الكثير من الحقائق التي لا سبيل للعقل الإنساني لإدراكها[15].

إن الفناء لا يعني أن يموت الإنسان ويفنى كما هو مألوف، وإنما هو موت معنوي تغيب فيه صفات البشرية، وتحضر صفات الألوهية فتطغى على حس العبد، وينطلق الصوفيون في هذه النظرية من قول الله تعالى في حديثه القدسي الذي يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: "**إن الله تعالى قال: (...) وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته ولئن استعاذني لأعيذنه**"[16].

إن العبد الذي يخلص في حب الله ينال من محبة الله الكثير، إذ يتولى كل أفعاله، وحركاته من سمع ،وبصر، وعمل، وتنقل، ودعاء... وهذا ما يريد المتصوفة التنبيه إليه، فالفناء عندهم هو تولي الله سبحانه وتعالى عباده المحبين، والمخلصين فتطغى صفاته على صفاتهم، وأفعاله على أفعالهم، ويجمع الإمام أبو القاسم الجنيد بين المحبة والفناء، ويرى أنهما حال واحدة، فالمحبة تكون نتيجتها

الفناء، والفناء يستلزم وجود المحبة حتى يتحقق، ولكنه يكتفي بمصطلح المحبة ليدل به على ما ذكرت، ويعرفها على أنها دخول صفات المحبوب وهو الله تعالى على البدل من صفات المحب وهو العبد، أي أن استيلاء ذكر المحبوب على قلب المحب يجعله متغافلا بالكلية عن صفات نفسه والإحساس بها[17].

ويتقاطع مظهر الفناء مع مظهر آخر في التصوف وهو السكر من ناحية طغيان خواص الروح على خواص الجسد أثناء تحققهما، إلا أن السكر غير دائم إذ يعقبه الصحو على عكس الفناء، ويعدّان معا من الغيبات الصوفية، إذ يغيب بهما إحساس العبد عن ذاته.

*** دعامة التوحـــد والبقاء:**

إن المحبة التي تعد فكرة أساسية، وسلوكا ضروريا في التصوف، تؤدي في نهاية المطاف إلى تحقق الفناء، ولأن هذا الأخير يعني تداخل صفات المحب مع صفات المحبوب وذوبانها، ذلك يستلزم بالضرورة حدوث التوحد؛ لأن الغاية الكبرى في التصوف هي تحقيق التوحد، فكل العذابات التي يلاقيها الصوفي، وكل الآلام التي يتجرعها عبر تنقلاته المستمرة من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام الغاية منها الوصول إلى مرحلة الفناء والتوحد، إذ يرى الصوفيون، ومنهم ابن عربي أن التوحد هو الاتصال بالجهد الخالق المتجلي عن الحياة، واتحاد به، وإكمال لفعل الله[18]، ويتحقق التوحد حسبهم أثناء حدوث التجلي، حيث يتقابل العبد والله في وضعية المرايا المتقابلة التي ينعكس بعضها على بعض، فيرى العبد صورة الله منعكسة بقدرتها في نفسه، ومن خلال هذه النفس وخصائصها يكتشف الله ويعرفه، أما الله سبحانه وتعالى فإنه يرى تحقق أسمائه في صورة عبده، ومن خلال هذا الانعكاس المتبادل يتحقق التوحد[19]، ويتداخل مصطلح التوحد أو التوحيد أو الاتحاد بمصطلح الحلول، ولكن الصوفيين يميزون بينهما، إذ يذكر أبو نصر السراج نقلا عن عاطف جودت نصر أن الحلول يتعلق بحلول الإيمان والمعرفة والتوحيد في قلب الإنسان[20]، أي أن هذا الأخير وأثناء سير قلبه في الملكوت، واكتشافه لمظاهر الكون والتأمل فيها، ومجاهدة غرائز الإنسان لتقويمها نحو الأفضل، فإنه في نهاية المطاف إذا تمكن من التغلب على النزوات السيئة فإن الإيمان ومعرفة الله والإيمان بالتوحيد يحل في قلبه ويعد ذلك حلولا، وبذلك فإن أبا نصر السراج ينفي وجود حلول ذات في ذات؛ لأن هذا حسبه يقتضي المجانسة بين الذاتين وهو ليس متحققا؛ لأنه لا يمكن المجانسة بين ذات الله وذات الإنسان، وأما الاتحاد عنده إذا تعلق بالمفهوم الخاطئ للحلول، فإنه يكون من باب المحال أيضا، لذلك فإن ابن عربي حاول وضع مفهومين للاتحاد ،الأول يؤخذ على حد ظهور الواحد في مراتب العدد بحيث يظهر العدد، ويتعين بواسطة الواحد، أما المفهوم الثاني اهتم فيه ببيان تداخل الحق في أوصاف الخلق[21]، فالله سبحانه وتعالى يتصف بصفات عدة مثل

الرحمة، والعدل ،والقدرة... وهذه الصفات تتداخل مع أوصاف العباد، إذ نجد في صفات البشرية الرحمة ،والعدل، والقدرة... ولكن ليست بالقدْر الذي عليه صفات الله جل وعلا.

يقسم الصوفيون التوحد إلى نوعين هما وحدة الشهود، ووحدة الوجود، فأما الأولى فهي حال أو تجربة يعانيها الصوفي حتى يفنى فيها، وهو ما يطلق عليه صوفيةُ الإسلام اسم الفناء، وعين التوحيد، وحال الجمع، وأما الثانية فلا يُقصد بها وحدة الألوهية، بل وحدة الحقيقة الوجودية[22]؛ لأن الوجود عند الصوفيين واحد، وإن تعددت مظاهره، فالمظاهر التي نراها يوميا رغم تعددها، واختلاف أشكالها هي في النهاية تعود إلى وجود واحد، وقد اكتشف الصوفيون من هذا التعدد، والتوحد في آن واحد أن الفاعل واحد، أي أن الوحدة الموجودة في الكون بين مظاهره المختلفة، تعني وجود فاعل واحد يسير الكون[23]، إلا أن هناك من مال بفكرة التوحد إلى مفاهيم لا تمت إلى الإسلام بصلة، فقد ذكر ابن خلدون في مقدمته أن هناك الكثير من الصوفيين يقولون بالوحدة المطلقة، ويزعمون أن الوجود له قوى في تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات، وصورها وموادها، ومن بينهم ابن دهقان الذي حاول تقريب مفهوم الوحدة بظاهرة الألوان، إذ أن الألوان مرتبط وجودها بوجود الضوء، فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه، وكذلك الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك العقلي، فالحر والبرد والصلابة واللين، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها[24].

إن هذا الميل بفكرة الوحدة، والتي ترى الوجود يمثل حقيقة واحدة مستقى من الأفلاطونية الحديثة، وهي تخالف ما يتفق عليه جمهور المسلمين، فبعدما قال فريق المتكلمين بوحدة الذات الإلهية، قال الصوفية بوحدة شاملة للوجود كله، وبعدما قال الأولون بفعل الله في كل شئ، قال الآخرون بوجوده كذات في كل شئ.

إن وحدة الوجود بهذا المعنى لا ترى أي فرق بين الوجود المادي والوجود الروحي، فهما يتوحدان معا ويتجانسان ولذلك فإن ذات الله ليست شيئا سوى هوية الكون السارية فيه[25]، ومن علامات حدوث الوحدة لدى الصوفيين تحقق الشطح، إذ يدل حدوثه على بدء تجربة الوحدة مع الله، وعلى الكشف عن جوهر المعرفة، وهو علامة على الوجود الحقيقي، والمعرفة الحقيقية في آن واحد، وبذلك تزال الزمانية والمكانية فيحضر الصوفي حسبهم مع الله متحولا إلى نور محض، أو كما يسمونه حضورا محضا[26]، إلا أن أهل التصوف الحقيقيين يفصلون بين ذات الخالق وذات المخلوق، فالله سبحانه وتعالى له ذاته التي لا مثيل لها، أما العباد فلهم ذواتهم الخاصة التي هي من صنع الخالق وقدرته، ولذلك فهم لا يعترفون بفكرة وحدة الوجود، وإنما يدعون إلى التوحيد أي الإيمان بأن الله واحد لا شريك له في الملك

والعبودية: "لأن الله جل جلاله ذات علية، وكل من فكر في الله سبحانه فكر في ذاته، وكل من آمن بالله تعالى، آمن بذات ليس كمثلها شئ والقول بالذات الإلهية يبطل القول بوحدة الوجود... وقد نهانا الشرع عن الخوض في الكلام عن كنه ذات الله سبحانه"[27].

إن التصوف في النهاية بدعائمه الثلاث هو تنظير وممارسة في الآن نفسه، يحتاج إلى ذات بشرية متقدة تبحث وتتأمل في مظاهر الكون وفي مظاهرها، لتتمكن من معرفة حقيقة الأشياء للوصول إلى الغاية النهائية وهي معرفة عظمة وقدرة خالق هذا الكون" الله سبحانه وتعالى "الذي دعانا إلى التأمل والتدبر والتفكر لتحقيق الإيمان في القلوب وأداء رسالة الخلق الحقيقية وهي تحقيق العبودية لله الواحد الأحد.

الهوامش:

(1) جورج سالم، حجار: أخلاق الثورة وسياسة الأخلاق، مجلة الثقافة والثورة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، العد06، 1981، ص37.

(2) المرجع نفسه: ص74.

(3) أحمد محمود، الجزار: دراسات في التصوف (قضايا وشخصيات صوفية)، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2001، ص78.

(4) علي أحمد سعيد، أدونيس: الثابت والمتحول، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، تأصيل الأصول، دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1982، ص91، 92.

(5)عبد الحميد خطاب:إشكالية الحب في الحياة الفكرية والروحية في الإسلام ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر،2004،ص38.

(6) عاطف، جودت نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1998، ص140.

(7) ص72.

(8) عبد الحميد، خطاب: إشكالية الحب في الحياة الفكرية والروحية في الإسلام، ص73.

(9) المرجع نفسه ،ص76.

(*) الأحوال والمقامات عوارض نفسية تغيب الصوفي عن ذاته، والأولى عوارض موهوبة ولكنها تزول، أما الثانية فتحصل بالكسب والمجاهدة وتتصف بالثبات والدوام.

(10) عبد الحميد ،خطاب:إشكالية الحب في الحياة الفكرية والروحية في الإسلام ،ص116.

(11) المرجع نفسه: ص110.

(12) الحسين بن منصور، الحلاج: ديوان الحلاج، ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ص96.

(13) المصدر نفسه: ص95.

(14) عبد الرحمان محمد بن خلدون:مقدمة ابن خلدون،تق: محمد الإسكندراني،دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان، ص434.

(15) فؤاد صالح، السيد: الأمير عبد القادر الجزائري: متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص153، 154، 155.

(16) الإمام، النووي: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، ص153.

(17) عبد الحميد، خطاب: إشكالية الحب في الحياة الفكرية والروحية في الإسلام، ص123.

(18)عاطف ،جودت نصر: الرمز الشعري عند الصوفية ، ص346.

(19) عاطف ،جودت نصر: الرمز الشعري عند الصوفية ،ص141.

(20) المرجع نفسه: ص465.

(21) المرجع نفسه: ص465.

(22) المرجع نفسه: ص314، 315.

(23) المرجع نفسه: ص 141.

(24) عبد الرحمان بن محمد، ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص435، 436.

(25) عدنان، حسين قاسم: الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص231.

(26) علي أحمد سعيد، أدونيس: الثابت والمتحول، ص96، 98.

(27) محمد إسماعيل، إبراهيم: الله والأشواق الروحية، دار الفكر العربي، ط2، دت، ص23.