

## الخطاب الصوفي بين ضرورة التعبير عن الذات ومآزق التواصل مع الآخر

أ.د/عبدالقادر النفاتي

المعهد العالي لأصول الدين، جامعة الزيتونة تونس

[naffati\\_abdikader1969@yahoo.fr](mailto:naffati_abdikader1969@yahoo.fr)

### الملخص

تبدو الحاجة اليوم إلى التعرف على الفكر الصوفي حاجة ماسة وضرورية يمكن أن تفيد الإنسان وتصلح واقعه المعيش المتهتر الذي يشهد جملة من التحديات والإشكاليات المختلفة على جميع الأصعدة، ولكن الإشكال الذي يطرح في هذا المقام هو كيف يمكن أن نستفيد أو نستلهم من هذا الأفق الروحي وكنوزه مضمون بها على غير أهلها، وأساره لا تُباح للأغيار خشية إباحة الدماء، ولغته رمزية لا يفقهها إلا أهل الذكر من القوم، ولا يمكن أن يقف على معانيها إلا من خبر الميدان وذاق مذاق الصوفية، ومن لم يذق لم يعرف كما يتردد عندهم ؟

ومن جهة أخرى كيف يمكن لنا أن نحيط بالخطاب الصوفي إذا كان يواجه بدوره إشكالية الفهم وسوء التأويل، ففي أغلب الأحيان يؤول معناه إلى غير مقصده الأصل، ويفسر بغير السياق الذي جاء فيه، ومن ثمة يحصل التصادم بين خطابي العقل والذوق، خاصة إذا كان الخطاب متعلقاً بتصوير تجربة روحية ذاتية ومشاهد ومذاقات يعجز اللسان عن نقلها النقل الأمين ؟

ضمن هذا الأفق إذن يمكن القول إن الولوج إلى الخطاب الصوفي هو مغامرة جسر بل هو مآزق عويص حقاً إذ كيف يمكن للصوفي أن يكون أميناً في التعبير عن مواجده وإشراقاته وتجاربه ويحيط بكل حقيقاتها ومذاقاتها إحاطة شافية، ويلقى في ذات الوقت الاستساغة والقبول المطلوبين لدى الآخرين بحيث يتحقق التواصل مع الآخر تحققاً سلساً لا شوب فيه، خاصة وأنه في حديثه عن لوايح الذات وهواجس النفس يعتمد لغة الرمز والإيهام اعتماداً كبيراً يجعل من لغة الصوفية عصية على غير أهلها كما لاحظنا ؟

الكلمات المفتاحية: الخطاب الصوفي / الذات / الآخر / التواصل / المطلق

### Abstract

Today's need to learn about Sufi thought seems urgent and necessary that can benefit man and restore his shaky reality to a variety of challenges and problems at all levels. But the problem that arises here is how can we benefit or take inspiration from this spiritual horizon and its treasures are emboldened to her non-parents. His secrets are not allowed for spares for fear of bloodshed, and his language is symbolic and is only outweighed by male people. It can only stand on its meaning from the news of the field and the taste of Sufism, and who has not tasted as they hesitate to know?

On the other hand, how can we surround mystical discourse if, in turn, it is problematic to understand and misinterpret. It is often interpreted beyond the context in which it is stated, and hence the collision between speech of reason and taste, especially if it is about portraying a subjective spiritual experience, scenes and tastes that the tongue is unable to convey faithfully?

Within this horizon, then, it can be said that access to Sufi discourse is a bridge adventure, but a really difficult stalemate, as how a Sufi can be faithful in expressing his whereabouts, radiations and experiences and surround all its connotations and tastes. and at the same time enjoys the palatability and acceptance required of others so that communication with the other can be achieved smoothly and unchanged. Especially since in talking about self-disturbance and self-anxiety depends on the language of symbol, suggestion and gesture so much it makes Sufi language sticky on its non-people as we have noticed?

**Keywords:** mystical / self / other / communication / absolute

### ❖ دواعي الطرح، ومقتضيات المعالجة

تبدو الحاجة إلى التعرف على الفكر الصوفي اليوم وما يتضمنه من كنوز وذخائر روحية ومعرفية حاجة ماسة وضرورية يمكن أن تفيد الإنسان وتضيف إليه من الوسائل والآليات ما يرشده إلى سواء السبيل، خاصة أمام ما يشهده الواقع من تحديات وإشكاليات مختلفة على جميع الأصعدة تقريباً، وفي ظلّ فشل أو تهافت عديد المقاربات والأطروحات في معالجتها وتقديم الحلول الكافية لتجاوزها، هذا إضافة طبعا إلى ما اتسم به المشهد العالمي اليوم من سيطرة للمنحى المادي على المنحى الروحي والقيمي في التعاملات والتفاعلات بين جميع البشر سيطرة أفقدت في الإنسان جمالية الروح فيه، وسماحة المبادئ وفضائل الإنسانية التي يؤمن بها، وحتّمت المراجعة في ذات

الوقت وإعادة النظر في نمط التعامل وأساليب التواصل من أجل أخلاق عالية وإنسانية راقية تسود فيها المحبة والرحمة ويكون فيها الاستلهام أو استمداد الروحانية والتقوى والعمل الصالح من أفق السماء (الغذاء الروحي) سلسا، ومن عالم الأرض (المادة) سهلا ميسرا، بشكل يثبت مسيرة الإنسان ويقوّي عزمه نحو التشييد الحضاري وإنجاز مهمة الاستخلاف.

ولكن الإشكال الذي يطرح في هذا المقام هو كيف يمكن لنا أن نلج هذا الأفق ونستلهم من حياضه ما يمكن أن نستفيد منه ونصلح به واقعنا المعيش بتحدّياته المختلفة، وكنوزه مضمون بها على غير أهلها، وأسراره لا تُباح للأغيار خشية إباحة الدماء، ولغته رمزية لا يفقهها إلا القوم أهل الذكر، ولا يمكن أن يقف على معانيها إلا من خبر الميدان وذاق مذاق الصوفية، ومن لم يذق لم يعرف كما يتردد عندهم؟

ومن جهة أخرى كيف يمكن لنا أن نحيط بالخطاب الصوفي إذا كان يواجه بدوره إشكالية الفهم وسوء التأويل، ففي أغلب الأحيان يؤوّل معناه إلى غير مقصده الأصل، ويفسّر بغير السياق الذي جاء فيه، ومن ثمة يحصل التصادم بين لغتي أو بين خطابي العقل والذوق، خاصة إذا كان الخطاب متعلّقا بتصوير تجربة روحية ذاتية ومشاهد ومذاقات يعجز اللسان عن نقلها النقل الأمين ؟

ضمن هذا الأفق إذن يمكن القول إن الولوج إلى الخطاب الصوفي هو مغامرة جسور بل هو مأزق عويص حقّا إذ كيف يمكن للصوفي أن يعبر عن مواجده وإشراقاته وتجاربه ويحيط بكل حيثياتها ومذاقاتها إحاطة شافية ويكون في ذلك ناقلا آمينا، وصادقا في حمل كل تطّلات الذات وآمال الروح، ويلقى في ذات الوقت الاستساغة والقبول المطلوبين لدى الآخرين أو لدى الأغيار بحيث يتحقّق التواصل مع الآخر تحقّقا سلسا لا شوب فيه، خاصة وأنّه في حديثه أو تعبيره عن لوايح الذات وهواجس النفس يعتمد لغة الرمز والإيحاء والإيماء اعتمادا يجعل من لغة الصوفية عصية على غير أهلها كما لاحظنا ؟

بناء على هذا فإن التساؤل الذي يفرض ذاته في هذا المقام هو أي حضور للآخر في هذا الخطاب ؟ وهل أن الخطاب الصوفي أنشئ من أجل هذا الآخر أو من أجل الذات نفسها ؟ أي هل أن دافع الخطاب هو الاعتراف بالآخر ومحاولة إفهامه ذلك العالم الروحاني العليّ الذي تحمله الذات قصد تقريب المعاني والمغازي إليه ؟ أم أنّ منزلة الآخر في هذا الخطاب هي منزلة ثانوية لا معنى لها أمام هدف مخاطبة الذات لذاتها وتصوير التجربة والمذاقات تصويرا يتلذذ فيه الصوفي ويجد خلاله النشوة والتنعّم والراحة والطمأنينة والأنس والجمال، بل ويتمكّن بواسطة ذلك الخطاب والتعبير من تخليد ذكرى التجربة والعودة إليها كلّما أراد أن يستنشق عبيرها ويستمد منها الشحن الروحي اللازم ؟

ومن التساؤلات التي تفرض ذاتها أيضا ما الذي يجعل الصوفي ينفرد في خطابه عن الآخر ألم يكن من الممكن أن يكون الخطاب موجها إلى الذات والآخر معا توجّها تستكين به الذات ويستسيغ به الآخر الخطاب استساغة ينفي التعارض والصدام والحديث عن الاختلاف والغيرية خاصة إذا كانا يحملان نفس الثقافة والهواجس الفكرية والدينية بحيث يشترك الجميع في شركة "نحن" وفي الحرص على مقصدي التعاون والتراحم المثمرين؟ ومن ثمّة ينتقل الخطاب من الحديث عن التعالي والعزل والإقصاء وسوء الفهم والتشكيك والتشويه لاستحالة التواصل والالتقاء تبعا لاختلاف المدارك والفهوم والتجارب الإنسانية والروحية وأنماط التفكير إلى الحديث عن بناء جسور للتفاهم والتواصل وإمكانية التجاوز ومنح الأعذار وعيا من الجميع بسنتي الاختلاف والتنوع؟

ثمّ من هو هذا الآخر المختلف عن الأنا الصوفية هل هو ذلك "الآخر" القريب داخل السياج الثقافي الإسلامي؟ أم هو ذلك "الآخر" البعيد في بعده الإنساني العام؟ وأي نمط من السلوك يقتضيه التواصل مع النموذجين تحقيقا للتواؤم الروحي والتعايش والتقارب الإنسانيين؟

ومن جهة أخرى أي مكانة وأهميّة للآخر المطلق (الله) في فلسفة الخطاب الصوفي؟ وهل بالإمكان للخطاب وهو المحدود بالزمان والمكان أن يستوعب الله في عليائه وتترّزه وينجح في الحديث عنه وفي تصوير تجربة عشقه وحبّه؟ أم أنّ ذلك سيؤدّي بنا إلى الشطح والتجديف وصعوبة الفهم والاستساغة من جديد؟ وكيف يمكن لنا في ظل هذا التصرّو أن نفهم فلسفة الصوفية حينما يتحدثون عن وحدة الوجود ووحدة الشهود والاتحاد والحلول والفناء والبقاء وغيره.. وخاصة عند الحديث عن تجربة التماهي بين الأنا والآخر وانتقاء التفرقة بين الطرفين انتقاء يشير إلى عدم وجود وجودين متباعين ومختلفين من الواجب التمييز بينهما؟

### 1. الخطاب الصوفي وإشكالية الفهم عند الآخر:

إن استهلال الصوفية كتاباتهم ومؤلفاتهم بتخصيص مباحث معيّنة لشرح مصطلحاتهم وبيان معجميتهم<sup>1</sup> كما قال القشيري: "اعلم أن لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها وقد انفردوا بها عمّن سواهم كما تواطؤوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المتخاطبين بها أو للوقوف على معانيها بإطلاقها، وهم يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع من التكلف أو مجلوبة بضرب من التصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى في قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم"<sup>2</sup>، كل ذلك

<sup>1</sup> انظر: القشيري (عبدالكريم): الرسالة القشيرية في علم التصوف تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الجيل بيروت الطبعة الثانية

1410هـ/1990م، ص: 53 وما بعدها

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص: 51.

إذن هو تعبير منهم عن حرصهم على تسهيل الفهم وعن وعيهم بالمأزق الكبير الذي يَلْقَوْنَه عند التواصل مع الآخر في خصوص الكشوفات والمعارف التي يشهدون، وعن إدراكهم أيضا بأن لغة خطابهم هي لغة إحياء وإشارة مضمون بها على غير أهلها ولا يفقهها إلا أهل الذكر منهم ومن ذاق مذاقهم، كما أنها لغة متوشّحة بالرمزية والإشارة توشّح يصعب معه فهمها، ولذلك نجدهم يؤكّدون في أغلب مقالاتهم أن المسألة مسألة حال وتجربة أو بالأحرى مسألة أذواق وليست مسألة أقوال كما أشار إلى ذلك الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال حينما تحدّث عن الصوفيّة واصفا إياهم بأنهم: "أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال"<sup>1</sup>، ولعلّ هذا ما يفسّر صمتهم أحيانا واعتمادهم الإحياء والإيماء والتجائهم إلى شعر ابن المعتز أحيانا أخرى مثلما فعل الغزالي في مرحلة ما من مراحل تصوّفه.

وكان ما كان ممّا لست أذكره \* \* \* فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر<sup>2</sup>

بناء على هذا إذن يمكن القول إنه في المجال الصوفي من لم يذق مذاق القوم لم يعرف حقيقة معارفهم ولا كنه تجاربهم، ولا يستطيع أن يحيط بأدقّ مقاصدهم ولا بمغازي خطاباتهم الإحاطة الشافية والكافية، وعليه فإن قصارى الجهد في هذا المقام هو أن يلتجئ المرء إلى محاولة التقرب منهم وعدم التسرّع في الحكم عليهم عساه يشرق له في قربهم بارق، أو يفتح له في مصاحبتهم لأمع، أو تنبجس في صبره عليهم إشراقة من إشراقاتهم، هذا فضلا عن العودة إلى معجميتهم والتزوّد بمفاهيمها ودلالاتها عساه يقترب من المعنى والسياق والدلالة، فتتكشف له آفاق أخرى ومعارف لم يعدها من قبل، ومن ثمة يعذر القوم فيما قالوا، وتوّل إشاراتهم تأويلا مناسباً لا قدح فيه.

إن الوعي إذن بحقيقة الإشكال وبصعوبة التواصل مع الآخر وإن كان يمثّل في ظاهره حرجا فكريا فإنّه يعتبر مؤشرا أو دليلا في الحقيقة على حضور "الآخر" في خلد "الأنا الصوفية" حضورا كبيرا ومهماً وذلك بالرغم من صعوبة التخاطب والتواصل كما أشرنا، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الحديث عن "الآخر" في المنظومة أو في الخطاب الصوفي حديثا يتطلّب بالضرورة حديثا عن "الأنا"، أي أن هناك جدلية متينة وعميقة وعروة وثقى في اللغة الصوفية بين الأنا والآخر لا انفصام لها، وإذا ما أردنا مخاطبة الذات أو الأنا فإنّه خليق بنا أن نهتمّ أيضا في السياق ذاته بالآخر، إذ الآخر معنيّ بدوره بذلك الخطاب بما أنّه قد يكون المُخاطَب والمقصود، أو من أجل أن يُعذر المُخاطَب في خطابه، وبأن اللسان قد نطق لسان حال لا لسان مقال، ولا ريب أن هذا يفسّر لنا تلك التنبيهات والإشارات والتصريحات التي يطلقها الصوفية عادة والتي تحدّر من التجنّي على

<sup>1</sup> الغزالي: "المنقذ من الضلال"، دار المعارف للطباعة والنشر بموسسة، تونس، ص 49.

<sup>2</sup> "البيت" لابن المعتز، استشهد به الغزالي في المنقذ من الضلال، دار المعارف للطباعة والنشر بموسسة، تونس نوفمبر 1988، ص 55.

القوم، وعدم التسرع في الحكم عليهم بما أن الخطاب موجّه إلى أهل الإشارات والحقائق وليس إلى العوام وأهل الظاهر يقول ابن عربي في هذا الصدد: "أما بعد فهذا كتاب الياء وهو كتاب الهو كتبنا به إلى أهل الإشارات والحقائق الذين أبصروا الحق في العوائق والعلائق"<sup>1</sup>، ويقول أيضا في موضع آخر في ذات النسق: "فإنني وضعت هذه الرسالة الموسومة بمواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم لكل مسترشد فهيم ومتبحر عليم وأصحاب الشرب من العين الصافية والممزوجة بالكافور والتسليم وليس لكل شارب إلا من شرب شرب الهيم فالنجوم منها والأهلة للرباني الحكيم المحقق بأسرار الأخلاق والعلوم..<sup>2</sup>، يعلّق محمود عبد القادر في هذا السياق عن لغة ابن عربي وأسلوبه الرمزي وعن خطابه المتوشّح بالتورية قائلا: "وقد لجأ ابن عربي كفيلسوف صوفي أو كصوفي متفلسف على وجه أدقّ إلى التورية في الأخذ والتسويق...حجبا لمقصوده عن مفهوم الجماهير سعيا وراء دفع سخطها ذلك السخط الذي صلب وقتل على قسوته الحلاج والسهروردي"<sup>3</sup>. فالخطاب الصوفي إذن هو موجّه بالأساس إلى أهله قبل "الآخر" أي إلى أولئك العارفين بالذوق الذين يدركون حقيقة الخطاب ويتفهّمون دلالة اللفظ والمعنى، علما أن ذلك التخصيص في الخطاب ليس شخّا منهم ولا سترا للعلوم ولا كتما للمعارف ولكنهم كانوا يرومون وضع الحكمة عند أهلها ولكي "لا تبدّر السمرء في أرض عميان"<sup>4</sup> ولذلك هم يشترطون معرفة الإشارات والحقائق لأنّه بذلك فحسب يعي المرء قيمة ما يذكر ويدرك أهميّة ما يقال<sup>5</sup>.

بناء على ما سبق بيانه إذن يمكن القول إن "الآخر" في منظومة التعبير الصوفية هو حاضر في خطاب "الأنا" حضورا قويّا، بل هو الذي يحدّد أسلوبه وآليات التواصل فيه، فإذا ما كان الحديث موجّها إلى "الآخر القريب" أي إلى أصحاب الذوق والمعرفة فإن لغة الخطاب تتوشّح بوشاح الرمز والتورية والإيحاء، وتحلّق في وصف المعنى تحليقا لا قيد فيه، وأمّا إذا كانت اللغة موجّهة إلى "الآخر البعيد" أي إلى العامة وعلماء الرسوم عموما فإن لغة الخطاب تكون حذرة ومتوجّسة ومصحوبة في أغلب الحالات بإشارات وتنبّهات بعدم التجنّي والتسرع في الحكم والوقوع في مزالق سوء الفهم والتأويل، ومردفة بشروحات وبيانات موضّحة وموجّهة، وهذا ما يعكس في الحقيقة قيمة "الآخر" في الخطاب الصوفي عموما بما أنّه هو الذي يؤثّر حتّى في أسلوب خطاب "الأنا" في

<sup>1</sup> ابن عربي: الرسائل، كتاب الياء، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ص: 1

<sup>2</sup> ابن عربي: مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى سنة 1325هـ/1907م، ص: 3

<sup>3</sup> محمود (عبدالقادر): الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، مطبعة المعرفة القاهرة، الطبعة الأولى 1966،

1967م، ص: 15

<sup>4</sup> مثل عربي يضرب في الشيء إذا وضع في غير محلّه

<sup>5</sup> انظر: النفاثي(عبدالقادر): الرمز عند محي الدين بن عربي، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، السنة الجامعيّة 1420 - 1421هـ

1999-2000م، ص: 83

تصوير وَجْده وفي نمط تعبيره عند التواصل مع الآخر، يقول أحد الباحثين في هذا السياق وفي إطار التعبير عن أهمية التواصل والتحاور بين (الأنا والآخر): "لا أحد يستطيع أن يقول "أنا" بدون أن يكون هذا متعلقاً "بالأنت" الذي خاطبه وبدون أن يكون "الأنا والأنت" قد التقيا في شركة "النحن" وتميّزا الواحد من الآخر وبدون أن يكون هناك ثالث يرجع إليه كل من يقول "أنا"..<sup>1</sup>.

علما أن "الآخر" حتم في هذا السياق أيضا على "الأنا" أن تلتزم بمنهج رصين في التعامل ودعا أهل الذوق والمعرفة إلى أن يتحلوا به وبآداب وقيم ومبادئ مخصوصة لا يجب التغافل عنها، ولهذا نلفى لغة الخطاب عندهم متوشحة بمعاني المحبة والمودة والتآلف والوئام والتعاون والتعارف والأخوة والتسامح والإيثار وغيره من القيم، وذلك بناء على بديهية إنسانية مفادها أن الذي يحب الله يبين أن الله يحي في داخله وأن محبته قد اكتملت<sup>2</sup>، وأشرقت أيضا وجمالا وحبًا للآخرين ولا يمكن للباطن أن يجمع بين المحبة والكراهة، والذي أشرقت أنواره بضياء المحبة والمودة لا يمكن أن يصدر عنه إلا الخير والنفع والإيثار على اعتبار أن ذلك هو ما يفيض به الفؤاد، وما تكتنزه الروح، وما يحمله التصوف عموما من آداب وقيم وسلوك يذكر الطوسي في هذا السياق في باب ذكر آداب الصوفية في الصداقة والمودة جملة من الأقوال والحكم التي تعكس هذه المعاني والقيم في إطار التعامل مع "الآخر"، ومن ذلك قوله لذي النون المصري جاء فيها: "ما بعد الطريق إلى صديق، ولا ضاق مكان من حبيب"<sup>3</sup>، ومما يعرضه صاحب اللمع أيضا في هذا الصدد قوله للجنيدي رحمه الله تعالى تعبر عن أدب التعامل مع "الآخر" جاء فيها: "إذا كان لك صديق فلا تسؤه فيك بما يكرهه"<sup>4</sup>، أما القشيري فإنه يذكر في باب الصحبة كذلك جملة من الأقوال التي تنسجم مع هذا الطرح الإنساني الذي يعتمد الصوفية في إطار التعامل مع "الآخر" ومن ذلك: "صحب رجل إبراهيم بن أدهم فلما أراد أن يفارقه قال له الرجل: إن رأيت في عيبي فنبهني عليه، فقال إبراهيم إنني لم أر بك عيبا لأنني لاحظتك بعين الوداد فاستحسننت منك ما رأيت فسل غيري عن عيبك وفي هذا المعنى قالوا:

وعين الرضا عن كل عيب كليله ولكن عين السخط تبدي المساويا"<sup>5</sup>.

## 2. الأنا والآخر المطلق في الفلسفة الصوفية

<sup>1</sup> فيلهلم دوبريه: العقيدة المسيحية في لقاء مع الإسلام، المكتبة البولسية جونييه لبنان، نشر مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي

(C,E,R,D,I,C)، الطبعة الأولى سنة 2002م، ص: 78

<sup>2</sup> جاء في إنجيل يوحنا الأول 4: 12 "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ قَطُّ. وَلَكِنْ، حِينَ نُحِبُّ بَعْضُنَا بَعْضًا، نُبَيِّنُ أَنَّ اللَّهَ يَحْيَا فِي دَاخِلِنَا، وَأَنَّ مَحَبَّتَهُ قَدْ اكْتَمَلَتْ فِي دَاخِلِنَا"

<sup>3</sup> الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص: 190

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص: 190

<sup>5</sup> القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، ص: 295

تمثل الأنا الصوفية<sup>1</sup> مركز الكون ومحور الوجود ومدار المعرفة، وهي على الرغم من هذه الأهمية فإنها تعتبر نفسها عدما أمام الآخر المطلق بل لا قيمة لها في عدم استحضاره ووجوده، كما أن "الآخر المطلق" هو الذي يمنحها كينونتها ووجودها، ويصنع عليها من مَنه وفضله وجوده ما يمنحها الحياة والاستمرارية والخلود، ولذلك فإن الأنا العاقلة هي التي تدرك هذا المغزى وتحرص على ترشيده وتفعيل مقتضياته ومعانيه، إيماناً منها بأن الآخر المطلق مانح الحياة والوجود هو منبع الحب ومرام العاشقين وجمال العشق ولذة الذوق هو أن تستشعر الأنا أو تتماهى مع الآخر المطلق تماهياً يدفع بعضهم إلى تصوّر أن الأنا آخر، وأن الآخر أنا، بحيث لا نجد تفرقة ولا تمايزاً يشير إلى وجود وجودين متباعدين ومختلفين، ولعلّ هذا ما عبّر عنه شطح الحلاج حينما قال "أنا الحق" وكذلك شعره حينما أنشد:

|                          |                                    |
|--------------------------|------------------------------------|
| أنا من أهوى ومن أهوى أنا | نحن روحان حللنا بدنا نحن           |
| مذكنا على عهد الهوى      | تضرب الأمثال للناس بنا فإذا        |
| أبصرتني أبصرته           | لو ترانا لم تفرق بيننا             |
| روحه روحي وروحي روحه     | من رأى روحين حلت بدنا <sup>2</sup> |

وفي سياق هذا التصوّر أو بالأحرى في ظل هذه الفلسفة تعتبر الأنا أن المعرفة لا يمكن أن تتحقّق إلا عند الاقتراب من هذا الآخر وعند التجرد أيضاً من الأوصاف تجرداً يفقد الشعور بالوجود والاهتمام بالأنا والانشغال بغير الآخر المطلق (الله)، ولا ريب أن هذا هو الأفق الفكري الذي تنتزّل فيه أو بالأحرى نتفهم فيه فلسفة وحدة الوجود وكذلك فلسفتي الاتحاد والحلول الصوفيين وتماهي الكينونة الصوفية مع الآخر المحبوب ويمسي الأنا لا أنا، وحينما يفكر الأنا فهو آخر ولعلّ هذا يذكرنا بذلك الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذن فأنا موجود" "Je pense, donc je suis".<sup>3</sup> ولا يعني هذا فناء للأنا أو للآخر، وإنّما لكل خصوصيته ووجوده وخاصياته، إذ تظلّ الأنا أنا والآخر آخر، فهو المطلق المعبود وهي الوجود النسبي الذي يفترق إلى غيره ليكمل ذاتيته ووجوده، ولكن ذاك التمايز لا يعني التنافر والتضاد، وإنّما يعني الثنائية المتقابلة التي كلا عنصرها مرتبط بالآخر، أي أن "الأنا" تروم إثبات الذاتيّة والخصوصيّة والتفرد من أجل تأكيد الكينونة وحقيقة الوجود، ومن أجل تأكيد وجود "الآخر" وتثبيت قيمته أيضاً وتعزيز حضوره وفاعليته ليكمل ماهية الأنا، ويمنحها الوجود، ويضمن لها البقاء والاستمرارية.

<sup>1</sup> انظر: مقالنا "الآخر في المنظور الصوفي" في مجلة التنوير للمعهد العالي لأصول الدين جامعة الزيتونة سنة 2012

<sup>2</sup> الحلاج: الديوان، مراجعة أبو طريف الشيبني كامل بن مصطفى منشورات الجمل، الطبعة الأولى كولونيا ألمانيا سنة 1997م، ص: 62، 63 (الرم)

<sup>3</sup> ديكارت (رينيه): مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة 1985م، ص: 124

إن الحديث عن "الآخر" إذن في الفلسفة الصوفية هو حديث يقتضي بالضرورة حديثاً عن "الأنا"، وهذا الاقتضاء أو الارتباط الوثيق بين العنصرين بين الأنا الصوفية النسبية من جهة، وبين الآخر الغيبي المطلق من جهة ثانية يتبدى أو يتأكد عند رصد جملة المفاهيم والدلالات الصوفية وتتبعها بشكل نستشف من خلاله حضور الآخر في خلد الأنا حضوراً بارزاً ومميزاً من مثل حديث القوم عن (الحب والشوق والاتحاد والفناء والبقاء والجمع والفرق والاتصال والانفصال والمحو والإثبات...)، فهذه المعاني والثنائيات المتقابلة وإن كانت تعبيراً عن حالات وجد وذوق مختلفة لدى الصوفية، فإنها تعكس حضوراً للآخر في خلد الأنا ووعياً الرشيد، بل وتفرض وجوداً ضرورياً للآخر في علاقته مع الأنا، وما يمكن أن تكابده الأنا في إطار نشدانها أو طلبها الآخر ورسم معالم الطريق إليه.

إن هذا التقارب إذن أو التماهي بين الأنا والآخر في ظل الفلسفة الصوفية عموماً جعل من الخطاب الصوفي متمرداً عن العادة والمعقول وعن قوانين اللغة ومعايير المنطق والتواصل المعتادة كما سبقت الإشارة إلى ذلك بما أنه يتعامل مع تجارب ذوق وحالات وجد غير حسيّة، ثم لأن الأنا في هذا المستوى قد لا تحتاج إلى التعبير والقول العادي وطلب المراد فالآخر المطلق مطّلع على المرام دون الإفصاح عنه، محيط بكل شيء "يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ"<sup>1</sup>، كما أنها أي الأنا لا تهتمّ في تعبيرها بمستوى إدراك الآخر النسبي ولا بمدى استيعابه للخطاب ورموزه ومغازيه، ولا تهتمّ كذلك باختيار المصطلح المناسب لنقل المعنى نقلاً أميناً تجنباً لسوء الفهم والتأويل، ولا ريب أن هذا يتبدى بشكل كبير في فلسفة وحدة الوجود التي كان ابن عربي أول مؤسس لها في الإسلام كما قال أبو العلا عفيفي: "ولم يكن لمذهب وحدة الوجود وجود في الإسلام في صورته الكاملة قبل ابن عربي فهو الواضع الحقيقي لدعائمه والمؤسس لمدرسته، والمفصل لمعانيه ومرامييه والمصور له بتلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين من بعده"<sup>2</sup>، أقول إن الخطاب في ظل الفلسفة الصوفية لا يهتمّ عادة بمستوى فهم العامة ولا بمراعاة إدراك العقول، بل أننا نلفاه في مثل هذه الحالات التعبيرية الوجدانية متمرداً عن مقاييس اللغة والبيان، معتمداً للرمز والإشارة والإيحاء في مثل هذا الحالات ولا ريب أن ذلك هو الذي أوقعه في الصدام مع الآخرين وفي سوء الفهم والتأويل، وقد تبدى ذلك كما أشرنا في فلسفة وحدة الوجود التي هي بالأساس "تعبير فلسفي وجودي عن وحدة الحق والخلق"<sup>3</sup>، وكذلك في "فلسفة الاتحاد" التي تصير الذاتين ذاتاً واحدة، وفي "فلسفة الحلول" التي هي عبارة عن "كمون الألوهة في العالم وانحصارها

<sup>1</sup> غافر: 19

<sup>2</sup> عفيفي (أبو العلا): مقدّمة فصوص الحكم لابن عربي، نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ص: 25

<sup>3</sup> شرف (محمد جلال): دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت 1980، ص: 428

فيه تماما بحيث يجعل من الألوهة والعالم اسمين مترادفين<sup>1</sup> فلا وجود للألوهية خارج العالم وليس لها صفة المفارقة عنه، وكذلك في فلسفة وحدة الشهود التي هي "حال أو تجربة يشعر بها الصوفي وليست مذهبا أو عقيدة فلسفية وهذه التجربة لا يشهد فيها العارف إلا الله أي أنه يصل إلى مستوى من الوجد والذوق لا يرى فيه إلا الله تعالى ومن ثمة يفنى المشاهد عن رؤية الأكون<sup>2</sup>، وفي فلسفة وحدة الأديان التي تروم أن توسع من مفهوم "الدين الحق" لينفتح على كل الألوان والاختلافات بحيث لا يقتصر على دلالة الإسلام وضوابطه الشرعية، وإنما يتجاوز ذلك ليشمل كل ألوان التعبد والتسبيح والحب والخنوع، ولعل هذا ما يفسر قول ابن عربي حينما أنشد:

"لقد صار قلبي قابلا كل صورة  
فرعى لغزلان، ودير لرهبان  
وبيت لأوثان، وكعبة طائف  
وألواح تورا، ومصحف قرآن  
أدين بدين الحب أنى توجهت  
ركائبه، فالحب ديني وإيماني<sup>3</sup> .

مع الإشارة إلى أن قبول خطاب ابن عربي لكل الألوان الدينية واحترامه الفائق للإنسان أيًا كان مسلما أو غير مسلم هو الذي شجّع بعض الباحثين والمستشرقين إلى الاهتمام به وتتبع مواقفه وإشاراته حول الأديان الأخرى عموما وحول المسيحية خصوصا والإشادة بها خصوصا وأنها صادرة عن صوفي مسلم، ولعل المستشرق الإسباني "أسين بلاثيوس" خير مثال على ذلك حينما كتب كتابه المشهور: "الإسلام-المسيحي" أي الإسلام الذي أصبح مسيحيا.

فالملاحظ إذن أن هم الخطاب في الفلسفة الصوفية إذن هو "الآخر" بما أنه يحرص على نقل المعنى إليه نقلا أمينا أو على الأقل تقريب مفهومه إلى الآخر النسبي بالخصوص لكي لا يحصل التنافر والتصادم وسوء الفهم، أما إذا كان الآخر النسبي من داخل الدائرة الصوفية فإن الخطاب يهتم أساسا بقيم ومعان أخرى بدل الإفهام والتفهيم من مثل قيم المحبة والمودة والتربية والتعليم والإيثار والعطف والعطاء والسماحة والعفو والتخلق بأخلاق القرآن سواء أكان ذلك بين الخلان أو بين الشيخ والمريد وحتى بين الصوفية وعالم العامة والرسوم... بل ويمسي الخطاب في هذا المستوى تربية وتعلما وتعريفا بالتجربة الذوقية لتكون درسا وعبرة للسالكين في طريق سيرهم إلى الله. إن "الآخر" في الخطاب الصوفي إذن سواء أكان ذلك "الآخر في أفقه المطلق" أو "الآخر في مستواه النسبي"، هو حاضر في وعي الأنا حضورا قويا لا انفصام فيه، ولعله من هذا الباب يعيش

<sup>1</sup> خياطة (نهاد): دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة دمشق الطبعة الأولى 1414 هـ 1994 م، ص: 25

<sup>2</sup> النفاتي (عبدالقادر): الرمز عند محي الدين بن عربي رسالة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، المعهد العالي لأصول الدين جامعة الزيتونة، السنة الجامعية 1999-2000 م، ص: 131

<sup>3</sup> ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار صادر بيروت 1381 هـ/1961 م، ص: 43، 44

الصوفية حقيقة ذلك المأزق الكبير بين التعبير عن لواعج ذواتهم والتخاطب أو التواصل مع الآخرين.

### 3. مستلزمات الخطاب الناجع للتواصل مع الآخر

إن إقرار الصوفية بأهمية الآخر في مستوييه المطلق والنسبي بالنسبة للأنس، هو أمر مهم وأساسي حقيق بالإشادة والتتويه، خاصة إذا علمنا أنهم يحرصون على نحت منهج خطاب حكيم للتواصل مع الآخر النسبي المختلف عنهم بالخصوص سواء أكان ذلك على مستوى التعاون معه على تحقيق الاجتماع الإنساني المتآلف أو على مستوى التقارب والتعارف، هذا فضلا عن حرصهم على التواصل معه تواصلا متوازنا لا تعقيد فيه أي على أن يكون الخطاب التواصلية مراعي لمستوى الإدراك أحيانا ومعتدا الرمزية والإيحاء والإشارة أحيانا أخرى تجنباً لسوء الفهم والتأويل ولكي "لا تبذر السمراء في أرض عريان"، ولا ريب أن هذا المبتغى يتطلب وجود جملة من المستلزمات والمقتضيات الإنسانية والفكرية والأخلاقية لإنجاح أي خطاب تواصلي مع الآخر النسبي بالخصوص سواء أكان ذلك قريباً في أفقه الثقافي أو بعيداً ومن ذلك:

- أن يعترف الخطاب الصوفي بقيم الأخوة الإنسانية والمساواة والكرامة بين جميع البشر ويلتزم بأدابها ومستلزماتها ويعمل على نشرها وإرسائها والتخاطب والتواصل مع الآخر بها، فلا فرق بين أعرابي وأعجمي إلا بالتقوى، وهذا تبعا لقوله تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"<sup>1</sup>، ولقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"<sup>2</sup>، وتبعا أيضا لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف: "فَلَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ فَضْلٌ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضٍ وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ فَضْلٌ إِلَّا بِالْتَّقْوَى"<sup>3</sup>، ولقوله صلى الله عليه وسلم: "كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ"<sup>4</sup>.

- أن يراعي الخطاب الصوفي مستوى الآخرين ولا يذيع رموزه وشطحاته بين العامة فتثير فتنة وتحدث صداما نتيجة سوء الفهم والتأويل، والتجني عليهم بمستوى فهم لم يبلغ مقامهم، ولعل هذا ما قام به بعض الكتاب الصوفية في مؤلفاتهم على غرار القشيري والطوسي وغيرهما كما لاحظنا،

<sup>1</sup> الإسراء: 70

<sup>2</sup> الحجرات: 13

<sup>3</sup> المعجم الكبير للطبراني، باب العين، من اسمه عدا، حديث رقم: 16

<sup>4</sup> سنن الترمذي كتاب أبواب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، حديث رقم: 3955

وقد قال القشيري في هذا المجال: "...ونحن نريد بشرح هذه الألفاظ تسهيل الفهم على من يريد الوقوف على معانيهم من سالكي طريقتهم ومتبعي سننهم..<sup>1</sup>.

- أن يلتزم الصوفي (الأنا) الصمت وعدم البوح بالأسرار لكي لا يتجنى على القوم من لا يفقههم، وقد ردّد الصوفية غالبا ذلك البيت الشعري القائل:

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح<sup>2</sup>

وقد كان مصير الحلاج (الإعدام) حينما باح بالسرّ درسا بليغا في الحقيقة من أجل الاعتبار والاحتياط وأخذ الحذر ولكي لا يتمّ تكراره، يقول عبد الرحمان بدوي: "وليس من المستبعد أن يكون الشبلي هو أول من نبّه الصوفية إلى وجوب عدم الإباحة بهذه الأسرار لأنه وقد كان صديق الحلاج الحميم وشاهد مصيره فأثر في نفسه أبلغ تأثير وأعظمه..<sup>3</sup>"، وقد تبدّى تنبيه الشبلي للحلاج في قوله: "ألم ننهك على العالمين"<sup>4</sup>. ولعلّ هذا ما استفاد منه الغزالي حينما سئل عن معارفه فأثر الصمت والتجأ إلى بيت ابن المعتز وقال:

وكان ما كان مما لست أذكره فظنّ خيرا ولا تسأل عن الخبر<sup>5</sup>

- أن يكون الخطاب لينا ملتزما بالرفق مع المختلف دينيا لعلّه يتذكّر أو يخشى<sup>6</sup> مثبتا لقيم التآخي والمحبة بناء على مبدأ عدم الإكراه في الدين وحرية الاعتقاد، وهذا تبعا لقوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"<sup>7</sup>، وقوله تعالى: وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ<sup>8</sup>.

- أن يلتزم الخطاب بالدعوة إلى القيم الإنسانية مثل قيم التعارف والتعاون والتقارب والتعايش والسلام والسماحة والحوار والحكمة والموعظة والمجادلة بالحسنى وبالعلم والهدى والكتاب المنير وقد قال تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ"<sup>9</sup>، هذا فضلا عن نبذ الحقد والكراهية والعنف وكل أشكال الاعتداء والتباعد، ولعلّ هذا ما جعل سعاد الحكيم تقول: "فإنّ قراءة مفردات أيّ معجم صوفيّ تكشف عدم وجود أيّ مصطلح يدلّ على العنف والتفرقة والتباعد والتباعد والانتقام، بل إذا حاولنا عدّ المصطلحات الدالة على الوحدة والجمع والتآلف

<sup>1</sup> القشيري (عبدالكريم): الرسالة القشيرية في علم التصوف، ص: 51 انظر أيضا: اللع في تاريخ التصوف الإسلامي، لأبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، ضبط وتصحيح كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1421هـ/2001م، ص: 286 وما بعدها

<sup>2</sup> نقلا عن بدوي (عبدالرحمان): شطحات الصوفية، نشر وكالة المطبوعات الكويت، ص: 23

<sup>3</sup> بدوي (عبدالرحمان): شطحات الصوفية، ص: 23

<sup>4</sup> البغدادي : تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، 121/8

<sup>5</sup> الغزالي: المنقذ من الضلال، دار المعارف للطباعة والنشر سوسة تونس، ص: 55

<sup>6</sup> استمدادا من قوله تعالى: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (طه: 44)

<sup>7</sup> البقرة: 256

<sup>8</sup> الكهف: 29

<sup>9</sup> الحج: 8

نجد أنها تصل إلى 75-85 % من كل معجم مما يبين إسهام الصوفية في بناء وعي إسلامي واحد مؤسس على القبول بالتعدد<sup>1</sup>.

- أن يدعو الخطاب إلى الإيمان بنسبية الفهم البشري وإلى عدم التسرع في الحكم فاليس لأحد أن يبسط لسانه بالوقعية في أوليائه وقيس بفهمه ورأيه ما يسمع ألفاظهم وما يشكل على فهمه من كلامهم لأنهم في أوقاتهم متفاوتون وفي أحوالهم متفاضلون ومتشاكسون ومتجانسون لبعض ولهم أشكال ونظراء معروفون فمن بان شرفه وفضله على أشكاله بفضل علمه وسعة معرفته فله أن يتكلم في عللهم وإصابتهم ونقصانهم وزيادتهم ومن لم يسلك سبلهم ولم ينح نحوهم ولا يقصد مقاصدهم، فالسلامة له في رفع الإنكار عنهم وأن يكل أمورهم إلى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم إليهم من الخطأ<sup>2</sup>.

### صفوة القول (النتائج):

إن أهم الاستنتاجات التي يمكن الخلوص إليها في هذا المقام تتبدى في:

- إن ما يميز الخطاب الصوفي هو تمرّد لغته ومفاهيمه ومعانيه عن السياقات المعهودة وعن الدلالات المعتادة، إذ نلفى النقيض دالاً على نقيضه والمرادف مصطلحاً باهتاً يفقد أحياناً الجاذبية والإضافة المطلوبين، ومن ثمة فإن فهم الخطاب الصوفي ولغة القوم عموماً يحتاج حقاً إلى سبر أغوار هذا البحر وإلى إعادة تأسيس للبنى الفكرية من جديد وإلى وعي رصين يستطيع أن يستوعب متناقضات اللغة الصوفية دون موارد أو استغراب أو تعجب لأنها تحوي في ضمنيّاتها ذخائر عجيبة ومقاربات أو تجارب روحية رائعة لا يقف على معناها ولا مداها إلا من ذاق مذاق القوم واطّلع على مكابدهم وجمال تجاربهم وعشقهم وأدرك مأزق التعبير عن لواجج الذات والتواصل مع الآخر.

- "الآخر" في المنظور الصوفي له منزلة كبيرة وشأو عظيم لا يمكن التغافل عنهما، إذ لا يتصور وجود "الأنا" ما لم يكن هناك "أنت" (آخر) سواء أكان هذا "الآخر" مطلقاً في اتجاهه العمودي، أو نسبياً في سياقه الأفقي.

- التجربة الصوفية لها أهميتها في بلورة الخطاب الصوفي والتعبير عن الذات والتواصل مع الآخر وهي التي تمدّ "الأنا" بالروحانيّة وبالقيم والمعاني الأخلاقية اللازمة للتواصل مع "الآخر"، بل أنها تجعل من الآخر لازماً ضرورياً بالنسبة للأنا لا تتحقّق الكينونة إلاّ به، ولكي تبلغ الأنا الآخر عليها أن تتجاوز نفسها، وتخوض تجربة الحبّ والمودة والعطاء، وتساfer في اتجاه الآخر وكونيته العميقة، ففيه تجد حضورها الأكمل، ووجودها الأعرق.

<sup>1</sup> الحكيم(سعاد): مجلّة الحضارة الإسلاميّة، وهران العدد 3، رجب 1418هـ نوفمبر 1997م، ص: 136

<sup>2</sup> الطوسي (أبو نصر عبدالله بن علي السراج): اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص: 322

- الفلسفة الصوفية لوجود "الأنا" مبنية على افتراض وجود الآخر للتواصل معه ومن أجل إرساء قيم التعايش والتعارف والتعاون أيضا، وهي تحرص في خطابها الظاهري والباطني على حدّ سواء على تغيير العلاقة بين "الأنا والآخر" من علاقة خوف وتوجّس وصدّ وكره وعداء وصدام، إلى علاقة توادد وتقارب وتواصل وتآلف ورحمة وأدب اختلاف وتجاوز، أي أنها تروم أن تجعل من الأنا متقبلة للآخر متجاوزة للأفكار الهدامة المبنية على الأنانية وحبّ الذات وأنه لا وجود للأنا إلا في نفي الآخر، فكما أن السماء تسع كلّ النجوم فكذلك الأرض تسع كل البشر، ولا ريب أن هذه القيم والمعاني السامية هي ما يحتاجها واقعنا المعيش اليوم أيما احتياج.

- إن الرؤية الصوفية للآخر هي رؤية إيجابية حقّا تتجاوز المواقف والنظرات الضيقة لتؤسّس أنس الإنسان بأخيه الإنسان ومحبته له في عالم روحاني بعيدا عن كلّ المماحكات والتجاذبات والصراعات، وعليه فإنّ العالم اليوم حرّ به أو بالأحرى مطالب بالاستفادة من هذه الأطروحات والخطابات الإيجابية لتجاوز إرهابات الواقع وإشكالياته المتعددة.

#### ❖ قائمة المصادر والمراجع

- ابن عربي محيي الدين: الرسائل، كتاب الياء، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
- ابن عربي محيي الدين: ترجمان الأشواق، دار صادر بيروت 1381هـ/1961م.
- ابن عربي محيي الدين: مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى سنة 1325هـ/1907م.
- بدوي عبد الرحمن: شطحات الصوفية، نشر وكالة المطبوعات الكويت، د.ت، د.ط.
- البغدادي: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، د.ت، د.ط.
- الحكيم سعاد: مجلة الحضارة الإسلامية، وهران العدد 3، رجب 1418هـ نوفمبر 1997م.
- الحلاج: الديوان، مراجعة أبو طريف الشيبني كامل بن مصطفى منشورات الجمل، الطبعة الأولى، كولونيا ألمانيا سنة 1997م.
- خياطة نهاد: دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة دمشق الطبعة الأولى 1414هـ 1994م.
- ديكارت رينيه: مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة 1985م.
- شرف محمد جلال: دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت 1980.
- الطوسي أبو نصر عبد الله بن علي السراج: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ضبط وتصحيح كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1421هـ/2001م.
- عفيفي أبو العلا: مقدّمة فصوص الحكم لابن عربي، نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان، د.ت.
- الغزالي أبو حامد: "المنقذ من الضلال"، دار المعارف للطباعة النشر بسوسة، تونس، 1988م.
- فيلهلم دوبريه: العقيدة المسيحية في لقاء مع الإسلام، المكتبة البولسية جونيّة لبنان، نشر مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي (C,E,R,D,I,C)، الطبعة الأولى سنة 2002م.
- القشيري (عبدالكريم): الرسالة القشيرية في علم التصوف تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الجيل بيروت الطبعة الثانية 1410هـ/1990م.
- القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، د.ت، د.ط.
- محمود عبد القادر: الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، مطبعة المعرفة القاهرة، الطبعة الأولى 1966، 1967م.
- النفاتي عبد القادر: الآخر في المنظور الصوفي، مجلة التنوير، المعهد العالي لأصول الدين جامعة الزيتونة عدد سنة 2012
- النفاتي عبد القادر: الرمز عند محي الدين بن عربي رسالة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، المعهد العالي لأصول الدين جامعة الزيتونة، السنة الجامعية 1999-2000م، ص: 131

- النفاتي عبد القادر: الرمز عند محي الدين بن عربي، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، السنة الجامعية 1420 - 1421 هـ. 1999-2000م.