



التأسيس العلمي للخطاب الصوفي وعلاقته بالعلوم الأخرى

The scientific establishment of Sufi discourse and its relationship to other sciences

أونيسة حمدي الشريف

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)

ounisa.aissat@univ-alger2.dz

المعلومات المقال	الملخص:
تاريخ الارسال: 30 افريل 2021 تاريخ القبول: 26 فيفري 2022 الكلمات المفتاحية: ✓ الخطاب الصوفي ✓ الظاهر والباطن ✓ الأنسنة والروحنة	تتمحور هذه الورقة البحثية حول التأسيس العلمي للخطاب الصوفي وعلاقته بالعلوم الأخرى محاولين إبراز أهم عناصر هذا التأسيس العلمي وهو غايتنا الكبرى من البحث حيث وجدنا أن للتصوف وظيفة علمية تنويرية في علاقته بالعلوم الأخرى وقد تتضح هذه الرؤية تباعا وتبيانا عند قراءة مراتب هذه المسائل التفكيكية والبنائية في نفس الوقت أولا مسألة المعقول واللامعقول ثانيا مسألة اللغة: الظاهر والباطن ثالثا مسألة الأنسنة والروحنة التي تستند في جوهرها إلى رؤية تنظيرية ومنهجية.
Article info	Abstract :
Received 30 April 2021 Accepted 26 February 2022 Keywords: ✓ Sufi discourse ✓ the outward and the inward ✓ Humanism and spirituality	<i>This research paper focuses on the scientific establishment of the Sufi discourse and its relationship with other sciences, trying to highlight the most important elements of this scientific establishment, which is our major goal of the research, as we found that Sufism has an enlightening scientific function in its relationship with other sciences, and this vision may become clear and clarified when reading the ranks of these deconstructive issues. Constructivism is at the same time, first, the issue of the reasonable and the absurd, secondly, the issue of language: the apparent and the hidden. Third, the issue of humanism and spirituality, which is based in its essence on theoretical and methodological insights.</i>

مقدمة:

بعد إمعان النظر في حال الإنسان المعاصر ومن خلال تحققنا من المسائل الآتية (المعقول و اللامعقول، اللغة(الظاهر والباطن)، الأنسنة والروحنة، الوجود الإنساني، الحقيقة المحمدية) وجدنا أن للتصوف وظيفة علمية تنويرية في علاقته بالعلوم الأخرى وقد تتضح هذه الرؤية تباعا وتبيناً عند قراءة مراتب هذه المسائل التي تستند في جوهرها إلى رؤية تنظيرية ومنهجية، والتي تنقسم بدورها إلى إشكاليات يمثل كل منها مستوى إبستيمي معين، نوجزها في الآتي ؛ وهي على أربعة مستويات:

المستوى الإبستيمي الأول: ويتضمن العناصر الآتية مع نماذجها: التأسيس العلمي واللغوي (الظاهر والباطن)، المعقول واللامعقول، العقل والنقل، الميتافيزيقا والتصوف والغيب، ومن أهم نماذجها: محمد بن بركة، عبد الله الشعراني، زكي نجيب محمود، إيزوتسوا.

المستوى الإبستيمي الثاني: ويتضمن العناصر الآتية: النظام المعرفي، قياس الظاهرة الدوقية وأدواتها المنهجية، الإستنتاج المنطقي والإتصاف الصوفي، ومن أهم نماذجها: الحسن شاهدي، حسن السمان (منهج التماثل)، مقارنة حمو النقاري.

المستوى الإبستيمي الثالث: ويتضمن العناصر الآتية: الأنسنة والروحنة، التصوف وعلم النفس، ومن أهم نماذجها: محمدحراق، أركون، إيريك جيوفروا، ياسين بن عبيد.

المستوى الإبستيمي الرابع: ويتضمن العنصر الآتي مع أنموذجها: الوجود الإنساني، مصطفى محمود.

وإنطلاقاً من هذا التصور يمكننا طرح الإشكالية التالية: كيف نقيس الخطاب الصوفي في مجاله المعرفي والدوقي؟ وكيف يتحقق ذلك من خلال منهج التماثل؟

ولمحاولة الإجابة على هذه الإشكالية اعتمدنا على مستويين: أحدهما تنظيري والآخر منهجي، اعتمدنا في المستوى التنظيري على الخصائص المعرفية في المجال الدوقين أما في المستوى المنهجي فتناولناه من خلال نظرية التماثل

التي نحدد من خلالها الخطوات الإجرائية التي تمكننا من الاقتراب أكثر من هذه العلاقة بين الجانب المعرفي والجانب الدوقي وتبين هذه العلاقة أكثر من خلال النماذج التي اخترناها، حيث اخترنا لفكرة التأصيل أبي حامد الغزالي والمقاربة التي قامت بها سعاد الحكيم والنموذج الثاني ابن عربي والمقاربة المعرفية لدى حسن السمان ورونيه غينون والمقاربة المعرفية من خلال عبد الباقي مفتاح، مع الهدف الأساسي وهو البحث عن حقيقة التصوف.

هؤلاء النماذج وصفوا بأنهم باحثون عن الحقيقة حيث يقول أبو حامد الغزالي "ديديني البحث عن الحقيقة"، ويعرف ابن عربي التصوف أنه "علم الحقائق" ويقول رونه غينون أن هدفه من البحث عن الحقيقة الحقة.

2. المستوى الإبستيمي الأول: التأسيس العلمي واللغوي (الظاهر والباطن)

يستند التأسيس العلمي للمعرفة الصوفية في علاقتها بالعلوم الأخرى على إشكاليات تختلف باختلاف مراتبها ومستوياتها الإبستيمية والتي تشكل من خلالها الخطاب الصوفي الذي يتناول أهم قضايا الوجود الإنساني وأهم عناصره الله، العالم، الإنسان والذي يعتبر الإنسان مركزي (ابن عربي) وذلك لتجلي حقائق الله فيه وفي هذا الوجود الذي يصفه ابن عربي بالخلق المستمر(ابن عربي، الدوائر، 2008)¹، وهذا هو سر الحق والخلق في حالة القرب*.

يرتكز علم التصوف على اللغة التي تحتوي في جانبها النظري على إشكالية الظاهر والباطن وفي جانبها المنهجي المصطلح والرمز والحروف، والتي من خلالها تحددت المسائل الصوفية وعلى هذا الأساس أتى توافق العقل مع المعرفة الصوفية فهو إشراقي يستوعب عن طريق الفهم وقد سماه كانط العقل الخالص.

يعرف كل علم أو يعرف بما يتميز به من موضوع ومنهج، ويستطيع الباحث أن يلاحظ في يسر الرباط الوثيق الذي يصل المنهج بالموضوع إذ أن هذا الأخير – أعني الموضوع-

يستلزم دائماً طريقة علمية لمعالجته هي التي تواطأ العلماء على تسميتها منهجاً.

ولكن هذا التعريف لا ينبه إلى ميزة ثالثة للمبحث العلمي وهي المصطلح. ولعل هذا يعود إلى اعتبار المصطلح مدخلا إلى الموضوع والمنهج معاً وذلك أننا لا نستطيع القراءة الصحيحة لأي علم من العلوم إلا في لغته كما أنه لا يمكننا أن نُحكم الحديث عن حلقات المنهج إلا في لغة ذلك العلم نفسه وإلا غدا المنهج صورة نظرية مجردة نوظفها في الفهم. وبذلك يتحول الموضوع إلى غاية نحاول التحكم فيها بتحليلها وتركيبها في شكل أنساق فكرية مبهمة.

والحق أن طبيعة البحث الإنساني في العلوم لا تأتي بهذا الشكل أبداً بل إنها تستعين بالألفاظ والكلمات الخاصة بمبحث ما- وهي التي نسميها مصطلحات- للوصول إلى أبعد حد ممكن من استشراف الحقيقة الخاصة بهذا المبحث. يتبين من هذا أننا ملزمون بالبحث في الجانب الاصطلاحي للعلوم. ولا مانع بعد هذا من القول: يتميز كل علم بموضوع ومنهج ومصطلح.

1.2 مفهوم الظاهر والباطن

1.1.2 اللغة عند الصوفية الظاهر والباطن:

لقد صاغ الصوفية عبارات لغوية تامة على شكل جملة أو شبه جملة، في توصيف أو تفسير أو تعريف لحال من أحوالهم أو مقام من مقاماتهم، جرت على لسانهم مجرى اللغة الاصطلاحية هذا من جهة، وأما من جهة أخرى تضمنت اللغة الاصطلاحية الصوفية على ما عُرف بالمقاربات اللفظية ومعناها تشابه مضمون هذه المصطلحات من جانب ومن جانب آخر تشكيلها مجتمعة وحدة فكرية يُفهم عبرها مقصود الصوفي وفي حال تفكيك بنية المقاربات اللفظية الاصطلاحية ستتضمن على مصطلحات متقابلة أو متضادة أو متغايرة أو ستشير إلى مصطلحات تنتظم على الترادف أو التداخل في المضمون.

يكمن دور المصطلح الصوفي في تفعيل الفكر الصوفي من خلال كشفه عن اللغة الصوفية حيث قراءة المصطلح يقوم

على تحليل اللغة الصوفية، لفظاً وتعبيراً، تصريحاً وتلميحاً، للتعبير عن موقف الصوفي من الوجود والمعرفة والإنسان، ومن جانب آخر، فإن التبيان الواضح لدى الصوفية في صياغة مصطلحاتهم بين التحديد والإطلاق وبين الإتيان والابتداء، فإن أوجه المقارنة أو المقاربة واضحة فيما صاغه الصوفية من لغة اصطلاحية دقيقة ومركزة أمكن بموجبها التعريف بالتراث الصوفي عموماً وبفكر الشخصيات الصوفية خصوصاً عبر معرفة الاصطلاحات المتداولة في عصرهم.

وفي هذا السياق يقول الدكتور بن بريكة: "لقد وضع القشيري والغزالي وابن عربي وغيرهم رسائل أو فصولاً من كتبهم لشرح الدلالة العلمية لمصطلحاتهم. والحق أن هذه المصطلحات غدت سمةً لعلم التصوف فإن القارئ حين يجد ألفاظاً كالجذب والحال والحو والحق والفناء، يعلم يقيناً أنه داخل دائرة اسمها التصوف الإسلامي".

وقد وجد القشيري غايتين لهذا المصطلح هما:

1- الكشف عن المعاني الخاصة للصوفية

2- ستر الحقيقة الصوفية على الأجانب عن التصوف لتبقى أسراراً داخل دائرة أتباعه "إذ ليست حقائقهم تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هي معانٍ أودعها الله قلوب قوم واستخلص لحقائهم أسرار قوم".

وهكذا نجد أنفسنا أمام ثلاث ألوان من المصطلحات يذكرها بن بريكة في كتابه من الرمز إلى العرفان:

1- البسيط: (يحتل التقابل)

الفناء = كلمة وحدها هي كلمة بسيطة، الفناء والبقاء هي كلمة متقابلة.

السُّكْر² = وحدها هي كلمة بسيطة، السكر والصحو كلمة متقابلة.

الإثبات = هي كلمة بسيطة، الحو والإثبات هي كلمة متقابلة.

2- المتقابل (المركب): يفهم أحدها بالآخر مثال ذلك

السكر والصحو فهما مقامان روحانيان والمقصود منهما أن

العبد في حالة الصحو يكون واقفاً مع أحكام العقل والحس معاً.

3- العرفان الخاص: ينقسم إلى:

- الرمز: هو رمز للدلالة على التعلق بالله وغيره على أسرارهم أن تنتشر فيهم.

- الشطح: الكلمات الصادرة عن رعونة نفس في أحوال قاهرة توهم الخروج عن الدين لكن تحقيقها غير ذلك، كالكلمات التي تصدر عن سيدنا منصور الحلاج أو سيدنا ابن عربي أو بعض كلمات سيدي علي الوفاء في كتابه السماع وغيرها.

لقد اقترن طريق الصوفي بالسـرّ، يحمله الواجدون جيلاً بعد جيل، صحوً أو سكرًا، سرّ ملهم حملاً دؤوباً لا هوادة فيه على تركية النفس وتقويمها وكبت دعوتها، إذ هي "رموز وأسرار لا تلحقها الخواطر والأفكار، ما هي إلا مواهب من الجبار، جلّت أن تنال إلا ذوقاً ولا تصل إلا لمن هام بها عشقاً وشوقاً" (ابن عربي، شق الجيب، 1937)³.

إن فهم الظاهر والباطن بين العبارة والإشارة يتجلى أيضاً في التفسير الصوفي للقرآن الكريم، أقدم التفاسير الصوفية للقرآن نذكر حقائق التفسير للسلمي والطائف للقشيري، إن معارف أهل النور التفسير الصوفي قائمة على أصليـن هامين:

1- ضرورة العمل على إزالة ظلمات النفس التي تعلقت بها سابقاً ويحصنها من الظلمة التي قد تتعرض لها لاحقاً. يتحقّق الأصل الأول بالالتزام بالفرائض والسنن.

استفاضة المعارف من الذات الصافية النقية من الظلمات وذلك لما عُرف عند المتصوفة بالعلم الموهوب، أو العلم اللآلئ أو علم الصدور لا علم التقليد والنقل من السّطور. ويتحقّق الأصل الثاني بالتزام الذكر⁴. هذا هو مقياس الأصالة المعرفة عند أهل النور.

2.2 السياق الميتافيزيقي في التصوف عند إيزوتسو:

ومن جهة أخرى نجد أن توشيهيكو إيزوتسو⁵ (1914-1993) نجده في رحلته للبحث عن الدلالة في اللغة بين

المعنى الحرفي والمعنى الذوقي يقارن بين السياق الميتافيزيقي والصوفي والبوذي وخلفية هذه المقارنة ترجمته للقرآن الكريم كاملاً سنة 1958 إلى اللغة اليابانية ولقد تميزت هذه الترجمة بلغتها المضبوطة وبين (1969-1975) درس الفلسفة الإسلامية في جامعة مونتريال، ولقد كتب باللغة اليابانية مقالات وكتب عن الفكر الشرقي وأهميته مؤكداً أنه لا بد أن ننتبه في هذا إلى أربعة نقاط:

1- علاقته بالبوذية وبالأخص (فلسفة الزان).

2- إهتمامه باللغات.

3- ميوله للفكر الفلسفي ما بعد الحداثة.

4- إهتمامه بالفلسفة المقارنة.

والدراسة الأقرب من إشكالية الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى الذوقي هي دراسة مقارنة فلسفية للمفاهيم المفتاحية بين التصوف والطاوية سنة 1984 حيث توصل إلى نتيجة مهمة: (بالرغم من عدم انتسابهم تاريخياً لنفس التيار إلا أنهم يشتركان في بعض الميزات والأنماط. ولقد اعتمد على الفكر الصوفي لابن عربي في القسم الأول من الكتاب لاستخراج المفاهيم الكبرى للوجود وفي القسم الثاني قارن بين لوتزو وشانغ زو من أهم مفكري الطاوية، بعدما وضح الهيكل الأساسية لكل ما في الصوفية ثم يقارن بينهما في القسم الأخير حيث يثمن من خلال هذه المقارنة وحدة الوجود ومفهوم الإنسان الكامل عند ابن عربي ويصل إلى أن كل من الرؤية الصوفية والرؤية الطاوية للعالم ترتكز حول محورين هما الإنسان المطلق والإنسان الكامل.

وتوصل كذلك إلى أن النظام الشامل للنظام الكوني تطور بين هذين المحورين لإدراك الوجود، إمكانية الوجود (الإيجاد) والصيرورة.

وعندما يناقش أوجه الشبه بين هذين النمطين لدراسة الخصائص العامة للإنسان يصل إلى فرضية أن بعض الأنماط الميتافيزيكية والروحية للأفكار يمكن أن تكون مشتركة بين المنظومتين بالرغم من عدم وجود رابط تاريخي وهذا العمل

ظاهرة الاتصال الصوفي على أنها ظاهرة لامعقولة في ذاتها، دراسات تبعد عن النظر العقلاني التفسيري ومفاهيمه.

ومن أجل توضيح معالم التنظير المعرفي للتصوف بلغة واضحة على مستوى الموضوع وعلى مستوى المنهج وجب علينا اعتماد لغة واصفة مجردة عند التعامل مع المعطيات، لغة لها القدرة على تجاوز الجزئي والسطحي للوصول إلى العميق والكوني، ولهذا الغرض اعتمدنا لغة الرياضيات أو قانون التماثل المحوري الكون، كون أن ظاهرة الأضداد الاتصالية التي أفرزتها الظاهرة الصوفية وطبيعتها والتي أسهمت في جعل العديد من الباحثين يدخلون هذه الظاهرة في دائرة الظواهر اللامنتطقية واللامعقولة تجعلنا نلتزم بمنهج التماثل كحل لفهم وضبط الأسس المعرفية لهذه الظاهرة، ((ظاهرة البقاء التي تجمع آنيا بين الضدين دون أن ينفي الضد الضد المقابل له داخلها (الفناء في البقاء بقاء)، لا يمكن فهمها بقانون خارج قانون التماثل))، إن فهم البقاء خارج قانون التماثل يوقعنا في التناقض.

والسؤال الأساسي الذي يطرح في هذا السياق: هل يمكننا قانون التماثل

فعلا فهم الأضداد وهي في حالة اتصال، وهل نصل به إلى معرفة يقينية؟

2.3 رفع الضدية بين أنا و هو:

حيث يقول حسن السمان: "لا يمكننا أن نتفق مع التأويلات التي تسعى إلى إقصاء أحد شقي الضدية المؤسسة لما قد يبدو من تضارب في أقوال المتصلين وهم في مرحلة البقاء؛ لأن هذا الإقصاء يؤدي إلى رفع هذه الضدية التي يسعى المتصلون جاهدين إلى تأكيدها في نصوصهم، الضدية التي من خلالها يستطيعون التعبير عن معان يصعب التعبير خارجها وخارج قانون التماثل الذي ينظم العلاقة بين الضدين دخلهما. فالمتصل عندما يحاول أن يعبر عن وعيه الجديد - الوعي الذي يجمع تماثليا بين الاتصال والانفصال، بين النفي والإيجاب، بين التشبيه والتنزيه، في وحدة تحفظ لكل هويته، بالنسبة لمضاده، وتنفي عنه هذه

الذي قام به شكل رغبة إيزوتسو الملحة لفتح آفاق جديدة في مجال الفلسفة المقارنة (الباس بالكا، 1981)⁶.

وفي شأن المرحلة المتأخرة استنتج الباحث الياباني توشيهيكو إيزوتسو بعض وجوه التشابه بين بنى التفكير الطاوية والنظام الصوفي عند ابن عربي (آن ماري شيمال، 2015)⁷.

3. المستوى الإبتسمي الثاني: إشكالية النظام المعرفي

1.3 قياس الظاهرة الدوقية وأدواتها المنهجية

يرى حسن السمان أن قياس الظاهرة الصوفية أو التصوف لا يتأتى إلا بواسطة الرياضيات والتي بواسطتها يمكن الانتقال من لغة الاستنباط إلى لغة الاستنتاج، وفي عمومها هي نظرية التماثل عند حسن السمان حيث يتحدد الوضع المعرفي للتصوف لديه كما يلي:

إن احتضان المتناهي للامتناهي والمعقول للامعقول هو ما يمثل الوضع المعرفي للتصوف، فمن خلاله يتضح لنا اختيار المنهج المناسب لدراسة الظاهرة الصوفية حيث أن منهج التماثل يستوعب لغة الضد وهي عند العارفين تعرف بالأضداد المتداخلة وليست الأضداد المتضادة وحيث أن لغة الضد تستدعي منهج التماثل فهو ملائم لضبط الحدود الإبتسمية للخطاب الصوفي في بعده الأخلاقي والعرفاني في جميع أحواله وهي:

1- حالة الانفصال وهي حالة التعقل.

2- حالة الاتصال وهي حالة الكشف.

وفي هذا السياق يوضح حسن السمان العائق المعرفي الذي أدى إلى تأخر البحث المعالج لهذه الظاهرة نجد في "طبيعة العلاقة التي تربط موضوع التصوف والاتصال بمفهوم "اللامعقول"، حيث تحول اللامعقول، في علاقته مع مظاهر الاتصال الصوفي، من كونه مجرد تعبير عن الحدود التي يتوقف عندها الفهم والمعرفة العقلية، إلى كونه سببا في عدم حدوث هذا الفهم وهذه المعرفة... إذ أصبح اللامعقول، في نظر عدد من الباحثين، من طبيعة الظاهرة نفسها وهو الأمر الذي جعل الدراسات التي تنظر إلى

الهوية بالنسبة إلى الكل - يجد نفسه أمام خطية اللغة التي تفرض عليه التعبير عن الانفصال ثم الاتصال، أو عن التشبيه ثم عن التنزيه، أو عن الشيء ثم عن مضاده، أو العكس، بحيث لا تمكنه هذه خطية من الجمع والفصل بينهما آنيا، أنه تمكن من التعبير عن خصوصية هذا الوعي المتميز من خلال إنشاء لسياق عام يساعده على الاحتيال على هذه الخطية القاهرة، فإن المتلقي يقرأ، هو الآخر بكيفية خطية تحجبه، في الغالب عن خصوصية هذا السياق العام المرجعي وعن المعنى المقصود الذي يتولد عنه؛ لذا تجده لا يفهم المراد من مثل أقوالهم: هو هو وليس هو هو، تشبيه وتنزيه، انفصال واتصال، وما إلى ذلك (حسن السمان، 2011)⁸.

ومن جهة أخرى يستنتج أن ما يفسر هذا التشابه الملاحظ بين التصوف الإسلامي وبين الأنماط الاتصالية الموجودة داخل الديانات الأخرى السابقة عليه في الزمان التعاقبي الكرونولوجي، هو وجود جانب فطري كوني يؤسس لطبيعة الوجود الإنساني: وجود وجداني روحي، وعقلي بنيوي، تلتقي فيه البشرية جمعاء وتشترك، وجود سعى هذا العمل، بوسائله الخاصة إلى البرهنة عليه من خلال الكشف عن البنيات التركيبية العقلية الكونية التي يتجسد بها هذا البعد الوجداني الروحي الفطري الكوني عند الإنسان من خلال هذه البنيات العقلية الكونية، إن التصوف الإسلامي يتأسس داخل دين هذه الفطرة الكونية ذاتها وبامتياز؛ ذلك لأن الإسلام دين الأولين وآخرين استغرق هذا الجانب

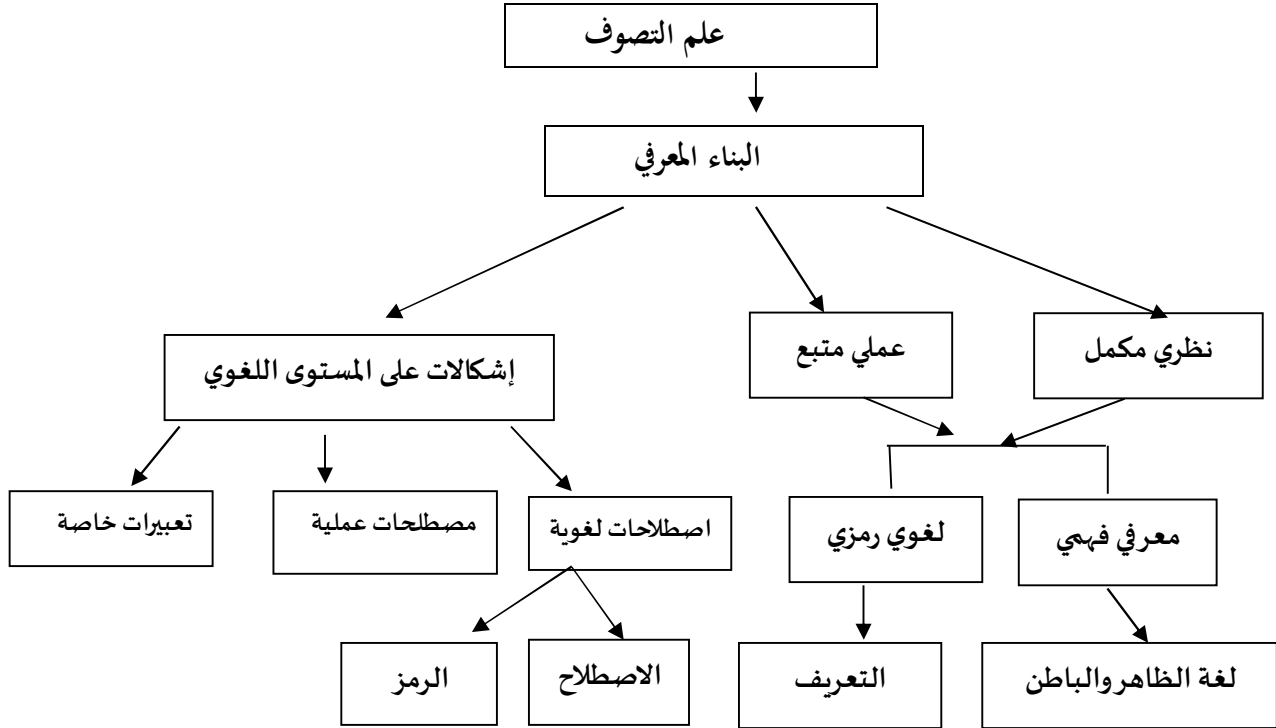
الفطري الكوني الموجود في الديانات السابقة عليه في الزمن الكرونولوجي، الديانات التي كانت قبل أن تنسخ أو تحرف هي الدين الإسلامي ذاته. لدى كان مكن البديهي أن تحتفظ هذه الديانات بمؤشرات دالة على وجود هذا الكون داخلها؛ المؤشرات التي تظهر على شكل سمات مشتركة تُخبرنا بوجود تشابه عند المقارنة (حسن السمان، نفسه، ص.542)⁹.

3.3 منهج التماثل: المجال المعرفي للتصوف:

إن القلب يصل إلى الله ولكن لا يحيط به، إنه تعالى لا تدركه الأبصار، ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾، (سورة النحل الآية 78)، فالسمع مصدر للمعرفة والأبصار إشارة إلى تعدد الحواس والمصدر التالي (سبب للمعرفة) وهو الفؤاد، ﴿لعلكم تشكرون﴾ حيث أن الشكر يكون في مقابل النعمة، وإدراك النعمة يكون بمعرفة أسبابها.

إن مباحث البناء المعرفي لعلم التصوف تشمل جانبين: الأول نظري مكمل والثاني علمي متبع، ويتفرع عنها مجالات فهمية أخرى تقتضي منا في أول الأمر ضبط اصطلاحات على مستوى الحدود المعرفية* (بن بريك، 2006)¹⁰ للتصوف المتمثلة في: حدّ التعريف، حدّ الاصطلاح، حدّ الانتقال وحدّ النّفس، والذي تتضح لنا تفرعاته في المخطط التالي:

الجدول رقم 03: - المجالات المعرفية لعلم التصوف وتفرعاتها



وهل إدخال هذه المعرفة الذوقية، التي مجاها التجربة الفردية، في النظام المعرفي الذي يعكس الحقيقة الكونية للإنسان ممكن؟

4.3 حمو النقاري: روح المنطق والنص الأكبري

من بين أعمال النقاري، نجد كتابه "المنطق في الثقافة الإسلامية" وجاء هذا العمل مساهمة من النقاري، في سياق الإجابة على بعض الأسئلة المعلقة وشبه المغيبيّة من التداول البحثي في شقيه الاستطلاعي (التعريفي) والنقدي (التقويمي)، ومن بين الأسئلة المطروحة:

كيف يمكن استثمار المنطق في دراسة التصوف من خلال تدبر مفهوم الحق؟ وأخيراً، كيف يمكن استثمار المنطق في دراسة التصوف من خلال تدبر مفهوم علو الهمة؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة نستند إلى الفصل الأخير من كتابه "المنطق في الثقافة الإسلامية"، وعنوانه "التدين بين الانتطاق المنطقي والاتصاف الصوفي: حالة ابن عربي"، والواقع أننا إزاء فصل مثير معرفياً بالنسبة لأغلب قراء أعمال

والسبب الرئيسي في ضبط هذه الحدود هو محاولة فهم وتفسير اللغة الباطنة للتصوف ذات الطابع الرمزي، ومن ثمة فتحدد هذا المجال المعرفي للتصوف يكون من خلال الاصطلاحات اللغوية والمصطلحات العملية والتعبيرات الخاصة.

إن المجال المعرفي للتصوف في فهم وضبط المتن الصوفي في حقيقته وبحقائقه القرآنية والمحمدية وسع الدراية المعرفية للنص الصوفي فنتج عنها الفهم المشترك القائم على البعد العقلي والبعد الديني والروحي، هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن البعد المعرفي كما هو عند عبد الوهاب المسيري لا يفي بغرض فهم مجال الوصول للحقيقة، فالبعد المعرفي يصل بنا إلى ما هو أساسي في المعرفة لا إلى ما هو نهائي فكيف يفي بغرض الإيمان بالمطلق الذي يفترض الوصول إليه باليقين، وهنا نتساءل:

هل النظام المعرفي القائم على منهج التماثل الرياضي يمكننا من الوصول إلى المعرفة اليقينية؟

حميي الدين بن عربي، من فرط تعدّد واختلاف القراءات التي طالت أعماله.

الجديد في قراءة حمو النقاري، تأسيساً على أرضية منطقية صلبة، تلك الإشادة النقارية الصريحة بإشارات ما اصطلاح عليه بـ"النص الأكبر"، نسبة إلى لقب "الشيخ الأكبر"، ابن عربي.

إشادة المؤلف، باعتباره أحد رموز علوم المنطق في الساحة الإسلامية، وصلت إلى مرتبة الحديث عن نص أكبري (من خلال الاشتغال على إحدى أعمال ابن عربي) يعتبر نموذجاً يشهد لحيوية الفكر الأكبري التي لم يدرك كنهها، قطعاً، لا الفيلسوف العربي الذي لم يتمرس بالتراث الفكري الإسلامي العربي بكل فضائاته المعرفية المتكاملة والمتعاضدة، ولا المستشرق الأجنبي الذي لم يتدقّق خصوصية اللغة العربي وعناها.. من هنا، كان الفكر الأكبري مستغلّقاً عند أغلبنا.

ولأهمية الإشارات النقارية الواردة في أكبر فصول العمل، ارتأينا التوقف عند سبع إشارات لأهميتها القصوى، إلى درجة قد تدفع قارئ أعمال ابن عربي في إعادة قراءة هذه الأعمال، خاصة أن المؤلف في هذا الفصل بالذات، اشتغل على بضع نصوص فقط من أعمال ابن عربي.

- كان الفكر الأكبري فكراً "خفيفاً"، لا بالمعنى القدحي للخفة، وإنما بمعنى القدرة الفائقة على استشراف أرحب الآفاق والمجاز إليها بمختلف المجازات، المعهود منها وغير المعهود. وليس غريباً أن يكون الأسلوب الخطابي المناسب لخفة النظر هو الأسلوب المجازي الذي تَقِلُّ فيه الإثباتات والتقريرات، بالمعنى المنطقي واللغوي، وتكثر فيه التلميحات والتلويحات.

- النظر الأكبري نموذج أمثل للنظر الخفيف والمرح، العميق والسامي، المجدّد والمؤسس، مثله في ذلك مثل النظر الفلسفي المرّح عند نيتشه والنظر الفلسفي اللغوي الوجودي عند هايدغر في التفلسف الغربي المعاصر

- لا تعويل على الفكر في معرفة الله تعالى، وإنما التعويل على "عُلُوّ الهمة". لكن كيف يكون العاقل عالي الهمة يقدم الشيخ الأكبر جملة من الوصايا "العلمية" و"العملية" يؤدي العمل بها إلى إعلاء همة العامل بها:

1. أول وصية علمية في إعلاء الهمة هي التحرر من قيود الفكر والعقل والدخول في المجاهدات والخلوات؛
2. من الوصايا العلمية الأخرى الوصية بالتقليل من طلب العلوم التي لا تنفع في الدار الآخرة، اللهم إلا أن تكون علوماً تمسّ الحاجة الضرورية إليها؛
3. من الوصايا العلمية لإعلاء الهمة أيضاً، التحذير من سلطة الخيال والتنبيه إلى وجوب الاحتراز منه حتى يقع الكشف والمشاهدة.

- التصوف الأكبري وإن كان تصوفاً اتصافياً فإنه أيضاً تصوف معرفي؛ فبالاتصاف الذي يتخلق فيه المتصف يؤم طلب التحقق والاطلاع على حقائق راجعة إلى ذات الله تعالى أو صفاته أو أفعاله أو مفعولاته؛ وهذا الاطلاع لا يحصل إلا بعلو الهمة وتقديم التخلق من خلال المجاهدة والخلوة والرياضة على مقتضى شروطها المحددة، فيحصل التأهب والاستعداد والتهيؤ لتلقّي وتقبّل المعارف الربّانية.

- الفكر الصوفي الأكبري/ خصوصاً في جانبه التخيلي، ما هو إلا بنية سطحية إخبارية تُخفي وراءها بنية عميقة إنشائية، يسترسل، بخفة نظرية وعُلُوّ همة، في استثمار وجوه التماثل والاختلاف بين الألفاظ والمفاهيم

- فهم الفكر الأكبري يتوقف على الوقوف على هذه البنية العميقة الإنشائية وعلى الإمساك بها، وإلا فلن يفهم الشيخ الأكبر، بل وقد يُستهجن ويُستقبح عقديّاً كما وقع فعلاً حين اتهم في دينه من لدن ابن تيمية وأتباعه، بالأمس واليوم.

- التصوف الأكبري سعي تديني متميز، لا هو بالسعي الانتطاعي المنطقي، ولا بالسعي الانتصافي الصوفي، إنه سعي منكفي على الذات وراجع إليها؛ انكفاء ورجوعاً لا

تعويل فيهما على الفكر والنظر وإنما هو تعويل على "علو الهمة" بشروطه "العلمية" وشروطه "العملية".

4 المستوى الإبستيمي الثالث: أبعاد الأنسنة والروحنة في إطار إشكاليات العقل المعاصر (محمد حراق، أركون، إيريك جيوفروا، ياسين بن عبيد)

من خلال محمد التهامي الحراق باحث مغربي متخصص في التصوف ومقاله المهم حول النزعة الإنسانية في الإسلام والروحانية المنسية ويقصد من هذه العلاقة: (الأفق الإنسي الذي نرومه هنا أفق روحاني، يبتغي أساسا استدراك الروحانية المفقودة في الإنسانية العلمانية الحديثة مثلما هي مفقودة في التشددية الدينية؛ روحانية عصفت بها العدمية التي انتهت إليها الإنسانية العلمانية الحديثة مثلما عصفت بها عدمية التشددية الدينية) (محمد التهامي الحراق، 2017)¹¹، ويواصل حديثه عن هذا الأفق الإنسي الذي يرومه هنا أفق روحاني بالحديث عن تجاذب مفهوم النزعة الإنسانية في علاقته بالدين وهما تياران بارزان أحدهما يقر أن لا إنسانية إنسية بغير انفصال عن التعالي يقيمها على مرتكزين رئيسيين هما أولوية الإنسان على الإله، ومركزية العقل بدل النص المقدس، ويبدو أن هذا التيار يصل النزعة الإنسانية بالعقلانية ونبد التعصب الديني إبراز مركزية الإنسان ويوصف بالمركزية الإنسانية ولا يرى أي إمكانية للحديث عن إنسية تقيم للإنسان وزنا في الوجود وتحتكم إلى عقله المستقل عن كل وصايا أو حجر، دون الانفصال التام والشامل عن المطلق الديني.

فيما يرى التيار الثاني أن تمت نزعة إنسية منبثقة من داخل الدين تحل الإنسان مكانا عليا في الوجود وتأخذ في الاعتبار بعده الروحي وصلته الأنطولوجية بالمطلق، ذلك البعد وتلك الصلة اللذان تنسأهما الإنسانية المعلمنة الحديثة، دون أن يعني ذلك أي ممارسة للوصاية على عقل الإنسان كما مارسها نوع تاريخي من التدين القروسطي المستند إلى الهيمنة الكنسية على القلوب والعقول، ومن ثم صار يشترط كل إنسية بنوع من العلمنة مما جعله يرادف بين حرية العقل

والتححر من وصايا الكنسية مثلما يرادف بين الإنسانية والتحرر من أصفاد لحجر الديني على العقل.... في هذا النطاق ونحن نقارب سؤال الانسية في الثقافة الإسلامية لا يمكن أن نتجاوز الدراسة المتميزة التي أنجزها الأستاذ محمد أركون والتي تريد تبديل الاحتكار المركزي الغربي للنزعة الإنسانية من خلال تجلية ما أطلق عليه إنسية عربية في القرن الرابع هجري وهي إنسية فلسفية قامت على إبطال العقل الاهتمام المحوري طرحت الإنسان كأفق إشكالي لتفكير الإنسان مثلما انفتحت على مختلف ما أنتجه العقل البشري... مما جعل هذه اللحظة التاريخية، وبفعل انتعاش أطر اجتماعية للمعرفة داعمة للانفتاح.

وقد انتهى التيار الإنسي الفلسفي في نظر أركون إلى الإخفاق التام في السياق الإسلامي مع موت ابن رشد في القرن السابع هجري الثالث عشر ميلادي.

تحتاج الروحانية إلى عقل ممتزج بالشعور لتكون لدينا عقلانية منفتحة أي عقل يفتح على مختلف أبعاد الإنسان المادية الاختيارية والمعنوية الرمزية كما تحتاج الروحانية من جهة ثانية إلى المطلق والتعالي اللذين يقويان قوة العقل على حماية إنسانية الإنسان وتخليق مساراته.

ويقول محمد التهامي الحراق: "هكذا يبدو أن أركون ورغم اعترافه بنوع من الإنسانية الدينية وبسبب استبعاده للأفق الروحاني المذكور فقد ظل يرى أن هذه الإنسانية متمركزة حول الله وأنها تستتبع الإنسان الله من خلال الورع والخشية في العمل والتصور وسائر المعنويات المقوية لعاطفة المؤمن والمستوجبة للخضوع المطمئن لله.

وفي ضوء هذا البيان ندعو إلى تجاوز هذا النسيان وذلك بالإلحاح على أن الأفق الإنسي الذي نرومه هنا أفق روحاني، يبتغي أساسا استدراك الروحانية المفقودة في الإنسانية العلمانية الحديثة مثلما هي مفقودة في التشددية الدينية روحانية عصفت بها العدمية حين نظرت إلى الإنسان ككائن مكثف بعقله عن روحه مثلما عصفت بها عدمية التشددية الدينية حين نظرت إلى المؤمن ككائن مكثف

بنصه المقدس عن عقله فيما الروحانية تحتاج من جهة إلى عقل ممتزج بالشعور لتكون لدينا عقلانية منفتحة... كما تحتاج الروحانية من جهة ثانية إلى المطلق والتعالى الذين يقويان قدرة العقل على حماية إنسانية الإنسان وتخليق مساراته فى البحث اللانهائى عن المعرفة وتبديد المجهول ذلك أن الإنسانية العلمانية الحديثة حين تقصى الله تقصى معه الإنسان مثلما أن التشددية الدينية حين تقصى الإنسان تقصى معه الله إذا نظرنا للإنسان كأسمى تجلى للجمال الإلهى ومن ثم فإن الاحتفاء بالإنسان من منطلق دينى روحى يحول عبادة الإنسان لله إلى تمجيد للإنسان على الأرض، ويرفع من قيمة العقل وفعاليته حين يلتفت إلى طاقة الروح وأبعادها الإبداعية إنما جدلية العقل والروح التى أخفقت فى تخصيبها الإنسانية العلمانية الحديثة والتشددية الدينية على حد سواء وهو التخصيب الذى من شأنه أن يعيد للخطاب الإنسى الدينى فعاليته فى السمو بالإنسان وإنقاذه من غفوات روحه وهفوات عقله سواء بسواء (الحراق، ص.ص: 15، 12)*13

1.4 التصوف وعلم النفس: إيريك جيوفروا

إن الغرب يومها كان يسعى إلى تنوير العقل وإلى ما يدعم وجود الحس والمحسوس، وينفر من فكر يصور عوالم غير مرئية ولكن الغرب الحديث وبعد أن تطورت تجربته وامت، أحس بحاجته إلى الروح، لتكمل بانفساحها عوالم الحس المحدودة، ففتح من جديد صفحات الشرق المطوية، واهتم خاصة بالأوراق الصوفية (سعاد الحكيم، 1991).¹⁴

تنقلنا سعاد الحكيم إلى بعد إنسانى جدير بالانتباه، فإن الرفض والقبول فى رحاب العقل لا يشبه الرفض والقبول فى عدمه، وهذا الرفض الغربى ثم طلب الجديد، هو الموقف الطبيعى لكل مجتمع لأن كل مجتمع يطلب ما ينقصه؛ عند يقظة العقل بعد سبات القرون الوسطى يطلب العقل كل ما هو عقلانى، وعند استواء العقل على عرش الحياة نراه يبحث عن روح تنفخ الدفء فى رحاب العقل.

وتواصل سعاد الحكيم تشخيص المرحلة والحاجة إلى الميلاد من الروح قائلة: (إن جاء الاهتمام بالغيبيات والروحانيات شرقا وغربا قبل يقظة العقل فهو اهتمام معرض لكل أنواع الخرافات والأوهام، وأما إذا جاء الاهتمام بالروحانيات على أرض عقل تنور بالمنطق والعلم فهو أعلى مراتب الكمال الإنسانى المعاصر ومن أجمل ما ترى اليوم). (سعاد الحكيم، نفسه، ص 10 و11)¹⁵

والتحكم فى هاته المقامات يساعد المريد الذى يسعى إلى معاشة حقيقة التصوف على تجاوز النفس (الأنى) ليصل إلى التأمل فى الذات الإلهية ومعرفة أن هذا من جهة ومن جهة أخرى حاول أن يبرهن كذلك، فى عصرنا هذا، أن التصوف مضاد حقيقى بمعنى ضد كل أشكال العنف والتطرف ولهذا فى مرحلة من مراحل التفكير الصوفى عنده، تحدث عن علاقة التصوف بعلم النفس فى بعده العلاجى، يحدد التصوف التوازن والتزامن لمن خسر الاتزان بينهما فى تجربته الدينية فيعيش حالة الصدمة أمام الدين أو هؤلاء الذين انجروا نحو طريق خاطئ ثم عادوا إلى حضرة السؤال: من هو الإنسان الحقيقى، كما تعرفه أيفا دو فيتراى إنسان القلب والعقل والروح والجسد معا.

إن التصوف يساعدنا على إيجاد ما هو أصيل فىنا وتطوير الشاهد على ما هو داخلى فىنا بمعنى الشهادة، فهذه الشهادة وفى عمقها هي ضمير التوحيد وبعد هذه الشهادة تأتي المشاهدة يعتبر إيريك جيوفروا الشهادة مسألة ضمير.

1.5 المستوى الإبتيمى الرابع: الوجود الإنسانى دعوة المؤمن لتلقى الأسرار:

إن الطاقة الإيمانية وهي المقتقدة فى الخطاب الدينى ماهي إلا عرض من أعراض عديدة تؤثر على كمون مرض حضارى جارف ينخر فى العمق.

إننا لم نصل إلى مستوى الإسلام فى أبعاده الإنسانية والأخلاقية والقيمية ولم ندرك معنى التوحيد وبالتالى القدرة

على تمثله وجعله محركاً أساسياً لسلوكنا وإحداث الإنطلاقة في آفاق الوجود.

الدين ليس خطاباً منمقاً تلوكه الألسن وترسله كلمات جافة تخلو من ذذبات الصدق وعمق المقصد لتستقر في أفئدة لتحركها من همودها، إنه لوعنة تكمن في الأرواح لها موازينها ومفاعيلها.

ليس إنساناً من لم يتوقف يوماً في أثناء عمره الطويل ليسأل نفسه من أين وإلى أين وما الحكاية، وماذا بعد الموت أينتهي كل شيء إلى تراب أكون عبثاً وهزلاً أم أنها قصة سوف تتعدد فصولاً. أكان لنا وجود قبل الميلاد وماذا كنت قبل أن أولد ومن أنا على التحقيق وماحكمة وجودي وهل أنا وحدي في هذه الغربة الوجودية أم أن هناك من يراني ويرعاني ويعتني بأمرى وليس إنساناً من لم يحاول أن يحل هذه الألغاز ويجيب على تلك التساؤلات ويقرأ بكل قلبه ويستمتع بكل أشواقه إلى من يقول عندي جواب فالمسألة ليست ترقاً فلسفياً كما يدعي الماديون وإنما هي كل شيء وسوف يتعلق عليها كل شيء. إنها الصورة النقية التي عبر عليها ذلك البدوي البسيط، الذي وقف يتلفت حوله في الصحراء ينقل بصره بين السماوات والأرض ويحدث نفسه وهو يتتبع آثار بعيره على الرمل إن البعرة تدل على البعير والأثر يدل على المسير، أفلا تدل سماوات ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج على مبدع لطيف خبير.

هنا قطرة نقية شفافة شفافية الهواء الطلق، أدركت الحكمة والنظام من نظرة واحدة فأنكرت العبث وهدت صاحبها إلى الحقيقة وهناك فطرة سودتها المداخن وأصمها ضجيج المكان وألهبها عواء الغرائز، فاستغرقها المطلب العاجل وأنساها وراء كل شيء.

يقول مصطفى محمود إن موعدي مع المؤمن الذي إقتنع واستوعب كتابه وأراد أن يرحل معي رحلة من نوع آخر رحلة إلى أعماق السر وإلى جليلة الأمر أنا اليوم مع رجل لم يكتفي أن يعرف أن الله موجود وإنما يريد أن يعرف هذا

الرب وتحليلات أسرارها ولماذا خلق ماخلق وماحقيقة العلاقة بين الحق والخلق وبين العبد والرب وماعلاقة الكثرة بالواحد وكيف خرجت الكثرة عن الواحد وماعلاقة الله بأسمائه هل الأسماء هي عين المسمى أو غيره وهل كان لنا وجود قبل نزولنا في الأرحام وأين وكيف وماذا بعد الموت وما البرزخ وما الآخرة أفيها عمل وتنقل في المراتب كما في الدنيا أفيها عبادة وإلى أين تتناهى القصة؟ أيمن أن يرتفع الحجاب عن الغيب وكيف؟ وماذا يرى الرائي حينما ينكشف الحجاب؟ من هو العارف الكامل؟.

وهذا الموعد مع المؤمن يقتضي الرجوع بنا مع البحث والإستقصاء إلى السادة العارفينوالإعتماد على رأي الأقطاب الكامل من أهل الكشف والفتوحات ممن لاشك في مكانتهم العلمية وصدقهم أمثال ابن عربي والغزالي والنفري والجيلي وأبي العزائم وابن الفارض وغيرهم، ويقول مصطفى محمود موعداً اليوم إذا مع أهل الله وأحبائه ممن انشروحت صدورهم لتلقي الأسرار الإلهية ومنهجنا في ذلك حيث أننا لن نلجأ إلى حرفة الجدل ومقارعة الحجج، وإنما سيكون رائدنا مقالته ابن عربي "الصوفي في أصول منهجه عدم التنازع" أي لاينازع الآخرين الرأي ولايحاول قهرهم بالجدل يقول ابن عربي "أنا لم أنزع أحداً قط وكل مخالفة مني هي تعليم لانزع، فإني ماذقت في نفسي القهر الإلهي ولاكان لي في هذه الحضرة حكم".

إن السائر معي سيجد المسير أشق وأصعب، وسوف يكتنفه الغموض وقد يبهيم عليه الأمر وقد يتوقف لأننا هذه المرة نحاول النفاذ من أقطار السماوات والأرض والخروج من حدود الزمان والمكان لتتحسس المطلق حيث لاتسعننا العبارة وحيث لا نجد الكلمة وحيث تتقاصر الحروف عن المعاني وهذا هو الشأن دائماً في بحر المعارف الإلهية، يقول الإمام أبو العزائم: إن العبارة لاتفي ببيان المضمون من كلام العارفين إنما هي أنوار وإشارات والنفس تندوق من المعاني قدر ماوهبها الله ويقول العبارة لاتكشف الحقيقة ولو أنها تكشفها مايبقي على وجه أرض من كافر ويقول

النفري: "الكلمة حجاب والحرف حجاب" ويقول ابن عربي: "الله لا يتجلى في الحضرة الكشفية بصورة واحدة لشخصين ولا بصفة واحدة مرتين، وهو يتجلى بما لا مثل له، ولهذا لا ينضبط الأمر ويستحيل الوصف وتعجز العبارة فهذه صفة الذي (ليس كمثله شيء) وبسبب انتفاء المماثلة يستحيل الإصطلاح، ويستحيل طرح الأمر طرحا موضوعيا يشترك في فهمه الكل والله حكمته في هذا الإستصرار فـالله من صفاته أنه العزيز الممتنع الذي لا يبيح أسرارـه إلا لمن كان أهلا لتلك الأسرار فهي ليست شرعة لكل وارد، جل جناب الله أن يكون شرعة لكل وارد إنما يضطلع عليه الواحد بعد الواحد ولهذا فالعلم المقصود هو من قبيل العلم المظنون ومن قبيل المعرفة الخاصة التي تبذل للخاصة وفي مقام هذا العلم الذي نقصد به التصوف أو العرفان أو المعرفة الذوقية أو الإنتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى الذوقي يقول مصطفى محمود: "... ولن نلجأ إلى التبسيط، في كتبنا فالتبسيط يقتضي التصرف في المادة المعروضة ولسنا أحرارا في هذه المادة، إنما نريدها كاستقيناها من منابعها وأصحابها قد أوردوها علينا كما ألقيت إليهم بكرا من مصادرها العليا فنحن أمام علم ظنين... التبسيط فيه إخلال وابتذال¹⁶.

إن عبارات الصوفية هي في حقيقتها تذوق لما لا يقال فهي تعبر بالإشارة والإيحاء فمن وهبه الله الذوق إلـتقط الإشارة وترجم العبارة ومن حرم الذوق فاتتها بالإشارة وأبـهمت عليه العبارة، وسؤالنا الذي يترتبـن هذا السير لتلقي الأسرار يتمثل في: من هو الصوفي الحق؟

6. خاتمة:

وفي النهاية نخلص إلى بعض النتائج نسجلها في النقاط التالية:

- معضلة اللغة: وتطورها بالعبارة نحو الإشارة إلى الرمز.
- معضلة الشريعة والحقيقة: وكيف أصبحت جمعا بين الحقيقة والشريعة عند ابن عربي ونقصد بها الحقيقة الحققة، والشريعة والحقيقة عند الغزالي ونقصد بها الكشف الذي يعتبر المنهج الصوفي في المعرفة عنده، وهو ذلك الذي لا

يتهيأ له القلب إلا إذا تحافى عن دار الغرور، وأتاب إلى دار الخلود.

- قانون التماثل المحوري لا يكتفي بتنظيم العلاقة بين الوعي الاتصالي الصوفي و الوعي الانفصالي العقلي فقط، ولكنه وسيلة من وسائل الدماغ البشري في تقبل العالم من حيث ما هو معطى، وفي إعادة إنتاجه من حيث هو إبداع.
- وأن التصوف ليس مذهبا محدود المعاني والمقاصد كالمذاهب الأخرى لا يمكن جمع مسائله على طريقة مطردة والصوفيون ينفرون من الصور والأشكال والحدود والقيود وقد لمحو فيها من الآثار: "أن الطريق إلى الله كعدد أنفس بني آدم". لقد نشأ التصوف كمظهر إنساني تتشكل فيه الحقائق بمقاصد منه وفيه تتجلى وفق معرفة ذوقية فردية، من جهة أنطولوجية مطلقة ومن جهة أخرى إبستمية، تأخذ كل الصفات وأكثر.

- وعلى ضوء المعرفة الذوقية للمتصوفة تشكلت المظاهر الإنسانية المرتبطة بحقائق الإيمان وأسراره بالوجود ومراتبه، بالحياة وطبقاتها.

- وأن التصوف يخاطب الإنسان الذي يعتقد أن الإيمان أصله المحبة وأن لغته ليست أداة للاتصال فقط بل هي لغة تأخذ مظهر الحروف وباطن الإحساس وتأخذ مظهر الكلمات وباطن البوح والأسرار وهي التعقيد الذي لا يسهل فهمه ولكن يحبه الذهن وتستأنس به الروح، فالمعرفة الذوقية نور وهي وفهم كسبي لا يغفل عن أنين العقل ولا كدر القلب ولا قلق الروح "قلت صف لي على الطريف منارا قال ما في طريقنا من منار إنه من وضوحه في الظلام ويرى من خفائه كالنهار" فريد الدين العطار.

- ونخلص كذلك أن التأسيس العلمي يستند للمعرفة الصوفية في علاقتها بالعلوم الأخرى على إشكاليات تختلف باختلاف مراتبها ومستوياتها الإبستمية والتي تشكل من خلالها الخطاب الصوفي الذي يتناول أهم قضايا الوجود الإنساني وأهم عناصره الله، العالم، الإنسان والذي يعتبر الإنسان مركزي (ابن عربي) وذلك لتجلي حقائق الله فيه

وفي هذا الوجود الذي يصفه ابن عربي بالخلق المستمر، وهذا هو سر الحق والخلق في حالة القرب*

- وأن علم التصوف يركز على اللغة التي تحتوي في جانبها النظري على إشكالية الظاهر والباطن وفي جانبها المنهجي المصطلح والرمز والحروف، والتي من خلالها تحددت المسائل الصوفية وعلى هذا الأساس أتى توافق العقل مع المعرفة الصوفية فهو إشراقي يستوعب عن طريق الفهم وقد سماه كانط العقل الخالص.

- وأن للمصطلح غايتين هما:

أ- الكشف عن المعاني الخاصة للصوفية

ب- ستر الحقيقة الصوفية على الأجانب عن التصوف لتبقى أسراراً داخل دائرة أتباعه "إذ ليست حقائقهم تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هي معاني أودعها الله قلوب قوم واستخلص لحقائقهم أسرار قوم"....

- وتوصلنا كذلك إلى أن: لغة الضد تستدعي منهج التماثل فهو ملائم لضبط الحدود الإستمائية للخطاب الصوفي في بعده الأخلاقي والعرفاني في جميع أحواله وهي:

أ- حالة الانفصال وهي حالة التعقل.

ب- حالة الاتصال وهي حالة الكشف.

- ونلخص أيضاً إلى ما جاء به حمو نقاري من إشادة

صريحة بإشارات ما اصطلاح عليه بـ"النص الأكبر"، نسبة

إلى لقب "الشيخ الأكبر"، ابن عربي ذلك الفكر الخفيف،

لا بالمعنى القدسي للخفة، وإنما بمعنى القدرة الفائقة على

استشراف أرحب الآفاق والمجاز إليها بمختلف المجازات،

المعهود منها وغير المعهود.

- وكذلك إن التصوف الأكبري وإن كان تصوفاً اتصافياً

فإنه أيضاً تصوف معرفي

- وأيضاً إذا جاء الاهتمام بالروحانيات على أرض عقل

تنور بالمنطق والعلم فهو أعلى مراتب الكمال الإنساني

المعاصر ومن أجمل ما ترى اليوم.

- ونخلص انتهاء إلى علاقة التصوف بعلم النفس في بعده

العلاجي، حيث أنه يحدد التوازن والتزامن لمن خسر الاتزان

بينهما في تجربته الدينية فيعيش حالة الصدمة أمام الدين أو هؤلاء الذين انجروا نحو طريق خاطئ ثم عادوا إلى حضرة السؤال: من هو الإنسان الحقيقي، كما تعرفه ايضاً دو فيتراي إنسان القلب والعقل والروح والجسد معاً، ويساعدنا كذلك على إيجاد ما هو أصيل فينا وتطوير الشاهد على ما هو داخلي فينا بمعنى الشهادة، فهذه الشهادة وفي عمقها هي ضمير التوحيد وبعد هذه الشهادة تأتي المشاهدة يعتبر ايريك جيوفروا الشهادة مسألة ضمير.

7. قائمة المراجع:

1. ابن عربي محي الدين، 1988م، كتاب الإسراء إلى المقام الأعلى أو المعراج، تحقيق وشرح سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان
2. ابن عربي محي الدين، 1420هـ/2000م، التديبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، تقديم ناصر سيد، مطبعة عجان الحديد، حلب، سوريا.
3. ابن عربي محي الدين، 2007م، كتاب إنشاء الدوائر ويليهِ كتاب عقلة المستوفز ويليهِ كتاب التديبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر ط02.
4. الحكيم سعاد، 1982م، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. ط02.
5. الحكيم سعاد، 1982م، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. ط02.
6. السمان حسن، 2010م، التماثل والخطاب الصوفي نظرية في كونه البنية وشمولية الوعي، رؤية للنشر والتوزيع، مصر.
7. النقاري حمو، 2014م، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1
8. خميسي ساعد، 2010م، ابن العربي المسافر العائد، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط01.
9. عبد الباقي مفتاح، 1434هـ، 2013م، الحقائق الوجودية الكبرى، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا. ط01ز
10. غينون رونييه، 2016م/1438هـ، أزمة العالم المعاصر، ترجمة عدنان نجيب الدين والشيخ جمال عمار، المركز الإسلامي للدراسات الإستشرافية، ط01.
11. غينون رونييه، 2014م، التربية والتحقيق الروحي تصحيح المفاهيم، ترجمه من الفرنسية وعلق عليه: عبد الباقي مفتاح، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن. ط01.
12. محمود زكي نجيب، 1401هـ-1981م، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، دار الشروق، القاهرة، ط3

13. محمود مصطفى ، 2016م، سر الصوفية الأعظم، دار الروضة للنشر والتوزيع، مصر.
14. ARABI, Traité De l'amour, traduction et notes de Maurice gloton.
guénon René, 1990 , la crise du monde moderne, Editions Bouchéne, Alger.
- 15 guénon.René, 1962, symboles de la science sacrée, les Editions Gallimard, collection: NRF-tradiction.
16. guénon René, 2008, Soufisme d'orient et d'occident, numéro Spécial, 06, al Bouraq, décembre.
17. guénon René, 1990 , la crise du monde moderne, Editions Bouchéne, Alger.
1. للاستزادة أنظر: ابن عربي، كتاب إنشاء الدوائر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 2008، ط01
2. السكر: هو حال غياب عن العقل والحس، واستغراق في حال حية معينة
3. ابن عربي، ط1937، كتاب شق الجيب ضمن مجموع الرسائل الإلهية، تصحيح محمد بدر الدين نفساني، دار السعادة، مصر. ط01.
- 4 أبي المعالي صدر الدين القونوي، التفسير الصوفي للقرآن، إعجاز البيان في تفسير أم القرآن، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطاء، مطبعة دار التأليف، مصر، 1966، ص37.
5. الانترنت، جامعة كاليفورنيا براس، 1984
6. للاستزادة أنظر: إلياس بالكا، 1981، الغيب والعقل دراسة في حدود المعرفة البشرية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، أمريكا
7. آن ماري شيمال، 2015، أبعاد صوفية للإسلام، الترجمة عن الإنجليزية عيسى علي العاكوب، دار مينو، سوريا، الطبعة 01، ص39.
8. حسن السمان، 2011، التماثل والخطاب الصوفي، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ص 367 و 368 .
9. المرجع نفسه، ص 542.
10. للاستزادة أنظر: محمد بن بركة، 2006، من الرمز إلى العرفان.
11. محمد التهامي الحراق، 2017، التصوف بين الديني والثقافي، النزعة الانسية في الإسلام والروحانية المنسية، مجلة أفكار، شهرية فكرية تصدر عن المجموعة الإعلامية آخر ساعة، الرباط، العدد 12، يناير، ص.ص10-15
12. المرجع نفسه، ص.ص15، 12.
- Débats interreligieux /thèses et antithèses d'Eric GEOFFROY à Mohammad ARKOUN, Le Débat, N°.12. Eté 2012 Beyrouth, Liban للاستزادة
- 13 أنظر:
14. سعاد الحكيم، 1991، ابن عربي ومولد لغة جديدة، ص10
15. المرجع نفسه، ص 10 و 11
16. رحلة مصطفى محمود، 2012، سر الصوفية الأعظم (بتصرف)، دار الروضة للنشر والتوزيع ، ط01، القاهرة