

دلالة الألفاظ في الكتابة الصوفية ورؤيا الحيات في برزخ الأحوال

The meaning of words in Sufi's writings And the neutrality of sthmus vision

د. عبد الحميد شكيل

جامعة باجي مختار – عنابة (الجزائر)

البريد الإلكتروني: achekil@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2020/06/17

تاريخ القبول: 2019/06/02

تاريخ الإرسال: 2020/05/09

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى دراسة دلالات الألفاظ في الكتابة الصوفية وفقاً للرؤيا الصوفية التي تمنح تفاعلاً دائماً بين النص والإنسان والوجود. في الرؤيا البرزخية تنتفي الأضداد، وتتجدد العلامات، تبعاً للأحوال والواردات التي تعتمد في جوانب منها على القواعد اللغوية، وعلى جمالية الخيال والتخيل المبنية على الذوق والإلهام، والكشف من جهة أخرى. إنَّ إيجاد رابط بين الرمز وما يرمز إليه، يعتمد على فن الفهم، وليس على المعرفة المبنية على العقل والاستدلال المنطقي. الكلمات المفتاحية: الألفاظ; الدلالة; الرؤيا; الأضداد; البرزخ.

Abstract :

The purpose of this article is to study the semantics significance in Sufis writings according to the vision that leads to a permanent interaction between the text, the human being and existence, in the isthmus vision the opposites negate, and the signs are renewed, for it depends in Its aspects not only to linguistic and rhetorical rules, but to the visions of imagination and imaginary which based on taste and revelation, to find links between symbols and what their symbolizes, who depend on the of art of understanding not on the logic knowledge.

Key words: words ; significance ; vision ; opposites ; isthmus

1. مقدمة:

إنَّ المشكل الذي يُطرح عادة في فهم النصوص الصوفية هو كونها صعبة الفهم. ولجلاً هذا الإشكال طرائق معروفة لدى الغالبية من الدارسين، على أنه، ومن أجل فهم نص ما، أو فكر ما، ما علينا سوى أن نستقري النصوص ذاتها، ومع ذلك تبقى النصوص الصوفية في أغلبها صعبة، على الرغم من أننا نجد، في استقراء هذا النوع من النصوص شروحا كثيرة يقوم بها مؤلفوها، أو مريدوها ! والسؤال الذي يطرح في هذا السياق: ما الذي يجعل النصوص الصوفية مستعصية الفهم؟ إنَّ الإجابة على مثل هذا السؤال يتطلب، فضلا عن الدراسة العميقة لطرائق التشكيل للنصوص الصوفية، أن نعتد مُسَلِّمة تكاد تكون متفقا عليها عند أرباب التصوف عموماً، وعند منظريهم تحديداً، وهي الرؤيا الصوفية للوجود، من حيث طبيعته، والعناصر المشكلة له، ومن ثَمَّة حقائقه.

2. طبيعة الوجود في الرؤيا الصوفية:

لعلَّ أبرز ما يمكن أن نشير إليه في هذا السياق هو أن الوجود في الرؤيا الصوفية يقوم على الحرف، و لا تسمية خارج الحرف، والإنسان في عمق وجوده ليس سوى حرف.

يقول ابن عربي: (من البسيط):

إنَّ الوجود لحرف أنت معناه وليس لي أمل في الكون إلاَّ هـ

الحرف معنى، ومعنى الحرف ساكنه¹ وما تشاهد عين غير معناه¹

وبما أن الوجود في بعده يقوم على الحركة والتحول، فإنَّ النص الصوفي يقوم هو الآخر على المبدأ ذاته، في بنائه، وفي تحوله، وفي دلالاته، ولا يقف عند ذلك كله سوى أصحاب البصائر، من أرباب الطريقة، استناداً إلى النص القرآني: "بل هم في لبس من خلقٍ جديد"²، وبذلك، فإنَّ ما يمكن أن نتبناه بداهة في قراءة النص الصوفي، وفي فهمه وتأويله، هو مصطلح التشكيل الذي يعد الأقرب إلى فهم طبيعة النص الصوفي في بنائه، وفي دلالاته.

1-2- مفهوم التشكيل:

يتكون مصطلح "التشكيل" من الفعل "شكّل"، وهو يدل على معنى التحويل والصيرورة. ومن معانيه: التعدية، والصيرورة، والتحويل.³

إنَّ ما تجدر الإشارة إليه أنَّ ثمة فرقاً بين لفظي "الشكل" و"التشكيل"، فقولك "شكّل" هو للدلالة على معنى ثابت، وأما "التشكيل" فللدلالة على التحول والتجدد⁴، ومنه تظهر فاعلية "التشكيل" في النص الصوفي التي تتجلى في الخصائص الأسلوبية المتميزة القائمة على بناءات متفردة، من خلال عمليات الاستبدال، والمخالفة، والمشاكلة، والتحويل بين العناصر اللغوية المشكلة لبنية النص، فيكون الحَكَم في عمليات التشكيل إنما هي إلى الرؤيا الصوفية المتحوّلة في التدرج في المقامات، المتوارية في الألفاظ والعبارات، التي تحدّد في مسارات النص، وبناءه، وتحولاته بين الإدراك العقلي في بعده الحسي والاستدلالي، ورؤيا الكشف والتجلي والاستبصار.

2-2- لغة النص الصوفي بين الإدراك العقلي، ورؤيا الكشف والتجلي:

ترجع صعوبة النصوص، فضلاً عمّا ذكر آنفاً، إلى طبيعة بعض الموضوعات، لما تتناوله من الأبعاد، أو الحيثيات التي تبدو أنها متضادة، من منظور العقل في بعده الإدراكي، مثل موضوع الذكورة والأنوثة، و قضية الخلق الذي يكون على الصور الإلهية بين التنزيه والتشبيه، ومثل التجليات والمحبة، وبطرق المتصوفة، ومنحاهم في الانتقال من العام إلى الخاص، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الجمعية الكلية إلى الجزئية الفرقانية؛ إذ أنهم يعرضون موضوعاتهم تارة مجتمعة، ومفرقة طوراً آخر، وتكون لغتهم بذلك تبعاً للأحوال المتحوّلة لديهم التي تحيل إلى معارف متحوّلة متجددة، تبعاً للأحوال والواردات التي يكونون عليها.

3. طبيعة المعرفة الصوفية:

لقد اشتهر لدى المتصوفة تقسيمهم للمعرفة إلى درجات ثلاث هي: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وهي ألفاظ مستمدة من القرآن الكريم، أدناها علم اليقين، وهو ما يكون عن طريق النظر والاستدلال وأرقاها: حق اليقين: "وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان."⁵ أما عين اليقين فهي درجة دنيا في سلم المعرفة الصوفية وهذا واضح في قولهم: "علم اليقين حال التفرقة، وعين اليقين حال الجمع، وحق اليقين جمع الجمع بلسان التوحيد."⁶

فبمعرفة النفس تعرف حقيقية الألوهية، وهو ما تواطأ عليه المتصوفة "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ"⁷، وقد بيّن ابن الدبّاغ طريق النَّفس العارفة من خلال "استدلالها بظواهرها على باطنها، وعروجها عن حضيض سفلياتها إلى أفق علوياتها، إذ خلق فيها طرفان: أحدهما متّصل بالعالم المحسوس، يتوصل بها إلى

معرفته بطريق الحواس التي هي سبب حصول العلوم الضرورية، والطريق الثاني متّصل بالعالم العلويّ الذي هو عالم الأنوار الإلهية والجمال القدس، وبهذا يتوصل إليه⁸، ويعتبر العلم المتأّتي من طريق السربمثابة "العلم الحقيقي الذي لا تزاحمه الأضداد"⁹.

ليست المعرفة الصوفية من العلوم التي تقف عند حدود العقل واستنباطاته، فهو عاجز عن إدراك عالم العلويات، ولا يمكنه تفسير أو شرح أو معاينة ما هو محجوب عنه، ذلك "أنّ العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم، وإنّ العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي يختص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي، ومن لا كشف له لا علم له"¹⁰. إنّ غاية الصوفية في الكشف هي رؤيا تتجاوز كلّ معرفة، وكلّ علم، فلا يغدو للمنطق، ولا للمعرفة القائمة على أسس العقل أية قيمة، لأن ذلك في رؤيا المتصوفة، لا يذهب بالإنسان بعيداً.*

تقوم الكتابة الصوفية على حرية الممارسة للغة، بعيداً عن المقاربات المنهجية القائمة على النظر والفكر، فهي تقوم في الأساس على تجربة روحية ذوقية، وتكون الكتابة تبعاً للحال، أو المقام الذي يصل إليه الصوفي، فإذا الكتابة إشارات، ورموز، بعيداً عن الحرف، لأن الحرف هو نفي للمعنى/الرؤيا، بل للوجود في حدّ ذاته.

إنّ المعرفة الصوفية ليست من العلوم التي تقف عند حدود العقل، ذلك لأنّ العقل عاجز عن إدراك ما هو خارج عن حدود الحس، كما أنه لا يمكنه أن يكشف عن كل ما هو من وراء حجاب؛ من ذوق، ومشاهدة تكون قائمة على رؤيا الحدس والاستبصار، من بعد مجاهدة، وملازمة، وصبر، وتصبّر، واصطبار، ومداومة؛ فالعلم لدنيّ في رؤيا المتصوفة، وهو العلم الصحيح الذي "لا يعطيه الفكر، ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم، وإنّ العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم، وهو نور إلهي يختص به من يشاء من عباده من ملك، ورسول، ونبي، وولي، ومن لا كشف له لا علم له"¹¹.

إنّ المعرفة عند الصوفية تكون عن طريق الكشف والإلهام، وذلك إذا ما تمّ التخلّص من آفات النفس التي تحجب العبد عن رؤيا الحق التي هي حجاب يصل العبد بعالم الحس، ويفصله عن رؤيا الحق، "وما بقي حجاب على درك هذه الحقائق، وتحصيل هذه الرقائق إلا حجاب واحد، هو مزج هذا العالم المحسوس المشاهد، فإذا وقع الانفصال، وزال الاتصال، وجلبت صور البرازخ، وبأنّ المقام الراسخ للعالم الراسخ، حينئذ تجلّت الحقائق، وعُوّنت كيفية امتداد الرقائق بالخلائق من الخلائق"¹².

إنّ روح التجربة الصوفية تكمن في أنها وسيلة اتصال بالعالم العلويّ الذي يعيشه المتصوفة بأحوال واردة، متفردة، متحولة، وإذا أنها أحوال روحية لحقائق ثابتة بالوجدان، وبالرؤيا الحق، فإنّها تفتح آفاقاً واسعة في الوجود، وفي الحضور، وفي المشاهدة لعالميّ الملكوت والجبروت، ولآيات الجلال والجمال. من أجل ذلك يسعى الصوفي إلى أن يُشير إلى تجربته الروحية بتشكيل لغويّ جديد يُمكن من نقلها، لكن لغة الاتصال في بعدها الحسي تتعارض مع لغة الانفصال في بعدها الرؤيويّ، من أجل ذلك، يتبنّى الصوفيّ، في نقل تجاربه، وواردته، وأحواله؛ يتبنّى أسلوب التلميح؛ إنّ الأحوال التي يعيشها الصوفيّ هي أحوال متعددة، منفصلة، متصلة؛ هذا من جهة، وهي أحوال حيادية، لا متصلة ولا منفصلة من جهة ثانية، وهذا من شأنه أن يجعل لغته لغة متحولة متداخلة.

يعيش المتصوف، مثلاً، حالتين متقابلتين، هما: الخوف والرجاء، فيعيش بذلك زمنين متقابلين هما: الماضي والمستقبل؛ ماضٍ يرى أنه كان منه التفريط والغفلة، والحجب التي حالت دون رؤيا الحق، والمستقبل الذي هو رجاء الكشف، والمشاهدة، ولكن في حال الدخول في حضرة الشهود، فإنَّ الوجدان في هذه الحالة يكون وجدانا لا اتصاليا ولا انفصاليا، وإنما هو اتصالي من زمن يخرج عن حدود الزمن الميقاتي، ويدخل في حال الاتصال بالمطلق، لأنه "قائم على التقابل بين الخوف والرجاء، هذا الوجدان الاتصالي يصفه "المتصلون بالتسليم والرضا والموافقة، وهو وجدان اتصالي يولد زمنا نفسيا اتصاليا من طبيعته".¹³

قال الجنيد رحمه الله: "من صفة الوليِّ ألا يكون له خوف، لأنَّ الخوف ترُقُب مكروه يحل في المستقبل، أو انتظار محبوب يفوت في المستأنف، والوليُّ ابن وقته، ليس له مستقبل فيخاف شيئا، وكما لا خوف له ولا رجاء له، لأنَّ الرجاء انتظار محبوب يحصل، أو مكروه يكشف، وذلك في الثاني من الوقت، (...). فَمَن كان في ضياء الرضا وروضة الموافقة، أين يكون له حزن".¹⁴

لذلك يقول أهل التصوف: إنَّ حالات الاتصال بعالم الحس، والانفصال عنه، والاتصال بعالم الغيب، يكون برؤيا القلب، هذه الرؤيا التي تكون بعين القلب التي لها بعدان: بعد انفصالي يكون من خلال الذات العاقلة بأحوال النفس، ووارداتها، فتشاهد، بوساطة الرؤيا، الحقائق من خلال عناصر الوجود المرئية في بعدها الحسي، ورؤيا قلبية متحوّلة متجددة، تتجلى من خلال صور الوجود المتجددة الخلق، وتحيل عليها لغة رمزية مفتوحة الدلالة، لأنها ألفاظ الوجود في تشكيله، وفي منطق بنائه، وتجده، هذه المرتبة من اللغة المتحوّلة يوفرها الخيال في حال التعبير عن الموقف، في الحالات الواردة، أو الكشف، أو التجلي.

4- رؤيا الخيال البرزخي ومنهج الدراسة للألفاظ الصوفية:

تحاكي الألفاظ الصوفية، في دلالاتها، الموجودات الظاهرة في عالم الشهادة، لأنها في مرتبة أعلى يوفرها الموقف في حالات الاتصال، والكشف، والتجلي، فتكون الألفاظ على غير صيغ معروفة، ولا معلومة في بعدها الحسي، لأنها تحيل إلى حالات تحاكي حالات باطنية وجدانية، تقوم على رؤيا صوفية متحوّلة، مادتها الخيال البرزخي الذي هو حالة وسطى بين عالمي الحس والغيب.

تقوم رؤيا الخيال البرزخي التي بينها ابن عربي على مراتب، انطلاقا من قوة فعل التشبيه "كأن".

يقول ابن عربي: (من البسيط):

"كأن" سلطانها إن كنتَ تَعقلها الشَّرْعُ جاء بها، والعقل، والنَّظْرُ

من الحروف لها كاف الصفات فما تنفك عن صور إلا أتت صور¹⁵

إنَّ القوة التي تحرك الخيال في رؤيا ابن عربي، في بناء النص، وفي التفاعل مع الوجود القائم على الحرف إنما هي فعل التشبيه، الذي يعد سلطان الخيال، في التفاعل مع أيِّ خطاب، ومنه الخطاب الإلهي، وبذلك، تصبح قراءة التشبيه بعيدة عن النسق البياني، الذي ساد في الثقافة العربية، إذ تتَّمَّ القراءة ضمن أفق آخر، لأنَّ الفعل اللغويَّ "البيانيّ يصبح في الخطاب الصوفيّ ذا بُعد وجودي، بعدد من الاعتبارات التجريدية أو المجازية، فللحروف والكلمات ذوات وحروف، تُشاكل حياة كلِّ مخلوق".¹⁶

انطلاقا من ورؤيا ابن عربي للوجود القائم على رؤيا خاصة للحرف، يمكن أن نتبَّئ منهجيا، دراسة

الألفاظ عند المتصوفة القائمة على رؤيا الخيال البرزخي، بتقسيمها، من حيث دلالتها، قسمين: قسم منها هي

ألفاظ يغلب عليه الجانب الحسيّ، وذلك في توظيف العبارة، والإشارة إلى الأحوال التي تكون في متناول المريد في بداية الطريق، وألفاظ تغلب عليها الرؤيا الكشفية التي تكون فيها الألفاظ موهلة في الرمز والتلميح، لأنها تحيل إلى عوالم، يمكن أن يطلق عليها على أنها عوالم معقولة بوساطة الوجدان والرؤيا الكشفية، وحالات الشهود، ويكون ذلك لأرباب الطريقة من أهل التصوف.

تقوم الكتابة الصوفية على حرية الممارسة للغة، بعيدا عن المقاربات المنهجية القائمة على النظر والفكر، فهي تقوم في الأساس على تجربة روحية ذوقية، وتكون الكتابة تبعا للحال، أو المقام الذي يصل إليه الصوفي، فإذا الكتابة إشارات، ورموز، بعيدا عن الحرف، لأنّ الحرف هو نفي للمعنى/الرؤيا، بل للوجود في حدّ ذاته.

إن اللغة الصوفية في عمومها هي لغة رمزية، تشير إلى حالات وجدانية متنوعة، يصعب الكشف عن دلالاتها، وإحالاتها، ومقاماتها. ويقر مجمل المتصوفة الذين تبناوا طريقة الرمز في التعبير عن الأحوال على أنهم اعتمدوا ذلك لأسباب مختلفة، منها كون العقل غير قادر عن الكشف عن سر الألوهة، في جلاله وجماله، فيعمدون بذلك إلى الكشف عن كل ذلك بلغة الرمز التي تضيق بها العبارة في حدود إدراك العقل المباشرة.

يقول أبو حامد الغزالي: (من البسيط):

العقلُ أقرُّ خلقِ اللهِ فأعتبرُوا
فإنَّه خَلَفَ بابِ الفكرِ مطرُوحُ
إنَّ العُقُولَ قُيُودٌ إنَّ وثقتَ بها
خسرتَ فأفهمَ فقولي فيه تلويح¹⁷

5- الرمز الصوفي بين المعرفة الصوفية ومقام الكشف والتجلي:

إذا تناولنا مفهوم الرمز لغة، فإنه يعني " ما أخفي من الكلام، وأصله الصوت الخفيّ الذي لا يكاد يفهم.¹⁸

وأما مفهوم الرمز اصطلاحا فإنه كلُّ " مثير يستدعي لنفسه الاستجابة نفسها التي قد يستدعيها شيء آخر عند حضوره.¹⁹

نأخذ مثالا على ذلك عبد الجبار النّقري، وابن عربي، إذ المعروف عن النّقري أنه يستخدم الرمز والإشارة والتأويل، في مقاماته ومخاطباته، ويعبر ابن عربي عن رؤيته رمزا، وكناية، وتصويرا، وتشبيها، فلغته في الأساس لغة رمزية، " ما دام الكون يخاطبهم بلغة الرموز"²⁰

إنَّ حَلَّ هذا الإشكال يكون بمعرفة الغاية التي يكتب من أجلها الصوفي، إذ الغاية من الكتابة قد بيّنه ابن عربي ولخصه فيما يلي:

1- الإفهام، ويتعلق ذلك بالإيضاح والبيان لخفايا العلوم، ومهمات أسرارها، والفهم عنده يتعلق بجوهر الأكوان وسرّ حقائقها، وليس الحقائق والأكوان في حدّ ذاتها.

2- كما يُعدُّ الفهم عنده أساس المعادلة العلمية: يقول ابن عربي: " ما كل من رُزق علما كان صاحب فهم"²¹.

إنَّ الفهم هو روح العلم، و حقيقة الفهم هو حال " اليقظة ". يقول ابن عربي: " اليقظة الفهم عن الله، فإذا فهمت انتهت"²².

بناء على ما سبق ذكره، نقول: إنَّ العلاقة بين العلم والفهم هي علاقة تلازم، كتلازم الجسد والروح. يقول ابن عربي: "لا شرفَ يعلو شرفَ العلم، ولا حالةَ تسمو على حالة الفهم عن الله".²³ من أجل ذلك يرى بعض المحدثين أنَّ الرمز "أعم من الألفاظ، لأنها قد تحدد المعنى بكلمة أو عبارة، بينما الرمز يشمل اللفظ، والكلمة، والعبارة، والإشارة"²⁴

6- آليات دراسة النص الصوفي عند النقري، وابن عربي:

يرى بعض الدارسين أنَّ النصوص الصوفية ينبغي تناولها من منظور أسلوبي، وذلك في سياقها الثقافي من جهة، والسياق الإنساني من جهة ثانية، على اعتبار أنَّ التجربة الصوفية ذات أبعاد إنسانية، تنطلق من أسئلة وجودية، وتطلعات روحية تتقاطع معها النفس البشرية في أصول نشأتها، مهما اختلفت مشاربها ومذاهبها، ذلك لأن ثقافات الشعوب الروحية تقوم في مجملها على أصول إنسانية مشتركة في التطلع إلى الاتصال بالمطلق الذي يسعى في جوهره إلى أن يتحقق بالكمال، وملء الفراغ الذي يضيق بالجسد، ويطمح إلى سدِّ حاجات الروح التي لا تنتهي، ولا تقف عند حدود الحروف، ولا تنقيد بقواعد تقيد طاقات الروح، وبذلك فإنَّ لها قوانين مشتركة، وقواعد ثابتة في معظمها، في مراحل التجربة الصوفية، وفي طرائق التعبير عنها، وفي سياقها الاجتماعي والسياسي، وبذلك فهي تنضوي "على رؤى وجودية، وعلى خلفيات فلسفية، ولأنَّ تلك النصوص تنبئ في الأساس موقفا فلسفيا يتناول طبيعة الإشارات والتمثيل للواقع".²⁵ يقول بريال: "إن الدراسة التي ندعو إليها القارئ هي نوع حديث للغاية، بحيث لم تسمَّ بعد، (...) لقد اهتم معظم اللسانيين بجسم وشكل الكلمات، وما انتهوا قط إلى القوانين التي تنتظم تغير المعاني، وانتقاء العبارات الجديدة، والوقوف على تاريخ ميلادها ووفاتها، وبما أنَّ هذه الدراسة تستحق اسما خاصا بها، فإننا نطلق عليها اسم "سيمانتيك" للدلالة على علم المعاني".²⁶ تلك المعاني، في الوقت الذي تتضمن معاني خاصة في السياق الذي ترد فيه، فإنها تدل في الوقت ذاته على سمات دلالية مشتركة في أصول النفس الإنسانية، وفي أسئلتها الوجودية، وتطلعاتها الروحية.

تتخذ الألفاظ الصوفية دلالة تعدل عن الدلالات في أبعادها اللغوية المتداولة، في حدود العقل القائم على الإدراك الحسي، والاستدلال المنطقي، من دلالة المطابقة، والتضمن، والالتزام. سنعرض بداية إلى عَلمين معروفين في تاريخ التصوف الإسلامي، وذلك من حيث مفهوم الحرف، وعلاقته بالرؤيا، ومن ثمة طريقة التعبير عن الأحوال والواردات المختلفة التي يكون عليها المتصوف، وجدانا، وتعبيرا.

6-1- دلالة الحرف عند النقري:

يسعى الصوفي إلى إحراز "الرؤيا"، تلك الرؤيا هي غاية الإنسان السائر في طريق التأمل والكشف، طلبا للخلاص من العيش في الأضداد، لأنها عين العبودية، والحرية إنما تكون بالخروج من دائرة تلك الأضداد، والعيش في تجانس في مملكة الروح التي لا تحدها حدود، وتلك هي حاجة الإنسان الكامنة في الأعماق، عندئذ تتساوى الأضداد، وتصير في مرتبة واحدة، فتَمَّحي الحدود اللغوية الفاصلة، وتصبح إشارات، والإشارة في مقام الرؤيا "برزخ بين القول والصمت، تَهَب الشيء إمكان التجدد".²⁷

تتحقق تلك الرؤيا للواقف، دون العارف، لأنّ الواقف أسمى من العارف، فالأول يتحقق له الاتصال بالحق المطلق، وأما الثاني، فإنّ معرفته محدودة بالنظر والذهن القائم على المنطق المباشر. يقول النّفري: "الواقف فرد، والعارف مزدوج"²⁸

يسعى النّفري إلى تبديد الاثنينية، لأنّ الاثنينية تعني الفصل والألم، كما أنّ الوحدة اتصال وفرح.²⁹ وقال لي: رأس المعرفة حفظ حالك التي لا تقسمك، فإذا انقسمت فما أنت بالعارف، ولا بالواقف. في مرتبة التضاد تقوم الفلسفة، والقراءة المباشرة للكون في تجلياته، قراءة تقيم الإنسان في الصراع والانفصال، والألم، وأما الصوفية فهي رحلة إلى ما وراء التضاد، إلى الوقفة التي لا تتحقق إلا بعد محو المادة، حينها تكون الرؤيا، وفيها كل السعادة.

يقول النّفري في المخاطبة العاشرة: "يا عبد لو علمت ما في الرؤيا، لحزنت على دخول الجنة."³⁰ كما تقوم الرؤيا على محو الأشياء/المادة. "وقال لي إذا جئتني فألقِ ظهرك، وألق ما وراءك، وألق ما قدامك، وألق ما عن يمينك، وألق ما عن شمالك"³¹.

تدل هذه المقولة أنّ الرائي ينبغي عليه أن يتخطى الأشياء، ومنها اللغة والحرف. "وقال لي: كلما اتّسعت الرؤيا، ضاقت العبارة، وقال لي: العبارة ستر، فكيف ما ندبت إليه."³² يشير الجزء الأول من القول إلى أنه كلما ازدادت الرؤيا اتساعا، كلما ضاقت اللغة، وعجزت عن استيعاب المعاني الغيبية الكامنة، وأما الجزء الثاني من القول، فيدل على أنّ اللغة حاجبة للحقيقة، لأنّ مذهب النّفري قائم على أنّ الحقيقة ترى، ولا تعرف، كما أن الرؤيا لا تحتاج إلى لغة، لأن اللغة هي جزء من السّوى/المادة، أو الدنيا، ذلك السّوى علائق تحجب عن الرؤيا الحق.

2-6- مفهوم اللغة الدالة على الوجود عند ابن عربي:

لا يمكن فهم الوجود في فكر ابن عربي القائم على الحرف إلا من ثلاث طرائق، وهي:

1. التجلي الأسمائي.

2. وطريقة الكلمة التي هي التجلي في النّفس الإلهي.

3. طريقة النكاح الحروفي الدالة على فكرة الذكورة والأنوثة.

لا يقتصر علم الدلالة على دلالة اللفظ، وإنما يتناول الكلمات في بعددها الرمزي، لأن الكلام "يطلق على العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم الموجه به نحو الغير للإفهام."³³ يقسم حلمي رموز ابن عربي المصطنعة إلى أربعة أنواع: "الرمز الإنساني، والرمز الكوني، والرمز العددي، والرمز الحرفي."³⁴

ويضيف شرحا مستفيضاً لمراد الصوفية من ربطهم الذوق بالتجلي، ومهم ابن عربي، يقول فيه: "اعلم أنّ قولهم الذوق أول مبادئ التجلي إعلام أنّ لكل تجل مبدأ هو: ذوق لذلك التجلي؛ وهذا لا يكون إلا إذا كان التجلي الإلهي في الصورة أو في الأسماء الإلهية أو الكونية ليس غير ذلك، فإنّ كان التجلي في المعنى فعين مبدئه: عينه، ما له بعد المبدأ حكم يستفيد منه الإنسان بالتدرج، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلي فيها."³⁵

يبين ابن عربي دلالة الذوق وما ينتج عن علاقته بالتجلي، حيث يجعل علاقة جدلية بينه وبين التجلي المحكوم بالرياضة، يقول الشيخ الأكبر: "إنّ الذوق يختلف باختلاف التجلي، فإن كان التجلي في الصور فالذوق خيالي، وإن كان في الأسماء الإلهية والكونية فالذوق عقلي، فالذوق الخيالي أثره في النفس، و الذوق العقلي أثره في القلب، فيعطي حكم أثر ذوق النفس المجاهدات البدنية من الجوع والعطش، و يعطي حكم ذوق العقل الرياضات النفسية وتهذيب الأخلاق."³⁶

إنّ الذوق الصوفي هو الذي يجعل من النص الصوفي نصاً مكثفاً مُشَقَّراً، حيث يعتمد التلميح والإشارة بدلاً من التصريح والعبارة، فالذوق "في الفكر الصوفي طريق العرفان، حيث لا يمكن معرفة ما ينتج عن الذوق إلا بالذوق، لذلك انحصرت قناعة هذا العلم بالذائق"³⁷ إنّ ما يمكن أن نشير إليه في هذا السياق هي وحدة الأضداد الثنائية عند ابن عربي، وثنائية التنزيه والتشبيه.³⁸ التي تكون للذائق في حالات الكشف، والحضرة ووحدة الشهود التي تتجلى من خلال الحرف/ الوجود، وما الحرف سوى دالٍّ عن المُغَيَّبِ عن الوجود.

تُعَدُّ اللغة في رؤيا ابن عربي كائناً حياً، بل هي الوجود في عناصره الرامزة لحقائقه المتوارية ، لأنّ الوجود قائم على الحرف، وهذه الرؤيا تتخذ الكتابة بعدا وجودياً، لأنها كتابة للوجود في بعديه المادي والغيبّي/ الروحي؛ فالعالم ليس فقط مكاناً لأشياء، ومواد وأشخاص، وأحداث، ولكنه صور دالة من جهة، ورمزية من جهة أخرى.³⁹

إنّ تصنيف الكلام إلى صور دالة من جهة، ورمزية من جهة أخرى يوضحه ابن عربي بقوله:

"إعلم أنّ الكلام على قسمين: كلام في موادّ تسمى حروفاً، وهو على قسمين: إما مرقومة، أعني الحروف، وتسمى كتاباً، أو متلفظاً بها، وتسمى قولاً وكلاماً. والنوع الثاني كلام ليس في مواد، فذاك الكلام الذي لا يكون في مواد، يعلم ولا يقال فيه، يفهم فيتعلق به العلم من السامع الذي لا يسمع بألة، بل يسمع بحق مجرد عن الآلة، كما إذا كان الكلام في غير مادة، فلا يسمع إلا بما يناسبه"⁴⁰.

تقوم رؤيا الوجود تلك على أمرين اثنين:

- أما الأمر الأول فتمثله اللغة، باعتبار الوجود قائم على الحرف في بنائه، وفي تجليّه.
- وأما الأمر الثاني: فتمثله فكرة الذكورة والأنوثة، فتكون موضوع المرأة أصلاً في الخلق، من حيث فكرة الأنوثة المقابلة لفكرة الذكورة، ومنهما يكون عنصر ثالث، لا ذكورة ولا أنوثة، وذلك هو سرّ الخلق وسرّه في حركته واستمراره.

يقول ابن عربي: (من الطويل):

رأيتُ ذكورا في إناثٍ سواحرٍ	تراءين لي ما بين سلعٍ وحاجرٍ
فخاطبتُ ذكرا لاني رأيتهم	رجالا بكشف صادق متواترٍ
وطنٌ إناثا قد حملنَ حقائقا	من الروح إلقاء لسورة غافرٍ
وبعلمهم الروح الذي قد ذكرته	وإنهم ما بين ناهٍ وأمرٍ ⁴¹

إنّ الوقوف عند الدلالة الظاهرة لمفهوم الذكورة والأنوثة يحجب الرؤيا عن فهم خصائصهما الجوهرية المحدّدة لطبيعة الموجودات، في تكوينها، وتفاعلها، وتحولها، وتجدها، "إذ يخضع كل موجود، أكان ماديا أو معقولا أو خياليا لحكم الأنوثة والذكورة، من منطلق تكونه من وجهين أو جهتين (...). جهة الذكورة، وجهة الأنوثة، وجهتا التقابل".⁴²

تنوزع ألفاظ الوجود، عند ابن عربي، الدالة على الوجود في بنائه، وصفاته، وخصائصه الجوهرية المشكلة له، إلى ألفاظ دالة على معاني الذكورة والأنوثة، وهي بذلك تنوزع إلى قطبين منفصلين ظاهرا، لكنهما يلتقيان في رؤيا برزخية جامعة لهما في بناء الوجود القائم على الحرف، لأنّ عناصر الوجود تحمل صفات الذكورة والأنوثة في الوقت ذاته، إذ الوجود، في رؤيا الصوفية يتحقق بالتفاعل بين عناصر الذكورة والأنوثة، ومنهما تكون الحركة، ويكون التفاعل المستمر، عبر الحرف/ اللغة، الذي يقابله التزاوج بين عناصر الوجود، والنص / الوجود هو حركة دائبة في التفاعل والتوالد بين الحروف والدلالات، ذلك لأنّ الرؤيا قائمة على النكاح الكوني المتجدد، من خلال الحرف / اللغة التي هي الوجود في طبيعته، لأنه لا تسمية خارج الحرف. يقول ابن عربي: (من الرمل):

كل ما فيه نكاح وازدواج هو مقصود لأرباب الحجاج
فإذا أنتجني أنتجتُهُ فترانا في نكاح ونتاج⁴³

تحمل لفظة "النكاح"، التي تدل على معنى الانفعال، والاندماج، والخلق والتحول والاستمرار، على أنّ ثمة صلةً بين الذات والآخر، والنكاح في رؤيا ابن عربي رؤيا حدسية تكشف عن طبيعة الوجود، وعن حقائقه، في حركته، وفي تحولاته، وفي تفاعله في جميع أبعاده؛ الغيبية، والمادية، والروحية، وبذلك، فهو ينطلق من الجانب الحسيّ، ويمتد ليشمل عالم الكليات المعقولة، وأبعاد الوجود الغيبية، وما الحرف سوى رمز دالّ على معنى مُغَيَّبٍ عن الحسّ.

يقول ابن عربي: (من الوافر):

ألا إنّ الرموز دليل صدقٍ على المعنى المغيَّب في الفؤاد⁴⁴

2-6 - 1- دلالة الألفاظ التي تقوم على الجمع بين الذات الإنسانية والرؤيا الوجودية :

تدل الألفاظ عند ابن عربي على رؤيا تجمع ما بين عالمين، عالم الحس وعالم الغيب، فتكون للألفاظ مسارات وتحولات في علاقة تفاعلية بين العناصر الوجودية في بعدها الحسي، وانفتاحها الدلاليّ على عوالم من الحدس والكشف؛ فتدخل الألفاظ في دائرة الجدل ظاهرا، لأنها تنتمي إلى عالمين متقابلين، وذلك من الشكل والدلالة، ولأنها ينازعها قطبان متقابلان هما: الرؤيا الاتصالية، والوعي الانفصالي.

2-6-2- جدل الرؤيا الاتصالية والوعي الانفصالي في مقام الفناء والتجلي:

تعبّر الرؤيا الاتصالية في حالة الفناء بلغة الوعي في بعدها الحسي، وذلك في حال الغيبة عن الوجود، ومن ثمة عن الحس، والفناء في الموجد، والدخول في حضرة الشهود، وبذلك " يتأثر الوعي الاتصالي بخصوصية لغة الوعي الانفصالي (...). وما تمثله البنيات السطحية للبنية العميقة، بالمعنى اللساني لهذه الكلمات. فإذا ما وقف القارئ على بنية سطحية واحدة، وأراد من خلالها الوصول إلى الأبنية العميقة، فلا بد

أن يُسقط بعض التلوينات الدلالية التي تحملها البنية السطحية على البنية العميقة، وتصبح هذه التلوينات الدلالية من كنه البنية العميقة؛ أما إذا اعتمد على بنيات سطحية متعددة للوصول إلى البنية العميقة التي قعدت لها جميعا، فهو يستطيع إلى حد كبير التخلص من التلوينات الدلالية الخاصة التي يمكن أن تحملها البنيات السطحية⁴⁵، ولكن، تمكّن حركة السفر الروحية من تلوين الألفاظ بدلالات تتوزع بين حركتين، حركة جسدية تقترب بالعمل من حيث القول والفعل، ويكون السفر حينئذ الحركة المشروعة للإنسان الذي يقوم بالعبادات التي كلفه بها الشارع الحكيم، فيتحقق بعد ذلك بالسفر، أي التحول من حال إلى حال، أي من مقام إلى مقام، فتتوزع الحركة بين قطبين، لأنّ السفر في حقيقته، في رؤيا ابن عربي "عمل: قلبا وبدنا، معنى وحسا"⁴⁶.

يتلخص مفهوم الحركة والسفر عند ابن العربي في قوله: "فما ثمّ سكون أصلا، بل الحركة دائمة في الدنيا، ليلٌ ونهارٌ يتعاقبان، فتتعاقب الأفكار والحالات والهيئات بتعاقبهما وتعاقب الحقائق الإلهية عليها"⁴⁷. ويقول أيضا: "وعلى الحقيقة فلا نزال في سفر أبدا، من وقت نشأتنا ونشأة أصولنا، إلى ما لا نهاية له، وإذا لاح لك منزل تقول فيه هذا هو الغاية، انفتح عليك منه طريق آخر، تزودت منه، وانصرفت. فما من منزل تشرف عليه إلا ويمكن أن تقول هو غايي، ثم إنك إذا وصلت إليه لم تلبث أن تخرج عنه راحلا"⁴⁸.

6-2-3- تأويل ألفاظ الوجود بين القرآن والإنسان:

يقوم التأويل عند ابن عربي على وحدة الدلالة الكلية التي تشمل الوجود والقرآن والإنسان؛ إذ تعد اللغة في رؤيا ابن عربي كائنا حيّا، بل هي الوجود، لأنه "ما في الوجود صامت أصلا"⁴⁹. من أجل ذلك، تتخذ الكتابة بعدا وجوديا، لأنها كتابة للوجود في بعديه المادي والغيبّي، والعناصر المشكلة للوجود هي صور دالة من جهة، ورمزية من جهة أخرى.⁵⁰

6-2-4- أهمية الحروف الدالة على الوجود في بعديه الحسي والغيبّي:

تتجلى أهمية الحروف في رؤيا ابن عربي، كونها رموزا كثيفة، لها تأثير في الوجود، لذلك خصص لها ابن عربي أكثر من مؤلف، بل إنّ كلّ كتبه ورسائله لا تخلو من الحديث عنها والإشارة إلى خصائصها وأسرارها، وبخاصة موسوعته "الفتوحات المكية" وهذا الاهتمام بالحرف، وقراءته، لاعتباره المعرفة الحقيقية التي يقوم عليها الوجود في بعديه الظاهر والباطن.

مثال ذلك، حرف النون الظاهر في كلمة (كُن) التي ظهرت عنها المحسوسات، والنصف الآخر المغيبّ المقدّر الذي عنه ظهرت الروحانيات، ولهذا كانت النون هي الوجود الدالّة نقطتها على المعبود كما قال ابن عربي: (من الكامل):

نُونُ الْوُجُودِ تَدُلُّ نُقْطَةً ذَاتَهَا فِي عَيْنِهَا عَيْنًا عَلَى مَعْبُودِهَا
فَوُجُودُهَا مِنْ جُودِهِ وَيَمِينِهِ وَجَمِيعُ أَكْوَانِ الْعُلَا مِنْ جُودِهَا
فَأَنْظُرْ بِعَيْنِكَ نِصْفَ عَيْنِ وَجُودِهَا مِنْ جُودِهَا تَعَثَّرْ عَلَى مَفْقُودِهَا⁵¹

المقصود من مفقودها هو الجانب المغيب منها، ويعني بذلك المعاني الدقيقة، والحقائق المغيبة، الناجمة عن الفهم الذي يكون من بعد العلم القائم على الظاهر من الحس.

-7 خاتمة:

إنَّ ما تعطيه التجربة الصوفية بوساطة مفهوم الوجود القائم على الحرف، في فهمه وتجليه هي ثمرة معرفة إلهامية حَدْسِيَّة مباشرة بغير وسائط من مقدمات، وقضايا وبراهين أو تجارب، تنطلق التجربة من الحرف في بعده الحسي، وهي إدراك ذاتي يبدو في ظاهره أنه تجربة ذاتية، لكنَّ ذلك لا يمنع من أنه يمكن تعميمه، ونقله من إنسان إلى آخر بخوض التجربة نفسها، على اختلاف المشارب والمذاهب، وذلك يرجع إلى طبيعة النفس البشرية في أصل تكوينها، وفي تطلعاتها إلى الرغبة الملحة إلى الكمال، في مناحيه المختلفة، ومنه الكمال الروحي، والوجداني، والأخلاقي الذي لا يكون إلا بتحقيق الاتصال بالكمال المطلق.

الهوامش:

- ¹ - محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج3، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1974 ص، 311.
- ² - القرآن الكريم: برواية ورش عن نافع، دار الوطن للنشر والتوزيع، القاهرة، سورة "ق"، الآية: 15.
- ³ - انظر: فخر الدين قباوة: تصريف الأسماء والأفعال، جامعة حلب، كلية الآداب، 1978، ص، 120.
- ⁴ - محمد لطفي اليوسفي: الشعر والشعرية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992، ص 237.
- ⁵ - 1- أبو القاسم القشيري: لطائف الإشارات، ج: 1، تحقيق، إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط 2، 1982، ص: 499.
- ⁶ - السهروردي، شهاب الدين أبو حفص، عوارف المعارف، تحقيق سمير شمس، دار صادر، بيروت، ط1، 1431هـ/2010، ص، 4.
- ⁷ - أبو حامد الغزالي: كيمياء السعادة - ضمن كتاب المنقذ من الضلال - المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت - ط، 1
1422 هـ / 2000 م - ص: 97.
- ⁸ - عبد الرحمن بن محمد الأنصاري ابن الدباغ: مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، دار صادر، بيروت، 1905 د. ط، ص، 13.
- ⁹ - ابن الصبَّاغ: درة الأسرار، دار الرفاعي، (د.ت)، القاهرة، ص: 114.
- ¹⁰ - . - محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية: ج: 1، ص، 45.
- * - ومن ذلك علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، فعلم اليقين ما كان بشرط البرهان، وعين اليقين ما كان بحكم البيان، وحق اليقين ما كان بنعت العيان، فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف. الرسالة القشيرية، ص 44.
- ¹¹ - . محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية: ج: 1، ص، 456.
- ¹² - محي الدين بن عربي: تنزُّل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك، تج: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 2، ص، 23.

- ¹³ - د. حسن السمان: التماثل والخطاب الصوفي، نظرية في كونية البنية وشمولية الوعي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2011، ص، 2325.
- ¹⁴ - الهجويري، أبو الحسن: كشف المحجوب، دراسة وترجمة من الفارسية، وتعليق، إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة، (د.ط)، 1980 ص ص، 451، 452.
- ¹⁵ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج 4، ص 406.
- ¹⁶ - العربي الذهبي: شعريات المتخيل، اقتراب ظاهراتي، شركة النشر والتوزيع، ط1، الدار البيضاء، 2000، ص، 62.
- ¹⁷ - أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال و الموصل لذي العزة و الجلال، تحقيق عبد الحلیم محمود، دار المعارف، ط3، مصر، ص: 1.
- ¹⁸ - ابن وهب: الحسن الكاتب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، دار النشر، ط1، 1967، بغداد، ص، 112.
- ¹⁹ - عمر أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ط1، 1402، 1982، مكتبة دار العروبة، للنشر والتوزيع، الكويت، ص، 12.
- ²⁰ - سعاد الحكيم: ابن عربي مولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، لبنان، 1411هـ/1991، ص، 17.
- ²¹ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج3، ص، 121.
- ²² - المرجع نفسه، ج3، ص، 128.
- ²³ - ابن عربي: ج4، ص، 129.
- ²⁴ - عبد العبود جاسم محمد: مصطلحات الدلالة العربية، دراسة في علم اللغة الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، لبنان، 2007، ص، 69.
- ²⁵ - تشاندلز دانيال: أسس السيميائية، ترجمة طلال وهبة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، مراجعة ميشال زكريا، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص، 46.
- ²⁶ - Maurice le Roy : les grands courants de la linguistique modern (2^{ème} édition), Bruxelles, centre d'administration et de documentation, 1963, p.46.
- خالد بلقاسم: أدونيس والخطاب الصوفي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص، 181.
- ²⁷ - النفري: محمد عبد الجبار بن الحسن: كتاب المواقف، تحقيق آرثريوحنا آربري، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص، 14.
- ²⁸ - المرجع نفسه، ص 17
- ²⁹ - المرجع السابق، ص 43
- ³⁰ - المرجع السابق، ص 43
- ³¹ - المرجع السابق، ص 43

³² - المرجع السابق، ص 51

³³ - التهانوي محمد علي الفاروقي: كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع، مراجعة أمين الخولي، ط1، 1382هـ، 1963، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، مكتبة النهضة، القاهرة، ص، 175، 174.

³⁴ - سيد حسن نصار: "ثلاثة حكماء مسلمين"، دارالنهار، بيروت، ص، ص، 135، 137

³⁵ -- المصدر نفسه، ج:3، ص، 107.

³⁶ - المصدر نفسه، ج:3، ص، 108.

³⁷ -- محمد ياسر شرف: فلسفة التصوف السبعيني، وزارة الثقافة، دمشق، ط: 1، 1990، ص، 193.

³⁸ - انظر:د/ حسن السمّان: التماثل والخطاب الصوفي، نظرية في كونية البنية وشمولية الوعي، داررؤية

للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، ص، 427.

³⁹ - Ibn 'Arabi: Le dévoilement des effets du voyage - الإسفار عن نتائج الأسفار - édité, traduit et présenté par Denis Gril, éditions de l'eclat, France, 3eme édition 2004, p 7.

⁴⁰ - Ibn 'Arabi: Le dévoilement des effets du voyage, pp 6 - 7.

⁴¹ - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج3، ص 16.

⁴² - منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية، نموذج معي الدين ابن عربي، منشورات عكاظ، الرباط، ط 1، 1988، ص 63.

⁴³ - ابن عربي: الفتوحات، ج1، ص، 577.

⁴⁴ - التهانوي محمد علي الفاروقي: كشف اصطلاحات الفنون، ت، ص، 175، 174.

⁴⁵ - سيد حسن نصار: "ثلاثة حكماء مسلمين"، دارالنهار، بيروت، ص، ص، 135، 137

⁴⁶ -- المصدر نفسه، ج:3، ص: 107.

⁴⁷ - المصدر نفسه، ج:3، ص: 108.

⁴⁸ -- محمد ياسر شرف: فلسفة التصوف السبعيني، وزارة الثقافة، دمشق، ط: 1، 1990، ص: 193.

⁴⁹ - انظر:د/ حسن السمّان: التماثل والخطاب الصوفي، نظرية في كونية البنية وشمولية الوعي، داررؤية

للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، ص، 427.

⁵⁰ - ابن عربي: الفتوحات المكية، ج7، ص، 37.

قائمة المراجع:

1. القرآن الكريم: القرآن الكريم: برواية ورش عن نافع، دار الوطن للنشر والتوزيع، القاهرة.
2. ابن وهب: الحسن الكاتب: البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، دار النشر، ط1، بغداد، 1967.
3. أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري: الرسالة القشيرية، وضع حواشيه خليل المنصور- دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1418 هـ / 1981.
4. أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري: لطائف الإشارات، ج1، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1418 هـ / 1981.
5. أبو حامد الغزالي: كيمياء السعادة - ضمن كتاب المنقذ من الضلال - المكتبة العصرية للطباعة والنشر ط1، بيروت، 1422 هـ / 2000م.
6. أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال و الموصل لذي العزة و الجلال، تحقيق محمود عبد الحلیم، دار المعارف، مصر، ط3.
7. ابن الصبّاغ: درة الأسرار، دار الرفاعي، (د.ت)، القاهرة.
8. تشاندلز دانيال: أسس السيميائية، ترجمة طلال وهبة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، مراجعة ميشال زكريا، ط1، بيروت، لبنان، 2008.
9. التهانوي محمد علي الفاروقي: كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع، مراجعة أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط1، مكتبة النهضة، القاهرة، 1382 هـ / 1963.
10. حسن السمان: التماثل والخطاب الصوفي، نظرية في كونية البنية وشمولية الوعي، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2011.
11. خالد بلقاسم: أدونيس والخطاب الصوفي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، المغرب، 2000.
12. سعاد الحكيم: ابن عربي مولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، لبنان، 1411 هـ / 1991.
13. سيد حسن نصار: "ثلاثة حكماء مسلمين"، دار النهار، بيروت.
14. عبد الرحمن بن محمد الأنصاري ابن الدباغ: مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، دار صادر، د.ط، بيروت، 1905.
15. عبد العبود جاسم محمد: مصطلحات الدلالة العربية، دراسة في علم اللغة الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، لبنان، 2007.

16. العربي الذهبي: شعريات المتخيل، اقتراب ظاهراتي، شركة النشر والتوزيع، ط1، الدار البيضاء، 2000 .
17. عمر أحمد مختار عمر: علم الدلالة، مكتبة دار العروبة، للنشر والتوزيع، ط1، الكويت، 1402هـ/1982.
18. السهروردي، شهاب الدين أبو حفص، عوارف المعارف، تحقيق سمير شمس، دار صادر، بيروت، ط1، 1431هـ/2010.
19. فخر الدين قباوة: تصريف الأسماء والأفعال، جامعة حلب، كلية الآداب، 1978.
20. محمد لطفي اليوسفي: الشعر والشعرية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992.
21. محمد ياسر شرف: فلسفة التصوف السبعيني، وزارة الثقافة، ط1، دمشق، 1990.
22. محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1974.
23. محي الدين بن عربي: تنزل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
24. التفري: محمد بن عبد الجبار بن الحسن: كتاب المواقف، ويليه كتاب المخاطبات، تحقيق أثر يوحنا أربري، مكتبة المتنبي، القاهرة.
25. الهجويري أبو الحسن: كشف المحجوب، دراسة وترجمة من الفارسية، وتعليق، إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة، (د.ط)، 1980.
26. Ibn 'Arabi: Le dévoilement des effets du voyage - نتائج الأسفار - édité, traduit et présenté par Denis Gril, éditions de l'eclat, France, 3eme édition 2004.
27. Maurice le Roy : les grands courants de la linguistique modern (2^{ème} édition), Bruxelles, centre d'administration et de documentation, 1963.

المقالات:

1. نصر حامد أبوزيد: "من يقود مركبة المجاز" في مجلة البلاغة العربية، العدد 12، 1992.

