ابستمولوجيا الإنيّة في التَّجربة الصُّوفيَّة – مقاربة ثقافيّة-

The epistemology of ego in the sufi experience – cultural approach-

د. محمد بن أحمد *

تاريخ الإرسال: 2022/06/27	تاريخ القبول: 07 /2023/03	تاريخ النشر: 10 /2023/05

الملخص:

يحاول هذا البحث تجلية أحد المصطلحات المفاتيح في الفكر الصوفي والتجربة العرفانية؛ وهو مصطلح الإنية؛ الذي يأخذ بعدا مفاهيميا آخر عند القوم ينفرد به عن الطرح النفسي، والفلسفي، والسوسيولوجي، وغيره مما يجعله قمينا بالدراسة والتحليل، بغية الكشف عن ماهيته، وتجلية حقيقته وتحديد وأبعاده

الكلمات المفتاحية: الإنية، التجربة الصوفية، الأنا والآخر، الإبستمولوجيا، الفكر.

Abstract:

This research attempts to clarify one of the key terms in Sufi thought and mystical experience It is the term ego, which takes another conceptual dimension in Sufism that is unique to it from the psychological, philosophical, sociological and other propositions, which makes it worthy of study and analysis, in order to reveal what it is, indicate its truth and determine its dimensions.

***Key words**: ego, mystical experience, ego and the other, epistemology, thought.*

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊

المؤلف المرسل: د. محمد بن أحمد oubid13.bm@gmail.com

*جامعة علي لونيسي-البليدة 2- الجزائر.oubid13.bm@gmail.com

1. مقدمة:

إن البحث في التجارب الإنسانية على اختلافها وتنوعها، ومحاولة فهمها، ومن ثمة تفكيك عناصرها من أجل شرحها وتبسيطها، من الأعمال التي تغري الباحثين كونها تفتح أمامهم آفاقا معرفية بِكرًا، وتمكنهم من استكشاف عوالم جديدة، وبالتالي الوقوف على الجذور والمرتكزات الأولية لمختلف العلوم البشرية المادية والفكرية على حد سواء، ومدى الترابط بينها واستفادتها من بعضها على مر التاريخ وتوالي الأزمنة، ومن جملة هذه التجارب الإنسانية الراقية، نجد التجربة الصوفية العرفانية التي ما فتئت تشغل بال الدارسين قديما وحديثا بما تَشِع به من تراكمات معرفية سواء على صعيد عمودي فيما يتعلق بتعاملاتهم البينية مع من سواهم على اختلاف توجهاتهم الإديولوجية، وانتماءاتهم الفكرية، أو على مستوى أفقي من خلال جملة المصطلحات الخاصة التي يستعملها أهل العرفان فيما بينهم، والتي تكوِّن في مجملها فلكا مغلقا تدور في حيِّزه كل تصوراتهم الفلسفة، وتجاربهم الروحية، ومن جملة هذه المصطلحات الدقيقة والمحورية نجد مصطلح "الإنية" الذي يتبناه المعجم الصوفي ويعطيه حِملاً ابستمولوجيا خاصا ومميزا عن باقي المعاجم المعرفية الأخرى، وهو الأمر الذي يروم هذا العمل الكشف عنه وتقريب مراميه للقارئ، وضمن هذا الإطار تبرز مجموعة من التساؤلات المنهجية لعل أبرزها:

ما هو السياق المعرفي الذي تبلور فيه مصطلح الإنية داخل المنظومة الصوفية؟

وهل استقى القوم مفهومهم للمصطلح من المحاولات التعريفية عند غيرهم؟ ثم ما هي أهم التجاذبات التي يمكننا الوقوف عليها بين مفهوم المصطلح عند الصوفية وعند التيارات المعرفية الأخرى. وما طبيعة تلك الصبغة الجديدة والمتفردة التي أعطتها التجربة الصوفية الروحانية للمصطلح؟

1.2 في مفاهيم ثنائية الأنا والآخر في الفكر العربي الغربي:

تعد التّجربة الصّوفية أو الروحانيّة واحدة من أرقى التجارب التي تسمو بالروح الإنسانيّة وتروم ترويضها وكبح جِماح شهواتها والصّعود بها في مدارج السّالكين ومراتب الزّاهدين، وهي طريقة في التّنسك والعبادة ليست حكرا على شرعة من الشرائع أو ملة من الملل، وإنما هي ديدن المريدين على اختلاف مناهلهم وتعدد مشاربهم سواء كانوا يعتنقون الديانات السّماوية أو يدينون بالمعتقدات الوضعيّة كالهندوسيّة، والبوذيّة، والزرادشتيّة وغيرها التي تؤمن بالروح كمركز قوة تسيطر على الأشياء والمخلوقات، ومن ثمة جاء هذا الاهتمام بالروح ومحاولة تزكيتها و تطهيرها، هذه العمليّة التطهيريّة التي تتم غالبا على شاكلتين: تطهير معنوي بطريقة الترويض وذلك بجزر الذات وإبعادها عن ملذات الحياة كما عند أصحاب الديانات السماويّة، أو تطهير مادي حسي ويكون بالنار أو الرماد الأبيض والماء كما عند الزرادشتية، أو بتقديم البشر كقرابين للإله أو للآلهة كما في الشرائع الهندوسيّة أو في المعتقدات الميثولوجيّة القديمة.

ومن هذا المنطلق وضمن هذه المفاهيم فإننا أمام نوعين من الذات: **ذات روحانيّة** متطهرة أو سائرة في طريق التطهر و**ذات أخرى مغايرة** لها منغمسة في الملذات غارقة في الخطايا، وبالتالي فنحن بإزاء ثنائيّة ضديّة يمكن أن نطلق عليها ثنائيّة الأنا والآخر، هذه الثنائيّة الخطيرة والجادّة في آن واحد التي حاول المفكرون على امتداد العصور أن يقرّبوا فهمها ويبيّنوا حقيقتها الجدليّة الممتدّة على مختلف الأصعدة خاصة على المستوى الفلسفي والنفسي والإيديولوجي والاجتماعي ليس فقط لارتباطها الوثيق بهذه المستويات بل لأن هذه الأخيرة هي التي تصنع هذه الثنائيّة وتحدد كنهاه وترسم أبعادها.

وقد فرق علماء النّفس بين ما يرجع إلى لفظ الأنا وما يرجع إلى لفظ الآخر أو الغير من حيث التبادلات المفاهيميّة وهو ما نقف عليه في معجم الفيلسوف الفرنسي

لالاند من أنّ: "لفظ (الغير) في علم النّفس مقابل للفظ (الأنا) فكل ما كان موجودا خارج الذات المدركة أو مستقلا عنها كان غيرها، ونحن نطلق على الشيء الموجود خارج الأنا اسم اللا أنا أو الآخر. فالأنا إذن، هو الذات المفكرة والموضوع الخارجي هو الآخر"[1] ، فيما يقول ديكارت بتلازمية العلاقة بين الأنا فكرًا والأنا وجودًا من خلال مقولته المشهورة "أنا أفكر إذا أنا موجود " ورأى في إطارها أن الأنا يخص الجوهر المفكر ويختص بفكر الإنسان وتفكيره،و عل نحو مطابق أجمعت المعاجم اللغوية،والفلسفية، والاجتماعية، والنفسية، على وصف الأنا، في أبسط تعريفاته بكونه (ضمير الشخص المفرد الواحد)[2].

هذا ولا تزال الفلسفة الغربية إلى يومنا هذا تحاول إيجاد تعريف يلقى قبولا وإجماعا "ويبلور فهما نهائيا (للأنا) فقد رفض هيوم أن يكون الأنا مادة وعدها (حزمة من الإدراكات الحسية)، وتوصل كانت إلى مصطلح (الأنا الخالص) على الرغم من أنه لم يحدد طبيعة نشاطه، وجعلها مقابل الأنا التجريبية الفردية ، وعلى العكس من ذلك يذهب هيجل إلى توحيد الذات وجعلها شيئا واحدا مع الوجود[3]، حين يقر بأن" الوعي العقلي بالذات هو في ذاته ولذاته الواقع كله"[4] إن هذا التوحيد الذي يرسم معالمه هيجل يتم عبر التوسط الذي يتم بين الذات والآخر، وهذه العملية تتم من خلال التغاير أو (التنوع)، وجوهره، هو ما ليس بأنا أي (آخريته)، هذا التغاير والتنوع هو الوحدة البسيطة للوجود[5].

وبالانتقال إلى مفهوم الأنا عند فلاسفة العرب فإن من جملة تعريفاته عندهم النفس المدركة يقول ابن سينا (ت:428ه): "المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا"[6]، فيما يذهب ابن رشد (ت595ه) إلى أن (الذي يقابل الواحد من جهة ما هو هو هي الغيرية) [7].

ويمكن أن نشير أيضا في هذا المقام أن لمصطلح **"الأنا"** في الفلسفة الحديثة عدّة معانٍ لعل أهمها[8]:

1- المعنى النفسي الأخلاقي: تشير كلمة "**أنا**" في الفلسفة التجريبية إلى الشعور الفردي الواقعي، فهي إذن تُطلق على وجود تُنسب إليه جميع الأحوال الشعورية.

2- المعنى الوجـودي: تدلّ كلمة "**أنا**" على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألّف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الأعراض موجودة معاً أو متعاقبة فهو إذن مفارق للأحاسيس والعواطف والأفكار، لا يتبدّل بتبديلها، ولا يتغيّر بتغيّرها "**فالأنا**" إذن جوهر قائم بنفسه وهو صورة لا موضوع.

3- المعنى المنطقي: تدلّ كلمة "**أنا**" على "المدرك من حيث أنّ وحدته وهوّيته شرطان ضروريان يتضمنهما التركيب المختلف الذي في الحدس،وارتباط التصوّرات في الذهن و"**الأنا**" المتعالي هو الحقيقة الثابتة التي تُعدّ أساساً للأحوال والمتغيّرات النفسية".

وفي هذا المَصَبّ جاءت لفظة "أنا" أو ما يطلق عليها لفظ أنوي **Ego** أو "الأنوية" **Egocentrisme** في مقابل الغيرية **Altruisme** في الموسوعة الفلسفية بأنه:" نزوع إلى رد كل شيء إلى الذات... وحب لها طبيعي أو مفرط، سمة ذلك الذي يستلحق مصلحة الغير بمصلحته الذاتية ويحكم من هذه الزاوية على كل الأشياء... وفي علم الأخلاق: نظرية تجعل من المصلحة الفردية المبدأ التفسيري للأفكار الأخلاقية والمبدأ القائد للسلوك "[9] وبهذا المفهوم للذات الذي يجعلها أمام حتمية السيطرة على الآخر سواء أكان موضوعا طبيعيا أو شخصا معنويا آخر، يتحدد دور هذه الأنا في فكرة السيطرة المعرفية على المقابل لها أيا كان وبناء وجهة نظر خاصة بها تزيد من إنيتها واختلافها عن الآخر.

ويبقى مصطلح "الأنا" بكل حمولاته الإبستمولوجية: "مصطلح مراوغ يستعصي على التعريف والحدّ الاصطلاحي لأنّه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب الفروع الإنسانية

(الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، علوم العربية....) "[10]، وبالنتيجة فالأمر ينسحب كذلك على تحديد مفهوم ثنائية الأنا والآخر وهو الشأن الذي يجعل من العسير الوقوف على إطباق في تعريفها لأنه من البديهيّ أنّ اختلاف وجهات النظر إلى حقيقة الشيء نظرًا لتباين تخصصات الدارسين له يؤدي بالضرورة إلى تباين الاختلاف في التعريف به وهو أمر منطقي لا مرية فيه.

وبالنظر من زاوية مقابلة إلى مفهوم الآخر أو الغير فهو "في أبسط صوره مثيل أو نقيض(الذات) أو (الأنا)، وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب، سواء الإستعماري (الكلونيالي) أو ما بعد الاستعماري، وكل ما يستثمر أطروحاتها كالنقد النسوي، والدراسات الثقافية، والاستشراق، وقد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند جان بول سارتر، وميشيل فوكو، و جاك لاكان، وإيمانويل ليفيناس وغيرهم.... "[11]، ولم يقف مفهوم الآخر عند المفاهيم الفلسفية بل توسع ليلقي بظلاله ميادين مختلفة، زادت من إثرائه مصطلحيا من جهة، وتشعبه وتعقيده من جهة أخرى باعتبار أن: " سمة الآخر المائزة هي تجسيده ليس فقط كلّما هو غريب (غير مألوف) أو ما هو (غيري) بالنسبة للذات أو الثقافة ككلّ، بل أيضاً: كلّ ما يهدّد الوحدة والصفاء،وبهذه الخصائص امتدّ مفهوم الغيرية (**alteritée**) هذا إلى فضاءات مختلفة تمثّل التحليل النفسي والفلسفة الوجودية والظاهرتية "

ولعل من أبرز فلاسفة الوجودية والظاهراتية، مارتن هيدجر، الذي نجد عنده مفهوماً لمصطلح (الآخر) مرتبطاً بالوجود، فالوجود من دون الآخرين هو نفسه صورة الوجود مع الآخرين[12]؛ أي أنّ الشعور غير منفصل عن عالم الغير فكما أنه ليس للذات وجود دون العالم فإنه ليس ثمة ذات من دون الغير.

من خلال ما سبق تفصيله نستنتج أنّ مفهوم "الآخر" يتحدّد حسب الذات ممّا يجعل "الآخر" مختلفة عنها ولهذا لا يمكن أن نحدّد "الآخر" في صورة واحدة، فهو فقط

يختلف عن " الأنا" وأنّ الذات والآخر مرتبطان لا يمكن فصلهما، متلازمان رغم طبيعة العلاقة التي تجمعهما (إنفصال / تواصل /صراع/ إتحاد...)[13]، وأنّ أي إقصاء لأحدهما يعني حكمًا بالموت على الآخر.

وبالنتيجة فإن الحديث عن الآخر ما هو في حقيقة الأمر سوى حديث عن أنا آخر مقابل له كينونته المستقلة في ذاتها وهي بدورها تعتبر ما دونها أو ما هو خارج عنها آخر في علاقة تبادلية نسبية تنتهي بالضرورة إما إلى التجاذب وإما إلى التنافر ، بحكم الاحتكاك والتجارب التي تكون بين الطرفين، "...فيصير الآخر الذي نعيش معه تجارب كالقرابة والصداقة والجوار ، أو كالمنافسة والخصومة والعداء ....وهذه التجارب وسواها تحدد بتنوعها واختلافها طبيعة العلاقة ودرجتها إما على صعيد الوعي أو في حقل السلوك والفعل"[14] وهو ما يؤسس لمتانة وتعميق العلاقة بين الأنا والآخر فيحصل بالتالي الانسجام والتوافق أو على العكس يكون سببا في هشاشتها وسطحيتها فيحدث التباعد ويتولد الصراع .

2.2 مستويات الأنا والآخر في الخطاب العرفاني:

إن الناظر في تجليات الخطاب العرفاني والمدقق في مصطلحاته الخاصة وأدواته الإجرائية، يقف على حقيقة أن هذا الخطاب يسير في إطار ثنائية الأنا والآخر ضمن مستويين أساسيين :

أ- مستوى أعلى: ويتمثل في علاقة الصوفي بالله وهي علاقة مقدسة، يقول أبو سعيد الخراز (ت: 286هـ): "وليس لأحد أن يقول : أنا إلا الله عز وجل لسبق الكرم والإحسان" [15].

الله (الأنا الأعلى) ⟵ الأغيار (الخلق)

وهو في مقام البقاء والفناء،أي فناء صفات الذات البشرية وبقاء صفات الذات الإلهية (الأعلى)[16]، لتصبح الأنا في فهم سلوكي وأنوي بمعنى(لا إله إلا الله) فلا وجود إلا لله في الوجود، وفي هذا المعنى يقول ابن الفارض:[17]

ففي الصَّحو بعد المَحو لم أكُ غيرها وذاتي بذاتي إذ تَجلَّت تَجلَّت

ب- **مستوى أدنى:** ويتحقق في علاقة الصوفية بغيرهم، فهم الخاصة والآخرون عامة، وهم أهل الحقيقة وغيرهم أهل الشريعة.

وفي هذا المقام تصبح ذات الصوفي أيضا آخر لأنه يسعى دائما إلى تحقيق تمام التوحيد، وهذا الأخير لا يتأتى إلا بتجاوز الذات التي يعتبرها القوم في تصورهم من السِّوى المقابل للذات الإلهية أو الأنا الأعلى.

الصُّوفي (الأنا) الآخر (السِّوَى)

(الخاصَّة/ أهل الحقيقة) (العامَّة أهل الشريعة)

والقوم يمارسون الطمس والحجب لمصطلحاتهم أو ما يطلقون عليه "غيرة السر" عن غيرهم ليس من باب النظرة الدونية للآخر ، أو إقصاءه، أو التقليل من شأنه، وإنما من باب الغيرة على أسرارهم والتستر عليها،يقول الإمام القشيري (ت465هـ): " وهم يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معاني لأنفسهم والستر على ما بينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها "[18].

3. فلسفة الإنيّة في الفكر الصوفي:

التصوف من العلوم الحادثة في ملة الإسلام، وهو طريق وفلسفة في الدين والدنيا تقوم على تحلية القلوب طلبا للباقية، وتخلية النفوس زهدا في الفانية، وقد قطع هذا العلم السلوكي مراحل عديدة أسَّس لنفسه من خلالها عالما خاصا به يقوم على طائفة من الرُّؤى التي تحتكم لمجموعة من المصطلحات والمفاهيم التصورية

العرفانية العاكسة لمضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها الصوفي (المريد) في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني.

إن هذا التفرد في النظرة، وهذه القدرة في استكناه التجليات العرفانية، أدت إلى تفرد في الشخصية المكونة للأنا الصوفي؛ هذه الإنِّية التي لا يمكن أن يتصور لها وجود إلا بالآخر[19]، فالذي يكشف عن وجود نفسه، إنما يكشف في الوقت نفسه عن وجود غيره، بل إن وجود الغير شرط لوجوده الذاتي[20]، وعبر هذه الترابطات المعرفية فإن الخطاب الصوفي يعترف بالآخر ويؤمن به من حيث هو أصل الوحدة فيتسامى فوق الأنا إلى التسامح؛ من منطلق أن الهوية لا تتبلور إلا عبر الآخر[21]، إذ هي نسبة الذات إلى الغير والأنا إلى الآخر، وأن الوعي بالذات علاقة مطردة تبادلية تمر بالضرورة عبر الغير، وقد عبر ابن عربي(ت،638ه) عن هذا التوجه الذي يقبل الآخر ويتماهى معه ويحاول استوعابه والانفتاح علبه يقول:[22]

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة لطائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أن توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

فقد فرق ابن عربي بنظرته الثاقبة وتأويلاته الرمزية بين التجليات الوجودية، والتجليات الاعتقادية، التي لا يدرك حقيقتها إلا أهل العرفان وهو ما يميزهم عن غيرهم، "فالعارف الكامل يعرف في أي صورة يتجلى فيها، وفي كل صورة ينزل فيها، وغير العارف لا يعرفه إلا في صورة معتقده، وينكره إذا تجلى له في غيرها " [23].

فالآخر حاضر في الذات بقدر ما هو غائب، ولكي تعرف الآخر لابد أن تراه من حيث هو لا من حيث أنت[24] ، بعيدا عن التفكير المنطقي (أنا أفكر إذا أنا موجود) الذي لا تقبله المعرفة الصوفية بل تناقضه، بل إن الذوق المتولد عن التجربة الصوفية باعتباره مسألة ذاتية[25] لا يتأتى إلا في غياب العقل، إذ الصوفي لا يستدل على وجوده

بالتفكير، وإنما مناط الإنية الصوفية مقترنة بوجود الآخر بقولهم (أنا الآخر، أنا أفكر إذا لا أنا كما يقول المتصوفة) [26]، وهي فلسفة ترى أن هذا الغير هو الوجه الباطن لنا وهو ما كُنَّاهُ أو ما يمكن أن نكونَه وبالتالي: فلا تشابه بإطلاق ولا تباين بإطلاق [27]. و بناء على هذا فإن هذا التباين والاختلاف يصبح إيجابيا لا سلبيا و يكون جامعا لا مُفرقاً.

إن صفة الانعزالية التي يُنعت بها أهل التصوف، حتى أضحت لصيقة بهم، هي لمن تتبع سيرتهم وصف لا يمكن تعميمه على كل أحوالهم، فالصوفي يعانق الحق مع مخالطة الخلق، وإنما هو إما انعزال تعبُّد وتحلية، حين يختلي الصوفي بالحق ومع الحق (الخلوة)، وإما انعزال زهدٍ و تخلية حينما يرى انغماس المجتمع في الشهوات فينأى بنفسه من أن يصيبه ما أصابهم،فيعلق بروحه ما يكدرها ويمنعها من الرقي في المدارج والوصول إلى الله ذي المعارج، وما سوى ذلك فالصوفي يخالط الناس ويتعامل معهم وسيرة أقطابهم خير دليل على ذلك، فهذا الجنيد (ت: 297هـ) الملقب بسيد الطائفة كان له حانوت في سوق بغداد يبع الخَزَّ؛ وهي ثياب من صوف وحرير[28]، وهذا أبو جعفر الحداد كان يأخذ أجرته اليومية بالعمل في السوق[29] والنماذج في هذا الباب كثيرة، تؤكد أن أهل التصوف جزء لا يتجزأ من مجتمعاتهم، فهم يؤمنون بالغير بل ويجعلونه شرطا في كشف حقيقة ذواتهم، ومن ثمة فإن الصوفي لا يهرب من الحياة، و لا يمارس الرهبنة كما يتصور البعض، إنما هو يمارس وظائفه الاجتماعية بنقاء وإخلاص، وانعزاليته المشروطة إنما هي إنيّة إيجاب وتجاوب، ومحبة وقبول للأجانب.

4. خاتمة:

وبالجملة فإن كل ما سبق بيانه حول حقيقة الإنية الصوفية يؤكد على أن القوم يمارسون حقهم في الاختلاف، ولكن بفلسفة فريدة في التطبيق تقوم أساسا على تبني الآخر ومحاولة احتوائه في إطار المعالم التي تحددها قيم الأخلاق والسلوك التي

تتبناها التجربة العرفانية، فهو يتسامى فوق الأنا إلى التسامح، فيجعل من الآخر شريكا له في الوحدة، دون إقصاء.

*** *** ***

5. الهوامش

[1] جميل صليبا،المعجم الفلسفي،(دط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، 1982، ج1، ص132.

[2] أحمد ياسين سليماني،التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، ط1، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،سوريا، 2009، ص 90-91.

[3] ينظر: أحمد ياسين سليماني،التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، ص 91-93.

[4] هربرت مركيوز، نظرية الوجود عند هيجل، ط1، ترجمة: إبراهيم فتحي، دار التنوير، بيروت، 1984م، ص90.

[5] ينظر: أحمد ياسين سليماني،التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، ط1، ص 93-94.

[6] ابن سينا أبو علي،رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ط1، وكالة الصحافة العربية ناشرون، مصر، 2019، ص7.

[7] ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص ما بعد الطبيعة،تحقيق: عثمان أمين، ط1 ، دون دار نشر، 1958م، ص108

[8] جميل صليبا،المعجم الفلسفي، ج1، ص 140-141.

[9] ينظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات ، بيروت، 2001م، ص229-230.

[10] الحداد عباس يوسف ،الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ط2،دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2009، ص187.

[11] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ط5، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 2007، ص21

[12] زكرياء إبراهيم، مشكلة الإنسان ،(دط) ، دار مصر للطباعة،مصر ، (دت) ،ص135.

[13] المرجع نفسه،ص135.

[14] ينظر: بن سالم حميش، في معرفة آخر، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2003م، ص5.

[15] الكيلاني، شرف الدين، الإمام الخراز شيخ البقاء والفناء، مطبعة ناشرون، بيروت،(د.ت)، ص172.

[16] الحداد عباس يوسف ،الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا، ص205.

[17] ابن الفارض، شرف الدين، الديوان، ط1، مطبعة الحسينية، مصر، 1331ه، 1913م، ص110.

[18] القشيري، أبو القاسم، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، 1409ه، 1989م، 130.

[19] علي حرب، خطاب الهوية، ط2، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، 1429هـ، 2008م، ص43.

[20] ينظر: أحمد ياسين سليماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، ط1، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،سوريا، 2009، ص 94.

[21] علي حرب، خطاب الهوية، 42.

[22] ابن عربي،محيي الدين،ترجمان الأشواق، ط3، دار صادر بيروت، 2003م،ص44.

[23] ابن عربي محيي الدين، الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، دار صادر بيروت، (د.ت)، ج3،ص132.

[24] أدونيس، الصوفية والسوريانية، أدونيس،ط1، دار الساقي، بيروت، 1982م، ص238.

[25] بن بريكة محمد، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية، ط1، دار المتون للنشر، الجزائر، 1427م/20006م، ج1، ص84.

[26] أدونيس،الصوفية والسوريالية، ص239.

[27] علي حرب،خطاب الهوية، ص 43.

[28] الزركلي خير الدين، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م، ج2،ص141.

[29] الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي بيروت، 2002م، ج16، ص593.