مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17، العدد 01، 15 جانفي 2021، ص ص16-32

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

نحو دراسة علمية للنص الصوفي

الحدود الإبستيمية للتصوف

Towards a scientific study of the Sufi text
The Epistemic determinants of Sufism

بكيري عبد الله*

جامعة الجزائر2، أبو القاسم سعد الله، بوزريعة، الجزائر

bakiriabdallah3@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/05/09 تاريخ القبول: 2020/06/10

ملخص:

يتناول المقال محاولة للتأصيل لدراسة علمية للنص الصوفي، فلطالما كان التصوف الإسلامي معبرا بصدق عن أعلى مراحل العمق الفكري، ومجسدا لأكبر مراتب الترميز، متميزا بلغة خاصة عميقة ومركبة، مخلفا تراثا واسعا من الأفكار و العلوم المرتبطة به. إن النص الصوفي كأي بحث علمي و كأي موضوع علمي له موضوع ومنهج ومصطلح خاص به، وهذه العناصر تتجلى في أربعة حدود إبستيمية، المتمثلة في الحد التعريفي الذي يشمل الاشتقاقات والتعريفات ثم حد المصطلح الذي يؤدي إلى فهم النص الصوفي كنص له بناء عرفاني لا بناء منطقي، كما له مصطلح خاص إضافة إلى حد النفس الذي يمكننا من ربط نفس صاحب النص العرفاني بمراتب العرفان "الأحوال و المقامات" وأخيرا حد الانتقال من العبارة إلى الإشارة أي من ظاهر اللفظ إلى باطنه ومدلوله.

كلمات مفتاحية: التصوف، الإبستيمية، المصطلح، الرمز، العلمية.

Abstract:

The article deals with an attempt to root for a scientific study of the Sufi text, as Islamic mysticism has always been a true expression of the highest stages of intellectual depth, embodying the greatest levels of coding, distinguished by a special deep and complex language, leaving a wide heritage of ideas and sciences associated with it.The Sufi text, like any scientific research and any scientific subject, has its own subject, methodology and term, and these elements are manifested in four epistemic boundaries.

Keywords: Sufism; epistemology; term; symbol; scholarly**.**

* **المؤلف المرسل**: بكيري عبد الله، **الايميل**: bakiriabdallah3@gmail.com

مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17، العدد 01، 15 جانفي 2021، ص ص16-32

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مقدمة:

يعد التصوف والعرفان الإسلامي من أبرز وأكبر القارات المعرفية التي أنتجتها الحضارة الإسلامية، وبعيدا عن جدل النشأة يمكن تلمس أن اتجاهات الزهد بدأت مبكرا بعد ظهور الإسلام، ومع انتقال الموروث الشرقي لاحقا تبلور التصوف كمنهج خاص في إنتاج التصورت، وكنظام معرفي قائم بذاته، أنتج لنا عدة إبداعات في شتى مناحي الأدب والفكر والفلسفة، وارتبطت بإفرازاته عدة علوم جديدة كعلم الحروف والأرقام، وعلم الحكمة وعلم المقامات، وعلم الأحوال، وعلم المنازل والدرجات، وعلم الولاية، وعلم النبوة والإمامة والأقطاب، وعلم الوجود والمعرفة.

وبقدر تشعب الإنتاجات العرفانية بقدر صعوبة فهمها فقد تشكلت أساسا من مسلمة أن الشريعة تتألف من ظاهر وباطن، ظاهر موجه لعامة الناس، وباطن يختص به أهل الزهد والعرفان، ولهذا كانت التجربة الصوفية في نظر الكثيرين تجربة ذاتية تحياها النفس، تعاش ولا تنقل، لكن هذا لا يمنع من محاولة فهم علمي محدد معرفيا للتراث الضخم الذي خلفته المدرسة الصوفية، إن النص الصوفي كأي بحث معرفي وكأي موضوع علمي له موضوع ومنهج ومصطلح خاص به ، وأي بحث علمي حول النص العرفاني يجب أن تتوفر فيه العناصر السابقة الذكر ، وهذه العناصر تتجلى في أربعة حدود إبستيمية ، أو أربعة أطر معرفية ضرورية في دراسة النص الصوفي ، ففيما تتمثل هذه الحدود ؟ وهل يمكن أن تشكل أطرا موضوعية لدراسة علمية للتصوف ؟

إن الهدف الأساسي للمقال هو تحديد هاته الآليات التي يمكن من خلالها فهم النص الصوفي ودراسته دراسة علمية تتضمن موضوعا ومنهجا ومصطلحا، مع الحفاظ على خصوصيته كنص عرفاني روحي بالأساس، ولذلك فقد اتبعنا منهجية تحليلية تحاول الإحاطة بكل الحدود الإبستيمية لهذا العلم، ولا يفوتني أن أنوه إلى الفضل الكبير للدكتور محمد بن بريكة–رحمه الله– في فهم التصوف فهما علميا وفق منهجية محددة إبستمولوجيا.

أولا: من التصوف الأخلاقي إلى التصوف العرفاني:

بداية وقبل الدخول في تحديد هذه الحدود الإبستيمية لعلم التصوف لابد من الإشارة إلى أن هاته الحركة وهذا العلم لم يكتمل دفعة واحدة بل عرف مراحل ومراتب يمكن إجمالها في مدرستين أو نوعين من

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

التصوف هما: التصوف الأخلاقي والتصوف العرفاني ، فما هي خصائص كل نوع أو مرتبة ؟ وما الفرق بينهما ؟

1 التصوف الأخلاقي:

التصوف الأخلاقي في مقابل التصوف الفلسفي العرفاني، و هذا النوع من التصوف تتميز نصوصه بالبساطة و سهولة الفهم ويظهر هذا النوع في كتب كل من المحاسبي و الغزالي وأبي طالب المكي ، ويعرف تاريخيا بالزهد وهو يمثل المرحلة الأولى من بداية التصوف الإسلامي.

وفي هذا الإطار يقول علي علي صبح: " إذن فالبداية الفعلية للتصوف كانت في العصر الإسلامي (مع ظهور فكرة الزهد ومجاهدة شهوات النفس في صدر الإسلام من خلال أحاديث الرسول وسلوكياته وأفعال صحابته) وقد كان أول الأمر زهدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فالزهد كما يعتبر عنه كثير من الدارسين القدامى والمحدثين هو سلوك إنساني يخلص النفس بالمجاهدة عما يشغلها من الدنيا ويسمو بالروح لتنعتق من أثقال المادة التي هبطت بها إلى الأرض، وكان الزهد في عصر الخلفاء الراشدين يمثل لونا واحدا من ألوان الأدب في إحياء الجانب الروحي للنفس ولكنه بعد ذلك صار حركة فكرية وسلوكية وأدبية وأصبح بالتالي يمثل فنا أدبيا وغرضا من أغراض الأدب العربي نما وازدهر لينبت الأدب الصوفي من أعماقه وتتجمع في شخصيته المميزة روافد الأدب الزاهد الأدب الأصيل." (صبح، 1997، صفحة 155)

وهذا التصوف الأخلاقي قائم على ثلاث ركائز : الزهد ، الإحسان ، الاستقامة ، وتعتبر الاستقامة أعلى مراتب التربية الروحية ، ويعتبر كتابا " الرعاية لحقوق الله " للمحاسبي ، و"وقوت القلوب " لأبي طالب المكي أول كتابان في التزهد .

كما تعتبر كتب الغزالي من أهم الكتب التي تمثل هذه العتبة من التصوف ، حيث يعتبر كتاب " روضة الطالبين وعمدة السالكين " أهمها ثم يأتي كتاب " مكاشفة القلوب" ثم كتاب الإحياء، وما يميز هذا النوع من التصوف هو أن النفس العرفاني فيها يكاد يكون واحدا نظرا لما تتميز به من لغة مباشرة.

كما أن هذا النوع من التصوف لم يثر ذلك الجدل الذي أثاره التصوف العرفاني كون مصطلحاته لم تخرج عما ورد في النص الديني ، يقول الدكتور علي علي صبح : " إن النشاط الزهدي أنداك تبلور شعرا ونثرا ففاض شعرهم حبا ووجدا للذات الإلهية دون ان تشوبه شائبة فكل المصطلحات المستخدمة إسلامية

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

بحتة، بمعنى أن الأفكار والمعتقدات التي جاءت من بعد لم يكن لها وجدود يذكر كفكرة الاتحاد والحلول والعشق الإلهي." (صبح، 1997، صفحة 155)

2 التصوف العرفاني:

يعتبر التصوف العرفاني أعمق وأكثر تعقيدا من التصوف الأخلاقي ، ويمكن اعتباره مرحلة جديدة من التصوف تلت المرحلة الأولى ، يقول الدكتور سمير السعيدي :" مثلت هذه المرحلة جوهر الخلاف في حركة التصوف، فقد عرفت آراء وأفكار جديدة، كما اهتمت بالكشف عن الأسرار والحقائق المعرفية بتعميق أكثر فأكثر في إدراك العلوم الفلسفية، لهذا عرفت انتشارا واسعا في التراث الإسلامي، ومنه كانت نظرية وحدة الوجود التي بشر بها الحسين بن منصور الحلاج وتبناها ودعا إليها في عصره، ثم ابن عربي من بعده والسهروردي وابن الفارض." (السعيدي، 2003، صفحة 23)

وبهذا فقد تحول التصوف إلى تمرد فكري خاصة عندما بدأ العرب يختلطون بالأجانب فأضافوا إليه رموزا وأوهاما وأساطير ذهبت به إلى المبالغة لذلك أطلق بعض المشتغلين في ميدان التصوف مصطلح الشطحات الصوفية على مثل هذه الآراء ، على نقيض ذلك هناك من يرى أن هذه الأفكار هي لب الحقيقة التي يجب على كل إنسان إدراكها، وهذا من خلال إغراقهم في أفكار فلسفية باطنية غير مستوعبة من طرف عامة الناس. (مبارك، 1971، صفحة 82)

ولعل أبرز ميزة لهذا النوع من التصوف وهو التصوف العرفاني أو ما يعرف أيضا بالتصوف الفلسفي هي لغته المعقدة ، لذلك نجد محمد بن بريكة يعلق على هذه الميزة في النص العرفاني بقوله : "... جاءت نصوصه معقدة جدا كما هو الحال في كتب ابن عربي وابن سبعين والجيلي وغيرهم، ولذلك نجد أنفسنا أمام مشكلة هي أننا لا نفهم كلاما كتب بلسان عربي مبين." (بن بريكة، 2006، صفحة 26)

ويعود هذا لأن الصوفية اعتمدوا في أدبهم الرمز والإشارات والإيحاء للتعبير عن اتجاههم في الإشراق و وحدة الوجود والوحدة المطلقة في قالب من المحسنات البديعية والبيانية تميل إلى الغموض ، غلبت عليهم فيها عاطفة الحب الإلهي التي كانوا يرتشفون منها حتى الغياب عن الوعي و السكر ، فضلا عن جنوحهم إلى توظيف الألفاظ الغزلية والخمريات للدلالة على حقائقهم الصوفية. (بونابي، 2004، صفحة 194)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ثانيا: الحدود الإبستيمية للتصوف:

يقول أدونيس في كتابه "الصوفية و السريانية": "أهمية الصوفية اليوم لا تكمن بالنسبة إلي في مدونتها الاعتقادية، بقدر ما تكمن في الأسلوب الذي سلكته، أو في الطريقة التي نهجتها لكي تصل إلى هذه المدونة إنها تكمن في الحقل المعرفي الذي أسسته، وفي الأصول التي تولدت عنه" (أدونيس، 1979، صفحة 25)

إذا فالنص الصوفي له موضوع ومنهج ومصطلح خاص به ، وكل بحث علمي حول النص العرفاني يجب أن تتوفر فيه هاته الأطر، التي تتجلى في أربعة حدود إبستيمية ، أو أربعة أطر معرفية ضرورية في دراسته، وهذه الحدود هي:

1 الحد التعريفي للتصوف (الاشتقاقات والمرادفات):

ويقصد بالحد التعريفي معرفة ماهية هذا العلم من ناحيتين ، الناحية الأولى تتمثل في التعريف المصدري لهذه الكلمة أي اشتقاق التسمية ، أما الناحية الثانية فتتمثل في المصطلحات المرادفة للتصوف .

فمن الناحية الأولى: فقد اختلف المؤرخون في الاشتقاق المصدري لكلمة تصوف " فقد كثرت الأقوال في اشتقاق التصوف، فمنهم من قال: (من الصوفة، لأن الصوفي مع الله تعالى كالصوفة المطروحة، لاستسلامه لله تعالى)، ومنهم من قال: (إنه من الصِفَة، إذ جملته اتصاف بالمحاسن، وترك الأوصاف المذمومة)، ومنهم من قال: (من الصفاء)، حتى قال أبو الفتح البستي رحمه الله تعالى:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا وظنه البعض مشتقاً من الصوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صفا فصوفي حتى سمي الصوفي

ومنهم من قال: (من الصُفَّة، لأن صاحبه تابع لأهلها فيما أثبت الله لهم من الوصف) حيث قال تعالى: { واصبِر نفسك مع الذين يدعونَ ربهم...} [الكهف: 28] وأهل الصُفَّة هم الرعيل الأول من رجال التصوف، فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة المثل الأعلى الذي استهدفه رجال التصوف في العصور الإسلامية المتتابعة، وقيل: (من الصفوة) كما قال الإمام القشيري، وقيل: (من الصف) فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله تعالى وتسابقهم في سائر الطاعات، ومنهم من قال: (إن التصوف نسبة إلى لبس الصوف الخشن، لأن الصوفية كانوا يؤثرون لبسه للتقشف والاخشيشان). (عيسى، الصفحات 9-10)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وغير بعيد عن هذه الاشتقاقات يذهب الكلاباذي في كتابه: " التعرف لمذهب أهل التصوف"، في الباب الأول: قَولهُم في الصوفِية: لِمَ سمّيت الصُّوْفِيَة صوفِية، حيث يقول: " قالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية: لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها. وقال بشر بن الحارث: الصوفي: من صفا قلبه لله. وقال بعضهم: الصوفي: من صفت لله معاملته، فصفت له من الله كرامته. وقال قوم: إنما سموا صوفية: لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ؛ بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه، وقال قوم: إنما سموا صوفية: لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفَّة، الذين كانوا على عهد رسول الله، وقال قوم: إنما سموا صوفية: للبسهم الصوف، وأما من نسبهم إلى الصُّفَّة والصوف: فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم؛ وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا مالا يجوز تركه من ستر عورة، وسد جوعة." (الكلاباذي، 2006، صفحة 15)

هذا من ناحية الاشتقاق أما من ناحية المرادفات التي تحمل نفس المدلول المفاهيمي لمصطلح التصوف فهي كثيرة نذكر منها : الزهد ، الحكمة ، علم الإحسان ، علم الذوق ، علم السلوك ، علم التزكية ، السير ، الخلق ...وللدلالة على هذه المرادفات نأخذ بعض التعريفات للتصوف:

يعرف الشيخ أحمد زروق التصوف بأنه هو الإحسان وهو "إسناد الشيء لأصله، والقيام فيه بدليله الخاص به يدفع قول المنكر بحقيقته، لأن ظهور الحق في الحقيقة يمنع من ثبوت معارضتها، فأصل التصوف مقام الإحسان الذي فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بأن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك)، لأنّ معاني صدق التوجه لهذا الأصل راجعة وعليه دائرة، إذ لفظه دال على طلب المراقبة الملزومة به، فكان الحض عليها حضاً على عينه، كما دار الفقه على مقام الإسلام والأصول عل مقام الإيمان، فالتصوف أحد أجزاء الدين الذي علمه عليه السلام جبريل ليعلمه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين." (زروق، 2004، صفحة 17)

و يعرف أبو محمد الجريري : (التصوف استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق دني.)، ويعرفه الإمام الكتاني: (التصوف كله أخلاق، فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصوف) (القشيري،1995، الصفحات 441-442) وفي هذين التعريفين نلاحظ ربط التصوف بالأخلاق، ولهذا نلاحظ الشيخ

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

زروق في قواعد التصوف يقول : (وقد حد التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجع كلها لصدق التوجه إلى الله تعالى، وإنما هي وجوه فيه.) (زروق، 2004، صفحة 13)

2- حد المصطلح (الحد الاصطلاحي):

الحد الثاني من حدود علم التصوف هو الحد الإصطلاحي، فقد برزت في الآونة الأخيرة اهتمامات متزايدة بدعم ودراسة قضية المصطلح التي عدت في عرف علماء الاصطلاح والنقاد من القضايا التي تتشابك فيها خيوط كثيرة، من هنا جاءت أهمية دراسة المصطلح كعلم قائم بذاته له قواعده الخاصة وأسسه المعرفية، لهذا بات جليا أن الدراسات والمؤتمرات المقامة حديثا سواء عند العرب أو الغرب ماهي إلا دليل على استحقاقية الموضوع للدراسة والبحث، فلا يمكن لأي دراسة أن تصبح علما إلا إذا اتخذت لنفسها مصطلحات خاصة تميزها عن غيرها.

و التصوف كأي بحث علمي يقتضي مصطلحا مميزا ، لذلك نجد الدكتور بن بريكة في كتابه " موسوعة الحبيب: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان" وبعد أن يوضح أهمية المصطلح في الدراسة العلمية ، يؤكد هذا بقوله : " يتبين من هذا أننا ملزمون بالبحث في الجانب الاصطلاحي للعلوم ، ولا مانع بعد هذا من القول : يتميز كل علم بموضوع ومنهج ومصطلح. " (بن بريكة، 2006، صفحة 23)

وعلى هذا الأساس ظهرت عناية فريق من العلماء بالمصطلح الصوفي الذي لا غنى لدارس التصوف عنه، فالمصطلح الصوفي لم يظهر طفرة واحدة بل نما مع نشوء الفكر الصوفي وسيره وتوسعه أغراض ومعاني، وهو ككل حقل للمعنى يبدأ محدودا بأغراض ومفاهيم أولية ما تلبث أن تتوسع وتتعدد وتطال مناحي ومعاني عديدة .

لقد بدأت اصطلاحات المتصوفة مع بواكير حركة الزهد والتصوف الإسلامية منذ أوائل القرن الثاني للهجرة، معدودة المصطلحات محدودة المفاهيم والمعاني والأغراض، لها طابع معين وبعض السمات الخاصة ولم تلبث أن فتحت أفاقا ومفاهيم جديدة واستحدثت دلالات فأخذت معانيها تغتني وتغزر بأغراض وأبعاد ومجالات، وتابعت مسارها إلى أن بلغت عتبة النظرة الشمولية والفلسفة الخاصة ثم تحولت تدريجيا نحو ترديد ما جاء عن كبار الأولياء ومن حصر من اصطلاح مضافا إلى ذلك اعتماد ذكر الرواية عن هؤلاء الأولياء. (العجم، 1999، صفحة 15)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

من هنا جاءت أهمية حصر تلك الآثار الاصطلاحية الخالدة ومحاولة الإحاطة بها وتبيان مضمونها في خضم هذا التهافت الاصطلاحي الذي تشهده مختلف العلوم ويمكن القول أن مسار المصطلح الصوفي قد مر بأربع مراحل رئيسية هي كما يأتي: المرحلة الأولى: وهي مرحلة الظهور والنشوء وفيها كان المصطلح الصوفي محصور المعاني والأغراض يدور حول الزهد والحب والمجاهدة والسلوك فآداب النفس والخلق السامي ورعاية حقوق الله إلى جانب تنقية النفس ومحاربة الشهوات، وهكذا برزت مصطلحات مثل إرادة، إيمان، إخلاص، انقطاع إلى الله، توبة، تقوى، جحيم، جنة، حب، حرية، حياة، فقر، نور القلب، هوى وتمتد هذه المرحلة زهاء قرن ونيف تبدأ مع بداية القرن الثاني للهجرة كما ذكرنا سابقا وتتداخل المرحلة الثانية.

المرحلة الثانية: تحقق في هذه المرحلة تبلور التصوف ونضجه وتطرق مصطلحاته وأغراضه ومعانيه لمجالات فلسفية وكشفية فتبلور الشطح وما حمله من وجد فاض به اللسان وعبر عن آفاق ومشاعر بألفاظ تقبلها البعض واستهجنها البعض الآخر لغربتها عن الألفاظ المعتادة في الدين القويم، كما استحدثت مفاهيم فلسفية صوفية مثل الحلول والاتحاد والأنا والهو والعالم الصغير والعالم الكبير ووحدة الوجود والشهود، ثم ظهر المصطلح الفلسفي الإشراقي فطغى النور وتفرعات ألفاظه على المعاني الصوفية وحاول بعض المتصوفة هضم الثنائية الوجودية بوحدة الأنوار فترك ذلك العدد الوفير من المصطلحات وقد رافق هذا وذاك أئمة علماء جمعوا بين التصوف الزهدي والتصوف الفلسفي أو بين الاعتدال والتطرق في النظر فتركوا زادا مصطلحيا كابن السراج الطوسي وأبي حامد الغزالي والقشيري وغيرهم، وقد تأسست وتوزعت معظم مصطلحات التصوف في هذه المرحلة وغزرت فظهرت مصطلحات "إبليس، إحسان، أحوال، إخلاص، أزل، تفويض، تواجد، سبحاني، سكر، صحو، صفاء فناء"، كل ذلك إضافة إلى ما سبق من مصطلحات المرحلة الأولى، وقد امتدت هذه المرحلة تقريبا إلى نهاية القرن السادس بعد أن بدأت من أواخر القرن الثالث الهجري. (العجم، 1999، صفحة 16)

المرحلة الثالثة: اكتمل في هذه المرحلة زاد المصطلح الصوفي نسبيا وقد زاده ابن عربي وأغناه في هذه الحقبة وقام بعملية جمعه ووعاه وتتابعت عملية الجمع والوعي لدى القاشاني، ورافق وضع الألفاظ في هذه المرحلة وضبطها إنشاء الأشكال والدوائر وهي رسوم هندسية رمزية غزرت لدى ابن عربي وسبقه إليها الحلاج في المرحلة الثانية وأبرز مصطلحات هذه المرحلة: اتحاد، إشراق، إنسان كامل، أوتاد، برزخ، حق اليقين، حالة

المحو والفناء، نعمة، نور، شكر، شيخ، عين الحق، قبض". كل ذلك مع ما سبقه من اصطلاح اجتمع مع المراحل السابقة وقد امتدت هذه المرحلة وصولا إلى القرن التاسع الهجري.

المرحلة الرابعة: تتسم هذه المرحلة بجفاف الإبداع في الاصطلاح نسبيا وتكرار ما سبق شرحه، وتعتمد هذه المرحلة على استحداث مصطلحات تتعلق بالطرق والفرق وتسمياتها، كما تتخصص هذه المرحلة بزيادة التعريفات المعتمدة على النقل أي المستندة على سلسلة النقل عن لسان أولياء التصوف وأهم مصطلحات هذه المرحلة: "إخلاص، إستخارة، تلقين، رجال الغيب، شاذلية، عالم الأنفاس، نقشبند، خلع العادات، سر..." وتبلغ هذه المرحلة مطالع القرن الخامس عشر هجري تقريبا أو قبل ذلك بقليل. (العجم، 1999، الصفحات 16-17)

كان هذا رصدا لأبرز مراحل تطور المصطلح الصوفي في مختلف تجلياته، ولعل المتتبع لحيثيات المصطلح الصوفي يجده ينطوي على خصائص تميزه عن غيره من المصطلحات في شتى المعارف الإنسانية وفيما يلي نذكر خاصيتين هما: -خاصية المعرفة القلبية. -خاصية الرمزية في المصطلحات الصوفية.

فالمعرفة الصوفية ليست معرفة عقلية، فهي تبعد الجانب العقلي عن كل تجاربها وتقترب أشد الاقتراب من الوجدان وتعمل الجانب الروحي الباطني والمكاشفة بين العبد وربه، فالفرق شاسع بين المصطلحات العلمية والصوفية وهذا راجع لإعمال الأولى للعقل واعتماد الثانية على المجاهدة الروحية التي تنبع من أعماق النفس البشرية المتطلعة إلى معرفة باطن الأمور، أما خاصية الرمز فتعد أهم خصائص المصطلح وهذا راجع لكون التجربة الصوفية فردية باطنية تعتمد على المجردات وقد لا يفهم معانيها إلا أهلها وقد يصعب عليهم ذلك أحيانا، ويمكننا أن نحدد للمصطلح الصوفي أربع تجليات:

أ- المصطلح البسيط و المتقابل:

المصطلح البسيط هو المصطلح الذي يكون معناه واضحا بذاته وليس له مصطلح يقابله ومن أمثلة المصطلح العرفاني البسيط نجد:

الوقت: يعرفه القشيري: "حقيقة الوقت عند أهل التحقيق :حادث متوهم علق حصوله على حادث متحقق فالحادث المتحقق، وقت للحادث المتوهم، تقول :آتيك رأس الشهر، فالإتيان متوهم، ورأس الشهر حادث متحقق فرأس الشهر وقت الإتيان...سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق، رحمه الله، يقول: الوقت : ما أنت فيه، إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا، وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى وإن كنت بالسرور

فوقتك السرور وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن، يريد بهذا :أن الوقت ما كان هو الغالب على الإنسان. (القشيري، 1995، صفحة 151)

النفس: يعرفها القشيري: نفس الشيء في اللغة: وجوده... وعند القوم: ليس المراد من اطلاق لفظ النفس الوجود، ولا القالب الموضوع. إنما أرادوا بالنفس: ما كان معلولاً من أوصاف العبد مذموماً من أخلاقه وأفعاله، ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين: أحدهما: ما يكون كسباً له؛ كمعاصيه ومخالفته، والثاني: أخلاقه الدنيئة، فهي في أنفسها مذمومة، فإذا عالجها العبد ونازلها، تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمر المادة. (القشيري، 1995، صفحة 203)

أما المصطلح المتقابل فهو المصطلح العرفاني الذي يحتاج لتوضيحه لمصطلح يقابله في المعنى ومن أمثلة المصطلح العرفاني المتقابل نجد:

القبض والبسط: وهما: حالتان بعد ترقي العبد عز حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف: بمنزلة الخوف للمستأنف، والبسط للعارف: بمنزلة الرجاء للمستأنف.

الهيبة والأنس:وهما: فوق القبض والبسط، فكما أن القبض: فوق رتبة الخوف، فالبسط: فوق منزلة الرجاء.

الفناء والبقاء: أشار القوم بالفناء : إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء : إلى قيام الأوصاف المحمودة به، وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين، فمن المعلوم :أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة، فمن فنى عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة. (القشيري، 1995، الصفحات 156-170)

ب- الـرمـــــز:

لقد نزع المتصوفة نزعة ذاتية عميقة، فحاولوا أن يتوصلوا إلى المعرفة عن طريق الذوق والكشف الباطني أو التحديق في الأعماق، ثم عبروا عن هذه المعرفة بلغة خاصة لا تعرف دلالتها إلا بالرجوع إلى المعجم الصوفي، ويفسر القشيري في رسالته في أول حديثه عن مصطلحات الصوفية دواعي لجوء المتصوفة إلى لغة الرمز والإشارة بدل لغة التصريح، والعبارة بقوله: "إن لكل طائفة من العلماء ألفاظًا 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

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

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" (القشيري، 1995، صفحة 150)

ويتناول نيكلسون دوافع الرمز مبينًا قيمته بقوله: "ولقد قيل إن الصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعًا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها، وهذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون أنهم خصوا دون غيرهم بمعرفة الباطن، وفوق ذلك فإن التصريح البين بما يعتقدون، لعله أن يهدد حريتهم بل حياتهم، فإن تركنا جانبًا كل هذه الدوافع، فالصوفية قد اصطنعوا الأسلوب الرمزي، لأنهم لم يجدوا طريقًا آخر ممكنًا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذي ينكشف في رؤيا جذبية ... ليس في الطوق تبيانه دون اللجوء إلى صور مشاهدات منتزعة من عالم الحس، وهذه الصور والأمثال — مع أنها ليست خالصة الصدق – تكشف عن معان وتوحي بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها." (الجندي، 1972، صفحة 342)

ومن أمثلة الرمز في النصوص العرفانية ما نلاحظه في كتابات المتصوفة حيث " عمدوا في التعبير عن حبهم الإلهي إلى ألفاظ الحب الإنساني وما يتصل به من وصل وهجر ولوعة ونحول، كما عمدوا إلى الخمر، وما يتصل بها من حان، وألحان وكأس وندمان، وغير ذلك من الأشياء التي توجد في الشعر الغزلي، والخمري والذي يعبر عن عاطفة إنسانية نحو معشوقة آدمية، وعن حالة نفسية هي السكر الناشئ من تناول الخمر المستخرجة من الكرم، ولكن الشاعر الصوفي يستخدم هذه الألفاظ رموزا للتعبير عن الأحوال التي يعيشها والتجارب التي يعانيها كما هو الشأن عند ابن عربي مثلاً في ديوانه "ترجمان الأشواق" الذي ألفه في فتاة أحبها في مكة تسمى (نظام) ولكنه في باطنه في حب الله والفناء فيه. (هيمه، 2008، صفحة 224)، لذلك فطبيعة التجربة الصوفية الباطنية تقتضي أن يكون التعبير عنها بلغة رمزية ، وفي هذا يقول الدكتور عبد الحميد جيده : "وعلى العموم فإنها كتابة تستنطق الأعماق ، وتسعى إلى سبر أغوار الذات بغية كشف أسرار هذا الوجود بكل ما يكتنفه من غموض ولأن الكون غامض ولا يمكن أن نعبر عنه بالكلام لجأ الصوفية إلى لغة الإشارة والرمز، فالتعبير بالرمز هو وحده الذي يمكن أن يقابل الحالة

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الصوفية، التي لا تحدها الكلمة والذي يمكن بالتالي أن يخلق المعادل التخييلي لهذه الحالة". (جيده، 1998، صفحة 195)

ج- الشطـــــح:

فسر أبو نصر السراج الطوسي الشطح الصوفي بأنه (عبارة مستغرقة في وصف وجد فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته.) ويعرف عبد الرحمان بدوي "الشطح" في كتابه " شطحات الصوفية " بقوله : "الشطح إذا تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية ، فتدرك أن الله هي وهو هي ، ويقوم إذا على عتبة الاتحاد ، ويأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه، فينطلق بالإفصاح عنه لسانه ."، ولوجود ظاهرة الشطح شروط عدة لخصها الدكتور عبد الرحمان بدوي في خمسة شروط هي: شدة الوجد، أن تكون التجربة تجربة اتحاد، أن يكون الصوفي في حال سكر، أن يسمع من داخله هاتفاً إلهياً يدعوه إلى الاتحاد فيستبدل دوره بدوره أن يتم هذا كله والصوفي في حال من عدم الشعور. (بدوي، 1978، الصفحات 10-11)

ومن أمثلة الشطح الصوفي ما يذكره أبو نصر السراج الطوسي في كتابه **"اللمع" "** فقد تواتر ونقل الناس عن أبي يزيد البسطامي أنه قال "رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك!! فقلت: زيني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا." وذكر عنه كذلك أنه قال "أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت طيراً جسمه من الأحدية، وجناحاه من الديمومة فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية"، ونقل عنه أيضاً أنه قال: "سبحاني سبحاني" وقال أيضاً "ضربت خيمتي بإزاء العرش" ، ومر يوماً بمقبرة للمسلمين فقال "مغرورون" و.. لليهود فقال "معذورون" (الطوسي، 1960، الصفحات 461-464)

وكان الشبلي أيضاً يقول: "لو خطر ببالي أن الجحيم نيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة كنت مشركاً" ، وذكر عنه أيضاً أنه سمع قارئاً يقرأ هذه الآية {اخسأوا فيها ولا تكلمون} فقال الشبلي ليتني كنت واحداً منهم، وذكر عنه كذلك أنه قال: "إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها" وثبت عن أبي الحسين النوري أنه قال (أنا أعشق الله وهو يعشقني!!)، وشهدوا عليه أيضاً أنه سمع المؤذن فقال: طعنه وشم الموت!! وسمع

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

نباح كلب فقال: "لبيك وسعديك"!! ، وكذلك كان أبو حمزة الصوفي إذا سمع صوت هبوب الريح وخرير الماء، وصياح الطيور يصيح ويقول: لبيك!!. (الطوسي، 1960، الصفحات 479-472)

ويبين الدكتور عبد الحميد هيمه قيمة الشطح الصوفي بقوله: " وقد أتاح ذلك للصوفية أن تعيد ترتيب العلاقة بين الذات والله بإلغاء الانفصال بينهما ... وبذلك أصبح الصوفي يحمل الله في ذاته، وأصبح تجليًا له دون أن تتحول العلاقة بين الاثنين إلى علاقة تماه مطلق، وهذا ما سماه أدونيس ب"الهوية المتغايرة" وهي قمة ما يبلغه الصوفي في شطحاته فالصوفي هو الله وهو غيره في الوقت ذاته." (هيمه، 2008، صفحة 227)

وقد كان للشطح الصوفي تأثير سلبي على ميدان التصوف بأكمله نظرا لما توحي به عباراته من كفر وشرك وتجاوز في حق الذات الالهية ، وحول هذا يرد الشيخ أحمد التجاني في رد طويل نقله الأستاذ أيمن حمدي في كتابه "قاموس المصطلحات الصوفية" بقوله : " فاعلم أن في الشطحات التي صدرت من أكابر العارفين ما يوهم أو يقتضي أن لهم شفوًا وعلوا على مراتب النبيين والمرسلين مثل قول أبي يزيد البسطامي " خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله". ومثل قول الشيخ عبد القادر الجيلي " معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه."...

والجواب عن هذه الشطحات أن للعارف وقًتا يطرأ عليه الفناء والاستغراق حتى يخرج بذلك عن دائرة حسه وشهوده، ويخرج عن جميع مداركه ووجوده لكن تارة يكون ذلك في ذات الحق سبحانه وتعالى فيتدلى له من قدس اللاهوت من بعض أسراره فيضا يقضي منه أن يشهد ذاته عين ذات الحق لمحقه فيها واستهلاكه فيها، ويصرح في هذا الميدان بقوله "سبحاني لا إله إلا أنا وحدي"... إلخ من التسبيحات كقوله " جلت عظمتي وتقدس كبريائي"، وهو في ذلك معذور؛ لأن العقل الذي يميز به الشواهد والعوائد ويعطيه تفصيل المراتب كل بما يستحقه من الصفات غاب عنه وانمحق وتلاشى واضمحل، وعند فقد هذا العقل وذهابه وفيض ذلك السر القدسي عليه يتكلم بما تكلم به. (حمدي، الصفحات 74-77)

3- حد النَفَس :

يعتبر النَفَس أساس النص العرفاني فهو الشحنة الباطنية التي تميز النص الصوفي فهو يدخل ضمن كل الأطر والحدود المعرفية للتصوف ومن حيث الترتيب العرفاني يعتبر أول الأطر ، كما أن له تجليه في النص العرفاني ، في عنوان المصدر ، في المصطلح ، وفي ثنايا كل ما يتعلق بالحقيقة الباطنية للمتصوف لذلك

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

فكل نص عرفاني ينطبع بنفس صاحبه بحسب مرتبة المتصوف العرفانية وهذه المرتبة تتجسد في المقامات والأحوال، حيث "لا يخفى على المتتبع لكتب الصوفية في ذكر مقاماتهم وأحوالهم أن هذه المقامات أصبحت من الثوابت التي تُلزِم كلَّ صوفي بالخوض فيها. والمقامات كسبية، يسعى الصوفي لتحقيقها في مناهج سلوكه؛ أما الأحوال فأمور وهبية، وتحصيل حاصل للمقامات. تبدأ مقامات الصوفية بالتوبة، وتنتهي بالتوحيد؛ وبينهما الخوف، والرجاء، والصبر، والزهد، والفقر، والمحو، والإثبات، والتوكل، والتسليم، والرضا. أما الأحوال فهي واردات ترد على القلب، فتبرق وتختفي، ليستأنف الصوفي السير والسلوك.

تنقسم المقامات إلى مقامات "مادية" وأخرى "معنوية". فالمقامات التي ذكرناها آنفاً هي من المقامات المادية في السير والسلوك؛ أما بعد التحقق بمقام التوحيد والدخول في الولاية فتبدأ المقامات المعنوية. ولكل عارف مقاماته وتسمياته الخاصة، رغم أنها تصب في بحر واحد." (عبد الله، 2000، الصفحات 12-13) فبحسب مقام وحال المتصوف يكون نفسه الظاهر في نصه العرفاني.

ويعرف القشيري النَفَس في رسالته : " النفس: ترويح القلوب بلطائف الغيوب. وصاحب الأنفاس أرق وأصفى من صاحب الأحوال. فكان الوقت مبتدئاً، وصاحب الأنفاس منتهياً، وصاحب الأحوال بينهما، فالأحوال وسائط، والأنفاس نهاية الترقي، فالأوقات لأصحاب القلوب، والأحوال لأرباب الأرواح، والأنفاس لأهل السرائر: وقالوا: أفضل العبادات عد الأنفاس مع الله سبحانه وتعالى، وقالوا: خلق الله القلب وجعلها معادن المعرفة، وخلق الأسرار وراءها. وجعلها محلا للتوحيد، فكل نفس حصل من غير دلالة المعرفة وإشارة التوحيد على بساط الاضطرار فهو ميت، وصاحبه مسئول عنه، سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق، رحمه الله، يقول: العارف لا يسلم له النفس، لأنه لا مسامحة تجري معه، والمحب لا بدله من نفس، إذ لو لا أن يكون له نفس لتلاشى، لعدم طاقته." (القشيري، 1995، صفحة 196)

4- حد الانتقال من العبارة إلى الإشارة :

ويقصد بهذا الحد الانتقال من المصطلح الصوفي اللفظي كما يرد في النص إلى معناه الباطني الذي أراده له صاحب النص العرفاني، فقد "أسست الصوفية لطريقة خاصة في الكتابة تقوم على التعبير غير المباشر الذي يشير إلى أبعاد خفية يعانيها الصوفي، وهو مأخوذ بالأحوال الروحية التي يعانيها، وهي أحوال يعجز التعبير المباشر عن إدراكها، وهذا ما دفع المتصوفة إلى ابتكار طريقة جديدة في الكتابة، ولغة خاصة قوامها الرمز، والإشارة" (هيمه، 2008، صفحة 222)، هاته اللغة التي تقوم على افتراض أن أي نص يتشكل

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

من مستويين مستوى الظاهر والباطن، مستوى المدلول العادي المتداول بين عامة الناس، ومستوى المدلول الباطني الذي لا يدركه إلا خاصة الناس، "لقد استخدم الصوفيون في كلامهم على الله والوجود والإنسان، الفن، الشكل، الأسلوب، الرمز، المجاز، الصورة، الوزن، القافية، والقارئ يتذوق تجاربهم ويستشف أبعادها عبر فنيتها، وهي مستعصية على القارئ الذي يدخل إليها معتمدًا على ظاهرها اللفظي .. فالإشارة لا العبارة هي المدخل الرئيس للتجربة الصوفية، وهي بذلك حركة إبداعية، وسعت مجال اللغة الشعرية، وبعثت فيها روحًا ونفسًا جديدين." (أدونيس، 1979، صفحة 15)

إذا فأحد الأطر المعرفية الضرورية لفهم النص الصوفي هي الانتقال من الألفاظ التي يحملها هذا النص العرفاني إلى الإشارات والمعاني التي يقصدها صاحبه ، فمعرفة لغة التصوف لا تؤخذ بظاهرها وإنما تحتاج إلى فك رموزها وتأويل دلالتها البعيدة، وقد أشرنا إلى ذلك بتحليل أكبر في حديثنا عن الرمز والشطح وهما أبرز تجليات المصطلح الصوفي.

خاتمة:

نستنتج في الأخير أن التصوف الإسلامي عرف مرتبتين المرتبة الأخلاقية والمرتبة العرفانية ويمكن اعتبارهما مدرستين أو مرحلتين مهدت الأولى منهما للثانية، ويتميز التصوف الأخلاقي بالبساطة و سهولة الفهم ، ويسمى أيضا بالتصوف السني، و يعرف تاريخيا بالزهد وهو يمثل المرحلة الأولى من بداية التصوف الإسلامي، وهذا النوع من التصوف كان مقبولا بشكل كبير نظرا للغته البسيطة والمستمدة في الأساس من النصوص الدينية، أما التصوف العرفاني، وعلى عكس النوع الأول فهو يعتبر أعمق وأكثر تعقيدا من التصوف الأخلاقي ، ويمكن اعتباره مرحلة جديدة من التصوف تلت المرحلة الأولى، وأبرز ميزة فيه هي لغته المعقدة والمثيرة للجدل نظرا لما حملته من ألفاظ جديدة توحي بالكفر و الزندقة (بالنسبة لمن لا يفهم أبجديات النص الصوفي وطريقته الخاصة في توليد المصطلح ولعل هذا أبرز دافع للهجمات السلفية على هكذا نص) ومهما يكن من اختلاف بين التصوف الأخلاقي والتصوف العرفاني إلا أنهما يبقيان كمرتبتين أو درجتين في إطار أشمل هو التصوف الإسلامي، هذا العلم الذي يمكن ضبط حدوده الإبستيمية ونظامه المعرفي، فالنص الصوفي كأي بحث فكري و كأي موضوع علمي له موضوع ومنهج ومصطلح خاص به، وهذه العناصر تتجلى في أربعة حدود إبستيمية.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

إن دراسة أي نص صوفي يقتضي الإحاطة بالحدود أو الأطر المعرفية الأربعة المتمثلة في الحد التعريفي الذي يشمل الاشتقاقات والتعريفات، ثم حد المصطلح الذي يؤدي إلى فهم النص الصوفي كنص له بناء عرفاني لا بناء منطقي كما له مصطلح خاص، إضافة إلى حد النفس الذي يمكننا من ربط نفس صاحب النص العرفاني بمراتب العرفان "الأحوال و المقامات"، وأخيرا حد الانتقال من العبارة إلى الإشارة أي من ظاهر اللفظ إلى باطنه ومدلوله ، وهذا الترتيب للحدود هو ترتيب معرفي أما الترتيب العرفاني فيضع حد النفس كحد أول في الأطر المعرفية.

إن التصوف كأي علم له موضوع ومنهج ومصطلح ، وهذا ما تمثله الحدود الابستيمية للتصوف، حيث الحد التعريفي يمثل الموضوع ، وحد المصطلح وحد النفس يمثل المنهج، أما حد الانتقال من العبارة إلى الإشارة فيمثل المصطلح ، وبهذا تتشكل الأضلاع المعرفية لهذا العلم.

قائمة المراجع:

- أدونيس. (1979). الصوفية والسوريالية. بيروت: دار العودة.
- بدوي عبد الرحمان. (1978). شطحات الصوفية . الكويت : وكالة المطبوعات.
- بن بريكة محمد. (2006). موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية : التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان. الجزائر: دار المتون.
- بونابي الطاهر. (2004). نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط. مستغانم: حوليات التراث الجزء 2، العدد 02، سبتمبر، جامعة مستغانم.
- الجندي درويش. (1972). الرمزية في الأدب العربي. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر.
- جيده عبد الحميد. (1998). صناعة الكتابة عند العرب. بيروت: دار العلوم.
- حمدي أيمن. (بلا تاريخ). قاموس المصطلحات الصوفية، دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء،. من كتب عربية، .www.kotobarabia.com
- زروق أحمد. (2004). قواعد التصوف. دمشق: دار البيروتي.
- السعيدي سمير. (2003). كتاب الحلاج، ركعتان في العشق وضوؤهما الدم. دمشق: منشورات دار الفتاة.
- صبح علي علي. (1997). الأدب الإسلامي الصوفي حتى نهاية القرن الرابع الهجري. القاهرة: مكتبة الأزهري للتراث.
- الطوسي أبو نصر السراج. (1960). اللمع. القاهرة: دار الكتب الحديثة.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

- العجم رفيق. (1999). موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- عيسى عبد القادر. (بلا تاريخ). حقائق عن التصوف. الطريقة الشاذلية الدرقاوية، www.shazly.com
- القشيري عبد الكريم. (1995). الرسالة القشيرية. القاهرة: دار المعارف.
- الكلاباذي أبو بكر. (2006). التعرف لمذهب أهل التصوف. بيروت: دار الوراق.
- مبارك محمد. (1971). المجتمع الإسلامي المعاصر. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- هيمه عبد الحميد. (2008). الهاجس الإبداعي في الكتابة الصوفية عند ابن عربي. ورقلة: مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد السابع- ماي2008