المعرفة الصوفية بين النقد الإقصائي والرؤية الميتانقدية

الأستـــاذة: نادية خميس
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة الحاج لخضر- باتنة

ملخص:

تسعى هذه المقاربة تسليط الضوء على المعرفة الصوفية كواحدة من المواضيع التي تبحث فيها نظرية المعرفة (الإبستومولوجيا)، أي مقاربة الإمكان المعرفي لهذه المعرفة ضمن معرفيات الفكر عموما، بالبحث والتفتيش عن خصوصيتها كمذهب في المعرفة وكذا عن شرعيتها في دائرة الجدل الإنساني، وما تقدمه من إيضاح لتجربة إنسانية تحت مظلة ذوقية (تزكية / أخلاق) مع الحفاظ على معارف الآخر في المنظومة المعرفية العربية / الإسلامية أو الفكر الإنساني عامة وما قوبلت به من رفض وتنكر لكينونتها خاصة من المؤسسة الثقافية الدينية المتمثلة في أصحاب الظاهر، وكذا أصحاب الثقافة العقلية، ثم كيف جوبه هذا النقد بنقد إجرائي ترجم البعد المعرفي في معطى تسليكي كشف عن خصوصية الرؤية، ومعضلة الفهم عند الآخر.

لقد التقت الرؤية الصوفية حول ناظم التوحيد بتقديم فهم شامل للكون والإنسان، بمنهج عرفاني يروم الأخذ بالآفاق الواسعة لقدرات الإنسان وتوظيفها

في إعادة اكتشاف وتحليل خصوصية الاستخلاف / العبودية التي خلق لأجلها، ببديل عملي يفعّل الذات ويستحيي جوهر كينونتها .

Résumé-

Cette présente approche vise destinée à éclaircir la connaissance soufie comme l'un des sujets explore par la théorie du savoir (L'épistémologie), en d'autres thermes clarifier la possibilité cognitive de cette connaissance, parmi d'autres connaissances qui constituent la pensée en général, et ce par la recherche et l'investigation des caractéristiques de cette connaissance autant qu'une discipline de savoir, sa légitimité au sein du cercle de la polémique humanitaire ainsi que sa contribution d'illuminer une expérience humanitaire sous l'égide gustatifs (purification / éthique) tout en préservant les connaissances de l'autre dans l'institution cognitif arabe / islamique ou de la pensée humaine en général. On va également aborder les raisons de rejet et de reniement que cette connaissance rencontre au propos existence en particulier par de l'institution culturelle religieuse représentées par les adeptes apparents, ainsi que les adeptes de la culture mentale. Ensuite, on va voir comment cette critique a été confrontée par une autre de nature procédurale. Ce rejet a été accueillie par une expérience spirituelle détecte la propriété de la vision soufie et le dilemme de la compréhension chez l'autre.

La vision soufie s'est tourné autour du centre d'unification, et ce on offrant une compréhension globale de

l'univers et de l'être humain à l'aide d'une discipline cognitif on se focalisant sur les larges perspectives compétences de l'être humain et de les employer dans la redécouverte et l'analyse de la particularité du succession / l'esclavage qu'il a été crée pour elle, et ce par une alternative pratique qui vise à donné une auto activation et faire renaitre l'essence de sa existence.

Abstract-

This approach is intended to clarify the Sufi knowledge as one of the topics explored by the theory of knowledge (epistemology), in other spas clarify the cognitive ability of this knowledge, among other skills which are thought in general, and through research and investigation of the characteristics of this knowledge as a discipline of knowledge, its legitimacy within the circle of humanitarian controversy and its contribution to illuminate humanitarian experience under the aegis taste (purification / ethics) while preserving the knowledge of the other in cognitive institution Arabic / Islamic or human thought in general. We will also address the reasons for rejection and denial that knowledge about meeting in existence in particular of religious cultural institution represented by the apparent followers and the followers of mental culture. Then we will see how this criticism was confronted by another procedural. This rejection was met with a spiritual experience detects the property of the Sufi vision and understanding of the dilemma in the other.

Sufi vision turned around the center of unification, and it is providing a comprehensive understanding of the universe and of the human being with a cognitive discipline is

focusing on the broad prospects of skills humans and use them in the rediscovery and analysis of the particularity of the estate / slavery that was created for her, and that by a practical alternative that aims to give a self activation and reborn to the essence of its existence.

المعرفة الصوفية في مدارها العرفانـــي:

سجل الصوفية موقفا استثنائيا في نظرية المعرفة تحددت من خلاله نظرتهم للوجود، ما جعل التصوف " يزدهر باعتباره مذهبا في المعرفة لا فرقة أو مذهبا عقائديا، إذ ليست الصوفية فرقة، ولم يكن لهم مذهب مرسوم في العقائد "[1].

وينجم هذا التصور من خصوصية الخطاب الصوفي الذي يعتمد أساسا على نظرية الظاهر / الباطن المستندة لى " ترجمة التجارب الجوانية العميقة لعلاقة المخلوق بخالقه، عبر تجربة كشفية ذوقية عرفت بالتجربة العرفانية، وهي تجربة كثيرا ما جاءت في ثوب رموز يمكن أن تصنف في دائرة السمياء العرفانية "[2]، ما جعل كثيرا من الدوائر النقدية يتناولونها في جانبها الظاهري / الشكلي دون إيلاء أهمية لمظهرها الباطني العرفاني، ما أوقع هذه المعرفة في نقد متسرع أخرجها من دائرة الخطاب التواصلي إلى دوائر الخطاب الانفصالي.

إن الحديث عن المعرفة الصوفية هو حديث عن خصوصية الخطاب الذي أفرزته هذه المعرفة، خطاب شكل محضنا لعدد من العلوم جعلت منه ظاهرة معقدة ومتداخلة؛ فمن بعض الآراء الفلسفية التي ترى " أنه وليد نظرية في الوجود والطبيعة والإنسان والمعرفة لذلك يجب أن يدرس ضمن تاريخ الفكر الفلسفي "[3]، أي من خلال ما يقدمه من فهم شامل للكون والإنسان متلبسا برياضة عقلية، إلى الدارس في المجال النفسي الذي يراه

ظاهرة سيكولوجية تعنى " بالحالة النفسية للمتلقي في تربية مواقفة "[4]، فالدارس الاجتماعي الذي يسلط عليه الضوء من منظور(سوسيولوجي) بتعبيره " عن مجتمع مخصوص، يتميز بعلاقات اجتماعية تحكمه قواعد التصوف وبيان أثر هذه القواعد في المواقف الجمعية "[5]، فالأديب الذي يحاول أن يفعل خطابه بإخراجه من خصوصيته الرمزية بنقله من السميولوجي إلى الإبستمولوجي أي من العرفاني إلى المعرفي.

ولا شك أن هذه المعارف هامة في التعرف على التصوف من وجهة جزئية قد تغني في بابها، لكن دون مستوى التعرف الموضوعي عليه، فليس الذي يحوم حول الحمى كالذي يرتع فيه !

رغم ذلك فإننا نجد أن هذه الحقول المعرفية قد سلطت على التصوف نقدا ولد ردة فعل عند الصوفية في شكل أسئلة واعتراضات عن آليات هذه المعارف، محاولا نقد وتقديم هذه الآليات ووسائلها للخروج بالإمكان المنطقي لمعرفتهم، المستندة أساسا إلى البعد الإجرائي التسليكي (فعل التزكية) لواقع وجودي أنطلوجي يروم تفعيل الذات، وهو بعد يتجاوز من حيث مبناه ومعناه حدود التنظير إلى ما بعده وما وراءه، حيث الارتقاء من القول إلى فعل القول (مستوى الفعل التأثيري) أين سيتولد " فعل مضاعف يهيئ شروط بناء ذات لها قدرة التحكم في الوعي بذاتها، وبالعالم من حولها نقدا وتأويلا وفهما مغايرا " [6].

1- اتجاهـــات النقد:

اتخذ نقد المعرفة الصوفية اتجاهات انبثقت من مرجعيات لا تنفصل عن مذاهب معتنقيها ولا تخرج عن الإطار العام لفلسفتهم والوجود فانقسموا إلى اتجاهات [*] يمكن اختزالها إلى نوعين[7] :

1-1- نقد معرفـــي إقصائـــي:

اتجاه يرفض التصوف جملة وتفصيلا، ويعتقدون أن المعرفة الصوفية خلو من الصدق تماما، بل لا يرونها إلا مظهر تدجيل وهرتقة، وممن تبنى هذا الطرح في تراثنا المعتزلة والظاهرية.

أما المعتزلة فطبيعة وجهتهم العقلية جعلتهم يقفون موقف الريبة من ذلك التباين والاختلاف وأقوال الصوفية في الموضوع الواحد، معتبرين أن هذا التضارب في القول الذي هو ترجمان الفكر لدليل على شطحات عقلية قصدها التمويه والتضليل والخداع وهو ما يتنافى مع العقل، يقول القاضي عبد الجبار " معرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل "[8].

أما أصحاب الظاهر فمبنى الاعتراض عندهم قائم على ذلك التبرم لما وصفوه بكسر حواجز المنع في تناول النصوص، واعتبروا أن شغف الصوفية بالتأويل إنما هو بحث فيما لا يجب البحث فيه وهو بذلك تجاوز شّرعه الصوفية بدافع مقصدي يأباه الشرع.

1-2- النقد التساندي:

اتجاه نقدي لا ينكر المعرفة الصوفية ويقر بإمكانيتها وإمكاناتها المعرفية، إلا أنه لا يراها ذات قيمة تذكر اذ ليست الا تجارب خاصة فردية لا يتعدى نفعها هذا الفرد وممن تبنى هذه النظرة بعض الفلاسفة كابن رشد الذي قال بخصوصية هذه التجربة " وأن طريق التطهر لا يعدو أن يكون تجربة فردية جوانية " [9].

ويقر الفخر الرازي أيضا بخصوصية هذه التجربة، بل يعتبر الصوفية " خير فرق الآدميين " [10].

كما دعا ابن خلدون إلى فكرة المكابدة لاستيعاب خصوصية هذه المعرفة معتبرا أن المعرفة لوحدها لا تغني عن المكابدة في فهم التصوف، واقترح على النقاد التزام الصمت إزاء هذه المعرفة لا لشيء سوى كونها تجربة وجدانية وهو بذلك يقر صراحة بمشروعية هذه المعرفة [11].

2- موقف الصوفية من النقد:

2-1- مستويات الوعي في خطاب النقد الصوفي:

إن المستقرئ لمواقف الصوفية إزاء النقد الموجه إليهم يجده يتموضع في اتجاهين متقابلين على طرفي النقيض، ما يسلمنا للقول أنه يحتكم إلى مستويات وعي في الرؤية التي استند إليها كل اتجاه، ومن ثم الى نمط الخطاب المتولد عن هذه الرؤية وهو ما سيتم بيانه.

2-1-1- خطاب الرفض والرؤية المتعالية:

اتجاه سلكه بعض الصوفية إذ اتخذوا موقفا سلبيا من النقد مستندين إلى قناعتهم المعرفية التي هي فوق طور العقل - لا تخضع لأحكام العقل - المنطقي وأساليبه النقدية "[12]، بل كانوا ينصحون مريديهم بالابتعاد عن (لغو) النقد وأصحابه، إذ يقول ابن عجيبة " إذا رأيت منتقدا عليه (التصوف) ففر منه فرارك من الأسد وأهجره " [13].

ولعل في هذا القول ما من شأنه أن يحدث لدى المتلقين خيبة انتظار - وفق لغة نظرية التلقي - لا لشيء سوى لأن النظرة التي انطبعت في ساحة الجدل النقدي / الصوفي أفرزت عن ذلك الجهد من قبل الصوفية في إنزال معتقداتهم المعرفية في الواقع المعيش ما أحدث نوعا من التعالق التأثري بين نظريتهم (كإجراء معرفي) وبين منتقديهم الذين لا يمثلون في النهاية إلا استجابة تأثيرية ترجمت في نقد منجز قبولا أو رفضا.

والملاحظ في هذا الموقف الاستنكاري للنقد يجد ان الصوفية قد سجلوه موقفا لا جدلا وحجاجا بمعنى أنهم قالوا بضرورة عدم الخوض في الرد على منتقديهم فقط، فيما تولى إنصافهم والذود على حماهم ثلة من المستقرئين لخطابهم ممن حاولوا فحص التجربة وفهمها، ويتنوع هؤلاء بين عرب دارسين، ومستشرقين يمكن إجمال آرائهم فيما يلـــي:

- يقول عبد الحميد محمود في مصنفه " أبحاث في التصوف " " إن الشخص الذي وصل إلى هذه المعرفة لا يعنيه – في قليل أو كثير – ما يثور حولها من جدل أو نفاش "[14]، ومرد ذلك إلى تلك القناعة التي يسير بها والمتولدة أصلا عن الرؤية المستندة إلى ذلك الناظم الفكري المحتكم إلى منهجية السير عندهم؛ وهي رؤية متولدة عن خصوصية التجربة التي تبقى تجربة فردية جوانية لها خصوصيتها.
- ويقول بتروا ميل " إن الظاهرة الصوفية تجربة، وهي تجربة تقصر المعاني والألفاظ التعبير عنها، ولن يعرفها أحد إلا صاحبها نفسه الذي جربها، ومثل هذه الظاهرة لا يمكن دراستها من الخارج، وجميع العلامات الخارجية التي نزعم بواسطتها تكوين فكرة عنها عاجزة عن الكشف عنها "[15].

إن الحديث عن التجربة الصوفية هو حديث عن طريق سير يتم بموجبه استعادة مقاصد مرتبة الإحسان " أن تعبد الله كأنك تراه " وتمثلها سلوكيا عبر الدعوة إلى تفعيل التجربة الروحية كمعراج يتم بموجبه تحوير الفهم إلى أداء وفق مسار سلوكي، تتولى فيه تجربة المعايشة تفعيل فكرة الخطاب إلى فعل التزام، حيث يتحقق عبر هذه المعايشة / التجربة تواصلا، ما كان يؤتي أكله ما لم يشهده صاحبه تحققا يؤول به إلى الاستيعاب والفهم عبر فهم إنتاجي يتم

بموجبه فهم المعاني بقدر تحقيقها وتحقيقها بقدر فهمها، يقول بول نويا " التجربة الروحية أبرز معدل للاستنباط، فهي الوحيدة التي تتجاوز المنظور النفسي؛ فالصوفية يتلون القرآن الكريم ليعيشوه ويكتشفون في عيشهم إياه منظورات جديدة في كيفية تأويل النصوص المقدسة " (16).

إن الحديث عن خصوصية التجربة الروحية يحيلنا إلى القناعة التي استند إليها الصوفية؛ إذ لم يجعلوا معارفهم تشريعا وإلزاما لغيرهم، وإنما الأمر يتعلق أصلا وقبل كل شيء – حسب رأيهم – في " بلوغ التأحد الصوفي الذي تصبح المعرفة الإلهامية نتاجا له وليس غايته " (17)، فالرؤية في أساسها تنهل من معرفة ليس لها حدود بل ليس لتذوقها نهاية، لكن رغم ذلك فهي تقوم على الأساسيات التي تجعل منها معرفة منهجية منتظمة ذات مرجعية تأصيلية، وهو – بلا شك– ما يعطيها مشروعيتها المعرفية.

2-1-2- خطاب المنهجية ومعالم الخصوصية:

رأينا فيما مضى موقف النقاد اتجاه المعرفة الصوفية، ووصلنا إلى ذلك التملص والهروب الذي سجله الصوفية من هذا النقد، ملتمسين مع من أعذرهم بعض الردود، لكن هل هذه الردود تتواءم والمستوى المعرفي الذي سجلته الخطابات الصوفية ؟ ! أم أنها تستدعي عملية حفر في البنية العميقة لهذا الخطاب لاستيعاب خصوصيته.

إن المستقرئ في الخطابات الصوفية على امتداد زمني طويل يجد أن الناظم الفكري الذي يمنهج رؤيتهم يحتكم إلى عقيدة ومبدأ التوحيد بتقديم فهم شامل للكون والإنسان ينأى عن السمت المعرفي الذي خطته المؤسسة الثقافية بطرفيها الديني (ظاهري) والعقلي، مثيرة لأسئلة / اعتراضات عن وسائل وآليات هذه المؤسسة والنتائج التي ستؤول إليها.

إن النبش في الجانب العرفاني لهذه المعرفة سيكون فعل التبئير الذي سنعمده ونعتمد عليه، إذ تروم النظرة العرفانية الأخذ بالآفاق الواسعة لقدرات الإنسان وتوظيفها في إعادة اكتشاف وتحليل خصوصية الاستخلاف / العبودة التي ما لبث الإنسان ينأى عن مركزيتها إلى هوامش أدخلته في عوالم بقدر ما ادعى فيها تملكه للحقيقة الكاملة والإحاطة بهذا الوجود / العالم علما بقدر ما أفقدته إنسانيته !

إن الرؤية العرفانية تتسم بطابع الاتساع حيث الخطاب مفتوح على الإنسان، وفق منهجية معرفية كشفية تروم طرح البديل، لا كنمط تنظيري – كما هي فلسفة دعاة ما بعد الحداثة اليوم – وإنما كواقع وجودي أنطولوجي يروم تفعيل الذات بما يستحيي جوهر كينونتها حيث التعبد / التوحيد أصل الأصول التي وجدت له " بتخصيب النواة الحية؛ نواة الأخلاق التي تبعث الإنسان خلقا جديدا "[18] حيث يأنس سلما / سكينة مع الذات والكون من حوله كثمرة أنسه بالله وسكونه إلى الله.

إن هذه الرؤية / القناعة العرفانية إنما هي ثمرة مشروع تربوي قاعدته الأخلاق وأعمدته التجربة الروحية وسقفه وحدة الشهود، أو ما يعرف بمرتبة الإحسان،يتم العمل فيها بالله ولله ومع الله، حيث تتحقق الأساسيات القاعدية والركائز التفعيلية في ظل الرقابة الإلهية وهي معالم السير من المشاهدة إلى الشهود.

إنه مشروع بناء رؤية جديدة " لا يكون السلطان فيها " اللوغوس " (العقل) وإنما يكون فيها لـ " الإتوس " (الخلق) بحيث تتعدد حقيقة الإنسان، لا بعقله أو بقوله، وإنما بخلقه أو فعله "[19]، وهو ما لم تستطع بلوغه المشاريع

الغربية لافتقادها إلى المرجعية رغم امتلاكها المنهجية، وهما – بلا شك – أجنحتا المعرفية التي تطير بهما.

3- بين الرؤية الصوفية والرؤية ما بعد الحداثية: خطاب التجديد وخطاب التبديد:

تم التركيز فيما سبق من طرح على النقد الموجه للمعرفة الصوفية عند عدد من المعترضين أو المؤيدين المنتمين لمنظومتنا العربية، ليكون الحديث فيما يأتي مختصا بالرؤية الغربية التي نحا أصحابها منحا يتقاطع مع الرؤية الصوفية، لا لشيء سوى لاستخدامهما لآليات متقاربة منهجيا بالدعوة إلى الحفر في الجذور ومحاولة تفكيك النظم والمفاهيم، لكن المفارقة بينهما تكمن في مآل هذا الحفر/ النبش عند الطرفين؟ !

قامت أطروحة ما بعد الحداثة كرد عنيف على إرساء الثوابت والقوانين والنظم (الرؤية الشمولية المنمذجة) التي كانت تقوم عليها الحداثة ما دفع الأنساق المعرفية المابعد حداثية كسر طوق المركزية والسير في تصور مغاير للوجود؛ حيث التأويل اللا محدود (المراوغة الدائمة للدلالة ولا نهائية المعنى)، هذا النمط من التأويل سيجعل مدلول الوجود / أصله في غياب مستمر لأن فعل التأويل / لذته في تأجيل مستمر للمعنى، وهذا وإن بدا ظاهرا يترجم القناعة البارتية (نسبة إلى رولان بارت) للنص ومراوغة المدلول عند ديريدا وغياب المرجع عند أمبرتو إيكو(**) فإنه يعكس حقيقة تصور المنظومة الغربية لفكرة الوجود والغياب المستمر للأصل، وهذا يقر – بـــلا شك – بفكرة السراب التي آلت إلـــى عقيدة عندهم، حيث موت الأصل ... الإله ؟!

والتصور ناتج عن غياب المرجع عندهم أو على أقل تقدير اضطراب المرجعيات ما يجعلها تختفي، يقول عبد الوهاب المسيري " حينما يزداد كمون المرجعية وتتجلى في كل المخلوقات فإن المرجعية ذاتها تختفي " [20]، وعليه فمآل هذه المعرفة في المنظومة الغربية سيكون مآلا منقطعا سرابيا، يقول ابن عطاء الله في هذا المعنى" لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحى، المكان الذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل منه، ولكن ارحل من الكون إلى المكون ﴿ **وأن إلى ربك المنتهى** ﴾ " [21].

أما إذا رجعنا إلى الصوفية فإننا نجد أن ذلك الاختلاف / التملص عما هو سائد من نظم فكرية على طول تاريخها إنما هو مظهر لرؤية مبطنة ترفض الثبات وتنكر الحدود والنهايات لأن منهج السير عندهم لا حدّ له، إذ الطريق إلى الله لا نهاية له .. والزاد في هذا الطريق فعل التزكية حيث المدلول لا يقبع في مقام نهائي، ما جعل المعرفة الصوفية أنموذجا تأويليا منفتحا ﴿ **فأينما تولوا فثمْ وجه الله** ﴾[22]، وهو انفتاح ترجمه القوم بمصطلح (وحدة الشهود) عبر تجربة روحية تنبعث من تجربة وجودية وجدانية يعيشها السائر في طريق التزكية، ذلك لأنه " إذا لم يرتفع إلى مستوى شهود الله عز وجل، فهيهات أن تكون نصوص الأحكام وحدها بكل ما يحف بها من مؤيدات الجزاء حافزا كافيا للانظباط الحقيقي بمدلولاتها وأوامرها "[23]، وخير سبيل في هذه المشاهدة الوقوف المستمر تحت مظلة المراقبة الإلهية، إذ في تعوّد الإنسان الوقوف تحت هذه المظلة ينقله بالسعي الدؤوب إلى تزكية النفس فـ " يرقى بالإيمان الذي هو مجرد قناعة ويقين إلى عاطفة من الحب والخوف، ليخرج من تيه الغفلة إلى صعيد الذكر فالمشاهدة بعين البصيرة "[24]، وفق رؤية (الاشتغال بالله) التي منتهى دلالتها أن يدرك

السائر/ المتبصر أنه " مخلوق للاشتغال بالله وأن الاشتغال بغيره ينبغي أن يذّكره بالله دائما وأبدا، فما يعقل شيئا إلا ويجعله هذا الشيء يعقل أمر ربه فيه "[25].

إن فكرة وحدة الشهود تؤكد طبيعة المسار التأويلي للصوفي القائمة على الذات القارئة / الكاشفة / العارفة، وهي رؤية وإن تلوّنت مسارا عند الصوفية إلا أنها بدت جوهرا لا يخفى وماهية كاملة لا نقص فيها، إنها جوهر مركزية الوجود/ القهم / الفعل/ الحضور؛ حضور فعل المشاهدة كرؤية جوهرية إحيائية يتحقق بها إنسان الحاضر والحضور، فتكون بذلك المعرفة الصوفية قد عبّدت مسار الطريق الذي لم تدرك المنظومة الغربية تمامه لا لشيء سوى لافتقادهم للمرجعية.

وهي الرؤية التي فطن إليها عقلاء هذا العصر عندما قلّبوا النظر في كل الدعاوي التي من شأنها أن تسهم في إيجاد حلول لترميم راهن الإنسان اليوم بعد أن تحطمت آماله على صخره العبثية والعدمية والتطرف ..

إن دعوة التحقق بوحدة الشهود لمن شأنها أن تفتح للإنسان سعة في ذاته حينما تمكنه من سبر أغوار نفسه وكشف عللها وأدويتها كما تحقق له مبدأ الأنس مع الكون بآياته وسننه ،متخطيا شعور الاغتراب، فتكون فكرة التخلق مع الله أس الأسس التي بها يتجاوز الإنسان حجاب الغفلة مفعّلا بذلك مشروعا حضاريا يخاطب وعي الإنسان في كل زمان، ويدعو للدخول في تخلق ملكوتي متجاوزا بذلك دوائر الخطاب الحصري حيث الرؤية الاقصائية إلى دوائر خطاب عالمي حيث التحقق بالعلائقية الواصلة بين الإنسان / الكون ووحدة الشهود الجامعة بينهما.

الإحـــالات والهوامش:

([1]) – ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1 2006، ص 128.

(2) – محمد بن بريكة، المدخل إلى التصوف الإسلامي، مج 3، دار الحكمة ، الجزائر، ط1 2009، ص 23.

(3) – عمار جيدل، هل تغني المعرفة عن المكايدة في فهم التصوف، مجلة الخطاب الصوفي، جامعة الجزائر، ع 1، 2007 ، ص 113.

(4) – المرجع السابق، ص 112.

(5) – المرجع السابق، ص 111.

(6) – عبد الغاني بارة، الهرمونطيقا والتأويل، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الإختلاف، الجزائر ط1 2010 م، ص 367.

(*) – تجدر الإشارة أن نقد المعرفة الصوفية في منظومتنا العربية لم يعتمد كموضوع خاص يبحث فيه، وإنما تستقى مصادره من تلك الأراء المبثوثة بين طيات كتب المفكرين (فلاسفة متكلمين) رغم ثراء هذا الموضوع من زاوية المشرعين (فقهاء أصوليون) ما وجه مسار النقد وجهة مخصوصة أثمرت نقدا يلامس البنى السطحية لهذه المعرفة، ولعلها الأساسية التي صنفت التصوف في خانة الرفض.

(7) – ينظر ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، ص 237 وما بعدها.

(8) – عبد الجبار أبو الحسن (لقاضي)، شرح الأصول الخمسة، تح عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط 1، القاهرة 1965، ص 88.

(9) – ينظر محمد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال، تح: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2 1981، ص 44.

(10) – فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1938، ص 82 نقلا عن المعرفة الصوفية، ص 208.

(11) – فصل ابن خلدون في مقدمته الحديث عن التصوف تحليلا ونقدا، وأعطى كثيرا من الأدلة عن إمكان هذه المعرفة منطلقا من خصوصية التوظيف اللغوي عند القوم.

ينظر عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر، تونس ط1، 1984، ص 588 وما بعدها.

(12) — ينظر ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، ص 190.

(13) – أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تح عزت أحمد، المكتبة التوفيقية، مصر (د.ت)، ص 10.

(14) – عبد الحليم محمود، أبحاث في التصوف ضمن كتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي، دار الكتب الحديثة، القاهرة (د.ت) ص 375.

(15) – بوترو إيميل، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، نقلا عن ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، ص 152.

(16) – بول نويا، نصوص صوفية غير منشورة، دار الشرق، بيروت 1973، ص 375.

(17) – ينظر ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، ص 207.

(18) – طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط 4، 2009 م، ص 253.

(19) – طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب ط2، 2005 م، ص 146.

(**) – وجاء في هذا المعنى " فاللذة كل اللذة ألا يتوقف النص على الإحالات وألا ينتهي عند دلالة بعينها فما دام النص توليفا لسنن بالغة التنوع والتعدد فلا وجود لأية ضفة قادرة على استيعاب مخلفات سلسلة التأويلات هاته"

ينظر أمبرتو إيكو، التأويل بين السميائيات والتفكيكية، تر سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط1 2000، ص 12.

(20) – عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة ط1 2002، ص 46.

(21) – ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر ط 2 ، 2010 م، ح 122

(22) – سورة البقرة، الآية 115.

(23)– محمد سعيد البوطي، هذا والدي، القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا رمضان البوطي من ولادته إلى وفاته، دار الفكر، دمشق ط13، 2011 م، ص 98.

(24) – محمد سعيد رمضان البوطي ، الحكم العطائية – شرح وتحليل، دار الفكر، دمشق ط 3 ، 2007 م، ص 15.

(25) – طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ص 129.