



الخطابات الصوفية قراءة لسانية في ضوء التواصلية

Sufi discourses read linguistically in the light of communicative

دلال عودة *

مخبر الدراسات اللغوية

جامعة قالة (الجزائر)

aouda.della@gmail.com

تاريخ النشر: 2024/11/15

تاريخ القبول: 2024/02/08

تاريخ الاستلام: 2023/08/22

ملخص:

يجنح الخطاب الصوفي بكلّ أبعاده الروحانية إلى التماهي إلى التشظي وإلى الارتحال؛ هناك إلى ذلك العالم الذي لا يخبر أغواره ولا يفقه مقصديته إلّا باحث متمرس أو من عايش التجربة، كيف لا ونحن أمام مصطلحات خاصة من نحو: السكر الفناء، الكشف، الشطح، وحدة الوجود ووحدة الشهود... ثمّ إنّ عملية الانتقال من المذهبي إلى اللساني، التي نروم تحقيقها من بحثنا، تفترض أمرين أساسيين أولاهما يمثله مصدر التأثير الذي يكون ذا طابع فكري فلسفي، وثانيهما يمثله متلقي الخطاب الذي يكون ذا طابع لساني، هذه الثنائية التي يقوم عليها هيكل البحث تتلاشى مع الصوفية؛ ببساطة لأنّ الصوفي يماهي بين الدائرتين؛ بسبب طبيعته الوجدانية أيّ أنّ التصوف في صدره الأوّل يتجلّى في صورة فنية إبداعية، ثمّ ينتقل إلى مجالات الحياة الأخرى ومنها الثقافة اللسانية؛ فمتى ما سعينا لاجتلاب لغة المؤلف للتعبير عن غير المؤلف أحدثنا الشرح القائد إلى الإيهام، والمفارقة المؤدية إلى الإيهام، وتلك سمات التعبير الفني الصوفي؛ والتي فتحت لنا شهية البحث في نصوصهم الشعرية والنثرية من خلال المزاجية بين المعاشة والإبداع الفني وذلك لغاية الإجابة عن الأسئلة التالية: من هم أطراف العملية التواصلية في الخطابات الصوفية؟ ما مدى استيعاب وفهم الرسالة الصوفية لدى المتلقي؟

الكلمة المفتاحية: الخطاب؛ التصوف؛ الصوفي؛ اللسانيات؛ مصطلحات صوفية؛ أطراف التواصل

Abstract :

Sufi discourse, with all its spiritual dimensions, seeks to travel and disintegrate, to a strange world that only a distinguished researcher or one who has lived the Sufi experience can understand. and Sufi texts, How can we not when we are faced with special terms annihilation drunkenness, unveiling, shatah, unity of existence and unity of witnesses... The process of moving from doctrines to linguistics, which we want to achieve in the research,

* المؤلف المراسل.

assumes two circles, the first of which is represented by the source of influence, which has an intellectual and philosophical nature, and the second is represented by the recipient of influence, which has a linguistic character. This duality on which the structure of the study is based disappears with Sufism; Simply because Sufism mixes the two circles; Because of its emotional nature, that is, Sufism in its first issuance appears in a creative artistic form, then moves to other areas of life, including linguistic culture. The more we try to simplify the language of the Sufi text and make it a normal text that can be understood by any ordinary person, we fall into the dilemma of complexity more, which are the characteristics of Sufi texts: Sufi emotional experience is all literature, for this research title: Genres of Sufi discourse, a linguistic reading in the light of communicative theory, to conduct an applied study on the various Sufi texts, and to combine experience and creativity, and to answer the following questions: Who are the parties to the communicative process in Sufi discourses? What is the extent of the understanding of the Sufi message to the recipient?

Keywords: Discourse; Sufism Mystic; Linguistics; Mystical Terms; Parties to the Communication Process

1. مقدمة

تَوَجَّهَ عَلَى كُلِّ مَتَحَدَّثٍ أَنْ تَكُونَ لُغَتُهُ "وَسَطِي"؛ لَا هِيَ بِاللُّغَةِ السُّوقِيَّةِ وَلَا هِيَ بِاللُّغَةِ الْغَرِيبَةِ الَّتِي يَظْهَرُ فِيهَا التَّكَلُّفُ وَالتَّصَنُّعُ وَالْغُمُوضُ، بَحِيثٌ تَكُونُ قَادِرَةً عَلَى التَّوَاصُلِ مَعَ كُلِّ طَبَقَاتِ الْمَجْتَمَعِ مِنْ دُونِ أَنْ يَفْقَدَ هَذَا التَّوَاصُلَ اللَّغَوِيَّ أَدَبِيَّتَهُ وَشَعْرِيَّتَهُ.¹ وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا بِاللِّسَانِ الَّذِي يَعتَبَرُ "أَدَاةً يَظْهَرُ بِهَا حَسَنُ الْبَيَانِ وَظَاهِرٌ يَخْبِرُ عَنْ ضَمِيرٍ، وَشَاهِدٌ يَنْبُئُكَ عَنْ غَائِبٍ وَحَاكِمٌ يَفْصِلُ بِهِ الْخَطَابَ وَنَاطِقٌ يَرُدُّ بِهِ الْجَوَابَ، وَشَافِعٌ تَدْرِكُ بِهِ الْحَاجَةَ، وَوَاصِفٌ تُعْرِفُ بِهِ الْحَقَائِقَ، وَمَعَزٌّ يَنْفِي بِهِ الْحُزْنَ وَمُؤَنِّسٌ تَذْهَبُ بِهِ الْوَحْشَةُ، وَوَاعِظٌ يَنْهَى عَنِ الْقَبِيحِ وَمُزَيِّنٌ يَدْعُو إِلَى حَسَنٍ، وَزَارِعٌ يَحْرِثُ الْمَوَدَّةَ وَحَاصِدٌ يَسْتَأْصِلُ الضَّغِينَةَ، وَمَلْهٌ يُنْقِ الْأَسْمَاعَ."² لِأَجْلِ كُلِّ هَذِهِ الْأَعْبَاءِ الَّتِي أَلْقَيْتَ عَلَى عَاتِقِ اللِّسَانِ أَصْبَحَ ذَا شَأْنٍ وَعِنَايَةٍ فِي الدِّرَاسَاتِ اللَّسَانِيَّةِ الْحَدِيثَةِ وَاعْتَبَرْتَهُ نِظَامًا.

هَذَا النِّظَامُ الَّذِي تَعتَبَرُ فِيهِ "اللُّغَةُ كَيَانًا اجْتِمَاعِيًّا خَاضِعًا لِمَنْطِقِ التَّبَادُلِ الْمَعْرِفِيِّ عَنْ طَرِيقِ الْأَصْوَاتِ اللَّغَوِيَّةِ"³؛ فَالْأَصْوَاتُ اللَّغَوِيَّةُ هِيَ اللَّبَنَاتُ الْأَسَاسِيَّةُ فِي الْبِنَاءِ اللَّغَوِيِّ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ اللُّغَةَ "أَصْوَاتٌ يَعْبَرُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنْ أَغْرَاضِهِمْ."⁴ يَرِيطُ "ابن جني" (ت. 393هـ) تَعْرِيفَهُ لِلُّغَةِ بِالْجَانِبِ الْأَدَائِيِّ الَّذِي يَظْهَرُ فِي الْأَصْوَاتِ اللَّغَوِيَّةِ الَّتِي يَعْبَرُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنْ حَاجَاتِهِمْ، وَعِنْدَمَا نَقُولُ حَاجَاتِهِمْ بِمَعْنَى مَا تَضَمَّرَهُ النَّفْسُ، وَيَبْدِيهِ اللِّسَانُ طَلِبًا لِقَضَائِهَا فَتَتَجَلَّى لَنَا وَظِيفَةُ التَّوَاصُلِ الَّتِي طَبَعَتْ بِهَا اللُّغَةُ، وَالَّتِي تَقْتَضِي مُلْقِيًّا وَمَتَلْقِيًّا

1- حسن المودن: بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، ص 50

2- الجاحظ: البيان والتبيين، 75/2

3- هامل شيخ: التواصل اللغوي في الخطاب الإعلامي من البنية إلى الأفق التداولي، ص 22

4- ابن جني أبو الفتح عثمان بن بحر: الخصائص، 33/1

ورسالة، وهي أهم عناصر التواصل اللغوي في الدراسات اللسانية الحديثة التي تطرق لها "فرديناند دي سوسير" (Ferdinand de Saussure) (1857، 1913م) بما يعرف بـ (الدَّورَة الكلامية) أي تبادل الأدوار بين طرفي العملية التواصلية الباث والمتلقي تكون اللغة الوسيط المشترك بينهما.

فاللغة مسخرة لتحقيق التَّواصل داخل المجتمعات البشرية، "من هذا المنظور تعدّ العبارات اللغوية مفردات كانت أم جملاً وسائل تستخدم لتأدية أغراض تواصلية معيّنة وتقارب خصائصها البنيوية"¹ وليس ثمة اختلاف في وظيفة اللغة؛ لوجود حقيقة ذات شقين على رأي "المتوكل" مفادها:

أولاً: لا موجود موجود دون أن تكون له وظيفة وجد من أجل تأديتها.

وثانياً: أن هذا الموجود يتخذ كلياً أو جزئياً الشكل الذي تتطلبه الوظيفة المسندة إليه.

وقد تطرق أسلافنا إلى عملية التواصل حيث جعل "الجاحظ" (ت.255هـ) مسار الرسالة لغوية يتأرجح بين قطبين رئيسين هما: الفهم من قبل المتلقي، والإفهام الذي يحيل إلى المرسل وربطه بالبيان والبيان باعتباره اسماً جامعاً فهو شامل لكل أنساق التَّواصل، يستدعي كلّ الآليات التي من شأنها أن تحقق الإفهام بأي شيء بلغ المرسل ذلك وكشف عن المعنى، مما يجعل حيز التَّواصل في نظر "الجاحظ" يستثمر كلّ الطاقات الإبداعية التي سمّاها (الدليل).²

كما قدمت اللسانية الغربية دراسات حثيثة عن اللغة ووظائفها ونظامها وإجراءاتها؛ فتعددت مدارسها ونظرياتها، ومناهجها وأعلامها وأعمالهم، لا يسعُ المقام ولا المقال الذهاب إليهم جميعاً ونكتفي بالإشارة إلى النموذج اللساني الذي وضعه "رومان جاكبسون" (1964م) على اعتبار أنه الأقرب لموضوع بحثنا حيث اعتبر الوظيفة الأساسية للغة هي التواصل، وعناصر التواصل عنده هي: المرسل الرسالة، المرسل إليه، القناة، المرجع، اللغة، ويرى إنَّ لكل عنصر من هذه العناصر وظيفة خاصة به: فالمرسل وظيفته انفعالية تعبيرية، والرسالة وظيفتها جمالية، والمرسل إليه وظيفته تأثيرية وانتباهية والقناة وظيفتها حفاظية، والمرجع وظيفته مرجعية أو موضوعية، واللغة أو السنن وظيفتها لغوية أو وصفية.³ والسؤال الذي نطرحه هنا هل اللغة الصوفية وظيفتها تواصلية لغاية قضاء مصلحة أو حاجة؟ وكيف لمتلق فهم مقصدية متصوف هائم في عالم من العرفان؟ هذا ما سنكتشفه من خلال خطاباتهم الأدبية وما تحمله لغتهم.

سنستند للمنهج الوصفي التحليل متبعين الخطية التالية للوصول لإجابات لتساؤلاتنا السابقة

1 - المتوكل أجمد: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص 20

2 - هامل الشيخ: التواصل اللغوي في الخطاب الإعلامي من البنية إلى الأفق التداولي، ص 19

3 - تاعوينات: التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، ص 23

نبدأ بشرح لمصطلحات صوفية توجب التعرف عليها لفهم الأدب الصوفي وأحوال الصوفيين، ننتقل بعدها لأجناس الخطاب الصوفي؛ والذي يتنوع بين الشعر والنثر في إطلالة سريعة وممتعة في رحاب الفن الصوفي، لنصل إلى مقارنة تواصلية لعينات منتقاة، هنا يتم إسقاط ما جاء به أعلام النظرية التواصلية على الخطابات المنتقاة في محاولة للوصف والتحليل في آن، وأخيرا خاتمة موجزة لما تم التوصل إليه بعد نهاية البحث الذي يبقى مفتوحا للباحثين للاستزادة والتنقيب والتمحيص.

ولمقارنة التجربة الصوفية مقارنة لغوية على ضوء النظرية التواصلية، وهو ما يعد غاية للبحث والهدف الذي نروم تحقيقه، علينا الوقوف على أهم المصطلحات الصوفية كما سبق الإشارة من نحو: التصوف المجاهدة والاستقامة، الشطح، السكر، الفناء، وحدة الوجود ووحدة الشهود، حتى يتسنى لنا الفهم ويسهل علينا التعمق في روحانيات نصوصهم العرفانية، هذا قبل تخير عينات من خطابات صوفية نخبر أغوارها، ونحدد أطراف العملية التواصلية فيها، مع شيء من أخبارهم وأحوالهم،

فقد تنوعت الخطابات الصوفية بين منظوم ومنثور، ولعل سيد الخطابات الأدبية على العموم وأخذ حصّة الأسد بلا منازع هو المنظوم من كلام العرب؛ والذي عرف عنه - الشعر - أنه ديوان العرب والحافظ لأمجادها ومفاخرها أشبه ما يكون بسجل تاريخي، ودستور مدني واجتماعي وعسكري، وللمنثور من كلامهم نصيب ولو كان حظه من الحفظ والمرويات والتداول أقل من نحو: القصص، الحكم والأمثال، الأوراد، الأذكار، ولعله يكثر في الخطابات الصوفية في المنثور من كلامهم كالحكم والأذكار والأوراد، أما القصص فما وصلنا من أحوال سكرهم وشطحهم وكيف قضوا حياتهم أولى بالتصنيف ضمن جنس القصص، وأول ما نذهب إليه تعريف التصوف.

2. مصطلحات صوفية

1.2. التصوف:

اختلف علماء اللغة في معنى (التصوف) فقد دلت على: الصف الأول، وقيل نسبة إلى أهل الصفة، وقيل نسبة إلى قبيلة من العرب في الجاهلية، وهناك أقوال أخرى منها أنها ترجع إلى كلمة (سوفيا) اليونانية ومعناها الحكمة، والراجح أن اسم الصوفية مشتق من لبس الصوف عند أغلب الباحثين.¹ ويرى "الكلاباذي" أنه "فمن نسبهم إلى الصفة 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 إلّا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسدّ جوعة".²

يرى "الجنيد" سيد الطائفة أن الصوفية امتداد للرسالات السماوية بل صفوتها، حيث يقول: "التصوف مبني على ثمان خصال: السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياسة

1 - الوصيفي أبو عبد الرحمن علي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، ص 36

2 - الكلّاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 22

والفقر.¹ ويشرح أبعاد هذه الخصال التي استقاها من ثمانية أنبياء؛ يقول: فالسخاء من إبراهيم؛ لأنَّه بلغ به أن ضحى بولده، والرضا من إسحاق؛ لأنَّه رضي بأمر الله وقبل بترك روحه العزيزة، والصبر من أيوب؛ لأنَّه صبر في بلائه بالدود، والإشارة من زكريا؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿إِذْ نَادَى رَبُّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: 03]، والغربة من يحيى؛ لأنَّه كان غريباً في وطنه وغريباً بين أهله، والسياحة من عيسى؛ لأنَّه كان في سياحته من التجرد بحيث لم يكن يملك إلاَّ وعاء ومشطاً، وحين رأى شخصاً يشرب بحفنيه ألقى الوعاء، وحين رأى شخصاً يخلل شعره بأصابعه رمى المشط، ولبس الصوف من موسى؛ لأنَّ ملابسه كلّها كانت صوفاً، والفقر من محمّد صلّى الله عليه وسلّم.²

وقدم "ابن سينا" الفرق بين الصوفي والزاهد من جهة، والصوفي والعابد من جهة أخرى قائلاً: إنَّ المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف وذهب "ابن زروق" إلى مثل ما ذهب إليه "ابن سينا" حيث يقول: من غلب عليه طلب العبادة كان عابداً، ومن غلب عليه ترك الفضول كان زاهداً، ومن غلب عليه النظر للحق بإسقاط الخلق كان عارفاً.³

2-2 المجاهدة والاستقامة:

المجاهدة عند الصوفية عبارة عن الحرب مع النفس والشیطان؛ وهي صدق الافتقار إلى الله تعالى بالانقطاع عن كلّ ما سواه، وقيل: "محاربة النفس الأمارة بالسوء بتحميلها ما يشق عليها مما هو مطلوب في الشرع، وقيل حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى، وقيل: بذل المستطاع في أمر المطاع."⁴ والاستقامة شرط في تصحيح وتكميل الكشف الذي قد يحصل لغير المستقيم، لكن بفساد أو نقص يعثره، فالكشف "لا يكون صحيحاً كاملاً عندهم إلاَّ إذا كان ناشئاً عن الاستقامة لأنَّ الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة، وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين، وليس مرادنا إلاَّ الكشف الناشئ عن الاستقامة، ومثاله: أن المرأة الصّقيلة إذا كانت محدّبة أو مقعّرة وحوذي بها جهة المرئي فإنَّه يتشكّل فيه معوجاً على غير صورته، وإن كانت مسطّحة تشكّل فيها المرئي صحيحاً فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرأة فيما ينطبع فيها من الأحوال."⁵

1 - شرف محمد جلال: دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، ص 244

2 - الشافعي حسن: في التصوف الإسلامي، ص 26

3 - عرفان عبد الحميد فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص 139

4 - المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص 297

5 - ابن خلدون: المقدمة، ص 614

3-2 الكشف:

ربط "ابن خلدون" بين الكشف والمجاهدة في قوله: "ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْمَجَاهِدَةَ وَالْخُلُوةَ وَالذِّكْرَ يَتْبَعُهَا غَالِبًا كَشَفْ حِجَابِ الْحَسِّ وَالْإِطْلَاقَ عَلَى عَوَالِمٍ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ لَيْسَ لِصَاحِبِ الْحَسِّ إِدْرَاكُ شَيْءٍ مِنْهَا..... وَيَكْشِفُ حِجَابَ الْحَسِّ، وَيَتَمَّ وَجُودَ النَّفْسِ الَّذِي لَهَا مِنْ ذَاتِهَا، وَهُوَ عَيْنُ الْإِدْرَاكِ، فَيَتَعَرَّضُ حِينَئِذٍ لِلْمَوَاهِبِ الرَّبَّانِيَّةِ وَالْعُلُومِ اللَّدْنِيَّةِ، وَالْفَتْحِ الْإِلَهِيِّ وَتَقَرُّبِ ذَاتِهِ فِي تَحْقِيقِ حَقِيقَتِهَا مِنَ الْأَفْقِ الْأَعْلَى أَفْقِ الْمَلَائِكَةِ، وَهَذَا الْكَشْفُ كَثِيرًا مَا يَعْضُزُ لِأَهْلِ الْمَجَاهِدَةِ فَيَدْرِكُونَ مِنْ حَقَائِقِ الْوُجُودِ مَا لَا يَدْرِكُ سِوَاهُمْ، وَكَذَلِكَ يَدْرِكُونَ كَثِيرًا مِنَ الْوَاقِعَاتِ قَبْلَ وَقُوعِهَا وَيَتَصَرَّفُونَ بِهَمَمِهِمْ وَقُوَى نَفُوسِهِمْ فِي الْمَوْجُودَاتِ السَّفَلِيَّةِ وَتَصِيرُ طُوعُ إِرَادَتِهِمْ."¹

4-2 الشطح:

يقول "التهانوي" عن شطحات الصوفية: "عبارة عن كلام غير ممتزن بدون التفات أو مبالاة، كما هو حال بعض النَّاسِ في وقت غلبة الحال أو السكر، فلا يقبل كلامهم ولا يرد ولا يؤخذ منهم ولا يؤاخذون عليه كقول "ابن عربي": "أنا أصغر من ربي بسنتين، أو قول "أبي يزيد البسطامي": "سبحاني ما أعظم شأني، أو "الحلاج" القائل: أنا الحق، وأما علة عدم قبول مثل هذا الكلام هو أنَّ غير الأنبياء لا عصمة لهم، فربما قالوا كلاما باطلا وعلة عدم الرد هو كون هذا الكلام صادرا من رجال هم أهل معرفة، فلعلَّ لهم معنى لم ينكشف للآخرين، فيكون الرد ردًا للحق، فالأسلم إذن هو عدم القبول أو الرد وذلك لاضطراب طرفي المسألة."²

فالشطح تعبير لغوي له صلة وثيقة بالكشف الذي هو بمثابة الرؤيا، والكشف نفسه يكون في حال غلبة السكر والغيبة عن عالم الحس، فتصدر الكلمة تعبيراً عن الرؤيا الكشفية في حالة من الغلبة، ما يكسوها إيهاما وإيهاما، خصوصا إذا كانت تخدش في المسلمات، يقول ابن خلدون: "وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أنَّ الإنصاف في شأن القوم أنَّهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور فمن علم منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا وأمثاله، وأنَّ العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد البسطامي وأمثاله، ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك إذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر المتصوفة بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله، والله أعلم."³

1 - ابن خلدون: المقدمة، ص 613

2 - محمد علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 1/1028

3 - ابن خلدون: المقدمة، ص 624

5-2 السكر:

السكر عند الصوفية دهش يلحق سرّ المحبّ في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، لأنّ روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل لما انجذبت إلى جمال المحبوب بُعد شعاع العقل عن النفس وذهل الحسّ عن المحسوس، وألّم بالباطن فرحا ونشاطا وهزّة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة، وأصاب السرّ دهش ووله وهيجان لتحير نظره في شهود جمال الحق، وتسمّى هذه الحالة سكرًا لمشاركتها السكر الظاهر في الأوصاف المذكورة، إلّا أنّ السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبة نور الشهود وفي السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة¹.

6-2 الفناء:

الفناء: "عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازم نفسه، ففناء الشخص عن نفسه عدم شعوره وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه"²، وهو الغيبة عن الأشياء رأسًا، كما كان فناء موسى حين تجلّى ربّه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا.³

7-2 وحدة الوجود ووحدة الشهود:

شرح الباحثون وحدة الوجود ووحدة الشهود بأنّه إذا قال الصوفي لا أرى شيئًا غير الله، فهو في حال وحدة الشهود، وإذا قال لا أرى شيئًا إلّا وأرى الله فيه، فهو في حال وحدة الوجود، وهذا أوجز تبسيط ممكن لهذين الاصطلاحين اللذين يختزلان التجربة الصوفية في كلّ أبعادها، فحال وحدة الشهود هي حال الفناء وحال وحدة الوجود هي حال البقاء.⁴

3. أجناس الخطاب الصوفي

ذاع صيت ثلّة من المتصوفة خصوصاً في نهاية القرن الأوّل وبداية الثاني للهجرة وما يليه، هذه الفترة التي كثر فيها الترف والمجون ممّا دفع الكثير إلى الزهد وحب الخلوة والتفكّر في خلق الله والتوبة والإنابة وهكذا بدأ الارتقاء الروحي حتّى أصبح لهم مذهب خاص ومسمى معين: فاشتهر (الحلاج، وابن عربي وابن الفارض والقشيري، وتاج الدين بن عطاء، ورابعة العدوية...) والمريدون وأهل العرفان كثر، لا يمكن بمكان أن نحيط بهم جميعاً، ولا بكلّ ما يخصهم من أحوال وخطابات، وإنّما سنكتفي بعينات تخدم الهدف من البحث.

1 - التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، 1/ 961

2 - التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، 2/ 1291

3 - التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، 2/ 1292

4 - نهاد خياطة: دراسة في التجربة الصوفية، ص5

3-1 المنظوم من خطاباتهم الأدبية:

3-1-1 في الزهديات:

عرّف "الشريف الجرجاني" الزهد بقوله: "هو بغض الدنيا والإعراض عنها، وقيل: هو ترك راحة الدنيا طلباً لراحة الآخرة، وقيل: هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك"¹، فالزهد أول الأبواب التي يلجها العارف إلى عالم التصوف، لذلك نجد الكثير من القصائد عن متاع الدنيا الزائل، واستصغارها، والتذكير بالموت وبالأخرة وما إلى ذلك، ويعدّ "عبد الله بن المبارك" من أقدم من نسب إليه شعر الزهد، وعدّه الصوفية في طبقاتهم² واشتهر عنه شعر كثير في الزهد نذكر منه:³

رَأَيْتُ الذُّنُوبَ تَمِيتُ الْقُلُوبَ *** وَيُثْبِعُهَا الذُّلَّ إِدْمَانُهَا

وَتَرَكْتُ الذُّنُوبَ حَيَاةَ الْقُلُوبِ *** وَخَيْرٌ لِنَفْسِكَ عَصِيَانُهَا

ففي هذه الأبيات توجيه ونصح في قالب زهدي لعصيان النفس الأمانة بالملذات والانغماس في المعاصي التي تورث لا محال ندماً وذللاً وخذلاناً.

3-1-2 في الحب الإلهي:

اشتهر جمع غفير بشعر الحب الإلهي غير أن "رابعة العدوية" أخذت قصب السبق فيه؛ حيث كانت فلسفتها في الحب تقوم على تخليصه من الأغراض الدنيوية والآخروية أي: أنّها تحب الله لذاته لا طمعاً في ثوابه ولا خوفاً من عقابه، بل شوقاً إليه، قالت: "ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته فأكون كأجير السوء، عبدته حباً له وشوقاً إليه"⁴، وهذه الفلسفة شائعة عند الصوفية حيث لهج بها كثير منهم، و"لرابعة العدوية" شعر في ذلك تقول فيه:

كُلُّهُمْ يَعْبُدُونَهُ مِنْ خَوْفٍ نَارٍ *** وَيَرَوْنَ النَّجَاةَ حَظّاً جَزِيلاً

أَوْ بَأَن يَسْكُنُوا الْجَنَانَ فَيَحْظُوا *** بِقُصُورٍ وَيَشْرَبُوا السَّلْسَبِيلاً

لَيْسَ لِي فِي الْجَنَانِ وَالنَّارِ حَظٌّ *** أَنَا لَا أَبْتَغِي بِحَيِّ بَدِيلاً⁵

واشتهر عنها قولها:

أَحِبُّكَ حُبِّينِ حُبُّ الْهَوَى *** وَحُبّاً لَأَنَّكَ أَهْلٌ لِدَاكَ

فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى *** فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ

وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ *** فَكَشْفُكَ لِلْحُجُبِ حَتَّى أَرَكَ

1 - الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 115

2 - عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى، 50/1

3 - شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ص 405

4 - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ص 310

5 - محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، 310/2

فَمَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَفِي ذَاكَ لِي *** وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَ¹

ومن هؤلاء الذين شغلوا الناس بالعشق الإلهي "عمر بن الفارض" الذي شهد لنفسه بأنه أمير العشاق في مواضع كثيرة، منها قوله:

قُلْ لِلَّذِينَ تَقَدَّمُوا قَبْلِي وَمَنْ *** بَعْدِي وَمَنْ أَضْحَى لِأَشْجَانِي يَرَى
عَنِّي خُذُوا وَبِي اقْتَدُوا وَلِي اسْمَعُوا *** وَتَحَدُّثُوا بِصَبَابَتِي بَيْنَ الْوَرَى²
وممنهم كذلك "ابن عربي" القائل:

ذُبْتُ أَشْتِيَاقًا وَوَجِدًا فِي مَحَبَّتِكُمْ *** فَأَهْ مِنْ طَوْلِ شَوْقِي أَهْ مِنْ كَمَدِي
يَدِي وَضَعْتُ عَلَى قَلْبِي مَخَافَةً أَنْ *** يَنْشَقَّ صَدْرِي لِمَا خَانَنِي جِلْدِي
مَا زَالَ يَرْفَعُهَا طَوْرًا وَيَخْفِضُهَا *** حَتَّى وَضَعْتُ يَدِي الْأُخْرَى تَشُدُّ يَدِي³

3-1-3 في الكشف والفناء:

ارتقى الصوفي روحيا في ملكوت ربه، وانتقل من كونه مجاهدا للنفس زاهدا، إلى الفناء في ربه، قال "بن خلدون": "إِنَّ قَوْمًا مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ انْصَرَفَتْ عَنَّا يَتَمُّ إِلَى كَشْفِ الْحِجَابِ وَالْكَلامِ فِي الْمَدَارِكِ الَّتِي وَرَاءَهُ... مِنْ الْكَشْفِ تَكَلَّمُوا فِي حَقَائِقِ الْمَوْجُودَاتِ الْعُلُويَّةِ وَالسُّفْلِيَّةِ، وَحَقَائِقِ الْمَلِكِ وَالرَّوْحِ وَالْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ وَقَصُرَتْ مَدَارِكُ مَنْ لَمْ يَشَارِكْهُمْ فِي طَرِيقِهِمْ عَنْ فَهْمِ أَذْوَاقِهِمْ وَمَوَاجِدِهِمْ فِي ذَلِكَ."⁴
يقول "الحلاج" عن فنائه وغيبته في حب الله:

عَجَبْتُ مِنْكَ وَمِنِّي *** يَا مُنِيَّةَ الْمُتَمَنِّي
أَدْنَيْتَنِي مِنْكَ حَتَّى *** ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَنِّي
وَعَبْتُ فِي الْوَجْدِ حَتَّى *** أَفْنَيْتَنِي بِكَ عَنِّي

وقال:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا *** نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ *** وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا⁵

2-3 المنتور من خطاباتهم الأدبية:

1-2-3 في تفسير القرآن:

لعلَّ أَوَّلَ مَا نَذَهَبَ إِلَيْهِ مِمَّا قَالَ الصُّوفِيَّةُ نَثْرًا: تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ، وَفِيهِ قَالَ "الزركشي": "فَأَمَّا كَلَامُ الصُّوفِيَّةِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ فَقِيلَ: لَيْسَ تَفْسِيرًا، وَإِنَّمَا هِيَ مَعَانٍ وَمَوَاجِدُ يَجِدُونَهَا عِنْدَ التَّلَاوَةِ"⁶ نسوق في

1 - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، 310/2

2 - زكي مبارك: التصوف الإسلامي، 298/1

3 - محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، ص: 204

4 - ابن خلدون: المقدمة، ص: 614

5 - محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، ص 211-212

6 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 170/2

هذا المقام قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5]؛ قال الصوفية: إياك نعبد ظاهرا وإياك نستعين عليها باطنا؛ إياك نعبد فأسقط بإياك عنا رؤية العبادة، وإياك نستعين فأزل عنا بإياك رؤية الاستعانة، وقال تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6]، فقال الصوفية: مل بقلوبنا إليك وأقم بهمنا بين يديك، وكن دليلنا منك إليك، حتّى لا ينقطع عما بك لك.¹

3-2-2 في الحكم:

من أشهر ما قال المتصوفة في الحكم ما وصلنا عن "ابن عطاء الله السكندري" صاحب (الحكم العطائية) التي طار صيتها في الآفاق وهي: "عبارة عن طائفة من الفقرات القصيرة المختلفة الأغراض، وهو يخاطب المريد بصيغ المفرد، ويسجع في بعض الأحيان، وطريقته في البلاغة تختلف، فحينما يجرد المعاني تجريدا تاما من الصور والأخيلة، كأن يقول: "من علامة الاعتماد على العمل، نقصان الرجاء عند وجود الزلل وكقوله: تنوعت أجناس الأعمال، لتنوع واردات الأحوال، وحينما يوشي معانيه بالخيال توشية طريفة؛ قوله: ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه"، وقوله: لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحى يسير والمكان الذي ارتحل إليه هو المكان الذي ارتحل منه ولكن ارحل من الأكوان إلى المكوّن."²

3-2-3 في القصص مقامات وأحوال:

وصلنا الكثير من القصص عن أحوالهم ومقاماتهم منها ما قصّه "أبو يزيد البسطامي" عن فريضة الحج قال: "حَجَجْتُ فرأيتُ البيتَ، وَلَمْ أَرِ رَبَّ البيتِ، ثُمَّ حَجَجْتُ ثانيةً فرأيتُ البيتَ ورأيتُ رَبَّ البيتِ، ثُمَّ حَجَجْتُ ثالثةً فرأيتُ رَبَّ البيتِ وَلَمْ أَرِ البيتَ، وَفِي روايةٍ أخرى أَنَّهُ قَالَ: "صِرْتُ مرّةً إلى مكة فرأيتُ البيتَ مفردًا، فقلتُ: حيي غيرُ مقبولٍ؛ لَأَتِي رأيتُ أحجارًا كثيرةً مِنْ هذا الجنسِ، وَذهبتُ مرّةً أخرى فرأيتُ البيتَ وَرَبَّ البيتِ، قلتُ: لا حقيقةَ التوحيد بعد، وَذهبتُ مرّةً ثالثةً فرأيتُ الكلَّ رَبَّ البيتِ، وَلَا بيتَ، فنوديتُ في سرِّي: يا أبا يزيد، إذا لَمْ تَرَ نفسك ورأيتَ العالمَ كُلَّهُ لما كُنتَ مشرّكًا، وإذا لَمْ تَرَ العالمَ كُلَّهُ ورأيتَ نفسك كُنتَ مشرّكًا، عندئذٍ تُبْتُ، وَتُبْتُ أيضًا عَنْ رؤيةِ وجودي."³

3-4-2 الأذكار والأوراد والأدعية:

ينزاح الصوفي إلى الإكثار من الأذكار والأوراد والأدعية والمناجات إلحاحا من روحه التي تطالب بالارتقاء والقرب أكثر لله، وهذا ما صنّف أذكارهم ضمن أجناس الأدب صوفي، وعُرف بأدب الابتهالات من هذه الابتهالات ابتهال للشيخ "عبد القادر الجيلاني":

1 - أبو عبد الرحمن السلمي: حقائق التفسير، 37/1 - 38

2 - زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، 139/1 - 140

3 - أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، 37/10

”يا من تحلُّ بذكره عُقْدُ النوائب والشدائد، يا من إليه المشتكى وإليه أمر الخلق عائد، يا حيِّ يا قيوم يا صمد تنزه عن مُضادِّد، أنت العليم بما بُليْتُ به وأنت عليه شاهد أنت الرقيب على العباد وأنت في الملكوت واحد، أنت المنزه يا بديع الخلق عن ولد ووالد، أنت المعز لمن أطاعك والمذل لكل جاحد، فرج بحولك كربتي يا مَنْ له حسن العوائد، فخفي لطفك يستعان به على الزمن المعاند.“¹

4. مقارنة تواصلية لعينات منتقاة

1-4 المرسل أو الباث:

يُنتج المرسل خطاباً لغرض التعبير عما يدور في ذهنه؛ استفساراً أو إقراراً أو إخباراً وغير ذلك لغاية تواصلية، ينبو هذا التعبير لدى الوظيفيين – مدرسة براغ في الدِّراسات اللسانية- عن تفاعل المرسل مع الرسالة التي يريد إيصالها، والخطابات الصوفية أو بالأحرى العينات التي تخيرناها المرسل فيها أو باث الخطاب غرضه لا يشبه بقية الأغراض ولا يهدف لما قرَّره الوظيفيون، وهم حسب ما تخيرنا على التوالي: عبد الله بن المبارك، رابعة العدوية، ابن الفارض، ابن عربي، الحلاج، ابن عطاء الله السكندري، أبو زيد البسطامي، عبد القادر الجيلاني) وما لا ريب فيه أنَّ ما بدر منهم من نصوص بلغ الانفعال مبلغه؛ كيف لا وقد تسامت أرواحهم، وتعالَت وارتقى المراد ليتواصل مع ربِّ العباد، مناجاةً وطلباً للقرب، واستغناءً عن الخلق ما دامت الغاية ربَّ الخلق.

2-4 المرسل إليه أو المتلقي:

متلقيّ الخطابات الصوفية والتي قيل عنها أنَّها كلّها آداب، فلا يكاد ينطق أو يتصرف المتصوف تصرفاً –مقامات وأحوال وحدة وجود ووحدة شهود وما إلى ذلك- إلّا وصنف ضمن جنس أدبي معين، فيتلقف المتعطشون والمتذوقون –المتلقي- لحلاوة اللغة على تعقيدها وصعوبتها، ويسعون سعياً حثيثاً للغوص وسبر أغوارها، وهنا نشير إلى أنَّ ما قيل في الزهد لم يستصعبه مستقبلو الخطاب على اختلاف طبقاتهم لكن ما بعد هذه الفترة خرج الخطاب الصوفي عن أفق توقع المتلقي، ذلك لأنَّ النَّصَّ الصوفي لم يعد يحمل وعظاً أو تنبيهاً أو تحذيراً كما سبق في الزهد، ولم تعدَّ غاية المرسل (الصوفي) التواصل وتبليغ مقصد معين فصعب على المتلقي فك شفرات الخطاب والتعرف على الغاية منه، فكلّ ما يخرج عن المألوف والشرع هو غير مستصاغ ولا مفهوم لدى المتلقي من نحو أقوالهم في لحظات الفناء والكشف وغيرها.

1 - محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، ص: 170

3-4 الرسالة أو الخطاب:

يحمل كلّ نص أدبي أو رسالة ما يعرف لدى الموظفين باللغة الشعرية، وهي خاصية يجب أن تتوفر في كلّ خطاب أدبي، وقد اشترط "رومان جاكسون" في النص أن تكون له مواصفات معينة سمّاها بالأدبية أيّ أدبية الأدب؛ وهي ما يجعل من نص أدبي له جمالية وإبداع فني مميز فتكون بذلك لغته شعرية مفتوحة على تطلعات المتلقين، وما لا شكّ فيه استحوذت الخطابات الصوفية على الخاصية الشعرية بجدارة وتميزت نصوصهم عن غيرها من النصوص بالأدبية، وليس أدلّ على ذلك من أنّها أثارت اهتمام وتطلعات الباحثين وتعرّس عليهم تقويضها وإعادة تركيبها لفهم الرسالة الصوفية في إطارها الوظيفي.

4-4 القناة:

استحدث الموظفيون ما يعرف لديهم بالقناة؛ والتي يقوم دورها على الحفاظ على الرسالة وإيصالها للمتلقّي كما هي، سواء كان التواصل مباشراً أو غير مباشر، وهو ما يتوفر في جميع النصوص والرسائل والخطابات على اختلاف الأدوار التي تؤديها الرسالة المشفرة.

5-4 المرجع:

تحمل كلّ رسالة سياقاً يُطرح في إطاره نص التواصل، وهنا اللغة هي الوسيط المتواضع عليه في المجتمع بمعنى من غير الممكن أن تنجح الغاية التواصلية من اللغة دون أن يكون اتفاق لغوي بين أطراف المجتمع الواحد أي يتحدثون باللغة نفسها، وهي نظام قار لا يختلف فيه اثنان، المفارقة والشرح الذي أحدثته النصوص الصوفية هي أنّها خرقت كلّ المعتقدات التي عهدها مستقبل الرسالة الأدبية على الرغم من أنّ لغتهم واحدة، فجنى بكلّ ما لديه من وسائل لفهم هذا الخروج عن المألوف.

6-4 اللغة:

يُفترض باللغة أن تؤدي مهمّة قضاء الحاجات بين الأفراد، ممّا يعني أنّها نظام اجتماعي وظيفتها الأساسية التواصل كما سبق وأشرنا، غير أنّ للصوفيين لغة خاصة بهم، لا يقصدون بخطابهم قضاء مصلحة، ولا تواصل مع أفراد معينين حتّى ولو توفر خطابهم على بقية أطراف الدورة الكلامية، ولعلّ أذكاهم وزهدياتهم وهي بداية التوبة والإنابة لدى المتصوفة أقرب لفهم واستيعاب المتلقّي؛ فلا وجود فيها لتشفير يستدعي فكّ الشفرات، لكن شطحاتهم وسكرهم والتماهي والفناء الذي ولّد لغةً من الصّعّب أن تؤدي وظيفة التواصل، ويكفي ما تقدم كعينات من قبيل خطاب "الحلاج" وابن عربي" كدليل على خصوصية اللغة الصوفية، وعليه يمكن القول: "إنّ الكتابة الصوفية حاولت خلق تباعد مع اللغة الاجتماعية، لغة التواصل أو البحث عن لغة جديدة تنفلت من المعيار الاجتماعي".¹

1 - حميدي خميسي: مقالات في الأدب والفلسفة والتصوف، ص 80

فاللغة الصوفية لها قداستها، تضيف على المعدوم وجوداً، وتفضح الأسرار، وتبوح بالمكنون، بل إنَّ الإنسان الكامل في نظر "ابن عربي" ليس إلا كلمة نفسها، إنَّ الصوفي على يقين من أنَّ لغة التواصل والمواصفات الاجتماعية لا تفي بغرضه، ولو استطاع أن يوصل ما اختلج في فكره عن طرق الصمت لا استغنى عن اللغة¹ لهذا قال "النفري": «الحرف يعجز أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني؟»² وبالتالي كيف للمتلقي أن يستوعب السرَّ من وراء هذا الانزياح عن المؤلف دون المعاشاة أو التفهم من قبيل فاقد شيء لا يعطيه.

5. خاتمة

من السَّهل تحديد أطراف العملية التواصلية في أيِّ خطاب صوفيٍّ كان أو غيره من النصوص كما يمكن أن نغفل ولا نلقي عناية كافية بالمرسل في الخطابات الأدبية، ونكتفي بإلقاء كلِّ الجهود على الرسالة التي نقصد بها هنا الخطاب الأدبي في حدِّ ذاته، من منطلق دراسة اللغة لذاتها ومن أجل ذاتها وقد نتدرج ونضيف المتلقي ونصنف أصنافاً للمتلقين حسب ما صنفته نظرية القراءة، ما يلفت الانتباه هنا هو أنَّ الخطاب الصوفي يفرض على البنيويين وحاملو لواء وظيفية اللغة على إقحام المرسل (الصوفي) لإيجاد تفسير لهذا الخرق الوظيفي.

ومع ذلك بقيت نصوصهم مهمة صعبة المراس لم يستوعبها ولم يتقبلها المتلقي لدرجة أن تعرض المتصوفة لهدر دمائهم من أمثال "الحلاج"، ثمَّ وفي محاولة للفهم وإيجاد حجة لهم، قيل لا يفهمهم إلاَّ عارف أو من عايش التجربة، هذا كلُّه للهيبة والرغبة وتعظيم الله سبحانه وتعالى، إضافة إلى أنَّه لم يصلنا لا عن الأنبياء ولا الصحابة ما ابتدعته هذه الطائفة، ولم يتقبله المجتمع.

وعليه يبقى الإيهام من سمات الخطاب الصوفي لا يصلح أن نسقط أو نطبق عليه أيَّ نظرية أو منهج غربي وندعي أننا سنصل إلى جديد، بحكم خصوصية تلك الخطابات، بل والتراث العربي ككل وقداسة اللغة العربية فما يصلح ويؤتي ثماراً في لغات أجنبية، يقف عاجزاً أمام الكثير من ذخيرة وتراثنا العربي الأصيل، وما الخطابات الصوفية إلاَّ عينة وأنموذج على العجز والقصور، ولعلَّه بات من الضروري استحداث مناهج ونظريات خاصة بنا نتمكن من خلالها من دراسة نصوصنا المتوارثة دراسة ترضينا وتقف على الغايات المرغوبة.

6. قائمة المراجع:

- أحمد المتوكل، (2006م)، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ط1، مطبعة الكرامة، دار الأمان، الرباط.

1 - حميدي خميسي: مقالات في الأدب والفلسفة والتصوف، ص 79

2 - حميدي خميسي: مقالات في الأدب والفلسفة والتصوف، ص 87

- تاعوينات، (2009م)، التواصل والتفاعل في الوسط المدرسي، المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية وتحسين مستواهم، الجزائر.
- الجاحظ، (1998م)، البيان والتبيين، ط7، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
- ابن جني أبو الفتح عثمان بن بحر، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة، القاهرة، مصر.
- ابن خلدون، (1992م)، المقدمة، مج1، مكتبة لبنان، بيروت.
- أبو حامد الغزالي، (2005م)، إحياء علوم الدين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
- حسن المودن، (1435هـ/2014م)، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، ط1 كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان.
- حميدي خميسي، مقالات في الأدب والفلسفة والتصوف، دار الحكمة، الجزائر.
- أبو عبد الرحمن السلمي، (2001م)، حقائق التفسير، ط1، تح: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- عرفان عبد الحميد فتاح، (2007م)، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت.
- الزركشي، (1984م)، البرهان في علوم القرآن، ط3، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- زكي مبارك، (2012م)، التصوف الإسلامي، مؤسسة الهنداوي، القاهرة.
- الشافعي حسن، (2007م)، في التصوف الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، القاهرة.
- الشريف الجرجاني، (2010م)، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
- شرف محمد جلال، (1984م)، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية، بيروت.
- شوقي ضيف، (2012م)، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ط8، دار المعارف، القاهرة.
- الكلاباذي، (2011م)، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- محمد عبد المنعم خفاجي، (2007م)، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، مصر.
- محمد علي التهانوين، (1996م)، كشف اصطلاحات الفنون، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
- نهاد خياطة، (1994م)، دراسة في التجربة الصوفية، ط1، دار المعرفة، دمشق.
- المناوي، (1990م)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، عالم الكتب، القاهرة.

- أبو نعيم الأصبهاني، (1996م)، حلية الأولياء، دار الفكر، مكتبة الخانجي، بيروت، لبنان.
- هامل شيخ، (2016م). التواصل اللغوي في الخطاب الإعلامي من البنية إلى الأفق التداولي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن.
- الوصيفي أبو عبد الرحمن علي، (2001م)، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية.

6- Bibliography List

- Ahmed Al-Mutawakkil, (2006 AD), The Functional Approach in Arabic Linguistic Thought: Origins and Extension, 1st ed., Al-Karamah Press, Dar Al-Aman, Rabat.
- Taawinat, (2009), Communication and Interaction in the School Environment, National Institute for Training and Improving Education Users, Algeria.
- Al-Jahiz, (1998), Al-Bayan wa al-Tabyeen, 7th ed., trans.: Abdul Salam Muhammad Harun, Al-Khanji Library, Cairo, Egypt.
- Ibn Jinni Abu al-Fath Uthman ibn Bahr, Al-Khasais, trans.: Muhammad Ali al-Najjar, Dar al-Huda for Printing, Cairo, Egypt.
- Ibn Khaldun, (1992), Al-Muqaddimah, Vol. 1, Lebanon Library, Beirut.
- Abu Hamid al-Ghazali, (2005), Ihya' Ulum al-Din, 1st ed., Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon.
- Hassan al-Mawdan, (1435 AH/2014 AD), Rhetoric of Persuasive Discourse Towards a Systematic Concept of Rhetoric of Discourse, 1st ed. Kunuz al-Ma'rifah for Publishing and Distribution, Jordan, Amman.
- Hamidi Khamisi, Articles on Literature, Philosophy and Sufism, Dar al-Hikma, Algeria.
- Abu Abdul Rahman Al-Salami, (2001), The Facts of Interpretation, 1st ed., edited by Sayyid Imran, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
- Irfan Abdul Hamid Fattah, (2007), The Origin and Development of Sufi Philosophy, Dar Al-Jeel, Beirut.
- Al-Zarkashi, (1984), Al-Burhan in the Sciences of the Qur'an, 3rd ed., edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Al-Turath Library, Cairo.
- Zaki Mubarak, (2012), Islamic Sufism, Al-Hindawi Foundation, Cairo.
- Al-Shafi'i Hassan, (2007), In Islamic Sufism, Dar Al-Salam for Printing and Publishing, 1st ed., Cairo.
- Al-Sharif Al-Jurjani, (2010), Al-Ta'rifat, edited by Muhammad Siddiq Al-Minshawi, Dar Al-Fadhila, Cairo.

- Sharaf Muhammad Jalal, (1984), Studies in Islamic Sufism, Personalities and Sects, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Beirut.
- Shawqi Dayf, (2012), History of Arabic Literature in the First Abbasid Era, 8th ed., Dar Al Maaref, Cairo.
- Al-Kalabadhi, (2011), Getting to Know the Sufi School, Al-Khanji Library, Cairo.
- Muhammad Abdul-Moneim Khafaji, (2007), Literature in the Sufi Heritage, Gharib Library, Egypt.
- Muhammad Ali Al-Tahnawin, (1996), Index of Art Terminology, 1st ed., Lebanon Publishers Library, Beirut.
- Nihad Khayata, (1994), A Study in the Sufi Experience, 1st ed., Dar Al-Ma'rifah, Damascus.
- Al-Manawi, (1990), Stopping at the Important Definitions, 1st ed., Alam Al-Kutub, Cairo.
- Abu Naim Al-Isfahani, (1996), Hilyat Al-Awliya, Dar Al-Fikr, Al-Khanji Library, Beirut, Lebanon.
- Hamel Sheikh, (2016). Linguistic Communication in Media Discourse from the Building to the Communicative Horizon, 1st ed., Alam Al-Kutub Al-Hadith, Irbid, Jordan.
- Al-Wasify Abu Abdul Rahman Ali, (2001 AD), Sufi Scales in Light of the Book and the Sunnah, Dar Al-Iman for Printing, Publishing and Distribution, Alexandria.