التصوف الإسلامي من خلال كتابات المستشرق البريطاني
دي لاسي إيفانز أوليري– اختياراً

م.د. سعد عبد مطلك حمود الجبوري
جامعة كركوك / كلية الآداب قسم التأريخ

البريد الإلكتروني Email : saad@uokirkuk.edu.iq.com

الكلمات المفتاحية: التصوف الإسلامي ، الاستشراق والتصوف ، كتابات المستشرقين في التصوف ، التصوف والشطحات.

كيفية اقتباس البحث

الجبوري ، سعد عبد مطلك حمود، التصوف الإسلامي من خلال كتابات المستشرق البريطاني دي لاسي إيفانز أوليري– اختياراً ، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، كانون الثاني ٢٠٢٤،المجلد:١٤ ،العدد:١ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Islamic Sufism through the writings of the British Orientalist De Lacey Evans O'Leary – optional

M.D. Saad Abd Mutlaq Hammoud Al-Jubouri
Kirkuk University / College of Arts
Department of History

Keywords : Islamic Sufism , Orientalism and Sufism , Orientalist writings on Sufism , Sufism and whims.

How To Cite This Article
Al-Jubouri, Saad Abd Mutlaq Hammoud, Islamic Sufism through the writings of the British Orientalist De Lacey Evans O'Leary – optional, Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, January 2024,Volume:14,Issue 1.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

Islamic Sufism is a spiritual journey or a journey of ascension that has a beginning, an end, and a middle. The beginning is purification and escape from the false world, and the middle is solitude, spiritual rest, and Sufi struggle. The end is the encounter and self-connection. Sufism is built on four essential components, which are struggles, unseen manifestations, karamats, and wanderings. Ibn Khaldun defended those who perform the struggles, the unseen manifestations, and the karma of the Sufis and the righteous saints, and distinguished them from the miracles of the prophets. He also considered the one who exaggerates as being excused, because he is in a state of drunkenness and ecstasy and is not aware of what he is saying or the sayings, words, or narrations he is repeating. The importance and status of Sufism lies in the formation of the Muslim personality, and that it is the practical application of Islam, and that it is concerned with reforming the servant's outward appearance and building his inner being, correcting his character, and correcting his acts of worship and dealings, and that Sufi scholars are not content with

clarifying to people the rulings of Sharia law and its etiquette, with mere theoretical talk, but in addition to that They take the hand of their students and walk him on the paths of advancement, accompany him in all stages of his journey to God Almighty, surround him with their care and concern, cover him with their compassion and tenderness, encourage him with the height of their determination and great sincerity, remind him if he forgets, correct him if he deviates, check on him if he is absent, and revitalize him if he stagnates.

المستخلص

التصوف الإسلامي عبارة عن رحلة روحانية أو سفر معراجي له بداية ونهاية ووسط، البداية هي التطهير والهروب من الدنيا الزائفة والوسط هي الخلوة والريضة الروحية والمجاهدة الصوفية، أما النهاية فهي اللقاء والوصال الذاتي، والتصوف ينبني على أربع مقومات جوهرية وهي المجاهدات والتجليات الغيبية والكرامات والشطحات، وقد دافع ابن خلدون عن أصحاب المجاهدات والتجليات الغيبية والكرمات الخاصة بالمتصوفة والأولياء الصالحين وميزها عن المعجزات الخاصة بالأنبياء، كما اعتبر صاحب الشطحات معذوراً، لأنه يكون في حالة سكر وانتشاء ذوقي لا يعي ما يقوله أو ما يردده من أقوال أو ألفاظ أو مرويات.

المُقدّمة:

تكمن أهمية التصوف ومنزلته، في تكوين الشخصية المسلمة، وأنّه التطبيق العملي للإسلام، وأنّه يهتم بإصلاح ظاهر العبد وعمارة باطنه، وتقويم خلقه، وتصحيح عباداته ومعاملاته، وأن علماء الصوفية لا يكتفون بأن يوضحوا للناس احكام الشرع وآدابه، بمجرد الكلام النظري، ولكنهم فضلا عن ذلك، يأخذون بيد تلاميذهم ويسيرون به في مدارج الترقي، ويرافقونه في جميع مراحل سيره إلى الله تعالى، ويحيطونه برعايتهم وعنايتهم، ويشملونه بعطفهم وحنانهم، وينهضون به بعلو همتهم وعظيم صدقهم، ويذكرونه إذا نسي، ويقومونه إذا انحرف، ويتفقدونه إذا غاب، وينشطونه إذا فتر..

وهكذا يرسمون له المنهج العملي الذي يمكنه به أن يتحقق بأركان الدين الثلاثة: الإيمان، والإسلام، والإحسان. إنّ الصوفية ارباب اعمال واحوال؛ لا ارباب دعاوي واقوال، فما اسهل الكلام والتعليم، وما اصعب العمل والتطبيق. إنّ الصوفية لم يبتدعوا منهجاً، ولم يبتكروا اسلوباً ولكنهم ساروا متبعين لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – قولاً، وعملاً، واخلاقاً.

التمهيد:

السيرة الذاتية للمستشرق دي لاسي أيفانز أوليري (١٨٧٢ – ١٩٥٧م) الشخصية، والعلمية:

هو قس، ومستشرق، واستاذ للتاريخ في جامعة بريستول، ولد في عام ١٨٧٢م، وكتب عن تاريخ العرب، والاقباط، فهو صاحب كتاب: (قديسو مصر)، وقد تدرج في مراحل التعليم المختلفة، ومنذ فجر شبابه اقبل على دراسة آداب ولغات شعوب الكتاب المقدس، ودرس في جامعة لندن، وكلية الثالوث، وعيّن محاضراً في الجامعة ذاتها منذ عام ١٩٠٨ – ١٩٥٧م، إذ درس اللغات الآرامية السريانية، واليونانية الهلينية، كما خدم في القوات البريطانية خلال احتلالها لمصر، وعمل بعد نهاية خدمته، مفتشاً في مدارس المعارف الدينية، وعمل راعياً لكنيسة المسيح عام ١٩٠٩–١٩٤٦م، وبعد الحرب العالمية الثانية تقاعد عن الخدمة الرعوية، واستمر في الكتابة حتّى وفاته عام ١٩٥٧م عن عمر ناهز الـ ٨٥ عاماً، قضى جلّها في خدمة العلم والمعرفة.

أمّا عن تعليمه: فإنّ جو الريف والحياة الهادئة، اثرت كثيراً في ثقافة أوليري دي لاسي ممّا طبعه بالبشاشة، وقد درس الابتدائية والمتوسطة في مدينة: (إيرلندا) لكنه لم يتعلم اللغة اليونانية كما يجب بحسب ما ذكر، وقيل إنّه كان متوسط الخيال، كما اكمل دراسته الثانوية، وانتقل للمرحلة الجامعية في اللاهوت، واقبل على دراسة الكتب التي تهتم بتاريخ بني إسرائيل، بعد أن عزم على تعليم اللغة العبرية، وكتب أطروحة دكتوراه في هذا المجال في جامعة بريستول في إنكلترا ونال لقب الاستاذية في تخصص العهد القديم.

أمّا منهجه: فقد بدأت بعد الدكتوراه سلسلة اعماله الكبيرة، التي اكسبته الريادة في أبحاث العهد القديم، والديانة اليهودية، والنصرانية، وقد عمد خلال ذلك إل نقد الروايات التاريخية، التي اعتمدها المسعودي مثلاً، فالهدف الأول والأخير له هو: دراسة التاريخ بحدّ ذاته والوقف عليه، وليس الأدب أو نقد الأدب، كما حصل وفق ذلك على الدكتوراه الفخرية، من كلية الفلسفة، وعينته الحكومة استاذاً للغات السامية في ايرلندا العاصمة دبلن، ولكن استهوته دراسة الأديان بشكل أوسع، لذا انتقل إلى بريستول في إنكلترا، واهتم بدراسة التاريخ الإسلامي أيضاً، بعد ان درس كتاب المسعودي (ت٣٤٦هـ) الذهب ومعادن الجوهر، وتاريخ الرسل والملوك للطبري (ت٣١٠هـ)، واطلع على الشعر العربي ودرسه، فضلاً عن اطلاعه على كتب انساب العرب.

أمّا ابرز الآثار التي تركها المستشرق دي لاسي أيفانز أوليري هي:

١.في تاريخ اليهود ونقد كتابهم المقدس: (العهد القديم) .

٢.له بحوث في: (التاريخ الإسرائيلي واليهود) كما له في اسفار العهد القديم كتابات أيضاً، منها: (نص سفري صموئيل، وسفر المزامير، والأشياء الصغار).

٣.نقد الأناجيل ومثال ذلك انجيل: (مرقص) الذي تفرعت عنه الأناجيل الثلاثة الأخرى.

ونجد له مؤلفات ترجمت للغة العربية وأخرى لم تترجم بعد من المؤلفات التي ترجمت له هي:

–الفكر العربي ومركزه في التاريخ: ترجمة: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٢م.

–قديسو مصر: ترجمة: الدكتور ميخائيل مكسي، ٢٠٠٠م.

–الجزيرة العربية قبل البعثة: ترجمة: موسى علي الغول، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، ١٩٩٠م.

–مسالك الثقافة الاغريقية إلى العرب: ترجمة: متي بيثون، ويحيى الثعالبي، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٨٥م. أما المؤلفات التي لم تترجم للعربية منها الكنيسة السريانية والآباء ١٩٠٩م، الكنيسة الاثيوبية ١٩٣٦م، الإسلام في مفترق طرق ١٩٢٣م.

المبحث الأول

نشأة التصوف الإسلامي من خلال وجهة النظر البريطانية

نشأ التصوف الإسلامي الذي اضحى بارزاً خلال القرن الثالث للهجرة، نتيجة للمؤثرات الهللينية [١] إلى حدّ ما، فكان له اثره الفعال في الفلاسفة أيام ابن سينا، أمّا كلمة: (صوفي) فمشتقة من: (الصوف)، وهي بهذا المعنى تعني لابس الصوف، كناية عن الشخص الذي يستعمل بمحض اختياره، أبسط أنواع اللباس، ويتجنب كل شكل من اشكال الترف، والعناية بالمظهر، والدليل على أنّ هذا هو المعنى الحقيقي لهذه الكلمة؛ هو أنّ الفارسية تستعمل مقابل هذه الكلمة، اصطلاحاً: (باشمينا بوش) الذي يعني أيضاً: (لابس الصوف)، والخطأ الشائع عند كتاب العرب الذين كتبوا في التصوف؛ هو عدّهم: إنّ هذه الكلمة مشتقة من: (الصفاء)، وهكذا يصبح المتصوف عندهم قريباً من مفهوم المتطهر، والذين تنطبق عليهم كلمة متصوف يتجنبون الترف، اجتناب الزهاد له، ويختارون البساطة في لباسهم، فإذا قلنا إنّ هذا السلوك شكل من اشكال الزهد، فسيلقي هذا القول المعارضة؛ بأنّ ليس للزهد مكان في تعاليم القرآن الكريم وأنّه مخالف لصفة الإسلام في السلف الصالح. [٢]

ويعود المستشرق اوليري دي لاسي ليذكر؛ كانت تستعمل كلمة: (الزهد) في تاريخ الرهبنة المسيحية، أو في تاريخ الكثير من النساك الهند المنتمين إلى مختلف الأديان، أو حتّى في تاريخ المتصوفين المتأخرين، تعني الاجتناب الاختياري للملاذ العادية والابتعاد عن الحياة الاجتماعية، وتجنب الأشياء التي تعلق بالنفس، وتعيق تقدّمها الروحي؛ ولكن هذا الاصطلاح يمكن أن يستعمل، لا ليعني الزهد بمنتهى الدّقة؛ بل يعني كبح جماح النفس وتطهيرها، والبساطة التي ترفض كلّ ترف وأُبهة، وتحاول بمحض اختيارها في المحافظة على أسلوب معين في العيش بشكل بسيط، وبدائي، ومنكر للذات. وهذا هو المفهوم الأخير للزهد أو التطهر، كان العلامة

الفارقة والمميزة (للمؤمن الأول) وذلك على النقيض من العربي المقبل على الدنيا بكلّ جوارحه، كالذي كان يعيش في العصر الأموي، وكان لهذا الموقف دائماً كثير من المعجبين: فالمؤرخون يثنون باستمرار على حياة التقشف، التي كان يحييها الخلفاء الأوائل وصحابة النبي ويصفون تعففهم، لا بسبب الفقر؛ وإنّما ليساووا انفسهم برعاياهم، وبذلك ليحافظوا على الشكل التقليدي لحياة النبي والسلف الصالح. [٣]

لقد برزت هذه البساطة منذ عهد مبكر جداً كسمة بارزة للمسلم الورع، مؤكدة بذلك الفرق بينه وبين اتباع الدنيا من الأمويين، ولا تزال حالات مماثلة من تلك البساطة تظهر بين المسلمين الاتقياء حتّى يومنا الحاضر، وهؤلاء لم يكونوا من المتصوفة، ولكن يمكن عدّهم طلائع المتصوفين لحياة الخلفاء الأوائل؛ قال إنّهم حاولوا بهذا الكبح لجماح انفسهم أن يخلصوا من شهوات الجسد، وهذا رأي متأخر في ممارسة متقدّمة من الزمن، وهذه الممارسة قصد منها بكلّ بساطة الاتباع المتناهي في الدّقة للنبي الذي كان لا يستطيع التمتع بأي ترف أو جاه، إلاّ أنّ هذا لا يظهر كيف أن الأجيال المتأخرة كانت تميل إلى غزو الباعث الزهدي، إلى البساطة المؤثرة للمسلمين الأوائل على وجه التعيين، وليس من شك أن ذلك التطهر المبكر – وقد اخطأ فهمه في العصور المتأخرة – قد ساهم في انتشار الزهد. [٤]

وبعد أن يشير القشيري إلى: (الصحابة)، و (التابعين) في عهد الإسلام الأول يذكر: (الزهاد) و (النساك) وهم صفوة عصر متأخر، وقد كانوا مهمين اهتماماً عظيماً جداً بأمور الدين، ثم يذكر اخيراً المتصوفين على أنّهم الصفوة المختارة في العصور الأكثر تأخراً. [٥]

ويذكر المستشرق دي لاسي بأنّه هل يمكننا أن نستقصي اصل هؤلاء النساك الأولين ؟ أن هذا النوع من النساك هو نمو عربي محلي، تطورت به مؤثرات مسيحية تعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام، ونحن نعرف أن الرهبانية المسيحية كانت معروفة عند العرب، في البلدان الواقعة تحت تخوم الصحراء السورية، وفي صحراء سيناء، والدليل على ذلك ما نلقاه سواء عند الكتاب المسيحيين، أو عند شعراء العصر الجاهلي، كما في بيتي امرئ القيس التاليين، إذ قال: [٦]

اصاحِ ترى برقاً أريك وميضّهُ ... كلمعِ اليدينِ في جَبي مكلّلِ

يضيء سناه أو مصابيح راهب ... اهال السليطَ بالذبال المفتلِ

ثم أنّ حياة الاديرة كانت معروفة حتّى في بلاد العرب ذاتها، و أنّ محمداً (صلى الله عليه وسلم) سمع أول نداء له؛ حين كان منعزلاً في غار حراء، يعيش حياة النسك هناك، ويعود إلى

بيته بين الفينة والفينة؛ ليتزود بالطعام، ثم يعود إلى الغار، ومن المحتمل أن يكون النساك الأولون في الإسلام، قد استوحوا مثل الرهبانية المسيحية، إمّا مباشرة، أو من خلال عزلة النبي محمد التقليدية، إلاّ أنّ هؤلاء النساك كانوا قلائل، وقد اهملوا علانية الأمر القرآني بالزواج. [٧]

وهكذا فإنّ حركة الزهد المبكرة تعكس طابع القناعة الشديدة المصطنعة؛ بالتعفف عن التباهي بالثروة أو الانغماس في الملاذ، كما تتسم بالبساطة المتناهية في العيش، والتي هي نوع من الفقر الارادي، وتعذيب النفس، فضلاً عن ذلك اعتزال البشر بين فترة وأُخرى، ولكن نادراً ما انقطع أي زاهد من هؤلاء إلى حياة الرهبنة الدائمة، واحدى هذه الحالات تتمثل في بني العباس السبي المتوفي عام (١٨٤ هـ/ ٨٠٠م) وهو ابن هارون الرشيد وقد عاف الجاه والغنى وانقطع إلى حياة التأمل والنسك. [٨]

وفي أواخر القرن الثالث تظهر الدلائل على وجود: (تصوف جديد) أسهمت بإيجاده مثل دينية مغايرة، لتلك التي كانت موجودة في عهد الإسلام الأول، ولقد كانت من نتائج هذه المثل، كلام في الالهيات من نوع خاص، ظلّ زمناً طويلاً غير معترف به، على أنّه من الإسلام التقليدي، وظلّ الزهد في هذه الحقبة موجوداً ويتخذ شكلاً أكثر دقة ووضوح في تعمد طلب الفقر وتعذيب النفس. [٩] أمّا ما هو مصدر الالهيات الذي تطور نتيجة لهذا التصوف الجديد. ليس من شك أن المصدر كان التيار افلاطونياً محدثاً و كان جزءاً من الأثر الذي احدثه في الإسلام، نقل الفلسفة اليونانية إلى العربية في العصر العباسي، ولقد سبق هذا التأثير المباشر؛ لنقل الفلسفة وفروع الثقافة الأخرى إلى العربية، أثر غير مباشر، وصل عن طريق السريانية والفارسية، وهذا أيضاً كان في شكل اللاهوت الأفلاطوني المحدث، إذ إنّ المؤثرات الأفلاطونية المحدثة، كانت قد عملت عملها في السوريين والفرس قبل الإسلام، وعلينا أن نضع (اثولوجيا ارسطو) في مقدّمة الأثر المباشر المتأخر، وليس من باب المبالغة وصفناها لهذا الكتاب بأنّه: من اهم الكتب واوسعها انتشاراً على الاطلاق من بين جميع الكتب الموضوعة في الافلاطونية المحدثة، وهو ترجمة مختصرة للكتب الثلاثة الأخيرة من تاسوعات، وكان تصوف افلاطون فلسفياً وليس دينياً. [١٠]

ويبدو أن الأثر المعزو إلى ديونيسوس كان يعمل عمله؛ وفي الإسلام في ذلك الحين، والكتابات المنسوبة إلى ديونيسوس تشمل اربع رسائل، اثنان منها هما في: (اللاهوت الصوفي) في خمسة فصول، في: (أسماء الله) في ثلاثة عشر فصلاً، وهاتان كانتا المصدر الرئيسي للاهوت الصوفي المسيحي؛ لكن ثمة عوامل أخرى ذات صفة ثانوية كانت تعمل عملها في العراق وفارس، الذين تظهر اهميتهما عندما نتذكر، أن عامة الشعب في هذين البلدين حلوّ محل

المسلمين إلى حدّ كبير، كقادة للإسلام خلال فترة الحكم العباسي، وحين نتحدث عن الصوفية؛ ربّما لا نستطيع أن نعزو أي أثر للدين الزرادشتي [١١]الأصلي، الذي هو ذو صبغة قومية بعيدة عن الزهد، في حين أن الديانتين: المانوية [١٢]؛ وهما الدينتان غير الرسميتين في بلاد فارس – تظهر فيها آثار زهدية واضحة، أن الكثير من المتصوفين الأوائل، كانوا ممن انقبلوا إلى الإسلام عن الزرادشتية أو أبناء لزرادشتيين، دخلوا الإسلام على الرغم من تظاهرهم باعتناق ذلك الدين – كانوا في الواقع هؤلاء من الزنادقة. [١٣]

ويذكر دي لاسي في هذا المجال، أنّ هناك الأثر الغنوصي[١٤]، الذي وصل بواسطة الصابئة، الذين كانوا يقطنون في منطقة المستنقعات، ما بين واسط، والبصرة؛ وهؤلاء كانوا يسمون المندائيين، وذلك لتميزهم عن صابئة حران، والمتصوف معروف الكرخي نفسه كان ابناً لوالدين من هؤلاء الصابئة.

ويذكر دي لاسي أن لا نتجاهل وجود تأثيرات بوذبية[١٥]، إذ إنّ الدعوة البوذية كانت نشطة في زمان ما قبل الإسلام، في شرق البلاد الفارسية ، كما أنّ الأديرة البوذبية، كانت منتشرة في بلاد الهند، وممّا يجدر ذكره أنّ الزاهد إبراهيم بن ادهم، المتوفى عام(١٦٢ هـ/ ٧٨٧م) يوصف عادة أنّه كان اميراً، على بلخ ثم تنازل، عن العرش، ليصبح درويشاً؛ ولكن الفحص الدقيق يظهر، أنّ التأثير البوذي لا يمكن ان يكون قوياً جداً، إذ إنّ ثمة خلافات أساسية بين النظريات: الصوفية، والبوذية، ولكن الشبه الظاهر موجود في البوذية، وفناء النفس في الروح الإلهي عن الصوفية – ولكن العقيدة البوذية تمثل النفس على أنّها: تفقد ذاتها في الطمأنينة اللاعاطفية، التي هي السكينة المطلقة، في حين أن المذهب الصوفي – على الرغم من قوله بفقدان الفردية – يعدّ أنّ الحياة اللامتناهية موجودة في التأمل الزهدي للجمال الإلهي، أما الشبه الهندي للفناء، فليس موجوداً في البوذية؛ بل في وحدة الوجود الفيدانتية. [١٦]

المبحث الأول

رجال الصوفية من وجهة نظر المستشرق الإنكليزي أوليري دي لاسي:

١.إبراهيم بن ادهم:

أ. ذكر المستشرق دي لاسي أنّ اسم (صوفي اطلق أول ما اطلق على أبي هاشم (ت١٦٢ هـ/ ٧٨٧م) وهو عربي من الكوفة، امضى الشطر الأول من حياته في سوريا، وهو مثال للمتنسكين المسلمين الأوائل، الذين اتبعوا بساطة حياة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وكان شديد التأثر بتعاليم القرآن في الخطيئة والحساب وفقر الحياة الدنيوية.

ب.إبراهيم بن ادهم: إنّ سيرة الولي ابي إسحاق إبراهيم بن آدم المتوفي بين عام ٧٧٦ هـ/١٣٧٤مو ٧٨٣ هـ/١٣٨١م تضيف فصلاً طريفاً إلى تاريخ تأثير البوذية على الإسلام، وكان هذا الولي ناسكاً مشهوراً، من طراز لم يكن شائعاً في صدر الإسلام، وقد مات في حملة بحرية ضدّ القسطنطينية، ويمكن اعتبار هذا حقيقة تاريخية، ولكن الأمر الذي تشوبه شوائب، ولا يقبله العقل، هو تفصيلات ما سلف من حياته، فيقال إنّه كان أميراً في بلخ، وأنّه تحول إلى عبادة الله، حينما كان منهمكاً في الصيد، فترك ومن قوره كلّ امجاد العالم، ونزل عن ممتلكاته كلّها تلبيةً للنداء الإلهي، ولكن البحث الدقيق في سيرته، يدلنا على انّها صورة إسلامية من حياة بوذا، ويبدو أنّنا لا نجاوز المعقول إذا افترضنا أنّ سيرة جواناما بوذا قد وقعت في ايدي المسلمين، عن طريق مرو، إذ كان النفوذ البوذي قوياً فيها. [١٧]

ت.داود الطائي (ت١٦٥هـ/٧٨١م)، الذي قصر ملكيته على حصير خشن وحجر كان يستعمله كوسادة وقربة ماء، ولقد احتل الفقر مكاناً هاماً في التصوف في العصور المتأخرة.

المبحث الثاني

التصوف من خلال وجهة نظر الفكر العربي

معنى التصوف: علم تعرف به أحوال تكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية.

وقد كثرت الروايات حول اصل كلمة التصوف، والغالب ان هذا اللفظ مشتق من الصوف، أي لابس الصوف؛ كناية عن الشخص الذي يرتدي ابسط أنواع الملابس، ويتجنب كلّ اشكال الترف، والعناية بالمظهر. ويذكر القشيري بأنّ الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف. [١٨]وذكرت روايات أخرى أنّ اللفظ مشتق من صفاء النفس، وهناك اقوال ضعيفة تنسب الصوفي، إلى الصف الأول من المؤمنين، أو إلى المسجد النبوي؛ لأنّهم مأوى الفقراء، أو إلى صوفة القفا. ومع هذا فالغالب توكيد العلاقة بين المتصوف ولبس الصوف. وللمتصوفة أسماء أُخرى منها السياحون، وهذا مشتق من سياحتهم وتجوالهم في البراري والقفار، ومنها الشكفتية، وهذا مشتق من كلمة شكفت، بمعنى: الغار، أو الكهف، وذلك لارتيادهم كهوف الجبال، ومنها الجوعية؛ إذ سماهم اهل الشام بذلك؛ لأنّهم لا يتناولون من الطعام إلاّ القليل، ومنها المرابطون وهذا مشتق من اللفظ المغربي، من المرابط الذي يعيش عيشت الزهد والنسك في الرباط، وجميع هذه المعاني توكد على التخلي عن الدنيا، وعزوف النفس عنها، وترك الأوطان، ولزوم الأسفار، وكبح جماح النفس، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار. [١٩]

وهناك نظريات متعددة ارجعت اصل هذه الحركة إلى الرهبانية السريانية، أو من الأفلاطونية المحدثة، أو من الزرادشتية الفارسية، أو الفيدانتا الهندية: (وهي المذاهب الفلسفية الستة التي تهدف إلى إزالة الألم، بواسطة رياضة اليوجا). وزعموا أنّ الصوفي مشتق من كلمة يونانية معناها: الحكيم. ونحن نميل إلى الزهد، فالتصوف نشأ من أصول عربية إسلامية صرفة، وبعثته عوامل تاريخية في صدر الإسلام، وهذا يشبه في حدّ كبير ما كان يقول به أبو يزيد أو (بايزي) البسطامي المتوفي عام (٢٦٠ هـ/٨٧٣م) والذي كان ينحدر أيضاً من أصل زرادشتي، وعنصر وحدة الوجود محدد عنده تحديداً واضحاً: (فالله كما يقول – ((محيط لا قرار له)) وأنّه هو نفسه العرش، واللوح المحفوظ، والقلم والكلمة – وهذه صورة مأخوذة من القرآن – وهو إبراهيم، وموسى، وعيسى، وجبرائيل، إذ إنّه لابد لجميع الكائنات ذات الوجود الفعلي، أن تتحد بالله، وتصبح الله واحداً. [٢٠]

واراء وحدة الوجود ومذهب الحلول موجودة غالباً في تعاليم الصوفية، ولكن هذا الأمر ليس عاماً ابداً، والحقيقة أنّنا لا نستطيع أن نفصل القول في التصوف، تفصيلاً دقيقاً، فالمتصوفة لا يشكلون فرقة، ولكنّهم فقط متعبدين، متمسكين باتجاهات صوفية، كانت منتشرة في جميع فرع الجماعة الإسلامية، ولقد عظم شأن الصوفية في القرن الثالث بين الشيعة، وهكذا يبدو كيف دخلت الآراء الشيعية في التصوف، ولكن هذه الآراء على كلّ حال، لا تشكل جزءاً اساسياً منه، ولقد حدثت حالات مشابهة، لهذه تماماً في المسيحية، إذ ازدهر التصوف في فرق البروتستانت المتطرفة، مثلما انتشر بين الجماعات التأملية في الكنيسة الكاثوليكية، وعلى الرغم من الخلافات الدينية، فإن هناك مادة عظيمة مشتركة بينهما؛ ولا أن لا يغرب عن البال مطلقاً؛ إنّه لا يمكن أن توجد قاعة للتصوف، لم يفترض قبلها وجود علاقات كهذه بين النفس البشرية والله.

ث.**عصر التصوف:**

أمّا عصور التصوف، يمكن القول بأنّ عصر القرن الأول الهجري؛ يعدّ عصر الزهد، ومن ناحية المصطلح يطلق عليه: عصر الصحابة والتابعين، ولم يطلق عليه عصر التصوف، ولكن عصر التصوف، في تاريخ الإسلام بدأ، بعد عصر الصحابة والتابعين، إذ ظهرت جماعة حلّت محل الصحابة والتابعين، وأصبحت لها طرق خاصة في حياتها، اطلق عليها التصوف، ويقال لواحدهم: متصوف أو صوفي. واذا كان اول من تسمى بالصوفي من اهل السنة: (أبو هاشم الصوفي الكوفي) المتوفى عام (١٥٠ هـ/٧٦٧م) ، إذ كانت هذه التسمية تطلق على المتصوفة من اهل الكوفة ، كما انشأ أو مكان للصوفية في مدينة الرملة في بلاد الشام ، فإنّ بداية عصر التصوف، ظهرت في عهد الحسن البصري، المتوفى عام (١١٠هـ/ ٧٢٨م) ويقوم مذهبه في

التصوف والزهد على الشعور باحتقار الدنيا، وقاعدته في الحياة لم يعتمد فقط في مجانية كلّ الاعمال التي تبدو فيها موضع شبهة في نظر الشرع، بل كان يستلهمها أيضاً ومثل كلّ شيء، من الزهد فيما هو زائل، وفانٍ، وإذا كان يتصور نفسه تحت نظر الله، فقد يحث لجانب الورع على الخوف من الله، وعلى الامتثال التام لأوامره ونواهيه. [٢١]

المبحث الثاني

مدرسة بغداد الصوفية من وجهة نظر المستشرق أوليري دي لاسي

ذكر المستشرق اوليري دي لاسي أن الجنيد البغدادي كان فارسياً، المتوفى عام (٢٩٧هـ/٩٠٩م) والذي سجل تعاليم ذي النون المصري، النوبي المتوفى عام (٢٤٥هـ/٨٥٩م) ورتبها، وأول من عبر عن المذهب الصوفي، وهو تلميذ الفقيه: مالك بن انس، الذي عاش في الوقت الذي ازداد فيه تسرب الأثر الهللينى، إلى العالم الإسلامي، كما أنّه يكاد يكون معاصراً، لعبد الله بن ميمون، وفي هذا تظهر العقيدة الأساسية، للتصوف، أو مذاهب التصوف جميعاً، من حيث القول بالتوحيد، واتحاد النفس النهائي بالله، وذي النون يعبر عن هذه العقيدة الأخيرة بطريقة تشبه التعاليم الافلاطونية، المحدثة إلى حدّ كبير، وانّ مذهب التصوف تطور على ايدي الفرس، واتجاه نحو وحدة الوجود، ونظريتا اللاإرادية، ووحدة الوجود، موجودتان فعليا في الافلاطونية المحدثة. [٢٢]

ونظريتها اللا ادرية، وهنا تعني الجهل للعلة الأولى الغير معروفة، أي الإله الذي يفض العقل الفعال عنه؛ وهذا الرأي قد تطور في تعاليم الفلاسفة، والاسماعيلية، والفرق المشابهة، في حين أنّ تعاليم المعقولة، تركز الانتباه على الاله المعروف الذي يصفه الفيلسوف بأنّه العقل الفعال، ومن ثم تطور جداً في اتجاه وحدة الوجود، والتي عبر عنها الجنيد، وقد بشر بها تلميذه الشبلي الخراساني (ت٣٣٥هـ/٩٤٦م) ودافع عنها بكلّ قواه. [٢٣]

والجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، فقد كان من أكثر أعضاء مدرسة بغداد الصوفية اتزاناً، كما كان استاذاً للحسين بن منصور الحلاج، كما تأثر الجنيد بآراء المحاسبي، كما أشاد به متكلمو الأشاعرة، على اعتبار أنّه كان خليفة الإصلاح الذي نادوا به، وقد عرف اتباعه باسم الجنيدية، وعدّه العلماء شيخ مذهب التصوف، وكان يقول: (الطرق كلّها مسدودة على الخلق، إلاّ من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام)، ومعروف الكرخي[٢٤] (ت٢٠٠هـ).

ويذكر اوليري دي لاسي أنّ الحسين بن منصور الحلاج المتوفى عام (٣٠٩هـ/٩٢١م) كان زميلاً للشبلي في درسه، وهو يرى أنّ التصوف يرتبط بعناصر بالغة البعد عن المعتقدات التقليدية، والحلاج ذو اصل زرادشتي، وكان على صلة قوية بالقرامطة، ويبدو أنّه اعتنق هذه

الآراء التي ترتبط بغلاة الشيعة، كتناسخ الأرواح والحلول وغيرهما، وقد اعدم لعدّه كافراً لقوله: (أنا الحق)، جاعلاً نفسه بذلك الله، أمّا الآراء التي تروى عنه، فتظهر اختلافاً عظيماً في الآراء، فمعظم المؤرخين الأوائل يتناولون هذا الموضوع من جهة أهل السنة، فيجعلونه لذلك مشعوذاً ماكراً، استطاع بادعائه عمل المعجزات أن يكسب عدداً من الاتباع. أمّا الأخبار التي تروى عنهُ فتظهر اختلافاً عظيماً في الآراء، فمعظم المؤرخون الأوائل يتناولون هذا الموضوع من وجهة نظر السنة، فيجعلونه مشعوذاً ماكراً. [٢٥]

أمّا كتاب الصوفية المتأخرون فيعدّونه ولياً شهيداً على ما عانه، لأنّه كشف السرّ الأعظم عن اتحاد النفس بالله، أمّا عقيدة الحلول، أي حلول الله في الجسم البشري، فكانت احدى العقائد الرئيسية لمغالاة الشيعة، أمّا بالنسبة للحلاج؛ فالإنسان: (الهي) بالأساس، إذ إنّه صنعه على صورته مثاله، ولهذا يذكر في القرآن: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا؛ إلاّ ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين)، سورة البقرة، الآية ٣٤. والظاهر هنا أنّه أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، وبالنسبة للحلول، ينظر الحلاج على أنّه التوحيد الموجود في الحياة الدنيا، إذ يدخل لاهوت النفس البشرية بنفس الطريقة، التي تدخل بها هذه النفس الجسد عند الولادة، وهذا الرأي مزيج من المعتقدات الفارسية، في الحلول التي تعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام، ومن النظريات الفلسفية الافلاطونية المحدثة في العقل، والنفس الناطقة، أو الروح كما يسميها الكتاب الإنكليز، وهي الجزء المضاف إلى النفس الحيوانية، على أنّه فيض من العقل الفعال، والذي سيعود في النهاية إليه لتجديده. ومثل هذا هام جداً للمزج بين العناصر الشرقية، والهللينية في التصوف، إذ إنّه يظهر العقائد النظرية للتصوف، ويمكن أن المتصوفة أخذوه من فارس أو الهند، فإنّه سيلقى اهتمامه التفسيري المأخوذ من الأفلاطونية المحدثة، وفي شخص الحلاج تظهر نقطة الالتقاء، بين المتصوف، وفيلسوف المدرسة الإسماعيلية. [٢٦]

وتذكر المراجع التاريخية العربية أنّ الحسين بن منصور الحلاج المتوفى عام (٣٠٩هـ) احد تلامذة الجنيد، وهو من اصل فارسي، وقد انكرته مدرسة بغداد بسبب غلوه في آرائه، وكان قد ذهب الحلاج إلى الهند وتعلم السحر والشعوذة، وأخذ يؤثر على بعض اتباعه، الذين ظنوا فيه النسك والعبادة، وكان يحفر في بعض الطرق، يضع فيه زقاً فيه ماء، ثم يحفر موضعاً آخر يضع فيه طعام، ثم يسير مع أصحابه إلى الموضع الأول، فيخرج الماء، ومن الموضع الثاني يخرج الطعام، امام دهشة واعجاب أصحابه واتباعه، وقد ادعى بعض أصحابه أنّه احيا ببغاء ميتة، وقد خالف في كتبه بعض تعاليم الإسلام، فأباح الحج لغير مكة بشرط وضعها، واباح فطر رمضان لمن صام ثلاثة أيام، بليلها ولم يفطر، وافطر في اليوم الرابع على ورقة من نبات،

واباح ترك الصلاة لمن صلى ركعتين، من اول الليل إلى آخره، مرة واحدة، فيكفيه ذلك، عن الصلاة ما عاش بعدها، إلى غير ذلك من أمور أخرى غريبة. [٢٧]

وممّا جلب النقمة عليه ايمانه بالحلول وقوله: (أنا الحق) وهذا ما يعرف بالحلول والوحدة؛ فكلّ هذه الأمور من الأوساط الصوفية والفقهية والسياسية تدينهُ، فسجن، وحُكم، وقتل في عام (٣٠٩هـ) على عهد الخليفة العباسي المقتدر (ت ٢٩٥– ٣٢٠هـ) وقد ابدع العلامة دي لوي ماسينون في تصوير حياة الحلاج في كتابين ضخمين هما أحسن ما كتب عن التصوف المقارن في هذا القرن.

وهذا يشبه إلى حدٍّ كبير ما كان يقول به أبو يزيد أو (بايزيد) البسطامي (ت٢٦٠هـ) والذي كان ينحدر من اصول زرادشتية، وعنصر وحدة الوجود، محدد عنده تحديداً واضحاً، فـ (الله): (محيطٌ لا قرارَ لهُ) وأنّه هو نفسه: العرش، واللوح المحفوظ، والقلم، والكلمة، وهذه صورة مأخوذة من القران– وهو إبراهيم، وموسى، وعيسى، وجبريل، اذانه لابد لجميع الكائنات ذات الوجود الفعلي، أن تتحد بالله وتصبح والله واحد. [٢٨]

الطرق الصوفية: (ذكر المستشرق أوليري دي لاسي أنّ التصوف الإسلامي، ينتظم ظاهرياً في فرقة خاصة، وغالباً ما يكثر درجاها الصوفية المختلفة؛ ولكن هذه ليست مراتب رسمية، كمراتب الإسماعيليين أو الفرق المماثلة، وإنّما تشير إلى المراحل المتعاقبة، في طريق التسامي الشخصي، فهي إذن ليست أكثر من اصطلاحات خيالية، ربّما استعيرت من بعض الفرق، إذ يبدو أنّ التصوف ازدهر أولاً، وبمنتهى الحرية بين بعض الجماعات الشيعية المتطرفة، ولقد كان ولا يزال من عادة المبتدئ الذي يريد سلوك طريق الله، أن يضع نفسه تحت قيادة قائد روحي مجرب، يكون له بمثابة الأستاذ، ويعرف بالشيخ، أو المرشد، أو بير pir). [٢٩]

وكثيراً ما كانت تتضمن هذه التلمذة الطاعة العمياء والمطلقة للعلم، لأنّ ترك الرغائب والميول الشخصية، وكلّ ما يمكن أن يوصف بأنّه إرادة شخصية، إنّما هو احدى صور الإنكار المطلوبة، من الذين يسعون على الانقطاع عن هموم الدنيا، ولقد نشأ من تجمع المريدين حول أستاذ بارز طوائف الدراويش، الذين كانوا احياناً يسعون – مثل سائر الناس – في طلب الدنيا، ويتلقون من حينٍ لآخر لبعض الممارسات والارشادات الدينية، كما كانوا يعيشون على شكل جماعات مقفلة تدين للشيخ بالطاعة التامة، وقد ظهرت بوادر هذه المؤسسات الرهبانية في دمشق حوالي عام (١٥٠هـ/٧٦٧م) كما ظهرت في خراسان بعد ذلك بحوالي خمسين عاماً، ولا يبدو أن أيّاً من الطرق الصوفية الموجودة في الإسلام، تعود في تاريخها إلى ذلك الزمان المبكر، ونحن كثيراً ما نسمع عن الشيخ علوان المتوفي حوالي عام (١٤٩هـ/٧٦٦م) ومزاره موجود في جدة –

ويشتهر بأنّه مؤسس جماعة العلوانية، وهي اليوم فرع من الرفاعية، وثمة طرق أخرى: كالادهمية، والبسطامية، والسقطية، وهي تعود في نسبتها – بالترتيب – إلى إبراهيم بن أدهم، وبايزد البسطامي، والسري السقطي، أمّا اصلها الحقيقي فغير مؤكد.

وما ان نصل إل القرن السادس حتّى نصبح أكثر يقيناً: فليس من سبب يدعو إلى الشك في صحة الادعاء، بانّ الطريقة الرفاعية تعود، في أساسها إلى أبي العباس حمد بن علي بن ابي العباس أحمد الرفاعي المتوفي عام (٥٧٨هـ/١١٨٢م) وهي احدى أهالي قرية أم عبيدة، الواقعة على مقربة من مكان التقاء نهري دجلة والفرات، ولقد جمع في حياته عدداً من التلاميذ، وسلكهم في طريقة خاصة، عام (٥٧٦هـ/١١٨٠م) فكان هؤلاء الأعضاء يعيشون في جماعة تحت اشراف شيخ يطيعونه طاعة لا جدال فيها، وكان لهم – مثل باقي الطرق – عدداً من المريدين غير المتفرغين – Lay Adherents ولما كان الرفاعي قد مات دون عقب، فقد انتقلت رئاسة هذه الطريقة إلى عائلة أخيه، التي لها اليوم فرعان اساسيان هما: العلوانية، والجباوية، وهم الذين يشتهرون اكثر ما يشتهرون باحتفالهم: (بالدوسة) وهي التي يدوس فيها الشيخ فوق اجسام اتباعه المنبطحين ارضاً، وهذه الطريقة أكثر ميلاً للغلو من جميع الطرق المزدهرة في العراق، أو اللقاء الديني: (الذكر)، وتتميز الطريقة الجباونة بلبس السواد، ويغمدون ويجرحون القضبان والسكاكين الحادة في أجسادهم، ويبتلعون الأفاعي، إلى غير ذلك من هذه الأفعال، ويرددون اسم الله في صلواتهم، حتى يمسي أنيناً نصف منطوق، وهؤلاء يميزون عادة بعمائمهم السوداء. [٣٠]

أمّا الطريقة القادرية فتدعي أنّ مؤسس طريقتهم هو عبد القادر الجيلاني المتوفى عام (٥٦١هـ) وتخلو اذكارهم من: أكل النار، وابتلاع الأفاعي، وتمزيق الأجسام، كما نراها عند الرفاعية، بل لا يردد فيها سوى اسم الله، الذي يلفظ دائماً بوضوح يتلوه صمت.

وأمّا مؤسس الملوية، والجلالية، أو الدراويش الراقصين، فهو الشاعر الصوفي: جلال الدين الرومي المتوفى عام (٦٧٢هـ) مؤلف الديوان المعروف بالمثنوي، ويسمهم الأوربيون: المتجولين، أو الراقصين، أو الدائرين، أمّا السهر وردية فيرجع اصلها إلى شهاب الدين البغدادي، أحد المتصوفين القائلين بوحدانية الوجود، والذي قتله صلاح الدين عام (٥٨٦هـ/١١٩٠م). والطريقة النقشبندية نسبة إلى بهاء الدين نقشبند المتوفي عام (٧٩٩هـ) وقيل جاء اسمهم من أنّهم كانوا يضعون النقش في جسمهم. [٣١]

أمّا المؤرخون العرب تحدثوا عن الطرق الصوفية:

ويعدّ عصر الغزالي بدأ انتشار واسع للطرق الصوفية، في كافة انحاء العالم الإسلامي، وتسعى هذه الطرق إلى الوصول إلى قلوب الناس، وتعمل على تقريب هذه القلوب إلى الله، عن

طريق الأدعية والأذكار، وقد خصص الغزالي صفحات مطولة في كتابه احياء علوم الدين للذكر والسماع.

وبدأت الطرق الصوفية في الانتشار بعد أن كانت في الأصل مجموعات يتألف كلّ منها من: شيخ ومريديه، متمثلة في جماعة الشيخ علوان (ت١٤٩هـ) واتباعه يعرفون بالعلوانية، واجتمعوا فيما بعد ضمن الطريقة الرفاعية، والأدهمية جماعة إبراهيم بن أدهم (ت ١٦٢هـ) والبسيطامية نسبة إلى أبي يزيد البسطامي، وغيرهم. [٣٢]

وما أن حلّ القرن السادس للهجرة حتّى تبلورت هذه الطرق الصوفية، ويأتي في مقدّمتها: الطريقة الرفاعية، نسبة إلى الشيخ أحمد الرفاعي (ت ٥٧٨هـ) الذي أسس الطريقة في قرية: (أمّ عبيدة) في العراق، ولما مات دون عقب، انتقلت رئاسة هذه الطريقة إلى أُسرة أخيه، التي لها اليوم فرعان: الأول هو: العلوانية، والثانية: الجباوية، وهم الذين يشتهرون بـ (الدوسة) : وهي التي يدوس فيها الشيخ فوق أجساد واجسام المنبطحين ارضاً، وتتميز الجباوية بالباس السواد، واعتماد القضبان، والسكاكين الحادة في اجسامهم. والطريقة القادرية نسبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت٥٦١هـ) وتخلوا اذكارهم من أكل النار واستخدام الأسلحة، كما نراها عند الرفاعية؛ بل نراهم لا يرددون سوى اسم الله الذي يلفظ بوضوح يتلوه صمت. أمّا الطريقة الجلالية: فمؤسسها: جلال الدين الرومي (ت٦٧٢هـ) ويسميهم الأوربيون بـ : المتجولين أو الراقصين أو الدائرين. والطريقة النقشبندية، نسبة إلى بهاء الدين نقشبند (ت٧٩١هـ) وقيل جاء اسمهم من أنّهم كانوا يضعون النقش في جسمهم. وكلّ من هذه الطرق منهاجاً خاصاً للتدريب واكتسب شكل العرف، في قليل أو كثير، كما كان هناك بعض الأساتذة العظام التي أضحت كتاباتهم متوناً، فأثروا في التصوف بشكل عام. [٣٣]

الشطحات الصوفية:

الشطح كما يصوره الصوفية، هو تعبير عمّا تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حفرة الألوهية، ويأتي نتيجة وجود عنيف لا يستطيع صاحبهُ كتمانهُ، وينطلق لسانه والافصاح عنهُ، فيتحدث على لسان الحقّ؛ لأنّهُ صار والحقُّ شيئاً واحداً: (الوحدة). [٣٤]

والشطحة تبدو غريبة في ظاهرها، لكنّها صحيحة في باطنها كما يدعي المتصوفة، ويرون أن الخطأ الوحيد، هو أنّ أصحابها يفصحون بها دون أذن الهي. وأصحاب هذا الرأي إنّما يريدون التوفيق بين الاعتراف بصحة الشطحات، وبين انكار ما يدل عليه ظاهرها، ممّا مقتته أهل السنة، وخصوم الصوفية. [٣٥]

وتاريخ الشطحات مرّ في مرحلتين: الأولى قبل عصر الحلاج، والثانية بعد عصر الحلاج، ففي المرحلة الأولى نجد صورها عند إبراهيم بن أدهم، ورابعة العدوية، وابي يزيد البسطامي (ت ٢٦١هـ) ثم قال بها الحلاج، واعدم بسببها عام (٣٠٩هـ) وبعد عصر الحلاج تندر أحوال الشطح في التصوف الإسلامي، وينحدر مستواها، فالشطحات المنسوبة إلى عبد القادر الكيلاني (ت ٥٦٠هـ) واحمد الرفاعي (ت ٥٧٨هـ) ومحي الدين بن عربي، لا تكاد تذكر، إذا ما قرنت بشطحات اسلافهم، ولعلّ السبب يعود إلى أن الخطر من جانب السلطة السياسية والفقهية، اصبح يهددهم، إذا هم اوغلوا في الشطح، فمن باب الأمن على انفسهم، آثروا أن يلتزموا بالصمت، لاسيما بعد اعدام الحلاج عام (٣٠٩هـ) فمن شطحات رابعة العدوية مثلاً: قولها عن الكعبة عندما حجت آخر مرّة: (هذا الصنم المعبود في الأرض) وهي تهدف تجريد الحج من معناه الحسّي، ويعدّ عصر أبو يزيد البسطامي، عصر الشطحات، ومن هذه الشطحات قال: (رفعني ابي الله مرّة، فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد: إنّ خلقي يحبون أن يروك) (طاعتك لي يا ربّ أعظم من طاعتي لكَ، الآن تراني مرّة، خير لكّ من أن ترى ربكّ الف مرّة) وعندما قال الحلاج (أنا الحق) كفرهُ العلماء وأدى ذلك إلى إعدامه، ومعنى قول الحلاج هذا هو: أنّ الطبيعة الإنسانية في حقيقتها إلهية، لأنّ الله خلق الإنسان على صورته، فالعالم في رأي المتصوفة مكون من: (ناسوت) ومن (لاهوت) أمّا الأول فهو الإنسان، وفيه الطبيعتان الجسمانية والروحانية، ولا تتم هذه الصورة إلاّ بحلول اللاهوت فيها، وهذا معنى قولهم: أنّ لا حقيقياً بين الخالق والعالم الذي خلقه؛ لأنّ وحدته تشمل الوجود كلّه. [٣٦]

المعارضة للصوفية:

يذكر المستشرق دي لاسي أنّ التعاليم الصوفية لم تنج من المعارضة، وكانت هذه المعارضة على ثلاثة مستويات:

١.دافع المتصوفون عن الصلاة الدائمة، التي لها شكل الاتصال الصامت، الذي لا ينقطع بالله، وبهذا فقد مالوا إلى ترك الصلوات الخمس المفروضة في أوقات معينة. [٣٧] والتي هي احدى واجبات الإسلام وسمة من سماته البارزة، وادى موقف الصوفية هذا من الصلاة في النهاية إلى اعتبارها: إنّها مفروضة لعامة الناس، الذي لم يحرزوا أيّ تقدّم في المعرفة الروحية العميقة، ولذلك يمكن للمتصوفين؛ أنّهم نالوا حظّاً ونضجاً في معرفة الجمال الإلهي، وهذا هو نفس الموقف الذي اتخذه الفلاسفة. [٣٨]

٢.ادخل الصوفية الاذكار أو الرياضيات الدينية، وهي ترداد مستمر لاسم الجلالة، ولم تكن هذه الصورة معروفة في العبادة في الإسلام، في بادئ عهده، فبالتالي هي بدعة.

٣.ثم إنّهم ابتدعوا فكرة التوكل، فتركوا جميع أنواع العمل والحرفة، ورفضوا الاستطباب في حال المرض، وعاشوا على الصدقات التي يجود بها عليهم المؤمنين، وهذه بمجملها بدع ابتدعوها، ولهذا كان لها أن تجابه المعارضة الشديدة.

ولا شك أنّ اغلب تلك المعارضة يعود إلى كون هذا البدع غريبة عن الطبيعة المتزنة بالإسلام السلفي، الذي كان يشكك دائما بالمغالاة المشرقية، أمّا الاعتراض الأكثر جدية؛ وهو أنّ التصوف يستغني في الواقع عن تعاليم القرآن ضمناً، إن لم يكن ظاهراً؛ إذ إنّه يعرض مفهوماً جديداً من القيم الدينية، ولو قدر للأفكار الصوفية أن يكون لها الغلبة؛ لكانت قد وقفت من ممارسة شعائر الدين الإسلامي في أحسن الأحوال، موقف المتسامح واللامكترث، بكون أنّ الذين يمارسون هذه الشعائر لم ينشؤوا في دين حيوي، والحقيقة أنّ المبادئ الفلسفية التي اتت بها الأفلاطونية المحدثة، والارسطوطاليسية، كانت ذات تأثير بعيد المدى في التصوف الإسلامي، إذ إنّها عدّت أنّها تتفق مع القرآن، ولما كان التصوف متأثراً بالأفلاطونية المحدثة، فقد اعتبر غير هدام للإسلام، وإنّما مخالف لمألوف الأعمال فقط.

مع ذلك كلّه نظر الناس إلى الصوفية عامة على أنّهم كفرة، لما ابتدعوه من بدع، وهناك اتفاق تام بين اراء الصوفية المتطرفة وراء المتحررين: (الغلاة) من الشيعة، وكون التصوف الإسلامي قد نشأ بصورة رئيسية في نفس الجماعات، التي تلهفت للفلسفة، على الرغم من تحمسها للأفكار الزرادشتية والمزدكية، وليس من شك في أنّ السمعة السيئة التي تمتع بها التصوف، ولم يأخذ التصوف مكانه في الإسلام عند أهل السنة، إلاّ في زمن الغزالي المتوفى عام (٥٠٥هـ). [٣٩]

ذكر المستشرق دي لاسي ((وعلى الرغم من أنّ التصوف في ذلك الحين قد تبوّء مكاناً معتبراً في الحياة الإسلامية، إلاّ أنّه لم يستمر في العيش دون مواجهة التحديات، وكان أكبر خصومه المصلح الحنبلي بن تيمية المتوفى عام (٧٢٨هـ) والذي يمثل الفقه الشرعي الشائع، ولقد رفض ابن تيمية كلّ اتباع شكلي، لأيّة مدرسة في الفقه، كما صرف كلّ أهمية تتعلق بالإجماع، باستثناء ما كان مبنياً على اتفاق صحابة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كما هاجم الأشعري والغزالي، وعرف صفات الله على الطريقة التي ارسى دعائمها ابن حزم، وعدّ ابن تيمية عقيدة الاتحاد كفراً، بعد أن ارسل رسالة إلى المتصوف المنبجي في القاهرة، وكان هذا سبباً في نشوء الخصومة بين القوتين المتنافستين، وهما: مذهب أهل السنة، والسلفيين، والمتصوفة، ولقد عانى ابن تيمية من جراء هذه الخصومة، السجن والتعذيب وقرب نهاية حياته إي في عام (٧٢٦هـ/١٣٢٦م) افتى ابن تيمية بعدم جواز زيارة اضرحة الأولياء، بمن فيهم النبي محمد

والتوسل إليهم، فكان بذلك من طليعة الإصلاح الوهابي، الذي حدث في القرن الثاني عشر الميلادي، ولقد وجدت مخطوطات عدة كشفها عبد الوهاب نفسه، الذي كان يظهر تلميذاً لهذا المصلح؛ ممّا جعله يخرج جميع نظرياته)). [٤٠]

الخاتمة

١.لم يكن الصوفيون جميعاً سواء، ففي اتباع طريقتهم واشباع مذهبهم من لا يعرف سرّ التصوف، وحقيقته وغايته، واتخاذ الصوفية للرزق والنفوذ، أو احترامها للظهور باسمها، وادعاء المعرفة، والفلسفة فيها، فاستباح هؤلاء لأنفسهم وذويهم الحرام، وخالفوا بذلك تعاليم الإسلام، ولذا نرى كثير من الفقهاء والعلماء قد كفروهم، وحرضوا الناس عليهم، واتقاء شرّهم، ولكن هذا الأمر لا يعني خلو هذه الحركة من رجال مخلصين.

٢.لا ينكر أنّ للطرق الصوفية كان لها دور في نشر الإسلام، في ارجاء مختلفة من العالم الإسلامي، سواء في المدن الكبرى، أو في القرى والأرياف، إذ كان روادها الأوائل متمسكون بأصول الشرعية الإسلامية عموماً، وسار على هديهم تلاميذهم فيما بعد، إلاّ أنّه وبمرور الزمن، ابتعد بعض اتباع هذه الطريقة عن الطريق الأول، وانغمسوا في ملذات الدنيا، وانشغلوا في خصوماتها الدينية.

٣.كان لاتباع بعض هذه الطرق الصوفية ونجاحه في شمالي افريقيا والعراق، في العصر الحديث، دور مشرف في صدّ خطر الاستعمار الأوربي عن المنطقة، ونجاح اتباع الطريقة القادرية في الجزائر، واتباع الطريقة السنوسية في ليبيا، والنقشبندية في العراق.

٤.جميع المتصوفين ومنهم الصوفي الاندلسي عبد الحق بن سفي المتوفى عام (٦٦٧هـ) فجمع بين: (الفلسفة، والتصوف) شأنه شأن المتصوفين الآخرين في عصره.

٥.في القرن الثامن للهجرة نجد الصوفي عبد الرزاق المتوفى عام (٧٣٠هـ) الذين يؤمنون بوحدة الوجود، وكتبوا رسائل يدافعون عن تفكير محي الدين بن العربي، كما دافع عن حرية الإرادة، على أساس أنّ النفس البشرية، فيض من الله.

٦.الغلو في الأمر: (التصوف) والعزوف عن الدنيا، مخالف لروح الدين الإسلامي الذي يؤمن بكره الحياة، واتخاذ السلبية فيها، بل الواجب على المسلم الميل إلى الاعتدال حتّى في العبادة، وأن يعنى بأمر الدنيا، فإنّ التصوف ولاسيما الاتجاهات المتطرفة والمغالية فيه؛ ما هو إلاّ هروباً

من الحياة، التي ما خلق الله الإنسان، إلاّ ليقف منها وجهاً لوجه، عزيز النفس، مؤمناً بالله وبذاته، مشاركاً في بناء المجتمع على قدر طاقته.

٧.اشتهرت القنوة الصوفية أكثر ما اشتهرت في خراسان، وأكثر من أوصهم السلمي بالقنوة، كانوا خرا مهابته، وأن القنوة جاءت وليدة الحياة الجماعية عند الصوفية، عندما تحول الصوفية من حال الأشكال الفردية، إلى حال الانتظام في جماعات.

٨.يعتقد الفقهاء أن الصوفية يسيرون وراء الأوهام ويأتون بالمخاريق، كما يعتقدون بان الفقهاء أهل دنيا، والصوفية متسامحون واسعي الصدر ويرون أن النصارى واليهود أهل دين سواء كانوا كتابيين أو وثنيين وأنهم يعبدون الله أينما اتجهوا، وأن هناك بعض الصوفية الصادقين مثل الغزالي وابن العربي، كانوا في حياتهم العادية صاحين وواعين، ولهم مؤلفات علمية وصوفية جنوا في العلم وهذا دلالة بأن العلم لا يتجزأ.

الهوامش

[١] الهلينية: ما قدمته اليونان للمسيحية الفتية بلغتها المعروفة في كل مكان وهي وسيلة لنشر الإيمان الجديد وتعريفه بصيغ توحي إليها بفضل غناها الفلسفي، والخطر الوحيد في هذه الثقافة يكمن في إدخال مفاهيم عقلانية صرفة إلى المجال الديني فتقود بالنتيجة إلى الهرتقة والهلينية ساعدت الكنيسة على إقامة عقيدة قادرة على إرضاء المفكرين. موسى مخول، الحضارة السريانية، حضارة عالمية، مكتبة الرابطة السريانية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥ ، ص٦٤٨.

[٢] اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص ١/ ١٥٥ .

[٣] المصدر نفسه: ١/ ١٥٥.

[٤] العلوي، محمد بن علي بن محمد بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت ٧٠٩ هـ/ ١٣٠٩م) الفخري في الآداب السلطانية والمماليك الإسلامية، ص ١/ ٧٥.

[٥] أبو القاسم زين الإسلام عبد الكريم بن هوزان الشافعي (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م): الرسالة القشيرية في التصوف، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٥، براون، تاريخ فارس الأدبي، ج١، ص ٢٩٧– ٢٩٨، فون كريم، Herrsch، ص ٦٧.

[٦] الأب لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، منشورات دار المشرف، المكتبة الوطنية، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٩٩م، شعراء اليمن، ص١٠. اوليري دي لاسي، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة: وهيب كامل، راجعه: زكي علي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ١/ ١٩١.

[٧] اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص١٥٩. صحيح البخاري، ج١.

[٨] المصدر نفسه: ص١٦٠.

[٩]المصدر نفسه: ص١٦٠، د. نيكسون، قصائد مختارة من ديوان شمس التبريزي، كامبردج، ١٨٩٨م، ص٥٠، متصوفو الإسلام لقرن ١٤١٤م.

[١٠]اوليري دي لاسي، علوم الاغريق وسبل انتقالها إلى العرب، ص٥.

[١١]اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص ١٦٣.

[١٢]المصدر نفسه: ص ١٦٥.

[١٣]الزرادشتية: مذهب ديني أسسه زرادشت حوالي القرن السابع قبل الميلاد وكتابه المقدس (الافستا) ومعناها التفسير ودستور القضاء وتنظيم العلاقات الخاصة بين الناس ، ولكن الديانة الزردشتية أصبت ببعض التحلل عقب الحكم الأخميني السياسي، وتأثير الثقافة اليونانية وزعيمتها في الفلسفة في مجال الفكر الإيراني. باقر طه، مقدمة لفي تاريخ إيران القديم، بغداد، ١٩٨٠م، ص١٨٢.

[١٤]الغنوصية: وهي من الأقليات المنشقة عن الكنيسة وهي أعظم خطر هدد الكنيسة الفتية، وهي من أصل وثني وغايتها التوفيق بين الديانات الكبرى، والغنوصيين يقولون بوجود مادة أزلية شريرة إلى جانب الله الأزلي الصالح، ولاقت نجاحاً كبيراً في مراحلها الأولى، لأنها تقدم للبشرية تنظيماً دينياً يعرض لوحة فخمة للكون. موسى مخول، الحضارة السريانية حضارة عالمية، ص٦٩.

[١٥]البوذية: هي ديانة دارمية غير إلهية ونشأت منذ حوالي ٢٥٠٠ عام وتعتبر من الديانات الرئيسية في العام حيث تعتبر رابع أكبر ديانة في العالم بعد المسيحية والاسلام والهندوسية، يمتد تاريخ البوذي من ٥٠٠ قبل الميلاد وحتى الوقت الحالي، وبدأت هذه الديانة مع ميلاد بوذا في شمال شرق القارة الهندية وأثرت فيما بعد على معظم القارة الآسيوية، ويتميز تاريخ البوذية بتطور العديد من الحركات والانشقاقات والمدارس ويذكر دي لاسي بأن غواتاما بوذا جمع حوله طائفة من النساك في حديقة الغزلان في جنوب القارة الهندية ومات ٤٨٠ قبل الميلاد ولكن تعاليمه انتشرت في الهند والى يومنا هذا تقدم القرابين والأضاحي لمعبد بوذا، علوم اليونان، وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢م، ص١٦٤ – ١٦٥. وكيبيديا البوذية علاقتها مع الإسلام.

[١٦]أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٢، مكتبة النهضة المصري، ١٩٦٢م، ص٧٩.

[١٧]عياد، أحمد توفيق، التصوف الإسلامي، تاريخه ومدارسه، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، ١٩٧م، ص ١/ ٥٤.

[١٨]اوليري دي لاسي، علوم الاغريق وسبل انتقالها إلى العرب، ص ١٦٤، الجامي السني الفيلسوف الشاعر، نور الدين عبد الرحمن، ت٨٩٨هـ ١٤٩٢م، نفحات الأندلس، ط٩، ص٥٠.

[١٩]أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية، دار التربية، بغداد، (د.ت) ؛ الصباغ لمياء عزالدين ، التصوف والطريقة في عهد الموحدين ، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية ، المجد :٧ ، العدد٣ ، لسنة ٢٠١٢ .

[٢٠]الطبباوي، محاضرات في تاريخ العرب والإسلام، ص ٢٢٦.

[٢١]وداد سكاكيتي، التصوف تهجد وتعبد وفناء، مجلة العربي، الكويت، العدد ٢٢٥، ١٩٥٩م، ص ١٣٣. وينظر: أنور الرفاعي، الإنسان والحضارة، ص ٥١٩.

[٢٢]الصباغ لمياء عزالدين ، التصوف والطريقة في عهد الموحدين ، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية ، المجد:٧ ، العدد : ٣ ، لسنة ٢٠١٢ .

[٢٣]وداد سكاكيتي، التصوف تهجد وتعبد وفناء، مجلة العربي، الكويت، العدد ٢٢٥، ١٩٥٩م، ص ١٣٣. وينظر: أنور الرفاعي، الإنسان والحضارة، ص ٥١٩.

[٢٤]معروف الكرخي: هو معروف بن فيروز الكرخي، أحد الرموز الصوفية الكبار في بغداد وكان من أعلام القرن الثاني الهجري، ومن أقواله أن الحب منحة إلهية لا تكتسب بالتعلم، أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٢، مكتبة النهضة المصري، ١٩٦٢م، ص٧٩.

[٢٥]قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمة: صادق نشأت، القاهرة، ١٩٧٠م، ص١٢٢، ص٧٥١؛ فائز علي بخيت ، التصوف في مصر عصر الدولة المملوكية ، مجلة جامعة كركوك / للدراسات الانسانية ، المجلد:١٥ ، العدد : ١ ، لسنة ٢٠٢٠ .

[٢٦]اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص ١٦٥، فائز علي بخيت ، التصوف في مصر عصر الدولة المملوكية ، مجلة جامعة كركوك ، للدراسات الانسانية ، المجلد : ١٥ ، العدد١ ، لسنة ٢٠٢٠ .

[٢٧]القشيري، الرسالة القشيرية، القاهرة، مطبعة أحمد علي صبح، ص٢١–ص٢٢.

[٢٨]عبد الرحمن بدوي، شهيدة العشق الإلهي، رابعة العدوية، ماسينون، كتاب الطواسين، باريس، ١٩٣١م، ص٥٠. الفكر العربي ومركزه في التاريخ، الكويت، ١٩٧٨م، ص ١٦٦.

[٢٩]اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص ١٦٥، فائز علي بخيت ، التصوف في مصر عصر الدولة المملوكية ، مجلة جامعة كركوك ، للدراسات الانسانية ، المجلد : ١٥ ، العدد١ ، لسنة ٢٠٢٠ .

[٣٠]حمدان الكبيسي، عصر الخليفة المقتدر، بغداد، ١٩٧٤م، مكتبة النهضة، ط٥، ص ٤١، ص٤٤. اوليري دي لاسي، الفكر العربي، ص ١٦٥.

[٣١]ابن النديم، الفهرست، ص١٩٠، دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحلاج، ص ٩٩– ١٠٤، القشيري، الرسالة القشيرية، القاهرة، مطبعة احمد علي صدح، ص ٢١–٢٢.

[٣٢]اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص ١٦٦.

[٣٣]خليل إبراهيم السامرائي، دراسات في تاريخ الفكر العربي، جامعة الموصل، كلية الآداب، ١/ ص ٢٩٤.

[٣٥]محمد عاطف العراقي، إبراهيم بن ادهم، مجلة العربي، العدد: ١٨٧، (الكويت، ١٩٧٤م) ص ٩٢.

[٣٦]عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ١٨٨. الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص ١٨٨– ١٦٠.

[٣٨]اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص ١٧٣.

[٣٩]عبد الله الحيشي، النزاع بين الصوفية والفقهاء، رسالة ماجستير من جامعة القاهرة، عام ١٩٤١م، ص٧٥، عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ١٨٦.

[٤٠]اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركه في التاريخ، ص ١٧٣. محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية، ص ١٨٨.

قائمة المصادر

- موسى مخول، الحضارة السريانية، حضارة عالمية، مكتبة الرابطة السريانية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥ ،.
- اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢م،.
- العلوي، محمد بن علي بن محمد بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت ٧٠٩ هـ/ ١٣٠٩م) الفخري في الآداب السلطانية والمماليك الإسلامية،
- أبو القاسم زين الإسلام عبد الكريم بن هوزان الشافعي (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م): الرسالة القشيرية في التصوف، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م،
- براون، تاريخ فارس الأدبي، ج١، ص ٢٩٧– ٢٩٨، فون كريم، Herrsch،.
- الأب لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، منشورات دار المشرف، المكتبة الوطنية، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٩٩م، شعراء اليمن،.
- اوليري دي لاسي، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة: وهيب كامل، – زكي علي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م، ١/.
- اوليري دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ص١٥٩. صحيح البخاري، ج١.
- نيكسون، قصائد مختارة من ديوان شمس التبريزي، كامبردج، ١٨٩٨م، ص٥٠، متصوفو الإسلام لقرن ١٤١٤م.
- باقر طه، مقدمة لفي تاريخ إيران القديم، بغداد، ١٩٨٠م، ص١٨٢ .
- موسى مخول، الحضارة السريانية حضارة عالمية، ص٦٩.
- وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢م،–. وكيبيديا البوذية علاقتها مع الإسلام.
- –أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٢، مكتبة النهضة المصري، ١٩٦٢م،.
- عياد، أحمد توفيق، التصوف الإسلامي، تاريخه ومدارسه، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، ١٩٧م، ١/.
- الجامي السني الفيلسوف الشاعر، نور الدين عبد الرحمن، ت٨٩٨هـ ١٤٩٢م، نفحات الأندلس، ط٩،.
- أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية، دار التربية، بغداد، (د.ت) ؛ الصباغ لمياء عزالدين ، التصوف والطريقة في عهد الموحدين ، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية ، المجد :٧ ، العدد٣ ، لسنة ٢٠١٢.
- وداد سكاكيتي، التصوف تهجد وتعبد وفناء، مجلة العربي، الكويت، العدد ٢٢٥، ١٩٥٩م
- الصباغ لمياء عزالدين ، التصوف والطريقة في عهد الموحدين ، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية ، المجد:٧ ، العدد : ٣ ، لسنة ٢٠١٢.
- أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٢، مكتبة النهضة المصري، ١٩٦٢م،.
- قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمة: صادق نشأت، القاهرة، ١٩٧٠م،

– فائز علي بخيت ، التصوف في مصر عصر الدولة المملوكية ، مجلة جامعة كركوك / للدراسات الانسانية ، المجلد:١٥ ، العدد : ١ ، لسنة ٢٠٢٠.
– فائز علي بخيت ، التصوف في مصر عصر الدولة المملوكية ، مجلة جامعة كركوك ، للدراسات الانسانية ، المجلد : ١٥ ، العدد١ ، لسنة ٢٠٢٠.
– عبد الرحمن بدوي، شهيدة العشق الإلهي، رابعة العدوية، ماسينون، كتاب الطواسين، باريس، ١٩٣١م،
– الفكر العربي ومركزه في التاريخ، الكويت، ١٩٧٨م،.
– حمدان الكبيسي، عصر الخليفة المقتدر، بغداد، ١٩٧٤م، مكتبة النهضة، ط٥،
– ابن النديم، الفهرست
– دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحلاج،، القشيري، الرسالة القشيرية، القاهرة، مطبعة احمد علي صدح،.
– خليل إبراهيم السامرائي، دراسات في تاريخ الفكر العربي، جامعة الموصل، كلية الآداب، .
– محمد عاطف العراقي، إبراهيم بن ادهم، مجلة العربي، العدد: ١٨٧، (الكويت، ١٩٧٤م).
– عبد الله الحيشي، النزاع بين الصوفية والفقهاء، رسالة ماجستير من جامعة القاهرة، عام ١٩٤١م،.

List of sources

- Musa Makhoul, The Syriac Civilization, A World Civilization, Library of the Syriac Association, Beirut - Lebanon, 2005,.

O'Leary De Lacey, Arab Thought and its Center in History, translated by: Ismail Al-Bitar, Dar Al-Kitab Al-Lubani, Beirut, 1st edition, 1982 AD,.

-Al-Alawi, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Tabataba, known as Ibn al-Taqtaqi (d. 709 AH/1309 AD), al-Fakhri in Islamic Sultanic and Mamluk Literature,

-Abu al-Qasim Zain al-Islam Abdul Karim bin Hawzan al-Shafi'i (d. 465 AH / 1072 AD): Al-Risalah al-Qushayri fi Sufism, Dar Sader, Beirut, 1st edition, 2001 AD,

- Brown, The Literary History of Persia, vol. 1, pp. 297-298, von Krim, Herrsch,.

-Father Louis Sheikho, Poets of Christianity Before Islam, Dar Al-Mushrif Publications, National Library, Beirut, Lebanon, 5th edition, 1999 AD, Poets of Yemen,.

- O'Leary De Lacey, Greek Sciences and the Ways of Their Transmission to the Arabs, Translated by: Wahib Kamel, - Zaki Ali, Egyptian Nahda Library, Cairo, 1965 AD, 1/.

-O'Leary De Lacey, Arab Thought and its Center in History, p. 159. Sahih Al-Bukhari, vol. 1.

- Nixon, Selected Poems from the Diwan of Shams al-Tabrizi, Cambridge, 1898, p. 50, The Sufis of Islam of the 1414 Century.

- Baqir Taha, Introduction to the Ancient History of Iran, Baghdad, 1980, p. 182.

-Musa Makhoul, The Syriac Civilization is a Universal Civilization, p. 69.

- And the ways of its transmission to the Arabs, translated by Wahib Kamel, Egyptian Nahda Library, 1962 AD, –. The Wikipedia of Buddhism and its relationship with Islam.

- Ahmed Amin, Dhahr al-Islam, Part 2, Al-Nahda Al-Masry Library, 1962 AD,.

-Ayad, Ahmed Tawfiq, Islamic Sufism, its history and schools, Anglo-Egyptian Library, Egypt, 197 AD, 1/.

- Al-Jami Al-Sunni, philosopher and poet, Nour al-Din Abd al-Rahman, d. 898 AH 1492 AD, Nafhat al-Andalus, 9th edition,.
-Abu Al-Qasim Abdul Karim bin Hawzan, Al-Risala Al-Qushayriyya, Dar Al-Tarbiyah, Baghdad, (ed.); Al-Sabbagh, Lamia Ezzeddine, Sufism and the Way in the Almohad Era, Kirkuk University Journal for Humanistic Studies, Al-Majd: 7, Issue 3, 2012.
-Widad Sakakiti, Sufism: Rejoicing, Worshiping, and Annihilation, Al-Arabi Magazine, Kuwait, Issue 225, 1959 AD.
-Al-Sabbagh, Lamia Ezzeddine, Sufism and the Way during the Almohad Era, Kirkuk University Journal for Humanistic Studies, Al-Majd: 7, Issue: 3, for the year 2012.
- Ahmed Amin, Dhahr al-Islam, Part 2, Al-Nahda Al-Masry Library, 1962 AD,.
-Qasim Ghani, The History of Sufism in Islam, translated by: Sadiq Nashat, Cairo, 1970 AD,
- Fayez Ali Bakhit, Sufism in Egypt during the Mamluk State, Kirkuk University Journal for Humanistic Studies, Volume: 15, Issue: 1, for the year 2020.
- Fayez Ali Bakhit, Sufism in Egypt during the Mamluk Empire, Kirkuk University Journal for Humanistic Studies, Volume: 15, Issue 1, 2020.
-Abdul Rahman Badawi, Martyr of Divine Love, Rabaa al-Adawiya, Massignon, Kitab al-Tawasin, Paris, 1931 AD,
- Arab thought and its position in history, Kuwait, 1978 AD.
-Hamdan Al-Kubaisi, The Era of the Caliph Al-Muqtadir, Baghdad, 1974 AD, Al-Nahda Library, 5th edition,
-Ibn al-Nadim, Al-Fahrist
- Islamic Encyclopedia, Al-Hallaj's material, Al-Qushayri, Al-Risala Al-Qushayriyya, Cairo, Ahmed Ali Sadah Press,.
-Khalil Ibrahim Al-Samarrai, Studies in the History of Arab Thought, University of Mosul, College of Arts.
-Muhammad Atef Al-Iraqi, Ibrahim bin Adham, Al-Arabi Magazine, Issue: 187, (Kuwait, 1974 AD).
- Abdullah Al-Hayshi, The Conflict between Sufis and Jurists, Master's thesis from Cairo University, 1941 AD.،