موقف المستشرقين الألمان من الحركة الصوفيّة في الإسلام

(آدم متزت ١٩١٧ م نموذجاً)

د. عادل سالم عطية جاد الله[*]

الملخّص

لقد اهتمَّت مدارس المستشرقين على تنوُّعها الفكري، والفلسفي بدراسة التَّصوُّف الإسلامي، وكان من بينها المدرسة الألمانيَّة الَّتي اهتمَّت منذ نشأتها بالتَّحليل الفيلولوجي للتَّصوُّف، ومصطلحاته ومضامينه، ولهذا امتدح بعض الباحثين هذه المدرسة؛ لأنَّها أغنت دراسة التَّصوُّف، وألقت الضَّوء على كثير من جوانبه. وقد قامت محاولة المستشرق الألماني آدم متز على البحث في ردِّ التَّصوُّف الإسلامي إلى مصادر أجنبيَّة، وبخاصَّة المسيحيَّة والغنوسيَّة. ويتَّضح هذا بالتَّأمُّل في الآراء، والتَّصوُّرات الَّتي طرحها آدم متز في سياق تناوله للحركة الصُّوفيَّة في الإسلام في كتابه «عصر نهضة الإسلام» يلحظ تشرُّب المؤلِّف الأوروبي للفرضيَّة الزَّاعمة بأنَّ «**التَّصوُّف الإسلامي نبتٌ أجنبي**»، لهذا لم يتوانَ في ردِّ التَّصوُّف الإسلامي -نشأة وتطورًا- إلى مصادر أجنبيَّة وبيئات روحيَّة سابقة؛ ومن أهمها التأثُّر بالمسيحيَّة تأثُّرًا كبيرًا. أمَّا مسألة الولاية في مذهب الصُّوفيَّة فإنَّها مذهب نصراني غنوسطي.

[*]- أستاذ الفلسفة الإسلاميَّة المساعد، كليَّة دار العلوم، جامعة فيوم.

ومن الواضح أن آدم متز لم يختلف كثيرًا عن نتائج بعض الدِّراسات والبحوث الاستشراقيَّة التي أرجعت التَّصوُّف الإسلامي -في جملته- إبَّان النَّشأة، ومراحل النُّضج إلى مصادر أجنبيَّة؛ كالأفلاطونيَّة المحدثة، والثَّقافة الفارسَّية، والهنديَّة، والأصول المسيحيَّة...إلخ. ولم يكن هذا المستشرق بعيدًا في نتائجه عن الاتِّجاه العام الَّذي هيمن على بعض الدِّراسات الاستشراقيَّة اتِّجاه العلوم العربيَّة والإسلاميَّة؛ وهو اتِّجاه أنكر أصالة الحضارة الإسلاميَّة، وتجربتها الرُّوحيَّة. ونظرًا لخطورة هذه الرُّؤى، والأحكام الَّتي ذكرها المستشرق آدم متز حول طبيعة التَّصوُّف الإسلامي، ومصادره، كانت الحاجة إلى دراستها، وتحليلها وفق منهج وصفي تحليلي نقدي.

الكلمات المفتاحيَّة: التَّصوُّف، آدم متز، التَّصوُّف، المدرسة الألمانيَّة، المسيحيَّة، التَّصوُّف الإسلامي، المعتزلة.

مقدِّمة

خضع التَّصوُّف الإسلامي لدراسات علميَّة، وتقييمات متنوِّعة قامت بها مدارس المستشرقين المتعدِّدة، ومن بينها المدرسة الألمانيَّة الَّتي اهتمَّت منذ نشأتها بالتَّحليل الفيلولوجي للتَّصوُّف، ومصطلحاته، ومضامينه.

لذا امتدح الدُّكتور علي سامي النشار (ت ١٩٨٠م) هذه المدرسة؛ لأنَّها أغنت دراسة التَّصوُّف، وألقت الضَّوء على كثير من جوانبه، يدل على ذلك ما نلحظه من جهود الألماني ثيودور نولدكه (ت ١٩٣٠م) في التَّحليل الفيلولوجي للتصوُّف، حين أثبت أنَّ كلمة التَّصوُّف مأخوذة من الصُّوف[١].

ولم يتابع المستشرق الألماني آدم متز (ت ١٩١٧م) تفسير الموقف الصُّوفي من جهة تحليل مصطلحاته، وتعبيراته فيلولوجيا، وإنَّما كانت غايته المتواضعة -من خلال استنطاق نصوصه وآرائه- ردُّ التَّصوُّف الإسلامي إلى مصادر أجنبيَّة، وبخاصَّة المسيحيَّة، والغنوسطيَّة.

[١]- انظر: د. علي سامي النَّشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة: دار المعارف، ط٩، د.ت، ٣/ ٢٣. نيكلسون، الصُّوفيَّة في الإسلام، ترجمة: نور الدِّين شريبة، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ٢٠١٢م، ص١١.

فالمتأمِّل بدقَّة في الآراء، والتَّصوُّرات الَّتي طرحها آدم متز في سياق تناوله للحركة الصُّوفيَّة في الإسلام في كتابه «عصر نهضة الإسلام»، والمترجم من قبل الدُّكتور محمد عبد الهادي أبي ريدة (ت ١٩٩١م) بعنوان «**الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرَّابع الهجري**» يلحظ تشرُّب المؤلِّف الأوروبي للفرضيَّة الزَّاعمة بأنّ «**التَّصوُّف الإسلامي نبتٌ أجنبي**»، بل تجاوز عن -قصد تام- هذه الفرضيَّة للاعتقاد الجازم والنِّهائي بأنَّ نفوذ التيَّارات الفكريَّة المسيحيَّة إلى الدِّين الإسلامي كان سببًا رئيسًا في تغيير الإسلام -في أثناء القرنين الثَّالث والرَّابع- تغييرًا كبيرًا[١].

ثمّ إنَّه لم يتوان لحظة في ردِّ التَّصوُّف الإسلامي -نشأة وتطوُّرًا- إلى مصادر أجنبيَّة، وبيئات روحيَّة سابقة؛ فقد ذكر أنَّ مصنَّفات الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) تدلُّ على تأثُّره بالمسيحيَّة تأثّرًا كبيرًا[٢]. وفي الوقت نفسه كانت المذاهب المسيحيَّة هي الأصل الَّذي انبثقت منه جميع الآراء الأخرى الَّتي جاء بها زنادقة ذلك العصر[٣]. أمَّا مسألة الولاية في مذهب الصُّوفيَّة، فإنهّا مذهب نصراني غنوسطي[٤].

كما أنَّ مذهب الملامتيَّة الَّذي انتشر بنيسابور ليس بجديد، فقد وصف الفيلسوف اليوناني أفلاطون في جمهوريَّته حال العادل الحقِّ الَّذي يُظن به أنَّه ليس عادلًا[٥].

وفي رأينا لم يختلف آدم متز كثيرًا عن نتائج بعض الدِّراسات، والبحوث الاستشراقيَّة الَّتي أرجعت التَّصوُّف الإسلامي -في جملته- إبان النَّشأة، ومراحل النُّضج إلى مصادر أجنبيَّة؛ كالأفلاطونيَّة المحدثة، والثَّقافة الفارسيَّة، والهنديَّة،

[١]- انظر: آدم متز، الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرَّابع الهجري، نقله إلى العربيَّة: د. محمَّد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ٢٠١٣م، ٢/ ١١.

[٢]- انظر: السَّابق، ٢/ ١٢. وقارن: ٢/ ٣٥.

[٣]- انظر: السَّابق، ٢/ ٥١.

[٤]- انظر: السَّابق، ٢/ ٣٤-٣٥.

[٥]- انظر: السَّابق، ٢/ ١٧.

والأصول المسيحيَّة... إلخ[١]. وهذا كلُّه ينمُّ عن تأثُّر هؤلاء المستشرقين بنزعاتهم الدِّينيَّة، وهي أحكام عامَّة تجافي منطق البحث العلمي؛ لكونها تتجاهل الظُّروف العقليَّة، والاجتماعيَّة، والدِّينيَّة الَّتي نشأت فيها ظاهرة التَّصوُّف.

ويبدو جليًّا أنَّ هذه النَّظرة الأحاديَّة الذَّاتيَّة في دراسة التَّجربة الصُّوفيَّة، وتحوّلاتها كانت متَّسقة مع الاتِّجاه العام الَّذي هيمن على بعض الدِّراسات، والمؤلَّفات الاستشراقيَّة اتِّجاه العلوم العربيَّة، والإسلاميَّة حتَّى ''أصبح تتبُّع سلسلة المؤثِّرات منهجًا، وتقليدًا لدى المستشرقين»[٢].

وهو اتِّجاه أنكر أصالة الحضارة الإسلاميَّة، وتجربتها الرُّوحيَّة، وأفصح في خطاباته، واستنطاقاته عن ادِّعاءات ترمي إلى التَّقليل من شأن العقليَّة السَّاميَة، ووسمها بالتَّقليد، والافتقار إلى التَّركيب، والخلو من ملكات الإبداع[٣].

ونظرًا لخطورة هذه الرُّؤى، والأحكام الَّتي ذكرها المستشرق آدم متز حول طبيعة التَّصوُّف الإسلامي، ومصادره، وافتقارها إلى المنهجيَّة السَّليمة، وضعف الأدلَّة المؤيِّدة لها، فقد شرعتُ في تحليلها وفق منهج وصفي تحليلي نقدي؛ بغية رفض التَّبعيَّة الحضاريَّة وانحساراتها، وعرفانًا للحضارة الإسلاميَّة عامَّة بقدرها، وفلسفتها، وللتَّصوُّف خاصَّة بهويِّته واستقلاليَّته[٤]، وكذلك للتَّنويه على طبيعة الرُّؤية الاستشراقيَّة، ومكوِّناتها الخاصَّة في خدمة الفكر الأوروبي، وتأكيد المركزية

[١]- يمكن متابعة مناقشة تفاصيل ذلك في ما يلي: د. أبو العلا عفيفي، التَّصوُّف الثَّورة الرُّوحيَّة في الإسلام، القاهرة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ٢٠١٣م، ص٥٩ وما بعدها. د. عبد القادر محمود، الفلسفة الصُّوفيَّة في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٦٧م، ص٢-٧٦. د. أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التَّصوُّف الإسلامي، القاهرة: دار الثَّقافة، ط٣، ١٩٧٩م، ص١٤٥، ١٨٧. د. محمد عبد الله الشَّرقاوي، الاتِّجاهات الحديثة في دراسة التَّصوُّف الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص٣١ وما بعدها.

[٢]- محمد إقبال، تطوُّر الفكر الفلسفي في إيران، ترجمة: د. حسن الشَّافعي، د. محمد السَّعيد، القاهرة: الدَّار الفنية، ط١، ١٩٨٩م، ص٨١.

[٣]- وهذا المعنى ذاته هو ما أشار إليه د. محمد عبد الله الشَّرقاوي بقوله: «إنَّ التَّيَّار العام في الغرب في القرن التَّاسع عشر- كان يسعى لرمي الإسلام كلِّه بالتَّبعيَّة والافتقار إلى الأصالة، ومن ثمَّ جاء بحثهم عن أصول أجنبيَّة للحياة الرُّوحيَّة في الإسلام متَّسقًا مع ذلك الجوِّ النَّفسي، والفكري المسيطر». [الاتِّجاهات الحديثة في دراسة التَّصوُّف الإسلامي، ص٢٦].

[٤]- يقول المستشرق نيكلسون: «التَّصوُّف الإسلامي لا بدّ أن يبحث متّصلاً بالنمو الداخلي والخارجي للإسلام». [الصُّوفيَّة في الإسلام، ص١٠]. وبهذا لا حاجة للقول بأنَّ أصل التَّصوُّف في الإسلام يرجع إلى العامل الخارجي.

الأوروبيَّة من خلال الادِّعاءات المتتالية بتأثير الفكر الأجنبي، وتوجُّهاته المختلفة في الفكر الفلسفي الإسلامي، وبخاصَّة في الموروث الصُّوفي.

ولكن قبل هذا الطَّرح أميل إلى مناقشة عدد من الآراء التي ذكرها آدم متز، وهي جِدُّ قيِّمة، وهي آراء لها قيمتها في الدَّرس الصُّوفي المعاصر، ومنها:

١. الصُّوفيَّة فرقة من الفرق

يذكر آدم متز في كتابه «الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرَّابع الهجري»[١] عن الصُّوفيَّة أنَّهم «اعتبروا فرقة إلى جانب الفرق الأخرى الكبيرة»[٢]. وقد استند في هذا الرَّأي إلى مقالة المطهر المقدسيت: ٣٥٥هـ[٣]. وهذا الرَّأي له وجاهته لدى الشَّيخ مصطفى عبد الرَّازق (ت ١٩٤٧م). إذ يرى أنَّ كثيرًا من المؤلِّفين[٤] لم يُعن بتمييز مذهب الصُّوفيَّة بوصفه مذهب فرقة مستقلَّة[٥].

وفي رأينا أنَّ أوَّل من اهتم بإدراج الصُّوفيَّة كفرقة هو المطهر المقدَّسي، ثمَّ جعل ابن النَّديم[٦] (ت ٣٨٤هـ) المقالة الخامسة من كتابه «الفهرست» تدور حول الكلام، والمتكلِّمين، وفي الفنِّ الخامس تكلَّم على أخبار السيَّاح، والزهَّاد، والعباد، والمتصوِّفة المتكلِّمين على الخطرات، والوساوس.

ثمَّ جاء أبو حامد الغزالي[٧] (ت ٥٠٥هـ) في كتابه «المنقذ من الضَّلال» فجعل

[١]- امتدح الدُّكتور رضوان السَّيد هذا الكتاب من حيث سلاسته ودقَّته بحيث يضاهي كتاب «الأفكار السَّائدة في الإسلام» للمستشرق ألفرد فون كريمر. [انظر: المستشرقون الألمان: النُّشوء والتَّأثير والمصائر، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠١٦م، ص٢٨].

[٢]- الحضارة الإسلاميَّة، ١/ ٣٧٢.

[٣]- انظر: البدء والتَّاريخ، ١ /١٦.

[٤]- مثل: الشهرستاني والشَّعراني وغيرهما.

[٥]- الشَّيخ مصطفى عبد الرازق، بحث في الصُّوفيَّة والفرق الإسلاميَّة، ضمن كتاب «اعتقادات فرق المسلمين»، ص١٢.

[٦]- انظر: الفهرست، تحقيق: د. محمد عوني عبد الرءوف، ود. إيمان السَّعيد، القاهرة: الهيئة العامَّة لقصور الثقافة، ٢٠٠٦م، ١/ ١٨٣.

[٧]- انظر: المنقذ من الضَّلال، حققه وقدم له: د. جميل صليبا، د. كامل عياد، بيروت: دار الأندلس، ط٧، ١٩٦٧م، ص٦٩.

أصناف الطَّالبين للحقِّ أربع فرق، هي: المتكلِّمين، الفلاسفة، الباطنيَّة، الصُّوفيَّة.

لكنَّ الفخر الرَّازي (ت ٦٠٦هـ) هو أكثر دقَّة من السَّابقين في التَّعريف بالمذهب الصُّوفي في جملته، بوصفه مذهب فرقة من الفرق الإسلاميَّة الأصليَّة، ثمَّ حصر الفرق الفرعيَّة لهذه الفرقة الأصيلة[١]. الصوفيَّة فرقة؛ لكونها تعتدُّ بأنَّ الطَّريق إلى معرفة الله تعالى هو التَّصفية، والتجرُّد من العلائق البدنيَّة للوصول إلى مرتبة الكشف[٢].

٢. نمو مذهب الصُّوفيَة، وتكامله

في هذه المسألة، ركَّز آدم متز على أنَّ نموَّ مذهب الصُّوفيَّة، وتكامله كان كلَّه في المشرق، وخصوصًا بغداد، وذلك على يد السِّري السَّقطي، وأبي يزيد البسطامي، وأبي سعيد الخراز، وغيرهم[٣].

ثمّ بيَّن أنَّ مدرستيِّ بغداد، والبصرة مختلفتان في أمر التَّصوُّف؛ إذ كانت بغداد أكبر مركز للمتصوِّفين على حين كانت البصرة أكبر مركز للزُّهَّاد.

ولم يفته في هذا السِّياق أن يشير إلى نقطتين مهمَّتين، أولاهما: حرص الصُّوفيَّة الشَّديد على أنْ يضمُّوا إلى رجالهم: الحسن البصري؛ فهو «أوّل أستاذ أوضح سبيل مذهبهم»[٤]. وثانيتهما: الإشارة إلى أثر ذي النُّون المصري في مذهب الصُّوفيَّة، وما ترتَّب عليه من تأثُّر كثيرين من مشايخ الصُّوفيَّة في المشرق بالتَّصوُّف المصري[٥].

أوّلًا- المصدر المسيحي للتَّصوُّف الإسلامي

ذهب آدم متز إلى أنّ التَّصوُّف الإسلامي هو امتداد للحياة المسيحيَّة، وأنَّه متأثِّر

[١]- من الفرق الفرعيَّة الَّتي ذكرها: النُّورية، الحلوليَّة، أصحاب العبادات، أصحاب العادات، أصحاب الحقيقة. [انظر: كتاب اعتقادات فرق المسلمين، ص٧٢-٧٤].

[٢]- انظر: السَّابق، ص٧٢.

[٣]- الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٥ وما بعدها.

[٤]- السَّابق، ٢/ ١٨.

[٥]- انظر: الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٥.

بالحياة الرُّوحيَّة المسيحيَّة، وتفاصيلها[١]، واستدل على رأيه بعدد من الإشارات والمواضع، منها:

أ. صرَّح آدم متز بأنَّ الحكيم التِّرمذي، وهو من كبار شيوخ التَّصوُّف القدماء، كان يعتقد بأنَّ عيسى -عليه السَّلام- هو خاتم الأولياء[٢].

هذا الرَّأي لم تثبت صحَّته، ولم يذكر في مؤلَّفاته الَّتي وصلت إلى أيدينا؛ لأنَّ الحكيم التِّرمذي في حديثه عن خاتم الأولياء، لم يقم بتحديد، ولا تعيين لهذا الخاتم في شخص معيَّن، كما أنَّ خاتم الأولياء عنده ليس بنبيٍّ، بل **هو قريب المنزلة من منزلة النُّبوَّة**. وتدلُّ نصوصه على أنَّه لا يقصد به عيسى عليه السلام؛ لأنَّ عيسى -عند مجيئه آخر الزَّمان- لن تفارقه نبوَّته، وإنْ كانت منطوية في حكم نبوَّة محمَّد صلى الله عليه وآله[٣].

فهل يسلم آدم متز بولاية عيسى عليه السلام، وانضوائه تحت نبوَّة محمَّد صلى الله عليه وآله وشريعته؟

وفي ترجمة الدُّكتور أبي ريدة، وتعقيبه لم يتقيَّد بكلام المؤلِّف بنصِّه وحرفيَّته، وإنَّما بحسب الأصول العربيَّة؛ لأنَّ ما يذكره آدم متز من رأي الحكيم التِّرمذي في مكانة عيسى بالنِّسبة لمحمَّد عليه السلام **غير صحيح في الأصول**[٤].

أمَّا فيلسوف الصُّوفيَّة **ابن عربي** فقد أخذ عن الحكيم التِّرمذي فكرة الولاية الأساس، وهي أنَّ للولاية ختمًا كما أنَّ للنُّبوَّة ختمًا، ثمَّ أضفى على هذه الفكرة تفصيلات كثيرة، يتمركز جوهرها في تقسيمه للولاية إلى نوعين[٥]:

[١]- في حقيقة الأمر لم يكن آدم متز وحيد دهره في هذا الأمر، بل ادَّعى كثير من المستشرقين أنَّ التَّصوُّف الإسلامي متأثِّر بالرَّهبنة المسيحيَّة وأصولها، مثل: جولدزيهر، فون كريمر، هاملتون جب، وأوليري. [انظر: د. أبو العلا عفيفي، مقدِّمة كتاب في التَّصوُّف الإسلامي وتاريخه، نيكولسون، القاهرة: مطبعة التَّأليف والتَّرجمة، ١٩٤٧م، صفحة هـ وما بعدها].

[٢]- انظر: آدم متز، الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٣. وقارن: ٢/ ٣٥.

[٣]- انظر: د. عبد الحميد مدكور، نظرات في التَّصوُّف الإسلامي، القاهرة: دار الهاني، ٢٠٠١م، ص١٨٥. د. عبد الفتَّاح بركة، الحكيم التَّرمذي ونظريَّته في الولاية، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٤م، ص٥٩٤.

[٤]- انظر: الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٣، هامش ١.

[٥]- انظر: د. أبو العلا عفيفي، التَّصوُّف الثَّورة الرُّوحيَّة، ص٣١٣-٣١٨. د. عفيفي، الفلسفة الصُّوفيَّة عند محيي الدِّين بن عربي، ترجمة وتقديم: د. مصطفى لبيب عبد الغني، القاهرة: المركز القومي للتَّرجمة، ط٢، ٢٠١٦م، ص١٦٠-١٦٤.

الأولى: الولاية العامَّة، أو المطلقة، وهي الَّتي أطلق عليها التِّرمذي من قبل «ولاية الفضل»، وخاتمها هو عيسى عليه السلام، عندما ينزل من السَّماء، ويحكم بين النَّاس بشريعة محمَّد صلى الله عليه وآله[١]، ويحاول الرُّجوع بالإسلام إلى سابق سيرته.

الثَّانية: الولاية المحمَّديَّة، أو الخلافة المحمَّديَّة، وخاتمها هو ابن عربي نفسه.

فإذا استعمل ابن عربي «خاتم الأولياء» من غير تخصيص، أو تقييد فهو يقصد نفسه[٢].

ب. وفي موضع ثانٍ، ذكر المستشرق آدم متز أنَّ مصنَّفات الحارث بن أسد المحاسبي تدلُّ دلالة واضحة على أنَّه تأثَّر بالمسيحيَّة تأثّرًا كبيرًا[٣]، والدَّليل -كما يزعم- على ذلك، أنَّه ابتدأ أحد كتبه بمثل الباذر المذكور عن المسيح عليه السلام، وله كتاب -أيضًا- يمكن عدُّه صورة مُكبرة لخطبة الجبل[٤].

وهذا الرَّأي يحتاج إلى التَّقييد، ولا يقبل على إطلاقه، وعواهنه، وذلك لما يلي:

١. من المسلَّم به أنَّ المحاسبي كان ينقلُ عن السَّيِّد المسيح عليه السلام، ويروي أقوالًا منسوبة إليه[٥]، والدَّليل على ذلك هذا، مثل «الباذر الَّذي خرج ببذره، فملأ منه كفَّه فبذر، فوقع منه شيء على ظهر الطَّريق، فلم يلبث أن انحطَّ الطَّير عليه فخطفه، ووقع منه شيء على صفا -يعني حجرًا أملس- عليه تراب يسير، وندى قليل، فنبت حتَّى إذا وصلتْ عروقه إلى الصَّفا لم يجد مساغًا ينفذ فيه فيبس، ووقع منه شيء في أرضٍ طيِّبة فيها شوك نابت، فنبت البذر، فلَّما ارتفع خنقه الشَّوك، فأفسده، واختلط به، ووقع منه شيء على أرض طيِّبة، ليس على

[١]- الفتوحات المكيَّة، تحقيق وتقديم: د. عثمان يحيى، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٨٥م، السَّفر الثَّاني، ص٣٥٧. وقارن: ص٣٦٣.

[٢]- فيقول ابن عربي: أنا ختم الولاية دون شك لورث الهاشمي مع المسيح.

[٣]- انظر: آدم متز، الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ٣٥.

[٤]- انظر: السَّابق، ٢/ ١٢.

[٥]- انظر: المحاسبي، كتاب النَّصائح ضمن كتاب الوصايا، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٩٨٦م، ص٧٠.

ظهر طريق، ولا على صفا، ولا فيها شوك، فنبت، ونما وصلح»[١]. وهذا المثال ثابت وموجود في إنجيل لوقا الإصحاح الثَّامن ٥-١٥.

لكنَّ مثل هذه الأقوال قليل جدًّا، ولا يمكن أن تنهض دليلًا قاطعًا على **المبالغة** الَّتي ذكرها آدم متز في عدِّ الحارث المحاسبي **كثير التَّأثُّر بالمسيحيَّة**. فإنّ مجرَّد وجوه الشَّبه في بعض العبارات، والأقوال لا يكفي في تقرير تأثُّره بها.

بالإضافة إلى ذلك، لا توجد لدينا أدلَّة تاريخيَّة على اتِّصال المحاسبي، وتتلمذه على يد أشخاص ينتسبون إلى المسيحيَّة.

٢. بالنَّظر في كتاب الرِّعاية لحقوق الله نجد المحاسبي ينقل عن موسى عليه السلام[٢]، ولقمان الحكيم[٣]، وبعض الحكماء[٤]، ممَّا يدلُّ على تنوُّع الرَّوافد، والموارد الَّتي استقى منها مادَّته، وتراثه في الزُّهد، ومحاسبة النَّفس، وتحليل نوازعها تحليلًا دقيقًا، ويبرهن على خصوبة التَّجربة الصُّوفيَّة، والتَّنوُّع الثَّقافي، فليست هذه الأقوال المأثورة حكرًا على أحد، أو فئة بعينها.

وهذه النُّقول لا ينبغي أن تدفعنا إلى المبالغة في مسألة التَّأثير، والتأثُّر إلى حدِّ أن نهمل شخصيَّة المحاسبي، وعمله العقلي، والرُّوحي.

٣. إنَّ القارئ لتراث المحاسبي يقف على أنَّ المصدر، والمكوِّن الأساس لثقافته، وتصوُّفه هو المصدر الإسلامي، فلا نكاد نقرأ صفحة من مؤلَّفاته، ورسائله الَّتي وصلت إلينا، إلَّا ونعثر على آي من القرآن الكريم، أو حديث نبويٍّ شريف، أو إشارة إلى قول من أقوال المفسرين والصَّحابة، والتَّابعين، والزُّهَّاد، ممَّا يجزم بأصالة المحاسبي الإسلاميَّة، وهويَّته الثَّقافيَّة المؤسَّسة على التَّعاليم الدِّينيَّة شكلًا ومضمونًا.

[١]- المحاسبي، الرِّعاية لحقوق الله، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط٤، ص٣٠.

[٢]- انظر: السَّابق، ص٥٤. وقارن: المحاسبي، النَّصائح، ص٧١.

[٣]- انظر: الرِّعاية لحقوق الله، ص٤٧.

[٤]- انظر: السَّابق، ص٣٠، وأيضًا قارن: ص٤٧.

والدَّليل على ذلك -مثلًا- قوله: «فأمّا المحاسبة في مستقبل الأعمال فقد دلَّ عليها الكتاب، والسُّنَّة، وأجمع عليها علماء الأمّة»[١].

وهذا الملمح الإسلامي الَّذي أفترضه، تؤكِّده رؤية المستشرقة **آنا ماري شيمل** في قولها: «ربَّما كان قد ارتوى من تعاليم أبي الحسن البصري... وقد أكسبته طرق المعتزلة في الكلام قدرة عظيمة في البيان، والبلاغة كان لها الفضل في تطوُّر اللُّغة الفنيَّة في التَّصوُّف»[٢].

ت. ولم يكتف الأستاذ آدم متز بالإشارات السَّابقة، وإنَّما أعلن -بوضوح تامٍّ- أنّ **الولاية**، وهي القاعدة الثَّانية في مذهب الصُّوفيَّة، مذهب نصراني غنوسطي[٣].

وهذا الرَّأي يجافي الموضوعيَّة، وروح الإنصاف العلمي؛ لأنّه لا ينبغي القول بالتأثُّر بعوامل أجنبيَّة طالما كان من الممكن تفسير الظَّاهرة بالعوامل القريبة المتيَّسِّرة في البيئة الإسلاميَّة، فإذا لم نجد تفسيرًا للظَّاهرة المدروسة في المصادر القريبة، فمن حقنا -عندئذٍ- أن نبحث لها عن تفسير في المصادر الأجنبيَّة[٤].

لذا فمن الضَّروري أن نعرف ماهيَّة الولاية في البيئة الإسلاميَّة، فقد وردت كلمة ولي[٥] وأولياء[٦] في آيات قرآنيَّة كثيرة، كما ورد في القرآن الكريم تحديد لوصفين من أهم الأوصاف الَّتي يجب أن تتحقَّق في أولياء الله تعالى، وهما الإيمان والتَّقوى؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللهِّ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**

[١]- الرِّعاية لحقوق الله، ص٤٥.

[٢]- آنا ماري شيمل، الأبعاد الصُّوفية في الإسلام وتاريخ التَّصوُّف، ترجمة: محمد إسماعيل، ورضا قطب، بغداد: منشورات الجمل، ط١، ٢٠٠٧م، ص٦٥.

[٣]- انظر: آدم متز، الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ٣٥.

[٤]- انظر: د. عبد الحميد مدكور، نظرات في التَّصوُّف، ص٨٩.

[٥]- وردت كلمة ولي -رفعًا ونصبًا- في أربعة وثلاثين موضعًا.

[٦]- كذلك ورد لفظ أولياء في أربعة وثلاثين موضعًا.

﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾[١]. فالإيمان والتَّقوى بمعناهما الجامع هما أهمُّ شروط الولاية[٢]، وكلُّ من تحقَّق بهما كان لله وليًّا، وكلُّ من ادَّعى الولاية، ولم تحقِّق فيه شروطها، فليس بولي لله تعالى، حتَّى وإن أضيفت إليه الكرامات، وخوارق العادات.

أمَّا لفظ الولي فله معنيان لدى الصُّوفيَّة:[٣] أحدهما فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولَّى الله سبحانه أمره، فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولَّى الحقُّ سبحانه رعاية عبده، ولا يدعه لأفعاله، وأوصافه، ويحفظه في كنف حفظه، كما في قوله تعالى: ﴿... وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾[٤].

والثَّاني: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو يتولَّى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجري على التَّتالي من غير أن يتخلَّلها عصيان، فهذا مريد، وذاك مراد، وكلا الوصفين واجب حتَّى يكون الولي وليًّا.

والولاية كما عرفها الشَّريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) هي «قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه»[٥].

وتأتي الولاية عند الصُّوفيَّة على نوعين:[٦]

أ- ولاية عامَّة، وهي مشتركة بين جميع المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[٧].

[١]- سورة يونس، الآيتان ٦٢-٦٣.

[٢]- انظر: د. عبد الحميد مدكور، نظرات في التَّصوُّف، ص١٨٠-١٨١.

[٣]- القشيري، الرِّسالة القشيريَّة، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشَّريف، القاهرة: مؤسسة دار الشَّعب، ١٩٨٩م، ص٤٣٦. الهجويري، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتحقيق: د. إسعاد قنديل، القاهرة: المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة، ١٩٧٥م، ٢/ ٤٤٣-٤٤٤. الجامي، نفحات الأنس من حضرات القدس، القاهرة: الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة، ٢٠١٠م، ص١٠-١١.

[٤]- سورة الأعراف، الآية ١٩٦.

[٥]- الجرجاني، الشَّريف، التَّعريفات، ص١٧٧.

[٦]- انظر: الجامي، نفحات الأنس، ص٩.

[٧]- سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

ب- ولاية خاصَّة، وهي للخواصِّ بمعنى أنَّها مخصوصة بالواصلين من أرباب السُّلوك، وهي عبارة عن فناء العبد في الحقِّ، وبقائه به؛ فالولي هو الفاني فيه، والباقي به.

وفي هذا المعنى يقول الفرنسي شودكيفيتش: «**موضوع الولاية في أساسه، وتكوُّنه ينبع من القرآن ويرجع إليه، غير أنَّ فهم آيات الكتاب الكريم إنَّما يزداد ثراء مع تدبُّر الأحاديث النَّبويَّة الَّتي تكرَّر فيها ورود مادَّة و ل ي بصورة واضحة**»[١].

نخلص من هذا إلى الولاية في المفهوم الإسلامي لها سماتها، وصفاتها الخاصَّة الَّتي تفارق بها الولاية في المذاهب، والدِّيانات الأخرى.

ج. في رأي الأستاذ آدم متز، أنَّ المذاهب المسيحيَّة كانت هي الأصل الَّتي نشأت منه الآراء الأخرى الَّتي جاء بها زنادقة ذلك العصر؛ فمثلًا ذهب منصور العجلي إلى أنَّ أوَّل من خلق الله عيسى بن مريم، ثمَّ خلق بعده عليًّا، وكذلك ادَّعى الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر، وهو من قرية من قرى واسط، أنَّ روح الله حلَّ فيه[٢].

وعند الإمعان في استقراء **الخلفيَّة التَّاريخيَّة** لجذور مسألة قضيَّة الحلول لدى الفرق والدِّيانات، فإنَّنا يمكن أن نلتمس ذلك في وجهتين نظر هما:

الأولى: إرجاع أصل الحلول إلى النَّصارى، وتزعم-كما سبق- آدم متز هذا الرَّأي، وكان جلال الدِّين السِّيوطي (ت ٩١١هـ) من أنصار هذا الرَّأي، فيقول: «وأمّا المتوسِّمون بسمة الإسلام فلم يبتدع أحد منهم هذه البدعة، وحاشاهم من ذلك؛ لأنَّهم أذكى فطنة، وأصح لُبًّا من أن يمشي عليهم هذا الحال، وإنَّما مشى ذلك على النَّصارى»... غير أنَّ طائفة من غلاة المتصوِّفة نقل عنهم أنَّهم قالوا بمثل

[١]- علي شودكيفيتش، الولاية والنُّبوَّة عند الشَّيخ الأكبر محيي الدِّين بن العربي، ترجمه من الفرنسيَّة وقدم له: أحمد الطَّيب، المغرب: دار القبَّة الزَّرقاء، ص٣٢.

[٢]- انظر: الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ٥١.

هذه المقالة، وزادوا على النَّصارى في تعدية ذلك[١].

والثَّانية: إنّ هناك قاسمًا مشتركًا بين المذاهب، والفِرق الدِّينيَّة المختلفة في الاعتقاد بالحلول، وليس حكرًا على طائفة النَّصارى، يدلُّ على ذلك، ما ذكره أبو الرَّيحان البيرونيت: ٤٤٠هـ في مقدِّمة كتابه تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل، أو مرذولة المنهج الَّذي اتَّبعه في إيراد كلام الهند، وما ينضاف إليه من كلام اليونان، فيقول: «ولا أذكر مع كلامهم كلام غيرهم إلَّا أن يكون للصُّوفيَّة، أو لأحد أصناف النَّصارى لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والاتِّحاد»[٢]. ومعنى هذا أنَّ فكرة الحلول متأصِّلة، وموجودة لدى الثَّقافة الهنديَّة، وفرقها منذ قِدَم الزَّمان.

بل إنَّ بعض الدِّيانات القديمة كانت تقول بحلول الآلهة في بعض البشر، كما هو موجود لدى المصريِّين القدماء[٣].

وكذلك، فإنَّ من فرق الصَّابئة جماعة الحرنانيَّة، وإنَّما نشأ أصل التَّناسخ، والحلول من هؤلاء القوم، وربَّما يكون ذلك الحلول بحلول ذاته، وربَّما يكون بحلول جزء من ذاته؛ على قدر استعداد مزاج الشَّخص[٤].

ومن جهة أخرى، يذكر الأستاذ عبَّاس العقَّاد أنَّ بعض التَّصوُّف دخيل في الإسلام، وهو التَّصوُّف الَّذي يقول بالحلول، ووحدة الوجود، ويغلب على النُّسَّاك، والمتفلسفة الَّذين جاوروا الهند، وأطراف البلاد الفارسيَّة[٥].

---

[١]- السُّيوطي، تنزيه الاعتقاد عن الحلول والاتِّحاد، مراجعة وتقديم: د. عبد المعطي بيومي، القاهرة: لجنة إحياء التُّراث، مجمَّع البحوث الإسلاميَّة، ٢٠١١م، السَّنة الثَّانية والأربعون، ص٧٠.

[٢]- البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ط٢، ١٩٨٣، بيروت: عالم الكتب، ص١٦.

[٣]- انظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة في السِّياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفكريَّة، القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ص٣٦.

[٤]- انظر: الشَّهرستاني، أبو الفتح، الملل والنَّحل، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، القاهرة: مؤسَّسة الحلبي، ٢/ ١١٣-١١٤.

[٥]- عباس العقاد، الفلسفة القرآنية، القاهرة: دار الإسلام، ١٩٧٣م، ص١٥٠.

ح. وفي موضع آخر، يقول آدم متز: «كان في المملكة الإسلاميَّة خوانق، وأماكن للعبادة قبل ظهور الصُّوفيَّة، ويُحكى لنا مثال واحد يدلُّ على التَّأثُّر بالمسيحيَّة»[١]. ويدلِّل على صدق كلامه فيحكي مقابلة أبي الخير الطَّائي واجتماعه بالرهبان.

كانت الخانقاة، أي المكان الَّذي يقيم فيه الصُّوفي، هي المؤسَّسة الصُّوفيَّة الأشدُّ تميّزًا، والَّتي تشكَّلت في خراسان في هذه المدَّة[٢]. ومن أهمِّ الشَّواهد في هذا الشَّأن، ما ذكره المقدسي[٣] حينما نسب -بشكل مطلق- ظهور الخانقاة إلى الكراميِّين[٤]. فقد أقام ابن كرام السَّجستاني لنفسه، ولأصحابه رباطًا ببيت المقدس، كان يعظ فيه ويحدث ويذكر. وكان أصحابه ببيت المقدس نحو عشرين ألفًا، وكان يجلس للوعظ عند العمود الَّذي عند مشهد عيسى عليه السلام، فيجتمع حوله خلق كثير، يسألونه، ويجيبهم[٥]. ولم يكن هذا الرِّباط فحسب، بل كان له رباط في إحدى ثغور الشَّام، وثالث في دمشق، وقد عكف تلاميذه، وأتباعه من بعده على بناء مكان للتزهُّد، والتَّعبُّد بجوار مقبرته في بيت المقدس، وسمُّوا المكان «خانقاة»[٦]. وبدؤوا في بناء الخانقات الخاصَّة بهم، فأنشأوا واحدة في جوزجان، وأخرى في فرغانة، كما أنشأوا من قبل خانقاة في سمرقند وغيرها[٧]. وكان الكراميَّة أصحاب محمَّد بن كرام، هم الَّذين أنشأوا أكبر عدد من الخوانق[٨]، وكان لهم خوانق كثيرة بإيران، وما وراء النَّهر، والمغرب، وكان لهم أيضا خوانق، ومجالس ببيت المقدس،

[١]- الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٩.

[٢]- انظر: ويلفرد مادلونغ، فرقه هاي اسلامي، ترجمة: أبو القاسم سري، تهران: أساطير، ١٣٧٧هـ، ص٨٧.

[٣]- يقول المقدسي: «وللكراميَّة بجرجان وبيار وجبال طبرستان خوانق». [أحسن التَّقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: غازي طليمات، دمشق: وزارة الثَّقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٠م، ص٢٤٥].

[٤]- انظر: مادلونغ، فرقه هاي إسلامي، ص٨٠.

[٥]- انظر: مادلونغ، فرقه هاي إسلامي، ص٥٩-٦٠.

[٦]- انظر: المرجع السَّابق، ص٦٠.

[٧]- انظر: المرجع السَّابق، ص٧٦.

[٨]- آدم متز، الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرَّابع الهجري، ٢/ ٢٠.

وكان لهم فوق ذلك محلَّة بالفسطاط[١]. وكان للكراميَّة في خوانقهم مجلس ذكر يقرؤون فيه من دفتر، كما كان ذلك لأصحاب أبي حنيفة[٢].

ومن جهة أخرى، لا يوجد أبدًا أيُّ أثر خاصٍّ ومحدَّد يثبت نفاذ الرَّهبانيَّة المسيحيَّة كنظام إلى التَّصوُّف في نشأته.

كما أنَّ آدم متز، وغيره من المستشرقين يتصيَّدون عبارة، أو عبارات شاردة عن مقابلة هذا الصُّوفي، أو ذاك لراهب مع الرُّهبان، ويقيمون عليها نظريَّات خطيرة تفسِّر بدء هذه الحركة الكبيرة الرُّوحيَّة في الإسلام[٣].

خ. وعندما مال آدم متز إلى أنَّ مجموعة الفلسفة اليونانيَّة في عصرها الأخير، والمشربة بالنَّصرانيَّة كان لها أثرها في تغيير صورة الإسلام، حيث يقول: «إنَّ الحركة الَّتي غيَّرت صورة الإسلام في القرنين الثَّالث، والرَّابع ليست في مجموعها سوى نتيجة لدخول التَّيَّارات الفكريَّة النَّصرانيَّة في دين «محمّد»ﷺ[٤]. فإنَّ الدُّكتور أبا ريدة يرد على ذلك بأنَّ المذهب الأفلاطوني الجديد غير قادر وحده على إحداث هذه الحركة الشَّاملة في العقول، ثم إنَّه من الضَّروري ألَّا ننسى أن هذا المذهب نفسه كان من قبل وليد الحكمة الشَّرقيَّة القديمة.

كما أنَّ كلام آدم متز في ما يتعلَّق بالتَّأثير النَّصراني فيه مبالغة كبيرة، وهو شبيه بمزاعم المستشرق الألماني كارل بكر Becker (ت ١٩٣٣م) من المسيحيِّين المتحمِّسين، وإلَّا فأين قيمة التَّأثير اليوناني؟ وأين نصيب العقل الإسلامي نفسه[٥]؟

د. ذهب آدم متز إلى أنَّ الحلاج (ت ٣٠٩هـ) استطاع أنَّ يعبر عن «النكت

[١]- آدم متز، الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرَّابع الهجري، ٢/ ٢٠.

[٢]- المرجع السَّابق، ٢/ ٢٠.

[٣]- نشأة الفكر، ٣/ ٤٤.

[٤]- الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٩.

[٥]- الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٩، هامش ١.

الدَّقيقة في تفكيره، وعمَّا كان في مذهبه من نزعة قويَّة إلى القول بوحدة الوجود تعبيرًا أدبيًّا يتجلَّى فيه الحذق، والمهارة، والدَّهشة؛ ولم تكن هذه القدرة بنت أمسها، بل هي تنمُّ عن نسبها، وصلتها بمذاهب الغنوسطيِّين»[١]. وهو الرَّأي ذاته الَّذي ذكره فون كريمر Kremer[٢].

وهذا الرَّأي **يحتاج إلى مناقشة**، وذلك من خلال ما يأتي:

أوَّلًا- إنَّ نصوص الحلاج نفسها تدلُّ على القول بالحلول، أي حلول الطَّبيعة الإلهيَّة في الطَّبيعة البشريَّة[٣]، أو بعبارة أخرى: حلول اللاَّهوت في النَّاسوت، وهذا بعيد كلُّ البعد عن وحدة الوجود.

ثانيًا- إنَّ الحلول يختلف عن وحدة الوجود، فالحلَّاج كان يطلب محو صفاته، وحلول الصِّفات الإلهيَّة محلَّها، فالأمر لا يتعدَّى كونه تحوُّلًا، أو صيرورة، أمَّا أصحاب وحدة الوجود؛ فالفناء عندهم حال يتحقَّق فيها الصُّوفي من اتِّحاد موجود بالفعل[٤].

ومن ناحية ثانية، يجب ألَّا نخلط بين فيض العاطفة، ونظريَّات الفلسفة الإلهيَّة، ففي الحلول نجد عبارات تصدر عن صوفي فني عن كل شيء، فأصبح لا يشاهد في الوجود غيره وحدة شهود، بينما يُعدُّ مذهب وحدة الوجود مذهبًا فلسفيًّا في طبيعة الوجود، لا يرى صاحبه إلَّا حقيقة وجوديَّة واحدة[٥].

ثالثًا- الرَّأي الَّذي عليه جمهور الباحثين في العصر الحديث هو أنَّ **مذهب وحدة الوجود لم يظهر في وضوح، أو بلورة تامَّة**، ويتَّخذ له مكانًا في التَّصوُّف إلَّا في عصر متأخِّر جدًّا عن عصر الحلاج -وهو عصر ابن عربي، وأنَّ الحلَّاج، وأمثاله من

[١]- الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ٤٧.

[٢]- انظر: نيكولسون، في التَّصوُّف الإسلامي وتاريخه، ص١٣١. د. التفتازاني، مدخل إلى التَّصوُّف، ص١٢٦.

[٣]- ينظر تفاصيل ذلك: د. التفتازاني، مدخل إلى دراسة التَّصوُّف، ص١٢٧. نيكولسون، في التَّصوُّف الإسلامي وتاريخه، ص١٣٤.

[٤]- انظر: د. التفتازاني، مدخل إلى دراسة التَّصوُّف، ص١٣١.

[٥]- انظر: نيكولسون، في التَّصوُّف الإسلامي وتاريخه، ص١٣١.

متصوِّفة القرن الثَّالث لم يدينوا بمذهب وحدة الوجود في قليل، أو كثير[١].

وهذا الرَّأي تبنَّاه من قِبَل المستشرق نيكولسون[٢]، فانتقد قول كريمر بأنَّ الحلَّاج واضع مذهب وِحدة الوجود، وبين أنَّه وصف لا ينطبق على الحلَّاج؛ لأنَّ مذهب وحدة الوجود ظهر بعد الحلاج بزمن طويل.

ثانيًا- المصدر اليوناني للتَّصوُّف الإسلامي

مال المستشرق آدم متز إلى القول باستلهام الصُّوفيَّة لفلسفة اليونان، وتراثهم الرُّوحي، وقد عضد رأيه بما يلي:

أ. يُعدُّ أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار النِّيسابوري (ت ٢٧١هـ)، أوَّل من سلك طريق الملامة، ومنه انتشر مذهب الملامتيَّة بنيسابور[٣]؛ وكان يفضِّل أن يكون مظهره مظهر المذنبين، على أن يبعده تعظيم النَّاس عن الله تعالى، وهذا المذهب -من وجهة نظر آدم متز- ليس بجديد؛ فقد وصف أفلاطون في أوَّل الكتاب الثَّاني من الجمهوريَّة حال العادل الَّذي يظنُّ به أنَّه ليس عادلا[٤].

لكن المتأمِّل -بحقٍّ- في تاريخ المذهب الملامتي، يقف على عدد من الحقائق، والمعطيات الَّتي تنفي وجه الشَّبه بين الملامتيَّة واليونانيِّين، وذلك على النَّحو الآتي:

١. يكمن جوهر الفكرة الملامتية في معنيِّين[٥]:

أحدهما: لوم النَّفس، أو لوم الملامتي نفسه؛ ذلك أنَّ الملامتي لا يرى لنفسه

[١]- انظر: تقديم د. أبو العلا عفيفي، في التَّصوُّف الإسلامي وتاريخه، المقدِّمة صفحة.

[٢]- انظر: السَّابق، ص١٣١.

[٣]- الرِّسالة القشيريَّة، ص٧٧.

[٤]- انظر: الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ١٧.

[٥]- انظر: د. أبو العلا عفيفي، الملامتيَّة والصُّوفيَّة وأهل الفتوَّة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيَّة، ١٩٤٥، ص١٥-١٦.

حظًّا على الإطلاق، ويظنَّ أنَّها شرٌّ محض، ولذا وقف منها موقف الاتِّهام والمخالفة.

وثانيهما: لوم الناس إياه، حيث إن الملامتي يرى أن معاملته مع الله تعالى سر بينه وبين ربه لا يصحّ أن يطلع عليها غيره؛ فهو حريص على كتمان ذلك السر، بل إنَّه خوفًا من أن تنكشف أحواله وأسراره التي يضن بها على الخلق، وخشية من أن يتسرَّب الغرور إلى نفسه إذا أظهر للنَّاس ما يوجب مدحه، تعمَّد فعل ما يجلب عليه من الخلق السَّخط والازدراء، ويرسل ألسنتهم بالذَّم، والتَّأنيب.

والدَّليل على هذين المعنيَّين المشار إليهما أنَّ أبا حفص الحداد النِّيسابوري (ت ٢٧٠هـ) سُئِل عن مذهبه فقال: «أهل الملامة قوم قاموا مع الله تعالى على حفْظ أوقاتهم، ومراعاة أسرارهم، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب، والعبادات، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه، وكتموا عنهم محاسنهم، فلامهم الخلق على ظواهرهم، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم»[١].

٢. ليس ببعيد -كما يذكر د. أبو العلا عفيفي- أن يكون اسم الملامتيَّة متَّصلًا ببعض الآيات القرآنيَّة الَّتي ورد فيها ذكر اللَّوم كقوله تعالى: ﴿**وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**﴾ سورة القيامة: ٢، وهذه الآية تعلي من شأن النَّفس الَّتي تلقي باللَّوم، والتَّأنيب على صاحبها في كلِّ ما يصدر عنه[٢].

أ- وأضاف الأستاذ آدم متز إلى ذلك، أنَّ بعض الحكايات الَّتي وردتْ عن الصُّوفية لها ما يضارعها، ويشابها لدى اليونان، فمثلا تُحكَى عن السّري السَّقطي (ت ٢٥٧هـ) حكاية شبيهة بما يؤثِّر عن ديوجينيس، وذلك على النَّحو الآتي: يَقُول الجنيد: «دخلتُ يومًا عَلَى السّري السَّقطي، وَهُوَ يبكي فَقُلْتُ لَهُ: مَا يبكيك؟ فَقَالَ: جاءتني البارحة الصَّبيَّة، فَقَالَتْ: يا أبتي: هذه ليلة حارَّة، وَهَذَا الكوز أعلقه ها هنا، ثُمَّ إنِّي حملتني عيناي فنمت، فرأيت جارية

[١]- انظر: د. أبو العلا عفيفي، الملامتيَّة والصُّوفيَّة وأهل الفتوة، م.س، ص١٦.

[٢]- انظر: الملامتيَّة والصُّوفية، ص١٤.

من أَحْسَن الخَلْق قَدْ نزلت من السَّماء، فَقُلْتُ: لمن أَنْتَ؟ فَقَالَتْ: لمن لا يشرب الماء المبرَّد فِي الكيزان، فتناولت الكوز فضربت بِهِ الأَرْض فكسرته»[١].

وأمثال هذه الحكايات لا يُشكِّل دليلًا جازمًا على التَّأثير والتَّأثُّر؛ لأنَّه يمكن حملها على معنى توارد الخواطر، والأفكار. كما ينبغي الاعتراف بأنَّ التَّصوُّف ظاهرة عالميَّة، ولكلِّ تصوُّف سِماته الخاصَّة، وخصائصه المميَّزة الَّتي تفصله عن باقي أنواع التَّصوُّف في الثَّقافات المختلفة[٢].

ومن ناحية ثانية، أتساءل: لماذا نتجاهل استقلاليَّة العقل الإنساني، وإمكانيَّة، وصوله لنتائج تشترك مع ما وصل إليه الآخر دون اتِّصال، أو خضوع للمؤثِّرات الخارجيَّة؟

ثالثًا- أثر المعتزلة في المذهب الصُّوفي

لم يدع المستشرق آدم متز فرصة للتَّخمين، والشكِّ في مسألة تأثُّر مذاهب الصُّوفيَّة بمذاهب المعتزلة، بل جزم بأنَّ الصُّوفيَّة أخذوا المسائل، والمناهج من المعتزلة، واستدلَّ على رأيه بعدد من الإشارات، منها[٣]: إنَّ الصُّوفيَّة جعلوا البحث في القدر -وهو أصل من أصول الاعتزال- نقطة أساس من مذاهبهم، فقالوا بالجبر على نحو لا تناقض فيه، فيحكى عن أبي عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء أنَّه قال: «من رأى الأفعال كلِّها من الله عزَّ وجلَّ فهو موحِّد لا يرى إلَّا واحدًا». يكفي لبيان الصِّلة بين المذهبين؛ سهولة انتشار مذهب التَّصوُّف أسهل انتشار بين معتزلة فارس. وفي موضع ثالث، أشار آدم متز إلى أنَّ طريقة الحلاج هي في كلِّ وجوهها طريقة المعتزلة، فقد أخذ عنهم فكرة تنزيه الذَّات الإلهيَّة عن جميع الصِّفات الإنسانيَّة، وجميع الأوصاف المتغيِّرة، كما أخذ عنهم تسمية الذَّات الإلهيَّة باسم الحق.

---

[١]- الرِّسالة القشيريَّة، ص٥٤.

[٢]- يقول محمد إقبال: «كان التَّصوُّف نتاجًا ضروريًّا لمجموعة من العوامل الأخلاقيَّة والفكريَّة الَّتي كان لا بد أن تحرك النُّفوس الغافلة نحو مثل أعلى للحياة". [تطوُّر الفكر الفلسفي في إيران، ص١٥].

[٣]- انظر: الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ٣١. وأيضًا: ٢/ ٤٧.

وفيما يبدو لي أنَّ الفكرة العامَّة لهذا الرَّأي هي فكرة صحيحة، وهذا معناه «أنَّ كثيرًا من المسائل الصُّوفيَّة الفلسفيَّة متَّصل بمسائل علم الكلام، أو هي ظاهرة في ثوب صوفي»[١].

لكنَّ التَّفاصيل الدَّقيقة تدفعنا لتحليل هذا الرَّأي، وذلك على النَّحو الآتي:

يختلف مفهوم القدر عند المعتزلة القائلين بحريَّة الإرادة، وقدرة الإنسان على خلق أفعاله، ومسؤوليَّته عن هذه الأفعال، عن مفهوم القدر لدى الصُّوفيَّة الَّذي يرادف معنى الجبر.

١- إذا سلمنا أنَّ الحلاج متأثِّر بمنهج المعتزلة في التَّنزيه، فلا مانع -أيضًا- أن نرجع هذا المنحى إلى القرآن الكريم قبل وجود المعتزلة؛ لأنَّه يحتوي على آيات التَّنزيه، والَّتي تفيد بتنزيه الذَّات الإلهيَّة عن مشابهة الخلق، والمحدثات ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾. سورة الشُّورى١١.

رابعًا- هل كان المحاسبي مؤسِّسًا لمذهب الاستسلام؟

جزم المستشرق آدم متز بأنَّ الحارث المحاسبي هو مؤسِّس مذهب الاستسلام Fatalism الَّذي يُنسب للمسلمين[٢].

وهذا الرَّأي مخالفٌ لما ثبت عن المحاسبي، والدَّليل على ذلك، أنَّ المحاسبي مع قوله بالتَّوكُّل، فإنَّه يرى القول بالسَّعي على المعاش، وإباحة طلب الرِّزق، ويردُّ على الغالطين في ذلك. فلقد زعم قوم أنَّ «التَّوكُّل لا يثبت لأهله إلَّا بترك الحركة في طلب الرِّزق، والقعود عن الاضطراب»[٣].

ويردُّ المحاسبي على هؤلاء بأنَّ الله تعالى أباح للخلق الحركة في الطَّلب، كما

[١]- د. أبو العلا عفيفي، التَّصوُّف الثَّورة الرُّوحيَّة في الإسلام، ص٨١.

[٢]- انظر: الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ٣٤.

[٣]- المحاسبي، أبو عبد الله الحارث، المكاسب والورع والشُّبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف النَّاس في طلبها والرَّد على الغالطين فيه، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٧م، ص٤٨.

في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**﴾. سورة البقرة: ١٦٨. وما روي عن النَّبيﷺ أنَّه قال: «أطيب ما أكل المؤمن من كسبه». فيدلُّ هذا على إباحة الحركة في طلب الرِّزق، وأنَّ المتحرِّك في طلبه لا يخرج من فرض التَّوكُّل[١].

كذلك، انتقد المحاسبي مسلك شقيق البلخي الَّذي كان يقول: «إنَّ الحركة في الكسب معصية»، ما دام أنَّ الله تعالى ضمن الرِّزق والكفاية[٢].

وهذا يدلُّ على أنَّ المحاسبي لم يكن مؤسِّسًا لمذهب الاستسلام، بل كان مناهضًا له، رافضًا كلَّ ما يدعو إلى التَّواكل، والقعود عن الحركة.

خامسًا-الصِّلة بين الصُّوفيَّة والفقهاء

ذهب آدم متز إلى أنَّنا نجد بين الصُّوفيَّة طوائف كثيرة ترفض العلوم جملة، وأنَّ العلاقة بين الفقهاء، والصُّوفيَّة علاقة عدائيَّة، فالصُّوفيَّة كانوا «خصومًا ألدَّاء لجميع الفقهاء، ولم يقنعوا قطُّ من التَّشنيع عليهم؛ وقد عبَّروا عن احتقارهم لعلم الفقه الَّذي يسمُّونه علم الدُّنيا تعبيرًا قاسيًا»[٣].

لذا كانت النَّتيجة -كما يقرِّر متز- هي انتصار الصُّوفيَّة في هذا الباب، ففي القرن التَّالي -أي القرن الخامس الهجري- جاهر أبو حامد الغزاليت: ٥٠٥هـ بأنَّ «علم الفقه علم دنيوي لا ديني»[٤].

وهذا الكلام لا يحمل على إطلاقه، فقد كان كثير من الصُّوفيَّة ذا شغف شديد بالعلوم، فمثلًا كان داود بن نصير الطَّائي (ت ١٦٥هـ) من «تلامذة أبي حنيفة...

[١]- المحاسبي، أبو عبد الله الحارث، م.س، ص٤٧-٤٨.

[٢]- انظر: السَّابق، ص٦٠-٦٢.

[٣]- الحضارة الإسلاميَّة، ١/ ٣٥٢.

[٤]- الحضارة الإسلاميَّة، ١/ ٣٥٢.

وكان له حظٌّ وافر في جميع العلوم»[١]. وكان الحكيم التِّرمذي «صاحب حديث... وله في علوم الظَّاهر أيضًا تصانيف. وابتدأ في تفسير القرآن»[٢]. ومن جهة ثالثة كان ذو النُّون فيلسوفًا وكيمائيًّا[٣].

كما كان إبراهيم بن أدهم (ت ١٦٢هـ) محدثًا[٤]، وكتب أبو عبد الله محمَّد بن يوسف البناء (ت ٢٨٦هـ) الحديث عن ثلاثمائة من المشايخ[٥]. وأُعطي عمرو بن عثمان المكِّي (ت ٢٩٧هـ) منصب القضاء[٦]. ولأبي بكر الورَّاق التِّرمذي (ت ٢٨٠هـ) «تصانيف كثيرة؛ قرأ التَّوراة والإنجيل، وأكثر الكتب السَّماويَّة، وله ديوان شعر»[٧].

ومن جهة أخرى، ففي القرن الثَّالث الهجري، ظهرت في إقليم خراسان، وما وراء النَّهر **حركة أهل الحديث**، وهو اتِّجاه كان معنيًّا -في المقام الأوَّل- بجمع الأحاديث، واستخلاص الصَّحيح منه، ثمَّ ظهرت حركة أخرى موازية لحركة أهل الحديث، وإن كانت تُعدُّ بالنِّسبة إليها في المنزلة الثَّانية؛ وهي حركة خاصَّة من حركات الصُّوفيَّة. وهذا ما أشار إليه الدُّكتور عبد المحسن الحسيني، إذ ذكر أنَّ من فرق الصُّوفيَّة فرقة شايعت أهل الحديث، فبدأت مذهبها من المجتمع، والقوميَّة العربيَّة[٨].

وهذه الحركة هي **حركة الكراميَّة** الَّتي تنسب لمحمد بن كرام (ت ٢٥٥هـ)، **والسَّالميَّة**: أتباع عبد الله بن محمد بن سالم البصريت: ٢٩٧هـ، هاتان الحركتان

---

[١]- انظر: الجامي، نفحات الأنس، ص١٠٢.

[٢]- انظر: السَّابق، ص٣٩٦-٣٩٧.

[٣]- انظر: نيكلسون، الصُّوفيَّة في الإسلام، ص٢٤. آنا ماري شيمل، الأبعاد الصُّوفيَّة، ص٥٢.

[٤]- انظر: نفحات الأنس، ص١٠٥.

[٥]- انظر: السَّابق، ص٣٤٩.

[٦]- انظر: السَّابق، ص٢٧٠.

[٧]- السَّابق، ص٤١٧-٤١٨.

[٨]- د. عبد المحسن الحسيني، المعرفة عند الحكيم التِّرمذي، القاهرة: دار الكاتب العربي، د.ت، ص٧.

اللتان لقبتا بعد ذلك **بصوفيَّة أهل الحديث** في نيسابور وما حولها[١].

وهذا الاتِّجاه ذاته هو ما أطلق عليه الدُّكتور عبد القادر محمود اسم «**التَّصوُّف السَّلفي**»[٢] تمييزًا له عن التَّصوُّف السِّنِّي، والفلسفي، والَّذي بدأ من المدرسة الكلاميَّة لدى المفسِّر مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ) ومدرسته، الَّتي تتلمذ عليها الكراميَّة، ثمَّ المدرسة السَّالميَّة.

أمَّا مسألة العداء بين الفقهاء، والصُّوفيَّة فأظنُّ أنَّ لها أبعادًا سياسيَّة، واجتماعيَّة، ورغم ذلك فقد امتاز كثير من الصُّوفيَّة بالفقه والتَّفقُّه، فداود بن نصير الطَّائي قد كان «في الفقه فقيه الفقهاء»[٣].

بل انتسبوا إلى مذاهب فقهيَّة بعينها، يدلُّ على ذلك أنَّ أبا القاسم الجنيد (ت ٢٩٧هـ) كان على مذهب أبي ثور أعظم تلامذة الشَّافعي، وقيل: بل كان على مذهب سفيان الثَّوري[٤]. وأيضًا كان رويم بن أحمد البغدادي (ت ٣٠٣هـ) **فقيهًا على مذهب داود الأصفهاني (ت ٢٧٠هـ)**[٥].

وقبل هؤلاء كان ذو النُّون المصري (ت ٢٤٥هـ) من تلامذة مالك، وكان على مذهبه، وسمع منه الموطأ، وقرأ الفقه[٦]. وأيضًا كان المحاسبي شافعيّ المذهب[٧]. وأخيرًا ما ورد في إشارة المقدسي إذ يقول: «الكراميَّة[٨] أهل زهد وتعبُّد، ومرجعهم إلى أبي حنيفة»[٩].

---

[١]- انظر: د. عبد المحسن الحسيني، المعرفة عند الحكيم التِّرمذي، م.س، ص٤٥.

[٢]- انظر: الفلسفة الصُّوفيَّة، المقدمة صفحة «ز».

[٣]- السَّابق، ص١٠٢. قارن ما ورد في ترجمات صوفيَّة آخرين: ص٢٨١.

[٤]- انظر: السَّابق، ص٢٥٧.

[٥]- انظر: الجامي، نفحات الأنس، ص٣١٢.

[٦]- انظر: نفحات الأنس، ص٧٢.

[٧]- انظر: آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفيَّة، ص٦٥.

[٨]- انظر: د. عادل سالم عطيَّة، بواكير الاتِّجاه الصُّوفي عند الكرامية وصلته بالملامتية، دورية نماء لعلوم الوحي والدِّراسات الإنسانيَّة، العدد ١٤، ٢٠٢١م، ص٥٥.

[٩]- المقدسي، أحسن التَّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص٢٤٥. وربما يقصد المقدسي هنا المذهب الفقهي أي يتَّبعون المذهب الحنفي، ومن المحتمل أنَّه يقصد المذهب العقدي أي من المرجئة.

خاتمة

وفي نهاية هذا البحث، لا بدَّ أن أسوق ملاحظة قبل إبراز بقيَّة النَّتائج المنهجيَّة؛ وهي أنَّ المستشرق الألماني آدم متز لم يكن متخصّصًا في التَّصوُّف، فلم يقصر حياته، أو جلَّ دراساته -وهي قليلة جدًّا- على التَّصوُّف، ولم يبذل جهدًا في تتبُّع تاريخ الحركة الصُّوفيَّة، ومصادرها مثلما فعل نيكلسون[١]، وأيضًا لم يصل إلى مكانة الفرنسي ماسينيون (ت ١٩٦٢م)، أو الألمانيَّة آنا ماري شيمل (ت ٢٠٠٣م)، وإنَّما الَّذي دعاني إلى ذلك أمران:

الأوَّل: على الرَّغم من مسلك آدم متز النَّقدي، والمقارن في دراسة بعض الموضوعات، فلم تخلُ آراؤه في دراسة المذهب الصُّوفي الإسلامي من مغالطات منهجيَّة، وقراءة أحاديَّة النَّظرة اتِّجاه الموروث الصوفي، فتارة يتعسَّف في إصدار الأحكام، وتارة أخرى يتسرَّع في إصدارها، وثالثة يهيمن عليه التَّعميم، والتَّناقض[٢] في أحايين كثيرة.

والأخير: لم يكن الدُّكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة -في ترجمته لكتاب «الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرَّابع الهجري» للمستشرق آدم متز- كثير التَّتبُّع، والنَّقد لآرائه[٣]، بعكس ما صنعه مع كتاب «تاريخ الفلسفة في الإسلام» للمستشرق دي بور.

وأيضًا من هذه النَّتائج ما يأتي:

١. كان آدم متز مجانبًا الصَّواب عندما ذكر بأنَّ الحكيم التِّرمذي جعل عيسى عليه السلام هو خاتم الأولياء، وذلك لأنَّ الحكيم التِّرمذي لم يحدِّد معيّنًا ولا شخصًا بعينه

[١]- يقول نيكلسون في مقدمة كتابه الصُّوفيَّة في الإسلام، ص١٠ عن الصُّوفيَّة: «وأنا حين أحاول أن أعرض أصول مذهبهم، على هذا الوجه من الرأي، سوف أعتمد إلى حد ما على ما جمعته خلال العشرين عامًا السَّالفة من مصادر لتاريخ جامع للتَّصوف الإسلامي».

[٢]- انظر: الحضارة الإسلاميَّة، ٢/ ٢١، ٢/ ٢٩.

[٣]- وردتْ مواضع محدودة بدا فيه نقد الدُّكتور أبي ريدة للمؤلِّف، نحو قوله عند الكلام على الخوانق: «يلاحظ القارئ أنّ بين كلام المؤلّف هذا وبين كلامه منذ قليل شيئًا من التَّناقض». [الحضارة الإسلامية، ٢/ ٢١، هامش ١].

لجعله خاتمًا للأولياء، كما أنَّ خاتم الأولياء عنده ليس بنبي، بل هو قريب المنزلة من منزلة النُّبوَّة، وتدلُّ نصوصه على أنَّه لا يقصد به عيسى عليه السلام.

٢. لم يكن المحاسبي -كما زعم آدم متز- مؤسّسًا لمذهب الاستسلام، بل كان مناهضًا لكل ما يدعو إلى التَّواكل، والقعود عن الحركة، معدًّا بما ورد في القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبويَّة، وما صنعه الصَّحابة -رضوان الله عليهم- من إباحة الحركة في طلب الرِّزق، وأنَّ الحركة، والسَّعي لا يخالفان مفهوم التَّوكُّل، وضمان الرِّزق.

٣. لم يكن الصُّوفيَّة أعداء العلم، فالمتقدِّمون كانوا رؤساء في الفقه، والحديث، والتَّفسير.

لائحة المصادر والمراجع

١. **الأشعري**: أبو الحسن، مقالات الإسلاميِّين واختلاف المصلِّين، تحقيق: محمَّد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصريَّة، ط١، ١٩٥٠م.

٢. **بركة**: عبد الفتَّاح دكتور، الحكيم الترمذي ونظريَّته في الولاية، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٤م.

٣. **الجامي**: أبو البركات عبد الرَّحمن، نفحات الأنس من حضرات القدس، القاهرة: الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة، ٢٠١٠م.

٤. **الحسيني**: عبد المحسن دكتور، المعرفة عند الحكيم الترمذي، القاهرة: دار الكاتب العربي، د.ت.

٥. **الرازي**: فخر الدِّين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير: د. علي سامي النَّشار، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٩٨٢م.

٦. **أبو زهرة**: محمد، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة في السِّياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفكريَّة، القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

٧. **السَّيد**: رضوان دكتور، المستشرقون الألمان: النُّشوء والتَّأثير والمصائر، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠١٦م.

٨. **السُّيوطي**: جلال الدِّين، تنزيه الاعتقاد عن الحلول والاتِّحاد، مراجعة وتقديم د. عبد المعطي بيومي، القاهرة: لجنة إحياء التُّراث، مجمع البحوث الإسلاميَّة، ٢٠١١م.

٩. **الشَّرقاوي**: **محمد عبد الله دكتور**، الاتجاهات الحديثة في دراسة التَّصوُّف الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

١٠. **شودكيفيتش**: **علي**، **الولاية والنبوّة** عند الشَّيخ الأكبر محيي الدِّين بن العربي، ترجمه من الفرنسيَّة وقدم له: د. أحمد الطيب، المغرب: دار القبة الزرقاء.

١١. **شيمل: آنا ماري، الأبعاد الصوفيّة** في الإسلام وتاريخ التَّصوُّف، ترجمة: محمد إسماعيل، ورضا قطب، بغداد: منشورات الجمل، ط١، ٢٠٠٧م.

١٢. **عفيفي: أبو العلا دكتور،** التَّصوُّف الثَّورة الرُّوحية في الإسلام، القاهرة: الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، ٢٠١٣م.

١٣. ــــــــــــــــ، الملامتية والصوفيَّة وأهل الفتوُّة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيَّة، ١٩٤٥م.

١٤. **العقَّاد: عباس، الفلسفة القرآنية،** القاهرة: دار الإسلام، ١٩٧٣م.

١٥. **الغزالي** أبو حامد ت: **٥٠٥هـ،** المنقذ من الضَّلال، حققه وقدم له: د. جميل صليبا، د. كامل عياد، بيروت: دار الأندلس، ط٧، ١٩٦٧م.

١٦. **القشيري: أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرِّسالة** القشيريَّة، تحقيق: عبد الحليم محمود، و محمود بن الشَّريف، القاهرة: مؤسسة دار الشَّعب، ١٩٨٩م.

١٧. **متز: آدم، الحضارة الإسلاميّة** في القرن الرَّابع الهجري، نقله إلى العربيَّة: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ٢٠١٣م.

١٨. **المحاسبي:** أبو عبد الله الحارث بن أسد، الرِّعاية لحقوق الله، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ط٤.

٩١. ــــــــ، المكاسب والورع والشَّبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف النَّاس في طلبها والردُّ على الغالطين فيه، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب الثَّقافيَّة، ط١، ١٩٨٧م.

٢٠. **محمود: عبد القادر دكتور، الفلسفة الصوفيّة** في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٦٧م.

٢١. **مدكور:** عبد الحميد دكتور، نظرات في التَّصوُّف الإسلامي، القاهرة: دار الهاني، ٢٠٠١م.

٢٢. **ابن النَّديم**، الفهرست، تحقيق: د. محمد عوني، ود. إيمان السَّعيد، القاهرة: الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة، ٢٠٠٦م.

٢٣. **النشار**: علي سامي دكتور، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة: دار المعارف، ط٩، بدون تاريخ.

٢٤. **نيكلسون**، الصُّوفيَّة في الإسلام، ترجمة: نور الدِّين شريبة، الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ٢٠١٢م.

٢٥. ـــــــــــ، في التَّصوُّف الإسلامي وتاريخه، ترجمة وتعليق: د. أبو العلا عفيفي، القاهرة: مطبعة التَّأليف والتَّرجمة، ١٩٤٧م.

٢٦. **الهجويري**، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتحقيق: د. إسعاد قنديل، القاهرة: المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة، ١٩٧٥م.