

الدراسات والأبحاث | Research Papers

التصوف: من القراءة التاريخية⁽¹⁾ إلى التأصيل الإبستمولوجي-التاريخي

Sufism:

From historical reading to epistemological-historical scaffolding

عبد الله بكيري⁽²⁾

Abdallah Bakiri

(1) المقصود بالتاريخية التي سنستخدمها في المقال هو تلك المنهجية التي اعتادت التصنيفات التقليدية للتأليف التاريخي استخدامها بالتركيز على التسلسل الزمني وسرد الأحداث والوقائع دون ربطها لا بسياقها ولا بظروفها ولا بجانبها الخيالي. ونحن في هذا المنحى نستلهم من نقد محمد أركون للدراسات الاستشراقية التي استخدمت هذه المنهجية، التي يسميها أركون بالمنهجية التاريخية الفيلولوجية، حيث تتميز برؤية تفض النظر عن المخيال والتصورات والعقائد والأساطير، مركزة فقط على الوقائع المادية الثابتة وفق تصور خطي للتاريخ، فالتاريخية ترى بتعبير أركون أن: «وحدتها الأحداث، أو الوقائع أو الأشخاص الذين وجدوا حقيقة، والذين دلت على وجودهم الأحداث، ووثائق صحيحة، يمكن أن يقبلوا كمادة للتاريخ الحقيقي الفعلي، و هذا يعني استبعاد كل العقائد والتصورات الجماعية التي تحرك المخيال الاجتماعي أو تنبسط من ساحة علم التاريخ.» (محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص49). يمكن الرجوع أيضًا لكتاب أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي.

(2) أستاذ وباحث في الفلسفة العربية الإسلامية، جامعة الجزائر-2. (الجزائر). البريد الإلكتروني: abdallahbakiri3434@gmail.com

Abstract:

The article deals with an attempt to root for a scientific study of the Sufi text, as Islamic mysticism has always been a true expression of the highest stages of intellectual depth, embodying the greatest levels of coding, distinguished by a special deep and complex language, leaving a wide heritage of ideas and sciences associated with it.

The Sufi text, like any scientific research and any scientific subject, has its own subject, methodology and term, and these elements are manifested in four epistemic boundaries.

Keywords: Sufism, Historicism, Historic, epistemology.

مقدمة:

يعد التصوف والعرفان الإسلامي من أبرز القارات المعرفية وأكبرها التي أنتجتها الحضارة الإسلامية، وبعيداً عن جدل النشأة يمكن تلمس أن اتجاهات الزهد بدأت مبكراً بعد ظهور الإسلام، ومع انتقال الموروث الشرقي لاحقاً

ملخص البحث:

هذا المقال محاولة لتجاوز الدراسات التقليدية للنص الصوفي وبناء تصور جديد من خلال التأصيل لدراسة علمية، فطالما كان التصوف الإسلامي معبراً بصدق عن أعلى مراحل العمق الفكري، ومجسداً لأكبر مراتب الترميز، متميزاً بلغة خاصة عميقة ومركبة، مخلفاً تراثاً واسعاً من الأفكار والعلوم المرتبطة به.

إن النص الصوفي كأى بحث علمي وكأى موضوع علمي له موضوع ومنهج ومصطلح خاص به، وهذه العناصر تتجلى في أربعة حدود إبستمومية، المتمثلة في الحد التعريفي الذي يشمل الاشتقاقات والتعريفات ثم حد المصطلح الذي يؤدي إلى فهم النص الصوفي كنص له بناء عرفاني لا بناء منطقي، كما له مصطلح خاص إضافة إلى حد النفس الذي يمكننا من ربط نفس صاحب النص العرفاني بمراتب العرفان «الأحوال والمقامات» وأخيراً حد الانتقال من العبارة إلى الإشارة أي من ظاهر اللفظ إلى باطن هو مدلوله.

الكلمات المفتاحية: التصوف - التاريخية - الإبستمولوجيا العرفان.

إن المتأمل لتاريخ التأليف حول التصوف سيلاحظ أن المؤلفات في هذا المجال لطالما ارتبطت بتصنيفات معينة، فهي إما عرض لتاريخ التصوف أو تصنيف لمدارسه أو قراءة لسير أعلامه، وهذا النوع من التأليف لا يخرج عن المنهجية التاريخية، التي لطالما ساهمت في جعل هذا العلم أسيرًا لنفس التصورات المنهجية الضيقة والاجترارية، وقد ترتب عن هذه المنهجيات تصورات منفرة عن الفكر الصوفي، ولهذا لا بدّ من دراسة جديدة للنصوص الصوفية من وجهة إستمولوجية وتاريخية تؤسس لتصوير كامل ومتكامل للأسس والأنظمة المعرفية المشكلة له.

إن المكتسبات المعرفية والمنهجية لفلسفات ما بعد الحداثة بإمكانها أن تشكل إطارًا جديدًا لفهم النص الصوفي انطلاقًا من أسس إستمولوجية تشكل إطارًا نظريًا لمعرفة علمية، بالإضافة إلى رؤية تاريخية تتجاوز التصنيفات التقليدية اعتمادًا على مكتسبات علم النفس التاريخي، لهذا يمكننا أن نتساءل: إلى أي مدى يمكن استثماراته المنهجيات والمكتسبات في التأسيس العلمي للتصوف؟ وهل يمكن أن تشكل أطرًا موضوعية لدراسة علمية للتصوف تتجاوز ما هو سائد من قراءات وتصنيفات وأحكام؟

تبلور التصوف كمنهج خاص في إنتاج التصورات⁽³⁾، وكنظام معرفي قائم بذاته، أنتج لنا عدة إبداعات في شتى مناحي الأدب والفكر والفلسفة، وارتبطت بإفرازاته عدة علوم جديدة كعلم الحروف والأرقام، وعلم الحكمة وعلم المقامات، وعلم الأحوال، وعلم المنازل والدرجات، وعلم الولاية، وعلم النبوة والإمامة والأقطاب، وعلم الوجود والمعرفة.

ويقدر تشعب الإنتاجات العرفانية بقدر صعوبة فهمها فقد تشكلت أساسًا من مسلمة أن الشريعة تتألف من ظاهر وباطن، ظاهر موجه لعامة الناس، وباطن يختص به أهل الزهد والعرفان، ولهذا كانت التجربة الصوفية في نظر الكثيرين تجربة ذاتية تحياها النفس، تعاش ولا تنقل، لكن هذا لا يمنع من محاولة فهم علمي محدد معرفيا للتراث الضخم الذي خلفته المدرسة الصوفية.

(3) يمكن الرجوع لعدة دراسات تناولت تأثير الموروث الشرقي على تبلور ونضج التصوف نذكر منها: التصوف عند الفرس؛ ل إبراهيم الدسوقي شنتا، عن دار المعارف، القاهرة، وكتاب الصلة بين التصوف والتشيع؛ ل كامل مصطفى الشيبلي، دار الأندلس، بيروت.

1. التصوف

والقراءات التاريخية:

حيث مناهج الدراسة التي شهدتها مختلف العلوم خاصة في مرحلة ما بعد الحداثة، إن هذا التأخر المنهجي في دراسة التصوف جعل من النص الصوفي مصاحباً في كثير من الأحيان لأحكام مسبقة ترميه بصفات اللامعقول، بل وتحيله في بعض الأحيان إلى مراتب الكفر و الزندقة... (يكفي أن تأخذ نصاً صوفياً مفصلاً عن سياقه التاريخي وعن تأويله وبنيته الإستمولوجية ل يبدو مناقضاً للوحي مرادفاً للكفر والخروج عن الملة) ومن هنا تبدو الحاجة ضرورية وملحة لدراسة تاريخية إستمولوجية للنص الصوفي.

2. التصوف:

تأصيل تاريخي إستمولوجي:

إذا كانت القراءة التاريخية عرض سردي للنصوص، فإن القراءة التاريخية تتجاوز ذلك إلى ربط النص الصوفي بالفكر وبالحيات الاجتماعية، بحيث لا يبدو ذلك النص مجرد مجزوء خارج عن الفكر السائد والمعاني المختلفة والتأويلات المصاحبة، مما يتيح إعادة النظر في المعنى الحقيقي للنص في سياقه المعرفي والعرفاني والاجتماعي، وهنا بالإمكان الاستعانة بأحد فروع علم التاريخ الحديث والقصد به علم النفس التاريخي، لربط النص بعقلية صاحبه وبعقلية الناس في فترة معينة من فترات الماضي.

إن المتأمل لتاريخ التأليف الصوفي سيلحظ لا محالة أنه ورغم التراث الضخم الذي خلفته المدرسة الصوفية بمختلف تياراتها ومشاربها، إلا أن المؤلفات الصوفية أو الدارسة للتصوف لا تخرج عن القراءات التاريخية، ونقصد بهذا المصطلح المنهجية المتبعة التي تحصر عملها في سرد النصوص الصوفية كما هي الواحدة تلو الأخرى، فالتأليف في التصوف وحول التصوف لطالما انقسم إما إلى مصادر أصلية مثل: الرعاية لحقوق الله عز وجل للمحاسبي، وقوت القلوب لأبو طالب المكي، ولطائف الإشارات للقشيري، وإحياء علوم الدين للغزالي، والفتح الرباني والفيض الرحماني لعبد القادر الجيلاني، والفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي، والطواسين للحلاج... وغيرها الكثير من أمهات الإبداع الصوفي.

أما القسم الثاني من التأليف الصوفي فهو متعلق بالمراجع والمؤلفات الدارسة للتصوف، التي لطالما قامت على المنهجية التاريخية مكتفية بعرض أعلام التصوف وسير المتصوفة وتاريخ هذا التراث، دون محاولة حقيقية للتأسيس العلمي الإستمولوجي للتصوف، وخاصة دون استثمار للمكتسبات المنهجية المعاصرة، والفتوحات الكبيرة من

هذه الأحكام كثيرًا ما تغفل عن «حقيقة كشف عنها النقد الفلسفي المعاصر، وقوامها أن اللامعقول هو مدار العقل بل ما يدور في خلد، إنه نسيجه وحياته السرية، وهو طريقته اللاهوتية أو الأسطورية أو الدوغمائية في التعامل مع الأشياء، ولا يخلو عقل من لا معقوله، بما في ذلك العقل الغربي الحديث بدءًا من ديكرت وانتهاء بالمعاصرين».(حرب، 2000، صفحة 122)، كما أن هذا الزعم-حول اللامعقول- تحاول الإستمولوجيا المعاصرة في بعض فروعها تجاوزه، وذلك بما تنادي به من ردم الهوة بين الطبيعية والثقافة، وبين الإنساني والحيواني، وبين الحسي والعقلي، فاتجاه العقل المعاصر هو اتجاه يتميز بالبحث في الخرافة والأسطورة، والفكر الوحشي، واللاوعي الفردي أو الجمعي، وفي كل ما كان يعد خارجًا عن دائرة المعقول.(السياب، 2012، صفحة 441)

كذلك فالثورة العلمية التي أحدثتها النظرية الكمية في الفيزياء قد أسقطت نهائيًا التصور التقليدي للعقلانية، لقد أعادت النظر أيضًا في مبادئ المنطق التقليدي نفسه، «إن النظرية الكمية أو ميكانيكا الكم تعتبر في الوسط العلمي أكثر نظريات الفيزياء تعقيدًا وأكثرها مخالفة للبيدهيات والحس المشترك، كما أنها تخالف المنطق الصوري بشكل صادم وعجيب؛ إذ من

إن الإستمولوجيا المعاصرة قد تجاوزت الكثير من معاني التصنيف التقليدي لثنائية العقلانية-اللاعقلانية، بحيث لم يعد ذلك الفصل التقليدي بينهما قائمًا، لقد أبانت هذه الأبحاث عن أن ما وصف على مر تاريخ العلم باللامعقول كثيرًا ما حمل في بنيته المعرفية أعلى درجات المعقول، كما أن للمعقول أيضًا جانبه اللامعقول، «إن الدراسات التحليلية والأنثروبولوجية المعاصرة كشفت أن إثبات فعالية العقل لا يتنافى مع القول باللامعقول، وبالفعل لو تحررنا من فهم متصلب للعقلانية سينضح لنا بأن ما كانت العقلانية التقليدية تسميه باللامعقول خاضع لمنطق محكم، وربما كان ذلك أهم إسهام لمفكر مثل ليفي ستراوس الذي أعاد النظر في الثنائية الميتافيزيقية التي تفصل الميتوس عن اللوغوس».(بن عبد العالي، 2002، صفحة 37)

إن قراءة تحليلية للتأليف العلمي حول التصوف أو للنقد الموجه له توضح بجلاء أن أبرز سمة يوصف بها هو أنه يمثل اللامعقول، ولذلك فليس غريبًا أن نجد مفكرًا كبيرًا بحجم محمد عابد الجابري يعتبر أن هذا النوع من الفكر العرفاني يمثل العقل المستقيل في الإسلام، (ينظر لكتابه بنية العقل العربي: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط8، 2007، ص 340-341). بل ويعتبره أحد أهم أسباب أزمة العقل العربي، لكن

فالعقلانية المعاصرة في انسدادها للعقل لا تفعل ذلك عن اعتقاد منها أنه شيء اكتمل تكوينه من قبل أو أنه شيء ناجز بل على أنه في طور التكوين والنشأة وفي طور التأسيس». (جلاّب، 2020)

إن الملاحظات السابقة تدفع نحو تقديم بديل معرفي لدراسة النص الصوفي وفق نظرة علمية تاريخية، ووفق حدود إبستمية، فالنص الصوفي كأى بحث معرفي وكأى موضوع علمي له موضوع ومنهج ومصطلح خاص به، وأى بحث علمي حول النص العرفاني يجب أن تتوفر فيه العناصر السابقة الذكر، وهذه العناصر تتجلى في أربعة حدود إبستمية (من أهم المراجع في هذا الإطار موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان للباحث محمد بن بركة)، أو أربعة أطر معرفية ضرورية في دراسة النص الصوفي:

أولاً: الحد التعريفي:

ويقصد بالحد التعريفي معرفة ماهية هذا العلم من ثلاث نواحٍ، الناحية الأولى تتمثل في التعريف المصدري لهذه الكلمة أي اشتقاق التسمية، والناحية الثانية تتمثل في المصطلحات المرادفة للتصوف، والناحية الثالثة تتمثل في تطوره التاريخي ومراحله.

المعلوم أن المنطق الصوري يتأسس على قوانين ثابتة للفكر تتميز باستقلالها عن التحديدات الخارجية للموجودات، وهي ثلاثة قوانين وضعها أرسطو واعتبرها بديهية في الأذهان، قانون الهوية، وقانون عدم التناقض، وقانون الثالث المرفوع، كما أن المنطق الصوري يقوم على مبدأ منهجي ثنائي القيم (قيمة الصدق وقيمة الكذب)، هذا المبدأ شكل بلغة باشلار عائناً إبستمولوجيا كان لزاماً على الفيزياء المعاصرة تجاوزه، خاصة مع النظرية الكمية التي نفذت إلى عالم الذرة والجسيمات، هذا العالم المتناهي في الصغر الذي يتصف بعدم حتميته فرض تأسيس نسق جديد قائم على مبدأ ثلاثي القيم يستوعب تلك الفتوحات العلمية الهائلة، فمن مبدأ عدم التحديد لهيزنبرج إلى حساب الاحتمالات ومروراً بدالة الموجة لـ أروين شرودينجر وغيرها من الأسس التي تقوم عليها ميكانيكا الكم، كلها تقف على النقيض تماماً من المنطق الصوري». (رشيد، 2020).

إن هاته الثورة العلمية التي أحدثها مبدأ الريبة لهيزنبرج شكلت أحد الأسس التي أعطت الدعامة لقيام إبستمولوجيا عقلانية معاصرة بعدما أظهرت عمق النزعة العقلانية في مفهومها التقليدي، وفي ظل هذه الإبستمولوجيا العقلانية الجديدة «أصبح العقل ملزماً أن يتعلم من التجربة والخبرة وبأن يتكيف بهما، كما أصبح التخلي عن التشدد الميتافيزيقي ضرورة ما بعدها ضرورة، لهذا

التصوف نسبة إلى لبس الصوف الخشن؛ لأن الصوفية كانوا يؤثرون لبسه للتكشف والاختشاشان). (عيسى، الصفحات 9-10)

وغير بعيد عن هذه الاشتقاقات يذهب الكلاباذي في كتابه: «التعرف لمذهب أهل التصوف»، في الباب الأول: قَوْلُهُمْ فِي الصُّوفِيَّةِ: لَمْ سَمِّتِ الصُّوفِيَّةُ صُوفِيَّةً، حَيْث يَقُولُ: «قَالَتْ طَائِفَةٌ: إِنَّمَا سَمِّتِ الصُّوفِيَّةُ صُوفِيَّةً: لَصَفَاءِ أَسْرَارِهَا، وَنَقَاءِ آثَارِهَا. وَقَالَ بَشْرُ بْنُ الْحَارِثِ: الصُّوفِيُّ: مَنْ صَفَا قَلْبُهُ لَهُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الصُّوفِيُّ: مَنْ صَفَّتْ لَهُ مَعَامِلَتُهُ، فَصَفَّتْ لَهُ مِنَ اللَّهِ كِرَامَتُهُ. وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا سَمُوا صُوفِيَّةً: لِأَنَّهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ: بَارْتِفَاعِ هَمِّهِمْ إِلَيْهِ، وَإِقْبَالِهِمْ بِقُلُوبِهِمْ عَلَيْهِ، وَوُقُوفِهِمْ بِسِرَائِرِهِمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا سَمُوا صُوفِيَّةً: لِقُرْبِ أَوْصَافِهِمْ مِنَ أَوْصَافِ أَهْلِ الصُّفَّةِ، الَّذِينَ كَانُوا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ، وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا سَمُوا صُوفِيَّةً: لِلْبَسِّهِمِ الصُّوفَ، وَأَمَّا مَنْ نَسَبَهُمْ إِلَى الصُّفَّةِ وَالصُّوفِ: فَإِنَّهُ عَبَّرَ عَنْ ظَاهِرِ أَحْوَالِهِمْ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَوْمٌ قَدِ تَرَكَوا الدُّنْيَا فَخَرَجُوا عَنِ الْأَوْطَانِ، وَهَجَرُوا الْأَخْدَانَ، وَسَاحُوا فِي الْبِلَادِ، وَأَجَاعُوا الْأَكْبَادَ، وَأَعْرَوُوا الْأَجْسَادَ، لَمْ يَأْخُذُوا مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مِنْ سِتْرِ عَوْرَةٍ، وَسَدِّ جَوْعَةٍ». (الكلاباذي، 2006، صفحة 15)

هذا من ناحية الاشتقاق أما من ناحية المرادفات التي تحمل نفس المدلول

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

تتازع الناس في الصوفي واختلفوا
وظنهصا لبعض مشتقاً من
الصوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى
صفا فصوفي حتى سمي الصوفي

ومنهم من قال: (من الصفة؛ لأن صاحبه تابع لأهلها فيما أثبت الله لهم من الوصف) حيث قال تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ...﴾ [الكهف: 28] وأهل الصفة هم الرعيل الأول من رجال التصوف، فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة المثل الأعلى الذي استهدفه رجال التصوف في العصور الإسلامية المتتابعة، وقيل: (من الصفة) كما قال الإمام القشيري، وقيل: (من الصف) فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله تعالى وتسايقهم في سائر الطاعات، ومنهم من قال: (إن

يقول: (وقد حُدَّ التصوف ورُسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجعها كله لصدق التوجه إلى الله تعالى، وإِنَّمَا هي وجوه فيه.) (زرروق، 2004، صفحة 13)

أما من ناحية التطور التاريخي فنجد أن هذا العلم لم يكتمل دفعة واحدة بل عرف مراحل ومراتب يمكن إجمالها في مدرستين أو نوعين من التصوف هما: التصوف الأخلاقي والتصوف العرفاني:

أ. التصوف الأخلاقي: التصوف الأخلاقي، ويسمى أيضًا بالتصوف السني في مقابل التصوف الفلسفي العرفاني، وهذا النوع من التصوف تتميز نصوصه بالبساطة وسهولة الفهم ويظهر هذا النوع في كتب كل من المحاسبي والغزالي وأبي طالب المكي، ويعرف تاريخيًا بالزهد وهو يمثل المرحلة الأولى من بداية التصوف الإسلامي، وارتبط ظهوره بفكرة مجاهدة شهوات النفس في صدر الإسلام من خلال أحاديث الرسول وسلوكياته وأفعال صحابته الزاهدة في الدنيا، «فالزهد كما يعبر عنه كثير من الدارسين القدامى والمحدثين هو سلوك إنساني يخلص النفس بالمجاهدة عما يشغلها من الدنيا ويسمو بالروح لتنعتق من أثقال المادة التي هبطت بها إلى الأرض». (صبح، 1997، صفحة 155)

وهذا التصوف الأخلاقي قائم على ثلاث ركائز:

المفاهيمي لمصطلح التصوف فهي كثيرة نذكر منها: الزهد، الحكمة، علم الإحسان، علم الذوق، علم السلوك، علم التزكية، السير، الخلق... وللدلالة على هذه المرادفات نأخذ بعض التعريفات للتصوف.

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

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

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

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

ثانياً: الحد الاصطلاحي:

الحد الثاني من حدود علم التصوف هو الحد الاصطلاحي، وتبرز كثيراً اليوم أهمية دراسة المصطلح كعلم قائم بذاته له قواعده الخاصة وأساسه المعرفية، فلا يمكن لأي دراسة أن تصبح علماً إلا إذا اتخذت لنفسها مصطلحات خاصة تميزها عن غيرها.

الزهد، الإحسان، الاستقامة، وتعتبر الاستقامة أعلى مراتب التربية الروحية، ويعتبر كتابا «الرعاية لحقوق الله» للمحاسبي، و«وقوت القلوب» لأبي طالب المكي أول كتابين في التزهد.

كما تعتبر كتب الغزالي من أهم الكتب التي تمثل هذه العتبة من التصوف، حيث يعتبر كتاب «روضة الطالبين وعمدة السالكين» أهمها ثم يأتي كتاب «مكاشفة القلوب» ثم كتاب الإحياء، وما يميز هذا النوع من التصوف هو أن النَّفس العرفاني فيها يكاد يكون واحداً نظراً لما تتميز به من لغة مباشرة، كما أن هذا النوع من التصوف لم يثر ذلك الجدل الذي أثاره التصوف العرفاني كون مصطلحاته لم تخرج عما ورد في النص الديني.

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

ثم تحولت تدريجيًا نحو ترديد ما جاء عن كبار الأولياء ومن حصر من اصطلاح مضافًا إلى ذلك اعتماد ذكر الرواية عن هؤلاء الأولياء. (العجم، 1999، صفحة 15)

من هنا جاءت أهمية حصر تلك الآثار الاصطلاحية الخالدة ومحاولة الإحاطة بها وتبيان مضمونها في خضم هذا التهافت الاصطلاحي الذي تشهده مختلف العلوم ويمكن القول إن مسار المصطلح الصوفي قد مر بأربع مراحل رئيسة هي كما يأتي:

المرحلة الأولى:

وهي مرحلة الظهور والنشوء وفيها كان المصطلح الصوفي محصور المعاني والأغراض يدور حول الزهد والحب والمجاهدة والسلوك فأداب النفس والخلق السامي ورعاية حقوق الله إلى جانب تنقية النفس ومحاربة الشهوات، وتمتد هذه المرحلة زهاء قرن ونيف، وتبدأ مع بداية القرن الثاني للهجرة.

المرحلة الثانية:

تحقق في هذه المرحلة تبلور التصوف ونضجه وتطرق مصطلحاته وأغراضه ومعانيه لمجالات فلسفية وكشفية فتبلور الشطح وما حمله من وجد فاض به اللسان وعبر عن آفاق ومشاعر بألفاظ تقبلها

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

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

لقد بدأت اصطلاحات المتصوفة مع بواكير حركة الزهد والتصوف الإسلامية منذ أوائل القرن الثاني للهجرة، معدودة المصطلحات محدودة المفاهيم والمعاني والأغراض، لها طابع معين وبعض السمات الخاصة ولم تلبث أن فتحت آفاقًا ومفاهيم جديدة واستحدثت دلالات فأخذت معانيها تغتنى وتغزر بأغراض وأبعاد ومجالات، وتابعت مسارها إلى أن بلغت عتبة النظرة الشمولية والفلسفة الخاصة

استحداث مصطلحات تتعلق بالطرق والفرق وتسمياتها، كما تخصص هذه المرحلة بزيادة التعريفات المعتمدة على النقل أي المستندة على سلسلة النقل عن لسان أولياء التصوف وتبلغ هذه المرحلة مطالع القرن الخامس عشر الهجري تقريباً أو قبل ذلك بقليل. (العجم، 1999، الصفحات 16-17)

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

فالمعرفة الصوفية ليست معرفة عقلية⁽⁴⁾، فهي تبعد الجانب العقلي عن كل تجاربها وتقترب أشد الاقتراب من الوجدان وتعمل الجانب الروحي الباطني والمكاشفة بين العبد وربّه، فالفرق شاسع بين المصطلحات العلمية والصوفية وهذا راجع لإعمال الأولى

(4) والمقصود بالصفة العقلية هنا هو التقسيم التقليدي للعقلانية؛ لأننا نجد أن بعض المفكرين المعاصرين يرون أن المعرفة الصوفية تمثل أعلى درجات العقلانية، وهذا ما أكده المفكر المغربي طه عبد الرحمن الذي قسم العقل إلى ثلاث مراتب: وهي العقل المسدد (السلفي)، والعقل المجرد (العلمي)، والعقل المؤيد (الصوفي الإيماني)، معتبراً أن هذا الأخير يشكل أعلى المراتب العقلية: «العقل درجات، وأن أبلغ الدرجات في العقلانية هي ما أخذ بالتجربة الإيمانية الحية» (ينظر: طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، ص12)

البعض واستهجنها البعض الآخر لغربتها عن الألفاظ المعتادة في الدين القويم، كما استحدثت مفاهيم فلسفية صوفية مثل الطول والاتحاد والأنا والهو والعالم الصغير والعالم الكبير ووحدة الوجود والشهود، وقد رافق هذا وذاك أئمة علماء جمعوا بين التصوف الزهدي والتصوف الفلسفي، فتركوا زاداً مصطلحياً كالطوسي والغزالي والهجويري والقشيري وغيرهم وقد امتدت هذه المرحلة تقريباً إلى نهاية القرن السادس الهجري بعد أن بدأت من أواخر القرن الثالث الهجري. (العجم، 1999، صفحة 16)

المرحلة الثالثة:

اكتمل في هذه المرحلة زاد المصطلح الصوفي نسبياً وقد زاده ابن عربي وأغناه في هذه الحقبة وقام بعملية جمعه ووعاه وتتابعت عملية الجمع والوعي لدى القاشاني، ورافق وضع الألفاظ في هذه المرحلة وضبطها إنشاء الأشكال والدوائر وهي رسوم هندسية رمزية غزرت لدى ابن عربي وسبقه إليها الحلّاج في المرحلة الثانية، وقد امتدت هذه المرحلة وصولاً إلى القرن التاسع الهجري.

المرحلة الرابعة:

في الاصطلاح نسبياً وتكرار ما سبق شرحه، وتعتمد هذه المرحلة على

عاطفة إنسانية نحو معشوقة آدمية. وعن حالة نفسية هي السكر الناشئ من تناول الخمر المستخرجة من الكرم، ولكن الشاعر الصوفي يستخدم هذه الألفاظ رموزاً للتعبير عن الأحوال التي يعيشها والتجارب التي يعانها كما هو الشأن عند ابن عربي مثلاً في ديوانه «ترجمان الأشواق» الذي ألفه في فتاة أحبها في مكة تسمى (نظام) ولكنه في باطنه في حب الله والفناء فيه. (هيمه، 2008، صفحة 224)، لذلك فطبيعة التجربة الصوفية الباطنية تقتضي أن يكون التعبير عنها بلغة رمزية.

ج- الشطح: عرف أبو نصر السراج الطوسي الشطح الصوفي بأنه (عبارة مستغرقة في وصف وجد فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته). ويعرف عبد الرحمن بدوي «الشطح» في كتابه «شطحات الصوفية» بقوله: «الشطح إذا تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، فتدرك أن الله هي وهو هي، ويقوم إداً على عتبة الاتحاد، ويأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانها، فينطلق بالإفصاح عنه لسانه»، ولوجود ظاهرة الشطح شروط عدة لخصها الدكتور عبد الرحمن بدوي في خمسة شروط هي: شدة الوجد، أن تكون التجربة تجربة اتحاد، أن يكون الصوفي في حال سكر، أن

للعقل واعتماد الثانية على المجاهدة الروحية التي تنبع من أعماق النفس البشرية المتطلعة إلى معرفة باطن الأمور، أما خاصية الرمز فتعد أهم خصائص المصطلح، وهذا راجع لكون التجربة الصوفية فردية باطنية تعتمد على المجردات وقد لا يفهم معانيها إلا أهلها، وقد يصعب عليهم ذلك أحياناً، ويمكننا أن نحدد للمصطلح الصوفي أربع تجليات:

أ- المصطلح البسيط والمتقابل: المصطلح البسيط هو المصطلح الذي يكون معناه واضحاً بذاته وليس له مصطلح يقابله، أما المصطلح المتقابل فهو المصطلح العرفاني الذي يحتاج لتوضيحه لمصطلح يقابله في المعنى ومن أمثلة المصطلح العرفاني المتقابل نجد: الفناء والبقاء.

ب- الرمز: والمقصود به هو ذلك التعبير الذي يحمل معنى مغايراً للمصطلح المنطوق، فتجد المتصوف يستعمل عبارات رمزية للدلالة على أحواله، ومن أمثلة الرمز في النصوص العرفانية ما نلاحظه في كتابات المتصوفة حيث «عمدوا في التعبير عن حبهم الإلهي إلى ألفاظ الحب الإنساني وما يتصل به من وصل وهجر ولوعة ونحول، كما عمدوا إلى الخمر، وما يتصل بها من حان، وألحان وكأس وندمان، وغير ذلك من الأشياء التي توجد في الشعر الغزلي، والخمري، الذي يعبر عن

تجليًا له دون أن تتحول العلاقة بين الاثنين إلى علاقة تماه مطلق، وهذا ما سماه أدونيس بـ «الهوية المتغايرة» وهي قمة ما يبلغه الصوفي في شطحاته فالصوفي هو الله وهو غيره في الوقت ذاته». (هيمه، 2008، صفحة 227)

وقد كان للشطح الصوفي تأثير سلبي على ميدان التصوف بأكمله نظرًا لما توجي به عباراته من كفر وشرك وتجاوز في حق الذات الالهية، وحول هذا يرد الشيخ أحمد التجاني في رد طويل نقله الأستاذ أيمن حمدي في كتابه «قاموس المصطلحات الصوفية» بقوله: «فاعلم أن في الشطحات التي صدرت من أكابر العارفين ما يوهم أو يقتضي أن لهم شفوفاً وعلوًا على مراتب النبيين والمرسلين مثل قول أبي يزيد البسطامي «خضنا بحرًا وقفت الأنبياء بساحله». ومثل قول الشيخ عبد القادر الجيلي «معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه»... والجواب عن هذه الشطحات أن للعارف وقتًا يطرأ عليه الفناء والاستغراق حتى يخرج بذلك عن دائرة حسه وشهوده، ويخرج عن جميع مداركه ووجوده؛ لكن تارة يكون ذلك في ذات الحق سبحانه وتعالى فيتدلى له من قدس اللاهوت من بعض أسراره فيصًا يقضي منه أن يشهد ذاته عين ذات الحق لمحقه فيها واستهلاكه فيها، ويصرح في هذا الميدان بقوله «سبحاني لا إله إلا أنا وحدي»... إلخ

يسمع من داخله هاتقًا إلهيًا يدعوه إلى الاتحاد فيستبدل دوره بدوره أن يتم هذا كله والصوفي في حال من عدم الشعور. (بدوي، 1978، الصفحات 10-11)

ومن أمثلة الشطح الصوفي ما يذكره أبو نصر السراج الطوسي في كتابه «اللمع» «فقد تواتر ونقل الناس عن أبي يزيد البسطامي أنه قال «رفعني مرة فأقامني بين يديه، وقال لي يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك!! فقلت: زيني بوحدايتك وألبسني أنايتك وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رأني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذلك، ولا أكون أنا هنا». وذكر عنه كذلك أنه قال «أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت طيرًا جسمه من الأحدية، وجناحه من الديمومة فلم أزل أطيير إلى أن صرت في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية»، ونقل عنه أيضًا أنه قال: «سبحاني سبحاني» وقال أيضًا «ضربت خيمتي بإزاء العرش»، ومر يومًا بمقبرة للمسلمين فقال «مغرورون» و... لليهود فقال «معدورون» (الطوسي، 1960، الصفحات 461-464)

وبيين الدكتور عبد الحميد هيمه قيمة الشطح الصوفي بقوله: «وقد أتاح ذلك للصوفية أن تعيد ترتيب العلاقة بين الذات والله بإلغاء الانفصال بينهما... وبذلك أصبح الصوفي يحمل الله في ذاته، وأصبح

الصوفية بالتوبة، وتنتهي بالتوحيد؛ وبينهما الخوف، والرجاء، والصبر، والزهد، والفقر، والمحو، والإثبات، والتوكل، والتسليم، والرضا. أما الأحوال فهي واردات ترد على القلب، فتبرق وتختفي، ليستأنف الصوفي السير والسلوك.

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

رابعًا: حد الانتقال من العبارة إلى الإشارة: (حد التأويل)

ويقصد بهذا الحد الانتقال من المصطلح الصوفي اللفظي كما يرد في النص إلى معناه الباطني الذي أراده له صاحب النص العرفاني، فقد «أسست الصوفية لطريقة خاصة في الكتابة تقوم على التعبير غير المباشر الذي يشير إلى أبعاد خفية يعانها الصوفي، وهو مأخوذ بالأحوال الروحية التي يعانها، وهي أحوال يعجز التعبير المباشر عن

من التسبيحات كقوله «جلت عظمتي وتقدس كبريائي»، وهو في ذلك معذور؛ لأن العقل الذي يميز به الشواهد والعوائد ويعطيه تفصيل المراتب كل بما يستحقه من الصفات غاب عنه وانمحق وتلاشى واضمحل، وعند فقد هذا العقل وذهابه وفيض ذلك السر القدسي عليه يتكلم بما تكلم به. (حمدي، الصفحات 74-77)

ثالثًا: حد النَّفْس:

يعتبر النَّفْس أساس النص العرفاني فهو الشحنة الباطنية التي تميز النص الصوفي فهو يدخل ضمن كل الأطر والحدود المعرفية للتصوف ومن حيث الترتيب العرفاني يعتبر أول الأطر، كما أن له تجليه في النص العرفاني، في عنوان المصدر، في المصطلح، وفي ثانيا كل ما يتعلق بالحقيقة الباطنية للمتصوف لذلك فكل نص عرفاني ينطبع بَنَفْسِ صاحبه بحسب مرتبة المتصوف العرفانية وهذه المرتبة تتجسد في المقامات والأحوال، حيث «لا يخفى على المتتبع لكتب الصوفية في ذكر مقاماتهم وأحوالهم أن هذه المقامات أصبحت من الثوابت التي تُلزم كلَّ صوفي بالخوض فيها، والمقامات كسبية، يسعى الصوفي لتحقيقها في مناهج سلوكه: أما الأحوال فأمرور وهبية، وتحصيل حاصل للمقامات. تبدأ مقامات

الصوفي، بما هو منطوق فكري لا علمي، يفسر ويؤول أكثر مما يثبت أو يدحض، ولنقل إنه يستعاد ويؤول، ويعاد بناؤه فيما هو ينقد أو ينقض». (حرب، 2000، صفحة 101)

خاتمة:

إن الهدف الأساسي لهذا المقال هو محاولة التأسيس لقراءة علمية للتصوف من خلال تجاوز النظرة التقليدية للنص الصوفي، تلك النظرة المحكومة بالتصنيف والتأليف التاريخي، والأحكام المسبقة والجاهزة التي كثيرًا ما ترمي التصوف بصفات اللامعقول والكفر والزندقة، إن تجاوز كل هذا أصبح ممكنًا بفضل المناهج التاريخية والإستمولوجية المعاصرة التي تتيح لنا تحديد هاته الآليات والأنظمة المعرفية التي يمكن من خلالها فهم النص الصوفي ودراسته دراسة علمية تتضمن موضوعًا ومنهجًا ومصطلحًا، مع الحفاظ على خصوصيته كنص عرفاني روحي بالأساس، ومع الإحاطة بظروفه التاريخية والبنية العقلية والاجتماعية التي كتب فيها.

يقول أدونيس في كتابه «الصوفية والسريانية»: «أهمية الصوفية اليوم لا تكمن بالنسبة إلي في مدونتها الاعتقادية، بقدر ما تكمن في الأسلوب

إدراكها، وهذا ما دفع المتصوفة إلى ابتكار طريقة جديدة في الكتابة، ولغة خاصة قوامها الرمز، والإشارة» (هيمه، 2008، صفحة 222)، هاته اللغة التي تقوم على افتراض أن أي نص يتشكل من مستويين مستوى الظاهر والباطن، مستوى المدلول العادي المتداول بين عامة الناس، ومستوى المدلول الباطني الذي لا يدركه إلا خاصة الناس، «لقد استخدم الصوفيون في كلامهم عن الله والوجود والإنسان، الفن، الشكل، الأسلوب، الرمز، المجاز، الصورة، الوزن، القافية، والقارئ يتذوق تجاربهم ويستشف أبعادها عبر فنيته، وهي مستعصية على القارئ الذي يدخل إليها معتمدًا على ظاهرها اللفظي .. فالإشارة لا العبارة هي المدخل الرئيس للتجربة الصوفية، وهي بذلك حركة إبداعية، وسعت مجال اللغة الشعرية، وبعثت فيها روحًا ونفَسًا جديدين». (أدونيس، 1979، صفحة 15)

إذًا فأحد الأطر المعرفية الضرورية لفهم النص الصوفي هي الانتقال من الألفاظ التي يحملها هذا النص العرفاني إلى الإشارات والمعاني التي يقصدها صاحبه، فمعرفة لغة التصوف لا تؤخذ بظاهرها وإنما تحتاج إلى فك رموزها وتأويل دلالتها البعيدة، «ذلك أن القول

الببليوغرافيا:

- الذي سلكته، أو في الطريقة التي نهجتها لكي تصل إلى هذه المدونة إنها تكمن في الحقل المعرفي الذي أسسته، وفي الأصول التي تولدت عنه». (أدونيس، 1979، صفحة 25)
- إذا يمكن ضبط الحدود الإبستمية لهذا العلم ونظامه المعرفي، وفق حدود تحترم الضبط الإبستمولوجي للمعرفة، وتراعي تاريخية النص، فالنص الصوفي كأى بحث فكري وكأى موضوع علمي له موضوع ومنهج ومصطلح خاص به، وهذه العناصر تتجلى في أربعة حدود إبستمية.
- إن دراسة أي نص صوفي يقتضي الإحاطة بالحدود أو الأطر المعرفية الأربعة المتمثلة في الحد التعريفي الذي يشمل الاشتقاقات والتعريفات والمراحل، ثم حد المصطلح الذي يؤدي إلى فهم النص الصوفي كنص له بناء عرفاني لا بناء منطقي كما له مصطلح خاص، إضافة إلى حد النَّقْس الذي يمكننا من ربط نَقْس صاحب النص العرفاني بمراتب العرفان «الأحوال والمقامات»، وأخيرًا حد الانتقال من العبارة إلى الإشارة أي من ظاهر اللفظ إلى باطنه ومدلوله، وهكذا يمكن قراءة النص الصوفي قراءة جديدة تجمع ما بين المنهجية الإبستمولوجية والتاريخية.
- أدونيس. (1979). الصوفية والسوريالية. بيروت: دار العودة.
- بدوي، عبد الرحمن. (1978). شطحات الصوفية. الكويت: وكالة المطبوعات.
- بن بريكة، محمد. (2006). موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان. الجزائر: دار المتون.
- بن عبد العالي، عبد السلام. (2002). بين الاتصال والانفصال: دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- بومعيزة، فوزي، دحدوح رشيد، مفهوم الواقع في فيزياء الكم بين التفسير العقلاني والتفسير الواقعي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة2، المجلد6، العدد1، 2020.
- بونابي، الطاهر. (2004). نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط. مستغانم: حويات التراث الجزء 2، العدد 02، سبتمبر، جامعة مستغانم.
- جلاب، فتيحة، الأسس والأبعاد الفلسفية لمبدأ الارتباب في فيزياء الكم عند هيزنبرغ وانعكاساتها على الإبستمولوجيا العقلانية المعاصرة، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد12، العدد6، 2020.
- حرب، علي. (2000). نقد النص (النص

- والحقيقة(1). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- حمدي، أيمن. (بلا تاريخ). قاموس المصطلحات الصوفية، دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، من كتب عربية، www.kotobarabia.com
- زروق، أحمد. (2004). قواعد التصوف. دمشق: دار البيروتية.
- السعيد، سمير. (2003). كتاب الحلاج، ركعتان في العشق وضوءهما الدم. دمشق: منشورات دار الفتاة.
- الشياب، محمد خالد. (2012). القراءة الإستمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري. مجلة جامعة دمشق. المجلد 28، العدد 4+3
- صبح، علي علي. (1997). الأدب الإسلامي الصوفي حتى نهاية القرن الرابع الهجري. القاهرة: مكتبة الأزهر للتراث.
- الطوسي، أبو نصر السراج. (1960). اللمع. القاهرة: دار الكتب الحديثة.
- طه، عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1997.
- العجم، رفيق. (1999). موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- عيسى، عبد القادر. (بلا تاريخ). حقائق عن التصوف. الطريقة الشاذلية الدرقاوية، www.shazly.com
- القشيري، عبد الكريم. (1995). الرسالة القشيرية. القاهرة: دار المعارف.
- الكلاباذي، أبوبكر. (2006). التعرف لمذهب أهل التصوف. بيروت: دار الوراق.
- معميش، عز الدين. (2006). المنهج التفكيكي في الفكر الإسلامي المعاصر. الجزائر: جامعة الجزائر.
- هيمه، عبد الحميد. (2008). الهاجس الإبداعي في الكتابة الصوفية عند ابن عربي. ورقلة: مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد السابع- ماي 2008.

