

التصوف الإسلامي بين المفهوم والتطور التاريخي

Sufism between concept and historical development

عباز رميساء

مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة قسنطينة 2

roumaissa.abbaz@univ-constantine2.dz

أ.د خميسي ساعد

مخبر الدراسات والبحوث في حضارة المغرب الإسلامي، جامعة قسنطينة 2

khemici.saad@univ-constantine2.dz

تاريخ القبول: 2025/06/12

تاريخ الاستلام: 2024/10/16

ملخص:

التصوف تجربة إنسانية ذات بُعد روحي عميق، مست مختلف الحضارات عبر العصور. ومن أبرز سماته أنه عرف تبايناً في تحديد مفهومه، ولم يَسَلَمَ التصوف الإسلامي من هذا الاختلاف، سواء من الناحية اللغوية أو من الناحية الاصطلاحية. كما يطرح مسار تطوره عدة إشكالات تتعلق بالمراحل التي مر بها، وعلاقته بالدين من حيث التأصيل، أو باعتباره التدين الصحيح، وكذلك في صلاته بالتجارب الإنسانية الأخرى من حيث المفهوم، فضلاً عن الخلاف الذي نشأ بين الفقهاء والصوفية، والذي شكّل صراعاً دائماً بين التصوف والفقهاء. وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز أن التصوف الإسلامي، رغم تنوع تعريفاته، يبقى تجربة روحية ذاتية مرّت بمراحل تطور عديدة ولا يزال حضورها قائماً إلى اليوم.

الكلمات المفتاحية: التصوف، التصوف الإسلامي، العبادة، البعد الروحي، التصوف والتدين.

Summary

Sufism is a human experience with a profound spiritual dimension, one that has touched various civilizations throughout the ages. One of its most prominent features is the variability in defining its concept, and Islamic Sufism has not been immune to this diversity, whether linguistically or technically. Its development also raises several issues related to the stages it has passed through, its relationship to religion in terms of its foundations or its status as true religiosity, and its connection to other human experiences in terms of concept. Furthermore, there is the disagreement that arose between jurists and Sufis, which has constituted a constant conflict between Sufism and jurisprudence. This study aims to highlight that Islamic Sufism, despite its diverse definitions, remains a subjective spiritual experience that has undergone many stages of development and continues to exist today. Keywords: Sufism, Islamic Sufism, worship, spiritual dimension, Sufism and religiosity

المؤلف المرسل: عbaz رميساء الإيميل: roumaissa.abbaz@univ-constantine2.dz

أولاً. مقدمة:

يعد التصوف جزءاً أساسياً من التراث العربي الإسلامي، حيث يجسّد البُعد الإحساني للدين أو ربما هو التدين الصحيح، وقد كان موضع اهتمام منذ العصور الأولى للإسلام، ولا يزال يُتداول في النقاشات الفكرية المعاصرة، خاصة لدى بعض المفكرين الذين يرونه سبيلاً لإخراج الأمة الإسلامية من الأزمات والفتن التي تعيشها. كما يُعدّ التصوف أحد المحاور التي تشغل علماء الفلسفة الإسلامية، وإن كانت العلاقة بين التصوف والفلسفة محلّ إشكال: فهل التصوف جزء من الفلسفة الإسلامية، كما يذهب بعض الباحثين؟ أم مساره مغاير لها، كما يذهب إلى ذلك بعض الصوفية والمؤرخين؟

وقد كان هذا الخلاف بارزاً أيضاً بين الصوفية والفلاسفة والمستشرقين في ضبط مفهوم التصوف، سواء من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية، وهو ما يفسر التعدد اللامحدود من التعريفات التي أعطيت له. كما يُطرح إشكال آخر يتعلق بالمنهج والغاية، مما يستدعي إعادة دراسة التصوف اليوم، من حيث المفهوم، ومن حيث المراحل التي مرّ بها في قراءة مغايرة.

وللكشف عن نتائج هذه الدراسة تم اعتماد المنهج التاريخي، والمنهج التحليلي، لتتبع دلالات التصوف، ومضامينه المختلفة، ومراحل تطوره عبر العصور مع الاستعانة بالمنهج المقارن. وعليه فإن الإشكالية المطروحة في هذه الدراسة: ما مفهوم التصوف من الناحية اللغوية والاصطلاحية؟ وهل يمكن تبرير التعدد في التعريفات؟ وهل بالإمكان الوصول إلى تعريف جامع مانع؟ وماهي أهم المراحل التي مرّ بها التصوف في الحضارة الإسلامية؟ وهل له الحضور اليوم؟

ثانياً. مفهوم التصوف:

تعددت تعاريف التصوف واختلفت من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ليس بين الصوفية أنفسهم فقط، بل حتى لدى الباحثين فيه، سواء من

المستشرقين أو من العرب والمسلمين، ويُعزى هذا الاختلاف بالأساس إلى كون التصوف تجربة روحية فردية، يختلف فيها كل صوفي عن سواه. في التعبير والممارسة. وهنا يُطرح سؤال جوهري: إذا كان التصوف تجربة فردية، فما الذي يجمع بينهما ويوحدهما كمجال روحي؟

1. المدلول اللغوي للتصوف:

لم يحظَ لفظ "التصوف" بإجماع لغوي يُحدد اشتقاقه بدقة، فقد عجز اللغويون والباحثون عن ضبط معنى لغوي واحد متفق عليه للدلالة على هذا المصطلح. ويعود ذلك إلى غموض منشأ الكلمة واختلاف دلالاتها. وقد أشار إلى هذا الاختلاف على مستوى الاسم واحد من أقدم مؤرخي التصوف "السراج الطوسي" (متوفى 378هـ/988م) في كتابه اللّمع، إلى صعوبة تحديد مفهوم التصوف بضبط دقيق، موضحاً أن الصوفية لم يتقيدوا بنوع واحد من العلوم أو الأحوال، فكانت توجهاتهم واسعة، ولم يرتسموا برسم موحد من المقامات دون رسم، مما جعلهم متنوعين في الاتجاهات والمشارب، ومن ثمَّ لا يمكن جمعهم تحت تعريف واحد. وقد فسر هذا التعدد بقوله: "لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يترسموا برسم من الأحوال والمقامات دون رسم، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم (...). وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال، فلما كانوا في الحقيقة كذلك لم يكونوا مستحقين اسماً دون اسم".¹ وبناء على هذا أدرك الطوسي عدم إمكانية تسميتهم باسم دون اسم آخر؛ لأنهم يختلفون من حال إلى حال، بالإضافة إلى عدم وجود وضع يشتركوا فيه معظمهم يمكن نسبتهم إليه، مما أدّى إلى صعوبة تحديد اسم لهذه الطائفة، فيقول: "لأجل ذلك ما أضفت إليهم حالا دون حال، ولا أضفتهم إلى علم دون علم، لأنني لو أضفتُ إليهم في كل وقت حالا ما وجدت الأغلب عليهم من الأحوال والأخلاق والعلوم والأعمال

وسميتهم بذلك، لكان يلزم أن اسمهم في كل وقت باسم آخر، وكنت أضيف إليهم في كل وقت حالا على حسب ما يكون الأغلب عليهم".²

نظراً للصعوبة التي لمسها الطوسي في تحديد نسبة مصطلح "الصوفية"، كما أوضحنا من خلال أقواله السابقة، فقد رجّح نسبتهم إلى لبس الصوف؛ لأنه أقرب لهم عن بقية النسب الأخرى لتعبيره عن جميع أحوالهم، وقد أكد هذا بقوله: "نسبتهم إلى ظاهر اللبسة، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء، ويكثر في ذلك الروايات والأخبار، فلما أضفتهم إلى ظاهرة اللبسة كان ذلك اسماً مُجَمَّلاً عامّاً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة".³ ومن هذا المنطلق، ونظراً لصعوبة تعريف التصوف لغة بدقة، رأى الطوسي أن نسبة الصوفية إلى ظاهر اللباس تمثل وصفاً أقرب لحقيقتهم، وتعكس أبرز سماتهم الظاهرة.

وذهب "الكلاباذي" (توفي 384هـ/ 994م) إلى رأي قريب مما ذهب إليه الطوسي، مبيناً في كتابه: "التعرف لمذهب أهل التصوف" اختلاف الباحثين في نسبة التصوف، فمنهم من ذهب إلى أنهم سمو صوفية لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم.⁴ أما طائفة أخرى ترى بأنهم سمو بالصوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، لتعلق قلوبهم به ووقوفهم بسرائرهم بين يديه، فمن نسبهم إلى الصفة و الصوف حسب ما وقف عليه الكلاباذي، فإنه عبّر عن ظاهر أحوالهم، فهم ابتعدوا عن كل ما هو متاع في الدنيا فخرجوا عن بلادهم وهجروا أصدقائهم، وأجاعوا أنفسهم وأعرّوا أجسادهم فلم يأخذوا من هذه الدنيا إلا ما هو ضروري تاركين ما يجوز تركه ابتغاءاً لوجه الله تعالى.⁵

يرى الكلاباذي أن هذه الأسماء والألقاب التي اجتمعت في أسامي القوم وألقابهم صحيحة، حتّى وإن كانت متغيرة في الظاهر، إلا أن المعاني تبقى متفكة، وهذا ما يوضحه بقوله: "لو أخذت من الصفاء والصوفة كانت

صُفْوِيَّة، وإن أُضيفت إلى الصِّف أو الصِّفَّة كانت صُفِيَّة أو صَفِيَّة، كما أنه يجوز تقديم الواو في لفظ الصوفية وزيادتها من لفظ الصُّفِيَّة والصُّفِيَّة إنما كانت من تداول الألسن، وأن جعل مأخذه من الصوف استقام اللفظ وصَحَّت العبارة من حيث اللغة. وجميع المعاني كلها من التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها.⁶ يتبين في قوله، أنه يتفق مع الطوسي في التعدد وصحة كل المعاني، ولكن اختلف عنه في تغليب كلمة الاشتقاق اللغوي لكلمة التصوف على أنها من الصوف، واختلف معه في أنه جمع المعاني في معنى واحد وهو التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها.

أما "القشيري" (توفي 465هـ/1072م) فقد أكد بدوره هذا التعدد في تعاريف التصوف، إذ يرى أن هناك من نسبهم إلى لبس الصوف، وهناك من قال إنهم منتسبون إلى الصفة، ومنهم من قال إنه مشتق من الصفاء، إلا أن اشتقاق الصوفي من الصفاء فبعيد في مقتضى اللغة؛ لأنها مجرد أوصاف تعبر عن هيئة الصوفية، ويتقاطع في هذا الرأي مع الكلاباذي، وقد عبر القشيري عن هذا بقوله: "أطلق اسم الصوفية على طائفة وزاد هذا الاسم شيوعاً حيث يقال: رجل صوفي وللجماعة صوفيَّة، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة: المتصوفة. إلا أن كلمة التصوف أو هذا الاسم لا يشهد له من حيث العربية قياس ولا اشتقاق. والأظهر فيه: أنه كاللقب (..) وقول من قال: أنه مشتق من الصِّف فكأنهم في الصِّف الأول بقلوبهم، فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصِّف".⁷ وفي الأخير يتوصل القشيري إلى أن تعاريف التصوف كثيرة، تعبر كلها عن أحوالهم، وعليه فإن مصطلح التصوف في نظره ليس له اشتقاقاً في اللغة، بل هو مجرد لقب يعبر به عن أحوالهم.

ويرى "الهجويري" (متوفى 465هـ/1072م) كذلك أن هناك اختلافاً كبيراً حول مفهوم التصوف وأصل تسميته، وقد ألفت فيه العديد من الكتب

أوردت تعاريف متباينة. فجماعة قالت إن الصوفي يسمى كذلك لأنه يلبس ثياب الصوف، ومنهم من قال بأنهم سمو صوفية لأنهم في الصف الأول، وقال آخرون أنهم سمو بهذا الاسم، لأنهم يتولون أهل الصفة، وهو اسم مشتق من الصفاء، في حين هذا الاسم من جانبه اللغوي لا ينطبق على هذه المعاني، في رأي الهجويري هو اسم عظيم لا يمكن أن يكون له جنس ليشترك منه حيث قال: "اشتقاق هذا الاسم لا يصح على مقتضى اللغة من أي معنى، لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشترك منه، وهم يشتقون الشيء من شيء مجانس له. وكل ما هو كائن ضد الصفاء، ولا يشتق الشيء من ضده. وهذا المعنى أظهر من الشمس عند أهله، ولا يحتاج إلى العبارة؛ لأن الصوفي ممنوع عن العبارة والإشارة."⁸ وعليه يرفض الهجويري جميع الاشتقاقات، ويشير إلى أن مصطلح الصوفية واضح بذاته لا يحتاج إلى اشتقاق لتوضيحه.

كما ذهب البعض إلى أنها مستمدة من الكلمة اليونانية " صوفيا " أو "صوفوس" وتعني: حكيم ومن مؤيدي هذا الرأي: "فون هامر" von Hammer " (1774م-1856م) و " هنري كوربان " Herny Corbin " (1903م-1978م)، والذي ينسب هذا الاشتقاق للببروني، ويعلل الاختلاف في حرفي السين والصاد بمرونة النحويين العرب في اشتقاقاتهم للكلمات الأجنبية.⁹ يظهر هذا الرأي محاولة ربط التصوف الإسلامي بجذور فلسفية يونانية، وهو اتجاه شائع لدى المستشرقين الذين سعوا إلى تفسير الظواهر الإسلامية من خلال أصول غير إسلامية. إلا أن هذا التفسير يفتقر إلى التأصيل الدقيق، خصوصاً أن المصادر العربية الأصيلة لم تشر إلى هذا الاشتقاق. ثم إن مرونة النحويين العرب في تعريب الكلمات الأجنبية، رغم صحتها كملاحظة لغوية، لا تكفي لتبرير هذا الاشتقاق من "صوفيا" إلى "تصوف"،¹⁰ لا سيما في ظل وجود اشتقاقات عربية أقرب وأوثق دلالة كما أشرنا لها سالفاً، مثل "الصوف"

الذي ارتداه الزهاد في بدايات التصوف، أو "الصفاء" كحالة روحية، أو "أهل الصفة" كرمز لنشأة الزهد في الإسلام.

وقد فند " نكلسون " Nicholson (1868م-1945م) هذا الرأي وشكك في القدرة اللغوية لفون هامر معتبرا إرجاع التصوف للكلمة اليونانية سوفوس Sophos عبارة مشئومه " لا يوجد دليل يثبت صحة هذا الاشتقاق، فلو كانت كلمة صوفي مشتقة من أصل يوناني لكان بقاء الصاد في أولها خروجاً على القياس على أقل تقدير.¹¹ بالرغم من النقد الذي وجه في اشتقاق كلمة التصوف من الكلمة اليونانية سوفوس، إلا أن هناك من يقبل بمحتوى المعنى الذي هو محبة الحكمة، أو الحكمة بعينها، ومنهم "ابن العربي" (560هـ/1165م . 638هـ/1140م) الذي يقول: "إن التصوف هو الحكمة الحقة"¹² باستثناء هذا الاشتقاق، باقي الاشتقاقات هي محاولات لتأصيل التصوف وجعله إسلامياً صرفاً، لكن بالرغم من هذا عرفت هذه الاشتقاقات رفضاً من بعض المتصوفة والفقهاء والمؤرخين، كـ"الهجویری" و "ابن تیمیة" (661هـ/1263م-728هـ/1328م) و "ابن خلدون" (732هـ/1932م-808هـ/1406م)¹³

من خلال هذه الآراء المختلفة، يمكننا أن نستنتج أن مصطلح التصوف له أكثر من اشتقاق لغوي، الأمر الذي يصعب علينا الوقوف على تحديد اشتقاقاً واحد جامع مانع لهذا المفهوم، في ظل هذا التعدد الكبير في الاشتقاقات. فقد رأينا من قال باشتقاق الكلمة من الصف؛ لأن الصوفية في الصف الأول في الصلاة والجهاد... وأمام الله، وقيل إنه نسبة لأهل الصفة، وهم فئة من الفقراء المسلمين كانوا يأوون إلى مكان في مؤخرة مسجد النبي، صلى الله عليه وسلم، وكانوا معروفين بكثرة العبادة، كما قيل إنه مشتق من الصفة، وقيل من الصوف، وقيل إنه مشتق من اسم صوفية بن مرة أحد

سدنة الكعبة في الجاهلية.¹⁴ لكن هذا الاشتقاق رفض بشدة لأنه لا يعقل أن تترك الفترة التي بها القرآن والإسلام ويعودون إلى الجاهلية في اختيار الاسم. تعكس كل هذه الاشتقاقات التعدد في معنى التصوف، وهي صحيحة حسب موقف وتوجه كل صوفي؛ لذلك لا يمكن الاقتصار على معنى واحد دون ذكر المعاني الأخرى خلال عرضنا لمفهوم التصوف. كما أن هذا التباين في المعنى اللغوي للتصوف، يزداد ويتضاعف عند الانتقال إلى المفهوم الاصطلاحي.

2. المدلول الاصطلاحي للتصوف

إذا كان التعدد في تعريف التصوف لغوياً قد أثار إشكالات، فإن هذا التعدد يظهر بشكل أوضح على المستوى الاصطلاحي، وهذا ما يصعب علينا الوصول إلى تعريف جامع مانع له، وقد أشار إلى هذه الصعوبة ابن خلدون خلال دراساته لتصوف، وأكد على صعوبة وضع تعريف شامل للتصوف، مصرحاً بأن محاولة الكثيرين لوضع معنى جامع للتصوف هو في الحقيقة انعكاس لتجاربه الخاصة.¹⁵

فكل صوفي يرى التصوف من زاوية تجربته، ويصوغ معناه بحسب ما عاشه وذاقه من أحوال ومقامات، لذلك أجمع كثير من الصوفية عبر مختلف العصور، أن تجاربهم الروحية أمور تستعصي الوصف وتعلو على التعبير، مما أدى بالبعض منهم إلى الوقوف في مقام الصمت، والامتناع عن الحديث عنها لأنها "أمور ذوقية" أو "وجدانية" لا تفي اللغة بالتعبير عنها وترجمتها إلى ألفاظ، ومع ذلك لم يمنع هذا الطابع الوجداني الباطني من ظهور محاولات متعددة لتعريف التصوف سعياً إلى تقريب معناه قدر المستطاع، ومن أبرز هذه التعريفات، ما أورده السراج الطوسي بأنه: "العلم بالله وبأحكام الله، والعمل بما علم الله تعالى".¹⁶ وأما الكلاباذي فعرف التصوف بقوله: "هو التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها، وترك الأوطان

ولزوم الاسفار، ومنع النفوس حظوظها وصفاء المعاملات. وصفوة الأسرار،
وانشراح الصدور.¹⁷ كما ورد في الرسالة القشيرية عدة تعاريف للتصوف
منها.¹⁸

قال معروف "الكرخي" (متوفى 200 هـ/ 815م) " التصوف الأخذ بالحقائق،
والياس مما في أيدي الخلائق." وقال محمد بن على القصاب " (متوفى
275 هـ/ 888م): " التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم
مع قوم كرام."، أما "الجنيد" فقال (متوفى 298 هـ/ 910م): " أن تكون مع الله
تعالى بلا علاقة." كما سئل "سمنون" (متوفى 298 هـ/ 910م) عن التصوف
فقال: " ألا تملك شيئاً ولا يملكك شيء." وقال "الجريري" (متوفى
311 هـ/ 923م) عن التصوف: " الدخول في كل خلق سني والخروج من كل
خلق دني." أما "الشبلي" (247 هـ/ 861م - 344 هـ/ 945م) فقال " التصوف
الجلوس مع الله بلا هم."

وقد سئل "أبو يزيد البسطامي" (متوفى 188 هـ/ 804م . 261 هـ/ 874م) عن
التصوف فقال: " طرح النفس في العبودية، وتعليق القلب بالربوبية، والنظر
إلى الله بالكلية." ¹⁹ أما: " رويم بن أحمد البغدادي" (متوفى 303 هـ/ 915م) فقال:
"التصوف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر الافتقار والتحقيق بالبذل
وترك الغرض والاختيار"²⁰

نظراً للطابع الذوقي والوجداني الذي يميز التجربة الصوفية، فقد تنوعت
تعريفات الصوفية لمفهوم التصوف تبعاً لتجارهم الفردية ومقاماتهم
الروحية، وهو ما جعل كل تعريف يعكس وجهة نظر صاحبه الخاصة، إلا أن
هذه المفاهيم على اختلاف مصادرها، تتفق في إبراز أن التصوف تجربة
روحية يعيشها الفرد من خلال الزهد في ملذات الدنيا والتحلي بالأخلاق
الفاضلة، سعياً للتقرب إلى الله تعالى.

وزيادة على التعريفات السابقة، نورد بعض أقوال الصوفية التي تُبرز الصلة بين التصوف والأدب، حيث قال: "النيسابوري" (متوفى 405هـ/1014م) التصوف كله ادب، ولكل وقت ادب، ولكل مقام ادب. فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب هو بعيد من حيث يرجو القبول.²¹ وعرفه "الغزالي" (450هـ/1058م - 505هـ/1111م) بقوله: "إن التصوف هو قطع العلاقة بالدنيا، وكف النفس عن الهوى، والإعراض عن الجاه، والمال والابتعاد عن الشواغل والعوائق، والإنابة إلى دار الخلود".²² كما عرف "ابن العربي" التصوف من خلال وصف الصوفية في الفتوحات المكية بقوله: "هم أهل مكارم الأخلاق، مقامهم الاجتماع على قلب واحد، أسقطوا الياءات الثلاثة، فلا يقولون: لي، ولا عندي، ولا متاعي، أي لا يضيفون إلى أنفسهم شيئاً".²³

وورد في معجم التعريفات "للجرجاني" (740هـ/1339م . 816هـ/1413م) على أن التصوف هو: "الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فيرى حُكمها من الظاهر في الباطن، وباطناً، فيرى حُكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدّب بالحُكمين كمال".²⁴ أما في كتاب كشف المحجوب عرف على أنه: "نزعة روحية تميل بالإنسان عن العالم المادي وترتفع به إلى العالم الروحي وبهذا ظاهرة إنسانية تنشأ في كل بيئة دينية".²⁵ بمعنى أن الانسان يفني حياته في عبادة خالقه بعيداً عن كل ما هو مادي.

تجمع هذه التعاريف، على اختلافها، على أن الأدب يشكل جوهرًا أساسياً في التجربة الصوفية؛ وبهذا يُفهم التصوف كمجموعة من الآداب الروحية التي تهدف إلى تهذيب الإنسان داخلياً وخارجياً، سعياً في التقرب من خالقه عز وجل. وفي إطار هذه المفاهيم المتعددة للتصوف التي عبّر فيها كل صوفي عن حالته وتجربته الخاصة، حاول بعض دارسي التصوف تقديم تعاريف جامعة تُقارب بين هذه الرؤى المختلفة.

ومن أبرز هؤلاء، ابن خلدون، الذي نظر إلى التصوف من زاوية المؤرخ والملاحظ، فاستقرأ التعاريف الصوفية ووضع تعريفًا جامعًا قال فيه: "التصوف رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده، مقدما الاهتمام بأعمال القلوب، مراقبا خفاياها، حريصا بذلك على النجاة".²⁶ وعرفه أيضا بقوله: "العكوفُ على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة".²⁷ وقد سار على هذا النهج عدد من العلماء من بعده. حيث عرف التهانوي (متوفى 1158هـ/ 1745م) التصوف في موسوعة كشف اصطلاحات الفنون " بأنه التخلق بالأخلاق الإلهية، وتصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدعاوي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واتباع ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة".²⁸ ويلاحظ أن تعريف يجمع بين التزكية الداخلية والتخلق السلوكي على سبيل الرسول صلى الله عليه وسلم للتقرب من الله تعالى.

وفي عصرنا عرف "التفتازاني" (1348هـ-1930م-1415هـ-1994م) التصوف بقوله: " إن التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقى بالنفس الإنسانية أخلاقيا، وتحقيق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسى، والعرفان بها ذوقا لا عقلا. وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع ذاتية".²⁹ لقد أكد التفتازاني في تعريفه هذا أن جوهر التصوف تجربة وجدانية ذاتية، يصعب التعبير عنها بلغة العقل أو الاصطلاح.

وانطلاقاً من هذه التعاريف الجوهرية يتبين أن التصوف، في جوهره، هو فلسفة حياة وطريقة في السلوك يسلكها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي، والاتصال بالمبدأ الأسمى، ونيل المعرفة الحقيقية، وتحقيق السعادة الروحية. إنه علم يُعنى بترقية النفوس، وتصفية الأخلاق وتهذيب الظاهر والباطن، في سبيل بلوغ السعادة الأبدية.³⁰ فالتصوف يُعد طريقاً للتقرب إلى الله تعالى ومعرفته، من خلال الاجتهاد في العبادة، واجتناب النواهي، وتركيز النفس، وتطهير القلب من الشوائب، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، سعياً لتحقيق الكمال الديني.

وفي الأخير نخلص إلى أن التصوف رغم شيوع استعماله يظل مصطلحاً غامضاً إلى حد ما بسبب تعدد مفاهيمه واختلاف طرائق التعبير عنه. فلكل صوفي تجربته ووجهة نظره الخاصة، التي يعبر بها عن مسيرته نحو الكمال، وعن أحواله ومقاماته. وعلى هذا يمكن القول إن التصوف في مجمله تجربة روحية عميقة، ومنهج سلوكي يتخذه الإنسان للتقرب من خالقه وتحقيق سعادته وتطهير النفس، والالتزام بالأداب، والعبادة الظاهرة والباطنة.

ثالثاً. السياق التاريخي لنشأة التصوف وتطوره:

لا شك أن التصوف الإسلامي له بداية تاريخية، وأن ما شهده من تعدد واختلاف في التعريفات إنما هو ثمرة تطوّر مر بمراحل زمنية متعددة، فما هي أهم المراحل التي مر بها؟ وهل لكل مرحلة خصائصها ومميزاتها التي تشكل مفهوماً خاصاً للتصوف؟

نشأ التصوف الإسلامي في جوهره على أساس مرجعية دينية واضحة، تمثلت في القرآن والحديث النبوي الشريف، وسيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وقد استلهم الصوفية من هذه المصادر الكبرى نهجهم الروحي وسلوكهم التعبدية. ويكاد يجمع المؤرخون على أن التصوف لم يظهر فجأة،

بل كان امتداداً لحركة الزهد التي نشأت في القرنين الأول والثاني الهجريين، فيما يُعرف بمرحلة الزهد.

والتي تميزت بظهور أفراد من المسلمين اختاروا مسلماً تعبدياً خاصاً، يتسم بالزهد في الدنيا، والابتعاد عن مغريات الحياة من مأكّل ومشرب وملبس، مع الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية. وقد كانت غايتهم التقرب إلى الله تعالى من خلال كثرة العبادات والدعاء والذكر، وتهذيب النفس، وترك التعلق بزينة الدنيا.³¹ ومن أبرز رموز هذه المرحلة: "الحسن البصري" (21هـ/642م-110هـ/728م)، "ورابعة العدوية" (100هـ/717م-180هـ/796م)³² وغيرهم من الزهاد الذين أظهروا إخلاصاً كبيراً في العبادة، وتمسكاً عميقاً بالكتاب والسنة، واعتنوا أشدّ العناية بجانب الأخلاق. فقد كان زهدهم متمثلاً في الإكثار من صالح الأعمال، وشدة الخوف من الله تعالى، والعزة به والتوكل عليه والانصراف عن الشهوات، واشتدت عنايتهم بالحديث في هذه الآداب، وكانوا يأخذون بها أنفسهم، ويرشدون إليها غيرهم.³³ وقد عرف الحسن البصري الزهد بقوله: "الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها".³⁴ ثم ظهر في البصرة، والكوفة، ومصر، والشام، ونيسابور زهدٌ منظم لأقوام عُرِفوا بين الناس باسم مستحدث في الإسلام لم يكن معروفاً من قبل، وكان زهدهم قائماً على وجوه من العبادات تتسم بالتشدد والإفراط، مما جعله يبرز كظاهرة اجتماعية منتظمة. ومع ذلك، لم تكن حركة الزهد والعبادة في هذه الحقبة انعزلاً تاماً، بل ظل هؤلاء منغمسون أيضاً في الحياة الاجتماعية. وفي هذا السياق يقول الهجويري: "وكان زهد الزهاد والعُباد في صدر الإسلام، معتدلاً، بمعنى أنهم كانوا يشاركون في الحياة الاجتماعية، ويسعون لكسب معاشهم، ويرعون أوامر الدين والشرع بكل طاقاتهم، ويحافظون عليها بأرواحهم".³⁵

أما في العقد الثاني من القرن الثاني الهجري، فقد تفشى الانغماس في حياة الدنيا، وازدادت الرغبة في التمتع بخيراتها وتوفير أسباب الراحة والبهجة، فظهرت مجموعة من الأفراد اتخذت لنفسها نمطاً في الزهد مغايراً لما عليه غيرهم، وقد رأوا أن العبادة الحقة يجب أن تكون خالصة لوجه الله تعالى، بلا غرض آخر حتى وإن كان دخول الجنة. وفي هذا الشأن يقول الهجويري: "وفي النصف من القرن الثاني الهجري ظهر من بين الزهاد أفراد يحيون حياة تخالف حياة الآخرين، من حيث المبالغة في الزهد، وترك متاع الدنيا، ورياضة النفس، فكان لا بد أن يتسموا باسم خاص، فأطلق عليهم اسم الصوفية".³⁶ ويؤيده في هذا ابن خلدون، إذ يرى أن النصف الثاني من القرن الثاني الهجري شهد مظاهر الترف والبذخ، وانشغال الفقهاء بالفتيا فمال الناس عن الجادة، فظهر التصوف، وأطلق على جماعته اسم الصوفية ويتبين ذلك في قوله: "فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصُوفية والمتصوفة".³⁷

يتضح مما سبق أن مصطلح "التصوف" ظهر في القرن الثاني الهجري، مع هذه الفئة الزاهدة، التي كانت امتداداً لمسلك زهاد القرن الأول. ومن ثم، يمكن القول إن التصوف ظهر كحركة زهد وعبادة خلال القرنين الأول والثاني للهجرة، ثم بدأ يأخذ طابعاً صوفياً أكثر وضوحاً، مع نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري، حيث تطورت مفاهيمه واتسعت لتشمل أبعاداً روحانية وفكرية أعمق.

وفي القرنين الثالث والرابع الهجريين، التاسع والعاشر الميلاديين، وصل التصوف إلى مرحلة النضج، فتطور مفهومه، وأصبح شيئاً جديداً لا يقف عند حدّ الرياضة والمجاهدة.³⁸ بل تجاوز ذلك إلى دراسة أحوال النفس الإنسانية وعلاقتها بخالقها، والتدقيق في الأحوال والمقامات التي تترقى بها،

كما شمل الحديث عن الله من حيث الذات والصفات والأفعال والأسماء الإلهية، وصلتها بالإنسان، إضافة إلى تناول موضوع الفناء الصوفي كما في تجربة "البسطامي" (188هـ/804م-261هـ/875م) وتحول التصوف، مع تعدد الصوفية واختلاف مناهجهم، من مجرد عبادة وزهد إلى علم يُدرّس ويُعلّم. ومن أبرز صوفية هذا العصر: "ذو النون المصري" (155هـ/722م-245هـ/860م) و"الجنيد" و"الخرّاز" (توفي 263هـ/922م)، و"الحلاج" (244هـ/858م-309هـ/922م) الذي تميز بتصوفه الخاص وآرائه الفريدة التي أدت إلى مقتله.³⁹

وقد شهد القرنان الثالث والرابع الهجريان، التاسع والعاشر الميلاديان، انتشاراً واسعاً للتصوف في أنحاء العالم الإسلامي⁴⁰ وظهرت خلالهما أولى المؤلفات المنظمة فيه، مثل: "رعاية حقوق العباد" للحارث المحاسبي (165هـ/781م-243هـ/857م)، وكتاب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي (338هـ/950م-386هـ/996م)، و"اللمع" لأبي نصر السراج الطوسي، واستمرت حركة التأليف والتأصيل لمذهب المتصوفة خلال القرنين الرابع والخامس الهجريان. غير أن هذا التوسع صاحبه سلسلة من المضايقات والاضطهادات من طرف بعض الفقهاء، خصوصاً في مصر والشام والعراق، وانتهت بمأساة الحلاج في بداية القرن الرابع الهجري، ولم تكن الثورة الفقهية على المتصوفة إلا ردّ فعل على ما اعتبروه تجاوزاً صوفيّاً في التعامل مع الدين، ودعوتهم إلى المعرفة اليقينية عن طريق الكشف والذوق والإلهام. فالصوفية يرون أن العلم الحق هو "العلم اللدني" الذي يُلقيه الله في قلب المؤمن إذا بلغ درجة المكاشفة.⁴¹

أما في القرن الخامس هجري، فقد شهد العالم الإسلامي اضطرابات سياسية ودينية، ساهمت في ازدهار التصوف وانتشاره، ولكن هذا الانتشار فتح المجال للعديد من أدعياء التصوف، ممن تخلوا عن الشريعة، إلى

الانخراط في صفوف الصوفية إما حماية لأنفسهم، وإما طمعاً فيما يتمتع به الصوفية من احترام وتقدير، فقاموا بترويج البدع والخرافات، ومنهم من دعا إلى إسقاط تكاليف شريعة، وترويج بعضهم لعقائد فاسدة، أساءت إلى صورة الصوفية، وألقت ظلالاً قاتمة على التصوف. وقد أدرك كبار الصوفية هذا الخطر، فقاموا بمحاولات إصلاحية، مثل الهجویری والقشيري الذين حاولا تنبيه الأذهان إلى الخطر الذي لحق بالتصوف، والعمل على تنقيته من الشوائب. وتبنى الإمام الغزالي هذا المسار، فبذل جهده في دمج التصوف ضمن صلب الإسلام.⁴² حيث جعل التصوف نسقا إسلاميا لا يُقبل فيه إلا ما كان متوافقاً مع الكتاب والسنة، مصلحاً للنفس مهذباً للأخلاق، وبهذا أعطى أبو حامد الغزالي التصوف بعداً جديداً، جعله أقرب إلى العلوم الشرعية الأخرى من حيث المنهج والقواعد والأصول.⁴³

وفي القرن السادس الهجري، الثاني عشر ميلادي، ازداد نفوذ التصوف في العالم الإسلامي، ولعب دوراً مهماً في الحفاظ على الهوية الإسلامية، بتركيزه على التربية الأخلاقية والروحية، واتخاذها من السلوك الإيماني أساساً للإصلاح. وتميزت هذه الفترة بظهور أعلام كبار مثل: أحمد الرفاعي (512هـ/1118م-578هـ/1182م) و"عبد القادر الجيلاني" (470هـ/1077م-561هـ/1165م) واستمر هذا الوضع، إلى غاية ظهور شخصيات كبيرة في التصوف الإسلامي انتهجوا السبيل نفسه مثل: "أبو الحسن الشاذلي" (571هـ/1197م-656هـ/1258م).

كما تعد هذه الحقبة التاريخية من التصوف كذلك، بداية تحوُّله في نظر البعض إلى فن غامض بلغة اصطلاحية خاصة، نتيجة دخوله في طور الفلسفي، وقد تميز القرنان السادس والسابع للهجرة بظهور صوفية كبار كان لهم تأثير بالغ على الفكر العالمي وحتى على الفلسفة، وأُقد اعتبر البعض أن تصوفهم فلسفياً لاحتوائه على عناصر تدمج بين التصوف والفلسفة، نتيجة

اعتمادهم على مصادر أجنبية، لا سيما الفلسفة اليونانية، وبخاصة مذهب الأفلاطونية المحدثة، وقد قدّم هؤلاء نظريات عميقة في قضايا الوجود والنفس والأخلاق والمعرفة.⁴⁴ ومن بين ممثلي التصوف الفلسفي في الإسلام: "السهروردى" المقتول صاحب " حكمة الاشراق " (549هـ/1115م- 586هـ/1191م) والشيخ الأكبر ابن العربي، وسلطان العاشقين الشاعر الصوفي المصري "عمر بن الفارض" (576هـ/1181م-632هـ/1235م) و"عبد الحق بن سبعين" (614هـ/1217 . 669هـ/1296م)، ومن هنا نحوهم في التصوف. غير أن هذه المسائل تبقى محلّ نقاش؛ لأن الكثير من الصوفية يرفضون اقتران تصوفهم بالفلسفة على مر الأزمان.

لقد مرّ التصوف في تطوره عبر العصور بمراحل مختلفة، بدأت بالزهد، ثم بالتصوف العملي، ثم إلى تصوف يجمع بين النظر والعمل، ثم ما يُعرف بالتصوف الفلسفي، الذي اعتقد البعض أنه امتزج بأفكار فلسفية، فكل مرحلة تختلف عن غيرها حسب التوجه الذي اتخذه كبار الصوفية خاصة، كما عرف التصوف إشكالات عديدة في علاقته بالفلسفة وبالتشيع وغير ذلك، ما زاد في حدّة الجدل الكبير بين الفقهاء والصوفية، والذي صاحب التصوف منذ بدايته. ويظل التصوف بالرغم من كل ذلك، تجربة روحية فردية تختلف من شخص إلى آخر، رغم أنه أخذ لاحقاً طابعاً جماعياً من خلال الطرق والمدارس الصوفية. ومع ذلك، لا يمكن الوقوف على حقيقة واحدة للتصوف، لأنه تجربة ذاتية متجددة.

وقد ازدادت حدة هذه الاختلافات في القرن الثامن الهجري، بسبب ما أصاب التصوف والحضارة الإسلامية عامة من تدهور؛ نتيجة انحراف أشباه المتصوفة، مع وجود استثناءات حاولت إحياء التصوف مثل: "الأمير عبد القادر" (1300هـ/1808م-1223هـ/1883م). واستمر هذا الحال إلى الفترة

المعاصرة مما دفع بعض المجددين اللجوء إلى التصوف كوسيلة لإصلاح الوضع الإسلامي الراهن، وتخليصه مما علق به من شوائب.

رابعاً. حضور التصوف اليوم:

وفي هذا الطرح يبرز "عبد الغني العمري الحسني"⁴⁵ في الوقت الحاضر كأحد المصلحين الذين استندوا إلى التصوف في مشروعهم الإصلاحي، باعتباره جوهر التدين، وسعى إلى إبراز مدى أهمية التصوف، ودوره في إصلاح الإنسان المعاصر. وعليه كيف يساهم التصوف في إصلاح الأمة من منظور عبد الغني العمري الحسني؟

ابتعد المسلمون في الأزمنة الأخيرة عن مبادئ التربية الدينية السليمة، فبرزت ظواهر التطرف والانحراف، مما جعل الأمة الإسلامية تعيش اليوم أزمة دينية عويصة، وقد تبلورت أكثر مع بروز الفقه العقدي في عصر العولمة وانتشار تكنولوجيا الاتصال، والانفتاح القهري على كل الأديان والفلسفات العالمية. وما زاد من شدة الوضع الإصلاحات المتعددة التي تسعى إليها الطوائف، كل بحسب توجهها، في زيادة تعقيد الوضع.

ومن خلال هذا التصور السريع لواقع الأمة اليوم، يتضح أنها أصبحت "مشتتة الأوصال"، لا تسير على منحى واحد بكل أجزائها، بل تسحبها قوى متضاربة، وقد وصف العمري حال الأمة في قوله: "اليوم، الأمة على بقايا من الدين، لنكن صادقين في التوصيف انظر إلى الفقه كيف أصبح منفصلاً عن معاش الناس وهمومهم، وانظر إلى غياب التزكية الشرعية في صفوف المسلمين".⁴⁶ بهذا القول، قدّم العمري صورة صادقة وضّح فيها الحالة الراهنة للأمة الإسلامية، التي ابتعد فيها كل عنصر عن أداء دوره، فلا فقه يهدي العبد إلى الصواب، ولا عبد يكلف نفسه طلباً رضى الله تعالى. إنها حالة من الوهن والفساد، أو ما يمكن تسميته "بالتدين الناقص". لذلك يرى

العمري ضرورة العودة بالتصوف إلى أصله الأول، من أجل إحياء التدين السليم في نفوس المسلمين.⁴⁷

وقد مثل الشيخ عبد الغني العمري هذا التفكك الحاصل داخل أوصال الأمة، بسفينة تسير حسب المسار الذي يدفعها إليه كل طرف، دون بوصلة واحدة تجمعها.⁴⁸ وهذا هو حال الناس اليوم، لا يجمعهم مسار موحد، يلم شملهم ويسير بهم تجاه الصواب، حتى يتمكنوا من النهوض وفق مبادئ إسلامية تحقق لهم التدين الصحيح. وفي هذا السياق، يدعو العمري إلى العودة إلى التصوف الصحيح، كحل أساسي يفتح مجالا واسعا للخروج من هذا الوضع المزري، موضحا بقوله: " في هذا المناخ، نقترح أن نعود إلى التصوف، بوصفه تحقيقا للدين؛ لا إلى ما يعلمه الناس من التصوف الذي هو فولكلور، تنبأى الأقطار في عرضه."⁴⁹ أي أنه يدعو إلى العودة إلى التصوف في صورته النقية، القائم على مبادئ وأسس دينية سليمة، لا كما عرفناه مع أشباه المتصوفة؛ أي العودة بالتصوف كما كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، المنبثق من المنبع الصافي، فيكون مسارا مصححا يغني العباد والفقهاء عن تتبع المسار التاريخي في وضعه الحاجب لحقيقة التدين، كما وضح العمري التصوف الذي يقصده من ثلاثة أبعاد متمثلة في:⁵⁰

. البعد الأول: تعريف المسلمين بالتوجه الصحيح الذي عليهم اللجوء إليه والأخذ منه، ويكون مستمداً من العودة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهجه.

. البعد الثاني: تصحيح المسار بإعادة المسلمين إلى الأصل، من غير تقليد أو تقيد جامد، بهدف تحقيق تدين صحيح نابع من الوعي والصدق.

. البعد الثالث: جمع أوصال الأمة ضمن دائرة واحدة كبرى، تتعاون على تحقيق غاية واحدة هي عبادة الله تعالى، من خلال تدين يقوم على باطن العبادة الحقيقية، بعيداً عن المظاهر الجوفاء.

يهدف عبد الغني العمري، من خلال مشروعه الإصلاحي الجامع إلى تجديد التصوف باعتباره التدين، حتى يكون في خدمة الدين، ووسيلة يستند إليها الإنسان للتحقق بالتدين الكامل.

لقد مر التصوف الإسلامي إذن بمراحل عديدة يمكن إجمالها في: مرحلة النشأة، وهي مرحلة الزهد؛ ثم مرحلة التصوف العملي الخالص؛ وتمثل مرحلة امتزاج التصوف بالنظر وارتباطه بالفلسفة في رأي بعض الباحثين، ثم مرحلة التقليد، وربما نعيش اليوم مرحلة بعث التصوف من جديد.

خامسا. الخاتمة:

نخلص في النهاية إلى أن التصوف تجربة إنسانية روحية خاصة، يعيشها الفرد بمعزل عن الإكراهات الخارجية، فنجم عنها التعدد في المفهوم واختلافه بين الأشخاص في العصر الواحد، وكذلك بين العصور المختلفة، تبعاً لاختلاف الأحوال والمقامات، كما يمكن اعتباره حالة تعبدية، يمارس فيها الإنسان التعبد بمراتب مختلفة من أجل الوصول إلى الله تعالى، ونيل الكمال، وتحقيق السعادة.

وقد تشكلت هذه الاختلافات في المفهوم عبر مراحل متعددة، شهد فيها التصوف تطوراً وازدهاراً إلى غاية القرن الثامن الهجري، تعرض بعد ذلك لحالة من التراجع والركود، إلى غاية ظهور بعض المصلحين أمثال الأمير عبد القادر، لإحيائه من جديد. ولا يزال التصوف إلى اليوم حاضراً في حياة الأفراد والمجتمعات، سواء من حيث كونه علماً أو من خلال الطرق والمدارس الصوفية المتعددة، المنشرة في أرجاء العالم الإسلامي وخارجه، والتي لها تأثير في مجالات متعددة. ولهذا يعمل اليوم بعض الصوفية المعاصرين المجددين، من أمثال عبد الغني العمري، على إحياء التصوف وتنقيته من الشوائب التي علقت به، حتى يصبح مخرجاً للأمة الإسلامية من أزمتها الدينية، والفراغ

الروحي الذي تعاني منه في هذا العصر، ويكون باباً مفتوحاً لجمع الأمة ككل على غاية واحدة تتمثل في عبادة الله تعالى. ومن ثم يسعى الصوفية المحدثون الأحقاق في الوقت الراهن إلى توسيع دائرة التصوف بين الأمم، استشرافاً لمستقبل يكون فيه الإسلام المهيمن والجامع للسلام الروحي والإنساني.

سادسا: الهوامش:

الطوسي، اللّمع، ت: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر،

¹. 1960، ص40

² الطوسي، اللّمع، ص 40.

³ الطوسي، اللّمع، ص ص40-41.

⁴. علي سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي، دار المعارف، القاهرة، ط8، 1119، ص37

الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة،

⁵ ص ص4-5.

⁶ الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ص8-9.

⁷ القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، محمد بن شريف، دار

المعارف، القاهرة، 1119، ج2، ص440.

⁸ الهجويري، كشف المحجوب، ت: إسعاد عبد الهادي قنديل، مجلس اعلى للثقافة،

القاهرة، 2008، ج1، ص230.

⁹ ساعد خميسي، أبحاث في الفلسفة الإسلامية، دار الهدى الجزائر، 2002، ص22.

نيكولسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ت: أبو العلا العفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،
¹⁰ 1947، ص67.

¹¹ ساعد خميسي، أبحاث في الفلسفة الإسلامية، ص22.

¹² ابن العربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ج4، ص219.

¹³ ساعد خميسي، أبحاث في الفلسفة الإسلامية، ص22.

أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع،

¹⁴ القاهرة، ط3، 1979، ص21.

¹⁵ ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر،

لبنان، ط1، 1996، ص54.

- ¹⁶ الطوسي، اللّمع، ص 47.
- ¹⁷ الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص، 9.
- ¹⁸ القشيري، الرسالة القشيرية، ص ص 241- 242.
- ¹⁹ البسطامي، سلطان العارفين، عبد الحليم محمود، ط2، 261هـ، ص 110.
- ²⁰ عبد اللطيف الطيباوي الطيباوي، التصوف الاسلامي العربي، دار العصر للطباعة والنشر، بيروت، 1982، ص 20.
- ²¹ السلمي، طبقات الصوفية، ت: نور الدين شريعة، مكتبة الخانجي، ص 119.
- ²² الغزالي، المنقذ من الضلال، ت: جميل صليبا، دار الاندلس، لبنان، ط 7، 1967، ص 36.
- ²³ ابن ال عربي، الفتوحات المكية، ت: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987، ج 11، ص ص 344-345.
- ²⁴ الجرجاني، معجم التعريفات، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ص 54.
- ²⁵ الهجويري، كشف المحجوب، ج 1، ص 27.
- ²⁶ ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، لبنان، ط 1، 1996، ص 54.
- ²⁷ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار البلخي، دمشق، 2004، ص 225.
- ²⁸ التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، والعلوم، ت: رفيق لعجم، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ج 1، ط 2، 1996م، ص ص 456-457.
- ²⁹ أبو الوفا الغنيبي التفتازي، مدخل الى التصوف الإسلامي، ص 8.
- ³⁰ محمود عبد الرؤوف قاسم، الكشف عن الحقيقة الصوفية، دار الصحابة للطباعة والنشر، لبنان، ط 1، 1987، ص 35.
- ³¹ أبو الوفا الغنيبي التفتازي، مدخل الى التصوف الإسلامي، ص 18.
- ³² ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ت: محمد جميل غازي، دار المدني، القاهرة، ص 15.
- ³³ كامل عمر عبد الله، التصوف بين الإفراط والتفريط، دار ابن حزم، ط 1، بيروت، 2001، ص 56.
- ³⁴ القشيري، الرسالة القشيرية، ص 154.

-
- ³⁵ الهجويري، كشف المحجوب، ج 1، ص 28.
- ³⁶ الهجويري، كشف المحجوب، ج 1، ص 28.
- ³⁷ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 225.
- ³⁸ الهجويري، كشف المحجوب، ج 1، ص 28.
- ³⁹ أبو الوفا الغنيمي التفتازي، مدخل الى التصوف الإسلامي، ص 18.
- ⁴⁰ الهجويري، كشف المحجوب، ج 1، ص 31.
- ⁴¹ بن لحسن عبد الرحمان، تطور حركة التصوف الإسلامي من الزهد إلى العرفان، مجلة الساور للدراسات الإنسانية والاجتماعية، المجلد 8، العدد 1، 2022، ص 91.
- ⁴² الهجويري، كشف المحجوب، ج 1، ص 32، 33، 36.
- ⁴³ حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، 1993، ص 384.
- ⁴⁴ أبو الوفا الغنيمي التفتازي، مدخل الى التصوف الإسلامي، ص 19.
- ⁴⁵ تم اختيار الشيخ عبد الغني العمري كنموذج للدراسة في المرحلة الراهنة، كونه موضوع بحثي في أطروحة الدكتوراه.
- ⁴⁶ عبد الغني العمري، التجديد الصوفي، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، 2018، ص 113.
- ⁴⁷ عبد الغني العمري الحسني، إمعان النظر (9)، حقيقة التصوف، (2017)، تم الاسترداد من العمري لتجديد الصوفي: <http://www.alomariya.org>
- ⁴⁸ عبد الغني العمري الحسني، التجديد الصوفي، ص 177.
- ⁴⁹ عبد الغني العمري، التجديد الصوفي، ص 178.
- ⁵⁰ عبد الغني العمري، التجديد الصوفي، ص 178.
- سابعاً. قائمة المصادر والمراجع:
- الطوسي، اللمع، ت: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960.
- علي سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي، دار المعارف، القاهرة، ط 8، 1119.
- الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، محمد بن شريف، دار المعارف، القاهرة، 1119، ج 2.

- الهجويري، كشف المحجوب، ت: إسعاد عبد الهادي قنديل، مجلس اعلى للثقافة، القاهرة، 2008، ج 1.
- ساعد خميسي، أبحاث في الفلسفة الإسلامية، دار الهدى الجزائر، 2022.
- التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، أبو الوفا الغنيمي 1979.
- البسطامي، سلطان العارفين، عبد الحليم محمود، ط2، 261هـ.
- عبد اللطيف الطيباوي، التصوف الاسلامي العربي، دار العصر للطباعة والنشر، بيروت، 1982.
- السلمي، طبقات الصوفية، ت: نور الدين شريعة، مكتبة الخانجي.
- الغزالي، المنقذ من الضلال، ت: جميل صليبا، دار الاندلس، لبنان، ط7، 1967.
- ابن عربي، الفتوحات المكية، ت: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987، ج 11.
- ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، لبنان، ط1، 1996.
- السهروردي، كتاب عوارف المعارف، تحقيق عبد الحليم مهود، دار المعارف، القاهرة، 119، ج2.
- محمود عبد الرؤوف قاسم، الكشف عن الحقيقة الصوفية، دار الصحابة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1987.
- ني كولسون، التصوف الاسلامي وتاريخه، ت: ابو العلا العفيفي، مطبعة الجذو للترجمة والنشر، القاهرة، 1947.
- البسطامي، سلطان العارفين، عبد الحليم محمود، ط2، 261هـ.
- ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ت: محمد جميل غازي، دار المدني، القاهرة.
- حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، 1993.
- عبد الغني العمري الحسني، التجديد الصوفي، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، 2018.
- كامل عمر عبد الله، التصوف بين الإفراط والتفريط، دار ابن حزم، ط1، بيروت، 2001.

بن لاسن عبا الرأمان؁ اطور حركة التصوف الإسلامى من الزها إلى العرفان؁ مجلة
الساورة للدراسا الإنسانىة والاجتماعىة؁ المجلد8؁ العاا1؁ 2022.
عبا الغنى العمرى الحسنى؁ إمعان النظر(9)؁ حقىة التصوف؁ (2017)؁ اتم الاساااااا
من العمرىة لأااااا الصوفى: <http://www.alomariya.org>
الاهانوى؁ كشاف اصاااااااا الفنون؁ والعلوم؁ ا: رفىق لعجم؁ مكتبة لبنان ناشرون؁
لبنان؁ ج1؁ ط2؁ 1996م.
الجرجانى؁ معجم اااااااااا؁ ا: محمد صااىق المنشاوى؁ اار الفضىلة؁ القااا.
نىكولسون؁ فى التصوف الإسلامى واااااا؁ ا: أبو العلا العفىفى؁ لآنة الألف والترجمة والنشر؁
القااا؁ 194