

مصطلح التصوف في الكتابات الاستشرافية

الباحثة/ أمل بنت ظافر بن محمد آل مانع القرني

باحثة لدرجة الدكتوراه - جامعة الملك عبد العزيز

adalqarni@ub.edu.sa

تحت إشراف

أ.د. محمد سعيد حامد آل مدشه الغامدي

أستاذ الشريعة والدراسات الإسلامية كلية العلوم والآداب الإنسانية

جامعة الملك عبد العزيز

الملخص:

يتناول هذا البحث الكتابات الاستشرافية لمصطلح التصوف، وقد بدأت هذه الدراسات الغربية منذ ما يزيد عن قرنين من الزمان؛ إذ حاز التصوف اهتماماً بالغاً لدى المستشرقين؛ خاصة في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وانصب اهتمامهم على مفهومه وجذوره ومصادره وطرقه، وأهم شخصياته ورموزه، وكان ذلك في سياق نشأته وتطوره عبر القرون. وقد اختلف موقف المستشرقين من التصوف باختلاف آرائهم وتنوع مناهجهم في دراستهم عامة، واختلاف مدارسهم الفكرية وتياراتها وأغراضها خاصة. وتأتي الفرضية الأساسية في هذا البحث لمناقشة مدى تدخل الأحكام المسبقة لكل مستشرق في صياغته لتعريف مصطلح ومفهوم التصوف، وإلى أي مدى تدخل الأسلوب الانتقائي الذي تبناه الاستشراق في صياغة وتقديم التصوف.

تمهيد:

لقد تعددت تعريفات مصطلح الصوفي عند المستشرقين بتعدد رؤية كل مستشرق ومدرسته الفكرية وتحليلاته خاصة، وتعدد نظرة كل منهم للحضارة والفكر الإسلامي عامة. وقد ظهرت عنايتهم بدراسة التصوف منذ ظهوره المبكر في القرنين الأول والثاني

الهجريين حسب ادعائهم؛ ولذلك سوف نتتبع أقوالهم في مفاهيم المصطلح الصوفي وتحليله؛ سواء وردت هذه المفاهيم في سياق البنية الفكرية والدينية لكلٍ مستشرق، أو في إطار النصوص الأصلية للمتصوفة أنفسهم.

من المعروف تاريخياً تقديم العلماء الذين كانوا مرتبطين بشكلٍ أو بآخر بسياسات أواخر القرن الثامن عشر لمصطلح الصوفي وفقاً للبنية الأيديولوجية الغربية الحديثة. وقد قدم الكثير من المستشرقين تحليلاتٍ متنوعةً لمصطلح التصوف ونشأته وتطوره في سياق الميول الأيديولوجية والثقافية والأسلوب الانتقائي الذي تبناه في خلال تناولهم الإرث الصوفي في بلاد الإسلام؛ ولذلك أرجعوا التصوف ومفهومه إلى تصوراتٍ متعددة المصادر متعلقةً بالتفسيرات المختلفة للصوفية؛ خاصةً تلك التي روج لها المستشرقون في القرن التاسع عشر.

وإذا كان الاستشراق يحاول الربط بين التصوف من ناحيةٍ والمسيحية من ناحيةٍ أخرى فإننا نتوقع أن تؤثر هذه الفرضية على مسار الدراسات الاستشراقية للصوفية؛ وذلك لأن المستشرقين سيحاولون صنع التصوف بالصيغة والنمط المناسبين للثقافة الغربية. لذلك سنهتم بتحليل مضمون مصطلح "التصوف" ومعرفته كما ورد في الدراسات الغربية، ولنا أن نشير إلى أن الصفحات القليلة القادمة لا تسعى إلى مناقشة مصطلح "التصوف" في المؤلفات الصوفية، لأن ما يعيننا هنا هو فهم المصطلح ومضمونه لدى المستشرقين حتى نتأكد من فهم كيفية تطبيقه وآلياتها من قبل المستشرقين.

أولاً- الجيل الأول من المستشرقين "خلفية تاريخية":

في كلٍ حقبتهم عني المستشرقون عامّةً بدراسة حضارة الشرق وثقافته وجمع المعلومات الشاملة عنه وبذلوا جهوداً كبيرة، وحاز التصوف اهتمام الكثير من الأوربيين^(١). والمطلع على نتاج المستشرقين يلحظ مدى عنايتهم بالتصوف منذ فترة مبكرة من تاريخ الاستشراق، ومما يدل على ذلك مثال واحد على الأقل هو دائرة المعارف الإسلامية التي اشترك في تأليفها الكثير من المستشرقين، وحفلت بالكثير من الدراسات عن التصوف الإسلامي والمتصوفة والفرق الصوفية، والترجمة لرموز

التَّصَوُّف؛ سواء كان في المصنَّفات الصُّوفية الكبرى أو في الأدب الصُّوفي^(٢). وفي سياق هذا الاهتمام والاختلاف نلاحظ أنَّ الجيل الأول من المستشرقين - وهم الذين عاشوا في القرن الثَّامن عشر حتَّى نهاية القرن التَّاسع عشر - قد انصبَّت عنايتهم جميعاً على التَّصَوُّف من حيث تعريفه ونشأته ومصادره في الإسلام وكذلك في جميع الأديان الأخرى والتَّقافات الدِّينية التي كانت منتشرة في العالم العربي. وكان الجيل الأول من المستشرقين يرى أنَّ التَّصَوُّف الإسلامي يعود إلى الكثير من المصادر الأجنبية غير الإسلامية مثل: الهندية والفارسية واليونانية والمسيحية؛ ويعود ذلك إلى عدَّة أسبابٍ أهمُّها تأثرهم الشَّديد بفلسفة الفيلسوف الألماني هيجل (١٩٣١م) التي أُسِّست على نظرية مركزية الحضارة الأوروبية باعتبارها في التَّاريخ البشري^(٣).

وكذلك يمكن اعتبار فترة العصور الوُسطى البداية الحقيقية للدراسات الغربية المُختصة بالتَّصَوُّف؛ وذلك بسبب حركة الترجمة التي شَهِدها القرن الثَّاني عشر، وتجلَّت في مدرسة المترجمين الطُّليطلين تحت رعاية الأسقف رايوندو لتوظيف المعارف الصُّوفية المكتسبة في محيط المجادلات الدِّينية^(٤).

لكنَّ عناية المستشرقين بدراسة التَّصَوُّف الإسلامي في القرن التَّاسع عشر كانت مُتَّجِهَةً إلى دراسة التَّصَوُّف الفارسي؛ خاصَّة الشَّعر الفارسي الصُّوفي؛ إذ بدأت الحركة الاستشراقية حينذاك بترجمة بعض أشعار الفُرس بدءاً من عُمر الخيام وصولاً إلى عبد الرَّحمن جامي، ثمَّ تطرَّقت إلى دراسة التَّصَوُّف كُلِّه في حدد ظروفه^(٥).

وفي هذا الصَّدَد أشار المستشرق إدوارد هنري بالمر Edward Henry Palmer (١٨٨٤-١٨٨٢م) في مؤلَّفه المُعنون بـ "التَّصَوُّف في المشرق" المنشور عام ١٨٦٧م إلى أنَّ التَّصَوُّف هو ثمرَةُ الدِّين الأوَّل للجنس الآري. وفي هذا الاتِّجاه نُشر الكثير من الكتب الاستشراقية في التَّصَوُّف في القرنين الثَّامن والتَّاسع عشر، لكنَّ أغلب المصادر الأولى التي نُشرت كانت من فتراتٍ مُتأخِّرة ونادرة، ولم تكن تحتوي على معلوماتٍ مُؤكَّدة عن نشأة الحركات الصُّوفية الأولى؛ لذا اتَّفق أكثر المستشرقين على أنَّ التَّصَوُّف نتاجٌ أجنبي في صحراء الإسلام^(٦).

وفي هذا السياق الزمني ظهر مستشرق من أوائل المستشرقين في أوروبا هو عالم اللاهوت البروتستانتي فريدريش أوغست جوتريو ثولوك Friedrich August Gotttreu Tholuck (١٧٩٩-١٨٧٧م)، وكان من جهود ثولوك نشر أول كتاب في التصوف بعنوان بـ "التصوف أو فلسفة وحدة الوجود الفارسية"، وكان ذلك عام ١٨٢١م. وكان ثولوك يرى أن التصوف مأخوذ من أصل مجوسي، متحججا بأن الكثير من مشايخ الصوفية ظهروا في الشمال من إقليم خراسان^(٧).

رأى ثولوك أن الأفكار الهندية التي وردت على لسان بعض المتصوفة وردت إليهم من شمال إيران بعد الفتح الإسلامي؛ لذا صرح بأن مؤسسي الفرق الصوفية الأوائل كانوا من أصل مجوسي. كما رأى أن زهد المسلمين كان نتاجا طبيعيا لميل العرب عامة لحياة العزلة. وعلى هذا النحو أرجع ثولوك التصوف إلى مصدر فارسي^(٨). وبعد أربعة أعوام من نشر كتابه الأول في التصوف زادت عناية ثولوك بالتصوف فنشر كتابا آخر بعنوان بـ "باقة زهور من تصوف الشرق"، وفيه ذكر ثولوك أن التصوف الإسلامي بجميع أقواله المنطرفة قد شرحه محمد (صلى الله عليه وسلم) الذي وضعه بنفسه^(٩)، وبذلك حاول هذا المستشرق أن يدعى على رسولنا الكريم.

وفي عام ١٨٦٨م نشر المستشرق ألفرد فون كريم Alfred Von Kremer (١٨٢٨-١٨٨٩) كتابا بعنوان بـ "تاريخ الأفكار البارزة في التصوف في الإسلام"، حاول فيه أن يقدم نشأة التصوف وتطور أسسه ومبادئه، وعرض بعض الشخصيات الصوفية أبرزها: الغزالي، والشهروردي الذي صرح كريم بأن تصوفه الإشراقي بمثابة نتاج لمزيج من الأفلاطونية المحدثة والمذهب الزرادشتي، كما تناول ابن عربي. وكذلك ادعى فون كريم أن الزهد نشأ نتيجة للتأثر بالزهد المسيحي الذي يعكس - في نظره - حياة الرهبان في العبادة والملبس. كما صرح بأن التصوف الإسلامي عامة يشمل عنصرين أساسيين؛ أولهما العنصر المسيحي، وآخرهما العنصر الهندي البوذي، وأنه أخذ مصادر التصوف الإسلامي. وعلى هذا النحو صرح فون كريم بأن مصدر التصوف مسيحي^(١٠).

أمّا المستشرق دوزي Reinhart Pieter Anne Dozy (١٨٢٠-١٨٨٣م) فاعتنى بالتصوف في كتابه بعنوان بـ "أقوال في تاريخ الإسلام" والمنشور عام ١٨٧٩م

في باريس. وفيه يقول: إِنَّ الصُّوفِيَّةَ يَحاولون الرُّجوع بمذهبهم لا إلى عليٍّ أو محمدٍ (صلى الله عليه وسلم) فحسب، بل إلى قُدماء الأنبياء أمثال إبراهيم (عليه السلام)^(١١). ورأى أنَّ مصدرَ النَّصُوفِ فارسيٌّ لأنَّه كان موجوداً قبل الإسلام؛ إذ ورد من فارس إلى الهند، واعتمد في ذلك على الأقوال الفارسية التي تَبَنَّاها النَّصُوفُ الإسلامي مثل: القَوْلُ بأنَّ العالَمَ لا وجودَ له في ذاته؛ ومن ثَمَّ صرَّح دوزي بوجود تأثيراتٍ هندوسية في نشأة النَّصُوفِ الإسلامي^(١٢). وفي أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ظهر جيلٌ جديدٌ من المستشرقين انصرفت عنايتهم إلى دراسة النَّصُوفِ الإسلامي ووضَعوا مبادئ أكثر اتِّساعاً أُسِّست عليها أكثر الدراسات الاستشراقية للنَّصُوفِ في جميع أنحاء أوروبا.

ثانياً- المصطلح الصوفي عند المستشرق الإنجليزي رونالد نيكلسون:

إذا نظرنا إلى المفهوم الاستشراقي للنَّصُوفِ عند المستشرق الإنجليزي رونالد نيكلسون Reynold Nicholson (١٨٦٨-١٩٤٥م) في مؤلفه المَعنُون بـ "الصُّوفية في الإسلام" نجده أشار إلى قول البعض بأنَّ المصطلحَ Mystic - الذي نشأ من الديانة الإغريقية وانتقل إلى الآداب الأوروبية - شبه مُرادفٍ لكلمة "صوفي"، لكنَّه أكَّد أنَّ هذين اللَّفظين مختلفان؛ لأنَّ الصُّوفيَّ له دَلالةٌ دينية خاصة مُقيَّدة بالدين الإسلامي، في خيت يشير المصطلح العربي نفسه إلى شِغافٍ مُقفلة بالأسرار القدسية، وعُيونٍ مُغمضة على النُّشوة الحالمة. وأكثرُ الصُّوفية يَشْتَقُونها من "الصِّفاء"؛ فالصُّوفيُّ إذن هو "الصافي القلب". ومن جهةٍ أخرى يَرجعه بعضُ الباحثين الأوربيين إلى المصطلح "سوفوس"؛ أي "ثيو صوفي" وهو مصطلحٌ إغريقيُّ الأصل^(١٣). لكن اتَّفَق نيكلسون مع المستشرق الألماني ثيودور نولدكه Theodor Nöldeke (١٨٦٣-١٩٣٠م) على أنَّ كلمة النَّصُوفِ في أساسها وُضعت لِرُهاَد المسلمين الذين تشبَّهوا برُهبان النَّصارى في ارتدائهم غليظَ الصُّوف دَلالةً على ندمهم على ما أسلفوا، وعلى اطِّراحهم متاع الحياة الدُّنيا^(١٤).

ومن ناحيةٍ أخرى أكَّد نيكلسون أنَّ أصلَ النَّصُوفِ لا يُمكن أن يرجع إلى سببٍ واحد محدود؛ فلا يَمَكِّن حصره - على سبيل المثال - في كونه ردَّ فعلٍ العقل الآريِّ نُجاه

الدِّين، أو في أنَّه نتاجٌ للفكر الفارسي أو الهندي فحسب^(١٥)، لكنَّ هناك مؤثِّراتٍ خارجيةً غير إسلامية قد تكون أصلَ نشأة مصطلح الصُّوفية، لعلَّ أهمُّها المسيحية. لذلك أشار إلى الظروف التاريخية التي ارتبطت بجذور التَّصوُّف ونشأته؛ فعَدَّه اتِّحادًا للفكر اليوناني والدِّيانات الشَّرقية؛ أي اتِّحادَ الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والدِّيانة المسيحية والغنوصية^(١٦). وقد استدلَّ نيكلسون (لأثبات أثر الغنوصية في التصوف) على أنَّ ذا النُّون المصريَّ (٢٤٦هـ-٨٦١م) كان أثرًا من آثار حكمة ديونيسيوس، بل إنَّه يتكلَّم بلغته^(١٧). لكنَّ تحوُّلت وجهة نظر نيكلسون عام ١٩٢١م في مقاله المُعنون بـ "التَّصوُّف" حول أصل التَّصوُّف فأرجعه إلى مصدره الإسلامي^(١٨).

وفي سياق هذا التَّحوُّل صرَّح نيكلسون بأنَّه على الرَّغم من اعترافه بأثر المسيحية في بنية التَّصوُّف في صورته الأولى فإنَّه لم يرَ في أقوال مُتصوِّفة الزهاد- أشهرهم: إبراهيم بن أدهم (١٦١هـ-٧٧٨م)، وشقيق البلخي (١٩٥هـ-٨١٠م) والفضيل بن عياض (١٨٧هـ-٨٠٣م)- أيَّ أثرٍ لها أو لأيِّ عاملٍ أجنبيٍّ آخر. ولهذا قرَّر نيكلسون أنَّ التَّصوُّف في مضمونه إسلاميُّ النِّشأة؛ أي رآه وليدًا لحركة الإسلام^(١٩)؛ لذلك قرَّر في كتابه المُعنون بـ "تاريخ العرب الأدبي" أنَّه ليست هناك ضرورةٌ للبحث عن أصل ميلاد التَّصوُّف ومبادئه وأُسسه خارج إطار الإسلام وبنيته؛ لأنَّ الزُّهد الذي قام عليه التَّصوُّف هو نفسه إسلامي^(٢٠).

ووفقًا لما اتَّفَق فيه نيكلسون مع المستشرق أجناس جولدتسيهر Ignaz Goldziher (١٨٥٠-١٩٢١م) فقد ظهرت بُذور التَّصوُّف الأولى في نزعات الزُّهد القويَّة في القرن الأول الهجري؛ إذ تعود تلك النزعات إلى أمرين؛ أولهما المُبالغة في الشُّعور بالخطيئة، وآخرهما الخوف الذي تملَّك قلوب المسلمين من عقاب الله وعذاب الآخرة. وبعد ذلك تحوُّل الزُّهد إلى التَّصوُّف فكان الحسن البصري (١١٠هـ-٧٢٨م)- بوصفه أشهر الزُّهَّاد- يَنزِع إلى حياةٍ رُوحيةٍ خالصة في عبادته^(٢١).

ثالثًا- المصطلح الصُّوفي عند المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون:

نظر المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون Louis Massignon (١٨٨٣-١٩٦٢م) في أصل التَّصوُّف، وبحث في كثيرٍ من المُصطلحات الصُّوفية وتتبَّع أصولها

وجذورها، وكان أول من حاول ردّ المصطلح الصوفي إلى الأصول القرآنية؛ لذلك أرجع نشأة التصوف وتطوره إلى إدامة تلاوة القرآن وممارسته^(٢٢).

نظر ماسينيون في مادة التصوف فراه "مصدر الفعل الخماسي المصوغ من "صوف" للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم المتجدر يسمى في الإسلام "صوفياً"^(٢٣)، كما رفض الأقوال التي أرجعت الصوفية إلى "أهل الصفة". وتتبع ماسينيون جذور كل مصطلح فرأى أن التلقب بـ "الصوفي" مفرداً ظهر تاريخياً في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وأنه أطلق على جابر بن حيان الكوفي وأبي هاشم الكوفي أمّا كلمة "الصوفية" بالجمع فظهرت عام ١٩٩ هـ، وكانت دلالاتها تصب في دائرة مذهب يكاد يكون شيعياً^(٢٤). على هذا النحو حاول ماسينيون إثبات أن نشأة التصوف قد استندت إلى البيئة الإسلامية؛ ومن ثم انتقد النظريات القائلة بوجود مؤثرات أجنبية عن الإسلام في نشأة التصوف. لذا يُعدّ التصوف - في دعواه - نتيجة للتكامل الداخلي للإسلام، وبذلك أصبح يدعي أن العرفان الإسلامي في إطار نشأته وتطوره ظهر من القرآن الكريم؛ إذ تدبر المتصوفة آياته واستخلصوا خصائصه^(٢٥). كما ادعى ماسينيون ضرورة الاستناد إلى المنهج التاريخي وفقاً للغة في أثناء دراسة التصوف قائلاً: "يُمكننا القول بأن أتباع الإسلام والفلسفة التقوا في آسيا الوسطى أو إيران، وهذا ليس كافياً لإثبات تأثير الفكر الهندي في التصوف. ومن أجل قبول هذا الرأي يجب الاعتماد على مصادر دقيقة تؤكد بالدليل هذا التأثير"^(٢٦).

وقد ادعى ماسينيون في دراسته لمصطلح "التصوف" إلى أن مصادر مصطلح التصوف أربعة؛ أولها القرآن الكريم، وثانيها العلوم العربية الإسلامية من حديث وفقه ونحوهما، وثالثها مصطلحات علماء الكلام الأوائل، وأخيراً اللغة العلمية التي تكونت في الشرق منذ القرون الستة الأولى الميلادية من لغات أخرى كثيرة أبرزها اليونانية والفارسية، وصارت لغة العلم والفلسفة^(٢٧).

ورأى ماسينيون أن التصوف في بداية طريقه كان يقع في دائرتين؛ أولاهما أن العكوف على العبادة يولد في النفس فوائد تتمثل في الحقائق الروحية. وأخراهما أن علم القلوب يُفيض على النفس معرفة تحتوي على جاهزية الإرادة لتلقي تلك الفوائد^(٢٨). وأكد

أَنَّ الْمُتَصَوِّفَةَ وَجَّهُوا هِمَّتَهُمْ إِلَى الْهَدَفِ الْأَسْمَى مَعْرِفَةَ الْحَقِّ حِينَ تَتَحَرَّرَ النَّفْسُ مِنْ جَمِيعِ عِلَاقَتِهَا بِالْبَدَنِ، وَلَمْ يَجِدُوا إِلَّا طَرِيقًا وَاحِدًا هُوَ الرُّجُوعُ إِلَى الْأَلْفَاظِ الَّتِي اسْتَحْدَمَهَا الْفُقَهَاءُ فِي عَهْدِهِمْ؛ وَمِنْ ثَمَّ انْتَهَجَ الْمُتَصَوِّفَةُ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ. لَكِنْ بَعْدَ أَنْ تَطَرَّقَتِ الْفَلَسَفَةُ الْيُونَانِيَّةُ إِلَى الثَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِدَأْتِ فِي فَرْضِ آلِيَّاتِهَا وَزِيَادَةِ تَطْبِيقِهَا، وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهَجْرِيِّ اسْتَحْدَاثَ مُصْطَلَحَاتٍ يُونَانِيَّةٍ سَاعَدَتْ فِي فَهْمِ النَّظَرِ إِلَى الرُّوحِ وَالنَّفْسِ بِوَصْفِهِمَا جَوَاهِرَ غَيْرِ مَادِّيَّةٍ؛ وَمِنْ ثَمَّ اخْتَلَطَتْ هَذِهِ الْمَصْطَلَحَاتُ بِالْهَيَّاتِ أَرِسْطُو؛ فَحَارَ الصُّوفِيَّةُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَنْمَاطٍ فِي تَفْسِيرِ الْإِتِّحَادِ الصُّوفِيِّ بِأَنَّهُ: إِمَّا الْإِتِّحَادِيَّةُ وَإِمَّا الْإِشْرَاقِيَّةُ. ثَمَّ تَطَوَّرَ التَّصَوُّفُ فِي الْقَرْنِ السَّابِعِ الْهَجْرِيِّ، وَتَجَلَّتْ أُبْرُزُ مَدَارِسِهِ فِي الْوُجُودِيَّةِ؛ وَهِيَ مَدْرَسَةٌ مُسْتَمَدَّةٌ مِنَ الْفِكْرَةِ الَّتِي عُرِفَتْ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ وَتَرَى أَنَّ النُّورَ الْمُحَمَّدِيَّ هُوَ عَيْنُ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ الَّذِي ظَهَرَ فِي الْعَهْدِ الْيُونَانِيِّ، وَكَانَ ابْنُ عَرَبِيٍّ أَوَّلُ مَنْ صَاغَ مَذْهَبَ الْوُجُودِ^(٢٩).

رابعاً- المصطلح الصُّوفي عند المستشرقة الألمانية آنا ماري شيميل:

تناولت المستشرقة الألمانية آنا ماري شيميل Annemarie Schimmel (١٩٢٢-٢٠٠٣م) مصطلح "الصُّوفية" في مؤلفها المَعْنُونُ بـ "الأبعاد الصُّوفية في الإسلام وتاريخ التَّصَوُّف"، وَذَهَبَتْ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ مَصْطَلَحَ "الصُّوفية" Sufismus أو "التَّصَوُّف" هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَحْدَمُ لِلرُّوحَانِيَّاتِ "Mystic" فِي الْإِسْلَامِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْجَذُورَ اللَّغَوِيَّةَ لِكَلِمَتَيْ Mystisch و Mysticism تشير إلى أمرٍ ملئٍ بـ "الأسرار" يَحْتَاجُ إِلَى وَسَائِلٍ غَيْرِ عَادِيَّةٍ، وَهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنَ الْكَلِمَةِ الْيُونَانِيَّةِ Mycin الَّتِي تَعْنِي "إِغْلَاقَ الْعَيْنَيْنِ"؛ لِذَلِكَ يُوصَفُ التَّصَوُّفُ بِأَنَّهُ "أَكْبَرُ تَيَّارٍ رُوحِيٍّ يَسْرِي فِي جَمِيعِ الْأَدْيَانِ"؛ أَيْ إِنَّهُ "إِدْرَاكُ الْحَقِيقَةِ الْمُطْلَقَةِ؛ سِوَاءَ سَمِيَّةٍ حَكَمَةٍ أَوْ نُورًا أَوْ عِشْقًا أَوْ عَدَمًا". كَمَا أَشَارَتْ شِيمِلُ إِلَى التَّصَوُّفِ بِاعْتِبَارِهِ حُبِّ الْمُطْلَقِ؛ إِذْ يُمَيِّزُ التَّصَوُّفَ الْحَقِيقِيَّ عَنْ مُمَارَسَاتِ الزُّهْدِ الْأُخْرَى؛ وَذَلِكَ أَنَّ حُبَّ الْإِلَهِ يَجْعَلُ الْمَرِيدَ يَتَحَمَّلُ جَمِيعَ الْأَلَامِ وَالْمَصَائِبِ الَّتِي يَبْتَلِيهِ اللَّهُ بِهَا لِيَخْتَبَرَ حُبَّهُ؛ وَمِنْ ثَمَّ يُمْكِنُ هَذَا الْحُبُّ قَلْبَ الْمُحِبِّ مِنَ الْإِتِّصَالِ بِالْحَضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ^(٣٠).

أما المؤثرات الخارجية على التصوف فأكدت شميل أنه لا يمكن إنكار انتشار الأفلاطونية المحدثة على بلاد الشرق، وأن الثقافة الإسلامية نشأت في منطقة سادت فيها المعتقدات الشرقية القديمة والمسيحية والأفلاطونية الجديدة، وربما يكون خضع التصوف لبعض المؤثرات الثانوية. لذلك كان من الطبيعي أن يلجأ نيكلسون - وهو الأوروبي - إلى البحث عن التأثير المسيحي كما بحث عنه مارجريت سميث Margaret Smith (١٨٤٨-١٩٧٠م)، فحاولوا الكشف عن علاقة النساك المسلمين الأوائل بالرهبان والنساك الأوائل من المسيحيين. لذا ترجع ماري شميل الفضل إلى المستشرق السويدي تور أندريه Tor Andrae (١٨٨٥-١٩٤٧م) الذي أجرى دراسة عن تطور قدسية الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) في التصوف الإسلامي^(٣١).

خامساً- مصطلح التصوف عند مستشرقين آخرين:

تناول المستشرق الفرنسي هنري كوربان Hennery Corbin (١٩٠٣-١٩٧٨م) التصوف على الطريقة الإيرانية إذ كان ينزع نزوعاً إشراقياً يستند إلى الوجدان والتجربة الصوفية، وصرح كوربان في مؤلفه المعنون بـ "تاريخ الفلسفة الإسلامية" بأن كلمة "صوفي" مشتقة من "الصوف"، وأشار إلى عادة المتصوفة في لبس الخرق الصوفية البيضاء وتمييزهم بها؛ وذلك لقدم معناها الاشتقاقي من ناحية، ومن ناحية أخرى، لإشارتها إلى مجموع النساك والروحانيين الذين اشتغلوا بالتصوف. والبعض يرى هذه الكلمة منسوخة من كلمة يونانية تعني "الحكيم"، لكن هذا التفسير لم يلق قبولاً عند أكثر المستشرقين^(٣٢).

أما المستشرق الألماني ثيودور نولدكه Theodor Nöldeke (١٨٣٦-١٩٣٠م) فيؤكد أن كلمة "التصوف" مشتقة من "الصوف"، وأنها كانت موضوعاً في الأساس لرهاد المسلمين الذين تشبهوا برهبان النصارى في ارتدائهم غليظ الصوف. وقد استخدم هذا اللفظ "صوفي" منذ القرن الثاني الميلادي لوصف "المتنسك لابس الصوف"، علاوة على أنها الكلمة اليونانية "سوفس" التي تعادل بين "ثيوسوفيا" و"تصوف"^(٣٣).

في حين أشار المستشرق الفرنسي المعاصر **جان شوفيلي J. Chevellie** في تعريفه للتصوف إلى أن كلمة "صوفي" تعني أنه مُنتسب إلى الصوفية، وأنه منخرط في سلوكهم؛ كما هو الحال حين نقول: النسن أو التشيع نسبة إلى الشّي أو الشيعي. ومن الأرجح ربط كلمة "التصوف" بـ "لبس الصوف"، الذي يُعد علامة على إرادة الانقطاع الباطني. وهناك معنى اشتقاقي آخر - وهو بعيد عن الاشتقاق اللغوي - يربط لفظ "الصوفية" بـ "الصفاء"؛ فإنه حين ينقطع الصوفي عن العالم الدنيوي يعود إلى باطنه؛ ومن ثم تتحرر رُوحه من جميع الشهوات، فينتهي به الأمر إلى صفاء نيّة القلب. وأضاف شوفيلي أن التصوف انتقل من حالة السقوط في مأزق المادّة إلى حال المؤمن ذي المقام والحال. ومن ثم تُعد النزعة الصوفية في مضمونها تجربةً داخليةً تُمثّل نمطاً من أنماط الحياة وطريقة في السلوك^(٣٤).

أمّا المستشرق الإنجليزي آرثر جون آربري Arthur John Arberry (١٩٠٥-١٩٦٩م) فيرى على وجه العموم "أن التاريخ العلمي للتصوف لم يكتب حتى الآن، وأنّ الأستاذ الحقيقي والباحث الواقعي للتصوف لم يُولد بعد"^(٣٥). وفي تحقيقه لكتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف" قدّم آربري أقوال الصوفية محاولاً البحث عن أصل مصطلح "الصوفية" فذكر أنها سُميت صوفيّة لصفاء أسرارها ونقاء آثارها، أو لقرب أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكذلك سُميت بذلك لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس بل لستر العورة؛ فتحروا الحش من الشعر والغليظ من الصوف^(٣٦). كما أشار آربري إلى أن الصوفيّة لم تظهر إلا بداية القرن الثاني الهجري، وأنّ أول من لقّب بصوفي هو أبو هاشم، عثمان بن شريك الكوفي، واتفق معه المستشرق الأمريكي المعاصر ألكسندر كنيش Alexander Knysh في هذا الأمر^(٣٧).

وأما المستشرق المجري أجناس جولدتسيهر Ignaz Goldziahher (١٨٥٠-١٩٢١م) فإنه يردّد مصطلح التصوف إلى النصرانية؛ فقد ذهب إلى القول بأنّ الزهاد المسلمين قد حاكوا زهبان النصارى في ارتداء الصوف الحش، وبذلك يرى جولدتسيهر أنّ كلمة "صوفي" تعود إلى "ارتداء الصوف"، ويرى أن ذلك قد بدأ في عصر الخليفة عبد الملك بن مروان، ثم استخدم المصطلح بعد ذلك للدلالة على "حركة الزهد". كما

كان يرى الصوفية نظاماً من النظم تتشكل فيه الحياة العملية في صورة طرق وطوائف؛ إذ يعمل أفرادها على غرس التصورات والمفاهيم الخاصة بالدين والدنيا^(٣٨). ويرى جولدتسيهر أن تعدد المؤثرات الخارجية للتصوف الإسلامي تسبب في تعدد تعريفاته واتجاهاته حتى إنه لم يعد ممكناً تحديد معنى دقيق له، إلا أنه أكد أن التصوف الإسلامي قد تأثر بالأفلاطونية الحديثة؛ خاصة مذهب وحدة الوجود. وقد تناول بالتحليل وصول الصوفي إلى تأمله الباطني وأدائه للعبادات، واحتماله لآلام النقش والتشوش والزهد التي تبعث فيه النشوة إلى أن تتلاشى شخصيته أمام الخالق^(٣٩)، وذهب إلى أن الصوفية تأويل باطني حاولوا أن يصفوا عليه مسحة سنية شرعية في سياق الإسلام إذ أخذوا عن الشيعة مذهبهم الذي يقرر أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أفضى لوصيه علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بالمعني الباطني لآيات الكتاب المنزل^(٤٠).

وأما المستشرق البريطاني سبينسر تريمينجهام Spencer Timingham

(١٩٠٤-١٩٨٧م) فذكر أن أول ظهور لمصطلح "الصوفية" كان في مدينة الإسكندرية المصرية، أطلقه جماعة من الزهاد كانوا على أنفسهم^(٤١). وأشار تريمينجهام في كتابه "نشأة الطرق الصوفية في الإسلام" إلى أن مصطلح "صوفي" أطلق في بداية نشأته على الزهاد المسلمين الذين ارتدوا الملابس الصوفية الخشنة؛ ومن هنا ظهر مصطلح التصوف. والتصوف طريقة خاصة للدخول إلى الحقيقة - كما يدعي - لوصف الملكات الحسية والعاطفية الروحية. كما كان التصوف المبكر - من وجهة نظره - تعبيراً طبيعياً للعقيدة الشخصية في علاقتها بالتعبير عن الدين كموضوع مشترك. علاوة على أن الصوفية - بتطورها الطبيعي - تدين بالقليل للمصادر غير الإسلامية، لكنها كانت ملتزمة بخطوط التطور الإسلامي المميز؛ ومن ثم تعد الصوفية نظاماً راقياً - كما يرى هو - والتصوف عملياً هو في الأصل صوفية تأملية وعاطفية، وتنمية منظمة للخبرة أو التجربة الدينية، فهو ليس نظاماً فلسفياً بل هو طريقة للتطهير. ويتكون التصوف عملياً من خلال الشعور والكشف؛ إذ الوصول فيه إلى المعرفة بواسطة المرور بحالات الوجد الصوفي؛ ومن ثم لا يحوز العلم إلا صاحب التجربة أو الممارسة^(٤٢).

وأما المستشرق الفرنسي روجية أرناالديز Roger Arnaldez (١٩١١-٢٠٠٦م)

فإنَّه حين نظر في التَّصَوُّف- كما ورد في سياق كتابه المَعْنُون بـ "ثلاثة رسل لإله واحد"- أشار إلى أنَّ مصطلح "الصُّوفية" ذو أصولٍ إغريقية وأنَّه مُشتَقٌّ مِنْ كلمة Muao التي تعني "التَّوَقُّفَ عن الكلام أو الصَّمَت"، ثُمَّ منها اشتَقَّت كلمة Mysteres التي تعني "الأسرار"، وَعَدَّ التَّصَوُّفُ نَزْعَةً رُوحِيَّةً موجودةً في كُلِّ الأديان، وأنَّها تَتَمَيَّز بتأكيدِها أهميَّةَ العَلاقة المباشرة بالمبدأ المُطلَق؛ إذ تأخُذ تلك العَلاقة صورةً تَواصَلِ اتِّحادي؛ وَمِنْ ثَمَّ يَنقَتل المتصَوِّفُ مِنْ مَستوى الشَّرَائِع إلى مَستوى الحَقيقة الباطنة الكامنة في قلبه؛ لذلك يُعَدُّ التَّصَوُّفُ تَجَرِبَةً يُعَبَّر عنها بِلُغَةٍ خاصَّة (٤٣).

وأما المستشرق الإيطالي المعاصر جوزيبي سكاتولين Giuseppe Scattolin فتناول أصل كلمة التَّصَوُّف في مؤلَّفاته المَعْنونة بـ "التَّجَلِّيَّات الرُّوحية في الإسلام، نصوص صوفية عبر التاريخ" و"تأملات في التَّصَوُّف والحوار الدِّيني"؛ ففي هَذينِ الكتَّابين أشار سكاتولين إلى المصطلح الصُّوفي في سياق ما أوردته النُّصوص الأصلية؛ أي بَعين المتصَوِّفة أنفُسهم. وقد أجمع الصُّوفيَّة على أنَّ لفظ "الصُّوفي" مُشتَقٌّ مِنْ "الصُّوف" الذي كان شِعَارًا مُنتَشَرًا بين الرُّهَّاد والعَبَّاد الأوَّلِينَ في مُطلع القرن الثَّاني الهجري، وعلى أنَّه دَلالةٌ على نُبس الاتقياء (٤٤).

كما تناول سكاتولين بالتَّحليل الرَّأيَ القائل بأنَّ لفظ "الصُّوفي" مُشتَقٌّ من الفعل (صَفَا يَصْفُو صَفَاءً) وَمِنْ العبارة "صَفِي قَلْبُهُ"؛ أي أنَّ الصُّوفيَّ هو مَنْ طَهَّر قَلْبَهُ مِنْ جميع الذُّنوب. وفضلاً عن ذلك تناول سكاتولين الرَّأيَ القائل بأنَّ اللَّفْظُ مُشتَقٌّ مِنْ "أَهْل الصُّفَّة" وَهُمْ قَوْمٌ مِنْ فقراء المهاجرين بُنِيَتْ لَهُمْ صُفَّةٌ في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالمدينة. ويُعَدُّ هذا في مضمونه دَلالةً صريحةً على أنَّ المتصَوِّفة امتدَّادٌ لهؤلاء الفقراء والرُّهَّاد الأوائل (٤٥).

كما تطرَّق سكاتولين إلى أحد المفاهيم التي وردت على ألسنة المتصَوِّفة في نصوصهم الأصلية، وتناولتها أيضًا أكثر الدِّراسات الصُّوفية عربيَّةً كانت أو غربيَّةً؛ فأشار إلى اشتقاق الصُّوفيَّة مِنْ لفظ "الصَّفِّ" دَلالةً على أنَّ الصُّوفية يَقفون في الصَّفِّ الأوَّل أمام الله- حسب ادعائه- في حين حلَّل سكاتولين الرَّأيَ القائل بأنَّ اللَّفْظُ مُشتَقٌّ مِنْ الكلمة اليونانية Sofos ومعناها "الحكيم"، وذكر أنَّ القائِلين بذلك استندوا على أنَّ

المتصوفة هم أهل الخبرة والحكمة في إدراك المعرفة الحقيقية؛ لكنه ذهب أن هذا الرأي ضعيف في مضمونه استناداً على أن الفلاسفة المسلمين قد عربوا اللفظ اليوناني بكلمة "سوفوس"، وليس بكلمة "صوفي" (٤٦).

من هذا المنظور وصف سكاتولين التصوف من الناحية التاريخية بأنه ظاهرة تاريخية عامة في التاريخ الإسلامي كله؛ إذ يمثل أبرز تجلياته من جهة، ويمثل حركة تاريخية ممتدة عبر القرون ذات إنتاج وثقافي وفني من جهة أخرى. كما يعتقد أن الحركة الصوفية قد بدأت في القرن الأول الهجري مع حركة الزهاد والعباد والنسك الأوائل، ثم تطورت بعد ذلك في القرنين الثاني والثالث الهجريين في سياق التعمق في الحب الإلهي على يد رابعة العدوية والجنيد، وبعد ذلك طرقت الخبرة الروحية مسألة الوحدة كما ورد عند الحلاج. ثم اتخذ بعد ذلك التصوف مسارين؛ أولهما المسار السني وأبرز ممثليه الغزالي، وآخرهما الاتجاه الفلسفي وأبرز ممثليه ابن عربي خاصة في مذهب وحدة الوجود (٤٧).

أمّا المستشرق الأمريكي (ذو الأصل الروسي) المعاصر ألكسندر كنيش Alexander Knysh فقد درس الفلسفة والتصوف وتاريخ الأديان، وصدر له كتابان هما: "الإسلام من المنظور التاريخي" و"التصوف: تاريخ جديد للتصوف الإسلامي"، كما أن له الكثير من المقالات التي تدور حول الأبعاد السوسولوجية والأنثروبولوجية والفلسفية للتصوف؛ منها ما صدر حديثاً بعنوان "تشریح الدراسات الصوفية في الغرب وفي روسيا" (٤٨). وفي هذه الدراسات ناقش كنيش المصطلح الصوفي في سياق ما ورد في النصوص التاريخية للصوفية ومنها دراسات الصوفية أنفسهم وطرح النظريات المختلفة حول جذوره.

وفي هذا المضمار أشار كنيش إلى أن كلمة "الصوفية" اشتقاق لاتيني من الأصل العربي S-W-F، الذي كان معناه موضع خلاف في الأدب الصوفي المبكر؛ وغالباً ما يرجعها المتصوفة المسلمون إلى "الصفاء" بالمعنى العام "الطهارة"، وكذلك إلى عبارة "أهل الصفة"؛ أي الفقراء الذين عاشوا في المسجد النبوي؛ أو إلى "أهل الصف"؛ أي أصحاب "الصف الأول" في المسجد. ومع ذلك يرى كنيش أن أصل الكلمة الأكثر

شُيوعاً هو كلمة "صُوف" العربية، والفعل العربي المشتق من "صوف" يعني "ارتداء ثوب من الصوف أو لبس ثوب من الصوف". ومن هنا جاء اسم "التصوف"؛ أي "ممارسة عادة ارتداء الملابس الصوفية"، وهو اللفظ المُعادل العربي الأصلي للكلمة اللاتينية sufismus ونظائرها في مختلف اللغات الأوروبية^(٤٩). ومع ذلك يقرّر كنيش أن هذا المصطلح لا يبدو أنه اكتسب رواجاً واسعاً حتى النصف الأول من القرن الثالث الهجري^(٥٠).

على هذا النحو يدعى كنيش أن التصوف حركةٌ روحيةٌ إسلاميةٌ انسمت بالزهد والتشكك، وقد نشأت في العراق في العصر العباسي الأول حوالي منتصف القرن الثالث الهجري. وفي القرن الخامس الهجري أوجد مشايخ الصوفية بنيةً معياريةً وميراثاً أدبياً صار مصدراً للهوية الصوفية، والأساس لاتباع التصوف عبر القرون الوسطى. ومع الظهور الأول للطرق الصوفية في القرن السادس الهجري صار التصوف جزءاً أساسياً من الحياة الدينية - كما يدعي - والاجتماعية والسياسية للمجتمعات الإسلامية^(٥١).

وأما المستشرقة البريطانية مارجريت سميث Margaret Smith (١٨٤٨ - ١٩٧٠م) فقد درّست التصوف، وفي كتابها المَعْنُون بـ "الطريق الصوفي للحب: مُقَدِّمة في الصوفية" أشارت إلى الارتباط التاريخي للفظ "التصوف" بالفرق عند اليونان حيث الصوفي هو الشخص الذي بدأ في المعرفة السريّة للأمور الإلهية، وكان ملزماً بكتّمان المعرفة التي توصل إليها. لذلك يُعدُّ مصطلح "الصوفي" عقيدةً باطنية لا يكشف عنها إلا للخواص. والمتصوفة - عند اليونان - يمنحهم الله المعرفة بحيث تكون المعرفة الصوفية نتيجة للكشف لا للتعلّم المكتسب؛ ومن ثمّ كانت فكرة المعرفة الباطنية - في التطور المبكر للتصوف - موجهةً إلى أولياء الله فقط^(٥٢) - كما تدعي -.

وترى مارجريت سميث أن التصوف هو "الإدراك الروحي لوخدة أعظم لا حدود لها، تمحو كل تأكيد للذات من خلال تعمقها في مجد النور الصافي، والجمال الأسمى، والحب الإلهي". فهي إذن ترى أن التصوف حالة ذهنية لا يكون فيها لجميع العلاقات الأخرى وجود في الروح؛ فلا يكون إلا علاقة الروح بالله؛ ومن ثمّ تصف التصوف بأنه "تجربة قائمة على الفناء في أقصى مداه"^(٥٣) على حد تعبيرها.

خاتمة:

بناءً على ما سبق يُمكننا القول بأن أكثر المستشرقين قد اتفقوا على أن التصوف الإسلامي - من حيث نشأته وتطوره - قد تأثر بمؤثرات أجنبية مثل: النصرانية والزرادشتية والثقافة اليونانية القديمة، والثقافة الهندية والفارسية، وبنوا على ذلك تفسيرهم للتقارب بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي وغيره، وظلت تلك العوامل آلية البحث عن جذور مصطلح التصوف، وشاعت بين المستشرقين. والأكثر أهمية: أنهم لم يتطرقوا أبداً إلى نقد التصوف وممارساته وطقوسه من منظور الشريعة الإسلامية، وكذلك لم يتطرقوا إلى مناقشة مدى مخالفة الطقوس الصوفية لما جاء في الكتاب والسنة النبوية.

لكن على الرغم من ذلك قلة من متصوفة الإسلام من يخالفون ما ذهب إليه المستشرقون؛ فبعض متصوفة الإسلام - وهم قلائل - أعلنوا عن تمسكهم بعقائدهم الإيمانية الإسلامية القائمة على توحيد الله وتنزيهه عن مُمَاثَلَةِ خَلْقِهِ وتمسكهم بما جاء في الكتاب والسنة. لذلك تتعارض مُحاولاتُ المستشرقين مع حقائق الدين وعقائده، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يظهر واضحاً أن كلَّ مستشرق قد تناول التصوف من منظور فكره ومقصده؛ فأكثرهم اختار من الأخبار وأقوال المتصوفة والروايات ما يناسب أغراضهم، بل انتهجوا في تفسير التصوف ومصطلحاته نهجاً ذاتياً انتقائياً، وهذا ما يفسر سبب كثرة وتعدد آرائهم المرتبطة بمصطلح التصوف.

وفضلاً عن ذلك أخطأ بعض المستشرقين حين رأوا أن التصوف تعبدِيٌّ وزُهْدِيٌّ في العالم؛ إذ حللوا الزُهْدَ من جانبٍ مُعَيَّن وتجاهلوا الجوانب الأخرى القائمة على الكتاب والسنة؛ فحقيقَةُ الأمر أن الإسلام كَرَّمَ الإنسانَ وحثَّه على أخذ نصيبه من الحياة الدنيا بما يوافق الشريعة الإسلامية، وجعله خليفة الله في الأرض؛ فصار الإنسان المسلم مُطالِباً بتعمير الأرض.

هوامش ومراجع البحث:

- (^١) زهير يوسف، جهود المستشرقين في دراسة التصوف الإسلامي، مجلة أوروكان للأبحاث الإنسانية، المجلد ٣، العدد ٣، ٢٠١٠، ص ٥.
- (^٢) صالح بن عبد الله، المستشرقون والتصوف، دراسة تحليلية، مجلة العلوم الإسلامية الدولية، مجلد ٦، عدد ١، ٢٠٢٢، ص ١٧٢.
- (^٣) جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن، التجليات الروحية في الإسلام، نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير أحمد الطيّب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨، ص ٢١.
- (^٤) محمد الأمين، الكتابات الفرنسية حول التصوف السني بالجزائر من ١٨٥٦-١٩٦٠م، قراءة من خلال المجلة الأفريقية، مجلة العلوم الإنسانية، عدد ٥، ٢٠١٧، ص ١٨٣-١٨٤ (بتصرف).
- (^٥) رونالد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبي العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٤٧م.
- (^٦) أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، منشورات الجمل، بغداد، العراق، ٢٠٠٦، ط ١٤، ص ١٣ (بتصرف).
- (^٧) رونالد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص هـ.
- (^٨) أبو الوفا النّقّازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة، مصر، ١٩٧٩، ط ٣، ص ٢٦.
- (^٩) أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، منشورات الجمل، بغداد، العراق، ٢٠٠٦، ط ١٤، ص ١٤.
- (^{١٠}) أبو الوفا النّقّازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٢٧-٢٨.
- (^{١١}) رونالد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص و.
- (^{١٢}) أبو الوفا النّقّازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٢٦ (بتصرف).
- (^{١٣}) رونالد نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة، نور الدين شريعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٢، ط ٢، ص ١١-١٢ (بتصرف).
- (^{١٤}) رونالد نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ص ١١.

- (^{١٥}) رونالد نيكلسون، الصُّوفية في الإسلام، ص ١٨.
- (^{١٦}) رونالد نيكلسون، في النَّصُوف الإسلامي وتاريخه، ص س.
- (^{١٧}) عادل سالم، محمد مجدي، علي سامي النَّشَّار ومنهجه النَّقْدي في دراسة آراء المستشرقين، مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الاستشراقية، العدد ٢٥، ٢٠٢١، ص ١٠٢.
- (^{١٨}) رونالد نيكلسون، في النَّصُوف الإسلامي وتاريخه، ص س.
- (^{١٩}) رونالد نيكلسون، في النَّصُوف الإسلامي وتاريخه، ص ٥.
- (^{٢٠}) أبو الوفا النَّقَّازاني، مدخل إلى النَّصُوف الإسلامي، ص ٢٩.
- (^{٢١}) رونالد نيكلسون، في النَّصُوف الإسلامي وتاريخه، ص ٢-٣.
- (^{٢٢}) لغرام عبد الجليل، جهود المستشرق لويس ماسينيون في النَّارِخ للمصطلح الصُّوفي، مَجَلَّةُ الحِكمة للدراسات الفلسفية، المجلد ٩، العدد ٢، ٢٠٢١، ص ١١٢٣-١٢٢٧.
- (^{٢٣}) لويس ماسينيون، مصطفى عبد الرازق، النَّصُوف، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٤، ط ١، ص ٢٥.
- (^{٢٤}) أبو العلا عفيفي، النَّصُوف النَّورُوحية في الإسلام، مُؤَسَّسة هنداي، المملكة المتحدة، ٢٠٢٠، ص ٢٨.
- (^{٢٥}) أحمد صبري، المستشرقون ونشأة النَّصُوف، مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الاستشراقية، العدد ١٠، ٢٠١٧، ص ١٧٣.
- (^{٢٦}) أحمد صبري، المستشرقون ونشأة النَّصُوف، ص ١٧٣.
- (^{٢٧}) أحمد عبد الحليم، الصُّوفي والسياسي، صورة ماسينيون في الفكر العربي المعاصر، مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الاستشراقية، العدد ٢٤، ٢٠٢١، ص ٨٤.
- (^{٢٨}) لويس ماسينيون، مصطفى عبد الرازق، النَّصُوف، ص ٣٥.
- (^{٢٩}) لويس ماسينيون، مصطفى عبد الرازق، النَّصُوف، ص ٢٣-٤٣ (بتصرُّف).
- (^{٣٠}) أنا ماري شميل، الأبعاد الصُّوفية في الإسلام وتاريخ النَّصُوف، ص ٧-٨.
- (^{٣١}) أنا ماري شميل، الأبعاد الصُّوفية في الإسلام وتاريخ النَّصُوف، ص ١٥.
- (^{٣٢}) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتَّى وفاة ابن رشد ١١٩٨، ترجمة، نصير مروة، حسن قببسي، مراجعة موسى الصدر، عارف تامر، عوديدات للنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، ط ٢، ص ٢٨٢.
- (^{٣٣}) زهير يوسف، جهود المستشرقين في دراسة النَّصُوف الإسلامي، ص ٥٦.
- (^{٣٤}) جان شوفيلي، النَّصُوف والمُتصَوِّفة، ترجمة، عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، بيروت، ١٩٩٩، ص ٨-١٠ (بتصرُّف).
- (^{٣٥}) أحمد صبري، المستشرقون ونشأة النَّصُوف، مَجَلَّةُ دِراسَاتِ استشراقية، العدد ١٠،

٢٠١٧، ص ١٧٣.

(٣٦) أبو بكر الكلاباذي، **التَّعَرُّفُ لمذهب أهل التَّصَوُّف**، تحقيق آرثر جون آبري، بيت الوراق، بغداد، العراق، ٢٠١٠، ط ١، ص ١٥-١٧.

(٣٧) جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، **التَّجَلِّيَّاتُ الرُّوحِيَّةُ فِي الإسلام، نصوص صوفية عبر التَّاريخ**، تصدير أحمد الطَّيِّب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨، ص ٥٥-٥٦.

(٣٨) أجناس جولدتسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف وآخرين، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، د.ت، ص ١٦٣.

(٣٩) أجناس جولدتسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص ١٥٠.

(٤٠) أجناس جولدتسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ص ١٥٧.

(٤١) جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن، **التَّجَلِّيَّاتُ الرُّوحِيَّةُ فِي الإسلام**، ص ٥٦.

(٤٢) سبنسر تريمينجهام، **الطُّرُق الصُّوفِيَّةُ فِي الإسلام**، ترجمة، عبد القادر البجراوي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، ١٩٤٤، ص ٢١-٢٥ (بتصرف).

(٤٣) روجي أرناالديز، **ثلاثة رُسلٍ لِإِلَهِ واحد**، ترجمة سعدي رشيد، أفريقيا الشرق، الدَّار البيضاء، المغرب، ٢٠١٢، ص ٤٨.

(٤٤) جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن، **التَّجَلِّيَّاتُ الرُّوحِيَّةُ فِي الإسلام**، ص ١٩.

(٤٥) جوزيبي سكاتولين، **تأملات في التَّصَوُّف والحوار الديني**، تصدير محمود عزب، تقديم عمَّار علي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ٢٠١٣، ط ١، ص ٣٧٦-٣٧٨ (بتصرف).

(٤٦) جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن، **التَّجَلِّيَّاتُ الرُّوحِيَّةُ فِي الإسلام**، ص ١٩.

(٤٧) جوزيبي سكاتولين، **تأملات في التَّصَوُّف والحوار الديني**، ص ٣٦٨-٣٦٩ (بتصرف).

(٤٨) هادي محمد، **المُفَكِّر الروسي ألكسندر كنيش**، مَجَلَّة علم المبدأ، العدد ٣، ٢٠٢٢، ص ١٧٦.

(49) Alexander Knysh, **Islamic Mysticism- A Short History**, Brill, Leiden, 2000. P. 5.

(50) Alexander Knysh, **Islamic Mysticism**, P. 5-6.

(٥١) ألكسندر كنيش، **التفسير الصوفي للقرآن، حقبة التأسيس والفترات اللاحقة**، ترجمة، على السعيد، مركز طواسين للتَّصَوُّف والإسلاميات، القاهرة، مصر، ٢٠٢٠، ص ٢.

(52) Margaret Smith, **Sufi Path of Love, An Introuduction of Sufism**, Luzac & Company, LID, London, 1954, PP. 1-2.

(53) Margaret Smith, **Sufi Path of Love**, P. 3.