

صُورَةُ النَّبِيِّ ﷺ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ

فِي ضَوْءِ الْوَحْيِ الْقُرْآنِيِّ

أ. د. عَبَّاسُ صَادِقُ عَبْدِ الصَّاحِبِ

جامعة المثنى / كلية التربية الأساسية

sbas01788@gmail.com

Image of the Prophet in Sufism in the Light of Quranic Revelation

Prof. Dr Abbas Sadiq Abdel Sahib

Al-Muthanna University

Faculty of Basic Education

ملخص البحث

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين
 هذا البحث الذي يحمل عنوان (صورة النبي محمد عند الصوفية - في ضوء الوحي
 القرآني)، يتناول نظرة الصوفية إلى النبي ﷺ، وقد صوروا النبي في كتاباتهم بصورة
 مثالية، يغلب عليها طابع القداسة والتعظيم. ولا تجد فرقة من فرق المسلمين صورت
 النبي بمثل ما صورته الصوفية. وقد كانوا ينطلقون من آيات القرآن الكريم يؤولونها بما
 يناسب عقيدتهم الصوفية. وجعلوا من شخص النبي رمزا كبيرا، تستقي منه الرموز
 كلها. وكأنهم من شدة حبهم النبي، لم يروا بعد الله سبحانه إلا نبيهم الكريم.
 وقد تناولت الموضوع على شكل نقاط، فكان هناك أربع نقاط كبرى، مثلت الصورة
 البهية للنبي عند الصوفية، وهي: الإنسان الكامل، والتفضيل على الأنبياء، والأمية،
 والمعراج. ولا يخفى أنه كان لثلاثة من الصوفية الأثر الأكبر في رسم هذه الصورة، وهم:
 الحلاج، وابن عربي، وعبد الكريم الجيلي. وهذا الأخير قد تم على يديه تشكيل الصورة
 النهائية للنبي، وقد أفردت لكل واحد من هؤلاء الثلاثة فقرة خاصة به.
 الكلمات المفتاحية للبحث: الإنسان الكامل - القطب - الحقيقة المحمدية - التفضيل
 على الأنبياء - الأمية - المعراج.



Abstract

This research, titled "The Image of the Prophet Muhammad at Sufism", deals with the Sufi view of the Prophet Muhammad - peace and blessings of God be upon him - and portrayed the Prophet in their writings in an ideal manner, dominated by holiness and magnanimity. You can not find a group of Muslim teams portrayed the Prophet as Sufi. They blended the truth with imagination. They made the person of the Prophet a great symbol, from which all symbols are derived. As if they were the severity of their love of the Prophet, they have not yet seen God - his companions - but their noble prophet.

It dealt with the subject in the form of points, there were four major points, which formed the wonderful picture of the Prophet at Sufism, namely: full human, and preference for the prophets, illiteracy, and Maraj.

It is well known that three of the Sufis had the greatest influence in drawing this picture, namely: Al-Hallaj, Ibn Arabi and Abdul-Karim Al-Jaili. And the latter has been in his hands to form the final image of the Prophet, has been singled out each of these three paragraphs of his own.

البحث

يمكنني أن أختزل نظرة الصوفية إلى النبي محمد -صلى الله عليه وآله - بمجموعة من النقاط هي:

١- الإنسان الكامل:

لقد نظر الصوفية إلى النبي محمد ﷺ نظرة خاصة فيها كثيرٌ من القداسة والتعظيم، وقد نال الرسول عليه السلام عند الصوفية مكانة لا تدانيها مكانة^(١). وارتبطت نظرتهم إلى النبي بحديثهم عن (الإنسان الكامل) أو (القطب) أو (الغوث). والقطب عند محيي الدين ابن عربي (٦٣٨هـ): (... ينظر إلى الكل، وينظر إليه الكل. فإنه مرآة الحق، ومنتزِل الأمر)^(٢).

وقد قسّم محمد القونوي (٦٧١هـ) الوجود على أربعين مرتبة، وجعل الإنسان الكامل في المرتبة الأربعين، يقول: (المرتبة الأربعون من مراتب الوجود هي للإنسان الكامل. وبه تمت المراتب وكمل العالم، وظهر الحق، للعالم، سبحانه بظهوره الأكمل على حسب أسمائه وصفاته، فالإنسان أنزل الموجودات رتبة في الظهور، وأعلاهم مرتبة في الكمالات، ليس لغيره ذلك)^(٣).

(١) التصوف عند الفرس: ١٩.

(٢) رسائل ابن عربي (القطب والتقاء وعقلة المستوفى): ٢٧.

(٣) الإنسان الكامل في الإسلام: ١٤٧.



والقطب عند عبد الرزاق القاشاني (٧٣٦هـ): (هو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان، وهو قلب إسرافيل عليه السلام)^(١). وبحسب ابن قضيبة البان (١٠٤٠هـ): (الكون كله صورة القطب)، وهو (الباب الذي لا دخول ولا خروج إلا منه)، و(القطب الفرد الأوحى في كل زمان الحقيقة المحمدية)^(٢).

والقطب عند الصوفية يُنظر إليه بمعنيين: الأول أن القطب هو أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية. أو هو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، عليه تدور أحوال الخلق. وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، فهو في الكائنات بمنزلة المهيمن عليها، المكلف بحفظها ورعايتها. وإنه ليظل كذلك في حياته حتى يقبضه الله، فيخلفه واحد من الأولياء الثلاثة الذين هم دونه في المرتبة، وهم الأوتاد الذين كانوا من قبل أبداً لا يبلغ عددهم الأربعين. وقد يسمى القطب غوثاً لالتجاء الملهوف إليه. فالقطب هنا هو إنسان اختص بما لم يختص به غيره من الكمال في العلم والقدرة على التصرف، هذا أحد معنيي القطب. أما المعنى الآخر فهو أن يكون قطباً للأقطاب، سابقاً في وجوده على وجود هؤلاء الأقطاب، وعلى وجود كل ما في عالمي الغيب والشهادة، وهو بهذا المعنى لم يتلق القطبية عن قطب سبقه من قبل، واستخلفه من بعد فصار قطباً بعد أن كان وتداً، ولكنه واحد منذ القدم، لم يتقدم عليه قطب آخر، ولن يلحقه قطب آخر. وهو بهذا المعنى لا يدل إلا على حقيقة واحدة هي (الحقيقة المحمدية). أو هو قطب الأقطاب المتعاقبين الذين يظهرون على مر العصور، يأخذ كل واحد منهم صورة نبي من الأنبياء، أو ولي من الأولياء، يتولى المحافظة على العالم الظاهر في زمانه، ويستمد

(١) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام: ٢/ ٢٣٤.

(٢) الإنسان الكامل في الإسلام: ١٩٠.

علمه وقدرته على التَّصَرُّفِ من القطبية الكبرى التي هي باطن نبوة محمد ﷺ، لا ظاهر هذه النبوة الذي بعث به، وأخذ فيه صورة النبي المرسل للناس بشيراً ونذيراً. والفرق ظاهر بين القطب بمعناه الأول وبهذا المعنى، وهو هنا قطب معنوي قديم وهناك قطب حسي حادث^(١).

فالنبي محمد ﷺ، قطب حسي بمعنى الإنسان الكامل من وجهه، وقطب معنوي بمعنى أنه القطب الأول، أو قطب الأقطاب المتعاقبين من وجه آخر: فهو قطب حسي من ناحية كونه نبياً مرسلًا ظهر بصورة النبوة التي ليست إلا مظهرًا من مظاهر الإنسان الكامل الذي ظهر أولاً في آدم، ثم في بقية الأنبياء من بعده، ثم ظهر أخيراً في صورة محمد النبي، ثم ظهر بعد محمد النبي في صور الخلفاء والأولياء. وهو قطب معنوي من ناحية أنه أول المتعاقبين في الأزمنة المختلفة، سواء في ذلك الأنبياء الذين جاءوا قبل محمد النبي، أم الخلفاء والأولياء الذين جاءوا بعد خاتم الأنبياء^(٢).

إن فكرة الإنسان الكامل عند الصوفية، وما تحمله هذه الفكرة من حضور أو تجلّي الإلهي في البشري، جعل التجربة الصوفية شديدة الغموض والخصوصية^(٣). وهي تجربة فريدة من نوعها في الأدب العربي، والأدب الصوفي كـله حافل بهذه الفكرة شعراً ونثراً؛ لأن قضية التَّصَوُّفِ الكبرى الإنسان، وكيف يمكن الارتقاء به، من كائن محدود، إلى كائن غير محدود، يمنحه الله بعضاً من صفاته: كالقدرة، والتَّصَرُّفِ في الأشياء.

٢ - التَّفْضِيلُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ :

أجمع المسلمون على تفضيل النبي محمد ﷺ على سائر الأنبياء من قبله، والصوفية

(١) ينظر: ابن الفارض والحبّ الإلهي: ٣٥٣-٣٥٤.

(٢) م.ن: ٣٥٥-٣٥٦.

(٣) ينظر: مثنوي مولانا جلال الدين الرومي: ٤-٣.



لم يخالفوا إجماع المسلمين. يقول الحكيم الترمذي (أواخر القرن الثاني): (اعلم أن الله، تبارك اسمه اصطفى من العباد أنبياء وأولياء، وفُضِّلَ بعض النِّبِيِّينَ على بعض: فمنهم من فضَّله بالخلَّة، وآخر بالكلام، وآخر بالثناء - وهو الزُّبور - وآخر بإحياء الموتى، وآخر بالعصمة من الذُّنوب وحياة القلب، حتَّى لا يُخطئ ولا يهَمَّ بخطيئة. وكذلك الأولياء، وفُضِّلَ بعضهم على بعض. وخصَّ محمداً ﷺ، بما لم يؤت أحداً من العالمين. فمن الخصوصية ما يعمى عن الخلق، إلَّا على أهل خاصَّته؛ ومنها ما ليس لأحد عنه محيص ولا محيد)^(١).

ويقول أبو بكر الكلاباذي (٣٨٠هـ): (وأجمعوا أن بين الرسل تفاضلاً لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ ولم يعينوا الفاضل والمفضول لقوله عليه السلام (لا تحيروا بين الأنبياء). وأوجبوا فضل محمد صلى الله عليه وآله بالخبر وهو قوله عليه السلام (أنا سيّد ولد آدم ولا فخر آدم ومن دونه تحت لوائي)^(٢).

ويروى أنّه (دخل قوم من الأحبار على رسول الله ﷺ فقال أحدهم: إنّ الله كلّم موسى تكليماً وقال الآخر: إنّ الله تعالى اتَّخذ إبراهيم خليلاً وقال الآخر: إنّ الله أعطى عيسى روح القدس فما الذي أعطاك يا محمد؟ قال: فتنفّس الصّعداء صلّى الله عليه وعلى آله فظنّ القوم أن ذلك منه غضب فأطال المكث والوحي ينزل عليه ثمّ رفع رأسه وقال: (إنّ الله اتَّخذ إبراهيم خليلاً فاتَّخذني حبيباً واصطفاني أنا وآدم من طينة واحدة، وإن كان الله كلّم موسى تكليماً فما كلّمه إلَّا من وراء حجاب وإنّه كلّمني وكلمته ورآني ورأيتَه وما بيني وبينه حجاب، وإن يكن الله أعطى عيسى روح القدس يحیی به الموتى فإن شئتم أحييت لكم موتاكم)^(٣).

(١) ختم الأولياء: ٣٣٧.

(٢) التّعريف لمذهب أهل التّصوّف: ٨٣-٨٤.

(٣) الكشف: ٨٢-٨٣.





صُورَةُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ (الْمَصْنُوعَاتُ) .

وقد ورد في الأخبار أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ فِي عَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَى نَبِينَا وَآلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَوْ أَزْدَادَ يَقِينًا لَمْشَى فِي الْهَوَاءِ)، وَقَدْ أَشَارَ بِهَذَا إِلَى حَالِ نَفْسِهِ ﷺ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ، فَقَدْ جَاءَ فِي لَطَائِفِ الْمِعْرَاجِ: (رَأَيْتُ الْبَرَّاقَ قَدْ بَقِيَ وَمَشَيْتُ) ^(١).

وَمِنَ الرِّوَايَاتِ الْعَجِيبَةِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي كُتُبِ الْأَخْبَارِ، الَّتِي تَبَيَّنَ عَظَمَةُ النَّبِيِّ، مَا ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا (٢٨١هـ) فِي كِتَابِهِ (الْأَوْلِيَاءُ) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: (كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَتَبُوكَ فَطَلَعَتِ الشَّمْسُ بِشِعَاعٍ وَضِيَاءٍ وَنُورٍ لَمْ نَرَهَا طَلَعَتْ بِهِ فِيهَا مَضَى فَأَتَى جَبْرِيلُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: (يَا جَبْرِيلُ مَا لِي أَرَى الشَّمْسَ الْيَوْمَ بِضِيَاءٍ وَنُورٍ وَشِعَاعٍ لَمْ أَرَهَا طَلَعَتْ بِهِ فِيهَا مَضَى)، قَالَ: إِنَّ ذَاكَ مَعَاوِيَةُ اللَّيْثِيُّ مَاتَ بِالْمَدِينَةِ الْيَوْمَ فَبَعَثَ اللَّهُ سَبْعِينَ أَلْفَ مَلَكٍ يَصْلَوْنَ عَلَيْهِ قَالَ وَفِيمَ ذَاكَ؟ قَالَ: كَانَ يَكْثُرُ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فِي مَمْشَاهُ وَقِيَامِهِ وَقَعُودِهِ فَهَلْ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أَقْبِضَ لَكَ الْأَرْضَ فَتُصَلِّيَ عَلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ فَصَلِّ عَلَيْهِ فَرَجَعَ) ^(٢).

وَقَدْ كَانَ لِلنَّبِيِّ مَنْزِلَةٌ مَخْصُوصَةٌ عِنْدَ رَبِّهِ لَمْ يَبْلُغْهَا أَحَدٌ مِنَ الْبَشَرِ، يَقُولُ الطَّوْسِيُّ (٣٧٨هـ): (وَقَالَ ﷺ: أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَلَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ وَقَدْ أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى مَعْنَى مِنْ مَعَانِي تَحْصِيصِهِ إِشَارَةً لَا تَدْرِكُهَا الْعُقُولُ وَلَا تَصِلُ إِلَيْهَا الْفُهُومُ وَتَعْجِزُ عَنْهَا عُلُومُ جَمِيعِ الْخَلْقِ وَهُوَ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي، فَلَا يَتَهَيَّأُ أَحَدٌ أَنْ يُخْبِرَ عَنِ الَّذِي أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فِي عِلْوِ مَرْتَبَتِهِ وَمَا خَصَّ بِهِ مِنَ الْعِلْمِ بِاللَّهِ لَمْ يُخْبِرْ عَنْهُ وَلَمْ يَصِفْهُ) ^(٣).

لَكِنْ مَا يُمَيِّزُ نَظْرَةَ الصُّوفِيَّةِ إِلَى النَّبِيِّ هُوَ أَنَّهُمْ جَعَلُوا النُّورَ الْمُحَمَّدِيَّ سَارِيًّا فِي كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمِنَ الْبَدِيعَاتِ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانُوا يَنْظُرُونَ إِلَى حَبِيبِهِمُ النَّبِيِّ فِي ضَوْءِ الْوَحْيِ

(١) الرِّسَالَةُ الْقَشِيرِيَّةُ: ١١٤.

(٢) الْأَوْلِيَاءُ: ١٦.

(٣) اللَّعَمُ فِي التَّصَوُّفِ: ١٩١٤، ١١٤.

القرآني، وأنَّ التَّعبيرات القرآنيَّة التي تشير إلى علوِّ قدره كانت كثيرًا ما ترد في العقيدة والشَّعر الصُّوفيِّين، ففي مفتتح سورة القمر إشارة إلى القوَّة الخارقة لمحمد ﷺ الذي استطاع بها أن يشقَّ القمر، ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرَ﴾^(١)، وذلك قد يظهر أثرًا في المؤمن الذي يفنى في نبيِّه، فيصبح فعله يصدر عن النور المحمديّ^(٢).

٣- الأُمِّيَّة :

الأُمِّيَّة عند الصُّوفيَّة لا يراد منها معناها الظَّاهر الذي يعني عدم القراءة والكتابة، وإنَّما يراد منها صفاء القلب الذي يكون مهيبًا لاستقبال العلم الإلهيِّ، بحسب ما يقول الطُّوسي: (اعلم أنَّ الأُمِّيَّة عند أهل الله تعالى لا تنافي حفظ القرآن، ولا حفظ الأخبار النبويَّة، وإنَّما يريدون بالأُمِّيِّ من لم يتصرَّف بنظره الفكريِّ، وحكمه العقليِّ في استخراج المعاني والأسرار من الكتاب والسُّنَّة، فإذا سلم القلب من علم النَّظر الفكريِّ شرعًا وعقلًا كان أُمِّيًّا، وكان قابلاً للفتح الإلهيِّ على أكمل ما يكون بسرعة دون بطوء (كذا)، ويرزق من العلم اللَّدنيِّ في كلِّ شيء ما لا يعرف قدر ذلك إلَّا نبيُّ أو من ذاقه من الأولياء)^(٣).

إنَّ وصف النِّبيِّ محمد ﷺ (... في القرآن بأنَّه (أمِّي) - وهي كلمة فسَّرت بعدم معرفة القراءة والكتابة - وصف له في نظر الصُّوفيَّة معنى عميق، لأنَّه لا يصلح وعاء لكلمة الله إلَّا إنسان لم يدنَّس قلبه بالعلم العقليِّ، بل بقي وعاءً طاهرًا كجسد مريم العذراء. وكان اللاَّحقون من الصُّوفيَّة كلِّما افتخروا بأُمِّيَّتهم - حقيقة كانت أم ادِّعاء - التي لم تسمح لهم بمعرفة أكثر من حرف (الألف) رمز الوحدة الإلهيَّة والتَّفرُّد الإلهيِّ

(١) سورة القمر، الآية: ١.

(٢) ينظر: الأبعاد الصُّوفيَّة في الإسلام وتاريخ التَّصوُّف: ٢٤٨.

(٣) أبو يزيد البسطاميَّ المجموعة الصُّوفيَّة الكاملة ويليهها كتاب تأويل الشُّطح: ١٣٠.

يفتخرون واضعين نصب أعينهم النَّبِيَّ أنموذجاً، أنموذج الحبِّ الصَّافي والاستسلام في مقابل المثقفين من أبناء الدُّنيا يعقوهم الباردة^(١). فالأُمِّيَّة بهذا المعنى تعني أَنَّ النَّبِيَّ ليس له من معلِّم سوى الله، وكيف يكون للنَّبِيِّ معلِّم وقد صدرت عنه الأكوان، وهو من علِّم الخلائق العبادة والتَّسبيح، فهو الباب الإلهيَّ الَّذي لا مدخل ولا مخرج إلَّا منه - بحسب ما يرى الصُّوفيَّة -.

٤- المعراج:

اهتمَّ الصُّوفيَّة في نظرتهم إلى النَّبِيِّ بموضوع المعراج، وهذا الموضوع له حضوره في كتابات الصُّوفيَّة، وعلى الرَّغم من أَنَّ الصُّوفيَّة يؤكِّدون أَنَّ النَّبِيَّ عرج بروحه وجسده، كما يبيِّن ذلك الطُّوسي: (وقالوا في معنى قوله سبحانه الَّذي أسرى بعبد له ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الَّذي باركنا حوله إِنَّه لو أسرى بروحه كما قال المخالفون لم يقل أسرى بعبد له لأنَّ اسم العبد لا يقع إلَّا على الرُّوح والجسد)^(٢).

إلَّا أنَّهم راحوا يؤوِّلون هذه الرِّحلة تأويلاً مجازياً، بوصفها لقاءً شخصياً بين ذاتين: مُحَمَّدٌ والله، على الرَّغم من إيمانهم بأنَّ مُحَمَّدًا لم يخرج من دائرة الإمكان، وأنَّه مخلوق. تقول المستشرقة أنا ماري: (وتأكيد الصُّوفيَّة هذا في تفسيرهم للمعراج على أَنَّهُ لقاء شخصيَّ تأكيد واضح الدَّلالة، وإنَّ النَّبِيَّ على الرَّغم من أَنَّهُ أكمل الخلق إلَّا أَنَّهُ يبقى مخلوقاً وإنَّه غير متَّحد بالله. وإنَّ أوَّل سورة الإسراء ينصُّ على ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾^(٣)، وذلك يشير إلى أَنَّ النَّبِيَّ لم يزل (عبد) حتَّى في أجَل لحظات الغيبة، كما ذكر ذلك في سورة النَّجم أيضاً، وهذا يتضمَّن أن يكون لفظ (عبد) أعلى ما يصل



(١) الأبعاد الصُّوفيَّة في الإسلام: ٢٤٩.

(٢) اللَّمع في التَّصوِّف: ١١٢.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ١.

إليه الإنسان الذي مع ذلك يمكن أن يتكلّم مع الله دون أن يمحي محوًّا كليًّا^(١). وهذا اللقاء الشّخصي الذي تمّ بين محمّد والله، له نظير عند المؤمنين وهو الصّلاة، فالصّلاة معراج المؤمن، وفي ذلك يقول القشيريّ (٤٦٥ هـ): (إنّ نبينا عليه السّلام أتى للأمة بالمعراج على التّحقيق، فإنّ الصّلاة لنا بمنزلة المعراج. وقد كان المعراج له عليه السّلام ثلاث منازل، من الحرم إلى المسجد الأقصى ثمّ من المسجد الأقصى إلى سدره المتهى، ثمّ منها إلى قاب قوسين أو أدنى، فكذاك لنا الصّلاة ثلاث منازل: القيام، ثمّ الرّكوع، ثمّ السّجود، وهو نهاية القربة. قال الله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾^(٢)).

فتجربة المعراج يمكن أن تكون لجميع أتباع النّبيّ، وأتباع النّبيّ لا يكون بامثال أوامره ونواهيه، بل بتكرار تجاربه الباطنيّة، وإحيائها في واقع الإنسان. وتجربة المعراج تجربة نبويّة عالية، يمكن للآخرين ان يحصلوا عليها من خلال المجاهدة^(٣). فكلّ مؤمن يمكن له ان يستوحي مثال النّبيّ ويحاول أن يحاكيه في كلّ شيء، لأنّه الأسوة التي ينبغي أن يهتدي به كلّ مؤمن^(٤). ولا غرو ان تجد أجلاء الصّحابة قد اتخذوا من النّبيّ نبراساً استضاءوا به، وجعلوا حياته كلّها نصب أعينهم^(٥).

ولم يكن محمّد ﷺ منشغلاً عن ربّه - جلّ اسمه - بشيء آخر مهما جلّ مقداره أو علا، فكلّ الكون لم يكن يعني له شيئاً، وهذا تأويل قوله تعالى ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾^(٦)، (فلمّا أكرم محمّد صلى الله عليه وآله بأعظم الشّرف في المسرى علت همّته عن الالتفات إلى الآيات والكرامات والجنّة والنّار: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ﴾ أي ما أعار طرفه

(١) الأبعاد الصّوفيّة في الإسلام: ٢٥١.

(٢) سورة المعراج، الآية: ٨١.

(٣) بسط التجربة النّبويّة: ١٧٩.

(٤) المتخيّل والقدسيّ في التّصوّف الإسلاميّ: ١٢١.

(٥) السّلوكة عند الحكيم التّرمذيّ ومصادره من السّنة: ٢٥.

(٦) سورة النّجم، الآية: ١٧.

شيئاً من الأكوان، ومن شاهد البحر استقلَّ الأنهار، والأودية^(١).

وربما هذا الانشغال بالله وحده، هو الذي جعل مُحَمَّدًا ﷺ في أتمَّ النورانيَّة، فلم يكن المعراج - بحسب الصُّوفيَّة - تكريماً لمُحَمَّد، بل إنَّ الله أراد أن يشرف السَّماء بنور مُحَمَّد البهيِّ. وفي ذلك يقول القشيريُّ: (أراد الله أن تشرق السَّماوات بنور مُحَمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، كما أشرقت الأرض بنوره، فعرج به إلى السَّماء)^(٢). ولعلَّ ما ذكره القشيريُّ يعدُّ من أجمل التَّأويلات لمعراج النَّبيِّ، فالمعراج لم يصف شيئاً إلى النَّبيِّ، بل إنَّ السَّماوات كانت بحاجة إلى هذا النُّور، وإلى هذا التَّكريم.

لقد تحدَّثت في ما سبق عن أهمِّ النِّقاط التي نظر بها الصُّوفيَّة إلى النَّبيِّ مُحَمَّد ﷺ، وهذه النِّقاط هي التي كوَّنت الصُّورة المشرقة للنَّبيِّ مُحَمَّد ﷺ عند الصُّوفيَّة، وهي صورة فيها من التَّقدِّيس والتَّعظيم ما لا نجدُهما عند سواهم من سائر المسلمين. وقد كان لثلاثة من الصُّوفيَّة الفضل الأكبر في رسم هذه الصُّورة، وهم: الحلاج، وابن عربي، وعبد الكريم الجيليِّ. وسأتناول كلاً منهم بشكل منفصل.

أ- الحسين بن منصور الحلاج (٣٠٩هـ):

ما لا شكَّ فيه هو أنَّ الحلاج صاحب الفضل الأكبر في تطوُّر الفكر الصُّوفيِّ، فمعظم ما طرحه الصُّوفيَّة في خصوص الحبِّ الإلهيِّ، ووحدة الأديان، والحقيقة المحمَّديَّة، يعود إلى الحلاج. وقد طرح ذلك في كتابه (الطَّوَّاسين)، وهو كتاب نثريِّ، مكتوب بلغة أدبيَّة عالية، يحتوي على (... مجموعة من المفاهيم، والعقائد الصُّوفيَّة الخاصَّة بالحلاج)^(٣).

وما يعنيني هنا نظريَّته في (الحقيقة المحمَّديَّة) أو (النُّور المحمَّديِّ). وملخص نظريَّة

(١) سورة المعراج، الآية: ١٠٨.

(٢) سورة المعراج، الآية: ١٠٩.

(٣) نقد/ تصوّف: ٦٦.



الحلّاج هو أنّ للنبيّ صورتين مختلفتين، صورته نوراً قديماً كان قبل أن تكون الأكوان. وصورته نبياً مرسلًا، وكائنًا محدثًا، تعيّن وجوده في زمان ومكان محدّدين. وتجعل نظريّة الحلّاج النور المحمّديّ مصدر الخلق جميعًا، فمنه صدرت الموجودات، ومنه ظهرت أنوار النبّوات، وما سائر الأنبياء إلّا صور من ذلك النور الأزليّ، وقد كانت الصّورة الكاملة في سيّدنا محمّد خاتم النبيّين، أوّل خلق الله أجمعين. وعن الحلّاج تطوّرت هذه النظريّة عند الصّوفيّة الذين جاؤوا من بعده، وإن تعدّدت الأسماء مثل (الإنسان الكامل)، أو (القطب)^(١).

يقول الحلّاج متحدّثًا عن أسبقية نور محمّد ﷺ على كلّ نور، وأنّ كلّ نبوّة إنّما تمنح من نوره: (أنوار النبوّة من نوره برزت، وأنواره من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأقدم في القدم، سوى نور صاحب الحرم)^(٢). ويقول: (همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم: لأنّه كان قبل الأُمم والشّيم. ما كان في الآفاق، ودون الآفاق، أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القصة، وهو سيّد أهل البريّة، الذي اسمه أحمد، ونعته أوحد، وأمره أوكد، وذاته أجود، وصفاته أجد، وهمّته أفرد)^(٣). ويقول: (الحقّ به، وبه الحقيقة، والصّدق، والرّفق به، والفتق به، والرّتق به. هو (الأوّل) في الوصلة (والآخر) في النبوّة (والظّاهر) بالمعرفة (والباطن) بالحقيقة)^(٤). ويقول: (ما خرج خارج من ميم (محمّد)، وما دخل في حائه أحد. حاء وميم ثانية، والدال وميم أوّله. داله دواؤه، وميمه محلّه، حاؤه حاله، ميم ثانية مقاله)^(٥). ويقول: (سراج من نور الغيب بدا وعاد وجاوز السّرج وساد. قمر تجلّى من

(١) ينظر: الحلّاج شهيد التّصوّف الإسلاميّ: ٢١٦.

(٢) ديوان الحلّاج: ١٥٢.

(٣) م.ن: ١٥٢.

(٤) م.ن: ١٥٣.

(٥) م.ن: ١٥٣.

بين الأقمار. كوكب برجه في فلك الأسرار. سمّاه الحقّ (أمّياً)، لجمع همّته، وحرماً لعظم نعمته، ومكياً لتمكينه عند قربته^(١).

الحلاج في الاقتباسات الأنفة كان مؤسساً لفكرة القطب المادّي والمعنويّ التي أخذها منه الصّوفيّة المتأخرون، والملاحظ عند الحلاج أنّه كان يتحدّث عن الفكرة من دون ان يصطلح عليها بمصطلح، والسبب يعود إلى أنّ الحلاج كان يستعمل في التعبير عن الحقيقة المحمّديّة لغة أدبيّة. والحلاج في كتاباته الشّريّة، يفجّر فيها طاقات اللّغة الشّعريّة، فيكون النثر عنده شعراً قد خلا من الوزن والقافية. يقول عاطف جودة نصر: (... الرّموز التي دارت في بعض أنواع النثر، يمكن أن ينظر إليها بوصفها رموزاً شعريّة، بشرط أن نتجاوز في هذا القول، الاختلاف النّوعيّ من حيث الشّكل والإيقاع، إلى الماهية العامّة لفنّ القول من حيث إنّهُ استعاريّ وتسمية مجازيّة للأشياء)^(٢). فالحلاج كان المؤسس للصّورة الرّمزيّة للنبيّ، من خلال لغته الأدبيّة ذات المجازيّة العالية، وهو ما سيفتح الباب واسعاً للمتصوّف الاندلسيّ الكبير محيي الدين ابن عربيّ.

ب- محيي الدين ابن عربيّ (٦٣٨هـ):

يستعمل محيي الدين ابن عربيّ مجموعة من الألفاظ يدلّ بها على (الحقيقة المحمّديّة) منها: (القطب)، و(الكلمة)، و(روح محمّد)، و(حقيقة الحقائق)، و(العقل الأوّل)، و(الروح الأعظم)، و(الحقّ المخلوق به). ولعلّ وفرة الألفاظ التي يستعملها ابن عربيّ للدّلالة على الحقيقة المحمّديّة يعود إلى أنّه: (كان أعلم بالمذاهب الفلسفيّة، وأعرف باصطلاحات الفلاسفة الإسلاميين وغير الإسلاميين، وأقدر على استغلالها، وتغذية مذهبه بها على نحو ما تظهرنا كتبه الكثيرة لاسيّما (الفتوحات المكيّة) و(فصوص

(١) ديوان الحلاج: ١٥١.

(٢) الرّمز الشّعريّ عند الصّوفيّة: ٨٦.



(الحكم): فالكلمة التي قال بها فيلون اليهودي وفلاسفة المسيحيين، والعقل الأوّل الذي قال به أفلوطين والإسماعيليّة الباطنيّة، نجدهما ونجد غيرهما عند ابن عربيّ، ونلاحظ أنّه إنّما يعني بذلك الحقيقة المحمّديّة^(١).

يعدّ ابن عربيّ أوّل من أطلق مصطلح (القطب) للدلالة على الحقيقة المحمّديّة، ووجود القطب عنده قديم، سابق على وجود آدم نفسه، وأنّ هذا القطب علّة وجود المخلوقات، وأصل الحياة ومفيضها على الكائنات جميعاً، وهذا هو عين ما يقوله ابن عربيّ إذ يعدّ الحقيقة المحمّديّة (وهي مرادفة عنده للقطب) مبدأ للتكوين والحياة والتّدير في الكون. وكذلك يرى أنّ القطب هو الأصل الذي يستمدّ منه كلّ علم باطنيّ، وكلّ وحي إلهيّ كما أنّه المنبع الفيّاض بمعجزات الأنبياء السابقين في وجودهم الزمانيّ على وجود محمّد الرّسول عليه السّلام، وبكرامة الأولياء وأهل الدّعوة إلى طريق الحقّ ممّن جاؤوا بعده؛ والقطبيّة هذا الوجه لا تكاد تعدو ما يسمّيه ابن عربيّ (مشكاة خاتم الرّسل) التي لها في قلب كلّ إنسان كامل شعاع من النّور، وهذا الشّعاع قد يكون لدى بعض الكاملين علماً باطنيّاً، ووحياً إلهيّاً، ومكاشفة قلبيّة، وقد يكون لدى بعضهم الآخر قدرة على التّصرّف في ظواهر الكون، غير أنّ هذا الشّعاع ليس إلّا معجزة للإنسان الكامل الظّاهر بصورة نبيّ من الأنبياء المرسلين، وإلّا كرامة للإنسان الكامل الظّاهر بصورة وليّ من الأولياء الصّالحين: فالمعجزة والكرامة على هذا النّحو شعاعان من أشعّة مشكاة خاتم الرّسل^(٢).

يقول محيي الدّين ابن عربيّ في كتابه فصوص الحكم في الفصّ السّابع والعشرين الذي سمّاه (فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة): (إنّما كانت حكمته فرديّة لأنّه أكمل موجود في هذا النّوع الإنسانيّ، ولهذا بدئ به وختم: فكان نبيّاً وآدم بين الماء والطّين، ثمّ

(١) ابن الفارض والحبّ الإلهي: ٣٥٨.

(٢) ينظر: ابن الفارض والحبّ الإلهي: ٣٦٢-٣٦٣.

كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين. وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنها عنها. فكان عليه السلام أدل دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم، فأشبه الدليل في تثليثه، والدليل دليل لنفسه. ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة، لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الموجودات (حَبَّ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ) بما فيه من التثليث؛ ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة. فابتدأ بذكر النساء وآخر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل الظهور عينها. ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه. لذلك قال عليه السلام (من عرف نفسه عرف ربه) فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة. فالأول أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك: والثاني أن تعرفها فتعرف ربك. فكان محمد ﷺ أوضح دليل على ربه^(١).

ويقول في السفر الأول من كتابه الفتوحات المكية في الحقيقة المحمدية: (الذي شاهده (أي النبي) عند إنشائي هذه الخطبة (يعني مقدمة الفتوحات)، في عالم حقائق المثال، في حضرة الجلال، مكاشفة قلبية، في حضرة غيبية، ولما شهدته - صلى الله عليه وآله - في ذلك العالم، سيداً معصوماً المقاصد محفوظ المشاهد، منصوراً مؤيداً، وجميع الرسل، بين يديه مصطفون، وأُمَّته التي (هي خير أمة) عليه ملتفون، وملائكة التسخير، من حول عرش مقامه حافون، والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه صافون)^(٢). فالله هنا - بحسب ابن عربي - قد منح نبيه حق التصرف المطلق بالخلق، والحديث هنا يخص القطب المعنوي، والقطب المعنوي صاحب الولاية المطلقة في الكون، فكل شيء منقاد إليه، فسلطانه مبسوط على الأرواح والقلوب والأجسام جميعاً.

(١) فصوص الحكم: ٢١٤-٢١٥.

(٢) الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي: ج ١، ٤٣-٤٥.



وقد أول ابن عربي قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(١)، بأن النون هو نور محمد صلى الله عليه وآله، والقلم هو قلم الإرادة الذي كتب الله به ما كان وما سيكون وما لا يكون. وأول شيء كتبه هذا القلم هو: (أني أريد أن أخلق من أجلك - يا محمد - العالم الذي هو ملكك)^(٢).

ج- عبد الكريم الجيلي (٨٢٦هـ):

يعدّ كتاب عبد الكريم الجيلي (الإنسان الكامل) خلاصة النظرية الصوفيّة في الحقيقة المحمّدية، فقد أفاد ممّا كتبه الحلاج وابن عربي في هذا الشأن، وأظهره بطريقة جعلت الفكرة تنتشر بين المسلمين. يقول يوسف زيدان: (وإذا كانت نظرية الإنسان الكامل عند الجيلي هي جزءاً من فلسفة صوفيّة عميقة، فإنّ تلك النظرية قد تحوّلت مع مرّ الأيام إلى فكرة تسكن وجدان هذه الأمة. فهناك، في ربوع بلاد المسلمين، تنفّس أفكار في قلوب البسطاء من النّاس، تحدّثهم عن (القطب الغوث)، عن صورة الرّحمة الإلهيّة في الكون. ولا يعرف هؤلاء البسطاء شيئاً عن الأساس الفلسفيّ والدينيّ لهذه الفكرة، وإنّما يجدون فيها ملاذاً من مقدّراتهم اليوميّة، وتعزية لواقع يعيشون فيه، ويستشهدون بمثال قرآنيّ وحيد لهذا القطب الغوث، في شخصيّة العبد الصّالح (الخضر) الذي سعى موسى عليه السّلام لمقابلته، والتّعلّم منه)^(٣).

يقول عبد الكريم الجيلي في الباب الثامن والخمسين الذي سمّاه (في الصّورة المحمّديّة وأتمّها النور الذي خلق الله منه الجنّة والجحيم والمحتدّ الذي وجد منه العذاب): (اعلم وفّقك الله لمعرفة وجعلك من أهل قربته، أنّ الله خلق الصّورة المحمّديّة من نور اسمه

(١) سورة القلم، الآية: ١.

(٢) الفتوحات: ج ١، ص ٤٨.

(٣) عبد الكريم الجيليّ فيلسوف الصّوفيّة: ١٩٥-١٩٦.

البديع القادر، ونظر إليه باسمه المَنَّان القاهر، ثم تحلَّى عليها باسمه اللطيف الغافر، فعند ذلك تصدَّعت لهذا التجلِّي صدعين، فصارت كأنَّها قسمت نصفين، فخلق الله الجنَّة من نصفها المقابل لليمين وجعلها دار السَّعادة للمنعمين، ثم خلق النَّار من نصفها المقابل للشَّمال وجعلها دار الأشقياء أهل الضَّلال، وكان القسم الَّذي خلق منه الجنان هو المنظور إليه باسمه المَنَّان فهو لسرِّ تجلِّي اللطيف محلُّ كلِّ كريم عند الله شريف. والقسم الَّذي خلق منه النَّار، هو المنظور إليه باسمه القاهر^(١).

ويقول: (واعلم أنَّ الصُّورة المحمَّديَّة لما خلق الله منها الجنَّة والنَّار وما فيهما من نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين، خلق الله تعالى صورة آدم عليه السَّلام نسخة من تلك الصُّورة المحمَّديَّة، فلمَّا نزل آدم من الجنَّة ذهب حياة صورته لمفارقه عالم الأرواح، ألا ترى آدم عليه السَّلام كيف لمَّا كان في الجنَّة لا يتصوَّر شيئاً في نفسه إلا يوجد الله في حسِّه؛ وجميع من يدخل الجنَّة يتمُّ له ذلك، ولمَّا نزل آدم إلى دار الدُّنيا لم يبقَ له ذلك، لأنَّ حياته المصوَّرة في الجنَّة كانت بنفسها وحياتها في الدُّنيا بالروح فهي ميتة لأهل الدُّنيا إلا من أحياه الله تعالى بحياته الأبديَّة، ونظر إليه بما نظر به إلى ذاته، وحققه بأسماؤه وصفاته، فإنَّه يكون له من القدرة في دار الدُّنيا ما سيكون لأهل الجنَّة في الدَّار الأخرى، فلا يتصوَّر شيئاً في نفسه إلا أوجده الله تعالى في حسِّه^(٢)).

ويقول في الباب الموفي ستين الَّذي سمَّاه (في الإنسان الكامل وأنَّه محمَّد صلى الله عليه وآله وأنَّه مقابل للحقِّ والخلق): (ولكن مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلَّفاتي إنَّما أريد به محمَّداً صلى الله عليه وآله، تأدِّباً بمقامه الأعلى ومحله الأكمل الأسنى، ولي في هذه التَّسمية له إشارات وتنبهات على مطلق مقام الإنسان الكامل لا يسوغ إضافة تلك الإشارات، ولا يجوز إسناد تلك العبارات إلا لاسم محمَّد صلى



(١) الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر: ٢٧٢.

(٢) م. ن: ٢٨٧.

الله عليه وآله، إذ هو الإنسان الكامل بالاتِّفاق، وليس له من الكمال ما له من الخلق والأخلاق^(١).

ويقول: (اعلم حفظك الله أنَّ الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثمَّ له تنوُّع في ملابس ويظهر في كنائس، فيسمَّى به باعتبار لباس، ولا يسمَّى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له محمَّد، وكنيته أبو القاسم، ووصفه عبد الله، ولقبه شمس الدِّين، ثمَّ له باعتبار ملابس أخرى أسام، وله في كلِّ زمان اسم ما يليق بلباسه في ذلك الزَّمان)^(٢). وليس هذا الظُّهور للنبيِّ، في كلِّ زمان ومكان من قبيل التَّناسخ، وإنَّما هو من قبيل التَّجليِّ في صور الكمَل من النَّاس، كما يرى النَّائم في منامه إنساناً بصورة إنسان آخر. وبمعنى آخر أنَّ كلَّ كمال عند المخلوقين، هو من إفاضات النبيِّ عليهم؛ لذلك لا غرو أن يظهر النبيِّ بصورة الكمَل من النَّاس، فكلَّ كمال إنَّما ينتسب إليه حقيقة، وإلى المخلوقين مجازاً.

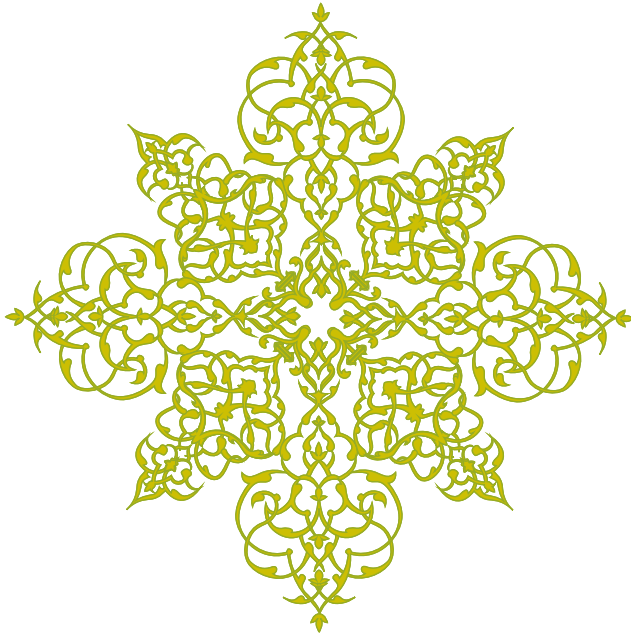
هذه الاقتباسات التي أخذت من كتاب (الإنسان الكامل) لعبد الكريم الجيليِّ، خلاصة النظريَّة الصَّوفيَّة في الحقيقة المحمَّديَّة، وهي صورة تمتاز فيها (... الفكرة بالكشف الإلهيِّ، وتقرن النَّزعة الفلسفيَّة بالحسِّ الصَّوفيِّ المرفه)^(٣). وهي صورة مستمدَّة من الآيات القرآنيَّة، لكن بتأويلاتهم المخصوصة، التي كان للخيال الصَّوفيِّ الدور الأكبر في رسمها. فلم يستقِ الصَّوفيَّة نظرهم إلى نبيِّهم من الحقيقة التاريخيَّة، من حيث كونه شخصيَّة حقيقيَّة، عاشت في زمان ومكان معيَّنين. وإنَّما سمحوا لخيالهم أن ينداح في سياحة شعريَّة، ليرسم للنبيِّ صورة مثاليَّة، تعلو على الواقع الماديِّ. فحوَّلوا

(١) الإنسان الكامل: ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) م.ن: ٢٠٩-٣١١.

(٣) عبد الكريم الجيليِّ فيلسوف الصَّوفيَّة. ١٩٥.

النَّبِيِّ إلى رمز كبير، تمنح منه الرموز كلها. وإذا ما أردت أن أحسن الظن بالصوفية، أقول: إنهم إنما فعلوا ذلك بدافع الحبّ لنبيهم، فهم قد تماهوا فيه إلى درجة جعلتهم لا يرون أحداً بعد الله سبحانه، إلا شخص محمد ﷺ. ولا يخفى أن الشيعة الإمامية لا يوافقون أهل التصوف في كثير من مبانيهم، لأنهم استمدوا رؤيتهم من مصادر إسلامية ومن مصادر أجنبية لا تمت إلى الإسلام بصلة، وقد كان لأهل البيت عليهم الصلاة والسلام موقف الرفض من هؤلاء.



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف. أنا ماري شيميل. ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب. منشورات الجمل. بغداد. كولونيا. ط ١. ٢٠٠٦.
٣. ابن الفارض والحب الإلهي. الدكتور محمد مصطفى حلمي. دار المعارف. القاهرة. ط ٢. ١٩٨٥.
٤. أبو يزيد البسطامي المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب تأويل الشطح. تحقيق وتقديم: قاسم محمد عباس. دار المدى. بغداد. بيروت. ط ١. ٢٠٠٤.
٥. الإنسان الكامل في الإسلام. د- عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات. الكويت. ط ٢. ١٩٧٦.
٦. الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. الشيخ عبد الكريم الجيلي. منشورات الجمل. بغداد. بيروت. ط ١. ٢٠١٣.
٧. الأولياء. أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا. تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. ط ١. ١٩٩٣.
٨. بسط التجربة النبوية. عبد الكريم سروش. ترجمة: أحمد القبانجي. دار الجمل. بيروت. بغداد. ط ١. ٢٠٠٩.
٩. التصوف عند الفرس. د- إبراهيم الدسوقي شتا. دار المعارف. مصر. ١٩٧٨.
١٠. التعرف لمذهب أهل التصوف. الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي. تحقيق: آرثر جون آبري. دار الوراق. بغداد. ط ١. ٢٠١٠.
١١. الحلاج شهيد التصوف الإسلامي. طه عبد الباقي سرور. دار نهضة مصر. القاهرة. ط ٢. ١٩٦٩.
١٢. ختم الأولياء. أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي. تحقيق: عثمان إسماعيل يحيى. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. ١٩٦٥.
١٣. ديوان الحلاج. أبو الغيث الحسين بن منصور بن حمى البيضاوي. صنعه وأصلحه: كامل مصطفى الشبيبي. ويليهِ كتاب الطّواسين. حقّقه وأصلحه: بولس نويّا اليسوعي. منشورات الجمل. ألمانيا. ط ٣. ٢٠٠٧.

١٤. رسائل ابن عربي (القطب والنقباء وعقلة المستوفز). تحقيق وتقديم: سعيد عبد الفتاح. الانتشار العربي. بيروت. ط ١. ٢٠٠٦.
١٥. الرسالة القشيرية. عبد الكريم بن هوازن ابن عبد الملك بن طلحة القشيري النيسابوري. شرح وتحقيق: نواف الجراح. دار صادر. بيروت. ط ٢. ٢٠٠٦.
١٦. الرمز الشعري عند الصوفية. عاطف جودة نصر. دار الأندلس. بيروت، ط ٣. ١٩٨٣.
١٧. السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة. د- أحمد عبد الرحيم السايح. دار السلام. مصر. ط ١. ١٩٨٨.
١٨. عبد الكريم الجليي فيلسوف الصوفية. يوسف زيدان. الهيئة المصرية للكتاب. القاهرة. ١٩٨٨.
١٩. الفتوحات المكية. محيي الدين بن عربي. تحقيق وتقديم: د- عثمان يحيى. تصدير ومراجعة: د- إبراهيم مذكور. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط ٢. ١٩٨٥.
٢٠. فصوص الحكم. الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي. بقلم أبو العلا عفيفي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. دط. دت.
٢١. الكشف. الداعي جعفر بن منصور اليمن. تحقيق وتقديم: سترو طمان. دار الوراق. بغداد. بيروت. ط ١. ٢٠١٠.
٢٢. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام. عبد الرزاق الفاشاني. دراسة وتحقيق: سعيد عبد الفتاح. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط ٣. ٢٠٠٨.
٢٣. اللمع في التصوف. أبو نصر عبدالله بن علي السراج الطوسي. اعتنى به وصححه: رنولد الن نيكلسون. طبع في مطابع بربل في مدينة ليدن. ١٩١٤.
٢٤. المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي. د- المبلودي شغموم. دار الحوار. سوريا. ط ٢. ٢٠١١.
٢٥. مثنوي مولانا جلال الدين الرومي. ترجمه وشرحه وقدّم له: إبراهيم الدسوقي شتا. المشروع القومي للترجمة. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. ١٩٩٦.
٢٦. المعراج. عبد الكريم بن هوازن القشيري. منشورات الجمل. بغداد. بيروت. ط ١. ٢٠١٣.
٢٧. نقد/ تصوف. شريف هزاع شريف. الانتشار العربي. بيروت. ط ١. ٢٠٠٨.

