



مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدرها كلية
التربية للعلوم الانسانية - جامعة ذي قار

ISSN:2707-5672

المجلد (12) العدد (1) 2022

جامعة ذي قار – كلية التربية للعلوم الانسانية- مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية
utjedh@utq.edu.iq

Vol (12) No.(1) 2022

هيئة التحرير			
أ.د انعام قاسم خفيف رئيس هيئة التحرير		ا.م.د احمد عبد الكاظم لجلاج مدير التحرير	
ت	الاسم	الجامعة	الاختصاص
1	أ.د. سعد علي زاير	جامعة بغداد	طرائق تدريس
2	أ.د. مصطفى لطيف عارف	جامعة ذي قار	اللغة العربية
3	أ.د. حيدر حسن اليعقوبي	جامعة كربلاء	علم النفس
4	أ.د. عماد ابراهيم داود	جامعة ذي قار	اللغة الانكليزية
5	أ.د. صلاح الدين احمد	جامعة عمان	علم النفس
6	أ.د. حسام الدين جاد الرب احمد	جامعة اسيوط	الجغرافية
7	أ.د. عثمان برهومي	جامعة صفاقس/تونس	التاريخ
8	أ.م.د. حيدر عبد الجليل عبد الحسين	جامعة ذي قار	التاريخ
9	أ.د. فاضل عبد الزهرة مزعل	جامعة البصرة	ارشاد تربوي
10	أ.م. انتصار سكر خيون	جامعة ذي قار	الجغرافية
الاشراف اللغوي			
م.د اسعد رزاق يوسف		اللغة العربية	
م.د حسن كاظم حسن		اللغة الانجليزية	
ادارة النظام الالكتروني: محمد كاظم			
الاخراج الفني: م. علي سلمان الشويلي			

المحتويات

ت	اسم الباحث و عنوان البحث
1	اثر توظيف استراتيجيات الانشطة المتدرجة وفق ابعاد التنمية المستدامة في تحصيل طلاب الصف الرابع العلمي لمادة الفيزياء واتخاذهم القرار م.د. حكمت غازي محمد
2	أثر الحديث النبوي الشريف في دعاء النُذبة م . د . مهدي عباس قاسم
3	الخيال الشعري في قصائد امل دنقل م . د . شيماء عادل جعفر
4	المتطلبات المائية لعمليات تكرير النفط في مصفى ذي قار وأثارها البيئية م.م سناء عباس زيارة العبادي
5	مخطوطة مختار نامہ (رسالة المختار) دراسة وتحقيق أ.م.د هشام جخيور الربيعي أ.م.د قاسم خلف السكيني
6	الثبات النفسي لدى طلبة جامعة سومر م.م: حيدر حبيب عذيب الركابي م.د: اسراء عبدالحسين علي
7	البعثات العلمية في العهد الأموي (40هـ/132هـ) د. مهدي صالح الخفاجي
8	ملابس النساء في العصر العباسي م. افراح رحيم علي الغالبي

النظام المالي في العهد النبوي الشريف والخلافة الراشدة م.د. رحمن منصور حسين	9
المتعاليات النصية في شعر خزعل الماجدي عتبة الغلاف اختياراً أ.د. علي هاشم طلاب م.د. هدى مصطفى طالب	10
التقاؤل المتعلم لدى الموظفين بالأجر اليومي في جامعة ذي قار أ.د. انعام قاسم خفيف منار نعيم مطشر	11
الرؤية السردية في روايات فلاح رحيم أ.د. مصطفى لطيف عارف مها يوسف عاجل	12
موقف اهل البيت (ع) وبعض الفقهاء من ثورة زيد بن علي (ع) م هناء محمد كريم خشيف	13
فقه التصوف عند السيد محمد باقر الصدر د. عبد الأمير عبد الرضا حسن	14
إدارة المواد التموينية في العصر الاشوري الحديث 911 - 612 ق.م (القصر - المعبد) انموذجاً أ.م.د. ميثاق موسى عيسى أ.م.د. فارس عجيل جاسم	15
الملاحم الدينية لآثار البلدان غير الإسلامية وآليات التعامل : قراءة في آلية التعامل الأموي م.د. شاكر عويد نفاوة الزهيري	16
سَايْكُولُوجِيَا النَّحْوِي بَيْنَ الْوَاقِعِ اللَّغَوِيِّ وَالتَّحْلِيلِ الْفَلْسَافِيِّ حَيْدَر عَلِي خُلُو الْخَرْسَان	17
سيمولوجيا الكم في الحوارات غير المباشرة مع الله تعالى أ.د: قصي ابراهيم الحصونة م.م: ثامر ناصر علي العبادي	18

موقف الأحزاب السياسية العراقية من القضايا الدولية في العهد الملكي م . م . م. أباندر راضي كريددي العامري	19
الشخصية في المنجز الروائي لمدينة الناصرية (2004 – 2012)، الشخصية الريفية اختياريًا أ.د. حسين علي الدخيلي م.م. محمد كاظم كتوب	20
التوزيع المكاني للمرائب في محافظة ذي قار لعام 2020-2021 م . م علي عبد الكريم جواد الحجامي	21
English Loanwords in Iraqi Samawian Arabic : A Phonological Study سلام عباس محمود ماجد صالح خلف	22
A Comparative pragmatic Analysis of Hedging in Male's and Female's Political Discourse الاستاذ المساعد الدكتور: سعد سلمان عبدالله	23
A Discourse Analysis of Interpretation of Some Selected Nasiriya Medical Notes المدرس : صدام سالم حمود	24
The Pragmatic Use of some Qur'anic verses in Every Day Situations م.م : عدوية ستار عبود	25
A Critical Discourse Analysis of Power in Lawyer – Witness Interaction م. د. محمد حسين هليل	26

فقه التصوف عند السيد محمد باقر الصدر **Sufism in the thought of Mr. Mohammed Baqir al-Sadr**

Dr. Abdul Ameer Abdul Reza Hasan

د. عبد الأمير عبد الرضا حسن

قسم الشريعة- كلية العلوم الإسلامية- جامعة ذي قار- العراق

Sharia Department - College of Islamic Sciences - University of Thi Qar - Iraq

Abdulameer677@gmail.com

الكلمات المفتاحية : تصوف، زهد، صلاة

key words asceticism: mysticism, Prayer

خلاصة البحث:

سلّطُ الضوء في هذا البحث على ظاهرة مهمة في حياة المسلمين من حيث النشأة ومدى ارتباطها بالفكر الديني، وموقف علماء الإسلام من ظاهرة التصوف بشكل عام، وموقف المفكر الكبير السيد محمد باقر الصدر من التصوف ومدى تفاعله معه مستندا في ذلك الى بعض كلماته التي وردت في نتاجه الفكري الغزير، مستعينا بكتابات سابقة لفكرين كبار في هذا المجال.

Abstract of the research: She sheds light in this research on an important phenomenon in the life of Muslims in terms of its upbringing and its connection to religious thought, the position of Islamic scholars on the phenomenon of Sufism in general, and the position of the great thinker Mr. Muhammad Baqir al-Sadr regarding Sufism and the extent of his interaction with it based on some of his words that were received In his prolific intellectual output, we draw on previous writings of great thinkers in this field

يمثل التصوف جزءا كبيرا من تراث الأمة الإسلامية وتاريخها، ولا زال التصوف يعتمد منهجا وأسلوبا في الحياة يدين به عدد كبير من المسلمين، وقد تجسد ذلك من خلال انتشار الطرق الصوفية لدى طوائف من المسلمين واتخاذها منهجا وأسلوبا، بدعوى أنّ التصوّف يمثل الجانب الروحي الذي به تتحقق سعادة الإنسان في خضم الحياة المادية الخالية من الروح.

والذي يبدو حسب أرجح الاحتمالات أن كلمة التصوف مأخوذة من لبس الصوف وارتداء الملابس الخشنة التي تعكس حياة خالية من التمتع والترف والرفاهية، فإنّ الرفاهية والترف يقيدان حركة الإنسان نحو الله تعالى ويصيرانه عبدا لأهوائه ومستسلما لشهواته بحسب زعمهم، ويؤمن بعض المتصوفة بوجود الإنسان الكامل في كل زمان، ويدعى (القطب) الذي يتلقى علومه من القطب السابق، والأخير ينقل ما لديه إلى القطب اللاحق، ولا ريب أن مصطلح التصوف مرّ بمراحل مختلفة، وقد اختلف حتى المتصوفة أنفسهم في تحديد هذا المصطلح، نظرا لتعدد فرقهم ومسالكهم ومشاربهم، كما سنشير لذلك بإيجاز في ثنايا البحث.

وعلى أيّ حال فالتصوف ينطوي على بعض الأفكار والمفاهيم الإنسانية في بعده الإيجابي، كما يتضمن بعدا سلبيا في محاربته لمتطلبات الجسد وحاجياته، الأمر الذي يصطدم مع الفطرة البشرية والطبيعة الإنسانية.

والبحث يسلط الضوء على مدى تأثر السيد محمد باقر الصدر بالفكر الصوفي وتفاعله معه على الرغم من كون الصدر أحد الفقهاء المراجع الذين ينتمون إلى مدرسة النجف الأشرف، التي عرف عنها العزوف عن مسلك التصوّف ومنع تدريسه وممارسته.

وقبل الموقف من مصطلح التصوف سلبا أو إيجابا، لابدّ من كشف المراد من هذا المصطلح ومدى انسجامه مع روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها، لننتهي إلى موقف السيد محمد باقر الصدر من التصوف.

ولابدّ من الإشارة إلى أنني أعني بالفقه في هذا البحث مطلق الفهم والإدراك وليس الفقه كمصطلح خاص بعلوم الشريعة الذي هو مصطلح حادث.

المبحث الأول: التصوف لغة واصطلاحا

المطلب الأول: التصوف لغة

ذكر الجوهري في صحاحه أنّ ((الصوف للشاة، والصوفة أخص منه. ويقال: أخذت بصوف رقبته، وبطوف رقبته وبطاف رقبته، وبطوف رقبته وبطاف رقبته، وبوقوف رقبته وبفاف رقبته. قال ابن الأعرابي: أي بجلد رقبته. وقال أبو السميذع: وذلك إذا تبعه وقد ظن أن لن يدركه فلجعه، أخذ برقبته أم لم يأخذ. وقال ابن دريد: أي بشعره المتدلي في نفرة قفاه. وقال الفراء: إذا أخذه بقفاه جمعا. وقال أبو الغوث: أي أخذه قهراً. ويقال أيضاً: أعطاه بصوف رقبته، كما يقال: أعطاه برمته. وقال أبو عبيد: أي أعطاه مجاناً ولم يأخذ ثمناً))⁽¹⁾.

ويرى ابن فارس أنّ الباب كله يرجع إلى الصوف المعروف، وفي ذلك يقول: ((الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح وهو الصوف المعروف، يقال: كبش أصوف وصوف وصائف وصاف

كل هذا يكون في كثير الصوف، ويقولون: خذ بصوفة قفاه إذا أخذ بالشعر السائل في نقرته))⁽²⁾ وذهب أحمد بن علي المقرئ في (المصباح المنير) إلى أنّ كلمة صوفية كلمة مولدة لا يشهد لها قياس ولا اشتقاق في اللغة العربية⁽³⁾.

وفي لسان العرب لابن منظور: ((صوف: الصوف للضان وما أشبهه الجوهري: الصوف للشاة والصوفة أخص منه. ابن سيده: الصوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للإبل، والجمع أصواف، وقد يقال: الصوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع حكاة سيبويه، وقوله: حلبانة ركبانة صفوف تخط بين وبر وصوف، قال ثعلب: قال ابن الأعرابي: معنى قول تخط بين وبر وصوف أنها تباع فيشتري بها غنم وإبل؛ وقال الأصمعي: يقول تسرع في مشيتها، شبه رجع يديها بقوس النداف الذي يخط بين الوبر والصوف، ويقال لواحدة الصوف: صوفة ويصغر صويفة. وكبش أصوف وصوف على مثال فعل وصائف وصاف، الأخيرة مقلوبة، وصوفاني كل ذلك كثير الصوف تقول: منه صاف الكبش بعدما زمر يصوف صوفاً، قال: وكذلك صوف الكبش بالكسر فهو كبش صوف بين الصوف، حكاة أبو عبيد عن الكسائي، والأنثى صافة وصوفانة. ولية صافة: يشبه شعرها الصوف، قال تأبط شرا:

إذا أفرعوا أم الصبيين نفضوا غفاري شعنا صافة لم ترجل))⁽⁴⁾

كما تأتي بمعنى مال وعدل ذكره الفيروزآبادي: ((وصاف السهم عن الهدف يصوف ويصيف: عدل، وعني وجهه مال، وأصاف الله عني شره: أماله))⁽⁵⁾.

ومن خلال هذه التعريفات اللغوية المتقدمة يتضح لنا أن كلمة صوف تأتي بمعنى الصوف المعروف للشاة ونحوها.

والمحصل أنّ أهمّات مصادر اللغة وردت فيها كلمة (الصوف) للدلالة على الصوف المعروف للشاة ونحو ذلك.

المطلب الثاني: تعريف التصوف اصطلاحاً

تعددت الأقوال في بيان معنى التصوف حتى لدى المتصوفة أنفسهم فضلا عن غيرهم، وقد اختلفوا اختلافاً كثيراً في تعريفه، كما اختلفوا في أصله واشتقاقه، بل اختلفوا – هاهنا – في تعريفه اختلافاً كثيراً بحيث تلمس التعارض في تعريفاتهم.

فقد عرّفه معروف الكرخي بأنه ((الأخذ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق، وقال الجنيد: الصوفي كالأرض يطأه البرّ والفاجر، وكالسماء يظلّ كل شيء، وكالمطر يسقي كل شيء))⁽⁶⁾.

وورد في كتاب كشف اصطلاحات الفنون: ((أنه جاء في توضيح المذاهب ما يلي: في اللغة التصوف يعني ارتداء الصوف، وهذا نتيجة الزهد وترك الدنيا، وفي نظر أهل العرفان تطهير القلب من محبة ما سوى الخالق، وتقديم الظاهر من حيث العمل والاعتقاد بالتكليف أو المأمور به والابتعاد عن المنهي عنه والالتزام بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله، فهؤلاء الجماعة من المتصوفة المحقة، وتوجد جماعات متصوفة باطلة يحسبون أنفسهم من الصوفية ولكنهم ليسوا من الصوفية الحقّة، وهم عدّة فرق))⁽⁷⁾.

أما ابن خلدون في مقدّمته فقد عرّفه بـ ((العكوف 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 والعبادة))⁽⁸⁾.

ويشكل على بعض التعريفات بأنّ الإسلام دين الفطرة، وقد أودع الله في الإنسان تلك الغرائز البشرية التي لا يمكن اقتلاعها، وإنما يمكن تشذيبها وتوجيهها الوجهة السليمة، حيث يقول الحق سبحانه: ((وَتَفْئِسَ وَمَا سَوَّاهَا ۖ قَالَهُمْهَا مُجْورَهَا وَتَفَوَّاهَا ۖ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا))⁹.

وذكر أبو الحسن علي بن عثمان جلابي في كتابه كشف المحجوب الأقوال المتعددة حول حقيقة التصوف، قال: ((قيل الكثير في التصوف وألفت فيه الكتب، فقالت جماعة: يعدّ الصوفي صوفياً عندما يلبس الصوف، وقال آخرون: نعت الصوفي بهذا الاسم لأنه يتولّى أصحاب الصفة، وقال غيرهم: إنّ هذا الاسم مشتق من الصفاء، ولكنّ جميع هذه المعاني اللغوية بعيدة عن معنى التصوف))⁽¹⁰⁾.

قال ابن عجيبة في كتابه مصطلحات التصوف: ((علم يعرف به كيفية السلوك إلى ملك الملوك وتصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل، أو غيبة الخلق في شهود الحق أو مع الرجوع إلى الأثر، فأوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة، واشتقاقه إمّا من الصفاء، لأن مداره على التصفية أو من الصفة لأنه اتصاف بالكلمات، أو من صفة المسجد النبوي، لأنّ الصوفية متشبهون

بأهل الصفة في التوجه والانقطاع تقللا من الدنيا وزهدا فيها، واختاروا ذلك لأنه لباس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا الاشتقاق أليق لغة وأظهر نسبة، لأنّ لباس الصوف حكم ظاهر على الظاهر، ونسبتهم إلى غيره أمر باطن، والحكم بالظاهر أوفق وأقرب، يقال: تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمّص إذا لبس القميص، والنسبة إليه صوفي.

قال سهل: الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر، أي لا رغبة له في شيء دون مولاه. وقال الجنيد: الصوفي كالأرض يطرح عليه كل قبيح ولا يخرج منه إلا كلّ مليح. وقال أيضا: الصوفي كالأرض يطأه البرّ والفاجر، وكالسماء يظلّ كل شيء وكالمطر يسقي كل شيء⁽¹¹⁾.

وعرّف بعضهم التصوف بما نصّه: ((رغم كثرة التعريفات التي عرف بها التصوّف الإسلامي في كتب التصوّف وغيرها فإننا نستطيع أن نقول: إنّ التصوّف كما يراه الصوفية في عمومها هو السير في طريق الزهد، والتجرد عن زينة الحياة وشكلياتها وأخذ النفس بأسلوب من التقشف وأنواع من العبادة والأوراد والجوع والسهر في صلاة أو تلاوة ورد، حتى يضعف في الإنسان الجانب الجسدي ويقوى فيه الجانب النفسي أو الروحي، فهو إخضاع الجسد للنفس بهذا الطريق المتقدم سعياً إلى تحقيق الكمال النفسي كما يقولون وإلى معرفة الذات الإلهية وكمالاتها وهو ما يعبرون عنه بمعرفة الحقيقة⁽¹²⁾)).

والتصوّف كطريق لعبادة الله عزوجلّ انطلق في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وبدأت ملامحه تتضح في بداية حكم بني العباس، فلمعت أسماء لرجال الصوفية كالجنيد البغدادي والشبلي وأبي يزيد وغيرهم.

وقد سلّط العلامة الطباطبائي الضوء على طريقة المتصوّفة ومدى انتساب طرقهم للإسلام بقوله: ((وفي هذه البرهة ظهر التصوّف بين المسلمين، وقد كان له أصل في عهد الخلفاء يظهر في لباس الزهد، ثمّ بان الأمر بتظاهر المتصوفة في أوائل عهد بني العباس بظهور رجال منهم كأبي يزيد والجنيد والشبلي ومعروف وغيرهم.

يرى القوم أن السبيل إلى حقيقة الكمال الإنساني والحصول على حقائق المعارف هو الورود في الطريقة، وهي نحو ارتياض بالشرعية للحصول على الحقيقة، وينتسب معظم منهم من الخاصة والعامة إلى علي عليه السلام⁽¹³⁾)).

إذا كان التصوف بمعنى السعي لتحصيل الكمالات الروحية وصفاء النفس من الكدورات فهو مما لا إشكال فيه، لكن النقد يرد على المؤثرات والملحقات التي أضيفت عليه وحرفته وجعلته يلتقي مع المناهج الصوفية لليونانيين وبلاد فارس والهند.

يقول العلامة الطباطبائي: ((وإذا كان القوم يدعون أموراً من الكرامات، ويتكلمون بأمر تنافس ظواهر الدين وحكم العقل، مدّعين أنّ لها معان صحيحة لا ينالها فهم أهل الظاهر، ثقل على الفقهاء وعامة المسلمين سماعها فأنكروا ذلك عليهم وقابلوهم بالتبرّي والتكفير، فربما أخذوا بالحبس أو الجلد أو القتل أو الصلب أو الطرد أو النفي كل ذلك لخلاعتهم واسترسالهم في أقوال يسمونها أسرار الشريعة، ولو كان الأمر على ما يدعون وكانت هي لب الحقيقة وكانت الظواهر الدينية كالقشر عليها وكان ينبغي إظهارها والجهر بها، لكان مشرّع الشرع أحقّ برعاية حالها وإعلان أمرها كما يعلنون، وإن لم تكن هي الحق فما ذا بعد الحق إلا الضلال))⁽¹⁴⁾.

فالتصوف كمصطلح اقترن مع لبس الصوف في إشارة للإعراض عن الدنيا ومغرياتها، فهو سير وسلوك عملي للارتقاء بالنفس نحو الكمال رغم حالات التشويه التي تعرّض لها.

المطلب الثاني: نشأة التصوف وتاريخه

اختلف الباحثون في بدء ظهور هذه الكلمة واستعمالاتها كاختلافهم في أصله وتعريفه، فذكر ابن تيمية وسبقه ابن الجوزي وابن خلدون في هذا، إذ أنّ لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة الأولى، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك، وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل، وأبي سليمان الداراني وغيرهما، وقد روي عن سفيان الثوري أنه تكلم به، وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصري.

وقال السراج الطوسي في الباب الذي خصّصه للردّ على من قال: لم نسمع بذكر الصوفية في القديم وهو اسم مستحدث: يقول في هذا الباب: ((إن سأل سائل فقال: لم نسمع بذكر الصوفية في أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم أجمعين، ولا فيمن كان بعدهم، ولا نعرف إلا العباد والزهاد والسيّاحين والفقراء، وما قيل لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ: صوفي، فنقول وبالله التوفيق:)).

الصحة مع رسول الله ﷺ لها حرمة، وتخصيص من شمله ذلك، فلا يجوز أن يعلق عليه اسم على أنه أشرف من الصحة، وذلك لشرف رسول الله ﷺ وحرمة، ألا ترى أنهم أئمة الزهاد والعباد والمتوكلين والفقراء والراضين والصابرين والمختبين وغير ذلك، وما نالوا جميع ما نالوا إلا ببركة الصحة مع رسول الله ﷺ، فلما نسبوا إلى الصحة والتي هي أجلّ الأحوال استحالة أن يفضّلوا بفضيلة غير الصحة التي هي أجلّ الأحوال، وبالله التوفيق:)).

وفي كلام السراج مغالاة في تقدّيس الصحة لرسول الله صلى الله عليه وآله، فإنّ الصحة على إطلاقها لا تمنح الإنسان الكمالات الروحية، بل لا بدّ من دوام تهذيب النفس والاستقامة على الطريق، وقد شدّد بعض الصحابة عن نهج رسول الله ﷺ وغرقوا بحب الدنيا ولذاتها وشهواتها.

ثمّ يسترسل السراج في مناقشة القول بأن مصطلح الصوفية اسم مستحدث فيقول:

((وأما قول القائل: إنه اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال، لأن في وقت الحسن البصري رحمه الله كان يعرف هذا الاسم، وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم، وقد روي عنه أنه قال: رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال: معي أربعة دوانيق يكفيني ما معي.

وروي عن سفيان الثوري رحمه الله أنه قال: لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء، وقد ذكر الكتاب الذي جُمع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحاق بن يسار، وعن غيره يذكر فيه حديثاً: أنه قبل الإسلام قد خلت مكة في وقت من الأوقات، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد، وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف، فإن صح ذلك فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم، وكان يُنسب إليه أهل الفضل والصلاح، والله أعلم))⁽¹⁵⁾.

وبمثله قال شهاب الدين السهروردي: ((وهذا الاسم لم يكن في زمن رسول الله ﷺ، وقيل: كان في زمن التابعين - ثم نقل عن الحسن البصري وما نقلناه عن الطوسي أيضا - ثم قال: وقيل: لم يعرف هذا الاسم إلى المانتين من الهجرة العربية))⁽¹⁶⁾.

وذكر عبد الرحمن الجامي: ((أن أبا هاشم الكوفي أول من دُعي بالصوفي، ولم يسم أحد قبله بهذا الاسم، كما أن أول خانقاه بني للصوفية هو ذلك الذي في رملة الشام، والسبب في ذلك أن الأمير النصراني كان قد ذهب للقنص فشاهد شخصين من هذه الطائفة الصوفية سرح له لقاءهما وقد احتضن أحدهما الآخر وجلسا هناك، وتناولوا معا كل ما كان معهما من طعام، ثم سارا لشأنهما، فسرّ الأمير النصراني من معاملتهما وأخلاقهما، فاستدعى أحدهما وقال له: من هو ذاك؟

قال: لا أعرفه، قال: وما صلتك به؟

قال: لا شيء. قال: فمن كان؟

قال: لا أدري، فقال الأمير: فما هذه الإلفة التي كانت بينكما؟

فقال الدرويش: إن هذه طريقتنا، قال: هل لكم من مكان تأوون إليه؟

قال: لا، قال: فإني أقيم لكما محلا تأويان إليه، فبنى لهما هذه الخانقاه في الرملة))⁽¹⁷⁾.

وأما القشيري فقال: اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المانتين من الهجرة⁽¹⁸⁾.

وتقدّم كلام العلامة الطباطبائي ظهور التصوف بين المسلمين، وأنه كان له أصل في عهد الخلفاء ظهر في لباس الزهد، ثم بان الأمر بتظاهر المتصوفة في أوائل عهد بني العباس⁽¹⁹⁾.

وأما المستشرقون الذين كتبوا عن التصوف، ويعدّون من موالي الصوفية وأنصارهم، فمنهم نيكلسون، فإنه يرى مثل ما يراه الجامي بأن لفظة التصوف أطلقت أول ما أطلقت على أبي هاشم الكوفي المتوفى سنة 150 هـ.

ولكن المستشرق الفرنسي المشهور ماسينيون يرى غير ذلك، فيقول: ورد لفظ الصوفي لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي إذ نعت به جابر بن حيان، وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة، له في الزهد مذهب خاص⁽²⁰⁾.

أما صيغة الجمع (الصوفية) التي ظهرت عام 189 هـ (814 م) في خبر فتنة قامت بالإسكندرية، فكانت تدل قرابة ذلك العهد على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعياً نشأ في الكوفة، وكان عبدك الصوفي آخر أئمته، وهو من القائلين بأن الإمامة بالإرث والتعيين، وكان لا يأكل اللحم، وتوفي ببغداد حوالي عام 210 هـ.

وإذن فكلمة صوفي كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة، وكان هذا اللفظ يومئذ يدل على بعض زهاد الشيعة بالكوفة، وعلى رهط من التأثيرين بالإسكندرية، وقد يعدّ من الزنادقة بسبب امتناعه عن أكل اللحم، وربما يراد أنّ أول من لقب بالصوفي في بغداد كما يؤخذ مما نقله عن الهمذاني، ونصّه: ((ولم يكن السالكون لطرق الله في الأعصار السالفة والقرون الأولى يعرفون باسم المتصوفة، وإنما الصوفي لفظ اشتهر في القرن الثالث، وأول من سمي ببغداد بهذا الاسم عبدك الصوفي، وهو من كبار المشايخ وقدمائهم، وكان قبل بشر بن الحارث الحافي والسري بن المفلس السقطي))⁽²¹⁾.

وصفوة الكلام: أنّ البعض يرى حداثة مصطلح التصوف وعدم وجوده في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه والسلف الصالح، والبعض الآخر يرى أنّ بذرته الأولى كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، وينسبون أكثر أقوالهم إلى الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام.

المبحث الثاني: التصوف في مدرسة أهل البيت (ع) واستخدام الصدر للمصطلحات الصوفية

المطلب الأول: التصوف في مدرسة أهل البيت (ع)

لم تسمح الظروف التي مرّت بها الدولة الإسلامية بقيادة الإمام علي أن ينشئ مدرسة منتظمة رغم أنّ منبره في مسجد الكوفة وخطبه التي يلقيها قد تشكّلت منها البذرة الأولى لإنشاء المدرسة المستقبلية على يد أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين تلوا الإمام علي في قيادة الأمة، فقد كانت تحرك أربعة أئمة - من بعد الإمام علي عليه السلام - مقيداً للحفاظ على تلك المدرسة بسبب تضيق حكام بني أمية عليهم، إلى أن تهيأت الظروف الموضوعية للإمام الصادق نظراً للوضع السيء لدولة بني أمية وبداية زوال حكمهم واستلام بني العباس للسلطة، وقد نجح الإمام الصادق في الحفاظ على هوية الأمة ومحاربة البدع ومواجهة الانحرافات، فكان في مسجد الكوفة تسعمائة عالم كلّ يقول: حدثني جعفر بن محمد الصادق⁽²²⁾، وانتشر هؤلاء العلماء في أنحاء متعددة من الدولة

الإسلامية، وقد استمرّ مشروع الإمام الصادق التبليغي وأعطى ثماره، فكانت بغداد وسامراء والحلة والنجف من الحواضر العلمية التي احتضنت جهازة العلماء ومفكرهم كالشيخ المفيد والطوسي والمرتضى والشريف الرضي والمحقق الحلي والعلامة الحلي وابن إدريس الحلي وغيرهم.

فقد تأسست في بغداد مدرسة علمية متكاملة كانت عصاره لجهود الشيخ المفيد والسيد الرضي والمرتضى والشيخ الطوسي، وقد كان للشيخ الطوسي دور بالغ الأهمية حيث قدّر له أن يمثل المرحلة الانتقالية في تاريخ الحوزة والمدرسة العلمية الشيعية، فكانت حياة الشيخ الطوسي في مرحلتي التلمذة والتدريس سلسلة طويلة من المحاولات التجديدية لتطوير الفقه وصياغته من جديد وتجديد أصول الصناعة والصياغة والاستدلال فيه، ولاقي الشيخ الطوسي في سبيل ذلك كثيراً من المشقة والجهد وأعانه على ذلك صبره على العمل ومواصلته للتأليف والتدريس والتفكير ومؤهلاته الفكرية الخاصة ونبوغه الذهني وعناية أستاذه به وتوفير الكتب لديه، وقد أنعم الله على الشيخ الطوسي بهذه النعم كلها، فقد كانت في متناوله مكتبتان كبيرتان يستعين بهما في التأليف والمطالعة والإمام بأمهات الكتب الفقهية: إحداهما مكتبة الشيعة التي أنشأها أبو نصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة البويهية، جمع فيها ما تفرق من كتب فارس والهند واستكتب تأليفات أهل الهند والصين والروم، وأهدى إليها العلماء كتبهم فكانت من أغنى مكاتب بغداد، وقد أمر بإحراقها طغرل بيك، فيما أحرق من مؤسسات الشيعة وبيوتهم ومدارسهم في الكرخ.

ولما بلغت الأمور هذا الحد اضطرّ الشيخ الطوسي للهجرة الى النجف، فقام بتأسيس مدرسة علمية جديدة تهتم بتدريس وصيانة تراث أهل البيت (عليهم السلام) تلك البداية التي بدأ بها الانفتاح على التدريس والتأليف في علم الكلام ومختلف حقول المعرفة، وبهذا أضحت النجف تحتضن الوافدين إليها من طلاب العلم والمعرفة، وأخذت مسيرة العلم والتدريس تتنامى، ولكن بشكل متقطع بسبب وفاة الشيخ الطوسي، وقد امتازت مدرسة النجف بمعناها الأعم – أي الحوزات العلمية في مناطق العراق بنزعتها نحو العقلانية، فكانت المعركة العلمية قائمة بينها وبين المدرسة الأخبارية – الذي كان على رأسها المحدث محمد أمين الإسترآبادي، لذا حاربت مسلك الأخبارية – الذي يعدّ حركة سلفية في الفكر الشيعي تعتمد الأخبار وتنتكر لعلم أصول الفقه – ومنهج المتصوفة والإشراق ((ولا يمكننا وفقاً لهذا المنظور أن نعدّ وجود بعض حلقات الترويض والدرس العرفاني ظاهرة نجفية، فلو أخذنا حيدر الأملي كمثال على وجود خط صوفي في هذه البقعة من الأرض فلسوف نكون قد وقعنا في خطأ جسيم لكون هذا الرجل منحدرًا من مدارس أخرى ثم زحف إلى النجف، فصادف أو عثر على شيخ طريقة – بعد اللتيا والتي – شاذ عن مسيرة محيطه في هذه الأرض))⁽²³⁾.

في حين كانت المراكز الشيعية الأخرى في غير النجف تتناول أمور العرفان والتصوف، ويصرح فيها باسم ابن عربي والقونوي وابن الفارض والقاشاني علناً حتى بلغ الأمر أن يكون الشعر – كما هو الحال لدى حافظ الشيرازي – والتي هي آخر مدارس تدشين الغنوص بشكل علني حتى لدى آخر رواد هذه المدرسة أعني علي القاضي وتلميذه العلامة الطباطبائي⁽²⁴⁾.

لذا نرى السيد محمد باقر الصدر الذي هو نتاج مدرسة النجف لم يكن مهتماً بنظريات العرفاء والمتصوفة، فلم يدرج العرفان والتصوف في منظومته المعرفية، رغم إقدامه على إعادة صياغة الأبواب الفقهية: العبادات والمعاملات، فقد أعطى للعبادات بعداً ومعنى شاملاً، كما يتضح ذلك في كتاب الفتاوى الواضحة كما أنه طرح نظرية خالف فيها مشهور علماء الأصول، واعتبرها من بديهيات العقل الإنساني بدلاً عن نظرية قبح العقاب بلا بيان، والنظرية هي حقّ الطاعة التي تنصّ على وجوب الطاعة لله المنعم الحقيقي في كل التكاليف المقطوعة والمظنونة والمحملة فـ ((بعد أن آمن الإنسان بالله والإسلام والشريعة، وعرف أنه مسؤول بحكم كونه عبداً لله تعالى من امتثال أحكام الله تعالى يصبح ملزماً بالتوفيق بين سلوكه في مختلف الحياة والشريعة الإسلامية ومدعواً بحكم عقله إلى بناء كل تصرفاته الخاصة وعلاقاته مع الأفراد والآخرين على أساسها))⁽²⁵⁾.

ونجده في مواضع أخرى يعمّم مفهوم العبادة ويخرجها من معناها الضيق إلى معنى آخر، يعيش فيه الإنسان المؤمن العبادة في كلّ أحواله، ويعمق معناها بكون العبادة شعوراً تفصيلياً بالله تعالى، فعند حديثه عن المحنة التي مرت بها الحوزة العلمية في النجف يقول: ((إن أحد أسباب المحنة عدم الشعور التفصيلي بالله... رغم أن الطالب عندما ينتمي للحوزة ويقرّر ترك الأهل والوطن ويحمل آلام الغربة وآلام الوحشة يعيش أحلى لحظات شعور يجذبه إلى الله... لكن سرعان ما يخبو هذا الشعور عوضاً عن أن ينمو، وذلك لأنه حينما يأتي إلى الحوزة لا يعيش تطبيقاً حياً لهذا الاتصال بالله تعالى وإنما يعيش على أفضل تقدير دروساً معينة ومناهج معينة هي في حدود كونها مفاهيم وأفكاراً لا تغذي هذا الشعور فيبقى فراغ كبير في قلبه في وجدانه، وهكذا يتميّع الشعور بالارتباط بالله... ويتحوّل هذا الشعور في بداية الأمر إلى شعور مبهم غامض ثم في مرحلة ثانية يختفي في الأعماق وتتراكم عليه مشاعر أخرى لا ترتبط بالله فتعود تلك التصورات الروحية الضخمة في البداية تعود خواء تعود كلها فراغاً لأنها بعد أن جمدت وأصبحت شعوراً إجمالياً بعد هذا فقدت أي غذاء وإمداد متصل حتى تمزقت وهذا هو معنى نسيان الله تعالى وأنتم كلكم تعرفون أن من ينسى الله ينساه الله ومن ينقطع عن الله ينقطع عنه الله سبحانه وتعالى))⁽²⁶⁾.

إن تنمية الشعور التفصيلي بالله وتجسيد حالة الاتصال الدائم بالله... هي أحد العوامل الأساسية لنجاح العامل واستمرارية عمله ويقظته أيام المحن وتجاوزه الصعوبات التي تعترض طريقه مما

يمنح لهذا المفهوم التوحيدي الارتباط بالله بعداً روحياً حركياً... يلتقي مع العبادة في تأصيلها لهذا الحس العميق والانفتاح الروحي على الله عزّ وجلّ، ويتكامل مع توفر الشرائط اللازمة الأخلاقية للإنسان العامل.

ويؤكد الصدر على ارتباط الإنسان بالإله الواحد ارتباطاً وثيقاً، حيث تساهم هذه الثنائية (الله والإنسان) في تحرير الإنسانية، فهو يرى أن الحرية الحقيقية تبدأ من العبودية المخلصة لله تعالى لتنتهي إلى التحرر من كل أشكال العبودية المزيفة والآلهة المصطنعة.

وقد استنكر الصدر الاتجاه القائل بتفكيك ثنائية العبادة والحياة، لأن هذا التفكيك يشلّ العبادة ويعطل دورها البناء في تطوير دوافع الإنسان وجعلها موضوعية⁽²⁷⁾.

بل إنّ الصدر لا يتوقّف عند هذا الحدّ في قضية اهتمامه بالإله حيث إنه لا يكتفي بالصيغة التنظيمية والقانونية التي يضيفها على الفقه والشريعة والتي ترسم حركة الإنسان وفق نصوص معينة ومعايير خاصة، فقد سعى الصدر لتطوير ذلك من خلال تحقيق رابطة وجدانية بين الإنسان والإله، حيث وجد الصدر أن التنظيم القانوني لا يكفي فهو يعطي اتصالاً وتوصلاً غير تفصيلي بالإله، وعليه فعلى الإنسان – وهي ذات الدعوة الصوفية بشكلها الأولي – أن يسعى لتحصيل الشعور التفصيلي بالارتباط بالإله حيث تصل النفس الإنسانية في علاقتها بالإله إلى أن يكون التعلق والحبّ محور حركتها – والتعبير بالمحور هو ذاته مراد الصوفية من القطبية لله الذي يمثل له العرفاء بالفراشة والنار⁽²⁸⁾ – وهذا الحبّ الذي يستقطب قلب الإنسان يتخذ إحدى صيغتين وإحدى درجتين:

الدرجة الأولى: أن يشكل هذا الحبّ محوراً وقاعدة لمشاعر وعواطف وآمال وطموحات هذا الإنسان، قد ينصرف عنه في قضاء حاجة في حدود خاصة ولكنه يعود، سرعان ما يعود الى القاعدة لأنها هي المركز وهي المحور، قد ينشغل بحديث قد ينشغل بكلام، قد ينشغل بعمل أو ينشغل بوجبة طعام، بشراب، بمواجهة، بعلاقات ثانوية، بصداقات، لكن يبقى ذاك الحب هو المحور، هذه هي الدرجة الأولى .

والدرجة الثانية من الحب المحور: أن يستقطب هذا الحب كل وجدان الإنسان بحيث لا يشغله شيء عنه على الإطلاق، ومعنى أنه لا يشغله شيء عنه أنه سوف يرى محبوبه وقبلته وكعبته أينما توجه، أينما توجه سوف يرى ذلك المحبوب، هذه هي الدرجة الثانية من الحب المحور، هذا التقسيم الثنائي ينطبق على حب الله وينطبق على حب الدنيا، حب الله سبحانه وتعالى الحب الشريف لله المحور يتخذ هاتين الدرجتين: الدرجة الأولى يتخذها في نفوس المؤمنين الصالحين الطاهرين الذين نظفوا نفوسهم من أوساخ هذه الدنيا الدنية، هؤلاء يجعلون من حب الله محوراً لكل عواطفهم ومشاعرهم وطموحاتهم وآمالهم، وقد يشغلون بوجبة طعام، بمتعة من المتع المباحة بقاء مع

صديق، بتنزه في شارع، ولكن يبقى هذا المحور الذي يرجعون اليه بمجرد أن ينتهي هذا الاشتغال الطارئ، وأما الدرجة الثانية فهي الدرجة التي يصل اليها أولياء الله من الأنبياء والأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام، علي بن أبي طالب.. هذا الرجل العظيم كلكم تعرفون ماذا قال؟ قال: إني ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه وقبله وبعده وفيه، لأن حب الله في هذا القلب العظيم استقطب وجدانه إلى الدرجة التي منعه من أن يرى شيئاً آخر غير الله، حتى حينما كان يرى الناس كان يرى فيهم عبيد الله، حتى حينما يرى النعمة الموفرة كان يرى فيها نعمة الله سبحانه وتعالى، دائماً هذا المعنى الحرفي هذا الرابط بالله دائماً وأبداً يتجسد أمام عينيه لأن محبوبة الأوحى معشوقه الأكمل قبله آماله وطموحاته لم يسمح له بشريك في النظر، فلم يكن يرى إلا الله سبحانه وتعالى، هذه هي الدرجة الثانية (29).

وفي هذا النص يستشهد الصدر بحديث الإمام علي: ((ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه)) وهو ما دأب عليه معظم المتصوفة والعرفاء من نسبة أقوالهم ونظرياتهم إلى أمير المؤمنين بوصفه رمزا فاردا للتصوف والعرفان. كما أن تعبيره بـ (الحب المحور) اقتراب من مصطلحات المتصوفة التي يرددوها من قبيل الشوق والهيام والوجد والفناء في الذات الإلهية.

وقد حرص الصدر على أن يتحول الإيمان بالله الواحد لدى المسلم من طاقة كامنة إلى طاقة فاعلة متحررة تحركه وتنتشله من حالة التخلف والضياع وتدفعه نحو المقاومة والتحدى، ولذا قدم تفسيراً جديداً لصفات الله تعالى، فإنّ ((عقيدة التوحيد تعطينا رؤية واضحة تعلمنا على أن نتعامل مع صفات الله وأخلاق الله لا بوصفها حقائق عينية منفصلة عنا كما يتعامل فلاسفة الإغريق، وإنما نتعامل مع هذه الصفات بوصفها رائداً عملياً وهدفاً لمسيرتنا العملية، بوصفها مؤشرات على الطريق الطويل للإنسان نحو الله سبحانه وتعالى)) (30).

وفي نصوص أخرى نجد أنّ الشهيد الصدر يقترب أكثر من المفاهيم العرفانية ومقامات السالكين والقرب من الله تعالى والعمل من أجله وحده ومصانعة وجهه تعالى، يقول: ((أنا حينما مرّ بالعراق المد الأحمر الشيعي، حينما مرّ ذلك المدّ الشيعي بالعراق كنت ألف مرة ومرة أمتحن نفسي، أوجّه إلى نفسي هذا السؤال؟ إنّي الآن أشعر بالألم شديد لأنّ العراق مهدد شيوعياً، لكن هل أني سوف أشعر بنفس هذا الألم بنفس هذه الدرجة لو أن هذا الخطر وجّه إلى إيران بدلاً من العراق، لو وجه إلى باكستان بدلاً من العراق، لو وجّه إلى بلد آخر من بلاد المسلمين الكبرى بدلاً من هذه البلاد، هل سوف أشعر بنفس الألم أو لا أشعر بنفس الألم؟ أوجّه هذا السؤال إلى نفسي حتى أمتحن نفسي لأرى أن هذا الألم الذي أعيشه لأجل تغلغل الشيوعية في العراق هل هو ألمٌ لخبز سوف ينقطع

عني؟ لمقام شخصي سوف يتهدم، لكيان سوف يضيع؟ لأن مصالح الشخصية مرتبطة بالإسلام

الى حد ما، فهل أن ألمي لأجل أن هذه المصالح الشخصية أصبحت في خطر؟

إذا كان هكذا إذن فسوف يكون ألمي للشيوعية في العراق أشد من ألمي للشيوعية في إيران أو أشد من ألمي للشيوعية في باكستان، وأما إذا كان ألمي لله تعالى، إذا كان ألمي لأنني أريد أن يُعبد الله في الأرض وأريد أن لا يخرج الناس من دين الله أفواجاً، فحينئذ سوف أرتفع عن حدود العراق وإيران وباكستان سوف أعيش لمصالح الإسلام، سوف أتفاعل مع الأخطار التي تهدد الإسلام بدرجة واحدة دون فرق بين العراق وإيران وباكستان وبين أي أرجاء العالم الإسلامي الأخرى ... كل واحد منا يجب أن يحاسب نفسه قبل أن يدخل إلى محاسبة الآخرين يجب أن يتأمل في آلامه، في انفعالاته النفسية هل هي انفعالات لله أو انفعالاته لمصالحه؟ إذا كانت انفعالاته لمصالحه فيجب أن لا يرجو من الله شيئاً، يجب أن لا يرجو من الله حتى الثواب، لأنه هو يتألم لله فلماذا يثيبه الله، على ماذا يثيبه الله؟ سوف يكون محروماً حتى من الثواب فضلاً عن الفرج سوف يكون محروماً حتى من الثواب الأجل، أما إذا كان ألمه لله حقيقة إذا كان انفعاله لله حقيقة فحينئذ سوف يكون أوسع أفقا، سوف ينظر إلى كل العالم الإسلامي، إلى كل المسلمين إلى كل المشاكل بنظرة واحدة⁽³¹⁾.

وهذا الخطاب يحث على الثورة الداخلية وبناء النفس وترويضها لينتقل منه إلى بناء الأفراد والمجتمع، وهو ما يتسق مع يهدف إليه أهل التصوف والعرفان لمعنى مجاهدة النفس.

وفي نفس السياق يقول: ((أما حينما نعيش شعورنا وغضبنا وألمنا لا لأنفسنا، حينما نشعر بأن المحنة هي أننا فقدنا حياة الاستقرار والطمأنينة ...))⁽³²⁾.

ويقول أيضاً: ((ونحن اليوم نرى أن الوجوه كلها ساخطة علينا متبرمة منا، إنما كانت ساخطة علينا متبرمة بنا لأننا لم نصنع وجهاً واحداً حتى يكفيننا ذاك الوجه الواحد، نحن لم نشعر خلال حياتنا العملية بأننا مرتبطون ارتباطاً بالله تعالى وأننا مدعؤون من قبله سبحانه وتعالى إلى بذل كل وجودنا وإمكانياتنا في سبيله، هذا الشعور حيث إننا لم نعشه، لم نصنع وجهاً واحداً، ولما كنا لم نصنع وجهاً واحداً لم يكفيننا الوجوه كلها، أفضلنا، أضرنا هو من صرف قواه وطاقاته في سبيل أن يصنع هذا الوجه وهذا الوجه، وعملية اصطناع الوجوه بشكل فردي لا يمكن أن تؤدي إلا إلى نتيجة فردية، وأما من صانع ذلك الوجه العظيم الذي بيده ملكوت السموات والأرض الله، فهو القادر على أن يكفيه الوجوه كلها))⁽³³⁾.

أراد الصدر أن يبين أن الاعتقاد وحده لا يكفي، إذ أن فلاسفة الإغريق كانوا يعتقدون بالله فلم يقدموا شيئاً للبشرية، وإنما حب الله تعالى مضافاً إلى الاعتقاد، لذا كان يطالب بأن يضع طلبة العلم

أنفسهم موضع المسؤولية، ربط الناس بالله، وهي الثنائية المترابطة: الله والإنسان، فلا يقتصر على المفاهيم بل لا بد من نقلها من حيز العقل إلى حيز الوجدان والقلب.

((أريد أن نعيش معاً لحظات بقلوبنا لا بعقولنا فقط، بوجداننا، نريد أن نعرض هذه القلوب على القرآن الكريم بدلاً من ان نعرض أفكارنا وعقولنا تعرض صدورنا لمن ولاؤها))⁽³⁴⁾.

المطلب الثاني: استخدام الصدر لمصطلحات المتصوفة

بناء على أن التصوف يعني السير والسلوك، والتحريك والحياة، ويعني صفاء السر في مخالفة التكرّر، كما ذهب لذلك بعض المفكرين، وبالتالي لا يكون المتصوف معزولاً عن الحياة والمجتمع. لذا نرى أن الصدر يوظف الأبعاد الوجدانية والمعتقدات الدينية في قوالب عقلانية من أجل إيجاد وبناء جيل ثوري جديد من خلال توسيع المفاهيم الدينية من أجل بناء هيكل جديد ينطلق من الفرد إلى المجتمع ومن المجتمع إلى الدولة، وإنزال رجالات الدين من أرض الملكوت وعالم المجردات والأنوار إلى ساحة الجماهير واستبدال منهج التفكير عندهم، حيث يجب دراسة الأبعاد الذاتية والموضوعية وملاحظة تراكم التقصيرات المنتجة عن السلوك، بعدها نقوم بعملية رصد لهذه التقصيرات والقصورات، فننتقل من الهمّ الفردي إلى الهمّ الجماعي، وبغية التوضيح نذكر مثال وأنموذج من عذريات الشهيد الصدر نفسه، وليكن مسألة المحنة، فلندع الصدر يتحدث عنها ومن خلال النص سيلاحظ القارئ هذه الآلية والميكانيكية⁽³⁵⁾.

يقول: ((ولنبدأ قبل أن نرجع إلى الوراثة إلى ما قدمناه نبدأ بالأمر الأول أي بمشاعرنا اتجاه المحنة، لا بد قبل كل شيء أن ننظف هذه المشاعر أن نجعل مشاعرنا تجاه المحنة مشاعر صحيحة مشاعر إسلامية تنبض بالغيرة على الإسلام لا بالغيرة على مصالحنا الخاصة، بالغيرة على الوجود الكلي لأننا مالم ننظف هذا الشعور ونحن في غمرة الامتحان القاسي لم نستطيع على أقل تقدير أن ننصرف في معركة تغيير هذا الشعور، وفي معركة إيجاد شعور نظيف تجاه نظيف تجاه هذا الامتحان، مالم نغير هذا القدر الضئيل من نفوسنا كيف نطمح أن نبني أنفسنا ككل وكيف نطمح أن نبني المسلمين ككل؟ إذن منطلق الحديث هو هذا الشعور الذي يواجهه الإنسان الممتحن تجاه محنته كيف يكون هذا الشعور؟ كثيراً ما توجد محنة تولّد المحنة مشاعر متعددة وبالرغم من وحدة المحنة تختلف هذه المشاعر في درجاتها ومستوياتها تبعاً لاختلاف التصور والتفكير واختلاف الروحية والاتجاه قد يخطر على بال الإنسان يعني قد يكون بشعور بعض الناس إزاء هذه المحنة ان هذه المحنة كلفته ولده، كلفته أخاه، كلفته صديقه، لأنه أخذ أخوه أو أخذ أبوه أو أخذ صديقه للمعركة فقتل، قد يعيش هذه المحنة على هذا المستوى ويشعر بها بهذه الدرجة وهذه هو الشعور الشخصي المحدود بالمحنة

... وأخرى يتعمق هذه الشعور أكثر فأكثر فيكون شعوره إزاء المحنة شعوراً إقليمياً على أساس أن أبناء البلد الواحد يتصارعون ويتنازعون فيما بينهم، وهذا الشعور والانفعال الإقليمي تجاه المشكلة يؤدي إلى اتخاذ موقف أوسع من الموقف الأول إلى موقف يفكر فيه بأنه كيف يعيد الصفاء والسلام إلى أبناء البلد الواحد ...))⁽³⁶⁾.

فالإيمان بنظر الصدر ليس هو العقيدة المحتطية في القلب، بل الشعلة التي تتقد وتشع بضوئها على الآخرين، وهو ما أشارت إليه الروايات من أن الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل. ((وقد تنامي اهتمام الصدر بمسألة المدلول الاجتماعي لأصول الدين وسكبتها في قالب نظري متماسك في كتابيه الأخيرين - الإسلام يقود الحياة و المدرسة القرآنية - وكان في كلا العاملين يؤسس لنظرية تنبثق فيها الثورة من العقيدة))⁽³⁷⁾ وذلك لكون القرآن لا يطرح الإيمان مجرداً وإنما يقرنه دائماً وفي كل مورد بالعمل الصالح.

فالارتباط بالآله وتقنياته (الشريعة) لها أبعاد معرفية بالإضافة إلى أبعادها السلوكية حيث يمنح هذا الارتباط تبريراً قيمياً كبيراً وبعداً أكسيولوجياً في صياغة نظريات شمولية للإنسان والتاريخ - حسب منظور الصدر - لأنها حين ذاك ستكون مرتبطة بما يتعالى وبمن له القدرة على الإحاطة والشمولية (الله، النصوص والمعطيات الدينية التي بعث بها أوامر بالأخذ منها) فيكون بذلك جديراً لأن يكون الإنسان بواسطة ذلك هو الجدير لأن يكون صاحب دعوة ورسالة نهضوية من خلال الارتباط بهذا الأنموذج المتساوي والمثل الأعلى. والمثل الأعلى كما يراه الصدر ثلاثة أقسام⁽³⁸⁾:

1- المثل الأعلى الذي يستمد تصوّره من الواقع نفسه ويكون منتزِعاً من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظروف وملابسات، أي أن الوجود الذهني الذي صاغ المستقبل هنا غير قادر على الارتفاع عن محيطه وعاجز عن تجاوز هذا الواقع، فانترع مثله الأعلى من الواقع المثقل بحدوده وقيوده وشؤونه، ومن طبيعة المثل الأعلى المنتزع من واقع الجماعة الخاص وحدودها وقيودها وشؤونها يصاب بالتحجر والجمود والكونكريتية غير القابلة للتمدد والمرونة جراء التكرار والاجترار، وعليه يكون هذا النوع من الآلهة يعتمد على تجميد الواقع وتحويل الظروف النسبية إلى ظروف مطلقة ليتسنى للجماعة البشرية من تجاوز واقعه الذي لا يسع الطموحات، وفي الواقع فإن تبني هذا النوع من المثل إنما هو بفعل الألفة والعادة والخمول والضياع وأيضاً جراء التسلط الفرعوني على جماعة ما .

2- المثل الأعلى المحدود: وهو الذي ينتزع من تصور ذهني محدود للمستقبل، فيبدأ المثل الأعلى مشتقاً من طموح، ولكن حينما يتحقق هذا الطموح المحدود يتحول هذا المثل إلى واقع محدود بحسب الخارج، حينئذ يصبح مثلاً تكرارياً.

3- المثل الأعلى الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى ... فالإنسانية بمجموعها تكدر نحو الله سبحانه وتعالى، وهذا الكدر يعني أن السير نحو هذا المثل سير ارتقائي، سير تصاعد وتكامل، سير تسلق ... وحينما نتقدم الإنسانية في هذا المسار واعية على المثل الأعلى وعيا موضوعيا يكون التقدم تقدما مسؤولا، يكون عبادة بحسب لغة الفقه، لونا من العبادة يكون له امتداد على الخط الطويل وانسجام مع الوضع العريض للكون، لأنّ هذا الإله غير محدود بحد أو مقيد بقيد، لذا تكون المسيرة مسيرة دائمة والتكامل نحوه غير منقطع، وبذلك يكون الإيمان بالإله المطلق إيمانا موصلا إلى عمل وحركية وفاعلية، خصوصاً وأن القرآن الذي هو البيان الرسمي لهذا المثل الأعلى قد اهتم بالعمل أكثر من اهتمامه بالرأي والتنظير كما يقول محمد إقبال⁽³⁹⁾.

وبناء على ذلك يكون الاعتقاد بالتوحيد طريقاً وتعبيراً عن الحرية والثورة والتمرد على الظلم، وتنبثق الثورة عند الشهيد الصدر من عقيدة التوحيد التي تغذيها جميعاً هذه العقيدة، وتعدّ محاولة السيد الصدر في بناء نظرية للثورة من العقيدة نموذجاً جاداً لمشروعه في وصل العقيدة بالحياة⁽⁴⁰⁾ وعليه فالصدر حاول بناء مجتمع يبتني على العقيدة الدينية بأن تكون عمليات التنمية والإصلاح مستندة إلى المفاهيم والمعطيات الدينية لكن بعد تثويرها وغربلتها وإصلاحها، الأمر الذي تطلب من الصدر أن يقوم بمحاربة مظاهر التخلف وعقالية الانحطاط من خلال تغيير البنية التحتية للانهايار النفسي والشعور بالاختناق والأزمة وكوننا ضحية مؤامرة لا محيص منها، لذا كان الصدر مهتماً بصيانة وتجديد الهوية وإبرازها من خلال تركيزه في استخدامه ضمير الجمع (فلسفتنا، اقتصادنا، رسالتنا..) موضحاً نهاية الشعور المتزلزل والرؤية الضبابية في تحديد المواقف من تلك الرؤية القائمة على الهزيمة والعقد النفسانية أنتجت الظروف السياسية والاجتماعية السالفة ((فإنّ منطلق المصيبة والمحنة هو تلك الأرضية النفسية التي عشناها طيلة الزمن الذي تقدم وسبق هذه المحن، هذه المحن، هذه الأرضية النفسية لم تكن نفسية صالحة لكي تنشأ ضمنها أساليب العمل الصالح لكي تؤتي هذه الأساليب ثمارها، هذه الأرضية النفسية التي عشناها والتي كانت لاتزال تساهم في خلق المشاكل في طريقنا وفي تكوين المحن في وجوهنا))⁽⁴¹⁾.

لذلك حاول الشهيد الصدر إشعال جذوة روح العمل والإبداع في روح الفرد والأمة منطلقاً في ذلك ومستنداً على المفاهيم الدينية وإرجاع الأمر إليها ((أخلاقتنا التي نعيشها لم تكن أخلاقية الإنسان العامل، هناك مظاهر أساسية للأخلاقية التي كنا نعيشها، وهذه المظاهر هي أبعد ما تكون عن أخلاقية الإنسان العامل الذي يريد أن يحمل رسالة الله والذي يريد أن يمثل الأنبياء على الأرض، هذه الأخلاقية لابدّ لنا أن نطوّرها في نفوسنا ... لكي نهبئ الأرضية النفسية التي يُقام على أساسها العمل الصحيح الذي يتسم بروح التضحية والإيثار والتجديد في أساليب العمل))⁽⁴²⁾ فالصدر قد

اعتمد على العنصر الأخلاقي والعامل النفسي في تربية الفرد والمجتمع، وهذا يشابه الدعوات الصوفية لتَهذيب النفس والسعي لتحقيق الكمال، فالإسلام في نظر الصدر لا يقتصر - في مذهبه وتعاليمه - على تنظيم الوجه الخارجي للمجتمع، وإنما ينفذ إلى أعماقه الروحية والفكرية ليوفق بين المحتوى الداخلي وما يرسمه من مخطط اجتماعي ... ويمزج هذا الأسلوب بالعامل النفسي والدافع الذاتي الذي ينسجم مع تلك الغايات ومفاهيمها⁽⁴³⁾.

ويؤكد في موضع آخر على دور النبي والوحي على تأمين ((التربية الثورية والخلفية النفسية الصالحة التي تنشئ ثائرين لا يريدون في الأرض علواً ولا فساداً وتجعل من المستضعفين أئمة لكي يتحملوا أعباء الخلافة بحق ويكونوا هم الوارثين))⁽⁴⁴⁾ فالوحي وفقاً للمزدوج والثنائية التي يحرص عليها الصدر سيأتي موافقاً لطبيعة وتكوين الحياة ويهدي الإنسان ليكون واقعياً في سلوكه ومنهجه فلا يكون طوباوياً لا مثالياً، فالقرآن قاوم النظرة الأسطورية للأشياء العقلية والغيبية التي تصدر سنن التاريخ وقوانين الكون والطبيعة ومن هنا بالذات دشّن الشهيد الصدر منطق الاستقراء رغم ثقافة الوسط الفلسفي الذي كان محيطاً بعنق الصدر⁽⁴⁵⁾ ومنهجه في التفسير وهو نظرية الواقع، وذلك لكي تكون المعرفة أرضية لا سماوية منسجمة مع الواقع لا معرفة لاهوتية سرابية لتكون الحكمة بذلك متواضعة لا متعالية، لذا نجد أنّ الصدر يشدّد على مسألتين :

الأولى: أن لكل علم منهجه الخاص وأن لكل موضوع طبيعة وأدوات بحثية معينة تتناسب معه - كما قال هيجل والذي من بعده وكما فعل المسلمون القدامى حيث أعطوا للميتولوجيا اهتماماً لا بأس - لذا لا يصح أن نتعامل بعقلية علم الأصول وميتولوجيته - مثلاً أو القوالب السكولائية لبعض مسائل علم الفقه والمنطق القديم في حل القضايا الاجتماعية، لأجل أن لكل منها موضوعاً مختلفاً ومغايراً، وكل منها يحتاج إلى منهج مغاير ((هناك عقلية رياضية وهناك عقلية اجتماعية يوجد نوعان من التفكير، تفكير رياضي وتفكير اجتماعي، التفكير الرياضي هو التفكير الذي لا يقبل حقيقة من الحقائق إلا إذا كانت كل نقاط الضعف فيها قد أزيلت بالبرهان القوي الواضح الذي لا يقبل الشك والجدل ... هذا هو التفكير الرياضي وهو التفكير الذي نعيشه في علم الأصول، لأن كثيراً من قواعد علم الأصول تبنى على أساس البرهنة لكن هذا التفكير يختلف عن التفكير الاجتماعي، التفكير الاجتماعي لا يمكن أن يطلب فيه البرهان ... العمل الاجتماعي يقوم على أساس الحدس الاجتماعي والحدس الاجتماعي يتكون من الخبرة والتجربة ومن الاطلاع على ظروف العالم وملايسات العالم⁽⁴⁶⁾

الثانية: حاول الصدر - بعد أن أهبط المعرفة من سماء الأرض أو حاول ذلك - أن ينزل رجالاً الدين والمؤسسة الدينية من عليائها تماماً إلى أرض الجماهير والميدان المعاش بعد أن طال مكثهم

في عوالم التجريد العقلي والعيش في عوالم الفرضيات لعلم الأصول والتفريعات عديمة الجدوى والثمرة في الفقه والبحث عن العقل الفعّال ونيل السعادة بالتخلص من الجسد في الفلسفة⁽⁴⁷⁾، فبينما يقوم التصوّف والعرفان على الإيمان والاعتقاد بكون المعرفة تهبط من السماء وأنّ العزلة هي التي توصل النفس إلى محلها الأول "الطاهر" والمقدس، فإنّ الشهيد الصدر كان يعتقد العكس تماماً.

وفي حين انتهت النظرية الأولى إلى الغربة والاعتزال، فقد أدت نظرية الصدر به إلى العكس، لذا كان الصدر مهموماً لإيجاد طريقة ما لدمج العلماء بالمجتمع وما انفكّ يوصي بذلك حتى بلوغ أيامه الأخيرة، إذ يجب أن نفتح أعيننا على العالم، يجب أن نعيش الخبرة والتجربة في العالم، يجب أن نفكر في أساليب العمل لا الطريقة التي نفكر فيها في أساليب علم الأصول، الطريقة المفضلة في التفكير الأصولي أن نجلس في غرفة خالية ونقفل باب الغرفة ثم نفكر في أن الترتّب - إحدى مسائل علم أصول الفقه - مستحيل أو ممكن لأنها مسألة نظرية تتبع من واقع الأمر لا تتبع من الخارج، أما العمل الجماعي فيحتاج إلى حدس اجتماعي، والحدس الاجتماعي يتكون من خلال التفاعل مع الناس والاطلاع على ظروف العالم من خلال الاطلاع على الملبسات وعلى التجارب التي قام بها الآخرون⁽⁴⁸⁾.

وقد حصل ذلك نتيجة الفهم الخاطئ للتعلّم والدراسة ((لأننا ندرس العلم للعمل ولا ندرس العلم لكي نجمّده في رؤوسنا))⁽⁴⁹⁾ في حين أننا نشغف بالتجريدات والتفريعات إلى ما لا نهاية بغضّ النظر عن تحصيل ثمرة من ذلك وعن بعدها وانعكاساتها على حركتنا وعلى الواقع، وكأنا خاليين من الهموم والمسؤولية فليست أرضنا محتلة ولا نفطنا منهوب ولا هويتنا مضاعة، لذا انتصب الشهيد الصدر في حينه ليعلن وبكل جرأة الصمود إزاء المحيط الاجتماعي - إخفاق المؤسسة الدينية وعجزها فهي لم تقدّم مشروعاً ماعدا الوعظ والإرشاد - كما أنّها لم تندمج مع الأمة ولم تحسن توظيف الموروث العاطفي لدى الجماهير إزاء الفكر الديني، فقد تعاملت مع المعاصرين كما لو أنهم الأجداد السالفين وما ذلك إلا لأن هذه المؤسسة وقّعت هدنة غير مكتوبة مع صاحب السلطة السياسية والسلطة الاجتماعية منذ زمن بعيد متحججة بالنقطة ومتطلبات المرحلة، والتي إن كان لها وجود فيما سبق فليس لها حتى مجرد الظل اليوم، لماذا تعيش الحوزة في هذا البلد مئات السنين ثم بعد هذا يظهر إفلاسها في نفس هذا البلد الذي تعيش فيه؟؟ فأبناء هذا البلد أو بعض أبناء هذا البلد يظهرون بمظهر الأعداء ... ألا تفكرون في أن هذه هي جريمتنا قبل أن تكون جريمتهم؟ في أن هذه هي مسؤوليتنا قبل أن تكون مسؤوليتهم؟ لأننا لم نتعامل معهم، نحن تعاملنا مع أجدادهم ولم نتعامل معهم ... فهذه الأجيال تشعر بأننا نتعامل مع الموتى⁽⁵⁰⁾.

ومن مجموع هذه النصوص نستكشف ملامح التصوف الحقيقي على شخصية الصدر مع صياغتها في قالب جديد ينزل مفاهيم التصوف من عليائها لتكون محركاً ودافعة للفرد من أجل بناء المجتمع الصالح الذي تسوده عدالة السماء وقوانينها، وأن التصوف والعرفان ينبغي أن يكون كدحا وسيراً نحو الله تعالى من خلال دمج ثنائية (العبادة والحياة) لا التفكيك بينهما.

الهوامش

- 1 - الجوهري، الصحاح ج4، ص1388.
- 2 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج3، ص322.
- 3 - ينظر: الفيومي: المصباح المنير، ص134.
- 4 - ابن منظور، لسان العرب: ج9، ص200.
- 5 - الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ج1 ص829.
- 6 - الحسن بن عجيبة، مصطلح التصوف: ص3.
- 7 - التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون: ص841.
- 8 - ابن خلدون، المقدمة، ص157.
- 9 - سورة الشمس آية 7-10.
- 10 - الهويجري، علي بن عثمان، كشف المحجوب، ص97.
- 11 - الحسن بن عجيبة، مصطلحات التصوف (نقلاً عن كتابه مراجع التشوف إلى حقائق التصوف)، ص3.
- 12 - السقاف، علوي عبد القادر، نقلاً عن موسوعة الدرر السنية، الباب العاشر، الصوفية، من الموقع الإلكتروني: www.dorar.net
- 13 - الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج5، ص281.
- 14 - المصدر نفسه.
- 15 - السراج، عبد الله بن علي، اللمع في التصوف، ص14.
- 16 - موسوعة الدرر السنية، من الموقع الإلكتروني، www.dorar.net.
- 17 - موسوعة الدرر السنية، من الموقع الإلكتروني: www.dorar.com
- 18 - ينظر: المصدر نفسه.
- 19 - ينظر الطباطبائي محمد حسين، تفسير الميزان، ج5، ص281.
- 20 - ينظر: موسوعة الفرق، الباب العاشر، الفصل الثاني والثلاثون، المبحث الأول، من الموقع الإلكتروني: www.dorar.net
- 21 - موسوعة الفرق، الباب العاشر، الفصل الثاني والثلاثون، المبحث الأول، من الموقع الإلكتروني: www.dorar.net
- 22 - ينظر: الطوسي، رجال النجاشي، ص40، الرقم 80.
- 23 - الرفاعي عبد الجبار، تطور درس الفلسفي في الحوزة، ص84.
- 24 - ينظر: المصدر السابق.
- 25 - الصدر محمد باقر، المعالم الجديدة في الأصول، ص5.
- 26 - الصدر، محمد باقر، المحنة، انتشارات ذوالفقار: ص58.
- 27 - الصدر محمد باقر، المدرسة القرآنية، طبعة دار التعارف، ص242-243.
- 28 - ينظر الحرز عبد اللطيف، من العرفان إلى الدولة ص34.
- 29 - ينظر المدرسة القرآنية، ص192.
- 30 - المدرسة القرآنية، الصدر محمد باقر، ص193.
- 31 - ينظر: الصدر محمد باقر، المحنة: ص50.
- 32 - المحنة: ص50-51.
- 33 - هكذا قال الصدر، ص37-39.

- 34 - المدرسة القرآنية، ص 242.
- 35 - فعالي، محمد تقي، دين والعرفان بالفارسية، ص 28.
- 36 - ينظر: عبداللطيف الحرز، من العرفان إلى الدولة ص 51.
- 37 - ينظر: الرفاعي، عبدالجبار، تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، ص 123.
- 38 - ينظر المدرسة القرآنية: ص 192.
- 39 - ينظر الحرز عبداللطيف، من العرفان إلى الدولة، ص 51.
- 40 - الصدر، محمد باقر، نظرة عامة في العبادات، ص 33.
- 41 - هكذا قال الصدر في المحنة، إعداد ميثم الجاسم، ص 37-39.
- 42 - المصدر نفسه.
- 43 - ينظر: الصدر محمد باقر، اقتصادنا ص 268.
- 44 - الصدر محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ص 159.
- 45 - ينظر: الحرز عبداللطيف، من العرفان إلى الدولة، ص 179.
- 46 - المحنة، ص 86-87.
- 47 - المصدر نفسه، ص 85.
- 48 - المصدر نفسه، ص 88.
- 49 - المصدر نفسه، ص 87.
- 50 - ينظر: هكذا قال الصدر، ص 65.

مصادر البحث

- القرآن الكريم
- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبدالواحد، ط/1، القاهرة، 1960م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى 711هـ)، لسان العرب، ط/3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- التهانوي، محمد علي، كشف اصطلاحات الفنون، (د.ط)، انتشارات خيام، طهران، (د.ت).
- الجاسم، ميثم، هكذا قال الصدر في المحنة.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط/4، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، 1407 هـ - 1987 م.
- الحسن، نزيه، السيد محمد باقر الصدر: دراسة في المنهج، طبعة دار التعارف، (د.ت).
- الحسني ابن عجيبة، مصطلحات التصوف، إعداد وتقديم د. عبدالحميد صالح حمدان، (د.ط)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999م.

- الرازي، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (المتوفى: 395هـ) معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر عام النشر: 1399هـ - 1979م.
- الرفاعي، عبد الجبار، تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، شبكة كتب الشيعة.
- الرفاعي، عبد الجبار، تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، طبعة دار الهادي، 1999م.
- السراج عبدالله بن علي، اللمع في التصوف، (د.ط.) ، مكتبة المتنبي، بغداد، 1960م.
- الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، الطبعة الرابعة، دار الفكر، بيروت، 1973م.
- الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، طبعة وزارة الإرشاد، طهران، (د.ت.).
- الصدر، محمد باقر، المحنة، انتشارات ذو الفقار، طبعة مؤسسة الرسالة الإسلامية، قم، (د.ت.).
- الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، (د.ط.)، طبعة دار التعارف بيروت، (د.ت.).
- الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة في الأصول، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، 1975م.
- الصدر، محمد باقر، موجز في اصول الدين، مقدمة التحقيق عبد الجبار الرفاعي، (د.ط.)، (د.ت.).
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، صححه وأشرف على طباعته: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ- 1997م.
- فعال، محمد تقي، دين وعرفان بالفارسية، انجمن معارف إسلامي إيران، طهران، الطبعة الأولى، 2001م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ) القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط8، 1426هـ- 2005م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي (المتوفى: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د.ط) الناشر: المكتبة العلمية، (د.ت.).
- نخبة من الباحثين، محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، طبعة دار الإسلام، (د.ت.).

- هويجري, علي بن عثمان, كشف المحجوب, انتشارات أمير كبير, (د.ط), طهران, 1987م.

المجلات والبحوث:

- السقاف, علوي بن عبد القادر, موسوعة الفرق, الدرر السنية, www.dorar.com.
- الحرز, عبداللطيف, من العرفان إلى الدولة, التصوف في فكر الإمام الخميني والشهيد الصدر, موقع إلكتروني archive.org