

## المعرفة عند الصوفية

### مقدمة:

يحتلُّ التصوف مكانةً كبيرةً في إطار الفكر الإسلامي، إذ يعدُّه بعض العلماء والدارسين أحد الموضوعين الأساسيين الخاصين بعلم الشريعة الإسلامية، إلى جانب الفقه الذي يبحث في أحكام أفعال الإنسان الخارجية المتعلقة بالعبادات والمعاملات، أمَّا التصوف فهو يبحث في الأحكام الشرعية للأفعال الباطنة. ومن جانب آخر عدُّ التصوف أحد اتجاهات الفكر الإسلامي الذي يقف إلى جانب علم الكلام والفلسفة الإسلامية، على اعتبار أنه يعتمد منهجاً معرفياً يقوم على التصفية والمجاهدة والحدس، فيما يعتمد علم الكلام على الجدل في دفاعه عن العقيدة الدينية، والفلسفة تستند إلى البرهان العقلي في الوصول إلى المعرفة في المجالين العلمي والديني إن صح التعبير.

ظهر التصوف كاتجاهٍ مُميِّزٍ على الساحة الثقافية الإسلامية أبان القرنين الثاني والثالث الهجري، وقد فرض نفسه بما يملكه من خصائص وسمات ميَّزته عن باقي العلوم والفرق. الأمر الذي حمل بعض المتصوفة إلى مواجهة الفقهاء حيناً، وفي مواجهة المتكلمين حيناً آخر، وتحملوا من جراء ذلك نتائج غير محمودة في بعض الأحيان، كما حدث للحلاج الذي استسلم إلى القتل في آخر المطاف.

والواقع أن أهمية التصوف اليوم لا تكمن في أصوله الاعتقادية، بقدر ما

م.م. محمد علي محمد رضا الحكيم  
مركز دراسات الكوفة/ جامعة الكوفة

تكنم في الحقل المعرفي الذي أسس له وفي الأصول التي تولدت عنه.

فأهمية التصوف بالنسبة للثقافة الإسلامية تكنم في إعادة قراءة التراث الديني على وفق منهج معرفي خاص، يقع خارج اطار دائرة الثقافة الدينية الإسلامية التقليدية (الفقهية والكلامية). وربما كان ذلك سببا لاتهامهم بالكفر واقصائهم عن الكيان الإسلامي الفكري والاجتماعي.

وجاء هذا البحث ليكشف عن بعض جوانب الاتجاه الصوفي ، وخصوصا فيما يتعلق بالمعرفة الصوفية، التي تعد بحق جوهر علم التصوف والتجربة الصوفية. ويقوم هذا البحث على ثلاث مباحث. الاول يتحدث عن اصل التسمية والتعريف، فيما يتناول الثاني علم التصوف بوصفه أحد العلوم الإسلامية، اما الثالث فيتطرق الى المعرفة الصوفية التي هي الطريق الى علم التصوف. مضافا الى المقدمة والخاتمة، التي حوت على اهم النقاط التي عرض لها البحث.

**المبحث الاول: التصوف ..تسميته وتعريفه**

**اولا: التسمية**

يذهب البعض الى ان لفظه التصوف تداولت (في القرن الثالث الهجري ، ويقال اول من استعمل لفظ صوفي هو الجاحظ البصري عندما كان يتكلم عن النساك في عصره ، وان ابا هاشم الكوفي اول من لبس الصوف واطلق عليه متصوفا ، لأنه زهد في الدنيا وما فيها من متع وزخرف ، ويقول فيه صاحب نفحات القدس : انه اول من تسمى بالصوفي)(١).

ويرفض ابو نصر السراج الطوسي ان يكون الاسم محدثا، فيقول: (واما القائل انه اسم محدث احدثه البغداديون فمحال، لأنه في وقت الحسن البصري كان يعرف هذا الاسم، وكان الحسن قد ادرك جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ، وقد روي عنه انه قال : رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه ، وقال معي اربعة دوانيق فيكفيني ما معي)(٢).

وقد حاول بعض الباحثين ان يربط بين كلمة صوفي ، التي يشار بها الى هؤلاء القوم ، وبين كلمة (صوفيا) اليونانية، التي تعني الحكمة، وان يقارن بين الكلمتين وما تضيفان على اهلها من

وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف(٦).

والدليل على ارتباط التصوف بالصوف قصة محمد بن واسع مع قتبية بن مسلم الباهلي عامل خراسان، فقد دخل محمد على قتبية وعليه مدرعة صوف خشنة وربما بالية فقال له قتبية: " ما يدعوك على لباس هذه؟ فسكت لم يحر جوابا، فقال له قتبية فيما يشبه الغضب: أكلمك فلا تجيبي؟ فأجاب محمد في خشوع وهدوء: أكره أن أقول زهدا فأزكي نفسي، أو أقول فقرا فأشكو ربي(٧).

ويذهب ماسينون بعد ترجيحه نسبة التصوف إلى لبس الصوف إلى القول (وينبغي رفض ما عدا ذلك من الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثون في أصل الكلمة، كقولهم ان الصوفية نسبة إلى أهل الصفة ، وهم فرق من النساك كان يجلسون فوق دكة المسجد بالمدينة لعهد النبي، او انهم من الصف الاول من صفوف المسلمين في الصلاة ، او من بني صوفة وهي قبيلة بدوية ، او انهم نسبوا إلى الصوفانة وهي بقلة، او من

الحكمة والأقوال المأثورة. إلا ان كلمة صوفيا الدالة على الحكمة مستبعدة في هذا النطاق المعجمي، لأن كلمة صوفيا التي تحيل على العقل والمنطق تتناقض مع العرفان الروحاني والذوق الوجداني، وأن التصوف بعيد عن كل اشتغال حسي وعقلي وذهني ، وأميل إلى الحدس العرفاني والتجربة الباطنية(٣).

تشتق كلمة التصوف من فعل صَوَّف جعله صوفيا، وتصوَّف صار صوفيا، أي تخلق بأخلاق الصوفية. والصوفية فئة من المتعبدين، واحدهم الصوفي(٤). ومن الكتاب من يذهب إلى ان (التصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من (صوف) للدلالة على لبس الصوف ، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الاسلام صوفيا(٥).

وقال ابن خلدون في كتابه (المقدمة): "قال القشيري رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس، والظاهر أنه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفا أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي. قال: وكذلك من الصوف... قلت: والأظهر إن قيل بالاشتقاق إنه من الصوف

خلوص الباطن من الشهوات والكدرات . فعلم التصوف يهتم بصفاء القلب من الشهوات كحب الرئاسة وحب السمعة وحب المحمدة من الناس ، وبصفائه من الكدرات أي الامراض القلبية كالحقد والحسد والكبر والعجب والغرور وسوء الظن بالناس(١٠).

ويستدل البعض على ان التصوف مشتق من الصفاء الذي يعمر قلوب الزهاد بأبيات شعرية احد المتصوفة، وهو ابو الفتح البستي حيث يقول(١١) :

تتازع الناس في الصوفيِّ واختلفوا

ظنُّوه مشتقًا من الصوفِ

ولستُ أنحلُّ هذا الاسمَ غيرَ فتى

صافي فصوفي حتى لُقِّبَ الصوفي

على أنه لا اجد ضرورة ان يكون اطلاق اللفظ من اجل التسمية راجع الى سبب واحد معين لا غير، اذ لا يكون هناك مانع من تظافر سببان او اكثر لتواطئ الناس على اسم معين، وعلى هذا

صوفة القفا وهي الشعرات النابتة عليه، او ان اللفظ مشتق من صوفي مطاوع صافي ، والاصل صفا، وقد استعمل هذا اللفظ المطاوع منذ القرن الثامن الميلادي للتورية مع كلمة صوفي بمعنى المتسك لابس الصوف..(٨).

على ان جمهور فقهاء الصوفية يحبذون ان يربطوا التصوف بمواقف زهاد الصحابة ، ولعل ذلك لبيان اصلته في العقيدة الاسلامية وذكر القران وامتداحه ، فيقولون: (ان هناك صلة قوية بين لفظ صوفي وبين اهل الصفة، وهم فقراء المسلمين في الصدر الاول الاسلامي، قد انقطعوا للعبادة وملازمة مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام في المدينة وعاشوا على صدقات اغنياء المسلمين عليهم ، وذلك لظروفهم التي وقفت حاجز عن السعي وراء الكسب المادي والرزق .. ظلوا في المسجد للعبادة لا يسألون احدا من المسلمين . يحسبهم الناس اغنياء من التعفف قد ذكروا ذلك في كتاب الله عز وجل)(٩).

ويرجح بعض الصوفية ايضا ان يكون هذا الاسم (التصوف) مأخوذ من (الصفاء)، والصفاء هو :

اقوال المتصوفة في هذا المجال إلا أنها بكل تأكيد لا يمكنها ان تجد ذلك التعبير الذي يجسد كل الحياة الصوفية في عبارة واحدة. ومع ذلك سوف نذكر بعض تلك التعريفات في محاولة لتسليط الضوء على مجمل الرؤية الصوفية.

يقول الجنيد عن التصوف انه: لحوق السر بالحق ، ولا ينال ذلك الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح والقيام مع الحق. ويقول ايضا: التصوف ان يمينك الحق عنك، ويحيك به.

ويذهب عبد الرحمن الداراني الى ان التصوف هو معرفة الله معرفة وجدانية لا حسية ، معرفة تتكشف معها الحجب بين الصوفي والله. وقيل هو تجرد نفس الانسان من كل علائق البدن ومؤثرات الحياة الدنيوية، وصبوتها الى مصدرها ، أي النفس الكلية واتحادها بها اتحادا مطلقا(١٢). وسئل رويم بن احمد عن التصوف فقال: استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد(١٣).

واجاب ابو يزيد البسطامي عند سؤاله عن التصوف بالقول : طرح النفس في العبودية ، وتعليق القلب بالربوبية ، واستعمال كل خلق

يمكن ان تكون تسمية التصوف ترجع الى اكثر من واحد من تلك الاسباب المتقدمة، حسب مقتضى حال الشخص عند اطلاق هذه التسمية.

### ثانيا: التعريف

اما عن تعريف التصوف كمصطلح ، فقد ذكر المتصوفة الكثير من التعريفات التي تخص التصوف إلا أن تلك التعريفات لم تكن - وكما هي طريقة المتصوفة - تعنى بتشخيص الحد او الرسم للتصوف، والمعتبر فيه ان يكون جامعا لكل ما يتضمنه هذا المصطلح ، مانعا عن دخول عن امر غريب عليه. وانما كان هم الصوفي في ذكر هذا التعريف او ذاك محاولة ايصال تجربته الصوفية الى اذهان المتلقين، لذا لا نجد تطابقا في التعريفات ، لأنه كما ذكرنا يحاول ان يكشف عن تجربته الصوفية، ولما كانت التجارب الصوفية ذاتية خاصة لا تنطبق على جميع المتصوفة ، كما ان حال المتصوف نفسه متغير من وقت الى اخر حسب المقامات والاحوال التي مر بها، كانت التعريفات متفاوتة. وايضا استخدام المتصوفة للغة الرمزية ، زاد من عدم وضوح المعنى المراد. ولذا مهما حاولنا ان نستقصي

وقال الإمام سهل بن عبد الله التستري : الصوفي من صفا من الكدر ، وامتأ من الفكر ، وانقطع إلى الله من البشر ، واستوى عنده الذهب والمدر (١٧).

### المبحث الثاني: علم التصوف

يعد مبحث التصوف من المباحث المهمة التي ظهرت في الفكر الإسلامي إلى جانب الفقه وعلم الكلام والفلسفة. وقد أثار هذا العلم جدلاً كبيراً بين الباحثين في الفكر الإسلامي سواء من العرب والمسلمين أو المستشرقين حول مفهومه ومصطلحاته ومصادره ومناهجه ومرجعياته.

يرجع ابن خلدون أسباب نشوء التصوف في العالم الإسلامي إلى أن هيمنت المادة على الإنسان وتراجعت القيم الأخلاقية عما كان عليه جيل الصحابة، وانتشرت الأهواء والنحل والصراعات حول السلطة، وتهافت الناس على المكاسب الدنيوية بشكل غير مسبوق، لم يجد الإنسان أمامه من حل سوى الارتقاء في أحضان التصوف والابتعاد عن مشاغل الدنيا، والدخول في الممارسة العرفانية قصد الحصول على

سني، والنظر إلى الله بالكلية. وهذا تعريف للتصوف ، ورسم لصفات الصوفية، من حيث ان نفوسهم وقلوبهم واخلاقهم وغايتهم الاخيرة الى الله (١٤).

ويرى ابو حامد الغزالي ان طريق التصوف انما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله (١٥).

وقد قالوا ان علم المكاشفة المسمى بعلم الباطن، وهو التصوف عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركيبته من صفاته المذمومة، وينكشف بذلك النور امور كثيرة وتحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه وصفاته الباقيات وبأفعاله وبحكمته في خلق الدنيا والاخرة (١٦).

اما الصوفي فهو عند الإمام أبو علي الروذباري : هو من لبس الصوف على الصفاء، وأطعم الهوى نوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى صلى الله عليه واله وسلم.

كان عليه الرسول وبعض الصحابة في العهد الاول، فإن تأخر ظهوره لا يعني بالضرورة انه بدعة مستحدثة. فلو سلمنا بان الرسول والصحابة لم يتصوفوا، ولم تعرف لهم اقوال في الوجد والشطح، وهذا ما يميز التصوف عن الزهد، الا انه نتاج فكر المسلمين، فان لم يكن التصوف في مرتبة الفقه، من حيث ارتباطه بالإسلام، الا ان ذلك لا يعني انه بدعة، فقد كانت هناك ملابسات وظروف انبثق عنها التصوف(٢٠).

فان التصوف بمعناه الشامل لجميع صوره وتطوراته، ليس من المسائل والموضوعات الاسلامية الخالصة التي تستند الى القران الكريم والحديث النبوي، بل ان بعض نظريات التصوف كالاتحاد والحلول ووحدة الوجود هي غريبة عن الاسلام، والتي تسربت من الحضارات القديمة، كالحضارة الهندية واليونانية والفارسية(٢١).

ويمكن الحديث عن نوعين من المصادر التي كانت وراء نشوء التصوف الإسلامي: مصادر داخلية تتمثل في القران الكريم والسنة والظروف السياسية والاجتماعية التي كانت تمر بها الأمة الإسلامية، والمصادر الخارجية التي تتمثل في

السعادة الوجدانية والراحة النفسية والاستمتاع بالصفاء النوارني والاحتماء بالحضرة الريانية (١٨).

ويجمل أحد الباحثين الجوانب التي دعت هؤلاء القوم الى التصوف ب: (١٩)

١- إن التصوف كان ردة فعل لاتجاه كثير من المسلمين الى الحياة المادية.

٢- التصوف هو استكمال لقصور العلماء في الفقه والتفسير.

٣- التصوف هو ردة فعل لتصور المتكلمين للعقيدة.

ان الذين بحثوا في نشأة التصوف فريقان اما انهم صوفية او متعاطفين معهم ردوا التصوف الى صميم الاسلام، من الكتاب والسنة وسيرة الصحابة، او خصوم للصوفية، وفي مقدمتهم اهل السلف، وقد عدوه دخيلا غريبا عن الاسلام، واستدلوا على ذلك بأنه لم يكن في صدر الاسلام الاول، وانما كانت بدايات ظهوره في القرن الثاني الهجري وما تلا ذلك.

وإذا كان الفريق الاول قد خلط بين الزهد الذي

وما عليه حال بعض الصحابة ، فلا يستطع احد انكار الخصوصية الاسلامية لمثل هذه الطريقة ، ومن تبعهم ممن يحسب على المتصوفة ، الا انه لا يستطيع ايضا احد انكار ان الفكر الصوفي قد تطور بشكل ملحوظ في العصور اللاحقة على ذلك ، حتى طرحت فيه نظريات فلسفية غريبة عن الاصول الاسلامية، او على اقل تقدير لم تكن مطروح من قبل ، ولا يمكن ارجاعها الى اصل من الاصول الاسلامية الخالصة، ان لم تكن مناقضه لها اصلا، وان سعى بعض المتصوفة تأويل النصوص تأويلا متعسفا ، ليبدو متسقا مع تلك المفاهيم. على ان ذلك لم يكن مقتصر على علم التصوف، فقد دخلت الكثير من المفاهيم والنظريات الى الفكر الفلسفي والكلامي الاسلامي، فما المانع من دخول بعض المفاهيم الغريبة عن الاسلام الى علم التصوف، بغض النظر عن كوننا مصححين لها ام مخالفين.

ويذهب ابن خلدون الى ان (هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الأمة و كبارها من

الفكر الغنوصي والهرمسية والأفلاطونية المحدثة والفكر الباطني والتيارات الهندية والفارسية والمسيحية واليهودية. فإذا كان الزهد والتصوف الإسلامي لهما جذور داخلية بدون شك، فإن التصوف الفلسفي كما عند الحلاج وأبي يزيد البسطامي وابن عربي وابن سبعين وابن الفارض والسهورودي على الرغم من طابعه الشرعي في الكثير من النصوص والمواقف فإن له جذورا خارجية(٢٢).

غير ان بعض الباحثين يذهبون الى انه لا معنى لإرجاع العناصر الاساسية للتصوف الاسلامي الى مصادر مختلفة غير اسلامية، ان مثل هذه المحاولات من قبل المستشرقين باتت اغراضها غير خافية على الباحث المنصف. وبالتالي ضرورة ان يأخذ الباحث على عاتقه كشف الاصاله في الفكر الصوفي(٢٣).

ويمكن القول ان التصوف في بدايته ونشأته الاولى الذي كان يعبر عن نزوع بعض المسلمين الى الزهد والتسك والتزام العبادة، وكما يرجعها الباحثين الى الرسول (ص) والامام علي (ع) ،

الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله القشيري في كتاب الرسالة، والسهرودي في كتاب عوارف المعارف و أمثالهم. و جمع الغزالي بين الأمرين في كتاب الإحياء فدون فيه أحكام الورع والاقتداء ، ثم بين آداب القوم وسنتهم و شرح اصطلاحاتهم في عباراتهم . وصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط ، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتاب من التفسير و الحديث والفقه والأصول و غير ذلك(٢٥).

ولما بدأ هذا العلم يتجه الى فهم العبادات والاحكام اتجاها باطنيا يخرجها من حدود الفقه التي تتعامل بالظاهر وبصورة جامدة كما يرى المتصوفة ، الامر الذي احدث مشاحنات كثيرة بين الفقهاء والمتصوفة، ادت في بعض الاحيان الى مصرع نفر من الصوفية، اشهرهم الحلاج ، ووقع خلاف بين الامام الشافعي والامام احمد بن حنبل من ناحية، على اعتبار انهما من الفقهاء، وبين شيبان الراعي الصوفي، كما نشب خلاف بين ابي عمران الفقيه و ابي بكر الشبلي الصوفي(٢٦).

الصحابة و التابعين و من بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة و الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، و الزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة و مال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في الصحابة و السلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبولون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة(٢٤).

ولهذا اختص المتصوفة بهذا النوع من العلم، و صار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء و أهل الفتيا ، وهي الأحكام الشرعية العامة في العبادات و المعاملات. و صنف مخصوص بالقوم في القيام بطرق المجاهدة و محاسبة النفس عليها، والكلام في الأدواق و المواجد العارضة ، وكيفية الترقى من ذوق إلى ذوق ، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك. فلما كتب المسلمون العلوم ، و ألف الفقهاء في الفقه و أصوله، ودون العلماء الكلام والتفسير وغير ذلك. كتب رجال من أهل هذه الطرق في طريقتهم ، فمنهم من كتب في

- علم المعرفة : اذا استقامت النفس وصلحت طباعها، فعند ذلك يمكن للعبد مراقبة الخواطر وتطهير السرائر.

- علم الاشارة: ويضم علم الخواطر والمكاشفات ، وانما صار بالإشارة لأنه لا يمكن العبارة عنها على التحقيق.

وعلى هذا كان التصوف (طريقا من طرق العبادة يتناول الاحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية واثارها في القلوب، فهو يقابل علم الفقه الذي يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها، ثم انتقل التصوف فأصبح طريقا للمعرفة يقابل طريق ارباب النظر من المتكلمين. قال الغزالي في الاحياء: ان للأيمان والمعرفة ثلاث مراتب، الاولى ايمان العوام وهو ايمان التقليد المحض، والثانية ايمان المتكلمين، وهو ممزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة ايمان العوام والثالثة ايمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين)(٢٩).

على ان السراج الطوسي حاول توحيد الفقه والتصوف، واعتبارهما علما واحدا ، هو علم الشريعة. حيث تنقسم اعمال الجوارح الظاهرة الى العبادات كالصلاة والصوم والزكاة، واحكام تتعلق بالبيع والاجارة والطلاق. اما التصوف فهو قائم على الجارحة الباطنة التي هي القلب. ولكل عمل من هذه الاعمال الظاهرة والباطنة علم وفقه وبيان وحقيقة(٢٧).

اما الكلاباذي فبعد ان يستعرض مجموع المسائل الشرعية التي على الانسان تحصيلها ، والتي تتعلق بالعبادات والاحكام ، الواقعة تحت علم الفقه، كذلك المسائل المتعلقة بعلم الكلام ، التي تبحث في مسائل التوحيد وصفات الله، بعد ذلك يضع القواعد والاسس التي يقوم عليها علم المشاهدات والمكاشفات ، التي انفرد بها الصوفية. وهي عنده ثلاث اقسام:(٢٨)

- علم الحكمة: وهو علم افات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيبها.

### المبحث الثالث: المعرفة عند الصوفية

تحتل نظرية المعرفة عند الصوفية مكانة ذات أهمية بالغة، إذ أنها تكشف حقيقة السبل التي يسلكها المتصوفة لمعرفة الله. ومعرفة الله عند هؤلاء هي مقياس نباهة الإنسان وسر تفوقه على سائر المخلوقات الأخرى، فكانت درجة المعرفة التي بلغها أي واحد المقياس الذي ينبأ عن مرتبته في الحياة. ولهذا كان موضوع المعرفة والعرفان من أهم المسائل الصوفية والهدف الأصلي والغرض الأساسي للتصوف. وللوصول إلى هذه الغاية السامية، أي معرفة الله ونيل سعادة الاتصال به عند البعض أو الاتحاد معه عند آخرين. سلك المتصوفة طرقا متباينة واعتمدوا أدوات مختلفة، كما أنهم لم يترددوا في الأخذ من الثقافات الأجنبية. وبذلك تعددت المصادر التي أخذ عنها المتصوفة في معالجتهم لمسألة المعرفة زيادة على اجتهاداتهم الخاصة التي أضافوها إثراء لهذا الموضوع. وهكذا نلاحظ أن النظريات الصوفية قد تشكل جوهرها من مذاهب الفيض والإشراق والحلول والاتحاد ووحدة الوجود. وشكلت هذه جميعا بالإضافة إلى المؤثرات الإسلامية الداخلية، أي ما جاء في القرآن والسنة من حث

على الزهد والعبادة والتقرب من الله، شكلت الركيزة الفكرية لنظرية المعرفة عند المتصوفة المسلمين.

العلم عند البسطامي علما ، علم ظاهر وهو حجة الله على خلقه، ويكون من لسان الى لسان ، وهدفه التعليم لا العمل، وعلم باطن وهو العلم النافع الذي هو الهام من الله عز وجل. ويعضد قوله بما ذكر في القران من الهام ام موسى ان تلقي ولدها في التابوت، وما القي في روع الخضر من امر السفينة والغلام والحائط، وقوله لموسى : (وما فعلته عن امري)، وكذلك قوله تعالى: (وعلمناه من لدنا علما)، وايضا الهام يوسف في السجن، وما الى ذلك من موارد الالهام(٣٠).

ويقول البسطامي : ليس العالم من يحفظ من كتاب ، فاذا نسي ما حفظ صار جاهلا ، بل من يأخذ علمه من ربه بلا تحفيظ ولا درس، وهذا هو العالم الرباني. ويقول ابن عربي: علماء الرسوم يأخذون خلفا عن سلف الى يوم القيامة فيبعد النسب، والاولياء يأخذون عن الله القاء في

المرئيات(٣٤). ويضيف ابن عربي على هذه  
المراتب الثلاث مرتبة رابعة ، وهي حقيقة اليقين ،  
لان لكل حق حقيقة ، وهذه المرتبة خافية(٣٥).

واصحاب المعرفة فيما يرى البسطامي اقسام  
:(معرفة العوام، ومعرفة الخواص، ومعرفة خواص  
الخواص، فمعرفة العوام معرفة العبودية ومعرفة  
الربوبية ومعرفة الطاعة ومعرفة المعصية ومعرفة  
لحدود النفس، ومعرفة الخواص معرفة الاجلال  
والعظمة ومعرفة الانسان والمنة ومعرفة التوفيق،  
واما معرفة خاص الخاص فمعرفة الانس  
والمناجاة ومعرفة اللطف والتلطف، ثم معرفة  
القلب ثم معرفة السر. ولا تتنافى كل واحدة من  
هذه الانواع مع الاخرى ولا تتعارض معها،  
وجميعها ضرورية للسالك)(٣٦).

على ان بعض الصوفية يفرق (بين لفظ المعرفة  
ولفظ العلم ، حيث يربط المعرفة بالتجربة المباشرة  
التي تنتج انطباعا خاصا او لقاء مباشرا بموضوع  
المعرفة، اما العلم فهو اكثر عمومية حيث يدل  
على كسب المعلومات نقلا او عقلا بالنسبة  
للإنسان.... وقد رأى الصوفية في العلم منسوبا

الصدور من لدنه رحمة منه، وعناية سبقت لهم  
عند ربهم(٣١).

ويؤكد الغزالي ذلك لان العلوم انما تثبت في  
القلب بطريقتين احدهما طريق الاستدلال والتعلم،  
والاخر طريق الوحي والالهام، فاذا سلك المرء  
الطريق الاول احتاج الى النظر والاجتهاد  
والاعتبار، اما لو سلك الطريق الثاني احتاج الى  
التأمل الباطني، والعلم الحاصل بطريق الاعتبار  
والاستبصار يختص به العلماء، اما طريق الالهام  
فيختص به الاولياء(٣٢). ذلك لان المعرفة  
قسامان معرفة حسية تحصل بطريق الاحساس  
والادراك ، ومعرفة صوفية تحصل بطريق التأمل  
الباطني(٣٣).

والمعرفة فان المشهور عند الصوفية انها تنقسم  
الى ثلاث درجات هي: علم اليقين ، وهو ادنى  
مرتب العلم ، والذي يكون عن طريق النظر  
والاستدلال، ومن ثم تأتي درجة عين اليقين ،  
وهي الدرجة الدنيا من المعرفة الصوفية ، ثم حق  
اليقين والدرجة العليا من المعرفة الصوفية ، وفيها  
يشاهد الصوفي عالم الغيب كما يشاهد

غير ان ابن عربي يفسر الالهام بصورة مغايرة اذ يقول: (اعلم ان الوحي خبر الهي على يد الملك يختص به الانبياء والرسول، والالهام ايضا خبر الهي على يد الملك تشترك فيه الانبياء والرسول ومن دونهم، فالرسول والنبي يشهد الملك ويراها رؤية بصر عندما يوحى اليه، وغيرهما يحس بأثره ولا يراه رؤية بصر. وقد يكون الالهام من الوجه الخاص بلا واسطة ملك، وهذا يجمع فيه الرسول والولي، وهذا اجل الالتقاء واشرفه. فأصابع الرحمن تعالى للوجه الخاص، ويد الملك للوجه المشترك، والالهام اكثره بلا واسطة، فمن عرف عرف كيف يأخذه، ومحلها النفس)(٤٠). فطريق الالهام بحسب تفسير ابن عربي اشرف من طريق الوحي، كون الالهام عنده يعني لقاء العلوم من الذات الالهية الى العبد مباشرة، اما في حال الوحي فانه يكون واسطة فيما بين الله تعالى والعبد. اما في تفسير الغزالي فعلى العكس من ذلك، لان طريق الوحي يعلم فيه المرء كيفية حصول العلم وارتباطه الالهي، في حين ان طريق الالهام لا يعرف فيه المرء كيفية حصول العلم ولا جهته. وهذا التفصيل الاخير دقيق لأن طريق الوحي من المقطوع به انه طريق الهي، اما

الى الانسان سبيله الرواية والدراية او النقل او العقل، وغالبا ما يعني بالحقائق الثابتة، في حين ان المعرفة سبيلها التجربة واداتها البصيرة او القلب او الوجدان او الحدس)(٣٧). وبديهي ان العلم والمعرفة انما يقصد بهما في نطاق التجربة الصوفية، معرفة الله.

والالهام يحصل بطريق الزهد وتطهير القلب، ولتوضيح كيفية حدوث المعرفة يشبه الغزالي القلب بالمرآة، فكما ان المرآة تكون مستعدة لاستقبال الصور بالجلاء والصفق، كذلك القلب إن كان غير مجلو، فهو لا يستطيع أن يتقبل العلوم، والذي يجعل مرآة القلوب تصدأ هو الشهوات، والاعراض عن هذه الشهوات والإقبال على طاعة الله هو السبيل لجلاء القلوب وتطهيرها، فتكون مستعدة لقبول المعارف الالهية. لذلك كانت اولى وظائف المتعلم تقديم طهارة النفس وتجريدها من رذائل الاخلاق(٣٨).

وفوق هذا التأمل الباطني درجة يدرك فيها المرء كيف حصل له ذلك الالهام، ومن اين حصل، وتسمى هذه المعرفة وحيا، وهو ما يختص به الانبياء، اما الالهام فيختص به الاولياء(٣٩).

تقوم المعرفة على علاقة اساسية بين الانا والوجود، بين الذات والموضوع، لذا تكبر المعرفة بقدر ما تصغر المسافة بينهما. فالمعرفة تبعا لذلك - عند الصوفية- هي علاقة اتحاد بين الذات العارفة والشيء المعروف، والوجود في التصور الصوفي ليس موضوعا خارجيا، يدرك بأداة من خارج كالعقل والمنطق. لان هذه الآليات -كما يرى الصوفي- تشبه العين، التي تحرق في الشمس لكي تراها فيعيميها البريق. فالمعرفة الحقيقي هي معرفة الشيء من داخل، ذلك انها تلغي المسافة بينه وبين العارف، فلا تتم المعرفة الا بالشهود او الذوق او الاشراف. وهي جميعها مصطلحات تعبر عن التجربة الصوفية. وبدايتها هي المعرفة بالله(٤٢). يقول البسطامي: عرفت الله بالله، وعرفت ما دون الله بالله(٤٣).

ذلك لان التجربة الصوفية تقوم (على اساس من تجاوز مظاهر الكثرة والتعدد في العالم المحسوس. فالصوفي قبل التأحد يرى ويلمس الفرق والتمييز بين الاشياء والمظاهر المختلفة والمتعددة، الا انه ينزع الى التماس الحقيقة عبر

الالهام، فعلى المرء ضرورة تمييزه عن الوسواس النفسي او النزغ الشيطاني.

وتعد (معرفة الرسل والأنبياء والكاملين من البشر منحة إلهية، مخصوصة بأناس يصطفاهم الله. لكن ابن عربي يترك الباب مفتوحاً على مصراعيه لاكتساب الإنسان العادي المعرفة، ولا يغلق باب الكمال المعرفي في وجهه، إذ يمكن لأي إنسان أن يرتقي في مدارج المعرفة عن طريق الإرادة المجسدة في الرياضات والمجاهدات الصوفية، فتصفو نفسه، وتتجلي مرآته، وتصبح قادرة على تلقي الأنوار الإلهية بواسطة التأويل المستمر للوجود، الذي يتجدد خلقه على الدوام، وعن طريق الحب ودين الحب. فالحب عند ابن عربي أصل العبادة وسرها وجوهرها، إذ لولا المعرفة بالمحبوب ما عبد. ذلك أن الشيء لا يعبد إلا بعد أن يخلع عليه العابد لباس التقديس، وهو لا يقده إلا بعد أن يعرفه ويحبه. كما أن الحب عند ابن عربي هو سبب الخلق، فلما أحب الله ذاته وأحب أن يعرف خلق الخلق)(٤١).

تجاوز هذه المظاهر الحسية، وتخطي ارتباط الذات بها وبالأخرين مرتكزا على اعتقاد راسخ بالحقيقة الالهية الكونية المطلقة، قاصدا التأد مع هذه الحقيقة، وهو ما يشكل هدف المتصوفة عموما(٤٤).

ان المعرفة الصوفية تقلب مبدأ الاستدلال الذي يقوم على الاستدلال بالمخلوق على وجود الخالق، ذلك لان التجربة الصوفية تجعل من الصوفي متصلا بالحقيقة الوجودية المطلقة، وهنا يكتسب المعرفة من خلال المكاشفة والمعاناة، وهي معرفة شامل للخالق والمخلوق ، الا ان معرفة المخلوق جاءت عن معرفة الخالق. وبالتالي فان الصوفي قد تجاوز مناهج العقل والنقل معا، وارتقوا عن هذه جملة ، فالذي للناس غيب فهو لهم حضور، لانهم اهل الوصال(٤٥).

ان اعلام المتصوفة يقررون محدودية العقل في المعرفة، وهم( في هذا لا يصدر عن نقص في تحصيل الثقافة العقلية، ولا عن ضعف في معرفة اساليب التفكير المنهجي المنطقي ، وانما عن تجربة روحية اوصلتهم الى تقرير عجز المذهب العقلي في اعطاء حل حاسم لمشكلة

الوجود(٤٦)، لذا رفض الصوفية منهج الاستدلال بالشاهد على الغائب، اذ كيف يستدل على بمن له شبيهه ونظير بمن لا شبيهه له ولا نظير. ومن هنا قال الغزالي : لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتنزيه ما زيف منه، علمت ان ذلك ايضا غير واف بكمال الغرض ، وان العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفا عن جميع المضلات(٤٧). ان محدودية العقل عند المتصوفة ترجع الى منهجهم في المعرفة ، اذ المعرفة عندهم ترتبط بالتوحيد ، فهم كما يذهب نيكلسون اعتبروا التوحيد من الامور التي لا يقوى العقل على ادراكها(٤٨).

غير ان ذلك لا يعني ان المتصوفة انكروا ان العقل كوسيلة للمعرفة ، بل على العكس فهم مجدوا العقل واعترفوا به، وذكروا الروايات الواردة في بيان مكانته، ولكن (المعرفة التي يتوصل اليها العقل لا تشمل جميع الحقائق ، وهي تختلف باختلاف السالكين ، فان كان طريق الانسان طريق استدلال ونظر، كانت معرفته مقصورة على امور الحس والتجربة وما يتصل بها، واذا

تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا..)  
(العنكبوت:٦٩). وقوله تعالى : (يا أيها الذين  
آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا..).  
(الانفال:٢٩)

كما أكد ابن عربي على (أهمية دور العقل في  
تحصيل المعرفة، وتراه لا يرفض معرفة الفيلسوف  
العقلية، ويعطي للحواس والخيال دورين كبيرين  
في تحصيل المعرفة. وكان يرى أن قوى الجهاز  
الإدراكي عند الإنسان واحدة، وفسر الرؤية تفسيراً  
عقلياً، كما فهم طبيعة الوجد الصوفي فهماً  
فيزيولوجياً اعتماداً على المعطيات العلمية في  
عصره. ومع ذلك تبقى قدرة العقل محدودة وعاجزة  
عن معرفة الله، لأن هنالك طوراً آخر هو طور ما  
وراء العقل، الذي يمثل السبيل إلى معرفة الله،  
ومصدر هذه المعرفة هو القلب، وطريقها الكشف  
والمشاهدة والتجلي. وبالتالي فإنه حتى الصوفي  
العارف الواصل الكامل يبقى عاجزاً عن إدراك  
كنه الذات الإلهية، وغاية العارف هي إدراك  
تجليات الله بأسمائه وصفاته في جواهر  
الوجود)(٥٢).

كان طريقه طريق الوحي والالهام امكنه الوصول  
الى معرفة الحقائق الالهية)(٤٩).

وعلى هذا انكر الغزالي على الفلاسفة واهل النظر  
من المتكلمين انهم قصروا في تحصيلهم للمعرفة  
على طريق النظر والاستدلال العقلي، فهم افنوا  
انفسهم في تجريد المعاني الكلية من الكيفيات  
الجزئية. لقد آمن الفلاسفة والمعتزلة بسلطان  
العقل وجعلوه قادرا على بلوغ الحقيقة الى  
اقصاها، حتى اعتبروا ان عدم نزول الوحي لا  
يحجب العقل عن الوصول الى الحقائق الابدية،  
وهذا ما لم يرض الغزالي الذي قصر نطاق العقل  
عن مجال الشرع، واعتبر ان التجربة الروحية  
تغني المرء بما لا مناص للعقل لبلوغه، الامر  
الذي اكدته تجربته الذاتية حين شك في العلوم  
المبنية على التقليد، ثم شك في المحسوسات  
والعقليات ، ولم تعد نفسه الا بنور قذفه الله في  
صدره، وكان ذلك النور مفتاح اكثر العلوم(٥٠).  
ويقول البسطامي اخذتم علمكم ميتا عن ميت،  
واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت(٥١).  
ويستدل على ذلك ببعض الشواهد القرآنية، كقوله



الوصول إليه بالتعلم، بل بالتذوق والحال وتبدل الصفات، وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن يكون صحيحا وشبعان. وبين أن يعرف حد السكر وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر، وبين أن يكون سكران. بل السكران لا يعرف حد السكر، وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء . والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة، كذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا . فعلمت يقينا : أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، وأن ما يمكن تحصيله بطرق العلم فقد حصلته ولم يبق إلا ما لا سبيل له بالسماع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك(٥٤).

ان لجوء الصوفي في التعبير الى الرمز لجوء اضطراري، ان الطبيعة الجوانية والفردية للتجربة الصوفية تجعلها عصية على التعريف، فتدفع الصوفي الى استخدام الرمزية في التعبير، ويغلب عليها اعتماد لغة الحب الالهي التي تثير الخيال والوجدان. وفي هذا تشترك التجربة الصوفية مع

فإذا كان الفقهاء يعتمدون على ظاهر النص، وعلماء الكلام يستندون إلى الجدل الافتراضي، والفلاسفة يعتمدون على العقل والمنطق أو البرهان الاستدلالي، فإن المتصوفة يعتمدون على الذوق والحدس والوجدان والقلب. أي إن لغتهم لغة باطنية تنفي الوساطة وترفض الحسية وتتجاوز نطاق الحس والعقل إلى ما هو غيبي وجداني وذوقي. ومن ثم، فاللغة قاصرة في ترجمة التجربة الصوفية، لذلك يلجئ المتصوفة إلى التشبيه واستخدام مصطلحات رمزية لها سياقات خاصة، وهذه المصطلحات كثيرة يصعب حصرها استقيت من مجالات عدة(٥٣).

يقول الغزالي معبرا عن تجربته الذاتية في المعرفة، وسوف اذكرها بالنص لطرافتها: ابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ؛ مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله ، وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي (قدس الله أرواحهم) وغير ذلك من كلام مشايخهم. حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والاستماع ، فظهر لي أن أخص خواصهم ، ما لا يمكن

التجربة الفنية، حيث يستخدمان معا الرمز لا اللفظ المباشر في التعبير عن مجالات تظهر فيها المشاعر والحالات الوجدانية(٥٥).

وفي سبيل المعرفة يسلك الصوفي طريقه عبر المقامات والأحوال، قال الجنيد: لا يبلغ العبد حقيقة المعرفة وصفاء التوحيد حتى يعبر الأحوال والمقامات (٥٦). ورغم اختلاف الصوفية في عدد او ترتيب او تنظيم المقامات والأحوال، فإن هذا الأمر لا يعد سلبياً بل أمراً ايجابياً، لأنه يميز فردية التجربة الصوفية من صوفي لآخر، وعذره في ذلك كثرة التغيرات النفسية الطارئة علي العبد اثناء سيره في رحلة المقامات والأحوال، وهي تغيرات متلاحقة أعانهم على التعبير عنها ثراء اللغة العربية بالمفردات المتقاربة والمتفاوتة في المعنى والدرجة في الوقت نفسه، وقد عبروا عن أدق الخلجات النفسية والحالات الوجدانية وتغلغلوا في باطن النفس وشعبوا ادق اجزائها، وحللوها أطف أسرارها.

وكان اول من تكلم عن المقامات من المتصوفة ذو النون المصري، حيث قيل انه ذكر منها سبعة، وفي رواية اخرى انها تسعة عشر، تبدأ بالإنابة وتنتهي بالتوكل. في حين ذكر ابن عجيبة خمسة عشر مقاما هي حسب الترتيب: التوبة، التقوى، الاستقامة، الزهد، الورع، الخوف، الرجاء، الرضى، التسليم، الاخلاص، الصدق، الطمأنينة، المراقبة، المشاهدة، المعرفة(٥٨). وهكذا فإن الصوفية يختلفون في عدد المقامات وفي اسمائها، مما يبين انها تتفاوت من تجربة صوفية الى اخرى، وليس المرور عليها لازم لكل السالكين، فمن السالكين من يقطع الطريق بعدد

فالمقامات اشبه ما تكون بدرجات السلم، التي يتدرج فيها المرید في رحلته المعرفية، ولذا يحذر

تسمية (التصوف) يعود الى اكثر من واحد من تلك الاسباب.

٢- كما ان هناك اراء متباينة حول الاصول الفكرية لهذا الاتجاه، فمن الباحثين من ارجعه الى الثقافات الشرقية القديمة، ومنهم من وجد اتصاله بالفكر الاغريقي على وجه التحديد، ومنهم من حاول تأصيله بالمرجعية الاسلامية، وخصوصا لدى صحابة الرسول (ص)، او انتماءه الى الامام علي (ع) على وجه اخص. لكن مما تجدر الاشارة الى ان بداية الاتجاه الصوفي كانت تتركز على حياة الزهد الامر الذي يمكن ان نلمس جذوره الاسلامية الى الصدر الاول للإسلام، ولكن مع تطور الفكر الصوفي وطرح نظريات فلسفية من قبيل نظرية (وحدة الوجود) ونظرية (الاتحاد او الحلول) وما الى ذلك، مما لا يمكن عد مرجعيته مرجعية اسلامية تنتمي الى عصر الصحابة.

٣- من المتفق عليه ان علم التصوف من العلوم الاسلامية الى جانب الفقه والكلام وغيرها، وقد عد بعض الباحثين علم التصوف احد العلوم الشرعية، فكما ان الفقه مختص بأحكام الافعال الخارجية، كان التصوف مختصا بالأفعال

اقل من المقامات مما يسلكه الاخر وصولا الى معرفة الحق.

ولكن هذه المعرفة لا تتم ما دام العارف واعيا أنه او إنيتته. هذه الانا تكون عائقا امام المعرفة، لان فديتها حاجز يفصل بين العارف والمعروف، فلا يدرك الوجود حقا الا بتجاوزها وزوال الوعي بها، وهو ما يعرف عند الصوفية ب(الفناء). فبالفناء يفقد الوجود تعييناته وتحديداته من خلال تخليص الذات من العلائق سوى الله، وبه يتم التطابق بين الحالة الذاتية للعارف والحالة الموضوعية للمعروف. فالفناء تجربة ذاتية هي في الوقت نفسه تجربة وجود، من حيث انها تجلي الوجود لذاته، وهو يعني معرفة المطلق (٥٩).

#### الخاتمة:

١- هناك العديد من الآراء والاقوال المتباينة حول تسمية (التصوف) ومنشأه، فمن الباحثين ارجعه الى لبس الصوف، ومنهم من ربطه باهل الصفة، واخرين الى صفاء النفس، او الى الكلمة اليونانية (صوفيا) وتعني الحكمة، وما الى ذلك. على انه لا يمنع من ان يكون سبب اطلاق

معرفة غيبية خارجة عن نطاق العقل الانساني وامكاناته المحدودة. وهي الخطوة الاولى والاساسية لمعرفة الوجود.

٦- تقوم المعرفة الصوفية على التجربة الروحية، ومن هنا فهي من جهة تجربة ذاتية لا يمكن تعميمها واطلاقها كما في القضايا العقلية، ومن جهة اخرى ليس من السهل التعبير عنها، الامر الذي الجأ الصوفي الى استخدام الرمز للدلالة على ما يختلج في قلبه.

إن سبيل السالك - كما يصطلح الصوفيون- للمعرفة الصوفية يمر عبر مراحل اطلقوا عليها المقامات والاحوال، ولان التجربة الصوفية تجربة ذاتية - كما سلف - فهذه المقامات والاحوال مختلفة ومتباينة بحسب التجربة التي يمر بها كل صوفي.

الباطنية. فيما ذهب اخرون الى جعله في قبال علم الكلام والفلسفة من حيث ان التصوف له منهج خاص بالمعرفة يعتمد على التصفية والحدس، فيما يعتمد علم الكلام على الجدل، والفلسفة على البرهان.

٤- المعرفة الصوفية تهدف اساسا الى معرفة الله تعالى، فيذهب المتصوفة الى أن المعرفة بالمخلوق تأتي من المعرفة بالخالق، بخلاف منهج المتكلمين القائم على النقل، والفلاسفة القائم على العقل. فكلاهما يستدل بمعرفة المخلوق على معرفة الخالق، فيما يقبل الصوف المنهج الاستدلالي متجاوزا العقل والنقل معا.

٥- يرفض المتصوفة العقل كوسيلة للمعرفة الصوفية، ومنشأ هذا الرفض ليس عدم الايمان بقدرات العقل، بل ان كثير منهم يؤكد على اهمية العقل ويذكر الاحاديث النبوية الواردة في مدحه، إلا أن هدف التصوف معرفة الذات الالهية، وهي

- ١- المذاهب الصوفية ومدارسها | عبد الحكيم عبد الغني قاسم | ص ٢٢.
- ٢- التصوف ماسينون ومصطفى عبد الرازق | ص ٥٢-٥٣.
- ٣- التصوف الاسلامي ومراحله | د. جميل حمداوي .
- ٤- المنجد | لويس معلوف | ص ٤٤١.
- ٥- التصوف | ماسينون | ص ٢٥.
- ٦- المقدمة | ابن خلدون | ص ٢٢٢.
- ٧- التصوف الاسلامي ومراحله | د. جميل حمداوي.
- ٨- التصوف | ماسينون | ص ٢٥-٢٦.
- ٩- المذاهب الصوفية | عبد الحكيم عبد الغني قاسم | ص ٢٢.
- ١٠- مفهوم التصوف | عبدة غالب | ص ١١.
- ١١- المذاهب الصوفية | قاسم | ص ٢٢-٢٣.
- ١٢- مقدمة في التصوف | صهيب سمران | ص ١٨-١٩.
- ١٣- التصوف مشكاة الحيران | عبد الحميد الجوهري | ص ١٩.
- ١٤- سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي | عبد الحميد محمود | ص ١١٠.
- ١٥- المنقذ من الضلال | ابو حامد الغزالي | ص ٥٧.
- ١٦- التصوف | ماسينون | ص ٨٠.
- ١٧- صحيفة القواعد في الطريقة المحمدية الشاذلية | محمد زكي ابراهيم.
- ١٨- المقدمة | ابن خلدون | ص ٢٢٢.
- ١٩- التصوف ايجابياته وسلبياته | احمد محمود صبحي | ص ٢٠.
- ٢٠- المصدر السابق | ص ١٩.
- ٢١- معالم الفلسفة الاسلامية | محمد جواد مغنية | ص ١٨٣.
- ٢٢- التصوف الاسلامي ومراحله | د. جميل حمداوي.
- ٢٣- دراسات في التصوف | محمد جلال شرف | ص ١٠.
- ٢٤- المقدمة | ص ٢٢١-٢٢٢.

- ٢٥- المصدر السابق | ص ٢٢٢.
- ٢٦- دراسات في التصوف | ص ١٧-١٨.
- ٢٧- المصدر السابق | ص ١٨.
- ٢٨- المصدر السابق | ص ٢٣-٢٤.
- ٢٩- التصوف | ماسينون | ص ٧٣-٧٤.
- ٣٠- سلطان العارفين | ص ٤٢-٤٣.
- ٣١- المصدر السابق | ص ٤٤.
- ٣٢- تاريخ الفلسفة العربية | جميل صليبا | ص ٣٨٣.
- ٣٣- المصدر السابق | ص ٣٨١.
- ٣٤- المعرفة الصوفية | ناجي حسين | ص ١٢٧-١٢٨.
- ٣٥- رسائل ابن عربي | ص ٤٧.
- ٣٦- سلطان العارفين | ص ١١٤.
- ٣٧- مقدمة في التصوف | صهيب سمران | ص ٣٣.
- ٣٨- تاريخ الفلسفة العربية | جميل صليبا | ص ٣٨٤.
- ٣٩- المصدر السابق | ص ٣٨١.
- ٤٠- رسائل ابن عربي | ص ٢٥٩-٢٦٠.
- ٤١- قراءة في كتاب (المعرفة وحدودها عند محي الدين ابن عربي) | عمر كوش.
- ٤٢- الصوفية والسوربالية | الدونيس | ص ٣٩-٤٠.
- ٤٣- سلطان العارفين | ص ٩٣.
- ٤٤- المعرفة الصوفية | ناجي حسين | ص ١٥٩.
- ٤٥- المصدر السابق | ص ١٢٩.
- ٤٦- المصدر السابق | ص ١٣٠.
- ٤٧- المنقذ من الضلال | ص ١١٧-١١٨.
- ٤٨- المعرفة الصوفية | ص ١٣١.

## المعرفة عند الصوفية

- ٤٩- تاريخ الفلسفة العربية | صليبا | ص ٣٤٨.
- ٥٠- المصدر السابق | ص ٣٤٩.
- ٥١- سلطان العارفين | ص ٤٤.
- ٥٢- قراءة في كتاب (المعرفة وحدودها عند محي الدين ابن عربي) | عمر كوش.
- ٥٣- التصوف الاسلامي ومراحله | د. جميل حمداوي.
- ٥٤- مقدمة في التصوف | د. عبد الحلیم محمود.
- ٥٥- المعرفة الصوفية | ناجي حسين | ص ١٦٢.
- ٥٦- التصوف السني | مجدي محمد ابراهيم | ص ٧٣.
- ٥٧- الصوفية (وحدة الوجود الخفية) | د. احمد بن عبد العزيز القصير | ص ٣٨١.
- ٥٨- المصدر السابق | ص ٣٨٢.
- ٥٩- التصوف والسوريالية | اودنيس | ص ٤٠-٤١.

## المصادر:

- ١- تاريخ الفلسفة العربية | د. جميل صليبا | دار الكتاب اللبناني | ط ١٩٧٣ | ص ١٢٠.
- ٢- التصوف | ماسينيون ومصطفى عبد الرازق | لجنة ترجمة دائرة المعارف الاسلامية | دار الكتاب اللبناني | بيروت.
- ٣- التصوف السني | د. مجدي محمد ابراهيم | تقديم عاطف العراقي | مكتبة الثقافة الدينية | ط ٢٠٠٢ | ص ١١١.
- ٤- التصوف مشكاة الحيران | عبد الحميد الجوهري | افريقيا الشرق | مكتبة الاسكندرية.
- ٥- التصوف .. ايجابياته سلبياته | احمد محمود صبحي | ادار المعارف | القاهرة.
- ٦- التصوف والسوريالية | اودنيس | ادار الساقى | ط ٣.
- ٧- دراسات في التصوف الاسلامي | د. محمد جلال شرف | دار المعرفة الجامعية | اسكندرية | ١٩٩١.
- ٨- رسائل ابن عربي | تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح | الانتشار العربي.
- ٩- سلطان العارفين | ابو يزيد البسطامي | د. عبد الحلیم محمود | ط ١١٢٢ هـ.

١٠- الصوفية (وحدة الوجود الخفية) اد. احمد بن عبد العزيز القصير مكتبة الرشدا ط١ الرياض المملكة العربية السعودية ٢٠٠٣.

١١- المذاهب الصوفية ومدارسها عبد الحكيم عبد الغني قاسم مكتبة مديولي ط١٢ ١٩٩٩.

١٢- مفهوم التصوف عبده غالب دار الجيل بيروت ط١١ ١٩٩٢م.

١٣- المقدمة ابن خلدون موقع الفلسفة الاسلامية نقلا عن اسلام ويب ٢٠٠٢.

١٤- مقدمة في التصوف صهيب سمران دار المعرفة ط١١ ١٩٨٩م.

١٥- مقدمة في التصوف د. عبد الحلیم محمود

[www.angelfire.com/un/ibnsufi/what.htm](http://www.angelfire.com/un/ibnsufi/what.htm)

١٦- معالم الفلسفة الاسلامية محمد جواد مغنية مكتبة الهلال ط١٣ ١٩٨٢ بيروت.

١٧- المعرفة الصوفية اد. ناجي حسين جودة ادار الهادي ط١١ ٢٠٠٦.

١٨- المنجد في اللغة لويس معلوف المطبعة الكاثوليكية ط١٩ بيروت.

١٩- المنقذ من الضلال ابي حامد الغزالي حقه جميل صليبا دار الاندلس بيروت.

٢٠- التصوف الاسلامي ومراحله ا د . جميل حمداوي

<http://www.diwanalarab.com/spip.php?article٩٩٤>

٢١- صحيفة القواعد في الطريقة المحمدية الشاذلية محمد زكي ابراهيم

<http://www.almoslem.net/modules>

٢٢- قراءة في كتاب (المعرفة وحدودها عند ابن عربي) عمر كوش

<http://www.almustaqbal.com/nawafez.aspx>