

مدارس التصوف العباسي وأثرها على المشرق

عبدالزهره عوده لعبيبي السويدي

الجامعة المستنصرية / كلية التربية

ملخص البحث

التصوف الإسلامي النقي يقوم على الكتاب والسنة وأحوال النبي (9) ومع مرور الزمن، تلونت بعض فروع واتجهت إلى مذاهب مختلفة بسبب تأثير الترجمات والفلسفات الهندية والفارسية واليونانية، خاصة في عصر المأمون وما تلاه من خلفاء عباسيين. ورغم هذه التحولات، بقي التصوف الصافي قائماً على الكتاب والسنة في نفوس رجاله وفي مؤلفات أعلامه مثل الحسن البصري، القشيري، أبي طالب المكي، الكرخي، الجنيد البغدادي، والغزالي وغيرهم. ويؤكد العلامة ابن خلدون في مقدمته على أن التصوف أصلاً من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأن طريقته اتبعتها الصحابة والتابعون والسلف، وهي طريقة الحق والهداية، قائمة على العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا، والزهد فيما يقبل عليه الناس من لذة ومال وجاه، والانفراد في الخلوة للعبادة، وهو ما كان عاماً في حياة الصحابة والسلف.. هذا وقد قسم موضوع دراستنا على مبحثين الأول : عن مفهوم التصوف لغة واصطلاحاً واشتقاقاً فضلاً عن أهميته ومواضيع التصوف ونشأة التصوف أما الثاني فتناولنا فيه مدرس العراق الصوفية البصرية والكوفية والبغدادية وأثرها على المشرق العربي والإسلامي .

الكلمات المفتاحية : التصوف، الفلسفة، الزهد، الإسلامي

Abbasid Sufi Schools and Their Impact on the East

Abdul-Zahra Awda Laibi Al-Suwaidi

Al-Mustansiriya University / College of Education

Abstract:

The schools of Abbasid Sufism and their impact on the East are among the important topics in the history of Islamic thought, as true Islamic Sufism is based on the Qur'an, the Sunnah, and the conditions of the Prophet, and with the passage of time, some of its branches changed color and headed to different doctrines due to the influence of Indian, Persian, and Greek translations and philosophies, especially in the era of Al-Ma'mun and the Abbasid caliphs that followed.

Despite these transformations, pure Sufism remained based on the Qur'an and Sunnah in the souls of its men and in the writings of its notables such as Al-Hasan Al-Basri, Al-Qushayri, Abu Talib Al-Makki, Al-Karkhi, Al-Junaid Al-Baghdadi, Al-Ghazali and others.

The scholar Ibn Khaldun emphasizes in his introduction that Sufism is essentially one of the legal sciences emerging in the religion, and that its method was followed by the Companions, the Successors, and the Salaf. It is the path of truth and guidance, based on devotion to worship, devotion to God Almighty, turning away from the trappings of the world, asceticism from what people accepted of pleasure, money, and prestige, and being alone in solitude for worship, which was common in the lives of the Companions and Salaf.

The subject of our study was divided into two sections: the first: on the concept of Sufism linguistically, terminologically, and etymologically, in addition to its importance, the topics of Sufism, and the emergence of Sufism. As for the second, we discussed the Iraqi school of Basra Sufism, Kufiism, and Baghdadism, and their impact on the Arab and Islamic East.

Keywords : Sufism, Philosophy, Asceticism, Islam

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد المصطفى، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين من العلماء والأولياء والصالحين.

شهد العصر العباسي نهضة علمية وحضارية غير مسبوقة حتى تسمى بالعصر الذهبي للإسلام ازدهرت فيها مختلف العلوم كالترجمة والتأليف والفلك والطب والرياضيات والعلوم الدينية واللغوية أستمدها منه العالم قوته في التحقيق والتدقيق في شتى العلوم، ومن بينها علماء التصوف وكان لمدارس التصوف الأثر البالغ لمنبع العلم والمعرفة، اختير هذا الموضوع ليكون عنواناً لبحثنا لمدارس التصوف العباسي وأثرها على المشرق تتجلى أهمية الدراسة في تتبع أعلام التصوف الذين تعود جذورهم إلى المدارس الصوفية في العصر العباسي، مثل: المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية والمدرسة البغدادية اعتمدت في هذا البحث منهج الاستقراء والتحليل معتمداً على الجوانب التاريخية.

وقد كان لهذه المدارس أثر واضح على بلاد المشرق العربي والإسلامي، حيث وصل تلاميذها وشيوخها إلى مختلف البلدان حيث كان لهم الدور البارز في نشر تعاليم الطرق الصوفية كالعبادة والخلة والزهد والورع، متبعين كتاب الله سبحانه وسنة نبيه النبي (9) خطى الحسن البصري وأقرانه من أئمة التصوف.

هيكل البحث:

المبحث الأول: عن مفهوم التصوف لغة واصطلاحاً، واشتقاقه، وأهميته وموضوعاته، ونشأته. وموقف مذهب آل البيت (B) من التصوف.

المبحث الثاني: مدارس التصوف ودورها في نشر التصوف في المشرق.

المبحث الأول: مفهوم التصوف

مفهوم التصوف لغة واصطلاحاً:

التصوف لغة: مفردة التصوف من المفردات الغامضة التي اختلف العلماء في تعريفها، لكن جميع التعريفات تشير إلى تهذيب النفس وارتباط القلب بالله (عبدالغني، 1999، صفحة 25). أما عن أصل الكلمة، فهناك عدة آراء حول مصدر اشتقاق التصوف يعود إلى طبيعة التعبير عنه، فقيل أنها مشتقة من صفاء القلوب، وقيل أنها مشتقة من الصفة أو صفوة المسجد، وهو مكان في مؤخرة مسجد رسول الله (9) كان يجلس فيه متعبدون وزهاد من فقراء المسلمين، وكما أنها مشتقة من الصف الأول رمزاً للإقبال المبكر على الصلاة، بينما أخذ البعض اشتقاقها من الكلمة اليونانية (صوفيا) أو صوفس. غير أن أرجح الاشتقاق الذي ينسب إلى لبس الصوف (معلوف، 2000، صفحة 441). وقال ابن خلدون: ليس لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس، من الذين حاولوا إيجاد تعريف شامل جامع لها (ابن خلدون، الصفحات 467-468).

ومفردة تصوف وردت لها تعاريف كثيرة لدى المتصوفة منهم معروف الكرخي (ت200هـ/815م) الذي عرفه: "التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق" (القشيري، د.ت، صفحة 240). أما الجنيد (ت297هـ/909م) فقد عرفه: "تصفية القلوب من مواقفه البرية.. ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية... والتعلق بالعلوم الحقيقية" (الكلاباذي، 1980، صفحة 36). فيما يذهب الجرجاني إلى أن: "التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر إلى الباطن، وباطن يرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدبين بالحاكمين الكمال" (الجرجاني، 1988، صفحة 59).

فما يقول آخرون من غير أهل التصوف الذين حاولوا إيجاد تعريف شامل جامع لها (عبدالغني، 1999، صفحة 25)، ومنهم من قال "الصوفية حركة بدأت زهداً وورعاً ثم تطورت فأصبحت نظاماً شديداً في العبادة ثم استقرت اتجاهها نفسياً وعقلياً بعيداً عن مجراها الأول وعن الإسلام في الكثير من أوجهها المتطرفة" (فروخ، 1972، صفحة 470).

ومن ناحية تعريف التصوف اصطلاحاً، لم يتفق الباحثون على صيغة محددة لتعريف التصوف، لأن المتصوفة ابتعدت عن التعبير العلمي وأخذت تعبر عن أحوالها الخاصة في لحظة معينة، مبينة تجاربهم الروحية ومقاماتهم التي يتدرجون فيها، وقد وردت تعاريف عديدة عن مفهوم التصوف في الإسلام وكلها تتوجه لصدق التوبة إلى الله تعالى وإنما هي وجوه فيه (البرنسي، 1968،

صفحة 6)، إن كل من له نصيب من صدق التوجه له نصيب من التصوف وإن تصوف كل أحد صدق توجهه (الاصفهانى، بلا، ت، صفحة 254). لذلك نستنتج عن كونها

1. مشتقة من صفاء القلوب، أي نقاء النفس وابتعادها عن الدنيا.
 2. مشتقة من الصفة أو صفوة المسجد، وهو مكان كان يجلس فيه المتعبدون والزهاد من فقراء المسلمين في مؤخرة المسجد النبوي.
 3. مشتقة من الصف الأول في الصلاة، رمزاً للإقبال المبكر على الطاعة.
 4. اشتقاق يوناني من كلمة "صوفيا" أو "صوفس"، بمعنى الحكمة.
 5. أرجحها عند كثير من العلماء: أنها مشتقة من لبس الصوف، وهو لباس الزهاد والمتقين.
- وبهذا فإن فكرة التصوف هي ظاهرة اجتماعية انتجتها طبيعة المجتمع الاسلامي وهي جزء من تاريخ الاسلام نفسه ومظهر من مظاهر هذا الدين وما رافقته من ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية وما دخلت فيه من شعوب مختلفة الاجناس والاعراق والانحدر والتكوين مع ان الاسلام ليس ديناً صوفياً بحد ذاته .
- ويبدو ان لكل صوفي ظروفه الخاصة والتي تؤثر في سلوكه واتجاهاته وتصوراتهِ والخطة التي رسمها لنفسه للوصول الى غايته ولذلك تعددت تعاريفهم للتصوف اذ : هو الاخذ بالحقائق والياس مما في ايدي الخلائق" (الطوسي، 1380 هـ / 1960م، صفحة 221).

برز التصوف ظاهرة تميزت بهذا الاسم قبل تمام المائتين من الهجرة النبوية، واستجد من اتساع رقعة العالم الإسلامي، ودخلت الدنيا بزخرفتها على الناس فكانت ردة الفعل عند البعض الإقبال على الدين والزهد في الدنيا (ابن-الخطيب، د.ت، صفحة 7).

ومنذ مطلع العصر العباسي، ظهرت طبقة تغلب عليها جانب البعد عن الناس (محمد العبد و طارق عبد الحليم، د.ت، صفحة 15)، هرباً من المشاكل السياسية والاقتصادية التي صاحبت عملية التحضر ونشوء الأمصار الإسلامية (عبد الحميد يونس، ابراهيم زكي خورشيد، محمد ثابت الفندي، و احمد الشنتاوي، د.ت، صفحة 57)، وقد نشأ التصوف في بيئة تميزت بظهور البدع في المعتقدات، مدعمة من الفرق الإسلامية من معتزلة وخوارج كل يدعي الزهد في الدنيا، وبالمقابل دخل الفقهاء حلبة الصراع والتركيز على علوم الدنيا كأحكام المعاملات والعبادات الظاهرة للفوز بمناصب الفتوى (ابن-خلدون، 1996، صفحة 44).

يرى بعض الباحثين المعاصرين ان تعريفات الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين قد اتسمت بالطابع العملي والسلوكي، ولا تشير الى الجانب المتعلق بالمعرفي، كما انها لم تعرف بعد علاقة الاتحاد والحلول او وحدة الوجود فيما بين الله والصوفي (بدوي، د.ت، صفحة 18)، وهذا يدل بوضوح على براءة التصوف الحقيقي من هذه العقائد الباطلة الدخيلة .لا يخفى ان النبي (9) قال : جنتكم بالشريعة السهلة السمحاء، ليس فيها الغاز ولا رموز ولا تكلف في العبادة بل اكمل الدين على اتمه وضعنا على المحجة البيضاء ومن العقائد والتاويلات الباطلة التي لا تمت للاسلام بصلة نشأت من خلال الغلو والعقائد الفاسدة وراء تنافي تعاليم الاسلام الحنيف وما ورد في السنة النبوية المطهرة وما صدر من بعض افعال واقوال المخالفين المدعين باطلا لبعض الطرق المنسوبة للتصوف ان هذا من علم الباطن الذي ورثه امير المؤمنين علي بن ابي طالب (A) انما لجئنا الى ذلك عندما عجزوا من ان يجدوا ما يحتجون به من القران والسنة .

وكما لاحظ ماسينيون (ماسينيون، د.ت، صفحة 156): "انها غرائب عقائدية وادبية لا شأن لها بتاريخ معاني هذا اللفظ . ومن هنا، فالتصوف عرفان وجداني وشوق ذوقي ومجاهدة ربانية تقوم على الزهد في الحياة وترك الدنيا الواهمة.

اشتقاق التصوف

تحليل الدلالات الاشتقاقية لكلمة التصوف على صوفياً، والصوفة، وأهل الصفة، والصوف، والصفاء أو الصفو (ابادي، د.ت، صفحة 164/3) (الزبيدي، 1889م). وهناك من ربط التسمية بزهد الرسول (9) وورع أصحابه Φ، إذ كان النبي يلبس الصوف كما ورد في قول أنس فيما رواه ابن ماجة أن الرسول (9) أكل خشناً وليس خشناً، لبس الصوف واحتذى المخصوف" (ابن-ماجة، د.ت، صفحة 458/3) بيد أن هذا ليس دليلاً قاطعاً على ارتباط التصوف بحياة النبي (9) وتقشفه في الحياة وزهد صحابته، لأن الرسول (9) كان يلبس الصوف وغير الصوف، وكان يدعو كذلك إلى الإقبال على الحياة والتزين بكل ما يحقق الجمال للإنسان ويريه ويوفر له السعادة الدنيوية والأخروية، الا لبس الحرير الممنوع شرعاً، وهذا الحكم ينطبق على حياة صحابته. إن كلمة التصوف تشير إلى أهل

الصفة من الفقراء الزهاد المهاجرين الذين كانوا يسكنون صفة المسجد في المدينة (فروخ، 1972، صفحة 21). وكثير من الصحابة كانوا يلبسون الصوف، فالحسن البصري يقول: "الله لقد أدركت سبعين بدريا أكثر لباسهم الصوف، لو رأوا خياركم لقالوا: ما لهؤلاء من خلاق، ولو رأوا شراركم لقالوا: ما يؤمنون بيوم الحساب، ولقد رأيت أقواما كانت الدنيا أهونَ على أحدهم من التراب تحت قدميه، ولقد رأيت أقواما يمسي أحدهم لا يجد عشاء إلا قوتا، فيقول: لا أجعل هذا كله في بطني، لأجعلن بعضه لله عزوجل، فيتصدق ببعضه، وإن كان هو أحوج ممن يتصدق عليه" (الاصفهاني، بلا ت، صفحة 134/2).

فالتصوف عبارة عن حركة دينية انتشرت بالعالم الإسلامي، وتدعو إلى الزهد وشدة العبادة تعبيراً عن فعل مضاد للانغماس في الترف (السهي، 2005، صفحة 10)، ولقد تبوأ الفقهاء مقاماً رفيعاً في وسط المجتمع الإسلامي فكانوا يشاركون في قيادة الأمة مع القوة السياسية في أكثر عهود التاريخ الإسلامي في هذه البلاد (ابا-الخي، 1998، صفحة 4)، فكان من الطبيعي أن تربط بينهما علاقة سلمية، ولا سيما لما ابتعد المتصوفة عن السياسة ومشاكلها، إلا أن تطور الحياة وما صاحبها من تحولات جذرية على الصعيد جميعها، اتخذ التصوف شكلاً آخر نتيجة تأثيره ببعض الفلسفات القديمة والأفكار الباطنية دفع بهم إلى ساحة الصراع مع الفقهاء (المهنوي، صفحة 1).

مواضيع التصوف

تطور التصوف واستمر إلى حدود القرن السادس والسابع الهجري، حيث نظم المتصوفون بشكل جماعات حتى أطلق عليهم بالطرائق الصوفية، فأصبح لكل طريقة شيخ، الذي استطاع أن يجذب إليه مجموعة كبيرة من المريدين والأتباع (السهي، 2005، صفحة 10). والزهد كغيره من الاصطلاحات التي تعددت تعاريفها وارتبطت بالتصوف إلا أنه يصب في مشرب واحد، وأن اختلف بعض الشيء لدى الصوفية فالزهد لغة: الزهد هو بغض الدنيا والإعراض عن شهواتها والزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا (ابن-منظور، 2011م، صفحة 68)، والزهد ترك راحة الدنيا طلباً لراحة الأخرى، وهذا المعنى قريب من معنى التقشف لأن التقشف ترك الترف والتتعم ومحاربة النفس في سبيل الوصول إلى الكمال الأخلاقي (الكامشخاني، 1328هـ، صفحة 256). لقد ذكر الله تعالى لفظ الزهد: ﴿وَشَرُّهُ بِمَنْ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ (سورة يوسف، الآية: 20). والزهد في الدنيا إلا يغلب الحلال شكره ولا الحرام صبره (الزبيدي، 1889م، صفحة 151). والزهد اصطلاحاً: الزهد الكف عن المعصية، صفة الزاهد، ترك ما يشغل عن الله والكف عن الدنيا بتخليّة القلب وتحليّة الآخرة. ترك كل ما هو مخلوق والقناعة والاعتدال وقمع شهوات النفس (ابن-الجوزي، 1368، صفحة 163). وقد انحصرت مواضيع التصوف حسب قول ابن خلدون في أربعة أغراض أساسية (ابن-خلدون، صفحة 474).

1. المجاهدات وما يحصل من الأنواق والمواجد، ومحاسبة النفس على الأعمال، لتحصل تلك الأنواق التي تصير مقاما، ويترقى منه إلى غيره،
2. الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل: الصفات الربانية، والعرش، والكرسي والملائكة، والوحي، والنبوة، والروح، وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وتركيب الأكوان في صدورهم عن موجودها وتكونها.
3. التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات.
4. ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم، يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات، تستشكل ظواهرها فمكرر، ومحسن ومتأول.

اهمية التصوف

لولا تلك النفحات الصادقة، التي تستاقها الامة من الصوفية، لطغت المادة على جوهر الحياة ولاندثرت معالمها، ومن المؤسف جدا ان نرى هذه النزعة السامية التي انبثقت من انوار الاسلام الطاهر، اذ لم يبق الا تلك الاعمال الظاهرة الغريبة التي يابأها العقل والدين والمنطق السليم من قبيل البدع واتباع الاهواء والخرافات والشبهات والاباطيل والانحراف الذي يبطل الاعمال ويفسد العقيدة الصالحة والتاويلات الباطلة للنصوص النقلية الصحيحة. فهذا الغزالي يذكر لنا من خلال تجربته في عالم التصوف: يصنفهم بانهم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق (الغزالي، 2020، صفحة 36).

والتصوفية ولا سيما الطرق الصوفية المنتظمة ، دور هائل في نشر الدعوة الإسلامية في خارج دار الإسلام على مستوى افراد او جماعات من خلال تراث ومحطوطات وحلقات ومجالس ومناظرات تقام لها محافل في المساجد ينشرون من خلالها النزعات العرفانية المؤثرة عن طريق معرفة احوال النفس وعللها ومعالجتها وذلك بوضع اسس وقواعد لتلك النفحات الصوفية من قبيل الرضا والتوكل والحب الالهي وبذلك انتشرت اقوالهم وفلسفتهم ونظرياتهم وما فيها من ابعاد فكرية مع مراعاتهم لاحكام الشريعة واثرتك العبادات على استقطاب الاعم الاغلب للمجتمعات ابان الفراغ الروحي والديني بسبب الاجراءات التعسفية والتناحر على السلطة لخلفاء العصر العباسي ومثال جهود ودور مدارس التصوف ماحدث في الهند فأن الاسلام لم ينتشر بواسطة الحروب بل بفضل رجال التصوف والطرق الصوفية ان التوفيق الاجتماعي بين الظافرين والمقهورين ، لا يتم الا بواسطة اولئك الذين يعطون ولايطالبون ويقرضون ، ولايأملون شيئاً ، وقد كان للتصوف الاسلامي في الهند الفضل في المصالحة بين الطوائف المتعددة داخل مجتمعاتها (ماسنيون، د.ت، الصفحات 86-87) كما وان الامر كذلك بالنسبة لافريقيا او مايمكن ان يطلق بلاد السودان الوسطى كدول السنغال (أبوعيانة، 1987، الصفحات 33-34) ، ومالي (محمد رياض و كوثر عبد الرسول، 1973، صفحة 15) ، والنيجير (باسيل، د . ت، صفحة 39)، وغانا (محسطينة، 1974، صفحة 17) ،

ونيجيريا (العقاد، 1983، صفحة 12)، وتشاد (محسطينة، 1974، صفحة 77)، انما يرجع الشطر الاكبر من الفضل فيه الى الطرق الصوفية، فكانت الزوايا والربط التي اسسها شيوخ الطرق الصوفية مكان لنشر الدعوة الاسلامية بين الشعوب الوثنية في غربي القارة الافريقية (بدوي، د.ت، صفحة 25). ومرد هذا خصوصا الى اختلاط الصوفية بالطبقات الشعبية، في هذه البلاد ، وعيشهم بين العامة والفقراء ، مما ابدى لهؤلاء نماذج حية تتصف بالتقوى ، والصلاح (ماسنيون، د.ت، صفحة 15).

موقف مذهب آل البيت من التصوف

لقد توجه بعض فقهاء مذهب آل البيت نحوالتصوف النقي من خلال تشابه واتفاق القيم الروحية والتادب في ساحة الله سبحانه بعيدا عن الاستغراق في التامل الذاتي مع الذات الالهية بعيدا عن الغلو والبدع . من خلال الزهد والعرفان والتواضع والصفات الحميدة لانها من مباني وثوابت السنة النبوية الشريفة وهو ما تجسد بجهود كبيرة وذات طابع علمي قل نظيره مثل ماجاء عند نصير الدين الطوسي .حيث يعود إليه الفضل في إدخال موضوعات العرفان إلى دائرة الفكر الشيعي (الخوانساري، 2018، الصفحات 312-313).

كما كانت لإسهاماته تأثيرات واضحة على تلاميذه، ومن بينهم كمال الدين ميثم البحراني، الذي واصل العمل على دمج بعض الأفكار العرفانية ضمن إطار علم الكلام الشيعي، من دون الإخلال بأصول عقيدة الإمامة (الشيبي، 1982، صفحة 91) ومع ذلك، يبقى أن نشير إلى أن هذا التفاعل بقي محصوراً في سياق العرفان الفلسفي ولم يمتد إلى الطرق الصوفية ذات المنحى السلوكي .وقد تطوّر لاحقاً ليأخذ طابع العرفان النظري المستقل عن التسلسلات الصوفية التقليدية، ومن جهة أخرى، فإن محاولات تقريب التصوف إلى البيئة الشيعية كانت حاضرة عبر مراحل مختلفة من التاريخ. على سبيل المثال، قدّم مفكرون أمثال السيد حيدر الأملي في كتابه "جامع الأسرار ومنبع الأنوار" جهوداً لدمج العرفان مع التشيع من خلال التأكيد على مفهوم الولاية كقاسم مشترك. كذلك، ظهرت طرق تتسم بطابع شيعي صوفي التي سعت لدمج مفاهيم الإمامة والعصمة مع بعض الأفكار والتصورات العرفانية. ومع ذلك، لم تحظ هذه المحاولات بقبول واسع لا من جانب الصوفية السنيين ولا من قبل التيار الشيعي التقليدي . وهذا الواقع يُبرز استمرار الفجوة المنهجية بين المدرستين وفشل الجهود في تحقيق دمج معرفي شامل بينهما (الشيبي، 1982، صفحة 91).

ظهر التصوف في المجتمع الإسلامي مع بداية القرن الثالث والرابع الهجري، حيث ارتبط في مراحله الأولى بالسلوك الشخصي والتقوى والمجاهدة الذاتية، بعيداً عن التصوف الفلسفي أو علوم الباطن التي تبلورت لاحقاً. وخلال تلك المرحلة، يمكن ملاحظة وجود اهتمام متوازٍ بالزهد والتزكية بين بعض البيئات الشيعية وبعض الأوساط الصوفية. ومع ذلك، لم يتحول هذا التوازي إلى تبنٍ منهجي شامل، إذ تشير الدراسات إلى أن الشيعة الاثني عشرية لم تتخرب بشكل مؤسسي في الطرق الصوفية. كما تحفظت هذه الطائفة على بعض المفاهيم مثل الكرامات والمقامات والاتحاد، معتبرة أن هذه الأمور بحاجة إلى ضبط شرعي دقيق يتماشى مع عقيدة آل بيت الإمامة والعصمة .

هناك بعض النصوص الاثني عشرية فيها تحذيرات من ممارسات منسوبة إلى جماعات تتظاهر بالزهد والتصوف دون الالتزام بالضوابط الشرعية، ومن ذلك ما نقل عن أبي ذر (Φ) عن النبي محمد (9): "يا أبا ذر، يكون في آخر الزمان قوم يلبسون الصوف في صيفهم وشتائهم، يرون أن لهم الفضل بذلك على غيرهم، أولئك تلعنهم ملائكة السماوات والأرض" (الطوس، 1414 هـ، صفحة 539)، كذلك توجد روايات أخرى في التراث الشيعي تنتقد جماعات صوفية ظهرت خلال زمن الإمام جعفر الصادق (9)، لابتعاد الناس وتفرقهم عن أئمة آل البيت (B) حيث اعتبر ذلك نوعاً من المنافسة للمرجعية العلمية للأئمة (محمد بن الحسن الحر العاملي و ميرزا حسين النوري، 2023، صفحة 323). مع ذلك، فإن تحليل تلك النصوص في سياقها التاريخي لا يشير بالضرورة إلى رفض كامل لكل أشكال الزهد أو التصوف، بل يبدو أنها تعكس موقفًا انتقائيًا، ينطوي على التحفظ تجاه بعض التيارات أو الممارسات بعينها. وهذا ما يفتح الباب لفهم العلاقة بين التصوف والتشيع بوصفها علاقة نقد وانتقاء، وليست قطيعة مطلقة.

فالذين يعادون الفلسفة والعرفان يحتجون بأحاديث من أهل البيت تدم التصوف مثل قول الإمام الصادق (9) عندما سئل عن التصوف: "إنهم أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم، وسيكون أقوام، يدعون حبنا ويميلون إليهم ويتشبهون بهم، ويلقبون أنفسهم بلقبهم، ويقولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منا، وإنا منه براء، ومن أنكرهم ورد عليهم، كان كمن جاهد الكفار بين يدي رسول الله (9) (القمي، 1414 هـ، صفحة 57)

و يستدلون بحزمة الفلسفة والعرفان و للنيل من كبار علماء الشيعة بحديث الإمام العسكري (9) لابي هشام الجعفري: "يا أبا هشام! سيأتي زمان على الناس (...) علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض، لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف، وأيم والله: أنهم من أهل العدوان والتحرف، يبالغون في حب مخالفتنا، ويضلون شيعتنا ومواليينا، فإن نالوا منصبا لم يشبعوا، وإن خذلوا عبدوا الله على الرياء، ألا إنهم فطّاع طريق المؤمنين والدعاة إلى نحلة الملحدين، فمن أدركهم فليحذرهم وليضمن دينه وإيمانه منهم . ثم قال (9) : يا أبا هشام! هذا ما حدثني أبي عن آبائه عن جعفر بن محمد (9) وهو من أسرارنا فاكتمه إلا عند أهله" (القمي، 1414 هـ، صفحة 58). شهد التراث الشيعي موجات نقدية قوية للتصوف، خاصة تجاه التصوف الفلسفي والعرفاني المنهجي، مع بقاء اهتمام واضح بمباحث التزكية والعرفان النظري.

1. محمد باقر المجلسي: انتقد الممارسات التي رآها بدعاً أو اختراعات تعبدية، وتحفظ على بعض الكتب ذات الطابع الصوفي مثل "مقامات النجاة في شرح الأسماء الحسنى" لنعمة الله الجزائري (الطهراني، 1986، صفحة 90)
2. نعمة الله الجزائري: اعتبر أن بعض صور التصوف تسربت عبر مسارات فكرية متعددة، مع نقده لبعض أعلام التصوف والفلسفة (الجزائري، 1958، صفحة 193)

3. الحر العاملي: ألّف "الرسالة الاثني عشرية في الرد على الصوفية"، متناولاً بالنقد مسالكهم العقيدية والعملية. ومع ذلك، فإن وجود هذه الردود لا ينفي أن بعض مفاهيم العرفان والتزكية قد وجدت طريقها إلى الفكر الشيعي، ولكن في إطار إعادة صياغة داخلية منضبطة بعقيدة الإمامة، لا من خلال الانتماء إلى الطرق الصوفية التقليدية. وقد تعددت المؤلفات الشيعية التي ناقشت التصوف نقداً وتحليلاً في كثير من مسائله، مثل:

- المجلسي محمد باقر: كتاب الاعتقادات وانتقد فيه الرهبانية والذكر الخفي وغير ذلك.
- الحر العاملي: ومؤلفه الرسالة الاثني عشرية في الرد على الصوفية.
- الشاهرودي علي النمازي: تاريخ الفلسفة والتصوف.
- الشيرازي صدر الدين: كسر الأصنام الجاهلية في كفر جماعة الصوفية .
- الكاشاني الفيض: في الكلمات الطريفة و بشارة الشيعة .

ويكشف هذا الإنتاج العلمي عن جدل فكري واسع، لا عن غياب أي تفاعل، مما يدل على أن العلاقة كانت قائمة على الحوار النقدي أكثر من القطيعة المطلقة، وأوضحت المجرىات التاريخية أن الرابطة بين الشيعة والتصوف ليست علاقة تطابق ولا هُجراناً كلياً، بل نسقٌ معقد يضم محاور تلاقٍ في حقول الزهد والمعرفة والاهتمام بالجانب الروحي، ومتباينات أساسية في التركيب العقائدي والتنظيمي. والتأثير الذي حدث في بعض الفترات – لا سيما عبر العرفان الفلسفي كان تفاعلاً انتقائياً ومحصوراً، أعاد تشكيل المفاهيم الروحية ضمن الإطار الشيعي دون قبول تام للمسالك الصوفية (الشبيبي، 1982، صفحة 63).

وعليه، يُبين المسار الفكري أن التصوّف لم يكن ركيزة أصيلة في التركيب المذهبي الإثني عشري، ولم يكن دخيلاً عليها كلياً؛ بل كان ساحة للتقاطع الفكري والصوفي مع الحفاظ على الاستقلالية العقديّة والمنهجية لكل طرف، وهو ما يُفسّر استمرار النقاش الأكاديمي حولهما عبر العصور دون أن يصير امتزاجاً شاملاً أو تباعداً كاملاً.

المبحث الثاني

مدارس التصوف في العراق ودورها في نشر التصوف في المشرق

يُعدّ التصوف بُعداً روحياً مهماً يُساند سائر العلوم الإسلامية، كما يُعدّ في تاريخ الفكر العربي الإسلامي فرعاً من فروع الفلسفة الدينية. ويقوم أساسه على شوق النفس الإنسانية إلى الاتصال بالله. وأهل التصوف هم جماعة من المؤمنين حملهم الزهد في الدنيا على التأمل في هذا الشوق الفطري لدى الإنسان للاتصال بخالقه (الطياوي، 1979، صفحة 225)، وإزاء ذلك فكان لابد من ظهوره بصورة أكثر تنظيماً من الحالات الفردية التي صاحبت بداياته الأولى لذلك ظهر في صورة مدارس وفيما يأتي استعراض لكيفية بداياتها وكيف ساهمت في نشر الدين الإسلامي في المشرق الإسلامي .

أولاً : مدرسة البصرة

تُعدّ مدرسة البصرة، التي أسسها الحسن البصري، من أوائل مدارس التصوف في العراق. وقد اتسمت في بداياتها بطابع الزهد والتجرد، والابتعاد عن الدنيا وملذاتها، وكبح هوى النفس الأمّارة، وتهذيبها في طريق التزكية الروحية. ونظراً إلى أن عصر الإمام الحسن البصري رحمه الله كان قريباً من عهد الصحابة، فقد كان من الطبيعي أن يلتزم المنهج الذي ساروا عليه في معرفة الله، وهو طريق الزهد. وقد انضم إلى هذه المدرسة عدد من الأتباع الذين كان لهم دور بارز في نشر تعاليمها الروحية في أرجاء المشرق الإسلامي، بل تجاوز تأثيرها إلى المغرب أيضاً. ومن هنا يجدر بنا أولاً التعرف إلى سيرة مؤسس هذه المدرسة، وإلقاء الضوء على أبرز مناقبه وتعاليمه، ثم عرض أهم أعلام هذه المدرسة الروحية. يعد الحسن البصري من أبرز أعلام هذه المدرسة، وهو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري. كان من سادات التابعين وكبرائهم، وجمع بين العلم والزهد والورع والعبادة. وكان أبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري ؓ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي (9) ويروى أن أمه كانت إذا غابت في بعض شؤونها وبكى صغيراً، قامت أم سلمة ؓ بتهديته وإرضاعه حتى تعود أمه (ابن-سعد، دت، صفحة 16/7) (الذهبي، 1354 هـ، صفحة 527) ولا يخفى مال هذه الميزة فضيلة عظيمة، ومعروف أن لحليب الام اثراً فاعلاً في نشأة الانسان، ولا يخفى ان حليب الزوجة هو امتداد واثر للزوج، ومن هنا تأتي هذه الفضيلة التي خص بها الامام الحسن البصري، وكان الحسن البصري قد غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق الا له وحده (بيومي، دت، صفحة 350) ويذكر ابن الجوزي (ابن-الجوزي، 1390/ 1970م، صفحة 2/ 313) انه بكى الحسن فقليل له: ما يبكيك؟ فقال: أخاف أن ي (الاصفهاني، بلا ت) طرحني غدا في النار ولا يبالي .

ويذكر صاحب كتاب حلية الاولياء (الاصفهاني، بلا ت، صفحة 34/2): انتهى الزهد إلى ثمانية من التابعين، وكان من أبرزهم الحسن بن أبي الحسن، إذ لم ير أحد أطول حزناً منه، حتى ليظن أن به مصيبة حديثة العهد. وكان يقول: نضحك ولا ندري، لعل الله أطلع على بعض أعمالنا فقال: لا أقبل منكم شيئاً. ويحك يا ابن آدم، ألك طاقة بمحاربة الله؟ إن من عصى الله فقد حاربه. وقال أيضاً: لقد أدركت من أهل بدر من كان أكثر لباسهم الصوف، ولو رأيتهم لقلت مجانين، ولو رأوا خياركم لقالوا: ما لهؤلاء من خلاق، ولو رأوا شراركم لقالوا: ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب. ولقد رأيت أقواماً كانت الدنيا أهون على أحدهم من التراب تحت قدميه، ورأيت آخرين لا يجد أحدهم إلا قوت يومه، فيقول: لا أجعل هذا كله في بطني، بل أجعل منه صدقة في سبيل الله.

ويشير صاحب كتاب صفوة الصفوة ان الحسن قال ذكر: كان الحسن البصري يبين أن المؤمن رقيب على نفسه، يُحاسبها ابتغاء وجه الله عز وجل؛ فحقّة الحساب يوم القيامة تكون لمن حاسبوا أنفسهم في الدنيا، بينما يشتد على من مضوا في أمورهم من غير مراجعة ولا محاسبة، وكان يقول إن المؤمن قد يعرض له ما يُعجبه ويشتهي، فيخاطب نفسه قائلاً: إني لأرغب فيك، ولكن لا سبيل لي إليك، فقد حيل بيني وبينك. وإذا بدر منه تقصير أو زلل، عاد إلى نفسه معاتباً: ما الذي أردت بهذا؟ وما لي ولهذا الأمر؟ والله لا أعود إليه مرة أخرى إن شاء الله، ويرى أن المؤمنين قومٌ قيدهم القرآن بتعاليمه، فحال بينهم وبين أسباب الهلاك. فالمؤمن في الدنيا

كأنه أسير يسعى إلى تحرير نفسه، لا يأمن حتى يلقي الله عز وجل، مدرّكاً أنه مسؤول عن سمعه وبصره ولسانه وسائر جوارحه (ابن-الجوزي، 1390/1970م، صفحة 2/313).

كان الحسن البصري جامعاً لخصال العلم والفضل، عالي المنزلة، موصوفاً بالثقة والأمانة، عابداً زاهداً، واسع المعرفة، فصيح اللسان، جميل الهيئة. وكان ما يرويه مسنداً عمن سمع منهم حديثاً حسناً يُحتج به، أما ما أرسله من الأحاديث فلا يُعدّ حجة عند أهل العلم، وقديم مكة يوماً، فأجلسه أهلها على سرير، واجتمع الناس حوله يستمعون إلى حديثه. وكان فيمن حضر مجلسه مجاهد وعطاء وطاووس وعمرو بن شعيب، فقالوا أو قال بعضهم: ما رأينا مثل هذا قط (ابن-سعد، د.ت، الصفحات 157/7-158)، توفي رحمه الله في البصرة سنة عشر ومائة (ابن-خلكان، 1948، صفحة 2/72).

ومن أعلام مدرسة البصرة الصوفية وأركانها البارزين أيوب السخيتاني، ويكنى أبا بكر، وهو مولى لعنزة، واسم أبي تيممة كيسان. وقد عُرف بالثقة والضبط في الحديث، وكان جامعاً بين العدالة والورع، واسع العلم، يُحتج بروايته، وروى عن عارم بن الفضل أنه قال: حدثنا حماد بن زيد أن أيوب ولد قبل سنة الجارف بعام، وذكر غير عارم أن الجارف كان سنة سبع وثمانين للهجرة (ابن-سعد، د.ت، صفحة 7/246) ويذكر لنا ابن الجوزي (ابن-الجوزي، 1390/1970م، صفحة 3/294) أن مالك بن أنس يقول: كنا ندخل على أيوب السخيتاني فإذا ذكرنا له حديث رسول الله (9) بكى حتى نرحمه.

ويشير أيضاً ابن الجوزي (ابن-الجوزي، 1390/1970م، الصفحات 3/394-395) أن أيوب السخيتاني يقول: لا ينبل الرجل حتى تكون فيه خصلتان: بالعفة عما في أيدي الناس والتجاوز عما يكون منهم، ويروى أن رجلاً آذاه وأذى أصحابه أذى شديداً، فلما انصرفوا قال أيوب: إني لأرحمه؛ نحن نفارقه، وأما خُلُقُه فيبقى ملازماً له. كما ذكر عنه أنه ما كان ينصرف من سوقه إلا ومعه شيء يحمله إلى عياله، حتى رُئي يوماً يحمل قارورة دهن. فلما سُئل عن ذلك قال: سمعتُ الحسن يقول: إن المؤمن يتأدب بأدب حسن من الله عز وجل؛ فإذا أوسع الله عليه أوسع، وإذا أمسك عنه أمسك. وكان من أعلام مدرسة البصرة في التصوف مالك بن دينار، حيث تشير المصادر التاريخية إلى مكانته بين العلماء. ويكنى بأبي يحيى، وهو مالك بن دينار البصري، ومن موالى بني سامة بن لؤي من قريش. وكان عالماً زاهداً، كثير الورع، قنوعاً، لا يأكل إلا من كسبه، وقد كان يكتب المصاحف مقابل أجر (الاصفهاني، بلا.ت، صفحة 2/357) (ابن-الجوزي، 1390/1970م، صفحة 3/197)، قال الذهبي (الذهبي، 1401هـ/1981م، صفحة 5/362) عن مالك بن دينار علم من العلماء الأبرار، معدود في ثقات التابعين ومن أعيان كتبة المصاحف، ومن أقواله: "لم يبق من روح الدنيا إلا ثلاثة: لقاء الإخوان، والتهدج بالقرآن، وبيت يُذكر فيه الله". وقال أيضاً: "إذا رأيت قساوة في قلبك، وضعفًا في بدنك، وحرماناً في رزقك، فاعلم أنك قد تكلمت فيما لا يعينك" (الشعراني، 1373هـ/1952م، صفحة 1/37). وقال مالك بن دينار: "إذا رأيت قساوة في قلبك، وضعفًا في بدنك، وحرماناً في رزقك، فاعلم أنك قد تكلمت فيما لا يعينك" (الامام-النووي، 1391هـ/1971م، صفحة 1/33)، كما قال في موضع آخر: "اصطلحنا على حب الدنيا، فلا يأمر بعضنا بعضاً، ولا ينهى بعضنا بعضاً، ولا يذرنا الله على هذا، فليت شعري، أي عذاب الله ينزل؟". وقال أيضاً: "خرج أهل الدنيا من الدنيا ولم يذوقوا أطيب شيء فيها". فسئل: وما هو يا أبي يحيى؟ فقال: "معرفة الله تعالى". (الاصفهاني، بلا.ت، صفحة 1/368)

ويروى أنه قال في مرضه الذي توفي فيه: "لقد هممت أن آمر، إن متُّ، فأغلق فأدفع إلى ربي مغلولاً كما يُدفع العبد الآبق إلى مولاه". وكان في تلك الفترة يكيد بنفسه، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم إنك تعلم أنني لم أكن أحب البقاء في الدنيا لفرج ولا لبطن" (الاصفهاني، بلا.ت، صفحة 1/368).

مما تقدم قمنا بترجمة سيرة ثلاثة رجال من متصوفة البصرة لنطلع على ماكان في هذه المدرسة من الاسس الاولية والتي كانت الانطلاقة العظيمة لميدان التصوف.

أما دور مدرسة البصرة في نشر تعاليم التصوف في المشرق، فإن المتتبع لتاريخ هذه المدرسة العريقة يجد أنها قد امتدت إلى بلاد المشرق العربي والإسلامي، فضلاً عن غربيه. وقد ساعدت على ذلك عوامل جغرافية، فالشام والعراق على خط واحد كما هو معلوم، مما سهّل انتقال الفكر الصوفي وانتشاره. وعند النظر في سلاسل الطرق الصوفية التي تُبين أخذ رجل عن رجل، نجد أن معظم هذه السلاسل تتصل بالإمام الحسن البصري. ومن الطبيعي أن تعتمد هذه الطرق، مجملها، على طابع الزهد والتجرد الذي انتهجه الحسن

البصري رحمه الله، إذ كان ذلك شرطاً أساسياً للمنتمي إلى هذه المدرسة. ويمكن القول إن شعارها أن حب الدنيا وحب الآخرة لا يجتمعان في قلب واحد.

وإذا أردنا أن نعرف شروط هذه المدرسة، فيكفي النظر إلى أقوال الإمام الحسن البصري، التي كانت بمثابة الحجر الأساس لتأسيسها، والتي حث فيها على الزهد في الدنيا. يقول الحسن البصري: "والله لقد أدركت بدرية أكثر لباسهم الصوف، ولو رأيتهم لقلت مجانين، ولو رأوا خياركم لقالوا: ما لهؤلاء من خلاق، ولو رأوا شراركم لقالوا: ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب. ولقد رأيت أقواماً كانت الدنيا أهون على أحدهم من التراب تحت قدميه، ولقد رأيت أقواماً يمشي أحدهم وما يجد عنده إلا قوتاً، فيقول: لا أجعل هذا كله في بطني، لأجعل بعضه لله عز وجل وأنصدق ببعضه، وإن كان هو أحوج ممن تصدق به عليه ببعضه (الاصفهاني، بلا، ت، صفحة 34/2) ، هذه الأقوال توضح الجوهر الروحي للمدرسة، وأهمية الزهد والتقاني في سبيل الله، كأساس لتنشئة الصوفي الحق.

أما بالنسبة لتأثير مدرسة البصرة الروحية على دول المشرق، فقد امتد أثرها بشكل واضح إلى بلاد الترك، حيث تعود سلاسل جميع الطرق الصوفية هناك إلى الإمام الحسن البصري. ومن أعظم هذه الطرق وأكثرها انتشاراً حتى يومنا هذا الطريقة النقشبندية (الخاني، 2003 ، صفحة 35) ، التي خرج منها أعلام برزوا في مقام الولاية والدعوة والإرشاد، ومنهم الإمام الفاروقي (الإمام-الرباني، 1978، الصفحات 29 - 33)، والشيخ إسماعيل حقي البروسي (سركيس، صفحة 441)، ومؤيد الدين الجندي (الحاتمي، 1917، صفحة 3) صاحب التأويلات النجمية، والإمام جلال الدين الرومي (الدسوقي، غير مؤرخ، صفحة 32) صاحب كتاب المثنوي (الناقلي، 1290هـ، صفحة 55) .

أما في الهند، فقد تركت مدرسة البصرة أثراً مباشراً على المجتمع هناك، وأخرجت أعلاماً لعبوا دوراً بارزاً في نشر منهج الحسن البصري، مع اعتمادهم طريق الزهد والتجرد والابتعاد عن الدنيا. ومن هؤلاء غلام الدين رسول الهندي، الذي سكن بغداد قادماً من الهند، وتوفي فيها، وكان معروفاً بالزهد والتقوى والورع، كما هو شأن اتباع هذه المدرسة العريقة (المدرس، 1976 ، صفحة 33) .

ويقول الشيخ الندوي في بحثه عن الصوفية في الهند وتأثيرها على المجتمع:

"إن هؤلاء الصوفية كانوا يبايعون الناس على التوحيد والإخلاص واتباع السنة والتوبة عن المعاصي والظلم والقسوة، ويرغبونهم في التحلي بالأخلاق الحسنة والتخلي عن الرذائل مثل الكبر والحسد والبغضاء والظلم وحب الجاه، وتركية النفس وإصلاحها. كما كانوا يعلمونهم ذكر الله، والنصح لعباده، والقناعة، والإيتار. وعلاوة على هذه البيعة، التي كانت رمز الصلة العميقة بين الشيخ ومريديه، كانوا يحثون الناس دائماً على إحياء حب الله، والحنين إلى رضاه، ورغبة شديدة في إصلاح النفس وتغيير الحال " (الندوي، د.ت، صفحة 140) .

أما في خراسان، فقد كان لمدرسة الحسن البصري تأثير مباشر أيضاً، ويؤيده كثرة الأتباع الذين التزموا نهجه، وهم كثيرون حتى فاقوا الحصر. ومن أبرزهم:

- إبراهيم بن أدهم (ت162هـ) ، ويكنى أبو إسحاق، من أصول ملكية في بلخ، روى عن جماعة من التابعين مثل أبي إسحاق السبيعي وأبي حازم وقتادة ومالك بن دينار والأعمش.
- الإمام الفضيل بن عياض (ت187هـ) ، ويكنى أبو علي، من التميميين الطالقاني الأصل، وكان زاهداً مشهوراً وأحد أعلام الطريقة الصوفية في خراسان.

هذا يظهر مدى الامتداد الجغرافي والتأثير الروحي العميق لمدرسة البصرة، وكيف ساهمت في تشكيل مسارات التصوف في المشرق الإسلامي (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، صفحة 134/2) (الاصفهاني، بلا، ت، صفحة 84/8) .

أما بالنسبة لبلاد الشام، فإن شيوخ مدارسها يتشرفون بالانتماء إلى مدرسة الحسن البصري، ويلتزمون بتعاليمه وشروطه. فلا توجد طريقة في الشام، مهما اختلفت مسالكها وتعددت مشاربها، إلا وتنتهي سلاسلها إلى الإمام الحسن البصري، وصولاً إلى علي بن أبي طالب (9) بالسند المعروف (ابن-الملقن، 1393هـ / 1973م، صفحة 450). ، ومن ابرز الطرق الصوفية بالشام الطريقة الصيادية وشيخها ابو الهدى الصياد (الصيادي، 1984 ، الصفحات 3-4).

ولم يقتصر دور مدرسة البصرة على تعاليم الزهد ونبذ الدنيا، بل اعتمدت أيضًا على طريق العلم، فكان أغلب روادها، من طلاب وشيوخ، أهل حديث وتصوف وفقه. والمتتبع لتراجم أعلام الأمة يجد أن الغالبية قد سلكوا الطريق على يد مشايخ انتهت طرقهم بالانتساب إلى الإمام الحسن البصري، مما يوضح مدى تأثير هذه المدرسة الروحية والعلمي في الشام (السامرائي، 1970). ومن النادر جدا ان عالماً من القرون الاولى لاتجد له سندا من هذه الطرق الشريفة ، وهذا يدل على التسليم الواقعي لهذه الطرق الشرعية والاعتراف باهميتها فهي لا تختلف عن الانتساب العقائدي والفقهية الذي سار عليه السلف .

ثانياً : مدرسة الكوفة

للكوفة منزلة عظيمة في تاريخ العلم والتصوف، فقد كانت مركزاً لجميع العلوم الشرعية وغير الشرعية، ولا غرو أن يكون لها دور بارز في نشأة التصوف وظهوره بصورة واضحة. وللفهم الدقيق لهذه المدرسة العريقة وآثارها على المشرق العربي والإسلامي، لا بد من الوقوف على تراجم رجالها البارزين.

وللكوفة منزلة عظيمة أيام كان الاسلام عزيزاً ، والخلافة قائمة ، فما من علم من العلوم الشريعية وغير الشريعية الا وكانت للكوفة فيها سبق ، فلا غلو ان يكون لها دوراً بارزاً في نشأة التصوف وظهور حركته بصورة جلية ، واننا اذا اردنا الحديث عن هذه المدرسة العريقة ومن ثم بيان أثرها على دول المشرق كافة يقتضي الوقوف على تراجم رجال هذه المدرسة العريقة ، يعد الإمام داود بن نصير الطائي من أبرز أعلام مدرسة الكوفة، ويكنى أبو سليمان .ولد بعد المئة بسنوات، وسمع الحديث وتقفه ثم اشتغل بالتعبد. كان يجالس أبا حنيفة ويستمتع إليه دون أن يجيب في المسائل، حتى اعتزلهم بعد سنة من التعلم والممارسة، محافظاً على الزهد والعزلة (الاصفهاني، بلا ت، ، صفحة 7 / 336) .

ويشير صاحب الرسالة القشيرية مانصه : " وقيل: إن داود الطائي، لما أراد أن يقعد في بيته اعتقد أن يحضر مجالس أبي حنيفة، رحمه الله، إذ كان تلميذاً له، ويقعد بين أقرانه من العلماء، ولا يتكلم في مسألة، فلما قوّي نفسه على ممارسة هذه الخصلة سنة كاملة، قعد في بيته عند ذلك وأثر العزلة" (القشيري، د.ت، ، صفحة 57).

وقد ذكر عنه أنه كان يحنّ بالليل، ويرنم بالقرآن، وكان متقنياً في العبادة حتى نهاية حياته، وتوفي سنة 162 هـ أو 165 هـ (الذهبي ش.، 1354 هـ، الصفحات 434/7-435)، وله روايات عن جماعة من التابعين كعبد الله بن عمير، والأعمش، وحמיד الطويل، وأكثر رواياته عن الأعمش (الاصفهاني، بلا ت، ، صفحة 7/349)

ومن ضمن مدرسة الكوفة سفيان الثوري من أعلام مدرسة الكوفة أيضاً سفيان الثوري، ويكنى أبو عبد الله، ولد سنة 97 هـ (ابن-سعد، د.ت، ، صفحة 6/371)، وطلب العلم منذ صغره على يد والده وعلوم الكوفيين. كان من الأئمة والصادقين، واشتهر بالزهد (الذهبي ش.، 1354 هـ، صفحة 7/230) ، ومن أقواله:

- إن أقبح الرغبة أن تطلب الدنيا بعمل الآخرة (الاصفهاني، بلا ت، ، صفحة 3/179)
- الزهد في الدنيا هو الزهد في الناس، وأول الزهد في الناس زهدك في نفسك (الاصفهاني، بلا ت، ، صفحة 3/179)
- كيف لا أموت لكن لي أجل أنا بالغه، ولقد خفت الله خوفاً وددت أنه خفف عني منه ما أخاف أن يذهب عقلي (ابن-الجوزي، 1390/1970م، صفحة 2/262)

خرج الثوري من الكوفة إلى البصرة سنة 155 هـ وتوفي فيها سنة 161 هـ. (المنوفي، د.ت، ، صفحة 2/115) .
مما تقدم بينا ملامح عامة لمدرسة التصوف وبعض شخصيات التصوف في الكوفة لكي نقف على اثر هذه المدرسة فيما بعد على المشرق العربي الاسلامي . فمدرسة الكوفة أثرت في المشرق العربي والإسلامي تأثيراً مباشراً، وشأنها في التأثير يشبه مدرسة البصرة، حيث إن سند الإمام داود الطائي يتصل بالإمام الحسن البصري، وقد أخذ اتباعهم عن بعضهم حتى أصبحت كطريقة واحدة رغم تعدد مسالكها ومناهجها، ومن مميزات المدرسة: الجمع بين طلب العلم الشرعي، كالفقه وعلم الحلال والحرام وعلم الكلام، والزهد والتقوى . وكانت حلقة وصل بين مدرسة البصرة والمدرسة البغدادية، إذ اعتمدت العلوم الشرعية والزهد معاً. وأبرز تلامذتها وأعلامها (الذهبي، 1401هـ/ 1981م ، صفحة 18/227)

- عبد الكريم بن هوازن القشيري :الإمام الزاهد، صاحب كتاب "الرسالة"، جمع بين التصوف والفقه، وله مؤلفات عديدة في التفسير والأدب الصوفي.

- أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري: اتبع منهج والده، وجمع بين التجريد والزهد والعلم.
- أبو الحسن الندوي: كان له دور كبير في نشر العلم والتصوف في الهند، وأدى أثره إلى إصلاح المجتمع وابتعاد الناس عن المعاصي، كما ذكر في كتبه عن تأثير الصوفية على المدن الهندية، مثل كلكتا، وأن جهودهم أضافت نشاطاً وحياء جديدة للمجتمعات هناك.
- في الشام، من أتباع المدرسة أحمد بن علي القرطبي، الذي جمع بين العلم والزهد والنقاء.
- ولهذا تعد مدرسة الكوفة سبباً مهماً في نشأة التصوف وانتشاره في المشرق العربي والإسلامي، إذ جمعت بين العلم والزهد، وأخرجت أعلاماً ساهموا في بناء الفكر الصوفي ونشره في بلاد المشرق والهند والشام، وكان لها دور محوري كحلقة وصل بين المدارس الصوفية الكبرى.

ثالثاً مدرسة بغداد

تتميز بغداد بكونها من أهم مراكز التصوف الإسلامي، فقد أنجبت كبار المشايخ وأعلام الصوفية الذين ساهموا في نشأة مدرسة بغداد الصوفية. ارتكزت هذه المدرسة على مبادئ القرآن الكريم والسنة النبوية، وركزت على بث الفضائل، ومكارم الأخلاق، وتجريد القلب لعبادة الله، ورفع النفس إلى مراتب الخير، مع تربية الروح على صفاء السريرة وسلامة الصدر من وساوس الدنيا وترهاتها (ابراهيم، د.ت، صفحة 3)

وقبل الحديث عن اثرها سنقف على اعلام من مشايخ متصوفة بغداد لنرى نشأة هذه المدرسة وماقدمت من علم التصوف خدمة للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتنمية لعلوم الاسلام . اذ يعد معروف الكرخي من أوائل أعلام مدرسة بغداد، ويكنى أبو محفوظ البغدادي .وُلد لأب يدعى فيروز أو فيروزان، ومن المرجح أن والديه كانا من الصابئة أو النصاري، ثم أسلماه إلى مؤدب. وقد حدث موقف شهير معه في صغره، حيث علمه المؤدب أن يقول "ثالث ثلاثة"، فأجاب "بل هو الواحد"، فتعرض للضرب وهرب، وكان والديه يعتقدان أنه قد يبتعد، إلا أنه في النهاية أسلم على الإسلام، وأسلم والده وأمه لاحقاً. (الذهبي، 1401هـ / 1981م ، صفحة 9 / 339)

يذكر ابن الجوزي (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، الصفحات 318/2-319) أن معروف الكرخي كان مع أخيه عيسى في الصغر يتعلمون عند معلمهم، وكانوا نصاري. ذات يوم ضرب المعلم معروف بسبب إجابة خاطئة، فهرب باكياً، وكانت والدته تخشى عليه، لكنها لاحقاً أسلم معروف بعد سنوات، وأسلم والده وأمه أيضاً، واعتنقوا دين الإسلام.

ويذكر صاحب كتاب صفوة الصفوة (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، صفحة 72/2) أنه أثناء جلوسه على دجلة ببغداد، رأى أشخاصاً يسيئون في زورق بالملاهي والشرب، فرفع معروف يديه بالدعاء وقال: "اللهم اجعلهم يفرحون في الجنة كما فرحوا في الدنيا"، فتعجب أصحابه، فقال لهم: إن فرحهم في الآخرة يجعلهم يتوبون في الدنيا.

ما تعاليم معروف الكرخي يمكن حصرها بالاتي

- عرف التصوف بأنه: "الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق (القشيري، د.ت، صفحة 127) ."
- نصح بالتوكل على الله وجعل ذكر الموت مرافقاً دائماً للعبد (الاصفهاني، بلا ت ، صفحة 27/4)
- قال: "كلام العبد فيما لا يعنيه خذلان من الله تعالى (الامام-النووي، 1391هـ / 1971م، صفحة 33/1)
- أوصى قبل وفاته: "إذا مت فتصدقوا بقميصي، لأخرج من الدنيا عرياناً كما دخلت إليها عرياناً." (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، صفحة 324/2) ، توفي معروف الكرخي سنة 200هـ في بغداد، مخلقاً أثراً كبيراً في مدرسة بغداد الصوفية وتعاليم الزهد والتقوى.
- ومن تلامذة الكرخي السري بن المغلس السقطي يُكنى أبو الحسن، كان من أبرز تلامذة معروف الكرخي ومن أعلام مدرسة بغداد الصوفية .وُلد حوالي سنة 160هـ، ويُذكر عنه أنه كان شديد الورع، قلبه تقي، ويعمل بجدية في العبادة والخفاء عن الأنظار، وكان خال أبي القاسم الجندب ومعلمه. (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، صفحة 371/2) ، يحكى عنه موقف يدل على تواضعه وزهده: بعد حريق بغداد، قال "الحمد لله" عند سماع أن حانوته نجا، ومنذ ذلك الحين ظل نادماً على ما قاله، معتقداً أنه طلب لنفسه خيراً مما نال المسلمون (الاصفهاني، بلا ت ، صفحة 117/10)

ومن أشهر أقواله: ما رأيت شيئاً أحبط للأعمال، ولا أفسد للقلوب، ولا أسرع في هلاك العبد... من قلة العبد لنفسه ونظره في عيوب الناس (الشعراني، 1373هـ / 1952م، الصفحات 74-75).

كان يبتعد عن الرياء والعجب والرياسة، ويترك الحكم على الناس لله وحده. توفي السري السقطي يوم الثلاثاء، في 6 رمضان سنة 253 هـ، تاركاً أثراً عميقاً في التصوف البغدادي وتربية النفوس (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، صفحة 385/2).

ومن أعلام التصوف في بغداد الجنيد البغدادي يُكنى أبو القاسم، هو ابن محمد بن الجنيد الخزاز القواريري، أصله من نهاوند، ومولده ومنشؤه العراق. كان زاهداً مشهوراً وفريد عصره، وقد تفقه على أبي ثور صاحب الإمام الشافعي، وقيل إنه كان فقيهاً على مذهب سفيان الثوري. ويحكي الجنيد أنه حين كان صغيراً (ابن سبع سنوات) جلس بين يدي السري السقطي (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، صفحة 385/2)، فتعلم منه معنى الشكر الحقيقي لله، وقال: "علمنا مضبوط الكتاب والسنة، من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يُقتدى به (الاصفهاني، بلا.ت، صفحة 255/10) (البغدادي، د.ت، صفحة 241 / 7)

ومن أشهر أقواله الطريق إلى الله مسدود على خلق الله إلا على المقتنين آثار رسول الله ﷺ والتابعين لسنته، وعند سؤاله عن طريق الله قال: "التوبة، وإزالة الغفلة، ورجاء محكم، ومراقبة الله في خواطر القلوب (ابن-الجوزي، 1390 / 1970م، صفحة 418/2 و 420)، توفي الجنيد يوم السبت سنة 297هـ، ودفن بالشونيزية عند خاله السري السقطي. وعند موته كان قد ختم القرآن الكريم ثم ابتدأ بقرائه من البقرة، وقد قرأ سبعين آية قبل وفاته، دلالة على ورعه واهتمامه بالعبادة. (ابن-خلكان، 1948، صفحة ج 1 / 375)

استمرت مدرسة بغداد الصوفية بعد وفاة كبيرها الجنيد البغدادي، وأصبحت مقصداً لطلبة العلم من جميع أنحاء بلاد الإسلام، بغداد امتازت بمكانة خاصة، كونها عاصمة العراق العريق في الحضارة والعلم والأدب، ما جعلها مؤهلة لتكون مركزاً دينياً وثقافياً وعلمياً في العالم الإسلامي.

ويستشهد الخطيب البغدادي بحديث نبوي عن النبي (9) وسيدنا إبراهيم 9، حيث أشار إلى فضل أهل العراق واحتواء خزائن العلم والرحمة في قلوبهم، ويستشهد أيضاً برسائل عمر بن الخطاب إلى كعب الأحبار، حيث اختار العراق ليمثل العقل والعلم بين الأمصار، وقال: "أهل العراق كنز الإيمان وجمجمة العرب، وهم رمح الله عز وجل يحرزون ثغورهم ويمدون الأمصار" (البغدادي، د.ت، صفحة 25/1) (ابن-قاضي، 1401هـ/1981م، صفحة 98 / 14) من هنا يظهر أن مدرسة بغداد الصوفية لم تقتصر على تعليم التصوف والزهد فقط، بل لعبت دوراً كبيراً في نشر العلم والفضائل الإسلامية في المشرق العربي والإسلامي، وربطت بين العبادة، الزهد، والتعليم الشرعي بطريقة منهجية ومنظمة.

انتشار التصوف ودور الصوفية في نشر الإسلام

للسوفية دور كبير في نشر الإسلام في جميع أنحاء العالم الإسلامي، سواء في المدن الكبرى أو القرى والأرياف. مع مرور الوقت، أصبح التصوف مذهباً خاصاً، وانتشر بسرعة في القرنين الثاني والثالث للهجرة، من العراق إلى بلاد الشام وبقية المشرق، وتم تأسيس طرق صوفية متعددة تهدف إلى تقرب القلوب إلى الله عبر الأذكار والعبادات والذكر المستمر

وقد خصص الإمام الغزالي صفحات واسعة في كتابه إحياء علوم الدين للذكر والسماع. في بغداد، لعب شيوخ التصوف في القرن الخامس الهجري دوراً مهماً في تطوير التصوف ونشره عبر تلاميذهم ومدارسهم ومصنفاتهم، وكان أشهرهم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، الذي رغم أنه لم يُولد في بغداد، إلا أن فترة تدريسه في نظامية بغداد واعتزاله بعدها، وتصنيفه لكتاب إحياء علوم الدين (الغزالي، إحياء علوم الدين، د.ت، صفحة 2، 266 وما بعدها)، جعلت له أثراً عميقاً في نشر التصوف، وخاصة تصوف الفقهاء في الفترات اللاحقة (ابن-خلكان، 1948، الصفحات 4، / 216 - 219)، وقد وصفه المستشرق بروكلمان بأنه "آخر مفكر ديني كبير في الإسلام." (بروكلمان، 1968، صفحة 275)

وعدت رحلة ابن بطوطة في الربع الأول من القرن الثامن الهجري كشفاً مفصلاً عن انتشار التصوف والزوايا والطرق الصوفية في مختلف البلاد التي زارها. خلال رحلته، كان ينزل في الزوايا الصوفية المنتشرة على طول الطريق وفي المدن والقرى والجبال والموانئ، ويلتقي بشيوخ الزوايا ويصف أحوالهم وأتباعهم، وحرمتهم لدى الناس والأمراء. كما وصف زاوية للصوفية في عاصمة الصين، وذكر

رجال الصوف وأولياؤه في دلهي بالهند، وتكلم عن مكانتهم لدى سلطان بنجاله في البنغال، وأفرد مساحة واسعة لوصف الزوايا والصوفية في البلاد التركمانية والرومية (ابن بطوطة، 1934، صفحة 729 ومابعداها)

يشير ابن بطوطة من خلال النص اعلاه على مدى انتشار الصوف والزوايا والربط والمشايخ في مختلف الأماكن التي زارها ابن بطوطة، والاحترام الكبير الذي كان يحظى به الصوفيون، إلى أن الصوف لم يكن مجرد تيار اجتماعي محدد تقوم به فئة معينة، بل كان يشمل الأمة الإسلامية بأكملها، داخل بلاد الإسلام وخارجها.

وقد انتسب إليه الناس من مختلف الطبقات والفئات والأعمار والأصول، حتى أصبح جزءاً لا يتجزأ من حياتهم اليومية ومعيشتهم. وبالتالي، يمكن القول إن الصوف متأصل في جذور الأمة الإسلامية، ولا يزول بزوال الدول أو القوى السياسية (شيمل، 2006، صفحة 331).

فالتصوف لا يقتصر على الطرق الصوفية، فالطرق ما هي إلا شكل منظم للتعبير عن الصوف. إذ كان للأثر الاجتماعي للطرق دور كبير، حيث بسطت الممارسات الروحية الصوفية وجعلتها في متناول العامة على نطاق واسع جداً ويرى بروكلمان أن الطرق الصوفية ساهمت في تهذيب الناس أكثر من تأثير الفقهاء الرسميين، كما لاحظ أن الوجد الصوفي ساعد في تنمية العاطفة الدينية لدى الناس (بروكلمان، 1968، الصفحات 481-482).

مما تقدم نرى بأن الرواد الأوائل للتصوف متمسكين بأصول الشريعة الإسلامية، وسار على هديهم تلاميذهم فيما بعد ومع مرور الزمن، ابتعد بعض الأتباع عن الطريق الأول، إذ ظهرت فروع من التصوف اتخذت اتجاهات مختلفة بسبب المذاهب الفارسية والهندية واليونانية التي دخلت إلى الإسلام، خاصة في عصر الترجمة في عهد المأمون وما بعده. وشملت هذه التأثيرات بعض النظريات مثل: الحلول والاتحاد والتقمص والتناسخ، ومع ذلك، ظل التصوف الإسلامي الصافي قائماً على الكتاب والسنة، ومظهره في رجاله وكتبه مثل مؤلفات:

- الحسن البصري
- القشيري
- أبي طالب المكي
- الكرخي
- الجنيد البغدادي
- الغزالي

فالتصوف الحقيقي هو صفاء الروح وتهذيب النفس والاقتراب من الله، وليس هروباً من الحياة أو مسؤولياتها. فالاتجاهات المبالغ فيها أو المتطرفة في التصوف تعتبر هروباً من مواجهة الحياة التي خلق الله الإنسان لمواجهة بقوة وعقل وإيمان، لذلك يجب على الإنسان أن يكون واعياً، قوياً، مؤمناً، مشاركاً في بناء المجتمع، وأخذ صفاء الروح فقط من الصوفية، وترك المبالغات والزهد المبالغ فيه دون فائدة عملية.

الخاتمة

تُعد مدارس التصوف العباسي وأثرها على المشرق من المواضيع المهمة في تاريخ الفكر الإسلامي، إذ أن التصوف الإسلامي الحقيقي يقوم على الكتاب والسنة وأحوال النبي (9) ومع مرور الزمن، تلونت بعض فروع واتجهت إلى مذاهب مختلفة بسبب تأثير الترجمات والفلسفات الهندية والفارسية واليونانية، خاصة في عصر المأمون وما تلاه من خلفاء عباسيين. ورغم هذه التحولات، بقي التصوف الصافي الخالي من البدع والغلو قائماً على القرآن والسنة في نفوس رجاله وفي مؤلفات أعلامه مثل الحسن البصري، القشيري، أبي طالب المكي، الكرخي، الجنيد البغدادي، والغزالي وغيرهم.

ويؤكد ابن خلدون في مقدمته على أن التصوف أصلاً من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأن طريقته انبعت عنها الصحابة والتابعون والسلف، وهي طريقة الحق والهداية، قائمة على العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا، والزهد فيما يقبل عليه الناس من لذة ومال وجاه، والانفراد في الخلوة للعبادة، وهو ما كان عاماً في حياة الصحابة والسلف.

جدولاً موجزاً موضحاً لكل مدارس التصوف الأربع مع أعلامها وأثرها في المشرق، بحيث يكون مناسباً للدفتري أو العرض الدراسي:

المدرسة	أبرز أعلامها	أبرز خصائصها ومبادئها	أثرها في المشرق
مدرسة البصرة	الحسن البصري، أيوب السختياني، مالك بن دينار	الزهد والتجرد، البعد عن الدنيا، التركيز على التقوى والورع، الاهتمام بالعلم الشرعي	انتشار التصوف في الشام والهند وتركيا؛ الطريقة النقشبندية وطرق صوفية عديدة انتسبت إليها، التأكيد على حب الله وتجريد النفس
مدرسة الكوفة	داود الطائي، سفيان الثوري، عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو الحسن القشيري	الجمع بين الزهد وطلب العلم الشرعي، تعليم الفقه وعلم الكلام، التوازن بين العبادة والعلم	حلقة وصل بين مدرسة البصرة والمدرسة البغدادية، تأثير واسع في بلاد المشرق، الهند، الشام، والنخبة العلمية الصوفية
مدرسة بغداد	معروف الكرخي، السري بن المغلس السقطي، أبو القاسم الجنيد، الغزالي	صفاء القلب، التجرد، التربية الروحية، متابعة الكتاب والسنة، الاهتمام بالذكر والعبادة الداخلية	بغداد مركز نشر التصوف، تأثير واسع في العراق، الشام، الهند، الصين، تركيا؛ طرق صوفية منظمة، تهذيب النفوس، انتشار واسع للزوايا والمصالح
مدرسة الشام	أبو الهدى الصياد، أحمد بن علي القرطبي	الالتزام بتعاليم الحسن البصري، الجمع بين الزهد والعلم، التفرغ للعبادة	انتشار طرق صوفية في الشام، ربط الطرق بالصوفية البصرية، تعزيز روحانية المسلمين في المدن والقرى، نشر التقوى والفضائل

الهوامش:

عبد الحميد يونس، إبراهيم زكي خورشيد، محمد ثابت الفندي، و احمد الشنتاوي. (د.ت). دائرة المعارف الإسلامية (المجلد 13). بيروت: دار الفكر.

إبراهيم شنا الدسوقي. (غير مؤرخ). التصوف عند الفرس. عالم الكتب.

ابن-الجوزي. (1390 / 1970م). صفة الصفوة. (محمود فاخوري، و محمد دواس قلعه جي، المحررون) القاهرة: مطبعة النهضة الجديدة.

ابن-خلدون. (1996). شفاء السائل لتهديب المسائل. (محمد مطيع الحافظ، المحرر) دمشق: دار الفكر.

ابو العباس شمس الدين ابن-خلكان. (1948). وفيات الاعيان. القاهرة: مكتبة النهضة.

ابو الفرج عبدالرحمن ابن-الجوزي. (1368). تلبيس ابليس. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الفضل جمال الدين ابن-منظور. (2011م). لسان العرب (الإصدار 7). دار صادر.

ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري. (د.ت). الرسالة القشيرية في علم التصوف. بيروت: دار الكتاب العربي.

ابو الهدى الصيادي. (1984). قلادة الجواهر. بغداد.

ابو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي. (د.ت). تاريخ بغداد. المدينة المنور: المكتبة السلفية.

أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي. (1980). التعرف لمذهب أهل التصوف (المجلد 2). (محمد أمين النوادي، المحرر) القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي ابن-بطوطة. (1934). تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار/الجزء الثاني. القاهرة.

ابو نعيم احمد بن عبدالله الاصفهاني. (بلا ت). حلية الاولياء وطبقات الاصفياء. بيروت، لبنان: دار الكتاب.

ابي الحسن الندوي. (د.ت). المسلمون في الهند. دمشق.

ابي المواهب عبدالوهاب بن احمد الشعراني. (1373 هـ / 1952م). الطبقات الكبرى المسماة بلوائح الانوار في طبقات الاخيار مطبعة . البابي الحلبي واولاده.

- أبي جعفر محمد بن الحسن الطوس. (1414 هـ). الامالي . طهران : قسم الدراسات الإسلامية .
- أبي نصر السراج الطوسي. (1380 هـ / 1960م). اللمع ، تحقيق وتقديم ، د. ، ، ، ص221. (عبدالحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور ، المحررون) مصر : مطبعة السعادة.
- أحمد بن عيسى البرنسي. (1968). قواعد التصوف على وجه مجمع بين الشريعة والحقيق (المجلد 1). (إبراهيم يعقوبي، المحرر) مصر .
- آغا برگ الطهراني. (1986). الذريعة إلى تصانيف الشيعة (الإصدار 13). النجف.
- الذهبي. (1401 هـ / 1981م). سير اعلام النبلاء . (شعيب الارنؤط، و حسين الاسد، المترجمون) بيروت.
- السيد نعمة الله الجزائري. (1958). الأنوار النعمانية، في بيان الحضارة الإنسانية (الإصدار 2). بلا مكان.
- الغزالي. (2020). النكت من الضلال. دمشق : دار البيروتي.
- الغزالي. (د.ت). احياء علوم الدين. بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر .
- الميرزا محمد باقر الموسوي الإصبهاني الخوانساري. (2018). روضات الجنات ، في أحوال العلماء والسادات (الإصدار 6). منشورات مكتبة إسماعيليان.
- آنا ماري شيميل. (2006). الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف. (محمد إسماعيل السيد ، و رضا حامد قطب، المترجمون) أنور عبد الغني العقاد. (1983). الوجيز في إقليمية القارة الإفريقية. الرياض، السعودية: دار المريخ.
- دافيدون باسيل. (د . ت). ، أفريقية القديمة تكتشف من جديد، ترجمة. (جمال أحمد، المترجمون) القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.
- سراج الدين أبي حفص عمر بن علي ابن-الملقن. (1393 هـ / 1973م). طبقات الاولياء . (نورالدين شربية ، المترجمون) القاهرة: مطبعة دار التأليف.
- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. (1354 هـ). تنكرة الحفاظ . القاهرة : مطبعة السعادة .
- ضياء الدين أحمد بن مصطفى بن عبدالرحمن الكاشغاني. (1328 هـ). جامع الأصول وأنواعها. القاهرة : مطبعة الجمالية.
- عباس القمي. (1414 هـ). سفينة البحار (الإصدار 2، المجلد 1). الأسوة للطباعة والنشر تنضيد الحروف : مؤسسة الميلاء المطبعة.
- عبدالحكيم عبدالغني. (1999). المذاهب الصوفية ومدارسها. القاهرة: مكتبة مديولي.
- عبدالرحمن بدوي. (د.ت). تاريخ التصوف الاسلامي منذ البداية حتى نخاية القرن الثاني. وكالة المطبوعات.
- عبدالغني النابلسي. (1290 هـ). الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية. استنبول : مطبعة عامر.
- عبد اللطيف الطيباوي. (1979). محاضرات في تاريخ العرب والاسلام. دار الاندلس.
- عبدالله السهلي. (2005). الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثاره. الرياض: دار كنوز اشبيليا.
- علاء الدين علي بن حسام الدين ابن-قاضي. (1401 هـ/1981م). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. (بكري حياني، المحرر) صفوة السقا ، مؤسسة الرسالة.
- علي بن محمد الشريف الجرجاني. (1988). كتاب التعريفات (المجلد 3). بيروت: دار الكتب العلمية.
- عمر فروخ. (1972). تاريخ الفكر العربي أيام ابن خلدون. بيروت: دار الملايين .
- فتحي محمد أبوعيانة. (1987). جغرافية أفريقيا. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- كارل بروكلمان. (1968). تاريخ الشعوب الإسلامية. (نبية امين فارس، و منير البعلبكي، المترجمون) بيروت: دارالعلم للملايين.
- لسان الدين محمد بن عبدالله ابن-الخطيب. (د.ت). روضة التعريف بالحب الشريف. (عبدالقادر أحمد عطا، المحرر) بيروت: دار الفكر العربي.
- لوئيس معلوف. (2000). المنجد في اللغة والأعلام (المجلد 38). بيروت، لبنان: دار الشرق.
- ماسنيون. (د.ت). بحث في نشأة المصطلح الفني للتصوف الاسلامي ، ص156. بيروت.

- محمد العبد، و طارق عبد الحليم. (د.ت). الصوفية نشأتها وتطورها. الكويت: دار الأرقم.
- محمد المهناوي. (بلا تاريخ). الولي والمجتمع (مدخل لدراسة تاريخ الخوف بالمغرب الحديث). مجلة كلية الآداب.
- محمد بن إبراهيم ابّا-الخليل. (1998). جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصر المرابطين والموحدين. دار أصداء المجتمع.
- محمد بن الحسن الحر العاملي، و ميرزا حسين النوري. (2023). وسائل الشيعة ومستدركها (الإصدار 12). العراق: المكتبة النجفية.
- محمد بن عبد الله الخاني. (2003). البهجة السنية في آداب الطريقة العلية النقشبندية. دار الكتب العلمية.
- محمد بن عبدالرحمن ابن-خلدون. (بلا تاريخ). المقدمة. بيروت، لبنان: دار الفكر.
- محمد بن منيع ابن-سعد. (د.ت). الطبقات الكبرى. (احسان عباس، المحرر) بيروت: دار صادر.
- محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ابن-ماجة. (د.ت). سنن. (محمد فؤاد عبد الباقي، المحرر) بيروت: دار الفكر.
- محمد بن يعقوب الفيروز ابادي. (د.ت). القاموس المحيط. بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر.
- محمد جميل ابراهيم. (د.ت). تاريخ متصوفة بغداد. بغداد.
- محمد حليم شاركيوري الإمام-الرباني. (1978). قونية.
- محمد رياض، و كوثر عبد الرسول. (1973). إفريقية، دراسة لمقومات القارة. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- محمد عبدالكريم المدرس. (1976). علماء شبه القارة الهندية. بغداد.
- محمد محسني. (1974). الجغرافية الإقليمية - دراسة لمناطق العالم الكبرى. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. (1889م). تاج العروس من جواهر القاموس. القاهرة: المطبعة الخيرية.
- محمود ابو الفيض المنوفي. (د.ت). معالم الطريق الى الله بين الشريعة والطريقة والحقيقة على ضوء نور الاسلام والايمان والاحسان. دار العهد الجديد.
- محي الدين بن زكريا الامام-النووي. (1391هـ / 1971م). الأربعين النووية. (عبدالقادر ارناؤوط، المترجمون) مطبعة الملاح.
- محيي الدين محمد علي محمد ابن عربي الحاتمي. (1917). شرح مؤيد الدين الجندي على فصوص الحكم. دار الكتب العلمية.
- مصطفى كامل الشيبلي. (1982). الصلة بين التصوف والتشيع (الإصدار 2). دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
- مصلح سيد بيومي. (د.ت). الحسن البصري من عمالقة الفكر والزهد. القاهرة: دار الشباب.
- يوسف اليان سركيس. (بلا تاريخ). معجم المطبوعات العربية، (المجلد 1). القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- يونس ابراهيم السامرائي. (1970). الطرق الصوفية. بغداد.

المصادر والمراجع

القران الكريم

- عبد الحميد يونس، ابراهيم زكي خورشيد، محمد ثابت الفندي، و احمد الشنتاوي. (د.ت). دائرة المعارف الإسلامية (المجلد 13). بيروت: دار الفكر.
- إبراهيم شنا الدسوقي. (غير مؤرخ). التصوف عند الفرس. عالم الكتب.
- ابن-الجوزي. (1390 / 1970م). صفة الصفوة. (محمود فاخوري، و محمد دواس قلعه جي، المحررون) القاهرة: مطبعة النهضة الجديدة.
- ابن-خلدون. (1996). شفاء السائل لتهذيب المسائل. (محمد مطيع الحافظ، المحرر) دمشق: دار الفكر.
- ابو العباس شمس الدين ابن-خلكان. (1948). وفيات الاعيان. القاهرة: مكتبة النهضة.
- ابو الفرج عبدالرحمن ابن-الجوزي. (1368). تلبيس ابليس. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو الفضل جمال الدين ابن-منظور. (2011م). لسان العرب (الإصدار 7). دار صادر.

- ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري. (د.ت). الرسالة القشيرية في علم التصوف. بيروت: دار الكتاب العربي.
ابو الهدى الصيادي. (1984). قلادة الجواهر. بغداد .
- ابو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي. (د.ت). تاريخ بغداد. المدينة المنور: المكتبة السلفية.
أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي. (1980). التعرف لمذهب أهل التصوف (المجلد 2). (محمد أمين النواوي، المحرر) القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي ابن بطوطة. (1934). تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار/الجزء الثاني. القاهرة.
- ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني. (بلا.ت). حلية الاولياء وطبقات الاصفياء . بيروت ، لبنان: دار الكتاب.
ابي الحسن الندوي. (د.ت). المسلمون في الهند. دمشق.
ابي المواهب عبد الوهاب بن احمد الشعراني. (1373هـ / 1952م). الطبقات الكبرى المسماة بلوائح الانوار في طبقات الاخيار مطبعة البايي الحلبي واولاده.
- أبي جعفر محمد بن الحسن الطوس. (1414 هـ). الامالي . طهران : قسم الدراسات الإسلامية .
ابي نصر السراج الطوسي. (1380 هـ / 1960م). اللمع ، تحقيق وتقديم ، د. ، ، ، ص221. (عبدالحليم محمود ، و طه عبد الباقي سرور ، المحررون) مصر: مطبعة السعادة.
- احمد بن عيسى البرنسي. (1968). قواعد التصوف على وجه مجمع بين الشريعة والحقيقة (المجلد 1). (ابراهيم اليعقوبي، المحرر) مصر .
- آغا برگ الطهراني. (1986). النريعة إلى تصانيف الشيعة (الإصدار 13). النجف.
الذهبي. (1401 هـ / 1981م). سير اعلام النبلاء. (شعيب الارنؤط، و حسين الاسد، المترجمون) بيروت.
السيد نعمة الله الجزائري. (1958). الأنوار النعمانية، في بيان الحضارة الإنسانية (الإصدار 2). بلا مكان.
الغزالي. (2020). التنقذ من الضلال. دمشق : دار البيروتية.
الغزالي. (د.ت). احياء علوم الدين. بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر .
- الميرزا محمد باقر الموسوي الإصبهاني الخوانساري. (2018). روضات الجنات ، في أحوال العلماء والسادات (الإصدار 6). منشورات مكتبة إسماعيليان.
- أنا ماري شيمل. (2006). الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف. (محمد إسماعيل السيد ، و رضا حامد قطب، المترجمون) أنور عبد الغني العقاد. (1983). الوجيز في إقليمية القارة الإفريقية. الرياض، السعودية: دار المريخ.
دافيدون باسيل. (د . ت). ، أفريقيا القديمة تكتشف من جديد، ترجمة. (جمال أحمد، المترجمون) القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.
- سراج الدين ابي حفص عمر بن علي ابن-الملقن. (1393 هـ / 1973م). طبقات الاولياء. (نورالدين شربية ، المترجمون) القاهرة: مطبعة دار التأليف.
- شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي. (1354 هـ). تذكرة الحفاظ. القاهرة : مطبعة السعادة .
- ضياء الدين أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمن الكامشخاني. (1328 هـ). جامع الأصول وأنواعها. القاهرة : مطبعة الجمالية.
عباس القمي. (1414 هـ). سفينة البحار (الإصدار 2، المجلد 1). الأسوة للطباعة والنشر تنضيد الحروف : مؤسسة الميلاذ المطبعة.
- عبد الحكيم عبد الغني. (1999). المذاهب الصوفية ومدارسها. القاهرة: مكتبة مدبولي.
عبد الرحمن بدوي. (د.ت). تاريخ التصوف الاسلامي منذ البداية حتى نخاية القرن الثاني. وكالة المطبوعات.
عبد الغني النابلسي. (1290 هـ). الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية. استنبول : مطبعة عامر.
عبد اللطيف الطيباوي. (1979). محاضرات في تاريخ العرب والاسلام. دار الاندلس.

- عبدالله السهلي. (2005). *الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثاره*. الرياض: دار كنوز اشبيليا.
- علاء الدين علي بن حسام الدين ابن-قاضي. (1401هـ/1981م). *كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال*. (بكري حيان، المحرر) صفوة السقا ، مؤسسة الرسالة.
- علي بن محمد الشريف الجرجاني. (1988). *كتاب التعريفات* (المجلد 3). بيروت: دار الكتب العلمية.
- عمر فروخ. (1972). *تاريخ الفكر العربي أيام ابن خلدون*. بيروت: دار الملايين .
- فتحي محمد أبوعيانة. (1987). *جغرافية أفريقيا*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- كارل بروكلمان. (1968). *تاريخ الشعوب الإسلامية*. (نبيه امين فارس، و منير البعلبكي، المترجمون) بيروت: دارالعلم للملايين.
- لسان الدين محمد بن عبدالله ابن-الخطيب. (د.ت). *روضة التعريف بالحب الشريف*. (عبدالقادر أحمد عطا، المحرر) بيروت: دار الفكر العربي.
- لؤييس معلوف. (2000). *المنجد في اللغة والأعلام* (المجلد 38). بيروت، لبنان: دار الشرق.
- ماسنيون. (د.ت). *بحث في نشأة المصطلح الفني للتصوف الإسلامي* ، ص156. بيروت.
- محمد العبد، و طارق عبد الحليم. (د.ت). *الصوفية نشأتها وتطورها*. الكويت: دار الأرقم.
- محمد المهناوي. (بلا تاريخ). *الولي والمجتمع (مدخل لدراسة تاريخ الخوف بالمغرب الحديث)* . مجلة كلية الآداب.
- محمد بن إبراهيم ابا-الخليل. (1998). *جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصر المرابطين والموحدين*. دار أصداء المجتمع.
- محمد بن الحسن الحر العاملي ، و ميرزا حسين النوري. (2023). ، *وسائل الشيعة ومستدركها* (الإصدار 12). العراق: المكتبة النجفية.
- محمد بن عبد الله الخاني. (2003). *البهجة السنية في آداب الطريقة العلية النقشبندية*. دار الكتب العلمية.
- محمد بن عبدالرحمن ابن-خلدون. (بلا تاريخ). *المقدمة*. بيروت، لبنان: دار الفكر.
- محمد بن منيع ابن-سعد. (د.ت). *الطبقات الكبرى*. (احسان عباس، المحرر) بيروت: دار صادر.
- محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ابن-ساجدة. (د.ت). *سنن*. (محمد فؤاد عبد الباقي، المحرر) بيروت: دار الفكر.
- محمد بن يعقوب الفيروز ابادي. (د.ت). *القاموس المحيط*. بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر.
- محمد جميل ابراهيم. (د.ت). *تاريخ متصوفة بغداد* . بغداد .
- محمد حليم شاركيوري الإمام-الرباني. (1978). *قونية* .
- محمد رياض، و كوثر عبد الرسول. (1973). *إفريقية، دراسة لمقومات القارة*. بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- محمد عبدالكريم المدرس. (1976). *علماء شبه القارة الهندية*. بغداد .
- محمد محسني. (1974). *الجغرافية الإقليمية - دراسة لمناطق العالم الكبرى*. بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. (1889م). *تاج العروس من جواهر القاموس*. القاهرة : المطبعة الخيرية.
- محمود ابو الفيض المنوفي. (د.ت). *معالم الطريق الى الله بين الشريعة والطريقة والحقيقة على ضوء نور الاسلام والايمان والاحسان*. دار العهد الجديد.
- محي الدين بن زكريا الامام-النووي. (1391هـ / 1971م). *الاربعين النووية*. (عبدالقادر ارناؤوط، المترجمون) مطبعة الملاح .
- محيي الدين محمد علي محمد ابن عربي الحاتمي. (1917). *شرح مؤيد الدين الجندي على فصوص الحكم*. دار الكتب العلمية.
- مصطفى كامل الشيبلي. (1982). *الصلة بين التصوف والتشيع* (الإصدار 2). دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
- مصلح سيد بيومي. (د.ت). *الحسن البصري من عمالقة الفكر والزهد* . القاهرة : دار الشباب.
- يوسف البان سركيس. (بلا تاريخ). *معجم المطبوعات العربية*، (المجلد 1). القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- يونس ابراهيم السامرائي. (1970). *الطرق الصوفية* . بغداد .

References

- Younis, A. H., Khurshid, I. Z., Al-Fandi, M. T., & Al-Shantnawi, A. (Eds.). (n.d.). *Encyclopedia of Islam* (Vol. 13). Dar Al-Fikr.
- Al-Dasuqi, I. S. (n.d.). *Sufism among the Persians*. Alam Al-Kutub.
- Ibn al-Jawzi. (1970). *Sifat al-Safwah* (M. Fakhouri & M. D. Qal'aji, Eds.). New Renaissance Press. (Original work published 1390 AH)
- Ibn Khaldun. (1996). *Shifa' al-Sa'il li-Tahdhib al-Masa'il* (M. M. Al-Hafiz, Ed.). Dar Al-Fikr.
- Ibn Khallikan, A. A. S. (1948). *Wafayat al-A'yan*. Maktabat Al-Nahda.
- Ibn al-Jawzi, A. A. (1368 AH). *Talbis Iblis*. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Ibn Manzur, A. A. J. (2011). *Lisan al-'Arab* (Vol. 7). Dar Sader.
- Al-Qushayri, A. A. A. B. H. (n.d.). *Al-Risalah al-Qushayriyyah fi 'Ilm al-Tasawwuf*. Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Al-Sayyadi, A. A. (1984). *Qiladat al-Jawahir*. Baghdad.
- Al-Khatib al-Baghdadi, A. B. A. B. A. (n.d.). *Tarikh Baghdad*. Al-Maktabah Al-Salafiyyah.
- Al-Kalabadhi, A. B. M. I. (1980). *Al-Ta'arruf li-Madhab Ahl al-Tasawwuf* (Vol. 2, M. A. Al-Nawadi, Ed.). Al-Azhar Colleges Library.
- Ibn Battutah, A. A. M. A. A. Al-Lawati Al-Tanji. (1934). *Tuhfat al-Nuzzar fi Ghara'ib al-Amsar wa 'Aja'ib al-Asfar* (Vol. 2). Cairo.
- Al-Isfahani, A. N. A. B. A. (n.d.). *Hilyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*. Dar Al-Kitab.
- Al-Nadwi, A. A. (n.d.). *Muslims in India*. Damascus.
- Al-Sha'rani, A. A. B. A. (1952). *Al-Tabaqat al-Kubra al-Musamma bi-Lawaqih al-Anwar fi Tabaqat al-Akhyar*. Al-Babi Al-Halabi & Sons Press. (Original work published 1373 AH)
- Al-Tusi, A. J. M. B. A. (1414 AH). *Al-Amali*. Department of Islamic Studies.
- Al-Tusi, A. N. A. (1960). *Al-Luma'* (A. H. Mahmud & T. A. B. Surur, Eds.). Al-Sa'adah Press. (Original work published 1380 AH)
- Al-Barnusi, A. B. I. (1968). *Qawa'id al-Tasawwuf 'ala Wajh Mujma' bayn al-Shari'ah wa al-Haqiqah* (Vol. 1, I. Al-Ya'qubi, Ed.).
- Agha Buzurg al-Tehrani. (1986). *Al-Dhari'ah ila Tasanif al-Shi'ah* (Vol. 13). Najaf.
- Al-Dhahabi. (1981). *Siyar A'lam al-Nubala'* (S. Al-Arnaout & H. Al-Asad, Eds.). Beirut. (Original work published 1401 AH)
- Al-Jaza'iri, S. N. A. (1958). *Al-Anwar al-Nu'maniyyah fi Bayan al-Hadarah al-Insaniyyah* (Vol. 2). n.p.
- Al-Ghazali. (2020). *Al-Munqidh min al-Dalal*. Dar Al-Bairouti.
- Al-Ghazali. (n.d.). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Dar Al-Ma'rifah for Printing and Publishing.
- Al-Khwansari, M. B. A. M. (2018). *Rawdat al-Jannat fi Ahwal al-'Ulama' wa al-Sadat* (Vol. 6). Isma'iliyan Library Publications.
- Schimmel, A. M. (2006). *Mystical dimensions of Islam and the history of Sufism* (M. I. Al-Sayyid & R. H. Qutb, Trans.).
- Al-Aqqad, A. A. G. (1983). *A concise geography of the African continent*. Dar Al-Mareekh.
- Basil, D. (n.d.). *Ancient Africa rediscovered* (J. Ahmad, Trans.). National Printing and Publishing House.
- Ibn al-Mulaqqin, S. A. H. U. B. A. (1973). *Tabaqat al-Awliya'* (N. Sharbiyah, Trans.). Dar Al-Ta'lif Press. (Original work published 1393 AH)
- Al-Dhahabi, S. A. M. B. A. B. U. (1354 AH). *Tadhkirat al-Huffaz*. Al-Sa'adah Press.
- Al-Kamashkhani, D. A. B. M. B. A. (1328 AH). *Jami' al-Usul wa Anwa'uha*. Al-Jamaliyyah Press.
- Al-Qummi, A. (1414 AH). *Safinat al-Bihar* (Vol. 1, 2nd ed.). Al-Uswah Printing and Publishing; Milad Printing Press.
- Abd al-Ghani, A. (1999). *Sufi schools and their doctrines*. Madbouly Library.
- Badawi, A. (n.d.). *The history of Islamic Sufism from its beginnings to the end of the second century*. Kuwait Agency for Publications.
- Al-Nabulsi, A. G. (1290 AH). *Al-Hadiqah al-Nadiyyah: Commentary on al-Tariqah al-Muhammadiyah*. Amir Press.
- Al-Tibawi, A. (1979). *Lectures on the history of the Arabs and Islam*. Dar Al-Andalus.
- Al-Sahli, A. (2005). *Sufi orders: Their origins, doctrines, and influences*. Dar Kunooz Ishbiliya.

- Ibn Qadi, A. A. A. B. H. (1981). *Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al* (B. Hayyani, Ed.). Mu'assasat Al-Risalah. (Original work published 1401 AH)
- Al-Jurjani, A. B. M. A. (1988). *Kitab al-Ta'rifat* (Vol. 3). Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Farrukh, U. (1972). *History of Arab thought in the age of Ibn Khaldun*. Dar Al-Malayeen.
- Abu Ayanah, F. M. (1987). *Geography of Africa*. Dar Al-Ma'rifah Al-Jami'iyah.
- Brockelmann, C. (1968). *History of the Islamic peoples* (N. A. Faris & M. Al-Baalbaki, Trans.). Dar Al-Ilm lil-Malayeen.
- Ibn al-Khatib, L. A. M. A. (n.d.). *Rawdat al-Ta'rif bi al-Hubb al-Sharif* (A. A. Atta, Ed.). Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Maalouf, L. (2000). *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Vol. 38). Dar El-Machreq.
- Massignon, L. (n.d.). *A study on the origin of the technical terminology of Islamic Sufism*. Beirut.
- Al-Abdah, M., & Abd al-Halim, T. (n.d.). *Sufism: Its origins and development*. Dar Al-Arqam.
- Al-Mahnawi, M. (n.d.). The saint and society: An introduction to the study of the history of sainthood in modern Morocco. *Journal of the College of Arts*.
- Aba Al-Khayl, M. I. (1998). *The efforts of Andalusian scholars in the struggle against the Christians during the Almoravid and Almohad periods*. Asda' Al-Mujtama' Publishing House.
- Al-Hurr Al-Amili, M. B. A., & Al-Nuri, M. H. (2023). *Wasa'il al-Shi'ah wa Mustadrakuha* (Vol. 12). Al-Maktabah Al-Najafiyyah.
- Al-Khani, M. B. A. (2003). *Al-Bahjah al-Saniyyah fi Adab al-Tariqah al-'Aliyyah al-Naqshbandiyyah*. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Ibn Khaldun, A. A. M. (n.d.). *Al-Muqaddimah*. Dar Al-Fikr.
- Ibn Sa'd, M. B. M. (n.d.). *Al-Tabaqat al-Kubra* (I. Abbas, Ed.). Dar Sader.
- Ibn Majah, M. B. Y. A. A. A. Al-Qazwini. (n.d.). *Sunan Ibn Majah* (M. F. Abd al-Baqi, Ed.). Dar Al-Fikr.
- Al-Fayruzabadi, M. B. Y. (n.d.). *Al-Qamus al-Muhit*. Arab Printing and Publishing Foundation.
- Ibrahim, M. J. (n.d.). *History of the Sufis of Baghdad*. Baghdad.
- Al-Rabbani, M. H. S. (1978). *Qunyah*.
- Riyad, M., & Abd al-Rasul, K. (1973). *Africa: A study of the continent's characteristics*. Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah for Printing and Publishing.
- Al-Mudarris, M. A. (1976). *Scholars of the Indian subcontinent*. Baghdad.
- Satihah, M. M. (1974). *Regional geography: A study of the major regions of the world*. Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah for Printing and Publishing.
- Al-Zabidi, M. M. H. (1889). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*. Al-Matba'ah Al-Khayriyyah.
- Al-Munufi, M. A. A. (n.d.). *Landmarks on the path to God between Shari'ah, Tariqah, and Haqiqah in the light of Islam, faith, and excellence*. Dar Al-'Ahd Al-Jadid.
- Al-Nawawi, M. A. B. Z. (1971). *Al-Arba'in al-Nawawiyyah* (A. Arnaout, Ed.). Al-Mallah Press. (Original work published 1391 AH)
- Ibn Arabi, M. A. M. (1917). *Sharh Mu'ayyid al-Din al-Jandi 'ala Fusus al-Hikam*. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Shaibi, M. K. (1982). *The relationship between Sufism and Shi'ism* (2nd ed.). Dar Al-Andalus for Printing, Publishing, and Distribution.
- Bayoumi, M. S. (n.d.). *Al-Hasan al-Basri: A giant of Islamic thought and asceticism*. Dar Al-Shabab.
- Sarkis, Y. E. (n.d.). *Dictionary of Arabic printed works* (Vol. 1). Maktabat Al-Thaqafah Al-Diniyyah.
- Al-Samarrai, Y. I. (1970). *Sufi orders*. Baghdad.