تطور نظرة المستشرقين للتصوف بين القديم والمعاصر - دراسة تحليلية

THE ORIENTALIST' VIEW OF SUFISM: BETWEEN THE OLD AND THE MODERN– AN ANALYTICAL STUDY

10.35781/1637-000-0114-001

د. عمر بن عثمان الخطيب*

*أستاذ مساعد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

الملخص

يعتبر التصوف من أهم الحقول المعرفية التي حازت اهتمام المستشرقين منذ بدايات الحركة الاستشراقية، وتعددت طرق تناولهم لهذا الحقل تبعاً للدوافع والمشارب الفكرية المختلفة للمستشرقين والسياقات الزمنية التي صاحبت هذا الاهتمام، ويقع كثير من الباحثين والمفكرين في دراستهم لدوافع هذا الاهتمام في تعميمات جارفة نابعة من نظرة سلبية للحركة الاستشراقية ككل وبالتالي رفض كل منتج معرفي أو فكري أفرزته هذه الحركة، وان كان لمعظم هؤلاء الباحثين الحق في هذه النظرة استناداً للأيدولوجيات المتطرفة التي كانت تهيمن على الحركة الاستشراقية في بداياتها إلا أن الموضوعية والانصاف يقتضيان دراسة متعمقة متحررة من تأثير هذه النظرة المسبقة ، ويكون ذلك بالبحث وراء دوافع الحركة الاستشراقية ودراسة المنهج الذي سلكه المستشرقون في نبشهم للتراث الشرقي الضخم والخلاصات التي توصلوا إليها ومدى التطور الذي طرأ على الحركة الاستشراقية متفاعلة مع سقوط الاستعمار ومختلف العوامل الأخرى التي ساهمت في تشكيل المنتج الاستشراقي الجديد ومدى تأثير ذلك على الخلاصات التي توصلوا إليها من ناحية الموضوعية والإنصاف والفهم الصحيح. هذا البحث توصل إلى أن النظرة الموضوعية حول اهتمام المستشرقين بالتصوف توصل القارئ إلى الحكم بأن دوافع المستشرقين تنقسم إلى قسمين: دوافع إيجابية متعلقة بالفضول المعرفي المشروع وأخرى سلبية مرتبطة بالأيدولوجيات المحركة للحركة الاستعمارية ككل وما أملته على توجهات المستشرقين من إحياء جوانب من تراث المتصوفة بقصد تشويه وتحريف الإسلام وتفرقة أتباعه والتحكم فيهم. وأن المستشرقين قد تعددت منهجياتهم في دراسة التصوف من الدراسات العمومية المجزئة والنظرات القاصرة والأحكام المسبقة إلى تطوير منهجيات تتناسب والموضوعات التي كانوا يتناولونها. وأن الحركة الاستشراقية في القرنين الماضيين وفرت تراثاً ضخماً جعلت المقارنة الكمية بين الدراسات الاستشراقية الحديثة والقديمة تُرَجّح كفة القديمة. ومع ذلك تعتبر الدراسات الحديثة أكثر جدة وموضوعية مقارنة بالدراسات القديمة التي كان يشوب بعضها خلل منهجي واضح. ومع القول بأن الإنصاف في الدراسات الحديثة أكبر من القديمة إلا أن ذلك لا ينفي وجود بعض الرواسب الاستعمارية القديمة في بعض الدراسات الحديثة متفاعلة مع التوجهات السياسية لبعض الجهات الداعمة لهذا النوع من الدراسات.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الاستشراق، المنهج.

ISSN : 2410-1818

THE ORIENTALIST' VIEW OF SUFISM: BETWEEN THE OLD AND THE MODERN– AN ANALYTICAL STUDY

Dr. Omar Othman Alkhatib*

*Assistant Professor, College of Sharia and Islamic Studies
Qatar University
Omarbu545@gmail.com

Abstract

Sufism is one of the significant fields of knowledge that has attracted the attention of Orientalists since the early days of the Orientalist movement. How they have approached this field has varied according to the different motivations and intellectual orientations of the Orientalists, as well as the historical contexts that accompanied this interest. In studying the motivations behind this interest, many researchers tend to make sweeping generalizations stemming from a negative view of the Orientalist movement as a whole, thereby rejecting any intellectual product that emerged from this movement. While it can be said that most of these researchers might be correct in their view due to the extreme ideologies that dominated the Orientalist movement in its early stages, objectivity and fairness require an in-depth study free from this preconceived notion's influence. This can be achieved through investigating the motivations behind the Orientalist movement, examining the methodology adopted by the Orientalists in exploring this vast heritage, the conclusions they reached, and the extent of the development that occurred in the Orientalist movement, influenced by the decline of colonialism and other factors that contributed to shaping the new Orientalist product. The study also needs to consider the impact of these changes on the objectivity, fairness, and correct understanding of the conclusions they reached.

This research concludes that an objective perspective on the Orientalists' interest in Sufism leads the reader to conclude that the motivations behind the Orientalists' work can be divided into two categories: positive motivations related to legitimate intellectual curiosity, and negative motivations tied to the ideologies driving the colonial movement as a whole, which influenced the Orientalists' approach to reviving this heritage with the intent of distorting and misrepresenting Islam, creating divisions among its followers, and controlling them. The methodologies used by the Orientalists in studying Sufism have varied, from fragmented general studies and limited perspectives to the development of methodologies suited to the topics they were addressing.

On the other hand, The Orientalist movement over the past two centuries has produced a vast heritage, making a quantitative comparison between the modern and the old lean in favour of the older studies. However, modern studies are considered more objective compared to older studies, some of which exhibited

ISSN : 2410-1818

clear methodological flaws. While it can be said that objectivity in modern studies is greater than in the older ones, this does not deny the presence of some remnants of colonial biases in some modern studies, which are influenced by the political orientations of certain entities supporting this type of research.

Keywords: Sufism, Orientalism, Methodologies

مقدمة:

تطورت نظرة المستشرقين للتصوف الإسلامي على مدار القرون الأخيرة، من البدايات المبكرة للاستشراق في القرن التاسع عشر إلى الدراسات الحديثة، مع تغيرات كبيرة في المنهجيات والاتجاهات الفكرية، فقد كان التصوف يُنظر إليه في كثير من الأحيان من حيث اعتباره جزءًا من "الغموض الشرقي"؛ ومثل هذه النظرة كانت متمركزة على فكرة أن الشرق، بما في ذلك التصوف، يمثل عالماً من الروحانية والباطنية التي تتناقض مع العقلانية الغربية، وقد ساهم المستشرقون الأوائل في نشر وترسيخ هذه الصورة.

وفي نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تحولت نظرة بعض المستشرقين لتصبح أكثر أكاديمية حيث ركز باحثون منتسبون إلى مدارس فكرية مختلفة كالإنجليزية والفرنسية والألمانية على دراسة النصوص الصوفية والكتابات الفلسفية من منظور تحليلي في محاولة لتقديم التصوف كجزء من التراث الفكري والروحي الشرقي، حيث اهتموا بترجمة الأعمال الصوفية وتحليلها ضمن سياق الفلسفات الروحية الأخرى، مما ساعد على توفير فهم أعمق للتجربة الصوفية، ولكن ظلت هذه التجارب في مجملها حبيسة البُعد الادعائي باستقلالية التصوف عن الفكر الإسلامي التقليدي و نسبة أصوله الى عقائد وديانات ومذاهب فكرية بعيدة عن الأصل الإسلامي كالمسيحية أو الأفلاطونية المحدثة أو البوذية والفارسية وغيرها. لكن ما لبثت هذه النظرة أن تتحول مع جهود لويس ماسينيون (ت 1962) وبدرجة أقل راينولد نيكلسون (ت 1945) في إثبات الأصل الإسلامي للتصوف.

ويمكن القول انه في العقود الأخيرة، شهدت الدراسات الصوفية عند المستشرقين تحولًا نحو رؤى أكثر تخصصية وتفاعلية من حيث التركيز على دور التصوف في التفاعلات الثقافية والدينية المعاصرة، ومحاولة فهمه من خلال ممارساته وتعبيراته الحية في المجتمعات الإسلامية حيث تتجه الدراسات الحديثة بشكل متزايد نحو التركيز على السياقات المحلية للتصوف، مثل دراسة الطرق الصوفية في مناطق محددة وتحليل دورها الاجتماعي والسياسي من جهة والاهتمام بالبعد الجمالي والبياني والثقافي داخل المدارس الفكرية والروحية المنتسبة للتصوف والسعي لفهم التصوف ليس فقط كظاهرة روحية، بل كجزء من الحياة اليومية والتجربة الدينية للمجتمعات الإسلامية. ويمكن

ISSN : 2410-1818

ملاحظة هذا التحول في التوجه من قبل المستشرقين في سياقه التاريخي حيث برزت في النصف الأخير من القرن العشرين انتقادات واسعة للنهج الاستشراقي التقليدي للتصوف، خاصةً مع نشر كتاب "الاستشراق" لإدوارد سعيد عام 1978 حيث أشار سعيد إلى أن النظرة الاستشراقية للتصوف غالبًا ما كانت تعكس تحيزات ثقافية غربية وسعت إلى فهم التصوف من منظور خارجي، مع إغفال السياقات الدينية والاجتماعية الأصيلة في الإسلام. هذه الانتقادات وغيرها دفعت إلى إعادة تقييم الدراسات السابقة وفتح المجال لمقاربات أكثر انفتاحًا وتعددية. تستكشف هذه الورقة دواعي اهتمام المستشرقين بالتصوف وتبرز ملامح التطور المنهجي في تعاطيهم مع التصوف وتستجلي المستوى الذي استقرت عليه دراسات الاستشراق الحديث في نظرته للفكر الصوفي.

مشكلة البحث

لم يزل الاستشراق يشكل هاجساً للعديد من الباحثين بين من يعتبره تهديداً يمس الثقافة والعقيدة بغية إفسادها وبين من يعتبره تلاقيًا ثقافيًا معرفيًا مشروعًا بين الأمم والحضارات المختلفة، وتكمن الإشكالية في الحكم على الاستشراق من النظرة إليه على أنه كلٌ واحدٌ غير مجزأ وهذا الحكم يحتاج إلى مراجعة، فالحركة الاستشراقية تطورت وتغيرت مستجيبة للواقع والسياقات التاريخية ولا يكاد يوجد مجال من مجالات المعرفة والعلوم الإسلامية إلا وللمستشرقين اهتمام به أو كتابة فيه، ومع تطور الحركة الاستشراقية وخروجها من دائرة مركزية السلطات الاستعمارية وتوجهاتها برزت بعض الدراسات التي كان فيها انصاف كبير للمجالات التي تتناولها بالبحث والدراسة بل وأضافت بعضها إضافات معتبرة للحقول التي تناولتها سواء من ناحية التأطير المنهجي أو الجوهر المعرفي.

أهداف البحث

- استكشاف دواعي اهتمام المستشرقين بالتصوف قديمًا وحديثًا.
- استقصاء أبرز وجوه الخلل في الاستشراق القديم في تعاطيه مع التصوف من حيث المنهج والتناول.
- إبراز ملامح التطور المنهجي في تعاطي المستشرقين مع التصوف.
- استكشاف مستويات دراسة المستشرقين للتصوف وأبرز رموزهم التي كان لها دور مركزي في وضع مقاربات منهجية مستقيمة في دراسة التصوف.
- استجلاء المستوى الذي استقرت عليه دراسات الاستشراق الحديث في نظرته للفكر الصوفي.

ISSN : 2410-1818

أهمية البحث

ظهرت تحولات مختلفة في المناهج والمقاربات الغربية للعلوم الإسلامية ولم تزل المكتبات الغربية تزخر بالعديد من الكتابات في مختلف العلوم الإسلامية، ولم يعد من الممكن تجاهل ما تقدمه هذه الدراسات الغربية للعلوم والمعارف الإسلامية، وليس التصوف بدعًا من العلوم حيث يتم الإسهاب في تناوله وتقديمه في كل المدارس الغربية تقريبًا كنموذج "وديع" للإسلام، وتلقى هذه الدراسات رواجًا عند الباحثين من مختلف المدارس الفكرية ومن هنا أصبح لزاماً دراسة نشوء وتطور هذه المقاربات بغية تحليلها وتقييمها وتلمس أوجه الاستقامة والقصور فيها.

منهج البحث

سيجمع هذا البحث بين مجموعة من المناهج كالتاريخي في سرد التطورات التي تناول بها المستشرقون التصوف ثم المنهج الوصفي والتحليلي بغية تلمس أبرز ملامح هذا التطور سواء من ناحية المنهج أو المقاربات التي درسوا بها التصوف والخلاصات التي توصلوا إليها.

الدراسات السابقة

ليس هناك الكثير من الدراسات السابقة التي تناولت-بتفصيل-التطور الذي طرأ على دراسة المستشرقين للتصوف سوى بعض الدراسات التي أشارت لذلك في ثناياها مثل:

- دراسة بعنوان "موقف المستشرقين من التصوف الإسلامي" للباحث الأستاذ الدكتور عبد الرحمن تركي، وقد تناول فيها الباحث نماذج للمستشرقين ومشاربهم المختلفة وتناولهم لبعض القضايا الرئيسية في التصوف، وقد قدم الباحث نظرة شاملة للحركة الاستشراقية بتحقيباتها الزمنية مسلطًا الضوء على القضايا التي شغلت هذه الحركات بسياقاتها الزمانية المتعددة. وبالرغم من ثراء هذه الدراسة إلا أن هدفها كان التناول التاريخي للحركة الاستشراقية في موازاة التصوف ممزوجة بإسقاطات تاريخية في قضايا محددة متصلة بالتصوف بعضها تم تناوله بشكل إجمالي كالتصوف في عصر النشأة والآخر بشكل أكثر تفصيلا كعلاقة التصوف بالتقارب بين الأديان السماوية الثلاثة.
- دراسة بعنوان "المستشرقون والتصوف" للباحث الدكتور صالح الغامدي، وهي دراسة ثرية بالتفاصيل تناول فيها الباحث توجهات المستشرقين ومواقفهم في التعاطي مع التصوف من حيث النسبة والأصل ثم الموضوعات التي بُني عليها منهج المتصوفة، وقد كانت مقاربة الباحث – بعد تحليله لمختلف آراء كبار مستشرقي القرن العشرين- تميل إلى الاعتقاد بأن المستشرقين بعد دراستهم للتصوف أُعجبوا بما فيه من أفكار متطرفة تنافي صحيح الدين كالحلول ووحدة الوجود

ISSN : 2410-1818

فارتأوا أن يغيروا من آرائهم وقناعاتهم السابقة بنفي المصدرية الإسلامية عن التصوف إلى المنافحة بإلصاقه بالإسلام لما سيحقق لهم – حسب رأي الباحث- من مكاسب لعل أهمها إلصاق هذه الآراء الشاذة بالإسلام وتأصيلها فيه بُغية إيهانه عقديًا وفكريًا.

- رسالة دكتوراة بعنوان " موقف المستشرقين من دراسة الفرق الصوفية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة" للباحثة لطيفة بنت عبد العزيز المعيوف، وقد تناولت الباحثة أهداف الحركة الاستشراقية كتوجه يقصِدُ هدم وتشويه التراث الإسلامي خدمة للتوجهات الاستعمارية، ورأت الباحثة أن المستشرقين قد استخدموا التصوف لمهاجمة المنهج الوسطي المعتدل كما أن الحركة الاستشراقية أعلت من شأن التصوف الفارسي في مقابل التراث العربي الإسلامي.

على الرغم من الثراء المعرفي الذي تقدمه الدراسات أعلاه إلا أن الدراسة الحالية تهدف إلى النظر بموضوعية في الدوافع التي كانت تحرك توجهات المستشرقين في دراستهم للتصوف وتربط السياق الماضي بالحاضر في تعاطيهم مع هذا الحقل المعرفي مع تلمس ملامح التطور الذي طرأ على دراستهم من حيث المحتوى المعرفي والمنهج المُتّبع. ولعل هذه الدراسة تقدم تصوراً يشكل إضافة في هذا المجال.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وخمسة مباحث رئيسية:

المبحث الأول يتناول تعريف التصوف والاستشراق

المبحث الثاني يناقش دوافع اهتمام الحركة الاستشراقية بالتصوف

المبحث الثالث يتناول أبرز مناهج المستشرقين في دراسة التصوف

المبحث الرابع يتطرق لملامح التطور المنهجي في الدراسات الاستشراقية المعاصرة

المبحث الخامس يناقش بعض الملاحظات على الدراسات الغربية المعاصرة

الخاتمة وفيها أهم النتائج وأبرز التوصيات

ISSN : 2410-1818

المبحث الأول: التعريفات

- التصوف:

لم يكن مصطلح الصوفية أو التصوف أو الصوفي بهذه الصيغة معروفًا لدى الجيل الفاضل الأول من الصحابة، وإنما نشأ مع تبلور العلوم الإسلامية بمدارسها وتوجهاتها المختلفة.[1] وقد اختلف العلماء في أصل اشتقاق كلمة صوفي، فمنهم من ذهب إلى نسبته إلى الصُّفَّة (صُفّة مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة) ومنهم من نسبه إلى الصفاء ومنهم من نسبه إلى لبس الصوف، يقول أبوبكر الكلاباذي (ت 380هـ) في كتابه التعرف لمذهب أهل التصوف ساردًا الأقوال المختلفة في أصل كلمة صوفي وصوفية :"قَالَت طَائِفَة إِنَّمَا سميت الصُّوفِيّة صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها وَقَالَ بشر بن الْحَارِث الصُّوفِي من صفا قلبه لله، وَقَالَ بَعضهم الصوفي من صفت لله مُعَامَلَته فصفت لَهُ من الله عز وَجل كرامته، وَقَالَ قوم إِنَّمَا سموا صوفية لأَنهم فِي الصّفّ الأول بَين يَدي الله جلّ وَعز بارتفاع هممهم إِلَيْهِ وإقبالهم بقلوبهم عَلَيْهِ ووقوفهم بسرائرهم بَين يَدَيْهِ، وَقَالَ قوم إِنَّمَا سموا صوفية لقرب أوصافهم من أَوْصَاف أهل الصّفة الَّذين كَانُوا على عهد رَسُول الله ﷺ، وَقَالَ قوم إِنَّمَا سموا صوفية للبسهم الصُّوف وَأما من نسبهم إِلَى الصّفة وَالصُّوف فَإِنَّهُ عبر عَن ظَاهر أَحْوَالهم وَذَلِكَ أَنهم قوم تركُوا الدُّنْيَا فَخَرجُوا عَن الأوطان وهجروا الأخدان وساحوا فِي الْبِلَاد وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد لم يَأْخُذُوا من الدنيا إِلَّا مَالا يجوز تَركه من ستر عَورَة وسد جوعة فلخروجهم عَن الأوطان سموا غرباء ولكثرة أسفارهم سموا سياحين."[2]

ومع اختلاف الأقوال في أصل مصطلح تصوف وصوفي إلا أن اشتقاقه من الصوف هو أرجح الأقوال لسببين: الأول هو أنه اختيار كبار رواد المتصوفة كأبي نصر السراج والكلاباذي والهجويري والقشيري وثانيًا أنه الاشتقاق الذي تحتمله اللغة حيث أن نسبتهم إلى الصفاء يصح فيها قول صفائي أو صفاوي وليس صوفي والمنسوب إلى الصُّفَّة يقال عنه صفّي، وبالتالي فإنه لا يستقيم لغويًا إلا أن يقال أن اشتقاق كلمة صوفي جاءت من الصوف، قال القشيري كلمة تصوف جاءت من لبس الصوف كما يقال تقمص الرجل إذا لبس القميص، وذهب القشيري إلى أن ما سواها من الاشتقاقات بعيدة في مقتضى اللغة.[3]

---

[1] قال احسان إلهي ظهير: "الجميع متفقون على حداثة الاسم وعدم وجوده في عهد الرسول ﷺ وأصحابه والسلف الصالحين." انظر: ظهير، احسان إلهي، التصوف المنشأ والمصادر، صـ43.

[2] الكالاباذي، أبوبكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، صـ21.

[3] القشيري، عبدالكريم، الرسالة القشيرية، جـ2 صـ440.

ISSN : 2410-1818

- **الاستشراق:**

الاستشراق هو مصطلح يشير إلى الدراسات التي يقوم بها الباحثون الغربيون حول الشرق، وخاصة العالم الإسلامي، من حيث لغاته، ثقافاته، دياناته، وتاريخه. وقد برز هذا المصطلح بشكل واضح منذ العصور الوسطى، لكنه ازداد انتشارًا خلال الحقبة الاستعمارية في القرن التاسع عشر ويعود مصطلح "الاستشراق" إلى الجذر العربي "شرق"، ويقابله في اللغات الأوروبية "Orientalism"، وهو مشتق من الكلمة اللاتينية "Oriens" التي تعني "الشرق". وقد عرّفه البعض بأنه العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب، أو أنه أسلوب للتفكير يرتكز على التمييز المعرفي والعرقي والأيدلوجي بين الشرق والغرب.[4] وقد عرفه إدوارد سعيد باختصار بأنه نمط من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه.[5]

المبحث الثاني: دواعي اهتمام المستشرقين بالتصوف

القارئ في دراسات المستشرقين يجد أن التصوف قد حاز جانبًا كبيراً من اهتمام المستشرقين والحركة الاستشراقية منذ بداياتها، فتعددت دراساتهم وأبحاثهم حوله، وأثار اهتمامهم بالتصوف بعض الرموز البارزة في مجاله مثل رابعة العدوية (ت 185هـ) والحسن البصري (ت 110هـ) وأبو القاسم الجنيد (ت298هـ) وأبو حامد الغزالي (ت505هـ) مما يمكن تسميتهم برواد المنهج السني المعتدل من المتصوفة والحسين بن منصور الحلاج (ت 309هـ) وشهاب الدين السهروردي (ت 580هـ) وابن الفارض (ت632هـ) ومحي الدين بن عربي (ت 638هـ) وغيرهم من أتباع المدرسة الفلسفية في التصوف[6]. وكان لجهود المستشرقين الفضل الأكبر في إحياء تراث كثير من رموز المتصوفة لما أولوه من عناية لكتبهم تحقيقاً، وترجمةً، ونشراً، وتأليفاً. وكان تأثير هؤلاء المستشرقين كبيراً على تنبيه الكثير من الباحثين العرب والمسلمين في بداية القرن العشرين لدراسة هذا العلم[7]، فقد تتلمذ الباحثون المسلمون من العرب ومن شبه القارة الهندية على بحوث المستشرقين بصورة مباشرة وغير مباشرة واستمرت بحوثهم تتابع إلى اليوم.[8]

---

[4] الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، جـ1 ، صـ 20.

[5] سعيد، ادوارد، الاستشراق ، ترجمة كمال أبو ديب، ط 7، صـ120.

[6] تركي، عبد الرحمن، موقف المستشرقين من التصوف الإسلامي (دراسة تحليلية نقدية في كتابات المستشرقين)، صـ25.

[7] أضاف ابن خلدون التصوف الى علوم المسلمين وفَصَّل في ذلك في مقدمته انظر، خلدون، محمد بن عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، ج1 صـ 611.

[8] الشرقاوي، محمد عبد الله، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ9.

ISSN : 2410-1818

يعود اهتمام المستشرقين بالتصوف الإسلامي إلى عدة دوافع وأسباب منها ما يمكن اعتباره دوافع إيجابية مشروعة نابعة من الفضول المعرفي والتلاقي الحضاري بين الأمم ومنها جوانب سلبية استعمارية سلطوية متماهية مع أهداف الاستعمار للسيطرة على الشرق وتشويه تراثه. ومع أنه لا يمكن إنكار طغيان هذا الأخير على دوافع دراسة الشرق بشكل عام والتصوف بشكل خاص إلا أن ذلك لا يدفعنا لنكران الجوانب الأخرى النابعة من الفضول المعرفي والإعجاب بالتراث الشرقي، وهناك نماذج عديدة لهذا النوع من التأثر الإيجابي من قبل المستشرقين الذين اتخذوا التصوف سلوكاً وممارسة بعد أن درسوه وتعمقوا فيه، فمن هؤلاء على سبيل المثال المستشرق رينيه جينون (Guenon Rene) (ت 1951) الذي عني بدراسة التصوف وأصدر مجلة المعرفة لنشر الأبحاث عن الإسلام والبوذية ثم اعتنق الإسلام وغير اسمه إلى عبد الواحد وأقام في حجرة على أحد أسطح مدينة القاهرة منذ 1931 حتى وافته المنية.[9] ومن هؤلاء أيضا الكاتب والباحث البروتستانتي مارتن لينز (Martin Lings) (ت 2005) الذي نذر حياته للبحث في تراث المتصوفة ثم اعتنق الإسلام وغير اسمه إلى أبوبكر سراج الدين، ومن هؤلاء أيضا الفرنسي لاتين دينييه المتوفى عام 1929 والذي غير اسمه الى ناصر الدين دينييه وألف كتبا في الدفاع عن الإسلام وحج بيت الله الحرام سنة 1928 وألف كتابا عن الحج، وغيرهم الكثير. فبالتالي قد لا يكون من الموضوعية في دراسة دوافع المستشرقين للاهتمام بالتصوف إغفال هذا الجانب الإيجابي المتمثل في الفضول المعرفي المشروع.

أولاً: الدوافع الإيجابية لدراسة التصوف

البحث عن الجانب الروحي في الإسلام: حيث يرى كثير من المستشرقين أن التصوف يمثل الجانب الروحي والباطني من الإسلام، وأبعاده الأخلاقية والعرفانية. وقد جذبهم هذا الجانب من الإسلام بسبب تركيزه على التجربة الشخصية، والتأمل، والممارسات التعبدية الداخلية التي تختلف عن الممارسات الدينية الخارجية والظاهرية. ومن المعلوم أن عدداً كبيراً من المستشرقين كان يعتنق الديانة المسيحية، وحضور التقدير للرهبنة والاعتزال متأصل في وجدان الإنسان المسيحي، هذا بالإضافة إلى أن طغيان المادية مع بدايات الحركة الاستشراقية المبكرة كان قد بدأ يعلو على الروحانية في الغرب فكأن المستشرقين وجدوا ضالتهم في التصوف الإسلامي. يقول الدكتور محمد الشرقاوي: "ويلاحظ أن التصوف (باعتباره) الحياة الروحية الإسلامية يمثل المدخل الجاذب للإنسان الغربي إلى الإسلام أكثر من غيره من المداخل. وربما كان ذلك لغلبة الحياة المادية ومحاصرتها له؛ مما دفعه للتعرف على الجوانب الروحية والانجذاب إليها."[10] وقد يعتبر دافع الولع بالجانب الروحي في الإسلام هذا من أقدم دواعي

[9] العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج1، صـ 298

[10] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ6.

ISSN : 2410-1818

اهتمام المستشرقين بالتصوف على الاطلاق نظراً لقِدم نوعية وصور التفاعل والاهتمام فعلى سبيل المثال يعتبر تراث وممارسات رابعة العدوية الروحية حسب الألمانية Annemarie Schimmel (ت 2002) هو أقدم تراث عرفه العالم الأوروبي عن التصوف حيث قالت:" وقد كانت أول شخصية عرفتها أوروبا هي رابعة العدوية ناسكة القرن الثامن العظيمة التي جاء بقصتها إلى أوروبا في أواخر القرن الثالث عشر جوينفيل(Joinville) مستشار الملك لويس التاسع كما ظهرت شخصية رابعة مرة أخرى في دراسة صوفية فرنسية عن الحب الصادق في عام (1640م) كما أن إحدى الحكايات التي تحدثت عنها أعيدت مراراً وتكراراً في القصص الألماني والإنجليزي."[11] وقد بلغ صيت رابعة أصقاع أوروبا في العصور الوسطى وقبل الحركة الاستشراقية الحديثة بقرون وكان الاهتمام بها نابع من الإعجاب بهذه الشخصية التي عدها كثير منهم في ذلك الوقت "أكبر قديسة في تاريخ أولياء أهل السنة"[12].

ومن الدوافع كذلك **الرغبة في فهم التنوع داخل الإسلام** حيث يُعتبر التصوف من أبرز التيارات الفكرية الدينية داخل الإسلام، بما في ذلك التأثيرات الثقافية **والروحية داخل العالم الإسلامي، وتعد دراسة التصوف طريقة لفهم التنوع والتعددية في التجارب والممارسات** والفكرية المختلفة التي أثرت فيه والتحولات التي طرأت عليه؛ وقد كان من الجوانب السلبية في الدراسات الاستشراقية القديمة هو عدم إدراك المستشرقين في ذلك الوقت لهذا الجانب مما جعلهم يتناولون الإسلام بنظرة شمولية قاصرة ودراسته ككل غير مجزأ ناهيك عن عدم وجود التخصص بين الباحثين من المستشرقين كما سيأتي لاحقاً في الورقة.

ومن الدوافع أيضا الحرص على **الفهم الديني والفلسفي أو استكشاف مذاهب يظهر فيها تداخل الدين بالفلسفة في الإسلام** حيث وجد المستشرقون في التصوف الإسلامي مادة غنية بالدروس الروحانية والتأملات الفلسفية التي تشبه في بعض جوانبها تعاليم التصوف المسيحي.[13] حيث تأثرت بعض التيارات الفكرية الغربية بالتصوف الإسلامي، مثل الحركة الرومانسية في أوروبا (Romanticism) والتي ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر[14] (مع بدايات الاهتمام بترجمة أفكار بعض شعراء فارس من المتصوفة كعمر الخيام (ت 517هـ) وغيره) وكانت نشأتها كرد

---

[11] شيمل، آنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، منشورات الجمل، صـ12.

[12] عباسة، محمد، التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير، مجلة حوليات التراث العدد 2010/10 ، صـ11.

[13] Richard King, *Orientalism and Religion Post-Colonial Theory, India and "The Mystic East"* (Hoboken: Taylor and Francis, 2013). P27-28.

[14] من أبرز رموز هذه الحركة ويليام بليك، وردزورث، ولورد بايرون.

ISSN : 2410-1818

فعل على الاتجاه نحو المادية والعقلانية الصارمة في أوروبا في خضم الثورة الصناعية الكبرى والسعي نحو التحول الحضاري[15]، وقد وجد رواد هذه الحركة نقاط التقاء بين أفكارهم وتراث المتصوفة، من ذلك على سبيل المثال :

1-البحث عن السمو الروحي والترقي عن طريق تطهير النفس من العلائق الدنيوية والتزهد فيها والبحث عن معنى أعمق للحياة يتجاوز العالم المادي والعقلاني.

2- الاهتمام بالتجربة الذاتية والفردية وإيلاء العواطف الشخصية أهمية كبرى في بناء التصورات والأحكام على الوجود المادي.

3- الافراط في استخدام الرموز والعبارات البيانية والبلاغية في التعبير عن الأفكار والمعتقدات.

هذا التقاطع في الأفكار والمعتقدات أدى إلى زيادة الاهتمام بالتصوف كجزء من التراث الثقافي والفلسفي الإسلامي لاعتقاد بعض المستشرقين أن دراسة التصوف يمكن أن تقدم رؤى جديدة للفكر الفلسفي والديني الغربي المعاصر (المتبني لرؤية التناقض بين التصوف والفلسفة) لما يمكن اعتبارها "روحانية شرقية عميقة" تمثل بديلاً للمادية الغربية.[16] فالتصوف، بما يحتويه من تعاليم روحانية ورؤية للوجود، كان يمثل نقطة جذب للعديد من المثقفين الغربيين الذين يبحثون عن بديل روحاني للمادية الغربية.

ومن الدوافع **الاهتمام بالأدب والتاريخ الإسلامي** حيث ان المستشرقين الذين كانوا يدرسون الأدب العربي والفارسي والتركي قد وجدوا في النصوص الصوفية ثراءً أدبيًا وروحانيًا يستحق الدراسة والتحليل. ولا يمكن إنكار أن التصوف الإسلامي يحتوي على إرث ثقافي وأدبي غني، وبالتالي فقد جذب المستشرقين الباحثين في الأدب والثقافة والذين أرادوا اكتشاف ومعرفة المزيد عن هذا الجانب من الحضارة الإسلامية. يقول عبد الرحمن تركي أن "من المستشرقين من أقبل على الاستشراق بدافع حب الاطلاع على حضارات الأمم وأديانها ولغاتها، ولذا جاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق وإلى المنهج العلمي السليم."[17] وقد مثلت أعمال مثل أشعار جلال الدين الرومي (ت 672هـ)، وجامي (ت 898هـ)، وحافظ الشيرازي (ت 792هـ)، وعمر الخيام مواد قيمة لهؤلاء المستشرقين الذين كان حب الأدب واللغة دافعًا

[15],Richard, *Orientalism and Religion*, P27-28.

[16] Ibid., p. 31-30

[17] تركي، عبد الرحمن، موقف المستشرقين من التصوف الإسلامي، دراسات استشراقية، العدد 17 ،2019، صـ24.

ISSN : 2410-1818

رئيسيًا لهم، يقول الدكتور الشرقاوي أن المستشرقين تعرفوا في بادئ الأمر إلى التصوف من خلال دراستهم للأدب الفارسي حيث اعتنوا بشكل ملحوظ بالأدب الفارسي وأول فصول تناولوها عن التصوف كانت في ثنايا كتاباتهم عن تاريخ الفرس وآدابهم.[18] وإن كان هذا الجانب من الاهتمام (إذا نُظر إليه بحيادية) يعكس رغبة علمية مجردة في فهم التصوف إلا أنه سبب إشكالاً منهجيًا في بناء تصور واقعي وأقرب للدقة في الحكم على التصوف بشكل عام خصوصًا مع بداية اهتمام الحركة الاستشراقية بالتصوف. وقد ألمح الشرقاوي الى هذا الخلل في التصور في نقده لبدايات تعاطي المستشرقين للتصوف حيث اختزل المستشرقون تصوراتهم عن التصوف في جانب واحد وهو طغيان التأثير الفارسي على التصوف، بل وبنوا أحكاما صارمة تتعلق بمصدرية التصوف على أساس هذه المعرفة القاصرة والمحدودة.[19] فعلى سبيل المثال تذكر Schimmel أن الرأي السائد في بدايات دراسة المستشرقين للتصوف أنه تطور للفكر الفارسي الخالص في الإسلام.[20] ويشير الشرقاوي إلى أن الترجمات للتراث الأدبي لشعراء فارس المتصوفة كحافظ وغيره منذ القرن الرابع عشر قد أثرت سلبًا فيما بعد على كتابات المستشرقين في القرن التاسع عشر والذين اعتمدوا بشكل كلّي على هذه الترجمات مما دفعهم لتبني آراء بالغة في السخف وتوقع القارئ في لبس شديد.[21]

ثانيًا: الدوافع السلبية الاستعمارية لدراسة التصوف

وان كان ما ذكر أعلاه يمثل الدوافع العلمية الإيجابية لدراسة التصوف فإنه لا يمكن بحال إغفال **الدوافع الاستعمارية والسياسية**، فقد كان من أهم دوافع المستشرقين لدراسة التصوف هو التماهي مع رغبة القوى الاستعمارية لفهم الثقافات المحلية في العالم الإسلامي، لتسهيل حكمها والتحكم فيها. ففي سياق الاستعمار الأوروبي للعالم الإسلامي، كان هناك اهتمام لفهم القوى الاجتماعية والدينية التي تؤثر على المجتمعات المستعمرة. وكان التصوف يلعب دورًا بارزاً في بعض المجتمعات الإسلامية من خلال الطرق الصوفية، فكان فهمه ضرورة لتحقيق السيطرة السياسية والاجتماعية. يقول عبد العظيم الديب موضحًا هذا الجانب من الاهتمام في دراسة التصوف والنشر حول علومه أن هذا الاهتمام يكشف عن الأهداف السيئة للحركات الاستعمارية بجلاء، "فالتصوُّف

[18] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ14-15.

[19] المصدر نفسه، صـ16.

[20] شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، صـ14.

[21] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ15 (نقل الدكتور الشرقاوي هذا الادعاء عن شميل).

ISSN : 2410-1818

والفلسفة وعلم الكلام (وهو الاتجاه الأول عندهم[22]) ليعرفوا السلوك، والفكر، والعقيدة، ويا ويل من عرف عدوّه، سلوكه ونفسه، وحقائق فكره، ومناحي آرائه، ومكامن عقيدته، وخفايا قلبه. فهذا الولوع العجيب الغريب بدراسة هذه العلوم، ونشر مؤلفاتها، لا تفسير له إلاَّ في ضوء أهدافهم، فهم يتعرّفُون على هذا اللون من الفكر، ويتّبعون شطحاته وانحرافاته كي تقعد بالناس عن الجهاد، بل عن العمل، أيّ عمل، ويرون كيف يقوم لهم هذا - إذا رَوّجُوهُ بمُهِمّة الجيوش، إذ يشُلُّ حركة الأمة، ويُقعدها عن المقاومة، بل يُزَيّنُ لها الاستسلام."[23] وضرب الدكتور الديب مثالاً بجهود المستعمر في استخدام أصحاب الطرق الصوفية في الجزائر وتحويلهم لمطايا للاستعمار في مواجهة الحركة التحررية الجهادية التي كانت تقاوم مشروع تغول المستعمر و"فرنسته" للشعب المسلم. قال الديب :" ومن أراد دليلاً على ذلك، فلينظر في تاريخ الجزائر، ليرى كيف قاوم (الطُّرُقِيُّونَ) المتصوّفُون حركة ابن باديس (الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية) وهي حركة دينية إسلامية واعية، داعية لحفظ الذات، وصيانة الهُوية، ثم إلى المقاومة الجادّة الثابتة، والوقوف في وجه (فَرْنَسَةَ) الجزائر، ومسخها، وكيف كان لدراسات المستشرقين، ومطبوعاتهم أثر في هذا التوجيه الاستعماري الخبيث (للطرقيّين) واستخدامهم ضد المجاهدين والوطنيّين."[24]

وإلى هذا الدافع الاستعماري من الاهتمام بالتصوف أشار الدكتور محمد خليفة حسن أيضًا بأن من الوسائل التي لجأ إليها الاستشراق بغية تحريف الدين الإسلامي والسيطرة على شعوبه هو إبراز العقائد الإسلامية المنحرفة عن الإسلام قديمًا وإعادة إحياء تراثها ... ومن ذلك اهتمام المستشرقين الكبير بالفرق الصوفية باعتبارها تُشكل صورة مختلفة عن الإسلام، وتمثلت هذه الجهود في تقديم دراسات كثيرة عن التصوف وتحقيق مخطوطاتهم وترجمتها وتشجيع الدراسات حولها فضلًا عن دعم الطرق الصوفية حتى تتمكن من الوقوف في وجه عقيدة أهل السنة والجماعة ومعارضتها، ويعتقد خليفة أن هذا الاهتمام نابع من رغبة المستشرقين في إثبات تحريف الإسلام والإعلاء من شأن المحرَّف في تراث المسلمين وتضخيم مكانته وتجاهل وتحقير الفكر الإسلامي الصحيح رغبةً في تدمير الدين وتشويهه[25]. وبذات المعنى يقول الدكتور محمود زقزوق أن إسلام الكتاب والسنة يعتبره المستشرقون إسلامًا ميتًا أما الإسلام الحي في نظرهم والذي يجب الاهتمام به ودراسته هو إسلام الدراويش المنتشر بين فرقهم

---

[22] يعني في النشر العلمي والكتابة.

[23] الديب، عبد العظيم، المستشرقون والتراث، صـ17.

[24] المصدر نفسه، صـ17.

[25] حسن، محمد خليفة، أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، صـ383-384.

ISSN : 2410-1818

في مختلف الأقطار الإسلامية ولذلك اهتم المستشرقون حسب زقزوق بالفرق المنشقة عن صحيح الإسلام كالبهائية وغيرها.[26]

ومن أهم الدوافع التي تتقاطع مع الدافع السابق في النَّفَس الاستعماري **هو الرغبة في** إيجاد أرضية مشتركة لالتقاء الدين الإسلامي بغيره من الأديان فقد كان هناك اهتمام من بعض المستشرقين بتعزيز الحوار الثقافي والفكري بين الشرق والغرب انطلاقا من رؤيتهم بأن التصوف يمثل وسيلة لتعميق الفهم المتبادل بين الثقافات وصهر المسلمين في بوتقة وحدة الأديان، وهو توجه لم ينكره كبار رواد الحركة الاستشراقية وكانت تساؤلاتهم تدور حول إمكانية أن يكون التصوف هو الأساس الذي تلتقي عنده الديانات الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام).[27] فقد كان المستشرق الإنجليزي راينولد نيكلسون يرى أن التصوف هو محطة التقاء الإسلام بالنصرانية.[28] وكان يرى أن التصوف يوفر أرضًا مشتركة يلتقي فيها أناس من ديانات مختلفة بروح من التسامح والتفاهم المتبادل.[29]

وقد ذهب بعض المستشرقين مثل الفرنسي روجيه أرنالديز (ت 2006) إلى أن جوهر التصوف الإسلامي يماثل جوهر التصوف في الحضارات والملل الأخرى خصوصاً الديانات الثلاث، فالتصوف يعتبر المنطقة المشتركة التي تلتقي عندها هذه الملل خصوصا أن وجوه التشابه بينهما كثيرة من حيث التركيز على الجانب الباطني والاشتراك في بعض الطقوس كالخلوة والعزلة والتنسك وإيلاء أخلاق المحبة والخوف والرجاء مكانة عالية في العلاقة الدينية.[30] وكان أرنالديز يعتقد أنه وان كانت الخلافات العقدية شيئا لا يمكن تجاوزه إلا أن التصورات الصوفية في الديانات الثلاث تظل مصدر نزعة إنسانية دينية يجب العمل على إحيائها.[31] وإلى هذه النزعة الإنسانية للتصوف أشار المستشرق الفرنسي هنري برجسون (ت 1941) حيث يرى بأن المتصوفة منفتحون على كل التجارب الدينية والإنسانية، ومتعاطفون

---

[26] زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار، القاهرة، 1989، صـ139-140.

[27] تركي، موقف المستشرقين من التصوف الإسلامي، صـ27.

[28] المصدر نفسه، العدد 17 ،2019، صـ33.

[29] الغامدي، صالح، المستشرقون والتصوف: دراسة تحليلية، مجلة العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، المجلد6، العدد الخاص1، 2022، صـ190.

[30] أرنالديز، روجيه، ثلاثة رسل لإله واحد، ترجمة سعدي رشيد، طبعة أفريقيا الشرق، المغرب 2012، ص49-50.

[31] المصدر نفسه، صـ16.

ISSN : 2410-1818

مع سائر التيارات الروحية ومستشعرون للأخوة الإنسانية الجامعة بين الناس جميعًا على اختلاف الأزمنة والأمكنة.[32]

ويرى أرنالديز أنه وإن كانت "الأنساق اللاهوتية" لا تسمح بتأسيس أرضية مشتركة للالتقاء الأديان الثلاث إلا أن التجربة الصوفية قادرة على ذلك، فالعقائد والأفكار حسب أرنالديز تعتبر مصدر تفرقة والسلوك القلبي إلى الله هو ما يجمع المؤمنين، وبالرغم من إقراره باستقلالية التصوف اليهودي والمسيحي عن الإسلامي من حيث النشأة والتطور إلا أنه يرى أنه أثمر عن نفس النزعة الإنسانية التي تستمد معناها من العلاقة بالله الواحد.[33]

لذلك، يمكن القول إن اهتمام المستشرقين بالتصوف كان متعدد الجوانب ويعكس تعقيدات التفاعل بين الشرق والغرب في مجالات المعرفة والدين والسياسة والثقافة واختلاف هذه النظرات هو ما يقودنا لدراسة أبرز المناهج التي اتبعوها في رؤيتهم وتناولهم للتصوف.

المبحث الثالث: أبرز مناهج المستشرقين في دراسة التصوف

تعددت نظرة الباحثين في حكمهم على مناهج المستشرقين لدراسة العلوم الإسلامية ولعل الباعث لذلك هو الخلاصات التي وصل إليها أولئك المستشرقون في تناولهم لمختلف العلوم الإسلامية، ولأن الكثير من دراسات المستشرقين منذ بدايات القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين كان النفس الاستعماري الاستعلائي فيها طاغيًا فقد انعكس ذلك ضبابية في الرؤية وأحكامًا متعجلة وغير ناضجة لمختلف القضايا التي تناولوها، للدرجة التي حدت بكثير من الباحثين المسلمين المتخصصين إلى الحكم بأن الكتابات في تلك المرحلة كانت تخلو من وجود أي منهج علمي يحكمها، فعلى سبيل المثال يرى الدكتور محمد خليفة حسن أن أزمة الاستشراق تظهر بشكل أوضح في غياب الرؤية المنهجية، وعدم وجود منهج يمكن تسميته بالمنهج الاستشراقي، ويرى الدكتور خليفة أن لهذا الغياب أسباب منها طغيان الأيدلوجيا على العلم وخضوع الاستشراق للاتجاهات الفكرية والنظريات الغربية فلم يبتكر الاستشراق لنفسه منهجًا مستقلًا وانما يعيش (حسب الدكتور خليفة حسن) عالة على مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية ومع ذلك لا تجده يستخدمها بصورتها الدقيقة والمحددة وإنما يلفق بينها مما ينعكس غيابًا عن الموضوعية في المنتج الاستشراقي.[34] وفيما يتعلق بالتصوف فإن من أبرز تجليات

[32] بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت 1975، صـ7.

[33] روجيه أرنالديز، ثلاثة رسل لإله واحد، صـ17.

[34] حسن، أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، صـ432

ISSN : 2410-1818

غياب هذه المنهجية أو عوارها هو قناعاتهم في الحكم على أصل ومصدرية التصوف الإسلامي، وسيتم ذكر مناهجهم في إطار تناولنا وتحليلنا لهذه الظاهرة.

- **أصل التصوف عند المستشرقين القدماء**

آراء المستشرقين القدماء حول أصل التصوف تختلف بشكل كبير، وتستند في الغالب إلى فهمهم للثقافة الإسلامية وتأثيرات الثقافات الأخرى. وتجدر الإشارة الى أن المستشرقين هم أول من أثار مسألة نسبة مصدرية التصوف الى أصول غير إسلامية، بل ان كتب المتقدمين التي تناولت هذا الجانب إنما كانت تناقش بعض السلوكيات التي يقوم بها المتصوفة وليس التصوف كمسلك روحي. والملاحظ لكتب المتأخرين التي تناولت نسبة مصدرية التصوف لأصول غير إسلامية يجد أن معظمها يحيل إلى آراء المستشرقين حيث لم يُسبقوا في هذا المجال.[35] وتعتبر مصدرية التصوف موضوعًا قديمًا متجددًا، وعلى الرغم من شبه حسم هذه المسألة من قبل المستشرق الكبير لويس ماسينيون كما سيأتي معنا لاحقًا، إلا أنه لاتزال توجد بعض الدراسات الغربية التي ترى في الأمر مثار بحث ومساءلة.[36] وتجدر الإشارة هنا إلى أن التشكيك في الأصالة والمصدرية من قبل المستشرقين لم تكن حكراً على علم التصوف فقط بل نالت معظم التراث الإسلامي وعلى رأسها القرآن الكريم، يقول الشرقاوي: "إن التيار العام في الغرب في القرن التاسع عشر كان يسعى لرمي الإسلام كله بالتبعية والافتقار إلى الأصالة، ومن ثم جاء بحثهم عن أصول أجنبية للحياة الروحية في الإسلام متسقًا مع ذلك الجو النفسي والفكري المسيطر... فتلك الفترة قد شهدت ارتباطًا وثيقًا بين الاستشراق والاستعمار والتبشير في الأهداف مع تنوع في الوسائل والسبل"[37]

واذا تبنيا جدلاً حسن الظن في تشخيص هذا الخلل المنهجي وتجاوزنا الأسباب الاستعمارية وطغيان الأيدولوجيات والأحكام المسبقة فسنجد أن أبرز أسباب هذا التوجه في نزع الأصالة عن العلوم الإسلامية هو تبني المستشرقين لمناهج غير صالحة في مجملها للتطبيق على المعارف الشرقية من ذلك المنهج الاسقاطي ومنهج التأثر والتأثير، يقول ساسي سالم الحاج: "ونحن لو حاولنا استعراض المناهج العلمية التي استخدمها المستشرقون في دراسة الحضارة الإسلامية لما وجدناها تخرج عن المنهج التاريخي والمنهج الاسقاطي ومنهج الأثر والتأثير ومنهج المطابقة والمقابلة .وهذه المناهج إما أن تكون قد استخدمت مجتمعة أو منفصلة في مجالات الدراسات الإسلامية لأنها هي ذات المناهج التي استخدمها الأوروبيون في

[35] الغامدي، المستشرقون والتصوف، صـ181

[36] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ8.

[37] المصدر نفسه، صـ25.

ISSN : 2410-1818

مجالات الدراسات الإنسانية بصورة عامة ولأنها تستند إلى المذهب الوضعي الذي طبقه المستشرقون على الدراسات الإسلامية في القرن التاسع عشر والعشرين."[38]

ويعزو محمد البويسفي لجوء المستشرقين لاستخدام بعض هذه المناهج كمنهج التأثر والتأثير الى أن دراسة الباحثين الغربيين لنشأة العلوم والمعارف في عصر النهضة الأوروبية بنيت على هذا المنهج، فأنزله المستشرقون على دراساتهم للحضارة الإسلامية، فهذا المنهج طُبّق بصرامة في بيئتهم لوجود مسوغ منطقي له حيث أن النهضة الأوروبية تأسست على الحضارة اليونانية القديمة ولا يوجد مذهب فكري أو ديني إلا ووجد له الباحثون الغربيون نظيراً في الفكر اليوناني القديم، ومن خلال هذه القناعة تم تطبيق هذا المنهج على التراث الإسلامي دون اكتراث بخصوصية الفكر الإسلامي ذي الأصول والأسس الواضحة المبنية على معايير دينية وبيئية أصيلة ومستمدة من الوحيين[39]. وبالنظر إلى رؤيتهم للتصوف نجد أن معظم المستشرقين، طبقا لمنهج التأثر التأثير، قد نسبوا مصدريته الى جذور أجنبية.

- **الأصل غير الإسلامي للتصوف**

يمكن القول إن نظرة قدماء المستشرقين منذ بدايات القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين كانت في مجملها شبه متفقه على أجنبية التصوف عن الفكر الإسلامي التقليدي، وتبنى كثير منهم آراء تنسب التصوف تارةً إلى التراث الهندي وديانات المختلفة وتارةً إلى المسيحية وتياراتها المتعددة وتارةً إلى المذاهب الفلسفية المختلفة كالأفلاطونية الحديثة وغيرها. يقول الشرقاوي أن المستشرقين قد أجمعوا أمرهم أن التصوف نبتٌ غريبٌ في صحراء الإسلام القاحلة، ويشير بالقول :"لم أعرف مستشرقًا ممن قرأت له أو عنه من مستشرقي القرن التاسع عشر إلا وقد أسهم في وضع فرض يفسر به نشأة التصوف الإسلامي ويجعل مصدره في الشرق تارة أو في الغرب تارة أخرى، لا يهم! فالأهم عندهم هو أن يكون التصوف أجنبيًا عن الإسلام الذي لا يتمتع بروحانية عميقة فائقة كتلك التي يبرزها ذلك التصوف."[40] وبالرغم من تعدد الأسباب لهذا الاتفاق على هذا العزو إلا أن Schimmel أرجعت ذلك إلى ثلاثة أسباب رئيسية[41]:

---

[38] الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، ج1، صـ166.

[39] البويسفي، محمد، كتابات المستشرقين في الدراسات الإسلامية بين الموضوعية والتحيز، صـ98-99.

[40] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ16.

[41] نقل الدكتور الشرقاوي هذه الأسباب في كتابه المستشرقون ونشأة التصوف، صـ20-23.

ISSN : 2410-1818

1- معرفة المستشرقين عن التصوف كانت من المصادر الصوفية المتأخرة والتي لا تصور التصوف الإسلامي في مراحله الأولى، فكما ذكرنا سابقًا فإن المستشرقين الأوائل بنوا قدراً كبيراً من معارفهم وأحكامهم على ترجمات متجزأة لأشعار بعض متصوفة بلاد فارس المتأخرين.

2- قلة بضاعة المستشرقين من المعرفة الحقيقية عن الإسلام بل ترى Schimmel أن الأسوأ من ذلك هو معرفتهم المشوهة عنه فقد كان تصورهم عنه حبيس إطار الصورة التي رسمت عن الإسلام في العصور الوسطى وهي صورة كالحة السواد.

3- نظرة الاحتقار والتشويه المتعمد الذي كان سائدا عند الغرب في القرن التاسع عشر والذي كان يرى نفسه في موقع التفوق الحضاري مقارنة بالآخر المستعمَر وبالتالي لا يتقبل فكرة إمكانية صدور أي صوره من صور الإبداع من هذا الآخر.[42]

وبطبيعة الحال فلا يمكن التطرق لكل أقوال المستشرقين في مصدرية التصوف وجذوره فهذا موضوع لا تستوعبه ورقة واحدة وإنما سيتم تناول نماذج لبعض كبار المستشرقين ممن كان لهم أثرٌ بارزٌ في الحركة الاستشراقية وتطورها فيما بعد. ويمكن القول انه مع تنوع آراء المستشرقين في مصدرية التصوف إلا أنها لم تخرج من نسبته لإحدى هذه المشارب وهي: الأصل الهندي، الأصل الفارسي، الأصل اليوناني والجذور المسيحية. فعلى سبيل المثال يرى دي بور (De Bor) (ت 1994) بأن نزعة التصوف قد نشأت وقويت في الإسلام بفعل تأثير عوامل خارجية ترجع إلى النصرانية وإلى مؤثرات فارسية وهندية.[43] فممن تبنى فكرة الأصل الفارسي الألماني أوقست ثولوك (ت 1877م) وايرنست رينان (ت 1892م) وأوليري (ت 1957م) وهنري كوربان (ت 1978م) وغيرهم.[44] وقد لخص الشرقاوي ستة أسباب رئيسية دفعت المستشرقين لتبني نظرية المصدر الفارسي وهي كالتالي:[45]

1- أول معرفة المستشرقين بالتصوف كانت عن طريق التصوف الفارسي المتأخر.

2- الكثير من رموز المتصوفة وكبار مؤسسي الطرق الصوفية كانوا من بلاد فارس.

[42] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، ا صـ20-23.

[43] محمد، محمد سلامة، رؤية نقدية حول بعض الاتجاهات الغربية الحديثة في دراسة التصوف، 2005، صـ189.

[44] الغامدي، المستشرقون والتصوف صـ178.

[45] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ46-48.

ISSN : 2410-1818

3- وجود بعض التشابه بين ممارسات المتصوفة وبعض طرائق الزهد والرهبنة عند الديانات الفارسية القديمة كالمانوية[46] والمزدكية[47].

4- ثبوت وجود التواصل الحضاري والثقافي بين الفرس والعرب على مر العصور.

5- تصريح بعض رموز المتصوفة من أهل الإشراق بهذا النوع من التأثر مثل المنسوب الى ابن الفارض من رغبته في إحياء حكمة الفرس الزرادشتية.

6- نظرة بعض المستشرقين إلى العقلية العربية (السامية) على أنها فقيرة في الخيال والابداع لتنتج منهجًا روحيًا تنسكيًا مثل التصوف، وبالتالي نظروا إلى التصوف على أنه رد فعل عنصري من جانب الجنس الآري المتفوق حضاريًا حسب بعض المستشرقين على القهر السامي عليهم.[48]

وممن قال بالأصل الهندي للتصوف الإنجليزي وليم جونز والنمساوي فون كريمر ودي بوير وماكس هورتن وريتشارد هارتمان وغيرهم، وهؤلاء ربطوا بين عقيدة "وحدة الوجود" في التصوف وبين مذهب الفيدانتا الهندي وبين قصائد الرومي وحافظ وبين الجيتا جوفندا الهندية.[49] ويرى كريمر أن في التصوف عنصرين مختلفين: الأول مسيحي رهباني والثاني هندي بوذي.[50] وكان هارتمان يشير إلى اعتراف بعض علماء المسلمين بوجود هذا التأثير منذ القرن الخامس الهجري، وهو هنا يشير إلى ما كتبه البيروني (ت 444هـ) في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" والذي أشار البيروني فيه إلى بعض وجوه التشابه بين بعض عقائد أهل الهند وبين أذواق المتصوفة كالاتحاد مع العلة الكلية عند التخلي من العلائق وعقيدة الاتحاد عند المتصوفة وحلول الحق في الأمكنة والجمادات

---

[46] المانوية هي ديانة قديمة أسسها ماني (216–276 م) في بلاد فارس، وهي مزيج من معتقدات زردشتية، مسيحية، وبوذية. حاول ماني أن يقدم دينًا عالميًا يوحد بين الأديان الرئيسية في عصره، وكان يعتقد أن العالم في صراع مستمر بين قوى النور (الخير) وقوى الظلام (الشر). انظر Samuel N. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2019).

[47] المزدكية هي حركة دينية وإصلاحية ظهرت في بلاد فارس خلال العصور القديمة، وكانت مرتبطة بالديانة الزرادشتية أسسها مزدك بن بامداد في نهاية القرن الخامس الميلادي، وهي تدعو إلى مبادئ متعلقة بالمساواة الاجتماعية وإصلاح المجتمع. انظر Mani versus Mazdak: The prophet and his king in pre-Islamic Iran فصل من كتاب Luther Martin, *Religious Transformations and Socio-Political Change: Eastern Europe and Latin America* (Berlin: De Gruyter, 2011).

[48] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ46–48.

[49] الغامدي، المستشرقون والتصوف، صـ177.

[50] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ27.

ISSN : 2410-1818

ونظرية الحلول عند المتصوفة.[51] يقول عبدالرحمن بدوي أن "البيروني هو الرائد في هذا المجال فهو أول من عقد مقارنات وكشف عن مشابه بين مذاهب الهنود الصوفية ومذاهب الصوفية المسلمين."[52] ولذلك ترى Schimmel أن هناك مستشرقون كثر كانوا ولازالوا يعتقدون بقوة بوجود التأثير الهندي على التصوف الإسلامي وقت نشأته.[53]

وممن قال بالأصل المسيحي: الأسباني آسين بلاثيوس والانجليزي نيكلسون والألماني كارل بيكر والهولندي فينسينك وغيرهم. وعزوا ذلك إلى التشابه بين بعض طقوس المتصوفة والرهبنة المسيحية كاستعمال الخرقة وبعض المصطلحات التي ظهرت مع التصوف الفلسفي مثل: اللاهوت والناسوت والجسماني والنفساني والكلمة وغيرها.[54] وقد كان بلاثيوس يرى أن التصوف هو إسلام تنصر[55].

وممن نسب جذوره إلى الفلسفات اليونانية: المجري جولد تسيهر والنمساوي همر فون والانجليزي أوليري ونيكلسون وغيرهم، ورأوا أن كثيرا من أفكار التصوف الفلسفي كالأفكار الميتافيزيقية والغنوصية تعود إلى الأفلاطونية المحدثة والفلسفات اليونانية[56]. وقد كان نيكلسون قبل أن يغير منهجه ويقبل بالمصدر الإسلامي يعتقد بغلبة المصدر اليوناني على كل الادعاءات الأخرى كالنسبة إلى المصدر الهندي أو الفارسي بل كان يعتبر التصوف وليداً لاتحاد الفكر اليوناني أو الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانة المسيحية والمذهب الغنوصي.[57]

- **الأصل الإسلامي**

ومع تطور دراسة المستشرقين للتصوف فقد تم الرد على كل هذه الادعاءات بنفي المصدرية الإسلامية عن التصوف من قبل المستشرقين أنفسهم فيما بعد ، كنيكلسون الذي -وبعد بحث منهجي في أصول التصوف وظروف نشأته وتطوره- توصل إلى أن أصل التصوف لا يمكن أن يرد إلى سبب واحد محدود ، وأن الانصاف يقتضي رفض مثل تلك التعميمات الجارفة كجعله نتاجًا خالصًا للفكر الفارسي

---

[51] المصدر نفسه، ص32-33.

[52] بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي، صـ36.

[53] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، ص29.

[54] الغامدي، المستشرقون والتصوف، صـ178.

[55] تركي، موقف المستشرقون من التصوف الإسلامي، صـ34.

[56] الغامدي المستشرقون والتصوف صـ179.

[57] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ53.

ISSN : 2410-1818

أو الهندي.[58] وفي رده على تطبيق المنهجية الغربية في التأثير والتأثر والمقابلة يرى نيكلسون أن الأحكام الصادرة عنها لا يمكن أن تكون دقيقة لأنها تغفل البديهية التي تحتم على الباحث المنصف الوعي بأن الشبه بين ظاهرتين وحده لا يكفي للقفز باستنتاج وجود رابطة تاريخية بينهما قبل أن يتبين الباحث في الوقت نفسه من أمرين: 1- أن هناك صلة فعلية بين الظاهرتين بحيث تجعل النسبة المفترضة جائزة. 2- أن الافتراض المحتمل للعلاقة متفق مع جميع الحقائق المؤكدة والمدعمة بوقائع تاريخية ثابتة. ويرى نيكلسون أن الخلاصات التي توصل إليها المستشرقون لا تلبي في معظمها هذين المعيارين.[59] فعلى سبيل المثال يتساءل نيكلسون عمن تبنى المصدرية الفارسية وأن التصوف ثورة من الجنس الآري على الاضطهاد السامي كيف يمكنهم تفسير الحقيقة التاريخية الثابتة بأن بعض رواد المتصوفة كانوا من بلاد الشام ومصر ومن أصول عربية، أم كيف يغفل المتحمسون للأصل الهندي أن الحقائق التاريخية تثبت أن التأثير الهندي على الحضارة الإسلامية كان متأخراً وبعد تشكل معظم العلوم الإسلامية كعلم الكلام والفلسفة والتصوف وغيرها.[60] ولذلك خلُص نيكلسون الى أنه لا ضرورة للتحري عن أصل مبادئ الصوفية خارج دائرة الإسلام.[61]

ولعل أبرز من تولى كِبَر إرجاع التصوف إلى مصدر إسلامي هو لويس ماسينيون الذي وصفه عبد الرحمن بدوي بأعظم باحث في التصوف الإسلامي على الإطلاق.[62] والذي، وبعد دراسته وتقييمه لمعظم ما قيل من آراء عن نشأة التصوف ومصدره وتأثره بعوامل أجنبية، خلُص إلى أن التصوف في أصله ونشأته صدر عن إدامة تلاوة القرآن الكريم والتأمل فيه وممارسته ومنه استمد التصوف خصائصه المميزة.[63] وقد كان منهجه العلمي في هذه الدراسة هو بحث المصطلحات الصوفية وإرجاعها الى مصادرها الأصلية الأولى ليُظهر العوامل التي ساعدت على نشأة التصوف في الإسلام، فبالإضافة إلى القرآن الكريم المصدر الأصلي لمصطلحات الصوفية وسلوكهم فإن المصادر الأخرى حسب ماسينيون هي العلوم العربية الإسلامية مثل الحديث والفقه والنحو، ومصطلحات المتكلمين الأوائل.[64]

---

[58] التفتازاني، أبو الوفا، مدخل الى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1979م، صـ25.

[59] المصدر نفسه، صـ26.

[60] التفتازاني، أبو الوفا، مدخل الى التصوف الإسلامي، صـ26.

[61] المصدر نفسه، صـ29.

[62] بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي، صـ47.

[63] المصدر نفسه، صـ47.

[64] التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، صـ37.

ISSN : 2410-1818

ومع إقرار معظم المستشرقين بعد ماسينيون بأصالة مصادر التصوف إلا أنه لا يمكن التنكر لحقيقة أن التصوف قد تأثر بأفكار ومذاهب مختلفة خارجة عن المصدر الإسلامي، وهذا أمر اعترف به بعض كبار المستشرقين ولكنهم اختلفوا في حدود هذا التأثُّر، فماسينيون على سبيل المثال لا ينكر أنه مع تطور التصوف اتصل بأفكار أجنبية طبقًا للتواصل والاحتكاك الحضاري وهو ما أضاف للتصوف الأول قسمات وزخارف أجنبية لكنها، حسب ماسينيون، لم تمس جوهره.[65] ويرى ماسينيون أن هذه التأثيرات كانت في معظمها على هيئة مصطلحات كتلك المستمدة من التراث اليوناني أو على هيئة عادات من الرهبانية المسيحية، أما التأثير الهندي الذي قال به البيروني فيرى ماسينيون أنه لا يجاوز نطاق المشابهة العامة ولا يوجد دليل على وقوع تأثير وتأثر فيما يتعلق به.[66] ويرى الإنجليزي سبينسر ترمنجهام أنه لا يمكن إنكار أصالة مصدر التصوف بعد الخلاصات التي توصل إليها ماسينيون ونيكلسون وأن التصوف تطور طبيعي داخل حدود الإسلام ولا يمت للمصادر غير الإسلامية إلا بصلة طفيفة.[67]

يقول أبو الوفا التفتازاني (ت 1995) أنه لا يمكن إنكار تأثُّر بعض الصوفية المتفلسفين بالمسيحية على نحو ما هو موجود عند الحلاج الذي استخدم ألفاظًا مسيحية كاللاهوت والناسوت والكلمة وغيرها إلا أن هذا لم يظهر إلا في القرن الثالث الهجري بعد أن استقر زهد الزهّاد في القرنين الأول والثاني الهجريين وأصبح دعامة لكل تصوف لاحق.[68] ويرى التفتازاني أن الإنصاف العلمي يقضي بالقول أن مذاهب الصوفية في العلم والسلوك ترد إلى مصدر إسلامي، ولكن مع مرور الوقت وبحكم الاحتكاك الحضاري الطبيعي بين الأمم تسرب إلى التصوف شيء من المؤثرات الخارجية كالمسيحية وغيرها فظن بعض المستشرقين خطأً أن المتصوفة أخذوا ما أخذوه من هذه المؤثرات الخارجية.[69] ويرى التفتازاني أن أثر الفلسفة اليونانية والأفلاطونية المحدثة لا يمكن انكاره وخصوصًا في أقوال وآراء بعض المتصوفة، إلا أنهم كانوا يمثلون تياراً في التصوف هو التيار الفلسفي كالسهروردي المقتول وابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والجيلي ومن سلك مسلكهم كما أن معظم هؤلاء ممن مزجوا أذواقهم بالفلسفة لم يظهروا إلا في وقت متأخر نسبيًا وهو القرن السادس الهجري وما بعده.[70] فالخلاصة أن

---

[65] بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي، صـ4.

[66] المصدر نفسه، صـ48-49.

[67] التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، صـ37.

[68] التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، صـ29-30.

[69] المصدر نفسه، صـ30.

[70] المصدر نفسه، صـ33-34.

ISSN : 2410-1818

التصوف وإن كان إسلامي النشأة إلا أنه استقى بعض الأفكار من خارج التراث الإسلامي، فعقائد منحرفة وشاذة كوحدة الوجود والاتحاد والحلول وغيرها تضرب صريح الإسلام وصحيح فهم السلف له في الصميم ولا يمكن بحال نسبتها من حيث النشأة إلى التراث الإسلامي. وقد ثبت اعتراض كبار متصوفة أو زهاد القرون الأولى ممن تلقتهم الأمة بالقبول كالجنيد وغيره على هذه الأفكار واعتقادهم بأجنبيتها عن الإسلام.

المبحث الرابع: ملامح التطور المنهجي المعاصر

لتلمس مواطن التطور المنهجي في دراسات التصوف لدى المستشرقين لابد من القول ان جهود المستشرقين في دراسة التصوف والتعاطي معه منذ بدايات القرن التاسع عشر كانت تنطلق من أربعة مستويات رئيسية حسب السياقات التاريخية للحركة الاستشراقية، وليس بالضرورة أن تكون هذه المستويات قد بدأت بشكل منظم ولكن القارئ في تاريخ الاستشراق وعلاقته بالتصوف يجد أنه لا يخلو من مستوى من هذه المستويات الأربع.

وهذه المستويات هي: **وصف الظاهرة، التحقيق والترجمة**، وأخيراً الدراسة **التخصصية التحليلية**، وهذه الأخيرة أيضا تطورت فقد بدأت بدراسات ما يمكن تسميته بالسير الذاتية لرموز مختارة من المتصوفة ثم استقرت إلى دراسة الظواهر والتيارات والأفكار أو بلفظ آخر التعمق في دراسة التصوف من الداخل إلى الخارج وليس العكس.

- **وصف ظاهرة التصوف**

من أوائل صور تعاطي المستشرقين مع التصوف هو محاولتهم لوصفه بغية تمييزه عن غيره من المذاهب الإسلامية وكانت هذه الدراسات الوصفية مبنية على ترجمات لبعض أقوال المتصوفة وأشعارهم التي وصلت للمجتمعات الأوروبية، مثل أشعار حافظ الشيرازي التي ترجمت في القرن السادس عشر الميلادي، وسيلفستر دي ساسي (ت 1838م) وترجمته لفريد الدين العطار عام 1819م، وبعض ما كتب عن تاريخ الفرس في القرن التاسع عشر وغيرها من الدراسات؛ هذه الدراسات شكلت نواة لوصف التصوف بشكل عام عند بعض المستشرقين، وكان أول كتاب يعتبر شاملاً عن التصوف هو ما كتبه الألماني أوغست ثولوك سنة 1821م، وكان الإشكال المنهجي في هذا النوع من الدراسات هو أن معظم هذه الترجمات كانت مجزئة ومبعثرة وغير منضبطة كما ذكرنا آنفاً، وبالتالي لا يمكن بناء تصور موضوعي عليها، ولذلك لم تصبح لهذا الكتاب وأمثاله مما كتب في تلك المرحلة إلا قيمتهم التاريخية، هذا بالإضافة إلى أنه لم يكن التخصص في العلوم الإسلامية قد برز بين المستشرقين فكان كل مستشرق يتطرق لمختلف العلوم الإسلامية بنفس المنهجية وكان الكل يكتب في الكل، يقول

ISSN : 2410-1818

الدكتور ساسي الحاج أن من أهم الأسباب التي لم تؤدي بالمستشرقين للوصول إلى نتائج علمية حقيقية في مجال الدراسات الإسلامية هو عدم تخصص العديد منهم في بداية أمرهم في فرع معين من فروع الحضارة الإسلامية حيث كان يتم تناولها في إطار التاريخ العام أو تاريخ علم من العلوم كاللغة والأدب والفقه أو إطار الحضارات السامية القديمة أو اللغات الشرقية وهو ما يجعل النتائج والخلاصات التي توصلوا إليها غير دقيقة نظراً للاختلاط الذي وقعوا فيه وأوقعهم في أحكام عامة لم تراعي خصائص الحضارة والعلوم الإسلامية.[71] ومع تطور الحركة الاستشراقية فقد أدرك المستشرقون هذا العوار المنهجي في التعاطي مع التراث الصوفي وتأثيره على الخلاصات التي يتم التوصل إليها فتحولت دراستهم إلى التخصص في العلوم والذي كان من أبرز صوره التحقيق والترجمة والدراسات التحليلية التخصصية.

- **التحقيق**

من أعظم مساهمات المستشرقين في مجال التراث الإسلامي بشكل عام والتصوف بشكل خاص هو إعادة إحياءهم لهذا التراث وتحقيق كتبه الأصلية في المذهب وهو ما يعتبر تطورا منهجيًا تخصصيًا ملموسًا في التعاطي مع هذا العلم، فقد اهتم عدد من المستشرقين بتجميع أهم المخطوطات لأمهات الكتب الصوفية وتحقيقها بلغتها الأصلية، لتقديمها كمصادر أصلية للقارئ الغربي والعربي. ومن أهم من قام بذلك نيكلسون (ت 1945) الذي حقق كتاب **(اللمع في التصوف)** للسراج الطوسي(ت378هـ) عام 1914 **والمثنوي** لجلال الدين الرومي (ت 672هـ) **وديوان شمس التبريزي (ت 645هـ).** وممن اهتم بالتحقيق كذلك تلميذ نيكلسون آرثر أربري (ت 1969) الذي حقق عدد من أمهات كتب المتصوفة مثل **(التعرف لمذهب أهل التصوف)** للكلاباذي (تـــ 384هـ) وكتاب **(المواقف والمخاطبات)** للنفري (تـــ354هـ) وكتاب **(الصدق)** لأبي سعيد الخراز (ت286هـ). ومن المحققات كذلك المستشرقة مارغريت سميث (ت 1954) التي حققت كتاب **(الرعاية لحقوق الله)** للحارث المحاسبي (ت 243هـ)، ولويس ماسينيون الذي حقق العديد من تراث الحلاج، وهنري كوربان وآسين بلاثيوس الذين حققوا بعض مخطوطات ابن عربي، ولويس غاردت وتحقيقه لكتاب **(المنقذ من الضلال)** للغزالي (ت 505هـ) وفرانز روزنثال واهتمامه ببعض تراث الغزالي وتحقيقه ونقله للعالم الغربي، وغيرهم الكثير ممن أعادوا إحياء تراث المتصوفة ونشروه للعالم الغربي. يقول المستشرق كاسبر مبينًا جهود المستشرقين في تحقيق التراث ونشره وبالأخص ماسينيون ونيكلسون: " لقد اهتما أولاً وقبل كل شيء بالبحث عن النصوص الصوفية التي كان معظمها لا يزال مخطوطًا ونشراها، وقد ازداد نشر مثل هذه الأعمال تدريجيًا مع مرّ السنين، وهكذا حتى ظهرت إلى الوجود مجموعة نصوص

[71] الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، دار المداد الإسلامي، بيروت 2002، صـ 165.

ISSN : 2410-1818

صوفية كبيرة، وأضحى من الممكن الحصول عليها بسهولة؛ مطبوعة طباعة جيدة غالبًا، ومحققة تحقيقاً علميًا نقديًا في بعض الأحيان."[72]

- **الترجمة**

يعتبر التوجه لترجمة تراث المتصوفة من أبرز الجهود التي قام بها المستشرقون في رغبتهم لفهم علم التصوف بغية الحكم عليه، ونقله للعالم الغربي حيث أن الأحكام المسبقة التي كان يتم تناول هذا العلم من خلالها سببت إشكاليات منهجية في تمييز التصوف عن غيره من العلوم الإسلامية سيما أنه مع بداية القرن العشرين بدأ كثير من المستشرقين يتناولون التصوف بشيء من الإعجاب والفضول المعرفي وليس من خلال النظرة السلبية البحتة التي كانت تحرك معظم مستشرقي القرن التاسع عشر، فنجد اهتمامهم بارزاً بترجمة الكتب الأصلية للتصوف بعد تحقيقها لإثراء المكتبات الغربية بها، وقد أكثر المستشرقون من هذه الترجمات وأولعوا بها، يقول أحمد حسن أنور أن الحركة الاستشراقية قد قامت بترجمة العديد من النصوص الصوفية إلى اللغات الأوروبية المختلفة (الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية، الإيطالية، الاسبانية وغيرها) " حتى أصبح من الصعب أن نجد نصًا صوفيًا مركزيًا غير مترجم إلى اللغات السابقة."[73]

- **الدراسات التخصصية**

ويعتبر المستوى الذي استقرت عليه معظم دراسات المستشرقين المعاصرة والذي يمثل تحولاً منهجيًا ملحوظًا هو الدراسات التخصصية بمعنى التعمق في علم التصوف ودراسته من الداخل بموضوعية مستندين في ذلك إلى توفر تراث ضخم من الترجمات والتحقيقات والدراسات التي قام بها قدماء المستشرقين وبذلوا في إنجازها جهوداً مضنية، فلم يعد توفر المعلومات عائقًا أمام الاستشراق المعاصر كما أن السياق التاريخي المتمثل في سقوط الاستعمار قد وفر نوعًا من التحرر الفكري لكثير من المستشرقين، ويمكن القول أن هذه الدراسات التخصصية قد بدأت من خلال اهتمام مجموعة من المستشرقين بالبحث الموضوعي في السير الذاتية لبعض رموز المتصوفة، مثل ماسينيون الذي افتتن بالحلاج كثيراً وتتبع آثاره وأحيا تراثه وكانت رسالته للدكتوراه عما وصفها "آلام الحلاج" وسماه "شهيد التصوف الإسلامي"، و هنري كوربان (ت 1978) واهتمامه بشيخ الإشراق السهروردي المقتول (ت 587هـ) وإحياء تراثه منذ أن ترجم له أول رسالة من الفارسية واسمها "مؤنس العشاق" عام 1933 حتى آخر كتاب كتبه عنه عام 1976، وقد مثّلت دراسات هؤلاء الروّاد وبعض مقارباتهم تطوراً منهجيًا

[72] الغامدي، المستشرقون والتصوف، ص 190-191.

[73] حسن، أحمد حسن، الدراسات الحديثة في الاستشراق المعاصر جوزيبي سكاتولين نموذجاً، المجلة العلمية لكلية الآداب جامعة أسيوط، العدد 25، يناير 2023، صـ1544.

ISSN : 2410-1818

في دراسة المستشرقين المعاصرين للتصوف؛ فقد اتّبعهم في ذلك جيلٌ من المستشرقين تبنّوا في بعض دراساتهم ذات النهج من تركيز الاهتمام على دراسة شخصية واحدة مثل المستشرق المعاصر ويليام تشيتيكك (William Chittick) الذي تخصص في دراسة ابن عربي حتى أصبحت دراساته مرجعيات أساسية لدراسي ابن عربي،[74] والمستشرقة مارغريت سميث التي اهتمت بالتصوف الأنثوي وركزت على رابعة العدوية في كتاباتها، ويعتبر كتابها " Rabi'a The Mystic and Her Fellow-Saints in Islam "مرجعًا أساسيًا ورائداً في هذا المجال، وغيرهم الكثير.

- **الاهتمام بدراسة تاريخ التصوف**

كما ذكرنا سابقًا فقد كان من أبرز المآخذ المنهجية على بدايات تعاطي المستشرقين مع التصوف هو الأحكام المبنية على رؤى مجتزأه وبناء خلاصات واستنتاجات على ضوءها وأخذ هذه الأحكام منحى المسلَّمات التاريخية، وقد انتقد كثير من الباحثين هذا العوار المنهجي لدى قدماء المستشرقين، يقول الشرقاوي أنه من الغريب أن المستشرقين في القرن التاسع عشر حكموا على أصل التصوف دون أن تتاح لهم الفرصة لوضع تاريخ عام له.[75]ومن أوائل من أدرك هذا الخلل المنهجي من كبار المستشرقين كان نيكلسون الذي لجأ إلى تحقيق كتب رموز المتصوفة وترجمتها بُغية تحقيق هذا الغرض، وقد بين ذلك في مقدمة ترجمته لكتاب اللمع للسراج حيث قال: " هذا المجلد خطوة جديدة من خطوات ذلك العمل الشاق الذي لا غنى عنه، وهو العمل الذي أخذت به نفسي منذ زمن طويل: أعني إعداد مادة صالحة لتاريخ التصوف، وبخاصة دراسة نشأته في أقدم عصوره، ابتداءً من القرن الثاني الهجري حتى نهاية القرن الرابع الهجري... ولا شك أن سلسلة من البحوث من هذا الطراز تمهد السبيل لوضع تاريخ عام للتصوف."[76] ويذكر الشرقاوي أن نيكلسون مات قبل أن ينجز هذا العمل مما حدى بتلميذه أربري أن ينجز مقدمة في تاريخ التصوف في خمسينيات القرن العشرين.[77] ولم يقم هذا الاهتمام بتاريخ التصوف بتصحيح النظرة القاصرة المتوارثة من قبل مستشرقي القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فحسب بل فتح الباب للأجيال التالية من المستشرقين المعاصرين ليتخصصوا في هذا المجال ويبرعوا فيه وتكون كتاباتهم هي المراجع المعتمدة للجامعات الغربية لما تتسم به من الجِدَّة والموضوعية والشمول في هذا المجال، ومن هؤلاء آنا ماري شميل وكتابها (الأبعاد الصوفية في الإسلام)

---

[74] المصدر نفسه، ص1546.

[75] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ20.

[76] المصدر نفسه، صـ21.

[77] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ21.

ISSN : 2410-1818

و المستشرق المعاصر أليكساندر نيش (Alexander Knysh)[78] وغيرهم ممن تخصصوا في حِقب معينة من هذا التاريخ مثل المستشرق المعاصر مايكل سيللز (Michael Sells)[79] واهتمامه بالفترة المبكرة للتصوف الإسلامي وإعادة قراءته للمصطلحات الصوفية لحظة تشكلها في القرنين الأول والثاني وتطورها في القرن الثالث الهجري لرصد السياق التاريخي وتأثيره في تكون التصوف كمسلك روحي إسلامي النشأة.

ومن الدراسات المعاصرة وذات الصلة كذلك اهتمام بعض المستشرقين بالسياقات المحلية للتصوف والطرق الصوفية وتأثيراتها المجتمعية ومن ذلك دراسات جون سبينسر ترمينغهام (ت 1987) الذي اهتم بالطرق الصوفية اهتمامًا بالغًا ويعتبر كتابه "الفرق الصوفية في الإسلام" من المراجع الأساسية في دراسة الطرق الصوفية وتأثيرها على المجتمعات الإسلامية خصوصًا في شمال إفريقيا وجنوب الصحراء الكبرى وتطور هذه الطرق ودورها في نشر الإسلام في المناطق الريفية والمجتمعات النائية. وممن شاركه الاهتمام أيضا الفرنسي جاك بيرك (ت 1995) الذي اهتم بالطرق الصوفية في المغرب العربي، وسلط الضوء على تأثير طرق مثل الطريقة التيجانية والطريقة القادرية في المجتمعات القبلية وكيفية تعاملها مع السلطات السياسية.

المبحث الخامس: ملاحظات على الدراسات المعاصرة

لاتزال دراسات المستشرقين تثري الجامعات والمراكز البحثية الغربية وتخدم أجندات خاصة تواكب من خلالها السياق الحضاري والثقافي للأمة الإسلامية وأوضاعها الراهنة، وإن كانت هذه الدراسات حاليًا تمتاز بنوع من الموضوعية إلا أنها ليست بالغزارة التي كانت عليها إبان نشاط الحركة الاستشراقية في القرنين الماضيين. يقول الدكتور ساسي الحاج: "لاتزال الدراسات الاستشراقية الأوروبية تواصل مسيراتها الثقافية...إلا أنها لا تمتاز كسابقاتها بالغزارة والعمق والتحليل والنقد نظراً لانتهاء ذلك الجيل من الباحثين الذين أفنوا أعمارهم في هذا النوع من النشاط العلمي بما اكتسبوه من أدوات البحث والدراسة كاللغات القديمة، وتوافر المخطوطات النادرة، والكتب والمؤلفات غير المحققة، والتشجيع المعنوي والمادي من قبل حكوماتهم ومؤسساتهم العلمية. وأصبحت النظرة الحديثة إلى الدراسات الإسلامية تمتاز بالموضوعية وعدم التحامل والعدائية."[80] ومن الملاحظات على الدراسات الاستشراقية المعاصرة هو لجوء المستشرقين في بناء خلاصاتهم الى الدراسات العربية الحديثة فبعد أن

[78] كتابه Islamic Mysticism–A short History, Brill, Leiden, 2000.

[79] كتابه Early Islamic Mysticism, Paulist Press, New York, 1996.

[80] الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، صـ 161.

ISSN : 2410-1818

كان من شبه النادر أن تجد مستشرقًا يرجع في دراسته للتصوف لباحثي وعلماء عصره من العرب إلا أن هذا الأمر قد بدأ يتغير قليلاً في الدراسات الاستشراقية الحديثة حيث أنه أصبح من الممكن أن تجد من الباحثين الغربيين استدلالاً أو لجوءً لبعض الدراسات العربية في دراستهم للتصوف، فتجد مثلا المستشرق الإيطالي المعاصر جوزيبي سكاتولين يحتكم إلى آراء أبو الوفا التفتازاني وأبو العلا عفيفي (ت 1964) وعبد الرحمن بدوي (ت 2002) وكذلك فعلت آنا ماري شميل وغيرها من المعاصرين.

ولكن يمكن القول أيضا أنه على الرغم من محاولات التخلص من الإرث الاستعماري وخاصة جوانبه المتعلقة بالتعصب الديني والعنصري في الدراسات الاستشراقية المعاصرة إلا أن بعض رواسب التعصب يمكن تلمُّسها في الدراسات الحديثة حسب بيرنارد لويس. ويؤكد مونجمري وات أيضا أن الاستشراق المعاصر يحاول بصدق التخلص من السطحية الفاضحة التي اصطبغت بها دراسات الاستشراق القديم والنفاذ الى أعماق الفكر الديني للمسلمين إلا أن التأثر بالأحكام المسبقة عن الإسلام لازال موجوداً في بحوثهم، والدراسات المعاصرة على موضوعيتها إلا أنها لم تتخلص من هذا العوار بشكل نهائي.[81]

[81] الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف، صـ24-25.

ISSN : 2410-1818

الخاتمة والتوصيات

يعتبر التصوف من أهم العلوم الإسلامية التي جذبت اهتمام المستشرقين فاهتموا بدراسته وأثروا المكتبة الغربية بالعديد من الدراسات حوله. النظرة الموضوعية حول هذا الاهتمام من قبل المستشرقين بالتصوف توصل القارئ إلى الحكم بأن دوافع المستشرقين تنقسم إلى قسمين: دوافع إيجابية متعلقة بالفضول المعرفي المشروع وأخرى سلبية مرتبطة بالأيدولوجيات المحركة للحركة الاستعمارية ككل وما أملته على توجهات المستشرقين من إحياء هذا التراث بقصد تشويه وتحريف الإسلام وتفرقة أتباعه والتحكم فيهم.

تعددت منهجيات المستشرقين في دراسة التصوف من الدراسات العمومية المجزئة والنظرات القاصرة والأحكام السابقة إلى تطوير منهجيات تتناسب والموضوعات التي كانوا يتناولونها. وكان من أبرز أسباب ضعفهم المنهجي هو بناءهم أحكام نهائية على قراءات متفرقة منتزعة من سياقاتها التاريخية والموضوعية، وكذلك ضعف تخصصهم العلمي في العلوم الإسلامية فكانوا يتناولون العلوم الإسلامية ككل غير مقسم. وكان حكم المستشرقين على التصوف في بادئ الأمر نابع من تأثرهم بمنهج التأثير والتأثر مما دفعهم للتشكيك في مصدرية التصوف ونسبته إلى الإسلام ابتداءً، ومع تطور دراسات المستشرقين واهتمامهم بدراسة تاريخ التصوف تغيرت نظرتهم وانتهى معظمهم إلى الإقرار بالمصدر الإسلامي للتصوف خصوصاً مع بروز مستشرقين متخصصين بعمق في التصوف مثل ماسينيون ونيكلسون. ومع إقرارهم بهذه المصدرية للإسلام إلا أنهم لم ينفوا تأثير بعض التيارات الفلسفية في التصوف طبقاً للاحتكاك الحضاري الطبيعي بين الثقافات والمذاهب المختلفة.

ملامح التطور المنهجي في تناول المستشرقين للتصوف تظهر من خلال معرفة أن دراسة التصوف عند المستشرقين مرت بأربعة مستويات رئيسية وهي: دراسة ظاهرة التصوف بشكل عام وهو أول شكل من أشكال تعاطي المستشرقين مع التصوف وتعرفهم عليه كظاهرة شرقية، بعد ذلك تم الانتقال إلى المستوى الثاني وهو تحقيق تراث المتصوفة وتهيئته كمصادر أولية ثم ترجمته إلى اللغات المختلفة، وقد عُني المستشرقون بهذين المستويين عناية فائقة حتى أنه لا يكاد يوجد مرجع صوفي مركزي إلا وهو مترجم لأحد اللغات الغربية. أما المستوى الأخير والذي استقرت عليه دراسات المستشرقين هو الدراسات التخصصية في مختلف علوم المتصوفة انطلاقًا من السير الذاتية لرموز المتصوفة حتى التوجه إلى دراسة الأفكار والتيارات والطرق المختلفة داخل التصوف، وأضحت دراسات المستشرقين الحديثة سواءً الفردية أو التي تصدر من مراكزهم البحثية تستند إلى تراث ضخم وفره جيل من المستشرقين أفنوا حياتهم في بناءه وجمعه مما يجعل المقارنة الكمية بين الحديث والقديم تُرَجّح كفة القديم. ومع ذلك

ISSN : 2410-1818

تظل الدراسات الحديثة أكثر جدة وموضوعية مقارنة بالدراسات القديمة التي كان يشوب بعضها خلل منهجي واضح.

التوصيات:

- إجراء المزيد من الدراسات المعمقة حول المناهج الغربية الحديثة في تناولها للتصوف والاستفادة من البناء المنهجي في تعاطيهم مع النص التاريخي.
- ضرورة وجود دراسات تهتم بتنقية تراث المتصوفة من شوائب الاسقاطات التي ألصقها به المستشرقون الأوائل والتركيز على دراسة وإبراز الجانب الروحي المعتدل في تراث المتصوفة.
- ضرورة إجراء دراسات تحلل توجهات المراكز الغربية المهتمة بالتصوف وتأثيراتها في رسم سياسات بعض مراكز القوى في العالم لإظهار نموذج خاص من التصوف على حساب باقي التيارات والتوجهات الفكرية في العالم الإسلامي.

ISSN : 2410-1818

المصادر:

- تركي، عبد الرحمن، 2019، موقف المستشرقين من التصوف الإسلامي (دراسة تحليلية نقدية في كتابات المستشرقين) دراسات استشراقية، العدد 17.
- خلدون، محمد بن عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر 1981.
- الشرقاوي، محمد عبد الله، المستشرقون ونشأة التصوف الإسلامي، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم 2017.
- العقيقي، نجيب، المستشرقون، القاهرة: دار المعارف 1964.
- شيمل، آنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، منشورات الجمل.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011.
- عباسة، محمد، التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير، مجلة حوليات التراث العدد 10/2010.
- Richard King, Orientalism and Religion Post-Colonial Theory, India and "The Mystic East" (Hoboken: Taylor and Francis, 2013). 8
- الديب، عبد العظيم، المستشرقون والتراث، القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر 1992.
- الكالاباذي، أبوبكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، بيروت: دار الكتب العلمية.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، عدد الأجزاء 2، القاهرة: دار المعارف
- ظهير، إحسان إلهي، التصوف المنشأ والمصادر، لاهور: إدارة ترجمان السنة 1986.
- حسن، محمد خليفة، أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود 2000.
- زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة: دار المنار 1989.
- الغامدي، صالح، المستشرقون والتصوف: دراسة تحليلية، مجلة العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، المجلد6، العدد الخاص1، 2022.
- أرنالديز، روجيه، ثلاثة رسل لإله واحد، ترجمة سعدي رشيد، طبعة أفريقيا الشرق، المغرب 2012.
- بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت 1975.
- الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي – الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، بيروت: دار المداد الإسلامي 2002.
- البويسفي، محمد، كتابات المستشرقين في الدراسات الإسلامية بين الموضوعية والتحيز.
- محمد، محمد سلامة، رؤية نقدية حول بعض الاتجاهات الغربية الحديثة في دراسة التصوف، 2005.
- سعيد، ادوارد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط 7، مؤسسة الأبحاث العربية، 2005.

ISSN : 2410-1818

- Samuel N. Lieu, Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019).
- Mani versus Mazdak: The prophet and his king in pre-Islamic Iran فصل من كتاب Luther Martin, Religious Transformations and Socio-Political Change: Eastern Europe and Latin America (Berlin: De Gruyter, 2011).
- التفتازاني، أبو الوفا، مدخل الى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 1979م.
- حسن، أحمد حسن، الدراسات الحديثة في الاستشراق المعاصر جوزيبي سكاتولين نموذجاً، المجلة العلمية لكلية الآداب جامعة أسيوط، العدد 25، يناير 2023.
- Islamic Mysticism-A short History, Brill, Leiden, 2000.
- Early Islamic Mysticism, Paulist Press, New York, 1996

References

- Turkī, ‘Abdulraḥmān. 2019. Mawqif al-Mustashriqīn mina al-Taṣawwuf al-Islāmī. Dirāsāt ‘Istishrāqiyya, al-‘adad 17.
- Ibn Khaldūn. Mohammad ibn Abdulraḥmān. Muqaddimat Ibn Khuldūn, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981.)
- Al-Sharqāwī, Muhammad Abdullah. Al-Mustashriqūn wa Nash’at al-Taṣawwuf al-Islāmī. (Cairo: Dār al-Bashīr lil Thaqāfah wal ‘ulūm 2017.)
- Al- ‘Aqīqī, Najīb, al-Mustashriqūn. (Cairo: Dār al-Ma‘ārif 1964.)
- Schimmel, Annemarie. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011.
- ‘Abbāsa, Muhammad. 2010. al-Taṣawwuf al-Islamī bayna al-Ta’thīr wal-Ta’athur, Annales du patrimoine , 10(10), 7-22. https://asjp.cerist.dz/en/article/39150
- King, Richard. Orientalism and religion post-colonial theory, India and “The mystic east.” Hoboken: Taylor and Francis, 2013.
- Al-Dīb, ‘Abdul‘adhīm. al-Mustashriqūn wal-Turāth. (Egypt: Dār al-Wafa’ lil Ṭiba’a wal-Nashr 1992.)
- Ḥasan, Muhammad Khalifa. ‘Azmat al- ‘Istishrāq al-Ḥadīth wal-Mu’āṣir, (Riyadh: Jami’at al-Imām Muḥammad bin Sa’ūd 2000.)
- Zaqzūq, Mahmūd Ḥamdī, al-Istishrāq wal-Khalfiyya al-Fikriyya Lil Ṣirā’ al-Ḥaḍārī, (Cairo: Dār al-Manār 1989.)
- Arnaldiz, Rougier. Thalāthatu Rusul Li Ilāh Wāḥid, (Morocco: Ṭab’at Afrīqya al-Sharq 2012.)
- Badawī, ‘Abduraḥmān. Tārīkh al-Taṣawwuf al-Islāmī, (Kuwait: wikālat al-Maṭbū’āt 1975).
- Al-Ghāmidī, Ṣāliḥ. 2022. al-Mustashriqūn wal-Taṣawwuf- Dīrāsah Taḥlīliyyah. Majallat al-‘ulūm al-‘Islāmiyya al-Doyaliyya, January.

ISSN : 2410-1818

- http://ojs.mediu.edu.my/index.php/IISJ/article/view/3644.
- El-Ḥājj, Sāsī Sālim. Kitābāt al-Mustashriqīn Bayn al-Mawdū'iyya wal Taḥaiyyuz, (Beirut: Dār al-Midād al-Islāmī, 1st ed, 2002.)
- Al-Būyasafī. Mohammad. 2019. Kitābāt al-Mustashriqīn fī al-Dirāsāt al-Islāmiyya Bayn al-Maudū'iyya wal Taḥayyuz. Bidāyāt, 1(2), 96-116. https://asjp.cerist.dz/en/article/125491.
- Mohammad. Mohammad Salāma. 2005. Ro'ya Naqdiyya ḥawla Ba'ḍ al-Ittijāhāt al-Gharbiyya al-Ḥadīthah fī Dirāsat al-Tasawwuf. Al-Mu'tamar al-Duwali al-'āshir lil Falsafa al-Islāmiyya: Manāhij al-'ulūm al-Islāmiyya Bayn al-Taqlīd wal Tajdīd. Al-Ḥalaqa al-Thāniya. Al-Taṣawwif Bayn al-Wāqi' wal Ma'mūl, Cairo: Jāmi'at al-Qāhira- Kulliyat Dār al-'Ulūm, 177-215. http://search.mandumah.com/Record/911045
- Samuel N. Lieu, Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019).
- Mani versus Mazdak: The prophet and his king in pre-Islamic Iran Luther Martin, Religious Transformations and Socio-Political Change: Eastern Europe and Latin America (Berlin: De Gruyter, 2011).
- Al-Taftazānī, Abūl Wafā. Madkhal Ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī, (Cairo: Dār al-Thaqāfa lil Nashr, 1979).
- Ḥasan, Aḥmad Ḥasan. 2023. Al-Dirāsāt al-Ṣūfiyya fī al-Istishrāq al-Mu'āṣir: al-Mustashriq al-Īīṭāli Jozībbi Skātulyn Anmūthajan. Al-Majalla al-'ilmiyya li Kulliyat al-'ādāb: Jāmi'at Asyūt-Kulliyat al-'ādāb, 'adad85, 1531-1578. http://demo.mandumah.com/Record/1373747
- Knysh, Alexander. Islamic Mysticism-A short History, Brill, Leiden, 2000
- Sells, Michael. Early Islamic Mysticism, Paulist Press, New York, 1996.
- Burckhardt, Titus, and D. M. Matheson. An introduction to Sufism. Wellingborough, Northamptonshire, England: Crucible, 1990.