

---

**Chapter Title:** من نقد التصوّف إلى إصلاح الأخلاق الكشف عن أعمال شمس الدين عبد الملك الديلمي (ت 593هـ/1197م)

**Chapter Author(s):** Khaled Mohammed Abdo

**Book Title:** Mysticism and Ethics in Islam

**Book Editor(s):** Bilal Orfali, Atif Khalil, and Mohammed Rustom

**URL:** <https://www.aub.edu.lb/aubpress/Pages/Mysticism-and-Ethics-in-Islam.aspx>

---



This work by American University of Beirut is licensed under Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

The opinions, findings, interpretations, and conclusions expressed in this book are entirely those of the authors and do not reflect those of the American University of Beirut, its affiliated organizations, or members of its Board of Trustees.

For requests and permissions, contact [aubpress@aub.edu.lb](mailto:aubpress@aub.edu.lb).

# من نقد التصوّف إلى إصلاح الأخلاق الكشف عن أعمال شمس الدين عبد الملك الديلمي (ت 593هـ/1197م)

خالد محمّد عبده

اهتمّ علماء الإسلام الأقدمون بالأخلاق وضمّنوها في كتبهم، فجاءت إمّا مُدرّجَةً في كتب الفقهاء والمفسّرين والمحدّثين والمتكلمين والصوفيّة وموصولَةً بها، أو مفردةً في كتب التزكية والآداب والرقائق والمواعظ والوصايا، غير أنّها لم تصبح علمًا إسلاميًا قائمًا بذاته له رجالته وموضوعاته ومناهجه وخطابه ونظامه المعرفي. وفي المقابل، تطرّق مفكّرون إسلاميُّون ومسلمون محدّثون إلى المسألة الأخلاقيّة، وفعّل فريقٌ منهم على إثبات وجود نظريّة أخلاقيّة إسلاميّة تضاهي كبريات الفلسفات العالميّة، ورأى فريقٌ آخر أنّ الأخلاق عند المسلمين صارت جزءًا من الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، وأنّها لم تتأصّل في الحقل الدينيّ باعتبارها علمًا من علوم الإسلام، بل ورأوا صعوبةً تأصّلها. في هذا السياق أتت محاولة سعاد الحكيم لتأصيل علم إسلاميٍّ جديد هو "علم مكارم الأخلاق".<sup>1</sup>

لم يكن الفكرُ الأخلاقيُّ إذن وقفًا على طائفة من المسلمين دون أخرى، بل أسهمت غير طائفةٍ في بنائه،<sup>2</sup> فتنوّعت وجهات النظر — وربّما المناهج — بتنوّع ثقافة الكاتبين فيه دون أن يكون ذلك عاملاً

1. راجع: سعاد الحكيم، الموطأ في علم مكارم الأخلاق، ضمن «موسوعة علم مكارم الأخلاق بين النظرية والتطبيق»: تأصيل علم إسلامي جديد (جدة: دار المنهاج؛ بيروت: دار طوق النجاة، 2020)، 11. وهي موسوعة صدرت في ستّة عشر مجلّدًا، طرحت الحكيم فكرتها وأشرفت على تنفيذها لأعوام طوال. لخصّ الدكتور السيّد هاشم محمّد علي مهدي — راعي الموسوعة — في المجلّد الأوّل منها فكرة العمل، وأضلت الحكيم في المجلّد الثاني لعلم مكارم الأخلاق. أمّا المجلّدات التالية فتناول فيها الأساتذة الباحثون الآخرون موضوع الأخلاق بالدراسة والنقاش، انطلاقًا من أخلاق النبوّة وانتهاءً بالأخلاق العمليّة عند صوفيّة الإسلام.

2. راجع مثلاً: الطبرانيّ وابن أبي الدنيا، مكارم الأخلاق، تحقيق محمّد عبد القادر أحمد عطا (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1989)؛ وأحمد بن حنبل، كتاب الزهد، تحقيق محمّد جلال شرف (القاهرة: دار النهضة العربيّة، 1981)؛ وأبو عبد الرحمن النسائيّ، عمل اليوم والليلة، تحقيق فاروق حمادة (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985). وقد عُدّ بعض هذه الأعمال معجمًا للقيم أحاط بالجزئيات الصغيرة للإسهام في تربية المجتمع الإسلاميّ وتنشئته تنشئة سليمة. وقد خلت هذه الأعمال في أغلبها من المصطلحات غير الإسلاميّة، ربّما لاعتمادها في الأساس على نصوص الأحاديث النبوّة والقرآن الكريم. لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة، راجع: محمّد كمال جعفر، في الفلسفة والأخلاق (القاهرة: دار الكتب الجامعيّة، 1968)، 240-253.

من عوامل الاختلاف؛ فعلاوةً على المحدثين،<sup>3</sup> بنى الفقهاء الفكر الأخلاقيّ بمعالجتهم موضوعات الحسبة والآداب العامة والحرمت والحزبات وغيرها،<sup>4</sup> كما أسهم الصوفيّة بما قدّموه في باب الآداب والأخلاق النظرية والعملية، الأمر الذي حتّ كثيرًا من مؤرّخي الفكر على وضعهم بين مصافّ الأخلاقيين المسلمين،<sup>5</sup> وإقرار بوجود معالم نظريّة صوفيّة في الأخلاق وبناطوء نصوص المتصوّفة المسلمين على معالم تجمع بين التنظير العلميّ والممارسة العملية، وهو أمرٌ يمكن اعتباره مساهمة ذات شأن في مبحث علم الأخلاق أو الفلسفة الأخلاقيّة.<sup>6</sup>

بدءًا من تعريفات التصوّف المشهورة يستطيع المتصفّح لأدبيّات التصوّف أن يلمح مجموعةً من التعريفات التي أشارت إلى وجهته الأخلاقيّة، ففي حين ركّزت مجموعةً من هذه التعريفات على (المعرفة) وأخرى على (الزهد)، ركّز بعضها الآخر على (الأخلاق)، فلا تُخطئ العين مثلًا قولَ الكتّابي (ت 322هـ/934م): "التصوّف خُلُق فمن زاد عليك في الخُلُق زاد عليك في الصفاء"، أو قولَ الجُريريّ (ت 311هـ/923م) ردًّا على سؤال "ما التصوّف؟": هو «الدخول في كلّ خلقٍ سنِّيٍّ والخروج من كلّ خُلُقٍ دنيّ»، أو قولَ أبي الحسين النوريّ (ت 295هـ/907م): "الصوفيّة قومٌ صفت قلوبهم من كدورات البشر وآفات النفوس وتحزّروا من شهواتهم، حتّى صاروا في الصّف الأوّل والدرجة العليا مع الحقّ." وقد قال الجنيد (ت 298هـ/910م) في معنى التصوّف: "أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام."<sup>7</sup> كما قال: "مبنى التصوّف على أخلاق ثمانية من الأندباء - عليهم الصلاة والسلام -: السخاء وهو لإبراهيم، والرضا وهو لإسحاق، والصبر وهو لأيوب، والإشارة وهي لكرتيا، والغزبة وهي ليعحي، ولبس الصوف وهو لموسى، والسياحة وهي لعيسى، والفقر وهو لمحمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين."<sup>8</sup>

اشتهر الصوفيّة بمنحاهم العمليّ وتركيزهم على المران والممارسة، لذا جاءت بحوثهم في الأخلاق - من حيث إنّها جوهرُ الدين - هيكلًا جديدًا يبرز كثيرًا من المعاني الإسلاميّة التي غابت عن أذهان غيرهم من علماء العصر، فكان التصوّف علمًا للأخلاق يستمدّ وجوده - كما رأوا - من واقع أنّ الأخلاق روح الإسلام، فقرن الصوفيّة الدين بالأخلاق وجعلوا الفرائض فضائل يجب القيام بها، والمحرمات رذائل وأمراضًا نفسيّة يُتوقّى منها وتحتاج إلى علاج.

وقد تناول الصوفيّة كثيرًا من المفاهيم الأخلاقيّة بلغتهم الخاصّة،<sup>9</sup> فتحدّثوا عن الشخصية الأخلاقيّة من منطلق بيان الصفات التي ينبغي توافرها في الشيخ والمريد باعتبار أنّهما العالم والمتعلّم، وعن شروط السلوك الخلقيّ - من منظور إسلاميّ - من حيث إنّه ضرورة تعانق الصدق والإخلاص والصبر في أيّ عملٍ خُلقيّ. كما تحدّثوا عن الفضائل والرذائل، ولم تكن الرذائل عندهم أضداد الفضائل فحسب، بل سلطوا الضوء على رذائل تفسّدت في عصرهم، كالسعي إلى الخلفاء وتأويل العلم لأغراض غير علميّة، وحبّ بعض العلماء الشهرة.

3. ناقش أبو يزيد العمري في كتابه *دراسات في الفكر الإسلاميّ منهج المحدثين في التصنيف في علم الأخلاق الإسلاميّة*؛ راجع: أبو يزيد العمري، *دراسات في الفكر الإسلاميّ* (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، 1991)، 68-71.

4. للتعرف على تناول الفقهاء لعلم الأخلاق، راجع: حمادي ذويب، «إشكاليّة منزلة الأخلاق في المدونة الأصوليّة الفقهيّة»، ضمن سؤال الأخلاق في الحضارة العربيّة الإسلاميّة (قصر: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، 2018)، 347، 380؛ ومعتز الخطيب، «البعد الأخلاقيّ والقيميّ للفقّه الإسلاميّ»، ضمن أعمال ندوة سؤال الأخلاق والقيم في عالما المعاصر (المملكة العربيّة: الرابطة المحمدية للعلماء، 2011)، 249-266.

5. راجع: محمّد السيد الجليلي، قضية الخير والشر لدى مفكر الإسلام: أصولها النظرية - جوانبها الميتافيزيقية - آثارها التطبيقية: دراسة علميّة لمسؤوليّة الإنسان في الإسلام؛ (القاهرة: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، 2006)، 123-128.

6. راجع: أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقيّة في الفكر الإسلاميّ: العقلانيّون والنقويّون أو النظر والعمل (القاهرة: دار المعارف، 1993)، 205-225.

7. ذكر عبد الكريم القشيريّ هذه التعريفات في الرسالة القشيرية 551/2-555، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1966)، 551-555.

8. راجع: سعد الحكيم، تاج العارفين: الجنيد البغداديّ (القاهرة: دار الشروق، 2005)، 148-150.

9. يضرب ألكسندر كنيش بأبي الحسين النوريّ مثلًا على كون الأخلاق قاعدة ومنطلقًا للدرب الصوفيّ؛ راجع: Alexander Knysch, *Islamic Mysticism: A Short History* (Leiden - Boston: Brill, 2000)، 60-63.

وتمنّى خاتون سلمى كرشت هذه النقطة في: «أبو الحسين النوريّ: الصورة والآثار» (أطروحة ماجستير، الجامعة الأميركيّة في بيروت، 2010)، 64، 92.

وإذا تأملنا الاتجاه السائد في كتب التصوّف المشرقيّ حتى القرن السادس الهجريّ - وفقاً لملاحظة يوسف كاشويت - رأينا أنّها تركز عموماً على علم التزكية، وعلم اكتساب الأخلاق الحميدة، واجتناب سفاسف الأعمال. وبالمقارنة مع صوفيّة المشرق، فإنّ المعترين في المغرب - أيضاً - اتّخذوا التركيبة وعلم الأخلاق مبدئين مسلّم بهما لا يُستغنى عنهما، إلا أنّهم جنحوا إلى تدبّر آيات الله في الأفاق وإلى العلوم الكونيّة، وأطالوا التأمل في صنع الله، واتّخذوا العبرة من الشاهد إلى الغائب مبدأً فكريّاً ومنهجاً روحياً. ويفسر هذا التباين المشرقيّ بين التصوّف في المشرق من جهة ومدرسة المعترين في المغرب من جهة أخرى - في نظرنا - ظهور كبار العارفين في المغرب والأندلس بدءاً من القرن السابع الهجريّ، كابن عربيّ (ت 638هـ/1240م) والحرايّي المراكشيّ (ت 638هـ/1241م) وعفيف الدين التلمسانيّ (ت 690هـ/1291م) وتأثيرهم العظيم في الميدان الحضاريّ والفكريّ والروحيّ عبر القرون.<sup>10</sup>

## مميّزات الفكر الأخلاقيّ عند الصوفيّة

أولاً: لم يكن البحث الأخلاقيّ عند الصوفيّة من قبيل الترف العلميّ، بل كان تطبيقاً لأوامر دينيّة وخطة لإصلاح مجتمعاتهم التي ساءت أحوالها. لذا أثر عنهم نقدهم للعصر وتوجيههم للنصح للعلماء الذين يتكالبون على أبواب السلاطين، كما أثر عنهم أقوالٌ تحقّق توازن الأفراد الذين بهرتهم زخارف الترف في الحياة حولهم، وذلك بتذكيرهم بالحلال والحرام، وما توجبه رعاية الله من سلوك أو قول.<sup>11</sup>

ثانياً: إنّ المتابع لنُطق الصوفيّة - في مجالسهم التربويّة أو كتاباتهم في الوصايا والنصائح - وتكلمهم في المفاهيم الأخلاقيّة يلحظ ربط المفاهيم بالصفات الإلهيّة في كتاباتهم (صفات الفعل لا صفات الذات) وهم في هذا منطقيّون ما دام مصدرهم في كلّ نظر وسلوك الكتاب والسنة اللذين لم يتركاً شيئاً ممّا يحتاجه المرء من الأدب مع نفسه ومع من يتصل به من أهله وإخوانه وفي صلته برّبّه إلا شرعاً له وفصلاً القول فيه.<sup>12</sup>

ثالثاً: ممّا يميّز الصوفيّة في تناولهم للأخلاق اهتمامهم بإصلاح الباطن، والحديث عن عيوب النفس وأمراضها، فما أثر عنهم من أقوال ومعالجات في هذا الجانب يجعلهم من المساهمين في علم النفس الأخلاقيّ. وقد تمثّل ذلك بصورة واضحة في إنتاج متقدّمي الصوفيّة من أمثال أبي سليمان الدارانيّ (ت 215هـ/830م)، والحارث المحاسبيّ (ت 243هـ/857م)، وسهل التستريّ (ت 283هـ/896م)، وأبي طالب المكيّ (ت 386هـ/996م)، ثمّ في إنتاج أمثال الغزاليّ (ت 505هـ/1111م) والديلميّ (ت 593هـ/1197م).

رابعاً: إنّ اهتمام الصوفيّة بالعمل والممارسة الخُلقيّة كان هدف أعمالهم الأول، ولم يكن حديثهم النظريّ إلاّ تعليماً ينبغي أن يُطبّق ليكتسب قيمته، فكما قال دي بور في تاريخ الفلسفة في الإسلام:

10. راجع: يوسف كاشويت، «تدبّر آيات الله بين الخلق والحق»، مجلّة جوهر الإسلام 18، العدد 1-2 (2018): 49-57. وقد ألقى الأستاذ يوسف كاشويت هذا النصّ في أحد الدروس الحسينيّة في المغرب، سنة 2018/1439.

11. راجع: أبو الوفا التفتازانيّ، مدخل إلى التصوّف الإسلاميّ (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1991)، 15. ويرى التفتازانيّ أنّه من الخطأ أن نعمل العلم عن التصوّف أو القيم الأخلاقيّة بدعوى الموضوعيّة؛ فما الذي يمنع العالم بالكون وموجوداته من الإيمان بالله والتخلّق بكلّ خلق رفيع؟ ألا يكون هذا ضمناً لعدم انحراف العلم في عصرنا عن مساره الطبيعيّ وهو نفع الإنسان؟ يحلّ إذاً الجمع بين التصوّف والعلوم أزمة المسلم المعاصر. قارن: التفتازانيّ، الإنسان والكون في الإسلام (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1975)، 96-98.

12. راجع: أبو اليزيد العجمي، دراسات في الفكر الإسلاميّ المبحث الثاني، 51-92.

إذا تكلمنا عن التصوّف فنحن نعالج نظامًا عمليًا أساسه ديني أو روحي ولكن للأنظمة العملية صدق في الفكر دائمًا، وهي تتخذ من ذلك صيغة نظريّة، ولم يكن بدّ من أفعال لها أسرارها، ومن مسلّكين يقربون ما بين الإنسان وربّه، ويحاول هؤلاء أن يطلّعوا على أسرار تلك الأفعال ثمّ يُظهروا خواصّ مريديهم عليها، وأن يتخذوا لأنفسهم في سلسلة مراتب الوجود مكانًا يصلون فيه بين الله والناس.<sup>13</sup>

لعلّ في هذه الإشارات المختصرة ما يدعم انتقادنا كون الصوفيّ يضع فكرة إصلاح الجماعة في مرتبة ثانويّة ويركّز على ترقّيه الشخصيّ نحو الله، ويحاول باتّحاده مع الله أن يغدو وحده الإنسان الكامل، ولكنّه إنسان حزين ومنعزل ومنفصل عن البيئة الاجتماعيّة.<sup>14</sup> ذلك أنّ الصوفيّة شاركوا فعليًا في تغيير المجتمع ومحاولة إصلاحه بالكلمة والنصح وأحيانًا بالتمرد عليه، ويمكن للقارئ المنصف التعرّف على عدّة تيارات صوفيّة تبدّد ما شاع عنهم من أنّهم مهتمّون بالذات والفرد وحسب، ولا علاقة لهم بالمجتمع، ويمكن إجمال تلك التيارات على النحو التالي:

١. تيارات صوفيّة معنيّة بإصلاح الأخلاق — ومنها ما هو معنيّ بإصلاح الأخلاق الفرديّة بوصفها مدخلًا مناسبًا لإصلاح المجتمع. وتمثّل ذلك في الكتب التي خصّصت للحديث عن أخلاق الشيوخ، وأخلاق المريدين.
٢. تيارات تدخّلت فعليًا في حركة المجتمع، وحاولت تغييرها انطلاقًا من تنظيم معيّن مفعّلة مبدأ تغيير المنكر، والغالب على هذه التيارات أنّ تجربتها الروحيّة مزيج من الفقه والتصوّف، فتدخّلت مباشرة في التغيير. وتروي لنا كتب التراجم والطبقات أخبارًا عن مجموعة من الصوفيّة تريق الخمر أو تعترض على سياسة حاكم من الحكام ترى فيها مخالفة، أو مجموعة أخرى تعقد في المساجد مجالس الوعظ العامّة، ومن المعلوم أنّ حركات الوعظ هي ألصق بالمجتمع.<sup>15</sup>
٣. تيارٌ عينه على المجتمع لكنّه يتمرّد عليه، محاولًا أن يدفع عن نفسه تهمة الرياء، فيكتم الفضائل ويستترها تمامًا عن الناس، وربّما يتظاهر بما قد يُفضي إلى إساءة الظنّ به، ومثال ذلك الملاميّة، فمن أصول هذه الطريقة إخفاء المظاهر التي تنمّ عن الحياة الروحيّة — خاصّة ما يشير منها إلى الصلة بين العبد وربّه — والظهور بين الناس بالمظاهر التي يبدو أنّها لا تتفق مع ظاهر الشرع استجابًا لملامة الناس وتأنبيهم؛ لذا سمّوا باللاميّة.<sup>16</sup> وقد سئل حمدون القصار عن طريق الملامية فقال: "ترك التزيّن للخلق بحال، وترك طلب رضاهم في نوع من الأخلاق والأحوال وألا يأخذك في الله لومة لائم."<sup>17</sup>

إنّ مطالعتنا لكتب الأخلاق الصوفيّة توقفنا على حقيقة مُفادها أنّ أخلاق القوم لم تكن هجرانًا للعالم، بل كانت ترويضًا للنفس وتركيبًا لها ليتوافق وجودها مع الروحانيّة العميقة التي تجلّوها الكائنات وظواهرها بما في ذلك الأفعال الإنسانيّة.<sup>18</sup>

13. راجع: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمّد عبد الهادي أبو ريّدة (بيروت: دار النهضة العربيّة، 1954)، 109.

14. راجع: جون بول شانزاي، روح الشريعة الإسلاميّة، ترجمة محمّد الحاج سالم، مراجعة الطيب بوّعة (بيروت: مركز نهوض للدراسات والنشر، 2019)، 182. ويخصّص الكاتب الفصل الخامس «خطاطة أخلاقيّة» (173-191) للحديث عن الفكر الأخلاقيّ عند صوفيّة الإسلام، ولا يخلو هذا الفصل من الأحكام التعمّسيّة تجاه التصوّف الإسلاميّ.

15. راجع على سبيل المثال: جورج كوتوره، «التصوّف والسلطة: نماذج من القرن السادس الهجريّ في المغرب والأندلس»، مجلّة الاجتهاد 3، العدد 12 (1991): 198. وقارن: عامر النجّار، الطرق الصوفيّة في مصر (القاهرة: دار المعارف، 1993)، 55-58.

16. أبو العلا عفيفي، التصوّف: الثورة الروحيّة في الإسلام (القاهرة: دار المعارف، 1963)، 283، 284. وقد طوّرت الطريقة القلندريّة — التي وُصفت بالنظر في عاداتها — الملاميّة، وفرّق السهرورديّ بينهما في عوارف المعارف قائلاً: "والفرق بين الملاميّة والقلندريّة: أنّ الملاميّة يعمل في كتم العبادات، والقلندريّ يعمل في تخريب العبادات، واللاميّة يتمسك بكلّ أبواب البرّ والخير ويرى الفضل فيه، ولكنّه يخفي الأعمال ويوقف نفسه موقف العوامّ في هيبته وملبوسه وحركته وأمره؛ ستزّ للحال لئلا يُفطن له، وهو مع ذلك متطلّع إلى طلب المزيد،" بخلاف القلندريّ الذي لم يقبّد نفسه بفرائض الشريعة أصلًا؛ انظر: السهرورديّ، عوارف المعارف، على هامش إحياء علوم الدين (القاهرة: مؤسّسة الحلبي، 1967)، 100.

17. راجع: عبد الرحمن السلمي، الملاميّة والصوفيّة وأهل الفتوة، تحقيق أيّ العلا عفيفي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة؛ عيسى البابي الحلبي، 1945)، 52.

18. راجع: عبد الحقّ منصف، «فينومينولوجيا التديّن والمسلكتيات الأخلاقيّة في ضوء التمثّل الجماليّ الصوفيّ للعالم»، مجلّة الحياة الثقافيّة 210 (2010): 40.

## من نقد التصوّف إلى إصلاح الأخلاق

أعلن الديلمي عن قلقه إزاء ما تقوله الصوفيّة عن الأحوال والمقامات، وما يخضع للذوق من كلام ذي صلة بالدين لا يقوى الكثيرون على فهمه. وحتى يستريح من عناء هذا القلق — كما هو الحال عند خصوم التصوّف — أنكر على الصوفيّة أشدّ الإنكار، ودافع عن رأيه، وكتب في نقدهم، ثمّ آل الأمر إلى غير ذلك، بعد أن أصابه مرضٌ أقعده بدأً، إلّا أنّ روحه جالت في عوالم أخرى، فذاق شيئاً ممّا كان قد أنكره، وقال في ذلك:

جزّت عوالم الملكوت والجبروت في خصيرة سري، وأشرفت على فراديس القدس،  
وضربت الآزال في الآباد، وتمكّنت ممّا لا يعبر التعريف عنه بعبارات الحروف والكلمات،  
ولا يومي إليه بالإشارات،<sup>19</sup> فاضطرت إلى القبول، وأيقنت بما لا يُسمع في العقول.  
فبعد الإيقان بمشاهدة الأرواح ومعاينة الأسرار، لم أقتصر على ما عندي، حتّى تتبعت  
أقوال العرفاء وأحوال الأولياء.<sup>20</sup>

وحقّزت التجربة الديلمي أنّ يتتبع "آيات القرآن وأحاديث الرسول" ليكون حديثه عن  
الأحوال والمقامات وكلّ ما يتعلّق بعلوم التصوّف أثبتت في العقول وأقرب إلى القبول،  
لأنّه كان حريصاً على أن يُري الآخرين ما كان مجهولاً عنه قبل تصوّفه وانشغل بإدائه وقتاً  
طويلاً.<sup>21</sup>

ولا شيء "يدفع الشبهات إذا أتت ويزيل الشكوك" — كما يقول الديلمي — أفضل  
من القرآن، فقد قال الله تعالى لنبيّه عليه السلام: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ  
فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾.<sup>22</sup>

بناء على ما تقدّم، أخذ الديلمي يطالع كلّ ما وقع تحت يديه من مؤلّفات علماء التصوّف ليتعرّف  
على رؤيتهم لله والعالم والإنسان، ويسجّل لنا أذواقهم في التعامل مع النصوص الدينية، ويدعم ما  
وصل إليه من أفكار وآراء. وتوالى تصانيف الديلمي، فألّف في علم الكلام، وشرح العديد من النصوص  
الصوفيّة الأولى، وأرخ لعلماء التصوّف السابقين، كما ساهم في علم الأخلاق الإسلاميّة بتأليفه كتاب  
إصلاح الأخلاق. وفيما يلي تعريف بجهوده في هذا العمل الذي خصّصه لدراسة الأخلاق والعناية بها.

## إصلاح الأخلاق

يتفق أغلب من ترجموا للديلمي على نسبة مجموعة من التصانيف الصوفيّة إليه<sup>23</sup> من ضمنها كتاب  
إصلاح الأخلاق الذي ألّفه بناء على طلب بعض الراغبين في معرفة طريق القوم الصوفيّة وإصلاحاً لما  
أفسده الفلاسفة بتشويشهم على العامّة أو كما يقول الديلمي:

19. في الأصل: الإشارات، والصواب ما أثبتنا.  
20. راجع: الديلمي، تفسير فتوح الرحمن، مخطوط تركيا: نسخة بايزيد ولي الدين أفندي، رقم 214، ورقة 1أ.  
21. لتفصيل أكثر عن هذه المسألة، راجع: خالد محمّد عبده، «آثار شمس الدين الديلمي المخطوطة»، مجلة علوم المخطوط 1 (2018): 353-382.  
22. القرآن 10: 94.  
23. راجع: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1980)، 1/81، 351؛ وإسماعيل بن محمّد البغدادي، هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1980)، 1/489؛ وإسماعيل بن محمّد البغدادي، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1980)، 2/610؛ والزركلي، الأعلام: مطابع كوستا توماس وشركاه، 1954/6، 250.

والآن أذكر ما سألني بعض إخواني من الصوفية أن أشرح لهم ما أظلم عليهم، وأكشف ما أبهم إليهم، وأبين ما لبس عليهم، من مصطلحات الصوفية ومعارفهم، ثم خلطتها الفلاسفة بفلسفتهم، وشوّس عليهم الزنادق بزندقتهم، ومزجوا فسفسطتهم القبيحة بطريقتهم الطيبة النقية الحسنة، وأمّيز الصحيح من الفاسد، وأخلص الحق من الباطل، وأخبرهم بماهية المسالك والمقامات، والمنازل والدرجات، في طريقة الحقيقة، والحقيقة السحيقة، ومعارج الطالبين، على مدارج السالكين، وأعلمهم ما يعاونهم في مسالكهم إلى الله تعالى، ويقوِّبهم في مراقبهم إليه جلّ وعلا، ويصلح أخلاقهم، ويفتح أغلاقهم، مع الاحتراز عن الحشو والتطويل، والاقتصار على ما ذكرنا عليه التعويل.<sup>24</sup>

وذكر الديلمي في *مرآة الأرواح* سبباً آخر لتأليفه كتاباً في علم الأخلاق، وذلك عندما سأله أحدهم شرح ماهية الأوصاف الحميدة والذميمة وكيفية إصلاحها وإزالة فسادها وأعرض الديلمي عن ذلك. وقد علّل سبب إعراضه بأنّ همم أهل الزمان قصيرة، والكلام في إصلاح الأخلاق طويل، وأحال سائله على المشايخ المتقدمين، ذلك أنّهم شرحوا ذلك في كتبٍ طوال، فقال:

نحو قوت القلوب لأي طالب المكّي، وشرح التعرّف على مذهب التصوّف لإسماعيل المستملي<sup>25</sup> وإحياء العلوم للغزاليّ رحمهم الله، فرأيت أنّ الأهمّ والأولى بتقدّم الشرح ما شرحت، وقد قال النبيّ عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه. وروى عن عيسى عليه السلام: اعرف نفسك تعرف ربك. ورأيت في كلام المتقدمين تخبيطاً في ذلك، فشرحتها تشریحاً لذلك المعنى، وسأيتكم بشرح الأخلاق بتوفيق الله تعالى مقتصرًا أو مطوّلًا كيف ما يتفق إن شاء الله وحده. ثمّ من بعد سنين وأعوام وفقني الله تعالى حتّى صنفتُ كتاب *إصلاح الأخلاق* فاطلب حيث وضعتُ في دار الكتب في المسجد الجامع العتيق بهمدان حتّى تستفيد، تجد بخطّي إن شاء الله وحده.<sup>26</sup>

يبين هذا النصّ اعتداد الديلميّ بنفسه وبما عالجه في كتابه من "تخبيط المتقدمين" ووفّق فيه في بيان كيفية إصلاح الأخلاق، وجعل من كتابه امتداداً لتقليد صوفيّ سابق يقتضي المشاركة في علم الأخلاق.

## بنية كتاب إصلاح الأخلاق

جعل الديلميّ كتابه في ثلاثة وخمسين باباً، في كلّ باب عدّة فصول عالج فيها أمّهات الأوصاف الذميمة في بداية عمله، من حسّة ولؤم وكبر وخيلاء وهوى وعجب وجهل وغفلة ورياء، منتقلاً من التخلية إلى التحلية بأهمّات الأخلاق الحميدة. وقد اعتمد في تقسيمه على قوى النفس كما تركها أفلاطون — أسوة بمن سبقه من علماء المسلمين — واقتفى أثر معظم علماء المسلمين في إحصاء الفضائل الفردية. ولم تخلُ أفكاره عن الفضيلة من عناصر تقليدية موروثة، إلّا أنّه وسّع نطاق الفضائل لتشمل سائر أنواعها على المستويين الفردي والاجتماعي. وقد أحال كثيراً من الفضائل إلى خصائص حيوية تشكّل بناءً عضويّاً نابضاً مفعماً بالحركة والحياة، الأمر الذي جعل لفلسفة الأخلاق عنده أبعاداً ثلاثة: البعد النفسي الذي يعني الفرد مع نفسه ومشاعره مع ربه ومعاملاته مع الناس، والبعد الاجتماعي الذي يعني مجتمعه وبيئته ومعاملاته مع الناس، والبعد الميتافيزيقي الذي يعني عقيدته ومبادئه ومثله.<sup>27</sup>

24. راجع: الديلمي، *إصلاح الأخلاق*، مخطوط شهيد على 1346، ورقة 88ب.  
 25. كذا بالأصل، والصواب المستملي. والإشارة هنا إلى أبي إبراهيم إسماعيل بن محمّد بن عبد الله المستملي البخاريّ (ت 434هـ/1043) الذي شرح كتاب الكلاباذي (ت 380هـ/990م) في أربعة مجلّدات باللغة الفارسية؛ راجع: شرح التعرّف لمذهب التصوّف (طهران: دانشگاه طهران، 1967).  
 26. راجع: الديلمي، *مرآة الأرواح*، مخطوط شهيد على 1346، ورقة 83ب.  
 27. اتّسمت فلسفة الغزاليّ الأخلاقية بهذه الأبعاد الثلاثة، وقد درسها عبد القادر محمود في كتابه *الفلسفة الصوفية في الإسلام*: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة (القاهرة: دار الفكر العربيّ، 1967)، 247.



النقول: شاع في زمن بين العلماء أن يأخذوا ممن سبقهم دون أن يشيروا إلى ذلك، وقد وجدنا هذا عند الديلمي كما هو عند الغزالي في الإحياء. وتفسّر معالجة الديلمي موضوع الأخلاق كثيرًا من الغوامض السابقة، وتفصّل ما كان موجزًا؛ ذلك أنّه ضرب أمثلة شارحة ومستمدّة من حياة الصوفيّة أو من حياته الخاصّة، حتّى أضحت تلك الموضوعات الأخلاقية واضحة لقارئ كتابه.

ويميّز كتابه كثرة الاستشهاد بالآيات والأحاديث، فلا يطرق موضوعًا إلا ويحشد له منها ما يؤكّد المعنى الذي يقصده، وحسبك أن تعلم أنّ نسخة المخطوطة — وهي مائة ورقة تقريبًا — تحتوي على جملة وفيرة من الأحاديث النبويّة والآيات الكريمة، وإنّ استدلاله بهذه النصوص في مجموعه جيّد ودقيق. كما يجد قارئ كتاب إصلاح الأخلاق أنّ الديلمي يشير في ثنايا كتابه إلى قضايا عديدة دون أن يقف عندها، ويحيل — على عاداته — إلى مؤلّفات الأخرى التي تناول فيها تلك القضايا، ولعلّه يقوم بذلك تفاديًا لتكرار كلامه أحيانًا، ومخافة التظويل أحيانًا أخرى.

## مخطوط إصلاح الأخلاق

يضمّ مجموع مؤلّفات الديلمي المحفوظ في مكتبة شهيد عليّ بتركيا تحت رقم 1346 تسعة كتب في علم الكلام والتصوّف، أطولها كتاب إصلاح الأخلاق الذي يقع بين الورقة 86 والورقة 180، والذي يضمّ في الورقة الواحدة سبعة وعشرين سطراً، في الواحد منها حوالي أربع عشرة كلمة. وقد اخترت نموذجًا من الكتاب تحدّث فيه الديلمي عمّا يمكن تسميته "أخلاق العائلة الصوفيّة" والذي عبّر فيه عن رأيه في مسألة زواج المريد الصوفيّ، وهي محلّ اختلاف بين الصوفيّة؛ فمنهم من أنكر على المريد بناء أسرة تصرفه عن التعلّق بالله وتقطع عليه طريق سيره، ومنهم من رأى ذلك معيّنًا له واتباعًا من المريد لسنة الرسول صلى الله عليه وسلّم. وقد لامس البحث في هذه المسألة أغلب من كتبوا عن موضوع «المرأة الصوفيّة»،<sup>28</sup> أو «دور المرأة في التصوّف الإسلاميّ». <sup>29</sup> ويكشف لنا هذا النموذج عن صورة للمرأة لا تُعالج بشكل دقيق في الأدبيّات العربيّة، وعلى الرغم ممّا حظيت به المرأة من مكانة وتأثير في عالم التصوّف باعتراف كبار أعلامه،<sup>30</sup> إلا أنّنا لا ننتظر من الأدبيّات الصوفيّة في حديثها عن المرأة أن تكون أكثر جمالًا وإنصافًا لها، فتلك الأدبيّات ابنة عصرها، وأغلب من نقلوا لنا المرويّات المعبّرة عن ثراء تجربة المرأة الصوفيّة ومشاركتها في إعادة بناء حيوات الكثيرين وتشكيلها، نقلوا مرويّات أخرى مضادّة لا تختلف عن مرويّات المدوّنة الفقهيّة التي يندّد بها بعض المنتسبين إلى الفضاء الصوفيّ. ويكفي المرء أن يراجع الفصل الخاصّ بالتزويج وأحكام النساء في كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكيّ، ليرى أنّ المرأة هي مثال النفس الأمارّة بالسوء واللؤامة، وهي الحجاب الذي يقطع على المريد سيره إلى ربّه، والحديث عنها حديث عن مفعول لا فاعل! وقد ورث كثير من الصوفيّة أفكار صاحب القوت<sup>31</sup> ورسخها في أذهان مريديه وفارثيه، وظلّ التدوين في شأنها مستمرًّا شعريًّا ونثريًّا.

28. راجع على سبيل المثال دراسة توفيق بن عامر، "نظرة الروميّ إلى المرأة"، ضمن الكتاب (120) المولويّة والتصوّف: التاريخ - النصوص - الآفاق (دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ديسمبر 2016)، 153-176.

29. راجع على سبيل المثال دراسة عرين سلامة قدسي، "ملاحظات حول دور المرأة ومكانتها في التصوّف الإسلاميّ المبكر"، مجلّة الكرمول 32-33 (2011-2012): 146-174.

30. راجع على سبيل المثال: سعاد الحكيم، المرأة والتصوّف والحياة (بيروت: كنز ناشرون، 2017). قد أظهرت الحكيم في كتابها نظرة أعلام كبار من الصوفيّة للمرأة — كذئ النون المصريّ وإيازيد البسطاميّ وابن عربيّ — كما كشفت عن نموذج فاعل في التألّف الصوفيّ ومسهّم فيه، هو نموذج ستّ عجم بنت النفس بن طرز البغداديّة (ت. بعد 686هـ).

31. راجع: أبو طالب المكيّ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق محمود الرضواني (القاهرة: مكتبة دار التراث، 2001)، 3/1603-1648.



## [نموذج من كتاب إصلاح الأخلاق]

### بابُ أمّهات الصفات [99ب] الحميدة والذميمة

اعلم أنّ الله تعالى وتقدّس ركبّ في الإنسان أربع صفات، وهي كلّ ما سمّيناها: ملكيّة وبهيميّة وسبعيّة وشيطنة. هي أمّهات كثير من الصفات الحميدة والذميمة. أمّا الملكيّة فكلّ ما يأتي منه خير صالح مطلوب من الإنسان لا شرّ فيه، وهي ملازمة الطاعات ومخالفة المعاصي من كلّ وجه، وكذلك دوام القيام إلى طلب رضا الله تعالى، وإقامة ما أمر الله به، والاحتراز عمّا نهاه الله عنه، إلّا خصلة واحدة، وهي المكث والوقوف على مقام واحد من الأعمال، لا يعلو عنه، ولا ينزل منه. فأما ما لا ينزل منه حسن مطلوب من الإنسان. فأما ما لا يرتقي منه فذلك غير محمود من الإنسان، بل الله تعالى إنّما خلقه على ما خلقه من الصفات ليرتقي كلّ يوم ما دام في دار التكليف. قال النبيّ عليه السلام: "من استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان أمسّه خيرًا من يومه فهو ملعون."<sup>32</sup>

إذا كان كذلك فلا بدّ من تربية ذلك الصفة للسير إلى الله تعالى والارتقاء إليه تعالى، وذلك إنّما يكون بارتقاء الإنسان في كلّ يوم، بل في كلّ لحظة إلى مقام أرفع ممّا كان من قبل، وأقرب إلى الله تعالى وإلى معرفته تعالى، وطريق ذلك إنّما هو مباشرة الطاعات والأعمال الصالحة المقربة إلى الله تعالى، الموجبة لمعرفة ذاته وصفاته ونعوته وأنبيائه وملائكته وكتبه، وأشباه ذلك، قد أشرنا إليها من قبل.

أمّا الزهد والاحتراز عن الدنيا والمعاصي لا يُحتاج فيها إلى تربية الصفة الملكيّة، فإنّها بجبلتها محترزة عن ذلك، وإنّما المحتاج إليها الارتقاء من مقام إلى مقام على عجل؛ كي يموت ذلك الصفة عن العكوف والوقوف على مقام واحد، ويألف الارتقاء دائميًا، ثمّ بواقي الصفات، أعني البهيميّة والشيطنة والسبعيّة والعقل والسرّ والإيمان والمحبة، كلّ واحدة منها تعين النفس على ذلك التربية للصفة الملكيّة.

أمّا البهيميّة فلا فائدة فيها إلّا معاونة النفس على ترك الدنيا، وسائر ما لا يعنيه، ثمّ ترك الآخرة بجمع ما فيها، ثمّ ترك النفس لنفسه إلى أن يترك كلّ ما سوى الله وصفاته وطاعته تعالى وتقدّس، ويرضى بقضاء شهوة عاجلة، وسدّ جوعة حاضرة، ولا يذكر حاجة الغد، ويألف الكسل والبطالة والنوم والغفلة، بل يسلب عليها الملكيّة بالصالح والطاعة، والسبعيّة بالشجاعة؛ فيؤدّبها<sup>33</sup> بدوام أعمال الآخرة، وترك الدنيا يرتقي بها إلى ترك الآخرة، ثمّ إلى ترك النفس وحشمة النفس إلى ترك كلّ شيء سوى الله، وسوى طاعته تعالى، فهذا هو تربية صفة البهيميّة وتقويتها وإصلاحها.

فأمّا تربية صفة الشيطنة: اعلم أنّه لا خير فيها إلّا في الأمور العظام الهائلة، والمهالك الشديدة، يقتحم الإنسان فيها بقوتها، ولا يبالي إن هلك أو ملك، قتل أو قُتل؛ فيسلط المرید عليها الملكيّة، أعني أنّه يحافظ عليها بقوة صفة الملكيّة؛ كي يصرفه عن كلّ ما لا يرضي به ربّه تعالى، ويستعمل هذه الصفة في إلقاء النفس على أعماله الدنيّة العظام الكبيرة نحو صيام [100] الأيّام كلّها، وقيام الليالي عمومها، والغزوات في سبيل الله، ومسافرة الحجّ في كلّ سنة راجلاً على قدر ما يقوى النفس عليها، ولا يلقبها في شيء ممّا نهاه الله تعالى. فيمثل ذلك التربية تقوية الصفة الشيطنة، واستصلاحها وتربيتها، ثمّ فوائد تربيتها بذلك إنّما تظهر في عوالم المكاشفات على ما بيّنت من بعد إن شاء الله وحده.

<sup>32</sup>. رواه الديلمي في مسند الفردوس، تحقيق السعيد بسبوتي زغلول (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1986)، 611/3، حديث رقم 5910.  
<sup>33</sup>. الأصل فيؤدّبها، والصواب ما أثبتنا.

وأما السبعية: ففيها المنافع والمضار، بالشجاعة والشهامة، والحدة والسرعة، ويحتاج إليها في طريق الله تعالى، ولكن يؤدبها ويستعملها في الأمور الدينية، والمعاملات المحمودة الصالحة للدين، والسير في طلب الحقّ اليقين، ويحافظ عليها كيلا تنضمّ إلى الشيطنة ويوافقها في المعاملات الباطلة، واكتساب المحظورات المحرّمة، وجمع الدنيا والمال والعياذ بالله، فإنّه يهلك بذلك في الدنيا عاجلاً، وفي العقبى أجلاً أبداً مؤبداً، فكان تربية هذه الصفات كلّها يشاكل بعضها بعضاً، وهي استعمالها في الأعمال الدينية، وفي طلب الله تعالى، إلى أن يصل إلى الله تعالى، فإذا وصل يستعملها في المعارج في عوالم الحقّ جلّ وعلا إلى أن يموت. واعلم أنّ فوائد هذه الصفات التي ذكرناها في المعاملات الدينية في الشريعة والطريقة ظاهرة كما أشرنا. وأما في عالم الحقيقة وفي المعارج فيها أبلغ وأعلى، وكأنّه ما خلق إلاّ لذلك الفوائد.

وأما الملكية مسّت الحاجة إليها؛ لأنّ ذلك النفس الإنسانيّ لما خلقها الله تعالى للارتقاء والمعارج إليه تعالى، ولتكون خليفة الله في عوالم الله تعالى، وإنّها جسمانيّة مخلوقة من التراب، لم يكن له بدّ من خواصّ الصفات والروحانيّات، وهي التي سمّيناها ملكيّة؛ كيلا يكون غريب عوالم الأرواح من كلّ وجه؛ خلق الله تعالى في الإنسان ذلك الصفة الملكية، بها صار أهلاً للارتقاء إلى عوالم الأرواح الروحانيّة. وقد بيّنا في كتاب محكّ النفس أنّ الله تعالى ألقى على عجين طينة الإنسان عند ابتداء خلقته خمرة، وهي قطعة نور روحانيّة بها صار صالحاً للالتحاق بالروحانيّات، فهنا خلق فيه أيضاً ذلك الصفة الملكية فهذه الفائدة.

وأما البهيميّة مسّت الحاجة إليها؛ ليقوى بها على ترك الدنيا، ثمّ على ترك العقبى، ثمّ ترك كلّ شيء سوى الله تعالى، كما سبق ذكره.

وأما الشيطنة مسّت الحاجة إليها في أمور الدين كما ذكرنا، من الاقتحام في الأمور العظام، وأما في عوالم الله تعالى وعوالم الروحانيّات، فإنّه يستقبله في سيره ومعارجه بحار النيران، وجبال الأفاعي، وأشبه ذلك من الشدائد المنكرة الشديدة، فلا يتجاسر على الاقتحام فيها، وإلقاء النفس عليها إلاّ بقوة صفة الشيطنة، فأعطاه الله تعالى هذه الصفة، حتّى إذا بلغ إلى مثل ذلك الشدائد، يفتح فاه، ويتلج بحار النيران، وجبال الأفاعي، ولو بلغ إلى جهنّم مثلاً، يحسو سبعة أطباقها، كما يحسو أحدكم حسواً، ويشرب كما يشرب جُلاب السكر [100ب].

وأما السبعية: فإنّما خلقها الله لفوائد الشجاعة، والسرعة، والحدة في الخيرات، كما ذكرنا، ولفائدة أعظم من ذلك، وهو أنّه خلق شريف، وله أعداء وحساد يقصدونه حسداً من كلّ أنواع المخلوقات من الروحانيّات والجسمانيّات والجنّ والملك، فأعطاه الله تعالى هذه الصفة، وتجلّى له بصفة الهيبة، وألقى عليه المهابة، حتّى لو رآه جبريل أو مثله من الملائكة المقربين يتجاوز عنهم، ويرتقي فوقهم إلى أعلى علّين يهابون ويخافون منه، فلا يقصدونه هيبة منهم، فغيره منهم. إذا عرفت ذلك؛ علمت فوائد هذه الصفات، وكيفية تربيتها وتقويتها واستعمالها فيما حُلق لها، والله وليّ العصمة والتوفيق.

اعلم أنّ هذه ثمانية أنواع الصفات، أربعة منها في القلب وهي: العقل، والهمة، والإيمان، والمحبة. وأربعة منها في جملة النفس لا تختصّ بالقلب وهي: الملكية، والبهيميّة، والسبعية، والشيطنة، ثمّ تنضمّ إليها<sup>34</sup> صفتان كبيرتان: الشهوة والنفرة، ومقامهما وتأثيرهما في النفس والبدن جميعاً، يعني أنّهما يصيران مشتهيين، نافرين بذلك الشهوة والنفرة، فهذه عشرة أصول فيحتمل من

امتزاجاتها على حسب تغالبها وتساويها ثمانية أوصاف حميدة، وسبعة أوصاف ذميمة، فيكون الأولاد خمسة عشر، والأمهات عشرة، فهي خمسة وعشرون صفة، ثم يتولد منها فروع الأوصاف إلى ما لا يحصى، وسنذكر ماهية خمسة عشر من بعد. وهنا نذكر بعض الكلام في الشهوة والنفرة وفوائدهما ومضارهما.

## فصل: في الشهوة والنفرة

اعلم أنّ الشهوة والنفرة كلّ واحدة منهما شيئان موجودان في الحيوان، لا يختصّ بالإنسان فحسب، وهما أيضاً من أمّهات الصفات الحميدة والذميمة.

أما الشهوة فهي ذات أنواع كثيرة، وهي شهوة البطن وهي أنواع أيضاً، فإنّه يدخل فيها أنواع الطعوم من الحلاوة والملوحة والحموضة والدسومة، فإنّ أمثالها كلّها مشتبهات، ثمّ شهوة الأكل عند وجود الجوع فذلك أمر زائد على شهوة هذه الأشياء، وكذلك شهوة اللّمس، يدخل فيها شهوة التقبيل والجماع، وكذلك شهوة الشّم، وشهوة النظر، وشهوة السماع، وشهوة الفرح والسرور في القلب، وأعظم هذه الشهوات وأشدها وأحدها وأغلبها على الإنسان شهوة البطن والفرج، وهذه صفات لا يمكن نفيها وقلعها بالكليّة، ولا يصلح نفيها من كلّ وجه؛ لأنّ الله تعالى إنّما خلقها لمصالح جمّة، لا تصلح تلك المصالح بدونها نحو التوالد والتناسل، وعمارة الدنيا، فإنّه لولا شهوة الأكل لما أكل الإنسان، ولو لم يأكل انكسر شهوة الفرج، ولولا شهوة الفرج لم يحصل الأنبياء والأولياء والعلماء وخربت الدنيا، فالله تعالى إنّما خلق هاتين العظيمتين شهوة البطن وشهوة الفرج لهذه المصالح العظيمة التي هي أصول الدنيا والآخرة، وكذلك إنّما خلق الله هذه الشهوات أنموذجة لما وعد لنا في الآخرة من أنواع النعيم الأبديّة لتفهم ذلك ههنا ثمّ نرغب فيما هو مثلها وجنسها [101] وأعظم منها في الآخرة فنشتغل بالأعمال الصالحة لاكتسابها في دار الخلد إذا كان كذلك فلا يجوز قلعها من كلّ وجه، ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الآية<sup>35</sup> ولأنّها مئة الله تعالى أيضاً على عباده فإنّ قلعها بالكليّة يكون ردّاً لمئة الله تعالى، فلا يجوز لأنّ المنة إنّما يردّها الكرام إلى اللّثام تكبّراً وترقّفاً على المنعم، والله تعالى متعالٍ من اللّؤم، والعبد وإن كان ملكاً، أو كان ملكاً نبياً أو وليّاً لا يكرّم ولا يعزّ في الدنيا، ولا في الآخرة إلّا بأن يكون أدلّ على بابه من التراب تحت أقدام عباده، وأيّ عاقل لا يفتخر بجنسه عليه نعمة، وأيّ مخلوق غير غريب في نعمه تعالى وتقّدهس، وإن كان جماداً فضلاً من أن كان حيواناً وكذلك يتولّد من هذه الشهوات للعبد الخوف والرجاء، يرجو من الله تعالى أن يزيد هذه النعم في الدنيا والآخرة، والخوف والرجاء أصلان كبيران في طريق الله تعالى على ما نبين من بعد. فلأمثال هذه الأمور لا يجوز قلع هذه الشهوات فافهم. غير أنّه يجب أن يكون هو غالباً عليها غير مغلوب، ولا هي غالبية عليه، ومعنى كونه غالباً عليها أن يسهل عليه إمساكها عن المحرّمات والمكروهات، وآلا يحملها على الحرص في طلبها، وطلب أسبابها وتوابعها.

فأما شهوة البطن يسهل عليه دفع غلبتها، فإنّها تنقطع بقرصي الشّعير يأكلهما بالبقل والملح وأشبابها، وإنّما الشأن العظيم في شهوة الفرج فإنّها غالبية بمزّة. روي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "لو بتّ في بيت مملوء من قراضات الذهب، لا أخاف أن تلتزق بي حبة منها، ولا أمن من نفسي أن أخلو في بيت مع امرأة زنجيّة." وقال النبيّ عليه السلام: "من تزوّج فقد حصّن نصف

دينه، ألا فليتق الله في النصف الثاني.<sup>36</sup> فهذا دليل على أنّ في العزوبة خطر هلاك نصف الدين، ولا يعقل وجه الهلاك فيها إلا غلبة الشهوة عليه غلبة توقعه في الزنا والفكر فيه.

وفي النكاح آفات شتى، وآفاتها بعيد الغور، فإنها ربّما تفضي إلى الفقر وكثرة الأولاد، ثم يفضي ذلك إلى أنواع السرقات والخيانات، وقطع الطريق، وفي ذلك هلاك النفس في الدنيا وفي الآخرة كما لا يخفى. فلولا أنّ آفات غلبة الشهوة أبلغ؛ لما ندب إلى النكاح. وقال النبي: "من كان على ديني، ودين أخي داود فليتزوّج، ومن لم يستطع فليصم فإن الصوم له وجاء."<sup>37</sup> يعني الصوم له صيانة عن الوقوع في الزنا يعني إذا صام ينكسر الشهوة فلا تغلب عليه فلا يقع في الزنا.

اعلم أنّ من كان طالب الله تعالى سارياً في طريق الله تعالى، وهو غالب على شهوة الفرج والبطن لا رخصة له في التزوّج، ولا الاشتغال بالكسب وطلب الدنيا، وإن كانت الشهوتان غالبتين عليه فإن أمكنه كسرهما بغير الكسب نحو المجاهدات والصيام وأشياء [101ب] ذلك. فليكسر حتى يصير هو غالباً عليها ولا يتزوّج، وإن عجز عن كسرهما إلا بالنكاح وكسب المال؛ فليس بأهل لطريق الله تعالى، إلا أن يكون صاحب أموال كثيرة، وعقار جمّة يرتفع من غلاتها ما يكفيه وأولاده؛ فحينئذ جاز له التزوّج.

ولا ينبغي لطالب الحق أن يقيس نفسه على أنبياء الله تعالى الذين تزوّجوا، فإنّ لله تعالى مع أنبيائه ما ليس له مع الأولياء، والصديقين، وسائر الصالحين، وهي العصمة. فلو تزوّج المرید السالك في طريق الله تعالى مع الفقر؛ فقد انقطع له رجاء الوصول إلى الله تعالى إلا جذبة، والجذبة ليست بطريقة حتى يسلك فيها سالك، وأبلغ أسباب الكسر لشهوة الفرج هو النكاح، وإنه قاطع طريق الله تعالى للفقراء.

قال النبي عليه السلام: "لما خلقت المرأة؛ قال إبليس: أنت نصف جندي، وأنت موضع سري، وأنت سهمي الذي أرمي به ولا أخطئ،"<sup>38</sup> ولم يفصل بين كونها منكوحة أو غير منكوحة. وقال عليه السلام: "النساء حائل الشيطان."<sup>39</sup> فكان التباعد عنها لطالب الله تعالى واجباً عينياً. ثم الصوم وقلة الأكل، ومن الناس من يشرب دواء نحو الكافور وأمثالها فقطع شهوة الفرج، وذلك منهيه عنه شرعاً، وفيها خطر وأنواع الأمراض، وربّما لا يحصل به المقصود. ومنهم من يجب الآلة، وذلك أقبج الطرق، ومحرم في الشرع، وفي ذلك نزلت الآية حين قصد بعض أصحاب النبي عليه السلام أن يجتنبوا آلتهم وهي قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾<sup>40</sup>

وكذلك نكاح اليد غير صالح لذلك، فإنها منهية بقوله عليه السلام: "ناكح اليد ملعون"<sup>41</sup> والظاهر أنّه لا تحصل منه الكفاية في كسر الشهوة، وقد روي أنّه سئل أحمد بن حنبل رحمة الله عليه أنّ ناكح اليد هل يستحق الثواب على صنعة ذلك؟ قال: أما يرضى أن ينجو رأساً برأس. قيل إنّ ذلك منه إجازة لهذا الشأن. فالحاصل أنّ طالب الحق تعالى لا رخصة له في التزوّج، إلا أن تكون له أموال جمّة على ما ذكرنا، ومن غلب عليه شهوة الفرج، ويعجز أن يغلب عليها بطرق آخر غير التزوّج فهو المنقطع عن طريق الله تعالى لا عن طريق الجنتّة بالزهد والورع والتقوى.

36. أورده الغزالي في الإحياء بلفظ قريب: «من نكح فقد حضن نصف دينه فليتق الله في الشطر الآخر» انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، تقديم بدوي

أحمد طبانة (أندونيسيا: مكتبة كرابطة فوترا—سماوغ، 1952)، 28/2.

37. أورده الديلمي في مسند الفردوس، 512/3، حديث رقم 5594.

38. أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، تحقيق عبد الرحمن عميرة (بيروت: دار الجبل، 1992)، 22/3.

39. رواه القاضي في مسند الشهاب بلفظ: "الشباب شعبة من الجنون، والنساء حائل الشيطان والخمر جماع الإثم؛" راجع: القاضي، مسند الشهاب، تحقيق حمدي عبد الحميد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)، 66/1، حديث رقم 37.

40. القرآن 32:7.

41. أورده الفارسي في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (حلب، بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1994)، 199،

حديث رقم 378.

فإن قال: لو تزوج امرأة آيسة عن الولادة وقانعة معه بغير النفقة، أو كان لها من المال ما يكفيهما؟ قلت: نعم ذلك طريق إن وجد ضامناً يضمن نفقتها على نفسه، وكفياً لها بذلك، ووجد ضامناً آخر بأن الضامن الأول لا يموت قبل موت الزوجين، ولا يفلس ولا يهرب؛ فحينئذ يرحّص له في التزوج بمثل تلك المرأة، وإن لم يكن في طبعها سلاطة ولا عتة ولا عاهة، وفيه خطر بعد.

فإن قال قائل أليس عند أبي حنيفة رحمة الله عليه الاشتغال بالنكاح أفضل؟ قلت: نعم وكذلك عند الشافعي للنكاح فضيلة عظيمة. ولكن أيش يعمل مذهبهما فيما نحن فيه من طريق الله تعالى وطلبه جلّ وعلا. ومذهب أبي حنيفة في هذه المسألة طريق الجنة والنجاة من الجحيم وكثرة الثواب والفوز من العقاب الأليم. وإنّ مذهب أبي حنيفة [201] لعامة الناس، وما نحن في بيانه لنادرٍ منهم، مثلاً واحداً من ألف ألف، والفقهاء لا ينظر إلى النادر من الناس، وإنما ينظر إلى العام.

فإن قال قائل: أليس النبي عليه السلام قال: "النكاح سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني".<sup>42</sup> قلنا: بلى، ولكن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مِّنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ إلى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾<sup>43</sup>

وقال النبي عليه السلام: "يأتي على الناس زمان يكون هلاك الرجل على يد ولده وأبويه وزوجته يعزونه بالفقر، ويكلفونه ما لا يطيق؛ فيدخل المداخل التي يذهب فيها دينه فيهلك".<sup>44</sup> وفي الخبر: "قلّة العيال أحد اليسارين، وكثرته أحد الفقيرين".<sup>45</sup> فالحاصل لصلاح شهوة الفرج للمريد السالك في طريق الله تعالى: قلّة الأكل، وتحمل المشاق من كثرة القيام، وقلّة النوم، ودوام الشكر، والنظر في طريق الله تعالى، بعد الفراغ من الفرائض والسنن. وطريق إصلاح شهوة البطن إن لم يكن جوع الكلب هو الصوم الدائم، بها تقلّ الشهوة للطعام، وكذلك قلّة النوم، وكثرة الفكر في طريق مطلوبه. وفي الجملة: الاستغراق في طريق الله تعالى، مع كمال المحبة يقلّل شهوة الطعام.

وأما شهوة الذوق والشّم والسمع والبصر واللمس وأشباهاها فهي سهل وعمومها تكون مغلوبة لصاحبها لا غالبية، ولو غلبت ينكسر بأدنى مجاهدة وامتناع منها وتأديبها بأضدادها، وهي أنواع الأشياء التي ينفر عنها الطبع، كأن يزني ويؤدّب الفرج بالغم، والرائحة بالنتن، والحلاوة بالمرارة، والسمع الطيب بسمع غير الطيب، فافهم إن شاء الله وحده.

فإذا صارت هذه الشهوات في حكمه، بحيث يسهل عليه ترك اقتضاؤها، والامتناع من تحصيل مرادها، فلا حاجة إلى قلعها، بل لا يجوز قلعها؛ لما ذكرنا أنّها مخلوقة لفوائد جمّة. هذه أصول الشهوات وهي أشدّ فتنة على الناس.

وأما النفرة فأشبهت جمةً أيضاً، وهي اسم لصفة في نفس الإنسان، بها ينفر طبعه عن النفرة، وعمّا تعلق به النفرة، نحو الغم ينفر طبع الإنسان عن شيء تعلق به ذلك الغم، وعن الغم أيضاً كأن مات له ولد أو تلف له مال، وكالخوف ينفر عنه طبع الإنسان وعمّا يخاف منه، وكالألم ينفر طبع الإنسان عن الجراحة التي فيه الألم وعن الألم أيضاً، وكالمرارة في الطعوم ينفر طبع الإنسان عنه، وكنتن الجيفة ينفر طبع الإنسان عنه، وكمسّ الخشن الحادّ نحو النار والماء الحارّ والبارد في صميم الشتاء في همدان وكالشوك وأشباهاها وكالأصوات الكريهة الخاشنة، وكالنظر في أشياء مكروهة اللقاء وإلى

42. رواه ابن ماجة في السنن، تحقيق محمد كامل وأحمد بروهوم (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009)، 54/3، حديث رقم 1846.

43. القرآن 64: 14-15.

44. قال عنه الغزالي في الإحياء، 24/2: "أخرجه الخطابي في العزلة من حديث ابن مسعود".

45. رواه القضاعي في مسند الشهاب (راجع: 54/1، حديث رقم 20) عن عليّ بن أبي طالب. وأورد أبو طالب المكي في القوت (397/2) على أنّه من أقوال السلف.

ما أشبه ذلك فقس سائرهما. ومن جملة ذلك الملال والكلال والضجر والسامة من الأعمال الشاقّة، ومن جملة ذلك الأمراض والأسقام، فافهم أشباهها إن شاء الله وحده.

اعلم أنّ في هذه الأنواع كلّها منافع ومضار: أما منافعها وإن كان كثيرًا لا تحصى، نشير إليها على سبيل الاختصار، نقول: منافع الغمّ كسر البطر والشطارة، ومنافع الخوف في كسر الكبر والفخر والعجب بما له من الصحة والقوة والمال [201ب] والأعوان، وفيه إفادة التواضع والعدل والإنصاف ومدارة الخلق وانقياد الخالق وأشباهها، وفوائد الآلام وثمراتها هي كسر النفس الأتمة بالسوء، والخوف من خلاف الصلاح في الدين والدنيا، والانقياد والتذلل للخالق المعبود، والتضرّع إليه والخشوع له، والفرار من الفراغ، والخلاف والشفقة على الخلق وأشباهها هذه معظمتها. ثمّ فوائد المرارة والتنن وغيرها أسهل مع أنّها تفيد كسر النفس وكسر الشهوات والتذلل والتواضع لله تعالى، والانقياد له جلّ وعلا خوفًا من أن يؤاخذها بها ويلازمها في نفسه، بل بأن يجبل نفسه في الدنيا والآخرة أمرّ منها وأنتن، فهذه وأمثالها كثيرة كلّها من فوائد معنى النفرة، والأشياء المنفورة عنها.

وأما مضارّها أيضًا كثيرة، وأقربها تضرر النفس في الحال بألمها وخوفها وتنتها ومرارتها وأشباه ذلك فافهم. ثمّ آثارها وثمراتها لا تحصى نحو تلف النفس بها وفوات الجوارح واختلال العقل، واختلال القوة، والانقطاع من طريق الله تعالى بنحو الأمراض والأسقام والكلال والملال، وأشباه ذلك، فافهم إن شاء الله وحده.

فأما إصلاحها وتربيتها بأن تعيدها إلى حال لا يتأتى منه الفساد، وتكون معك آلة لك تؤدّب بها نفسك إذا شطر ويطر وعلا وتكبر، وتذكر نفسك بها الآخرة وأهوالها والجنة ونعيمها والجحيم وأنكالها، وتكسر بها الصفات الذميمة، وتقوى بها الأوصاف الحميدة نحو التواضع والحلم والخشوع والإنصاف والعدل والإنصاف، والانطواع للمعبود والشفقة على خلق الله تعالى وأشباهها، فهذه الصفات بهذه الوجوه لا بدّ للشيخ العارف من معرفتها؛ حتّى تصحّ منه معالجة المريدين المختلفين في الخلق والخلق، والطباع والطرق. فافهم جدًّا واحفظ إن شاء الله وحده.



## المصادر والمراجع

- ابن حنبل، أحمد. كتاب الزهد. تحقيق محمد جلال شرف. القاهرة: دار النهضة العربية، 1981.
- ابن ماجة. سنن ابن ماجة. تحقيق محمد كامل وأحمد برهوم. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009.
- أبو إبراهيم، إسماعيل بن محمد بن عبد الله المستملي البخاري. شرح التعريف لمذهب التصوف. طهران: دانشگاه طهران، 1967.
- أبو عبد الرحمن النسائي، عمل اليوم والليلة. تحقيق فاروق حمادة. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985.
- البغدادي، إسماعيل بن محمد. إيضاح المكنون في الدليل على كشف الظنون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1980.
- \_\_\_\_\_. هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1980.
- بن عامر، توفيق. "نظرة الرومي إلى المرأة." ضمن الكتاب (120) المولوية والتصوف: التاريخ - النصوص — الآفاق. دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2016.
- الترمذي، الحكيم. نوادر الأصول. تحقيق عبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل، 1992.
- التفتازاني، أبو الوفا. الإنسان والكون في الإسلام. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1975.
- \_\_\_\_\_. مدخل إلى التصوف الإسلامي. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1991.
- جعفر، محمد كمال. في الفلسفة والأخلاق. القاهرة: دار الكتب الجامعية، 1968.
- الجليند، محمد السيد. قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام: أصولها النظرية — جوانبها الميتافيزيقية — آثارها التطبيقية: دراسة علمية لمسئولية الإنسان في الإسلام. القاهرة: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، 2006.
- الحكيم، سعاد. تاج العارفين: الجنيد البغدادي. القاهرة: دار الشروق، 2005.
- \_\_\_\_\_. المرأة والتصوف والحياة. بيروت: كنز ناشرون، 2017.
- \_\_\_\_\_. الموطأ في علم مكارم الأخلاق. ضمن «موسوعة علم مكارم الأخلاق بين النظرية والتطبيق»: تأصيل علم إسلامي جديد. جدة: دار المنهاج؛ بيروت: دار طوق النجاة، 2020.
- الخطيب، معتز. «البعد الأخلاقي والقيمي للفقهاء الإسلاميين». ضمن أعمال ندوة سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر. المملكة المغربية: الرابطة المحمدية للعلماء، 2011.
- خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1980.
- دي بور، ت.ج. تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده. بيروت: دار النهضة العربية، 1954.
- الدلمي. إصلاح الأخلاق. مخطوط شهيد علي 1346.
- \_\_\_\_\_. تفسير فتوح الرحمن. مخطوط تركيا نسخة بايزيد ولي الدين أفندي، رقم 214.
- \_\_\_\_\_. مرآة الأرواح. مخطوط شهيد علي 1346.
- \_\_\_\_\_. مسند الفردوس. تحقيق السعيد بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986.
- ذويب، حمادي. «إشكالية منزلة الأخلاق في المدونة الأصولية الفقهية». ضمن سؤال الأخلاق في الحضارة العربية الإسلامية. قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.
- الزركلي. الأعلام. القاهرة: مطابع كوستا تسوماس وشركاه، 1954.

- السلمي، عبد الرحمن. *الملاطمية والصوفية وأهل الفتوة*. تحقيق أبي العلا عفيفي. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية؛ عيسى البابي الحلبي، 1945.
- السهورودي. *عوارف المعارف*، على هامش *إحياء علوم الدين*. القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1967.
- شارناني، جون بول. *روح الشريعة الإسلامية*. ترجمة محمد الحاج سالم. مراجعة الطيب بوعزة. بيروت: مركز نهوض للدراسات والنشر، 2019.
- صبيحي، أحمد محمود. *الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي: العقليون والذوقيون أو النظر والعمل*. القاهرة: دار المعارف، 1993.
- الطبراني وابن أبي الدنيا. *مكارم الأخلاق*. تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1989.
- عبده، خالد محمد. "آثار شمس الدين الديلمي المخطوطة." *مجلة علوم المخطوط* 1 (2018): 353-382.
- العجمي، أبو يزيد. *دراسات في الفكر الإسلامي*. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1991.
- عفيفي، أبو العلا. *التصوف: الثورة الروحية في الإسلام*. القاهرة: دار المعارف، 1963.
- الغزالي. *إحياء علوم الدين*. تقديم بدوي أحمد طبانة. أندونيسيا: مكتبة كرابطة فوترا—سماراغ، 1952.
- القاري. *المصنوع في معرفة الحديث الموضوع*. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. حلب، بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1994.
- قدسي، عرين سلامة. "ملاحظات حول دور المرأة ومكانتها في التصوف الإسلامي المبكر." *مجلة الكرمل* 32-33 (2011-2012): 146-174.
- القشيري، عبد الكريم. *الرسالة القشيرية*. تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف. القاهرة: دارالكتب الحديثة، 1966.
- القضاعي. *مسند الشهاب*. تحقيق حمدي عبد الحميد. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985.
- كأسويت، يوسف. «تدبر آيات الله بين الخلق والحق.» *مجلة جوهر الإسلام* 18، العدد 1-2 (2018): 49-57.
- كتوره، جورج. «التصوف والسلطة: نماذج من القرن السادس الهجري في المغرب والأندلس.» *مجلة الاجتهاد* 3، العدد 12 (1991): 181-211.
- كرشت، خاتون سلمى «أبو الحسين النوري: الصورة والآثار.» أطروحة ماجستير، الجامعة الأميركية في بيروت، 2010.
- محمود، عبد القادر. *الفلسفة الصوفية في الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة*. القاهرة: دار الفكر العربي، 1967.
- المكي، أبو طالب. *قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريدين إلى مقام التوحيد*. تحقيق محمود الرضواني. القاهرة: مكتبة دار التراث، 2001.
- منصف، عبد الحق. «فينومينولوجيا التدين والمسلكتيات الأخلاقية في ضوء التمثل الجمالي الصوفي للعالم.» *مجلة الحياة الثقافية* 210 (2010): 17-51.
- النجار، عامر. *الطرق الصوفية في مصر*. القاهرة: دار المعارف، 1993.
- Knysch, Alexander. *Islamic Mysticism: A Short History*. Leiden— Boston: Brill, 2000.