النور المحمّدي، قراءة في إشارات اللغة العرفانية بين الحلاج وعين القضاة الهمداني

مريم ميرزاده*

الملخص

شكّلت مسألة النبوة قضيةً محوريةً في دراسات المتصوفين وأهل العرفان، وقد أثارت هذه المسألة إلى جانب مواضيع أخرى من قبيل الشيخ والمريد، الحلولية، الوحي، الولاية وغيرها، جدالًا واسعًا ما بين المتكلمين والفلاسفة وعامة الناس في حقباتٍ زمنيةٍ متعاقبة، حيث وقع بعض رموز التصوف والعرفان ضحايا سوء الفهم للغة التي عبّروا بها عن معرفتهم المفارقة. ندرس هنا تجربة شهداء التصوف في مقاربة موضوع النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية، تحديدًا عند الحسين بن منصور الحلاج وعين القضاة الهمداني، لتقديم صورة أولية لما قدمته اللغة العرفانية في هذا النوع من المعرفة؛ المعرفة الإلهية بالقلب والشهود.

كلمات مفتاحية: *مسألة النبوة، العرفان، التصوف، اللغة العرفانية، المعرفة الإلهية، النور المحمدي، الحقيقة المحمدية.*

تمهيد

تتقاطعُ تجاربُ المتصوّفة عند نقطة اللغة المفارِقة ذات الدلالات والإشارات المرمّزة والعبارات الدالّة بمدلولاتها على بواطنِ صاحب التجربة الذي يقرُّ في البداية بعجزِه وإلّا لا يُعتَرَفُ به عارفًا صوفيًّا. كما أنّ هناك اختلافاتٍ وتماثلاتٍ في

* كاتبة ومترجمة، ماجستير في الفلسفة العامّة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية، بيروت، لبنان Email:Maryammirzadeh08@gmail.com

سيرورة تطوّر النسق الصوفي بين أهل العرفان كلًا بحسب تجربته الخاصة.

فما بين لغة العقلِ ولغة القلب، ثمةَ معرفةٌ لا تتكاملُ إلّا بامتزاجِ اللغتين، وذلك بإقرار الكثير من فلاسفة الإشراق والأنوار على حدٍّ سواء، فأعظمُ الرجال كما يقولُ برتراند راسل، هم أولئك الذين أحسّوا بالحاجة لكلٍّ من العلم والصوفيّة، وذاك ما جعلَ الفلسفةَ أعظمَ برأيهم، من العلم والدين معًا (راسل، ٢٠٠٥، ص ٢١).

أمّا اصطلاحًا، فعلى الرغم من أنّ ثمةَ اختلافًا حول جمع مصطلح "التصوّف" بمفردة "العرفان"، فالعارفُ هو المتصوّفُ الذي اجتهدَ وتفقّهَ في الدين والشريعة والعلم ولم يكتفِ بتجربته الجوّانية وطقوسِه الخاصة ورقصاتِه وشطحاتِه، غير أنّ معظم الكتب التي تناولت التجربة العرفانية ذهبت إلى تسمية العارف متصوفًا والعكس. بعيدًا من التسميات، فإنّ مجال هذا المقال البحثيّ هو العرفان بما فيه من تفقّه وتعقُّل وتصوّف معًا. فما المأزق الذي وقعت فيه اللغة العرفانية، في تناولها مسألة النبوّة على وجه التحديد؟ كيف دخلت النبوة (وختمُها مع محمّد) نسقَ الفكر الصوفي أو العرفاني وكيف تطوّرت مقارباتُها بين الحلاج والهمداني؟ وما الذي جعلَ محمولاتِها ومدلولاتِها تؤوَّل بما يثيرُ حفيظةَ العوام أو أهل التعقّل والبرهان؟ لِمَ انتهى عددٌ مهم من أهل العرفان إلى الصلب والنبذ والتعذيب إثرَ قضايا من قبيل النبوة والحلولية والشيخ والمريد وسواها؟ هذه الورقة البحثية تتضمّنُ دراسةً مقارِنةً موجزة عن مسألة النبوّة في آفاق النسق الصوفي بين الحلاج والهمداني ومأزق اللغة العرفانية الذي بلغ بهما مبلغ الاضطهاد والشهادة.

مأزق اللغة

لقد كانت اللغة إذًا هي المأزق في كلّ مرة. وعلى الرغم من أنّ شهداء الصوفيةِ كانوا غالبًا ما يدركونَ نهاياتِهم المأساوية غير أنهم لم يفلحوا في ضَمرِ سرّ الرّبوبيّةِ والذات الإلهية والنبوّة داخل أنفسهم، فكانت معرفتُهم بمنزلةِ النورِ الذي لا جدوى من إخفائه لأنّه فيّاضٌ ولا بدّ أن يخرجَ وينيرَ الأماكنَ كلَّها. ذلك النور الذي كانوا يدركون هم أنفسهم جيدًا بأنّ عمومَ الناسِ غافلونَ عن حقيقته لانهماكهم بحواشي الحياة وصخبها، فحاولوا ابتكار لغةٍ خاصةٍ لا يفهمها أصحابُ العقول الضعيفة،

تفيضُ بالرموز والدلالات وتحتمل ما يفوقُ قدرة العقليين من التأويلات.

١- لغة الحلاج

في موضوع اللغة العرفانية، نجدُ أنّ الحلّاجَ (٢٤٤- ٣٠٩هـ) فجّرَ كل التراكمات اللغوية والدلالية في "طواسينه" فعادَ إلى أصل اللغة "الحرف" وإلى التجلّي الأتمّ لها "القرآن" (خوالدية، لا تا، ص ١٢٩). وذلك بعدما أخفقَ في الخروج من مأزق اللغة بالنظم والشعر كما ذهب اللاحقون من أمثال ابن الفارض وجلال الدين الرومي وسواهم من شعراء التصوف (خوالدية، لا تا، ص ١٢٧).

في الواقع إنّ الشطحات الصوفية ليست إلّا دليلًا آخر على إخفاق الصوفي في التعبير عن تجربته الباطنية ولجوئه إلى مفرداتٍ لها من الغرابة ما يثيرُ استشناعَ العامّة عند سماعها. لقد ابتدعَ الحلاجُ لغةً خاصةً به فأخذوا عليه مفردة "الحلول" و"الخمر" التي أرادَ بها نشوةَ تجلّي المحبوب أو خمرة التوحيد لله (خوالدية، لا تا، ص ١٢٧). هكذا خرج الحلاج بألغز نصوصه الصوفية في مؤلفه "الطواسين" فكان كل فصلٍ هو طاسين (طاء-سين) حيث استخدمَ من القرآنِ لغةَ دمج الحروف وابتداء السور بلغةِ الترميز. لا يمكن البوح بحقائق الطريق إلّا بالرموز فغير مسموحٍ إفشاء السرّ باللغة المتداولة وعلى العارف أن يستر المعرفةَ عن غير أهلها. وكانت فصول كتابه طاسين السراج، طاسين النقطة، طاسين الدائرة حيث أنّ السراج هو النبي الأكرم (ص)، والنقطة والدائرة اصطلاحاتٌ تعمّق بها لاحقًا ابن عربي إبستمولوجيًّا للكشف عن العلاقة الوجودية بين الله والإنسان والإنسان الكامل (خوالدية، لا تا، ص ١٢٩-١٣٠). نرى أسرار الحروف والأسماء في القرآن الكريم كما نراها عند أهل العرفان والمتصوفة اللاحقين بعد الحلاج من أمثال روزبهان البقلي الشيرازي، عبد الكريم الجيلي، والنفري وابن عربي وآخرين. لذلك ارتبط ابتكار اللغة الغريبة المثيرة لحفيظة العموم المفجِّرة للغة السائدة، بمنهج أهل العرفان والتصوّف لحاجتهم إلى ما يعبّر عن تجربتهم الباطنية التي لا تخضع لبراهين العقل واستدلالاته. ذلك أنّ التجربة العرفانية تتسم بالذاتية والفردية على الرغم من اتساقها مع النسق التاريخي العام، وليست مشتركةً بين الناس وهي أقربُ للكشف والشهود منها إلى التجربة

الحسيّة والعقلية.

٢- لغة الهمداني

يتطرّقُ عين القضاة الهمداني (٤٩٠-٥٢٥هـ) في كتابَيه "زبدة الحقائق" و"شكوى الغريب" إلى مواضيع كانت هي ما أثار حفيظةَ العمومِ أو أهل العقل تجاه أفكاره أو بالأحرى لغته؛ لغة المكاشفة. من جملة هذه المواضيع مسألة النبوّة ومسألة الشيخ والمريد والحلولية (خوالدية، لا تا، ص ١٣٥). يتساءل الهمداني: "هل اللفظُ يسيرُ خلف المعنى؟ أم المعنى يجري من النبع ويسري على لساني ويتخذُ معناه في لحظةٍ ملائمة؟" (ديناني). وهذا يعكس العلاقة المتوترة بين المعنى والمبنى التي كان يدرك الهمداني جيدًا وقوعه في شباك تعقيداتها. ويبدو هذا واضحًا إذ ألحقَ زبدته بكتاب الشكوى، يشتكي فيه من قصور فهم علماء البلدان الذين تحاملوا عليه من دون أن يرجعوا إليه ويستوضحوه، فرأيناه موضحًا في الشكوى، لا سيّما في مسائل الحلول والنبوّة والولاية والشيخ والمريد وقضايا أخرى كانت قد أثارت حفيظة أصحاب العقول، حتى إنّه يقول بصراحةٍ إنّهم تآمروا عليه وقاموا بتأويل لغتِه من دون أي رجوعٍ إليه للاستيضاح، وإنما حكموا عليه لمجرّد اختلاف لغته المفارقة التي كانت جديدةً في مقارباتها لأطوار النبوّة وتحليل المعاد والآخرة والجنة والنار ورؤيته النقديّة لنظريّة الفيض السينويّة وعدم قوله بتسلسل الموجودات، فكان بمنهجه في تفسير الوجود مجدِّدًا.

مسألة النور المحمّدي

بدأت نظرية النور المحمّدي تنال اهتمامًا واسعًا خلال القرن الثالث الهجري، وقد علّل البعضُ الأمرَ إلى قوة نفوذ النظريات الغنوصيّة خلال تلك الحقبة، حتى إنهم أسندوا نظرية الحقيقة المحمدية إلى التعاليم الغنوصيّة المسيحيّة (خياطيان، ٢٠١٩، ص ١٦).

بدأ اهتمام الصوفيّة بمسألة النبوّة مع الحكيم الترمذي (توفّيَ في العام ٣٢٠هـ) في كتابه ختم الأولياء، حيث جاء فيه للمرة الأولى في تاريخ التصوف بفكرة أنّ للأولياءِ ختمًا كما أنّ للأنبياءِ خاتمًا. وبسبب هذه الفكرة تحديدًا اضطُهد الحكيم الترمذي

وأُخرج من دياره. بعد الحلّاج تزايد الاهتمام الصوفي بمسألة النبوّة حتى بلغ ذروتَه مع ابن عربي الذي قدّمَ نظريةً كاملةً في النبوة والرسالة والولاية (خوالدية، لا تا، ص ١٣٦). وقد اهتمّ أبو حامد الغزالي بمسألة النبوة وسمّى النبيّ سراجًا نورانيًا بفعلِ فيوضاته التي تنيرُ الموجودات كلّها، ويطلق تسمية "نور الأنوار" على الله وعلى النبيّ، وهو ما يشبه تشبيه الحلاج للنبيّ بسراج نور الغيب في الطواسين (خياطيان، ٢٠١٩، ص ١٦، ١٧).

الاختلاف والتشابه في مقاربتَي الحلّاج والهمداني

يشيرُ الحلّاج في الطاسين الأوّل "طاسين السراج" إلى الحقيقة المحمدية الأزلية، حيث إنّ نبوةَ محمد هي مبدأٌ أوليّ، و"لوغوس" سابق (الحلاج، الطواسين، ٢٠٠٢، ص٢). ونرى روزبهان البقلي في "الشرح" يشير إلى أنّ هذا السراج هو سراج المصطفى فالطاء يريد به طه، والسين (ياسين) والنون نور حقه، أي إنّه جعله مصباحًا منه للخلق، يخرجهم من ظلمة العدم إلى النور. أي إنّه السراج الذي ظهر من نور الغيب وتجاوز كلّ سراج، حتى صار قمرًا فوق كلّ الأسرجة (الحلاج، الطواسين، ٢٠٠٢، ص٤).

تنادي النظرية الحلاجية إذًا، بأنّ للرسول صورتين مختلفتين، صورته الأولى نورًا قديمًا كان قبل أن تكون الأكوان، ومنه يستمدّ كل علمٍ وعرفان، وصورته الثانية نبيًا مرسلًا وكائنًا محدثًا، تعين وجوده في زمانٍ ومكانٍ محدودين. ورأى الحلاج أنّ النور المحمدي هو مصدر الخلق جميعًا (سرور، ٢٠١٤، ص ١٦٣) كما عدَّ بعثَ محمد إكمالَ الحجّة على جميع الخلق وكفارة ونجاةً من النار. وتتمحّضُ النبوةُ في أفقِه إلى رمزيةٍ حروفيةٍ يقترنُ فكّها بعلم السيمياء إلى جانب الوحي والعقل والخيال والمعجزة والألوهية. وكلها تجليات لا مدخل إليها إلّا من باب الذوق وليس بالقياس المنطقي والاستدلال الظاهري (خوالدية، لا تا، ص ١٣٧). يقول: "أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نورٌ أنور وأظهر من نور صاحب الكرم، همّته سبقت الهمم، واسمه سبق القلم؛ لأنّه كان قبل الأمم". فرسول الله إذًا في نظرية الحلاج هو أوّل تعيّنٍ من تعينات الذات الإلهية، وعنه فاضت المخلوقات الأخرى، فهو أصل الوجود وعماده، ولولاه ما كانت شمسٌ ولا قمر، ولا نجومٌ ولا أنهار

(سرور، ٢٠١٤، ص ١٦٤). ثم تطورت النظريّة لتختلف مسمّياتُها، الإنسان الكامل عند عبدالكريم الجيلي وابن عربي، القطب الباز،... .

يقولُ الحلاج:

عقدُ النبوةِ مصباحٌ من النورِ
معلّقُ الوحيِ في مشكاة تأمورِ
باللهِ ينفخُ نفخ الروحِ في جلَدي
بخاطري نفخَ إسرافيلَ في الصورِ
إذا تجلى لطوري أن يكلّمني
رأيتُ في غيبتي موسى على الطّورِ (الحلاج، ديوان الحلاج، ٢٠٠٢، ص ١٨)

ويقول: "يا شمسُ يا بدرُ يا نهارُ.. أنت لنا جنةٌ ونارٌ" (الحلاج، ديوان الحلاج، ٢٠٠٢، ١٩)

بينما يرى الهمداني أنّ حاصل ما يدركه العقل من حقيقة النبوة يرجع إلى إثبات وجود شيءٍ لنبيٍّ بطريقٍ جمليٍّ من غيرإدراك شيء من حقيقة ذلك الشيء وماهيته. وهذا الإيمان بعيدٌ جدًا من الإيمان الذي يحصل لصاحب الذوق بحقيقة النبوة. يشرح شهيد همدان بأنّ النبوةَ ليست مرتبةً قصوى من الكمال العقلي، وإنما هي أنواعٌ من الكمالات تحصل في طورٍ هووراء طور الولاية، وطور الولاية وراء طور العقل؛ أي الطور الذي يكاشَفُ فيه الوليّ بمعانٍ لا يتصور للعاقل الوصول إليها والعثور ببضاعته (أي بأدواته) عليها، وهوما يتقاطعُ مع رؤية الحلاج بأنّ النبوةَ يتمّ فهمُها بالذوق وليس بالعقل. ويكادُ يكونُ التصديق المستفاد من العلم بحقيقة النبوة شبيهًا بتصديق من لا ذوق له في الشعربوجود جماليةٍ في الشعر، فإنّ من لم يُرزق ذوق الشعرقد يتمكن من تحصيل اعتقاد ما بوجود شيءٍ لصاحب الذوق، لكن ذلك الاعتقاد بعيدٌ عن حقيقة الخاصية التي يختصُّ بها صاحب الذوق (الهمداني، ٢٠١٩، ص ٣). إدراك معنى النبوة لا يكون بالفكروإنما بالسفر. وهنا ميّز الهمداني بين الفكروالسفرفي زبدة حقائقه؛ أو الفرق بين الفيلسوف والنبي. يسعى الفيلسوف إلى بلوغ الحقيقة من طريق الفكر. الأنبياء فعلوا ذلك من خلال السفر، وثمة فارق بين سفرالفكروالمفاهيم، وسفرالبصيرة. يشيرعين القضاة في زبدة

الحقائق إلى سفره هو شخصيًا وسيره المعنوي (ديناني، ٢٠٠٩). وقد أخذوا على الهمداني قوله بوقوف إدراك حقيقة النبوةِ على طور وراء طور العقل، ورأوا أنّه سدّ أمام الناس طريقَ الإيمان بالنبوة فالعقلُ هو الذي دلّ على صدق الأنبياء.

يرى الهمداني أنّ النورَ الحقيقيّ هو نورُ الله، ويقسمُ الظلمةَ إلى قسمين، الأوّل عدم النور والثاني نورٌ يضعفُ إشراقُه بالنسبة إلى نور الأنوار فيعدُّ ظلمةً، وهو نورُ إبليس. ويرى بأنّ الشرّ ليس عدمًا ولكنه نوعٌ أو نسبةٌ من الخير. ويرى في آية "والصبحِ إذا تنفّس" دلالةً على محمّد وفي آية "والليل إذا يغشى" دلالةً على إبليس، حيث إنّ صفة "الهدى" في محمد وصفة "الضلالة" في إبليس صفتانِ من أسماء الذات الإلهية "الهادي المضلّ"، أي أنّ محمد وإبليس في الواقع اسمانِ من أسماء الله وصفتان من صفاته (خياطيان، ٢٠١٩، ص ١٥). فقد أوجد الله إبليس من صفة الجبروت وأوجد محمد من صفة الرحمة، وفي ذلك يشتركُ الهمداني مع الحلاج في أنّ عصيانَ إبليس أمرٌ اعتباريّ ظاهريّ بينما هو عاشق الله المخلص وكذلك فالشرور في الإنسان اعتبارية ومجازية، ونرى المناظرة التي افترضها الحلاج بينه وبين إبليس وفرعون في الفتوّة وفي التمرد وعدم الرجوع عن الدعوى أو الادعاء (الهمداني، شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان، ٢٠١٩، ص ٢٣-٢٦).

ويرى الهمداني أنّ النور المحمّدي إنما هو صفةٌ من صفات الله الأخصّ، التي حجبَها عن الخلق ويراه منشأ كل الأنوار والمخلوقات وليس يحدّها بأنوار النبوّة، بينما رأى الحلاج أنّ منشأ اختلاف الموجودات هو "العدم"، وأنّ النور المحمدي، أي نور النبوة، أنارَ وأضاءَ بقيةَ أنوار الأنبياء فلقد كان سابقًا وجوده على العدم. يقول الحلاج في الطواسين إنّ اسمه أحمد ولقبه "بلا نظير" (خياطيان، ٢٠١٩، ص ١٧). ويذكرُ الهمداني في تمهيده العاشر بشكلٍ تفصيليّ، بأنّ الله هو جوهر وأنّ النورَ عرَض، ولا يمكن للجوهر أن يكونَ بلا عرَض، وما السماوات والأرض إلّا نورَينِ لهذا الجوهر، المتمثّلين بنور محمّد ونور إبليس، حيث إنّ قلبَ المؤمنِ يقعُ بين إصبعينِ من أصابع الرحمان؛ السماء والأرض (الهمداني، التمهيدات، ١٩٩٤، ص ٤٥١). ويشرحُ الهمداني كيف أنّ محمدًا هو "العرَض" بالنسبة إلى "جوهر"، حيث انبثق بخلقِه

وانبعاثه النور فهو نور الأنوار، الذي بفنائه في الذات الإلهية يمسي نورًا على نور (مثل احتراق الفراشة). إذًا، هو المدلول من وراء "زيتونة لا شرقية ولا غربية"، أي لا أزليّة ولا أبديّة، لا دنيويّة ولا أخرويّة، وهو ثمرة الشجرة الإلهيّة (الهمداني، التمهيدات، ١٩٩٤، ص ٤٥٤-٤٥٩).

خاتمة

شكّلت اللغة العرفانية منظومةً من الأسرار التي لا يدركها سوى أهلها ولا يفهمها إلّا الطالب الذي ألقى جانبًا الطمعَ بأن يدركَ كل المعاني عبر الاستدلال والعقل والبرهان، بتعبير الهمداني. وقد كانت مسألة النبوة ونظرية النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية من أبرز القضايا عند المتصوفة وأهل العرفان مثلها مثل مسألة الذات الإلهيّة وقضايا أخرى تتعلق بعلم الوجود ونظرية كلِّ عارفٍ للوجود، حيث تتقاطع دلالات النور المشرقي واللوغوس الإغريقي وغيرها من القوانين العامة التي يسير عليها الوجود في عقيدة البشر (والطاو الصيني). وبين الحلاج والهمداني نقاطُ التقاءٍ في مسألة النور المحمدي والسراج المنير ونور إبليس في المقابل، ونقاطُ تفاوتٍ لا سيما في قضية طور النبوة لدى الهمداني. تبقى الفكرة الكلية أنّ محمدًا هو الإنسان الكامل أو السراج الذي يهبُ الخليقةَ نورًا من المعرفة المفارقة لما نعرفه عن المعرفة العقلية أو الإبستمولوجيا.

فتح الحلاجُ باب اللغة الجديدة والقاموس العرفانيّ المستحدث أمام لاحقيه من أمثال ابن عربي والنفري والجيلي وعين القضاة وغيرهم؛ فلقد أخذ الصوفيونَ عن الحلاج علم الحروف والأسماء حتى صاروا يهوونَ الغوص في "سرّ الظرف المودع في الحرف" وهو عنوان لأحد كتب عبد الكريم الجيلي (خوالدية، لا تا، ص ١٣٠). وعلى الرغم من اختلاف الرؤى بينهم في ما يتعلق بقضايا المعرفة الشهودية -منها النبوّة والذات الإلهية وغيرها من القضايا التي تحتاج إلى معرفة شهودية لا معرفة عقلية - وتفاصيلها وأطوارها، غير أنّهم جميعًا آمنوا بأنّ الثقة بالأولياء من شأنها أن تبنيَ وحدةً روحيةً إنسانيةً أسمى من أيّ شكلٍ خارجيٍّ للعبادة. فهل يصحُّ القول إنّ التماسَ البرهان العقلي في مسألة النبوّة يُقصي مفهوم المعجزة فينتفي معنى

الإيمان؟ ألم يحسب الفيلسوف الإيماني سورين كيركجارد بأن لا قيمةَ للإيمان الذي يتحصّلُ من المعرفة العقلية والاستدلال البرهاني؟ لعلّ قيمةَ الإيمان تكمنُ في القفزة في الظلام بتعبير كيركجارد، وبالحدس المباشر عند برغسون، وبالمكاشفة والشهود عند أهل العرفان. أيًا كان، فهي تجربةٌ محضُ ذاتيّةٍ تثبتُ لغتُها الجديدة قصورَ أدوات العقلِ عن إدراكِها. فهي معرفةٌ من نوعٍ مفارق، يفتحُ أفقًا ملهمًا من الاحتمالات خلف أطوار العقل؛ أفقًا يتطلع الإبحارُ فيه، إلى تحقيق الكمالات الإنسانية، لعيش حياةٍ أخلاقيةٍ اجتماعيةٍ أفضل وأرقى وأكثر تعاليًا. وقد شكّلت مسألة النبوّة والنور المحمّدي محورَ قضايا أهل العرفان في سلوكهم طريق المعارف الإلهية من خلال معرفة الذات. فكانت النبوة مدخلًا إلى مسائل أخرى فتحت جدالًا واسعًا حول اللغة العرفانية المرمّزة التي أشكلوا عليها وأخذوا على القائلين بها مآخذ شتى، مثل مسألة الولاية والوحي والعصمة وقضايا أخرى.

غير أنّ هذه المسألة - الحقيقة المحمدية- بقيت قضيةً محوريةً في مقاربات أهل العرفان والتصوف، الذين قدموا تفسيرًا عرفانيًا يختلف عن التفسير الكلامي لآيات القرآن الكريم، فتجلّى محمد بنوره في أكثر من صورة قرآنية، ولعلّ ذلك أهمّ ما تركه العرفان من إرثٍ معرفيٍّ للسالكين؛ النور المحمدي، نقطة الانطلاق الأولى، وسدرة المنتهى.

المصادر والمراجع:

المصادر العربيّة:

١. الحلاج، الحسين بن منصور، (٢٠٠٢)، الطواسين، بيروت: رياض الريس.

٢. الحلاج، الحسين بن منصور، (٢٠٠٢)، ديوان الحلاج (جمعه لويس ماسينيون)، بيروت: رياض الريس.

٣. خوالدية، أسماء، (لا تا.)، صرعى التصوف، الرباط: منشورات ضفاف.

٤. سرور، طه عبدالباقي، (٢٠١٤)، الحسين بن منصور الحلاج، شهيد التصوف الإسلامي، القاهرة: هنداوي.

٥. نصر حامد أبو زيد، (٢٠٠٢)، هكذا تكلم ابن عربي، القاهرة.

٦. الهمداني، عين القضاة، (١٩٩٤)، التمهيدات (تح، عفيف عسيران).

٧. الهمداني، عين القضاة، (٢٠١٩)، زبدة الحقائق، (تر، عفيف عسيران)، بيروت: منشورات الجمل.

٨. الهمداني، عين القضاة، (٢٠١٩)، شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان، بيروت: منشورات الجمل.

المصادر الفارسيّة:

١. ديناني، غلام حسين، (٢٠٠٩)، انديشه هاى عين القضات همدانى، برنامه معرفت، فصل ٨، طهران.

٢. فدوي صبا، حمزئيان عظيم، خياطيان قدرت الله، (٢٠١٩)، مبانى عرفانى هستى شناسى عين القضات همدانى، پژوهش هاى ادب عرفانى (گوهر گويا).

المصادر الأجنبيّة:

١. راسل، برتراند، (٢٠٠٥)، عبادة الإنسان الحرّ(تر، محمد قدري عمارة)، القاهرة: المركز القومي للترجمة.