Available at:
https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tasfiyah
http://dx.doi.org/10.21111/tasfiyah.v2i2.2598

ISSN 2549-6905
TASFIYAH
Jurnal Pemikiran Islam

وسائل المعرفة عند ابن عطاء الله؛ التكامل بين العقل والقلب والأسرار والأنوار

Moh. Isom Mudin*
Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor, Ponorogo
ishommudin@gontor.ac.id

Abstract

In this article, the author will discuss the ways to achieve knowledge according to Ibn Athaillah as-Sakandary. In sufism literature, revealed that the source of knowledge which is available in human beings according to the Sufis is qalb. Many researchers assume that they had reduced the role of mind in achieving knowledge. Therefore, Ibn Athaillah tries to integrate qalb and mind in achieving knowledge. Mind is an abstraction element to achieve knowledge which has a big role toward rational logic. The basic character of mind is active. Then, the method used by the mind is scientific reasoning and scientific experiments. On the contrary, the basic character of qalb is not active, but it is passive. The element of knowledge obtained by qalb is purely given by Allah. Therefore, to achieve knowledge, qalb uses intuitive witnessing (dzauq) method directly. Asrar or sir is tajally and witnessing media as the deepest element of qalb. Besides that, there are other powers available in human beings such as syu`aul bashirah, 'ain al-bashirah, haqq al-bashirah. Those kinds of media are related to another term such as anwar. Some of these terms could complete each other.

Keywords: *Ma'rifah, Mind, Qalb, Sirr, Anwar*

Abstrak

Di dalam tulisan ini, penulis akan mendiskusikan tentang sarana-sarana untuk mencapai ilmu pengetahuan menurut Ibn Athaillah as-Sakandary. Dalam literatur tasawwuf ditemukan bahwa sumber pengetahuan yang ada pada manusia menurut para sufi adalah qalb. Banyak peneliti yang mengasumsikan bahwa mereka cenderung

* Kantor Pusat Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor, Jl. Raya Siman 06, Ponorogo, Jawa Timur 63471. Telepon: (0352) 483762 Fax: (0352) 488182

mengesampingkan peran akal dalam mencapai pengetahuan. Ibn Athaillah berusaha mengintegrasikan qalb dan akal dalam mencapai pengetahuan. Akal adalah unsur abtrak untuk mencapai pengetahuan yang memberikan pernah besar terhadap logika rasional. Karakter dasar akal adalah aktif. Oleh sabab itu, metode pencapaian yang sering digunakan akal adalah melalui penalaran dan pembuktian-pembuktian ilmiah. Karakter dasar qalb bukanlah aktif seperti akal, melainkan pasif. Unsur pengetahuan yang diperoleh qalb adalah murni pemberian Allah. Oleh sebab itu pencapaian makrifat oleh qalb menggunakan metode penyaksian intuitif (dzauq) secara langsung. Asrar atau sir adalah media tajally dan penyaksian sebagai unsure terdalam dari qalb. Selain itu, ada kekuatan lain yang ada dalam diri manusia seperti, syu`aul bashirah, ain al-bashirah, haqq al-bashirah. Sarana ini juga mempunyai jalinan dengan istilah lain seperti anwar. Beberapa istilah ini saling melengkapi satu sama lain.

Kata kunci: *makrifah, akal, qalb, sirr, anwar*

مقدمة

إن من أهم ما تجدر الإشارة ومما يلفت إليه النظرة فى التصوف الإسلامى هو أن المعرفة الصوفية ليست فكرة مضاربة كما مر بها الفلاسفة أو المتكلمون،[1] من حيث أنه ليست أدواتها أدوات عادية بل بأدواتها الخاصة،[2] و بالمشاهدة المباشرة،[3] التى يشعر بها الصوفى جاءت من سير الذوق أو تجربة العاطفة الصوفية التى لا يستوى بعضها ببعض أخر. وتنظير العاطفة الذوقية إما سيكون إنجازا عظيما، أو ربما يكون مهبطا مضعفا، لان خطوط القلم لا يستوفى رسالة الذوقية القلبية. فلا غرو أن الباحث العازم التكلم عنها، لا بد لهم أن يشعر

[1] William C. Chittick, *Sufism: a Short Introduction*, (England: One World Publication, 2007), 33.

[2] انظر هذه الأدوات: محمد العدلونى الإدريسى، **معجم مصطلحات التصوف الفلسفى،** (فاكس: دار الثقافة، ٢٠٠٢ مـــ)، ص: ٩٨١؛ إبراهيم مذكور، **المعجم الفبسفى،** (القاهرة: الهيئة العامة، ٣٨٩١ مـ\ ٣٠٤١ ه)، ص: ٦٨١-٧٨١؛ عبيد الجابري، **بنية العقل العربى،** (بيروت: مركز دراسات وحدة العربية، ٠١٠٢ مـ)،ص: ٧٥٢؛ القشيري، **الرسالة القشيرية،** تحقيق: عبد الحليم محمود بن شريف، (القاهرة: دار الشعب، ٩٨٩١ مـ)، ٦٧١.

[3] ابن عطاء الله السكندرى، **مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح فى ذكر الله الكريم الفتاح،** تخريج: محمد عبد السلام إبراهيم (بيروت: دار الكتب العلمية، ٥٠٠٢ مـ)، ١٤.

على ما يشعر به الصوفى المبحوث تحديا بجهد جهيد وبذل بذيل،[٤] ولو على مستوى بعيد، لكي لا يسكن فى السجن الوهمي الشخصى.

هناك ألفاظ كثيرة يطلقها ابن عطاء الله فى تراثه بشكل منفصل على أدوات المعرفة مباشرا كان أو تلويحا، منها العقل والقلب والروح والسر أو الأسرار وشعاع البصيرة وعين البصيرة وحق البصيرة، وأيضا هناك الألفاظ التى تتعلق بتلك الأدوات وهي الأنوار؛ ومنها أنوار الوصول وأنوار الدخول وأنوار التوجه وأنوار المواجهه. ولها العلاقة القوية المتينة بين كل منها. فأراد الباحث أن يحلل هذه الأدوات تحليلا دقيقا.

المعرفة؛ الضبط والتحديد

عرّف ابن عطاء الله السكندرى المعرفة إجمالا بقوله « هي إدراك الشيء في ذاتـه وصفاتـه علي ما هو بـه.٥ رأى الباحث أن هذا التعريف لغة ليس إصطلاحا. فى هذا التعريف، تكون الكلمة الأساسية هو» الإدراك». والإدراك تتكون من الدال والراء والكاف وهو أصلٌ واحد، أي لُحوق الشَّيء بالشّيء ووُصوله إليه. يقال أدْرَكْتُ الشّيءَ أُدْرِكُه إدراك «.٦ من هذا التعريف العام، رأى الباحث أن المعرفة نظرٌ ونيل الخبر عن الأشياء من أي جهة كانت، فيفهم ذلك الأشياء على ما هو به وعليه حقيقيا لا مجال الشك فيه.

لتحقيق معنى المعرفة عند ابن عطاء الله السكندرى، فالمقارنة

---

[٤] هذا البحث قد فعله الباحث العاظم حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، وفى نتيجة بحثه أنه قال أن طريق التصوف هو الطريق الصحيح وسلوكهم على الصفاء وعلى أعلى السلوك من السلوك الأخرى من الفيلسوف والمتكلم والباطنية. انظر: أبو حامد محمد الغزالى، **المنقذ من الضلال**، (بيروت: المكتبة الشعبية، د.ت)، ٣٣.

[٥] ابن عطاء الله السكندرى، **مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الله الكريم الفتاح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١٤.

[٦] أبو حسين أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ٩٧٩١ مـ)، ٩٦٢.

مع اللغويين أمر لازم. قال الراغب الأصفهانى أنه « المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره».[٧] وهذا التعريف قريب فى المعنى عند ابن عطاء الله السكندرى ، إلا أنه زيد بتدبر وتفكر لأثره الموضوع المعروف. وقال الإمام الجرجانى أن المعرفة هي « ما وضع ليدل على شيء بعينه، وهي المضمرات، والأعلام، والمبهمات، وما عرف باللام، والمضاف إلى أحدهما، والمعرفة أيضا: إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل «.[٨] وهذا التعريف قريب فى المعنى عند ابن عطاء الله السكندرى، بل فى التعريف الثانى. وقال إبراهيم مذكور أنها « ثمرة التقابل والإتصال ذات مدركة وموضوع مدرك، وتتميز من باقى معطيات الشعور، من حيث أنها تقوم فى آن واحد على التقابل والإتحاد الوثيق بين هذين الطرفين» وفى الإنجليزية يسمى ب «*knowledge*».[٩] ومن التعريفات إتفق ابن عطاء الله السكندرى مع اللغويين، أن المعرفة هي «إدراك الشيء على ما هو عليه»، بل فصّل هو تفصليا فى موضوع المعريفة، وهي من ناحية الذات والصفات.

قبل أن يورد الباحث معنى المعرفة إصطلاحا عند ابن عطاء الله السكندرى، سيورد الباحث معناها فى مصطلاح الفلسفة الصوفية. يفرق إبراهيم مذكور بين المعرفة غير مباشرة والمعرفة المباشرة، وهي « المعرفة التى تنتفى فيها الواسطة بين الذات العارف والموضوع المعروف كالحدس والإلهام اللذين لا يتوسط فيها الحس، وما تكشف عنه هذه المعرفة يسمى معطى مباشرا أو *connaisance immédiate*.[١٠] كانت هذه المعرفة المباشرة تميـيزا بين المعرفة التى مصدرها الحس أو العقل أو هما معا، وبين معرفة ذوقية مصدرها القلب والوجدان، وتحصل بالكشف والعيان.[١١] ويسمى هذه المعرفة أيضا ب»

---

[٧] الراغب الأصفهانى، **معجم مفردات لألفاظ القرأن**، (دمشق: دار النشر، د.ت)، ج:٢، ٦٨.

[٨] الجرجاني، **كتاب التعريفات** ، ٦٣٢.

[٩] إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفى**، (القاهرة: الهيئة العامة، ٣٨٩١ م) ، ٧٥٢.

[١٠] **نفس المرجع**، ٧٥٢.

[١١] محمد عابد الجابرى، **بنية العقل العربى**، (بيروت: مركز دراسات وحدة العربية، ١٠٢٠مـ)، ٧٥٢.

المعرفة الصوفية» وهى العلم الذى لا يقبل الشك.[١٢]

أما من المعرفة الخاصة التى يدل على المعرفة الصوفية هي « نوع يقين يحدث عن إجتهاد في العبادات»[١٣] هذا التعريف أيضا لايوجد فى العلوم الأخرى الا فى التصوف. و عبارة ابن عطاء الله السكندرى قريب فى المعنى لعبارة الإمام القشيرى (ت: ٤٦٥هـ). قال الإمام القشيرى « وعند هؤلاء القوم المعرفة: صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق فى معاملاته، ثم تنفى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام القلب إعتكافه، فحطى من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله فى جميع أحواله؛ وانقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار من الخلق أجنبيا ومن آفات نفسه بريا، ومن المساكنات والملاحظات نقيا، ودام فى السر مع الله تعالى مناجته، وحق فى كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره»[١٤] والعبادة التى أورد الإمام القشيرى هي العبادة الباطة، فمن كان له هذه المعلامات فهو العارف. وكثير من الصوفية ذكروا المعرفة كما ذكرها ابن عطاء الله، على أن المعرفة هي العلم بأسماء الله تعالى وصفاته مع الصدق له تعالى فى معاملته.

والمعرفة عند ابن عطاء الله السكندرى أيضا هو النوع الأعلى من الإيمان. لأن الإيمان هو التصديق. وأول مراتب الإيمان علمٌ، وهو كل تصديق بالقلب. والثانى من المراتب يقينٌ، هو كل تصديق بالقلب وثبت. والثالث من المراتب توحيدٌ، هو كل تصديق بالقلب ثم ثبت وازداد قويا. والرابع من المراتب معرفةٌ، هو كل تصديق بالقلب ثم ثبت وازداد قويا وازداد رسخا. قال ابن عطاء الله معبرا « وكل تصديق بالقلب فهو علم، فإذا ثبت سمي يقينا، فإذا قوي سمى معرفة».[١٥]

---

[١٢] جميل صليبا، **المعجم الفلسفى**، (بيروت: دار الكتب اللبنانى، ٣٧٩١ مـ)، ج:٢، ٢٩٣-٤٩٣.

[١٣] **نفس المرجع**، ١٤.

[١٤] القشيرى، **الرسالة القشيرية**، تحقيق: عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف (القاهرة: مؤسسة دار الشعب، ٩٨٩١ مـ)، ٠١٥.

[١٥] ابن عطاء الله السكندرى، **القصد المجرد فى معرفة إسم المفرد**، تحقيق: محمود توفيق

بين العلم والمعرفة

تحقيقا لمعنى المعرفة، فالمقارنة بمعنى العلم الذى يشابه بها أمر مهم. كما وجد الباحث فى التراث الذى كتبها «صاحب الحكم»، أنه يفرق بين المعرفة والعلم فى مكان ويساوى بينهما فى مكان أخر. أما تفريقه بهما يوجد فى عبارته» فالعارف من أشهده الله ذاته وصفاته و أسمائه وأفعاله، والعالم من أطلع الله علي ذلك لا عن شهود بل عن يقين».[١٦] نضغ الفقرة على الألفاظ « أشهد» ، و» أطلع»، و»يقين». هذه الألفاظ تدل على مجال منهاجية و نتيجة. أما المعرفة هي المشاهدة المباشرة على موضوعها، فبهذه العبارة عرّف ابن عطاء الله السكندرى أن العارف بالله ليس على اليقين محض، بل فوق اليقين وهو عين اليقين أو حق اليقين. والعلم هو الإطلاع على موضوعه، فبهذ العبارة تعلم أن العالم بالله على يقين، لإنه مطلعا ليس مشاهذا.

وأما تسويته بينهما فقد يوجد فى الحكمة من حكمه. قال « وصولك إلى الله، وصولك إلى العلم به، وإلا فجل ربنا أن يتصل به بشيء أو يتصل هو بشيء».[١٧] الوصول الى الله كموضع المعرفة هو العلم به، والعلم بالله هو المشاهدة بعين البصيرة مشاهدة تغتنى العالم عن الدليل والبرهان، ويعبر عن ذلك العل بالمشهادة. والمقصود بالعلم هو العلم اليقينى الحقيقي. وهذا المعنى من العلم بساوى بمعنى المعرفة.

لحلّ هذا التفريق والتسوية، نرجع إلى معنى العلم والمعرفة إلى أهل الذكر، أنه اتفق الصوفية على أن معناهما سواء، بل ليس فى الإستخدام. المعرفة هى العلم، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم بالله عارف به، وكل عارف

الحكيم، (القاهرة: مكتبة مطبولى، ١٠٠٢ مـ) ، ٢٢.

[١٦] ابن عطاء الله السكندرى، **مفتاح الفلاح** ، ١٤.

[١٧] ابن عطاء الله السكندرى، **الحكم العطائية الكبرى**، حكمة: ٣١٢، ٤٥.

بالله عالم به.[١٨] وذكر الهجويرى (ت ٥٦٤ ه) «إلا أنهم قالوا يجوز أن يقال للحق تعالى عالما، ولا يجوز أن يقال عارفا لعدم التوافق بينهما، أما مشايخ هذه الطريقة رضى الله عنهم يسمون العلم المقرون بالمعاملة والحال، - وهو العلم الذى يعبر عن أحوالهم – بالمعرفة، ويسمون العالم به عارفا، ويسمون العلم المجرد من المعنى والخالى من المعاملة علما، ويسمون العالم به علما، فمن يكن عالما بالعبارات المجردة وحفظها بدون حفظ المعنى يسومون عالما. ومن يكن عالما بمعنى الشيء وحقيقته يسموه عارفا...».[١٩] فالحاصل، أن المعرفة يطلق على المسألة الباطنية من ميدان الصوفية، وعلى العالم الذي يعمل بعلمه.

كما ذكر اللغويون أن المعرفة تطلق على المعاملة بعلمها، وأن المعرفة ضدها الإنكر، وضد العلم هو الجهل. هذا كما قال الله تعالى « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها»،[٢٠] «فعرفهم وهم له منكرون».[٢١] فالمعرفة أخص من العلم، لأن المعرفة هى تحصُل بالمعاملة المباشرة كما أشره الأية تحكى عن قصة يوسف.

العقل والمعقولات

إن ابن عطاء الله السكندرى يستعمل العقل كأدة المعرفة . ورأى أن للإنسان قوتان؛ قوة حساسة وقوة عقلية، وهاتان قوتان ملائم ومدرك. أما الملائم للقوي الحساسة الأشياء المحسوسات، والملائم للقوة العقلية إدراك جلال الله تعالى وقدسه. وأما مدرك القوى الحساسة فهى الإعتراض القائمة

---

[١٨] القشيرى، **الرسالة القشيرية**، ص:٠١٥ ؛ الهجورى، **كشف المحجوب**، تحقيق: إسعاد عبد الهادى، (بيروت: دارالنهضة العربة، ٠٨٩١ مـ)، ج:٢، ٦٢٦ ؛ لسان الخطيب، **روضة التعريف بحب الشريف...**، ٨١٤.

[١٩] الهجورى، **كشف المحجوب**، ج:٢، ٦٢٦ ؛ لسان الخطيب، **روضة التعريف بحب الشريف...**، ٨١٤.

[٢٠] النحل (٦١): ٣٨

[٢١] يوسف(٢١): ٨٥

بالأجسام الكائنة الفاسدة، ومَدْرَك القوى العاقلة هو ذات الله تعالى وعظمته،[٢٢] وهو متحصنا بمعرفته.[٢٣] ويسفر فى مقامات الجلال والجمال والظلمة والكبرياء والقدس.[٢٤] ولهذا، كان العقل يدرك المدركات وأعلاها هو الله تعالى من حيث جلالته وقدسه، وهذا الإدراك هو لذة العقل. وأما كيفية العقل هو أن يرسم صور الحقائق ويشبه المعقولات كما كان عليه، ولهذا كانت القوة العقلية كالمرأة التى تجلت فيها صور الوجوه بتمامها، وهذا التصوير هو سعادت العقل. قال ابن عطاء الله السكندرى مانصه:

«وأما قوة العقلية فكمال حالتها وغاية سعادتها أن ترسم فيها صور الحقائق وأشباه المعقولات كما هى حتى تصير القوة العقلية كالمرأة التى تجلت فيها صور الوجوه بتمامها، وأشرف المعقولات وأعلاها معرفة جلال الله وقدسه وعظمته وعزته».[٢٥]

و من هذا، لعل هو يقول أن العقل يستطيع أن يتصور الله تعالى من حيث جلاله قدسه وعظمته وعزته كما كان عليه، كالمرأة يتصور الشيء أمامه. وقال الباحث كان تصور العقل لجلال الله ليس بتمامه، لان المرأة تستطيع أن يتصور من الأشياء ظاهرها فقد لا الأشياء كلها.

بالرغم من أن العقل يستطيع أن يعرف الله تعالى من حيث جلاله وقدسه وعظمته والوصول إليه ، بل ليس بإمكانه أن يتصوره تعالى إلا بتوفيق الله وبهدايته له. قال ابن عطاء الله ما نصه « أما دعوة الحق تكون من الحق، فلأنه هو الذى دعا القلوب إلى حضرته فلا تكون دونه إلى تلك الحضرة وتوفيقه فى ذلك الوصول، وإلا فمن أين يمكن للعقل البشري الوصول إلى جلالة حضرة الله تعالى».[٢٦] ينطبق على هذا النص أن العقل يمكن له أن يصل إلى الله بمعنى

[٢٢] **نفس المرجع**، ٩٦.
[٢٣] ابن عطاء الله السكندرى، **لطائف المنن...**، ٠٦.
[٢٤] ابن عطاء الله السكندرى، **مفتاح الفلاح...**، ٩٥.
[٢٥] **نفس المرجع**، ٨٦.
[٢٦] ابن عطاء الله السكندرى، **الحكم العطائية الكبرى...**، حكمة: ٦٣، ١١.

معرفته تعالى، وهذا الوصول بتوفيق تعالى عليه.

والعقل يمكن أن يصل المعقولات بالبراهين أو بالدلائل الذي يدل على جلاله وعظمته وقدسه تعالى؛»فصح عند العقلاء بالبرهان...أن صفات الله تعالى قديمة...».[٢٧] فلهذ كان العقل يستطيع أن يصل إليه بطريق الإستدلال العقلى وكثير ما يستخدمه «العقلاء» أو الفلاسفة أو المتكلمون أو أرباب النظر. فالعقل هو الملكة المدركة للعلوم بطريق الإستدلال.

والعقل له نور، يسميه ابن عطاء الله ب»شعاع البصيرة»، والنص الكل « شعاع البصيرة يشهدك قربه منك، وعين البصيرة يشهدك عدمك لوجوده، وحق البصيرة يشهدك وجوده لا عدمك ولا وجودك».[٢٨] فقد شرح كثير من الشراح أن المقصود بشعاع البصيرة هو نور العقل.[٢٩] ووجه هذه التسمية لان النور الذى يدل على الله قد شاع حتى لا يستطيع صاحب هذا البصيرة ولم يطق أن يفتتح عينه فأدرك شعاع النور قريبا منه.[٣٠] وشعاع البصيرة يشهد العقلاء به أنفسهم ويشهد أن الله تعالى قريب منهم بعلمه وبأحاطته تعالى.

مما سبق رأى الباحث أن ابن عطاء الله لايذم العقل ذما مضعفا، بل هو يريد أن العقل له دور كبير فى معرفة الله تعالى بالإستدلال والبرهان، وهو يتفق مع أصحاب النظر أو « العقلاء» كما ذكره. بل هو يرى أن العقل يستطيع أن يصل الى معرفة بالله فى أدنى طبقة، كما كان الشأن لاصحاب «شعاع البصيرة» تحت علم اليقين. ورأى أن هناك أدة أخرى تحت العقل وهو القلب الذى يستخدمه أصحاب « عين البصيرة وحق البصيرة» على علم اليقين وحق اليقين. فالحاصل، أن عادة المعرفة تقتصر على العقل بل إنما هناك أدة أخر إعلى وهي القلب.

---

[٢٧] ابن عطاء الله السكندرى، **القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد...** ، ٠٦.

[٢٨] ابن عطاء الله السكندرى، **الحكم العطائية الكبرى...**، حكمة: ٦٣، ١١.

[٢٩] انظر مثلا: ابن عباد الرندى، **غيث مواهب العلية**، ج:١،٣٣ ؛ عبد الله الشرقاوى، **المنحة القدسية على الحكم العطائية بهامش الرندى**، ج: ١، ٣٣؛ زروق الفاسى، **تنبية ذوى الهمم...**، ٢٧.

[٣٠] ابن عجيبة، **إيقاظ الهمم...**، ٧١١.

القلب، صفاتها ودورها

أما القلب عند ابن عطاء الله ليس المراد به اللحم الشكلى فى جانب الأيسر من الصدر، بل هو اللطيفة المدركة التى أودع الله تعالى فيه، يتعلق هذا القلب باسم القلب فى جانب الأيسر الذى أراد به الأطباء. قال ابن عطاء الله ما نصه « وكذلك القلب لا يراد منه اللحمنية، بل اللطيفة التى أودع الله فيه، وهى المدركة، وجعل الله القلب معلقا فى جانب الأيسر كالدلو».[٣١] والقلب عند ابن عطاء الله محل المعرفة والأسرار الالهية ومركزها والوسيلة من وسائل الإدراك، قال ما نصه فى الحكم» فرغ قلبك من الأغيار يملأه بالمعارف والاسرار».[٣٢] وهذا القلب هو الادة التى يؤثرها كثير من الصوفية على غيرها. ودخل على القلب ميدان فكرة، إذا أعتزل عن شوائب الدنيا.[٣٣]

وصفة القلب بأنه موجب لا سالب،[٣٤] ووجه هذا التوصيف -كما ذكره التفتازانى-ما نصه « ولعله يعنى بهذا ان القلب موصل إلى المعرفة الإيجابية اليقينية بالله، على حين أن العقل غير موصل غلا إلى المعرفة بطريق السلب، فلا يكون لمعرفته يقين المعرفة القلبية».[٣٥]ورأي الباحث أن هذا الوجه مصيب، ؛ أن القلب يتصف بالموجب لا سالب لانه يحصل المعرفة الإلهية بطريق الوهبية بسبب صفائه. ونقل إبع عطاء الله أثار على بن أبى طالب لما نصه» وقال على كرم الله وجهه ورضى عنه؛ القلب الأجراد هو انجراده بالزهد فى الدنيا وتجريده من الهوى، وسراجه الذى يزهو فيه هو نور اليقين يبصر به اليقين». ونقل رأي الأخر أن القلب الأجراد هو إنجراده بالتوحيد عن التشكيك والترديد والتقليد

[٣١] ابن عطاء الله السكندرى، **تاج العروش...**، ٥٣.
[٣٢] ابن عطاء الله السكندرى، **الحكم العطائية الكبرى...**، حكمة: ٦٠٢، ٤٤.
[٣٣] **نفس المرجع**، حكمة: ٢١، ٥.
[٣٤] ابن عطاء الله السكندرى، **القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد...** ، ٩٢١.
[٣٥] التفتازانى، **ابن عطاء الله وتصوفه...**، ٣٧٢.

وتجريد عما سو الله.[٣٦] وهناك علاقة قوية بين القلب والعقل والعلم ما نصه؛

«مثل القلب فى قوة نوره وتوحيده وضيائه مثل المصباح فى القنديل هو القلب، والماء مكان العقل منه، والزيت موضع العلم به وهو روع المصباح، وبكثرة العلم يكون روح اليقين، وأيديهم بروح منه، والفتيلة مكنان الإيمان منه، وهو أصله وقوامه الذي يغمر بها، فعلى قدر صفاء القنديل الذي هو القلب المخلص يظهر لون الماء الذى هو القلب المؤيد، وعلى قدر صفاء الزيت ورقته واتساعه الذى هو العلم يضيء نور النور الذى هو مكان الإيمان، وعلى قدر قوة الفتيلة وجوده جوهرها يقوي اليقين. وهو مثل الإيمان فى قوته بالزهد والخوف والخشية، وبضياء النار تضيء النفس، وهو مثل العلم فى مواد التقوى والورع والمعرفة وعدم الهوى وشهوة الطبع، فصار العلم مكانا للتوحيد، فتمكن الموحد فى التوحيد على قدر المكان، والتوكل هو عمل القلب، والتوحيد قول القلب، وارفع المجالس وأشرافها الجلوس مع الفكرة فى ميدان التوحيد، فكلما إتسع القلب بالعلم فى الدنيا وعدم منه الهوى والحرص والأمل وازداد إيمانه وتم توحيده.»[٣٧]

ومثل ابن عطاء الله السكندرى القلب كأدة فى المعرفة كالعرش والصدر كالكرسى ، هذا ما نصه» مثل القلب كالعرش، والصدر كالكرسى، وإذا اتسع الصدر بعلم الإيمان وانشرح بنور اليقين صار كرسيا وسع علمه ظاهر عالم الملك وباطن عالم الملكوت فى ذاته وفى غيره، وصار سيلا متحيرا فى معارفه، سالكا معتبرا متخلقا بأخلاق الملأ الأعلى فى أصرافه، كما روى عن الله تعالى أنه قال؛ لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به،[٣٨] الحديث.[٣٩] وأيضا عنده يمكن القلب أن يكون عرشا وعظم صفته. هذا ما نصه؛

---

[٣٦] ابن عطاء الله السكندرى، **القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد...**، ٨٢١-٩٢١.

[٣٧] ابن عطاء الله السكندرى، **القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد...**، ٩٢١.

[٣٨] البخارى، **صحيح البخارى**، باب: التواضع، ج:٥، ٤٨٣٢. والنص الكامل «إن الله قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

[٣٩] ابن عطاء الله السكندرى، **القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد...**، ١٣١-٢٣١.

«وإذا إمتلأ القلب بالتوحيد كان عرشيا، وتنزهت عن أوصاف البشرية ذاته، وشرفت فى الملإ الأعلى صفاته، وعلت وسمت فى الملأ الأسفل معرفته، واكتملت بنور اسم الذات بصيرته، وعظمت ما عظم العرش على المخلوقات منزلته، وتخلق بأخلاق الله، وتصير الأسماء الحسنى وصفه وصفته، وصار محصققا مستبصرا فانيا فى شهود المذكور عن ذكره، مرردا رحمته للخلق، داعيا إلى الحق بالحق»[٤٠]

وللقلب عند ابن عطاء الله أربعة دور، ولكل دور الواجبات. الاول، شروق القلب بإزالة صور الاكوان عن مرأة القلب، الثانى الرحلة إلى الله تعالى بمنع الشهوات، الثالث الدخول إلى حضرة الله بتطهيره عن جنابة الغفلات، والرابع الفهم عن دقائق الأسرار بالتوبة عن الهفوات. فلهذا قال بصغة سؤل الإنكار التى هى أقوى صغة «كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته، أم كيف يرحل إلى الله و هو مكبل بشهواته، أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله و لم يتطهر من جنابة غفلاته، أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار و هو لم يتب من هفواته».[٤١]

وأما الهفوات هى الزلة والسقطة و ما يصدر منه من الامراض والغفلة والهوي المعاصى لا عن قصد، ورأي ابن عطاء الله إذا سلم القلب من الهفوات فتنعم بملذات المعانى كما تنعم النفوس بملذوذات الأطعمة،[٤٢] فسلم إدراك القلب وأدرك الأشيا على ما هو به، قال ما نصه «فلما سبقت لهذا العبد العناية، خرجت له العطاي من خزائن المنن، فلما وصلته أمداد الله تعالى بأنواره، عفى قلبه من الأمراض والأسقام فكان سليم الإدراك...لصحة إدراكه لسلامة ذوقه...فإذا زالت أسقام القلوب, أدركت الأشياء على ما هي عليه».[٤٣] و الإدراك على الأشياء على ما هو به عليه يسمى بالمعرفة الحقيقية.

---

[٤٠] **نفس المرجع**، ١٣١-٢٣١.
[٤١] ابن عطاء الله السكندرى، **الحكم العطائية الكبرى...**، حكمة: ٣١، ٥.
[٤٢] ابن عطاء الله السكندرى، **التنوير فى إسقاط التدبير...**، ١٣.
[٤٣] **نفس المرجع**، ٢.

كما ذكر من قبل أن البصيرة عين القلب، إذا سلم القلب من الغفلة نوره الله تعالى بأنوار الحقيقة، و من طريق تصفية القلب رياضة النفس، ومنها غض البصر، فقال ابن عطاء الله أن غض البصر يبصر به ما فى عالم الغيوب، قال» وإذا أردت أن ترى فاعلم أنه يرى، وليعلم أنه إذا غض بصره فتح الله بصيرته جزاء وفاقا، فمن ضيق على نفسه فى دائرة الشهادة، وسع الله عليه دئرة الغيب».[٤٤]

ولتمام البحث، ولقد بين الغزالى كيف يكون القلب مركزا للمعرفة كما بينه ابن عطاء الله، فحجة الإسلام ضرب مثلا محسوسا رائعا. فقال» ولو فرضنا حوضا محفورا فى الأرض إحتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ويرتفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء، وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار، وقد يمكن أن تساق العلوم على القلب بواسط انهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يتملأ علما، ويمكن ان تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وعض البصر، ويعمد غلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تتفجر ينابع العلم من داخله». [٤٥]وأكد المستشرق المعاصر؛ رينولد نيكلسون على ما رأى به ابن عطاء الله ما نصه:

> The qalb, though connected in some mysterious way the physical heart, is not a thing of fles and blood. Unlike the english 'heart' its nature is rather intellectual than emotional, but whereas the intellect cannot gain real knowledge of god, the qalb is capable of knowing the essences of all thing, and when illumined by faith and knowledge reflects the whole content of the divine mind.[46]

السر، قلب القلوب

وأداة الأخرى أدق من العقل والقلب ألا وهو السر، إذا كان القلب مركزا

---

[٤٤] **نفس المرجع**، ٢.

[٤٥] أبو حامد الغزالى، **إحياء علوم الدين**، (سماراع: أوساها كلواركا، د.ت)، ج: ٣، ٧١.

[46] Reynold A. Nicolson, The Mystics of Islam, (London: Routledge & Kegan Paul Lid, 1975), 549.

ومحلا للمعرفة فكان السر مركزا ومحلا للمشاهدة والتجلى. قال ما نصه» والعقل متحصنا بمعرفته، والروح مأخوذة فى حضرته، والسر مغمورا فى مشاهدته»،[٤٧] فالسر كما ذكره الشرقاوى هو قلب القلب أو باطن القلب،[٤٨] ويشرح ابن عجيبة قائلا « القلوب جمع قلب، وهو الحقيقة القابلة للمفهومات، والأسرار: جمع سر، وهو الحقيقة القابلة للتجليات، والسر أدق وأصفى من القلوب»،[٤٩] ويتفق ابن عطاء الله مع الصوفى الأخر مثل القشيرى عن دور السر أو الأسرار كمحل المشاهدة والتجالى، قال ما نصه» ومن ذلك السر، وأصولهم تقتضى أنها محل المشاهدة، والقلوب محل للمعارف».[٥٠]

وفى الحقيقة كان العقل والروح والقلب والسر كما رأه ابن عجيبة أنـها أسماء لمسمى واحد، وهى اللطيفة الربانية النورانية المودعة فى هذا القالب الجسمانى الظلمانى، وإنما اختلفت أسمائها باختلاف أحوالها وانتقال أطوارها، ومثال ذلك كماء المطر النازل ف أصل الشجر، ثم يصعد فى فروعها فيظهر ورقا ثم نورا وأزهارا، ثم يقعد ثمر ينموا حتى يكمل، فالماء واحد واختلفت أسمائه باختلاف أطواره.[٥١] ولهذا، كان ابن عطاء الله يسمى ناظر العقل والقلب والسر باسم البصيرات من شعاع البصيرة وعين البصيرة وحق البصيرة كما فى الحكم « شعاع البصيرة يشهدك قربه منك، وعين البصيرة يشهدك عدمك لوجوده، وحق البصيرة يشهدك وجوده لا عدمك ولا وجودك».[٥٢]

---

[٤٧] ابن عطاء الله السكندرى، **لطائف المنن...**، ٠٦.

[٤٨] عبد الله الشرقاوى، **المنحة القدسية على الحكم العطائية بهامش الرندى...**، ج: ١، ٤٤.

[٤٩] ابن عجيبة، **إيقاظ الهمم...**، ٧٤١-٨٤١.

[٥٠] القشيرى، **الرسالة القشيرية...**، ٧١؛ ويتكلم الصوفية الأخرى عن السر أحيانا بمعنى ما يكون مصونا مكتوما بين العبد العارف والحق فى الأحوال، ويطلق لفظ السر بإزاء ما لا إطلاع عليه لغير الحق. قال الطوسى ما نصه « السر ما غيبه الحق ولم يسرف عليه الخلق؛ فسر الخلق ما أشرف عليه الحق بلا واسطة، وسر الحق ما يطلع عليه إلا الحق، وسر السر ما لا يحس به السر. الطوسى، **اللمع...**، ٠٣٤.

[٥١] ابن عجيبة، **إيقاظ الهمم...**، ٩٤١.

[٥٢] ابن عطاء الله السكندرى، **الحكم العطائية الكبرى...**، حكمة: ٦٣، ١١.

أنوار القلوب والأسرار

وكيف يتهيأ القلب والأسرار أن يكون أداة للمعرفة. والقلب والسر كلاهما يتصف عنده بالنورانية، فيقول « ألانوار مطاي القلوب والأسرار»،[٥٣] والقلب إذا ملأ بالتوحيد وصفا من الأغيار وتاب من الهفوات فيشرق ويستنير القلب بالانوار الإلهية. فهذه القلوب والأسرار مواضع طلوع وشروق الأنوار المعنوية وهي نجوم العلم وأقمار المعرفة وشموس التوحيد. قال فى الحكم ما نصه « مطالع الأنوار القلوب والأسرار».[٥٤] وإذا طلع الأنوار من القلوب والأسرار، فيكون الأنوار مطية و ناقدة مهيأة للركوب الحاملة للقلوب والأسرار إلى حضرة علام الغيوب والجبروت. قال « الأنوار مطاي القلوب والأسرار».[٥٥] فبهذه الأنوار التى أشرقها الله تعالى، فعرف العارفون ووحّد الموحدون، قال « أنت الذي اشرقت الأنوار فى قلوب أوليائك حتى عرفوك ووحدوك».[٥٦]

وقال فى لطائف المنن عن عجائب الأنوار القلوب ما نصه» واعلم بسط الله لك بساط منته وجعلك من أهل حضرته، أن الله سبحانه إذا تولى وليا صان قلبه من الأغيار، وحرسه بدوام الأنوار، حتى لقد قال بعض العارفين؛ إذا كان الحق سبحانه قد حرس السماء بالكواكب والشهب كيلا يشرق السمع منها، فقلب المؤمن أولى بذلك لقول الله سبحانه فيما يحكيه عن رسول الله ؛ (لايسعنى عرشى ولا كرسى ولا سماى ووسعنى قلب عبدى). فانظر رحمك الله هذا الأمر الأكبر الذي أعطيه هذا القلب حتى صار لهذه الرتبة أهلا «، ويقابل ابن عطاء الله بين قلب المؤمن العاصى وقلب المؤمن المطيع، ما نصه « ولقد قال الشيخ أبو حسن رضى الله عنه؛ لو كشف عن نور العاصى لطبق ما بين السماء والأرض،

---

[٥٣] **نفس المرجع**، حكمة: حكمة:٥٥، ٥١.
[٥٤] **نفس المرجع**، حكمة: ١٥١، ٣٤.
[٥٥] **نفس المرجع**، حكمة: ٥٥، ١٥.
[٥٦] ابن عطاء الله السكندرى، **المناجاة الإلهية...**، م: ٨٢، ٣٨.

فما ظنك بنور المؤمن المطيع».[٥٧]

وذكر ابن عطاء الله السكندرى أن قدر أنوار القلوب الغيبة وشرفها وأنوار الأسرار القدسية وكمالها لا يظهرإلا فى غيب الملكوت، كما كان ظهور أنوار السماء بأنوار الكواكب إلا فى الملك المشاهد أو عالم الدنيا الحسية. قال «لا يعلم قدر أنوار القلوب و الأسرار إلا في غيب الملكوت، كما لا تظهر أنوار السماء إلا في شهادة الملك».[٥٨] ومعنى هذا، أن أنوار القلوب والأسرار ما وسعه الكون لان قدره فى عالم المكوت.

وينقسم ابن عطاء الله الانوار إلى نوعين؛ أنوار الظواهر وأنوار السرائر. فأنوار الظواهر بأن ينير الله تعالى المكونات الظواهر من السموات والأرضين بأنوار أثار أوصافه، وهو أنوار الكواكب من شمس وقمر ونجوم، فهذه الظواهر مكشوفة بأنوار الكواكب. وأما أنوار السرائر، بأن ينير الله السرائر بأنوار العلوم العرفانية الناشئة عن تجلى أوصافه، فصارت أسرار العارفين مكشوفة لهم بانوار تلك العلوم. قال فى الحكم فلا تأفل أنوار القلوب والأسرار وتأفل أنوار الظواهر « أنار الظواهر بأنوار آثاره، و أنار السرائر بأنوار أوصافه لأجل ذلك أفلت أنوار الظواهر ولم تأفل أنوار السرائر، و لذلك قيل إن شمس النهار تغرب بليل و شمـــس القلوب ليست تغيب».[٥٩]

و ذكر ابن عطاء الله وظيفة أنوار الظواهر والسرائر. فأما أنوار الظواهر الذي انار الله تعالى به المكونا، فيكشف بها للمخلوق عن أثاره تعالى، وهذه هى النور المدرج بالحواس، فيستطيع المخلوقات ان يحيوا وينظروا هذه المكونات. اما أنوار السرائر، فيكش للعارفين بها عن أوصافه تعالى الأزلية جلالا وجمالا حتى يرون عيانا، وتلك الأنوار لا تحصل الا من تجلى تلك الأوصاف عليه. قال فى

[٥٧] ابن عطاء الله السكندرى، **لطائف المنن...**، ٢٥ -٣٥.
[٥٨] ابن عطاء الله السكندرى، **الحكم العطائية الكبرى...**، حكمة:١٥٢، ٣٥.
[٥٩] **نفس المرجع**، حكمة:: ٤٠١، ٤٢.

الحكم « نور يكشف لك به عن آثاره، و نور يكشف لك به عن أوصافه».[٦٠] وهذا فرقان وظيفة بين النورين، وقال أيضا « نور الشمس تشهد به الأثار ونور اليقين تشهد به المؤثر، ولنا فى هذا المعنى؛ هذه الشمس قابلتنا بنور * ولشمس اليقين أبهر نورا. فرأينا بهذه النور لكن * لكن بهاتيك قد رأينا المنير».[٦١]

ثم أكد أن هذه الأنوار التى إستودعت فى القلوب يمتد ويزداد ضيائه من النور الوارد فى خزائن الغيوب، وهو نور الأوصاف الأزلية، فلا يعلم قدر هذه الأنوار إلا الله تعالى وقال ما نصه « نور مستودع في القلوب، مدده من النور الوارد من خزائن الغيوب «.[٦٢] فأنوار القلوب والأسرار يكشف ما فى القلم وما فى لوح المحفوظ. فلذلك، أعلب أنوار السرائر أنوار الظواهر، لان أنوار قلوب أوليائه لا نطوى نور الشمس والقمر فى مشرقات أنور قلوبهم، واين نور الشمس والقمر من أنوارهم، الشمس يطرأ عليها الكسوف والقروب، وأنوار أوليائه لا كسوف لها ولا غروب.[٦٣]

والحاصل من بحث تقسيم الأنوار، فأنوار الظواهر هى الإدراكات والإحساسات والحركات التى إتصف بها ظاهر المخلوقات، وهي متعلقة بأنوار الأثار الحادثة كمثل نور الكواكب من الشمس والقمر والنجوم. فأنوار السرائر هي المعارف والعلوم ولطائف الإدراكات والفهوم التى اشتمل عليها باطنه وسره، وهي متعلقة بأنوار الصفات الأزلية. ولعل أن أنوار السرائر هو ما سما به الطوسى بأنوار القلوب وهي» معرفة الفرقان والبيان من الله عز وجل».[٦٤]

ولتمام الباحث، أورد ابو طالب المكي هذه الأنوار كما ذكره ابن عطاء الله، قال ما نصه «أن الأنوار أربعة والقلب موجه جهات أربعة؛ إلى الملك والملكوت

---

[٦٠] **نفس المرجع**، حكمة: ٣٥١، ٤٣.
[٦١] ابن عطاء الله السكندرى، **لطائف المنن...**، ٣٥.
[٦٢] **نفس المرجع**، حكمة: ٢٥١، ٤٣.
[٦٣] ابن عطاء الله السكندرى، **لطائف المنن...**، ٣٥.
[٦٤] سراج الدين الطوسى، **اللمع...**، ٨٤٥.

وإلى العز والجبروت، فبنور العقل يشهد الملك وبنور الإيمان يشهد الملكوت وهو الأخرة، وبنور اليقين يشهد العزة وهي الصفات وبنور المعرفة يشهد الجبروت وهو الوحدانية، والجبار تعالى فوق القلب محيط به يكاشف بما شاء فيغلب عليه».[٦٥] ولعل أن أنوار الظواهر يشهد به العقل إلى المكونات أو الظواهر أو عالم الملك، وأنوار السرائر يشهد القلب والسر به الملكوت والعزة أو الصفات الأزلية والجبروت أو الوحدانية.

خاتمة

ومن كل ما سبق يقرر الباحث أن ابن عطاء الله لا يعتمد على الحواس الظاهرة فى تحصيل المعرفة، وإنما اتخذ من العقل والقلب والسر أداة للمعرفة. وأما كيفية العقل هو أن يرسم صور الحقائق ويشبه المعقولات كما كان عليه، ولهذا كانت القوة العقلية كالمرأة التى تجلت فيها صور الوجوه بتمامها، وهذا التصوير هو سعادتها. العقل، وابن عطاء الله لايذم العقل ذما مضعفا، بل هو يريد أن العقل له دور كبير فى معرفة الله تعالى بالإستدلال والبرهان، فالعقل يكون أداة للمعرمة الإستدلالية البرهانية.

أما القلب للدلالة على تلك المضغة الجاثمة فى الصدر، بل يعنون به جوهرا لطيفا غير مادى تدرك به حقائق الأشياء وتنعكس عليه كما تنعكس الصور على المرأة، ولكن مقدار القلب على إدراك الحقائق وقبول صورها رهن بصفاته، لان حجبه تختلف لطافة وكشافة بحسب مايؤثر فيه من الحواس والشهوات والمعاصى وحب الذات، ولكن بمقدار ما ينكشف عن القلب من هذه الحجب تكو قدرته على المشهاهدة وإدراك الحقائ، فيكون أداة ومركزا للمعرفة بطريق الكشف أو الشهود أو الحضور.

---

[٦٥] محمد بن أبى الحسن على بن عباس أبو طالب المكى، **قوة القلوب فى معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، (مصر: المطبعة الميمية، د.ت)، ج:١ ، ٥٤٢.

وأما السر يكون أداة ومركزا للمشاهدات والتجليات. وهو قلب القلب أو باطن القلب، وهو الحقيقة القابلة للتجليات، والسر أدق وأصفى من القلوب. ولكل واحد له ناظر، أما ناظر العقل يسمى بشعاع البصيرة وهذا للعقلاء،و أما ناظر القلب هو عين البصيرة وهذا للعلماء، وأما ناظر السر هو حق البصيرة وهذا للمحققين. وهذه الأدوات لا يمكون ان يكون أداة الا بوجود الانوار. فينقسم إلى أنوار الظواهر والسرائر، فبأنوار السرائر يعرف العارفون الله تعالى من حيث أوصافه الأزلية لا الذات الإلهية. وهذه الأنوار لم يزل شارقا.

المصادر والمراجع

إبراهيم، عاصم. ٦٠٠٢. **فهرس بشرح المصطلحات الصوفية الواردة فى الحكم.** بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد. ٣٨٩١. **إيقاظ الهمم فى شرح الحكم.** تحقيق: محمد عزت. القاهرة: دار المعارف.

ابن عياد، احمد بن محمد. ١٦٩١. **المفاخر العلية فى المآثر الشاذلية.** القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. ٩٧٩١. **معجم مقاييس اللغة.** تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر.

الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد الراغب. د.ت. **معجم مفردات لألفاظ القرأن.** دمشق: دار النشر.

الإدريسى، محمد العدلونى. ٢٠٠٢. **معجم مصطلحات التصوف الفلسفى.** فاكس: دار الثقافة.

الرفاعي، محمد مهدي الرواس. ٨٨٣١. **رفرف العناية** تحقيق: عبد الحكيم بن

سليم عبد الباسط د،م: عبد الحكيم بن سليم وأخوه.

الرندى، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن إبراهيم بن يحي بن عبّاد. د.ت. **غيث مواهب العلية،** سيعافورا: الحرمين.

سعران، صهيب. ٩٨٩١. **مقدمة فى التصوف،** دمسق: دار المعرفة.

السكندرى، تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله. د.ت. **التنوير فى إسقاط التدبير.** القاهرة: دار جوامع الكليم.

_____. ٦٠٠٢. **الحكم العطائية الكبرى** فى: **الحكم العطائية الكبرى والصغرى والمناجات الإلهية والمكاتبات.** بيروت: دار الكتب العلمية.

_____. ٦٠٠٢. **المكاتبات،** فى: **الحكم العطائية الكبري والصغرى والمناجات الإلهية والمكاتبات.** بيروت: دار الكتب العلمية.

_____. ٦٠٠٢. **المناجاة العطائية،** فى: **الحكم العطائية الكبرى والصغرى والمناجات الإلهية والمكاتبات.** بيروت: دار الكتب العلمية.

_____. د.ت. **تاج العروش الهاوى لتهذيب النفوس،**القاهرة: جوامع الكلم.

_____. ١٠٠٢. **قصد المجرد فى معرفة إسم المفرد.** تحقيق: محمود توفيق الحكيم، القاهرة: مكتبة مطبولى.

_____.٦٠٠٢ . **لطائف المنن،** تحقيق: عبد الحليم محمود، مصر: دار المعارف.

_____. ٥٠٠٢. **مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح فى ذكر الله الكريم الفتاح.** تخريج: محمد عبد السلام إبراهيم بيروت: دار الكتب العلمية.

الشاذلى، أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار. ٧٨٩١. **أوراد الطريقة الشاذلية،** تجميع: نوح حاميم كلر. شام: د.ط.

الشرقاوي، حسن. ٧٨٩١. **معجم ألفاظ الصوفية.** القاهرة: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع.

الشرقاوى، عبد الله بن حجازى بن إبراهيم. د.ت. **المنحة القدسية على الحكم العطائية بهامش الرندى.** الحرمين.

صليبا، جميل.٣٧٩١. **المعجم الفلسفى.** بيروت: دار الكتب اللبنان.

الطوسى، أبى نصر السراج. ٠٦٩١. **اللمع فى التصوف،** تحقيق: د. عبد الحليم محمود و عبد الباقى سرور. مصر: دار الكتب الحديثية.

الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد. د.ت.**إحياء علوم الدين.** سماراع: أوساها كلواركا.

_____. د.ت. **الحكمة فى مخلوقات الله،** كديري: محمد عثمان.

_____. د.ت. **المنقذ من الضلال،** بيروت: المكتبة الشعبية.

الفاسي، أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي زرّوق. **٤٠٠٢. قواعد التصوف.** تعليق: محومد بيروتى دمشق: دار بيروزتى.

_____. ٥٨٩١. **شرح حكم ابن عطاء الله.** القاهرة: دار الشعيب.

الفيرزابادى، مجد الدين محمد بن يعقوب. ٨٩٣١. **القاموس المحيط.** مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

القاشانى، عبد الرزاق. ١٨٩١. **إصطلاحات الصوفية،** تحقيق: د. محمد كمال إبراهيم جعفر القاهرة؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

_____. ٥٠٠٢. **لطائف الإعلام فى إشارت أهل الإلهام.** تحقيق: أحمد عبد الحليم السايح والأصحاب القاهرة: مكتبة الثقفة الدينية.

القشيرى، بد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة أبو القاسم. ٩٨٩١. **الرسالة القشيرية.** تحقيق: عبد الحليم محمود بن شريف،القاهرة: دار الشعب.

الكفوى، أبو البقاء أيوب موسى الحسينى. ٨٩٩١. **الكليات: معجم فى المصطلحات والفروق الغوية.** تحقيق: د. عدنان درويس و محمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكلابذى، ابو بكر محمد بن إسحق. ٣٩٩١. **التعرف لمذهب أهل التصوف.** ت: أحمد شمس الدين بيروت: دار الكتب العلمية.

مذكور، إبراهيم. ٣٨٩١. **المعجم الفبسفى.** القاهرة: الهيئة العامة.

المكى، أبو طالب محمد بن أبى الحسن على بن عباس. د.ت. **قوة القلوب فى معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد.** مصر: المطبعة الميمية.

النجار، عامر. د.ت.**الطرق الصوفية فى مصر: نشأتها ونظمها وروادها.** القاهرة: دار المعارف.

النورسى، بديع الزمان نور الدين سعيد. ٠٩٩١. **أنوار الحقيقة: مباحث في التصوف والسلوك.** ترجمة: احسان قاسم الصالحي بغداد: مطبعة الحوادثه.

الهجورى، على بن عثمان. ٠٨٩١. **كشف المحجوب.** تحقيق: إسعاد عبد الهادى. بيروت: دارالنهضة العربية.

اليشرطية، فاطمة الشا ذلية. ٣٧٣١. **رحلة إلى الحق،** بيروت: د.ن.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: an Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC.

Chittick, William C. 2007. *Sufism: a Short Introduction*, England: One World Publication

Nicolson, Reynold A. 1975. *The Mystics of Islam*. London: Routledge & Kegan Paul Lid.

Ketentuan Tulisan/Artikel

Artikel/Tulisan yang akan dikirimkan ke redaksi Jurnal Tasfiyah, hendaknya memperhatikan ketentuan penulisan sebagai berikut:

- Artikel merupakan hasil tulisan orisinil dan belum pernah dipublikasikan di media lain.
- Artikel merupakan hasil pemikiran konseptual atau hasil penelitian tentang disiplin ilmu di Fakultas Ushuluddin.
- Artikel ditulis di atas kertas ukuran A4 (1,5 spasi) dengan menggunakan font Garamond/New Times Roman ukuran 12 pt. Panjang tulisan antara 15-20 halaman.
- Artikel dilengkapi dengan abstrak yang memuat seluruh isi tulisan, dikemas dalam 150-200 kata.
- Kata kunci dapat berbentuk kata atau frase.
- Nama Penulis ditulis lengkap, berikut biodata singkat dan alamat lengkap.
- Semua artikel ditulis dalam format MS Word, dan diserahkan dalam bentuk print out disertai disket dikirim melalui pos, atau melalui e-mail dengan alamat: jurnal.tasfiyah@unida.gontor.com
- Penulis berhak memperoleh hard copy sebanyak 2 (dua) eksemplar dan honorarium sesuai dengan ketentuan.
- Artikel menggunakan footnote (catatan kaki) dengan ketentuan:

Nama pengarang tanpa gelar, koma, spasi, judul buku (*italic*), koma, spasi, volume/jilid (jika ada), spasi kurung buka, tempat terbit, titik dua, spasi, nama penerbit, koma, spasi, tahun terbit, kurung tutup, koma, spasi, nomor halaman.

Contoh:

Yusuf Qardlawi, *Kaifa Nata'ammal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2000), 87.

Mircae Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*, Vol 7 (New York: Simon and Schuster, 1993), 49.