

Analysis of Abu al-Hasan Shazeli's Critical Thoughts and Shazeli Order¹

Morteza Khosroshahi^{*}

Mohammad Jawad Shams^{**}

Reza Elahimanesh^{***}

(Received on: 2020-12-03; Accepted on: 2016-07-27)

Abstract

The Shazeli order is the title of one of the Sufi orders founded by Abu al-Hasan Shazeli (593-655 AH). By establishing his school of thought, Abu al-Hasan sought to bring about a fundamental change in the Sufism of his time. He was critical of the method and logic of Sufis living in his day. Issues such as austerity, dignity, hearing, religiosity and sharia in the journey to God, occupation, and dress of the Sufis had the greatest share in his criticisms. He began to correct these matters by proposing a new way of journey to God, called the "way of thanksgiving". After Abu al-Hasan al-Shazeli, Abu al-Abbas Morsi, the caliph and his first-level student, Ibn Ataullah Sekandari, Ibn Ajibah, and Ahmad al-Zarugh, played the most important role in disseminating Shazeliyah. Today, this school of thought has been able to attract millions of Muslims and is very exhilarating. The present research, by studying Abu al-Hasan Shazeli's works and ideas related to the journey to God, has analyzed his beliefs and explored his mystical principles and foundations. Therefore, the love of God, solitude in the journey, the necessity of a sheikh and a mentor, remembrance of God and guardianship should be considered as the five principles of the journey to God in the Shazeli school of thought.

Keywords: Sufism, School of Thought, Shazeliyah, Africa, Abu al-Hasan.

1. This article is taken from: Morteza Khosroshahi, "The Evolution of the Shazeli Dynasty from the Beginning to the Present", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Mohammad Jawad Shams, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

* PhD Student in Islamic Sufism and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), dr.morteza.khosroshahi@gmail.com.

** Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Imam Khomeini International University, Qazwin, Iran, mj.shams@isr.iku.ir.

*** Assistant Professor, Department of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, elahimanesh@urd.ac.ir.

پژوهش نامه مذاهب اسلامی

سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۳۳-۵۱ «مقاله پژوهشی»

تحلیل اندیشه‌های انتقادی ابوالحسن شاذلی و طریقت شاذلیه^۱

مرتضی خسروشاهی*

محمدجواد شمس** رضا الاهی منش***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۳]

چکیده

طریقت شاذلیه، عنوان یکی از طریقت‌های صوفیانه‌ای است که ابوالحسن شاذلی (۵۹۳-۶۵۵ ه.ق.) آن را بنا نهاد. ابوالحسن با تأسیس طریقت خود در پی ایجاد تحولی اساسی در تصوف زمان خود برآمد. او به روش و منطق سلوک صوفیانی که در دوران معاصرش می‌زیستند منتقد بود. مسائلی همچون ریاضت، کرامت‌گرایی، سماع، دیانت و شریعت در سلوک، شغل و پوشش صوفیان، بیشترین سهم را در این نقدها داشت. وی با مطرح کردن طریقی نو در سلوک، که آن را «طریق شکر» نامید، به اصلاح این امور اقدام کرد. پس از ابوالحسن شاذلی، ابوالعباس مرسی، خلیفه و شاگرد تراز اولش، ابن عطاءالله سکندری، ابن عجیبه و نیز احمد الزروق بیشترین نقش را در انتشار شاذلیه بر عهده داشتند. امروزه نیز این طریقت توانسته است میلیون‌ها مسلمان را به خود جذب کند و از نشاط خوبی برخوردار است. تحقیق پیش رو با مطالعه در آثار و اندیشه‌های سلوکی ابوالحسن شاذلی باورهای سلوکی وی را تحلیل کرده و اصول و مبانی عرفانی‌اش را کاویده است. بنابراین، محبت‌الله، خلوت‌گزینی در سلوک، ضرورت شیخ و استاد، ذکر و ولایت را باید از اصول پنج‌گانه سلوک در طریقت شاذلیه دانست.

کلیدواژه‌ها: تصوف، طریقت، شاذلیه، آفریقا، ابوالحسن.

۱. برگرفته از: مرتضی خسروشاهی، سیر تطور سلسله شاذلیه از آغاز تا کنون، پایان‌نامه دکتری، استاد راهنما: محمدجواد شمس، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، دانشکده عرفان، قم، ایران، ۱۳۹۶.

* دانش‌آموخته دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم (نویسنده مسئول) dr.morteza.khosroshahi@gmail.com

** دانشیار فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران Mj.shams@isr.iku.ir

*** استادیار گروه عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران elahimanesh@urd.ac.ir

مقدمه

امروزه گرایش به عرفان و معنویت پدیده‌ای است که توجه صاحب‌نظران و متصدیان امور فرهنگی دینی را به خود جلب کرده است. بروز و ظهور نحله‌های مختلف معنویت‌گرا در اقصا نقاط جهان به منظور پاسخ‌گویی به این نیاز جامعه بشری و ضرورت شناخت و تحلیل محتوایی این فرق نیز، پیش روی آنها قرار گرفته است. از سوی دیگر، بار مسئولیت و تعهدشان بر دادن تصویری روشن و الگویی جامع از عرفان و معنویت اسلامی که قابلیت عرضه داشته باشد، مسئله‌ای است مهم که پرداختن به آن از ضروریات جامعه اسلامی است.

طریقت شاذلیه را باید یکی از بزرگ‌ترین طریقت‌های صوفیه و معنویت‌گرا در اسلام دانست. این طریقت جمعیتی بالغ بر یک‌سوم صوفیان جهان اسلام را شامل می‌شود و در کمتر منطقه‌ای است که اثری از این طریقت وجود نداشته باشد. گستردگی و انشعابات فراوان شاذلیه در جهان اسلام و از طرفی نبود شناخت کافی از سیر تاریخی و نیز آداب و رسوم آن لزوم پرداختن به این سلسله را به خوبی برای پژوهشگران حوزه تصوف و عرفان روشن می‌کند. پس از مطالعه در طریقت شاذلیه، با نوع خاصی از تصوف آشنا می‌شویم که با آنچه پیش از این در آداب و رسوم خانقاهی دیده می‌شد، چندان سازگاری ندارد که در حقیقت آن را باید انتقادهای شاذلی به تصوف رایج در زمان خویش دانست. وجود این تمایزات موجب شده است در صدد تحلیل اندیشه‌های انتقادی عرفانی ابوالحسن شاذلی و اصول و مبانی طریقت شاذلیه برآییم. بر این اساس، لازم است پیش از پرداختن به رسالت این تحقیق، اشاره مختصری به زندگی ابوالحسن شاذلی داشته باشیم و پس از آن به تأثیرپذیری وی از مشایخ صوفیه توجه کنیم که در خلال سفرهایش به مناطق گوناگون رخ داده است.

طریقت شاذلیه

طریقت شاذلیه در اوایل قرن هفتم به دست ابوالحسن شاذلی تأسیس شد. وی با تأسیس طریقت خود در جهت ایجاد تحولی اساسی در تصوف زمانش، گامی بزرگ برداشت. او در سال ۵۹۳ ه.ق. در شهر غماره در نزدیکی سبته (شهری در اسپانیای امروزی) و در مغرب اسلامی به دنیا آمد. نامش علی بن عبدالله بن عبدالجبار الزرولی الغماری الشاذلی و لقبش تقی‌الدین و مشهور به ابوالحسن شاذلی بود (الهی ظهیر، ۲۰۰۶: ۲۳۵؛ محمود، بی‌تا: ۱۴؛ الطمعی، ۱۴۱۶: ۱۷۳؛ الزکی، بی‌تا: ۲۲۷). وی در همان کودکی علم‌آموزی را آغاز کرد و در علوم هم‌چون تفسیر، حدیث، نحو،

اصول، فقه، لغت، ادب، تصریف و ... صاحب رأی و نظر شد (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۹). ابوالحسن در همان اوان زندگی علاقه وافری به آموختن علم تصوف و دیگر علوم خفیه، از جمله کیمیا، پیدا کرد. این مسئله ارتباط مستقیمی با محیط رشد و تعلیم وی داشت؛ چراکه بلاد مغرب کانون گرمی برای صوفیان و عارفانی همچون ابوالحسن بن حرازم (الطعمی، ۱۴۱۶: ۱۲۴/۶)، ابویعزی بن یلنور (زرکلی، ۱۹۸۹: ۲۰۸/۸)، ابومدین شعیب الغوث، ابن‌مشیش، ابوسعید الباجی و ... بود. از طرف دیگر، نفوذ فکری دولت فاطمیون و مسئله محبت اهل بیت (علیهم‌السلام) که از موضوعات محل توجه صوفیان برشمرده می‌شد، این روحیه را تشدید می‌کرد (العتیبی، ۱۴۳۰: ۱۳۱/۱-۱۳۶).

شیخ ابوالحسن شاذلی مسافرت‌هایش را که بیشتر به جهت زیارت مشایخ، سیر و سلوک و در نهایت ارشاد و دستگیری مریدان بود، در اوان نوجوانی آغاز کرد و به کشورهای همچون تونس، مصر، فاس، عراق، شام، و حجاز مسافرت کرد. وی سفرهایش را این‌گونه توصیف کرده است: «در خلال مسافرت‌هایم به غاری واقع در مغرب درآمدم و در آنجا سه روز اقامت کردم، بدون آنکه چیزی بخورم» (المنای، ۱۹۹۹: ۴۷۲/۲؛ سکندری، ۱۹۷۹: ۱۲۲)؛ «شبی در بیابانی صبح کردم، در حالی که درندگان به دورم طواف می‌کردند و انسی مرا حاصل شد که دیگر برایم رخ نداد» (الحمیری، ۱۳۰۴: ۲۵؛ ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۴).

ابوالحسن با سفر به فاس به دیدار عبدالله بن ابی‌الحسن بن حرازم رفت و به دست او خرقه صوفیانه پوشید. حرازم اولین شیخ و استاد شاذلی بود که او را به شاگردی پذیرفت (نک: عمار، ۱۹۶۲: ۵۰؛ المغربی، ۱۴۲۳: ۲۶). وی همچنین در تونس با ابی‌سعید الباجی (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۳؛ الحمیری، ۱۳۰۴: ۲۳) و در عراق با شیخ ابی‌الفتح واسطی (المغربی، ۱۴۲۳: ۲۲) و پس از بازگشت به مغرب با شیخ ابی‌محمد عبدالسلام بن مشیش الشریف الحسنی دیدار و گفت‌وگو کرد. ابوالحسن شاذلی این سفر را این‌گونه توصیف کرده است:

پس به مغرب بازگشتم و در آن دیار به محضر استادم شیخ عبدالسلام بن مشیش الحسنی واصل شدم ... این ملاقات در دل کوه و در مغاره‌ای که وی در آن ساکن بود اتفاق افتاد. در دامنه کوه از چشمه غسل کردم و تمامی تعلقات علمی و عملی خود را کنار گذاشتم. هنگامی که به محضرش رسیدم او مرا به نام صدا زد و نسب مرا از رسول خدا برشمرد ... پس در زاویه او اقامت گزیدم تا کرامات و خرق عادات از ناحیه الاهی بر من گشوده شد (الحمیری، ۱۳۰۴: ۲۲؛ ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۲).

شاذلی پس از دیدار با ابن‌مشیش و به دستور او راهی سفرهای تبلیغی و نیز ارشاد سالکان الی

الله شد (الحمیری، ۱۳۰۴: ۲۳؛ ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۲). او سفرهایش را از سفر به شاذله آغاز کرد و پس از آن به تونس و مصر رفت و بالأخره اسکندریه را برای زندگی انتخاب کرد. در این ایام و پس از وفات شیخ ابوالحجاج الأقصری، ابوالحسن شاذلی به مقام قطبیت نائل آمد. حمیری در این باره می‌نویسد که شاگردی از اصحاب ابوالحسن شاذلی، شب قبل از وفات ابوالحجاج، در عالم خواب نبی اکرم را زیارت می‌کند و ایشان خبر می‌دهند که پس از وفات ابوالحجاج، مقام قطبیت به ابوالحسن شاذلی خواهد رسید (نک.: المنای، ۱۹۹۹: ۴۷۱/۲؛ ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۲۷).

ابوالحسن پس از گذشت سال‌ها و نیز ازدواج در اسکندریه، به ارشاد و تبلیغ مشغول بود. در این مدت بارها برای حج به حجاز مسافرت کرد. ابوالحسن شاذلی قریب چهارده سال در مصر اقامت کرد که برخی این زمان را از سال ۶۴۲ تا ۶۵۶ ه.ق. دانسته‌اند (نجار، ۲۰۰۴: ۱۲۹). بیشترین فعالیت علمی و تربیتی وی در مصر به برگزاری جلسات و محافل عرفانی اختصاص داشت و در آن مریدان را موعظه و نصیحت می‌کرد. ابوالعزائم ماضی در این باره می‌گوید: «وكان يعمل في كل ليلة ميعاداً، يأتي إليه الناس من البلدان يستمعون كلامه» (الحمیری، ۱۳۰۴: ۳۵).

کرسی‌نامه طریقتی ابوالحسن شاذلی به چهار طریق ذکر شده که در آن انس بن مالک، حضرت علی (علیه‌السلام)، سلمان فارسی و امام مجتبی (علیه‌السلام) وجود دارد (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۷-۱۸).

سر انجام، ابوالحسن در بیستم ذی‌القعدة ۶۵۶ ه.ق.، زمانی که عازم سفر حج بود، در روستای حمیتره، واقع در صعید مصر، از دنیا رفت (شعرانی، ۱۹۷۸: ۸/۲؛ ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۴۴). وی در وصیتش، شاگردش ابوالعباس مرسی را جانشین خود معرفی کرد (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۵۰). مرسی پس از وفات ابوالحسن شاذلی مسئولیت کفن و دفن او را بر عهده گرفت و خود بر جنازه‌اش نماز گزارد. با توجه به تحقیق پیش رو، زندگانی ابوالحسن شاذلی را باید مملو از مشقت‌های سلوکی دانست و مسافرت‌های متعدد وی برای دیدار با مشایخ صوفیه و نیز ریاضت‌های طاقت‌فرسایش، حاکی از نگرش خاص صوفیان معاصر وی به سیر و سلوک است و تأثیر بسزایی در شکل‌گیری اندیشه سلوکی شاذلی داشت.

منطق سلوک ابوالحسن شاذلی

ابوالحسن شاذلی پس از آنکه خود را بی‌نیاز از حضور در درس مشایخ و صوفیان عصر خویش دانست و نیز اجازه ارشاد در تصوف گرفت، به نشر عقاید عرفانی‌اش در اقصا نقاط بلاد اسلامی مشغول شد. او ابتدا اندیشه‌های رایج سلوکی معاصرش را نقد کرد و پس از آن از روش تربیتی خود

که آن را «طریق شکر» می‌نامید، پرده برداشت. طریقت شاذلیه نیز، همچون دیگر طرق صوفیه، از مبانی و اصولی برخوردار است. سخن از این اصول، مسئله دیگری است که در این نوشتار به آن خواهیم پرداخت.

۱. نقدهای شاذلی بر تصوف عصر خویش

تأسیس طریقت شاذلیه همراه بود با مجموعه‌ای از اندیشه‌های انتقادی ابوالحسن شاذلی بر تصوف عصر خویش که تأثیر بسزایی در گرایش به این طریقت داشت. جامعه اسلامی در عهد شاذلی گرفتار آداب و رسومی بود که از نظر ابوالحسن شاذلی بدعت به شمار می‌آمد و انتقادهایی را در پیش داشت. به اعتقاد او، این آداب موجب عقب‌افتادگی و انحطاط جامعه اسلامی می‌شد؛ مسئله‌ای که موجب تألم و رنجش ابوالحسن بود. اموری همچون تبّتل، اعراض از دنیا، انحصار معارف الهی به مباحث علمی صرف و بی‌نتیجه، شریعت‌گریزی و رهبانیت در دین، از جمله این مباحث است. بنابراین، تأسیس طریقت به دست ابوالحسن شاذلی نوعی حرکت انتقادی در درون تصوف به شمار می‌آمد که ما در این بخش به اساسی‌ترین این اندیشه‌ها خواهیم پرداخت.

۱.۱. تبّتل و رهبانیت

یکی از مسائل مهمی که جامعه صوفیان گرفتارش بود و موجبات انکار عالمان و ایجاد نفرت از آنها را در جامعه اسلامی فراهم می‌کرد، تبّتل و رهبانیت صوفیان بود. در حافظه تاریخی صوفیان، موضوع ترک اسباب و مسببات و انقطاع از ماسوی‌الله مسئله مهمی بود که شباهت بسیار با رهبانیت مسیحیان داشت. ابوالحسن شاذلی با ترسیم فهم جدیدی از معارف دینی این نظریه را نقد کرد. او نه تنها توجه به اسباب و مسببات را منافی با جوهره تصوف نمی‌دانست، بلکه بی‌توجهی به این امور را امری باطنی می‌دانست. او خود به زراعت و تجارت مشغول بود و راجع به مرید متعطل کراحت داشت (عمار، ۱۹۶۲: ۱۲۵/۱) و همواره در توجیهش می‌گفت: «برای هر ولی‌ای حجابی است و حجاب من اسباب (زندگی) من است» (سکندری، ۱۹۷۹: ۲۲۷). همچنین، شاذلی در حقیقت تصوف، این‌گونه می‌گوید: «این راه با رهبانیت و خشن خوردن (جو) حاصل نمی‌شود، بلکه با صبر بر دستورها و یقین به هدایت تحصیل خواهد شد» (نک: ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۸۸).

ابوالحسن شاذلی برای احیای جامعه صوفیان و تقابل با رهبانیت رسوخ کرده در آنان، مبارزه با استعمار و جهاد را برگزید. او که رهبانیت اسلام را همچون پیامبر در جهاد می‌دانست (ابن‌حنبل، ۱۴۱۳: ۲۶۶/۳) در سال ۶۴۸ ه.ق. رهبری جنگ منصوره با مسیحیان را بر عهده گرفت. شاگردان و

میردانش نیز نقش مهمی در این جنگ ایفا کردند که از آن جمله می‌توان به ابوالحسن علی الحطاب اشاره کرد (نک: بوذینه، ۱۹۸۹: ۸۰). همچنین، جنبش سنوسیه، به عنوان یکی از فروع شاذلیه، در مقابل استعمار ایتالیایی (شکری، ۱۹۴۸: ۲۰-۲۱) و جنبش‌های طریقت درقاویة شاذلیة در الجزائر، مغرب و موریتانی (الجزائری، ۱۹۶۷: ۱۳۹۳/۳) خود شاهد روشنی بر عقاید و افکار ابوالحسن شاذلی در تصوف است.

۱. ۲. وحدت وجود و مسئله اسقاط تکلیف در سلوک

موضوع وحدت وجود و اسقاط تکلیف در سلوک مسئله دومی بود که ابوالحسن شاذلی نقد کرد. بی‌شک وحدت وجود یکی از آموزه‌های مهم عرفان اسلامی است که احوال سالکان در مقام فنا و بقای بالله را تبیین می‌کند. عارفان معتقدند وحدت، بارقه غیبی است که قلب سالک را مقهور خود کرده و حکم خویش را که همان غیب و بطون است، بر سالک مستولی می‌کند تا وی خود را نبیند و فقط شهود را، که همان وجود حق است، بیابد. اما نکته مهم در این موضوع چگونگی تبیین و تعبیر از آن و نیز بیان لوازم پذیرش وحدت وجود است؛ چراکه این مسئله همواره موجب بروز اختلاف در میان محققان و مشایخ عرفان بوده است. بنابراین، باید گفت آنچه سبب رنجش ابوالحسن شاذلی در مسئله وحدت وجود می‌شد، وجود برداشت‌های نادرست سلوکی از این موضوع بود، چراکه عرفان نظری در میان صوفیان عصر او از رونق کمتری برخوردار بود. در این میان، برخی از مشایخ صوفیه عصر شاذلی معتقد بودند در مقام فنا چنانچه تعینات خلقی از بنده برداشته شود، عبودیت نیز برایش معنا و مفهومی نخواهد داشت، چراکه عارف در این مرتبه جز حق شهود نمی‌کند و حقانی شده است، که به اعتقاد شاذلی خرافه‌ای بیش نبود و موجب مخالفت علمای عصر وی با تصوف شده بود. وی برای رفع این ایراد وحدت وجود را به وحدت شهود تفسیر کرد و در توضیحش چنین گفت: «ما در عالم خلقی را نمی‌بینیم. آیا در وجود کسی غیر حق وجود دارد؟» (سکندری، ۱۹۷۹: ۴۳)؛ یعنی آنکه «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند». به درستی این بیان نگرشی سطحی و بسیط از معنای وحدت بود و هیچ‌گونه تعریضی بر عبودیت و تحقق احکام در مرتبه فنا برای عارف نداشت؛ از این رو عالمانی همچون ابن تیمیه و ابن قیم آن را پذیرفتند (نک: ابن تیمیه، بی تا: ۱۱۱/۳).

مرسی نیز در رد قائلان به وحدت صرفه وجود، که به اعتقاد برخی صوفیان اسقاط تکلیف را به همراه داشت، عقیف‌الدین تلمسانی را کافر دانست (آلوسی، بی تا: ۱۱۲) و در این باره می‌گفت:

«عارف باید در فنای خویش راهی برای ترتب احکام بر خود باز نگه دارد و این شبیه آن است که انسان در اتاقی تاریک خود را مشاهده نمی‌کند، ولی علم به خویشتن دارد» (همان: ۲۲۰).

۳.۱. ریاضت در سلوک

یکی دیگر از محورهای سلوکی عصر شاذلی که با انتقاد شدید او مواجه شده، مسئله لزوم تحمل ریاضت و مشقت در سیر و سلوک بود. از دیرباز صوفیان ریاضت و تحمل مشقات طاقت‌فرسا را وسیله‌ای ضروری و اسلوبی تغییرناپذیر در تربیت می‌دانستند که این نگرش آسیب‌هایی را نیز در پی داشت (هجوی، ۱۹۸۰: ۲۵۹). ابوالحسن شاذلی، چنانچه در رؤیا نیز دیده بود، اعتقاد داشت که اگر هدف از ریاضت سالکان، تطهیر و پاک‌سازی باطن است، این هدف با تحقق یقین در انسان حاصل می‌شود و دیگر نیازی به مشقات سلوکی و ریاضت وجود ندارد، بلکه این امور منافی کرامت انسان و مقام خلیفه‌اللهی او است (الحمیری، ۱۳۰۴: ۱۰۵). شاذلی لباس فاخر می‌پوشید و از مرقع‌پوشی (خرقه و جامه صوفیان) نهی می‌کرد (عمار، ۱۹۶۲: ۳۴/۱) و نیز در توصیه به فرزندش می‌گفت آب را سرد بنوش، چراکه وقتی این‌گونه شد، تمام وجودت از حمد‌الاهی سرشار می‌شود. همچنین، آمده است که وی هیچ‌گاه مریدانش را از کسب معاش و شغلشان باز نداشت و همیشه آنها را به این کار ترغیب و تشویق می‌کرد و معتقد بود صحابی متعددی به محضر رسول‌الله رسیدند و هیچ‌گاه ایشان امر به ترک شغل آنان نکرد، بلکه آنها را به تقوای الاهی در شغلشان امر می‌فرمود (سکندری، ۱۹۷۹: ۱۱۵).

ابوالعباس مرسی نیز در بیان چگونگی ایجاد یقین در انسان باور داشت که مثل این قوم مثل آنانی است که سوار بر کشتی می‌شوند؛ رئیس‌شان می‌گوید فردا بادی خواهد وزید و هیچ‌کدام از شما در آمان نخواهید بود، پس برخی از کالاهایتان را در آب بریزید تا نجات پیدا کنید. همه گوش می‌دهند و کالا بر آب می‌ریزند، ولی یک نفر از اطاعت سرپیچی می‌کند. فردا در هنگام وزیدن باد آن شخص نیز کالای خود را بر آب می‌اندازد. ابوالعباس پس از بیان این داستان نتیجه می‌گیرد که وقتی تندبادهای یقین بر مرید وزیدن گیرد، خود از دنیا خارج خواهد شد (همان: ۲۱۸).

۴.۱. منازل و مقامات عرفانی

در عرفان عملی سلوک عرفانی مبتنی بر طی کردن منازل و مقامات است. ابوالحسن شاذلی برخلاف این رویه معتقد بود وصول الی‌الله و نیل به مقام فنا و بقای الاهی با اسقاط تدبیر و تطهیر

قلب از ماسوی‌الله امکان‌پذیر است که اقرب‌الطرق در این راه است (المدنی، بی‌تا: ۲۰۸). ابن‌عیاد در اقرب‌بودن این طریق و مدح طریقت شاذلیه می‌نویسد: «اهل یمن طریقت خود را بر رؤیت حق و فناء فی‌الله آن هم در اولین قدم سلوک قرار داده‌اند که در اولین قدم در نعم‌الاهی متنعّم می‌شوند و این روش شاذلیه است» (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۴۶). شاذلی با مطرح‌کردن این موضوع روش پیشینیان در بیان منازل صدگانه و هزارگانه سلوک را نقد می‌کند. وی کیفیت سلوک در طریقت و تطهیر قلب از ماسوی‌الله را معرفت و محبت می‌دانست که دو راه سهل و آسان به شمار می‌آید (همان: ۱۰۴). ابن‌عیاد شافعی، که از مشایخ شاذلیه است، همچون ابوالحسن شاذلی درباره محبت و نقش آن در سلوک محبت‌الاهی را اکسیری دانسته که تمامی خیرات را به همراه دارد (همان: ۳۲) و اوصاف بشری را در سالک محو می‌کند (سکندری، ۱۹۷۹: ۵۲-۵۳). بنابراین، سلوک در طریقت شاذلیه دو مرحله دارد؛ یکی معرفت و دیگری محبت که در ادامه خواهد آمد.

شاذلیه و طریق شکر

در قسمت‌های پیشین درباره روشی جدید در تصوف سخن گفتیم. این طریق در بین مریدان شاذلیه به «طریقه الشکر» معروف است. این منهج سلوکی در پی زیارت یکی از اولیای‌الاهی در کوه زغوان (واقع در تونس) برای ابوالحسن شاذلی مکشوف شد. وی این ماجرا را این‌گونه توصیف می‌کند:

من به همراه شخص دیگری در پی وصول‌الی‌الله در غار به سر می‌بردیم. ... تا اینکه شخص باهیتی بر ما وارد شد. از او پرسیدیم: «شما کیستی؟». جواب داد: «عبدالملک». بر آن شدیم که از اولیای‌الاهی است. از احوالش پرسیدیم که در جواب گفت: «کیف حال من یقول غداً یفتح لی، بعد غد یفتح لی، فلا ولایة و لا فلاح. یا نفس لم لا تعبدین الله. قال ففتننا من این دخل علینا، فتبنا واستغفرنا ففتح لنا» (همان: ۸۸).

ابوالحسن شاذلی از این ماجرا چنین برداشت می‌کند که روشش در ریاضات و مشقت‌های فراوان در سلوک، باطل و غیرلازم بوده، و راه وصول غیر از آنی است که مدت‌ها از آن تبعیت می‌کرده است؛ وی پس از آن توبه و استغفار می‌کند و طریق وصول حقیقی را درمی‌یابد. طریقت شکر شاذلی اصول و ممیزاتی دارد که عبارت است از: الف. یقین به حق تعالی و باور قلبی به او (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۰۴). ابوالحسن شاذلی در بیان این شاخصه می‌گوید:

کسی که در منطقه شهوت و هوای نفس وارد شد و دنبال تخیلی و نیز تحلی آن نباشد،

عبودیتش به چند شیء حاصل شود. اول: معرفت به نعمت‌های الهی که ایمان و توحید از آنها است و در این صورت محبت الهی در قلبش وارد، و کفر و فسق از نهادش خارج، و برایش امری مکروه می‌شود (الحمیری، ۱۳۰۴: ۷۴).

ب. همت و تلاش برای وصول به حق و دوری از غفلت و نیز پناه‌بردن در همه لحظه‌های زندگی به خداوند؛ ابن عطاءالله سکندری در توضیحش می‌گوید: «راهی به فنا نیست مگر با فنای زشتی‌ها و ترک ادعا، و اگر اراده وصول به حق داشتی در اوصاف او غلطان و نعمت را در نعمتش محو کن» (نویا، ۱۹۸۶: ۱۳۸-۱۳۹).

ج. سهل و آسان بودن طریق شکر؛ ابوالحسن شاذلی معتقد است شیخ کامل کسی است که تو را به امور سهله و راحت دلالت کند نه به امور صعب و دشوار (الدباغ، بی‌تا: ۲۱۱). همچنین، باید متذکر شد که ابن‌مشیش نیز در اتخاذ این رویه بدون تأثیر نبوده است، چراکه در توصیه‌اش به ابوالحسن متذکر می‌شود که «در امر طریقت آسان بگیر و از سخت‌گیری بپرهیز» (زروق، ۱۴۱۹: ۴۴). همان‌طور که گفته شد، وی لباس فاخر می‌پوشید و بر مرکب گران‌قیمت سوار می‌شد و این امور را منافعی با سلوک نمی‌دانست و حقیقت زهد و توکل را فراغ قلب و دل‌کندن از اغیار می‌دانست (الحمیری، ۱۳۰۴: ۸۳؛ عمار، ۱۹۶۲: ۱۵۳/۱-۱۵۲).

۲. مبانی سلوکی طریقت شاذلیه

ابوالحسن شاذلی سیر و سلوک در طریقت شاذلیه را بر اصول پنج‌گانه محبت، خلوت‌گزینی، ضرورت شیخ و استاد سلوک، ذکر و ولایت، پایه‌ریزی کرد که بیان این اصول به شرح زیر است:

۲.۱. محبت الله

ابوالحسن شاذلی محبت الهی را اساس و اصول سلوک خود می‌داند. همچنین، ابن‌عیاد شاذلی نیز آن را همچون قطبی معرفی کرده است که تمامی خیرات و کرامات بر مدارش حرکت می‌کند (ابن‌عیاد، ۱۴۱۳: ۸۴). محققان، این نگرش ابوالحسن شاذلی در محبت الهی در سلوک عرفانی را متأثر از سه چیز دانسته‌اند (درنیقه، ۲۰۰۹: ۴۰-۴۱)؛ اول، مجموعه آیات و روایاتی که مسئله محبت به خدا و رسولش را سفارش می‌کند؛ دوم، تأکید و سفارش استادش ابن‌مشیش که وی را به محبت الهی و فنای در آن راهنمایی می‌کرد. ابن‌مشیش در این باره می‌گفت:

برتو باد به محبت به خدا به حفظ وقار و عظمتش و تنزیه او (از هر عیب و ناپاکی). در

سکر و صحو به یاد او باش و همواره در این حال بمان تا اینکه به واسطه جمالش در محبت فانی شوی و جام و باده بر تو غیب، و نور جمال و قداستش بر تو نمایان گردد (محمود، بی تا: ۲۶).

اما سومین دلیلی که موجب شد ابوالحسن شاذلی طریق محبت را از اصول و مبادی طریقت خود به شمار آورد این است که وی معتقد است آنچه می تواند موجب اخلاص قلب در سالک شود و غیر خدا را از قلب او خارج کند حب الاهی است. محبت موجب انقیاد و فرمان برداری بنده در محضر رب خواهد شد و عقلش را منور می کند. وی معتقد است این انقیاد و تنویر موجب مشاهده و فتح باب برای سالک می شود (الیافعی الیمنی، ۱۴۱۳: ۱۴۵/۴).

این دیدگاه شباهت فراوان به رویکرد رابعه عدویه در سلوک دارد، چراکه او نیز عبادت از روی ترس و توقع نعیم را مانع مشاهده و شهود حق تعالی می دانست (بدوی، ۱۹۷۸: ۹۲)، همچنان که شاذلی در دعایش این گونه از خدای تعالی درخواست می کند: «خدایا به تو پناه می برم از دنیایی که در آن هیچ بهره ای از دیدار تو نیست و از عملی که برای آخرت انجام می شود و حظ و بهره ای برای غیر تو دارد» (محمود، بی تا: ۱۳۶). طریق محبت ابوالحسن شاذلی را می توان نوعی اعتراض به سالکان طریق ادله و استدلال دانست. او در جای جای کلمات و سخنانش در توضیح منهج سلوکی به این روش های مرسوم در زمان خود طعنه می زند و آنها را ناکارآمد می داند. شاذلی معتقد است ما با چشم ایمان به خدا می نگریم که ما را از استدلال و برهان بی نیاز می کند (همان: ۹۵). نیز، در بیانی دیگر می گوید:

از اعجب عجایب است که کائنات در فکر وصول به حق اند و حال آنکه وجودی غیر از او ندارند یا اینکه آیا برای آنها ظهوری است که مظهر حق باشند؟ چگونه آنها مظهر حق اند، در حالی که تجلی اویند و چگونه معرفت به او دارند در حالی که کنه معرفتشان از او است (همان).

۲.۲. خلوت و عزلت

خلوت گزینی یکی دیگر از مبانی سلوکی است که ابوالحسن شاذلی طریقت خود را بر آن بنا نهاد. وی نه تنها به لزوم آن در سلوک عرفانی معتقد بود بلکه خود نیز مدت مدیدی را در خلوت گذرانید (نک: ابوحامد الغزالی، بی تا: ۷۲۲/۲). او برای این کار حدود و شرایطی را بیان کرده و معتقد است انعزال و خلوت در ابتدای سلوک و فقط به مدت ۳۰ روز جایز است. از طرفی، به استناد

اعتکاف عشره پیامبر اکرم در ماه رمضان اقل آن را ده روز می‌داند (عیسی، ۱۴۲۱: ۱۸). در طریقت شاذلیه بر مرید لازم است در خلوت خویش ملازم ذکر، مراقبه، توبه و استغفار شود (محمود، بی‌تا: ۱۶۵) و قبل از ورود، حق تعالی را این‌گونه خطاب کند: «بسم الله و بالله و من الله و إلى الله» (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۶۹).

آثار خلوت از نظر ابوالحسن عبارت است از: ۱. سلامت از آفات زبان؛ ۲. سلامت از آفات نگاه؛ ۳. حفظ قلب از ریا و خودنمایی؛ ۴. ایجاد روحیه زهد از دنیا؛ ۵. سلامت از همنشینی با ناهلان و آثار آن؛ ۶. تفرغ و آزادی برای عبادت و ذکر؛ ۷. درک لذت طاعت و مناجات؛ ۸. استراحت قلب و بدن از مشغله‌های دنیایی؛ ۹. حفظ جان و تن از درگیری‌ها و تخصصات اجتماعی؛ ۱۰. دستیابی به تفکر و تنبه (عیسی، ۱۴۲۱: ۱۴۳-۱۴۴).

۲.۳. ضرورت شیخ و استاد سلوک

لزوم شیخ و پیر در سلوک عملی صوفیه بدیهی است. ابوالحسن شاذلی نیز با تأیید این مسئله در ضرورتش می‌گوید: «سلوک این قوم به اتمام نمی‌رسد مگر به همراهی برادری صالح یا شیخی خیرخواه، و هر کس در این طریق بدون شیخ باشد رستگار نخواهد شد» (سکندری، ۱۹۷۹: ۱۰۵). شیخ و مرشد شأن داوری بین مرید و نفس او را خواهد داشت و باعث تثبیت عقیده وی در طول سلوک می‌شود و گرنه ممکن است مشاکل و سختی‌های ایجادشده در مسیر سلوک، وی را از طریق منحرف کند. أحمد زروق نیز در کتاب قواعد التصوف ضرورت شیخ و مرشد را متذکر می‌شود و می‌گوید یکی از وظایف شیخ آن است که مرید را بر اساس حالش تربیت کند، چراکه نفوس از این منظر با یکدیگر متفاوت‌اند (زروق، ۱۴۱۹: ۳۸). اما این مسئله که در شناخت شیخ و مرشد باید چه شروطی مد نظر قرار گیرد از نظر شاذلی و خلفای وی پوشیده نماند. وی در ویژگی‌های لازم برای شیخ تربیت به مسائلی همچون ذوق صحیح، علم صحیح، همت عالی، حالت مرضیه، بصیرت نافذ و... توجه می‌کند و می‌گوید: «در مسیری قدم بگذار که در آن امید ثواب داشته باشی، با کسی نشست داشته باش که از معصیت الاهی در امان باشی، با کسی مصاحبت کن که تو را در بر طاعت الاهی یاری دهد» (الشاذلی، ۱۴۱۹: ۱۱۸).

۲.۴. ذکر

یکی دیگر از مبانی سلوکی طریقت ابوالحسن شاذلی موضوع ذکر است. او معتقد است سالک

باید در همه اوقات و احوال، وجودش را که دربردارنده قلب و تن است، به ذکر حق تعالی زینت دهد و دائم‌الذکر باشد. مشایخ و صوفیان جایگاه ذکر در تزکیه مریدان را به قدری والا و رفیع می‌دانند که منزلتش را به مثابه آب برای ماهی دانسته و معتقدند در صورت نبودن قلب انسان خواهد مرد (فرید، ۱۹۸۵: ۴۵). بر این اساس، شاذلی نیز مریدانش را به اوراد و اذکار سفارش می‌کرد و می‌گفت مداومت ذکر شیطان را از قلب خارج می‌کند و موجب سعادت می‌شود (الشعرانی، ۱۹۷۸: ۱۲۲/۱-۱۲۳). ابوالحسن برای ذکر مراتب سه‌گانه‌ای را برشمرده است: ۱. ذکر زبان که از آن به «اسلام» یاد می‌کند؛ ۲. ذکر قلب که از آن به «ایمان» یاد می‌کند؛ ۳. ذکر روح که آن را «احسان» می‌نامد (ظافر المدنی، ۱۳۱۶: ۶۰). در طریقت شاذلیه ذکر به دو صورت مفرد (الله، حی، هو، حق و...) و مرکب (لا اله الا الله) و نیز فردی و جماعی گفته می‌شود، ولی سماع را جایز نمی‌دانند، چراکه ابوالحسن آن را مصداق لغو، و صاحب آن را اهل هوا و هوس می‌دانست (ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۲۷).

۲. ۵. ولایت

برای کلمه «ولایت» در لغت معانی متعددی از جمله تدبیرکردن، مالک‌بودن، قرب، و نزدیکی (ابن‌منظور، ۱۳۰۰: ۲/۲۸۷) آورده شده است. اما در اصطلاح صوفیان و عارفان این واژه به مقامی گفته می‌شود که بر اثر مواظبت بر ترک شهوات و ترک لذات برای عبد حاصل می‌شود (الشریف الجرجانی، ۱۹۷۸: ۳/۲۷۵). بنابراین، ولایت بر اثر قرب عبد به حق تعالی حاصل می‌شود و از بالاترین درجات بندگی است. ابوالحسن شاذلی ولایت را به دو بخش ولایت کبرا و صغرا می‌داند و در توضیحش می‌گوید ولایت کبرا عبارت است از ولایت خدا بر عبد: «و هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»؛ و ولایت صغرا درستی و تبعیت از رسول و مؤمنان است: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ». او منشأ دو ولایت را متفاوت می‌داند و می‌گوید:

در راه رسیدن به مواهب الهی رضایت به قضا، صبر بر نزول بلا، توکل در شداید و سختی‌ها و رجوع به او در مشکلات ضروری است. کسی که این ویژگی‌ها برایش با مجاهده و تبعیت از سنت رسول خدا و اقتدا به ائمه حاصل شود، به ولایت دست پیدا کرده و کسی که این امور به واسطه محبت الهی برایش حاصل شود به کمال ولایت راه یافته است (سکندری، ۱۹۷۹: ۲۴).

عبادالرحمن با دست‌یابی به مقام ولایت به درجات و خصائصی نائل می‌شوند که برخی از آنها عبارت است از: معرفت، علم لدنی، کرامات و... (نک.: ابن‌العیاد، ۱۴۱۳: ۱۱۴-۱۱۵).

نتیجه

اقدام ابوالحسن شاذلی (۵۹۳-۶۵۵ ه.ق.) در تأسیس طریقت شاذلیه حرکتی انتقادی در بدنه تصوف اهل سنت به شمار می‌آید؛ گرچه پیش از این وقوع انشعابات و فروع طرق صوفیه به سبب وفات شیخ طریقت اتفاق می‌افتاد. وی از خرافات رخنه کرده در تصوف به شدت ناراحت بود و اندیشه‌های سلفی متأثر از همزیستی با متفکران اسلامی عصرش او را بر آن داشت تا صوفیه را از ایرادهای وارد شده تطهیر کند. شاذلی به نقد مسائلی همچون رهبانیت، بت‌ل، ریاضت، ملاک و میزان در شهودات عرفانی، توجیه و تفسیر صوفیان از آموزه وحدت وجود، سماع، دیانت و شریعت و اسقاط تکلیف در تصوف، شغل و پیشه، زی و پوشش صوفیان همت گماشت و با پیش نهادن مسیر و طریقی نو در سلوک که به «طریق شکر» معروف شد، اصلاح‌گری کرد. او همچنین طریقت خود را بر مبانی سلوکی همچون محبت الله، خلوت‌گزینی در سلوک، ضرورت استاد سلوک، ذکر و ولایت، و تبعیت از خدا و پیامبر بنا نهاد. شاذلی همواره تأکید می‌کرد که استاد حقیقی کسی است که مرید را بدون آنکه در زحمت و مشقت کثیر واقع شود به سرمنزل مقصود راهنمایی کند. او هرگز لباس مرقع نمی‌پوشید و بر مرکب فاخر سوار می‌شد. شغل و پیشه را بر مریدانش لازم می‌دانست و رهبانیت منسوخ شده در اسلام را در جهاد و مبارزه با ظلم می‌دانست. این نگرش خاص شاذلی به تصوف موجب شد صدها میلیون از مسلمانان به شاذلیه گرایش یابند. امروزه می‌توان این طریقت را نزدیک‌ترین طریقت به جریان سلفی‌گری دانست.

منابع

قرآن کریم.

ألوسی، خیرالدین (بی تا). جلاء العینین، بی جا: دار الکتب العلمیة.

ابن تیمیہ (بی تا). الرد الاقوم علی ما فی کتاب فصوص الحکم و ابن القیم مدارج السالکین، بیروت: دار الکتب العربی.

ابن حنبل، أحمد (۱۴۱۳). المسند، بی جا: مکتب الاسلامی، الطبعة الاولى.

ابن صباغ (الحمیری) (۱۳۰۴). درة الاسرار و تحفة الأبرار، تونس: المطبعة الرسمية.

ابن عیاد الشافعی، أحمد بن العیاد (۱۴۱۳). المفآخر العلیة، بی جا: مطبعة المصطفی.

ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۳۰۰). لسان العرب، مصر: المطبعة المیریة.

أبو الوهاب الشاذلی (۱۴۱۹). قوانین حکم الاشرآق، بی جا: مکتبة الأزهرية للتراث.

أبو حامد الغزالی (بی تا). إحياء علوم الدين، بیروت: دار المعرفة.

درنیقة، أحمد (۲۰۰۹). الطریقة الشاذلیة و أعلامها، طرابلس: المؤسسة الحدیثة للكتاب.

الهی ظهیر، احسان (۲۰۰۶). دراسات فی التصوف، قاهره: دار الامام المجدد، الطبعة الثانية.

بدوی، عبد الرحمن (۱۹۷۸). رابعة العدویة، کویت: بی نا.

بوذینه، محمد (۱۹۸۹). أبو الحسن الشاذلی، تونس: دار الترقی للنشر، الطبعة الاولى.

الجزائری، عبد القادر (۱۹۶۷). المواقف، دمشق: دار الیقظة العربیة.

الدباغ، عبد العزیز (بی تا). الابریز، قاهره: مکتبة محمد علی صبیح و اولاده.

زرکلی، خیر الدین (۱۹۸۹). الاعلام، بی جا: دار العلم للملآئین.

زروق، احمد (۱۴۱۹). قواعد التصوف، مصر: مکتبة الأزهرية.

الزکی، عبد القادر (بی تا). النفحة العلیة فی اوراد الشاذلیة، بی جا: مکتبة المتنبی.

سکندری، ابن عطاء الله (۱۹۷۹). لطائف المنن، قاهره: مکتبة القاهرة.

الشریف الجرجانی (۱۹۷۸). کتاب التعریفات، بیروت: مکتبة لبنان.

الشعرانی، عبد الوهاب (۱۹۷۸). الأنوار القدسیة فی معرفة القواعد الصوفیة، بیروت: بی نا.

شکری، محمد فؤاد (۱۹۴۸). السنوسیة دین و دولة، بیروت: دار الفکر العربی.

الطمعی، محیی الدین (۱۴۱۶). طبقات الشاذلیة الكبرى، بی جا: دار الجیل.

ظافر المدنی، محمد بن محمد (۱۳۱۶). الأنوار القدسیة فی تنزیه طرق القوم العلیة، استامبول: مکتبة الصنائع، الطبعة الثالثة.

العتیبي، خالد بن ناصر (۱۴۳۰). الطریقة الشاذلیة: عرض و نقد، ریاض: مکتبة الرشد.

- عمار، علی سالم (١٩٦٢). ابوالحسن الشاذلی، بی جا: دار التالیف.
- عیسی، عبد القادر (١٤٢١). حقائق عن التصوف، بی جا: دار العرفان، چاپ سیزدهم.
- فرد، احمد (١٩٨٥). تزکیة النفوس، تحقیق: أبی اللیل، بیروت: بی نا.
- محمود، عبد الحلیم (بی تا). المدرسة الشاذلیة الحديثة و امامها ابوالحسن الشاذلی، بی جا: دار النصر.
- المدنی، مصطفی (بی تا). النصرة النبویة لاهل الطريقة الشاذلیة، قاهره: مطبعة الشریقة.
- المغربی، عبد المغیث (١٤٢٣). تاریخ الطريقة الشاذلیة و تطورها، بی جا: دار اقراء.
- المناولی، زین الدین (١٩٩٩). الكواكب الدریة فی تراجم السادة الصوفیة، بیروت: دار صادر.
- نجار، عامر (٢٠٠٤). الطرق الصوفیة فی مصر، مصر: هیئة المصریة العامة للكتاب.
- نویا، بولس (١٩٨٦). ابن عطاء الله سکندری و نشأة الطريقة الشاذلیة، بیروت: دار المشرق.
- هجویری، علی (١٩٨٠). كشف المحجوب، بیروت: دار النهضة العربیة.
- الیافعی الیمنی، عبد الله ابن اسعد (١٤١٣). مرآة الجنان، قاهره: دار الکتب الاسلامیة.

References

The Holy Quran.

Abu al-Waheb al-Shazeli. 1998. *Ghawanin Hekam al-Eshragh (Laws of the Wisdom of Illumination)*, n.p: Al-Azhar Heritage Library. [in Arabic]

Abu Hamed al-Ghazzali. n.d. *Ehya Olum al-Din (Revival of the Sciences of Religion)*, Beirut: House of Knowledge. [in Arabic]

Al-Atibi, Khaled ibn Naser. 2009. *Al-Tarighah al-Shazeliyah: Arz wa Naghd (Shazeli Method: Presentation and Criticism)*, Riyadh: Al-Roshd Publication. [in Arabic]

Al-Dabbagh, Abd al-Aziz. n.d. *Al-Abriz*, Cairo: Publication of Mohammad Ali Sabih and His Children. [in Arabic]

Al-Jazaeri, Abd al-Ghader. 1967. *Al-Mawaghef*, Damascus: The Arab Awakening House. [in Arabic]

Al-Madani, Mostafa. n.d. *Al-Nosrah al-Nabawiyah le Ahl al-Tarighat al-Shazeliyyah (Prophetic Victory for the People of the Shazeli Order)*, Cairo: Western Press. [in Arabic]

Al-Maghrebi, Abd al-Moghith. 2002. *Tarikh al-Tarighah al-Shazeliyah wa Tatawworeha (History and Development of the Shazeli Order)*, n.p: House of Recitation. [in Arabic]

Al-Manawi, Zayn al-Din. 1999. *Al-Kawakeb al-Dorriyah fi Tarajem al-Sadah al-Sufiyyah (Shining Planets in the Biography of the Great Sufis)*, Beirut: Sader House. [in Arabic]

Al-Sharani, Abd al-Wahhab. 1978. *Al-Anwar al-Ghodsiah fi Marefat al-Ghawaed al-Sufiyyah (Sacred Lights in the Knowledge of the Sufi Rules)*, Beirut: n.pub. [in Arabic]

Al-Sharif al-Jorjani. 1978. *Ketab al-Tarifat*, Beirut: Lebanese Publication. [in Arabic]

Al-Tamai, Mohyi al-Din. 1995. *Tabaghat al-Shazeliyah al-Kobra (Classes of the Great Shazeliyah)*, n.p: Al-Jayl House. [in Arabic]

Alusi, Khayr al-Din. n.d. *Jala al-Aynayn (Brightness of the Eyes)*, n.p: Scientific Books House. [in Arabic]

Al-Yafei al-Yamani, Abdollah ibn Asad. 1992. *Merat al-Janan (Mirror of Heavens)*,

- Cairo: Islamic Books House. [in Arabic]
- Al-Zaki, Abd al-Ghader. n.d. *Al-Nafhah al-Aliyyah fi Awrad al-Shazeliyyah (High Whiff of al-Shazeli Psalms)*, n.p: Al-Motenabbi Publication. [in Arabic]
- Ammar, Ali Salem. 1962. *Abu al-Hasan al-Shazeli*, n.p: Authorship House. [in Arabic]
- Badawi, Abd al-Rahman. 1978. *Rabeah al-Adwiyyah*, Kuwait: n.pub. [in Arabic]
- Bozaynah, Mohammad. 1989. *Abu al-Hasan al-Shazeli*, Tunisia: Al-Turki Publishing House, First Edition. [in Arabic]
- Dornayghah, Ahmad. 2009. *Al-Tarighah al-Shazeliyah wa Alamoha (Shazeli Order and Its Figures)*, Tripoli: The Modern Book Foundation. [in Arabic]
- Elahi Zohayr, Ehsan. 2006. *Derasat fi al-Tasawwof (Studies in Sufism)*, Cairo: Al-Imam al-Mojaddad House, Second Edition. [in Arabic]
- Farid, Ahmad. 1985. *Tazkiyah al-Nofus (Purification of Souls)*, Researched by Abi al-Layl, Beirut: n.pub. [in Arabic]
- Hajwiri, Ali. 1980. *Kashf al-Mahjub (Discovering the Unseen)*, Beirut: Arab Renaissance House. [in Arabic]
- Ibn Ayyad al-Shafei, Ahmad ibn al-Ayad. 1992. *Al-Mafakher al-Aliyyah (High-ranking Luminaries)*, n.p: Al-Mostafa Publication. [in Arabic]
- Ibn Hanbal, Ahmad. 1992. *Al-Mosnad*, n.p: Islamic Publication, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1883. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Egypt: Almiriyah Publication. [in Arabic].
- Ibn Sabbagh (Al-Hemyari). 1887. *Dorrah al-Asrar wa Tohfah al-Abrar (The Jewel of Secrets and the Masterpiece of the Righteous)*, Tunisia: Official Press. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah. n.d. *Al-Radd al-Aghwam ala Ma fi Ketab Fofus al-Hekam wa Ibn al-Ghayyem Madarej al-Salekin (The Best Response to What Is in the Book Fofus al-Hekam and Ibn al-Ghayyem's Madarej al-Salekin)*, Beirut: Arabic Books House. [in Arabic]
- Isa, Abd al-Ghader. 2000. *Haghaegh an al-Tasawwof (Facts on Sufism)*, n.p: House of Mysticism, 13th Edition. [in Arabic]
- Mahmud, Abd al-Halim. n.d. *Al-Madrasah al-Shazeliyah al-Hadithah wa Imamoha*

Abu al-Hasan al-Shazeli (Modern Shazeli School and Its Leader, Abu al-Hasan al-Shazeli), n.p: Victory House. [in Arabic]

Najjar, Amer. 2004. *Al-Torogh al-Sufiyyah fi Mesr (Sufi Orders in Egypt)*, Egypt: Egyptian Public Board for the Book. [in Arabic]

Nova, Bulls. 1986. *Ibn Ataullah Sekandari wa Nashah al-Tarighah al-Shazeliyyah (Ibn Attaullah Sekandari and the Origin of Shazeli Order)*, Beirut: Eastern House. [in Arabic]

Sekandari, Ibn Ataullah. 1979. *Lataef al-Menan*, Cairo: Cairo Publication. [in Arabic]

Shokri, Mohammad Foad. 1948. *Al-Senusiyah Din wa Dolah (Senussi Religion and State)*, Beirut: Arab Thought House. [in Arabic]

Zafer al-Madani, Mohammad ibn Mohammad. 1898. *Al-Anwar al-Ghodsiyah fi Tanzih Torogh al-Ghawm al-Aliyyah (Sacred Lights in the Purification of the Ways of the Superior People)*, Istanbul: Al-Sanayeh Publication, Third Edition. [in Arabic]

Zerekli, Khayr al-Din. 1989. *Al-Alam (Personalities)*, n.p: House of Knowledge for Millions. [in Arabic]

Zoragh, Ahmad. 1998. *Ghawaed al-Tasawwof (Rules of Sufism)*, Egypt: Al-Azhari Publication. [in Arabic]

