



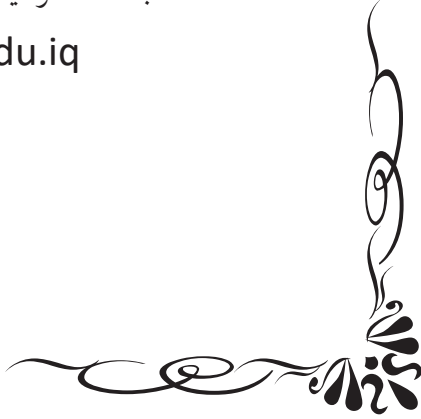
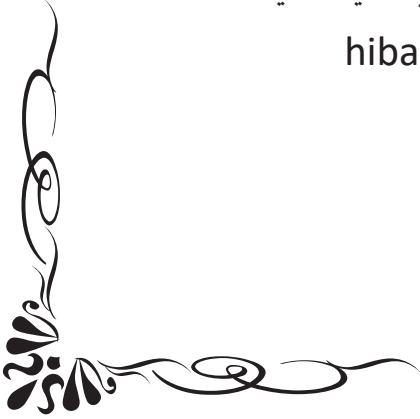
التصوف والزهد في مقارنة الأديان دراسة حول البعد الروحي والتطوير الشخصي

Sufism and Asceticism in Comparative
Religions A Study on the Spiritual Dimension
and Personal Development

م.م. هبة طارق جسام

الجامعة العراقية / كلية العلوم الاسلامية / مكتب السيد العميد

hiba.t.jassam@aliraqa.edu.iq





المخلص

إن الإسلام دين الأخلاق الحميدة ، والمعاملة الحسنة ، وتطهير النفس من وتزكيتها من الأمراض والأدران ، وتوحيد الله تعالى وعدم الاتكال عيل غيره ، ومحبة النبي ﷺ وتعظيمه وتوقيره، واتباع سنته في أقواله وأفعاله وأحواله وأخلاقه ، وإن أول واجب على المسلم معرفة الله تعالى كما أقر ذلك علماء العقيدة، مع الالتزام الكامل بالأوامر الإلهية ، والابتعاد عن النواهي، وإن الصوفية لم يخرجوا عن هذه الدائرة أبداً، بل هذه الأمور هي جوهر عقيدتهم، وغايتهم الأسمى، ومنهجهم الذي لا يميلون عنه، ولا يتركونه، وإن الغرب من أهل الكتاب (المسيح واليهود) لهم نظرتهم الخاصة إلى الصوفية والتصوف، وهذا البحث يثبت بالأدلة ومن كتبهم، أنه ينظرون إلى الصوفية بإنصاف، ولا يتهمونهم بالتهمة التي يكيلها لهم أعداءهم من المذاهب الإسلامية الفكرية الأخرى، لشديد الأسف، وقد اعتمدت في هذا البحث على كتب أصحاب الأديان الأخرى، لا على كتب المسلمين، لبيان وجهة نظرهم بكل حيادية.

الكلمات المفتاحية: ((الزهد، التصوف، الأديان)).

Abstract

Islam is the religion of good morals, good treatment, purifying the soul from diseases and impurities, believing in the Oneness of God Almighty and not relying on anyone other than Him, loving the Prophet (peace and blessings of God be upon him), glorifying and venerating him, and following his Sunnah in his words, actions, states, and morals. The first duty of a Muslim is to know God Almighty, as the scholars of faith have confirmed, along with full commitment to the divine commands and avoiding prohibitions. The Sufis have never deviated from this circle; rather, these matters are the essence of their faith, their highest goal, and their method from which they do not deviate or abandon. The Westerners of the People of the Book (Christ and the Jews) have their own view of Sufism and Sufism, and this research proves with evidence and from their books that they view the Sufis fairly and do not accuse them of the accusations that their enemies from other Islamic intellectual schools of thought, unfortunately. In this research, I relied on the books of the followers of other religions, not the books of Muslims, to explain their point of view with complete neutrality.

Keywords: ((asceticism, Sufism, religions)).

المقدمة

التصوف والزهد هما مفهومان عميقان في العديد من الأديان والفلسفات الروحية، حيث يمثلان البحث عن السمو الروحي والتحرر من القيود المادية والأنانية. في الإسلام، ويسعى التصوف إلى الوصول إلى درجة عالية في الوصل إلى الله -تعالى- من خلال ممارسة الزهد والتقشف، والتزام السكون الداخلي والتأمل العميق. أما في المسيحية، فتجسد الزهد في الحياة البسيطة المكرسة لخدمة الله والتخلي عن الملذات الدنيوية، بينما يسعى البوذيون من خلال الزهد إلى التخلص من الرغبات والشهوات التي تسبب المعاناة، وصولاً إلى التنوير. تتناول هذه الدراسة مقارنة بين التصوف والزهد في مختلف الأديان، مع التركيز على البعد الروحي والتطوير الشخصي الذي يشترك فيه الإنسان عبر الأديان المختلفة، مبيّنة كيف يسعى كل منها إلى تهذيب النفس وتحقيق التناغم الداخلي. سنبحث في الأسس الفكرية والتطبيقات العملية لهذه الممارسات، وأثرها على تنمية الذات في ضوء التطور الروحي والعقلي، مع تسليط الضوء على دورها في إيجاد التوازن بين الحياة الروحية والعملية، وقد جاء البحث تحت عنوان: «التصوف والزهد في مقارنة الأديان: دراسة حول البعد الروحي والتطوير الشخصي».

|| أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١- في العصر الحالي، يواجه العديد من الأشخاص تحديات نفسية وروحية بسبب التوترات الاجتماعية والضغوط الحياتية المتزايدة. لذا، يصبح من الضروري دراسة كيفية تأثير التصوف والزهد في تحقيق التوازن الداخلي والتطور الشخصي، مما يساهم في تعزيز الرفاهية النفسية والروحية.
- ٢- التصوف والزهد ليسا مجرد ممارسات دينية، بل يشكلان طرقاً عملية لتحقيق القرب من الله أو التنوير الروحي، ويعكسان مساعي الفرد لتطهير النفس وتطويعها. هذه الجوانب الروحية تعتبر محورية في فهم العمق الروحي للإنسان عبر مختلف الأديان.
- ٣- في زمن يعاني فيه الكثيرون من الاستهلاك المفرط والضغوط المادية، يصبح فهم الزهد والتصوف في سياقات دينية وفلسفية مختلفة أمراً مهماً لتقديم حلول عملية للأفراد الراغبين في التوازن الداخلي والتحرر من الانغماس في الجوانب الدنيوية.
- ٤- على الرغم من تنوع الأديان والفلسفات الروحية، إلا أن التصوف والزهد يشكلان مفهومين مشتركين يظهران في العديد منها، مما يوفر فرصة لدراسة التداخل الروحي بين هذه المعتقدات. من خلال المقارنة بين هذه الممارسات، يمكن فهم تأثيرها على الفرد وكيفية إسهامها في تطوره الروحي والشخصي.



أهداف البحث:

- ١- تحديد مفهوم التصوف والزهد في الأديان المقارنة.
- ٢- دراسة الطقوس الصوفية عبر الأديان المختلفة.
- ٣- توضيح المفاهيم الصوفية في سياقات الأديان المقارنة.
- ٤- استعراض التجربة الصوفية في الأديان المقارنة.
- ٥- تحليل اللغة الرمزية في الأديان المقارنة.
- ٦- مقارنة التصوف في الأديان المقارنة من حيث التشابه والاختلاف.

الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: لطف الله بن ملا عبد العظيم، وحدة الأديان في تأصيل التصوف وتقارير المتصوفة، دراسة تحليلية، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، مجلد ١، عدد ١، ٢٠١٠م؛ إذ هدفت الدراسة إلى التأصيلات الصوفية لوحدة الأديان، وتقارير المتصوفة لوحدة الأديان، ومن خلال ما سبق توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

١. لفت نظر الباحثين والمفكرين وجود فكرة وحدة الأديان في بنية الفكر الصوفي.
٢. أظهر جميع المفكرين والباحثين عناية بفكر ابن عربي، خصوصاً ما يتعلق برؤيته حيال فكرة وحدة الأديان.
٣. المبالغة في فكرة التسامح والرضا قد يجر إلى الوقوع في تصحيح الأديان؛ لذا ينبغي وضع خط فاصل بين التسامح والتصحيح.

الدراسة الثانية: التصوف في الديانات السماوية، أحمد عاشوري، مجلة منيرفا، الجزائر، ٢٠٢١م؛ إذ هدفت الدراسة إلى بيان التصوف عند الفرس، واليهود، والنصارى، والتصوف عند الهنود والدراسات الأخرى.

ومن خلال ما سبق توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

- ١- لا يفلح الصوفي إلا من خلال التقاط مراحل الألوهية وأطوارها إلا من خلال السلوك الورحي نحو الله.

- ٢- المسيحية كأي ديانة أخرى لها صوفيتها الخاصة بها.

مشكلة البحث: تتضح مشكلة الدراسة من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:



- ١- ما هو مفهوم التصوف والزهد في الأديان المقارنة؟
 - ٢- ما هي الطقوس الصوفية المتبعة في الأديان المختلفة؟
 - ٣- كيف يمكن تفسير المفاهيم الصوفية في الأديان المقارنة؟
 - ٤- كيف تُختبر التجربة الصوفية في الأديان المقارنة؟
 - ٥- ما هو دور اللغة الرمزية في الأديان المقارنة؟
 - ٦- ما أوجه التشابه والاختلاف بين التصوف في الأديان المقارنة؟
- || منهج البحث: اتبعت في بحثي المنهج الوصفي، والمنهج الاستنباطي والتحليلي، وذلك للوصول إلى نتائج حيادية موضوعية.

المبحث الأول

ماهية التصوف والزهد في الأديان المقارنة

|| مفهوم التصوف لغة واصطلاحاً:

التصوف لغة:

تصوف فلان: اعتنق أو سلك طريق الصوفية أو ادعى ذلك. وُصُوفُ: قوم كانوا في الجاهلية، يخدمون الكعبة ويُجيزُونَ الحاجَّ. وتصوف الرجل أي أصبح صوفيًا من قوم صوفية، وهي كلمة مولدة. وفلان يلبس الصوف والقطن أي ما يُصنع منهما. وكبش صاف وصوفاني ونعجة صافة وصوفانية: كثير الصوف. ويقال: كان آل صوفة يميزون الحاج من عرفات، أي يفيضون بهم، وكانوا يُسمون آل صوفان وآل صفوان، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون. ولعل الصوفية نسبت إليهم تشبيهاً لهم في النسك والتعب، أو إلى أهل الصفة فُقل: مكان الصفية الصوفية، بقلب إحدى الفاءين واوًا للتخفيف، أو نسبة إلى الصوف الذي هو لباس العباد وأهل الصوامع^(١).

(١) ينظر: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٣/ ٣٢٢، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، د. ت، ١/ ٣٥٢، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ت، ٢٤/ ٤٢، معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت، د. ت، ٣/ ٥١٨، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٦/



اختلف العلماء في الأصل الذي اشتقت منه كلمة «الصوفية»، ف قيل: سُموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله - عز وجل - بارتفاع همهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه. وقيل: كان هذا الاسم في الأصل «صفوي»، فاستقل ذلك وأصبح «صوفياً». كما قيل: سُموا صوفية نسبة إلى «الصفة» التي كان يتمتع بها فقراء المهاجرين في عهد رسول الله ﷺ. ورغم أن هذا الاشتقاق لا يتناسب من حيث اللغة، إلا أنه صحيح من حيث المعنى، لأن حال الصوفية يشابه حال أولئك الفقراء لكونهم مجتمعين متآلفين متصاحبين لله وفي الله، كما كان أصحاب الصفة. إلا أن هذا الاسم لم يكن معروفاً في زمن رسول الله ﷺ.^(١)

وقيل: «من لبسهم وزيمهم سموا صوفية؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس مالا ن مَسَّه وحسن منظره وإِنَّمَا لبسوا لستر العورة فتجزوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف»^(٢).

قال الزبيدي: «الصوفان: كُلُّ من وَلِيَ شَيْئاً من عَمَلِ الْبَيْتِ، وكذلك الصُّوفَةُ. وَفِي الْأَسَاسِ: وَآل صُوفَانٍ: كَانُوا يَحْدُمُونَ الْكَعْبَةَ وَيَتَنَسَّكُونَ، وَلَعَلَّ {الصُّوفِيَّةَ نُسِبَتْ إِلَيْهِمْ، تَشْبِيهاً بِهِمْ فِي التَّنَسُّكِ وَالتَّعَبُّدِ، أَوْ إِلَى أَهْلِ الصُّفَّةِ، فَيُقَالُ مَكَانَ الصُّفَّةِ: الصُّوفِيَّةُ بِقَلْبِ إِحْدَى الْفَائِزِينَ وَأَوَّاءَ لِلتَّخْفِيفِ، أَوْ إِلَى الصُّوفِ الَّذِي هُوَ لِبَاسُ الْعِبَادِ، وَأَهْلُ الصَّوَامِعِ. قُلْتُ: وَالْآخِرُ هُوَ الْمَشْهُورُ»^(٣).

وذهب البعض إلى أنهم نسبة إلى كلمة صوفيا أو سوفيا اليونانية ومعناها الحكمة^(٤).

وانتقد القشيري تلك الاشتقاقات السابقة، وبين أن القول بأنها مشتقة من الصوف غير مستقيم، فهم لم يكونوا مختصين بلبس الصوم حتى ينسبون إليه، وكذلك القول بأنه مشتقة من الصفا بعيد من حيث اللغة^(٥).

|| التصوف اصطلاحاً:

٣٨٥٧.

(١) ينظر: التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير الباكستاني (المتوفى: ١٤٠٧ هـ)، إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٢٨.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: ٣٨٠ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ص ٢٢.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، ٢٤ / ٤٢.

(٤) ينظر: التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر، إحسان إلهي، ص ٣٢، مصطلحات في كتب العقائد، محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، درا بن خزيمة، الطبعة: الأولى، ص ٩٤.

(٥) ينظر: الرسالة القشيرية، للقشيري، ٢ / ٤٤٠.



التصوف: «طريقة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح، وعلم التصوف: مجموعة المبادئ التي يعتقدها المتصوفة والآداب التي يتأدبون بها في مجتمعاتهم وخلواتهم»^(١). وعرف ابن خلدون التصوف أنه: «هذا العلم (التصوف) من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة»^(٢).

وعرف الجرجاني التصوف بأنه: «الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطناً، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال»^(٣). والطريقة الصوفية تعني: «النسبة إلى شيخ يزعم لنفسه الترقى في ميادين التصوف والوصول إلى رتبة الشيخ المربي، ويدعي لنفسه بالطبع رتبة صوفية من مراتب الأولياء عند الصوفية كالقطب والغوث والوحد والبدل»^(٤).

وعرف الشيخ فخر الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي الفضل الصوفي، فقال: الصوفي فهو العالم بما لا بد في أعمال الطاعة منه، المقبل على الله بوجهه كله المتجرد عن نفسه القائم في شيء بإرادة ربه»^(٥).

|| مفهوم الزهد:

الزهد لغة:

الزهد في الدين خاصة، والزهادة في الأشياء كلها. ورجل زهيد، وامرأة زهيدة وهما القليل طعمهما.

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ٢٠٠٤م، ٥٢٩/١.

(٢) ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى:

٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٦١١/١.

(٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من

العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٥٩.

(٤) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، مكتبة ابن تيمية، الكويت، الطبعة:

الثالثة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٣٥٠.

(٥) تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد البلوي، أبو البقاء (المتوفى: بعد

٧٦٧هـ)، د. ت، ص ١٠٥.



وأزهد الرجل إزهاداً فهو مزهد، لا يرغب في ماله لقلته^(١)، زهد فلان في الدنيا؛ أي: استقلها^(٢)، والزهد: خلاف الرغبة، وفلان يتزهد، أي يتعبد، والتزهد في الشيء، وعن الشيء: خلاف الترغيب فيه^(٣).
والزهد: ضد الرغبة والحرص على الدنيا، والزهادة في الأشياء كلها: ضد الرغبة^(٤).
‖ الزهد اصطلاحاً:

قال التهانوي: «أخذ قدر الضرورة من الحلال المتيقن الحلّ فهو أخصّ من الورع»^(٥).

وعرف بأنه: «بغض الدنيا والإعراض عن راحتها طلباً للآخرة»^(٦).

وقال ابن تيمية: «ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله»^(٧)، وعرفه ابن قدامة المقدسي بقوله: «الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، والزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوباً فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عن شيء ليس مرغوباً فيه ولا مطلوباً في نفسه، لم يسم زاهداً، كمن ترك التراب لا يسمى زاهداً، وقد جرت العادة بتخصيص اسم الزاهد بمن ترك الدنيا، ومن زهد في كل شيء سوى الله تعالى، فهو الزاهد الكامل، ومن زهد في الدنيا مع رغبته في الجنة ونعيمها، فهو أيضاً زاهد، ولكنه دون الأول»^(٨).

(١) العين، خليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال (١٢/٤).

(٢) التقفية في اللغة، اليان بن أبي اليان البندنجي، (المتوفى: ٢٨٤هـ)، المحقق: د. خليل إبراهيم العطية، الجمهورية العراقية - وزارة الأوقاف، ١٩٧٦م، (ص ٣٢٤).

(٣) الصجاح، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م (٢/٤٨١).

(٤) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ، (٣/١٩٦).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م (١/٩١٣).

(٦) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م (٢/١٠٠٢).

(٧) التحفة العراقية في الأعمال القلبية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المطبعة السلفية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٩هـ (ص ٤٤).

(٨) مختصر منهاج القاصدين، أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٩هـ)، قدم له: الأستاذ محمد أحمد



وعرفه ابن القيم بأنه: «الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه في منازل الآخرة»^(١).

وعرفه ابن رجب، فقال: «فالزهد في الدنيا يراد به تفرغ القلب من الاشتغال بها، ليتفرغ لطلب الله، ومعرفته والقرب منه والأنس به، والشوق إلى لقائه»^(٢).

‖ التصوف والزهد في اليهودية والنصرانية:

الزهد في اليهودية:

التصوف اليهودي هو تجربة ذاتية تنتمي إلى العقيدة اليهودية، فلكل دين طابع صوفي يرتبط به، كتلاوة الترانيم، والتصوف، وحمامات التطهير هي عبارة عن تجارب ذاتية، وتعبّر عن المجاهدات التي يقوم بها المتصوف، والتصوف اليهودي ينطوي على عناصر يونانية تظهر في تجربة النفس ورحلتها في التصوف^(٣). ويعرف التصوف اليهودي بأنه: «سمو القيم الروحية»^(٤).

‖ ماهية التصوف والزهد في الأديان المقارنة.

يُعتبر التصوف اليهودي من الركائز الأساسية في الدين اليهودي، حيث يراه العديد من الكتاب اليهود «ركيزة ثالثة» بعد التوراة واللغة العبرية. نشأت أولى نزعات التصوف اليهودي في وقت متزامن مع التصوف الإسلامي، وتأثرت به بشكل كبير، حيث استلهمت منه أساليبه وأدواته التعبيرية. وقد أنتجت المصادر الدينية اليهودية من نصوص توراتية وشروح نزعة روحانية، ثم تحولت بمرور الوقت إلى نزعة حلولية غنوصية، مما جعلها تنحرف عن التصوف التوحيدي الذي يركز على تطهير النفس وصفائها. يمكن التفرقة بين نوعين من التصوف عند اليهود:

النوع الأول يركز على التوحيد وينبع من إيمان عميق، حيث يؤمن أتباعه بالثنائيات الدينية مثل: السماء والأرض، الإنسان والطبيعة، الله والإنسان. جوهر هذا التصوف هو رياضة روحية تهدف إلى كبح جماح

دهمان، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م (ص ٣٢٤).

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة،

١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م (١٥/٢).

(٢) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلافي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥ هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م (١٩٨/٢).

(٣) الصوفية في الأديان السماوية، فتحي محمد نبيه شعبان، ٢٠٢٤ م، ص ٢٩-٣٠.

(٤) التصوف الإسرائيلي، حمدي رشاد الطحاوي، د. ت. د. م، ص ٢٧.



النفس، تعبيراً عن الحب الإلهي. ينطلق هذا النوع من التصوف من فكرة عدم وجود أي نوع من الاتصال المباشر بين الإنسان والله، مع نفي وجود صلة توحد بينهما. في نظر أتباع هذا النوع، يتعارض الحلول مع التوحيد، وهدفهم من التصوف هو الاقتراب من الله فقط دون التوحد الكامل معه. النوع الأول من التصوف يتمحور حول حب الله من خلال اتباع طريق الخير، وتعظيم القيم المطلقة بحيث ترتقي النفس وتطهر.

أما النوع الآخر من التصوف فيعتمد على مفهوم الحلول، الذي يتصور حلول الله في الطبيعة، والإنسان، والتاريخ، حيث يتوحد الله مع هذه العناصر ليصبح وجوده غير منفصل عنها. في هذا السياق، يتم اختزال الواقع إلى مستوى واحد، ويُعتبر أن من يستطيع فهم هذا القانون الإلهي يتحكم في الكون بأسره. هذه هي الغاية من هذا النوع من التصوف، الذي يختلف عن النوع الأول من حيث تبنيه للتأويلات الباطنية، واستخدام التهام والتعاويد، والسعي إلى إيجاد طرق للتأثير على الإرادة الإلهية، وبالتالي التحكم في الكون. وعلى الرغم من أن مظهر أتباعه قد يكون الزهد، إلا أنهم لا يهتمون بتحقيق النجاح الدنيوي أو إصلاح الذات؛ بل يرون أنفسهم فوق الخير والشر، وفوق جميع القيم الروحية والمعرفية والأخلاقية. هذا التصوف يهدف إلى تقريب الصلة بين الله ومخلوقاته ضمن إطار واحد، أو ما يمكن تسميته «قولة العالم». في هذا السياق، يصبح الخالق هو عين مخلوقاته، ومخلوقاته هي هو، كما يوضح «إسبينوزا» في قوله: «عندما يحل الله في المادة، تصبح الطبيعة هي الله»، وبالتالي يصبح الصوفي قادراً على التحكم في الله والطبيعة والكون^(١).

ماهية التصوف المسيحي:

تحدث القرآن الكريم عن التصوف والزهد في المسيحية، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَارِعُوهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧].

والرهبانية: غلوهم في العبادة، من حمل المشاق على أنفسهم في الامتناع عن الطعام، والمشراب، والملبس، والنكاح، والتعب في الجبال^(٢). وذكر المفسرون سبب التصوف الصوفي «سبب ابتداعهم

(١) التصوف اليهودي: المفهوم والتطور، مبروكة معطي الله، مجلة القرطاس، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ -



الرهبانية أن الملوك بعد عيسى عليه السلام بدلوا دين عيسى، وقتلوا العباد والأخيار من بني إسرائيل حين دعوهم إلى الحق؛ فقال الأخيار فيما بينهم وهم الذين بقوا إنهم وإن قتلونا لا يسعنا المقام فيما بينهم والسكوت، فلحق بعضهم بالبراري وساحوا، وبني بعضهم الصوامع وتفردوا فيها للعبادة، فكان أصل الرهبانية بهذا السبب»^(١).

وذكر ابن عطية التصوف في النصرانية فقال: «روي في ابتداعهم الرهبانية أنهم افترقوا ثلاث فرق، ففرقة قاتلت الملوك على الدين، فقتلت وغلبت. وفرقة قعدت في المدن يدعون إلى الدين ويبينونه، فأخذتها الملوك ونشرتها بالمنابر وقتلوا، وفرقة خرجت إلى الفيافي وبنت الصوامع والديارات، وطلبت أن تسلم على أن تعتزل فتركت وتسموا بالرهبان، واسمهم مأخوذ من الرهب، وهو الخوف، فهذا هو ابتداعهم»^(٢). وذكر ابن العربي عدة صور لمفهوم التصوف والزهد عند النصارى:

١ - رفض النساء، وعدم معاشرتهن.

٢ - اتخاذ الصوامع للعزلة.

٣ - السياحة في الأرض^(٣).

وقال الرازي: «المراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كلفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن، والاعتزال عن النساء والتعب في الغيران والكهوف»^(٤).

ومن هنا يتضح أن مفهوم التصوف والزهد عند النصارى معروف قبل ظهور الإسلام. وعرف تومس ميشال اليسوعي التصوف بأنه: «معرفة الله المباشرة يصل إليها الإنسان في هذه الحياة،

١٩٩٤م، ٤/٢٥٤.

(١) تفسير القرآن، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٥/٣٧٩.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ، ٥/٢٧٠.

(٣) أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ٤/١٨٤.

(٤) التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ، ٢٩/٤٧٤.



بواسطة الخبرة الدينية الشخصية، إنها حالة صلاة قوامها اثنان: أوقات وجيزة يشعر الإنسان في أثنائها بمجلس إلهي، واتحاد دائم بالله يعرف في بعض الأحيان بالزواج الروحاني^(١).

المبحث الثاني المفاهيم الصوفية في الأديان المقارنة

سيتم في هذا المبحث عرض العديد من المفاهيم الصوفية في الأديان المختلفة، وهي كما يلي:
‖ القباله في اليهودية:

كلمة الكابالا أو القباله (بالعبرية: קַבָּלָה) مصدرها اللغة العبرية (لا-كا-بل)، وتعني في أصلها التواتر أو القبول أو التلقي، أي ما يتلقاه الإنسان من السلف، وترتبط بمفهوم التقاليد والتراث أو التقليد المتوارث. في معناها الحرفي، تُعرف بأنها السنة أو التقليد الصوفي للعبريين. أما في معاجم اللغة العربية، فلم تخرج عن معناها الأصلي، حيث تشير إلى وثيقة يلتزم بها الإنسان لأداء عمل أو دين أو غير ذلك^(٢). القباله هي مجموعة من التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية في اليهودية. وتشق الكلمة من كلمة عبرية تعني التواتر أو القبول أو النقل، أو ما يلقيه الشخص عن السلف، أي التقاليد والتراث المتوارث. كان المقصود بالكلمة في الأصل هو التراث الشفوي لليهودية المتناقل فيما يُعرف بالشرعة الشفوية. ثم أصبحت الكلمة، منذ أواخر القرن الثاني عشر، تشير إلى أشكال التصوف والعلم الحاخامي المتطور. وقد أطلق العارفون بأسرار القباله (مقوباليم بالعبرية والقباليون بالعربية) على أنفسهم لقب «العارفين بالفيض الرباني»^(٣).

ويرى جرشوم شوليم أن القباله تعني معرفة الإله وكشف الأسرار والخفايا الإلهية، وهذه المعرفة تحتاج إلى طرق خاصة مثل الذوق والإلهام والتفسير الباطني للحروف، والتعرف على دلالة الأرقام^(٤). ويعرفها إسرائيل شاحاك بأنها علم التأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود، وتنقسم إلى قسمين: نظري، وهو المعرفة الباطنية والفيض الإلهي، وعملي، وهو استخدام التسييح^(٥).

(١) مدخل إلى العقيدة المسيحية، الأب توماس ميشال اليسوعي، دار الشروق بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م، ص ١٣١.

(٢) القباله والسحر اليهودي، إميل عباس، مكتبة السائح، الطبعة الثانية: ص ١٠-١٢.

(٣) اليهودية الباطنية القباله: دراسة وصفية تحليلية، سناء علي أحمد صبيري، مجلة الدراسات العربية، كلية العلوم، جامعة المنيا، د. ت، ص ٢٤٩٤.

(٤) اليهودية الباطنية القباله: دراسة وصفية تحليلية، سناء علي أحمد صبيري، ص ٢٤٩٤.

(٥) اليهودية الباطنية القباله: دراسة وصفية تحليلية، سناء علي أحمد صبيري، ص ٢٤٩٤.

وعرفت القبالة بأنها: «القبالة: السنة أو التقليد الصوفي للعبريين، وتدور مجمل أفكارها ومبادئها حول معرفة العالم: أصله، تكوينه، نشأته، أسرارته، حكمته، تدبيره، ونهايته. وهذه المعرفة، في نظر أصحاب القبالة، ليست ثمرة التحليل المنطقي أو البحث المنهجي أو النظر العقلي والحسي، بل هي معرفة تتعلق بها وراء العقل، طريقها التأمل ومنهجها الإشراق»^(١).

وعرفت القبالة بأنها: «مجموعة من التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود»^(٢). كما عرفت بأنها: «هي مجموعة شروح وتعليق على أسفار موسى الخمسة، تتخللها زوائد كثيرة أُطلق عليها (سود) أو (سر)، وسميت (القبالة)، أي التقاليد الوراثة. وهي عبارة عن مزيج غريب من الأفكار الخيالية الوهمية بشأن اللاهوت، والروح، وما وراء القبر. وتتشابه مع آراء الكتبة الذين يُطلق عليهم عند النصاري اسم (مستيك)، أي الإسرائيليين، ومع بعض التعاليم التي وردت عن الأئمة المعروفين في الإسلام بالصوفية»^(٣).

وعرفت القبالة بأنها: «الطريقة الوحيدة لاكتشاف العالم الروحي، والحياة الروحية، ومعرفة الخالق والذي هو السلطة والقوة العليا، التي تدير حياتنا، تعلمنا حكمة القبالة، عن سبب وجود الإنسان، لماذا ولد؟ ولماذا يعيش؟ وما هو هدف حياته، ومن أين أتى؟ وإلى أين هو ذاهب بعدما يكمل حياته هنا في هذا العالم، علم القبالة ليس هو مجرد دراسة نظرية، لكنها دراسة عملية جادة»^(٤).

وعرف بأنه: «تنثل التقاليد الصوفية للعبريين وتروم معرفة أصل العالم وكشف أسرارته ومدبره، ومعرفة غاياته»^(٥).

|| الزهد في الأديان الشرقية:

انتشر الزهد في العديد من الديانات الشرقية، ويتضح ذلك مما يلي:
السيخية:

(١) التجربة الصوفية في الأديان، ليندة بوعافية، رسالة دكتوراة، كلية العلوم الإسلامية، قسم أصول الدين، ٢٠٢١م، ص ١٦.

(٢) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب محمد المسيري، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص ١٦٤.

(٣) التجربة الصوفية في الأديان، ليندة بوعافية، ص ١٦.

(٤) التجربة الصوفية في الأديان، ليندة بوعافية، ص ١٧.

(٥) التصوف الكبلاي اليهودي وتأثيراته في الفكر الغربي الحديث، ليليا شتوت، فطوم موقاري، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، مجلد ٩، عدد ٢، ٢٠٢٢م، ص ١٥٥.



تعد السيخية من ديانات ومذاهب الهند، وهي نشأت عن الهندوسية. تدعو إلى التحرر من كافة قيود الحياة والامتناع عن إيذاء أي كائن حي. وهي تمزج بين عناصر من الديانتين الإسلامية والهندوسية تحت شعار «لا هندوس ولا مسلمين». حيث ترى أن لا فرق بين الله في الإسلام، وفيشنو الإله الحافظ لدى الهندوس. كما تدعو إلى الزهد والإحسان والتأمل، الذي يمكن من رؤية الله في وجوه جميع البشر^(١) ولقد تعددت فرق السيخ وبرغم تعددها لا يتبين الاختلاف بينها نظراً لأن السيخ أقلية متماسكة بفضل النظام الاجتماعي والديني ومن أهم تلك الفرق: (٢)

الكشد هارية: وهم السنغوات أي الأسود وكلهم من السيخ المعمدين المتمسكين بسنة الكورو غوبند سنغ.

السلجد هارية: وهم الذين رفضوا التعميد وانحازوا إلى الخالصة المؤمنين بالقتال.

النان كبان تهي: وهم من غير السنغوات ممن لا يؤمنون بالسنن التي فرضها غوبند سنغ على أتباعه فهم لا يحرمون التدخين، ولا يعمدون بالباهول، ولا يرسلون شعورهم كالآخرين، والأداسية (المنكرون): لسنة غوبند، غير أنهم يتسمون بالزهد، ولا يتزوجون وهم قلة قليلة^(٣).

البوذية:

البوذية هي ديانة أسسها حكيم هندي يدعى بوذا في عام ٤٨٣ قبل الميلاد، وتعني الفلسفة والتصوف. وهي أقرب إلى فلسفة الحياة منها إلى دين، حيث لا تؤمن بوجود إله. تقوم البوذية على التجرد والزهد كوسيلة للتخلص من الشهوات والألم، وتعتبر ذلك طريقاً نحو الفناء التام^(٤).

وكانت الفترة التي ولد فيها بوذا وعاشها في العالم الهندي، حقبة حافلة بالحروب المدمرة بين الدول والكيانات المحلية، في إطار الإمبراطورية التي أقامها نشانرا جوبتا عام ٣٢٣ ق.م، وقبلها الإمبراطورية الهيلينية التي أقامها الإسكندر المقدوني في منطقة السند، وكانت نظرتهم إلى الحياة التي تشكل في عقله جراء تلك الظروف هي التي دفعته إلى رده فعله على الحالة السيئة لمجتمعه، وإلى نبذه للحياة ومباهجها، ومحاولته

(١) آسيا بين ديانات الأرض وديانات السماء: للدين معنى آخر، محمد عثمان الخشت، مجلة الدبلوماسية، ٢٠٠٧م، ص ٤٧.

(٢) عقيدة السيخ بين الإسلام والهندوسية: دراسة مقارنة، رشا محمود محمد رجب، ص ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٣) السيخ: عقائدهم وتاريخهم، دائرة المعارف الهندية، ص ٤٤ - ٤٥.

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، ٢٠٠٨م، ط ١، المجلد الأول، ص ٢٦١.



الاهتداء إلى عالم آخر عن طريق الزهد^(١)

وبعد هذه الخلوة الرهيبة التي استمرت بضع سنوات أحس كأن الوحي هبط عليه وأعلن عن نفسه أنه بوذا ومعناها الملهم أو الموحي إليه، وأدرك أنه مضطر إلى الخروج من عزلته وإذاعة تعاليمه، بواسطة التلاميذ والرسل، فألتف حوله عدد وفير من التلاميذ والنسك الشحاذين يلزمونه متفانين في طاعته ناهجين نهجه في سبيل الزهد والابتعاد عن الشهوات، وانضمت إليه الجماهير العديدة من العلمانيين الذين تأثروا بتعاليمه، وسرت الإعجاب بهذه الشخصية الرائعة إلى طبقات الأمة^(٢)

وبعد أن عاد بوذا من رحلة العزلة والاعتكاف، بدأ يجمع الناس من حوله لينصتوا لحديثه، وقابل في البداية خمسة رجال يسرون معاً على الطريق فأخذ يدعوهم لمذهبه، ولم يكن يستطيع أياً من خصومه أن يربك تفكيره، وجاء الناس من كل بقاء الهند ليناقدوا معه عقيدته، وكان الجمع قد وصل قرابه ألف رجل، وقد كان حديثه العذب وجمال تفكيره المنطقي يسحران مستمعيه، بعدها تزايد عدد تلاميذه ومريديه وأنشأ الصوامع للدرس والعبادة^(٣).

والبوذية هي امتداد للبرهمية، إذ اقتفت آثارها من الدعوة إلى الزهد والتقشف والإعراض عن ملذات الدنيا، إلى القضايا المتعلقة بضبط السلوك على غرار ما يوحى به صوت الضمير، ولقد عاشت الهند في ظل هاتين الديانتين حياة خلقية رفيعة، بحيث لم تكن عبادتها عبارة عن قرابين تقدم للآلهة ولا أعمال تظهر على الجوار وإنما تجلت في الصفاء الروحي والتطهر الوجداني^(٤)

والجينية عبارة عن: « حركة متحررة من سلطان الوجدات، مطبوعة بطابع الذهن الهندسي العام، أسس بنائها على الخوف من تكرار المولد، منشؤها الزهد في الحياة الدنيا، عمادها الرياضات الشاقة، طريقتها الرهبانية لكنها غير رهبانية البراهمة، تقوم على رياضات بدنية رهيبة، وتأملات نفسية عميقة بغية إخماد شغلة الحياة في نفوس معتنقيها فالمثل الأعلى عند الجينيين هو ألا يأبه الإنسان باللذة أو الألم^(٥)»

(١) بوذا والبوذية، صلاح خضور، الموقف الأدبي، ٢٠١٨م، ص ٣٠.

(٢) البوذية، هدى ضياء شكارا، مجلة التراث الشعبي، ١٩٨٤م، ص ٣٦٧.

(٣) الفلسفة الشرقية القديمة، مصطفى حسن النشار، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ص ١٦٢.

(٤) دراسات في فلسفة الأخلاق، محمد عبد الستار نصار، دار القلم، ١٩٨٢م، ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٥) الجينية: ضمن مقالات وأبحاث «فلسفة» الهند القديمة، محمد عبد السلام الرامبوري، ص ٦٠.



المبحث الثالث الطقوس الصوفية في الأديان المقارنة

الطقوس الصوفية عند اليهود:

ثمة اتفاق نجده عند متصوّفي الأديان الثلاثة خلال ممارسة بعض الطقوس من ناحية الشكل، إذ إنه في طقوس الذكر والإنشاد يركّز الصوفيّ على كلمات معينة، ويردّدها تكراراً محرّكاً رأسه للخلف وللأمام، ومستخدماً حركات الجسم والأيدي المرفوعة إلى الأعلى، ورفع العيون، والتنهّات العميقة، حتّى يصل إلى حالة من النشوة.

وفي طقوس التأمل عند متصوّفي الديانات الثلاثة يصطحب التأمل بعض التخيّلات، ويتمّ التركيز على كلمة معينة يتمّ ترديدها وتكرارها وفق تنغيم ولحن معيّن، فالمتصوّفة من اليهود قد ركّزوا على اسم (يهوه)، والمتصوّفة من المسيحيّين قد يركّزون على اسم (مريم العذراء)، أو على اسم (أبانا الذي في السماء)، أمّا المتصوّفة من المسلمين فيركّزون على اسم (الله) أو (الصلاة على محمّد وآل محمّد) مع استخدام التنفّس العميق المنتظم في شهيقة وزفيره، وقد يكون التركيز التأمليّ على الصداقة الروحية عند المتصوّفين اليهود في الكابالات الحسيدية، أو تلك التي يتمّ التركيز فيها على المشاعر التي يثيرها وجود الله، أو المسيح، أو حضرة الرسول الأكرم (محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم).

وفي طقوس التلاوة، وقراءة الأذكار ثمة اتفاق بين متصوّفي الديانات الثلاثة في قراءة الأذكار، أو التلاوة من الكتب المقدّسة على أن تكون القراءة صامتة أو بصوت جهريّ، وعلى تكرار كلمة أو عبارة واحدة أثناء القراءة أو التلاوة، وهناك اتفاق في أن القراءة الصامتة هي الطريق إلى القلب، وتنمية الحسّ الباطنيّ الذي من خلاله نحصل على النور الباطنيّ، والقرب من الله تعالى.

ومن خلال استعراضنا لبعض جوانب الطقوس نجد اتفاقاً، وتجانساً بين متصوّفي الأديان الثلاثة على مستوى فعل الطقوس، ولكنّه يختلف على مستوى الكيفيات.

الطقوس الصوفية عند البوذية: وقد انتشرت الرهبانية في البوذية، ويطلق على الرهبنة في اللغة البالية اسم «باربasha» وتعني الزهد، أو الاعتزال المطلق بمعنى الاعتزال عن الحياة المدنية بكافة أشكالها وأنواعها، وهذا هو المذكور في كتاب بوذا المقدس «تري بيتاكا»، فالراهب البوذي عليه أن لا يمتلك أي شيء وأن لا يعمل أي شيء، بل يمد يده للتسول ويعيش على قنات وعطاء الآخرين، كما أنه يعتزل الزواج ويعتزل امتلاك الأموال، والمساكن، ويتواصل مع الأهل والأقارب، وأما فيما يخص الزي واللباس فلهم زي

خاص يميزهم عن غيرهم وهو الزي الأصفر، ويحرم عليهم أن يتزينوا به، كما ينبغي لهم المشي حفاة إلا في السفر، وحلق الشعر، والأكل مرة واحدة في بداية اليوم، ولا يجوز لهم أن يستمتعوا بالطعام أو أن يشتهوا نوعا بعينه، بل يأكلون القدر الذي يسد جوعهم فقط، مع ممارسة الرياضة الروحية والتأمل والمراقبة الذاتية، والرهينة عند البوذيين هي أسلوب حياة يمكن للراهب من خلالها الوصول إلى قتل الألم والسمو بالروح، ومن ثم إلى النرفانا، وهذا هو الهدف الأسمى والأعلى منها، وهو عمل عظيم من وجهة نظر بوذا، وأصحابها هم أعلى وأفضل درجات الناس وعلى قدر التزامهم بشروط الرهينة تقاس درجة زهدهم، مع التقديس لهذا الراهب، وقد بلغت نظم وشروط الرهينة ٢٢٧ فقرة على الرهبان الالتزام بعضها نسبت لبوذا وبعضها نسبت لأتباعه^(١).

ومما سبق يتضح أن من أهم الشروط في الرهبانية البوذية^(٢):

١- لبس وارتداء الزي الأصفر، وهو عبارة عن قطعتين من القماش المصبوغ باللون الأصفر يتخذون إحداهما إزارا، والأخرى رداءً على شكل لباس الإحرام، ويضعون فوقها بعض الرقع دلالة على الزهد، والفقر والمهانة، ولا يلبسون غير هذا اللباس طوال مدة رهبانيتهم، والبوذيون يقدسون هذا اللباس إلى حد بعيد، ويعتبرونه شعارا مقدسا في ديانته وفي القديم كان هذا اللباس عبارة عن الخرق الملقطة من المزابل أو أكفان الموتى.

٢- حلق الرأس والحفاء بمعنى أنهم يخلقون كل شعورهم في الرأس والوجه، وأنهم لا يمشون متعلين، بل يمشون حفاة اقتداءً ببوذا الذي كان يتجول في المدن والقرى بدون نعل إلا أن بوذا أجازهم فيما بعد للمرضى فقط.

٣- التسول وترك العمل: وهو أيضا من ضمن الخصائص التي يمتاز بها الرهبان في البوذية عن غيرهم، ويعتبرونه الطريق الوحيد في حصولهم على الطعام اليومي، والتسول عادة قديمة للرهبان في الهند فقد اتخذ بوذا طريقا لمعيشته طيلة حياته الرهبانية، وحتى في زيارته لوالده فقد تسول، وجمع طعامه اليومي استجداء من الناس.

٤- الصوم الدائم: ومعناه الاقتصار في اليوم والليلة على أكلة واحدة في وقت الضحى، وهذا نظام عام

(١) نقد البوذية في ضوء العقيدة الإسلامية، هدى بنت ناصر الشلاحي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، مج ٩، ع ٣٦، ٢٠٢٠، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٢) الأديان الوضعية، مناهج جامعة المدينة العالمية، [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ٢٠٢٠، ص ٢٤٤-٢٤٥.



جميع الرهبان في المعابد، والأديرة سواء كانوا من الشيوخ، أو المبتدئين، وللهربان السائحون في الغابات والأرياف أسلوب مناسب لهم، وهو الجوع والامتناع عن الطعام حتى إذا ما شعر أحدهم بمفارقة الحياة أكل ورق الشجر.

٥- الصمت الدائم وهو عدم الكلام إلا عند الضرورة وهو من صفات المدح عندهم ووسيلة لجلب العطايا والمال والمنصب والجاه والثناء، إنه رمز للسكينة ونور من أنوار «النيرفانا» أي السعادة.

٦- التبتل: وهو من خصائص الرهبان البوذيين، ومعناه الانقطاع عن الزواج وهو أهم شروط الرهبنة بعد شروط التجرد الكامل عن الدنيا، وشروط المجاهدة المتواصلة، وشروط رياضة النفس، والبدن، وذلك لأن الزواج في زعمهم ملذة من ملذات الدنيا الدنيئة التي يجب عليهم الابتعاد عنها.

٧- السكن في الأديرة والخضوع للشيخ، أو الراهب الكبير، فعلى كل راهب ألا يسكن المنازل، ولا يبيت فيها، ولكن يجب عليه أن يلازم السكنى في الأديرة.

وبذلك فقد تحولت الديانة البوذية إلى وثنية تحمل الأصنام أينما انتقلت، وتبني الهياكل وتنصب تماثيل بوذا أينما كانت، وقد استطاعت هذه التماثيل أن تغمر الحياة الدينية والمدنية التي ظهرت في عهد ازدهار البوذية، لذلك تعد البوذية ديانة وضعية أرضية من صنع البيئة تتضمن معتقدات باطلة ذات طابع وثني، وقد اهتم الرهبان البوذيون بممارسة تمارين اليوجا Yoga كالتأمل وتنويم الذات Self-hypnosis كطريقة لاكتساب عمق البصيرة، بينما ساد إيمان عام بأن هذه التمارين يمكنها أن تمنح قوى خارقة مثل تجسيد الأرواح في مختلف الأماكن والسباحة في الهواء والتخاطر Telepathy والاختفاء عن الأنظار Invisibility^(١).

|| الطقوس الصوفية عند الجينية:

الجينية هي حركة عقلية تتحرر من سلطة المعتقدات التقليدية، وتحمل طابع الذهن الهندوسي العام. تقوم على الخوف من تكرار الولادة والهروب من الحياة كوسيلة لتجنب شؤمها. منشؤها الزهد في متع الحياة، خوفاً من أضرارها. تعتمد على الرياضة الشاقة والمراقبات المتعبة، وتستند إلى تجنب الملذات والألم. طريقها التقشف والتشدد في العيش، وتتبنى الرهبانية كأسلوب حياة. سعى الجينيون إلى إخماد الميول والعواطف من خلال إفنائها، بهدف إطفاء شعلة الحياة بأيديهم، وافتقدوا النجاة في وجود لا يتسم

(١) الإسلام في الصين، محمد حسن محمد محمد، [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، السودان، ٢٠٠٦، ص ٣٩.



بالفعل أو الفرح دون انبعاث^(١)

ومؤسس الديانة الجينية لم يبدأ دعوته من فراغ ولكنه مر بعدة مراحل مارس وتصرف من خلالها على حياة الرهبان والنسك، فعزف عن المتع والشهوات الدنيوية واتجه إلى الرهبانية والزهد، وانطوى في باطنه على رغبة الزهد والصفاء، فأخذ يطوف البلاد عارياً وحافياً ولجأ إلى الصيام أو الجوع، وأهتم بالرياضة الصعبة، والتأملات النفسية العميقة، متجولاً في المقابر ممتنعاً عن قتل أي مخلوقات حية، وبعد اثني عشر عاماً أصبح قلباً صافياً نقياً، حراً طليقاً لا يبالي بالعراقيل متوهجاً طاهراً كالشمس^(٢).

وقد وضع الجينيون سبعة مبادئ جعلوها أصولاً رئيسية لتطهير الروح والفوز بالنجاة «النرفانا»، فالمبدأ الأول هو أخذ العهود والمواثيق بالخلق الحميد، والثاني هو التقوى والمحافظة على الورع، وتجنب الأذى والضرر للكائنات، والثالث التقليل من الحركات البدنية ومن الكلام ومن التفكير في الأمور الدنيوية، والرابع التحلي بالعفو والصدق والاستقامة والتواضع والنظافة، وضبط النفس والتكشف والزهد واعتزال النساء والإثارة، والخامس هو التفكير في الحقائق الأساسية عن الكون والنفس والسادس السيطرة على متاعب الحياة وهمومها، والسابع القناعة الكاملة والطمأنينة والطهارة الظاهرية والبطنية والخلق الحسن^(٣).

تطهير الأرواح قائم على أصول، وهي:

١. أخذ العهود والمواثيق مع القادة والرهبان، بأن يتمسك المريد بالخلق الحميد، ويقنع على الخلق السيئ.
٢. التقوى، وهي المحافظة على الورع، والاحتياط في الأقوال والأعمال، وفي جميع الحركات والسكنات، وتجنب الأذى والضرر لأي كائن حي، مهما كان حقيراً.

٣. التقليل من الحركات البدنية ومن الكلام، ومن التفكير في الأمور الدنيوية الجسدية، حتى لا تضيع الأوقات والأنفاس الثمينة في صغار الأمور.

٤. التحلي بعشر خصال، هي أمهات الفضائل، ووسائل الكمال، وهي: العفو، والصدق، والاستقامة، والتواضع، والنظافة، وضبط النفس، والتكشف الظاهري والباطني، والزهد، واعتزال النساء، والإثارة.

٥. التفكير في الحقائق الأساسية عن الكون وعن النفس، وبعض أمور الكون، وأمور النفس، يتوصل لها بالحواس الخمسة المادية، وبعضها لا يتوصل إليها، إلا بمنظار الذهن، ومن هنا لزم استعمال الحواس

(١) فلسفة الهند القديمة، محمد عبد السلام، ١٩٥٤م، ص ٥٥.

(٢) فلاسفة الشرق، توملين، ترجمة: عبد الحميد سالم وعلي أدهم، ص ٢٠٧.

(٣) الجينية والبوذية عقائدتهما والعلاقة بينهما، عبد الله محيي عزب، مجلة قطاع أصول الدين، ٢٠١٠م، ص ٢٣٩٩.



المادية واستعمال الفكر كذلك.

٦. السيطرة على متاعب الحياة وهمومها التي تنشأ من الأعراض الجسدية أو المادية كمشاعر الجوع والعطش والبرودة والحرارة، وسائر أنواع الشهوات المادية، وعليه أن يضرب حصناً متيناً حوله للتخلص من هذه الأعراض والحواس والتأثر بها.

٧. القناعة الكاملة، والطمأنينة والخلق الحسن، والطهارة الظاهرية والباطنية^(١).

التعري:

يعيش الرهبان الجينيون عراة، لأن الجينية تقول: ما دام المرء يرى في العري ما نراه نحن، فإنه لا ينال النجاة، فليس لأحد أن ينال نجاة مادام يتذكر العار، فعلى المرء أن ينسى ذلك بتاتاً ليتمكن من اجتياز بحر الحياة الزاخر، فطالما تذكر الإنسان أنه يُوجد خيرٌ أو شر، حُسنٌ أو قبح فمعناه أنه لا يزال متعلقاً بالدنيا وبما فيها فلا يفوز بـ«موشكا» أي النجاة^(٢).

ويرى الجينيون أن الوصول إلى مرحلة العري يمثل قمة قتل العواطف، وعدم التعلق بالدنيا، ومن أجل هذا يعيش نساكهم عراة، حيث يفلسفون هذا المعنى فيقولون أن الشعور بالحياء يتضمن تصور الإثم وعدم الشعور بالحياء معناه عدم تصور الإثم، فمن أراد الحياة البريئة البعيدة عن الشعور بالآلام، فما عليه إلا أن يعيش عارياً متخذاً من السماء والهواء كساء له، وتسمى هذه العقيدة بعقيدة العري^(٣).
الخلوة: مفهوم الخلوة له جذور دينية في الأديان السماوية الثلاثة، فقد اعتزل الأنبياء عن الناس للتفكير والصلاة والتأمل ومناجاة الله، سواء في طور سيناء، أو على جبل الزيتون، أو في غار حراء. ومن هنا يتماشى مفهوم الخلوة في هذه الأديان، حيث تدلّ في الغالب على نفس المعنى الرمزي؛ فهي تعني العزلة عن البشر والتأمل في الذات الإلهية ومخلوقاته. ويعتبرها المتصوفة وسيلة لتحقيق العديد من الفوائد الروحية، فهي تجدد النفس، وكلما اتسعت المساحات الصحراوية أو الجبلية، اتسعت آفاق الفكر والقلب والنفس. هذا المعنى هو ذاته الذي يظهر لدى متصوفي الأديان الثلاثة.

مفهوم وحدة الوجود: مفهوم وحدة الوجود يعني المماثلة بين الله والعالم، حيث يصبح الله والوجود شيئاً واحداً، فالله هو كل شيء، وكل شيء هو الله، والله هو الكون والكون هو الله، ووجود الله ينساب

(١) أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي، ص ١١٩ - ١٢٠.

(٢) الأديان الهندية الكبرى، أحمد شلبي، ص ١١٥، الأساس في السنة وفقهها - العقائد الإسلامية، سعيد حوى، ٦٤٦/٢.

(٣) تاريخ الإسلام في الهند، عبد المنعم النمر، ١٩٨١م، ص ٥٠.

في كل شيء. هذا المفهوم يتوافق عليه المتصوفة في الأديان السماوية الثلاثة، خصوصاً عند «اسبينوزا»، و«الحلاج»، و«ابن عربي»، و«ليكهارت»، الذي يصرّ على أن الله هو المتعالي فوق الوجود. بينما يسعى المتصوفة إلى استحضار هذا الكائن المتعالي الذي هو الله، تختلف النظرة إلى وحدة الوجود بناءً على اعتقادهم في كيفية تجلّي الله؛ إذ يرى البعض أن الله ماثل في الطبيعة بشكل دائم، بينما يراه آخرون مفارقاً للطبيعة لكنه يتجلّى للموجودات، وهو ما يعكس نظرة المتصوفة المسلمين^(١).

مفهوم الحبّ أو العشق الإلهي: الله هو الموضوع الأساسي لفضيلة المحبة عند متصوفة الأديان الثلاثة، باعتباره واجب الوجود، ذا الصفات الكمالية الثبوتية والسلبية غير المتناهية، التي تكشف عن الجمال والرحمة والعدالة الإلهية. لذلك، يُعتبر الله المحبوب، نور الأنوار، وأصل الموجودات، ويتوجه إليه الجميع. في التجربة الصوفية الإسلامية، العشق الإلهي يحمل طابعاً فردياً داخلياً، وهو حب متبادل بين الله والإنسان، ويعني الفناء في ذات الله، والاتحاد به، والاتصال بنوره، والوصول إلى مقام الشهود. أما في التجربة الصوفية المسيحية، فالعشق الإلهي هو المحبة، والإيمان، والرجاء، والسييل إلى نور الله. وفي التقليد الصوفي اليهودي، يركز العشق الإلهي على الاعتقاد بأنهم مخلوقون من روح الله ومن الله، وهي فكرة لا تختلف كثيراً عن النظرة المسيحية والإسلامية للعشق الإلهي، حيث يتجه الجميع إلى الله نور الأنوار. لكن هذه النظرة قد تبدو متعالية وفقاً لتعاليم «التلمود»، التي تذكر أن اليهود من الله، بينما الأرواح الأخرى من الشياطين^(٢).

|| الحلول والاتحاد:

الاتحاد مع الله هو الهدف الذي يسعى إليه المتصوّفون في الديانات الثلاث: اليهودية، والمسيحية، والإسلام. لكن هذا الاتحاد يتخذ طابعاً مختلفاً في كل منها. في التصوّف المسيحي، يمر الاتحاد مع الله عبر ثلاثة فضائل أساسية هي الإيمان، والمحبة، والرجاء. كما يقول «المونسينيور غي»: «بالإيمان يصبح نور الله نورنا، وحكمته حكمتنا، وعمله عملنا، وروحه روحنا». في التصوّف المسيحي، يتحقق الاتحاد

(١) الإيمان الأوسط، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق: الدكتور علي بن بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ، ص ٥١٨، مصرع التصوف، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، المحقق: عبدالرحمن الوكيل، عباس أحمد الباز - مكة المكرمة، ١٤٢٢/١.

(٢) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، د مصطفى محمد حلمي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٦هـ، ص ٢٧٩.



مع الله من خلال الاتحاد بالأقانيم الثلاثة: الآب، والابن، والروح القدس، أو قد يكون الاتحاد مع الله بعيداً عن هذه الأقانيم، ليصبح اتحاداً بسيطاً يتعالى عن تقسيم الأقانيم، كما يذهب «ليكهارت». أما في التصوّف الإسلامي، فإن الاتصال بالله هو اتصال شهودي عرفاني، يتحقق عبر الأنوار، والإشراقات، والفيوضات التي تمثل تجليات للصفات الإلهية، وعبر الحب الإلهي. ومن هنا، نجد أن مفهوم الحب الإلهي قد يتفق بين المتصوّفين المسيحيين والمسلمين من جانب، ويختلف من جانب آخر.

|| الحلول والاتحاد عند اليهود:

الحلول عند اليهود هي: «القول بأن العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) يُردُّ إلى جوهر واحد، أو مبدأ واحد كامن في الهادة، هو مصدر بقائها وحركتها، هذا المبدأ أو الجوهر يسميه دعاة وحدة الوجود الروحية «الإله»، فيحل الإله في الإنسان ثم يحل في بعض ظواهر الطبيعة، ثم يحل فيها جميعها بغير استثناء حتى يصبح حالاً في كل شيء (الإنسان والطبيعة) كامناً فيه ويصبح الإله والعالم وكل الوجود وحدة واحدة لا وجود مستقلاً للواحد عن الآخر، أي أن الإله يصبح متوحداً مترادفاً مع سائر مخلوقاته (الإنسان والطبيعة) لا وجود له خارجها، ومع هذا يظل محتفظاً باسمه»^(١).

وتظهر فكرة الحولية والاتحاد عند اليهود في فكرة شعب الله المختار، حيث يرون أن إله اليهود إلهاً يحل فيهم وحدهم، فهو مقصور عليهم يحاييهم ويعطف عليهم ويعصف بأعدائهم، ويرى اليهود أنفسهم شعباً مقدساً يشغل مركز الكون، وأدى ذلك إلى ظهور الثالوث اليهودي المقدس:

١-الإله: يختفي الإله الواحد العلي المنزه ويظهر بدلاً منه إله إسرائيل الذي يتحد بجماعة إسرائيل (الإنسان) وبأرض وتاريخ إسرائيل (الطبيعة).

٢-الشعب المقدس:

يصبح الشعب اليهودي، أو جماعة إسرائيل شعباً مختاراً وأمة من الكهنة والمشحاء المخلصين، بل هو شعب مقدس يدخل الإله معه في علاقة حب حميمة تتسم بالغيرة أحياناً. ويُشار إلى الشعب بأنه ابن الإله. وتعمق هذه المفاهيم في التراث القبلي لتدخل دائرة الشرك الصريح، فالشعب يصبح الشخيانه، أي جزءاً من الإله وتعبيراً أنثوياً عنه، ففيه نفي الإله نفسه، فالإله والشعب يتكونان من جوهر واحد.

٣-الزمان والمكان المقدسان:

أ-الأرض المقدسة: تمتد القداسة لتشمل، بطبيعة الحال، الأرض التي يعيش عليها هذا الشعب

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دكتور عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ٣٠/٥.



المقدس، ويشار إليها باسم «صهيون»، و «إرتس إسرائيل». وإذا كان الشعب المقدس مختاراً، فالأرض المقدسة هي أرض الميعاد التي سيتحقق فيها الوعد الإلهي لهذا الشعب المختار حين يأتي الماشيخ ويقود شعبه إليها.

ب- الزمان المقدس: فإذا كان الشعب مقدساً ومكانه مقدساً فزمانه لا يقل قداسةً، وهذا التاريخ يصبح ذا معنى وشكل محددين من خلال حلول الإله^(١).

ومن خلال ما سبق يتضح أن الحلول والاتحاد من أصول عقيدة اليهود. الحلول والاتحاد عند النصاري:

عرفه (Jean-Claude Larchet): أن الله نفسه بشخص ابن، أو ابنه اتخذ ليس فقط روحاً بشرية، ونفساً بشرية، وإنما أيضاً جسداً بشرياً، فالتعبير التقليدي للحلول والاتحاد أن ابن الله أصبح إنساناً، واتخذ الطبيعة البشرية بكل ما هي عليه حتى بحالة السقوط، ما عدا الخطيئة، والأهواء الآثيمة^(٢). وعرف بأنه: «حقيقة الحلول إنها هي أن يحصل جسم، أو متحيز في شيء، أو على شيء، فيسمى الحاصل حالاً، والمحصول فيه يسمى محلاً، وتسمى النسبة بينهما حلولاً وهو الذي يسميه النحوي مصدراً هذا هو المفهوم من حقيقة الحلول»^(٣).

موقف الفرق النصرانية من الحلول والاتحاد:

البربرانية: البربرانية: فرقة تعتقد أن المسيح وأمه إلهان، ولعل هؤلاء ما قال الله تعالى فيهم في كتابه العزيز: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝﴾ [المائدة: ١١٦]، حيث يقول ابن بطريق في ذكر الفرق التي كانت موجودة قبل مجمع نيقية: أن منهم من كان يعتقد أن المسيح من الأب كشعلة من نار قد انفصلت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى بانفصال الثانية^(٤). وبذلك يكون موقفهم من الحلول والاتحاد واضح، وأنهم من أهم عقائدهم.

النسطوريون: تُنسب هذه العقيدة إلى نسطور، الذي رأى أن مريم العذراء لم تلد إلهاً، بل ولدت إنساناً

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دكتور عبد الوهاب المسيري، ٣٢/٥.

(٢) هوذا جسدي، Jean-Claude Larchet، ترجمة: دير الشريعة الحازة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص ٥٣-٥٤.

(٣) نقض كتاب تثليث الواحداية في معرفة الله، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: يوسف الكلام، نادية

الشرقاوي، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص ١٤٨.

(٤) محاضرات في النصرانية، أبو زهرة، ص ١٥٣.



فقط. وفقاً لذلك، يرى أن الأَقنوم الثاني، وهو الابن، لم يتحد مع مريم كما يعتقد المثلثيون، بل كان يعتقد أن مريم ولدت الإنسان فقط، ثم حدث الاتحاد بعد الولادة مع الأَقنوم الثاني. وهذا الاتحاد لا يتمثل في المزج أو جعلها شيئاً واحداً، ولا يؤدي إلى اتحاد حقيقي، بل هو اتحاد مجازي، حيث منح الإله المحبة للإنسان ووهبه النعمة، فصار بذلك في منزلة الابن^(١).

§ اليعقوبية : قالوا إن الكلمة تحولت إلى لحم ودم، فأصبح الإله هو المسيح، وهو الظاهر في جسده. ومنهم من قال إن اللاهوت ظهر في الناسوت، فصار الناسوت المسيح مظهراً للجوهر. وزعم العديد من الذين اعتنقوا المذهب اليعقوبي أن المسيح هو جوهر واحد، أي أقنوم واحد، رغم أنه يتكون من جوهرين، أو ربما قالوا إنه طبيعة واحدة من طبيعتين. فقد تركب جوهر الإله الأبدى وجوهر الإنسان المحدث تركيباً، كما تتحد النفس مع الجسد، فصارا بذلك جوهرًا واحدًا وأقنومًا واحدًا. وبذلك أصبح المسيح إنساناً كاملاً وإلهًا كاملاً، فيقال إن الإنسان أصبح إلهًا، ولا يقال إن الإله أصبح إنساناً^(٢).

§ الأرثوذكس : في العقيدة الأرثوذكسية أن الله رغم سموه المطلق ليس منفصلاً عن العالم الذي خلق، فالله فوق الخليقة وخارجها، إلا أنه موجود أيضاً في داخلها، وكما ورد في ترنيمة أرثوذكسية شائعة الاستعمال أنه «هو الحاضر في كل مكان والهالم الكل»، فالأرثوذكسية تميز إذاً بين جوهر الله وقواته محافظة بذلك على السمو الإلهي والحضور الإلهي على حد سواء^(٣).

ويعتقدون أن الله شخصي وهذا الإله ليس عبارة عن مجرد قوة، بل هو إله شخصي، وحينما يشترك الإنسان في القوات الإلهية، فلا تأخذه قوة مغفلة، بل هو يقف وجهاً لوجه أمام شخص، ثم إن الله ليس شخصاً واحداً محدداً في كائن واحد، بل هو ثالث من ثلاثة أقانيم الأب، والابن، والروح القدس، وكل واحد من هؤلاء يسكن في الآخرين بفضل حركة من المحبة المستديرة، فالله ليس وحده فقط بل عبارته عن اتحاد^(٤).

والكاثوليك يقولون بالوهية المسيح، وعقيدة التجسد، فيقولون أن الروح القدس انبثق من الأب والابن معاً، كما يرون أن من أكل هذا الخبز وشرب الخمر فقد أكل لحم المسيح، وشرب دمه، لأنه عندهم

(١) محاضرات في النصرانية، أبو زهرة، ص ١٥٧

(٢) الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨ هـ)، مؤسسة الحلبي، ٣١ / ٢ - ٣٢

(٣) الكنيسة الأرثوذكسية إيمان وعقيدة، تيموثي وير، ترجمة هاشم الحسيني، منشورات النور، د. ط، ١٩٨٢ م، ص ٢٨



يتحول حقيقة إلى لحم المسيح ودمه^(١).

البروتستانتية، وأهم عقائدهم:

١- الاعتقاد أن الروح القدس منبثق من الأب والأبن معاً.

٢- تعتقد الكنيسة أن للمسيح طبيعتين بعد الاتحاد إحداهما لاهوتية والأخرى ناسوتية.

٣- لا تؤمن البروتستانتية بنظام الكهنة ولا بوجود إقامة مذابح ولا بخور ولا هيكل ولا حجاب في نظام العهد الجديد.

٤- يعتقد البروتستانت أن الأعمال غير ضرورية للخلاص؛ لأنها ليست عله التبرير كالإيمان، بل هي ثمرة الإيمان ونتيجة التبرير^(٢).

ومن خلال ما سبق يتضح أن الحلول والاتحاد من أصول العقيدة النصرانية، فهم يرون أن الله واحد في ثلاثة (الأب-الأبن-الروح القدس).

الحلول والاتحاد عند الديانات الهندية والشرقية:

الهندوسية: الهندوسية، والتي تعرف أيضاً بالبرهمية، هي ديانة وثنية يعتنقها معظم سكان الهند. هي مجموعة من العقائد والعادات والتقاليد التي تشكلت على مر العصور، بدءاً من القرن الخامس عشر قبل الميلاد وحتى الوقت الحاضر. تجمع هذه الديانة بين القيم الروحية والأخلاقية، بالإضافة إلى المبادئ القانونية والتنظيمية، حيث تتخذ عدة آلهة تتناسب مع الأعمال المرتبطة بها. فلكل منطقة إله خاص بها، ولكل عمل أو ظاهرة إله يتناسب معها. ويعتقد أتباع الديانة الهندوسية (البرهمية) أن الله -تعالى وتقدس- يتكون من ثلاثة أقانيم^(٣).

يعتقد الهندوس بأن آلهتهم قد حلت كذلك في إنسان اسمه كرشنا وقد التقى فيه الإله بالإنسان، أو حل اللاهوت في الناسوت^(٤).

فالحلول والاتحاد من أهم أركان العقيدة الهندوسية، حيث تقوم عقيدتهم على الاعتقاد بأولية الرب

(١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود الخلف، ص ٣٤٣، ٣٧٤.

(٢) الكنيسة أسرارها وطقوسها، عادل درويش، ص ١٧٠.

(٣) أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، الدكتور عبد القادر بن محمد عطا صوفي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة السادسة والثلاثون، العدد الخامس والعشرون بعد المائة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص ٥٦.

(٤) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ٧٢٦/٢.



والروح والمادة، فالروح لا تفنى فناء كاملاً، بل إذا خرجت من جسم حلت جسم آخر، وهكذا تنتقل الروح من هنا إلى هناك حتى تقوم الساعة^(١).

|| الطاوية: الطاوية: هي إحدى أكبر الديانات الصينية القديمة، وهي ما تزال حية إلى اليوم إذ ترجع إلى القرن السادس قبل الميلاد^(٢).

يعتقد الطاوية في الطاو، الذي هو عنصر ثابت أزلي، يكمن وراء عالم الظواهر، وهو مجرد اسم خال من الصفات، وهو بداية كل الأشياء ومبدؤها، وإن كان هو في نفسه ليس شيئاً، فهو سابق لكل الوجود، ويمنحه الحياة والدلالة، ويشكل الوحدة التي هي الأساس التعدد، والتنوع في العالم، والحلول والاتحاد ركن ركين من أركانه العقدية الطاوية، فقد سلكت الطاوية في سبيل تحقيق السعادة لأتباعها كان ذلك من خلال عقيدة الاتحاد، وذلك من خلال الاتحاد مع الطاو، حيث يتجسد الطاو في الفرد، فإذا تحقق التجسد، والاتحاد التام، واندمج الفرد مع الطاو، حصلت السعادة والاستقرار، فمن يتبع الطاو يكن واحداً معه، ويتحقق ذلك في مراحل وهي بحسب الآتي:

الأولى: خلو الفرد بنفسه، ويقطع كل علاقاته مع العالم المحسوس.

الثانية: يتجرد الإنسان عن كل ما هو مادي، حتى يصبح روحاً خالصة.

الثالثة: مرحلة الإشراف، وفيها يدرك الإنسان كل الحقائق المجردة، إدراكاً مباشراً من غير واسطة.

الرابعة: الوحدة النهائية بين الفرد والقانون، النظام (الطاو) وفيها يحصل اندماج تام بين المتصوف

الطاوي والذات العلية، بحيث تفنى الشخصيتان بعضهما في بعض، وتصبحان شخصية واحدة^(٣).

|| الفارسية: ينتمي الفارسيون إلى القبائل الهندوأوروبية، الذين كانوا يسكنون بالقرب من بحر القزوين، وأهم مظاهر الديانة الفارسية القديمة ما يلي:

تعدد الآلهة، حيث يوجد: أندرا، وفارونا، وميترها، كما كان للفارسيين بعد الآلهة الأخرى، فمنهم من عبد النار، والشمس، والقمر، والهواء والتراب، وتقديس كل مظاهر الطبيعة.

والزرادشتيون كانوا يؤمنون بعقيدة الحلول والاتحاد، فهم يعتقدون أن العظمة القدسية، أو روح القدس الذي صاحب زرادشت في أثناء حياته مع الناس على الأرض، كان يسكن ملكوت السماوات، وأنه ظل يحل بالكائنات العلوية واحداً، فواحداً إلى أن هبط من السماء إلى الأرض، وحل بجسد

(١) دراسات في الديانات الهندية، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٣٨/٩.

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ٧٣٥/٢.

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ٧٣٨/٢.



زرادشت ذلك الرجل المختار، وروح القدس هذا الذي قدر أن يحل بجسد زرادشت المختار هو من خلق أهورامازدا، وأنه بعد أن صدر عن الرب مر بكل حلقة من حلقات السلسلة العلوية، سلسلة الكائنات، والأجرام السماوية، ثم هبط من العالم العلوي إلى العالم السفلي، وحل بجسد المرأة التي قدر لها أن تكون أما لهذا الرجل الرباني^(١).

‖ الكونفوشيوسية: الكونفوشيوسية هي ديانة أهل الصين، وتعود إلى الفيلسوف كونفوشيوس الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد. دعا كونفوشيوس إلى إحياء الطقوس والعادات الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم، وأضاف إليها جانباً من فلسفته وآرائه في الأخلاق والمعاملات والسلوك القويم. وقد بنى أتباع الكونفوشيوسية عقيدتهم على فكرة العناصر الخمسة التي كانت منتشرة في الطاوية. ويُعتبر كونفوشيوس المؤسس الحقيقي لهذه العقيدة الصينية، وقد تلقى علومه الفلسفية على يد أستاذه الفيلسوف لوتس (Laotse)، صاحب المذهب الطاوي^(٢).

يقدس الصينيون أرواح أجدادهم الأقدمين، ويؤمنون ببقاء الأرواح بعد الموت. تعتبر القرابين وسيلة لإدخال السرور على تلك الأرواح، حيث تُقدم على موائد مصحوبة بأنواع من الموسيقى. وفي كل منزل يوجد معبد مخصص لأرواح الأموات ولآلهة المنزل. ويرون أن الإنسان هو نتاج لتزاوج القوى السماوية مع القوى الأرضية، أي أن الأرواح السماوية تتقمص في جواهر العناصر الأرضية الخمسة. من هنا، يُعتبر من الواجب على الإنسان أن يستمتع بكل شيء ضمن حدود الأخلاق الإنسانية السليمة^(٣).

ومن خلال ما سبق يتضح أن الحلول والاتحاد عقيدة ليست قاصرة على اليهود والنصارى، بل هي عقيدة منتشرة في كل الديانات الباطلة، ففي الهند كانت عقيدة الحلول والاتحاد، وفي الديانات الشرقية كان الحلول والاتحاد من أصول تلك الديانات، والمطلع على تلك الديانات على مر العصور يلاحظ أمراً عجيباً، كأن هذه الديانات يورث بعضها بعضاً الحلول والاتحاد، فلا تخلو ديانة من الديانات من القول به، وجعله أصل من أصولها. ومَن قال بالحلول من الصوفيّة: أبو يزيد البسطامي، ومن أقواله: «رفعني الله مرة فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد! إنَّ خلقي يُحبُّون أن يروك. فقلتُ: زَيَّنِّي بوحدايِّكَ»،

(١) موسوعة العقيدة والأديان: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د. أحمد علي عجيبة، دار الآفاق العربية للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ١١٥.

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ٢ / ٧٤٨.

(٣) مقدمات في فلسفة أصول الدين، د. مهدي يوسف العلام، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، ص ١٧٣، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٢ / ٧٥٣.



وَأَلْبَسَنِي أَنَانِيَّتَكَ، وَاَرْفَعْنِي إِلَى أَحَدِيَّتِكَ، حَتَّى إِذَا رَأَيْتُ خَلْقَكَ قَالُوا: رَأَيْنَاكَ، فَتَكُونُ أَنْتَ ذَاكَ، وَلَا أَكُونُ أَنَا هُنَا»^(١)؛ فَالْحَلَّاجُ هُوَ أَوَّلُ مَنْ بَثَّ فِكْرَةَ الْحُلُولِ فِي أَوْكَارِ الطَّرِيقِ الصُّوفِيَّةِ وَشَطْحَاتِهَا الْكَلَامِيَّةِ^(٢). وَقَدْ لَخَّصَ الْبَاحِثُونَ أَبْرَزَ الْمَظَاهِرِ الشَّرَكِيَّةِ الَّتِي تُوْخَذُ عَلَى الصُّوفِيَّةِ مَا يَلِي:

١- الغلو في الرسول.

٢- الحلول والاتحاد.

٣- وحدة الوجود^(٣).

وَيَحَاوِلُ بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ أَنْ يَفْسِرَ الْحُلُولَ وَالْإِتِّحَادَ، وَمِنْهُمْ مُصْطَفَى الْبَكْرِي، فَيَقُولُ: «وَأِنْ تَسْمَعِ الْإِتِّحَادَ مِنْ أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ تَجِدَهُ فِي مُصَنَّفَاتِهِمْ، فَلَا تَفْهَمُ مِنْهُ مِنَ الْإِتِّحَادِ الَّذِي قُلْنَا فِيهِ أَنَّهُ مِنَ الْمَوْجُودِينَ، إِذْ لَيْسَ مَرَادُهُمْ مِنَ الْإِتِّحَادِ إِلَّا شُهُودُ الْوُجُودِ الْحَقِّ، الْوَاحِدِ الْمَطْلُوقِ، الَّذِي الْكُلُّ بِهِ مَوْجُودٌ، فَيَتَّحِدُ بِهِ الْكُلُّ مِنْ حَيْثُ كَوْنَ كُلِّ شَيْءٍ مَوْجُوداً بِهِ مَعْدُوماً بِنَفْسِهِ، لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ لَهُ وَجُوداً خَاصاً، اتَّحَدَ بِهِ، فَإِنَّهُ مُحَالٌ»^(٤).

المبحث الرابع التجربة الصوفية في الأديان المقارنة

إنَّ التجربة الصوفية عند اليهود: إنَّ التفسير الكابالي لنصوص التوراة، بالإضافة إلى التفسير الحاخامي، هو الذي أسهم على مر العصور في تشكيل الفكر اليهودي، من خلال التأويل عبر التعليق والشرح والتحليل. أما اهتمامه بنظرية المعرفة، فيعود بلا شك إلى أن هذه الطريقة توفر صيغة عقلانية لمعالجة إشكالية صوفية قديمة. وفي الواقع، لا يمكن للصوفي أن يلتقط مراحل الألوهية وتطوراتها إلا من خلال السلوك الروحي نحو الله، وبالتالي لا تتحقق معرفته إلا بواسطة تأمل متعالٍ يعكس نمط تجربته الخاصة.

لا يهدف التصوف اليهودي فقط إلى تطويع الذات الإنسانية الفردية لخدمة الإله، بل يسعى أيضاً إلى فهم طبيعة الإله من خلال التأمل والمعرفة الإشرافية الكوانية، أو ما يُعرف بالغنوص أو العرفان. تاريخياً، يربط بعض الباحثين التصوف اليهودي بالقرنين الأول والثاني الميلاديين، ويربطونه بشخصية يهو حانان

(١) أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، عبد القادر صوفي، ص ٥٤.

(٢) أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة، عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ١/١٢٥.

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١/٢٦٨.

(٤) إرشاد العقول إلى براءة الصوفية من الاتحاد والحلول، أحمد فريد المزيدي، دار الذكر للنشر والتوزيع، ص ١٥.

بن زكاي، أحد معلمي التلمود، الذي أسس حلقات دينية كانت تناقش أسرار الخلق وطبيعة العرش الإلهي. ومع مرور الزمن، تطور التصوف اليهودي ليأخذ العديد من الاتجاهات والأشكال، حتى بلغ ذروته في القرن الرابع عشر مع ظهور «سفر الزوهار»، الذي يُنسب إلى موسى دي ليون الذي توفي عام ١٢٨٠م. ومع ذلك، يقدم الدكتور شمعون موبال في كتابه «التلمود: أصله وتسلسله وآدابه» رأياً مختلفاً، حيث يُنسب التأليف إلى شمعون بن بوحاي، الذي عاش في القرن الثاني الميلادي في فترة الإمبراطورية الرومانية، وله مكانة دينية مرموقة عند اليهود الذين يزورون قبره ويحتفلون سنوياً بعيد يحمل اسمه. كلمة «الزوهار» هي كلمة عبرية تعني النور الساطع والإشراق والضياء، وهي عبارة عن مجموعة من الشروحات للأسفار الخمسة، بالإضافة إلى حواشٍ سُميت «التقاليد الوراثة». يصفها الدكتور شمعون موبال بأنها «مزيج من الأفكار الخيالية التي تبحث في مسألة الروح وحياة البرزخ، وهي الأكثر رواجاً بين اليهود ولها قدسيتها».

بالإضافة إلى ذلك، يوجد نوع آخر من القبالة يُعرف بالحسيدية، وهو مصطلح عبري يعني الإحسان وعمل الخير، ويُعرف أيضاً في الأدبيات العبرية بالحسيدوت، أي التقوى، وجمعه حسيديم. ومن أبرز ممثلي هذا النهج الصوفي إبراهيم بن ميمون، ابن الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون، الذي يعتبر الصوفيين الورثة الحقيقيين لتقاليد العبرانيين. كان إبراهيم شخصاً تقياً سلك درب الروحانيين، مشابهاً في ذلك لبعض المتصوفة المسلمين، حيث أدخل عدة تحديثات على الطقوس في الكنيس اليهودي، مثل غسل اليدين والرجلين قبل أداء الصلاة، وتنظيم الصفوف، فضلاً عن الحركات الجسدية أثناء الصلاة^(١). التجربة الصوفية في بحثها عن الإلهي والمقدس، وتجلياته في الكون والإنسان، لا تختلف كثيراً بين المتصوفين من الأديان السماوية الثلاثة، إذ إننا نجد لها متشابهة في التجارب الروحية تبعاً لثقافات دينية، وإشراقية، وهندية، وفارسية، فهي ذات طابع فردي داخلي، وجداني، حيث إن العاطفة الجياشة تمثل أساس التجربة الصوفية، فيتجلى نار العشق الإلهي في أبهى صوره عند المتصوفين، وهي غير قابلة للصياغة في تصورات أثناء التجربة الصوفية، أي يصعب وصفها وصفاً دقيقاً باللغة المتداولة، إذ يقول أحد العارفين: (إذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة). ولذلك يستخدم المتصوفون الرمز، أو المجاز في لغتهم عندما يتحدثون عن تجربتهم الصوفية، ومن قبيل الكلمات: الصمت، الظلام، الخواء، العقيم

(١) التصوف في الديانات السماوية، أحمد عاشوري، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مجلد ٤، عدد ٨، ٢٠١٦م،



الخواء، إلخ-. فالتجربة الصوفيّة تتجاوز حدود المكان والزمان، وشعور الصوفيّ بالخلود أثناء تجربته الصوفيّة، يكون في لحظة غير زمنيّة، لأنّ النفس التي بلغت حالة الاستغراق، والتصوّف تكون قد جاوزت الزمان الآنيّ الأزليّ، وفي هذا الصدد يقول -ليكهارت-: فالنفس كلّما ارتقت إلى الأعلى، واتّحدت بالله، لا تعي الأمس، أو اليوم، أو الغد، فالأزل لا يوجد فيه إلّا (آن) فقط. كما أنّ السمة المشتركة عند المتصوّفين تتمثّل في عدم تقديمهم الأدلّة والبراهين على وجود حقيقة خارجيّة تتجاوز ذاتيتهم.

التجربة الصوفية عند المسيحية: مصطلح «النيرفانا» في الديانة البوذية، هو حالة من السعادة والسلام الدائم والقداسة الكاملة، والتجرد من كل الشهوات الجسدية، وتحرير الفرد من العودة إلى الحياة. وهذا المفهوم نجد له نظيرًا في الديانة المسيحية تحت مسمى «إماتة الجسد»، التي تعني القضاء على الرغبات والنوازع والاهتمامات والتركيز فقط على الفكر. وهي من التدريبات الأساسية في حياة الرهبنة. وقد اقتدى الصوفيون المسيحيون جميعًا بالإنجيل وتلقوا تعاليمه الإلهية. وعلى الرغم من أن المسيحية تمثل تطورًا عميقًا لليهودية كما ذكرنا سابقًا، فإننا نضيف أن كل تيار فكري أو عاطفي لدى بعض الصوفيين المسيحيين لا يخلو من التأثير اليهودي.

يرى بعض المستشرقين أن التصوف المسيحي، أو بشكل عام الدين المسيحي، قد أثر على التصوف الإسلامي، حيث يظهر ذلك في تغليب الطابع اللاهوتي الكنسي على العديد من مؤلفاتهم، خصوصًا مؤلفات القرون الوسطى التي تناولت التصوف من منظور لاهوتي مدفوع من قبل الكنيسة. إذ يُعتبر اللاهوت تيارًا من الصوفية حصره الدين، وهذه الصوفية ليست إلا صورة قوية من الحماسة الدينية، وهو ما أوضحه.

كان هناك عدد كبير من الرهبان والقديسين مثل رامون لول، والقديس بولس، والقديستين بترز وجان دارك، الذين كانوا جزءًا من حركة متصلة بالنسك، أو ما يعرف عند المسيحيين بالنسك، الذين لا يختلفون عن أي متصوفين في أي دين من حيث التزاماتهم الذاتية من خلال عزلتهم وابتعادهم عن المجتمع.

يذكر ماكس فيبر إحدى التجارب الدينية الرفيعة التي سعت التقوى اللوثرية لتحقيقها في صورتها المعروفة خلال القرن السابع عشر، وهي التوحد الصوفي مع الألوهية. ويعني بذلك الشعور بالذوبان في الخالق، بحيث تصبح نفس المؤمن محاطة بالربانية بطريقة مشابهة للتأمل الذي يمارسه الصوفيون في



تقاليد أخرى، مما يؤدي إلى الحفاظ على التوبة اليومية. وإذا كانت الحياة المقدسة تكمن في تجاوز الأخلاق الدينية، فإن النسك، عندما يسيطر على الفرد، يطرده من الحياة العملية تمامًا. ويرى فيبر أن الحقيقة الجوهرية تكمن في أن الراهب هو الإنسان الوحيد الذي يمكنه أن يعيش حياة ميتودية وفقًا للمعنى الديني للعبادة.

كان للتصوف في المسيحية، كأديان أخرى، جانب خاص بها. يقول ويل ديورانت في موسوعته «قصة الحضارة»: «غير أن أقلية من المسيحيين كانت ترى في النزول إلى هذا الدرك والتمتع بملذات الحياة خيانة للمسيح، وقررت أن تجد مكانها في السماء عن طريق الفقر والعفة والصلاة، فاختارت الاعتزال التام عن العالم». ويضيف ديورانت: «لقد امتلأت الأديرة بالربان والنسك، سواء كانوا أفرادًا يعيشون في عزلة كما كان يفعل أنطونيوس، أو جماعات كما كان يفعل باخوم. وكان رئيس الدير يطلب من الرهبان طاعته طاعة عمياء»^(١).

اختلف المسيحيون في موقفهم من التصوف، ف يرى بعض المفكرين البروستانت مثل: راينهولد نيبهور، يرون أن التصوف هو انحراف عن رسالة الإنجيل؛ لأن تلك الرسالة تسعى إلى توطيد جماعة بشرية في عالم يهديه الله بهديه، وذهب بعض المفكرين مثل: برديايف أن التصوف هو جوهر المسيحية، وأغلب المسيحيين على أن التصوف هو جزء من الحياة المسيحية، فهو جزء من حياة كل مسيحي حقيقي، والكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية، تجل متصوفها إجلالاً عظيماً، وكثير من متصوفها هم في عداد قديسيها، كما أن البروستانت أنفسهم على الرغم من تحفظهم تجاه التصوف لم يعدوا في صفوفهم من بعض المتصوفين^(٢).

والتصوف المسيحي هو ذلك القسم من العلم الروحي وموضوعه النظر في حياة المشاهدة وممارستها؛ منذ ليل الحواس، والاستكانة حتى القرآن الروحي^(٣).

إن التصوف المسيحي هو عبارة عن ردة فعل على التناجات الدينية والمجادلات العقلية، التي طغت على الساحة الدينية^(٤).

(١) التصوف في الديانات السماوية، أحمد عاشوري، ص ٨-٩.

(٢) مدخل إلى العقيدة المسيحية، الأب توماس ميشال اليسوعي، ص ١٣٢.

(٣) خلاصة التصوف المسيحي، أولف تانكره، ترجمة: الأرشمنديت يوسف فرج، المطبعة الكاثوليكية-بيروت، ١٩٥٦م، ص ١٠.

(٤) التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي، علي فالح علي، حوليات آداب عين شمس، المجلد ٤٦، ٢٠١٨م.



فالتصوف الصوفي طريق تطهيري حبي شاق مؤلم، تخوضه النفس باختيارها، نهايته فيها غبط لا تقال؛ لأنها بلغت مرادها، تحققت لها المعرفة الحقة، والاتحاد بمحبوبها، ليعبر عن تلك الأشواق، والأنوار، وما كشفت له بلغة مبهمه، لا يفهما إلا من عاش التجربة، وخاض غمارها^(١).

المبحث الخامس

اللغة الرمزية في الأديان المقارنة

الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة يصوت وانما هو إشارة بالشفتين والفم والرمز، إشارة وايحاء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم والرمز في اللغة؛ مما يبان بلفظ بأي شيء أشرنا إليه بيد أو عين، ورمزته المرأة بعينها ترمزه رمزا: غمزته^(٢)، وقيل: الرمز الإشارة بالشفتين، أو العينين أو الحاجبين، أو اليد والفم واللسان^(٣)، والغمازة بعينها رمازة، أي ترمز بفمها وتغمز بعينها...^(٤). وقيل: «أنه الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم، ثم استعمل حتى صار كالإشارة»^(٥)، وقيل «وأما الرمز فهو ما أخفي من الكلام، وانما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه في ما يريد طبه من الناس، والاقتصادية إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو للحرف اسما من أسماء الطيور والوحش... فيكون ذلك قولا مفهوما بينهما مرموزا عن غيرهما، وقد أتى في كتب الاقدمين والحكماء والمتفلسفين من الرموز شيء كثير»^(٦) قديما اعتمد فلاسفة الاغريق (سقراط - أفلاطون)، الرمز وسيلة ل: «التعبير عن الانطباعات النفسية عن طريق الألفاظ والتلميح بدلا من الأسلوب التقريري المباشر وذلك أن دعائها وجدوا أن العقل عاجز عن الوصول إلى الحقائق وأن العلم لا يمكن اشباع رغبة الانسان لمعرفة أسرار الكون»^(٧)، في الحين أرسطو يعتبر الكلمات رموز المعاني الأشياء» وأي لمفهوم الأشياء الحسية أولا، ثم

ص ٢١٠.

(١) التجربة الصوفية في الأديان وإشكالات التأثير والتأثير، ليندة بوعافية، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مجلد ٧،

عدد ١، ٢٠٠٩م، ص ٢٤٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة رمز، دار صادر، بيروت - لبنان، دت، ج ٦، ص ٢٢٢.

(٣) قاموس المحيط.

(٤) أبو منصور، محمد بن أحمد الازهري، تهذيب اللغة، مادة رمز، تح: أحمد العليم البردوني، مراجعة: علي محمد البجاوي،

دار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع القاهرة، مصر، ص ٢٥٠.

(٥) العمدة، ص ٢٥٠.

(٦) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص ١٣٨.

(٧) محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج ٢، ط ٢، ١٩٩٩، ص ٤٤٨٤٨٩.

التجريدية المتعلقة بمرتبة الحس ثانياً^(١)

لجأ المتصوّفون إلى استخدام اللغات الرمزية مثل الإشارة، الاستعارة، الكناية، والتشبيه، نظراً لطبيعة تجربتهم الفردية والداخلية التي يصعب وصفها أو تحديدها بالكلمات، فالتجربة الصوفية تكشف عن معاني عميقة لا يمكن التعبير عنها باستخدام اللغة الوضعية التي تقتصر على التعبير عن المحسوسات، بينما لا تدرج المعاني الصوفية ضمن هذا الإطار. لذلك، اعتمد المتصوّفون على الرمزية للتعبير عن مشاعرهم وأذواقهم وحالات النشوة الروحية التي يعيشونها. إذ يحتوي الرمز على معنى باطني مخفي وراء الكلام الظاهري، ويعكس روح ما يقوله الصوفي بدلاً من معناه الظاهر. كما أن اللغة الرمزية التي يستخدمها الصوفيون لا تتبع قاعدة ثابتة، بل تتفاوت حسب الموضوعات التي يتناولونها. وقد اتسمت هذه الرمزية بالغموض والغرابة، وكذلك باستخدام دلالة الرمز ونقيضه في آن واحد. ومن الأسباب الأخرى التي دفعتهم لاستخدام هذه اللغة الرمزية، هو رغبتهم في إخفاء أسرارهم الروحية وعدم نشر أفكارهم بين العامة، بالإضافة إلى تجنب الاتهامات من خصومهم^(٢). إن الرمز الصوفي هو عبارة عن عالم خاص، لا يمكن الدخول فيه، وفهم أسرارهم، إلا بتجاوز العقل، فهو يعمل بمبدأ الذاتية، وعدم التناقض^(٣).

واختلف الآراء حول بداية استخدام الصوفية للرمز والرمزية، بحسب الآتي:

□ القول الأول: يقول بأن أول من أدخل الرمز والرمزية في الصوفية هو ذو النون المصري، وهو رأي آرنولد ألن نيكلسون، ومعنى ذلك أن الرمزية ظهرت مع الصوفية في وقت مبكر.

□ القول الثاني: وأرجع ابن عربي الصوفي الرمزية إلى علي بن أبي طالب -عليه السلام- قال: «إن هذه الرسالة -رسالة شق الجيب- التزاماً منه للرمز، وإمعاناً في الإلغاز، وهي من العلوم التي يجب سترها، ولا يجوز كشفها، إلا لأربابها»^(٤). وقال أيضاً: «فهذه الأسرار التي أجرى الله العادة عند أهل الطريقة (يقصد الصوفية)، ألا نأمن أحداً على كلامنا، ولذلك قال أبو زيد البسطامي: «لا يؤمن أحد على سر من أسرار الله، يجله، وهي من العلوم التي أشار إليها علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وضرب صدره بيده، وقال إن هاهنا لمعلوم

(١) محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر، دار المعارف، مصر، ط ١٩٨٤، ٣، ص ٢٦٠.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، د. ت، ص ٩٢.

(٣) الرمز والرمزية عند متصوفة الإسلام، عبدالله محمد الفلاح، مجلة الباحث العلمي، مجلد ١٧، ٢٠٠٨م، ص ٨٦.

(٤) رسالة شق الجيب نقلاً عن الرمز والرمزية عند متصوفة الإسلام، عبدالله محمد الفلاح، ص ٩٠.



جعة لو وجدت لها حملة، وفي الحديث أن العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله^(١)». وأما سبب استخدام الصوفية للرمزية فيرجع إلى:

١. التقية والتحرز من الفقهاء، والفهم السطحي للعامة، قال القشيري: «من المعلوم أن كل طائفة من العلماء هم ألفاظ يستعملونها انفراداً بها عن سواهم تواطوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على من بينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غير منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم»^(٢).

٢. إرضاء العامة الذين يرضون بظاهر الألفاظ، وإرضاء الخاصة الذين يقصدون بطون الألفاظ.

٣. الرمز يعد إشارة إلى ما ألم بالصوفي من آلام وأحزان في وجدته وذوقه.

٤. الرمزية غير الصوفية على الأسرار الإلهية أن تذاع أو تشاع بين المحجوبين^(٤).

٥. الرمزية هي وسيلة لحماية الصوفية من استباحة دمه ممن يتأولون مصطلحاتهم من أهل الظاهر بسوء نية^(٥). سئل أبو العباس بن عطاء: ما بالكم أيها المتصوفة تد اشتتم ألفاظاً أغرستم بها على السامعين، وخرجتم عن اللسان المعتاد، هل هذا إلا طلب للتمويه؟ أو ستر لعوار المذهب، فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه، لعزته علينا، كي لا يشربها غير طائفتنا ... إذا أهل العبارة سألونا ... أجبناهم بأعلام الإشارة

نشير بها فنجعلها غموضاً ... تقصر عنه ترجمة العبارة

ونشهدا و تشهدنا سرورا ... له في كل جارية اثاره

تري الأقوال في الأحوال اسرى ... كأسر العارفين ذوي الخسارة^(٦)

(١) حديث موضوع لم أجد من أخرجه.

(٢) رسالة شق الجيب نقلاً عن الرمز والرمزية عند متصوفة الإسلام، عبدالله محمد الفلاح، ص ٩٠.

(٣) الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥ هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد

الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ١/ ١٥٠.

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٦٤.

(٥) رسالة شق الجيب نقلاً عن الرمز والرمزية عند متصوفة الإسلام، عبدالله محمد الفلاح، ص ٩٢.

(٦) معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحنفي، د. ت، د. م، ص ٤.

الخاتمة

النتائج:

- الطريقة الصوفية تعني الانتماء إلى شيخ يزعم لنفسه الترقّي في مجالات التصوف والوصول إلى درجة الشيخ المربي، ويزعم أيضًا امتلاك رتبة صوفية من مراتب الأولياء مثل القطب، والغوث، والوُتد، والبدل.
١. التصوف اليهودي هو تجربة ذاتية ترتبط بالعقيدة اليهودية، حيث يتواجد في كل دين طابع صوفي خاص به، مثل تلاوة الترانيم والتصوف.
٢. القَبَّالاه هي مجموعة من التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية في اليهودية.
٣. في طقوس التأمل لدى متصوّفي الديانات الثلاث، يصاحب التأمل بعض التخيلات، ويتم التركيز على كلمة معينة تُردد وتُكرر بتلحين وتنغيم معينين.
٤. انتشرت الرهبانية في البوذية، ويُطلق على الرهبنة في اللغة البالية اسم «باربasha»، والذي يعني الزهد أو الاعتزال المطلق عن الحياة المدنية بكل أشكالها.
٥. مفهوم الخلوة له أصل ديني لدى متصوّفي الأديان الثلاثة، حيث اعتكف الأنبياء بعيدًا عن أعين الناس للتفكير والصلاة والتأمل ومناجاة الله، سواء في طور سيناء، أو على جبل الزيتون، أو في غار حراء.
٦. الله هو الموضوع الأول لفضيلة المحبة لدى متصوّفي الأديان الثلاثة، باعتباره واجب الوجود، ذو الصفات الكمالية الثبوتية والسلبية غير المتناهية.
٧. الاتحاد مع الله هو الهدف الذي يسعى إليه المتصوّفون في الديانات الثلاث: اليهودية، والمسيحية، والإسلام. ولكن هذا الاتحاد يتخذ طابعًا مختلفًا في كل منها.
٨. الحلول والاتحاد ليسا عقيدة مقتصرة على اليهود والنصارى فقط، بل هما عقيدة منتشرة في جميع الديانات الباطلة. ففي الهند كانت هناك عقيدة الحلول والاتحاد، وكذلك في الديانات الشرقية كان الحلول والاتحاد جزءًا من أصول تلك الديانات.
٩. لا يهدف التصوف اليهودي فقط إلى تطويع الذات الإنسانية الفردية لخدمة الإله، بل يسعى أيضًا إلى فهم طبيعة الإله من خلال التأمل والمعرفة الإشرافية الكوانية.
١٠. التجربة الصوفية في بحثها عن الإلهي والمقدس وتجليّاته في الكون والإنسان، لا تختلف كثيرًا بين المتصوفة من الأديان السماوية الثلاثة، إذ نجد تجاربهم الروحية متشابهة ضمن ثقافات دينية وإشرافية



وهندية وفارسية، ذات طابع فردي داخلي وجداني.

١١. لجأ المتصوفون إلى استخدام اللغات الرمزية مثل الإشارة، الاستعارة، الكناية، والتشبيه، نظراً للطبيعة الشخصية والداخلية لتجربتهم التي يصعب وصفها أو تحديدها بالكلمات.

التوصيات:

١. ينبغي توسيع نطاق البحث ليشمل مقارنة تفصيلية بين التصوف والزهد في الأديان السماوية الثلاث (الإسلام، المسيحية، اليهودية) بالإضافة إلى الأديان الهندية مثل الهندوسية والبوذية، لتسليط الضوء على أوجه التشابه والاختلاف في مفاهيم التواضع والتجرد الروحي.

٢. من المهم دراسة كيف يؤثر التصوف والزهد على النمو الشخصي للفرد، سواء من خلال التأملات الروحية أو الانفصال عن متع الدنيا، وتوضيح كيفية تحقيق السلام الداخلي والانسجام بين العقل والجسد والروح.

٣. ينبغي دراسة دور التجارب الروحية في التصوف والزهد كأدوات للشفاء النفسي والروحي، وكيف يمكن أن تساعد هذه التجارب في تحفيز التطوير الشخصي وتحقيق الاستقرار الداخلي.

٤. توصي الدراسة بالبحث في كيفية تطبيق مبادئ التصوف والزهد في سياقات الحياة اليومية الحديثة، وما إذا كانت هذه المفاهيم يمكن أن تقدم حلولاً لمشاكل اجتماعية ونفسية في العصر الحالي.

٥. دراسة كيف تؤثر المدارس الروحية المختلفة التي تعتمد على التصوف والزهد في التربية والتعليم، وأثر هذه الممارسات على تربية الأجيال الجديدة وتوجيههم نحو حياة روحية متوازنة.

٦. توصي الدراسة بتسليط الضوء على سير بعض الشخصيات البارزة في مجال التصوف والزهد في الديانات المختلفة، مثل رابعة العدوية، وجون كريسنتو، أو أيقونات أخرى من مختلف الثقافات، لدراسة تأثيرهم في الفكر الديني والروحي.

المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.

٢. أساس البلاغة، محمود بن عمرو بن أحمد، الزنجشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣. آسيا بين ديانات الأرض وديانات السماء: للدين معنى آخر، محمد عثمان الخشت، مجلة الدبلوماسية.



٤. تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي.
٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٦. تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد البلوي، أبو البقاء (المتوفى: بعد ٧٦٧هـ).
٧. التجربة الصوفية في الأديان، ليندة بوعافية، رسالة دكتوراة، كلية العلوم الإسلامية، قسم أصول الدين.
٨. التحفة العراقية في الأعمال القلبية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المطبعة السلفية - القاهرة.
٩. التصوف الكبلاي اليهودي وتأثيراته في الفكر الغربي الحديث، ليليا شنتوح، فطوم موقاري، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية.
١٠. التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير الباكستاني (المتوفى: ١٤٠٧هـ)، إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١١. التَّصَوُّفُ.. المنشأ والمصادر، إحسان إلهي، مصطلحات في كتب العقائد، محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، دار بن خزيمة، الطبعة: الأولى.
١٢. التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٣. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
١٤. تفسير القرآن، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية.
١٥. التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٦. التقفية في اللغة، اليمان بن أبي اليمان البندنجي، (المتوفى: ٢٨٤هـ)، المحقق: د. خليل إبراهيم العطية،



الجمهورية العراقية - وزارة الأوقاف.

١٧. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٨. ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٩. الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحلیم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

٢٠. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، المحقق: د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢١. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٢٢. عقيدة الشيخ بين الإسلام والهندوسية، محسن داوود علي عودة، دار العلم للملايين.

٢٣. العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٤. الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، مكتبة ابن تيمية، الكويت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٥. القبالة والسحر اليهودي، إميل عباس، مكتبة السائح.

٢٦. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت.

٢٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٢٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي



- المحاري (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٩. مختصر منهاج القاصدين، أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٩هـ)، قدم له: الأستاذ محمد أحمد دهمان، مكتبة دار البيان.
٣٠. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت.
٣١. مدخل إلى العقيدة المسيحية، الأب توماس ميشال اليسوعي، دار الشروق بيروت.
٣٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، د. ت.
٣٣. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب.
٣٤. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ٢٠٠٤م.
٣٥. معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت، د. ت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٦. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٣٧. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية.

Sources and references

- 1-The Rulings of the Qur'an, Judge Muhammad ibn Abdullah Abu Bakr ibn al-Arabi al-Ma'afari al-Ishbili al-Maliki (died: 543 AH), Muhammad Abd al-Qadir Atta, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- 2-The Foundation of Rhetoric, Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Al-Zamakhshari Jar Allah (died: 538 AH), edited by: Muhammad Basil Ayoun Al-Sud, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, Edition: First, 1419 AH - 1998 AD.
- 3- Asia between Earthly and Heavenly Religions: Religion Has Another Meaning,



Muhammad Uthman Al-Khasht, Al-Diplomat Magazine.

4-The Bride's Crown from the Jewels of the Dictionary, by Al-Zubaidi

5- Taj Al-Arus from the Jewels of the Dictionary, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Hussaini, Abu Al-Fayd, nicknamed Murtada, Al-Zabidi (died: 1205 AH), verified by: a group of researchers, Dar Al-Hidayah, n.d., edition: first, 1420 AH - 1999 AD.

6- Taj Al-Mafraq in the description of the scholars of the East, Khalid bin Issa bin Ahmed bin Ibrahim bin Abi Khalid Al-Balawi, Abu Al-Baqa (died: after 767 AH.)

7-The Sufi Experience in Religions, Linda Bouafia, PhD Thesis, Faculty of Islamic Sciences, Department of Fundamentals of Religion.

8-The Iraqi Masterpiece in the Works of the Heart, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdul Salam bin Abdullah bin Abi Al-Qasim bin Muhammad Ibn Taymiyyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi (died: 728 AH), Al-Salafiya Press – Cairo

9- Jewish Kabbalah Mysticism and its Influence on Modern Western Thought, Lilia Shantouh, Fatoum Mokari, Al-Hikma Journal of Islamic Studies

10-Sufism: Origin and Sources, Ihsan Ilahi Zaheer Al-Pakistani (d. 1407 AH), Tarjuman Al-Sunnah Administration, Lahore - Pakistan, First Edition, 1406 AH - 1986 AD.

11-Sufism: Origin and Sources, Ihsan Ilahi, Terminology in Books of Doctrine, Muhammad bin Ibrahim bin Ahmad Al-Hamad, Dar Bin Khuzaymah, Edition: First.

12-Getting to know the doctrine of the Sufis, Abu Bakr Muhammad ibn Abi Ishaq ibn Ibrahim ibn Yaqub al-Kalabadhi al-Bukhari al-Hanafi (died: 380 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah – Beirut

13-Al-Ta'rifat, Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zayn Al-Sharif Al-Jurjani (died: 816 AH), verified: It was corrected and authenticated by a group of scholars under the supervision of the publisher, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut – Lebanon

14-Interpretation of the Qur'an, Mansur bin Muhammad bin Abdul-Jabbar bin Ahmad Al-Marwazi Al-Sam'ani Al-Tamimi Al-Hanafi then Al-Shafi'i (died: 489 AH), verified by: Yasser bin Ibrahim and Ghanim bin Abbas bin Ghanim, Dar Al-Watan, Riyadh - Saudi Arabia



15-The Great Interpretation, Muhammad bin Omar bin Al-Hasan bin Al-Hussein Al-Taimi Al-Razi, nicknamed Fakhr Al-Din Al-Razi, the preacher of Rayy (died: 606 AH), Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut

16-Al-Taqiyyah in the Language, Al-Yaman bin Abi Al-Yaman Al-Bandaniji (died: 284 AH), Researcher: Dr. Khalil Ibrahim Al-Attiyah, Republic of Iraq - Ministry of Endowments

17-The Compendium of Sciences and Wisdom in Explaining Fifty Hadiths from the Compendiums of Words, Abd al-Rahman bin Ahmad bin Rajab bin al-Hasan, al-Salami, al-Baghdadi, then al-Dimashqi, al-Hanbali (died: 795 AH), verified by: Shu'ayb al-Arna'ut - Ibrahim Bajis, Al-Risala Foundation – Beirut

18-Diwan Al-Mubtada' wa Al-Khabar, Abd Al-Rahman bin Muhammad bin Muhammad, Ibn Khaldun Abu Zayd, Wali Al-Din Al-Hadrami Al-Ishbili (died: 808 AH), Researcher: Khalil Shahada, Dar Al-Fikr, Beirut, Edition: Second, 1408 AH - 1988 AD.

19-Al-Risalah Al-Qushayriyyah, Abd Al-Karim bin Hawazin bin Abd Al-Malik Al-Qushayri (died: 465 AH), edited by: Imam Dr. Abd Al-Halim Mahmoud, Dr. Mahmoud bin Al-Sharif, Dar Al-Maaref, Cairo

20-Shams al-Ulum wa Dawa' al-Kalam al-Arab from Wounds, Nashwan bin Saeed al-Himyari al-Yemeni (d. 573 AH), edited by: Dr. Hussein bin Abdullah al-Omari - Mutahhar bin Ali al-Iryani - Dr. Youssef Muhammad Abdullah, Dar al-Fikr al-Mu'aser (Beirut - Lebanon), Dar al-Fikr (Damascus - Syria), Edition: First, 1420 AH - 1999 AD.

21-Al-Sahah, Ismail bin Hammad Al-Jawhari Al-Farabi (died: 393 AH), edited by: Ahmed Abdel Ghafour Attar, Dar Al-Ilm Lil-Malayin - Beirut, Edition: Fourth 1407 AH - 1987 AD

22-The Sikh Faith Between Islam and Hinduism, Mohsen Dawood Ali Awda, Dar Al-Ilm Lil-Malayin.

23-Al-Ain, Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim Al-Farahidi Al-Basri (died: 170 AH), verified by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarra'i, Dar and Library of Al-Hilal.

24-Sufi Thought in Light of the Qur'an and Sunnah, Abd al-Rahman bin Abd al-



Khaliq al-Youssef, Ibn Taymiyyah Library, Kuwait, Third Edition, 1406 AH - 1986 AD

25-Kabbalah and Jewish Magic, Emile Abbas, Tourist Library

26-Index of the Terminology of Arts and Sciences, Muhammad bin Ali bin Al-Qadi Muhammad Hamid bin Muhammad Sabir Al-Faruqi Al-Hanafi Al-Tahnawi (died: after 1158 AH), edited by: Dr. Ali Dahrouj, translated from Persian into Arabic by: Dr. Abdullah Al-Khalidi, Lebanon Publishers Library – Beirut

27-Lisan al-Arab, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwaifi'i al-Ifriqi (died: 711 AH), Dar Sadir - Beirut, Edition: Third - 1414 AH.

28-The Concise Editor in the Interpretation of the Noble Book, Abd al-Haqq ibn Ghalib ibn Abd al-Rahman ibn Tamam ibn Atiyah al-Andalusi al-Maharbi (died: 542 AH), edited by: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah - Beirut.

29-Mukhtasar Minhaj al-Qasidin, Ahmad ibn Abd al-Rahman ibn Qudamah al-Maqdisi (died: 689 AH), introduced by: Professor Muhammad Ahmad Dahman, Dar al-Bayan Library.

30-The Stages of the Wayfarers Between the Stations of "You Alone We Worship and You Alone We Ask for Help," by Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya (died: 751 AH), edited by: Muhammad al-Mu'tasim Billah al-Baghdadi, Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut.

31-Introduction to the Christian Doctrine, Father Thomas Michel, Jesuit, Dar Al-Shorouk, Beirut.

32-Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir, Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Fayyumi then Al-Hamawi, Abu Al-Abbas (died: around 770 AH), Scientific Library - Beirut, n.d.

33-Dictionary of Contemporary Arabic, Dr. Ahmed Mukhtar Abdel Hamid Omar (died: 1424 AH) with the assistance of the Alam Al-Kutub team

34-Al-Mu'jam Al-Wasit, Arabic Language Academy in Cairo, Dar Al-Da'wa, 2004 AD.

35-Dictionary of the Language Text, Ahmad Reda, Dar Maktabat Al-Hayat - Beirut,



n.d., Edition: First, 1420 AH - 1999 AD.

36-The Standards of Language, Ahmad bin Faris bin Zakariya al-Qazwini al-Razi, Abu al-Husayn (died: 395 AH), edited by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD.

37- Al-Wasit in the Interpretation of the Glorious Qur'an, Ali bin Ahmed bin Mohammed bin Ali Al-Wahidi, Al-Naysaburi, Al-Shafi'i (died: 468 AH), investigation and commentary: Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawgoud, Sheikh Ali Mohammed Muawad, Dr. Ahmed Mohammed Sira, Dr. Ahmed Abdel Ghani Al-Jamal, Dr. Abdul Rahman Awis, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.

