جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علوم الاجتماعية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة

الميدان: العلوم الاجتماعية

شعبة: الفلسفة

التخصص: فلسفة عامة

من اعداد الطالبتين : زينب بن زرقون – ملالة زاوي

موقف لويس ماسينيون من التصوف الإسلامي
–الحسين أبن منصور الحلاج– أنموذجاً

لجنة المناقشة مكونة من :

د إبراهيم كراش	جامعة قاصدي مرباح ورقلة	رئيسا
د عمر برابح	جامعة قاصدي مرباح ورقلة	مناقشا
د عاشور بن قويدر	جامعة قاصدي مرباح ورقلة	مشرفا

السنة الجامعية:2020/2019

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى أولاً على ما وفقنا إليه والذي رزقني الصبر والعقل وحسن التوكل عليه سبحانه وتعالى الذي قدرنا على أتمام هذا العمل. كما أتوجه بالشكر والتقدير والعرفان إلى المشرف على هذا العمل إلى أستاذنا "أستاذ الدكتور بن قويدر عاشور" . الذي أرشدني ونصحني فلم ترهقه وتقلقه همة متابعة للعمل بالرغم من إنشغالاته العديدة، فكان لنا عوناً ونوراً، فله منا كل التقدير والاحترام حفظه الله ورعاه.

وعليه فإنه لا يسعنا إلا أن أتقدم بأصدق عبارات الشكر والتقدير والثناء والعرفان بالجميل لكل من قدم لي يد المساعدة بغية تحقيق هذا الجهد النبيل من أساتذة الأفاضل اللذين درسونا في المسار الجامعي وخاصة أساتذة الفلسفة.

الإهـــــداء

إلى رمز العطاء وعنوان الحنان إلى من تحملت وصبرت من

أجلي التي لا تساوى الدنيا شيئاً من دونها، إلى أمي الغالية حفظها الله.

إلى روح أبي رحمه الله.

إلى كل الإخوان والأقارب خاصة الأخوال اللذين ساندوني حفظهم الله.

إلى كل الزميلات والأصدقاء و الأحباب.

إلى كل من علمني حرفاً واحداً.

إلى كل الأساتذة الذين أكن لهم كل الاحترام والتقدير.

جميعاً أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

زينب بن زرقون

الإهـــــداء

من دواعي الفخر والاعتزاز أن نهدي هذا العمل إلى الوالدين الكريمين

أطال الله في عمرهما

إلى أفراد أسرتينا كل واحد باسمه

إلى كل أخلاء و الأحبة

ولكل من أنار لنا طريق في سبيل نجاح

إلى كل من يكتب سطرا هادفا

إلى كل من يضيء شمعة

وإلى من يقدر العلو ويسعى لطلبه

وإلى كل جامعة قاصدي مرباح من المدير إلى الحارس

إليكم جميعا هذا العمل المتواضع

إلى روح صديقتي الطاهرة بن قطاية فاطمة رحمها الله وأسكنها فسيح جنانه

ملالة

ملالة

ملخص الدراسة:

تناولت هذه الدراسة رؤية لويس ماسينيون المستشرق الفرنسي للتصوف الإسلامي متمثلاً في شخصية الحلاج الصوفية، وقد اعتمد في دراسته على إقامة فلسفة وإسقاطات دينية بين المسيح في مأساته والحلاج في تجربته الروحية والفلسفية والدينية فوجدها تتقاطع مع التجربة المسيح في نقاط عديدة، بل أكد من خلال ذلك أن لتصوف الحلاج صلة عميقة بالدين المسيحي.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الزهد، الحلول والاتحاد، الإبدال.

Summary:

This study deals with the vision of Louis Massignon the French final for the finger hood of Islamic in ALhallaj Sufi personality, he was relied in his studes on establishing a philosophy and religious projections between Christ in masatal and ALhallaj in his spiritual, philosophical and religious experience, and he found it intersecting with the escpericnce Christ in many points, and even emphasized through this that AL-Hallaj's mysticism has a deep commotion with religion.

AL-mihi:

Keywords Sufism, asceticism, solutions and union, commutation.

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وتقدير	
إهداء	
إهداء	
ملخص	
فهرس المحتويات	2-1
مقدمة	أ-د
الفصل الأول: ماهية التصوف	8
المبحث الأول: التصوف مفهومه وأصله	9
أولاً: تعريف التصوف اللغوي و الاصطلاحي	13-9
ثانياً: أصل التصوف	17-14
المبحث الثاني: نشأة وخصائص التصوف	18
أولاً: نشأة التصوف	20-18
ثانياً:الخصائص التصوف	24-20
المبحث الثالث: التصوف الإسلامي والدولة العباسية	25
أولاً: مصادر التصوف	28-25
ثانياً: الفرق الصوفية:	32-29
الفصل الثاني: حقيقة التصوف عند الحلاج	33
المبحث الأول: دراسة مذهبه الحلول	37-34
المبحث الثاني: أهم النظريات التي تأسس الفكر التصوفي للحلاج	38
أولاً: الحب الإلهي	41-38
ثانياً: النور المحمدي	48-41
المبحث الثالث: معاناة الحلاج المتصوف	49
أولاً: التهم الفقهية	54-49
ثانياً: التهم السياسية	57-54

الفصل الثالث: موقف ماسينيون من التصوف الإسلامي	58
المبحث الأول: أصل التصوف الإسلامي في نظر لويس ماسينيون	60
أولاً: أصل الكلمة	62-60
ثانياً: أصول التصوف الإسلامي	68-62
المبحث الثاني: رؤيته للتصوف الحلاج	69
أولاً: رأيه في مذهبه وقوله	73-69
ثانياً: رأيه في قتل الحلاج	76-73
المبحث الثالث: التعقيب	82-77
خاتمة	85-83
قائمة المصادر والمراجع	93-87

مقدمة

مقدمة

تحمل كلمة التصوف في طياتها عالما فريداً من المواقف والرؤى، كما أنها تشير إلى نمط من الفكر والسلوك أو لنقل نمط من الحياة يتميز بالخصوصية الشديدة، ونجد أن الحياة تعكس أعمق وجهات النظر اتجاه الوجود الإنساني الدنيوي، كما أنها تمثل أعلى وأرقى مظاهر الصلاح والولاء والتقوى الدينية النابعة من صدق العلاقة بين الإنسان وربه، ومن الممكن أن نقول أن للمتصوفين منطق خاص تميزوا به.

حيث انتشرت الحركة الصوفية في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعوا إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت حتى صارت ظاهرة إسلامية ومنطلقاً مهماً من منطلقات الإسلام، حتى أصبح يعتبر "التصوف" من العلوم المهمة التي يستند إليها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام والفلسفة، وقد أثار التصوف الإسلامي جدلاً كبيراً بين المستشرقين والباحثين حول المفهوم والمصطلحات والمصادر، فظهرت أهمية التصوف الإسلامي عندما هيمنت المادة على الإنسان المعاصر في هذا العالم ومن الصراعات الإيديولوجية فكان اهتمام المستشرقين بدراسة التصوف الإسلامي في تخصصاته المختلفة.

ومن بين المستشرقين الذين اهتموا بدراسة التصوف الإسلامي: المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الذي كان له فضلاً كبيراً من تلك الدراسة، ولأجل هذا حاولنا البحث في دراسة ماسينيون للتصوف الإسلامي وللحلاج خاصة وتوضيح موقفه منهما.

وانطلاقاً من ذلك يمكننا أن نطرح الإشكالية التالية: كيف عالج لويس ماسينيون مفهوم التصوف الإسلامي لدى الحسين ابن منصور الحلاج؟ أو بصياغة أخرى ما موقف ماسينيون من التصوف الإسلامي عموماً وتصوف الحلاج خصوصاً؟

وقد تفرعت عن هذه الإشكالية ثلاثة تساؤلات فرعية وهي كما يلي:

1. فيما تكمن ماهية التصوف؟
2. ما مدى مشروعية التصوف الإسلامي وحقيقته لدى الحلاج؟
3. ما الدافع الذي أدى بلويس ماسينيون لدراسة التصوف الإسلامي بصورة عامة وللحلاج خاصة؟

وقد قمنا باختيار هذا الموضوع لأسباب موضوعية منها وذاتية والتي نذكر أهمها:

الأسباب الموضوعية:

أ. مكانة التصوف الواسعة في العالم الإسلامي والعربي واهتمام العالم الغربي به، أي الاهتمام الواسع الذي أظهره المستشرقون.

ب. الكشف عن النظرة الإستشراقية للويس ماسينيون للتصوف الإسلامي ومعرفة هدفه منها لتوضيح الجوانب الغامضة.

ج. اختلاف وجهات النظر في التصوف الإسلامي وخاصة في تصوف الحسين ابن منصور الحلاج من مؤيد ومعارض وتحريفها بزيادة ونقصان ومن هذا ما وجب علينا توضيحه.

أما عن الأسباب الذاتية:

أ. اتجهنا لهذا النوع من البحوث والانشغالات التاريخية لرغبة شخصية، حيث لفت انتباهنا منذ أن تناولناه كبحث في الدراسة الجامعية.

ب. الميل الفكري والشخصي للفكر العربي والاطلاع عليه.

أما عن أهم الأهداف الموضوع فهي:

1. إبراز الجانب الفكري للحسين ابن منصور الحلاج في التصوف، كما تكمن أهمية الدراسة في الاهتمام الكبير الذي أولاه المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون في دراسته للتصوف الإسلامي لمعرفة منطلاقاته وأهدافه.

2. الإطلاع على حقيقة التصوف عند الحسين ابن منصور الحلاج وتوضيحها، والإشارة إلى رؤية ماسينيون فيها وكيفية فهمه مع التعرف على منهجه العلمي المستفاد في دراسة التصوف وغيره، وتسليط منهجه الإستشراقي حول التصوف.

3. محاولة الكشف عن جانب مهم من جوانب الحركة الفكرية.

وانطلاقاً من طبيعة الموضوع والدراسة، توجب علينا سلوك العديد من المناهج والمزج بينهما للوصول إلى نتيجة واضحة ولذلك اعتمدنا في دراستنا على المناهج التالية: المنهج التاريخي والمنهج التحليلي النقدي المقارن.

المنهج التاريخي: وكان يهدف إلى دراسة تاريخ وأصول التصوف الإسلامي من أجل تسهيل وفهم نصوص الحسين ابن منصور الحلاج، وكذلك لفهم وتوضيح فكر لويس ماسينيون.

المنهج التحليلي النقدي المقارن: وظف من أجل تحليل نصوص الحلاج ولويس ماسينيون وكذلك مقارنة بعض الآراء لتسهيل فهم أفكارهم وإن كان هذا صعب، ونقدها لأنه يعتبر أساس البحث.

أما فيما يخص البناء الهيكلي لموضوع بحثنا فقد احتوت خطة بحثنا على ثلاث فصول كل فصل تندرج تحته مباحث وانطلقنا من مقدمة توضح المعالم الأساسية للبحث، والإشكالية التي يطرحها.

فالفصل الأول كان بعنوان ماهية التصوف ويتضمن ثلاث مباحث، عنونا المبحث الأول بالتصوف مفهومه وأصله، وتطرقنا فيه إلى التصوف من ناحية التعريف اللغوي والاصطلاحي وكذلك إلى أصله واشتقاقه. أما المبحث الثاني فكان يحمل عنوان نشأة وخصائص التصوف، أما المبحث الثالث فكان تحت عنوان التصوف الإسلامي والدولة العباسية، والذي وضحنا فيه أهم المصادر التي أرجع إليها التصوف الإسلامي وأهم الفرق الصوفية في الفترة العباسية.

أما بالنسبة للفصل الثاني والذي يحمل عنوان حقيقة التصوف عند الحلاج، والذي قسمناه إلى ثلاثة مباحث: وقد تطرقنا في المبحث الأول للمحة عامة عن مذهب التصوف عند الحلاج، وفي المبحث الثاني تناولنا فيه أهم النظريات التي تأسس الفكر التصوفي للحلاج والذي يشمل نظرية الحب الإلهي والنور المحمدي، أما في المبحث الثالث خصصناه لمعاناة الحلاج الصوفية.

وفيما يخص الفصل الثالث والأخير والذي خصصناه لموقف لويس ماسينيون من التصوف الإسلامي والتصوف عند الحلاج، أما المبحث الأول يحمل أصل التصوف الإسلامي في نظر لويس ماسينيون، والذي تطرقنا من خلاله لتوضيح رؤيته في أصل كلمة التصوف وفي أصول التصوف الإسلامي. أما في المبحث الثاني الذي عنوانه هو كذلك لويس ماسينيون والتصوف عند الحلاج والذي يحمل رؤيته في مذهبه وأقوله، وكذلك رأيه في قتله. أما المبحث الثالث والذي خصصناه للتعقيب والذي يعتبر رؤية نقدية لموقف ماسينيون في التصوف الإسلامي عامة وللحلاج خاصة.

ولقد حاولنا الاعتماد على مجموعة من المصادر والمراجع للإجابة على الإشكالية على الرغم من صعوبتها، ومن أهم المصادر التي اعتمدنا عليها هي: القرآن الكريم، وكتاب آلام الحلاج وأخباره للويس ماسينيون، وكتاب التصوف للويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق.

وقد واجهتنا بعض العراقيل والصعوبات كغيرنا من الطلبة المقبلين على البحث العلمي نذكر منها: طبيعة الموضوع بحد ذاته الذي يمتاز بالغموض وصعوبة التعامل مع النصوص وفهمها؛ بالإضافة إلى قلة المصادر وصعوبة توفرها وكثرة المراجع وتكرار المعلومات فيها وتشابهها وضرورة التطلع عليها. وكذلك الوضع الذي صادفنا لانتشار الوباء (كورونا) الذي صعب علينا الالتقاء من أجل البحث الأكاديمي وأثر على الحالة النفسية أثناء البحث، ولكن بفضل الله وقدرته سبحانه وكذلك بفضل أشراف الأستاذ بن قويدر عاشور، والإرادة والإسرار على العمل تم أتمام هذا الحمد لله والشكر له على نعمه.

الفصل الأول

ماهية التّصوف

- ✓ المبحث الأول: التصوف مفهومه و أصله
- ✓ المبحث الثاني: نشأة و خصائص التصوف
- ✓ المبحث الثالث: التصوف الإسلامي لدولة الإسلامية

الفصل الأول: ماهية التّصوف

يعد التصوف من المواضيع الشائعة لدى جميع الحضارات وتباين الديانات عبر العصور التاريخية المتعاقبة والمختلفة، وهذا الشيوع أدى إلى صعوبات واضحة في تحديد المعنى الدقيق لمفهوم التصوف، فتباينت التعاريف واختلفت الشروحات، ومرد ذلك كله راجع إلى الشيوع الكبير في الفرق والطوائف والملل وغيرها ممن اختصت كل واحدة بمنظورها الخاص والمختلف والمستقل عن غيرها في نظرتها للتصوف. إلا أننا نرى لهذا الأخير نوعان رئيسان هما التصوف الديني والتصوف الفلسفي.

المبحث الأول: التصوف مفهومه وأصله

أولاً: تعريف التصوف

يرى الكثير من العلماء والباحثين أن للتصوف مفاهيم وتعاريف مختلفة ومتعددة في الوقت الذي يرجع فيه أغلبهم أصل الكلمة إلى الصوف وفيما يلي أهم التعريفات:

أ. التعريف اللغوي:

يعرف المعجم الشامل التصوف على أنه: "من الصفاء أو الصوف، أو من أهل الصُفّة، أو من كلمة فيلوسوفوس اليونانية بمعنى حب الحكمة".[1]

ومنهم من قال: من الصَّفة، إذ جملته اتصاف بالمحامد، وترك الأوصاف المذمومة وقيل من الصفوة يعني أنهم صفوة الله من خلقه.[2] وهذا ما نلاحظه في مختلف الأديان.

---

[1]/ عبد المنعم ألحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3 (القاهرة مكتبة مدلولي، 2000م) ص197.

[2]/ أحمد بن محمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، تق: محمد أحمد حسب الله، دط (القاهرة: دار المعارف 1119م) ص20.

وقيل كان هذا الاسم في الأصل صفوي واستثقل ذلك وجعل صوفياً. ومنهم من قال: لفظ كلمة التصوف أربعة أحرف: التاء والصاد والواو والفاء. فالتاء من التوبة، والصاد: من الصفاء، والواو: من الولاية، والفاء: من الفناء.[1]

صوف: الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح، وهو الصُّوف المعروف ويقال كبش أصوف وصوف وصائف وصاف؛ كل هذا أن يكون كثير الصُّوف. ويقولون: أخذ بصُوفهُ قفاه إذا أخذ بالشعر السائل في نفرته. وصُوفهُ: قوم كانوا في الجاهلية، يخدمون الكعبة ويجيزون الحاج. وحكي عن أبي عبيدة أنهم أفتاد القبائل تجمعوا فتشبكوا كما يتشابك الصوف. قال:

ولا يرمون في التعريف موقفهم حتى يقال أجيزوا آل صوفان

فما قولهم: صاف عن الشر، إذا عدل فهو من باب الإبدال يقال صاف، إذا مال.[2]

ونجده في معجم الوسيط على أنه مأخوذ من كلمة الصوف والتي تعني: "الشعر يغطي جلد الضأن، ويمتاز بدقته وطوله وتموجه. تصوّف فلانٌ: صار من الصوفية". والصوفي: "من يتبع طريقة التصوف والعارف بالتصوف، وأشهر الآراء في تسميته أنه سمي ذلك لأنه يفضل لبس الصوف تقشفاً". [3]

---

[1]/ يوسف خطار محمد، الموسوعة اليوسوفية في بيان أدلة التصوف، ط2 (دمشق: مطبعة نضر، 1999م) ص11.

2/ أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، م3، ط2 (بيروت: دار الجيل ، 1420ه/1999م) ص322.

[3]/ شوقي الضيف وآخرون، المعجم الوسيط، ط4 (مصر: مجمع اللغة العربية مكتبة الشروق الدولية، 1425ه/2004م) ص529.

وعرف التصوف في معجم النفائس أنه: "هو تصفية القلب عن موافقة البريّة، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة. والصوف للشاء كالشعر للمعز و الوبر للإبل". [1]

وأما في المنجد فالصواف: "بائع الصوف والصاف والصافي والأصواف و الصائف: ذو الصوف، والصوفان والصوفانة الكثير الصوف، وصَوَّفَهُ: جعله صُوفياً. وتَصَوَّفَ أي أنه "صار صوفيَّ أي تخلق بأخلاق الصوفية: وهم فئة من المتعبدين واحدهم "صوفي" وهو عندهم "من كان فانياً بنفسه باقياً بالله تعالى مستخلصاً من الطبائع متصلاً بحقيقة الحقائق".[2]

والتصوف أيضاً: "هو التخلق بالأخلاق الإلهية".[3] وهذا ما نجده في بعض الديانات التي ترجعه إلى اللاهوت أو الذي يسمى بمصطلح ثيوقراطية* أو ثيولوجيا "Théologie".

ب. التعريف الاصطلاحي:

و"التصوف بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك يتخذها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي وعرفانه بالحقيقة، وسعادته الروحية". [4] أي أنه عبارة عن منهج يتبعه الفرد المتصوف للوصول إلى القمة الأخلاقية؛ ومنها تتحقق السعادة عنده، كما أنه حالة نفسية تختلف من متصوف إلى آخر.

---

[1]/ أحمد أبو حاقة وجماعة من المختصين، معجم النفائس الكبير، م1، ط1 (بيروت: لبنان، دار النفائس 1428هـ/2007م) ص1086.

[2]/ لويس معلوف، المنجد في اللغة، م1، دط (بيروت: المطبعة الكاثوليكية) ص440-441.

[3]/عبد الرزاق الكاشانى، معجم المصطلحات الصوفية، تح:عبد العال شاهين، ط1 (القاهرة: دار المنال، 1992م) ص174.

*ثيوقراطية: حكم إلهي تمارسه طبقة قديسة مغلقة. أنظر إلى: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص 1449.

[4]/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3 (القاهرة: دار الثقافة 1979م) ص3.

ويعرف كذلك في موسوعة لالاند على أنه: "جملة الاستعدادات والانفعالية الفكرية والأخلاقية التي تتعلق بهذا الاعتقاد"، فهو يُمارس بمختلف المبادئ والتصرفات. كما نجده يعرف في نفس الموسوعة "بالمعنى الحقيقي؛ اعتقاد بإمكان إتحاد حميم ومباشر بين الروح البشرية ومبدأ الكون الأساس، إتحاداً يشكل في آنً نمط وجود ونمط معرفة غريبين عن الوجود والمعرفة المتفوقين عليهما".[1]

ويعرفه جميل صليبا باعتباره: "طريقة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل، لتزكي النفس وتسمو بالروح وهو حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أعلى".[2] وهذا يدل على أنه نهج أو طريقة لتحسين سلوكيات الإنسان.

ونجده في المعجم الفلسفي لمصطفى حسيبة أن التصوف: "هو تزكية القلوب بمعنى تطهيرها من جميع ما يتعلق بها من الأساليب والعلائق الدنيوية والنظر للأمور من حيث لا وجود مستقل بذاته عن الله ولا قدرة لإنسان ولا قوة إلا من حيث يسر الله له وهذا يقودهم لمبدأ (ألا وجود حقا سوى الله)".[3]

أما عبد المنعم ألحفني يعرفه على أنه: "هو التخلق بالأخلاق الإلهية، بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنها فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للتأدب بالحكمين كمال".[4] ويعني هذا أن يكون المتصوف يسير وفق الأخلاق الدينية التي لا تنافي الأخلاق التي نصت عليها العقيدة الشرعية وفقاً للحكم الإلهي، وذلك ما يلاحظه المتصوف من خلال أفعاله وتصرفاته الظاهرية والباطنية.

---

[1]/ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ت: خليل أحمد خليل، م1، ط2 (بيروت–باريس: منشورات عويدات، 2001م) ص 848 .

[2]/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، د ط (بيروت: لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م) ص282–283.

[3]/ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط1 (الأردن: عمان، دار أسامة، 2009م) ص287.

[4]/ عبد المنعم ألحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ط2 (بيروت: دار المسيرة، 1987م) ص45.

والتصوف: "طريقة شخصية بحيث يتعبد بها الإنسان على غير مثال يحتذي إلا قليلاً، ولا مذهب يأخذه إلا لماماً، إذ أن لكل متصوف أسلوباً خاصاً يزعم أنه يقترب به من الله، إلا أن جميع المتصوفين متفقون على أن ظاهر العبادة كالصلاة والصوم على الصورة التي أقرتها الأديان والمذاهب ليست ضرورية، وإنما الضروري أن يجتهد المتصوف في الاقتراب من الله بطريقة يقنع هو وحده بصحتها".[1]

"والتصوف تحريم الحلال وترك الطيبات من الزواج ومعاشرة الأهل والأخوان، وتعذيب النفس بالتجويع والتعري والسهر".[2] ونجد أن كلمة التصوف من الناحية الاصطلاحية تعتبر اصطلاحا عند قوم ما، " فتتطور بتطور العصر الذي يوجد فيه، ويتأثر بظروف هذا العصر أو ذاك، بحيث نجد معنى التصوف في عصر يختلف عنه في عصر آخر، ومن صوفي عن صوفي آخر، حتى من شخص واحد في وقت دون آخر لأن كل واحد منهم يذكره حسبما يشعر ويتذوق".[3]

ومن عرضنا لهذه التعاريف الاصطلاحية المختلفة قلما نجدها على إتفاق بل أغلبها مختلف المفاهيم الدلالة والنظر، ومرده أن مصطلح التصوف تطور عند أهله بتطور الأزمنة وبما تميزت به العصور عن بعضها: ثقافياً وبيئياً وفكرياً....الخ. وربما كان الأمر أكثر تعقيداً فنجد أن مصطلح التصوف يأخذ مفاهيم مختلفة بين الأفراد متمثلة في الصوفيين في حد ذاتهم فنجد لهم آراء ومفاهيم مختلفة وفقاً لاختلاف التجارب، ولو كان هؤلاء الصوفيين من عصر واحد.

---

[1]/عمر فروخ ، التصوف في الإسلام ، ط1 (بيروت: دار الكتاب العربية،1947م) ص19.

[2]/ إحسان ألهى ظهير، التصوف المنشأ والمصدر، ط1 (باكستان: لاهور، إدارة الترجمان السنة، 1986م) ص10.

[3]/ سعيد عقيل سراج سعيد، صلة الله بالكون في التصوف الفلسفي، محمود أحمد خفاجي، مذكرة الدكتوراه في العقيدة، جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين قسم العقيدة الدراسات العليا المملكة العربية السعودية، ج1، 1414هـ، ص13.

ثانياً: أصل التصوف:

لقد أختلف الكثير من المتصوفة والباحثين في أصل التسمية كما أنها تعتبر من المشكلات الأولى والقديمة التي أثارت الآراء في دراسة التصوف (مشكلة الاسم، والاشتقاق)؛ إلا أن هذا الاختلاف شكله صراع كبير في أصل الكلمة ومعناها إن صح التعبير ومن هنا يمكن عرض بعض الآراء.

ويقال على أنه "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زُخرف الدنيا وزينتها، والزهد في ما يقال عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة* والعبادة؛ فالتصوف إذا: طريقة كان ابتدائها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع (الغناء والعزف...)" بعدئذ تفرقت هذه الطريقة وتشعبت شعبا.[1]

فعند علي زيُعور يرجعه على أنه "نظام تعبدي أسطوري يقوم على احتفالات وطقوس جاهلية (وسامية) متعلقة بالتضحية، يدور حول التضحية التي يقدمها المتعبد فدية أو إرضاء أو أملاً بالبركة والوفرة.

فالتصوف هو"المرحلة الأخيرة في تطور ذلك اللون الأسطوري في التدين الذي بدأ بتقديم التضحية البشرية ثم تطورها فصار البديل عن ذلك حملاً (شاة، كبش، غنم). وفي المرحلة الثالثة صار البديل مجرد وضع شيء من الصوف". وهو نظام ترهب وجد قبل الإسلام بكثير من الزمن في قريش، وفي اليمن وكان ذلك تحت نفس الاسم والرسوم والغاية، وبطرائق تعبد تقوم على التزهد و التنسك والنذر والتضحية وتقديم القرابين وخدمة

*الخلوة: هي العزلة عن الناس يقابلها الخلطة، وكل منهما له عائد في الدين والدنيا، وإن كانت الخلوة لها الغلبة في أمور الدنيا والآخرة. أنظر إلى: يحي بن معاذ الرازي، جواهر التصوف، ت: سعيد هارون عاشور، دط (القاهرة: مكتبة الآداب) ص158.

1 / عمر فروخ، التصوف في الإسلام، ص19، مرجع سابق.

الكعبة والأصنام والزوار المتعبدين. إذاً التصوف هنا هو مجمل المعتقدات والطقوس التضحوية توضحها حادثة صوفية "الغوث بن مر".[1]

وهذا ما نجده عند اغلب المفكرين، حيث قال الإمام الكبير أحمد الرافعي قدس الله سره: " قيل لهذه الطائفة (الصوفية) واختلف الناس في سبب التسمية، وسببها غريب لا يعرفه الكثير من الفقراء وهو أن رجلاً من قبيلة مضَر يقال لهم بنو الصوفية هو الغوث أبن مر بن أدين طابخة الربيط، كانت أمه لا يعيش لها ولد فنذرت إن عاش لها ولد لتربطن برأسه صوفه وتجعله ربيط الكعبة، وقد كانوا يجيزون للحاج إلى أن من الله بظهور الإسلام فأسلموا وكانوا عُبادً ونقل عن بعضهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن صحبهم سمي بالصوفي وكذلك من صحب من صحبهم أو تبعهم ولبس الصوف مثلهم ينسبون إليهم فيقال صوفي".[2] نلاحظ أن النذر والفدية من الطقوس أو العبادات القديمة التي جرى ذكرها في القرآن الكريم فنجد في قصة سيدنا إبراهيم والسيدة مريم عليهم السلام.

وقد ذهب قوم إلى أن "التصوف منسوب إلى أهل الصفة، وإنما ذهبوا إلى هذا لأنهم رؤوا أهل الصفة على ما ذكرنا من صفة الصوفية في الانقطاع إلى الله عز وجل وملازمة الفقر فإن أهل الصفة كانوا فقراء يقدمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالهم أهل ولا مال فبنيت لهم صفة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل أهل الصفة*".[3]

---

[1]/ علي زيعور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، ط1 (بيروت: دار الطليعة، 1979م) ص12.

[2]/ يوسف خطار محمد، الموسوعة اليوسوفية في بيان أدلة الصوفية، ص10، مرجع سابق.

*صفة: هي الظلة، وأهل الصفة نسبة إلى صفة المسجد الرسول ص في المدينة وكان فقراء المهاجرين يأوون إليها وينامون ويأكلون تحتها. أنظر إلى: عبد المنعم الحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ص153.

[3]/ للحافظ الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي، تلبيس إبليس، ط1 (بيروت: دار الفكر، 2001م) ص146.

وهذا يرجع إلى أنه مأخوذ من الصفة أو الصفات التي كان يتميز بها المتصوف؛ أي ظاهر أفعاله فمنها أنتسب وسمي التصوف، والصفة هي عبارة عن مسكن تابع للمسجد؛ أي ما يعرف بالوقف عندنا.

ومن قائل أنه مشتق "من الصفاء أو الصفة"، والمراد صفو قلوب أهل التصوف وانشراح صدورهم ورضاهم بما يجريه الله عليهم، ثم إنهم مع الله في صفاء لا يشوبه شاغل، وهم بما أطلعهم الله عليه قد صفوا من كدر الجهل، قالوا: وكان في الأصل صفوي فاستثقل ذلك فقيل صوفي".[1]

ومعنى هذا أنهم يتميزون بصفاء قلوبهم مع الله ورضاهم بالقضاء والقدر في كل الأمور التي تصادفهم، أي التوجه لعبادة الله عبادة خالصة بعيداً عن اللهو في حياة الدنيا وهذا ما قاله الحلاج* عندما سئل عن التصوف:"ما أنا فيه والله ما فرقتُ بين نعمة وبلواها ساعة".[2] ويعني أنه لم يعد يفرق بين الألم والسعادة، وذلك من كثرة اهتمامه بنيل رضا الله و تقرب منه من خلال تركه للدنيا.

كما أن هناك فريق يرجعون أصل الكلمة الصوفي إلى الصوف والذي يعتبرونه لباس الأنبياء والرسل، "يقول أبو السراج الطوسي: نسبتهم إلى ظاهر اللبس لأن لبسه الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام، وشعار الأولياء والأصفياء ويكثر في ذلك الروايات والأخبار فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبس كان ذلك أسما مجملا عاما مخبرا عن جميع العلوم

---

[1]/ ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ت: إبراهيم خورشيد وآخرون، ط1 (بيروت: لبنان، دار المعارف الإسلامية، 1984) ص57-58.

*الحلاج: متصوف وشاعر عربي من أصل فارسي، ولد في الطور بفارس نحو عام(244هـ- 858)، ومات (309هـ- 922م) في بغداد، ومن أهم كتاباته طاسين الأزل. وقد نقلت نصوصه أغلبها من خلال تلاميذه الذين اهتموا بتحريرها لأنها تعرضت للحرق ومنعت من القراءة. أنظر ألي: جورج طرابيش المعجم الفلسفي، ط3 (بيروت: دار الطليعة، 2006م) ص 274.

[2]/ سعاد مقداد ناجي الأسدي، الأثر المسيحي ومظاهر حضوره في التصوف الإسلامي بمناهج المستشرقين، مجلة كلية التربية، العدد الثالث والثلاثون، جامعة واسط، 2018م، ص 195.

والأعمال والأخلاق الشريفة والمحمودة. ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبس فقال عز وجل:" ﴿ **وإذ قال الحواريون**"﴾.[1] وكانوا يلبسون البياض فنسبهم إلى ذلك ولم ينسبهم على نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسمين".[2]

[1]/ القرآن الكريم،سورة المائدة، الأية112.

[2]/ أبو علا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دط (بيروت: دار الشعب) ص30.

المبحث الثاني: نشأة وخصائص التصوف

يمثل التصوف أحد أركان الأساسية في الفكر الإسلامي واهتم بهذا الموضوع فلاسفة العرب وعلمائهم، وإذا عدنا إلى نشأة التصوف نجد أن هناك اختلافات كثيرة حوله سواء من حيث تاريخ ظهوره وخصائصه التي يتميز بها الصوفية، وبما أن التصوف يعتبر النقطة الأساسية لابد لنا أن نذكر مكان ظهوره ونشأته.

أولاً: نشأة التصوف

لقد اختلفت الكثير من النظريات في تفسير نشأة التصوف وتطوره في الإسلام، لأن كل واحدة منها تحاول أن ترد هذه الحركة الكبيرة المتعددة إلى أصل واحد؛ أي أنها أرجعت إلى الفيدا الهندية أو الأفلاطونية المحدثة، إلا أن نشأته وتطوره نشأ نشأةً تاريخية إسلامية حيث تطور في بيئاته المختلفة وشعوب متعددة وثقافية الكثيرة. ونجد كذلك من يقول أن التصوف من حيث التاريخ إبتداء من القرن السادس الهجري ودخل في دور فلسفي ووصل إلى ذروته في تصوف أصحاب وحدة الوجود اللذين استفادوا من نظريات التصوف القديم وأضافوا عليه.[1]

فقد اختلف الناس في بدء ظهور كلمة التصوف واستعمالها كاختلافهم في أصله وتعريفه، فذكر ابن تيمية وسبقه ابن الجوزي وابن خلدون في هذا أن لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة الأولى، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك.[2] ويقال أن أول ظهور

[1]/ المرجع السابق، ص 61-62.

[2]/ إحسان ألهى ظهير، التصوف المصدر والمنشأ، ص40. مصدر سابق.

للتصوف كان في البصرة ونجد ذلك في قول شيخ الإسلام "ابن تيمية"* يقول:« فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة ».[1]

ويقول الأمام القشيري: " أشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجري".[2] ويوضح أيضاً لنا ابن تيمية في رسالته " الصوفية والفقراء" إن الأمور الصوفية التي فيها زيادة في العبادة والأحوال خرجت من البصرة، وهنا يؤكد على أن ظهور ونشأة التصوف الإسلامي كان في البصرة كما أنه بينّ ذلك في قوله: " وإذن عرف أن منشأ التصوف كان في البصرة، وأنه كان فيها من يسلك من طريق العبادة والزهد ماله فيه اجتهاد كما كان في الكوفة من يسلك طريق الفقه والعلم [...].[3]

وإنه أسم محدث أحدثه البغداديون، لأن في وقت الحسين البصري رحمه الله كان يعرف هذا الاسم، وكان الحسين قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورضي عنهم. وهنا يتضح لنا أن التصوف نشأ في بيئة بغدادية ومن ينكر هذا فيعتبر ذلك من المحال، وأنه كذلك قد نشأ من جماعة رسول الله عليه السلام. وقد روى عنه أنه قال: رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال: " معي أربعة دوانيق يكفيني ما معي". وهذا يدل على الرضا والاكتفاء بما قلى والابتعاد عن الأشياء المادية التي تبعدهم عن أمور التقرب من الله.[4] وهذا ما تميزت به أغلب الصوفية.

*ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية، الحراني نسبة إلى الحران بالشام، (661-768هـ). كان يهاجم التصوف ليس بما هو التصوف وإنما يهاجم لما جرا فيه من انحراف. أنظر إلى: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص88.

[1]/ الشيخ الإسلام ابن تيمية، الصوفية والفقراء، تق: محمد جميل غازي، دط، دت، (القاهرة: دار المدني) ص15.

[2]/ أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف، دط (القاهرة: دار الشعب، 1989م) ص35.

[3]/ إحسان ألهى ظهير، التصوف المصدر والمنشأ، ص64-65. مصدر سابق.

[4]/ مصدر نفسه، ص40.

حيث يقول في هذا المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون* ورد لفظ الصوفي لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي...، أما صيغة الجمع الصوفية التي ظهرت عام (189هـ/814م) والتي قامت بالإسكندرية والتي تدل على مذاهب التصوف الإسلامي...؛ وإذاً كلمة صوفي كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة.[1] ومن خلال ذلك نستنتج على رغم من اختلاف الآراء إلا أنها متقاربة شيئا ما، وهذا التقارب يوضح لنا أن التصوف نشأ في بيئة عربية أسلامية.

ثانياً: خصائص التصوف

إن كلمة التصوف من المصطلحات الأكثر شيوعا وانتشاراً وذلك لأن التصوف مشترك بين الديانات وفلسفات وحضارات متباينة في عصور مختلفة، ومن الطبيعي أن يعبر عنها كل صوفي حسب تجربته في إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار، ويخضع تعبيره عنها لما يسود داخل مجتمعه، بينما تبقى الصوفية واحدة في جوهرها، ولكن الاختلاف بين صوفي وأخر راجع أساسا إلى تفسيره التجربة ذاتها، المتأثر بالحضارة التي ينتمي إليها كل واحد منهم.

وهناك صعوبة في ضبط وتحديد خصائص التصوف، لأنها تختلف من متصوف إلى أخر وهذا من أهم مميزات التصوف، حيث تتمثل تلك الخصائص بالمقامات والأحوال وبما أن ذكرنا في ما سبق أن التصوف هو طريق أو نهج يسير فيه المرء الذي يسم نفسه سالكاً، وهذا السالك ينتقل من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال عبور هذا الطريق الصوفي الذي أشبه برحلة طويلة.[2] فكل متصوف يتميز بخصائص نذكر منها ما يلي:

---

* لويس ماسينيون: مستشرق فرنسي ولد (سنة 1883 ، وتوفي سنة 1962)، اشتهر ببحوثه في التصوف الإسلامي، وأثبت هذا في كتابه القيم عن الحلاج أصالة هذا التصوف ومن أهم مؤلفاته، آلام الحلاج، التصوف. أنظر إلى: ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، ص9.

[1]/ ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ص42. مصدر سابق.

[2]/ فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي الطريق والرجال، ص99.

أ-**الإسناد***: ومن خلاله يصلهم بسلسلة شيوخهم، بالنبي صلى الله عليه وسلم كما هو الشأن في الحديث، وأقدم أسانيدهم المعروفة إسناد ألخلدي المتوقي عام 348هـ الموافق 959م، وهو يرفعه إلى النبي. يعني هذا أن المتصوف ينسب نفسه عن طريق الإسناد إلى النبي أو أحد الصحابة مثل ابن فلان بن فلان إلى غاية الوصول النبي.

ب-**طبقات رجال الغيب:** ويزعم الصوفية أن العالم يدوم بقاؤه بفضل تدخل طبقات من الأولياء المستورين وعددهم محدود، وكلما قبض منهم واحد خلفه غيره، يعني هذا أن الحياة مستمر بفضل بركات ودعواتهم.

ج-**الرخص التي تقوم عليها حياة الصوفية العامة:** والغالب أنها رخص لا نظير لها ولا حد لسطوتها وهي قديمة العبد ترجع إلى أيام البسطامي والشبلي وأبي سعيد وتنتهي بمجذوب العصر الحديث الذين يتفاوتون.[1]

حيث تتميز الطريقة الصوفية بخصائص متنوعة تميزهم عن غيرهم، وذلك عن طريق الإسناد للحفاظ على السلالة ويتم هذا بفضل طبقات رجال الغيب والذين هم عبارة عن الأولياء الصالحين.

وتعتبر المقامات والأحوال من أهم المبادئ والأسس عند الصوفية ويعرف المقام بأنه:" ومقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من المجاهدات والرياضات والعبادات، وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام ما لم يستوفي أحكام ذلك المقام.[2]

*- الإسناد نسبة أحد الجزأين الى الآخر، أعم من أن يفيد المخاطب فائدة يصحّ السكوت عليها أولا. انظر إلى: الجرجاني، للتعريفات،ص43.

[1]/ ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، ص ص44، 46. مصدر سابق.

[2]/ عبد المنعم الحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ص248. مرجع سابق.

ويعني ذلك أنه لا يمكن الوصول إلى مقام أخر أو الانتقال إلى مقام أعلى منه حتى يتمكن من المقام الأول أي يستلزم بكل أحكامه. فمن لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم وهكذا....،[1] والحال هو:" عبارة عن أمر يرد من حضرة الحق بصورة قهرية أو جمالية يكيّف العبد بصورة ما هو منطبق عليه".[2]

ومن تلك الأحوال والمقامات يكون المتصوف في حالة خاصة من أجل الوصول إلى سعادة مثلاً الشعور بالطمأنينة وسعادة النفس أو الرضا، والشعور بالفناء التام في الحقيقة المطلقة والشعور بتجاوز المكان والزمان.[3]

نستنتج من خلال الخصائص عبارة عن سمو ورفعة المتصوف وتخليه عن الدنيا وتطلعه للآخرة وثوابها وذلك من خلال أنه يمتلك النور الباطني الذاتي الذي يكسبه القوة الداخلية، ويضعف لديه حب الشهوات الدنيوية، كما أنه يسمو أخلاقيا فترتقي أخلاقه عن أخلاق الرجل العادي؛ بل ترتفع لتصل إلى الأخلاق المثلى، وأيضا الشعور بالخلود والخلود الذي يعنيه هو خلود النفس وليس خلود الجسم الفاني، فالجسم في نطر المتصوفة ليس له أهمية كبير، فيعتبر وسيلة مسخر للعمل الديني من أجل البلوغ للكمال.

ويعتبر بأن النفس هي التي ترقى الى درجات العليا وكذلك فقدان الخوف من الموت لأن المتصوف يتشوق للذهاب لربه والتخلي عن هذه الدنيا الفانية، والتي يرى بأنها عبارة عن طريق يسلكه للوصول إلى النعيم الأبدي، وبذلك الخلود والفوز بما وعد به الله عزوجل عباده. ونجد أيضا المتصوف النفري* الذي تكلم عن المقامات والأحوال وحدّدها كالتالي:

1/ المرجع السابق، ص248.

2/ أيمن حمدي قاموس، المصطلحات الصوفية، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 2000م) ص54.

3/ أبو الوفاء التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص5. مرجع سابق.

*النفري:_هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله النفري، وهو شخصية غامضة في تاريخ التصوف الإسلامي ، ظهر اسمه في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة، أما عن وفاته فهناك اختلاف، فيقال 254هـ،أو366هـ، ومن أهم كتابته " كشوفه الروحية على قصاصات من الورق"، "انتقلت الى ابنه وهو بدوره نقلها إلينا بالترتيب".انظر الى: جمال أحمد المرزوقي، فلسفة التصوف محمد بن عبد الجبار النفري، ص18.

مقام التوبة: والذي اعتبره هو أول مقام من مقامات السالكين وتعني عنده وعند غيره من الصوفية الرجوع من كل شيء في ذمة العلم إلى ما مدحه العلم، تعني أيضا نسيان الذنب.

أ. **مقام الصبر*والرضا:** يستند مقام الصبر عند النفري وعند غيره من الصوفية إلى المصدر الإسلامي من القرآن والسنة، ويمثل أقرب المقامات إلى الله تعالى، وذلك أنه صبر على ابتلاء الله، والابتلاء يكون أحيانا بالعلم.

ب. **مقام الشكر:** وهو الإقبال على الله تعالى، والثناء عليه والتحدث بنعمه وشكره في السراء والضراء، ويستند إلى مصدر إسلامي من القرآن والسنة، يؤكد ضرورة شكر السالك للنعم والاعتراف بأن الله وحده هو المنعم.

ج. **مقام التوكل:** ينبه إلى ضرورة التعلق بالله وحده دون سواه ونجده يحذر السالك أن يعتمد على ما قدم من صالحات في طريق الذي ينبغي في نهايته التعرف على الله تعالى.

أمّا فيما يتعلق بالأحوال فيّذكرها على النحو التالي:

أ. **حالات الخوف والرجاء:** وهما حالات من أحوال السلوك وليس من مقامات كما هو الشأن عند بعض المتصوفة.

ب. **حال المحبة:** الحب هو حال يجسدها السالك في قلبه تلّطف عن العبارة وقدّ تحمله تلك الحالة على التعظيم له تعالى، بمعنى أن الله يقذف هذا الشعور في قلب المتصوف ومن خلاله يمدح السالك ربه، فيصبح جميع كلامه متعلق بالله.[1]

---

[1]/ جمال أحمد سعيد المرزوقي، فلسفة التصوف محمد بن عبد الجبار النفري، د ن ط (بيروت: لبنان، مكتبة التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009م) ص 127.

*الصبر: هو ترك الشكوى من الألم البلوى لغير الله.لا الى الله، مع الدعاء لرفع الضر، أنظر إلى: الجرجاني، التعريفات، ص 112.

ج. **حالا القرب والبعد:** وتعني قرب السالك من الله تعالى لا يكون إلاّ بالبعد عن الخلق وتعلقه بربه، بمعنى أن الطالب المتصوف يجب عليه أن يبتعد عن ملذات الدنيا ويزهد عنها وهذا ما يقربه من ربه.

د. **حال اليقين:** حيث يعتبر أصل جميع الأحوال؛ يعني هذا أن المتصوف يصل إلى اليقين بعد مروره بجميع مراحل الأحوال والخوف من الله والخشوع.[1] كما نجد المتصوف الحسين بن منصور الحلاج ذكر 40 مقاما وذلك من خلال جزء من كتابه أسماه "طاسين الصفاء"، ونذكر منها: مقام الطرب، الرهب، السبب، الطلب، العجب، العطب، الطرب، الشره، والنزهة، والصفاء، الصدق، الرفق، العتق، التسريح، الترويج، التماني، الشهود..الخ.

ولكل مقام معلوم مفهوم وغير مفهوم، وعن طريق هذه المقامات يدخل السالك إلى طريق الحقيقة مجاهدة، وليتبين بأن هذا السالك ليس من أهل الجذب، لأن السالك بالمجاهدة و المجذوب يرتفع بالمشاهدة.[2] ونجد الطوسي الذي وضع سبعة مقامات منها: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل، الرضا وأيضا الغزالي حيث وضع 12مقاما وهي: التوبة، الصبّر، الشكر، الرجاء، الخوف، الفقر، الزهد، التوحيد، التوكل، المحبة.[3] نستنتج من هذا على أن جميع المتصوفة حتى وإن اختلفوا في عدد المقامات والأحوال من زيادة ونقصان إلا أنهم جميعهم يشتركون في أربعة مقامات وهي: التوبة، الصبر، التوكل، الرضا.

[1]/ جمال أحمد سعيد المرزوقي، فلسفة التصوف محمد بن عبد الجبار النفري مرجع سابق، ص 127.

[2]/ قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ط1 (رياض: الرايس مكتبة الإسكندرية،2002م) ص 171.

[3]/ جمال أحمد سعيد المرزوقي، فلسفة التصوف محمد بن عبد الجبار النفري، ص 107-108. مرجع سابق.

المبحث الثالث: التصوف الإسلامي والدولة العباسية

أولاً: مصادر التصوف:

إن الاختلاف في التصوف لم ينحصر في تحديد مفهوم وأصل التصوف فقط، بل إنما نجده انتقل كذلك إلى المصادر التي نشأ منها التصوف الإسلامي وتطور، وهذا ما جعل الكثير من الباحثين والمتصوفين تتفرق آراؤهم حول التأثر الإسلامي بمصادر أخرى ومنه يتجه الإشكال حول قضية أصالته هل هو تصوف إسلامي خالص؛ بمعنى مستمد من الكتاب والسنة أم أنه مستمد من مصادر خارجية وديانات أخرى سماوية أو وضعية؟ وعليه فأن أهم المصادر التي أُرجع أليها التصوف الإسلامي هي:

الأفكار اليونانية:

ذهب بعض المستشرقين إلى أن التصوف الإسلامي أُخذ من الحضارة الفكر اليونانية على تعدد أفكارها ومذاهبها خاصة من الأفكار الأفلاطونية المحدثة وذلك من خلال فكرة الوجود، "إن الأفلاطونية الحديثة هي أحد المصادر الأساسية للتصوف؛ بل إنها المصدر الأول بالنسبة للقائلين بوحدة الوجود والحلول، مثل أبي يزيد البسطامى وسهل التستري وابن عربي والحلاج وغيرهم، وأخذوا بنظرية الفيض والمحبة والمعرفة والإشراق".[1]

فيرى أهل المذهب "أن الله هو الأول والآخر، ومنه يصدر كل شيء وأن الاتصال بالله والفناء فيه هو الهدف الحقيقي لجهودنا وسعينا، إنه الواحد الذي يشمل كل شيء، إنه غير متناه، إنه العلة الأولى التي لا علة لها، منه يصدر كل شيء ويفيض وإنه منزه عن كل صفة نريد أن نصفه بها".[2]

[1]/ إحسان ألهي ظهير، التصوف المنشأ والمصدر، ص121. مصدر سابق.

[2]/ عمر الفروخ، التصوف في الإسلام، ص35. مرجع سابق.

وكذلك انتقلت الأفكار اليونانية إلى التصوف الإسلامي عن طريق ترجمة الكتب الفلسفية إلى العربية والاحتكاك الثقافي والفكري، ويبدو هذا واضحا من خلال قول عبد الرحمان بدوي: " ولاشك في تأثر الصوفية عند المسلمين إبتداء من القرن الخامس الهجري حتى القرن العاشر هجري بما في "أثولوجيا أرسطو طاليس" من آراء نظريات الفيض والواحد وأيضا نظرية "الكلمة" أو "اللوغوس* logos."[1]

المصدر الهندي:

يذهب بعض الباحثين إلى القول أن " تلاقي الصوفية الإسلامية مع الديانة البوذية في حالة الفناء عند الصوفية توازي النرفانا**، وأن فكرة الحلول والإتحاد توازي لديهم التناسخ في الأرواح. وقد ذكره البيروني أن الصوفية في الإسلام قد أخذو من التناسخ حين قالوا:" في الدنيا نفس نائمة ونفس يقظة."[2] أي أن فكرة حلول الله في جسد المتصوف أو توافقهما معا هي بمثابة فكرة تناسخ الروح والتي تكون بعد الموت أو التي تعني رجوع الروح بعد الموت في جسد أخر.

فقد كان التصوف الهندي أثر في بعض نواحي التصوف الإسلامي لا سيما ما يتصل منها بالطقوس الدينية والرياضات الروحية وأساليب مجاهدة النفس.[3]

---

[1]/ عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط1 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1975م) ص41. بتصرف.

*اللوغوس: ويعني العقل الكلي عند اليونان. أنظر إلى: محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية، دط (دار الهلال، بيروت) ص224.

[2]/عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، ط2 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م) ص34.

**النرفانا: يطلق عن البوذيين على الخير الأعلى الذي يبلغه الإنسان برجوعه إلى المبدأ الأول، وإمحاء ذاته الفردية في الكل . أنظر إلى: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص514. مرجع سابق.

[3]/ أبو علا عفيفي، الثورة الروحية في الإسلام، ص77. مرجع سابق.

ولعلى من أهم الاستشهاد لهذا الرأي قصة إبراهيم بن أدهم* والذي يعتبر من أئمة التصوف الأوائل الذي ترك ملكه وزوجته وأولاده، وكل ما كان يملكه للنداء الغيبي مثل ما ترك بوذا** ملكه وزوجته وأبنه وملاذ الدنيا.[1]

المصدر المسيحي:

يرى الكثير من الباحثين أن التصوف الإسلامي من مصدر مسيحي وخاصة المستشرقين منهم الذين اهتموا بدراسة التصوف الإسلامي، وهذا من أهم المصادر لأنه يجمع بين الشخصيتين (الحلاج ولويس ماسينيون).

ويستند القائلون بهذا الرأي إلى حجتين الأولى ما وجد من صلات بين العرب والنصارى في الجاهلية والإسلام، والثانية ما يلاحظ من أوجه الشبه بين حياة الزهاد والصوفية وتعاليمهم وفنونهم في الرياضة والخلوة وبين ما يقابل هذا في حياة السيد المسيح وأقواله والرهبان وطريقتهم في العبادة والملبس.[2]

" وزعم قوم أن الحب في التصوف الإسلامي مأخوذ من الحب المسيحي وأنه مفقود في القرآن الكريم" مثل ما ذهب إليه بعض المتصوفة خاصة الحسين أبن منصور الحلاج، وهذا من أضعف الأدلة أو الآراء لأنه قد جاء في قوله تعالى" ﴿ **قُل إن كُنتُم تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحببكُمُ اللهُ وَيَغفر لَكُم ذُنُوبَكُم وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾".[3]

*إبراهيم ابن أدهم: الأمير الشحاذ كما يصفه المستشرقين، هو إبراهيم ابن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر، أبو إسحق التميمي العجلي زاهد مشهور من كورة بلخ توفي سنة 161هـ. أنظر إلى: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ص16.

**بوذا: عاش نحو (500 أو 480 ق م) في شمال شرقي الهند، وهو مؤسس البوذية وهي كلمة غنية بدلالة الصوفية، أما عقائدها مستقاة من فلسفة البرهمانية، وتؤكد البوذية على أبدية المادة الأولية. أنظر إلى: جورج طرابيش، المعجم الفلسفي، ص197. مرجع سابق.

[1]/إحسان إلهي ظهير، المصدر والمنشأ، ص50. بتصرف، مصدر سابق.

[2]/أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص37. مرجع سابق.

[3]/القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 31.

كما نجد هذا العنصر يختلف بين الإسلام والمسيحية حيث أن الحب عندهم قاصر على الأقنوم الثاني ومن الثالوث يتعبد فيه متصوف لصفات المسيح ويحب أن يتقلب في آلامه، أما في الإسلام فإنه طريق يدعي الصوفي أنه يحصلُ به على الاتحاد مع الله أو الفناء في ذات الله.[1]

ومن أهم ما يتبعه المتصوف المسيحي التعاليم أو الخصائص التي وردت في الأناجيل عن المسيح فنذكر من أهمها أنه قال: "**لاَ تَكْنزوُا لَكُمْ كنوزاً عَلىَ الأَرْضِ حَيْثُ يُفْسِدُ السُّوسُ وَالصَّدَأُ، وَحَيْثُ يَنْقُبُ السَّارقُونَ وَيَسْرقُونَ. بَل اكْنزُوا لَكُمْ فِي السَّمَاء، حَيْثُ لاَ يُفْسدُ سُوسٌ وَلاَ صَدَأٌ، وَحَيْثُ لاَ يَنْقُبُ سَارقُونَ ولا يَسْرِقُونَ، لأَنَّهُ حَيْثُ يَكُونُ كَنْزُكَ هُنَاكَ يَكُونُ قَلْبُكَ أَيْضًا.**"[2] و هناك آيات أو تعاليم إن صح القول في هذا الإصحاح تدل على ترك كل ما يلهي أو يجعل قلب العبد معلق بالدنيا؛ أي أنه يحث على ربط علاقة الحب بالله.

وكذلك نجد قولاً آخراً "ومن المتصوفة من كان يتصل بالرهبان ويأخذ عنهم ويعزى أو يرجع إلى إبراهيم بن أدهم وقد عاش في الشام طويلاً أنه قال:" تعلمت المعرفة من راهب يقال له سمعان".[3]

فمن خلال عرض المصادر التي ذكرناها سابقاً نلاحظ أن هناك اختلاف واضح في الآراء في إرجاع التصوف الإسلامي إلى ديانات أو ثقافات أخرى مثل قصة إبراهيم ابن الأدهم والحلاج فينسبونها إلى الثقافة الهندية أو الديانة النصرانية (المسيحية) أو غيرها من الثقافات والديانات، وهذا يدل على عدم الاتفاق على مصدر واحد أو أن كل باحث في دراسته للتصوف ينسبه ويقارنه إلى مذهب أو الديانة التي ينتمي إليها.

---

[1]/ عمر الفاروخ، التصوف في الإسلام، ص31. مرجع سابق.

[2]/أنجيل متى، القس أنطونيوس فكري، (الإصحاح السادس ،19-21.) ص74.

[3]/إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج2، دط، (مصر: مكتبة الإسكندرية، 1976م) ص135.

ثانياً: الفرق الصوفية:

" إن الصوفية لهم طريق روحي يسيرون فيه ويعتمد أساساً ومنهجاً وغاية على القرآن الكريم والسنة، وهذا الطريق قد جربه الصوفية فثبتت ثماره عن طريق التجربة أيضا، وجوهرة الطريق الصوفي هو ما سماه الصوفية المقامات والأحوال".[1] ومن ذلك فقد اختلفوا الصوفية في الطريق الأقرب والصحيح للوصول إلى أعلى درجة؛ أو التقرب من الله، ومنه تشكلت الفرق حسب كل رأي أو ما يؤمن به كل فريق .

فبدأ ظهور الفرق الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين،[2] (أي في العصر أو الحكم العباسي ويطلق العصر العباسي على الفترة الزمنية التي تمتد من 256/132هـ، 1258/750م. وينسب العباسيون مؤسسو هذه الخلافة والقائمون بأمرها إلى العباس بن عبد المطلب عم الرسول والذي كان على قيد الحياة عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم).[3] فمن أهم الفرق التي كانت في هذا العصر هي:

المحاسبية:

وتنسب إلى الحارث المحاسبي وأساس مذهبه يقوم على الرضا، وهو من علماء الصوفية بعلوم الظاهر والمعاملات والإشارات، ومن قوله:" المحاسبة والموازنة في أربعة مواطن فيما بين الإيمان والكفر وفيما بين الصدق والكذب، وبين التوحيد والشرك وبين الإخلاص والرياء".[4]

وقد سميت المحاسبي بهذا الاسم لمحاسبته لنفسه، وله عدة رسائل في التصوف تدور حول تحليل الحياة الروحية وينحو تحليله إلى التحليل المنطقي.[5]

---

[1]/ عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ط5 (دار المعارف، القاهرة، 1119م) ص48.

[2]/ علي بن السيد أحمد، موازين الصوفية، دط (الإسكندرية: دار الأيمان،2001م) ص135.

[3]/ أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، ط4 (كلية الأدب، جامعة دمشق، 1997/1996م) ص1.

[4]/ على بن السيد أحمد الوصيفى، موازين الصوفية، ص135. مرجع سابق.

[5]/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف ، ص105. مرجع سابق.

الطيفورية:

وإلى أبي يزيد طيفور بن عيسى تنسب الطريقة الصوفية المعروفة بالطيفورية، وطريقته طريقة الغلبة والسكر وغلبة الحق عزوجل، ونجد قوله في هذا:"إن غبت عن الطريق تصل إلى الله تعالى"؛[1] ويعني هنا الابتعاد عن كل ما هو لهو عن الله تعالى أي كل الشهوات الدنيا وهذا ما نجده في كتاب الأبعاد الصوفية فكان يطمح إلى محو آثار الأنا فطريقته هو استبعاد الأنا.[2] وعلى يده انتقلت فكرة التصوف من نظرية الإلهام والإلقاء في القلب إلى نظرية إتحاد الإنسان بالله وجعلها حقيقة واحدة.[3]

الملامتية أو القصارية:

وهي جماعة حمدون القصار المتوفى سنة 271هـ والاسم مشتق من الملامة؛ لأن الصوفي ألملامتي هو الذي يظهر من السلوك ما يستوجب عليه أن يلومه الناس على ما بدر منه، فهو لا يهمه الناس فيما يفعل أو يقول وتوجهه فقط لله ولا يحب أن يظهر أمام الناس باعتباره صوفيا فذلك من الرياء.[4]

وقال حمدون فيها:" من نظرا في سيري السلف عرف تقصيره وتخلفه عن درك درجات الرجال." وقال أيضا:" لا تفشي على أحد ما تحب أن يكون مستوراً منك".[5]

فمن قوله يتضح أن الملامتية تهدف إلى جهاد النفس ومحاربتها ومحاسبتها في أعمالها، والمقصود الأسمى من هذا المسلك إنكار الذات ومحو الغرور الإنساني وإطفاء

---

[1]/ أبو يزيد البسطامى المجموعة الصوفية الكاملة، تح: قاسم محمد عباس، ط1 (سورية: دار المدى، 2004م) ص61.

[2]/ آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ت: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، ط1 (بغداد: منشورات الجمل، 2006م) ص58.

[3]/ محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات في التصوف والكرامات، ط3 (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1982م) ص96.

[4]/ عبد المنعم الحفنى، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1 (القاهرة: دار الرشيد، 1993م) ص378.

[5]/ أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، ص78. مصدر سابق.

جذوة الرياء في القلب والملامتى لا يرى لنفسه حظاً على الإطلاق، ولا يطمئن إليها ويعتقد أن النفس شر محض لا يصدر عنها ألا الرياء.[1]

الجنيدية:

وتنسب إلى أبو القاسم بن محمد بن الخزاز توفى سنة 297هـ/909م يعرف بسيد الطريقة الجنيدية ومن ألقابه شيخ الطائفة وطاووس العلماء.[2] وهو صاحب منهج ذوقي عقلاني يتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية إماما له وحكما يقيم عليه أقواله وأفعاله، ويوضح أن الله سبحانه وتعالى خلق القلوب وجعل داخلها سره وخلق الأنفاس وجعل مخرجها من داخل القلب بين السر والقلب ووضع معرفته في القلب وتوحيده في السر.[3]

وهو أول من تكلم في علم التوحيد ومذهبه يقيده بالكتاب والسنة ويقوم مذهبه على أساس مراقبة الباطن وتصفية القلب وتزكية النفس والتخلق بالأخلاق الحميدة، وطريقته تقوم على الصحو وتابعه فيها أغلب الصوفية لأنها لا تتصادم مع الشريعة وتجمع بين الظاهر والباطن.[4]

وقوله في هذا: "من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدي به في هذا الأمر لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة" وقال كذاك في أتباع السنة:" الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام".[5]

الحلولية أو الحلاجية:

---

[1]/ عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ط1 (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1987م) ص235.

[2]/ جورج طرابيش، معجم الفلاسفة، ص263. مرجع سابق.

[3]/ الإمام أبى القاسم الجنيد، السر في أنفاس الصوفية، تح: عبد الباري محمد داود، دط (القاهرة: دار جوامع الكلم) ص26-27.

[4]/عبد المنعم ألحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ط1 (القاهرة: دار الرشاد، 1992م) ص108.

[5]/أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، ص79-80. مرجع سابق.

وهذه من أهم الفرق في موضوع بحثنا لأنها تنسب إلى الحسين بن منصور أبو المغيث الحلاج، من مدينة البيضاء صحب كل من الجنيد وغيره وكان من الجيل اللاحق للبسطامي،[1] ومذهبه يقوم على الاتحاد التام مع الإرادة الإلهية عن طريق الشوق والاستسلام للألم والمعاناة.[2] وسنهتم بها أكثر في الفصل الثاني.

[1]/هادى العلوي، مدارات صوفية تراث الثورة المشاعية في الشرق، ط1 (السورية: دار المدى ، 1997م) ص127.

[2]/ رضوان السح، السيرة الشعبية للحلاج، ط1 (دار صادر بيروت، 1998م) ص122.

الفصل الثاني

حقيقة التصوف عند الحلاج

- ✓ المبحث الأول: دراسة مذهبه الحلولي
- ✓ المبحث الثاني: أهم نظريات التي الذكر الصوفي للحلاج
- ✓ المبحث الثالث: معاناة الحلاج المتصوف

الفصل الثاني: حقيقة التصوف عند الحلاج

يعتبر الحسين أبن منصور أبا المغيث الحلاج الذي عاش مابين (244هـ-858م/309هـ-922م)[1] في ظل الدولة العباسية في طورها الثاني، من أهم الشخصيات في التصوف الإسلامي وأبرزها، حيث لقي اهتماما كبيرًا من الباحثين حول فكره الصوفي وحياته المأساوية والذي كان مركز اهتمام في دراسات المستشرقين، فأختلف عن غيره من الصوفية وذلك من خلال مذهبه الصوفي، ونظرياته التي تمثلت في الحب الإلهي والنور المحمدي وهذا ما سوف نتطرق إليه في هذا الفصل.

المبحث الأول: دراسة مذهبه الحلولي

لقد "أعطت الدولة العباسية في ذلك الوقت لنفسها الحق في أن تكون لها السلطة على أفكار الناس وعلى طرق تحصيلهم المعرفة، وعلى المصادر التي يعتمدونها في تحصيل المعرفة فكانت تحصرها في المصدر الإلهي أي الوحي"[2]؛ أي أنه لا يمكن لأي مصدر أخر أو لأي فكر غيره أن يكون له جانب من الأخذ المعرفي وهذا ما يجعل المعرفة محصورة وفقاً لقانون أو نظام الدولة.

فكان أغلب المتصوفة والباحثين يكتمون أفكارهم أو ما يسمونه بالسرية وهذا ما خالفهم الحلاج فيه في كشف أفكاره، فالكثير ممن ينسب الحلاج إلى أنه من جماعة الحلول والاتحاد، ويعتبر ذلك "امتداد أخر لفكرة الفناء غلا فيه الحلاج ونادي بالحلول الذي قال به بعض المسيحيين من قبل، وزعم أن الإله قد يحل في جسم عدد من عباده أو بعبارة

---

[1]/ هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ت: نصير مروة و حسن فبيسي، ط1(بيروت: لبنان، عويدات للنشر والطباعة، 1998م) ص297.

[2]/ علي بن أنجب الساعي، أخبار الحلاج، ط2 (سوريا: دار الطليعة الجديدة، 1997م) ص 49-50.

أخرى (أن اللاهوت يحل في الناسوت*)".[1] ويعني أن الله والإنسان واحد أي أنه يحل في جسم العبد، فمن خلال أقواله وأشعار الحلاج وشطحاته الصوفية** نسب هذا المذهب إليه.

أما الإتحاد: "في الأصل هو صيرورة الشيئين المختلفين شيئاً واحداً. وله عدة درجات: أدناها درجة الاشتراك البسيط في أمور عريضة، وأعلاها درجة الإتحاد الصوفي". ويعني بالاتحاد أن يكون بين الشيئين علاقة يشتركان فيها مع احتفاظ كل منهما بهويته، وليس أن يصير الشيئين شيئاً واحد، فهو على عكس معنى الحلول. والاتحاد عند الصوفية: هو وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفاسها.[2] أي أن كل الموجودات عند الصوفية هي من وجود أو خلق الله.

ومن أقواله التي نسب من خلالها إلى مذهب الحلول والاتحاد كلمة "أنا الحق"، في قوله:

أنا الحق والحق للحق حق لابس ذاته فما ثم فرق.[3]

ولقد تعددت الروايات والأساطير حول كلمة "أنا الحق" فهناك من يرجعها إلى أنها رد في حواره مع أحد أساتذته أو مع القضاة خلال محاكمته، إلا أن البعض أولها على ظاهرها؛ أي أخذ الكلمة كما هي دون أي فهم للمعنى.

---

[1]/إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، دط (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرة ، 1983م) ص76.

*اللاهوت: هو الخالق و الناسوت: هو المخلوق، وعلم اللاهوت مرادف لعلم كلام الربوبية. أنظر إلى: محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية، ص224. مرجع سابق.

** مأخوذ من الشطح: هو عبارة عن كلمات تصدر من بعض الصوفية غير الكُمَّل في حالة الغيبوبة وغلبة شهود الله تعالى عليهم بحيث لا يشعرون حينئذ بغير الحق. أنظر إلى: يوسف خطار محمد، الموسوعة اليوسوفية في بيان أدلة التصوف، ص 433.

[2]/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 34-35. مرجع سابق.

[3]/ محمد باسل عيون السود، ديوان الحلاج، دط (بيروت: مركز التحقيقات) ص31.

ونجد قوله في هذا: « إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق لأني مازلت أبدا بالحق حقا... وإن قتلت أو صلبت أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي».[1] فمن خلال قوله يثبت أن كلمة الحق أستعملها في الدفاع عن دعوته وفكره، والتي يعني بها أن الله له القدرة من خلال خلقه أو آثاره في الأرض؛ فهو يجعل الشعور بذات برهانا على وجود الله، أو ما يعرف عند الصوفية "بالوعي الصوفي"؛ حيث يبدأ هذا الوعي في الوقت الذي تستيقظ فيه النفس، وهذا عندما تخرج النفس عن مألوفها أو الحال الذي اعتادت عليه؛ أي بأن يتحول مركز الشعور من المراتب الدنيا إلى المراتب العليا ثم يتحول تبعاً لذلك مركز الأهتمام من الذات إلى موضوع جديد تجد النفس في الوصول إليه واللحاق به.[2]

كما صرح في قوله وعن الشيخ إبراهيم بن عمران النيلي أنه قال: سمعت الحلاج يقول:« النقطة أصل كل خط، والخط كله نقط مجتمعة فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط. وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها، وكل ما يقع عليه البصر احد فهو نقطة بين النقطتين». وهذا دليله على تجلي الحق من كل ما يشاهد، أي أن عظمة الله تتجلى في خلقه حيث يقول:" ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه".[3]

ويعني هذا أن الحلاج وصل إلى الفناء الصوفي، والذي يعتبر أعلى درجة عند الصوفية حيث أنه يتم التخلي عن كل الشهوات ومتاع الدنيا. إذاً: فالفناء "هو الحال التي تتوارى فيها آثار الإرادة والشخصية والشعور بالذات وكل ما سوى الحق، فيصبح الصوفي وهو لا يرى في الوجود غير الحق، ولا يشعر بشيء في الوجود سوى الحق وفعله وإرادته".[4]

---

[1]/ لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ت: الحسين مصطفى الحلاج، ط1(بيروت: لبنان، قدمس، 2004م) ص 143.

[2]/ أبو علا عفيفي، الثورة الروحية في الإسلام، ص22. مرجع سابق.

[3]/ لويس ماسينيون و بول كراوس، أخبار الحلاج، دط (دمشق: التلوين، 2006م) ص20.

[4]/أبو علا عفيفي، الثورة الروحية في الإسلام، ص167. مرجع سابق.

ونجد أيضاً من يقول أنه تأثر بالمسيحية والهندية والأفكار الفلسفية اليونانية وغيرها من المذاهب الأخرى، إن فكر الحلاج يتمثل بشكل أساسي في عقيدة الإتحاد الوجدى* مع الله من خلال الحب الشديد؛ أي الإخلاص**في ذلك الحب أو العمل الذي ينتج عنه الوصل مع الله أو التقرب منه، وأهم شيء في دعوة الحلاج أنه كان قد بدأ يعلن بدون تحفظات أن الارتقاء الصوفي لم يكن شيئاً خاصاً للمختارين والخاصة، وإنما يمكن أن يكون لكل البشر وأن نهايته ليست سوى الإتحاد الوجدى مع الله، وذلك للاتحاد بينهما في فعل متبادل للمحبة العلوية.[1]

فقسم الحلاج مذهبه إلى خطوط رئيسية: ناحية دينية صوفية جوهرها عبادة الله وحبه حبا أساسه الوجد والشوق حتى يجد الإنسان ربه في أعماق نفسه وبذلك يصل إلى الكمال الروحي والخلقي. ثم ناحية إصلاح الأداة الحكومية الغارقة في الترف والشهوات والانحراف، حتى يستقيم الميزان الموجه لحياة الناس، ووحدة الأمة الإسلامية التي مزقتها الفلسفة والعصبيات حتى تستطيع أن تنهض برسالتها وتتجمع لديها القوة اللازمة لحمايتها.[2] فأساس مذهبه هذا قائم على حبه الإلهي وفكره الصوفي والأوضاع التي كانت سائدة في وقته وفي الدولة العباسية أي أنه لم يختص بالتصوف فقط فكان له دور اجتماعي وسياسي وذلك من خلال بحثه عن المعرفة من خلال الحب الإلهي أي تمسكه بالقرآن والسنة.

---

*الوجدى: من الوجد وهو خشوع الروح عند مطالعة سر الحق، وقيل مصادفة الباطن من الله. أنظر إلى: عبد المنعم الحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ص264.

**الإخلاص: ترك الرياء في الطاعات، وتخليص القلب من شائبة الشوب المكدرة لصفاته، وقيل تصفية الأعمال من الكُدورات. أنظر إلى: علي بن محمد بن علي، التعريفات للجرجاني، ص28.

[1]/ كروث أيرنانديث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، ت: عبد العال صالح، م1، ط1(القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009م) ص242. بتصرف.

[2]/ زكريا هاشم زكريا، المستشرقون والإسلام، دط (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1965م) ص425.

المبحث الثاني: أهم النظريات التي تأسس الفكر التصوفي للحلاج

أولاً: الحب الإلهي

إن التصوف في جوهره هو الصلة الدائمة اليقظة الحية بالله، هو محاولة تجريبيةٌ لعودة الإنسان بكل جزئه في كيانه الروحي إلى مبدعه ومولاه، هو إيقاظ عين القلب لتتفتح بكل طاقاتها التي أودعها الله فيها، لتكون مبصرة في عالم المشاهدة، فترى الله في كل شيء، ومع كل شيء، وقبل كل شيء.[1] وهذا يعني أن المتصوف يربط حياته في عبادة الله وحبه، حيث يشتغل كل أعضاءه في عبادة مولاه بعيداً عن ملذات الحياة؛ وهذا ما يعرف عندهم بالحب الإلهي. ودليلهم على ذلك الآيات التي ذكر الله فيها كلمة الحب ومن أبرز هذه الآيات عندهم **قوله تعالى:** ﴿ **"قُل إن كُنتُم تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحبِبكُمُ اللهُ وَيَغفر لكُم ذُنُوبَكُم وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾".[2]

والحب عند الصوفية كما يقول نيكلسون*:"هو سكر المشاهدة وشجاعة الباذل، وإيمان الولي، والأصل الأصيل للتحقق الخلقي والإدراك الروحي، هو نبذة النفس وتضحيتها، والتخلي عن كل مملوك من مال أو جاه أو إرادة أو حياة، وعن كل ما يضن به الناس لوجه المحبوب دون تفكير في جزاء".[3] ويعني أن الحب هو الذي يجعل الشخص أو الإنسان المتصوف في حالة سكر أي أنه لا يعي ما يشاهد وما يقول، حيث يجعله

---

[1]/ طه عبد الباقي سرور، الحسين أبن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، دط (مصر: هنداوي، 2014م) ص139.

[2]/ القرآن الكريم، سورة أل عمران، الأية31.

*رينولد نيكلسون: مستشرق إنجليزي من اكبر المستشرقين بعد ماسينيون، والذي عاش مابين (1868م/1945م). ومن أهم مؤلفاته «الصوفية في الإسلام» وله العديد من المقالات في « دائرة معارف الدين والأخلاق». أنظر إلى: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص593.

[3]/ نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ت: نور الدين شريبة، ط2 (القاهرة: مكتبة النحمانجي، 2002م) ص105.

يضحي بنفسه من أجل الله وبكل ما يملك وذلك دون مقابل أو ثواب وجزاء؛ أي لوجه الله أو لذات الله.

فعندما سؤل الحلاج عن المحبة فقال: "حبة من نور نزلت بقلبي فلم أرى إلا ربي فأخذني مني وسلبني عني فتركت هواه لهواه ورضاه لرضاه، فنيت من البين وبقيت لا أثر ولا عين ثم نظرت منه إليه فلم أنظر إلا هو فسمعت منه عنه فلم أسمع إلا هو".[1] فهنا يؤكد الحلاج أن حب الله عنده ليس من أجل منفعة أو لثواب، بل أنه لله فقط فترك كل ما في الدنيا أو كل ما هو مادي من أجل عبادة ربه، حيث جعل كل ما فيه وكل ما يملك في خدمة أو في طاعة الله سمعه وبصره وغيرها.

وهذا يعني أن "أساس المحبة الحقيقي الزهد في النفع الشخصي، فإذا زهد الإنسان في الأشياء المادية، ارتقى إلى مرتبة من المحبة الروحانية مبنية على تصور الكمال المطلق، وهي محبة الله أعني محبة الله لذاته لا لثوابه وإحسانه، وكلما كان إطلاع الإنسان على دقائق حكمة الله أكمل، كان حبه له أتم".[2] والحب من هذا المعنى هو الذي كان مسيطراً على قلب الحلاج، والذي عاش لأجله ومات لأجله.

كما أن الحب الإلهي عند الصوفية يعتبر الطريق أو السبيل للمعرفة العليا، أي عالم الغيب وهذا ما نجده عند الحلاج وهو النقطة الأساسية في حياته، حيث أنه يقر على أن "لا سبيل إلى المعرفة بالعلم، بل إن الحب الطريق أليها إذ ليست المعرفة الفكرية للقضاء الإلهي هي التي تقربنا من الله بل إنما هو خضوع القلب للأمر الإلهي في كل لحظة".[3] فهو أراد الفناء في الله أو في محبوبه وذلك من خلال الاتصاف بكل صفاته أي اتباعها والأخذ بها.

---

[1]/ لويس ماسينيون و بول كراوس، أخبار الحلاج، ص 152. مصدر سابق.

[2]/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص440. مرجع سابق.

[3]/ طه عبد الباقي سرور، الحسين أبن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، ص144. مرجع سابق.

فنجد الحلاج في طاسين الفهم يقول: « أفهام الخلائق لا تتعلق بالحقيقة، والحقيقة لا تتعلق بالخليقة، الخواطر علائق وعلائق الخلائق لا تضل إلى الحقائق، والإدراك إلى عالم الحقيقة صعب، فكيف إلى حقيقة؟ الحق وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحق ».[1] ويعني هذا بأن المعرفة الحقيقية لله أكبر من معرفة العالم المادي الحسي وأصعب منها، حيث أنه جعل المحبة هي السبيل للوصول إلى معرفة الحق، فمعرفة الواحد الأحد لا تتأتى عن طريق الفهم العقلي، ذلك لأن العقل البشري يستقي معلوماته من عالم الحسّ، ولا يمكن أن يتخطى حدود هذا العالم.[2] فهو يرى أن كل معرفة يقينية لا تأتي عن طريق العقل لأن العقل البشري محدود وفقاً لنظام الطبيعة أو لعدم إدراكه للعالم الثاني أو الأعلى.

لقد بدأ الحلاج دعوته وفق منهج الاستبطان الصوفي الكلي وهو سبب تسميته (حلاج الأسرار)؛ والاستبطان هو:" إنعكاس الإنسان على ذاته ليتأمل حالاته الشعورية ويدرسها بنفسه".[3] ويعني الدخول في باطن الشيء أو في الذات الفردية لمعرفة وكشف ما في داخلها من أسرار؛ أي معرفة النفس الفردية وهذا ما أستعمله الحلاج في منهجه الصوفي، ونجده عند عبد الرحمن بدوي يوضح في كتابه "شخصيات قلقة في الإسلام" أن الحلاج يريد من ذلك المنهج أن يجد كل إنسان الله في أعماق نفسه داخلاً كرهينة في ضرورة الاعتراف عند الآخرين، ويريد بالناس العودة إلى الأساس الأول؛ مصدر الأفكار العليا ومصدر كل فهم؛ أي الله أو العالم السماء وما أشكال الشعائر وضروبها إلا وسائط يجب تجاوزها إلى الحقيقة الإلهية التي تنطوي عليها.[4]

---

[1]/ قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ص167. مصدر سابق.

[2]/ سامي مكارم، الحلاج في ما وراء المعنى والخط واللون، ط ج (رياض الريس) ص 121.

[3]/ جلال الدين سعيد، المعجم الفلسفي، دط (تونس: دار الجنوب، 2004م) ص33.

[4]/ عبد الرحمن بدوي، دراسات إسلامية شخصيات قلقة في الإسلام، ط2 (القاهرة: دار النهضة العربية، 1964م) ص 66 -67.

وذلك وفقا لقوله في بستان المعرفة:" المعرفة وراء الوراء، وراء المدى، وراء الهمة، وراء الأسرار، وراء الأخبار، وراء الإدراك، هذه كلها شيء لم يكن فكان، والذي لم يكن كان لا يُحصّل إلا في مكان والذي لم يزل كان قبل الجهات، والعلات، والآلات، كيف تضمنته الجهات؟ وكيف تلحقه النهايات".[1]

والمعرفة عند الصوفية كما يعرفها أبن عجيبة في معجمه مصطلحات التصوف:" هي التمكن من المشاهدة واتصالها فهي شهود دائم بقلب هائم فلا يشهد إلا مولاه ولا يعرج على أحد سواه مع أقامة العدل وحفظ مراسم الشريعة فهذه حدود المقامات قد انتهت في المعرفة".[2] فهو يجعل المعرفة معرفة وجدانية أداتها الذات الشاعرة، أي الذات الإنسانية أو الشخصية المتصوفة، فإنما يجعل "الأنا" منا كالفضاء لا يحده شيء إلا بشيء مماثل له ومن نفس نوعه منه النوع .[3]

إذاً: كانت دعوة الحلاج إلى الحب الإلهي بمثابة تمرد على النظام ومقاومة الفساد، الذي رأى فيه ظلم الحكام وجورهم وتكالبهم على الدنيا وملذاتها، وذلك التصرف جعل منه شخصية منفردة عن قبله من المتصوفة مما جعل الحكام يرون فيه خطراً على مراكزهم.

ثانياً: النور المحمدي:

نتج عن تصوف الحلاج نظرية النور المحمدي وذلك نتيجة للحب الشديد والرباني الذي يربطه بربه، ومن خلال هذا الحب والعاطفة نبع حبه للنبي الأمي محمد عليه الصلاة والسلام، فتجاوز بذلك الحب الإلهي والذي كان معروف ومتداول عند المتصوفة الذين سبقوه إلى حب النبي محمد صلى الله عليه وسلم، أو كما يسميه الحلاّج النور المحمدي أوالحقيقة المحمدية، وسوف نتطرق لشرح المصطلح أولاً ليتضح المعنى كما أن هناك عدة

[1]/ قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ص213. مصدر سابق.

[2]/ أبن عجيبة الحسني، مصطلحات التصوف، ط1 (القاهرة : مكتبة مدبولي، 1999م) ص7.

[3]/ أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ط1 (عين شمس : رامتان لنشر والتوزيع، 1995م) ص160.

تسميات تطلق على نفس المصطلح منها: النور المحمدي، الحقيقة الأحمدية، والحقيقة المحمدية.

وتعتبر الحقيقة المحمدية " أول موجود أوجده الله تعالى من حضرة الغيب وليس عند الله من خلقه موجود قبلها، ولكن هذه الحقيقة لا تعرف بشيء". إضافة إلى التسميات السابق ذكرها هناك تسميات أخرى، منها الذرة البيضاء والياقوتة الحمراء*، حيث نجد في هذا قول الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي** في وصفه للياقوتة الحمراء: « هي الذرة الموجودة قبل خلق السموات والأرض، فإذا به سبحانه وتعالى صيرها ماء فاضطربت أمواج فاجتمع في مدة اضطراب الأمواج كوم من الزّبد فبسطها على وجه الماء فصيرها أرضا، وخلق منها الطباق السبعة ثم خلق السموات بعدها».[1] ويعني من هذا القول كيفية خلق الله للكون من سماء وأرض وغيرها من الكائنات عن طريق الذرة البيضاء؛ والتي تعني الحقيقة المحمدية ومن خلالها تكونت الياقوتة الحمراء.

ولقد نتج عن تبني الحلاج لموقف الحلول والذي يعني أن يحل الله في المخلوق ويتحد معه فيصبحان شخص واحد، قوله بقدم النور المحمدي وقدّ مهدّ لذلك الصوفية المتأخرين في نظرياتهم مثل القطب، والحقيقة المحمدية، والإنسان الكامل***.[2] حيث نجد المستشرق لويس ماسينيون الذي يقول: « بأن الحلاج وقف في مفترق الطرق، بين

*الياقوته الحمراء: وجود العالم بأسره ، أما الذرة البيضاء: هي الحقيقة المحمدية. أنظر إلى: أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، ص من60إلى69.

** محي الدين أبن العربي: عاش مابين (560هـ/1165م، 638هـ/1240م)، هو محمد بن علي بن محمد أبن العربي الحاتمي الطائي الأندلس المعروف بالشيخ الأكبر، ولد بالمرسي بالأندلس، وله نحو 500 كتاب ورسالة من أهمها: "الفتوحات المكية" و "مفاتيح الغيوب". أنظر إلى: روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلاسفة، ص35.

[1]/ أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، ص من 56 إلى 61. مرجع سابق.

***الانسان الكامل: هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية، والكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية. أنظر إلى: الجرجاني كتاب التعريفات،ص56. مرجع سابق.

[2]/ أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 131. مرجع سابق.

عصرين من أهم عصور التصوف كان للعصر الأول أثر في تكوين مذهبه، كما كان لمذهبه أثر في توجيه التصوف في العصر الثاني».[1]

كما نجد الحلاج من خلال نظريته يجعل للنبي محمد صلى الله عليه وسلم حقيقتين أحداهما قديمة وهي النور الأزلي الذي كان قبل الأكوان ومنه استمد كل علم وعرفان، والثانية حادثة وأعتبر محمد صلى الله عليه وسلم نبيا مرسلا وجدّ في زمان ومكان معين.[2]

ونجد أيضاً أن النظرية تتضمن بأن الرسول صلى الله عليه وسلم عبارة عن شكلين و صورتين مختلفتين، صورته نورا قديما* كان قبل أن تكون الأكوان، ومنه يستمد كل علم وعرفان، وصورته نبيا مرسلا، وكائنا محدثا**، تعين وجوده في زمان ومكان محدودين. وكذلك أن النور المحمدي مصدر الخلق جميعا، فمنه صدرت الموجودات ومن نوره ظهرت أنوار النبوات، وما سائر الأنبياء إلا صورة من ذلك النور الأزلي، وقد كانت الصورة الكاملة في سيدنا محمد خاتم النبيين، وأول خلق الله أجمعين.[3]

ويتضح لنا من هذا أن الحلاج يقرّ بأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم موجود في شكلين متناقضين، فالأول يشمل صفات غير عادية وصفات معنوية لا يمكن معايشتها تكمل في العالم العلوي والأزلية والقدم، والثانية صفات دنيوية أي محدود بالزمان والمكان، الموجودة في العالم السفلي الواقعي، ومن الأقوال التي يشير بها إلى ذلك في كتابه الطواسين وهذا من خلال قوله: « طاسين سراج من نور الغيب بدأ وعاد وجاوز السراج

---

[1]/ طه عبد الباقي سرور، الحسين أبن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، ص163. مرجع سابق.

[2]/أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 131. مرجع سابق.

[3]/ طه عبد الباقي سرور، ص163. مرجع سابق.

*قديماً: من القدم وهو الذي لا أول ولا أخر له. أنظر إلى: الجرجاني، معجم التعريفات، ص 145.

**المحدث: وهو ما لم يكن كذلك فكان الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضده. أنظر إلى: الجرجاني، معجم التعريفات، ص 145.

وساد، قمر تجلى* بين الأقمار، برجه في فلك الأسرار، سماه الحق أمياً لجمع همته وحرمياً لعظم نعمته ومكيا لتمكينه عند قربه».[1]

حيث نجد الحلاج قدّ خصص فصلاً من كتاب الطواسين يشرح من خلاله النظرية المحمدية أسماه طاسين السراج** قال فيه: " طس سراج من نور الغيب (...)"، ومن خلال هذا الفصل من الكتاب قام الحلاج بمدّح خير البشر وخير البرية واستمد مدحه من القرآن الكريم وذلك من خلال "طس". وقوله أيضاً: ما أخبر إلا عن بصيرته (...)، واندل فحدد(..)، لأنه وافقه ثم رافقه لئلا يبقى بينهما فريق ما عرفه عارف إلا جهل وصفه.[2] وذلك من قوله تعالى: ﴿**الذين أتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون**﴾[3]

وقد أستقى المتصوفة بعده من أشعاره وذلك لإعجابهم بها وذلك من خلال قول ماسينيون:« من معين الحلاج وينتجون على منواله ».[4] وذلك لأن أشعار الحلاج تتميز عن غيره بأنها أشعار معنوية وهذا ما نجده في قوله: « أنوار النبوة من نوره برزت وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نوراً أنورا وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم».[5]

*التجلي: هو الظهور، والتجلي بالأسماء الإلهية يكون لكل عارف على قدر مرتبته. أنظر إلى أيمن حمدى، قاموس المصطلحات الصوفية، ص49. مرجع سابق.

[1]/ أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 131. مرجع سابق.

**طاسين السراج: يشير إلى الحقيقة المحمدية الأزلية بفهم أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، مبدأ أولي. ودليل هذا حديث النبي حيث يجيب عن سؤال جابر الأنصاري عن أول مخلوق خلقه الله، إذا يجيب النبي صلى الله عليه وسلمّ "نور نبيك يا جابر. أنظر إلى: قاسم محمد عباس، أعمال الحلاج الكاملة، ص161. مصدر سابق.

[2]/ مصدر نفسه، ص 162.

[3]/ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 146.

[4]/ طه عبد الباقي السرور، ص164. مرجع سابق.

[5]/ قاسم محمد عباس، الأعمال الكاملة، ص162. مصدر سابق.

ويرجح أن يكون الحلاج قدّ أخذ الفكرة أو المعنى النور المحمدي من القرامطة والسالمية، لأنه كان على علاقة واتصال بهم وهذا من خلال المدرسة الاتحادية وهي إحدى المدارس الصوفية، ومن اتباعها من ابن مسرّة، إخوان الصفا إلى الفارابي حيث يقولون: إن الإتحاد هو تأليف معان بتأثير العقل الفعال " وهو الفيض الإلهي، والفيض الإلهي هو النور المحمدي، عند القرامطة والسالمية".[1] كما نجد هذا الموقف الذي تبناه مذهب الوحدانية، أو ما يسمى بالوجودية، ومن متصوفتها الأوائل البسطامى والحلاج وتدعوا هذه المدرسة إلى وحدة الوجود.

ويزعم أصحاب هذا المذهب أن لمذهبهم أصلا قديما، فهم يؤولون آيات من القرآن الكريم (سورة البقرة، الآية 109،سورة القصص الآية 88،سورة ق الآية 15)، بما يعزز مذهبهم ومن المفردات التي استعملتها المدرسة الوجودية، كلمة "الوجود" المشتقة من الواجد، ونجد لويس ماسينيون استعملها بمعنى إلباس الله مخلوقاته صفات في مقابل كلمة "كون" ومعناه وجود الله في مكان. وبأن مذهب الوحدانية مستمد في الواقع من الفكرة التي عرضت منذ القرن الثالث الهجري وهي أن النور المحمدي الذي قال به الآدرية المسلمون هو عين العقل الفعال الذي ظهر في العهد اليوناني المتأخر.[2]

ويتضح من هذا أن الحلاج استقى أفكاره من المدارس التي سبقته وتأثر بهم ودليل هذا أنه أرجع أصل الكون للنور المحمدي، ونجد هذا في قوله:« وعنه فاضت المخلوقات الأخرى، فهو أصل الوجود وعماده ولولاه ما كان شمس ولا قمر».[3] ويرى روزبهان البقلي " أن السماء صارت بإشارة إصبعه نصفين: انشقاق القمر ثم إنه عليم من ضمائر الخلق،

[1]/ ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، ص42. مصدر سابق.

[2]/ المصدر نفسه، ص42.

[3]/ طه عبد الباقي السرور، الحسين أبن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، ص 163. مرجع سابق.

وأخبرهم بما رأى منهم".[1] ويعني هنا بواقعة الإسراء والمعراج والتي من خلالها تمّ صعود النبي صلى الله عليه وسلم للسموات.

وتتضمن أيضا النظرية الحلاجية بأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنزل للبشر للهدايتهم وليّتم الرسالة ويصحح الكتب السماوية المحرفة، حيث يقول الحلاج في هذا الخصوص لو لم يبعث محمد صلى الله عليه وسلم لم تكتمل الحجة على جميع الخلق، وكان يرجو للكفار النجاة من النار وبهذا يقيم عليهم الحجة على اختيار الدين والطريق الصحيح ويترتب أيضا على القول بقدم النور المحمدي عند الحلاج، القول بوحدة الأديان لأن مصدرها في هذه الحالة واحدة، وهذه الأديان في رأيه أيضا قدّ فرضت على الناس لا اختيار منهم ولكن اختيار عليهم.[2]

ومن المعارف والأفاق التي ابتكرها الحلاج وأضافها إلى المعرفة الصوفية قوله بوحدة الأديان فهو يرى أن الأديان وجهات نظر إلى حقيقة واحدة، لأن أهل كل دين قد نظروا إلى الله نظرة تخالف نظرة الآخرين، والجميع ينشدون شيئا واحدا وهم في ذلك محقون، لأن الاختلاف لا بد أن يكون اختلافا في الأسماء.[3] إي مختلف الأديان اليهودية ولإسلام المسيحية...الخ.

وقد انبثقت عن وحدة الأديان نظرية حلاجية أخرى في الجبر وذلك نتيجة لطبيعة هذه الوحدة، فالحلاج يرى بأن الله شغل بكل دين طائفة لا اختيار منهم، بل اختيار عليهم، فمن لام أحد ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه، وهذا مذهب القدّرية و"القدرية مجوس هذه الأمة حيث يروى عن عبد الله بن طاهر الأزدي أنه قال: كنت أخاصم يهوديّ في سوق بغداد وجرى على لفظي أن قلت له: يا كلب فمرّ بي الحسين بن

[1]/ قاسم محمد عباس، الحلاج لأعمال الكاملة، ص164. مصدر سابق.

[2]/ أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص131. مرجع سابق.

[3]/ طه عبد الباقي السرور، الحسين أبن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، ص165. مرجع سابق.

منصور ونظر إلى شررا وقال: لا تنبح كلبك وذهب سريعا فلما فرغت من المخاصمة قصدته فدخلت عليه فأعرض عنّي بوجهه، فاعتذرت إليه فرضي. ثم قال: يا بني الأديان كلها لله عزوجل شغل بكل دين طائفة لا اختيارا فيهم بل اختيار عليهم. وعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة وأسام متغايرة. ثم قال:

تفكرت في الأديان جدّ محقق فألفيتها أصلا له شعب جمّا

فلا تطلبن للمرء دينا، فإنه يصد عن الأصل الوثيق، وإنما

يطالبه أصل يعبر عنده جميع المعالي والمعاني فيهما.[1]

نستنتج من خلال هذه الفقرة أن الحلاج يقرّ بمبدأ الجبر وبأن الإنسان ليس حرا في اختيار دينه أو مذهبه، بل هو مفروض عليه من الله عز وجل وهذا ما قام عليه المذهب الوجودي، حيث قاموا بتأويل "كلام" الأشاعرة الأقدميين في أن كل حالة روحية إنما هي فعل من أفعال الله الصادرة عنه بلا واسطة ومبالغات.[2] وبهذه الحالة فإنه يقرّ بأن الإنسان غير مسؤول عن تصرفاته وأفعاله وهنا يصبح معفي من العقاب والجزاء لأنه لا يقوم بهذه التصرفات بإرادته بل مجبر.

وذلك ما يرجعه مذهب الجبرية للقضاء والقدر في حين نجد المعتزلة الذين أنكروا أن يقدر الله الشرّ على الإنسان ثم يحاسبه عليه والله تعالى حكيم وعادل، ولا يمكن أن يريد من العباد بخلاف ما يكون في مقدورهم ويصدر عن إرادتهم فيحاسبون عليه.[3] نجد المعتزلة تخالف مبدأ الجبر وبأن الله يخير عباده بين الخير والشر، والإنسان هو الذي يختار الطريق الذي يسلكه، فإذا اختار وعمل الأعمال الصالحة التي أمر بها الله نال

[1]/ محمد باسل عيون السود، ديوان الحلاج، ص55. مرجع سابق.

[2]/ ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، ص42. مصدر سابق.

[3]/ عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص76. مرجع سابق.

الجزاء والثواب أما إذا اختار الطريق الخطأ وعمل ما يغضب الله وعمل الأعمال التي نهى عنها فسينال العقاب.

والجبر يقتضي الفرق بين الإرادة والأمر، ولهذا الحلاج لا يقسوا على إبليس بل يشفق عليه في رفضه السجود لآدم، لأن الله سبحانه وتعالى أراد له عدم السجود في الأزل، رغم الأمر بالسجود، ورأى أن هذا الأمر ظاهري فقط وهو في الحقيقة ابتلاء ! والله وحده سبحانه هو الأحق بالسجود له، حيث يقول الحلاج " لما قيل لإبليس اسجد لآدم، خاطب الحق: أرفع شرف السجود عن سرّي إلاّك حتى أسجد له؟ إن كنت أمرتني فقد نهيتني. قال: فإني أعذبك عذاب الأبد!. فقال: ألست تراني في عذابك لي؟ قال: بلى، فقال: فرؤيتك لي تحملني على رؤية العذاب، أفعل لي ما شئت". ويعتبر إبليس في نظر الحلاج من أهل الفتوة* لأنه هدد بالعذاب الخالد فلم يرجع عن دعوته التي آمن بها!

ومن هنا نستنتج أن الحلاج تبنى موقف الدفاع عن إبليس واعتبره أنه مجبر على رفضه السجود، وهنا نجد الحلاج ابتعد عن الرجل المتصوف والذي يريد الصلب في سبيل الله وليتخلص من الدنيا وملذاتها، إلى رجل بلا دين يدافع عن من توعد لهم الإسلام بالعقاب والنار الخالد. وهما فرعون وإبليس؛ فالأول رفض السجود لما له من ملكوت وجبروت والثاني لطبيعة النارية وآدم عليه السلام مخلوق من طين وهذا استنادا لقول الحلاج:" أنا المحق وصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون".[1]

* الفتوة: عند المتصوفة هي أحد مكارم الأخلاق التي يتناصحون بها. ومن الفتوة أن يحفظ الفتى على نفسه هذه الخمسة أشياء، وهي: الأمانة والصيانة، والصدق والأخوة الصالحة وإصلاح السريرة، فمن ضيع واحدة منهن، فقد خرج عن شروط الفتوة. انظر إلى: لأبي عبد الرحمن السّلمي، المقدمة في التصوف، ص48.

[1]/ أبو بكر جابر الجزائري، إلى التصوف يا عباد الله، دط، (القاهرة: دار البصيرة) ص96.

المبحث الثالث: معاناة الحلاج المتصوف

ذاع صيّت الحلاج وازدادت شهرته ومحبته وزادا التفاف الشعب حوله والتمسك بآرائه وأفكاره، وكثر معجبيه ومحبيه داخل الدولة وخارجها، وذلك نتيجة ما وصل إليهم من أخبار عنه وعن أتباعه ومؤيديه، فحتى الأمراء والحكام منهم من التف حوله وأيده وتمسك بآرائه ونذكر منهم القاضي الشافعي "أبي العباس ابن سريك" والذي كان مطلع على أفكاره الصوفية ومتفهم لمعانيها، وبالمقابل نجد طرف آخر قام بإنكار وجوده وهم طائفة من الأمراء والقضاة وحتى من عامة الشعب، لذلك أصبحوا يتآمرون ضدّه ويكيدون له المكائد للنيل منه ووجهوا له العديد من التهم الفقهية منها والسياسية وغيرها نذكر منها:

أولاً: التهم الفقهية

اتهامه بأنه ادعى الإلوهية* وذلك من خلال الحلولية وهي أنه هو الله فالله متجسد في شخصية الحلاج و"أنه هو الله والله هو وبأن الله وهو واحد"، وذلك استناد للعبارة الذي يرددها "أنا الحق" وشاهدة على ذلك قوله.

خصني وحدي بتوحيد صدق ما إليه من المسالك طرق

فأنا الحق حق للحق حق لا بس ذاته فما ثم فرق

قد تجلت طوالع زهرات يتشعشعن والطوالع برق[1]

ويتضح من خلال هذا القول بأن الحلاج فهم خطأ من خلال هذه الكلمة التي سببت له المشاكل و المتاعب من طرف أعدائه المتربصين به ينتظرون خطأ منه لاتهامه، وبأنها ستتحول فيما بعد إلى سبب لإعدامه.

* الإلوهية: هو مصطلح مرادف لكلمة إله بالمعنى الوثني أو المسيحي، وينعدم التّرادف أحيانا، فيميز بين الإلوهية والإله من حيث هو كائن شخصي. أنظر إلى: مراد وهبة، معجم الفلسفي، ص89.

[1]/ سامي مكارم، الحلاج، في ما وراء المعنى والخط واللون، ص181. مرجع سابق.

كما يوجدّ دليلّ آخر على إدعاء الحلاج للإلوهية وذلك من خلال رواية يرويها إبراهيم الحلواني فيقول: وفي معنى الرواية التي رواها إبراهيم الحلواني، أنه دخل في يوم من الأيام على الحلاج في بيته بين المغرب والعشاء، فإذا به يجد الحلاج قائم على الصلاة ومن شدة الخشوع والاستقامة لم ينتبه لدخول إبراهيم الحلواني عليه، وعند الانتهاء من الصلاة فإذا به خاض في الدعاء قائلا: « يا إله الآلهة، ويا رب الأرباب، ويا من "لا تأخذه سنة ولا نوم ". ردّ إليّ نفسي: لئلا يفتتن بي عبادك، يا هو أنا، وأنا هو، لا فرق بين آنيتي وهويتك، إلاّ الحدّث والقدّم».[1]

هنا دليل واضح على أن الحلاج متمسك بنظرية الحلولية، وبأن الله أحل به وبشخصيته وروحه الطاهرة، وبأنه فضله على عباده وهذه النظرية خاطئة لأن الله لا يسكن في جسد أحد وهو منزه على هذا وهو أحد صمد، كما أنهما مختلفين من كل النواحي ولا يمكن لشيئين مختلفين أن يتحدا، ولأن كل واحد من جنس ونوع مختلف مثل أن الله لطيف وخفيف لا متناهي، وأن الحلاج يتمتع بصفة البشر العادي الخشونة، الثقل، النهاية...إلخ من الصفات، فكيف يقبل أن يتجانسا نوعين مختلفين في الشكل والنوع والصفة.

بالإضافة إلى ذلك أنه ادعى بأن الإلوهية حلت فيه، وأنه هو الله، ومن نتائج ذلك أن تلاميذه كانوا يوجهون إليه الكلام التالي: "يا ذات اللذات، ومنتهى غاية الشهوات، إنك المتصوّر في كل زمان بصورة وفي زماننا هذا بصورة الحسن بن منصور، ونحن نستجير بك ونرجو رحمتك يا علام الغيوب".[2] نستنتج من هذا أن الحسين بن منصور كان تأثيره

[1]/ علي بن أنجب السّاعي البغدادي، أخبار الحلاج، ص 69. مرجع سابق.

[2]/ روني إيلي ألفا، موسوعة الأعلام الفلسفة العرب و الأجانب، ت شارل حلو، م جورج نجل، ط 1(لبنان: بيروت، مكتبة مؤمن قريش، دار الكتب العالمية 1992م)، ص405.

كبير، وواضح على تلاميذه، لدرجة أنهم صدقوا و آمنوا بأن الله يحلّ في جسدّ الحسين، وبأنه حلّ من قبل على سيدّنا عيسى (ع).

وبالمقابل نجد الحلاج ينفي عن نفسه تهمة الإلوهية وذلك في موضع آخر، حيث يقول أحمد بن فاتك في قول الحلاج: "من ظن أن الإلوهية تمتزج بالبشرية، أو البشرية تمتزج بالإلوهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفردّ بذاته وصفاته، عن ذوات الخلق وصفاتهم، فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشيء من الأشياء، وكيف يتصور الشبه بين القدّم والمحدث." ومن زعم أن البارئ في مكان أو على مكان، أو متصل بمكان فقد أشرك وكفر.[1]

يتضح من خلال هذه الفقرة أن الحلاج لم يكن يقصد بأنه إله أو يتميز بصفات الإلوهية، وبأنه فهم قصده خطأ، وبأنه لا يمكن لأي إنسان أن يدعي ذلك ومن ادعى ذالك فهو كافر أو جاهل لمعنى الإله لأنه ليس مثله أحد ولن يخلفه أحد وبأن صفاته فريدة من نوعها جلّ وعلا ولا يمكن أن يشبها في صفاته أحد، كما اتهم بالشعوذة من طرف المعتزلة، بالإضافة إلى اتهامه بالكفر من طرف الإمامية و الظاهرية.[2]

وكان سبب اتهامه بالكفر تمرّده على الفكر الإسلامي ومخالفة العرف والتقاليد التي كانت سائد في تلك الفترة، والتي تمس من الفكر الإسلامي المحافظ وإضافة إلى تهمة الشعوذة اتهم بالسحر وهذا استنادا للقصة التي يرويها ابن الجوزي أن أحمد الحاسب قال لأبنه علي وهو يروي عن رحلته مع الحلاج إلى الهند حيث يقول: " كان معي رجل يعرف بالحسين بن منصور، فلما خرجنا من المركب قلت له: في أي شيء جئت إلى

[1]/ علي بن أنجب السّاعي البغدادي، أخبار الحّلاج، ص 76-77. مرجع سابق.

[2]/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل للتصوف الإسلامي، ص 124. مرجع سابق.

هاهنا؟ قال جئت لأتعلم السحر وادعوا الخلق إلى الله. ويبدو أن هذا الخبر هو الذي حمل ابن تيمية أن يقرّر أن الحلاج كاتبا مشهوراً في السحر.[1]

ويتضح من خلال هذا القول بأن الحلاج في كل مرة يفهم خطأ، ويؤول كلامه ويعتبر حجة عليه لاتهامه، فحسب رأيي أن الحلاج لم يذهب للهند من أجل تعلم السحر المعروف والمتداول لدينا وبأنه شعوذة وخرافات بل ليتعلم المبادئ السامية التي عن طريقها يسمو وتعلى مراتبه عن طريق تهذيب النفس للوصول للخير الأسمى عن طريق النيرفانا.

وقد ثبتت تهمة الكفر* على الحلاج بالحصول على نص يتحدث عن "الربوبية"** وهذا مما أدى إلى تسليم الحلاج للوزير حامد بن العباس حيث يقول ابن دحيا: "فلمّا نظر فيها أبو الحسن وجد فيها كتابا فيه سرّ الإله، وفيه من الكفر والتجسيم والإلحاد مالا تقدر أن تنطق به ألسنة العباد، فصفعه ثمانين صفعة وحبسه".[2]

إضافة إلى النص الذي أدّعي أنه وجدّ المتعلق بالربوبية أتهم الحلاج بالكفر من خلال حبه الشديدّ لله وغير الاعتيادي لدى البشر وهذا ما أدى بالقاضي بغداد محمد بن داود الظاهري لاعتقاله، وذلك لأن الحلاج اعتبر بأن هذا الحب بمثابة تنزيل من الله، في حين يرى القاضي بأن هذه العلاقة كفر، بين الحلاج وربه وخصوصا "عندما دخل عليه في بيته وجده جسّد مجسم كعبة مصغرة في بيته".

---

[1]/ كامل مصطفى الشيبي، شرح ديوان الحلاج، د ط (منشورات الجمل شعر) ص ص26-27

* الكفر: وهو الخروج عن الملة ويقابله بالنسبة للشخص كافر"وهو الذي لا يؤمن بالوحدانية أو النبوة أو الشريعة أو بثلاثيتها فيقال كفر بالله" أنظر إلى : مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص511.

**الربوبية هي العلم الإلهي والبحث في أفعال الله وحكمته وعدالته. انظر إلى: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص217.

[2] / لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ص419. مصدر سابق.

وفي رواية أخرى تنص بأن الحلاج قال "لمن أراد الحج ولم يستطع أن ينفرد في داره بيتّ ويطوف بها أيام الموسم، ثم يجمع ثلاثين يتيما ويكسوهم قمصان لكل واحد قميص، ويعمل لهم طعام طيبا، ويطعمهم و يخدمهم ويعطي لكل واحد سبعة دراهم أو ثلاثة، فإذا فعل ذلك قام لهم مقام الحق.[1] "يتضح من خلال هذه الفقرة بأن الحلاج من خلال ممارساته يخالف معتقداته التي يدعوا إليها، والجاهل لمذهبه وتصوفه يقول بأنه كافر، فالحلاج يعمل عكس ما يقصد.

وهذا ما أثار نقمة محمد بن داود الظاهري عليه فقد أصدر فتوى ضدّه (الحلاج) وأمر بالقبض عليه عام 297هـ، بعد أن مهدّ إلى ذلك بعرض قضيته أمام الناس في بغداد، وأخذ موافقة عدد من الفقهاء والقضاة فأودعه السجن ولكنه فرّ منه، إلاّ أنه قبض عليه مرة ثانيه في سنة 301هـ، وصدرت ضده فتوى أخرى صادقه عليها القاضي المالكي أبو عمرو (150) وحكم عليه بالإعدام، فقد ذكر أنه قال وهو مصلوب: "هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبا، لدينك وتقربا إليك، فاغفر لهم، لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا".[2]

ويتضح من ذلك المعنى الاتحاد بين الحلاج والله من خلال أن الحلاج يرضى بما يقدره الله له، وبأنه يفضل الموت على أن يتراجع عن موقفه، ومن قوة الإلهام* وتقربه لله وانسجامه معه يفضل الصلب والتعذيب، ليكون قتله ذات معنى وذات هيبة وليس عبارة عن موت عادية كسائر البشر وهذا الإحساس والشعور لا يعرفه إلا من تعلق بربه، فيصبح ينتظر لقاءه بفارغ الصبر وهذا من خلال قوله " اقتلوني فإن في قتلي حياتي"؛

[1]/ محمد باسل عيون السود، ديوان الحلاج، ص من 11إلى13. مرجع سابق.

[2]/ أبو الوفا الغنيمي التفتازني، مدخل للتصوف الإسلامي، ص125. مرجع سابق.

*الإلهام: مصدر ألهم، وهو أن يلقي الله في نفس الإنسان أمراً يبعثه على فعل الشيء أو تركه. وقيل ما وقع في القلب من العلم. وهو يدفع إلى العمل من غير استدلال ويراد بالإلهام التعليم. أنظر إلى: جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج1، ص130. مرجع سابق.

يقصد هنا الانتقال إلى الحياة الأخرى التي فيها النعيم الأبدي الذي وعد به الله سبحانه وتعالى عباده الصالحين. " كما أنه ادعى بإتيان شبيه للقرآن".[1]

وهذا يعني رفضه الإعجاز وبأن القرآن هو كلام الله ولن يستطيع الإتيان بمثله ولو اجتمعت الملائكة و الجن الإنس، فلن يستطيعوا لأنه من عند الله، وتجاهل بأن القرآن هو معجزة الله أنزلها على لسان النبيّ محمد صلى الله عليه وسلم. [2]

وهذا دليل على أن الحلاج خرج عن الملّة وخالف قواعد الإسلام، وبأنه جاهل للقرآن الكريم، ولو أنه اطلع عليه لعرف أنه لا يستطيع أن يأتي بمثله أحد، فكيف يصدق أن يكون الحلاج المتصوف الذي قبل بالموت صلبا على أن يتراجع عن تصوفه ورأيه، أن يكون قدّ غفل وتجاهل القرآن.

ونجده أيضاً أنه اتهم بالزندقة* من طرف أعدائه مركزين في ذلك على خطره على سلامة الدولة، بدلا من مجرد إلصاقهم به تهمة الكفر.[3] كما أن الحلاج بنفسه قال لطالما أنه اتهم بالزندقة وذلك من خلال قوله: "المنكر في دائرة البرانى وأنكر حالي حين لم يراني و بالزندقة سمّاني و بالسوء رماني"[4].

ثانيا: التهم السياسية

أتهم من طرف السلطات في عصره أنه كان يتآمر على الدولة، وذلك سنة 148م وأنه كان يدعو سرّا إلى مذهب القرامطة، وسعيه لقلب الخلافة وتأسيسه لشيعة سّرية تعمل لهذه الغاية، في حين كان القرامطة خصوم للدولة العباسية (149م)، وهذا ما أدى

[1]/ روني إيلي ألفا، موسوعة الأعلام الفلسفة العرب والأجانب ص405. مرجع سابق.

[2]/ كامل مصطفى الشيبي، شرح ديوان الحلاج، ص27. مرجع سابق.

[3]/ سامي مكارم، الحلاج في ما وراء المعنى والخط واللون، ص49. مرجع سابق.

* الزندقة: تعرف بالشخص الذي يعتقد الكفر ويظهره كلما سمحت له الفرصة ولكن إذا كشف أمره فإنه لا يمانع أن ينكر إلحاده. انظر إلى: مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي ص250.

[4]/ كامل مصطفى الشيبي، شرح ديوان الحلاج ، ص64. مرجع سابق.

السلطات للخوف منه لأنه يتمتع بشعبية ضخمة إذ التف الكثيرون ممن اعتقدوا ولايته وكراماته.[1] ويتضح من هنا أنه أذا أسس حزب سوف ينقلب على الدولة، ويحدث انقلاب ضدّ الحكومة، وهذا ما تخشاه أي دولة.

فرغم ما وجهه الحلاج من ظلم وجور الحكام وتكالبهم على الدنيا وملذاتها زاد من كرهه للدنيا وملذتها وزاد تمسكه بالله، ورغم هذه المعانات والمأساة ازداد الحلاج قوة وشجاعة لمقاومة الظلم والفساد وحصل على محبة الكثير من المؤيدين. وهذا ما أدى إلى الحكم عليه بالإعدام، حيث يروى أنه في سنة301هـ، أدخل الحلاج بغداد مشهورا على جمل فصلب حيا ونودي عليه: " هذا أحد دعاة القرامطة فاعرفوه".[2]

كما يرجح أن الحلاج اتصل بحركة الزنج، والقرامطة أيضا، فعلاوة على ما ذكره ماسينيون من احتمال اتصال الحلاج بأبي سعيد الجنابي، زعيم القرامطة (اتهام الحلاج بأنه قرمطي).[3] ولم يكن هذا الاتهام باطلا؛ بل كان نتيجة لسلوك الحلاج ومنهجه الفكري وروحه الثورية ودعوته إلى الإصلاح السياسي والاجتماعي وكل هذا كان اشتباه لمنهج القرامطة ودعوتهم، وروحهم الثورية لتغيير النظم الاجتماعية والسياسية.

وإضافة إلى تأكيد على أنه متصل بحركة القرامطة موقفه الذي أتخذه بأن " يستغني عن الركن الأعظم في الإسلام وهو الحج، فالقرامطة أرادوا أن يهدموا الكعبة المشرّفة، إلا أن الحلاج سنّه بأن تقام شعائرها في المنزل".[4] يظهر تأثر الحلاج بمذهب القرامطة للتخلص من الكعبة المشرفة التي هي رمز للإسلام وللديانة الإبراهيمية، فكيف يقبل العقل الإنساني أن يكون البيت العادي للسكن يشبه البيت الحرام، ولو كان هذا مقبول لما زار أحد الكعبة

[1]/ أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص124. مرجع سابق.

[2]/ محمد باسل عيون السود، ديوان الحلاج، ص 12. مرجع سابق.

[3]/ سامي مكارم، الحلاج في ما وراء المعني والخط واللون، ص24. مرجع سابق.

[4]/ عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، ص76. مرجع سابق.

المشرفة، وبأن الكعبة المشرفة لها ميزات وخصائص لا توجد في أي بقعة من المعمورة حتى وإن كانت طاهرة.

ثالثا: التهم الأخرى:

معاطاته الحيل والكيمياء لخدع الشعب وكذلك إدعائه بالإتيان بالعجائب، ومعرفة المستقبل وسير الأفكار الباطنية.[1] ويتضح أن كل التهم الموجهة للحلاج في حقيقتها هي عبارة عن ذريعة للنيل من الحلاج و القضاء عليه هو وأتباعه، وبأن سبب سجنه والحكم عليه لم يكن فقهي أو متعلق بالدين قطّ، بل كان وراءه أهداف سياسية خفية تمس بنظام الدولة في ذلك الوقت وبأمنها السياسي، وقد أتبث هذا من خلال مجريات المحاكمة، فلم يردّ ذكرّ اتهامه بالزندقة أو الكفر، كما هو متداول بأنه سجن بسبب أفكاره وأشعاره، ومنها قوله:" المنكر في دائرة البرانى وأنكر حالي، حين لم يراني، وبالزندقة سمّاني وبالسوء رماني".[2] وكذلك العبارة الأخرى "أنا الحق" وبأنها هي سبب محاكمته وإعدامه.

تصوير لمشهد الإعدام:

برز الحلاّج إلى ساحة الإعدام في رحبة الجسر، بباب خرسان في الجانب الغربي من بغداد، شيخا في الخامسة والستين "أبيض الشعر واللحيّة...، له علامة في رأسه هي ضربة" و"اجتمع عليه خلق كثير" فتقدم الحلاّج فصلى الركعتين اللتين سنّهما عدّي قبل القتل في الإسلام الأول". فقرأ في الأولى فاتحة الكتاب.[3] وبعدها الآية التي في قوله

[1]/ روني إيلي ألفا، موسوعة الأعلام الفلسفة العرب و الأجانب ص405. مرجع سابق.

[2]/ سامي مكارم، الحلاج في ما وراء المعنى والخط واللون، ص24. مرجع سابق.

[3]/ مصطفى كامل الشيبي، شرح ديوان الحلاج، ص64. مرجع سابق.

تعالى: "﴿**ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع**﴾".[1] ، ثم في الثانية فاتحة الكتاب وبعدها الآية في قوله تعالى: ﴿"**كل نفس ذائقة الموت**﴾".[2]

وكمبالغة في التعذيب" تقدم أبو الحارث السّياف فلطمه لطمة هشّم بها وجهه وأنفه، ثم ضرب نحوا من ألف سوط، فلما لم يمت "قطعت يده ثم رجله، ثم رجله الأخرى ثم يده". ثم ضربت عنقه وأحرقت جثته"، "فلما صار رمادا ألقي في نهر دجلة "، كل هذا التعذيب لم يتأوه "ونصبت رأسه للناس على سور السجن الجديد"، "المعروف بالمترف" وعلقت يداه ورجلاه الى جانب رأسه.[3]

نستنتج من خلال هذا أن الدولة العباسية رغم الاضطهاد والظلم الذي وجهته للحلاج، لم تكتفي بهذا حتى بعد قتله وإعدامه عذب وقطع إلى أشلاء متناثرة وهذه كله دلالة على الحقد الكبير الذي يكنه أعدائه له، وذالك لما له من قيمة ومكانة بين محبيه و معجبيه ومؤيديه، وهذا ما يلاحظ حتى بعد موته بقي أتباعه يسيرون على نهجه وخطاه.

[1]القرآن الكريم، سورة آل عمران الآية 185.

[2]/ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 155.

[3]/ مصطفى كامل الشيبي، شرح ديوان الحلاج، ص 64-65. مرجع سابق.

الفصل الثالث

موقف ماسينيون من التصوف الإسلامي

- ✓ المبحث الأول: أصل التصوف الإسلامي في نظر لويس ماسينيون
- ✓ المبحث الثاني: رؤيته للتصوف للحلاج
- ✓ المبحث الثالث: التعقيب

الفصل الثالث: موقف ماسينيون من التصوف الإسلامي

لقد تعددت اهتمامات المستشرقين الفرنسيين واندفعوا بقوة نحو الشرق باحثين في حضاراته القديمة وتقاسموا فيما بينهم العمل والاهتمام بهذا التراث المشرقي، ولقد أنشؤا لهذا الاكتشافات الأثرية معاهد ومتاحف مثل المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة 1880م[1]. حيث كان لهم عدة مؤلفات ومجلات وحوليات حول العالم الإسلامي وتاريخ العرب. ومن أهم المستشرقين الفرنسيين الذين كان لهم دور في تلك الآثار لويس ماسينيون (1883م –1962 م) Massignon.L والذي يعتبر من أكبر المستشرقين المعاصرين اللذين اهتموا بدراسة الفكر العربي الشرقي وبالآثار الإسلامية، وذلك من خلال تعيينه عضواً للمعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة.[2]

لقد عرف بدراسته للتصوف الإسلامي عامة ولشخصية الحلاج خاصة، فما كان ذلك في الواقع غير جانب واحد من جوانب فكره المتعدد، فقد عني بالآثار الإسلامية واستهل بها نشاطه العلمي وأهتم بكل المشاكل العصرية في البلاد الإسلامية، وبتاريخ النظم الاجتماعية في الإسلام. فكان له دور كبير من خلال مؤلفاته وما قدمه للتصوف الإسلامي، وخاصة رؤيته في أصل التصوف الإسلامي و كذلك أهم جهوده في دراسة الفكر الصوفي "للحلاج".

---

[1]/ أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، ط1 (الرباط: دار القلم، 2009م).

[2]/ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط2 (بيروت: لبنان، دار العلم للملايين، 1993م).

المبحث الأول: أصل التصوف الإسلامي في نظر لويس ماسينيون

لقد كان اهتمام لويس ماسينيون بالعالم الشرقي من أهم أسباب دراساته له التي قدمها في أعماله التاريخية، حيث كان له أثر كبير فيها وذلك من خلال مؤلفاته وتنقيبه الأثري وانجذابه بها. وهذا ما نجده في مقولته الشهيرة: " جذبني الشرق بماضيه الحافل بالديانات، فإذا أنا غارق فيه إلى قمة رأسي وإذا فلاسفة الإسلام ومتصوفوه يحظون جميعاً بالقسط الأكبر من تفكيري، وإذا أنا بعد دراستي إياهم أنجذب نحو المنبع الذي أستقى منه هؤلاء الفلاسفة تصوفهم وفلسفتهم".[1]

وهذا من أهم الدوافع التي جعلته يعطي اهتمامه لدراسة الشرق وتعمقه في الدين الإسلامي، لأنه آمن ووصل إلى قناعة تامة بها، وذلك من خلال اكتشافاته الأثرية والعلمية الشرقية الإسلامية، وكان له رأي خاص فيها وفي التصوف الإسلامي خاصةً. ويُعد التصوف من الموضوعات التي يشوبها الغموض والتي تعرضت للعديد من الاختلافات سواء من حيث تعريفه أو من حيث أصله ومصدره فلهذا كانت رؤية لويس ماسينيون خاصة فنجد من أهم آراءه ما يلي:

أولاً: أصل الكلمة

لقد أعطى ماسينيون تعريفاً خاصاً للتصوف ومنه رفض كل الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثين في أصل كلمة "التصوف" والتي تم ذكرها في ما سبق، كقولهم أن الصوفية نسبة إلى "أهل الصفة" أو إلى "صوفه القفا" أو إلى "صوفي" وغيرها من الأصول التي نسبت لها وما قيل فيها من تعريفات، ماعدا قوله في أصل الكلمة .[2]

[1]/ ايلي الربضي، لويس ماسينيون، ط1، (المغرب: الدار البيضاء، المركز الثقافي للكتاب، 2019م) ص90.

[2]/ لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ص 25-26. مصدر سابق.

فعرف التصوف لغة بأنه: " مصدر الفعل الخماسي المصوغ من < صوف > للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم كان التجرد لحياة الصوفية يسمى في الإسلام صوفياً".[1]

فذلك الذي أختلف فيه عن غيره في تحديد المصدر اللغوي للتصوف، حيث جعل منه التجرد للحياة الصوفية أساساً لتسمية الصوفي الإسلامي، فالمتجرد لحياة التصوف هو متصوف بطبيعة الحال فهو بهذا ربطه بين التجرد والتصوف.

ومعنى التجرد:"هو خلو قلب العبد وسره عما سوى الله، بمعنى أن يتجرد بظاهره عن الأعراض، وبباطنه عن الأعواض وهو ألا يأخذ من عرض الدنيا شيئاً، ولا يطلب عما ترك منها عوضاً من عاجل ولا آجل، بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى لا لعلة غيره، ولا لسبب سواه، ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يخلها الأحوال التي بتنازلها، بمعنى السكون إليها و الاعتناق لها".[2]

وكذلك نجده يعترف بأن لفظ "صوفي" من أصول عربية أسلامية وهو « لقباً مفرداً ورد لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، وأول من نعت به جابر بن حيان، وهو صاحب كيمياء وأبو هشام الكوفي المتصوف المشهور...، وإن كلمة "صوفي" كانت مقصورة على الكوفة...، ثم أصبح يطلق على جميع الصوفية بالعراق في مقابل «الملامتية»...، حتى أخذ هذا الاسم يطلق بعد ذلك على جميع أهل الباطن من المسلمين».[3]

ونجد رأيه بالنسبة إلى لبس الصوف في الإسلام مستقبح وينفي لبسه فيه وذلك في قوله: "أصبحت لبسه الصوف؛ أي عباءة من الصوف، وما برحت من أخص أزياء المسلمين من أهل السنة، وأستقبح هذا الزى حوالي عام (100هـ / 819م). فقيل إنه نصراني

[1]/ المصدر السابق، ص 25.

[2]/ عبد المنعم ألحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ص41. مرجع سابق.

[3]/ لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، ص26-27. مصدر سابق.

دخيل في الإسلام، وقد عابوا على فرقد السبخي تلميذ الحسن البصري هذه اللبس، وروى الجوبياري عن النبي أحاديث لعلها من وضعه، يستحب فيها لبس الصوف لرجال الدين".[1] يعني أن لبس الصوف لم يكن من قبل في الإسلام، بل هو لبس مسيحي كان يتميز به الرهبان والقسيسين المسيحيين.

ثانياً: أصول التصوف الإسلامي

لقد جعل لويس ماسينيون في دراسته الإسلامية أهمية للقرآن والسنة والتي تعتبر من العقائد الأساسية التي يتبعها كل مسلم في نهجه للطريق الصحيح لدينه، كما نجده أنه يؤكد بأن المتصوفون المسلمين لم يأخذوا عن أي ديانة قبله؛ فهو يرفض بالقول اللذين قالوا أن التصوف دخيل في الإسلام، وأنه مأخوذ من الحضارة اليونانية كالأفلاطونية المحدثة والفيدا الهندية وغيرها من المصادر الأخرى التي أرجع إليها التصوف الإسلامي.[2]

حيث نجده يرى إن منذ ظهور الإسلام كان المتصوفون المسلمين يقرؤون القرآن ويتبعون الحديث وأنهم لم يختلفوا عل الجماعة الإسلامية وذلك في قوله:« فالحق إننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التي أختص بها متصوفة المسلمين نشأت في قلب الإسلام أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وتقرئهما».[3]

يعني أن المادة الأصلية للتصوف الإسلامي عربية خالصة مأخوذة من الكتاب والسنة ونجده يوضح بأن المقامات والأحوال الصوفية مستمدة من أصل إسلامي وذلك بربطها بآية من آيات الكتاب الكريم،أي أن دراسته للصوفية والقرآن جعلته يؤكد رأيه ومثاله على

---

[1]/ المصدر السابق، ص27-28.

[2]/ المصدر نفسه، ص 47-48.

[3]/ المصدر نفسه، ص48.

ذلك مقام الرضا: والذي ذكره عبد الرحمن بدوي في كتابه "من البداية إلى النهاية"، أنه مأخوذ من قوله تعالى للنبي: "﴿ وَلَسَوفَ يُعطيكَ رَبُّكَ فَترضى﴾".[1]

أصرا أيضاً قبل كل شيء على حقيقة أن الإسلام كان الدين الحقيقي وسعى إلى تأكيد صدق محمد صلى الله عليه وسلم، والذي أعتبره صدق مثير للإعجاب ولا يمكن إنكاره، وذلك ما يتضح في رأيه بأن علامة الوحدة الحقيقية للمجتمع الإسلامي هي قبول الكتاب "الفريد" تحت النص بدون تغيير القرآن؛ والإسلام هو في الأساس قبول القرآن قبل تقليد النبي محمد، لهذا كان له العديد من الأعمال في القرآن؛ أي أنه أهتما بتفسيره وفهمه.[2]

فقد أرجع ماسينيون من خلال بحثه في أصول مصطلح التصوف الإسلامي إلى أربع مصادر هي:

- القرآن وهو أهمها.
- العلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والنحو وغيرها.
- مصطلحات المتكلمين الأوائل.
- اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة المسيحية الأولى من لغات أخرى كاليونانية والفارسية وغيرها وأصبحت لغة العلم والفلسفة. [3]

ومن هذه المصادر الأربع التي أرجع إليها ماسينيون التصوف الإسلامي مظهراً بذلك العوامل التي ساعدت على نشأته، والتي كان لها تأثير في تكوينه وتطوره من خلال اللغة العلمية التي تكونت في الشرق، فإننا نلاحظ أن ماسينيون يقر بأن التصوف الإسلامي ذو صلة بالدين المسيحي وهو يقارن بينهما في كل الأمور وذلك باعتبار أن الدين المسيحي

[1]/ القرآن الكريم، سورة الضحى، الآية 5.

[2] / Pierre Rocalve , Louis Massignon et L'islam , n°2, (DAMAS : Institut français , collection témoignages et documents,1993) p 32.

[3]/أبو الوفا الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص45. مرجع سابق.

سابق للإسلام، وأن التصوف الإسلامي نشأ في بيئة مسيحية، ويتضح لنا هذا أكثر من خلال رأيه في فهم وتفسيره للآيات القرآنية والحديث.

حيث نجده يرى بأن التفاسير الصوفية للقرآن والأحاديث الصوفية عن حياة محمد الباطنة أنها تفاسير ناقصة ولم يصلنا عنها إلا القليل وأنها متأخرة في الزمن؛ أي حتى الأحاديث التي وصلت عنه هي أحاديث متأخرة عن زمنه، وشك في إنها لم تكن خلال القرنيين الأولين للهجرة وأنها أحاديث وضعية أو موضوعة من طرف رجال في القرن الثالث للهجري، وهو زمن متأخر عن الزمن الذي عاش فيه "النبي محمد صلى الله عليه وسلم".[1]

ومن الأحاديث التي أخذ بها ماسينيون الحديث النبوي الذي يحرم الرهبانية في قوله:« إذ لا يخفى على أحد اليوم أن الحديث المشهور «لا رهبانية في الإسلام» ...، حديث موضوع». وإنه حديث وضع من طرف مفسرو القرن الثالث للهجري، لتفسير وتدعيم جديد للآية السابعة والعشرين من سورة الحديد التي ذكرت فيها الرهبانية.[2] وذلك في قوله تعالى: " ﴿ثُمَّ قَفَّينَا عَلَى ءَاثرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّينَا بِعِيسَى اَبنِ مَريَمَ وَءَاتَينَهُ الإِنجِيلَ وَجَعَلنَا فِي قُلُوبِ الذِينَ اَتَّبَعُوهُ رَأفَةً وَرَحمَةً وَرَهبَانِيَّةً ابتَدَعُوهَا مَا كَتَبنَهَا عَلَيهِمُ إلاَّ إبتِغَآءَ رِضوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَئَاتَينَا الذِينَ ءَامَنُواْ مِنهُمُ أَجرَهُم وَكَثِرٌ مِّنهُم فَاسِقُونَ﴾".[3]

ومن الحديث "لا رهبانية في الإسلام" يرى فيه أنه تفسير يحرم الرهبانية في الإسلام؛ وهو معارض لما جاء به مفسرو القرون الأولى للهجرة والمتصوفة القدامى الذين عرفوا

[1]/لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ص28. مصدر سابق.

[2]/ مصدر نفسه، ص29.

[3]/ القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية27.

بالحرص قد أجمعوا على تفسير يجيز الرهبانية ويمتدحها، قبل أن يأتي التفسير المعارض له والذي كان من تغليب الزمخشري* على جميع التفاسير.[1]

فمن خلال فهم ماسينيون للحديث وتفسيره يتضح أنه يبطل الحديث النبوي "لا رهبانية في الإسلام"، وأن الإسلام وحياة النبي ناقصة لم يصلنا منها إلا القليل وذلك من فكره أن محمد لم يكمل رسالته ومن رفضه للفرصة التي أتيحت له في المعراج.

وهذا ما جاء به في أحد رسائله لقوله أن: " فاطمة الزهراء هي الوحيدة التي أحست عند موت النبي محمد بأن والدها لم يكمل رسالته بالنسبة للمجتمع، خاصة بالنسبة للمسلمين من غير عرب".[2]

وبما أن لويس ماسينيون كان يؤمن أيماناً عميقاً بالمسيحية الكاثوليكية التي تلقاها منذُ صغره ومن خلال إطّلاعه الواسع على التراث الإسلامي ومعرفته العميقة والشاملة للمجتمع العربي والبلاد الإسلامية، فكان يحاول دوماً التقريب بين الديانتين؛ أي بين الإسلام والمسيحية ويبحث عن العلاقة الكبيرة بينهما، حيث أنه كان ينتمي لدراسة الجماعة "البدلية": وهي جماعة دينية كانت تحاول التوفيق بين الإسلام والمسيحية في التقائهما بالإبراهيمية.[3]

---

[1]/ لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ص29. مصدر سابق.

*الزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، كنيته أبو القاسم أشتهر(بجار الله) لمجاورته مكة المكرمة. ولد بزمخشر في 27 من رجب سنة 467هـ وتوفي في جرجانية سنة 538هـ. أنظر إلى: لدار غفور حمد أمين، تفسير الكشّاف للزمخشري، ط1،(الأردن: دار دجلة، 2007م) ص21.

[2]/ أديب عامر، ماسينيون المستشرق والإنسان في مجلة الفكر العربي، العدد32، تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت، 1983م، ص368.

[3]/ عبد الرزاق الأصفر، المستشرق لويس ماسينيون ماله وما عليه، في مجلة التراث العربي، العدد83-84، تصدر عن إتحاد الكتاب العرب بدمشق، 2001م، ص189.

ومن مفهوم الإبدال* الذي يعتبر مفهوماً رئيسي في فكر ماسينيون وفي الفكر الصوفي، وهذا ما جعل لويس ماسينيون يقرب به الأديان من بعضها البعض.

حيث يعتقد لويس ماسينيون بأن هنالك سلسلة متواصلة ومستمرة من الإبدالات والتعويضات بين الإسلام والمسيحية، وهناك شيء دائماً يمكنه أن يحل محل غيره بشكل ثابت؛ وهذا ما رآه من خلال مقارنته الدينية. فيرى أن الإسلام هو بدل ناقص للمسيحية في الشرق؛ وناقص بمعنى أنه لا يعوض المسيحية كلياً، بل أنه يكمل لما جاءت به المسيحية، بالرغم من أن كلتا الديانتين هما ديانتان إبراهيميتان.[1]

ويعني ذلك أن الإسلام ليس دين جديد بل هو مكمل لما سبقه من الأديان وخاصة المسيحية، حيث يعتبر أن الإسلام هو دين إبراهيم وكل الأنبياء، أي أن كلمة الإسلام ومسلم تنطبق على كل الديانات السماوية وكل الأنبياء السابقين.

ومن خلال فكرة البدلية في فكر لويس ماسينيون التي يعتبرها تعبير عن "روحانية زهدية الخاصة بالفداء"، والتي تعتبر قرباناً لله. فيرى أن البدلية هي عبارة عن الفداء أو التضحية من أجل الاعتقاد الديني هي الحقيقة المحورية للأيمان وذلك لقوله عنها: " أنها قانون الأسمى للحب".[2]

ومن أهم النقاط الأساسية التي يربط بها ماسينيون بين الدين المسيحي والإسلامي ترتكز حول: تناظره في المفاهيم الروحية الإسلامية وحياته الروحية المسيحية، من خلال دراساته وتأمله في الصوفية. "وهي التعبير الإسلامي للزهد والنزاع هو طريق القداسة وإتباع السيد المسيح، ووجد مفهوم الفتوة والفروسية في الإسلام يناظر مفهوم قسم الصليب لاستعادة

*الإبدال: هو لفظ مشترك ويطلق على جماعة بدّلوا صفاتهم الذميمة بالصفات الحميدة ويطلق هذا المصطلح على أربعين شخصاً لهم أوصاف مشتركة وبعضهم يطلقه على سبعة رجال. أنظر إلى: محمد علي التهانوي، تح: رفيق العجم، موسوعة إصطلحات الفنون والعلوم، ط1،ج1، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م) ص87.

[1]/ علي بدر، ماسينيون في بغداد، ط2(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2010م) ص 49. بتصرف.

[2]/ فرانسوا إنجيليه، الألم والبدلية والنذير في مجلة منارات، العدد1949، تصدر عن جريدة المدى، 2010م، ص2.

القدس، ومفهوم الزاهد والمتصوف الذي يعيش المجاهدة* بالروح ، نظير للراهب الذي يعيش النذور الإنجيلية، وأنه تم تناظر بين الحج الإسلامي في مكة المكرمة والحج المسيحي إلى القدس؛ أو مفهوم التكريس ألطقوسي".[1]

وبما أن الدين الإسلامي لا ينكر الديانات السابق له كاليهودية والمسيحية وكل ما أُنزل على الرُسُل والنبيين وفقاً لما جاء به القرآن الكريم لقوله تعالى:

" ﴿وَالَذِينَ يُومِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبلِكَ وَبِالَاخِرَةِ هُم يُوقِنُونَ"﴾.

وقوله تعالى: " ﴿امَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيهِ مِن رَّبِّهِ وَالمُومِنُونَ كُلٌّ امَنَ بِاللهِ وَمَلَآئكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرّقُ بَينَ أَحَدٍ مّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعنَا وَأَطَعنا غُفرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيكَ اَلمَصِيرُ"﴾.[2]

ومن ذلك نجد أن لويس ماسينيون يتخذ منها نقطة أساسية في ربط العلاقة بين الإسلام والمسيحية، من خلال التعاليم التي تتبعها الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية، بحيث أننا نجد أن الكنيسة الكاثوليكية "لا تنكر ولا ترفض ما هو موضع تقديس في الأديان جميعاً، بل تنظر بعين الاعتبار وتحترم مناهج السلوك في الحياة والتصورات والتعاليم التي تدعوا إليها الأديان على الرغم من اختلافها وفي وجوه كثير عن تلك التي تؤمن الكنيسة الكاثوليكية بها، ذلك أن تلك المناهج والمفاهيم والتعاليم في جوهرها تجليات للحقيقة الواحدة التي تنير قلوب البشر جميعها".[3] ويعني أنها تحث على التعايش بين الأديان والشعوب مهما اختلفت فيما بينها.

*المجاهدة: وهي أن يتخلص الإنسان من صفات النفس المذمومة وتترقى عن مرتبة الأمر بسوء. أنظر إلى: يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي، ط1(بيروت: دار الجيل، 1991م) ص65.

[1]/ علي بدر، ماسينيون في بغداد ، ص 50. المرجع سابق.

[2]/ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيات، 285/4.

[3]/ عرفات عبد الحميد فاتح، النصرانية نشأتها التاريخية وأصول عقائدها، ط1(الأردن: دار عمار، 2000م) ص99.

ومن معرفة وفهم ماسينيون للمعتقدات الصوفية التي تميزوا بها من زهد ونزاع ، وخاصة ابتعادهم عن ملذات الدنيا وممارستهم للصوم والصلاة للتقرب من الله يرى ماسينيون أنه الطريق الذي أتبعه المسيح والرهبان، ذكرت من خلال تعاليم السيد المسيح التي في أنجيل متى الذي يطابق المعتقدات الصوفية والتي ذكرت في الإصحاحات والتي تقر على ترك متاع الدنيا. والتي يعتبرونها أقوى أسلحة ضد الشيطان الذي يستخدم الإغراءات والملذات لإبعاد أولاد الله عنه؛ ولذلك تضع الكنيسة الأرثوذكسية أصواماً كثيرة لتسلح أولادها، إي أنهم يتبعون ما نصه المسيح عليهم ومن أقواله في ذلك: "**فَصَلُّوا أَنْتُمْ هكَذَا: أَبَانا الذَّي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّس اسْمُكَ. لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ لِتَكُنْ كَمَا فِي السَّمَاء كذلكَ عَلَى الأَرْض**".

"**وَمَتَى صُمْتُمْ فَلاَ تَكُونُوا عَابِسِينَ كَالْمُرَائِينَ، فَإِنَّهُمْ يُغَيِّرُونَ وُجُهَهُمْ لِكَيْ يَظْهَرُوا لِلنَّاسِ صَائِمِينَ. اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُمْ قَدِ اسْتَوْفَوْا أَجْرَهُمْ.**"[1]

"**لِذلِكَ أَقُولُ لَكُمْ: لاَ تَهْتَمُّوا لِحَيَاتِكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَبِمَا تَشْرَبُونَ، وَلاَ لأَجْسَادِكُمْ بِمَا تَلْبَسُونَ. أَلَيْسَتِ الْحَيَاةُ أَفْضَلَ مِنَ الطَّعَامِ، وَالْجَسَدُ أَفْضَلَ مِنَ اللِّبَاسِ؟**".[2]

" **طُوبى للمسَاكين بالروح، لأَنَّ لهم مَلَكُوت السَّمَاواتِ**".[3]

وتعني هذه العبارة أن البركة والسعادة لهؤلاء الذين ليسوا هم المعتازين مادياً ولكن هم يشعرون بقربهم الشديد من الله وحاجتهم له وذلك من خلال تتبعهم لتعاليم التي تنص على الصيام والصلاة والفقر... وغيرها. ومن عرضنا لما سبق نستنتج أن ماسينيون كانت له نظرة إسقاطيه من خلال دراسته الإسلامية و تجربته المسيحية التي آمن بها إيماناً معمقاً.

[1]/ أنجيل متى، الإصحاح السادس، الآيات 9-17، ص69-73. مرجع سابق.
[2]/ مرجع نفسه، الآية 25، ص76.
[3]/ مرجع نفسه، الآية 3، ص50.

المبحث الثاني: رؤيته للتصوف الحلاج

إن أغلب أعمال لويس ماسينيون الكبيرة تمثلت في أبحاثه ودراساته الموسوعية المعمقة والذي كرس حياته من أجلها، والتي اختصت بشخصية الحلاج المتصوفة وفكره وآثاره وقصائده ونصوصه الصوفية، ذلك عندما قرأ ماسينيون "أشعار لفريد الدين العطار* الشاعر الفارسي الصوفي"، والتي تدور حول مصرع الحلاج وفيها تمجيد لشهيد التصوف الكبير، فلفت ذلك نظر ماسينيون وبدأ يعجب به إعجاباً أقنعه بالاهتمام بدراسته، والذي يعتبره على حد قوله " الشهيد الحقيقي في التصوف الإسلامي".

أولاً: رأيه في مذهبه وقوله

فقد حاول ماسينيون تأويل أقوال الحلاج بصفة معينة وخاصة قوله "أنا الحق" وذلك من خلال شعره الصوفي. في قوله:

أنا الحق والحق للحق حقٌّ لابس ذاته فما ثم فرقُ.[1]

والذي شهده آراء متعددة فيها والتي كانت من أهم الأسباب في قتله وصلبه؛ حيث أن ماسينيون جعل له مبحثاً خاصاً من خلال كتابه آلام الحلاج والذي عنونه "بحادثة أنا الحق". فهو من خلال هذا القول يصف الحلاج بالمتآله.

*فريد الدين العطار: أبو طالب أو أبو حامد بن إبراهيم المعروف بفريد الدين العطار، ولقب بهذا اللقب من خلال صناعته ويقال أنه عاش مابين (513هـ/632هـ) ومن أهم مؤلفاته: منطق الطير ومظهر العجائب و"ميلاج نامه" والذي يروي فيه قصته مع الحلاج. أنظر إلى: عبد الوهاب عزام، التصوف وفريد الدين العطار، دط (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م) ص41-46.

[1]/ لويس ماسينيون و بول كراوس، أخبار الحلاج، ص 112. مصدر سابق.

ففسر كلمة "أنا الحق" على أن الحلاج يدعي الإلوهية والربوبية وذلك من خلال قوله: "وكانت كلمة (أنا الحق) ؛ أي (أنا) أناي أنا هي الله". فمن هذا يوضح أن الحلاج يدعي بأنه هو الله من خلال ذكره للأنا*[1]، ونجد علي بدر في كتابه لويس ماسينيون في بغداد يوضح أن ماسينيون يعتبر الحلاج من خلال وصفه "للحق" الذي تجسد بالله وهو نوع من أنواع التجسد المسيحي، أي أنه البشري والمقدس في مكان واحد.[2]

حيث يرى لويس ماسينيون أن كلمة "الحق" العربية "أصبحت أسم الله عند كل المسلمين في مختلف البلدان...، ومع أن الحق طُرح في لحظة انطلاق الإسلام بمعناه الموسع في القرآن، على أنه تحقيق من الله لصفته كونه خالقاً يظهر ويجئي". ونجد هنا ماسينيون يستدل بما ذكر في آيات القرآن الكريم في قوله تعالى: "جاء الحق وظهر أمر الله". الاية48 من سورة التوبة. "والآن حصحص الحق". الآية51 من سورة يوسف. وغيرها من الآيات التي ذكر فيها قول الحق، فهذا ما جعل ماسينيون يتحقق من التوافق ما يعلنه الله؛ أي أنه تأكد أن الله يظهر الحق من خلال الأنبياء والرسل المكلفين بإبلاغ الحق أو الحقيقة والكتب المرسلة وتطبيق أحكامها.[3]

ويعتبر أيضاً لويس ماسينيون " أن مفهوم الحق عند الحلاج مرتبط بعالمية تبشيره الذي يؤكد فيه يقينه بأن الإتحاد الصوفي مبني على استسلام عاشق لإرشاد يأمرنا بفعل الخير، لا على الانتساب المذعن لمجموع المعرفة الإلهية المفروضة سلفاً".[4]

---

[1]/ لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ص142، مصدر سابق.

*الأنا: والتي تدل على "الوعي بوحدة الذات التي تربط وتجمع بين حالاتها الشعورية المختلفة وأفعالها المتعاقبة في الزمان. ص58، مرجع نفسه.

[2]/ علي بدر، ماسينيون في بغداد، ص48. مرجع سابق.

[3]/ لويس ماسينيون، الآم الحلاج، 209. مصدر سابق.

[4]/ المصدر السابق، ص211.

ويعني ذلك أن ماسينيون ربط بين فهمه لكلمة "الحق*" المذكورة في آيات الله وإسقاطها على قول الحلاج من خلال كلمة "أنا الحق". حيث يتضح لنا أنه يؤكد على أن الحلاج مرتبط بعالمية التبشير؛ أي أنه مرتبط بالأنبياء والرسل، وذلك من الإتحاد الصوفي الذي أتبعه الحلاج الذي تمثل في عشقه الإلهي في معرفة الله، لا على انتسابه وإتباعه للمعرفة الإلهية المفروضة عليه من قبل (السلطة العباسية)، أي أنه خالف لما اتبعه الصوفية من قبله أمثال البسطامى و الجنيد وغيرهم من الصوفية اللذين سبقوه.

ويقول ماسينيون: وعندما سألوه من هذا الحق الذي تشير إليه؟ أي أن جماعة سألوا الحلاج فقال: "مُعِلّ الأنام ولا يُعتَلّ"، وحتى عند الصوفية جاء الحق ليقيم في فكرنا المتطهر وليشرح لنا الفعل الخالق، فهو ليس الله فحسب بل هو الفاطر. ويعني هذا أن ماسينيون رأى في الحلاج صورة الحق الإلهي؛ إي أنه عبارة عن رسول بعث ليبشره بالحقيقة** الإلهية، وجاء لتوصيل الرسالة الربانية للبشر، وأنه كلمة منه. وذلك في قوله: " وحتى عند الحلاج، لم تمثّل الحقُ الله ألا في حالة التي يكون فيها قابلاً للتصورّ عندنا، أي ممكناً بأمره "مبدأ الاتحاد" فالحق ليس كل السر الخفي الجوهري لله الذي يسميه "الحلاج" الحقيقة بل هو العزيمة كُنْ".[1]

ويعتقد ماسينيون أن الحلاج أثناء حجته الأخيرة والوقوف على عرفات، أنه أتخذ سمة شديدة الأصالة بفضل التطور الإيجابي الذي مر به، ومن شدة انضباطه الداخلي ومنعه للشهوات والتهذيب الأخلاقي الذي أكتسبه من أهل الحديث المتصوفة ومن سابقيه،

*الحق: هو ما كان فعله مطابقاً لقاعدة محكمة، مثل قولنا: حق الأمر حقاً، أي ثبت ووجب، وحق على المرء أيفعل كذا؛ أي وجب عليه ذلك. أنظر جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات الفلسفية، ص162. مرجع سابق.

**الحقيقة: هي الوجود المطلق الذي يُسمى عين الطمس والعمى، فلا نسبة فيه ولا توهم ولا تعقل ولا أين ولا كيف ولا رسم ولا وهم قد انعدمت النسب كلها. أنظر إلى: أيمن حمدى، قاموس المصطلحات الصوفية، ص55. مرجع سابق.

[1]/ لويس ماسينيون، الآم الحلاج، مصدر نفسه، ص210.

وخاصةً حياة النبي. وأنه مكملاً للإسلام المحمدي، الذي نقله من المقدس إلى مكة (نقل القبلة من المقدس إلى مكة)، كما أعلن المسيح.

وكذلك يعتقد ماسينيون أن الحلاج يشبه المسيح من حملاته التبشيرية العامة في بغداد وتبليغ دعوته للناس من خبرته للأحوال الصوفية التي قادته لحياته الباطنية، وذلك من فيض الإيمان الذي يعتبره قاسم مشترك بين الأديان، والتي كانت في مختلف الأماكن مثل وعظه في السوق والمساجد والمجالس وغيرها من الأماكن العامة، كما فعله السيد المسيح في رأيه.[1]

ونجد طه عبد الباقي سرور في كتابه "الحلاج شهيد التصوف الإسلامي نجده يقول: "أن ماسينيون يرى الحلاج هو الشخصية الكاملة التي تمثل أصدق تمثيلٍ أسمى ما وصل إليه الحب الإلهي في التصوف الإسلامي.[2] وذلك من أنه مكمل للرسول، حيث يجد ماسينيون من حادثة الإسراء والمعراج التعبير الحقيقي الذي يجسد اتجاهات النبي من خلال فكرة الإتحاد بالله" والاندماج في ذاته، ويرى أن النبي في هذه الحادثة "الإسراء والمعراج" لم ينتهز فكرة الإتحاد بالله، أي لم يحقق ذلك الإتحاد وهو هدف سعى أليه الصوفيون، وفي نظر ماسينيون لم يصل لذلك الهدف سوى الحلاج من تجلى الحق فيه.[3]

حيث يرى ماسينيون أن الحلاج " قد تنبه في داخله مبكراً إلى هدف النداء الصوفي المطلق، فقد تعرف منذ كان في بغداد إل نظريات البسطامى والترمذي عبر الجنيد، وقاده نفاذ بصيرته في التحليل وثباته في الإرادة إلى صياغة التبادل الصوفي للإيرادات".[4] أي

[1]/ مصدر سابق، ص 213-254.

[2]/ طه عبد الباقي سرور، الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، ص142. مرجع سابق.

[3]/ لويس ماسينيون آلام الحلاج، ص 533. مصدر سابق.

[4]/ مصدر نفسه، ص141.

أنه يعتقد بأن الحلاج قد كشف عن سره الإلهي مبكراً من دعوته وتجلي الحق فيه فيقول ماسينيون: " فوجئ الحلاج في غمرة الحال وأفهم سراً* إلهياً يتجاوز الشريعة، ولا يجوز الكشف عنه". وذلك من خلال كشفه لوحدة الشهود الذي يشهد جمال العالم على تجلى الله في كل شيء ووحدة الوجود التي يجب أن يلم إدراكه بالكون كاملاً ، فهي الطريقة الوحيدة لكي يعبر الله في ذاته للوصول إلى اليقين بالذات المفردة " الهو"**. ومن إعلان الحلاج كلمة " أنا الحق" كشف ما يجب السكوت عنه ومنها تمت إدانته.

ويرى ماسينيون في ذلك أن الله يوكل الأولياء المكلفين أصحاب اللقب المتتابعين للإبدال بقول أنا الحق، يعني أنه يحق لهذا المطاع أي الولي التفكير في قول الخالق مادام مشاركاً بالعزيمة الإلهية. وهذا ما ذهب إليه الحلاج في رأيه و يعتبره أعلى مستويات القداسة والولاية، والذي قدم حياته من أجل الشهادة أي في سبيل الدعوة الإلهية.[1]

ثانياً: رأيه في قتل الحلاج

رأى ماسينيون بأن قضاة الحلاج الذين أدانوه بالموت مذنبين ، لأنه واحد من الأخيار الذين يتحدون بسبب شهادتهم التي ماتوا من أجلها بالشاهد الأزلي، بروح الحياة وفي انتظار يوم النشور. وأستدل بهذا من قوله تعالى: " ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ".[2]

*السّر: فيض من الأنوار الإلهية يرد على العبد قبل الفتح إذا سرى في ذاته وقلبه حمل الذات على طلب الحق ومتابعته، ومنعها من الباطل ومتابعته عملاً وحالاً. مرجع نفسه، ص66.

**الهو: ضمير للغائب المفرد، و الهو: الغيب الذي لا يصح شهوده للغير، كغيب الهوية المعبر عنه كأنها بألا تعيين وهو أبطن البواطن. أنظر إلى جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص 525.

[1]/ لويس ماسينيون آلام الحلاج، مصدر سابق، ص 145-146.

[2]/ القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 169.

إذاً يتضح حسب رأي ماسينيون أن الحلاج توفى مسلماً لأجل الأمة الإسلامية التي حرضها للجهاد الروحي، فقد أراد أن يكون فداءهم للعفو والمغفرة، بما أن الحلاج مسلماً متبع للكتاب والسنة فهو أتخذ من ذلك نماذج من القرآن وتقلد بها، وتقليده يشتبه بالمسيح عيسى بن مريم حسب ماسينيون الذي كان هو أيضاً شاهد كلمة وروح الله المتحد مع عزيمة كُنْ الخالقة والتي أراد أن يوحد بسماته بها. أي أن في رأيه الحلاج أراد أن يوحد بين إسلامه والمسيحية من خلال تضحيته.[1]

ويعتقد أيضاً أن الحلاج أختار أن يموت ملعوناً من أجل الجماعة الإسلامية ؛ كضحية من أضاحي الحج في قوله: " قد حل بدلاً من ضحية الحج الحيوانية عن علم حاملاً لعنة الخاطئ الظاهرية؛ وأنه أصبح الذبح العظيم". وذلك ما ورد في قوله تعالى:" وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ".[2] يعني أن الحلاج عوض الأضحية الإسلامية (الكبش) بتضحية نفسه؛ لأن التضحية التي تخدم صلاح الأمة حسب ماسينيون تتطلب بدلاً، ليس دابة لا عقل لها، بل مسلماً صالحاً.[3]

ويستدل ماسينيون من أقوال الحلاج الذي يعدها من الكلمات التي تحض على الجهاد «على دين الصليب» وذلك في قوله:

ألا أبلغ أحبائي بأنّي ركبت البحر وانكسر السفينة

ففي دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينة.

ونجده هنا أنه يوضح بأن الحلاج تنبأ بموته عل دين الصليب حيث ركز ماسينيون على أن السفينة في تأويل الأحلام الإسلام هي الصلب.[4]

---

[1]/ لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ص 492. مصدر سابق.

[2]/ القرآن الكريم، سورة الصافات، الآية 107.

[3]/ لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ص 495. مصدر سابق.

[4]/ مصدر نفسه، ص497.

حيث وجد ماسينيون من صلب الحلاج تشابهاً كبيراً مع شخصية المسيح فكلاهما في رأيه قدم نفسه قرباناً في سبيل إنقاذ البشرية المعذبة وذلك الذي فعله الحلاج الذي وصل إلى الحقيقة بطريقة المجاهد النفسية والفناء.[1]

وأعتقد أيضاً أنه وجب هذا الإكمال لدين الإسلام نذر رهينة لوعد الرسول مقابل العفو العام الذي تناله الأمة وهو نذر نفس زكية بدل الرسول، أي أن الحلاج بدلاً للرسول الذي لم يتم النذر ألا من طلب العفو لأصحاب الكبائر من المسلمين حيث كان الحلاج كفارة واضحة لانتقاده الشفاعة المحدودة.[2]

وكذلك من الكلمات التي أثارت انتباه ماسينيون قوله: « ركعتان في العشق لا يصح وضوءهما إلا بالدم ». أنها تدل حسب دراسته للإسلام وفهمه له على الصلاة الشرعية التي لا تعد أكثر من ركعتين وعلى وقفة النذر في الحج أثناء وقفة عرفات، وأن الشهيد عند المسلمين يدفن كما هو دون غسل لأن دمه طاهر، ومنها يرى ماسينيون أن شهادة الدم لدى المتصوّفة ولدى السنة هي شهادة الحياة، حياة الروح. يعني فناء الجسد وليس الروح .[3]

ومن خلال ما سبق ذكره نستنتج أن لويس ماسينيون باعتباره مؤمن بعقيدته المسيحية أنه ركز على نقاط أساسية التي رأى فيها العلاقة بين الدين الإسلامي والدين المسيحي، حتى أصبح يرى فيها تطابق تام بينهما وذلك من خلال دراسته المعمقة للتصوف الإسلامي والحلاج.

[1]/ عبد الرزاق الأصفر، المستشرق لويس ماسينيون ماله وما عليه، في مجلة التراث العربي، ص191. مرجع سابق.
[2]/ لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ص499. مصدر سابق.
[3]/ مصدر نفسه، من501 إلى 503.

وذلك ما جعله يقرب بها بين الأديان والتي تمثلت في فدية السيد المسيح عند الصلب وبالشخصية الحلاج عند المسلمين، أي أن عيسى عليه السلام قد قدم نفسه فداء أو أضحية من أجل البشرية أو المسيحيين لإنقاذهم من الخطيئة ولعفوهم منها، وذلك ما أسقطه وربطه بحياة الحلاج المتصوف، ومنه أعتبره على أنه مكمل لما لم يتم في الإسلام، واتضح لنا أن أغلب إسقاطاته الدينية أو التقارب بين الأديان كانت فقط بين الدين المسيحي والدين الإسلامي.

المبحث الثالث: التعقيب

لقد شكلت كتابات المستشرق لويس ماسينيون ونتاجاته العلمية والأدبية من كتب ومقالات وبحوث، ومجلات علمية متخصصة في الدراسات الإستشراقية مادة خصبة للمؤرخين والباحثين، وخاصة توجهه إلى دراسة التصوف الإسلامي والحلاج الذي كان موضوع "رسالته في الدكتوراه بعنوان آلام الحلاج من السوربون سنة 1922م".[1] فاحتلت دراسته مكاناً مرموقاً في جميع الدراسات الإستشراقية ويعود أليه الفضل في اكتشاف العديد من الآثار المهمة في المنطقة العربية عموماً وفي العراق على وجه الخصوص.

فقد كان له رأي خاص في التصوف الإسلامي وتميز به عن غيره حيث أنه أرجعه إلى أصول أسلامية خالصة غير دخيلة أو أجنبية، والذي أعتبره مستمداً من القرآن والسنة، إلا أنه لم ينفي عنه كلياً تلك التأثيرات وأنها ساهمت في تطوره وازدهاره، حيث نجده في دراسته للتصوف الإسلامي يربط بين التصوف الإسلامي والمسيحية وخاصة في شخصية " الحلاج" الذي أعتبره النقطة الأساسية في الربط بين الديانتين.

ففي تعريف التصوف ركز ماسينيون على جعل لبس الصوف أساسياً لأصل التسمية، ورفض جل التعريفات التي جاءت مغايرة له، وذلك باعتباره أن لبس الصوف لرهبان المسيح ومنه يكون المتصوفة أخذو اللبس من أصول مسيحية ويتشابه حالهم بحال الرهبان المسيح.

ومن دراستنا لرأي ماسينيون يتضح لنا أنه أهتم بالقرآن وجعله نقطة أساسية في التصوف الإسلامي، حيث أنه أعتمد عليه كدليل في دراسته للإسلام ولفكره فيه، أي أتخذه أساساً في منهجه الاستبطاني. حيث أتضح لنا أن ماسينيون له رؤية ذاتية لدين الإسلامي وذلك من خلال تجربته المسيحية وإسقاطاته على الإسلام؛ أي أن دراسته

1/ يحي مراد، معجم أسماء المستشرقين، ص1013.

للتصوف الإسلامي والحلاج كان من منظوره الذاتي الديني بعيد عن الروح العلمية الموضوعية.

فمن خلال ذلك أجد لماسينيون وجه ديني لزمه طوال حياته وبذل لأجله كثيراً من الفعاليات، فهو قبل كل شيء رجل دين كاثوليكي يحاول بشكل ما وعن طريق دراسته الموجهة إلى الدين الإسلامي أن يقدم خدمة للكنيسة الكاثوليكية، وكان مؤازراً لجماعة القلبين الأقدسين الكاثوليكية التبشيرية.[1] إذاً: تعتبر دراسته بمثابة حرب كاثوليكية مسيحية من دراسته المعمقة للتصوف الإسلامي المسخرة لخدمة دولته وللمستعمرات الفرنسية، ومن مشاركته في العديد من المؤتمرات العالمية والذي يعتبر من أهم العوامل السياسية.

ونجده أيضاً يربط بين المعتقدات الصوفية والتعاليم المسيحية الكاثوليكية والتي انعقدت من خلال "مؤتمر مجلس الفاتيكان الثاني في القرن العشرين والذي كان مابين عام (1962م/1965م) بريادة من الكنيسة الكاثوليكية، والذي حمل توصيات بشأن الحوار من أجل التفاهم المشترك بين الأديان وخاصة لربط بين العلاقة المسيحية والإسلامية".[2] ومن غير المستبعد أن تكون هذه التعاليم مأخوذة من أعمال لويس ماسينيون ودراسته للإسلام؛ أي أنها أحذت من مبادئ إسلامية.

ولقد أعتبر ماسينيون التصوف من أهم العوامل في التقريب بين الإسلام والديانات الأخرى خاصة النصرانية التي جعلها أحد المنابع الهامة للتصوف عند المسلمين، لأنه كان يعلم تمام العلم أن التصوف يمثل نوعاً من الممارسة الدينية المرفوضة عند أهل السنة والجماعة، ولذلك ركز على دراسته وإبرازه بأنه يمثل الروح الدينية الإسلامية الحقيقية للوصل إلى الهدف السياسي الاستعماري وهو تجزئة العالم الإسلامي دينياً.[3]

---

[1]/ عبد الرزاق الأصفر، المستشرق لويس ماسينيون ماله وما عليه، في مجلة التراث العربي، ص1 مرجع سابق.

[2]/ عرفات عبد الحميد فاتح، النصرانية نشأتها التاريخية وأصول عقائدها، ص98-99. مرجع سابق.

[3] / قاسم محمد عباس، الأعمال الكاملة للحلاج، ص23. مرجع سابق.

فكان ماسينيون مساهم كبيرة في التجديد لكيفية نظر الكنيسة المسيحية للإسلام والانفتاح التدريجي على قيمه وأن عمله بمثابة مصدر إلهام لعلم الإسلام المسيحي، حيث كان له الفضل في نقطة تحول النهج الكاثوليكي للعالم الإسلامي وكشفه لثروات الدين الإسلامي والأخذ منها، وأهم ما يحث عليه المجلس الفاتيكاني " ننسى الماضي ونسعى بإخلاص إلى التفاهم المتبادل فضلاً عن حماية وتعزيز معاً لجميع الناس". ومن ذلك أكدت الكنيسة اشتراكها في حقائق وقيم مع الأديان الرئيسية في العالم، وأقرت بأن في هذه الديانات صدى الكلمة الإلهية التي تظهر بالكمال في المسيح.[1] وهذا ما يوافق رأي لويس ماسينيون الذي أعتبر أن الكلمة الإلهية هي أعطاء الله الحق لأنبيائه ورُسلُه والتي اكتملت من فداء المسيح.

وبما أن ماسينيون مؤسس لفكرة حوار الأديان وأحد قادة المنظمات التبشيرية، قال في كلمة ألقاها بالنيابة عن الفاتيكان واتحاد الكنائس في أحد اجتماعات القمة للمبشرين المسيحيين: « لقد خربنا كل ما لدى المسلمين، لقد قضينا على عقيدتهم وأخلاقهم وارتباطهم بدينهم ومشاعرهم الإنسانية، لقد صهرنا قيمهم....؛ بالحضارة الغربية، وجعلناهم يشبهوننا، وأبعدناهم عن الإسلام...، لقد أصبح معظمهم لا يؤمنون بشيء. وأن عقيدة أهل السنة والجماعة هي عدونا الأول وقد جعلنا هذه العقيدة ضمن العقائد المنحرفة، وهذا ما دفع البعض إلى مناقشة دينهم وعقائدهم وعباداتهم التي مضى عليها أربعة عشر قرناً....، ومن الآن فصاعداً سيصبح عملكم أنتم المبشرون أكثر يسراً وسهولة...؛».[2] ومن هذا النص الذي ألقاه يتضح هدف لويس ماسينيون من دراسته للإسلام وتركيزه على التصوف الإسلامي الذي كان من أجل خدمة المستعمرات الفرنسية والحملات التبشيرية.

[1]/ Folorence Ollivry Dumaireh, 50ans apres Vatican, Erudit est un consortium interuniversitaire, Volume22, N°1,2014, p 190-192.

[2]/ ايلي الربضي، لويس ماسينيون، ص98-99. مرجع سابق.

حيث يتضح لنا أن ماسينيون حاول في دراسته للتصوف الإسلامي تأسيس قراءة تعتمد على منهج الاستبطان والتعاطف، لأنها نبعت من عمق التجربة الشخصية ومن التجربة المدروسة؛ أي من خلال أيمانه بالمسيحية ودراسته للإسلام. وهذا ما عابه عليه "ماكس هرتون"* وهو أحد معاصريه واقترح المنهجية النسقية التصورية كبديل يميز النظريات، حيث يرى أن المنهج العلمي الوحيد الممكن هو المنهج الذي ينظم المضمون تنظيماً منطقياً.[1] وذلك من خلال دراسته للحلاج الذي تناول التوحيد الذي يلغي كل موجود آخر؛ التوحيد الذي يتصور وجود العالم كله وجوداً واحدً فسعى ماسينيون للربط بين ذلك في المسيحية وهذا كما يتضح يعارض التأويل المسيحي.

ونجد في هذا بير روكالف السفير الأسبق في مختلف البلدان العربية الذي رغب في أن يشهد من خلال أعمال لويس ماسينيون ومكانة الإسلام المهمة في حياة هذا المستشرق، حيث يقول: " لم يكن الإسلام بالنسبة له مجرد موضوع بحث تمارس فيه العين النقدية للعالم والباحث، بل كان أيضاً وسيلة لإدراك الأكبر من منظور صوفي وصوفية"، حيث سلط بيير روكالف الضوء على التناقض في نهج ماسينيون بين العلم والإيمان وكذلك بين الانجذاب إلى الإسلام والرغبة قي دمجه في دين الصليب والذي أعتبره تحدي وتناقض مزدوج على الرغم من أنه مستعرباً جيداً.[2]

ولقد بين ماسينيون من خلال كتابه " آلام الحلاج " أنه مسلماً وتوفي من أجل الجماعة الإسلامية، ألا أنه لم يختلف عن غيره في نسبه لجماعة الحلول والاتحاد، وأن الحق تجسد فيه أي أنه أصبح بشري ومقدس وهذا من أفكار الدين المسيحي، ومن حياته التي

* ماكس هرتون: مستشرق ألماني عني بالفلسفة وعلم الكلام في الإسلام عاش مابين (1874م/1945م). وله العديد من الدراسات والترجمات منها: النظريات الفلسفية للرازي والطوسي،و نصوص صوفية من الإسلام. أنظر إلى: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص618-619. مرجع سابق.

[1]/ قاسم محمد عباس، الأعمال الكاملة للحلاج، ص23-24. مصدر سابق.

[2] /Pierr Rocalve , Louis Massignon et L'islam, p1.

تتطابق سردياً مع المسيح الذي قدم نفسه للموت قد حقق وحدة إسرارية بالله من جهة وتطوراً مضاداً للطبيعة النظرية للإسلام.

وهذا ما ركز عليه ماسينيون ويتضح رأيه في أحد رسائله: « لم أنتبه بعد من عملي عن الحلاج أرغب بأن أضع مبادئه حول إلوهية المسيح غير المتوقعة في الإسلام...،».[1]

وهذا ما أتبعه ماسينيون حيث نجد الحلاج ينفي عن نفسه ذلك في قوله: « من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية أو البشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله تعالى قد تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم. فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشيء من الأشياء وكيف يتصور الشبه بين القدم والمحدث...، ومن زعم ذلك فقد أشرك».[2]

ومن هذا يتضح لنا أن ماسينيون ركز على الشكل الرمزي لأفكار الحلاج الذي يتطابق مع التأويل المسيحي وأهمل مضمون المعاني النظرية من أجل تحقيق هدفه وذلك ما رفضه هرتون من قبل.

حيث نجد إدوارد سعيد يقول: " وجد ماسينيون النموذج المثالي في الحلاج الذي يسعى إلى تحرير نفسه خارج الجماعة السنية بالبحث عن الصَّلب الذي يرفضه الإسلام من جهة، وهذا تأكيد للتأويل المسيحي الذي فرضه ماسينيون في منهجه...، وان سبب دراسة ماسينيون للحلاج تأثيره التمزيقي ضمن المعتقدات السنية، ولقربه من مزاجه الشخصي ككاثوليكي ورع".[3]

ومن ذلك نلاحظ أن: دراسة ماسينيون كانت من أجل تشويه الإسلام حيث ركز على التصوف والحلاج للوصول بسهولة لغايته الإستشراقية وهذا ما أتضح لنا من كتابه آلام الحلاج الذي كان يحمل كل النقاط الأساسية من مواقع جغرافية للبلاد و الحالات

[1]/ علي بدر، ماسينيون في بغداد ، ص 88. مرجع سابق.

[2]/ لويس ماسينيون وبول كراوس، ص51. مصدر سابق.

[3]/ قاسم محمد عباس، الأعمال الكاملة للحلاج، ص26-27. مصدر سابق.

الاقتصادية والسياسية ولم يكن خاص لأعمال الحلاج فقط؛ ومن رؤيته للحلاج نلاحظ أيضاً أنه ركز على أقوله التي تخدمه في ربط العلاقة بين الديانتين.

حيث نجد هذا في رأي قاسم محمد عباس من خلال كتابه " الأعمال الكاملة للحلاج" يقول: « الصورة التي يحملها ماسينيون للإسلام هي صورة دين متورط دون انقطاع في رفضه وفي مجيئه المتأخر بالإشارة إلى العقائد الإبراهيمية الأخرى، في حسه الفاضل نسبياً بالواقع الدنيوي وفي بناه الدافعي الهائلة ضد الهياجانات النفسية من النمط الذي مارسه الحلاج».[1]

ومن ذلك نستنتج أن رؤية ماسينيون لم تختلف عن المستشرقين الدارسين للإسلام الذين تميزوا في حيادهم لخدمة الحقيقة العلمية بعيداً عن الروح التعصب والحقد وهذا ما تميز به ماسينيون في منهجه، ألا أن ذلك كان عبارة عن شعار فقط لأنه كان يحمل التعصب الصليبي؛ أي التعصب الديني، وعلى الرغم من ذلك فهو ينتمي للنزعتين الرئيسيتين للمستشرقين والتي تهدف إلى:

تمكين الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية لتنصير العالم الإسلامي ونشر الثقافة النصرانية.

سيطرة الروح الصليبية في دراسة الإسلام بدعوى البحث العلمي والخدمة الإنسانية وهو الوسيلة العلمية لوجود ثغرات لتقديم النصرانية من خلالها إلى المسلمين.[2]

---

[1]/ مصدر نفسه، ص27.

[2]/ محمد خليفة حسن أحمد، آثار الفكر الإستشراقي في المجتمعات الإسلامية، ط1 (القاهرة: عين للدراسات والبحوث، 1997م) ص33-35.

خاتمة

خاتمة

بعد عرضنا ودراستنا لعناصر وأفكار إشكالية الموضوع " موقف لويس ماسينيون من التصوف الإسلامي" عبر الفصول الثلاثة للبحث، توصلنا إلى مجموعة من النتائج والتي نعرضها في النقاط التالية:

1. رغم الاختلافات التي لاحظناها في مفهوم التصوف فهو يعد تجربة روحية خالصة يعيشها الصوفي والتي تختلف من شخص لآخر، و لهذه التجربة غاية واحدة وهي تحقيق الوصول إلى معرفة الله والفناء فيه. حيث يسعى الصوفي لتحقيق غايته اعتمادا على الذوق والكشف والإلهام وهو ما يمكن أن يطلق عليه الحدس الصوفي.
2. أن التصوف ليس خاصاً بأمة دون غيرها؛ بمعنى أنه لم يوجد في الإسلام فقط، بل أينما وجد الإنسان بانتمائه الثقافي والديني توجد دائماً فئة تزهد في الدنيا وتعتزل الناس أي أنها تنحو منحى صوفي، حيث يتطور بتطور العصور وبتأثر الظروف.
3. السمة التي تميز بها الحسين أبن منصور " الحلاج" هي أنه: يريد الحق لذاته لاشيء سواه وذلك من خلال الحب الإلهي الخالص الذي ملأ قلبه. فأصبح يرى الله قبل ومع وبعد كل شيء، وذلك ما سعى إليه من خلال مذهبه لمعرفة الله والحقيقة، مخالفاً لما اتبعه الصوفية من قبله.
4. أنتساب الحلاج إلى المذهب الحلولي المتميز بوحدة الوجود، وذلك من خلال اتحاد اللاهوت بالناسوت بحيث يصير الإنسان هو الله والله هو الإنسان، وهو من أهم الأسباب التي أنهت حياته، وذلك ما ينفيه عن نفسه في الكثير من المواضع. فمنه نستطيع اعتبار تصوف الحلاج عبادة سوية من اتباعه للكتاب والسنة والتي تمثلت في نظريتي الحب الإلهي والنور المحمدي.

5. أن اهتمام لويس ماسينيون بالتصوف الإسلامي الذي اعتبره مرادف للرهبانية وأنه جوهر الأديان، وذلك لوجود ثغرات تم تركيزه عليها من أجل تشويه الدين الإسلامي لجعله من الأديان المنحرفة عل حد قوله باعتباره دين ناقص وارتباطه بها من خلال التصوف الذي وجده من أهم الوسائل لخدمة حملاته التبشيرية الاستعمارية.
6. أن أهمية الدراسة التي اعتنى بها ماسينيون بالحسين أبن منصور "الحلاج" الذي أعتبره الشهيد الحقيقي للتصوف، وذلك لإيجاد نقاط لها علاقة بأيمانه المسيحي الذي أسقطه على دراسته للتصوف، والذي رأى فيه شبهاً له كرجل مسيحي له تجربة صوفية حيث جعل الحلاج مكمل لما لم يتممه الرسول ص من خلال قبوله للاتحاد بالله ومن قبوله للفداء بطريقه الصلب المسيحية.
7. أن المنهج الإستبطاني والشمولي الذي أتبعه لويس ماسينيون والذي أخذه من الشخصية المدروسة وأعتمده في دراسته للإسلام فإنه قد غير الدراسات الإسلامية تغييراً كاملاً فأعطاها بعداً لاهوتياً.

قائمة المراجع و المصادر

قائمة المصادر والمراجع:

أ. قائمة المصادر:

1. القرآن الكريم.

2. أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف، دط (القاهرة: دار الشعب، 1989م) .

3. إحسان ألهى ظهير، التصوف المنشأ و المصدر، ط1 (باكستان: لاهور، إدارة الترجمان السنة، 1986م).

4. قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ط1(مكتبة الإسكندرية، 2002م) ص167.

5. لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ت: الحسين مصطفى الحلاج، ط1(بيروت لبنان، قدمس، 2004م) .

6. لويس ماسينيون و بول كراوس، أخبار الحلاج، دط (دمشق: التلوين، 2006م).

7. ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ت: إبراهيم خورشيد وآخرون، ط1 (بيروت: لبنان، دار المعارف الإسلامية، 1984).

ب.قائمة المراجع:

1. أبو الوفا الغنيمي التفتا زاني ، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3 (القاهرة: دار الثقافة 1979م).

2. أبو علا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دط (بيروت: دار الشعب).

3. أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، ط4 (كلية الأدب، جامعة دمشق، 1997/1996م).

4. أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، ط1 (الرباط: دار القلم، 2009م).
5. أبو يزيد البسطامى المجموعة الصوفية الكاملة، تح: قاسم محمد عباس، ط1 (سورية: دار المدى، 2004م).
6. أبو بكر جابر الجزائري، إلى التصوف يا عباد الله، دط، (القاهرة: دار البصيرة).
7. إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج2، دط.
8. أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ط1 (عين شمس : رامتان لنشر والتوزيع، 1995م).
9. ايلي الربضي، لويس ماسينيون، ط1، (المغرب: الدار البيضاء، المركز الثقافي للكتاب، 2019م).
10. آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ت: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، ط1 (بغداد: منشورات الجمل، 2006م).
11. أنجيل متى ، القس أنطونيوس فكري.
12. أبى القاسم الجنيد، السر في أنفاس الصوفية، تح: عبد الباري محمد داود، دط (القاهرة: دار جوامع الكلم) .
13. ابن تيمية، الصوفية والفقراء، تق: محمد جميل غازي، دط، دت (القاهرة: دار المدني).
14. جمال أحمد سعيد المرزوقي، فلسفة التصوف محمد بن عبد الجبار النفري، د ن ط (بيروت: لبنان، مكتبة التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009م).
15. رضوان السح، السيرة الشعبية للحلاج، ط1 (دار صادر بيروت، 1998م).
16. زكريا هاشم زكريا، المستشرقون والإسلام، دط (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1965م).

17. سامي مكارم، الحلاج في ما وراء المعنى والخط واللون، ط ج (رياض الريس).
18. طه عبد الباقي سرور، الحسين أبن منصور الحلاج، دط (مصر: هنداوي، 2014م) .
19. عمر فروخ ،التصوف في الإسلام ، ط1 (بيروت: دار الكتاب العربية ،1947م) .
20. علي زيعور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، ط1 (بيروت: دار الطليعة، 1979م).
21. عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط1 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1975م).
22. عبد الرحمن بدوي، دراسات إسلامية شخصيات قلقة في الإسلام، ط2 (القاهرة: دار النهضة العربية، 1964م).
23. عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ط5 (دار المعارف، القاهرة، 1119م).
24. علي بن السيد أحمد، موازين الصوفية، دط (الإسكندرية: دار الأيمان،2001م).
25. علي بدر، ماسينيون في بغداد، ط2(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2010م).
26. علي بن أنجب الساعي، أخبار الحلاج، ط2 (سوريا: دار الطليعة الجديدة، 1997م).
27. عرفات عبد الحميد فاتح، النصرانية نشأتها التاريخية وأصول عقائدها، ط1(الأردن: دار عمار، 2000م).
28. عبد الوهاب عزام، التصوف وفريد الدين العطار، دط (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م).

29. عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، ط2 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م).

30. عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ط1 (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1987م).

31. كروث أيرنانديث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، ت: عبد العال صالح، م1، ط1(القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009م).

32. للحافظ الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي، تلبيس إبليس، ط1 (بيروت: دار الفكر، 2001م).

33. لدار غفور حمد أمين، تفسير الكشّاف للزمخشري، ط1،(الأردن: دار دجلة، 2007م).

34. محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية، دط (دار الهلال، بيروت) .

35. محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات في التصوف والكرامات، ط3 (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1982م) .

36. محمد باسل عيون السود، ديوان الحلاج، دط (بيروت: مركز التحقيقات).

37. محمد خليفة حسن أحمد، آثار الفكر الإستشراقي في المجتمعات الإسلامية، ط1 (القاهرة: عين للدراسات والبحوث، 1997م).

38. نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ت: نور الدين شريبة، ط2 (القاهرة: مكتبة النحمانجي، 2002م).

39. هادى العلوي، مدارات صوفية تراث الثورة المشاعية في الشرق، ط1 (السورية: دار المدى، 1997م).

40. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ت: نصير مروة و حسن فبيسي، ط1(بيروت: لبنان، عويدات للنشر والطباعة، 1998م).

41. يحي بن معاذ الرازي، جواهر التصوف، ت: سعيد هارون عاشور، دط (القاهرة: مكتبة الآداب).

42. يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي، ط1(بيروت: دار الجيل، 1991م).

مرجع أجنبي:

43. Pierr Rocalve , Louis Massignon et L'islam , n°2, (DAMAS : Institut français , collection témoignages et documents,1993).

ج.قائمة الموسوعات والمعاجم:

1. أحمد بن محمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، تق: محمد أحمد حسب الله، دط (القاهرة: دار المعارف 1119م).

2. أبن عجيبة الحسني، مصطلحات التصوف، ط1 (القاهرة : مكتبة مدبولي، 1999م).

3. أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، م3، ط2 (بيروت: دار الجيل ، 1420ه/1999م).

4. أحمد أبو حاقة وجماعة من المختصين، معجم النفائس الكبير، م1، ط1 (بيروت: لبنان، دار النفائس 1428ه/2007م).

5. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ت:خليل أحمد خليل، م1، ط2 (بيروت-باريس: منشورات عويدات ، 2001م).

6. إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، دط (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرة، 1983م).

7. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، د ط (بيروت: لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م).

8. جورج طرابيش معجم الفلاسفة، ط3 (بيروت: دار الطليعة، 2006م) .

9. جلال الدين سعيد، المعجم الفلسفي، دط (تونس: دار الجنوب، 2004م).

10. شوقي الضيف وآخرون، المعجم الوسيط، ط4 (مصر: مجمع اللغة العربية مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ/2004م) .
11. عبد المنعم ألحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3 (القاهرة مكتبة مدلولي، 2000م).
12. عبد المنعم ألحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ط2 (بيروت: دار المسيرة، 1987م).
13. عبد المنعم الحفنى، موسوعة الفرق والجماعات و المذاهب الإسلامية، ط1 (القاهرة: دار الرشيد، 1993م).
14. عبد المنعم ألحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ط1 (القاهرة: دار الرشاد، 1992م).
15. عبد الرزاق الكاشانى، معجم المصطلحات الصوفية، تح:عبد العال شاهين، ط1 (القاهرة: دار المنال، 1992م) .
16. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط2 (بيروت: لبنان، دار العلم للملايين، 1993م).
17. لويس معلوف، المنجد في اللغة، م1، دط (بيروت: المطبعة الكاثوليكية).
18. مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط1 (الأردن: عمان، دار أسامة ، 2009م).
19. محمد علي التهانوي، تح: رفيق العجم، موسوعة إصطلحات الفنون والعلوم، ط1،ج1، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م) .
20. يوسف خطار محمد، الموسوعة اليوسوفية في بيان أدلة التصوف، ط2 (دمشق: مطبعة نضر، 1999م).
21. يحي مراد، معجم أسماء المستشرقين.

المجلات والرسائل الأكاديمية:

1. سعيد عقيل سراج سعيد، صلة الله بالكون في التصوف الفلسفي، محمود أحمد خفاجي، مذكرة الدكتوراه في العقيدة، جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين قسم العقيدة الدراسات العليا المملكة العربية السعودية، ج1، 1414هـ.
2. أديب عامر، ماسينيون المستشرق والإنسان في مجلة الفكر العربي، العدد32، تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت، 1983م.
3. سعاد مقداد ناجي الأسدي، الأثر المسيحي ومظاهر حضوره في التصوف الإسلامي بمناهج المستشرقين، مجلة كلية التربية، العدد الثالث والثلاثون، جامعة واسط، 2018م.
4. عبد الرزاق الأصفر، المستشرق لويس ماسينيون ماله وما عليه، في مجلة التراث العربي، العدد83-84، تصدر عن إتحاد الكتاب العرب بدمشق، 2001م.
5. فرانسوا إنجيليه، الألم والبدلية والنذير في مجلة منارات، العدد1949، تصدر عن جريدة المدى، 2010م.
6. Folorence Ollivry Dumaireh, 50ans apres Vatican, Erudit est un consortium interuniversitaire, Volume22, N°1,2014.