

Mysticism in Modern Christianity: A Critical Analytical Study

التصوف في المسيحية الحديثة دراسة تحليلية نقدية

Maher Abdulaziz Al-Shebl

Associate Professor, Department of Aqīdah and Contemporary Credal Schools, College of Sharia, Qassim University, Buraydah, Saudi Arabia

ماهر عبد العزيز الشبل

أستاذ مشارك، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة، جامعة القصيم، بريدة، المملكة العربية السعودية

Received:09/02/2026 Revised:25/04/2026 Accepted: 05/05/2026

تاريخ التقديم:2026/02/09 تاريخ ارسال التعديلات: 2026/04/25 تاريخ القبول:2026/05/05

الملخص

إن النصرانية لم تنفك منذ نشأتها إلى اليوم عن الاتصال بالأفكار الصوفية بنسب متفاوتة بحسب المؤثرات، فينسبون إلى المسيح -زوراً- تأسيس ركائز التصوف استلهاماً من مقولاته وتصرفاته، مروراً بالآباء المؤسسين للنصرانية المحرفة -بولس-، إلى وضع المعالم الأساسية للتصوف في بدايات القرون الوسطى لدى القديس أوغسطين وغريغوريوس، إلى نهايات القرون الوسطى حيث يبرز التصوف الألماني لدى إيكهارت، كما أن خصوصية ظروف نشأة النصرانية من اضطهاد وتفرق وغيره أدت بالآباء الرهبان المؤسسين للمفاهيم الكنسية أن يستوردوا الأفكار من شتى المصادر الوثنية واليونانية والشرقية من غير تمحيص. فالتصوف المسيحي غير منحصر بطائفة من طوائف النصارى، بل هو موجود لدى الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت على حد سواء، وإن كان البروتستانت في بداية ظهورهم انتقدوا التصوف، ثم مؤخراً اتجه إليه اللاهوتيون البروتستانت المحدثين؛ لاستثمار مبادئ التصوف بما يخدم الأفكار الليبرالية التحررية الحديثة، حيث لم يقتصر المحدثين من الفلاسفة في النظر إلى التصوف على مجرد الشعائر والممارسات، بل ولجوا إلى عمق التجربة الصوفية والمعرفة الحديثة ليستثمروها في ظل عصر ما بعد الحداثة. وخلص البحث إلى نتائج أهمها أن بناء المسيحية المحرفة بناء غنوصي عرفاني وليس بناءً عقلياً، كما رفض الإصلاح البروتستانتي الأنظمة الرهبانية والزهدية الحاضنة للتصوف؛ باعتبار أن الخلاص بالنعمة والإيمان يلغي الحاجة إلى أعمال التطهير الصوفية المجتهدة، وأنه مع تطور الفلسفة الحديثة إلا أنه تم استدعاء الأفكار الصوفية لاستراتيجية حماية المعتقدات الفاسدة من النقد، كما يمثل استدعاء التصوف في النصرانية الحديثة المتحالفة مع العلمانية لتعويض الخواء الروحي، وذلك نتيجة الفراغ النفسي زمن الهيمنة المادية.

الكلمات المفتاحية: التصوف، المسيحية، الحداثة، النصرانية.

Abstract:

Since its inception, Christianity has continuously engaged with mystical ideas—to varying degrees depending on the prevailing influences. Claims are falsely attributed to Christ as the founder of the foundations of mysticism, drawing upon his sayings and actions; this trajectory extends from the founding figures of altered Christianity—such as Paul—through the establishment of key mystical tenets in the early Middle Ages by figures like Saint Augustine and Gregory, to the late Middle Ages, which saw the emergence of German mysticism through Meister Eckhart. Furthermore, the unique circumstances surrounding the rise of Christianity—characterized by persecution, fragmentation, and other factors—led the monastic fathers who shaped ecclesiastical concepts to uncritically adopt ideas from diverse pagan, Greek, and Eastern sources. The research concluded that the structure of distorted Christianity is Gnostic and esoteric rather than rational. Furthermore, the Protestant Reformation rejected the monastic and ascetic systems that fostered mysticism, holding that salvation through grace and faith obviates the need for arduous mystical purification practices. The study also noted that, despite the evolution of modern philosophy, mystical ideas have been invoked to shield corrupt beliefs from criticism; likewise, the invocation of mysticism within modern Christianity—allied as it is with secularism—serves to fill a spiritual void born of the psychological emptiness characteristic of the era of materialist dominance

Keywords: Mysticism, Christianity, Modernity, Christianity.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد،

فإن التصوف بما يمثله من زهدٍ وتقشف لا ينحصر في دينٍ من الأديان، بل هو أشبه بأن يكون ظاهرةً عالمية، بحيث يوجد التصوف في الأديان السماوية والأديان الوضعية على حدٍ سواء؛ كما ارتبط التصوف في بعض أشكاله وصوره بنظريات فلسفية يونانية وهندية ذات أصول وضعية، فمن هنا تعددت مظاهر التصوف وألوانه بحسب المعتنقين له من أصحاب الديانات المختلفة؛ فاشتهر المتصوفة المسلمون من بين سائر الصوفية بدرجةٍ كبيرة، وتنوع نتائجهم الشعري والنثري المعبر عن أفكارهم الصوفية وتجارهم الفردية، وكانوا متأثرين -كغيرهم- بالتراث الصوفي السابق عليهم؛ اليوناني والنصراني والهندي، على درجاتٍ متفاوتة فيما بينهم بطبيعة الحال، وكانوا مؤثرين على مسيرة التصوف من بعدهم، حيث إن اللاهوتيين النصارى في القرون الوسطى المتأخرة ومن بعدهم في العصور الحديثة استلهموا كثيراً من أفكار الصوفية المسلمين، خصوصاً إذا اعتبرنا مناطق الاحتكاك وتأثير المسلمين على الغرب في بلاد الأندلس وترجمة تراث الفلاسفة الإسلاميين إلى اللغة اللاتينية، الأمر الذي أدى إلى شيوع أسماء وأفكار المتصوفة المنتسبين إلى الإسلام كالحلاج وابن عربي وابن الفارض وجلال الدين الرومي وغيرهم في البيئة الغربية.

إن النصرانية لم تنفك منذ نشأتها إلى اليوم عن الاتصال بالأفكار الصوفية بنسبٍ متفاوتة بحسب المؤثرات، كما أنهم ليسوا على وفاقٍ تام في تبني المبادئ الصوفية، بل لا زال الصراع بين المؤيدين للأفكار الصوفية والناقدين لها داخل التيارات النصرانية حاضراً، فينسبون إلى المسيح -زوراً- تأسيس ركائز التصوف استلهاماً من مقولاته وتصرفاته، مروراً بالأباء المؤسسين للنصرانية الحرفية -بولس-، إلى وضع المعالم الأساسية للتصوف في بدايات القرون الوسطى لدى القديس أوغسطين وغريغوريوس، إلى نهايات القرون الوسطى حيث يبرز التصوف الألماني لدى إيكهارت، فالتصوف المسيحي غير منحصر بطائفةٍ من طوائف النصارى، بل هو موجود لدى الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت على حدٍ سواء، وإن كان البروتستانت في بداية ظهورهم انتقدوا التصوف، ثم مؤخراً اتجه إليه اللاهوتيون البروتستانت الحديثين؛ لاستثمار مبادئ التصوف بما يخدم الأفكار الليبرالية التحررية الحديثة، حيث لم يقتصر المحدثين من الفلاسفة في النظر إلى التصوف على مجرد الشعائر والممارسات، بل ولجوا إلى عمق التجربة الصوفية والمعرفة الحسية ليستثمروها في ظل عصر ما بعد الحداثة.

في هذا البحث سأسلط الضوء -بعون الله- على التصوف النصراني من خلال إعطاء لمحة تعريفية عن مفاهيمه ومداخله الأساسية، وارتباطه العضوي بالديانة الحرفية وفق عقائدها الأساسية بمختلف انقساماتها وتفرعاتها، ثم تناول نماذج في المسيحية الحديثة من خلال علاقتها بالتصوف نقداً أو تبنياً واستثماراً لأفكاره ومفاهيمه، ومن الله أستمد العون والسداد.

أهمية البحث

تنبع أهمية البحث من العلاقة الديالكتيكية المتبادلة بين الثقافة المسيحية الحديثة من جهة، والفلسفة المعاصرة من جهةٍ أخرى، واستغلالها للمفاهيم الدينية المنحرفة كالتصوف الغنوصي في خدمة أغراض فلسفات ما بعد الحداثة والتعددية.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في الحاجة إلى دراسة تسلل الفكر الصوفي للبيئة النصرانية، ومدى ارتباط التصوف بالمسيحية، وكيف حدث الامتزاج والتأثر بالأفكار الصوفية حتى في العصر الحديث، مع أن السمة الغالبة على عصر الحداثة العقلانية والاتجاه العلمي التجريبي؛ الأمر الذي لا يمكن معه الجمع مع الأفكار الصوفية التي تمثل اللاعقلانية.

أهداف البحث

1. دراسة حضور التصوف في الديانة النصرانية.
2. تحليل ارتباط المفاهيم الصوفية بالمبادئ المسيحية.
3. ملاحظة أوجه التماس بين التصوف والفكر الحديث.
4. رصد ملامح الازدواجية بين المؤيد والناقد للمفاهيم الصوفية في المسيحية الحديثة.

حدود البحث

تتمثل حدود البحث في دراسة التصوف وما يرتبط به من مفاهيم ومصطلحات ذات صلة في الديانة النصرانية، وعلاقته بالفلسفات الحديثة كنماذج البراغماتية وما بعد الحداثة.

الدراسات السابقة

تزخر المكتبة العربية بوجود عدد من الدراسات والأبحاث التي تتناول التصوف المسيحي من خلال شخصيات معينة من شخصيات القرون الوسطى أو حقب معينة، إما استقلاً، أو على سبيل المقارنة بينها وبين التصوف الإسلامي، مثل:

1. بين مفاهيم التصوف الإسلامي والمفاهيم المسيحية للتصوف والرهبة دراسة مقارنة، د. سعد عمر السهولي، جامعة الفتح، في مجلة الجامعة الأسمرية الإسلامية.
2. التصوف عند فلاسفة القرن الثاني عشر «هيلديجارد من بينجن» نموذجاً، د. دينا شمس الدين علي يوسف، مجلة كلية الآداب - جامعة طنطا.
3. التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي (الحلاج - إيكهارت أنموذجاً)، د. علي فالخ علي، جامعة بغداد، حويلات آداب عين شمس.

غير أنني لم أقف على تناول للحقبة الحديثة من المسيحية ودراسة علاقتها بالمفاهيم الصوفية ومدى اتصالها بالأفكار الحديثة وتأثيرها عليها، وهو ما أسأل الله الإعانة عليه.

منهج البحث

يعتمد البحث المنهج الوصفي ابتداءً من خلال إيضاح ارتباط المسيحية بالتصوف عبر مراحلها التاريخية المختلفة، كما ينهج البحث المنهج التحليلي بدراسة المفاهيم والأفكار الصوفية وعلاقتها ومدى تأثيرها وارتباطها بالعقائد النصرانية، وأيضاً يعتمد البحث المنهج النقدي المنطلق من العقيدة الإسلامية لبيان أوجه تعارض هذه الأفكار الحديثة مع الإسلام.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة تتضمن أبرز النتائج.

- المبحث الأول: مفهوم التصوف المسيحي وتاريخه.
- المبحث الثاني: ارتباط المسيحية بالتصوف.
- المبحث الثالث: نقد التصوف في المسيحية الحديثة.
- المبحث الرابع: المقارنة البراغمية للتصوف.
- المبحث الخامس: التصوف في سياق ما بعد الحداثة.
- الخاتمة وأبرز النتائج.

المبحث الأول: مفهوم التصوف المسيحي وتاريخه.

يرتبط التصوف بمجموعة من المفاهيم والأفكار ذات النزعات الشرقية العرفانية⁽¹⁾ من أصول وضعية اشتهرت في الأديان الهندية القديمة كنزعات تريد تحرير الإنسان من الجسد، غير أنه لا بد من استحضار أن هذه المفاهيم الصوفية طارئة على النصرانية ولم تكن في مهدها، حيث بعث الله تعالى نبيه عيسى عليه السلام بالتوحيد والحق، ثم طرأ التحريف والتبديل كما هو معلوم، فالذي حصل أنه تم تعميم التصوف، وذلك في المسيحية المعروفة المستقرة بالصياغة البولسية والتأويل الأوغسطيني والتوماوي، فهي لا تعدو أن تكون سوى شعبة من شعب الغنوص⁽²⁾ والعرفان، حيث تسلمت تلك الرؤى إلى المسيحية في وقت مبكر، وتمت صياغة العقائد وفق تلك الرؤية، وهو الأمر الذي أدى إلى انفتاح النصرانية وقبولها للتطوير في مواكبة التجربة الإنسانية وليست مفصولة عنها، ثم تتحول هذه التجارب الصوفية لتدخل في ماهية التكوين العقدي للنصرانية.

إن التصوف في السياق المسيحي مرتبط بعدد من المصطلحات والمفاهيم الخاصة بالبيئة النصرانية كالرهبانية والتبتل والروحانية ونحوها من الألفاظ التي تؤدي إلى معنى من المبالغة في التعبد والتدين بأسلوب مبتدع لم يأت به المسيح عليه السلام، وأصبحت كثير من المفاهيم الصوفية تقليداً مسيحياً لازماً انطبع من خلال كتاب روجيهين مؤثرين في المسار الديني، وتم تناقل رؤاهم وأساليبهم الخاصة عن طريق التلاميذ الذين التفوا حولهم ونقلوا تراثهم إلى الأجيال اللاحقة، وعلى سبيل التقريب يعرفون علم اللاهوت الروحي النسكي الصوفي بأنه (علم يحاول فهم عمل نعمة الله في حياة المؤمن المسيحي، وهو يبحث في:

1. هدف الحياة المسيحية على أنها اتحاد محبة بين المؤمن والله.
2. مراحل الكمال المسيحي.
3. أساليب الصلاة والتأمل والمجاهدة الروحية.
4. الصعوبات والمخاطر التي يواجهها المؤمن في طريقه إلى القداسة.
5. تطبيق الشعائر الروحية على ما يطلب للعيش يومياً عيشةً مسيحية.

6. أساليب التمييز بين الدوافع الدينية الصادرة عن روح الله وتلك التي مصدرها روح الشر أو المسببات الأنانية في الأشخاص⁽³⁾.

وفي معجم أكسفورد تعريف لمعنى الصوفي بأنه المؤيد للاهوت الصوفي أو من يؤمن بأهميته، وهو الشخص الذي يسعى عن طريق التأمل وتسليم الذات إلى تحقيق الاتحاد مع الإله أو الفناء فيه، أو يؤمن بإمكانية الإدراك الروحي للحقائق التي يتعذر الوصول إليها بالعقل⁽⁴⁾.

كما توضح أندرهيل مفهوم التصوف بأنه حلس أو خبرة الله المباشرة، وتوسع الدائرة بأن تجعل كل نزعة دينية تكتشف الطريق إلى الله مباشرة من خلال التجربة الداخلية دون وساطة التفكير، فالعنصر التأسيسي في التصوف هو فورية الاتصال مع الله، ويمكن التعبير عنه بطريقة أخرى أنه تجربة روحية لله بدون وسيط⁽⁵⁾.

ويشير بعض الباحثين النصارى إلى مفهوم الرهبانية ويعرفونه بجانبه السلوكي العملي، فالرهبانية عندهم هي العزلة الفردية التامة، وإغراق الراهب في ضروب الزهد، والمبالغة في التقشف والصوم وتعذيب الجسد، والابتعاد عن ضجيج الحياة، والحرمان من لذة العيش، والعكوف على العبادة، والتبتل بعدم الزواج، ولبس الخشن من الثياب⁽⁶⁾.

إن منزلة التصوف وحضوره في العقائد المسيحية كبير جداً، ولذلك يرفض كثير من علماء المسيحية ويقفون موقفاً نقدياً من تقديم العقائد على شكل لاهوت ناتج عن المعرفة المخضة، ويتخذ منهجاً عقلائياً عقيماً، فيكون اللاهوت عمل لا بد من أدائه أداءً يؤدي إلى الغفران فحسب، بينما يفترض التركيز على جانب الروحانية فهي التي يجب أن تدرس وتطور وتختبر، ومن هنا يرى ميرتون أن التقليل من قيمة المحتوى العقائدي للسر المسيحي يؤدي إلى اختبار التجربة، لا اختبار الوحي والحضور الإلهي، فالتصوف والتجربة يجب إدراكهما كخادم للوحي والكلمة والكنيسة، لا للتهرب من الخدمة.

وعليه فمن غير الممكن الفصل بين ما هو عقائدي وبين ما هو صوفي، إذ الحياة المسيحية يجب أن تكون تحقيقاً للأسرار الخلاصية المعترف بها في الإيمان والأسرار المقدسة، فلا يوجد لاهوت بدون تصوف، فعندها لن تكون هناك علاقة بالحياة الحقيقية لله فينا، ولا تصوف بلا لاهوت؛ لأنها ستكون تحت رحمة التخيل الشخصي والذاتي. فالتصوف واللاهوت كل منهما له نفس الغاية⁽⁷⁾، فهما يبلغان أوجهما في النال، أو في اكتمال الحياة الإلهية في نفوس المؤمنين.

لقد عرف الشرق التقشف والرهبانية منذ زمن بعيد جداً، وفي صحراء مصر عاش فئات من الرهبان المسيحيين زمناً طويلاً ضمن الكنيسة القديمة، وذلك تأثراً بالنزعات الهلينية والصوفية الشرقية، وكانت المجتمعات المسيحية القديمة بسيطة متقشفة تسعى وراء المحافظة على روح المحبة المسيحية من خلال تدريب النفس وتوطيدها على الفضيلة والقداسة لبلوغ الزهد والتعجيل في مجيء ملكوت الله، ومع مرور الزمن تركز الاهتمام على احتقار الجسد وجميع رغباته واحتقار اللذة بتأثير من الشرق والأفلاطونية الجديدة، ثم جاء تأثير بولس الرسول والغنوصيين وأفلاطونية الاسكندرانيين وأوغسطين فأصبح لظهر الجسد والزهد في العالم الأرضي قيمة ذاتية لا صلة لها البتة بقيمتها الأساسية كطريقة وتدريب وحصر انتباه⁽⁸⁾.

ورغم التأثيرات الفلسفية اليونانية والتي احتضنت الفكر الغنوصي ذو الاتجاه الصوفي الطبيعي والتي

(3) مدخل إلى العقيدة المسيحية، توماس ميشال اليسوعي، ص 116.

(4) قاموس أكسفورد، 101: 175.

(5) Jerome I. Gellman, Medjugorje and the supernatural science, (5) Mysticism and extraordinary religious experience, The Oxford handbook of philosophy of religion, p.83.

(6) انظر: الرهينة الدينية في مصر، رؤوف حبيب، ص 37.

(7) انظر: مقدمة في التصوف المسيحي، توماس ميرتون، ص 21-23.

(8) انظر: تكوين العقل الحديث، راندال، (1/126).

(1) العرفان هو معيار معرفي يختص به الصوفية، بحيث يؤمنون بأن وراء إدراكات الحس واستدلالات العقل منهجاً معرفياً مختلفاً يسمى كشفاً أو ذوقاً أو غيرها من التعبيرات، وهو برهان آني سريع الزوال، أشبه بالومضة السريعة المفاجئة. انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. أبو الوفا الفتازاني، ص 7.

(2) كلمة يونانية تشير إلى معرفة انتقائية عرفانية، تطمح إلى التوفيق بين كل الديانات وتفسير معناها العميق بواسطة معرفة باطنية وكاملة للأمور الإلهية، ويمكن تناولها بالتراث والتلقين. انظر: موسوعة لالاند الفلسفية، (1/467).

بإعلان الكلمة، غير أن هذا الموضوع يعتبر سرّاً إلهياً، لا يبلغه العقل البشري خارج الوحي⁽¹³⁾.

ثم لاحقاً أطلق السر على الأمور المقدسة غير المنظورة وهي المعروفة بالأسرار السبعة «المعمودية - المسحة أو الميرون - الكهنوت - الرسامة - الاعتراف - العشاء الرباني - الزيجة» ومع تطاول الزمن وبعد العهد وكسائر الرسوم والطقوس الصوفية تحولت إلى أن تكون هي الدين والتمسك بها حتمّاً لازم، بغض النظر عن الأوامر الإلهية والتزامها فلا يؤثر فيه ما دام محافظاً على تلك الطقوس، بحيث يوصم بالهرطقة المتهاون أو المخالف للأسرار السبعة⁽¹⁴⁾.

إن أجلى صور التصوف تظهر في المسيحية كلها بشتى تشعباتها وطوائفها؛ ذلك أنهم كلهم يقولون بالتثليث وتجسد المسيح، ويتوسلون لذلك بالحبة، حين جعلوا الدين المحبة، ورسالة المسيح في الحب، وكنه الله محبة؛ فالنتيجة أنه لا بد من القول بالتثليث - تعالى الله عن قولهم -، فليكون الله سعيداً لا يمكن أن يكون إلا محبة، فالحبة هي مصدر سعادة الله، ومن طبع المحبة أن تفيض وتنتشر على شخص آخر فيضاً من الماء وانتشار النور، فعلى الأقل يفترض وجود شخصين متحابين كحد أدنى، ويفترض مع ذلك وحدة تامة بينهما، وليكون الله سعيداً كان عليه أن يهب ذاته شخصاً آخر يجد فيه سعادته ومنتهى رغبته؛ فيكون بذلك صورة ناطقة له، لذا ولد الله الابن منذ الأزل لمحبه إياه، ووهبه ذاته ووجد فيه سعادته، وبإبداء الابن أباه هذه المحبة ووجد الابن فيها سعادته، وكان روح القدس ثمرة هذه المحبة المتبادلة بين الأب والابن؛ فالحب هو الذي جعل الله ثالثاً وواحدًا معاً. فليس الله كائناً تاهلاً في الفضاء منعزلاً في السماء، إنما هو أسرة مؤلفة من أقانيم ثلاثة تسودها المحبة، وتفيض منها على الكون براءته، وهكذا يمكن القول إن كنه الله يفرض هذا التثليث⁽¹⁵⁾.

تعالى الله وتقدس عن قولهم، فلاحظ أن عقيدة التثليث وتجسد الإله هي جوهر المعتقد النصراني المحرف الذي استقرت عليه وصار وصمةً ذاتيةً لا تنفك عنه على اختلاف الطوائف وتشعبها، وهو من آثار التصوف الدخيل، حيث لا يتعاملون مع الله على أساس التنزيه والتقديس، وإنما بأسلوب تجسدي يساوي بين الخالق والمخلوق على درجةٍ سواء، فيتحد اللاهوت بالناسوت، وهذا ما يمثل غاية التصوف الحلولي.

ولا يشكل على هذا الخلاف الدائر بين النصارى في تفسير الأقانيم وحلول اللاهوت بالناسوت، إذ هي مجرد تحريجات وتأويلات، كما يوضحه ولتر ستيس بقوله: (أما المسيحية فقد قبلت فكرة الاتحاد من كل قلبها، وجعلته ماهية التصوف، لكنها رفضت تأويلها على أنها هوية، ومالت إلى تأويلها وتأويلًا يحتفظ بالثنائية بين الخالق والمخلوق. وعندما تنتقل إلى خارج التأثير السامي تماماً سنجد في التصوف الهندي، على نحو ما يظهر عند الهندوس قبولاً صريحاً لهوية وحدة الوجود)⁽¹⁶⁾.

وهذه هي الغاية من الرهبة والتنسك والتقشف، فهي مجرد وسائل للوصول لغاية الاتحاد، (إن هدف الرهبان من تقشفهم كان يكمن في تحول الإنسان من كائن أرضي من لحم وعظم إلى كائن سماوي قادر على معرفة الذات الإلهية بصورة حقيقة، فعندما يحجز المتعبد الورع حد الكمال سيغدو جوهره كله روحياً أبدياً وربانياً، إن الأثر الذي ستركه هذا التحول يمكن أن يعني طبعاً أن المتصوف قد

تقول بالخلاص من خلال المعرفة السرية فحسب - حسبما هو مأثور عن هرمس - فإن المسيحية في بداياتها البسيطة التقشفية لم تلوث بعد بالغنوصية كما طرأ لاحقاً، فلم يقبل المسيحيون تلك الباطنية قط، وانبرى الكتاب المسيحيون الأوائل في القرنين الثاني والثالث؛ من أمثال إيريناؤوس أسقف ليون وتروتوليانس وهيبوليتس = فالقوا المصنفات للرد على الذين أدخلوا المعالم الغنوصية في الإيمان المسيحي، وركزوا في ردودهم تلك على المعنى الظاهري في نصوص الكتب المقدسة⁽⁹⁾.

إن التفرق والاضطهاد الذي لحق بأتباع النصرانية إضافةً إلى انتشارهم أدى إلى الغموض وتخلخل عباداتهم وطقوسهم وطرأ عليهم، (وكان طبيعياً كذلك للمسيحية أن تقتبس - وهي لا تكاد تعي - الطرائق العملية للديانات الشائعة في ذلك الزمان؛ فاتخذت قساوستها طريقة الرؤوس الحليقة والزي الخاص بالكهنة المصريين؛ لأن ذلك كان يبدو الطريقة المثلى لتمييز القسس، وتتبع البدع واحدة إثر أخرى)⁽¹⁰⁾.

ومثله كذلك مبدأ التبتل وعدم زواج رجال الإكليروس وكل نظام التنسك والرهبنة لا ترجع لكلمة الله، وإنما هي فلسفة شرقية، وكما يعبر مؤرخ المسيحية أندرو ملر بغفلة رجال الكنيسة عن تلك الخلفيات وعدم تأصيلها من مصادرهم، (يظهر أن الآباء قد فاتهم أن مبدأ الزهد نشأ عن الفلسفة الوثنية لا عن المسيحية، ولكنهم لم يتصفحوا الكتاب المقدس لمعرفة فكر الله عن هذه الأمور ... وقد رأينا الآن أسس نظام الرهبة الذي كان له تأثير قوي في المسيحية وفي الآداب والمدنية أثناء العصور المظلمة)⁽¹¹⁾.

يلاحظ هنا أن الجهل وقلة العلم والبعد عن مصادر الدين مؤثر بشكل كبير في انتشار الممارسات الروحانية وافتتاحها على مختلف الأفكار والفلسفات بغض النظر عن صحتها ومصادرها، حيث كان الاضطهاد الممارس من قبل السلطة الرومانية قد عمّق بين أفراد النصارى فكرة روحانية الشهادة حتى الموت، ثم تحول الأمر إلى الرهبانية، (فكان سبب هذه الحركة الجديدة في المسيحية أن عدداً ضخماً من الناس قد دخلوا بعد مرسوم قسطنطين في الدين المسيحي، إلا أن نمط حياتهم لم تكن دائماً على مستوى تعاليم المسيح ومثاله، لذلك رأى عدد متزايد من الأتقياء أنه من الأفضل أن يكونوا جماعاتٍ مسيحية خاصة تريد أن تعيش تعاليم المسيح بكل جدية، فكان هؤلاء الناس يعيشون في الغالب بعيداً عن الحياة العامة لكي يكرسوا حياتهم لله كليةً، في ممارسة حياة بسيطة من العبادة والتقشف، فانتشر هذا النوع من الحياة الروحانية في الكثير من أنحاء العالم)⁽¹²⁾.

هكذا نلاحظ شيوع المفاهيم التصوفية التنسكية الرهبانية في عموم النصارى منذ وقت مبكر، وارتباطها بالعقائد النصرانية المحورية، وإن كانت المراحل المبكرة رافضة للغنوصية التي تمثل جانباً غالياً من جوانب التصوف فإن المسيحية لاحقاً انفتحت على الغنوص والمزيد من صور الرهبة والتصوف طيلة العصور الوسطى.

المبحث الثاني: ارتباط المسيحية بالتصوف.

وبالنظر إلى العقائد النصرانية المتأثرة بالتصوف سنلاحظ أن المفاهيم الرئيسية المشكلة للهوية المسيحية مرتبطة بالتصوف كالتثليث والتجسد مثلاً، وهي تعتمد على نظريات الغموض والسرية، وقد ورد السر في تعاليم القديس بولس ورسائله، حيث ورد فيها أن هذه اللفظة توحى بحقيقة عميقة لا توصف، كما أنها تفتح النافذة على اللامتناهي، لا يختلف الموضوع الذي تعنيه عن موضوع الإنجيل ذاته، وهو تحقيق الخلاص بموت يسوع المسيح وقيامته، وترسيخه في التاريخ

(9) مدخل إلى العقيدة المسيحية، ص 121.

(10) معالم تاريخ الإنسانية، ج. ولز، (709/3).

(11) مختصر تاريخ الكنيسة، ص 181.

(12) تأملات في التصوف والحوار الديني، ص 294-295.

(13) انظر: معجم اللاهوت الكتابي، ص 417.

(14) انظر: مختصر تاريخ الكنيسة، أندرو ملر، ص 291.

(15) انظر: يسوع المسيح (شخصيته - تعاليمه)، الأب بولس إلياس اليسوعي، ص 77.

(16) التصوف والفلسفة، ص 199.

- الأولى الأخلاقية، وتعرف بطريق التنقية، بمعنى أن يطلب من الإنسان أن ينقي نفسه من كل رذيلة وخطيئة تبعده عن الحياة الروحية.
- الثانية ما بعد العلم الطبيعي، وهو طريق الاستنارة، بحيث تحض على معرفة طبائع الأشياء وأسبابها معرفةً مستنيرةً، تعلم طريقة استعمالها حسب القصد الإلهي لها؛ لمعرفة حدودها وفنائها فيتوجه الإنسان إلى الأشياء الخالدة.
- الثالثة التأمل، وهي المشار إليها في سفر نشيد الأناشيد الذي يعلم الحب والشوق إلى الحقائق السماوية على صورة الحب والحبيب، ويوضح الطريق للوصول إلى مشاركة حب الله ووجوده إلى الجميع، فترتفع النفس الإنسانية إلى مشاهدة الذات الإلهية بحبٍ روحي صافي، وهو المسمى بطريق الوحدة؛ لأن طريق الحب يؤدي في النهاية إلى الوحدة⁽²¹⁾.

وهكذا يكون الاتحاد غايةً بغض النظر عن كيفية الوصول إليه، فيتم الاستعانة بالبوذية أو باليوغا، ومما قيل في ذلك ما قاله القديس إغناطيوس بونثوس لرهبانه: «عندما تصلون لا تشكلوا داخل أنفسكم أية صورة عن الله، ولا تدعوا عقولكم تتشكل تحت تأثير أي شكل» فبدلاً من ذلك يجب عليهم أن يقتربوا من اللامادي بطريقة لا مادية، أي كان يقترح نوعاً من اليوغا المسيحية. فبالأحرى كانت فهماً حديسياً لله سوف يؤدي إلى إحساس بوحدة الأشياء جميعاً، تحرر من الحيرة والوفرة وفقدان الأنا، وهي تجربة مماثلة للتجربة التي أوجدها المتأملون في أديان غير وحدانية مثل البوذية... بشكل تدريجي يجد المتأمل أن بوسعه أن يضع أفكاره العقلانية برفق جانباً كراهبٍ بوذي، ويتلاشى الصور الذي كان يحيط بالعقل، وسيشعر أنه هو وصلاته واحد. لقد اكتشف المسيحيون اليونانيون لأنفسهم أساليب بقيت تمارس منذ قرون في الأديان الشرقية⁽²²⁾.

وفي العصر الحديث تم استدعاء التصوف والغنوص بطريق تناسب روح عصر الحداثة وبلسانها، حيث شاعت الضربات النقدية المتتالية على نصوص الكتاب المقدس وعلى عقائد الديانة النصرانية، وحينما كان لا يزال جماعة من النصارى متعصبين لدينهم اضطروا للخروج من إشكاليات المصادمة للمعارضة العقلية والمخالفة العلمية الحديثة إلى استحداث آليات تأويل وفهم لنصوص الكتاب المقدس تسمح بمجاراة لروح العصر الحديث وتجعله نصاً مفتوحاً على مختلف الأفكار والتيارات الحديثة، وهو ما عمل عليه شلايرماخر وهو فيلسوف ولاهوتي بروتستانتي وفق مصطلح «الهرمنيوطيقا»⁽²³⁾، وهي تطوير للمبادئ الصوفية والتفسير الرمزي والغنوصية، فيتم محاولة تفسير الكتاب المقدس من خلال فهم المعنى الروحاني للنص، وذلك بالاستعانة بمنظورات لا تكون مشتقة من النص ولا حتى مكونة له في العادة، بحيث يشير النص إلى ما هو أبعد منه، أي إلى حقيقة أعمق. وهذه الفكرة هي امتداد لعمل البروتستانت الأوائل مارتن لوتر وكالفن حين نادوا بإتاحة الكتاب المقدس لكل أحد دون حكره على الكنيسة، فيكون الإنجيل ملكاً لكل إنسان يقرأه مباشرة دون واسطة، بناءً على فهمه الذاتي وإدراكه الحسي القائم على التجربة.

وقد كان هذا الحل من قبلهم للخروج من المأزق الشديد ومحاصرة التيار العلمي الإلحادي ضدهم، فلذلك سعوا (لإيجاد نماذج للتفسير تكون ملائمة للكتاب المقدس، ظهر في كلٍ من الموروث المسيحي واليهودي اهتماماً بالهرمنيوطيقا، ولطالما احتاج كلٌّ منهما إلى معايير تعتمد في تفسير ملائم للنصوص المقدسة،

حقيق فعلاً اتحاداً بالذات الإلهية وبالمسيح. ولكن بنفس المنطق يمكن للمرء أن يقول أيضاً أن الإنسان الذي بوسعه أن يصل حد الكمال بحيث يصبح بمقدوره التعرف على الذات الإلهية لن يعود بحاجة إلى الإله والمسيح -أو على أقل تقدير- لن يعود بحاجة للمسيح الذي تنادي به وتعلن عنه الكنيسة، فهو نفسه قد غدا -بصيغةٍ أو بأخرى- مسيحاً، بكماله الروحي صار الإنسان نفسه إلهاً. ولهذا فإن التقشف بصيغته الأصلية التي تميز بها هو ارتقاءً في التعبد، وسعيٌ حثيث للإنسان باتجاه الذات الإلهية⁽¹⁷⁾، فنلاحظ من هذا أولوية الاتحاد وأنها غاية أولى للراهب النصراني أن يصل إليها، فهو في الحقيقة يتدرج ويترقى ليطمأن في الذات الإلهية، ولا يعود هناك فرق بين الخالق والمخلوق، فالمسيحي يصبح هو الله نفسه -تعالى الله عما يقولون- وبذلك تنحرف المسيحية عن إطارها السماوي الذي يباين بين الخالق والمخلوق.

كما يطلقون على المفاهيم الصوفية اللاهوت السري، وهو الحديث عن الله المؤدي إلى التأليه، والذي يبحث عن غاية الاتحاد بالخالق، إذ هي الغاية القصوى للمسالك الصوفية، ولا يتم الاتحاد بمجرد المعرفة العقلية، بل هو برنامج حياة يتضمن ممارسات زهدية وتأملاً في النصوص المقدسة وصلوات تحفد لزيادة المحبة. وهي رحلة تمر بمراحل التطهير والاستنارة ثم الاتحاد، والهدف من ذلك هو نيل الشبه بالله والاتحاد به قدر المستطاع.

ورغم سعي المتصوفة للاتحاد الكامل إلا أن غالبهم يحرص ألا يتحول هذا الشوق الروحي إلى وحدة وجود مادية تحمو الحدود بين الخالق والمخلوق، حيث يرون أن وحدة الوجود التي تعني بأن الكل هو الله تقوم على فكرة عدم تمايز مطلق بين الله والكون، ووفق المسيحية التقليدية فهو مرفوض لأنه يلغي شخصية الخالق، وهو نوع من الإلحاد المستتر يفرغ الألوهية من معناها المتعالي⁽¹⁸⁾.

عند التأمل فإنه في حقيقة الأمر لا معنى لقبولهم بالاتحاد واحترازهم من وحدة الوجود، حيث إن وحدة الوجود هي أثر مباشر للاتحاد، كما أن المعنى الذي من أجله رفضوا وحدة الوجود متحقق في الاتحاد، حيث يصدق عليه تفرغ الألوهية من معناها المتعالي وإلغاء شخصية الخالق حينما يتحد الرب بالمسيح -تعالى الله عما يقولون-.

ومنذ وقتٍ مبكر في القرن الثالث الميلادي بدأت الكتابة في التصوف الاتحادي، وانتشرت لدى عموم النصارى كتابات ديونوسيوس التي تنظر لهذه الأفكار، فقال ديونوسيوس بأن هدف الحياة المسيحية هو الاتحاد في الصميم مع الله بواسطة تأليه الإنسان بالتدريج، ويتم ذلك في عملية عدم التعرف، إذ يترك المرء جانباً تلمسات الحواس، ثم تفكير العقل، إلى أن تستنير نفسه بشعاع من نعمة الله تعالى. وقد غدت كتابات هذا الفيلسوف المجهول⁽¹⁹⁾ الدليل للمتصوفين المسيحيين، لا بل عُدت أول خلاصة جامعة لعلم اللاهوت الفلسفي المسيحي، والسواد الأعظم من المفكرين المسيحيين سواءً في الشرق أو في الغرب كتبوا تفاسير لمؤلفات ديونوسيوس⁽²⁰⁾.

ويعر السالك في رحلته الروحية عبر مراحل التطهير والتنوير والتوحد، وهي على سبيل التقريب في رحلة عروج النفس البشرية إلى الله على ثلاث مراحل:

(17) التصوف الإسلامي، تور أندريه، ص 52.

Ian A. Mcfarland, David A. S. Fergusson, Karen Kilby, Iain (18) R. Torrance, The Cambridge Dictionary of Christian Theology, Cambridge University Press 2011, p.132, p.367.

(19) ربما يقصد نسبياً مقارنةً بالآباء قبله الذين هم أشهر منه، إضافة إلى وجود الخلاف حول آراءه وتفسيرها مما جعل شخصيته جدلية، وإلا فهو من أشهر باباوات كنيسة الأسكندرية.

(20) مدخل إلى العقيدة المسيحية، ص 125.

(21) انظر: تأملات في التصوف والحوار الديني، جوزيبي سكاتولين، ص 325-327.

(22) الله والإنسان، كارين آرمسترونغ، ص 226-227.

(23) مصطلح الهرمنيوطيقا يطول البحث فيه من حيث معناه وتاريخه ودلالته واستخداماته، وإنما أوردته هنا للإشارة إلى علاقته بالتصوف، واستخدامه حديثاً من قبل اللاهوتيين البروتستانت.

كاثوليكية إلا أنها صححت ونقدت بعض المفاهيم، فاعتبرت العنصر التأسيسي في التصوف هو فورية الاتصال مع الله، ويمكن التعبير عنه بأنه تجربة روحية لله بدون وسيط، بل جعلت التصوف هو كل نزعة دينية تكتشف الطريق إلى الله مباشرة من خلال التجربة الداخلية دون وساطة التفكير⁽²⁶⁾.

وهكذا بدأت تظهر أصوات تنادي بتصحيح التصوف، وبدءاً مع ظهور البروتستانت على أيدي مصلحين متدينين، ينطلقون من تدفق ديني قائم على حدة الإيمان ومركزية المسيح واستهداف بلوغ الاتحاد الداخلي المباشر مع السماء، -فهم لا يقلون تديناً عن المنتقدين الكاثوليك- غير أن الخلاف بينهم في أسلوب وطريقة التدين، (في نظر وعاطف الصوفية الجدد والأخويات العامة يحتل الورع الشخصي مرتبة أعلى من النشاط الكنسي، تماماً كما تفوق التجربة الداخلية على الملاحظة الخارجية، فالكنيسة الحقيقية جسد المسيح باتت الآن متزايدة التماهي مع النفوس المتواضعة للمؤمنين والمتمتعين بنعمة التنوير، بدلاً من الهيئات الكنسية التراتبية المكرسة، ثمة تأكيد جديد للإنجيل، وللكتاب المقدس، وللإيمان بكلمة الرب بوصفها ركيزة لتلك الكنيسة الحقيقية، بدأ يحل محل تأكيد مؤسسة الكنيسة للعقيدة الجامدة «الدوغما» والسيادة البابوية. تمت الدعوة إلى حياة عزوف وبساطة بوصفها الطريق السليمة الموصلة إلى الرب، على النقيض من حياة الغنى والنفوذ التي ينعم بها شاغلوا المناصب ذوات الامتيازات في أجهزة المؤسسة الكنسية)⁽²⁷⁾.

وحيثما انتشر في عموم أوروبا شخصيات بارزة في التصوف؛ مثل إيكهارت وتيريزا بمختلف الأساليب تعبيراً عن الرهبة والحب = ظهر في المقابل المصلحون البروتستانت يشجبون الروحانيات غير المنسجمة مع تعاليم الكتاب المقدس، بحكم مناداة الإصلاح البروتستانتي بالعودة إلى الكتاب المقدس وتجاوز الرسوم الكنسية العائقة عن معرفة الحقيقة النصرانية⁽²⁸⁾.

وقد شارك عددٌ من مفكري البروتستانت في نقد الظاهرة الصوفية، وتزامن ذلك خصوصاً في القرن السابع عشر وما تلاه مع صعود مفاهيم التنوير والحداثة والمنجزات العلمية، والتي تعتمد على التجربة المادية المحسوسة، الأمر الذي يضمّر معه الالتفات إلى الجوانب الروحية الشعورية واعتبارها شيئاً من الماضي الذي تم تجاوزه ضمن رحلة التقدم، وقد كان نقدهم يتجه إلى عددٍ من النقاط:

1. اعترضوا -انطلاقاً من النقد اللاهوتي الإصلاحي- سردية الحكمة القديمة والتي تشمل الهرطقة والغنوصية، وذلك بهدف تطهير اللاهوت المسيحي من التلوث بالأخطاء الوثنية، وتبعاً لذلك لم يقبلوا ادعاء المتصوفة الباطنية امتلاك مصطلح الاستنارة الداخلية، وذلك لأن هذه الادعاءات تمثل تهديداً للسلطة الدينية القائمة على النص.

2. ينظرون إلى التصوف أنه يؤدي إلى الذاتية المفرطة، وفيه تصبح المشاعر الشخصية هي الحكم على الحقيقة بدلاً من نصوص الكتاب المقدس.

3. انتقد قديسين متصوفه مثل مايستر إيكهارت ومرغريت بوريت بالهرطقة، وذلك بسبب ادعائهم الاتحاد الوجودي مع الله وفناء الذات، كما انتقدوا بسبب سكوتهم المفرطة المبالغة في الصمت واللاعقل.

كان لا بد لهذه النصوص التأسيسية في موروث كلٍ من الدينين أن تفسر بطريقة تحفظ بأفضل قدرٍ ممكن تجلي مشيئة الرب، والذي يسود اعتقاداً باحتواء هذه النصوص المقدسة له، وعلى هذا النحو فإن الحاجة للهرمنيوطيقا في سياقها اللاهوتي الأصلي انبثقت من الاهتمامات العملية لهذه المجتمعات الدينية⁽²⁴⁾.

فالهرمنيوطيقا في حقيقتها تعتمد على المعرفة الحدسية الجوانية الذاتية، ولا تستند إلى حقيقة موضوعية، وهذا هو حقيقة التصوف، ولذلك كان التصوف مكوناً رئيسياً في عملية التفسير والفهم الحديثة، فلنحظ من هذا حضور المفاهيم الصوفية في التاريخ النصراني بمختلف الصور والتعبيرات وارتباطها بمقول ومفاهيم أخرى.

وتكمن ضرورة استدعاء التصوف في العصر الحديث أنه يمثل استراتيجية الوقاية وحماية المعتقدات الباطلة من عجزها للصمود أمام الاكتشافات العلمية الحديثة، وذلك لكون التصوف غير قابل للوصف والشرح، ولبروز الجانب الذاتي والنفسي فيه، لذا فهو بريء من الالتزامات التفسيرية، فهي ميزة اعتذارية تعفيه من مناشدة الشعور أو الوعي، وتخدم مهمة الدفاع عن المعتقدات النصرانية، وهي وإن لم توفر طريقة لتبرير المعتقدات والممارسات النصرانية، إلا أنها على الأقل تحمي من النقد المتعارض مع المفاهيم العقلية والعلمية⁽²⁵⁾.

المبحث الثالث: نقد التصوف في المسيحية الحديثة.

كان هناك تفاوت في مدى قبول الأفكار الصوفية لدى عموم الطوائف المسيحية، حيث إنه حينما حصل الغلو والمبالغة في الرهبانية والتنسك والانفتاح على الأفكار الغنوصية ظهر في المقابل ثقاد رفضوا الزيادة والإسراف في المعاني الصوفية، وإن كانت مجمل هذه الانتقادات سطحية تمس السلوك والمظاهر، وإلا فلب التصوف وجوهه الاتحادي مستقر في عموم عقائد النصراني، وإلتزام التصور عن طبيعة حضور التصوف في المسيحية الحديثة تجدر الإشارة إلى هذا الجانب النقدي.

بدأ الإشكال يظهر حينما حصل تقابل بين الاتجاه العقلاني الشكلي الذي تمثله الكنيسة في القرون الوسطى بتأثيرات من القديس توما الأكويني وغيره، حيث طبعوا اللاهوت بالطابع الفلسفي المنطقي بعيداً عن الجوانب الروحية، وفشا في الكنيسة ذلك الوقت فضائح الفساد والعلمانية البابوية فأفقدوها تماسكها الروحي في نظر الأتباع، بالإضافة إلى ممارسة الكنيسة دوراً سلطوياً على إيمان الناس، مما أفقدهم الجانب الروحي وحيثه عن الممارسة الإيمانية، وفي مقابل ذلك برزت نزعة صوفية انتشرت في عموم الناس نهاية القرون الوسطى، غير أنها لم تمثل حالة انفصال أو تصل لحد المطالبة بالانشقاق عن النظام الكنسي، وهو الأمر الذي مهد للحركة الإصلاحية "البروتستانتية" الابتعاد عن التعقيد اللفظي والعقلي الذي ساد في المدارس الأسكولائية.

ارتبطت كثيرٌ من المفاهيم الصوفية والمبالغة في التنسك والزهد بالكنيسة الكاثوليكية خصوصاً إبان القرون الوسطى، والمشكلة الأساسية والتي تعتبر علامة فارقة في الكاثوليكية هي مركزية البابا والكنيسة وتمثيلهم دور الوساطة بين الإنسان وعبادته، ومن هنا اعترض البروتستانت على هذا الأمر ضمن اعتراضات كثيرة، ورفضوا فكرة الوسطاء، ودعوا إلى تنقية التصوف وتخليته من الشوائب ليكون تصوفاً حقيقياً، وإلى هذا صارت عالمة التصوف أندرهيل، ومع كونها

Jerome I. Gellman, Medjugorje and the supernatural science, Mysticism and extraordinary religious experience, The Oxford handbook of philosophy of religion, p.83.

(27) آلام العقل الغربي، ص238.

(28) انظر: الله والإنسان، آرمسترونغ، ص258.

(24) مجلة قضايا معاصرة، تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية، ويرنج جينرون، ص65.

Proudfoot, Wayne, Religious Experience in a cross-cultural and interfaith context, University of California press 1985, p.220.

المبحث الرابع: المقاربة البراغماتية للتصوف.

الرؤية البراغماتية للدين في العصر الحديث هي نتاج تطور الفكر البروتستانتي وكيفية نظره للمسألة الدينية، فالتجربة اللوثرية في عمقها الديني فسحت المجال للعرفان وتركيز على الجانب الذاتي الوجداني، وشيئاً فشيئاً مع تطور البروتستانت لم يعد التعويل على الناحية الطقوسية كما لدى الكاثوليك، وهكذا في البراغماتية حديثاً تحول النظر إلى الممارسة الدينية على شكل رؤية عرفانية ذاتية، فقد كان النظر إلى الطقوس على أنها تجمع الجانب الموضوعي في الدين، بحيث يكون نازلاً سلوكياً واجتماعياً، فتم تفسيرها تفسيراً نفسياً براغماتياً وفقاً لقواعد التحقق العلمي، وهكذا استبدلت وحلت محلها المنظومات الدستورية.

إن الحركة الإصلاحية الحديثة في المسيحية أخذت على عاتقها تحليل الإيمان من الطابع الطقوسي، عندها يصبح الإيمان متحرراً من خلال تجربته الصوفية الخاصة بعيداً عن التصوف الكنسي، وهنا يأتي وليم جيمس فيلسوف البراغماتية في كتابه «تنويعات التجربة الدينية» امتداداً للأفكار الإصلاحية التحديتية بتناول براغماتي للتجربة الدينية، وذلك لوجود محددات وركائز في التفكير البراغماتي تقوم على الطابع أو الجانب العملي بما فيها المعرفة الدينية، فالغاية من المقاربة البراغماتية للتصوف هي كشف أسرار التصوف وإظهارها لتكون في متناول الجميع بصيغة فردية.

وإذا كانت البراغماتية فلسفة عملية ذرائعية نفعية ظهرت كإفراز من إفرازات الاتجاه التجريبي؛ فإنها لا تتعامل مع الدين كحقيقة مقدسة، وإنما تنظر للدين بجميع مستوياته كوظيفة ومعطى عملي قابل للاستثمار، حيث إن فلسفة التربية البراغماتية تنطلق من مركزية الإنسان وأنه مصدر التجارب فهو محور العملية التربوية، والغاية البراغماتية هي تحقيق أقصى درجات النفع من خلال إمكاناته، ومن ضمن الإمكانات الفردية الإمكان الروحي؛ وذلك لكونها تجارب أصيلة غير مصنوعة، وهي في الوقت ذاته فاعلة في التكوين الإنساني، فالمفترض استثمارها وعدم إهدارها، يقول وليم جيمس: (وأعتقد أن الطريقة البراغماتية لتناول الدين هي الطريقة الأعمق؛ إذ تنفخ فيه روحاً وتكسوه لحماً، وتجعله يدعي - مثلاً يلزم على كل شيء - حقيقي أن يدعي - امتلاك نطاقه المميز من الوقائع، ولا أعلم إذا كان ثمة وقائع إلهية متميزة غير التدفق الفعلي للطاقة في حالة الإيمان وحالة الصلاة⁽³²⁾).

فهم ينظرون إلى التصوف أنه الوجه العملي الواقعي للدين، بعيداً عن العقائد النظرية والاستدلالات المنطقية، انطلاقاً من الأرضية التجريبية المادية، يقول وليم جيمس: (أعتقد أن الشعور هو المصدر الأعمق للدين، وأن الصياغات الفلسفية واللاهوتية ليست إلا منتجات ثانوية)، وبدون التصوف يستحيل قيام دين، (إن مجرد التأمل الفكري البارد في الكون، بمعزل عن التعاسة الجوانية والحاجة إلى الخلاص من ناحية، والعاطفة الصوفية من ناحية أخرى = قادرٌ على إنتاج فلسفات دينية مثل الموجودة لدينا اليوم⁽³³⁾).

إن الإشكالية الأساسية التي تحاصر الفلاسفة المتعصبين للمسيحية المخرفة هي محاولتهم ابتكار شتى الطرق للدفاع عن عقائدهم في ظل انكشاف زيفها وتراجع دورها في واقع الناس، ومن ذلك ربط الإيمان بالفلسفة السائدة حديثاً وهي الفلسفة التجريبية، فلسان حالهم أنه إذا كانت عقائد المسيحية منتقدة عقلياً وتاريخياً وقابلة للتنفيذ فلا أقل من تأييدها بالملاحظة التجريبية بحكم أنها الفلسفة السائدة، فلا يحصر مصداقية الدين وحقيقته بالبرهان العقلي أو التاريخي، بل الشعور الذاتي المتمثل كحقيقة تجريبية هو ما يمكنه تفسيره، فاستثمار المفاهيم الصوفية يصب في استراتيجية حماية الدين ضد هجمات منتقديه⁽³⁴⁾.

4. من وجهة طبية علمية نفسية برز في القرن التاسع عشر في فرنسا لدى شاركو وجانيه إعادة دراسة وتشخيص التجارب الصوفية مثل القديس فرنسيس والقديسة تريزا، والنظر إليها كأعراض لمرض الهستيريا، وآخرون فسروها على أنها صرع الفص الصدغي أو الصداع النصفي.

5. وصف التصوف بالمعرفة المفروضة وأنها غير عقلانية في عصر الحداثة، وذلك وفقاً للباحث ووتر هانغراف ضمن كتابه: «الباطنية والأكاديمية: المعرفة المفروضة في الثقافة الغربية»، حيث قام بجمع تيارات متنوعة معاً وغير مترابطة بالضرورة بغرض إقصاءها، وذكر بأن الحداثة قامت ببناء هويتها عبر اختراع سلة مهملات وضعت فيها السحر والخيمياء والقبالة والثيروصوفيا⁽²⁹⁾.

وفي هذا السياق لا بد من التأكيد على أننا أمام اتجاهات واسعة متنوعة المآخذ والأفكار، فلا يعني أن كل الكاثوليك متبنين للتصوف، ولا أن كل البروتستانت ثقات للتصوف، إذ نجد بعض الكاثوليك - وخصوصاً المعاصرين - مثل القس اللاهوتي هانز كونج انتقد مفاهيم شائعة في الرهبانية والتصوف المسيحي؛ كنفقده للغنوصية وارتباطها بالتصوف وجعله غيبوياً، بينما المفترض أن تكون معانيه شائعة لدى عامة الناس، ومن الناحية الاجتماعية رأى في التصوف انعزال وانكفاء على الذات وابتعاد عن المجتمع، ورأى في وحدة الوجود أنها ذوبان في الإله⁽³⁰⁾.

كما نجد في المقابل لدى بعض مفكري البروتستانت وفلاسفتهم استثماراً للتصوف واستغلالاً للأفكار الغنوصية والرهبانية لتكون مفتاحاً للأفكار الفلسفية المعاصرة، كما سيتضح في المبحث القادم إن شاء الله، فيظهر أن البروتستانت في بداياتهم انتقدوا بعض مظاهر التصوف، ثم في العصر الحديث ركز اللاهوتيين البروتستانت واستثمروا مبادئ التصوف من الجانب الفكري والفلسفي، في حين يركز الكاثوليك على الجانب الاتحادي الوجودي والسلوكي من التصوف.

وفي نص مهم للقس الأب توماس يوضح هذا الأمر بقوله: (أما موقف المسيحيين من التصوف ففيه تباين؛ ذلك أن بعض المفكرين البروتستانت يرون أن التصوف انحرف عن رسالة الإنجيل ... وعلى نقيض ذلك ثمة بعض المفكرين يعتبرون أن خبرة التصوف هي جوهر المسيحية).

ومهما يكن من أمر فأغلب المسيحيين متفقون على أن بعضاً من التصوف هو جزء من حياة كل مسيحي حق، والكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية تحل متصوفيهها عظيم الإجلال، وكثير من المتصوفين الكبار هم في عداد قديسيها، ومؤلفاتهم تدرس ويؤخذ بتعاليمها، وحياتهم تعتبر مثلاً يحتذى. والبروتستانت أنفسهم - على الرغم من تحفظهم تجاه التصوف - لم يعدوا في صفوفهم بعض المتصوفين.

وتأثير التقاليد الصوفية في المسيحية هو من الأهمية بحيث يصعب اعتبار المتصوفين فرقة منفصلة عن الجماعة المسيحية، أو اعتبار أنهم مختلفون عن نسيج المسيحية الأصيلة⁽³¹⁾.

Hanegraaff, Wouter J, Esotericism and the Academy: (29) Rejected Knowledge In Western Culture, Cambridge University Press 2012, P.28.

Magee, Glenn Alexnder, The Cambridge Handbook of western Mysticism and Esotericism, Cambridge University press, p.22-48.

Klimek, Daniel Maria, Medjugorje and the Supernatural, Oxford university press 2018, p.202-216.

Ian A. Mcfarland, David A. S. Fergusson, Karen Kilby, (30) Iain R. Torrance, The Cambridge Dictionary of Christian Theology, Cambridge University Press 2011, p.419.

(31) مدخل إلى العقيدة المسيحية، ص131-132.

(32) تنويعات التجربة الدينية، ص561-560.

(33) تنويعات التجربة الدينية، ص476.

(34) تنويعات التجربة الدينية، ص167.

نفسى ينتاب المتعبد بقطع النظر عن السياق الديني الذي ينتمي إليه وطبيعة العبادة التي يمارسها، فكأن الطقوس والشعائر والعبادات الظاهرة لا تؤثر وغير مهمة في مرجعيتها وأسلوبها ومضمونها، إنما المهم هو المعنى الباطني الذي يجده المتعبد في نفسه مهما كان دينه سماوياً أو وضعياً، وبهذه الطريقة يكون التصوف مدخلاً لمفاهيم التعددية والحوار الديني، والتي تقوم على أساس التساوي بين الأديان وعدم أفضلية دين على آخر.

وفي سبيل تأييد هذه الفكرة يسعون -وفق دراسات تاريخية- لبيان العلاقة المتبادلة وطبيعة التأثير والتأثير بين التصوف المسيحي والتصوف الإسلامي للتوصل إلى أن التصوف هو القاعدة المشتركة، فإذا كان المستشرقون عادةً ما يجعلون التصوف الإسلامي متأثراً بالتصوف المسيحي، فإن كتاباً آخرين يبينون التأثير العكسي، وأن الحضارة الغربية استفادت من التصوف الإسلامي، خصوصاً في الأندلس حيث نُقلت إلى اللاتينية الكثير من آداب الصوفية وتعاليمهم، (الأمر الذي ينهض دليلاً على أن الصوفية تتسق تمام الاتساق مع كلتا الديانتين)⁽³⁷⁾.

والمستشقة آنا ماري شيميل تتبع هذه القضية تاريخياً، وأن اتصال الغرب بالأفكار الصوفية تم في نهاية العصور الوسطى مطلع القرن الرابع عشر عند رامون لول حيث تأثر بأفكار رابعة العدوية، ثم تنابع الاتصال والتأثر إلى أن بدأ الرحالة الأوروبيون زيارة العالم الإسلامي وحضورهم بعض رقصات الدراويش الطرقية وقراءتهم لدويان ابن الفارض، وبعموم فقد كان اطلاعهم على المصادر الصوفية الفارسية أكثر من العربية⁽³⁸⁾.

كما تتبع آنا ماري شيميل بعض الآداب والسلوك الصوفية وكيفية تشابهها بين الإسلام والمسيحية، مثل العبارة المشهورة في التصوف الطرقي في الإسلام «حال المريد بين يدي شيخه كالميت في يد المغسل»، وأن هذا المثل أخذه الرهبان المسيحيون ووجهوا به السالك الكاثوليكي أن يشاور معلم الاعتراف كي لا يضل عن الصراط المستقيم⁽³⁹⁾، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي تقارن فيها بين مختلف أشكال التصوف وآدابه وأمثاله وعباراته ليس في الإطار الإسلامي والمسيحي فحسب، بل توسع الدائرة إلى اليهودي والهندوسي والبوذي، ليدخلوا جميعاً تحت الإطار الصوفي الذي يجمع ويوحد بين الأديان والثقافات ولا يفرقها، حيث إن التصوف الحقيقي له دور مهم في عصرنا، ومفهومها للتصوف (ليس التصوف زهداً مقتصر على نفى الدنيا، ولا إهمال الوظائف الدينية، أو أنه أحلام غير مفيدة، بل هو إحياء القلوب، وتحديد الحس الديني العميق، وهو العشق الذي نحتاج إليه في هذه الأيام لنحيا ونحيي أهل الدنيا)⁽⁴⁰⁾.

ثم تخلص من ذلك إلى نتيجة أنه (قد ثبت لنا بعد الاطلاع على أهم المرجعيات المعرفية والتراثية أن الحركات الصوفية في العالم كله تشابه إلى حد ما؛ إما في تجارب السالكين، وإما في إفادتهم. وقد لا يعلم القارئ إن كان أصل رمز ما هندوسياً أم ألمانياً أم فارسياً أم صينياً، ويمكن المقارنة بينها بسهولة = ولذلك يعتقد المتصوفون والكثير من العلماء بأن التصوف يشكل جسراً روحانياً بين الأديان والحضارات، ولعله الجريان الذي يجري تحت سطح الأديان الظاهرة، وأنه الطريق السري من قلب الإنسان إلى المعشوق الأبدى والأزلي)⁽⁴¹⁾.

بل يبالغ جيمس في الاستغناء عن الأدلة العقلية المثبتة لوجود الله؛ ويجعل الأولوية للحدس والشعور الداخلي، بحيث يظهر على شكل تصوف، وإلا في حقيقة الأمر هو يعبر عن النزعة التجريبية المادية امتداداً لفلسفة كانط النقدية، يقول: (إن الاستدلال العقلي طريقٌ سطحي وغير واقعي للوصول إلى الله ... يجب علينا توديع اللاهوت العقائدي بشكل نهائي، فبكل صدق يمكن لإيماننا الاستغناء عن هذا التسويغ)⁽³⁵⁾. وتقريره هذا مبني على افتراض عدم إمكان العقل الدلالة على وجود الله لغلبة النزعة الحسية المادية، وإلا ففي الإسلام تنوع أجناس الأدلة العقلية والحسية والقطرية على وجود الله.

وحينما انتقل التصوف من الطقوس الكنسية والجماعية إلى أن يكون تصوفاً فردياً ذاتياً خاضعاً للتجربة الشخصية وقع التفاوت والتعدد في التجارب الدينية الصوفية، بحيث لم تنضبط ولم تخضع لإطار تشريعي محدد، وهو ما كان محل ترحيب لدى جيمس، وهذا ظاهر حتى من عنوان كتابه «تنوعات التجربة الدينية»؛ لأن هذه التجارب تصب في خدمة التعددية وإزالة الأسوار ما بين الأديان باعتبار التجربة الدينية هي الجانب المشترك فيما بينها، وهكذا تتطور الفكرة إلى عدم لزوم دين من الأديان، وإنما يكفي بلوغ الروحانية لإشباع الحاجة النفسية، والروحانية أوسع من الأديان، وهذا ما يعطي نظرة مختلفة لمختلف الطوائف والمذاهب والعقائد، فينظر إلى تعددها لا على أنها مشكلة؛ تماشياً مع معطيات ما بعد الحداثة حينما تنشظى الحقيقة وتكون الأمور نسبية.

يقول وليم جيمس: (إن الدين ليس سوى طريقة من الطرق التي يكتسب من خلالها البشر هذه الهبة، فهو يتكفل بتحويل أكثر أشكال البؤس التي لا نطاق إلى أعمق أشكال السعادة وأدومها بسهولة، وبشكل دائم وناجح. لكن أن تجد الدين لهو فقط طريقة من طريق عدة لبلوغ الوحدة الجوانية؛ وعملية مداواة النقص الجواني وتقليل التنافر الجواني عملية سيكولوجية بالعموم، قد تحدث مع أي نوع من الأنماط العقلية، ولا يجب بالضرورة أن تتخذ الشكل الديني)⁽³⁶⁾.

نخلص من هذا إلى أن المقاربة البراغماتية للتصوف قامت باستدعاء التصوف كونه المناسب للعصر الحديث؛ وذلك راجع لسعة الفضاء الصوفي وعدم إمكانية تأطيره في إطار محدد، إذ يدخل فيها التجارب الذاتية والخفية والباطنية، وهذا نتيجة فلسفات سابقة تنطلق من مركزية الحرية، فالجدار الفاصل بين الحياة الظاهرة والباطنة ينبغي أن يفكك ولا يقيد بطقوس من الطقوس، وهو ما عمل عليها البروتستانت، فنفوا الرقابة الطقوسية على أداء والتزام الرسوم الدينية في الظاهر، وفي المقابل أتاحت الحرية وأعطت الإنسان الحق في ممارسة التجارب الدينية ظاهراً وباطناً، وأبعد مدى يجد الإنسان فيه حريته هو من خلال اشتغال التجربة الدينية من الداخل، ولهذا استعانوا بالتصوف لخدمة أغراض التعددية.

المبحث الخامس: التصوف في سياق ما بعد الحداثة.

ينظر الغرب مؤخراً إلى التصوف لا على أنه يخدم عقيدة دين معين ويعمق من استشعار المعاني الدينية والفناء من أجلها كما كان يُنظر إلى التصوف سابقاً، وإنما يأتي العرفان والتجربة الصوفية لتكون لبنة من لبنات أفكار ما بعد الحداثة القائمة بشكل أساسي على النسبية وعدم امتلاك حقيقة مطلقة في الأفكار والفلسفات والأديان.

ومن هنا سعى عددٌ كبير من فلاسفة الدين المسيحيين والمفكرين والمستشرقين في استثمار التجارب الدينية العرفانية الصوفية والتعامل معها على أنها مجرد شعور

(35) تنوعات التجربة الدينية، ص 494.

(36) تنوعات التجربة الدينية، ص 222.

(37) الصوفيون، إدريس شاه، ص 31.

(38) انظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ص 12.

(39) انظر: التصوف كجسر بين الأديان والحضارات، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 27، ص 171.

(40) انظر: التصوف كجسر بين الأديان والحضارات، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 27، ص 184.

(41) انظر: التصوف كجسر بين الأديان والحضارات، ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 27، ص 181-182.

الثقافات المختلفة ويسعون إلى النطق بمهاية الدين الخالصة نفسها، وحينما يفعلون ذلك فإن أقوالهم تكشف عن قدرٍ مذهل من الاتفاق.

جوهر الدين ليس الأخلاق بل التصوف، وطريق القديسين هو طريق الصوفية، وطريق القديسين هو طريق الصوفية... وقضيتي التي أدافع عنها هي أن كل دين هو في النهاية تصوف، أو أنه ينبع من الجانب الصوفي في الطبيعة البشرية⁽⁴⁷⁾.

إن ما سبق هو مجرد ملمح من ملامح التصوف المسيحي في العصر الحديث، وفيه نلاحظ أنه يقوم على فكرة ساذجة وخاطئة، وهي مبنية على المنهج الاستشراقي الفيلولوجي بالنظر إلى المشترك اللغوي بناءً على مجرد التشابه اللفظي سواءً في الطقوس أو الانفعالات أو صور وأشكال الزهد والتسك، وذلك طلباً لإيجاد أرضية مشتركة بين التصوف المسيحي والتصوف الإسلامي وغيره بناءً على مجرد تشابه سطحي، وفي حقيقة الأمر فإن الغايات والمعاني من وراءها بعيدة أتم البعد.

فلا يستوي الحق والباطل، وكذلك لا تستوي الأديان، فالإسلام هو الدين الخاتم، وما سواه من الأديان السماوية فمنسوخ، والأديان الوضعية لا تستند إلى وحي ولا نبوة، وبناءً على ذلك فإذا وجد تشابه سطحي في بعض الممارسات والطقوس الزهدية النسكية فليس مرجعه تشابه الأديان وتساويها، إنما مرجعه لطبيعة النفس الإنسانية وتشابه سلوكها حينما تميل إلى الزهد والانكفاء، فالاعتبار لا يتوقف على الجانب الظاهري من العبادة، إنما الشأن فيما يقوم بقلب العابد من نيةٍ صحيحة وإيمانٍ صادق على الدين القويم.

ومن ناحيةٍ أخرى فالتصوف في الإسلام لا يعبر عن العقيدة الإسلامية بشكل تام، إذ التصوف على درجات ومراتب، منه التصوف السني، ومنه التصوف البدعي الطريقي، ومنه التصوف الفلسفي الغالي، فالصوفية (مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله؛ ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاصٍ لربه. وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة)⁽⁴⁸⁾، فالأمر فيه تفصيل كثير لا يصح أخذه مجملًا.

الخاتمة وأبرز النتائج والتوصيات

1. يرتبط التصوف في المسيحية بمجموعة من المصطلحات كالرهبانية والتسك والزهد، وهي في عمومها تصدر عن معرفة ذاتية نتيجة الحس والتأمل، ويعبر عنها حديثاً بالتجربة الدينية أو التجربة الصوفية.
2. النصرانية المحرفة وإن بدت عقلانية في تأويل توما الأكويني وفلاسفة العصور الوسطى، إلا أن الحقيقة تكشف بناءها الغنوصي العرفاني انطلاقاً من اللوغوس والتجسد.
3. خصوصية ظروف نشأة النصرانية من اضطهاد وتفرق وغيره أدت بالآباء الرهبان المؤسسين للمفاهيم الكنسية أن يستوردوا الأفكار من شتى المصادر الوثنية واليونانية والشرقية من غير تححيص.
4. رفض الإصلاح البروتستانتي الأنظمة الرهبانية والزهدية الحاضنة للتصوف؛ باعتبار أن الخلاص بالنعمة والإيمان يلغي الحاجة إلى أعمال التطهير الصوفية المجتهدة.
5. ي كمن ضرورة استدعاء المفاهيم الصوفية في العصر الحديث لكونها معرفة ذاتية غير موضوعية وتستعصي على الشرح والتفسير؛ الأمر الذي يفسح لها مجالاً في ظل سطوة العقلانية ومنجزات التجربة العلمية.

والأمر ذاته نجده عند مستشرق آخر وهو جوزيبي سكاتولين، يؤكد ضرورة حضور التصوف في عصر ما بعد الحداثة، يقول: (نرى أنه من الواجبات الأساسية لكل دين بشكل عام، ولمسيرتنا الروحية الصوفية بشكل خاص، أن يجعل الإنسان في عصرنا لما بعد الحداثي يستعيد بعده الجوهرية الأساسي، أي كونه الكائن المتسامي أو الإنسان الرحالة، أي كونه في مسيرة دائمة متوجهة ومتسامية نحو اللقاء مع المطلق، وهنا عند هذه النقطة يمكننا أن نجد مجالاً رحباً للالتقاء بين المتصوفة من كل الأديان، فهذا البعد المتسامي الخاص بالكائن البشري يمكن أن يصبح بالفعل مجالاً خصباً للحوار فيما بين الروحانيين المتصوفة، وفي مثل هذا اللقاء سيجد كل طرف آفاقاً جديدة للتعمق في المضمون الروحي الذي ترسمه له تقاليده الدينية في تعبيراتها اللفظية الظاهرية)⁽⁴²⁾.

فانطلاقاً من أسس التعددية والليبرالية لا ينظر إلى الأديان بمعيار الصواب والخطأ، وإنما يتم التعامل مع الأديان على أساس أنها معطيات حضارية مكونة للإنسان والمجتمع، وحينما تم ملاحظة بعض التشابه بين الروحانيين في الأديان فيمكن بناءً عليه إيجاد مساحات وفضاءات حوارية للتلاقي بين التصوف الإسلامي والروحانيات الدينية الأخرى، وذلك من خلال ثلاثة محاور أساسية؛ إعادة اكتشاف هوية الإنسان، والاهتمام بالبيئة التي يتموضع فيها الإنسان «الكون»، وسير الإنسان المشترك مع الكل نحو غايته الأسمى «السر المطلق»⁽⁴³⁾.

فالتصوف هو أنسب المشتركات المكونة لأرضية الحوار الديني، (إن نقطة الانطلاق الأولى والمرجع الأخير لحوارٍ جادٍ بين الأديان يجب أن يترسخ في قلب الخبرة الدينية، أي في الخبرة الروحية الصوفية منها، هناك حيث يكتشف الإنسان هويته العميقة إزاء أساسه الوجودي الأول والمطلق هو الله، فبدون ذلك المبدأ لا يكون للحوار أساساً ثابت أو مستقر متين)⁽⁴⁴⁾.

فهو ينظر إلى التصوف كجانبٍ مشتركٍ موحد بين الأديان، وذلك لأن جوهر التصوف هو الحب، والإنسان منجذب إلى حب الله، أيًا كان دينه، فالحب هو الجامع الموحد، بينما كانت الخلافات اللاهوتية والطقوسية مفرقة بين الأديان قرون طويلة، إضافةً إلى أن التصوف يمتلك مقومات وخصائص مهمة على مستوى الإرث اللغوي والتجربة الروحية الإنسانية التي تتعالى عن السياق الاجتماعي وتتجاوز الزمان والمكان، كل هذه الخصائص تعطي التصوف رحابةً أمام الدراسات الحديثة في مختلف الفروع الإنسانية⁽⁴⁵⁾.

وعلى طاولة الحوار والتعددية فكل الأديان سواء؛ حتى الأديان الوضعية منها، وهذا حصيلة دراسة الجانب الروحي وتتبعه تاريخياً لدى مختلف الأديان، ف(هناك بعض وجوه الشبه بين الروحانية المسيحية والتصوف الإسلامي، خاصةً فيما يتعلق بالمسيرة الروحية ومراحلها نحو الكمال الروحي، فيبدو ذلك بوضوح لمن يدرس مؤلفاتهم الروحية دراسةً متعمقة، وسبب هذا أن كلا الروحانيين المسيحية والإسلامية تلمسان عين النفس البشرية التي هي واحدة في كل إنسان مسيحياً كان أم مسلماً أم هندوسياً كان أم بوذياً.. إلخ، إذن فلا غرابة لأوجه التشابه بين كافة الروحانيات)⁽⁴⁶⁾.

والفكرة ذاتها نجدتها عند ولتر ستيس، فإنه الآخر درس التصوف وخلص إلى أن النساك والقديسين من مختلف الديانات يحكم بشريتهم وانتمائهم الديني الخاص يكررون العقائد الدينية الخاصة، (لكنهم في بعض الأحيان يرتفعون ويجاوزون

(42) تأملات في التصوف والحوار الديني، ص 198.

(43) تأملات في التصوف والحوار الديني، ص 194.

(44) تأملات في التصوف والحوار الديني، ص 185.

(45) تأملات في التصوف والحوار الديني، ص 17.

(46) تأملات في التصوف والحوار الديني، ص 295.

(47) الدين والعقل الحديث، ص 303.

(48) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (18/11).

- قضايا إسلامية معاصرة، مجلة تصدر عن مركز دراسات فلسفة الدين (بغداد)، ع 27، 2004م.
الله والإنسان، على امتداد 4000 سنة من إبراهيم الخليل حتى العصر الحاضر، لكارين
آرمسترونغ، ترجمة محمد الجورا، دمشق: دار الحصاد، ط1، 1996م.
مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة
المصحف الشريف، 1424هـ.
مختصر تاريخ الكنيسة، لأندرو ملر، القاهرة: مكتبة الأخوة، ط5، 2008م.
مدخل إلى التصوف الإسلامي، لد. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة، ط3.
مدخل إلى العقيدة المسيحية (محاضرات ألقيت في كلية الشريعة الإسلامية بأنقرة)، للأب توماس
ميشال اليسوعي، بيروت: دار المشرق، ط2، 1995م.
معالم تاريخ الإنسانية، له. ج. ولز، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة
والنشر، ط3، 1972م.
معجم اللاهوت الكتابي، بيروت: دار المشرق، ط7، 2014م.
مقدمة في التصوف المسيحي، لثوماس ميرتون، ترجمة كرم عباس، القاهرة: المركز القومي للترجمة،
ط1، 2023م.
موسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند، دار عويدات، 2012م.
يسوع المسيح: شخصيته وتعاليمه، للأب بولس إلياس اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، ط2، 1963م.

List of Sources and References

- Al-Ab'ād al-Šūfiyah fī al-Islām wa-tārīkh al-tašawwuf, Ānna Mārī
Shīmal. Tarjamat: Muḥammad Ismā'īl al-Sayyid wrdā Ḥamid.
Almāniyā: Manshūrāt al-Jamal, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2006m.
Ālām al-'aql al-gharbī, Rīṭshārd tārnās. Tarjamat: Fāḍil jtkr. Hay'at
Abū Zaby lil-Thaqāfah wa-al-Turāth "Kalimah", wa-Maktabat
al-'Ubaykān, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2010m.
Al-Dīn wa-al-'aql al-ḥadīth, wltr štys. Tarjamat: Imām 'Abd al-Fat
tāh Imām. Bayrūt: Dār al-Tanwīr, al-Ṭab'ah al-rābi'ah, 2014m.
Allāh wa-al-insān, 'alā imtidād 4000 sanat min Ibrāhīm al-Khalīl
ḥattā al-'aṣr al-ḥādīr, Kārīn ārmstrwngh. Tarjamat: Muḥammad
al-Jwrā. Dimashq: Dār al-Ḥaṣād, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1996m.
Al-Rahbanah al-dayriyah fī Miṣr, Ra'ūf Ḥabīb. Al-Qāhirah: Mak
tabat al-Maḥabbah, 1978m.
Alšwfywn, Idrīs Shāh. Tarjamat: Bayyūmī Qandīl. Al-Qāhirah:
al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Ṭab'ah al-thālithah, 2016m.
Al-Tašawwuf al-Islāmī, Tūr André. Tarjamat: D. 'Adnān 'Abbās
'Alī. Almāniyā: Manshūrāt al-Jamal, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2003m.
Al-Tašawwuf wa-al-falsafah, wltr štys. Tarjamat: Imām 'Abd
al-Fattāh Imām. Al-Qāhirah: Maktabat Madbūlī, 1999M.
Gellman, Jerome I. Medjugorje and the supernatural science, Mys
ticism and extraordinary religious experience, The Oxford hand
book of philosophy of religion.
Hanegraaff, Wouter J. Esotericism and the Academy: Rejected
Knowledge In Western Culture. Cambridge University Press, 2012.
Klimek, Daniel Maria. Medjugorje and the Supernatural. Oxford
University Press, 2018.
Madkhal ilā al-tašawwuf al-Islāmī, D. Abū al-Wafā al-Ghunaymī
al-Taftāzānī. Dār al-Thaqāfah, al-Ṭab'ah al-thālithah.
Madkhal ilā al-'aqīdah al-Masīḥīyah, Muḥādarāt ulqiyat fī Kullīyat
al-sharī'ah al-Islāmīyah b'nqrh, al-Ab Tūmās Mīshāl al-Yasū'ī.
Bayrūt: Dār al-Mashriq, al-Ṭab'ah al-thāniyah, 1995m.
Magee, Glenn Alexnder. The Cambridge Handbook of Western
Mysticism and Esotericism. Cambridge University Press.

6. المقاربة البراغمية للتصوف تسعى إلى بيان كيفية اشتغال التجربة الدينية،
ليكون حق الحرية شاملاً للظاهر والباطن جميعاً.
7. ينظر الغرب مؤخراً إلى التصوف بحكم تشابحه أنه لك الجسر الواصل بين
الأديان والحضارات، وأنه يمثل لب التدين، بينما العبادات والطقوس والشعائر
فرقت الناس وبعثرتهم.
8. هوس الغرب بالتعددية والمشتريات الإنسانية نتيجة الإفلاس المعرفي، حيث
السيولة والنسبية المطلقة في الأديان والقيم والعلوم.
9. يمثل استدعاء التصوف في النصرانية الحديثة المتحالفة مع العلمانية لتعويض
الخواء الروحي، وذلك نتيجة الفراغ النفسي زمن الهيمنة المادية.

الدعم المالي

يؤكد الباحثون أن هذا العمل العلمي لم يحصل على أي دعم مالي من أي جهة
حكومية أو خاصة، وأنه تم إعداده وتمويله ذاتياً.

الإفصاح والتصرّيات

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلفون أي مصالح مالية أو غير مالية ذات صلة
للكشف عنها. المؤلفون يعلنون عن عدم وجود أي تضارب في المصالح.

الوصول المفتوح: هذه المقالة مرخصة بموجب ترخيص إسناد الإبداع التشاركي غير
تجاري 4.0 الدولي (CC BY-NC 4.0)، الذي يسمح بالاستخدام والمشاركة
والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد
المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع
الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء تغييرات. يتم تضمين الصور أو المواد الأخرى التابعة
لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، إلا إذا
تمت الإشارة إلى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضمين المادة في ترخيص المشاع
الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح
القانونية أو يتجاوز الاستخدام المسموح به، فسوف تحتاج إلى الحصول على إذن
مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

قائمة المصادر والمراجع

- آلام العقل الغربي، لريتشارد تارناس، ترجمة فاضل جتكر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث «كلمة»
ومكتبة العبيكان، ط1، 2010م.
الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، لأنا ماري شميل، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا
حامد، ألمانيا: منشورات الجمل، ط1، 2006م.
التصوف الإسلامي، لتور أندريه، ترجمة د. عدنان عباس علي، ألمانيا: منشورات الجمل، ط1، 2003م.
التصوف والفلسفة، لولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م.
تأملات في التصوف والحوار الديني، من أجل ثورة روحية متجددة، لأ.د. جوزيبي سكاتولين،
القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2012م.
تكوين العقل الحديث، لراندا، ترجمة جورج طعمه، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013م.
تنويعات التجربة الدينية، لوليم جيمس، ترجمة إسلام سعد وعلي رضا، الكويت: مركز نحو
للدراستات والنشر، ط1، 2020م.
الدين والعقل الحديث، لولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، بيروت: دار التنوير، ط4، 2014م.
الرهبة الدرية في مصر، لرؤوف حبيب، القاهرة: مكتبة المحبة، 1978م.
الصوفيون، لإدريس شاه، ترجمة بيومي قنديل، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط3، 2016م.

- Proudfoot, Wayne. Religious Experience in a Cross-Cultural and Interfaith Context. University of California Press, 1985.
- Qaḍāyā Islāmīyah mu‘āshirah. Majallat taṣdur ‘an Markaz Dirāsāt Falsafat al-Dīn – Baghdād, ‘adad 27, 2004m.
- Ta’ammulāt fī al-taṣawwuf wa-al-ḥiwār al-dīnī, min ajl Thawrat rūḥīyah mutajaddidah, U. D. Jūzībī Skātūlīn. Al-Qāhirah: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 2012m.
- Takwīn al-‘aql al-ḥadīth, rāndāl. Tarjamat: Jūrj Ṭu‘mah. Al-Qāhirah: al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, 2013m.
- Tanwī‘āt al-tajribah al-dīnīyah, Wilyam James. Tarjamat: Islām Sa‘d – ‘Alī Riḍā. Al-Kuwayt: Markaz nuḥūḍ lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 2020m.
- Yasū‘ al-Masīḥ (shakhṣīyatuhu – ta‘alīmih), al-Ab Būlus Ilyās al-Yasū‘ī. Al-Maṭba‘ah al-Kāthūlīkīyah, al-Ṭab‘ah al-thānīyah, 1963M.
- Majmū‘ al-Fatāwā, Ibn Taymīyah. Jam‘: ‘Abd al-Raḥmān Ibn Qāsim wa-ibnihi Muḥammad. Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1424h.
- Ma‘ālim Tārīkh al-Insānīyah, H. J. Wells. Tarjamat: ‘Abd al-‘Azīz Tawfīq Jāwīd. Al-Qāhirah: Lajnat al-Ta’līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, al-Ṭab‘ah al-thālithah, 1972m.
- Mcfarland, Ian A., David A. S. Fergusson, Karen Kilby, and Iain R. Torrance. The Cambridge Dictionary of Christian Theology. Cambridge University Press, 2011.
- Mawsū‘at Lalande al-falsafīyah, André Lalande. Dār ‘Uwaydāt, 2012m.
- Mukhtaṣar Tārīkh al-Kanīṣah, andrw mlr. Al-Qāhirah: Maktabat al-Ukhūwah, al-Ṭab‘ah al-khāmisah, 2008M.
- Mu‘jam al-lāhūt al-kitābī. Bayrūt: Dār al-Mashriq, al-Ṭab‘ah al-sābi‘ah, 2014m.
- Muqaddimah fī al-taṣawwuf al-Masīḥī, Tūmās myrtwn. Tarjamat: Karam ‘Abbās. Al-Qāhirah: al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Ṭab‘ah al-ūlā, 2023m.