حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة
مجلة علمية محكمة

تجلي الصور الإلهية
بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي
(دراسة مقارنة)

إعداد

الدكتور/ محمد السيد عبد الحميد والي

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث باللغة العربية:

تجلي الصور الإلهية بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي (دراسة مقارنة)

محمد السيد عبد الحميد والي

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، المنصورة، مصر.

البريد الإلكتروني: Mohamed.wali.azhar@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان وحدة منطوق النص الديني -في بيان التجلي الآثاري المقصود به رؤية الحق على صورة الجسمانيات - لدى المدرستين الصوفية الإسلامية والصوفية المسيحية.

هذه الوحدة لم تكن أساسًا لوحدة النتيجة، بل اختلفت النتيجة تبعًا لمفهوم النص الديني ما بين تنزيه ووحدة حسب المعطيات الأساسية لكل دين، وذلك أن الرؤية الاسلامية ترى أن التجلي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهر، والتجلي في المظاهر وهو التجلي في صور المعتقدات كائن بلا خلاف، والتجلي في المعقولات كائن بلا خلاف: وهما تجلي الاعتبارات، بينما الرؤية المسيحية ترى خلاف ذلك تبعًا لرؤيتهم العقدية المؤسسة على إمكانية التجلي الذاتي بناء على مفهوم الوحدة لديهم.

الكلمات الافتتاحية: تصوف، إسلام، مسيحية، تجلي.

ملخص البحث باللغة الإنجليزية:

Manifestation of Divine Images between Islamic and Christian Sufism: A Comparative Study

Mohamed El-Sayed Abdel Hamid Wali
Lecturer of Doctrine and Philosophy at the Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah in Mansoura.
Email: Mohamed.wali.azhar@gmail.com

Abstract:

This study aims to demonstrate the unity of the religious text - in the statement of the archaeological manifestation intended to see the truth in the form of corporeal things - in the Islamic Sufi and Christian Sufi schools. This unity was not the basis for the unity of the result, but the result differed according to the concept of the religious text between sanctification and unity according to the basic data of each religion. This is because the Islamic vision sees that self-manifestation is forbidden without dispute among the people of truth in other than one form, and manifestation in appearances, which is manifestation in the forms of beliefs, is without dispute, and manifestation in rationales is without dispute: and they are manifestations of considerations, while the Christian vision sees the possibility of self-manifestation based on their concept of unity.

Keywords: Sufism, Islam, Christianity, manifestation.

مقدمة

الحمد لله الذي تجلى لعباده بقدرته، واحتجب عنهم بعزته، فأثبت ونفى وحكم بأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ – الذى تجلى له ربه بأبهى صورة، في مواقف عدة – وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فقد شكلت ثنائية الخالق والمخلوق أساس الرؤية الوجودية لجُل المذاهب العقلية والروحية، كمحاولة لفهم هذا الكون من خلال وضع حلولًا مختلفة تبعًا للمجال المراد دراسته، فتأتي نظرية الحدوث لتفسير تلك العلاقة عند المتكلمين، كما تأتي نظرية الإمكان لبيانها عند الفلاسفة، ثم يحاول الصوفية لا سيما أرباب الفكر الفلسفي منهم حل هذه الإشكالية عن طريق نظرية التجلي.

وإذا كانت هذه النظرية وما تحمله من تمثّل وتصور الذات الإلهية المتعالية على التمثيل بمقولات وأشكال وصور مادية تجد صداها داخل النصوص الدينية المتفق عليها بين كل الأديان والمذاهب، فإننا نحاول هنا بيان التأويلات والتصورات لأرباب تلك الأديان، متبِعين ذلك ببيان التأويلات والتصورات القائمة على الحدس والمعرفة الذوقية الممثلة في الرؤية الصوفية باعتبارها تجربة قائمة روحية قائمة على المجاهدة والرياضة.

هذه التجربة لم تقتصر على مجال واحد من مجالات التصوف بل يتعدى إلى كافة أشكال وأنواع التصوف سواء إسلامي أو مسيحي أو يهودي أو بوذي أو غير ذلك، ولعل السبب هو اتحاد الموضوع المراد دراسته وهو العلاقة بين الخالق والمخلوق.

لهذا فقد جاء هذا البحث بعنوان:

تجلي الصور الإلهية بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي (دراسة مقارنة)

إشكالية الدراسة:

تتحدد معنا تلك الإشكالية في السؤال التالي: ما دور التجربة في بيان حقيقة التجلي وما دور الشخص المراقب أو القائم بالتجربة في هذا الأمر، وهل إذا جردنا التجربة من خواصها الذاتية وانتقلنا بها إلى خواصها المشتركة نجد تطابقًا لدى المدرستين أم اختلافًا قائمًا على شخصية المراقب؟

أهمية الدراسة:

١- تسليط الضوء على تجربتين ذاتيتين بمعطيات مختلفة إسلامية ومسيحية وبيان مدى التطابق من عدمه

٢- محاولة بيان إلى أي مدى يمكن تطابق النظرة الذاتية القائمة على التجربة الصوفية مع معطيات النظرة الموضوعية القائمة على نصوص الوحي وتفسيراتها.

٣- بيان إلى أي مدي يمكن استغلال التجارب المتشابهة كوجه من أوجه التلاقي بين الثقافات والأديان كبدائل لحالة الصراع القائم من عدمه.

حدود الدراسة:

تتحدد معنا الدراسة بالرؤية الإسلامية والمسيحية لمفهوم التجلي وشرح هذا المفهوم طبقًا للرؤية العقدية لكل دين كما تتحدد في الجانب التطبيقي بالرؤية الصوفية لكل دين محددة في الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، ومايستر ايكهارت الألماني، وإن كانت طبيعة الدراسة تقتضي العروج على غيرهما تبعًا لغموض النص أو ظهوره.

إضافة إلى ذلك فإن الدراسة مقتصرة على جانب واحد من جوانب التجلي الإلهي وهو تجلي الصور الإلهية دون غيرها من أنواع التجلي مما يتضح في النصوص المستشهد بها من الكتب المقدسة لكلا الديانتين.

كما أن الدراسة محددة ببيان الرؤية الإسلامية أولًا باعتبار أن الفكرة أوضح والمدرسة

الصوفية فيها أنضج لا سيما وأن وجود تصوف مسيحي مسألة ما زالت قائمة في مجال البحث.

منهج الدراسة:

أما عن المنهج المتبع في هذه الدراسة، فهو منهج تحليلي نقدي، فقد اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي في رصد الأقوال وعرض ما أمكن من آراء حول النقاط المتعلقة موضوع البحث، ومعرفة مكنوناتها، مما يوضح نسبة القول لصاحبه، وما استوجب التحليل توقفت عنده راصدًا جوانبه ومحاولاً – قدر المستطاع – الإسهام في تجلية غامضه، ثم استخدام المنهج النقدي، فما احتاج إلى حوار ومناقشة توقفت عنده طارحًا إياه للنقاش بنقد ما قالوه وتفنيده والرد عليهم.

الدراسات السابقة:

تنوعت الدراسات التي تناولت فكرة التجلي وذلك على النحو التالي:

– دراسات تهتم بالجانب المقارن كدراسة "التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي (الحلاج، ايكهارت. إنموذجًا) للباحث على فالح والتي حاول فيها بيان الأسس العامة لكلا نوعي التصوف محل البحث للوصول إلى الرؤى المشتركة، مما يستتبع كون التصوف تجربة وجدانية تتسم بها كل الأديان.

– دراسات تهتم بالجانب الأثري لنظرية التجلي كدراسة "التجلي الإلهي في المفهوم الصوفي، أقسامه، وآثاره" للباحث أمين السعدي اهتم فيها ببيان ما يترتب على نظرية التجلي من آثار في مجال الأسماء والصفات.

– دراسات تهتم بمدى الاستفادة من نظرية التجلي في المسألة الاجتماعية كدراسة "حوار الأديان من منظور نظرية التجليات الصوفية" للباحث فرعون حمو والذي يهدف منها لبناء جسور التواصل بين الأديان والحضارات والثقافات من خلال تلك النظرية.

وعلى الرغم من أهمية تلك الدراسات واستفادة الباحث منها إلا أن أيًا منها لم يذكر أو

يتوسع في كون نظرية التجلي أحد النظريات التي يمكن الاعتماد عليها في بناء نظرية متكملة الأركان لتفسير الوجود وبيان العلاقة بين الخالق والمخلوق وما يستتبع ذلك من سريانها في كافة المسائل العقدية -كمسألة الجبر والاختيار والقدر وغير ذلك - والذوقية أيضًا، كما أن البحث يركز على صورة واحدة من صور التجلي وهي التجلي في الصورة فقط لا سيما وأنه يتلاقى مع الجانب المسيحي في مسألة التجسد والحلول والإتحاد لبيان الفرق بين الأمرين.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث أن يتألف من مقدمة تبرز الدافع إلى اختيار البحث واشكالياته، وحدوده، وما إلى ذلك، ثم كان:

التمهيد بعنوان: التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم التجلي.

المبحث الأول بعنوان: التجلي الإلهي بين الرؤية الإسلامية والرؤية المسيحية.

المطلب الأول: التجلي الإلهي وفق الرؤية الإسلامية.

المطلب الثاني: التجلى الإلهي وفق الرؤية المسيحية.

المبحث الثاني: التجلى الإلهي بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي.

المطلب الأول: تطبيقات التجلي الإلهي في التصوف الإسلامي.

المطلب الثاني: تطبيقات التجلي الإلهي في التصوف المسيحي.

ثم كانت الخاتمة، وفيها عرضت أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال معايشتي لهذه الدراسة، والتوصيات والاقتراحات التي يراها الباحث. ثم أعقبت الخاتمة بعقد فهرسين: أولهما للمصادر والمراجع، والآخر للمحتوى.

هذا وإن كان من توفيق فمن الله وحده وإن كام من خطأ أو سهو أو نسيان أو زلل أو شطط فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء، وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد

التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم التجلي

أولاً: الدلالة اللغوية.

تشير القراءة المعجمية لمفهوم التجلي إلى الظهور والتغير المؤدي للحركة والنقلة فحين نقول "جلا الله عنك المرض، أي: كشفه. وجَليت عن الزَّمان، وعن الشيء، إذا كان مدفونًا فأظهرته.. والله يُجلِّي الساعة، أي: يُظهرها.. والبازي يُجلِّي، إذا الصَّيد رفع طرفه ورأسه.. وتجليتُ الشَّيءَ، نظرتُ إليه. قال الله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[1] أي: ظهر وبان"[2].

كما أننا نجد تطابقًا بين الدلالة اللغوية والدلالة الشرعية في مفهوم التجلي ومما يدل على ذلك الاستشهاد بالآيات القرآنية لإيضاح هذا المفهوم مما يعنى ان المصطلح لم يخضع لأي شكل من أشكال التطور من الناحية اللغوية، غير أننا نجد انعكاسًا للرؤية الإسلامية من خلال بيان كيفية هذا التجلي للتفرقة بين تجلي الخالق وتجلي المخلوق ف التجلي "قد يكون بالذات نحو: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢﴾[3] وقد يكون بالأمر والفعل نحو: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾[4]، وهو ما يقرر لنا ان الحركة سواء كانت جوهرية أو عرضية فإنه ينبغي لنا أن

---

(١) سورة الأعراف: ١٤٣.

(٢) العين، الخليل بن أحمد، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، باب الجيم واللام والواو، جلو، (٦/ ١٨٠) .

(٣) سورة الليل: ٢.

(٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ص٣١٣.

نفرق بين حركة الخالق وحركة المخلوق.

وفي المقابل من هذا نجد أيضًا اتفاقًا في المفهوم اللغوي مع الرؤية المسيحية لمفهوم التجلي اللغوي وتعني: الظّهور والانكشاف، والتي ترتد إلى الكلمة اليونانيّة "Metamorphosis" بمعنى التّغيّر أيّ ما بعد الشّكل، فـ "Meta" تعني بعد، و "Morphe" تعني الشّكل[1].

وعلى هذا يتفق مفهوم التجلي بين الرؤية الإسلامية والمسيحية في كونه ظهور لشيء مخفي لكن في الرؤية الإسلامية هو عبارة عن تجلى الباطن إلى الظهور في الصور الجسدية الظاهرة، أما في الرؤية المسيحية فهو تجلى الباطن من الظهور في الصور الجسدية الظاهرة، فالله في الإسلام باطن يظهر بتجلى آياته في صور مخلوقاته، أما في المسيحية فالله ومن خلال ناسوت المسيح البشري يظهر من خلال هذا الناسوت.

ثانيًا: الدلالة الاصطلاحية.

تشير الدلالة الاصطلاحية لمفهوم التجلي وفق الرؤية الإسلامية إلى المفارقة بين الخالق والمخلوق فإذا كانت عملية التجلي تقتضي الحركة والتغير فإن ذلك يتم في الحجب الإلهية لا في الذات ولهذا عرفوا التجلي بأنه "هو رفع حجبة البشرية، لا أن تتلون ذات الحق جل وعز عن ذلك وعلا، ومعنى رفع حجبة البشرية أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب لان البشرية لا تقاوم أحوال الغيب"[2].

هذه الحجب إذا ارتفعت هنا يحدث التجلي فينكشف للقلب من الغيوب الإلهية ما

---

(١) تجلي ربنا ياسوع على جبل طابور، د/ جورج حبيب بابوي، ٢٠١٦م، ص٢ بدون

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون (ص: ١٢٢)

يفيض به الله على عبده حيث تتعدد صور تلك التجليات فمنها: "ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها: ما يتعلق بأنوار الأنوار، ومنها: ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح ...، فكل نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق ووافق عين البصيرة سالمًا من العمى والغشي والصدع والرمد وآفات الأعين، كشف بكل نور ما انبسط عليه، فعاين ذوات المعاني على ما هي عليه في أنفسها، وعاين ارتباطها بصور الألفاظ والكلمات الدالة عليها، وأعطته بمشاهدته إياها ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر من غير تخيل ولا تلبيس"[(١)].

وعلى هذا فإذا كانت بعض التعريفات ترى أن التجلي هو ما يظهر من أنوار الحضرة الأحدية فإن الآخر مقيد لها بأنه ظهور الذات في حجب الأسماء والصفات تنزلاً"[(٢)] وبتعبير ابن القيم في حديثه عن نور الكشف بأنه " نور تجلي معاني الأسماء الحسنى على القلب"[(٣)].

وعلى هذا يكون التغير في المتجلي له باعتباره محل التغير وهو العبد الذي تظهر له التجليات كقولهم "مبدأ التغير في المتجلى له، ينقله من حال إلى حال"[(٤)]، وعلى هذا تكون أركان عملية التجلي ركنان:

الأول: متجلي وهو الله ﷻ ولا يتجلى بذاته فليس كمثله شيء بل يتجلى بصفاته وأفعاله

---

(١) الفتوحات المكية، الشيخ ابن عربي، دار صادر-بيروت، بدون، (٤٨٥/٢)

(٢) موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، الشيخ عبد الكريم الكسنزان، دار آية - بيروت١٤٢٦، هـ - ٢٠٠٥ م، (٢٦٨/٤) .

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م، ١٠٩/٣.

(٤) موسوعة الكسنزان، (٢٦٩/٤) .

وإن كانت تلك الصفات والأفعال تأخذ صورًا لتجلياتها.

الثاني: وهو المتجلى له وهو العبد وهو محل رؤية المتجلى ومحل التغير والانتقال.

في المقابل من هذا ووفق الرؤية النصرانية نجد تطابقًا أيضًا في ركني التجلي المتجلى وهو الله والمتجلى له وهو العبد غير أن هناك فارقًا جوهريًا وهو أن التغير يقع على كلا الركنين على وفق ما سيأتي.

المبحث الأول

التجلي الإلهي بين الرؤية الإسلامية والرؤية المسيحية

المطلب الأول: التجلي الإلهي وفق الرؤية الإسلامية

النصوص الإسلامية الدالة على التجلي بالصورة وما يقابلها		
م	نصوص التجلي	نصوص التنزيه
١	﴿۞فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا ۖ قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ (سورة القصص: ٢٩ و٣٠)	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (سورة الشورى: ١١)
٢	﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ (سورة النمل: ٧ – ٩)	
٣	عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَرَأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:	

النصوص الإسلامية الدالة على التجلي بالصورة وما يقابلها		
	١٤٣] قَالَ: «فَأَخْرَجَ مِنَ النُّورِ مِثْلَ هَذَا، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى نِصْفِ أُنْمُلَةِ الْخِنْصَرِ، فَضَرَبَ بِهَا صَدْرَ حَمَّادٍ»، قَالَ: «فَسَاخَ الْجَبَلُ»(١).	
٤	يحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبع، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيدعوهم(٢).	

تشير النصوص الإسلامية الواردة في الجدول السابق إلى ورود نصين يبدو التعارض في ظاهرهما أحدهما يقتضي التجلي والتصور مع تحديد بعض النصوص لمقدار هذا التجلي بقدر الخنصر، أو تشكل الصورة الإلهية يوم القيامة والسؤال كيف يمكن فهم تلك النصوص في ضوء المقابل لها من التزيه المطلق وكلاهما ثابتان؟

وللإجابة على هذا السؤال ينقل لنا الإمام الطبري اختلاف السلف الصالح في معنى التجلي الإلهي من خلال قول الله تعالى بورك من في النار وينقل لنا رأيين الأول أن المقصود

(١) المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١ – ١٩٩٠، حديث ٦٧، ٧٧/١.

(٢) صحيح البخاري، الإمام البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، حديث ٨٠٦، ١٦٠/١.

بمن في النار نور الله نفسه[1] فينقل عن سيدنا ابن عباس أن من في النار " نور ربّ العالمين في الشجرة"[2].

لكن النور هو أحد صور تجليات الذات وليس هو الذات كما يتوهمه بعضهم حيث يفصل لنا سيدنا ابن عباس بين رؤية الذات ورؤية تجلياتها من خلال تساؤل لسيدنا عكرمة في قضية رؤية سيدنا النبي لربه ليلة المعراج فيقول "أليس الله ﷻ يقول في كتابه: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ**﴾ قال: لا أم لك! ذلك نوره، إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء ونفس المعنى لمجاهد حين قال: فلما تجلى ربه للجبل قال: كشف بعض الحجب[3].

والسؤال: إذا كانت الآراء متفقة على أن هذا التجلي صفاتي وليس ذاتي فعلى ماذا يقع محل التغير؟ والسؤال بتعبير آخر كيف تفسر النار بالنور وفق الرؤية السابقة؟

يوضح لنا سيدنا قتادة أن هذه النار كانت عند سيدنا موسى في مجال إدراكه لكن في حقيقة الأمر هو ضوء نور رب العالمين فيقول: بورك من في النار أي نفسه وهي عند موسى

---

(١) ذهب الإمام الرازي إلى الحكم على تلك الرواية بالوضع بناء على ما يترتب عليها من استحالة في كون النار محلًا للذات الإلهية فقال " اختلفوا فيمن في النار على وجوه: أحدها: أن بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور والمعنى تبارك من في النور، وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وإن كنا نقطع بأن هذه الرواية موضوعة مختلقة" مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣ – ١٤٢٠ هـ، ٥٤٤/٢٤.

(٢) تفسير الطبري، الإمام الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م، ٤٨٢/١٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – السعودية، ط٣ – ١٤١٩ هـ، ١٣٦٣/٤، ١٥٦٠/٥.

نار، ... وإنما كان ضوء نور رب العالمين[١].

وعلى هذا النسق فُسرت بقية الآيات الواردة في مفهوم التجلي فقول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ أي: ظهر، لكن لا يفهم من ظهوره ما يفهم من ظهور الخلق...وروي أن في التوراة "أنه جاء من طور سيناء، وظهر من جبل ساعور واطلع من جبل فاران" وتأويله جاء وحيه[٢].

ومن هنا نجد أن التجلي الوارد في الأيات لا يمكن حمله على ظاهره من نسبته إلى الذات وهو ما يدخل معنا في قضية متشابه الصفات حيث إن ابقائها على ظاهرها مع القول بحقيقتها" ليس رأيا لأحد من المسلمين، بل هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة، قال ابن عمر: (إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين، هذا كلام اليهود أعداء الله تعالى)[٣] أما المسلمون فأمور العقائد – عندهم – معتمدة على الأدلة القطعية التي توافرت على أنه – تعالى – ليس كمثله شيء، وأنه ليس بجسم ولا في حيز، وأنه ليس متجزئا، ولا مركبا، ولا محتاجا لأحد ولا مفتقرا إلى مكان، ولا زمان، ولا حالا فيهما، وقد جاء القرآن الكريم بهذا في محكماته

(١) تفسير يحيى بن سلام، يحي بن سلام، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م، ٥٣٤/٢.

(٢) تأويلات أهل السنة، الإمام الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م (٥/ ٣٢)

(٣) مسند الربيع، الربيع بن حبيب، تحقيق: محمد إدريس، عاشور بن يوسف، دار الحكمة، مكتبة الاستقامة – بيروت، ط١، ١٤١٥، ص٢٩٤.

الدالة عليه"[1].

ومعنى المخالفة للحوادث، نفي الجرمية والعرضية عنه تعالى؛ أي ليس هو تعالى جرما ولا عرضا قائما بالجرم[2] ويضاف إليها نفي "الكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى، فلازم الجرمية التحيز، ولازم العرضية القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر، ولازم الجزئية الصغر، إلى غير ذلك، فإذا ألقى الشيطان في ذهنك أنه إذا لم يكن المولى جرماً ولا عرضاً ولا كلاً ولا جزءاً فما حقيقته؟ فقل في رد ذلك: لا يعلم الله إلا الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[3].

وبهذا يمكننا القول بأن مفهوم التجلي وفق الرؤية التفسيرية يعنى الظهور الواقع في دائرة المتجلى له كمظهر من مظاهر الصفات الإلهية، أما بالنسبة لله تعالى فهو لا يشمله التغير ولا الانتقال ولا التركيب ولا التعدد وكل ما كان ببالك فالله بخلاف ذلك.

---

(١) عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، عبد الكريم تتان، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ٥١٤، مسند الربيع، الربيع بن حبيب، تحقيق: محمد إدريس، عاشور بن يوسف، دار الحكمة، مكتبة الاستقامة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٥، ص٢٩٤.

(٢) تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، أبو الحسن النوري الصفاقسي، تحقيق: الشيخ الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر بيروت – لبنان، ط١ ١٤٢٩ ه ٢٠٠٨ م، (ص: ٦٠)

(٣) شرح جوهرة التوحيد، الشيخ اللقاني، بدون ١٤٣/١، ١٤٤.

المطلب الثاني: التجلي الإلهي وفق الرؤية المسيحية

النصوص المسيحية الدالة على التجلي بالصورة وما يقابلها		
م	نصوص التجلي	نصوص التنزيه
١	"وأما موسى فكان يرعى غنم .. وجاء الى جبل الله حوريب. وظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة، فنظر واذا العليقة تتوقد بالنار والعليقة لم تكن تحترق. فقال موسى أميل الان لانظر هذا المنظر العظيم، لماذا لا تحترق العليقة. فلما راى الرب انه مال لينظر، ناداه الله من وسط العليقة، وقال: موسى موسى. فقال هانذا. فقال لا تقترب الى ههنا اخلع حذاءك من رجليك لان الموضع الذي انت واقف عليه ارض مقدسة" (سفر الخروج ٣: ١ – ٦) .	فبمن تشبهون الله (سفر اشعياء ٤٠: ١٨)
٣	"قال موسى ارني مجدك .. قال لا تقدر ان ترى وجهي، لأن الانسان لا يراني ويعيش. وقال الرب: هوذا عندي مكان فتقف على الصخرة. ويكون متى اجتاز مجدي اني اضعك في نقرة من الصخرة واسترك بيدي حتى اجتاز. ثم ارفع يدي فتنظر ورائي واما	أنا الأول وانا الآخر، ولا إله غيري ومن مثلي؟ ينادي، فليخبر به ويعرضه لي (اشعياء ٤٤: ٦-٧)

النصوص المسيحية الدالة على التجلي بالصورة وما يقابلها		
	وجهي فلا يرى" (سفر الخروج ٣٣: ١٨ – ٢٣) .	
٤	وبعد ستة أيام أخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا أخاه وصعد بهم إلى جبل عال منفردين، وتغيرت هيئته قدامهم، وأضاء وجهه كالشمس، وصارت ثيابه بيضاء كالنور، وإذا موسى وإيليا قد ظهرا لهم يتكلمان معه، فجعل بطرس يقول ليسوع: يا رب، جيد أن نكون ههنا فإن شئت نصنع هنا ثلاث مظال: لك واحدة، ولموسى واحدة، ولإيليا واحدة، وفيما هو يتكلم إذا سحابة نيرة ظللتهم، وصوت من السحابة قائلا: هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت. له اسمعوا (انجيل متى، ١٧/ ١: ٥)	قبلي لم يصور إله، وبعدي لا يكون (أرميا ١٠: ٦)

تشير النصوص السابقة إلى تكرار عملية التجلي الإلهي سواء في العهد القديم أو في العهد الجديد ويرى النصارى أن هذا التجلي صورة ومثال لما حدث في العهد القديم حيث أمر الرب موسى أن يصعد إلى الجبل ومعه ثلاثة (هارون، وناداب، وأبيهو) ليروا مجد الله وبالفعل عاينوا مجده على الجبل (ورأو إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق

الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة[١].

وفي اليوم السابع دعا الرب موسى ليصعد ليستلم الشريعة "فصعد موسى إلى الجبل وغطى السحاب الجبل، وحل مجد الرب على جبل سيناء، وغطاه السحاب ستة أيام وفي اليوم السابع دعي موسى من وسط السحاب، وكان منظر مجد الرب كنار آكلة على راس الجبل أمام عيون بنى إسرائيل"[٢].

والسؤال الذي يطرح نفسه هل رأى موسى ربه أم رأى مجد ربه؟ ، والذي يهمنا هنا ليست الرؤية التفسيرية اليهودية بل النصرانية والتي ترى أن التجسد الإلهي والتمثل في الصور لم يعاينه سيدنا موسى قبل ذلك وذلك أنه في واقعة التجلي للسيد المسيح حدث تلقيان التلقي الأول: تلقي موسى وإيليا للطبيعة المتجسدة للسيد المسيح لكي يتأكد لهم أن الخلاص الذي تنبأوا عنه قد تم بتجسد الكلمة، فالأنبياء ابتهلوا لأنهم رأوا الإبن متجسدًا.

أما التلقي الثاني فهو تلقي التلاميذ للطبيعة اللاهوتية لهذا ارتعدوا وخافوا عندما رأوا مجد لاهوته لم يعاينوه من قبل"[٣].

هذا التجلي النصراني كان جسديًا في طبيعته حيث يقول العهد الجديد "عظيم هو سر التقوى الله ظهر في الجسد"[٤].

هذا الظهور كان ظهور نوراني وذلك أن المسيح في التجلي قد أضاء وجهه كالشمس حيث تغيرت هيئته أمام التلاميذ وصارت ثيابه تلمع كالثلج، لا يقدر قّصار على الأرض أن

---

(١) سفر الخروج (٢٤/ ١: ١٠)

(٢) سفر الخروج (٢٤/ ١٥: ١٧)

(٣) دراسات التجلي، د/ مارك شنوده، مدرسة الإسكندرية، ٢٠١٥م، ص١٠

(٤) رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس ٣: ١٦

يبيض مثل هذا. وظهر لهم إيليا مع موسى، وكان يتكلمان مع يسوع"[١].

هذا التغير لا ينفي الطبيعة الجسدية لكنه يبقي عليها مع تجلى مظهر آخر لها يؤدي إلى تغيرها في الشكل، فالجسد هو الجسد لكن بطبيعة أخرى تعلو على المادة، ويسوق لنا البابا شنودة في كتابه عن التجلى أمثلة على ذلك فالشبان الثلاثة الذين وضعوا في النار ولم يتأثروا بالنار –وهي قصة شبيهة بقصة سيدنا إبراهيم – لكن تغيرت طبيعة أجسادهم، وكذا الفحم القاتم والأسمر اللون حين تسري فيه النار يصير لامعًا[٢].

هذا الجسد متحد في طبيعته الناسوتية مع الطبيعة الإلهية لم يفترقا لحظة واحدة ولا طرفة عين خلافًا لمن ذهب إلى وجود طبيعتين بعد الإتحاد[٣].

لكن هل يؤدي ذلك إلى ألوهية المسيح وكيف الحال بألوهية الله ثم كيف الحال بالقول بألوهية الروح القدس وكيف يستقيم هذا مع القول بالوحدة؟

يحاول الفكر المسيحي جمع الوحدة مع الكثرة من خلال القول بأن الله واحد وهو "الاب والابن والروح القدس ليس الثلاثه وجوها او اسماء للواحد وليس الواحد وحدة عدديه مجردة الاب اله قائم بذاته والابن اله قائم بذاته والروح القدس اله قائم بذاته ولكنهم ليسوا ثلاثة الهه بل الها واحدا غير منقسم والقول بعدم ألوهية الابن والروح يزيل التثليث والقول بأن الثلاثه الهه منقسمون سقوط في الوثنيه"[٤].

---

(١) متى (١٧/)

(٢) التجلي وبعض التأملات في عيد التجلي، البابا شنودة الثالث، امبا رويس، ط٤، ١٩٩٨، ص١٤، ١٥

(٣) في الحوار اللاهوتي (اللاهوت المقارن، البابا شنودة الثالث، امبا رويس، ط٦، ١٩٩٦، ١١/١.

(٤) سر التدبير الإلهي (التجسد)، أسبيرو جبور، بدون، ص٢٠٣، ٢٠٤

وهو ما يعبر عنه بالتوحيد التثليثي، والتجسد الإلهي[١] فبالرغم من اختلاف الطبيعتين المجتمعتين في وحده حقيقيه فلا يوجد الا مسيح وابن وحيد فلا تلغي الوحده فرق الطبيعتين ولكن بالعكس اللاهوت والناسوت يؤلفان الرب يسوع المسيح الوحيد بالتقاء سري فالمسيح ليس مضاعفا بالرغم من أننا ندركه مؤلفا من جوهرين متميزين متحدين بلا افتراق كما اننا لا نتصور رجلا مؤلفا من جسم ونفس كانه مضاعف بل وحيد بالرغم من انه مؤلف من هذين العنصرين"[٢].

ومما سبق يمكننا القول بأن فكرة التجلي لدى النصرانية هي محاولة لربط الطبيعة اللاهوتية بالطبيعة الناسوتية غيرأنه ربط مادي وليس تجليًا لمظاهر قدرة وصفات كما هو الحال في الرؤية الإسلامية لهذا وجدنا انفصالًا في الطبيعتين واتحادًا بينهما وهو ما يلزم منه وحدة للموجود واتحادًا حقيقيًا وهو ما يفسر لنا تعريفهم لمفهوم الأقنوم والإصرار على كونه جوهرًا وليس صفة، إضافة لذلك فإن التغير الحاصل في مسألة التجلي لدى النصارى تغير جوهريًا وعرضي في نفس الوقت وتغيرًا في ذات المتغير وليس في عين الرائي.

وإذا كانت الرؤية المسيحية تحاول مع القول بالوحدة والاتحاد الجمع في الوحدانية فيبقى لديها الأحدية وهي ما يتنافي مع الرؤية المسيحية فعلى فرض القول بالوحدانية فيتبقى لدينا التركيب والتبعيض وهو مالا يمكن للنصرانية أن تتجاوزه وبهذا فإذا كانت الوحدانية لديهم عدم تعدد الذات فإن مفهومها ناقص لأنها تعني أيضًا عدم تركيبها، ثم أين هو الحد الفاصل بين الخالق والمخلوق، والله أعلم.

---

(١) سر التدبير الإلهي (التجسد)، أسبيرو جبور، بدون، ص٢٤

(٢) سر التدبير الإلهي (التجسد)، أسبيرو جبور، بدون، ص١٢٨.

المبحث الثاني

تطبيقات التجلي الإلهي بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي[1]

---

(١) المتتبع للمفهوم اللغوي والاصطلاحي لكلمة التصوف داخل الدائرة الإسلامية يجد تعدد وتنوع تلك التعريفات، المعللة بمرور التصوف بكثير من الأدوار والمراحل المتغيرة بل بمرور الصوفي نفسه بمنازل وأحوال متغيرة فالمقام حيث أقام، والذي يهمنا هو بيان المعنى المراد من التصوف وفق نظرية التجلي والتي ساقها لنا صاحب التعرف من خلال العلوم اللازمة للصوفي وأولها علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب أخلاقها ومكائد العدو وفتنة الدنيا وسبيل الاحتراز منها وهذا العلم علم الحكمة فإذا استقامت النفس على الواجب وصلحت طباعها وتأدبت بآداب الله عز وجل من زم جوارحها وحفظ أطرافها وجمع حواسها سهل عليه إصلاح أخلاقها وتطهير الظاهر منها والفراغ مما لها وعزوفها عن الدنيا وإعراضها عنها فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر وتطهير السرائر وهذا هو علم المعرفة ثم وراء هذا علوم الخواطر وعلوم المشاهدات المكاشفات وهى التى تختص بعلم الإشارة وهو العلم الذى تفردت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التى وصفناها وإنما قيل علم الإشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات.، ويتضح لنا من النص السابق شموله لكافة التعريفات الواردة على التصوف سواء التعريفات التي تبدأ بالجانب الأخلاقي أو الزهد او العبادة ثم المكاشفة وهي المرادة هنا (التعرف لمذهب أهل التصوف (ص: ٨٧).

أما مصطلح التصوف في المسيحية فإن أول استعمال له كان على يد (دينيس الأربوباجي) تلميذ بولس، حيث ورد المصطلح في الأسفار المنسوبة إلى دينيس باعتباره علم لا ينال بالتعقل المنطقي ولا الحجج القياسية بل بالاتحاد المفعم بالحب مع الإله، كما أن الصوفي هو الشخص الذي ولج في الأسرار، هذه الأسرار تأتي عن طريق التأمل وتسليم الذات إلى تحقيق الاتحاد مع الله بما يوصل لإدراك الروح للحقائق التي يتعذر الوصول إليها بالعقل.

=

المطلب الأول: تطبيقات التجلي الإلهي في التصوف الإسلامي:

شكلت فكرة التجلي الواردة في النص الإسلامي اللبنة الأساسية في الرؤية الصوفية الفلسفية لدى صوفية الإسلام لا سيما مدرسة الشيخ الأكبر حيث تعتبر هي أساس المدخل إلى كافة القضايا الدينية والفلسفية لا سيما قضايا الحياة والوجود والإنسان.

هذه القضايا حاولت الرؤية الصوفية وضع حلول لها من خلال فكرة التجلي باعتبار تلك الفكرة هي الوجود الرابط الذي يربط الحادث بالقديم والواجب بالممكن فهي أساس الاتصال وأساس الفيض الإلهي ومنبع الوجود

هذا الفيض وفي محاولة الدلالة عليه يرتقي بنا الشيخ الأكبر من المشاهد إلى الغيبي ومن المحسوس إلى العقلي ومن الفيزيائي إلى الميتافيزيقي حيث يرى أن التجليات والتمثلات تابعة "للكثافة واللطافة فأساس هيولى الكثيف أن يقبل بعض الصور ولا يقبل بعضها كالخشب يقبل صورة الكرسي ولا يقبل صورة الرداء والقميص، فإذا قلت الكثافة كالماء زادت الصور، حتى نصل إلى هيولى الكل التي تقبل التشكل بكل الصور، وعلى هذا فالأمور كلما لطفت قبلت الصور الكثيرة فنظرنا في الأرواح فوجدناها أقبل للتشكل في الصور من سائر ما ذكرناه ثم نظرنا في الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة ويصور ما ليست له صورة فكان أوسع من الأرواح في التنوع في

=

وإذا كانت الرؤية الإسلامية ترى الاتفاق على مسألة التصوف وما فيه من حقائق غير أنها تفرق بين التصوف الحق وغير الحق فإن الرؤية المسيحية انحصرت لديها رؤية التصوف بين الإقرار والإنكار فعلى حين نرى اعترافًا من الكاثوليك بهذه المسألة نجد بعض الطوائف ترفض تدريس علم التصوف المسيحي، وإن كانت تقوم بتدريسه تحت اسم مختلف وهو الروحانية المسيحية. ينظر في ذلك مقدمة في التصوف المسيحي، توماس ميرتون، ترجمة كرم عباس، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠٢٣م، ص٥٦، وما بعدها، كما ينظر أيضًا: التصوف المقارن، د محمد غلاب، مكتبة نهضة مصر، بدون ص٢٢.

الصور ثم جئنا إلى الغيب في التجليات فوجدنا الأمر أوسع مما ذكرناه ورأيناه قد جعل ذلك أسماء كل اسم منها يقبل صورا لا نهاية لها في التجليات وعلمنا أن الحق وراء ذلك كله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾[1]، فجاء في عدم الإدراك بالاسم اللطيف إذ كانت اللطافة مما ينبو الحس عن إدراكها فتعقل ولا تشهد فتسمى في وصفه الذي تنزه أن يدرك فيه باللطيف الخبير أي تلطف عن إدراك المحدثات[2].

وهنا نجد الشيخ الأكبر مفرقًا بين صور الممكنات والواجب ﷻ فإن صور الممكنات تتوارد على جواهرها وأعيانها أما صور تجليات الحق ﷻ فإنها تقع للمُدرِك لا المُدرَك تعالى الله عن إدراك المحدثات سبحانه، وإذا كانت العقول تعجز في مجال الممكن والمحسوس عن إدراك بعض الحقائق في صورتها العيانية فما بالنا بواجب الوجود ويضرب لنا الشيخ الأكبر مثالين:

الأول: بالخيال فهو لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا منفي ولا مثبت، الثاني: فهو انعكاس الصورة في المرآة سواء كانت تلك المرآة صغيرة أم كبيرة وانعكاسها في السيف وتحيز الصورة بنفس طول السيف.

ثم يتسائل الشيخ: فما تلك الصورة المرئية وأين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة أظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقها أعجز وأجهل وأشد حيرة ونبهه بذلك أن تجليات الحق له أرق وألطف معنى من هذا الذي قد حارت

---

(١) الأنعام: ١٠٣

(٢) الفتوحات المكية – صادر (١/ ٢٨٥)

العقول فيه وعجزت عن إدراك حقيقته إلى أن بلغ عجزها[١].

وعلى هذا فالتجليات الإلهية تنقسم إلى قسمين:

التجلي الأول: في الكثائف وهو تجليه في الصور التي تدركها الأبصار

التجلي الثاني: تجلي الخيال مثل رؤية الحق في النوم فأراه في صورة تشبه الصور المدركة بالحس فإن رسول الله ﷺ لما قال لمن قال أنا مؤمن حقا فما حقيقة إيمانك فقال كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا فأتى بكأني والرؤية[٢].

هذان القسمان محصوران بقول ربنا ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٣]، لهذا وجدنا الشيخ الأكبر يجعل للحد الذي يفرضه الخيال بأن الله ﷻ لا يحد ولا تناله الحواس ولا العقول لذا يقول الشيخ" فإذا حدده هذا التخيل والحق لا حد له سبحانه يتقيد به فطهره علم الخشية وهو الحجر الذي ذكرناه من تقييد الحدود فطهر القلب إنما هو بالخشية من مثل هذا التشبيه والتقييد إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾[٤]، وهو ما جعل صاحب موسوعة التصوف ينقل لنا إجماع اهل الحقائق على نفي التجلي الذاتي بقوله: "التجلي الذاتي عند ابن عربي هو تجلي الحق بذاته في الأشياء، وفي كلتا الحالتين لا يقبله أهل الحقائق، إذ إن تجلي الحق لا يكون إلا في صور خلقه ... في المظاهر، وهو بتجليه في المظاهر يسمى ذاتيـًا إذا أعطى الكشف بحقيقة

(١) الفتوحات المكية – صادر (١/ ٣٠٤)

(٢) الفتوحات المكية – صادر (١/ ٣٨٤) . والحديث في المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢، ٢/٢٦٦، حديث (٣٣٦٧) .

(٣) الشورى: ١١.

(٤) الشورى: ١١.

الحقائق"[1].

لكن كيف يطهر القلب نفسه من الحدود والتغير حاصل مشاهد وهنا نجد أن التغيرات الحاصلة عن طريق التجلي إنما هي من باب اختلاف النسب والاعتبارات على الجناب الإلهي والعين واحدة والنسب مختلفة فهي العالمة من كذا والقادرة والخالقة"[2].

ويعلل لنا الإمام الغزالي تلك المسألة من خلال شرحه لطريق السلوك عن طريق فكرة الاتصال أو نظرية الفيض فيرى أن من مظاهر الرحمة الإلهية كون عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت فما من شيء من هذا العالم الا وهو مثال شيء من ذلك العالم وربما كان الشيء الواحد مثالا لأشياء من الملكوت وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة فى عالم الشهادة وانما يكون مثالا اذا ماثل نوعا من المماثلة وطابقه نوعا من المطابقة مثال ذلك أن كان فى عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة تفيض الانوار على الارواح البشرية ولاجلها تسمى أربابا ويكون الله رب الارباب كذلك ويكون لها مراتب فى نورانيتها متفاوته فبالحرى أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب[3].

فيتدرج سالك الطريق من حجاب النفس إلى كونه كوكب أشرقت عليه أنوار العبادة فيتجلى له نور الكواكب فيقول هذا ربي ثم ينتقل هكذا، وقد يغتر فيلتبس عليه نوع التجلي، ويؤكد لنا الإمام الغزالي على أن الخطأ الواقع في تفسير التجليات نتيجة لعدم رسوخ القدم في المعقولات وذلك أن المتجلى يلتبس بالمتجلى فيه كما يلتبس لون ما يتراءى من صورة ملونه انطبعت فى

(١) موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل العرفان (٤/ ٢٩٧)

(٢) الفتوحات المكية – صادر (١/ ٣٨٤) .

(٣) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٨/ ٤٨٣)

المرآة بالمرآة فيظن انه لون المرآة وان تلك الصور صورة المرآة وهيهات فان المرآة فى ذاتها لالون لها وشأنها قبول صور الالوان على وجه يتخايل الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك هو صورة المرآة فكذلك القلب خال عن الصور فى نفسه[1]... كما قيل:

(رق الزجـــاج وقـــت الخمـــر فتشـــابها فتشـــاكل الامـــر)

كما نجد هذا عند ابن القيم حين فرق بين الصادقين العارفين وعرف الشهود عندهم بأنه (نور تجلي معاني الأسماء الحسنى على القلب)، هذا النور يضيئ ظلمة القلب، ويرتفع به حجاب الكشف.

أما كيف ينشأ هذا النور فإنه يرى أن "العبادة الصحيحة والرياضة الشرعية والذكر المتواطئ عليه القلب واللسان يوجب نورا على قدر قوته وضعفه، وربما قوي ذلك النور حتى يشاهد بالعيان فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية فيظنه نور الذات، وهيهات ثم هيهات نور الذات لا يقوم له شيء، ولو كشف - ﷻ - الحجاب عنه لتدكدك العالم كله كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلي"[2].

كما أنه يشدد على أن السادة الصوفية لهم ألفاظهم الخاصة التي يعتنون بها لهذا ينبه على القارئ إذا وجدهم يتحدثون عن تجلى الذات أو الصفات أو الأفعال فيتوهم المتوهم أنهم يريدون تجلي حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات، والصادقون العارفون براء من ذلك، وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة، وارتفاع حجب الغفلة والشك والإعراض

(١) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٨/ ٤٨٣)

(٢) مدارج السالكين، ابن القيم، ١١٠/٣.

كما أنه يركز على ثنائية الوجود وأن اشراق الأنوار الإلهية لا يعني تفردها بالوجود بل يعنى التجلى والظهور على غيرها ويشبه ذلك " بطلوع الشمس فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب، ولم تعدم الكواكب، وإنما غطى عليها نور الشمس فلم يظهر لها وجود وهي موجودة في أماكنها"[(١)].

وحدة الوجود والتجلي الإلهي:

شكلت وحدة الوجود النتيجة المباشرة لنظرية التجلي عند الشيخ الأكبر لكننا نلحظ أنها محاطة بالرؤية الإسلامية من ناحية ليس كمثله شيء عن السادة الصوفية مضافًا إليها قيد التبحر في المعقولات كما أشار الغزالي لهذا وجدنا من يحمل عباراتهم الدالة على الوحدة كقول القائل (لا موجود إلا الله) وفق هذين القيدين، وينقل لنا شيخنا الشعراني أن هذا القول على تقدير صحته يعنى أنه لا موجود قائم بذاته مستشهدًا بحديث "ألا كل شيء ما خلا الله باطل"[(٢)] ومن كانت حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب إذ هو وجود مسبوق بعدم وفي حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لأحد الطرفين"[(٣)].

كما انه لا موجود إلا الله يحدث هذا عندما تتلاشى الكائنات حين شهود الحق بالقلب كما

---

(١) مدارج السالكين، ابن القيم، ١١٠/٣.

(٢) وردت هذه اللفظة في رواية سيدنا أبي هريرة ﷺ، قال قال النبي ﷺ: "أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل"، وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم، صحيح الإمام البخاري، ٣٥/٨، حديث (٦١٤٧) .

(٣) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، الإمام الشعراني، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ٣٢/١، ٣٣

قال شيخ الطائفة من شهد الحق لم ير الخلق"[١].

التجلي في الصور ومبدأ الهوية[٢]:

تؤكد الرؤية الصوفية على ان عملية التجلي لا تعلق لها بالذات وأنها إنما تتم في أبصار الرائي فإن الحق منزه عن قيام التغيير به والتبديل"[٣]، وعلى هذا فإن أعيان الصور لا تنقلب فإن ذلك يؤدي إلى انقلاب الحقائق...ويتخيل من لا علم له بالحقائق أن الأعيان انقلبت وما انقلبت ومن هنا يعلم تجلى الحق في القيامة في صورة يتعوذ أهل الموقف منها وينزهون الحق عنها ويستعيذون بالله منها وهو الحق ما هو غيره"[٤].

وعلى هذا تكون عملية الإنكار وتغير الصور قضية صادقة مع أن الله تعالى وتقدس وراء

---

(١) نظرية تجلي الوجود واستخدامها من جانب حكماء مدرسة طهران في دراسة حدوث العالم، سعيد نظري توكلي، مجلة اتحاد الجامعات العربية، العدد ١١، ٢٠١٤م، ١٩٥.

(٢) مبدأ الهوية هو قولنا: ما هو هو، وما ليس هو ليس هو، ويعبر عنه بالقانون التالي: (ب) هو (ب)، وهو المثل الأعلى للأحكام التحليلية، لأن هذه الاحكام توجب أن يكون الموضوع والمحمول متساويين. المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب – بيروت، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م، (١/ ١٧٦).

(٣) الفتوحات المكية – صادر (٢/ ٢٧٧).

(٤) الفتوحات المكية – صادر (٢/ ٢٧٧). ونص الحديث كما في البخاري إنا سمعنا مناديا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا، قال: فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا. صحيح الإمام البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ (٩/ ١٣٠)، حديث (٧٤٣٩).

ذلك وهو سبحانه في ذلك التجلي باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق"[1].

ولا يختص قانون الهوية بالتجلي الإلهي فقط بل التمثل الملائكي أحد الموصلات لمبدأ الهوية، هل تنقلب الحقيقة بالتمثل لهذا نبهوا أن الوهم لا ينصرف لكون تجسد الملك بمعنى أن يتكاثف بعد ما كان جسما لطيفا تكاثف الهواء اللطيف غيما كما ظنه قوم ولا أنه تعدم حقيقته ويوجد شخص آخر ولا أنه تنقلب حقيقته إلى حقيقة أخرى فإن كل ذلك محال بل الجواهر النورانية خصت بقوة الظهور بأي شخص أرادوا كما قال تعالى: ﴿**فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧**﴾[2]، وكما قال تعالى: ﴿**وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩**﴾[3]، ويشبه الشيخ الأكبر ذلك بتعلق ارواحنا بالأجساد في العالم الظاهر وتعلق المعاني بالكتابة فالمعاني تنتقش في الذهن دفعة واحدة اما ظهورها في الكتابة فعلى درجات[4].

والسؤال: إذا كانت صور التجليات تابعة للمرئي وأنها ليس لها حقيقة محسوسة بل متخيلة، والأمر في نفسه على خلاف ما تشهده العين فأين نحن من قول السفسطائيين بأن الإنسان لا بد له

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ، (٢/ ٢٦٣)

(٢) مريم: ١٧.

(٣) الأنعام: ٩.

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ /١٤٢٥، (ص: ٢٦٠)

من أن يقدر الأشياء بناء على خبرته الفردية الخاصة بناء على أنه مقياس كل شيء[١].

هنا نجد الشيخ الأكبر يفرق لنا بين الرؤيتين بقوله: "ولا يقرب من هذا المشهد إلا السوفسطائية غير أن الفرق بيننا وبينهم إنهم يقولون إن هذا كله لا حقيقة له ونحن لا نقول بذلك بل نقول إنه حقيقة ففارقنا جميع الطوائف ووافقنا الله ورسوله بما أعلمناه مما هو وراء ما أشهدناه فعلمنا ما نشهد والشهود عناية من الله أعطاها إيانا نور الايمان الذي أنار الله به"[٢].

وعلى هذا يمكننا القول بالتجلى لدى السادة الصوفية تابع للنص القرآني وأنهم إنما حاولوا وضع تفسير لعلاقة الخالق بالمخلوق وعلاقة الذات بالصفات وأن كلامهم كله دائر على اعتبار التجلى أحد أشكال صفات الفعل القائمة على اتصال الخالق بالمخلوق وأنهم بالتجلي حاولوا حل معضلة اتصال الحادث بالقديم بل إنهم تجاوزوا الأمر وحاولوا تفسير كافة أشكال الصفات الأخرى وهو ما نلحظه من استخدام نظرية التجلي في حل معضلة الكلام الإلهي حيث فرقوا بين مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات المجردة عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها «فالحاصل» لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلى ومن حيث لا، فمن حيث تجليه في مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل...وأن الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروفه غير عارضة للصوت في الحق والخلق غير أنها في الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا إذ كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره، وفي الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهي في مادة خيالية، فكلمات الكلام النفسي في جنابه تعالى

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، أرمسون وج.أو، مجموعة من المترجمين، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣م، ص٢٣٢.

(٢) الفتوحات المكية – صادر (٢/ ٢٧٧) .

كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكمة ولا يشترط اللفظ الحقيقي في كون الكلمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته المخيلة.

وهنا نجد أنفسنا أمام وحدة وجود وليس وحدة موجود أو بين وحدة الوجود وكثرة الموجود فالوجود الحقيقي صفة تختص الله وحده، أما سائر الموجودات فموجودة بانتسابها لله تعالى.

المطلب الثاني: تطبيقات التجلي الإلهي في التصوف المسيحي

إذا كان الفكر الصوفي الإسلامي قد انطلق من محددات الرؤية الإسلامية القائمة على التنزيه فإن تجربته محددة بتلك الأسس الإسلامية لهذا نجده يحدد التجليات والصور الظاهرة بكونها تجليات صفات وأنها لا تقبل التغير في الذات فإن عقيدة التجسيد واتحاد اللاهوت بالناسوت قد فرض نفسه على التصوف المسيحي لا سيما لدى المتصوف الألماني ايكهارت[1] ففي تفسيره لبداية انجيل يوحنا (في البدء كان الكلمة) يرى أنه طالما أن الله هو الكلمة والمخلوقات مخلوقة بالكلمة لذا فإن الله هو كل شيء في الوجود[2].

فالله ليس موجودًا من الموجودات بل هو الوجود ذاته، وهو الروح والقوة والحيوية القائمة فيها، وأن الطبيعة هي الجسد الله، والعالم في صيرورته هو الإرادة الإلهية، وبهذا المعنى فإن

---

(١) (١٢٦٠–١٣٢٧) هو من الدومنيكيين الألمان، تلقى العلم بجامعة باريس، ثم علم بها أوائل القرن، وتولى في رهبنته عدة مناصب كبيرة، وقبل وفاته بسنة أخذت عليه، وهو يعلم بكولونيا، ثمان وعشرون قضية مخالفة للدين، وأدانه أسقف المدينة المدينة بسببها، فاحتكم إلى روما، وبعد وفاته بسنتين صدر الحكم بتأييد الإدانة، لقوله بوحدة الوجود، وبنتائج هذا القول في الفلسفة واللاهوت، كتب باللاتينة على ما كان مألوفًا حينذاك ووعظ وكتب بالألمانية فكان من أوائل الذين استخدموا اللغة الدارجة في الدين والفلسفة، وقد نشرت عظاته وكتبه الألمانية، فلقب بمنشئ النثر الألماني وبأبي الفلسفة الألمانية، من كتبه اللاتينية «الكتاب الثلاثى» (وقد ضاع معظمه) يشتمل ثلاثة أقسام، الأول: «كتاب القضايا» يثبت فيه نيفًا وألف قضية؛ أولاها: «في أن الوجود هو الله»، والثاني: «كتاب المسائل» (تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م، ص١٧٩)

(٢) تاريخ الفلسفة، كوبلستون، ترجمة إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م، ص٢٥٥.

معرفة العالم هي معرفة الله[١].

وبهذا وجدنا تمييزًا بين الله والعالم لكنه تمييز قائم على اتحاد بينهما ووحدة في المظهر الإلهي و اللاهوت والناسوت.

هذه الوحدة تجعل العالم شكلًا من أشكال التجليات الإلهية والفناء في المطلق من خلال وحدة الصفات ف«العين التي أرى بها الله، هي نفس العين التي يراني بها الله؛ فعيني وعين الله واحدة، وهي هي، واحدة في الرؤية، واحدة في المعرفة، واحدة في الحب"[٢].

لكن هذه الوحدة ليست وحدة تقتضي أن يصير المتصوف هو الله بل هي كونه جزءًا من الله وهو ما يذكرنا بتمايز الطبيعتين مع اتحادهما ولهذا يرد ايكهارت في «الدفاع» الذي كتبه ضد اتهامه بالهرطقة إلى الفقرة الأولى السابقة ويقول: «لو كانت هذه العبارة سوف تؤخذ على أنها تعني أنَّني أنا الله، فذلك كذب. أمَّا إذا كان ينبغي أن تؤخذ على أنها تعني أنَّني أنا الله بوصفي عضوًا منه فهي صادقة"[٣].

هذه الوحدة جعل لها ايكهارت وسيلة وسبيلًا للوصول وهو الزهد الذي يمحو الكثرة الناشئة في النفس من تعلقها بالأشياء، الزهد حتى في القداسة وملكوت الله، من حيث إنه ليس للإنسان الحاصل على الله أن ينزع إلى الله، وترك العبادات الخارجية ورياضات التقشف، فإنها

---

(١) الدين والعلمانية في سياق تاريخي، عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٤م، ٢٧٤/٢.

(٢) مايستر إيكهارت، ترجمة ر. ب. بلانكي، نيويورك، عام ١٩٤١م، الموعظة رقم ٢٥، ص٢١٣، نقلًا عن التصوف والفلسفة، ولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٣م، ص٢٤٠.

(٣) مايستر إيكهارت، ترجمة ر. ب. بلانكي، نيويورك، عام ١٩٤١م، الموعظة رقم ٢٥، ص٢١٣، نقلًا عن التصوف والفلسفة، ولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٣م، ص٢٤٠.

ضرورية في مبدأ الأمر فقط حين تشرع النفس في إنكار ذاتها والانصراف عن الأشياء"[١].

هذا الإنكار للذات يترتب عليه الوحدة الصوفية المعروفة عند الصوفية جميعًا غير أنها هنا محددة بخلفية التثليث التي عبَّر بها صوفية المسيحية عن أنفسهم[٢].

وهو ما يجعل الرؤية متطابقة في مجال الانطلاق والمقدمات مختلفة في مجال النتائج فالله عند ابن عربي موجود في الكائنات على سبيل التجلي لكنه عند ايكهارت حاضرٌ في الموجودات على سبيل الدوام، وليس على سبيل التجلي وفق الرؤية الإسلامية[٣].

والملاحظ على تلك الرؤية نزوعها إلى الأفلاطونية المحدثة في تحديدها لله بأنه البسيط بمعنى المحتاج إلى التعين لا بمعنى الغني عن الآخرين وهو ما يعد أحد الفروق الجوهرية الأخرى بين الرؤيتين فعملية التجسيد والظهور والتعين ضرورية للإله في الأفلاطونية منقولة للتصوف المسيحي، غير أن الرؤية الإسلامية محكومة بمحدداتها لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، وقوله: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ (سورة فاطر: ١٥).

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، ص١٨٠

(٢) تيارات رئيسية في التصوف اليهودي، تيارات ج. ج. شوليم، نيويورك، عام ١٩٥٤م، ص٥. نقلًا عن التصوف والفلسفة، ولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٣م، ص١٩٣.

(٣) التصوف الاسلامي والتصوف المسيحي ((الحلاج - إيكهارت . إنموذجًا))، على فالح على، بدون، ص٢٢.

الخاتمة والنتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته واقتفى أثره إلى يوم الدين، وبعد،

فإن وحدة المنطوق الديني لدى الرؤيتين الإسلامية والمسيحية تبعًا لمفهوم النص الديني ما بين تنزيه ووحدة حسب المعطيات الأساسية لكل دين وذلك أن الرؤية الاسلامية ترى أن التجلي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهر، والتجلي في المظاهر وهو التجلي في صور المعتقدات كائن بلا خلاف، والتجلي في المعقولات كائن بلا خلاف: وهما تجلي الاعتبارات، بينما الرؤية المسيحية ترى إمكانية التجلي الذاتي بناء على مفهوم الوحدة لديهم.

وقد أفضى البحث إلى عدة نتائج:

١- التجلي يعنى الظهور والوضوح لدى المدرستين الإسلامية والمسيحية غير أنه وضوح صفات لدى المدرسة الإسلامية ووضوح ذات وصفات في التجسد لدى المسيحية

٢- تطابق التأويلات والتصورات الدينية مع التصورات والتأويلات الذوقية والحدسية لدى المدرستين مما يجعل كل مدرسة قائمة بذاتها

٣- التشابه القائم بين المدرستين تشابه ظاهرى مما يبقى معه أثر الخلاف وعلى هذا فإن محاولة الانتقال من التشابه إلى التطابق المفضي لوحدة الديان حتى يتحقق السلام محاولة فاشلة وذلك أن السلام لا يتحقق إلا بالعدل، فإن حمل نفس الأفكار غير مفضي للسلام فكم وجدنا من بين أرباب الدين الواحد والمذهب الواحد بل الأخوة الدينية والنسبية والبدنية من لم يتحقق بينهم السلام.

المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- السنة النبوية المطهرة.

٣- مراجع لبيان الرؤية الإسلامية.

- تاريخ الفلسفة، كوبلستون، ترجمة إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م.
- تأويلات أهل السنة، الإمام الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.
- التصوف الاسلامي والتصوف المسيحي ((الحلاج - إيكهارت . إنموذجاً))، على فالح على، بدون.
- التصوف المقارن، د محمد غلاب، مكتبة نهضة مصر، بدون.
- التصوف والفلسفة، ولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٣م.
- التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون.
- تفسير الألوسي = روح المعاني، الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.
- تفسير الطبري، الإمام الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – السعودية، ط٣ – ١٤١٩ هـ.
- تفسير يحيى بن سلام، يحي بن سلام، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار

الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

- تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، أبو الحسن النوري الصفاقسي، تحقيق: الشيخ الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر بيروت – لبنان، ط١ ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.
- الدين والعلمانية في سياق تاريخي، عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٤م.
- شرح جوهرة التوحيد، الشيخ اللقاني، بدون.
- صحيح البخاري، الإمام البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
- عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، عبد الكريم تتان، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢ ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م.
- العين، الخليل بن أحمد، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال
- الفتوحات المكية، الشيخ ابن عربي، دار صادر–بيروت، بدون.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١ – ١٩٩٠.
- مسند الربيع، الربيع بن حبيب، تحقيق: محمد إدريس، عاشور بن يوسف، دار

الحكمة، مكتبة الاستقامة - بيروت، ط١، ١٤١٥.

- المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م.
- المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.
- مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣ - ١٤٢٠ هـ.
- موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، الشيخ عبد الكريم الكسنزان، دار آية - بيروت ١٤٢٦، هـ/ ٢٠٠٥ م.
- نظرية تجلي الوجود واستخدامها من جانب حكماء مدرسة طهران في دراسة حدوث العالم، سعيد نظري توكلي، مجلة اتحاد الجامعات العربية، العدد ١١، ٢٠١٤م.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ /١٤٢٥.
- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، الإمام الشعراني، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

٤- مراجع لبيان الرؤية المسيحية:

الكتاب المقدس.

- تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م.
- تجلي ربنا ياسوع على جبل طابور، د/جورج حبيب بابوي، ٢٠١٦م، بدون.
- التجلي وبعض التأملات في عيد التجلي، البابا شنودة الثالث، امبا رويس، ط٤، ١٩٩٨.

- التصوف والفلسفة، ولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٣م.
- تيارات رئيسية في التصوف اليهودي، تيارات ج. ج. شوليم، نيويورك، عام ١٩٥٤م.
- دراسات التجلي، د/ مارك شنوده، مدرسة الإسكندرية، ٢٠١٥م.
- سر التدبير الإلهي (التجسد)، أسبيرو جبور، بدون.
- في الحوار اللاهوتي (اللاهوت المقارن، البابا شنودة الثالث، امبا رويس، ط٦، ١٩٩٦ م.
- مايستر إيكهارت، ترجمة ر. ب. بلانكي، نيويورك، عام ١٩٤١م.
- مقدمة في التصوف المسيحي، توماس ميرتون، ترجمة كرم عباس، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠٢٣م.
- الموسوعة الفلسفية المختصرة، أرمسون وج.أو، مجموعة من المترجمين، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣م.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث باللغة العربية: ١٤٠٣
ملخص البحث باللغة الإنجليزية: ١٤٠٤
مقدمة ١٤٠٥
إشكالية الدراسة: ١٤٠٦
أهمية الدراسة: ١٤٠٦
حدود الدراسة: ١٤٠٦
منهج الدراسة: ١٤٠٧
الدراسات السابقة: ١٤٠٧
خطة الدراسة: ١٤٠٨
التمهيد التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم التجلي ١٤٠٩
أولاً: الدلالة اللغوية. ١٤٠٩
ثانيًا: الدلالة الاصطلاحية..... ١٤١٠
المبحث الأول التجلي الإلهي بين الرؤية الإسلامية والرؤية المسيحية ١٤١٣
المطلب الأول: التجلي الإلهي وفق الرؤية الإسلامية..... ١٤١٣
المطلب الثاني: التجلي الإلهي وفق الرؤية المسيحية..... ١٤١٨
المبحث الثاني تطبيقات التجلى الإلهي بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي ... ١٤٢٣
المطلب الأول: تطبيقات التجلي الإلهي في التصوف الإسلامي: ١٤٢٤
وحدة الوجود والتجلي الإلهي: ١٤٢٩

التجلي في الصور ومبدأ الهوية:	١٤٣٠
المطلب الثاني: تطبيقات التجلي الإلهي في التصوف المسيحي	١٤٣٤
الخاتمة والنتائج	١٤٣٧
المراجع	١٤٣٨
فهرس الموضوعات	١٤٤٢