الاتجاه الباطني الحديث وأهم حركاته " الثيوصوفيا أنموذجاً "

ومدى صلته بالتصوف الفلسفي

د. رشا محمود محمد رجب

مدرس بكلية الآداب بدمنهور

تمهيد :

إن الأساليب اليوم لصرف الأمة عن تراثها العظيم تعد أساليب باطنية المنهج ، لا تدعوهم إلى ترك هذا التراث وهجره ، بل تصرفهم عنه وتهمش دوره في الحياة ، فتفقد الأمة بذلك هويتها ، لهذا فدراسة تأثير الحركات الباطنية على الدين الإسلامي على امتداد التاريخ يبين بوضوح مدى الخطر الذي يمكن أن تتعرض له الأمة من وراء انتشار ما تحمله تلك الحركات من معتقدات ضالة ، وممارسات شركية .

وتعد هذه الدراسة محاولة للوقوف في وجه سيل جارف من الفلسفات ، والتطبيقات العملية للديانات الشرقية يجتاح العالم اليوم ، ويتضمن دعوات لأخذ منهج الحياة من تراث ديانات شرقية وفلسفات وثنية بزعم أنها تطبيقات محايدة لا ترتبط بمصادرها الدينية ، لهذا رأيت أن أبحث في أصول تلك التطبيقات وكشف عوار حقيقتها ، إذ العالم اليوم يعيش تواصلاً فكرياً في ظل ثورة تقنيات الاتصالات الحديثة والتبادل المعرفي ، وتظلله دعوات (قبول الآخر) ، و (التسامح العالمي) مما يسهل نشر الأفكار وتداول التطبيقات الباطنية المختلفة .

هذه المذاهب حديثة من وجه وقديمة من وجوه ، فهي قديمة مستقاه من الوثنيات التي ظهرت على امتداد التاريخ ، وهي حديثة من حيث تطبيقاتها المتنوعة في عصرنا الحديث ، وحقيقة هذه التطبيقات ممارسة عملية لأصول هذا الفكر المستمد من معتقدات أديان الشرق في الهند والصين ، ومن الهندوسية والبوذية مما يعتمد بشكل أو بآخر على فلسفة طاقة قوة الحياة التي هي الوجه الحديث لعقيدة (وحدة الوجود) ، تلك العقيدة التي عملت لنشرها جمعيات ، وتبناها فلاسفة ومفكرون

بصور شتى آخرها ما كان في القرن التاسع عشر الميلادي متمثلاً في حركة (الفكر الجديد) New Though ، ثم تلتها جمعية الثيوصوفي Theosophy في نيويورك (١٨٣١- ١٨٩١م) محور هذه الدراسة ، ونهجت بأنشطتها محاربة المعتقد السماوي بقوة وبمواجهة صريحة ، وأظهرت عداءها للدين والفكر المستقي منه فواجهتها الكنيسة وتصدى لها المسيحيون المتدينون بقوة مما أدى إلى خفوت دعوتها ، لكن هذه العقيدة – وحدة الوجود – عادت مرة أخرى للظهور بقوة في الستينات من القرن العشرين بعد احتضانها في معهد (إيسالن) بكاليفورنيا ، ومثّل هذا المعهد أحد أكبر المؤسسات البحثية التي تعارض العقائد الدينية السماوية من قبل المتبنين للفكر الثيوصوفي ، وتبنى المركز البحث في قوى الإنسان الكامنة ، وتتبع العقائد والفلسفات التي تدعو إلى تحرير هذه القوى من إطار المعتقدات الدينية ، ولا يزال هذا المعهد يطوِّر أبحاثه ، ويغيِّر إطار أفكاره بحسب نتائج ما يرى في واقع الناس وقبولهم ، ولذلك ففي قاعاته اليوم تعاد دراسة الفكر الغنوصي الملحد ، وإعادة تشكيله ودمجه مع عقائد الحلول والاتحاد بدلاً من الإلحاد المحض لتناسب عقائد أكثر الناس اليوم بوجود إله ، ورغبتهم في الطلب منه والاتصال به . (١) فالحديث عن وحدة الوجود ليس حديثاً عن مذهب انتهى الاعتقاد به ليس له تابع ولا وارث ، بل هو حديث عن معتقد له دعاة في العصور الحديثة ألفوا لترويجه الكتب وأنشأوا لدعمه الجمعيات والمراكز .

ومن ناحية أخرى هناك اتجاه يرى أن تعاليم الصوفية إنما هي مقتبسة أو متأثرة بالمذاهب الروحية الشرقية سواء التي ترجع إلى الرهبانية النصرانية أو اليهودية ، أو إلى الفلسفات الشرقية ممثلة في التصوف الهندي ، أو الغنوصي الفارسي ، أو إلى عناصر أجنبية كالفلسفة اليونانية ، أو الأفلاطونية المحدثة ، لكننا لابد وألاَّ نغفل الإجابة على تساؤل في غاية الأهمية وهو : هل هذا الكلام ينطبق على التصوف الفلسفي ، أم التصوف السني ؟

لقد أغفل كثير من الباحثين المستشرقين في مجال التصوف الإسلامي المنهج الذي يقف مانعاً من تغلغل تأثير أي ثقافة أخرى إلى داخله ، ونقصد به منهج الكتاب والسنة والتي كان يسير عليه أصحاب التصوف المستند إلى الكتاب والسنة أنفسهم ، أو ما يمكن تسميتهم بأصحاب التصوف السني (٢) فالتصوف الذي عرف في الإسلام في القرن الثاني للهجرة تصوف إسلامي صرف ، وهو لم يكن من النحل والمذاهب التي دخلت على المسلمين نتيجة لاتصالهم بالأمم التي دانت بالإسلام وحملت معها محصولاً كبيراً من عاداتها ، وتقاليدها ، ومعتقداتها ، ومذاهب تفكيرها (٣) ، فالتصوف الفلسفي شكل آخر من أشكال التصوف يختلف من حيث المفهوم والجوهر عن التصوف السني والذي يمثله – أي التصوف السني

ـ المدرسة القشيرية ، والجنيدية ، فلابد ونحن نتحدث عن التصوف ألاَّ نخلط بين هذا التصوف وما انحدر إليه التصوف في العصور الأخيرة من تدهور ومظاهر كان الصوفية الأوائل يتبرءون منها .

فمحور دراستنا هنا ينصب على عقد مقارنة بين أحد تلك الحركات الباطنية التي ظهرت في أمريكا في منتصف القرن التاسع عشر ، والتصوف الفلسفي لكي نحاول إثبات أن أصول الفكر الباطني واحدة مهما اختلف العصر والمكان ، ذلك التصوف الذي تناول أفكار وموضوعات مستقاة من خارج البيئة الإسلامية مثل التصوف الهندي ، أو المسيحي ، أو تصوف الأفلاطونية المحدثة .

ومما هو جدير بالذكر أن مذهب وحدة الوجود لم تتحدد أبعاده ومصطلحاته والتي اكتملت عند ابن سبعين ت ٦٦٩هـ ثم صدر الدين القنوي ت ٦٧٢هـ ، وفي هذه الحقبة اكتسب التصوف الفلسفي خصائص جديدة أهمها القول بإطلاق الوحدة الوجودية التي لا تثبت إلا وجوداً واحداً فقط هو الله ، وكل ما عداه من ضروب الوجود زائل ووهم لقول ابن سبعين : " لا وهم إلا الوهم ولا إله إلا الله بل ليس إلا الأيس فقط وهو الله " ، مما يدل على أن الأثر الهندي لم يظهر عند هؤلاء الصوفية إلا في القرن السابع الهجري . (٤)

لقد أثبت التاريخ أن الأديان الهندية بصفة عامة قد تلاقت مع الثقافة الإسلامية منذ عهد كبير وقد انتشرت الثقافة البوذية الهندية قبل الفتح الإسلامي في بلاد الفرس ، وبلاد آسيا الوسطى ، وكانت مدينة بلخ ، وخراسان ، وسمرقد ، وقندهار (أفغانستان) قبل الفتح الإسلامي من أهم مراكز التصوف البوذي ، وكان لهذا التصوف البوذي الهندي أثره في بعض جوانب الصوفية من المسلمين وبخاصة فيما يتعلق بالطقوس الدينية ، والرياضات النفسية ، وأساليب مجاهدة النفس . (٥)

وقد عرضت ذلك في هذا البحث بالتفصيل لأوضّح أن هذه الجوانب الصوفية الفلسفية ليست من الإسلام في شيء ، إنما هي من أصول الديانات الشرقية الهندية القديمة استوردها الصوفيون الفلاسفة وتناقلوها فيما بينهم .

ومما لا شك فيه أن الترويج للفلسفات الباطنية التي يتبعها البعض أمر بالغ الخطورة ، إلى جانب أن هناك العديد من الباحثين من يربط بين الفرق الباطنية باختلاف مللها من كبالا اليهود مروراً بغنوصية النصارى انتهاءً بالفرق الباطنية المنتسبة للإسلام ، وبين الحركات السرية الهدامة ومنها الماسونية العالمية .

إن الثيوصوفيا لا تعدو إلا محاولة لتجديد المعتقدات الوثنية المنحرفة ، وعقيدة وحدة الوجود حيث كانت السبب في رواجها وإعادة نشرها لاسيما في الغرب ،

وذلك خلال القرن الماضي والقرن الحالي ، وذلك من خلال دمجها بالعلوم المادية المعاصرة تحت دعوى أنها العلم الشامل الذي يضم علم الشهادة ، وعلم الغيب معاً وبذلك مهدت الطريق لظهور المذاهب الباطنية المعاصرة في القرن الحالي ، وعلى رأسها ما يسمى بعلوم الإيزوتيريك * Esoteric .

من هنا جاء عنوان هذه الدراسة " الاتجاه الباطني الحديث وأهم حركاته " الثيوصوفيا أنموذجاً " ومدى صلته بالتصوف الفلسفي

دوافع اختياري لموضوع البحث:

من الممكن القول إن من أسباب اختياري لهذا الموضوع :

١- رغبتي في دراسة هذا المعتقد الباطني بغية الإطلاع والوقوف على كيفية نشأته وأصوله ومفاسده المترتبة على الأمة الإسلامية. وعلاقته بالتصوف الفلسفي .
٢- بيان أن الثيوصوفيا ما هي إلا خرافة قائمة على الأهواء والظنون وأن مبادئها وتعاليمها معادية للطبع البشري .

الدراسات السابقة :

فيما يتعلق بالفكر الثيوصوفي موضوع هذه الدراسة فأنا لم أقف – فيما بحثت – على دراسة مستقلة تناولت جمعية الثيوصوفي وأصولها إلا على أطروحة رسالة ماجستير من قسم الدراسات الإسلامية ، بجامعة الملك عبد العزيز عام ٢٠١٠م ، بعنوان ": الثيوصوفيا ، دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث (عرض ونقد) " للباحثة مريم ماجد أديب عنتابي ، وفيما عدا ذلك كانت مجرد إشارات في ثنايا دراسات عقدية تخصصية في الفكر الباطني الحديث ، ومن تلك الدراسات :

١- " حركة العصر الجديد دراسة لجذور الحركة وفكرها العقدي ومخاطرها على الأمة الإسلامية " للدكتورة فوز عبد اللطيف كردي ، بحث منشور ضمن مجلة جامعة أم القرى عام ١٤٣١هـ ، تناولت فيه الباحثة جمعية الثيوصوفي باعتبار أثرها في تكوين حركة العصر الجديد ، واعتماد الأخيرة على فلسفتها العقدية الباطنية .
٢- رسالة ماجستير بعنوان " التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية دراسة عقدية " للباحثة هيفاء ناصر الرشيد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ذكرت فيها الباحثة الفكر الثيوصوفي باعتباره أساساً للفكر

الباطني الحديث الذي قامت عليه التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية .

٣- رسالة دكتوراة بعنوان " حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها عرض ونقد " للباحثة هيفاء ناصر الرشيد بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وتضمنت ذكر جمعية الثيوصوفي باعتبارها إحدى الحركات التي أسهمت في نشأة حركة العصر الجديد .

إلا أنني لم أكتف بعرض فكر هذه الجمعية فقط باعتبارها إحدى الحركات الباطنية في العصر الحديث بل عقدت مقارنة بين أصول جمعية الثيوصوفي وأصول الفكر الصوفي الفلسفي لمحاولة إثبات أن أصول تلك الحركات واحدة باعتبارها حركات باطنية تهدف لغايات واحدة .

منهج البحث

أما عن المناهج التي اتبعتها في إعداد هذا البحث فهي كالتالي

١- المنهج التاريخي : في الكشف عن جذور الفكر الثيوصوفي وأصوله وكذلك أصول التصوف الفلسفي

٢- المنهج التحليلي : في عرض مبادئ هذا الفكر وتحليل أهدافه

٣- المنهج المقارن : في عرض مبادئ هذا الفكر ومقارنتها بمبادئ وأصول التصوف الفلسفي

٤- المنهج النقدي : في كشف حقيقة تلك الأفكار وموقف الإسلام منها

خطة البحث :

يشتمل هذا البحث على تمهيد وخمسة مباحث :

أما التمهيد فقد اشتمل على أهمية الموضوع والأسباب التي حملتني على اختياره ، والدراسات السابقة وخطة البحث ، والمنهج الذي سلكته فيه

المبحث الأول : الاتجاهات الباطنية الحديثة وأهم حركاتها

تعرضّت فيه لتعريف لفظ الباطنية والغنوصية لغةً واصطلاحاً ، وعرض لأهم الحركات الباطنية في العصر الحديث

المبحث الثاني: الثيوصوفيا : تعريفها ونشأتها وأهم أصولها وأهدافها

عرضت فيه تعريف الثيوصوفيا لغةً واصطلاحاً ، ونشأة الفكر الثيوصوفي وتاريخه ، وأهم أصول هذا الفكر الباطني المتمثل في : الفلسفات الباطنية القديمة والديانات الشرقية (الهندوسية والبوذية) مستعرضة أهم عقائد وأفكار الهندوسية من الاعتقاد بالبراهمان وعقيدة الحلول (الأفتار) وعقيدة التناسخ والكارما وكذلك الباطنية الكتابية (الغنوصية والكبالا)

المبحث الثالث : مصادر التصوف الفلسفي من خلال أهم عقائدهم

استعرضت فيه الأفلاطونية اليونانية الغربية كمصدر من مصادر هذا النوع من التصوف وكذلك أديان الهند الوثنية والمسيحية المحرفة والغنوصية وعلاقتها بالتصوف الفلسفي .

المبحث الرابع : صلة الفكر الثيوصوفي بالتصوف الفلسفي

استعرضت فيه صلة الفكر الثيوصوفي بنظرية الفيض وعقيدة وحدة الوجود والاتحاد والحلول .

المبحث الخامس : أثر الفكر الثيوصوفي على الأمة الإسلامية

ثم الخاتمة استخلصت فيها أهم النتائج

المبحث الأول :

الاتجاهات الباطنية الحديثة وأهم حركاتها : .

أولاً: تعريف الباطنية والغنوصية :

١- تعريف الباطنية في اللغة :-

أصلها بطن بمعنى خفى فهو باطن ، وجمعه بواطن (٦) ، وبطنت الأمر إذا عرفت باطنه ، والباطني تطلق على الرجل الذي يكتم اعتقاده فلا يظهره إلا لمن يثق به ، وقيل الباطني : هو المختص بمعرفة أسرار الأشياء وخواصها ، وقيل هو الذي يحكم بأن لكل ظاهر باطناً ، ولكل تنزيل تأويل ، ويقصد بالعلم الباطن معرفة الأسرار والخفيات . (٧)

٢- في الاصطلاح :-

الباطنية مصطلح عام نسبة إلى (الباطن) المقابل (للظاهر) يطلق على بعض الفرق الإسلامية وغير الإسلامية التي لم تقف في قضية التأويل عند حدود ، وإنما ذهبت فيها مذاهب الغلو والتعميم والإطلاق (٨) ، ويعرفهم الإمام أبو حامد الغزالي بقوله :" أما الباطنية فإنما لقّبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر ، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جلية ، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة (٩) فالعامة من الناس هم الذين يقفون أمام الظواهر والقشور ويقنعون بها ، أما أهل الباطن (الباطنيون) فهم الذين ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شأن العلم الحق عندهم (علم الباطن) (١٠) ، وغاية مذهبهم في ذلك السلخ عن الدين لأنه إذا وجب أن يكون لكل ظاهر باطن ، ويكون بمنزلة اللب على الحقيقة كان المرء بعد وقوفه عليه مستغنياً عن الظاهر . (١١)

٣- معنى الغنوصية : Gnosticism

تعد الغنوصية نزعة فكرية ترمي إلى مزج الفلسفة بالدين ، وتشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها ، وتطلق خاصة على جماعة من المفكرين في القرنين الأول ، والثاني للميلاد (١٢) ، وتدل اصطلاحاً على معرفة كشفية إشراقية تصل إلى المعارف العليا مباشرة دون استدلال أو نظر ، وهو مصطلح يدل على طريقة سرية باطنية تسعى إلى معرفة الحقيقة ، وتعدها غاية الحياة وطريق الخلاص فيها (١٣) ، وبهذا يتّضح أن الباطنية والغنوصية كلمتان لمدلول واحد فالباطنيون من جميع الملل يؤمنون أن المعرفة الباطنية هي الغاية المنشودة ، ويسمون الوصول إلى الغنوص إشراقاً ، وهو حالة من التحرر من الماديات تتكشف فيها المغيبات ، وتتجلى الحقيقة المطلقة وليس الوصول إلى هذه الحالة مقصوراً على أحد كالوحي للأنبياء ، وإنما يمكن لأي أحد تحصيل هذا العرفان عن طريق ذوق خاص ، ومجاهدات ، وتتبع لباطن وأسرار نصوص الكتب المقدسة واستخلاص الحكمة السرية المحجوبة فيها كما يفيد في ذلك دراسة ما يسمونه كتب الحكمة القديمة التي تمثل عندهم تراثاً سرياً منقولاً للمعرفة الباطنية ، وأشهرها كتب (الفيدا) عند الهندوس وكتاب (الكبالا) وسيتم التحدث عنهم فيما بعد ونحن نستعرض أصول الفكر الثيوصوفي .

ثانياً : أصول الفكر الباطني ، وظهور حركاته المعاصرة :-

حصر بعض كتّاب الفرق الإسلامية (الباطنية) في فرق معينة انتسبت إلى الإسلام وهو تضييق لمعناها ، فالأصل أن الباطنية ليست فرقاً محددة ولا تنتسب إلى دين محدد بل هي منهج واتجاه تلفيقي يتلون ويتغير حسب الزمان والمكان ،

ويندرج تحت شعار أساسي هو البحث عن الباطن والابتعاد عن الظاهر أو عدم الاقتصار عليه (١٤) ، والباطنية اليوم فرق ومذاهب وحركات عديدة متباينة يتعذر إحصاؤها ، أو تحديد إطارها التاريخي ، فلها امتداد تاريخي عبر الماضي والحاضر ، هذا وترجع أصول الفكر الباطني بعامة إلى عقائد الديانات الشرقية من الهندوسية ، والطاوية ، والبوذية ، وإلى العقائد الفارسية المجوسية الوثنية ، وإلى بعض الفلسفات الإغريقية كالأفلاطونية المحدثة والمتأثرة بالفلسفات الشرقية (١٥) ، فعملية تأويل النصوص عملية قديمة امتد تأثيرها اليوناني الأصل إلى نصوص العقائد القديمة ، وإلى النصوص القانونية والأدبية ، فمنذ صاغ هوميروس شعره الذي أصبح ذا سلطة أخذ الأدباء اليونانيون في القرن الخامس قبل الميلاد في تأويله ، وقد سار زينون الرواقي في تفسير شعر هوميروس بهذا المنهج الباطني الذي يؤول النصوص (١٦) ، وقد نفذ الفكر الباطني إلى الفكر الديني ، وأثّر على اليهودية والنصرانية فظهرت طائفة الغنوصية في النصرانية ، وطائفة الكبالا اليهودية ، كما تستر بثوب الإسلام في نهاية القرن الأول الهجري /السابع الميلادي ، وبشكل أقوى في القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي ، فنشأت الكثير من الفرق الباطنية في العالم الإسلامي كالتصوف الفلسفي ، والتشيع الغالي ، والإسماعيلية ، والقرامطة ، والزنادقة المتأثرين بالباطنية القدماء . (١٧)

لقد ظهرت بوادر الفكر الباطني في الغرب مع نزوح الجاليات الأوروبية المهاجرة إلى أمريكا حيث قَدِموا ببعض العقائد الخرافية ، وقد كانوا متأثرين بالديانات الشرقية إلا أن تلك المعتقدات لم يكتب لها التوسع والانتشار بسبب المواجهة العنيفة التي وجدتها من قِبَل الكنيسة ، فاختفت أغلب الممارسات الباطنية من ظاهر المشهد خلال القرن الثامن عشر الميلادي ، إلا أنها عادت في القرن التاسع عشر مع اشتداد الأزمات فعاد الاهتمام بالروحانيات ، ومع طول منتصف القرن التاسع عشر زادت قوة الاتجاه الروحاني في أمريكا ، فأعلن عدد من مفكري الغرب خروجهم على الفكر النصراني ، وتبنيهم للفكر الروحاني الباطني ، وبتأثير منهم تكونت عدة حركات دينية تبنت أصول الفلسفة الباطنية ، ومن تلك الحركات جمعية الثيوصوفي محور دراستنا ، ومن قبلها حركة الفلسفة المتعالية Transcendentalism والتي تعتقد بالقدرات الإنسانية الكامنة والخارقة ، وأن العلاقة بين الإله والإنسان والكون علاقة (الوحدة) ، وبقداسة المعرفة الحدسية ، والتجربة الباطنية وبتأثير العقل على العالم المادي ، وكذلك ظهور الحركة الروحية Spiritualism ، والتي قامت على دعوى إمكانية التواصل مع أرواح الموتى عبر (وسطاء) ، وانتقدت جمعية الثيوصوفي تلك الحركة وذهبت إلى أنهم لا يملكون فلسفة ، وأن الثيوصوفيا هي الروحية الحقة (١٨) ، من هنا كان لزاماً علينا أن نتعرض لتعريف الثيوصوفيا ، وبيان نشأتها ، وأهم أصولها .

المبحث الثاني

الثيوصوفيا : تعريفها ، ونشأتها ، وأهم أصولها ، وأهدافها

أولاً : تعريف الثيوصوفيا

١- في اللغة :

ثيوصوفيا Theosophy لفظ أصله كلمتان يونانيتان : ثيوس Theos ، وتعني إله ، أو آلهة أو أمر مقدس ، أو سماوي (١٩) إلا أن لفظ إله أو إلهي ينبغي أن يفهم من السياق الثيوصوفي الذي هو اعتقاد بوجود مطلق متجاوز - أي تجاوز في صفاته إدراك البشر وعقولهم وقدراتهم – عن المخلوقات يتجلى ويظهر في الكائنات المتعددة باعتبار عقيدة وحدة الوجود ، تقول هلنا بلافاتسكي* Helena Blavatsky (١٨٣١م – ١٨٩١م) – مؤسسة جمعية الثيوصوفيا في أمريكا - لفظ ثيوس في اليونانية يعني إله ، أي أحد الكائنات السامية ، وليس بالتأكيد إله بالمعنى المرتبط باللفظ هذه الأيام . (٢٠)

وصوفيا (sophia) وتعني الحكمة ، أو المعرفة ، وتترجم ثيوصوفيا في الأدبيات الثيوصوفية بمعنى الحكمة الإلهية Divine Wisdom (٢١) أو حكمة الآلهة (٢٢) ، ويعبر عنها في الموسوعات والمعاجم اللغوية الغربية بأنها : معرفة الأمور الإلهية ، أو الحكمة المتعلقة بالإله ، أو الحكمة في الأمور المتعلقة بالإله (٢٣)

٢- في الاصطلاح :

عرّفت الثيوصوفيا في الموسوعات والمعاجم باعتبارات عدة : من حيث كونها فلسفة ، ونظام فكري ، ومذهب ، ونظرية ، وباعتبارها حركة تقوم على محاولة معرفة الغيب بطرق باطنية ، ومن هذه التعريفات :

- نظام تفكير فلسفي ، وديني غير إسلامي يقوم على أساس ادعاءات بالتبصر الباطني في طبيعة الإله وقوانين الكون ، ويعتقد الثيوصوفي بأن صدق المعارف لا تأتي عن طريق العقل ، أو الحواس ، وإنما تأتي عن طريق اتصال الروح بالحقيقة الإلهية . (٢٤)

- التجربة الباطنية التي هي أساس المعرفة الخاصة بالكائن الإلهي ، وجميع المسائل المتصلة به . (٢٥)

- نظام من الفكر أساسه الاستنارة الباطنية ، ويستمد خبرته منها ، ويشير لفظ ثيوصوفيا إلى معرفة سرية منقولة عبر العصور ، ويمكن أن يصف أي نظام صوفي ، ويشير حالياً إلى تعاليم جمعية الثيوصوفي . (٢٦)

- أي تصوف فلسفي ، وخاصة تلك التي تزعم أنها رياضية ، أو قائمة على أساس علمي مثل الفيثاغورية ، أو الأفلاطونية الحديثة . (٢٧)

- فلسفة من الفلسفات المختلفة القديمة ، والحديثة تدَّعي الوصول إلى معرفة الإله عن طريق الحدس المباشر ، أو عن طريق التجربة الفردية الخاصة . (٢٨)

- كشف إلهي * ، عرفان ** ، تصوف فلسفي : هو اسم نوعي يطلق عامة على كل نظرية تخلط الفلسفة بالتصوف ، وترى أن معرفة الله ، والأشياء المقدسة تستمد من الحياة الروحية ، وتقدم نفسها كأنها معرفة الأمور الإلهية القائمة على تعميق الحياة الداخلية ، والمانحة للقوى التي تفتقر إليها الإرادة البشرية عموماً ، وأساسها التعويل على قوة الإنسان الروحية التي تصفو بالمعرفة ، وتناسخ الأرواح (٢٩)

- كل نظرية تخلط الفلسفة بالتصوف وترى أن معرفة الأمر الإلهي ، والأشياء المقدسة تستمد من الحياة الروحية . (٣٠)

- مصطلح يشير بشكل عام إلى نظام فكري يدَّعي أنه (الحكمة الإلهية – Divine Wisdom)، ويرتبط هذا المصطلح بالثيوصوفيا ، وعلى وجه الخصوص التي تأسست عام ١٨٧٥م . (٣١)

- الثيوصوفيا مثل الكبالا اليهودية ، وإطلاق اسم الحكمة الإلهية عليها فيه التباس ، فالثيوصوفيا ليست دراسة للحكمة ، أو التدبير الإلهي بدليل اشتمالها على السحر ، والتنجيم ، ومعظم ما وصلنا من ذلك من فعل أبناء اليهود ، والهند . (٣٢)

أما عن تعريف الثيوصوفيا عند روادها ومؤسسي جمعية الثيوصوفي فهي :

- " دين الحكمة Wisdom Religion " (٣٣) حيث يعتقد معتنقوها أنها مصدر جميع الأديان وجوهرها . (٣٤)
- العقيدة السرية The Secret Doctrine (٣٥) ، فقد عرَّفت هلنا بلافاتسكي الثيوصوفيا بأنها : " اسم أطلق على العقيدة السرية التي تشكل الأساس لجميع النصوص المقدسة ، والأديان الظاهرية ". (٣٦) ، وهي ليست ديناً بل هي جوهر كل الأديان وجوهر الحقيقة المطلقة الذي نبعت منه أصول الأديان (٣٧)

ويتّضح من ذلك أن الفكر الثيوصوفي عند رواده ، ومتبنيه في العصر الحديث هو إحياء لعلم قديم هو الحكمة الخالدة التي تعد أصل جميع الأديان وجوهرها – كما يزعمون – ويلاحظ أن هذا التصور نفسه هو ما سبق وادعاه فلاسفة الباطنية المنتسبون إلى الإسلام ، وادعته الصابئة من قبلهم فسمّوا علومهم بالحكمة ، أو الحكمة الحقيقية ، أو المعارف اليقينية مع أن فيها من الجهل والشبه والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال . (٣٨)

وفيما يلي نستعرض نشأة الفكر الثيوصوفي ، ومبادئه ، وأهدافه .

ثانياً : نشأة الفكر الثيوصوفي وتاريخه : -

إن تتبع الفكر الثيوصوفي ، وتاريخه بحسب كتابات المؤرخين له يبرز حقبتين مهمتين تتمثلان في :

أ- الثيوصوفيا القديمة :

يقصد بها أصل الفلسفة في الحقبة التاريخية الممتدة إلى ما قبل نشأة حركة الثيوصوفيا جمعيتها في أمريكا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ، فهي تلك الفلسفة الباطنية ، والتعاليم السرية المسماه بـ (الحكمة القديمة) التي يرى معتنقوها أنها كانت مستخدمة عبر العصور ، وموجودة في جميع الأديان ؛ إلا أنها حفظت ونقلت بسرية عن عموم البشر . (٣٩)

وتشير بعض الدراسات إلى أن أول استخدام للفظ (ثيوصوفيا) كان في القرن الثالث الميلادي في الإسكندرية من قبل أمونيوس ساكاس – مؤسس الأفلاطونية الحديثة ومعلم أفلوطين ؛ تقوم فلسفته على النزعات الباطنية وعقيدة وحدة الوجود – ، وتلامذته الفلاسفة الأفلاطونيون الجدد للدلالة على معرفة تجريبية تعرف بالوسائل الروحانية لا العقلية ؛ يطلق عليها (الحكمة السرية أو دين الحكمة) وأن المصطلح استخدم من ذلك الوقت لوصف طريقة توصل إلى حدس إلهي مباشر يحقق معرفة سرية للذات عندما تتحد بالذات الإلهية (٤٠) ، ولقد أسس الفيلسوف أمونيوس ما يمكن تسميته بـ (المنهاج الثيوصوفي الاصطفائي Eclectic Theosophical System) الذي حاول من خلاله الجمع بين تعاليم المدارس الدينية ، والسرّانية المزدهرة في زمانه في إطار أخلاقي ومعرفي مشترك ، وهي غاية ليست ببعيدة عن غاية الثيوصوفيا المعاصرة . (٤١)

ويرى الثيوصوفيون أن تاريخ الثيوصوفيا يتقدم الثيوصوفيين الاسكندرانيين بعصور طويلة ، فهم يعتقدون أن (الثيوصوفيا – الحكمة الإلهية) وما يتعلق بها من

تعاليم جاءت إلى الأرض بواسطة كائنات عظيمة تفسر في أدبيات الثيوصوفيا بأنها سلالة بشرية عظيمة ، أو أرواح عظيمة لديها قوى هائلة تطلق عليهم بلافاتسكي عدة ألفاظ بـ (السادة) ، أو (المهاتما) وتدّعي أنهم هم الذين صانوا الحكمة القديمة . (٤٢)

ثم بدأ إنشاء المدارس السرية للمحافظة على هذه التعاليم والحكمة ، وتناقلتها الحضارات عبر القرون ، وتأثرت واصطبغت بمعتقدات البلدان التي انتشرت فيها ؛ فهي التعاليم الباطنية في الفلسفات الاغريقية ، والاسكندرانية ، وفي تعاليم الكبالا والغنوصية .

ب- الثيوصوفيا الحديثة :

لفظ (الثيوصوفيا) قد استخدم في عدة حركات صوفية ، وروحانية حتى ظهر اللفظ واستخدم بشكل أعم مع تأسيس جمعية الثيوصوفي في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي (٤٣) فالثيوصوفيا الحديثة يقصد بها الحقبة التي نشأت فيها حركة الثيوصوفي ، أو جمعية الثيوصوفي (٤٤) التي تأسست عام ١٨٧٥م في مدينة نيويورك على يد (هلنا بلافاتسكي) حيث أعلنت تحت مسمى (ثيوصوفيا) كل ما يسمى بالتعاليم السرية ، أو مبادئ الحكمة الإلهية ، وقد أسستها بلافاتسكي من أجل نشر هذه العقائد الباطنية ، وإدخال الفكر الشرقي وروحانياته إلى الغرب ، لذا تعد هذه الجمعية من أهم مراحل الدعوة إلى الفكر الباطني العالمي في العصر الحديث ، ومن أبرز قيادات جمعية الثيوصوفية Theosophical Society بعد بلافاتسكي (هنري أولكوت * ١٨٣٢ – ١٩٠٧م) و (وليام جدج** ١٨٥١ – ١٨٩٦م) و (آني بيسانت *** ١٨٤٧ – ١٩٣٣م)

وقد هاجمت الكنائس النصرانية تلك الجمعية التي اتهمتها بالسحر والهرطقة ، وذلك لتصريح روادها بالعداء للأديان السماوية ، وتصريحهم بالدعوة إلى المعتقد الباطني ، وهكذا لم يعد لجمعية الثيوصوفي وجود بارز وتأثير ظاهر في القرن العشرين ؛ إلا أنه تم احتضان أفكارها في معاهد للفكر الباطني تأسست بجهود من الثيوصوفيين ، وهكذا امتد الفكر الثيوصوفي وفلسفاته وانتشر تحت حركات باطنية جديدة حتى وصل العالم الإسلامي في القرن الواحد والعشرين ، ومن أمثلتها حركة العصر الجديد New Age Movement .

إلا أنه بعد تأسيس هذه الجمعية ظهرت حقائق كثيرة فضحت دعاوى بلافاتسكي ومن أهمها :

١- كشف زيف الحيل والخدع التي قامت بها بلافاتسكي والظواهر الروحية الفائقة التي ادعتها مثل ادعاء وجود كائنات روحية تتواصل معها .
٢- كشف السرقة الأدبية وانتحال النصوص التي قامت بها بلافاتسكي في كتابة مؤلفاتها .

مما كان له أثر سلبي على سمعة مؤسستها (٤٥) ، ولا تزال جمعية الثيوصوفي قائمة في أمريكا إلى اليوم ولها أنشطتها وتنشر فكرها عن طريق مراكز منتشرة في الولايات الأمريكية المختلفة ، وعن طريق المواقع الالكترونية ، ولا يزال المقر الرئيسي الدولي للجمعية موجوداً في أديار في الهند (٤٦) يقيم عدداً من الأنشطة المختلفة ، وله فروع عديدة في مناطق مختلفة من العالم (٤٧)

ثالثاً : أصول الفكر الثيوصوفي ، وأهدافه :-

تستقي جمعية الثيوصوفي أفكارها ومعتقداتها من أصول باطنية متعددة ، وتعتمد بشكل كبير على الفلسفات الباطنية ، وقد صرَّحت بلافاتسكي blavatsky بأن التعاليم التي تدعو إليها جمعية الثيوصوفي جمعت من تعاليم ومدارس كبار الفلاسفة في العالم ، وأن المصطلحات المستخدمة للدلالة على الماورئيات في الأدبيات الثيوصوفية هي مصطلحات شرقية ، ولا عجب فقد كانت الهند بفلسفاتها هي محطتها الأولى وقبلتها المعرفية ، فالفكر الثيوصوفي هو مزيج من عدد من الأديان والفلسفات في الصين ، والهند ، وفارس ، ومصر ، وغيرها (٤٨) وفيما يلي عرض لتلك الأصول :

أ-: الفلسفات الباطنية :

تتمثل الفلسفات الباطنية في جوانب كثيرة من الفلسفة الإغريقية ، والفلسفات الشرقية في الهند ، والصين ، وفارس ، وفيما يلي عرض للسمات الأساسية للفلسفة الباطنية :

١- تعتمد على فكرة الظاهر والباطن حيث يرى الباطنيون أن كل ما في الكون مقسَّم لقسمين : قسم ظاهر جلي ، وقسم باطن خفي بما في ذلك الدين فهو يتألف من مستويين : مستوى الخاصة الذي يصعب فهمه على العامة ؛ وهو البعد الباطني الذي يمثل المعرفة الميتافيزيقية ، أو الحكمة التي تكتسب عن طريق الممارسات الروحية والمستوى البسيط الظاهري ، وهو الذي يربط حياة أتباع الدين بتوجه روحاني ، وعبادات ، وطقوس وشعائر (٤٩) وعليه فالطقوس ، والعبادات عبارة عن شكليات تحوي أسراراً دينية .

٢- كما يرى الباطنيون أن الأسرار والحقائق الكونية كشفت لأهل الباطن الذين وصلوا بعد تدريبات شاقة إلى مراحل عليا من الوعي الروحي والمعرفة ، ويطلقون عليهم السادة ، أو الشيوخ ، أو الأولياء ، وهم بالتالي يسرُّون إلى تلاميذهم بالأسرار التي تكشفت لهم ، كما يعتقد أن على التلميذ بالمقابل أن يصدق معلمه ، ولا يخالفه ، أو يشكك في دعواه مهما كانت . (٥٠)

٣- كما أن الباطنيين يتبنون فكرة وحدة الأديان ؛ وهي سمة بارزة لديهم ، وتظهر تلك السمات للفكر الباطني جلية في الديانات الشرقية ، وفي الغنوصية النصرانية ، والكبالا اليهودية ، وهي المصادر الأساسية التي تقوم عليها فلسفة الثيوصوفيا .

٤- رمزية الأعداد والحروف والتي يعتقدون أنها تنطوي على خصائص معينة ، وترمز إلى معان سرية باطنة ؛ فللعدد سبعة مثلاً خصوصية وأسرار باعتبار أنه يمثل آخر الفيوضات . (٥١)

٥- التأويل الباطني : التأويل هو إخراج النص عن دلالته الظاهرة إلى معان خفية أو تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً ، أو مجازياً يكشف عن معانيها الخفية التي لا تتجلى إلا لخواص من الناس يتوارثون أسراراً خاصة ؛ وهم في ذلك يعتقدون أن التأويل الباطني هو طريقة إدراك الحقائق الدينية ؛ وأن المعرفة الحقة تتحقق بمعرفة أسرار الشريعة ، وبواطنها وأن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف الظاهري ، واستراح من أعبائه (٥٢)

وتظهر هذه السمات للفكر الباطني جلية في الديانات الشرقية ، وفي الغنوصية النصرانية والكبالا اليهودية ، وهي المصادر الأساسية ، والأصول التي تقوم فلسفة الثيوصوفيا عليها .

ب-: الديانات الشرقية (الهندوسية – البوذية)

تعد الهندوسية والبوذية أكثر الديانات تأثيراً في الفكر الثيوصوفي ؛ وفيما يلي نستعرض تلك الديانات مع توضيح صلتها بالفكر الثيوصوفي :

١- الهندوسية :

تعد الهندوسية أسلوب في الحياة أكثر مما هي مجموعة عقائد ، وليست لها صيغ محددة المعالم ولذا تشمل من العقائد ما يهبط إلى عبادة الأحجار ، والأشجار ، وما يرتفع إلى التجريدات الفلسفية الدقيقة (٥٣) ، والهندوسية البدائية التي يطلق عليها عادة (البرهمية) مشتقة من ديانة الآريين البيض الذين غزوا الهند حوالي سنة ١٥٠٠ق.م ؛ ثم ظهرت بعد ذلك هندوسية خلال القرنين الرابع ، والخامس الميلادي كانت أكثر تسامحاً من البرهمية القديمة (٥٤)

وتزخر الهندوسية بآراء مختلفة ، ومتناقضة أحياناً في قضايا اعتقادية جوهرية ، ويرجع السبب في ذلك لكونها باطنية في أصلها ، ولأن جميع تطبيقاتها تعتمد على النظرة الشخصية ، والتجربة الباطنية ؛ ومن هنا كانت أهم أصول الفكر الثيوصوفي ؛ إذ ليس ثمة معتقد واحد لها ؛ وإن كانت تدور حول (عقيدة وحدة الوجود) التي يسمونها الحكمة ، أو الحقيقة الخالدة ، والفكر الثيوصوفي الحديث يعتمد على كتابات يظن أنها تحتوي على أسرار عرفت في الحضارات الوثنية القديمة ، ومنها الكتابات الوثنية القديمة ؛ وخاصة الكتب الدينية الهندوسية (٥٥) ، ومن أهم الكتب الهندوسية التي يعتمد تعاليمها الباطنيون في العالم داخل الديانات الشرقية وخارجها كتب (الفيدا) : وتعني الحكمة ، أو المعرفة ، أو النصوص القديمة في المعرفة المقدسة (٥٦) ، ويعتقد المؤمنون بها أنها كشف من الألوهية ؛ لذا كانت مصدر إلهام للفلاسفة الهندوس على امتداد العصور الذين كتبوا إلهاماتهم شروحاً على متونها (٥٧) ؛ وتحوي أسفار (الفيدا) الحديث عن المعتقدات ، والآلهة، والأناشيد والصلوات ، وغيرها ؛ ويمتزج فيها السحر والتجارب البشرية بالآراء الدينية والتراتيل ؛ والمعارف العامة بالحكمة الشعبية والآداب الاجتماعية (٥٨) ، وتقول بلافاتسكي : " الفيدا : أصلها المعرفة ، أو معرفة إلهية ، وهي أقدم وأقدس عمل سنسكريتي ، وتصنف جميع الكتابات الفيدية إلى قسمين : ظاهر وباطن " (٥٩) ، وهي تضم أربعة أسفار تمثل الخزينة المتراكمة من القوانين الروحية المكتشفة من قِبَل أشخاص مختلفين بأوقات مختلفة وهذه الأسفار هي : (الريج فيدا – Rig-veda) التي تضم مجموعة أناشيد لتمجيد الآلهة ، و(السمافيدا – Sama-veda) وهي ترانيم تصاحب تقديم القرابين ، و(الياجور فيدا – Yajur-veda) ، وهي نصوص إضافية مرتبة حسب القرابين ، وأخيراً (الإثرفا فيدا – Atharva-veda) الذي يعرف بسفر الفقراء ، والذي يضم نصوصاً يفسرها البعض على أنها مادة للرقى السحرية (60) ، ومن الكتابات المقدسة أيضاً المشتملة على التراث الباطني كتب (الأوبانيشاد) Upanishads ، وهي التعليم السري وتتسم أبحاثها بكونها منصبة على الباطن فتبحث عن الأمور الخفية والأسرار ، تقول بلافاتسكي Blavatsky : " الأوبانيشاد يشرح المعنى الباطني للفيدا " (٦١) ، ويُترجم معناه بأنه العقيدة الباطنية ، أو تفسير الفيدا عبر طرق الفيدانتا vedanta *

ويزعم الهندوس أنهم يؤمنون بإله عظيم هو رب العالمين ، ولكنهم وصفوا هذا الإله بما يدل على أنه عندهم الوجود المطلق ، والموجود الواحد ، وأن ما سواه مظاهر له ، ومن ذلك قولهم " هذا الكون كله ليس إلا ظهور للوجود الحقيقي الأساسي ، وأن الشمس والقمر وجميع جهات العلم ، وجميع أرواح الموجودات أجزاء لذلك الوجود المحيط المطلق ؛ إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة

الأصلية ، وأن الجبال ، والبحار ، والأنهار تفجر من ذلك الروح المحيط " (٦٢) ، وتظهر عقيدة وحدة الوجود في كتاب (الفيدانتا) من خلال عناوين أبوابه فقد قسَّم الكتاب إلى أربعة أبواب هي : عبادة الإله – وحدة الوجود – طريقة حصول النجاة – الاتحاد بالروح العليا (٦٣) ، وضربوا عدة أمثلة لتقريب فكرة وحدة الوجود منها الملح الذائب في الماء هو موجود مع أننا لا نشاهده بأبصارنا ، وكذلك بزعمهم الإله سار في الكون مع أننا لا نشاهده (٦٤)

وتعد الثيوصوفيا هذه الكتب وغيرها نتاج معرفة عميقة لحكماء عبر التاريخ وصلوا إليها بتجليات ، واستبصار كشف الحقائق المغيبة ، وإبرازها برموز ودلالات ، وتدعو الثيوصوفيا إلى ولوج التجربة الباطنية للوصول إلى معارف متجددة ، ومن أبرز ملامح العقيدة في الفكر الهندوسي :

أ- الاعتقاد بالبراهمان :

يمثل البراهمان عند الهندوس الحقيقة المطلقة ، والموجود الأسمى الذي يعد مصدر الوجود لا خالقه ، ويعد جوهر الوجود والنفس الشاملة الكونية الموجودة في كل كائن ، فنفوس الأشياء والكائنات مماثلة للنفس الشاملة (براهمان) ، وكل شيء في الوجود ليست سوى تجليات أو تجسيدات له في أشكال وصور متعددة (٦٥) ويقول البيروني :" إنهم يذهبون في الموجود إلى أنه شيء واحد " (٦٦) ، وهذا يفسر وجود اتجاه فلسفي يعلن وحدة الوجود ، وهي رؤية براهمان بالمفهوم اللانهائي المطلق غير المحدود الذي يسمو على أي تصور نهائي محدد للرب ويتجاوزه (٦٧) ولا تعارض بين الاتجاهين بحسب عقيدة وحدة الوجود ، فالآلهة المتعددة تعد تجسيدات للمطلق الفرد ؛ فما الاتجاهان إلا أسلوبان مختلفان يؤديان إلى الصلة بالإله الأسمى (٦٨)

ب- عقيدة الحلول (الأفتار) Avatar :

أفتار هو اللفظ الهندوسي للتجسد الإلهي ومعناه الحلول ، ويدل على نزول الكائن الأسمى أو تجليه في شكل مادي إنساني ، أو حيواني في كل عصر من العصور من أجل خلاص العالم ، وإنقاذه (٦٩)

ج- عقيدة التناسخ والكارما :

التناسخ والكارما Karma من أبرز المعتقدات الباطنية التي نشرتها حركة الثيوصوفي وتوابعها في الغرب ؛ والكرما هي أساس التناسخ ، وهي قانون الجزاء الهندوسي ، فالإنسان إذا كان صالحاً في حياته فإنه سيلقى ثوابه بعد الموت بأن

تنتقل روحه إلى جسد آخر أعلى منه لتكرم على أعمالها السالفة ، وإن كان الإنسان منحرفا في سلوكه مسيئاً إلى الناس فإنه سيلقى عقابه بعد الموت بأن تنتقل روحه إلى جسد آخر أحط منه (٧٠) ؛ وبهذا آمن الهندوس بتناسخ الأرواح .

٢- البوذية :

البوذية اليوم تعد إحدى أكبر الفلسفات الفكرية المنتشرة في العالم ؛ فهي فلسفة روحانية كبرى في الغرب المادي المعاصر ، وقد ظهرت في الهند في القرن السادس قبل الميلاد ؛ حيث نشأت في إطار الفكر الهندوسي في أكثر مبادئها ، وتبنت العديد من عقائده ، واتفقت معه في الاعتقاد بالكارما ، والبوذية باعتبارها فلسفة باطنية لا تعترف بالوحي ، ولا بالعقائد المستمدة منه فهي كسائر الفلسفات الباطنية الروحية ترتكز على الاعتقاد بروح عظمى ، أو مطلق فرد (٧١) ، كما أن الاعتقاد بمطلق متجاوز للصفات البشرية عقيدة ظاهرة في البوذية ، وهي صورة لعقيدة وحدة الوجود التي تظهر في تطبيقات البوذية التعددية التي تنشد الاستنارة والاتحاد بالمطلق (٧٢)

ج- الباطنية الكتابية (الغنوصية والكبالا)

١- الغنوصية : -

هي مذهب فكري يضم طوائف متعددة ظهرت في العصر المسيحي المبكر وبالتحديد في القرن الأول الميلادي ، والغنوصية نسبة إلى الكلمة اليونانية غنوصيوس ومعناها العرفان أو المعرفة ، وقد تطورت واتخذت معنى اصطلاحياً ، وأصبحت تعبر عن تذوق المعارف تذوقاً مباشراً ، أو التوصل بنوع من الكشف والإلهام إلى المعارف العليا ؛ ازدهرت في القرن الثاني وانتشرت في مصر ثم امتدت إلى اليهودية ، ثم الإسلام (٧٣) ، وتعتبر الغنوصية من المذاهب التلفيقية لكونها تجمع بين معتقدات وفلسفات وأفكار متباينة ، وتدور بجميع مدارسها في إطار الحلولية الكمونية أي حلول لإله في أجسام عباده ، أو حلول اللاهوت في الناسوت (٧٤) والكمونية مذهب يأخذ مبدأ الكمون ، وهو القول بأن كل شيء داخل في كل شيء ، ويدل على أن جميع عناصر الوجود تتضمن بعضها بعضاً ، ولا تؤلف إلا حقيقة واحدة ، وأن الكون عبارة عن خروج الأشياء بعضها من بعض ، وهذا المذهب مقدمة من مقدمات عقيدة وحدة الوجود الباطنية ، أو نتيجة من نتائجها (٧٥) ، ومن خلال التأويل الغنوصي الباطني للنصوص الدينية نفذت الغنوصية إلى العديد من الأديان وأثرت عليها ، ولذا أصبحت كلمة غنوصية في اللغات الغربية علماً على المذاهب الباطنية وعلى الهرطقات

الجوهرية التي تقف على الطرف النقيض من العقائد السماوية التوحيدية ، وقد ظهر في الثيوصوفيا الحديثة الكثير من معالم الغنوصية وتعد معرفتها ضرورية لإدراك صحيح للثيوصوفيا ؛ فإن كثيراً من نظرية اللاهوت الثيوصوفية مما يبدو جديداً في الوقت الحاضر ليس إلا إعادة إنتاج لعقائد قديمة تم بحثها ، وهجرت تدريجياً منذ قرون عديدة (٧٦)

٢- الكبالا :-

بحكم نشأتها ، وتاريخها ، وفلسفتها مذهب باطني ، وهي غنوص يهودي لاشك فيه وطريقة يهودية في التصوف وذلك لأنها تعتمد على مجموعة التفسيرات ، والتأويلات الباطنية ،والصوفية عند اليهود وغايتها معرفة الله ، والعلم بها والأخذ بتعاليمها يؤدي إلى خلاص الفرد والجماعة ، والكبالا أيضاً هي المعرفة اللدنية التي تنتقل بالوحي بين العارفين ؛ ولذلك حاول مؤرخوها أن يرجعوا نشأتها الحقيقية إلى أبعد من الظروف التي أنتجت أياً من الباطنية ، أو الغنوص أو التصوف ، وقالوا إن غايات الكبالا تجاوزت هذه الفلسفات جميعها وفلسفتها استغرقت كل نصوص المذاهب الباطنية اليهودية (٧٧) ، والكبالا اصطلاحاً يطلق على مجموع التيارات الصوفية الباطنية التي اشتهر بها اليهود السفراديم ، والأستاذ جورج فاجدا عميد الدراسات العبرية بفرنسا خلال النصف الثاني من القرن العشرين يعرِّف الكبالا بأنها حصيلة الإنتاج الذي يضم إلى جانب الباطنية اليهودية جميع النصوص التلمودية ، ومفهوم الكبالا لم يكن يتضمن أية دلالات باطنية في البداية قبل أن يستثمره الباطنيون الغنوصيون ، والإشراقيون المتصوفة ليصبح دالاً على تيار يعبر عنهم (٧٨).

والاتجاه الحلولي الغنوصي قوي في الكبالا ويذهب إلى أن الوصول إلى فهم طبيعة الإله يكون من خلال التأمل والإشراق ، أو الغنوص والعرفان ، ووصفت الكبالا بأنها ثيوصوفية باعتبار أنها طريقة لمعرفة الإله من خلال التأمل ، والمعرفة الإشراقية الكونية ، وسعيها بالتالي إلى الاتحاد بالإله المفضي إلى وحدة الوجود التي تؤدي إلى الكشف الصوفي لطبيعة الإله ، وإمكانية التواصل معه (٧٩).

أما موضوعات الكبالا الرئيسية فلا تخرج عن موضوعات الغنوصية ،وهي سرية التعاليم وإمكان فك رموز التوراة وطبيعة الإله اللامحدود ، وصدور الموجودات عنه ، والأسرار الإلهية وقوى الأرواح المدبرة للكون التي يستطيع الإنسان بواسطتها أن يسيطر على قوى الطبيعة ورمزية الأعداد ، والحروف ،والتطابق بين العوالم المختلفة ؛ وأهم نتائجها القول بأن الإنسان وهو العالم

الأصغر صورة مطابقة للعالم الأكبر (٨٠) ، وهكذا يظهر جلياً اعتماد الثيوصوفيا الحديثة على الغنوصية ، والكبالا كأصول مهمة يستمد منها الفكر ، ويبنى عليها الاعتقاد في القضايا المختلفة .

وتعتمد الثيوصوفيا على الحدس كعملية عقلية تمكن الإنسان من الوصول إلى طبيعته الباطنية تقول بلافاتسكي : " العالم الباطني لم يحجب عن الجميع بظلمة لا تخترق فبواسطة ذلك الحدس العالي المكتسب من الثيوصوفي ،أو المعرفة الإلهية ،والذي حمل العقل من العالم الشكلي إلى العالم الروحي تمكن الإنسان أحياناً في كل زمان ومكان من إدراك بعض الأمور في العالم الغيبي أو الباطني (٨١).

إن مفتاح الحكمة عند بلافاتسكي هو الإنسان فتقول : " إن معرفة الإنسان لذاته هي الحكمة " (٨٢) لأنه هو مصدرها ؛ حيث أن النور الذي يحقق الاستنارة يكمن في باطن نفس الإنسان (٨٣) ،وكل عقيدة سامية هي نوع من المزاوجة بين العرفان ، وبين مستوى قدرة الإنسان على استيعابه ، وعلى هذا الأساس ربما انطوت العقيدة على حقائق نفسية ، وروحية قد تيسر للمرء حدس هذه المعرفة الكلية ،وتحقيقها في باطنه .

بهذا يتَّضح مضمون المعرفة الباطنية التي هي الغاية التي يسعى إليها الثيوصوفيون ، والباطنيون جميعاً ، فالباطنيون من جميع الملل يؤمنون أن المعرفة الباطنية هي الغاية المنشودة، ويسمون الوصول إلى الغنوص (إشراقاً) ، وهي حالة من التحرر من الماديات تنكشف فيها المغيبات وتتجلى الحقيقة المطلقة ، وليس الوصول إلى هذه الحالة مقصور على أحد كالوحي للأنبياء ، وإنما يمكن لأي أحد تحصيل هذا العرفان عن طريق ذوق خاص ،ومجاهدات ، فالمعرفة الباطنية تعد طريقاً للوصول إلى الحقائق الغيبية ،والتي يمكن تحصيلها لأي أحد بشرط التحرر من تأثير الحس والعقل ؛ ويتم ذلك عن طريق رياضات معينة وجوع وتصفية ، وعندها تحدث التجليات النورانية كما يزعمون ،وهو أن النفوس إذا صفت اتصلت بالمطلق ،ووصلت إلى المعارف (٨٤)

ومن خلال ما يعتمد عليه الفكر الثيوصوفي من تجربة باطنية نجد أنه يسعى إلى تحقيق أهداف معينة : -

١- تحقيق الأخوة الإنسانية دون تمييز بين الناس بسبب عقيدة ، أو جنس ،أو لون من خلال اعتقادهم بأن الناس جميعهم من ذات الجوهر الذي ،وإن اختلفت تسمياته بحسب الأديان إلا أن حقيقته واحدة (٨٥) ويرجع اعتقاد الثيوصوفيا

بأصل الإنسانية الإلهي إلى عقيدة (وحدة الوجود) الباطنية التي يتفرع منها أن الأديان المختلفة ليست إلا تعبيرات لتلك الحقيقة (٨٦) والحقيقة التي يقصدونها هي ما يعتقدونه من تعاليم باطنية تشمل القول بوحدة الكون ،والحياة والوجود (وحدة الوجود) ، وهذا لا يوجد في اعتقادهم في دين معين .

٢- استكشاف القوى الكامنة في الإنسان ومعرفة القوانين غير المفسرة للكون ؛ حيث يعتقد الثيوصوفيون أن في باطن الإنسان قوى كامنة إن دربت وطورت حققت له طاقة إبداعية تمكنه من معرفة الحقائق الغيبية (٨٧) وتعد معرفة الإنسان لحقيقته وحقيقة قواه في الفكر الثيوصوفي طريقاً إلى معرفة قوانين الكون ، وهذا مبني على الاعتقاد بالشرارة الإلهية داخل الإنسان التي هي فيض من المصدر الأول ، وخلاصة هذا الهدف نشر الاعتقاد بألوهية الإنسان ، وهي ركن ركين في عقيدة وحدة الوجود الباطنية . (٨٨) وعلى هذا فالفكر الثيوصوفي لا يعترف بوجود المعجزات أو خوارق الطبيعة فهي تعد في المنظور الثيوصوفي قوة بشرية عظيمة يمكن لأي شخص تحصيلها بالوصول إلى هذه المرحلة من الوعي عبر تطوير قواه وقدراته ؛ فالقول بالمعجزة لا يتناسب مع عقيدة الثيوصوفي التي ترى الألوهية سارية في كل الحياة (٨٩)

٣- أكدت بلافاتسكي في كتاباتها على وحدة الأديان جميعها في الجوهر ، والغاية ، ونظرت إليها بوصفها نتفاً مختلفة الأشكال ، والألوان من نور الحقيقة الإلهية الواحدة ؛ حيث شبهت الثيوصوفيا بالشعاع الأبيض ، وشبهت كل دين بلون من ألوانه السبعة معتبرة الثيوصوفيا مصدر الأديان وجوهر الحقيقة المطلقة التي يقوم كل معتقد على جزء منها (٩٠) ، وذهبت بلافاتسكي إلى أنه لا حاجة إلى الالتزام بشرع معين ، أو الإيمان بإله خارجي لتحقيق الخلاص ؛ حيث إن الخلاص ذاتي يتحقق من داخل الإنسان (٩١)

ولقد كان لأسلوب بلافاتسكي الصريح في التقليل من شأن الأديان أثر كبير في تصدي الكنائس النصرانية للجمعية ،وفكرها ،واعتبارها تروج للكفر ؛ لذلك استفادت الحركات التالية لحركة الثيوصوفي ،ونهجت أسلوب مزاحمة الدين لا مواجهته ، ونشر أتباع تلك الحركات التأويل الفلسفي الباطني للنصوص الدينية بزعم كشفها لحقيقة الأديان الخالدة التي يعتقدونها ، وقد أدى هذا التأويل إلى الخلط بين التوحيد ،والشرك، والحق ،والباطل . (٩٢)

٤- أكدت بلافاتسكي أن الجمعية تسعى إلى تدريب الناس على طرق الوصول إلى العرفان (الغنوص) لهدف تعريفهم بدين الحكمة ،وأكدت أنها نذرت نفسها لهذا الهدف لأنها وصلت شخصياً مع مرشديها أسياد الأخوية البيضاء إلى هذا العرفان ، وأسياد الأخوية البيضاء العالمية كما يعتقد المؤمنون بهم تجسيدات لأرواح أنبياء ،أو حكماء سابقين فهم في نظر أتباعهم مجموعة من البشر

المتطورين الذين بلغوا كمال الحياة الأرضية ، وطوروا في أنفسهم قدرات ،وملكات معرفية خارقة ،وهم يوجهون العالم طبقاً لخطة إلهية بحكمة ، ودراية لا نهائيين . (٩٣)

نخلص من كل ما سبق إلى أن الثيوصوفيا فلسفة باطنية روجت لها ونشرتها في العصر الحديث جمعية الثيوصوفي في الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ، وهي تقوم على محاولة معرفة حقيقة الغيب ، والوجود الإنساني من مصادر باطلة تتمثل في التجربة الباطنية الغنوصية ، وتعتمد على تعاليم وعقائد مستقاه من عدة فلسفات ، ومذاهب باطنية أهمها الفلسفات الشرقية ، لهذا فإن الحكمة القديمة المزعومة (الثيوصوفيا) ، والتي ادعت (بلافاتسكي) بأن لها الفضل في الكشف عنها هي عبارة عن تجميع انتقائي من الفلسفات الباطنية كالهندوسية والبوذية ، والغنوصية ، والكبالا ممزوجة مع الأفلاطونية الحديثة والتنجيم ، حيث يطلق الثيوصوفيون لفظ (ثيوصوفيا) على جميع التوجهات التي تحمل فكراً باطنياً ، ويعدونها ذات قيمة تاريخية قديمة فهي عندهم مرادفة لما يطلق عليه في الهند (براهمافديا) أي : حكمة الحقيقة المطلقة ولما يطلق عليه كبالا في اليهودية أي : التقليد المتوارث ، وما يطلق عليه الصوفية في الإسلام أي طريقة أولئك الذين يلبسون الصوف ، ويعتنون بالنقاء والحكمة (٩٤) .

وبعد أن استعرضنا مصادر الفكر الثيوصوفي نلقي الضوء على مصادر التصوف الفلسفي لنوضّح الصلة بين الثيوصوفيا كمذهب باطني ، والتصوف الفلسفي .

المبحث الثالث

: مصادر التصوف الفلسفي من خلال أشهر عقائدهم :

ذكرنا فيما سبق أن التصوف الذي عرف في الإسلام في القرن الثاني للهجرة تصوف إسلامي صرف ، وأنه لم يكن من النحل والمذاهب التي دخلت على المسلمين نتيجة لاتصالهم بالأمم التي دانت بالإسلام ،وحملت معها محصولاً كبيراً من عاداتها ، وتقاليدها ،ومعتقداتها ،ومذاهب تفكيرها ، " ثم في القرن الثالث الهجري اكتسب التصوف خصائص عديدة ،وجديدة على الذوق الإسلامي منها الإغراق في الرمزية ، واصطناع مصطلحات بدت مستهجنة لأول مرة ، وبدا أن التصوف قد تأثر بالتيارات الفلسفية ، والثيوثوفية والإشراقية ؛ كذلك بدا أثر الثقافة

الهلينية التي تسربت إليه من خلال ثقافات القساوسة في الأديرة المسيحية في الشام " (٩٥)

وفيما يلي عرض لأهم المصادر التي استقى منها التصوف الفلسفي مبادئه ،وأفكاره ،ونظرياته حيث إن التصوف الفلسفي له مصادر مختلفة ؛ إذ هو متأثر بثقافات متنوعة ، وديانات مختلفة :

أولاً : الأفلاطونية اليونانية الغربية :

يعد أثر الفلاسفة اليونانيون لدى المتصوفين الفلاسفة واضح جلي ، ويتمثل هذا الأثر في نظريات المتصوفة مثل القول بـ (وحدة الوجود) و (الحلول) و(الاتحاد) فهذه النظريات كلها قال بها فلاسفة اليونان ؛ خاصة لدى الفلاسفة الأولين من الطبيعيين الأوائل ، والإيليين أمثال إكسانوفان وكذلك الرواقية (٩٦) ؛ حيث ذهبوا إلى أن لا شيء إلا الله وأن كل شيء غير الله ليس إلا مظاهر خارجية وأحوالاً لله ، وعلى هذا قامت نظرية محيي الدين بن عربي ت ٦٣٨هـ فمهما حاول الرمز والإلغاز فهو يؤكد ذلك (٩٧) فمن المعلوم أن ابن عربي وتلميذه القونوي ت ٦٧٢هـ قد ألغزا في كلامهما ،ونُعتا بالكفر والإلحاد ، وحرَّم الفقهاء النظر في كتبهما لما فيها من غموض وإيهام يوحي بوقوع أصحابها فيما يخالف الشريعة ، ومن هنا يتبين لنا أن عقيدة وحدة الوجود قال بها اليونانيون ، ولقد وجدت فيما قرأت أن الصوفية أوردوا أقوال لأفلاطون وأرسطو ، وقد بحثت في محاورات أفلاطون ومؤلفات أرسطو فلم أجد تلك الأقوال ؛ مما يدل على أن الصوفية قد أوردوا تلك الأقوال محاولين إثبات الأصول اليونانية للتصوف ، ومن تلك الأقوال ما ذكره ابن سبعين ت ٦٦٩هـ في الرسالة النورية من أقوال لسقراط وأفلاطون وأرسطو يعبرون بها عن وحدة الوجود ، وعن أحوالهم وأذواقهم في معرفتها ، والتحقق بها ، ويعتبرهم مشايخ في التصوف فيقول : " وكان سقراط يقول في كل صباح : أنا الدليل بالذات وأنت العزيز بالذات .. يا من هو صورة كل شيء ، وقياس هذا العالم ، ووجوده القريب .. وكان يكثر ويقول : أنت أنت أنت وكان أفلاطون يقول : يا نور العالم ؛ يا سبب الكل كم ذا نتجرد ونعود إلى هذا الجسم ، ونرجع في عالم العقل إليه قوني بحيث أثبت عندك ولا نعود فإن حرفتني إلى هذا الهيكل فأشغلني بك وألهمني بالرجوع إلى حالتي التي انصرفت من حضرتها الشريفة.. وكان أرسطو يقول : يا علة العلل ، يا أزل الأزل ، يا سبب الأول " (٩٨) وكذلك هناك أقوالاً كثيرة مشابهة لهذه الأقوال في المعنى لكبار المتصوفة ؛ ففي قصيدة للششتري ت ٦٦٨هـ يجعل فيها سقراط وأفلاطون وأرسطو من مشايخ التصوف ويذكر إلى جانبهم الحلاج ت ٣٠٩هـ والشبلي ت ٣٣٤هـ ، فيقول (٩٩) :

وتيم ألباب الهرامس كلهم ... وحسبك من سقراط أسكنه الدنا

وجرد أمثال العوالم كلها ... وأبدى لأفلاطون في المثل الحسنى

وهام أرسطو أو مشى من هيامه ... وبث الذي ألقى إليه وما ضنا

وذوق الحلاج طعم اتحاده ... فقال : أنا من يحيط به معنى

فقيل له ارجع عن مقالك قال : لا ... شربت مدام كل من ذاقه غنى

وأنطق الشبلي بالوحدة التي ... أشار بها لما امحى عنده الثونا

ومما يدل على إمعان ابن سبعين في إطلاق الوحدة بين الله والعالم أنه في بعض مصنفاته يرى أن الحق هو صورة كل موجود ، وهو يشرح لنا ذلك قائلاً : " فالحق هو صورة كل شيء موجود وغايته ، أعني أنه لا حقيقة لشيء إلا بالحق ، ولا وجود إلا منه ، والوجود الحق واحد " (١٠٠) ، وهنا يتبين لنا أن ابن سبعين لا يميز بين الله ومخلوقاته بوجه من الوجوه بل الحقيقة الوجودية عنده واحدة بإطلاق ولا تعدد فيها بين الحق والخلق ، أو الرب والعبد لا بالاعتبارات ، ولا بالنسب والإضافات .

أما العقيدة الثانية التي أخذها المتصوفة من فلاسفة اليونان وهي القول بالحلول ، وهناك فرق بين الحلول ووحدة الوجود ، فالحلول هو وجود حقيقتين مختلفتين الإلهية والبشرية ، وقيام الأولى بالثانية تحت ظروف خاصة بينما يرى أصحاب وحدة الوجود وحدة ذاتية لجميع الأشياء مع تعدد مظاهرها (١٠١) واليونانيون قالوا بالحلول ويكفينا دليلاً التاسوع الخامس لأفلوطين الذي يقول فيه : " وقد حدث مرات عدة أن ارتفعت خارج جسدي بحيث دخلت نفسي كنت حينئذٍ أحيا وأظفر باتحاد مع الإله يجب علي أن ادخل في نفسي ومن هنا استيقظ وبهذه اليقظة اتحد بالله) (١٠٢)

ثانياً : أديان الهند الوثنية :

إن كل من يقرأ في كتب أصحاب التصوف الفلسفي بإمعان سيدرك أنهم قد تأثروا إلى حدٍ كبير بأديان الهند القديمة في تعاليمهم وفلسفتهم ، ولا يشك أحد في وجود الأثر الهندي الوثني في الفكر الصوفي ؛ فإذا بحثنا عن أخطر نظرية أخذها الجانب الصوفي الفلسفي عن المصدر الهندي وجدناها نظرية وحدة الوجود ، فنرى في كتاب (براهماناس) أن العبادات إنما توجه إلى كلمة الكينونة أو إلى (براهمان) الذي جعله الكهنة مرادفاً للكائن الأعلى إتمان - معناها الفيداته أو

الجوهر اللاشخصي ، وهذا الجوهر في كل كائن حي أو جامد حقيقته الجوهرية المطلقة الأزلية الأبدية - (١٠٣) ، ولقد لقيت نظرية وحدة الوجود صياغتها على هذا النحو في اليوبانيشاد – تشير إلى أن الإنسان يستطيع أن ينفذ إلى الحقيقة الكلية (براهما) لا بطريق الحواس ولا بقوة العقل بل بالبصيرة النافذة والإدراك الفطري المباشر – (١٠٤) ، وقد ذكر هذا أبو الريحان البيروني حيث قال : " عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية لأن بشن أي الله جعل نفسه أرضاً ليستقر الحيوان عليها ، وجعل من الأرض ماءً ليتغذى الحيوان ، وجعل منها ناراً لينميه وينشئه ، وجعل قلباً لكل حيوان ، ففي الناس جميعاً قوة إلهية بها تعقل الأشياء بالذات " (١٠٥) ، ويرى البيروني أن هذه آراء يذهب إليها الصوفية لتشابه الموضوع ، وأن من الصوفية من يجيز حلول الحق في الأمكنة كالسماء والعرش والكرسي ؛ ومنهم من يجيزه في جميع العالم : الحيوان والشجر والجماد ، ويعبر عن ذلك بالظهور الكلي ، وإذا أجازوا ذلك لم يك لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر " (١٠٦) ، وهنا نلمس بذرة مذهب وحدة الوجود ، وتناسخ الأرواح ؛ فالخالق وخلقه شيء واحد ، وكل الأشياء وكل الأحياء كائن واحد " فمبدأ خلق الكون أو انبثاقه من الله ؛ ثم الاتحاد بالذات العليا والمبدأ القائل بأن الذات في الإنسان تسعى للعودة إلى الذات الأسمى كل ذلك يوضح لنا معنى عقيدة وحدة الوجود التي وجدت في الهند ولم يتخل عنها المصلحون في الفيداوية ولا في الفيدانتية بالعكس فقد كان حكماء الهنود يتبنون وحدة الوجود بشكل أساسي في فلسفاتهم أو تأملاتهم ، إن نفي الإزدواجية لمن أشد ما يميز الحكمة الهندية الفيدانتية ، والقول بتجاوز ذلك في سبيل واحدية (وحدة بين سائر المخلوقات والله معاً) يعدونها المثل الأعلى في الأحكام على الإنسان والطبيعة " . (١٠٧)

ويقول ول ديورانت إن نظرية وحدة الوجود هي أساس جوهر الفيدا فالإله " براجاتي " هو خالق وخلق ، والعالم فيها لم ينشأ من العدم ، وإنما أجزاؤه أبعاض الإله (١٠٨) ، وقد تطورت هذه النظرية حتى دخلت العصور الحديثة ؛ وأشهر من نادى بها اسبينوزا ت ١٦٧٧م ، وهيجل ت ١٨٣٠م ، وهما جميعاً مع ابن عربي ومدرسته النابعة أصولها عن المصدر الهندي الشرقي القديم واقعون في شبكة نبذ فكرة الإيجاد والخلق من العدم ، وتوكيد فكرة الصدور ، أو الانبثاق أو الفيض . (١٠٩)

وفي هذا المجال يرى بعض المفكرين والمستشرقين أمثال محمد إقبال ت ١٩٣٨م ، ونيكلسون ت ١٩٤٥م ، وأوليري ت ١٩٥٧م ، وغيرهم أن هناك تشابه عجيب في تاريخ الفكر الهندي والإسلامي ، فها هو نيكلسون يذكر أن " أبو اليزيد

البسطامي ت ٢٦١هـ يقول عن نفسه أنه أخذ الفناء الصوفي عن أبي علي السندي الذي علمه الطريقة الهندية المعروفة بمراقبة الأنفاس ، أو ما يسميه البوذيون (سمادهي Smadhi) ، والتي وصفها بأنها عبادة العارف بالله " (١١٠)

وإقبال يرى أن الفكرة التي فسَّر بها (شنكراجاريه) – مجدد هندي – كتاب الجيتا – كتاب تذكاري للسهروردي ت ٥٨٦هـ – هي الفكرة التي فسّر بها محيي الدين بن عربي القرآن حيث جعل مسألة وحدة الوجود عنصراً هاماً في الفكر الإسلامي كما اصطبغ بهذه الصبغة كل شعراء العجم من القرن السادس الهجري من أصحاب وحدة الوجود البراهمنية الهندية . (١١١)

أما عقيدة الحلول فنجد إقرار الصوفية بها مأخوذ من العقائد الهندية الوثنية ، فالهنود قد قالوا بالحلول في كتبهم التي كتبها لهم الكهنة والسحرة ، ويجدر الإشارة إلى أن عقيدة الحلول ، أو التجسد الإلهي (أوتار) Awatar ظهرت في البوذية في المذهب الجديد (مهايان) Mahayan ، وانتشر هذا المذهب قبل الإسلام في شمال الهند وفي فارس وفي كثير من بلاد آسيا الوسطى ، وقد اعتقد أصحاب هذا المذهب في شخص بوذا بأنه صورة من الإله تجسد فيه لينقذ الناس من آلام الحياة (١١٢) ؛ فكل إنسان يستطيع أن يرتقي إلى مرتبة بوذا بأن يجاهد نفسه ويهذبها من رغبات العالم ، ومن صفات البشرية فعند ذلك يتجسد فيه الإله ويتصف بصفاته وينقذ غيره بالمعرفة . (١١٣)

ويذكر البيروني قول أبي اليزيد البسطامي ت ٢٦١هـ ؛ حينما سئل : بم نلت ما نلت ؟ قال : إني انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا هو . (١١٤) ؛ وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن الحلاج ت ٣٠٩هـ من القائلين بنظرية متكاملة في حلول الله في الإنسان وهو من هذا المنظور قد نحا بالتصوف في اتجاه التصوف المتفلسف ، فذهب آدم متز إلى أن الحلاج شرح عقيدته في الحلول كما شرح أنصار الديانات الشرقية الهندية فقال : " من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذات والشهوات ارتقى إلى مقام المقربين ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافات حتى يصفو عن البشرية " (١١٥) ، والإنسان مهما بلغ في كماله فهو لا يتعدى كونه عبداً من عباد الله ومخلوقاً من مخلوقاته ولا يمكن أن يرتقي إلى مرتبة الألوهية في أي حال من الأحوال كما يعتقد الصوفية أو غيرهم من أصحاب الديانات الشرقية .

كما يقول الحلاج :

أدعوك بل أنت تدعوني فهل ناديت إياك أم ناجيت إياي

يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري يا جملتي وتباعيضي وأجزائي

فالحلاج ادَّعى بأن الله كله وسمعه وبصره وجملته وتباعيضه وأجزاؤه ، وهذا هو القول بالحلول بعينه ولا يوجد وصف لحلول الله في مخلوقاته أكثر وأوضح من هذا ، وهذا معتقد الإسلام بريء منه فالله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يحل بحال من الأحوال في مخلوقاته بل هو الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، وأن المتصوفة القائلين بالحلول إنما قالوا به من مجرد أهوائهم وأن هذه العقائد الباطلة دخيلة على الإسلام . (١١٦)

وجدير بالذكر أنه قد تم في القرن الثاني للهجرة نقل بعض الكتب البوذية إلى العربية ؛ ومنها على الأخص كتاب (البد) وكان لهذا الكتاب تأثير في الصوفية الذين اطَّلعوا عليه ، يقول الدكتور علي سامي النشار : " إن كتاب البدّ له أثر في بعض فلاسفة الصوفية المتأخرين كابن سبعين الذي استخدم كلمة (البدّ) في تعبيراته وله كتاب رئيس أسماه (بدّ العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف) ، ويعتبر هذا الكتاب المصدر الأهم لفلسفة ابن سبعين ت ٦٦٩هـ (١١٧) ، وقد استعمل كلمة بدّ تكراراً في هذا الكتاب ؛ فعلى سبيل المثال (والحق هو أصل كل شيء وبدّه وصورته وذاته) . (١١٨)

من خلال النصوص التي أوردناها يتضَّح لنا أن المتصوفة يؤمنون بنظرية الحلول ، وهي عقيدة هندية وثنية إلحادية دخيلة على الإسلام ، فالفناء الصوفي الذي يسعى أصحابه للحلول والفناء الهندي الذي يعبرون عنه (بالنرفانا) هي كلمة من جملة معانيها الحلول فبين الفناءين الصوفي والهندي تطابق كامل .

ثالثاً : الفكر المسيحي

إن أثر المسيحية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والفلسفة البوذية عامل لا سبيل إلى إنكاره في تكوين التصوف الفلسفي وأخطر مسألة تأثر فيها المتصوفة بالفكر المسيحي هي مسألة الحلول ففي المفهوم المسيحي لطبيعة المسيح عليه السلام تتمحور المواقف حول وجهين لشخصية المسيح هما اللاهوت الذي حل في الناسوت ، وفكرة الحلول هذه تفيد أن عيسى عليه السلام إنسان إلهي صورته الخارجية صورة إنسان وطبيعته الداخلية مما ينتمي للإله ؛ فهو من طبيعتين امتزجتا وصارتا طبيعة واحدة (١١٩) ، وكل المسيحيين يعتقدون بحلول الله في المسيح ، ولكنهم اختلفوا في كيفية الاتحاد والتجسد ، وقد تابع بعض غلاة الصوفية المسيحيين في القول بالحلول حيث زعموا أن الحق اصطفى أجساماً حل فيها

بمعنى الربوبية ، وأزال عنها معاني البشرية ، والأجسام التي اصطفاها الله تعالى أجسام أوليائه ، وأصفيائه اصطفاها بطاعته وزينها بهدايته ، وبيَّن فضلها على خلقه ، وهذا حسب زعم المتصوفة (١٢٠) ؛ لهذا نرى أن ما ظهر من القول بالحلول في أقوال المتصوفة الفلاسفة هو من تأثير الحلولية المسيحية على الصوفية ، والله لا يحل في القلوب وإنما يحل في القلوب الإيمان به والتصديق له .

الغنوصية وعلاقتها بالتصوف الفلسفي : -

الغنوص Gnosis لفظ يوناني الأصل معناه : العرفان أو المعرفة الحدسية الباطنية ، وحقيقته ادعاء معرفة كشفية توصل إلى المعارف الباطنية العليا ، والحقائق الكلية بشكل داخلي مباشر لا من خلال الوحي ، أو العمليات العقلية (١٢١) ، والغنوصية اسم علم على المذاهب الباطنية وأن غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل ، وبالوجد لا بالاستدلال (١٢٢) ، وهي كذلك حقاً إلا أن الغنوصية غايتها معرفة ما تسميه الحقيقة ، أو المطلق وليس الله تعالى ، والتعبير عن المطلق أو الحقيقة بلفظ الجلالة (الله) في تعريف الغنوصية أو وصفها إنما هو خلط بين الفلسفة والدين يجعل الوحي هو طريق معرفة الله وأسمائه لا الحدس والعقل ، ويعرف بأن لهذا الكون موجداً واحداً خلقه بإرادة وحكمة وقدرة هو الله تعالى ؛ الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلا ، وليس مجرد مطلق كلي سابق في الوجود لكل الموجودات كما يعتقد أكثر الفلاسفة ، وقد سميت المعرفة الباطنية الغنوصية في التراث الصوفي بأسماء عدة وعرفت في سياق تلفيقي باطني بما يقربها للمسلمين ومن ذلك (المعرفة الإشراقية) التي عرفت بأنها ظهور أنوار عقلية تفيض على الأنفس الكاملة فهي تلق مباشر من العالم الغيبي والمعرفة الإلهية لمن لهم رياضات روحية ومجاهدات نفسية ؛ جعلت نفوسهم تصفو من الأكدار البشرية ؛ وحينئذٍ ينعكس عليها أو يشرق فيها من العلوم والمعارف ما هو منقوش في العالم العلوي بزعمهم (١٢٣) ، وسميت (بعلم الأسرار) ، أو (المعرفة السرية) يقول ابن عربي : " علم الأسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس صاحب العلوم الأخرى كذلك ، فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي جميع المعلومات (١٢٤) وسميت كذلك (بالمعرفة اللدنية) إشارة إلى ما ذكر سبحانه من شأن الخضر عليه السلام [وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا] الكهف /٦٥ فهي معرفة كالضوء من سراج الغيب يقع على القلب الصافي (١٢٥) ، وسميت (بعلم الحقيقة) عند غلاة الصوفية (١٢٦)

وقد تنبه عدد من الباحثين المعاصرين إلى أن أتباع التصوف الفلسفي قد استقوا مذهبهم في المعرفة من الفلسفة اليونانية وعلى وجه الخصوص من الغنوصية ، أو

على الأقل وافقوهم في مسلكهم ، فيقول د. عبد الرحمن بدوي : " المعرفة بهذا المعنى أي : بالمعنى الصوفي تناظر ما يعرف بالغنوص فهذه الكلمة تدل في كتابات من عرفوا بالغنوصيين على رؤية الحق مباشرة ، لا عن طريق البحث والبرهان " (١٢٧)

لقد قامت الغنوصية بتخطيط عام للوجود وضعت على قمته الله وجوداً مفارقاً للمادة ، ومن هذا الوجود صدور الأيونات متتابعة في نسق زوجي ذكر وأنثى ، أما وجود الشر فقد جاء عن الأيون الذي لم يتطهر بالغنوص ، وعنه صدر العالم المادي ، ولكن لما كانت النفوس بطبيعتها الربانية تحاول الصعود إلى أصلها فقد نشأ الصراع بين قوى الشر والخير رغبةً في الخلاص ، وقد حلت النظريات الفارسية مشكلة وجود الشر وضرورته عن الله بإيجاد إلهين إله خير وإله شر ؛ وكان لابد من وسطاء يصلون بين الله والمادة صعوداً وهبوطاً ، وهؤلاء الوسطاء في الغنوصية المتطورة يعرفون تحت هذه الأسماء المترادفة : الكلمة ، وروح القدس ، والعقل الفعال ، والإمام المعصوم ، ولما وجد الفلاسفة في المدرسة المشائية الإسلامية النظريات الفارسية تصطدم بالعقيدة الدينية لجأت إلى ساحات الصوفية ، وظهرت في نظريات الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والإنسان الكامل لدى الصوفية في الإسلام .(١٢٨)

فمن المهم التأكيد على أن الفكر الباطني الغنوصي يتلون ويتجدد كل عصر ليخرج للعالم فرقاً جديدة .

الآن وبعد أن استعرضنا أصول الفكر الثيوصوفي والفكر الصوفي المتفلسف ننتقل لبيان الصلة بينهما :

المبحث الرابع :

صلة الفكر الثيوصوفي بالتصوف الفلسفي

أولاً : صلة الفكر الثيوصوفي بنظرية الفيض :

١ - تعريف الفيض : -

الفيض في اللغة : يدل على جريان الشيء بسهولة يقال : أفاض إناءه إذا ملأه حتى فاض ، وفاض الماء كثر حتى سال كالوادي . (١٢٩)

والفيض في الفلسفة هو صدور الموجودات عن مبدأ واحد ، والقول بفيض العالم عن المطلق مقابل للقول بخلق الله العالم من العدم (١٣٠) ، والفيض في الفكر

الباطني يطلق على معنيين : فيض الموجودات عن المطلق بمعنى الصدور والانبثاق (١٣١) والثاني : فيض المعارف على عقل المريد من المطلق بمعنى الاستنارة والإشراق (١٣٢) ، والمعنيان متلازمان ؛ فكما أن الكائنات فاضت عن الوجود الأول فإنه يمكنها عبر تطوير قدراتها تحقيق الإشراق الموصل إليه .

٢- المطلق وعلاقته بنظرية الفيض :

من المعتقدات الهامة في الفكر الثيوصوفي الاعتقاد بوجود مطلق (Absolut) هذا المطلق سابق لجميع الكائنات متجاوز في صفاته لما يعرف من الصفات ، وهو المبدأ الأساسي الأول في جمعية الثيوصوفي (١٣٣) ، ويستخدم للدلالة عليه مصطلح الجوهر المطلق ، أو الإلهي باعتبار أنه الجوهر الداخلي الذي يكمن في باطن كل شيء بمعنى أن الكون بما فيه عبارة عن مظاهر للجوهر ، وهذا الجوهر يقابل المفهوم للإله في نظرة الثيوصوفي ، وكثيرا ما يوصف بأنه مجهول بسبب الاعتقاد بأن لا سبيل إلى معرفة واحدة له (١٣٤) ؛ تقول بلافاتسكي : " لفظ ثيوس في اليونانية يعني إله أي أحد الكائنات السامية ، وليس بالضرورة (إله) بالمعنى المرتبط باللفظ هذه الأيام " (١٣٥) مما يدل على أن القائلين بالمطلق لا يؤمنون بالله ولا بإله غيره ، والمطلق الذي يؤمنون به يعدونه أصلاً انبثقت منه كل الأشياء ، ويسمى في الكتابات الباطنية بأسماء أخرى منها الكلي والطاقة الكونية Energy of the Universe ، وغير ذلك .

والاعتقاد بهذا المطلق هو اعتقاد مقتبس من الأصول الباطنية تقول بلافاتسكي : " المطلق يدعى في الفيدانتا (بارابراهم Parabrahm) أو الحقيقة الواحدة The One Reality (136) وتقول : الكبالا العبرية تجعل من المبدأ الواحد والمطلق وحدة لا نهائية تدعى (أين صوف (Ain Suph) (137) وهو مبدأ غامض تحاول بلافاتسكي إيضاحه في كتاباتها ، وهي التي أخذت على عاتقها نشر هذه العقائد الباطنية فتقول : " إذا كان لابد لنا أن نؤمن (بمبدأ متجاوز إلهي) (Divine Principle أصلاً فيجب أن يكون إيماننا بمبدأ هو تناغم وعدل مطلق " وتقول : المبدأ الواحد في حقيقته المطلقة لا جنس له ، ولا شروط ، وهو لا نهائي فهو مبدأ كلي الوجود أبدي غير محدود ويستحيل تصوره لأنه يتجاوز الإدراك البشري ؛ إذ أنه يتخطى نطاق الفكر ومداه " (١٣٨) ، وجميع تعريفات الثيوصوفيين بعد بلافاتسكي لا تخرج عن هذه الحدود ؛ فلا توضح حقيقته ولا تزيل الغموض عنه فيعرفه أفييرينوس بأنه مبدأ أصلي إلهي متجانس في ذاته يصدر عنه العالم المنظور في فيض أبدي ، وهذا المبدأ تطلق عليه الثيوصوفيا اسم الكينونة (Be-ness) (١٣٩) ، ويقول جهاد إلياس الشيخ – كاتب باطني له عدة كتابات حول الدراسات الثيوصوفية - : " ويتدفق إلهي ذاتي من المطلق نفسه

تحدث موجات واهتزازات تبدأ بالتكاثف شيئاً فشيئاً وبذلك تبدأ التعينات والتجليات الكونية ، وهذا المطلق دعى باسم بارابراهما Parabrahma في الهندوسية أو العقل الكوني المطلق أو Sat ، الحقيقة الواحدة إنه اللاشيء اللامحدود Ain suph في الكبالا السرّانية ، أو كما يقول هيجل : إنه المطلق واللاكائن في الوقت نفسه ؛ من هذا المطلق تنبثق ما ندعوه مولا براكريتي إنها الطاقة الكونية جذر المادة وجوهرها التي منها تصدر كل التجليات والتعينات ، ومنها يرقد بحالة كمون الله اللامتعين ، ويرمز له بالدائرة وفي وسطها نقطة ، وهو الرمز نفسه الذي تحدث عنه الصوفي الكبير جلال الدين الرومي في كلامه على الفيض أو الانبثاق الأولي ، وهذا اللوغوس اللامتجلي هو أول لوغوس في الكون " . (١٤٠)

والمطلق في الفلسفة اليونانية هو كذلك غامض وصفه أفلوطين بأنه مطلق بسيط لا صفة له ولا صورة ، وهو لا متغير وأزلي (١٤١) ، من هنا نجد أن هذا المطلق الذي يعتقد به أهل الباطن كافٍ في بيان فساد عقيدتهم ، لكن ما علاقة هذا المطلق في الفكر الثيوصوفي باعتقادهم بنظرية الفيض ؟

رأينا فيما سبق كيف أن هذا المطلق لا إرادة له ، ولا فعل ولا صفة ، وهو لديهم بالرغم من ذلك المصدر والأصل والعلة لوجود العالم ، فكان لابد من تفسير ذلك ، فلا يعني كونه مصدراً أنه خالق الموجودات من العدم ، وإنما معنى كونه علة أي أن جميع ما في الكون فاض ، أو انبثق عنه ، لهذا فالاعتقاد بالفيض في الفكر الثيوصوفي جزء مهم يوضح جانباً هاماً من جوانب فكرهم واعتقاداتهم .

وبالنظر إلى أصول الثيوصوفيا يتبين أن عقيدة الفيض ملازمة لاعتقادهم بالمطلق ، ففي الهندوسية يعتقد أن الكائنات تولدت من (براهمان) كما ينطلق الشرر من النار المتأججة (١٤٢) وفي الفلسفة اليونانية يقول أفلوطين : " الخير المحض هو الأول الذي يفيض الخير على الأشياء فيلبسها الخير مثلما تلبس الشمس الأجسام نوراً تشرق به (١٤٣) ، وهو قول سري عند فلاسفة الباطنية المنتسبين للإسلام مع إضافة لفظ إلهي محاولة منهم التلفيق بين العقيدة الصحيحة في الإسلام والفلسفة الباطنية التي اعتنقوها ؛ فقال الفارابي ت ٣٣٩هـ ، وابن سينا ت ٤٢٨هـ بفلسفة الفيض الإلهي ، واعتنق كذلك إخوان الصفا تلك النظرية ، وأخذ بها الإسماعيلية وغلاة الصوفية مع اختلاف بسيط في كل مذهب في العبارات ، والمصطلحات ، ومراتب الوجود .

وقد حاول الباطنيون التوفيق بين التناقض الواضح في صدور الكون المتحرك المتغير المتعدد من مطلق غير محدود ؛ فقالوا بفكرة مراتب الفيض بمعنى أن الكون يفيض عن المطلق من خلال مراتب متتالية فالمطلق فاض منه كائن ثان هو

المبدع الأول ، ومنه انبثق كائن ثالث هو النفس ، أو العقل الثالث ومنه انبثقت النفوس البشرية (١٤٤) ، وتتعدد المراتب وتتغير أسماؤها بحسب المعتقد والفلسفة وتستند نظرية أفلوطين الماورائية الغيبية إلى ما يوصف بـ (طبقات الوجود الثلاث) حيث ينبعث كل شيء من الواحد باعتباره الحقيقة المطلقة ، ويعرف بأنه الحقيقة الكامنة ، أو المبدأ الأول والموجود الثاني هو العقل ، والثالث هو الروح أو النفس (١٤٥)، والعلاقة بين هذه الموجودات وبين المبدأ الأول ليست علاقة خلق وإيجاد ؛ بل علاقة فيض وصدور بمعنى أن المبدأ الأول فاض منه العقل الكلي ، ومن العقل الكلي صدرت النفس الكلية ، ثم العالم المادي من النفس الكلية .

وقد صرّح الثيوصوفيون بعقيدة الفيض ، تقول بلافاتسكي : " تعتبر الثيوصوفيا البشرية فيضاً من اللاهوت على درب عودتها إلى منبعها " وتقول : " جذر الطبيعة كلها موضوعية وذاتية وكل شيء آخر في الكون مرئياً كان أو غير مرئي كائن وكان وسيكون أبداً جوهراً مطلقاً واحداً يبدأ منه كل شيء وإليه يعود " ، وتوضح الكيفية فتقول :" سواء بالإشعاع ، أو بالفيض يخرج الكون من ذاتيته المتجانسة ليبلغ المرتبة الأولى للتجلي الذي يشتمل على حد ما تم تعليمنا على سبع مرتبات ، ومع كل مرتبة يصير أكثف وأكثر مادية حتى يبلغ مرتبتنا هذه " (١٤٦)

والثيوصوفية هنا تتفق مع ما ذهب إليه ابن عربي و القونوي – من أعلام التصوف الفلسفي - في تفسيرهما لنظرية الفيض ، فلقد صارت الفيوضات عند ابن عربي وتلميذه القونوي فيوضات لحقيقة واحدة تتكرر في صور مختلفة ، أو بطرق مختلفة تبدو معها الكثرة تكراراً للواحد العددي دون تسلسل العلل (١٤٧) ؛ كما يؤكد ذلك الدكتور عبد القادر محمود قائلاً: " إن ابن عربي أفاد من الإشراقية في نظرية الفيض المطلقة فطوّر بها فيوضات الأفلوطينية من الخط المستقيم الذي لا يلحق آخره بأوله إلى نظرية في الحركة الدائرية التي لا أول لها ولا آخر ، والتي كل شيء منها وإليها يعود " (١٤٨)

وتؤكد بلافاتسكي أن عقيدة الفيض مختلفة عن عقيدة الخلق عند أتباع الديانات فتقول : " ما هو ليس شخصاً لا يقدر على الخلق والتدبير والتفكير" فـ " على الخالق لكي يخلق أن يصبح فعالاً ولما كان هذا مستحيلاً على المطلق كان لابد من تمثيل المبدأ اللانهائي بوصفه علة التطور وليس علة الخلق " (١٤٩)

ثانياً : صلة الفكر الثيوصوفي بالاتحاد والحلول :

يعرف الاتحاد بأنه : امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً (١٥٠) ؛ أما الحلول فمعناه في الاصطلاح العام أن يحل أحد الشيئين في الآخر (١٥١) ، وهو عند البعض تجسيد الخالق في المخلوق بحلوله في بعض بني الإنسان وامتزاجه به امتزاجاً كاملاً في الطبيعة بحيث تتلاشى الذات الإنسانية في الذات الإلهية ، وتنمحي الاثنينية والتغاير في وحدة غير منفصلة بين ذاتين كانتا متميزتين فصارتا متحدتين ومتجانستين (١٥٢) ، وهاتان اللفظتان تردان كثيراً في كتب العقائد وهما من المصطلحات الصوفية والباطنية كما أنهما تردان في كتب الأديان الشرقية كالبرهمية والبوذية .

إن الفرق بين الاتحاد والحلول يتلخص في أن الحلول إثبات لوجودين بخلاف الاتحاد فهو إثبات لوجود واحد ، والاتحاد نوعان عام وخاص ؛ فالعام هو اعتقاد أن الله تعالى قد حل في كل شيء، أما الخاص فهو اعتقاد أن الله جل وعلا قد حل في بعض مخلوقاته مثل اعتقاد بعض فرق النصارى أن اللاهوت – الله – حل بالناسوت – عيسى – وأن عيسى عليه السلام كان له طبيعتان لاهوتية لما كان يتكلم بالوحي ، وناسوتية عندما صلب (١٥٣)

وبرغم اختلاف الاتحاد والحلول عن وحدة الوجود من حيث الاعتراف بوجود ثنائية هي العالم والكائنات من جانب ، والمطلق أو الإله من جانب آخر ؛ إلا أنهما يتفقان معاً في النتيجة وهي : أن نتيجة التعدد في الحلول والاتحاد تصبح واحدة (فالكثرة صارت وحدة) (١٥٤)

والثيوصوفيا باعتبارها اتجاه باطني اتخذت الاتحاد الغاية النهائية لها واعتبرته الهدف الأسمى الذي تصبو إليه ، تقول بلافاتسكي : " على الإنسان والروح أن يفوزا بخلودهما بالارتقاء نحو الوحدة التي سيبلغانها ويستغرقان فيها " وتقول " النفس الظامئة إلى الاجتماع من جديد مع روحها التي وحدها تهبها الخلود ينبغي أن تتطهر عبر ارتحالات دورية صعوداً نحو أرض النعيم ، والراحة الأبدية الوحيدة أسمها في ديانة الهندوس (موكشا) ، وبين أهل الغنوص (استغراق النور الأبدي) ، وعند البوذيين (نرفانا) ، وكل هذه الحالات وقتية ، أو ليست أبدية (١٥٥) ، وأكدت على أن مراد الثيوصوفي دمج الاثنين في الواحد (١٥٦)

وتشرح بلافاتسكي الحالة التي يتحقق فيها الاتحاد بقولها : " بوسع الذات الروحانية العليا أن تتصل بالجوهر الإلهي في حالة (وَجد Ecstacy) وهو تحرر العقل من وعيه المحدود ليصبح واحداً مع (اللامتناهي Infinite) ومتحداً معه ، وهذه هي أسمى الأحوال لكنها ليست دائمة ، ولا يبلغها إلا قلة قليلة ، وهي تتماثل مع الحالة التي تُعرف في الهند باسم (سمادهي Samadhi) (١٥٧) وسمادهي

كلمة سنسكريتية تطلق في الهند على الوجد الروحي ، وهي حالة من الغيبة الكاملة للوعي تنجم عن وسائل التركيز الصوفي ، وتوصل ممارسها إلى المعارف العليا . (١٥٨)

وعن عقيدة الحلول ومكانتها في أصول الفكر الثيوصوفي فهي تتضح من خلال تصورهم لعقيدة الألوهية التي تعبر عنها بلافاتسكي بقولها : " إلهنا ليس في فردوس ولا في شجرة أو بناء أو جبل معين إنه في كل مكان ، في كل ذرة من ذرات الكون المرئي وغير المرئي على حدٍ سواء في وفوق وحول كل ذرة غير مرئية ، وكل جزئ قابل للانقسام " (١٥٩)

وتقول : " الإله الوحيد الذي علينا أن نعترف به ونصلي إليه أو بالأحرى نعمل للانسجام معه هو روح الإله الذي يشكل جسدنا هيكلاً لها والتي تقيم فيه " (١٦٠) ؛ فالثيوصوفيا تدعو إلى معرفة حقيقة مقام الألوهية بالرياضات والتأملات ، ومما لاشك فيه أن المقدمات الباطلة توصل إلى نتائج باطلة ، فيبيِّن ابن تيمية حقيقة ما يصل إليه فلاسفة الباطنية أسلاف الثيوصوفيا فيقول " والرياضة والتألُّه يفضي إلى معرفة بحسب مقتضاه لكن معرفة مطلقة بسبب قد يثبت وقد يزول ، وكثيراً ما يفضي إلى الاتحاد والحلول والإباحة ، فهم إما آلهة عند نفوسهم ، وإما زنادقة أو فساق " (١٦١)

هذا وإن القول بالحلول والسعي إلى الاتحاد مع اعتقاد أن الوحدة قائمة بالأصل هو من تخبط الباطنيين وتناقضهم ، فالأصل أن القائلين بوحدة الوجود يرفضون عقيدتي الاتحاد والحلول المعتمدة على ثنائية الوجود ولهذا " من سماهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم ؛ خارجاً عن الدخول إلى باطن أمرهم لأن من قال إن الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال ، وهذا تثنية عندهم وإثبات الموجودين أحدهما الحق الحال ، والثاني وجود المخلوق المحل وهم لا يرون بإثبات وجودين البتة " (١٦٢) ، ولكن المنهج الباطني الذي يتسم بالتلفيق بين المتناقضات جمع بين عقيدة وحدة الوجود وعقيدتي الاتحاد والحلول ؛ فجزَّأ الوحدة إلى عدة كائنات تتحد وتنفصل " (١٦٣) وركَّز على اعتبار نسبية الحقيقة وجعل السبيل إلى معرفتها هو التجربة الباطنية الخاصة .

من هنا نجد تقارب كبير بين الفلسفات الباطنية على اختلافاتها ؛ فالثيوصوفيا تنظر إلى الطبيعة باعتبارها كلاً عضوياً شاسعاً ليس العالم الجسماني منه إلا القشر الخارجي ، وأن حقيقة العالم الغيبي يدرك بالكشف الروحي والوعي الصافي (١٦٤) ، ومن هنا نجد أن غاية الحياة الصوفية هي الوصول إلى مقام المعرفة التي تتجلى فيه الحقائق فيدركها الصوفي إدراكاً ذوقياً لا أثر فيه للعقل ولا للرواية

، وذلك لا يكون إلا لخاصة الله الذين يرون بأعين بصائرهم ، ولذلك كان العلم يستمد من الله مباشرةً دون حاجز في مقام الحلول والاتحاد والاتصال والإشراقات ، والعلم عندهم يأتي بالرؤيا فهم أهل الوصال والاستدلال ، وهكذا يحدد المتصوفة نظرتهم للإنسان ومكوناته متأثرين بالأفلاطونية ونظرتها إلى الإنسان . (١٦٥)

ثالثاً : صلة الفكر الثيوصوفي بعقيدة وحدة الوجود :

مصطلح وحدة الوجود مكون من لفظي (الوحدة) و (الوجود) ، والوحدة في اللغة أصلها وحَدَ ، وهو يدل على الانفراد (١٦٦) ، والواحد : المنفرد الذي لا نظير له ولا مثل (١٦٧) ، والوجود ضد العدم وهو مصدر أصله وَجَدَ (١٦٨) .

تمتد فكرة وحدة الوجود إلى الديانات القديمة في الحضارات الشرقية عند الهنود ؛ وخاصة البراهمة وعند الصينيين وبصفة خاصة الكونفوشيوسية ؛ كما نجد لها إشارات وملامح عند اليونان وخاصة لدى الفلاسفة الأولين من الطبيعيين الأوائل والايليين أمثال إكسانوفان وكذلك الرواقية ، واكتملت صورتها لدى أفلوطين السكندري في المدرسة الأفلاطونية المحدثة .

ويعد الاعتقاد بوحدة الوجود من أبرز معالم الفكر الباطني قديمه وحديثه ، حيث يدل على أن الوجود شيء واحد فهو مطلق أو كلي واحد أو عقلي كلي ، فهو اعتقاد يوحد بين المطلق والعالم ويجعلهما شيئاً واحداً ووجوداً واحداً ؛ فكل شيء هو هذا المطلق ، والمطلق هو الموجود الحق ولا موجود سواه (١٦٩) وهي ذات الفكر الذي تبناه كثير من فلاسفة اليونان والغنوصية والهنود ، فمثلاً يقول البيروني حاكياً عن أهل الهند " إنهم يذهبون في الوجود إلى أنه شيء واحد " (١٧٠) وهي عقيدة معروفة بضلالها عند البعض من المسلمين ممن قال بها من أنصار التصوف الفلسفي ؛ إلا أن من يتبناها من المسلمين يجعل الله هو عين الوجود وكل ما سواه ليس إلا هو ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا ، ويترتب على ذلك :-

- نفي الوجود الحقيقي للكائنات والعالم فالموجود على الحقيقة هو المطلق الأبدي ويظهر هذا التصور جلياً في الاعتقاد الثيوصوفي الذي يعتمد على أن كل ما سوى (الحقيقة الواحدة) يعد وهماً وزيفاً عابراً (١٧١) ، وهو مبني على أصول الثيوصوفيا الهندوسية ، تقول بلافاتسكي : " في الفلسفة الهندية وحده اللانهائي والأبدي يسمى حقيقياً ؛ أما كل ما هو عرضة للتغير والتمايز وله بداية ونهاية يعتبر وهماً " (١٧٢) ، وبناءً على ذلك يسمى الكون بكل ما فيه وهماً ، لأن كل ما فيه مؤقت (١٧٣)

والموقع الرسمي للمقر الدولي لجمعية الثيوصوفي في أديار

http ; www . ts _ adyar . org

والفرع الأمريكي للمقر الدولي لجمعية الثيوصوفي في أديار

www . theosophical . org

: 34 -Blavatsky , The key to Theosophy أنظر (٤٨)115 – 118

(٤٩) سهيل بشروني ومرداد مسعودي : تراثنا الروحي ، ترجمة محمد غنيم ، دار الساقي بيروت ٢٠١٢م ، ص ٤٩

(٥٠) أجناس جولدتسيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى ، علي حسن عبد القادر ، عبد العزيز عبد الحق ، ط٢ ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة د.ت ، ص ١٥٧

(٥١) عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ط٤ دار العلم بيروت ، د.ت ص ١٤٤ ـ ١٤٥

(٥٢) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ١٥٧

(٥٣) كامل سعفان : معتقدات آسيوية (العراق – فارس – الهند – الصين – اليابان) دار الندى ، القاهرة ،ط١ ١٩٩٩م – ١٤١٩هـ ، ص ١٧٤

(٥٤) المرجع نفسه : ص ١٧٥

(٥٥) انظر : جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مراجعة عبد الغفار مكاوي ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٩٣م ص ١١٠

(٥٦) د. علي زيعور : الفلسفة في الهند (قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية) ، ط٢ دار الأندلس ، بيروت لبنان ١٩٨٣م – ١٤٠٤هـ ، ص ١٠٤

(٥٧) جون كولر : الفكر الشرقي القديم ، ترجمة كامل يوسف حسين ، مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام سلسلة عالم المعرفة ١٩٩٥م ، ص ٤١

(٥٨) د. علي زيعور : الفلسفة في الهند ص ١١٢

(٥٩) Blavatsky , The Theosophical 334 -33
Glossary ,

(60) جون كولر : الفكر الشرقي القديم ، ص ٣١

(61) أنظر Blavatsky , The key to , 244
Theosophy

* نهاية الفيدا ، وهي إحدى المدارس الهندوسية ؛ تدَّعي تقديم تفسير صحيح للفيدا والأوبانيشاد .

انظر : Robert Audi , The Cambridge dictionary of philosophy, 952

(62) د. أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى (الهندوسة – الجينية – البوذية) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٨٤م ، ص ٦٦

(٦٣) د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي : فصول في أديان الهند (الهندوسية و البوذية والجينية والسيخية وعلاقتها بالتصوف) ط١ ، دار البخاري المدينة المنورة ١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م ص ٤٥– ٤٦

(٦٤) د. علي زيعور : الفلسفة في الهند ص ١٣٢

(65) سهيل بشروني ومرداد مسعودي : تراثنا الروحي ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، د. علي زيعور : الفلسفة في الهند ص ١٣٤ – ١٣٦

(66) أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ط٢ ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٣هـ ، ص ٣١

(67) سهيل بشروني ومرداد مسعودي : تراثنا الروحي ، ص ٢٠٣

(٦٨) المرجع نفسه : ص ٢٠٢ – ٢٠٣

(٦٩) انظر : Shailer Mathews and Gerald Birney Smith , A Dictionary Of Religion and Ethics , (New York the Macmillan Company, 1921) , 39

(٧٠) أحمد عبد العزيز القصير : عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، ط١ ، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٣م ، ص ٦٩ ، سهيل بشروني ومرداد مسعودي : تراثنا الروحي ، ص ٢٠٤

(٧١) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ص ٨٤ ـ ٨٥

(٧٢) المرجع نفسه : ص ٨٥ – ٨٦

(٧٣) د. حربي عباس عطيتو : ملامح الفكر الفلسفي والديني ، الإسكندرية ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م ، ص ٢٦٨ و أحمد عبد العزيز القصير : عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، ص ٤٩٩

(٧٤) انظر مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي ، تصدير د. إبراهيم مدكور ، مادة غنوص ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م ، ص ١٣٣

(٧٥) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، مادة غنوصية ج٢ ، ص٤٤٩ ، مراد وهبة : المعجم الفلسفي ، مادة غنوصية ، ص ٥٥٩ – ٥٦٠

(٧٦) Mcneile , E . R. : Form Theosophy to Christion Faith, London : Longmans , Green , And Co 1919 , 16
بتصرف يسير وانظر ص 60 من نفس المرجع

(٧٧) د. عبد المنعم الحفني : موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، د.ت ، ص ١٦٩

(٧٨) انظر : أحمد الجداد : مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط ، مطبعة الصافي . المغرب ٢٠١٠ ، ص ١٦٤ – ١٦٥

(٧٩) عبد الوهاب المسيري : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، ط١ ، دار الشروق القاهرة ١٩٩٩م ج٢ ، ص ٤٢

(80) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، مادة كبالا ، ج٢ ، ص ١٨٣

(٨١) H . P. Blavatsky , What is Theosophy , from : http // www.blavatsk , net / blavatsky / arts / What Is Theosophy . htm , Access date : 10 – 4 – 2016

(٨٢) Blavatsky,1888, Collected Writings vol . 9 , 162 Access date : 10-4-2016 from : http // blavatskyarchives . com/ Collected writings . htm.

(٨٣) Blavatsky ,1888 , Collected Writings vol 9 , 400

(٨٤) انظر ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، دار المعرفة بيروت ٥٠٩ ـ ٥١٠

(85) Blavatsky , The key to ,35 Theosophy

(٨٦) Blavatsky , The key to , 38 Theosophy

(87) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ، ص ٦٣

(٨٨) المرجع نفسه : ص ٦٤

(٨٩) Catholic Encyclopedia , theosophy , Access date 16 – 2 – 2016 , from : http : // www. New advent . org / cathen / 14626a. htm.

(٩٠) ديمتري أفييرينوس : الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة (مدخل إلى دراسة العقيدة السرية) منشورات موقع معابر

(٩١) أنظر : Catholic Encyclopedia , theosophy , Access date 16 – 2 – 2016 , from : http : // www. New advent . org / cathen / 14626a. htm.

(٩٢) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ص ٦١ – ٦٢

(٩٣) ديمتري أفييرينوس : الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة (مدخل إلى دراسة العقيدة السرية) منشورات موقع معابر

والموقع الرسمي لجمعية الثيوصوفي www. Theosociety.org

(٩٤) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ، ص ٤٩ – ٥٠

(٩٥) د. إبراهيم إبراهيم محمد ياسين : مدخل إلى التصوف الفلسفي ، ص ٢١

(٩٦) سهيلة عبد الباعث الترجمان : نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي ، تقديم د. خربي عباس عطيتو ، مكتبة فرغل ، القاهرة ، ط١ ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠٢م ، ص ١٣٠

(٩٧) عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية في الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة ، ط١ دار الفكر العربي القاهرة ١٩٦٦م ص ٢٩

(٩٨) رسائل ابن سبعين : حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي سلسلة تراثنا ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، د.ت ، ص ١٦٢

(٩٩) الششتري : ديوان أبي الحسن الششتري ، تحقيق وتعليق د. علي سامي النشار ط١ ، منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٦٠م ، ص ٧٤ ـ ٧٥

(١٠٠) د. أبو الوفا التفتازاني : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ط١ ، ١٩٧٣م ، ص ٢١٨

(١٠١)) أبو عبد العزيز إدريس : مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيئ على الأمة الإسلامية ، مكتبة الرشد ، الرياض ط٢ ، ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م ، ج١ ، ص ٥٨

(١٠٢) أفلوطين : تاسوعات أفلوطين ، ترجمة د. فريد جبر ، مراجعة د. جيرار جهامي ، د. سميح دغيم ، ط١ ، مكتبة لبنان بيروت ، ١٩٩٧م ، ص ٤٣٦

(١٠٣) محمد غلاب : مشكلة الألوهية ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٦٦هـ ، ١٩٤٧م ، ص ١٢٤

(١٠٤) سهيلة عبد الباعث الترجمان : نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي ، ص ١٣٢

(١٠٥) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، ص ٣٠

(١٠٦) المرجع نفسه : ج١ ، ص ٤٤

(١٠٧) د. علي زيعور : الفلسفة في الهند (قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية) ، ص ١٥٦

(١٠٨) ول ديورانت : قصة الحضارة الهند وجيرانها ، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، ج٣ ، دار الجيل بيروت ، د.ت ، ص ٣٤

(١٠٩) عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية في الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة ، ص ١٦

(١١٠) رينولد أ نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة د. أبو العلا عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٦هـ ، ١٩٤٧م ، ص ٧٥

(١١١) حسن حنفي : السهروردي والفينومولوجيا ، ضمن الكتاب التذكاري لشيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٣٩٤هـ ، ١٩٧٤م ص ٢٦٣

(١١٢) د. عبد الله مصطفى نومسوك : البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ، ط١ ، أضواء السلف ، الرياض ١٩٩٩م – ١٤٢٠هـ ، ص ٣٩٩ – ٤٠٠

(١١٣) المرجع نفسه : ص ٤٧٧

(١١٤) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، ص ٦٥ – ٦٦

(١١٥) آدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط٥ د . ت ، دار الكتاب العربي ج٢ ، ص ٦٢ – ٦٣

(١١٦) أبو عبد العزيز إدريس : مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيئ على الأمة الإسلامية ، ص ٣٢٩

(١١٧) د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين) ج٣ ، ط٨ ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٧م ، ص ٥٢

(١١٨) ابن سبعين (عبد الحق بن إبراهيم بن محمد) : بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف ، تحقيق د. جورج كتوره ، ط١ ، دار الأندلس بيروت ١٩٧٨م ، ص ١٢٠

(١١٩) أبو عبد العزيز إدريس : مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية ص ٧٥

(١٢٠) د. عبد المنعم الحفني : معجم مصطلحات الصوفية ، مادة حلولية ، دار السيرة ، بيروت ط١ ١٤٠٠هـ ص ٨٢

(١٢١) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج١ ، مادة غنوص ، ص ١٩٥

(١٢٢) عبد المنعم الحفني : موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مادة غنوصية ، ط٢ ، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩م ج٢ ، ص ٢٩٦ – ٢٩٧

(١٢٣) راجع جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج١، مادة غنوص ، ص ٩٤ ، أحمد عبد العزيز القصير : عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص ٤٩٩

(١٢٤) محيي الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، تحقيق عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ ج١ ، ص ١٤٠

(١٢٥) أبو حامد الغزالي : الرسالة اللدنية مكتبة الجندي مصر د.ت ص ١١٤

(١٢٦) عبد الله الطوسي : اللمع في التصوف تحقيق : عبد الحليم محمود وطه سرور ، دار الكتب الحديثة القاهرة ١٣٨٠هـ ، ص ٤٥٧

(١٢٧) أحمد عبد العزيز القصير : عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، ص ٥٠٣

(١٢٨) د. عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية في الإسلام ، ص ٤-٥

(١٢٩) الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، ص ٦٥١

(١٣٠) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج٢ ، ص ١٧٢ – ١٧٣

(١٣١) Blavatsky : The key to Theosophy, 146

(١٣٢) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ، ص ١٢٢

(١٣٣) Blavatsky , The Secret Doctrine vol. 1 , 35

(١٣٤) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ، ص ١١٥

(١٣٥) Blavatsky : The key to Theosophy , 5

(١٣٦) Blavatsky , The Secret 36, 37
Doctrine vol. 1 ,

(١٣٧) Blavatsky : The key to Theosophy, 52

(١٣٨) Blavatsky , The Secret 35 , 39 , 75
Doctrine vol. 1 ,

(١٣٩) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ، ص ١١٨

(١٤٠) جهاد إلياس الشيخ : دراسات ثيوصوفية من موقع www. Maaber .org

(١٤١) أنظر : أفلوطين : ، نصوص متفرقة ضمن كتاب (أفلوطين عند العرب)، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥م ، ص ١٨٨

(١٤٢) د. علي زيعور : الفلسفة في الهند ، ص ١٣٠

(١٤٣) أفلوطين : نصوص متفرقة ، ص ١٩٤

(١٤٤) محمد حسن مهدي : إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية ، دار الأهلية بيروت ٢٠١١م ، ص ١٤٢ – ١٤٣

(١٤٥) سهيل بشروني ومرداد مسعودي : تراثنا الروحي ، ص ١٧٠

(١٤٦) كل النصوص الثلاثة من :

Blavatsky : The key to 31, 58 , 146
Theosophy,

(١٤٧) د. إبراهيم إبراهيم محمد ياسين : صدر الدين القونوي وفلسفته الصوفية ، منشأة المعارف الإسكندرية ٢٠٠٣م ، ص ١٢٢ - ١٢٣

(١٤٨) د. عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية في الإسلام ، ص ٥٠٣

(١٤٩) Blavatsky : The key to Theosophy, 42, 43, 75

(١٥٠) علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني : التعريفات ، مادة وحد ، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة القاهرة د.ت ، ص ١٠

(١٥١) المصدر نفسه : مادة حلول ، ص ٨٢

(١٥٢) د. مانع بن حماد الجهني : الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، مادة حلول ، ط٣ ، ١٤١٨هـ دار الندوة العالمية ، الرياض ج٢ ، ص ١٠٤٩ - ١٠٥٠

(١٥٣) د. غالب علي عواجي : فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ، فرقة الصوفية ط٤، المكتبة العصرية الذهبية ، جدة - ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م ، ج٣ ، ص ٩٨٨ - ٩٨٩

(١٥٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج٤ ، ص ١٠

(١٥٥) Blavatsky : The key to Theosophy, 70 , 76

(١٥٦) H.P.Blavatsky , The Voice Of The Silence ,Fragment 3 , From : http // www. Theosociety .org. Access Date 27-4-2016

(١٥٧) Blavatsky : The key to Theosophy, 8

(١٥٨) Powis Hoult : A Dictionary of some theosophical Terms , London , the theosophical publishing society 1910, 117

(١٥٩) Blavatsky : The key to Theosophy, 44

(١٦٠) Blavatsky : The 48 key to Theosophy,

(١٦١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج٢ ، ص ٦٤

(١٦٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج٤ ، ص ٩

(١٦٣) د. فوز عبد اللطيف كردي : المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة ، ص ١٦

(١٦٤) ديمتري أفييرينوس : الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة (مدخل إلى دراسة العقيدة السرية)

(١٦٥) أبو الحارث رامي عفيفي : الترويج للمذاهب الباطنية " الثيوصوفيا " من موقع سبيلي

www.SABEIL.com Access date 2-5-2016

(١٦٦) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة وَحَدَ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر بيروت ١٩٧٩م – ١٣٩٩هـ ، ج٦ ، ص ٩٠

(١٦٧) المرجع نفسه : ج٦ ، ص ٩١

(١٦٨) مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، ط٤ ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ، مادة وجد ، ج٢ ، ص ١٠١٣

(169) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج٢ ، ص ٥٦٩

(١٧٠) أبو الريحان البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة ، ص ٣٠

(١٧١) انظر : Blavatsky , The Secret Doctrine vol. 1 ,100 , 120

(١٧٢) أنظر Blavatsky : The key to Theosophy, 230

(١٧٣) أنظر Blavatsky , The Secret Doctrine vol. 1 , 238

(174) أنظر Blavatsky , The Secret Doctrine vol. 1 ,38

(175)د. عبد الرحمن بدوي : تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٨٧م ص ١٩

(١٧٦) Blavatsky : The key to Theosophy, 237

(١٧٧) ديمتري أفييرينوس : الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة (مدخل إلى دراسة العقيدة السرية) متاح على

http : // www. Maaber.org/ issue _ november03 / spiritual _ traditions 1 . htm Access date 12-4-2016

(178) علي زيعور : الفلسفة في الهند ، ١٣٤ – ١٣٥

(١٧٩) جون كولر : الفكر الشرقي القديم ص ٢٨

(١٨٠) علي زيعور : الفلسفة في الهند ، ص ١٣٦

(١٨١) Farthing , Geoffrey : Deity , Cosmos and Man , Published in the late 1900's , 13

(١٨٢) جهاد إلياس الشيخ : دراسات ثيوصوفية من موقع www. maaber .org

(١٨٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ، تحقيق محمد رشيد رضا ومحمد الانور أحمد البلتاجي ، ط٢ ، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٩٢م – ١٤١٢هـ ج٤ ، ص ٨

(١٨٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد المدينة المنورة ١٩٩٥م – ١٤١٦هـ ، ج٢ ، ص ١٣٢

(١٨٥) د . فوز كردي : مرجع سابق ص ٦٠٧

(١٨٦) مريم عنتابي : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي ، ص ١٤٧ ــ ١٥٠

(١٨٧) د . فوز كردي : مرجع سابق ص ٥٨٤ ــ ٥٨٥

(١٨٨) حسان جعفر : العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة ، دار الحرف العربي بيروت ط١ ١٤٢٥هـ ، ص ١٧

(١٨٩) راجع الموقع الرسمي لأوشو www.osho.com وموقع مريم نور www.mariamnour.com

(١٩٠) أوشو : أسرار الحياة ، ترجمة علي حداد ، دار الخيال لبنان ٢٠١٢م ص ١٤٩ ــ ١٥٠

(١٩١) نايف الجهني : الكارما في الإسلام ، الدار العربية للعلوم لبنان ، د.ت

(١٩٢) د. فوز عبد اللطيف الكردي و د. عبد الغني محمد مليباري : حقيقة العلاج بالطاقة بين العلم والقرآن ، بحث منشور ضمن كتاب مقالات وأسئلة وإجابات حول أبرز التطبيقات للمذاهب الباطنية الروحية المعاصرة ، تقديم د. محمد الحمود النجدي ، جمع وترتيب خلود الشويش السالم ، فهرسة مكتبة الكويت الوطنية ٢٠١٤ ، ص ٢٤

ثبت المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: قائمة المصادر والمراجع العربية :-

١- إدريس ، أبو عبد العزيز : مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيئ على الأمة الإسلامية ،
٢- مكتبة الرشد ، الرياض ط٢ ، ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م .
٣- الأعظمي ، محمد ضياء الرحمن : فصول في أديان الهند (الهندوسية و البوذية والجينية والسيخية وعلاقتها بالتصوف) ط١ ، دار البخاري المدينة المنورة ١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م .
٤- أفلوطين : نصوص متفرقة ، ضمن كتاب أفلوطين عند العرب ، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥م .
٥- أوشو : أسرار الحياة ، ترجمة علي حداد ، دار الخيال ، لبنان ٢٠١٢م .

٦- بارندر ، جفري : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مراجعة عبد الغفار مكاوي ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٩٣م .
٧- بدوي ، عبد الرحمن : تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٨٧م.
٨- بشروني سهيل و مسعودي مرداد : تراثنا الروحي ، ترجمة محمد غنيم ، دار الساقي بيروت ٢٠١٢م.
٩- البيروني ، أبو الريحان محمد بن أحمد : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ط٢ ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٣هـ .
١٠-الترجمان ، سهيلة عبد الباعث : نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي ، تقديم د. حربي عباس عطيتو ، مكتبة فرغل ، القاهرة ، ط١ ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠٢م .
١١-التفتازاني ، أبو الوفا الغنيمي : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ط١ ، ١٩٧٣
١٢-ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم : بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق : مجموعة من المحققين .مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .السعودية ١٤٢٩هـ
١٣-" " : الرد على المنطقيين ، دار المعرفة بيروت د.ت
١٤-" " :مجموعة الرسائل والمسائل ، تحقيق محمد رشيد رضا ومحمد الأنور أحمد البلتاجي ، ط٢ ، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٩٢م – ١٤١٢هـ .
١٥-" " : مجموع الفتاوى تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد المدينة المنورة ١٩٩٥م – ١٤١٦هـ .
١٦-الجداد ، أحمد : مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط ، مطبعة الصافي . المغرب ٢٠١٠
١٧-جعفر ، حسان : العلاج والشفاء بالأحجار الكريمة ، دار الحرف العربي ، بيروت ط١ ١٤٢٥هـ
١٨-الجهني ، نايف : الكارما في الإسلام ، الدار العربية للعلوم ، لبنان ، د.ت
١٩-جولدتسيهر، أجناس : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى ، علي حسن عبد القادر ، عبد العزيز عبد الحق ط٢ دار الكتب ، الحديثة ، د.ت
٢٠-حسين ، محمد محمد : الروحية الحديثة دعوة هدامة تحضير الأرواح وصلته بالصهيونية العالمية ، مؤسسة الرسالة ، د.ت .

٢١- حلمي ، مصطفى : ابن تيمية والتصوف ، دار الدعوة . القاهرة ط٢ ، ١٩٨٢م
٢٢-حنفي حسن : السهروردي والفينومولوجيا ، ضمن الكتاب التذكاري لشيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٣٩٤هـ ، ١٩٧٤م
٢٣- الخطيب عبد الكريم : نشأة التصوف ، المكتب الفني للنشر ، القاهرة ١٣٨٠هـ ، ١٩٦٠م
٢٤-الخطيب ، محمد أحمد: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، ط٢ ، مكتبة الأقصى ، الأردن ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م
٢٥-الديلمي ، محمد بن الحسن : بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، تصحيح : شتروطمان ، مطبعة الدولة استانبول ١٩٣٨هـ
٢٦-ديورانت ، وول : قصة الحضارة الهند وجيرانها ، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، ج٣ ، دار الجيل بيروت ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
٢٧-زيعور ، علي : الفلسفة في الهند (قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية) ، ط٢ دار الأندلس ، بيروت لبنان ١٩٨٣م – ١٤٠٤هـ
٢٨-ابن سبعين ، عبد الحق بن إبراهيم بن محمد : بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف ، تحقيق د. جورج كتوره ، دار الأندلس بيروت ط١ ١٩٧٨م
٢٩- " " : رسائل ابن سبعين : حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي سلسلة تراثنا ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، د.ت
٣٠-سعفان كامل : معتقدات آسيوية (العراق – فارس – الهند – الصين – اليابان) دار الندى ، القاهرة ط١ ١٩٩٩م – ١٤١٩هـ
٣١-الششتري ، أبو الحسن علي بن عبد الله ت ٦٦٨هـ : ديوان أبي الحسن الششتري.تحقيق وتعليق : د علي سامي النشار ط١ ، منشأة المعارف الإسكندرية ، ١٩٦٠م
٣٢-شلبي ، أحمد : أديان الهند الكبرى (الهندوسة – الجينية – البوذية) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٤م .
٣٣-طعيمة ، صابر : دراسات في الفرق (الشيعة ، النصيرية ، الباطنية ، الصوفية ، الخوارج) مكتبة المعارف ، الرياض ، السعودية ط٢ ، ١٤٠٤هـ .
٣٤-الطوسي عبد الله : اللمع في التصوف تحقيق : عبد الحليم محمود وطه سرور ، دار الكتب الحديثة القاهرة ١٣٨٠هـ .

٣٥-ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن محمد : الفتوحات المكية ، تحقيق عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ، ١٣٩٤هـ
٣٦-عطيتو ، حربي عباس : ملامح الفكر الفلسفي والديني ، الإسكندرية ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م
٣٧-عمارة ، محمد : الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، د.ت
٣٨-عنتابي ، مريم ماجد أديب : قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث ، عرض ونقد ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث الرياض ، السعودية ٢٠١٥م .
٣٩-عواجي ، غالب علي : فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ، المكتبة العصرية الذهبية ، جدة ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م .
٤٠-الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي النيسابور : الرسالة اللدنية .مكتبة الجندي ، مصر د.ت
٤١- " " : فضائح الباطنية ، تحقيق وتقديم : عبد الرحمن بدوي مؤسسة دار الكتب الثقافية ، الكويت ، د.ت
٤٢-غلاب ، محمد : مشكلة الألوهية ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٦٦هـ ، ١٩٤٧م
٤٣-فروخ ، عمر : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ط٤ دار العلم ، بيروت د.ت
٤٤-الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب : القاموس المحيط ، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة ، إشراف محمد نعيم العرقسوسي ، ط٨ ، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م
٤٥-القصير ، أحمد عبد العزيز : عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، ط١ ، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٣م
٤٦-كردي ، فوز عبد اللطيف : المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، الرياض ، السعودية ، ١٤٣٥هـ
٤٧-كولر ، جون : الفكر الشرقي القديم ، ترجمة كامل يوسف حسين ، مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام ، سلسلة عالم المعرفة ، القاهرة ١٩٩٥م
٤٨-متز ، آدم : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط٥ ، دار الكتاب العربي ، د.ت

٤٩-محمود ، عبد القادر : الفلسفة الصوفية في الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة ، ط١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٦م
٥٠-مهدي ، محمد حسن : إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية ، دار الأهلية ، بيروت ٢٠١١م
٥١-النشار ، علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين) ط٨ دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧م
٥٢-نومسوك ، عبد الله مصطفى : البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ط١ مكتبة أضواء السلف ، الرياض ، ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م
٥٣-نيكلسون ، رينولد : في التصوف الإسلامي وتاريخه،ترجمة:د. أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م
٥٤-هالم ، هانيس : الغنوصية في الإسلام ، ترجمة رائد الباش ، مراجعة سالمة صالح ، منشورات الجمل ، القاهرة ، د.ت
٥٥-ياسين ، إبراهيم إبراهيم محمد : صدر الدين القونوي وفلسفته الصوفية ، منشأة المعارف الإسكندرية ٢٠٠٣م
٥٦- " " : مدخل إلى التصوف الفلسفي دراسة سيكوميتافيزيقية، منتدى سور الأزبكية ، الاسكندرية ٢٠٠٢م

ثالثا: الموسوعات:

٥٧-الجهني ، مانع بن حماد : الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، ط٣ ، دار الندوة العالمية ، الرياض ، ١٤١٨هـ
٥٨-الحفني ، عبد المنعم : موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة د.ت
٥٩- " " : موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، ط٢ ، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩م
٦٠- " " : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية دار الرشاد ، القاهرة ط١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
٦١-غربال ، محمد شفيق : الموسوعة العربية الميسرة ، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، د.ت
٦٢-لالاند ، أندريه : موسوعة لالاند الفلسفية ترجمة خليل أحمد خليل ، إشراف أحمد عويدات ، منشورات عويدات ، بيروت ، د.ت

٦٣-المسيري ، عبد الوهاب : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، ط١ ، دار الشروق القاهرة ١٩٩٩م
٦٤-الموسوعة العربية العالمية : مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع الرياض المملكة العربية السعودية ط٢ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

رابعا: المعاجم:

٦٥-الجرجاني ، علي بن محمد السيد الشريف : التعريفات ، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، القاهرة د.ت
٦٦-الحفني ، عبد المنعم : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ط٣ مكتبة المدبولي، القاهرة ٢٠٠٠م
٦٧- " " : معجم مصطلحات الصوفية ، ط١ ، دار السيرة ، بيروت ١٤٠٠هـ
٦٨-زكار ، سهيل : المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م
٦٩-صليبا ، جميل : المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٤م ، ج١ – ج٢
٧٠-ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
٧١-مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي ، تصدير د. إبراهيم مدكور ، الهيئة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
٧٢-" " : المعجم الوسيط: مصطفى، إبراهيم والزيات، أحمد وعبد القادر، حامد والنجار، محمد، ط٤ مكتبة الشروق الدولية القاهرة ، ١٤٢٥هـ ، ٢٠٠٤م
٧٣- هنيليس ، جون : معجم الأديان ترجمة : هاشم محمد ، مراجعة عبد الرحمن الشيخ ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ٢٠١٠م .
٧٤-مراد ، وهبة : المعجم الفلسفي ، دار قباء القاهرة ، ١٩٩٨م .

خامساً : المصادر والمراجع الانجليزية:

75 - Audi Robert , The Cambridge dictionary of philosophy , 2nd edition Cambridge university press .

Blavatsky , H.P :

76- Farthing , Geoffrey (Published in the late 1900's) Deity, cosmos and Man .

77- The key to Theosophy 3rd edition London : the theosophical publishing society 1905

78- The secret Doctrine , London : The Theosophical publishing company 2010

79- The Theosophical Glossary , London : theosophical publishing society 2006

80- Cumbey, Constance E, The Hidden Dangers .

81- H.W.Fowler, F.G.Fowler, The Concise Oxford Dictionary , 7th impression (London: Oxford University press)

82- John Algeo, Theosophy (wheaton – usa : the theosophical society in America

83- Mathews, Shailer and Smith, Gerald Birney (1921) , ADictionary of Religion and Ethics, New York : The Macmillan Company .

Mcneile , E . R , Form Theosophy to Christion Faith, London :
84-

Longmans , Green , And Co (1919) .

85 - Sutcliffe , Steven J. (2003) Children of The New Age – A History of Spiritual Practices, London - New York : Routledge 86- Vergilius Ferm, An Encyclopedia of Religion (New York : The Philosophical library 1945) .

87- Whithey , WilliamDwight PH.D, LL.D, Centary Dictionary And Cyclopedia, New York : The Century Co .

سادساً : قائمة المصادر الالكترونية :

٨٨- أفيرينوس ، ديمتري :

موقع معابر : الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة (مدخل إلى دراسة العقيدة السرية) تاريخ الدخول ١٢- ٣- ٢٠١٦ من موقع

http : //www.maaber.org/issue-november03/ spiritual-traditions/.htm

٨٩- الشيخ ، جهاد إلياس ، دراسات ثيوصوفية من موقع : تاريخ الدخول ١٢ – ٤ - ٢٠١٦

http://www.maaber.orgleighth-issue/spiritual-traditions-2.htm

٩٠- مفتاح الثيوصوفي من موقع ، تاريخ الدخول ٤ – ١ - ٢٠١٦

http://www.maaber.org/fifth_issue/the_key_to_

theosophya.htm

٩١- الموقع الرسمي لأوشو www.osho.com

٩٢- موقع سبيلي : أبو الحارث رامي عفيفي : الترويج للمذاهب الباطنية " الثيوصوفيا "

www.sabeily.com تاريخ الدخول ٢ – ٥ – ٢٠١٦

٩٣- موقع الفكر العقدي الوافد ومنهجية التعامل معه

www.alfowz.com Access date : 28- 3-2016

٩٤- موقع مريم نور www.mariamnour.com

Blavatsky,:

- Catholic Encyclopedia , theosophy, Access date 16-2-2016 from:http//www.newadvent.org/cathen/14626a

.htm

Collected Writings Access date :10-4-2016 from:

http//blavatskyarchives.com/collectedwritings.htm

- Esoteric – Lebanon. Org Access date 16-7-2016

- Madras city info Access date : 28-3-2016 from : www.madras.com

- The Voice of the silence ,Access date : 27-4-2016 , from :

http//www.theosocity.org

- What is theosophy, Access date : 10-4-2016 , from :http//www.blavatsk,net/blavatsky/arts/what is theosophy.htm

- William Quan Judge From : http: // www.theosociety . org / pasadena/ts /h – bio – wqi. Htm, Access date : 16-7-2016