# أثر إنجيل يوحنا في رموز التصوف الإسلامي

## ( دراسة تاريخية )

The Impact of John's Gospel on the Symbols of Islamic Sufism
(Historical study)


**أ.د. قصي أسعد عبد الحميد**

**مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية**

Dr . Qusayasaad@gmil.com

Prof. Dr. Qusay As'aad Abdul Hameed

Al Mustansiriya Center for Arabic and International Studies

# أثر إنجيل يوحنا في رموز التصوف الإسلامي
# ( دراسة تاريخية )

أ.د.قصي أسعد عبد الحميد

## ( خلاصة البحث )

أن التصوف من رموز العبادات التي واكبت حياة الإنسانية منذ بدايات الأديان السماوية ، وقد أخذ المتصوفة المسلمين من تلك الرموز التي وردت في الكتاب المقدس في إنجيل يوحنا منها ، النور والحب الإلهي وحالة الوجد التي تنتاب السالك عندما يبلغ العشق الإلهي والحمل والتضحية ، والماء الذي هو أساس وجود الحياة.

قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۖ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠ ﴾ .

وبذلك يتبين أن رموز التصوف يشترك فيها المتصوفة عبر مراحل الحياة الإنسانية ، وقد أشار لها إنجيل يوحنا بشكل تفصيلي بذلك من خلال سيرة حياة سيدنا المسيح ( عليه السلام ) .

## Abstract

Sufism is one of the symbols of the ritual acts that have accompanied the life of humanity since the beginnings of the heavenly religions. Muslim Sufis have taken from those symbols mentioned in the Bible in the Gospel of John from them, the light and divine love and the state of conscience that befalls the walker when he reaches divine love, and sacrifice, and water that is the basis The existence of life.

Thus, it appears that the symbols of Sufism are shared by Sufis through the stages of human life, and the Gospel of John referred to them in detail through the biography of the life of our master Christ (peace be upon him).

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ )

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه النجباء الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

يُعد البحث في رموز التصوف في الكتاب المقدس العهد الجديد ذات أهمية في معرفة الوشائج والصلات المشتركة التي سار عليها المتصوفة عبر مراحل تاريخ الإنسانية ، وقد اشترك المتصوفة المسلمين في بعض رموز التصوف التي وردت في إنجيل يوحنا ، سائرين على نهج الهدى وفقاً لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف في الزهد وبساطة الحياة ، ونيل مرضاة الله تبارك وتعالى ، وطلب رحمته في الحياة الآخرة .

وقد اتخذ متصوفة الاسلام من سيرة حياة سيدنا المسيح عيسى بن مريم ( عليه السلام ) ، شواهد ودلالات على حياة الزهد التي عاشها مع الحواريين من أجل طلب مرضاة الله سبحانه وتعالى والابتعاد عن الرذيلة والخطيئة التي يرتكبها الإنسان في خضم مسيرة حياته في الدنيا ، وطلب المغفرة ، ونشر المحبة بين جميع البشر .

أعتمد البحث على العديد من المصادر الأولية منها كتاب اللمع في التصوف لمؤلفه عبد الله بن علي السراج الطوسي المتوفى سنة ( ٣٧٨هـ | ٩٨٩م ) ، وكتاب في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة لمؤلفه أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني المتوفى سنة (٤٤٠هـ | ١٠٤٩م) ، وكتاب تاريخ بغداد لمؤلفه أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ( ٤٦٣هـ | ١٠٧٠ م ) ، وكتاب الرسالة القشيرية لمؤلفه أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري المتوفى سنة ( ٤٦٥هـ | ١٠٧٣م ) ، وكتاب أساس البلاغة لمؤلفه محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ( ٥٣٨هـ | ١١٤١م ) ، وكتاب صفة الصفوة لمؤلفه عبد الرحمن بن علي بن الجوزي المتوفى سنة ( ٥٩٧هـ | ١٢٠١م ) ، وكتاب ترجمان الأشواق لمؤلفه محيي الدين بن عربي المتوفى سنة ( ٦٣٨هـ | ١٢٤٠م ) ، وكتاب وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان لمؤلفه شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان

المتوفى سنة ( ٦٨١هـ | ١٢٨١م )، وكتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل لمؤلفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المتوفى سنة ( ٨٠٨هـ | ١٤٠٥م)، وكتاب معراج التصوف إلى حقائق التصوف لمؤلفه عبد الله بن أحمد بن عجيبة المتوفى سنة ( ١٢٢٤هـ | ١٨٠٩م ) ، وغيرها من المصادر الأولية الأخرى .

أما أهم المراجع الثانوية التي أسندت البحث منها ، كتاب التصوف الإسلامي لمؤلفه زكي مبارك ، وكتاب في ملكوت الله مع أسماء الله لمؤلفه محمد سالم عبد المقصود ، وكتاب نصوص صوفية لمؤلفه بولس نويا ، وكتاب الإسلام والتصوف لمؤلفه لويس ماسينون ، وكتاب المنجد في اللغة والأعلام لمؤلفه لويس معلوف وغيرها من المراجع الثانوية الأخرى .

واخيراً أسأل الله تبارك وتعالى التوفيق في خدمة التاريخ العربي والإسلامي .

## ( معنى التصوف )

**التصوف لغة .**

إن المعنى اللغوي للتصوف " مشتق من فعل صوفَ جعله صوفياً ، تصوف صار صوفياً ، تخلق بأخلاق الصوفية ، والصوفية فئة من المتعبدين ، وأحدهم الصوفي وهو عندهم من كان فانياً بنفسه باقياً بالله تعالى مستخلصاً من الطبائع متصلا بحقيقة الحقائق "( معلوف ، ١٩٩٨ م ، ص ٤٤١ ) ، وللفظة التصوف اشتقاقات لغوية عدة منها ، نسبة التصوف إلى الصفاء " قالت طائفة : إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء اثارها ، وردّها أخرون إلى صفاء القلب لله ، وقيل لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم إليه وإقبالهم عليه ، وقيل : إنما سموا صوفية لقرب اوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ... " ( الكلاباذي ، ١٩٨٠ م ، ص ٣٤ ) .

بينما تعود كلمة صوفيا اليونانية إلى الحكمة ( البيروني ، ١٩٥٨ م ، ص ٢٤ ) ، أما أنواع الصوف : " الصوف للضأن وما أشبهه ، وقال الجوهري : الصوف للشاة والصوفة أخص منه ، وقال ابن سيدة : الصوف للغنم كالشعر للماعز والوبر للإبل والجمع أصواف ،

وقد يقال الصوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع ... " ( ابن منظور ، ١٩٦٨ م ، مج ٢ ، ص ٣٠٧ ) .

وأصل فعل صوف ، هو " صَوُف فلان يلبس الصوف أي ما يعمل به ، وكبش صاف وهو فاني ... ويقال كان آل صوفة يجيزون الحاج من عرفان ، أي يفيضون بهم ويقال لهم : آل صوفان وآل صفوان وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون ولعل الصوفية نسبوا إليهم تشبيهاً بهم في النسك والتعبد أو إلى أهل الصفة ، فقيل مكان الصفة الصوفية... أو إلى الصوف الذي هو لبس العباد وأهل الصوامع ... " ( الزمخشري ، السنة بلا ، ص ٥٦٤ ) ، في حين تعلل تلك التسمية وذلك : " لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء ... " ( الطوسي ، ١٩٦٠ م ، ص ٤٠ ) ، كما ترد معنى التصوف إلى صفاء القلوب ( الطوسي ، ١٩٦٠ م ، ص ٤١ ) .

كذلك تطلق تلك التسمية لدواع لغوية : " وإن جعل مأخذه من الصوف، استقام اللفظ وصحت العبارة من حيث اللغة ... " ( الكلاباذي ، ١٩٨٠ م ، ص ٣٤ ) ، فضلاً إلى أن " من قال : إنه من الصوف ، ولهذا يقال : تصوف إذا لبس الصوف ، كما يقال : تقمص إذا لبس القميص ، فلذلك وجه ، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف ... " ( القشيري ، السنة بلا ، ص ٤٦٤ ) ، كذلك أنه لا يوجد لهذا الاسم من حيث العربية قياس و لا اشتقاق وانما هو كاللقب ( القشيري ، السنة بلا ، ص ٣١٢ ) .

ويؤيد ابن خلدون التسمية إلى الصوف بقوله : " والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم في الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف ... " ( ابن خلدون ، السنة بلا ، ص ٣٨١ ) .

بينما يحاول أحد الباحثين ( مبارك ، ١٩٥٤ م ، ج ١ ، ص ٥٤ ) اثبات نسبة التصوف إلى صوفة وإلى الصفاء وإلى صوفيا اليونانية ، لكنه يقرر بعد ذلك أن نسبتها إلى الصوف هي الأصوب بقوله : " أن يكون الصوفي منسوباً إلى الصوف " ، ويرجح كبار المستشرقين ( ماسينون ، ١٩٧٩ م ، ص ١٤ ) وعدّ التصوف بأنه : " مصدر الفعل

الخماسي المصوغ من صوف للدلالة على لبس الصوف ومن ثم المتجرد لحياة الصوفية ، وينبغي رفض ما عدا ذلك من الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثون في أصل الكلمة " .

**التصوف اصطلاحاً .**

أن نسبة الكلمة ترجع إلى صوفة رجل في الجاهلية أشتهر بخدمة الله تعالى عند بيته الحرام ، وصوفه : " هو حي من احياء مضر وهو غوث بن مر بن أد بن طافه ، كانوا يخدمون الكعبة ويجيزون الحاج في الجاهلية ، أي يفيضون بهم من عرفات ، وكان أحدهم يقول فيقول : أجيزي صوفة ... فإذا أجازت ، أذن للناس كلهم في الإجازة " ( الفيروز آبادي ، ١٩٧٨ م ، ج ٢ ، ص ٧٧٩ ) .

ونتيجة مرور الصوفية بمراحل وتطورات مختلفة ، لذلك نلاحظ الاختلاف في تعريفها منها : " التصوف الأخذ بالحقائق ، واليأس مما في أيدي الخلائق" ( القشيري ، السنة بلا ، ص ٣١٣ ) ، كذلك " هي أخلاق كريمة ظهرت في زمن كريم من رجل كريم..." ، وأن التصوف : " ذكر مع اجتماع ، ووجُدّ مع استماع ، وعمل مع اتباع " ( القشيري ، السنة بلا ، ص ٣١٣ ) ، كما قيل : " أن مذهبنا هذا مقيد بالأصول الكتاب والسنة ، وقال : علمنا منوط بالكتاب والسنة ومن لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به ، وقال : ما أخذنا التصوف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات ، لأن التصوف من صفاء المعاملة مع الله سبحانه وتعالى وأصله التفرق عن الدنيا "( ابن الجوزي ، السنة بلا ، ص ١٧٠ ) ، ومن الجدير بالذكر أن : " علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد غنى ، ويذل بعد العز ،ويخفى بعد الشهرة ، وعلامة الكاذب على العكس " ( ابن خلدون ، السنة بلا ، ص ٩٤ ) .

وعُرف ايضاً : " التصوف الدخول في كل خُلق سني والخروج من كل خُلق دني" ( ابن خلدون ، السنة بلا ، ص ٩٣ ) ، وقيل ايضاً في التصوف : " رعاية حسن الآداب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده ، مقدماً الاهتمام بأعمال القلوب ، مراقباً خفاياها ، حريصاً بذلك على النجاة" ( ابن خلدون ، السنة بلا ، ص ٥٤) .

وقيل عن التصوف : " أنه العلم اللدني الذي يسمى علم التصوف ، وهو العلم بأحكام المجاهدين، وهي مجاهدة الاستقامة ومجاهدة الكشف والاطلاع وآدابها وكيفية سبيلهما وما يطرأ على السالك من العلل وما يفسد سلوكه " ( ابن خلدون ، السنة بلا ، ص ٩٣).

وهناك تسميات عدة أطلقت على الصوفية ، وسبب تسميتهم بهذا الاسم هو لبس الصوف أو لأنهم من الصف الأول بين يدي الله أو لأن لهم أوصاف أهل الصفة ، " وأما من نسبهم إلى الصفة والصوف فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم وذلك إنهم قوم قد تركوا الدنيا ، فخرجوا عن الأوطان ، وهجروا الاخوان، وساحوا في البلاد ، وأجاعوا الأكباد ، وأعروا الأجساد ، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه ، من ستر عورة وسد جوعه ، فلخروجهم عن الأوطان سموا غرباء ، ولكثرة اسفارهم سموا سياحين " ( الكلاباذي ، ٢٠١١ م ، ص ١١ ) .

وعُرف التصوف بأنه : " علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك أو تصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل ، أو غيبة الخلق في شهود الحق أو مع الرجوع إلى الأثر فأوله علم ، ووسطه عمل ، وأخره موهبة "( ابن عجيبة ، ٢٠٠٤ م ، ص ٢٥ ، ص ٢٦) .

## ( التصوف في الكتاب المقدس )

**بعض من رموز التصوف في إنجيل يوحنا .**

اختلفت مقاربتنا للإنجيل كما رواه يوحنا عن مقاربتنا للإنجيل كما رواه الأخرون لكون هذه المقاربة لا تكفي بالوقوف عند ظاهر النص بل تتعدى ذلك إلى استقراء الرموز ، وقد يقول قائل اننا ربما نتعسف على النص مثل هذه القراءة ، لكننا على سبيل الرد نقول ، إن القراءة المتأنية للإنجيل حسب يوحنا تبين أن هذا الكتاب يستدعي مثل هذه المقاربة ، وهي مقاربة باطنية روحانية مبنية على منهاج السلف من الصوفية ، من حيث استكناه روح اللغة ، وفتح مغاليق الرموز والإشارات .

أن اشتغال الصوفية بمفهوم الحقيقة مقابل مفهوم الشريعة ، كان لها موقف سيدنا عيسى المسيح ( عليه السلام ) من الفريسيين ، وهم رجال الدين المتزمتين وصراعه معهم ،

يُذكرننا بموقف الصوفية المسلمين وصراعهم مع الفقهاء المتشبثين بظاهر الشريعة ، مع الإشارة إلى سيدنا المسيح لم ينكر أبداً الشريعة ، بل أكد بشدة استمرارها كما يتضح من قوله في إنجيل متي : " لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ، ما جئت لأنقض بل لأكمل ، فإني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل ، فمن نقض أحدى هذه الوصايا الصغرى وعلم الناس هكذا يدعى أصغر في ملكوت السموات ، وأما من عمل وعلم فهذا يُدْعَى عَظِيماً في ملكوت السموات ، فإني أقول لكم إنكم إن لم يزد بركم على الكتبة والفريسيين لن تدخلوا ملكوت السموات " ( إنجيل متي ، السنة بلا ، الاصحاح الخامس ، ١٨ ) .

ولقد بين يوحنا حسب هذا المنهاج ، في توظيف عدد كبير من المفاهيم والرموز الروحانية توظيفاً رائعاً ، وسنحاول الوقوف على أهمها وملامسة أبعادها ومدلولاتها الباطنة .

**أولا | البدء .**

لا احد يجادل في أن مفهوم البدء أو البداية ذو دلالة عميقة من حيث حمولته الرمزية القوية التي تحيل الأصل ، أو البعد التأسيسي للعالم ، فجميع النصوص الكبرى التي تُعتبر أساسية في مختلف الثقافات تستحضر هذا البعد استحضاراً قوياً ، مما يوضح بجلاء معالم المشروع الضخم الذي اضطلع به يوحنا منذ أول آية في هذا الإنجيل ، فالآية : في البدء كانت الكلمة ، هي في تناصها مع أول آية من الكتاب المقدس ( سفر التكوين ، الاصحاح الأول ، ١ ) ، إنشاء العالم والبشرية ، في البدء خلق الله السموات والأرض ، هي دعوة إلى قراءة جديدة في عملية الخلق بناء على العهد الجديد الذي اتى به سيدنا المسيح بل إلى مجاورة ذلك إلى التأمل في أصل هذا الخلق وفي بُعد الكينونة ذاتها ، فإذا اعتبرنا العهد القديم سجلاً للخلق والشريعة، فأن العهد الجديد ، كما يرويه يوحنا استشراف لما وراء هذا الخلق وهذه الشريعة .

من هذا المنطلق يمكن اعتبار العهد القديم والعهد الجديد لحظتين مترابطتين تُرابط الشريعة والعقيدة عند الصوفية المسلمين ، وهي الفكرة التي عبر عنها الرسول بولس ( عليه السلام ) حين قال : " واننا نعلم أن كل ما تقوله الشريعة إنما تقوله للذين هم في حكم

الشريعة ، لكي يخرس كل لسان ، ولكي يعرف العالم كله مذنباً عند الله ، فلذلك لن يبرر عنده أحد من البشر إذا عمل بحسب الشريعة ، فما الشريعة إلا سبيل إلى معرفة الخطيئة ، أما الأن فقد ظهر بر الله بمعزل عن الشريعة ، تشهد له الشريعة والأنبياء ، هو بر الله وطريقه الإيمان بيسوع المسيح ، لجميع الذين أمنوا لا فرق ذلك بأن جميع الناس قد خطئوا فحرموا مجد الله ، ولكنهم برروا مجاناً بنعمته ، بحكم الفداء الذي تم في المسيح يسوع ، ذاك الذي جعله الله كفارة في دمه بالإيمان ليظهر بره بإغضائه عن الخطايا الماضية في حلمه تعالى " ( سفر رومة ، الاصحاح الثالث ، ١٩ـ ٢٥ ) .

أذن نحن أمام مفهومين للبداية ، بداية تأسست على الشريعة ، وبداية تأسست على الحقيقة، أي على البر ( الصلاح ) الذي يمنحه الله بواسطة النعمة فقط ، وهذه الأخيرة ناسخة للأولى لأنها سابقة عليها ، لارتباطها بالكلمة الذي هو سيدنا عيسى المسيح الكائن أزلاً قبل أن يتكون أي شيء ، في البدء كانت الكلمة ، ويترتب على هذا المفهومين مفهومان أخران للإنسان حيث يذهب بولس ( عليه السلام ) أبعد من ذلك حين يقترح بناءُ على ذلك كيانين للإنسان : الإنسان العتيق الذي يقع تحت الشريعة ، والإنسان الجديد الذي نجاه المسيح كلياً ، " فإذا اتحدنا به فصرنا على مثاله في الموت ، فسنكون مثاله في القيامة ايضاً ، ونحن نعلم إنساننا القديم قد صلب معه ليزول هذا البشر الخاطئ ، فلا نظل عبيداً للخطيئة " ( سفر رومة ، الاصحاح السادس ، ٥ ـ ٦).

**ثانياً | الحياة .**

يُعتبر مفهوم الحياة مفهوماً محورياً في الإنجيل المقدس الذي دونه يوحنا ، لارتباطه ارتباطاً وثيقاً بلحظة البدء " فيه كانت الحياة " ، وقد نجح يوحنا في الانزياح بهذا المفهوم عن معناه المألوف الذي يحيل عادة إلى العالم أو الوجود المحسوس، وهو بذلك دعوة إلى إعادة النظر في عملية الخلق كما تطلعنا في بداية سفر التكوين، كما يمكن القول إن يوحنا يؤسس رؤيته منذ البداية على ثنائية جوهرية تنظم الإنجيل الذي رواه من البداية إلى النهاية ، وهي العالم، أي الوجود الملموس من جهة ، والحياة ، أي الحياة الأبدية ، من جهة أخرى ، ذلك أن الحياة بالنسبة ليوحنا لا تعني شيئاً أخر سوى الحياة الأبدية ، أما الوجود في العالم

الملموس فليس سوى موت محقق، وهذه الحياة لا تُنال إلا بالإيمان بسيدنا عيسى المسيح والاتحاد به اتُحادَه هو بالأب، مصداقاً لقوله ( سلامه علينا ) :

" إنّ خرافي تصغي إلى صوتي ، وأنا أعرفها وهي تتبعني ، وأنا أهب لها الحياة الأبدية ، فلا تهلك أبداً ، ولا يختطفها أحد من يدي ، إن ابي الذي وهبها لي أعظم من كل موجود ، ما من أحد يستطيع أن يختطف من يد الأب شيئاً ، أنا ولأب واحد . " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح العاشر ، ٢٧ ـ ٣٠ ) ، كما أن شدة المجاهدة لبلوغ هذا المقام ، وهي فكرة يؤكدها سيدنا المسيح حين يخاطب مرة أخت لعازر موضحاً لها المعنى الحقيقي للحياة والموت : " فقال لها يسوع : أنا القيامة والحياة من آمن بي ، وإن مات فمسيحياً ، وكل من يحيا ويؤمن بي لن يموت للأبد ، أتؤمنين بهذا ؟ " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الحادي عشر ، ٢٥ ـ ٢٦) .

وهو ايضاً المعنى الذي أراده بولس حين قال : " أو تجهلون أننا ، وقد اعتمدنا جميعاً في يسوع المسيح ، إنما اعتمدنا في موته فدفنا معه في موته بالمعمودية لنحيا نحن أيضاً حياة جديدة كما أقيم المسيح من بين الأموات بمجد الأب ؟ " ( سفر رومة ، الاصحاح السادس ، ٣ ـ ٤ ) .

ومن الجدير بالذكر أن أحد أسماء الله الحسنى الحبيبة إلى قلوب الصوفية هو اسمه تعالى ( الحي ) والذي معناه الدائم الحياة ، أي له البقاء المطلق ، لم يسبق وجوده عدم ، ولا يلحق بقاءه فناء ، وقد أشار أحد الضالعين في الاشتغال على أسماء الله الحسنى ، أن المداومة على ذكر هذا الاسم تورث الشفاء من الأمراض الباطنة والظاهرة وتهب الذاكرين الحياة السعيدة ( عبد المقصود ، السنة بلا ، ص ٩٧ ) ، وبذلك تتضح رؤية العارف الجليل بربط اسم الله ( الحي ) بهبة الحياة السعيدة الفاضلة التي لا يمكن أن تكون سوى الحياة الأبدية التي أعلنها سيدنا عيسى المسيح .

**ثالثاً | النور .**

يُعد النور من الرموز ذات الحمولة الروحانية القوية في أغلب الثقافات ، وذلك لارتباط النور بالشمس والقمر والنجوم ومصادر الضوء الأخرى ، سواء الطبيعية أو التي استنبطها الإنسان ، كما أن فطنة الإنسان وحدسه جعلاه يتنبه إلى أن الضوء من أهم مصادر الحياة ، لذلك أرتبط النور دائماً بمعاني الحقيقة والكشف والوضوح والحياة والانبعاث ، وغيرها من المعاني ذات الدلالات الإيجابية .

يخبرنا سفر التكوين أن الأرض كانت مشوشة ومقفرة ، والظلمة تكتنف وجه المياه حين أصدر الله سبحانه وتعالى أمره : " ليكن نور " ، فانبثقت شرارة الحياة الأولى ، لكن الإنجيل الشريف حسب يوحنا يستعيد هذه اللحظة الحاسمة ويؤسسها من جديد بناء على بشارة سيدنا المسيح ، فيصبح النور هو سيدنا المسيح نفسه حسب المرادفات المتوالية التي تزخر بها الفقرات الافتتاحية للإنجيل الشريف حسب يوحنا : " فيه كانت الحياة والحياة نور الناس " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الأول ، ٤ ) ، حيث النور مرادف للحياة ومرادف للحقيقة ، وكلها مرادفات تحيل في النهاية المطاف إلى سيدنا المسيح : " كان النور الحق الذي ينير كل انسان اتياً إلى العالم ، كان في العالم ، وبه كان العالم والعالم لم يعرفه " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الأول ، ٩ ـ ١٠ ) .

وهذه المرادفات تتوحد جميعها في شفافية لا تضاهي حين يخاطب سيدنا المسيح جمهور الشعب قائلاً : " أنا نور العالم من يتبعني لا يمشِ في الظلام بل يكون له نور الحياة ، فقال له الفريسيون : أنت تشهد لنفسك فشهادتك لا تصح . " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الثامن ، ١٢ ـ ١٣ ) .

ومن الجدير بالذكر إلى أن النور من أسماء الله الحسنى الحبيبة أيضاً إلى قلب الصوفية ، قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ ۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا

غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ ﴾ ( سورة النور ، الآية ٣٥ ) .

وترتبط الظلمة بالموت ، أي العدم ، ويرتبط النور بالحياة ، أي الوجود ، وهي ثنائية جوهرية تندرج في انسجام تام مع سلسلة الثنائيات الأخرى التي يزخر بها الإنجيل الشريف حسب يوحنا ، فمفهوم العالم وارتباطه بالموت في مفهوم الحياة له ارتباطه بمفهوم أخر هو الظلمة ، " وإنما الدينونة هي أن النور جاء إلى العالم ، ففضل الناس الظلام على النور ، لأن أعمالهم كانت سيئة " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الثالث ، ١٩) ، أي أحبوا الحياة الدنيا أكثر من الحياة الأبدية .

**رابعاً | المحبة .**

من المفاهيم الأساسية التي لها الصدارة في تعاليم سيدنا المسيح والتي يحتفل بها الإنجيل الشريف حسب يوحنا احتفالاً خاصاً ، فيكفي دلالة على ذلك أن سيدنا المسيح يجعل منها لب وصيته التي وصى بها حواريه قبل أن يلقي اليهود القبض عليه :

" وصيتي هي : أحبوا بعضكم بعضاً كما أحببتكم ، ليس لأحد حب أعظم من أن يبذل نفسه في سبيل أحبائه ، فإن عملتم بما أوصيكم به ، كنتم أحبائي " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الخامس عشر ، ١٢ ـ ١٤ ) .

وبذلك يتضح أن الحب يرتبط في تعاليم سيدنا المسيح ، أشد الارتباط بالبذل والعطاء والتضحية : " إذ بالمحبة خلق الله العالم ، حتى أنه جاد بابنه الوحيد أضحية تعويضية لإنقاذ الناس : فأن الله أحب العالم : حتى أنه جاد بابنه الوحيد ، لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الثالث ، ١٦ ) .

واذا تأملنا ملياً في هذا المفهوم وجدناه يمثل طاقة التحول الأولى التي لا يستقيم بغيرها عمل أو موهبة أو صفة من الصفات ، فالعلم والمعرفة بلا محبة لا يعنيان شيئاً ، والعطاء بلا محبة لا يعني شيئاً ، والتضحية بلا محبة لا تعني شيئاً ، والطاعة والصدق والوفاء

والكمال والشجاعة وكل الصفات الأخرى لا تعني شيئاً بلا محبة ، لأنها جميعاً بلا هذه الأخيرة آيلة إلى الزوال ، وهذه الفكرة التي تقوم عليها رسالة بولس الأولى إلى مؤمني كورنثوس ، حيث يخلص إلى القول : " إن هذه الثلاثة باقية : الايمان، والرجاء، والمحبة، ولكن أعظمها هي المحبة ( رسالة بولس ، الاصحاح الثالث عشر ، ١٣ ـ ١٤) .

أن طاقة التحول الوحيدة التي تجعل القلب قابلا كل صورة هي طاقة المحبة التي تحطم الحواجز بين الثقافات والعقائد والأمكنة ، وتجعل من الهوية الإنسانية هوية متحركة غير مرتبطة بوطن أو عرق أو جنس ، وقد تغنى بولس الرسول ايضاً بطاقة التحول الكامنة في المحبة ، ففي الرسالة إلى مؤمني كولوسي يقول مؤكداً هذه الفكرة : " ولا يكذب بعضكم بعضاً ، فقد خلعتم الإنسان القديم وخلعتم معه أعماله ولبستم الإنسان الجديد ذاك الذي يجدد على صورة خانقه ليصل إلى المعرفة ، فلم يبقى هناك يوناني أو يهودي ولا ختان أو قلف ولا أعجمي أو إسكوتي ولا عبد أو حر ، بل المسيح الذي هو كل شيء وفي كل شيء " (رسالة بولس ، الاصحاح الثالث ، ٩ ـ ١١ ) .

ومن الجدير بالذكر أن الصوفية المسلمون احتفوا بالمحبة في كتاباتهم وسلوكهم أيما احتفاء ، حتى إن شيخ الصوفية الأكبر محيي الدين بن عربي جعلها ديناً يدين به وذلك في قوله (ابن عربي ، السنة بلا ، ص ٤٣ ) :

" لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعىً لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنّى توجّهت ركائبه فالحب ديني وايماني "

**خامساً | الحَملَ .**

هو أكثر الرموز قوة وحضوراً في الروحانية المسيحية ، وذلك لارتباطه الوثيق بالموت البديلي الذي اضطلع به سيدنا المسيح فداء للبشر ، وينفرد الإنجيل الشريف حسب يوحنا بكونه الإنجيل الوحيد الذي يذهب برمزية الحمل إلى أبعد حدودها ، ففيه يربط وقت موت

سيدنا المسيح بوقت نحر خراف الفصح تذكاراً لإنقاذ بني إسرائيل من عبودية مصر ، كما أن هذا الإنجيل يسكت عن ذكر احتفال المسيح مع حواريه بوليمة الفصح عشية صلبه ، وأن هذا الاختلاف هو الذي يدل بشكل ملموس على الخصوصية الرمزية للكتابة عند يوحنا من حيث كونه لا يكتفي بالتدوين بل يتأمل : أي أنه لا يهتم في الدرجة الأولى بتفاصيل الحدث كحدث منفصل ، بل يهتم بما يحمله الحدث من معانٍ ودلالات ، فكون إنجيل يوحنا لا يصف مشاركة عيسى المسيح وحواريه في أكل خروف الفصح إشارة رمزية إلى أنه هو نفسه حملُ الفصح ، (الذبح الأعظم)، مصداقاً لقول يحيى بن زكريا ( يوحنا المعمدان ) عندما شاهد سيدنا عيسى المسيح أتياً نحوه : " وفي الغد رأى يسوع أتياً نحو فقال : هوذا حمل الله الذي يرفع خطيئة العالم " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الأول ، ٢٩ ) .

ولا بد من الإشارة إلى أن عيد الفصح يقابله مبدئياً عيد الأضحى عند المسلمين ، ذلك أن عيد الأضحى لا يستمد روحه ومغزاه فقط من رؤيا إبراهيم التي أمر فيها أن يذبح ابنه ، وكيف أن الله سبحانه وتعالى فدى هذا الأخير بذبح عظيم ، قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ﴿١٠٧﴾ ﴾ ( سورة الصافات ، الآية ١٠٧ ) .

وهي الفكرة الشائعة بل يستمد روحه ومغزاه أيضاً من فريضة الفصح ، حين أمر الله تبارك وتعالى النبي موسى الكليم ( عليه السلام ) أن تختار كل عائلة من بني إسرائيل حملاً ذكراً خالياً من كل عيب وتذبحه ثم تطلي بدمه عتبة الباب العليا والقائمتين ، لأن الرب حين يجتاز ليهلك المصريين ويرى الدم يعبر عن الباب ( سفر الخروج ، الاصحاح الثاني عشر).

بينما أشار سيدنا عيسى المسيح في ذلك : " فقال لهم يسوع : الحق الحق أقول لكم : إذا لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه فلن تكون فيكم الحياة ، من أكل جسدي وشرب دمي ، فله الحياة الأبدية ، وأنا أقيمه في اليوم الأخير ، لأن جسدي طعام حق ودمي هو شراب حق ، من أكل جسدي وشرب دمي ، ثبت في وثبة فيه " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح السادس ، ٥٣ ـ ٥٦ ) .

كما تناول المتصوفة المسلمون هذا الرمز في اشارتهم إلى موت التضحية التعويضي الذي ماته سيدنا المسيح ووظفوه بكثافة في العديد من كتاباتهم ، وقد أشار شيخ الصوفية الأكبر ابن عربي في معنى الموت التضحية سيراً على نهج من سبقه من المتصوفة ، حيث يقول في إحدى قصائده الرائعة ( ابن عربي ، السنة بلا ، ص ٢٠ ، ص ٢١ ) :

" فلا انس يوماً بالمحصب من منى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزمِ

محصبهم قلبي لرمي جمارهم ومنحرهم نفسي ومشربهم دمي "

**سادساً | الخمر .**

هو من الرموز التي عرفت انتشاراً واسعاً في جل الثقافات ، سوء عند الهنود أو الإغريق أو العرب وغيرهم ، وذلك لارتباطها بالقدرة التحويلة الهائلة الكامنة فيها والتي جعلت الكثير من الشعوب القديمة تعتبرها ذات مصدر إلهي ، فهي لذلك من رموز العبور بين عالمين الحس والروح بسبب حُمياّ سكرها التي تجعل الشارب يشعر بالدخول في بُعدِ مختلف عن الأبعاد الأخرى المألوفة لوجوده ، مع ما يصاحب ذلك من إحساس بالتحرر والانطلاق والفرح ، لذلك فلا عجب أن تكون أول معجزة يخبرنا بها يوحنا أن سيدنا المسيح قام بها هي تحويله الماء إلى خمر ، وكون إنجيل يوحنا وهو الإنجيل الروحي بامتياز ، ينفرد بهذه المعجزة ، أمر يدعونا إلى التوقف ملياً عند مدلولات هذا الحدث وأبعاده الرمزية ، فضلاً عن ظهور سيدنا المسيح ( عليه السلام ) بشكل فجائي دائرة الضوء في مشهد العرس ، وحلوله محل العريس الذي ينسحب إلى الظل مع نفاد خمره ، فاسح المجال لسيدنا المسيح العريس الحقيقي صاحب الخمر الجديدة الجيدة التي لا ينالها نفاد .

يمكن القول أن هدف سيدنا عيسى في ليلة العرس تلك هو أن يعلن دخوله إلى العالم من جديد متألقاً كعريس بين حواريه ، مع ما يصاحب ذلك من فرح واحتفال ، وذلك بعد انسحابه إلى البرية ومكوثه فيها أربعين يوماً وليلة وعدته منتصراً على المُغوي ، وهو ما سيدركه الحواريون بعمق عبر إيمانهم به ، وما سيؤكده أيضاً يحيى بن زكريا ( يوحنا المعمدان )

بواسطة شهادته في الفصل التالي حين أتاه مُريدو وأخبروه بأن الجميع يتحولون نحو سيدنا المسيح .

" لأن يوحنا لم يكن وقتئذٍ قد ألقي في السجن ، وقام جدال بين تلاميذ يوحنا وأحد اليهود في شأن الطهارة ، فجاؤوا إلى يوحنا وقالوا له : رابي ذاك الذي كان معك في عبر الأردن ، ذاك الذي شهدت له ، ها إنه يعمد فيذهب إليه جميع الناس ، أجاب يوحنا : ليس لأحد أن يأخذ شيئاً لم يعطه من السماء ، أنتم بأنفسكم تشهدون لي بأني قلت إني لست المسيح ، بل مرسل قدامه " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الثالث ، ٢٤ ـ ٢٨ ) .

لذلك فإن اختيار سيدنا المسيح لعرس قانا الجليل كمشهد افتتاحي لإعلان مجده هدفه اساساً ربط هذا المجد بتمام الفرح ومشاعر المشاركة والابتهاج ، واذا كان ارتباط رمز الخمر بالفرح في سياق اعلان المسيح لمجده أمراً واضحاً لا يحتاج إلى المزيد من التعليق ، فأنني أحب أن أشير إلى عنصر آخر هو من الأهمية بمكان في علاقته بمعجزة تحويل الماء إلى خمر ، وهذا العنصر هو مفهوم التحول نفسه في علاقته بالمجد المُعلَن ، وهو عنصر ذو دلالة مضاعفة تتجلى اولاً في تحول الماء إلى خمر ، وثانياً في فعل التحول الذي تحدثه الخمر نفسها في الشارب وكلها إشارات عجيبة إلى معجزة التحول العظيم الذي جاء سيدنا المسيح لكي يجربها في حياة البشر .

كما أن علاقة الخمر بالدم واردة بشكل واضح ، سواء من ناحية لونها الذي يشبه لون الدم أو من ناحية سريانها في الجسم ، لذلك كان يشار إلى الخمر بدم العنب ، حيث أشار سفر التكوين " رابط بالجفنة جحشه ، وبأفضل كرمة ابن حمارته ، غسل بالخمر لباسه وبدم العنب ثوبه " ( سفر التكوين ، الاصحاح التاسع والاربعون ، ١١ ) .

أما في سفر التثنية فقد بين بأن " لبن البقر وحليب الغنم مع شحم الحملان وكباش بني باشان والتيوس مع دسم لب الحنطة ودم العنب تشربه خمراً "( سفر التثنية ، الاصحاح الثاني والثلاثون ، ١٤ ) ، وهذه دلالات تتضح علاقتها كثيراً بالمجد المُعلن حين نربطها بأقوال سيدنا المسيح لما أعلن أن دمه هو شراب الحق( إنجيل يوحنا ، الاصحاح السادس ، ٥٥ ) ، وأنه هو الكرمة الحق ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الخامس عشر ، ١ ) .

وقد تنبه الصوفية المسلمون كذلك إلى رمزية الخمر ، ووظفوها كثيراً للتعبير عن حالة الوجد التي تنتاب السالك عندما يبلغ منه العشق الإلهي مبلغاً يغيب فيه عن شهود الإحساس من نفسه ، مثلما يغيب السكران عن كل ما يحيط به ، وما ينسب في ذلك إلى الخمر (الحلاج ، السنة بلا ٣٣٧) :

" طاب السماع وهبت النسماتُ وتواجدت في حانها الساداتُ

سمعوا بذكر حبيبهم فتهتكوا خلعوا العذار ودارت الكاساتُ

طربوا فطابت باللقى أرواحهم كتموا فبانت منهمُ حالاتُ

شربوا بأقداح الصفا لما صفوا سكروا فلاحت منهمُ رقصاتُ

ظهرت عليهم من بواطن سره كاسات بشر كلها راحاتُ "

**سابعاً | الماء .**

يُعتبر الماء من أهم الرموز التي تشير إلى أصل الحياة ، وذلك إلى جانب أغراض أخرى كالطهارة والولادة الجديدة وغيرها ، على أن مدلولاته تتأثر بالسياق الذي قد يوجد فيه ( نهر ، عين ، بئر ، بحر ، مياه صافية ، مياه عكرة ) وغيرها .

وقد ارتبط الماء في الإنجيل الشريف حسب يوحنا بالحياة الأبدية ، أي الحياة في سيدنا المسيح ، كما يتضح حكايته مع المرأة السامرية التي طلب منها أن تسقيه ، وحين أجابته بأنه يهودي وهي سامرية ولذلك لا يجوز لها أن تسقيه قال لها :

" لو كنت تَعرفين عطاء الله ومن هو الذي يقول لك ، أسقيني ، لسألته أنتِ فأعطاكِ ماءً حياً " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الرابع ، ١٠ ) ، ثم أردف : " وأما الذي يشرب من الماء الذي أعطيه أنا إياه لن يعطش أبداً بل الماء الذي أعطيه إياه من ماء يصير فيه عين ماء يتفجر حياة أبدية " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الرابع ، ١٤ ) ، فهو يفرق بين الماء الموجود

في البئر والذي لا يطفئ سوى عطش الجسد والماء الحي الذي يعطيه هو والذي يطفئ عطش الروح ، لكن الجسد لا يلبث أن يحتاج إلى الماء من جديد ، أما الروح فلا تعطش بعد ذلك أبداً لأنها تحررت بسيدنا عيسى من شريعة العطش ، ولذلك فهي لا تموت ، وهو المعنى الذي يجعل الماء مرتبطاً بالولادة الجديدة التي تتم بفعل الروح القدس وكلمة الله عند رجوع الإنسان إلى الله تائباً ومؤمناً بالمسيح ، فيتطهر بغسل الماء بالكلمة ( رسالة بولس ، الاصحاح الخامس ، ٢٦ ) ، إذ يولد ثانية بكلمة الله ( رسالة بطرس ، الاصحاح الأول ، ٢٣ ) ، ذلك مصداق لقول سيدنا المسيح : " أجاب يسوع : الحق الحق أقول لك : ما من أحد يمكنه أن يدخل ملكوت الله إلا إذا ولد من الماء والروح ، فمولد الجسد يكون جسداً ومولد الروح يكون روحاً" ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح الثالث ، ٥ ـ ٦ ) .

يطفوا رمز الماء أيضاً بقوة حين شاهد التلاميذ سيدنا المسيح ماشياً فوق ماء البحيرة ، و " دلالة الماء " ترتكز بشدة على الثنائية التي فصل فيها سيدنا المسيح بين الماء الحي المرتبط بالروح والحياة الأبدية ، والماء المألوف المرتبط بالجسد والعالم الحسي ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح السادس ، ١ ) ، لأن مشي السيد المسيح فوق الماء تعبير ملموس منه عن انتصاره على العالم الذي يمثله ماء البحيرة كماء مألوف مرتبط بالجسد ، وهذا الماء هو أيضاً الذي أهلك الكائنات في حادثة الطوفان باستثناء من دخل الفلك مع نوح ، ويمكن القول في ذلك أن سيدنا المسيح عيسى ( عليه السلام ) يمثل فلك النجاة الحقيقي .

وقد التقط شهيد الصوفية الحسين بن منصور ( الحلاج ، السنة بلا ، ص ١٥٧ ) هذا المعنى في ابيات الشعر :

" إني ارتقيت إلى طود بلا قدم  له مراق على غيري مصاعب

وخضت بحراً ولم يرسب به قدمي  خاضته روحي وقلبي منه مرعوب

حصباؤه جوهر لم تدن منه يد  لكنه بيد الأفهام منهوب

شربت من مائه ريًا بغير فم  والماء قد كان بالأفواه مشروب

لأن روحي قديماً فيه قد عطشت والجسم ما مسه من قبلُ تركيب ".

وفي تلك الابيات يبدو واضحاً توظيف الحلاج لرمز الماء مستلهماً شخص سيدنا المسيح، وتؤكد مدى توسل الصوفية بتعاليم السيد المسيح ( عليه السلام ) .

**ثامنا | الخبز .**

يُعد الخبز رمزاً مرتبط أشد الارتباط بشخص سيدنا المسيح وذلك لأسباب كثيرة أهمها ، إعلانه أنه الخبز الحق النازل من السماء ، وهي إشارة تندرج ضمن المنظومة الرمزية للإشارات الأخرى التي تتبني عليها الروحانية المميزة لإنجيل يوحنا ، وقد جاءت كأغلب الإشارات في سياق " حياتي ملموس "

فمثلً أن تؤطر البئر في سياق الحديث عن الماء الحي ، نجد أن الإطعام الفعلي لأكثر من خمسة الأف نفس يؤطر سياق الحديث عن الخبز الحقيقي ، وهو في الحقيقة منهاج تعليمي أعتمد فيه سيدنا المسيح التدرج مما هو ملموس إلى ما هو مجرد ، فعندما جاء الجمع الذين أكلوا وشبعوا يبحثون عنه في كفر ناحوم ووجدوه على الضفة المقابلة من بحيرة طبرية قال لهم : " فأجابهم يسوع : الحق الحق أقول لكم ، أنتم تطلبونني ، لا لأنكم رأيتم الآيات ، بل لأنكم أكلتم الخبز وشبعتم ، لا تعملوا للطعام الذي يفنى بل أعملوا للطعام الذي يبقى فيصير حياة أبدية ، ذاك الذي يعطيكم ابن الإنسان فهو الذي ثبته الأب الله نفسه بختمه " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح السادس ، ٢٦- ٢٧) .

وهو محاولة لارتفاع بهم إلى مستوى روحاني مجرد انطلاقاً من حالة جسدية ملموسة ، وهي حالة الشبع ، إذ كما أعطاهم خبزاً ملموساً أشبعهم ، ها هو يثير انتباههم إلى وجود حالة مختلفة من الشبع يولدها خبز حقيقي غير الخبز الفاني الذي أكلوه ، وكما أن الماء الحي الذي يعطيه هو يشفي الشارب من علة العطش ، فأن الذي يأكل هذا الخبز لا يجوع أبداً ، مصداقاً لقوله في نفس السياق : " قال لهم يسوع : أنا خبز الحياة من يقبل إلي فلن يجوع ومن يؤمن بي فلن يعطش أبداً " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح السادس ، ٣٥ ) .

يندرج الخبز في سلسلة الثنائيات الضدية ، مثل النور | الظلمة ، العالم | الحياة الأبدية ، الماء المألوف | الماء الحي ، الله تبارك وتعالى | الشيطان ، إلى غير ذلك من الثنائيات الضدية ، وهو الأمر الذي لا يَرق إلى فهمه الكثير من جمهور الشعب والأئمة الدينيين ، حيث يبدو غباء اليهود مثيراً للشفقة ، فهم يتسألون بعد أن قال لهم إنه الخبز الذي نزل من السماء : " وقالوا : أليس هذا يسوع بن يوسف ، ونحن نعرف أباه وأمه ؟ ، فكيف يقول الأن : إني نزلت من السماء " ( إنجيل يوحنا ، الاصحاح السادس ، ٤٢ ) .

والثنائية المبنية على رمزية الخبز ( خبز حقيقي مرتبط بالروح مقابل خبز فاني مرتبط بالجسد ) نجدها هي نفسها ، بشكل غير مباشر ، عند المتصوفة المسلمين فهم لم يتكلموا عن الخبز الحي بالشكل الذي به تكلم عنه سيدنا المسيح ، بل سلكوا إلى ذلك مسلك الزهد يعتمد ضمنياً على ثنائية الخبز الحقيقي | الخبز الفاني ، أو الطعام الحي | الطعام الفاني ، يتبدى ذلك في دعوتهم إلى الانصراف عن شهوة الطعام ومنع النفس من الشبع ، حيث " مبتدأ الدخول في الزهد أدب النفس بقطع الشهوات من الطعام والشراب على القوت الكافي ، ومنعها من الشبع بالليل والنهار... ويجعل طعامه أكلتين ، أن شاء غداء ، وأن شاء عشاء وسحوراً ، أن أراد الصوم والصوم أقوى له وأسرع ... " ( نويا ، ١٩٧٣ م ، ص ١٧ ) .

## ( ثبت المصادر والمراجع )

**القرآن الكريم** .

**الكتاب المقدس** .

**أولاً | المصادر الأولية** .

البيروني ، أبو الريحان محمد بن أحمد ( ت ٤٤٠هـ | ١٠٤٩م ) ، ١٩٥٨ م ، في تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد .

ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي ( ت ٥٩٧هـ | ١٢٠١م ) ، السنة بلا ، تلبيس إبليس ، دار ابن خلدون ، بيروت .

الحلاج ، أبو المغيث الحسين بن منصور ( ت القرن الثالث الهجري | القرن التاسع الميلادي ) ، السنة بلا ، ديوان الحلاج ، تحقيق كامل مصطفى الشيبي ، مكتبة النهضة ، بغداد .

ابن خلدون ، عبد الرحمن ( ت ٨٠٨هـ | ١٤٠٥م ) ، السنة بلا ، المقدمة لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ؛ السنة بلا ، شفاء السائل لتهذيب المسائل ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

الزمخشري ، محمود بن عمر ( ت ٥٣٨هـ | ١١٤١م ) ، السنة بلا ، أساس البلاغة ، دار المعرفة ، بيروت .

الطوسي ، أبو نصر عبد الله بن علي السرج ( ت ٣٧٨هـ | ٩٨٩م ) ، ١٩٦٠ م ، اللمع في التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة .

ابن عجيبة ، عبد الله بن أحمد ( ت ١٢٢٤هـ | ١٨٠٩م ) ، ٢٠٠٤ م ، معراج التصوف إلى حقائق التصوف ، تحقيق عبد المجيد خيالي ، مكتبة دار البيضاء ، المغرب .

ابن عربي ، محيي الدين ( ت ٦٣٨هـ | ١٢٤٠م ) ، السنة بلا ، ترجمان الاشواق ، دار صادر للطباعة ، بيروت .

الفيروز آبادي ، محمد بن يعقوب ( ت ٨١٦هـ | ١٤١٤م ) ، ١٩٧٨ م ، القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة ، دار الفكر للطباعة ، بيروت .

القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ( ت ٤٦٥هـ | ١٠٧٣م ) ، السنة بلا ، الرسالة القشيرية ، دار الكتب المصرية ، القاهرة .

الكلاباذي ، أبو بكر محمد ( ت ٣٨٠هـ | ٩٩١م ) ، ١٩٨٠ م ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، تحقيق محمود أمين النوري ، ط ٢ ، مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة ؛ ونسخة أخرى ، ٢٠١١ م ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، تعليق أحمد شمس الدين ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت

ابـن منظـور ، محمد بـن ابـي مكـرم ( ت ٧١١هـ | ١٣١١م ) ، ١٩٦٨ م ، لسـان العـرب المحيط ، دار لسان العرب ، بيروت .

**ثانياً | المراجع الثانوية .**

معلـوف ، لـويس ، ١٩٩٨ م ، المنجـد فـي اللغـة والاعـلام ، ط ٣٧ ، دار الشـروق ، بيروت.

عبد المقصود ، محمد سالم ، السنة بلا ، في ملكوت الله مع أسماء الله ، دار الكتب المصرية ، القاهرة .

ماسـينون ، لـويس ، ١٩٧٩ م ، الإسـلام والتصـوف ، ترجمـة مصـطفى عبـد الـرزاق ، مطابع الشعب ، القاهرة .

مبارك ، زكي ، ١٩٥٤ م ، التصوف الإسلامي في الآدب والأخلاق ، ط ٢ ، دار الكتاب العربي ، القاهرة .

نويا ، بولس . ١٩٧٣ م ، نصوص صوفية ، دار المشرق ، بيروت .

## List of Sources and References

The Holy Quran .

Johns Gospel .

**First –Sources :**

Al- Biruni , Mohammad bin Ahmed ( d. 440 AH |1049 AD ) , 1958 , Fe Tahaiceq Ma India min Maquala Maqbual or Marthoula , Darit Maraf AThmania , Heudar Abad .

Ibn Gawziy , Abdul Rahman bin Ali ( d . 597 AH | 1201 AD ) , 1979 , Saft Al-Sofowa , studied by Mohammad Faquari , Dar Marffa , Beirut .

Al-Hallag , Abo Al-Maquith Hassan bin Mansour ( d . Third Century Hajera | Nine Century Millied ) , No Year , Dawan Al- Hallag , studied by Kamail Mastafa , Maktabit Al-Natha , Baghdad .

Al-Katib Al-Baghdadi ,Ahmed bin Ali ( d. 463AH | 1070 AD ) , 1350 AH , Traic Baghdad, No press , Beirut .

Ibn Khaldun , Abdul Rahman ( d . 808 AH | 1405 AD ) , No Year , Mokaddimat bin Khaldun ( Al-Ibar wa Diwan Al-Mubtada was Al-

khabar fi Ayam Al- Arab wa Al-jam was Al-barbar ma Walahum min Sultan Adum ) , publisher Ihyaa Al-Turath Al-Arabi , Beirut .
Al-Zamqishery , Mohammad bin Omar ( d . 538 AH | 1141 AD ) , No Year , Asais Al- Balga , Dar Maraf , Beirut .
Al- Toscy , Abdullah bin Ali ( d . 378 AH | 989 AD ) , 1960 , Almaq fe Al-Taswf , studied by Mohammad Abdul Halim , Taha Abdul Al-Baque , Dar Katab Al-hadaitha , Cairo .
Ibn Agiaba , Abdullah bin Ahmed (d . 1224 AH | 1809 AD ) , 2004 , Maraj Al- Tasouf to Haicaq Al- Tasouf , studied by Abdul Majaed Qualiy Dar Batha , MorrIco .
Ibn Arabi , Mohay Alden ( d. 638 AH | 1240 AD ) , No Year , Trgman Al-ashouk , Dar Saader , Beirut .
Fieous Abady , Mohammad bin Yaicob ( d . 816 AH | 1414 AD ) , 1979 , Al- Qumois Al –Mhaiat and Kabos Al-Wasat , Dar Faker , Beirut .
Al- Quishery , Abdul Krem Bin Howazin ( d . 465 AH | 1073 AD ) , No Year , Quisheria Massage , No press , Cairo .
Al-Klibathy , Abo Baker Mohammad ( d . 380 AH | 991 AD ) , 1980 , Al- Tarif Lamathab Alalla Al- Tasouf , studied by Mohammad Amin , Maktabt Al –Klait Al- Azahara press , Cairo .
Ibn Manzoor , Mohammad bin Abi Makram ( d . 711 AH | 1311 AD ) , No Year , Lassan Alarab Almoheq , Dar Lisan Alarab , Beirut .

**Second –References :**

Mallof , Liowas , 1998 , Al- Minged fi Allouq Wa Al-Alaam , Dar Al-Shrooq , Beirut .
Abdul Maqisoud , Mohammad Salim , No Year , fi Mallqout Alah and Name Alah , Dar Al- Katab Al –Masria , Cairo .
Masanoin , Liowas ,1979 , Al- Islam Wa Al- Tasouf , Transliet Mostafa Abdul Razaq , Dar Al-Shaab press , Cairo .
Moumarq , Zake , 1954, Al- Tasouf Al- Islam fi Al- ADaab Wa Al-AqallaK , Dar Al-Katab Al- Aarabi , Cairo .
Noia , Bollus , 1973 , Nouswis Souffa , Dar Al- Maisheq , Beirut .