

Research title

Asceticism and the Making of Moral Authority
in Judaism Christianity and Islam A
Comparative Study

عنوان البحث

الزهد وصناعة السلطة الأخلاقية في اليهودية والمسيحية
والإسلام دراسة مقارنة

Duha Salman Abdul Razzaq^{1,*},

¹ Department of Fundamentals of Religion, Division of Religions,
Imam Al-Azam University College, Baghdad, Iraq

ضحى سلمان عبد الرزاق^{١*}

^١ قسم أصول الدين، شعبة الأديان، كلية الإمام الأعظم الجامعة، بغداد،
العراق

ABSTRACT

This study compares how ascetic practice generates moral authority in Judaism, Christianity, and Islam. Using textual and historical analysis, it examines prophetic, monastic, and scholarly models and traces a recurrent mechanism linking restraint to public influence. Discipline of desire reduces material dependence; economic and institutional independence strengthens consistency between norm and conduct; and sustained consistency produces symbolic legitimacy for criticizing temporal power. Jewish prophetic asceticism functions mainly as a critique of royal luxury and social injustice. Christian voluntary poverty and monasticism create alternative moral communities while raising a later tension between ascetic discipline and institutional power. Islamic asceticism integrates work, stewardship, and scholarly independence. The article proposes productive detachment as a comparative concept explaining how declining wealth, office, or patronage can increase moral influence when ethical consistency, financial independence, and concern for justice converge.

خلاصة

يقارن البحث الكيفية التي تنتج بها الممارسة الزهدية سلطة أخلاقية في اليهودية والمسيحية والإسلام. ويعتمد التحليل النصي والتاريخي لنماذج نبوية وروحية وعلمية، ويتتبع آلية متكررة تربط ضبط الرغبة بالنفوذ العام. يقلل التعفف التبعية المادية، ويعزز الاستقلال الاقتصادي والمؤسسي اتساق السلوك مع المعيار الديني، ثم يتحول هذا الاتساق إلى شرعية رمزية ترفع القدرة على نقد السلطة الزمنية. يظهر النموذج اليهودي في نقد الأنبياء للترف والظلم، ويظهر النموذج المسيحي في الفقر الاختياري والرهينة وما تولده المؤسسية من توتر بين الانضباط والنفوذ، بينما يربط النموذج الإسلامي الزهد بالعمل والاستخلاف واستقلال العالم. ويقترح البحث مفهوم الاستغناء المنتج للنفوذ لتفسير ازدياد التأثير الأخلاقي عند ترك طلب المال والمنصب والرعاية السياسية، متى اجتمعت النزاهة والاستقلال والانحياز للعدالة.

Keywords

الكلمات المفتاحية

Asceticism, Moral authority, Symbolic authority, Comparative religion, Abrahamic religions

الزهد، السلطة الأخلاقية، السلطة الرمزية، مقارنة الأديان، الأديان الإبراهيمية

Received

استلام البحث

03/07/2026

Accepted

قبول النشر

22/08/2026

Published online

النشر الإلكتروني

21/09/2026

١. مقدمة

تشغل العلاقة بين الزهد والسلطة موقعا مركزيا في تاريخ الأديان؛ لأن كل نظام ديني يواجه سؤالا يتصل بحدود المال والمنصب والجاه في تشكيل الضمير وفي تحديد أهلية الإنسان للتوجيه والقيادة. ويقع الزهد في هذا السياق داخل شبكة من المعاني تشمل ضبط الرغبة، والقناعة، والفقر الاختياري، والصوم، والعفة، والاستقلال عن عطايا أصحاب النفوذ. وتبين الدراسات التاريخية أن هذه الممارسات اكتسبت وظائف مختلفة بين المجتمعات اليهودية والمسيحية والإسلامية، وأن

معناها لا يستقر في صورة واحدة عبر الأزمنة والمؤسسات [1]. ومن هنا تتجه هذه الدراسة إلى نقل التحليل من وصف الممارسة الزهدية في ذاتها إلى فحص أثرها في إنتاج نوع من النفوذ يقوم على الثقة والقوة والقدرة على الاعتراض الأخلاقي.

تطلق الدراسة من رسالة جامعية واسعة عالجت الزهد والسلطة لدى الأنبياء والصالحين في الأديان الثلاثة، وقد جمعت بين الإطار المفاهيمي والنماذج النصية والتاريخية: أنبياء إسرائيل الاجتماعيين، وجماعات قمران، وتعاليم يسوع، والرهبنة الأولى، وأنطونيوس وفرنسيس الأسيزي، ثم الخطاب القرآني والنبوي ونماذج موسى ودادوس سليمان ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وصولاً إلى الزهاد والعلماء في التجربة الإسلامية. ويعيد هذا البحث تركيب تلك المادة ضمن سؤال أكثر تحديداً يصلح للمناقشة في الدراسات الدينية المقارنة: كيف يتحول الاستغناء عن المال والمنصب إلى سلطة أخلاقية قادرة على موازنة السلطة السياسية أو الدينية الرسمية؟

تستند أهمية السؤال إلى أن النفوذ الديني لا يقتصر على المنصب التنظيمي. فالشخصية التي تتنازل عن بعض مصادر القوة المادية قد تكتسب في المقابل رصيداً من الثقة يجعل كلمتها أشد نفاذاً في المجال العام. وتفتح هذه المفارقة مجالاً للمقارنة بين السلطة الإكراهية والسلطة الرمزية؛ فالأولى تعتمد على الموارد والقانون والمؤسسة، في حين تتكون الثانية من الاعتراف الاجتماعي بالمصادقية والاستقامة. كما أن العلاقة بين النمطين متحركة؛ فقد يبدأ الزاهد خارج المؤسسة ثم يتحول لجماعته إلى مؤسسة، وقد يعمل داخل المجتمع مع احتفاظه باستقلال مالي وأخلاقي. ويغدو مفهوم الزهد الديني في فهم انتقال الانضباط الديني إلى السلوك الاجتماعي والاقتصادي، مع ضرورة مراعاة الفروق العقدية والتاريخية الواسعة بين السياقات التي تناولها [2].

تتمثل الفجوة البحثية في أن كثيراً من الدراسات تتناول الزهد داخل دين واحد أو تربطه بالخلاص الفردي والنقش الجسدي، بينما يقل التركيز المقارن على وظيفة الزهد في بناء الشرعية الأخلاقية ومراقبة الحكم. وتقدم المادة المدروسة إمكانية لتأسيس وحدة مقارنة مشتركة هي آلية إنتاج النفوذ: مقدار الاستقلال عن الثروة، درجة الاتساق بين القول والفعل، موقع الزاهد من المؤسسة الرسمية، طبيعة خطابه تجاه الظلم، وكيفية انتقال تجربته من فرد إلى جماعة أو تنظيم. وتسمح هذه الوحدة بالمقارنة مع الحفاظ على الخصوصية الدينية لكل نموذج.

٢. إشكالية البحث وأهدافه ومنهجه

تحدد الإشكالية الرئيسية في السؤال الآتي: ما الآليات التي تجعل الزهد مصدراً للسلطة الأخلاقية في اليهودية والمسيحية والإسلام، وكيف تتغير هذه السلطة عندما تنتقل الممارسة الزهدية من الفرد إلى المؤسسة؟ ويتفرع عنه ثلاثة أسئلة: ما الصلة بين الاستقلال المادي والقدرة على نقد الحاكم؟ ما أثر التماسك بين المعيار الديني والسلوك الشخصي في اكتساب الثقة؟ وما الحدود التي تفصل بين مؤسسية الزهد التي تحفظ استمراره ومؤسسيته التي تضعف طاقته النقدية؟

يهدف البحث إلى بناء نموذج تفسيرى مقارن يقرأ الزهد كعملية اجتماعية أخلاقية ذات مراحل، ثم اختبار هذا النموذج على حالات مختارة من الأديان الثلاثة. ويعتمد المنهج النصي التحليلي في قراءة النصوص المقدسة المتعلقة بالمال والعدالة والقيادة، والمنهج التاريخي في وضع النماذج ضمن سياقاتها، والمنهج المقارن في تحديد أوجه التشابه والاختلاف. ويجري التعامل مع مصطلح الزهد باعتباره فئة تحليلية واسعة تجمع ممارسات متقاربة في وظيفة ضبط الرغبة والاستقلال عن الحياة، من دون افتراض تطابق المصطلحات الأصلية أو العقائد التي تمنحها معناها.

تتكون عينة المقارنة من ثلاثة مستويات. المستوى الأول نبوي ونصي، ويشمل إشعياء وأرميا وعاموس في العهد القديم، وتعاليم يسوع في العهد الجديد، والنماذج القرآنية والنبوية في الإسلام. المستوى الثاني جماعي ومؤسسي، ويشمل الأسينيين في قمران والرهبنة المسيحية وشبكات الزهاد والعلماء والمتصوفة. المستوى الثالث تطبيقي، ويشمل شخصيات اكتسبت نفوذاً أخلاقياً عبر الفقر الاختياري أو الاستقلال الاقتصادي، مثل أنطونيوس وفرنسيس الأسيزي والحسن البصري وأحمد بن حنبل. ويقود الجمع بين هذه المستويات إلى اختبار أثر الزمن والمؤسسة في تحولات السلطة الزهدية.

٣. الإطار التحليلي من تهذيب الرغبة إلى السلطة الأخلاقية

٣.١ الزهد كضبط للرغبة وتقليل للتبعية

يبدأ الزهد من علاقة الإنسان بما يملك وما يرغب في امتلاكه. وتكشف المقارنة أن القيمة الحاسمة لا تكمن في مقدار الثروة وحده؛ إذ تتصل بمدى سيطرة الثروة على القرار الأخلاقي. لهذا يظهر الزهد أحياناً في حياة فقيرة، ويظهر أحياناً أخرى مع وجود المال والملك حين يخضعان لمعيار أعلى. وتفيد هذه الملاحظة في تجنب مساواة الزهد بالفقر القسري؛ فالفقر وضع مادي قد يفرض نفسه على صاحبه، أما الزهد في صورته الدينية الطوعية فينشأ من ترتيب مقصود للأولويات وضبط للشهوة والاستحواذ. وقد بينت دراسة فين أن ممارسات الامتناع وضبط النفس أدت وظائف دينية متباينة داخل العالم اليوناني الروماني واليهودي والمسيحي، وهو ما يؤكد الحاجة إلى قراءة كل ممارسة ضمن معناها الخاص [١].

ينتج عن تقليل التبعية المادية أثر مباشر في حرية القرار . فالعالم أو النبي أو الراهب الذي يعتمد على عطاء السلطة يصبح معرضاً لضغط المصالح، بينما يمنح العمل اليدوي أو الاقتصاد الذاتي أو رفض الهبات مساحة أوسع للقول والفعل. وتظهر هذه الفكرة بوضوح في نماذج قمران والرهينة المبكرة وفي سير عدد من العلماء المسلمين. ومن ثم يمكن النظر إلى الاستقلال الاقتصادي كشرط وسيط بين الزهد والسلطة الأخلاقية: الزهد يخفض تكلفة الاعتراض، والاستقلال يحمي صاحبه من الابتزاز، ثم تتكون سمعة عامة حول النزاهة.

٣.٢ اتساق القول والفعل وبناء الثقة

تحتاج السلطة الأخلاقية إلى عنصر يتجاوز الحرمان الطوعي، وهو الاتساق بين الخطاب والسلوك. فالزهد الذي يتحول إلى مظهر اجتماعي من دون أثر في العدل والصدق يفقد وظيفته الرقابية. لهذا هاجم الأنبياء في إسرائيل التدين الذي ينفصل عن إنصاف الفقير، وربطت النصوص المسيحية العبادة بنقاوة القلب والعطاء، وربط الخطاب الإسلامي صلاح العلم بالعمل والخشية. وتؤدي هذه البنية إلى تحويل السيرة الشخصية إلى حجة عامة؛ إذ يصبح نمط العيش نفسه دليلاً على استقلال صاحبه عن المصلحة التي ينتقدها.

يتشكل هنا ما يمكن تسميته رصيد المصادقية. وهو رصيد تراكمي ينشأ من تكرار المواقف التي يقدم فيها الفاعل الديني المبدأ على المنفعة. وكلما اتسعت المسافة بينه وبين الامتيازات التي يمنحها الحاكم أو المؤسسة، زادت قدرة الجمهور على تفسير نقده كالتزام أخلاقي لا كمنافسة على السلطة. وتفسر هذه الآلية كيف بقي أثر بعض الزهاد والعلماء في الذاكرة الدينية زمناً أطول من أثر السلطات السياسية التي عاصروها.

٣.٣ الاستغناء المنتج للنفوذ

يقترح البحث مفهوم الاستغناء المنتج للنفوذ لوصف مفارقة متكررة في الحالات المدروسة. فالتنازل الطوعي عن فرص الثراء أو المنصب يقلل أدوات القوة المادية لدى صاحبه، ويزيد في الوقت نفسه قدرته على اكتساب الاعتراف الأخلاقي. وتقوم هذه المفارقة على أربع حلقات مترابطة: تقليل التبعية، وإثبات الاتساق السلوكي، وتكوين الثقة العامة، ثم امتلاك قدرة أعلى على نقد السلطة. ولا تعني هذه العملية أن كل زهد يؤدي تلقائياً إلى نفوذ؛ إذ يحتاج الانتقال إلى سياق اجتماعي يعترف بالقيمة الدينية للاستغناء وإلى خطاب يتصل بمصالح الجماعة وعدالتها.

ويختلف الاستغناء المنتج للنفوذ عن الانسحاب المكاني. فقد يتحقق داخل الصحراء والدير، وقد يتحقق داخل السوق والمدرسة والقضاء حين يرفض العالم أن يجعل رزقه تابعاً للحاكم. ولهذا تصلح الفكرة للمقارنة بين أنماط تبدو متباعدة في ظاهرها. والعامل الجامع فيها هو خفض قابلية الفاعل الديني للشراء أو الإكراه المادي، ثم استخدام الحرية الناتجة في أداء وظيفة تعليمية أو احتجاجية أو إصلاحية.

٤. اليهودية الزهد النبوي ونقد السلطة الملكية

٤.١ الأنبياء الاجتماعيون والعدالة كمعيار للشرعية

يحتل الخطاب النبوي في الكتاب العبري موقعا أساسيا في بناء سلطة أخلاقية تقف أمام الملك والكاهن والمجتمع. وتظهر هذه الوظيفة بوضوح لدى إشعياء وأرميا وعاموس، حيث يرتبط نقد الترف والفساد بواجب العدالة والعهد. ويرى هشل أن تجربة الأنبياء تنسم بحس أخلاقي حاد تجاه الظلم ومعاناة الإنسان، وأن الخطاب النبوي لا ينفصل عن إدراك ديني لمسؤولية المجتمع أمام الله [٣]. وفي هذا الإطار يصبح البعد الزهدي جزءاً من استقلال النبي عن البلاط وعن المصالح التي قد تحد من صراحة رسالته.

يقدم عاموس حالة واضحة لهذه الصيغة. فقد ارتبطت صورته في النص بحياة رعوية خارج شبكات الامتياز الديني والسياسي، ثم توجه خطابه إلى نقد الثراء الذي يتعايش مع سحق الفقراء. وتبلغ الفكرة ذروتها في عاموس ٥ حيث يقتزن رفض الطقوس المنفصلة عن الأخلاق بالدعوة إلى جريان الحق والبر في المجال العام [٤]. تكشف هذه البنية أن النقش لا يعمل هنا كغاية ذاتية؛ إذ يمنح النبي موقعا اجتماعيا يستطيع من خلاله فضح التناقض بين العبادة والممارسة الاقتصادية والسياسية.

أما إشعياء فيربط التوبة بإزالة الشر وإقامة العدل ونصرة الضعيف، بينما يضع أرميا صدق العهد فوق الأمان الرمزي الذي يمنحه الهيكل أو الخطاب الرسمي [٤]. ويشير تنظيم المجتمع في إسرائيل القديمة إلى تداخل الملك والكهنوت والشرعية في صناعة الشرعية، وهو ما يجعل خطاب النبي مصدراً موازياً للتقويم الأخلاقي داخل النظام نفسه [٥]. ومن زاوية المقارنة، ينشأ نفوذ النبي من موقعه غير القابل للاختزال في منصب إداري؛ فالقوة التي يمارسها خطابية وأخلاقية، وتزداد عندما تقترن حياته بالاستقلال عن ترف الطبقة الحاكمة.

٤.٢ قمران وتحول الاستغناء إلى جماعة مضادة

تقدم جماعة قمران مرحلة مختلفة في العلاقة بين الزهد والسلطة. فهنا تنتقل الممارسة من صوت نبوي فردي إلى تنظيم جماعي يتبنى الانضباط الصارم والعمل المشترك والحد من الملكية الخاصة، مع تصور ديني حاد للطهارة والعهد. وتوفر مخطوطات البحر الميت مادة أساسية لفهم قواعد العضوية والاقتصاد المشترك

والانضباط الجماعي [٦]. وقد أتاح الابتعاد عن المركز الديني والسياسي في أورشليم بناء مجتمع يعلن ضمناً أن الشرعية الدينية يمكن أن تحفظ خارج المؤسسة التي تعدها الجماعة منحرفة.

تكشف تجربة قمران عن وجهين للمؤسسية الزهدية. الوجه الأول إيجابي من حيث القدرة على تحويل الاعتراض الأخلاقي إلى نمط حياة مستمر يتجاوز الفرد. فالاقتصاد المشترك والانضباط يعيدان إنتاج القيم داخل الجماعة ويقللان الاعتماد على السلطة الخارجية. والوجه الثاني يرتبط بخطر الانغلاق؛ إذ قد تتحول حماية النقاء إلى مسافة اجتماعية واسعة تحد من قدرة الخطاب على التأثير خارج الجماعة. وتصبح السلطة الأخلاقية في هذه الحالة قوية داخلياً، بينما تتراجع قدرتها على تشكيل المجال العام مقارنة بالنبي الذي يخاطب الملك والمدينة مباشرة.

٤.٣ من النسك إلى المرجعية الحاخامية

بعد تحولات السبي ودمار الهيكل أُعيد تنظيم الحياة اليهودية حول النص والتعليم والجماعة. وقد أسهم هذا التحول في نقل جانب من السلطة الدينية إلى العلماء والحاخامات، حيث أصبحت المعرفة بالشريعة والتفسير أساساً للنفوذ. ولا يعني هذا أن الحاخامية تبنت نسكاً موحداً؛ فقد عرفت نقاشاً واسعاً حول حدود الامتناع والتشدد، وظلت الحياة الأسرية والعمل جزءاً من التنظيم الديني. وتظهر أهمية هذه المرحلة في أنها تفصل نسبياً بين الزهد كعزلة وبين السلطة الأخلاقية الناتجة عن الانضباط والتعلم. وهنا تصبح الغفة في المال والعدل في الحكم وسلامة السلوك عوامل أوسع من الممارسة النسكية الضيقة [١].

٥. المسيحية من الفقر الاختياري إلى السلطة الرهبانية

٥.١ تعاليم يسوع وإعادة ترتيب المال والملك

تجعل نصوص العهد الجديد علاقة الإنسان بالمال جزءاً من اختبار الولاء الديني. ففي الموعظة على الجبل تحذير من جمع الكنوز التي تستهلكها عوامل الفناء، وفي متى ٦ تأكيد تعذر الجمع بين خدمة الله وعبودية المال، كما تطرح قصة الشاب الغني سؤالاً عن قدرة الثروة على تعطيل التلمذة [٤]. ويؤدي هذا الخطاب إلى إعادة ترتيب مصادر الأمان: قيمة الشخص الدينية لا تستمد من الحياة، والاستعداد للبقاء يختبر حرية الإرادة من سيطرة الملكية. يمتد هذا الاتجاه إلى الموقف من السلطة السياسية. فالمسيحية الأولى نشأت داخل الإمبراطورية الرومانية من دون أجهزة حكم خاصة بها، ولذلك تطورت أشكال من السلطة الداخلية تعتمد على الجماعة والقدوة والشهادة. وتبين دراسة فين أن الصوم والغفة والزهد الجسدي اكتسبت معاني متعددة في القرون المسيحية الأولى، وأنها ساعدت على تشكيل هويات جماعية مميزة [١]. ومن خلال هذا السياق يمكن فهم الفقر الاختياري كعلامة على ولاء ديني يضع حدوداً لتأثير المكانة والمال في تعريف القيادة.

٥.٢ أنطونيوس وتحول الخلوة إلى مرجعية

يمثل أنطونيوس المصري نموذجاً مكثفاً لمفارقة الاستغناء المنتج للنفوذ. فسيرته، كما حفظها أثناسيوس، تربط التخلي عن الممتلكات والانصراف إلى حياة التقشف بتكون شهرة روحية واسعة جذبت الزائرين والتلاميذ [٧]. ويكشف النموذج عن أن الخلوة قد تنتج حضوراً اجتماعياً غير متوقع: كلما ابتعد الزاهد عن أدوات المكانة التقليدية ازداد اعتماد الآخرين على حكمه ونصيحته، فتحولت الصحراء من هامش جغرافي إلى مركز ديني رمزي. تساعد دراسة براون في وضع هذا التحول ضمن تاريخ أوسع للامتناع الجسدي والجنسي في المسيحية المبكرة، حيث أصبح ضبط الجسد لغة للحرية والقداسة والتميز بين أنماط الحياة [٨]. وقد منح العمل اليدوي والاكتفاء المحدود للرهبان قدراً من الاستقلال عن المدينة والبلات، ثم أدى تجمع التلاميذ إلى ظهور أديرة وقواعد تنظيمية. وهنا بدأت السلطة الزهدية تدخل مرحلة مؤسسية تحافظ على الممارسة وتنقلها عبر الأجيال، وتخلق في الوقت نفسه موارد وأملًا ومراتب إدارية جديدة.

٥.٣ فرنسيس الأسيزي وإعادة الزهد إلى المجال الاجتماعي

يقدم فرنسيس الأسيزي صيغة مختلفة داخل المسيحية الغربية؛ إذ ارتبط الفقر عنده بالحركة بين الناس وخدمة المهمشين والوعظ البسيط. وتوثق مجموعة النصوص المبكرة الفرنسيسكانية مركزية الفقر والطاعة والأخوة في تشكيل الجماعة الأولى [٩]. وتبرز أهمية هذه الحالة في أنها تعيد وصل الزهد بالحضور في المدينة والمجتمع بعد أن ارتبطت بعض أشكال الرهبنة بالعزلة المكانية. ويصبح الفقر هنا وسيلة لتقليل المسافة بين الواعظ والفقراء، كما يمنع امتلاك الثروة من تحويل الرسالة إلى امتياز طبقي.

تكشف التجربة الفرنسيسكانية كذلك عن صعوبة الحفاظ على الفقر عندما تتوسع الجماعة. فالتنظيم يحتاج إلى موارد وقواعد وعلاقات مع المؤسسة الكنسية، وهو ما يولد توتراً بين المثالية الزهدية ومتطلبات الاستمرار. وهذه المفارقة تتكرر في تاريخ المؤسسات الدينية: النجاح الاجتماعي يزيد النفوذ، والنفوذ يجلب الموارد، والموارد تخلق حاجة إلى الإدارة والحماية، ثم يصبح الحفاظ على الاستقلال الأول أكثر تعقيداً. لذلك لا يصح قياس فاعلية الزهد بدرجة التشدد الفردي وحدها؛ فالبنية المؤسسية تحدد مقدار ما يبقى من حريته النقدية.

٥.٤ الرهينة والسلطة بين الاستقلال والاندماج

أدت الرهينة المسيحية وظائف تعليمية واقتصادية وروحية واسعة، وأسهمت في بناء مجتمعات مستقرة ذات نظم داخلية. وفي المقابل، أدى تراكم الأملاك واتصال الأديرة بالسلطات المدنية والكنسية إلى إعادة إدخال عناصر القوة التي سعت الممارسات الأولى إلى الحد منها. وتكشف هذه الحركة أن المؤسسة تحمل أثرا مزدوجا: فهي تحفظ الذاكرة الانضباطية وتضمن التعليم، ثم قد تجعل التنظيم الزهدي جزءا من شبكة النفوذ القائم. ويتيح مفهوم الزهد الديني عند فيبر قراءة بعض التحولات اللاحقة التي انتقلت فيها قيم الانضباط والاقتصاد في الاستهلاك إلى العمل والحياة العامة [١].

٦. الإسلام من تحرير القلب إلى استقلال العالم

٦.١ التوازن بين الاستخلاف والزهد

يرسم القرآن علاقة مركبة بالدنيا تقوم على استخدامها ضمن المسؤولية الأخلاقية وتقييد التعلق بها. فالآية في القصص ٧٧ تجمع بين ابتغاء الآخرة وعدم إهمال نصيب الإنسان من الدنيا، والآية في القصص ٨٣ تربط الدار الآخرة بترك طلب العلو والفساد، كما تقدم قصص يوسف وداود وسليمان أمثلة على إمكان اجتماع الولاية أو الملك مع العبودية والشكر [١٠]. وتمنح هذه النصوص الزهد معنى داخليا يتصل بحرية القلب وحسن استعمال النعمة، مع استمرار العمل والتكليف الاجتماعي.

تؤكد السنة هذا الاتجاه عبر مفهوم غنى النفس. ففي صحيح البخاري يرد أن الغنى الحقيقي غنى النفس، وهو معنى ينقل مركز القيمة من مقدار الموجود إلى استقلال الإرادة عن الجشع [١١]. كما تفسر المدونة التفسيرية آيات الاستخلاف والملك ضمن المسؤولية والشكر، وتربط التواضع وترك الفساد بحسن العاقبة [١٢]. وينتج عن هذا البناء تصور يسمح بوجود الزهد داخل السوق والإدارة والعلم، فلا يحتاج صاحبه إلى هجر المجال الاجتماعي كي يحافظ على استقلاله الأخلاقي.

٦.٢ النماذج النبوية والملك المسؤول

تكشف النماذج القرآنية عن تعدد مواقع الزهد تجاه السلطة. موسى عليه السلام يواجه فرعون بعد خروجه من القصر، وتقوم رسالته على تحرير الإنسان من طغيان الحكم وإعادته إلى معيار ديني أعلى. ويوسف عليه السلام يتولى خزائن الأرض في سياق إدارة أزمة عامة، فتظهر السلطة كأمانة مرتبطة بالكفاءة وحفظ المجتمع. أما داود وسليمان عليهما السلام فيجمعان الملك والنبوة، ويكرر في قصتهما معنى الشكر والحكم والإنابة [١٠]. وتمنع هذه النماذج اختزال الزهد في رفض المنصب من حيث الأصل؛ فالمعيار المقارن هو مقدار خضوع المنصب للعدل ومقدار تحرر صاحبه من تحويله إلى غاية شخصية.

ويظهر في السيرة النبوية نموذج للقيادة التي تجمع المشاركة السياسية بالبساطة الشخصية. وتتغزى دلالة هذا النموذج حين يقارن بالتصور القرآني للمال والجاه؛ إذ تصبح القيادة مسؤولية موجهة إلى إقامة العدل وحفظ الجماعة. ومن زاوية السلطة الأخلاقية، تعمل البساطة على تضيق المسافة بين القائد والجماعة، وتحد من احتمال تفسير القرار باعتباره سعيا إلى الإثراء الشخصي. وهذه الوظيفة تتصل مباشرة بالنتيجة العامة للبحث حول النزاهة المالية كشرط في استقرار الشرعية.

٦.٣ الزهاد والعلماء والاستقلال عن عطايا السلطان

في القرنين الأولين للهجرة تبلورت أدبيات زهد واسعة تناولت قصر الأمل والورع والخوف من الافتتان بالدنيا. وتمثل مصنفات الزهد المبكرة، ومنها كتاب ابن المبارك، شاهدا على مركزية ضبط الرغبة والاحتراز من المال المشتبه فيه في تكوين الشخصية الدينية [١٣]. ثم توسعت المعالجة الأخلاقية عند الغزالي في تحليل آفات الجاه والمال وعلاقة القلب بالدنيا [١٤]. وقد أسهم هذا المسار في بناء صورة العالم الذي تستند هيئته إلى العلم والعمل والاستغناء عن أصحاب القوة.

تقدم سيرة الحسن البصري نموذجا واضحا لاتساق القول والفعل كمصدر للنفوذ. فكتب التراجم تعرضه ضمن أعلام العلم والوعظ والزهد، وتبرز مكانته في البيئة البصرية وقدرته على مخاطبة الناس والحكام [١٥]، [١٦]. وتفيد هذه الصورة المقارنة في فهم سبب امتلاك الواعظ سلطة أخلاقية من خارج الجهاز الإداري؛ إذ يراكم الثقة عبر سيرة لا تقوم على الانتفاع بالمنصب، ويستطيع تبعا لذلك أن يتخذ موقفا نقديا من الظلم والترف من دون أن يتحول إلى منافس سياسي مباشر. أما أحمد بن حنبل فتظهر سيرته في سياق المحنة مثالا لسلطة العالم التي تتقوى عند رفض الإكراه المؤسسي. وتعرض طبقات الحنابلة جوانب من ثباته العلمي والزهد في صلات السلطة [١٧]. ويقود هذا المثال إلى نتيجة مهمة: قد تنتج السلطة الأخلاقية عن مقاومة الضغط أكثر مما تنتج عن العزلة. فالمعيار هو القدرة على حماية الحكم العلمي من التحول إلى تابع لمصلحة الحاكم. وتمنح الاستقلالية الاقتصادية والاجتماعية هذه المقاومة أساسا ماديا ضروريا.

٦.٤ التصوف والعمل في المجال العام

شهد التصوف الإسلامي صورا متنوعة من العلاقة بالسلطة، من العزلة الفردية إلى شبكات اجتماعية واسعة. ويبين تاريخ الفكر الروحي الإسلامي أن الزهد كان أحد منابع المبكرة للتصوف، ثم تطورت التجربة إلى نظم تربوية ومؤسسات وطرق [١٨]. ويستدعي هذا التطور السؤال نفسه الذي ظهر في الرهينة المسيحية:

كيف تحفظ المؤسسة الانضباط من دون أن تستبدل الاستقلال الأخلاقي بمصالح تنظيمية؟ ويصبح الجواب متوقفاً على مصادر التمويل، وعلاقة الشيوخ بالحاكم، ودرجة حضور خدمة المجتمع في الممارسة.

وتفيد أعمال طه عبد الرحمن في إبراز مركزية الأخلاق في الفعل العام، بينما يناقش وائل حلاق المأزق الأخلاقي في علاقة الدولة الحديثة بالنظام القيمي الإسلامي [١٩]، [٢٠]. ويمكن الإفادة من هذين المنظورين في قراءة الزهد السياسي كآلية لحماية استقلال الضمير والعلم، مع تجنب تحويله إلى عزلة عن الشأن العام. فالقيمة الحاسمة هنا هي بقاء الفاعل قادراً على المشاركة والنقد من موقع لا تملكه عطايا السلطة.

٧. التحليل المقارن لآليات صناعة السلطة الأخلاقية

٧.١ الاستقلال الاقتصادي بوابة حرية الموقف

تتفق الحالات المدروسة على أن الاستقلال عن الامتيازات المادية يزيد القدرة على الاعتراض، مع اختلاف شكل هذا الاستقلال. عاموس يقف خارج اقتصاد البلاط، وقرمان تبني اقتصاداً جماعياً، والرهبان يعتمدون على التشف والعم، وفرنسيس يختار الفقر المتحرك، والعالم المسلم يحافظ على رزق يبعده عن عطايا السلطان. وتدل هذه الصور على أن العلاقة بين الزهد والسلطة تمر عبر متغير وسيط هو قابلية الفاعل للتعبية. كلما انخفضت هذه القابلية ارتفعت حرية الموقف، بشرط وجود كفاءة دينية وأخلاقية تمنح الاعتراض معنى يتجاوز الرفض الشخصي.

وهذا يفسر أهمية النزاهة المالية في تقييم القائد. فالمجتمع يقرأ نمط الاستهلاك والهبات والامتيازات كعلامات على مصدر الولاء. وحين تتسع الفجوة بين خطاب العدالة وحياتة الترف تنخفض الثقة، بينما يرفع التعفف من مصداقية النقد. لا يعني ذلك أن الغنى يساوي الفساد؛ إذ تقدم قصة سليمان ويوسف في القرآن، وتاريخ شخصيات دينية أخرى، إمكان توظيف الموارد ضمن المسؤولية. المؤشر الأدق هو خضوع المال للرسالة وعدم خضوع الرسالة للمال.

٧.٢ القدوة كآلية لتحويل القيمة إلى نفوذ

تعمل القدوة كحلقة ثانية بعد الاستقلال. فالاعتراض الأخلاقي يكتسب قوة عندما يراه الناس منسجماً مع حياة صاحبه. في عاموس تتوافق بساطة الأصل مع نقد ترف النخبة، وفي أنطونيوس يتوافق خطاب الانضباط مع حياة الصحراء، وفي فرنسيس يقرن العوز بالفقر وخدمة المهمشين، وفي الحسن البصري تتكرر صورة مطابقة العمل للقول. ويتيح هذا التوافق انتقال القيمة من خطاب تجريدي إلى نموذج محسوس يمكن للجماعة قياسه ومقارنته بممارسات أصحاب السلطة. تنتج القدوة نوعاً من الإنفاع لا يحتاج إلى جهاز إكراه. ويختلف عن السلطة القانونية لأنه يعتمد على الاعتراف الطوعي، وعن السلطة الاقتصادية لأنه لا يشترى الامتثال، وعن السلطة العسكرية لأنه لا يستند إلى القوة المادية. ومع ذلك يمكنه التأثير في الشرعية السياسية من خلال تشكيل رأي الجماعة في الحاكم وفي الحدود المقبولة للسلوك العام. ولهذا تصبح الشخصية الزهدية وسيطاً بين النص الديني والواقع السياسي.

٧.٣ الأزمة التاريخية كحاضنة للزهد النقدي

تكشف المقارنة أن صعود الزهد النقدي يتكرر في لحظات تنسم بأزمة ثقة أو تفاوت اجتماعي أو تدخل سياسي في الدين. أنبياء إسرائيل يرفعون خطابهم في سياقات ظلم واضطراب ملكي، وقرمان تنشأ في مناخ خلاف حول الهيكل والكهنوت، والرهينة تتوسع وسط تحولات كبرى في علاقة الكنيسة بالإمبراطورية، والحركات الإصلاحية المسيحية تستعيد الفقر في أزمنة تراكم الثروة، بينما يبرز عدد من زهاد الإسلام وعلمائه في سياقات الفتن واتساع الترف أو ضغط الحكم. وتوفر الأزمة جمهوراً يبحث عن معيار بديل للشرعية، فيصبح الزهد قابلاً للتحويل من فضيلة فردية إلى رسالة عامة.

وتشير هذه الملاحظة إلى أن الزهد يؤدي وظيفة حضارية إلى جانب وظيفته الروحية. فهو يعيد تحديد ما يستحق الاحترام حين تتعرض المعايير الرسمية للاهتزاز. وقد تكون الاستجابة إصلاحاً من داخل المجتمع، أو إنشاء جماعة بديلة، أو بناء مؤسسة تعليمية، أو رفضاً شخصياً للمنصب. ويعتمد الأثر على قدرة النموذج على الانتقال من الاحتجاج إلى صياغة قواعد حياة قابلة للاستمرار.

٧.٤ مفارقة المؤسسة حفظ الزهد وتقليص حدته

تمثل المؤسسة أهم نقطة اختلاف وتحويل في الحالات الثلاث. فالتجربة الفردية تحتاج إلى قواعد وتلاميذ وموارد كي تستمر، وهذه العناصر تحولها تدريجياً إلى تنظيم. قرمان تقدم تنظيماً داخلياً صارماً، والرهينة تبني أديرة وقوانين، والتصوف ينشئ طرقاً وشبكات، كما تتشكل للعلماء مدارس ومؤسسات. تؤدي هذه العملية إلى حفظ النصوص والتربية وتوسيع الأثر، ثم تفتح في الوقت نفسه باباً لتراكم الموارد والتفاوض مع السلطة.

من هنا تظهر قاعدة تفسيرية: كلما زادت حاجة المؤسسة الزهدية إلى حماية مواردها ومكانتها ازدادت احتمالات التنازل عن بعض استقلالها النقدي. ولا تحدث هذه النتيجة بصورة حتمية؛ إذ تستطيع مؤسسات عديدة بناء آليات للشفافية والاقتصاد المحدود واستقلال القرار. غير أن التاريخ المقارن يبين استمرار التوتر بين الكاريزما الأخلاقية الأولى ومصالح التنظيم. ويصبح التجديد الزهدي في أحيان كثيرة محاولة لإعادة المؤسسة إلى معيارها التأسيسي.

الجدول ١. البنية المقارنة للزهد وصناعة السلطة الأخلاقية

محور المقارنة	اليهودية	المسيحية	الإسلام	الدلالة المقارنة
الموقع الأبرز	النبي الناقذ والجماعة المنضبطة	الفقر الاختياري والرهينة	العالم والزاهد داخل المجتمع	تعدد الطرق مع وحدة وظيفة الاستقلال
مصدر الاستقلال	البعد عن ترف البلاط واقتصاد الجماعة	التخلي عن الملكية والعمل الرهباني	الكسب والعمل ورفض التبعية المالية	تقليل قابلية الفاعل للشراء أو الإكراه
الأثر العام	نقد الملك والظلم الاجتماعي	بناء مجتمع أخلاقي بديل وخدمة المهمشين	رقابة العلماء والوعاظ على الحكم	تحويل الاتساق السلوكي إلى شرعية رمزية
مسار المؤسسة	قمران والمرجعية التعليمية	الدير والنظام الكنسي	المدارس والطرق وشبكات العلماء	الاستمرار بيزيد مع خطر التداخل مع مصالح السلطة
الخطر الرئيس	الانغلاق أو تضخم الطقوس	تراكم الملكية وتصلب التنظيم	الارتهاق للعطايا أو تسييس الزهد	تراجع الوظيفة النقدية عند فقد الاستقلال

٧.٥ النموذج التفسيري المقترح

تسمح النتائج بصياغة نموذج من خمس مراحل. المرحلة الأولى هي تحرير الرغبة، حيث يضع الفاعل حدا لتوسع حاجاته المادية. والمرحلة الثانية هي الاستقلال، حيث تنخفض حاجته إلى عطايا أصحاب النفوذ. والمرحلة الثالثة هي الاتساق، حيث يتطابق السلوك مع الخطاب الديني بدرجة يلاحظها المجتمع. والمرحلة الرابعة هي الاعتراف، حيث تتحول السمعة إلى رصيد رمزي. والمرحلة الخامسة هي الرقابة، حيث يستخدم الفاعل هذا الرصيد في تعليم الجماعة أو نقد الحاكم أو حماية معيار العدالة. وتتعرض السلسلة للضعف عند نقطة المؤسسة إذا أصبحت الموارد التنظيمية أهم من الاستقلال الذي أنشأ السلطة الأخلاقية في البداية. ويقدم مفهوم الاستغناء المنتج للنفوذ إضافة تفسيرية لأنه يجمع الحالات التي لا يجمعها شكل واحد من التقشف. فالعنصر المركزي يتمثل في القدرة على تخفيض التبعية مع إبقاء الالتزام بخدمة الجماعة، بصرف النظر عن كون الممارسة في الصحراء أو الدير أو في سياق الفقر. لهذا يمكن أن يكون الملك زاهدا حين يظل المال وسيلة للأمانة، ويمكن أن يكون الفقير شديد التعلق بما لا يملك، ويمكن أن يكون الراهب مؤثرا في المجال العام رغم ابتعاده المكاني، ويمكن أن يكون العالم داخل المدينة مستقلا عن السلطة إذا صان رزقه وقراره. هذه المرونة تجعل المفهوم مناسباً للمقارنة من دون إلغاء الخصوصيات العقدية.

٨. مناقشة

تؤكد المقارنة أن ثنائية الزهد والسلطة تحتاج إلى إعادة صياغة. فالسؤال الأهم لا يدور حول اجتماع الزاهد بالسلطة أو افتراقهما في صورة شكلية، وإنما حول طبيعة العلاقة التي تنشأ بين الرغبة والمصلحة والقرار. قد يرفض الفاعل منصبا ويظل مشدودا إلى الاعتراف الاجتماعي، وقد يتولى منصبا ويحافظ على نزاهة عالية. لذلك يقدم التحليل الوظيفي معيارا أدق: ما مقدار استقلال القرار عن المنفعة الشخصية؟ وما مقدار استعداد صاحب النفوذ لتحمل كلفة الموقف الأخلاقي؟ كما يبين البحث أن السلطة الرمزية لا تعمل في فراغ. فهي تحتاج إلى جمهور يمتلك لغة دينية مشتركة تسمح بفهم الاستغناء كفضيلة. في مجتمع لا يمنح قيمة أخلاقية للتقشف قد لا ينتج الفقر أي نفوذ. أما داخل الأديان المدروسة فتوجد نصوص وقصص تؤسس لمعاني القناعة والعطاء والعدل وترك العلو، ولذلك يستطيع الزاهد تحويل سلوكه إلى رسالة مفهومة. وتؤثر المؤسسات بدورها في توزيع هذا الاعتراف من خلال التعليم والوعظ والسيرة والذاكرة الجماعية. وتظهر المقارنة أيضا أن القوة النقدية للزهد ترتبط باتصاله بالعدالة. حين ينحصر الانضباط في الطعام واللباس من دون أثر في حماية الضعيف تصبح وظيفته العامة محدودة. أما حين يربط صاحبه التعفف بإنصاف الفقير ومقاومة الاستئثار بالمال العام وحرية العلم، فإن الزهد ينتقل إلى مستوى أخلاقي سياسي واضح. ولهذا احتلت العدالة موقعا محوريا في خطاب عاموس، والخدمة موقعا مهما في التجربة الفرنسيسكانية، والنزاهة والاستقلال موقعا مركزيا في نماذج العلماء المسلمين.

تدعو هذه النتيجة إلى الحذر من القراءة الرومانسية للزهد. فالتاريخ يقدم نماذج إصلاحية ونماذج انغلاقية، ومؤسسات خدمت الفقراء ومؤسسات راكمت الثروة، وزهادا واجهوا الحاكم وآخرين التزموا الصمت. القيمة التحليلية للزهد تنشأ عندما يقاس بأثره في حرية الضمير والعدل واتساق السلوك، لا بكمية الحرمان الجسدي وحدها. ويمنح هذا المعيار الدراسات الدينية المقارنة أداة تسمح بالموازنة بين الاحترام للمعنى الداخلي لكل دين وبين النقد التاريخي لممارساته.

٩. الخاتمة

خلص البحث إلى أن الزهد في الأديان الثلاثة يملك قدرة واضحة على إنتاج سلطة أخلاقية حين يقترن بالاستقلال والاتساق والعدالة. ويختلف المسار التاريخي بين اليهودية والمسيحية والإسلام: الخطاب النبوي اليهودي يمنح الأولوية للنقد المباشر للملك والمجتمع؛ والرهينة المسيحية تحول الفقر والامتناع إلى جماعات بديلة ثم إلى مؤسسات واسعة؛ والتجربة الإسلامية تقدم نماذج تجمع بين العمل والاستخلاف والاقتصاد الشخصي واستقلال العالم. ويحافظ كل مسار على مفرداته العقدية الخاصة مع اشتراكه في آلية عامة تتصل بخفض التبعية المادية.

وتبين النتائج أن الاستقلال الاقتصادي يمثل البنية التحتية لحرية الموقف، وأن اتساق السلوك مع الخطاب يحول الاستقلال إلى ثقة، وأن الثقة تتحول إلى شرعية رمزية قادرة على مراقبة السلطة الزمنية. كما تبين أن الأزمات السياسية والاجتماعية توسع الحاجة إلى هذا النوع من الشرعية، فتزداد قابلية الجماعات لاستقبال نموذج الزاهد الناقد. ويظل انتقال الزهد إلى المؤسسة ضروريا للاستمرار، مع بقاء خطر تراجع حدته النقدية حين تصبح حماية الموارد والمكانة أولوية تنظيمية. ويقدم مفهوم الاستغناء المنتج للنموذج خلاصة تفسيرية لهذه العلاقات. فترك طلب الامتياز قد يرفع مقدار التأثير، وتقليل الملكية قد يزيد حرية الكلمة، والبعد عن مركز القرار قد يمنح صاحبه قدرة على تقويمه. وتعمل هذه المفارقة حين تتصل الممارسة بخدمة الناس والعدل، وتضعف حين تتحول إلى انعزال اجتماعي أو مظهر ديني أو وسيلة جديدة لاكتساب المكانة. وتفتح هذه النتيجة مجالا لدراسات لاحقة تقيس أثر التمويل المؤسسي، والاقتصاد الشخصي للقيادات الدينية، وتحولات الزهد في الحركات الدينية المعاصرة.

Funding:

Funding information was not reported in the source thesis and must be completed by the author before submission.

Conflicts of Interest:

Conflict of interest information was not reported in the source thesis and must be completed by the author before submission.

Acknowledgment:

This article was developed from the author's master's thesis submitted to Imam Al-Azam University College in 2026. The author should confirm the final wording required by the journal before submission.

References

- [1] R. Finn, *Asceticism in the Graeco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, doi: 10.1017/CBO9780511609879.
- [2] M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, T. Parsons, Trans., A. Giddens, Intro. London: Routledge, 2001.
- [3] A. J. Heschel, *The Prophets*. New York: Harper & Row, 1962.
- [4] *The Holy Bible, Old Testament and New Testament*. Beirut: Bible Society in the Middle East, 1995.
- [5] R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, J. McHugh, Trans. New York: McGraw-Hill, 1961.
- [6] G. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 6th ed. London: Penguin, 2004.
- [7] Athanasius, *The Life of Antony and the Letter to Marcellinus*, R. C. Gregg, Trans. New York: Paulist Press, 1980.
- [8] P. Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, 20th anniversary ed. New York: Columbia University Press, 2008.
- [9] R. J. Armstrong, J. A. W. Hellmann, and W. J. Short, Eds., *Francis of Assisi: Early Documents*, vol. 1. New York: New City Press, 1999.
- [10] The Holy Qur'an.
- [11] Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah (Peace and Blessings Be Upon Him)*, wa Sunanihi wa Ayyamihi, 1st ed. Dar Tawq al-Najah, 1422 AH.
- [12] Isma'il ibn Umar Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, 2nd ed. Medina: Dar Taybah for Publishing and Distribution, 1420 AH/1999.
- [13] Abdullah ibn al-Mubarak al-Marwazi, *Al-Zuhd wa al-Raqa'iq*, edited by Habib al-Rahman al-A'zami, 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004.
- [14] Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, 1st ed. Jeddah: Dar al-Minhaj for Publishing and Distribution, 2011.
- [15] Shams al-Din al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, 3rd ed. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1985.
- [16] Abu Nu'aym al-Isfahani, *Hilyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*, 1st ed. Beirut: Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, 1996.
- [17] Muhammad ibn Abi Ya'la, *Tabaqat al-Hanabilah*, 1st ed. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1952.
- [18] Muhammad Mustafa Hilmi, *The Emergence of Islamic Sufism, Its Sources, and the Development of Spiritual Thought*, 1st ed. Cairo: Dar al-Ma'arif, 1964.
- [19] Taha Abderrahmane, *The Spirit of Modernity: An Introduction to the Foundation of Islamic Modernity*, 1st ed. Beirut: Arab Cultural Center, 2006.
- [20] Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*, translated by Amr Othman, 1st ed. Beirut: Arab Center for Research and Policy Studies, 2014.

المراجع

- [١] ر. فين، الزهد في العالم اليوناني الروماني. كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٩، DOI: 10.1017/CBO9780511609879.
- [٢] م. فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة ت. بارسونز، ومقدمة أ. غيدنز. لندن: روتلندج، ٢٠٠١.
- [٣] أ. ج. هشل، الأنبياء. نيويورك: هاربر آندرو، ١٩٦٢.
- [٤] الكتاب المقدس، العهد القديم والعهد الجديد. بيروت: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، ١٩٩٥.

- [٥] ر. دو فو، إسرائيل القديمة: حياتها ومؤسساتها، ترجمة ج. مكهيو. نيويورك: ماكغرو-هيل، ١٩٦١.
- [٦] ج. فيرمس، مخطوطات البحر الميت الكاملة باللغة الإنجليزية، الطبعة السادسة. لندن: بنغوين، ٢٠٠٤.
- [٧] أثاناسيوس، حياة أنطونيوس ورسالة إلى مارسيلينوس، ترجمة ر. س. غريغ. نيويورك: بوليس برس، ١٩٨٠.
- [٨] ب. براون، الجسد والمجتمع: الرجال والنساء والتخلي عن الممارسات الجنسية في المسيحية المبكرة، طبعة الذكرى العشرين. نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٨.
- [٩] ر. ج. أرمسترونغ، ج. أ. و. هيلمان، و. ج. شورت، محررون، فرنسيس الأسيزي: الوثائق المبكرة، المجلد الأول. نيويورك: نيو سيتي برس، ١٩٩٩.
- [١٠] القرآن الكريم.
- [١١] محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الطبعة الأولى. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- [١٢] إسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الثانية. المدينة المنورة: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- [١٣] عبد الله بن المبارك المروزي، الزهد والرقائق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
- [١٤] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الطبعة الأولى. جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- [١٥] شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبعة الثالثة. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
- [١٦] أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الطبعة الأولى. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.
- [١٧] محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، الطبعة الأولى. بيروت: دار المعرفة، ١٩٥٢م.
- [١٨] محمد مصطفى حلمي، نشأة التصوف الإسلامي ومصادره وتطور الفكر الروحي، الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م.
- [١٩] طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، الطبعة الأولى. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.
- [٢٠] وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمرو عثمان، الطبعة الأولى. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٤م.