تأثر شاعر الصوفية الأكبر جلال الدين الرومي بفلسفة وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي

ABDULLAH MAKTABI*

الملخص :

يعرض هذا البحث نظرية وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر محيي الدين، وأدلة تأثر شاعر الصوفية الأكبر جلال الدين الرومي بهذه الفلسفة، وتحليل النصوص التي توحي بذلك، منتهجًا البحث خُطى المدرسة الفرنسية في الأدب المقارن، عبر دراسة الأدب من وجهة نظر التأثير والتأثّر.

وقد حلّل البحث نظرية وحدة الوجود إلى عدة بنى أساسية تُشكّل في مجموعها قوام هذه النظرية، وهذه البنى هي ثنائية الوجود والعدم، وأصل الكون، والفناء، متتبعًا هذه البنى في كلام وأدب الشيخين الجليلين، وصولاً إلى هيكلة النظرية في آثارهما، مع الإشارة إلى تأثر الرومي بابن عربي في كلّ ذلك

الكلمات المفتاحية : ابن عربي، ابن الرومي، وحدة الوجود، تأثر، فلسفة.

Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd Felsefesinin Sûfî Şair Celâleddîn-i Rûmî Üzerindeki Etkisi

Öz

Bu çalışmada، Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd felsefesi ile bunun sûfî şair Celâleddîn-i Rûmî üzerindeki etkisi ele alınmakta ve söz konusu etkiyi gösteren metinlerin analizi yapılmaktadır. Çalışmada karşılaştırmalı edebiyat alanındaki Fransız ekolü yaklaşımı benimsenmiştir. Çalışma، vahdet-i vücûd felsefesinin omurgasını oluşturan vücud-adem ikiliği،‌ varlığın menşei،‌ fenâ gibi temel kavramları her iki müellifin eserleri üzerinden analiz etmekte ve Celâleddîn-i Rûmî'nin tüm bu konularda İbnu'l-Arabî'den etkilenmesine de işaret ederek işaret ederek vahdet-i vücud felsefesinin söz konusu eserlerdeki yapısını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Vahdet-i Vücûd, Etkilenme, Felsefe.

* Okutman, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

المقدمة:

إنّ من أهداف الأدب المقارن الإعانةُ على زيادة التفاهم والتقارب بين الشعوب بمعرفة عاداتها، وطرائق تفكيرها والمشاركة في آلامها وآمالها، فإذا كان التقارب بين الشعوب مطلوبًا فمن الأولى أن يتم أولًا بين الشعوب ذات الصلات المشتركة كالتاريخ أو العقيدة أو الأدب أو غير ذلك من أوجه الاشتراك، وعندما نتجه بالعناية كلّها إلى الآداب الغربية وحدها نزيد ما بين شعوبنا الإسلامية من العزلة والتباعد .

ولا يخفى على أحدٍ حال المسلمين التي يُرثى لها، فهم على رغم ضغوط الدول الكبرى عليهم، وشدة العزلة فيما بينهم، لم يفعلوا أي تحرّكٍ مجدٍ في ميداني السياسة والاقتصاد، ويرى المفكر الإسلامي والفيلسوف الكبير محمد إقبال أنّ بإمكان الفكر والأدب أن يجمعا شمل الأمة الإسلامية، ولكن من المؤسف أنّ عدد من يجيدُ اللغات الإسلامية ويُعنون بدراسة آدابها ويعملون عبر بوابة هذه الآداب على زيادة الوصل والتقارب، أقلُّ بكثير من الذين يعملون في حقل اللغات الأوربية ويطلعون على آدابها.

وإذا كان هدف درس الأدب المقارن تكوينَ الدُّربة الخاصة في الدارس التي تعينه على تمييز ما هو قوميٌّ أصيل وما هو أجنبيٌّ دخيل من تيارات الفكر والثقافة، فإن هدف درس الأدب المقارن بين الشُّعوب الإسلامية تنميةُ شخصيتنا وأخذٌ بالأسباب المؤديةِ إلى زيادة التقارب بين الشعوب الإسلامية مما يُلغي إلى حد ما تلك النظرياتِ الجنسية التي لا تتفق مع روح الإسلام.

وهذه الدعوة حملها على عاتقهم عددٌ من كبار رجال الأدب المقارن أمثال الدكتور طه ندا والأستاذ الدكتور عيسى العاكوب.

وإنَّ وحدة الوجود التي أطلق عنانها الشيخ الأكبر رحمه الله ماهي إلا دعوة لتوحيد المسلمين، ولو فهمت حقَّ الفهم -ولم تؤخذ بشكل سطحي -، كما فهمها جلال الدين الرومي ومحمد إقبال لما عرف المسلمون ذلك التفرق والانقسام الحاليين.

المبحث الأول : مفهومات البحث

المطلب الاول : ترجمة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي:

هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن عربي الطائي، ولد بمرسية سنة 560 هـ لأسرة غنية، ثم انتقل لإشبيلية حيث نشأ هناك نشأة علمية، ثم أخذ يهتم بالتصوف والزهد حتى إذا أُشبعت روحه كثيرًا بالرياضات الصوفية خرج من إشبيلية يتجول في الأرض، واتجه إلى مرسية والمرية، ثم انتقل للمغرب ونزل بجاية، ولزم أبا مدين الصوفي فترة وألَمَّ بتونس ثم رحل لأداء الحج سنة598 هـ ، ونزل بمكة فلزم مكين الدين زاهر بن رستم، ثم رحل إلى بغداد والموصل، ومضى يتجول في البلاد، فنزل القاهرة سنة603 هـ ، وقونية سنة607 هـ ، وعاد لبغداد سنة608 هـ ، وتوجَّه لمكة لأداء الحج مرةً أخرى سنة610 هـ، ونزل حلب، ثم اختار دمشق سنة622 هـ دار إقامته حتى وفاته سنة638 هـ.

كان مكثرًا من التأليف حتى قيل إن مؤلفاته ورسائله بلغت نحو الأربعمئة، منها :فصوص الحكم، الفتوحات المكية، مشاهد الأسرار، الحكم الإلاهية، الدرة الفاخرة له ديوان ترجمان الأشواق وشرحه، وديوان آخر سمي بالديوان الأكبر.

أُشتهر بفلسفة وحدة الوجود التي عاداها عدد كبير من الفقهاء والمحدثين، سماه أهل زمانه بالشيخ الأكبر[1].

---

(1)- ينظر في ابن عربي : المُقَّري ،شهاب الدين أحمد بن محمد : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح : د .إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت1968 م، جـ2، ص 161– 175.

وينظر :ضيف، شوقي :عصر الدول والإمارات قسم الأندلس، ط2، دار المعارف، القاهرة1989 م، ص-363 367.

المطلب الثاني : ترجمة شاعر الصوفية الأكبر مولانا جلال الدين الرومي:

ولد مولانا سنة604 هـ في مدينة بلخ في خرسان، ووالده بهاء الدين ولد من علمائها الكبار، غادر بهاء الدين وأسرته البلاد لتوقع هجوم المغول، وابتدؤوا رحلة طويلة انتهت بهم إلى قونية في الأناضول، وبعد فترة توفي بهاء الدين فخلفه ابنه على الإفتاء والتدريس، ثم غادر قونية إلى حلب فدمشق لزيادة تحصيله العلمي، فعاد في إهاب عالم بارز في العلوم الإنسانية والعرفانية وذلك سنة 638هـ .

لكنَّ حادثةً عصفت به فغيرت مجرى تفكيره وتوجهه الديني واضطرته إلى أن يترك عمله في الوعظ و الإرشاد، كانت تلك الحادثة تعرُّفه شيخًا اسمه (شمس تبريزي) سنة642 هـ ، فقد بهر ضياء شمس تبريز بصر جلال الدين حتى غدا على نحو مفاجئ واحدًا من مريديه المخلصين، فكان اللقاء نقطة تحول في حياته الروحية، إذ انقلب من عالمٍ فقيه له مكانته يُعتد بعلمه ومعرفته في مجال الشريعة الظاهرة إلى تصوف غارق في روحانية الحبِ الإلهي.

غادر شمسٌ قونية سنة643 هـ لثورة الفقهاء والمريدين على مولانا، وقد ترك ذلك ألمًا كبيرًا في نفس مولانا، ثم علم أن شمسًا في دمشق فأرسل ولده سلطان ولد لاستقدامه لكنّ الاستنكار عاد مجددًا، فاختفى شمس نهائيًا هذه المرة سنة645 هـ ، وقد تألم مولانا من فقد صديقه الحميم، لكنه أحس أخيرًا أنه ساكن في داخله لا يفارقه أبدا.

ترك الرومي نوعين من الآثار الأدبية آثار منثورة وأخرى منظومة، أما المنثورة فهي:

المجالس السبعة عبارة عن مواعظ وخطب.

مجموعة من الرسائل.

كتاب فيه ما فيه.

أمّا آثاره الشعرية فتتمثل في ثلاثة أعمال شعرية:

ديوان شمس تبريزي، هو عبارة عن غزليات صوفية نظمها تعبيرًا عن تعلّقه بشيخه شمس، ويصل عدد أبيات الديوان إلى ثلاثة وأربعين ألف بيت.

الرباعيات.

المثنوي المعنوي، وهو صورة نظمية فارسية تقابل ما يعرف بالمزدوج بالعربية، ينطوي على ما يقرب من خمسة وعشرين ألف بيت، وتعالج موضوعات مختلفة تتناول كل ماله صلة بالإنسان في الدنيا والآخرة.

يعد الرومي واحدًا من أساطين الشعر العالمي، وفي الطليعة من شعراء الإسلام، قال عنه نيكلسون "أكبر شاعر صوفي في العالم[2]"، ويقول عنه الشاعر جامي ت897 هـ "ماذا أقول في مدح هذه الشخصية النبيلة؟ ليس نبيًا ولكن لديه كتابًا".

توفي جلال الدين الرومي سنة672 هـ ودُفن في قونية، ومزاره معروفٌ يزوره النّاس من كلّ مكان.[3]

---

[2]- ينظر نيكلسون ،رينولد ألن : في التصوف الإسلامي وتاريخه، تر :د .أبو العلا عفيفي، ط1، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة1969 م.

[3]- ينظر في جلال الدين :خان، عنايت :يد الشعر، محاضرات ترجمها للإنكليزية كلمان باركس، ترجمة عن الإنكليزية وقدم له عيسى العاكوب، ط1، دار الفكر، دمشق1998 م، ص29-21و 132/وما بعد.

وينظر :الرومي، جلال الدين :فيه ما فيه، تر :عيسى العاكوب ط1، دار الفكر، دمشق2002 م، ينظر مقدمته المترجم.

وينظر :شيمل، أنماري :الشمس المنتصرة، تر :عيسى العاكوب، ط1، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران 2002م.

وينظر :ميروفتش، إيفادي فتراي :جلال الدين الرومي والتصوف، تر : عيسى العاكوب، ط1، وزارة الثقافة، طهران2002 م، ص.91-21

المطلب الثالث: أدلة تأثر جلال الدين الرومي بابن عربي:

1 - إنَّ الشيخ الأكبر قد نزل بقونية قبل أن يأتيها جلال الدين بسنوات، ذلك عام607 هـ، زمن السلطان عز الدين كيكاوس الذي خرج بنفسه لاستقباله بحفاوة بالغة وذلك لشهرة ابن عربي التي سبقته، وألف ثناء إقامته القصيرة رسالتين هما مشاهد الأسرار القدسية ورسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار[4] ، وكان يجتمع بالصوفية في أوقات فراغه انتفاعًا منهم واقتداءً به، وهذا يسمح لي القول بأن أفكار ابن عربي وجدت بقونية قبل أن يوجد الرومي فيها، وربما قصد دمشق ليجتمع بهذا الرجل العظيم.

2 - إنّ جلال الدين غادر قونية سنة628 هـ إلى حلب ودمشق لزيادة تحصيله العلمي وهو في سن الشباب، والشيخ الأكبر كان قد استقر دمشق منذ عام620 هـ ، فلا غرو أن يفكر جلال الدين الرومي في زيارة ذلك الصوفي الشهير، ويكتسب من تعاليمه وآرائه وسلوكه والاطلاع على كتبه مباشرة، خاصة أن الرومي لم يغادر دمشق إلا بعد وفاة ابن عربي عام638 هـ.

3- إنّ صدر الدين القونوي أعزّ أصدقاء الرومي، كان من أشهر تلامذة ابن عربي، وقد خطّ بيده عدة مخطوطات لكتب الشيخ الأكبر[5]، وهو من أهم مذيعي فلسفة الشيخ الأكبر لاسيما في الشام والأناضول، وهذا يؤكد اطلاع جلال الدين على فلسفة ابن عربي والفهم الدقيق لها، ومن المصادفات أنّ كلا الصديقين توفيا في عام واحد.

4 - هذا وإن جريان عدة مصطلحات وعبارات لابن عربي على لسان جلال الدين يؤكد فعلًا التلمذة على يديه، فمن ذلك :عنوان العمل النثري لجلال الدين الرومي وهو :كتاب فيه ما فيه مقتبس من قطعة ذكرت في الفتوحات المكية للشيخ محيي الدين وهي:

كـــــــتابٌ فيه ما فيـــــــه بديـــــــعٌ في معانيـــــــه
إذا عـــــــانيت ما فيـــــــه رأيـــــت الـــدرّ يحويـــــه[6]

هذا وإن عبارة فيه ما فيه وردت كثيرًا في شعر ابن عربي ومن ذلك:

فإذا أتت نحونا عينٌ تجـــادلنا فالحشـــــر يجمعنا وفيه ما فيهِ[7]

المطلب الرابع : شرح نظرية وحدة الوجود عند ابن عربي :

صدرت من لسان بعض المتصوفة المتقدمين ممن غلب عليهم السكر والحال أقوال هي شبه نظرية الإتحاد وهي حال الفناء وتدل على) وحدة الوجود(، وقد اشتهر من بين هذه الأقوال ما قاله العارف الشهير الشيخ أبي يزيد البسطامي -الذي هو من كبار الصوفية" – سبحاني ما أعظم شأني " " –ليس في جبتي سوى الله[8]"، وما اشتهر عن الحسين بن منصور الحلاج من هتافه" أنا الحق [9]" وذلك لأنهم ذُهلوا بالمكوّن جل جلاله عن الأكوان التي من حولهم بسبب حالة الجذب التي تعتريهم.

لكنَّ حال الفناء -التبست عند كثير من المنكرين - بعقيدة الحلول التي يتبناها بعض الفلاسفة من أصحاب نظرية الفيض التي تعود لأفلوطين [10]وأمثالها، فهؤلاء يحللون الظاهرة الكونية على أنّها تعبر بمجموعها الكامل عن الوجود الكلي التام الذي هو وجود الله عز وجل، وهم يعبرون عن عقيدتهم هذه تعبيرًا عقلانيًا فكريًا في حالة من الصحو واليقظة الشعورية التامة دون أن يعتري أحدهم أي ذهول بالمكون عن الأكوان، وهذه لوثة عقلية أصيب بها الكثير من الفلاسفة، وأصابت برشاشها وعدواها

---

(4)- ينظر :ضيف، شوقي :عصر الدول والإمارات قسم الأندلس، ص.365

(5)- ينظر :المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد :نفح الطيب، ج 2ص.183

(6)- ينظر :الرومي، جلال الدين :كتاب فيه ما فيه، مقدمة المترجم، ص.21

(7)- ابن عربي، محيي الدين :ديوان ابن عربي، ط1، دار صادر، بيروت1999 ، ص.525

(8)- ينظر :ضيف، شوقي :العصر العباسي الثاني، ط10، دار المعرف، القاهرة1996 م، ص110.

(9)- ينظر :نفسه، ص478 .

(10)- للاطلاع على نظرية الفيض ينظر :الجسر، نديم :قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، ط3، دار الخلود، بيروت1969 م، ص52-51 .

بعض الإسلاميين الذين جاؤوا على أعقابهم وآخر من وقع في دوامتها وتخبطاتها الوجوديون الغربيون، وأعني بها الفريق الذي يقر بوجود الله لا الفريق الملحد الذي يسمي نفسه بالوجوديين الأحرار ويعد)سيرن كير كيجارد، Søren Kierkegaard المتفلسف الدانمركي الأب الروحي لهذه النزعة وأصحابها.[11]

هذا وإنّ المستشرق آسين بلاثيوس Asín Palacios الذي درس ابن عربي وفلسفته فسّر وحدة الوجود عنده بالتفسير السابق، لأنه تكلم حول هذه النظرية بكلام علمي خال من السّكر والذهول.[12]

نقول صحيح أن الشيخ الأكبر أسس نظريته تأسيسًا علميًا، بل وضع لها أبوابًا وفصولًا كما هو الشأن في علم النحو والصرف كما يقول الإمام السرهندي[13]، لكن العبارات الموهمة التي استند إليها بلاثيوس إن صحت نسبتها إلى ابن عربي، ومعروف أنه قد دُسّ عليه في حياته وبعد وفاته الشيء الكثير، تنفيها عبارات كثيرة تبطل زعمه من أن ابن عربي متأثر بنظرية الفيض ويرددها.

ويجدر بنا أن نقف عند نظرية ابن عربي، متتبعين آراءه التي نثرها في كتابه الفتوحات المكية، لنتمكّن من رفع الحجب التي تحيط نظريته، فهو يرى أنّ" :جميع ما سوى الله تعالى عالم الشؤون والتعينات، وجميع الشؤون والتعينات مظاهره، هو ظاهر فيه وسار، ليس هذا السريان هو ما يقول به أصحاب الحلول أو يعتقده أهل الاتحاد بل إن هذا السريان كسريان عدد الواحد في الأعداد، وجميع الأعداد ليست إلا واحدات، فلا يظهر في العالم إلا عين واحدة أو ذات واحدة، وهي التي ظهرت من ذات الله القدوس فتتجلى ذات الله تعالى في هذه الكثرة، فالله هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، تعالى عن الشركاء والأنداد .[14]"

ولا تظهر أسماء الله تعالى في غير مظهر، سواء هذه الأسماء المباركة تنزيهية أو تشبيهية، ولما كانت الأسماء بالمظاهر، ولا يتصور كمالها بدون مظاهرها، أوجد الله سبحانه وتعالى أعيان العالم، لتكون مظاهره وتنجلي كمال أسمائه بأجلى مظاهره، وأن الله تعالى غني في كماله الذاتي ولكنه لا يستغني في مرتبة الكمال الاسمي عن الوجود الخارجي للعالم .فلو استظل العاشق بظل المعشوقة فماذا فيه؟ فنحن بحاجة إليه وهو في شوق إلينا..

وفي هذا إشارة إلى الحديث القدسي " كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرفوني.[15]"

وأمّا من يعتقد في وجودين اثنين، وجود الله– واجب الوجود -ووجود الممكن، فإنه يشرك، وشركه هذا شرك خفي، أما من يعتقد في وجود واحد ويقول إنه لاوجود إلا الله، وكل ما سواه فمظاهره، وكثرة المظاهر لا تنفي وحدته، فهو إنسان موحد.

وأنت أيّها الإنسان لست عين الحق، لأنه هو الوجود المطلق، وأنت المقيد المتعين، ولا يمكن أبدًا أن يكون المقيد عين المطلق، ولكنك في حقيقتك عين الحق، لأن الحق تعين فيك، فتجد الحق جل شأنه مطلقًا من قيد التعين في عين الموجودات، ومقيدًا بقيد التعين فيها، أي أنك ترى الحق ظاهرًا في المتعين لا موجود ولا إله إلا الله.

---

(11)- ينظر :فال، جان :الفلسفة الوجودية، تر :تيسير شيخ الأرض، ط1، بيروت1958 م، ص62-59 .

(12)- ينظر :بلا ثيوس، آسين :ابن عربي حياته ومذهبه، تر :عبد الرحمن بدوي، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،1965 م، ص259-251 .

(13)- ينظر :الندوي، أبو الحسن علي الحسني :رجال الفكر والدعوة، ط9، دار القلم، الكويت1993 م، جـ3، ص 239 .

(14)- نقلًا عن المرجع السابق :ص240-239 .

(15)- هذا الحديث أو ما معناه قد كثر وروده في كلام الصوفية، قال شيخ الإسلام ابن تميمة " ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر والسيوطي وغيرهم .ينظر :العجلوني، إسماعيل بن محمد :كشف الخفاء ومزيل الإلباس، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1353 هـ.

وخلاصة النظرية :أن ما يراه السالك أن الوجود واحد وهو وجود واجب الوجود جل شأنه وما سوى واجب الوجود معدوم لا حقيقة له وهو متوهم الوجود.
وسنعرض شيئًا من كلام ابن عربي أثناء بيان أثره في شعر جلال الدين.

المبحث الثاني أثر فلسفة ابن عربي في شعر الرومي

إن مولانا جلال الدين الرومي لم يكن شارحًا لوحدة الوجود الشاملة فحسب، بل المدافع عن الارتقاء الروحي، أو عن صلة العشق بين الإنسان وذات الحق، أو البحث الدائب عن وصال الحق سبحانه، هذه الفكر يمكن استبانتها بسهولة من المثنوي.
وسنتحدث عن أثر فلسفة ابن عربي في شعر جلال الدين ضمن محاور مترابطة وهي:
ثنائية الوجود والعدم، الحديث عن أصل الكون، الحديث عن الفناء، وحدة الوجود.

المطلب الاول : ثنائية الوجود والعدم:

يقول الشيخ الأكبر:

سـُـــبحان من أوجد الأشياء من عدم ومن ثبـــوت وجود غير مختصـــرِ
في عينه أو عيون الخـــلق يظهـــره أحكـــامها بالذي فيها من الصـــور
وكلـه خـــارج عن عين صورتـــه بمالـــه في وجود العين من سُـــور
الحـــقُّ أوجده والـــكـون عيَّنـــه بما لـديه من الآيـــات والسُّـــور[16]

تظهر من هذه الأبيات رؤية ابن عربي للخلق، وهي الخلق من العدم، وهذا المفهوم نجده عند الرومي، فالله أوجد كل شيء من عدم .يقول:

ألم يكن أنا ونحن عدمًا منحه الله بلطفه
رداء شرف أنا ونحن؟[17]

لكنّ العاشق يجرب العدم على نحو مختلف، يشعر بأنه معدوم تمامًا دون قوة العشق التي تجعله موجودًا حقًا .يقول:

يا أمير الحسن أضحك العين،
واخلع الوجود على حفنة العدم[18]!

وصورة العدم بوصفه صندوقًا أو منجمًا أو بحرًا يمكن أن تفضي بسهولة إلى استنتاج أنّ الخلق يكمن في إعطاء شكل لكينونات موجودة سابقًا على الأقل في العلم الإلهي.
ولا يبدو الرومي واضحًا عند هذه النقطة، لكنَّ تناوله التام يظهر إلى حد ما العدم بوصفه عمقًا لا يسبر غوره للا شيء، الذي لا يمنع الوجود إلا بقدر ما يكلّمه الحق وينظر إليه، وهو يقينًا لم يتفكر مليًا في المضامين الفلسفية لهذه الصورة المجازية.
لكن هناك مسألة أخرى، العدم ليس مجرد المحطة الأولى والبَدْئية التي هي الشرط القبلي للوجود، فهو أيضًا المنزلة النهائية ونهاية كل شيء.

---

(16)- ابن عربي، محيي الدين :ديوان ابن عربي ص219 .
(17)- ينظر :الرومي، جلال الدين :المثنوي، الترجمة العربية للدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة1993 م .وينظر :شيمل، أنيماري :الشمس المنتصرة ص403 .
(18)- نفسه :ص404.

و يؤثر المرء في حالات كثيرة أن يستبدل بالعدم مصطلح الفناء، ولكن في حالات أخرى يبدو العدم مفضيًا إلى ما هو أعمق، والرومي عبرّ أحيانًا عن الإحساس بأن العدم هو لج الحياة الإلهية، الذي هو وراء كل شيء يمكن تصوره، بما فيه الحق الموحى به، قد ندعوه غيب الغيوب أو العدم المطلق، أو العالم الكائن وراء كل شيء والذي فيه تولد الأضداد مرة أخرى معًا .يقول الرومي:

إن استطعت فقط أن تعرف ما هم أمامك،
فإن كل وجود يغدو عدمًا[19]!

ولذلك فإنّ صحراء العدم تكون مساويةً لحديقة إرم، تلك الحدائق الساحرة الموصوفة في القرآن، وليس ثمة نهاية للأشعار التي تتحدث، بإيقاعات جميلة عن جمال العدم .يقول:

عندما صرت فانيًا فيك، وأصبحت ذلك الذي تعرفه!
أمسكت بكأس العدم فعببت خمرتها كأسًا كأسًا...
هذه اللحظة، كل لحظة أعطني خمرة العدم،
ومنذ أن دخلت في العدم، لا أعرف البيت من السقف
وعندما يتزايد عدمك تسجد النفس أمامك مئة سجود.
يا من ألف وجود عبيد أمام عدمك.
أصعد موجةً من العدم، لكي تأخذني بعيدًا.
كم سأذهب خطوةً خطوةً على شاطئ البحر؟[20]

يرى الرومي أّن العدم كالشرق أما النهاية) الأجل (فكالغرب، والإنسان يتجول بين الاثنين نحو سماء أخرى أعلى، ويمكن أن نسمي هذه السماء الأخرى العدم المطلق، المحطة الأخيرة للإنسان على طريقه خلال الدنيا يقول:

ثبت عينيك على العدم وانظر العجب
أية آمال مدهشة في اليأس[21]!

وفي العدم تنتقل قافلة الأنفس لترعى كل ليلة على الطريق الخفي الذي يربطها بالله، إنه المكان الذي يذهب إليه الأولياء والعشاق يرون حُلمًا دون أن يناموا، ويدخلون العدم دون باب، في هذا العدم ينصب العشاق خيامهم، متحدين اتحادًا تامًا دون تمييز، وذاك لأنه منجم الروح المصفّى.

وههنا في طريق الصمت المطبق، يستطيع الإنسان أن يصير معدومًا، غائبًا عن نفسه، وفي صمته، يتحول تمامًا إلى حمد وثناء، وفي العدم كل العقد والتعقيدات تحلّ.

ويتغنى الرومي بجمال هذه الحال:

شكرًا لذلك العدم الذي اختطف وجودنا،
ومن عشق ذلك العدم جاء عالم الروح إلى الوجود.
وحيثما حل العدم تضاءل الوجود،
فطوبى للعدم الذي عندما جاء زاد بسببه الوجود!
لسنوات اختطف الوجود من العدم،
وبنظرة واحدة اختطف العدم مني ذلك كله.
خلصني من نفسي ومما هو أمامي ومن النفس التي تفكر بالموت،
خلصني من الخوف والرجاء، خلصني من الريح ومن الكينونة.
إن جبل الوجود كالقش أمام ريح العدم،

[19]- نفسه : ص404 .
[20]- نفسه:405-404 .
[21]- نفسه :405-404 .

وأي جبل لم يختطفه العدم كالقش؟[22]

ولعلنا نرى في الصورة المجازية المفصلة للعدم لدى الرومي- التي هي على الحقيقة أحد التعبيرات الرئيسة في عمله الشعري الكامل -صدى لنظرية الجنيد، المعروفة جيدًا لدى جمهرة الصوفية، التي تذهب إلى أنّ الأنسان ينبغي أن يغدو في النهاية مثلما كان قبل أن لا يوجد، وأحد أبيات الرومي تصرّف في قول مأثور شهير للجنيد:

صر عدمًا من الأنا لأنه

لا جناية أسوأ من وجودك[23].

وذلك لأنّ الاعتقاد بالوجود لا يوصل الإنسان إلى حقيقة الوحدة الإلهية، لأنّ التحقق الصحيح للاعتقاد بالوحدة الإلهية يستلزم فناء الإنسان .يقول الرومي:

ما حقيقة توحيد الله؟ أن يحرق الإنسان نفسه أمام الواحد[24]

لأنّ العاشق أو الباحث في الإلهيات مهما حاول أن يصف الله سبحانه، أو على نحو أصح يحدده، فليس في مقدورهما ذلك، وهذا ليس بيانًا فلسفيًا بل إيمانًا راسخًا بمطلقية الله بوصفه الخالق الذي خلع على العدم رداء تشريف الوجود، وسيأمر العالم بالانتهاء والعودة إلى العدم متى قرر ضرورة ذلك، وإن تقديم أي تحديد له، في أية حال، أمر مستحيل، يقول الروميّ:

كل ما تفكر فيه قابل للفناء، أما ذلك الذي لا يدخل

في الفكر فهو الله[25].

إذًا مهما تصور الإنسان شأن الله فإنه مختلف، وهو الذي خرج عن المكان والزمان، لكنّ الرومي، كأيّ مسلم صادق الإسلام، يظل يعرف أن هناك مكانًا واحدًا يستطيع الإنسان أن يأمل أن يجد غايته فيه، ألم يخبر الحق عن ذلك في الحديث القدسي، يقول الرومي مضمنًا:

لا تسعني أرضي ولا سمائي، ويسعني

قلب عبدي المؤمن[26]

وهذا المعنى نلحظه عند ابن عربي، فلا غرو أن يكون الرومي متأثرًا بفكر ابن عربي وفلسفته، يقول ابن عربي:

لله فينـــــا ما ســـــكـــن وما توارى واســـــــــتكنْ

فإنَّـــــه ســـــــــبحانه لقلبنا نِعـــــم السَّـــــــكن

فلا تقـولـــــوا ما لـــــه فإنَّمـــــا القلـــب ســـكن

ولا تكونـــوا كالـــــــذي غـــــلا الجهـــل فامتحـــن[27]

وهكذا يظهر القلب المنكسر في عبودية دائمة للحق، المهشم تحت ضربات الابتلاء، شبيه بالخرائب التي تحتوي أنفس الكنوز وذلك كنز) الله (الذي أراد أن يُعرف، وبإدراك الإنسان تفاهته وفقره المطلق يجد الكنز أقرب إليه من حبل الوريد، وفقًا للحديث: "من عرف نفسه فقد عرف ربه."

وإذا استمعنا لقول ابن عربي " :إن العالم في جنب الحق متوهم الوجود لا موجود، والموجود والوجود ليس إلا عين الحق[28]"، نجد أدق تفسير لتوهم وجود ما سوى الله هو تفسير الرومي ذلك بحلم النائم، ألا يختفي هذا العالم عندما يغمض الإنسان عينيه أو يمضي إلى النوم، عندما يؤخذ إلى عوالم أخرى وراء عالم الإدراك الحسي؟ يقول الروميّ:

---

[22]- نفسه: 406 .

[23]- نفسه: 406 .

[24]- الرومي، جلال الدين : المثنوي، جـ 1البيت3008 .

[25]- نفسه :جـ 2البيت3107 .

[26]- نفسه :جـ 1البيت3653 .

[27]- ابن عربي، محيي الدين :ديوان ابن عربي،490 .

[28]- ابن عربي، محيي الدين :الفتوحات المكية، ط1، المطبعة اليمنية، القاهرة، جـ 2، ص309.

العالم عدم، ونحن عدم، خيالٌ ونوم، ونحن مرتبكون-
وإذا كان للنائم أن يعرف أنا نائم -فأي أسى سيكون؟[29]
فهو يرى كل شيء ما عدا الله حلمًا، صرفًا، ظلًا، خيالًا، ترجع منه النفس إلى الحقيقي الأوحد.

وهكذا نستشف من أشعار الرومي إحدى ركائز فلسفة وحدة الوجود عند ابن عربي، إذ تمثل لنا قول ابن عربي" :الحق وإن كان هو الوجود الظاهر بصورٍ ما هي المظاهر عليه فما هو من جنسها فإنه واجب الوجود لذاته وهي واجبة العدم لذاتها أزلًا.[30]"
والآن ننتقل إلى أصل هذا الكون الذي نشأ منه العدم وسيعود إليه.

المطلب الثاني: أصل الكون:

يقول الإمام ابن عربي " :المحبة التي كانت في الذات قدمًا والتي سرت في كل شيء، فلم يخل شيء من أثرها وظهرت في كل شيء بحسبه فامتلأ الوجود كله عشقًا ونزوعًا إلى الكمال[31]"
إذن فالمحبة عنده هي علة الوجود .ويقول:

وعن الحـــــبِّ صـــــدرنا وعلى الحـــــب جُبلنـــــا
فلذا جـــــئناه قـــصـــــدًا ولهـــــذا قـد قبـــلنـــــا[32]

و يرجع رأيه لحديث " كنت كنزًا "...فالله أحب نفسه ثم أحب أن يرى نفسه في غيره فخلق العالم على صورة جماله ونظر إليه فأحبه حبَّ من قيد النظر، فما خلق الله العالم إلا على صورته وهو سبحانه يحب الجمال.

وإذا انتقلنا إلى مولانا جلال الدين الرومي نجده يدور في ذات الفلك، يقول:
العشق بحرٌ والسماء فوقه زبدٌ،
مثارًا مثل زليخا في هوى يوسف.
فاعلم أن دوران الأفلاك من موج العشق،
ومن دون العشق سيكون العالم عديم الحياة[33].

ربما يفسر المرء هذه الأبيات وكثيرًا أيضًا من الأبيات المشابهة الموجودة في آثار الرومي على أنها تعبير عن القوة المغناطيسية تقريبًا للعشق التي تجذب كل شيء، وتعمله وأخيرًا ترجعه إلى أصله، لكنّ نظرة الرومي أقرب إلى فكرة العشق بوصفه " حب الذات "لدى الحق سبحانه وهذا يرجعنا لحديث " كنت كنزًا."...

ويؤكد الرومي هذه الطبيعة الفعالة للعشق مرة إثر مرة في صور جديدة دائمًا:
العشق يجعل البحر يغلي كالقدر،
العشق يجعل الجبل ناعمًا كالرمل[34].
ويرى الرومي العشق القوة الوحيدة الفعّالة في العالم:
من أجل العاشقين دار الفلك،
من أجل العشق دوران قبة الفلك،
وليس من أجل الخبّاز والحداد[35].

---

[29]- ينظر :شيمل، أنيماري :الشمس المنتصرة، ص .490
[30]- ابن عربي، محيي الدين :الفتوحات المكية، جـ 2ص 311.
[31]- نفسه :جـ 2ص417.
[32]- نفسه :جـ 2ص419 .
[33]- ينظر :الرومي، جلال الدين :المثنوي جـ 5البيت 3803 وما بعد .وينظر :ميروفتش، إيفادي فيتراي :جلال الدين الرومي والتصوف،140 .
[34]- ينظر :الرومي، جلال الدين :المثنوي جـ 5البيت2735 .
[35]- ينظر :شيمل، أنيماري :الشمس المنتصرة،545 .

ويرى العشق الكيمياء العظيمة التي تبث الحياة:
لو أنّ هذه السماء لم تكن عاشقة،
لما كان لصدرها صفاء.
ولو أنّ الشمس لم تكن عاشقة أيضًا،
لما كان لجمالها ألق وضياء.
ولو أنّ السهل والجبل لم يكونا عاشقين
لما نما من قلب كل منهما العشب[36].
ولكن هذا العشق لمنْ؟ يقول الرومي:
"إن الحب خالد لا يجدر إلا بالخالد، إنه لا يجمل بمن كُتب به الفناء والأفول، إنه الحق- +الحي الذي لا يموت، الذي يفيض الحياة على كل موجود، أو لم يقل الخليل لا أحب الآفلين[37]."
ويجد المتأمل لشعر الرومي أنّ العشق هو القوة الموّحدةُ على جهة الحقيقة، يعطي الاتحاد لمئات الآلاف من الذرات، ووجوهها الموجَّهة في الوقت الحاضر نحو جهات مختلفة ومتصارعة غالبًا ونحو غايات ذاتية أنانية، يوجهها العشق نحو شمس الأزل الوحيدة، وهذا العشق الموجه للذات الإلهية يقودنا للحديث عن الفناء فيها.

المطلب الثالث: الحديث عن الفناء:

يقول ابن عربي" :المحب يقول عن نفسه إنه عين محبوبه، وذلك لاستهلاكه فيه فلا يراه غيرًا له[38]"

إنّ عبارة الشيخ الأكبر وغيرها من العبارات لدى كبار الصوفية كالبسطامي والحلاج، فسرت من قبل المستشرقين في الاتحاد، أي أنّ ثمة شيئين صار شيئًا واحدًا، ونقول :إنّ عبارات بعض الصوفية إنما توهم الحلول والاتحاد ولكنها ليست كذلك، فهم يعتقدون أن حقيقة التوحيد هي نفي ما سوى الله تعالى الذي هو وحده القديم وما سواه فحادث، ثم محاولة التخلص من ضيق عالم الحدوث إلى فسحة القدم عبر ثلاثة مقامات، أولها العرفان ورمزه" أنا "وثانيها المكاشفة ورمزه" أنت "وثالثها الغياب ورمزه" هو"، فالقضية هنا قضية فناء الذات الإنسانية الحادثة أو" الأنا "في الذات الإلهية القديمة أو" الأنت"، بحيث لا يبقى سوى" الهو "أو الله سبحانه[39].

يقول جلال الدين الرومي:
جاء الحب وهو مثل الدم في عروقي وفي لحمي.
وقد أفناني وملأني بالمعشوق.
ومني لم يبق سوى اسم، وكل شيء آخر هو هو[40].
وهكذا فني من لم يكن وبقي من لم يزل كما قال كبار الصوفية، وكيف لا يفنى وقد أصابه الحب وهو كما يقول عنه الرومي شعلة تحرق ما سوى المحبوب يقول:
إذا أصاب البارد متمردًا، فضع الحطب في النار،
أتشفق على الحطب؟-الحطب أحسن أم الجسد؟
الحطب صورة الفناء، والنار عشق الله:
أحرق الصور، أيها الروح الطاهر[41]!

---

[36]- ينظر :نفسه، ص545.
[37]- ينظر :الندوي، أبو الحسن علي الحسني :رجال الفكر والدعوة، جـ 1ص295.
[38]- ابن عربي، محيي الدين :الفتوحات المكية، جـ 2ص217.
[39]- ينظر :قصبجي، عصام :(لسان الدين بن الخطيب، ط1، منشورات جامعة حلب،1983 ، ص113.
[40]- ينظر :ميروفتش، إيفاري فيتراي :جلال الدين الرومي والتصوف، ص144.
[41]- ينظر :شيمل، أنيماري :الشمس المنتصرة، ص551.

ويقول في نفس المقام معبرًا عن فناء البشرية أمام الذات الإلهية:

من أين نطلب الوجود؟ من ترك الوجود[42].

فكل محدود معدوم إن جاز التعبير أمام من لا حدود له" ;كل شيء هالك إلا وجهه[43]"

إنّ كل ما يراه الإنسان في عالم الظاهر لا شيء مقارنة بالحق، والإيمان والكفر إلا قشور ذات ألوان مختلفة، وأكثر من ذلك فالعدم يغدو فانيًا أمامه سبحانه، وهي الحال التي يعجز القلم عن وصفها، ولذلك فإن الفناء في وجه الله الشيء الوحيد الدائم، هو الحياة الصحيحة، الحياة التي لا ترتفع من) لا (النفي) أي نفي الإنسان نفسه (إلى) إلا (إثبات أنّ وجود الله وحده هو الباقي، فأن تقول) أنا (جائز فقط حين يتكلم الحق من خلال الإنسان، ذاك لأنه وحده سبحانه له الحق في أن يقول) أنا(، وتلك كانت حال الحلاج، يقول الرومي:

خذ القول الشهير" أنا الحق "بعض الناس يعده ادعاءً عظيمًا.

لكن" أنا الحق "على الحقيقة تواضع، لأنّ

من يقول" أنا الحق "يعني :أنا غير موجود، هو كل شيء،

لا وجود إلا الله، أنا عدمٌ محض، أنا

لا شيء[44]...

لكنّ مثل هذه الادعاء في الجملة إثم، فـ(أنا) الإنسان ينبغي أن تمحى في حضرة الحق وقد أوضح الرومي هذه النقطة في حكاية لطيفة، عن العاشق الذي بعد أن نضج في رحلة طويلة قَبِله المعشوق، لأنه بعد أن تخلص من هُويته أجاب سؤال المحبوب من؟ قائلًا أنت !يقول:

جاء أحدهم فطرق باب صديق، فقال الصديق :من أنت؟

قال :أنا، فقال له الصديق :انصرف، فإنني لا أعرفك.

مضى ذلك المسكين، وأمضى عامًا في الأسفار، حتى احترق بشرر فراق الحبيب.

نضج ذلك المحترق فعاد، ودار حول منزل الرفيق مرة أخرى.

طرق الباب بقدْر كبير من الخشية والأدب، حتى لا تنبس شفتاه بلفظة ليس فيها أدب.

صاح صديقه من الداخل :من بالباب؟

فأجاب :بالباب أنت نفسك يا مستلب القلب.

قال الصديق :الآن، وقد جعلت نفسك أنا، ادخل يا أنا.

إذ لا مكان في الدار لاثنين يقول كل منهما أنا[45].

فعلى المحب الصادق أن يقطع رقبة الأنانية، الذاتية، الـ)أنا (حتى يكون في مقدوره يومًا من الأيام أن يعاين سرّ عمل الحق من خلاله، مثل النبي صلى الله عليه وسلم، الذي خوطب بـ"وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى [46]."وطالما أنَّ الذات ما تزال واعية، فإنها شبيهة بالغيمة التي تحجب القمر، أما نفي الذات فهو إزالة الغيم، وما أروع بيت الرومي البسيط الذي يعبر عن الحال التي تتجاوز حتى الحب والشوق والوصل:

غرقت في العدم لدرجة أن معشوقي يظل يقول:

تعال اجلس معي لحظة، وحتى ذلك ليس في وسعي[47].

---

[42]- ينظر :الرومي، جلال الدين :المثنوي، جـ 1الأبيات 823 ومابعد.

[43]- القصص :الآية88 .

[44]- ينظر :شيمل، أنيماري :الشمس المنتصرة، ص349.

[45]- ينظر :الرومي، جلال الدين :المثنوي، جـ 1الأبيات 51-3 وما بعد.

[46]- الأنفال :آية18 .

[47]- ينظر :شيمل، أنيماري :الشمس المنتصرة، ص505.

المطلب الرابع : وحدة الوجود (الارتقاء الروحي)

ونرى بعد أن مررنا بتلك المحاور أنّها تصب في فلسفة وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر أو الارتقاء الروحي إن صح التعبير، والآن أقف عند نصين يوضحان فهم الرومي للقضية يقول:

مِت من الجمادية وصرت ناميًا،
ومن النماء مت، وتحولت إلى الحيوانية.
ثم مت من الحيوانية وصرت آدميًا،
ومن ثم، أي شيء أخاف؟ ومتى نقصت من الموت؟
ومرةٌ أخرى أخاف من البشرية،
حتى آخذ من الملائكة أجنحتها وقوادمها،
وحتى من الملائكية عليّ أن أمضي،
لأنّ " كل شيء هالك إلا وجهه"
ومرة أخرى أموت من الملائكية،
فأغدو على حالٍ لا يحيط بها الوهم.
أغدو عدمًا بعد ذلك، والعدم مثل الأرغنون
يقول لي " إنا إليه راجعون.[48]"

فهناك وحدة قائمة بين الجماد والحيوان والإنسان والملك، أو لم يكونوا عدمًا ثم أخرجوا من العدم من طريق واحد" كنت كنزًا "...ثم لم يلبثوا لأن يعودوا للعدم، وهكذا فوجود الإنسان ليس سوى وجود الحق، وبعد أن يفصل عنه عليه أن يمر بمراتب الوجود جميعًا حتى يصل مرة أخرى إلى المصدر الأوحد والحقيقة الوحيدة، الله.

ولا تختلف الأبيات التي افتتح الرومي المثنوي فيها عن المقصود في الأبيات السابقة، وهي الأبيات الشهيرة حول الناي الذي فصل عن أجمته، وصوته ليس سوى البكاء والحنين لتلك الأجمة التي فصل عنها، وهذا الناي هو بالحقيقة الإنسان الذي يحن إلى العودة إلى ربه.

وأحب أن أشير إلى أنه من يتأمل الأبيات السابقة، يجد فيها فكرة التطور في معنى الارتقاء، وهذه الأبيات تثبت لدى المسلم الصحيح الاعتقاد ذي العقل الحديث أنّ نظرية دارون– مع عدم النظر إلى نتائجه الخاطئة- في الارتقاء كانت معروفة عند المسلمين منذ أوائل القرن السابع الهجري أي الثالث عشر الميلادي وهذا برهان على سبْق المفكرين المسلمين مفكرّي أوربا، الذين لم يكتشفوا هذه النظرية إلا منذ عهد ليس بالبعيد.

ونقف الآن عند النص الثاني :الذي يوضح الفكرة ذاتها، فكرة الارتقاء الروحي إلى رب العالمين، وليس كما فُهمت من أن الكون بما فيه يعبر بجملته عن الله .يقول:

أنا ذرات غبار في ضوء الشمس
أنا قرص الشمس
ولذرات الغبار اقول" امكثي"
وللشمس أقول" واصلي الدوران"
أنا طلُّ الصباح
وتنفس المساء.
أنا ريح في أعلى الأيكة،
والأمواج المتكسِّرة عند الشاطئ.
الصاري، والموجة، ومدير دُفة السفينة،
وأنا أيضًا الصخر المرجاني الذي تنهار عليه.
أنا شجرة يجثم ببغاء مدرّب على أغصانها

[48]- ينظر :الرومي، جلال الدين :المثنوي، جـ 3الأبيات 3901 وما بعد.

الصمت، والفكر، والصوت.
الهواء الموسيقى يتخلّل قصبة النَّاي،
والجمر الحجر، والوميض
المعدن، الاثنان معًا :الشمعة
والفراشة التي تدور حولها.
الورد، والعندليب
الثمل بالشذا.
أنا كل أنظمة الوجود، المجرة الدائرة.
الذكاء النامي، الارتفاع،
السقوط بعيدًا، ما يكون،
وما لا يكون .أنت يا من تعرف
جلال الدين، أنت الأجد في
الكلّ، قل من
أنا .قل :أنا
أنت[49].

الخاتمة:

إنّ ما جاء به ابن عربي من فلسفة، التي قام بشرحها شاعر الصوفية الأكبر بوصفه المدافع عن الارتقاء الروحي أو عن صلة العشق بين الإنسان وذات الحق، كان ردة فعل على ما كان بين المسلمين من انقسام سياسي أدى إلى تمزيق جسد الأمة آنذاك على يد المغول والصليبين، وانقسام فكري عقائدي بسبب علم الكلام وما ظهر من فلسفات مشككة وعلى رأسها المعتزلة التي جعلت الحسية قانونها .

إذ أضعفت هذه الفكرة الإيمان بالغيب، وضعفت بتأثيرها الثقة بالحقائق الغيبية التي جاءت بها الشرائع وألحت عليها الأديان السماوية، وإن هذه العاصفة العقلية الجامحة التي بعثها علم الكلام أطفأت كوانين القلوب ومجامرها، وقد أصبح المسلمون بعد ما كانوا شعلة من الحياة وجذوة من النار، ركامًا بشريًا أو فحمًا حجريًا بعد عهد بالنار والحرارة، وهكذا جاءت هذه الدعوة لتعيد الوحدة وتعيد للقلوب حرارتها، وإن كان للعقل النصيب الأكبر عند ابن عربي، فإن للقلب النصيب الأكبر عند الرومي.

وما عبّر عنه محمد إقبال في بحثه للدكتوراه الذي قدمه لجامعة ميونخ سنة 1907 خير إدرك لسر هذه الفلسفة .يقول:

"كل إحساس بالانفصال ...جهل، وكل غيرية مجرد مظهر، حلم، ظل، تميز ناشئ عن ارتباط ضروري لإدراك الذات للمطلق .النبي العظيم للمدرسة هو الرومي الممتاز كما يسميه هيفل . تبنى الفكرة القديمة المحدثة حول روح العالم الذي يعمل في العوالم المختلفة للوجود وعبر عنها بطريقة حديثة جدًا في الروح."

-[49] ينظر خان، عنايت :يد الشعر، ص155.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن عربي، محيي الدين :الديوان، ط1، دار صادر، بيروت،1999 م.
ابن عربي، محيي الدين :الفتوحات المكية، ط1، المطبعة الميمنية، القاهرة.
بلاثيوس، آسين :ابن عربي حياته ومذهبه، ور :عبد الرحمن بدوي، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،1965 م.
الجسر، نديم :قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، ط3، دار الخلود، بيروت،1969 م.
خان، عنايت :يد الشعر، محاضرات ترجمها للإنكليزية كلمان باركس، ترجمه عن الإنكليزية وقدم له عيسى العاكوب، ط1، دار الفكر، دمشق،1998 م.
الرومي، جلال الدين :كتاب فيه ما فيه، أحاديث مولانا جلال الدين الرومي شاعر الصوفية الأكبر، ترجمه عن الفارسية عيسى العاكوب، ط1، دار الفكر، دمشق،2002 م.
الرومي، جلال الدين :المثنوي، ترجمه للعربية إبراهيم الدسوقي شتّا، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة،1993 م.
شيمل، أنيماري :الشمس المنتصرة، دراسة آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، تر :عيسى العاكوب، ط1، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران،2002 م.
ضيف، شوقي :العصر العباسي الثاني، ط10، دار المعارف، القاهرة،1996 م.
ضيف شوقي :عصر الدول والإمارات، قسم الأندلس، ط2، دار المعارف، القاهرة،1989 م.
العجلوني، إسماعيل بن محمد :كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت،1353 ه.
فال، جان :الفلسفة الوجودية، تر :تيسير شيخ الأرض، ط1، بيروت،1958 م.
قصبجي، عصام :لسان الدين بن الخطيب، حياته وفكره وشعره، ط1، منشورات جامعة حلب،1983 م.
المُقّري، شهاب الدين أحمد بن محمد :نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، تح :إحسان عبّاس، ط1، دار صادر، بيروت،1968 م.
ميروفتش، إيفادي :جلال الدين الرومي والتّصوف، ترجمه عن الإنكليزية عيسى العاكوب، ط1، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران،2002 م.
الندوي، أبو الحسن علي الحسني :رجال الفكر والدعوة، ط9، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت،1993 م.
نيكلسون، رينولد ألن :في التصوف الإسلامي وتاريخه، تر :أبو العلا عفيفي، ط1، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة،1969 م .