AIN SHAMS UNIVERSITY
مركز بحوث الشرق الأوسط
MIDDLE EAST RESEARCH CENTER
MERC

AIN SHAMS UNIVERSITY

مجلة
بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية مُحَكَّمَة
(مُعتمدة) شهريـًا

العدد مائة وإثنان
(سبتمبر 2024)

يصدرها
مركز بحوث
الشرق الأوسط

السنة الخمسون
تأسست عام 1974

الترقيم الدولي: (2536-9504)
الترقيم على الإنترنت: (2735-5233)

الأراء الواردة داخل المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها وليست مسئولية مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية : ٢٤٣٣٠ / ٢٠١٦

الترقيم الدولي: (Issn :2536 - 9504)

الترقيم على الإنترنت: (Online Issn :2735 - 5233)

ISSN 2536-9504

مجلة بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية مُحكَّمة
متخصصة
في شؤون الشرق الأوسط

مجلة مُعتمَدة من بنك المعرفة المصري

موقع المجلة على بنك المعرفة المصري

www.mercj.journals.ekb.eg

- معتمدة من الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية (ARCI) . المتوافقة مع قاعدة بيانات كلاريفيت Clarivate الفرنسية.
- معتمدة من مؤسسة أرسيف (ARCIf) للاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية ومعامل التأثير المتوافقة مع المعايير العالمية.
- تنشر الأعداد تباعًا على موقع دار المنظومة.

العدد مائة وثلاثة سبتمبر 2024

تصدر شهريًّا

السنة الخمسون - تأسست عام 1974

المطبعة
مطبعة جامعة عين شمس
Ain Shams University Press

مجلة بحوث الشرق الأوسط
(مجلة مُعتمدة) دوريَّة علميَّة مُحكَّمَة
(اثنا عشر عددًا سنويًّا)
يصدرها مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية - جامعة عين شمس

رئيس مجلس الإدارة

أ.د. غادة فاروق

نائب رئيس الجامعة لشؤون خدمة المجتمع وتنمية البيئة

ورئيس مجلس إدارة المركز

رئيس التحرير **د. حاتم العبد**

مدير مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

هيئة التحرير

أ.د. السيد عبدالخالق، وزير التعليم العالي الأسبق، مصر

أ.د. أحمد بهاء الدين خيري، نائب وزير التعليم العالي الأسبق، مصر ؛

أ.د. محمد حسام لطفي، جامعة بني سويف، مصر ؛

أ.د. سعيد المصري، جامعة القاهرة، مصر ؛

أ.د. سوزان القليني، جامعة عين شمس، مصر ؛

أ.د. ماهر جميل أبوخوات، عميد كلية الحقوق، جامعة كفرالشيخ، مصر ؛

أ.د. أشرف مؤنس، جامعة عين شمس، مصر ؛

أ.د. حسام طنطاوي، عميد كلية الآثار، جامعة عين شمس، مصر ؛

أ.د. محمد إبراهيم الشافعي، وكيل كلية الحقوق، جامعة عين شمس، مصر

أ.د. تامر عبدالمنعم راضي، جامعة عين شمس، مصر ؛

أ.د. هاجر قلديش، جامعة قرطاج، تونس ؛

Prof. Petr MUZNY، جامعة جنيف، سويسرا ؛

Prof. Gabrielle KAUFMANN-KOHLER، جامعة جنيف، سويسرا ؛

Prof. Farah SAFI، جامعة كليرمون أوفيرني، فرنسا؛

إشراف إداري

أ/ أماني جرجس

أمين المركز

إشراف فني

د/ امل حسن

رئيس وحدة التخطيط و المتابعة

سكرتارية التحرير

أ/ ناهد مبارز	رئيس قسم النشر
أ/ راندا نوار	قسم النشر
أ/ زينب أحمد	قسم النشر
أ/ شيماء بكر	قسم النشر

المحرر الفني

أ/ رشا عاطف رئيس وحدة الدعم الفني

تنفيذ الغلاف والتجهيز والإخراج الفني للمجلة

وحدة الدعم الفني

تدقيق ومراجعة لغوية

وحدة التدقيق اللغوي - كلية الآداب - جامعة عين شمس

تصميم الغلاف أ/ أحمد محسن - مطبعة الجامعة

توجه المراسلات الخاصة بالمجلة إلى: د. حاتم العبد، رئيس التحرير merc.director@asu.edu.eg

• وسائل التواصل: البريد الإلكتروني للمجلة: technical.supp.mercj2022@gmail.com

البريد الإلكتروني لوحدة النشر: merc.pub@asu.edu.eg

جامعة عين شمس- شارع الخليفة المأمون- العباسية- القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص.ب: 11566

(وحدة النشر - وحدة الدعم الفني) موبايل/ واتساب: 01555343797 (2+)

ترسل الأبحاث من خلال موقع المجلة على بنك المعرفة المصري: www.mercj.journals.ekb.eg

ولن يلتفت إلى الأبحاث المرسلة عن طريق آخر

الرؤيـــة

السعي لتحقيق الريادة في النشر العلمي المتميز في المحتوى والمضمون والتأثير والمرجعية في مجالات منطقة الشرق الأوسط وأقطاره .

الرسالـــة

نشر البحوث العلمية الأصيلة والرصينة والمبتكرة في مجالات الشرق الأوسط وأقطاره في مجالات اختصاص المجلة وفق المعايير والقواعد المهنية العالمية المعمول بها في المجلات المُحَكَّمَة دوليًّا.

الأهـــداف

- نشر البحوث العلمية الأصيلة والرصينة والمبتكرة .
- إتاحة المجال أمام العلماء والباحثين في مجالات اختصاص المجلة في التاريخ والجغرافيا والسياسة والاقتصاد والاجتماع والقانون وعلم النفس واللغة العربية وآدابها واللغة الانجليزية وآدابها ، على المستوى المحلى والإقليمي والعالمي لنشر بحوثهم وإنتاجهم العلمي .
- نشر أبحاث كبار الأساتذة وأبحاث الترقية للسادة الأساتذة المساعدين والسادة المدرسين بمختلف الجامعات المصرية والعربية والأجنبية ٠
- تشجيع ونشر مختلف البحوث المتعلقة بالدراسات المستقبلية والشرق الأوسط وأقطاره ٠
- الإسهام في تنمية مجتمع المعرفة في مجالات اختصاص المجلة من خلال نشر البحوث العلمية الرصينة والمتميزة .

مجلة بحوث الشرق الأوسط

- رئيس التحرير **د. حاتم العبد**

- الهيئة الاستشارية المصرية وفقًا للترتيب الهجائي:

• أ.د. إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا	رئيس قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الأسكندرية - مصر
• أ.د. أحمد الشربيني	عميد كلية الآداب السابق - جامعة القاهرة - مصر
• أ.د. أحمد رجب محمد علي رزق	عميد كلية الآثار - جامعة القاهرة - مصر
• أ.د. السيد فليفل	عميد كلية الدراسات الأفريقية العليا الأسبق - جامعة القاهرة - مصر
• أ.د. إيمان محمد عبد المنعم عامر	أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر
أ.د. أيمن فؤاد سيد	رئيس الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - مصر
• أ.د. جمال شفيق أحمد عامر	كلية الدراسات العليا للطفولة - جامعة عين شمس - مصر
• أ.د. حمدي عبد الرحمن	عميد كلية الحقوق الأسبق - جامعة عين شمس - مصر
• أ.د. حنان كامل متولي	(قائم بعمل) عميد كلية الآداب - جامعة عين شمس - مصر
• أ.د. صالح حسن المسلوت	أستاذ التاريخ والحضارة - كلية اللغة العربية - فرع الزقازيق جامعة الأزهر - مصر وعضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة
• أ.د. عادل عبد الحافظ عثمان حمزة	كلية الآداب - جامعة المنيا، ومقرر لجنة الترقيات بالمجلس الأعلى للجامعات - مصر
• أ.د. عاصم الدسوقي	عميد كلية الآداب الأسبق - جامعة حلوان - مصر
• أ.د. عبد الحميد شلبي	كلية اللغة العربية بالمنصورة - جامعة الأزهر - مصر
• أ.د. عفاف سيد صبره	كلية الدراسات الإنسانية بنات بالقاهرة - جامعة الأزهر - مصر
• أ.د. عفيفي محمود إبراهيم	كلية الآداب - جامعة بنها - مصر
• أ.د. فتحي الشرقاوي	نائب رئيس جامعة عين شمس الأسبق - مصر
• أ.د. محمد الخزامي محمد عزيز	عميد كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الجلالة - مصر
أ.د. محمد السعيد أحمد	كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
• لواء / محمد عبد المقصود	رئيس مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار بمجلس الوزراء - مصر
• أ.د. محمد مؤنس عوض	كلية الآداب - جامعة عين شمس - مصر
• أ.د. مدحت محمد محمود أبو النصر	كلية الخدمة الاجتماعية - جامعة حلوان قطاع الخدمة الاجتماعية بالمجلس الأعلى للجامعات ورئيس لجنة ترقية الأساتذة
• أ.د. مصطفى محمد البغدادي	كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
• أ.د. نبيل السيد الطوخي	رئيس قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة المنيا - مصر
أ.د. نهى عثمان عبد اللطيف عزمي	كلية السياحة والفنادق - جامعة مدينة السادات - مصر

- الهيئة الاستشارية العربية والدولية وفقًا للترتيب الهجائي:

- أ.د. إبراهيم خليل العَلاّف — جامعة الموصل- العراق
- أ.د. إبراهيم محمد بن حمد المزيني — كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية
- أ.د. أحمد الحسو — جامعة مؤتة- الأردن
  مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية - إنجلترا
- أ.د. أحمد عمر الزيلعي — جامعة الملك سعود- السعودية
  الأمين العام لجمعية التاريخ والآثار التاريخية
- أ.د. عبد الله حميد العتابي — كلية التربية للبنات - جامعة بغداد - العراق
- أ.د. عبد الله سعيد الغامدي — جامعة أم القرى - السعودية
  عضو مجلس كلية التاريخ، ومركز تحقيق التراث بمعهد المخطوطات
- أ.د. فيصل عبد الله الكندري — جامعة الكويت- الكويت
- أ.د. مجدي فارح — رئيس قسم الماجستير والدراسات العليا - جامعة تونس١ - تونس
- أ.د. محمد بهجت قبيسي — جامعة حلب- سوريا
- أ.د. محمود صالح الكروي — كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد- العراق

- *Prof. Dr. Albrecht Fuess* — Center for near and Middle Eastem Studies, University of Marburg, Germany
- *Prof. Dr. Andrew J. Smyth* — Southern Connecticut State University, USA
- *Prof. Dr. Graham Loud* — University Of Leeds, UK
- *Prof. Dr. Jeanne Dubino* — Appalachian State University, North Carolina, USA
- *Prof. Dr. Thomas Asbridge* — Queen Mary University of London, UK
- *Prof. Ulrike Freitag* — Institute of Islamic Studies, Belil Frie University, Germany

شروط النشر بالمجلة

- تُعنى المجلة بنشر البحوث المهتمة بمجالات العلوم الإنسانية والأدبية ؛
- يعتمد النشر على رأي اثنين من المحكمين المتخصصين ويتم التحكيم إلكترونيًّا ؛
- تقبل البحوث باللغة العربية أو بإحدى اللغات الأجنبية، **وترسل إلى موقع المجلة على بنك المعرفة المصري ويرفق مع البحث ملف بيانات الباحث يحتوي على عنوان البحث باللغتين العربية والإنجليزية واسم الباحث والتايتل والانتماء المؤسسي باللغتين العربية والإنجليزية، ورقم واتساب، وإيميل الباحث الذي تم التسجيل به على موقع المجلة ؛**
- يشار إلى أن **الهوامش والمراجع في نهاية البحث وليست أسفل الصفحة ؛**
- يكتب الباحث **ملخص باللغة العربية واللغة الإنجليزية** للبحث **صفحة واحدة فقط** لكل ملخص ؛
- بالنسبة للبحث باللغة العربية يكتب على برنامج "**word**" ونمط الخط باللغة العربية **"Simplified Arabic"** وحجم الخط **14** ولا يزيد عدد الأسطر في الصفحة الواحدة عن **25** سطر والهوامش والمراجع خط **Simplified Arabic** حجم الخط 12 ؛
- بالنسبة للبحث باللغة الإنجليزية يكتب على برنامج **word** ونمط الخط **Times New Roman** وحجم الخط **13** ولا يزيد عدد الأسطر عن 25 سطر في الصفحة الواحدة والهوامش والمراجع خط **Times New Roman** حجم الخط 11 ؛
- (**Paper**) مقاس الورق (**B5**) 17.6 × 25 سم، (Margins) الهوامش **2.3 سم** يمينًا ويسارًا، **2 سم** أعلى وأسفل الصفحة، ليصبح مقاس البحث فعلي **(الكلام)** 13×21 سم. (Layout) والنسق: (Header) الرأس 1.25 سم، (Footer) تذييل 2.5 سم ؛
- **مواصفات الفقرة للبحث :** بداية الفقرة First Line = 1.27سم، قبل النص= 0.00، بعد النص = 0.00)، تباعد قبل الفقرة = (6pt) تباعد بعد الفقرة = (0pt)، تباعد الفقرات (مفرد single) ؛
- **مواصفات الفقرة للهوامش والمراجع :** يوضع الرقم بين قوسين هلالي مثل : (1)، بداية الفقرة Hanging = 0.6 سم، قبل النص=0.00، بعد النص = 0.00)، تباعد قبل الفقرة = 0.00 تباعد بعد الفقرة = 0.00، تباعد الفقرات (مفرد single) ؛
- **الجداول والأشكال:** يتم وضع الجداول والأشكال إما في صفحات منفصلة أو وسط النص وفقًا لرؤية الباحث، على أن يكون عرض الجدول أو الشكل لا يزيد عن 13.5 سم بأي حال من الأحوال ؛
- يتم التحقق من صحة الإملاء **على مسئولية الباحث** لتفادي الأخطاء في المصطلحات الفنية ؛
- مدة التحكيم 15 يوم على الأكثر، مدة تعديل البحث بعد التحكيم 15 يوم على الأكثر ؛
- يخضع تسلسل نشر البحوث في أعداد المجلة حسب ما تراه هيئة التحرير من ضرورات علمية وفنية ؛
- المجلة غير ملزمة بإعادة البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ؛
- تعبر البحوث عن آراء أصحابها وليس عن رأي رئيس التحرير وهيئة التحرير ؛
- **رسوم التحكيم للمصريين 650 جنيه، ولغير المصريين 155 دولار ؛**
- **رسوم النشر للصفحة الواحدة للمصريين 25 جنيه، وغير المصريين 12 دولار ؛**
- الباحث المصري يسدد الرسوم بالجنيه المصري (بالفيزا) بمقر المركز (المقيم بالقاهرة)، أو على حساب حكومي رقم : **(9/450/80772/8) بنك مصر** (المقيم خارج القاهرة) ؛
- الباحث غير المصري يسدد الرسوم بالدولار على حساب حكومي رقم : **(EG710001000100000004082175917)** (**البنك العربي الأفريقي**) ؛
- **استلام إفادة قبول نشر البحث في خلال 15 يوم من تاريخ سداد رسوم النشر مع ضرورة رفع إيصالات السداد على موقع المجلة ؛**
- **المراسلات :** توجه المراسلات الخاصة بالمجلة إلى: merc.director@asu.edu.eg

السيد الدكتور/ مدير مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية، ورئيس تحرير المجلة
جامعة عين شمس– العباسية– القاهرة – ج. م.ع (ص. ب 11566)
للتواصل والاستفسار عن كل ما يخص الموقع : محمول / واتساب: **01555343797 (2+)**
(وحدة النشر merc.pub@asu.edu.eg) (وحدة الدعم الفني technical.supp.mercj2022@gmail.com)

- ترسل الأبحاث من خلال موقع المجلة على بنك المعرفة المصري: **www.mercj.journals.ekb.eg**

ولن يلتفت إلى الأبحاث المرسلة عن طريق آخر.

محتويات العدد 103

عنوان البحث الصفحة

- **دراسات اللغة العربية ARABIC LANGUAGE STUDIES**

1. **الحِجاج في مسرح سلطان القاسمي "نماذج مختارة" 3-28**
فاطمة مصبح الظاهري

2. **مِنْ مَظاهِرِ المُناسَبَةِ القُرآنيَّة في سُورَةِ البَقَرَة «دِراسَة نَحْويَّة دِلالِيَّة». 29-62**
إبراهيم زكريا أحمد أمين

3. **الشريعة والحقيقة في ضوء الهرمنيوطيقا والتأويل (التجاني نموذجًا) 63-90**
فاطمة السيد محمد

4. **وسائل الحجاج اللغوية في مقالات الدكتور زكي نجيب محمود..... 91-116**
سهام علي سعودي

- **دراسات اللغات الشرقية ORIENTAL LANGUAGES STUDIES**

5. **السرد التاريخي بوصفه مظهرًا ملحميًّا..... 119-146**
شاهيناز مدحت نافع أمين

- **الدراسات الاجتماعية SOCIAL STUDEIES**

6. **استخدام الألعاب الإلكترونية وعلاقته بالسلوك العدواني لدى الأطفال؛ 149-196**
دراسة ميدانية على عينة من أولياء الأمور في مدينة المنصورة .....
أحمد أنور العدل

- **دراسات فلسفية PHILOSOPHICAL STUDIES**

7. **الحب الإلهى والرمز الصوفى عند ابن الفارض وجلال الدين الرومى... 199-250**
آيه سالم إبراهيم محمد

8. **سورة قريش- دراسة تحليلية وموضوعية..... 251-280**
سعد محمد حسن الزبيدي

9. **مقاصد الابتلاء في العقيدة الإسلامية 308-281**
أحمد صباح شهاب أحمد القيسي

- **الدراسات التاريخية HISTORICAL STUDIES**

10. **مراكز القوى السياسية في مصر (1952- 1971م) في الفن والأدب... 432-311**
يحيى حسن حسني عمر

- **الدراسات الأثرية ARCHAEOLOGICAL STUDIES**

11. **تجسيد البصر وتجسيد السمع «إري وسچم» في العقيدة المصرية القديمة 468-435**
أمينة مهدي محمد نصر

- **دراسات الدراما والنقد المسرحي DRAMA&THEATRICAL CRITICISM STUDIES**

12. **تمثيلات الهجنة في مسرحية (ليلة نيناجاوا الثانية عشر) 522-471**
هشام عز الدين مجيد

افتتاحية العدد 103

يسر مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية صدور العدد **(103 – سبتمبر 2024)** من مجلة المركز «**مجلة بحوث الشرق الأوسط**». هذه المجلة العريقة التي مر على صدورها حوالي 50 عامًا في خدمة البحث العلمي، ويصدر هذا العدد وهو يحمل بين دافتيه عدة دراسات متخصصة: (دراسات اللغة العربية، دراسات اللغات الشرقية، دراسات اجتماعية، دراسات فلسفية، دراسات تاريخية، أثرية، دراسات الدراما والنقد المسرحي) ويعد البحث العلمي **Research** Scientific حجر الزاوية والركيزة الأساسية في الارتقاء بالمجتمعات لكي تكون في مصاف الدول المتقدمة.

ولذا تَعتَبر الجامعات أن البحث العلمي من أهم أولوياتها لكي تقود مسيرة التطوير والتحديث عن طريق البحث العلمي في المجالات كافة.

ولذا تهدف مجلة بحوث الشرق الأوسط إلى نشر البحوث العلمية الرصينة والمبتكرة في مختلف مجالات الآداب والعلوم الإنسانية واللغات التي تخدم المعرفة الإنسانية.

والمجلة تطبق معايير النشر العلمي المعتمدة من بنك المعرفة المصري وأكاديمية البحث العلمي، مما جعل الباحثين يتسابقون من كافة الجامعات المصرية ومن الجامعات العربية للنشر في المجلة.

وتحرص المجلة على انتقاء الأبحاث العلمية الجادة والرصينة والمبتكرة للنشر في المجلة كإضافة للمكتبة العلمية وتكون دائمًا في مقدمة المجلات العلمية المماثلة. ولذا نعد بالاستمرارية من أجل مزيد من الإبداع والتميز العلمي.

والله من وراء القصد

رئيس التحرير

د. حاتم العبد

دراسات فلسفية

PHILOSOPHICAL STUDIES

الحب الإلهى والرمز الصوفى

عند ابن الفارض وجلال الدين الرومى

Divine Love and the Mystical Symbol of Ibn Al-Farid and Jalal Al-Din Al-Rumi

آيه سالم إبراهيم محمد

قسم الدراسات الفلسفية, كلية الآداب, جامعة عين شمس

Aya Salem Ibrahim Mohamed

Department of Philosophical Studies , Faculty of Arts - Ain Shams University

ayasalm42@gmail.com

www.mercj.journals.ekb.eg

الملخص:

يُعد موضوع هذا البحث "**الحب الإلهي والرمز الصوفي عند ابن الفارض، وجلال الدين الرومي**" من الموضوعات المهمة؛ حيث غلب الحب الإلهى على أشعارهم، وذلك الحب أدي إلى قولهم بوحدة الشهود، التي تعني أن الصوفي لا يشهد في الوجود سوى الله، ويُعد "عمر بن الفارض" (ت 632هجرية) أبرز صوفية العرب في هذا الميدان، وقد اتّخذ من الشعر وسيلة للتعبير عن حبه، كما أنّ "جلال الدين الرومي" (ت 672هجرية) هو أبرز شعراء التراث الصوفي الفارسي، وكان شعرهما يغلب عليه الطابع الرمزي؛ فقد اتخذاه– أي الرمز– كوسيلة للتعبير عن تجربتهما الصوفية؛ وذلك لكي يخفيا ذوقيهما عمّن ليس أهلًا لمعرفته؛ ذلك أن التجربة الصوفية ذاتية، لا يعيشها إلا الصوفي فقط.

أحاول في دراستي هذه دراسة الحب الإلهي عند "ابن الفارض"، و"جلال الدين الرومي" من خلال التركيز على الإشكالية الرئيسة؛ ألا وهي:

هل هناك اختلاف في تناول كل من "ابن الفارض"، و"جلال الدين الرومي" في تعبيرهما عن الحب الإلهي؟

اعتمدت فى هذا البحث على المنهج التحليلي المقارن.

أعرض أهم نتيجة توصلت إليها، وهي:

يتفق كل من "ابن الفارض" و"جلال الدين الرومي" في الحب الإلهي؛ أنه كان حبًا إنسانيًا، ثم ارتقي هذا الحب إلى محبة الله تبارك وتعالى وعشقه.

Abstract:

The topic of This chapter, Divine Live and Mystical Symbol for Ibn Al-Farid - Jalal Al-Din Al-Rumi as a Model, is imperative, which Divine love has prevailed in their poems, and as a result of this love led to them saying the unity of witnesses, which means that the Sufi does not witness in existence except God, and Omar Ibn Al-Farid (died 632 AH) is considered the most prominent Arab Sufi in this field, and he took poetry as a means to express his love, as Jalal al-Din al-Rumi (died 672 AH) is considered the most prominent poets of the Persian mystical heritage, and their poetry was

predominantly symbolic, so they took it - that is, the symbol - as a means of expressing their mystical experience to hide their tastes from those who are not worthy, as the Sufi experience is subjective and only the Sufi experiences it.

The researcher tries to study the divine love of Ibn al-Farid and Jalal al-Din al-Rumi by focusing on the main problem, which is:

Is there a difference in the approach of both Ibn al-Farid and Jalal al-Din al-Rumi in their expression of divine love?

This study relied on the comparative analytical method.

The conclusion demonstrates the findings of the thesis is:

Both Ibn al-Farid and Jalal al-Din al-Rumi agree in the divine love that it was a human love, then this love was elevated to the love of God, the blessed and exalted and his love

المقدمة:

حفلت كتب الصوفية ورسائلهم بذكر كثير من التعريفات التي أراد بها أصحابها أن يحددوا ماهية الحب، ويكشفوا عن طبيعته في معانيه العامة الإنسانية من ناحية، وفي معانيه الخاصة الإلهية من ناحية أخري. وهذه التعريفات على كثرتها وتعدد أصحابها، تكاد تتفق في مؤدَّاها ومرماها، وفي الصبغة الروحية التي اصطبغت بها، وفي الطابع الذوقي الذي هو حظ مشترك بينها: ذلك بأن هذه التعريفات، سواء ما كان منها حدًا للحب، أو وصفًا لحال المحب في هذا الحب، إنما تظهر على أن ما يعنيه الصوفية من هذا التعريف أو ذاك، هو أن يأخذ الإنسان نفسه بالتصفية، وقلبه بالتنقية، وأن يتخلّى عن الصفات المذمومة، ويتحلّى بالصفات المحمودة؛ بحيث ينكشف عن عين قلبه حجاب الحس، وينفتح من دون قلبه باب القدس؛ فإذا هو يرى ما لا عين رأت، ويسمع ما لا أذن سمعت، ويذوق من الحقائق والدقائق والرقائق ما لا يخطر على قلب بشر، وإنما يصبح الإنسان كذلك لأنه يحب الله؛ فهو يحيا في ظله، وينهل من فضله، ولا يرد أي شيء إلا إليه، ولا يستمد أي عون إلا منه، الذات الإلهية عنده هي المنبع الأسمى لكل ما في الوجود من آيات الحق والجمال، وهي المورد الأسني لكل ما في الكون من دلالات الخير والكمال[1].

إن الذي يحب الله سبحانه وتعالى وكان صادقًا في حبه، يمتعه الله بفرحة الاتصال والقرب منه، وعلى ذلك يتقرب المحب إلى الله عن طريق الرياضات والمجاهدات؛ ونتيجة لهذا يحدث للمحب العديد من الأحوال والمقامات والأذواق والمواجيد، حتي يصل المحب إلى كمال العلم والعمل، والهدف الأسمى لذلك الكمال هي الحب الإلهي، باعتبار هذه المحبة هي أرقي الأحوال وأرفع المقامات. وهذا معناه بعبارة أخري؛ إن المحب الذي يتخذ موضوع حبه من تجليات أو مكاشفات أو فيوضات الله سبحانه وتعالى ينظر إليه بعض الصوفية على أنه حال من الأحوال التي يوردها

الله على قلب عبده الصوفي المؤمن الصالح، ومن جهة أخري؛ بعض الصوفية ينظرون إلى هذا الأمر على أنه مقام من المقامات التي تحصل عن طريق العمل والكسب، وأن الحب الإلهي هو ثمرة الرياضات والمجاهدات.

إن من أسباب المحبة الإلهية معرفة الله سبحانه وتعالى؛ فالعبد يحتاج لمعرفة الله لإحسانه، ولطفه، ورحمته، وثوابه، وتوفيقه؛ ونتيجة لتلك المعرفة الفوز بالدنيا والآخرة. ومن أسباب المحبة الإلهية كذلك معرفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، واتخاذه قدوةً ومثلًا أعلى يقتدي به في أقواله وأفعاله، والدليل على ذلك قوله تعالى:(فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظًا غليظ القلب لأنفضوا من حولك)[2] .

إن أهم أسباب تحقيق العبودية لله جل جلاله هي أن تتم عن طريق الحب الخالص له عزّوجّل لذاته، وصفاته، وكماله، وجلاله، وجماله؛ وهي حب تعظيم وإجلال وتقديس للمحبوب الأعلى جلّ جلاله. ويمكن أن تكون المحبة الإلهية هبة وعطاء من الله يختّص بها عباده المخلصين إلى جانب مجاهدات المحب للوصول إلى رضا محبوبه الأعلى بكل ما يستطيع[3] .

إن علامات الحب الإلهي هي:

1) كثرة ذكر المحبوب؛ وذلك دليل على حب الله سبحانه وتعالى لعبده، وهذا من أفضل منن الله على خلقه.

2) الإبتلاء؛ إن العبد المؤمن الصالح يصبر على كل أنواع البلاء؛ لأنها من عند الله سبحانه وتعالى؛ حيث تتفاوت فيه الأحوال وتتفاوت فيه درجات الحب؛ فقد يتحول الحب إلى سخط مع أول اختبار، وكلما زاد الاختبار؛ زاد السخط ويصبح الحب لا قيمة له لقوله تعالى: (ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين)[4] .

3) المرض؛ فإن محنة المرض من أهم العلامات التي تكشف الحب الحقيقي؛ لأن المرض يسلب الإنسان قوته وهمته ويفقده عزيمته، وفي هذه الحالة إذا صبر العبد ورضي بقضاء الله وقدره وحبه لما اختاره الله سبحانه وتعالى له؛ أصبح بذلك الحب حبًا حقيقيًا لله، ومن يصبر على المرض يكون جزاؤه ثواب الله ورضاه.

4) الموت؛ وهو العلامة الفاصلة بين الحب والكره، ومن يختار هذا الاختبار فهو الذي يحب الله سبحانه وتعالى حبًا حقيقيًا؛ ففي ذلك الاختبار حسن الخاتمة؛ فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن ربّ العزّة جلّ جلاله في الحديث القدسي أنه سبحانه قال: (إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره لقائي كرهت لقاءه)[5] .

إن مسألة الحب الإلهى كانت قاسمًا مشتركًا عند كثير من صوفية الإسلام منذ البواكير الأولى للتصوف؛ فيعد "عامر بن عبد القيس" (ت قبل عام 60 هجريًا) بداية لظهور هذه النزعة؛ فقد قال: "أحببت الله عزوجل حبًا سهل على كل مصيبة ورضاني كل قضية؛ فما أبالي مع حبي إياه ما أصبحت عليه وما أمسيت"[6]، وتلاه صوفية آخرون عملوا على ترسيخها، وربما يرجع ظهورها مبكرًا على أنه هناك شواهد قرآنية على الحب المتبادل بين العبد والرب، وأنه دليل على قوة الإيمان. كقوله تعالى: (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله)[7]، وأيضًا قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)[8].

عمد الصوفية إلى اللغة الرمزية التي كثفوا فيها المعانى تكثيفًا، ليس لأن ألفاظ اللغة العادية لا تسعفهم عن مواجيدهم ومطارحاتهم؛ بل لإخفاء هذه المواجيد والمطارحات وقصرها على أقرانهم الذين بإمكانهم فك شفرات الرموز، وهذا يعد أحد أسباب اختلاف المفسرين فى الوصول إلى المعنى الحقيقي المعبر عنه؛ فيظل المعنى كامنًا في بطن الشاعر، من هنا تظل هذه المكاشفات والمطارحات مقصورة على أصحابهم.

الحب الإلهي، والرمز الصوفي "عند ابن الفارض"[9]:

يُلقّب "ابن الفارض" بسلطان العاشقين؛ فإنه ألف أشعاره في الحب الإلهي، وتتسم أشعاره بالعذوبة والصفاء والنقاء؛ فقد أحب "ابن الفارض" الله سبحانه وتعالى حبًا عميقًا، حتي وصل إلى مرحلة أن الله يلهمه أشعاره؛ فهي مثل الدر المنظوم، الذي يلقي على آذان السالكين، حتى فنيت واستغرقت وذابت أشعاره في قلوب الذاكرين؛ فإنه الشاعر الصوفي صاحب الأحوال والمقامات العالية.

إن الأرواح كانت في عالم الأمر تحب الله سبحانه وتعالى– ومن ضمن هذه الأرواح روح "ابن الفارض"– وذلك قبل نشأة العالم والزمان؛ فإن المحبة تُعَدُّ حالًا من الأحوال بما أنها قديمة وسابقة في الوجود، ومستقلة عن البدن استقلالًا تامًا؛ لأن من خصائص الروح المحبة؛ فهي منن ومواهب يمنحها الله لعباده الصوفيين الصالحين، وهذا بخلاف المقامات التي تحصل عن طريق العمل والكَسْب.

يرى "ابن الفارض" أن هناك نوعين من الحب الإلهي: أحدهما؛ حب الله سبحانه وتعالى للإنسان، وثانيهما؛ حب الإنسان لله؛ فالله يحب الإنسان إذا تقرّب منه، سواء كان ذلك بالعبادات أو بالمعاملات والأخلاق الصالحة والأعمال الخيرة؛ فمن يحبه الله يرفع ذكره ويُعلى قدره وشرفه فيذكر عند الله في الملا الأعلى، بينما الإنسان عندما يحب الله فيمدحه ويثني عليه؛ لأنه يعظمه ويقدسه؛ لذلك يداوم ويستمر الإنسان بذكر الله بقلبه وبجوارحه، حتي يصل إلى سلوك الطريق الصوفي، الذي يتطلب من العبد الصوفي المخلص الرياضات والمجاهدات.

ويعتقد "ابن الفارض" أن حب الإنسان لله سبحانه وتعالى ليس حبًا واحدًا، ولا من رتبة واحدة، سواء من حيث الموضوع أو من حيث الغاية، وإنما هما حبان خير وأسمى من بعض: حبٌ يشعر به المحب في قلبه، ويقبل فيه على محبوبه الأسمى؛ لأن ذلك المحبوب قد أنعم على عبده بنعم لا تعد ولا تُحصى؛ فما كان من العبد إلا أن

يقابل هذا الإحسان بشكر الله سبحانه وتعالى على نعمه وفضله، وإن الحب الذي يتخذ فيه العبد المحب موضوعه من الله ذاته، لا من الأنعام ولا من الإحسان، أو بعبارة أخرى؛ فالعبد يحب الله سبحانه وتعالى لا خوفًا من ناره ولا طمعًا في جنّته، وإنما لذاته؛ لأنه مستحق وأهل لهذه العبادة، وهذا معناه أنه يجب على المحب أن يصفي وينقي قلبه من كل خوف ومن كل طمع، وعليه أن ينصرف عن الانشغال بأي إحسان إليه، أو إنعام عليه؛ لأن هذا كله يبعد العبد الصوفي الصالح عن وجه ربّه تبارك وتعالى، وفي الحقيقة يعد ذلك الحب أعظم وأرقي أنواع الحب؛ لأن هذا الحب يجعل العبد منصرفًا عن الصفات الذميمة وغيرها من الأهواء والرذائل التي تكدر صفو الحياة الروحية التي ينبغي أن يحياها العبد.

يرى "ابن الفارض" أنه هناك حب ثالث؛ وهو حب الله لأن يعرف، وقد وضح "ابن الفارض" في قصيدته الميمية التي تعرف باسم (الخمرية) عن مقومات ذلك الحب، وهذا من خلال حديثه الرمزي عن ذلك الحب الذي رمز إليه، وكني عنه بالمدامة التي يقول عنها في مطلع قصيدته:

" شربنا، على ذكر الحبيب، مدامة،

سكرنا بها، من قبل أن يخلق الكرم "[10].

يتبين من خلال ذلك أن المدامة هي كناية عن المحبة الإلهية، وتتصف هذه المدامة بالقدم، وبأنها أيضًا خالدة وستوجد إلى الأبد: وجدت في عالم الأمر الذي لا يقيده قيد، ولا يحده حد، وإنما هو عالم مختلف في طبيعته لعالم الكائنات الحادثة، وما تخضع له من عوامل الكون والفساد:

" تقدم كل الكائنات حديثها،

قديمًا، ولا شكل هناك، ولا رسم"[11].

هذا معناه أن تلك المحبة كانت وليس قبلها قبل، وليس بعدها بعد؛ فهي لا تتقيّد بقيود الزمان والمكان، ولها القبلية المطلقة عن كل شئ، كما لها البعدية المطلقة عن كل شئ، يقول "ابن الفارض" عن الحب الإلهي هذين البيتين:

" ولا قبلها قبل، ولا بعد بعدها،

وقبلية الإبعاد، فهي لها حتم[12]

وعصر المدي[13] من قبله كان عصرها،

وعهد أبينا بعدها، ولها إليتم"[14] .

ويعنى ذلك أن "ابن الفارض" يُنزّه المحبة الإلهية عن قيود الزمان والمكان؛ لأن روح "ابن الفارض" وغيره من الأرواح كانوا يحبون الله سبحانه وتعالى منذ الأزل؛ لذلك فإن الأرواح سابقة في الوجود عن الأجساد.

تتميز المحبة الإلهية بأنها قامت بذاتها؛ لأن الأرواح منذ الأزل قديمة، وكانت تحب الله سبحانه وتعالى حبًا عميقًا. يقول "ابن الفارض":

" وقامت بها الأشياء، ثم، لحكمة،

بها احتجبت عن كل مَنْ لا له فهم"[15].

يتبين من خلال ذلك أن المحبة الإلهية عند "ابن الفارض" تعد مورد للتجليات، والمكاشفات القلبية، والفيوضات التي ترد علي قلب العبد الصوفي المخلص في عبادته لله سبحانه وتعالى.

ولـ"شرف الدين عمر بن الفارض" قصيدة خمرية ذائعة، تعد بحق نموذجًا لاكتمال الرموز الخمرية في الشعر الصوفي بشكلٍ عام، وقد نبّه "النابلسي"؛ وهو واحد من شُرّاحه إلى أن خمريته مبنية على اصطلاح الصوفية؛ فإنهم يذكرون في عباراتهم

الخمر بأسمائها وأوصافها، ويريدون بها ما أدار الله تعالى علي ألبابهم من المعرفة أو من الشوق[16] .

والخمر في شعر "ابن الفارض" رمزٌ علي المحبة الإلهية بوصفها أزلية قديمة منزّهة عن العلل، مجردة عن حدود الزمان والمكان، وهذه المحبة في الأسرار العرفانية هي التي بوساطتها ظهرت الأشياء وتجلت الحقائق وأشرقت الأكوان، وهي الخمر الأزلية التي شربتها الأرواح المجردة فانتشتْ، وأخذها السكر واستخفهّا الطرب قبل أن يخلق العالم، على حد قول "ابن الفارض" في ميميته:

" شربنا، على ذكر الحبيب، مدامة،

سكرنا بها، من قبل أن يخلق الكرم

لها البدر كأس[17] ، وهي شمس[18] ، يديرها

هلال[19] ، وكم يبدو إذا مزجت نجم[20]

ولولا شذاها[21] ما اهتديت لحانها[22] ،

ولولا سناها[23] ما تصورها الوهم[24]

ولم يبق منها الدهر غير حشاشة[25] ،

كأن خفاها، في صدور النهي[26] ، كتم"[27] .

يعنى ذلك أن الخمر كانت رمزًا على المحبة الإلهية بحسب ما يقتضيه البناء العرفاني لهذا الشعر، اقتضي ذلك أن تنحلّ المفردات الأخرى المرتبطة بهذه الخمر كالكرم، والبدر، والهلال، والشمس، والنجم، والشذا، والحان، والدنان، إلى ما يساوق البناء العرفاني للرمز في جوهريته[28] .

إن لتلك المدامة تحولات رمزية؛ فهي تظهر كالشمس المشرقة، وليس الهلال والنجم إلا تحوليّن من التحولات الرمزية للبدر؛ فذلك هلال إذا ما احتجب بظهور نفسه عن إظهار بقية النور، وهو نفسه نجم إذا ما نظر إلى غيره يتم الإهتداء به، وقد عرف "ابن الفارض" المدامة بالشذي؛ أي أن رائحتها طيبة، ووصف ما ينبعث منها من نور صافي، وهذه الأذواق والأسرار حفل بها الرمز الصوفي.

أما عن الخمر؛ ففي تحولاته الرمزية، قد أفاد "ابن الفارض" من تراثها الشعري الحافل، وكذلك بما يضم معجمها الفني من آنية وحانات وكروم ناضجة. فإن ذكرها يُنسي الهموم والأحزان، ويجعل شاربها يشعر بالسرور والسعادة، وهي بعد ذلك كله سر الحياة وباطن الخليقة.

يقول "ابن الفارض":

"ولو نضحوا[29] منها ثري قبر ميت،

لعادت إليه الروح، وانتعش الجسم

ولو قربوا، من حانها، مقعدًا مشى،

وتنطق من ذكري مذاقتها البكم

ولو عبقت في الشرق أنفاس طيبها،

وفي الغرب مزكوم، لعاد له الشم

ولو خضبت، من كأسها، كف لامس

لما ضل في ليل، وفي يده النجم

ولو رسم الراقي حروف اسمها، على

جبين مصاب جن، أبرأه الرسم

تهذب أخلاق الندامي؛ فيهتدي،

بها، لطريق العزم، من لا له عزم"[30] .

هذا معناه أن ما ذكره "ابن الفارض" في قصيدته الميمية يُعَدّ اعتدالًا وتوازنًا بين البنية الحسية للأشياء في قربها ومباشرتها، والبنية الصوفية المرموزة، وهي التي في ضوئها ينسب "ابن الفارض" إلى الخمر من خصائص وصفات، إلى كيفيات يسيطر عليها الطابع الرمزي، كالميت بالجهالات والأهواء، يبعث إذا ما ذاق المدامة الإلهية؛ فإن العبد إذا حدث له مكاشفات وتجليات وفيوضات من الحق سبحانه وتعالى، وسكر بشراب المحبة الصافي النقي؛ فأنهضه ذلك الشراب وابتعث إرادته وهمته، وأيضًا المزكوم الذي لا يستطيع أن يشم طيب الأنفاس الرحمانية، يتحول ذلك كله إلى نجم يستطاع الإهتداء به، ورقية تشفي العليل، وذوق يهذب أخلاق المريدين.

تتميز قصيدة "ابن الفارض" بأوصاف تدل على خمر الصوفية كالأزليّة والقدم والتجرد من المادة، وعدم التقيد بقيود الزمان والمكان، يقول "ابن الفارض":

"يقولون لي: صِفها، فأنت بوصفها

خبير، أجل! عندي بأوصافها علم

صفاء، ولا ماء، ولطف، ولا هوا،

ونور، ولا نار، وروح، ولا جسم

تقدم كل الكائنات حديثها،

قديمًا، ولا شكل هناك، ولا رسم

وقامت بها الأشياء، ثم، لحكمة،

بها احتجبت عن كل مَن لا له فهم"[31] .

يتبين من خلال ذلك أن "ابن الفارض" اعتقد أنه لم يبق من الخمر في شعر الصوفية إلا اسمها فقط، وما يوحي به من سكر، كل ذلك ربط الصوفية به أحوال الوجد الإلهي. ويستدل من القصيدة الخمرية لابن الفارض، وغيرها من الخمريات التي حفل بها الشعر الصوفي على الكيفية التي حوّلت الموضوع إلى رمز صوفي؛ فهذه الخمر لها طابع حسي عيني مباشر، لكن ليس هذا المقصود بالخمر عند الصوفية، إنما المقصود هو أن الخمر له طابع تجريدي مثالي، وإن ذلك التجريد المثالي في وصف الخمر يجعلها لطيفة نورانية صافية.

وتتميّز قصيدة "ابن الفارض" في الحب الإلهي بدقة الوصف، ورقة الشعور، ويعد هذا كله أسمى ما وصل إليه الشعر الصوفي العربي.

ذلك القسم من حب "ابن الفارض" لله سبحانه وتعالى تمثله أعظم قصائده وهي التائية الكبري (نظم السلوك)، واصطنع "ابن الفارض" الرمز في تلك القصيدة، ويتصف الرمز بأنه يمكن تعرف أغراضه وخوافيه من مقتضيات الأحوال، والمطابقة بين الألفاظ والعبارات التي يستعملها "ابن الفارض"، وبين الأحوال الصوفية التي يريد وصفها. لقد رمز "ابن الفارض" في تائيته الكبرى إلى الحب الإلهي (بالحميا) وإلى وجه المحبوبة (بالكأس)؛ فقال:

"سقتني حميا الحب راحة مقلتي

وكأسي محيا من عن الحسن جلت

فأوهمت صَحْبي أن شرب شرابهم

به سر سري في انتشائي بنظرتي

وبالحدق استغنيت عن قدحي، ومن

شمائلها لا من شمولي[32] نشوتي"[33] .

هذا معناه أنه لا ينبغي فهم تلك الأبيات على أن المقصود بها الخمر المادية؛ لأن "ابن الفارض" لم يشرب في هذه الأبيات الثلاثة (حميا الحب) على نحو ما تشرب الخمر المادية في كأس أو قدح، ولكن كأسه هي وجه محبوبته الذي فاق كل حسن، وقدحه هي عينه التي يرى بها ذلك الوجه، يملؤها من جماله مثلما تُملا القدح من الخمر. وأن صفة الجمال أزلية من صفات الله سبحانه وتعالى، وأن الحسن خاصية من خصائص المحسوسات، لكن هذا يشترط فيه التناسب، ليدلل على أن (الحميا) الذي يجل عن الحسن هو وجه الله؛ ونتيجة لذلك أن تكون (الحميا) في "التائية الكبرى" لابن الفارض عبارة عن الحب الإلهي.

لقد تدرج "ابن الفارض" في مراحل ذلك الحب حتى انتهى إلى أرقاها وأسماها؛ ألا وهو حب الجمال الذاتي المطلق، الذي لا يقيّده قيد، ولا يحّده حد، والذي يتجلى في جميع الموجودات، وكذلك أحب الصوفية كل ما تتجلى فيه الذات الإلهية من جمال.

وصل حب "ابن الفارض" إلى مرحلة لم يصبح فيها محبًا لصورة دون صورة، أو مقبلًا على مظهر دون مظهر، أو منجذبًا إلى مجلى من مجالي الذات العالية وعرضًا عمّا سواه؛ بل هو يتخذ موضوع حبه من الجمال في كل صوره ومظاهره ومجاليه؛ فهو يحب الجمال الذي هو صفة من صفات الذات الإلهية المطلقة لا الحسن الذي هو خاصية من خصائص الكائنات المعينة؛ ذلك أن لحسن كل شيء عند "ابن الفارض" ليس إلا معنى من معاني جمال محبوبته الحقيقية وهي الذات الإلهية؛ فالله سبحانه وتعالى جميل يحب الجمال؛ يقول:

"قال لي حسن كل شيء تجلّى

بي تملي[34] ! فقلت: قصدي وراكا[35]

لي حبيب أراك فيه معني [36]،

غر [37]غيرى، وفيه، معني، أراكا" [38].

وقوله:

"وصرح بإطلاق الجمال ولا تقل

بتقييده، ميلا لزخرف زينة

فكل مليح حسنه، من جمالها

معار له، أو حسن كل مليحة

بها قيس لبني هام، بل كل عاشق

كمجنون ليلي، أو كثير عزة

فكل صبا منهم إلى وصف لبسها

بصورة معني، لاح في حسن صورة

وما ذاك إلا أن بدت بمظاهر

فظنوا سواها، وهي فيهم تجلت

بدت باحتجاب، واختفت بمظاهر

على صبغ التلوين في كل برزة"[39].

إلى أن يقول:

"وما برحت تبدو وتخفي لعلة

على حسب الأوقات في كل حقبة[40]

وتظهر للعشاق في كل مظهر

من اللبس، في أشكال حسن بديعة

ففي مرة لبني، وأخري بثينة

وأونة تدعي بعزة عزت[41]

ولسن سواها، لا ولا كن غيرها

وما إن لها، في حسنها، من شريكة"[42].

يعنى ذلك أن حب "ابن الفارض" للغزل الإنسانى يفسره تفسيرًا يناسب ما دعا إليه في "التائية الكبرى" من التصريح بإطلاق الجمال، ويرى أن حسن هذه أو تلك من النساء ليس إلا صورة معينة، ومظهرًا مقيدًا، من صور الجمال الذاتي المطلق. أو بتعبير آخر؛ فهذا معناه أن يكون "ابن الفارض" قد أحب حبًا إنسانيًا، في الوقت الذي كان لا يزال فيه إنسانًا عاديًا لم يسلك بعد طريق التصوّف، وأيضًا لم يخضع مثلما يخضع له الصوفية من أذواق ومواجيد ورياضات ومجاهدات، ثم ما لبث أن تجرّد وتزهّد في حياته، وابتعد عن زينة الدنيا الزائلة، وأفنى نفسه في حب الذات الإلهية؛ فأصبح لا يشهد في الوجود إلا وجود الله سبحانه وتعالى فقط، "وأدى ذلك أيضًا إلى قول "ابن الفارض" بالفناء عن إرادة السوى؛ أي الفناء فى مراد محبوبه؛ فلا يعود له التفات إلى مراده هو أو مراد غيره، ويتحد عندئذ مراده بمراد محبوبه، والمقصود بذلك المراد الديني لا الكوني" [43].

أخذ حب "ابن الفارض" في طور من أطواره صورة الحب الإلهي الناشئ عن مطالعة جمال الذات الإلهية؛ وهذا معناه أنه حب خاص، وحال المحبة الإلهية من المنن والمواهب التي يمنحها الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين المخلصين. ويثبت "ابن الفارض" في "تائيته الكبرى" أن حبه حال قديم موهوب له من الأزل، وأنه من هذه الناحية لم يحصل عليه من طريق الكسب والعمل، يقول "ابن الفارض" مخاطبًا محبوبته:

"وبعد، فحالي فيك قامت بنفسها

وبنيتي[44] في سبق روحي بنيتي"[45] .

وحيث يقول متحدثًا عن محبوبته، واصفًا حبه لها:

"فحالي [46] بها حال بعقل مدله[47]

وصحة مجهود[48]، وعز مذلة"[49] .

وحيث يصف حبه أيضًا؛ فيقول:

"منحت ولاها، يوم لا يوم، قبل أن

بدت، عند أخذ العهد، في أوليتي

فنلت هواها لا بسمع وناظر

ولا باكتساب واجتلاب جبلة[50]

وهمت بها في عالم الأمر؛ حيث

لا ظهور، وكانت نشوتي قبل نشأتي"[51] .

يتبين من خلال ذلك أن حب "ابن الفارض لله سبحانه وتعالى قديم؛ أي حدث ذلك في عالم الأمر قبل أن تهبط روحه إلى بدنه، وهذا معناه أنه لم يكتسبها.

كان "ابن الفارض" شاعرًا مطبوعًا في شعره؛ أي كان متأثرًا ببيئته في كتابة أشعاره، وإن الشعر عنده بمثابة أداة للتعبير عن حبه الذي ملك عليه كل وجدانه وأحاسيسه ومشاعره، حتى أصبح هذا الحب هو الموضوع الوحيد لشعره، وكذلك فإن هذا الحب هو المحرك الذي يحرك ويدفع "ابن الفارض" لكتابة شعره الذي يتصف بالجمال، حتى لقد صرف حياته الصوفية الروحية وبراعته الشعرية في سبيل ذلك الجمال

الذي يتدفق شعره في وصفه وتصويره، بقدر ما يتدفق قلبه بحبه وتقديره، وبناء على ذلك وصل "ابن الفارض" إلى مرحلة اعتبر فيها سلطان العاشقين في الحب الإلهي.

إن شعر "ابن الفارض" في تصويره للجمال، وفي تعبيره عن المحبة، ليس كله من نوعٍ واحد من أنواع الشعر الغزلي؛ فهو يبدو حينًا وكأنه يصور مشهدًا معينًا من مشاهد الجمال، أو مظهرًا من مظاهره، وهذا في عالم الإنسان والحيوان والنبات والجماد، وحينًا آخرًا؛ يتحدث حديث النفس التي سمت عن الدنيا بزينتها وزخرفتها، وحلقت في سماء الملا الأعلى، واستطاعت أن تشهد فيه من الجمال ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وهو ذلك الجمال الإلهي الذاتي المطلق، الذي لا يقيده قيد، ولا يحده حد، إنما هو تجليات بكل مظهر من المظاهر، أو مشهد من المشاهد الجميلة التي امتلا بها الكون في كل ناحية من نواحيه، وفي كل معنى من معانيه؛ فالجمال الحقيقي صفة أزلية لله سبحانه وتعالى.

هناك نوعان من الشعر الغزلي عند "ابن الفارض": أولهما؛ شعر غزلي إنساني، وفيه يعبر "ابن الفارض" عن حبّه للجمال منظوما بلغة الحب، الذي يقف فيه مع هذه المحبوبة أو تلك من الغادات الحسان كليلى، وسلمى، وبثينة، وعزة مثلًا، أما الآخر؛ شعر غزلي صوفي إلهي، وفيه جاء الشعر منظومًا بلغة الحب الذي يتجأوز فيه المحب هذه الحسناء أو تلك إلى محبوبة أسمى من هذه أو تلك، وجمالها أسني من جمال هذه المحبوبة أو تلك.

يتجاور فيه "ابن الفارض" الألفاظ والعبارات الحسية؛ ليعبّر عن الغزل الصوفي الإلهي؛ إذ أن اللفظ ليس هو المقصود، والمعنى الذي يدل عليه اللفظ دلالة عادية ليس هو المقصود أيضًا، وإنما المقصود هو المعنى الصوفي الروحي الذي ينطوي عليه اللفظ الحسي؛ فيتأثر به السامع تأثرًا خاصًا مناسبا لطبيعتين: أحدهما؛ طبيعة عاطفته، والأخرى؛ طبيعة أذواقه ومواجيده.

إن "ابن الفارض" حين تحدّث عن حبه، أو حينما تحدّث إلى محبوبه أو محبوبته؛ فاستخدم ألفاظًا وعبارات تبدو في ظاهرها غير لائقة بالذات العلية، ولا مناسبة لمحبة الذات الإلهية، وإنما كان يحكمه ذوقه ووجده في كتابة أشعاره، وكان "ابن الفارض" يقصد من الألفاظ والعبارات الغزلية والخمرية المعاني والدلالات التي تتفق مع ذوقه، وتثير كوامن وجده، وليس هناك دافع إلى إثارة ذلك الوجد، ولا أكثر ملاءمة لهذا الذوق من الألفاظ والعبارات الغزلية والخمرية التي شاعت في ديوان "ابن الفارض" شيوعًا جعل من شعره غزلًا، ومن منظمه شاعرًا غزلًا، ولقد أوهم الذين لم يذقوا ذوقه، ولم يعانوا وجده الشديد، بأنه شاعر غزلي، وأن حبه إنساني، وفي الحقيقة أن "ابن الفارض" شاعر صوفي روحي، من أصحاب الرياضات والمجاهدات، وكذلك الأذواق والمواجيد، وأن شعره مهما اهتم فيه باصطناع الألفاظ الغزلية الإنسانية؛ فلا يكون إلا تعبيرًا عن المحبة الإلهية التي فاض بها قلبه ووجدانه؛ فعبّر عنها لسانه وشعره؛ فكان ديوانه.

إن شعر "ابن الفارض" هو شعر غزلي صوفي روحي في الحب الإلهي، والدليل على ذلك قصيدته الصوفية وهي "التائية الكبرى" (نظم السلوك)؛ فهي تزخر بالأبيات الغزلية الخمرية الإنسانية، وتلك القصيدة هي ثمرة حياته الروحية من رياضات ومجاهدات وأذواق ومواجيد صوفية.

يقول "ابن الفارض" في الأبيات التالية:

"وعندي عيدي، كل يوم أرى به

جمال محياها، بعين قريرة

وكل الليالى ليلة القدر، إن دنت

كما كل أيام اللقا يوم جمعة

وسعيي لها حج، به كل وقفة

على بابها، قد عادلت كل وقفة[52]

وأي بلاد الله حلت بها، فما

أراها، وفي عيني حلّت، غير مكة

وأي مكان ضمّها حرم[53]، كذا

أرى كل دار أوطنت[54] ، دار هجرة

وما سكنته فهو بيت مقدس

بقرة عيني[55] فيه، أحشأي قرت[56]

ومسجدي الأقصى مساحب بردها[57]

وطيبي ثري أرض، عليها تمشت

مواطن أفراحي، ومربا[58] مآربي

وأطوار[59] أوطاري[60] ، ومأمن خيفتي

مغانٍ[61]، بها لم يدخل الدهر بيننا

ولا كادنا صرف الزمان[62] بفرقة"[63] .

يعنى ذلك أن "ابن الفارض" صاحب الذوق المرهف، والوجد الصوفي الروحي، والدليل على ذلك أن "ابن الفارض" أحب الذات الإلهية حبًا عميقًا، وتدرج في أطوار ذلك الحب حتى وصل إلى درجة الفناء عن نفسه في محبوبته، وبناءً على ذلك أصبح لا يشهد في الوجود غير وجود الله سبحانه وتعالى، ووجد "ابن الفارض" أن الأسلوب الغزلي هو الأسلوب الأمثل للتعبير عن حبه، ويتخذ من هذا التعبير سبيلًا لإبراز ما كمن في أعماق قلبه، ونتيجة لكل ذلك؛ فقد نظر "ابن الفارض" إلى نفسه على أنه إمام المحبين؛ لأنه أعلم بعلم مكاشفات القلوب.

لقد تميز شعر "ابن الفارض" بخصائص منها: أن شعره يُعد تحفة أدبية له خصائصه الفنية، بقدر ما يُعد نفحة روحية له خصائصه الصوفية، الأمر الذي يجب معه ألّا ينظر إلى "ابن الفارض" على أنه شاعر اتخذ من الشعر فنًا فحسب، ولا على أنه قصد بذلك الفن إلى الجمال الفني فحسب، إنما على أنه شاعر صوفي؛ فقد كان شعره يتصف بالجمال من حيث الصناعة اللفظية أو من حيث رقة الشعور وسمو العاطفة.

إن حياة "ابن الفارض" الصوفية الروحية التي عاشها في مصر وفي الحجاز، أضفت على شعره رقة الروح المصري وقداسة الجو الحجازي، واصطنع "ابن الفارض" في التعبير عمّا ذاق ووجد أسلوبًا فياضًا بالمحسنات البديعية؛ فاجتمعت هذه المحسنات إلى تلك الرقة والقداسة؛ فكان من هذا كله تلك النفحات المشرقة من شعره الفياض بأصدق المعاني في الحب الإلهي. يقول "ابن الفارض":

"نعم، بالصبا، قلبي صبا لأحبتي،

فيا حبذا ذاك الشذا[64] حين هبت

سرت[65] ؛ فأسرت[66] للفؤاد، غدية،

أحاديث جيران العذيب[67] ؛ فسرت[68]

مهينمة[69] بالروض، لدن[70] رداؤها[71] ،

بها مرض، من شأنه برء[72] علتي[73]

تذكرني العهد القديم؛ لأنها

حديثة عهد من أهيل مودتي

أيا زاجرا حمر الأوارك[74] ، تارك

المواركِ، من أكوارها[75]، كالأريكة

لك الخير إن أوضحت توضح مضحيا[76] ،

وجبت فيافي خبت[77] آرام[78] وجرة"[79] .

يتبيّن من الأبيات السابقة أن (العذيب) اسم ماء، و(الزجر) سوق الإبل، وا(لأوارك) الإبل، و(المواركِ) جمع موركة أو مورك وهو الموضع الذي يثني الراكب رجليه عليه قدام واسطة الرحل إذا مل من الركوب الطويل، وأن (الأكوار) جمع كور وهو الرحل، و(توضح) اسم بقعة، و(وجرة) اسم موضع؛ فكل أولئك صور حجازية من مستتبعات الحياة البدوية العربية الذي يشرق به شعر "ابن الفارض" في الحب الإلهي[80].

وقد تأثر "ابن الفارض" بروح العصر الذي نشأ فيه؛ وذلك من الناحية الأدبية من حيث الإقبال على المحسنات البديعية، وكان "ابن الفارض" مفتونًا بتلك المحسنات البديعية، وأغلب ديوانه شاهد على ذلك، حتى أن الأبيات التي خلت منها إذا أُحصيت واستقصيت لم تكن شيئًا بالقياس إلى الأبيات التي أفعمت بها. ويتميز "ابن الفارض" بالمهارة الفائقة والبراعة النادرة، وقد تمثل ذلك في أنه كان قادرًا على أن يرصّع شعره بالمحسنات البديعية في سهولة وُيسر، والدليل على ذلك قصيدته "اليائية" التي تتسم بالصعوبة من ناحية الأوزان والقوافي كالياء. يقول "ابن الفارض":

"سائق الأظعان، يطوي[81] البيد طي،

منعما[82] ، عرج على كثبان[83] طي"[84] .

وكالذال التي نظم فيها قصيدته "الذالية" التي مطلعها:

"صد حمى ظمأي لماك لماذا،

وهواك، قلبي صار منه جذاذا"[85] .

تدل هاتان القصيدتان دلالة صريحة على الثروة اللغوية التي مكّنت "ابن الفارض" أن يذّلل أصعب القوافي لكل ما تفيض به هاتان القصيدتان من المحسنات البديعية، تذليلًا يدل دلالة تشهد له بالمهارة والبراعة في استعمال هذه المحسنات البديعية[86].

ومهما يكن من أمر الصناعة اللفظية التي تبدو واضحة في بعض شعر "ابن الفارض"؛ فإنه لا يجب إنكار أن "ابن الفارض" كان في أغلب شعره وبخاصة الصوفي منه؛ شاعرًا مطبوعًا أي متأثرًا بالبيئة التي كان يعيش فيها، وكذلك يُعَدُّ "ابن الفارض" شاعرًا مُلهمًا، ويتميز شعره برقة اللفظ ودقة المعنى وعمق الفكرة وجمال الصورة، التي غالبًا يتخيلها "ابن الفارض" تخيلًا مبدعًا، ثم بعد ذلك يصورها تصويرًا رائعًا. إن النظر في الأبيات التالية، والوقوف عند الصور التي يعرض لها في كل بيت عرضًا متتابعًا؛ يوضح أن تلك الأبيات ليست جمعًا لألفاظ وعبارات فحسب، وإنما هي لوحات فتّانة مستمدة من الطبيعة، رسمتها ريشة فنان بارع، كان قادرًا أن يعرض فيها الكون الذي أبدعه الله فأحسن إبداعه، وأيضًا جمله بتجلى جماله فيه فأحسن تجميله، حتى لقد أصبح "ابن الفارض" يرى ذلك الكون في مظاهره المرئية والمسموعة على أنه مجلى للجمال الإلهي المطلق، وذلك كله على الوجه الذي يبدع "ابن الفارض" في تصويره؛ فابن الفارض كان محبًا للجمال ومتأملًا في حقيقته؛ حيث يقول مخاطبًا محبوبه وهو الله سبحانه وتعالى:

"تراه، إن غاب عنّي، كل جارحة

في كل معنى لطيف، رائق، بهج

في نغمة العود والنأي الرخيم، إذا

تألفا بين ألحان من الهزج[87]

وفي مسارح غزلان الخمائل، في

برد الأصائل، والأصباح في البلج[88]

وفي مساقط أنداء الغمام، على

بساط نور، من الأزهار منتسج

وفي مساحب أذيال النسيم، إذا

أهدي إلى، سحيرًا، أطيب الأرج

وفي التثامي ثغر الكاس، مرتشفًا

ريق المدامة، في مستنزه فرج"[89] .

تتميز تلك الأبيات برقة اللفظ ودقة المعنى وجمال الصورة والإبداع في التعبير، حتى أصبحت الأبيات تتمتع بالانسجام والنظام والاتساق بين بعضها البعض.

اعتبر "ابن الفارض" الحب لله عين الحياة؛ فيقول:

" إن الغرام هو الحياة؛ فمت به

صبا؛ فحقك أن تموت، وتعذرا"[90] .

يقول أيضًا:

"هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل

فما اختاره مضني[91] به، وله عقل

وعش خاليًا؛ فالحب راحته عنا،

وأوله سقم، وآخره قتل

ولكن لدي الموت فيه، صبابة،

حياة لمن أهوى، علي بها الفضل

نصحتك علما بالهوى، والذي أري

مخالفتي؛ فاختر لنفسك ما يحلو

فإن شئت أن تحيا سعيدًا؛ فمت به

شهيدًا، وإلا فالغرام له أهل

فمن لم يمت في حبه لم يعش به،

ودون اجتناء النحل ما جنت[92] النحل"[93] .

"يقصد "ابن الفارض" بأن الموت بالحب حياة، والحياة بغير حب موت، أن حب الله سبحانه وتعالى هو الحياة، وأن ذلك الحب هو أعظم عاطفة في الإنسان، وكأن خلق قلبه له، وأن صلة القلب بمحبوبه وهو الله حياة لذلك القلب، وانقطاعه عنه موت له، وكذلك فإن فائدة هذا الحب لا تقتصر على الإنسان كفرد، وإنما هي أيضًا تتعداه إلى المجتمع كله، حين يصبح الحب مصدرًا لكل فضيلة اجتماعية؛ حيث إن الحب الإلهي يستتبع محبة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وكذلك محبة الأسرة، وأيضًا محبة المجتمع، وبهذا يغلب الحب في المجتمع بدلًا من الصراع، وينتشر التفاؤل بدلًا من التشاؤم، وبذلك يصبح الحب الإلهي بما يستتبع من أنواع الحب الأخري بابًا للخير، وبناء على ذلك فهو حياة للفرد، وأيضًا هو حياة للمجتمع. ولا يحدث هذا إذا انتشر الصراع وغلب التشاؤم؛ ففي هذه الحالة موت للفرد، وكذلك هو موت للمجتمع"[94].

يذكر "ابن عربي"[95] في كتابه "ترجمان الأشواق" الحب الإلهي قائلًا:

"إني عجبت لصب من محاسنه

تختال ما بين أزهار وبستان

فقلت: لا تعجبي ممن ترين؛ فقد

أبصرت نفسك في مرآة إنسان[96]

ومن عجب الأشياء ظبي مبرقع

يشير بعناب، ويومي بأجفان

ومرعاة ما بين الترائب والحشا

ويا عجبًا من روضة وسط نيران

لقد صار قلبي قابلًا كل صورة

فمرعي لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجّهت

ركائبه فالحب ديني وإيماني"[97] .

يتحدث "ابن عربي" من ناحية أخرى عن الفراق والتغني بجمال المحبوب ووصف تباريح العشق؛ قائلًا:

"غادروني بالأثيل والنقا

أسكب الدمع، وأشكو الحرقا

بأبي من ذبت فيه كمدا

بأبي من مت منه فرقا

حمرة الخجلة في وجنته

وضح الصبح يناغي الشفقا

من لبثي، من لوجدي دلني

من لحزني، من لصب عشقا

كلما ضنت تباريح الهوي

فضح الدمع الجوي والأرقا

فإذا قلت: هبوا لي نظرة

قيل ما تمنع إلا شفقا

لست أنسي إذ حدا الحادي بهم

يطلب البين ويبغي الأبرقا"[98] .

هذا معناه إنه في هاتين القصيدتين صناعة شعرية سماعية مليئة بالصور التي تتكشف فيها التجربة الصوفية في طبيعتها الروحية، وإذا كانت طبيعة الموقف الشعري واللحظة الشعرية تملئ الصور والتراكيب المجازية بدلالات الرمز؛ فإن ا"بن عربي" باعتباره واحدًا من كبار شعراء الصوفية، اهتم اهتمامًا كثيرًا بالعبارات الشعرية التي يقوم بتخيلها والإبداع فيها، وبناءً على ذلك يصبح الحبيب الغائب حاضرًا، وأيضًا يصبح اللامرئي مرئيًا نراه بالعيان، وكذلك المجرد عن المواد لبساطته نشاهده مشخّصًا، وكل هذا من خلال شعره في ديوانه " ترجمان الأشواق".

توضح القصيدة أن "ابن عربي" صار مرعًى وديرًا وكعبة وتورًاة وقرآنًا، وتبين تلك الصور المتلاحقة رمزية التجربة الصوفية الروحية التي أدت إلى وحدة الأديان والإيمان بدين الحب، كذلك أدت إلى اعتبار أن القلب أداة للمعرفة الوجدانية التي تعتمد

على الحدس والبصيرة والوجد؛ أي تحدث مكاشفات من الحق سبحانه وتعالى على عبده المؤمن الصالح المخلص، وهذا لا يعد منة أو موهبة من عند الله، وإنما يحصل ذلك عن طريق الإجتهاد في العبادة، حتى يمكن الوصول إلى الحب الإلهي.

يذهب "ابن الفارض" إلى أن القطب هو الروح المحمدي أو الحقيقة المحمدية، وهو قطب معنوى قديم؛ فإنه منبع كل علم بالنسبة للأنبياء والأولياء، ويذهب "ابن الفارض" أيضًا إلى أن كل الأديان مختلفة في ظاهرها، لكنها متفقة فى جوهرها. وهما مسألتان سبق "للحلاج" أن قال بهما؛ بل إن "الإسماعيلية" قد اقتربت من هذا القول، وهناك من يرد هاتين المسألتين إلى مصادر زرادشتية التي هي أسبق في ظهورها من المسيحية والإسلام:

1) "يقولون الإسماعيلية إن القديم هو أمر الله وكلمته، والمحدث خلقه وفطرته؛ أبدع بالأمر "العقل الأول" الذى هو تام بالفعل، ثم بتوسطه أبدع النفس الثاني الذي هو غير تام، وما كان في العالم العلوي عقلًا ونفسًا كليًا، وجب أن يكون فى هذا العالم عقلًا شخصيًا، حكمه هو حكم الشخص الكامل، وهو ما يعرف باسم " الناطق" وهو النبي. ويقول "ابن الفارض" أن الروح المحمدي قديم أزلي، جمع في حقيقته الكلية حقائق الأنبياء التي تفرعت منه؛ فظهرت بعد ذلك بصور الأنبياء المتعاقبين في الأزمنة المختلفة. وهذا يعني أن الروح المحمدي يشبه العقل الأول في قدمه وكليته، وفي أن كلًا منهما كان واسطة بين الله والعالم في الخلق، ويعني كذلك أن ظهور المحمدي أو القطب الفارضي بصورة نبي من الأنبياء، يشبه تشخص العقل الأول الإسماعيلي في ناطق من النطقاء"[99].

2) "يقول الحلاج إنه ليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم، سوى نور صاحب الكرم (محمد)، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم؛ لأنه كان قبل الأمم. فنور (محمد)، في نظر "الحلاج"، هو ذلك النور الأزلي القديم

الذي تنبعث منه أنوار جميع أصحاب الهمم من الأنبياء والأولياء، وهو من هذه الناحية أظهر وأنور وأقدم من نور الأنبياء على الإطلاق. وهذا هو ما يثبته "ابن الفارض" لروح (محمد) من سبق معناه على كل الأنبياء، واستقاء هؤلاء الأنبياء شرائعهم من شريعته"[100].

3) الزرادشتية: "إن إله الخير "هرمز" في هذه الديانة، لم يخلق الأشياء الروحية والمادية التي يتألف منها الكون خلقًا مباشرًا، وإنما هو قد خلقها بواسطة الكلمة الإلهية. وهناك أوجه شبه بين هذه العقيدة الزرادشتية في الخلق بواسطة الكلمة السابقة في وجودها على جميع الأشياء، وبين نظرية "ابن الفارض" في القطب أو الروح المحمدي"[101].

أما بالنسبة للحب الإلهي، والرمز الصوفي عند "جلال الدين الرومي"[102]:

يعرّف "جلال الدين الرومي" الحب بأنه ميل الإنسان المحب إلى المحبوب، ثم بعد ذلك تفضله على نفسك وروحك ومالك، وأيضًا الوقوف معه في السراء والضراء، وبعد ذلك كله تشعر بتقصيرك في حبه.

يرى "جلال الدين الرومي" أن الحب هو منح المحب كشف مكنون الأسرار – وذلك من خلال الأذواق والمواجيد – وأيضًا الحب هو النار المشتعلة في القلب للوصول إلى مراد المحبوب، وكذلك استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من محبوبك.

يرى "جلال الدين الرومي" أن الغرض من الحب والتضحية بالحياة الفردية وإفناء النفس، هو نشدان حياة أسمى وأرفع، ومن أراد إدراك الحقيقة فعليه أن ينكر ذاته، ويعتبر نفسه غير موجود[103].

يعتقد "جلال الدين الرومي" أن العشق هو الذي يجعل الصوفي يشاهد الأنوار، ويحدث له الفناء عن الذات، ويُعد "الرومي" العشق في الإنسان ملَكة تُدرَك بها الأنوار، "ويقتضي كذلك الفناء عند الرومي الفناء عن الإرادة"[104].

يميل "جلال الدين الرومي" إلى العشق، ويقصد بالعشق أنه المحرك الأول الذي تحرك عن طريقه الأشياء، وسبب عشق الصوفي هو الوصول إلى الله سبحانه وتعالى.

إن العشق عند "جلال الدين الرومي" أحد مبادئ الاتحاد والفناء، وهناك قوى جذابة في كل ذرة من ذرات الوجود، وبها تنجذب العناصر إلى بعضها وتحدث أشكال الحياة وصورها، وبذلك تصبح الحياة كلها تجليًا للعشق، وأمور الكسب فيها قائمة على العشق؛ فهو المحرك لكل مظاهر الحياة. وأيضًا العشق عند "الرومي" لا يتأتي بالدروس أو التعليم أو النقل، إنما هو عطية وهبة الهية توهب للعبد، نوع من الصلة الخاصة بين الخالق والمخلوق[105] .

إن "جلال الدين الرومي" هو مثال العاشق الصوفي المعبّر عن الحب الإلهي[106] ؛ لذلك يعتقد "الرومي" أن العشق الحقيقي هو عشق العبد المؤمن المخلص لمولاه، وينبع هذا العشق عن الوجد الصوفي الذي هو مكاشفات من الحق سبحانه وتعالى، وأيضًا ينبع ذلك العشق من استنارة أنوار الحق، ويحدث هذا نتيجة الزهد والتقوي والسلوك الصوفي والتأمل في أسرار الكون.

ويُعَدّ "جلال الدين الرومي" العشق سبب جعله صوفيًا يتميز بالذوق والحب والمعرفة، وكان كثير الذكر، قليل الكلام والطعام، ويكره الجدل، وكان ورعًا عن الشبهات مبغضًا للمحرمات حافظًا للأوقات– لا سيما مواقيت العبادات– وكان "الرومي" كثير العطاء، رقيق الطبع، يعامل الناس معاملة حسنة، فاعلًا للخيرات. وذلك العشق نتيجة

للسلوك الصوفي الذي يرتضيه العبد للوصول إلى الله سبحانه وتعالى؛ فينبغي على سالك هذا الطريق أن يكون متصفًا بالصدق والصبر والزهد وغيرها من الصفات.

إن العشق عند "جلال الدين الرومي" له صورة أصلية، وصورة فرعية، والأول هو العشق الصوفي الموصّل إلى إليقين وإلى الجذب[107] الصوفي الذي يجذب فيه الله سبحانه وتعالى عبده إلى حضرته، وأما الثاني؛ فهو العشق الفرعي المسمى بالعشق المجازي؛ أي الإنساني.

ويقول "جلال الدين الرومي": "فاعتبر هذا من عنايات الله، ودعك من العشق المجازي؛ فعشق الله هو المنتهى. والغازي يضع في يد ولده سيفًا خشبيًا ليتدرب عليه، ويصبح أستاذًا فيمسك بالسيف عند الغزا. والعشق الموجه إلى إنسان هو السيف الخشبي، وذلك العشق الذي للرحمن يأتي من بعده ابتلاء. ولقد عشقت "زليخة" "يوسف" في البداية لعدة سنوات، ثم صارت في النهاية عاشقة لله؛ فألقت بيوسف من وراء ظهرها"[108] .

ويتبيّن من خلال ذلك؛ أن "جلال الدين الرومي" يفرقّ بين العشق الصوفي، والعشق المجازي، ومثال ذلك ما ذكره "الرومي" عن عشق زليخة ليوسف، وأنه كان في البداية عشق إنساني وأنه صار بعد ذلك عشقًا إلهيًا؛ فأغناها العشق الإلهي عن كل ما سواه.

وننقد قول "جلال الدين الرومي" (عشق الله) بأن لفظ (العشق) ليس مذكورًا في القرآن الكريم، وأن يستبدل ذلك بلفظ (الحب الإلهي).

يقول "جلال الدين الرومي": "وعندما لم يبق له من المرض جمال، لم تبق روح الفتاة بين حبائله. وعندما صار قبيحًا مريضًا شاحب الوجه، أخذ حبه في قلبها يبرد قليلًا قليلًا. إن أنواع العشق التي تكون من أجل اللون، لا تكون عشقًا؛ بل عاقبتها

العار. ذلك أن عشق الموتى ليس دائمًا؛ لأن الموتى لا يعودون إلينا. وعشق الحي بالنسبة للروح والبصر، أكثر نضرة كل لحظة من البراعم. فاختر عشق ذلك الحي فهو باق، ويسقيك الشراب الذي يطيل العمر "[109] .

يتبيّن من ذلك أن العشق عند "جلال الدين الرومي" يبتعد عن اللون والجسد، ولكن يرتبط العشق بالروح الذي يسمو بها إلى أعلى المقامات والغايات، والعشق الإلهي باقٍ دائم مستمر وليس زائلًا.

يقول "جلال الدين الرومي": "لقد كانت الجارية تسرع من أجل عشق الروح، وأسرعت هذه خوفًا، وأين العشق من الخوف؟! إن بينهما فرقًا عظيمًا. وسير العارف في كل لحظة يكون إلى عرش المليك، وسير الزاهد في كل شهر طريق يوم واحد. ومهما كان رزق الزاهد عظيمًا، فمتى كان يومه بخمسين ألف؟ لكن قدر كل يوم من عمر العارف، يسأوي خمسين ألف سنة من سنين الدنيا. وما دمت قد قرأت من القرآن (يحبونه)؛ فقد قرأت معها (يحبهم) في نفس الموضع. فاعلم إذًا أن المحبة هي وصف للحق والعشق أيضًا، ولا يوصف الله تعالى بالخوف أيها العزيز "[110].

وهذا معناه أن "جلال الدين الرومي" يفرقّ بين الخوف والعشق؛ فالخوف يتعلق بالإنسان، والعشق يتعلق بالرحمن؛ فالخائف يتقدم في العبادة وهو يتملكه الخوف من ناحية قبولها أو عدم قبولها، بينما العاشق المحب لله فهو يتقدم في العبادة واثقًا من قبولها من قبل الحق سبحانه وتعالى لذلك يتقدم العاشق على الخائف، والدليل على ذلك قول الله تعالى: (يحبهم ويحبونه)[111].

إن ذلك شبيه بالحب الإلهي عند "**رابعة العدوية**"[112]؛ فلم تكن "رابعة" تستهدف في طاعتها لله سبحانه وتعالى غايَة من الغايات؛ فكانت تعبد الله حبًا له لا خوفًا من ناره، ولا طمعًا في جنته.

يقول "جلال الدين الرومي": "وكل من مزّق ثوبه من عشق ما؛ فقد برئ تمامًا من الحرص ومن كل العيوب. ولتسعد إذًا أيها العشق الطيب، يا طبيبًا لكل عللنا"[113].

يتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يريد أن يجعل العشق دواء للأخلاق المذمومة كالحرص وغيره من آفات النفس، والعلاج هو التحلي بالأخلاق الحميدة كالكرم والجود.

يقول "جلال الدين الرومي": "وعلة العاشق غير بقية العلل؛ فالعشق هو الإسطرلاب لأسرار الإله. وكل ما أقوله شرحًا وبيانًا للعشق، أخجل منه عندما أصل إلى العشق نفسه. وعلى الرغم من أن تفسير اللسان موضّح ومبيّن؛ لكن العشق أكثر وضوحًا دون لسان. ومهما كان القلم مسرعًا في الكتابة؛ فإنه عندما وصل إلى العشق تحطّم وصار بددًا"[114] .

يعني ذلك أن العشق عند "جلال الدين الرومي" هو وسيلة لمعرفة أسرار الإله التي لا تنكشف إلا للعاشقين، وإن العاشق إذا وصل إلى درجة ؛ فإن جوانبه تمتلئ بمحبة المعشوق؛ وبذلك فإنه لا يستطيع أن يعبر عن الحالة التي وصل إليها؛ فجعل "الرومي" للقلم كيان إلى درجة أنه عجز عن الكتابة.

يقول "جلال الدين الرومي": "كل من ليس فيه لون من هذا العشق، ليس عند الله إلا خشب وحجر. والعشق يفجر الماء من كل صخرة، والعشق يجلو عن المرآة الصدأ. والعشق يفتح الفم من بحر القلب؛ فيبتلع العالمين معًا، وكأنه التمساح. والعشق كالأسد، لا مكر ولا رياء، ليس حينًا ثعلب وحينًا نمر. وعندما يأتي مدد بعد مدد من العشق، تنجو الروح من الجسد المظلم الضيق"[115] .

يتبيّن من ذلك أن "جلال الدين الرومي" يبين أن مَنْ لم يصل إلى العشق فلا يشعر ولا يحسّ بما يفعله العشق، ولا يتغير حاله إلى الافضل؛ بل يكون مثل الخشب والحجر، وإن قدرة المعشوق على تلبية طلبات العاشق سهلة وميسورة؛ فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يفجر من الصخرة ينبوعًا عذبًا للشاربين، ويجعل الصورة في المرآة واضحة جلية؛ فالعشق يطهّر الروح من أدران البدن.

يقول "جلال الدين الرومي": "العمر الذي ضاع بلا عشق، إياك أن تعده في الحساب؛ فالعشق هو ماء الحياة، تقبله بالقلب والروح. واعلم أن غير العاشقين أسماك حرمت الماء؛ فهو ميت وذابل حتى وإن كان وزيرًا. وعندما يبسط العشق متاعه تخضر كل شجرة، وتنبثق ورقة نضرة كل لحظة من غصن شاخ وتيبس"(116).

ويتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يوضح أنه إذا حل العشق بقلب الصوفي تغير حاله وكأنه بدأ حياة جديدة يشعر فيها بما لم يشعر بها من قبل وكأن ما سبق العشق لا يعد من العمر. وإن للعاشق أحاسيس ومواجيد لا يشعر بها غيره؛ لأن العشق هو ماء الحياة الذي يغذي قلوب العاشقين؛ فالعاشق يشعر بالراحة والطمأنينة نتيجة عشقه، ويعطي "الرومي" مثالًا لذلك باخضرار أوراق الشجر الذي يزيد من حسنه وجماله؛ فإن ذلك يشعر الصوفي بالبهجة والسرور، وهذا بخلاف غير العاشقين الذين حرموا من العشق حتى ولو كانوا ذا جاه وسلطان.

يقول "جلال الدين الرومي": "فالآلام كيمياء مجددة، وأين الملل في ذلك الطرف الذي ارتفع فيه الألم؟! فانتبه، ولا تتأوّه بحزن من الألم؛ بل ابحث عن الألم، ابحث عنه، ابحث عن الألم!! وإن الأدوية العشوائية خادعة للألم، هي قاطعة طريق وآخذة للأموال برسم الاتأوة. والماء المالح ليس علاجًا للعطش، حتى وإن بدا عند الشرب باردًا عذبًا، لكنه صار خادعًا، ومانعًا عن البحث عن الماء الحلو، التي نبتت منه مائة

خضرة. فامض، واهرب دائمًا من الأدوية الكاذبة، حتى يصير الألم صوابًا لك، وناثرًا للمسك!!"[117] .

وهذا معناه أن "جلال الدين الرومي" يتحدث عن الألم الذي يعانيه العاشق في طريقه للعشق؛ إذ ينبغي على العاشق ألا يشعر بالحزن وألا يشتكي ما أصابه من ألم؛ فإن الأدوية العشوائية خادعة للألم وقاطعة للطريق؛ فيجب على الصوفي الابتعاد عن هذه الأدوية.

يقول "جلال الدين الرومي": "من الأولى للحبيب أن يكون متحملًا للبلاء، ومن الأفضل للعود أن يكون في النار. وكأس الجفاء تكون مرة المساغ، لكنها تكون حلوة عندما تكون من يد الحبيب. فاشرب السم من قدح، يكون هذا القدح، منقوشًا من الكرم واللطف. والعشق خليل، فاقتحمه، ولا تحزن وإن كانت النار تحتك. فالنار تكون بردًا وسلامًا أمام الخليل، تكون صفصافًا ووردًا وسنابل ممتدة"[118] .

ويتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يعطي صورة للحبيب العاشق لله بأنه يتحمل كل ما يقابله من معاناة وآلام؛ لأنه يعلم أن ذلك من عند الله فلا يعترض؛ بل يشعر بالسعادة بهذا البلاء، كما حدث لإبراهيم خليل الرحمن حين ألقي في النار؛ فكانت بردًا وسلامًا عليه بأمر من الله عزّوجّل.

كما يذكر "جلال الدين الرومي" ما نطق به على لسان الرضيع: "ادخلي يا أمي وانظري برهان الحق، حتى تري مجلس أنس خواص الحق. ادخلي وانظري ماء على شكل النار، من عالم ناره على مثال الماء. ادخلي وانظري أسرار إبراهيم، الذي وجد في النار السرور والياسمين. ادخلي يا أمي فقد جاء الإقبال، ادخلي يا أمي ولا تفرطي في هذه الدولة. وادخلوا أيها المسلمون جميعًا، فكل ما سوى عذب الدين عذاب. ادخلوا جميعًا وكأنكم الفراش، في هذه المتعة التي تحتوي على مائة ربيع. فأخذ الخلق

جميعًا– من رجال ونساء– ودون أن يحسوّا يلقون بأنفسهم في النار. وذلك دون جلاّد ودون جر، من عشق الحبيب؛ إذ به ينقلب إلى حلو كل مر"[119] .

ويتبيّن من خلال ذلك أن قصة الرضيع التي يذكرها "جلال الدين الرومي" في كلامه عمّا قام به اليهود من إلقاء الرضيع في النار– حين كانت هناك دعوة للسجود للصنم–؛ فيطلب الرضيع من أمه أن تلقي بنفسها في النار؛ لأنها على الحق، وستجد أمثالها من العاشقين لله، وأيضًا فإن النار ماء لا تحرق، كما كانت على إبراهيم (عليه السلام) بردًا وسلامًا، ثم بعد ذلك وجه الرضيع كلامه إلى عامة المؤمنين بإلقاء أنفسهم في النار دون تردد؛ فاستجاب له المؤمنون من رجال ونساء؛ لأنهم عاشقون لله.

يقول "جلال الدين الرومي": "وذلك الألم الذي يعد الجبل ذرة منه، كيف تسلطونه على ما هو أصغر من الذرة؟ ومع كل هذا؛ فلا كنز بلا تعب؛ فاصمدوا على الصبر والوفاء. وكونوا على شاكلة الرجال وفي لونهم، إذا كنتم رجال الأمر في طريق العشق. وما دام للعاشق مائة روح، ضحوا بالأرواح دون بُخل وخوف. فالروح لا تقل، لا تخافوا على الروح؛ فأنتم في أثر الروح موقفون"[120] .

يتبيّن من خلال ذلك أن العاشق يُصاب بالبلاء الذي يصفه "جلال الدين الرومي" بالجبل؛ فيصنع منه رجلًا، ولا يدفعه البلاء إلى الشكوى؛ بل يتحمل ذلك بصبر جميل؛ لأنه يسير في طريق العشق الإلهي، ويواصل المسير حتى يصير عاشقًا، وأن "الرومي" يطلب من العاشقين ألا يخافوا؛ فللعاشق مائة روح؛ فإذا ضحي بإحداها أبدله الله خيرًا منها.

يقول "جلال الدين الرومي": "أو أنكم مثلي من ألم الهجران، تعانون الألم وجراح القلب؛ فلا يحرم أحد من هذا الباب، أتراكم لا تعتبروننا أحدًا"[121].

ومعنى ذلك أن العاشقين لله خائفون من ألم الهجران وألم القلب وجراحه؛ لأنهم لا يريدون أن يحرموا من عدم العودة إلى لذة العشق مرة أخرى، و"جلال الدين الرومي" يتمنى عدم حدوث ذلك للعاشقين.

يقول "جلال الدين الرومي": "إن كنت لا تريدني؛ فأنا أريدك بالروح، وإن لم تفتح لي الباب؛ فأنا مقيم على العتبة. وأنا كالسمكة التي يقذف بها الموج خارج البحر، لا ملجأ إلا الماء ولا أمل لي إلا فيه"[122] .

ويتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يوضح مدى صعوبة ألم الفراق؛ فيخاطب ربه أنه منتظر القبول وفتح الباب، ويعطي "الرومي" مثالًا لذلك بالسمكة التي إذا خرجت من الماء ماتت؛ فلا تضمن حياتها إلا في الماء؛ فأمل السمكة أن تجد الماء الذي تعيش فيه، وأمل العاشق أن يعيش في معيّة الله ورضوانه؛ فإذا كان الله لا يريدك؛ فقد خسرت كل شئ ولن يفتح لك الباب.

يقول "جلال الدين الرومي": "فالعقل كالشمع والعشق كالصبح وإذا طلع الصباح بطل المصباح، وإن العقل كالشرطي والعشق كالسلطان وأي قيمة للشرطي في حضرة السلطان والعقل هو ظل الحق، والحق هو الشمس وأي بقاء للظل عندما تطلع الشمس" [123] .

ويتبيّن من خلال ذلك أن العقل عند "جلال الدين الرومي" قاصر وعاجز عن فهم ما يشعر به العاشق تجاه معشوقه أي الله عزّوجّل، ويقدم "الرومي" مثالين لذلك: الأول؛ المصباح ليس له تأثير إذا طلعت الشمس وأنارت الدنيا، والثاني؛ الشرطي ليس له قيمة بجوار السلطان.

يقول "جلال الدين الرومي": "وذلك الذي تُدركه نظرة واحدة، لا يمكن أن يجري على اللسان في أعوام! وما يدركه اللب في لحظة واحدة، لا يمكن سماعه بالأذن في أعوام!"[124] .

وهذا معناه أن "جلال الدين الرومي" يرى أن العشق صعب التعبير عنه؛ فما يدركه العاشق من واردات الله عليه في مدة قصيرة يستغرق أعوامًا إذا جري على اللسان، وكذلك ما يحدث للعاشق في لحظة يظل أعوامًا في سماعه بالأذن.

يقول "جلال الدين الرومي": "وليت الوجود كان ذا لسان، حتى يرفع الحجب عن الموجودات. وكل ما تقوله يا نفس الوجود عن الوجود، اعلم أنك قد وضعت به حجابًا آخرًا عليه"[125] .

ويتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي"، وكذلك كل عاشق لله يتمنّى أن لو كان للوجود في الكون لسان يعبّر به؛ حتى تزول الحُجُب وتظهر الأشياء على حقيقتها بدلًا من زيادة وضع الحجب؛ فتجعل الكون أكثر غموضًا.

يقول "جلال الدين الرومي": "ولا توجد عبارة في الدنيا قد عبرّت عن هذا الطواف العلوي؛ ذلك لأنه شديد الخفاء. وذلك لأن هذه الأسماء والألفاظ الحميدة إنما ظهرت مناسبة لجسد آدم. لقد كانت (علم الأسماء) إمامًا ودليلًا لآدم، لكن هذا التعليم لم يكن في لباس الحروف. لقد وضع آدم من الماء والطين تاجًا على رأسه، وكانت تلك الأسماء روحية طاهرة – فضاقت ذرعًا. فإتخذت هي الأخرى من الحروف والنطق نقابًا؛ حتى تصير المعاني واضحة للماء والطين. وإذا كان المنطق كاشفًا من وجهٍ واحد؛ لكنه حجاب ساتر من عشرة وجوه"[126] .

يتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يرى أن العالم يعشق الله؛ حيث إن هذا العشق شديد الخفاء ولا يمكن التعبير عنه، وظهر علم الأسماء حين خلق

الله آدم من الماء والطين ولم تكن هذه الأسماء على شكل حروف؛ بل هي كلمات، ولكن علّم الله آدم هذه الأسماء بالإلهام.

يقول "جلال الدين الرومي": "وتعال يا منطق الطير السليماني، وتغنّى بتغريد كل طائر يحضر!! إذ أن الحق عندما بعثك إلى الطيور، وهبك مسبقا (فهم) تغريد كل طائر"[127].

معنى ذلك أن "جلال الدين الرومي" ينتقل إلى منطق الطير عن العشق الإلهي؛ فهو يرى أن الله قد أعطى سليمان الملك لغة الطيور؛ فهي تغرد وهو يفهم تغريدها حين يسمع صوتها، وأن الله تعالى أعطى لسليمان ملكًا عظيمًا وأفهمه لغة الطيور؛ فكان يسمع ويفهم؛ بل إنه كان يحاسبهم على أفعالهم، ومن ذلك الحوار القرآني بينه وبين الهدهد، وسماعه للنملة حين فهم قولها وعلم بمرادها، والتماسها العذر له ولجنوده حين كان يمر بوادي النمل.

يقول "جلال الدين الرومي": "قالت زوجته: إنه الفراق يا حميد الخصال، قال: لا – لا؛ بل هو الوصال الوصال. قالت: الليلة تمضي (وتصير) غريبًا، وتغيب عن أهلك وولدك. قال: لا لا؛ بل تعود الليلة روحي من الغربة إلى الوطن"[128] .

يتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" لا يجد في الموت فراقًا؛ بل هو وصال مع الله تعالى؛ لأنه يعود إلى التراب الذي خلق منه.

يقول "جلال الدين الرومي": "لا يكون موت الجسد بالنسبة لهم أمرًا مُرًا؛ فإنهم يمضون من الجب والسجن إلى البساتين والرياض. لقد نجوا من الدنيا المليئة بالالتواء والضلال، ولا يبكي أحد على فوات هباء الهباء. ويقول الخلق: لقد مات فلأن ذلك المسكين، وتقول أنت: بل أنا حي أيها الغافلين. وإذا كان جسدي قد ثوي كما تثوي الأجساد؛ فإن الجنان الثمانية[129] قد تفتحت في قلبي"[130] .

يتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يُعد أن خروج الروح من الجسد بالنسبة للعاشقين تجعلهم وكأنهم خرجوا من سجن الدنيا إلى نعيم الآخرة من قصور وجنات وعيون، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر" [131]؛ فعندما يموت شخص ما؛ فإنه في الحقيقة انتقل من الحياة الدنيا إلى حياة البرزخ، والحياة البرزخية؛ إما أن تكون روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار كما أخبر بذلك النبي المختار.

يقول "جلال الدين الرومي": "ومن هنا؛ فمن نار العشق أيها الصفي، تصير جهنم ضعيفة ومنطفئة. تقول له: جز سريعًا أيها المحتشم، وإلا فإن من نيرانك انطفأت ناري. وتقول له الجنة: مرّ كأنك الريح، وإلا لصار كل ما لدي كاسدًا. فهي مرتعدة منه سواء الجحيم والجنان؛ فلا أمان لهذه أو لتلك منه"[132] .

وهذا معناه أن "جلال الدين الرومي" يرى أن نار جهنم ضعيفة ومنطفئة أمام نار العشق؛ فالعاشق يعبر سريعًا على الصراط المنصوب على نار جهنم؛ لأن النار تخاف أن تنطفئ من نيرانه، وكذلك الجنة يمر عليها العاشق في لمح البصر؛ فالجنة والنار بالنسبة للعاشق شيء هين ويسير،؛ لأن العاشق في حماية المعشوق الذي يقول للشيء: "كن فيكون"[133] .

إن العاشق الذي يصل إلى هذا النوع من الوَله بحب الله وإلهيام بجلاله، يكون قد حصل على الحياة المتحدة، والإنسان إذا بلغ هذه المنزلة صار عارفًا بالله، ولم تعد به حاجة إلى الوساطات والشفاعات. لذلك يرى "الرومي" أن الأنبياء المرسلين لا يحتاج إليهم إلا الأشخاص العاديون، وأما من اتحد بالواحد وأصبح يسمع الصوت الباطني؛ فقد استغنى عن الكلمات الخارجية؛ لأنه صار من أولياء الله الذين أسكرهم حبه، وغرقوا في جلال عظمته، واتحدوا مع البحر اللانهائي للذات الربانية[134] .

يقول "جلال الدين الرومي": "وعندما تصير بعيدًا عن حضور الأولياء؛ فقد صرت في الحقيقة بعيدًا عن الله. فإذا كانت نتيجة هجر رفاق الطريق غمًا، متى يكون فراق وجوه ملوك الطريق أقل منه؟ فاطلب ظلال ملوك الطريق، وأسرع في كل لحظة، حتى تصبح من ذلك الظل أفضل من الشمس. وإذا كان في نيتك السفر؛ فامض على هذه النية، وإن كنت في الحضر، لا تغفل عنها. وطف من باب إلى باب ومن حي إلى حي، وقم بالبحث، قم بالبحث، قم بالبحث. ولا تشح بالوجه عن الأولياء ما استطعت، واجتهد، والله أعلم بالصواب"[135] .

ويتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يطلب من المحب الإلهي ألا يفارق مجالس الأولياء؛ لأن الذي يفارقهم يصبح بعيدًا عن الله، وبالتالى يفوته الكثير من الفيوضات الإلهية. وإذا كان البعد عن المحبين يجعل المحب في غمٍ وحزن؛ فإن مفارقة ملوك الطريق يعتبر أقل بعدًا عن الله، وبالطبع فإن ملازمة الأشد حُبًا لله يكون وسيلة للقرب من الله تبارك وتعالى. ويطلب "الرومي" من المريد أن يكون تابعًا للولي أو لشيخ الطريق، وأن يُسرع في طلب ذلك حتى يتقدم على شيخه بالقرب من الله تعالى، كما هو الحال بالنسبة للظل والشمس. ويخاطب "الرومي" المُريد بأنه إذا أراد السفر؛ فلابد من استحضار النية، وعدم الغفلة عنها.

يقول "جلال الدين الرومي": "فامض، وابحث سريعًا عن رفيق إلهي، وإن فعلت هذا الفعل كان الله رفيقًا لك. وذلك الذي تخلق على الخلوة، إنما تعلمها آخرًا من الحبيب. وإنما تنبغي الخلوة عن الأغيار لا عن الحبيب؛ فالفراء من أجل الشتاء لا من أجل الربيع. فالعقل مع عقل آخر يتضاعف؛ ومن ثم يزداد النور، ويتضح الطريق. والنفس مع نفس أخرى تصير ضاحكة؛ فتدلهم الظلمة ويختفي الطريق!"[136] .

يتبيّن من خلال ذلك أن ؛جلال الدين الرومي؛ ينصح كل محب بأن يبحث عن رفيق إلهي، وحينما يفعل ذلك يكون الله تعالى رفيقًا له، وإن المريد في بداية طريقه

الصوفي عليه بالخلوة التي اكتسبها من خلال علاقاته بالله عزّوجّل؛ فيجب على المريد أن يبتعد عن الأغيار، ويحقق الخلوة بالله تبارك وتعالى، كاستخدام الفراء في فصل الشتاء لا غيره. إن انضمام العقل مع عقل آخر يجمع بينهما الحب الإلهي؛ فإن هذا الفعل يزداد نورًا، ويرشد إلى وضوح الطريق، وذلك على عكس النفس مع النفس؛ فإنها ظلمة تجعل الطريق مختفيًا.

يقول "جلال الدين الرومي": "ولمّا كان المؤمن هو مرآة المؤمن، فاحفظ وجهه من كل ما يلوثه. والرفيق مرآة للروح عند الحزن؛ فلا تنفخ– أيها الحبيب– في وجه المرآة. وحتى لا تخفي وجهها تحت أنفاسك؛ ينبغي لك في كل لحظة أن تكتم أنفاسك!!"[137] .

معنى ذلك أن من الحقائق الثابتة أن المؤمن مرآة أخيه؛ فيجب على المؤمن أن يتق الله في حال كونه مرآة أخيه؛ فيبتعد عن كل ما يسئ إلى أخيه. والرفيق الإلهي أي الولي أو شيخ الطريق هو مرآة لروح المريد عندما يحزن؛ فينبغي أن تكون العلاقة بينهما واضحة في الوصول للحب الإلهي.

يقول "جلال الدين الرومي": "ولست أنا من جنس المليك، جل شأنه وعلا، لكن لدي نورًا منه عند التجلّي. ولما كان جنسنا ليس من جنس مليكنا؛ فإن آنيتنا فنت في آنيته، وعندما فنيت آنيتنا بقي هو فردًا"[138] .

يتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" ينفي أن يكون من جنس المولي جل جلاله، ولكن يشعر بنور من الله عند التجلي، وكذلك فإن آنيتنا قد فنت في الذات الإلهية وبقي الله فردًا.

يقول "جلال الدين الرومي": "فالعشق يجعل البحر يغلي كالقدر، والعشق يجعل الجبل ناعمًا كالرمل. وليس العشق إذًا مقصورًا على الخالق والمخلوق؛ بل إن الذي يجعل الكون كله على درجة من الانسجام والتناسق هو العشق؛ فإن الظمآن يجار

بالشكوى قائلًا: أين الماء العذب؟ والماء يشكو أيضًا قائلًا: أين الشارب؟ – إن هذا العطش في أرواحنا جذب للماء، نحن له وهو أيضًا لنا– وكلمة الحق في القضاء والقدر، قد جعلت كلًا منا عاشقًا للآخر– وكل أجزاء الدنيا من ذلك الحكم السابق، صارت أزواجًا كل عاشق لزوجه، وكل جزء في العالم طالب لزوجه، تمامًا كما يجذب الكهرمان قطع القش"[139] .

يتبيّن من خلال ذلك أن "جلال الدين الرومي" يعدد مظاهر الكون بالنسبة للعشق متصورًا أن الكون كله من جماد وإنسان وحيوان ينسجم بعضه مع بعض في حالة العشق؛ فالبحر يغلي كالقدر، والجبل ناعم كالرمل، والظمآن يحتاج إلى الماء العذب، والماء العذب يحتاج العطشان، وكل أجزاء الدنيا صارت أزواجًا عاشقة، وكل زوج في العالم يحتاج لزوجه من طير وحيوان وإنسان حتى أن كلمة الحق في القضاء والقدر، جعلت كليهما عاشقًا لبعضهما البعض.

يقول "جلال الدين الرومي": "إن مجرد عشق الخبز ليحيي الميت، ويجعل الحياة باقية فيه. وإذا كان العالم الأرضي يحركه العشق لميت فانٍ؛ فكيف لا يحركه العشق للحي الذي لا يموت؟"[140] .

وهذا معناه أنه إذا كان الله قد كتب الزوال والفناء لجميع خلقه، وكتب البقاء لنفسه؛ فلابّد وأن يتوّجه البشر إلى عشق الله الحي الدائم الذي لا يموت أبدًا، وهذا كالجائع الذي يحتاج إلى رغيف الخبز حتى يتمكن من العيش، ولكي لا يموت من الجوع، وتبقي فيه الحياة.

يشير "فريد الدين العطار" (ت 627 هجرية) إلى العشق الإلهي بقوله: "إن العشق هو القوة الخفية التي تدفع السالك على المضي قدمًا في الطريق؛ رغبةً في لقاء المحبوب الأزلي، وهو الله سبحانه وتعالى"[141] .

يتبيّن من خلال ذلك أن العشق الإلهي هو القوة التي لا يعلمها إلا الله، والتي تشجع السالك على مواصلة الطريق حتى يصل به إلى الحب الإلهي ولقاء المحبوب وبذلك يكون السالك العاشق أعلى مكانة عما سواه.

يرى "جلال الدين الرومي" أن الإنسان الكامل هو النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) سيد الخلق، ويرى كذلك أن الأديان كلها تعبر عن حقيقة واحدة على الرغم من اختلافها؛ فإن جوهرها واحد وهو عبادة الله.

تعقيب:

1) يتفق كلٌ من "ابن الفارض" و"جلال الدين الرومي" في أن الحب الإلهي كان حبًا إنسانيًا؛ ثم ارتقي هذا الحب إلى محبة الله تبارك وتعالى وعشقه؛ فإن "ابن الفارض" تدرّج في أطوار ذلك الحب حتى وصل إلى درجة الفناء عن نفسه في محبوبته، وبناءً على ذلك؛ أصبح لا يشهد في الوجود غير وجود الله سبحانه وتعالى، أما "جلال الدين الرومي"؛ فإن العشق عنده هو الذي يجعل الصوفي يشاهد الأنوار، ويحدث له الفناء عن الذات، ويُعد "الرومي" العشق في الإنسان ملكة تدرك بها الأنوار.

2) يتفق كل من "ابن الفارض"، و"جلال الدين الرومي" في القول بوحدة الشهود؛ بمعنى شهود الوجود الحق الذي تزول معه الكثرة، ويشهد فيها السالك كل شيء بعين الوحدة؛ فإن وحدة الشهود عند "ابن الفارض" تبدأ بأنه يشهد الله متجليًا في كل مظاهر الوجود، حتى يصل إلى مرحلة الاتحاد؛ أي أنه يصير هو ومحبوبته شيئًا واحدًا، أما وحدة الشهود عند "الرومي"؛ فتدل على أن هناك جوهرًا واحدًا في العالم، لا بداية له ولا نهاية؛ فهو أصل وجود الأشياء أي الله سبحانه وتعالى.

3) تبدأ وحدة الشهود عند كل من "ابن الفارض"، و"جلال الدين الرومي" بالفناء؛ أى يغيب السالك عن ذاته وعن ذوات الآخرين، ويفنى في الحق، وهذا ينتج عنه عدم الشعور بعالم الملك والملكوت، والفناء أيضًا هو التخلي عن الصفات الذميمة،

والتحلي بالصفات الحميدة؛ لأنها بمثابة الجوهر الوثيق الصلة بالله؛ فحينما يشتاق المحب إلى لقاء الله سبحانه وتعالى، لا يحدث ذلك إلا بتخليه عن صفاته الذميمة، وتنتهى هذه التجربة الصوفية بالبقاء؛ أي التمييز بين الحق والعبد. فالبقاء هو ثمرة الفناء، وإن حال البقاء أصعب من حال الفناء؛ لأن حال البقاء هو بمثابة طريق العودة من الاستمرار في حال الفناء مع الله.

4) يتفق كل من "ابن الفارض" و"جلال الدين الرومي" في أن القطب هو الروح المحمدي أو الحقيقة المحمدية، وهو مصدر كل علم وعرفان بالنسبة للأنبياء والأقطاب؛ فابن الفارض يذهب إلى أن النبى محمد (صلى الله عليه وسلم) كان نبيًا قبل أن يبعث إلى الخلق بالرسالة، والدليل على ذلك أن رويت أحاديث تثبت قدم محمد (صلى الله عليه وسلم) من حيث الحقيقة: "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين"؛ فدرجة كمال محمد (صلى الله عليه وسلم) أعلى من درجة كمال آدم عليه السلام؛ لذلك فإن محمد (صلى الله عليه وسلم) أكمل الأنبياء. أما "الرومي"؛ فيذهب إلى أن تقدم النبي الخاتم (صلى الله عليه وسلم) على سائر الأنبياء تقدمًا غائيًا؛ ألا وهو أن الله لم يخلق الكون إلا لوجود النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)؛ وذلك إشارة للحديث القدسي: "لولاك لما خلقت الأفلاك"؛ فالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) سيد الخلق.

5) يتفق كل من "ابن الفارض" و"جلال الدين الرومي" في أن كل الأديان مختلفة فى ظاهرها، متفقة فى جوهرها؛ ألا وهو عبادة الإله الواحد؛ فإن "ابن الفارض" يذهب إلى أنه ينبغي أن ينظر الإنسان بعين الجمع إلى الأديان المختلفة؛ فلا يفرق بين دين ودين، وإلى الكتب الدينية المتباينة؛ فلا يؤثر كتابًا على كتاب؛ حيث إن الأديان كلها من الله، بينما "الرومي" يذهب إلى أن البشرية قادرة على تجاوز الفروق الصورية الظاهرة فى صور الأديان والمعتقدات ما دامت تعشق الحق تعالى.

6) إن طريقة التعبير عن الحب الإلهي تختلف بين كل من "ابن الفارض" و"جلال الدين الرومي"؛ فالأول يعبر عن الحب الإلهي بأساليب شعرية غزلية أو خمرية؛

لأن "ابن الفارض" وجد أن الأسلوب الغزلي هو الأسلوب الأمثل للتعبير عن حبه، ويتخذ من هذا التعبير سبيلًا لإبراز ما كمن في أعماق قلبه، ونتيجةً لكل ذلك؛ فقد نظر "ابن الفارض" إلى نفسه على أنه إمام المحبين؛ لأنه أعلم بعلم مكاشفات القلوب، أما الثاني؛ فقد عبر عن الحب الإلهي بأسلوب قصصي، وهذا للوصول إلى الفناء في الذات الإلهية؛ فإن "الرومي" يعتقد أن العشق الحقيقي هو عشق العبد المؤمن المخلص لمولاه، وينبع هذا العشق عن الوجد الصوفي الذي هو مكاشفات من الحق سبحانه وتعالى، وأيضًا ينبع ذلك العشق من استنارة أنوار الحق، ويحدث هذا نتيجة الزهد والتقوي والسلوك الصوفي، والتأمل في أسرار الكون.

7) يرى "ابن الفارض" أن الإنسان مجبر فى أفعاله، ويتلخص ذلك المذهب فى أن الذين لم يهتدوا إلى معرفة الله ليسوا بأقل إيمانًا ولا بأكثر زيفًا من الذين عرفوه واهتدوا إليه؛ لأن الله هو الذي يهدي من يشاء، وهو أيضًا يضل من يشاء، وإن هدايته لأولئك وإضلاله لهؤلاء خاضع للمشيئة الإلهية ومسير بها فى هذا الوجود حسب قانون إلهى أزلي دائم؛ وضعه الله، وكتب فيه ما قدر لكل من سعادة أو شقاء ومن هدى أو ضلال في اللوح المحفوظ؛ لذلك لا يستطيع العبد أن يفر مما كتب الله له وقدر عليه، وهذا بخلاف "جلال الدين الرومي" الذي يرى أن الإنسان مخير في أفعاله، وإلا لأصبحت التشريعات والتكليفات السماوية بلا قيمة، ويكون من الجدير عدم محاسبة البشر على أفعالهم سواء بالثواب أو بالعقاب؛ فحرية الاختيار هى تلك الأمانة التي حملها الإنسان، وأبت حملها السماوات والأرض والجبال، والحرية كذلك عطية إلهية؛ بمعنى أن الله سبحانه وتعالى عندما خلق الكائنات كلها، منح الإنسان وحده من بينها منحة الحرية.

وفي النهاية؛ هناك نقاط التقاء يمكن رفعها بين كل من "ابن الفارض" و"جلال الدين الرومي"، وأيضًا هناك نقاط خلاف جوهرية.

الهوامش

(1) راجع: محمد مصطفي حلمي: الحب الإلهي في التصوّف الإسلامي، دار القلم، 1960م، ص 27 – 28.

(2) سورة آل عمران، الآية: 159.

(3) راجع: حورية خليفة: الحب بين ابن حزم وابن الفارض، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة،2012م، ص 140.

(4) سورة الحج، الآية :11.

(5) أخرجه البخاري: رقم الحديث (7504).

(6) ابن الجوزى: صفة الصفوة، ج3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، 1971م، ص 205.

(7) سورة آل عمران، الآية: 31.

(8) سورة المائدة، الآية: 54.

(9) ابن الفارض: هو عمر بن أبي علي بن مرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والوفاة، الملقب بسلطان العاشقين.

(10) ابن الفارض: الديوان، ص 140.

(11) نفسه: ص 142.

(12)الحتم: اللزوم والوجوب.

(13) المدي: الغاية.

) ابن الفارض: الديوان، ص 142.1(4

(15) نفسه.

(16) عبد الغني النابلسي: شرح ديوان ابن الفارض، ص 174.

(17) لها البدر كأس: معناها أن إناءها مستدير كالبدر.

(18) وهي شمس: أي صافية كالشمس.

(19) يديرها هلال: أي غلام كالهلال في رشاقته.

(20) كم يبدو إذا مزجت نجم: أي يبدو من الفقاقيع التي تشبه النجوم.

(21) شذاها: طيب رائحتها.

(22) حانها: حانوت الخمار الذي تباع فيه.

(23) سناها: نورها.

(24) ما تصورها الوهم: ما خطرت علي بال.

(25) حشاشة: بقية روح.

(26) في صدور النهي: أي في صدور أهل العقول.

(27) ابن الفارض: الديوان، ص 140.

(28) راجع: عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1998م، ص 367.

(29) نضحوا: رشوا.

(30) ابن الفارض: الديوان، ص 141.
(31) نفسه: ص 142.
(32) الشمول: الخمر.
(33) ابن الفارض: التائية، ص 103.
(34) تملي: تمتع.
(35) وراكا: أي ما هو أبعد منك وأسمى؛ أي الحبيب.
(36) المعني: المتعب.
(37) غر: خدع.
(38) ابن الفارض: الديوان، ص 160، فيه معنى أراكا: أي أراك معني من معانيه، والخطاب لحسن كل شيء.
(39) ابن الفارض: التائية، ص 155.
(40) الحقبة: المدة من الدهر.
(41) عزت: صارت عزيزة، مكرمة، نادرة.
(42) ابن الفارض: التائية، ص 156.
(43) أبو الوفا التفتازانى: مدخل إلى التصوف الإسلامى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1979م، ص 220.
(44) البنية: بناء الجسد والنفس البشرية.
(45) ابن الفارض: التائية، ص 114، البناء: الهيئة التي بُني عليها.
(46) حال: مزين.
(47) التدليه: تحير العقل.
(48) المجهود: من أجهده المرض وغيره.
(49) ابن الفارض: التائية، ص 130.
(50) اجتلاب الجبلة: اقتضاء الفطرة.
(51) ابن الفارض: التائية، ص 137، النشأة: الظهور في عالم الخلق.
(52) الوقفة الثانية: تعني وقفة الحج.
(53) الحرم: ما لا يحل انتهاكه وتجب حمايته.
(54) أوطنت: نزلت.
(55) قرة العين: أي سرورها.
(56) قرت: سكنت واطمأنت.
(57) بردها: ثوبها.
(58) مربا: نما وزاد.
(59) أطوار: أصناف.
(60) أوطاري: مقاصدي.
(61) المغاني: المنزل.
(62) صرف الزمان: حوادثه.
(63) ابن الفارض: التائية، ص 175 – 176.
(64) الشذا: الرائحة الزكية.

(65) سرت: سارت في الليل.
(66) أسرت: أودعت سرًا.
(67) العذيب: اسم ماء.
(68) سرت: من السرور.
(69) مهينمة: صوتًا خفيًا.
(70) لدن: لين.
(71) رداؤها: ثوبها.
(72) برء: شفاء.
(73) علتّي: مرضي.
(74) الأوارك: الإبل.
(75) الأكوار: الرحل.
(76) مضحيًا: في الضحي.
(77) الخبت: المنخفض من الأرض.
(78) آرام: غزلان.
(79) ابن الفارض: الديوان، ص 33 – 34.
(80) راجع: محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض (سلطان العاشقين)، ص 224.
(81) يطوي: يقطع.
(82) منعمًا: متفضلًا.
(83) كثبان: التل من الرمل.
(84) ابن الفارض: الديوان، ص 7، طي: القبيلة.
(85) نفسه: ص 26.
(86) راجع: محمد مصطفي حلمي: ابن الفارض (سلطان العاشقين)، ص225.
(87) الهزج: نوع من الأغاني العربية القديمة.
(88) البلج: الإشراق.
(89) ابن الفارض: الديوان، ص 146 – 147، فرج: يشرح الصدر.
(90) نفسه: ص 169.
(91) المضني: المريض.
(92) ما جنت: أي ما ارتكبت من جناية، وهي لسعها لمن يجني عسلها.
(93) ابن الفارض: الديوان، ص 134.
(94) أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامى، ص 218.
(95) ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار بيروت، 1961م، ص 39.
(96) ابن عربي: هو محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي، الملقب بالشيخ الأكبر، ومن أشهر مؤلفاته: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، واشتهر ابن عربي بمذهبه في وحدة الوجود.
(97)ابن عربي: ترجمان الأشواق، ص 42 – 44.

(98) نفسه: ص 57 – 60.
(99) محمد مصطفى حلمى: ابن الفارض والحب الإلهى، دار المعارف، القاهرة، 1985م، ص 379.
(100) نفسه: ص 379 – 380.
(101) نفسه: ص 380 – 381.
(102) جلال الدين الرومي: هو جلال الدين محمد بن محمد البلخي، المعروف بالرومي، المُلقّب بشاعر الصوفية الأكبر.
(103) راجع: عبد الموجود عبد الحافظ: جلال الدين الرومي، مجلة الرسالة، د.ت، ص 1096.
(104) أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامى، ص 228.
(105) مقدمة تحقيق دكتور إبراهيم الدسوقي شتا للمثنوي: ج3، المجلس الأعلى للثقافة – المشروع القومى للترجمة، القاهرة، 2002م، ص 16 – 17.
(106) S.Abhayananda, History of Mysticism (The Unchanging Testament), U.S.A, 2007, P. 271

(107) الجذب هو من اصطنعه الحق لنفسه، واصطفاه لحضرة أنسه، وطهره بما قدسه، وذلك عبارة عن منح ومواهب يمنحها الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين الصالحين دون كسب أو عمل، ويعد الجذب من الأذواق والمواجيد التي يعيشها الصوفي في تجربته الصوفية الخاصة به.
(108) جلال الدين الرومي: مختارات من ديوان شمس التبريزي، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، ج1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2009م، ص 82.
(109) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج1، ص 55 – 56.
(110) نفسه: ج5، ص 241.
(111) سورة المائدة، الآية: 54.
(112) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج1، ص 37.
(113) نفسه: ص 46 – 47.
(114) جلال الدين الرومي: مختارات من ديوان شمس التبريزي، ج2، ص 130.
(115) رابعة العدوية: هي أم الخير، رابعة بنت إسماعيل العدوية القيسية.
(116)جلال الدين الرومي: مختارات من ديوان شمس التبريزي، ج2، ص 5.
(117) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج6، ص 362 – 363.
(118) جلال الدين الرومي: مختارات من ديوان شمس التبريزي، ج1، ص 389.
(119) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج1، ص 102 – 103
(120) جلال الدين الرومي: مختارات من ديوان شمس التبريزي، ج1، ص 199.
(121) نفسه.
(122) جلال الدين الرومي: مختارات من ديوان شمس التبريزي، ج2، ص 414.
(123) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج4، ص 529.
(124) نفسه: ج3، ص 182.

(125) نفسه: ص 402 – 403.
(126) نفسه: ج4، ص 294.
(127) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج4، ص .113
(128) نفسه: ج3، ص 302.
(129) الجنان الثمانية: يقصد جلال الدين الرومي بها عدد أسماء أبوابها: الجنة – دار السلام – دار الخلد – الفردوس – جنة المأوي – جنة النعيم – دار الإجلال – دار المقامة.
(130) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج5، ص 199 – 201.
(131) أخرجه مسلم: برقم: 2956.
(132) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج6، ص 386 – 387.
(133) سورة يس، الآية: 82.
(134) راجع: عبد الموجود عبد الحافظ: جلال الدين الرومي، ص 1096.
(135) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج2، ص 193.
(136) نفسه: ص 27.
(137) نفسه: ص 28.
(138) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج2، ص 113.
(139) نفسه: ج3، ص 18.
(140) جلال الدين الرومي: مثنوي، ج2، ص 16.
(141) فريد الدين العطار: منطق الطير، ترجمة: بديع محمد جمعه، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014م، ص 66.

AIN SHAMS UNIVERSITY

AIN SHAMS UNIVERSITY
MIDDLE EAST RESEARCH CENTER
مركز بحوث الشرق الأوسط
MERC

Middle East Research Journal

Refereed Scientific Journal
(Accredited) Monthly

Vol. 103
September 2024

Issued by
Middle East
Research Center

Fifty Year
Founded in 1974

Issn: 2536 - 9504
Online Issn: 2735 - 5233