وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة القادسية
كلية الآداب / قسم اللغة العربية

صورة الإنسان في نثر جلال الدين الرومي
دراسة تحليلية

أطروحة تقدم بها

ثائر حسن حسن الجبوري

إلى

مجلس كلية الآداب / جامعة القادسية

وهي جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية/ أدب

إشراف

أ .د حسين عبيد الشمري

١٤٤٠هـ ٢٠١٩ م

اقرار لجنة مناقشة رسالة الدكتوراه

جامعة القادسية/ كلية: الآداب
الدراسات العليا
نقر اننا اعضاء لجنة مناقشة طالب الدكتوراه :---ثائر حسن عبد الله بيوري---

قسم :---اللغة العربية---اطلعنا على التصحيحات والتعديلات التي تم اجرائها من

قبل الطالب والتي تم اقرارها في المناقشة من قبلنا فهي جديرة بدرجة ---الدكتوراه--- في

---فلسفة اللغة العربية وآدابها / أدب--- وعليه وقعنا .

اعضاء لجنة المناقشة:

ت	الاسم	اللقب العلمي	التوقيع	الصفة
1	د. صفاء جواد عبد السادة	أستاذ		رئيسا
2	د. أحمد صبيح محسن	أستاذ		عضوا
3	د. حازم كريم عباس	أستاذ		عضوا
4	د. كريم مهدي المسعودي	أستاذ مساعد		عضوا
5	د. عزيز حسين علي الموسوي	أستاذ مساعد		عضوا
6	د. حسين عبيد شراد الموسوي	أستاذ		عضوا ومشرفا

يصادق مجلس كلية الآداب / جامعة القادسية على قرار اللجنة

أ.د. ياسر علي عبد
عميد كلية الآداب
/ / ٢٠١

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحات
الإهداء	أ
الشكر والعرفان	ب
فهرس المحتويات	ت
المقدمة	٥ ـ ٧
التمهيد / جلال الدين الرومي حياته ومكانته الفكرية والثقافية	٩ ـ ٢٩
الفصل الأول / صورة الإنسان العارف عند جلال الدين الرومي	٣١ ـ ٦٥
المبحث الأول : المعرفة والإرشاد الروحي عند الرومي	٣١ ـ ٤٢
المبحث الثاني : مسيرة التسامي والارتقاء عند جلال الدين الرومي	٤٣ ـ ٦٥
الفصل الثاني / تجليات الإنسان في الحياة الروحية والواقعية عند الرومي	٦٧ ـ ٩٨
المبحث الأول : مظاهر الحياة الروحية	٦٧ـ ٨٤
المبحث الثاني : مظاهر الحياة الواقعية	٨٤ ـ ٩٨
الفصل الثالث / صورة الإنسان في ضوء المنهج الثقافي عند الرومي	١٠٠ ـ ١٢٩
أولاً : المجاز والتورية الثقافية	١٠٠ ـ ١٠٦
ثانياً : الجملة الثقافية	١٠٧ـ ١٢٤
ثالثاً : المؤلف المزدوج	١٢٥ ـ ١٢٨
الخاتمة	١٣٠ـ ١٣١
المصادر والمراجع	١٣٣ ـ ١٣٩

المقدمـــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على حبيبه ورسوله المصطفى محمد وعلى آلة الأطهار و صحبه الأخيار ... أما بعد

فيعد موضوع الإنسان من اهم الموضوعات الحية والجديرة بالعناية ، وما زالت الدراسات التي تتمحور حوله مثار عناية واهتمام الدراسات الأكاديمية ، وقد اختلفت نتائج هذه الدراسات تبعا لاختلاف المفهومات المعرفية للمفكرين والباحثين ، على وفق منشئهم الحضاري. فالإنسان هو صاحب كل عملية ابداعية ومعرفية، وهو السر، الذي لم يُكشف عنه كشفاً تاماً بعد، اذ انطلق الإنسان منذ ان وجد على سطح الارض يسعى جاهداً لحل هذا اللغز، والكشف عن اسراره محاولاً سبر اغوار الذات والتعمق في احوالها، ولكن لم يزده ذلك الاّ حيرةً وغموضاً، اذ تكمن معرفة حقيقة الذات في معرفة حقيقة الوجود والخالق المبدع. لذلك فالسير في الطريق يحتاج إلى جهد وتفكير وتعمق وإلى معرفة الغاية التي وجد الإنسان من اجلها على الارض، فيسعى لكشف حقيقة ذاته ووجوده في إطار هذه الغاية.

وقد حظي الأدب الصوفي شعراً ونثراً باهتمام الدراسات الأكاديمية ، لأهميته في تصوير الواقع الإنساني بجوانبه المختلفة .

وقد وقع اختياري على موضوع (صورة الإنسان في نثر جلال الدين الرومي) لما يقدمه هذا الأديب من أفكار ورؤى معمقة نالت اهتماماً واسعاً في معظم بلدان العالم ، لما تحمله من أبعاد إنسانية وإسلامية قيمّة .

إن الإنسان بكل تفاصيله على وفق البنية الذهنية التي اتخذت صوراً متعددة وانساقاً متغايرة ، هو المحور الذي تدور حوله المدونة الأدبية للرومي، فالإنسان في فكره انسانٌ مثاليٌ بكل تجلياته في الواقع المعيش .

وقد حاول البحث ان يكشف عن صورة الإنسان وماهيته، فوضح موقعه في فكر جلال الدين الرومي، وكشف عن الجوانب والصور الساطعة التي رسمها له، وبين علاقته بالمعرفة، وعلاقة هذه

المعرفة برسم صورة هذا الإنسان، واوضح كيف وظَّف الرومي حسَّه الأدبي والذائقة الفنية بأبعادها الروحية في ترجمة طريق هذا الإنسان نحو الحق نحو التكامل.

ولعل من أكبر الصعوبات التي اعترضت الباحث ، هي صعوبة الحصول على المصادر التي تناولت نثره ، فكانت ظروف الباحث صعبة الى حد ما في التنقل بين دور المكتبات والترجمة للحصول على وثيقة أو دراسة نشرت هنا أو هناك ، واعتمدت على نثر جلال الدين الرومي في مؤلفاته النثرية المشهورة فضلاً عن الأقوال المنثورة في شرح كتاب (المثنوي) ، المتصلة بالإنسان وتجلياته خاصة .

أما المنهج المتبع في البحث فهو المنهج الوصفي فضلاً عن مقولات الدراسات الثقافية الذي اعاننا في انجاز هذا البحث، وسعينا عن طريق هذه المناهج ان نحقق الغايات المرجوة من الدراسة .

وقد أملت طبيعة البحث ان نقسمه على تمهيد وثلاثة فصول ، مسبوقا بمقدمة وملحقا بخاتمة سجل فيها الباحث ابرز النتائج التي توصل اليها ، ثم جاءت قائمة المصادر والمراجع التي رجع اليها الباحث في بحثه .

جاء التمهيد بعنوان (جلال الدين الرومي حياته ومكانته الفكرية والثقافية) وأهمية ومركزية الإنسان في الثقافة الإسلامية لما له من أهمية كبيرة قبل الخوض في صلب الدراسة .

وجاء الفصل الاول بعنوان (صورة الإنسان العارف عند جلال الدين الرومي) الذي اشتمل على مبحثين، فكان المبحث الاول عن المعرفة والارشاد الروحي لدى الإنسان العارف والشيخ والمريد ، ثم جاء المبحث الثاني مسيرة التسامي والارتقاء عند جلال الدين الرومي، إذ عالج المبحث المظاهر الشكلية للسالك ومفاهيمها الكثيرة والمتساوقة على وفق حركة الانسان التي يفترضها الرومي للوصول الى الانسان الكامل في أدبه وفق مسيرة الارتقاء نحو عالم الروح الرحب .

وكان الفصل الثاني (تجليات الانسان في الحياة الروحية والواقعية) بمبحثين تناول الباحث في الاول مظاهر الحياة الروحية التي انتجتها مسيرة التسامي والارتقاء الصوفي ، واوضح مظاهر هذه الحياة الروحية على وفق مفاهيم الانسان العاشق ، والانسان الفاني ، فالإنسان الكامل ، وعالج في المبحث الثاني الحياة الواقعية في مختلف حالات الانسان كالفقر المادي والروحي والعلاقة بينهما وصور الملوك وصور الرعية بمختلف مستوياتهم الاجتماعية والشخصية .

وجاء الفصل الثالث المعنون بـ (صورة الانسان في ضوء النقد الثقافي) فتناول صورة الانسان التي رسمها جلال الدين الرومي على وفق مقولات المنهج الثقافي المجاز والمجاز الكلي والتورية الثقافية ، والجملة الثقافية ، والمؤلف المزدوج ، فبعد ان عرف الباحث باختصار بهذه المقولات ، عمد الى تطبيقها على بعض النماذج الادبية للرومي ، على وفق ثنائيات الوجود والموجود والجسد والروح وغيرها، بوصفها ثنائيات مهيمنة في الاطار المعرفي الفلسفي والعرفان ولها اهمية كبيرة في فهم رؤية جلال الدين الرومي لصورة الإنسان .

ثم ختم البحث بخاتمة تضمنت اهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال بحثه واهم التوصيات التي يستفاد منها في الدراسات المستقبلية .

ولابد ان اقدم شكري وتقديري الكبيرين إلى جناب السيد المشرف الاستاذ الدكتور حسين عبيد الشمري ، الذي كان وسيبقى نعم الاستاذ الكبير بعلمه واخلاقه النبيلة ، فلم يدخر جهداً مع تلميذه في مراحل البحث الطويلة والمضنية حفظه الله لطلابه واطال في عمره ..

والحمد لله اولاً وآخراً والصلاة والسلام على حبيبه المصطفى محمد وآلة وصحبه المنتقبين ، ومن الله التوفيق .

واخيرا وليس اخراً فجهدي جهد بشر مجبول على النقص والرد فان كنت قد وفقت فلله الفضل والحمد وان كانت الاخرى فهي من نفسي القاصرة وحسبي في ذلك اخلاص النية وسلامة القصد وان ينال رضا الله سبحانه وتعالى فيجعله في ميزان عبده الضعيف .

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الباحث

التمهيد

جلال الدين الرومي حياته ومكانته الفكرية والثقافية

أ : جلال الدين الرومي ولادته ونشأته

ب : الإنسان لغةً واصطلاحاً

جلال الدين الرومي حياته ومكانته الفكرية الثقافية

أ: جلال الدين الرومي ولادته ونشأته

اولاً / الولادة :

ولد جلال الدين محمد بن محمد البلخي القونوي الملقب بالرومي في مدينة بلخ يوم ٦ ربيع الاول ٦٠٤هـ / سبتمبر ١٢٠٧ م ، وقد لقب بالرومي نسبة إلى أرض الروم (بلاد الاناضول) حيث قضى سنوات طويلة من حياته . أبوه محمد بن الحسين الخطبي ويسمى (بهاء الدين ولد) ويصل نسبه من ناحية أبيه إلى أبي بكر الصديق ، أما من ناحية الام فينتسب إلى أسرة خوارزم شاه الحاكمة لإقليم ما وراء النهر آنذاك[١] ، يقول الرومي : ((**أينما كان النور فأنا الشغوف به ، وأينما كانت الزهرة فأنا الفراشة ، وأينما كان الجمال فأنا العاشق ، وأينما كانت الكمة فهي ضالّتي**))[٢] .

ثانياً / رحلة الرومي من بلخ إلى قونيا:

في تلك الأيام كان الاختلاف كبيراً بين المتصوفين والفلاسفة ، هذا الاختلاف جعل من بهاء الدين ولد يقف في الصف المخالف للفلاسفة ، المتمثل بفخر الدين الرازي آنذاك ، فيما كانت السلطة السياسية منزعجة من الذين التفوا حول بهاء الدين ولد ، فقرر الهجرة إلى قونيا (عاصمة السلاجقة) ، ثم التحق به ابنه جلال الدين الرومي بعد مدّة ، حدث هذا وهو في سن الخامسة من عمره بصحبة أخيه علاء الدين ، الذي يكبره بسنتين ، وبعد سن العاشرة من عمره توفيت والدته (مؤمنة خاتون) ، وفي سن السابعة عشر من عمره تزوج من (جوهر خاتون) ابنة أحد اصدقائهم ، أنجبت له ولدين (سلطان ولد وعلاء الدين) ، كان الرومي دائم الحضور في درس والده بهاء الدين ولد الذي توفي عام ١٢٣١م بعد سنتين من سفرهم إلى قونيا [٣] ، وتشير بعض الأقوال عن جلال الدين الرومي إلى

---

[١] **ينظر : مختارات من رباعيات مولانا جلال الدين الرومي : ١٣ .**

[٢] **المجالس السبعة ، جلال الدين الرومي : ٢٣ .**

[٣] **ينظر : جلال الدين الرومي عاشق حتى النهاية : ١٠٧ ، وينظر : العشق الالهي : ٢٨ .**

ظروف صعبة تعرّض لها المتصوفة من جانب خوارزم شاه بتحريض من العالم الشهير فخر الدين الرازي الذي وردت عنه إشارات عدة في معارف بهاء ولد ومقالات شمس ومثنوي جلال الدين على أساس أنه يمثل علماء الظاهر والفلسفة في مقابل رجال الباطن والعرفان، وهناك روايات تقول أن الرازي كان السبب المباشر وراء غضب خوارزم شاه على الصوفية واغراق مجد الدين البغدادي في نهر جيحون (٦١٦هـ) وهجرة بهاء ولد بأسرته من بلخ. وهذه الرواية لا تقبل لأن هناك عشر سنوات بين وفاة الرازي وهجرة العائلة من المدينة [١]. وكانت بلخ في ذلك العهد من المراكز العلمية الإسلامية المهمة، فالمدينة لعبت دوراً محورياً خلال نشأة التصوف في الشرق ، إضافة إلى انتساب عدد من العلماء إليها في القرون الهجرية الأولى ، قبل تلك المدة كانت مركزاً بوذياً وهو ما يمكن أن نعده وسيطاً لنقل الأفكار البوذية التي انعكست في بدايات التصوف الإسلامي [٢] ، كان لخوارزم شاه دورٌ بارزٌ وحاسم في الصراع الذي تطور بعد ذلك بقتله لبعض التجار المغول [٣].

وكانت محطة عائلة الرومي التالية خراسان إذ التقى جلال الدين الرومي بالشاعر الصوفي الكبير فريد الدين العطار (٦٢٧هـ) في نيسابور خلال هذا اللقاء أبدى العطار إعجابه بالفتى جلال الدين وعبر عن ذلك الإعجاب بإهدائه نسخة من منظومة (أسرار نامة)، بعد ذلك قصدت العائلة مكة المكرمة لأداء فريضة الحج والزيارة [٤].

بعدها توجهوا إلى سوريا مدة من الزمن، وهي واحدة من الحواضر الاسلامية المركزية آنذاك ، وفي مدَة إقامته في دمشق ، زار جلال الدين الرومي حلب وحضر درس المؤرخ الشهير في المدينة كمال الدين بن العديم (١١٩٢-١٢٦٢م)وهو عالم حنفي مشهور ومؤرخٌ لحلب ، وكان الفتى جلال الدين يتزود من كل مدينة تنزل بها أسرته من العلم والحضور على المشايخ والمشاهدات التي مثلت زاداً ظهر في أعماله [٥]. وصلت العائلة ومن معها من الأتباع والمريدين في عام ١٢٢٠م / ٦٧١هـ أرض الروم ومن هنا جاء لقب الرومي، أقاموا مدة في لارندا - استدعى السلطان علاء الدين

---

[١] ينظر : الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي: ٣٠٦ .

[٢] جلال الدين الرومي ، البرت وآنا ماري شيمل ، مجلة فكر وفن : ٦

[٣] ينظر : نفسه : ١٨ .

[٤] ينظر : الادب الفارسي في اهم ادواره واشهر اعلامه : ٢٦٣ .

[٥] ينظر : الرؤية الجمالية للوجود : ٣١٣

كيقباد – راعي العلم والتصوف آنذاك – بهاء الدين ولد إلى لارندا ، وهي تبعد مائة كيلو متر إلى الجنوب الشرقي من قونيا [١] .

تطورت الأناضوليا وازدهرت بعد الاحتلال الصليبي وعمّها السلام ، وشهدت خلال السنوات التي أمضاها فيها جلال الدين الرومي أحداثاً جساماً هزت اركانها ، إذ حكمها سلطان سلجوقي اسمه غياث الدين اتسم بالضعف المتنامي ، إذ كان الخوارزميون الذين فروا خشية أن ينالها غضب المغول في شرق الأناضول مشكلة بحالها ، فلقد أنزلهم السلطان علاء الدين في أفلاط قرب أرض الروم وبذلك جرّ المغول إلى شرق أناضوليا عام ١٢٣٢م وبذلك شكلت هذه الفئة من الخوارزمية تهديداً للسلم ، ما أوصل الأمور إلى الاضطرابات والتوترات ، وأدى إلى احتدام الموقف وتأزمه وتحالف الخوارزمية مع بعض الجماعات ذوات النزعة الصوفية الذين اعتادوا التجوال عبر أناضوليا [٢]. في هذا الوقت المضطرب هاجر جلال الدين الرومي مع أبيه من بلخ في زيارة إلى العالم الإسلامي استقر بعدها في سيواس وبعدها إلى قونيا عاصمة السلاجقة التقى فيها صدر الدين القونوي تلميذ ابن عربي ، بعد ذلك مرّت قونيا بظروف واضطرابات سياسية واجتماعية أدت إلى خضوعها لسلطة المغول وأصبحت منطلقاً لغاراتهم على الشرق الإسلامي في بداية القرن السابع الهجري ، ورغم هذه العتمة التي حلت بالمدينة أشرقت روح جلال الدين الرومي بنور اللقاء بشمس الدين التبريزي في قونيا وذلك في عام ١٢٤٤م، فظهرت بعد هذا اللقاء عبقريته الشعرية بعد بلوغه النضج الفكري والنفسي ، فبعد أن كان واعظاً وفقيهاً ، اصبح صوفياً وأديباً وفيلسوفاً إنسانياً[٣].

---

[١] ينظر : جلال الدين الرومي ، البرت وآنا ماري شيمل: ٧

[٢] ينظر : نفسه : ٩

[٣] المثنوي : جلال الدين الرومي ، عبد السلام كفافي ، ج١ : ٤ .

ثالثاً / شيوخه :

١. برهان الدين الترمذي

وهو أحد مريدي بهاء الدين ولد ، إذ تتلمذ على يد والد جلال الدين الرومي وأصبح من أقرب المقربين منه [١]، وهذا ما جعله قريباً جداً من العائلة ، فبعد مضي عام على وفاة بهاء الدين ولد ، وصل برهان الدين الترمذي إلى قونيا ، حيث أقام في جامع السنجاري ، وأرسل برسالة إلى جلال الدين الرومي – إذ كان حينها في مدينة لارندا– وطلب منه اللقاء عند قبر شيخه بهاء الدين ولد ، والد جلال الدين الرومي ، طار الرومي فرحاً وهو ينشد :

((لابد من مرور ألف عام لكي تنمو في بستان البراعة من فرع السّعادة وردةٌ مثلك)) . [٢]

بعد هذا اللقاء بدأ برهان الدين الترمذي بطرح مسائل علمية متنوعة منتظراً من جلال الدين الإجابة عنها ، وبعد أن تجاوز الرومي هذا الامتحان بجدارة فائقة ، ابتهج برهان ابتهاجاً كبيراً. قبّل فيه قدمي الرومي معترفاً له بالتفوق على علوم والده بهاء الدين[٣]، ونظراً لمنزلته العلمية ، فقد أولاه الوالد اهتماماً كبيراً فجعله شيخاً لولده الصغير جلال الدين ليأخذ عنه علوم الفقه ومختلف العلوم الاخرى ، ومن سمات هذه الشخصية المؤثرة في نتاج الرومي الأدبي ولعه بالشعر عموماً وشعر سنائي وكثير من الشعر العربي خصوصاً ما دفعه إلى تدريسه لجلال الدين الرومي ، كما بينه الرومي بقوله : (**قالوا إن السيد برهان يقول كلاماً جميلاً ، لكنه يستشهد بشعر سنائي كثيراً فأجاب السيد : هذا كقولهم : إن الشمس جميلة لكنها تعطي النور . وهذا عيب لأن إيراد كلام سنائي يكشف النقطة التي يتحدث عنها الإنسان والشمس تظهر الأشياء ، وفي نور الشمس يستطيع الإنسان أن يرى**)[٤]. هذا الحديث يشير إلى أهمية وقيمة برهان الدين عند جلال الدين من جهة ، ومن جهة أخرى يدلل على معرفة الرومي شعر سنائي عن طريق شيخه وأستاذه برهان الدين الترمذي الذي بلا شك كان

---

[١] ينظر : جلال الدين الرومي ، مصطفى غالب : ٢١ .

[٢] ينظر : المثنوي ، ج٤ : ٢٤٦ .

[٣] ينظر : الرمي ماضياً وحاضراً : ٢٤٧ .

[٤] فيه ما فيه : ١٣٨.

ينشده لتلميذه لشدة اعجابه به [١]. وتقول الروايات إن برهان الدين محقق، غادر قونية سنة ٦٣٨هـ، لأن أسداً هصوراً سوف يصل إلى قونية لم يكن ليستطيع التوافق معه ، وفي قيصرية طلب من الله سبحانه وتعالى أن يقبض الروح التي أودعها أمانة لديه، توفى (حوالي سنة ٦٣٩هـ) [٢] .

كان الرومي من أخلص المريدين لبرهان الدين الترمذي، فصاحبه مدة تسع سنوات إلى وفاته ، وقد ذكر الدكتور عيسى علي العاكوب الروايات التي تتحدث عن علاقة جلال الدين الرومي بشيخه برهان الدين الترمذي [٣] ، وهذه الروايات أرى أنها تتفق على توضيح طبيعة العلاقة بين الرجلين وتأثير الشيخ بالمريد ، لكنها تتباين في بعض التواريخ المتعلقة بسفره وتدريسه جلال الدين الرومي ورحلته العلمية ، وهذا التباين ناتج عن اختلاف المصادر التي وثقت لهذه الشخصية .

٢- شمس الدين تبريزي [٤]

شكلت لحظة اللقاء بين جلال الدين الرومي وشمس الدين التبريزي انعطافة كبيرة في حياة الرومي ، فتحول من كونه فقيهاً وواعظاً إلى شاعرٍ ومفكرٍ رمزيٍ وصوفي .

وصف نيكلسون شخصية شمس تبريز بأنها شخصية يكتنفها الغموض ، سرعان ما تختفي بعد ظهور قصير [٥] ، وبتفسير انيماري اصبح في مرحلة اعلى من مرحلة العشق العادي ، قد حُكِيت عنه الاساطير. اذ قال عنه براون: درويش متلفع بالسواد ، أمي على وجه التقريب يظهر في مكان ثم يختفي إلى آخره ، وهو وصف لا يقدم شيئا في الحقيقة بل يزيد الصورة غموضا . [٦]

---

[١] ينظر : رباعيات مولانا جلال الدين الرومي : ٣ .

[٢] الرؤية الجمالية للوجود : ٣٢٦ .

[٣] ينظر : الرومي ماضياً وحاضراً : ٢٣٨- ٢٤٦ .

- هو محمد بن ملك داد التبريزي (٥٨٢ _ ٦٤٥ هـ) عارف ومتصوف وشاعر فارسي مسلم ، ينسب الى مدينة تبريز ، ويعد المعلم والملهم الروحي لجلال الدين الرومي ، ينظر : هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، اسماعيل بن محمد امين البغدادي ، ج٢ : ١٢٣ – ١٢٤ ، وينظر : الذريعة الى تصانيف الشيعة ، محمد حسن الطهراني النجفي ، ج٩ / القسم ٢ : ٥٣٩ . .....

[٤] ينظر : مثلاً : جلال الدين الرومي من متاهات الحقيقة حتى بلوغ الجوزاء ، مصطفى غالب ، ومختارات من رباعيات مولانا جلال الدين الرومي ، آرثر جون اربري ، تر : عمار كاظم محمد .

[٥] ينظر : العشق الالهي : ٦٢ .

[٦] ينظر : جلال الدين الرومي ، آنا ماري شيميل : ٢٢ .

كان شمس الدين التبريزي يعبّر عن أفكاره، إذ تبدو للوهلة الأولى لخروجها عن المألوف، مناقضة لكل ما يؤمن به الصوفية . وإذا فرغ ما ذكره الأفلاكي من خوارقه تبقى المحصلة النهائية أن شمس الدين كان عارفاً فريداً في بابه ثائراً متمرداً رافضاً لكل ما يؤمن به القوم رفضاً تماماً . لأنه عُرِف وحيداً منفرداً متميزاً في تصرفاته وأفكاره وأقواله وتعبيراته ساخراً من كل ما هو مألوف ومعترف به ومتعارف عليه ، وكان يحس دائما أن فيه شيئا ما، شيئا لم يدركه شيوخه الذين حضر عليهم في سياحته . لم يكن ينزل في الزوايا (التكايا) بل في الخانات، ولم يكن يلبس لباساً يدل على أنه من أهل العرفان . ومن هنا قيل قلندر – أي درويش متجوّل – . كان يقلقه شيء واحد هو البحث عن الشخص الذي يتحمل صحبته و يفهمه ليأخذ عنه . كان يحس أن الإناء يطف بما فيه فهو يحتاج إلى شارب[1] .

يرى الباحث أن قول نيكلسون يجانب الحقيقة ولا يمكن قبوله ، وكتاب (المقالات) خير شاهد على علمه ، إذ يضم ما آثر عنه من أقوال . إضافة إلى ما يتصف به من عبقرية علمية وفقهية واسعة حسب المصادر التي تناولت هذه الشخصية [2]. لكن يبدو أنه قليل الإهتمام بالتعبد والتشريع منه بأحواله ومقاماته الصوفية ويقول في هذا الصدد : (اجعل همك أن تعرف مَن أنا وما جوهري؟ وإلى أي شيء جئت ، وأين أذهب ؟ وأصلي من أين ؟ وفي أي شغل أنا في هذه الساعة ؟ وعلى أي شيء أركز ؟)[3]

يقول جلال الدين الرومي عن اللقاء بشمس الدين : ((**يا قلب لا تجالس إلا الذين يفهمونك ويعرفون حقيقتك ، يا قلب لا تجلس إلا تحت الشجرة المزهرة ، فلندر حول قلوبنا فإن في كل قلب كوناً مخفياً**))[4] .

إن هذه العلاقة المتينة بين الرجلين أثارت حفيظة كثير من المحيطين بجلال الدين الرومي من محبين ومريدين ، والإشاعات أخذت مأخذها عند العامة والخاصة ، ونتيجةً لذلك تربص الحاقدون لهذا الرجل محاولين الخلاص منه وابعاده عن شيخهم وأستاذهم بدافع الحسد والغيرة عليه .

---

[1] **الرؤية الجمالية للوجود : ٣٢٠ .**

[2] **ينظر: قصائد مختارة ، جلال الدين الرومي : ١٠ ، وجلال الدين الرومي ، مصطفى غالب : ٢٨ .**

[3] **المثنوي، ج٣ : ٣١٠ .**

[4] **المجالس السبعة ، جلال الدين الرومي : ١١٤ .**

وهكذا بدا المريدون والتلاميذ، و ان بعض السَوَقة اندس بينهم يتحرشون بالشيخ الغريب وفي شوال سنة ٦٤٣هـ لم يظهر التبريزي في المدينة بعد ذلك [١] .

هنا بدأت نقطة التحول الأخرى في حياة الرومي ، فراق شمس الدين التبريزي هز كيان الرومي هزاً عنيفاً وعز عليه هذا الفراق ما أفقده صوابه فأغدق العطايا لمن يأتيه بخبر مكانه ، وظل ينتظر عودته مدة طويلة على الرغم من ورود اخبار مؤكدة بوفاته ، واختفى شمس الدين هذه المرة ذهب والقلوب متعلقة به .يقول الرومي في فراق معلمه الروحي شمس الدين التبريزي : ((**سمعت عزمك على فراقنا ، رجاءً لا تفعل ، تميل الى حميم وصديقٍ آخر؟ رجاءً لا تفعل ، عمّا تبحث في عالم الغربة يا غريب ؟ وأي فؤادٍ مريضٍ تقصد ؟ رجاءً لا تفعل ، لا تسرقنا منّا لا تتركنا وتغادر الى الغربة ؛ بهذا تصيب المسروقين الآخرين ، رجاءً لا تفعل ، يا من تهدّم القمر والكون من أجله ، إنك تهدمنا هدماً ، رجاءً لا تفعل ، يا من مقامه فوق الوجود والعدم ، إنك بهذا تترك مجال الوجود ، رجاءً لا تفعل**))[٢] .

وفي شأن رحيل شمس الدين التبريزي ، يقدم الأفلاكي تاريخين مختلفين ، الأول غيابه في يوم الخميس الحادي عشر من شهر شوال عام ٦٤٢هـ، وفي موضع آخر يجعل العام ٦٤٣هـ مستنداً في ذلك على ما ذكره حسام الدين على لسان جلال الدين الرومي ، وهو مقدم من مصدر مكتوب وهو ما يجعله أكثر دقة من التاريخ الأول ، وقد حدث في ليلة وفاته أن كان الرومي وشمس يتحدثان إلى وقت متأخر من الليل في الحجرة التي خصصها له في مدرسته وزوجه فيها بعد عودته من دمشق ، ودقَّ الباب وخرج شمس الدين لبعض شأنه فتناوبته خناجر سبعة من الغوغاء وحملت جثته فألقيت في بئر إلى جوار المنزل وعلم سلطان ولد بالجريمة، فأخرج الجسد من البئر ونقله إلى مقبرة قريبة ودفنه على عجل ودهنها بالجص ثم غطّاها بالتراب ، واصبح فيما بعد مدفنه ، وأثبتت الحفريات التاريخية وجود قبر مدهون بالجص واسع يرجع إلى الحقبة السلجوقية [٣].

---

[١] **ينظر : الرؤية الجمالية للوجود : ٣٢٣**

[٢] **المثنوي ، ج١ : ٤٣ .**

[٣] **ينظر : الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي : ٣٠٥ – ٣٠٦ .**

لقد حاول تلاميذ الرومي أن يُخرجوا شيخهم مما هو فيه مدعين رؤيتهم لشمس الدين ، وهو ما أشار اليه الرومي بقوله : ((**هؤلاء الناس يقولون : رأينا شمس الدين التّبريزي ، أيها السيد رأيناه ، أين رأيته ؟ من لا يستطيع أن يرى جملاً على السّطح يقول : رأيت سمَّ خياطٍ وسلكت فيه خيطاً**)) [١] ، وهذا الادعاء من قبل مريدي الرومي مؤشر على ندم هؤلاء الذين دفعوا باتجاه إخراج شمس من حياة شيخهم بهذه الطريقة المشينة ، ونص الرومي يشير إلى ازدراء كبير من هذا الفعل وتأثر عميق حتى ادعى فيما بعد أن شمس التبريزي لم يغب وإنما اتحد فيه [٢] .

وبعد أن أصبح جلال الدين وحيداً بعد أن غيّب الموت صديقه الروحي شمس تبريزي ، اعتكف في منزله لا يخرج إلا في الملمات ينظم ويصنف وينقب ، يزور بعض المخلصين من طلابه يسلي نفسه المنكسرة وفي مقدمتهم صلاح الدين زركوب [٣].

وقد تناولت الباحثة الألمانية شيمل قضية مقتل شمس الدين التبريزي، وأشارت إلى تورط علاء الدين ابن جلال الدين الرومي في هذه القضية بالتحريض أو المشاركة، وموقف الشك الذي كان ينتاب الرومي في هذا الأمر [٤] ، أرى أنها اعتمدت رواية واحدة _ رواية نيكلسون _ قائمة على استنتاج ليس إلا ، وهي لا تنهض بدليل مؤكد على قتل شمس بيد علاء الدين بن جلال الدين الرومي .

ويذهب الباحث إلى ما ذهب إليه جل الباحثين في حياة جلال الدين الرومي في تأثير هذه الشخصية في بناء الجانب الروحي العرفاني لجلال الدين ، بل يعد نقطة التحول الكبرى والمركزية في حياته على مختلف المستويات المعرفية والفكرية والأدبية للرومي ، وهذا ما نلمسه في حضور هذه الشخصية الطاغي في مختلف نتاجاته الادبية شعراً ونثراً ، ويكفي أنه سمى ديوانه بديوان (شمس تبريز) وما ضمنه من غزليات تغنت بحب وعشق شمس الدين بوصفه رمزاً للعشق الحقيقي العشق الإلهي .

---

[١] **فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ٨٨ .**

[٢] **ينظر : الابعاد الصوفية : ٣٥١ .**

[٣] **ينظر : نفسه : ٣٠٩ .**

[٤] **ينظر : نفسه : ٣٥٢ .**

رأى جلال الدين الرومي في أحد تلاميذه المقربين – بعد فقدان التبريزي – صورة لشمس الدين لتعويض هذا الفقد الذي خلق حالة من الفراغ الروحي وهو صلاح الدين زركوب [1] ، فأقبل عليه كما كان يفعل مع التبريزي ، حتى وافته المنية في سنة ٦٦٢ هـ / ١٢٦٤م ، فرثاه مولانا في قصيدة من قصائد ديوان شمس تبريز التي مطلعها [2]:

يا من بكت السماء والأرض على فراقك.

وغرق القلب في الدم وبكى العقل والروح.

وقد وصف لنا جلال الدين الرومي مرض صلاح الدين زركوب في احدى رسائله الموجهة إليه بالقول : ((**اتذكر ملك القلب ، وملك أهل القلب ، قطب الكونين صلاح الدين _ مدّ الله ظلّه _ الذي يشكو من تلك المادّة التي تمكنت في أظافره المباركة مرّات عدّة _ عافاه الله تعالى _ ففي معافاته معافاة المؤمنين جميعاً**))[3] ، موضحاً منزلته العلمية ، وعمق العلاقة الروحية بينهما .

وبعد رحيل صلاح الدين زركوب جاءت مرحلة أخرى من مراحل الالهام الروحي لجلال الدين الرومي، وهي مرحلة حسام الدين جلبي[4] ، إذ وجد فيه انعكاساً آخر لصورة شمس الدين المفقودة من خلال ما أحس به من قرب روحي وفكري ألهمه إياه حسام الدين في أثناء مدة صحبتهما ، وفي احدى رسائل الرومي الى حسام الدين ، يصف اشتياقه الى رؤيته بالقول : ((**الحق تعالى علّام الغيوب ، أُشهدُهُ ..... الحاضر الناضر ، الذي هو ابني وأبي معاً ، نوري وبصري معاً ، منظوري ونظري معاً ، حام الحق والدين _ أدام الله بركته _ ومتّع العالمين بطول عمره وعلو أمره ، أنني صباحاً**

---

[1] وهو صائغ من قونيا لم يحظ بأي قدر من التعليم ، اشتهر بعيّه ، لكنه كان قلباً متدفقاً بالحب ، فقرّبه الرومي واصطفاه بعد غياب شمس الدين التبريزي ، ت (٦٥٧هـ) . ينظر : مولانا جلال الدين الرومي ، آرثر جون أربري ، تر : عمار كاظم محمد : ٢٣ .

[2] قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز : ٢٩ .

[3] رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٣٩٥ .

[4] هو حسن حسام الدين بن حسن اخي ترك أول خليفة للمولوية بعد مولانا وآخر ملهم لهم ، أرميني الأصل هاجرت أسرته إلى قونيا وفيها ولد سنة ٦٢٢هـ ، و لقب أيضا بجلبى أي السيد، وأخي ترك لقب آخر لانتساب أبيه إلى طبقة الأخيّة الفتيان ، ، عرّفه الى مريديه بعد وفاة صلاح الدين زركوب ، وبايعه ابنه سلطان ولد كخليفة لوالده الرومي ، توفي سنة ٦٨٣ . هـ ، ينظر عن حياته : مناقب العارفين ، للأفلاكي ، ج٤ : ٢٤٣ . وينظر : رسائل مولانا جلال الدين الرومي :٤١٩ . ينظر قصائد مختارة : ٢٩.

ومساءً من دون انقطاع أبعث بالسلام والتحيّة وعرض الاشتياق الى الرؤية بيد النسيم والصبا)) [1].

لم يدخل حسن حسام الدين حياة مولانا بشكل فجائي، لكنه عاش معه سنوات ، يصفه سبهسالار مؤرخ حياة مولانا بلطف المزاج وأنه كان أنموذج في الحنان والشفقة وفي غاية الاحترام لشيخه. تنتشر أوصافه المادحة على لسان جلال الدين على طول المثنوي، وهو صاحب الاقتراح بكتابة المثنوي بدلا من أن يقرأ المريدون حديقة سنائي أو مصيبت نامه للعطار، فلم يكتب الرومي بخطه سوى ثمانية عشرة بيت من الكتاب الأول ، كما تأخر الجزء الثاني من المثنوي لمرضه ثم وفاة زوجته، فهو كاتب أشعار مولانا وغزلياته التي كانت تأتيه عفو الخاطر في الأسواق والشوارع والحمامات، وفي سنة ٦٦١هـ نصبه مولانا رسميا خليفة له. وكان المتصرف في كل شؤون الزاوية المالية والتنظيمية أثناء حياة مولانا ويظل حسن حسام الدين إلى جوار مولانا في إملاء آخر بيت من أبيات المثنوي [2].

لقد أرّخ أصحاب الرومي الثلاثة (شمس الدين التبريزي _ صلاح الدين زركوب_ حسام الدين جلبي) لحركة حياته الفكرية والروحية بعد التأسيس الذي تبناه والده في مرحلة البناء الفقهي والعقائدي قبل لقاء شمس التبريزي ، فقد ألهمه شمس الدين قصائد ديوان شمس تبريز ، وألهمه صلاح الدين وحسام الدين ديوانه المثنوي ، وبهذا رسم هؤلاء الثلاثة مسيرة حياة جلال الدين الرومي الروحية ، على أن معيار تأثير الاخيرين عليه هو قربهم من صورة شمس الدين التبريزي التي افتقدها . يقول جلال الدين الرومي عن مسيرة حياته **((كنت فجّاً ، فنضجت ، فاحترقت))**[3] .

---

[1] رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٣٦٣- ٣٦٤ . وينظر أيضاً : الرسائل : ٢٦٥ ، ٣٦٧ .

[2] الرؤية الجمالية للوجود : ٥٨ .

[3] ينظر : جلال الدين الرومي ماضياً وحاضراً : ٧٣٩ .

رابعاً / الاعمال الادبية لجلال الدين الرومي

ترك لنا جلال الدين الرومي انتاجاً مهماً في الأدب نثراً وشعراً ، فقد أعطى عصارة تجاربه الروحية والفكرية للإنسانية ، ما شكلت رافداً للعلوم الفلسفية والأدبية يفيد منها الأجيال على مر العصور ، فقد قدم الرومي أمثلةً وقصصاً كثيرةً في أسلوب رمزي وإشارات باطنية جعلته يتبوأ القمة في عالم الفكر العرفاني الخلّاق [١] .

- الآثار المنظومة :

١- ديوان شمس تبريز :

هو كتاب غزليات وقصائد صوفية تشتمل على ثلاثة وأربعين ألف بيت شعري تنتظم في ثلاثة آلاف قطعة من الشعر [٢] ، وقد ابدع في هذه الغزليات وبلغ أسمى الدرجات الصوفية في تجريد المادة والانطلاق من عالم المحسوسات إلى عوالم شاسعة من التأمل الروحي ، فحيثما يتنقل القارئ في فضاء هذا الديوان الرحب يجد أشواقاً تضيق بها الكلمات ، أشواق روح أدرك حقيقتها ، وعانت في هذه الحياة غربتها ، فاضطربت في الجسد ، وزلزلت جوانبه للتحرر من أسرها [٣] ، وغالباً ما يأتي ذكر شمس تبريز أو شمس الحق ، وفي أكثر الغزليات يذكر أسم صلاح الدين زركوب .

وأكثر غزليات شمس تبريز باللغة الفارسية ، ويوجد فيه أشعار عربية وأبيات باللغة اليونانية والتركية [٤].

لقد تزامن إنشاد هذه القصائد مع ظهور شمس الدين في حياة الرومي في مدينة قونيا ، وبعد مقتله اشتعل لهيب الغزل والهيام على اشدّه ، حتى خرج على قواعد اللغة وضوابط الشعر والبلاغة أحياناً ، وطبع هذا الديوان في ايران والهند مرات عدّة ، ونقل قصائد مختارة منها إلى العربية الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا ، طبع في القاهرة بمجلدين تحت عنوان مختارات من ديوان شمس التبريزي [٥] .

---

[١] ينظر : دراسات فلسفية ، صفاء العزّاوي : ١٣٦ .

[٢] ينظر : دراسات فلسفية : ١٣٩ .

[٣] ينظر : معجم شعراء الحب الالهي : ١٠٧ .

[٤] الادب الفارسي : ٢٧١ .

[٥] ينظر : معجم شعراء الحب الالهي : ٤٠ .

٢-الرباعيات :

وهي منظومات تبلغ ١٩٥٦ رباعية ، ٣٣١١٨ بيتاً [١] ، وهي عبارة عن وصف رحلة الإنسان تجاه الحق سبحانه في طيف واسع يشمل آفاق التجربة الروحية الواسعة ، تتجلى عبقرية الرومي الشعرية فيها من خلال ما يضفيه تعبيره عن المواجيد والأحوال ابعاداً وألواناً زاهية ، يشعر المتلقي بآفاق النفس الرحبة تجاه الخالق العظيم .

وهذا ما يتضح في اتصال رباعياته بموضوع واحد ترتبط فيما بينها بطريقة اشبه بالفاصلة القرآنية من خلال عبارة خاصة في بداية أو نهاية الرباعيات المتتالية أو في وسطها تكون رباطا بينها [٢] .

وقد ترجم الدكتور عيسى علي العاكوب هذه الرباعيات إلى العربية في كتاب صدر عن دار الفكر في سوريا عام ٢٠٠٤ م في أكثر من ٥٠٠ صفحة .

٣- المثنوي :

يعد هذا الكتاب من أكبر آثار الصوفية لاشتماله على دقائق التصوف والعرفان ، ويعد الشكل الشعري السمة البارزة لهذا الكتاب الذي على أساسه سمي بهذا الاسم ، وهو شكل من اشكال الشعر الفارسي وتعني هذه التسمية بالعربية (النظم المزدوج) الذي يتحد به شطرا البيت الواحد ، ويكون لكل بيت قافية خاصة لتتحرر المنظومة من القافية الموحدة [٣] ، وقد نال المثنوي شهرة واسعة في الآداب العالمية ، فضلاً عما يتمتع به من قداسة اسلامية ، لاشتماله خلاصة الفكر الاسلامي ، في مسائل الشّرع والفقه ، والقضايا الكلامية والفلسفية والآداب والتربية الأخلاقية والاجتماعية وعقائد التصوف ، استغرق تأليفه حوالي عشر سنوات بأجزائه الستة (٦٦٢-٦٧٢هـ / ١٢٦٣- ١٢٧٣م) [٤] .

---

[١] **جلال الدين الرومي : ٣٤ .**

[٢] **ينظر : رسول الشعر العرفاني : ٤١ .**

[٣] **ينظر : الرومي ماضياً وحاضراً شرقاً وغرباً : ٥٩١-٥٩٢ .**

[٤] **ينظر : قصائد مختارة : ٣١ .**

- **الآثار النثرية :**

١- المجالس السبعة :

وهو كتاب يحتوي على سبع خطب ومواعظ دينية ألقاها الرومي في مدارس الوعظ والإرشاد على المنبر ، قام تلاميذه ومريدوه بكتابتها ، إذ يبدأ المجلس بمقدمة باللغة العربية ويعقبها دعاء ثم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ، بعدها يذكر حديثاً نبوياً يتناوله بالشرح والايضاح من خلال آيات قرآنية وروايات حول الأنبياء والأولياء مستنداً إلى القصص والحكايات الدينية المناسبة ، وهي مجالس تتصل بما قبل لقائه بشمس الدين التبريزي ، إذ كان الرومي في ذلك الوقت فقيهاً وواعظاً [١]، وقد قام الدكتور عيسى علي العاكوب بترجمة هذا الكتاب إلى العربية عام ٢٠٠٤ م ، عن مؤسسة دار الفكر في سوريا .

٢- الرسائل :

وهي مجموعة الرسائل التي أرسلها الرومي مخاطباً من خلالها بعض مريديه وأصحابه ، وقد جمعت في كتاب ضمّ ١٤٤ رسالة ، وقد تناول فيها أمور الحياة المختلفة ، مستهلها بعبارة (الله مفتح الابواب) أو (الله يجمع بيننا) ، مبتدئاً بعبارة مركزة ومسجعة دون تكلف [٢] ، وقد اعتمد الرومي في جل رسائله الآيات القرآنية وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام والشعر العربي والفارسي [٣] ، وترجمها إلى العربية الدكتور عيسى علي العاكوب عن دار الفكر في سوريا .

٣- كتاب فيه ما فيه :

وهو كتاب جمع فيه إجاباته عن أسئلة مريديه خلال المحاضرات المختلفة ، ومذكراته في مجالس العرفاء ، ومواقفه التي تتعلق بمختلف القضايا الإنسانية، وهو عمل كبير يضاف إلى نتاج الرومي الأدبي ، وهو شرح وتفسير واستذكار لمختلف المحاور التي تناولها في المثنوي ، ويعد من كتب

---

[١] **جلال الدين الرومي ، مصطفى غالب : ٣٥ .**

[٢] **رسول الشعر العرفاني : ٤٣ .**

[٣] **ينظر : نفسه : ٤٤ .**

التصوف الإسلامي المهمة ومن روائع كتب الأدب الديني في العالم [١]، ويشتمل على مجموعة من الحكايات والقصص والأمثال بأسلوب بسيط ومألوف في الحوارات مكتوبة نثراً ، والمعاني في هذا الكتاب تعد مفاتيح لمعاني المثنوي الغامضة ، ينقل من خلاله الرومي مواضيع عن والده وشمس التبريزي وصلاح زركوب وبرهان الدين محقق الترمذي مستحضراً ذكرياتهم وتجاربهم الإنسانية .

أدار الرومي فلسفته غالباً حول حزمة من القصص [٢]، وقد أجاد الرومي حكاية القصص كما العطار ، من دون العناية بالبناء المحكم لقصصه ، فبداياته دائماً قصصية حتى في شعره ، ثم يبتعد بفعل تزاحم الأفكار أو محتوى كلمة أو نغم معين ، إلى موضوع آخر تماماً ثم يعود إلى الموضوع الأول ، نتيجة لما تحملها الصور والرموز من قدرة على التحول [٣] ، وتبدو القصص التي يتناولها الرومي قصصاً شائعة في كثير منها ، لكن الرومي يتناولها بصياغة فنية تعطيها بعداً روحياً جديداً من خلال الأنساق الثقافية التي يعرضها بها عرضا رائعا في ألوان جديدة من الإبداع الفني والثقافي، ينم عن معرفة واطلاع عميق لهذا الأديب على تجارب ونتاجات الآخرين في عصره وفي غير عصره [٤] .

خامساً / الوفاة :

في يوم الأحد ، الخامس من جمادي الآخرة الموافق للسابع عشر من كانون الأول ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م ، توفي مولانا جلال الدين الرومي بعد صراع مع المرض وبعد أن أخذت حياته بالأفول والمحبون في ترقب مستمر وخوف شديد مما يعانيه شيخهم ، واجتمع الناس من كل حدب وصوب من داخل قونيا وخارجها لإلقاء نظرة الوداع الأخيرة عليه، من مختلف الأديان والأعراق[٥] . يقول الرومي مخاطباً العاشقين : ((لا تبحث عن ضريحنا في الأرض بعد وفاتنا ، فضريحنا قلوب العاشقين))[٦] .

---

[١] ينظر : رسول الشعر العرفاني : ٤٢ .

[٢] ينظر : جلال الدين الرومي ، مصطفى غالب : ٣٩ .

[٣] ينظر : الابعاد الصوفية : ٣٥٦ .

[٤] ينظر : جلال الدين الرومي ، مصطفى غالب : ٣٩ .

[٥] ينظر الرؤية الجمالية للوجود : ٢٩ – ٣٠ .

[٦] المثنوي ، ج١ : ٣٨٧ .

كان جلال الدين الرومي يتمتع بمناقب سامية وأخلاق عالية ، وأفكار عرفانية خلاّقة ، تؤكد آثاره المختلفة ابتعاده عن ذوي النفوذ والسلطة ، بل ارتبط ارتباطاً وثيقاً بتلاميذه ومريديه ، وكان دائم المساعدة والنظر للفقراء والمعوزين ، فعاش حياتَه بعزةٍ وكرامةٍ [١] .

لقد استطاع جلال الدين الرومي أن يخلق لنفسه مساحة واسعة في قلوب المجتمع على مختلف ألوانه واتجاهاته الفكرية والعقائدية ، من خلال تبنيه خطاباً إنسانياً شاملاً قائماً على المحبة والعشق في أروع صوره الإنسانية .

وانتهت حياة مولانا جلال الدين محمد بن محمد بها الدين الخطيبي البكري حياة عشق وفن وموسيقى ورأفة بالخلق وتمجيد للإنسان ومحاولة للنهوض به من سجن الطين والشهوات للتحليق في مقامات لا يسمو اليها إدراك الملائكة [٢].

لقد عاش جلال الدين الرومي من اجل تحرر الانسان من القيود والاغلال والجهل وصولا الى اسمى المقامات في رسم صور للإنسانية عبر رسائله ووصاياه شعرا ونثرا ، ونقل عنه بعض مريديه ، أنه أوصى في آخر أيامه بوصية يقول فيها : ((**أوصيكم بتقوى الله في السر والعلانية وبقلة الطعام ، وقلة المنام ، وقلة الكلام ، وهجران المعاصي والآثام ، ومواظبة الصيام ، ودوام القيام ، وترك الشهوات على الدوام ، وترك مجالسة السفهاء والعوام ، ومصاحبة الصالحين والكرام ، فإن خير الناس من نفع الناس ، وخير الكلام ما قل ودل ، والحمد لله وحده**)) [٣] .

نلخص من ذلك أن جلال الدين الرومي قد مرَّ بمراحل عدة في بناء شخصيته الإنسانية ، فتدرج من المريد في مشيخة الأب تعلم فيها الفقه والعلوم الدينية إلى شخصية الشيخ الصوفي والعالم العرفاني الذي انتهل منه كثير من المريدين وتلاميذ العلم ؛ لما يمتلكه هذا الشاعر من خزين ثقافي متنوع استطاع ان يوظفه في عرض رؤيته الصوفية الانسانية شعراً ونثراً .

---

[١] **جلال الدين الرومي : ٢١ .**

[٢] **ينظر :نفسه : ٣١ .**

[٣] **المثنوي ، ج٦ : ٢٢٣ .**

ثانياً : الإنسان لغة واصطلاحاً :

أ- الإنسان لغةً:

يعيد ابن منظور أصل الإنسان إلى النسيان ، لأن العرب قالوا في تصغيره : انيسيان ، فدلت الياء الأخيرة ، على الياء في تكبيره ، الا انهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم ، وروي عن ابن عباس (رض) انه قال : إنما سمي الإنسان إنسانا ، لأنه عهد إليه فنسى ،"[1]"

قال تعالى : ((**وَلَقَدْ عَهِدْنَا إلى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**))[2]، فيما ذكر صاحب المنجد في أصل لفظ الإنسان من "أنَّس الشيء: ابصرهُ وعلِمهُ" آنس يؤنس إيناساً هو آنّسه ، الصوت سمعه وأحسّ به والشيء ابصره ومنه " **آنس من جانب الطور الأيمن ناراً** " أي أبصر ، إنسان العين : ما يُرى في سوادها ، والإنسان جمع أُنَاسِي وأُنَاسِيَة وآناس : الارض لم تُزْرَع [3] ، .وصفة الإنسانية من : " تأنس صارَ إنساناً ، الأنس : الواحد إنسي وأنسي جمع أُناسٌ و أَناسِي : البشر أو غير الجن والمَلاك ، ويقال : إنسُك وابن إنسِك ، أي أليفك وحليفك ، والإنسان : جمع أَناسِي وأَناسِية وآناس : البشر للذكر والأنثى ويطلق على أفراد الجنس البشري ".[4]

نتلمس في هذه الجذور اللغوية للفظة الإنسان بعداً ينسجم والرؤية العرفانية الصوفية للإنسان من خلال معاني الالفة والأنس والأرض الخصبة .

ب : مفهوم الإنسان اصطلاحاً

نظراً لتطور الفكر الإنساني فقد تغيرت نظرة الفلسفة لهذا الكائن بملاحظة العلاقة القائمة بينه وبين الأشياء الخارجية ،فقد اتجه الفلاسفة في تأطير مفهومهم للإنسان إلى (ان الإنسان هو الحيوان الناطق) [5] ولكن المتكلمين ، وغيرهم ، كان لهم كلام آخر فقالوا : (بان الإنسان عبارة عن هذه البنية

---

[1] لسان العرب ، إبن منظور : ٢٧٠ .

[2] سورة طه، الآية: ١١٥.

[3] المنجد في اللغة ، لويس معلوف : ١٩ .

[4] نفسه : ١٩ .

[5] التعريفات ، للجرجاني : ٢٧ .

المخصوصة المحسوسة ، وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس ، فإذا قال : انا اكلت ... فإنه يريد بذلك البدن)[1]، لكن الفلاسفة يرون ان الإنسان هو المعنى القائم بهذا البدن ، ولا دخل للبدن في مسماه وليس المشار إليه ، انا هذا الهيكل المخصوص ، بل الإنسانية المقومة لهذا الهيكل ، فالإنسان غير البدن بل هناك أبعاد أخرى ، وما البدن إلا بعد من هذه الأبعاد له وظيفة محددة [2].

فنجد في هذا الكلام بعداً عن ماهية الإنسان التي جعلت من هذا المخلوق إنساناً ، وهو عند الجرجاني (الجامع لجميع العوالم : الإلهية والكونية ، الكلية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية)[3] ، وذكره ابن سينا عند وصفه المعاني الحقيقية للإنسان (مثال ذلك الإنسان، فإنه يحتاج ان يكون جوهرا ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولا وعرضا وعمقا، وان يكون مع ذلك ذا نفس، وان تكون نفسه، نفسا يفتدي بها ويحس ويتحرك بالإرادة، ومع ذلك يكون بحيث يصلح ان يتفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعلمها ... فإذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة تسمى ذات الإنسان)[4]. وإلى هذا المعنى اشار الفارابي بقوله(ان الإنسان منقسم إلى سر وعلن، اما علنه فهو الجسم المحسوس بأعضائه وامتساحه وقد وقف هذا الحس على ظاهرة ودل التشريح على باطنه ، واما سره فقوى روحه).[5]

ولم يخرج المتصوفة عن هذه الرؤية ، فهم يرون أن (الإنسان هو أشرف المخلوقات ، فهذا الشخص الإنساني عجن الله طينته بيديه ... وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنساني ... فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية ، إلا بكونه بشراً من طين ، فهو افضل نوع من كل ما خلق) [6] والإنسان الكامل الحقيقي، (هو البرزخ بين الوجوب والامكان، والمرآة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين الحق والخلق ، وبه وبمرتبته يصل فيض الحق ، والمدد سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله ، علوا وسفلا)[7]، وهو يتمثّل بالنبي محمد صلى الله

---

[1] سؤال الإنسان في الفكر العربي الاسلامي : ٩ .

[2] ينظر : نفسه : الصفحة نفسها .

[3] التعريفات : ٢٧ .

[4] المعجم الفلسفي ، صليبا ، ج١: ١٥٦.

[5] نفسه : ١٥٧ .

[6] فصوص الحكم، إبن عربي محي الدين: ١٤٥.

[7] موسوعة كشاف إصلاحات الفنون والعلوم : ٢٨١.

عليه وآله تأدباً عند التهانوي وابن عربي ، كونه يمثل صورة دقيقة كاملة من الله سبحانه ، وهو لهذا استحق الخلافة على الارض [١] .

مركزية الإنسان في الثقافة الإسلامية:

تبادلت مفاهيم الإله والإنسان والكون أهميتها في الحضارات وتطورها ، فكل حضارة إنما تغلّب واحداً من هذه المفاهيم ، فترى المفهومين الآخرين من خلاله ، (فالحضارة التي تغلّب مفهوم الإله هي حضارة إلهية ، يسود فيها الفكر الغيبي ، والحضارة التي تغلّب مفهوم الإنسان هي حضارة بشرية يسود فيها الفكر الإنساني ، أما الحضارة التي تغلّب مفهوم الكون فهي حضارة مادية ، يسود فيها الفكر الطبيعي) [٢].

فالحضارة الاغريقية على سبيل المثال ، هي حضارة بشرية ، يسود فيها الفكر الإنساني ، فهي ترى مفهومي الإله والكون من خلال الإنسان ، فالآلهة صيغت على شكل بشر ، وهي تتصارع فيما بينها ، وينسب إليها الصفات الإنسانية ، فقد أنسن الاغريق القدامى الآلهة ، وألّهوا الإنسان ، ولكنه ظلّ تابعاً ، هو والآلهة ، لإرادة قاهرة يخضع لها بشكل تام ، لذلك فانه في نزاع دائم مع القدر ، تلك الإرادة التي تحكمه ، وعليه مواجهتها أبدياً [٣].

والحضارة الأوربية المعاصرة غلّبت مفهوم الطبيعة على المفهومين الآخرين ، فرأت ان الإنسان ما هو إلّا كائن طبيعي من انتاج الطبيعة ، يخضع لقوانينها شأنه شأن الحيوانات الاخرى ، وأن الإله ما هو الّا ابتداع الذهن البشري ، نتيجة خضوعه لقوانين الطبيعة ، وعلى ذلك فإذا ما تحرر الإنسان من تلك القوانين ، فإنه يصبح سيّد نفسه المطلق ، له الحرية أن يفعل ما يشاء [٤].

أما الحضارة الإسلامية ، فقد غلّبت مفهوم اللّه ، ورأت من خلاله مفهومي الإنسان والطبيعة ، بوصفهما مظهران من مظاهر خلق اللّه ، ويأتي هذا التغليب لتأكيد معنى وجود الإنسان الأرضي ، فالإنسان في الفكر الإسلامي يستمد معنى وجوده الأرضي من الوجود الإلهي السماوي ، فهو مرتبط

---

[١] ينظر : المعجم الفلسفي ، مراد وهبة : ١٠٤ .

[٢] ينظر : الإنسان في الإسلام : ١٥ _ ١٦ .

[٣] ينظر : تأملات في التصوف والحوار الديني : ٥٧-٥٩

[٤] ينظر : نفسه : ٧١ .

بالله ارتباطاً وجودياً [1]، قال تعالى : ((إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ . فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ))[2] .

فشكل الإنسان منذ القدم محورا ومرتكزا للثقافة عموما والثقافة الإسلامية خاصة بوصفه مركزا لحركة الكون ، (وان اعادة التساؤل والبحث عن مركزية الإنسان في الثقافة الإسلامية ليس عملا اعتباطيا وإنما مهاد ضروري لوضع المسالة في سياقها المعرفي والتاريخي والحضاري ، ففي الغرب نفسه حرص عدد من المفكرين والفلاسفة الغربيين امثال– بيك ، وتوماس مور ، وكولي ، وخيمينس ، وفيفس ، ورازام ، وسادولي–على ربط المذهب الإنساني بالآداب الاغريقية واللاتينية بل ان – أوغسطين ، وسان جروم– اصرا على التأليف بين الثقافة الوثنية الهيلينية والارث إليهومسيحي.) [3]

وبما أن النص القرآني يعد نصاً مهيمناً في الحضارة الإسلامية ، فلا بد أن ننطلق من هذا النص في صياغة وتأطير أبعاد هذا الإنسان المتعددة ، وقد بان هذا التأثر بوضوح في فكر جلال الدين الرومي ومن ثم في أدبه.

لقد اعتمد المسلمون صورة الإنسان التي جسدها القرآن الكريم في صياغة مفهومهم عن طبيعته ، فقد تم الوجود الإنساني على مرحلتين ، وجود جسدي بشري فوجود عقلي إنساني ، الأول يقابل المرحلة الأولى من الخلق الطيني ، أما الثاني فيقابل المرحلة الثانية التي تلت التسوية والنفخة ، وأمْرُ الله الملائكة بالسجود لآدم لم يكن للبشرية ، وإنما للإنسانية التي ظهرت في النفخة الإلهية ، والوجود الثاني هو الذي يفسر معنى خلافة الإنسان لله في الأرض ، وتسخير المخلوقات كلها لخدمته [4].

يبدو المعجم القرآني ثرياً جدا بمفردة الإنسان ومرادفاتها وصفاتها ومقابلاتها مثل (ناس، بشر، عباد الله، ملّة، قوم) [5] ... ، وقد تباينت التفاسير المؤولة لجذور اشتقاق كلمة إنسان ، فمنهم من يشير إلى انها مشتقة من (النوس) أي الحركة ، لأن الإنسان يسمو بحركته وتحركاته إلى افاق مستقبلية ينحت بها كيانه الخاص ، ويطبع بها وجوده ، بينما يحيلنا آخرون إلى فعل (نسي) على

---

[1] ينظر : تأملات في التصوف والحوار الديني : ٨٣ .

[2] سورة ص : الآية : ٧١ .

[3] الإنسان وقضاياه : ٢٤٤.

[4] ينظر : نزعة الانسنة في الفكر العربي الإسلامي جيل التوحيد ومسكويه : ١٦.

[5] الإنسان في الإسلام : ١٥.

أساس ان الإنسان كائن زمني يبلي بالتجربة والمعرفة ويرديهما ذكريات ، اما الشق الثالث فيربط الإنسان بالأنس وهو شق ابن منظور والفيروز آبادي [١].

يبدو ان الإنسان في الحضارة الإسلامية وتحديدا في المرجعية الدينية بوصفه كائناً مكلفاً أساساً فإنه حظي دون سائر المخلوقات بوظيفة الإستخلاف – إستخلاف الله جل جلاله في الأرض – فلا يمكن حصر مهمة هذا الإنسان بمسألة أداء العبادات والتكاليف الشرعية التي نجدها في المتون والمدونات التي تتناول بالشرح والبيان نصوص القرآن والاحاديث النبوية الشريفة وهو يشكل جانباً معيناً من هذا المخلوق ، بل تتسع هذه المهمة لتشمل جميع جوانبه وبأبعاده المختلفة للوصول به إلى الغاية المنشودة في الدنيا والآخرة [٢].

يرتبط مفهوم الإنسان _ عند المسلمين عموماً والصوفية خاصة _ بمفهوم المعرفة ، فالمعرفة لديهم ليست هدفاً بذاتها ، وإنما وسيلة للوصول الى غاية أرفع ، تمكّن الإنسان قبل كل شيء من تحقيق إنسانيته ومعنى وجوده ، ولعلّ هذا ما أشار إليه جلال الدين الرومي : **(فالخيال القبيح هو الذي جعل العين الحسّية وعين العقل المحتجبة تريانه قبيحاً ، واعلم ان هذه العين الظاهرة ظلّ لتلك العين المحتجبة ، فكل ما تراه عين الباطن تدور حوله عين الظاهر ، وانك أيها الإنسان _ مكاني _ ، ولكن أصلك في _ اللّامكان _ ، فلتغلق هذا الدّكان ولتفتح ذلك الدّكان ، فلا تهرب الى هذا العالم ذي الجهات الست ، ففي هذه الجهات أسوأ مواقع احجار النرد ، حيث تحقق الهزيمة)**[٣] . فبهذه الصورة الاستعارية يدعو الرومي الإنسان الى مكانه الحقيقي في عالم المعنى للبحث عن ذاته ووجوده الأوسع الذي تدور حوله افلاك الوجود .

إذن يؤكد الخالق – سبحانه– على أهمية سعي الإنسان من خلال العلم والتحصيل والتدبر إلى أن يصل مرحلة البصيرة ، فيجهد نفسه للاقتداء بتجربة النبي الاكرم لا بدافع التقليد فحسب ، وإنما بدافع الاستزادة من العلم الذي حدثنا عنه الله –جل جلاله – بقوله " **وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا** "[٤] بهذا المعنى ان طريق معرفة الله منفتح دائما على امكانيات وآفاق متجددة باستمرار يعد اختزالها أو ضبطها

---

[١] **ينظر : الانسان في الاسلام : ٤٢ .**

[٢] **الإنسان وقضاياه : ٢٤٥**

[٣] **فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي :**

[٤] **سورة طه، الآية ١١٤.**

في قوالب معينة أو انماط مخصوصة تضييقا على الإنسان يتنافى مع رحمة الله التي وسعت كل شيء [١] .

اكدت الثقافة الإسلامية على ثنائية التبصر في بناء إنسانية الإنسان حتى في مسالة الإيمان نفسه وما الاحالات المتكررة على مجالات النظر في الأنفس والطبيعة والخلق والافاق وسنن الأولين والبر والتقوى والمعروف والتزكية سوى عناصر اثبات لتلك القضية ، وهو ما يشير إلى تنوع السلوك الإنساني تجاه الحق ، وهو تعدد يتكامل مع المشيئة الإلهية التي جعلت الناس أقواماً وشعوبا تلقوا تعاليمه بواسطة الأنبياء والمرسلين وكل نبي خاطب قومه بلغتهم التي يفهمونها واعجزهم بما كان عنصرا من عناصر تفاخر ثقافتهم وتمايزها[٢] .

يتضح مما تقدم أن الإنسان كيان ووجود قابل لأن يصطنع ويبنى جزءاً جزءاً ، وكما ينمو جسده ذاتياً فإن روحه قابلة للسمو إن هو تعهدها بالرعاية والسقاية شأنها شأن الجسد ، فمحور عملية البناء في الوجود بأكمله هو الإنسان ، وهو ما انصب عليه أدب الصوفية عامة بغية الوصول به الى اعلى درجات السمو الروحي .

من هنا انطلق جلال الدين الرومي في عرض رؤيته للإنسان بقوله :(الإنسان اسطرلاب الحق)[٣] في إطار إنساني متعدد الأبعاد ذي فاعلية مستمرة ومنتجة في إطاره الإنساني الكوني الوجودي متخذا من تعاليمه الصوفية الإسلامية منطلقا لتحقيق غايته الأسمى في هذا الوجود.

---

[١] **الإنسان وقضاياه: ٢٤٦.**

[٢] **نظر : الصراطات المستقيمة: ١٥٥.**

[٣] **فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ٣٤ .**

الفصل الأول / المبحث الأول
المعرفة والارشاد الروحي عند جلال الدين الرومي

أولاً \ الرؤية المعرفية

تبوأ موضوع المعرفة الصوفية مكانة واضحة في تأريخ الفلسفة قبل سقراط لا سيما عند الفيثاغورية بتأثير العقائد الاورفية وعند افلاطون فيما بعد ، كما أنها شغلت حيزاً معروفاً من اهتمامات اشهر الفلاسفة المعاصرين امثال هنري برغسون ووليم جيمس . [١]

ان العرفان النظري _ أحد قسمي **العرفان** [٢] _ ((معني بتفسير الوجود والبحث في وجود الله والعالم والإنسان ، وهو هنا اشبه بالفلسفة الإلهية المعنية بتفسير الكون وتوضيحه ، وكما للفلسفة الإلهية موضوع ومبادئ ومسائل تقوم بتعريفها ، فللعرفان كذلك موضوع ومسائل ومبادئ يقوم بتعريفها ولكن الفلسفة في استدلالاتها تعتمد المبادئ والأصول العقلية فقط ، بينما يتخذ العرفان من المبادئ والأصول الكشفية اساساً في الاستدلال ، ويكون العقل أداة توضيحها)) [٣] .

يقول أحد العرفاء ((وهذا العلم كشفياً ذوقياً لا يحظى منه إلا صاحب الوجد والوجود وأهل العيان والشهود ، لكن لمّا رأيت أن أهل العلم الظاهر يظنّون أنّ هذا العلم ليس له أصل يبتنى عليه ولا حاصل توقف لديه ، بل تخيّلات شعرية وطامات ذكريّة لا برهان لأهله عليه ، ومجرد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتداء إليها بيّنت موضوع هذا الفن ومسائله ومباديه ، وما ذكرت من البرهان والدليل إنما أتيت به لزاماً لهم بطريقتهم وإفحاماً لهم بشريعتهم فإن كشف أهل الشهود ليس حجة عليهم ، وظاهر

---

[١] ينظر : المعرفة الصوفية : ١٢٥ .

[٢] العرفان هو عبارة عن العلم بالحق سبحانه من حيث أسمائه و صفاته ومظاهره، والعلم بأحوال المبدأ والمعاد وحقائق العالم وكيفية رجوعها إلى الحقيقة الواحدة التي هي الذات الأحدية للحق تعالى، ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة لتحرير النفس من علائقها وقيود جزئيتها ولاتصالها بمبدئها واتصافها بنعت الإطلاق والكلية ، العرفان والدين والفلسفة ، كمال الحيدري : ٣٣٥ .

[٣] ينظر : العرفان والدين والفلسفة : ٣٤٠ .

الآيات والأخبار المبيّنة لما يقوله أهل الكشف مؤول لديهم ، فوجب أن نقول معهم بلسانهم كما قال تعالى : " وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه "[١]) [٢] .

يعدّ القلب نقطة التقاء الروح والنفس [٣]، فهو بقدر صلته بالروح العلوي ، أداة ومهبط الإلهام الصوفي ، وبقدر صلته بالنفس ، تعلوه الكدورات نتيجة الآثام والمعاصي التي مصدرها النفس مما يحجب عنه الرؤية المعرفية .

ويصف جلال الدين الرومي القلب بأنه الملك إذ يقول : ((**إن الصورة فرع للمعنى ، والصورة هي الرعيّة والقلب هو الملك**)) [٤] ، فهو يؤكد مركزية القلب في المعرفة الصوفية . قال الرومي يصف اعضاء الجسد بالقياس للعقل ((**كل ما تفعله هذه اليد انما تفعله في ظل العقل ؛لأن ظل العقل فوقها ، وبرغم أنه لا ظل للعقل على الحقيقة ، فإن له ظلا من دون ظل ، مثلما أن للمعنى وجودا من دون وجود ، ولو لم يكن ظل العقل فوق الانسان ، لتعطلت أعضاؤه جميعا**)) [٥] .

اتفقت كلمات العرفاء والمتصوفة على ان الهدف الأسمى للعرفان هو الوصول إلى الحق سبحانه وتعالى والفناء فيه ، بحيث يصل العارف إلى مرتبة لا يرى فيها إلا الله تعالى [٦] .

وهذه إشارة إلى وجود حالة خاصة من التقاء الذات بالموضوع وما يصاحبه من شعور يثري الكيان الروحي للعبد ويشعر بحالة من الحرية الفكرية الواسعة [٧].

وهذا ما لا سبيل للعقل به ، وليس شأناً من شؤونه، خير مثال على هذا الاتجاه ، ابن عربي مثلا إذ يقول ((أما بعد ، فإن للعقول حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة ،

---

[١] **سورة ابراهيم : ٤ .**

[٢] **رسالة التوحيد والنبوة والولاية : ٧ .**

[٣] **ينظر : المعرفة الصوفية : ١٤٨ .**

[٤] **فيه ما فيه : ٢١٣ .**

[٥] **نفسه : ١٤٨ .**

[١] **الابعاد الصوفية : ١٣٢**

[٢] **ينظر : . تاريخ التصوف : ١٠٣**

فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبة الاهية ، كما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلاهية)) [١].

ولكن نرى أن جلال الدين الرومي أكثر تسامحاً في هذا المعنى بعدّه العقل وسيلة معرفية مهمة وأساسية وفق حدود المحسوسات فيقول : ((**العقل في جسم الإنسان مثل الأمر ، فما دامت رعايا الجسد مطيعة له ، فإن الأمور كلها في صلاح**))[٢]

لقد اولى الإسلام اهمية كبيرة للعقل ، إذ القرآن الكريم يدعو إلى الأيمان بالعقل: ((**كذلك يبين الله لكم الآليات لعلكم تعقلون**)) [٣]، فهو دين الفطرة ، جاء بكل ما ينسجم بين العقل والجسد الصحيحين ، ، وقد شجع الإسلام البحث والنظر والاستدلال، كذلك دعا الإسلام وحث على حرية التفكير وتفعيل كل ما من شأنه أن يوصل الإنسان إلى المعرفة الحقة، ان الإسلام يبني حواره مع الآخر على العقل ، ويعيب الكفار بنقص عقولهم وقال تعالى : ((**لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل**))[٤].

يرى جلال الدين الرومي ((**ان العقل المجرد يجري وراء الجدال والبحث، ويطلب النقاش والفحص، يشق الطريق ولا يقتنع بشيء يطلب ويطلب إلى ان يصل ميادين العشق فيرى نفسه كالذباب ولا يدري ماذا يفعل؟ ومن حق العقل هذه الحيرة – من حقة ان يقف في حدّهِ في مجال المحدود، وهو يذهب بالعقل إلى كونه حجابا يقرب إلى حجاب المادة**))[٥] .

ويذكر الرومي انه ((**إذا أراد الإنسان ان ينطلق من العلم الحسي المحدود إلى العلم الروحي الذي لا حدود له فلا بد له ان يتخلص من الذاتية ، وذلك يتمثل في قطع روابطه بما يكدر صفاء قلبه من علائق الدنيا وهومها**))[٦]..... ويقول الغزالي: ومهما أقبل القلب على الخيالات الحاصلة

---

١ فصوص الحكم : ٩.

٢ فيه ما فيه : جلال الدين الرومي : ٩٥ .

٣ سورة النور :٦١.

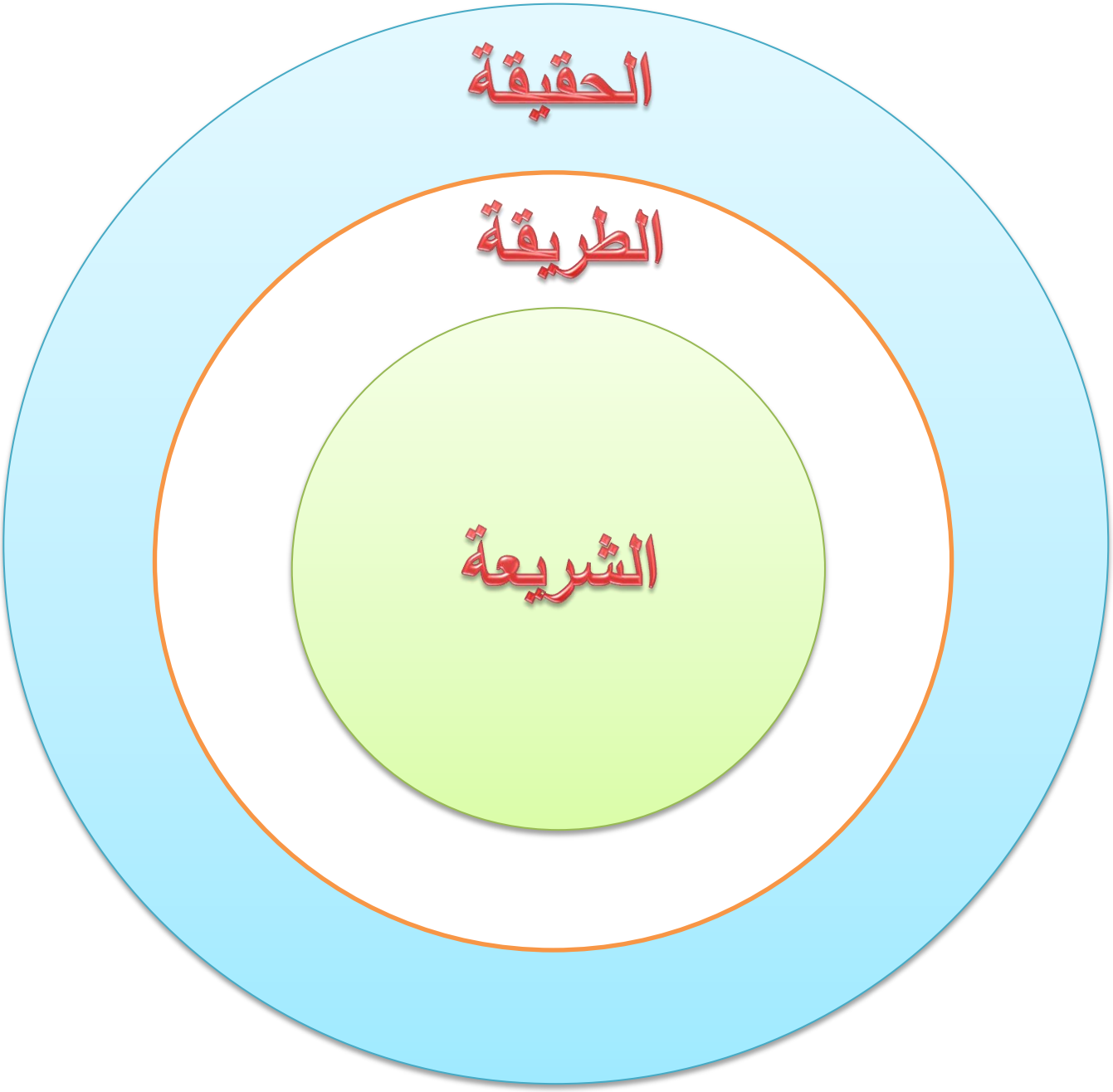
٤ سورة الاعراف :١٧٩

٥ المثنوي ، ج٣ : ٢١٨.

٦ ديوان شمس تبريز ، جلال الدين الرومي :٢٩١.

من المحسوسات كان ذلك حجابا له عن مطالعة اللوح المحفوظ.... كما أن من نظر إلى الماء الذي يحكي عن صورة الشمس لا يكون ناظراً إلى نفس الشمس [1]. من هنا فان الرومي يرسم لهذا الانسان على وفق رؤيته الثقافية والمعرفية دائرة للانطلاق من العالم الحسي الى العالم الروحي حيث الفضاء الرحب وازالة الحجب الظلمانية الى المقامات النوارنية والاحوال السامية التي جسدها الرومي في صورة الانسان العارف او (القطب) ويمكن وضع ترسيمة لهذه الدوائر التي يمر خلالها العارف عبر مسيرته قبيل الوصول ثم الانطلاق الى التأثير في المجتمع .

[1] احياء علوم الدين، الغزالي، ح٣: ٢١.



الدائرة العرفانية

فنقطة الانطلاق تبدأ من الشريعة الاسلامية وهي الدائرة الاولى التي يتخللها شيء من الذاتية او الخيالات او ما يسمى بالتركيز حول الذات(الأنوية) فيشترك بها عامة الناس على اختلاف مستوياتهم ثم تبدأ الدائرة الثانية التي هي دائرة (طريقة التزكية والمجاهدة) وبها يصل العارف الى المقامات السامية للاندماج بالدائرة الكبرى من المعارف الربانية او اندماج القطرة في البحر ، او احتراق الفراشة في ضوء الشمعة ، ثم يعود بعدها بحركة عكسية لبث هذه المعارف المكتسبة مكونا بذلك القطب الذي تدور حوله الدائرتين ، وقد جسد الرومي هذه الحركية عبر رقصة المولوي في انحناء الرأس وبسط اليد اليمنى ورفعها الى الاعلى وبسط اليد الاخرى ورفعها الى منتصف الجسم ؛ معبرا عن عملية الجذب الالهي في كسب المعارف في الحركة الاولى وبثها الى مريديه في الثانية .

ثانيا \ الشيخ والمريد :

يعرف الكاشاني الشيخ على انّه هو ((الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة ، البالغ إلى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها . ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها والقيام بهداها إن استعدت ووقفت لاهتدائها))[1] .

فالشيوخ هم الأدلاء، وهم العارفون بمسالك القرب إلى الله،((والولي عند الصوفية هو الشيخ الذي يجب مصاحبته ، والالتزام بمتابعته في كل الأوقات وتعد ضرورة لسعادة الإنسان الروحية))[2] .

وتناول العرفاء والمتصوفة موضوع الشيخ واهميته ودوره في مسيرة المريد الذي يتقلب في مقامات واحوال مختلفة [3]، ويرى جلال الدين الرومي ((**ان الشيوخ ..هم هؤلاء الذين- قبل ان يخلق هذا**

---

[1] **معجم اصطلاحات الصوفية ، عبد الرزاق الكاشاني : ١٤٥ .**

[2] **الشمس المنتصرة : ٥١٦ .**

[3] **انظر الفصول التي عقدها أئمة التصوف حول هذا الموضوع في المؤلفات التالية: الرسالة القشيرية- قوت القلوب- اللمع- احياء علوم الدين- عوارف المعارف- الكوكب الشاهق... وغيرها.**

العالم- كانت ارواحهم غرقى في بحر الجود وحين اعترض الملائكة على ذلك الخلق، أخذوا يسخرون في الخفاء من الملائكة)).[1]

أما السالك الذي دخل في حرم الشيخ المربي يسمى مريداً ، ((فهو الآنية التي تحفظ النّور الذي يشعه الشيخ ويغتذون بحليبه الروحي))[2] ، وهي تسمية مشتقة من " الإرادة " التي هي ترك ما جرت عليه العادة ، ومفارقة حظوظ النفس ، ونهوض القلب في طلب الحق ، وبهذه الإرادة يتجه المريد إلى صحبة الشيخ [3] .

والشيخ هو المرشد الروحي ((الذي سلك طريق الحق، وعرف المخاوف والمهالك والحدود، فتولى تربية المريدين والاشارة إليهم بمستلزمات السلوك، ومقتضيات الوصول إلى قرب الخالق عز وجل... ولا بد ان يكون الشيخ قد أخذ الطريق عن شيخ سابق، بحيث تتسلسل متابعته إلى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم، ويكون قد ذاق حقائق الطريق وتخلق بأخلاق النبي عليه السلام)) [4] .

ان هناك مجاهدات وممارسات يمر بها القلب وتجتازها الروح وصولاً إلى صفاء روحي قادر على تلقي الفيوضات الإلهية وصولاً إلى نضوج القلب ، وهذا لا يحصل إلاّ من خلال السير في طريق خاص شائك ووعر ، يحتاج السالك فيه إلى المرشد الكامل ليكون له دليلاً وسراجاً ، ويتصف هذا المرشد بصفات خاصة روحية تؤهله لهذه المهمة الكبيرة [5] .

يقول الرومي مخاطباً حسام الدين وهو يصف شمس الدين التبريزي: ((**يا ضياء الحق حسام الدين ، خذ ورقة أو ورقتين ، ولنطل في وصف الشيخ ، ، وإن لم يكن في جسدك الرقيق قوة ، لكن بدون الشمس نكون محرومين من النور ، وأنت وإن كنت قد صرت المصباح والزجاجة ، لكنك مقدم خيل القلب وطرف الخيط ، وما دام طرف الخيط في يدك ووفق هواك ، فإن درر عقد القلب من إنعامك ،**

---

[1] المثنوي، جلال الدين الرومي: م٢: ٣٤.

[2] الشمس المنتصرة : ٥١٧ .

[3] ينظر : الطريق الصوفي : ٣٩ .

[4] ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي : ٩٥- ٩٦.

[5] ينظر : التصوف من الايمان الى الاحسان :٣٣٢ .

أكتب أحوال الشيخ العالم بالطريق ، واختر الشيخ ، واعتبره ذات الطريق))[1] ، فيشير جلال الدين الرومي الى اهمية الشيخ ووصفه بالكوكب الدري ، الذي ينير طريق القلب للسالك تجاه معرفة الحق تعالى ، استعمل الرومي التناص القرآني وسيلة لإيصال المعنى ، موضحاً الدور الرئيس للشيخ اضافة الى فعل الإرادة الذي يجب أن يمتلكه السالك مهما وصل في علمه .

ويشير معظم الصوفية إلى ((ان الله تعالى قد يصطفي بعض عباده فيتولى تربيتهم وإيصالهم إليه من غير مرشد .... الا ان تلك الحالات استثناء من القاعدة، فالأغلب الاعم هو ما جرت به سنة الله بان يكون في الأرض شيخ ومريد، تابع ومتبوع، بل ان بعض أئمة التصوف يجعل هذه السنة تبدا بآدم، فقد كان آدم كالتلميذ حيث تعلم من ربه الأسماء كلها، ثم كان شيخاً للملائكة حينما ظهر عجزهم وعدم علمهم بقولهم : **((سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا))** [2] فأنبئهم آدم بالأسماء! ثم عاد آدم بعد هبوطه إلى الأرض- واحتاج إلى معلم ومرشد ودليل ، فبعث الله جبريل ليعرفه ما يشكل عليه... فصار آدم تلميذا لجبريل، وجبريل استاذه وشيخه، بعد ان كان آدم شيخه وشيخ الملائكة اجمع)) [3] . وضرورة لسعادة الإنسان الروحية يرى الصوفية ((وجوب مصاحبة المريد للشيخ والالتزام به في كل الأوقات وهو عندهم ولياً من أولياء الحق تعالى))[4]، يقول الرومي : ((**كل من يمضي في الطريق من دون دليل ، يغدو له طريق اليومين مائة سنة))** [5] ، وهي اشارة الى أهمية المعرفة والعلم في السير نحو الكمال ، فهو السبيل الى بناء الانسان بناءً صحيحاً يمكنه من بناء ذاته وبالتالي بناء منظومته المعرفية التي توصله الى معرفة خالقه لتتحقق العبادة المتكاملة ضمن مفهوم الإنسان الكامل ، وهذه ابرز السمات التي يجب أن تتصف بها صورة الشيخ ليكون قادراً على إرشاد مريديه .

---

[1] المثنوي ، جلال الدين الرومي ، ابراهيم الدسوقي شتا ، ج١ : ٢٧٢ .

[2] سورة البقرة :٣٢.

[3] الغنيمة، عبد القادر الجيلاني: ٣/ ١٢٨١ وما بعدها.

[4] الشمس المنتصرة : ٥١٦ .

[5] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ٦٤ .

ويفرق المتصوفة بين صنفين من العلماء ، ((حيث يمكن للسالك تلقي العلوم الشرعية من مختلف العلماء، أما دقائق الطريقة فلا يدركها السالك إلا بصحبة شيخ واحد، فلا يصح ان يتولى تربية المريد غير شيخ واحد في الوقت نفسه)) [١].

ويضع الصوفية منهاجاً عملياً يوازي نظرياتهم في التصوف يسمى بالسير والسلوك ، وفيه يعرف السالك من أين يبدأ وكيف يتجه وإلى أين نهاية المطاف ، وما هي المنازل والمراحل التي يجب ان يسلكها بالترتيب ، لذلك ((فإن السالك به حاجة إلى مرشد يكون دليله في هذا السفر ، وهذا المرشد لابد من أن يكون قد قطع هذا الطريق واطّلع على أسراره ويشترط أن تكون عملية السفر تحت رعاية الإنسان الكامل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، وهذا القسم العملي يدور حول ما ينبغي أن يكون))[٢] .

يقول الرومي : ((**وما دام الشيخ قد تقبلك ، حذار ، وكن منقاداً له ، وامض وكأنك موسى وفق حكم الخضر ، واصبر على اعمال كأعمال الخضر ، دون نفاق ، حتى لا يقول الخضر : امض هذا فراق بيننا**)) [٣] ، يشير النص الى وجوب تحلي السالك بدرجة عالية من الصبر في طريق المعرفة ، موضحاً ذلك من خلال تناصّه القرآني مع صورة نبي الله موسى والخضر عليهما السلام في مسيرتهما المعرفية ، وهو يشير الى الانقياد الإيجابي ، وهو ما يحدده الهدف من هذا الانقياد والطاعة ، فالمعرفة لا تأتي إلاّ بالصبر والطاعة وهي جزء من صورة الإنسان التي ينشدها الرومي بوصفه معلماً من جهة ، ومريداً من جهة أخرى .

وفي هذا الاتجاه يختلف العرفان عن الاشراق ،((فالإشراق يكشف الحقيقة ، بينما العرفان هو التحقق بالحقيقة ، فالإشراق يكتفي بالتنظير بدرجة كبيرة ، بينما العرفان يجمع بين التنظير والتطبيق معاً))[٤].

---

[١] **التصوف من الايمان الى الاحسان : ٢٢٣ .**

[٢] **الرؤية الكونية من المادية الى العرفان : ١٢٣ .**

[٣] **المثنوي ، جلال الدين الرومي ، ج١ : ٢٧٥ .**

[٤] **ينظر : الرؤية الكونية : ١٢٣ .**

ويرى الرومي ان المريد لا ينبغي له ان يعتقد في شيخه العصمة، لكنه يتعين عليه الأيمان بان الخير الكثير، ومواصلة السلوك، انما يتيسر بحسن مصاحبة هذا الشيخ، واتباع جملة آداب تدخل جميعا تحت طاعة الشيخ وتوقيره [١]. وعلى المريد ان يسلك طريقين في دائرة الشيخ :

الأول رأسي ويكون بمعاملة الشيخ معاملة الخالق (عزَّ وجّل) بالطاعة والصدق والإخلاص وحسن الظن . يروى ان شمس تبريز استاذ الرومي في احد مجالسه : ((**طلب من الرومي ان يشتري له قنينة خمر ، فصعق الجالسون ، ولم يصدّقوا عيونهم حين أحنى الرومي رأسه ، وخرج ثم عاد بعد فترة وهو يحمل بيده قنينة قدّمها الى شمس ، عند ذلك ضحك شمس ، وقال للرومي : إنما كنت اختبرك ، أنت تتحمل بصبر المؤمن وبتفاني الوثني ، لقد بلغت الآن مقام الإنسان الكامل . قال هذا ثم سكب جميع ما في القنينة على الأرض**)) [٢]، وتدل هذه الرواية على مدى طاعة المريد للشيخ ، بوصفه موجهاً روحياً حتى في الاحكام التي تبدو مخالفة للشريعة الاسلامية ، فشراء (قنينة الخمر) تمثل عند الرومي طاعةً للشيخ ، وفي الوقت ذاته تمثل اختباراً عند شمس تبريز لتلميذه في بلوغ المقام الاسمى أو الانسان الكامل [٣].

الثاني : ويكون بمعاملة المريد مع اخوته من مريدي الشيخ بالخلق والأدب [٤]. قال الرومي :((**الشيخ هو الصيف ، والخلق شهر الصيف ، والخلق كالليل و والشيخ كالقمر ، ولقد سميت الإقبال الفتي بالشيخ ، فهو شيخ من الحق لا من الأيام ، فاختر الشيخ ، فإن هذا السفر دون شيخ ، مترع بالآفات والمخاوف والمخاطر ، .... حذار ، لا تمض فيه وحيداً ، ولا تلو الرأس عن الشيخ**)) [٥] .

من جانب آخر وضح جلال الدين الرومي حال الإنسان بشأن الإرادة بقوله : ((**ان الإنسان له حالان لا أكثر : يريد أو لا يريد ، وعدم الإرادة البتّة ليس صفة إنسانية ، لان الإنسان يغدو فارغاً**

---

[١] ينظر : المثنوي ، ج٥ : ٤٦٥ .

[٢] المثنوي ، ج ٢ : ٢٧١ .

[٣] ينظر : الرومي ماضياً وحاضراً ، ج٢ : ٧٥٦ .

[٤] ينظر: الفتح الرباني، للجيلاني: ١٥، ١٢٥، ١٨٤، وينظر: الغنية، عبد القادر الجيلاني ٣/ ١٢٨٨. عوارف المعارف، للسهروردي: ٢٠ التصوف من الايمان الى الاحسان: ٣٢٧ وما بعدها .

[٥] المثنوي ، ج١ : ٢٧٢ .

من نفسه ، ومنعدماً تماماً ، لأنه إذا كان موجوداً كانت تلك الصفة الإنسانية موجودة فيه))[1] ، فهو يربط هنا فعل الإرادة الإنسانية بمفهوم المريد الذي يسعى جاهداً للوصول إلى حالات الوجد والسكر التي تصل به إلى مبتغاه الروحي .

يظهر برهان الدين الترمذي* مرشداً روحياً للرومي بعد وفاة أبيه بهاء الدين ولد ، بعد أن كان مريداً لأبيه [2]. ويصف العاكوب حركته قائلاً :((انتقل برهان من قيصرية إلى قونية لرعاية الرومي بناءً على وصية شيخه ووالد الرومي، من أجل ان يتم أمر الرومي على أكمل حال، ويصعد في سماوات الروح مثل ملك من الملائكة، ويكون سبباً في حياة النفوس البشرية)) [3].

وينقل لنا العاكوب الكلمة التي وجهها برهان الدين إلى تلميذه جلال الدين قائلاً:((**أي روحي ونور عيني، برغم انك بذلك جهوداً في تحصيل العلوم، وصرت مشارا اليك بالبنان، اعلم ان وراء هذه العلوم علماً آخر، هذه العلوم قشر له، وقد آثرني والدك بمفتاح ذلك العلم**))[4]. صار الرومي مريداً مخلصاً لبرهان الدين محقق، وبقيت صحبتهما تسع سنوات من الجد والعمل والتنقل بمختلف العلوم ، والصبر المصحوب بالإرادة الحقيقية للوصول إلى الهدف المنشود ، إلى أن توفي برهان محقق ، تاركاً اثراً كبيراً في مريده [5].

بعد ان أكمل الرومي تعليمه على يد شيخه برهان الدين الترمذي ، باركه وقبله وقال فيه : ((أنت في جميع العلوم العقلية والنقلية والكسبية لا نظير لك في البشير! وصرت مشار اليك بالبنان لدى الحبيب، والأولياء في أسرار الباطن وستر سير اصل الحقائق و مكاشفات الروحانيين))[6]، مطلقاً بذلك

---

[1] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ١٩٢ .

[2] الرومي ماضياً وحاضراً : ٢٣٢ .

[3] نفسه :٢٣٥.

*هو برهان الدين محقق الترمذي ، وهو من السادات الحسينية في ترمذ ، من مريدي والد جلال الدين واحد ابرز تلاميذه ، ويوصف بحجة الحق ، والواصل الى الحق ، ..... ، اشتهر بكونه معلماً ومرشداً وشيخاً لجلال الدين الرومي للمدة (١٢٣٢ _ ١٢٤١ . م) ، ينظر : صحيفة كتب الالكترونية ، تعنى بالثقافة والفن ، خالد محمد عبدة ، kataba2010@yahoo.cam

[4] المثنوي ، ج٢ :٢٣٥.

[5] الرومي ماضياً وحاضراً : ٢٤٣.

[6] نفسه:٢٤٤.

بذلك العنان لتلميذه بأخذ دوره في الارشاد والتوجيه بوصفه شيخاً مكتمل الأهلية للتصدي . وقد جسد الرومي طبيعة هذه العلاقة مع شيخة الترمذي في علاقته مع شمس تبريز الذي يعد المرشد الاكثر تأثيرا في حياة الرومي : ((**هناك من يقول ان الاولياء قد لجأوا الى الجبال ، حتى يختفوا عن انظار الخلق ، انهم وهم بين الخلق أعلى من مائة جبل ، وانهم يخطون بأقدامهم فوق الفلك السبع ، .... فقد دار الفلك ولم ير غبار الحبيب ، والسماء من ذلك قد ارتدت ملابس الحداد الزرقاء**)) [١] .

ان طريق المعرفة لدى الاولياء يمر عبر محطات روحية متعاقبة اساسها الإرادة والصبر ؛ لذا عبّر عنهم في النص أنهم لجأوا الى (الجبال) ،وليس هذا من قبيل الاختفاء عن الخلق ، فالإنسان العارف لابد له من هادي ومرشد في طريق المعرفة ليصل به الى الهدف الأسمى وهو الوصول الى ساحة النور الإلهي الذي تتجلى فيه المعاني الحقيقية لهذا الوجود .

يقول الرومي ((**تقول الروح : يا أجزائي الأرضية الدنية ، إن غربتي أكثر مرارة فأنا من العرش ، فميل الجسد الى الخضرة والماء الجاري ، لان أصله منها ، وميل الروح الى الحياة والى الحي ، لأن اصلها هو روح اللا مكان**)) [٢]، وفي هذا المجال يصف الرومي علاقة الشيخ بالمريد : ((**صفة اليقين هي الشيخ الكامل ، والظنون الحسنة .. هي مريدوه تبعاً لدرجاتها المختلفة**))[٣] .

خلاصة القول ان صورة الانسان المرشد العارف هي الاساس في خلق القاعدة المعرفية والثقافية لدى المريد في مسيرة التسامي والارتقاء، بوصفه نقطة الانطلاق والالتقاء ، الانطلاق نحو السمو الروحي كونه الدليل الواضح والمعين للوصول به إلى النور الإلهي، والالتقاء بين بداية طريق المريد وحصيلة خبرة المرشد الممتدة عبر الزمن، وهي تمثل حركة عمودية من الأسفل إلى الأعلى من مادية الإنسان الفانية إلى روحانيته الخالدة .

---

[١] **المثنوي ، ج٣: ٣٦٤ .**

[٢] **نفسه ، ج٣ : ٣٧٩ .**

[٣] **فيه ما فيه : ١٩٦ .**

الفصل الأول / المبحث الثاني
مسيرة التسامي والارتقاء
عند جلال الدين الرومي

أولاً \ التسامي والارتقاء

تعد عملية التسامي والارتقاء الخطوة الأكثر صعوبة و أهمية للإنسان العارف في السير والسلوك نحو الكمال ، فهي عملية تطبيقية للذات الانسانية ازاء التخلق بالأخلاق الإلهية [1]واختباراتها في النعيم والبلاء وقابليتها في الصبر والمجاهدة والطاعة والرضا ، وكل هذه المراحل يقطعها السالك في طريقة التسامي بمقاماتها وتحولاتها بين الثبات والتحول ، فنراه تارة ((مع الآداب الشرعية ظاهراً ، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن ، وباطناً، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر ، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال ، وقيل : مذهب كلّه جد ، فلا يخلطونه بشيء من الهزل ، وقيل : تصفية القلب عن موافقة البريّة ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، واخماد صفات البشرية ، ومجانبة الدعاوى النفسانية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بعلوم الحقيقة ، واستعمال ما هو أولى على السرمدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله تعالى على الحقيقة ، واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة ، وقيل : ترك الاختيار ، وقيل بذل المجهود ، والأنس بالمعبود ، وقيل : حفظ حواسّك من مراعاة أنفاسك ، ....))[2]، فهي في المعجم الفلسفي لصليبا ((طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد ، والتخلي عن الرذائل ، والتحلّي بالفضائل ، لتزكو النفس وتسمو الروح ، وهو حالة نفسية يشعر فيها المرء بانّه على اتصال بمبدأ أعلى)) [3].

---

[1] ينظر : معجم اصطلاحات الصوفية ، الكاشاني : ١٤٧ .

[2] التعريفات ، الجرجاني : باب التاء .

[3] ينظر: المعجم الفلسفي ، صليبا : ٢٨٢.

ويعد التصوف حاضنة تربوية للعبد يزكي خلالها نفسه وقلبه مما علق فيه من شوائب تحول بينه وبين السمو الروحي لتلقي المعرفة ،((فللتصوف اساليبه التربوية الخاصة المتعددة بتعدد طبائع البشر، فقد خلق الله تعالى البشر مختلفين في طبائعهم وقلوبهم وأرواحهم واستعداداتهم وقدراتهم للسير في طريق الله تعالى، والعروج إلى كمالات الدرجات الصوفية. بل ان من البشر من يقصر باعه وتضمر قدرته، وتستعصي على المربين أساليب تقويمه وتغييره، فيقف عند درجة لا يعدوها، وعند مرتبة لا يتخطاها))[1].

والأساليب التربوية في الشريعة والتصوف قد وضعت للعامة والخاصة،((فأما وضعها الشريعة فهي ما يسع الجميع- على اختلاف قدراتهم وامكاناتهم- ان يتربوا على أصولها، ويتمثلوا لنظمها التربوية، واما من كان لديه بسطة في القدرة وسعة في الاستعداد، وقدراً من التميز ليصل إلى مرتبة اعلى، ودرجة ارقى ، فان التصوف يقدم له من تعدد الأساليب ما يوافق تعدد الطبائع البشرية والإمكانات المتفردة المستعدة للسلوك في الطريق للوصول بالجميع إلى حالة النضج المبتغاة عبر التربية بالتوجيه والأوامر الإلهية، وهذا التميز بين كل أسلوب وآخر تعالج مسألة التفاوت القائمة بين البشر، فالشريعة تعد بمثابة نقطة ارتكاز وانطلاق، ينطلق من خلالها التصوف الذي يدور وراء التوجيهات الإلهية والأساليب التربوية الراقية، في مسافة تتناسب مع قدرة السالك لنفسه، واستعداد قلبه للتلقي و التزكي والتطهر)).[2]

لقد وظف الرومي هذه الأنساق التربوية لصياغة صورة الانسان في نثره [3]، لأن المتصوف الحقيقي ((في عمل دؤوب وجهاد دائم سعياً إلى الكمال الظاهري، وإلى ذروة الانكشاف الباطني، وهو لا ينسى ابدا ان عالمه الداخلي الباطني هو الأساس وهو الأهم لأنه هو المنطلق نحو الكمالات، فالقلب هو الذي يوجه الإرادة، والإرادة هي التي توجه الأفعال، والافعال هي مناط الإصلاح))[4].

---

١ ينظر : التصوف من الايمان الى الاحسان: ١٣٥ .

٢ ينظر :نفسه : ١٣٦. و ينظر: المعرفة الصوفية : ٣٧-٣٩

٣ ينظر : رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٤٣ ، ٥١ ، ٦٨ ، وينظر : المثنوي ، ج٣ : ٣٤٥ ، ٤١٢ ....

٤ التصوف من الايمان الى الاحسان : ١٣٧ .

ثانياً \ الإنسان المثال:

لقد استعان جلال الدين الرومي بشخصيات الانبياء والاولياء ووظفها في نثره؛ للنهوض بالواقع الانساني نحو الكمال عبر سلسلة من القصص التي صاغها بأسلوبه الخاص (لصياغة صورة الانسان المثال) كاشفا لنا الدور الرئيس لهم في مساعدة الإنسان واعانته في سيرة وسلوكه إلى الله سبحانه، بل((ان العرفاء والمتصوفة يعدون الضوابط الكلية والقواعد المقررة بين الأنبياء والرسل من آدم إلى نبينا صلى الله عليهم اجمعين، هي أيصال كل إنسان إلى كماله المعين له بحسب الاستعداد والقابلية ، واخراجه من درك النقصان والجهل بحسب الطاقة والجهد))[1]، لدورهم الاصلاحي والتوجيهي في الحياة الواقعية من جهة ، كقوله تعالى : ((**كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آياتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ**)) [2]

والاخلاقي والروحي من جهة اخرى : ((وانك لعلى خلق عظيم))[3]

عمد الرومي الى استعمال التصور النسقي لشخصيات الانبياء والخلفاء والاولياء في التجربة الروحية والاصلاح الاجتماعي بهدف خلق صورة (المثال او الاسوة) في الذهن البشري كما صرح بذلك القرآن الكريم :((**ولكم في رسول الله اسوة حسنة**))[4] ، ويُعَّرف التصوّر النسقي للشخصية بأنه : ((التنظيم الدينامي داخل الفرد للأجهزة النفسية – الفيزيقية التي تحدد للفرد تكيفه مع بيئته))[5] من هنا نرى الرومي يولي اهمية كبرى في المتن الحكائي الى تنظيم الافراد داخليا من خلال سرد الاحداث وتهيئتهم للنهوض بالواقع الاجتماعي بحسب فكرة السرد والشخصية المركزية التي يمثلها كل (الانبياء والاولياء) بوصفهم المثال الذي يقتدى به ، فكل شخصية لها جانبان: ((أحدهما ذاتي، والآخر موضوعي، فالجانب الذاتي هو الذي يعبر عنه الفرد بقوله: (أنا) مشيراً بذلك إلى حياته العقلية، العاطفية، والادراكية والارادية والجسمية من حيث هي موحدة ومستمرة أي ان ادراك الذات ليس ادراكا

---

[1] العرفان الشيعي ، السيد كمال الحيدري : ٣١٢ – ٣١٣ .

[2] سورة البقرة :١٥١.

[3] سورة القلم : ٤ .

[4] سورة الاحزاب : ٢١ .

[5] نظريات الشخصية :١٥٧.

أولياً، وإنما هو إدراك تدريجي إمّا الجانب الموضوعي فيتألف من مجموع ردود الفعل النفسية والاجتماعية التي يواجه بها الفرد بيئته)) [1]

ويمكن تقسيم الشخصيات التي هيمنت على نصوص الرومي لتشكيل صورة المثال والصور الاخرى على قسمين :

١ـ الشخصيات المرجعية : ويتفرع هذا القسم الى فرعين :

أ – المرجعية : ويعد هذا النمط الاكثر شيوعا عند جلال الدين الرومي وهذا النمط من الشخصيات يكون له ((الوجود الحقيقي في مسيرة التاريخ الخاص بالأمة التي تنتمي إليها. ويكون توظيف هذا النمط من الشخصيات على نحو احترازي؛ يحافظ فيه الراوي على الملامح العامة للشخصية المرجعية فلا تقوم شخصية حرة محافظة أخلاقية، بوظائف سيئة عدائية))[2] ، وجاءت في نثر الرومي عبر صور الانبياء والخلفاء والاولياء[3]، التي شكلت منطلقاً لبث تعاليمه الصوفية .

بـ – شبه المرجعية : وهي شخصيات من الصعب تحديد مرجعيتها التاريخية لغياب المعلومات عنها في النص، أو لأنها قد اجري عليها بعض التغييرات الفنية بحيث اصبحت غير ما كانت عليه في الواقع [4] ، وتم توظيفها من قبل الرومي في اغلب حكاياته تمثلت بشخصيات الملوك والقادة والحكماء والظرفاء مجريا عليها بعض التغيرات التي كان يهدف من خلالها الى انساق مضمرة توجه عملية السرد بحسب المقام يكتشفها السامع بعد سماعه لهذه القصص محققا بذلك الغاية من السرد

٢ ـ الشخصيات التخييلية او العجائبية : وهي الشخصيات التي ليس لها وجود واقعي ولا وجود تاريخي وقد يلجأ الراوي إلى خلق هذه الشخصيات معززا بذلك موقف الشخصية المركزية ، ويضيف

---

١ المعجم الفلسفي ، صليبا :١/٦٩٢-٦٩٣.

٢ نظرية الشخصية : ١٥٩ .

٣ للاستزادة ينظر : فيه ما فيه : ٦٧، ٧٤، ١٠٥، ١٦٢، ١٩٦، ٣٢٩ ..... ، وينظر المثنوي : ج٣ : ٩٦- ٢١٦- ٣٩٥ ، ج٤ : ٨٣ ، ٩٨ .... ، المجالس السبعة : مناجاة ٢ _ ٤ ،

٤ ينظر : نظرية الشخصية : ١٦١ .

حدثا عجائبيا لها اوينسب فعلاً إنسانياً، اوتفكيراً إنسانياً إلى حيوان أو طير ثم يصنع أحداثاً وحواراً وتطوراً في الوظائف والسرد يتم على لسان الحيوانات [١] ، قد وظفها الرومي في اكثر من مقام [٢] ، مما تقدم يمكن ان نسلط الضوء على ابرز هذه الصور :

*** الانبياء :**

تعد صورة ادم من ابرز الصور التي يذكرها الرومي في نثره ؛ لأنها اصل الوجود والمعرفة وقد جسدها في قصة الخلق الاول ، اذ يقول : **((إن أبا البشر آدم _ أمير علم الأسماء _ كان عرق من عروقه ينبض بآلاف العلوم . ان روحه مُنحت كل شيء ، كما وُجِدَ ، وكما يكون حتى النهاية))**[٣] ، فطاقته الروحية منحها الى أبنائه ، فهو الأب والإبن والمريد معاً ، هذه الروح العارفة التي اطلعت على كل شيء ، قال الرومي : **((وقد عرف _ في أول الأمر _ من كان مآله الى الإيمان ، كما تكشف له من كان مآله الى الكفر))**[٤] ، وجه الرومي هذه الشخصية ذات المرجعية الدينية والتاريخية لأصل الوجود في حكاية اصل الخلق ؛ لافتا عناية السامع الى جملة امور :

١-طلب المعرفة من الذات المقدسة والاطلاع على سر الاسماء ، قال الرومي :

((فلتستمع الى اسم كلّ شيء من عالم بالأسماء ، استمع منه الى سرّ الرمز في قوله تعالى : "وعلّم آدم الأسماء كلّها"))[٥] ، مشيراً الى مريديه في هذه الدلالة الى القيمة الروحية لمجلسه.

---

[١] ينظر : الشخصية الانثربولوجية العجائبية في رواية مائة عام من العزلة: ٦٧ .

[٢] ينظر مثلاً : فيه ما فيه : ٨٤ ، ..... ، المثنوي : ج٤ : ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٦٥ ، ٣٣٠ ، ج٥ : ١٢٠، ٢٥٧ ٢٧٢ .....

[٣] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ٢٣١ .

[٤] المثنوي ، ج٢ : ١٢١ .

[٥] نفسه ، ج٢ : ١٢٦ .

٢-لفت عناية السامع في مجلس الرومي الى سر الاسم ومضمراته الباطنية موجها السرد بتدخلاته الواعية ، اذ يقول :((**فإن عندنا لكل شيء اسمه الظاهر ، وأما سرّ هذا الاسم فلدى الخالق**))[١]

٣-الصعود والهبوط للعارف ربما يكون اختبارا هدفه اثارة الحزن والندم والتوبة ثم اللطف والرضا : ((**لقد جاء في البداية الى اقليم الجماد ، ومن الجمادية انتقلالى المرحلة النباتية ، وعمّر في المرحلة النباتية بضع سنوات و وهو لا يذكر في بحبوحة النباتية شيئاً عن الجمادية و وعندما انتقل من المرحلة النباتية الى المرحلة الحيوانية ، لم يذكر شيئاً قط من المرحلة احوال المحلة النباتية ، اللهم إلّا هذا الميل الموجود لديه الى النبات ، خاصة في وقت الربيع ، وأوان الرياحين ،. تماماً كميل الطفل الى امهاتهم ، دون أن يعلموا أن سر هذا الميل هو الرضاع)) ٢ .**

فيتضح من هذا النص طبيعة حركة الموجودات على وفق الحالات التي تصير إليها صعوداً وهبوطاً .

وجاء ذكر قصة هود عليه السلام في نسق الخوف ودلالته عند الخلق ، فقد عرض صور الخوف ودلالته بالتدريج عند العامة وصولا الى الخوف عند الخاصة : في تخليص مؤمني الأمة عند نزول الريح : ((**كانت الريح طوفاناً والسفينة لطفه ، فأن له أذن مثل هذه السفينة ومثل هذا الطوفان ، ان الله سبحانه وتعالى يجعل من الملك سفينة ،. حتى تصطف الجنود بناءً على حرصه وليس قصد الملك أ، يكون الخلق آمنين ، بل إن قصده أن يكون الملك راسخاً . أن حمار الطاحون يسرع وقصده الخلاص ، وحتى يجد في تلك اللحظة مهرباً من الضرب . وليس قصده أن يسحب الماء ، أو أن يجعل السمسم بذلك الاسراع زيتاً . والثور يسرع خوفاً من الضرب الموجع ، وليس من أجل جر العربة وحمل المتاع .**

ولكن الحق وهبها مثل ذلك الخوف من الألم ، حتى تتم المنافع تبعاً لذلك)) [٣].

---

[١] **فيه ما فيه ١٤٢ .**

[٢] **المثنوي ، ج٤ : ٢٥١ .**

[٣] **نفسه : ج٦ / ٢٠٤**

وفي سياق العدل لجأ الرومي الى استدعاء شخصية (سليمان) ؛ لما لها من معرفة كونية مطلقة بلغة المخلوقات الاخرى ، قال الرومي : ((**لقد جاءت البعوضة من الرياض والأعشاب الى محضر سليمان عليه السلام .**

وقالت : يا سليمان إنك تنشر العدل بين الشياطين والإنس والجن .

والطيور والأسماك في حمي عدلك ، ومن هو ذلك الضال الذي لم يبتغ فضلك .

فأنصفنا ، إنا شديدوا المسكنة ، ونحن بلا نصيب من البساتين والرياض)) [1].

فقد اكد النص اهمية العدل كصفة سلوكية امتاز بها الانبياء بوصفهم الاسوة والمثال ، وامتاز بها سليمان عليه السلام بدرجة كبيرة قدمها الرومي بأسلوب الحوار ، فقد اجرى الرومي الحوار على لسان اضعف المخلوقات (البعوضة) معتمدا على اسلوب المقارنات لجذب انتباه السامع : ((**ويامن أنت في منتهى درجات القدرة ، ونحن في منتهى النقصان والضعف ، فانصفنا وخلصنا من الغم ، وخذ بأيدينا يا من يدك هي يد الله تعالى .**

فقال سليمان : يا طالب الإنصاف ، ممن تطلب العدل والإنصاف ؟

.....

فقال سليمان : يا جميلة الخطى و ينبغي عليك أن تسمعي منصتة الى أمر الحق .

فقد قال الحق : احذر أيها الحاكم أن تسمع من خصم دون أن تسمع الى الخصم الآخر .

وما لم يحضر الخصمان معاً ، فإن الحق لا يظهر للحاكم .

ولو أتى أحد الخصوم بمائة تضرع ، فحذار حذار أن تأخذ قوله مأخذ الجد دون وجود خصمه .

فقالت : ان قولك صحيح ذو برهان ، وخصمي هو الريح وهو تحت أمرك))[1].

---

[1] **المثنوي : ج٣ :٣٩٥.**

اضمرت القصة دلالة نسقية في مسألة العدل والانصاف لدى الحكام والاولياء وبعد عرض شخصية سليمان للحجة البرهانية في (حضور الخصمين امامه) وهو خطاب يحمل دلالة اصلاحية في المجتمع ، صرحت البعوضة قائلة : **((وخصمي هو الريح وهو تحت أمرك))**[٢] اشارة الى ظلم العبد لنفسه او من هم تحت رعيته وبأمره. وقد حقق الحوار بتضافره مع السرد في بناء الصورة الكلية للحكاية ، وتسليط الضوء على الطبيعة الذاتية للشخصية .

لجأ الرومي الى ذكر شخصية يعقوب بعد غياب مرشده الروحي العارف شمس تبريز : **((إن ما رآه يعقوب من وجه يوسف كان خاصّاً به فمتى ادركه اخوته ؟ فهو من عشقه اياه يلقي نفسه في بيت الأحزان ، في حين أن اخوته في حقدهم عليه يحفرون له بئراً . ....ومن لم يغتسل لا يرى وجه الحور.. ..... كان يعقوب يحس نحو يوسف بما يشبه الجوع ، فكانت رائحة خبزه تصل إليه من مكان قصي . وذلك الذي كان يحمل القميص مسرعاً ، لم يكن يجد ريح يوسف . والذي كان على بعد مائة فرسخ منه ، كان يشم الرائحة ، لأنه كان يعقوب))**[٣]

اظهر الرومي حزنه الشديد لغياب شمس وما حدثه له من تلامذته المقربين فوجد ارتياحا نفسيا بسرد هذه الحكاية التي تبدو في النسق المعلن انها مألوفة ومعروفة لدى السامع ، إلا انه يشير الى غايته المضمرة في محاربة الصفات السيئة مثل الحقد والجهل والحث على العشق ، اذ يقول : **((ورب عالم لا نصيب له من العلم ، ذلك أنه حافظ للعلم وليس حبيباً . بينما قد يجد المستمع إليه نصيباً ولو ضئيلاً من علمه ، حتى وإن كان ذلك المستمع من العوام))** [٤] . وكانت رمزية القميص تحيل الى دلالات متنوعة في سير الاحداث التي آل ايها مصير شمس تبريز، كما اظهرت رمزية (القميص) مفارقة سردية في حكايات اخرى لدى الرومي [٥] .

---

[١] المثنوي : ج٣ : ٣٩٥ .

[٢] نفسه ، ج٣ : ٣٩٦

[٣] نفسه ، ج٣ : ٢٦٢

[٤] نفسه ، ج٣ : ٢٦٣ .

[٤] ينظر مثلاً : المثنوي ج١ : ٥٤ ، ٧٢ ، ٩٧ .... وينظر : ج٢ : ١٢١ ، ٢٤٣ ، ٣٥٤ .....

لقد نجح الرومي في استدعاء اغلب الشخصيات النبوية في نصوصه النثرية ؛ لما لها من اهمية في اعطاء صورة للإنسان المتكامل وشحذ الادراك الجمالي للمريد اثناء مسيرته للارتقاء ، فكانت اغلب حكاياته عنهم في مواقف مختلفة يفرضها الحال والمقام ومن هذه الشخصيات (ابراهيم والاصنام ، عيسى المسيح ، وموسى (عليهم السلام) ، والرسول _محمد صلى الله عليه واله وسلم _ وغيرهم [١] .

- الأولياء :

جسد الرومي في نثره شخصيات متعددة لها بعدها التاريخي والإسلامي بوصفها موجهاً للإنسان في الحياة الدنيا ، وكانت حياة النبي محمد(ص) مع الأنبياء تحتوي على أصول وطرائق استثنائية تضمن للقلوب عبودية صادقة سليمة، (وقد اتبع (ص) في أساليبه التربوية المعنوية أدق القواعد القلبية، ومن هذه القواعد انه لم يوجه اللوم قط إلى الشخص الذي يخاطبه، أو الشخص الذي يتحدث عنه، بل كان النبي (ص) يلجأ إلى التورية والتعمية، فلا يجرح ولا يفضح أحداً، وربما كان يحمل القصور على نفسه، فكثيرا ما كان يبدا حديثه في الأمور التي تقع بقوله "مالي أراكم"، وكان إذا بلغه عن رجل أمراً ما، لم يقل "ما بال فلان يقول؟" ولكن يقول: " ما بال اقوام يقولون كذا وكذا؟")(٢). قال الرومي ((**قال الرسول عليه السلام لعلي رضي الله عنه : يا علي ، أنت أسد الله وأنت ثابت الجأش . لكن ، لا تعتمد على البطولة وتعال الى ظل نخيل الرجاء ، وادخل تحت ظل ذلك العاقل ، الذي لا يستطيع أن ينقله عن الطريق ناقل . فظله في الأرض كأنه جبل قاف ، وروحه عنقاء في الأعالي . ولو أنني ظللت أصفه الى قيام الساعة ، لا تعتبر لوصفه غاية أو نهاية .**

---

[١] **ينظر : مثلاً : المثنوي ، ج٢ : ١٥١ ، ١١٨ ، ١٩٣ .... ، ج٢ : ٤٢ ، ٤٩ ، ١٠٤ .....، رسائل مولانا : ٥٣ ، ٧٥ ، ٧٩ ،...فيه ما فيه :٣٤**

[٢] **ينظر: المثنوي : ج٤ : ١٣٧.**

لقد تخفت الشمس في صورة إنسان ، فافهم ، والله أعلم بالصواب)) [1]، هذا وقد اشار الرومي الى حياة الخلفاء وسلوكياتهم ، وبثها في خطابه النثري للنهوض بالواقع الانساني ، من ذلك قوله عن الخليفة عثمان بن عفان : **((انها قصة عثمان عندما صعد على المنبر ، عندما ولي الخلافة اسرع قلقاً ، كان منبر العظيم ثلاث درجات ، وكان ابو بكر قد ذهب وجلس على الدرجة الثانية ، وجلس عمر في نوبته على الدرجة الثالثة ، من اجل حرمة الاسلام والدين ، ..... ، ثم ان ذلك الودود جلس في موضع الخطبة حتى العصر صامت الشفّة))**[2] وقد مثلت دلالة الصمت هنا وظيفة نسقية في ايصال المعنى الذي اراده الرومي في تأثير الولي على الناس .

وقد تعلّم الصوفية هذا الدرس النبوي، ((فنراهم يتبعون أصول الرقة ويراعون الاحاسيس القلبية في معاملاتهم مع الناس، ويتخذون من مسامحة الخلق شعاراً لهم))[3].

ولان اهتمامهم منصب على الباطن وعلى القلب، فإنهم لا يهتمون بالظاهر الذي أساء إليهم، بل يسامحون المذنب ليتخلص من ذنبه، ويعاملون المسيء بالرحمة ليستميلوا قلبه.

ان هذا الاسلوب التربوي قائم على التسامح ونفي الشعور بالانتقام، بل حتى تجنب اللوم والتقريع والدفع بالكرم والإحسان، متخذين من مواقف الأنبياء الإنسانية تجاه الخلق أسوة لهم في طريق سموهم الروحي وارتقائهم الدرجات العليا في تحقيق إنسانيتهم.[4]

فضلاً عن ذلك فإن المتصوفة في اساليبهم التربوية يمتازون بخاصية مهمة ، ((وهي مراعاة اختيار أسلوب الإصلاح بما يتوافق مع طبيعة كل فرد واستعداده، وهو ما يدركه المرشد الكامل في كل مريد من مريديه ، وهو ما ينسجم مع الفطرة الطبيعية لكل إنسان، فيصون المرشد هذه الطبيعة وذلك الاستعداد عن الانجراف في التيار النفساني؛ ويقود المريد إلى استعماله في اسمى الغايات ويوظفه للارتقاء به إلى اعلى الدرجات، وهذا ما لمسوه من حياة النبي (ص) التي حولت قسوة قلب العربي قبل

---

١ **المثنوي ، ج١: ٢٧٤ .**

٢ **نفسه ، ج٤ : ٨٣ .**

٣ **التصوف من الايمان الى الاحسان : ١٣٩ .**

٤ **ينظر: نفسه : ١٤٠ .**

الإسلام إلى حالة من الرحمة والمحبة واللين؛ وسمو الأخلاق والشجاعة والكرم حتى صاروا مضربا للأمثال عند باقي الأمم عبر التاريخ))[1] .

وهو ما يلاحظ بوضوح في سلوك الأوفياء من الصحابة الكرام والأولياء من بعدهم بوصفه (الانموذج الذي ارتشف عبير هذه التربية الروحية النبوية، فشكلوا امتدادا حقيقيا لسلوك النبي (ص) في الظاهر والباطن. فشكلوا بذلك الاسوة والمثال للصوفية فيما بعد، وهي نفسها التربية الصوفية التي تهدف إلى تزكيه النفس، وتطهير القلب مما سوى الله سبحانه، التي تتحقق على أيدي ورثة النبي من العلماء والأولياء أصل السلوك والتصوف والمربيين الحقيقيين))[2].

مما تقدم نجد أن الغرض والهدف الأساس من هذا الاستدعاء لم يكن إلا من اجل أيصال الإنسان إلى هذا الهدف السامي، هذا الدور الذي انيط بهم من الله تعالى ((فالإنسان يملك الاستعدادات والقابليات بالقوة، ودور الأنبياء عليهم السلام إخراج ما بالقوة إلى ما بالفعل ، ولولا الأنبياء والرسل وتكميل القوتين العلمية والعملية اللتين هما في الإنسان بالقوة ما ترقى احد من النقصان إلى الكمال ابدا)) [٣] .

ليس من شك ان الإنسان ذروة الكائنات المخلوقة، وقد مثل الانبياء ، ونبينا محمد عليه الصلاة والسلام، أعلى نقطة ممكنة في التطور الروحي ، وهذا يعني انهم يتمتعون بأقصى درجة من القرب لله سبحانه وتعالى ورحمته، [٤] .

لذا وظف الرومي هذه الصور بوصفها موجهاً روحياً لصياغة هوية الانسان في مرتبة الفضيلة لنيل رضا الله تعالى وهي واحدة من المراتب الروحية التي ينشدها السالك في طريق الحق تعالى .

---

[1] **المعرفة الصوفية : ١٤١ .**

[2] **ينظر : نفسه : ١٤٢ .**

[3] **تفسير المحيط الأعظم، الآملي:١٠٧ وما بعدها، وينظر: العرفان الشيعي: ٣١٣.**

[4] **نفسه:١٣٦.**

ثالثا\ المقامات والاحوال :

يخضع المريد عند المتصوفة إلى مجموعة قواعد ومناهج سلوكية تربوية يسلكها من أجل الوصول إلى هدفه المنشود على وفق مسير خاص مع شيخ متخصص فيدعى في هذه الحالة سالك ، ((فهو من اتبع في هذا المسير منهاج الزهد والانقطاع للعبادة، والتزم الخلوة بعيدا عن انظار العامة، وشغل نفسه بالعبادة الخالصة لله تعالى من قراءة للقران الكريم، والصلاة والصوم، أو ما يعبرون عنه بملازمة المكان أو الماء والمحراب، ويشغل الصوفي نفسه بكثرة الذكر والنوافل، ويواظب على الأوراد القولية والعملية ، تقرباً إلى الله زلفى))[1]، ومنهم من انتهج في مسيرة السياحة في الأوطان والاسفار في البراري القفار، وقطع الطرق الموحشة، والاغتراب عن الأهل والأحباب والأوطان أي انهم اتبعوا طريق المجاهدات النفسية والانقطاع عن الملذات البدنية، وهذا السبيل رياضة روحية ومكايدة نفسية، وقهر للنفس بمخالفة اهوائها ومطالبها التي لا تصل إلى غاية، ولا تقف عند نهاية، ومنهم من شغل نفسه بخدمة الغير، لإدخال. السرور على الآخرين من البائسين والمحتاجين والفقراء، الهدف من ذلك كله كسر حواجز التكبر عن النفس في سبيل مرضاة الله تعالى، ورجاء رحمته وغفرانه [2].

لقد وصف متصوفة كل جنس ونحلة، تقدم الحياة الروحية، بانه رحلة أو حج وقد استعمل – للدلالة على الفرض عينه– دلالات نسقية ورموز أخرى. بيد انه بقي لهذه شيوعها العالمي تقريبا في ناحيتها، والصوفي الذي يبدأ رحلته، بغية البحث عن ربه، يدعو نفسه سالكا، بتقدم في مقامات رتيبة، خلال طريق يهدف بعده إلى الفناء في الحق، فان هو حاول ان يرسم خطة هذا الاستعلاء الروحي، فسوف لا تتطابق تماماً وما رسمه الرواد الآخرون [3].

---

[1] **الطريق أو السفر عند الصوفية : ٢٨ .**

[2] **نفسه : ٢٨ .**

[3] **نفسه : ٢٩ .**

ان الطريق الذي بينه مؤلف كتاب اللمع[١]، مكون من المقامات السبع التالية: التوبة، والورع الزهد، والفقر، والصبر، والتوكل ، والرضا.[٢] وكل واحدة منها – غير الأولى – نتيجة للسابقة عليها ، وهذه المقامات السبع جماع التربية الخلقية والزهدية للصوفي، ويجب ان تميز في عناية إذ يرى جلال الدين الرومي الحياة حركة صاعدة دائماً ، وهي تمثل صورة الرحلة التي تشبث بها الرومي في معظم نتاجه الأدبي شعراً ونثراً على غرار ما ذكره الصوفية الآخرين، لكن رمزه المحبب، المتناغم مع الصورة المجازية عند السنائي أيضا، هو رمز السلم، الذي سيقود العاشق أخيراً إلى السطح ، حيث يكون المعشوق منتظراً[٣]. ولا تتم طريق الرومي انه بر جميع المقامات، مكملاً نفسه بكل مقام قبل ان يدعه إلى تاليه، متمرسا بالحال، الذي تفضل الله ما سبغه عليه وبعدئذ يكون قد رقي إلى الدرجات العالية من الإدراك، التي يسميها الصوفية (معرفة) و (حقيقة) حيث يصير الطالب عارفاً، ويتحقق ان العلم والعالم، شيء واحد [٤].

يرى جلال الدين الرومي انه من أجل الوصول إلى المقصد الأعلى والأسمى وإلى العرفان الحقيقي لابد من العمل على اجتياز مجموعة من المنازل والمراحل والمقامات، وهذا ما يسمى عندهم مصطلح (السير والسلوك) .

---

[١] هو الشيخ أبو نصر، عبد الله بن محمد بن يحيى السراج الطوسي الصوفي، مصنف كتاب (اللمع في التصوف) سمع جعفر الخلدي، وابا بكر محمد بن داود الدقي، واحمد بن محمد السائح، روى عنه أبو سعيد محمد بن علي النقاش، وعبد الرحمن بن محمد السراج، وغيرهم. قال السلمي: كان أبو نصر من أولاد الزهاد وكان المنظور اليه في ناحيته في الفتوة ولسان القوم مع الاستظهار بعلم الشريعة. وهو فقيه مشايخهم اليوم، ومات ابوه ساجدا، ومات هو في رجب سنة ٣٧٨هـ. الذهبي: تاريخ الإسلام.

[٢] اللمع، أبو نصر السراج: ٤١– ٥٤.

[٣] ينظر: الشمس المنتصرة: ٤٧٥.

[٤] ينظر : الطريق او السفر عند الصوفية : ٣٥ .

- **السلوك**

يرى الرومي ان القيم الأخلاقية مرتكز السلوك ولا يمكن تحقق السلوك الا من خلالها، ((وقيل في تعريف علم الاخلاق بانه: علم يتكفل ببيان كيفية الحياة أو كيف ينبغي ان تكون أو "علم يتكفل بيان الحياة الصالحة للإنسان وكيف ينبغي للإنسان ان يكون)) [١].

وهي أحد فروع الحكمة العملية التي تتشعب إلى ثلاث شعب هي: الاخلاق، وتدبير المنازل، وسياسة المدن.

وأما السلوك ((فهو هيئة نفسية جوانية للترقي والتكامل والانتقال في الأحوال والمقامات. لكن الهيئة لا تظهر ولا تتبدى الا بطقس شعائري.... فالسلوك الروحي هو مضمون العبادة، والهيئة القائمة في حركات الأعضاء شكلها ومظهرها)) [٢].

وينظر الصوفية والعرفاء إلى السير والسلوك الموصل إلى الكمال بانه غير مختص بالإنسان، ((اعلم ان السير والسلوك وطلب الكمال ليس مخصوصاً بالإنسان فقط بل جميع الموجودات والمخلوقات علوية كانت أو سفلية، فإنها في السير والسلوك وطلب الكمال، وله توجه إلى مطلوبه و مقصوده، ويشهد بذلك النقل والعقل)) [٣]، أما النقل كقوله تعالى: ((**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**)) [٤]

وكقوله تعالى: " **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ** "[٥].

وكقوله تعالى: ((**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**)) [١]. **قال جلال الدين الرومي : ((قال احد الاذكياء لعيسى عليه السلام : ما هو أشد شيء في الوجود ؟**

---

[١] الكلام– العرفان– الحكمة العملية :١٢٩.

[٢] العرفان الشيعي، خنجر حمية :٥٢٣.

[٣] العرفان الشيعي : ٥٢٣ .

[٤] سورة الانعام : ٣٨.

[٥] سورة النور :٤١.

أجاب : أيها العزيز ، ان غضب الله هو أشد ما في الوجود ، ان الجحيم مثلنا تماماً يرتعد منه .

قال : فماذا يكون الأمان من غضب الله ؟ قال : ترك غضب النفس في التو واللحظة .

ومن ثم فان الشرطي الذي صار منبعاً لهذا الغضب ، جاوز غضبه القبيح هذا ، السباع .

فأي أمل له في الرحمة إلا أن يرجع ذلك الذي لا فضل له عن هذه الصفة))[٢] .

اشار النص الى دلالة الغضب في مجاهدة النفس ؛ ((لأن الكل مكلفين ومأمورين بحسب قابلياتهم واستعدادهم، فيعلم من هذا ان الكل متوجهون إلى الله تعالى سائرون إليه، طالبون معرفته وعبادته ، لان السجدة والصلاة ها هنا بمعنى العبودية والمعرفة ، لا بمعنى السجدة المتعارفة في الشرع، وكذلك التسبيح لان تسبيحهم وصلاتهم لو كان من قسم صلاة الإنسان وتسبيحهم لعرفوها وفهموها، لكن لما لم يعرفوها – بشهادة الله لهم في قوله: " وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ "– عرفنا انها ليست من تلك الأقسام ، فحينئذ صلاة كل موجود وسجدته وتسبيحه يكون مناسبا لحاله))[٣].

ويمر السالك في طي الطريق بمراحل ومشاهدات ومنازل خاصة [٤]، وتكون حركة السالك عبر طريقين :

الأول: الصوري

الثاني: المعنوي

وفي نظر الرومي والعرفاء هناك مراتب للسير عند الجماد وعند النبات وعند الحيوان، وكذلك الحال بالنسبة للإنسان، وأيضا للجن والملائكة. وان كمال جميع هذه الموجودات هو في وصولها إلى

---

[١] سورة الاسراء: ٤٤.

[٢] المثنوي ، ج٤ : ٥٢

[٣] ينظر: تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز، الاملي،ج٣ : ١٤٥– ١٤٦.

[٤] ينظر: رسالة لب اللباب في سير وسلوك اولي الالباب :٢٤.

مقام الإنسان، وكمال الإنسان ان يسير في مراتب سيرة وسلوكه إلى الحق سبحانه وتعالى. وبحسب نظرتهم فان كمال الإنسان ومرتبته أعظم وأشرف في الكل[١].

فالسير الصوري للجماد هو ان يصل إلى مرتبة النبات كالمرجان فانه ينبت ويحصل له اغصان وأوراق وشعب كالنبات والشجر. واما المسير المعنوي له هو ان يصل جزء بدن الإنسان على أي وجه كان، وأما السير الصوري للنبات فهو يصل إلى مرتبة الحيوان كالنخل، فان له تعشقا وتحببا كالحيوان إلى نخل آخر بقوة التناسب التي بينه وبينه وغير ذلك من المناسبة مع الحيوان لأنه إذا قطع راسه يموت، وإذا غرق في الماء يموت، وأمثال ذلك وكل ذلك من خصال الحيوان، وأما السير المعنوي له فهو ان يصير جزء بدن الإنسان على أي وجه يكون، بالأغذية كانت أو غيرها [٢]، يقول الرومي في ذلك ((**وفي العالم كل شيء يجب شيئاً ، والكفر يجذب الكافر ، والرشد يجذب المهتدي ، .... الكل يتحرك نحو الانسان الكامل ، وانت تتحرك نحو الحق ، لقد انصهرت كل ذرات الكون فيك ايها العاشق**))[٣] .

وأما السير الصوري للحيوان عند الرومي فهو ان يصل إلى مرتبة الإنسان، ويحصل له النطق والتكلم كالقرد والببغاء والنملة والفأر والحمار[٤]، وغير ذلك من الحيوانات. اما السير المعنوي له فهو ان يصير جزء بدن الإنسان على أي وجه كان، والسر في ذلك كله ان كمال جميع الموجودات دون الإنسان هو وصوله إلى الإنسان فقط، وكمال الإنسان في وصوله إلى الحق تعالى فقط، حينئذ توجه جميع العالمين يكون إلى الإنسان صورة ومعنى ، كبيراً كان الإنسان أو صغيراً ، لحصول كمالهم المعين لهم في الازل[٥]. وإلى ذلك اشارت الآية القرآنية: ((وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)) [٦] .

---

[١] ينظر: هكذا تكلم ابن عربي : ٢٣٠.

[٢] العرفان الشيعي : ٣١١ .

[٣] المثنوي ، ج٤ : ١٧٩ .

[٤] ينظر الامثلة في المثنوي ، ج١ : ٥٨ ، ١٣٤ ، ١٦٣ ، ج٢: ٢٠٤ ، ج٥ : ٢٧٢ ج٦ : ٢٣٢ ، ٢٢٠ ..... ، فيه ما فيه ، ٢١٣ ، ٢٦٧....

[٥] ينظر: العرفان الشيعي : ٣١٣ .

[٦] سورة الجاثية : ١٣.

وأبلغ من ذلك قول نبينا صلى الله عليه واله((لولاك لما خلقت الأفلاك)) [1] ، وقد استدعى الرومي هذا الحديث الشريف في تصنيف الانسان ، قائلا : ((**بعض الناس ينظر الى البداية وبعضهم ينظر الى النهاية، وهؤلاء الذين ينظرون الى النهاية اعزاء وعظماء ؛لأن نظرهم الى العاقبة والاخرة، واولئك الذين ينظرون الى البداية هم الاكثر خصوصية ..... وهكذا يغدو معلوما أن الاصل إنما كان محمدا؛ لولاك لما خلقت الافلاك**)) [2] وأما السير الصوري للإنسان فهو ان يصير ملكا ويحصل الطهارة والتجرد من ملابس الصورة البشرية وخصائص الطبيعة الحسية، وأما السير المعنوي له فهو ان يحصل مرتبة النبوة والرسالة والولاية ويصل منها إلى مرتبة الوحدة الصرفة التي هي عبارة عن رفع الاثنينية الاعتبارية، لقول النبي صلى الله عليه واله: ((لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل))[3].

وبهذا يتحقق ان كل الموجودات مفطورة على نحو من السير لتحصيل كمالها، وتحقيق هذا الكمال من خلال الوصول إلى مرتبة وجودية أعلى وأرقى بحيث يسري الأخص منها قاصداً مرتبة الأشرف، والأدنى قاصداً منزلة الأعلى، وتقصد جميعها بلوغ مرتبة الإنسان ، لان كمال الإنسان ومرتبته أعظم وأشرف في الكل[4].

لقد تابع الرومي أهل العرفان والتصوف بضرورة قطع المقامات، واكتشاف الحالات الباطنية التي تحلُّ فيهم في طريق الوصول الى الحق والكمال والحقيقي. ومن المباحث المهمة في العرفان وفي السير والسلوك بحث المقامات والحالات أو الاحوال[5].

---

[1] المستدرك على الصحيحين : ج٢: ٦١٥ .

[2] فيه ما فيه : ١٦٣

[3] المثنوي : ج٨١، ٢٤٣، وج١٨: ٣٦٠.

[4] ينظر: العرفان الشيعي: ٣١٥ .

[5] ينظر : المعرفة الصوفية : ١٤٢ . ومن الذين كتبوا في مفهوم المقام والحال، ينظر: كتاب (مواطن العبادة) لمحمد بن حمزة (ت ٢٨٩هـ) وكتاب (مقامات القلوب) لابي الحسين النوري (ت٢٩٥هـ) وكتاب (منازل العباد والعبادة) للحكيم الترمذي(ت٣١٨هـ) وكتاب (المواقف والمخاطبات) للنفري (ت ١٣٦٦هـ) والسراج الطوسي في كتابة اللمع سماه كتاب الأحوال والمقامات، وكتاب (قوت القلوب) لأبو طالب المكي وغيرهم .....

فالأحوال هي : ((مواهب، والمقامات مكاسب، والاحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصيل ببذل المجهود. وصاحب المقام متمكن في مقامه، وصاحب الحال مترق عن حاله، وقالوا: الأحوال كاسمها، يعني انها كما تحل بالقلب تزول في الوقت)) [١] .

والخلاصة ان المقام اكتسابي، والسالك يجب عليه بالرياضة والمجاهدة ان يحصل على المقام، ويبقى فيه، ولأنه اتى بشروطه يجب عليه الارتقاء إلى مقام آخر. اما الحال فهو لمحات غيبية تحدث في قلب السالك، وهي مثل البرق تعبر وليس لها دوام.

ويعرض السيد الآملي الفارق والمائز بين الحال والمقام فيقول:" تعويدك نفسك للخيرات والاتصاف بالكمالات حتى تصير ملكة لك أول مقامك (هذا بالنسبة إلى المقام) وما يعرض لك من الكمال، ثم ينطوي عنك بسرعة حال(وهذا معنى الحال) [٢]. قول للرومي : ((الحال نفسه هو الذي يشرح الحال ، أي يفسره ، لأن الشمس هي وحدها دليل الشمس))[٣]

نستنتج من ذلك أن المقامات هي المنازل الروحية التي يمر بها السالك إلى الله، فيقف فيها مدة من الزمن مجاهداً ، حتى يهيئ الله سبحانه له سلوك الطريق إلى المنزل الثاني، لكي يتدرج في السمو الروحي من شريف إلى أشرف، ومن سام إلى أسمي، وذلك كمنزل التوبة الذي يهيئ إلى منزل الورع، ومنزل الورع يهيئ إلى منزل الزهد، وهكذا حتى يصل الإنسان إلى منزل المحبة وإلى منزل الرضا. وهذه المنازل لابد لها من جهاد وتزكية،

- **التوبة:**

يصف الجيلي التوبة بقوله : ((فلأنه متى عاد إلى الذنب لم يكن مراقباً ، ولا ناظراً إلى نظر الحق إليه ، لان من يرى ان الله يراه لا تطاوعه قواه ولا قلبه على المعصية ، فتوبة المحسن ومن تحت مقام الاحسان من الصالحين والمؤمنين والمسلمين ، إنما هي من الذنب ، وتوبة اهل مقام

---

[١] **ينظر: الرسالة القشيرية: ١٢٤.**

[٢] **اسرار الشريعة، تح، التبريزي:٧٣١.**

[٣] **رسائل مولانا : ٩٧ .**

الشهادة من خاطر المعصية ، وتوبة اهل مقام الصديقية من ان يخطر غير الله في البال ، وتوبة المقربين من الدخول تحت حكم الحال فلا تملكهم الأحوال ، وذلك عبارة عن التحقق في الاستواء الرحماني من التمكين في كل تلوين بمعرفة اهله))[١]،ويراها الجيلاني في الغنية ((هي الرجوع عما هو مذموم في الشرع إلى ما هو محمود فيه ، وهي العلم بأن الذنوب والمعاصي مهلكات مبعدات من الله ، وتركها مقرب إليه))[٢] .

تعد التوبة شرطاً لازماً واصلاً وبداية لكل مقام ،((وهي القوام الذي يعتمد عليه ، لأنها اهم المقامات ومفتاح لكل حال ، وهي طريق الفلاح في الدنيا والآخرة ، بالرجوع من هوى النفس الجامحة عما كانت عليه من صفات مذمومة ، إذ لابد ان يعترف الإنسان بأخطائه وزلاته في الدنيا ، ويقلع عنها على الفور، وهي شرعا واجبة على كل فرد بالإجماع وتعرف بانها الرجوع إلى الله بما عقده الإصرار عن القلب ، ثم القيام بكل حقوق الرب)) [٣] .

فالتوبة هي أول ما يدخل به المريد حضرة القرب من الله عز وجل ، وهي واجبة لقوله تعالى **(وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)** [٤] وتأخيرها فيه اثم كبير لما في تأخيرها من الإصرار المحرم ، وعدم الانابة إلى الله تعالى ، يقول جلال الدين الرومي في هذا المعنى : ((**على المرء أن يعمل جاهداً ليل نهار في حرث بستان الروح ونقاوته من الأقذار**)) [٥] ، ونستشف من هذا حث الرومي العبد على تزكية نفسه من المعصية قولاً وفعلاً و سراً وجهراً ، فالتوبة النصوح هي التي تورث صاحبها الفلاح عاجلا في الدنيا وآجلاً في الآخرة ، وقيل : التوبة على ثلاث مراحل [٦]:

أولها العزم الصادق على ترك الزلات التي ارتكبها الإنسان في حياته والإعراض عن كل ما نهى الله تعالى عنه. وثانيهما الندم على كل ما فات من المعاصي والآثام. وثالثهما السعي في أداء المظالم

---

[١] الانسان الكامل، عبد الكريم الجيلي: ٢٧٢.

[٢] الغنية ، للجيلاني : ٢ / ٥٣٧ .

[٣] ينظر: الطريق او السفر عند الصوفية ، سليمان جندي صالح: ٣٠.

[٤] سورة النور : ٣١.

[٥] المثنوي ، جلال الدين الرومي ، تر : ابراهيم الدسوقي شتا ، ج٥ : ٥٠٩ .

[٦] ينظر: المعرفة الصوفية : ١٤٣ و الصوفية في الإسلام : ٤١-٤٢.

وتطهير النفس من الخصومة والا يعود للمعصية ، أي الإقلاع عن اتيانها. **قال الرومي في مقام التوبة : ((هناك مركب يجعلك تلحق بهذا اللص الذي سرق ثيابك ، إنه مركب التوبة ، ولا تظن ان الوقت قد ضاع ، فإن مركب التوبة يوصلك الى الأعلى ، المهم أن تظل مستعداً دائماً بمركب التوبة ، فباب التوبة يظل مفتوحاً حتى تطلع الشمس من مغربها))** [1] .

وكذلك لها مراتب أو اقسام ثلاثة وهي الخوف من العقوبة المترتبة على المعصية ، والانابة طمعاً في الثواب بعد الالتزام بالأوامر والبعد عن النواهي ، والأوبة مراعاة لكل الأوامر لا رجاء لثواب ، ولا خوف من عقاب ، أي انها شعور بالخطيئة والعزم الأكيد على الإقلاع عنها وإذا لم يستطع المريد بلوغ ذلك ، فعليه ان يتوب مرة تلو مرة ، إلى ان يتوب الله عليه ، ويعمل بكل جهده حتى ان تطلب من احدهم ان يكرر عملية التوبة سبعين مرة [2]، وسئل الجنيد عن التوبة ما هي ؟ فقال : نسيان ذنبك [3] ، ومعنى ذلك ان تخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجاً لا يبقى له في سرك أثر ، حتى تكون بمنزلة من لا يعرف ذلك قط ، وقال ذو النون المصري[4]: توبة العوام من الذنب . وتوبة الخواص من من الغفلة ، وتوبة الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم .[5] فالتوبة ان تتوب من ذكر كل شيء سوى الله عز وجل .

---

[1] **المثنوي ، جلال الدين الرومي ، ج٦ : ٤١٤ .**

[2] **ينظر: نفسه: ١٤٣ .**

[3] **ينظر: الرسالة القشيرية: ١١٨-١١٩**

[4] **ذو النون المصري: ذو النون بن إبراهيم المصري، أبو الفيض. ويقال: توبان بن إبراهيم، وذو النون لقب ويقال: الفيض، ينظر : الرسالة القشيرية : ١٢٠ .**

[5] **ينظر: الرسالة القشيرية : ١٢١.**

- **الرضا** :

ثم يأتي الرضا ((بوصفه هدية إلهية فوق الإرادة والاختيار، إذ انه موهبة الحق سبحانه لمحبيه، ولهذا لم يؤمر به كالصبر في القران الكريم والسنة النبوية، بل ذكر كوصية فحسب، وهذه الهبة الإلهية اسبابها متعلقة بإرادة الإنسان، فلا يبلغ الإنسان افق الرضا إلا بعمق الأيمان وجدية العمل، وسعة الشعور بالإحسان وبمروره من فصول التوكل والتسليم والتفويض) [١]. **يقول الرومي : ((ما دام الله قد ستر عليك أيها الشاب ، فاذهب واصمت وأدِّ لهذا الستر حقه))**[٢] .

ولما كان الحصول على الرضا عزيزاً وكسبه بإرادة الإنسان صعباً،((فلم يأمر به الله سبحانه مباشرة، وانما أوصى به وندب الخلق إليه واثنى على الذين بلغوا تلك المرتبة ورفع من شانهم))[٣].

يقول ذو النون المصري :((علامة الرضا ترك العبد ارادته بتفضيل إرادة الحق سبحانه قبل قضائه الاشياء، والعلم بان الخيرة فيما اختاره الله، بعد قضاء الاشياء، وعدم الانزعاج بل يظل حبه في جيشان وهو يتلوى في قبضة المصائب))[٤]. ويقول الامام الحسين بن علي بن ابي طالب (عليه السلام): ((كفَّ العبد عن كل ما يخالف إرادة الله واختياره، وعدم تمني أي شيء سواه))[٥].

يتضح من ذلك ان الرضا لدى عامة الناس، هو عدم الاعتراض على التقدير الإلهي والتجليات بحقهم، أما لدى الذين بلغوا الاعماق في المعرفة هو استقبال ما قضى الله وقدره بالترحاب ، وقد حاكى الرومي الانسان العاشق ، إذ يقول جلال الدين الرومي في ذلك: **((أيها الحبيب، جفاؤك أحلى من السعادة والجاه، وانتقامك أحب من الروح.... واني لشديد العشق لقهره ولطفه، فما اعجب انني عاشق الاضرار... فو الله لو رحلت من اشواك البلاء هذه إلى بستان الصفاء سأنوح كالبلبل ، فيا عجبا كلما فتح البلبل فمه قال: شوك... بستان))**[٦].

---

[١] ينظر: الرسالة القشيرية : ٣١١. وانظر: كشف الخفاء العجلوني: ٤٧٨/ ١.

[٢] المثنوي ، ج٣ : ٢١٦ .

[٣] التلال الزمردية: ١٧٣.

[٤] الرسالة القشيرية: ٣١١.

[٥] نفسه: ٣١١.

[٦] المثنوي، جلال الدين الرومي: ج١: ٧٧.

شكلت ثنائيات هذا النص التي ساقها الرومي عملية سير العاشق في هذه المنازل والمقامات ، فكان(الحب والجفاء والسعادة والانتقام والقهر والنواح)، تضفي سمة الصفاء على الانسان في نهاية الطريق وما تستدعيه هذه الثنائيات من متضادات مضمرة تشكل عائقاً امام السالك في طريق الحق .

- **الإخلاص:**

يصف الجيلي الإخلاص بالقول : ((واما الإخلاص فانه من الصالحين ومن دونهم عدم الالتفات إلى نظر المخلوقات في العبادات، وإخلاص المحسنين عبادة الحق تعالى من غير طلب الجزاء في الدارين، فعبادتهم الله تعالى لكونه امرهم بعبادته، فنسبية الصالحين ومن دونهم من المحسنين نسبة الأجير إلى العبد الرق الذي لا يطلب اجره في عمله)) [١] ، الإخلاص هو الصدق، الصفاء، مالا شائبة فيه، البعد عن الرياء، الكف عن كل ما يُكدّر، القلب والعيش هكذا....، أو صفاء القلب، واستقامة الفكر، والبعد عن الأغراض الدنيوية في العلاقة مع الله، وايفاء العبودية حقها... هكذا عرف الإخلاص. فهو قيام العبد بواجباته ومسؤولياته، لان الله أمر بها، وابتغاء رضاه لدى ادائه لها، وتوجهه لألطافه الاخروية، لذا عد من اهم صفات صفوة الصفوة الصادقين. فالوفاء الصادق اصلاً ومنبعاً، والإخلاص زلالاً نابعاً منها[٢]. فالوفاء الصادق أولى الأوصاف التي يتحلى بها عالم الأنبياء عليهم السلام، أما الإخلاص فهو أنور أبعاده، فهم منذ الولادة منحوا الإخلاص الذي يحاول غيرهم الحصول عليه طوال حياتهم، والقران الكريم يذكرنا بذلك عند ذكره إخلاص الأنبياء بقوله تعالى:" انه كان مخلصا"[٣].ومثلما ان كلا من الوفاء الصادق والإخلاص صفات حياتية للأنبياء الكرام عليهم السلام، فكل منها أيضا وصف ضروري لممثلي خط النبوة والدعاة إليه فامتلاك هاتين الخاصيتين من أعظم

---

[١] ينظر: الانسان الكامل : ٢٧٦ .

[٢] ينظر: التلال الزمردية: ١١٢- ١١٣.

[٣] سورة مريم: ٥١.

منابع قوتهم، فالأول يؤمنون أنهم لا يقدرون على تقديم خطوة واحدة دون إخلاص ، والآخرون عليهم ان يؤمنوا انهم لا يستطيعون ذلك[١].

ويعد الإخلاص عملاً قلبياً، وان الله يقدر الأعمال وفقاً للميول القلبية كما في الحديث النبوي الشريف: ((ان الله لا ينظر إلى اجسامكم ولا إلى صوركم ولكن إلى قلوبكم))[٢]. وهو منحةٌ إلهية تمنح للقلوب الطاهرة، فان كان العمل جسداً فروحه الإخلاص، وان كان جناحاً فجناحه الآخر الإخلاص، فلا جسد بلا روح، ولا يوصل إلى مكان بجناح واحد. يقول جلال الدين الرومي في الإخلاص: ((**عليك بالإخلاص في اعمالك والموارد كلها كي يقبل الرب الجليل طاعاتك، لان الإخلاص جناح طير الطاعة فكيف تطير إلى ساحة الفلاح دون جناح**))[٣]. فالإخلاص عند الرومي هو الترقي عن ملاحظة الخلق في العبادة والطاعة والتوجه نحو النفس بالاعمال والعبادات ، فهو طير الطاعة كما رمز له الرومي وجناحها الذي يطير به نحو ساحة الحق الالهي .

خلاصة القول ان هذه المقامات والأحوال التي رسمها جلال الدين الرومي واتباعه من العرفاء لمسيرة السير والسلوك نحو الله – سبحانه – هي لبناء الإنسان روحيا وجسديا ليأخذ مكانه المركزي في هذا الوجود بوصفه خليفة الله في الأرض والمحور التي تدور حوله دائرة الوجود مع رسم طبيعة العلاقة المفروضة بينه وبين الخالق وبينه وبين باقي الموجودات.

---

[١] **ينظر: التلال الزمردية: ١١٣.**

[٢] **صحيح مسلم، البر: ٣٣.**

[٣] **فيه ما فيه، جلال الدين الرومي :١٢٢.**

الفصل الثاني / المبحث الاول
مظاهر الحياة الروحية

أولاً \ الإنسان العاشق (الحب الإلهي والعشق)

يعد الحب الإلهي والعشق من القضايا الأساسية والمركزية في أدب المتصوفة وفلسفتهم تجاه الكون والوجود ، ((فالعشق هو أحد العناصر الرئيسية للرؤية العرفانية والتي تكوّن حقيقة العرفان وماهيته، ومع ذلك ، ورغم أهمية العشق فان العرفاء ابدوا عجزهم عن تحديد معناه، وقالوا بان العشق ليس مما يدرك بالعقل، وانما يلمس بالذوق، وليس مما يوصل اليه بالفكر، وانما يمكن ان تتذوق بالتجربة)) [1].

يصنف الجيلي المحبة إلى ثلاثة أصناف بقوله ((اعلم أن المحبة على ثلاثة انواع : محبة فعلية ، ومحبة صفاتية ، ومحبة ذاتية ، فالمحبة الفعلية محبة العوام وهو ان يحب الله تعالى لإحسانه عليه ليزيده مما أسداه إليه ، والمحبة الصفاتية ، محبة الخواص وهؤلاء يحبونه لجماله وجلاله من غير طلب كشف لحجاب ولا رفع لنقاب ، ..... ومحبة الخاصة هي التعشق الذاتي الذي ينطبع بقوته في العاشق بجميع انوار المعشوق ، فيبرز العاشق في صفة معشوقه كما يتشكل الروح بصورة الجسد للتعشق الذي بينهما))[2] . والعشق هو بذل مالك وتحمل ما عليك ، وقيل هو آخر مرتبة المحبة، والمحبة أو درجة العشق وقيل: " هو عبارة عن افراط المحبة وشدتها"، وقيل: " نار تقع في القلب فتحرق ما سوى المحبوب، وقيل قيام القلب مع المعشوق بلا واسطة" [3].

---

[1] فلسفة العرفان : ١١٢.

[2] الانسان الكامل: ٢٧٦ .

[3] معجم المصطلحات الصوفية، نور فؤاد ابي خزام: ١٢٧.

وتعد صفة العشق محورا مركزيا لدى جلال الدين الرومي؛ اذ جسد ذلك في أعماله الأدبية نثراً وشعراً بكل وضوح [1]، وهو ما يجعلنا نهتم كثيراً بإيضاح هذا الموضوع لديه ، والغاية من هذا العشق ، وكيف رسم لنا صورة الإنسان وتجلياته امام معشوقه .

لقد اقترن مفهوم العشق عند جلال الدين الرومي بمفهوم المحبة الذي ورد في القران الكريم، فالعشق هو إفراط المحبة وكني عنه في القران الكريم بشدة الحب في قوله تعالى: ((والذين امنوا اشدُّ حبّاً لله))[2] ، قال الرومي : ((**والعشق هو تلك الشعلة التي عندما تشتعل ، تحرق كل ما تبقى غير المعشوق**)) [3] .

يتضح أن الله سبحانه هو موضوع عشق الرومي ، (((ولأن معنى العشق ومفهومه لغة واصطلاحاً هو الحب المفرط المتسامي، من جهة ، ولأن موضوعه هو الله تعالى ، من جهة ثانية ، والله سبحانه لا يدرك بالحواس أو العقل ، فيكون القلب هو محل العشق وتدفقه ، ولأن وسيلة التعبير عن هذا الشعور القلبي لمولانا كانت شعرية في اغلب أشكال ظهورها ، يمكن أن نستنتج أن صفة العشق هي جامعة لشخصية جلال الدين الرومي ومؤتلفة مع باقي مكوناته الشخصية في انسجام مع ذاته بقوة كبيرة)) [4]. قال جلال الدين الرومي : ((**للعشاق آلام في قلوبهم لا يشفيها دواء ، لا النوم ، ولا السياحة ولا الاكل ؛ لا يشفيها الا رؤية الحبيب ، فإن لقاء الخليل شفاء العليل**)) [5] .

يرى الرومي _ متفقاً مع غيره من المتصوفة _ ((ان العقل ليس أداة المعرفة اليقينية وقدرته على ادراك المعارف تقف عند حد واضح لا سبيل إلى تخطيه ، فكل ما يسلكه من سبيل للتفكير المنطقي لا يوصله إلى المعرفة اليقينية ، فمثل من يعتمد عليه مثل شخص ضل الطريق في بيداء خالية من الشجر)) [6].

يصف الرومي هذا التمايز: ((**لو أن القلب والعقل ليسا موجودين ، لما أمكن هذه الحواس أن تعمل أو تكون قادرة على العمل ، ومثلما أن هذا الجسم ، نسبة إلى العقل والقلب ، كثيف وغليظ ،**

---

[1] **العشق الالهي : ٧٥ .**

[2] **سورة البقرة : ١٦٥.**

[3] **المثنوي ، ج٥ : ٣٥٣ .**

[4] **ينظر : العشق الالهي : ٧٦ .**

[5] **المثنوي : ج٣ : ٢١٣ .**

[6] **العشق الالهي : ١١٠ .**

وهما لطيفان ، وهذا الكثيف قائم بذلك اللطيف ، ..... هكذا أيضاً العقل الجزئي نسبة إلى العقل الكلي آلة ، يتعلم منه ، ويستفيد ، وهو كثيف وغليظ أمام العقل الكلي)) [١].

يأتي تصنيف جلال الدين الرومي العقل إلى العقل الكلي والعقل الجزئي ،((بحكم مفارقة العقل الكلي لقيود عالم الطبيعة ، فهو يتميز بالخاصية الملكوتية، هذه الخاصية التي على أساسها ينعت الرومي العقل الكلي باللبيب، اما العقل الجزئي فينعته بالضعيف لطاقته المحدودة المحصورة في عالم الطبيعة ، وعجزه عن اختراق العوالم الأخرى، هذا الوصف يعكس مستوى الإدراك لكليهما ، فالتنقل من المرتبة الحيوانية للتحقق بالمرتبة الإنسانية يكون بالعقل الجزئي وهذا يليق بعالم الطبيعة ، أما الانتقال من عالم الطبيعة إلى عالم ما وراء الطبيعة فهو الخروج من قيود البشرية للاتصال بالعقل الكلي، وحركة العقل في السيرورة المعرفية تقتضي السير الدائم))[٢]، يقول الرومي : ((**هذا العقل الجزئي ، عقل هذه الدنيا ، إن لم يكن قائده العقل الروحي الكامل ، يذهب بنا إلى الضّلال))**[٣].

إن الحب في التفكير الصوفي ،((طريق للمعرفة وللقرب الإلهي ، ولا يتدفق الحب إلا نحو الصورة التي تعكس الذات أمانة إلهية أم بشرية))[٤]، فالرومي يقر بوجود العقل الجزئي التي تقتصر ادراكاته في مجال محدود، ((فهو ينفي إمكانية الوصول إلى الحقائق بل ان الوقوف عند حدوده هو حجاب في حد ذاته يحول دون التعرف على الحق تعالى الذي يقف العقل الجزئي عند حدود الاستدلال على وجوده من خلال اثاره، في حين ان العقل الكلي على درجة من اليقين مما يجعله مؤهل للوصول فهو له القدرة الاستيعابية لكل مستويات المعرفة ، لان السير المعرفي لكل وسائل الإدراك سواء ما يصنف ضمن طور العقل الجزئي أو ما فوق طور العقل يعكس تنوع القدرات المعرفية الكامنة في الإنسان مع تفاوتها وتناسبها مع طبيعة موضوع المعرفة، وهذه القدرة التي يتمتع بها العقل الكلي هي التي تجعله لا ينفي أي منحى انساني يلتزمه الإنسان للوصول إلى الحق تعالى)) [٥].

---

[١] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٢١٠ .

[٢] ينظر: الرؤية الجمالية للوجود : ١٩٩ . و الرومي ماضيا وحاضرا : ٧٣٦.

[٣] المثنوي ، ج٥ : ٨٦ .

[٤] الانوثة في فكر ابن عربي: ٢٢٩ .

[٥] ينظر: الرؤية الجمالية للوجود : ٢٠٢ ، و الرومي، ماضيا وحاضرا ، ج٢: ٧٣٢.

يرى الرومي خلال هذا التفريق بين نوعي العقل ((**أن البحث العقلي مهما كان دقيقاً لا يمكن أن يقارن بالبحث الروحي ، كون العقل والحواس التي هي أدواته المعرفية ، تتعامل مع السبب والنتيجة ، بينما الروح قادرة على إدراك ما هو خارج هذا الحيز ، وقد يمتلك الإنسان الأول ويظل محتاجاً كلياً إلى الثاني ، لكنه عند امتلاك الثاني يستطيع رؤية الحقيقة ، فتغدو المنطقيات كالعصا عند الإنسان الاعمى ، غير ضرورية**)) [١].

من هذا المنطلق يعرض الرومي الصراع بين العشق والعقل بنوعيه لينطلق إلى فضاء الروح الإنسانية الساعية إلى الكمال الذاتي، ولذلك يقول الرومي: " **العقل الجزئي يكون منكرا للعشق وان كان يبدي انه صاحب سر**" [٢].

ان علاقة الله سبحانه بالقلب الإنساني هي علاقة حب ووجد واصطلام وإخلاص له ، والواضح ان محل هذه المسميات وآثارها وانطلاقها هو القلب، من هذا المنطلق ، يقول عبد الرحمن بدوي عن ظاهرة الشطح واصفاً عناصرها ((فالعناصر الضرورية لوجود ظاهرة الشطح هي : أولاً : شدّة الوجد ، وثانياً : ان تكون التجربة تجربة اتحادية ، وثالثاً : أن يكون الصوفي في حالة سكر ، ورابعاً : أن يسمع في داخل نفسه هاتفاً الهياً يدعوه إلى الاتحاد)) [٣] ،

فينسب الصوفية إلى أنفسهم حقيقة كون تحصيل معارفهم يكون عن طريق الإلهام ، ((وأن بعض مؤلفاتهم تحققت عن طريقه بوصفه وسيلة معرفية لديهم ، فابن عربي قد كتب كتبه تحت تأثير نوع من الوحي أو الإلهام ، فأنزل في سطورها ما أنزل به عليه ، لا ما قضى به منطق العقل)) [٤] .

ويصف الرومي أصحاب العقل والاستدلال بقوله : ((ان قدم أصحاب العقل والاستدلال قدم خشبية مهزوزة غير ثابتة)) [٥]، فالعشق يتجاوز العقل حيث يقول: ((**انت مثلا ، لديك قماش غير مفصل تريد ان تفصله قباء أو جبة، العقل جاء بك إلى الخياط، حتى تلك اللحظة كان العقل رائعا، لأنه جلب القماش إلى الخياط ، الان ، في هذه اللحظة ينبغي ان يطلّق العقل ، وانت ينبغي ان**

---

[١] المثنوي ، ج٤: ١٥٩.

[٢] ينظر: نفسه :الصفحة نفسها .

[٣] شطحات الصوفية : ١٠ – ١١ .

[٤] ينظر : نفسه : ١٠ .

[٥] رسالة الالهام بين مدرسة جلال الدين الرومي وعلم النفس الحديث : ١٧٣ .

تترك تصرفك امام الخياط وعلى النحو نفسه، العقل جميل جدا للمريض، لأنه يأتي به إلى الطبيب ، فإذا ما اتى به إلى الطبيب، بعدئذ لا يكون لعقله عمل ، وينبغي ان يسلم نفسه إلى الطبيب)) [١].

فموضوع التناقض بين الحب الإلهي والعقل التحليلي شكل محوراً هاماً عند الصوفية في مختلف العصور [٢].

وانطلاقاً من تقسيم الرومي العقل إلى جزئي وكلي ، يؤطر الرومي العشق بكلام يقول فيه :((**وما هو العشق هو بحر العدم اما العقل فقدمه عرجاء هناك لا يمكنها السير))**[٣].

ويفاضل جلال الدين الرومي بين العشق والعقل بالقول : ((**فلما كان العقل طلبه محدود حسب النتائج التي يتوصل اليها التي تدخل كلها فيما يعرف بسوى الله، بينما لا يتنازل العشق عن طلب الحق تعالى))** [٤]،

ويربط جلال الدين الرومي بين العشق وغرض العاشق مفرقاً بين الحقيقي والزائف منه ، وهي اشارة أخلاقية وتربوية يجب ان يتصف بها السالك في طريق الحق ، والعشق يسمو عن أي غرض ما عدا شهود الجمال الحقيقي والفناء فيه، وهو بذلك ينقد الدرويش المنتحل للصفة، المتعلق بالعطاء، وليس بصاحبه له انعكاسات على الإدراكات التي تقع قيد التوهمات؟ وبهذا تكون الرؤية بحسب طبيعة العشق فعاشق الحق غير عاشق الظل [٥] ، يقول الرومي : ((**ان الإنسان الذي يصبر على البعد عن عن الحق ولا يجتهد في الوصول اليه ليس انسانا .... بل عليه ان يظل يدور حول نور جلال الحق دون هوادة ...))**[٦].

يتضح مما سبق ، ان المساحة المعرفية للعقل تبقى في دائرة المادية الضيقة ، اما مساحة العشق فواسعة تسبح في آفاق المعنى اللا متناهية .

ينبه جلال الدين الرومي إلى ما يمكن ان يتعرض له القلب من ضغط كبير كونه يعد مركز المعرفة الروحية فيقول : ((**في هذا العالم الوضيع نسيت ذلك الغذاء السماوي ، وشغلت بهذا القوت**

---

[١] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٧٠- ١٧١.

[٢] ينظر : الابعاد الصوفية في الاسلام : ١٦٢.

[٣] المثنوي ، جلال الدين الرومي، ابراهيم الدسوقي شتا ج٥: ٨٢.

[٤] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ١٧٤.

[٥] الرؤية الجمالية للوجود : ٢٠٣.

[٦] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ٧٣ .

المادي ، واخذت ليلا ونهارا تغذي جسمك ، والان فان هذا الجسم هو جوادك ، وهذا العالم الوضيع اصطبلك ، ان غذاء الفرس لا يكون غذاء للفارس ، اذ ان للفارس نوعا خاصا من النوم والطعام والتنعم ، ولكن لان الحيوانية والبهيمة غلبتا عليك تخلفت مع جوادك في اصطبل الخيل ، ولم يكن لك مقام في صف ملوك عالم البقاء وامرائه ، قلبك هناك ، وعندما غلب عليك الجسد صرت خاضعا لحكمه ، وبقيت اسيرا له)) .[1]

ويعد الحب بالنسبة للصوفية هو الطريق الشرعي الوحيد لترويض الغرائز الوضيعة ، ((فقواعد الزهد نفسها ذات طبيعة سلبية تامة ، مهما كان مدى ضرورتها فلا بد أن تطبق من خلال الحب))[2] ، ان العشق هو وسيلة الإنسان للتعرف على الحقائق ،((وأول هذه الحقائق اكتشاف ذاته وأصلها، وما قصة شكوى النأي الا تأكيد على ذلك ، فالعشق هو الذي يكشف عن معادلة معرفة النفس ومعرفة الحق))[3]، ويربط الرومي العشق بالمعرفة قائلاً : ((**ان العشق توأم المعرفة ، إذ ان الإنسان بكينونته وبوجوده لديه ذلك الميل إلى الكمال لديه ذاك الميل إلى صفات الجلال والجمال ، وهذا الميل إلى الكمال مودع في كينونة الإنسان ، ومغروس في جبلته ، وبالتالي للإنسان ميل إلى العشق))** [4].

تظهر أهمية العقل عند الرومي في كونه لا ينكر الوجود الحق فهو دال عليه ، لكنه لا يمكن ان تتحقق الرؤية الوجودية الحق بالعقل ، ((فهو قاصر عن ذلك من باب ان المقيد لا يحتوي المطلق ، لذلك يطلب الرومي من السالك الذي يسعى إلى التحقق برؤية الوجود للحق تعالى التخلص من العقل في مرحلة تستدعي الفناء والتسليم الوجودي للحق تعالى ، فتنفي أي فاعلية عقلية لتحل محلها حالة عشق يفنى فيها العاشق في المعشوق فيصير العشق هو مرتكز الرؤية))[5]، يقول الرومي : **((انت تقول : (ملات مسكا) [جلداً] من البحر، البحر لا يخزن في مسكي)) ، هذا محال ، نعم لو قلت : ((ان مسكي ضاع في البحر، لكان ذلك ممتاز ، ذلك اصل المسالة ، العقل رائع جدا**

---

[1] فيه ما فيه : ٤٨.

[2] الابعاد الصوفية في الاسلام : ١٦٥ .

[3] الرؤية الجمالية للوجود : ٢٠٤ .

[4] المثنوي، جلال الدين الرومي، ج١: ٢٥٩.

[5] الرؤية الجمالية للوجود : ٢٠٣ – ٢٠٤ .

ومطلوب من اجل ان يأتي ، فإذا وصلت إلى بابه فطلق العقل ، لان العقل في هذه الساعة مضر بك ، وهو قاطع الطريق، إذا وصلت إلى الملك فسلم نفسك اليه ، لا عمل لك عندئذ بكيف ولماذا)) [1].

ويرى جلال الدين الرومي و غيره من الصوفية ((ان العقل ليس أداة المعرفة اليقينية وقدرته على ادراك المعارف تقف عند حد واضح لا سبيل له إلى تخطيه ، فكل ما يسلكه من سبيل للتفكير المنطقي لا يوصله إلى اليقين ، فمثل من يعتمد عليه مثل شخص ضل الطريق ، في بيداء خالية الأشجار))[2].

أما مسالة عودة الإنسان إلى أصله فهي مسالة محورية في طروحات الرومي. ((ولما كانت العودة إلى الأصل هي التحقق الوجودي الذي يجب حسب الرومي ان تسعى اليه الذات الإنسانية دون استثناء ، فالتحقق الوجودي يكفله العشق لأنه سبيل إلى معرفة الله والارتباط به وهو الذي يكفل عودة الفرع إلى الأصل))[3] ، يقول الرومي في ذلك : ((**وهكذا انت في هذه الدنيا تطلب ليلا ونهارا الهدوء والراحة ، الحصول على ذلك في هذه الدنيا غير ممكن ، وبرغم ذلك لا تبقى لحظة واحدة من دون طلب ، ومثل هذه الراحة حتى عندما تجدها في هذه الدنيا كالبرق الذي يمضي ولا يستقر ، وعندئذ ، أي برق يكون ؟ برق مملوء بالبرد ، مملوء بالمطر ، مملوء بالثلج ، مملوء بالمحن))**[4] .

ينظر الرومي إلى موضوع العشق ((كضرورة وجودية لا تنفك عن تعلق الموجودات بموجدها دون استثناء ، لا يقف العشق عند حدود البشر بل يتعداه لكل مخلوق ، مما يعطي للقضية بعدا آخر ، فلما كان فعل الخلق والإيجاد اصله المحبة ، فان البقاء في عالم الإيجاد والاستمرار فيه يشترط على الموجودات هذه التعلق العشقي))[5]، من هذا المنطلق يرى الرومي ((ان فعل العودة يضمنه عشق الموجودات إلى أصلها التي شخصت أكثر في الإنسان لأنه الانموذج الإلهي في عالم الإيجاد))[6].

---

[1] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٧٠.

[2] العشق الإلهي عند جلال الدين الرومي: ١١٠.

[3] الرؤية الجمالية للوجود : ٢٠٥ .

[4] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٧٤.

[5] الرؤية الجمالية للوجود : ٢٠٦ .

[6] ينظر : نفسه : الصفحة نفسها .

يقول الرومي : ((**جاءت الصورة فرعا للعشق ، فان دون العشق لا يكون لهذه الصورة أية قيمة ، والفرع هو الذي لا يمكن ان يوجد دون الأصل ، ولذلك لا يدعى الحق صورة ، لان الصورة فرع فلا يمكن تسمية الحق فرعا**)) [١].وإذا وصلنا الحديث عن أهمية العشق في فكر الرومي وحياته فهو يرى ان العشق يملأ الوجود وقوته في كل مكان .[٢] قال الرومي : ((**نفس الانسان محل شبهة ، واشكال ، لا يمكن بوجه من الوجوه ازالة الشبهة والاشكال عنها الا اذا عشقت ؛ بعد ذلك لا يبقى فيها شبهة ولا اشكال ، حيث حبك الشيء يُعمي ويُصم**)) [٣]

اصبحت ازالة الشبهة عند الرومي هي من اهداف الانسان ، فبها يحقق ((رؤية صحيحة لعالم المعنى أو العالم الروحي ، ويكن الحصول على هذه الرؤية عن طريق العشق والاخلاص للحق تعالى)) [٤] .

ويعد العشق امتيازاً خاصاً بالإنسان ، وهناك أنواع من العشق و يعرف الرومي بنوعين من العشق ، العشق الأرضي والعشق السماوي ، وما العشق الأرضي سوى اعداد للعشق السماوي [٥] وقد وقد جسد ذلك عبر حكاياته الكثيرة * التي اوردها في ظاهرها الحب الارضي واضمر المعنى فيها للحب السماوي : ((**أيها الحبيب ؛ اني لم أر طرباً في الكونين بدونك ،لقد رأيت كثيراً من العجائب ، ولكني لم أر عجباً مثلك ، ايها الساقي المختار ؛ يا من انت مني بمنزلة عيني ، ان مثلك لم يجئ في العجم ، ولا انا رأيت نظيرك في العرب**))[٦] ، ويوضح مولانا هذه المحبة والرغبة بقوله : ((**ومن ثم فان كل ضروب الرغبة والميل والمحبة والشفقة التي يكنها الناس لأنواع الأشياء ، للاب وللام والحبيب والسماوات والارضين والبساتين والقصور والعلوم والاعمال والاطعمة والأشربة تعد ضروبا من محبة الحق والتوق اليه**)) [٧].

ويؤكد الرومي اهمية المطلوب الأوحد وراء كل المطلوبات ، بقوله : ((**وتلك الأشياء جميعا حجب ، وعندما يمضي الناس من هذا العالم ويرون ذلك الملك من دون هذه الحجب يعلمون ان**

---

[١] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ٢٠٥.

[٢] ينظر: جلال الدين الرومي عاشق حتى النهاية : ٤٢ .

[٣] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ١٥٧.

[٤] الرومي ماضياً وحاضراً : ٧٣٩ .

[٥] ينظر : الشمس المنتصرة : ٥٤١.

[٦] المثنوي : ج٤ : ١٦٧ .

[٧] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٧١.

هذه الأشياء جميعا لم تكن سوى حجب واغطية ، مطلبهم على الحقيقة ذلك الأوحد ، كل المشكلات ستحل عندئذ ، وسيسمعون إجابات لكل الأسئلة والاشكالات التي في قلوبهم ، وسيرى كل شيء عيانا)) [1].

يرى الرومي أهمية تحرر الإنسان من مختلف القيود والأحجبة المانعة لوصوله إلى مساحات الحرية من خلال سفينة العشق ، مفرقاً بذلك بين العشق الأرضي والسماوي ،هناك ذوات ينحصر عشقها فيما هو ارضي بسبب موقفها من علاقة الروح والجسد ، فالبقاء في قيد الجسد يعني الحرمان من الترقي الروحي ، وإذا كان العرفاء يجمعون على ان الرياضات والمجاهدات هي وسيلة للتحرر والترقي ، فان العشق أكثر الوسائل فعالية للتحرر من القيود المختلفة ، ولذلك فكما العشق هو منطلق للسير وغاية للوصول فهو وسيلة للترقي أيضاً[2]، أي ان العشق بوصفه أداة معرفية تنقل صاحبه من وحل الجهل وتنقله إلى واحات روحية متحرراً من كل القيود التي تقف بينه وبين تحقيق ذاته وسموها نحو الحق ، ((ان الروح بعشقها الحقيقي لها جولان إلى عالم غير مرئي ، تأخذ الإنسان إلى عالم أعلى ، ويسلب عنه الاختيار ليرى ما هو الحق الحقيقي))[3]، **فعالم المعنى هو ما يدفع اليه الرومي لا عالم الصور فيقول : ((خارج هذا العالم الذي تتحدث عنه ثمة عالم اخر ينبغي ان نطلبه ، هذه الدنيا وطيباتها نصيب لحيوانية ادم ، هذه جميعا تغذي حيوانيته ، واما الأصل الذي هو الإنسان ، ففي التناقص والتضاؤل ... فان من يدرك الصورة وينشغل بها أيضا (جماد) وليس له طريق إلى المعنى))** [4].

يقيم الرومي علاقة بين الروح والجسد من جهة وبين الظاهر والباطن من جهة أخرى فيقول : **((وإن بقيت مفتوناً بالصّور الظاهرية فإن عبادتك هي عبادة أصنام ، والإنسان يحب جوهر الشيء وذاته وليس فقط صوره الظاهرية ، ذلك لان الصّور الظاهرية ثانوية ، والحاصل أن العشق يوجب تكثّراً في الصّور التي هي جميعاً ممكنات وحادثات ، مثلما أن خلق الله حادث))**[5] ، **فجعل الرومي من هذه الثنائية معادلاً موضوعياً لبعدي الإنسان الروحي والمادي .**

---

[1] فيه ما فيه : ٧٢ .

[2] الرؤية الجمالية للوجود : ٢٠٩ .

[2] جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام : ٢١٥ .

[4] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٩٩-١٠٠.

[5] نفسه : ١٣٩ .

يتخذ الرومي من الحقيقة الإلهية بوصفها خالقة للإنسان والكون موضوعاً لعشقه ووسيلة يرتقي بها من عشق هذا العالم ومخلوقاته إلى عشق الله خالقها[١]، ((**ايها العشق الذي لا يزول ، ايها المطرب الالهي ، انك انت الملجأ والظهير ، وما رأيت لقباً يفيك حقك**))[٢] ، أي ان الرومي عاشق للذات الإلهية وعاشق للكون بكل ما فيه بوصفه إبداعاً لها ، مثلما هو عاشق للعالم الإنساني بكل أجناسه وأديانه ومذاهبه ، انطلاقاً من كون هذه الحقائق هي للمعشوق الذي يحبه ويفنى فيه .

ثانياً \ الإنسان الفاني (العدم والفناء)

جاء في التعريفات للجرجاني أن الفناء ((سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة ، والفناء فناءان ، أحدهما ما ذكر ، وهو بكثرة الرياضة ، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت ، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق)) [٣] .

كما عرفه صليبا في معجمه الفلسفي بالقول ((وفناء الشيء : زوال وجوده ، وعند الصوفية عدم شعور الشخص بنفسه ، أو بشيء من لوازم نفسه ، وقيل : تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية ، وآخر الفناء عندهم أن لا ترى شياً إلا الله ، وأن تكون ناسياً لنفسك ولكل الأشياء سوى الله))[٤] . ويصفه مراد وهبه بالسياق نفسه ((وهو من اعلى مقامات الصوفية ، الذي ينمحي به العبد في الرب ، وتغيب هويته)) [٥] .

وفي هذا الصدد يصف جلال الدين الرومي هذا المقام بالقول:((**في حضرة الحق لا مكان لاثنين من (انا)، انت تقول (أنا) وهو يقول (أنا): فأما ان تموت امامه، واما ان يموت امامك حتى لا تبقى الثنائية، اما ان يموت هو سبحانه فامر غير ممكن لا في الواقع ولا في التصور، كيف ذلك وهو الحي الذي لا يموت؟ ان للحق من اللطف والرحمة انه لو كان ممكنا ان يموت من اجلك لمات ،**

---

[١] **العشق الالهي : ٧٦ .**

[٢] **المثنوي ، ج٢ : ٢٩٢ .**

[٣] **التعريفات ، الجرجاني ، باب الفاء ، و فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٥٨-٥٩.**

[٤] **المعجم الفلسفي ، صليبا ، ج٢ / ١٦٧ .**

[٥] **المعجم الفلسفي ، مراد وهبة ، ٤٧٦ .**

حتى تزول الثنائية ، والان إذ الموت في حقه (تعالى) غير ممكن ، مت انت حتى يتجلى عليك وتزول الثنائية)) [1]، وهو ما شكل محوراً مهماً من وقفات عبد الجبار النفري الصوفي في كتابه المواقف والمخاطبات ، في مجمل وقفاته المعرفية التي جسدت نظريته المعرفية الصوفية.

ويكشف لنا جلال الدين الرومي في نصوصه المختلفة عن هذا المبدأ المتعلق بفناء الانسان الصوفي عن ذاته واحيائها من قبل من ذات المعشوق إذ يقول : **((لقد صرت فانياً فيك ، بحيث صرت ممتلئاً بك من الرأس إلى القدم ، فلم يعد لي من وجودي إلا الاسم ، وليس في وجودي إلاك حسن الثغر))** [2] ، ويصف حالة العشق بوصفها الممر الحقيقي للوصول إلى حالة الراحة بالفناء في الحق بالقول : **((في الإنسان عشق والم وتلهف والحاح على نحو لو صار مائة ألف عالم ملكا له لما استراح ولما هدأ، هؤلاء الخلق يعملون بدأب في كل حرفة وصنعة ومنصب، يدرسون النجوم والطب وغير ذلك، ولا يهدؤون البتة لأنهم لم يظفروا بمقصدهم، يسمى الناس المعشوق راحة القلب لان القلب يجد الراحة في المعشوق، فكيف يمكن بعدئذ ان يجد الراحة لدى غيره؟))** [3].

ان عشق الذات الإلهية عند الرومي هو مصدر كل عشق في الوجود ،((وهنا تصير أفعال العاشق من سمع وبصر افعالاً إلهية، فهو يرى بنور الله الذي يميزه الرومي عن النور الحسي، مما يعني ان الرؤية لا تتحقق بحاسة البصر لاستحالة إدراك المطلق بالمقيد فالنور الذي تتحقق به هكذا رؤية هو نور الوجود ذاته الذي يتجلى على قلب العارف في حالة الفناء التي فيها يتحقق البقاء لله، وهو مراد كل عارف عاشق للذات الإلهية)) [4].

ويفصل الرومي بين الصورة ومحتواها ، متخذاً من الصلاة مثالاً لهذا التمييز قائلاً : **((ان روح الصلاة ليس هو هذه الصورة الظاهرة فحسب، بل هو استغراق تام وغياب تبقى فيه هذه الصورة جميعا خارجا ، ليس لها مكان هناك، حتى جبريل، الذي هو معنى محض ، ليس له مكان أيضا))** [5].

---

[1] فيه ما فيه : ٩٤ .

[2] المثنوي ، جلال الدين الرومي ، تر : دسوقي شتا ، ج٥ : ٢٢٦ .

[3] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ١٠٨ .

[4] ينظر : الرؤية الجمالية للوجود : ١٩٧ .

[5] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٤١.

وبالتخلق بالأخلاق المحمودة، وبالتخلص من الأخلاق الذميمة، يستطيع الإنسان ان يصل إلى الفناء في الذات الإلهية ،((والفناء أساسا مفهوم أخلاقي ، وعندما يصفى الإنسان بالعشق، في نطاق اخلاقي مفهوم أخلاقي، يعمل إذ ذاك في تطابق مع الإرادة الإلهية)) [١] .

ويصف مولانا وضع هذا العالم المحدود بالعدم أمام خالقه ((**فكل ما يراه الإنسان في عالم الظاهر لا شيء مقارنة بالحق، وما الأيمان والكفر الا قشور ذات الوان مختلفة**))[٢] وفي أحدى احاديثه يقول : ((**العدم يغدو فانيا امامه – سبحانه- وهي الحال التي يعجز القلم عن وصفها**)) . [٣]

ولذلك فان الفناء في "وجه الله" الشيء الوحيد الدائم، وهو الحياة الصحيحة التي ترتفع من "لا" النفي (أي نفي الإنسان نفسه) إلى "الا" ، اثبات ان وجود الله وحده هو الباقي،((**فان نقول (انا) جائز فقط حين يتكلم الحق من خلال الإنسان، ذاك لأنه وحدة- سبحانه- كما قرر التصوف التقليدي ، له الحق في ان يقول: (انا). وكانت تلك حال الحلاج، لكن مثل هذا الاتجاه في الجملة اثم، ف" انا" الإنسان ينبغي ان تمحى في حضرة الحق، وقد أوضح الرومي هذه النقطة في حكاية لطيفة عن العاشق الذي، بعد ان ينضج في رحلة طويلة، قبله المعشوق، لأنه بعد أن تخلص من هويته أجاب سؤال المحبوب "من"؟ قائلا: "آنت**))[٤]، ويذهب جلال الدين الرومي بعمق الى ((**ان العاشق في هذه القصة التي كثيرا ما يستشهد بها هو المثال لكل أولئك الباحثين الذين يبحثون عن جناب الحق: ولكن عندما يصل الحق في جلاله المهيب، يغدو الباحث (لا؟) لأنه رغم ان ذلك الوصال بقاء في بقاء ، لكن في البدء بقاء في فناء**))[٥]

فالفناء هو الأساس للبقاء ، كما يكرر الرومي غالبا متفقا في ذلك مع الشيوخ التقليديين.

---

١ الشمس المنتصرة: ٤٣٦.

٢ فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٩٣.

٣ أحاديث مولانا جلال الدين الرومي: ٢٢٢/ ٤٣٦.

٤ نفسه : ١٨٨.

٥ أحاديث مولانا جلال الدين الرومي : ١٩٢.

وقد اخترع الصوفية مختلف أنواع الصور من أجل الإشارة إلى سر هذا الفناء الذي لا يمكن وصفه، يشبه الإنسان الماء في كوز ضيّق يرمي به في نهر كبير؛ صفة (الماء في الكوز) تغدو معدومة، لكن جوهر (الماء) يبقى على الدوام. [١]

ويشبه الصوفي هذا الحال مثل الحديد الذي يرمى به في النار ، وهكذا يملأ بالحرارة لدرجة انه يحس انه هو النار ،[٢] أو يمكن تشبيه الفناء أيضا باختفاء النجوم عند طلوع الشمس [٣]، أو مجال الشمعة امام الشمس ، ضوء الشمعة يضل موجودا ، لكنه يغدو غير مرئي ، لأنه مغمور بضوء الشمس الذي هو –على الحقيقة– اصله [٤].

لا تستطيع الكلمات أن تسمع هذا السر، الشيء الوحيد الممكن هو أن الإنسان بعد ان يعيش هذا الفناء المدهش للصفات البشرية – الذي هو في أية حال ليس وصالاً مادياً– يمكن ان يغدو مترجما وناقلا للحقيقة الإلهية ، لان وجوده التام يغدو معبرا عن تلك الاسرار التي لا تحدها الحدود والكلمات.[٥]

وفي اللحظة التي يأسر العشق الإلهي الإنسان، لا يرى هذا الإنسان الا الله ، كل شيء يفصل ، يزال، لا يبقى الا المعشوق " الا الله"، وعندئذ لا يستطيع العاشق رأس " لا" ، ويصل إلى" الا"[٦] .

ثالثا \ الانسان الكامل (الجمال والجلال*)

يصف الجيلي في كتابه الإنسان الكامل الجمال بقوله : ((اعلم أن جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العليا وأسمائه الحسنى ، هذا على العموم ، وأما على الخصوص فصفة الرحمة وصفة العلم وصفة اللطف والنعم ، وصفة الجود وامثال ذلك كلها صفات جمال ، ..... واعلم أن جمال الحق سبحانه وتعالى وإن كان متنوعاً فهو نوعان : النوع الأول معنوي ، وهو معاني الاسماء الحسنى والأوصاف العلا ، وهذا النوع مختص بشهود الحق إياه ، والنوع الثاني : صوري ، وهو هذا العالم

---

١ الشمس المنتصرة: ٥٠٥.

٢ ينظر: فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١١٨.

٣ ينظر: فيه ما فيه : ١١٨

٤ ينظر: الشمس المنتصرة: ٥٠٦.

٥ نفسه : ٥٠٦.

٦ ينظر : المعرفة الصوفية : ١٥١ وينظر : الشمس المنتصرة : ٥١٢.

المطلق المعبر عنه بالمخلوقات)) [1] ، أما الجلال فهو عنده ((عبارة عن ذاته بظهوره في اسمائه وصفاته كما هي عليه على الاجمال ، وأما على التخصيص ، فإن الجلال عبارة عن صفات العظمة والكبرياء والمجد والثناء ، وكل جمال له فإنه حيث يشتد ظهوره على الخلق يسمى جلالاً))[2] .

ويعرف النقشبندي الجمال قائلاً : ((هو تجليه لوجهه لذاته ، فلجماله المطلق جلال هو قاهريته للكل عند تجليه لوجهه ، فلم يبق أحد حتى يراه ، وهو الجمال وله دنو يدنونه منّا وهو ظهوره في الكل ، وكما كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزّة لزمه العلو والقهر من الحضرة الإلهية والخضوع والهيبة منّا ، ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الإلهية والأنس بها))[3] ، وأما الجلال عنده فهو ((احتجاب الحق عنّا بعزته أن نعرفه بحقيقته وهويته ، كما يعرف هو ذاته ، فإن ذاته سبحانه لا يراها أحد على ما هي عليه إلّا هو)) [4] .

ويذهب الغزالي إلى وصف الجمال وادراكه بالقول: ((واعلم ان كل جمال محبوب عند مدرك ذلك الجمال، والله تعالى جميل يحب الجمال، ولكن الجمال ان كان بتناسب الخلقة وصفاء اللون ادرك بحاسة البصر، وان كان الجمال بالجلال والعظمة وعلو الرتبة وحسن الصفات والاخلاق وارادة الخيرات لكافة الخلق وافاضتها عليهم على الدوام إلى غير ذلك من الصفات الباطنية، ادرك بحاسة القلب، ولفظ الجمال قد يستعار أيضا فيقال: ان فلانا حسن وجميل ولا تراد صورته، وانما يعني انه جميل الاخلاق، محمود الصفات، حسن المسيرة، حتى يحب الرجل بهذه الصفات الباطنية استحسانا لها كما يحب الصورة الظاهرة))[5].

- **الجلال : هو احتجاب الحق سبحانه عنا بعزته ان نعرفه بحقيقته وهويته ، كما يعرف هو ذاته ، فإن ذاته سبحانه لا يراها أحد على ما هي عليه إلا هو . والجمال : هو تجليه لوجهه لذاته ، فلجماله المطلق جلال وهو قاهريته للكل عند تجليه لوجهه ، ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعيينات الاكوان ، فكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ، فالجلال العلو والقهر والهيبة ، اما الجمال فهو اللطف والرحمة في الحضرة الالهية . ينظر : معجم الكلمات الصوفية : ٢٤-٢٥ .**

[1] **الانسان الكامل ، عبد الكريم الجيلي : ٩٣ .**

[2] **نفسه : ٩٥**

[3] **معجم الكلمات الصوفية ، باب الجيم : ٢٤٠ .**

[4] **معجم الكلمات الصوفية ، باب الجيم : ٢٤٠ .**

[5] **فلسفة الجمال : ٢٠**

وهو ما عبر عنه أحد الباحثين المعاصرين ((ان الجمال عند الصوفية قسمان: حقيقي وصوري، فالجمال الحقيقي صفة ازلية لله تعالى، وقد شاهده الله في ذاته مشاهدة علمية ، فأراد ان يراه في صفة مشاهدة عينية، فخلق العالم كمرآة يشاهد فيها جماله))[١] ،

يفصل الرومي في رؤيته للجمال بين الجمال الحقيقي وبين الجمال المجازي إذ يقول : ((**ليس هذا العالم سوى زبد مملوء بالقش لكنه بدوران تلك الامواج والجيشان المتناغم للبحر والحركة المستمرة للأمواج يكتسب ذلك الزبد قدرا من الجمال**))[٢].

ويشير الرومي إلى ان جمال الوجود يظهر في ابداعه عز وجل، فرغم كثرة التجليات إلا ان الخلاقية الإلهية تظهر في التجدد الدائم ورفع التكرار الذي يحدث الملل، فهذا التجدد هو سر المتعة الجمالية التي تزداد لما يكون التعامل مع الحقيقة الواحدة في الوانها المتعددة ، ويوضح الرومي ذلك قائلا : ((**انه يظهر في كل لحظة بمئة لون: (كل يوم هو في شان) ، ولو تجلى مئة الف مرة لما اشبه " تجل منها تجليا آخر، انت أيضا في هذه اللحظة ترى الله، كل لحظة تراه في اثاره وافعاله متعدد الالوان، لا يشبه فعل من افعاله الفعل الآخر ، في وقت السرور تجل، وفي وقت البكاء تجل آخر، وفي وقت الخوف تجل ثالث، وفي وقت الرجاء تجل رابع**))[٣]، وكثرة التجليات الإلهية تشمل جميع المراتب الوجودية لتصل إلى مستوى الذات البشرية الواحدة التي لا تشهد السكون الذي هو ضد معنى الحياة التي هي عين الشهود الجمالي ، لذلك يقول الرومي واصفا كثرة التجليات واختلافها: ((ولان افعال الحق وتجلى افعاله واثاره مختلف غاية الاختلاف ، ولا يشبه واحد منها الآخر ، فان تجلي ذاته أيضا مختلف غاية الاختلاف مثل تجلي افعاله: قس ذاك على هذا. انت أيضا، لأنك جزء من قدرة الحق ، كل لحظة ترتدي ألف لون، ولا تستقر على واحد منها))[٤].

يتضح لنا فيما سبق ان فكرة وحدة الوجود عند جلال الدين الرومي هي المرتكز الأساس في نظرته لجمال التجليات المتعددة المتبلورة في الوحدة .

---

١ نظر : الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية : ١٠.

٢ فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٤٤.

٣ فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٧٣.

٤ نفسه : ١٧٣.

يفسر الرومي معنى الحديث القدسي الذي ورد في كتابه (فيه ما فيه) فيقول: ((**لان الحق تعالى يقول " كنت كنزا مخفيا فأحببت ان أُعْرَف"، أي خلقت العالم كله، وكان الغرض من ذلك اظهار ذاتي تارة باللطف وتارة بالقهر. وليس الحق مثل ذلك الملك الذي يكتفي معرف واحد للتعريف بملكة. ولو صارت ذرات العالم كله معرفات لكانت قاصرة وعاجزة عن التعريف به**))[١].

يتبين من تفسير الرومي للحديث القدسي ((ان مقتضى التعرف هو الظهور بمظاهر اللطف ومظاهر القهر، وهذا يعود إلى ان الله واحد فجلاله عين جماله، وجماله هو عين جلاله فحاشا ان تشهد ذاته التكثر فالصفات والأفعال الإلهية في عين ذاته، وقد احتفظت الذات الإلهية بجمالها وجلالها المطلق فلا يشهده غيرها لفقدان المشاهد، أما تجليها الجميل في هذا العالم يكون تارة بجمال الجلال وتارة بجلال الجمال، فهو الرحيم والقهار، له جمال وراء كل أنواع الجمال، وجلال يتجاوز كل أنواع الجلال.... له لطف وقهر وبهاتين الصفتين يتجلى في عالمه- التلاقي التام للأضداد....، الكمال موجود فقط في الاعماق التي يتعذر الوصول اليها من الذات الإلهية))[٢].

ويصف أحد الباحثين التضاد بوصفه أساس الموجودات ، ان التضاد والندّية من خواص الموجودات لأنها متكثرة فتطلب التمايز، من حيث المظهرية أو ما يعبر عنه الرومي بالزبد الذي يظهر على سطح البحر ، والبحر هو رمز الوجود الحقيقي المنزه عن الضدّية والندّية الخارج عن استيعاب الكيفية وكل متعلقات الزمان والمكان فهو الخالق لها [٣].

ومن جانب آخر ان تقيد عين الحس بالمظاهر تجعل صاحب هذه الرؤية التي أساسها الظن مقيد الحرية على مستوى الإدراك بحيث لا يخرج من قالب الظاهر، اما عين الباطن التي تخترق قيد المظاهر فغايتها شهود الجمال الإلهي [٤].

تعد الرؤية العرفانية القائمة على الشهود الرؤية التي تنسجم وخواص الطبيعة الإنسانية نسبة إلى بعديه المادي والمعنوي ،((وهي الرؤية التي تخرج عن حدود الظاهر وتكشف علاقته مع الباطن وندرك ان كلما ظهر اللطف الا وكان باطنه قهر، وكلما ظهر القهر الا واستبطن لطفا، لان طبيعة

---

١ **فيه ما فيه : ٢٥٣.**

٢ **الشمس المنتصرة : ٣٨٨.**

٣ **الرؤية الوجودية عند جلال الدين الرومي: ١٦٢.**

٤ **نفسه: ١٦٢.**

التجليات هي ظهور لبطون وبطون للظهور، وسلسلة الظهور والبطون لا تتناهى، ولما كانت التجليات الوجودية ظهرت من الجميل، فكل مظاهره جميلة سواء ظهر باللطف أو بالقهر، سواء طغت الجلالية في الرؤية على الجمالية أو طغت الجمالية على الجلالية))[1].

يبقى التضاد بين باطن الصور وظاهرها شأناً الهياً حسب الرومي الذي يرى ((**ان التجليات الإلهية هي مشيئة الله فقد يظهر الحسن قبيح وقد يظهر القبيح حسنا**))[2].

لذلك فالرؤية الوجودية هي التي تعد ان كل التجليات الإلهية جمالية، بحكم جمالية الوجود فسواء تجلى بالقبح أو بالجمال فكلها مجالي الجمال الإلهي، لا باعتبار تنوع الجمال، فان من الحسن أيضا ابراز جنس القبيح على قبحه لحفظ مرتبته في الوجود. ((اعلم ان القبح في الاشياء إنما هو للاعتبار ، فارتفع حكم القبيح المطلق من الوجود، فلم يبق الا الحسن المطبق))[3].

لا تنحصر ضرورة وجود القبائح في كونها جزءا من النظام الكوني الكلي وارتهان حفظ النظام بها ، بل ان وجودها ضروري لإظهار جمال المحاسن أيضا: ((ولولا المقارنة بين القبح والحسن لما كان القبح قبيحا ولا الحسن حسنا، أي لما كان للحسن وجود لولا وجود القبح))[4].

ولذلك فان خلق الحسن والقبح من اجل مصلحة حددت له لأنه لا مجال للعبثية. ((**ليس ثمة شيء من حسن وقبح، الا عندنا خزائنه التي لا حدود لها ، لكننا نرسله على قدر ما فيه من مصلحة**))[5].

تعد مفردة الجمال وأحدة من المفردات المرتبطة بقوة بموضوع العشق الإلهي عند جلال الدين الرومي ومعبرة عن ارتباطها بالحقيقة الإلهية بوصفها جمالاً مطلقاً ، ((إذ يصور الرومي الحقيقة الإلهية على انها جمال، فإذا كان العشق عند العطار النيسابوري يقوم على احلال الحقيقة الإلهية على انها معرفة، وإذا كان عند رابعة العدوية والحلاج وذنون المصري على انه ارادة واعية بالذات ، فان العشق عند جلال الدين الرومي هو ادراك للحقيقة الإلهية على انها الجمال فموضوع العشق هو

---

[1] **الرؤية الجمالية للوجود : ١٦٢ .**

[2] **فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٣٣.**

[3] **الانسان الكامل : ٩٤.**

[4] **العدل الالهي : ٢٢٦- ٢٢٧.**

[5] **فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٦٥.**

الجمال، والجمال الإلهي تحديدا ، لان الجمال الإلهي هو اصل لكل جمال كوني، وهذا الاخير مجرد مظهر للجمال الإلهي ، الحياة كلها تجلي للعشق، لان الجذب هو طبيعة الذرات التي تؤلف الكون، فتجذب الاجزاء إلى بعضها فتتكون اشكال الحياة ، وكما العشق يفترض معشوقا ، فالمعشوق يفترض عاشقا أيضا، ويجذب أحدهما الآخر وهذه الجاذبية المتبادلة هي السر في تماسك الكون ودوامه، والعشق هو سبب انسجام الكون وتناسقه))[١].

وهكذا نرى إسهام الجمال في تحقيق كلية العشق لدى الرومي ، ((ولان الجمال مرتبط بالفن على نحو وثيق فانه يقود إلى النشاط الصوفي)) [٢] ، إذ يقول الدكتور السعيدي : انه قريب من النشاط الجمالي يقود الشعور بالجمال إلى النشاط الصوفي، ومن ناحية أخرى تتعدد الطقوس الدينية بمختلف صور الفن، ومن ذلك ان الترنيمة تتحول بسهولة إلى صلاة ، وان الجمال الذي ينشده الصوفي أغنى من جمال الفنان وأبعد منه عن التعريف والتحديد انه بدون صورة على الاطلاق ولا يمكن التعبير عنه بأي لغة، يختفي في اشياء العالم المنظور ويبدو لقلة من الناس وهو يتطلب تنامي الروح نحو كائن هو الذي ينبثق منه كل شيء، نحو سلطان أو مركز قوي هو الله جلَّ جلاله[٣] .

ونخلص من ذلك ان تجلي الانسان في مرتبتي الجمال والجلال ما هما إلّا تجلي الخالق في هذا الوجود ، وهذه الرؤية اصبحت منطلقاً للرومي في نظرته الى الوجود على وفق نظرية الوحدة التي يتبناها مع غيره من المتصوفة ، في رسم صورة الانسان الكامل الذي يمثل ابهى صور التجلي الالهي في الوجود .

---

[١] ينظر: العقل والعشق الالهي بين الخلاف والاختلاف : ٥- ١٤.

[٢] العشق الالهي : ١٦٤ .

[٣] ينظر: دراسة في حقيقة التصوف الاسلامي : ٨.

الفصل الثاني / المبحث الثاني

مظاهر الحياة الواقعية

أولاً : الإنسان والعالم

تعد ثنائية الوجود والموجود محوراً رئيساً في الدراسات الفلسفية والعرفانية ، قال الجرجاني في التعريفات ((الوجود فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية ، ووجود الحق ، لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة ، وهذا معنى قول الجنيد : علم التوحيد مباين للوجود ، ووجود التوحيد مباين لعلمه ، فالتوحيد بداية والوجود نهاية ، والوجد واسطة بينهما)) [١] .

لقد اتخذت المباحث الفلسفية من الوجود والموجود محوراً لها في معالجة مسائلها المختلفة ، ((ورأت في الموجود بأنه البدن بالنسبة للطب والعدد بالنسبة للحساب والمقدار بالنسبة للهندسة ، هو الموجود بما هو موجود ، أي أن موضوع الفلسفة هو الموجود بما هو موجود ، فجميع البحوث الفلسفية تدور حول هذا الموضوع))[٢].

ففي المعجم الفلسفي ((الوجود مقابل العدم ، وهو بديهي ، فلا يحتاج إلى تعريف إلا من حيث انه مدلول للفظ دون آخر ، فيعرف تعريفاً لفظياً يفيد فهمه من ذلك اللفظ ، لا تصوره في نفسه ، مثال ذلك تعريف الوجود بالكون ، أو الثبوت ، أو التحقق ، أو الحصول ، أو الشيئية ، أو بما به ينقسم الشيء إلى فاعل ومنفعل ، وإلى حادث وقديم)) [٣]، فالوجود ينقسم إلى خارجي وذهني ، أي وجود مادي عيني ووجود عقلي أو منطقي في الذهن [٤].

وينقسم الوجود عند الفلاسفة إلى أصناف وأحوال ، مثل كونه مبدأ وعلّة ومعلولاً ، إلى ما هو بالقوة وما هو بالفعل ، وإلى القديم والحادث ، والقبل والبعد ، والمتقدم والمتأخر ..... الخ .

---

[١] التعريفات ، للجرجاني : باب الواو .

[٢] لعرفان والدين والفلسفة: ٤٨١ . وينظر : انطلوجيا الوجود: ٢٨٤ .

[٣] المعجم الفلسفي ، جميل صليبا : ٦٠ .

[٤] نفسه : ٥٥٩ .

يعد الخلق عند جلال الدين الرومي تجلٍّ متعدد الصور والأشكال للنور المتألق العديم اللّون الذي هو الله تعالى ،((**كل إنسان ينظر من كوة وجوده ، فالشمس تبدو لك زرقاء عندما تنظر إليها من وراء زجاج أزرق ، وعندما تنتفي الألوان عن الزجاج تصبح بيضاء ، ويكون أصدق من كلّ الزّجاج الآخر ، ويكون إماماً**)) [١].

تنوعت المناهج وأدوات البحث بتنوع المنطلقات الثقافية والفكرية للباحثين ، ويبقى اعتقاد الباحث نفسه وفهمه للوجود هو المنطلق والمرتكز للتحليل الفكري لمختلف القضايا من خلال تفعيل هذا الفهم في الوصول إلى إدراك هذا الوجود .

وقد فرق الفلاسفة بين وجود الله وبقية الموجودات بين الوجود الذاتي والوجود بالواسطة ، ((فهم يميزون بين وجود الله ووجود بقية المخلوقات الكونية ، والوجود لا يدل على صفة بدرجة وأحدة ، فالوجود في الجوهر أقوى منه في الإنسان ، ذلك أن وجود الله وجود بذاته ، بينما وجود الإنسان وجود بغيره)) [٢] .

من هنا جاء التمييز الفلسفي بين واجب الوجود وممكن الوجود فهي مصطلحات تعالج هذه المسألة ،((فقد استعار الفارابي اصطلاح واجب الوجود من ارسطو ، إلا أنه منحه معنىً جديداً لا عهد لأرسطو به ، لان الفارابي يدين به لإله القرآن الكريم ، فواجب الوجود في صلته بالممكن المقابل له ، اصبح موجداً له في الخارج وموجباً ومحققاً له ، وأصبح وجوب الممكن ووجوده من غير ذاته بعد أن كان من ذاته عند ارسطو)) [٣] .

وتعد خاصية الظهور أبرز خصائص مفهوم الوجود ، وهو ما يدل عليه التعريف الذي يقول : الوجود هو الظهور ، فالوجود المطلق ظهور مطلق ، وبه وعلى ضوئه يظهر كل وجود مقيد [٤]

قدم جلال الدين الرومي رؤيته للوجود وهي رؤية قائمة على الوحدة ، ما أسس لموقف حاسم من الوجود والموجود ،((ان الوجود المطلق انما يقوم بكل احواله في العدم ، وما هو صنع " كن " إلا العدم ، وإن احدا قط لا يكتب على ورقة مكتوبة ، كما أن أحدا لا يغرس غصنا فوق غصن مغروس)) [٥] .

---

١ **المثنوي ، ج٣ : ٢١٣ .**

٢ **مدخل الى الفلسفة: ١٧٥ – ١٧٦.**

٣ **تاريخ الوجودية في الفكر البشري : ٣١. عن الرؤية الجمالية للوجود : ٦٢ .**

٤ **أمر بين أمرين ثنائية الانسان والكون : ٣٠١ .**

٥ **المثنوي ، ج٥ : ٢٢٠ .**

ويؤكد جلال الدين الرومي على أن كل إنسان يرى الوجود من وجهة نظر مختلفة عبّر عن ذلك بالنظر من خلال الزجاج الملون والموشور، وميز بين رؤية عامة الناس ورؤية الانبياء والأولياء لهذا الوجود ،وبذلك يشير إلى ان السعي إلى معرفة الله تستلزم منهجاً متجانساً مع الحقيقة الوجودية المطلقة [١]، لذلك يلتزم جلال الدين الرومي طريقاً صوفياً كباقي العرفاء ويؤكد تفرده من حيث مبانيه السلوكية والعرفانية .

والرومي بهذا المعنى يتفق مع ما ورد عن الجيلي: ((واعلم أن ذات الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود لأنه قائم بنفسه ، وهو الشيء الذي استحق الاسماء والصفات بهويته فيتصور بكل صورة يقتضيها منه كل معنى فيه ... ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء ونفي الادراك ، فحكم بأنها لا تدرك)) [٢]

تأتي معرفة الله عند الرومي من خلال الإلهام والانكشاف والإشراق ،((فهو لا يعرف بالحواس لأنه غير متحيز ، ولا بالعقل لأنه لا يرتقي إليه الفكر ، فالمنطق لا يجاوز المحدود ، .... فمن عرف نفسه حق المعرفة ، عرف ربه ، لأن القلب مرآة تنعكس عليها كل صفة ربانية ، وكما تفقد المرآة قدرتها على عكس المرئيات حين يتغشاها الصدأ ، فكذلك الحاسة الروحية الباطنة _ عين البصيرة _ تعشى عن رؤية العظمة العلّية ، حتى يزول حجاز الذاتية المظلم ، بكل ما فيه من نقائص حسيّة ، زوالاً تاماً))[٣] .

إن العلاقة بين الله والخلق هو محور اهتمام العرفاء والصوفية ، وبحسب تعريف السراج للصوفية على أنهم هم العلماء بالله ، وبأحكام الله ، العاملون بما علمهم الله تعالى [٤]، **قال الرومي : ((ان كل انسان يعرف لطف الحق ، وكل انسان يعرف قهر الحق ،فالعلم منه وإليه))** [٥] ، فإن موضوع العلم لدى الصوفية هو الله ووسيلة تحصيله هو الله أيضاً .

وهذه الحقيقة هي المبدأ الأعلى في نظرية المعرفة الصوفية القائمة على التجربة الباطنية المباشرة من جهة ، وإمكانية الاتحاد من جهة أخرى [٦] ، وهذا ما يبرر موقف العرفاء والمتصوفة من العقل

---

[١] **الرومي ماضياً وحاضراً : ٧٥٨ ، ينظر: الانسان الكامل : ٣٣.**

[٢] **الانسان الكامل : ٢٦ .**

[٣] **الصوفية في الاسلام : ٧٩ .**

[٤] **اللمع ، السراج : ٢٦ .**

[٥] **المثنوي ، ج٥ : ٨٢ .**

[٦] **ينظر : تاريخ التصوف الاسلامي من البداية الى القرن الثاني : ١٨ .**

وعجزه عن ادراك ذلك العلم المتعالي ، ((فهذا العلم يحتاج إلى ملكة خاصة خارجة عن امكانات العقل المنطقي ، والتي يتم من خلالها الاتصال بهذا العالم الذي يتصل فيه الذات بالموضوع ، وتقوم فيها البوادر واللوائح مقام التصورات والأحكام والقضايا في المنطق العقلي فيشعر صاحب التجربة بإثراء روحي ، وتحرر في الافكار والخواطر)) [١] .

ان طبيعة العلاقة ونوعها بين الله والإنسان وكل الوجود هي مرتكز رؤية جلال الدين الرومي العرفانية لهذا الوجود ، ((فحينما ينفتح الإنسان على ذاته يكتشف الجمال الكامن فيه فيعشقه ، وما هذا الجمال الا الجمال الإلهي الذي يشهده حينما يفنى عن ذاته في الجمال الإلهي ، فتظهر حقيقة جمال الوجود التي لا حقيقة غيرها))[٢]، فمفهوم الإنسان حسب جلال الدين الرومي يتوقف على مدى تعلقه بالحق تعالى ، **فيقول :((فان الإنسان الذي يصبر على البعد عن الحق وليجتهد في الوصول اليه ليس إنسانا ، واذا ما استطاع ادراك الحق ، فلن يكون ذلك الحق على الحقيقة أيضا ، وهكذا فان الإنسان الحقيقي هو الذي لا يتوقف عن الاجتهاد ، ويظل يدور حول نور جلال الحق دون هوادة ودون قرار ،اما الحق فهو ذلك الذي يحرق الإنسان ويحيله عدما وليكون مدركا بعقل من العقول)).**[٣]

ان الاهتمام بالذات الإنسانية منطلق أساس في تجاوز مختلف الحجب التي تحول بينه وبين معرفة الله سبحانه ، يقول الرومي واصفا الإنسان : **((الإنسان كتاب مكتوب فيه كل شيء ، لكن الظلمة لا تأذن للإنسان بأن يأتي هذا العلم داخل نفسه تفتح الوعي للحياة الأبدية الخالدة)).**[٤]

وقد اوضح الصوفية الفرق بين مفهوم وحدة الوجود العرفاني ، ووحدة الوجود عند الفلاسفة والمتكلمين بالقول : ((إن الوجود واحد له ظهور متعدد ، فكانت فكرة وحدة الوجود هي تعبير عن حقيقة الوجود الظاهرة في كل موجود ، ولا معنى لتقسيم الوجود إلى واجب وممكن ، فوحدة الوجود : تعني عدم انقسامه إلى الواجب والممكن ، وذلك أن الوجود عند هذه الطائفة ليس ما يفهمه أرباب العلوم النظرية من المتكلمين والفلاسفة، فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرض، بل الوجود الذي ظنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة كل موجود ، وذلك لا يصح أن يكون أمراً لغير الحق عزّ شأنه)) [٥].

---

[١] العشق الالهي عند جلال الدين الرومي : ١٠٣ .

[٢] الرؤية الجمالية للوجود : ٧٢ .

[٣] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي ، ٧٣.

[٤] المجالس السبعة ، جلال الدين الرومي : ١٩٧.

[٥] لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام : ٤٦٥ .

يلعب الإيمان بوصفه تسليماً حتمياً من الإنسان المسلم بوحدانية الحق –تعالى– دوراً مركزياً في مختلف النظريات والرؤى الإسلامية التي تهدف إلى مواجهة المشكلات والازمات التي تعصف بالإنسان افراداً وجماعات ، من خلال الإيمان بالذات الإنسانية التي تستقي إيمانها من خالقها – سبحانه – ((فالوجود الإنساني لا ينفتح ولا يرقى دون الإيمان بذاته ، وهذا الإيمان بدوره لا يمكن ان يكون شذوذ فكر ، وانما لابد ان يكون لباً وأصلاً ينطوي على القوة المجردة للذات والطاقة الدافعة للنفس ، في خصوبة ومدة وفاعلية)) [١] .

يفترض جلال الدين الرومي أن الامر الالهي القرآني (كن فيكون) قد دفعنا إلى الحركة مثلما تحرّك العصا الكرة – مستعملاً استعارة الصّولجان وهي لعبة لملوك ايران – ونحن الآن نتدحرج خلال المكان واللّا مكان ،يقول الرومي :((**اننا امام صولجان حكمه النافذ يجري في المكان واللّا مكان ، فحينما أصبح اللّا لون أسيراً للون ، وقع موسى في حرب مع موسى ، وحينما تصل إلى اللّا لون ، وهو ما كان لك في أول الأمر ، يسود الوفاق بين موسى وفرعون**))[٢] .

ان هذا الوجود المتعدد الظهور اصبح محور نظرية التجلي العرفانية ، ((إذ حافظت هذه النظرية في تفسيرها لهذا الوجود المتعدد المظاهر على التأكيد على وحدة الوجود في إطار هذا الظهور المتعدد في الكون ، ومعناه أن هذا الكون هو ظهور الحق في صور المكونات ، فالوجود مظهر الجمال والجلال الوجودي في مقابل التجلي الشهودي ، فهو تجلٍ لصفات الحسن والجمال والكمال)) [٣]، يقول الجيلي : ((ان الوجود هو صورة من أحسن صور الحسن الالهي ، ومظهر من مظاهر جماله ، وتجليات كماله سبحانه وتعالى ، وقد بدت هذه الصورة لديه على حالها حين اسفرت عن حقائقها برفع الصفة الخلقية عنها والبقاء بالصفات الحقية فقط ، وقد اقتضت رتبة الالوهية اجتماع الاضداد فيها ، فالوجود بكماله يدخل فيه المحسوس ، والمعقول ، والموهوم والخيال ، والأول والآخر ، والظاهر والباطن ، والقول والفعل ، كل ذلك صور حسنه ومظاهر جماله وتجليات كماله ، اقتضتها أحكام رتبته))[٤] .

تؤكد النظرية والمنهج الإسلامي على ضرورة التزامن بين الطروحات الفكرية والأطر العملية لهذا الفكر، فلم يكتف العرفاء بهذه العلاقة بل يرون ((ان أصل المعرفة هو التجربة العرفانية ، والحديث عن الفصل بينهما هو القضاء عليهما معاً بالضرورة ، لذلك يعاني الإنسان المعاصر من فصام كامل

---

[١] **جلال الدين الرومي والتصوف،: ٧٧.**

[٢] **المثنوي ، ج١ : ٢٣٥ .**

[٣] **ينظر : الرؤية الجمالية للوجود : ٧٦ .**

[٤] **الانسان الكامل : ١٥٥ .**

بين الفكر والعمل ، أدى بكل منهما إلى انتهاج نهج خاص به ، وبينما انعكف الفكر على نفسه يبحث الفروض الجدلية ، انعطف العمل على الحياة يعاني منها ويكابد ، ثم يجمع الخبرات إلى الخبرات ، ويضم التجارب إلى التجارب ، فيما يرفع محصل البشرية ويدحو وجودها لينتشر على الوجود كله ، ثم يسربله))[1].

من جانب آخر يؤكد جلال الدين الرومي ((**أهمية الحكمة الدينية التي يمكن أن تحلق بعيداً متجاوزة حكمة الدنيا التي تنتهي إلى الشك والظن ، وهو ليس بالضد من الفلسفة المبنية على العقل ، لكنه يدرك محدوديتها وعجزها عن حل المسائل الوجودية المهمّة المرتبطة بماهية الوجود وعدم قدرتها على تسهيل التقدم في طريق الكمال الإنساني ، وهو لا يريد بالعقلانية التقليد الفلسفي فقط ، بل يُراد أيضاً ممارسات علم الكلام المدرسي والفقه والنحو ، وكل شيءٍ يملئنا بالغرور والكِبر ويبعدنا عن الحقيقة الروحية والمحبة والتواضع**))[2] ، وهذا القول للرومي مرتبط بشكل أو آخر بطبيعة الادراك لهذا الوجود فالعقل يدرك من خلال الحواس وهذا الإدراك مرتبط بالسبب والنتيجة ، أما الإدراك الروحي عند العرفاء فمساحة عمله واشتغاله فوق مساحة المدركات العقلية [3]، وهو يشبّه هذه المدركات العقلية المنطقية بالعصا لدى إنسان أعمى غير ضرورية فيقول : ((**ولو لم يرحمك الله ، ويتفضل عليك ، لكسر لك عصا استدلالك ، فما هذه العصا ؟ – إنها القياسات والادلة . ومن وهبها للناس ؟ _ إنه المُبصِر الجليل ، وما دامت هذه العصا قد أصبحت آلة للحرب والنّزاع ، فلتحطمها ولتبدّدها ، أيها الضرير**))[4] .

ان الإنسان في بعديه الجسدي والروحي اكتسب اهمية كبيرة في هذا الوجود الواسع عند الخالق أولاً ومن ثم المخلوقات ، وهذا ما يمكن أن يستشف من أمر الله سبحانه للملائكة بأن يسجدوا لآدم ، فكان التراب له أهمية لإقراره بموجده ، فالقرب الإلهي رفعه من محل الخسة إلى محل السجود[5]، **يقول الرومي : ((... وتراب ادم عندما صار مسرعا إلى الحق سجدت امام ترابه الملائكة))** .[6]

---

[1] الرؤية الجمالية للوجود : ١٨٣ .

[2] ينظر : المثنوي ، ج٢ : ٢٦٨ .

[3] ينظر : الرومي ماضياً وحاضراً : ٧٣٢ .

[4] فيه ما فيه ، جلال الدين الرومي : ١٨٥ .

[5] ينظر : الرؤية الجمالية للوجود : ١٧٧ .

[6] المثنوي، جلال الدين الرومي: ج٢: ١٤٧.

وربط الرومي بين الجسد والروح من جهة التعلق بالدنيا وأثرها على البعدين معاً ، فنور القلب ينعكس على الجسد بقدر ابتعاد الإنسان عن مغريات الدنيا والسعي دائماً لتطهير وتنظيف القلب من كل ما يحول دون تحقق الصفاء والنقاء الروحي [١]، **يقول الرومي : ((هذا وان كان الجسد منزلا للحسد فان الله سبحانه وتعالى يطهره جيدا، فالآية الكريمة (طهرا بيتي) بيان عن الطهر فهو – أي الجسد– كنز للنور طلسمه التراب ، وعندما ينصب حسدك على من جسد عنده تلحق من جرائه بالجسد الوان السواد))** [٢] . من هنا ربط جلال الدين الرومي بين المعرفة واهميتها وتصوره لصورة الإنسان ، فالمعرفة هي المنطلق الأساس لتجسيد صورة الإنسان من خلال معرفة الذات ومعرفة الوجود ، ورسم العلاقة بين الخالق والمخلوق على أساس من المعرفة الحقيقية لنفسه وخالقه .

ثانياً : الانسان والحياة اليومية

جسد الرومي حياة الانسان اليومية عبر صورٍ عدّة ، ومن هذه الصور ، صورة (الفقر) ، وقد عالج الرومي صورة الفقراء في خطابه الادبي من خلال رؤيته الشاملة للإنسان في الحياة الدنيا ، فينطلق الرومي في رؤيته لوحدانية الله – سبحانه – من عدد من الثنائيات التي تشكل ملامح هذه االصورة مثل الطاعة والمعصية ، والإيمان والكفر ، والخير والشر ، الجزع والصبر والروح والجسد وغيرها ، فوراء هذه الثنائيات كلها ذات واحدة ، وهذا أحد أطر عقيدة التوحيد الإسلامية عنده ،والجسد عنده أحد أبعاد الإنسان الذي يتخفّى وراءه بعده الآخر وهو الروح ، فعلى ذلك ولبناء رؤية حقيقية شاملة لابد ان تكون المعرفة شاملة للبعدين معاً لتتحقق الرؤية الباطنية بوصفها أداة معرفية مركزية بالنسبة للعارف [٣].

وهو اذ ينصر فقراء الخبز في المجتمع وبعض المساكين يؤكد على مسألة التخلص من هذه الحالة الى الفقر العرفاني **يقول الرومي : ((انت ربيت هذا الجسم الذي لا تمييز فيه، التمييز هو تلك الصفة المكنونة في الإنسان، الا ترى ان المجنون تكون له يد وقدم، ولكنه لا يمتلك التمييز؟ ... وقد كنت مشغولا ليلا ونهارا بتغذية ذلك الجسم الذي لا تمييز لديه ، وتعلل فان ذلك انما يقوم على**

---

[١] ينظر : الرؤية الجمالية للوجود : ١٨١ .

[٢] المثنوي، جلال الدين الرومي، ج٢: ٧٥.

[٣] ينظر : الرومي ماضياً وحاضراً : ٧٦٠ .

هذا ، وبرغم ذلك فان هذا أيضا قائم على ذلك ، ... والحقيقة ان هذا الجسم انما يقوم على ذلك الجوهر ، وذلك الجوهر لا يقوم على هذا الجسم ، ذلك النور الذي يخرج من نوافذ العين والاذن وغير ذلك)) [1] .

كان لصورة الفقير حضورها الواضح في مدونة الرومي الأدبية ، تناول فيها معنى الفقر على وفق مفهومه الخاص ، **يقول : ((من الخير عدم سؤال الفقير ، لأنك تحرضه وتضطرّه الى أن يخترع الكذب ، لأنه عندما يسأله جسماني يكون عليه أن يجيب ، وهو لا يستطيع أن يجيبه إجابة حقيقية ، لأنه ليس قابلاً أو لائقاً لمثل هذا الجواب ، وفمه وشفتاه غير لائقة لأخذ مثل هذه اللّقمة))** [2] ، يشير الرومي الى الفقر بوصفه حالة عرفانية *، يبتعد فيها الإنسان عن كل ما من شأنه ان يكون حجاب عن معرفة الحق والوصول الى ساحته المقدسة ،وقد أوضح الرومي طبيعة وأهمية هذا الفقر **بالقول : ((طريق الفقر هو الطريق الذي تصل به الى كلّ آمالك ، وكل شيء تمنيته سيصل إليك بهذا الطريق لا محالة ، من هزيمة الجيوش والانتصار على الأعداء والظفر بالممالك ، وتسخير الخلق))** [3] .

ومن ملامح الحياة الواقعية التي عرضها الرومي ملازمة لصورة الفقير ، هي صفة الصبر والتحمل التي يجب ان يتصف بها الشيخ والمعلم تجاه السالكين والمتعلمين ، لضمان عدم نفورهم من حالة التعلم والتزود بالعارف ، **إذ يقول : ((يعلم المعلم الطفل الخط ، عندما ينتهي من كتابة سطر يكتب الطفل سطراً ، ويعرضه على المعلم ، في نظر المعلم السطر الذي كتبه الطفل كلّه خطأ وسيء ، فيقول له بطريقة المصانعة والمداراة : ان ما كتبه كلّه رائع جداً ، وقد جوّدت الكتابة ، أحسنت ، لكنك لم تكتب هذا الحرف جيداً ، هكذا ينبغي أن يكون ، وذاك الحرف أيضاً كتبته كتابة سيئة ، يسمي المعلم عدد من الأحرف في ذلك السطر ثم يحسن الطفل كتابتها ، ويبين له كيف ينبغي أن يكتب ، ويثني على الباقي ، حتى لا ينفر قلبه ، ويقوي ما عنده من ضعف بذلك الاستحسان))** [4] ، والرومي هنا اشار الى تحمل الانبياء والاولياء وصبرهم على اخطاء الخلق لاستيعابهم وتوجيههم ،

---

[1] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٣٧.

[2] فيه ما فيه : ١٨١ . * الفقر عند الرومي على نوعين : فقير الخبز وهو فقير الحال، والفقير الى الحق تعالى

[3] نفسه : ٢١٥ .

[4] نفسه : ١٩٥

وهو توجيه تربوي ونفسي ينم عن ثقافته الواسعة بوصفه مرشداً وواعظاً لمريديه في مراحل مختلفة من حياته .

وفي صورة اخرى من الواقع الانساني ، يجسد الرومي علاقة الشكر بزيادة النعم لدى الفقراء ، وهو درس تربوي واخلاقي يرسم الرومي خلاله صورة لجانب من جوانب بناء الإنسان ، ففي قصة اليهودي وجاره المسلم ، **يقول الرومي ((حكي ان يهودياً كان في جوار أحد اصحاب رسول الله ، وكان اليهودي على غرفة ينزل الاحداث والأنجاس وأبوال الصبيان وغسيل الثياب الى بيته ، وهو يشكو اليهودي ، ويأمر أهله بالشكر ، ومضى على هذا ثماني سنين حتى مات المسلم ، فدخل اليهودي ليعزي أهله ، فرأى في البيت تلك النجاسات ، ورأى منافذها من الغرفة ، فعلم ما جرى في المدّة الماضية ، وندم ندماً شديداً ، وقال لأهله : ويحكم لِمَ لمْ تخبروني ، ودائماً كنتم تشكروني ؟ قالوا : إنّه كان يأمرنا بالشكر ويهددنا عن ترك الشكر ، فآمن اليهودي ..... ولهذا ذكر الله في القرآن انبياءه وصالحي عباده وشكرهم على ما فعلوا لمن قدر وغفر))**[1] ، فالعفو عند المقدرة من ابرز السمات السلوكية التي جسدها الانبياء والأئمة والأولياء بوصفهم ابرز المرجعيات عند الرومي لرسم صورة الإنسان المثالي ، ولما لهذه السلوكيات من اثر كبير في بناء العلاقات المتماسكة بين ابناء المجتمع الانساني .

وقد جسد جلال الدين الرومي هذه الرؤية في قصص وحكايات كثيرة تناول فيها جوانب متعددة من الحياة الواقعية التي يعيشها الانسان ، ففي قصة جدال الزوج والزوجة حول صعوبة العيش ، **يقول الرومي : ((قال الزوج لزوجته : حتام تطلبين الزرع والدخل ، وما الذي تبقى أصلاً من العمر ؟ لقد مرّ اكثره ، والعاقل لا ينظر الى الزيادة والنقصان ، لأن كليهما يمضي كما يمضي السيل ، فسواء كان السيل صافياً وسواء كان كدراً ، ما دام لا يمكث ، لا تتحدثي عنه ، .....**

لقد كنتِ شابة وكنتِ اكثر قناعة ، وصرت طالبة للذهب ، وقد كنت ذهباً .

انت زوجي ، والزوجة ينبغي أن تشارك زوجها صفاته ، حتى تتم الأمور كلها على سبيل المصلحة ، ..... .

---

[1] فيه ما فيه : ٢٥٩ _ ٢٦٠ .

صاحت به المرأة : يا مقيماً على الشرف ، إنني لن اتجرع خداعك أكثر من ذلك .

فلا تتحدث بالترهات ادعاءً ونفاجاً ، وامض ، كفلا تتحدث عن كبريائك وعنجهيتك .

.....

ايكون الجو بارداً ، تتساقط فيه الثلوج وثم رداء مبلل ، فحتام الادعاء والتنفج والكبرياء ، يامن لك بيت كبيت العنكبوت ، ومتى نورت الروح بالقناعة ، لقد تعلمت من انواع القناعة مجرد الاسم ، لقد قال رسول الله : ما القناعة ؟ إنها كنز ، وأنت لا تستطيع أن تميّز بين الكنز وبين التعب)) [1].

يصور لنا الرومي في هذا النص ، حالة اجتماعية واقعية ، تتعلق بحالة الفقر المدقع الذي يمر به الانسان ، جسدها الرومي من خلال هذا الحوار المتشنج بين الزوج والزوجة في هذه القصة ، سلط الضوء من خلاله على انساق مضمرة خلف الخطاب الظاهر تمثلت في صعوبة العيش وعدم توفر ابسط مقومات الحياة المادية ، وكذلك اظهرت هذه الانساق عدم الانسجام وغياب التفاهم بين الزوجين ، وبرزت مفهوم القناعة المقنعة بالاتكال السلبي من قبل الزوج تجاه اسرته .

وفي صورة الراقصة والخليفة ، يصور الرومي حالة الشعور بالأشياء غير المرئية ، المضمرة في المحبة ، **يقول ((كانت رقّاصة جميلة تعزف على الصنج في حضرة الخليفة ، فقال الخليفة : في يديك صنعتُك ، فردّت : لا ، في رجلي يا خليفة رسول الله ، الحسن في يدي لأن حسن القدم مضمر فيه))** [2] ، وهو يوجه في أن كثير من الأشياء مضمرة في المحبة ... فهي مضمرة في محبة الشيخ ، ومتجسدة في علاقة المؤمن بكل ولي من أولياء الله ، في بحثه المستمر عن الاجابة فيما يخص عالم الآخرة .

وتأتي حكاية الملك والمهرج عند جلال الدين الرومي ، ليجسد فيها صورة اهل العلم والمعرفة وهم يملكون آفاق واسعة في رؤيتهم للوجود ، في قبال الغافلين الذين ينظرون الى جوانب فردية من هذا الوجود ، **يقول الرومي : ((اراد مهرج أن يعيد الملك الى طبعه المألوف ، وكل شخص اتفق معه على شيء يدفعه إليه إن هو استطاع أن يفعل ذلك ، لأن الملك كان مغتاظا غيضاً شديداً ، كان**

---

[1] المثنوي : ج١ : ٢١٩ – ٢٢١ .

[2] نفسه : ٢٩٨ .

الملك يسير الى جانب النهر غاضباً ، وكان المهرج يسير في الجانب الآخر قرب الملك ، لم ينظر الملك البته الى المهرج ، كان ينظر الى الماء وإذا اصبح المهرّج عاجزاً قال : ايها الملك ماذا ترى في الماء ، حتى يكون منك هذا التحديق ، فأجاب الملك : أرى ديوثاً ، فقال المهرج : عبدك أيضاً ليس أعمى)) [1] .

وكان لصورة المرأة حضورٌ واضحٌ في فكر جلال الدين الرومي ، فهي الأم والزوجة والحبيبة والاخت ، **يقول عنها الرومي : ((إنما المرأة من نور الله ، فهي ليست مجرّد حبيبة أو حتى مخلوقة ، بل هي خلّاقة))**[2] فوضعها بمنزلة عظيمة في صناعة الحياة والشراكة الحقيقية مع الرجل ، فالمرأة الحبيبة صورة للمرأة العفيفة على عكس ما استقرّت في نفوس بعض اهل العصر العباسي وهي صورة متأثرة الى حد بعيد بالموروثات الشعبية ، إذ لم يكونوا قادرين على تجاوز الموروث المستقر في نفوسهم الذي ربما يغطى بالمظاهر الثقافية والحضارية إلا أنه لا يلبث أن يظهر على حقيقته عند أول إثارة ، فالأنوثة بحد ذاتها كانت مسبّة عندهم ومنقصة وعيب [3] ، **يقول الرومي في ذلك : ((للمرأة حضور خفي لا يراه ويهتدي به إلا رجل عارف ، فهناك نوع آخر من الرجال بداخلهم حيوان محبوس ، ليت هولاء يقومون انفسهم أولاً ، .... ليتهم يعرفون أن المحبة والتفاهم هي ما تجعلنا بشراً ..... أمّا الشهوة والحمّية ... فلا))**[4] ، فيسلط الضوء على ما يجب ان تكون عليه طبيعة العلاقات الاجتماعية ، وهي السبيل الى تحقق انسانيتنا .

فضلاً عن ذلك ، تحدث عن جمال المرأة بوصفه تجلي لجمال الخالق ، **يقول الرومي : ((وكل ما صنع جميلاً رائعاً منمقاً ، فإنما صنع من أجل العين المبصرة ، ومتى كانت الألحان بوزنها الخفيف والعالي من أجل أذن صمّاء معدومة الحس ؟ إن الله لم يجعل المسك طيب الأنفاس عبثاً ، انه خلقه للإحساس السليم وليس للأخشم ، أيتها المرأة المحجبة ؛ هل نهضت يوماً قط ، واتخذت زينتك من أجل أعمى))**[5] ، لقد أوضح الرومي من خلال هذا النص موقفه من النقاب بالنسبة للمرأة

---

[1] المثنوي ، ج١ : ٣١٨ .

[2] نفسه ، ج٢ : ٧٤ .

[3] ينظر : المرأة في أدب العصر العباسي : ١٥٩ .

[4] المثنوي ، ج١ : ٣١٢

[5] المجالس السبعة : ١٢٣ .

، وهي من القضايا المتداولة في الواقع الاجتماعي في عصره ، فبعد ازدهار الحضارة ، وانتشار المدنية في ارجاء المجتمع الحضري ، تغيّرت معايير جمال المرأة في نظر الرجل ، فلم يقتصر تشبيه المرأة بالمهاة والظبية والشمس والقمر ، فالجمال في نظرهم اصبح أبعد غوراً وأوسع أفقاً من ذلك [١] ،

ولم تقتصر صور المرأة على ما ذكرنا [٢]، بل كان حضورها متميزا في أدب جلال الدين الرومي في مختلف تسمياتها الواقعية ، الأم والزوجة والحبيبة ، وهي لا تخلو من رمزية يبث من خلالها رؤيته وفكره المتعلق ببناء الانسان وصورته المثالية .

ويذكر الرومي صورة واقعية اخرى ، تمثلت بمعالجة طبيعة التعلم عند الاطفال ، ذكرها الرومي في قصة الاب والابن والمعلم **قال فيها : ((يقال انه كان هناك معلم ، وقد حضر ولد لديه لمدة ثلاثة أشهر ولكنه لم يتجاوز_ ألف لا شيء عليه _ .. جاء والد الولد وقال : أنا لا اقصر في تقديم الأجر ، وإذا كان قد حدث أي تقصير فاخبرني ، لكي أزيد الأجر ،**

قال المعلم : التقصير ليس من جنابك أنت ، لكن الطفل لا يتجاوز هذه النقطة ،

دعا الطفل ليتقدم ، وقال : قل : ألف لا شيء عليه .

فقال الطفل : لا شيء عليه ، لم يستطع أن يقول : ألف .

قال المعلم : الحال ما تراها ، فإذا كان لم يتجاوز هذه النقطة ، ولم يتعلم هذا ، فكيف استطيع ان اعطيه درساً جديداً ؟

قال الأب : الحمد لله ربّ العالمين))[٣] .

يتحدث الرومي عن طبيعة المتعلم الذي ليس لديه الرغبة او الميل الى الاستزادة من المعرفة والحكمة ، مع حرص الأب على ذلك ، موجهاً حديثه الى المريدين وحثهم على العمل والتخلص من كل حجاب يقع حائلاً عن تحقيق اهدافهم في الوصول الى ساحة الحق تعالى .

---

[١] **ينظر : المرأة في ادب العصر العباسي : ٢٢٤ .**

[٢] **ينظر في صورة المرأة : فيه ما فيه : ١٧٦ ، ورسائل مولانا جلال الدين الرومي : ١٢٠ ، ١٩٦ ... ، والمثنوي ، ج١ : ٢٥٤ ، ٢٩٨ ،..... ج٣ : ١٤٣ . ٢١٨ ، ٢٦٨ ....**

[٣] **فيه ما فيه : ١٧٧ .**

اما في صورة الابناء وجفائهم للآباء (((**الابن العزيز ، قرة العين و افتخار البنين ، عين الله عليه ، يقرأ السلام والتحية من هذا الأب المخلص ، ويعلم أنني متألم من انه يخرج من البيت ولا يرق لهؤلاء الضعفاء ، وهم على كل حال أمانة الله ، ومن اجل ارضاء قلب هذا الأب ، ادعوك للعودة الى البيت ، رعاك الله أيها الابن العزيز**))[1] ، هذه رسالة بعث بها الى ولده علاء الدين ، حملت مضامين تربوية واخلاقية ، عكست في ظاهرها الشعور الابوي تجاه الابناء ، وحرص الاباء على التربية الصحيحة لابنائهم ، فيما اضمرت حالة من التمرد من قبل الابن وعدم الطاعة ، وهي حالة اجتماعية واقعية غالباً ما تكون نتيجة عدم الانسجام الفكري أو النفسي بين الابن والأب في الاسرة الواحدة .

ومن صور الحياة الواقعية الاخرى التي تناولها الرومي في مدونته الادبية ، علاقته بالملوك والامراء في عصره ، ففي رسالة شكر وجهها الرومي الى الامير بروانة نتيجة افضاله الكثيرة تجاه الرعية ، **قال فيها : ((وصل الاحسان والانعام واللطف بالدراويش ، والوعود الجميلة اللطيفة من لطيف الخطاب وحسن الجواب ، ووصل العفو والرحمة الملكية من ملك الامراء والحجّاب ، نظام الملك صاحب السعادتين ، معين الحق والدين ادام الله علوه ، الى هذا الداعي المخلص ....))**[2] .

يكشف لنا النص عن انساق مضمرة توحي بها الدلالة الظاهرية للخطاب ، تتجلى في عمق العلاقة التي تربط الرومي بالسلطة [3]، ومكانته المرموقة لدى الحاكم ، واهتمام الرومي بأمور الرعية ، بوصفه حلقة الوصل بينهم وبين الحاكم ، فخدمة الناس طريقاً الى القرب والمعرفة الحقة ،

وتأتي صورة الصديق بوصفها واحدة من صور الواقع ، **ينقل لنا الرومي : ((جاء ريفي الى المدينة ، وصار ضيفاً لمدني ، احضر له المدني شيئاً من الحلوى ، فأكل منها بنهم ، قال الريفي : أيها المدني كنت ليلاً ونهاراً قد تعلمت أكل الجزر ، والآن ذقت طعم الحلوى ، فسقطت لذّة الجزر من عيني ، والآن لن أجد الحلوى في كلّ مرّة اشتهيها ، فماذا أفعل ؟**

عندما تذوق الريفي الحلوى ، اخذ بعد ذلك يميل الى المدينة ؛ لأن المدني اجتذب قلبه ، لا بد من أن يلق قلبه))[4] .

---

[1] رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ١٥٧ – ١٥٨ .

[2] نفسه : ١٦٨ .

[3] للاستزادة من هذه الرسائل ينظر : الرسائل : ١٦٩ ، ١٧٦ ....

[4] فيه ما فيه : ٢٦٩ .

يكشف لنا النص عن دلالة نسقية (ثنائية الجاذب والمجذوب) تتجسد في تذوق الريفي الحلوى (العشق) ، ووعاء هذا العشق هو القلب الذي اجتذبه فعل تناول الحلوى ، فهي هبة الهية ومنحة يستحضرها القلب ، رمز اليها الرومي بهذه المفردة متخذاً من الواقع الاجتماعي بين الريف والمدينة اطاراً لبث فكرته العرفانية بقالب ادبي فني عماده القصة القائمة على الحوار بين الصديقين ، وهي اشارة الى اهمية اختيار الصديق حتى لا يندم على اختياره .

يتضح مما تقدم ان العشق عند جلال الدين الرومي هو ادراك للحقيقة الإلهية على انها الجمال المطلق وهو اصل لكل جمال كوني ، وقد جسد ذلك عبر رموز واقعية وظفها في الحياة اليومية من خلال الصور التي عرضها عن الفقراء والوزراء والرعية من جهة ، والاب والابن والزوجة من جهة اخرى ، فضلاً عن اصحاب الحرف والمهن داخل المجتمع [1] .

[1] **ينظر في ذلك : رسائل مولانا : ٢٧ ، ٣٢ ، ٤٣ .. والمجاس السبعة : ١٤ ، ٤٢ ... والمثنوي ج٣ : ١٣٢ ، ٢١٨ ، ...**

الفصل الثالث

صورة الإنسان في ضوء الدراسات الثقافية

أولاً /المجاز والتورية الثقافية

١ ـ المجاز والمجاز الكلي :

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني : ((كل كلمة أُريدَ بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول، فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له وضع الواضع الى عالم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تجوز بها اليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز)) .[١]

وذهب عبد الله الغذامي الى القول بأن المجاز هو الأساس المبدئي في الفعل النصوصي، غير أن ما يحسن التأكيد عليه هنا هو أن المجاز له قيمة ثقافية، وليس قيمة بلاغية، جمالية كما هو ظاهر الأمر وعندما اقترح مفهوماً ثقافياً للمجاز يوسع من مجاله ويهيئه لاستعماله في نقد أكثر وعياً بالفعل النسقي وتعقيداته، فالمفهوم البلاغي للمجاز يدور حول الاستعمال المفرد للفظة المفردة، و إذا زاد فعن الجملة وهو ما يسمى بالمركب، ولا يتجاوز ذلك إلى الخطاب، بما أن نظرية المجاز تقوم أصلاً على الازدواج الدلالي[٢].

يهدف النقد الثقافي الى استخلاص المجازات الثقافية الكبرى التي تتجاوز البلاغي والأدبي المفرد، حيث يتحول النص أو الخطاب إلى مضمرات ثقافية مجازية .

هذا ويعد المجاز الكلي قناعاً تتقنع به اللغة لتمرر أنساقها الثقافية دون وعي، كما يقول الغذامي – بالعمى الثقافي [٣] .

---

[١] التعريفات :٣٥١-٣٥٢.

[٢] ينظر: عبدالله الغذامي والممارسات النقدية والثقافية : ٢٤١ .

[٣] ينظر: نفسه : ٢٤١ .

قال الرومي : ((**حصان النفس ينبغي أن يضرب وأن يكبح بكابح الإيمان والعقل ، وأن يوضع على ظهره حمل الصبر والشكر**)) [١] .

نستشف من هذا النص خطاب الأنا في مرحلة التزكية الروحية معتمداً على متضادات عكست لنا ثقافة الكاتب في المجاز الكلي، إذ إنه أوضح من خلال نصه النثري أن هذه النفس الانسانية في مرحلة التزكية ، تظهر شيئاً وتفصح عكس ما تضمر، معبرا عن النفس بـ (الحصان الجامح)، او(الحصان الحرون) الذي ينبغي ان يكبح ويروض وفقا لمحددات وضعها داخل النص اضمرت دلالات اخرى في الاتجاه المعاكس (الايمان \ الكفر ، العقل \ القلب \ الصبر \ الجزع \ الشكر \ الجحود) وقد كشف المجاز الكلي هنا شبكة من العلاقات المتضادة في الباطن والظاهر في نص الرومي لمسيرة الانسان في التسامي والارتقاء مشيرا الى الراكب ((الذي يوجه على نحو رائع الجواد المطهّم لغرائزه ،صورة رائعة للإنسان الكامل ، او المعشوق الفائق)) [٢] .

ومن الصور المجازية التي عرضها الرومي صورة (الماء) اذ تتجلى فكرة الرحمة في صورة الماء عنده، وهو يستعمل رمزية الماء على مستويات مختلفة ، فالماء المخلوق يذكر الشاعر بماء الحياة ، ماء الرحمة الواهبة للحياة ، تنزل كالغيث من السماء لتبعث الحياة في الدنيا . اذ يقول : ((**فسماع صوت الماء هو كالرباب لدى العطاشى ، صوته كصوت اسرافيل يحوّل الميّت حيّاً ، أو كصوت الرعد في أيام الربيع يظفر منه البستان بالصوّر الكثيرة ، أو كأيام الزكاة عند الدرويش ، أو كرسالة الخلاص عند السجين ، أو كنفس الرحمن الذي يصل الى محمد (ص) من اليمن دون فم ، أو كرائحة أحمد الرسول التي تصل شفيعاً للعاصي ، أو كرائحة يوسف الطيبة التي تهب على روح يعقوب النحيل**))[٣]

وهنا استعمل الكاتب انساقاً ثقافيةً ظاهرةً بتوظيفه الأدوات الحسية والمعنوية لمظاهر الماء في ثنائية (الحياة والموت) وجاءت لفظة الماء بدلالات نسقية مختلفة في الاحياء الصوري للإنسان معا في الحياة الدنيا (كصوت اسرافيل يحوّل الميّت حيّاً ، أو كصوت الرعد في أيام الربيع

---

[١] **المثنوي ، ج٣ : ٢١٤ .**

[٢] **الشمس المنتصرة ،: ١٨٦ ، الجواد المطهم هو المجنح وهناك اشارة اليه في اكثر من مكان اشارة الى البراق جواد النبي ص الذي حمله الى الحق ينظر : ١٨٩**

[٣] **المثنوي ، ج٢ : ١١٩٩ .**

يظفر منه البستان بالصوّر الكثيرة)من جهة ، والمعنوي في خلاص الروح والانعتاق من السجن الدنيوي : (أو كأيام الزكاة عند الدرويش ، أو كرسالة الخلاص عند السجين) من جهة اخرى ، فضلا عن صورة الماء الاعجازية التي قرنها بأسماء الملائكة والانبياء وقد عرضها بحواس الانسان (السمع ، والرؤية ، واللمس ، و الشم) لشحذ ذهن السامع وتوجيه عنايته لسر الوجود.

وقال جلال الدين الرومي : ((**صارت رؤوس كل اسود العالم مخفوضة ، عندما مدّت اليد لكلب اصحاب الكهف**)) [١].

نجح الرومي في ايصال الدلالتين التصريحة والضمنية على وفق الموروث الثقافي السائد في معالجة معنى القوة بين (الاسد والكلب) مشيرا الى النسق المضمر الذي عكس الثقافة الموروثة في هزيمة الاسد المعنوية امام (كلب اصحاب الكهف) معتمداً على الثنائيات الضدية المعلنة، والتي تواشجت مع المعاني والدلالات وولدت مجازات نوه بها الكاتب مثل (صارت رؤوس ، مخفوضة ، مدت اليد لكلب ، كلب اصحاب الكهف) ؛ ((لأن الصورة المجازية عند الرومي ثنائية الوجه دائما ، والصورة نفسها يمكن ان تستخدم في حقائق مختلفة تماما)) [٢] .

ومن الصور المجازية في الطيور والحيوانات ، قال الرومي في وصف صورة (الحمام): ((**حمائم الروح التي تحط على سطح الكعبة الامل**)) [٣] ، لقد عمد الرومي الى استعمال المجاز الكلي هنا في لفظة (حمائم) التي اشار بها الى النفس الانسانية المتعلقة بالحق وتطير كل ليلة الى بيت الله طلبا للمغفرة والعفو ثم تعود مثل الحمائم بعد اداء البريد الى سجن صاحبها.[٤] ؛ الا ان اغلب الصور المجازية التي اوردها الرومي في ذكر الطيور والحيوانات [٥] ، جاءت على خلاف السائد عند الشعراء في الموروث الثقافي فهي تحمل دلالات ثقافية عميقة يسحبها على صور الانسان في الفخر والعزة والجهل والشهوة والنفاق (مثل صور الطاووس والقط والفيل واللقلق والبط وغيرها[٦] ، قال الرومي : ((**الى متى ينبغي ان يظل الانسان كالدجاجة يلتقط الذرة ، وهو ينتمي اصلا الى البحر ؟**

---

١ **المثنوي ج١ : ١٢٠ .**

٢ **ينظر: الشمس المنتصرة: ١٧٦**

٣ **المثنوي ، ج٥ : ٣٥٤ .**

٤ **ينظر: الشمس المنتصرة : ٢١٣**

٥ **للاستزادة منها ينظر: المثنوي : ج٥ : ٤٩٨ وما بعدها ، ج٣ : ٢٧٦ . ج٥: ١٦٧ ، .... .**

٦ **للاستزادة منها ينظر: المثنوي : ج١ ٢١٧ ، ٢٣٨ ، ج٢ : ٥٧ ، ١٢٨ ، ج٣ : ٢١٣ ، ٣١١ ....**

وهو لا يحتاج الى زورق بل هو نفسه المركب وفي يوم الحساب سيعوم هذا البط مرة اخرى في البحر الالهي اما الانعام العادية فتنحر)) [1] .

استعمل الرومي لفظة (البط) وهو طائر مائي التي اضمرت دلالة نسقية مجازيا على الانسان ، واستعمله الرومي في اكثر من مقام لتشبيه الانسان الذي ((يكون نصف منه محمولا على بحر الروح الالهي، ونصف منه مشدودا الى الارض ، يشبه على الحقيقة البطة التي تكون في وطنها في الموضعين كليهما)) وكذا الحال بالنسبة الى طائر اللقلق والنعامة والعنقاء.(٢) ، فالتصوير المجازي عند الرومي بكل دلالاته يؤدي الوظيفة النسقية للحقيقة الصوفية ((وليس فقط حكايات الحيوان كما وجدت في كليلة ودمنة ، بل الحياة اليومية في قونية ، ألهمته أن يعطي لرمزية الحيوان حيزا كبيرا جدا في شعره)) (٣)

ومن الصور المجازية التي عرضها الرومي من وقائع الحياة اليومية صور الاطفال والام وعملية الولادة ؛ فكل فعل في الدنيا هو عملية ولادة جديدة ، قال جلال الدين الرومي واصفا حال النساء الحوامل: ((**يرتجفن عند كل رائحة ، ويملن الى اكل الطين ، لكن الالم كله ينسى بمجرد أن يولد الوليد ، اذا كان الم المخاض مشقة عند الحامل ، فانه عند الجنين تحطيم للسجن))** [4] لجأ الرومي الرومي الى استعمال هذه الصورة في مقابلة رائعة بين حالة الحوامل والجنين قبيل عملية الولادة وما يصاحبها من ضعف وتوحم لدى الام واثناء عملية الولادة وما يصاحبها من مشقة والم عندها وسعادة ولذة بولادة الجنين ، وقد شكلت هذه الثنائيات (الضعف ، والقوة ، الالم ، اللذة) التي اعتمدها الرومي وظيفة نسقية للمجاز الكلي في تصوير الولادة الروحية للإنسان الكامل ، : ((**وبالمثل فان الولادة الروحية عملية عسيرة لدى العقل الدنيوي وتستدعي الما جسديا .... مثل امرأة عندها عشرون ولدا كل منهم يكون حاكيا لحال لذة ومتعة))** [5] .

---

[1] **المثنوي ، ج٥ : ٣٩٥ .**

[2] **ينظر: نفسه : ج٢: ١١٤ ، ١٩٢ ،ج٢ : ٢١٥ ، ٢٦٦ ، .....**

[3] **ينظر: الشمس المنتصرة : ١٧٦**

[4] **المثنوي ، ج٣ : ٣٩١**

[5] **ينظر : نفسه ، ج٣ : ٣٩٢ .**

يتضح من ذلك _ حسب الغذامي _ ان مفهوم المجاز الكلي يتجه باتجاه نقد الأنساق لا نقد النصوص، وباتجاه التأسيس لوعي نظري ونقدي نوعياً وإجرائياً[١]، وعبر العنصر النسقي وما يفرزه من وظيفة نسقية، وعبر توسيع مفهوم المجاز ليكون مفهوماً كلياً لا يعتمد على ثنائية الحقيقة/ المجاز، ولا يقف عند حدود اللفظة والجملة، بل يتسع ليشمل الأبعاد النسقية في الخطاب وفي أفعال الاستقبال، فإننا نقول بمفهوم (المجاز الكلي) متصاحباً مع الوظيفة النسقية للغة، والاثنان معا مفهومان أساسيان في مشروعنا في (النقد الثقافي) كبديل نظري وإجرائي عن النقد الأدبي.[٢]

٣ ـ التورية الثقافية:

ورد لفظ التورية في لسان العرب فقيل ان مادة (روي) تعني ((ورَّيت الخبر: جعلته ورائي وسترته أي أظهرت غيره، كأنه مأخوذ من وراء الإنسان، لأنه إذا قال: وريته فكأنه يجعلهُ وراءهُ حيث لا يظهرُ)) .[٣]

وقيل إن التورية تعني ((الأيهام والتوجيه و التخييل والمغالطة)) [٤]، كما تحدث ابن رشيق عن التورية في باب الاشارة وعدّها من انواعها التورية.[٥]

أمّا تعريف ابن منقذ فهو أقرب إلى المعنى الاصطلاحي فقد قال: هي أن تأتي الكلمة بمعنيين فترد أحدهما فتوري عنهما الأخرى[٦]، وقال السكاكي في الإيهام: ((وهو أن يكون اللفظ استعمال قريب قريب وبعيد ، فيذكر لإيهام القريب في الحال الى أن يظهر أن المراد به البعيد))[٧]، في حين ذهب القزويني إلى ان مصطلح (التورية) يسمى ايهاماً وقال: ((هي ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد بها البعيد)) [٨].

---

١ ينظر: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية :٦٨-٦٩.

٢ ينظر: مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب:١٥٤.

٣ لسان العرب: مادة (روى): ٢٧١/٦.

٤ معجم المصطلحات البلاغية: ٤٣٣.

٥ ينظر: العمدة في صناعة الشعر ونقده: ٥١١.

٦ ينظر: البديع في نقد الشعر: ٦٠.

٧ مفتاح العلوم: ٢٠١.

٨ الايضاح: ٢٤٩.

بقي مصطلح (التورية) يعاني مثلما تعاني منه المنظومة المصطلحية البلاغية، من حيث انه يعني بالظواهر التعبيرية المقصودة فعلياً في صناعة الخطاب وتأويله. فالنقد الحديث ورث هذه الخاصية البلاغية، بينما النقد الثقافي فهو غير معني بما هو في الوعي اللغوي وانما هو معني بالمضمرات النسقية [١].

والتورية هي مصطلح جوهري في النقد الثقافي ، من حيث إن الخطابات والانماط الثقافية والسلوكيات هي تورية ثقافية، فيها المعنى القريب والمعنى البعيد، حيث القريب هو ما تعارفنا عليه كمتن جمالي تتعدد دلالاته ومجازاته وتضميناته، يتنوع تأويلنا له، كل ذلك في منظمة الوعي المعرفي والعقلي"[٢]، وإن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان، على سبيل الحقيقة، أو على سبيل الحقيقة والمجاز أحدهما ظاهر قريب يتبادر الى الذهن وهو غير مراد، والآخر بعيد فيه نوع خفى وهو المعنى المراد، لكن يورَّى عنه بالمعنى القريب، ليسبق الذهن إليه ويتوهمه قبل التأمل، وبَعْدَ التأمل يتنبه المتلقي فيدرك المعنى الآخر المراد. قال جلال الدين الرومي في احدى رسائله : ((**الطفل الاعمى يعرف امه ، ويرضع حليبها ، ولكنه عندما يُسأل : ما شكل أمك ؟ أهي سمراء ، أم شقراء ، أهي مقوسة الحاجب ،أهي طويلة القامة ، أم قصيرة ،..... لا يستطيع أن يذكر أيّا من هذه العلامات إلا بالتقليد والسماع ..... إن استطاع ذلك البتة كذلك الحال لدى أهل الدنيا الذين لا تكاد أعينهم الروحية تُفتح**)) [٣]

تظهر تورية الرومي في قوله (الطفل الاعمى) اذ اراد بهذا الوصف اظهار العاهة لدى الناس في مسألة التقليد والسماع والمحاكاة العمياء ، ودلالة (الطفل الاعمى) لها بعدان _ البعد الاول : القريب _ وهو الطفل حديث الولادة ، والبعد الثاني : البعيد وهو نقد طائفة من الناس بمسألة التقليد الاعمى ؛ فتداخل البعدان الدلاليان ليكونا ازدواجاً اساسياً ينطلق منه الكاتب إلى تحقيق طموحاته ورغباته ومكانته الأدبية من خلال ذمه لهذه الطائفة .

---

[١] **ينظر : فضاءات النقد الثقافي : ٧٦ .**

[٢] **ينظر: النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية: ٦٩-٧٠.**

[٣] **رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ١٢٣ وللاستزادة من نماذج التورية ينظر : فيه ما فيه : ٤٦ ، ٥٢ ، ٧٦ ، المجاس السبعة ، ٣٢ ، ٤١ ، ٨٣ ، .....**

قال الرومي في قصة الزوجة التي حدثت زوجها : ((**أن القطة أكلت لحم العشاء ؛ فوزن الرّجل القطة وعندما وجد وزنها هو وزن اللحم تماماً أصابه الذهول ، فقال : اذا كانت هذه هي القطة .. فأين اللحم .....**))[1] ، جاءت التورية في قوله (القطة اكلت ....) التي اراد منها (النفس الانسانية وصفة الرياء في شهر رمضان) مشيرا بذلك الى الصيام وشراهة النفس وقد تظافرت الدلالات النسقية في عرض مناقشة الصلة بين الجسم والروح .

ومن هنا قام الكاتب برسم صورتين للقطة الصورة الأولى المعلنة حول هذا الحيوان وشراهته ، والثانية المضمرة التي قصد منها النفس الانسانية في صفة الرياء والضعة والهوان ،

لقد كانت الطبيعة الخلابة ومفرداتها من ابرز المرجعيات الثقافية لدى الرومي في صياغة توریاته في الشعر والنثر على حد سواء ، قال جلال الدين الرومي : ((**تعال ادخل البيت ، يا من انت أنا تماما ، لم نعد متعارضين كالورد والشوك في الحديقة**)) [2] ، وجاءت التورية في قوله (الورد والشوك) ؛ لما تحمله هاتين اللفظتين من ازدواج دلالي أراد به الكاتب التعبير عن علاقة العاشق (الشوك)والمعشوق (الورد) التي لا تنفصل كما في الطبيعة (الحديقة) ،

ليس من شك ان النقد الثقافي يولي اهمية كبرى للتورية ؛ لأنها تقوم على الازدواج الدلالي بين بعدين أحدهما قريب والآخر بعيد، وتسعى الأنساق الثقافية في بعديها المعلن والمضمر للكشف عن حقيقة المعنى ، إلا ان البعد المعلن من الخطاب قد خدم نقدياً على نطاق واسع، ولكن الغفلة التي جرت في الأنساق المضمرة مع كثرة أثرها وخطورتها، ومنها مصطلح التورية الذي تم استعارته من علم البلاغة الى حقل النقد الثقافي، يستلزم التوسع في المفهوم الدلالي وعدم حصره في بعدين قريب وبعيد وإنما يدل على بعدين احدهما ظاهر والآخر مضمر [3].

---

[1] **المثنوي ، ج٥ : ٣٥٣ .**

[2] **رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ١٧٦ ،**

[3] **ينظر: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية:٧١.**

ثانياً / الجملة الثقافية

١ـ الجملة الثقافية (التهريب النسقي) Contextual Concealment

تعد الجملة عند علماء النص أكبر وحدة داخل النص[١]،، وقد تتجاوز الجملة الجزئية الى النص، والنص هو ((نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض–حيث تعمل هذه الخيوط على تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في كل واحد هو ما نطلق عليه مصطلح "نص))[٢].

ويرى عبدالله الغذامي الى ان الجملة على ضربين نحوية حاملة للدلالة الصريحة ، و أدبية حاملة للدلالة الضمنية، وعليه فالدلالة النسقية بحاجة إلى جملة ثقافية يكون قوامها التشكيل الثقافي المنتج للصيغ التعبيرية المختلفة[٣].

يرتبط كل نوع من أنواع الدلالات السالفة بنوع معين من الجمل، فالدلالة الصريحة ترتبط بالجملة النحوية ومثيلتها الضمنية ترتبط بالجملة الأدبية، أما الدلالة النسقية فترتبط بالجملة الثقافية، من حيث إنها تمس الذبذبات الدقيقة للتشكل الثقافي والثقافة هنا بمعناها الأنثربولوجي آليات الهيمنة والسيطرة وسبل تحققها كما عند غيرتز Geertz وليس مجموع العلاقات والتقاليد[٤].

والجملة تأتي على ثلاثة انواع:[٥]

١ـ الجملة النحوية، المرتبطة بالدلالة الصريحة.

٢– الجملة الأدبية ذات القيم البلاغية والجمالية المعروفة.

٣– الجملة الثقافية المتولدة عن الفعل النسقي في المضمر الدلالي للوظيفة النسقية في اللغة.

---

١ ينظر تحليل الخطاب الروائي :١٦.

٢ نسيج النص بحث فيما يكون الملفوظ نصاً :١٥.

٣ ينظر: المطابقة والاختلاف: ٥٤٠.

٤ ينظر : النقد الثقافي من النسق الثقافي إلى الرؤيا الثقافية :٣٤.

٥ النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافية العربية:٧٣.

والجملة الثقافية ليست عدداً كمياً إذ قد نجد جملة ثقافية واحدة في مقابل الف جملة نحوية أي ان الجملة الثقافية هي دلالة اكتنازية وتعبير مكثف [١]، يقوم بمهمة التحكم بالسلوك [٢] .

فهي ((القول الذي يمتلك طاقة تعبيرية كاشفة للمضمر الثقافي وموجهة له)) [٣].

وهذه الجملة قد تطول لتصبح مقطعاً شعرياً، ولكن في مقابل ذلك قد تكون قصيرة أي شبه جملة، بمعنى ان الثقافة هي التي تكشف عن سر النص، تمتلك دلالة مضمرة غير صريحة وكذلك ليست ضمنية، فالدلالة المضمرة تكون متوارية عن الانظار، قادرة على الاختفاء.

فالتهريب النسقي ((يخرج في وعي الكاتب حين يكتب في كثير من الاحيان يمكن ان نصطلح عليها (الموروث الثقافي) أو (التراكم المعرفي)، كما إنتبه (بارسونز) للموضوعات والعناصر التي تنتمي للزمن الحاضر، بل يمتد للماضي أيضاً: حيث يتجاوز حدود المرئي والمعيش، إلى نطاق المسموع والمنقول والمتخيل فالاستدماج يجعل من السمات والنماذج المكتسبة جزءاً ملازماً لسلوك الشخص والاداء المتطابق مع هذه النماذج، بالإضافة إلى الحساسية المرهفة من جانب الفاعل حيال كل ما هو مستدمج))[٤].

يفرق النقد الثقافي بين ثلاث جمل رئيسة، وهي: الجملة النحوية ذات المدلول التداولي، والجملة الأدبية ذات المدلول الضمني والمجازي والايحائي، والجملة الثقافية التي هي حصيلة الناتج الدلالي للمعطى النسقي وكشفها يأتي عبر العنصر النسقي في الرسالة، ثم عبر التصور مقولة الدلالة النسقية وهذه الدلالة سوف تتجلى وتتمثل عبر الجملة الثقافية، والجملة الثقافية هي الهدف والمرمى انها تعني باستكشاف المنطوق الثقافي، وتحصيل المعنى السياقي الذي يحيل على المرجع الثقافي الخارجي[٥].

ومن ابرز روافد الجملة الثقافية عند جلال الدين الرومي، ما يأتي :

---

[١] **نقد ثقافي ام نقد ادبي: ٢٨.**

[٢] **النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية: ٧٤.**

[٣] **مرأى وشرفة دراسات في النقد الروائي: ٥٨.**

[٥] **علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز:٨٦.**

[١] **ينظر: النقد الثقافي بين المطرقة والسندان: WWW.diwanalarab.Com/php?article**

١_ النص المقدس

٢_ الشعر

٣- القصة

أولاً: النص المقدس (الآيات القرآنية والاحاديث النبوية)

جاءت الآيات القرآنية في الخطاب النثري عند جلال الدين الرومي بأساليب متنوعة في صياغة صورة الانسان وتوجيهاته بالخطاب الوعظي ، كما يأتي :

أ ـ منها ما جاء بصورتها الحقيقية في الرسم القرآني بنفس اللفظ والمعنى فإنها تأتي مع النص وكأنها من جنسه.

والآيات القرآنية الكريمة جاءت مناسبة مع الموضوع والسياق النصّي، الواردة في (خطابه النثري)، قال الرومي : ((**ان الشكر قيد وصيد للنعم ، إذا سمعت صوت الشكر تأهب للمزيد(لئن شكرتم لأزيدنكم)** [١].)) [٢]. جاءت هذه الآية في سياق تعرض فيه جلال الدين الرومي الى مقام الشكر فأتى بهذا النص القرآني المقدس .

وفي مقام المحبة بين الناس وذكر الغرباء قال الرومي : ((**فانه عندما يسمع من هذا الغريب نفس الغرباء تجيش نفسه بعاطفة المجانسة والمواطنة وتظهر القرابة ،كما قال تعالى : (انما المؤمنون اخوة)** [٣] ....)) [٤] ، لقد وظف الكاتب النص القرآني في خطابه امتداداً لجملة ثقافية وتقوية للمعنى. اما في مقام صورة الانسان المثال ومصاحبته، وجه عناية السامع الى طائفة الاولياء وضرورة مصاحبتهم و وضرورة الانقطاع اليهم: ((**فانه في ذلك اليوم لا يساعد حبيب حبيبا البته الا من كان قد احب اولياء الحق اذ الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين**)) [٥]

---

[٢] ابراهيم : ٧.

[٣] رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٣٧٨

[٤] الحجرات : ١٠

[٥] رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٢٥٨

[١] الزخرف : ٦٧

وقد جاءت اغلب الآيات القرآنية في نثر الرومي لتأكيد المعنى في السياق الكلي للخطاب الوعظي تارة ، او التوجيهي في المتن القصصي او التفسيري تارة اخرى[١]

ب ـ احياناً نجد اللفظ والمعنى متعاقبينِ أي اننا نجد لفظاً يوحي او يحيل معناه على آيات، ومرة اخرى نجد الآية لفظها أي من خلال الاشارة أو الايحاء، وذلك ما ورد في خطابه النثري إذ يقول: ((**اذا جاء اللص حاملا السراج حمل الاحسن من المتاع بل ان سراج روح (نفخت)** [٢] **يعطي لطين الجسد نورا دينيا ويحوله عن طبع الطين والجهل والثقل ، فمن غلب عقله شهوته كان اعلى من الملائكة ومن غلبت شهوته عقله فهو ادنى من البهائم**)) [٣]

ويشير جلال الدين الرومي بلفظة (نفخت) الى اصل الروح النورانية التي ينبغي على الانسان صيانتها من خسة الجسد والارتقاء بها الى المراتب السامية ؛ مؤكدا بدلالة (نفخت) قصة خلق ادم وسجود الملائكة له بأمر الحق تعالى .

قال جلال الدين الرومي : ((**العشق هو الجمل الذي لا ينسلك في الثقب الضيّق لعقل الإنسان**)) [٤] اشارة الى قوله تعالى : ((حتى يلج الجمل في سم الخياط)) [٥]

لقد عمل الكاتب على تحوير التعبير القرآني ليجعله مناسباً لخطابه النثري حول العشق والعاشق وكان هذا التوظيف مقصوداً فهو يريد ان يبين قدرته وموهبته في تحوير التعبير القرآني حيث يقع خلف تحوير الخطاب القرآني وظيفة نسقية هي صراع القلب والعقل في مسألة العشق .

ج- احياناً يتناول الكاتب/ قصة قرآنية أو تأتي الآيات القرآنية في شكل استشهاد بطرق شتى تتجاوز الدلالات والمعاني القرآنية التي لجأ اليها الرومي في استحضار مواقف قصصية، قال الرومي :

---

[٢] **للاستزادة من الامثلة ينظر : فيه ما فيه : ١٢ ، ١٧ ، ٢١ ، ... المثنوي : ج١: ٤٥ وما بعدها ، رسائل مولانا : ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، وما بعدها ، المجالس السبعة : ٣٢ ، ٣٨ ، .....**

[٣] **اشارة الى قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) الحجر: ٢٩**

[٤] **رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٢٦١**

[٤] **المثنوي ، ج٢ : ٣٩٨ .**

[٦] **الاعراف : ٤٠**

((عندما قتل قابيل هابيل ولم يعرف ما ذا يفعل ، إذ قتل غرابٌ غراباً ، فحفر في الأرض ودفن ذلك الغراب ، وهال التراب على رأسه ، فتعلم قابيل منه صُنع القبر والدفن)) [١].

قام الكاتب بتوظيف معاني قرآنية، إكتسبها من الموروث الثقافي فجاءت الجملة الثقافية بدلالات نسقية تعارف عليها المجتمع من خلال القصص القرآني، إذ سلط الضوء على قصة (قابيل وهابيل) كونها تشكل محوراً مركزياً عند الكاتب، في توجيه المجتمع ولذلك قام برصف الكثير من النصوص والمعاني والالفاظ القرآنية، ووظفها الكاتب في خطابه السردي امتداداً لجملة ثقافية لمناقشة مسألة الحسد والحقد والندم على الخطيئة .

جعل جلال الدين الرومي : **((المعشوق نخلة عجيبة ، تلك الشجرة التي تحتها جرّبت مريم معجزة الرحمة الإلهية ، عندما تساقط عليها الرّطب الجني في اثناء آلام الوضع))** [٢]

لقد وظف الرومي نصاً قصصياً في خطابه السردي ، وهذا النص القصصي مستمد من قوله تعالى: **((وهزي إليك بجذعِ نخلة تساقط عليك رطباً جنياً))**[٣]

ولكن الرومي استعمل توظيفاً آخر غير المتعارف عليه أي انه استعمل توظيفاً ثقافياً يحمل نسقاً مضمرا فجعل الرومي المعشوق هو النخلة انه اظهر طاقاته وموهبته وقدرته البلاغية وبراعته في تطويع الصورة القرآنية التي اختفت خلف الصورة البلاغية لكي تسهم تلك المخيلة في الكشف عن صور التوظيف والربط بينهما.

وخلاصة القول إنّ جلال الدين الرومي رصف الكثير من النصوص القرآنية في خطابه السردي امتداداً لجملة ثقافية تعد دليلاً وشاهداً على قدرته وتفوقه الأدبي وابداعه، فجاءت النصوص عند الرومي تحمل في طياتها انساقا مضمرة مع نصوص اخرى أوسع نثراً، مسبوكة بتناغمها الايقاعي والموسيقي النصّي، تحسسك بالشعور القرآني، ليثبت من خلالها ابداعه وعبقريته وطاقاته وكذلك لتحقيق مكانة خطابه النثري وتكثيف المعانى.

---

[١] رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٢٦١

[٢] المجالس السبعة : ٨٦

[٣] مريم : ٣٥

اما الاحاديث النبوية فقد وظفها الرومي في اغلب نصوصه ومنها ما جاء بصيغة كاملة مصرح بها ، فذكر الرومي في مقام التربية الروحية والتكافل داخل المجتمع الحديث الشريف: ((**ارحموا ثلاثاً ، عزيز قوم ذل ، وغني قوم افتقر ، وعالماً يلعب به الجّهال**)) [1] ثم علق على ذلك قائلا : ((**قال الرسول عليه السلام : ارحموا حال من كان غنياً فافتقر ، والذي كان عزيزاً فاحتقر ، أو صفياً عالماً بين المضر . قال الرسول عليه السلام : ارحموا هؤلاء الثلاثة ، حتى وإن كنتم من صخر أو من جبل ، ذلك الذي ذلّ من بعد الرئاسة ، وذلك الغني الذي صار بلا دينار ، وثالثهم ذلك العالِم ، الذي يكون مبتلى في الدنيا بين البلهاء . ذلك لأن الانتقال من العز الى الذل ، كأنه قطع عضو من البدن . والعضو الذي يقطع من البدن يموت ، إنه يتحرك قليلاً بعد بتره ، ولكن ليس لفترة طويله**)) [2] .

لقد شكل الحديث النبوي المحور المركزي الذي رسم معالم خطاب الرومي في تقرير مقامي (الرحمة) و (التوبة) وشكلت هذه الثنائيات المتضادة (عزيز . ذل ، غني . افتقر ، العلم ، الجهل) وظيفتها النسقية في صفة (الثبات والتحول) لدى الانسان ولا يخفى لما لهذا الخطاب من قيمة تربوية للمجتمع قصدها الرومي باللجوء الى الحديث النبوي بالتأكيد والتذكير .

ومن الاشارات التي المح لها الرومي في ثنايا خطابه قوله : ((المؤمن مرآة المؤمن)) [3] وهو حديث نبوي شريف ذكره الرومي في مقام الحديث عن الحب ومراحل التسامي لدى الانسان ، وفي مقام النقد والتوجيه لطائفة العلماء ذكر قول الرسول ص: ((شر العلماء من زار الامراء ، وخير الامراء من زار العلماء)) [4]. بعدها عرض الرومي على وفق ثنائية الظاهر والمضمر في قضية الزيارة والغاية من التزاور الذي منحه الرومي اتجاها معاكسا اذ يقول :((**مثل هذا العالم اذا زار يكون في صورة المزور والعالم في صورة الزائر ؛ لأنه في الاحوال جميعا يكون الامير اخذا منه ومستمدا**

---

[1] **المنار المنيف ، ابن القيم : ٨٦ .**

[2] **المثنوي ، ج٥ : ١١٩**

[3] **فتح الباري شرح صحيح البخاري ، العسقلاني : ١١٧ .**

[4] **مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، ج١٠ : ٦٧ .**

العون)) [1]. ومن جهة اخرى نجد ورود لفظة واحدة تشير الى حديث شريف في ثنايا نصوصة لتغيير مجرى الاحداث في المتن القصصي .

ثانيا- الشعر

يعد الشعر من ضمن الجمل الثقافية (التهريب النسقي) ، فهو ذا أهمية كبيرة في الخطاب، فالشعر جملة أدبية ثقافية، شكلت طابعاً فكرياً لدى متلقيها، بأن تلقى عليهم بلا تضمينها ، وقد جاء جلال الدين الرومي بالأمثلة الشعرية الواردة في ثنايا خطابه السردي في قصص المثنوي وخطابه الوعظي في رسائله ومجالسه الخاصة والعامة فضلا عن مكاتباته للوزراء والقادة ؛ وذلك من اجل دعم خطابه بالحجج الأدبية الشعرية الأكثر تداولاً لغرض أثارة عنصر التشويق والدهشة والأعجاب في المتلقي ومنها ماذكره لمجنون ليلي في قضية العشق ؛ اذ يقول الرومي :((**مثلما قصد المجنون ديار ليلى فعندما كان واعيا كان يسوق ناقته الى تلك الناحية وعندما يغدو لحظة مستغرقا في ليلى ، وينسى نفسه وناقته ،كانت الناقة التي لها حوار في القرية تنتهز الفرصة ، فتعود ،وتصل الى القرية ، وعندما كان المجنون يصحو ، كان يجد نفسه قد رجع في الطريق مسيرة يومين ، وهكذا بقي في الطريق مدة ثلاثة اشهر ، واخيرا هتف : هذه الناقة هي بلائي !فنزل عن الناقة وواصل السير مشيا :**

هوى ناقتي خلفي وقدامي الهوى فإني وإياها لمختلفان)) [2]

جاء الرومي بالبيت الشعري لعروة بن حازم مناسبا للموقف الذي هو عليه في شرح حالة العشق والاستغراق في المعشوق وقام بسرد حكاية المجنون ثم جاء بالبيت الشعري محققا بذلك السمة الإدهاشية التشويقية

وفي موضع آخر يشرح لطلابه عن الحكمة والاسرار والمحافظة عليها قائلاً: ((**لا تعطوا الحكمة لغير اهلها فتظلموها ، ولا تمنعوها عن اهلها فتظلموهم..... جعل الحق تعالى هذه**

---

[1] **فيه ما فيه : ٢٨**

[2] **نفسه : ٤٨ ، البيت في ديوان عروة بن حازم : ٨٦ .**

الكلمات حراما عليهم ، مثلما يتضرع اهل جهنم الى اهل الجنة ..... ماذا يكون لو انكم افضتم علينا من تلك العطايا والهبات ..... على سبيل الصدقة والاحسان وآثرتمونا بها :

وللارض من كأس الكرام نصيبُ فنحن نحترق ونذوب في هذه النار ، ماذا سيحدث لو انكم اعطيتمونا شيئا من هذه الفواكه)) [1]

فقد قام الكاتب بتوظيف شطر هذا البيت الشعري في ثنايا النص، و هذا التوظيف لم يكن مجرد ملئ فراغات بل وظفه لكي يدعم رأيه بالحجج الشعرية، فالاستدعاء الشعري عند الرومي كان له غايتان الأولى رغبته الأدبية في تأكيد المعنى شعرا بعدما عرض الادلة القرآنية في حوار اهل الجنة واهل جهنم ، والغاية الثانية اضفاء سمات الاثارة والتشويق على النص لدى السامع والقارئ .

٢ـ احياناً نجد في خطابه السردي الفاظاً أو معاني تشير أو انها تحيل على بيت شعري، ومن ذلك ما ورد في خطابه قائلاً: **((وكل غريب للغريب نسيب ان محبتكم واخلاصكم نادران وغريبان))** [2] ، فقول الرومي يمثل جملة ثقافية في تأكيد فكرته التي عرضها على تلامذته ومحبيه في اخلاصهم بعضهم بعضا وهذه الجملة الثقافية تشير أو انها تحيل إلى قول أمرئ القيس، الذي يقول:[3]

أجارتنا أنا غريبان ها هنا وكل غريب للغريب نسيبُ

فقول الرومي (وكل غريب للغريب نسيب) يمثل تهريبا نسقيا خرج في غير وعي الكاتب لكي يوصل للمتلقي ما اراده، فقام الكاتب بربط النص الشعري بفكرته حول الاخوة والاخلاص

لقد استفاد جلال الدين الرومي من الشعر العربي القديم [4] فوظفه في خطابه السردي كذلك استفاد من موهبته الشعرية* مدعماً رأيه بالحجج الشعرية لغرض تمتين خطابه وبيان سعة مخزونه

---

[1] فيه ما فيه :١١٦، البيت الشعري لقائل مجهول ذكره الغزالي في احياء علوم الدين : ١٤ ٧١ :

شربنا شرابا طيبا عند طيب كذاك شراب الطيبين يطيبُ

شربنا وأهرقنا على الارض فضلة وللأرض من كأس الكرام نصيبُ

[2] رسائل مولانا جلال الدين الرومي :٢٥٨

[3] ديوان امرؤ القيس ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم : ٣٥٧ .

[4] ولمزيد من الأمثلة الشعرية الخاصة بجلال الدين الرومي ينظر: فيه ما فيه : ٣٧ ، ٤٧ ، ٥٤ ، ...

ومن الامثلة التي ساقها الرومي في الشعر العربي القديم لشعراء عدّة مثل (المتنبي ، وابي تمام ، يزيد بن معاوية ، ابن الرقاع ، وغيرهم ، للاستوادة ينظر : فيه ما فيه : ١٦٢ ، ١٠٤.. ..... وينظر : رسائل مولانا جلال الدين : ٦٢ ، ٧١ ، ٨٢ ، ١٢١ .....

الثقافي ومقدرته. قال الرومي :((**كل من يتوجه الى الحق والى عباده الخاصين ، يقدم له ما يكون سببا لسعادته ، وبرغم انه يحصل لحاله غم من ذلك، يزول ذلك الغم ، وتتواتر السعادات**

رضيت بما قسم الله لي وفوضت امري الى خالقي

لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي[١]

قال تعالى : انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني .....)) [٢] نجح الرومي في استدعاء البيتين الشعرين لمناسبة الموقف الذي تحدث في مسألة التوكل ومقام الرضا .، فكان التهريب النسقي هنا يمثل المحور الرئيس لهذا الحديث الذي قصده الرومي في اقرار وتدعيم هذه الحجة في مقامي (التوكل والرضا) التي ساق اليها الحديث في اول الرسالة. قال جلال الدين الرومي : ((**جعل الله السعادة دائما ملازمين لحضرة ملك الامراء ..... فريح الصبا مني اليك رسول))** [٣] ، وقوله هذا جملة ثقافية تحيل الى قول معن بن عاصية السلمي :

اذا لم يكن بيني وبينك مرسل فريح الصبا مني اليك رسول [٤] .

قال جلال الدين الرومي : ((**ومن المعلوم وارادة الخير والمحبة وحفظ الغيب لهذا الداعي ، خاصة ازاء ذلك الذي هو ولي الانعام والاحسان ، والبادئ بالخير لا يكافأ**

ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت : الفضل للمتقدم [٥]

والمتقدم في الاحسان وملاطفة الفقراء ومواساة المحتاجين .....)) [٦] لجأ الرومي الى استدعاء البيت الشعري في نصه النثري لبيان فضل المتقدم بالإحسان والمحبة ، وقد تواشجت الفاظ البيت الشعري مع الدلالة النسقية التي رسمها الرومي في رسالته في عرض احوال العشاق ومراتبهم ولطافة المعشوق ورحمته .

---

[١] **البيتان ينسبان للامام علي بن ابي طالب في نفح الطيب ، وفي زهر الاداب : ينسبان لمنصور بن اسماعيل الفقيه ت ٣٠٦ هـ**

[٢] **رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٢٩٢ .**

[٣] **نفسه : ٢٩٤**

[٤] **معجم الشعراء : المرزباني : موقع الورّاق الالكتروني httb://www.alwrraq.com**

[٥] **البيت ينسب لعدي بن الرقاع ، ينظر : مقامات الحريري : ١٣ .**

[٦] **رسائل مولانا جلال الدين الرومي : ٢٩٤**

وخلاصة القول تُعدّ الآيات والاحاديث النبوية والشعر من الروافد التراثية والثقافية التي هيمنت في الخطاب النثري عند الرومي التي غذت النسيج السردي و أثرتْهُ إياه، فراحت تلك الجمل الثقافية تتسلل إليه تلقائياً وقد أوحى بها الطبع مرة، ومرة اخرى كانت مقصودة وظفها لتلبية مقام أو لبيان سعة رصيده الثقافي الذي امتاز به الخطاب السردي في مستوياته المعرفية،

ثالثاً \ القصة :

تعد القصة أحد روافد الجملة الثقافية التي لجأ إليها الرومي ، فالعمل القصصي كأي نوع أدبي يقوم على أساس المرسلة التي تكون موجهة من مرسِل إلى مرسَل إليه ، أو بين متكلم أو قارئ بشكل عام ؛ وما يميزه من غيره هو تلك التقنيات والمؤشرات التي تحكم عالم السرد ، (فالقصص مثله مثل أي ظاهرة لغوية يقوم على علاقة توصيل بين متكلّم ومستمع، وبين راو ومتلقٍّ) [١].

تختلف الشخصيات القصصية فيما بينها على وفق خلفياتها العقدية والثقافية ، وهو ما أكده مرتاض في قوله : ((تتعدد الشخصية الروائية بتعدد الاهواء والمذاهب والأيديولوجيات والثقافات والحضارات والهواجس والطبائع البشرية التي ليس لتنوعها ولا لاختلافها من حدود))[٢] ، وهي عنصر مهم من عناصر البناء السردي ، بل العنصر الأوحد الذي يشكل بقية العناصر البنائية في السرد ، ومن خلال الدور الذي تقوم به الشخصيات وما يرتبط بها من أحداث داخل العمل السردي تتكون العلاقات السردية، فهمي تمثل ((العنصر الوحيد الذي تتقاطع عنده كافة العناصر الشكلية الأخرى بما فيها الإحداثيات الزمنية والمكانية الضرورية))[٣].

إن الحكي تقنية متميزة من تقنيات الكتابة الأدبية ، من خلالها كان التصوف والأدب في امتزاجهما هذا التمازج العجيب ، الناطق الحق باسم الإبداع في أروع صوره حيث انصهرت التجربة الجوانية والتجربة الأدبية ، هذا الانصهار مسلمة من مسلمات هذا الخطاب تقترب في بعض النصوص من درجة الصفر حيث تكون القيمة المهيمنة فيها جانب الدلالة في الخطاب التواصلي

---

[١] **بناء الرواية : ١٣٠.**

[٢] **في نظرية الرواية، : ٨٣.**

[٣] **بنية الشكل الروائي : ٢٠.**

وتبتعد في بعضها الآخر موغلة في الغريب والعجيب بحسب كثافة الرمز وطبيعة العوالم التي تحيل عليها دلالاته داخل الكتابة النثرية بألفاظ اصطلاحية موغلة في الاستغلاق والقصص الرمزي المفعم بالتلويحات والشعر الصوفي [١] .

وهذا ما يمكن ملاحظته في معظم قصص الرومي ، التي تحكي قصة الخلق ومسيرة العشق نحو الحق تعالى ، ففي قصة حبات الحمص[٢] ، وحركتها داخل القدر وهو يغلي فوق نار ملتهبة ، يبدو ان وصف هذا السفر وصفاً دقيقاً قائم على لغة الإشارة والرمز ، لا يمكن لنا إلا استدعاء التأويل كرهان لمقاربة الدلالات العرفانية التي لا تخضع للجدل والبرهان والبيان ، بل بلاغتها خاصة هي صهر وتركيب لمجموع تلك العناصر في عملية انتاج المعنى العرفاني .

اخترع الرومي صوراً عديدة للتعبير عن الحركة الصاعدة التي تقود من (لا) إلى (إلا) ،وهي جملة ثقافية تحيل الى صورة مثالية جسد من خلالها هذه الحركة البشرية تجاه الحق ، في صورة مجازية ذات ابعاد رمزية ، فتمثل حركة فرار المؤمن الحق وعدم صبره على البلاء باضطراب حبات الحمص وعدم استقرارها جراء الغليان في القدر ، وبانطلاقها إلى الأعلى بحثاً عن مخرج ، فإن حبات الحمص الموضوعة في القدر مع الماء المغلي ، وهي تشعر بعدم الراحة في الحرارة ، تحاول ان تخرج من الماء ، لكن الرومي يخبرها بأنها نمت تحت مطر الرحمة الإلهية ومائها ، ولذلك عليها ان تعاني قليلاً في نار القهر الإلهي ، وهو يشير بذلك إلى ضرورة المعاناة قليلاً للترقي الروحي الإلهي ، وهو مبدأ مشترك بين المتصوفة جميعاً [٣].

إن هذا الثنائيات المتضادة ادت وظيفتها النسقية من خلال الصراع الناتج بين الانساق المعلنة لهذه المفردات من جهة ، والمضمرة التي قصدها الكاتب من جهة اخرى ، التوتر الدائم بين ثنائيات النفي والإثبات ، والعدم والحياة ، رمز إليه الرومي في كلمات إقرار الإيمان أو الشهادة ، فصيغة " لا اله إلا الله " قدمت نفسها بوصفها الرمز الأحسن للتعبير عن الرحلة الروحية عند المتصوفة [٤] .

---

[١] ادبية النص الصوفي : ٣٢٦ .

[٢] الشمس المنتصرة : ٥٢١ .

[٣] نفسه : ٥٢٥ .

[٤] ينظر: القصة القصيرة في الادب الفارسي : ٨.

كان ابداع الرومي بواسطة الحكاية بكل ما تحمله من رمزية فكرية وأدبية واجتماعية يساوي مثيله الذي أنجزه الصوفية بواسطة الشعر ، وإذا كانت اكثر كتب الصوفية تراهن _ في بنائها السردي _ على كرامات البطل الصوفي ومغامراته الروحية الموهمة بالخضوع للحقيقة الواقعية وان جرى العرف بين الصوفية " أنه من ظفر بشيء من الكشف لم يعلم به الناس إلا رمزاً " [١] .

ففي قصص وحكايات كثيرة زاوج جلال الدين الرومي بين الخضوع للتاريخانية _ قليلاً _ والخضوع للخيال _ كثيراً _ في نصوصه ، منطلقاً من غاية فكرية وإبداعية فنية وهي إبداع صور مبتكرة تصف التجربة والسفر الصوفيين وتعرضهما عرضاً ثقافياً وجمالياً نادراً في الأدبيات الصوفية [٢].

ويمكن لنا ان نقسم القصة عند جلال الدين الرومي الى :

- القصص القرآنية ، فقد هيمنت هذه القصص بشكلٍ كبير على معظم انتاجه الأدبي نثراً وشعراً ، فنراه تارةً يقوم بسرد القصة القرآنية كما جاءت في القرآن الكريم ، وتارةً اخرى لا يذكر أحداث القصة كما وردت في النص القرآني ، ولكن يكتفي بذكر الأحداث العامة والأسماء التي تشكل مهيمناً ثقافياً في فكر المتلقي مثل آدم وحواء ويوسف والاسكندر وفرعون وابراهيم ومريم وغيرها [٣] .
- القصص التراثية المستمدة من التراث العربي والفارسي مثل قصص ألف ليلة وليلة ، وكليلة ودمنة ، ومنطق الطير ، وغيرها من الموروثات القصصية المشهورة عند العامة والخاصة .

ففي قصة الرجل الأبله مع النبي عيسى (ع) تتضح العلاقة بين طرفي الرسالة بشكل واضح وجلي من خلال ما يشير الرومي إليه من ضرورة عدم الركون إلى هوى النفس ، واتباع طريق الشيطان ، إذ يقول : رافق رجل أبله عيسى (ع) في إحدى سفراته فمرّا بوادٍ عميق مليء بعظام الموتى النخرة ، فألح الأبله عليه قائلاً : أأنت الذي يجري في عروقك الدم العيسوي النقي ، وانت من يحيي

---

[١] **البلاغة المقموعة : ٣٦ .**

[٢] **ينظر ، قصص المثنوي: ٣٥ .**

[٣] **ينظر ، المثنوي ج٥ : ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٨٦ ، ج٣ : ٨٧ ، ٨٨، ٢١١، ٢٦٢ ، ٣٩٥ ، ٣١٧ ، ٢٩٤ .....**

الموتى ؟، فاستعن بالاسم الأعظم وبمقام النبوة الذي تتمتع به وأحي هذا الميت المهترئ (مشيراً إلى أحد الموتى) ، أو أعرني ذلك الاسم الأعظم لأقرأه على هؤلاء الموتى فأحييهم .

((فقال عيسى للرجل : اسكت فانك لا تليق لحمل مثل هذا الاسم ، لأن الإخلاص الإيمان والعمل وصفاء النبوة التي تفتقر إليها هي التي تجعلك مؤهلاً لاقتناء هذا الاسم . لكن الرجل الأبله لم يقتنع ، وبقي مصراً على طلبه ، حتى دعا عيسى (ع) الله تعالى قائلاً : الهي ماذا يقصد هذا الشخص من اصراره هذا؟ فقال الله سبحانه : انه رجل غبي ولئيم ، ولا يبغي هدفاً إلهياً .

واضطر عيسى (ع) تحت الحاح الرجل ، ان يقرأ الاسم الأعظم على بعض العظام ، فتجمعت وعادت إليها الحياة بإذن الله سبحانه ، لكنها ظهرت على شكل أسد (فتبين ان تلك العظام تعود إلى أحد الأسود) ، فهجم الأسد على ذلك الرجل ومزّقه إرباً ، فأكل رأسه وسال مخّه على الأرض الّا انه لم يشرب من دمه ، فقال عيسى (ع) للأسد : لم قتلته ؟ فأجاب الأسد : لأنك غضبت عليه ، قال عيسى (ع) : لم تشرب دمه ؟ فأجاب الأسد : لم يكن من نصيبي ، وأضاف قائلاً : يا عيسى ، إن هذا الصيد لم يكن لغرض الأكل ، بل لاتخاذ العبرة .

لقد كان بإمكان ذلك الرجل الأبله أن يستفيد من فرصة رفقته لعيسى (ع) لإكمال وجوده المعنوي ، لكنه سعى وراء العظام النخرة والجيفة ، فغفل عن روحه المريضة وغدا وراء ذلك))[1].

لقد شكلت تقنية الحوار أساساً للبناء الفني لقصص جلال الدين الرومي [2]، والحوار في هذه القصة يدور بين شخصية النبي عيسى (ع) والرجل الأبله الذي جعله الرومي رمزاً للإنسان الذي يسوقه هواه والانشغال بقشور الماديات ، دون أن يلتفت إلى بناء بعده الروحي الذي يعده الرومي وغيره من العرفاء المنطلق لمعرفة الحق تعالى ، أما شخصية النبي عيسى (ع) فهي رمز يشير من خلاله الرومي إلى الأسوة والمرشد الذي لابد من الاسترشاد والاهتداء به في سير الإنسان نحو النقاء الروحي ، كونه يمتلك المعرفة الحقّة التي تقابل في هذه القصة الاسم الأعظم الذي يحيي به عيسى (ع) الموتى ، أما شخصية الأسد فشكلت معادلاً موضوعياً للبعد المادي الفاني في مقابل عالم الروح المعنوي الخالد .

---

[1] **المثنوي ، جلال الدين الرومي ، ابراهيم الدسوقي شتا : ج٢ : ٢٧٦ .**

[2] **ينظر : المثنوي : جلال الدين الرومي ، تر: كفافي : المقدمة .**

أكد مرتاض اهمية الشخصية القصصية وتنوعها على وفق مستوياتها الثقافية والعقدية في قوله : ((تتعدد الشخصية الروائية بتعدد الاهواء والمذاهب والأيديولوجيات والثقافات والحضارات والهواجس والطبائع البشرية التي ليس لتنوعها ولا لاختلافها من حدود))[1] ، وهي عنصر مهم من عناصر البناء السردي ، بل العنصر الأوحد الذي يشكل بقية العناصر البنائية في السرد ، ومن خلال الدور الذي تقوم به الشخصيات وما يرتبط بها من أحداث داخل العمل السردي تتكون العلاقات السردية، فهمي تمثل ((العنصر الوحيد الذي تتقاطع عنده كافة العناصر الشكلية الأخرى بما فيها الإحداثيات الزمنية والمكانية الضرورية))[2].

فيما شكل هذا الوادي العميق مسرحاً للقصة ، وهو لا يعدو كونه رمزاً لهذه الدنيا الفانية وما يؤول إليه كل شيء فيها إلى هذا الحال من الهوان ، وهو يريد بذلك الإشارة إلى أهمية البعد الروحي الذي يتصف بسمات تربوية وأخلاقية عالية .

لقد شكل الصراع الداخلي للشخصيات في القصة المتمثل بالاتجاه الأناني المادي للرجل المعتوه مقابل حركة شخصية النبي المتجه نحو المعاني السامية وهي حركة عكسية بين اتجاهين متعاكسين وصلت بالنتيجة إلى التهام الأهواء لذلك الرجل الأبله ، فهناك من الشخصيات ما تتصف ببعدها عن المصالح الذاتية والفردية وخاصة شخصيات الأنبياء التي ارتكز عليها سرد جلال الدين الرومي كثيراً، التي كانت تحرص على نشر الدعوة إلى الإيمان بالله الواحد، وتلتزم المبادئ التي تدعو إليها، وتسهر على مصالح الناس من خلال الدعوة وتكره الفساد وتحاربه، ومنها ما يتميز بأنانيتها وحرصها على مصالحها الشخصية .

وفي قصة الجمل الضائع يعضد الرومي أهمية سعي الإنسان وحركته للوصول إلى هذا الإثبات وإلى الحياة الحقيقية بالوصول إلى ساحة الحق تعالى ، من خلال الحركة المستمرة والدؤوبة سيراً وسلوكاً ، فيذكر : ((**ان بعيراً لأحد الأشخاص غاب عن انظاره ، فصار يبحث عنه في الطرقات ، ويقول لكل من صادفه : هل رأيت بعيراً أوصافه كذا وكذا ؟ ، فبدأ كل من كان قد شاهد البعير يذكر أحد أوصافه لينال الجائزة ، فقال أحدهم : أنه مقطوع الإذن ، فيما قال آخر : له سرج ملون ،**

---

[1] **في نظرية الرواية : ٨٣.**

[2] **بنية الشكل الروائي : ٢٠.**

وهكذا ..... ، وفي هذه الأثناء ادعى شخص آخر زوراً وبهتاناً ان بعيره ضاع أيضاً ، وهكذا بدأ يتتبع أثر المالك الحقيقي أينما ذهب ويقلده فيما يقوله معتبراً نفسه صاحب المشكلة ، كالمالك الحقيقي ، وفجأة وقعت عين ذلك المفتري على بعيره الذّي يدعيه ، في الصحراء ، فتوجه إليه ، وانفصل عن المالك الحقيقي ، وقال له : صدقك دفعني للسعي وسعيي أوصلني إلى الصدق والحقيقة ، بالضبط مثل السارق الذي ذهب ليسطوا على أحد المنازل ، لكنّه عندما تأمل جيداً فيما حوله ، وجد نفسه في منزله))[1].

لقد بنيت هذه القصة على مبدأ مركزي من مبادئ الصوفية ، وهو مبدأ السعي والحركة المستمرة الفعّالة في هذا الوجود ، فكل شيء في هذا الكون هو في حالة حركة مستمرّة غير مستقرة اتجاه الأصل الذي وجدت منه [2] ، يتحرك بين العدم والوجود .

ففي قصص وحكايات كثيرة زاوج جلال الدين الرومي بين الخضوع للتاريخ _ قليلاً _ والخضوع للخيال _ كثيراً _ في نصوصه ، منطلقاً من غاية فكرية وإبداعية فنية وهي إبداع صور مبتكرة تصف التجربة والسفر الصوفيين وتعرضهما عرضاً فلسفياً وجمالياً نادراً في الأدبيات الصوفية [3].

ومن هذه الحكايات والقصص التي تقع ضمن هذا التزاوج ما يتعلق بشخصيات تاريخية مهمة[4] مثل الخلفاء وصحابة الرسول (ص) وآخرين مثلوا مفاصل مهمة من تاريخ البشرية ، اضافة إلى أحداث تاريخية بارزة جاز من خلالها إلى ابراز رؤيته الصوفية والفكرية والإنسانية .

وفي قصة الجارية وملك مصر يقول الرومي:

((قال أحد الوشاة لخليفة مصر : إن عند أمير الموصل جارية كأنها من الحور العين ، وحسنها بلا حد ، لا يصفه بيان ، وهذه صورتها في هذه الورقة ، وعندما رأى ذلك الملك الصورة ،

---

[1] المثنوي : ج٥ : ١١٧ .

[2] ينظر : الشمس المنتصرة : ٥٢١ .

[3] ينظر ، قصص المثنوي : ٣٥ .

[4] ينظر مثلاً : المثنوي : ج٢ : ٢١٤ ، ٣١٧ ، ج٤ : ٧٥ ، ١٤٧ ، رسائل مولانا : ٧٤ ، ٨٣ ، ٩٧ .....

دار رأسه ، وسقط الكأس من يده ، وعلى الفور أرسل أحد الصناديد الى الموصل على رأس جيش لجب .

وقال له : ان لم يسلمك هذا القمر المنير ، فاخلع باب بلاطه وجدرانه من الأساس .

وان اعطاك إياها ، فدعه لحال سبيله ، وهات الحسناء ، حتى أعانق القمر ، وانا على الأرض .

فمضى البطل الى الموصل مع الجيش ، مع الآلاف من أمثال رستم ، والطبل والعلم . وكأنهم الجراد المنتشر حول حقل بلا عد ولا حصر ، ومضى لإبادة أهل تلك المدينة .

ورأى ملك الموصل القتال المرير ، فأنفذ إليه رسولاً من داخل المدينة .

قائلاً له : ماذا تريد من دماء المؤمنين الذين يقتلون في هذه الحرب الضروس .

فإذا كان مرادك ملك الموصل ، ليكن لك دون أن تقوم بهذه المذبحة .

وسوف اخرج من المدينة الآن فادخلها ، حتى لا يحيق بك جرمُ دماء المظلومين .

وإذا كان مرادك المال والذهب والجواهر ، فهذا أمره أيسر من مُلك المدينة .

وعندما جاء الرسول الى البطل ، أعطاه الورقة التي تحتوي على الصورة والأمارة .

وقال : انظر في هذه الورقة ، وهيا ، أعطني صاحبتها ، وإلّا فأنا غالب لكم الآن . وعندما عاد الرسول ، قال ذلك الملك الشجاع : دعك من التمسك بالصورة ، وخذها إليه سريعاً .

فلست في عهد الإيمان بعابد للصنم ، فالصنم أولى بذلك الوثني .

وعندما أتى الرسول بها ، وقع ذلك البطل من فوره في عشق جمالها .

والعشق بحر ، والسماء من فوقه زبد ، وهناك مائة زليخا في هوى يوسف ، فاعلم أن دوران الأفلاك من العشق ، وإن لم يكن ثم عشق ، لتجمد الكون .

ومتى كان الجماد ينمحي في النبات ؟ ومتى كان النبات يصبح فداءً للروح ؟ ومتى كانت الروح تصير فداء لذلك النفس الذي من نفخته حملت مريم ؟

وإذن لتجمد كل واحد في مكانه كأنه الثلج ، ومتى كان يصير محلقاً ومنتشراً كالجراد ؟

إن عشاق ذلك الجمال يسرعون ذرة ذرة نحو العلو ، وكأنهم الغصن الشامخ .

وإن (سبح لله) هي سرعتهم ، إنهم يقومون بتنقية الجسد من أجل الروح .

ولقد ظن البطل البئر كالطريق ، وأعجبته الأرض البور ، فألقى فيها البذور ، وعندما رأى ذلك النائم خيالاً في النوم ، اجتمع به ، وسال منيّه .

وعندما ذهب النوم ، وصحى سريعاً ، رأى أ، تلك الحسناء لم تكن في اليقظة .

فقال : لقد أسلت منيّي على هباء ، وآسفاه ، وتجرعت اغراء تلك اللعوب ، وآسفاه .

كان بطلاً بالنسبة للجسد ، ولم تكن عنده رجولة الطريق فأراق بذور الرجولة في مثل هذا الرمل .

لقد اتجه سيلٌ أسود قاصداً الروح ، حتى يقوم الثعلب بإسقاط الأسد في البئر .

وقد أبدى من البئر خيالاً معدوماً ، حتى يلقي في قاعه بأسود كالجبال .

فلا تجعل أحداً قط أميناً على النساء ، فهما معاً على مثال القطن والشرر .

وينبغي أن تطفأ النار بماء الحق ، فيكون المرء مثل يوسف عليه السلام ، معتصماً في رهوقه .

فقد سحب نفسه من زليخا لطيفة الوجه والقد ، وكأنه الأسد)) [1] .

لقد كشف النص القصصي عند الرومي جملاً ثقافية متنوعة ، توزعت بين القصص القرآني والتراثي من جهة ، والحوادث التأريخية من جهة اخرى ، فكانت لفظة (الحور العين) تشير الى قوله تعالى ((وحور عين كأنهن لؤلؤ....)) وظفه الرومي بوصفه رمزاً جمالياً دنيوياً ؛ لذا وصفه وصفاً دنيوياً بألفاظ تدل على الصراع والقتال واراقة الدماء ، الامر الذي استدعى الكاتب الى استحضار صفة العذاب بقوله : (جراد منتشر) وهذه اشارة مغايرة لوصف الحور العين ، دلل من خلالها الى انزال العقاب في المدينة .

---

[1] المثنوي ، ج٥ : ٣٩٠ – ٣٩٩

وكانت قصة النبي يوسف عليه السلام ، تهريباً نسقياً داخل النص قصده الكاتب اكثر من مرّة بدلالتين متضادتين ، فالأولى تشير الى الغواية .. والاخرى تشير الى عصمة النبي يوسف بحضرة زليخة ،

ولم يغفل النص ما للحوادث التاريخية وثقافية من دلالات نسقية فرضت نفسها على احداث القصة ، مثل شخصية رستم التي لها وسم بها رسول الملك ، ولا يغفى على السامع في حضرة الرومي ما لهذه الشخصية من حوادث تاريخية في الثقافة الاسلامية .

اما من الناحية الفنية ، فقد شكل الحوار في هذا المتن الحكائي اساساً للبناء الفني للقصة ، وهو ما يجعل المتلقي حاضراً حضوراً بيّناً في العملية الابداعية ، وهي محاولة من المبدع لنقل المتلقي الى الحالة التي يعيشها هو ، محاولاً اقحامه بالتجربة الابداعية التي دفعته الى هذا الابداع وبالتالي بث افكاره وتعاليمه من خلال هذه التقنية السردية ، اما الدلالة النسقية في هذا النص فجاءت ملائمة لمقصدية الكاتب في عرض صفة الخيانة والزنا من جهة . بدلالة قوله (البذور والمني . والشيطان ..) والعفة وكبح جوامح النفس التي مثلها بشخصية يوسف، فضلاً عن محاربة صفة النفاق والوشاة ، التي بدأ بها القصة .

ثالثاً / المؤلف المزدوج :

نجد في كل ما نقرأ وما ننتج وما نستهلك هناك مؤلفين أثنين، أحدهما المؤلف المعهود مهما تعددت أصنافه كالمؤلف الضمني والنموذجي والفعلي. والآخر هو الثقافة ذاتها، أو ما نرى تسميته هنا بالمؤلف المضمر هو الثقافة، بمعنى أن المؤلف المعهود هو ناتج ثقافي مصبوغ بصبغة الثقافة [١].

عرض الغذامي مصطلح (المؤلف المزدوج) في الاطار النظري للنقد الثقافي، فمن البديهي أن هناك مؤلفاً للنص وهو المبدع، ولكن الغذامي يطرح فكرة أخرى إذ هناك مؤلفان لما ننتج ونستهلك من ابداع، فأخذ الغذامي يقحم الثقافي في العملية الانتاجية لأي عمل، وتمثل الثقافة جوهر النقد الثقافي الذي يعمل من أجل استكشاف أنساقها بعملية الازدواج عند التأليف أي أن المؤلف المعهود يحمل صيغة ثقافية ؛ يقول أشياء ليست في وعيهِ، ولا هي في وعي الرعية الثقافية وهذه الأشياء المضمرة تعطي دلالات تتناقض مع معطيات الخطاب سواء ما يقصده المؤلف أو ما هو متروك لاستنتاجات القارئ [٢].

ذهب الغذامي إلى القول بأن النص الابداعي لا يكتبه مؤلف واحد؛ بل هو نتاج تفاعل تواصلي مع مؤلف آخر مضمر (اسمه الثقافة) وهذا ما يتكون عبر تراكمات زمنية طويلة[٣]، ومنه قول جلال الدين الرومي :

((في يوم عاشوراء ، يكون كل أهل حلب على باب أنطاكية حتى الليل .

يتجمع جمع عظيم من الرجال والنساء ، ويقيم مأتم تلك الأسرة من آل البيت .

ويصرخ الشيعة وينوحون باكين ، في عاشوراء ، ذكرى كربلاء .

ويعدون ذلك الظلم والبلاء الذي لقيه آل البيت من شمر ويزيد .

وتمضي صيحاتهم وتهديداتهم بالويل والثبور ، حتى تمتلئ بها الصحراء والوديان .

فوصل شاعر غريب من الطريق يوم عاشوراء وسمع تلك الضجّة .

---

[١] ينظر: النقد الثقافي قراءة الأنساق الثقافية العربية: ٧٥-٧٦.

[٢] ينظر: النقد الثقافي عند عبد الله الغذامي بين التنظير والتطبيق:١١٢.

[٣] ينظر: ومضات نقدية في تحليل الخطابين الأدبي والنقدي: ١٩٩.

فترك المدينة واتجه الى تلك الناحية ، بهدف البحث والتفتيش عن سر هذه الضجة .

..... .

فقال له احدهم : .... ماذا ؟ هل أنت مجنون ، إنك لست من الشيعة ، بل عدو لآل البيت .

ألا تعلم أن اليوم عاشوراء ، وهو مأتم لروح تفضل رجال قرن بأجمعهم .

وبالنسبة للمؤمن ، متى يكون هذا الحزن هيناً ، أيكون عشق القرط بقدر عشق الأذن ؟

وبالنسبة للمؤمن فإن مأتم طاهر الروح ذاك ، أكثر شهرة من مائة طوفان نوح)). .[1]

نلحظ أن الكاتب بدأ يسترجع قصة عاشوراء وحسب التاريخ فالكاتب بدا يسترجع احداثها بحسب المظاهر في استعادة الذكرى التي شاهدها في مدينة حلب .

فالمؤلف الرمزي الذي فرض هذه الرسالة على المؤلف تمثل في الثقافة العقدية التي فرضت نفسها على عامة الناس في اظهار الجزع واقامة المأتم في هذه الذكرى الاليمة .

تمكن الرومي من استعادة القيم الثقافية التي امتصها النص من التاريخانية[2] إذ تمكنت آلية القراءة المتعلقة بالتاريخانية الجديدة من كشف الوسائل التي تعمل على تحويل الخطاب[3]. ومن هنا نرى الرومي يوجه نقده الخفي المضمر لهذه الطقوس بصيغة الاستفهام الاستنكاري :((أيكون عشق القرط بقدر عشق الأذن ؟)) .

فالمؤلف المعهود في هذا النص هو (جلال الدين الرومي) والمؤلف المضمر هو(ثقافة المجتمع) الناتجة من الاتجاه العقدي والثقافي لواقعة كربلاء .

وبحسب الغذامي بأن المؤلف مؤلفان: مؤلف فرد له خصوصية شخصية، ومؤلف ذو كيان رمزي، إنه الثقافة التي تصوغ بأنساقها المهيمنة وعي المؤلف الفرد ولا وعيه على حد سواء، ومهما حاول الأول أن يعبر عما يريد، فإن أفكاره ومواقفه سوف تنتظم في أطر كبرى تعمل على صوغ

---

[1] المثنوي ، ج٦ : ٩٤

[2] التاريخانية : وهو من الاتجاهات النقدية التي افرزتها مرحلة ما بعد البنيوية ، وهو يسعى الى قراءة النص الأدبي في اطاره التاريخي والثقافي حيث تؤثر الايدلوجيات والصراعات الاجتماعية في تشكيل النص ، ينظر : دليل الناقد الأدبي : ٨٠ .

[3] ينظر: النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي العراق انموذجاً: ٤١.

منظوره الفكري، فالمؤلف – الفرد هو نتاج المؤلف –الثقافة، ونستطيع ان نعدها المؤلف الأشمل والأكثر حضوراً، والذي يدخل باستمرار في تعديل ما يفكر به المؤلف الفرد وينتجه، ان الثقافة مؤلف مضمر ذو طبيعة نسقية تلقي بظلالها غير المنظورة حول الكاتب، وتلك الثقافة تتسرب إليه كالمخدر البطيء، فترتب محمولات خطابه بما يوافق مضامين الايديولوجية الخاصة، فالمؤلف المزدوج بإزاء تكوينين أحدهما شخصي والآخر ثقافي.[١]

لم يكن الرومي ساخراً من القادة والاغنياء وقضايا مجتمعه فحسب، وإنما من طبقة المتعلمين أيضاً الذين لا يقرؤون ولا يشعرون بمقاصد النص الحاصلة في نصوصه[٢] ، وهذا ما يصطلح عليه الغذامي بـ(المؤلف المزدوج) وهما مؤلفان أحدهما ضمني يشترك مع المؤلف في عملية التأليف الكتابي والحكاية والرسائل والمجالس الموجهة لطائفة ما ، ومؤلف آخر مضمر يمثل الثقافة، فالمؤلف المعهود المتمثل بـ(الرومي)، وهو ناتج ثقافي مصبوغ بصبغة الثقافة أولاً، ثم إن خطابه النثري يقول من داخله أشياء ليست في وعي المؤلف ولا في وعي الرعية الثقافية (القارئ)، وذلك من جانبين:

الأول: تمكن جلال الدين الرومي من إيراد نصوص ممتلئة بالسخرية والتهكم، تارة تأتي مصرح بها وتارة أخرى تأتي مختفية، مما أحدث في النص تناقضات.

الثاني: اثارة الدهشة في نفس القارئ من خلال توظيف بعض الحكايات المراوغة بأسلوبها وبعض الشخصيات التاريخية المغايرة عن صفاتها التاريخية في الثقافة السائدة على وفق (الارتقاء والهبوط) ، وهذا ادى بدوره وظيفة نسقية ذات بنية تنظيمية ومجتمعية تعمل على بناء صورة الانسان الكامل وتحقيق التوازن الاجتماعي والتكامل الأخلاقي.

يتضح لنا من خلال الجانبين السابقين ان جلال الدين الرومي قد كسر نسقين اعتاد عليهما القارئ.

١ـ النسق الأخلاقي: عندما غير الكاتب في طريقة النصح والارشاد المباشرة عبر اسلوب السرد الحكائي لأكثر من قصة داخل النص الواحد تارة، او تلمحيه الى اسم علم او رمز حيواني او نباتي يجري على لسانه حوارا ساخرا او حكميا يستشف منه القارئ القيمة التربوية للخطاب تارة اخرى .

---

[١] **ينظر: عبدالله الغذامي والممارسة النقدية والثقافية: ٤٥.**

[٢] **للاستزادة من هذه النصوص ينظر : المثنوي : ج٤ : ٢١٣ ، ٢٨٩ ، ٣٧٨ ، وغيرها .**

٢ـ النسق السردي: وقد عالجه الرومي بالطريقة الأسلوبية المراوغة، والتي ادت بالقارئ إلى الاستغراب والاستهجان أحياناً، قد يتفاجأ القارئ او السامع بلفظٍ أو عبارة لها مقصدية [١]خاصة عنده ، فضلاً عن ايراد كنايات ومجازات خاصة به [٢].

مما تقدم نستنتج ان الجملة الثقافية التي دخلت في بنية النصوص من خلال التراكم الثقافي والمعرفي المهيمن عملت على دمج النصوص الشعرية في ثنايا النصوص النثرية وكأنها ضمن النصوص النثرية وكذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وهذا شكل نسقاً ثقافياً لدى الكاتب وهيمن في خطابه النثري مما أضاف على النصوص جمالية وتدعيماً للرأي او الفكرة الرئيسية. وكان حضور الثقافة المجتمعية (المؤلف المزدوج)[٣] حضورا كبيرا في الخطاب النثري عند جلال الدين الرومي .

---

[١] **فيه ما فيه : ٣٤ اسطرلاب الحق ، ٧١ المطلوب الأوحد ، ١٠٨ عرائس الاسرار ، ٣١٦ سماوات في ولاية الروح ....**

[٢] **ينظر ، فيه ما فيه ، الصفحات : ٢٣ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ٥٤ ..... المثنوي ، ج١ : ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٩ .....**

[٣] **ولمزيد من الأمثلة عن المؤلف المزدوج ينظر : المثنوي : ج٤ : ٧٤ ، ١١١ ، ٢١٠ ، ٢٧٧ ، ج٢ : ١٣٣ ، ١٥٤ ، ..... ، رسائل مولانا : ٤٢ ، ٦٨ ، ٨٣ ، ٩٧ .....**

الخاتمة

وقد توصل الباحث الى أهم النتائج التي خرجت بها الدراسة وهي كالآتي:

١- شكل جلال الدين الرومي علامة بارزة في الثقافة العالمية والإسلامية ، وذلك لما تركه لنا من آثار ومؤلفات أدبية استطاع خلالها ان يجد لنفسه حضورا متميزا بين الكتاب والشعراء .

٢- ان العشق عند جلال الدين الرومي هو ادراك للحقيقة الإلهية على انها الجمال المطلق وهو اصل لكل جمال كوني ، وقد جسد ذلك عبر رموز واقعية وظفها في الحياة اليومية من خلال الصور التي عرضها عن الفقراء والوزراء والرعية من جهة ، والاب والابن والزوجة من جهة اخرى ، فضلاً عن اصحاب الحرف والمهن داخل المجتمع .

٣- كان لنسق الشخصية حضور كبير في الخطاب الأدبي عند الرومي، فقد استدعى شخصيات كثيرة منها (الواقعية والخيالية والرمزية والعجائبية والحيوانية)ـ والتي تقنع من خلالها لتأدية الفكرة التي يريد إيصالها وتحقيق ما يطمح الوصول إليه، وكان لهذا الاستدعاء غاية تتمثل في بناء صورة الانسان بكل تجلياته ومستوياته عبر ثنائيات (المثال والشيخ والمريد و التسامي والارتقاء والجلال والجمال) ومن هنا عُدّ نسق الشخصية من الأنساق الرئيسية في المفهوم البارسونزي والتي هيمنت في الخطاب الأدبي بصورة عامّة .

٤- أغلب الشخصيات التي استدعاها في خطابه النثري كانت شخصيات تتوزع بين الخيالية والاسطورية والواقعية.

٥- شكل النسق الاجتماعي عند جلال الدين الرومي محوراً مركزياً في انتاج الخطاب السردي إذ رصد اغلب الظواهر الاجتماعية رصداً دقيقاً محاولاً تصحيحها ظاهراً ومضمراً، وفقاً لذلك عمل الكاتب على كشف عيوب مجتمعه ونقدها لا لغرض شخصي ولا نتيجة لأحقاد شخصية، أو ضغائن ذاتية،

٦ - ان الجملة الثقافية التي دخلت في بنية النصوص من خلال التراكم الثقافي والمعرفي المهيمن عملت على دمج النصوص الشعرية في ثنايا النصوص النثرية وكأنها ضمن النصوص النثرية وكذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وهذا شكل نسقاً ثقافياً لدى الكاتب وهيمن في خطابه النثري مما أضاف على النصوص جمالية وتدعيماً للرأي او الفكرة الرئيسية .

٧- لقد كشف النص القصصي عند الرومي جملاً ثقافية متنوعة ، توزعت بين القصص القرآني والتراثي من جهة ، والحوادث التأريخية من جهة اخرى .

٨ - جاء المجاز والمجاز الكلي والتورية الثقافية في الخطاب السردي بوصفه قناعاً تتقنع به اللغة لتمرر أنساقها الثقافية دون وعي .

٩- هيمنت الجملة الثقافية في الخطاب السردي عنده عبر تعليقتها بآية قرآنية وشعر وقصّة والغرض من هذا التوظيف هو بيان سعة ثقافته وتدعيماً للراي وأشغال خطابه السردي بالحجج القرآنية والشعرية وكذلك القصص.

١٠- كان للمؤلف المزدوج حضور كبير في الخطاب السردي عمل الكاتب وفقاً للتاريخانية على اعادت تلك الحوادث من خلال تراكمه الثقافي .

المصادر والمراجع

الكتب

القرآن الكريم

١.الأبعاد الصوفية في الإسلام، انيماري شيمل، تر: عيسى علي العاكوب، دار الملتقى، حلب، سوريا، ط١ ، ٢٠٠٦.

٢. الاستعارة وطرق التصوير الفني، هربرت ريد ، ضمن كتاب: اللغة الفنية: ترجمة: د. محمد حسن عبد الله، دار المعارف مصر، ١٩٨٥م .

٣. أمر بين أمرين ثنائية الإنسان والكون، محمد خاقاني، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط١ ، ١٩٩٩.

٤. المستدرك على الصحيحين ، ابو عبدالله الحاكم النيسابوري ، تح : مركز البحوث وتقنية المعلومات ، دار التأصيل للطباعة والنشر .

٥. الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، عبد الكريم الجيلي، تح: ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧.

٦. الإنسان بين القرآن والعرفان، سعيد الشبلي، مكتبة حسن العصرية، بيروت، لبنان، ط١ ، ٢٠١٠.

٧. الانسان وقضاياه، عبد الباسط الغابري، مركز الدراسات الاسلامية، القيروان، تونس، ٢٠٠٧.

٨. الانوثة في فكر ابن عربي ، نزهة براضة ، دار الساقي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٨ .

٩. العرفان والدين والفلسفة ، مرتضى مطهري ، دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط١ ٢٠٠٩ .

١٠. بحوث في النص الأدبي، د. محمد الهادي الطرابلسي ، الدار العربية للكتاب، د.ت

١١. بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، الشركة المصرية العالمية (لونجمان)، القاهرة ، ١٩٩٦.

١٢. بناء الرواية ، سيزا قاسم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

١٣. بنية الشكل الروائي ، حسن بحراوي ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط ١ ، ١٩٩٠ .
١٤. تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى القرن الثاني، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢ ، ١٩٧٨.
١٥. تاريخ الوجودية في الفكر البشري، سعيد العشماوي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٤.
١٦. تحليل الخطاب الروائي (الزمن – السرد – التبئير) : ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط٤، ٢٠٠٥م.
١٧. التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره حتى اخر القرن الثالث الهجري، عبد الحكيم حسان، مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة الرسالة، د.ت، د. ط.
١٨. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د . ت.
١٩. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، د.ط، د . ت.
٢٠. جلال الدين الرومي بين المتصوفة وعلماء الكلام، عناية الله ابلاغ الأفغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط١ ، ١٩٨٧.
٢١. جلال الدين الرومي عاشق حتى النهاية، احسان الملائكة، دار فيرويوتامبا، بغداد، العراق، ط١ ، ٢٠١٥.
٢٢. جلال الدين الرومي والتصوف، ميز فيتش ايفاري فيتاراي، تر: عيسى علي العاكوب، مؤسسة الطباعة والنشر، طهران، ط١ ، ٢٠٠١.
٢٣. جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي انموذجا : د. يوسف عليمات ، دار الفارس للنشر والتوزيع ،الأردن، ط١، ٢٠٠٤م.
٢٤. جمهرة الأمثال : أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري ، ضبط هوامشه : أحمد عبد السلام ، خرج أحاديثه : أبو هاجر محمد سعيد بن بسيوني ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ،ط١,١٩٨٨م.
٢٥. دراسات اللغة والشعر النثر الفارسي، محمد وصفي ابو علا، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٧٨.
٢٦. دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي د. سعد البازعي ، الدار البيضاء – المغرب ، بيروت – لبنان ، ط٣، ٢٠٠٣.
٢٧. رباعيات مولانا جلال الدين الرومي، محمد عبد ابراهيم، دار الاحمدي للنشر، القاهرة ط١، ١٩٩٨.

٢٨. رسالة الإلهام بين جلال الدين الرومي وعلم النفس الحديث، جمال الهاشمي، تر: عبد الرحيم مبارك، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط١ ، ٢٠١٠.
٢٩. الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبد الكريم القشيري، مطبعة العلي، القاهرة، مصر ، ١٩٥٩.
٣٠. رسائل مولانا جلال الدين الرومي، تح: توفيق سبحاني، تر: عيسى على العاكوب، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٤.

٣١. الرومي ماضياً وحاضراً، شرقاً وغرباً، حياة جلال الدين الرومي وتعاليمه وشعره ، فرانكلين د. لويس، تر: عيسى علي العاكوب، الكتاب الأول والثاني، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا ، ٢٠١١.
٣٢. الرؤية الكونية من المادية الى العرفان ، شادي فقيه ، دار العلم للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٢ .
٣٣. شخصيات النص السردي (البناء الثقافي) ، سعيد بنكراد ، سلسلة دراسات وابحاث ، كلية الادب والعلوم الانسانية ، ط ١ ، ١٩٩٤ .
٣٤. شعرية النص النثري، مقاربة نقدية تحليلة لمقامات الحريري، أبلاغ محمد عبد الجليل ، شركة النشر والتوزيع – المغرب، ط١-٢٠٠٢م.
٣٥. الشمس المنتصرة، دراسة آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، اينماري شيمل، تر: عيسى علي العاكوب، مؤسسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ، ١٣٧٩ش ،١٤٢١ق.
٣٦. عبدالله الغذامي والممارسات النقدية والثقافية ، سمير الخليل ومجموعة من الباحثين
٣٧. علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، د. صلاح فضل ، دار الشروق – مصر، ط١-١٩٩٨م،
٣٨. فصوص الحكم، الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ابو العلا عفيفي، منشورات مكتبة دار الثقافة، نينوى، العراق ، ١٩٨٩.
٣٩. فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب : د. سمير الخليل ،دمشق،ط١ ، ٢٠١٤.
٤٠. فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، أميرة حلمي مطر، دار المعارف، القاهرة، د. ط، د. ت.

٤١. في التصوف الإسلامي وتاريخه، رينولد نيكلسون، تر: أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر ، ١٩٦٩.
٤٢. في نظرية الادب – من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي، عثمان موافي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط٣، ٢٠٠٢.
٤٣. فيه ما فيه، جلال الدين الرومي، تر: عيسى علي العاكوب، ابداع للنشر والتوزيع ، ٢٠١٦.
٤٤. القصة القصيرة في الادب الفارسي ، عبد الوهاب علوي ، المكتبة الثقافية ، القاهرة ، ١٩٩٣ .
٤٥. قصص المثنوي ، محمد المحمدي الاشتهاري ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٨
٤٦. قصص مختارة من ديوان شمس تبريز لجلال الدين الرومي ، محمد السعيد جمال الدين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط ٢٠٠٨ .
٤٧. الكلمة في الرواية، ميخائيل باختين ، ترجمة: يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة السورية، ط١-١٩٨٨م .
٤٨. لسان العرب، ابن منظور أبي الفضل، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١ ، د.ت.
٤٩. لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، عبد الرزاق القاشاني، تحقيق سعيد فتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤.
٥٠. العدل الإلهي، مرتضى مطهري، تر: عرفان محمود، دار الحوراء، بيروت، لبنان، د. ط ، ٢٠٠٣.
٥١. اللمع، ابي نصر السراج، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر ، ١٩٦٠.
٥٢. المثنوي، جلال الدين الرومي، تر: عبد السلام كفافي، المكتبة المصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
٥٣. المجالس السبعة، جلال الدين الرومي، تر: عيسى علي العاكوب، دار الفكر، دمشق ، ٢٠١٤.
٥٤. مجمع الأمثال ، لأبي الفضل احمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني (ت٥١٨هـ)، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٥٥م.

٥٥. مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن ، أ. د. حفناوي بعلي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ،ط١,٢٠٠٧م.
٥٦. مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب : أ.د. حفناوي بعلي رشيد بعلي :عمان – وسط البلد ، ط١ ،٢٠١١م
٥٧. مشروع الحداثة الشعرية في العراق في اطار النقد الثقافي (اطروحة دكتوراه) كريم شغيدل مطرود ، كلية الآداب ، الجامعة المستنصرية ، ٢٠٠٨م .
٥٨. معجم اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني، تح: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، مصر، ط١ ، ١٩٩٢.
٥٩. المعجم الفلسفي، وهبة مراد، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٥، د.ت.
٦٠. معجم المصطلحات الصوفية، عبد المنعم الحنفي، دار المسيرة، بيروت، لبنان ، ١٩٨٠.
٦١. معجم المصطلحات الصوفية، نور فؤاد ابي خزام، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، ط١ ، ١٩٩٣.
٦٢. معجم شعراء الحب الالهي، احمد درنيقة، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
٦٣. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الفكر، بيروت، د.ت، د.ط.
٦٤. المعرفة الصوفية ، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة ، ناجي حسين عودة ، دار الهادي للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٦ .
٦٥. من بلخ الى قونية، فروزنافر بديع الزمان، تر: عيسى علي العاكوب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١ ، ٢٠٠٦.
٦٦. موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط١ ، ١٩٩٩.
٦٧. مولانا جلال الدين الرومي ، اوقو يوجو جيهان، دار النيل، القاهرة، مصر، ط ١ ، ٢٠٠٩.
٦٨. نزعة الانسنة في الفكر العربي الاسلامي، محمد آركون، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
٦٩. نظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣م .
٧٠. نظرية اللغة الأدبية، خوسيه ماريا بوثويلو أيفانكوس ، ترجمة: د. حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، د.ت، .

٧١. النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، عبد الله الغذامي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ،ط٥، ٢٠١٢م .
٧٢. النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب : سمير الخليل ، دار الجواهري، لبنان ، بيروت ، ط١، ٢٠١٢.
٧٣. نقد ثقافي ام نقد أدبي ، د. عبدالله الغذامى و د. عبدالنبي اصطيف ،دار الفكر ، دمشق ، د. ط ، ٢٠٠٤م.
٧٤. نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط٣ ، ٢٠٠٠.
٧٥. المثنوي، جلال الدين الرومي ،٦ أجزاء، تر: ابراهيم الدسوقي شتا، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٣ ٢٠١٤.
٧٦. المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.
٧٧. في نظرية الرواية ، عبد الملك مرتاض ، عالم المعرفة ، الكويت ،ع ٢٢٠ ، ١٩٩٨.
٧٨. الصوفية في الإسلام، نيكلسون، تر: نور الدين شريبة، القاهرة ، ١٩٥١.
٧٩. احياء علوم الدين، للغزالي، ج٢٥ ، دار الشعب، القاهرة، مصر ، ١٩٦٩.
٨٠. التصوف والطريق إليه، عبد الرزاق نوفل، بيروت، لبنان ، ١٩٧٥.
٨١. مدخل الى الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، الكويت، ط١ ، ١٩٧٥.
٨٢. المنجد في اللغة ، لويس معلوف ، اختيارات بلاغت ، ط٥ ، ١٩٩١.
٨٣. فلسفة العرفان، محمد شفير، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط ، ٢٠٠٤.

الرسائل والأطاريح

٨٤. الرؤية الجمالية للوجود عند جلال الدين الرومي، درقام نادية، اطروحة دكتوراه، ، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران ٢٠١١-٢٠١٢.
٨٥. سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي ، بن علي محمد ، رسالة دكتوراه ، كلية العلوم الاجتماعية ،قسم الفلسفة ، جامعة وهران ٢٠١٣ .

٨٦. العشق الالهي عند جلال الدين الرومي (دراسة تحليلية لمفهوم العشق وأثره في تصالح الإنسان مع ذاته ومع الآخر)، تغريد جياد ضاري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم الفلسفة ، جامعة بغداد ،٢٠١٥.

الدوريات

٨٧. جلال الدين الرومي ، البرت وآنا ماري شيمل ، مجلة فكر وفن، تصدر كل سنتين، المانيا، العدد ٢١، السنة ٧٢ – ١٩٧٣.

Ministry of Higher Education & Scientific Research
University of Qadisiyah
Faculty of Arts / Department of Arabic Language

The image of man
in
The prose of Jalal Ad-Din AL-Rumi

Thesis submitted to the Faculty of Arts / University of Qadisiyah
Part of the requirements for obtaining a doctorate in philosophy of Arabic language / literature

Submitted by the student
Thaer Hasan Hasan Al-Jubouri

By Supervision
Pr
Dr. Hussein Ubaid Al - Shimmery

1440 **2019**