الجمال الوجودي عند الصوفية

محيي الدين بن عربي558هـ وجلال الدين الرومي 640هـ انموذجا

م. د. سليمة ناصر حسين

وزارة التربية: مديرية تربية نينوى

تاريخ الاستلام : 13-02-2021

تاريخ القبول :17-03-2021

الملخص

موضوع الجمال الوجودي من الموضوعات التي شغلت بال أغلب المتصوفة من خلال المحاولة بأيجاد الصلة بين التجربة الجمالية و بين العرفان الأسلامي، كونها من الأساسيات التي أعتمد عليها المتصوفة في تجربتهم العرفانية والجمالية.

هذه التجربة التي طرحها جلال الدين الرومي في طروحاته في العرفان الأسلامي كتجربة أصيلة أرتبطت بموقفه الأنطولوجي و التي محورها الأنسان و تجلي الجمال الألهي في وجوده و كيفية ادراك هذا الجمال و معرفة حقيقته.

و هذا الأمر أيضا طرحه إبن عربي في تجربته الجمالية التي هي إساساً جاءت من تجربته العرفانية، في دائرة الجمال الألهي لهذا يمثل الجمال لديه تجربة داخلية تضبط سير تجربته الجمالية والعرفانية معللاً تجربته بنصوص قرآنية و أحاديث نبوية شريفة. و تأكيد على موضوع التجلي الألهي في النفس الأنسانية فمن أحبه الله أراه دلائل قدرته.من هنا نجد طغيان الطابع الأسلامي عند كل من جلال الرومي وأبن عربي في نتاجهم الفكري وهذا مانجده واضحاً في تناولهم لموضوع الجمال وتجلياته في الكون والأنسان.

الكلمات المفتاحية

الجمال – التجربة الجمالية – الجمال الوجودي – التجلي – الشهود

Muhyiddin Ibn Arabi and Jalal – al Din al – Rumi as an example

Salima Nasser Hussein

nineveh Education Directorate

tahseen331@gmail.com

07703980644

Receipt date: 2021-02-13
Date of acceptance: 2021-03-17

Abstract

The subject of existential beauty is one of the topics that preoccupied most Sufis by trying to find a link between the aesthetic experience and the Islamic reverence, as it is one of the foundations on which the Sufis depended in their mystical and aesthetic experience.

This experience presented by Jalaluddin Al-Roumi in his theses on Islamic ritualism as an authentic experience linked to his ontological stance, which centered on man, and the manifestation of the divine beauty in his existence and how to perceive this beauty and know its truth.

This matter also presented by Ibn Arabi in his aesthetic experience, which basically came from his mystical experience, in the circle of divine beauty. This is why beauty represents an internal experience that controls the course of his experience and the mystical aesthetic, justifying his experience in Quranic texts and noble prophetic hadiths. And an emphasis on the subject of the divine revelation in the human soul, and whoever God loves him I see are indications of his power. From here we find the tyranny of the Islamic character of both Jalaluddin al-Rumi and Ibn Arabi in their intellectual productions, and this is what we find clearly in their approach to the topic of beauty and its manifestations in the universe and man.

key word; Beauty, aesthetic experience, existential beauty, transfiguration, witnesses

المقدمة:

موضوع البحث هو دراسة الجمال الوجودي من خلال شخصيتين مهمتين : محيي الدين بن عربي ومولانا جلال الدين الرومي . في هذا البحث حاولت ان ادرس العلاقة الوجودية الجمالية مابين الوجود وتجليات الخالق في بسط رداء جماله عليه.

التجربة الجمالية هي من التجارب العرفانية للمتصوف، الله خلق العالم على شاكلة خلقه بعين الجمال، فالله جميل و يحب الجمال، خلق الخلق و احب ان يُعرف، أبن عربي في طروحاته قد أكد على كون جمالية الوجود حقيقة و تجلي و القيمة الوجودية تظهر في البعد الألهي في الأنسان الموجود و أسس لعلاقة جمالية بين الخالق عز و جل و المخلوق الأنسان و العالم، هذه العلاقة التي تكشف الجمال الكامن فيه فيعشقه و ما الجمال الموجود إلا هو من الجمال الإلهي الذي حينما يعرفه فانه يفنى فيه على حسب تعلقه بالحق تعالى.

إما جلال الدين الرومي فلا يختلف في رؤيته كثيراً عن إبن عربي ، حيث إن التجربة الجمالية تقترن بحصول أللذة التي يحسها العارف و ذلك لأنه يقف أمام حقيقة كبرى هي حقيقة الحقائق (حقيقة جمال الخالق تعالى) ، فلو تعاملنا في هذا العالم على أساس إنه إنعكاس لجمال الله عز و جل، فجماله هو من جماله فكلما كان الشيء الذي أدركه اجمع للكمال و الجلال و الجمال، كان فرح المدرك له اعظم و أكبر.

التجربة الجمالية عند أبن عربي لا تخرج عن الاهتمام بالحواس التي بها يدرك الوجود (التجلي و الألهي) مع تأسيسه هذه التجربة على النصوص الدينية و الأحاديث الشريفة كونه مسلم. و هذه التجربة قائمة على أساس من الترقي الروحي نحو الشهود و التجلي الألهي.

هذه الرؤية شكلت نواة البحث الذي بين إيدينا ليتوزع الى ثلاثة مباحث :

تضمن المبحث الأول:

اولاً : مفهوم الجمال عند الصوفية و علاقته بالوجود.

ثانياً : الموجودات هي تجلي جمال الحق في الكون.

اما المبحث الثاني : تناولت الجمال الوجودي عند أبن عربي جاء فيه: حياته و مؤلفاته، الجمال الوجودي عند أبن عربي و أيضاً الأدراك الجمالي للوجود ، التجلي الوجودي للجمال ، و أيضاً التجلي الشهودي للعيان و الخيال الوجودي .

و في المبحث الثالث : درست مولانا جلال الدين الرومي، حياته ، انجازاته ، الجمال الوجودي عنده. توج البحث بخاتمه.

* مشكلة البحث

البحث في الجمال و الوجود من الموضوعات المحورية في الفلسفة منذ البدايات الاولى لها (منذ طاليس) ، و التي أصبحت احد السمات البارزة للفلسفة.

طرح العرفان ألأسلامي بوصفه نموذجاً معرفيا مختلفاً عن المعرفة الفلسفية من حيث منطلقاته المعرفية، كونه ينطلق من وحدانية الخالق عز و جل مستعينا بالقرآن الكريم و الحديث لتدعيم نظرياته الجمالية و التي تقدم حلولاً لأشكالية الأنسان الجمالية في وجوده الكائن من خلال طروحات جلال الدين الرومي و ابن عربي.

*اهمية البحث

تنبع أهمية البحث من دراسته لموضوع مهم هو الجمال الوجودي عند شخصيتين صوفيتين لهما الاثر الكبير في الفكر الفلسفي الاسلامي (ابن عربي و جلال الدين الرومي)من خلال طروحاتهم الجمالية للوجود ، وألتي إرتبطت بموقفهم الأنطولوجي لمختلف القضايا ، وأيضا من خلال صياغتهم لأشكالية الأنسان الوجودية ، حيث طغت تجربتهم الجمالية على رؤيتهم العرفانية، مما يجعلنا امام رؤية وجودية جمالية تستحق البحث والدراسة .

* حدود البحث ومنهجيته

البحث في تفاصيله تناول رؤية كل من إبن عربي وجلال الدين الرومي للجمال الوجودي من خلال طروحاتهم لهذا الموضوع من خلال نظرياتهم في الجمال و الوجود مع عرض لرأي المتصوفة في هذا الموضوع من خلال استخدام المنهج الوصفي التحليلي في كتابة البحث.

المبحث الاول

اولاً: مفهوم الجمال عند الصوفية و علاقته بالوجود

السؤال عن الجمال وخصوصاً الجمال الوجودي هو سؤال مهم لكل من له عقل يتفكر، و هذا لا يعني إن تناول هذا المفهوم و طرحه في هذا البحث، تناولاً فلسفياً لماهية الجمال، فلا نقصد به البحث عن الأسس ألتي يبنى عليها الجمال، والتي هي أسس مطلوبة في تحقيق الأنسجام في الشكل، أم في تحقيق الأنسجام في الصوت و السماع .

إن القيمة الجمالية تجاوزت كل ذلك، بحيث صارت قيمة مطلقة عليها، نجد مقامها مع قيم الحق و الخير، شعورنا بلذة الجمال هو ليس مجرد إحساس لا قيمة له. او إستجابة عفوية لنزوات حيوانية، بل هو شعور بشيئ يتدرج في سلم الأنسانية، في محاولة من الأنسان أن يضفي على حياته، و على العالم من حوله معنى، و أن يصبح هو نفسه مرآة ينعكس عليها ذلك الأنسجام بين دقائق الوجود لهذا نجد إن مفهوم الجمال من منظور المتصوفة، هو مرتبط بشكل ضروري بمفهوم الوجود، فالجمال هو المسؤول عن إحالتنا إلى الولوج في حميمية الوجود، و على التعرف الشامل بمقام الأنسان بين سائر الموجودات في الكون، بوصفه المرآة التي تعكس كل معاني الجمال، هذا الجمال الذي ألتمسه من أصله الألهي، الذي أضفى عليها مع ذلك جلالاً، و هو ما يصل إلى إن الجمال الإنساني هو منحة ألهية عليها مسؤولية كبرى متجسده بالوجود و عن جمالية الانسان و حصوله على السعادة (الزباير،2009،ص1).

إذن ما هو الجمال: مفهوم الجمال هو مفهوم قريب متداول، و يفهمه الجميع، مع إنهم يتعاملون معه لكن التعريف به بعيد المنال، و هذا ما دفع البعض من الكتاب و الفنانين الى التصريح بعفوية ذلك و بعده عن الامكان (الشامي ،1986،ص23).

إما أبو ريان فيعرف الجمال بصفة عامة فيقول: في مجال البحث نجد انفسنا امام ظاهرة عصية على التعريف، مادام بحثنا في مجال الوجدان و الشعور لا في مجال العقل و القضايا المنطقية؟

بما إن موضوع فلسفة الجمال نابع من وجدان الإنسان ، لذا يكون إدراكه بالحدس، أي بالمعرفة المباشرة، و لهذا فأنه يصعب إخضاعه للتعريف (ابو ريان ،1986،ص70-71).

(الجمال هو من التجارب الذوقية التي تعرف بشكل مباشر، مثل الأحوال الشعورية و التجارب النفسية و ايضاً المدركات المعنوية.

و الحال ايضاً في النفس فهي التي تتعرف على الجمال، و ايضاً تسعد بالحب و تتألم من الحزن، و بطبيعتها تسعى إلى الخير و تنفر من الشر، و لها قابلية إدراك الحق و الصواب، و ابتعادها عن الباطل و الخطأ) (د.ميلود ، 2016، ص106) . الجمال معنى من المعاني، فهو لا يقوم بنفسه، بل يتقوم بغيره، حيث نجده في الإنسان، و في الأشياء، و في الأفعال و التصرفات.

و تتعدد المصطلحات و التعاريف عند الصوفية فالتهانوي يقول (الجمال يعد من المصطلحات الصوفية) ((إن الجمال الحقيقي عندهم، هو من الصفات الأزلية للخالق عز و جل، و هو من الأوصاف العليا و الأسماء الحسنى على العموم، و على الخصوص فصفات العلم و الرحمة و النعم و الجود و الرازقية و أمثالها هي من صفات الجمال)) (التهانوي ،1963،ص349).

في هذا التعريف نجد حصر الجمال كصفة أزلية للخالق، و بهذا المعنى لا مجال هنا للحديث عن جمال آخر، و هو يدل على إن الجمالية الصوفية، موضوعها الأساسي هو الجمال الإلهي. فالجمال هو تجلي الخالق يوجهه لذاته، إذ الجمال المطلق هو قاهريته للكل عند تجليه بوجهه، فلم يبق أحد حتى يراه، و هو أيضاً علو الجمال و له دنو يدنو به (الخلق) و هو ظهوره إلى الكل (التهانوي ،1963،ص348).

أما بالنسبة إلى الإنسان المتصوف ،عند تامأه الجمالية في الكون، و من ضمنها جمالية الطبيعة و ما حولها، يتأملها من خلال دلالتها الوجودية المباشرة، و ذلك من خلال تمظهرها المشخص عبر الكائنات في الطبيعة أو من خلال مفردات و دقائق الكون كله.

إن هذه الجمالية الخاصة بالشكل الوجودي تظهر له كأمتداد لجمالية هي إشمل و الذي يقصد بها جمالية الذات الإلهية و التي هي متجلية عبر كل شئ، و حينذاك يكشف المعنى الحقيقي للجمال (وارهام ،2017،ص56).

إن هذه القفزة في الدلالة الوجودية و التي هي محدودة إلى الدلالة الرمزية المطلقة، لا تقف عند حد معين، بل تتجاوز ذلك، حين نرى المتصوف يسعى عبر تلك الدلالة الرمزية و التي هي دلالة مكشوفة و ليست باطنة إلى حد يكشف من خلالها دلالات اخرى، أكثر عمقاً و بعداً.

إن رمزية الجمال الإلهي، ماهي إلا معبر لرمزية اعمق و أبعد، لأن رمزية الجمال الإلهي، ماهي إلا وسيلة و معبر لرمزية الجلال الإلهي و تجلياته و هو جسر يتبعه الصوفي كجسر للعبور إلى اكتشاف أسرار الحياة و القدرة و الإرادة و العلم و غيرها.(وارهام ،2017 ، ص60).

بهذا العبور الأقصى الذي يحققه و فق جدلية الظاهر و الباطن، و من خلالها يتم اكتشاف الدلالات العامة و الخاصة لجمالية الكون و للدلالات الرمزية المطلقة لمعنى الجمال الإلهي و مظاهره.

من كل هذه الدلالات ينتقل المتصوف إلى مرحلة الدلالة الكلانية للجمال الإلهي و جلاله بغية معرفة السر الأعظم الذي انبثقت منه الحياة (د. ميلود ،2016 ،ص107).

على هذا الأساس الإنسان الأعمى الذي لا يرى في الكون و لا في المخلوقات أي جمال هو إنسان مبتور الوجدان، مطموس البصيرة، حيث يكون محجوباً عن الجمال الإلهي، و بالتالي يكون منفصلاً عن الوجود الحي، منقذفاً (شده) البغضاء و الشقاء، ولو كشف عنه الحجاب الظلماني، سيرى الحب مندفعاً في عروق الكون و بايقاع غاية في اللذة و الأنس. كل تاريخ الكون هو مرتبط بتجلي الجمال الإلهي و الذي هو الجمال المطلق، و هو محكوم لقيم الحب الإلهي، لأن التجلي له تاريخ مرتبط بتاريخ النشأة و الإيجاد.(وارهام ،2017 ،ص54)

الحب ايضاً له تاريخ مطابق لتاريخ التجلي الإلهي و ماذكره إبن الفارض في التائية إلا تجسيد لذلك.

و صرح باطلاق الجمال ولا تقل بتقييده ميلاً لزخرف زينة

فكل مليح حسنه من جمالها مغازلة بل حسن كل مليحة

و ما ذاك الا ان بدت مظاهر فظنو سواها و هي فيها تجلت (ناصر الدين ،2019 ،ص37).

إذن الحب الصوفي للجمال في إدنى و أعلى تجلياته ليس إلا انعكاساً لشئ أكبر هو الحب الكوني الذي بدأ منذ نشأة العالم و الإنسان، فهو في حركيته و في اقصى نقطة له هو حب للألوهية و الذي هو قديم بقدم مبدئه الروحي، لا يرى في جوهر الألوهية إلا الحب إي إنه يعشق هذا الكون لعبوديته بالخاصة و الجري على إراداته و الذلة لعظمته (وارهام ،2017،ص56).

نصل بالنتيجة من خلال ماطرحناه ان التصوف مرتبط باصل ومنبع الجمال وتجلياته ولهذا نجد ان افعال المتصوفة ماهي إلا طريقة وسعي إلى الوصول إلى حضرة الجمال الأسمى (جمال الخالق) من خلال تجاربهم الصوفية والذوقية .

ثانياً: الموجودات هي تجلي جمال الحق في الكون

يؤكد المتصوفة على إن حقيقة الإنسان و العالم منبثقة من هوية جوهرية أصلية، و ألتي هي الهوية الجمالية الجاذبة لها و بدورها مهيمنة على كل الهويات، كون الحق له إمتدادات أسمائية و صفاتية و هي تتصف بكونها لا نهائية، و هذه الأمتدادات لها أثر، و هذا الأثر مظهر لجمالها أو جلالها أو كمالها.

اذاً المعلومات هي أثر لأسمه العليم، فهي من مظاهر علم الحق، و كذلك المرحومات هي مظاهر الرحمة، و المسلمات مظاهر السلام، فلا يوجد موجود إلا و قد سلم من الإنعدام المحض، و ما ثم موجود إلا و قد رحمه الحق أما بإيجاده أو رحمة خاصة بذلك، و ما ثم موجود إلا و هو يكون معلوماً للحق، لهذا صارت الموجودات بأسرها، إذ ما ثم اسم و لا وصف من الأسماء و الأوصاف الجمالية، إلا وهو يعمم الوجود من حيث الأثر، عموماً و خصوصاً. فما الموجودات بأسرها إلا مظاهر لجمال الحق تعالى، و ايضاً كل صفة جلالية تقتضي الأثر كالقادر و الواسع و الرقيب، فان أثره الخالق شائع في الوجود، لهذا أصبحت الموجودات من حيث بعض الصفات الجلالية مظاهر الجلال، فلا موجود في الكون إلا وهو صورة من صور جلال الحق و مظهر لتجلياته فكل أسماء الجمال تعم الوجود (الجيلي، 2005، ،ص426). اما الجلال فيعتبر أعلى تجليات ذات الحق، وهو أسبق إليها من الجمال، و هذا مما جاء في الحديث القدسي (العظمة إزاري و الكبرياء ردائي) (وارهام ،2017،ص60).

فلا أقرب من الأزار و الرداء ألى الشخص، و بهذا تكون صفات الجلال سبق من صفات الجمال دون أن يكون في ذلك مناقضة للحديث المتقدم عن أولية الرحمة، لأن الرحمة السابقة هي شرط العموم، و العموم من الجلال، زيادة على أن الصفة الواحدية الجمالية لو استوفت كمالها في الظهور او قاربت، سميت عندئذ جلالاً، و ذلك لقوة ظهور سلطان الجمال، فمفهوم الرحمة من الجمال و عمومها و انتهاؤها هو (الجلال).

كل جمال بلا جلال لا يعد جمالاً، و هو في حكم البرق، كون جميع اوصاف الجمال راجع ألى صفتين: هما صفة العلم و اللطف، و جميع أوصاف هذا الجلال راجعة ألى وصفين هما العظمة الإقتدار، و نهاية الوصفين الأولين كأنها وصف واحد.

لهذا يقال أن الجمال الظاهر للخلق هو جمال الجلال، و الجلال إنما هو جمال الجمال لتلازم كل واحد منهما للآخر(البخاري ،2007 ،129) .اذاً الصوفي في تقربه ألى الله تعالى لايسعى ألى نيل الماديات، بل تقربه بقصد تحقيق وجوده الجميل من خلال وجود الله.

الأنسان من وجهه نظر الصوفي يأخذ جماله من جمال الله الصوري الذي يتجلى بالموجودات التي تحمل صفاته الجمالية، لهذا يعد آخر مراتب الوجود، و أرقاها من حيث المجلي الجمالي الهي في ذات الوقت، و آخريته لا زمانية، كونها جامعة كل حقائق الكون ومكملة الدائرة الوجودية.

المبحث الثاني

الجمال الوجودي عند إبن عربي

اولاً: نبذة عن حياته

المتصوف الكبير محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الاندلسي (لقب بالشيخ الاكبر)، و الذي نسب اليه مذهب الأكبرية، ولد بمرسية في الاندلس عام 558هـ.

أثر أبن عربي تأثيراً كبيراً في التصوف الأسلامي ليس في زمنه فحسب بل ألى الآن، وهو أحد المفكرين المسلمين الذين حظيت أعمالهم بالدراسة و الترجمة في مختلف أنحاء العالم. و قد برع في علم التصوف و كتب فيه المئات من الرسائل و الكتب بلغ عددها أكثر من خمسمائة كتاب على حد قول عبدالرحمن جامي صاحب كتاب نفحات الأنس، من أهم مؤلفاته هو كتاب الفتوحات المكية، هذا الكتاب هو من أهم المؤلفات في التاريخ الأسلامي(أبن عربي ،2005،ص11)

و من مؤلفاته كتاب تفسير القرآن، و ايضاً فصوص الحكم. و له ايضاً من الكتب محاضرة الأبرار، انشاء الدوائر، عقلة المستوفز، عنقاء مغرب في صفة ختم الأولياء و شمس المغرب، ترجمان الأشواق، التدبيرات ألآلهية في أصلاح المملكة الأنسانية، مواقع النجوم و مطالع أهلة اسرار العلوم، الجمع و التفصيل في حقائق التنزيل، الجذوة المقتبسة و الخطرة المختلسة، كشف المعنى في تفسير الأسماء الحسنى، المعارف الألهية، الأسرار الى المقام الاسرى، مشاهد الأسرار القدسية و مطالع الأنوار الألهية، الفتوحات المدنية، الأحاديث القدسية و غيرها.

قام الدكتور عثمان يحيى بتأليف كتاب فيه مؤلفات الشيخ الأكبر سماه (مؤلفات ابن العربي تاريخها تصنيفها وهو باللغة الفرنسية ثم ترجمة الدكتور احمد الطيبي إلى اللغة العربية و نشر عام 2001 من قبل الهيئة المصرية للكتاب.

اجمع الكتاب المختصون إن الشيخ إبن عربي لم يكن مؤلفاً عادياً، بل كان يتميز عن غيره بالكم و الكيف، وهو نفسه يؤكد انه لا يجري يجرى المؤلفين الذين يكتبون عن فكره و رؤيته.

و صفه بروكلمان انه من اصعب المؤلفين عقلاً و اوسعهم خيالاً.

وردت ترجمات محيي الدين بن عربي في الكثير من كتب التاريخ، و تراجم الرجال امثال

(المختصر المحتاج اليه) و (التكملة لوفيات النقلة) و (سير أعلام النبلاء) و تاريخ الأسلام و (الوافي بالوفيات).

نجد في التاريخ الأسلامي، الكثير ممن عرف بلقب إبن عربي حين ذكر (ابن ماكولا) في (الاكمال) لبعض من هؤلاء الرجال: الزبير بن عربي، ابو سلمة النميري البصري و غيرهم لقب ابن عربي بالعديد من الألقاب التي أطلقها عليها مريدوه منها القاب التعظيم و التبجيل مثل سلطان العارفين، و إمام المتقين، و مربي الشيوخ و المريدين، و الكبريت الأحمر.

في القرن العاشر الهجري، بعد ان فتح السلطان سليم الاول دمشق سنة 922ه و أمر بان يشيد مسجد الشيخ ابن عربي و بناء ضريحه الى جانبه تكريماً له(موقع معرفة).

ثانياً: الجمال الوجودي عند إبن عربي

تناول إبن عربي مصطلح الجمال ووصفه بأنه من نعوت الرحمة و الألطاف، من الحضرة الألهية، وهو من المعاني التي ترجح إلينا من الله في المشاهدات و التنزلات و الأحوال، و يوجد له فينا أمران هما الهيبة و الأنس، لهذا فالجمال دنو و علو، العلو نسميه جلال الجمال، و في هذا يتكلم العارفون، وهو الذي يتجلى لهم، و هم يتخيلون انهم يتكلمون في الجمال الأول.

في كتابه الجلال و الجمال، نجد أن الجمال مصدره هو إلهي، و هو كل ماله علاقة باللطف و الرحمة وهو ينزل منه إلى الخلق، و نجد له إنعكاس في نفوسهم إنس و هيبة (إبن عربي،2019،ص488).

لهذا الجمال علواً و دنواً و إلتي هي مؤشرات للعلاقة بين الخالق و المخلوقات و التي هي في حقيقتها جمالية، و هذا الجمال في علوه يسمى (جلال الجمال)، و هذا جلال الجمال، مقترن معه الأنس و الجمال الذي هو الدنو، اذا أقترنت معه الهيبة.

و لولا ذلك لهلكنا، لأن الجلال و الهيبة لا يبقى لسلطانهما شئ، فيقابل ذلك الجلال منه الأنس منا، حتى نكون في المجاهدة على الأعتدال حتى نعقل ما نرى و لانذهل، أما لو تجلى لنا الجمال فأننا نصاب بالهيبة، لأن الجمال هو مباسطة الحق لنا، و الجلال عزته عنا فتقابل بسطه معنا في جماله بهيبته فأن البسط يؤدي ألى سوء الادب، و سوء ألأدب في الحضرة يؤدي إلى الطرد و البعد، و لهذا قال بعض المحققين ممن عرف هذا المعنى (اقعد على البساط و اياك و الانبساط) أي أن جلاله عز و جل في أنسنا يمنعنا في الحضرة من سوء الأدب (أن موضوع العلو و الدنو، فاصلة واضحة في إقتران الجلال بالجمال، و هي تعتبر المحدد في علاقة المخلوق بخالق الجمالية، فتلازم الأنس بالجلال و الجمال بالهيبة و الذي هو خلق لنوع من التوازن في العلاقة التي بها تتجاوز الهلاك و سوء الادب (إبن عربي،2019،ج1،ص490).

إن التجربة الجمالية عند إبن عربي تعتمد على عنصرين مهمين هما (الذات و الوجود) فأذا كانت هذه التجربة للشخص العرفاني لا تفترق عن حالته الخاصة التي يعيشها، كذلك من الوجب أن نعرف المصدر الذي تتبع منه المفاهيم.

هنا يقول إبن عربي عن الشئ الذي يجمع كل العالم و الذين اكثرهم جعلوا الأنس بالجمال مربوطاً و ايضاً الهيبة بالجلال مربوطة (إبن عربي ،2019،ج1،ص491).

إبن عربي لم يتوقف عند حد ما وقف عليه بقية المتصوفة و إن كان يتفق معهم في بعض المواقف فنجده يحاول إيجاد صيغة قريبة من مذهبه في الوجود، تكون أكثر أصالة، و إسهامه في إيجاد مفهوم جديد قلب الصيغة التي ورثها عن من سبقه.

أهم مرتكزات الرؤية الجمالية أن هذه الرؤية، ممكن أن تتحقق عند العارف بوحده الشهود هذه الوحدة التي لا يفصل فيها بين جمال العالم و جمال الوجود الإلهي، و ذلك لأن جمال الخالق، هو عينه جمال العالم.

يقول: ليس كل جماله إلا كل ما يشهده من جمال العالم فأنه أوجده على صورته، فمن أحب العالم لجماله، فأنما أحب الله، و ليس للحق منزل و لا مجلى إلا العالم، و هذا حسن نبوي إلهي خصصت به من حضرة النبوة مع كوني لست بنبي، و أني

لوارث و لذلك فحب جمال العالم هو في حقيقته حب الله لأن العالم ككل هو تجلي لجماله، اذاً المطلوب دائماً رؤية الحق تعالى فهو ألأول و الآخر و الظاهر و الباطن.(إبن عربي ،2007 ،ص50)

الرؤية الجمالية عند إبن عربي هي مبنية على التوحيد، فوجود الحق تعالى تجلي بجماله في خلقه (إبن عربي ،1980،ص49). في رسالة (الجلال و الجمال) هنالك إشارات إلى مواطن الجمال و الجلال في النصوص القرآنية و هي إشارات تحيل بشكل خاص إلى إمكانية الرؤية التي يبحث عنها العارف لتكتمل صورته الكمالية حيث إستطاع إبن عربي أن يوظف مفاهيمه العرفانية و تفاصيل نظرتهلى الجمال و الجلال. وقف إبن عربي على القاعدة التي تقوم بتنظيم العلاقة بين الذات الإلهية و بين الإنسان، و هي المباسطة، يقصد بها تدلي الحق لمباسطة الخلق، و هذا لايتم الأ بأشارات كلامية تحتاج إلى استبصار و كشف، و يرى فيها إشارات إلى معاني (الجمال و الجلال) معاً.

نزول الحق في مقام البسط، بصفة الجمال لقلوب العارفين به، و نفى أن يشبههم شئ من جميع مخلوقاته، و ايضاً نفى فيها من كونها جلالاً أن تشبهه. نبه ايضاً على إن شرف الإنسان على جميع ما ابدعه من مخلوقات، و هي مرآة فيها تضمين لفلسفة الإدراك الجمالي (إبن عربي ،2007،ص53).

ثالثاً: الإدراك الجمالي للوجود

الظهور و البطون الصيغة الحاكمة بين الجلال و الجمال، وفق نظرية التجلي العرفانية، هذه النظرية التي يظهر بها في العالم، ظهوره الذي كان جمالياً في المعنى العام.

اذاً الجلال المطلق هو ما أنفرد به الخالق تعالى دون مخلوقاته.

إما جماله المطلق يتجلى في خلقه، فيعطيه جمالاً مرضياً مقيداً آحاد العالم، فيه بعضه على بعضه بين جميل و أجمل (إبن عربي 2019،ص450).

جمالية السريان الجمالي في جميع مراتب و دقائق الوجود، من أعلاها ألى اسفلها، جعل وجود هذا العالم يتقوم على الجمال لانقص فيه و لا قبح فيه.

يوضح ذلك إبن عربي بقوله لا يوجد شئ إلا وهو جميل، لأن الله عند خلق العالم خلقه على صورته، و هو جميل، فالعالم كل جميل، و ما ثم إلا جمال، وهو سبحانه يحب الجمال و من أحب الجمال فقد أحب الجميل (إبن عربي ،2019،ص219).

من حيث وجود تراتبية في الوجود، نجد أن الجمال الكلي هو ليس بمستوى واحد، من الحضور في الموجودات، من حيث أنه يختلف بأختلاف الموجودات شدةً و ظهوراً، و نصاعةً و بهاء، الموجودات كلها لا تمتلك الأمكانية نفسها في إستقبال ذلك الفيض الجمالي النوراني، فما يستقبله موجود لا يستطيع موجود آخر من استقباله، فيستقبل ماهو أقل منه.

هذه التلازمية عند إبن عربي هي مسألة بديهية و هي ضرورية لتحقيق الرؤية الجمالية في الشئ الجميل، و هي من أساسيات الوجود و مبادئه.

يقول (أوجد الله العالم في غاية الجمال و الكمال سلفاً و ابداعاً، فأنه تعالى يحب الجمال، و ما ثم جميل إلا هو) (إبن عربي ،2019 ،ص220)

جمال الكمال أنطبق على العالم لأنه مخلوق على صورة ذلك الجمال بكماله الذي يوصف بأنه مطلق، فصورته (الكمال في الجمال، و الجمال في الكمال)، في نظر بن عربي إن أجلى مصداق لظهور ذلك الإنسان الكامل، وهو جامع للكمالات الوجودية لأنه مخلوق على صورة الحق تعالى، و بهذا سرت إليه من العالم أحكام العزة و العظمة وهو من جهة جامع، بصورة حقائق الحق و صورة العالم(إبن عربي ،1980،ص226).

فأن الإدراك الجمالي عند المتصوفة حسب راي ابن عربي يكون مقترن بلذة قصوى يحسها العارف، لأنه يقف أمام حقيقة الحقائق، فلو تعاملنا مع العالم على أساس أن وجوده الجمالي هو إنعكاس لخالقه، فجماله يكون من جمال الخالق، كيف يمكننا التعاطي مع هذا الجمال؟

الشيخ الكرماني صاحب كتاب راحة العقل له اجابة صريحة، يقول فيها (كلما كان الشيئ الذي ندركه أجمع للكمال و الجمال و الزينة و الحسن و البهاء و الضياء، و الموافقة لمدركه كان فرح المدرك له به أعظم، و مسرته به أجل)(الكرماني ،1953).

فالتجربة الحسية و الجمالية لدى الصوفي، تعتبر لذة حسية تبدأ من الحواس و تنتهي إلى الروح أو الوجدان، أي تصير لذة روحانية يحس بها العارف احساساً خاصاً يرتقي من مدارك النفس إلى مدارج القدس الأعلى(إبن عربي ،2010،ص536). فالتجربة الجمالية، هي تجربة تتركب من عناصر كثيرة، و يجمع بينها خيط رفيع، يعبر عنه صاحبه بالرمز.

جسد إبن عربي ذلك بموقف قوي مشروع على تأويلات شتى، و جسد ذلك بمواقفه في فصوص الحكم حين قال (وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري أو بتقليده من الآله المعتقد و يتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الأستعداد و هذا يطابق قول الجنيد البغدادي حين سئل عن المعرفة بالله و العارف فقال: لون الماء لون انائه(إبن عربي ،2010،ص539).

فمعنى المعرفة التي يستفاد من التجليات، و التي تتنوع و تختلف بأختلاف صورها، إذ إن العارف الكامل يعرفه، هو الذي يعرف الخالق و تجلياته في كل صورة التي يتجلى بها و من كل صورة فيها، و غير العارف لا يعرفه إلا في صورة معتقده، و ينكره لو تجلى له في غيرها(إبن عربي ،1980،ص268).

من هنا يمكننا ،ن نقول تعدد الأطر الجمالية للتجربة الصوفية، و تعدد الصور فيها، و أن الإنسان العارف أو غير العارف يملك رؤى مركزة للتجربة و الذي يقصد من ورائها التنويع في معنى العلاقة التي ترتبط المتأمل الجمالي و الموضوع الذي يتضمن الجمال.

رابعاً: التجلي الوجودي للجمال

يقصد به التعين و الفيض، من حيث إن العالم بأسره ما هو إلا صور لهذا التجلي الإلهي، فمن حيث الإسم الظاهر، فالحق يتجلى في الأشياء (يظهر)، بظهوره يمنحها هذا التجلي، و من ثمة فهذا التجلي هو دائم مع الأنفاس في العالم، و واحد متكثر في مظاهرة لأختلاف إستعداد المتجلي فيه، بسبب ان الله تعالى هو الذي له التجلي الدائم في العالم على الدوام، و تختلف مراتب العالم فيه لأختلاف مراتب العالم في نفسها، فهو يتجلى بحسب إستعدادهم (إبن عربي،1980،ص305).

و لأنه الله الحق يكون متجلياً ابداً في صور العالم، و هذا العالم بدوره منفعل به، ما ينفك عن الفناء في ذاته و الثبات في عدمه، بمعنى إن الحق دوماً في خلق جديد لتجليه مع الأنعكاس(د.سعادة،1981). و التكثر وحده في المظاهر و التي شبهها إبن عربي بالنور الذي هو واحد، و لكنه لو أنعكس على زجاج مختلف بالألوان يتكثر و يتعدد (نور احمر، اخضر، و غيرها)،

مع إنه بالأصل نور واحد و هذا هو التجلي الوجودي، أما تعدد الألوان في الزجاج فهو من قبيل الأشارة إلى استعدادات المظاهر لتقبل التجلي.

يقول إبن عربي في الرسالة الوجودية واصفاً التجلي الإلهي في الوجود

تجلى بكل خلي ناظر يرى أنه ناظري والنظر

فحل وجل فأين الحلول وأين السوى عند أهل النظر

يخاطب بالكل حين الخطاب وكل له أعين في النظر

ارى فأراه يراني بما أراه به وبنفس النظر

فلست أرى ناظراً غيره ولم ار غيري لغيري نظر (ابن عربي ،2004،ص72).

وعليه التجلي الوجودي هو الذي يكسب الموجودات الممكنة، الوجود، و هذا الذي يسميه (الفيض الأقدس) هنا تخرج الموجودات الممكنة من حضرة الغيب ألى الشهادة، و من الغياب ألى الحضور، و من الممكن بتشبيه هذه العملية بالغرفة المظلمة، التي تحتوي على مجموعة من الأشياء، لكن الظلام هو الذي يمنع من تمييزها، و يجعلها متحدة، فأذا انرنا الغرفة، ظهرت تلك الأشياء بأشكالها، و ذاتيتها و ألوانها، فالنور يظهر الأشياء و كذلك الحال للتجلي الوجودي فهو بمثابة النور الذي أظهر محتويات الغيب و أوجدها (إبن عربي ،2010،ص133)

للتجلي الوجودي مراتب، و كل مرتبة وجودية لابد وأن يقابلها مستوى معرفي له علاقة بالسير الباطني للعارف، فيكون شهوده عرفانياً (إبن عربي ،1988،ص20)

هنا يرتبط الجمال والذي هو تجل ألهي بالحقيقة والادراك الحسي ، من خلال العالم والموجودات التي هي صورة من صور التجلي الإلهي للجمال والذي يعرف بالحواس الإنسانية مقترنا بالمعرفة اللدنية المتحصلة له، وبهذا نحصل على إنسان عارف متذوق للجمال الإلهي.

خامساً: ألتجلي ألشهودي للعيان

يقصد به هو ماينكشف للقلوب من أنوار الغيوب لعلام الغيوب عز وجل(القاشاني،2005،ص283). فهو تجل متصل بطبيعة المعرفة من حيث أنه نوع من أنواع الكشف، فيه يفنى المتجلي له، و يورثه علماً الهياً، اذ لا علم بالله إلا عن طريقه، و هو حتى و إن كان واحداً، إلا يتنوع بأستعداد المحل و هذا مربوط بمدى قابليته و إستعداده لتقبل التجلي، حيث يكشف الحق عن أعين البصائر و الأبصار من الأغطية فتدرك الأمور بقديمها و حديثها، على ماهي عليه في حقائقها و أعيانها (القاشاني،2005 ،ص286).

فالتجلي الشهودي اذاً هو كل تجلي مفني و هو عكس التجلي الوجودي، هو تجلي مبقي و سواء أكان هذا التجلي هو تجلي أحدية الذي هو نور الوجود، أو تجلي واحديه الذي هو الأستقرار على العرش، فأن كلاهما له أسراره الخاصة، فمن أسرار تجلي هذه الأحدية، و أمتيازها بالتعينات التي تظهر في الأكوان التي هي صورها فيشهد شئ من كل شئ شهود كل شئ، و ذلك لأتصاف كل أسم بجميع الأسماء و إتحادها بالذات الأحدية (القاشاني ،2005،ص290).

لهذا قيل أن تجلي الأحدية هو مطلب انعدام الأسماء و الصفات مع آثارها و مؤثراتها، إما تجلي الواحدية، فيكون بطلب فناء العالم و بظهور الأسماء و الصفات، فمن حيث تجلي الأحدية يقال ما ثم وصف و لا أسم، و أما من حيث تجلي الواحدية ما ثم خلق لظهور سلطانها بصورة في الوجود(إبن عربي ،1988،ص35).

أي موجود تجلى له الحق حتى رآه لم يقدر أن يلتفت إلى غيره، و لم يقدر أن ينصرف عنه بشئ، لهذا يقال في الأشارة عنه عز و جل من كشفت له عن صفاتي ألزمته ألأدب، و من كشفت له عن ذاتي ألزمته العطب.

الذات هي متعددة في مجال تجلياتها، فتجلي ذات الحق، يمحق الكائنات، و تجلي صفاته يوجب الثبات، و لذلك لم تطق رؤية الذات بالأبصار، و لم يدرك كنهها بالعقول و الأفكار.

اذاً التجليا إن كانت مع ملاحظة معان زائدة على الذات تكون تجليات صفاتية، و إن كانت مع ملاحظة غير زائدة على الذات تكون تجليات ذاتية(وارهام ،2017،ص80).

سادساً: الخيال الوجودي

إن نظرة الصوفي في هذا العالم تختلف عن نظرة الناس له، البعض يرونه مجرد لأشكال وجودية لا أقل و لا أكثر، إما إبن عربي فيراه هو فضاء لصور رمزية، و الذي نطلق عليه أسم (الخيال الوجودي)، لانه كله في صور منضوية تحت لوائها، فالحضرة الوجودية هي حضرة الخيال الوجودي و هذه الحضرة هي الجامعة لمعان ظاهرة و باطنة يدركها الكشف المؤسس على إنعدام مبدأ التناقض، و الذي هو داخل في حركة متوترة بين الفصل و الوصل، بين المعرفة و الجهل، و ايضاً بين الطبيعي و اللاطبيعي بين المادي و الروحي ، بين المرئي و اللامرئي، ذلك ان عالم الخيال، هو الذي يظهر فيه الجمع بين الاضداد.

اذا ان الحس و العقل يمتنع فيهما الجمع بين الضدين، و الخيال لايمتنع عنه ذلك (إبن عربي ،1988،ص35).

و هذا لايعني ان الكشف المذكور داخل في منطقة اللامعقول، أو ما يعبر عنه بالعالم (المتخيل)، إنما هو وجود حقيقي قائم بالذات، و الذي تربط بينه و بين الوجود علاقة تتمثل في مفهوم الصورة الرمزية و التي هي جامعة لمختلف مظاهر الحقيقة ظاهراً و باطناً.

هو كشف يريد أن يجمع بين المظاهر المتعددة لا إختزال المظاهر المحسوسة لصالح معان معنية خفية. بهذا المعنى فهي تنأى عن المحافظة على الظاهر و الباطن، في توترهما الداخلي و جدليتهما الدائمة، و تتأنى له ايضاً عملية إحتواء هذا التوتر و هذه الجدلية و أستبطان كل المظاهر المتعارفة فيها الحقيقة الإلوهية و الوجودية (إبن عربي ،2010، ص240).

المبحث الثالث – الجمال الوجودي عند جلال الدين الرومي

اولاً: حياته:

و لد في السادس من ربيع الاول، سنة 604هـ في (بلخ) في افغانستان، و كان والده (بهاء الدين ولد)، من كبار علماء بلاده، لقب بسلطان العلماء، ينتهي نسبه إلى ابوبكر الصديق (رض). بدأ دراسته عند الشيخ برهان الدين المحقق (الترمذي)، و نبغ على يده.

عرف بأسم مولانا جلال الدين الرومي، شاعر، عالم بفقه الحنفية و الخلاف، و أنواع من العلوم برع بها، ثم متصوف، كما يقول مؤرخوا العرب، و هو عند غيرهم صاحب المثنوي المشهور بالفارسية ابتدع الطريقة المولوية المنسوبة أليه. في سنة 642هـ تعرف ألى شمس التبريزي و تأثر به كثيراً (ويكيبديا).

يقول جلال الدين عن شمس التبريزي أن الشمس التبريزي هو الذي أراني طريق الحقيقة، و هو الذي أدين له في أيماني و يقيني (الرومي،212 ، ص66)

مولانا الرومي حتى مماته كان يقدم الحكم و المحاضرات و المواعظ ألى مريديه و معارضيه و لكافة المجتمع و وضع معظم أفكاره في كتب بطلب من مريديه ، و حمل نعشه من ملل خمسة إلى قبر بجانب قبر والده و سمي أتباعه هذه الليلة بالعرس، و مازالوا يحتفلون بهذه الليلة إلى الآن (الرومي ،2012،ص68)

جلال الدين الرومي كان مسلماً مؤمناً بتعاليم الأسلام السمحة لكنه أستطاع جذب أشخاص من ديانات و ملل أخرى و ذلك بسبب أفكاره المرنة السمحة و طريقته كانت تتسم بالتساهل اللامتناهي مع كل المعتقدات و الأفكار، كما كان يدعو إلى التعليل الإيجابي، مع الدعوة إلى الخير و الإحسان و إدراك الأمور عن طريق السلوك طريق المحبة. و بالنسبة أليه و إلى إتباعه فأن كل الديانات خيره و حقيقية بمفاهيمها(الرومي ،2012،ص73).

و حاله حال المتصوفة آمن بالتوحيد مع حبه لله عز و جل هذا الحب الذي يبتعد عن الإنسان، و الإنسان يكون في مهمة أيجاده و العودة أليه، و هذا أختزله في كتاب أسماه المثنوي الذي استعمل فيه خيوطاً من قصص يومية و أرشادات قرآنية و حكم من خبراته، لينتج كتاباً ثميناً ملئ بالمحبة، و يكون خادماً لغيره من البشر دون تمييز او مصلحة ذاتية.

بعد وفاته حول أبنه السلطان ولد، تعاليم الرومي إلى سلوك للمريد عن طريق الطريقة المولوية، و انتشرت هذه الطريقة في مختلف أصقاع العالم الأسلامي، و لقيت صدى واسعة في العالم العربي في العصر الحديث(موقع المعرفة).

ثانياً: أهم أنجازاته :

تصنف أعماله إلى عدة تصانيف وهي: الرباعيات ديوان الغزل، مجلدات المثنوي السبعة، المجالس السبعة، رسائل المنبر.

و من أشعاره: مثنوية المعاني: و هي قصائد باللغة الفارسية سماها بعض المتصوفة بالكتاب المقدس الفارسي، و يعتبره الكثيرون من الكتب الصوفية الشعرية المهمة.

يذكر الدكتور حسين علي محفوظ أن مولانا الرومي نظمه بالعربية ايضاً و انه يمتلك مخطوطة النسخة العربية النفيسة (محفوظ ،1977، ص120) و يوجد ايضاً الديوان الكبير ديوان شمس الدين التبريزي، و الذي كتبه في ذكرى موت صاحبه العزيز و ملهمه، و كتب فيه اكثر من اربعين بيت شعر و خمسين قصيدة نثرية.

إما الرباعيات: و هي منظومة أخفاها العالم الأيراني المعاصر بديع الزمان فوزانفر، كما وردت في طبعة استانبول فيها 1659 رباعية 3318 بيتاً (كفافي ،1971، ص480).

إما في مجال النثر كتب كتاباً في 71 محاضرة ألقاها أصحابه وهو من تجميع مريديه و لم يكتبه بنفسه. إما (المجالس السبعة) هو تجميع لمواعظ و محاضرات ألقاها في سبع مناسبات مختلفة، تناول بها مواضيع قرآنية و الحديث الشريف، و تتضمن أشعار فريد الدين عطار و سنائي و للرومي نفسه (كفافي 1971،ص481).

بالأضافة إلى ذلك كتب رسائل بالفارسية و العربية إلى مريديه و معارفه و رجال الدولة، مما يدل على اهتمامه و انشغاله بمعارف مريديه.

حيث كانت لمؤلفاته الاثر الكبير في الادب الفارسي و التركي و العربي، و ترجمت أعماله إلى اللغات المعاصرة و من ضمنها الأوربية (فيتراي،2016،ص232)

ثالثاً: الجمال الوجودي عند جلال الدين الرومي

التجلي عند مولانا أبن الرومي و عند غيره من المتصوفة هي أهم فكرة وصل أليها العرفان الأسلامي و خصوصاً في قضية الوجود. يقصد بالتجلي((هو توالي الأنوار على القلب من غير أن يتخللها ستر ولا أنقطاع كما تصبح الليلة المظلمة نهاراً أذا اتصل بها البرق ، فكذلك القلب أذا تجلت له الأنوار فلا ليل له))(ويكي الشيعة ، الانترنت).

نعت الله عز وجل بالوجود، حيث لا وجود الا الله فوحدانيته هي الحقيقة المطلقة، لهذا لا يمكن الحديث عن تكثر هذه الحقيقة، فالاطلاق هو الذي يحول دون رؤية الكثرة النسبية و التي هي عدمية، في مقابل وجودية الوحدة و التي تتجلى في مراتب الوجود، و هي واحدة، تنتفي عنها اي كثرة، و لهذا فالتجليات التي في دائرة الوجود، ماهي الا مظاهر لكل ما ينطوي عليه

الحق من كمال لانهائي و مجد سرمدي، و الحق في ذاته كنز دفين، يحب الظهور و التعرف، و هذا ما قصده في الحديث القدسي (كنت كنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لتعرفوني(كفافي ، 1971 ،ص216).

نجد عند مولانا ابن الرومي على ان حب الظهور للتعرف، هو من الحقائق الوجودية السارية في جميع مراتب الوجود، فكل شيئ يشتاق إلى الظهور، العالم يحاول اظهار علمه، و العاشق يحاول إظهار عشقه.

هنا تأكيد على أكتمال الشيئ في ذاته، يجعله يفيض، أو يتجلى للعيان حسب التعبير الصوفي، و على الرغم من تنوع التجليات الوجودية، ألا أنها جميعها تنحصر على وجه كلي، في حضرات ثلاث، في حضرة الذات (التجليات الوجودية الذاتية) و في حضرة الصفات (تسمى بالتجليات الوجودية الصفاتية)، (و في حضرة الأفعال تسمى (التجليات الوجودية الفعلية) لأن طبيعة الحق، من حيث هو كذلك ذات وصفات و أقوال(كفافي ، 1971 ،ص218).

ابن الرومي يتفق مع الصوفية في موضوع التجلي النوراني و الذي محله القلب، و هذا ما يتبين من تعريف الشيخ الاكبر إبن عربي للتجليات من حيث هي اصل للمعرفة.

ما التجليات النورانية ألا انكشاف الحقائق أمام نظر العارف، هذا العارف الذي يمتلك قلباً مجلواً صافياً من ادران الغيرية، لهذا يكون مرآة قد رفعت عنها الحجب، بفضل خروجه من الوهم الوجودي إلى رؤية الحق تعالى.

هذه التجليات التي يقذفها في أعماق القلوب، هي ألتي تظهرنا على طبيعة العلاقة القائمة بين حقيقة الوجود و حقيقة المعرفة(الرومي ،2009، ج2،ص233)

من وجهة نظر مولانا أبن الرومي إن جمال الوجود هو واحد، و الذي يطلب لذاته حتى و ان تعددت تجلياته، لأن الجمال صفة وجودية، ظهرت في المجالي المتعددة، هذا التعدد الجميل في التجلي، هو الذي يحفز الرأي على الوصول إلى رؤية الجميل كحقيقة صامدة، من حيث انتفاء الكثرة. وقد عبر جلال الدين الرومي عن هذا بقوله: كان قد رأى كثيراً من العجائب من مليك الوجود لكن هدفه و مطلبه كان أجتلاء جمال المليك(الرومي ،2009،ج2،ص235) مع تعدد الصور الجميلة الا أن الرومي يبين ان أصل الجمال هو واحد.

و الرومي في تأصيله الجمالي هنا لا يشذ عن المنظومة الصوفية في رؤيتها في عدم انفكاك الجمال عن الحق تعالى، فهو يصرح مرة أخرى (و جمال ذي الجلال أصل الجمال مائه افضل من مائه امثال يوسف عليه السلام) (الرومي ، 1988،ص29) لا يتوقف الرومي في تأصيله الجمالي عن رفع توهم رؤية الجمال في الموجودات في الكون و البقاء عند حدود هذه الرؤية للجمال الإلهي الذي هو أصل كل جمال.

(فكل جمال في هذا الكون المرئي، ما هو إلا شعاع و انعكاساً للجمال إلالهي و يشبهه بأنعكاس الشمس على الجدار، و عندما تغيب الشمس و تولي وجهها عن الجدار، أنظر ألى الجدار أي جمال يبقى فيه، و كأن شعاع على جدارهم، و عند سطوع الشمس محت بضوئها تلك العلامة، و كلما يقع شعاع الشمس على أي شئ ستقوم أنت بعشقه أيها الشجاع) (الرومي ،2009،ص236).

فالخالق عز وجل منفرد في جماله أي ليس كمثله شئ، و ما الجمال المتجلي في الكون إلا دليل عليه و طريق أليه.

مع هذا فهو ليس هو، لأن كمال الله و جماله و اللذين هما مطلقين و لامتناهيين، يشعراننا بالنقص تجاه الله الكامل، و يفيدان تجلي هذا الجمال فينا، و في باقي الموجودات، و بحكم الجبلة، نحن متلهفون و منشدون إلى رؤية الجمال و الكمال، فالشعور بالنقص هو الذي يدفعنا لهذا الأنجذاب. فكلما شاهدنا جمالاً و كمالاً له تراءى لنا منه فضل او فيض آخر جديد.

أي ترأى لنا جمال و كمال جديد، و هكذا إلى ما لانهاية، و الخالق يقيد من تتجلى فيه مظاهر الجمال بحسب مرتبته الوجودية، و حظه من نسبة هذا الجمال المقدر له منذ الأزل(الرومي ،2002،ص135).

فعلى هذا الأساس تكون الرؤية الجمالية للوجود، هي رؤية كلية، تكشف عن حقيقة توحيدية للوجود و لا تفرق بين الجمال الذي هو مطلق و بين الجمال المقيد، و ذلك بسريان هذا المطلق في المقيد لا يصح النظر في الوجود نظرة جزئية، بل لابد أن تكون نظرة كلية يلزم عنها وحدة الجمال المطلق (الحق) مع الجمال المقيد (الخلق)، اي هو وحدة الوجود بكليته.

بهذا نصل إلى ان الجمال يصنف إلى نوعين أحدهما يعود إلى حقيقته الوجودية، و الصنف الثاني في مختلف الموجودات، و لذلك إذا وقع نظرك على إي من هذه المظاهر، فهو لا يعدو كونه إلا رشح من ذلك الجميل.

إعلم أنه جمال الله تعالى و أن كان متنوعاً و كثيراً فهو نوعان معنوي، و هو معاني الأسماء الحسنى للخالق و الأوصاف العلا، و هذا النوع مختص بشهود الحق إياه، و النوع الثاني هو الصوري و هذا يقصد به العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات، و على الرغم من تفاريعه و أنواعه فهو حسن، مطلق، آلهي ظاهر في المجالي الآلهية و سميت هذه المجالي بالخلق، و هذه التسمية هي ايضاً من مجالي الحسن الآلهي(الرومي ،2002،ص60).

جمالية الوجود تظهر ايضاً في إبداعه عز و جل، فعلى الرغم من وجود كثرة للتجليات، مع أن الخلاقية الهية تظهر في التجدد الدائم و رفع التكرار الذي يحدث الملل، فهذا التجدد هو سر المتعة الجمالية، هذه تزداد عندما يكون التعامل مع الحقيقة الواحدة في تعدد الوانها، جلال الدين الرومي يصف ذلك: أنه يظهر في كل لحظة بمئة لون (مطهري ،2002 ،ص227)

يريد جلال الدين الرومي أن نرى الأشياء و جمالها من خلال مبدعها و خالقها، حتى لا نقع في الوهم حيث يركز على قبح الصورة و يتناسى جمال مصدرها.

فهو يرى أن من جمالية هذا الوجود هو تنوع الصورة القبيحة و الجميلة و التي تؤكد ابداع الخالق المصور و قدرته على التنويع فبقدر تصوير الجمال يصور القبح.

و يشير مولانا أبن الرومي إلى أن البقاء عند حدود الصورة هو الظلال بعينه و لأن خالق الصور لا تحتويه أي صورة، لأنه مطلق و منزه عن كل شيئ و ما الصورة ألا آلة يمدها من الجمال و الكمال و القدرة.

فاذا كان النزوع الجمالي عند الإنسان عبارة من حقيقة وجودية، فان أحساس الإنسان بالمحاسن يتحقق بوجود قبائح في مقابلها، و مشاهدة الإنسان للقبائح هو الذي يدفع الناس إلى التحرك باتجاه المحاسن و الانجذاب اليها، و الإعراض عنها أي القبائح(شافاق ،2009 ،ص75)

أذا كان الوجود جميلاً فانه لا يراه الا من تحقق الرؤية الجمالية، و عند الرومي ان الوجود الوحيد الذي له القدرة على رؤية الجميل هو الانسان الذي شرفه الله عز و جل بهذه الوظيفة الوجودية التي تنعكس على مضمونه الوجودي متى ما التزم بها.

فيقول ان مهمة و سر الخلق هو العمل على اظهار هذا الجمال الالهي، و الذي هو حقيقة وجودية يتطلب التفاعل معها عشقياً، فالعشق مطلب ذاتي اصل لذاك الجمال، و يمكن ان نكشف العلاقة الوجودية بين العشق و الجمال فظهور الجمال الالهي كان

بفعل العشق و اما التعرف عليه فيكون بالعشق الالهي كذلك، خاصة، و ان الغاية الاساسية من الظهور، كانت من اجل التعرف عليه سبحانه و تعالى، لهذا جعل الروح في المحبة و التي هي اساس التناغم. يطرح مولانا ابن الرومي تصوراته الخاصة عن طبيعة العلاقة بين العشق و الجمال، بينما نلمس في الطروحات المختلفة بان جاذبية الجمال هي محرك للعشق، فنراها تعكس شدة الجمال على درجة العشق، الا انه يرى ايضاً ان العشق هو الاصل 0المحبوبية، و المحبوبية هي الأصل(شافاق،2009 ، ص 75) المعشوق هو معيار الجمالية عند عاشقه حيث لا أعتبار لمعايير الجمالية المتعارف عليها حتى يتحقق العشق.

و تفسير هذا هو أن العشق هو ذو طبيعة متحررة من اي قيد، و حتى قيود الجمالية في حد ذاتها.

و يفسر مولانا الرومي أن مصداق العشق هو واحد، لا تعددية له بحيث لا يمكن ان نتحدث عن انواع للعشق، فالعشق هو واحد لان الجمالية واحدة كحقيقة و كتجلي.

الجمال الإلهي هو اصل كل الجمال، و كل الجمال في هذا الكون ما هو إلا شعاع او انعكاس للجمال الإلهي(شافاق ، 2009 ،ص76)

فلهذا أن طلب رؤية الجمال الإلهي كحقيقة وجودية لا ينفك عن رؤية تجلياته، منطلقاً من أدنى مرتبه وجودية إلى أعلاها، لذلك كانت كل روح عاشقه للجمال أكثر تجلياً من حيث المرتبة الوجودية، فكأن عشق الأرواح لرؤية الجمال الإلهي المتجلي في الحقيقة المحمدية على أساس أن محمد (ص) قد تحقق بالرؤية الجمالية للحق تعالى في صورتها المطلقة أما باقي الأرواح متنزلة في رؤيته على حسب درجة عشقها للمطلق.

هنا يصل مولانا الرومي إلى نتيجة مفادها أن الروح الأنسانية لا تتوقف عن طلب رؤية الجميل فهي تشترك من حيث الطلب و تختلف من حيث التحقق (شافاق ،2009 ،ص83).

اذاً جمال المخلوق ماهو إلا فيض من جمال الخالق عز وجل يفيضه على الخلائق من خلال التجليات النورانية التي يقذفها في قلب العبد الصافي من كدورات الحياة بعد أن يرفع عنها الحجب فتتلذذ بهذا النور الإلهي والذي هو غاية الصوفي ومرامه.

الخاتمة

تفاعل الصوفية ومنهم إبن عربي ومولانا ابن الرومي في رحلتهم مع كل أنواع الجمال بلا استثناء، حيث أن غايتهم الأساسية هي إدراك الجمال الحقيقي، إذ أن أحساسهم لا يقف بالجمال عند حدود العالم الحسي بل تسمو مداركهم إلى عالم إلهي و نوراني مقدس هذا المقدس تتمثل فيه كل القيم الفاضلة و ألابدية و الأزلية، و إزاء هذا الجمال الإلهي المنبثق عن الذات الإلهية، يتلاشى كل جمال آخر في الكون، و قد أوضح بعض الصوفية بأن الصورة الجميلة المحسوسة المشاهدة على الارض هي من فيض جمال الذات الإلهية فيستغرقون في تأمل هذه الصورة الجزئية كونها تدل على جمال الحقيقة الإلهية.

و بهذا فان جلال الدين الرومي يعتبر من افضل من مثل المنظومة العرفانية في طروحاتها الجمالية و التي أرتبطت بموقفه الوجودي حيث طغت رؤيته الجمالية للوجود على رؤيته العرفانية. الرومي خاض تجارب عرفانية قدم خلالها صياغة لحل الأشكالية التي أرقت الإنسان هذه الأشكالية الوجودية و التي يريد من خلالها إعادة الإعتبار لجمالية الانسان من خلال تحقيق جمالية الوجود.

و الحال نفسه نجده عند إبن عربي إذ ان القول بأن جمالية التجربة بالنسبة للمتصوف هي تجربة اصيلة إذ يجعل إبن عربي من الجلال اثراً من آثار الجمال عندما تكون لديه الرهبة و العظمة و الابهار في هذا المستوى يلعب الخيال الصوفي دوراً مهماً و اساسياً في تحريك خيال المتصوف ليتذوق جمالية التجلي في الخيال المطلق، و التي هي تجليات في أعلى درجات الوجود الذي يأتي بعد الذات الالهية.

لهذا قيل ان نظريات ابن عربي وجلال الدين الرومي في الجمال و الجلال هي من النظريات الماورائية التي ترتكز على الباطن و التأويل في التفسير، لذلك فهذه النظريات متصلة بالتصوف، و كل ما أهتم به إبن عربي وجلال الدين الرومي كان بهدف أن يصل إلى شرح الصلة بين الإنسان و الإله، بين الخالق و المخلوق. اذاً كيف يتمظهر الجمال و الجلال الالهيان، كونهما مظهرين متقابلين لا متناقضين لحقيقة واحدة؟

الجلال و الجمال بنظر إبن عربي، هما أوصاف للخالق عز و جل، إما الهيبة و الأنس فهما من أوصاف الأنسان، حيث يقول فأذا شاهدت حقائق العارفين هابت و أنقبضت، و أذا شاهدت الجمال و أنست و أنبسطت، فجعلوا الجلال للقهر و الجمال للرحمة. من يقرأ للرومي يلمس خصوصية أسلامية للفكر الجمالي عنده، و ذلك باعطاء تفسيرات وجودية تختلف عن غيره، من حيث الأسس و المرتكزات كونها توحيدية للطرح الجمالي و العرفاني، و إعطاء وجهه تنسجم مع الدين الأسلامي. وهنا فان

محاولة الكشف عن تجليات هذا الجمال الإلهي، يتجاوز في عشقه حتى العاشق و المعشوق، فالشوق يعبر عن ذوق جمالي يكون أساسه اللقاء و الوصال.

مولانا إبن الرومي عاش ثلاثة وثلاثين عاما بعد وفاة ابن عربي لهذا كان من الطبيعي ان يكون متأثرا به ويمشي على خطاه واحيانا ينقل افكاره مع تبديل الصياغة ،ابن عربي الشيخ الأكبر يكتب بالعربية والرومي يكتب بالفارسية واحياناً بالعربية ، ومن يقرأ لمولانا يجد التأثر الكبير بأبن عربي وله مجالس لطيفة مع الشيخ الكبير.

من يقرأ للرومي يلمس خصوصية اسلامية للفكر الجمالي عنده، و ذلك باعطاء تفسيرات وجودية تختلف عن غيره، لكنه يتفق مع إبن عربي فيها من حيث الاسس و المرتكزات كونها توحيدية للطرح الجمالي و العرفاني، و اعطاء وجهه تنسجم مع الدين الأسلامي.

Conclusion

The interaction of Sufism, Rumi and Ibn Arabi in their journey with all kinds of beauty without exception, as their primary goal is to perceive true beauty, as their sense of beauty does not stop at the borders of the sensual world, but rather elevates their perceptions to a divine and luminous, sacred world. This sacred is in which all virtuous values are represented. And the eternal and the eternal, and in the face of this divine beauty emanating from the divine self, every other beauty in the universe vanishes, and some Sufis have explained that the beautiful, tangible image seen on earth is from the abundance of the beauty of the divine self, so they ponder this partial image as it indicates the beauty of Divine truth.

Thus, Jalal al-Din al-Rumi is considered one of the best examples of the secular system in its aesthetic propositions, which were linked to his existential position, where his aesthetic vision of existence prevailed over his vision of secularism. Al-Roumi went

through ceremonial experiences during which he presented a formulation to solve the problematic that afflicted man with this existential problem, through which he wants to restore respect for the beauty of man through the realization of the aesthetics of existence.

The same is the case with Ibn Arabi, as to say that the aesthetic experience for the Sufi is an authentic experience, as Ibn Arabi makes of majesty a trace of beauty when he has awe, greatness and dazzling at this level, the Sufi imagination plays an important and fundamental role in moving the imagination of the mystic. To taste the aesthetic of the manifestation in the Absolute Imagination, which are manifestations in the highest degrees of existence that comes after the Divine Self.

That is why it was said that the theories of Ibn Arabi and Jalal al-Din al-Rumi on beauty and majesty are metaphysical theories that are based on the batin and the interpretation in interpretation. Therefore, these theories are related to Sufism, and everything that Ibn Arabi and Jalal al-Din Rumi cared about was aimed at explaining the connection between Man and God, between the Creator and the creature. So, how do divine beauty and majesty appear, being opposites, not contradictory, of one truth؟

Majesty and beauty in the eyes of Ibn Arabi, they are descriptions of the Creator, the Almighty, as for prestige and humanity, they are descriptions of man, as he says, if you see the truths of the knowledgeable, they will collapse and contract, and if you see beauty and forget and spread, then they make majesty for oppression and beauty for mercy. Whoever reads Rumi touches the Islamic peculiarity of his aesthetic thought, by

giving existential interpretations that differ from others, in terms of foundations and foundations being monotheistic for the aesthetic and ritual proposition, and giving his face in harmony with the Islamic religion.

Mawlana Ibn al-Rumi was influenced by Ibn Arabi, Ibn Arabi, the Great Sheikh who writes in Arabic, and Rumi writes in Farsi and sometimes in Arabic, and whoever reads to our Master finds great influence over Ibn Arabi and has pleasant gatherings with the great Sheikh.

Here, the attempt to reveal the manifestations of this divine beauty exceeds in his love even the lover and the adored, as longing expresses aesthetic taste whose basis is meeting and connection.

Whoever reads Rumi touches the Islamic peculiarity of his aesthetic thought, by giving existential interpretations that differ from others, in terms of foundations and foundations being monotheistic for the aesthetic and ritual proposition, and giving his face in harmony with the Islamic religion.

Mawlana Ibn al-Rumi was influenced by Ibn Arabi, Ibn Arabi, the Great Sheikh who writes in Arabic, and Rumi writes in Farsi and sometimes in Arabic, and whoever reads to our Master finds great influence over Ibn Arabi and has pleasant gatherings with the great Sheikh.

المصادر والمراجع

- ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق د.عثمان يحيى ،دار صادر، بيروت لبنان، ج4،2010

- ابن عربي، محي الدين: التجليات الالهية، تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، مركز نشر دانشاهي ،طهران، ايران، 1988
- ابن عربي، محي الدين: رسائل ابن عربي الجمال و الجلال، تحقيق حيدر آباد الركن، مطبعة دار المعارف العثمانية، دار احياء التراث العربي، بيروت
- ابن عربي، محي الدين: رسائل ابن عربي، في الجمال و الجلال الكتاب الثاني، مطبعة دار المعارف العثمانية ، بيروت
- ابن عربي، محي الدين: فصوص الحكم، ج1 تحقيق ابو عفيف، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1980
- ابو ريان، د. محمد علي: فلسفة الجمال و نشأة الفنون الجميلة،ط2، دار المعرفة الجامعية ،الاسكندرية ، 1989
- البخاري ، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري ، دار ابن كثير ، لبنان ،بيروت،2007
- التهانوي، محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، تقديم، د. رفيق العجم،ج2 ، مطبعة السعادة ،مصر ،1963
- الجيلي، عبدالكريم، الانسان الكامل في معرفة الاواخر و الاوائل، تقديم د. عاصم ابراهيم الكيلاني، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت 2005
- الحكيم، د. سعادة: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، د. ندرة للطباعة و النشر، بيروت، ص 1981.
- حميدات، د. ميلود: الجمال و التجربة الجمالية في التجربة الصوفية مجلة الكلمة ،العدد91،ط8 ،2016 ، لبنان
- الرومي، جلال الدين: المثنوي،ترجمة و تقديم د. ابراهيم دسوقي شتا، ج1،المجلس الاعلى للثقافة ، القاهرة ،2002
- الرومي، جلال الدين: رسائل مولانا جلال الدين الرومي، تحقيق توفيق هـ. سجاني، ترجمة أ.د. عيسى علي العاكوب، دار الفكر المعاصر ، ط2 ،2012
- الرومي، مولانا جلال الدين: مختارات من ديوان شمس الدين التبريزي، ترجمة ابراهيم الدسوقي شتا،ج2، ط2 ،المركز القومي للترجمة،2009
- شافاق، اليف: قواعد العشق الاربعون، ترجمة خالد الجبيلي، دار طوى،الولايات المتحدة الامريكية ، 2009

- الشامي، صالح احمد: الظاهرة الجمالية في الاسلام،ج2، ط1، المكتب الاسلامي ، بيروت،1986
- فيتراي، ايفادو: جلال الدين الرومي و التصوف، ترجمة د. عيسى علي العاكوب، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع ،ط1، 2016
- القاشاني، عبد الرزاق : معجم اصطلاحات الصوفية،تحقيق وتقديم د.عبد العال شاهين ، مجلد 4، 2008
- القاشاني، عبدالرزاق: لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام، تحقيق احمد عبدالرحيم السايح – توفيق على وهبة و عامر النجار، ط1، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة،2005
- كفافي ، محمد عبد السلام : جلال الدين الرومي حياته و شعره، دار النهضة العربية دون طبعه،1971
- كرماني ،الشيخ حميد الدين احمد بن عبد الله : راحة العقل ، دار الفكر العربي ، 1953
- محفوظ، حسين علي: جلال الدين الرومي و آثاره بالعربية، بالاشتراك مع د. نبيلة عبدالمنعم، كلية الاداب ، 1977
- مطهري، مرتضى: العدل الالهي، الدار الاسلامية ، بيروت لبنان ، 2002
- موقع المعرفة. شنبكة الانترنت
- ناصر الدين، مهدي محمد: ديوان ابن الفارض، تحقيق د. درويش الجويدي، دار الكتاب الحديث ،ط1، 2019
- وارهام، احمد بلحاج آية: الرؤية الصوفية للجمال منطلقاتها الكونية و ابعادها الوجودية، منشورات ضفاف، 2017

- **Sources and references**
- **Ibn Arabi: The Meccan Conquests, edited by Dr. Othman Yahya, Dar Sader, Beirut, Lebanon, C4,2010**
- **Ibn Arabi, Muhyiddin: The Divine Manifestations, edited by Othman Ismail Yahya, Danshahi Publishing Center, Tehran, Iran, 1988**

- •Ibn Arabi, Muhyiddin: The Risals of Ibn Arabi of Beauty and Majesty, edited by Hyderabad Al-Roken, Dar Al Ma'arif Al-Othmaniyah Press, Dar Revival of Arab Heritage, Beirut
- •Ibn Arabi, Muhyiddin: The Letters of Ibn Arabi, On Beauty and Majesty, Book Two, Dar Al Maarif Al Othmaniyah Press, Beirut
- •Ibn Arabi, Muhyiddin: Fusus Al-Hukm, Part 1, Abu Afif, Dar Al-Kitaab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1980
- •Abu Rayan, Dr. Muhammad Ali: Philosophy of Beauty and the Genesis of Fine Arts, 2nd Edition, University Knowledge House, Alexandria, 1989
- •Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad Bin Ismail: Sahih Al-Bukhari, Dar Ibn Katheer, Lebanon, Beirut, 2007
- •Al-Thanawi, Muhammad Ali: Scouts of Art Terminology, Introduction, Dr. Rafiq Al-Ajam, Part 2, Al-Saada Press, Egypt, 1963
- •Al-Jaili, Abdul Karim, the perfect human being in the knowledge of the late and early days, presented by Dr. Asim Ibrahim Al-Kilani, 2nd Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 2005
- Al-Hakim, Dr. Saadeh: The Sufi Lexicon, Wisdom Within the Limits of the Word, Dr. Nadra for Printing and Publishing, Beirut, p. 1981.
- Hamidat, Dr. Miloud: Beauty and the Aesthetic Experience in the Sufi Experience, Al-Kalimah Magazine, Issue 91, Edition 8, 2016, Lebanon

- •Al-Roumi, Jalal Al-Din: Al-Masnawi, translated and presented by Dr. Ibrahim Desouky Sheta, C1, Supreme Council of Culture, Cairo, 2002
- •Rumi, Jalal al-Din: The Letters of Mawlana Jalal al-Din al-Rumi, edited by Tawfiq H. Sajani, translated by Prof. Issa Ali Al-Akoub, House of Contemporary Thought, 2nd Edition, 2012
- •Al-Roumi, Mawlana Jalaluddin: Selections from the Divan of Shams al-Din al-Tabrizi, translated by Ibrahim al-Desouki Shata, C2, Edition 2, National Center for Translation, 2009
- •Shafak, Alif: The Forty Rules of Love, translated by Khaled Al-Jubaili, Dar Twa, United States of America, 2009
- •Al-Shami, Salih Ahmad: The Aesthetic Phenomenon in Islam, Part 2, 1st Edition, The Islamic Office, Beirut, 1986
- •Vitray, Evado: Jalal al-Din al-Rumi and Sufism, translated by Dr. Issa Ali Al-Akoub, Nineveh House for Studies, Publishing and Distribution, 1st Edition, 2016
- •Al-Qashani, Abd Al-Razzaq: A Dictionary of Sufi Idioms, edited and presented by Dr. Abdel-Al Shaheen, Volume 4, 2008
- •Al-Qashani, Abd Al-Razzaq: Al-Taif Al-Media in the Signs of the People of Inspiration, edited by Ahmed Abdel-Rahim Al-Sayeh – Tawfiq Ali Wahba and Amer Al-Najjar, 1st Edition, Religious Culture Library, Cairo, 2005

- Kafafi, Muhammad Abd al-Salam: Jalal al-Din al-Rumi, his life and poetry, Dar Al-Nahda Al-Arabiya without its publication, 1971
- •Karmani, Sheikh Hamid al-Din Ahmad bin Abdullah: The Comfort of Reason, House of Arab Thought, 1953
- •Mahfouz, Hussein Ali: Jalal al-Din al-Rumi and his effects in Arabic, in association with Dr. Nabila Abdel Moneim, Faculty of Arts, 1977
- •Motahari, Mortada: Divine Justice, The Islamic House, Beirut, Lebanon, 2002
- •Site knowledge. Internet
- •Nasir al-Din, Mahdi Muhammad: The Court of Ibn al-Farid, verified by Dr. Darwish Al-Juwaidi, House of Modern Book, 1st Edition, 2019
- Warham, Ahmad Belhadj Aya: The Sufi vision of beauty, its cosmic principles and existential dimensions, Defaf Publications, 2017