مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء

namacenter

ترجمات

مولانا جلال الدين الرومي وفلسفته

تأليف: وليم تشتِك
ترجمة: عبد الرحمن أبو ذكري

مولانا جلال الدين الرومي وفلسفته

مولانا جلال الدين الرومي وفلسفته

تـأليـف

وليـم تـشـتِـك

نقله إلى العربية

عبد الرحمن أبو ذكري

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
دور المعرفة	١١
الرؤية الكونيَّة للتوحيد	١٥
الحب	٢١
المسألة الأولى	٢٢
المسألة الثانية	٢٢
المسألة الثالثة	٢٥
المسألة الرابعة	٢٨

مُقَدِّمَة

تركز تعاليم جلال الدين الرومي، سواء في «المثنوي المعنوي» أو في أعماله الأخرىٰ؛ علىٰ أصول أصول أصول الدين[1]. وهو يُريد بالدين الاعتقاد الإسلامي، وليس الدين في عمومه. ومن ثم، فهو يقصِد أن إنتاجه ينفذ إلىٰ قلب وروح الرسالة القرآنيَّة، ولا يُغرق نفسه في قيود الشكليَّات الكلاميَّة أو يلِغ في السفاسِف الفقهيَّة. إذ يعتبِر نفسه مُنتسبًا إلىٰ سلسلة الأنبياء والأولياء، الذين وكَّلهم الله بهداية النوع الإنساني. إن لديه الشيء الكثير ليبوح به شارحًا ومُفسِّرًا لجمهرة التعاليم الإسلاميَّة، وهو ما يُمكن البرهنة عليه من الشروح التراثيَّة للمثنوي، أو من الدراسات الحديثة كما نجِد عند جلال الدين همايىٰ[2]. وبقطع النظر عن المكانة التي أفردها المحدَثون لمولانا بوصفه داعية فذًّا إلىٰ الحب، فإن كثيرًا مما يبوح به في هذا المقام هو من المستقِر نسبيًّا في الأدبيَّات الصوفيَّة. إذ رسم معالمه من قبل شعراء أمثال سنائي الغزنوي وفريد الدين العطار، إضافة إلىٰ حضوره في نصوص تراث النثر الفارسي، مثل التفسير القرآني الجليل: «كشف الأسرار وعُدَّة الأبرار»، لأبي الفضل رشيد الدين الميبُدي (الذي اكتمل عام ٥٢٠ هـ ق/

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي، تحقيق وتصحيح وتعليق رينولد نيكلسون، ثماني مجلدات، لندن ١٩٢٦-١٩٤٠م، المجلَّد الأول، المقدمة.

(٢) جلال الدين هومائي (١٩٠٠-١٩٨٠م)؛ فقيه وأديب وأكاديمي إيراني، ينتمي لأسرة إصفهانيَّة عريقة في التصوف. (المعرِّب)

١١٢٦م)[١]؛ أو الشرح المسهب لأسماء الله الحسني المعروف بـ «روح الأرواح في شرح أسماء الملك الفتاح»، لأبي القاسم أحمد السمعاني (المتوفَّىٰ ٥٣٤هـ ق/ ١١٤٠م)[٢]. وربما كان أكثر الشروح بسطًا ومنهجيَّةً لتصور جلال الدين لعالمٍ مُشرّبٍ بالحب هو ما سنجده في أحد النصوص النثريَّة التراثيَّة، والمعنون: «مرصاد العباد من المبدأ إلىٰ المعاد»، والذي دوَّنه مُعاصره: نجم الدين أبي بكر الأسدي الرازي (المتوفَّىٰ ٦٥٤هـ ق/ ١٢٥٦م). إلا أنه ما من أحد، سوىٰ جلال الدين الرومي؛ يجمع تعاليم تفصيليَّة ووصايا صادقة عن الحب في نظمٍ ساحر علىٰ هذا النحو[٣].

---

(١) أصل هذا التفسير لمولانا العارف بالله؛ خواجه عبد الله الأنصاري الهروي الحنبلي، صاحب السِفر المشهور: «منازل السائرين»؛ ثم بسطه أبو الفضل الميبدي، كما يقول في مُقدمته: «أما بعد؛ فإني طالعت كتاب شيخ الإسلام، فريد عصره ووحيد دهره؛ أبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري -قدس الله روحه- في تفسير القرآن، وكشف معانيه؛ ورأيته قد بلغ به حد الإعجاز لفظًا ومعنىٰ وتحقيقًا وترصيعًا، غير أنه أوجز غاية الإيجاز، وسلك فيه سبيل الاختصار، فلا يكاد يحصُل غرض المتعلِّم المسترشِد، أو يشفي غليل صدر المتأمِّل المستبصِر؛ فأردت أن أنشر فيه جناح الكلام، وأرسل في بسطه عنان اللسان؛ جمعًا بين حقائق التفسير ولطائف التذكير، وتسهيلًا للأمر علىٰ من اشتغل بهذا الفن. فصممت العزم علىٰ تحقيق ما نويت، وشرعت بعون اللّه في تحرير ما هممت؛ في أوائل سنة عشرين وخمسمائة [هجري قمري]، وترجمت الكتاب **بكشف الأسرار وعدَّة الأبرار**». (المعرِّب)

(٢) William C. Chittick, Divine Love: Islamic Literature and the Path to God, New Haven, Connecticut, 2013.

(٣) يستعمل المعرِّب لفظتي «الحب» و«العشق» بشكل متبادَل، كأنهما مترادفتان؛ مُعتمدًا في ذلك علىٰ أن الأولىٰ هي التوصيف القرآني، والثانية هي التوظيف الفارسي للفظة عربيَّة (عشق) في التعبير عن الأولىٰ. وإن كنا نرىٰ أن الأولىٰ تنطبِق علىٰ تصوف الغزالي (شبه العقلاني) في حين تنطبِق الثانية أكثر علىٰ تصوف شعراء الفرس الكبار -وعلىٰ رأسهم مولانا- وهو تصوف ثَمِلٌ بالحب الإلهي. لذا، فإذا كان ثم ترادف بين اللفظتين فإنهما ليستا علىٰ ذات الدرجة من أداء المعنىٰ، وإن كنا نستعملهما كذلك علىٰ سبيل التجوز؛ إذ لم تغلِب إحداهما عندنا علىٰ الأخرىٰ بعد. (المعرِّب)

وقد أفصحت آية قرآنيَّة، استشهد بها شمس تبريزي بوصفها جوهر الإرشاد النبوي وعُقدته؛ عن زبدة ما يحاول جلال الدين أن ينقله إلينا: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩]. إذ يذهب شمس إلىٰ أن العبارة الأولىٰ أمرٌ لبني آدم يحثهم علىٰ طلب المعرفة بالتوحيد، والثانية لنفي وجود وجودهم ذاته[١]. ويُمكن للخلق نفي هذا الوجود فحسب إذا عاشوا التوحيد بوجودهم إلىٰ مُنتهاه، أو بعبارة جلال الدين: إذا أحبوا؛ بما أن الحب هو التطبيق العملي للتوحيد. ويعقد مولانا الصلة بين الحب والتوحيد، صراحة؛ في السطور التي تَصِف الحب بأنه «تلك الشُعلة، التي ما إن تضطرم؛ حتىٰ تحرِق كل شيء عدا المحبوب الأبدي». وهو إذ يُقارِن لفظة «لا» العربيَّة (في الشهادتين) بسيف ذي نصلين (مُشابِه لذي الفقار، سيف الإمام علي الشهير)؛ يُنبئنا بأن الحب «يفتِك بكل شيء حاشا المولىٰ سبحانه»، وليس أقل ما يفتِك به هو نفس حامله. لهذا؛ «كان دين العُشاق وعقيدتهم الفناء».

(١) مقالات شمس تبريزي، تصحيح وتحقيق محمد علىٰ موحد، تهران، ١٩٩٦م، ص ٢١٨.
William C. Chittick, Me & Rumi: The Autobigraphy of Shams-i Tabrizi, Louisville, KY, 2004, p. 90.

دور المعرفة

وبقطع النظر عن الصورة الشائعة لشمس تبريزي -بوصفه أميًّا أسكره العشق- فإنه يُصِرُّ كل الإصرار، في المقولة التي قبسناها آنفًا كما في مواضع أخرىٰ غيرها؛ علىٰ أن المعرفة هي مبدأ الطريق إلىٰ الله، وهو ما يعكسه جلال الدين في كافة ما فاضت به قريحته. وقد يعترض بعض الدارسين المحدَثين علىٰ هذا، لأسباب ليس أقلها أن مولانا جلال الدين الرومي قد يحمِل بنقده علىٰ العقل حملًا شديدًا، يحمِل علىٰ الأداة التي تُكتسب بها المعرفة. لكنه يلفت انتباهنا كذلك إلىٰ أن للعقل مراتِب، موازية لمراتب النور ومشابهة لها. فهناك عقلٌ كالجمر المتوهِّج، وآخر مثل الشرارة، وثالث كالشمعة، ورابع كالشمس الملتهبة. وهو يُفرِّقُ عمومًا بين العقل الجزئي والعقل الكلي. فالأول تحكمه النفس [الأمارة بالسوء]، التي خُلِقَت من نفس النار التي جُبِلَ منها إبليس؛ والثاني ما هو إلا النور الملائكي الذي برأ الله منه الكون؛ «النور الذي فاض من خلق المصطفىٰ». وها هُنا، يحلو لمولانا السُخرية من ابن سينا والفخر الرازي؛ فالتاجر البارع والدارس المتبحِّر يتشاركان هذه القشرة العقليَّة، لكن الأنبياء والأولياء «يُحلِّقون علىٰ أجنحة عقل العقل». إن هذه القشرة تبذُل مئات الأدلة، لكنها لا تستطيع التيقُّن أبدًا من وجودها. أما الجوهر فقد استقر به المقام في اليقين. وغالبًا ما يُميِّز الفلاسفة والصوفيَّة بين نوعين جوهريين من المعرفة؛ واحدة تُستقىٰ

من العقل الجزئي، والأخرىٰ مصدرها العقل الكلي. وهما يُطلقان علىٰ الأولىٰ معرفة «التقليد»، وعلىٰ الثانية معرفة «التحقيق». ويُقارن جلال الدين، في المثنوي؛ الذات الإنسانيَّة ببيتٍ له فناء تتوَّسطه بِركةُ: القلب. ومعرفة التقليد، التي تُكتسب بالتنشئة ومن خلال البيئة والدرس؛ هي كالماء الذي نقلته الأنابيب من خارج المنزل إلىٰ الفناء. أما معرفة التحقيق فهي تتدفَّق من قلب البِركة نفسها. إن مياه الأنابيب تأسَن وتثقُل علىٰ الروح، لكن المياه الجوَّانيَّة هي في حقيقة الأمر نبع الحياة؛ مُتجددة أبدًا. ومهمة الإنسانيَّة هي البحث عن المياه التي تنبع من الداخل. وهؤلاء الذين يعثرون علىٰ ينابيعهم الجوانيَّة يرتقون إلىٰ مرتبة أهل القلوب، الأولياء الذين بلغوا مرتبة التحقيق؛ فهم يرون كل شيء بنور العقل الكلي. وهؤلاء هم الأمثلة الحيَّة علىٰ الحديث القُدسي: «ما وسعني سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن».

وليس هذا إنكارًا للدور المحوري الذي تلعبه معرفة التقليد في الشأن الإنساني، ليس أقلها في العلوم الشرعيَّة علىٰ وجه الخصوص؛ فما من طريقة أخرىٰ لتعلُّم اللغة والنحو والقرآن والحديث والفقه والعقائد وما إليها. إن الشطر الثاني من الشهادتين علىٰ سبيل المثال، «محمد رسول الله»؛ يعتمِدُ بالكُليَّة علىٰ التقليد. وقد كانت إنجازات جلال الدين في علوم التقليد، وما اكتسبه منها؛ هي ما أهَّله لمجيء شمس تبريزي، وبلوغ مرتبة التحقيق؛ التي تُعد إدراكًا خالصًا للشطر الأول من الشهادتين: «لا إله إلا الله». وهو ما لا يُمكن تحقيقه من خلال العقائد والتعاليم المنقولة بالتقليد، وإنما بأن يجده العبد في قلبه. ومن ثم، فإن القرآن لا يذكر الشهادة إلا بوصفها حقيقة كُليَّة كاملة، حقيقة يعلمها كل الأنبياء، وتخرج من مشكاة الفطرة التي فطر الله الناس عليها. إن العقل الجزئي جاهل بالتوحيد، ولذا فهو بحاجة لإرشاد الأنبياء والأولياء؛ «هؤلاء الذين وصلوا

العقل الجزئي بالعقل الكلي»[١]. ويُقارن جلال الدين بين نوعي المعرفة في مقاطع عديدة وبصورٍ شتىٰ، مثل: الشائعة والرؤية، وكتابة الرسائل واللقاء وجهًا لوجه، والتعامل بالدَين وبالنَقد، والسفر والوصول[٢]. وهو ينتقِدُ بصورةٍ خاصةٍ الدارسين الذين يطلبون العلم في تخصُّصاتهم لمُجرَّد أن يحظوا بتلاميذ ومُريدين، ويؤمِّنوا أرزاقهم، ويُحققوا مكانة يصبون إليها. أما عنه هو نفسه؛ فيقول: «إن معرفتي جوهر، لا عرض .../ أنا منجم حلوىٰ، ومزرعة قصب سُكَّر؛ إنه ينمو في باطني وأنا آكل منه/ وحدها معرفة التقليد والتعليم ترثي نفور الجمهور».

(١) جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، تصحيح وتحقيق بديع الزمان فروزانفر، تهران، ١٩٥١م، ص١٤٣.

(٢) William C. Chittick, The Sufis Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi, Albany, NY, 1983, pp. 125-135.

الرؤية الكونيَّة للتوحيد

إن لدىٰ جلال الدين الكثير من القواسم المشتركة مع الفلاسفة المسلمين، بأكثر مما يحلو له هو نفسه الاعتراف به. إذ يشترك معهم، بخاصةٍ؛ في رؤيتهم الإجماليَّة للكون، وإصرارهم علىٰ ضرورة تبدُّل حال الروح لبلوغ الإدراك الحقيقي. وإذا كان مولانا يعتقد أن ابن سينا «أبله يخبط خبط عشواء»[1]؛ فهذا لا يصدُر عن رفضه للصورة العامة التي رسم ابن سينا ملامحها، وإنما لأنه مؤمن بأن الإدراك العقلي لا يُمكن أن يحمل الخلق ويمضي بهم قُدمًا في الطريق إلىٰ الله، بغير تدخُّلٍ من العشق. ومثله مثل الفلاسفة؛ إذ يتكلم جلال الدين الرومي عن الله تعالىٰ بوصفه الوجود (ويستعمِل كذلك المرادف الفارسي: هستىٰ)؛ عاكسًا تمييز ابن سينا بين الوجود الضروري والأشياء العارِضة، ومذكرًا قُراءه بأنهم عادةً ما يخلِطون بينهما. فهُم يظنون أن للعالم وجودًا، في حين أنه لا وجود له في حقيقة الأمر: «نحن ووجودنا فناء»، و«الله هو الوجود المطلق؛ الذي يبدو للجُهَّال كأنه آفِلٌ».

وبوصفه وجودًا مُطلقًا؛ فليس لله تعالىٰ أضداد، خصوصًا إذا أخذنا في الاعتبار أن «الفناء» لا وجود له. إلا أن الأمور تُعرف بأضدادها

(١) جلال الدين الرومي، كليات شمس يا ديوان كبير، تصحيح وتحقيق بديع الزمان فروزانفر، ١٠ مجلدات، تهران، ١٩٥٧-١٩٦٧م.

كما جرىٰ المثل علىٰ لسان الشاعر العربي أبي الطيب المتنبي (المتوفىٰ ٣٥٤هـ ق/ ٩٥٥م)، الذي يستشهِد به مولانا في مواطن كثيرة[١]. ولمعرفة الله، والحديث عنه؛ ينبغي علىٰ المرء الاستعانة بأسمائه وصفاته سُبحانه، التي يتمايز كل منها عما عداه. ويمكن إدراك الكثير منها بوصفها أضدادًا أو يُتم بعضها بعضًا، رغم أنها تتعلَّق بذات الوجود. وها هُنا يحتل بعضها مكانة خاصة في تصوير جلال الدين للحالة الإنسانيَّة: اللطف والقهر، والرحمة والغضب. لقد كان المولىٰ ﷻ كنزًا مخفيًّا، وأحب أن يُعرَف؛ كما يُنبئنا الحديث المشهور. وبألفاظ مولانا، يقول الله ﷻ: «خلقت الكون كلَّه، وهدف خلقه جميعًا أن أكشف عن ذاتي؛ ساعةً باللطف وساعةً بالقهر»[٢]. هذه الثنائيَّة من الصفات الإلهيَّة يتردَّد صداها عبر الكون ومن خلال الذات الإنسانيَّة، وتزودنا المجانسات والمشابهات التي تنتُج عنها بمفتاح جدليَّة جلال الدين الرومي. إن اللطف هو اليد العُليا دومًا، وكما في الحديث الشريف؛ فإن رحمة الله تسبِق غضبه[٣]. ومع ذلك، فلا يُمكن إدراك النور بغير ظُلمة، ولا الوعي بالوجود بغير عدم؛ لذا اقتضت الرحمة غضبًا، واقتضىٰ اللطف قهرًا يوظِّفه لأغراضه الخاصة، وأحاطت الورود جمالها بالأشواك. هذا التفاعُل بين اللطف والقهر يتجلَّىٰ في الخصائص والطبائع المتناقِضة للنور والنار، والملائكة والشياطين، والعقل والنفس، وآدم وإبليس، والأولياء والكفار، والقُرب والمسافة، والاجتماع والافتراق، والبهجة والغم، والسُكَّر والخلّ، والربيع والخريف، واليوم والليلة، والوفاء والجفاء، والخمر والثُمالة، والسُكْر والانتباه.

---

(١) فيه ما فيه، تهران، ١٩٥١م، ص ٨٠، وهامش المحقق ص ٢٩١.

(٢) فيه ما فيه، ص ١٧٦. ومثله مواضع كثيرة في المثنوي.

(٣) روىٰ البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لما قضىٰ الله الخلق؛ كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي».

وحده العشق قد يُناغِم بين كل الأضداد فتنسجِم في وجودها، و«تصير واحدًا» (وهو المعنىٰ الحرفي للتوحيد).

وأحد لوازم التوحيد المبدئيَّة أن كل شيء يصدر منه ويعود إليه سبحانه. إذ المبدأ والمعاد موضوع أساسي ومبحث رئيس في كل من الفلسفة والتصوف، رغم أن كثيرين من شُرَّاح مولانا، خصوصًا في شبه القارة الهنديَّة؛ يبدو أنهم غير واعين بأهميته في هذا السياق. وقد دفعت العجرفة عددًا منهم للظن بأن جلال الدين قد استبق نظريَّة التطور الدارويني. إذ هو، في واقع الأمر؛ يشرح كيفيَّة ترقي روح الفرد في عروجها إلىٰ الله، بدءًا بمرحلة الوجود علىٰ هيئة جماد، ثم المرحلة النباتيَّة، ثم الحيوانيَّة، ثم الإنسانيَّة وما ورائها. وهذا مبحث أساسي في النصوص الفلسفيَّة، ولدىٰ الكتاب الصوفيَّة المعاصرين لمولانا أمثال عزيز بن محمد النسفي؛ رغم أنه ما من أحد قد بسطه وفصَّله في لغة آسرة إلىٰ هذا الحد سوىٰ جلال الدين الرومي. ويقتضي مفهوم المعاد نفسه -بوصفه ثالث أصول الدين بعد التوحيد والنبوَّة- أنه لا شيء يعرج إلىٰ المولىٰ سبحانه بغير أن يكون قد صدر عنه وتنزَّل منه بادئ ذي بدء. لقد خلق الله بني آدم علىٰ صورته، كما ينبئنا الحديث الشريف[1]؛ لكن الصفات الإلهيَّة لا تتجسَّد في هذا المخلوق ولا تتحقَّق فيه إلا تدريجيًّا. وبما أن الخلق قد

(١) روىٰ البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم علىٰ صورته طوله ستون ذراعا، فلما خلقه قال اذهب فسلم علىٰ أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة علىٰ صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص بعد حتىٰ الآن». وروىٰ مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم علىٰ صورته». وروىٰ ابن أبي عاصم في السنة عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبحوا الوجوه فإن ابن آدم خلق علىٰ صورة الرحمن».

أُهبِطوا من عنده سبحانه تدريجيًّا وعلىٰ مراحل (يُشير إليها مولانا في المثنوي)؛ فإنهم قد صاروا قابلين للعروج إليه من مراحل الجماد والنبات (في الرحم)، إلىٰ مرحلة الحيوان (في الرضاع والطفولة)، إلىٰ المرحلة الإنسانيَّة (بوصفهم بالغين قد تقيَّدوا بمقتضيات الاستقامة الإنسانيَّة)، بل وإلىٰ مراتب أعلىٰ؛ مُقتفين أثر محمد ﷺ في معراجه الليلي إلىٰ ربه. والبراق، الدابة التي تحمل السالك في هذا المعراج؛ هو الفناء، إذ تختفي في كل مرحلة قيود المرحلة السابقة عليها. وهو ليس معراجًا جسديًّا، كما يصعد بخار الماء إلىٰ السماء؛ لكنه ترقٍّ روحي، كما يترقىٰ الجنين إلىٰ مرتبة الإدراك. يقول مولانا: «إن بُراق الفناء دابة حسنة! فعندما تفنىٰ ذاتك؛ يحملك البُراق إلىٰ الوجود». وحتىٰ نختصر كل ما سبق بعبارات جلال الدين: فـ«إن الصورة تخرج من انعدام الهيئة البرانيَّة، ثم تعود إلىٰ أصلها؛ إذ نحن لله ونحن إليه راجعون»[1].

و«الصورة» هي أحد المفاهيم المفتاحيَّة عند جلال الدين الرومي، ويُمكن لنا فهم طريقة استعماله للفظة فقط بالنظر إلىٰ مضادها عنده: «المعنىٰ». فالصورة تدُلُّ علىٰ الأشياء كما تبدو في ظاهرها، والمعنىٰ يُشير إلىٰ الغيب، وإلىٰ الكُل الروحي الذي يصدُر عنه هذا المظهر الخارجي. ومن ثم، فالمعنىٰ هو الحقيقة، والصورة هي المجاز. والمعنىٰ هو الجواني أو الباطِن، والصورة هي البراني أو الظاهر. والمعنىٰ هو الروح (بالفارسيَّة: جان)، والصورة هي الجسد. وأخيرًا، كما ينقِل مولانا عن شمس تبريزي؛ فـ«المعنىٰ هو المولىٰ سبحانه»[2]. وبألفاظ أكثر شعريَّة؛ يقول في المثنوي: «الصورة ظل، والمعنىٰ هو الشمس». ومرة أخرىٰ؛ مُخاطبًا المولىٰ ﷻ في أحد مقاطع ديوان شمس تبريزي: «في الباطن أنتَ روح روح روح الروح، وفي الظاهر أنت شمس الشمس».

---

(١) The Sufis Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi, pp. 72-82.

(٢) Me & Rumi: The Autobigraphy of Shams-i Tabrizi, pp. 73, 187.

خلاصة القول أن مولانا يرىٰ كل الوجود الظاهر بوصفه وجودًا حقيقيًّا يُعبِّر عن نفسه من خلال العلامات، والصور، والظلال، والمجازات، والتجليات، والأشباح، والأشياء، والمخلوقات. وكل الحركة والسكون، والصراع والتناغُم، والحرب والسلام؛ هي صور يتجلَّىٰ من خلالها الكنز المخفي. وهذا يقتضي ضمنًا أن يكون المولىٰ ﷻ هو مصدر الشر كما أنه تعالىٰ مصدر الخير. فإذا أخذنا بعين الاعتبار أسبقيَّة رحمته سبحانه علىٰ غضبه؛ فإن ما يبدو لنا شرًّا يُمكن أن يكون بمثابة خيرٍ أكبر. إن الشر لا يُمكن اقتلاعه من العالم المخلوق، لأنه سيكون بمثابة تحطيمٍ لهذا العالم. لهذا السبب وكَّل الله أمينين ليحفظا اتزان هذا العالم، واستقامة حركته؛ أحدُهما الذكر والآخر الغفلة. فإذا هيمن أحدهما؛ زال هذا العالم[1]. يلزم للمرء أيضًا أن يأخذ بعين الاعتبار طلاقة القدرة الخلَّاقة للوجود الأكمل، فكما يقول مولانا في المثنوي؛ إن المصوِّر الذي لا يستطيع رسم صورٍ كريهة، يُمكن بالكاد نعته بالمهارة. أضف إلىٰ ذلك أن النور الإلهي لا يُمكن أن يظهر للمخلوقات، لأنه من الكثافة بحيث تعمىٰ أبصارها عن سناه، إذ هي قد قُدَّت أصلًا من ظلال وظُلمة، كما يذهب جلال الدين في ديوان شمس؛ حيث يُضيف: «النور هو العلَّة الأولىٰ، وكل عِلَّة تالية ظلٌّ له». وكما «لا تتعرَّف إلىٰ النور إلا بنقيضه»؛ فعلىٰ نفس المنوال «لن تعرف الشر حتىٰ تعرف الخير»، كما يُقرِّر في المثنوي. ولا يُمكن أن يوجد صراط مستقيم بغير سُبل مُعوجَّة، ولا لذَّة بغير ألم، ولا رحمة بغير غضب.

ودائمًا ما يُطبِّق مولانا مثل هذه المباحث النظريَّة نسبيًّا علىٰ الحالة الإنسانيَّة. وفي مثل هذه الحال، يُسائل قراءه لم يبلغ بهم الجهل دركًا حتىٰ ليتذمروا من وجود الشر. إن أي فهمٍ أولي لطبيعة التوحيد يجب أن يجلو

(١) فيه ما فيه، ص ١٠٩، ٢٠٦-٢٠٧. ومثله مواضع عديدة في المثنوي.

لهم حقيقة أن الصور، والرسوم، والانعكاسات، والظلال، التي تُشكِّل عالم الشهود؛ لا تطوي خيرًا ذاتيًّا متأصِّلًا، إذ أنه ما من خير في الحقيقة إلا الله تعالىٰ. وإذا سلَّمنا باستحالة العثور علىٰ خيرٍ دائمٍ ثابتٍ في أي شيء؛ فلم يتعلَّق الخلق بهذه الدرجة من الحماسة والصفاقة بهذا العالم وبنفوسهم؟ وفي نهاية الأمر، فإن ما يعتبرونه شرًّا هو محض قهر إلهي يُعالنهم بضرورة قصد لُطفه سُبحانه. وهو ما يقول فيه مولانا، في ديوان شمس؛ «متىٰ وجَّهت قلبك تلقاء شيء؛ قطعك قهره عما توجَّهت إليه. أيا قلبُ؛ لا يألفن قلبك أي منزلٍ . . . لا تتشبَّث!». لكن لم أوجب الله علينا الكبد؟ يقول مولانا إنك حين تضرب بساطًا بعصاة؛ فأنت لا تفعل ذلك بسبب بُغضك هذا البساط، وإنما لأنك تُريد تخليصه من التُراب. إن أرواحنا قد غشيها تُراب النفس، «وهذا التُراب لن يزول كله دفعة واحدة/ لكنه يفارق صفحة القلب شيئًا فشيئًا مع كل جفوة وكل ضربة». وفي نهاية الأمر، وفي التحليل الأخير؛ فإن كل الجفاء والمكابدة اللذين يُطِل بهما هذا العالم هما لا شيء إذا ما قورنا بالإقامة في البُعد عن الله تعالىٰ، «إذ أن هذا الجفاء سينقضي، لكن البُعد عنه لن ينقضي»، كما يُفصح مولانا في المثنوي. ويحكي جلال الدين عددًا من القصص دفاعًا عن عمل إبليس، وذلك كجزء من تفسيره للحكمة من وجود الشر؛ رغم أنه لا يتمادىٰ في الأمر تمادي بعض الصوفيَّة، مثل الحلاج (المتوفَّىٰ ٣٠٩هـ ق/ ٩٢٢م). ويقتضي التفاعُل بين القهر واللطف عند جلال الدين أن تتنازَع صفة الهداية الإلهيَّة، التي تجسَّدت من خلال الأنبياء؛ صفة الإضلال، وهي عمل إبليس والشياطين. إن الأنبياء والشياطين معًا هما المحك الذي يختبر الله عليه إيمان خلقه[١].

---

(١) The Sufis Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi, pp. 99-101.

الحب

ولأن نصوص مولانا جلال الدين الرومي تُركِّز تحديدًا علىٰ «أصول أصول أصول الدين»؛ فإن موضوعها الرئيس هو الحب، نيران التوحيد التي يحترِق فيها الوجود الموهوم للمخلوقات، وتُثمِرُ عروج المؤمن إلىٰ الحضرة القُدسيَّة. وإذا كان شعره المتَقِد وقصصه المدهِشة قد سلبا دومًا لُب مُستمعيه واستعمرا خيال قراءه؛ فهذا لأنه يُخاطِب اهتمامات كل عاشق، ومن منَّا ليس بعاشِق؟ ومع ذلك، فحتىٰ نُحسِن فهم ما يُريد أن ينقله لنا؛ يلزمنا فهم شامِل لما يُسميه بالحب، حتىٰ لو كان الحب، كما يذكرنا مولانا؛ مما لا تُحيط به الألفاظ ولا تصفه العبارات، وإنما يتعيَّن تذوقه حتىٰ نتعرَّف إليه[1]. ورغم ذلك، فإذا كان هناك من فكَّك مغزي الحب وأهميته داخل حدود اللغة؛ فهو قطعًا جلال الدين. وقد فصَّل في المثنوي مثلًا كيف وجد الدليل النصي المفتاحي علىٰ الحب في الآية القرآنية الكريمة: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، مثله في ذلك مثل سائر المتصوِّفة والمتكلمين الذين خاضوا في هذا الباب. إذ تُقرر هذه الآية أن الله سبحانه وخلقه من بني الإنسان: مُحِبٌّ ومحبوب. وهي تمدنا كذلك بـ **أربع مسائل أساسيَّة**: الله تعالىٰ كمُحِب، والإنسان كمُحبوب له سبحانه، والإنسان كمُحِب، والمولىٰ سبحانه كمحبوب لهذا الإنسان. وجلال الدين يتعامل مع

(١) The Sufis Path of Love, pp. 195.

كل من هذه المسائل من منظور التوحيد، وكأنه بذلك يُفسر لم لا يوجد مُحِب إلاه تعالىٰ، ولا محبوب إلا هو سبحانه. ولم يعني هذا أنه لتصير إنسانًا، بادئ ذي بدء؛ فإن هذا يعني أن تكون مُحبًّا ومحبوبًا.

المسألة الأولىٰ؛ الله تعالىٰ بوصفه مُحبًّا. يروي نص حديث الكنز المخفي أن الله تعالىٰ «أحب»، وفي روايات «أراد»؛ أن يُعرَف. ومن ثم كان الحب هو الطاقة التي انبثق منها الخلق، وهو شبه مُرادِف للفظة «الإرادة» القرآنية في قوله جل شأنه: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. فالحب هو الدفقة «عديمة الشكل التي لها ألف صورة، وهو واهب الصور للتُركي والإغريقي والحبشي»، كما يذهب مولانا في ديوان شمس. وفي التحليل الأخير، فإن كل الحب البادي في الكون يُمكن أن يكون لا شيء سوىٰ حُبّه ﷻ، وذلك كما أن كل الوجود يُمكن أن يكون لا شيء إلا وجوده سبحانه. إذ يُضيف مولانا، في ديوان شمس؛ «هو وحده الطالِب، ونحن كالظلال. آه، إن كلماتنا كلها هي كلمات المحبوب!».

المسألة الثانية؛ الإنسان بوصفه محبوب الذات العليَّة. يُخبرنا حديث الكنز المخفي أن الله تعالىٰ خلق الكون حتىٰ يُعرَف سبحانه، أي يعرفه «الأغيار»؛ بما أنه سبحانه يعرف ذاته. والأغيار هنا هم الكون بأسره، بامتداده اللانهائي؛ كل ما عداه سبحانه. ومن بين الأغيار، وحدهم من عُلِّموا ﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] قد وهبوا القدرة علىٰ التعرُّف إلىٰ الله بكمال ما وصف به نفسه، وهؤلاء هم بنو آدم. وحتىٰ يصير الله تعالىٰ محبوبًا؛ فيجِب أن يُعرَف أولًا، وبما أن بني الإنسان وحدهم هم من وهبوا القدرة علىٰ التعرُّف إليه سبحانه؛ فهم وحدهم الذين بمقدورهم أن يُحبوه تعالىٰ. إن أول محبوب لله تعالىٰ هو محمد المصطفىٰ ﷺ، أعظم الأنبياء ومُتلق الرسالة التي تجمع كل معرفةٍ بالله سبحانه. وهو ﷺ الذي قال الله

تعالىٰ في شأنه: «لولاك ما خلقت الأفلاك». فمحمدٌ ﷺ هو الأصل، وسائر المخلوقات ظل له[1]. وكما يقول مولانا في المثنوي: «فإن السر الذي بدأ بذرة للأفلاك؛ آل إلىٰ السيادة في قوله **لولاك**». لقد غرس البستاني البذرة طلبًا للثمرة (النبي المحبوب)، وفي واقع الأمر؛ فإن الثمرة هي التي ولِدَت منها الشجرة، كما يذهب مولانا. إن تصوير جلال الدين للنبي ﷺ بوصفه المحبوب الأصلي للذات العليَّة قد منح شُرَّاحه فيضًا من المبررات والمسوغات ليروا في إنتاجه إشارات لما يُطلِق عليه مُنظرو التصوف: «الحقيقة المحمَّديَّة»، أي الكلمة التي بها خُلِقَ كل شيء.

وبقطع النظر عن تأكيد مولانا علىٰ أن الرسول ﷺ هو الموضوع الأساسي للحُب الإلهي (مثلًا في وصفه له ﷺ، في المثنوي؛ بأنه «الشاهد» الذي ينظُر فيه المولىٰ سبحانه إلىٰ الجمال)؛ فإن رسالة جلال الدين الأساسيَّة هي تقرير حب الله تعالىٰ لكل بني الإنسان، حتىٰ إن كان هذا الحب مُركزًا علىٰ الأنبياء والأولياء. إذ يقول في المثنوي: «إن الإنسان هو الجوهر، والسماوات عرضٌ له؛ كل المخلوقات فروع ودرجات، لكن الإنسان هو الغاية»، ويقول: «الإنسان فرع من هذا العالم في صورته، لكنه في طبيعته أساس هذا العالم». لهذا يدعو المولىٰ ﷻ كل عباده ليصيروا أولياءه، ويحث جلال الدين قراءه باستمرار علىٰ أن يصيروا مُحبين (مثلًا كما في الغزليَّات التي يبدأها بعبارة: «صِر عاشقًا!»).

آخذين في اعتبارنا أن التوحيد يقتضي أنه «لا محبوب إلاه»؛ فكيف يُمكن لبني آدم أن يصيروا محبوبًا لله؟ وهو كأنه تساؤل عن كيفيَّة وجودهم، بقطع النظر عن حقيقة أنه لا موجود سواه؛ أو كيفيَّة امتلاكهم للقدرة علىٰ الخلق والإبداع، بقطع النظر عن حقيقة أنه ما من خالق إلا هو سبحانه.

---

(١) فيه ما فيه، ص ١٠٥، ١٠٦.

وفي التحليل الأخير؛ فإن وجود الخلق تابعٌ لوجود الله وناشئ عنه، ومثل ذلك كل صفاتهم وخصائصهم. وكما يقول مولانا في المثنوي: «خلقنا الله علىٰ صورته؛ إن وصفنا يستدعي الاسترشاد بوصفه نفسه سبحانه». وهكذا، فإن الله تعالىٰ هو «معنىٰ» الوجود الإنساني، حقيقة وجود بني آدم؛ وبني الإنسان «صور» له سبحانه، تجليات برَّانية؛ وهو ما يُسميه القرآن «خلفاء» الله في الأرض. ويروي لنا جلال الدين أن الله تعالىٰ أراد أن يُعرَف أبدًا، لذا؛ «جعل له خليفة . . . ليكون مرآة مُلكه». وأيًّا كان ما يتجلَّىٰ في الإنسان فهو انعكاس للمولىٰ ﷻ؛ «كانعكاس القمر علىٰ صفحة جدول ماء». ومرة أخرىٰ، وكما يُقرر الحديث الشريف؛ فإن «الله جميل يُحب الجمال»[1]، وهذا يُفسِّره مولانا إذ يقول: «كيف لشابٍ حَدَثٍ أن يتخيَّر عجوزًا شمطاء؟». إن الله يُحب بني آدم لأنهم وحدهم الذين تتجلىٰ فيهم كامِل أسماءه الحُسنىٰ، بينما كل ما عداهم هو علىٰ أفضل تقدير انعكاس جُزئي للجمال الحق. «ومتىٰ فتح الله لعبدٍ باب معرفته؛ فإنه يشهَد تكشُّف الذات الإلهيَّة، لحظة بلحظة؛ وجمالها، الذي لا يُحيط به الوصف؛ من أسطرلاب ذاته العاجِزة، حتىٰ أن الجمال لا يغيب بعدها عن صفحة مرآته أبدًا»[2]. يؤكد مولانا هذا في ديوان شمس؛ إذ يقول: «إن هذا الحُسن المصوَّر علىٰ لوحاتٍ قُماشيَّة يحجِبُ جمال القلب؛ فارفع الحجاب وادخُل، وصِر في حضرة محبوبك!». أو، كما اختُزِل ذلك في عجز إحدىٰ غزلياته في ديوان شمس: «عُد إلىٰ أصل أصل ذاتك»؛ فإن هذا الأصل هو المعنىٰ الذي صَدَرْتَ أنتَ عنه صورة.

---

(١) روىٰ مسلم في صحيحه، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ؛ قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثال ذرة من كِبْر»، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة، فقال ﷺ: «إن الله جميل يُحب الجمال؛ الكبْرُ بَطرُ الحق وغمط الناس».

(٢) فيه ما فيه، ص ١٠.

المسألة الثالثة؛ الإنسان بوصفه مُحبًا للذات العليَّة. والقاعدة العامة هنا هي أن كل شئ يُحركه الحب (كما أوضح ذلك ابن سينا، ومن قبله أرسطو). إذ «الحب» مُجرَّد اسم يُطلَق علىٰ القوىٰ التي تسوق كل شئ لطلب الكمال الأعلىٰ؛ الغاية النهائيَّة (تيلوس Telos). ولعل الدليل القرآني علىٰ أن الحب هو حادي كل شئ ومُحركه هو حقيقة أن الله تعالىٰ خلق كل شيء «أزواجًا»[1]. إذ اقتضت حكمته تعالىٰ «ازدواج كل أجزاء العالم وأدخلت كل زوجٍ في محبَّة زوجه إدخالًا»، كما يقول مولانا في المثنوي؛ إن كل شيء تسوقه أشواقه وميوله، أو كما يُضيف مولانا؛ «كل مُيسَّر لما خُلِق له، وقد جُعِل حُب ما يُسِّر له المرء في قلبه». «إن المولىٰ سبحانه يقول للوردة: إنما يُسِّرتِ للاحتفاء، ويقول للسحاب: إنما يُسِّرتَ لذرف الدمع!»؛ كما يُضيف مولانا في ديوان شمس. ويوضِّح جلال الدين أن الأشواق والتطلُّعات التي تنمو في بُستان روح ابن آدم إنما هي صفات لله تعالىٰ؛ جعلها هناك لأن الكنز المخفي أراد أن يُعرَف[2].

إن غاية عشق المخلوقات ومبتغاها هو المولىٰ سبحانه، لكنَّ قلَّة فحسب من بني آدم هم من يعرفون هذا. إذن فالإشكاليَّة هي الجهل، وحلُّها المعرفة. ومعرفة التقليد لا تُجزئ هنا؛ التعاليم والعقائد، والفلسفات والمذاهب الكلاميَّة، والأحكام والضوابِط الشرعيَّة؛ كلها تلعب دورها المقدور لكنَّ أيًّا منها لا يسوق السالك إلىٰ الغاية. إن بلوغ التحقيق يقتضي تسخير نيران العشق لتحرِق كل السوىٰ. وطريقة تسخير العشق مُثبَتةٌ في الآية القرآنية: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وسبيل اتباع النبي ﷺ هو النفي الكامل للنفس [وهواها]، والتسليم الكامل

---

(١) ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

(٢) جلال الدين الرومي، مجالس سبعه، تصحيح وتوضيحات توفيق سبحانىٰ، تهران، ٢٠٠٠م، ص ١١٨، ١١٩.

لحُب الله تعالىٰ. ويصف مولانا هذا السبيل مُستخدمًا لفيفًا من الصور وحشدًا من الأدلَّة النصيَّة، مثل الحديث المزعوم: «موتوا قبل أن تموتوا»[1]. وأحد الرموز الصوفيَّة الكثيرة الشائعة، التي يستعملها مولانا في هذا الموطن؛ هو القلب بوصفه مرآة (وهو ما رسم القرآن معالمه قبلًا؛ إذ تحدث عن «ران»[2] القلوب). إن سلطان العشق وبأسه هو الذي «يكشط الران من علىٰ صفحة المرآة»؛ كما يذهب مولانا في ديوان شمس. وما أن تُجلىٰ هذه المرآة؛ حتىٰ «يعمل القلب عمل الوعاء لصورٍ لا نهاية لعددها . . . إذ يصير القلب في معيَّته سبحانه، بل يصير هو تعالىٰ القلب في حقيقة الأمر»[3]، كما يبسط مولانا ذلك في المثنوي؛ الذي يخبرنا في إحدىٰ قصصه بخبر الرجل الذي سمع بجمال النبي يوسف المدهِش، وشرع في رحلة طويلة إلىٰ مصر حتىٰ يراه. وحين صار بين يديه؛ قدَّم له مرآة حتىٰ يستطيع يوسف عليه السلام أن يتأمَّل فيها جماله. وجليٌّ مغزىٰ القصَّة وعبرتها: «فما هي مرآة الوجود؟ إنه العدم. فاصحب فناءك (قُربانًا تُقرِّبهُ بين يدي ربك) إذا لم يكن بك حمق».

وبلوغ هذه المرتبة من «تلاشي» النفس تُسمىٰ في الاصطلاح الصوفي التُراثي فناءً، وهو تُتِمَّة البقاء؛ أي استمرار الصورة الطاهرة التي خلق الله عليها آدم. ويستعمل مولانا لفظتي الفناء والبقاء، وألفاظًا أخرىٰ؛ لمقارنة

---

(١) هو من كلام الصوفيَّة، والمقصود به ترك الشهوات، وما يستتبعها من الزلات. (المعرِّب)

(٢) ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

(٣) ولعله هذا هو القلب (المطمئن بالإيمان) الذي أمر جناب النبي المعصوم ﷺ باستفتائه في الحديث المشهور، الذي رواه الإمام أحمد (وجمع غيره) عن وابصة بن معبد رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال له: «جئت تسألني عن البر والإثم»؛ فقال: نعم، فجمع أنامله فجعل ينكت بهن في صدري، ويقول: «يا وابصة؛ استفت قلبك، واستفت نفسك» ثلاث مرات «البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر؛ وإن أفتاك الناس وأفتوك». صدق ﷺ، ولا يحيك الإثم إلا في نفس اطمأنت بالإيمان. (المعرِّب)

الوجود والعدم والتفرقة بينهما، ليعود أدراجه في كل مرَّة إلىٰ مفهوم العشق. أحد هذه الثنائيَّات هو الحاجة (بالفارسيَّة: نياز)، وانعدام الحاجة (بالفارسيَّة: ناز). إن العشق «توق وحاجة لشيء»[1]. و«الحاجة» في الشعر الفارسي هي الصفة النماذجيَّة للعاشق، الذي يتوق لمعشوقته، تلك المعشوقة التي تنعدم حاجتها لهذا العاشق، وتُعبِّر عن ذلك في ترفُّعها عليه وازدرائها له، ناهيك عن لفتات الغنج والدعوات المسربلة بالمكر. ومولانا واضح في أنه لا يرىٰ «الحاجة» مُرادفًا للعشق فحسب، بل هي كذلك مرادِف لأحد أكثر الدوال نماذجيَّة في وصف الطريق الصوفي: «الفقر». ومثله في ذلك مثل العديدين من مُرشدي الطريق الصوفي؛ إذ يتعاطىٰ مولانا مع الفقر/ الافتقار بوصفه حقيقة وجوديَّة يتعيَّن علىٰ السالك إدراكها والتحقُّق بها. وحين نسمع الله تعالىٰ يقول في مُحكم تنزيله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]؛ فإن القرآن يُعلِن بذلك فناء الوجود الإنساني في وجه الوجود الحقيقي. وغاية الطريق الصوفي هي التحقُّق بهذا الفناء، أو كما يقول مولانا في المثنوي: «ليس الفقر لأجل المشقَّة، وإنما لأنه ما من موجودٍ إلا الله تعالىٰ».

وإنما تُطِلُّ الحاجة برأسها حين يُدرِك بنو آدم أنهم لا يملكون شيئًا، وأن الله تعالىٰ، الغني الحميد؛ هو الحق وحده. ولنحظىٰ بأي تعلُّق بالحقيقة؛ يتعيَّن علىٰ بني آدم أن يجتهدوا في سبيل تكاثُف وعيهم بافتقارهم وفنائهم: عشقهم، وحاجتهم، وجوعهم، وظمأهم، ولوعتهم، ومكابدتهم. يتساءل مولانا: «ما حقيقة كونك عاشقًا؟»، ويُجيب عن ذلك في ديوان شمس بوضع خارطة لتعاليمه: «الظمأ الكامل؛ لذا دعني أبيِّن لك ما هو ماء الحياة». إن دوره هو تصوير جمال وبهاء المعشوق الحق، الذي بوسعه وحده استنقاذ الروح الإنساني من الفِراق (بالفارسيَّة: جُدايي)، همَّها

(١) فيه ما فيه، ص ١٣٩.

الأساسي ومؤرقها الأكبر، ومن هُنا صدر البيت الأول في المثنوي المعنوي؛ أنين شكوىٰ الناي جرَّاء قطعه عن أصله. إن الوعي بالفراق يستثير الحاجة والعشق كما يُقرر مولانا في المثنوي: «اللوعة سيمياء يتجدَّد بها الوجود . . . احذر؛ لا تُصعِّد زفراتك باردة في تيه لا مبالاتك! اطلب اللوعة! اقصِد اللوعة . . . اللوعة، اللوعة!».

والاعتراف باللوعة، والإفصاح عن الظمأ، والتمركُز حول المعشوق؛ هو استدعاء للرحمة واللطف. يقول مولانا في المثنوي: «حيثما كانت اللوعة؛ تنزَّل الشفاء، وحيثما انخفضت الأرض؛ تدفَّق الماء/ فإذا تاقت نفسك لماء الرحمة؛ فاخفض جناح نفسك لها! ثم ارشف خمر الرحمة واثمل بمسها». ويقول في ديوان شمس: «ما من طبيب يصِف الأدوية بغير مرض؛ سأضرم في ذاتي لوعة تأكلها حتىٰ أبلغ الدواء». ويقول في المثنوي المعنوي: «أيًّا كان مقامك؛ اطلب! اطلب الماء، لأن شفتاك تشهدان علىٰ أنك ستعثر بالنبع». إن مكابدة اللوعة والكرب علامة علىٰ مقام المرء ووضعه الحقيقي، وعلىٰ انفصاله عن أصل منبته. ويلي ذلك أن «كل من اتقد صحوه اضطرمت لوعته، وكل من توهَّج إدراكه اصفرَّ لونه»، كما يذهب في المثنوي. ومستشهدًا بحديث عن مكابدة النبي ﷺ؛ يُشير مولانا إلىٰ أن هذا الإدراك وهذا الانتباه تحديدًا هما اللذان يفسران «لم كانت المكابدة والمعاناة اللتين ابتلي بهما الأنبياء أعظم مما ابتُليت به كل مخلوقات العالم». ومع ذلك، فما من مشقَّة بغير لُطف، حتىٰ لتُحيل طاقة العشق السيميائيَّة كل لوعةٍ إلىٰ بهجةٍ لا مثيل لروعتها.

المسألة الرابعة؛ المولىٰ ﷻ بوصفه محبوب ابن آدم. وفي هذا يستنفد جلال الدين وسعه لبيان أن قوله تعالىٰ: «يُحبونه» إنما هو تقرير لحقيقة أن بني آدم يُحبون المولىٰ ﷻ لأنه -في حقيقة الأمر- ما من موضوعٍ للحب سواه سبحانه. إذ العالم المخلوق كالماء القُراح؛ «تُضوّي

في داخله صفات مالك المُلك». قد يتغيَّر الماء، كما يذهب مولانا في المثنوي؛ «لكن انعكاس القمر والنجوم»، أي الأسماء الحُسنىٰ؛ «يبقىٰ» أبدًا. والخلق يعشقون الانعكاسات والظلال والصور والقوالِب، والتي «طُليت جميعها بذَهَبِ صفاته تعالىٰ». إن كل آمالهم وأشواقهم وعشقهم، وتعلُّقهم بآبائهم وأمهاتهم، وعشاقهم وخلانهم، وبساتينهم وقصورهم، ومعرفتهم وحركتهم، وطعامهم وشرابهم؛ هي «كلها توق إليه ﷻ، وكل تلك الأعراض حُجُب»[1]. يُقرر مولانا في المثنوي أن «كل شئ يُسبح بحمده خاضعًا بالعبوديَّة، في حقيقة الأمر؛ لأن كل المخلوقات تسلُك سُبلها المقدورة طلبًا لقرار العين». وهكذا يُميِّزُ مولانا بين «العشق المجازي»، وهو عشق الظلال؛ و«العشق الحقيقي»؛ أي محبَّة المولىٰ ﷻ. فـ «وحده رب العزَّة سُبحانه هو من يُطلَبُ لذاتِه»، وكُل السوىٰ يُطلَبُ لشئ سواه وغاية تتعدَّاه[2].

كذلك يُصِرُّ مولانا علىٰ أن «المجاز قنطرة الحقيقة»، كما تذهب المقولة العربيَّة. لقد وهبنا الله عشقًا مجازيًّا حتىٰ نُدرِك حدوده ونتجاوزها. وكما بسط مولانا ذلك في ديوان شمس؛ فإن المحارِب يهب طفله سيفًا من خشب أول ما يشرع في تمرينه علىٰ فنون القتال وتلقينه إياها. إن كل العشق يؤدي آخر الأمر إلىٰ ذات الغاية، لأنه ما من معشوقٍ سواه: «سواء كان العشق من هذه الجهة أو تلك؛ فهو في النهاية يحدوك إلىٰ تلك الوجهة». وهذه ثمرة التوحيد، وحقيقة أن كل ما في الكون يجب أن يرجع إليه سبحانه؛ لكن هذا لا يقتضي أن يكون الطريق ميسورًا. إن الحميَّة والتأجج اللتين أفعِم بهما شعر مولانا جلال الدين الرومي تعكسان إلحاح رسالته: لقد نسي الخلق حقيقة أنفسهم وهم بحاجة لإعادة اكتشاف

(١) فيه ما فيه، ص ٣٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠١.

طبيعتهم، بوصفهم عُشاقًا؛ قبل انتقالهم إلىٰ العالم الآخر [عالم الملكوت]. فإذا لم يحرق العشق الأنا ويذروها قبل الممات؛ فسوف تتسلل إلىٰ الجانب الآخر، حيث تُخلَّد طبيعتها الجهنميَّة[1]. إن الشقاء في الآخرة هو محض اللوعة التي لم يوجد لها شفاء في هذا العالم، أو كما يقول مولانا في المثنوي: «إن حسرة الموتىٰ لا تنجُم عن الموت نفسه، بل تنشأ إذ وقفوا عند الصور والرسوم».

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٦-١٦٧. ومواضع مُتعددة من المثنوي.