الحب الإلهي عند عبد الرحمن الجامي

د/ مديحة حمدي عبد العال

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد – كلية الآداب– جامعة الفيوم

Mei..@Fayoum.edu.eg

الملخص العربي:

يعد الحب الإلهي عند عبد الرحمن الجامي (ت٨٩٨هـ) محورا لجميع قضايا التصوف الكبرى التي ناقشها في كل مؤلفاته، ففلسفته للحب هي حجر الأساس في تجربته الروحية كلها، ويظهر هذا جليا في مؤلفاته، حتى أن آراءه الكلامية لا تنفك عن أقواله في الحب الإلهي، فهو يعبر عن تجربته الصوفية من خلال فلسفته للحب من جميع زواياه، وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي النقدي المقارن، وهذا للكشف عن الحب الإلهي وموضوعه وأسبابه ودرجاته وأقسامه.

الملخص الإنجليزي:

Divine love for Abdul Rahman Al-jami

Divine love for Abdul Rahman Al-jami is at the center of all major Sufism issues discussed in all of his books. His philosophy of love is the cornerstone of his entire spiritual experience, and this is evident in his works. His verbal opinions do not stop his statements in divine love. He expresses his mystical experience through his philosophy of love from all angles. In this research, it relied on the comparative and critical analytical method, and this is to reveal love. Its object, causes, degrees and divisions.

مقدمة:

يعد الحب الإلهي حجر الزاوية في مؤلفات صوفية الإسلام الخلص والمتفلسفين، فلا تخلو قضية من قضايا التصوف الكبرى- التي ناقشوها- عن آراء مباشرة في الحب الإلهي، أما عن مصطلح الحب فقد كان مختفيا من اصطلاحات الصوفية الأوائل حتى جاءت رابعة العدوية (ت١٨٥هـ) وكانت لها من الأقوال المنظومة والمنثورة ما غيرت به مسيرة الصوفية، ففتحت باستخدامها لمصطلح الحب وجها جديدا للحياة الصوفية، فاتخذوا منها منهجا جديدا للحياة الروحية، ثم ظهر مصطلح الحب بعدها عند معروف الكرخي (ت٢١٠هـ)، ثم المحاسبي (ت٢٤٣هـ)، ثم الحلاج (ت٣٠٩هـ)، إلى أن جاءت فلسفة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ)[١] التي كلها تدور حول الحب الإلهي، فاستغل هذا المصطلح في فلسفته الروحية استغلالا قويا.

ومن الصوفية المتفلسفين عبد الرحمن الجامي (ت٨٩٨هـ)[٢]، والذي تعد فلسفته للحب الإلهي محوراً لجميع قضايا التصوف التي ناقشها في كل مؤلفاته، ففلسفته للحب هي حجر الأساس في تجربته الروحية كلها، ويظهر هذا جليا في مؤلفاته، حتى إن آراءه الكلامية لا تنفك عن أقواله في الحب الإلهي، فهو يعبر عن تجربته الصوفية من خلال فلسفته للحب من جميع زواياه، ومن ثم ستحاول هذه الدراسة البحث في مؤلفاته بوصفها مصدراً أساسياً لمن أراد الكشف عن الحب الإلهي وموضوعه وأسبابه ودرجاته وأقسامه.

إن تمحور مؤلفات الجامي حول فلسفة الحب الإلهي ينم عن تحليل دقيق له من جانب، ورؤية واعية وعميقة له من بين قضايا التصوف من جانب آخر، وذلك لأنه يرتبط لديه بكيان الصوفي ككل، والذي يرقى به روحاً وجسداً في الطريق الروحي إلى الله، فتحقق العبد بالحب الإلهي عند الجامي منتهى النهايات وغاية الغايات.

ولهذا تهدف الدراسة إلي:

أولا: الكشف عن مفهوم الحب الإلهي وأقسامه وأسبابه ودرجاته، وكذلك ارتباطه بالجمال.

ثانيا: الكشف عن المحبة الذاتية وأوجه مناسباتها.

ثالثا: الكشف عن العلاقة الجدلية في الحب.

رابعاً: الكشف عن ارتباط الحب بالوجود من ناحية، وبالإنسان الكامل من ناحية أخرى.

للكشف عن هذا تطلب الأمر الإجابة- من خلال الدراسة- عن التساؤلات الآتية: ما هو مفهوم الحب الإلهي لدى الجامي؟ وما هي أسبابه؟ وما هي درجاته؟ وما هي المحبة الذاتية؟ وما هي علاقة الحب بالجمال؟ وما هي مراتب التجلي الجمالي الحبيّ في الوجود؟ وما هي علاقة الحب بالإنسان الكامل؟ ما هي طبقات مشاهدي صفة الجمال والحب في الصورة العنصرية الإنسانية؟

للإجابة عن هذه التساؤلات استخدمت المنهج التحليلي النقدي المقارن، فبالمنهج التحليلي والنقدي سأحاول الكشف عن مفهوم الحب الإلهي عند الجامي وأقسامه وأسبابه ودرجاته، وكذلك الكشف عن كُنْه علاقة الحب بالجمال، وذلك بهدف تكوين نسق متكامل لفلسفة الحب عنده، ومن ثم إبراز كل ما يرتبط بها من رقائق، ولهذا استوجب الأمر الاعتماد على النصوص الأصلية للجامي، ومقارنتها بآراء غيره من صوفية الإسلام في هذه القضية تحديداً، وهذا باعتبار فلسفته للحب هي محور اهتمام الصوفي ومبلغ مراده، ومن خلال الإجابة عن هذه الأسئلة واستخدام هذه المناهج تتضح لنا أهمية دراسة موضوع "الحب الإلهي عند عبد الرحمن الجامي".

وفيما يلي بيان ببعض الدراسات السابقة:

- الدكتور محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.
- الدكتور أحمد محمود الجزار: الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٧م.

وتنقسم هذه الدراسة إلى الأقسام التالية:

مقدمة.

أولاً: مفهوم الحب الإلهي عند الجامي.

ثانياً: أسباب المحبة:

السبب الأول: محبة النفس ووجودها وبقائها.

السبب الثاني: محبة المحسن والمنعم.

السبب الثالث: محبة صاحب الكمال.

السبب الرابع: محبة الجميل.

السبب الخامس: المحبة التي هي نتيجة التعارف الروحاني.

ثالثاً: درجات المحبة:

الدرجة الأولى: المحبة الذاتية.

الدرجة الثانية: محبة الأسماء والصفات.

الدرجة الثالثة: المحبة الآثارية أو محبة الأفعال والآثار.

رابعاً: ارتباط الحب بالجمال:

أ- مراتب التجلي الجمالي الحبيّ في الوجود:

المرتبة الأولى: من مقام الجمع إلى الجمع.

المرتبة الثانية: من مقام الجمع إلى التفصيل.

المرتبة الثالثة: من مقام التفصيل إلى التفصيل.

المرتبة الرابعة: من مقام التفصيل إلى الجمع.

ب- طبقات مشاهدي صفات الجمال والحب في الصورة العنصرية الإنسانية:

الطبقة الأولى: طبقة أصفياء القلوب.

الطبقة الثانية: طبقة الأطهار.

الطبقة الثالثة: طبقة المأسورين.

الطبقة الرابعة: طبقة الملوثين.

نتائج الدراسة.

المصادر والمراجع.

***

أولاً: مفهوم الحب الإلهي عند الجامي:

تفرد الجامي بتحليل عميق وتفصيلي للحب الإلهي؛ فقد تغلغلت فلسفته له في مؤلفاته كلها، وكذلك في قضايا التصوف التي ناقشها، ومن هنا جاء مفهومه للحب الإلهي يحمل البعد الصوفي الخالص وكذلك البعد الفلسفي، فقد بدأ فلسفته لمعنى الحب بتصريحه بأنه أصل الوجود، فبالحب خلقنا الله، فما خلقنا إلا لأنه أحبنا، فيصرح الجامي بأن: **المحبة "هي أصل الوجود"**[٣]. ومن ثم فهي أصل وجودنا ونشأتنا وفطرتنا، فحب الحق لنا سابق- بمقتضى رحمته وفضله- على ظهور أجسادنا في العالم من ناحية، وسابق على حبنا له، أي سابق على تأهلنا وسعينا للتحقق بحبه من ناحية أخرى، فقد جبلنا على الحب منذ الفطرة، حين منحنا نعمة الوجود، أي منذ خلق أرواحنا في عالم الذر، وذلك بأن خلق طينة الآدمي من ماء الحب، فقد

"تبللت طينة الآدمي في بداية الفطرة بماء المحبة وبذر في تربة استعداده وقابليته بذر العشق والمحبة"[٤].

يصرح الجامي بأن الإنسان خُلِق بالعشق والمحبة، وذلك بمقتضى سبق حب الله لنا في عالم الذر، فسبقنا بحبه وتفضل علينا من بحر جوده قبل أن نطلب، ومن ثم جعل فطرة الإنسان نقية بماء المحبة الذي به سر وجودنا منذ عالم الذر، ولهذا كان مؤهلاً بالفطرة للتحقق بالحب، ففطرة المحبة وحدها هي السر الذي ينادي العباد الصالحين لتيقظهم من أي غفلة أو شواغل دنيوية "فكلما سمع بلسان العبارة أو لغة الإشارة سراً من أسرار المحبة أو رمزاً من رموز العشق والمودة فإنه يتذكر ذاك السر الأصلي والمعنى الجِبِلِّي مع أنه كان لفترات طويلة غافلا بسبب التعشقات الصورية والمعنوية عن ذاك السر وذاهلا عن ذاك المعنى بواسطة التعلقات الدينية والدنيوية"[٥].

يتضح هنا أن الحب أصل فطرة جميع البشر،ولهذا كانت الفطرة نقية طاهرة – كما يؤكد الجامي– وبمقتضاه أكرم الحق خواص عباده بالتحقق بحبه والقرب منه، كما يتضح أن فلسفة الجامي للحب تتمركز حول إجابته عن السؤال الآتي: **لماذا تجلى الحق–سبحانه– علينا بأسمائه وصفاته في مراتب الوجود؟** وتتضح الإجابة في أنه تجلى– سبحانه– علينا لسبق حبه لنا، وهذا "منبع كل عشق وخميرة كل محبة"[٦]. ولهذا يرتبط حب الله لنا بسر وجودنا وحياتنا، فسريان الحب في كل مخلوق هو سر الحياة فيه، وهنا يصرح الجامي بتعريف آخر للمحبة هو: "**إن المحبة ميل الجميل الحقيقي عز شأنه لجماله جمعا وتفصيلا**"[٧]. أي أنه تجلى لنا لحبه للظهور بأسمائه في مراتب الوجود، وهذا التجلي محض ظهور وانكشاف لجماله من حضرة الأحدية إلى حضرة التفصيل والكثرة الوجودية.

كما يؤكد الجامي أن كل تجلي وظهور للأسماء والصفات في مظاهر الوجود المتنوعة والمتكثرة؛ إنما هو بمثابة ظهور للحب والعشق، فكل حب في الوجود من فيض حبه ظهر، فالمحبة هي "**حركة وميل وطلب إلى الكمال الأسمائي لتحققه وظهوره. وهذا الميل والطلب والإرادة منبع كل عشق وخميرة كل محبة وكل عشق ومحبة ومودة وميل هي صور تعينات ومراتب تقيدات له كما أن كل حسن وجمال وفضل وكمال فرع كماله تعالى ونور جماله تعالى كبرياؤه وتقدست أسماؤه**"[٨]. وهذا يعني أن كل حب وكل ذرة في الوجود فمن العشق ظهرت وإلى الحب منتهاها، فالحب صفته سبحانه كسائر صفاته "فمنك تجلى الحسن ومنك جذبة العشق ... **وهذه المحبة في مقام الأحدية كسائر صفات عين الذات متفردة وكالذات**

المتفردة في صفتها بلا صفة"[٩]. فسبحان من خلق "ذرات الوجود تعشق صورته"[١٠]، وترنو نحو حبه راغمة وخاضعة فمقتضى "جود صاحب العشق بذله كل ما في الوجود"[١١].

نستنتج مما سبق أن حب الحق لنا مطلق من كل قيد، وأن تجليه في مراتب الوجود يستتبع طلاقة القدرة وسعة الرحمة؛ ولهذا وصف الجامي المحبة بأنها حقيقة مطلقة في ذاتها، فهي مطلقة في معناها الأصلي الحقيقي، أي في حق الخالق عز وجل، فسبحان من خلق الوجود بالحب، وهنا يصرح الجامي بتعريف آخر للمحبة، يقول فيه: "**كذاك معنى المحبة؛ فهي حقيقة مطلقة** وظهورها في أرباب المحبة بحسب أوعية قابلياتهم وأواني استعداداتهم، فتظهر في بعضهم بصورة المحبة الذاتية، وفي بعضهم بصورة الأسماء والصفات الإلهية، وفي بعضهم بصورة محبة الآثار على اختلاف مراتبها وليس سبب هذا التفاوت غير التفاوت بين قابلياتهم واستعداداتهم"[١٢]. وهنا يفرق الجامي بين المحبة النسبية والمحبة المطلقة. فهو يؤكد أن محبة الله مطلقة، بينما محبة البشر متفاوتة ومتدرجة، وهذا على حسب تأهل كل شخص واستعداده لظهور المحبة فيه، وهذا لا يتحقق إلا بالمعرفة بالله، فعلى قدر المعرفة يكون الحب، فمن انكشفت له المعارف الإلهية هو أسمى وأعلى ممن لم يدرك ببصيرته أنوارها.

نستنتج من ذلك أن المحبة **نسبية ومتفاوتة في حق المخلوقات، ومطلقة وثابتة في حق خالق الوجود**. وقد أرجع الجامي نسبية المحبة إلى التفاوت في حق المخلوقات في القابلية والاستعداد للتحقق بالحب والمعرفة. فالقلب هو موضع استعداد العبد وتأهله للتحقق بالحب والمعرفة معاً. وبه يقع التفاوت الروحاني بين البشر؛ لأنه نبض الحياة، ومركز استقبال المعارف الربانية، ومن ثم التحقق بالحب الإلهي. ولهذا السبب خلق الله سبحانه لكل مخلوق قلبا واحدا؛ حتى يكون في مقصده ومحبته لله ذا وجه واحد، فيُعرض به عن كل ما يحول بينه وبين حبه لربه، فما جعل "الله لرجل من قلبين في جوفه، تعالى عن الكيف حين وهبك نعمة الحياة لم يخلق في داخلك غير قلب واحد حتى تكون في محبته ذا وجه واحد، وتعرض عن دونه وتقبل عليه، وليس لكي تمزق قلبك الواحد مائة قطعة وتشرد كل قطعة وراء مقصد ومقصود"[١٣].

يتضح هنا أن القلب المقبل على الله والمؤهل لمحبة الله لا يرتوي أبداً من محبته وأنوار معرفته بربه كما قرر الجامي، فشراب المحبة يورث في القلب ظمأ لا يرتوي أبداً، فالقلب المخلص في حبه وتوجهه لله يسع رحمات الله وأنوار معرفته وحبه التي لا تسعها السماوات والأرض، والقلب المؤهل لحب الله ومعرفته هو الذي يتسع لتجليات الحق الأسمائية المتنوعة الغير المتناهية، ولهذا لا

يرتوي منها أبدا فالقلب "وسع الحق وذلك لاستعداده... ولكنه لا يمتلئ ولا يرتوي لأن كل تجلٍ يرد عليه يورث له استعدادا وتعطشا إلى تجلٍ آخر"(١٤). وهذا الرأي من الجامي يتفق مع مقاصد صوفية الإسلام، فالقلوب خلقها الله وجعلها محلا لمعرفته ومحبته وإرادته، فشتان بين قلب هو عرش الرحمن وبين قلب هو عرش الشيطان(١٥). فعند تحقق القلب بالمعرفة بالله يتمكن الصوفي من الترقي في مدارج الطريق الروحي، حيث تنفتح أمامه بنور البصيرة العديد من الحقائق والمعارف فيدرك الحقيقة العليا(١٦). كما أنه من شأن الخبرة الصوفية أن يعلو فيها شعور المرء بالحب تجاه نفسه التي تبقى بالحب عن طريق العقل والقلب(١٧).

أي أن كل الأذواق والمواجيد والمعارف التي يتحقق بها الصوفي في طريقه الروحي إلى الله مركزها القلب الذي يرتشف من نبع الحب الإلهي كما يؤكد الجامي، فالقلب يحوي العالم لاحتوائه على تجليات الحق التي لا تسعها الأكوان، وبه كان المقصود من الخلق هو الإنسان، وبه اختص الله بحبه ومعرفته أوليائه، فالكاملين من بني آدم أخلصوا القلب بالكلية لله، وخلّوه عن الأغراض الدنيوية والتعلقات الكونية، فتذكروا عهد المحبة الأزلي الذي به سر وجودهم، ومن ثم تحققوا بالقصدية ممن خلقهم وخلق العالم فالمقصود "من خلق العالم هو وجود بني آدم، والمطلوب من وجود بني آدم هو المعرفة والمحبة للحق تقدس وتعظم... وأعظم أسباب اكتساب المعرفة والمحبة هو نقد الحياة ورأس مال الأوقات والساعات فإذا صرفها الطالب اللبيب بالمواظبة على وظائف الطاعات والمداومة على مراسم العبادات... تنفتح عليه سبل الهداية فيغدو قلبه مهبط أنوار المعرفة وتصبح روحه مخزن أسرار المحبة، ويكسى خلعات السعادة الأبدية"(١٨). فبطهارة قلبه بأنوار المحبة لله يسمو في رتبة إنسانيته.

أي أنه بتحقق الإنسان بالمعرفة والمحبة يتحقق بالقصدية من الخلق- كما يؤكد الجامي- ومن ثم يصبح عبدا ربانيا نورانيا، تظهر فيه تجليات محبة الحق أكثر من غيره من بني البشر "لأن المتحقق منا أيضا ظل نوري، يظهر صورة الحق، أي أسماؤه وصفاته فيه ظهورا أكثر مما يظهر في غيره، ممن لا تحقق له بالحق"(١٩). وتحققه بالحق؛ أي أن تظهر تجليات أسماؤه فيه أكثر من غيره "لأن الظهور وهو تلبس الحقيقة بصور التعينات والبطون هو عدم ذلك، وهذا التلبس هو عين الكثرة وعدم تلك العين هو الوحدة... ولا يخفى أن العلم والمعرفة والمحبة وأمثالها كله من أحكام ما به الاتحاد بين العالم والمعلوم والعارف والمعروف والمحب والمحبوب"(٢٠).

نستنتج من هذا أن صفة المحبة قائمة بالحق لا بالإنسان؛ لأنها موجودة في الحق بالإطلاق وفي الإنسان بالتقييد، فالجامي يؤكد أن وجود الكمالات التابعة للوجود كالحياة والعلم والإرادة والقدرة والمحبة.. إلخ، والتي تظهر في آخر مراتب الوجود وهو الإنسان، هي نفسها الوجود والكمالات لحضرة أحدية الجمع التي تنزلت من أوج درجات الكلية والإطلاق وظهرت في الجزئية والتقييد فالمحبة "ميل الجميل الحقيقي عز شأنه لجماله جمعا وتفصيلا"(٢١). وهذا هو التنزل أو التجلي الصفاتي والأسمائي للحق، والذي يبدو في نظر المحجوبين منسوباً ومضافاً إلى المظاهر الجزئية والتقييدية، لكن في نظر بصيرة أهل الكشف والمشاهدة تزول نسبته إلى المراتب التقييدية وينسبونه إلى مرتبة كليته وإطلاقه، وهنا يحدث **صعود وهبوط** أو **تصاعد وتنزل** على حد تعبير الجامي.

ويقصد الجامي بالتصاعد سقوط الإضافات وزوال النسب والاعتبارات عن العبد المقيد وعودتها إلى مرتبة الكلية والإطلاق، ويقصد بالتنزل أنه في مقابله؛ لأن الصعود والنزول متقابلان. ولا يتحقق بالتصاعد إلا العارفون بالله في حال فنائهم. ففي حال الفناء ينكشف للعارفين- أي أهل الله من الكاملين المحبين- تصاعد صفاتهم وعودتها إلى خالقها، كما ينكشف لهم حقيقة التنزل الإلهي بالصفات الإلهية ومنها المحبة على جميع العباد، فالمحبون في حال التصاعد ينسبون كل صفة إلى خالقها، حتى إنهم ينسبون المحبة التي تعتريهم إلى خالقهم، فصفات الخلق كلها معارة من الحق بمقتضى حبه لنا، فما من صفة- حتى الحب- إلا وهي قائمة بالحق لا بهم، وهذا لا يعرفه إلا أصحاب "النفوس الكاملة لأولياء الله باعتبار إحاطتها واشتمالها على شراب العشق والمحبة، والمراد بالتصاعد انقطاع الإضافة والنسبة للمحبة عن مراتب التنزلات ورجوعها إلى مقرها الأصلي ومستقرها الأولي: وهو حضرة أحدية الجمع؛ لأنه حين يتحقق المحب العارف بمقام الفناء تنقطع نسبة جميع الكمالات في نظر شهوده عنه ولا تبقى عليه، إلا أن المحجوبين يطلقون عليه أسماءها ويقولون: فلان من أرباب المحبة أو من المحبين وأمثال ذلك، وفي الحقيقة فصفة المحبة هذه قائمة بالحق لا به"(٢٢).

نستنتج مما سبق أن محبته سبحانه لنا سبقت محبتنا له، ومحبته لنا هي محبة أسمائه وصفاته للظهور في صور الممكنات المتكثرة، فمحبته لنا لنفسه؛ فهو المحب والمحبوب.

إن الحب هنا ينكشف- كما يؤكد الجامي- عبر علاقة جدلية بين تنزل وصعود؛ فبدون التنزل لا يكون الصعود؛ وبالمتقابلين تكون حركة الحب في الوجود **جدلية**، فما بين محب ومحبوب، وطالب

ومطلوب؛ وتجلي وارتقاء؛ ووحدة وكثرة يكون الوجود ويكون الحب، وهنا نقف عند عبارة- في غاية الأهمية في فلسفة الجامي للحب الإلهي-: "فإذا لم تكن مرآة محبتي لك لا يظهر جمال محبوبيتك"(٢٣). ففي مصطلح (محبوبيتك) دلالة وافية— أيضاً- على أن الحب صفة قائمة بالحق تنزل بها، أو تجلى بها على الوجود كله من ناحية، وعلى الخواص من البشر (المحبوبين) من ناحية أخرى.

كما يتضح من العبارة السابقة أيضاً: أن المحب- في الأصل- هو الحق، والمحبوب هو الإنسان، أو خواص أهل الله من العارفين المحبين، فبالحب خلق الخلق، ولحبه أوجدهم، ولهذا لو لم يكن المخلوق الذي وصل إلى رتبة إنسانيته له من القرب من الله ما يؤهله لرفع الحجب، والكشف عن المحبة الأزلية، ما ظهر جمال التجلي الحق في المرآة الجامعة. واستخدام الجامي لمصطلح (مرآة محبتي) فيه دلالة على أن (الإنسان الكامل) فقط هو الذي ارتقى ووصل إلى رتبة (إنسانيته)، فصار مرآة لمحبة الحق لنا، ففيه ظهر تنزل الحق بتجلياته وأسمائه التي أحبت الظهور والتنزل في عالم الكثرة. فإذا كانت تجليات الأسماء الإلهية قد ظهرت متفرقة في الوجود، فإنها ظهرت مجتمعة في قلب الإنسان الكامل الذي اتسع وصار محلا للحب والمعرفة الخالصة لله، ومن ثم صار(مرآة) جامعة لمحبته.

وفي هذا دلالة واضحة على عمق فلسفة الجامي للحب، وكذلك عمق مفهومه له، فكان تحليله للحب على هذا الوجه يعكس كونه صوفياً متفلسفاً بشكل واضح، والحقيقة أن مفهوم الجامي للحب يؤكد أن حب الله لنا— للإنسان- إنما يعد حباً لنا لنفسه. أي أن الحق هو المحب، كما هو المحبوب، وهو الطالب والمطلوب، فهو **المحبوب والمطلوب** في تمام جمع الأحدية، وهو **الطالب والمحب** في مرتبة التفصيل والكثرة.

ومع ذلك يقر الجامي بأنه سبحانه مبرأ عن الكثرة والتعدد، منزه عن التبدل والتغير، وتتضح حقيقة هذه الآراء في الحب من تأكيد الجامي على حقيقة الإحاطة الذاتية لحضرة الحق سبحانه وتعالى في الوجود كله، وسريان نوره وحبه في جميع مراتب الوجود بطلاقة **التجلي الحبِّي**. وبهذه الحقيقة يتنبه كل ذي قلب من العارفين العالمين إلى مشاهدة الحق المحبوب في أي تجلٍ أو ظهور؛ فيؤمنوا أن "الحق هو المحب كما هو المحبوب وهو الطالب، فهو المطلوب والمحبوب في تمام جمع الأحدية، وهو الطالب والمحب في مرتبة التفصيل والكثرة"(٢٤). وتأكيد الجامي على هذه الحقيقة لا يتنافى مع التنزيه المطلق لله فالحق سبحانه "مقدس عن صفة التبدل والتغير ومبرأ عن سمة

التعدد والتكثر، على غير مثال لكل مثال لا يسعه العلم ولا العيان، ظهرت عنه كل الكميات والكيفيات وهو بلا كم وكيف، كل الأشياء تدركه لكنه خارج عن إحاطة الإدراك"[٢٥].

الجدير بالذكر هنا أن معنى المحبة عند الجامي يرتبط أيضاً بالترقي في مراتب الكمال الروحي، أي أنه يرتبط بالتحقق بالعبادة والإيمان، فالمحبة صفة للمؤمنين والعابدين؛ كما ترتبط المحبة يرضى الحق سبحانه عن عبده، فيهبه حبه وقربه؛ فقد نقل الجامي عن الفضيل بن عياض (ت١٨٧هـ)[٢٦] أنه قال: "أعبد الله تعالى لحبه، ولا أحبه إن لم أعبده"[٢٧]. ولمحمود الوراق[٢٨]: "تعصي الإله وأنت تظهر حبه.. هذا- وربِّي- في القياس بديع.. لو كان حبُّك صادقا لأطعته.. إن المحب لمن أحَبَّ مطيع"[٢٩]. كما ذكر الجامي أن المحبة ليست من تعليم الخلق، وإنما هي من مواهب الحق وفضله "يحن الحبيب، أي العبد المؤمن إلى رؤيتي... وإني أشد إليه حنينا.. وتهفو النفوس، أي تضطرب لشوق لقائي"[٣٠]. وفي هذه النصوص يتضح الجانب الصوفي الخالص عند الجامي في وصفه وتحليله لمدلول الحب، حيث إن حياة الإنسان مركزها العبودية، وبها يتحقق بالحب الخالص لله، فبدون تحقق القلب بالعبودية الخالصة لله لا يرقى في درجات محبته ولا يتحقق بسر إنسانيته.

هنا تظهر متابعة الجامي للصوفية ممن أقروا بأن المحبة هي سر الوجود، فالمحبة لديهم كما يقول القشيري (ت٤٦٥هـ): "حالة شريفة. شهد الحق، سبحانه، بها للعبد، وأخبر عن محبته للعبد، فالحق: سبحانه، يوصف بأنه يحب العبد، والعبد يوصف بأنه يحب الحق سبحانه... فمحبة الحق سبحانه، للعبد إرادته لإنعام مخصوص عليه، كما أن رحمته له إرادة الإنعام، فالرحمة أخص من الإرادة، والمحبة أخص من الرحمة، فإرادة الله تعالى لأن يوصل إلى العبد الثواب والإنعام تسمى رحمة وإرادته لأن يخص عبده بالقربة والأحوال العلية تسمى محبة"[٣١]. كما ذكر القشيري أن البسطامي (ت٢٦١هـ) قال: "المحبة استقلال الكثير من نفسك، واستكثار قليل من حبيبك... وسئل الجنيد (ت٢٩٨هـ) عن المحبة، فقال: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب... وقال الحسين بن منصور: حقيقة المحبة: قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك"[٣٢].

وفي ذلك ذكر البسطامي أن: "كمال العارف احتراقه بحبه لربه"[٣٣]. وذكر أبو عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ) في الطبقات أن: "علامة محبة الله تعالى إيثار طاعته، ومتابعة نبيه، صلى الله عليه وسلم"[٣٤]. مما يدل على اتفاق الصوفية على أن ترقي العبد في مدارج الكمال الروحي إلى الله مرتبط بتحققه بالحب الخالص لله، وهذا يتطلب إخلاص العبودية له، ومن ثم يرقى العبد في درجات المحبة والمعرفة وبهذا يسمو في رتبة إنسانيته الحقيق بها تشريفه من بين المخلوقات.

فالمحبة من العبد لله تعالى- كما يؤكد الرازي (ت ٢٥٨هـ)- هي: إرادة التقرب إلى الله وتعظيمه. أما المحبة من الله تعالى للعبد: فهي أن يخصه بالقرب والأحوال العالية. ويطيب للحبيب بلاء الحبيب، والوفاء والجفاء يتساويان في تحقيق المحبة(٣٥).

أما عن مترادفات الحب- العديدة- في مؤلفات الجامي فإنها تنم عن روح الجرأة التي تعلو وصفه للحب، فقد ذكر مصطلحات عديدة منها: الحب، والعشق، والشراب، والمدامة، والخمر(٣٦)، والسكر، والناي، "يقول الجامي في رسالته: "ليس العشق إلا ناياً، وما نحن إلا الناي.. إنه أحيانا يكون بدوننا، لكننا لا نكون بدونه.. إنه الناي الذي يزين نغماته في كل لحظة"(٣٧).

وإن كان يظهر منذ الوهلة الأولى الجرأة التي تسود بعض مصطلحات الجامي في وصفه للحب، إلا أن الباحث المدقق في مؤلفات الصوفية— وعلى الأخص فيما بعد القرن السادس الهجري، ومن ضمنها مؤلفات الجامي- يجد لديهم روح الجرأة في وصف الحب ومترادفاته: قاصدين من ذلك وصف غلبة نور الكشف واليقين على قلوبهم وأرواحهم، وأيضا وصف سر المحبة المستور في صدور العشاق وداخل قلب كل مشتاق، مما يؤدي إلى غلبة هذا الشعور واستيلاءه على القلب والقالب، فابن الفارض (ت٦٣٢هـ) يخاطب من يحب تارة بضمير المفرد المذكر أو المؤنث، وتارة أخرى بضمير جمع المذكر أو المؤنث المخاطب أو الغائب، وهو حين يذكر محبوبته تراه يسميها مرة ليلى، ومرة سلمى... إلخ، كما يتغنى بالخمر في بعض أبيات من تائيته الكبرى والصغرى(٣٨). وجلال الدين الرومي (ت٦٧٢هـ) يذكر: أن فرط المحبة إلى درجة أنه حتى في حال الموت وما بعد الموت لا تهدأ هذه المحبة ولا يسكن هذا الشوق(٣٩)، فقد بلغ به من معاناة الشوق والمحبة أن قال: "إنه عاشق للكل وهو بعينه الكل، إنه عاشق لنفسه، وباحث عن عشق نفسه"(٤٠).

أما استخدام الجامي لمصطلحات: السكر والخمر والمدامة(٤١). فذلك في رأيه كان لتقريب صورة الحب والنزول بمدلوله إلى الصورة الحسية، مما يزيد فهم المتلقي لها، وإن كنت أراه جاوز الحد في هذه المصطلحات وفي بعض النصوص، وكان يكفي لتحقيق المعنى التلويح والإشارة كعادة الصوفية.

وقد اتضح من مؤلفات الجامي- في أكثر من موضع- أنه يفضل مصطلح العشق إلى جانب مصطلح المحبة، يقول: "للعشق والمحبة مشابهة تامة بالخمر الصوري فلا جرم أن تستعار لهما الألفاظ والعبارات المستخدمة للخمر في العربية أو الفارسية فيعبر مثلا عن العشق والمحبة بالراح والمدام والخمر، ولهذه المشابهة أوجه متعددة ووجوه مختلفة، منها أن الخمر كما أن لها ميلا

إلى جانب الظهور والإعلان بلا محرك خارجي بسبب قوة جيشانها وشدة غليانها وهي في مقامها الأصلي ومستقرها الأولى وهو جوف الدنان وقعر الدن كذاك سر المحبة المستور في مضيق صدر العشاق وسويداء قلب كل مشتاق يقتضي بسبب الغلبة والاستيلاء بلا باعث خارجي الانكشاف ويتقاضى الظهور"[٤٢]، وهنا ينفي الجامي أن يؤخذ معنى الخمر بالمعنى الظاهر الحسي، فشتان بين سكر المحبة الذي يعني عين الوصول للمحبوب، وبين الخمر الدنيوي الحسي المحرم وما فيه من كبائر الذنوب، فسكر الخمر لعنة وغيبة وانعدام للعقل والوعي والإدراك، أما سكر المحبة فهو عين الوعي والإدراك وانكشاف الحقيقة للبصيرة، يقول الجامي: "سكر المحبة هو كمال الشعور والوعي بالمحبوب وسكر الخمر هو غاية الجهل والغفلة عن كل مطلوب فيظهر لهؤلاء المبعدين طريق دركات البعد والنكال ويزيد لأولئك المقربين علو درجات القرب والوصال"[٤٣].

ثانياً: أسباب المحبة:

يؤكد الجامي أن "أسباب المحبة خمسة"[٤٤]، وكل سبب من هذه الأسباب ضرب فيه مثال المشابهة بين الحب المقيد والحب المطلق، وهنا يسمح الجامي للعقل الفلسفي بالتوغل ليصعد الإنسان ويرقى من الحب المجازي بكل صوره ودرجاته المقيدة إلى الحب الحقيقي بكل عظمته وهيمنته على كل حب، فالعقل الرشيد يجعل العارف بالله يصعد من التعلق بالأسباب الزائلة إلى مسبب الأسباب وخالق الحب في الوجود. فيصعد من العجز والفناء إلى مطلق القدرة والبقاء، حيث الحب الحقيقي الذي يسمو: فوق حب الإنسان لنفسه، وفوق محبة المحسن والمنعم له من البشر، وفوق محبة صاحب الكمال، وفوق محبة الجميل، وفوق المحبة التي هي نتيجة التعارف الروحاني. وهنا يرتبط الحب في أسبابه الخمسة عند الجامي بالعلم والمعرفة، فالعارفين أشد حبا لله ورهبة وخشية من غيرهم، أما الجاهل فهو محجوب بالحب المقيد الفاني عن حب الحق الباقي خالق الأسباب، وهنا تكون المحبة الحقيقية للعارفين به فقط.

السبب الأول: محبة النفس ووجودها وبقائها:

يقرر الجامي في هذا السبب أن أقوى حب يسيطر على الإنسان من عالم المحسوسات هو حبه لنفسه، فمحبة النفس ووجودها وبقائها، وجذب النفع لها، ودفع الضر عنها شيء ضروري لدى الإنسان، وهنا يرتقي الإنسان بالجانب العقلي منه، فيدرك أن محبة الموجد والمبقي أكثر ضرورة- وبطريق أولى- من حبه لنفسه ووجودها وبقائها، وهنا ترتبط المحبة بمعرفة الإنسان لنفسه

ومعرفته لربه، وهنا يصرح الجامي أن السبب "(الأول): محبة النفس ووجودها وبقائها، فمعلوم بالضرورة أن كل إنسان يطلب بقاء وجوده وهمته جميعا في جذب النفع ودفع الضر لإبقاء وجوده وبما أن حب وجوده الإنسان وبقائه ضروري لديه فمحبة الموجد والمبقي أكثر ضرورة بطريق أولى، عجب من ذاك الذي يتحاشى الحرارة ويحب ظل الشجرة ولا يحب الشجرة التي قوام الظل بها إلا أن ذاك الشخص لا يعرف نفسه، ولا شك في أن الجاهل لا يحب الحق سبحانه وتعالى؛ لأن محبته هي ثمرة معرفته"(٤٥).

السبب الثاني: محبة المحسن والمنعم:

يقرر الجامي في هذا السبب أن الحق هو المنعِم على كل الوجود بحبه وعطائه ورحمته، فمن باب أولى التعلق به وبحبه؛ لأنه ذو الجلال والإكرام والعطاء والإنعام، فإحسانه على خلقه فوق كل إحسان. فالإحسان والإنعام من الله وحده؛ لأنه ملك الوجود؛ وهو العاطي الوهاب، وهنا يصرح الجامي أن السبب "(الثاني): محبة المحسن والمنعم، فلا يخفى أن حضرة الحق سبحانه هو خالق المنعم والمنعم به (بفتح العين في كل) كما أنه الباعث للمنعم على الإنعام؛ لأن الحق سبحانه يلقي في روع المنعم أن سعادته وخيريته في إيصال المنعم به إلى المنعم عليه ويلجئه إلى ذلك حتى يستطيع إبلاغه إذن فحضرة الحق سبحانه أولى بالمحبة من كل منعم ومحسن"(٤٦). فحقيقة "الإنعام هو من الله لأنه في ملك الوجود هو العاطي وهو العطية ومنه العطاء"(٤٧).

السبب الثالث: محبة صاحب الكمال:

يقرر الجامي في هذا السبب أن وجود صفات العلم والسخاء والتقوى وغيرها من صفات الكمال في أي شخص توجب فيه المحبة، فالإنسان يحب أي مخلوق فيه من صفات الكمال هذه، فإذا اتصف أحد بأي صفة من هذه الصفات فإنها تكون محبوبة مرغوبة لمن سواه، والعاقل العارف بالله يدرك أن كل صفة من بحر كماله وجماله ومحبته؛ فالحضرة الإلهية هي منبع جميع الأخلاق والمحامد والكمالات، ولهذا فسبحانه بالمحبة أولى، وهنا يصرح الجامي أن السبب "(الثالث): محبة صاحب الكمال، فإذا اتصف أحد بصفة من صفات الكمال كالعلم والسخاء والتقوى وغيرها فإن صفة الكمال هذى توجب المحبة، والحضرة التي هي منبع جميع الكمالات، ومنها جميع مكارم الأخلاق ومحامد الأوصاف رشحة من فيض كمالها بالمحبة أولى"(٤٨).

السبب الرابع: محبة الجميل:

يقرر الجامي في هذا السبب أن كل جمال في الوجود هو فيض جماله سبحانه؛ لأنه خالق الجمال، وكل جمال بشري محسوس فإنه سريع الزوال والتغير؛ لأنه جمال مخلوق وهو في نفس الوقت محبوب، ولكن الجمال الباقي الذي لا يتغير ولا يتبدل هو الجمال المطلق وهو الأولى بالمحبة، وهنا يصرح الجامي أن السبب "(الرابع): محبة الجميل، فمع أن حقيقة الجمال عارية ليست أكثر من عكس وخيال في الحقيقة ينعكس من خلق حجاب الماء والطين وستار اللحم والجلد، ومع هذا يتغير بحدوث أقل عارض وهو في ذاته محبوب، لكن الجميل على الإطلاق الذي جمال جميع الممكنات قبس من أنوار جماله ولا يتقيد ظهوره بمظهر وصورة هو الأولى بالمحبة"(٤٩).

السبب الخامس: المحبة التي هي نتيجة التعارف الروحاني:

يقرر الجامي في هذا السبب أن المحبة التي تقع نتيجة التعارف الروحاني سبب من أسباب المحبة الطبيعية بين البشر في العالم الطبيعي، وهذه المحبة مترتبة على المناسبة الروحانية بين المتحابين، وهذه المناسبة متفرعة على الاشتراك في المزاج أو في درجات الاعتدال أو أن درجة مزاج أحدهما قريبة إلى درجة مزاج الآخر، ومن ثم يقع التعارف والمحبة نتيجة المناسبة بينهم، إذن فكما أن التفاوت الروحاني المترتب على كافة هذه الأسباب يسبب المحبة، فإن حضرة مسبب الأسباب الذي قدر هذه الأسباب بلا أدنى علة واستحقاق أولى بالمحبة، وهنا يصرح الجامي بأن السبب "(الخامس): المحبة التي هي نتيجة التعارف الروحاني وهذا التعارف مترتب على المناسبة الروحانية بين المتحابين، وهذه المناسبة متفرعة على الاشتراك في المزاج بمعنى أنه وقع مزاجها في درجة واحدة من درجات الاعتدال أو أن درجة مزاج أحدهما قريبة إلى درجة مزاج الآخر... ويقع التعارف بينهما بسبب هذا الاتحاد... إذن فكما أن التفاوت الروحاني المترتب على كافة هذه الأسباب يسبب المحبة فإن حضرة مسبب الأسباب الذي قدر هذه الأسباب بلا أدنى علة واستحقاق أولى– بلا شك– بالمحبة"(٥٠).

ثالثاً: درجات المحبة:

هنا يصل الجامي إلى بيان درجات المحبة ومراتبها، فالحب في رأيه حقيقة مطلقة تشمل الوجود كله، وفي الوقت نفسه هي نسبية متفاوتة تتحقق في كل شخص على حسب قابليته واستعداداته للتحقق به من ناحية، واستعداده لتذكر العهد الأزلي بالمحبة الإلهية بينه وبين ربه من

ناحية أخرى، ومن ثم تتجلى المحبة وتظهر في أربابها من المحبين على قدر استعدادهم وتأهل قلوبهم للمعرفة به.

حيث تظهر في بعضهم بصورة المحبة الذاتية، وفي بعضهم بصورة الأسماء والصفات الإلهية، وفي بعضهم بصورة محبة الآثار، وليس سبب هذا التفاوت غير التفاوت في المعرفة بالله، فمنهم من يعرفه بصورة المحبة الذاتية فيحبه حباً خالصاً منزها عن الطلب، وبعضهم يعرفه بصورة الأسماء والصفات الإلهية فيحبه لتجليات أسمائه عليه وعلى الوجود، وبعضهم يعرفه بصورة الآثار فيحبه لما يظهر به من آثار إنعامه وأفعال إحسانه ورحماته فيهم، وفي هذا يذكر الجامي أن المحبة: "هي حقيقة مطلقة وظهورها في أرباب المحبة بحسب أوعية قابلياتهم وأواني استعداداتهم، فتظهر في بعضهم بصورة المحبة الذاتية، وفي بعضهم بصورة الأسماء والصفات الإلهية، وفي بعضهم بصورة محبة الآثار على اختلاف مراتبها وليس سبب هذا التفاوت غير التفاوت بين قابلياتهم واستعداداتهم"(٥١).

مما سبق يتضح أن الجامي قد أرجع التفاوت في درجات المحبة إلى تفاوت طبقات معرفة المحبين لمحبوبهم، فهناك تناسب طردي واضح بين درجات الحب وبين مراتب المعرفة بالله.

الدرجة الأولى: المحبة الذاتية:

ينشأ الحب في الدرجة الأولى- كما يصرح الجامي- من معرفة الذات المطلقة، فأعلى "درجات ذاك الحب هي محبة الذات التي تحلق في باطن المحب الطالب ميلا وتعلقا وانجذابا وتعشقا إلى المحبوب الحق والمطلوب المطلق"(٥٢). وفي هذه الدرجة تكون المحبة في أسمى معانيها ودرجاتها، فهي المحبة المجردة عن الطلب، أي أنه حباً خالصا يستلب صاحبه من ذاته بحيث لا يعود له قدرة لدفعه، وهو في الوقت نفسه بلا سبب ولا طلب، وعلامة صحة هذه المحبة الذاتية: هي استواء كل عطايا الله عنده، فالبلاء كالعطاء يراه كله خير له. فيستوي لديه تذوق المر والحلو. فكل ما يأتي من الحبيب لحبيبه جميل، فالصفات المتقابلة "للمحبوب كالوعد، والوعيد، والتقريب، والتبعيد، والإعزاز، والإذلال، والهداية، والإضلال تستوي على المحب وتجرع مرارة آثار نعوت القهر والجلال يسهل عليه كتذوق حلاوات أحكام صفات اللطف والجمال"(٥٣). فيشهد بمحبة الذات جمال الحق وتجليه في الأضداد عبر الأحكام والصفات، فيحب الحق بقلبه وروحه وجسده، ومن ثم تستوي لديه كل عطاياه، يقول الجامي: "الحسن فيك والشكل والشمائل كلها جميلة.. وروحي

وعقلي وقلبي بعشقك جميعا سعداء.. ويستوي أن تتلطف بي أو تقسو.. فكل الصفات المتعاكسة فيك جميلة"(٥٤).

حيث إن للمحب في الدرجة الأولى من المحبة– كما يصرح الجامي– وقوفا مع الحق سبحانه، وقوفا منزها عن الطلب، بل حبا خالصا لوجهه الكريم، وفي هذه الدرجة لا يقف العبد مع حظه أو مطالبه منه، وشتان بين الوقوف معه سبحانه، وبين الوقوف مع الحظ منه، ومن ثم فالمحبة الذاتية لا يتحقق بها إلا الصوفية أو المقربين بتصريح الجامي، فمن احتجب عن الأعراض الدنيوية الكونية فإنه سيتحقق بالمعرفة ويشهد الجمال الحق، ومن ثم يتحقق بالمحبة الذاتية "والصوفية محجوبون عن الكونين بمشاهدة جمال الله الأزلي، ومحبة الذات التي لم تزل"(٥٥). فإذا استولت المحبة الذاتية "فعلى المحب أن يعرض عن الجميع، ويجلس على بساط الانبساط، ويطوي ذيل ثوبه عن كل الأضداد"(٥٦).

ولعل قدر هذه الدرجة من المحبة (**المحبة الذاتية**)– عند الجامي– جعلها لا تعلوها محبة أخرى، مما يدل على أن حبنا له لذاته سبحانه هو المجلى الأتم لحبه لنا لنفسه أو لذاته، ولهذا كانت "المحبة الذاتية هي عصارة فواكه علومهم وخلاصة ثمرات معارفهم"(٥٧).

ولكي يزيد الجامي الأمر وضوحا، يصرح أن المحبة الذاتية في هذه الدرجة هي المحبة الخالصة لحضرة الذات الرفيعة الدرجات بلا نظر إلى عطاياه وتجليات صفات جمالها أو جلالها؛ لأن المحبة الذاتية هي المحبة الحقيقية، ولهذا هي خالصة بلا تعلق بأي أعراض مجازية، بل هي متجهة إلى المحبوب الأصلي والمطلوب الحقيقي، ولهذا "عليك أيها المحب العاشق والمريد الصادق أن تحب وتعشق حضرة الذات الرفيعة الدرجات بلا نظر إلى صفات جمالها أو جلالها ومطالعة صدور آثارها وأفعالها لأن المحبة التي لا تتحرك من محض الذات، وتمتزج بشوائب الأعراض والأعواض إنما تتعلق بهذه الأعراض في الحقيقة لا بالذات بل بأمر من متعلقات الذات، وأي غبن أفحش وخسارة أوحش من أن تترك محبوبك الأصلي ومطلوبك الحقيقي وتتجه إلى المحبوبين الطفيليين والمطالب المجازية؟"(٥٨).

لهذا ترتبط المحبة الذاتية بإخلاص التوحيد لله، وهذا لا يصل إليه إلا العارف الذي تخلص من شهوات نفسه وأهوائها، ومن ثم تجرد قلبه عن أي تعلق بغير الواحد القهار، فالقلب حينما يرتفع عن كل وعي وشعور إلا بالحق فإنه سيصل إلى المحبة الذاتية، فالتوحيد "ليس أن تكون غريبا عن الله وإنما أن تكون منفردا بالله، التوحيد هو إفراد القلب أي تخليصه وتجريده عن التعلق عما

سوى الله سبحانه سواء من ناحية الطلب والإرادة أو من جهة العلم والمعرفة؛ أي ينقطع طلبه وإرادته عن كافة المطلوبات والمرادات"[٥٩]. هنا يتمكن الحب من القلب- كما يؤكد الجامي- فيصير العبد بكليته عاشقا خاضعا لله.

والحب عند الجامي في هذه الدرجة يتشابه مع ما قرره الغزالي (ت٥٠٥هـ): أن يحب الشيء لذاته لا لحظ ينال منه وراء ذاته، بل تكون ذاته عين حظه، وهذا هو الحب الحقيقي[٦٠]. وليؤكد الغزالي مقاصده في الحب الذاتي الحقيقي استدل بأبيات شعر رابعة العدوية: أحبك حبين حب الهوى.. وحبا لأنك أهل لذاك.. فأما الذي هو حب الهوى.. فشغلي بذكرك عمن سواك.. وأما الذي أنت أهل له.. فكشفك للحجب حتى أراك.. فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي.. ولكن لك الحمد في ذا وذاكا[٦١].

يقرر الغزالي في شرحه لهذه الأبيات أنه: لعلها أرادت بحب الهوى: حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبه لما هو أهل له: الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها، وهو أعلى الحبين وأقواهما، ولذة مطالعة جمال الربوبية[٦٢]. فليس في الوجود إلا ذاته وأفعاله، فكل جميل هو محبوب ومعشوق عند مدركِ جماله؛ فلذلك كان الله، عز وجل، محبوبا، ولكن عند العارفين[٦٣]. فإن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها [٦٤]. نخلص من ذلك إلى أن الصوفية قد استبقوا على الطابع التلقائي النزيه للحب الإلهي، أي الحب المنزه عن الهوى والغرض- العاجل أو الآجل- والمنزه عن كل رغبة في السعادة[٦٥].

هذا ما عبر عنه أيضاً صدر الدين القونوي (ت٦٧٣هـ)– أحد أعلام التصوف الفلسفي- والذي قرر أن "المحبة تتعين بحسب الهيئات المؤاتية؛ لظهور الذات بكمال الجمع، وتتفاوت قوة المحبة وضعفها بحسب المناسبة وسعة الدائرة وحسن القبول وتناسب الوضع والترتيب الاعتدالي الواقع بين الشؤون المجتمعة"[٦٦]. وأهل الدرجة الأولى كما يصرح القونوي: "هم المتعرضون للحق بصفة المحبة الخالصة المطلقة، لا يطلبون شيئا سواه، بل لا يحبونه ولا يطلبونه من حيث علمهم به، أو إخبار أحدٍ لهم عنه، بل لا يعرفون لِمَ يحبونه... وهذا تعرُّضٌ توجبه مناسبة أصلية ذاتية... بوجدان ميل وانجذاب، لا يقدر على دفعه، بل يرى في نفسه ارتباطا، وفقرا مطلقا وانجذابا وتعشقا وميلا إلى الحق لا يعرف له سببا معينا"[٦٧]. وفي هذا يتضح لنا اتفاق القونوي

والجامي في أن المحبة الذاتية هي أعلى درجات المحبة، كما أنها تعد المحبة الأصلية التي يتسم أصحابها بالإخلاص والنقاء وحسن القبول لتجليات ونفحات الحق.

كما يقرر الجامي في هذا الصدد أن قلوب الكاملين وأرواح الواصلين تحمل في طياتها أنوار المحبة الذاتية، وذلك عبر ظاهرهم وباطنهم، وسرهم وعلانيتهم، بالقلب والقالب، "إن السعادة الأبدية وكرامة الدارين يمكن أن تكون في أن يتجلى الحق سبحانه تجليات ذاتية اختصاصية"(٦٨). أي بالدخول في حضرة ذى الجلال والإكرام، وهذا بحكم "المحبة إذ يسري في جميع مشاعر صاحبه وقواه؛ فلا تنجو شعرة على جسده من ابتلاء المحبة، ولا ينتفض عرق في بدنه بلا انقضاء المودة، سرت كالدم في لحمه وجلده وحلّت كالروح في باطنه وظاهره"(٦٩).

نستنتج مما سبق أن المحبة الذاتية هي أعلى درجات المحبة، ومن ثم فهي تستلزم المناسبة بين الحق وعبده، والمناسبة الذاتية بين الحق والعبد كما يحددها الجامي يمكن أن تكون على وجهين:

١- الوجه الأول: "أن تضعف عين العبد بسبب المرآتية وحيثية المظهرية عن التجلي الوجودي وينتفي عنه أكثر أحكام الإمكان وخواص وسائط سلسلة الترتيب، ولا يمكن لتعين ذاك التجلي بسبب تقيد العبد وتعينه أن يؤثر في قدسه الذاتي، ولا يغير طهارته الأصلية، وتفاوت درجات المقربين للمحبوب والأقربين للمجذوب يمكن أن يكون باعتبار التفاوت في كمال هذا الوجه أو نقصانه"(٧٠).

٢- **الوجه الآخر للمناسبة:** "ما يكون بحسب حظ العبد من جمعية المرتبة الإلهية أي باعتبار التخلق بالأخلاق الإلهية والتحقق بالأوصاف غير المتناهية، وهو يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية؛ فكل من زادت سعة دائرة جمعيته اتسعت قدمه في استيفاء هذا الحظ، ومن جمع بين هذين الوجهين من المناسبة فهو محبوب الحق وله الكمال المطلق وحقيقة مرآة الذات والألوهية معا وأحكامها ولوازمها جميعا، بل إنه برزخ جامع بين مرتبتي الوجوب والإمكان، ومرآة واقعة بين عالمي القدم والحدثان، فهو من ناحية مظهر الأسرار اللاهوتية، ومن ناحية أخرى مجمع الأحكام والآثار الناسوتية"(٧١).

ويبدو أن الجامي في هذا النص كان متأثراً بمصطلحات الحلاج في اللاهوت والناسوت، قاصدا من هذا إظهار العلاقة بين المحب والمحبوب، كما يقصد من تحققه بالأخلاق الإلهية أن يصير خلقه الحسن هيئة راسخة في نفسه، فتصدر عنه الأفعال الحسنة بسهولة ويسر، فتتبدل

أخلاقه من السيئة إلى الحسنة، ويتوجه بجميع قواه الظاهرة والباطنة إلى مطلوبه الحق، وهذا لأنه تحقق بوجهي المناسبة، وتحقق بالمحبة الذاتية الخالصة لله، فيقف العبد مع ربه منزها عن الطلب والتعلق.

الدرجة الثانية: محبة الأسماء والصفات:

ينشأ الحب في الدرجة الثانية- كما يصرح الجامي- من معرفة محبة الأسماء والصفات، فالمحبة الأسمائية والصفاتية: هي أن يؤثر ويختار المحب بعضا من أسماء المحبوب وصفاته مثل: الإفضال والإنعام والإعزاز والإكرام على أضداده بلا ملاحظة من وصول آثارها إليه، وعلى هذا فهي من وجه عين الذات ولا يتعلق فيها باطن العبد بشائبة الأفعال والآثار.

هذه الدرجة الثانية أعلى من الدرجة الثالثة وأدنى من الدرجة الأولى، والأخيرة تتحدد في وقوف العبد مع ربه منزها عن الطلب والتعلق، أما محبة الأسماء والصفات فهي محبة الحق سبحانه وتعالى بسبب الأمور التي تختص بحضرته اختصاصا كليا، وترتبط به ارتباطا تاما ففي هذه الدرجة **يحبه العبد ليعرفه**، ويعرفه ليحبه ويشهده ويتقرب منه، وهذه النسبة أدنى من المرتبة الأولى ومعلولة لها، وأعلى من الدرجة الثالثة وتؤهل لها، ولكنها أدنى من الأولى حيث تتعلق بمحبة الأسماء والصفات من ناحية، وتقف مع حظ المعرفة والقرب منه من ناحية أخرى "وإذا لم يكن استعدادك بظهور المحبة الذاتية وافيا وشربك العذب من كدر التعلق بماء وراء الذات صافيا، فلا تعدل عن محبة الأسماء والصفات فهي من وجه عين الذات ولا تعلل باطنك بشائبة التعلق بأفعالها وآثارها"(٧٢).

"وما يتلو المحبة الذاتية هو محبة الحق سبحانه وتعالى بسبب الأمور التي تختص بحضرته اختصاصا كليا وترتبط به ارتباطا تاما كالمعرفة والشهود والقرب والوصول إليه، وهذه النسبة أدنى من المرتبة الأولى ومعلولة لها؛ فإن للمحب في المرتبة الأولى وقوفا مع الحق سبحانه؛ وفي هذه المرتبة وقوفا مع حظه منه؛ وشتان بين الوقوف معه والوقوف مع الحظ منه"(٧٣).

الدرجة الثالثة: المحبة الآثارية أو محبة الأفعال والآثار:

ينشأ الحب في الدرجة الثالثة- كما يؤكد الجامي- من معرفة المحبة الآثارية، وفي هذه الدرجة تقع محبة الأفعال والآثار "فإذا بلغ هذا المقام علم أن العشق المجازي كان بمنزلة رائحة من حانة العشق الحقيقي، وأن المحبة الآثارية بمثابة شعاع من شمس المحبة الذاتية"(٧٤). ومحبة الآثار: "هي محبة الحق سبحانه بسبب الأمور التي ليس لها الاختصاص والارتباط المذكوران كالفوز بالمرادات العاجلة من المطعومات والمشروبات والملبوسات والمركوبات، أو كالظفر بالسعادات

الآجلة من الحور والقصور والغلمان والولدان؛ لأنه إذا كان الفرق كبيرا بين الوقوف مع الحق سبحانه والوقوف مع الحظ منه فكذا الفرق بلا حد بين الوقوف مع الحظ منه والوقوف مع الحظ من آلائه ونعمائه؛ لأن لصاحب هذه المرتبة الراحات الدنيوية واللذات الأخروية مطلوب بالأصالة ومقصود بالحقيقة وجعله الحق– سبحانه وتعالى– وسيلة للحصول عليها وعده واسطة الوصول إليها، وأي شيء يزيد هذا فحشا وهو جعل المطلوب الأصلي تابعا للمطالب العارضة، وعدّ المقصود الحقيقي طفيلا على المقاصد المجازية"(٧٥).

يتضح من هذا أنه إذا كانت المحبة الأسمائية والصفاتية عند الجامي هي أن يؤثر ويختار المحب بعضا من أسماء المحبوب وصفاته مثل الإفضال والإنعام والإكرام بلا ملاحظة من وصول آثارها إليه، فإن "**محبة الأفعال والآثار** هي ذاك الاختيار والإيثار بناء على وصول أحكامها وآثارها إليه، وهذه المحبة للباقي في صدد الزوال ومعرض التغير والانتقال: فحينما يتجلى المحبوب بصفاته الحميدة وأفعاله المرضية التي تتعلق بمحبة المحب يقبل عليه بكل قصده وهمته ويتعلق به؛ وإذا تجلى بمقابلات هذه الصفات والأفعال التي لا تلائم هواه وتوافق رضاه يعرض عنه بكافة حوله وقوته ويتجنبه"(٧٦). ولهذا صرح الجامي بأنها أدنى درجات المحبة لأنها تتعلق بجمال الآثار والأفعال الإلهية الذي يعبر عنه بالحس، وهي في الحقيقة– كما يكشف عنها الصوفية – تعد ظهوراً لسر الوحدة في صورة الكثرة المتنوعة.

وقد حدد الجامي أقسام المحبة الآثارية أو محبة الأفعال والآثار، فذكر أنها على قسمين: "**إما أن تكون معنوية روحانية** كالتناسب وعدالة أخلاق الكاملين المكملين وأوصافهم التي تتعلق بإرادة الطالبين ومحبة المريدين ويفتدون بإرادتهم واختيارهم إرادة هؤلاء واختيارهم، **أو تكون صورية غير روحانية** كتناسب الأعضاء والأجزاء لبعض من الصور العنصرية الإنسانية الموصوفة بصفة الحسن والملاحة"(٧٧).

ثم يتطرق الجامي إلى تحليل آخر لأدنى مراتب المحبة الآثارية وهي (**محبة الشهوة**) وهي تختص بالمحجوب عن الحقيقة، أي الذي لم يتخلص قلبه وقالبه بعد من رق النفس الشهوانية، ولم يتطرق إلى قلبه أي محبة ذاتية، فلم يتذوق أو يكشف عن الحقيقة العليا المتجلية في مظاهر الكثرة، فلا يرى غير مراد النفس ومطلوبها، وهذا يختلف عن محبة وشهود أهل الله–من أرباب الكشف والشهود– لتجليات الحق الظاهر في صور الموجودات، يقول الجامي: "أدنى مراتب المحبة الآثارية محبة الشهوة وهي بالنسبة للمحجوب الذي لم يتخلص بعد من رق النفس وقيد الطبع، ولم يشع

على ساحة ذوقه وإدراكه نور الكشف والمشاهدة فلا يرى غير مراد النفس مقصودا ولا يدري مطلوبا، كل ما يعطيه يعطيه بحكم النفس، وكل ما يأخذه يأخذه بحكم النفس، لكنها بالنسبة لأهل الله وهم أرباب الكشف والشهود فهي من قبيل تجليات الاسم العظيم (الظاهر)"[٧٨].

رابعاً: ارتباط الحب بالجمال:

حقيقة تصور الجامي للمحبة ومفهومه لها مرتبط أشد الارتباط بالجمال، فالحق أحب أن يرى نفسه في صورة أو مرآة جامعة لتجلياته وجماله في صفحة الوجود، فهو أحب الكون لأنه مرآة انعكست فيها تجليات جماله عليه، فانطلقت المحبة بأقسامها من الجمع إلى التفصيل إلى الجمع، أي بالميل الحبيّ أو المحبة من الحق إلى الظهور، ومن ثم انكشفت حجب جماله في صفحة الوجود الفسيح، وهذه هي حقيقة المحبة أو الميل الحبيّ من الحق للتجلي والظهور بأنوار جماله في الوجود، كما أقرها الجامي وكشف عن حقيقتها فالمحبة "ميل الجميل الحقيقي عز شأنه لجماله جمعا وتفصيلا، وهذا الميل إما أنه **من مقام الجمع إلى الجمع** وهو شهود جمال الذات في مرآة الذات بلا توسط الكائنات.. وإما أنه **من مقام الجمع إلى التفصيل** بحيث إن هذه الذات الأحدية تشاهد لمعات جمالها في مظاهر لا حد لها ولا حصر وتطالع فيها صفات كمالها.. وإما **من التفصيل إلى التفصيل**، بحيث يرى أكثر الأفراد الإنسانية عكس الجمال المطلق في مرايا تفاصيل الآثار ويعدون الجمال المقيد الذاتي هو المقصود الكلي ويرضون بلذة الوصال ويألمون بمحنة الفراق... وإما **من التفصيل إلى الجمع**"[٧٩]. فهذا التجلي الجمالي الحبيّ يمر بأربع مراتب—كما حددها الجامي- تبدأ بالجمع وتنتهي بالجمع كما ذكر.

أ- مراتب التجلي الجمالي الحبيّ في الوجود:

المرتبة الأولى: من مقام الجمع إلى الجمع:

فالمحبة "ميل الجميل الحقيقي عز شأنه لجماله جمعا وتفصيلا، وهذا الميل إما أنه من مقام الجمع إلى الجمع وهو شهود جمال الذات في مرآة الذات بلا توسط الكائنات"[٨٠]. وفي هذه المرتبة يصرح الجامي أن الحق هو المعشوق الحقيقي الذي لم يعرف أحد سر جماله وجلاله، فهو الذي رفع في ملك الأزل لواء جماله، وفي هذه المرتبة لم تكن الأفلاك قد بدأت بالدوران ولا حتى طلعت شمس، بل كان الحب الصرف بلا تجلٍ في مراتب الوجود والظهور.

المرتبة الثانية: من مقام الجمع إلى التفصيل:

يصرح الجامي بأن هذه المرتبة ينتقل فيها تجلي الحق بالحب والجمال من مرتبة الأحدية إلى مرتبة الظهور في مراتب التعدد والكثرة الوجودية، فيرى الحق الوجود مظاهر لصفاته التي لا نهاية لها، فمقام "الجمع إلى التفصيل بحيث إن هذه الذات الأحدية تشاهد لمعات جمالها في مظاهر لا حد لها ولا حصر وتطالع فيها صفات كمالها"(٨١). وهذه المرتبة مطلقة من كل القيود، وفيها تجلت الحقيقة وظهرت في كافة الأشياء الموصوفة بالوجود بمعنى أن لا شيء البتة يخلو من هذه الحقيقة.

كما يرى الجامي أن هذه المرتبة لا يدركها إلا الصوفية القائلون بوحدة الوجود، إذ يقولون إن وراء طور العقل طورا أعلى وأرحب منه، ينكشف فيه بطريق المكاشفة والمشاهدة أشياء عدة يعجز العقل عن إدراكها، وتحقق في "هذا الطور أن حقيقة الوجود هي عين واجب الوجود ليست كلية ولا جزئية ولا خاصة ولا عامة بل مطلقة من كل القيود إلى حد أنها مطلقة أيضا من قيد الإطلاق... وهي الحقيقة التي تجلت وظهرت في كافة الأشياء الموصوفة بالوجود بمعنى أن لا شيء البتة يخلو من هذه الحقيقة؛ لأنه إذا خلا الشيء تماما من حقيقة الوجود ما اتصف أصلا بالوجود"(٨٢).

المرتبة الثالثة: من مقام التفصيل إلى التفصيل:

يصرح الجامي في هذه المرتبة أنها المرحلة التي ينتقل فيها تجلي الحق من مرتبة التفصيل إلى تعدد أوسع وأرحب من التفصيل، وفي هذه المرتبة يقع معظم البشر، فمعظمهم لا تنكشف لهم حقيقة الأمر، ولا يشهدون عكس الجمال المطلق في مرايا تفاصيل الآثار، بل من عجزهم عن الكشف يعدون الجمال المقيد الذاتي هو المقصود الكلي، فيرضون بلذة الوصال ويألمون بمحنة الفراق، فالمحجوب عن محبة الحق لا يشهد إلا الجمال المقيد الفاني، ولا يبصر الجمال الحق المحتجب في حجب الوجود التفصيلي المقيد، أما العارفون من بني الإنسان فهم فقط من يشهدون أن الجمال في الحقيقة هو جمال حضرة الحق، ولهذا أطلق الجامي عن هذه المرتبة: "من التفصيل إلى التفصيل، بحيث يرى أكثر الأفراد الإنسانية عكس الجمال المطلق في مرايا تفاصيل الآثار ويعدون الجمال المقيد الذاتي هو المقصود الكلي ويرضون بلذة الوصال ويألمون بمحنة الفراق"(٨٣).

أما من انكشف عنهم حجاب التفصيل فهم– على حد تصريح الجامي–المقربون المحبون لله، وهم يشهدون أن كل جمال تفصيلي في الوجود فمن فيض جماله الحق ظهر، وكل محبة

فمنه ظهرت، فما تعشق المحبون في الحقيقة إلا بحجب جماله وجلاله، ولكن في رتبة الكثرة، فالجمال في الحقيقة "كمال حضرة الحق"(٨٤). والمحبون من خواص البشر- وحدهم- يدركون أن "أحاديث العشق والحسن ليست إلا عنك وحدك، والعاشق والمعشوق ليس أحدا سواك. فيا من جمال الحسان حجاب أمامك، لقد أخفيت وجهك وراء هذا الحجاب"(٨٥).

المرتبة الرابعة: من مقام التفصيل إلى الجمع:

يؤكد الجامي في هذه المرتبة أن الحق سبحانه شاء بقدرته أن يخفى ويحجب جماله الحق في ستر المجالي التي تفصل منها الوجود، وبهذا أوجد مئات العاشقين أو المعشوقين(٨٦). وبرحمته كشف حجب التفصيل والكثرة عن أبصار العارفين المحبين، ليدركوا أنه لا يوجد في صور الحقائق، أو في أفعال الخلق غير جمال الحق، فهو عين كل محبة، ومن ثم توده لعباده بجميل تجلياته "فحين أنظر إلى صورة، فإني لا أرى في العالم أحدا سواك... وليس في قدسيتك مجال للثنائية، ولا مجال للحديث عن ذلك، فاجعلني اللهم موحدا لا أشرك بك، وأنزلني مقام الوحدانية، حتى أتخلص من الثنائية"(٨٧).

يظهر في هذا النص حقيقة تطهر قلب المحب من نقش صور الكثرة، كما يظهر استشرافه لشهود الجمال الحق على مرآة قلبه، ومن ثم يغرق في نور المعرفة والمحبة والجمال الحق، هنا تظهر حقيقية مهمة مؤداها أن: "الصوفية محجوبون عن الكونين بمشاهدة جمال الله الأزلي، ومحبة الذات التي لم تزل"(٨٨).

كما نجد في هذه المرتبة أن المحب العارف ينتقل من التفصيل إلى الجمع، بحيث يخرج من حيز الأفعال والآثار، ويرتقي إلى رتبة كشف الحجب والأستار، التي هي للشئون والصفات، ولهذا لم يعد يشهد في الوجود غير ذاته سبحانه وصفات جماله وجلاله تغمر الوجود بالحب والنعم، وهذا يتمم خروج المحب العارف من مرحلة الكثرة والتفصيل إلى الوحدة والجمع، ولهذا كانت هذه المرتبة "من التفصيل إلى الجمع بحيث إن بعضا من الخواص أخرجوا رحل الفكرة من معمل الأفعال والآثار وخرقوا الحجب والأستار التي للشئون والصفات وهي مبادئ الأفعال والآثار، ولم يعد غير ذات المتعالي الصفات الرفيع الدرجات متعلق همهم وقبلة توجهاتهم"(٨٩).

أما المتحقق بهذه المرتبة والذي يظهر بوصف المجموع، فهو الإنسان الكامل أو هو الشأن الكلي الجامع ، كما يصفه الجامي، وهو مرآة الجمع وغاية الغايات لأنه "لا يتحقق ظهوره سبحانه بأحدية الجمع نفسه إلا بالنسبة لهذا الشأن الكلي الجامع الذي هو حقيقة الإنسان

الكامل... على ذاته من حيث الشأن الكلي الجامع بكليته وأحدية جمعه"[٩٠]. فالإنسان الكامل هو الذي تحقق بالخلاص من قيد الكثرة الوجودية والمراتب التفصيلية، وتحقق بالمحبة الخالصة لله والتي هي كمال شعوره ووعيه بالمحبوب "فإذا استولى سكر المحبة فعلى المحب أن يعرض عن الجميع، ويجلس على بساط الانبساط، ويطوي ذيل ثوبه عن كل الأضداد"[٩١].

نستنتج مما سبق أنه من الجمع إلي الجمع تكتمل دائرة الحب والجمال، فبدأت دائرة الوجود من الجمع وارتدت إلى الجمع. فلا يرى الحق جماله في مرآة الوجود إلا بظهور الإنسان الكامل الذي يعد مجمعا لتجلياته المتفرقة في الوجود، فهو عين الجمع والوجود، فإذا كانت المحبة ميل الجميل الحقيقي عز شأنه لجماله جمعا وتفصيلا؛ فإن هذا الميل لا يتحقق عبر مراتب الوجود إلا بالعودة إلى الجمع، فيظهر هنا أن الإنسان الكامل هو العبد الحقيقي والمحب الخالص، الذي عاين الحب وتحقق به ووصل إلى ذوق شراب العشق والمحبة وبما "أن ذا الجمال والجلال بحكم (إن الله جميل يحب الجمال) مجثه الجمال والكمال صفته الذاتية والآدمي بموجب (خلق الله تعالي آدم على صورته) خلقه الله على صورته وكساه خلعة صفاته، إذن فبالضرورة يكون ميل خاطره إلى الحسن والجمال مسلكه الأصلي وانجذاب باطنه إلى الفضل والكمال سيرته الجبلية فيتعلق قلبه ويرتبط جنانه بما يظهر من جمال إلى نظر شهوده في كل مرتبة من مراتب الوجود"[٩٢].

نستنتج من ذلك أيضاً أنه لا يصل إلى رتبة الجمع إلا "الواصلون والكاملون... تجرعوا من شراب العشق والمحبة ما أفناهم عن ذواتهم فغرقوا في بحر الجمع"[٩٣]. وبحر الجمع يُكشَف لمن أدرك أن كل جزء من أجزاء العالم هو مظهر لاسم من الأسماء الإلهية "ومجموع العالم مظهر جميع المظاهر وليس جزء من أجزاء العالم ليس له في الإنسان الكامل مجلى ومظهر، لكن على سبيل الجمع والإجمال فكان العالم كتاب مفصل مبوب والإنسان الكامل هو انتخابه أو فهرست فصوله وأبوابه"[٩٤].

هنا يصل الإنسان الكامل– بفضل الله– إلى رتبة جمع جوارحه وقواه، فلا يسمع إلا بالحق ولا يبصر إلى بالحق، فيصير الحق سمعه وبصره وقواه، بحيث تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره "فإنه ليس إلا أحدية جمع تلك القوى والجوارح، فإن كانت تلك القوى والجوارح عين الحق فلم يبق من العبد شيء... فنسبة هذا العبد المتحقق بالحق الذي يكون الحق معه سمعه وبصره وسائر قواه أقرب عنده إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد الذين لم يصلوا إلى هذا

المقام"[٩٥]. "والمحب الصادق كل ما يقوله يكون مناسبا لمحبوبه، وكل ما يطلبه يطلبه موافقا لمطلوبه"[٩٦].

نستنتج من ذلك أن الإنسان الكامل هو من اتسعت دائرة إدراكه بحيث تستوعب تجليات الحق التي تفرقت في الوجود؛ فيصير مجمعا لهذا الحب وصورة مصغرة للعالم الفسيح بما فيه من تجليات جمال الحق، ومن ثم يتحقق بشهود الحب والجمال بوصفهما من تجليات وظهور أسمائه وصفاته على الوجود، فيشرب ويرتوي من شربة الحب الإلهي، فالمحبة "شربة لا تُعلَم ما لم تُذَق ومحبة لا يمكن إدراكها ما لم تُجرَّب"[٩٧].

ونتيجة شراب المحبة الذاتية- كما يحدد الجامي- شهود وجه الحق وجماله المطلق، وهنا يدرك بعين البصيرة تجلي الوحدة في الكثرة، فلا "يرى في المجالي الخلقية غير وجه الحق، ولا يشاهد في المراتب التقييدية سوى الجمال المطلق... حيث إمرار شراب المحبة"[٩٨] عليه دون غيره. فالإنسان الكامل يدرك أن الجمال الحق: "جمال مطلق متحرر من أي قيد من قيود المظاهر"[٩٩]. نستنتج من ذلك أن كل ذرة من ذرات الكون مرايا تعكس مظاهر الجمال الإلهي، فكل قلب عاشق هو عاشق للجمال وحده، فقد صرح الجامي أن الحب والجمال ليسا في مرتبة عليا واحدة، فإن الجمال هو الأصل والحب هو الفرع، فبالحب انعكست تجليات الجمال وظهرت في الوجود، مما يدل على أن الحب انعكاس للجمال وظهور له، وإن كان المنبع لهما واحد، ولهذا فالحب والجمال "ليسا في مرتبة عليا واحدة، فإذا ظهر العشق في داخلك فلأن له أصولا في الجمال هناك. فأنت لا شيء، ولا تعدو كونك مرآة انعكس عليها الجمال. فالجمال وانعكاسه جاءا معا من ينبوع واحد، إنهما معاً الكنز والصندوق"[١٠٠]. ولهذا أجمع الصوفية- كما يرى الجامي- على أن: "مشاهدة المحبوب تقر عين المحب"[١٠١].

هنا يتجه الجامي لتقسيم طبقات مشاهدي صفات الجمال والحب في الصورة العنصرية الإنسانية إلى أربع طبقات، وفيما يلي بيان ذلك:

ب – طبقات مشاهدي صفات الجمال والحب في الصورة العنصرية الإنسانية:

الطبقة الأولى: طبقة أصفياء القلوب:

أصحاب هذه الطبقة- كما يصفهم الجامي- هم من تحقق بهم وصف العشق والمحبة، وماتت فيهم النفس الأمارة وانتفت عنهم الشهوة، فارتفعوا إلى أعلى عليين، وتحقق فيهم نعت الرقة واللطافة، فلا يشاهدون في الوجود غير وجه الحق، ولا يطالعون في المرايا الكونية سوى

الجمال المطلق، ومن ثم لا يتعلقون إلا بحبه سبحانه، فارتفعوا عن الحب المجازي إلى محبوبهم الحقيقي، يقول الجامي: "(الطبقة الأولى): الأصفياء القلوب الذين اتصفت نفوسهم الطيبة من شوب الشهوة وتبرأت قلوبهم الطاهرة من لوث الطبيعة فلا يشاهدون في المظاهر الخلقية غير وجه الحق ولا يطالعون في المرايا الكونية سوى الجمال المطلق ولا يتقيدون في العشق بالأشكال الجميلة والصور البهيجة؛ بل إن أي صورة موجودة في كل العالم لها معهم نفس شاكلة تلك الأشكال والصور الجميلة"(١٠٢).

كما يحدد الجامي حال الأصفياء: أنهم يشهدون بعين قلوبهم أن "كل جمال وكمال ظاهر في جميع المراتب هو شعاع من جماله وكماله"(١٠٣). فكل الصفات صفاته تنزلت من أوج الكلية والإطلاق وتجلت في مراتب الجزئية والتقييد، وبترقي العبد في مراتب الكمال الروحي يرتقي من الجزء إلى الكل، ويتجه من التقييد إلى الإطلاق.

الطبقة الثانية: طبقة الأطهار:

أصحاب هذه الطبقة- كما يصفهم الجامي- هم من تحققت بهم صفة الطهارة، وهذا لأن نفوسهم ارتقت بواسطة المجاهدات والرياضات من أحكام الكثرة وكدورتها، إلى الأحكام الكلية والمعاني المجردة، فقد اشتعلت نار العشق والشوق فيهم، فانقطعوا لله وارتقوا بحبه عن العالمين، وتجردوا بسر الجمال المطلق من صور الحسن المقيد، وتحققوا بالمحبة الأصلية الحقيقية، وفيهم يقول الجامي: "(الطبقة الثانية): الأطهار الذين صفت نفوسهم بعناية من لا علة له أو بواسطة المجاهدات والرياضات من أحكام الكثرة وانحراف الطبيعة وظلمتها وكدورتها، فإذا لم تزل أحكامها بالكلية لم يتيسر إدراكهم المعاني المجردة بلا مظهر يناسب حالهم ونشأتهم، فلا جرم من أن تشتعل نار العشق واحتراق الشوق في طبعهم بسبب الحسن الصوري من حيث المظهر الإنساني الذي هو أتم المظاهر وتحترق بقايا أحكام ما به الامتياز، ويقوى حكم ما به الاتحاد؛ فينقطع ذاك التعلق والميل الحبي من ذاك المظهر ويتجرد سر الجمال المطلق من صور الحسن المقيد، وينفتح عليهم باب من أبواب المشاهدة، ويكتسب العشق المجازي العرضي لون المحبة الأصلية الحقيقية"(١٠٤).

الطبقة الثالثة: طبقة المأسورين:

أصحاب هذه الطبقة- كما يصفهم الجامي- هم من تحققت بهم صفات الأسير أو المحتجب عن الترقي، وهو المتنكر لما علم وفهم من أسرار الوجود، فالمأسور انحجب بعد التجلي

والمعرفة عن الحب الحقيقي وعن شهود الجمال الحقيقي، فلا يتجاوز تعلقه وتحركه للحب عن الحب المجازي والجمال المقيد، فانحجب بالجمال الحسي الظاهر وحرم من الحب الحقيقي والجمال الخالص، وفيهم يقول الجامي: "(الطبقة الثالثة): المأسورون الذين هم في صدد عدم الترقي بل في معرض الاحتجاب، والذي منه استعاذ بعض الكبار بقولهم: (نعوذ بالله من التنكر بعد التعرف ومن الحجاب بعد التجلي)، ولا يتجاوز تعلق تلك الحركة الحبية بالنسبة إليهم الصورة الظاهرة الحسية الموصوفة بصفة الحسن مع أن الشهود والكشف المقيد حدث إليهم، وإذا انقطع ذاك التعلق والميل الحبي عن صورة ارتبط بصورة أخرى محلاة بالحسن وظلوا على الدوام في هذا الصراع، وهذا التعلق والميل للصورة هو فتح باب الحجز والحرمان"(١٠٥).

الطبقة الرابعة: طبقة الملوثين:

أصحاب هذه الطبقة- كما يصفهم الجامي- هم من تحققت بهم صفة (الملوثين)، والملوث من انتفى عنه وصف العشق والمحبة؛ لأنه نسي بالكلية محبوبه الحقيقي، وركن إلى محبوبه المجازي، ومن ثم فهو المحروم والمحجوب بحجب النفس الأمارة ، فأخلد إلى رغبة الطبع وهوى النفس، فسقط في أسفل السافلين، وفيهم يقول الجامي: "(الطبقة الرابعة): وهم (الملوثون) الذين لم تمت فيهم النفس الأمارة ولم تبرد فيهم نار الشهوة، وسقطوا في أسفل السافلين في الطبيعة، وحطوا رحالهم في سجن سجين البهيمية، وانتفى عنهم وصف العشق والمحبة، واختفى فيهم نعت الرقة واللطافة، ونسوا بالكلية محبوبهم الحقيقي، واحتضنوا محبوبهم المجازي، وأخلدوا إلى رغبة الطبع وسموا هوى النفس عشقا هيهات، هيهات"(١٠٦).

نتائج الدراسة:

توصلت في هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

- وجود تعريفات عديدة للمحبة عند الجامي مما يؤكد على فهمه العميق لها من ناحية، وعلى تمكنه من طرح جوانب عديدة لها من ناحية أخرى، وقد أثبتت الدراسة أن فلسفته للحب الإلهي تعد حجر الأساس التي تفرعت منها جميع القضايا الروحية التي طرحها.

- أن الجامي يؤكد أن المحبة أصل الوجود، فما خلقنا الله إلا لأنه أحبنا، فحب الحق لنا سابق- بمقتضى الرحمة الإلهية- على حبنا له.

- أن الجامي يفرق بين المحبة النسبية والمحبة المطلقة، فهي نسبية ومتفاوتة في حق المخلوقات؛ ومطلقة وثابتة في حق خالق الوجود.

– أن الإنسان الكامل– كما يصرح الجامي– هو الذي تظهر أسماء الحق وصفاته فيه أكثر من غيره، ومن ثم فهو الذي يتحقق بالحب على وجه الكمال، فالعلم والمعرفة والمحبة شروط أساسية أوضحها الجامي للصلة بين العارف والمعروف أو المحب والمحبوب.

– أن النفوس الكاملة لأولياء الله– كما يؤكد الجامي– اشتملت على العشق والمحبة، ومن ثم تحققت بالكشف عن العلاقة الجدلية للحب في الوجود كله، فالعلاقة الجدلية تسري عبر تصاعد بلا انقطاع إلى مستقرها حيث حضرة أحدية الجمع، وتنزل بلا انقطاع من الوحدة إلى الكثرة.

– استخدام الجامي لمترادفات كثيرة للحب مما يدل على عمق فلسفته له مقارنة بغيره، فقد ذكر للحب مصطلحات عديدة منها: الحب، والعشق، والشراب، والمدامة، والخمر، والسكر، مما يؤكد قوة المعني الفلسفي للحب عند الجامي من ناحية، وسريان نور الحق وحبه في جميع مراتب الوجود من ناحية أخرى. كما يؤكد أيضا على حقيقة إحاطة حضرة الحق سبحانه وتعالى للوجود كله، فمحبته سبحانه لنا هي محبة أسمائه وصفاته للظهور في صور الممكنات المتكثرة.

– أن المعنى الصوفي الخالص للمحبة عند الجامي يتحقق من خلال ترقي العبد في مراتب الكمال الروحي، أي أنه يرتبط بالتحقق بالعبادة والإيمان، فالمحبة صفة للمؤمنين والعابدين.

– وجود خمسة أسباب للمحبة عند الجامي، يهدف من خلالها للوصول إلى الحقيقة، ويتدرج في توضيحها من الجزء إلى الكل، ليؤكد على التدرج والصعود والتخلي من أي حب مقيد وصولا إلى الحب الذاتي المطلق لله عز وجل، وليسمح للعقل الفلسفي بالتصاعد من الحب المجازي بكل صوره ودرجاته المقيدة إلى الحب الحقيقي بكل عظمته وهيمنته على كل حب، فيسمو بحبه الحقيقي فوق حب الإنسان لنفسه، وفوق محبة المحسن والمنعم له من البشر، وفوق محبة صاحب الكمال، وفوق محبة الجميل، وفوق المحبة التي هي نتيجة التعارف الروحاني.

– وجود ثلاث درجات للمحبة يقرها الجامي، وتظهر في أربابها بحسب قابلياتهم واستعداداتهم، فتظهر في بعضهم بصورة المحبة الذاتية، وفي بعضهم بصورة الأسماء والصفات الإلهية، وفي بعضهم بصورة محبة الآثار.

– أن أعلى درجات الحب– عند الجامي– هي المحبة الذاتية: أي محبة الذات التي تحلق في باطن المحب الطالب ميلا وتعلقا وانجذابا وتعشقا إلى المحبوب الحق والمطلوب المطلق.

– وجود ارتباط قوي بين الحب والجمال– عند الجامي– فالمحبة ميل الجميل الحقيقي عز شأنه لجماله جمعا وتفصيلا، وهذا الميل ينقسم إلى أربع مراتب: المرتبة الأولى: من مقام الجمع إلى

الجمع. المرتبة الثانية: من مقام الجمع إلى التفصيل. المرتبة الثالثة: من مقام التفصيل إلى التفصيل. المرتبة الرابعة: من مقام التفصيل إلى الجمع.

– أن الإنسان الكامل– عند الجامي– محجوب عن الكونين بمشاهدة جمال الله الأزلي، ومحبة الذات التي لم تزل، فالإنسان الكامل هو الشأن الكلي الجامع، ومرآة الجمع، وغاية الغايات من ظهور تجليات الحق سبحانه، وأنه لا يرى في المجالي الخلقية والمراتب التقييدية سوى الجمال المطلق والحب الخالص من قيود المظاهر.

– أن كل ذرة من ذرات الكون– كما يصرح الجامي– هي مرايا تعكس مظاهر الجمال الإلهي، فكل قلب عاشق هو عاشق للجمال وحده، ومن هنا لم يكن الحب والجمال— عند الجامي– في مرتبة عليا واحدة، وإن كان المنبع لهما واحد، فإن الجمال هو الأصل والحب هو الفرع، فبالحب انعكست تجليات الجمال وظهرت في الوجود، مما يدل على أن الحب انعكاس للجمال وظهور له.

الهوامش:

(١) "الجزار" الدكتور أحمد محمود: الفناء والحب الإلهي عند محيي الدين بن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٢٠– ٥٩.

(٢) "الجامي" نور الدين عبد الرحمن (ت٨٩٨هـ): صوفي إيراني بارز وأديب وشاعر فارسي مبرز عد آخر الشعراء الفرس العظام. ولد في خراسان في ٢٣ شعبان ٨١٧هـ= ٧ نوفمبر ١٤١٤م، وتوفي في هراة في ١٨ محرم ٨٩٨هـ= نوفمبر ١٤٩٢م، وكان شاعرا كبيرا ومحققا دارسا دقيقا وعارفا لجميع تحقيق الحكماء وذوق أرباب الكشف والشهود. شمل شعره ثلاثة دواوين وغزليات وسبعة مثنويات ومقدارا من قطعات وأبيات متفرقة، وله مؤلفات سامية الأسلوب في التفسير وإثبات النبوة والحديث وتراجم الصوفية والأولياء والنحو والصرف العربي والعروض والقافية والموسيقى وفن المعمي وسائر الفنون، وذكر أن عدد تواليفه ستة وأربعون، وقد لقي في حياته الذيوع في العالم الإسلامي واحترام السلاطين. تخرج في العلوم على يد والده حتى صار أعجوبة زمانه. وقد أقبل على دراسة علوم الدين والتصوف منذ وعي الحياة، لذا اختار صحبة مشايخ الطريق ولازمهم، وهو صغير، منهم مولانا سعد الدين الكاشغري وحصل له أذواق وأحوال بمدة يسيرة فاق بها رفقاءه. ولقي بعد ذلك عددا من المشايخ أهمهم وأشهرهم الشيخ ناصر الدين عبيد الله أحرار ولازمه، وكان يحبه ويرفع من شأنه ويسمع منه شروحاً وافية من الفتوحات المكية، وحين يستشكل عليه شيء منها يفسرها له، وهو أستاذه في التصوف. وكان الجامي يتمتع بشخصية هادئة ونفس شفافة وخيال واسع، ذلك أنه سلك طريق علوم الروح على يد عدد من الشيوخ من مشايخ الطريقة النقشبندية حتى صار من كبار مشايخها. وأما آثاره الشعرية فهي على ترتيب مراحل حياته (فاتحة الشباب) الذي جمعه عام ٨٨٤هـ، و(واسطة العقد) المجموع في ٨٩٤هـ، و(خاتمة الحياة) الذي جمعه عام ٨٩٦هـ، ومثنوياته السبعة أو العروش السبعة أو نجوم الدب الأكبر السبعة وهي (سلسلة الذهب) المؤلف في ٨٩٠هـ في موضوعات فلسفية وصوفية ودينية و(سلامان وأبسال) و(تحفة الأحرار) و(سبحة الأبرار) و(يوسف وزليخا) و(ليلي والمجنون) و(خردنامه إسكندري) أو رسالة العقل الإسكندري. أما كتبه النثرية المكتوبة بالنثر الموزون الذي يمازجه النظم فمنها نفحات الأنس في سيرة الصوفية، وشواهد النبوة، وشرح لمعات الشيخ العراقي الصوفي الشهيد (ت٦٨٨هـ)، المسمى بأشعة اللمعات، واللوامع في شرح فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت٦٣٨هـ) وقد ألفه عام ٨٩٦هـ. ونقده لنصوص صدر الدين القونوي تلميذ ابن عربي (ت٦٧٢هـ)، وتفاسيره لبعض سور القرآن، وشرحه أربعين حديثا ورسالة في التوحيد هي رسالة التهليلية ورسالة في مناسك الحج وشرحه قصائد عمر بن الفارض المصري (ت٦٣٢هـ)، وشرحه البيت الأول للمثنوي المشهور لجلال الدين الرومي (ت٦٧٢هـ) الذي يشرح حكاية الناي، وشرحه لرباعي للشاعر الفارسي أمير حسور الدهلوي (ت٧٢٢هـ) وشرحه كافية ابن الحاجب في النحو وغير ذلك، ولمزيد من الإيضاح انظر: "الجامي" نور الدين عبد الرحمن: لوائح الحق

ولوامع العشق، ترجمة وتحقيق محمد علاء الدين منصور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٥– ٦. وانظر أيضاً: "الجامي" عبد الرحمن: يوسف وزليخا، رؤية صوفية، ترجمتها إلى العربية: عائشة عفة زكريا، دار المنهل للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٣م، ص٣– ٧.

(٣) "الجامي" عبد الرحمن: شرح الجامي على فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ضبطه وصححه واعتنى به الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، والحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص٥٠٩.

(٤) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص٢١٤.

(٥) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٢١٤.

(٦) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٢٩.

(٧) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣١.

(٨) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٢٩.

(٩) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٠.

(١٠) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٢.

(١١) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٥١.

(١٢) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص ١٥٠.

(١٣) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص ١٥.

(١٤) "الجامي" عبد الرحمن: شرح الجامي على فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ص١٨٩.

(١٥) ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ): الفوائد، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت، ص٢٧– ٢٩.

(16) **underhill "evelyn": a. study in the nature and the development of mans spiritual consciousness, London,2003 ,p.245.**

(17) **William james; varieties of religious experience, London and new york, 2002, pp.259.**

(١٨) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص٢٢٨.

(١٩) "الجامي" عبد الرحمن: شرح الجامي على فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ص٢٣٦.

(٢٠) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٧٥.

(٢١) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣١.

(٢٢) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٨٠– ١٨١. و"حقيقة الذات غير مضبوط لأنها من حيث هي كذلك لا وصف له، ولا اسم، ولا رسم فهي في عماء كما جاء في الحديث. إذ لا يمكن معرفتها بوجه من الوجوه ما لم تتعين بصفة وأول التعيينات علمها بذاتها فهذه الصفة تنزلها من الحضرة الأحدية الذاتية التي لا نعت لها إلى الحضرة الواحدية والصفات وتسمى الحضرة الإلهية وهذه الحضرة أثبتت للحضرة الأولى أزلية الآزال ولهذه النسبة الاعتبارية بين الذات الأحدية وصفاتها أزلا تعقد النسبة الأبعد اعتبار الاثنينية تلك النسبة السرمدية وتحققت بهذه النسبة أزلية الآزال وذلك أعني تقدم الأحدية على الواحدية، والواحدية التي لأزليتها أول وهو أزلية الآزال وذلك ابتداء النسبة السرمدية وقد اقتضت الحضرة الإلهية بهذه النسبة حقائق الأعيان بحكم العالمية" انظر: "الجامي" عبد الرحمن: رسالة وحدة الوجود، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص٤٢٥.

(٢٣) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص٣٦.

(٢٤) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٣٧.

(٢٥) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٢٦.

(٢٦) الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر، التميمي، اليربوعي، خراساني من ناحية مرو– مدينة بفارس– ولد بسمرقند– ببلاد فارس– ونشأ بأبيورد من بلاد التركستان. ومات في محرم سنة سبع وثمانين ومائة

بمكة. ومن أقواله: من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة. أحق الناس بالرضا عن الله أهل المعرفة بالله عز وجل. أصل الزهد الرضا عن الله تعالى. من عرف الناس استراح. ولمزيد من الإيضاح انظر: "السلمي" أبو عبد الرحمن: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٦– ١٠.

(٢٧) "الجامي" عبد الرحمن: نفحات الأنس من حضرات القدس، مطبعة الأزهر الشريف، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٨٩.

(٢٨) أبو بكر الوراق: أصله من ترمذ، وأقام ببلخ. لقي أحمد بن خضرويه وصحبه، وصحب محمد بن سعد بن إبراهيم الزاهد، ومحمد بن عمر بن خشنام البلخي. له الكتب المشهورة في أنواع الرياضات والمعاملات والآداب. ومن كلامه: من صحت معرفته بالله ظهرت عليه الهيبة والخشية، ولم يذكر السلمي في طبقاته تاريخ ميلاده أو وفاته. ولمزيد من الإيضاح انظر: "السلمي" أبو عبد الرحمن: طبقات الصوفية، ص٢٢١– ٢٢٧.

(٢٩) "الجامي" عبد الرحمن: نفحات الأنس من حضرات القدس، ص٨٩.

(٣٠) "الجامي" عبد الرحمن: شرح الجامي على فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ص٥١٢.

(٣١) "القشيري" أبو القاسم (ت٤٦٥هـ): الرسالة القشيرية، الجزء الثاني، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، ١٩٨٩م، ص ٥١٩. وانظر أيضاً: "ماسينيون" لويس: التصوف، بقلم ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد، وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٤م، ص١٢٤. وانظر أيضا: أبو يزيد البسطامي، المجموعة الكاملة، تحقيق وتقديم قاسم محمد عباس، دار المدى، سوريا، ٢٠٠٤م، ص٩٧٣. والجدير بالذكر أن مصطلح الحب كان مختفيا من اصطلاحات الصوفية حتى جاءت رابعة العدوية (ت١٨٥هـ)، وكان لها من الأقوال المنظومة والمنثورة ما غيرت به مسيرة الصوفية، ففتحت باستخدامها لمصطلح الحب وجها جديدا للحياة الصوفية. فاتخذوا منها منهجا جديدا للحياة الروحية. فظهر مصطلح الحب عند معروف الكرخي (ت٢١٠هـ)، ثم المحاسبي (ت٢٤٣هـ)، ثم جاء الحلاج (ت٣٠٩هـ) فاستغل هذا المصطلح في فلسفته الروحية استغلالا قويا. فحتى عهد رابعة العدوية لم يكن الحديث عن المحبة الصوفية طريقا معبدا، وقد تكون رابعة العدوية أول من هتف في رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا، فأبرز ما تتميز به رابعة العدوية كلامها في الحب والمحبة، يقول ماسينيون في كتابه في أصول اصطلاحات الصوفية: إنها

استعملت في غير تهيب كلمة الحب في العشق الإلهي معتمدة على ما ورد في القرآن من ذلك، وكان من قبلها يتحرجون من كلمة الحب في ذلك المقام. ولمزيد من الإيضاح انظر: "ماسينيون" لويس: التصوف، بقلم ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، ص١٢٣.

(٣٢) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، الجزء الثاني، ص٥٢١– ٥٢٣، ولمزيد من الإيضاح لآراء الجنيد في المحبة انظر: "الجنيد" الإمام أبو القاسم: الإمام الجنيد الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق جمال رجب سيدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤م، ص١٣٠– ١٣١. والمقصود من كلام الحلاج: استيلاء ذكر المحبوب، حتى يكون الغالب على قلب المحب ذكر صفات المحبوب. ومعنى الاستهلاك أن لا يبقى لك حظ، ولا يكون لمحبتك علة، ولا تكون قائما بعلة. انظر: "الكلاباذي" أبو بكر: التعرف لمذهب أهل التصوف، ضبطه وعلق عليه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٢٨.

(٣٣) "الأطعاني" العلامة شمس الدين محمد بن أحمد (ت٨٠٦هـ): روضة الحبور ومعدن السرور في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفور، تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي، قدم له الدكتور جودة المهدي، دار الكرز للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٣٢.

(٣٤) "السلمي" أبو عبد الرحمن (ت٤١٢هـ): طبقات الصوفية، ص٣٢١.

(٣٥) "الرازي" يحيى بن معاذ (ت٢٥٨هـ): جواهر التصوف، جمع وتبويب وشرح سعيد هارون عاشور، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٣١.

(٣٦) ذكر الجامي أن "المراد بتلك المدامة التي اعترفت في صدر القصيدة بشربها وسقت الأخبار في سائر أبياتها عن خواصها وآثارها هي الخمر، التي يعبر عنها في اللغة بالإثم، يسمى في الشريعة شاربها آثما أي المُدَام الصوري والخمر العنبي الذي شربه نتيجة الضلال ويستحق شاربها العذاب والنكال فينادى هؤلاء بالردع عنها ومنعها كلا وحاشا أن أشرب قط من تلك الخمر أو أستريح لشربها؛ بل إني شربت الخمر من كأس المحبة وجهدت في المداومة على شربها وترك هذا الشراب عندي ذنب وتارك شربه بعيد عن مشرب العقلاء الأذكياء" "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص٢١٥.

(٣٧) "الجامي" عبد الرحمن: رسالة الناي، تحقيق نفيسة محمد سعيد، مجلة رسالة المشرق، المجلد ١٦، العدد الثالث والرابع، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٣٤٤. ورسالة الناي لعبد الرحمن الجامي من الآثار الصوفية التي خلفها الجامي، وهي رسالة في شرح البيتين الأولين من أغنية الناي لجلال الدين الرومي التي صدر بها كتابه المثنوي. وقد اقتفى الجامي أثر مولانا جلال الدين، لكنه أراد أن

يفسر أشياء أخرى من عقائد الصوفية، وأن يضيف مزيدا على ما قال جلال الدين. وقد نظم الجامي رسالة الناي، بطريقة يمتزج فيها الشعر بالنثر، وقد بدأ الجامي رسالته هذه بالحديث عن العشق، ومعلوم أن العشق أساس التجربة الصوفية، والجديد الذي أضافه الجامي، أنه جعل نايه، ناي التوحيد، وأجرى على لسانه شرحا لعقيدة وحدة الوجود، وفيها أيضا يشكو الإنسان من أنين غيابه وانفصاله عن معشوقه الأصلي.

(٣٨) "حلمي" الدكتور محمد مصطفى: ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م، ص١٤٥– ١٥٠، ولمزيد من الإيضاح حول آراء الحلاج في الحب انظر: "شيمل" آنا ماري: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد اسماعيل السيد، ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)– بغداد، ٢٠٠٦م، ص٧٦.

(٣٩) "الرومي" جلال الدين (ت٦٧٢هـ): رسائل مولانا جلال الدين الرومي، تحقيق توفيق هـ . سبحاني، ترجمها إلى العربية وقدم لها أ.د. عيسى على العاكوب، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨م، ص١٣٥.

(٤٠) "الرومي" جلال الدين: مثنوي، ترجمه وشرحه وقدم له: د. إبراهيم الدسوقي شتا، الجزء الأول، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ١٦٥.

(٤١) اتخذ الجامي عدة تشبيهات واستعارات وكنايات عن المحبة ومعناها ودرجاتها وأقسامها، واستبدل– أيضا– المحبة والعشق بأشياء حسية ملموسة كالمدام والخمر، وهذا لأسباب عدة، يقول الجامي: "يمكن أن تكون النكتة في أداء معاينها بلباس الصور بضعة أشياء منها: (أولا): أن يصل الآدمي في بداية حالة بواسطة إعمال آلات الحس والخيال من المحسوسات إلى المعقولات ويدرك من الجزئيات الكليات؛ إذن فلا يكون إدراك المعاني إلا ضمن الصور المأنوسة لنفسه والمألوفة لطبعه فإن خالف ذاك يمكن أن يصل إليها قوة فهمه ويطيق إدراكها... (والثاني): منها ما ليس يستفيد منه ويحتظي غير أهل المعنى عند أداء معاينها بلا لباس الصور لكن إذا أُديت معانيها بلباس الصور عم نفعها وتم فائدتها... وكثيرا ما يحدث أنه لعابد الصورة بسبب أن بعض المعاني تؤدى في لباس الصورة تراه يميل إلى استماعها فيلقى جمال المعنى من وراء ستار الصورة شعاعا عليه، ويقوى فهمه ويلطف سره فيهرب من الصورة ويتشبث بالمعنى... "(والثالث): أن جميع الناس ليسوا محارم أسرار الحقيقة وواقفين على أحوال أهل الطريقة، لذا يستعيرون لستر أسرارهم وإخفاء أحوالهم الألفاظ والعبارات المستعملة والمشهورة في محاورات أهل الصورة في المقاصد المجازية حتى يظل جمال هذه المعاني بعيدة عن أعين الغرباء ومستورة عن نظر الأجانب... (والرابع): أن أذواق أرباب المحبة ومواجيدهم وأسرار معارف أصحاب المعرفة إذا ذكرت بلسان الإشارة يزيد تأثيرها في نفوس مستمعيها عما لو كانت بصريح العبارة؛ ولهذا فإن كثرة من هذه الطائفة لا يتغير

حالهم من الاستماع إلى الآيات القرآنية والكلمات الفرقانية" ولمزيد من الإيضاح انظر: "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٥٥– ١٥٧.

(٤٢) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٤٩– ١٥٠، ويمكن أن يكون المراد بشرب المدامة التحقق بصفة المحبة في عالم الأرواح وحينئذ تكون إضافة الذكر إلى الحبيب إضافة المصدر إلى مفعوله، والمراد بالسكر حقيقة السكر أي الحيرة والهيام الذي يكون لأرواح الكمل في مشاهدة جمال الحق سبحانه وجلاله أي شربنا قبل تعشق الروح بالجسد، وتعلق الحياة بالبدن على ذكرى الحبيب شراب المحبة لأن سكر أرواحنا وحيرتها في مشاهدة جمالك وجلالك كان بذاك الشراب. انظر: "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٦٣.

(٤٣) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٥٣، وقد عرف الكلاباذي السكر قائلاً: أن تغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء، فإن غلبات وجود الحق تسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذه، انظر: "الكلاباذي" أبو بكر (ت٣٨٠هـ): التعرف لمذهب أهل التصوف، ص١٣٥.

(٤٤) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٤٦.

(٤٥) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤٦) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٤٧.

(٤٧) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤٨) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤٩) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص ١٤٨.

(٥٠) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق ، ص١٤٨– ١٤٩.

(٥١) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٥٠.

(٥٢) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٤. و(المحبة الأصلية): هي محبة الذات عينها لذاتها لا باعتبار أمر زائد لأنها أصل جميع أنواع المحبات، فكل محبة بين اثنين فهي إما لمناسبة في ذاتيهما، أو لاتحاد في وصف، أو مرتبة، أو حال، أو فعل. انظر: "القاشاني" عبد الرزاق (ت٧٣٠هـ):

اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق محمد كمال جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٧٨.

(٥٣) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٣٥. ويصرح الجامي أنه: يمكن أن يكون المراد بالمدامة هو المحبة الذاتية، وبشرب المدامة قبول الاستعداد لتلك المحبة في مرتبة الأعيان الثابتة وبذكر الحبيب تجليه العلمي الغيبي في حضرة العلم بصور الأعيان والقابليات؛ وحينئذ تكون إضافة الذكر إلى الحبيب من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله، والمراد بالسكر الاستعداد للسكر في نفس تلك المرتبة مع حقيقة السكر في المراتب التالية الأدنى منها، وبالكرم الكثرة الوجودية العينية أي صرنا قابلين ومستعدين لدى التجلي العلمي الغيبي للحق سبحانه بصورة أعياننا الثابتة في حضرة العلم لشراب صفة المحبة الذاتية التي كانت سبب استعداد سكرنا في نفس تلك المرتبة مع موجب حقيقة السكر في المراتب الأخرى، وكان هذا القبول والاستعداد قبل ظهور الكثرة الوجودية العينية. انظر: "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٦١.

(٥٤) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٥٥) "الجامي" عبد الرحمن: نفحات الأنس من حضرات القدس، ص١٨.

(٥٦) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٥٥.

(٥٧) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٩١.

(٥٨) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٢١٨– ٢١٩.

(٥٩) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٢٤.

(٦٠) "الغزالي" الإمام أبو حامد(ت٥٠٥هـ): إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٤٢٤.

(٦١) "الغزالي" الإمام أبو حامد: المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ٤٤١– ٤٤٢.

(٦٢) "الغزالي" الإمام أبو حامد: المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ٤٤١– ٤٤٢.

(٦٣) "الغزالي" الإمام أبو حامد: المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، علق عليه وخرج أحاديثه، محمود بيجو، الطبعة الأولى، مطبعة الصباح، دمشق١٩٩٩م، ص٩٦.

(٦٤) "الغزالي" الإمام أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، ص ٤١٨.

(٦٥) "إبراهيم" زكريا: مشكلة الحب، مكتبة مصر، الطبعة الثانية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٠م، ص١٣٧– ١٥٥.

(٦٦) "القونوي" صدر الدين(ت٦٧٣هـ):: النفحات الإلهية، ويليه السر الرباني المعروف بالنصوص، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص٥١.

(٦٧) "القونوي" صدر الدين أبو المعالي: النفحات الإلهية، ويليه السر الرباني المعروف بالنصوص، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص١٤.

(٦٨) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٨٣– ١٨٤.

(٦٩) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٥١.

(٧٠) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٦.

(٧١) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٧. وقد ذكر الجامي: أن الخلق: هو الهيئة الراسخة في النفس التي تصير بسهولة مبدأ صدور الأفعال الحسنة أو السيئة، والتهذيب: تبديل الأخلاق السيئة إلى الحسنة، والعزم: هو التوجه بجميع القوى الظاهرية والباطنية إلى جانب المطلوب. انظر: "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٢٠٣.

(٧٢) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٢١٩.

(٧٣) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٧– ١٣٨.

(٧٤) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٧٣.

(٧٥) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٨.

(٧٦) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٩– ١٤٠.

(٧٧) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٤٠.

(٧٨) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٤٥.

(٧٩) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣١– ١٣٣.

(٨٠) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٢.

(٨١) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٨٢) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٦٧– ٦٨.

(٨٣) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٢.

(٨٤) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٢١١.

(٨٥) "الجامي" عبد الرحمن: سلامان وأبسال، ترجمة عبد العزيز بقوش، الطبعة الثانية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٧.

(٨٦) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٣٣.

(٨٧) "الجامي" عبد الرحمن: سلامان وأبسال، ص٨. وفي هذا الصدد يقول الجامي: للحق سبحانه تجليان؛ (الأول): علمي غيبي وهو ظهور وجود الحق سبحانه على ذاته في حضرة العلم بصور الأعيان وقابلياتهم واستعداداتهم، وفي هذا التجلي لا تتصف الأعيان بالوجود العيني، وكمالات الأعيان كالعلم والمعرفة والعشق والمحبة وأمثالها مختفية فيها وباطنة، (والثاني): التجلي الوجودي الشهادي وهو ظهور وجود الحق سبحانه بحسب استعدادات الأعيان وقابلياتها روحا ومثالا وحسا وهذا التجلي الثاني مترتب على التجلي الأول ومظهر للكمالات المندرجة بالتجلي الأول في استعداداتها وقابلياتها. انظر: الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٦٠– ١٦١.

(٨٨) "الجامي" عبد الرحمن: نفحات الأنس من حضرات القدس، ص١٨.

(٨٩) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٣٣.

(٩٠) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص٨٧.

(٩١) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٥٥.

(٩٢) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣٤.

(٩٣) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٦٨– ١٦٩.

(٩٤) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٦٤– ١٦٥.

(٩٥) "الجامي" عبد الرحمن: شرح الجامي على فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ص٢٣٦– ٢٣٧.

(٩٦) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٥٩.

(٩٧) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٣١.

(٩٨) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٩٨.

(٩٩) "الجامي" عبد الرحمن: يوسف وزليخا، رؤية صوفية، ص١٧.

(١٠٠) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٩.

(١٠١) "الجامي" عبد الرحمن: شرح الجامي على فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ص٥٢٥.

(١٠٢) "الجامي" عبد الرحمن: لوائح الحق ولوامع العشق، ص١٤٠– ١٤١.

(١٠٣) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٩.

(١٠٤) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٤١– ١٤٢.

(١٠٥) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٤٢– ١٤٣.

(١٠٦) "الجامي" عبد الرحمن: المصدر السابق، ص١٤٣– ١٤٤.

***

المصادر والمراجع:

أولاً: مؤلفات عبد الرحمن الجامي (ت٨٩٨هـ):

١- رسالة الناي، تحقيق نفيسة محمد سعيد، مجلة رسالة المشرق، المجلد ١٦، العدد الثالث والرابع، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ٢٠٠٥م.

٢- رسالة وحدة الوجود، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

٣- سلامان وأبسال، ترجمة عبد العزيز بقوش، الطبعة الثانية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٤- شرح الجامي على فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ضبطه وصححه واعتنى به الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، والحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

٥- لوائح الحق ولوامع العشق، ترجمة وتحقيق محمد علاء الدين منصور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، ٢٠٠٣م.

٦- نفحات الأنس من حضرات القدس، مطبعة الأزهر الشريف ، القاهرة، د. ت.

٧- يوسف وزليخا، رؤية صوفية، ترجمتها عائشة عفة زكريا، دار المنهل للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٣م.

ثانياً: قائمة المصادر العربية:

٨- "الأطعاني" العلامة شمس الدين محمد بن أحمد: روضة الحبور ومعدن السرور في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفور، تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي، قدم له الدكتور جودة المهدي، دار الكرز للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٩- "البسطامي" أبو يزيد: أبو يزيد البسطامي، المجموعة الكاملة، تحقيق وتقديم قاسم محمد عباس، دار المدى، سوريا، ٢٠٠٤م.

١٠- "الجنيد" الإمام أبو القاسم: الإمام الجنيد الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق جمال رجب سيدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤م.

١١- "الرازي" يحي بن معاذ: جواهر التصوف، جمع وتبويب وشرح سعيد هارون عاشور، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٢م .

١٢- "الرومي" جلال الدين: رسائل مولانا جلال الدين الرومي، تحقيق توفيق هـ . سبحاني، ترجمها عيسى على العاكوب، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨م.

١٣- "الرومي" جلال الدين: مثنوي، الجزء الأول، ترجمه وشرحه وقدم له: د. إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦م.

١٤- "السلمي" عبد الرحمن: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٦م.

١٥- "الغزالي" الإمام أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٦- "الغزالي" الإمام أبو حامد: المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، علق عليه وخرج أحاديثه، محمود بيجو، الطبعة الأولي، مطبعة الصباح، دمشق١٩٩٩م.

١٧- "القاشاني" عبد الرزاق: اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق محمد كمال جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.

١٨- "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، الجزء الثاني، تحقيق عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، ١٩٨٩م.

١٩- "القونوي" صدر الدين: النفحات الإلهية، ويليه السر الرباني المعروف بالنصوص، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

٢٠- "الكلاباذي" أبو بكر: التعرف لمذهب أهل التصوف، ضبطه وعلق عليه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

ثالثاً: قائمة المراجع العربية:

٢١- "إبراهيم" زكريا: مشكلة الحب، مكتبة مصر، الطبعة الثانية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٠م.

٢٢- "الجزار" الدكتور أحمد محمود: الفناء والحب الإلهي عند محيي الدين بن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٢٣- "حلمي" الدكتور محمد مصطفى: ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.

٢٤- "شيمل" آنا ماري: الأبعد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)- بغداد، ٢٠٠٦م.

٢٥- "ماسينيون" لويس: التصوف، بقلم ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد، وآخرون، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٤م.

٢٦- "نيكلسون" ر. أ.: الصوفية في الإسلام، ترجمه وعلق عليه نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٢م.

رابعاً: قائمة المراجع الأجنبية:

27-"underhill" evelyn: a. study in the nature and the development of mans spiritual consciousness, London,2003.

28- "james" William; varieties of religious experience, London and new york, 2002.