

شمس وظلال «محورية العشق وأبعاده الاستيعابية»

— قراءة تحليلية في منظومة منطق الطير لفريد الدين العطار —

Sun and Shadows “Axial Love and Its Absorptive Dimensions”

- Analytical Reading in the system of logic of the bird by Farid Al-Din Al-Attar -

د/ معمر قول *

مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية، جامعة الوادي (الجزائر)

koulkoul6@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/05/02 تاريخ القبول: 2021/07/25 تاريخ النشر: 2021/11/14



ملخص: يُعتبر الإنسان محورا رئيسا في الخطاب الصوفي عموما والفارسي خصوصا، إذ هو محلّ الخطاب الإلهي، لذا حاول المتصوفة أن يصوغوا خطابا جامعا مُستوعبا للإنسان بألوانه وأعراقه وأجناسه وألسنته وملله المختلفة، ولطالما شكلت هذه التباينات حاجزا أمام التواصل الإنساني، لذا حاول متصوفة فارس عموما والعطار خصوصا في منظومته منطق الطير أن يصوغوا خطابا محوريا استيعابيا يمكنه أن يكون كالمركز بالنسبة للدائرة، ولما كانت الروح موطننا مُشتركا لجميع الإنسانية كانت المحبة والعشق هما رأس الخيط، فمادام المعشوق واحدا وهو الحقّ كانت الطرق إليه متعددة، وهذا التعدد لا يقدح في الوحدة بل يؤكدّها، فإن فرقت الوسائل بينهم فقد جمعهم عبير المعشوق ومحبه، وهذا ما يتجلى بشكل كبير في خطاب فريد الدين العطار ومتصوفة فارس أمثال العطار والرومي وسعدي وحافظ الذين اعتبروا أن الاختلافات بين البشر ما هي إلا ظلال متحوّلة وأن المحبة والعشق شمس خالدة. من هذا المنطلق تحاول هذه الورقة معالجة فكرة العشق ومركزيته في منظومة منطق الطير لفريد الدين العطار النيسابوري ودورها في استيعاب الآخر.

الكلمات المفتاحية: العشق؛ الشمس؛ الظلال؛ التعدد والوحدة؛ العطار؛ متصوفة فارس.

Abstract: The human being is considered a main issue in the Sufi discourse generally and Persian in particular, as it is the place of the divine discourse, so the Sufis used to formulate a comprehensive discourse that accommodated man with his different colors, races, tongues and deities. His system is the bird's logic that they formulate a central and accommodating discourse that can be like the center for a circle. Since the soul is a common home for all humanity, love and adoration are the head of the thread. So, as long as the lover is one and he is the truth, the paths to it are multiple; this multiplicity does not undermine unity but rather confirms it. The means between them were brought together by Abir Al-Ma'shouq and his love, and this is clearly evident in the speech of Farid Al-Din Al-Attar and the Sufis of Faris such as Al-Attar, Al-Rumi, Saadi and Hafez, who considered that the differences between human beings are nothing, but transforming shadows and that love and love are an eternal sun. From this point of view, this paper attempted to express the idea of love and its centrality in the logic of the bird by Farid Al-Din Al-Attar Al-Nisaburi and its role in assimilating the other.

Keywords: The love; the sun; shadows; plurality and unity; attar; Persia mystics.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة:

يعتبر الإنسان محورا رئيسا في الدراسات الصوفية العرفانية، إذ حاولت مختلف الخطابات بمختلف تجلياتها محاولة رسم طريق العروج نحو الكمال وربط الأجزاء بأكملها والقطرة ببحرها، هذه الرحلة ما كان لها أن تتم لولا إشعال فتيل الحب والعشق في قلب الإنسان فتتحرك روحه وتضطرب بحثا عن معشوقه وكله الذي انفصل عنه، والعشق بهذه الصورة هو فوق كل الأطر والحوافز العرقية والمذهبية والجغرافية، وهذه المرتبة التي نالها العشق لسمو المعشوق، فالكُلّ طالب للحق، وإنما الاختلاف في المسالك والطرق، فيغدو المعشوق هنا بمثابة الشمس بينما تتحول بقية المطالب (لون - جنس - عرق - لسان ...) إلى ظلال وحجب قد تكون حاجزا أمام الوصول إلى المعشوق وإدراك جماله وجلاله، ولما كانت هذه الأخيرة حاجزا أمام المعشوق كانت كذلك أمام التواصل الإنساني فوحدة المعشوق تقتضي وحدة العاشقين فالشوق واحد والقلب واحد وعبير المعشوق أيضا واحد، إنما الاختلاف في طريق الوصول فقط، فواحد طريقه البحر وآخر من الشمال وثالث من الجنوب، وهكذا وعند الوصول تدرك تلك الأجزاء أن اختلافها كان وهميا، فمحور الدوران هو العشق، ولما كان محورا كانت جميع الأجزاء متصلة رغم وهم انفصالها.

هذه الفكرة المحورية كانت بذرة لتجسير العلاقات بين أصحاب الملل المختلفة وتحقيق العيش المشترك بآفاق إنسانية، ونلمس هذا الأفق الاستيعابي لكل التمثلات المليية والمذهبية في خطاب متصوفة فارس خلال القرن السابع والثامن الهجريين، من أمثال الرومي والعطار وحافظ وسعدي الشيرازيين، وأبرز تجلي لهذه الفكرة كان مع فريد الدين العطار، من خلال فكرة مركزية ووحدة موضوعية كانت محور خطابه وهي فكرة العشق، لذا اعتبرناه في هذه المداخلة شمسا، بينما تغدو مختلف الخصائص والميزات الأخرى (لسان-لون-معتقد-عرق) مجرد ظلال متحولة.

وعليه يمكن أن تُساهم هذه الرؤية في إرساء قيم التعايش والسلام في ظل التصادمات الوهمية المكرسة.

1.1. إشكالية الدراسة:

تتمحور إشكالية الدراسة في التساؤل المركزي التالي:

ما مفهوم العشق عند فريد الدين العطار؟ وإلى أي مدى يُمكنه أن يُسهم في استيعاب الآخر المذهبي والملي؟

ومن رحم هذه الإشكالية تتفرّع التساؤلات الجزئية التالية:

- من هو فريد الدين العطار؟ وما مضمون منظومته منطق الطير؟ وما موقع فكرة العشق فيها؟ .

1.2. أسباب اختيار الموضوع:

يمكن حصر الأسباب التي دفعني لاختيار هذا الموضوع في النقاط التالية:

- الحضور القوي لفكرة العشق عند متصوفة فارس ومضمونها القيمي وبعدها الوظيفي. إذ تقابل هذه الفكرة من حيث حقيقتها فكرة الإخلاص في الأقوال والأعمال، وهو ما نفتقر إليه في حياتنا كلها.
- الانسداد الذي تحياه الإنسانية وطغيان خطاب الكراهية والإقصاء، رغم وجود عوامل الوحدة المتمثلة في الجانب العقدي، إلا أن الواقع شيء آخر، وهو ما يدفعنا للبحث بعمق داخل الطبيعة الإنسانية نفسها، وذلك باستشارة أشواق الروح والقلب وتذكير الإنسان بعالم الميثاق والربوبية والتوحيد الذي أخذه الله على عباده، حتى تعود الأرواح والقلوب إلى صفائها الأول، وهذه العودة هي بفعل العشق نفسه الذي يجعل الأجزاء طالبة لكلها الذي انفصلت عنه.

3. أهداف الدراسة:

- نسعى من خلال هذه الورقة إلى تحقيق الأهداف التالية:
- التعريف بفريد الدين العطار ومنظومته منطق الطير
- الوقوف على معنى العشق في التراث الصوفي عموما والفارسي خصوصا
- إبراز أثر متصوفة فارس في الأدب الغربي تأكيداً لإشكالية الورقة " استيعاب الآخر "

4. منهجية البحث :

مما يتناغم والإشكالية المطروحة اعتماد المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي، وذلك باستلهم آراء فريد الدين العطار من خلال منظومته منطق الطير، ومحاولة تحليلها بالرجوع إلى مصادر التصوف الإسلامي، وبيان آفاقها وأبعادها في احتواء الآخر واستيعابه على اختلافه الملي والمذهبي.

5. خطة البحث :

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي

فرع 1: مفهوم التصوف

فرع 2: ترجمة فريد الدين العطار ومنظومته منطق الطير

المطلب الثاني: مفهوم العشق ومنزلته وأبعاده الاستيعابية عند فريد الدين العطار

فرع 1: مفهوم العشق الفارسي وأبعاده الاستيعابية وأثره على الأدب الفكري الغربي

فرع 2: مفهوم العشق وأبعاده الاستيعابية:

خاتمة: خلاصة مركزة من ظلال التعدد إلى شمس الوحدة

2. المطلب الأول: مدخل مفاهيمي

إنّ الحديث عن محورية العشق في منظومة فريد الدين العطار النيسابوري (منطق الطير) تَعامُلٌ مباشر مع نص صوفي عرفاني له مكانته في التراث الصوفي، مما يجعل الوقوف مع مُصطلح التصوف مطلباً منهجياً، فلما كان التصوف سيرا قليباً إلى الله جاءت منظومة منطق الطير متناغمة مع هذا السير من خلال

الرحلة التي رسمها فريد الدين العطار على ألسنة الطيور التي تُعتبر رمزا للنفوس البشرية.

2. 1. فرع 1: مفهوم التصوف

البحث في مفهوم التصوف له منحان منحي فيلولوجي (لغوي) متعلق بأصل كلمة صوفي ومتصوف وزمن ظهور المصطلح، والمنحي الآخر متعلق بالدلالة الاصطلاحية للتصوف الإسلامي كما وضعها أساطين التصوف.¹

2. 1. 1. لغة: تضاربت الأقوال قديما وحديثا في أصل الكلمة - الصوفي - وأبرز الاشتقاقات التي ذكرت في هذا الباب هي كالاتي: أنه مشتق من الصوف تارة ومن الصفاء، ومن الصف الأول، ومن أهل الصفة وإلى رجل اسمه صوفة، وإلى صوفة القفا، وإلى الصوفانة (نبتة بالصحراء)، وإلى الكلمة اليونانية سوفيا.²

وأمام هذا الإشكال ذهبت أغلب مصادر التصوف الأولى إلى أن الاشتقاق الأقرب الذي أخذت منه الكلمة هو الصوف، وإن كان القشيري يرى رأيا آخر يُدفع به كلُّ اعتراض عن هذه المسألة بقوله: " وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب..."³

2. 1. 2. اصطلاحا: إن الوقوف على معنى التصوف من الناحية الاصطلاحية دخول في عمق التجربة الصوفية، إذ قصارى ما انتهت إليه مختلف التعريفات هو التعبير عما اختلج في الصدر، مما كابده وشاهده من سلك طريق الحق عز وجل ولاحت عليه منه الأنوار، وهو ما يفسر ذلك التعدد والتنوع في التعاريف الاصطلاحية للتصوف الإسلامي، لذا يشير الشيخ زروق الفاسي في قواعده إلى هذا الأمر بقوله: "وقد حُدَّ التَّصَوُّفُ ورسم وفُسر بوجوه تبلغُ الألفين مرجعها كلها لصدق التَّوجُّه إلى الله تعالى، وإنما هي وجوه فيه والله أعلم."⁴

ونجد الإمام القشيري - عمدة أهل التصوف - يفسر لنا هذا الثراء في المعنى بعبارة دقيقة: " وتكلم الناس في التَّصَوُّف ما معناه ؟ وفي الصَّوْفِي من هو ؟ فكلُّ عبّر بما وقع له ..."⁵

وسنكتفي بذكر تعريف واحد يكون فرشة وتوطئة لدراستنا عن العطار، وهو تعريف الجنيد، وقد ذكرت مصادر التَّصَوُّف أقوالا عدّة له، منها قوله في جوابه عن معنى التصوف: " هو تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلّق بالعلوم الحقيقية واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع رسول الله ﷺ في الشريعة."⁶

ومن أقواله أيضا في حديثه عن الصوفي الحقيقي وصفاته وأخلاقه حيث مثّل له: " بالأرض التي يُطرح عليها كلّ قبيح ولا يخرج منها إلا كلّ مليح، وبالأرض التي يطؤها البرّ والفاجر، وبالسحاب الذي يُظَلّ كلّ شيء وبالمطر يسقي كل شيء."⁷

إن هذه المعاني التي حدّ بها الإمام الجنيد تصوّف تحمل مضامين إنسانية، فالتعريف الأول جمع فيه بين تصفية الباطن التي تُثمر تغيير الصفات الطبيعية وهي قوى النفس الغضبية والشهوانية، وإخماد الصفات البشرية يكون بإطفاء نار شهوتها وإسكات صوتها، وهو ما تضمنته منظومة العطار في حديثه عن الطيور (النفوس البشرية)، ومما يُلاحظ أيضا من خلال التعريف الثاني تلك الأوصاف التي قدّمها الجنيد عن الصوفي (الأرض - السحاب - المطر) فهو توظيف وتوصيف جميل، إذ أنّ اجتماع هذه الأوصاف أو المقدمات طريق للحياة المتجلية في الزرع والنبات وال عمران والخير الوفير، وهذا حال الصوفي نفاع لغيره وأُمته ووطنه يبنّي ولا يهدم، وفي هذا يقول الرسول ﷺ « الْمُؤْمِنُ كَالْغَيْثِ »⁸، وقوله ﷺ: « خير الناس أنفعهم للناس »⁹، وهذا المعنى الذي قدّمه الجنيد يُعتبر فكرة مركزية عند العطار في منظومته منطق الطير. -وسياتي بيانه لاحقا- .

2. 2. فرع 2: ترجمة فريد الدين العطار ومنظومته منطق الطير

أشار الأستاذ بديع محمد جمعة في دراسته منظومة العطار "منطق الطير"، إلى ملاحظة مهمة تتعلق بحياة العطار: "إنّ الغموض يكتنف سيرة العطار، ويلقي بظله على كلّ جانب من جوانب حياته، ويمتدّ هذا الغموض إلى اسمه ولقبه وكنيته..."¹⁰

ولعلّ هذا الغموض كون العطار لم يكن كثير الرحلات، فقد قضى جلّ حياته في نيسابور مُشتغلا بالتأليف، وقد كتبت له الشهرة من خلال ما خلفه من آثار، كما أنه لم يدوّن سيرة حياته بيده، بل حتى تلاميذه لا نجد ذكرا لهم ولصلتهم بأستاذهم فيما خلفه العطار من آثار.

1. اسمه ومولده: اسمُ العطار هو محمد، وهذا ما ذكره عن نفسه في منظومته، جاء في معرض نعتة لسيد المرسلين محمد ﷺ متوسّلاً به: "وبحقّ المشاركة في الاسم"¹¹، أي محمد، وفي موضع آخر يقول: "اسمي محمد، ولقد ختمت هذه الطريقة أيضاً مثل محمد ﷺ"¹²، أمّا لقبه فيكاد يتفق من ترجم له على أنّه "فريد الدّين العطار"¹³

أما تاريخ مولده فمختلف فيه ولم يجزم بذلك أحد ممّن ترجموا له، وما اختيار تاريخ دون الآخر إلّا ترجيح، فيذهب ناجي القيسي في بحثه عن العطار أنّ ولادته كانت ما بين سنتي 528 هـ/ 536 هـ.¹⁴ ويرى الأستاذ محمد بديع جمعة أنّ مولده كان بين سنتي 545 هـ/ 550 هـ، متابعا في ذلك رأي المستشرق إدوارد براون.¹⁵ وقد رجّح محمد يونس بعد نقده وتحليله لمختلف الآراء الواردة أنّ ولادته كانت سنة 540 هـ.¹⁶

2. نشأته وآثاره: نشأ العطار على الورع والتقى والصّلاح، فقد كان والداه صالحين ورعين، ورث عن والده مهنة العطارة، كانت والدته تُسمّى برابعة الثّانية، بقيت تسعة وعشرين عامّا تلبس حقير الثّياب وتقوم اللّيل دعاء وبكاء، وكان والده من مريدي الشّيوخ الصّوفي قطب الدّين حيدر.¹⁷

عاش العطار حياته الأولى في نيسابور وشادياخ في أحضان أسرة جعلته كريماً محباً للعلم،¹⁸ أحبّ

العطار الطريق الصوفي، وهذا ما سجله في مقدّمة كتابه "تذكرة الأولياء" حول بواعث تأليفه للكتاب فيقول عن ذلك: "وكانت لجماعة من المحبّين رغبة إلى ذكر أقوالهم وأفعالهم، وكان لي أيضًا ميلٌ شديدٌ إلى هذا المعنى"¹⁹، وقال أيضًا في باعث آخر: "هو أنّ لي قلبًا لا يميل بعد كلام الله وحديث الرّسول ﷺ إلى غير كلام المشايخ، ولا أريد تعاطي غيره، لأنّ كلماتهم مملوءة من ذكر الحبيب ونعوته وأوصافه، والإرشاد إليه والإخبار عنه والمحبّ لا يريد سوى هذا."²⁰

أما عن آثاره فقد خلف العطار أعمالاً من أبرزها:

- 1- تذكرة الأولياء، 2- إلهي نامه، 3- خسرو نامه، 4- مختار نامه، 5- منطق الطير، 6- أسرار نامه، 7- بند نامه، 8- الديوان، 9- مصيبت نامه²¹، وهذه المؤلفات كلها منظوم وليس فيها إلا كتاب نثري واحد وهو تذكرة الأولياء، أما يتعلق بمنطق الطير الذي هو موضوع دراستنا فستكلم عنه لاحقاً.

3. منظومة منطق الطير

تُعتبر المنظومة من أعظم ما نظم في الأدب الفارسي، واسمها مقتبس من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ (النمل: 16)، وهي حكاية رحلة بحث قامت بها مجموعة من الطيور للاتصال بالسّيمرغ²²، مروراً بوديان سبع تحقيقاً للفناء²³، وتفوق أبيات المنظومة أربعة آلاف وسبعمائة بيت على وزن بحر الزمل، وقد تمّ الانتهاء من نظمه عام 583 هـ، وهو أصحُّ التواريخ²⁴.

3. المطلب الثاني: مفهوم العشق ومنزلته وأبعاده الاستيعابية عند فريد الدين العطار:

3.1. فرع 1: مفهوم العشق الفارسي وأبعاده الاستيعابية وأثره على الأدب الفكري الغربي

إن الحديث عن تأثير متصوفة فارس في حقل الدراسات الأدبية عموماً وفي الأدب الغربي خصوصاً تأكيد للإشكالية التي أردت معالجتها في هذه الورقة، فالحمولة القيمية للتراث الصوفي الفارسي ومضامينها الإنسانية تأكيد لمركزية الإنسان في فكرة العشق باعتباره جزء يسعى للاتصال بكلّه من جهة، وتأكيد لاستيعاب النص الصوفي الفارسي الآخر الملمّي باعتبار الروح موطناً مشتركاً ورأس خيط يجمع جميع الأجزاء على اختلافاتها وتبايناتها، لذا فالتعبير بالتأثير تأكيد ضمنى للاستيعاب.

ولما كان الأدب الفارسي من الآداب العالمية التي تحتل مكانة مرموقة بين الآداب العالمية بسبب غناه وثرائه وتنوعه، مما جعله محل اهتمام كبير من طرف الدارسين الغربيين، إما عن طريق الترجمة أو الدراسة وإما عن طريق الاقتباس والمحاكاة²⁵، وهو ما يؤكد ذلك التأثير القوي لأعلام التصوف الفارسي في الغرب مثل ما يتجلى مع الشاعر الألماني جوته (ت 1832م) في ديوانه الشعري (الديوان الشرقي للمؤلف الغربي) الذي يفتتحه بالحديث عن الهجرة وسحر الشرق، ويدي إعجابه وتأثره الكبير بالشاعر الفارسي حافظ الشيرازي (ت 792هـ): بقوله: "الشمال والغرب والجنوب تتحطم وتتناثر والعروش تتل والممالك

تُنزع وتضطرب فلتهاجر إذن إلى الشرق الطاهر الصافي كي تستروح جو الهداة والمرسلين، هنالك حيث الحب والشرب والغناء، سيعيدك ينبوع الخضر شاباً من جديد، إلى هنالك حيث الطهر والحق والصفاء، أودّ أن أقود الأجناس البشرية حتى أنفذ بها إلى أعماق الماضي السحيق حين كانت تلتقي من لدن الرب وحي السماء بلغة الأرض دون تحطيم الرأس بالتفكير... أي حافظ! إن أغانيك لتبعث السلوى إبان المسير...²⁶

كان السحر الكبير للشرق أثر كبير على اتجاه جوته إلى الأدب الفارسي، لذا يرى عبد الرحمن بدوي أن إعجابه بالأدب الفارسي لا يعادله شيء من جميع الآداب الشرقية، حيث أقبل يقرأ كلّ ما تُرجم منه.²⁷ ونجد حضوراً من نوع خاص لمولانا جلال الدين الرومي (ت 672هـ) شاعر الصوفية الأكبر الذي كانت أشعاره حقلاً خصباً لمختلف الدارسين والباحثين الغربيين بدءاً من المستشرق الإنجليزي رينولد نيكلسون الذي كرس حياته لترجمة مثنوي جلال الدين الرومي إلى الإنجليزية، ويُسجل إعجابه الشديد بالرومي قائلاً: "من شاء أن يقرأ أسرار الصوفية غير مشوبة بالمسائل الكلامية ولا مُغلّفة بالدقائق الغيبية الميتافيزيقية فليرجع إلى العطار وجلال الدين الرومي."²⁸

وهذا كلام في غاية الدقة والعمق وهو إشارة إلى المنحى الجديد الذي اصطبغ به التصوف حين ركز أساطينه على المُشترك الإنساني وجعلوا قيم المحبة والسلام والحوار محورياً رئيساً لأعمالهم والاتجاه بالتصوف من المباحث النظرية التصورية إلى واقع التواصل والثقاف والتشارك ومدّ جسور التواصل مع الآخر (الملي والمذهبي).

ومن أبرز تجليات حضور مولانا جلال الدين الرومي في الدراسات الغربية تلك الأعمال الرائدة التي قامت بها المُستشركة الألمانية التي نقلت التعاليم الروحية الإسلامية من الشرق إلى الغرب السيدة أنيماري شيمل (1922م - 2003م)، إذ تُرجم هذا الإعجاب بالرومي في سيرتها الذاتية (حياتي الغرب شرقية) ففي فترة الحرب العالمية الثانية، كانت تعمل في مصنع هواتف بألمانيا وقد جمعت راتبها الشهري الأول وكان أول عمل تشتريه هو مثنوي جلال الدين الرومي، سنة 1941م.²⁹

وتُسجل هذا الإعجاب والتأثير في عملها المُتميّز عن الرومي (الشمس المنتصرة) حيث هاجرت من ألمانيا عام 1945م "...كان المثنوي بمثابة البلمس المسكّن إبان الأيام الطوال..."³⁰

إن استحضار الخطاب المولوي عند السيدة شيمل في أتون الحرب والدمار استحضار للإرادة الإلهية وتذكير بالرحم الإنسانية التي دعا الرومي إلى مُراعاتها من خلال التأسيس لخطاب المحبة والسلام وهو الملمح البارز الذي أشارت إليه شيمل بقولها: "في كلّ زاوية من زوايا العالم الإسلامي وجدّ أولياء وشعراء وقادة صوفية كبار، قادوا الناس في ظلام الكوارث السياسية والاقتصادية نحو عالم لم يهدمه التغير، كاشفين لهم سرّ العشق القاسي ومُعلّمين إيّاهم أن إرادة الله المجهولة وحُبّه يمكن أن يتجلّيا في الشدة والابتلاء أكثر منه في السعادة والرخاء."³¹

أما شاعرنا فريد الدين العطار النيسابوري فقد كان له تأثير كبير على من جاء بعده خصوصا على مولانا الرومي، لذا نثب الباحث أحمد ناجي القيسي في دراسته عن العطار إلى خطأ يقع فيه كثير من الباحثين حين يجعلون الرومي على قمة هرم الأدب الفارسي، مبيّنا أن الذين انتهوا إلى هذا الحكم لم يقرأوا العطار بشكل جيد، ولا بد أن يُعاد النظر في هذا الحكم، فلولا العطار ما كان للبشر أن يستمتعوا بآثار مولانا الرومي.³²

وقد ترك العطار أثرا كبيرا في الأدب الغربي خاصة عند المُستشرق هلموت ريتز، في كتابه (بحر الروح) الذي خصّصه لتصوف العطار وشعره.³³

والصوفي الآخر الذي كان له حضور كبير في الدراسات الغربية سعدي الشيرازي (ت 691 هـ)، من أصحاب شهاب الدين السهروردي، صنّف من الكتب بوستان منظوم فارسي في الأخلاق، وكَلستان في الأدب مشهور بالكليات³⁴، ويشيد المُستشرق إدوارد براون بمكانة سعدي مبيّنا أن مكانته في الأدب الفارسي لم يفز بها أديب فارسي آخر ويُعتبر كتاباه كَلستان و بوستان فاتحة الدراسات الأدبية، كما أن غزلياته لا يعلوها من حيث مكانتها الأدبية إلا غزليات مواطنه المعروف.³⁵

3. 2. فرع 2: مفهوم العشق وأبعاده الاستيعابية:

سنحاول حتى نسير بُخطى منهجية أن نفق أولا على دلالة العشق ورمزيته في الفكر الصوفي ثم نتقل إلى عرض هذه الفكرة عند فريد الدين العطار النيسابوري.

3. 2. 1 مفهوم العشق:

المعنى اللغوي: جاء في لسان العرب "العشْقُ: فَرْطُ الْحُبِّ، وَقِيلَ: هُوَ عُجْبُ الْمُحِبِّ بِالْمُحْبُوبِ يَكُونُ فِي عَفَافِ الْحُبِّ وَدَعَارَتِهِ؛ عَشَقَهُ يَعْشَقُهُ عَشْقًا وَعَشَقًا وَتَعْشَقُهُ، وَقِيلَ: التَّعَشَّقُ، تَكَلَّفُ الْعَشَقُ."³⁶

وفي مُعْجَم مقاييس اللغة في باب العشق: "الْعَيْنُ وَالشَّيْنُ وَالْقَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَجَاوُزِ حَدِّ الْمَحَبَّةِ"³⁷، وقد ورد في القرآن الكريم هذا المعنى بلفظ يدل عليه في قوله تعالى: ﴿أَمْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ (يوسف:30)، وجاء في تفسيرها: "وَأَصْلُهُ شَغَفَهَا حُبُّهُ، أَيَّ أَصَابَ حُبُّهُ شَغَافَهَا، أَيَّ اخْتَرَقَ الشَّغَافَ فَبَلَغَ الْقَلْبَ، كِنَايَةً عَنِ التَّمَكُّنِ."³⁸

يتضح من خلال المعاني اللغوية للمصطلح أنه مُتضمن لفرط المحبة وتجاوز حدّها لدرجة أنه يستولي على صاحبه مما يدفع المحبّ إلى البذل والعطاء في سبيل محبوبه، إذ يغدو المحبوب شمسا تجعل ليالي المحبّ نهارا، وهذا المعنى اللغوي متصل بالمعنى الاصطلاحي ودال عليه، فالمحبة عند العطار أسمى من الخصائص المذهبية واللسانية والعرقية لأن هذا هو مذهب العشق كما سنرى لاحقا.

المعنى الاصطلاحي: اختلفت العبارات في حدّ العشق وبيانه كما أشار إلى ذلك القشيري في رسالته، وإن كان أهل التصوف يرون أن العشق لا ينصرف إلى الحق ولا يتّصف به كما يرى أبو علي الدقاق لأنه

الإفراط في المحبة وما كان إفراطا كان فيه نقص ولا سبيل إلى الوصف به ما بين الحق والعبد³⁹، وأشار الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا في رسالته أن العشق سار في الموجودات كلها، فكل موجود اكتسب وجوده من العشق، إذ أن كل موجود عاشق للخير الأسمى نازع إليه، ومن هذه الجهة كان كل موجود عاشق لما يناسبه ويلائمه، ولما كان الحق مطلق الخير كان عاشقا لذاته معشوقا من غيره، لذا كانت الموجودات أسمى غايتها عشق المطلق (الحق).⁴⁰

إن كلام ابن سينا إشارة إلى تعلّق الجزء بكلّه تعلّق ناقصٍ بكامل، فالعشق هو البحث عن الاكتمال أو السعي إليه، ومن هذا المنطلق جعل متصوفة فارس هذه الفكرة محورا مركزيا في تراثهم، ففكرة العشق هي المحرك والباعث للإنسان (باعتباره أرقى الموجودات) نحو الاكتمال الذي لا يتحقّق إلاّ بالفناء في المطلق فناء كاملا، فالعشق هو المركب الوجودي الذي من خلاله يمكن للإنسان قطع المسافات كلّها في آفاق الوجود وآفاق نفسه.

3. 2. 2. محورية العشق وأبعاده الاستيعابية عند فريد الدين العطار:

سنتناول رؤية العطار من خلال محطتين رئيسيتين في آثاره، مع ضرورة الإشارة إلى أمر مهم جدا انطبعت به آداب الفرس وهو الإغراق في القصص والتمثيلات إلى حدّ عجيب وهو ما سجّله محقق الشاهنامه ملحمة الفرس الكبرى بقوله: "الفرس مولهون بالإطناب في شعرهم، كلّفون بالقصص والإسهاب فيه..."^{41، 42}، ويتأكد هذا الحكم في تلك الاقتباسات والتضمينات عند متصوفة الفرس العظام كالعطار والرومي وسعدي وحافظ الشيرازيين.

3. 2. 1. رحلة الطيور من ظلال التعدد إلى شمس الوحدة

يرى العطار أن شرح أحوال العشق أكبر من العبارة والبيان، ولو كان ذلك يتمّ باللسان فإنّ كلا العالمين لا يتسنّى لهما شرح أحواله أعواما، كما أن الكلام عنه مهيبٌ للروح ومكانه المشنقة.⁴³

يشرح العطار منزلة العشق في منطق الطير، وهي منظومة من أعظم ما نظم في الأدب الفارسي، واسمها مقتبس من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ (سورة النمل: 16)، وهي حكاية رحلة بحث قامت بها مجموعة من الطيور للاتصال بالسيمرغ، مروراً بديان سبع تحقيقاً للفناء، وت فوق أبيات المنظومة أربعة آلاف وسبعمئة بيت على وزن بحر الرمل، بين من خلالها كيفية اجتماع الطيور وإدراكها أن هناك نسباً يربطها بالسيمرغ وعزمها على السير نحوه ناثرة أرواحها⁴⁴، ويرمز العطار بالنسب هنا إلى النسب الروحي بين الجزء (الطيور) والكل (السيمرغ).

ويوظف العطار الطيور (الحجلة - الببغاء - الصقر - العنديل - ...) وهذه الطيور هي رمز للنفوس البشرية التي تختلف صفاتها وألوانها وألسنتها ومللها، ويكون الهدهد هو المرشد لها في رحلتها:

"جاء مرتديا على صدره حلة الطريقة، جاء وقد علا مفرقه تاج الحقيقة، جاء وقد خبر الطريق..."⁴⁵

ويقف المرشد مبينا لهم هدف الرحلة واصفا لهم السيمرغ حاثا إياهم على السير: "...هو منا قريب ونحن منه جد بعيدين، مقرّه يعلو شجرة عظيمة الارتفاع، ولا يكف أي لسان عن ترديد اسمه، تكتنفه مئات الألوف من الحجب، بعضها من نور وبعضها من ظلمة، وليس لفرد في كلا العالمين مقدرة حتى يحيط بشيء من كنهه، إنه الملك المطلق..."⁴⁶

وهذا السيمرغ هو رمز للحقّ سبحانه الذي حارت في وصفه الفهوم وعجزت عن إدراكه، وهو ما عبر عنه العطار بقوله تكتنفه مئات الألوف من الحجب، وعليه يغدو الحقّ محورا تدور حوله الكائنات كما يدور الفراش على الشمع، وكيفية اجتماع الطيور وإدراكها أنّ هناك نسبا يربطها بالسيمرغ وعزمها على السير نحوه ناثرة أرواحها.⁴⁷ ويرمز العطار بالنسب هنا إلى النسب الروحي بين الجزء (الطيور) والكل (السيمرغ)، ومادام المحبّ طالبا لمحبوبه فنتيجة ذلك بذل الزّوج وتحمل الألم في سبيله "...كلّ من لا يصير حبل من ألم هذا يصير امرأة ولا يكون رجلا، لأنّ يكون في قلبك ذرة ألم الله"⁴⁸، أفضل لك من نتاج العالمين..."⁴⁹

تناول العطار فكرة الألم في قصّة رمزية لأصحاب السّعر: "وندمهم وحسرتهم، وإمهال الله لهم آلافاً أخرى من السنين وقضائهم إياها في الألم والبكاء، إنّ ألما واحداً أفضل من مائة روح، ولو كان الإنسان عبيدة بن الجراح⁵⁰، فلن ينصلح حاله إلّا بالجراح⁵¹، ولما كان أسمى غاية للإنسان هي عشق الحقّ كان عشق غيره مهانة وسقوطا، فهذه الدّنيا ما هي إلّا أشباح وصور فانية وعشق الفاني لا يليق، فالتعلّق بالموجودات الفانيات عقبة في الطريق وشراك وأسر، فإنّ كان البلبل عاشقا للوردة فإنّ حسنّها سيزول، وعشق الفاني يصيب بالضجر والملل."⁵²

إن اختلاف البشر حكمة إلهية وأزلية لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الروم: 22)، واختلاف مللهم وشرائعهم لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً﴾ (المائدة: 48)، وعليه فهذا الاختلاف والتنوع والتعدد ظلال وشمس الوحدة هي الألوهية والربوبية، وعليه وجب التركيز على المشترك ما دام الكل طالبا للحقّ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: 13).

ويتجلى توظيف هذه القيم بتجاوز هذه الحدود والأطر والخروج من الصفات والتباينات من خلال حديث فريد الدين العطار عن تلك المعاذير التي قدمتها الطيور قبل الرحلة فالبلبل اعتذر لكونه أسير جمال الوردة وسحرها، وهذا رمزية لعشق الصورة وترك المعنى، لذا تغدو الألوان هنا حجابا، لذا يجيبه الهدهد بأنه أسير وأنّ عشق الألوان مآله الزوال، لذا عليه أن يطلب معشوقا لا يتغير ولا يزول، وبعدها يأتي عذر الطاووس الذي حبسه النظر إلى جماله وصورته وأضحى كالعروس يوم الجلوة، والطاووس هنا رمز للنفس والهوى والعجب والغرور، وهذا كلّ مانع من السير، لذا بيّن له الهدهد المرشد أن عليه أن يتجاوز النظر من الصورة إلى المصور، ويعلم أنه جزء وليس كلا.⁵³

وهذا حال الإنسانية اليوم حيث انكفأت كل أمة على النظر إلى ذاتها، وهو ما يكون مانعا من التواصل والتشارك، وهو ما أدى إلى الصدام والتنازع واستخدام القوة تحقيقا للمنفعة مما أفرز نظرة عنصرية عدائية، فهي استحضار للأنا في كل تجلياته المعرفية والمليّة واللّسانية والبيولوجيّة، وهذا مدعاة للاعتداء على الآخر وتجاوزه، وغفلة عن المشترك الإنساني المتمثل في الروح باعتبارها الموطن المشترك، ومن عقبات التواصل الإنساني تلك الظلال الأخرى التي أشار إليها العطار في معاذير الطيور فهذه البطة حبستها الطهارة والماء ولا تريد أن تلطخ جسدها مُعتقدة أن طهارة الظاهر مُغنية عن طهارة الباطن، وهذا نقد مُبطّن لأهل الظاهر الذين أغفلوا الجانب الرّوحي للإنسان، وأحكام الشريعة الإسلامية شاملة لأعمال القلوب والجوارح بنص القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ (الأنعام: 120)، وهو ما يعترف به الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - فيرى أن المتصوفة رغم بعض شطحاتهم هم من أثاروا هذا المبحث الجوّاني، فالفقهاء كتبوا المجلدات في غسل الأطراف، والمتكلمون عقدوا الفصول في الشّؤون الإلهية، وعجزوا أن يرفعوا الناس إلى حضرة الله بأسلوب علمي محكم.⁵⁴، إن باطن الإثم وأمراض القلوب كالكره والتعصب والحقد والإقصاء والتدابير والاختلاف مُهلكة، وحالقة للدين والعلاقات الاجتماعية والرابطة الإيمانية، وهو ما حدّر منه المصطفى ﷺ «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَسُّسُوا، وَلَا تَنَاجَسُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»⁵⁵

ومن الظلال والحواجز الأخرى ضدّ التواصل والتعايش طلب الحاجات والماديات وإهمال الجواهر (الروح)، وهو ما بينه العطار في عذر الحجلة المولعة بالأحجار جبليّة الطبع، لذا يجيئها الهدهد أن محبة الأحجار قد جعلها حجرية القلب، ثم إنّ هذا الجواهر يبقى اللون فيه عارية فقط فإذا زال لونه عاد حجرا، فعلى الإنسان أن يخلص قلبه من طلب الجواهر ويكون جوهرى الطلب.⁵⁶، وهذه دعوة إلى التركيز على القيم والمُشترك الإنساني، فالماديات والبتروال والغاز والذهب وتوسيع الحدود وسائل لبناء الحضارات والدول، لكن روح الحضارة وجوهرها هو الإنسان بقيمته ومكانته وأدميته .

ويشير سعدي الشيرازي في كتابه البستان إلى هذه الحُجب حيث يقسم الناس إلى صنفين: واقفون عند الظواهر وأهل معنى موغلون في البواطن، فالأولون مرتبطون بالدنيا محجوبون عن الحقائق بزخارفها مقيدون في متاهاتها، أما الصنف الثاني فهم السّاعون للمجاهدة وإسعاد الخلق حيث يتجلى لبصائرهم لباب الحقيقة وكل همهم خدمة الخلق لأنهم يعلمون أنه ليس من موجود سوى الحق وما العالم إلا صور زائفة وظلال متحولة.⁵⁷

ومن الظلال والحواجز الأخرى للتواصل والتعايش بين الملل المُختلفة السياسة والسلطان ويُجسد العطار هذا الأمر على لسان الصقر الذي طالما ارتبط بالصيد والملوك مقدما عذره في كونه في يد السلطان وهذا شرف كبير ومكانة تغنيه عن السير وقطع الوديان.⁵⁸، وهذا نقد مُبطّن من العطار ينطبق على السياسة الدولية الغالبة التي يمارس أصحابها إقصاء الآخرين وما أشبه هذا الصقر ببعض الدول القوية التي أضحت

طائرا يصيد الطرائد لمليكه إرضاء له وهي رهن إشارته ويده، وفي هذا اعتداء وتجاوز لحقوق الإنسان، ويواصل العطار الحديث عن الحُجب والظلال الكثيرة ضد التواصل الإنساني والتعايش وفق المشترك الإنساني، ومن أبرز هذه الحواجز نقده المُبطن أيضا لأصحاب التصوف والطرق الصوفية والتعاليم الروحية الذين ظنوا أن دورانهم على الروح هو المقصود مبينا لهم أن هذا في حدّ ذاته حُجب وظلال على لسان البومة التي لازمت الخرائب والمغارات التي طالما ارتبطت بالكنوز، ويبين لها الهدهد أن عشق الكثر ضرب من الكفر الذي يجعل صاحبه آزري الطبع والصفة لاحقا بقوم السامري⁵⁹، وفي هذه القراءة استصحاب لمسلك الشفقة عند النظر إلى الآخرين .

وبعد سرد هذه الظلال والحُجب الكثيفة يبين الهدهد خطورة هذه الأوهام والتماثيل التي هم لها عاكفون ويحثهم على السير للاتصال بالسيمرغ، مبينا لهم أن سرّ الوصول مرهون بالفناء (إفناء الذات والطبائع والصفات السيئة) مع الاستغراق الكامل في الحقّ والإدراك بأننا في آخر أمرنا ما نحن إلا ظلال متحولة لشمس خالدة: "... فإن أدركت ظلّ من أنت، فرغت من الكلّ سواء حييت أو متّ... وإن كان السيمرغ خفيا دوما لانعدم الظل من الدنيا دائما، وكل ما ظهر له ظل هنا، كانت نتيجة ظهور ذلك الشيء هناك أولا..."⁶⁰

هذه بعض الظلال والحجب التي تُعيق التواصل الإنساني التي بينها العطار بلغة رمزية على لسان الطيور التي تدرك هذه الحقيقة وتجدّ في السير طلبا للسيمرغ مروراً بأودية سبع أبرزها وادي العشق الذي يقول عنه العطار في وصفه أنه به مائة عالم، والعشق هو مركب السير الذي يحرك من عقلك ويبدل صفاتك ويمحوها ويهبك الروح، وما إن وصلت الطيور (الثلاثون) إلى السيمرغ وأفنت نفسها فيه وتطهرت من جميع صفاتها ومحت من صدورهما كلّ الصور والطوابع والأطر اكتشفت هذه الطيور أن السيمرغ هو نفسه الثلاثون طائرا ورأوا أنفسهم السيمرغ بالتمام، مما جعلهم في حيرة واضطراب وسألوا صاحب الحضرة ليكشف السرّ، فيأتي الجواب:

" إن صاحب الحضرة مرآة ساطعة كالشمس، فكّل من يُقبل عليه يرى نفسه فيه، ومن يُقبل بالروح والجسد، ير الجسد والروح فيه، ولأنكم وصلتم هنا ثلاثين طائرا، فقد بدوتم في هذه المرآة ثلاثين طائرا، وإذا حضر أربعون أو خمسون طائرا فإنهم يرفعون الحجب عن أنفسهم، وإن تردّوا إلى هنا أكثر عددا، فإنكم ترون أنفسهم، وها قد رأيتم أنفسكم."⁶¹

3. 2. 2. قصة الشيخ صنعان:

من القصص التي وظفها العطار لبيان محورية العشق وأبعاده الاستيعابية في منظومة منطق الطير قصة الشيخ صنعان، وهي قصة رمزية يوردها العطار في كتابه منطق الطير على امتداد أربعمئة وخمسة أبيات (405) يُعالج فيها العطار فكرة محورية وهي العشق باعتباره مركبا للسير وقطع الطريق: "وقد أغرم هذا الشيخ بفتاة مسيحية وعرفت الفتاة حبه لها فأمعنت في غيها وتيهها، واضطرتته إلى إطعام خنازيرها، مما

جعل أصدقاءه و تلاميذه يتنكرون له و ينكرونه.⁶²

ويذهب محمد بديع جمعة في تقديمه لكتاب العطار أن القصة قد تكون مأخوذة من عند الإبيشي في كتابه المستطرف في كل فن مستطرف، والإبيشي يذكرها على لسان أبي عبد الله الأندلسي وكان شيخا لكل من بالعراق وكان يحفظ ثلاثين ألف حديث عن رسول الله ﷺ، وكان يقرأ بجميع الروايات، حتى ذهب إلى قرية النصارى ووقع في حب فتاة مسيحية.⁶³

وإمكانية اقتباس العطار من الإبيشي وهم وقع فيه بديع جمعة فالعطار كانت وفاته على أرجح الروايات 618هـ، والإبيشي جاء في ترجمته: "محمد بن أحمد بن منصور الإبيشي المحلي، بهاء الدين، أبو الفتح: صاحب المستطرف في كل فن مستطرف، وكانت وفاته سنة 852هـ"⁶⁴، فكيف يأخذ المتقدم عن المتأخر وبينهما من الزمن ما بينهما؟!.

استخدم العطار هذه القصة الرمزية ليبين من خلالها حُجب الوحدة والظلال المتحولة: "كن للروح ناثرا، واطرح الحجاب بعد ذلك، وأحسن النظر، وإن يقل لك عن الإيمان تخلّ، وإن يقل لك عن الروح تخلّ، فانثر هذا وذاك، وقل بترك الإيمان، وكذا عن الروح تخلّ، إن يقل منك هذا أمر مُنكر، فقل: إن العشق أعلى مكانة من الإيمان والكفر، وأي شأن للعشق مع الكفر والإيمان، وأي شأن للعاشقين مع الجسد والروح... لا بد للعشق من آلام تمزق الحجب، فمزق حجاب الروح أحيانا وخطّه أحيانا، وذرة عشق تفوق جميع الآفاق، وذرة ألم تفضل جميع العشاق، والعشق لب الكائنات على الدوام..."⁶⁵، قد يبدو هذا الأمر عجيبا ويدفع عقولنا للتساؤل والاعتراض، لكنّ العطار نفسه يشرح هذا الاعتراض في ديوان الألم:

"لا علاقة للعقل بالعشق فما ينبعث من العقل هو الجور والعدل والقبح والحسن والدين والكفر، ولو وضع عالم العقل بعضه فوق بعض فسيخلو من ذرة عشق واحدة، إن الفناء في طريق العشق يجعل صاحبه طاهرا خالدا"⁶⁶، وتبرز هذه الرؤية (تجاوز الأطر اللسانية والعرقية) عند جلال الدين الرومي في ديوانه الشهير المثنوي في قصة موسى والراعي، وملخصها اعتراض موسى-عليه السلام- على مناجاة الراعي لربه: "أين أنت حتى أصبح خادما لك، فأصلح نعليك، وأمشط رأسك! وأغسل ثيابك، وأقتل ما بها من القمل! وأحمل الحليب إليك أيها العظيم! وأقبل يدك اللطيفة وأمسخ قدمك الرقيق، وأنظف مخدعك حين يجيء وقت المنام. يا من فداؤك كل أغنامي! يا من لذكرك حنيني وهيامي!"⁶⁷

اعتراض موسى-عليه السلام- على الراعي واصفا إياه بالكفر، وكيف جاء الوحي من الحق عتابا لموسى قائلا له إنك أبعدت عن طريقي واحدا من عبادي: "لقد وضعت لكل إنسان سيرة، ووهبت كل رجل مصطلحا للتعبير، يكون في اعتباره مدحا على حين أنه في اعتباره ذم، ويكون في مذاقه شهدا، وهو في مذاقك سم... فأهل الهند لهم أسلوبهم في المديح ولأهل السند كذلك... ولسنا ننظر إلى اللسان والقال، بل ننظر إلى الباطن والحال... إن ملة العشق قد انفصلت عن كافة الأديان، فمذهب العشاق وملتهم هو الله"⁶⁸

وهذه التجربة بينت أن الإيمان والدين ليسا بذلك المفهوم الذي يذكره الفلاسفة والمتكلمون ويضعون له حدودا وتعريف، فالإيمان له جوهر وروح، والراعي كان رمزا للعارف الذي لا يعرف شيئا عن دقائق المباحث النظرية بل كان يعيش التجربة الخام مع الله، وهذا ما يفسر لنا تعدد الرؤى في الظاهرة الدينية، فلا بد من تجاوز ظاهر التفسيرات المختلفة لها للوصول إلى المعاني العميقة التي تحملها⁶⁹، إن هذه الثنائيات والتعددات موجبة للكثرة والتنوع، لذا يجعل مولانا جلال الدين الرومي التباينات والاختلافات بين البشر بمثابة الألوان التي تعكسها الزجاجة بانعكاس النور عليها، فالزجاجة الزرقاء تظهر ألوانا زرقاء، والحمراء تظهرها حمراء، فإذا خرجت الزجاجة عن اللون وكانت شفافة كانت أصدق من كل الزجاجات الأخرى، وتكون هي الحجة الصادقة⁷⁰، والألوان المُشار إليها في المثال هي الأنا بكل تجلياتها، هذه الأنا التي تولّد ثنائيات متعددة ومتباينة تتصارع فيما بينها انتصارا للذات، لذا يقول الرومي في موضع آخر: "إن الصديق يصبح عدوا طالما كان ثنائيا، وليس هناك واحد قط يكون في حرب مع ذاته."⁷¹

ويُسجل لنا سعدي الشيرازي في ديوانه الشعري (روضة الورد) حوارا بين مسيحي ومسلم ويضع مقدمة مفادها "كل إنسان يرى لعقله الكمال ولأبنائه الجمال"، يقول:

أثير نزاع أمس ما بين مسلم ... وبين يهودي ضحكت له جدا

وقد ادعى كل منهما الشرف والنباهة والكمال، ويُعلّق سعدي قائلا:

ولو جنّ كلّ الناس ما شكّ جاهل ... بأن له عقلا يعيش به فردا⁷²

هذه هي كيمياء العشق وهذا إكسيره، وما ساقه العطار من قصص هو قصص رمزي لا علاقة له بحوادث حقيقية، وليس هو دعوة لترك الدين والمعتقد بل هو دعوة عميقة لجعل ما نعتقه نافذة تقودنا إلى فضاء رحب نسع به خلق الله وعباده، فالعشق عند العطار جعل الأجزاء جميعا مرتبطة بأكملها الواحد رغم التباينات المختلفة، لذا بين العطار من خلال رمزية قصة الشيخ صنعان ضرورة تجاوز الصور والظاهر وطلب المعنى، فالظاهر مرتبط بالصورة واللون والرائحة، بينما المعنى طلب للحقيقة⁷³، وليس هناك حقيقة أسمى من وجود الحق سبحانه وتعالى وقيوميته على كونه ورحمته بخلقه، لقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: 156)، وهو ما يصوغه حافظ الشيرازي شعرا في قوله:

حديث عشق بلا صوت ولا لغة ... العين باكية والقلب متبول

في مجلس ليس يُفتى في مسائله ... عقل ولا درس ولا قال ولا قيل⁷⁴

يخلص العطار في ختام القصة إلى إسلام هذه الفتاة وإيمانها وانتقال روحها في تلك اللحظة إلى بارئها: "... وكل ما يقال في الطريق في حيز الإمكان، ففيه الرحمة واليأس والكفر والإيمان، ولن تستطيع النفس إدراك هذه الأسرار، كما أن النجس لا يستطيع أن ينال سبقا، ويجب أن يسمع هذا بأذن الروح والقلب، لا أن يسمع بما صنع من الماء والطين اللازب."⁷⁵

ومن أجمل النصوص حضوراً توضيحاً لهذه الفكرة ذاك الفصل الذي عقده جلال الدين الرومي (عبير المعشوق)، حيث كان يُقدّم مواعظه ودروسه بالمسجد وكان هناك جماعة من اليهود والنصارى، وبدأوا بالبكاء والوجد، وسئل الرومي ماذا يفهم هؤلاء؟ فهذا الكلام لا يفهمه إلا مسلم واحد من ألف، فأجاب الرومي سائليه: "ليس لزما أن يفهموا روح هذه الكلمات، الأصل هو هذه الكلمات نفسها، وهم يفهمونها، وكل إنسان يُقرّ بوحداية الله، وبأنه الخالق الرازق وعندما يسمع أي إنسان هذه الكلمات، التي هي وصف للحق وذكر له، يحصل له اضطراب وشوق وذوق، لأنه من هذه الكلمات يأتي عبير معشوقه ومطلوبه، ورغم اختلاف الطرق فالمقصد واحد، كحال الكعبة فالبعض يأتي من جهة البحر والآخر من جهة الصين، والآخر من جهة الروم أو فارس أو اليمن والهند، لكن إذا نظرت إلى المقصود رأيت جميع الطرق واحدة، فالقلوب متعلقة بالكعبة عاشقة لها، وهذا التعلق ليس كفراً ولا إيماناً، واختلافهم واقتتالهم أثناء سيرهم وسفرهم يزول بمجرد وصولهم إلى الكعبة لأن المقصود واحد وهو الرب الحق الواحد.⁷⁶

فتأمل كيف غدت الألوان والأعراق والألسنة حجاباً وحدوداً، وانظر كيف ذابت تحت أشعة شمس الحق وامتزجت، أليست هذه الحدود ظلال متحولة وصرافات مختلفة جعلها العشق ناظرة إلى شمس واحدة هي شمس الحق، فالكُلّ منه والجميع إليه.

4. خاتمة

بعد هذه الوقفة مع أحد أعلام متصوفة فارس في القرن السابع الهجري فريد الدين العطار وعرض فكرة العشق عنده من خلال تلك القصص الرمزية التي ساقها ومحاولة بيان دلالاتها الرمزية مع استثمار بعض النصوص الأخرى للرومي وسعدي وحافظ يُمكننا أن نخلص إلى مجموعة من النتائج:

1- المضامين القيمية الإنسانية والتواصلية في المفاهيم الاصطلاحية للتصوف، والتي تتضمن التعاون والتشارك، وإخماد الصفات السلبية والتحلي بالفضائل والتحقيق بمعاني الأسماء الإلهية، وهو ما يُوحى به تعريف سيد الطائفة الإمام الجُنيد، وهو الفكرة المركزية في منظومة منطق الطير.

2- تأثير متصوفة فارس في مُفكري الغرب وآدابهم مؤثر على المضامين الكونية والإنسانية التي اتّشح بها خطابهم، فهو خطاب مُترع بالقيم ومدّ جسور التواصل بالتركيز على المُشترك الإنساني، وهو ما سجّله الشاعر الألماني جوته حين أبدى إعجابه بحافظ الشيرازي وبالشرق، ويؤكد أنه أيضاً تلك الترجمات المختلفة لأدب الفرس إلى لغات العالم.

3- محورية فكرة العشق عند متصوفة فارس عموماً والعطار خصوصاً، وهي سمة طبعت التصوف الفارسي، مما يؤكد ذلك الامتداد المعرفي بدء من العطار ومروراً بالرومي إلى سعدي وحافظ الشيرازيين.

4- توظيف العشق واعتباره مهماً في السير إلى الحق في ضوء الاختلافات اللسانية والعرقية واللونية والجغرافية، فهو الشمس الخالدة بينما تغدو التباينات الأخرى ظلالاً متحولة، والناظر إلى الظل يُصاب بالدوار والدوران، بينما الشمس مانحة للجمال، والحديث عن العشق ليس تجاوزاً للشرائع والأحكام، إنما

المراد به عند العطار سريان العشق في أعمال الإنسان كلها بما فيها العبادات، وهو المُعَبَّر عنه بالإخلاص، فالعشق هو روح الأعمال وسرّها. والإسلام شريعة وحقيقة .

5-القلب القصصي في التآليف الفارسية، وهو تأكيد للتأثر بالشاهنامة للفردوسي التي تُعتبر من أكبر الملاحم الإنسانية.

6.رمزية النص الصوفي وهو ما جسده منظومة منطق الطير لفريد الدين العطار، مما يجعل قراءة النص وفهمه (على مراد صاحبه) يتطلب صبرا وأناة واستصحابا منهجيا للمصطلح الصوفي من خلال الوقوف على دلالة هاته الرمزية، مما يجنب القارئ الحكم المُسبق المُفضي إلى تخريج النص تخريجا خاطئا، والقاعدة المُحكّمة في هذا السياق هي ما أشار إليه الشيخ زروق الفاسي في قواعده: (الحكم عن الشيء فرع عن تصور ما هيته).

7-الجانب الجمالي والفني في الأدب الفارسي، وهو باعث على استنهاض الهمم لمحاولة ترجمته باختيار النصوص التي شكلت إلهاما كبيرا للأدباء العالميين .

8-مكانة منظومة العطار (منطق الطير) في الأدب الفارسي، وتأثر شعراء الفرس بها، كما هو الحال مع جلال الدين الرومي الذي نجد في آثاره توظيفات واقتباسات من منطق الطير.

9-استلهم الخطاب الصوفي (العرفاني) ثروة لمشروع التواصل والتعايش ومدّ جسور التواصل مع الآخر الملي والمذهبي وكفيل بتحقيق العيش المشترك في بوتقة الإنسانية الواحدة التي خرجت من رحم واحدة وتنتهي إلى ربّ واحد.

10-فكرة العشق تأصيل لمسلك المحبة والشفقة ومداواة للنفوس من أمراض الحقد والبغض والعداوة والتدابير والاختلاف وعلاج لمرض العصر- العنصرية- فإن كانت هذه الأخيرة استحضارا للأنا في كل مظاهره الملية والمذهبية والعرقية، ففي العشق تفتى هذه التباينات ويغدو الأنا والآخر شيئا واحدا هو الأدمية والإنسانية.

11- فكرة العشق إظهار لرحمة الله عز وجل وتجلية لأسمائه الحسنی، فالجميع تحت رحمته بعدله وفضله ومنته، وهي قيمة تُجَنَّبنا مسلك الإقصاء والتهميش .

اقتراحات:

في ختام هذا البحث نسجل مجموعة من الاقتراحات تأكيداً للإشكالية التي أردنا معالجتها وتجلية لآفاق البحث، ومنها:

1.عقد ندوات وأيام دراسية تهدف إلى تقريب الآداب الإسلامية عموما ومتصوفة فارس خصوصا لاستثمار ما فيها من حمولة قيمية وبنيّة فنية وجمالية قد تُسهم في التعرّف على التنوع المعرفي والثراء الروحي الذي تزخر به الحضارة الإسلامية في ظلّ الاستلاب الحضاري والغزو الفكري والعولمة الزاحفة.

2. دعوة المختصين في شأن الترجمة والمتقنين للغة الفارسية إلى الإسهام في تقديم التراث الصوفي الفارسي إلى المكتبة العربية والعمل أيضا على ترجمة التراث الصوفي المغربي إلى لغات الشعوب الإسلامية تسهيلا للباحثين والمختصين في الدراسات الصوفية من استثمار الآداب الإسلامية في لغاتها المتعددة وتحقيقا للتشاقف والتشارك والحوار وتعزف الأنا على ذواتها المتعددة.

5. قائمة المراجع

- ابن سينا أبو علي، 2005، رسالة في العشق، تحقيق: حسين الصديق، دمشق، دار الفكر.
- ابن الصلاح تقي الدين، 1407هـ، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله، بيروت لبنان، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، ط 1.
- ابن عاشور الطاهر، 1984، التحرير والتنوير، الطاهر، تونس، الدار التونسية للنشر.
- ابن الملقن سراج الدين، 1994، طبقات الأولياء، تحقيق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2.
- ابن منظور جمال الدين، 1414هـ، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 3.
- ابن المنور محمد، بدون تاريخ، أسرار التوحيد في مقامات أبي سعيد، محمد، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل مصر، الدار المصرية للتأليف.
- أبو بكر الكلاباذي، بدون تاريخ، التعزف لمذهب أهل التصوف، تصحيح: آرثر جون آربري، القاهرة، مكتبة الخانجي.
- الإبيشي أبي الفتح، 1419هـ، المستطرف في كل فن مستطرف، بيروت، عالم الكتب، ط 1.
- براون إدوارد، 2004، تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، تعريب: إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1.
- البغدادي إسماعيل باشا، 1955، هدية العارفين، استانبول، وكالة المعارف.
- البغدادي عبد القادر، 1997، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط 4.
- البيروني أبو الريحان، 1403هـ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت، عالم الكتب، ط 2.
- الجامي عبد الرحمن، 2003، نفحات الأنس من حضرات القدس، تحقيق: محمد أديب الجادر، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.
- جوته يوهان، بدون تاريخ، الديوان الشرقي لمؤلف غربي، ترجمة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي، الإسكندرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر + منتدى مكتبة الإسكندرية.
- الرّومي جلال الدين، 2002، كتاب فيه ما فيه، ترجمة: عيسى علي العاكوب، بيروت + دمشق، دار الفكر المعاصر + دار الفكر، ط 1.
- الرّومي جلال الدين، 1966، المثنوي، ترجمة: محمد عبد السلام كفاقي، بيروت، المكتبة العصرية، صيدا، ط 1.

- الزركلي خير الدين، 2002، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة 15.
- سروش عبد الكريم، 2009، الصّراطات المستقيمة قراءة جديدة لنظرية التّعديّة الدينيّة، ترجمة: أحمد القبانجي، مصر، دار الانتشار العربي، ط1.
- السلمي أبو عبد الرحمن، 1998، طبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1.
- شافاق إليف، 2012، قواعد العشق الأربعون رواية عن جلال الدّين الرّومي، ترجمة: خالد الجبيلي، لندن، دار طوى للنشر والثقافة والإعلام، ط1.
- الشيرازي حافظ، 2014، مجموع ديوان حافظ الشيرازي، ترجمة: علي عباس زليخة، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب.
- الشيرازي سعدي، بدون تاريخ، البستان، ترجمة: محمد خليفة التونسي، مصر، الهيئة العامة للكتاب.
- الشيرازي سعدي، 1961، روضة الورد، ترجمة: محمد الفراتي، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- شيمل أنا ماري، 2006، الأبعاد الصّوفية في الإسلام وتاريخ التّصوّف، تر: إسماعيل السيّد + رضا حامد قطب، بغداد، منشورات الجمل، ط 01، 2006 م.
- -شيمل أنيماري، 2004، حياتي الغرب شرقية، ترجمة: عبد السلام حيدر، مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ط1.
- شيمل أنيماري، 1431هـ، الشمس المنتصرة، ترجمة: عيسى علي العاكوب، تهران، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الاسلامي.
- العجلوني أبو الفداء، 1351هـ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، بدون مكان، مكتبة القدسي .
- العطار فريد الدّين، 2009، تذكرة الأولياء، ترجمة: محمّد الأصيلي الوسيطاني الشّافعي، تح: محمّد أديب الجابر، مصر، دار المكتبي، ط1.
- العطار فريد الدّين، 2002، منطق الطّير، ترجمة: بديع محمّد جمعة، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنّشر والتّوزيع.
- العطار فريد الدين، 2005، منظومة مصيبت نام، ترجمة: يونس محمّد محمّد، مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ط1.
- عفيفي أبو العلا، بدون تاريخ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، بيروت، دار الشعب للطباعة والنشر.
- الغزالي أبو حامد، بدون تاريخ، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة .
- الغزالي أبو حامد، 1993، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، قدم له: علي ملحم، مصر، دار ومكتبة الهلال، ط .
- الغزالي محمد، بدون تاريخ، ركائز الإيمان بين العقل والقلب، مصر، دار الشروق.
- الفاسي زروق، 2005، قواعد التصوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط2.
- الفردوسي أبو القاسم، 1932، الشاهنامه، ترجمة: عبد الوهاب عزام، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية.

- القزويني أبو الحسين، 1979، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دمشق، دار الفكر.
- القشيري عبد الكريم، 2001، الرسالة القشيرية، بيروت، دار الكتب العلمية.
- القيسي أحمد ناجي، بدون تاريخ، عطار نامه: فريد الدين العطار النيسابوري وكتابه منطق الطير، بغداد، مطبعة الارشاد.
- محمود عبد الحليم، بدون تاريخ، قضية التصوف المدرسة الشاذلية، مصر، دار المعارف، ط 3.
- النشار علي سامي، بدون تاريخ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مصر، دار المعارف.
- نيكلسون رينولد، بدون تاريخ، الصوفية في الإسلام، ترجمة وتعليق: نور الدين شريعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط 2.

6. الحواشي :

- 1 انظر: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلا عفيفي، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، ص 27.
- 2 انظر : التصوف الثورة الروحية، المرجع نفسه، ص 27 بتصرف.
- 3 الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، عبد الكريم القشيري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2001، ص 312.
- 4 قواعد التصوف، زروق الفاسي، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 2005، ص 21.
- 5 الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 312.
- 6 التعرّف لمذهب أهل التّصوّف، الكلاباذي، تصحيح: آرثر جون آبري، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 9.
- 7 انظر هذه الصفات في: الرسالة القشيرية، ص 313 بتصرف.
- 8 أورده ابن الصّلاح في فتاويه ولم يجزم بصحّته"، فتاوى ابن الصّلاح، تح: موفّق عبد الله، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 1، 1407، ج 1 / 162.
- 9 رواه القضاعي عن جابر. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، العجلوني، مكتبة القدسي، ط 1351، ص 393.
- 10 منطق الطّير، فريد الدّين العطار، ترجمة : بديع محمّد جمعة، دار الأندلس للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط 2002، ص 09.
- 11 المصدر نفسه، ص 163.
- 12 من روائع الشعر الفارسي الصّوفي - منظومة "مصيّت نامه، فريد الدّين العطار، ترجمة: محمّد محمّد يونس، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، 2005، ج 2، ص 496.
- 13 المصدر نفسه، ج 1، ص 21. وانظر: منطق الطّير، ص 9.
- 14 أنظر: عطار نامه أو فريد الدّين العطار وكتابه منطق الطّير، أحمد ناجي القيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط 1، 1978، ص 82.
- 15 منطق الطّير، مصدر سابق، ص 19.
- 16 أنظر: مصيّت نامه، مصدر سابق، ج 1، ص 47.
- 17 نقلاً عن مقدّمة تذكرة الأولياء، فريد الدّين العطار، ترجمة: محمّد الأصيلي الوسطاني الشّافعي، تح: محمّد أديب الجابر، دار المكتبي، ط 1، 2009، ص 11 وما بعدها بتصرف. وانظر أيضاً: منطق الطّير، مصدر سابق، ص 10 وما بعدها بتصرف.
- 18 انظر: مصيّت نامه، مصدر سابق، ج 1، ص 49.

- 19 تذكرة الأولياء، مصدر سابق، ص 20.
- 20 المصدر نفسه، ص 23.
- 21 أنظر آثار العطار التي خلفها في: منطق الطير، ص 50. وانظر: مصيبت نام، مصدر سابق، ج 1، ص 386.
- 22 بالفارسية سيمرغ هكذا يكتبونه مؤضولاً والأصل أن يكتب: سي مرغ مَقْضُولاً وَمَعْنَاهُ ثَلَاثُونَ طَائِراً، وفي العربية يقال له العنقاء. خزانة الأدب ولُبُّ لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، 1997 م، ج 07، ص 133.
- 23 أنظر: مقدمة منطق الطير، ص 51.
- 24 أنظر: المصدر نفسه، ص 55 وما بعدها بتصرف.
- 25 انظر: مقدمة: فنون الشعر الفارسي، إسعاد عبد الهادي فنديل، دار الأندلس، ط 2، 1981، ص ب.
- 26 انظر: الديوان الشرقي لمؤلف غربي، جوته، ترجمة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر + منتدى مكتبة الإسكندرية، بدون تاريخ، ص 55.
- 27 انظر: مقدمة عبد الرحمن بدوي لديوان جوته، مرجع سابق، ص 04.
- 28 الصوفية في الإسلام، رينولد نيكلسون، ترجمة وتعليق: نور الدين شريعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، ص 104.
- 29 انظر: حياتي الغرب شرقية، أنيماري شيمل، ترجمة: عبد السلام حيدر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط 1، 2004، ص 69 بتصرف.
- 30 الشمس المنتصرة، أنيماري شيمل، ترجمة: عيسى علي العاكوب، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والارشاد الإسلامي، تهران، ط 1، 1431 هـ، ص 22.
- 31 الشمس المنتصرة، مرجع سابق، ص 48.
- 32 انظر: عطار نام: فريد الدين العطار النيسابوري وكتابه منطق الطير، أحمد ناجي القيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، ط 1، 1978، ص 466 بتصرف.
- 33 انظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، أنا ماري شيمل، ترجمة: إسماعيل السيد + رضا حامد قطب، منشورات الجمل، بغداد، ط 1، 2006 م، ص 342 وما بعدها بتصرف.
- 34 انظر ترجمته: نفحات الأنس من حضرات القدس، عبد الرحمن الجامي، تحقيق: محمد أديب الجادر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ج 1، ص 795.
- 35 انظر: تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، إدوارد براون، تعريب: إبراهيم أمين الشواربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 2004، ص 667 بتصرف.
- 36 لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ، ج 10، ص 251.
- 37 معجم مقاييس اللغة، القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط 1979، ج 4، ص 321.
- 38 التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط 1984، ج 12، ص 260.
- 39 انظر: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 351 بتصرف.
- 40 أنظر: رسالة في العشق، ابن سينا، تحقيق: حسين الصديق، دار الفكر، دمشق، 2005 م، ص 29 بتصرف.
- 41 الشاهنامه، أبو القاسم الفردوسي، ترجمة: عبد الوهاب عزام، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1932، ص 25.

- 42 الشاهنامه، أبو القاسم الفردوسي، ترجمة: عبد الوهاب عزام، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1932، ص 25.
- 43 أنظر: مصيبت نامه، مصدر سابق، ج 02، ص 496. والمشقة هنا إشارة إلى ما حدث مع الحسين بن منصور الحلاج شهيد المحبة (ت 309هـ)
- 44 أنظر: منطق الطير، مصدر سابق، ص 217 بتصرف.
- 45 منطق الطير، مصدر سابق، ص 184.
- 46 المصدر السابق، ص 185-186
- 47 أنظر: المصدر نفسه، ص 217 بتصرف.
- 48 هكذا وردت، وإن كان الأصل لله، لكنّها بهذه اللفظ، وفي هذا المقام تكون أفضل بهذه الصيغة فالكُلُّ من عند الله، وفي هاته العبارة فناء في بحر فضله ورؤية وجوده، وفي قولنا لله حضور، وهذا ما يؤكّده قول العطار في موضع آخر "إنّ لم يبق للعطار ألمك".
- 49 أنظر: مصيبت نامه، ج 01، ص 323.
- 50 هذه تورية، وهي صورة بيانية.
- 51 أنظر: إلهي نامه، ص 187 بتصرف.
- 52 أنظر: منطق الطير، ص 189، وانظر أيضاً: تمثيل العطار لذلك بقصة يعقوب-عليه السلام- المصدر نفسه، ص 120 بتصرف.
- 53 انظر: منطق الطير، ص 188 وما بعدها بتصرف.
- 54 انظر: ركائز الإيمان بين العقل والقلب، محمد الغزالي، دار الشروق، بدون تاريخ، ص 97.
- 55 أخرجه مسلم عن أبي هريرة، كتاب البرّ والصلة والأداب، باب تحرّيم الظنّ، والتجسس، والتنافس، والتناجش ونحوها، رقم: 30
- 56 انظر: منطق الطير، ص 197 وما بعدها بتصرف.
- 57 انظر: البستان، سعدي الشيرازي، ترجمة: محمد خليفة التونسي، الهيئة العامة للكتاب، مصر، بدون تاريخ، ص 29 وما بعدها بتصرف.
- 58 انظر: المصدر نفسه، ص 203 وما بعدها بتصرف.
- 59 انظر: المصدر نفسه، ص 207 وما بعدها بتصرف.
- 60 انظر: المصدر السابق، ص 212 وما بعدها بتصرف.
- 61 انظر: المصدر نفسه، ص 421.
- 62 تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، مرجع سابق، ص 651.
- 63 انظر: الإبيهي المستطرف في كل فن مستطرف، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1419هـ، ص 163 بتصرف.
- 64 الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط 15، 2002، ج 5، ص 332.
- 65 منطق الطير، ص 217 وما بعدها.
- 66 انظر: مصيبت نامه، ج 2، ص 459 بتصرف.

- 67 مثنوي جلال الدين الزّومي، الزّومي، ترجمة: محمّد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1966، مج 2، ص178.
- 68 المصدر نفسه، مج 02، ص182-183.
- 69 انظر: الصّراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التّعددية الدّينية، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي، ط01، 2009، ص221 بتصرف.
- 70 أنظر: المثنوي، جلال الدين الزّومي، ترجمة: عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1967، ج 1، ص 297 بتصرف.
- 71 المثنوي، المصدر نفسه، ج 2، ص 370 بتصرف.
- 72 روضة الورد، سعدي الشيرازي، ترجمة: محمد الفراتي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط 1961، ص 270.
- 73 منطق الطي، ص 224.
- 74 مجموع ديوان حافظ الشيرازي، حافظ الشيرازي، ترجمة: علي عباس زليخة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط 2014، ص 228.
- 75 المصدر نفسه، ص 240.
- 76 انظر: كتاب فيه ما فيه، جلال الدين الزّومي، تر: عيسى علي العاكوب، دار الفكر المعاصر، بيروت + دار الفكر دمشق، ط1، 2002، ص 152.