منسق:الخط: ٢٠ نقطة، دون غامق، خط اللغة العربية وغيرها: Heading dloB TP، ٢٠ نقطة، دون غامق

التاريخ: ١١ / ١ / ٢٠١٨

الى/ الباحثين المحترمين

ثائر حسن حسن الجبوري

ا.د. حسين عبيد الشمري

جامعة القادسية / كلية الاداب / قسم اللغة العربية

م / موافقة نشر بحث

نهديكم اطيب تحياتنا

نود اعلامكم بالموافقة على نشر بحثكم الموسوم (الخطاب الوعظي التعليمي عند جلال الرومي) طبعة (العلوم الانسانية) العدد التاسع ٢٠١٨ ، متمنين لكم النجاح والتوفيق

مع فائق التقدير والاحترام

ابراهيم زيدان

صاحب الامتياز / المشرف العام

العراق / بغداد / مكتب بريد بغداد الجديدة / ص.ب (٢٠٢١٦) al.utroha.magazin@gmail.com

موبايل: 00964-7713965458 / 00964-7902714258 / 00964-7804765560

الخطاب الوعظي التعليمي
عند جلال الدين الرومي

ا . د حسين عبيد الشمري

م . م ثائر حسن حسن الجبوري

جامعة القادسية / كلية الآداب / قسم اللغة العربية

Abstract

Jalal Al-Din Al-Roumi shows through his literary writings a milestone that seeks to remove the dust of ignorance from the hearts of the listeners or the disciples. His dialect is sound, moral, educational, speaking of the world of meaning at times and of general public issues that scientists and philosophers warn of before. His speech, however, reflects the tone of the general rhetoric and reflects the rule and the preaching of the public, and sometimes the teaching of a more specific tone, as if showing the demands of Sufis and acquaintances, showing a high skill in the use of stories and proverbs and governance traded in his time in the introduction of his vision and Sufi teachings In the construction and description of the man whom God made his successor in the land, and his preaching speech came in accordance with clear steps and ways through his rich literary blog.

الملخص :

يظهر جلال الدين الرومي من خلال مؤلفاته الادبية معلماً يسعى الى إزالة غبار الجهل عن قلوب السامعين أو التلاميذ ، فنجد لهجته في الكلام تنبيهاً ، ولونه أخلاقياً تعليمياً ، متحدثاً عن عالم المعنى تارةً وعن مسائل كلية عامة تنبه اليها العلماء والفلاسفة قبله تارةً أخرى ، فمخاطبوه من الخاصّة ومع ذلك يتلون خطابه بلون الخطابة الكليّة وتنعكس فيه الحكم والمواعظ العمومية ، وأحياناً كلام تعليمي ذو صبغة أخص وكأنه يبيّن المطالب للصوفية والعارفين ، مظهراً مهارةً عالية في توظيف القصص والامثال والحكم المتداولة في عصره توظيفاً أدائياً في طرح رؤيته وتعاليمه الصوفية في بناء ووصف الانسان الذي جعله الله خليفته في الارض ، وجاء خطابه الوعظي التعليمي وفق خطوات وطرق واضحة من خلال مدونته الادبية الثرية .

أولا: مفهوم الخطاب

يعد مصطلح الخطاب من المصطلحات المعاصرة في الدراسات النقدية والالسنية، وصار استخدامه واسع النطاق في الدراسات العلمية والبحثية متعددة المجالات.

وفي اللغة: الخطاب مصدر الفعل خطب، يقول ابن فارس: الخاء والطاء والباء اصلان: أحدهما الكلام بين اثنين، يقال: خاطبهُ يُخاطِبه خِطاباً، والخُطْبة من ذلك. [١]

وفي لسان العرب : الخِطابُ والمُخاطَبَة : مُراجَعَة الكَلامِ ، وقد خاطَبَه بالكَلامِ مُخاطبَةٌ وخِطاباً ، وهما يَتخاطَبانِ .[٢]

ومن الواضح هنا ان الأصل اللغوي في معنى الخطاب فيه دلالة على عاملية تفاعلية في التواصل بين شخصين بينهما رسالة كلامية ملفوظة، وهو ما تشير اليه كثير من التعريفات الاصطلاحية المتأخرة في مدارس تحليل الخطاب.

ويقترب ذلك مما ذكره الكفوي في كلياته في تعريف الخطاب حيث يقول : " الخطاب : اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفمه ، احترز (باللفظ) عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة ن (وبالتواضع عليه) عن الالفاظ المهملة ، و (بالمقصود به الافهام) عن كلام لم يقصد به افهام المستمع ، فانه لا يسمى خطابا ، وبقوله : (لمن هو متهيئ لفهمه) عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم ، والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع ، وعلى مدلولها القائم بالنفس".[٣]

ومن كلام الكفوي يتضح ان الخطاب يقوم على عناصر هي:

- اللفظ.
- المخاطَب.
- المتكلم / المخاطِب.
- القصدية في الافهام.

وفي تعريفه اخراج لكل وجوه الافهام الأخرى كالإشارات؛ لأنه احترز عنها بكلمة اللفظ، وهي طريقة تتبناها بعض المدارس الحديثة.

وإذا أردنا ان ننقل مفهوم الخطاب في العصر الحاضر عند المدارس التي كانت مهمتها تخليق الخطاب وفق استراتيجيات قرائية، فإننا لن نقف على تحديد دقيق او مجمع عليه بين هذه المدارس، بل ستجد إشكالات في محاور منها:

- تعريف الخطاب والمقصود به.
- التفريق بين مفهوم الخطاب ومفهوم النص.
- استراتيجيات وطرق تحليل الخطاب.

ولان هذه الدراسة لا تعنى بهذه الاختلافات ولكنها تشير اليها من قبيل احاطة القاري بان الدراسة تضع في حسبانها هذه الرؤى وهي تتعامل مع (الخطاب الوعظي) وتدرك جيدا هذه الملابسات وتحاول التعامل والتجاوز .[٤]

هذا الاضطراب في مفهوم الخطاب، ثم في مفهوم تحليل الخطاب جعل ميشيل فوكو يقرر انه ينأى بنفسه عن إيجاد تحديد دقيق للمصطلح، ويعتقد ان بُعْدَهُ عن هذه العملية أفضل من السعي فيها.

بدل ان اقلص تدريجيا من كلمة خطاب (discourse) ومالها من اضطراب وتقلب ، اعتقد انني في حقيقة الامر اضفت لها معان أخرى بمعالجتها ، أحيانا كمجال عام لكل العبارات ، واحيانا كمجموعة من العبارات الخاصة واحيانا أخرى كممارسة منظمة تفسر وتبرر العديد من العبارات .[٥]

وفوكو هنا يشير الى حد ما يمكن ان نسميه فتح المصطلح وتوسيعه؛ ليشمل ابعادا جديدة مع تعدد الإضافات اليه، وهذا يزيده ثراءً واتساعا وان كان يلقي به في دوامة من الغموض والالتباس.

والخطاب بمفهومه المعاصر يعتني بالبعد الاجتماعي الذي يكسب العبارات والجمل الملفوظة دلالاتها الخاصة ، فيعرفه مايكل شورت بانه " اتصال لغوي يعتبر صفقة بين المتكلم والمستمع ، نشاطا متبادلا بينهما وتتوقف صيغته على غرضه الاجتماعي " .[٦]

وتلقى الباحثون والدارسون العرب مصطلح الخطاب في لبوسه الغربي، وادخل ضمن الدراسات النقدية العربية الحديثة، ووقع فيه ما وقع من لبس مماثل في الدراسات الأجنبية.

وفي استخدامنا لمصطلح الخطاب هنا نود ان نشير الى اننا سنستخدمه وفقا لدلالة اوضع من الدلالة اللفظية ؛ لتشمل الدلالة غير اللفظية لتدخله في (علم الدلالة) او ما يطلق عليه السيميولوجيا ، ونقترب كثيرا من التعريف الذي اتخذه صلاح فضل حين قال عنه هو : " مجموعة من المنتجات الفكرية التي يراد ايصالها الى متلق ، عبر نصوص مكتوبة او مسموعة او مرئية ، والتي يقدم موقفا شموليا او جزئيا من قضية او مشكلة قائمة او مفترضة ، أي : ما يقدم من الفكر في وجهة نظر حول موضوع ما " .[٧]

وهذا الموضوع لاقى وسيلاقي بعض الاعتراضات عليه، ولكنها اعتراضات لا تعنينا كثيرا في هذه الدراسة التي تركز على البحث في خطاب معين له سمات محددة الى حد ما، يمكن رصدها وتتبعها واكتشاف الثغرات فيها.

وطريقة اختيار هذا النمط من المفهوم لا بأس به ما دام يخدم الغرض او الحقل الذي نسير فيه، على حد قول سعيد يقطين: " لتحديد الخطاب وتحليله التحديد والتحليل المقبولين، علينا ان نحدد الاتجاه الذي ننتمي اليه، والمجال الذي نشتغل فيه، وفق أسئلة أبستمولوجيا محددة، نجيب من خلالها عن هذه الأسئلة: لماذا هذا التعريف؟ وما هي الأدوات والإجراءات المناسبة؟ الى ماذا نبغي الوصول؟ وكيف؟ " .[٨]

وفي تقديرنا ان هذه الطريقة هي الأنسب للخروج من خلاف المصطلحات التي لا تكاد تخلو منها المعرفة الإنسانية، وما يستتبعها من جهد ووقت واطالة ترهق الكاتب والقارئ دون الوصول الى نتيجة مجمع عليها ومعترف بها.

وما دمنا اخترنا ان الخطاب هو كل انتاج دلالي يقصد منه الافهام باللغة المنطوقة وغير المنطوقة في سياق اجتماعي ، فان الخطابات لا يمكن ان تكون حقلا واحدا بل سنكون حتما بين خطابات متعددة بتعدد الظروف الزمانية والمكانية والسياقات الموضوعية المختلفة ؛ لذلك نحن امام " تنوع وتعدد الخطابات الشفوية والتي تمتد من المخاطبة اليومية الى الخطبة الأكثر صنعة وزخرفة ، والى جانب الخطابات الشفوية نجد أيضا كتلة من الخطابات المكتوبة التي تميد انتاج الخطابات الشفوية ، وتستعير ادوارها ومراميها من المراسلات الى المذكرات والمسموح والكتابات التربوية " .[٩]

ومع هذا التنوع والتعدد في الخطابات سواء كانت عفوية او خطابات منظمة، فانه يمكن لنا ان نرصد سمات معينة لكل نوع، بحيث تصبح الخطابات ضمن مساقات لا تنحصر ولكنها تتحدد.
وهذا ما سنحاول ان تقوم بعمله من اجل تحديد سمات الخطاب الوعظي، بحيث يمكن من خلالها التعرف على ملامحه، بتتبع مفهومه ونماذجه تاريخيا.

وبما ان الوعظ هو من ضمن الخطابات المتنوعة في الواقع الإنساني والإسلامي على وجه الخصوص وهو منتج بشري، فانه يعتبر بذلك لغة ودلالة خاضعة للتحليل والتأويل.

وتحليل الخطاب له اتجاهان معروفان: تحليل ينحو نحو النص، ويغفل ملابسات النص الخارجية، واخر يأخذ في حسبانه هدف النص وملابساته الخارجية.

ان تحليل الخطابات بالضرورة تحليل للغة في الاستعمال ؛ لذلك لا يمكن ان نحصره في الوصف المجرد للأشكال اللغوية بعيدا عن الأغراض والوظائف التي وضعت هذه الاشكال لتحقيقها بين الاس ، واذا كان بعضهم مهتما بتحديد الخصائص الشكلية للغة ، فان محلل الخطاب ملزم بالبحث فيهما تستعمل تلك اللغة من اجله.[١٠]

اننا في معالجة الخطاب الوعظي نحاول توسيع دائرة القراءة وتتبع المناحي التي يمكن لها ان تضئ الطريق امام قراءة واعية لواقع الخطاب عند جلال الدين الرومي وما يمكن ان تحققه هذه القراءة من فهم للخطاب الوعظي عنده على اننا لن نسير كثيرا في الاتجاه الثقافي للخطاب وتتبع انساقه الخفية، بل سنرجع الى الرؤية الشرعية في معالجة ما تراه من ملحوظات تضر بنية الخطاب من جهة، وتضر هذه الخطاب التأثيري، وبقية عناصر الاتجاه.

بطبيعة الخطاب عند جلال الدين الرومي وما يمكن ان تحققه هذه القراءة من فهم لرؤيته في رسم صورة الانسان بوصفه كائن ذو بعدين مادي وروحي ، او كما يقول شريعتي نصفه شيطان والنصف الاخر الاهي.[١١]

ثانيا: مفهوم الوعظ

تدور معاني اللغة لمفردة " الوعظ" ومشتقاتها حول دلالات متقاربة تتلخص في التذكير تخويفا او ترغيبا بما يلين القلوب من النصح والحث على الخير والتحذير من البشر.

ففي لسان العرب : " الوعظ والعظة والموعظة : النصح والتذكير بالعواقب ، قال ابن سيده : هو تذكيرك للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب " .[١٣]

وفي معجم مقاييس اللغة : الوعظ والتخويف ، وعن الخليل : التذكير بالخير وما يرق له قلبه [١٤]، وفي الصباح المنير : " وعظه امره بالطاعة ووصاه بها " .[١٥]

وهذه المعاني اللغوية هي التي اثرت وانتقلت الى المعاني التي تعرض لها أصحاب التعريفات الاصطلاحية، واستخدمها كذلك المفسرون في تفسير الآيات التي ورد فيها ذكر الوعظ مع مراعاتهم للسياق. فيعرف المناوي الوعظ بقوله : " اهزاز النفس بموعود الجزاء ووعيده " [١٦] ، وفي تعريفات الجرجاني: " الموعظة هي التي تلين القلوب القاسية ، وتدمع العيون الجامدة ، وتصلح الاعمال الفاسدة "[١٧].

وابن الجوزي يعرف الوعظ بانه " تخويف يرق له القلب"[١٨]، والنسفي يعرفه بانه " خلط الرغبة بالرهبة والانذار بالبشارة " [١٩].

ومن التعريفات الجيدة للوعظ تعريف محمد رشيد رضا في تفسير المنار : " الوعظ ؛ أي : الوصية بالحق والخير، واجتناب الباطل والشر، بأساليب الترغيب والترهيب التي يرق لها القلب ، فتبعث على الفعل والترك " [٢٠].

ويمكننا ان نضيف هنا تعريف ابن تيمية للوعظ فقد تكرر هذا التعريف في اراثه كثيرا ، يقول منه باختصار وتركيز : الوعظ : هو الامر والنهي ؛ والترغيب والترهيب " [٢١]، ويتكرر بألفاظ مقاربة في كثير من كتبه ورسائله ومنه اقتبس هذا التعريف ابن القيم كذلك[٢٢].

وتعريفه للوعظ هو بناء على استخدام القران له فقد ورد بمعنى الامر كما في قوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا)[٢٣] ؛ أي : ما يأمرون به ، وبمعنى النهي

كقوله تعالى : (يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)[٢٤] ؛ أي : ينهاكم الله ، اما الوعاظ فانهم ينقلون في وعظهم امر الله ونهيه ، مصحوبا الترغيب والترهيب .

ولو امعنا النظر في هذه السياقات اللغوية او الرؤية الاصطلاحية على تعدد من اسهم فيها امكننا ان نمسك بثلاث سمات أولها اثر والاخران اداتا لغويتان .[٢٥]

١. الخطاب الوعظي خطاب مؤثر (يلين القلوب / يدمع العيون / يهز النفوس ...).

٢. الخطاب الوعظي امر (ترغيب)

٣. الخطاب الوعظي نهي (ترهيب) .

يتكون الخطاب إذا من لغة خاصة تقوم على الامر والنهي (الحث على الفعل او الترك) بأساليب اللغة المباشرة وغير المباشرة في النهي والتحذير والاغراء، وبين الامر والنهي ارتباط وثيق فالأمر يتضمن نهيا، والنهي يتضمن امرا، وينتج عن هذه اللغة أثر على المتلقي من خلال عملية التواصل.

لكن ينبغي ان ندرك هنا ان سمة التأثير –التي أشار اليها كثير من العلماء حتى عدها صاحب أضواء البيان هي ضابط الوعظ حين قال : "ضابط الوعظ : هو الكلام الذي تلين له القلوب "[٢٦] –ليست هي هدف الوعظ وغايته النهائية كما قد يتوهم ، حتى صار هدف كل واعظ هو احداث هذا الأثر فيكون هدف وعظه ابكاء الناس وتخويفهم وتليين قلوبهم دون مراعاة الهدف الغائي الأكبر للوعظ .وحين نريد ان نفتح الأفق بشكل اكبر لفهم طبيعة الوعظ فان عبارة التأثير وتليين القلوب التي تكررت عند الاصطلاحيين في الوعظ ينبغي ان ينظر لها من جانب اخر ، وهو كيفية حدوث هذا التأثير ؟

هل يحدث من خلال الامر والنهي فقط؟ وكيف يمكن ان يكون كذلك مع ان الامر والنهي المجردان لا يحدثان هذا الأثر مالم يصحبهما عوامل أخرى، خاصة انهم لا يعنون بالأمر والنهي او الترغيب والترهيب المفهوم الاصولي او اللغوي المباشر، بل يريدون دلالة اسوع تعني الحث والحض على فعل الشيء او تركه، بغض النظر عن حكمه من حيث الوجوب او الحرمة.

ومن الأسئلة المنطقية هنا لماذا آثر العلماء التعبير بالأثر مع انه فيما يبدو امر خارجي يظهر على مستقبلي الخطاب؟

ويمكننا ان نجيب بأمور منها:

- راعى العلماء هنا قصدية الخطاب وهو وعي مبكر بهدف ومراد الخطاب هو ما يشكل الان عصب الدراسات التداولية وتحليل الخطاب، وأصبح هدف الخطاب وقصيدته يحدد سياقه والسمات التي يمكن ان يتذرع بها داخليا في تركيبه للوصول الى مبتغاه.
- واستجابة لفكرة القصدية لا يمكن بحال ان نعتبر التأثير (هدف الخطاب) خارجا عن الخطاب ؛ لان الهدف حينها هو الذي سيشكل الخطاب على صورة مخصوصة تميزه عن غيره من الخطابات ، والهدف هنا في صورة مرحلية .[٢٧]

ولم يحدد العلماء الطرق التي يمكن ان تستخدمها لغة الخطاب لإحداث التأثير، وهذا بطبيعة الحال يلقي بالظلال على طبيعة اللغة التي يمكن ان تحدث التأثير في العملية التواصلية اللغوية، وهل مرجع هذا التأثير يعود الى اللغة (الرسالة) فحسب، ام ما يقترن بعملية التواصل بين الواعظ والموعوظ من ملابسات تسهم في احداث هذا الأثر.

ويقودنا هذا بطريقة أخرى الى تصنيفات الخطاب وانواعه ، اذ يصنف بعض علماء اللغة والنقد الخطاب الى : نقدي وادبي ، ويرون ان الخطاب الادبي هو الذي يهدف الى التعبير[٢٨] ، او التأثير ، يقول عبد السلام المسدي : " اذا كانت عملية الاخبار عِلّة الحدث اللساني أساسا ، فان غائية الحدث الادبي تكمن في تجاوز الإبلاغ الى الاثارة " .[٢٩]

ان رائد الاسلوبية تشارلز بالي يصنف الواقع اللغوي تصنيفا مغايرا لما سبقه، فيرى للخطاب نوعين: خطابا حاملا لذاته غير مشحون البتة، واخر حاملا للعواطف والخلجات وكل الانفعالات. يقول تشارلز بالي : " فاللغة في الواقع تكشف في كل مظاهرها وجها فكريا ووجها عاطفيا ، ويتفاوت الوجهان كثافة حسب ما للمتكلم من استعداد فطري ، وحسب وسطه الاجتماعي والحالة التي يكون فيها ".[٣٠]

وفي منطقة التعبير والتأثير يتلاقى الخطاب الادبي والخطاب الوعظي ، رغم اختلافهما في بعض السمات والاليات ، اقول رغم هذه الاختلافات الا ان الخطاب الوعظي يخضع لكثير من أساليب اللغة الأدبية (الصور والاخيلة والمجاز والمبالغات) وغيرها من تقنيات العمل الإبداعي ، ولذلك فان كثيرا من الخطب والمواعظ داخلة ضمن دائرة الأعمال الفنية الأدبية ؛ لما تحمله من

سمات العمل الفني ، وقد خضع كثير منها الى دراسات نقدية وتحليله كخطب النبي (ص) ونهج البلاغة المنسوب للإمام علي بن ابي طالب (رض) .[٣١]

وعليه فان الخطب والمواعظ (البليغة) هي جزء من منظومة الادب الأكثر اتساعا لأنها تتذرع بلغة الادب وتقنياته.

واضافة الى تقنيات اللغة الإبداعية فان الموقف وتأثيراته ذو دور في احداث التأثير الناتج عن الوعظ، خاصة تلك الصفات التي يتمتع بها الواعظ في حسن الالقاء وجودة التعبيرات الجسدية، وحضور القلب والتفاعل مع الخطاب.

وبهذا التقرير حول مفهوم الوعظ وانه خطاب تأثيري مشتمل على الحب على فعل المأمورات وترك المنهيات يتبين خطا من فهم ان الوعظ خطاب عقلي اقناعي كقول بعضهم في تعريفه: " الحجج الظنية الاقناعية الموجبة للتصديق بمقدمات مقبولة " .[٣٢]

ومن خلال المفهوم اللغوي والاصطلاحي والظلال التي تحيط بهما يمكن ان نتلمس القدرة الأدبية الإبداعية العالمية التي وظفها جلال الدين الرومي في خطابه الوعظي، وهو ما يؤشر الامكانية الأدبية والعلمية الكبيرة التي استثمرها الرومي في طرح منظومته العرفانية والفكرية المنضوية تحت مفهوم العشق الإلهي بوصفه الطريق الى الحق تعالى والسعادة الأبدية.

يظهر جلال الدين الرومي من خلال مؤلفاته الأدبية معلما يسعى لإزالة غبار الجهل عن قلوب السامعين او التلاميذ وازاحة غبار الغفلة من امام ناظريهم، فنجد لهجة الكلام تنبيهاً، ولونه أخلاقيا تعليميا.

في هذه التعاليم يذكر – أحيانا– مسائل كليّة عامة تنبه اليها الحكماء والفلاسفة ، واحيانا يتحدث عن عالم المعنى ويدعوا أرواح المخاطبين للتنبيه الى المعنويات ، فمخاطبوه من الخاصة ومع ذلك يتلون كلامه بلون الخطابة الكلية وتنعكس فيه الحكم والمواعظ العمومية ، واحيانا هو كلام تعليمي ذو صبغة اخصّ وكأنه يبين المطالب للصوفية والعارفين ، ويظهر الرومي مهارة خاصة باستخدامه التمثيلات والقصص والامثال والحكم المتداولة في عصره – خاصة في كتابة فيه ما فيه – ويمكن تصنيف الطرائق التي اتبعها لخدمة هدفه الوعظي والتعليمي بما يأتي :

أولا: الاستدلال المباشر بالآيات والأحاديث

-

يبدو تأثر الرومي بالقران الكريم واضحا أكثر من أي شيء آخر، لان مبادئ الصوفية تنسب غالبا للقران، ولم يكن هذا الجو القرآني الحاكم، ناشئا عن تبحرّه في الفاظ هذا الكتاب المقدس، وآياته، بل هو ناشئ أيضا عن التدبر والاستغراق في لطائفه، فقد نثر الفاظ القران ومعانيه في كل مكان من مؤلفاته تقريبا إما تيمنا وتبركا او من باب التمسك والاستشهاد في اثبات المدّعى باقتضاب حال المخاطب والمتكلم. كذلك ابدى اهتماماً واضحاً بالحديث كون هؤلاء المتصوفة لا يتقنون نقل الحديث كثيرا، اذ يعدون اخذه وضبطه من مقولة الاشتغال بعلم القال والعلم الرسمي والبحثي[٣٣] .

وبشكل عام ما يبرر كثرة الاستدلال بالقران والحديث الشريف عند الرومي والاشارة اليهما هو انشغاله الشخصي واسرته بحرفة الوعظ والتذكير فيما مضى ، فانشغاله بالتدريس جعل ذهنه مشغولا على الدوام بمعاني القران الكريم والحديث الشريف فضلا عن ان قراءة القران من قبل القراء الحاضرين الذي كانوا يحضرون عند المنابر كانت من عادات ذلك الزمن ، وبحضور الوعاظ الذين كانوا يواظبون – هم أيضا – على تلاوته وختمه ، مع الاطلاع على تفسير الآيات والاحكام وحكايات الأنبياء التي كان يسالهم عنها الحاضرون في المجلس أحيانا [٣٤].

كانت المجالس الواعظية مشحونة بـ (قال الله وقال رسول الله) مما كان سببا لازدحام العوام على المجالس ولاسيما ان الواعظ كان في تفسير الآيات ونقل الأحاديث يذكر حكايات السلف والقصص اللطيفة المليئة بالعبر بهذا الشكل بالاستلهام من سؤال السائل مضمون الآيات التي يقرأها القارئ عند المنبر، ويفسر قال الله وقال رسول الله بحكايات طريفة ويزينها بتفاسير لطيفة فيمنح مجلسه هيجانا وحالا، وهذا ما نجده في كتاب (فيه ما فيه)، رغم ان الحاضرين كانوا من الخاصة.

لجأ الرومي الى الاستدلال المباشر بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لإثبات المفاهيم التي كان يقدمها، ذلك ان كلام الله ورسوله امران يوجبان التسليم التام، ولا شك في صحتهما كالتجربة اليومية وأكثر.

كان الرومي يطرح الاقوال الشبيهة بالمعميات [٣٥] وحلها التي تشغل المستمع وتسحره ، وهي عند اهل المنبر ميراث حلقات المتصارعين والقصاصين القدماء ، ولم يكن مفرطا في طرح هذه المعميات ، ولأنه هو المتكلم وحده كان حين يطرح المعمى يبدا شرحه بالقران او الحديث .

يقول جلال الدين الرومي: ((يجب الا نقطع الرجاء من الحق فـ ((انه لا ييأس من روح الله ...)) فالرجاء راس طريق الامن. فاذا لم تلك الطريق، اجل عليك ان تحتفظ براس الطريق. لا تقل كثر اعوجاجي. استضم، يزول كل انحراف، فالاستقامة عصا موسى، وتلك الاعوجاجات كالأسحار، فان ظهرت الاستقامة لفتها جميعا. ان اسأت فقد اسأت الى نفسك والا فاين بطالة ايفاؤك؟ لو ان كل شيء كان كما يظهر، لما صاح النبي مع نظره الثاقب المنير المنور، ان: (أرني الأشياء كما هي). أنك تظهر الأشياء حسنا وهو في الحقيقة قبيح، وتظهره قبيحا وهو في الحقيقة رائع. فارنا الأشياء على حقيقتها ، حتى لا نقع في الحيالة ، وحتى لا يدوم ضلالنا))[٣٦].

يستشهد الرومي في هذا النص بقسم من اية قرآنية [٣٧] . على ان الانسان يجب الا يقطع الامل من الله، والسر في تأكيد هذه المسالة ان الياس يستوجب شقاوة الانسان والمزيد من عصيانه، كما ان الرجاء المطلق والاتكاء على التقوى والعلم هي الأخرى من الكفر، والواجب ان يكون الانسان بين الخوف والرجاء.

ثم يستشهد بـ (ارني الأشياء كما هي) وهو حديث ينسب للنبي الاكرم محمد (ص) ، ولو ان المحققين لم يجدوه بهذه الصورة التي رواه بها الرومي[٣٨]، لكن مضمونة قد ورد في كتب الحديث عن الرسول ، فضلا عن ان اغلب كبار العرفان والادب قد أشاروا الى مضمونه في اثارهم وفسروه بعبارات مختلفة .[٣٩] ومن المستبعد ان ينسبوه جميعا الى النبي دون ان يكون لديهم مستند في ذلك ، وقد افاد الرومي من مضمون هذا الحديث في اكثر من موضع في (المثنوي) ، حتى انه عنون به موضوعا كاملا ، وتحدث عنه بالتفضيل .[٤٠]

ويقول في التحذير من الملوك الظالمين وخطرهم استنادا الى الحديث النبوي الشريف(من اعان ظالما سلطه الله عليه) : ((ان الخطر في مجالسة الملوك ليس في قطع الراس ، فالراس طائرة اليوم او الغد ، وانما الخطر من حيث انهم اذا تمكنوا وقويت انفاسهم وتمثل التنين فيهم ،

فان من صاحبهم وادعى محبتهم وقبل مالهم ، لا مفر من ان يتكلم على وفقهم ويستر اراءهم الفاسدة في قلبه ويقبلها فلا يستطيع مخالفتها ، ومن ثم كان الخطر ، لان الضرر سيحيق بالدين ، لأنك اذا عمرت جانبهم فان الجانب الاخر الذي هو الأصل سيصبح غريبا عنك . وعلى قدر ما تتصالح مع اهل الدنيا فانه يغضب منك: **(من اعان ظالما سلطه الله عليه)**. وهذا الذي نتوجه اليه مشمول بهذا الحكم أيضا. فاذا توجهت الى ذلك الطرف فالعاقبة انه يسلطه عليك))[٤١].

وقد وجدت هذه الفكرة في الادب الفارسي حيث يقول سعدي[٤٢] : انه لا يمكن الاعتماد على صحبة الملوك[٤٣] . ويقول : ان الاقتراب من الملوك كسفر البحر له طرفان : الامل بالذهب والخطر على الراس[٤٤]. في حين يقول الرومي ان الخطر على الراس ليس مهما لان الخطر الأكبر ذلك سيؤثر في استقلالية الراي وضعف العقيدة والايمان ويدعم ذلك بالحديث المذكور.[٤٥]

ثانيا: تقديم التأويلات العرفانية في ظل النصوص الشرعية

يقدم الرومي أفكاره التعليمية والوعظية العرفانية في تضاعيف النصوص الشرعية ، ولكن بتأويل عرفاني وطرز مأخوذ من المعنى والمفهوم المتعارف عليه ، والقران الكريم – من وجهة نظره – معنى باطن وراء شكله الظاهري ، وهو في معناه يفيد منه الخاص والعام ن ولكل طائفة منهما خطاي مختلف [٤٦]، وبناء عليه يجب عدم النظر الى القران الكريم في ظاهره فقط لان هذا الطراز من التلقي سبب للعجب والضلالة ، ومن هنا لا فائدة من معرفة الفاظه دون التدبر بمعانيه ، فالقران يفسر بعضه بعضا .[٤٧]

ولا يرى النفوذ في باطن الآية مجوزا للعدول عن ظاهرها ، ومن هنا كان هناك تفاوت بارز بين التأويل الفلسفي والباطني وما في كتبه من تأويل ، فكان يرى حمل نصوص الآيات على ظاهرها أصلا ، ويراها شاملة دقائق واشارات يكشفها ارباب السلوك ، وحين يحتمل الظاهر معنى

كهذا يكون التأويل محمودا ، وبهذا يكون تأويله أسلوب تفسير يستتر فيه الظاهر في حجاب الباطن ويظهر الباطن من وراء ستار الظاهر [٤٨].

ومن جملة ذلك انه يقول مبينا علامات العالم الحقيقي : ((قال عليه السلام : (شر العلماء من زار الامراء ، وخير الامراء من زار العلماء ، (نعم الأمير على باب الفقير وبئس الفقير على باب الأمير) فهم الناس ظاهر هذا القول على انه لا تنبغي للعالم ان يزور الامير لكي لا يكون من شرار العلماء ، وليس معنى هذا القول كما ظنوا ، بل معناه ان شرَّ العلماء من يحصل على مدد من الامراء، ويكون صلاح حاله وسداده بسبب الامراء ، وخوفا منهم وان يكون علمه منذ اول الامر بينة ان يصله الامراء ، ويقدموا له آيات الاحترام، ويخلعوا عليه المناصب، وهكذا فانه بسبب الامراء اصلح نفسه ، وتحول من الجهل الى العلم)).[٤٩]

فالعبارة الاولى هي حديث نبوي ورد في كتب الحديث مع شيء من التفاوت، والجملة الثانية من اقوال الاكابر. وهنا يمكن القول ان احدى رسائل مولانا الرومي الأساسية هي تحرر الخلق من خداع الصورة ، وان قسما كبيرا من أقواله يختص بشرح المعاني الباطنية وبيان الاسرار الخفية خلف ستار كلام الأنبياء والاولياء، وفي هذا الحديث المذكور اشارة لان يكون التمسك بالمعنى الظاهري للحديث يفيد نوعا من التواطؤ بين الأمير والعالم على خداع الخلق، فالأمير يتظاهر بالذهاب الى العالم ليقال انه محب للعلم ، والعالم يتظاهر بعدم الذهاب الى الأمير ليسلم له بالتقوى ، فيفسره الرومي بان معيار الحكم يتبدل من الذهاب والإياب الظاهري الى ماذا أراد العالم ، اكان تعلقه بهوى النفس ام بالله .

ويقول: ((مؤسف ان يصل الانسان الى البحر ثم يقتنع منه بقليل من الأشياء النفيسة، اما حمل الماء من البحر فأي قيمة له؟ واي فخر للعقلاء في ذلك؟ وماذا يكونوا قد حققوا؟ الحق ان العالم ليس سوى زبد لهذا البحر، وماؤه هو علوم الاولياء، فاين الجوهر بنفسه؟ ليس هذا العالم سوى زبد مملوء بالقش، لكنه بدوران تلك الأمواج والجيشان المتناغم للبحر والحركة المستمرة للأمواج يكتسب ذلك الزبد قدرا من الجمال. ((زُيِّنَ للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الدنيا)) ولان الله قال (زُيِّنَ) فإنها ليست جميلة حقا ، بل ان الجمال فيها مستعار ، واتٍ من مكان اخر، عمله زائفة

مطلية بالذهب ، أي ان هذه الدنيا اليت هي فقاعة زبد ، عملة زائفة لا قدر لها ولا قيمة ، لكننا نحن الذين طلبناها بالذهب فزينت للناس.[٥٠]

ففسر الرومي الآية ((**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**))[٥١] ، بانه لما زين الدنيا في عين الادميين فهي في ذاتها لا جمال لها ولا قدر او منزلة ، بل هي مثل حباب الزبد على بحر الرحمة الإلهية تبهر عيون الصغار ، والدليل على ان نعمن الدنيا حباب انها تمحي في البحر وتزول في لمح البصر ، وكما هو معلوم ، انه رغم ان بعض المفسرين قالوا ان نائب الفاعل للفاعل (زُيِّنَ) المبني للمجهول ، هو الشيطان ، فان الرومي قد نسب فعل الزينة الى الحق تعالى.[٥٢]

ويقول (**قَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ**) [٥٣]. الناس جميعا يقولون: (سندخل الكعبة). بعضهم يقول: ((ان شاء الله سندخل). هؤلاء الذين يستثنون هم عشاق للحق. ذلك لان العاشق لا يرى نفسه قادرا ومختارا، يعد القادر والمسؤول انما هو المعشوق، ومن هنا يقول: (ان شاء المعشوق فسأدخل)). والان فان المسجد الحرام عند اهل الظاهر هو تلك الكعبة التي يتجمع حولها الخلق، اما عند العاشقين والخاصة فان المسجد الحرام هو وصال الحق.

وهكذا يقولون: (ان شاء الحق سنصل اليه فنتشرف برؤيته). اما ان يقول المعشوق: (ان شاء الله) فنادر انها حكاية ذلك الغريب، ويجب على الغريب ان يسمع، وان يكون قادرا على السماع، حكاية الغريب. ان لله عبادا معشوقين ومحبوبين، والحق تعالى طالب بهم، وكل وظيفة للعاشق يؤديها من اجلهم ويظهرها لهم. ومثلما ان العاشق سيقول: (ان شاء الله سأصل)) يقول الحق تعالى نيابة عن ذلك الغريب: ((ان شاء الله)).

وإذا ما شغلت نفسي بشرح تلك الدقيقة، فانه حتى الاولياء الواصلون سيفقدون راس خيط الحديث، فكيف يمكن اذن التحدث عن مثل هذه الاسرار والاحوال الى الخلق وصل القلم الى هذا الحد، فانكسر راسه. من لا يرى الجمل فوق المئذنة ، كيف يرى خيط شعر في فم الجمل؟[٥٤]

ينطلق الرومي من جزء من اية قرآنية لشرح ما يسمى لدى الصوفية ((الاستثناء)) والمقصود به قول المؤمن (ان شاء الله)[٥٥] دائما عند الاخبار عما يأملون تحققه ، ودليل ذلك في الآية (٢٣) من سورة الكهف ، ويعد الرومي الاستثناء وعي القلب لغلبة المشيئة الإلهية على التدابير الخلقية سواء اجرت على اللسان ام لم تجر [٥٦]، وقول العاشق (ان شاء الله) ليس من قبيل الخوف بل شاهد على العشق ودليل على فناء إرادة العاشق في إرادة المعشوق ، ثم يؤول الآية التي بدأ بها بان ((المسجد الحرام)) لدى العاشقين هو وصال الحق ، ويعد العشق بين الله والادميين عقدا متقابلا ، الجذب من جهة المعشوق والجهد من جهة العاشق. [٥٧]

ثالثا: استخدام التمثيل والحكاية

لم يكن تصوف مولانا مبنيا على طريقة علمية او ايدولوجية معينة ، بل كان التصوف – من جهة نظرة – عبارة عن تكامل في عالم الحقيقة والعرفان والعشق والجذبة يعطي تحققه في حياة الفرد رؤية بعيدة واسعة ، ويضع وحدة البشر هدفا له ، او ان العرفان عنده نظام أخلاقي يجعل القبائح والمفاسد كلها معدومة ويحل محلها المحاسن.[٥٨]

لم يلجأ الرومي الى أي نوع من الأدلة المنطقية والنظريات الفلسفية ، ولا يمكن ان نعثر في اثاره على أي نوع من المصطلحات التي استعملت في اثار المتصوفة بأشكال عقيمة وأصبحت علة مزمنة بين المتصوفة ، وكان يرى الاصطلاحات لا تتوافق مع روح العامة وفكرهم وبذلك فهي تعقيد لا توضيح .[٥٩]

كان الرومي في اثاره جميعا أستاذا في فن الحكاية ، وكان يسقي هذه الحكايات من الامثال والحكم ، وكليلة ودمنة ، واثار شعراء حكماء ومتصوفة كسنائي والعطار وسعدي ، وكلام الصوفية وقصصهم الرائجة بين العامة ، وقصص التوراة والقران ، وكذلك عن مشاهداته اليومية.[٦٠]

كان يستخدم بعض الحكايات النابية او البذيئة أحيانا، وببيان حكاية كهذه يجعل العامة مخاطبا له؛ فقد كان قبل كل شيء مربيّا ومعلما للأخلاق، لم يكن يتفنن في عمله مطلقا، وقد كانت هذه الميزة عنده ثمرة اعتراضه على الفلسفة والفلاسفة رغم ان تأثير والده وبرهان الدين وشمس تبريزي فيه لا يقبل الانكار.

كان استخدام التمثيل والحكاية دليل اهتمامه البالغ بتجربة حياة الناس والارتباط مع طبقاتهم المختلفة مما يجعل مؤلفاته مصدرا من مصادر ثقافة العامة او كتب الحكاية ومصدرا لحياة الناس في ذلك العصر يحكي عن نظرة واقعية، وهذه محاولة ناجحة عن الرومي كي تبقى اثاره عند مستوى إدراك أكثر أصحابه. فالبلاغة المنبرية تقتضي ان يحاول الوعّاظ والمذكّرون حفظ التفاهم مع المستمع الى اقصى حد ممكن ، واختفاء الصبغة الواقعية على المجالس .[٦١]

احتوى النتاج الادبي لجلال الدين الرومي كم كبير جدا من الحكايات ، بعضها تتعلق بأحوال الأنبياء ، كالنبي الاكرم محمد (ص) [٦٢] ، وعيسى (ع) [٦٣] ، ويوسف (ع) [٦٤] ، او الخلفاء كعمر بن الخطاب [٦٥] ، وعثمان بن عفان .[٦٦] وغيرهم ممن لم يذكر أسمائهم [٦٧] ، وهذه الحكايات لها اصل تاريخي وتتضمن عبرا ومواعظ ، ومنها ما يتعلق بشخصيات تاريخية معاصرة او قريبة من عصره كالسلطان محمود الغنوي [٦٨] ، وبرهان الدين المحقق الترمذي [٦٩] ، ومجد الدين اتابك[٧٠] ، والشيخ إبراهيم احد مريدي شمس[٧١] ، او تتعلق بالمتصوفة وتعاليمهم وآدابهم ممن كان لهم وجود تاريخي مثل بايزيد البسطامي[٧٢] ، وإبراهيم بن الادهم[٧٣]، والشيخ محمد سرزي[٧٤] وغيرهم.

أكثر هذه الروايات منقولة من روايات عامة الصوفية، وهي عنده وسيلة لاستحضار اذواقه ومواجيده ولاسيما ما حصل له من ارتباطه بشمس الدين التبريزي، وما يهم فيها ليس ظاهر القصة بل ما تحمل من محمولات باطنية ورمزية تناسب أهدافه الصوفية الروحية العميقة.

وهناك عدد كبير –أيضا – من الحكايات عن دراويش[٧٥] ، او اشخاص مجهولين [٧٦]، وهي على الاغلب – مأخوذة عن اخبار القصاصين والأسواق ، وتتضمن لطائف انتقادية حول عادات الخلق ورسومهم ، او طرز تفكير العامة وقصر نظرهم .

وفيما يلي بعض الأمثلة على توظيف الرومي للحكاية في ادبه الوعظي والتعليمي:

- يذكر الرومي حكايات وتشبيهات كثيرة لإيضاح وجوب اخذ الغايات وترك المبادئ كانه يريد القول : اعتبار بالنهايات والنتاج ولا تهتم بالحواشي والمقدمات ، فعلى سبيل المثال اذا نظم شاعر قصير النظر قصيدة طويلة في مدح امير حتى يفوز بمكافاة ثمينة ، فان المعلوم دون قراءتها ان جميع ابياتها تعني طلب الدينار ، سيان اكان عربيا ام فارسيا ، وعلى هذا القياس ، اذا تعلم شخص العرفان لا يقصد الوصول الى المعروف ، وانما الوصول الى المقام والشهرة وجذب المريدين ، فان معلوماته واقواله وافعاله كلها من اجل الاسم والشهرة ، وأخيرا يكون المعلوم ان جميع رياضاته واكتسابه العلوم وغير ذلك كانت للمصلحة ، وعليه ، وكما قال الرومي : الأصل هو المقصود .
- يقول: ((وفد شاعر على ملك، وكان الملك تركيا، ولا يعرف الفارسية أيضا. ونظم الشاعر فيه قصيدة غراء بالعربية، وكان الملك جالسا على العرش وكان اهل الديوان والامراء والوزراء وكل في مكانه حسب المراتب، ووقف الشاعر وبدا في انشاد قصيدته، فكان الملك يهز راسه لكل مقام يقتضي الاستحسان، ويدهش لكل مقام يقتضي التعجب، ويلتفت حيث يكون المقام مملا للتواضع، فأحتار اهل الديوان: ان ملكنا لا يعرف كلمة عربية، فكيف صدرت عنه حركة رأسه المناسبة في المجلس، اللهّم إلا ان يكون عالما بالعربية وقد اخفى ذلك عنا سنين، فيا ويلنا، لو كانت قد صدرت منا قلّة الأدب بالعربية. وكان للملك غلام خاص. فاجتمع اهل الديوان واعطوه حصانا وبغلا ومالا وتعهدوا له أشياء أخرى بعد قولهم: هذا لكي تخبرنا بهذه الحالة،

وهل الملك يعرف العربية ام لا، فاذا لم يكن يعرف كيف كان يحرك راسه في المحل المناسب؟ اهو من الكرامات؟ ام هو من الالهام؟ ووجد الغلام فرصته اثناء الصيد عندما رأى الملك سعيدا بما قنص من صيد كثير فسأله. ضحك الملك وقال : اني والله لا اعرف العربية ، اما ما كان من اهتزاز راسي للاستحسان فلأن قصد الشاعر من هذه القصيدة معروف ... وهكذا علم ان الأصل هو المقصود ، وتلك القصيدة كانت فرعا على المقصود ، بحيث اذا لم يكن ذلك المقصود ، لم تقل هذه القصيدة)).[٧٧]

وفي موضع اخر يريد الرومي القول ان تنخُّل العلوم الذي عبَّر عنه بالفارسية بشق الشعرة، الذي لا ينتهي بمعرفة مقام الانسان ودوره في العالم، دليل على عدم الاكتراث بالدين وانه يورث الغرور والانخداع؛ فيقول: ((قيل ان ملكا سلم ابنه لجماعة من اهل الفن ليعلموه علم النجوم والرّمل وما الى ذلك حتى يصير أستاذا، مع كونه في غاية البلاهة والبلادة، واراد الملك يوما ان يختبر ابنه، فأطبق يده على خاتم وقال له: تعال، نبئني بما في يدي.

قال: ان ما معك مستدير أصغر، مجوف.

قال: ما دمت قد ذكرت اوصافه صحيحة، فاحكم أي شيء هو.

قال: ينبغي ان يكون غربالا.

قال: إذا كنت نظرا لقوة التحصيل والعلم قد ذكرت هذه الاوصاف الدقيقة المحيرة كلها، فكيف يغيب عنك ان الغربال لا يحتوي في اليد؟ والان أيضا، فان علماء الزمان قد تنخلوا العلوم وحذقوا من غيرها مالا يتعلق بهم وتمت لهم الإحاطة الكلية بذلك، ام المهم والاقرب الى العالم من غيره، وهو نفسه فانه لا يعرف نفسه، وانه يحكم على كل شيء بالحل والحرمة، ويجيز هذا ولا يجيز ذلك ويحرم هذا ويحلل ذلك. ولا خبر له عن نفسه اهي حلال ام حرام ، جائزة ام غير جائزة ، طاهرة ام غير طاهرة)) .[٧٨]

ويقول مبينا أحوال الذين يعدون الطاعات والعبادات متاعا للبيع وسلعة يعرضونها على الحق مساومة لتحقيق مطالبهم فيمنون على الله بها ويفتخرون على الخلق بذلك ، مع أن المنّة لله في ان وفقهم الى الطاعة حيث يقول: ((لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)).[٧٩]

أضاع احدهم حمارا فصام ثلاثة أيام على نية ان يجد الحمار ، وبعد مضي ثلاثة أيام وجد حماره ميتا ، فتألم وفي تألمه رفع راسه الى السماء وقال : اذا انا لم افطر ستة أيام من رمضان عوضا عن هذه الايام الثلاثة التي صمتها ، فلست رجلا ، لن تستفيد مني)) .[٨٠]

وكما سبق القول، قد تكون الحكاية حقيقية كما جاء في قوله: (ذهب درويش الى ملك، فقال له الملك: يا أيها الزاهد ...

قال: انما الزاهد انت.

قال: كيف أكون زاهدا والدنيا جميعها لي؟

قال: كلا أنك ترى العكس. فالدنيا والأخرى والمملكة جميعها لي وقد اخذت العالم ، اما انت فقد منعت بلقمة وخرقة).[٨١]

فهذا الدرويش بحسب بعض الروايات هو الفضيل بن عياض ، من اكابر الصوفية المشهورين بالزهد والتقوى ، وكان معاصرا لهارون الرشيد ، وعندما قدموه الى الخليفة بوصفه ازهد الناس، سأله الخليفة : اهناك في الدنيا ازهد منك ؟ قال : نعم ؛ الخليفة ازهد مني ، فقال الخليفة : كيف يكون هذا ؟ قال : لأنني زهدت في الدنيا وانت زهدت في الأخرة مع ان الدنيا فانية والأخرة باقية ، وقيل ان هارون الرشيد تأثر بهذا الكلام وبكى ، ولم يتجاوز تأثره اكثر من ذلك ، وقد روى بعضهم مثل سنائي هذه الحكاية مع قليل من الاختلاف في اثارهم .[٨٢]

حاول الرومي من خلال الحكاية تطبيق مقالات الصوفية مع معاني القران مما يجعلنا ندرك ان الكاتب ليس ملتزما فقط ببيان حقائق تعاليم الصوفية العملية واسرارها وتفسير رموزها التصوف العملي، بل ان الرومي استعمله لمعنى خاص او جديد ليكون هذا التصوف خاليا من الصعوبة عند المستمع غير المطلع؛ فالاستدلال بمضمون اخبار الصوفية ورواياتهم وما جاء به من بعض الاخبار والاقوال مرتبطا بنحو ما مع حديث الرسول (ص).

رابعا: استخدام التشبيه والقياس العقلي

استعمل الرومي التمثيل والقياس وهما من خصائص السبك المنبري الذي يحتاج اليه الواعظ في اقناع العوام وارشاد الأشخاص الذين يتعامل معهم وايضاح للأفكار المجردة في اذهانهم[٨٣] ،

ويفصل الرومي هذه القياسات التمثيلية عن الظاهر والهيئة التعليمية ، ويخرجها بصورة يجعل فيها المخاطب يرى مصداق هذه التمثيلات بوضوح ويخطئ ما يتوهمه ويصل الى مراد المتكلم دون ان يتنبه الى ان المتكلم قد يرفض معتقدة ، والوسيلة الأساسية التي تجعل المتكلم ينجح في تحقيق امر كهذا هي ذكر الامثال والاتيان بالأشباه والنظائر التي تجعل المخاطب يرى ما يظنه صعب التصور او لا يطاق قريبا من الذهن وممكنا ومحتملا ويرفع كل شك او تردد في ذهنه ، ومن المعلوم ان هذا النوع من البيان يقدم فيه المتكلم للمستمع امثالا قد لا تكون واقعية تماما لكنها تعطي تصورا على ان وقوع هذا الامر ممكن في العالم الخارجي وان تصوره ليس بالأمر المستحيل ، فضلا عن ان المخاطب والمستمع يرغبان في كشف الحقيقة.[٨٤]

والاستدلال الذي يقوم على أساس التمثيل والقياسات الخطابية هو من لوازم البلاغة المنبرية ، ومن الأساليب الخاصة بمجالس الوعظ والتذكير ، فالمتكلم يتحدث عن امر ما يبدو وقوعه ووجوده بعيدا او ممتنعا بالنسبة الى المخاطب ، وبذكر النظائر والاشباه يبدو ممكن التصور [٨٥].

يقول: ((جاء ثقيل وجلس فوق يد عظيم، وقال: لا تفاوت بالنسبة له. فالمصابيح سواء في الفوق او التحت مصابيح، وانما يطلب المصباح الأكبر الفوق لا لنفسه، بل لمنفعة الاخرين حتى يكون لهم حظ من نوره، والا حينما كان المصباح سيان في الأعلى او في الأسفل، فهو مصباح وشمس ابدية. فاذا طلبوا جاء الدينا ورفعتها ، فغرضهم – لان الخلق لا يتمتعون بالنظر الذي يشاهدون به علوهم – ان يتصيدوا اهل الدنيا بحبالة الدنيا ، حتى يهتدوا الى طريق رفعة الأخرى ويقعوا في حبالة الاخرة .[٨٦]

الثقيل في اصطلاح العرفاء تقال لمن تثقل بجسمه التعلقات الدنيوية حتى يقترب من الأرض ، وبحسب تعبير القران ((اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ))[٨٧] ، ويرمز الرومي الى ذلك بانخساف قارون في الأرض ، ومثل هذا الشمس حتى لو كان عالما ، فلان نظره متوجها الى نفسه ، فعلمه عبء عليه ، بخلاف علم اهل القلوب .

ويقول: ((ان لك طيبا في داخلك، هو مزاجك الذي يرفع ويقبل. ولهذا، فان طبيب الخارج يسأله عما اكل: كيف كان؟ اكان خفيفا؟ اكان ثقيلا؟ ونومك كيف كان. ويحكم الطبيب الخارج حسب ما يخبر طبيب الداخل. وعليه، فالأصل في ذلك هو طبيب الداخل الذي هو المزاج، فاذا

ضعف هذا الطبيب وفسد المزاج رأى الأشياء على عكسها، وأعطى امارات معوجة فيقول: السكر مر والخل حلو. واذاك يحتاج الى الطبيب الخارجي ليعينه حتى يعود المزاج الى وضعه الأول ، ثم يعرض بعد ذلك على طبيبه ويستغيثه ، وللآدمي مثل هذا المزاج من حيث المعنى ، فاذا ضعف كان كل ما تراه حواسه الباطنة وكل ما تقوله على الخلاف ، والاولياء أطباء يساعدونه حتى يستقيم مزاجه ويقوى قلبه ودينه : ارني الأشياء كما هي)).[٨٨]

يعتقد الرومي ان سلامة الجسم والروح هي الأصل ، فقد صنعا حسب الفطرة الإلهية ، وقد وضع الله في كل منها تمييز الشخص مصالحه ومضاره ، فيميز الجسم المفيد من المضر وتميز الروح الخير من الشر ، ولكن نظرا الى ان هذه الفطرة التي يعبر عنها أحيانا بالمزاج تعرض لأسباب مختلفة، منها غلبة العادات على الفطرة ، فان هذا التمييز ينعدم ، ويعجز الادمي عن ادراك حقيقة الأشياء كما يحدث في مرض الصفراء حيث يرى العسل مرا ، وفي ابتلائه بصفراء الحرص على الدنيا يبدا بالقول : ان الحقيقة مرة ، فهو اذا محتاج في مزاجه الجسماني الى طبيب بدون حتى يقف على حدود انحرافات المزاج عن الفطرة ويعيد المري الى مزاجه الأول . وفي مزاجه الروحاني هو محتاج الى الأنبياء والاولياء، ليكتسب المدد حتى يعود الى فطرته الإلهية.

وتشبيه الأنبياء والاولياء بالطبيب من الموضوعات التي تكررت الإشارة اليها في اثار جلال الدين الرومي: ((يمكن ان الحق تعالى قال: يا عبدي لقد عرفت حاجتك بسرعة حال الدعاء والتضرع، اما من حيث الإجابة فستتأخر رجاء مزيد من الضراعة فقد اعجبني لحنك وتضرعك. هذا كما لو ان – على سبيل المثال– جاء شحاذان الى باب احد الاشخاص ، احدهما مطلوب ومحبوب والأخر مبغوض جدا ، فيقول رب الدار لغلامه : اسرع واعط المبغوض كسرة من الخبز ولا تتوارى حتى يعجل بالانصراف عن بابنا ، اما الاخر فيستلهمه بوعد : انهم لم يخبزوا بعد فاصبر حتى ينضج الخبز))[٨٩] .

والمسالة هنا ان العبد المؤمن حين يشكوا الى الحضرة الإلهية بإخلاص ولا تحقق حاجته يكون السبب حب الله لشكواه ويمثل ذلك بسائلين يقصدان دارا. ويقول: ((احضروا فيلا الى راس عين ليشرب فكان كلما رأى نفسه في الماء فر ولم يشرب، كان يتصور انه يفر من اخر، لم يكن يعلم انه يفر من نفسه. والأخلاق السيئة من الظلم والحسد والحرص والقسوة والكبر كلها لأنها فيك

، فانك لا تتألم ، حتى اذا ما رايتها في غيرك تفك وتتألم)).[٩٠] ، الرومي ينظر الى الخلق على انهم كالماء الصافي الزلال، وبتعبير أكمل: فان عالم الظاهر انعكاس لعالم الباطن، فهو يعد ان العالم الظاهر ظهور العالم الباطن.

ويقول: ((سأل: ما السبب في عدم الشكر .... وما الذي يمنع من الشكر؟ فأجاب الشيخ: مانع الشكر هو الطمع الصرف. وان طمع (الطامع) كان أكثر مما وصل اليه. هذا الطمع الساذج يصل به الى الاعتقاد بانه: مادام وصل اليه اقل مما رغب به قلبه، فهو موجب لعدم الشكر، غافل عن عيبه، انه غافل عن عيب ما تقدم به وعن زينة. ولا شك ان الطمع الخام كأكل الفاكهة الفجّة والخبز غير الناضج واللحم النيء مستوجب ولا شك العلة وعدم الشكر. والواجب وقد علم بأنه اكل مضرا ان يستفرغ. لقد ابتلاه الحق تعالى بعدم الشكر حتى يستفرغ ويفرغ هذا الظن الفاسد ، وحتى لا تنشأ من هذه العلة الواحدة مئة علة)) .[٩١] الرومي يعد الشكر أفضل النعم، لان النعمة إذا لم تحقق الهداية للمنعم عليه، فهي موجبة للغفلة، والغفلة موجبة لنزول البلاء، وقد استعمل مولانا جلال الدين الرومي في اغلب خطاباته لغة قريبة من العامية في الغالب ، ويرى الباحث ان الرومي ساير سعة ادراك الحضور المتلقين والفوارق الفردية الحاضرة بلا شك في مجالسه الوعظية والتعليمية ، إضافة الى استخدام الحوار القائم على السؤال والجواب في كثير من المواضيع مما يعطي لآثاره صبغة المحاورة السقراطية في ساحة الفكر الصوفي ، والطريف ان السؤال والجواب يتخذان في بعض الأحيان صورة القصة التي ليس فيها حدث ولا حركة فيكون ذلك وسيلة طرح المسائل وحلها[٩٢] . هذا الطراز من البحث يعطي كلام المتكلم هيجانا وتحركا بشكل بارز في الوقت نفسه يشرك المخاطب والمستمع أيضا بنحو ما في بحث المتكلم وتقريره، وهكذا ليصبح الكلام أكثر حيوية. هذه الأمور – الى حد ما– أمور ناشئة عن البلاغة المنبرية، ويمكن ان نعد الأسلوب الوعظي التعليمي الذي استعمله الرومي في اثاره المختلفة استمرارا لدعوة الأنبياء والصالحين.

وهذه الشذرات الصوفية المتناثرة ما هي الا أجزاء لصورة الانسان في بعديه الروحي والجسدي بوصفه أكرم ما خلق الله سبحانه وهو خليفته –سبحانه– في ارضه وحامل لأمانته العظيمة.

الهوامش :

١. [1] معجم مقاييس اللغة لابن فارس، بيروت، دار الفكر، ٢/ ١٩٨.
٢. [1] لسان العرب لابن منظور، بيروت، دار صادر، ١/٣٦٠.
٣. [1] الكليات، الكفوي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص٤.
٤. [1] للمزيد حول مفهوم الخطاب وتحليله وما يتعلق به من مفاهيم دلالية يمكن مطالعة معجم تحليل الخطاب من منشورات المركز الوطني للترجمة، تونس. وينظر: بنية المتخيل في نص الف ليلة وليلة : ص ١٥٣ . وينظر: تحليل الخطاب الادبي ، عبد القادر شرشاب : ص ٤١ . وينظر : الادب وفنونه ، عز الدين اسماعيل : ص ٢١ .
٥. [1] الخطاب: ميلز، سارة، ترجمة: يوسف بغول، جامعة متنوري قسنطينة، منشورات مخبر الترجمة في الادب واللسانيات، ٢٠٠٤، ص٥. وينظر : في نظرية الادب : عثمان موافي : ص ٣٥ . وينظر : الاسلوبية وتحليل الخطاب : رابح بو حوش :ص ٩١ .
٦. [1] المصدر نفسه، ص٣. وينظر : نقد الشعر في المغرب الحديث ، عبد الجليل ناظم : ص ١٣ . وينظر: المنهج البنيوي ، الزاوي بغورة : ص ٢٠٨ . وينظر : خطاب النهضة في الرواية العربية المعاصرة ، محمود ابراهيم وزران : ص ١٧ .
٧. [1] بلاغة الخطاب وعلم النص، فضل، صلاح (١٩٩٦)، القاهرة، الشركة المصرية العالمية (لونجمان)، ص٣١٩. وينظر : قضية الادب بين اللفظ والمعنى، احمد محمد عنبر : ص ٣٩ . وينظر : في الادب وفنونه : علي بو ملحم : ص ٢١ .
٨. [1] تحليل الخطاب الروائي، يقطين، سعيد (٢٠٠٥)، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ص٢٦.
٩. [1] المصدر نفسه، ص٣.
١٠. [1] تحليل الخطاب، ج.ب. براون (١٩٩٧)، ترجمة: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، الرياض، جامعة الملك سعود، ص١٠.
١١. [1] ينظر: الانسان والاسلام، علي، شريعتي، ت: عباس الترجمان، دار الامير للثقافة والعلوم، ش.م.م، ط٢، ٢٠٠٧: ١٨.
١٢. [1] لسان العرب لابن منظور، ٤٦٦/٧.
١٣. [1] معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٩٦/٦.
١٤. [1] المصباح المنير للفيومي، بيروت، مكتبة لبنان، ٢/ ٦٦٥.
١٥. [1] التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، محمد عبد الرؤوف، بيروت، دار الفكر، ١/ ٧٢٨.
١٦. [1] التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد، بيروت، دار الكتاب العربي، ١/ ٣٠٥.
١٧. [1] كتاب القصاص والمذكرين، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، بيروت، المكتب الإسلامي، ص١٦٢.
١٨. [1] تفسير النسفي للنفسي، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢/ ٢٧٦.
١٩. [1] تفسير المنار، رضا، محمد رشيد، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١١/ ٣٢٨.
٢٠. [1] مجموع الفتاوي لابن تيمية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠/ ٤٥.
٢١. [1] مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية، بيروت دار الكتاب العربي، ١٥٧/٣.

٢٢. [١] سورة النساء: ٦٦

٢٣. [١] سورة النور :١٧

٢٤. [١] للاستزادة من هذه التعريفات يمكن مراجعة:

٢٥.منهج السلف في الوعظ لسليمان العربي، ص٥٠ وما بعدها.

٢٦.التربية بالموعظة الحسنة، لحجازي، عصام حسن، رسالة ماجستير غير منشورة بجامعة ام القرى.

٢٧.الحكمة والموعظة الحسنة وأثرهما في الدعوة الى الله، للمورعي، احمد، رسالة علمية غير منشورة بجامعة ام القرى.

٢٨. [١] اضواء البيان للشنقيطي، بيروت، دار الفكر، ٣/ ٣٤٩.

٢٩. [١] ينظر: الخطاب الوعظي مراجعة نقدية لأساليب الخطاب ومضامينه، عبد الله بن رفود السفياني، مركز انحاء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٤: ٣٣.

٣٠. [١] الاسلوبيات وتحليل الخطاب، بوحوش، ص٨٨.

٣١. [١] الاسلوب والاسلوبية، المسدي، بيروت، الدار العربية للكتاب، ص٣٥.

٣٢. [١] الاسلوب والاسلوبية، مصدر سابق، ص٤٠.

٣٣. [١] اختلف فيمن جمع هذه الخطب ونسبها لعلي (ع) والمشهور انه الشريف المرتضى وقيل: بل الشريف الرضي، انظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١٧/ ٥٨٩، والقنوجي، ابجد العلوم، ٦٧/٣.

٣٤. [١] نقله الشوكاني في فتح القدير بصيغة التمريض:

٣٥.فتح القدير للشوكاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ٣/ ٢٠٣.

٣٦. [١] ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي، الدكتورة ندى حسون، مجلة جامعة دمشق، مج: ٢٩، ٤ :٣، ٢٠١٣.

٣٧. [١] ينظر: الرومي ماضياً وحاضراً شرقاً وغرباً: ٥٣٤.

٣٨. [١] المعميات: وهي مرتبة من مراتب العماء المطلق او الخيال المطلق وهو تعبير انطولوجي / معرفي وهي تمثل الوسيط بين الوجود المطلق الكلي والعدم المطلق وهي تقابل مرتبة مفهوم الهيولانية عند الفلاسفة. ينظر: هكذا تكلم ابن عربي: ٢١٦.

٣٩. [١] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٣٧٥-

٤٠. [١] سورة يوسف، الآية: ٨٧.

٤١. [١] ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي: ٨٠.

٤٢. [١] ينظر على سبيل المثال:

٤٣. [١] ينظر: فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٨٢ وما بعدها.

٤٤. [١] ينظر: فيه ما فيه، الرومي، ٣٨.

٤٥. [١] ينظر: كَلستان، سعد الشيرازي، تر: غلام محسن يوسفي، ط٤، الخوارزمي: ١٧١.

٤٦. [١] ينظر: نفسه: ١٧٢.

٤٧. [١] ينظر: نفسه، ١٧٢.

٤٨. [١] ينظر: فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٣٩.

٤٩. [١] ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي: ٨٢.

٥٠. [١] ينظر: المثنوي، جلال الدين الرومي: ١.

٥١. [١] ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي: ٨٣.

٥٢. [١] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي :١.

٥٣. [١] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٣٨.

٥٤.(١) سورة ال عمران، الآية ١٤.

٥٥.(١) ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي: ٨٤.

٥٦.(١) سورة الفتح، الآية ٢٧.

٥٧.(١) فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٥٥-١٥٦.

٥٨.١ سورة الصفات، الآية ١٠٢.

٥٩.(١) المثنوي، جلال الدين الرومي: ٥/١.

٦٠.١ ينظر: الشمس المنتصرة: ٧٤.

٦١.(١) ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي :٨١

٦٢.(١) ينظر: نفسه: ٨٦

٦٣.(١) ينظر: الرومي ماضيا وحاضرا وشرقا وغربا: ٥٦٩.

٦٤.(١) ينظر: نفسه: ٦١٦.

٦٥.(١) ينظر فيه ما فيه: ١١٣، ١١٤، ١٤٢.

٦٦.(١) ينظر نفسه: ٤١، ٢٤٢.

٦٧.(١) ينظر نفسه: ١٨٦.

٦٨.(١) ينظر نفسه: ١٦٢، ٢١٨.

٦٩.(١) ينظر نفسه: ١٢٨.

٧٠.(١) ينظر نفسه: ٣٤١.

٧١.(١) ينظر نفسه: ٨٥.

٧٢.(١) ينظر نفسه: ١٥.

٧٣.(١) ينظر نفسه: ٢٨.

٧٤.(١) ينظر نفسه: ٦٢، ١٧٦.

٧٥.(١) ينظر نفسه: ١٤٨، ١٨٢.

٧٦.(١) ينظر نفسه: ١٦١، ١٦٢.

٧٧.(١) ينظر نفسه: ٤٠.

٧٨.(١) ينظر نفسه: ١٢١ ،١٧٣.

٧٩.(١) ينظر فيه ما فيه: ٣١، ٣٢، ٣٨، ٨٢، ١٠٥، ١٨٣.

٨٠.(١) فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٢٢.

٨١.(١) فيه ما فيه: ١٧.

٨٢.(١) سورة ال عمران، الآية ١٦٤.

٨٣.(١) فيه ما فيه: ١١٣.

٨٤.(١) فيه ما فيه: ١٩

٨٥.(١) ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي: ٩١.

٨٦.١ ينظر: ادبية النص الصوفي بين الابلاغ النفعي والابداع الفني، محمد زايد، عالم الكتب الحديث، الاردن، ط١ ، ٢٠١١: ٧٦.

٨٧.(١) بنظر: الخطاب التعليمي عند مولوي :٢٩

٨٨.١ ينظر: أدبية النص الصوفي: ٥٦.

٨٩.(١) فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٢٥.
٩٠.(١) سورة التوبة: الآية ٣٨.
٩١.(١) فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٩٠- ٩١.
٩٢.(١) فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ٧٥.
٩٣.(١) نفسه :١٣٧.
٩٤.(١) فيه ما فيه، جلال الدين الرومي: ١٨١.

المصادر

١. ١ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، بيروت، دار الفكر،
٢. ١ لسان العرب لابن منظور، بيروت، دار صادر،
٣. ١ الكليات، الكفوي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص٤.
٤. ١ الخطاب: ميلز، سارة، ترجمة: يوسف بغول، جامعة متنوري قسنطينة، منشورات مخبر الترجمة في الادب واللسانيات، ٢٠٠٤،
٥. في نظرية الادب : عثمان موافي
٦. الاسلوبية وتحليل الخطاب : رابح بو حوش.
٧. ١: نقد الشعر في المغرب الحديث ، عبد الجليل ناظم
٨. المنهج البنيوي ، الزاوي بغورة
٩. خطاب النهضة في الرواية العربية المعاصرة ، محمود ابراهيم وزران
١٠. ١ بلاغة الخطاب وعلم النص، فضل، صلاح القاهرة، الشركة المصرية العالمية (لونجمان)، (١٩٩٦)،
١١. قضية الادب بين اللفظ والمعنى، احمد محمد عنبر
١٢. في الادب وفنونه : علي بو ملحم : ص ٢١ .
١٣. ١ تحليل الخطاب الروائي، يقطين، سعيد (٢٠٠٥)، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي
١٤. ١ تحليل الخطاب، ج.ب. براون (١٩٩٧)، ترجمة: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، الرياض، جامعة الملك سعود،
١٥. الانسان والاسلام، علي، شريعتي، ت: عباس الترجمان، دار الامير للثقافة والعلوم، ش.م.م، ط٢
١٦. .المصباح المنير للفيومي، بيروت، مكتبة لبنان،
١٧. ١ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، محمد عبد الرؤوف، بيروت، دار الفكر،
١٨. ١ التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد، بيروت، دار الكتاب العربي،
١٩. ١ كتاب القصاص والمذكرين، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، بيروت، المكتب الإسلامي، ص١٦٢.
٢٠. ١ تفسير النسفي للنفسي، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢/ ٢٧٦.
٢١. ١ تفسير المنار، رضا، محمد رشيد، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١١/ ٣٢٨.

٢٢. [١] مجموع الفتاوي لابن تيمية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠/ ٤٥.

٢٣. [١] مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية، بيروت دار الكتاب العربي، ١٥٧/٣.

٢٤. [١] منهج السلف في الوعظ لسليمان العربي، ص٥٠ وما بعدها.

٢٥. التربية بالموعظة الحسنة، لحجازي، عصام حسن، رسالة ماجستير غير منشورة بجامعة ام القرى.

٢٦. الحكمة والموعظة الحسنة وأثرهما في الدعوة الى الله، للمورعي، احمد، رسالة علمية غير منشورة بجامعة ام القرى.

٢٧. [١] اضواء البيان للشنقيطي، بيروت، دار الفكر

٢٨. [١] الخطاب الوعظي مراجعة نقدية لأساليب الخطاب ومضامينه، عبد الله بن رفود السفياني، مركز انحاء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط١،

٢٩. [١] الاسلوب والاسلوبية، المسدي، بيروت، الدار العربية للكتاب،

٣٠. [١] فتح القدير للشوكاني، بيروت، دار الكتب العلمية،.

٣١. الخطاب التعليمي عند مولوي، الدكتورة ندى حسون، مجلة جامعة دمشق، مج: ٢٩، ٤ :٣، ٢٠١٣.

٣٢. الرومي ماضياً وحاضراً شرقاً وغرباً:

٣٣. [(١)] فيه ما فيه، جلال الدين الرومي

٣٤. [(١)] ينظر: الخطاب التعليمي عند مولوي: ٨٠.

٣٥. [(١)] ينظر على سبيل المثال:

٣٦. [(١)] ينظر: فيه ما فيه، جلال الدين الرومي

٣٧. .المثنوي، جلال الدين الرومي: ٥/١.

٣٨. [١] ينظر: الشمس المنتصرة: ٧٤.

٣٩. [١] ينظر: ادبية النص الصوفي بين الابلاغ النفعي والابداع الفني، محمد زايد، عالم الكتب الحديث، الاردن، ط١ ، ٢٠١١: ٧٦.