Journal of Palestine Ahliya University for research and studies
مجلة جامعة فلسطين الأهلية للبحوث والدراسات
ISSN: 2959-4839
Vol. 04 Issue 03 (2025)

The Influence of Arabic Sufism on Western Literature: A Study of Ibn al-Farid's Thought in the Works of William Blake

Balqees Athamneh[1]
[1] Yarmouk University (Jordan)
✉ athamnehbalqees6@gmail.com

Received:25/08/2025 Accepted:25/10/2025 Published:01/12/2025

Abstract:

The study aimed to explore the impact of Arabic Sufism on Western literature by analyzing the thought of the Arab Sufi poet Ibn al-Fāriḍ and comparing it with the works of the English visionary poet William Blake, highlighting the points of convergence in their philosophical and spiritual visions—particularly regarding divine love, unity of existence, and annihilation in the Beloved—while also clarifying the role of translation and cultural interaction in transmitting Sufi ideas from the Arab world to the West. The study employed the descriptive method to analyze Sufi concepts, the analytical method to uncover intellectual and emotional dimensions, and the comparative method to identify similarities and differences between the two Sufi experiences in their respective cultural and religious contexts. The results revealed that Arabic Sufism had a profound influence on Western mysticism, especially through core ideas such as unity, self-annihilation, and union with the Absolute. Both Ibn al-Fāriḍ and Blake expressed a mystical experience of divine love that transcends material existence toward spiritual perfection, demonstrating that the Sufi experience is a universal human phenomenon uniting spiritual visions across cultures. The study recommended expanding the scope of comparative literature to further trace the influence of Arabic Sufi thought in Western texts, encouraging in-depth research on symbolic and emotional expressions of mysticism, and analyzing Sufi imagery in Western literature to strengthen cultural and intellectual dialogue between East and West. The originality of this study lies in its novel comparative approach that combines literary, philosophical, and spiritual analysis to reveal the deep impact of Ibn al-Fāriḍ's thought on William Blake's mystical vision, thereby enriching literary and intellectual scholarship and affirming the universality of the Sufi experience as a bridge of human connection between civilizations.

Keywords: *Sufi Literature; Ibn Al-Fāriḍ; Sultan of Lovers; William Blake; Influence; Impact.*

Journal of Palestine Ahliya University for research and studies
مجلـة جامعة فلسطين الأهلية للبحوث والدراسات
ISSN: 2959-4839
Vol. 04 Issue 03 (2025)

أثر التصوف العربي في الأدب الغربي: دراسة تأثير فكر ابن الفارض في ويليام بيلك

بلقيس عثامنة[1]

[1] جامعة اليرموك (الأردن)

athamnehbalqees6@gmail.com

تاريخ الاستلام:2025/08/25 تاريخ القبول:2025/10/25 تاريخ النشر:2025/12/01

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر التصوف العربي في الأدب الغربي من خلال تحليل فكر الشاعر الصوفي ابن الفارض ومقارنته بالشاعر الإنجليزي ويليام بليك، لإبراز أوجه التلاقي في الرؤية الفلسفية والروحية بينهما، ولا سيما في مفهوم الحب الإلهي ووحدة الوجود والفناء في المحبوب، مع بيان دور الترجمة والتفاعل الحضاري في نقل الفكر الصوفي العربي إلى الغرب. اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي لتحليل المفاهيم الصوفية، والمنهج التحليلي للكشف عن الأبعاد الفكرية والوجدانية، والمنهج المقارن لبيان أوجه التشابه والاختلاف بين التجربتين الصوفيتين في السياقين العربي والغربي. وتوصلت النتائج إلى أن التصوف العربي ترك أثرًا عميقًا في التصوف الغربي من خلال مفاهيم الوحدة والفناء والاتحاد بالمطلق، وأن كلاً من ابن الفارض وبليك عبّرا عن تجربة عشق إلهي تتجاوز المادّة إلى الكمال الروحي رغم اختلاف السياقات، كما تبين أن التجربة الصوفية ذات طابع إنساني كوني يوحّد الرؤى الروحية عبر الثقافات. وأوصت الدراسة بضرورة توسيع مجالات الأدب المقارن، وتشجيع الأبحاث التي تتبع أثر الفكر الصوفي العربي في النصوص الغربية، والعناية بتحليل الرموز الصوفية وأنماط التعبير الوجداني فيها، بما يعزز قيم التواصل الثقافي والحضاري بين الشرق والغرب. وتكمن أصالة الدراسة في تناولها أثر التصوف العربي في الأدب الغربي من منظور مقارن جديد يجمع بين التحليل الأدبي والفكري، ويكشف بعمق عن أثر فكر ابن الفارض في تجربة ويليام بليك، مما يسهم في إثراء الدراسات الأدبية والفكرية ويبرز عالمية التجربة الصوفية بوصفها جسرًا إنسانيًا بين الثقافات.

الكلمات المفتاحية: *الأدب الصّوفي؛ ابن الفارض؛ سلطان العاشقين؛ وليام بليك؛ التّأثّر؛ التّأثير.*

1. مقدمة:

يُعدّ التّصوّف أحد التّيارات الفكريّة الّتي كان لها تأثير كبير في الأدب والفكر عبر العصور، إذ تداخلت مفاهيمه الرّوحية العميقة مع شتى مجالات المعرفة، وخاصةً الأدب والشّعر. ويمثل التّصوّف العربيّ جزءًا أساسيًّا من هذا التّيار، حيث أضاف بُعدًا رُوحيًّا وفلسفيًّا للنّصوص الأدبيّة، ما جعلها تتجاوز حدود الزّمان والمكان. ومع مرور الزّمن، انتقل هذا التّصوّف من الشّرق إلى الغرب، ليترك بصماته الواضحة في الأدب الغربيّ، مما أفضى إلى ظهور نوع من التّفاعل والتّداخل بين الثّقافتين، كما برزت هذه التّأثيرات في أعمال الكثير من الأدباء والشّعراء الغربيّين.

تتناول هذه الدراسة تأثيرات التّصوّف العربيّ والتّصوّف الغربيّ، موضّحًا كيف انتقلت المفاهيم الصّوفيّة من ثقافة إلى أخرى، وتأثيرها على الفنون الأدبيّة، وتُركّز الدراسة على تحديد الجذور المشتركة بين التّصوّفين، وتقصّي كيف تأثّرت الأنماط الأدبيّة الغربيّة، خاصّة في الشّعر والرّؤيا الرّوحيّة بالتّصوّف العربيّ، من خلال دراسة أكثر عمقًا لنماذج شعريّة لسلطان العاشقين ابن الفارض، والشّاعر الإنجليزي (ويليام بليك) (William Blake). إذ كان لهذين الشاعرين نصيبٌ في نقل فكرة الحُبِّ الإلهيّ والفناء في الذّات الإلهيّة، وهي فكرة محوريّة في التّصوف، أثّرت في فكر ابن الفارض وفكر (بليك)، وجعلت من شعرهما نماذج خالدة في تاريخ الشّعر الصّوفيّ العالميّ.

يناقش المحور الأوّل "الاتّصال الشرقيّ الغربيّ" التّأثيرات الفكريّة الّتي تركها التّصوّف العربيّ على التّصوّف الغربيّ، ويقف أوّلًا على أسباب التّأثير وأشكاله، ثُمّ يبحث في أثّر التّصوّف العربيّ على التّصوّف الغربيّ، وعلى الفلسفة الأوروبيّة، ثُمَّ يتطرق إلى ذكر نموذج عربيّ يُعدّ من الأكثر شهرةً فيما يتعلق بالتّأثير الصّوفي العربيّ، ألا وهو ابن عربيّ، وكيف أثّر في شعراء وفلاسفة غربيين؟ وما هي التّقاطعات بينهم؟

أمّا المحور الثّاني، فيتناول مُقارنةً بين ابن الفارض و(ويليام بليك) من خلال التّركيز على أوجه التّشابه بينهما في مفهوم الحب الإلهي، ويظهر المحور كيف وظّف كِلا الشّاعرين المرأة كرمز للحب الإلهي؟ وكيف أنّ كُلًا منهما عبّر عن التّجربة الرّوحيّة العميقة بلغة شعريّة تقترب من التّجسيد الشّعري للأفكار الصّوفيّة؟ وتجلياتها في النّص الشّعري.

تتميّز الدراسة بأنّها تبحث في أثر فكر ابن الفارض في الشّعر الغربيّ، ولم تقعْ الباحثة، في حدود علمها، على دراسات مقارنة تدرس ابن الفارض، رغم وجود أثرٍ لأفكارِهِ في الشّعر الغربيّ، وتأثيره في المتصوّفة الفرس الّذين أثّروا بشكل واضح في الغرب، خاصةً في ألمانيا، وقِلّةِ الدّراسات حول الموضوع أوقعت الباحثة في تحدٍّ أثناء إجراء الدّراسة، إلى جانب الحاجة إلى التّأويل والدّراسة والرّبط، واستنتاج نقاط الالتقاء الّتي لم تجدْ حولها دراسات.

1.1 الدراسات السابقة

- دراسة إدريسي (2010) بعنوان ظاهرة التّصوّف الإسلاميّ في الغرب الحديث، التي خلصت إلى دور الطّرق الشّاذليّة الغربيّة في تغيير نمط الفكر الصّوفيّ السّائد في الغرب؛ لتنحو به نحو المسار الإسلاميّ، وقد كان الفرع الغربيّ للطّريقة العلويّة الدّرقاويّة من أوائل الطّرق الصّوفيّة الإسلاميّة الّتي مهّدت السّبيل أمام ظهور تنظيمات صوفيّة إسلاميّة.
- دراسة بن الطيب (2016) بعنوان: ابن عربي في الدّراسات الاستشراقيّة، التي سلطت الضّوء على شخصية ابن عربي في الدّراسات الاستشراقيّة، والدراسات الاستشراقيّة الأكبريّة، وهي صنفان: الصّنف الوصفيّ، والصّنف التّحليليّ، كما استعرضت أهم ملامح الإضافة وعناصر الطّرافة في الدّراسات الاستشراقيّة الأكبريّة، فقد اهتم كثيرٌ من المستشرقين بوحدة الوجود عند ابن عربي، وكشفت الورقة عن مظاهر الخلل ومواطن القصور في الدراسات الاستشراقيّة الأكبريّة.
- دراسة قويدري (2022) بعنوان: حضور التّصوّف الإسلاميّ في الثّقافة الغربيّة المعاصرة: الطّريقة الحبيبيّة الشّاذليّة أنموذجًا، التي أشارت إلى انتشار التّصوّف الإسلاميّ في الغرب؛ إذْ يرجع الاتّصال الأوروبيّ الأوّل مع الأفكار الصّوفيّة إلى العصور الوسطى ويعود إلى أعمال الزّاهد الإسباني (ريمندو لوليو) (Raimondo Lulio) الّذي تأثّر بأعمال الشّيخ محيي الدّين بن عربيّ.

1.2 منهجية الدراسة:

قامت الدّراسة على المنهج التّحليلي، المنهج الوصفيّ، والمنهج المقارن، إذ كان لكل منهج إسهامه في نجاح هذا البحث؛ فقد قامت الباحثة بالارتكاز على المنهج الوصفي لقراءة المعطيات ووصفها وصفًا دقيقًا، ثُمَّ أفادت من المنهج التّحليليّ في دراسة النّصوص وتحليلها والتّعليق عليها، واستخدمت المنهج المقارن لتقارن بين الشّاعرين، وأنتجت المناهج مجتمعةً هذه الدراسة.

2. المبحث الأوّل: الاتّصال الشرقيّ الغربيّ

عملت الحضارة الإسلاميّة الّتي مثّلت حضارة كوزموبوليتانيّة (كونيّة) على التّأثير في الغرب الّذي أخفق في تدمير الإسلام بالسّيف، فتولّدت لديه فكرة الغزو السّلمي للأرواح، وهذا أمر أدّى إلى تأسيس البعثات التّبشيريّة في القرن الثّالث عشر، وإرسالها إلى الأراضي الإسلاميّة. وكان لِزامًا على الرّهبان، الّذين كوّنوا هذه الرابطة الجديدة للاتّصال الرّوحي أن يقوموا بدراسة عميقة للأدب الدّيني الإسلاميّ وللّغة الإسلاميّة، وأن يقيموا سنينَ طويلةً بين المسلمين؛ فنقلوا جزءًا من الحضارة والأدب إلى أوطانهم، فكانت إحدى شرارات الأثر العربيّ في الغرب (الزعبي، 2024).

كان الغرب في بداية الاتّصال الثّقافيّ الحضاري ميّالًا إلى رفض الثّقافة العربيّة، ولكنّه في الوقت ذاته كان مَفتونًا بها، لا سيما بتلك الجوانب الّتي بدت غامضة أو حتّى سحريّة بالنّسبة للغربيّ، وعلى الرُّغم من نظرتهم للعرب على أنّهم وثنيون، فإنّ قدرًا كبيرًا من الثّقافة العربيّة قد قُوْبِلَ بالتّرحيب الواسع، ودُفع ثمنه عن طيب خاطر من قبل العامّة في أوروبا. ويُعدّ هذا من مفارقات التّاريخ أن تشهدَ العُصور الوسطى الأوروبيّة هذا التّقبل الشّعبي لِنِتاج ثقافة كانت تُحاط رسميًّا بالرّيبة والرّفض (Qasim, 2017) حيث إنّ نظرة الغرب للشّرق ظلّت نمطية لفترة طويلة، ثمّ بدأت بالاختلاف، بفضل عدّة عوامل جعلت من الشّرق عالمًا مُلهِمًا في جوانب متعدّدة، وبدأ هذا الأثر من أبناء الحضارة الغربيّة الّذين وجدوا في الإرث العربيّ ضالتهم بعد قرون من التّراجع.

فتأثّر الأدب الغربيّ بشكل كبير في الأدب العربيّ؛ نتيجة أنواع الاتصال المختلفة "ويُعدّ الأديب الألماني يوهان غوتة (Johann Wolf Gang Von Goethe) من أبرز رواد الأدب المقارن في بدايات القرن التّاسع عشر، وهو أول من طرح فكرة الأدب العالمي (Welt literature) عام 1827م، إذ أشار إلى أنّ ما ينتج عن الأدب إرثًا عالميًّا بالإمكان نسبته للجميع" (صياد، 2023). هذه الفكرة الّتي طرحها غوته أسهمت في زيادة الاتّصال بين الحضارات، وقيام التّواصل الفعّال فيما بينها، بعيدًا عن حالة الصّراع، وبالتّالي انتشرت الآداب العربيّة.

2.1 الأدب الصّوفيّ

انتعش التّصوّف الفلسفيّ إبّان العصر العباسيّ في منتصف القرن الثّالث الهجريّ مع انتشار الفكر الفلسفيّ، والاحتكاك بثقافات الشّعوب المجاورة، وترجمة الفكر اليوناني من قبل علماء بيت الحكمة الّذين نقلوا تراث الفكر الهيليني، وفكر مدرسة الإسكندريّة إلى اللّغة العربيّة. وبطبيعة الحال، سيتأثر التّصوّف الإسلامي بالمؤثرات الخارجيّة، والمؤثرات الدّاخليّة على حد سواء، ويظهر هذا بوضوح لدى الحلاج صاحب نظرية الحلول، والبسطامي صاحب نظرية الفناء، وابن عربيّ صاحب فكرة وحدة الوجود، ناهيك عن تصوف ابن الفارض، والشّريف الرّضيّ، وجلال الدّين الرّوميّ، وغيرهم، هذه النّظريات الصّوفية ستدفع المستشرقون لربط التّصوف بالمعتقدات المسيحيّة، واليهوديّة، والعقيدة البوذيّة، والنّرڤانا الهنديّة، والتّصوّف الفارسي (حمداوي، 2007). في إشارة إلى أنّ التّصوّف الإسلامي يمكن أن يكون قد تأثّر بطقوس وعادات غيره من الشّعوب، والحضارات، إلّا أنّه تميّز وانتشر، وتطوّر في حاضنة الحضارة الإسلاميّة والدّين الإسلامي، فظهرت فرادة مجموعة من الشّعراء الّذين خلّدوا بأدبهم الصّوفي.

فقد طرحت التّجربة الصّوفيّة رؤيا فكريّة جديدة، تقوم على نبذ حُطام الدّنيا، تصفية القلب، التّعلّق بالمعبود، تهذيب الرّوح، والاستغراق والذّوبان في الاعتبارات الرّوحية، وهذا ما طرحه المتصوّفة من خلال نتاجاتهم الفنيّة الّتي تعبّر عن كل ما هو روحي بعيدًا عن مظاهر الدّنيا الفانيّة. إذ تعد الصِّلة بين الفنِّ والتّصوّف، المصدرَ الأساسيَّ للحقيقةِ الجوهريّة، فنبذَ المتصوّفة عالم التّمظهرات الحسّيّة، والمادّيّة، وعبّروا عن ذلك بالتّخلي عن

التّشخيص، التّشبيه، الميل نحو التّبسيط، التّسطيح، والزّهد في الكلمات والمشاعر، هذا ما دعا المتصوّف إلى بيان نزعته الرّوحية للسّطح الشّعري الّذي يُعدّ واسطة للوصول إلى المطلق، واللامتناهي في نشوته الصّوفيّة (بلخضر، 2022)، وهذا هو السّحر الّذي اجتذب الغرب إلى الأدب الصّوفي.

يقول الأستاذ العقاد في كتابه "أثر العرب في الحضارة الأوروبيّة": إنَّ الفلسفةَ الصّوفيّةَ الإسلاميّةَ هي الطّريق الّتي ظهر منها ما ظهر من آثار التّفكير الجديد في العالم المسيحي، وفي العقائد الأوروبيّة على الإجمال، ونظرة واحدة إلى أرقام السّنين الّتي ازدهر فيها اللّاهوت المسيحي، ونجحت فيها دعوة الإصلاح الدّيني، ترينا أنّ ذلك لم يحدث قبل احتكاك أوروبا بالحضارة الإسلامية في الأندلس (سرور، 2017) إذ مثّلت الحضارة العربيّة في الأندلس حلقة الرّبط بين أوروبا والآداب والعلوم العربيّة.

ويشير العلامة "نيكولسون" (Reynold Alleyne Nicholson) في مجموعة تراث الإسلام إلى المشابهات بين أقوال الصّوفيّة المسلمين، وأقوال الصّوفيّة الأوروبيين من الأقدمين مثل: إكهارت (Eckhart) الألماني، ومن المحدَثين مثل: إدوارد كاربنتر (Edward Carpenter) الإنجليزي، ثم يقول: إنّ النّهضة الأوروبيّة لم تظهر لها علامة واحدة قبل الاحتكاك بينهم وبين المسلمين، فإنّ دروس العرب في جامعات الأندلس حضرها رجال الدّين والدّنيا في سائر أنحاء أوروبا (سرور، 2017) وبالتّالي مثّلت حلقة وصلٍ بين الحضارات، وتركت أثرًا في كل من اتصل فيها.

إنّ أثر التّصوّف الإسلاميّ في نشأةِ التّصوّفِ الأوروبيّ شديدُ الوضوحِ، تحديدًا بعد دراسات المستشرق الإسبانيّ "ميجيل آسين" (Miguel Asín Palacios)، وظهر هذا التّأثير بين ابن عبّاد الرّندي والصوفي الإسباني يوحنا الصّليبي، وأثر الغزالي في دفاع بسكال عن الدّين، وتأثير ابن عربيّ في تصوّرات دانتي (بدوي، 1979)، والأثر الصّوفي العربيّ لم يتوقف عند هذه الثّلة إلّا أنّ أبرزَ نقاطِ التّقاطُعِ ظهرت بينَ الغرب ومؤلفات هؤلاء، ولعلّ أشهرهم ابن عربيّ وأثره في الرّمزيّة الغربيّة وفي الفلسفة الحديثة.

وبحسب الباحثة الألمانيّة (آن ماري شيميل) (Annemarie Schimmel) يرجع الاتصال الأوروبي الأوّل مع الأفكار الصّوفية إلى العصور الوسطى؛ فأعمال (رامون لول) (Ramon Lull) (ت 1316م)، تُظْهِر ملامح قوية لتأثّره بالأدب الصّوفي، إذ يبدو عمله الموسوم بأسماء الإله المئة (Les Cents Noms de Dieu) مُستلهَمًا من أعمال محيي الدّين بن عربيّ، ثمّ واصل التّصوّف سفره تجاه الغرب عن طريق الرّحالة الّذين زاروا الشّرق في القرنين السّادس عشر والسّابع عشر، وحملوا معهم معلومات حول طقوس الدّراويش، كما كانت التّرجمة عاملًا آخرًا أسهم في تعرّف الغربيّين إلى التّصوف الإسلامي؛ إذ قام المثقّف فابريكوس من جامعة روستوك سنة

(1638م) بترجمة إحدى قصائد الصّوفي المصري عمر ابن الفارض لأوّل مرّة في الأدبيات الغربيّة (إدريسي، 2023)، وهذا يتقاطع مع موضوع الدّراسة، إذ تبحث في أثر ابن الفارض في الشّعر الغربيّ.

إنّ أوّل نَصٍّ صوفيٍّ وصل الغرب، هو نص "رابعة العدويّة" وجاء بقصَّتِها إلى أوروبا أواخر القرن الثّالث عشر (جو ينفل) (GONEVEIL)، وظهرت شخصيّة رابعة في دراسة صوفيّة أخرى عن الحب الصّادق بالفرنسيّة، كما نشر أوّل عمل صوتي مكتوب بالعربيّة للمرة الأولى في عام 1638م، وهو عبارة عن قصيدة شعريّة للشّاعر المصريّ ابن الفارض، نشرها العالم فايبر تسيو (Farriciuce)، وشغلت التّرجمة اهتمام أغلب المستشرقين، فكانت ترجمة الغرب لرباعيات الخيام أهمية قُصوى، ولعلّ أهم ترجمة لها تلك الّتي قام بها إدوارد فتز جرالد (E.Fetzegrald) (أمين، 2019)، فكان لهذه التّرجمات وقع مؤثّر في نفوس الأوروبيين.

كان للتّصوّف والمتصوّفة من الأدباء، أثر بارز على الآداب الأوروبيّة، والحياة الدّينيّة، أيضًا؛ وذلك لما تميّزت به أعمالهم من التّعلق بالآلهه، والرّمزيّة العاليّة، والتّجديد في طرح موضوعاتهم الرّوحيّة، وتجليّات نشوة خلواتهم، وعذوبة أشعارهم.

فالتّصوّف في حقيقته إيثار وتضحيّة، إنّه نزوع فطريٌّ إلى الكمال الإنسانيّ، والتّسامي، والمعرفة، ومُتأمل أدب الصّوفيّة خاصةً شعر ابن الفارض وكلام ابن عربيّ يجد رمزيّةً عاليّةً، وبُعدًا عن التّصريح، واعتمادًا على الإشارة وعلاقات في التّجوّز بالكلام، ودرجاتٍ بعيدةً بين المعاني الحقيقيّة والمعاني الرّمزيّة. إذ استعمل الصّوفيون الوصف الحسي، والغزل الحسّي، والخمر الحسّيّة، وأرادوا بها معانٍ روحيّةً؛ وسبب ذلك هو عجز الصّوفيين عن إيجاد لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسّي كل الاستقلال، والحب الإلهي لا يغزو القلوب إلّا بعد أنْ تَطبعَ عليها آثار اللّغةِ الحسّيّةِ، فيمضي الشّاعر إلى العالم الرّوحيّ، ومعه من عالم المادّة أدواته وأخيّلته الّتي هي عدته في تصوير عالمة الجديد، فالصّوفيّة مثلاً يطلقون الخمر، والعين، والوجه ألفاظًا ترمز إلى مدلولات غير تلك الّتي تعارف عليها النّاس (الخطيب، 1983) وهذا ما طبع على شعرهم روحًا متميزة، وبُعدًا عميقًا مُتفرّدًا مثّل ظاهرةً متفردةِ الحضور في الأدب.

2.2 أثر ابن عربيّ في الغرب

أثر ابن عربيّ بارز في الفكر الغربيّ، ولم يتوقف عند تأثيره في دانتي، وغيره من الشّعراء، بل انتقل إلى الفكر، ومن الأفكار الّتي أثّر فيها على الغرب فكرة "وحدة الوجود"، إذ ترتكز الفكرة في رؤيته الّتي تستند إلى أنّ العالم بالنّسبة للإله كالمرآة؛ فالعالم هو المرآة الّتي تنعكس عليها الصّفات الإلهيّة، والعالم بأسره يعكس الذّات الإلهيّة كونه مسرح لتأثير الأسماء الإلهيّة، لكن النّفس البشريّة تعكس هذه الأسماء، ولم يحظَ بالتّأثير الكامل لهذه الأسماء إلّا الإنسان الكامل، وهو الّذي تحقق في آدم عليه السلام، ثمّ محمد – صلّى الله عليه وسلّم – الّذي كملت به صورة العالم (القرشي، 2018).

وكان ابن عربيّ المصدر الأساسيَّ للمفكرين الغربيّين، وأوّل من أخذَ عنه الفيلسوف سبينوزا (Sipinoza)، إذ يُعدّ كتابه علم الأخلاق المحاولة الأكثر نضجًا في محاولة الشّرح، والعرض، والدفاع عن وحدة الوجود من الجوانب الفلسفيّة، واقتبس (سبينوزا) تصوراته من ابن عربيّ، إلّا أنّ الاختلاف يكمن في جعل سبينوزا الإله حالًّا في العالم لكنّ العالم هو الظّاهر، ويلحظ تشابه كبير بين فكرة وحدة الوجود عند ابن عربيّ و(سيبينوزا)، فهما يقرران معًا أنّ الله، والعالم شيءٌ واحدٌ، ويقولان بألوهيّة شاملة تستوعب الكون بأسره، وهذا العالم خاضع لقانون الوجود العام (القرشي، 2018). وبهذا يثبت تأثّر (سيبينوزا) بأفكار ابن عربيّ.

ولم يتوقّف تأثير ابن عربيّ عند هذا الحد، إذ أشارَ مجموعةٌ من العُلَمَاءِ إلى أَوْجُهِ الشَّبهِ بين ابن عربيّ، وبعضِ الشخصيَّات الأخرى، مثل: (إكهرت) (Eckhart)، و(نقولاس الكوزاني) (Cusanu)، وكانتْ أكثرُ المحاولاتِ جِدِّيَّة؛ لمحاولة وضع ابن عربيّ في النَّسَقِ الفلسفيّ للتاريخِ الغربيّ تطرحُ أنَّ فكرةَ البرزخ الّتي قال بها، تمثِّل حلًّا حيويًّا لمشكلة تعريف ما لا يُعَرَّف؛ تلك المُعْضِلة الّتي وَقَفَتْ حَجَر عَثْرة في طريقِ نظريَّة المعرفة منذُ أرسطو، وأدَّتْ إلى حالة من اليأس بين فلاسفة معاصرين أمثال (روتي) (Rorty) (تشيتيك، 2021).

"والفيلسوف المتصوّف الإسباني (رايموند لول) اقتبس معارفه عن أسماء الله – تعالى– وأثرها في الكون، من كتاب ابن عربيّ: "أسماء الله الحسنى". وكان (رايموند) يحسن العربيّة، وعاش بعد ابن عربيّ، فانتحل الكثير من تراثه، وراح يُزوّد المكتبة الأوروبيّة بالرّوائع الّتي تدل معانيها في وضوح وجلاء على صحة أبوة محيي الدّين لها" (سرور، 2017).

4.3 أثر التّصوّف في الأدب والفلسفة

يقول المستشرق (آسين): إنّ تأثير ابن عربيّ الكبير في الشعراء العرب الرّمزيين ابتداءً من أواخر القرن الرّابع عشر حتّى السّادس عشر، ينبغي أن ينظر إليه في إطار التّأثير السّابق للصّوفيين المسلمين في الأصل المعقد للكوميديا الإلهيّة (آسين، د.ت) في هذا الكلام إشارة صريحة من المستشرق (آسين) إلى الأثر العربيّ، والفضل الصّوفي على الرّمزيّة الغربيّة في مرحلة مبكرة من انتقال الحضارة العربيّة، وتعود أسباب هذا الأثر إلى الاتّصال الثّقافيّ، والتّطور الّذي كان يعيشه الشّرق، إضافةً إلى الثّورة العلميّة والأدبيّة الإسلاميّة.

وتعدّدت أوجه التّشابه بين الشّعر الصّوفي والأدب الغربيّ؛ فمدرسة الشّعر الغنائيّ الّذي عُرِف في إيطاليا كان أسلوب الأغاني فيه هو الحبُّ، وشرح شعراء هذه المدرسة العواطف عند لقاء محبوباتهم أو تذكّرها بأسلوبين: إمّا عبادة صوفيّة، وسعادة للّروح الّتي تشتاق إلى الاتّحاد مع معشوقها، وإمّا حزن يُصيب القلب الّذي مزّقه الكرب والألم، ومن خصائص هذا الأسلوب الشّعري الجديد تحليل العواطف وتفسيرها تفسيرًا فلسفيًا؛ فتصوّر هؤلاء الشّعراء المعشوقة على أنّها صورة أثريّة، ومخلوق يستحق الحب الأفلاطوني، والحب حالة طاهرة دائمة، فأضافوا لصور

معشوقاتهم صفاتٍ مثاليّةً، وهي في مفهومهم الأداة الّتي يوحي بها الله للعاشق، وبهذه الطريقة اختلط كل من الحُبُّ السّماويّ، والحُبُّ الأرضيّ بعضهما ببعض (آسين، د.ت).

هذا التّحول في الأشعار الإيطاليّة، واختلاف صورة المحبوبة، وإضفاء الصّفات الملائكيّة عليها، واعتبار علاقة الحُبّ طريق وصول إلى السّماء، تمثّل صورةً جليةً للتّأثير الصّوفيّ العربيّ على الشّعراء وأشعارهم، إذ تأثّرت الآداب الغربيّة بشتّى أوجه الآداب العربيّة، والتّأثّر لم يتوقفْ عند هذا الحب، بل تأثّروا أيضًا بالقصص القرآني، وما يعني دراسة الشّعر الصّوفي الّذي ترك أثرًا بارزًا في المدرسة الغربيّة.

وحاول التّصوف كعلم قائم أن يحلّ محلَّ الفلسفة وعلم الكلام، لامتيازه بنوع خاص من المعرفة، إذ توصف المعرفة الصّوفيّة على أنّها معرفة ذوقيّة كشفيّة إلهاميّة باطنيّة تأتي القلب مباشرة دون تشغيل العقل ودون استخدام الحواس، تلمس الشّعور الإنساني في غير طلب ولا تعمد (أمين، 2019). يمكن مناقشة الجزء الأخير من هذه المقولة، فالأهواء والمشاعر الّتي يناقشها الصّوفي في عالمه الرّوحي، تحتاج إلى خلوة وصفاء سريرة وقدرة على نقل المعاني الباطنيّة بكلمات تحمل دلالات رمزية عالية.

وانتقل الأثر الصّوفي إلى الأدب الأمريكيّ؛ إذ إنّ بعض دراسات الأدب المقارن تشير إلى وجود تشابه بين الأدب الصّوفي الإسلامي، وبين الأدب الأمريكي، كما جاء في ورقة (كيرتف ليدشير) (Leidecker) المعنونة بـ"أيمرسون والتّأليف بين الشرق والغرب"، وتدمج المتعاليّة بين الدّين والفلسفة، كما تختلف بحسب التّجربة الشّخصيّة بين إنسان وآخر (صياد، 2023)، وهكذا نشأت الصّوفيّة في الإسلام إذ تمثّل امتزاجًا بين التّجربة الرّوحيّة الدّينية والفلسفة الّتي أثّرت في الحياة العربيّة.

كما أثّر الفكر الصّوفيّ الإسلاميّ في الرّومانسيّة البريطانيّة؛ إذ انتشرت مفاهيم الصّوفيّة، مثل: البحث عن الحقيقة الدّاخليّة، والحب الإلهي، والتّصوف في الأدب الرّومانسي والفلسفيّ الغربيّ (جرين، 2018)، فقد استلهم الرّومانسيون البريطانيون نتاجهم الأدبي من جوانب متعدّدة في الثّقافة والأدب الشرقيّين، وكان أبرز ما أثار خيالهم ما في الشّرق من غرائبيّة وتصوّف. فقد فُتنوا بذلك الوجه الشرقيّ الّذي يتجلّى فيه البذخ والتّرف، إلى جانب مظاهر الاستبداد والانتقام، فاستعاروا هذه الصّور، وأعادوا تشكيلها في آدابهم، لا بوصفها مجرد نزعة جمالية، بل كوسيلة فنّيّة لتحليل الواقع (Nilchian, 2011). وتطوير الأدب، وأساليب الإبداع، فكان الأثر الصّوفي بارزًا في بريطانيا ويمكن تتبعه لدى الكثير من الشّعراء، تحديدًا فترة الرّومانسيّة.

ويثير ناجي عويجان، في مقاله المعنون بـ"الصّوفيّة، التّصّوف المسيحي، والرّومانسيّة"، مسألة التّفاعل بين الرّومانسيّة والصّوفيّة؛ إذ يعترف بتأثير التّصّوف المسيحي أو حتّى التّصّوف الشّرق أوسطي على الأدب الرّومانسي، ويرى عويجان "أنّ الشّاعر الصّوفي والشّاعر الرّومانسي يتشاركان في انشغالات شعريّة مشتركة تشمل الموضوعات والأشكال الشّعريّة". ويُتابع عويجان قائلاً: "في الصّوفيّة والرّومانسيّة، تنطوي مفارقة الذّات على تخلٍّ

عن الذّات الماديّة والآخر المادي"، ويقابل ذلك "الارتباط بالذّات الرّوحيّة أو اندماجها بالآخر الرّوحي". الحالة الأولى "تنطوي على الألم والمعاناة"، بينما تنطوي الثّانية على "الخلاص والمصالحة". ومن ثُمَّ، تسعى الذّات الرّومانسيّة للعودة إلى الوحدة الأصليّة، والتّوحد مع الآخر المثالي (Nilchian, 2011). ويمكن الاسترشاد إلى هذه المفارقات وتتبعها في الأدب.

أخذ كل من التّصوّف والحركة الرّومانسيّة على عاتقهما الثّورة على تلك الأنساق الّتي كانت سائدة في عصرهما، إذْ يحمل التّصوف روح التّمرد على الطّابع الّذي عُرِفَ به أصحابُ الأدب في الحضارة الإسلاميّة، معلناً ولادة لونٍ فنيٍّ ذا نفحاتٍ روحيّة جيّاشة، فتعاطى مع الذّات الآلهيّة بوصفها ذاتاً معشوقة، وأعلنت التّجربة الأوروبيّة رفضها للأساليب الأدبيّة المتّبعة، فأبدعت رافدًا حيويًّا يبتعد عن مدركات العقل وقوانينه الصّارمة، حتّى عُدَّ ثورةً في مجال الأدب، لذلك مَثَّل الاتجاهان انعطافًا مهمًا في الفكر الإنساني (الحسن، 2019).

يعتقد الرّومانسيون أنّ المرأة ملاك هبط من السّماء، يطهّر قلوبنا بالحب ويرقى بعواطفنا، ويذكي شعورنا، ويشجعنا على النّهوض بواجباتنا المختلفة، وللحب في أدب الرّومانسيين معنًى آخر، إنّه حُبُّ الإنسان للإنسان، وخاصةً وأنّهم لا يضيقون بالمجتمع، إلّا لمّا يزخر به من الظّلم للفرد. كما تعددت مذاهب الرّومانسيّة في العقيدة لإدراكاتهم الحرّة والفرديّة، ودون ضغطٍ على القارئ بتفاصيل فلسفيّة، والكثير مِنهم كان موحدًّا على الطريقة الفولتريّة، ومنهم من كان يعتقد أنّ في الطّبيعة نفسًا روحيًا هي المبدأ الخالق مثل: شيلي، وفيني، وميشيليه، وآخرون أرادوا أن يجددوا في المسيحيّة أو في الكاثوليكيّة ليقربوا الدّين في معناه الخلقي العام إلى النّفوس، ولكنهم كانوا أحرارًا في تفكيرهم تجاه الكنيسة والعقيدة المسيحيّة، فأنكرتهم الكنيسة. وقد ذهبت ألوان من التّصوّف المسيحي في الرّومانسيّة الألمانيّة الّتي كانت ترمي إلى جعل الشّريعة نوعًا من الشّعر السّامي – الّذي يصل الإنسان إليه بالخيال والرّياضة والتّأمل (مراد، 2006). مفهوم الرّومانسيين للمرأة والحب يكشف توقهم الدّائم للطّهارة والسّمو وسط واقع مظلم، كما أنّ تحررهم الفكري والدّيني يُعبّر عن جرأتهم في كسر القيود التّقليديّة بحثًا عن معنًى أسمى للوجود والرّوح.

3. المبحث الثّاني: الفكر الصّوفي في شعر ابن الفارض و(ويليام بليك)

يمثّل الشّعر على مر العصور نافذةً فريدةً لاستكشاف أعماق التّجربة الإنسانيّة، حيث يتجاوز حدود اللّغة المباشرة ليلامس أبعادًا روحيّة وفلسفيّة عميقة. وفي هذا السّياق، يبرز شعر المتصوّفين ككنزٍ زاخرٍ بالرّموز والإشارات الّتي تعكس رحلة الرُّوح نحو الحق المُطلق.

يّقدم كُلٌّ من الشّاعر العربيّ المصريّ ابن الفارض (576–632 هـ/ 1181–1235 م)، سلطان العاشقين، والشّاعر والرّسّام الإنجليزيّ (ويليام بليك) (1757–1827 م)، الصّوت الفريد في الشّعر الإنجليزيّ ذي النّزعة

الباطنيّة، يقدّم كلٌّ منهُما نموذجين فريدين لشعر التّصوّف، إذ تتجلى في أعمالهما رؤًى صوفيّة عميقة، وإن تباينت الخلفيات الثّقافيّة واللّغويّة الّتي نشأ فيها إلّا أنّ الشّعر الصّوفيّ يُمثّل مَنْهَلًا عَذبًا يستقي منه الباحثون عن عوالم الرّوح والمعنى رغم الاختلافات، ويمكن تلمّس خيوط رفيعة تربط بين رؤيتهما الشّعريّة للعالم الرّوحي.

يسعى هذا المبحث إلى إلقاء نظرة عامة على التّقارب المُدهِش في النّظرة الصّوفيّة الّتي تتجلّى في شعر هذين الشّاعرين العظيمين، إذْ إنّ استكشاف أوجه التّشابه في تعبيرهما عن العلاقة بالذّات الإلهيّة، واستخدامهما للّغة رمزيّة موحية، وتأكيدهما على أهميّة التّجربة الدّاخليّة في الوصول إلى المعرفة الرّوحيّة، يفتح آفاقًا جديدة لفهم عالمية التّجربة الصّوفيّة وتجلياتها المختلفة في عوالم الشّعر، وتأثير الفكر الصّوفي العربيّ في الشّعر العالمي.

يهدف هذا المحور إلى تقديم لمحة عن هذه القواسم المشتركة، مؤكدًا أنّ البحث الرّوحي والتّعبير عنه في لغة الشّعر يتجاوز الحدود الثّقافيّة والجّغرافيّة، ليقدم لنا صورًا بديعة عن سعي الرّوح الإنسانيّة نحوَ المُطلَق.

3.1 الحب الإلهي عند ابن الفارض

الصّوفية مجاهدة وذوق لا يشترك فيه كافة النّاس؛ لذلك لجأ الشاعر الصّوفي في نظمه إلى الرّمز وترك التّأويل، حتّى يخفي عن العامة معانيه الرّوحيّة (عباسة، 2010)، وغلب الحُبُّ الإلهيُّ على أشعار المتصوّفة، وأدّى حبهم إلى القول بوحدة الشّهود، الّتي تعني أنّ الصّوفي لا يشهد في الوجود سوى اللهِ، ويُعد عمر بن الفارض أبرز صوفيّة العرب في هذا الميدان، وقد اتّخذ من الشّعر وسيلة للتّعبير عن حبه الإلهي (محمد، 2024). إذ لُقّب بـ "سلطان العاشقين" لصفاء أشعاره وعذوبتها؛ وذلك لعظيم حبّه لله، وطهارة نفسه وترفّعها عن الأمور الإنسانيّة، لينشغل بحب الإله.

أقام الاتجاه الثّيوصوفي[1] علائق بين وحدات مترابطة تفضي كل منها إلى الأخرى، فالحب الّذي يوحّد بين الفيزيائي والرّوحي، يحيل إلى التّجلي، والتّجلي الإلهي يفضي بدوره إلى المشاهدة الّتي ترتبط بالإبداع الخيالي، ومن خلال هذه الوحدات المتشابكة، يطل الجوهر الأنثوي وتبرز المرأة بوصفها رمزًا يدلُّ على الله المتجلّي في شكلٍ محسوسٍ وصورةٍ فيزيائيّةٍ؛ وذلك لأنّ العلو لا يتجلّى ولا يشاهد في الأشكال المحسوسة إلّا من خلال التّشبيه. إلّا أنّ طائفة تشهد الصّورة على الوجه التّشبيهي الخالص ولا تشهد شيئًا من التّنزيه، وعندئذ تشهد الجّمال من وجهٍ واحدٍ، وطائفة أُخرى تشهد الصّورة التّشبيهيّة وتتعلّق فيها بالتّنزيه الإلهي، وهؤلاء يشهدون الجّمال والجّلال في

(1): الثّيوصوفيا: "معرفة الإله من طريق الكشف الصّوفي أو التّأمل الفلسفي أو كليهما، وهي بهذا المعنى ظاهرة قديمة عرفتها الأديان على اختلافها. وهي معتقدات حركة حديثة نشأت في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وبنيت في المقام الأوّل على أساس من التّعاليم البوذيّة والهندوسيّة. وهي لا تستهدف حمل أحد على الارتداد عن دينه بل تحاول أن تفسر الأسرار، وتزعم أنّها تمكّن أتباعها من الاتّصال المباشر بالكائن الإلهي." "كما أنّ الفكر الثّيوصوفي عند رواده ومتبنيّه في العصر الحديث هو إحياء لعلم قديم، هو الحكمة الخالدة الّتي تعد أصل جميع الأديان وجوهرها. ويلاحظ أنّ هذا التّصور هو نفسه ما سبق أن ادّعاه فلاسفة الباطنيّة المنتسبون إلى الإسلام، وادّعته الصّابئة من قبلهم فسمّوا علومهم بالحكمة، أو الحكمة الحقيقيّة أو المعارف اليقينيّة، مع أنّ فيها من الجّهل والشّبه والضّلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال." (عنتابي، 2015، ص 30 & 35).

وجهي التّشبيه والتّنزيه (نصر، 1978). يربط التّصور الثّيوصوفي بين الحب والتّجلي والمشاهدة والإبداع، ويرفع من شأن الصّورة الأنثويّة بوصفها مظهرًا حسّيًّا للتّجلي الإلهي، وهنا يظهر تنزّه روح الصّوفي، وتجسيدها الحب الإلهي بما يمكن استيعابه من قبل العقل البشري.

إنّ ابن الفارض، شاعرٌ متصوّفٌ، يسمو في حبّه حَدَّ الفناء في محبوبه، وهو الله، فلا يرى في الوجود، ولا في نفسه غير الله، وكما قال الأستاذ (نللينو) (Nallino): "لم يكن ابن الفارض، فيلسوفًا من فلاسفة وحدة الوجود، بَلْ كان شاعرًا صُوفيًّا، ليست قصيدته التّائية الكبرى، إلّا تعبيرًا عن ذوقه الشّخصيّ، الّذي كان سبيله إلى الاتّحاد بالذّات الإلهيّة تارةً، وبالحقيقة المُحمديّة تارةً أُخرى"(عبد الجبار وأبو الدهاج، 2021، ص 410). إذْ يقول ابن الفارض: "إنّ أعلى درجات الصّوفي هي الاتّحاد مع الله، إذ ينعدم الفرق بين الخالق والمخلوق، وفي سكر الفناء يغيب الصّوفي عن جميع صفاته وآثاره."(أمين، 1953، ص 255) إذ إنّ طريقة ابن الفارض هي الزّهد وارتياض الرّوح للوصول إلى الاتّحاد الّذي يؤمن به، وهذا الاتّحاد مجازيٌّ من خلال سُكره وانفصاله عن الواقع، والمُجتمع المُحيط.

يدور الاتّحاد عند ابن الفارض حول فكرة الجّمع الّذي عرّفه أبو سعيد الحرّاز بأنّه عبارة عن إيجاد الحق نفسه في أنفس السّالكين، بل إعدامه لوجودهم لأنفسهم عند وجودهم له. والّذي يقول عنه القاشاني تزول فيه التّفرقة بين القدم والحدوث، إذ لمّا انجذبت الرّوح إلى مشاهدة جمال الذّات استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذّات القديمة، وارتفع التّميّز بين القدم والحدوث؛ لزهوق الباطل عند مجيء الحق. كان فناء ابن الفارض فناءً عن شهود السّوى فكان الجمع عنده نتيجةً منطقيةً لهذا الفناء، والاتّحاد الّذي انتهى إليه، وتحدّث عنه في صور مختلفة، لم يكن اتّحادًا بمعنى أنّ وجودًا خاصًّا اتّحد بالوجود الحق الواحد المطلق، ولكنه اتّحادٌ بمعنى شهود هذا الوجود الحق الواحد المطلق (حلمي، د.ت). وهذا الشّهود نتيجةً للحظاتٍ من الصّفاء والخلوة الّتي تسمو بروحه، وتمكّنه من معرفة الذّات المُطلقة حقًّا.

بناءً على ما سبق يكون الجمع عبارة عن هذه الحال الموحّدة الّتي تزول فيها الكثرة، ويشهد فيها السّالك كُلَّ شيءٍ بعين الوحدة: فابن الفارض في وصوله إلى أوّل ما وصل إليه من الحال الموحّدة شعر بأنّه أصبح مُتّحدًا بالله الّذي يُبصر بِبَصره، ويسمع بسمعه، كَمَا يقول الحديث القدسيُّ[2] الّذي استغلّه الصّوفيّة، واستغلّه ابن الفارض مثلهم (حلمي، د.ت) بقوله (ابن الفارض، د.ت، ص 65):

فكن بصرًا وانظُر، وسَمعًا وعِه، وكن لسانًا وقُل، فالجَمْعُ أهدى طريقَةِ

(2): قولُ اللَّهُ تبارك وتعالى: ما تقرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أفضل من أداء ما افترضتُ عليْهِ، وما يزالُ يتقرَّبُ عبدي إليَّ بالنَّوافلِ حتَّى أحبَّهُ، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَهُ الَّذي يسمعُ بِهِ، وبصرَهُ الَّذي يبصرُ بِهِ، ويدَهُ الَّتي يبطشُ بِها، ولئن سألني لأعطينَّهُ، ولئن دعاني لأجيبنه، ولئن استعاذَني لأعيذنَّهُ، وما ترَدَّدتُ عن شيءٍ أنا فاعلُهُ تردُّدي عن نفسِ المؤمنِ، يَكرَهُ الموتَ وأَكرَهُ مساءتَهُ.

الحديث عن الحب الإلهي عند ابن الفارض كثير الشّجون، ولكنّ المقام لا يتّسع لذكر جوانبه كافّةً، ودراستها، لكّن الجّانب الّذي يجب أن تتوقف عليه الدّراسة هو الحب الإلهي الّذي جسّده ابن الفارض في أبيات شعريّة غزليّة، يظن القارئ لها للوهلة الأولى أنّها أبيات في الغزل لامرأة أحبّها الشّاعر، إلّا أنّ ابن الفارض اختار أن يجسد حبّه الإلهي، وأن يعبّر عنّه في الطّريقة الإنسانيّة، كما يظهر جليًّا في قصيدته الفائيّة، والّتي يقول في مطلعها (ابن الفارض، د.ت، ص151):

قلـبي يُحَدّثُني بأنَّــكَ مُـتلِفي، روحي فِداكَ، عَرَفْتَ أمْ لمْ تَعرِفِ

عبّر ابن الفارض في هذه القصيدة عن حبه ووجده في صور شتّى من التّعبيرات الّتي استعارها من شعراء الحب العذري، وله في هذه القصيدة طابعُه الخاصُّ، إذ التزم لَونًا مُعينًا هو الوجد الرّوحيُّ، والتّصوف على طريقة وحدة الشّهود، ونظم تجاربه في شعر رقيق غامر بالعاطفة، وهي الحُبُّ الإلهيّ المختلط بالحُبِّ الإنسانيِّ (الفارس، 2016).

اختلف الشّراح حول معنى الحُبُّ في هذه القصيدة، الّتي تظهر فيها العاطفة في أشكالٍ عدّة يغلب عليها الطّابع الإنساني (حلمي، د.ت)، و"الحل يدور حول فهم معنى لفظةٍ عُرفت، فإنه يمكن فهم هذه الكلمة – كما ورد في شرح البوريني – على أنّها من عرف فلان لفلان صنيعه أي إحسانه، بمعنى حفظ له في نفسه ذلك الإحسان، وادّخره له في باطنه ليكافئه به في وقته. وعلى هذا يكون ابن الفارض قد قصد إلى إظهار ما فعل الحب به من فنائه عن نفسه، وإثبات أنّ روحه فداءٌ لله، سواءً أحفظ الله له هذا الفناء أم لم يحفظه، وسواءً أكافأه عليه أم لم يكافئه، فهو لا يريد على فنائه في سبيل المحبة الإلهيّة جزاءً ولا شكورًا. وعندي أنّ حلَّ المسألة على هذا الوجه معقول ومقبول إلى حدٍّ بعيد، لا سيما أنّه متّفق والغرض الأسمى الّذي يرمي إليه شعر ابن الفارض في الحب الإلهي، وهو أنه كان كرابعة العدويّة، لم يحب الله خوفًا من ناره، ولا شوقًا إلى جنّته، ولكن ابتغاء نظرة من وجهه الكريم. فإذا كانت فكرة الثّواب لا وجود لها في حُبِّ ابن الفارض لله فليس غريبًا إذًا أن يخاطب ابن الفارض محبوبه الحقيقي بقوله: عرفت أم لم تعرف ما دامت هذه العبارة يمكن فهمها على وجهها الّذي قدمناه" (حلمي، د.ت، ص 160) وبهذا يكون المعنى الصّوفي الّذي أراده سلطان العاشقين ممكنًا فعشقه لمحبوبه "الله" جعله لا يرى في الوجود غيره، فجسّد حُبَّه الخالص النّقيَّ برموزٍ إنسانيّةٍ.

إذ استطاع ابن الفارض أن يخلّد عشقه الإلهيّ بمجموعة من القصائد، حمل بعضها دلالة الحدِّ الإلهيّ وحده، والبعض الآخر يحمل وجهين من الحب، الإنساني والإلهي، وبذلك يترك القارئ وتأويلاته حتّى يتمكن من الولوج إلى باطن النّصّ، ويبحث في أعماقه، وأبعاده الدّاخليّةِ ليجد أنّ ابن الفارض عبّر عن محبته الإلهيّة بطريقة عشقٍ إنسانيّةٍ يصّور فيها محبوبه، ويصفه بأوصافٍ تمثّل درجة تصوّفه وذوابنه حتّى الاتّحاد في الذّات الإلهيّة.

3.2 التّجربة الرّوحيّة لـ (ويليام بليك)

تُعدّ أعمال (ويليام بليك) الشّعريّة والتّشكيليّة أنموذجًا فريدًا للابتكار والرّؤيويّة، وقد أثارت جدلًا واسعًا لما تتسم به من طابع "نبوي" عميق، يتجلى في أعمال (بليك) انغماس واضح في العوالم الرّوحيّة والخياليّة، مصحوبًا بشك عميق تجاه العالم المادي المدرك عبر الحواس الخمس. ويقدّم (بليك) نقدًا جوهريًا للتّجريبيّة، مؤكدًا أنّ المعرفة الحقيقيّة والحكمة لا تنبعان من الحواس، بَلْ من "العبقريّة الشعريّة" الّتي تتيح للإنسان الاتّصال بالعوالم الإلهيّة السّامية (El Younssi, 2012).

فقد تمرد (بليك) على القيم الزّائفة لمجتمعه، وتمرّد على كِلا الصّعيدين، الفلسفيّ والدّيني، فقد قال: إنّ طريق الانتفاضة الزّائدة عن الحد يؤدّي بنا إلى بلوغ القصر المنيف للحكمة، ويقصد ذروة الحكمة، ويقول (بليك): "لا أريد أن أستخدم أسلوب المنطق والحُجج والمُقارنات. فعملي يتمثّل في الإبداع والخلق ليس إلّا. إنّني أرفض المحاجات العقلانيّة النّاشفة. إنّني أطرح من الشّعر كل ما هو ليس إلهامًا عفويًّا صادرًا من الأعماق"(صالح، 2019). فيؤكّد بكلامه على أنّ التّجربة الصّوفيّة، السّمو الرّوحي ديدنه في نظم الشّعر.

فتتقاطع رؤى (بليك) الصّوفيّة مع أفكار عددٍ من المتصوّفة المسلمين، أمثال ابن عربيّ، والغزاليّ، والبسطاميّ، وجلال الدّين الرّوميّ، وابن الفارض الّذين يؤمنون بوحدة الوجود، وبإمكانية بلوغ الحقيقة المطلقة عبر وسائل تتجاوز الإدراك الحسّيّ. إن أوجه التّشابه بين التّصور الرّوحي لـ(بليك) والموروث الصّوفي الإسلامي تسلط الضّوء على قضايا إنسانيّةٍ مشتركةٍ، تتخطى الفوارق اللّغويّة والثّقافيّة والدّينيّة، ومن شأن دراسة هذه التّقاطعات أن تسهم في مد جسور الفهم بين العالم الإسلامي والغرب (El Younssi, 2012).

يستخدم المتصوّفة الرّمزيّة؛ لأنّ الحقيقة المطلقة، الّتي تمثّل الغاية النّهائيّة لهم، يُعتقد أنّها تتجلّى لهم، أحيانًا، في شكل رؤى وكشوفات، ومن ثُمَّ يحتاجون إلى لُغةٍ رمزيّةٍ للتّعبير عن هذه التّجارب اللاعقلانيّة والّتي لا يمكن التّعبير عنها، باستخدام مصطلحاتٍ تصويريّةٍ مستمدّةٍ من التّجربة الإنسانيّة والعالميّة، وتُستمد الرّموز الصّوفيّة من مجالات متعدّدة، إذ تمتاز الأدبيات الصّوفيّة الرّمزيّة بجماليّةٍ خاصّةٍ، وتّتسم بجمال مقنع يدركه القارئ دون أن يلمسه بطريقة مباشرة. فالكلمات في هذا السّياق لا تحمل معنًى محدودًا، بل تتجاوز معانيها كل حدود، وتنفتح على مدائح لا نهائيّة وتأملات هادفة في المطلق، مقرونة بشوق عارم للاتحاد به (Alvi et al., 2022). ومن هذه النّقطة يمكن الرّبط بين الرّموز الصّوفية لابن الفارض و(بليك) إذ يتنقل الشّاعر من خلال رموزه الملازمة لوجوده، إلى عوالمه الخّاصة، ويعبّر بهذه الطّريقة عن مكنونات نفسه ونظرته.

في أعمال (بليك)، تتحدّى الاستعارات والرّموز المفاهيم الدّينيّة السّائدة، مقدّمةً منظورًا يحتفي بوحدة الجّسد والرّوح، ويمجّد الطّاقة، ويشكّك في فضيلة كبح الرّغبات الطّبيعيّة، ويسهم توظيف الطّاقة والعقل والرّغبة كعناصر

رمزيّة في تقديم استكشاف دقيق لطبيعة الإنسان وروحانيته، ويُعد التّحليل الرّمزي للأدب منهجًا يهدف إلى الكشف عن المعاني الضّمنيّة والعناصر الرّمزيّة الّتي يوظفها الكاتب في عمله (Suleimenova et al., 2024). وهذا مفتاح الدّراسة لمذهب التّصّوف الشعري.

الموضوع الأكثر أهميّةً وعمقًا هو الحديث عن الله وصفاته في الشّعر الصّوفيّ، إذْ تعطي جميع الكتابات الصّوفيّة الأسبقيّة لله، وينصبّ التّركيز عُمومًا على حضوره القريب وبُعده السّامي، فالله قريب وبعيد في آنٍ معًا (Farooq, 2018). وهذه هي الفلسفة الّتي يتبناها ابن الفارض و(بليك) في شعرهما، وجسر الرّبط بينهما.

يقول (بليك):

الحب والوئام يتحدان
ويلتفان حول أرواحنا
حينما تتشابك أغصانك بأغصاني
وتتلاقى جذورنا معًا.

يستخدم (بليك) في المقطع الشّعري السّابق صورة المرأة كرمز صوفي ليعبّر عن حبه لله؛ فالعلاقة الخطابيّة بين الشّاعر وامرأته تعبّر بشكل رمزي عن العلاقة بين المتصوّف والإله، حيث يتم توظيف الحُبُّ الجسديّ للتّعبير عن الحُبُّ الرّوحيّ، وينبع هذا التّوظيف الرّمزي من الفكرة الصّوفيّة بوحدة الوجود والإيمان بأنّ كل تجلٍ للجمال في العالم هو انعكاس لجمال الخالق، فالحب العميق، والاشتياق القلق، والرّغبة المضّطربة في لقاء الحبيبة، جميعها تمثل رمزًا لحبه الإلهي وسعيه إلى تجاوز ذاته والاندماج في الذّات العليا، حيث تذوب هويّته كليًّا في عالم الخلود والزّمن اللامحدود (Alvi et al., 2022).

هذه الجّذور الّتي يذكرها (بليك) تحمل دلالةً رمزيّةً، وتقدّم صورةً تبين عن مكنونات نفسه في الاتّصال مع الإله، فله جذور تصل بينه وبين إلهه، فيربط بين معتقده المسيحي والفكرة الصّوفية في إمكانيّة الاتّحاد إذ تمكّن الإنسان من الحقيقة واستطاع أن يتلمّس هذه الجّذور ليتّحد مع إلهه، وعلى اختلاف المعتقد الدّيني بين (بليك) وابن الفارض إلّا أنّ الفكر الصّوفي يتخطّى هذه الحدود، وصفاء النفس يصل بكلا الشاعرين إلى تلمّس الجذور، والاتّحاد. يقول (وليام بليك):

"نحن نعيش كإنسانٍ واحدٍ: فعندما ننكمش في حواسنا اللانهائيّة،
نرى الكثرة؛ وعندما نتمدّدُ، نرى الكل كواحدٍ.
وكإنسانٍ واحدٍ تتشكل الأسرة الكونيّة كلّها؛ وهذا الإنسان الواحد
ندعوه يسوع المسيح؛ وهو فينا، ونحن فيه،
نحيا بانسجامٍ تامٍ في عدن، أرض الحياة،
نعطي ونتلقى ونغفر زلّات بعضنا البعض".

في هذه الأبيات، لا يضفي بليك على الإنسان صفات الذّات العليا وحسب، بل ينقل الألوهيّة إلى الشّكل البشري نفسه. فـ"الإنسان الواحد" المؤلّف من الكثرة، هو إنسان إلهي: يسوع المسيح، وتتماثل الأسرة البشريّة كلّها معه. إنّها كثرة داخل وحدةٍ واحدةٍ، يضمن كل جزء فيها وجود الآخر، ممّا يؤدي إلى اتّحاد وتنويع متزامنين (Farooq, 2018). ويدعم (بليك) هذه الرؤية أيضًا في قصيدته "الصّورة الإلهيّة" بقوله:

"الرّحمة والشّفقة والسّلام والحب،
هو الله أبونا العزيز،
حيث تسكن الرّحمة والحب والشّفقة،
هناك يكون الله أيضًا."

يمدح (بليك) الله والإنسان معًا، مؤكّدًا وجود هويةً مُشتركةً بينهما، والفضائل الأربع الّتي يربطها بالتّبادل بين الإنسان والله، هي الفضائل التّقليديّة المرتبطة بالمسيح. فالمسيح كان في آنٍ واحد إلهًا وإنسانًا، ومن ثم أصبح الوسيط الّذي اعتمد عليه (بليك) ليتأمل العلاقة بين الاثنين (Farooq, 2018). فيرى أنّ الاثنين واحدٌ من خلال هذه المجموعة من الصّفات الّتي توحّد بينهما، فيمكن أن يفنى الواحد في ذات الآخر.

تُعبّر فكرة الحلول عند ابن الفارض عن تجربةٍ روحيّةٍ عميقةٍ، إذ يرى أنّ العارف بالله يبلغ مقامًا يفنى فيه عن ذاته، حتّى يشعر وكأنَّ صفات الله قد حلّت فيه، غير أنّ هذا الحلول ليس ماديًّا أو جسديًّا، بل هو حلول روحيّ ومعنويّ، يعبّر عن ذوبان إرادة العبد في إرادة الله وتطابق صفاته مع الصّفات الإلهيّة. إذ يتجلّى ذلك في شعره بلغة رمزيّة وعاطفيّة، تصوّر محبة العارف لله حتّى التّلاشي الكامل، ومع ذلك، يظل الحلول عند ابن الفارض تعبيرًا شعريًّا عن حالة الفناء الرّوحي، لا اعتقادًا باتّحاد حقيقي بين الخالق والمخلوق، وهنا يكمن الاختلاف بينه وبين (بليك)، يقول ابن الفارض في تائيته (ابن الفارض، د.ت، ص 66):

وصرتُ بِها صَبًّا، فلمّا تركْتُ ما ... أريــدُ، أرادتــي لهــا وأحبــتِ
فصِرْتُ حبيبًا، بـل مُحبًّا لــنَفسهِ ... وليْسَ كــقَولٍ مُرّ، نفسي حبيبتــي
خَرَجْتُ بها عنّي إليها، فلم أعُــدْ ... إليّ، ومثلــي لا يَـقولُ بِرَجــعَـةِ
وأفْرَدْتُ نفسي عن خُروجي، تكرّمًا ... فلم أرضَها، منْ بعدِ ذاكَ، لصُحبتي
وغَيَّبْتُ عن إفرادِ نفسي، بحثُ لا ... يُزَاحِمُني إبْداءُ وَصْـفٍ بحَضْــرَتي
وها أنا أُبدي، في اتّحاديَ، مَبدَئي، ... وأُنــهي انتَهائي في تواضُــعِ رِفعتي
جَلَتْ، في تَجلّيها، الوُجودَ لِناظري، ... ففي كُــل مَرْئيٍّ أراهــا بــرؤيَــةِ
وأُشهِدْتُ غَيبي، إذ بدتْ، فوجدتُني، ... هُنــالِك، إيّاهــا، بجَــلوَةِ خَلْــوَتي

4. الخاتمة

بعد استعراض محاور هذه الدراسة، تبيّن حجم التّأثير العميق الّذي تركه التّصوّف العربيّ في التّصوّف الغربيّ، سواءً على مستوى الرّؤية الفلسفيّة أم البناء الشّعريّ الرّمزيّ، فقد بحث المحور الأول في الصّلة بين المتصوّفة، وكشف عن مدى عمق صلات التّأثير الّتي قامت على تفاعل فكريّ وروحيّ حقيقيّ، تأثر خلاله التّصوف الغربيّ بمفاهيم أساسيّة للتّجربة الصّوفيّة العربيّة، مثل: فكرة وحدة الوجود، والاتّحاد بالمطلق، والفناء عن الذّات. وقد أسهمت التّرجمة والاحتكاك الحضاري في نقل هذه الأفكار وإعادة صياغتها ضمن الإطار الثّقافيّ والدّيني الغربيّ.

عُني المحور الثّاني بدراسة مواطن الالتقاء بين الشّاعر الصّوفي العربيّ ابن الفارض، والشّاعر الإنجليزي الرّؤيوي و(يليام بليك)، حيث أظهرت المقارنة تقاطعاتٍ عميقةً في النّظرة إلى الحُبّ الإلهيّ باعتباره المحور الأساس للتّجربة الإنسانيّة. فابن الفارض عبّر عن الفناء في الذّات الإلهيّة بوصفه ذروة السّمو الرّوحي، كما أنّ (بليك)، رغم اختلافه العقائدي، تبنّى تصوّرًا مُشابهًا عن الاتّحاد بالرّوح الكليّة عبر الحب والرّؤيا الدّاخليّة، ممّا يدلُّ على أنّ التّجربة الصّوفيّة تتجاوز الحدود الدّينيّة والثّقافيّة، وتمثّل جوهرًا إنسانيًّا مشتركًا.

وتوصي الدراسة بضرورة توسيع دراسات الأدب المُقارن، والتّركيز على استكشاف الرّوابط بين أدب المتصوّفة العرب ونظرائهم في الأدب الغربيّ، أي أن نهاجر خلف النّصوص العربيّة، كما يدعو إلى إجراء أبحاث معمقة تتّبع جذور وأشكال الالتقاء في النّتاج الشّعري والفكري بين شعراء العرب والغرب، مع العناية الخاصة بالكشف عن كيفيّة تسرب الأثر الصّوفي العربيّ إلى الأدب الغربيّ عبر قنوات التّرجمة والفكر الفلسفيّ المشترك.

ومن المهم كذلك أن تتوجه الدراسات إلى تحليل الأثر الصّوفي للكشف عن حضور الرّموز الصّوفيّة، وأنماط التّعبير الوجداني والخيالي في النّصوص الغربيّة. فيفتح آفاقًا جديدةً لفهم تاريخ تطور الفكر الأدبيّ العالميّ، بما يرسخ لقيم التواصل الحضاري والتّقاطع المعرفي بين الشرق والغرب.

ختامًا، أضاءت الدراسة جانبًا مهمًا من مسار التّأثير والتّفاعل بين التّصوّف العربيّ والغربيّ، ومهّد الطّريق لمزيد من الدّراسات المقارنة الّتي تعمّق الفهم، وتغني مسارات البحث الأكاديمي في الأدب والنقد الثّقافيّ.

المراجع:

المراجع العربية:

ابن الفارض، عمر. (د.ت). *ديوان ابن الفارض*. لبنان، دار صادر.

إدريسي، عزيز. (09 آب، 2023). *التصوف الإسلامي في الغرب وجدل الخطاب النسوي*. الأكاديمية الدولية للدراسات الصوفية والعرفانية، متوفر على الرابط: https://sufirfan.org/

إدريسي، عزيز. (2010). ظاهرة التصوف الإسلامي في الغرب الحديث. *مجلة حوليات التراث*، (10)، 107-116.

آسين، ميجيل. (1980). *أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية*. (ترجمة جلال مظهر)، مصر، مكتبة الخانجي.

أمين، أحمد. (2013). *ظهر الإسلام الجزء الثالث*. مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

أمين، ظاهير. (2019). التصوف الإسلامي عند الغرب (أنّا ماري شميل أنموذجاً). *البحوث*، 7(2)، 119-126.

بدوي، عبد الرحمن. (1979). *دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي*. (ط 3)، لبنان، دار الفكر.

بلخضر، نوال. (2022). الشعر وقضايا الحب في التصوف الإسلامي. *تطوير*، 9(1)، 103-116.

بن الطيب، محمد. (2016). ابن عربي في الدراسات الاستشراقية. *مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث*، (8)، 71-82.

تشيتيك، وليام. (1 حزيران، 2021). *أعمال ابن عربي وأهميتها الفلسفية*. حكمة، متوفر على الرابط: https://hekmah.org/

الحسن، علي. (2019). *التصوف والحركة الرومانسية*. العراق، جامعة بغداد.

حلمي، محمد. (د.ت). *ابن الفارض والحب الإلهي*. (ط 2)، مصر، دار المعارف.

حمداوي، جميل. (8 تشرين الأول، 2007). *التصوف والأدب*. ديوان العرب، متوفر على الرابط: https://diwanalarab.com/

الخطيب، علي. (1983). *اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي*. مصر، دار المعارف.

الزعبي، زياد. (2023). *المثاقفة وتحولات المصطلح.. دراسات في المصطلح النقدي*. الأردن، الآن ناشرون وموزعون.

جرين، نايل. (2017). *الصوفية نشأتها وتاريخها*. (ترجمة: صفية مختار)، مصر، مؤسسة هنداوي.

سرور، طه. (2017). *محيي الدين بن عربي*. مصر، مؤسسة هنداوي.

صالح، هاشم. (12 آب، 2019). *ويليام بليك... عبقري أم مجنون؟ عندما مات في لندن عام 1827 ما كان أحد يعرف قيمته ولا وزنه*. الشرق الأوسط، متوفر على الرابط: https://aawsat.com/

صياد، دارين. (9 آب، 2023). *الأدب المقارن: الصوفية والمتعالية الأمريكية نموذجاً*. منظمة فيستو الدولية للحقوق والتنمية، متوفر على الرابط: https://vistointernational.org/

عباسة، محمد. (2010). التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير. *مجلة حوليات التراث*، العدد 10، 7-24.

عبد الجبار، كادي؛ أبو الدهاج، زاير. (2021). الحب الإلهي في الشعر الصوفي عند ابن الفارض، دراسة انثروبولوجية. *مجلة أنثروبولوجية الأديان*، 17(1)، 399-423.

عنتابي، مريم. (2015). *الثيوصوفيا (دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث)*. السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث.

الفارس، نجاة. (4 تشرين الأول، 2016). *"فائية" ابن الفارض*. صحيفة الخليج، متوفر على الرابط: https://www.alkhaleej.ae/

القرشي، أمل. (2018). أثر فكر ابن عربي في الأسس الفلسفية لما بعد الحداثة "وحدة الوجود، والموقف من العقل" –دراسة تحليلية نقدية–. *مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية*، 2(1)، 109-151.

قويدري، الأخضر. (2022). حضور التصوف الإسلامي في الثقافة الغربية المعاصرة: الطريقة الحبيبية الشاذلية أنموذجاً. *منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث*، 29(117)، 143-157.

محمد، آية. (2024). الحب الإلهي والرمز الصوفي عند ابن الفارض وجلال الدين الرومي. *مجلة بحوث الشرق الأوسط*، 12(103)، 119-250.

مراد، قايد. (2006). الحب في الأدب الصوفي. *مجلة الآداب واللغات*، العدد 11، 91-104.

نصر، عاطف. (1978). *الرمز الشعري عند الصوفية*. لبنان، دار الأندلس للطبع والنشر.

المراجع العربية بنظام الرومنة:

Abn Alfard, 'Emr. (d.t). dywan abn alfard. lbnan, dar sadr.

Edrysy, 'Ezyz. (09 ab, 2023). altswf aleslamy fy alghrb wjdl alkhtab alnswy. alakadymyh aldwlyh lldrasat alswfyh wal'erfanyh, mtwfr 'ela alrabt: https://sufirfan.org/

Edrysy, 'Ezyz. (2010). zahrh altswf aleslamy fy alghrb alhdyth. *mjlh hwlyat altrath*, al'edd 10, 107-116.

Asyn, Myjyl. (1980). athr aleslam fy alkwmydya alelhyh. (trjmh jlal mzhr), msr, mktbh alkhanjy.

Amyn, Ahmd. (2013). zhr aleslam aljz' althalth. msr, m'essh hndawy llt'elym walthqafh.

Amyn, Zahyr. (2019). altswf aleslamy 'end alghrb (ana mary shmyl anmwdjaan). albhwth, 7(2), 119-126.

Bdwy, 'Ebd Alrhmn. (1979). *dwr al'erb fy tkwyn alfkr alawrwby*. (t 3), lbnan, dar alfkr.

Blkhdr, Nwal. (2022). alsh'er wqdaya alhb fy altswf aleslamy. *ttwyr*, 9(1), 103-116.

Bn Altyb, Mhmd. (2016). abn 'erby fy aldrasat alastshraqyh. *m'essh m'emnwn bla hdwd lldrasat walabhath*, al'edd 8, 71-82.

tshytyk, wlyam. (1 hzyran, 2021). *a'emal abn 'erby wahmytha alflsfyh*. hkmh, mtwfr 'ela alrabt: https://hekmah.org/

Alhsn, 'Ely. (2019). *altswf walhrkh alrwmansyh*. al'eraq, jam'eh bghdad.

Hlmy, Mhmd. (d.t). *abn alfard walhb alelhy*. (t 2), msr, dar alm'earf.

Hmdawy, Jmyl. (8 tshryn alawl, 2007). *altswf waladb*. dywan al'erb, mtwfr 'ela alrabt: https://diwanalarab.com/

Alkhtyb, 'Ely. (1983). *atjahat aladb alswfy byn alhlaj wabn 'erby*. msr, dar alm'earf.

Alz'eby, Zyad. (2023). *almthaqfh wthwlat almstlh.. drasat fy almstlh alnqdy*. alardn, alan nashrwn wmwz'ewn.

Green, Nile. (2018). Sufism: Its Origins and History – From Colonialism to Globalization (1800–2000). Hindawi Foundation. Available at: From Colonialism to Globalization (1800–2000) | Sufism: Its Origins and History | Hindawi Foundation.

Jryn, Nayl. (2017). *alswfyh nshatha wtarykhha*. (trjmh: sfyh mkhtar), msr, m'essh hndawy.

Srwr, Th. (2017). *mhyy aldyn bn 'erby*. msr, m'essh hndawy.

Salh, Hashm. (12 ab, 2019). *wylyam blyk... 'ebqry am mjnwn? 'endma mat fy lndn 'eam 1827 ma kan ahd y'erf qymth wla wznh*. alshrq alawst, mtwfr 'ela alrabt: https://aawsat.com/

Syad, Daryn. (9 ab, 2023). *aladb almqarn: alswfyh walmt'ealyh alamrykyh nmwdjaan*. mnzmh fystw aldwlyh llhqwq waltnmyh, mtwfr 'ela alrabt: https://vistointernational.org/

'Ebash, Mhmd. (2010). altswf aleslamy byn altathr waltathyr. *mjlh hwlyat altrath*, al'edd 10, 7-24.

'ebd aljbar, kady؛ abw aldhaj, zayr. (2021). alhb alelhy fy alsh'er alswfy 'end abn alfard, drash anthrwbwlwjyh. *mjlh anthrwbwlwjyh aladyan*, 17(1), 399-423.

'Entaby, Mrym. (2015). *althywswfya (drash lqdyh alalwhyh fy alfkr althywswfy alhdyth)*. als'ewdyh, mrkz altasyl lldrasat walbhwth.

Alfars, Njah. (4 tshryn alawl, 2016). *"fa'eyh" abn alfard*. shyfh alkhlyj, mtwfr 'ela alrabt: https://www.alkhaleej.ae/

Alqrshy, Aml. (2018). athr fkr abn 'erby fy alass alflsfyh lma b'ed alhdathh "whdh alwjwd, walmwqf mn al'eql" -drash thlylyh nqdyh-. *mjlh aldkhyrh llbhwth waldrasat aleslamyh*, 2(1), 109-151.

Qwydry, Alakhdr. (2022). hdwr altswf aleslamy fy althqafh alghrbyh alm'easrh: altryqh alhbybyh alshadlyh anmwdjaan. *mntda alklmh lldrasat walabhath*, 29(117), 143-157.

Mhmd, Ayh. (2024). alhb alelhy walrmz alswfy 'end abn alfard wjlal aldyn alrwmy. *mjlh bhwth alshrq alawst*, 12(103), 119-250.

Mrad, Qayd. (2006). alhb fy aladb alswfy. *mjlh aladab wallghat*, al'edd 11, 91-104.

Nsr, 'Eatf. (1978). *alrmz alsh'ery 'end alswfyh*. lbnan, dar alandls lltb'e walnshr.

المراجع الأجنبية:

Alvi, A., Vengadasamy, R., & Periasamy, M. S. (2022). Mystical symbols of divine love in the poetry of Omar Tarin and William Blake: A comparative cognitive analysis. *AWEJ for Translation & Literary Studies*, *6*(4), 48–65.

El Younssi, A. (2012). The Sufis and William Blake: When Islamic Mysticism and English Romanticism Intersect. *A A*, 0.

Farooq, S. (2018). *A comparative study of select English mystic poetry (William Blake and Francis Thompson) and Kashmiri Sufi poetry (Shamas Faqir and Wahab Khar): A thematic approach. International Journal of Interdisciplinary Research in Arts and Humanities, 3*(Conference World Special Issue 1), 212–216.

Nilchian, E. (2011). *Sufi-Romantic Self Loss: The study of the influence of Persian Sufism on English romantic poetry* (Doctoral dissertation, University of Leicester).

Qasim, F. (2017). The Influence Of Arabic Culture On European Medieval Romance & Poetry. *Journal of the College of Arts, Humanities and Social Sciences*, 24(59), 21 – 38.

Suleimenova, Z. A., Aldabergenova, A. A., & Yildiz, N. A. (2024). *Spiritual themes and poetic style comparative analysis in Yasawi and Blake's works. Bulletin of Ablai Khan University of International Relations and World Languages. Series: Philological Sciences, 73*(2).