Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / Journal of Divinity Faculty of Hitit University

ISSN 2651-3978 | e-ISSN 2636-8110
Aralık/ December 2019, 36: 497-522

Harfler ve Varlık Sefer Yetzirah ve İbn-i Arabi Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma

Letters and Existence: A Comparative Study Between Sefer Yetzirah and Ibn Arabi

Malek Abdul Qader

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı

Asst. Prof., Pamukkale University Faculty of Teology, Department of Arabic Language and Rhetoric

mabdulqader@pau.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-6031-7702

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Received
15 Haziran 2019	15 June 2019
Kabul Tarihi	Accepted
30 Ekim 2019	30 October 2019
Yayın Tarihi	Published
30 Aralık 2019	30 December 2019
Yayın Sezonu	Pub Date Season
Aralık	December
Doi	
https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.578396	

Atıf/Cite as

Abdul Qader, Malek, "Harfler ve Varlık Sefer Yetzirah ve İbn-i Arabi Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma Letters and Existence : A Comparative Study Between Sefer Yetzirah and Ibn Arabi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Journal of Divinity Faculty of Hitit University* 36 (Aralık-December 2019): 497-522.

İntihal/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.
http://dergipark.gov.tr/hititilahiyat
Copyright © Published by Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Journal of Divinity Faculty of Hitit University, Çorum, Turkey. All rights reserved.

الحروف والوجود: دراسة مقارنة بين سفر يتسراه وابن عربي

Letters and Existence: A Comparative Study between *Sefer Yetzirah* and Ibn Arabi

Harfler ve Varlık: *Sefer Yetzirah* ve İbnü'l-Arabî Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma

Abstract

The Muslim world in the Middle Ages witnessed a remarkable activity of Islamic and Jewish mysticism. This common geo-historical and epistemological backgrounds were reflected in the mystical output of the two mystics. It is clear that there is an interaction between these two streams, as appears in the works of the mystics of that era, especially the Jewish ones.

This paper seeks to study one aspect of the mystical interaction between the medieval Islamic and the Jewish mysticism which is the letters and their relation to existence through studying the works of Muhyiddin ibn Arabi and Sefer *Yetzirah* (The book of creation) which is one of the most important books of Kabbalah attributed to the Prophet Ibrahim. The study examines the points of convergence and divergence between *Sefer Yetzirah* and Ibn Arabi by studying several issues on both sides, including: the formative role of the letters, the nature of these letters, their order and their entities or corresponding ones. The study noticed that there are many points of convergence between Ibn Arabi and *Sefer Yetzirah*, as well as many points of difference.

The study concluded that the possibility of Ibn Arabi being influenced by *Sefer Yetzirah* is lacking for evidence, especially if we take into consideration that Ibn Arabi relayed on Quran and prophet traditions to support his thoughts. Besides, there is no decisive historical evidence for this claim.

Keywords: Arabic Language, Sufism, Kabbalah, Sefer Yetzirah, Muhyiddin Ibn Arabi, ʿIlm al-Ḥurūf, Existence.

Summary

This study deals with the formative role of the letters between *Sefer Yetzirah* and Ibn Arabi. *Sefer Yetzirah*, which means the book of creation, is a book of great importance in the Qabalah. It talks about the role of the letters in creation. There is a controversy regarding its author and the year of its writing. It was unanimously agreed that this book was written before Ibn Arabi. The study was based on observing the similarities and differences in

this regard between this book and Ibn Arabi. The study, also, examined the points of convergence and divergence between *Sefer Yetzirah* and Ibn Arabi by studying several issues on both sides, including: the formative role of the letters, the nature of these letters, their order and their entities or corresponding ones. The study in its final parts, also, tried to explain the probability of the influence of *Sefer Yetzirah* on Ibn Arabi works.

The study concludes that *Sefer Yetzirah* and Ibn Arabi agreed on that the letters have a formative role and all of the creation and its details have emerged from formative letters. However, Ibn Arabi combines the formative and the symmetrical with the existence, humans, and the divine self, qualities, actions and angles and demons. As for the letters and their nature, the two parties vary. *Sefer Yetzirah* depends on the consonants for the formative role, but it doesn't adhere to the alphabetical and auditory order from which the articulation takes place in. On the other hand, *Sefer Yetzirah* classifies them into three sections: three mother letters, seven double letters, which they are seven written letters represent fourteen different sounds, and twelve simple letters. However, Ibn Arabi depends on the Arabic letters (consonants and vowels) in terms of their phonetics, names and orthography, being voiced and voiceless, whether the letter was single, inflectional or a pronoun and its context in the Quranic text. As for the order, Ibn Arabi basically depends on in his division of the places of the articulation in a way corresponds with their existential parallels, abstract and concrete meanings. The closer we get to the concrete, the closer the corresponding letter will be to the lips. The further we get to the abstract, (absolute imagination realm), the closer the corresponding letters will be to the larynx. It is worth mentioning that Ibn Arabi is, barely, has a similar point of view of *Sefer Yetzirah* in which the latter orders the letters according to their emergence from concrete to abstract. Nevertheless, they were different regarding the place of the articulation and the emerged entities.

As for the nature of the formative role of the letter, *Sefer Yetzirah* sets general founding entities for each level of the letters and other restricted ones which was the same point of view of Ibn Arabi, but the latter dwells on dealing with the restricted founding entities and speaks concisely about the general formative letters.

The general founding entities in the book of the creation are air, water, fire of the mother letters, abstract values and general directions of the double letters, and tangible values and restricted directions of the simple letters. Ibn Arabi agrees with this structure in dealing with the "imperative be" *(kun)*

which are not only almost similar to the mother letters in *Sefer Yetzirah*, but also its entities include abstract and tangible values which are similar to the seven double letters and the twelve seven letters of *Sefer Yetzirah*. Moreover, he writes in details regarding the rest of the letters in terms of their role in creation as he does with the three letters. The letters in general for Ibn Arabi represents existential parallels, not letters of creation, which is completely different from the book of the creation in which the latter deals with great balance with all letters and consideres them all letters of creation.

The restricted founding entities of the letters in *Sefer Yetzirah* include the entities that are divided in three divisions and they are: the universe, the year (time) and the climate, and the body of the male and the female. Ibn Arabi's works covers vaster and more detailed aspects of this subject with more reasonable explanations.

The study concludes that the possibility of Ibn Arabi being influenced by *Sefer Yetzirah* is unsubstantiated, especially if we take into consideration that Ibn Arabi relayed on Quran and prophet traditions to support his thoughts. Besides, there is no decisive historical evidence for this claim.

ملخص

شهد العالم المسلم في القرون الوسطى نشاطا لافتا للتصوف الإسلامي واليهودي. وقد انعكس هذا الاشتراك الجيوتاريخي والإبستمولوجي على النتاج الصوفي لهما، فظهر جليا وجود تأثر بين هذين التيارين كما يبدو في أعمال المتصوفين في تلك الحقبة، خاصة المتصوفين اليهود.

وتسعى هذه الورقة إلى دراسة إحدى مظانّ التأثر العرفان الإسلامي واليهودي القروسطي، وهي مسألة الحروف وعلاقتها بالوجود من خلال دراسة أبرز من تناولها لدى الطرفين وهما محيي الدين بن عربي (٦٥١١- ١٠٤٢م) في مؤلفاته، وسفر يتسراه (كتاب الخلق) أحد أهم كتب القبالاه المنسوب للنبي إبراهيم. وقامت الدراسة على رصد نقاط الالتقاء والاختلاف بين هذا السفر وابن عربي وذلك بدراسة عدة مسائل لدى الطرفين شملت :الدور التكويني للحروف، وماهية هذه الحروف، وترتيبها، والموجودات المنبثقة عنها أو التي تناظرها، وانتهاء بمحاولة تفسير احتمالية تأثر ابن عربي بسفر يتسراه. وقد لوحظ وجود العديد من نقاط التلاقي بين ابن عربي وسفر يتسراه، وكذلك العديد من نقاط الاختلاف.

وتوصلت الدراسة إلى أن احتمالية تأثر ابن عربي بسفر يتسراه احتمالية تفتقر إلى الدليل؛ لاعتماد ابن عربي غالبا على الكتاب والسنة لتدعيم طروحاته، فضلا عن عدم وجود مصدر تاريخي يؤكد اطلاع ابن عربي على هذا السفر قراءة أو سماعا.

الكلمات المفتاحية: القبالاه، التصوف، سفر يتسراه، محيي الدين بن عربي، علم الحروف، الوجود.

Öz

Müslüman dünya orta çağda İslam ve Yahudi tasavvufunda dikkat çekici faaliyetlere tanık olmuştur. Bu tarihî, coğrafî ve epistemolojik ortaklık, İslam ve Yahudi tasavvufuna bir çok ürünün ortaya çıkması olarak yansımıştır. Bu dönemdeki mistiklerin, özellikle Yahudi mistikleri, çalışmalarına bakıldığında, Müslüman mistikler ve Yahudi mistikleri arasında bir etkileşimin olduğu açıkça görülmektedir.

Bu çalışma orta çağdaki İslam ve Yahudi mistikleri arasındaki etkileşiminin açık göstergelerinden birisi olan harfler ve varlık mistikleri ilişkisini her iki kesimin ortaya koyduğu belli başlı çalışmalardan yararlanmak sureti ile incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmaya dair temel alınan eserler, İslam dünyasının seçkin şahsiyetlerinden İbnü'l-Arabî (1156- 1240) ve te'lifâtı, Yahudi dünyasından da, Kabbâla'nın en önemli kitaplarından birisi olan ve İbrahim'e (a.s) atfedilen *Sefer Yetzirah* (Yaratılış Kitabı)'dır. Çalışmamız İbnü'l-Arabî'nin eserleriyle *Sefer Yetzirah'ı* karşılaştırarak onlar arasındaki benzer ve farklı yönleri tespit etmeyi amaçlamaktadı. İncelememizde iki tarafın harflerin mahiyeti, sıralanması, harflerden ortaya çıkan veya harflerle uyumlu olarak meydana gelen varlıklar hakkındaki görüşleri ve son olarak ta *Sefer Yetzirah'ın* İbnü'l-Arabî üzerindeki muhtemel etkileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Nihayetinde çalışmada İbnü'l-Arabî ile *Sefer Yetzirah* arasındaki ortak ve farklı yönler bulunduğu sonucuna varılmıştır.

Yapılan incelemeler neticesinde İbnü'l-Arabî görüşlerini genellikle kitap ve sünnet ile temellendirdiğinden, onun *Sefer Yetzirah'dan* etkilenme olasılığı ispata muhtaç bir mesele olduğu görülmüştür. Zaten İbnü'l-Arabî'nin *Sefer Yetzirah* isimli eserden haberdar olduğunu gösteren ne yazılı ne de sözlü bir delil yoktur.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, Tasavvuf, Kabbâla, Sefer Yetzirah, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, İlmü'l-Hurûf, Varlık.

مقدمة

يبدو واضحا في التراثين الصوفيين الإسلامي واليهودي حضور آثار للعديد من الفلسفات والتيارات الباطنية السابقة كالغنوصية والهلينيستية والأفلاطونية المحدثة والأديان الفارسية. ولا ريب أن الاشتراك الجغرافي والتوحيديّ الإبراهيمي والاشتراك في مرجعيات أبستمولوجية بين التصوف اليهودي والإسلامي كان عاملا حاسما في وجود التأثر والتأثير بين الطرفين. لا سيما في العصور الوسطى التي شهدت حضورا بارزا في التصوف الإسلامي والتصوف اليهودي في البلاد الإسلامية ولعلّ وجود اليهود كأقلية دينية داخل المجتمع المسلم كان من شأنه ألا يكون تأثير التصوف اليهودي في التصوف الإسلاميّ كبيرا، وفي حال وجوده كان لا يُصرّح به ؛ لما قد يستجلبه ذلك على

صاحبه من انتقاد ومآخذ، في حين إن العكس ممكن، خاصة أن هذا الأمر من شأنه أن يجعل هذه الأقلية أكثر تقبلا في المجتمع المسلم. وهناك العديد من الدراسات التي رصدت تأثر التصوف والأدب اليهودي القروسطي بالتصوف الإسلامي ولعلّ أبرزها كتاب الحاخام إبراهيم بن موسى بن ميمون (٦٨١١-٧٣٢١م) فتوحات الزمان وهو مكتوب باليهودية العربية (أي بلغة عربية ولكن بأبجدية عبرية) الذي يظهر فيه بوضوح تأثر صاحبه بكتاب الفتوحات المكية لابن عربي، إضافة إلى أنه حافل بالمصطلحات الصوفية الإسلامية كالحال والمقام والكتمان والخلوة والصحبة والقرب والمشاهدة والفناء والبقاء... [208] يضاف إلى ذلك عمل مهم وجد في جنيزة القاهرة والجنيزة هي عبارة عن مقبرة للنصوص الدينية أو التي تحتوي نصوصا دينية فلا يجوز إتلافها فيتم دفنها، وهذا العمل اسمه *Maqalat Derek ha-Hasidut* وهو مكتوب باليهودية العربية ويعني : دليل التقوى. ويعود تاريخه إلى ما بين ١٠٠٤١-١٠٠٦١.[209] وهو حافل بأفكار السهروردي (٤٥١١-١٩١١م) وأبي نصر السراج (ت ٨٨٩ م) والغزالي (٨٥٠١-١١١١م) [210]وقد وجد في جنيزة القاهرة قصيدة منسوبة للغزالي[211]، ونسخ أخرى لبعض قصائد أبي منصور الحلاج (٨٥٨-٩٢٢م)[212] مكتوبة باليهودية العربية.

وتتناول هذه الدراسة مسألة الدور التكويني للحروف بين سفر يتسراه **ספר יצירה** (تاريخه غير محدد لكن من الثابت أنه سابق لابن عربي كما هو موضح في تحرير هذا السفر في متن البحث) وابن عربي (٦٥١١- ٠٤٢١م)[213] وهو موضوع لم يُتناول بذات القدر من التفصيل في الأدبيات الصوفية والإسلامية الأخرى كما تناوله ابن عربي وكما كان الموضوع المحوري لسفر يتسراه[214]. ويقتضي ذلك التعريف بسفر يتسراه ابتداء، ومن ثم رصد نقاط الالتقاء والاختلاف بين

---

208 James W. Morris, "...Except His Face: The Political and Aesthetic Dimensions of Ibn 'Arabi's Legacy", *Journal of the Muhyiddîn Ibn 'Arabî Society* 23 (1998):91.

209 Franz Rosenthal, "A Judaeo-Arabic Work Under Ṣûfic Influence", *Hebrew Union College Annual 15* (1940): 436.

210 Rosenthal, "A Judaeo-Arabic Work Under Ṣûfic Influence", 441.

211 See. Hartwig Hirschfeld, "A Hebraeo-Sufic Poem". *Journal of the American Oriental Society,* 49 (1929): 168-173; Alois R. Nykl - Martin Sprengling, "A Hebrew-Sufic Poem", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 46/ 3 (1930): 203-204.

212 Hartwig Hirschfeld, "The Arabic Portion of the Cairo Genizah at Cambridge", *The Jewish Quarterly Review,* 15/ 2 (1903): 176-7, 180-1. For more exaples see. Ronald Kiener," Ibn al-'Arabí and the Qabbalah: A Study of Thirteenth-Century Iberian Mysticism", *Studies in Mystical Literature* 2/2 (1982): 26-52.

213 هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخي عديّ بن حاتم من قبيلة طيّ. يكنى أبا بكر ويلقب بمحيي الدين، ويعرف بالحاتمي وبابن عربي لدى أهل المشرق؛ تفريقا بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي.ولد يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام خمسمائة وستين هجرية (71/رمضان/065 هـ) الموافق للثامن والعشرين من تموز يوليه سنة ألف ومئة وخمس وستين ميلادية (82/تموز/0611م) في مدينة (مرسية) بالأندلس، وتوفي في دمشق في 82 ربيع الثاني من سنة 836هـ الموافق 61 تشرين الثاني/نوفمبر من سنة 0421م. وهو من أبرز أعلام التصوف والفلسفة الإسلامية. للاستزادة انظر: Asin M. Palacios, *Ibn Arabi: Hayatuhu wa Madhhabuhu*, trans. Abd al-Rahman Badawi, (Kuwait: Wakalat al-Matbuat, 1979).

214 يعد علم الحروف من المباحث التي صنف فيها كم كبير من المؤلفات. وقد أحصى حاجي جلبي Mustafa Haji Khalifah, *Kashf aẕ-* في علم الحروف والأسماء ما يزيد على مئتين مصنف، انظر: *Ẓunūn 'an 'asāmī 'l-Kutub wa'l-funūn*, 2 Vol, Ed. Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, (Beirut: Dâru Ihyâ'it- Turâthi'l- Arabi, w.d), 1/650-662.
وتجدر الإشارة إلى ظهور حركة صوفية بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر عرفت بالحروفية، وتأسست على يد فضل الله نعيمي الاسترابادي ، وهي حركة صوفية رأت أن الحروف هي مجلى الحقيقة الإلهية وليست الإنسان الكامل بتجلياتها العيدية كما هو الحال عند غيرها من الحركات الصوفية، Richard

هذا السفر وابن عربي وذلك بدراسة عدة مسائل لدى الطرفين تشمل :الدور التكويني للحروف، وماهية الحروف ذات الدور التكويني، وترتيبها، والموجودات المنبثقة عنها أو التي تناظرها، وانتهاء بمحاولة تفسير تأثر ابن عربي بسفر يتسراه — إن وجد–

1. سفر يتسراه ספר יצירה

سفر يتسراه (ويعني سفر التكوين أو الخلق) هو أحد النصوص التأسيسية للقبالاه اليهودية، وهو كتاب يتحدث عن نشأة الكون من خلال الربط بين الحروف العبرية والوجود. وقد بقي مؤلف هذا الكتاب وتاريخ كتابته أمرا غير محسوم حتى الآن. فهناك من نسبه إلى النبي إبراهيم بحيث كان وحيا إلاهيا استنادا إلى فقرة وردت في هذا الكتاب هي :'' ووضع على لسانه [يقصد إبراهيم] حروف التوراة الاثنتين والعشرين، وكشف له سره، وأغرقها بالماء، وأحرقها بالنار، وهزّها في الهواء، وأضاءها في السبعة، وقادها في الأبراج الاثني عشر'' (يتسراه ٦:٧). وفي الواقع فإن العديد من المخطوطات القديمة لهذا الكتيب كانت تضع عنوانا فرعيا له هو « حروف أبينا إبراهيم المسمى سفر يتسراه». وهناك من نسبه إلى الحاخام عكيفا (٥٠-١٣٥ م) غير أن هذا الرأي لم يكن مشهورا، والشائع أن الحاخام عكيفا قام بصياغته فقط وأن أصل الكتاب يعود للنبي إبراهيم[٢١٥]. وكما هو الحال مع العديد من النصوص القديمة التي تم نسخها من مخطوطة إلى أخرى ، فإن سفر يتسراه موجود اليوم في إصدارات متعددة. وهذا ما يحدث في كثير من الأحيان مع النصوص المكتوبة بخط اليد، حيث تصبح الملاحظات الهامشية في إصدار واحد نصًا في النسخة التالية التي يتم إنتاجها وبهذا تتعدد نسخ المخطوط الواحد. وهناك ثلاث نسخ أساسية لهذا المخطوط: ١) النسخة القصيرة ٢) النسخة الطويلة ٣) نسخة سعديا جاؤون (٨٨٢-٩٤٢م)*[216]. النسخة القصيرة تقع تقريبا في ٣١ ٠٠ كلمة والنسخة الطويلة تشتمل على النسخة القصيرة بالإضافة إلى شروحات وتعليقات وهي ضعف الأولى في الطول وتاريخ هاتان النسختان غير محدد بالضبط لكن لوحظ وجودهما في القرن الثالث عشر. أما نسخة سعديا فأنجزت في القرن العاشر. والنسخ الثلاثة متشابهة إلى حد كبير. وسيعتمد الباحث في المقارنة على نسخة سعديا كونها الأقرب زمانيا لابن عربي وفي حال وجود اختلاف بينها وبين النسخ الأخرى سيتم الإشارة إليه.

2. الحروف ودورها التكويني بين سفر يتسراه وابن عربي

يصرح سفر يتسراه بأن الحروف العبرية الاثنتين والعشرين هي الأساس الذي خلق منه كل شيء كان أو سيكون، إذ يقول: ''اثنان وعشرون حرفا رقمهم [بمعنى شكلهم] ولفظهم وجمع بينهم وقابل بينهم وخلق من خلالهم كل شيء كان وكل شيء مصيره أن يكون''. (يتسراه ٢:٢). في المقابل فإن ابن عربي يجمع بين اللغة كعنصر تكويني للوجود (وهو الأمر المختص بالحروف المشكلة للأمر التكويني «كُنْ»)، واللغة ككيان موازٍ للوجود، بل هي أيضا موازية للأسماء الإلهية والمراتب

Frye; William Bayne Fisher, The Cambridge History of Iran, (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 624.

215 Christopher P. Benton, "An Introduction to the Sefer Yetzirah", *The Maqom Journal for Studies in Rabbinic Literature* 7 (2004). http://www.maqom.com/journal/paper14.pdf.

216 * هو سعيد بن يوسف الفيومي ولد في فيوم مصر عام 288 م وارتحل إلى طبريا وأقام فيها 4 سنوات، ثم سافر إلى بغداد ثم إلى حلب ثم انتهى به المطاف مرة أخرى في بغداد حيث أصبح رئيسا لمدرسة سورا، وهي من أهم المدارس اليهودية في العصور الإسلامية كافة. وتوفي في بغداد عام 249 م. للاستزادة انظر: Henry Malter, *Saadia Gaon: His Life and Works,* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1921).

العرفانية، والملائكة والجن والإنسان[٢١٧]. ويتضح الدور التكويني للغة في تصور ابن عربي في أنه يرى أن الإيجاد كلُّه مرتبط بالأمر الإلهي اللغويّ «كُنْ» استناداً للآية القرآنية ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)) [يس: ٢٨]. ويشير ابن عربي في موضع آخر إلى أن كل الموجودات ومن ضمنها الإنسان في زمن وجودهم في مرتبة الأعيان الثابتة حيث الوجود كله مجموع دون تمايز بين مراتبه وعناصره كانت الموجودات حروفا لم تُقل أي لم تنتقل من الحقّ إلى الخلق، ولما كانت الموجودات في مرتبة الأعيان الثابتة التي هي جزء من عالم الخيال المطلق، والأقرب إلى الحق من الخلق، فقد كانت هذه الموجودات حروفا عاليات. يقول ابن عربي:

كُنّا حُروفاً عالياتٍ لَمْ نُقَلْ مُتعلِّقاتٍ في ذُرا أَعلى القُللْ
أنا أنتَ فيه ونحنُ أنتَ وأنتَ هُوْ والكلُّ في هُوَ هُوْ فَسَلْ عَمَّنْ وَصَلْ[218]

أما اللغة بوصفها كيانا موازيا للوجود في نظر ابن عربي فإنها تستند إلى نظريته الأساس أي نظرية وحدة الوجود، فكل الوجود في الجوهر واحد غير أنه مختلف ومتعدد في الظاهر. من هنا فإن اللغة والوجود أمر واحد من حيث الحقيقة الباطنة، إلا أن تجليات هذا الباطن تختلف بين اللغة والوجود. فاللغة تجلٍّ للحقيقة باللفظ والخط، والوجود تجلٍّ للحقيقة بالرقوم. وبالمقايسة المنطقية، يكون الوجود لغة مرقومة واللغة وجودا مسطورا. يقول ابن عربي: '' والوجود كتاب مرقوم يشهده المقربون، ويجهله من ليس بمقرب''[219].

ومن تركيب هذه الحروف مع بعضها البعض ينتج ما لا حصر له من الكلمات أي ما لا حصر له من الموجودات وهذه الفكرة يلتقي بها سفر يتسراه وابن عربي ، إذ يرد في سفر يتسراه في هذا الشأن '' حجران بنيا بيتين، وثلاثة حجارة بنت ستة بيوت، وأربعة حجارة بنت أربعة وعشرين بيتا، وخمسة حجارة بنت مئة وعشرين بيتا، وستة حجارة بنت سبعمئة وعشرين بيتا، وسبعة حجارة بنت خمسة آلاف وأربعين بيتا. ومن هنا انطلق وفكر بما لا يعجز اللسان عن نطقه والأذن عن سماعه'' (يتسراه ٤:٠١).

أما ابن عربي فيعبر عن هذه الفكرة في تفسيره للآيتين: ((وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يُمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ)) [سورة لقمان: ٧٢]، وقوله تعالى: ((قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً)) [سورة الكهف:١٠٩][220]. فاللغة تتكون من حروف ومن الحروف توجد الكلمات ومن الكلمات

217 See. Saed Khamisi, *Ar- Ramziyya wa't- Ta'wîl fî Falsafati Ibn ʿArabî As- Sûfiyya*, PhD thesis (The University of Mentouri, Constantine, Algeria. 2005), 110-127.

218 Ahmed Khayri, *'izâlatu'sh- Shubuhât 'an Qawli'l- Ustâth Kunnâ Hurûfan ʿâliyât*, (Cairo: As-Saʿâda press. 1370 AH), 35.

219 Muhyiddîn Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya*, 4 Vol. (Beirut: Dâr Sâdir. W.date. a copy of Dâru'l- Kutubi'l- ʿararbiyya's edeition in Egypt. 1329 AH), 2/104.

220 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir*), 1/57.*

توجد التراكيب ومن التراكيب توجد المتون والنصوص، أو وفق ابن عربي فإن الحروف تكون الكلم ومن الكلم يكون الكلام[221].

ويتبين مما سبق توافق سفر يتسراه وابن عربي طروحاتهما تجاه الحروف من حيث دورها التكويني، ويجمع ابن عربي إلى جانب هذا الدور للحروف بعدا آخر هو أن الحروف كينونات تناظر الوجود والإنسان بل والذات والأسماء والصفات والأفعال الإلهية، والملائكة والجن.

3. ماهية الحروف التي انبثق عنها الوجود بين سفر يتسراه وابن عربي

عندما يتم تناول الحروف ودورها الأنطولوجي في سفر يتسراه وفكر ابن عربي فمن المتوقع أن تكون الحروف المعتمدة في هذه الطروحات حروف اللغتين المقدستين في الديانتين اليهودية والإسلامية أي العبرية والعربية. فلا عجب إذن أن يكون الدور التكويني للحروف في سفر يتسراه مرتبطا بالحروف العبرية كيف لا وهي حروف التوراة، بل إن العديد من الأدبيات اليهودية وحتى المسيحية كانت تعتبر اللغة العبرية هي اللغة الإلهية وأصل اللغات البشرية[222]. في المقابل يصرح ابن عربي بأن الدور الأنطولوجي للحروف لا يكون إلا للحروف العربية التي منها أيضا أسماء الله الحسنى التي تلعب دورا أنطولوجيا موازيا للحروف. يقول: " إن عدد المقامات وأسرار كل اسم بقدر ما لحروفه من العدد. ولا يعتبر فيه إلا اللفظ العربي القرشي لأنه لفظ أهل الجنة، سواء أكان أصلا وهو البناء أو فرعا وهو الإعراب. وغير العربي والمعرّب لا يلتفت إليه. وهو قولهم لكل موجود من اسمه نصيب"[223] . فهذا القول يوضح ارتباط الحروف بالوجود من جهة، ومن جهة أخرى يبرر اعتماد ابن عربي على الحروف العربية لموازاتها بالموجودات دون الالتفات لغيرها من الحروف الأعجمية؛ معللا ذلك بأن اللغة العربية هي لغة أهل الجنة.

يضاف إلى ذلك فرق آخر أن سفر يتسراه يتعاطى مع الحروف الأبجدية الصامتة فقط بصفتها كينونات أنطولوجية ولم تكن هناك أي إشارة إلى الصوائت. في حين إن ابن عربي يتجاوز هذا الحد إلى قضايا أخرى متعلقة بالحروف، مثل الجهر والهمس فالحروف المجهورة تناظر عالم الظاهر والمهموسة تناظر عالم الباطن، فضلا عن تناظراتها مع مراتب الإنسان العرفانية[224]، وأيضا الحروف في حال كانت علامات إعرابية أو ضمائر، أو الحروف من حيث موضعها في القرآن كما سنفصل ذلك عند الحديث عن الحروف وتناظرها مع الإنسان، كما أن ابن عربي يعنى بالصوائت الطويلة والقصيرة ودورها التكويني وتناظراتها بل إن الصوائت لدى ابن عربي تناظر تجليات رفيعة فهي تارة تناظر الذات والصفات والأفعال الإلهية، وتارة أخرى تناظر الروح والنفس والجسم في الإنسان[225]. علاوة على ذلك فإن ابن عربي يعنى بشكل الحرف ويقيم تناظرا بين طريقة رسم الحرف وما يوازيه من كينونات وجودية. فمثلا حروف الألف والدال والذال والراء والزاي والواو تقبل الاتصال كتابيا بما

---

221 Muhyiddîn Ibn ʿArabî, *Kitâbu'l- Mabâdi' wal- Gayât fî Maʿâni'l- Hurûfi wal- Âyât wa Kitâbu'l-ʿaqdi'l- Manzûm Fîmâ tahwhli'l- Hurûfu mina'l- Khawassi wal- ʿulûm,* Ed. Saeed Abdulfattah. (Beirut: Dâru'l- Kutubi'l- ʿilmiyya. 2006), 39.

222 William Smith, "Hebrew Language," *Smith's Bible Dictionary*, (Philadelphia: Universal Book and Bible House; Teachers edition, 1948), 238.

223 Muhyiddîn. Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya,* 14 Vol .Ed. Osman Yahya, (Egypt: Supreme Council of Culture in Cooperation with Institute of Graduate Studies of the Sorbonne University, General Egyptian Book Organization. 1958), 2/109.

224 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya (*Osman Yahya), 1/79-80.

225 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya (*Sâdir*)*, 2/122-123; 394-395.

قبلها، ولا تقبل الاتصال بما بعدها، فهي بذلك تناظر مرتبة أهل الفناء كالبسطامي والحلاج وغيرهما ممن اتصلوا بالحق تعالى وانقطعوا عن العالم. كما تناظر الملائكة الكروبيين الهائمين في الحق فانشغلوا به عمن سواه وانقطعوا عن العالم. أما الألف في مبتدأ الكلام فتناظر مقام الأحدية التي لا تتعلق ولا يُتعلق بها، تماما كالألف في مبتدأ الكلام لا ترتبط كتابة بم قبلها من الحروف ولا بعدها[٢٢٦]. كما أن الألف كتابيا هي خط مستقيم والخط هو أصل كل كتابة فكانت الألف أصلا لكل الحروف، تماما كما أن نطقها هو امتداد في النفس فكانت أصل كل الحروف لفظيا وخطيا. كما يقيم ابن عربي تناظرا بين النون والصاد والضاد من حيث الشكل الكتابي والإنسان. فالنون مثلا عبارة عن نصف دائرة فوقها نقطة. وبالرجوع إلى التصور الذي يتبناه ابن عربي عن الوجود فإنه يشبه الدائرة، والنون نصف دائرة سفلي نصفها محذوف، فكأن النصف المحذوف هو الوجود الباطني، والنصف المثبت هو الوجود الظاهري مثل الإنسان الذي ينتمي من حيث خلقته إلى عالم الظاهر. أما النقطة فوق النون فهي مركز الدائرة أي دائرة الوجود، ويفترض ابن عربي وجود ألف بين طرفي النون بحيث تشكل قطرا للدائرة تكون نقطة النون مركزها. وهذه الألف بحسب ابن عربي غير ظاهرة ما دام الإنسان في عالم الظاهر. فإذا استقامت هذه الألف أو «قامت من رقدتها» بحسب تعبير ابن عربي فإنها ستشكل امتدادا في طرف النون الأيمن بحيث تصبح النون حرف لام. أما إذا شطرنا النون إلى نصفين فإن نصفها يكون حرف الزاي. بهذا فإن النون من حيث رمزيتها للإنسان تتضمن حروف كلمة (أزل) وهي صفة الحق تعالى وهي الحروف التي توازي الحضرة الإلهية. فإذا كان الأزل مثبتا في حق الله فإنه باطن في حق الإنسان. وتنسحب هذه الحقائق على الصاد والضاد بشكل أكثر وضوحا كون الدائرة فيهما أقرب إلى التمام من حيث شكلهما الكتابي[٢٢٧].

وبناء على ما تقدم فإن الحروف ذات الوظيفة التكوينية في سفر يتسراه هي حروف الأبجدية العبرية الصامتة، أما لدى ابن عربي فهي الحروف العربية الصامتة والصائتة صوتا واسما وكتابة وهمسا وجهرا، وفي حال كانت حروفا مفردة أو علامات إعرابية أو ضمائر، ومن حيث موضعها في النص القرآنيّ.

4. ترتيب الحروف في العملية التكوينية بين سفر يتسراه وابن عربي

يتفق ابن عربي مع سفر يتسراه في أن الحروف هي ناتجة عن تشكيل الهواء الخارج مع النفس، فجاء في سفر يتسراه: ''بواسطة الهواء شكّل ونطق الحروف الاثنتين وعشرين المشكلة للوجود: ثلاث منها أمهات، وسبعة منها مثنوية واثنا عشر حرفا بسيطا'' (يتسراه ١:٠١). ويقول ابن عربي في نسبته لعلم الحروف لعيسى بن مريم: « اعلم أيدك الله أن العلم العيسوي هو علم الحروف، ولهذا أعطي النفخ، وهو الهواء الخارج من تجويف القلب، الذي هو روح الحياة. فإذا انقطع الهواء في طريق خروجه إلى فم الجسد سمي مواضع انقطاعه حروفا، فظهرت أعيان الحروف...» [٢٢٨]. ومع اتفاقهما في هذه الجزئية فإنهما يختلفان في ترتيب الحروف في العملية التكوينية.

فسفر يتسراه يقسم الحروف العبرية من حيث دورها التكويني إلى ثلاثة أقسام دون التزام بالترتيب الأبجدي، ولا حتى الترتيب الصوتي من حيث المخرج، مع أنه يفصل في موضع الترتيب

226 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 2/591.

227 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/53-54.

228 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/168.

الصوتي للحروف من حيث المخرج لكن بمعزل عن أي دور للمخرج بطبيعة الكينونات المنبثقة الحروف (يتسراه ٢:٣) وجاء التقسيم وفق ما يلي:

i. ثلاثة حروف أمهات: ألف א (ʔ) وميم מ (*m*) وشين ש (*ʃ*). (يتسراه ٢:١)

ii. سبعة حروف مثنوية: بيت (ב) وجيمل (ג) ودالت (ד) وكاف (כ) وبي المهموسة (פ) وريش (ר) وتاو (ת) وتمثل كلّ منها صوتان: بيت (*b*) وفيت (v)، جيمل (g) وغيمل (*dʒ*) ، دالت (d) وذالت (*ð*)، كاف (k) وخاف (*x*) ، بي المهموسة (p) وفي (f)، وريش (r) ورغيش (الراء الفرنسية) (ʁ) ، وتاو (t) وثاو(*θ*). (يتسراه ٤:١)[229**].

iii. اثنا عشر حرفا بسيطا: هيه ה (h) ، وواو ו (w)، وزين ז (z)، وحيت ח (ħ) وطيط ט (*tˤ*)، ويود י (j)، ولامد ל (l)، ونون נ (n) ، وسامخ ס (s)، وعين ע (ʕ)، وتصادي צ (*ʦ*)، وقوف ק (q). (يتسراه ٥:١).

ويلاحظ ههنا أن الجانب الصوتي للحروف لم يلق له بالٌ إلا في قسم الحروف المثنوية، حيث يتشكل هذا القسم من سبعة حروف لكل حرف منها مقابلان صوتيان.

أما ابن عربي فيضع ترتيبات وتقسيما عديدة للحروف وتناظراتها الوجودية غير أن الناظم لكل هذه الترتيبات هو مخارج الحروف. إذ يعتمد ابن عربي في تقسيمه للحروف من حيث صلتها بمراتب الوجود على ترتيبها من حيث المخرج، ابتداء من أقصى الحلق وانتهاء بالشفتين. ولما كان عالم الخيال المطلق أقصى مراتب الوجود لطافة وتجريدا وباطنا، فقد جعله ابن عربي موازيا للحروف الصائتة وهو ما سيتم تناوله لاحقا. أما الحروف الصامتة فإنها توازي أربعة عوالم وما تحتويه هذه العوالم من وسائط وجودية. والعوالم الأربعة هي: عالم العظمة أو عالم الجبروت أو عالم الحق ويوازيه حرفا: الهاء والهمزة، وعالم الملكوت أو العالم الأعلى أو عالم الأمر وتوازيه حروف: العين والحاء والغين والخاء، وعالم الجبروت أو العالم الوسيط أو عالم الخلق وتوازيه حروف: التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والطاء والكاف واللام والفاء والصاد والضاد والقاف والشين والياء الصحيحة، وعالم الملك والشهادة وتوازيه حروف: الباء والميم والواو شبه الصائتة[230] . وكما أن بعض الوسائط الوجودية تلعب دورا برزخيا بين عالمين بحيث تكون نهاية عالم وبداية عالم آخر نجد في تقسيم ابن عربي للحروف فئة من الحروف التي تلعب هذه الدور البرزخي الانتقالي بين العوالم. فالعالم الممتزج بين عالم الشهادة والعالم الوسط يناظره حرف الفاء[231] فمن حيث إنه من جانب صفته السنية يقابل حروف عالم الوسط أو الملكوت، ومن حيث صفته الشفوية يناظر عالم الملك والشهادة. وأما العالم الممتزج الذي يلي ما تقدم فهو «امتزاج بين عالم الجبروت الوسط وعالم الملكوت»[232] ويمثله حرفا الكاف والقاف من حيث إنهما وسط من حيث مخرجهما بين حروف الحلق التي تمثل عالم الملكوت

229 **يميز بين هذه الأصوات باستخدام النقط وفق ما يلي: بيت בּ وفيت ב، جيمل ג وغيمل ג׳، دالت ד وذالت ד׳ كاف כּ وخاف כ، بي פּ وفي פ، ريش ר ورغيش ר׳، تاو תּ وثاو ת. غير أن هذا النقط لا يظهر في الكتابة عادة شأنه في ذلك شأن الصوائت القصيرة في العربية.

230 See. Nasr Hamid Abu Zayd, *Falsafatu't- Ta'wîl*, (Beirut: Dâru't- Tanwîr lit- Tibâʿa wa'n- Nashr & Dâru'l- Wihda lit- Tibâʿa wa'n- Nashr. 1983), 305-306 ; Ibn ʿArabî. *Al-Futûhât Al-Makkiya (*Sâdir*)*, 1/58, 2/421-469, 395 & Khamisi. *Ar- Ramziyya wa't- Ta'wîl*, 91-92.

231 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya (*Osman Yahya), 1/261.

232 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya (*Osman Yahya), 1/261.

وحروف وسط الفم التي تمثل العالم الوسيط. وهناك أيضا عالم الامتزاج الذي يجمع عالم الجبروت الأعظم و عالم الملكوت، ويمثله حرف الحاء الذي يقع بين حروف أقصى الحلق (الحنجرة) وهي الهاء والهمزة اللتان توازيان عالم الجبروت الأعظم، وحروف الحلق التي توازي عالم الملك والشهادة[٢٣٣].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحروف تتكرر لدى ابن عربي بحيث تمثلا تناظرا مع عدة موجودات ليس فقط من كينونات مختلفة وجوديا أو عرفانيا أو إنسانيا، بل أيضا من ذات الفئة ومردّ ذلك أن ابن عربي يرى أنّ الموجودات جميعا مرايا تتجلى فيها الأسماء الإلهية والحروف، وتختلف التجليات في المرآة باختلاف طبيعة المرآة لا باختلاف ما هو ماثل أمامها.

وعلى الرغم من عدم التزام سفر يتسراه بالترتيب الصوتي للحروف من حيث المخرج، إلا أن الموجودات الأساسية (ونقول الأساسية لأنّ لكل قسم من الحروف في سفر يتسراه موجودات تفصيلية سنأتي على ذكرها) المتشكلة عن الحروف في مستوياتها الثلاثة تقترب من تقسيم ابن عربي، حيث إن الموجودات المنبثقة عن الحروف الأمهات الثلاث هي الآباء الذين خلق منهم كل شيء (يتسراه ٣:٢) ومنها خلقت ثلاثة عناصر طبيعية هي الهواء والماء والنار(يتسراه ٣:٤)، وهي المادة الرئيسية للخلق والتي انبثق عنها موجودات تفصيلية في المكان والزمان والإنسان كما سيفصل لاحقا، وكأن هذه الحروف هي جوهر الموجودات أو أصلها، في حين تمثل الموجودات الأساسية المنبثقة عن الحروف السبع المثنوية سبع متقابلات من القيم المعنوية إضافة إلى جهات ستة مجردة يتوسطها المعبد المقدس. أما الموجودات الأساسية المنبثقة عن الحروف الاثنتي عشرة البسيطة فتمثل أمورا حسية أو شعورية إضافة إلى جهات أكثر تفصيلا.

ويتضح مما سبق اعتماد سفر يتسراه ترتيب الحروف وفق الموجودات التي تنبثق عنها من اللطافة إلى الكثافة ومن التجريد إلى الحس. لكن دون وجود اتساق بين مخرج الحروف وطبيعة الكينونة المنبثقة عنها. أما ابن عربي فيعتمد في تقسيمه للحروف على مخارجها بصورة رئيسية بما يتسق مع تناظراتها الوجودية لطفا وحساً، فكلما اقتربنا إلى عالم الحس كانت تناظراته الحرفية أقرب إلى الشفتين، وكلما ابتعدنا نحو عالم الخيال المطلق كانت تناظراته الحرفية أقرب إلى الحنجرة وهكذا.

5. صلة الحروف بالوجود بين سفر يتسراه وابن عربي

يمكن القول إن سفر يتسراه يقسم صلة الحروف بالوجود وفق نمطين اثنين: الأول نمط عام يتعلق بالفعل الإيجادي الرئيس للحروف، أما النمط الثاني فهو نمط تفصيلي يشمل دور الحروف في الإيجاد في كلّ من: الكون، والسنة (الزمن) ومناخها، وجسد الذكر والأنثى (الإنسان). وهو ذات الأمر لدى ابن عربي غير أن ابن عربي أكثر استفاضة وتفصيلا في مسألة الحروف، وليس أدلّ على ذلك ما قاله ابن عربي عن أحد فصوله المتعلقة بعلم الحروف أنه يتضمن ٤٥٣. مسألة وتندرج تحت كل مسالة منها مسائل فرعية عديدة[٢٣٤]. وفيما يلي بيان هذين النمطين بين سفر يتسراه وابن عربي.

5.1. النمط العام: حروف فعل الإيجاد الرئيس في سفر يتسراه وحروف الفعل التكويني لدى ابن عربي

يشتمل كل مستوى من مستويات الحروف الثلاثة في سفر يتسراه على فعل إيجاديّ عام أو رئيس، فتمثل الحروف الأمهات في سفر يتسراه الدور التكويني الأساس للحروف، فكما يقول:

233 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Osman Yahya), 1/261.

234 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Osman Yahya), 1/77.

''ثلاثة حروف أمهات ألف א وميم מ وشين ש هي المؤسسة، ومنها ولد الآباء الذين منهم خلق كل شيء". (يتسراه ٣:٢). ولهذه الحروف الثلاثة ثلاثة موجودات رئيسة تمثل ثلاثة عناصر طبيعية الهواء، والماء، والنار(يتسراه ٣:٧-٩). أما الحروف المثنوية السبعة فموجوداتها الرئيسية قسمان: قيم معنوية وجهات ستة مجردة يتوسطها المعبد المقدس الذي تقوم به. أما القيم المعنوية فهي: الحياة والسلام والحكمة والثراء والجمال والبذرة[***235] والسيادة (يتسراه ٤:٨). ويستنتج ضمنا أنّ مقابلات هذه القيم المعنوية قد خلقت من نظائر هذه الحروف الصوتية وهذه القيم المعنوية هي: الموت والشر والحماقة والفقر والقبح والخراب والعبودية. أما الجهات فهي: فوق وأسفل وشرق وغرب وشمال وجنوب والمعبد المقدس يتوسطها ويركزها جميعا (يتسراه ٤:٤) ولم يفصل سفر يتسراه أي حرف أوجد أي جهة خلافا للقيم المعنوية. أما الحروف الاثنتي عشرة البسيطة فموجوداتها الرئيسية هي أمور حسية وشعورية وهي: الكلام والفكر والحركة والبصر والسمع والعمل والجماع والشم والنوم والغيظ والذوق والضحك (يتسراه ٥:٧). يضاف إلى ذلك اثنتا عشرة جهة تفصيلية وجدت عن هذه الحروف هي: الحد الشرقي العلوي، والحد الشرقي الشمالي، والحد الشرقي السفلي، والحد الجنوبي العلوي، والحد الجنوبي الشرقي، والحد الجنوبي السفلي، والحد الغربي العلوي، والحد الغربي الجنوبي، والحد الغربي السفلي، والحد الشمالي العلوي، والحد الشمالي الغربي، والحد الشمالي السفلي (يتسراه ٥:٢). ولم يفصّل سفر يتسراه أي حرف أوجد أي جهة خلافا للأمور الحسية والشعورية التي حدد لكل منها حرفا خاصا انبثقت عنه. انظر الجدول رقم (١).

أما عند ابن عربي فهذه الجزئية أكثر إسهابا في مواضع وأكثر اقتضابا في مواضع أخرى، أما الإسهاب فيتمثل في أن مؤلفات ابن عربي تحفل بتناظرات الحروف التفصيلية مع الموجودات، وتجد أن الحرف ذاته له تناظرات في العديد من المراتب الوجودية لطافة وكثافة، فضلا عن أن ابن عربي ينزع إلى شرح وتفسير ربطه لكل حرف بالموجودات المنبثقة عنه أو التي يناظرها كما سنرى في الفقرة التالية، ولكن ثمة فرق بين التناظر والإيجاد كالفرق بين الأخوة والأبوة. أما الاقتضاب فيتجلى في تركيز ابن عربي على حروف التكوين الأساسية أي الحروف الموجِدة للموجودات لا التي تناظرها، وهي الكاف والواو (يعتبر ابن عربي الضمة واوا خفية) والنون[٢٣٦] المكونة لأمر التكوين (كُنْ) وهذا الطرح يقترب كثيرا من طرح سفر يتسراه المتعلق بالحروف الأمهات الثلاثة. فضلا عن ذلك فإن نقاش ابن عربي للأمر التكويني «كُنْ» يشتمل على العديد من الموجودات المعنوية والحسية والشعورية كالإرادة والقدرة والكمال والكفر والقول والعمل.... وكل هذا نراه في حديثه عن الأمر التكوينيّ «كُنْ». فوفق ابن عربي الوجود كلّه صادر عن الأمر الإلهي (كنْ) يقول: « فإني نظرت إلى الكون وتكوينه، وإلى المكنون وتكوينه، فرأيت الكون كلّه شجرة، وأصل نورها من حبة (كُنْ) قد لقحت كاف الكونية بحبة ((نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ)) [الواقعة: ٧٥] فانعقد من ذلك البذر ثمرة ((إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)) [القمر: ٩٤] وظهر من هذا غصنان أصلهما واحد، وهو الإرادة والقدرة فظهر من جوهر الكاف معنيان مختلفان، كاف الكمالية ((الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)) [المائدة: ٣] وكاف الكفرية ((فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ)) [البقرة: ٣٥٢] وظهر جوهر النون، نون النكرة ونون

235 ***وضع البذرة مقابل الخراب يوحي بأن معنى البذر ههنا هو الخصوبة والنماء وليس البذرة بالمعنى الحسي المعهود.

236 حظيت النون باهتمام الكثير من المتصوفين وصنفوا فيها مؤلفات عدة. انظر مثلا: Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi, *Şerh-i Nûnân*, İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, 297.7, 92b-93a; Birol Yıldırım, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*,(Erzurum: Ertual Akademi , 2016), 109.

المعرفة فلما أبرزهم من (كُن) العدم على حكم مراد القدم، رشّ عليه من نوره...“[237] . ويقول: «فإذا نظرت إلى اختلاف أغصان شجرة الكون ونوع ثمارها، علمت أن أصل ذلك ناشئ من حبة (كُنْ)»[238]. ويقول أيضا: « ... فمثّلت شجرة [أي مثلت الكون بمثال شجرة] نبتت من حبة (كُنْ)، وكل ما يحدث في الكون من الحوادث، كالنقص والزيادة، والغيب والشهادة، والكفر والإيمان، وما تثمر من الأعمال وزكاة الأحوال، وما يظهر من أزاهير القول، والتوق، والذوق، ولطائف المعارف، وما تورق به من قربات المقربين، ومقامات آل المتقين، ومنازلات الصديقين، ومناجاة العارفين، ومشاهدات المحبين، كل ذلك من ثمرها الذي أثمرته، وطلعها الذي أطلعته“[239].

وهذه الكلمة تناظر الوجود من حيث اشتمالها على الظاهر والباطن. فهي في الظاهر حرفان: كاف ونون يوازيان عالم الشهادة. وعالم الشهادة كسائر مراتب الوجود له وجهان: وجه باطن وآخر ظاهر. فالكاف هي الوجه الباطن لكلمة (كنْ) اتساقا مع مخرجها الكائن في أقصى الحنك من ناحية الحلق، والنون هي الوجه الظاهر للعالم باعتبارها تمثل نصف دائرة الوجود الظاهر ولاعتبار مخرجها اللثوي المتقدم. وأما باطن هذه الكلمة فهو الواو التي حذفت واستعيض عنها بالضم لالتقاء الساكنين نحويا، وحذف الواو في نظر ابن عربي مرده إلى أن الواو تمثل الباطن الغيبي الإلهي الذي به تنتقل الموجودات من الباطن إلى الظاهر، أو لنقل من الكاف إلى النون من الناحية اللغوية؛ فهي حرف علّة. والعلّة في تصور ابن عربي تعني السبب بخلاف منظور اللغويين الذي يرى حرف العلة بمعنى الضعف ****241[240].

وتتوازى كلمة (كنْ) مع الأفلاك التسعة التي ينتج عن حركتها ما يحدث في الدنيا والآخرة. وهذا التوازي يقيمه ابن عربي بناء على تفكيك حروف الكلمة الثلاث إلى أسماء حروفها: كاف وواو ونون بحيث تكون كلمة (كنْ) الثلاثية متضمنة لتسعة حروف توازي الأفلاك التسعة. وعليه فالكاف توازي الفلك الأطلس والنون توازي فلك البروج والواو الباطنة توازي توجه هذين البرجين على الأفلاك السبعة المتحركة التي ينتج عن حركتها كل ما يحدث في عالم الكون والاستحالة[242].

ويلاحظ مما تقدم أن سفر يتسراه يجعل لكل مستوى من الحروف موجودات تأسيسية عامة، ويتفق ابن عربي مع هذه البنية في تناوله لحروف الأمر التكويني الثلاثة «كُنْ» التي تقترب نوعا ما من الحروف الأمهات في سفر يتسراه، بل وتشمل ضمن موجوداتها قيما معنوية وحسية تقارب موجودات الحروف السبعة المثنوية، والحروف الاثنتي عشرة البسيطة في سفر يتسراه. غير أن ابن عربي بينما هو يسهب في الحديث عن هذه الحروف سواء من حيث صوتها أو رسمها أو اسمها، ويشرح ويفسر طروحاته، فإنه لا يفصل القول في باقي الحروف كما فعل مع هذه الحروف الثلاثة؛ كونه يخص هذه الحروف بفعل الإيجاد، أما الحروف إجمالا فهي تمثل تناظرات وجودية. وهذا خلافا لما

237 Muhyiddîn Ibn ʿArabî. *Shajaratu'l- Kawn*, Ed. Riyâd Al- Abdullâh. (Beirut: Al-Markiz Al-ʿArabî lil- Kitâb. 1984), 41-43.

238 Ibn ʿArabî, *Shajaratu'l- Kawn,45.*

239 Ibn ʿArabî, *Shajaratu'l- Kawn,49.*

240 See. Ibn ʿ*Arabî, Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 2/331-332.

241 ****يلاحظ وجود تنوع في مخارج حروف الأمر التكويني «كُن»؛ حيث مخرج الكاف من سقف الحلق اللين ذو الموضع المتأخر، والنون اللثوية ذات الموضع المتوسط، والواو الشفوية ذات الموضع المتقدم، بحيث يمثل ذلك محاكاة لشمول الوجود ظاهره وباطنه. ويمكن مقابلة هذا بمخارج الحروف الأمهات في سفر يتسراه، حيث الألف ذات مخرج متأخر من الحنجرة، والشين ذات مخرج متوسط فهي طبقية، والميم شفوية.

242 See. Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/169.

يطرحه سفر يتسراه الذي تناول هذه الجزئية في كل الحروف بتوازن واضح وباعتبار أن جميع الحروف هي حروف موجِدة.

5.2. النمط التفصيلي للفعل التكويني للحروف بين سفر يتسراه وابن عربي

يشمل الفعل التكويني التفصيلي للحروف في سفر يتسراه على عدة مستويات تغطي الحروف بتقسماتها الثلاثة: الثلاثة الأمهات، والسبعة المثنوية*****[243]، والاثنتي عشرة البسيطة، وهذه المستويات هي: الكون، والسنة (الزمن) ومناخها، وجسد الذكر والأنثى (الإنسان). وهي مستويات شملها وزاد عليها ابن عربي في تناوله للحروف وتناظراتها الوجودية.

٥،٢،١. الدور التكويني للحروف في الكون بين سفر يتسراه وابن عربي

يشير سفر يتسراه إلى أنه قد انبثق عن الحروف الأمهات الثلاثة ثلاثة عناصر هي: الهواء، والماء والنار، ومنها تشكلت السماوات والأرض والهواء القائم بينهما. وقد خلقت السماوات أولا من النار، وخلقت الأرض من الماء، وأما الهواء فكان المجال ما بين النار والماء (يتسراه ٣:٤). أما الحروف السبعة المثنوية فانبثق منها في الكون سبعة موجودات هي خمسة كواكب والشمس والقمر (يتسراه ٤:٨). يضاف إلى ذلك سبعة أكوان وسبع سماوات وسبع أرضين وسبعة بحار وسبعة أنهار وسبع صحارٍ والمعبد المقدس (يتسراه ٤:٩). وأما الحروف الاثنتي عشرة البسيطة فخلق منها في الكون اثني عشر موجودا هي البروج الاثنتي عشر (يتسراه ٥:٧). انظر الجدول رقم (١).

في المقابل يسهب ابن عربي كثيرا في رصد التناظرات الكونية للحروف، وقد أشرنا في المبحث رقم (٤) إلى تناظر العوالم الأربعة : عالم الحق، وعالم الملكوت، وعالم والجبروت، وعالم الشهادة، إضافة إلى العوالم الوسيطة بينها؛ مع الحروف من حيث مخارجها. وقد أقام ابن عربي تناظرا أكثر تفصيلا بين الحروف والمراتب الوجودية الفلكية إضافة إلى ما هو كائن فيها[٢٤٤]، كما ربط بين حروف العربية ومنازل القمر الثمانية والعشرين المقسمة إلى اثني عشر برجا حيث تناظر كل برج حرفان وثلث الحرف[٢٤٥]. انظر الجدول رقم (٢).

5.2.2. الدور التكويني للحروف في السنة (الزمن) ومناخها بين سفر يتسراه وابن عربي

تتوزع مخلوقات الحروف في السنة في سفر يتسراه بين مناخ السنة، والتقسيمات الزمنية لها بين الشهر واليوم. ففيما يتعلق بالحروف الأمهات فقد خلق منها ثلاث حالات مناخية في السنة هي: الحرارة وهي مرتبطة بالنار، والبرودة وهي مرتبطة بالماء، والاعتدال وهو مرتبط بالهواء (يتسراه ٣:٥). أما الحروف السبعة المثنوية فخلق منها في السنة الأيام السبعة (يتسراه ٤:٨) يضاف إلى ذلك سبعة أسابيع، وسبع سنين، وسبع سنين سبتية، وسبعة يوبيلات******[246] لكن لم يرد في السفر

243 *****من اللافت أن سفر يتسراه في تناوله للدور التكويني التفصيلي للحروف لم يشر إلى الثنائيات الصوتية للحروف السبعة المثنوية خلافا لما فعله في تناوله للدور التكويني العام أو التاسيسي للحروف.

244 Khamisi, *Ar- Ramziyya wa't- Ta'wîl*, 108.

245 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 2/440.

246 ******السنين السبعة هي السنة السبتية שמיטה – Shmita حيث يزرع بنو إسرائيل الأرض لمدة ست سنوات ويجنون محاصيلهم ويتركون الزراعة في السنة السابعة فضلا عن شروط أخرى متعلقة بهذه السنة كتحرير العبيد وإعفاء الديون [سفر اللاويين: 52: 1-7]، وسبع سنوات سبتية تساوي 94 سنة وتكون

تفصيل لتناظرات هذه الموجودات الزمانية. وأما الحروف الاثنتي عشرة البسيطة فخلق منها في السنة اثني عشر شهرا (يتسراه ٥:٧). انظر الجدول رقم (١) .

أما ارتباط الحروف بالسنة عند ابن عربي فيحضر فيه مناخ السنة والشهور بصورة غير مباشرة خلافا للأيام التي يشير إلى تناظراتها بوضوح. فالزمن لدى ابن عربي مرتبط بحركة الفلك الأطلس وفلك المنازل والشمس والقمر التي تناظر حروفا. فعن حركة الكوكب الأطلس وجدت الأيام مجملة غير مفصلة، ثم تعينت الأيام بحركة الفلك الثاني وهو فلك المنازل. يقول ابن عربي: « ولما أدار الله هذه الأفلاك العلوية، وأوجد الأيام بالفلك الأول [الأطلس] وعينها بالفلك الثاني [فلك المنازل] الذي فيه الكواكب الثابتة للأبصار"[247]. والمقصود باليوم ههنا اليوم الناتج عن حركة الفلك الأطلس دورة كاملة، وليس اليوم الأرضي الناتج عن دوران الأرض حول الشمس والذي يتكون من ليل ونهار. لذا فابن عربي يقول بأن اليوم مرتبط بهذا الفلك أما الشمس فقد قسمت هذا اليوم بظهورها وغيابها إلى ليل ونهار[248]. وينتج عن حركة القمر في منازله الثمانية والعشرين أيام الشهر[٢٤٩]. أما المناخ فيمكن ربطه أيضا بالحروف بصورة غير مباشرة حيث يصنف ابن عربي الحروف إلى أربعة طبائع تتصف بها هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.انظر الجدول رقم (٣).

وبالنسبة لارتباط الحروف بالأيام يعين ابن عربي لكل يوم حرفاً يناظره: حيث تناظر النون يوم الأحد، والدال يوم الاثنين، واللام يوم الثلاثاء، والطاء يوم الأربعاء، والضاد يوم الخميس، والراء الجمعة، والياء يوم السبت[250]. انظر الجدول رقم (٢).

5.2.3. الدور التكويني للحروف في الإنسان بين سفر يتسراه وابن عربي

لا يستخدم سفر يتسراه مفردة الإنسان في تناوله لهذه المسألة إنما يستخدم بدل منها لفظ جسد الذكر والأنثى، غير أن التفاصيل المتعلقة بهذا اللفظ تكشف أنه يقصد جسد الإنسان لا الذكر والأنثى على الإطلاق. وفي الوقت الذي ينفرد فيه كلّ حرف من الحروف المثنوية والحروف البسيطة بعضو معين خلق منه دون التفات إذا ما كان هذا العضو في جسد الذكر أو الأنثى، تدخل الحروف الأمهات الثلاثة في ستة أشكال تركيبية لتناظر ثلاثة أقسام في جسد الذكر والأنثى. وإن كان مآل كل قسم في الذكر والأنثى إلى حرف واحد من الحروف الأمهات.

ففيما يتعلق بالحروف الأمهات فقد خلق منها الرأس والجسم النجمي جيفيا، والبطن في جسد الذكر والأنثى (يتسراه ٣:٧-٩). وأما الحروف السبعة المثنوية فخلق منها بوابات الجسد السبعة في الذكر والأنثى وهي: عينان، وأذنان وفم، ومنخرا الأنف (يتسراه ٤:٧). وأما الحروف الاثنتي عشرة البسيطة فخلق منها اثني عشر عضوا في جسد الذكر والأنثى هي: اليدان، والقدمان، والكليتان،

السنة الخمسون سنة اليوبيل وتنسحب عليها ذات شروط السنة السبتية [سفر اللاويين: 52: 8-31] وهكذا تستمر الدورة.

247 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/140.

248 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/140.

249 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 2/445.

250 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/155-156; 2/442, 445.

والصفراء، والأمعاء الدقيقة، والكبد، والبلعوم، والمعدة والطحال (يتسراه ٥:٦). انظر الجدول رقم (١).

في المقابل لم يلق ابن عربي كثير بال لتناظر الحروف مع الإنسان في بعده المادي أو الإنسان الحيوان كما يسميه، إنما كانت تناظراته للحروف مرتبطة بالإنسان الكامل، الذي هو حلقة الوصل بين الحق والخلق، ومراتبه العديدة. ذلك أن للحروف في نظر ابن عربي مراتب عرفانية كما للإنسان العارف مراتب عرفانية. ولما كان الإنسان العارف يتحصل على العلم اللدني من خلال معراجه الصوفي في مراتب الوجود، فإن لكل عارف ما يوازيه من الحروف بحسب المرتبة الوجودية المعرفية التي يستطيع بلوغها في معراجه الصوفي المعرفي. والحروف – في تصور ابن عربي– من حيث حقيقتها الروحية أمة من الأمم عاقلة مدبرة. يقول ابن عربي: « واعلم أنه ما قسمنا هذه الحروف تقسيم من يعقل على طريق التجوز، بل ذلك على الحقيقة، فإن الحروف عندنا وعند أهل الكشف والإيمان — حروف اللفظ وحروف الرقم وحروف التخيل– أمم من جملة الأمم– لصورها أرواح مدبرة حية ناطقة تسبح الله بحمده طائعة ربها...»[٢٥١]. ويفترق ابن عربي عن سفر يتسراه في هذه المسألة في أمر آخر هو أنه لا يعتمد على الحروف في صورتها الأبجدية فقط، بل يعتمد على اعتبارات أخرى تشمل مخرج الحرف، واسمه، وموضعه في القرآن الكريم، وإذا كان صامتا أو صائتا، والحرف من حيث هو علامة إعرابية أو علامة تثنية أو جمع أو ضمير.

وللإنسان الكامل لدى ابن عربي تناظر مجمل مع حرف الواو، وآخر مفصل مع حروف أخرى. أما التناظر المجمل فتتناظر الواو مع الإنسان الكامل ذي المرتبة العرفانية الجلية، فهو من جهة برزخ بين الحق والخلق، كما هي الواو برزخ بين الذات الإلهية التي تناظرها الألف وعالم الشهادة المتمثل بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم الذي تناظره الياء، وذلك بتناظرها مع الملك جبريل . يضاف إلى ذلك أن الواو تتناظر مع الإنسان الكامل من حيث إن الإنسان الكامل هو كون صغير جامع لكل مراتب الوجود التي سبقته، وكذلك الواو من حيث مخرجها فهي آخر الحروف مخرجا فيرى ابن عربي أنها تأخذ من كل حرف بنصيب بمرورها على مخارج الحروف جميعها قبل النطق بها[٢٥٢]. والواو من حيث كتابة اسمها (واو) تتكون من واوين بينهما ألف. فإذا كانت الواو تناظر الإنسان، فإنها أي الواو الأولى تناظر الإنسان في حال كونه موجودا على مستوى العلم الإلهي، في حين تناظر الواو الثانية صورة الإنسان وقد تحقق وجوده في الحس والصورة، أما الألف فهي تناظر الأحدية التي تجمع الأصل بالصورة وتميز بينهما في الوقت عينه[٢٥٣].

وأما التناظر التفصيلي فله تقسيمان اثنان: الأول يشتمل على ستة مراتب كما يلي[254]:

i. طبقة عامة الحروف: العامة من الحروف، حسب ابن عربي، هي الحروف التي لم ترد في بدايات السور ولا في خواتمها، ولم ترد أيضا في البسملة، وهي حروف:

251 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 4/90.

252 Muhyiddîn Ibn ʿArabî, *Rasâ'il Ibn ʿArabî*, 2 Vol. (Beirut: Al-Markizu'l- ʿArabî lid- Dirâsât. W.date. a copy of Dâiratul Ma'ârifi'l- Osmania's edition in Hyderabad. 1361 AH), 2/5.

253 Ibn ʿArabî, *Rasâ'il Ibn ʿArabî*, 2/10.

254 Khamisi, *Ar- Ramziyya wa't- Ta'wîl*, 140-144.

الجيم والضاد والخاء والذال والغين والشين.[٢٥٥] فهي معرفيا تناظر معرفة عامة البشر.

ii. طبقة خاصة الحروف: وهي الحروف "التي فوق العامة بدرجة"[٢٥٦] وهي تمثل الحروف المجهولة في بداية السور التي هي موضع خلاف كبير بين المفسرين. مثل: «ألم»، و»حم» و «كهيعص»... وهذه الحروف هي: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون[٢٥٧].

iii. طبقة خاصة الخاصة من الحروف: وهي الحروف التي وقعت في أول سور القرآن سواءا كانت ضمن الحروف المجهولة، أو ضمن الكلمات العادية، وفي عددها لا تزيد عن الخاصة من الحروف إلا بحرف واحد وهو التاء.

iv. طبقة خلاصة خاصة الخاصة من الحروف: وهي الحروف التي وقعت في آخر سور القرآن كالنون والميم والراء والباء والدال والزاي...[٢٥٨]

v. طبقة صفاء خلاصة خاصة الخاصة من الحروف: وهي الحروف المشكلة لـ "بسم الله الرحمن الرحيم" ؛ لورودها في كل سور القرآن الكريم، ما عدا سورة التوبة. هذا وإن خلت منها سورة التوبة من البسملة فقد اشتملت سورة النمل على بسملتين واحدة في أولها والثانية في الآية الثلاثين.

vi. طبقة عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة: ويمثلها حرف الباء؛ لوروده في بداية كل سور القرآن في "بسم الله الرحمن الرحيم" وكذلك في سورة التوبة التي بدأت بحرف الباء ((بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)) [سورة التوبة: ١].

أما التقسيم الثاني فيربط الحروف بأربعة مراتب للعارفين كما يلي:

i. القطب: تتوازى مرتبة القطب مع حرف الألف. ذلك أن العالم لا يقوم إلا بوجود القطب وكذلك حروف اللغة لا تقوم دون الألف؛ ذلك أن الألف هي النفس الخارج من أقصى جهاز النطق، وأي حرف آخر إنما هو اعتراض لهذا النفس، فالحروف كلها ترجع إلى الألف وتقوم بها وكذا القطب في هذا العالم؛ إذ لا يقوم العالم إلا به. جاء في الفتوحات: "ومقام القطب منا — الحياة القيومية– هذا هو المقام الخاص به. فإنه سار بهمته في جميع العالم. كذلك الألف من كل وجه، من وجه روحانيته التي ندركها نحن، ولا يدركها غيرنا"[٢٥٩]. وجاء في

255 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Osman Yahya), 1/352.

256 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/262.

257 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/262, 353.

258 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/353.

259 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/335.

الفتوحات أيضا بما يخص حرف الألف أن « جميع الحروف تنحل إليه وتتركب منه، ولا ينحل هو إليها»[٢٦٠].

ii. الإمامان: ويتناظر الإمامان اللذان هما عن يمين القطب وشماله مع حرفي الواو والياء المعتلتان[٢٦١]؛ فقربهما من القطب يوازي قرب الواو والياء من الألف من حيث إنهم جميعا حروف علة.

iii. الأوتاد: وهم أربعة يناظرون أركان العالم الأربعة، وهم يترقون من مرتبة الأبدال إلى مرتبة الأوتاد، فيناظرون بذلك حروف الإعراب الأربعة : الألف والواو والياء والنون[٢٦٢]؛ ذلك أن الإعراب يعني التغير بعكس البناء الذي يعني الثبات فشابه هؤلاء الأربعة حروف الإعراب الأربعة من هذا الوجه.

iv. الأبدال: وهم سبعة أبدال، ويناظرون سبعة أحرف هي حروف الثنية والجمع والضمائر؛ ذلك إنها تنوب عن الاثنين والجماعة وعن الاسم الظاهر وهي: "الألف والواو والياء والنون وتاء الضمير وكافه وهاؤه[٢٦٣].

6.احتمالات تأثر ابن عربي بسفر يتسراه

لعلّ ما تقدم يشير إلى أن النقاط التي يلتقي فيها ابن عربي مع سفر يتسراه في مسألة الحروف ودورها التكويني أكثر من نقاط الاختلاف. وهذا الأمر يثير تساؤلا حولا إذا ما كان ابن عربي قد تأثر بسفر يتسراه في تناوله لمسألة الحروف ودورها التكويني. لكن المصادر الموجودة بين يدينا لا تقدم إجابة شافية لهذا التساؤل، ودون أي دليل حاسم يبقى من غير المتاح البت بقطعية تأثرابن عربي أو اقتباسه لكتاب سفر يتسراه، ويبقى لدينا أن نفترض افتراضات نحاول من خلالها تفسير هذا التقارب الملحوظ بين ابن عربي وسفر يتسراه في تناول موضوع الحروف وعلاقتها بالوجود. ويفترض الباحث ثلاثة افتراضات لتفسير هذا الأمر. الأول تفسير صوفي إسلامي ومفاده أن مصدر الإلهام أو الكشف الذي يتلقاه النبي أو الولي (النبي إبراهيم أو الحاخام عكيفا في حالة سفر يتسراه) وابن عربي هو واحد، فلا غرابة أن يقع التوافق بينهما، تماما كما يُفسر إسلاميا التوافق الذي يقع بين الإسلام والمسيحية واليهودية باعتبار أنها كلها من عند الله. ولكن يبقى هذا الافتراض مقبولا ضمن الأفق اللاهوتي ولكنه ليس ذو اعتبار تاريخيا، فضلا على أن هذا الافتراض إن صح فإنه لا يحسم تأثر ابن عربي بسفر يتسراه؛ كونهما ينهلان من مورد واحد. أما التفسير الثاني أن يكون ابن عربي قد اطلع على سفر يتسراه خاصة نسخة سعيد الفيومي الملقب بسعديا جاؤون، والافتراض الثالث أن يكون ابن عربي قد تلقى هذا الكتاب شفاهة. والخياران الثاني والثالث لديهما وجاهة، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن القبالاه

260 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/336.
261 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/336.
262 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/336.
263 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Sâdir), 1/336.

اليهودية كانت نشطة في العصر الذي ولد فيه ابن عربي وقبله سواء في الأندلس وشمال إفريقيا أو في المشرق الإسلامي حيث يطالعنا التاريخ بالعديد من أعلام القبالاه وقتئذ مثل الحاخام إسحاق بن غياث (1089–1038م) الذي عاش في قرطبة وهو فيلسوف وشاعر ومفسّر للكتاب المقدس، وتلميذه الحاخام والشاعر واللغوي موسى ابن عزرا المولود في غرناطة (تقريبا ٥٥٠١-٨٣١١م)[٢٦٤]. والفيلسوف بهية بن باكودا الذي عاش في سرقسطة في منتصف القرن الحادي عشر وصاحب كتاب الهداية إلى فرائض القلوب وهو كتاب في فلسفة الأخلاق اليهودية[٢٦٥]. ونخص بالذكر ههنا الحاخام والفيلسوف موسى بن ميمون (تقريبا ٥٣١١-٤٠٢١م) الذي يعد من أبرز علماء وفلاسفة اليهود في القرون الوسطى الذي ولد في قرطبة في الأندلس وتعلم الفلسفة اليونانية إلى جانب العلوم الدينية وارتحل إلى شمال إفريقيا ومصر[٢٦٦]، وهذا يدل على وجود قواسم مشتركة عديدة بينه وبين ابن عربي من حيث الجغرافيا والمعاصرة والترحال إضافة إلى المزاوجة بين الفلسفة والتصوف. والشخصية الأبرز التي تثير اهتمام الدارس ههنا هي شخصية الحاخام سعيد بن يوسف الفيومي المشهور بـ سعديا جاؤون (٢٨٨-٢٤٩م) كونها الشخصية الوحيدة في هذا العصر التي تشير المصادر إلى اعتنائها المباشر بسفر يتسراه حيث قام بترجمته إلى اليهودية العبرية وأضاف إليه تفسيرات وتعليقات، ونسخته هي أحدى أهم النسخ لسفر يتسراه وقد عنونها بـ «كتاب المبادي»[٢٦٧]. وبالعودة إلى الاحتمالين التاريخيين لتأثر ابن عربي بسفر يتسراه، نجد أن الاحتمال الثاني –أي الاطلاع على الكتاب– مستبعد؛ لأن الكتب الدينية اليهودية خلال القرون الوسطى في البيئة العربية الإسلامية ومنها نسخة سعديا كانت تكتب بالعربية اليهودية أي كتابة عربية بالأبجدية العبرية، وليس هنالك أي دليل تاريخي يشير إلى إجادة ابن عربي للعبرية أو حتى أبجديتها. أما الاحتمال الثالث –أي تلقي الكتاب شفاهة– فعلى الرغم من أنه احتمال وجيه، فإنه لا وجود لما يثبت هذه الفرضية لا سيما إذا أخذ بالاعتبار أن ابن عربي في حديثه عن علم الحروف لم يشر إلى مرجعيات يهودية، حتى الدارسين لابن عربي لم يشيروا إلى تأثر ابن عربي المباشر باليهودية إلا فيما ندر، كطرح أبو العلا عفيفي عن تأثر ابن عربي بفيلون السكندري (٠٢ ق.م–٠٤ م) الذي كان فيلسوفا وليس متصوفا ولذا كان تأثر ابن عربي بفيلون اليهودي في أمور

264 Isidore Singer (Ed.), "Ibn Ghayyat, Isaac Ben Juda'", *1901 The Jewish Encyclopedia*, Available at: https://www.studylight.org/encyclopedias/tje/i/ibn-ghayyat-isaac-ben-judah.html

265 Kohler, Kaufmann - Broydé, Issac, "Bahya Ben Joseph ibn Pakuda", *jewishencyclopedia.com*. Available at: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2368-bahya-ben-joseph-ibn-pakuda

266 Sarah Stroumsa, *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker,* (Princeton: Princeton University Press, 2009),65.

267 Al-Fayyūmî, Saʿîd, *Sefer Yetzirah – Kitâbu'l- Mabâdi',* (Kiryat Ono: Moshe Institute. 1999).

فلسفية وليست صوفية لاهوتية مثل مسألة Logos[268]. فضلا عن أن المنطلق الأساسي لطروحات ابن عربي كان في الغالب نصوص القرآن والسنة النبوية. مع هذا تبقى احتمالية تلقي ابن عربي لسفر يتسراه سماعا هي الأكثر معقولية، إلا أنها تبقى مجرد فرضية محتملة لا دليل قطعيا عليها.

النتائج

تناولت هذه الدراسة مسألة الدور التكويني للحروف بين سفر يتسراه وابن عربي. وسفر يتسراه ويعني سفر الخلق أو التكوين كتاب ذو أهمية بالغة في القبالاه اليهودية، يتحدث عن دور الحروف في الإيجاد. وهو كتاب مختلَف في مؤلفه وسنة كتابته لكن الثابت أنه سابق زمانيا لابن عربي. وقامت الدراسة على رصد نقاط الالتقاء والاختلاف في هذا الموضوع بين هذا السفر وابن عربي وذلك بدراسة عدة مسائل لدى الطرفين شملت :الدور التكويني للحروف، وماهية الحروف ذات الدور التكويني، وترتيبها، والموجودات المنبثة عنها أو التي تناظرها، وانتهاء بمحاولة تفسير احتمالية تأثر ابن عربي بسفر يتسراه.

وقد توصلت الدراسة إلى أن سفر يتسراه وابن عربي يتفقان في كون الحروف تلعب دورا تكوينيا وأن كل الوجود وتفصيلاته منبثقة عن حروف تكوينية، غير أن ابن عربي يجمع بين البعد التكويني للحروف، والدور التناظري للحروف مع الوجود والإنسان بل والذات والأسماء والصفات والأفعال الإلهية والملائكة والجن.

أما ماهية هذه الحروف وترتيبها فيختلف الطرفان فيهما، إذ يعتمد سفر يتسراه على الحروف الأبجدية العبرية الصامتة للعب الدور التكويني، ولا يلتزم بترتيبها الأبجدي أو الصوتي من حيث المخرج بل يقسمها إلى ثلاثة أقسام: ثلاثة حروف أمهات؛ وسبعة حروف مثنوية وهي حروف سبعة في الخط وأربعة عشرة في اللفظ؛ واثني عشر حرفا بسيطا. في المقابل يعتمد ابن عربي على الحروف العربية الصامتة والصائتة صوتا واسما وكتابة وهمسا وجهرا، وفي حال كانت حروفا مفردة أو علامات إعرابية في التثنية والجمع أو ضمائر، ومن حيث موضعها في النص القرآنيّ. أما الترتيب فيعتمد ابن عربي في تقسيمه للحروف على مخارجها بصورة رئيسية بما يتسق مع تناظراتها الوجودية لطفا وحساً، فكلما اقتربنا إلى عالم الحس كانت تناظراته الحرفية أقرب إلى الشفتين، وكلما ابتعدنا نحو عالم الخيال المطلق كانت تناظراته الحرفية أقرب إلى الحنجرة وهكذا. وتجدر الإشارة إلى أن ابن عربي يقارب سفر يتسراه في هذه الجزئية من بعيد حيث رتب سفر يتسراه الحروف وفق الموجودات التي تنبثق عنها من اللطافة إلى الكثافة ومن التجريد إلى الحس. لكن دون وجود اتساق بين مخرج الحروف وطبيعة الكينونة المنبثقة عنها خلافا لما نجده عند ابن عربي.

وفيما يتعلق بطبيعة الدور التكويني للحروف يجعل سفر يتسراه لكل مستوى منها موجودات تأسيسية عامة، وأخرى خاصة تفصيلية. وهو ذات الأمر لدى ابن عربي غير أن ابن عربي يسهب في تناوله للتناظرات الوجودية التفصيلية للحروف ويوجز في تناوله للحروف التكوينية العامة.

أما الموجودات التأسيسية العامة في سفر يتسراه فهي الهواء والماء والنار من الحروف الأمهات، وقيم معنوية وجهات عامة من الحروف المثنوية، وقيم حسية وشعورية إضافة إلى جهات

[268] Abul Ela Afifi, *The Mystical Philosophy of Muhid Din Ibnul-Arabi,* (Cambridge: The University Press, 1939), 90.

تفصيلية من الحروف البسيطة. ويتفق ابن عربي مع هذه البنية في تناوله لحروف الأمر التكويني الثلاثة ''كُنْ'' التي تقترب نوعا ما من الحروف الثلاثة الأمهات في سفر يتسراه، بل وتشمل ضمن موجوداتها قيما معنوية وحسية تقارب موجودات الحروف السبعة المثنوية، والحروف الاثنتي عشرة البسيطة في سفر يتسراه. غير أن ابن عربي بينما هو يسهب في الحديث عن هذه الحروف سواء من حيث صوتها أو رسمها أو اسمها، ويشرح ويفسر طروحاته، فإنه لا يفصل القول في باقي الحروف (من حيث دورها العام في الإيجاد) كما فعل مع هذه الحروف الثلاثة خاصة كونه يخص هذه الحروف بفعل الإيجاد، أما الحروف إجمالا فهي لدى ابن عربي تمثل تناظرات وجودية لا حروف إيجاد. وهذا خلافا لما يطرحه سفر يتسراه الذي تناول هذه الجزئية في كل الحروف بتوازن واضح وباعتبار أن جميع الحروف هي حروف موجِدة.

وأما الموجودات التفصيلية للحروف في سفر يتسراه فتشمل موجودات موزعة على ثلاثة تقسيمات هي: الكون، والسنة (الزمن) ومناخها، وجسد الذكر والأنثى. وهي أمور شملها طرح ابن عربي وزاد عليها، غير أنه يختلف عن سفر يتسراه في آليات هذا الربط بين الحروف والموجودات، يضاف إلى ذلك نزوع ابن عربي إلى تقديم تفسيرات لطروحه وهو أمر يغيب عن سفر يتسراه.

وقد دفع هذا التقارب بين سفر يتسراه وابن عربي، إلى سعي الورقة البحثية لمحاولة تفسيره وكشف إذا ما كان ابن عربي قد تأثر بسفر يتسراه أم لا. غير أنه في غياب دليل قطعيّ على هذا التأثر افترضت الورقة البحثية ثلاثة افتراضات: الأول افتراض لاهوتي وهو أن مصدر الإلهام والكشف لدى الأنبياء والأولياء واحد فلا غرابة في وقوع التشابه، وليس هذا دليلا على تأثر ابن عربي بسفر يتسراه كونهما ينهلان من مورد واحد. والاحتمالان الثاني والثالث تاريخيان. أما الثاني أن يكون ابن عربي قد اطلع على سفر يتسراه، لكنه احتمال ضعيف كون السفر كسائر النصوص الدينية اليهودية القروسطية قد كتب باليهودية العربية، وهي ما لا دليل على إجادة ابن عربي لها، والاحتمال الثالث أن يكون ابن عربي قد تلقى هذا السفر سماعا وهو الأكثر معقولية لكنه يفتقر إلى دليل حاسم، خاصة إذا ما أخذ بالاعتبار أن مرجعية ابن عربي في طروحاته جلّها من الكتاب والسنة.

ولعلّ مسألة العرفان الإسلامي واليهودي في القرون الوسطى تحتاج من الباحثين إجراء العديد من الدراسات المقارنة لتقديم تصور متكامل عن العرفان الصوفي في تلك الفترة، ولرصد مواطن التأثر والتأثير بينهما إن وجدت.

الجداول

الجدول رقم (١) الحروف وموجوداتها في سفر يتسراه

الحرف و(قيمته الصوتية)	مرتبة الحرف	موجوداته التأسيسية	موجوداته في الكون	موجوداته في السنة (الزمن) ومناخها	موجوداته في جسد الذكر والأنثى
ألف א (ʔ)	الأمهات	الهواء	الهواء	الحرارة المعتدلة	الجسم النجمي (ألف وميم وشين) في الذكر، و(ميم وشين وألف) في الأنثى
ميم מ (*m*)	الأمهات	الماء	الأرض	البرودة	البطن (ميم وألف وشين) في الذكر، و(ميم وشين وألف) في الأنثى
شين ש (*ʃ*)	الأمهات	النار	النار	الحرارة	الرأس (شين وألف وميم) في الذكر، و (شين وميم وألف) في الأنثى
بيت ב (b)، (v)	المثنوية	الحياة والموت	زحل	اليوم الأول	العين اليمنى

جيمل ג (g)، (d͡ʒ)	المثنوية	السلام والحرب	المشتري	اليوم الثاني	العين اليسرى
دالت ד (d)، (ð)	المثنوية	الحكمة والحماقة	المريخ	اليوم الثالث	الأذن اليمنى
كاف כ (k)، (x)	المثنوية	الثراء والفقر	الشمس	اليوم الرابع	الأذن اليسرى
بي(المهموسة) פ (p)، (f)	المثنوية	الجمال والقبح	الزهرة	اليوم الخامس	المنخر الأيمن
ريش ר (r)، (ʁ)	المثنوية	البذرة والخراب	عطارد	اليوم السادس	المنخر الأيسر
تاو ת (t)، (θ)	المثنوية	السيادة والعبوية	القمر	اليوم السابع	الفم
هيه ה (h)	البسيطة	الكلام	برج الحمل	نيسان	القدم اليمنى
واو ו (w)	البسيطة	الفكر	برج الثور	أيار	الكلية اليمنى
زين ז (z)	البسيطة	الحركة	برج الجوزاء	سيفان [حزيران]	القدم اليسرى
حيت ח (ħ)	البسيطة	البصر	برج السرطان	تموز	اليد اليمنى
طيط ט (tˤ)	البسيطة	السمع	برج الأسد	آف [آب]	الكلية اليسرى
يود י (j)	البسيطة	العمل	برج العذراء	إيول [أيلول]	اليد اليسرى
لامد ל (l)	البسيطة	الجماع	برج الميزان	تشري [تشرين الأول]	الصفراء
نون נ (n)	البسيطة	الشمّ	برج العقرب	تشيشفان [تشرين الثاني]	الأمعاء الدقيقة
سامخ ס (s)	البسيطة	النوم	برج القوس	كسليف [كانون الأول]	المعدة
عين ע (ʕ)	البسيطة	الغيظ	برج الجدي	تيفيت [كانون الثاني]	الكبد
تصادي צ (t͡sˤ)	البسيطة	الذوق	برج الدلو	شباط	البلعوم
قوف ק (q)	البسيطة	الضحك	برج الحوت	آذار	الطحال

جدول رقم (٢) الحروف والموجوات ومنازل القمر عند ابن عربي[٢٦٩]

الحرف	الموجودات	منازل القمر
1.الهمزة	العقل الأول، القلم	الشرطان
2. الهاء	اللوح المحفوظ، النفس الكلية	البطين
3. العين	الطبيعة (كينونة معقولة غير حسية)	الثريا
4. الحاء	الجوهر الهبائي، الهيولى	الدبران
5.الغين	الجسم الكل	رأس الجوزاء، الهقعة، الميسان
6.الخاء	الشكل	النحية، الهنعة الشكل
7.القاف	العرش	الذراع
8.الكاف	الكرسي	النثرة

269 Khamisi, *Ar- Ramziyya wa't- Ta'wîl, 108.*

9.الجيم	الفلك الأطلس، فلك البروج	الطرف
01.الشن	فلك المنازل	جبهة الأسد
11.الياء	السماء الأولى (كيوان/زحل)	الخرنان وكيوان
21.الضاد	السماء الثانية (المشتري)	الصرفة
31.اللام	السماء الثالثة (المريخ)	العوا
41.النون	السماء الرابعة (الشمس)	السماك
51.الراء	السماء الخامسة (الزهرة)	الغفر
61.الطاء	السماء السادسة (عطارد)	الزبانا
71.الدال	السماء السابعة (القمر)	الإكليل
81.التاء	إيجاد ما يظهر في الأثير	القلب الأثير
91.الزاي	إيجاد ما يظهر في ركن الهواء	الشولة
02.السين	إيجاد ما يظهر في ركن الماء	النعائم
12.الصاد	إيجاد ما يظهر في الأرض	البلدة
22.الظاء	المعادن	سعد ذابح
32.الثاء	النبات من المولدات	سعد بلع
42.الذال	الحيوان	سعد السعود
52.الفاء	الملائكة	سعد الأخبية
62.الباء	الجن	المقدم من الدالي
72.الميم	الإنسان	الفرع المؤخر
82.الواو	تعيين المراتب لا لإيجادها	الرشا، وهو الحبل الذي للفرع

جدول رقم (3) الحروف والطبائع الأربعة عند ابن عربي[٢٧٠]

حار	بارد	يابس	رطب
أ	ب	ح	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

270 Ibn ʿArabî, *Al-Futûhât Al-Makkiya* (Osman Yahya), 3/205.

المصادر والمراجع

The Holy Quran

The Holy Bible

Abu Zayd, Nasr Hamid. *Falsafatu't- Ta'wîl*. Beirut: Dâru't- Tanwîr lit- Tibâʿa wa'n- Nashr & Dâru'l- Wihda lit- Tibâʿa wa'n- Nashr. 1983.

Afifi, Abul Ela. *The Mystical Philosophy of Muhid Din Ibnul-Arabi*. Cambridge: The University Press, 1939.

Al-Fayyūmî, Saʿîd. Sefer Yetzirah – *Kitâbu'l- Mabâdi'*. Kiryat Ono: Moshe Institute. 1999.

Benton, Christopher P. "An Introduction to the Sefer Yetzirah". The Maqom Journal for Studies in Rabbinic Literature 7 (2004). http://www.maqom.com/journal/paper14.pdf.

Frye, Richard- Fisher, William Bayne, *The Cambridge History of Iran.* Cambridge: Cambridge University Press, 1962.

Haji Khalifah, Mustafa. *Kashf aẓ-Ẓunūn 'an 'asāmī 'l-Kutub wa'l-funūn*. 2 Vol, Ed. Mehmed Şerafeddin Yaltkaya. Beirut: Dâru Ihyâ'it- Turâthi'l- Arabi, w.d.

Hirschfeld, Hartwig. "The Arabic Portion of the Cairo Genizah at Cambridge". *The Jewish Quarterly Review* 15/ 2 (1903): 167-181.

Hirschfeld, Hartwig. "A Hebraeo-Sufic Poem". *Journal of the American Oriental Society* 49 (1929): 168-173.

Ibn ʿArabî, Muhyiddîn. *Rasâ'il Ibn ʿArabî*. 2 Vol. Beirut: Al-Markizu'l- ʿArabî lid- Dirâsât. W.date. a copy of Dâiratul Ma'ârifi'l- Osmania's edition in Hyderabad. 1361 AH.

Ibn ʿArabî, Muhyiddîn. *Shajaratu'l- Kawn*. Ed. Riyâd Al- Abdullâh. Beirut: Al- Markiz Al- ʿArabî lil- Kitâb. 1984.

Ibn ʿArabî, Muhyiddîn. *Al-Futûhât Al-Makkiya*.14 Vol .Ed. Osman Yahya. Egypt: Supreme Council of Culture in Cooperation with Institute of Graduate Studies of the Sorbonne University, General Egyptian Book Organization. 1958.

Ibn ʿArabî, Muhyiddîn. *Al-Futûhât Al-Makkiya*. 4 Vol. Beirut: Dâr Sâdir. W.date. a copy of Dâru'l- Kutubi'l- ʿarabiyya's edeition in Egypt. 1329 AH.

Ibn ʿArabî, Muhyiddîn. *Kitâbu'l- Mabâdi' wal- Gayât fi Maʿâni'l- Hurûfi wal- Âyât wa Kitâbu'l- ʿaqdi'l- Manzûm Fîmâ tahwîhi'l- Hurûfu mina'l- Khawassi wa'l- ʿulûm.* Ed. Saeed Abdulfattah. Beirut: Dâru'l- Kutubi'l- ʿilmiyya. 2006.

Khamisi, Saed. *Ar- Ramziyya wa't- Ta'wîl fi Falsafati Ibn ʿArabî As- Sûfiyya.* PhD thesis: The University of Mentouri, Constantine, Algeria. 2005.

Khayri, Ahmed. *'izâlatu'sh- Shubuhât 'an Qawli'l- Ustâth Kunnâ Hurûfan ʿâliyât.* Cairo: As- Saʿâda press. 1370 AH.

Kiener, Ronald." Ibn al-'Arabí and the Qabbalah: A Study of Thirteenth-Century Iberian Mysticism". *Studies in Mystical Literature* 2/2 (1982): 26-52.

Kohler, Kaufmann - Broydé, Issac. "Bahya Ben Joseph ibn Pakuda". jewishencyclopedia.com. http://www.jewishencyclopedia.com/articles/2368-bahya-ben-joseph-ibn-pakuda

Malter, Henry. *Saadia Gaon: His Life and Works*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1921.

Morris, James W. "...Except His Face: The Political and Aesthetic Dimensions of Ibn 'Arabi's Legacy". *Journal of the Muhyiddîn Ibn 'Arabî Society* 23 (1998): 19-31.

Nykl, Alois R. - Sprengling, Martin. "A Hebrew-Sufic Poem". *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 46/ 3 (1930): 203-204.

Palacios, Asin M. *Ibn Arabi: Hayatuhu wa Madhhabuhu*, trans. Abd al-Rahman Badawi, Kuwait: Wakalat al-Matbuat, 1979.

Rosenthal, Franz. "A Judaeo-Arabic Work Under Ṣûfic Influence". *Hebrew Union College Annual* 15 (1940): 433-484.

Singer, Isidore (Ed.). "Ibn Ghayyat, Isaac Ben Juda'". *1901 The Jewish Encyclopedia*. Available at: https://www.studylight.org/encyclopedias/tje/i/ibn-ghayyat-isaac-ben-judah.html.

Smith, William. "Hebrew Language," *Smith's Bible Dictionary.* Philadelphia: Universal Book and Bible House; Teachers edition, 1948.

Stroumsa, Sarah. *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

Şeyhî Efendi, Köstendilli Süleyman, *Şerh-i Nûnân,* İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, 297.7, 92b-93a.

Yıldırım, Birol, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Erzurum: Ertual Akademi, 2016.