

**OPEN ACCESS**

AL-EHSAN

ISSN: 2410-1834

www.alehsan.gcu.edu.pk

PP: 141-157

**خصائص الشعر الصوفي****Characteristics of Sufi Poetry****Dr. Noor Zaman**

Assistant Professor of Arabic

National University of Modern Languages, Islamabad

**Abstract**

Mystic Sufi tradition, which contains terms and opinions and doctrine, consists of poetry and prose. This heritage become like any other heritage. In evolutionary arc since its inception in the second century of migration until it reached the highest degree of perfection in the seventh century, it is an era in which Sufi philosophy and mystical poetry reached to its maturity.

The real meanings used by mystics in the significance of spiritual meanings to symbolize the emotional concepts despite the cloak that looks in it, and then used the Mystics description sensuous, yarn sensory, and wine sensory and sought by it spiritual meanings.

The subjects of Sufism poetry vary between asceticism poetry, Allah's love poetry, Prophet's praise poetry and poetry of wisdoms, and at the same time the language which they use to describe their purpose.

I have divided this research article into a brief preface in which I discussed the word “Sufi”, then characteristics of Sufism poetry, and relationship between poetry and Sufism.

Further the characteristics has been divided into three more axis's, i.e. Allah's love, worry and Perplexes and symbolic.

**Keywords:** *Sufism, Sufism & Poetry, Characteristics of Sufism poetry, Allah's Love, worry and Perplexes, symbolic in Sufism poetry.*

التراث الصوفي الذي يحوي مصطلحات الصوفية وآرائهم وعقائدهم يتكون من الشعر والنثر، ولقد سار هذا التراث كأى تراث آخر، في قوس إرتقائي منذ بدايته في القرن الثاني للهجرة حتى وصل إلى أعلى درجات كماله في القرن السابع، وهو العصر الذي اكتملت فيه الفلسفة الصوفية وبلغ الشعر الصوفي كمال نضجه.

إن المعاني الحقيقية التي يستعملها الصوفي في دلالة للمعاني الروحية فيرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية، وذلك على الرغم من الرداء الذي تبدو فيه، ومن ثم إستعمل الصوفياء الوصف الحسي، وكذلك الغزل الحسي، واستعملوا الخمر الحسية والمراد بها المعاني الروحية.

وتتنوع موضوعات الشعر الصوفي بين شعر الزهد، والحب الإلهي والمدائح النبوية، وشعر الحكم والآداب، وتتنوع كذلك اللغة التي يستخدمها الشاعر الصوفي ليلعب غرضه.

نظرا إلى تنوع الموضوعات والأساليب لدى الصوفيين خصصت في هذا البحث بعض خصائص الشعر الصوفي، يشتمل هذا البحث إلى تمهيد وخصائص الشعر الصوفي، تناولت في التمهيد لفظة (التصوف) في المعنى اللغوي والإصطلاح في كتب اللغة والأدب، والعلاقة بين التصوف والشعر.

أما بالنسبة إلى الخصائص فقسمتها إلى ثلاثة محاور، أولها الحب الإلهي، ثانيها القلق والتحيين، ثالثها الرمز.

**تعريف التصوف لغة:**

لا يوجد الأتفاق بين الصوفياء حول كلمة الصوفية، ومن اشتقاقاتها الصوفي والتصوف، وكثرت أقاويلهم وتعددت إتجاهاتهم في ذلك، ولكن يذهب أكثر الصوفية أنّ كلمة الصوفي منسوب إلى لباس الصوف، ومن هؤلاء الذين في هذا الرأي: السراج الطوسي، وأبو طالب المكي، والسهروردي، وغيرهم، ومن المتأخرين زكي مبارك، وعبدالحليم محمود- (١) وورد في معجم اللغة العربية المعاصرة أن الصوفي من يتبع طريقة التصوف، وسمي بذلك لأنه كان يفضل لبس الصوف تقشفا- (٢)

يقول صاحب تاج العروس في كتابه: "الصوف الشعر يغطي جلد الضأن ويمتاز بدفته وطوله وتموجه. والصوفي من يتبع طريقة التصوف والعارف بالتصوف، وأشهر الآراء في تسميته أنه سمي بذلك لأنه يفضل لبس الصوف- (٣)" يقول الكلاباذي: "وأما من نسبهم إلى الصفة والصوف فإنه غير عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد" (٤)

وفريق يقول إن الكلمة مأخوذة من الصف، وكأن هؤلاء في الصوف الأولي بقلوبهم من حيث المحاضرة أمام الله عز وجل، وهذه المعنى صحيحة لكن اللغة لا تساعد على ذلك. (٥)

وآخرون يقولون إن الكلمة نسبة إلى أهل الصفة، ومن المعلوم أن أهل الصفة هم جماعة الأصحاب الذي لازموا صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم- (٦) وذهب جماعة من أئمة التصوف إلى أن اسمهم غير مشتق من شيء، وأنه بمثابة لقب أطلق عليهم، وممن قال بهذا القول: القشيري والهجويري، وابن خلدون. وهذا القول من الأقوال الضعيفة جدا، لأنه لا يعرف في الطوائف الدينية طائفة يطلق عليها لقب جامد خاو من المدلولات عطل من المعاني- (٧)

#### تعريف التصوف اصطلاحاً:

مع تعدد أقوال الباحثين في التصوف وماهيته فإنك لا تكاد تصل إلى تعريف جامع مانع للتصوف والصوفي، وقد أدرك هذه الحقيقة المتصوفة أنفسهم حتى قال دكتور عبدالحليم- أحد أئمتهم في العصر الحديث: - ولم ينته الراي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد- (٨)

١. يقول سهل التستري (ت ٢٣٧هـ): "أن كلمة الصوفي من كلمة صفا، وهو صفا من الكدر، وانقطاع مع الناس لله عز وجل، واستوى عنده الذهب والمدر" - (٩)
٢. وقال الجنيد (ت ٢٩٨هـ): "أن تكون مع الله بلا علاقة" (١٠)، فهذا هو التصوف.

### التصوف والشعر:

إن التصوف ملمح إنساني، فهو نزعة كامنة في أعماق النفس الإنسانية؛ لذا نرى ملامح التصوف العامة موجودة عند الهنود والفرس واليونان، وموجودة في القبالة اليهودية والرهبنة المسيحية، (١١) وقد أقر الصوفية المسلمون بشيوع التصوف قبل الإسلام خارج إطار التفكير الإسلامي، يقول ابن الفارض (١٢)

"هنيئاً لأهل الدير كم سكر وابهها وما شربوا منها ولكنهم هموا"

لكن التصوف الإسلامي ذو خصوصية تميزه من غيره، والسبب في ذلك وجود القرآن الكريم ذي القدسية عند الصوفية والمسلمين عامة، فكان انطلاق الصوفي في سلوكه من القرآن ومرجعه إليه، ويؤول سلوكه ومعتقداته من خلاله، ويفسره إشارياً ليكون متفقاً مع ما يذهب إليه، فكان التصوف بذلك روحاً لمجموع حقائق الإسلام من عبادة وإيمان ويقين وعرفان (١٣) في حين كان التصوف في كثير من الملل الأخرى والحضارات تأملات لا يحكمه نص مقدس.

لقد جاء التصوف مغايراً للمناهج المتكلمين العقلية والمنطقية، تلك المناهج التي باعدت بين الله والإنسان، وكان بذلك إمتداداً لأجواء الزهد والتقشف، والورع والخوف التي سادت منذ ظهور الإسلام، والعالم الكبير ابن خلدون في رأي أن التصوف هو العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الأمة، وأن أصل هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الأمة، وكذلك من كبار الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريق الحق والهداية. وفي الحقيقة أصل التصوف هو العكوف للعبادة والإنقطاع إلى الله تعالى، وكذلك الإعراض عن زخرفة الدنيا وزينتها. (١٤)

يرى المنتبج لمسيرة الشعر ووجود علاقة وثيقة بين الشعر من جهة والدين والتصوف، إن الدين والإسلام خاصة له موقف متحفظ من الشعر ويحرم السحر والكهانة. ناهيك عن موقف العلماء المسلمين من التصوف فيما بعد، فقد تحفظ الإسلام إزاء الشعر إلا إذا كان منسجماً مع الفكر الإسلامي ذاته، مقيداً بحدوده التي سمح بها، قال تعالى:

"وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۗ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۗ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۗ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" (١٥)

لقد أصبحت هذه الآية محددة للشاعر المسلم، وهو بوصف الدارسين ذو صفات بأدبه، ومنهج في سلوكه، حددت جوانبه الآيات الأخيرة من سورة الشعراء، فالأدب الإسلامي أو الذي يرتضيه الإسلام تصور فكري يقابل أدبي. العلاقة بين الشعر والتصوف تكمن في اعتماد كل منهما على الروح والإلهام والتلقي الحدسي.

للمصوفين على اختلاف طبقاتهم، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع، ومجال واسع في النثر والشعر، وباع طويل في كل الأغراض الأدبية، وكذلك في منزلة عالية رفيعة في التجديد في المعاني الأدبية وأخيلته وأساليبه. ويحتوي الأدب الصوفي على عاطفة صادقة وتجربة عميقة، وطالما يحافظون في شعرهم على الوحدة العضوية للقصيد، وعلى الفكرة وعلى المضمون مع الإهتمام كذلك بالصورة والشكل.

يبين الأستاذ زكي مبارك سر إهمال الأدب الصوفي بأن الصوفية كانوا قد إنحازوا جانباً عن صحبة الأدباء، وكذلك الأدباء قد أقبلوا معنى الصور الحسية وذلك بسبب إقبالهم وشغلهم عن الأدب الذي يصور ويتكلم عن أحوال الروح والقلب، فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذي تسابقوا فيه، مجال التشبيب والوصف والحماسة والعتاب، ولو أمعن نقاد الأدب والبلاغة في آراء الصوفية، لاتخذوا منه شواهد في التشبيهات والمجازات، وكذلك رأوا فيه الكلمات المتخيرة التي تصلح نماذج لإصابة المعنى وكذلك الغرض - (١٦)

والآن نذكر بعض خصائص الشعر الصوفي:

### الحب الإلهي:

الحب والعشق والهوى كلها ألفاظ قريبة المعنى، غير أن ذلك يبقى بمنأى عن أن تعبر عنه الألفاظ، ويذكر المتصوفون أحوال الحب ولم يتطرق أحد منهم إلى الحديث عنه، لأن ذلك أمر معنوي كانت تتذوقه أرواحهم، والأمور الذوقية لاتنتقل إلا عن طريق التدوق، وهذا لا يعني أن العقل قاصر عن الوصول إلى معرفة الحب، والأرواح لاتدركه إلا بالدخول في فضاءه.

يقال: الحب هو ميل القلب والعواطف إلى المحبوب، وحب العبد لله شرعاً هو طاعة أو امره وإجتنب معاصيه، أما الحب الإلهي تصوفاً فقد أشار إليه أبو سعيد الخراز "طوبى لمن شرب

كأسامن محبته، و ذاق نعماً مناجاة الخليل وقربه، بما وجد من اللذات بحبه، فملئ قلبه حباً، و طار بالله طرباً، وهام إليه إشتياقاً، فياله من وامق أسف، بربه كلف دنف، ليس له سكن غير ه، ولا مألوف سواه (١٧) ويقول الخواص فيه: هو محور الإرادات، وإحتراق جميع الصفات والحاجات (١٨) وقال ذو النون: هو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة، وتكون الأشياء بالله والله (١٩). وزعم بعض الحكماء أن العشق هو جنون إلهي (٢٠) وهو في الحقيقة حالة في شدة الشوق إلى الإتحاد، وفي هذه الحالة العاشق ينتمي إلى حالة أخرى يكون عليها العاشق يتمنى حالاً أخرى أقرب منها- (٢١)

والحب الإلهي يشير إلى الآية الكريمة: {فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} (٢٢)، وقوله تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}-(٢٣)

وكانت رابعة العدوية أول من دعت إلى حب الله لذاته في الشعر، ومن شعرها:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي      وأبحث جسمي من أراد جلوسي  
فالجسم مني للجلوس مؤانس      وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي (٢٤)  
هي أول من استعمل كلمة الحب في العشق الإلهي، وإليها تنسب الأشعار التالية:

أحبك حبين حب      وحب لأنك أهل لذاكا  
الهوى

فأما الذي هو حب الهوى      فشغلي بذكرك عمّن سواك  
وأما الذي أنت أهل له      فكشفك لي الحجب حتى أراك  
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي      ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (٢٥)

وهي تصرح في البداية أنها تحب الله تعالى نوعين من الحب: حب تسميه الهوى. وحب لأنه سبحانه وتعالى أهل لذلك. والهوى كلمة مشتقة من إندفاع لا يقاوم نحو شيء، وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين قال: فَاجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مَنْ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ- (٢٦)

الأصل في استخدام الكلمة هو المجال البشري، وإستخدامها في المجال الإلهي هو الجديد الذي يلفت الإنتباه. تريد أن تقول أن حبها البشري أو قدرتها على الحب البشري قد تحولت إلى الله عز وجل، وأضيفت هذه الطاقة إلى الطاقة القادرة على الحب الإلهي.

وكان لأبي سليمان عطية الداراني (٢١٥هـ) كلام في الحب الإلهي، وقد يكون التعبير الدقيق عن الحب الإلهي لدى الصوفية قد اتخذ شكله الخاص عند الداراني، وذي النون المصري (٢٤٥هـ) وللحارث المحاسبي فصل يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية الحب العبد للرب، وكونه منة إلهية وبين كيف يتم الإتحاد بين المحب والمحبوب إتحادا يتم خلاله كشف كثير من أسرار الوجود (٢٧)، وأما ابن الفارض فقد يمكن اعتباره شاعر الحب بلا منازع، فهو لم ينظم قصيدة واحدة في موضوع غير موضوع الحب، ولذلك لقب بـ سلطان المحبين والعشاق (٢٨) فديوانه هو ديوان الحب بحق، إذ أنه في قصائده لم يترك طورا من أطوار الحب إلا تطرق إليه.

والمتصوف الحلاج أحب الله سبحانه وتعالى إلى حد الفناء، يقول:

الصب رب محب	نواله منك عجب
عذابه فيك عذب	ويعده عنك قرب
وأنت عندي كروحي	بل أنت منها أحب
وأنت للعين عين	وأنت للقلب قلب
حسبي من الحب أني	لما يحب أحسب (٢٩)

هذه أبيات للحلاج في الحب الإلهي يبين فيها عاطفة المحب الولهان، والعاشق المتميم في الذات الإلهية، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو وعذب، والبعد في نظره قرب، كما أنه عين للعين، وقلب للقلب، ويكفي هذا والعاشق المتميم في الذات الإلهية، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو صادرة عن صدق عاطفة وإيمان عميق، ووجد عظيم.

ويقول في الحب الإلهي وانفراد الروح بالحبيب:

أنتم ملكتم فؤادي	فهمت في كل وادي
ردوا على فؤادي	فقد عدت رقادي
أنا غريب وحيد	بكم يطول إنفرادي (٣٠)

لقد ملك الحبيب فؤاده، واستولى على لبه، فهام متيما صبا عاشقا، وقد طلب من

الحبيب رأفة وشفقة عليه أن يرده عليه فؤاده لأنه اشتهى النوم بحبيه، ويريد طول إنفراده به.

ومن شعر ابن عربي في الحب الإلهي:

أول الحب هوى نعلمه	عندنا فالعشق من حكم الهوى
لاتدمن الهوى يا عاذلي	إنما للمرء فيه مانوى
فيه كون كوني فبدا	به قد فلق الحق النوى (٣١)

يقول: أن الحب أوله تعلق وميل إلى المحبوب والعشق مرحلة تأتي عقيب الهوى والتعلق، ويوصي عاذله ولائمه بالأيد من الهوى لأن للمرىء مانواه مشير إلى الحديث النبوي "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى" - (٣٢)

يقول محمد مصطفى حلمي في شعر ابن عربي في الحب الإلهي: قد خلف في الحب الإلهي هذا التراث الرائع الذي أشرقت بالأنوار الإلهية صفحاته، وعبرت بالأسرار القدسية نفحاته، فإن قيمة ابن عربي بين صوفية عصره ومكانته بين من جاءوا بعد عصره، وأثره في أولئك وهؤلاء إنما يتجاوز حدود الحب الإلهي إلى حدود المذهب الصوفي وما ينطوي عليه هذا المذهب من منزع فلسفي - (٣٣)

أم سلطان العاشقين عمر ابن الفارض (٦٣٢هـ) فقد عبر في أشعاره عن الحب الإلهي وعن اتصاله بالذات الإلهية والفناء فيها وشهود الحق، وخاصة في قصيدته الطويلة التائية الكبرى أو نظم السلوك، وفيها تتجلى له الذات الإلهية في مخاطبتها مخاطبة المحب الولهان والعاشق المتيمم. (٣٤)

إن الحب الإلهي بالحب العذري في الإسلام وتطور له، وهذا هو الحب الذي تكلم عنه مجنون ليلى، وكذلك غنى فيه قيس بن ذريح، وهتف به جميل وكثير قم العباس بن أحنف والشعراء الآخرون، والإسلام يتكلم عن السمو الروحي العاطفي، وحياة الصحراء توحى بالفناء في الحب وتقديسه، وكذلك حياة الصوفيين في الفلوات والجبال والصحارى - (٣٥)

فمن المعقول أن ينشأ الحب الإلهي في الإسلام تطورا للحب العذري، وسموا به، إن الحب الحسي يتجه إلى الخلق، أما الحب الروحي فوجهته ذات الحق، وقد رأينا الغزل الحسي ثم الغزل الروحي، ثم تطوره إلى الحب الإلهي، وهي حلقات متصلة، والحق كما يصوره الشعراء المحبون هو الجمال الأزلي المطلق المعشوق على الحق في كل جميل، ويلح الصوفيون في تصوير مظاهر الحب الحسي تعبيرا عن الحب الإلهي لأن الجمال المحسوس هو وسيلتهم إلى الجمال المطلق، (٣٦) وحول ذلك يقول الشاعر الفارسي المشهور عبدالرحمن الجامي:

لا تصرف وجهك عن الحب الترابي  
مادام الحب الترابي سيرفك إلى الحق (٣٧)



وقيل أن عامر بن عبد الله بن عبد قيس كان أول زاهد تخلص من أحزانه وهمومه وأغرق نفسه في بحار الحب حين قال: أحببت الله حبا سهل على كل مصيبة، ورضائي بكل قضية، فما أبالي ما أصبحت عليه. (٣٨)

وبعد خراج الزهد من حدوده الضيقة التي تحاصرها الأحزان والبكاء إلى عالم أكثر رحابة، وأدعى إلى التفائل، وأعدو أكثر تروكيا. (٣٩)

### القلق والتحير:

أهم خصائص الشعر الصوفي هي أهم الفروق بين شعر الصوفية والشعر البحت، إن مشكلة القضاء والقدر، ومشكلة معنى الوجود ومشكلة الشر، من المشاكل العويصة التي حار فيها الشعراء، وهي في ذات الوقت من الأمور المحلولة عند الصوفية، فمثلا "عمر الخيام تحير في ماذا كان قصد من خلقي ولماذا يهلكني بعد ذلك ويفيني. وهذا الكون الشاسع مابدؤه ومانهايته، كيف شرع الفلك يدور كأنه الطاس الذهبي، وكيف سيندثر وينهار كأنه البناء الشامخ، ألغاز وراء ألغاز تحير فيها الخيام وطفقت حيرته في رباعياته، (٤٠)

يقول:

جاء بي في البدء مضطرا إلى دنيا التراب  
حائرا ما ازددت فيها غير جهل واضطراب  
ثم وليت برغمي غير دار في إياي  
لم قد كان مجيئي ومقامي وذهابي (٤١)

ويسأل عن حكمة الوجود وسبب الخلق، ويتجاوز السؤال إلى الشك في فائدة كل شيء:

ما أفاد الفلك الدوار ريحا من حياتي  
لا ولا زاد جمالا أو جلالا بوفاتي  
أنا لم أسمع مدى عمري في دار الشتات  
ما هو المقصود فيها من حياتي ومماتي (٤٢)

نرى الحلاج يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، حلوه ومره، ويبين أنه ليس ببعبد فعل ولا قدرة في دفع القدر المحتوم، فالأقدار جارية عليه لا يستطيع دفعها ولا يمكنه ردها، ولا يسعه إلا الإيمان والتسليم، ثم يأتي بتشبيه جميل رائع فيشبه الإنسان بالنسبة للقدر

المقضى به عليه بإنسان مكتوف اليدين، وقد ألقى في الماء وطلب منه أن لا يتبل، وهذا محال، فيقول في هذا المعنى:

ما يفعل العبد والأقدار جارية      عليه في كل حال أيها الرائي  
ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له      إياك إياك أن تبتل بالماء (٤٣)  
الصوفي يعلم علم اليقين أنه لم يأت مضطراً إلى دنيا التراب، إنما جاء لحكمة  
عليها هي العبادة، لكنه في حالة غياب العقل أحياناً يصيح قائلاً عندما يسمع الدين يأمر  
وينهى:

ليست الدنيا مقاما لك أو دار مثاب      فليب من غدا فيها ولوعا بالشراب  
صب من ماء ابنة الكرم على نار الأسي      قبل أن تلقى وفي كفك ربح في  
التراب (٤٤)

وإسمع ما يقول جلال الدين الرومي ينكر أن ينسب نفسه إلى أي شيء:

مجهول أنا عند نفسي      بربك خبرني ما العمل  
لا الهلال ولا الصليب معبودي      ولا أنا كافر ولا يهودي  
ولا في الشرق ولا في الغرب موطني      ولا لي قريب من ملاك ولا جن  
ولا طينتي من تراب ولا طل      ولا صورتني من ماء ولا زبد  
ولا بالصين ولا بسقسين      ولا ببلغار مولدي  
ولا بالعراق ولا خراسان ولا      الهند ذات الأنهار الخمسة منبتي  
ولا طردت من عدن ولا يزدان      ولا من آدم أخذت نسبي (٤٥)  
يقول الأستاذ عبدالحق في كتابه "ثورة الخيام" أن شبح الموت كان يتمثل لعبي  
الخيام حيشما التفت، فهذا جسدك كان طينا لأجساد الغابرين وسيصير طينا لأجساد  
الآتين، وهذه حياتك ليست إلا موتاً، ففي كل ليلة يموت منها يوم وسوف تأكلك الأرض  
فيما بعد كما تأكلها اليوم، فإن كان غرك أنها لم تأكلك بعد فاصطبر، فما فات الأوان  
صار عقب الموت يفوح أمام الخيام في كل مكان وكل زمان وكل شيء. (٤٦)

ويمثل الخيال والحدس ركيزة أساسية في التجربة الصوفية وفي التجربة  
الشعرية بالضرورة كما يدخل الحلم مكوناً مهماً من مكونات كل منها، وفي التعبير تلجأ  
كل من التجربتين للرمز والإيحاء، ولذلك كان الجمع بين التجربتين أمراً متوقفاً في  
الغرب وفي الشرق على السواء، (٤٧) ومن شعراء الإسلام المتصوفين طائفة من أعظم  
الشعراء منهم جلال الدين الرومي، وابن عربي، وابن الفارض، وقد صور لنا سبط ابن  
الفرارض نقلاً عن ولد الشاعر حاله وقد جمع في موقفه بين التجربتين، يقول: "كان الشيخ -

رضى الله عنه- في غالب أوقاته لا يزال داهشا وبصره شاخصا، لا يسمع من يكلمه ولا يراه، فتارة يكون واقفا، وتارة يكون مستلقيا على ظهره، مسجى كالميت، يمر عليه عشرة أيام متواصلة، وأقل من ذلك أو أكثر، وهو على هذه الصفة، ولا يأكل ولا يشرب ولا يتكلم ولا يتحرك، ثم يستفيق وينبعث من هذه الغيبة، ويكون أول كلامه أنه يملى من القصيدة ما فتح الله عليه" (٤٨)

ومن الفلسفات المعاصرة التي تعني بالإنسان الفلسفة الوجودية، ولكن الشعبة الحرة منها (أي الملحدة) ترى الوجود مأساة جاثمة لا معنى لها تأخذ بمخنق الإنسان، أما الشعبة المقيدة (أي المؤمنة) فترى: الوجود هو الله الذي يسكننا. (٤٩) ولهذه الشعبة من الفلسفة الوجودية علاقة بالتصوف وثيقة، ففي فكر إثنين من أهم فلاسفة الوجودية (المؤمنين) هما كبير كجور وبرجسون كان البحث عن الحقيقة منطلقا من وجود الإنسان نفسه، إنما يوصل إلى الله في النهاية.

فكان النضال منطلقا من الذات نحو المطلق والرابطة مع الله، إنما تتحقق بالكشف والذوق لا العقل والتفكير، وهكذا كل صوفي في كل الفلسفات والأديان والأمم. ولكن الإنسان كما قال الله سبحانه وتعالى (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) (٥٠) أي في معاناة وقلق، ويقول كبير كجارد: إن الإختيار إنما يؤدي إلى الخطيئة وإلى المخاطرة بطبيعتها تؤدي إلى القلق- (٥١)

وهذا الخطر مبعثه الإحساس بالذاتية، مبعثه القلق من الإختيار، والنفري الذي يسبق كبير كجارد بألف عام عبر عن هذا المعنى بقوله:

وقال لي:

بقي علم بقي خطر، بقي قلب بقي خطر

بقي عقل بقي خطر، بقلا هم بقي خطر (٥٢)

وفي حديثه عن الشاعر (محمد سليمان) يقول الدكتور جابر عصفور: أول علامة تميز عالم محمد سليمان، هي أنه عالم يبدو كياشكال الهوية بالمعنى الذي يواجهه معه القارئ منذ البداية صدعا يشق العلاقة بين الأنا الشاعرة وموضوعها، ويفصم ما بينها وواقعها وفي الوقت نفسه يشق هذه الأنا على نفسها فلا تنقسم على واقعها فحسب بل تنقسم نفسها، في حركتين متجاوبتين يتوازي في كل منهما الصراع والتحول- (٥٣)

في التصوف الإسلامي يمثل القلق حالاً من أحوال المتصوفة، وقد كان الحلاج يعرف باسم العالم الغريب، وأما الجنيد فمن أقواله:

تغرب أمري عند كل غريب      فصرت غريباً عند كل عجيب  
 وذاك لأن العارفين رأيتهم      على طبقات في الهوى ورتوب (٥٤)  
 أحياناً ينظر الشاعر الصوفي في المرأة ويمد يديه ليلتمس وجهه، ويمشي باحتنا عن ذاته:  
 في الصباح شفت المياه فاستقام  
 واستدار عائداً محملاً بالضوء  
 واستحم في الميدان  
 لم يخفه عابر..  
 ولم ترعه نجمة الرمال  
 مرفوق غيمة  
 ومدراحتيه فالتقى بوجهه الكلي. (٥٥)  
 وأحياناً ينسى كل شيء ويبدو حائر الأيدي ماهو:  
 لمن جيلنا يحرق البخور لمن يسجد  
 وأى إله ترى يعبد؟ (٥٦)

### الرمز:

ينتج الأدب الصوفي إتجاهاً رمزياً في معالجة المظاهر الكونية وكذلك عن التجربة التعبيرية الروحية التي يمارسها العارفون من أهل التصوف. ولم يعتمد الشاعر الصوفي بنوع خاص على الإيحاء في الألفاظ في إبراز معانيه. أمارموزه فأكثر ما تتجلى في غزله العادي وخمرياته، وفيها يتخذ الشاعر الصوفي التعبيرات العادية كالرسوم والخمرة والنديم والهجرة والربوع كرموز إلى معانٍ أو مقامات وأحوال صوفية.

لم يعتمد الشاعر الصوفي اعتماداً ظاهراً على إيحاء الألفاظ في إبراز معانيه، ولذا فإن تعابيره رامزة إلى معنى محدود وليست بمعنى الرمزية الفني، وقد يعثر الباحث على بعض تعابير فنية لا تطبع أسلوب الشعر الصوفي بطابع الرمزية التي نفهمها اليوم. إن الشاعر الصوفي يلجأ في بعض الأحيان إلى اللون لإيحاء معنى أو لإبراز صفة نظير القباب الحمر، مثلاً أنظر إلى أشعار ابن عربي. (٥٧)

ويشرح ابن عربي هذه الأبيات قائلاً: "فتاة الحى هنا رمز لروح من الأرواح العلوية والحمى هو عند انفصاله عن جسمه بالموت، والغدية إشارة إلى أول زمان التجلى وجعلها يوم السبت لأنه يوم الراحة، أما الربوة الحمراء فهي تشير إلى مقام الجمال، وجانب الضوى العالى من المراتب، وأيمن الفلاج موطن السرور، والعلم الفرد حضرة الفردانية" (٥٨)

ويقول ابن الفارض:

"وأى بلاد الله حلت بها فما أراها وفي عيني حلت غير مكة  
وما سكنته فهو بيت مقدس بقرة عيني فيه أحشاي قرت  
ومسجدي الأقصى مساحب بردها وطيبى ثرى أرض عليها تمشت" (٥٩)  
فمكة هنا رمز إلى كل موطن حل الحق فيه، فإذا حل في قلب المؤمن فالقلب يكون عندئذ مكة. ومثال ذلك بيت المقدس والمسجد الأقصى وطيبة. إن مكة اتخذت في شعر ابن الفارض مكانة خاصة، فعلاوة على إظهاره الشوق الدائم إليها فهي عنده مركز الفتوحات الغيبية وموطن الحب الإلهي، بل هي جنته.

وفي رمزية شعرية موحية عبر ابن الفارض عن وحدة الشهود ووصف حبه الإلهي في لغة غزلية رقيقة مهيبة بمكونات التلويح الصوفي إلى الأثنى، وذلك في قوله من التائية الكبرى:

إذا سفرت في يوم عيد تزاحمت على حسنها أبصار كل قبيلة  
وعندي عيد كل يوم أرى به جمال محياها بعين قريرة  
وكل الليالي ليلة القدر إن دنت كما كل أيام اللقا يوم جمعة  
وأى بلاد الله حلت بها فما أراها وفي عيني حلت غير مكة  
وأى مكان ضمها حرم كذا أرى كل دار أوطنت دار هجرة (٦٠)  
"ذلكم هو ابن الفارض الذي أحال تجربة الحب الإلهي إلى رموز غزلية ذات طابع غنائي، وعبر عنها في أشعار أقصى ما توصف به أنها جمعت بين جوانبية الرمز وبرانية الزخارف التي تمثلت في كلفه الشديد بالتوشية والبهرج ومحسنات البديع" (٦١)

ولابن عربي قصيدة امتزج فيها الرمز الغزلي وما يضمه من شهوانية وطابع حسي

مغرق ببعض شعائر الحج ومناسكه، وفيها يقول:

نفسى الفداء لبيض خرد عرب لعين بي عند لثم الركن والحجر  
ما تستدل إذا ما تهت خلفهم إلا بريحهم من طيب الأثر

ولادجی بی لیل ما به قمر      إلا ذکرتهم فسرت فی القمر  
 غازلت من غزلی منهن واحده      حسناء لیس لها أخت من البشر  
 إن أسفرت عن محیها أرتک سنا      مثل الغزاة إشراقاً بلاغبر  
 للشمس غرتها للیل طرتها      شمس ولیل معا من أعجب الصور  
 فنحن باللیل فی ضوء النهار بها      ونحن فی الظهر فی لیل من الشعر (٦٢)  
 وفي شعر الحلاج تعابیر فنیة ترمز إلى معان صوفیة قد یلم بها القارئ دون أن

یستعین بمعاجم الصوفیة وشروح الشعر الصوفی، كما فی قوله:

شربت من مائه ریابغیر فم والماء قد کان بالأفواه مشروب (٦٣)

ولعله یرمز بالماء إلى المعارف والحقائق الإلهیة التي تشربتها ذاته فتغلغلت فی

نفسه. (٦٤)

## المصادر والمراجع والحواشي

- ١- تقدیس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد أحمد، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ٢٤
- ٢- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، ط ٢٠٠٨م، ص ٣٣٦
- ٣- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن عبدالرزاق الزبيدي، الناشر دار الهداية، ط ١٩٩٧م، ص ٢٩/٢٤
- ٤- التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد الكلاباذي، دار الكتب العلمية، ط ٢٠١٠م، ص ٢٩
- ٥- الرسالة القشيرية، عبدالكريم القشيري، تحقيق عبدالحليم محمود، دار المعارف القاهرة، ط الأولى، ٢٠١٠م، ص ١١٦
- ٦- صفوة التصوف، محمد بن الطاهر القيسراني، تحقيق غادة المقدم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ١٩٩٥م، ص ٧
- ٨- تقدیس الأشخاص في الفكر الصوفي، أبو بكر محمد الكلاباذي، دار الكتب العلمية، ط ٢٠١٠م، ص ٣١
- ٩- المصدر السابق، ص ٣٥
- ١٠- المصدر السابق، بالتصرف، ص ٣٥
- ١١- المصدر نفسه.
- ١٢- دراسات في التصوف، يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط الأولى، ص ٧
- ١٣- ديوان عمر بن الفارض، تحقيق دكتور عبدالخالق محمود، مؤسسة الدراسات والبحوث الانسانية، ط ١٩٩٨م، ص ٢٢
- ١٤- المدخل إلى التصوف الاسلامي، محمود أبو الفيض المنوفي، الدار القومية القاهرة، ط ٢٠٠١م، ص ١٠
- ١٥- مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، دار المقطم للنشر والتوزيع، ط ٢٠٠٥م، ص ٤٦٧
- ١٦- سورة الشعراء ٢٢٧-٢٢٤.
- ١٧- انظر للتفصيل: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، دار الكتب والوثائق القومية، ط ٢٠٠٩م، ص ١١٢/١
- ١٨- اللمع في التصوف، أبو نصر السراج، دار ليلي القاهرة، ط ١٩٨٩م، ص ٨٧
- ١٩- المصدر السابق، ص ١٨٨
- ٢٠- المصدر السابق، ص ٩٤
- ٢١- رسائل اخوان الصفا، احمد بن عبد الله التصنيف، الحكيم المجريطي، طبعة بمبائي، ١٨٩٩م، ص ٢٧٠/٣
- ٢٢- المصدر السابق، ص ٢٧٢
- ٢٣- سورة المائدة ٥٤
- ٢٤- سورة آل عمران ٣١

- ٣٦- ديوان رابعة العدوية، تحقيق عبدالرحمن البدوي، دار الهلال للنشر والتوزيع، ط ١٩٧٨م، ص ٣٦
- ٢٧- المصدر السابق، ص ٨٧
- ٢٨- سورة ابراهيم ٣٧
- ٢٩- حلية الأولياء، احمد بن عبد الله الاصفهاني أبو نعيم، ط ١٩٩٦م، دار المعارف، ص ١٠/٧٢
- ٣٠- شذرات الذهب، عبد الحي بن احمد العسكري، تحقيق محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، ط ١٩٨٦م، ص ٥/١٤٩
- ٣١- ديوان الحلاج، ابو عبد الله حسين بن منصور الحلاج، دار المبدعون للنشر، ط الأولى، ص ٤٦
- ٣٢- ديوان الحلاج، ص ٣٠
- ٣٣- ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين العربي، تحقيق عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة بيروت، ط ٢٠٠٥م، ص ٣٣٢
- ٣٤- البخاري، كتاب الإيمان، محمد بن اسماعيل البخاري، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ص ١/١٥
- ٣٥- ابن الفارض سلطان العاشقين، محمد مصطفى حلمي، المؤسسة العربية الحديثة، ط الأولى، ص ٨٣
- ٣٦- ديوان ابن الفارض، ص ٩٨
- ٣٧- الأدب في التراث الصوفي، عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب الفجالة، ط ١٩٨٩م، ص ٢٠٣
- ٣٨- المصدر السابق، ص ٢٠٤
- ٣٩- مجموعة قصائد للجامي، شاه محمد نيشابوري، دار ميريت للنشر، ط الأولى، ص ٣٦
- ٤٠- بحار الحب، احمد بهجت، مؤسسة المعارف، ط ١٩٤٨م، ص ١٣٥
- ٤١- المصدر السابق، ص ١٣٦
- ٤٢- بحار الحب، ص ١٨٨
- ٤٣- ديوان عمر الخيام، ترجمة احمد رامى، دار النهضة العربية القاهرة، ط الأولى، ١٩٩٨م، ص ١٣٥
- ٤٤- المصدر السابق، ص ٤٨
- ٤٥- ديوان الحلاج، ص ١٩
- 46- المصدر السابق، ص ١٢٢
- ٤٧- ديوان جلال الدين الرومي، ترجمة ابراهيم الدسوقي، دار هفن للنشر والتوزيع، ط ١٩٨٩م، ص ٢١١
- ٤٨- ثورة الخيام، الاستاذ عبد الحق، مكتبة مصر، ط الأولى، ٢٠٠٧م، ص ١٤٢
- ٤٩- الشعر والتصوف، ابراهيم محمد منصور، دار الأمين، ط ٢٠٠٩م، ص ٣٦
- ٥٠- مقدمة ديوان ابن الفارض، تحقيق عبد الخالق محمود، دار المعارف القاهرة، ط ١٩٨٤م، ص ٢٩
- ٥١- دراسات في الفلسفة الوجودية، عبد الرحمن البدوي، دار المقطم للنشر والتوزيع، ط ١٩٨٩م، ص ١٤
- ٥٢- سورة البلد: ٤
- ٥٣- الفلسفة أصولها ومبادئها، محمد على أبو ريان، دار المختار الاسلامي، ط ٢٠٠٩م، ص ٦٨



- ٥٤۔ المواقف والمخاطبات، عبد الجبار النفري، دار التحرير للطبع والنشر، ط الأولى، ص ١٧٨
- ٥٥۔ واحد من شعراء السبعينات، جابر عصفور، مجلة إبداع، عدد مايو ١٩٩١م، ص ٥٤
- ٥٦۔ در اسلت عن الجنيد البغدادي، دكتور محمد مصطفى، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط ١٩٨٨م، ص ٢٠٧/٢
- ٥٧۔ سليمان الملك، أصوات أدبية (١٠)، محمد سليمان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط ١٩٩٠م، ص ٥٩
- ٥٨۔ الأعمال الكاملة، أدونيس، دار المبدعون للنشر، ط الثانية، ١٩٧٨م، ص ١٣٢/١
- ٥٩۔ ترجمان الاشواق، ص ١٤٥
- ٦٠۔ ذخائر الأعلام، محي الدين ابن عربي، تحقيق محمد الكردي، ط الأولى، دار حاء للنشر، ص ١٨٨
- ٦١۔ ديوان ابن الفارض، ص ٣٥
- ٦٢۔ المصدر السابق، ص ٤٩
- ٦٣۔ الرمزية في الشعر الصوفي، ص ١٨٧
- ٦٤۔ ذخائر الأعلام، ص ٣٢