tasavvuf ilmî ve akademik araştırma dergisi
53 (2024), 35-57

İlahi Aşk ve Dünyevi Aşk Arasında: Gavs Şuayb'ın Şiirlerinde İlahi Aşk Felsefesine Dair Bir Çalışma

Between Divine Love and Udri Love
A Study in The Philosophy of Divine Love in The Poetry of Al-Ghouth Shuaib

Dr. Radwan Muh'd Said Eazolli

Al-Balqa' Üniversitesi
Aclun Fakültesi ,
Arap Dili Bölümü,
radwan.kurdi@bau.edu.jo

Al-Balqa' University
Faculty of Ajloun
Department of Arabic Language
https://orcid.org/ 0000-0003-3799-2755

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types	Araştırma | Research Article
Geliş Tarihi | Received	25 Ocak | January 2024
Kabul Tarihi | Accepted	15 Mayıs | May 2024
Yayın Tarihi | Published	30 Haziran | June 2024
Yayın Sezonu | Pub Date Season	Haziran | June
Sayı | Issue	53
Sayfa | Pages	35-57

Atıf | Cite as

Radwan Muh'd Said Eazolli, "İlahi Aşk ve Dünyevi Aşk Arasında: Gavs Şuayb'ın Şiirlerinde İlahi Aşk Felsefesine Dair Bir Çalışma". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 53 (Haziran 2024), 35-57.

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Radwan Muh'd Said Eazolli).

Öz

Bu araştırma, ilahi muhabbeti işrak felsefesine bir kaynak kılan sufi şairlerin, ilahi muhabbet ve şiir arasında kurdukları bağa ışık tutmaktadır. Bununla beraber sevgilide fenâ bulma, zikir ve sevgili dışında her şeyden gaybet bulma halinden intaç eden tecelliler incelenecek, platonik aşk ve aşırı muhabbet halini anlatan gazeller ele alınacaktır. Sevgililerine muhabbet ile meşhur olmuş, Leyla ve Mecnun, Cemil ve Büseyne, Kays ve Lebna ve onlardan başka Arap edebiyatında aşk temalı şiirler yazan şairlerin tesiri ele alınacaktır. Ayrıca aşk temalı batı edebiyatında başyapıt niteliğinde olan Romeo ve Juliet, Ahmedî Hanî'nin Mem û Zîn isimli eseri incelenecektir**.**

Araştırmacı, aşk şairleri arasından özellikle İbnü'l-Fârız, Bûsîrî, Gavs Şuayb gibi ilahi aşk şairleri üzerinde odaklanmıştır. Araştırmacı, ayrıca aşk'ın her iki kesim için neye taalluk ettiğini tartışmakta, ilahi aşkın terim anlamı ve sufi şiirindeki ilahi aşk sembolizmini, platonik aşk, şarap vb. kullanımlarını ve vecd hallerini tabir etmedeki etkilerini, aşkın hâkimiyetinin onlar üzerindeki etkisini ele almaktadır**.**

Araştırma, sufi sembolizminin, insanî/mecazi aşk dilinden etkilenmesi beyan edilmiş ve araştırmacı bu bağlamda ilahi aşkla alakalı şairlerin şiirlerinden irfani sembollere dair örnekler sunmuştur. Bunların yanında dillerinin ve kullandıkları terimlerin, gazel şairlerinin kadına dair hissettikleri maksatlardan uzak olduğu ifade edilmiştir. Gazel şairi ile sufi her ne kadar benzer bir dil kullansa da, Gazel şairinin aşkı hissi ve arâzî iken, sufî ise ilahi aşk ile yükselmiş, sonsuz aşka ulaşmış, aşkı ölümden sonrasına taşınmıştır. Zira sufinin aşkı, gazel şairinin aşkı gibi fani bir şeye değildir. Asla yok olmayan ilahi zatadır. Oysa zamanın geçmesi ile insana ve fani olan şeye taalluk eden her şey yok olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dünyevi Aşk, Sufi Aşkı, Sufi Edebiyatı, Eleştiri

Between Divine Love and Udri Love
A Study in The Philosophy of Divine Love in The Poetry of Al-Ghouth Shuaib

Abstract

This study focuses on the relationship between the divine love poetry of Sufi poets and the impact of virgins in their poetry such as Laila and Mecnun in Arabic literature, Romeo and Juliette in western literature and Mem u Zîn which Ahmad al-Khānī has written. The researcher discussed the love affairs of the two teams, between the terminological meaning of divine love and the symbolism of Sufi poetry in Ibn al-Fāriḍ, Būṣīrī and al-Gavth Shuaib's poems and its impact on the language of Virgins, which they found an outlet to express their existence, and the impact of the power of love. Although both the Virgin and the Sufi share the same language, the Virgin's love is only sensual and earthly, while The Sufi exalted in his divine love and raised his love unlike the Virgin whose love disappear after death. And the study also dealt with some models in support of the research requirement.

Keywords: Udhri Love, Mystical Love, Mystical Literature, Criticism

بين الحب الإلهي والحب العذري
دراسة في فلسفة الحب الصوفي عند الغوث شعيب

الملخص

هذه الدراسة تسلط الضوء على العلاقة بين شعر الحب الإلهي عند الشعراء الصوفيين الذين اتخذوا من الحب الإلهي مصدرًا للإشراق، والتجليات الناتجة عن الفناء في المحبوب ودوام ذكره والغيبة عما سواه، وأثر شعراء الغزل العذري والمتيمين من الشعراء الذين عرفوا بالوفاء والإخلاص لمحبوباتهم، مثل مجنون ليلى، وجميل وبثينة، وقيس ولبنى وغيرهم من شعراء الحبِّ في الأدب العربي، ومثل قصص الحبِّ الأسطوري الذي اشتهر فيه روميو وجوليت في الأدب الغربي، وممو وزين المدفونين في جنوب تركيا، حيث خلد الشَّاعر أحمد الخاني هذا الحبَّ الأسطوري، وركز الباحث على العُذريين والموطنّين من الشعراء على شعراء الحبِّ الإلهي مثل ابن الفارض، والبوصيري والغوث شعيب، وناقش الباحث متعلقات الحبِّ لدى الفريقين، فبيَّن المعنى الاصطلاحي للحبّ الإلهي ، ورمزية الشعر الصوفي وتأثره بلغة العذريين والخمريين التي وجدوها متنفسا ومجالا لهم للتعبير عن مواجيدهم، وأثر سلطان الحبِّ عليهم، وبيّن الباحث أثر انزياح الرمز الصّوفي عن اللغة الإنسانية العذرية، وقدم الباحث بعض النماذج المتعلقة بالحب الإلهي من نصوص الشعراء الصوفيين وانزياح لغتهم إلى مصطلح ورمز عرفاني، ابتعدت عما كان عليه شعراء الغزل العذري والخمريين من مقاصد حسّية مادية تتعلق بالمرأة، بالرغم من اشتراك كل من العذري والصوفي باللغة ذاتها فالعذريُّ حبُّه لا يكون إلا أرضيا حسّيا، بينما تسامى الصوفي في حبه الإلهي فارتقى في حبه وتسامى نحو الحبّ الخالد الأبدي الذي لا يفنى بل ينتقل معه هذا الحب بعد موته لأنَّه حبّ تعلق بالذات التي لا تفنى هو حبُّ الذات الإلهية وهذا خلافا للحب العذري، الذي يتعلق بالفاني والمشاعر الإنسانية التي ستتلاشى مع مرور الزمان.

الكلمات المفتاحية: الغزل العذري، الغزل الصوفي، الأدب الصوفي، النقد

المقدمة

الشعر الصوفي تعبير عن إشراق يفيض على قلوب الصوفيين يصور تجليات التجربة الصوفية بأسرارها التي تجلى بها الله على عباده وما صاحبها من إشراق بعد طول عناء واستغراق، فتحققوا بحقائق القرب، وظهرت لهم مكنونات الأسرار الربّانية، وأنعم عليهم بجميل آلائه، وخفايا نعمائه، ففاضت تلك الأنوار على ألسنتهم شعرا رقراقا، عبّروا خلاله بلغتهم الخاصة، عن مواجيدهم ووجدانهم، وما أصابهم من تباريح الحبّ الالهي، وهيامهم وفنائهم عن وجودهم، فهم بين خوف ورجاء، وقبض وبسط، فهجروا في سبيل محبوبهم الأوطان، واستوحشوا من الخلان، واستأنسوا بخلوتهم وتحققوا بصدقهم.

وقد لاحظ النقاد مؤخرا القيمة الفنية للأدب الصوفي بعد إهمال طال أمده، لدراسة الادب الصوفي وفي استثنائه يفقد الشعر العربي اللمسة الفنية الروحية الكامنة فيه وهو من أم أجزائه الفنية المتعلقة بالروحانيات، القائمة على الرقائق واللطائف والاشارات والرموز والايحاءات، يصور أحوال الروح، ودفقات شعور القلب، بعيد عن التزلُّف والتكلف والمجاملات والنفاق للملوك والحكام والامراء، هدفه سام ومطلبه رفيع وغاية تفوق الغايات فلا يعاين الا الجمال المطلق المتعلق بالذات الالهية، والحب الصوفي وتمكن فلسفة الحب الالهي في التذلل على اعتاب الحضرة وبذل النفس والتضحية بها وهو ما يقوم عليه الحب العذري أيضا، فكلاهما يعيشان المعاناة في سبيل المحبوب، ويتحملان ما يلاقونه يأس وبؤس وحرمان بل واستماتة في سبيل المحبوب،ولذا نجد شعراء الصوفيين قد استعاروا ألفاظ العذريين وعبروا عن مواجيدهم بلغتهم، فظاهر حبهم عذري وحقيقه تجلٍ إلهي انزاح لمقاصدهم، ضمن رموز حملت لغة خاصة.

ونتيجة لاستخدامهم لألفاظ العذريين لم يقنع ذلك أكثر الدارسين فنسبوا غزلهم هذا الى غزل العذريين لما بينهما من أوجه التلاقي وما له من حضور في الشعر الصوفي فصورهم وأساليبهم، بل ألفاظهم عينها، وما ذلك الا لعجزهم عن اختراع لغة خاصة بالحبّ الالهي لتكون لغة بديلة عن لغة العذريين، فالشاعر الصوفي لم يتوصل للحب الالهي الا بعد نعاينة الحب الحسي التي هي في الاصل انزياح عن المعنى الحقيقي للحب فترجم الشاعر الصوفي ذلك الحب لينزاح هو بالتالي عن انزياح العذريين ليميل نحو الحب الالهي الخالص فتحولت لغة الصوفي إلى لغة روحية، فهام هيام وغاب في محبوبه وأشره العشق والغرام فسكر واصطلم وعاش مع الوجود الحق، ءفنقرأ الشعر الصوفي على أنه شعر غزل وخمرة لما استحوذت عليه لغة المحبين المتيمين والخمريين بكل أشكالها وقوالبها الفنية، فيصورون مشاعرهم وأخيلتهم وقد أحالوها الى رموز عرفانية بعيدة عن عالم الحس، لا يعرفها ولا يتذوقها إلا من خاض التجربة الصوفية، فلا المعاجم الصوفية تعبر عنها ولا يفك شيفرتها الا العارفون ، الذائقون الذين يلاحظون سريان أسرارها ووردها على قلوبهم فهي افكار تعاش ولا نحسن التعبير عنها الا تلميحا وتلويحا، فإذا حاولنا توضيحها زاد غموضها لانها مشاعر وأكار وخواطر ومناجاة لها لذة خاصة.

فالحب الصوفي والعذري حب عفيف طاهر بريء لا يخرج عن الوفاء والفناء ودوام الشهود فهو حب مثالي سام فالعذريون شاعت أخبارهم، وسجلت آثارهم في سجل الخالدين ولا ينسى ذكرهم الى يوم الدين

والذي يعنينا في هذا البحث هو الحب الصوفي وتفوقه على العذري لوامه وبقائه مع المحب ليلقى الله عاشقا خالدا

الفصل الاول

أولا: المدخل الى الحب الإلهي والحب العذري ولما قرنا الحبين في عنوان هذه الدراسة فهل هناك علاقة بين العذري والصوفي غير استعمال لغة العذريين وأسمائهم وصورهم والتأسي بهم؟

ولنجيب على تساؤلنا هذا نقول لا شك ان هناك أوجه تلاق بينهما وأوجه تفارق وهو ما سنبينه فيما يلي

- **أوجه التلاقي بين العذري والصوفي** :ومن أهم أوجه التلاقي فيما بين الحبين هي ظهور آثار الحبّ على كلا المحبين كالضنى والتلف واللوعة والشوق والخوف والجنون في المحبوب واستعذاب العذاب وكما يلتقيان في الوفاء للمحبوب إن وصل أو صدّ، والاخلاص والرضى بالقليل من المحبوب، وعدم إشراك محبوب آخر في حبهما، والتعلّق الروحي عند كليهما ولا مجال للمادية عندهما ، وحضور المحبوب بعد أو قرب.
- **أوجه عدم التلاقي**: بالرغم من هذا التلاقي بين الحبين:الالهي والعذري والذي يجعل الناظر فيهما فيظنهما وجهين لعملة واحدة لشدة الشبه بين التجربتين الا أن هناك تميزا للحب الصوفي على العذري يجعلهما لا يلتقيان فمن ذلك سمو الحبّ الصوفي فسمو الحبّ يكون بسمو المحبوب فالصوفي حبه إلهي والعذري حبّه أرضي، والمحب حبّا إلهيًّا لا يذبله ذهاب الشباب كما هو عند العذريين وهذا الحب سير وسلوك يرحل مع صاحبه عارفا بالله بعد خوض التجربة التي توصله بمحبوبه؛ وهي الغاية من الحبّ الإلهي، كما أن تضحية المحب الصوفي التي يستميت فيها تجاه محبوبه لا يرتقي إليها المحبّ العذري فقد يتحول المحبُّ العذري عن محبوبته في وقت ما، كما نجده عند صاحب بثينة، وقد يطلب السلو عنها ونسيانها كما في قوله:

فيا قلبِ دعْ ذِكْرَى بُثَيْنَةَ إنَّها وإنْ كنتَ تهواها تضنُّ وتَبْخَلُ

ألا مِن لِقَلبٍ لا يَمُلُّ فَيَذهَل أَفِق فَالتَعَزّي عَن بُثَينَةَ أَجمَلُ

فَما هَكَذا أَحبَبتَ مَن كانَ قَبلُها وَلا هَكَذا فيما مَضى كُنتَ تَفعَلُ

على العكس عما نجده عند المحب الصوفي كما في أبيات ابن الفارض في تائيته:

وما ردَّ وجهي عن سبيلِكِ هولُ ما لقيتُ ولا ضرّاءُ في ذاك مسّتِ

وقوله:ونَفسٌ ترى في الحُبِّ أنْ لا ترى عنًا مَتى ما تَصَدَّتْ لِلصَبابَةِ صُدَّتِ

وقوله: ولو أُبْعِدَتْ بالصَّدِّ والهجرِ والقِلى وقطعِ الرَّجا عن خُلَّتي ما تَخَلَّتِ

وما نجده في قول ابن عطا أبي العباس[1]

إذا صدّ من أهوى صددت عن الصبر وإن حال عن عهدي أقمت على العهد

فالمحب الصوفي لا تيخلى عن محبوبه وإن صدّ عنه محبوبه فهو يتلذذ بهذا العذاب لانه صادر ممن أحب

والمحب الصوفي مطلق لا تضبطه ضوابط الألفاظ والمعايير الأدبية فهو يطلق العنان لألفاظه فيلجأ للإيماء والرمز والانزياح عن ظواهر اللفظ العذري ولذا يحتاج قاريء الشعر الصوفي إلى استعداد وإلا عانى قبل أن يصل إلى متعة التلقي.

الفصل الأول: الحب لغة واصطلاحا

الحب لغة نقيض البغض، والحبُّ:الودادُ والمحبَّة. والحبُّ من حَبَبَ[2] ويقال: "حبَّبَ الشيءَ إليه: جعله يُحبَّه. قال تعالى: (ولكنّ الله حَبَّبَ إليكم الإيمان) ، وتجمع على أحبّاء، وأحبَّة، وهي حبيبة"[3] وفي القرآن: ورد الحبُّ في أكثر من سبعين موضعاً [4] وقد دعا الله الناس إلى حبّه؛لأنه إله فقال تعالى:(ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) (البقرة: 16). والله يحبُّ الإنسان لأسباب: لصفة فيه، كالإحسان، والتوبة، والتطهر، والتقوى، والصبر، والتوكل، والإقساط، والقتال في سبيله، ولإتباعه لرسول الله.[5] وَدُونَ الإِشَارَةِ إِلى سَبَبٍ اسْتَحَقَّ بِهِ العَبْدُ هذِه المِحَبَّةَ.[6]

الحب في الاصطلاح الصوفي

هو"ميل دائم بقلب هائم، ويظهر هذا الميلُ أولاً على الجوارح الظاهرة بالخدمة وهو مقام الأبرار، وثانياً على القلوب الشائقة بالتصفية والتحلية وهو مقام المريدين السالكين، وثالثاً على الأرواح والأسرار الصافية بالتمكين من شهود المحبوب، وهو مقام العارفين"[7] . وعند معروف الكرخي "الأنس بالمحبوب، وبذل النفس في هوى المطلوب، وأن لا تنظر إلى سواه مخافة أن تضل فلا تراه ، لأن من نظر إلى سواه ضلّ عن طريق هداه. وعند أبي يزيد البسطامي: هو دهش في لذة وحيرة في نعيم وأعلى درجات المحبة محبة خاصة الخاصة من الصديقين والعارفين، وهو حبُّ الله بلا علة، وسقوط المحبة عن القلب والجوارح، حتى لا يكون فيها المحبة، وتكو ن الأشياء بالله ولله، فذلك المحب لله. وقال أبو يعقوب السوسي: لا تصح المحبة حتى يخرج من رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب؛

1 طبقات السلمي ص268.

2 محمد بن مكرم ابن منظور، *لسان العرب*، باب الباء فصل الحاء (بيروت:دار صادر، د ت).

3 إبراهيم مصطفى مدكور وآخرون، *المعجم الوسيط*، مادة حبّ (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، 151/1.

4 محمد فؤاد عبد الباقي، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم* (بيروت:دار إحياء التراث العربي)، 191.

5 انظر الآيات: (الصف61/:4) (الممتحنة8/60) (البقرة222/2) (آل عمران31/3) (المائدة53/5).

6 سعاد الحكيم ، *المعجم الصوفي* (بيروت: دندره للطباعة والنشر، 1980م)، 301.

7 عبدالله أحمد ابن عجيبة، *معراج التشوف إلى حقائق التصوف*، تقديم وتحقيق:عبد المجيد خيالي (الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي)، 32.

بفناء علم المحبة من حيث كان له المحبوب في الغيب ولم يكن هو بالمحبة، فإذا خرج المحب إلى هذه النسبة كان محباً من غير محبة.[8]

والمحبة الصوفية توصل المحب إلى درجة الفناء في المحبوب."فما إن تتعلق الإرادة بمحبوب حتى تظهر على المحب أحكام الحب، إذ إن للحبّ سلطاناً به يحكم ويتحكم".[9] والحب عند التلمساني دوام الاتصال ، والمشاهدة، واتصال ذكر المحبوب والفناء فيه وعدم رؤية سواه، فالسوى هالك في الماضي والحاضر والمستقبل.[10] والتلمساني كما عرفنا من ترجمته يعتبره ابن عربي شيخا له وكثيرا ما كان يشستشهد بأقواله، وعليه فما يراه ابن عربي في المحبة هو ترجمة لمعاني المحبة لدى التلمساني.

هذا هو الحب وهذا حكم الحب، الاستهلاك بالكلية فهو: "حب الذات للذات في الحضرة الأحدية بفناء رسم الحدوث في عين الأزلية.[11]

الفصل الثاني: لغة العذريين والخمريين وأثرها في لغة الصوفيين

كلا الشاعرين "العذري والصوفي" يعبران عما يتملّكهما من عاطفة عارمة تجاه المحبوب، بلغة العذريين وصورهم وألفاظهم فهما يعبران عنها بألفاظ حسية تتشابه في طرق التعبير عن الحبِّ والهيام، فنجده في شعر المصوفين: كرابعة العدوية، وابن عربي، وشعر سلطان العاشقين عمر ابن الفارض، وعمر اليافي، وعبد الغني النابلسي ، وأمين الجندي، واليافي، وأبي مدين الغوث التلمساني، والشاغوي، والكردي والعلوي وغيرهم من شعراء الصوفية المشهورين.

وفي شعر العذريين نجده لدى قيس وكُثَيِّر وجميل، وغيرهم من العذريين. حيث تجمعهما المعاناة الإنسانية؛ لأنّهم من البشر.

وعليه فالعلاقة بين الصوفي والعذري، علاقة مشابهة في الإخلاص والتولُّه للمحبوب، فكلاهما يصل إلى درجة الفناء في محبوبه، وكلاهما نهج النهج نفسه، نهج المتعففين من العشَّاق، ونعلم ما بين العفَّةِ والزهد من تشابه، فكلاهما يترفع عن الغريزة الهابطة، ويتسامى بشعوره، فالعذري يتعلق بمحبوبته تعلقاً مثالياً، والصوفي ترتقي نفسه تأملا، حتى إذا فاض عليها الإشراق، تحققت بأنَّ الله هو المعشوق الأول..." الظاهر في كل محبوب لعين كلِّ محب... فما أحبَّ أحدٌ غير خالقه، ولكن احتجب عنه تعالى بحب زينب وسعاد وهند وليلى، فالشعراء استهلكوا كلامهم في الموجودات وهم لا يعلمون، والعارفون لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا مديحا ولا تغزلا إلا فيه

8 أبُو نَصْرٍ السَّرَاجُ الطُّوسِي ، *اللُّمَع* ، تحقيق:عبد الحليم محمود= وعبد الباقي سرور (مصر: دار الكتب الحديثة، 1960م)، 86-88.

9 سعاد الحكيم ، *الحبُّ الإلهي والحبُّ الإنساني عندَ ابنِ عَربي*، بحث للدكتورة الحكيم قدم في معهد العالم العَربي-باريس-1993.

10 شعيب أبو مدين التلمساني، تضيق بنا الدنيا، *ديوان الغوث شعيب التلمساني*، إعداد: نجله محمد بن العربي (دمشق:مطبعة الترقي، 1938م)، ط1، ص1.

11 عبد الرزاق الكاشاني، *معجم اصطلاحات الصوفية*، 308.

[الله] من خلف حجاب الصور، وسبب ذلك الغيرة الإلهية أن لا يُحبَّ سواه فالحبُّ سببه الجمال وهو له؛ لأن الجمال محبوب لذاته، والله جميل يحب الجمال"[12]. وعليه فما أحب احد غير خالقه كما يرى ابن عربي في فلسفته للحب والمعبر بالجمال المطلق

وصرّحْ بإطْلاقِ الجَمالِ ولا تَقُلْ بِتَقْيِيدِهِ مَيْلاً لِزِينَةِ زُخْرُفِ

في بحثي هذا درست الحبّ الصّوفي معناه وخصائصه ومظاهره، وكذلك الحبّ الإنساني من خلال علاقة التأثر بالغزل العذري والعذريين، وشعر الخمرة والخمريين، واستخدام مصطلحاتهم وألفاظهم، متخذا من الشاعر أبي مدين شعيب التلمساني أنموذجا للحب الإلهي وقبل الانتقال للتطبيق على ما قدمنا له لا بدّ من الحديث عن الخمرة التي هي عند الصوفية معنى من معاني الحبّ الإلهي حيث إنهم استفادوا من المعنى اللغوي للخمرة والسكر الذي يعني الذهول والغيبة ، وتركوا حقيقة الخمرة الحسية لشاربيها فالخمرة معيار حبي لا علاقة له بالخمرة الأرضية فكما أن حبهم إلهي فخمرتهم كذلك حبٌّ إلهي أخذوا منه الغيبة في المحبوب والفناء فيه فتحولت الخمرة من خلال انزياحها عن معناها اللفظي حيث إنَّ أثرها يكمن بما يرد على قلب المحبِّ من واردات وخواطر وتجليات تؤدي إلى الفناء بالمحبوب فأصبح الشيخ ساقيًا والشراب واردًا والحان مجلس ذكرٍ ومجتمع الأحبة والسكر الفناء والصحو بقاء ... الخ من مصطلحات تعارف عليها القوم وهو ما نجده عند التلمساني[13] نموذج الدراسة.

12 محي الدين محمد ابن عربي ، *الفتوحات المكية*، (مصر: دار الكتب العربية الكبرى)، د ط، د.ت، 326/2.

13 أبو مدين التلمساني (514هـ/1120م-589هـ/1193م) هو شعيب بن الحسن، أصله من الأندلس، من حصن منتوجب قرب إشبيلية. أقام بفاس وسكن بجاية، وكثر أتباعه حتى خافه السلطان أبو يوسف يعقوب المنصور. وقد أخذ الشيخ أبو مدين علومه وتربيته عن الشيخ الفقيه: أبي الحسن علي بن حرزهم (ت: 559هـ/1164م). ذكره أبو عبد الله الأبّار، وقال: توفي بتلمسان في نحو التسعين وخمسمائة، وكان آخر كلامه: اللهُ الحيّ، ثم فاضت نفسه. وكذلك ذكره الشعراني في "الطبقات" وروى عنه بعض القصص والأحوال، ومن ذلك أنَّ سبب دخوله تلمسان أنَّ أمير المؤمنين أمر بإحضاره من بجاية، فلما وصل الشيخ شعيب إلى تلمسان، قال: ما لنا وللسلطان، الليلة نزور الإخوان. ثم نزل وذهب إلى المسجد الجامع هناك، واستقبل القبلة وتشهَّد وقال: ها قد جئت، ها قد جئت، وعجلت إليك ربِّ لترضى، ثم قال: الله الحيّ، ثم فاضت روحه إلى بارئها قبل أن يرى السلطان.

تخرَّج مئات الشيوخ والعلماء على يدي أبي مدين، ولذلك يقال له شيخ مشايخ الإسلام, وإمام العباد والزهاد، وقد كان له الفضل في نشر الإسلام في شمال إفريقية وإليه تعود جذور الطريقة الشاذلية من خلال عبد السلام بن مشيش (ت: 1228/625) والعديد من الطرق الأخرى.

اختلف المؤرخون في تاريخ وفاة أبي مدين؛ فمنهم من قال توفي سنة 594، ومنهم من قال إنه قارب الثمانين أو تجاوزها، (مما يعني أنه توفي بعد سنة 594)، وقال ابن الملقن في طبقات الأولياء إنه توفي سنة 593. ولكن ابن العربي قد أرّخ وفاته سنة 589 بشكل صريح (ولكن غير مباشر) وذلك في عنوان الباب السادس والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكيّة "في معرفة حال قطب كان منزله (تبارك الذي بيده الملك) وهو من أشياخنا درج سنة تسع وثمانين وخمسمائة رحمه الله"، ثم قال في هذا الباب إنَّ هذا الذكر كان لشيخه أبي مدين. ولعلَّ هذا الخطأ في تأريخ وفاة أبي مدين أدّى لبعض الدارسين، مثل أسين بلاثيوس، للحديث عن احتمال لقاء الشيخ محي الدين مع شيخه أبي مدين، لأنَّ ابن العربي كان في تلمسان سنة 590 وفي بجاية سنة 597، فيقول بلاثيوس إنه ربما زاره في سنة 590 أثناء زيارته الأولى لتونس مروراً في بجاية. على كلّ حال، يُعدّ الشيخ أبو مدين من الرجال الذين تأثر بهم الشيخ الأكبر كثيراً لكثرة ما ينقله عنه من أخبار وأقوال ويدعوه بـ"شيخنا"، ويقول إنَّه كان يُدعى في العالم العلوي بأبي النجا، وكان يحبُّه ويحبُّ من يحبُّه ويبغض من يبغضه.

الفصل الثالث: الحبّ الإلهي عند التلمساني

خاض أبو مدين التجربة الصوفية وتعلق بالذات الإلهية تعلقا أفناه عما سواه ،وصعقته تجليات الذات فنراه لا يتصور حياة دون مطالعة أنواره، واستشراف عرفانه، ودوام اتصاله، فالبعد موت والقرب حياة، ولا يتصور غياب تجليات الذات عنه لنَفَسٍ واحد، والتلمساني لا يمكنه أن يتخيل للحظة غياب أنوار الذات، التي يراها في مجالي الصفات الربّانية، رؤية استحضار لمعاني تلك الصفات الإلهية، رؤية متواصلة فليلا في منامه، ونهارا في قلبه، ولولا تلك المشاهدات لأنوار الذات التي يعيشها الشاعر لمات اشتياقا إليها. وذكر الحبيب يصيبه بالرعدة والاهتزاز وعدم الاستقرار لعدم القدرة على التحمل تعبيرا عن وجده باهتزازه إذا ذُكر اسمُ محبوبه.

ويعلل ذلك الاهتزاز لما يعانيه من حرقة الحب الذي استقر في قلبه، فإذا ما سمع الشادي يشدو باسمه اهتز شوقا لِلّقاء، فيقول التلمساني بلغة عذرية صوفية عن مواجيده تجاه الذات الإلهية فيقول: [الطويل]

تضيقُ بنا الدنيا إذا غبتُمُ عنا وتَذهَبُ بالأشواقِ أرواحُنا منّا
فبُعدُكُمُ موتٌ وقُربكُم حياة فإن غبتموا عنّا ولو نفساً متنا
نموت ببعدِكمُ ونحيا بقُربكم وإن جاءنا عنكم بشيرُ اللقا عشنا
ونحيا بذكراكم إذا لم نراكمُ ألا إنَّ تذكارَ الأحبَّة ينعشنا
فلَولا معانيكم تراها قلوبُنا إذا نحنُ أيقاظٌ وفي النوم إن غبنا
لمتنا أسى من بعدكم وصبابةً ولكنَّ في المعنى معانيكُمُ معنا
يُحَرِكنا ذِكرُ الأحادِيثِ عنْكُم ولولا هَواكُم في الحَشا ما تَحَرَّكْنا
فقُلْ لِلذِي يَنْهَى عنْ الوجْدِ أَهْلَهُ إذا لَمْ تَذُقْ مَعْنَا شرابَ الهَوَى دَعْنا

انه تعلق العاشق الواله الفاني عن ذاته بمحبوبه، فلا يرى في الوجود سواه، فحياته بذكر محبوبه وهو غاية مطلوبه، يعيش مستغرقا استغراقا تاما في التجليات ليبقى قريبا منه على الدوام، وهذه هي الحياة ، دوام الاتصال، والموت ببعده عنه، واختفاء تلك التجليات ولو للحظة، انه الفناء الصوفي الذي يغيبه عن كل ما في الوجود بحيث لا يرى ما سواه، فكل لفظ وكل شكل وكل حركة وسكون يرى فيها محبوبه، مهما كان ذلك الشيء، والمحب الصوفي يفنى بجمال الذات الإلهية عن ذاته مذ أطلت علية تلك البوارق والطوالع واللوامع، حتى فني عن ذاته ومحق عن صفاته، فغاب الحادث، وبقي القديم، وعبر التلمساني عن ذلك بوصفه لحال المحبين العارفين بقوله: [الكامل]

فالعارفونَ فَنَوا وَلَمَّا يَشْهَدُوا شَيْئًا سِوَى المُتَكَبِّرِ المُتَعالِ
ورَأَوْا سِوَاهُ على الحَقِيقَةِ هالِكًا في الحالِ والماضِي والاسْتِقْبَال
تَجِد الجَميعَ يُشيرُ نَحْوَ جَلالِهِ بِلِسانِ حالٍ أوْ لِسانِ مَقالِ[14]

14 التلمساني، *ديوان أبو مدين التلمساني*، 1.

هذا حال المحبين إذا ما ذكر المحبوب يحن شوقا، ولا يرى استقرارا، وهو مرض العشاق، كالذي أصاب ابي صخر الهذلي(ت: 80هـ) من زلزال يهز أعماقه، ويرجَّ قلبه، إذا ما ذكرت ليلى، فتأخذه الرعدة وكأنما أصابه مسّ وجنون قال:[15]

وإني لتعروني لذكراكِ هِزَّةٌ كما انتَفَضَ العُصْفورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ
فيا حبَّها زدني جوىً كلَّ ليْلةٍ ويا سَلوةَ الأيامِ مَوعِدُكِ الحَشْرُ
فما هو الا ان أراها فجاءة فأُبْهَت لا عِرْفٌ لديَّ ولا نُكْرُ
تكاد يدي تَنْدى إذا ما لَمَسْتُها وَيَنْبُتُ في أطرافِها الورقُ الخُضْرُ

فالهيام والاصطلام ديدن العاشقين من المحبين العذريين، والفناء ديدن العشاق العارفين من الصوفيين، فهم يفنون عمّا سوى المحبوب؛ في حالة من السّكر الإلهي، والغيبة عن الذات في حالة من الاستغراق، فلا يرون الحياة إلا من خلال الفناء به، ففي الفناء حياة لأرواحهم، فيتلاشى الكون، ويبقى المكَوِّن، وهذه غاية الصوفي لانَّ العاشق الكامل هو المحبُّ الكامل، ولا يكون الكمال إلا بتلاشي المحب كون الفناء يحقق لهم البقاء، وهذا ما أشار إليه شاعرهم بقوله:[16]

[مجزوء الرمل]

فَبِهِ تَفْنَى فَتَحْيى فتَرَى الكَوْنَ اعْتِبارا
وتَرَى الأَفْلاكَ تَجْري وإلى اللهِ القَرارا

وأشار ابن الفارض بأنَّ الفناء عن ذاته هو عين الحياة، ويرى في ظهور ذاته موت بقوله:[17]

[المجتث]

صارتْ جِبالِيَ دَكًّا من هَيْبَةِ المُتَجَلِّي
وَلاحَ سِرٌّ خَفِيٌّ يَدْرِيهِ مَنْ كانَ مثلِي
المَوْتُ فِيهِ حَياتِي وفِي حياتِيَ قَتْلِي
وصِرتُ مُوسَى زَمَانِي مُذْ صَارَ بَعْضِيَ كُلِّي

فالمعنى الصوفي في قوله: صارت جبالي دكًّا "أي:جبال وجود الشاعر، وهذه الجبال ينسفها ربي نسفا، في مرحلة الفناء عن الذات، فيحصل الزوال من هيبة نور المتجلي، وهو الكبير المتعال ولا يكون ذلك إلا بعد موت النفس وقهرها، فإنها حينئذ تحيا بشهود ربّها، حياة لا يليها موت. وفي قوله:" مذ صار بعضي كلي"، أي:

15 علي بن الحسين الأموي القرشي أبوالفرج الأصفهاني، *الأغاني*، تحقيق: لجنة احياء التراث- عبدالستار السيد (بيروت: دار الثقافة- الدار التونسية للنشر،1983م)، 23/268-277-281. وجاء في الأغاني: هو عبد الله بن سلم السَّهْمِي، وأَبُو صَخْرٍ شاعر مشهور، وشهرته بالغزل، فله قصائد عديدة في الغزل وذكر محاسن المحبوب وتظهر على أسلوبه ملامح البادية واضحة جلية، كما تظهر فيه اللوعة والحسرة لفراق المحبوب، قال قصيدته في ليلى بنت سعد وتكنى أم حكيم.

16 عبدالرحمن عابدين الشاغوري، *ديوان الحدائق الندية في السمات الروحية* (حلب: مكتبة اسامة بن زيد، 1996)، 122.

17 عُمَر ابْن الفَارِض، *ديوان عمر ابن الفارض* (بيروت: المطبَعَة الأَدَبيَّة، 1891م)، 83، وكذلك انظر حول ذلك عبد الغني النابلسي، وحسن البوريني، *شرح ديوان ابن الفارض* (بيروت:دار التراث، د.ت)، 215/1.

إنما حصلت له المناجاة والقرب الحقيقي حين فنيت دائرة حسه، فاتصل جزء معناه بكل المعنى المحيط به، وهو بحر المعاني المفني للأواني، فحصل السرور والهناء باللقاء،[18] وقد عبر قبله عن المعنى نفسه أبو مدين التلمساني فقال:[19] [الطويل]

أُحِبُّ لِقا الأَحْبَابِ في كُلِّ سَاعَةٍ لأنَّ لقا الأحبابِ فيه المنافِعُ
أيا قُرَّةَ العُيونِ تَاللهِ إنَّني على عهدِكُم باقٍ وفي الوصلِ طامعُ
لقد نبتت في القلبِ منكم محبّة كما نبتت في الراحتين الأصابِعُ
حرامٌ على قلبي محبّةُ غيرِكُم كما حرمَت عن موسى تلك المراضعُ

وما ذاك إلا سلطان الحب، فهو صاحب الفعل والتأثير، فهم قوم أخذ الحب ألبابهم، فهاموا بمن عشقوا، ورضوا بمقام العبودية، والتذلل للحبيب، فاستعذبوا العذاب من أجله، كما في قول ابن الفارض:[20]

عبد رقٍّ ما رقَّ يوما لعتق لو تخليت عنه ما خلاكا
بجمال حجبته بجلال هام واستعذب العذاب هناك

وقال التلمساني قبله[21]:

كم صدودٍ وكَم قِلا ووِصَالي بكُم غَلا
لو صُلِي القلبُ بِلَظَى ما سَلاكُمْ وما فَلا
عذّبوا كيفَ شئتُم فعذابي بكُم حَلا

وها هو يضحي بأهله ووطنه، وأصحابه ، ويستوحش من الخلق، ويستأنس بحبيبه الذي يسكن قلبه ولا يبرحه، ويرضى بالذل من أجله، بل ويرى الذلّ له عين العزّ، لأنه من أجل المحبوب، بل يتهمونه بالجنون فيرى في الجنون لذة. ويعبر عن ذلك بقوله[22]:

طال اشتياقي ولا خِلٌّ يؤانسني ولا الزمان بما نهوى يوافيني
هذا الحبيب الذي في القلب مسكنه عليه ذقت كؤوس الذل والمحن
عليه أنكرني من كان يعرفني حتى بقيت بلا أهل ولا وطن
قالوا جننت بمن تهوى فقلت لهم ما لذة العيش إلا للمجانين

حين نظر الدارسون في دواوين المولهين من شعراء الصوفية ، وقارنوها بشعراء الحب والغزل الحسي، لم يجدوا اختلافا في التعبير عن مواجيدهم تجاه من يحبون، مما جعل الناظرين فيه ينسبونه إلى الحبّ الارضي الذي اعتادوه لدى شعراء الحب، مما أوقعهم في تفسير نصوصهم خلافا لمقاصد الشعراء من المتصوفة، فما وجد شعراءُ الحبِّ الإلهي مناصا من تركها على ظاهر اللفظ، لأنه يعبّر عن مشاعر المحبّين تجاه محبوب له وجود على الأرض.

18 النابلسي– البوريني، *شرح ديوان ابن الفارض*، 243/2.
19 التلمساني، *ديوان أبو مدين التلمساني*، 64.
20 ابن الفارض، *ديوان ابن الفارض*، 84.
21 التلمساني، *ديوان أبو مدين التلمساني*، 85.
22 التلمساني، *ديوان أبو مدين التلمساني*، 66.

كثيرة هي الألفاظ والأسماء والعبارات التي تتردد في ثنايا دواوين الصوفية والتي تشكل إشكالية لفظية، أدت إلى احتمال الكثير منهم أنَّ هذه الألفاظ إنَّما هي ألفاظ دنيويّة توحي بالحسّية المحضة التي يستخدمها المولهون في التعبير عن معاناتهم، فظهرت المرأة في الأدب الصوفي، والغزل الإنساني: العذري منه والصريح.

فالغزل"بنوعيه العذري والصريح[أو الإباحي]مصدر مهم من مصادر الأدب الصوفي.إنّ الحب الإلهي في الشعر الصوفي فرع من فروع الغزل،لا يختلف عن الغزل العادي في المعاني والألفاظ ولكن في التفسير والتأويل فقط"[23]

ومن تلك الألفاظ: العشق، والهجر والضنى، والوجد والتذلل، والدّل والدّلال، واللعج والغنج، ورشف اللمى، وصقالة الخد، والشوق والهيام، واللقاء والفراق، والرقة والصبابة والأسى وغيرها من ألفاظ ومصطلحات الغزل العذري والصريح.

كل هذه الألفاظ وردت لدى الفريقين، وكلٌّ يغنّي على ليلاه، فشعراء الغزل العذري والصريح يتغزلون بمحبوب حسيّ فانٍ، وشعراء الصوفية يتغزلون بباق دائم لا يفنى، وللصوفيين دلالاتهم ومبرراتهم على ما في قولهم من مبالغة ظاهرة لكلّ ذي لبٍّ سليم ولكنَّ منطوق بعض الألفاظ لا يليق بأنْ يكون تغزلا في الذات الإلهية، كما في قول ابن الفارض:

ته دلالا فأنت أهل لذاك	وتحكم فالحسن قد أعطاك[24]
وقوله: قلبي يحدثني بأنك متلفي	روحي فداك عرفت أم لم تعرف[25]
إن لم يكُنْ وَصْلٌ لَدَيكَ ، فَعِدْ بهِ	أملي وماطلْ إنْ وعدتَ ولاتفي
فالمطلُ منكَ لديَّ إنْ عزَّ الوفا	يحلو كوصلٍ منْ حبيبٍ مسعفِ
أَوْ كَانَ مَنْ يَرْضَى بِخَدِّي مَوْطِئًا	لَوَضَعْتُهُ أَرْضًا وَلَمْ أَسْتَنْكِفِ[26]

يخاطب الذات الالهية بما يخاطب المحبين محبوباتهم: ته دلالا، والحسن أعطاك، وماطل، ولا تف، يرضى بخدي موطئا، وقوله من حبيبي جئتني برسالة، وما هو على شاكلة هذه الالفاظ التي نجدها في دواوينهم فظاهر اللفظ لا يليق بأن تخاطب بها الذات الإلهية، مما جعل الكثير من النقاد يصرّون على أنها موجهة لإنسان، فالمتلقي والناقد لهما الظاهر، والمعنى الحقيقي في بطن الشاعر، وليس كلُّ متلقٍ صوفيا وهذه الألفاظ قد تحمل على ظاهرها.[27] مع اعتذارنا لهم فيما سوى ذلك من ألفاظ الحب التي أحيلت إلى رموز عرفانية يعرفها الصوفية أنفسهم، والمتخصصون المتمرسون في الأدب الصوفي.

23 عمر فروخ، *التصوف في الإسلام* (بيروت: دار الكتاب العربي،1981م)، 98.

24 ابن الفارض، *ديوان ابن الفارض*، 83.

25 السابق 81.

26 السابق 81.

27 وقع في هذا الإشكال اللغوي للألفاظ الصوفية الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد، فقال لأحد مشايخ الطرق الصوفية "تمتعوا بصوفيتكم مع ابن الفارض ونحن نتمتع بشاعريته وجمال تعبيره ونتلقاه على ظاهرة" مجالس الأدب حلقة تلفزيونية بثت على قناة التلفزيون الأردني حول الأدب الصوفي.

فهذا النابلسي في مقدمة شرحه لديوان ابن الفارض، يقول:"إن كل تغزّل يقع في كلامه"ابن الفارض" سواءٌ كان مذكراً أو مؤنثاً أو تشبيباً في رياض أو زهر أو نهر أو طير، ونحو ذلك فمراده به الحقيقة الظاهرة المتجلية بوجهها الحقّ الباقي في ذلك الشيء الفاني، وليس مراده ذلك الشيء الذي هو في نظره وتحقيقه مجرد رتبة وهميّة وصورة تقديرية". قال ذلك تعليقاً على بيت ابن الفارض الذي يقول فيه:[28]

كُحِّلتُ عَيْنِي عَمَىً إِنْ غَيْرُهُ نَظَرَتْهُ إيهِ عَنِى ذا الرُّشَيْ

نرى الشاعر يدعو على نفسه بالعمى إن نظرت إلى غير هذه المحبوبة، يعني أنه لا ينظر إلا إليها من قبيل قول العفيف التلمساني من أبيات له:

[الطويل]

نظرتُ إليهِ والمليحُ يَظُنُّنِي نَظَرْتُ إِلَيْها لا وَمَبْسمها الأَلْمَى

ولكِنْ أَعَارَتْهُ إلى الحُسْنِ وصْفَها صِفاتُ جَمالٍ فَادّعى مُلْكَها ظُلْما[29]

وللاطلاع على تفسير علماء الصوفية لكلّ لفظ من ألفاظهم على أنّه معنى صوفي، أثبت أمثلة من شرح عبدالغني النابلسي لديوان ابن الفارض، واخترت بعض ما ورد منها من ألفاظ الحبّ والعشق– كون البحث مبني على الحبّ الإلهي في الشعر الصوفي– أثبتها كنموذج ينطبق على شرحه لقصائد ابن الفارض ومن ذلك الألفاظ التالية:"سائق الأضعان: هو الله تعالى، والأضعان:الناس، وكثبان طي: المقامات المحمدية، والصادي: العطشان الذي شرب من البحر المحيط وهو: بحر التوحيد بعد فناء الأغيار، وظهور المتجلي الحق، وسواد الشيب: سواد الأكوان وظلمة الأعيان، والشيب: نور التجلي ووضوح الأسرار، والرؤية: رتبة أهل الخصوص، ومحاربة الأسد:حرب المحبة والعشق الرّباني من النفس والشهوات والصيد:الوقوع في حبالات التجليات وخبالات التنزلات، والمهاة والظبي: المحبوبة الحقيقية، وشهم القوم: رجال السلوك، وسهم عيون المحبوبة:هو النافذ في تحقيق العرفان، وشوى الأحشاء: التحقق بعدمية كلّ شيء في الوجود الحقّ الواحد الأحد، والآسي: الطبيب الروحاني والكامل الربّاني الذي علم أنَّه لم يبق فيه دعوى غيريّة، وأنّه متوجه نحو الغيب المطلق معشوقة الأرواح لتحققه بالظهور، وانكشاف الأمور، والأجفان: صور الأكوان المحسوسة والمعقولة، ومعسول الثنايا: كناية عن حضرة الأسماء الإلهية، واللحاظ: حضرة الروح المدبّر لعالم الأجسام، وقوس الحاجب: عالم الجسم، وكونه قوسا: يعني اعوجاجه بالكثافة، والمحبوبة: كناية عن التجليات الإلهية، ودار الخلد:اللطائف ولذائذ المعارف، الغرام: الغرام القلبي والحبّ الإلهي، وهو الوسيلة بين الحادث والقديم، وموت القلب في المحبوب: حياة حقيقية لأنها قيام بأمر الله تعالى لا بحكم الطبيعة، وهو الموت الاختياري الذي من طريق العارفين، السرّ بين المحب والمحبوب: هو سرّ الوجود الحقّ، أدر لحاظك في محاسن وجهه: كرر ملاحظتك ومراقبتك، لوجه المحبوب، اي صور تجليات الوجه، ضلّ المتيم: فني واضمحلّ في الوجود الحقّ، ارسال الدمع: فناء النفس واضمحلالها في الوجود الحق، غزال كناسة:

28 النابلسي– البوريني، *شرح ديوان ابن الفارض*، 60/1.

29 النابلسي– البوريني، *شرح ديوان ابن الفارض*، 61/1.

الحقيقة المحمدية، وأبيت سهرانا أمثّل طيفه : اي لا غفلة عنه والطيف هو طيف الحقيقة المحمدية التي هي المجلى التام للحقيقة الإلهية "[30]

وهكذا يستطرد النابلسي في تحليله وشرحه للغة ابن الفارض بالمعنى الصوفي مهما كان ظاهر اللفظ، فإنه يؤوله تأويلا صوفيا، يستجر المعاني المبطونه، ويطبق عليها المصطلح الصوفي الذي تعارفوا عليه، ويحيل ظاهر الالفاظ الى رموز عرفانية من خلال فهمه الخاص للغة القوم الرمزية الغامضة التي لا يدركها سواهم، مدعين أنّ لكل علم مصطلحاته وللصوفية مصطلحات تعارفوا عليها ، ومن خلالها يؤولون ما لا يحتمل التأويل.

وحقيقة شعر أبي مدين التلمساني، وغيره من شعراء الصوفية هذا شأنه، ويصرح لقرائه بأنه في حبّه ورقائقه لم يقصد إلا حبّه السامي الرفيع البعيد عن كل الشبهات الأرضية والإنسانية، على الرغم من التقائه مع العاشقين والمحبين من شعراء الحبّ العذري والحبّ الصريح في الحبّ وأشجانه والغرام وهيامه، والشعر وألفاظه إلا أنه يختلف معهم بالمقصد ، ويقول في ذلك: [31]

أوافِقُ قَوْمًا ضَمَّهُم مَقْعَدُ الهَوى ... وإنْ كانَ كُلٌّ مِنْهُمُ قاصِدًا فَنّا

فهذا يُوري بِالغَزالةِ غِيرَةً ... وهذا بِعينِ السُّكْرِ يَسْتَمْلِحُ الغُصْنا

وهذا بِلينِ العَطِفِ يُبْدِي صَبابَةً ... وَهذا يَرَى مَيلًا إلى المِهْلَةِ الوَسْنا

وذا في سُرُورٍ بِالدُنوِ وذا لَه ... غَرَامٌ وَهذا بِالنَّوَى يُظْهِرُ الحُزْنا

وذا بَاسِمٌ إذْ نَالَ مَا كَانَ طَالِبًا ... وهذا يُسيلُ الدَّمْعَ قَدْ قَرَّحَ الجَفْنَا

وذا خائِفٌ مِنْ قَطْعِهِ بَعْدَ وَصْلِهِ ... وذا بالرضى مِنْ حَالِهِ وَجَدَ الأَمْنا

وهذا مُحِبٌّ بِمُنَعَّمٌ ... وذا آخِذٌ بِالصَّدِّ مِنْ قُرْبِهِ مُضْنَى

وهذا تَسَاوَى الوَصْلُ والهَجْرُ عِنْدَهُ ... فَأَنْحَى إليها يَقْطَعُ السَّهْلَ والحُزْنَا

وهذا يَرَى بالسَّيْفِ مِنْها إِشَارَةً ... فَيَشْتَاقُ سَعْيًا نَحْوَها الضَّرْبَ والطَّعْنَا

وَهَذَا يَرَى كلَّ الجهاتِ مَقاصِدًا ... وهذا يَرَى مَهدًا عَلى مَتْنِهِ يُبْنَى

ومَا ضَرَّ هذا الخَلْقَ والقَصْدُ واحِدٌ ... إذا نَحْنُ أَخْلَصْنا إِلَيْها تَوَجُّهْنا

دعا باسمِها الحادي ونَحْنُ على الغَضَا ... فَقُلْنا لَهُ بِالله مِنْ ذِكْرِها زِدْنَا

فَجَادَ إِلى أَنْ أَهْدَتْ الرَّكْبَ نَشْوَةً ... ونحن على الأَكْوارِ مِنْ طَرَبٍ مِلْنا

لَعَمْرُك حتى العِيسُ لذَّ لَها السُّرَى ... عَجِبْتُ لِشَوْقٍ يَشْمَلُ الرَّكْبَ والبُدْنَا

وحتى غصون البان مالت ترنحا ... وغنت عليها كل صادحة مثنى

أهل عائدُ لي رقدةٌ كي أرى بها ... خيال رسولٍ زايراً مضجعي وهنا

30 النابلسي– البوريني، شرح *ديوان ابن الفارض* الصفحات: 109،61،60،36،35،34،31،28،20، 127، 128، 239، 240، 1ج2، 4ج2.

31 عاطف جوده نصر ، *الرمز الشعري عند الصوفية* (لبنان: دار الأندلس ، 1983)، 168. وقد عزا المؤلف البيتين إلى أبي مدين التلمساني. انظر القصيدة كاملة في "ديوان التلمساني" موسوعة الشعر العربي الالكترونية، (مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم)، 72.

فإن جاءني بالقرب منها مبشرٌ وهبتُ لهُ سروراً وما أغنى
حَيينا بِها دهراً وقدْ حكمتْ لنَا ونحنُ بِها نَحْيا يَقِينًا إذا مِتْنا
فلست أرى عندي لِحالِي تَغيُّرًا ولا مُطْرِقًا فِكْراً ولا قارِعًا سِنَّا
وإنِّي على ما أكَّدَ العَهدُ بيننا مَدى الدهر لا خُنَّا العهودَ ولا حلْنَا

يلتقي التلمساني مع العذريين بجنون الحب؛ ودليل ذلك حضور شخصية المجنون وغيره من العذريين عند ابي مدين التلمساني ، ونجده في القصيدة السابقة يعبر عن عشقه للمحبوب متخذا من شخصية مجنون ليلى والعذريين مثالا لاستغراقه وشوقه واستعذاب العذاب ، بل يوافقهم في ألم الهوى صراحة ولكن يختلف معهم في المقصد الذي تسامى نحو الذات الالهية كما في قوله:

أوافق قوماً ضمهم مقعد الهوى وإن كان كل منهم قاصدا فنّا
فهذا يورى بالغزالة غيرة وهذا بعين السكر يستملح الغصنا
وهذا بلين العطف يبدي صبابة وهذا يرى ميلا إلى المقلة الوسنا
وذا في سرور بالدنو وذا له غرام وهذا بالنوى يظهر الحزنا
وذا باسم إذ نال ما كان طالبا وهذا يسيل الدمع قد قرّح الجفنا
وذا خائف من قطعه بعد وصله وذا بالرضى من حاله وجد الأمنا

والتلمساني يشكو الم الفراق وأرقه، فها هو يصرح بانه تماهى مع المجنون وان حالهما واحدة فلذلك يقول تسميت بالمجنون من ألم الهوى، كما يرشد العشّاق للموت ميتة قيس الذي مات معذبا من صبابة الهوى، وهذا ما نقرؤه في قوله:

تذلَّلت فِي البلدانِ حين سبيتَنِي وبتُّ بأوجاعِ الهوى أتَقَلَّبُ
فلو كان لِي قلبان عشتُ بواحدٍ وأترُكُ قلباً فِي هواكَ يعذَّبُ
ولكنَّ لِي قَلبا تَمَلَّكهُ الهَوَى فلا العَيشُ يهنا لِي ولا المِوت أقرَبُ
كعصفورةٍ فِي كفِّطفلٍ يَضمها تَذوقُ سِياق المِوت والطِّفلُ يَلعَبُ
فَلا الطِّفلُ ذو عَقلٍ يَحنُّ لِمَا بِها وَلاَ الطَّيرُ ذُو رِيشٍ يَطِيرُ فَيَذهَبُ
تسمَّيتُ بالمجنون من أَلم الهَوَى وَصَارت بِيَ الأمثال فِي الحَيِّ تُضرَبُ
فَيا مَعشرَ العُشَّاقِ مُوتُوا صَبابةً كَما مَاتَ بالهجرانِ قَيس معذَّب

لعشق، والنأي والهجران، والوداع والبين وانفطار القلب من الفراق، كما يعاني من نار الوجد واصطلامها. ولما عاش معاناة المحبّين وتحقق من محبته بما جرى عليه من أثر الحب الذي عبر عنه بمصطلحات العذريين يكون التلمساني قد بلغ الذروة في الحبّ والغرام .

ومن يطالع قصائد الحب الإلهي مجردة من قائليها، يتبادر لذهنه شعرا في الغزل القائم على العلاقات الإنسانية، فلنستمع لشعيب التلمساني وهو يشدو شاكيا آلام الفراق والتباكي على فقد الحبيب، مستوحيا ألفاظه من سورة يوسف:

لستُ أَنسى الأحبابَ ما دمتُ حيّا ... مُذْ نَأَوْا لِلنَّوى مكانًا قَصِيًّا
وتَلَوْا آيَةَ الوَدَاعِ فَخَرُّوا ... خِيفَةَ البَيْنِ سُجَّدًا وَبكِيّا
ولِذِكْراهُمُ تَسيحُ دُمُوعي ... كلَّما اشتقتُ بكرةً وعشيا
وأناجي الإلهَ من فَرْطِ وَجْدي ... كَمُناجاةِ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا
وَهَنَ العَظْمُ بِالبِعادِ فَهَبْ لي ... رَبِّ بِالقُربِ مِنْ لَدُنكَ وليًّا
واستَجبْ في الهَوَى دُعَائِي فإنِّي ... لَمْ أَكُنْ بِالدُّعاءِ رَبِّ شَقِيًّا
قد فرى قلبي الفراق وحقاً ... كان يوم الفراق شيئاً فريا
واختفى نورهم فناديت ربي ... في ظلام الدجى نداءا خفيا
لم يك البعد باختياري ولكن ... كان أمراً مقدراً مقضيا
يا خليليَّ خلياني ووجدي ... أنا أولى بنار وجدي صليا
إنَّ لي في الغَرامِ دَمْعًا مُطيعًا ... وفؤادًا صبًا وصبرًا عَصِيًّا
أَنا من عَاذِلي وَصَبْرِي وقَلْبِي ... حَائِرٌ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عِتِيًّا
أَنا شَيْخُ الغَرامِ مَنْ يَتَّبِعْنِي ... أَهْدِهِ في الهَوَى صِراطًا سَوِيا
أنا مَيْتُ الهَوَى ويومَ أَراهُم ... ذلك اليومَ يومَ أُبْعَثُ حَيًّا

هنا تطالعنا لوحة فنية مليئة بالشوق والحزن والبكاء والشكوى وانفطار القلب من ألم الفِراق ، فنجد الشاعر يتضرَّع بين يديّ الله في جوف الليل طالبا الوصال، كما نجد الشاعر في لوعته ووجده الذي صلى كبده صابرا ، وبقي كذلك إلى أن وصف نفسه بشيخ الغرام بمعنى انه وصل إلى أعلى درجات الحب والشوق المحرق والخوف المقلق مما جعله اشد معاناة من العذريين.

كل تلك الألفاظ العذرية والخمرية، خلقت إشكالية لدى دارسي الشعر الصوفي،وبيانا لمقصودهم الحقيقي لجأ بعض شعراء الصوفية للتصريح بمقصوده لكي لا يساور القاريء شكا بأنَّ مقصدهم أرضيّ بل سماويّ روحاني، كما فعل ابن عربي في شرح ديوانه "ترجمان الأشواق" حين أنكر عليه بعض الفقهاء.

يقول ابن عربي: "فشرعت في شرح ذلك، وقرأ عليّ بعضه القاضي ابن العديم بحضرة جماعة من الفقهاء، فلما سمعه ذلك المنكر الذي أنكره، تاب إلى الله ورجع عن الإنكار على الفقراء، وما يأتون به في أقاويلهم من الغزل والتشبيب ويقصدون بذلك الأسرار الإلهية[32] نعم إنها أسرار إلهية، فذات الشاعر مفقودة، يحلق في توحيده فيفنى عن وجوده، لا يرى غير الله.

32 محيي الدين ابن عربي، *ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق* (بيروت، 1312هـ)، 4-5.

ونجد ذلك واضحا خلال شعرهم، كما جاء في خمرية ابي الحسن الششتري في موشحه التالي:

تَرْنَجِي أن تُقَرَّبْ وتَرَى ما يَسُرَّك
ومن الصفو تُكْتَب وبهم يَبْدُو أمْرَك
مِنْ شَرابِي إشربْ وتَنعَّمْ بِسُكْرَك
لا شَرابِ الدَّوالِي إنَّها أرضِيًّا
خَمْرُهَا غَيْرُ خَمْرِي خَمْرَتِي أبديا
عَطْفُه الحِبَّ عِنْدي بَهْجَةٌ وسُرور
أضْرَمَتْ نارَ وَجْدي فَعَلَيْها تَدورُ
جَنَّتِي يا أهْلَ وُدِّي قُرْبُهَا والْحُضورُ
فَمَتَى ما يَبِنْ لِي زَالَتِ الْبَشَرِيَّا
وتَحَوَّلتُ غَيْرِي في صِفًا رَوْحانِيًّا
مَن يُطيقْ إنْ تَجَلَّى نُورُ وجْهِ الحبيب
الاَّ قَلْبًا تَمَلاَّ بالْقَريب الْمُجيب
ما الهَوَى إلاَّ ذُلاَّ دَاوِنِي يا طَبيب
فَشِفائِي وِصالِي والْوِصال مِنِّي ليَّا
وعَذابي هَجْري وَيْحَ نفسي الشَّجِيَّا
يا أخِي افْنَا تُشاهد كُلَّ سِرٍّ عَجِيبِ
وتَخُلْ فِي مَشاهِد أُنْسِ قرْبِ الْحَبيب
حيْثَ لا يَبْقَى شاهِد أو عَذُول أو رَقِيب
يا لَها مِنْ مَجَالِي حَضْرَةِ قدُوسِيًّا[33]

والحبّ على قدر التجلي، والتجلي على قدر المعرفة، وكل من ذاب في المحبة وظهرت عليه أحكامها لسرٍّ تعطيه، لا يعرفه إلا العارفون فالمحبُّ العارف حيٌّ لا يموت، روح مجرد، لا خير للطبيعة بما يحمله من المحبة، حبُّه إلهي، وشوقه رباني، مؤيد باسمه القدّوس على تأثير الكلام المحسوس، برهان ذلك هذا الذي ذاب حتى صار ماء، لو لم يكن حب ما كان ، هذا حاله، فقد كان محباً ولم يذب حتى سمع كلام الشيخ، فثار كامنُ حبّه ، فكان منه ما كان.

وصرّح بإطلاق الجمال ولا تقل بتقييدِه ميلاً لزخرفِ زينةِ
فكلُّ مليح حسنُه من جمالِهامعارٌ لهُ بل حسنُ كلِّ مليحةِ

33 أبو الحسن علي بن عبد الله الششتري، *ديوان الششتري*، تحقيق: الدكتور علي سامي النشار (الاسكندرية: دار المعارف، 1960)، 310.

بها قيسُ لبنى هامَ بل كلُّ عاشقٍ كمجنون ليلىَ أو كثيِّرِ عزَّةِ

.....

وتظهر للعشاق في كلِّ مظهرمن اللبس في أشكال حسن بديعةِ

ففي مرةٍ لبنى وأخرى بثينة وآونةٍ تُدعى بعزة عزَتِ

ولسنَ سواها، لا ولا كُنَّ غيرها وما إن لها في حسنِها من شريكةِ

ففي مرةٍ قيساً وأخرى كثيِّراً وآونة أبدو جميلَ بثينةِ

تجليتُ فيهم ظاهراً واحتجبتُ با طناً بهم فاعجب لكشفٍ بسترةِ[34]

فالعاشق الإلهي يترقى في مدارج عشقه كلما ازدادت معرفته، حتى إننا نستطيع أن نقول مع ابن عربي العارف الكامل هو العاشق الكامل"[35].

وقد وجد الصوفيون ضالتهم في التعبير عن مواجيدهم في ألفاظ الغزل العذري؛ لما بينهما من علاقة في المعاناة والحرمان، والشوق، والحنين، والتذلل للمحبوب، إلا أن الصوفية نقلوا ذلك الرمز الصوفي ورفعوه إلى "مستوى التجلي الإلهي، ورد الجمال الأنثوي إلى الجمال العالي المطلق الذي لا تعين له في نفسه، والذي تخلل التعينات الجميلة، مع بقائه على ما هو عليه من حيث الوحدة والإطلاق[36]

والملاحظ عند الشاعر الصوفي أنه اتخذ من لبنى وليلى وعزة، وبثينة وقيس، وكثيِّر، وجميل، – وهم أشهر العذريين ومحبوباتهم في الأدب العربي – نماذج للوحدة بين العاشق والمعشوق، فهم جميعهم شخص واحد وإن اختلفت أسماؤهم إشارة إلى الحقيقة الكليّة المطلقة وبهذا يكون الشعراء الصوفيون قد "رفعوا الحب الدنيوي إلى أفق له من الرفعة جعله قريباً من الحب الإلهي[37] و"من خلال هذا الجوهر الأنثوي رمز الصوفية إلى الحكمة العرفانية، والحب في مظهريه الإلهي والإنساني، من حيث ما يتضايفان، ويحيل كل منهما إلى الآخر" [39] وتأثُّر شعراء الصوفية بالشعراء العذريين واضح وجلي فهذا قيس بن الملوّح يقول:

"وماذا عسى الواشونَ أن يتقوّلو سوى أنْ يقولوا: إنني لكِ عاشقُ

نعم صدقَ الواشونَ أنتِ حبيبة إليّ وإن لم تصفُ منكِ الخلائقُ

ويقول ابن الفارض:

---

34 *ديوان ابن الفارض*, 165.

35 الحكيم، سعاد، *الحبُّ الإلهي والحبُّ الإنساني عند ابن عربي*، 14.

36 نصر، عاطف جوده، *الرمز الشعر عند الصوفية*

37 نصر، عاطف جوده، *الرمز الشعر عند الصوفية*، 255.

وماذا عسى عني يُقال سوى غدا بنعم لهُ شغلٌ؟ نعم لي بها شغلُ

ويقول قيس:

أباليأس، والداء والهُيام أصابني فإياكَ عنّي، لايكُ بكَ مابيا

ويقول ابن الفارض:

لينجُ خلّي من هوايَ بنفسه سليماً ويانفسي إذهبي بسلام

ويقول المجنون:

وإني لأخشى أن أموتَ فجاءة وفي النفس حاجاتٌ إليك كما هي

ولابن الفارض:

ذهبَ العمرُ ضياعاً وانقضى باطلاً إن لم أفز منكَ بشيء

وأوجه التلاقي والتأثر كثيرة، وواضحة في مثل هذه المعاني المشتركة" [38].

ولعل تحوّل شخصية قيس بن الملوح في الأدب الصوفي إلى شخصية ذات طابع جنوني يظهرها على الصلة الوثيقة بين الغزل العذري والحب الصوفي، حيث لم يكن للجنون في الأصل معنى سوى التعبير عن استغراق قيس في عاطفته، وطغيان هذه العاطفة على جوانب شخصيته[39]. وقيس عند الصوفية رمز للمحب الذي فني عن أوصافه وذاته، وأنه كان كثير الإغماء عند ذكر ليلى وهذا شبيه لحالة الاستغراق المصاحب للذكر والحضور مع الله، والغيبة عما سواه.

على الرغم من العلاقة الوثيقة بين الغزل العذري والحب الصوفي، في الطهر والنقاء والعفة، والنبل والحنين، والغياب في المحبوب، والتوحد، والفناء، والعناء والسهر، والتذلل... إلخ، إلا أنّ الفرق يبقى واضحاً بينهما.

ذلك أنّ الصوفيين دفعوا بالحب والمحبوب إلى مرتبة السمو والتعالي لكنّ العذريين كان غزلهم يميل إلى اللوعة واللهفة المتصلة بكائن أنثوي لا يخرج عن الدنيوية بأي حال من الأحوال. والصوفيون ترفعوا وارتقوا إلى أفق الاتصال بكائن أنثوي ما عدا امرأة دنيوية محددة الهوية والشخصية فلقد بلغوا إلى ضرب من "إلهي المطلقة" التي تشمل المرأة وتتجاوزها في آن واحد، حتى لكأنَّهم منهكون بماهية الوجود، أو بهوية تجريدية تتراءى للبصيرة ولا تُرى بالبصر.

38 اليوسف،يوسف سامي ، *ابن الفارض شاعر الحب الالهي*، ط1، 1994م، دار الثقافة، مصر الجديدة ، 53-55.

39 نصر، عاطف جوده، *الرمز الشعر عند الصوفية* ، 118.

بينما يعمد العاشق العذري إلى التوله بهذه المرأة بالذات فقيس يعشق ليلى، وكُثَيِّر يعشق عزة وجميل يعشق بثينة مثلاً وبينما تبقى ليلى مجرد امرأة تقبل الشخوص والتجسيد والمثول، فإن الشاعر الصوفي جعل من ليلى إسماً للكلية، أو لسر الكينونة المصون عن الأبصار، كما أنه قد وحَّد جميع المعشوقات في امرأة واحدة لاوجود لها على أيّ نحو عيني مفرد ثم دمج هذه المعشوقة التجريدية الحيَّة في حقيقة تجريدية أخرى، فكان العشق الصوفي مجرد حنين نبيل إلى المطلق والفرق الحاكم بين العذريين والصوفيين أنّ إلٰهي المطلقة التي يحاورها الصوفيون يرتفعون بواسطتها إلى أفق الروحانية الخالصة[40]

وختاما مهما طالعنا شعراء الصوفية من ألفاظ غزلية صريحة كانت أو عذرية، أو ألفاظ مستوحاة من معجم شعراء الخمرة، فما مقصودهم إلا الذات المطلقة مهما كان اسمها، فليلى وسلمى وسعدى وهند ودعد كلها معنى لأسماء صفات الحسن الإلهية، خاصة أنَّ مثل هذه الألفاظ تهمس تارة وتبوح تارة أخرى بمعاناة عاشقين معذبين عاشا تجربة واحدة وأحسوا أحاسيس واحدة، وكلاهما إنسان يعيش التجربة الحبيَّة، ولكن العلاقة كما أسلفنا علاقة مشابهة في علاقة الحب واختلاف المحبوب، فهو عند الصوفية الذات الإلهية التي يفنى المحب بها فلا يرى وجودا سوى وجوده تعالى لأنه وجود باق، ووجود ليلى العامرية وهند العبسية، هالك فانٍ، والتعلق بالسامي الباقي سيبقى خالدا، وهذا ما أشار إليه أبو مدين التلمساني في قوله:

اللهَ قلْ وذرْ الوجودَ وما حوى:: إن كنتَ مرتادا بلوغَ كمالِ

فالكلُّ دونَ اللهِ إنْ حققتَه :: عدمٌ على التفصيلِ والإجمالِ

واعلمْ بأنَّكَ والعوالمَ كلَّها:: لولاه في محوٍ وفي اضمحلالِ

من لا وجودَ لذاتِهِ مِن ذاتِهِ::فوجودُهُ لولاهُ عينُ مُحالِ

فالعارفون فَنَوْا بِأَنْ لَمْ يَشْهَدوا:: شَيْئا سوى المَتَكَبِرِ المتَعالي

ورأوا سِواهُ على الحقيقةِ هالِكًا:: في الحالِ والماضي والاستقبالِ

ومن غزلياته المشهورة التي تتردد على مسامع كبار الصوفية والتي اشتملت على ألفاظ العذريين ومقاصد الصوفيين والتي تصرح بتباريح الهوى، في حالة من الهيام والتيه، والمعاناة في كتم ما يعانيه ، وآثار الحب ظهرت على جوارحه فسالت دموعه غزيرة، إضافة إلى السُّهاد والوجد والاكتئاب واللوعة والشوق والسقم والاصفرار، جمع الشاعر خلالها كل معاناة العذريين والصوفيين[44]

تَمَلَّكتموا عقلي وطرفِي ومسمَعي وَرُوحِي وأحشائِي وَكلي بأجمَعي

وتيّهتُمونِي فِي بديعِ جَمالِكُم وَلَمْ أدرِ فِي بَحرِ الهَوَى أَينَ مَوْضِعِي

40 اليوسف يوسف سامي، *ابن الفارض شاعر الحب الالهي*، 56.

وأوصَيتُموني لا أبوحُ بسرِّكُم فباحَ بِما أُخفِي تفيُّضُ أدْمُعِي

ولَمَّا فَنَى صَبرِي وقَلَّ تَجَلُّدي فارَقَنِي نَومِي وحُرِّمَت مَضجَعِي

أتَيتُ لِقاضي الحُبِّ قُلتُ أحبَّتِي جَفَوْنِي وقَالُوا أنت بِي الحُبِّ مدَّعي

وعندي شهودٌ للصَبابةِ والأسا يزَكُّونَ دعوايَ إذا جئتُ أدَّعي

سُهادي وَوَجدي واكتئابِي ولوعتِي وشوقِي وسقمي واصفراري وأدمعي

ومن عجبٍ أَنِّي أَحنُّ إِلَيهِم واسأَلُ شوقاً عنهم وهمُ معي

وتبكيهُم عينِي وهم فِي سوادِها ويشكو النَّوى نِي وهم بين أضلُعي

فَإِن طَلَبوِنِي فِي حُقوقِ هَواهُم فإنِّي فَقِيرٌ لا عليَّ ولا معي

وَإِن سجنوِنِي فِي سجونِ جفاهُم دخَلتُ عليهم بالشفيعِ المشَفَّعِ

بهذا التوق والوله، نجد الصوفيين يتغزلون بسر غامض لا وجود له في عالم المحسوسات بل وجوده ملأ قلوبهم وشغل أرواحهم، أنساهم عالم المحسوسات، لاعتقادهم بأن الروح خالده والجسد فان.

النتائج

خلص البحث الى النتائج التالية:

1. الشعر الصوفي شعر يعبر عن مواجيد وتجليات تتعلق بالذات الالهية.

2. استخدام ألفاظ العذريين وشعراء الخمرة واحالتها الى رموز عرفانية تعارفوا عليها.

3. تأثر شعراء التصوف بغيرهم من شعراء الغزل والخمرة

4. الحب الصوفي حبّ الهي ذو ابعاد فلسفية حيث جعل الصوفية حبهم للهي المطلقة، فغزلهم وحبهم تجسد في الجمال المطلق، فلم يكن للجسد فيه حظ ألبته.

5. يعد ابو مدين التلمساني [ت594ه] من شعراء الصوفية السّباقين لاحالة ألفاظ الغزل والخمرة إلى رموز عرفانية تأثر به اللاحقون كابن عربي [ت638ه] وابن الفارض [ت632ه] وهما من رواد الشعر الصوفي.

6. الرمز الصوفي رمز عرفاني له دلالاته ومصطلحاته، وبناء عليها يجب أن تقوم الدراسات النقدية والفنية، ولا تدرس على ما تعارفت عليه المدرسة الرمزية الفرنسية الحديثة .

المصادر والمراجع

ابْن الفَارِض، عُمَر. *ديوان عمر ابن الفارض*. بيروت: المطبَعَة الأَدَبِيَّة، 1891م.

ابن عجيبة، عبدالله أحمد. *معراج التشوف إلى حقائق التصوف*. تقديم وتحقيق عبد المجيد خيالي. الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي.

ابن عربي، محيي الدين. *ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق*. بيروت، 1312هـ.

ابن منظور،محمد بن مكرم. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، ط3، د ت.

أبوالفرج الأصفهاني، علي بن الحسين الأموي القرشي. *الأغاني*. تحقيق: لجنة احياء التراث، عبدالستار السيد. المجلد23. بيروت: دار الثقافة، الدار التونسية للنشر، 1983م

التلمساني، شعيب أبو مدين. *ديوان أبو مدين التلمساني*. نشره نجله محمد بن العربي. دمشق: مطبعة الترقي، ط1، 1938م.

الحكيم، سعاد. *المعجم الصوفي*. بيروت: دندره للطباعة والنشر،ط1، 1980م.

الحكيم، سعاد. *الحبُّ الإلهي والحبُّ الإنساني عندَ ابنِ عَربي*. بحث للدكتورة الحكيم قدم في معهد العالم العَرَبي-باريس-1993.

الشاغوري، عبدالرحمن عابدين. *ديوان الحدائق الندية في النسمات الروحية*. حلب:أقول، مكتبة اسامة بن زيد،ط1 ،1996م.

الششتري، أبو الحسن علي بن عبد الله. ديوان الششتري. تحقيق الدكتور علي سامي النشار. الاسكندرية: دار المعارف، ط1، 1960.

الشعراني، عبد الوهاب. *اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر*.

شيخ الاسلام زكريا الانصاري. *الرساله القشيرية*.

الطُّوسي، أَبُو نَصْرٍ السَّرَاجُ. *اللُّمَع*. تحقيق: عبد الحليم محمود- وعبد الباقي سرور. مصر: دار الكتب الحديثة، 1960م.

عبد الباقي، محمد فؤاد. *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*. بيروت:دار إحياء التراث العربي.

العروسي، مصطفى. *حاشية العروسي: نتائج الأفكار القدسيه في بيان شرح معاني*.

غراب، محمود محمود. *الحب والمحبّة الإلهية من كلام الشيخ الأكبر*.

فروخ، عمر. *التصوف في الإسلام*. بيروت: دار الكتاب العربي،1981م.

الكاشاني، عبد الرزاق.*معجم اصطلاحات الصوفية*.

مدكور، إبراهيم مصطفى وآخرون. *المعجم الوسيط*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

"ديوان التلمساني"، موسوعة الشعر العربي الالكترونية، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، الاصدار الاول.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل- والبوريني، حسن. *شرح ديوان ابن الفارض*. ج1. بيروت: دار التراث، ط1.

نصر، عاطف جودة. *شعر عمر ابن الفارض*. بيروت: دار الأندلس، ط1، 1982.

نصر، عاطف جوده. *الرمز الشعري عند الصوفية*. لبنان: دار الأندلس ، ط 3 ، 1983.

اليوسف، يوسف سامي، ابن الفارض شاعر الحبّ الإلهي، مصر: القاهرة الجديدة، دار الثقافة الجديدة، ط1، 1994

Kaynakça

İbn Fârid, Ömer. *Dîvânü Ömer İbn Fârid*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Edebiyye, 1891.

İbn Acîbe, Abdullah Ahmed. *Mi'râcü't-Teşevvüf ilâ Hakâiki't-Tasavvuf*. thk. Abdulmecîd Hayâlî. ed-Dârü'l-Beydâ: Merkezü't-Türâsi's-Sekâfî el-Mağribî.

İbn Arabi, Muhiddin. *Zehâirü'l-A'lâk fî Şerhi Tercümâni'l-Eşvâk*. Beyrut, h.1312.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dârü Sâdır, 3. Basım, t.y.

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. Hüseyin el-Emevî el-Kureşî. *el-Eğânî*. thk. Lecnetü İhyâi't-Türâs, Abdüssettar es-Seyyid. c. 23. Beyrut: Dârü's-Sekâfe, ed-Dârü't-Tûnusiyye li'n-Neşr. 1983.

Tilmisânî, Şuayb Ebû Medîn. *Dîvânü Ebî Medîn et-Tilmisânî*. nşr. Muhammed b. el-Arabî. Dimeşk: Matbaatü't-Terakkî, 1. Basım, 1938.

Hakîm, Suat. *el-Mu'cemü's-Sûfî*. Beyrut: Dendera li't-Taba'ati ve'n-Neşr, 1. Basım, 1980.

Hakîm, Suat. *el-Hubbü'l-İlâhiyyi ve'l-Hubbü'l-İnsâniyyi 'inde İbn Arabi*. 1993 Paris'te Arap Dünyası Sempozyumu'nda sunulmuş doktora tezidir.

Şâgûrî, Abdurrahman Abidin. *Dîvânü'l-Hadâiki'n-Nediyye fi'n-Nesemâti'r-Rûhiyye*. Halep: Mektebetü Üsame b. Zeyd, 1.Basım, 1996

Şüşterî, Ebû Hasan Ali b. Abdullah. *Dîvânü'ş-Şüşterî*. thk. Dr. Ali Sami en-Neşşâr. İskenderiye: Dârü'l-Meârif, 1.Basım, 1960

Şa'rânî, Abdülvehhab. *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni 'Akâidi'l-Ekâbir*.

Şeyhülislam Zekeriya el-Ensârî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*.

Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd – Abdülbâkî Sürûr. Mısır: Dârü'l-Kütübü'l-Hadîse, 1960

Abdülbâkî, Muhammed Fuat. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

Arûsî, Mustafa. *Hâşiyetü'l-Arûsî: Netâicü'l-Efkâri'l-Kudsiyye fî Beyâni Şerhi Meânî*.

Gurâb, Mahmut Mahmut. *el-Hubb ve'l-Muhabbetü'l-İlâhiyye min Kelâmi'ş-Şeyhi'l-Ekber*.

Ferruh, Ömer. *et-Tasavvuf fi'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'l-Küttâbi'l-Arabî, 1981.

Kâşânî, Abdurrezzak. *Mu'cemü Istılâhâti's-Sûfiyye*.

Medkûr, İbrahim Mustafa vd. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

"Dîvânü't-Tilmisânî". *Mevsû'ati'ş-Şi'ri'l-Arabiyyi'l-Elektroniyye*. Müessesetü Muhammed b. Raşit Âli Mektûm, 1. Basım.

Nablûsî, Abdülgani b. İsmail – Bûrînî, Hasan. *Şerhü Dîvâni İbn Fârid*. 1. Cilt. Beyrut: Dârü't-Türâs, 1. Basım.

Nasr, Atıf Cevde. *Şi'ru Ömer İbn Fârid*. Beyrut: Dârü'l-Endülüs, 1. Basım, 1982.

Nasr, Atıf Cevde. *er-Ramzü'ş-Şi'rî 'İnde's-Sûfiyye*. Lübnan: Dârü'l-Endülüs, 3. Basım, 1983.