نشأة الغزل العذري والصوفي وتطورهما

أ.م.د صدام فهد الاسدي م.م عبدالحسين برغش عبدعلي

ملخص البحث

أن الغزل العذري في الأدب العربي قد شكل ظاهرة بارزة وفريدة ، حيث جذبت إليها عناية النقاد والباحثين قديماًً وحديثاًً ، حتى أصبح مادة كبيرة ومتنوعة ، تستدعي الوقوف إزاءها وتحليلها وتقويمها ومقارنتها لمعرفة مدى مقاربتها بالظواهر الأدبية الأخرى . فضلاً عن ذلك فقد أراد البحث أن يكشف عن أسرار هذه الظاهرة أي العذرية من خلال الوصف والمقارنة لما لها من تنوع وثراء يشدُ بعضهُ البعض الآخر ويؤولهُ . ولا ضير من ربطها بعفة وأبعاد ظاهرة أخرى مشابه إلا وهي الصوفية التي تتجسد فيها مفاهيم الحب الإلهي العرفاني على نهج وقرار الحب الإنساني عند العذريين .

أذن نستطيع أن نقول بدأت الصوفية من حيث انتهت العذرية على رأي أغلب الباحثين .

نشأة الغزل العذري والصوفي وتطورهما :

الغزل أكثر الفنون التصاقاً بالنفس والقلب و أقواها أثراً وتخيلاً بما يحملهُ من صدق في تجربة العاطفة ورضا بالنفس ومتعة في الروح ورشاقة في التعبير، فقصيدة الغزل قصيدة غنائية موسيقية تعزف على وتر العفة والصدق وتصدر عن عاطفة الحب المليئة بالأحاسيس الإنسانية المرهفة.

لذا نجد في الأدب ثلاثة مصطلحات تكاد تستخدم استخدام المرادفات هي: الغزل، التشبيب والنسيب.

فالغزل في اللغة ((حديث الفتيان والفتيات ... واللهو مع النساء ... ومغازلتهن ومحادثتهن ومراودتهن، والتغزل: التكلف لذلك))[1]. ويشترك الغزل في معناه مع لفظتي (النسيب والتشبيب) حتى أن بعض النقاد جعلوا هذه الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد، وقد سجل النقاد القدامى رأيهم في ترادف هذه المفردات، ومن ذلك ما ذهب إليه ابن سلام (ت 231 هـ) في اعتماد المرادفة ويراها ذوات معنى واحد، حينما قارن بين جميل وكثير في قوله: ((وكان لكثير في التشبيب نصيب وافر، وجميل مقدم عليه وعلى أصحاب النسيب جميعاً في النسيب)).[2] ويرى ابن قتيبة (ت 276 هـ) انه لا فرق بين مدلولات المعاني لهذه الألفاظ الثلاثة، وما يكشف فكرة الترادف عنده هو وصفة لغزل عمر بن أبي ربيعة بالتشبيب، بقوله:((وكان عمر – يتعرض للنساء الحواج في الطواف وغيره من مشاعر الحج ويشبب بهن))[3]. ويؤكد هذا ما ذهب إليه ابن سيدة في جعل هذه الألفاظ بمعنى واحد مردداً أقوال اللغويين القدامى، فقد استند إلى نقل أراء الخليل بن احمد الفراهيدي، وابن دريد، وغيرهما من علماء اللغة [4].

في نظرتهم إلى هذه المفردات الثلاث ، فقال ((الغزل تحديث الفتيان الجواري وقد غازلها فغازلته ، والتغزل – المتكلف، لذلك وقد تغزل بها))[5]. ويقرن الغزل بالنسيب والتشبيب في قوله: ((نسب بالنساء ينسب وينسب نسباً ونسيباً– وتغزل بهن في الشعر .. شبب بها كذلك ... نسب بها ينسب وينسب نسيباً تغزل والاسم الغزل ويشبب بها كله سواء))[6]. ويدعم هذا الترادف للكلمات الثلاث في قوله (الغزل حديث الفتيان والفتيات واللهو مع النساء ومغازلتهن ومحادثتهن ومراودتهن، وشبب بالمرأة: قال فيها الغزل والنسيب)[7]. ويبدو أن سبب تقارب مدلولات هذه المفردات (الغزل والنسيب والتشبيب) يعود إلى أنها تصب في موضوع واحد هو حب المرأة، فهو المحور الرئيس والمحرك لهذه المفردات، ولعل التفاوت يكون في استعمال هذه الألفاظ قديماً وحديثاً، إذ نرى استعمال (النسيب) قديماً أكثر من استعمال مفردة (الغزل) وإما المفهوم الحديث فاعتماده لفظة الغزل أكثر من لفظتي (النسيب والتشبيب)، وربما كان هذا التفضيل لخفة المفردة ودقتها المرادة في تحديد الغرض الذي يتحدث فيه الشاعر عن حب المرأة وتمييزه من الأغراض الأخر. وهناك من يفرق بين معاني هذه الألفاظ، ويج عل لكل واحدة منهن مدلولاً معيناً، كقدامة بن جعفر الذي قدم دلالة لكل مفردة مفّرقاً بين الغزل والنسيب في قوله: ((والغزل إنما هو التصابي والاستهتار بمودات النساء ... إما النسيب فهو ذكر خلق النساء و أخلاقهن وتصرف أحوال الهوى به معهن ... ويقال في الإنسان انه غزل إذا كان متشكلاً بالصور التي تليق بالنساء وتجانس موافقاتهن)).[8]

وأما ابن رشيق (ت 456 هـ) فآراؤه تتأرجح بين ترادف هذه الألفاظ واختلافها في المعنى، فيثبت الترادف معتمداً على الاشتقاق اللغوي، وينقل رأي ابن دريد بقوله: ((واشتقاق التشبيب يجوز أن يكون من ذكر الشبيبة، وأصله الارتفاع كأن الشباب أرتفع عن حال الطفولية، أو رفع صاحبه، ويقال: شب الفرس إذ رفع يديه وقام على رجليه ...ويجوز أن يكون من الجلاء يقال: شب الخمار وجه الجارية، إذا جلاه ، ووصف ما تحته من محاسنه فكأن هذا الشاعر قد أبرز هذه الجارية في صفته إياها وجلاها للعيون... ومنها شبت النار إذا رفعت سناها وزدتها ضياء... قال ابن دريد: شببت في الشعر شباً مثل نسبت نسيباً ، والنسيب أكثر ما يستعمل في الشعر))[9].

وقد لقي رأي قدامه بن جعفر استحساناً عند بعض الباحثين المحدثين، فحددوا لكل لفظة تعريفاً خاصاً بها، لينقضوا فكرة الترادف [10].

وذهبوا إلى التفريق بين هذه الألفاظ بيدَّ أنّ ما جاء به ليس استقراء لاستعمال هذه الألفاظ، في التراث، وإنما هو اقتراح اقترحوه في سبيل التفريق بين هذه الكلمات في الاستعمال النقدي، وترجيح

لهذا المصطلح أو ذاك لهذا المعنى أو للأخر، كربط التشبيب مثلاً بمطالع القصائد، الغزل بوصف المرأة، والنسيب بوصف الوجدان وألم الفراق [11]. ولكننا نذهب مع الذين عدوا هذه المصطلحات مترادفة قديماً وحديثاً مفضلين مصطلح (الغزل) على ما سواه لأنه الأكثر شيوعاً في النقد الحديث لأنه مرتبط اشد الارتباط بشعر الحب العذري إذ يطلق عليه، الغزل العذري، ولم نجد في العصر الحديث من اسماه بـ(النسيب العذري) أو (التشبيب العذري) فضلاً عن سهولة لفظه (غزل) وسلاستها وانسجامها مع دلالتها اللغوية والاصطلاحية.

ونلخص من هذا إلى أن هذه الألفاظ الثلاثة لا تبتعد عن المنبع الأساس ومصبها الرئيس الذي هو (حب المرأة)، مما هيأ لها الترادف في الدلالة، ولكن لا ننكر بعض الاختلافات اليسيرة بين كل واحدة منها إذا التزمنا الدقة والتحديد قي المعنى والتعبير، وجعل لفظة الغزل ذات معنى عام، والنسيب والتشبيب ذات معنى خاص.

إما ما يخص نعت الغزل بأنه (عذري) فهذا يرجع نسبةً إلى قبيلة عذرة، التي ارتبط اسمها مع الغزل العفيف الصادق، فنسب إليها من دون غيرها من القبائل العربية، وأصبح يسمى (الغزل العذري).

فعرفت هذه القبيلة بكثرة عشاقها الذين انمازوا بالفصاحة والعفة في الحب والقصائد الرقيقة المؤثرة في النفوس العالقة بالأذهان واشتهرت بالعشق العذري، حتى قالوا: ((ليس حي اصدق في الحب من بني عذرة، ولا نضرب الأمثال فيه إلا بهم))[12].

وكثرت أخبار الرواة عن بني عذرة وعشاقها، وقد أوردت عدة مصادر ومراجع هذه الإخبار التي تحدثت عن شهرة هذه القبيلة بهذا الفن الذي يطلق عليه (الغزل العذري) أو الغزل العفيف[13].

ولعل سبب نسبة هذا الغزل إلى قبيلة عذرة من دون غيرها من القبائل العربية لما انمازت به هذه القبيلة من جمال النساء وعفة الرجال، فضلاً عن وجود البيئة المناسبة لظهور مثل هذا الغزل، فقد تمتعت بالاستقرار والخصب، ويمكن ذكر سبب آخر هو أن (عروة بن حزام) شاعر اتسم شعره بخصائص الغزل العذري العفيف، وهو من العصر الإسلامي، يعود نسبة إلى بني عذرة، لهذا نستطيع أن نعده أول شاعر غزل عذري سبق شعراء الغزل العذري في العصر الأموي، بفنه وشعره العفيف الذي يُلم بخصائص ومميزات الغزل العذري وهناك أسباب أخرى ذكرها بعض الباحثين[14].

أما في العصر الحديث فقد استقر مصطلح (الغزل العذري) لا ليدل على غزل من كان عذرياً بالنسب، ولكن ليدل على ذلك الغزل العفيف المعبر عن العشق العفيف، الذي نشأ في العصر الأموي في بوادي الحجاز وما جاورها من بوادي نجد سواءً كان شعراؤه من عذرة أو من غيرها من القبائل العربية فالمجنون وقيس بن ذريح وكثير عزة مثلاً لم يكونوا من (عذرة).

ولم يخرج مصطلح (الغزل العذري) من أطار قبيلة عذرة في العصر الأموي إلى سائر القبائل فحسب بل إن هناك من النقاد من صار يطلق هذا المصطلح على كل غزل عفيف صادق في أي زمان ومكان[15].

بيدَّ أن الغزل العذري كان ظاهرة بارزة في العصر الأموي على وجه التحديد، فالشاعر كان يتعلق بمحبوبة واحدة، يرى فيها مثله الأعلى الذي يحقق له متعة الروح، التي كان يفديها بكل ما يملك فيركب الأهوال ويعرض نفسه للأخطار من اجلها ويشعل حرباً في سبيلها، فكانت وسيلتهُ لبث مشاعر الشوق والولع والهدف المنشود وتميز هذا النوع من الغزل بالخضوع والخشوع الكامل للمحبوبة كما انه يمكن أن نعده نوعاً من المأساة التي ينتهي صاحبها بالموت أو الجنون. ويمكن أن يقال أن هذا الغزل شجرة نبتت بذرتها في العصر الجاهلي، ثم ترعرعت وازدهرت في العصر الأموي واستمرت إلى العصر العباسي[16].

ولهذا نجد النقاد قد انقسموا على فريقين، منهم من قدر وقرر بان الغزل العذري يعد امتداداً للغزل الجاهلي في معانية ومبانيه، وهناك من رأى أن ظاهرة الغزل العذري هي وليدة العصر الأموي وليس لها علاقة بالعصر الجاهلي، ولم تقف جهود النقاد عند مسألة العلاقة بين نمطي الغزل من الناحية التاريخية، أي مسألة التأثير والتأثر فحسب،

ولكنها تعدت ذلك إلى الموازنة الفنية والموضوعية بين نوعي الغزل الجاهليّ والعذريّ بصرف النظر عن قضية التأثير والتأثر طلباً في رسم صورة واضحة منفردة للغزل العذري لأن الأمور كثيراً ما تزداد وضوحاً من خلال الموازنة والمقارنة[17].

فتكمن خلاصة هذين الفريقين إلى أن العصر الجاهلي قد عرف التجربة العذرية سواءً على مستوى العشق أم على مستوى الغزل ووصفهم بالشعراء المتيمين، إلى أن نضجت هذه الظاهرة في العصر الأموي وأصبحت أكثر اتساعاً وشمولاً عما في العصر الجاهلي لأنها كانت في الجاهلية مرتبطة بحالات فردية سواءً في البادية أو في المدن، ولم يكن شعراؤها مشهورين كسائر الشعراء الجاهليين، وايضاً العوامل المهيئة لقيام هذه الظاهرة وازدهارها في العصر الأموي كانت أكثر شمولاً ونضوجاً عما في العصر الجاهلي، ولكن لا ننفي تأثر الشعراء العذريين الأمويين بالشعراء المتيمين الجاهليين سواء في عشقهم أو في شعرهم ولقد وجدناهم يذكرونهم في شعرهم ويحذون حذوهم في عشقهم، لكن هذا التأثر لم يكن كبيراً إلى حد التقليد وبعيداً كل البعد عن الشعراء الجاهليين المشهورين الحسيين مثل أمريء ألقيس والأعشى وغيرهما، فالفريقان بهذا أصبحا على طرفي نقيض.

لكن بذرة هذا الغزل تُنسب إلى (عذرة) التي هي إحدى قبائل قضاعة التي كانت تسكن شمالي الحجاز، ويروي أن سائلاً سأل رجلاً عن هذه القبيلة من أنت؟ قال: من قوم إذا عشقوا ماتوا، فقالت الجارية سمعته عذري ورب الكعبة[18]

ويروى أن سائلاً سأل عروة بن حزام، أصحيح ما يروى عنكم من إنكم ارق الناس قلوباً؟ فأجابه: نعم والله لقد تركت ثلاثين شاباً قد خامره السل وما بهم داء إلاّ الحب[19].

وقد حاول بعض الباحثين تفسير اختصاص هذه القبيلة به، فقالوا: أنهم كانوا ينظرون إلى محاجر أعين لا ينظر إليها[20].

وقيل: أنهم كانوا سدنة (ود) بدومة الجندل[21]. وكان هذا التمثال رمزاً لإله الحب[22].

ومع ذلك لم يكن هذا الغزل اسماً خاصاً بعذرة وحدها ، أو ظاهرة مقصورة عليها دون سائر القبائل العربية، وإذا نظرنا إلى الشعراء العذريين في العصر الجاهلي، وصدر الإسلام والعصر الأموي نجدهم من قبائل مختلفة، ولم يكونوا كلهم من بني عذرة، وعلى هذا فأن الشعراء الذين عرفوا بهذا الضرب من الحب كثرتهم من قبائل متعددة، ولكن اشتهر في بني عذرة لأنهم عرفوا برقة الإحساس ورهف الشعور، وايضاً بكثرة عشاقها وصدق مشاعرهم وجمال نسائهم، ولذلك اتخذ هذا الحب اسم القبيلة فسمي عذرياً، وسُئل احدهم عن سبب العشق عندهم فقال (في نسائنا صباحه وفي فتياننا عفة)[23].

وقال أبو عبيدة لنصيب بن رباح حين رآه يتأوه من العشق إنما يهتز لذلك إذا عشق من انتسب لعذرة فاستحى وسكت[24]

وقد أكد النقاد على مبدأ الألم والتهالك في الصبابة والتماوت في العشق والخضوع والجنون الذلة التامة للمحبوب.

وكأنهم استمدوا ذلك مما وجدوه عند العذريين من ذلك ما قاله قدامة بن جعفر ((... فيجب ان يكون النسيب الذي يتم به الغرض هو ما كثرت فيه الأدلة على التهالك في الصبابة وتظاهرت فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة وما كان فيه من التصابي والرقة أكثر مما يكون فيه من الخشن والجلادة ومن الخشوع والذلة أكثر مما يكون فيه الإباء الغرُّ وان يكون جماع الأمر ما ضاد التحفظ والعزيمة ووافق الانحلال والرخاوة فإذا كان النسيب كذلك فهو المصاب به الغرض))[25].

وصفوة القول من تلك الآراء إن القدماء أشاروا إلى الغزل العذري من خلال أفكارهم ودراساتهم ولكنهم لم يصفوه بذلك الاسم لأن المصطلحات لم تكن ناضجة في عهدهم، وهم في قولهم عذري قصدوا العفيف من الشعر الذي ينجذب للروح ويهيم به القلب ولا يقترب من الجسد، مع العلم انه لا

يوجد رابط بين العذري والعفيف غير أن تلك النخبة من الشعراء كان أكثرهم ينتمون لقبيلة عذرة.

وعندما نظر المحدثون لتلك الآراء بنوا عليها مصطلحاتهم بعدما درستْ بشكل أوسع وقد وصفوه بالغزل العذري أو الغزل العفيف أو الغزل الروحي، واخذ كثير من الباحثين بتميزه وتنزيهه عن مخالطة الجسد وان يرى بعضهم غير ذلك. ولذلك ظهرت له تفسيرات عدة منها التفسير الاجتماعي[26]، والتفسير السياسي [27]، والتفسير الأفلاطوني [28]، والتفسير التاريخي أو الحضاري [29]، والتفسير الديني[30]، ويعد التفسير الديني من أكثرها تعليلاً لقضية ارتباط ذلك النوع من الغزل بالروح دون الجسد، إذ كان لظهور الإسلام وتأثر المجتمع بالقرآن الكريم الدور الكبير والواضح في غرس التقوى والزهد في نفوسهم، حيث حثَّ على التعفف وحذرَّ من الزنا، وحبَّب الزواج ويسَّر أسبابه، كما جاء في قوله تعالى: {قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ }[31] وجاء في قوله أيضاً { وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}[32] وندب إلى الحياء. وروي عن الرسول (ص) في قوله: ((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فأنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع منكم فعليه بالصوم فأنه وجاء))[33]، وكذلك عدَّ الرسول (ص) من بين من يظللّهم الله يوم القيامة ((رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها، فقال أني أخاف الله)[34] وعند ابن عباس (رض) قال: رسول الله (ص) (لم تَر للمتحابين مثل النكاح)[35].

فالأحاديث كثيرة التي تحث الشباب المؤمن على العفة وسلوك السبيل القويم ومجانبة الأرجاس التي يزينها الهوى وتدعو إليها الرغبة وهكذا نرى إن الحياة الإسلامية كانت مشجعة على عفة الحب وعذرية الغزل لأن الإسلام نظَّم علاقة الرجال بالنساء، وحظر الاستجابة للغريزة الجنسية إلا عن طريق الزواج، وحرّم البغاء، وسما بالعقيدة والأخلاق، فكان منمياً للحب العذري، والغزل العذري لا منشئاً لها[36].

ولكن الإسلام لم يفصل بين الجسد والروح والإنسان مادام في الحياة لا يمكن أن نجده روحاً بلا جسد بل يندمج الاثنان ويرتبطان إلى حد استحالة الفصل بينهما صحيح أن الشعراء العذريين لا يبالون بوصف الجسد، ويكثرون من التأوه وبيان مواجعهم وألأمهم من العشق، غير أن غزلهم لا يتخلى عن الجسد، ولو تمعنا قول القدماء لوجدنا انه حب يبدأ من الجسد ولا يأتي من العدم فالنظر إلى المرأة وما تمتاز به يجعلهم يهيمون بها روحاً وجسداً قالباً ومضموناً لذلك نجد أوصاف المحبوبة المادية لا تختلف عن أنواع الغزل الأخرى من ذلك قول جميل بثينة:

ألم تعلمي يا عذبة الريق أنني أظلُّ إذا لم ألقَ وجهكِ صادياً

لقد خفتُ أن ألقى المنية بغتة وفي النفس حاجات إليك كما هيا (□□)

ويقول مجنون ليلى:

برَّبك هل ضممت إليكّ ليلـــى قُبيلَ الصَّبم أو قبلتَ فاهـــا

وهل رفَّت عليك قرون ليلـــى رفيف الأقحوانة في نداهـــا (□□)

نجد أن تلك الأوصاف لا تختلف عن الغزل التقليدي المتمثل بغزل الفرزدق وجرير والأخطل ، والغزل الحضري المتمثل بغزل عمر بن أبي ربيعة والعرجي والاحوص. كما أن شعر العذريين لا يخلو من المغامرة من اجل الوصول للمحبوب غير أنها كانت اقل مما نجده عند الآخرين.

ويبدوا أن الوهم قد وقع به بعض الباحثين في كون الغزل العذري لا يلامس الجسد كان متأتياً من قدرة المبدع (الشاعر) على اقناع المتلقي بأنه أحب من اجل الحب وان شعراء هذا النوع قد أعلنوا في حبهم عن محبوبة واحدة لا يتجاوزونها لذلك سمي كل واحد منهم باسم محبوبته، والقصص التي كانت تدور حول ذلك الغزل كانت تعطي نهاية مأساوية للشاعر فهو يفنى من اجل الحب و من ثمّ يكون نصيبهُ أما الموت أو الجنون، وبذلك تصبح تلك المأساة الفنية واقعاً يعيشه المتلقي مع قائله، فليس من الضروري أن يكون كل شاعر قد عاش ذلك حقاً وإنما كانت قدرته الفنية كبيرة على إقناع المتلقي، ولذلك حيكت القصص حول ذلك الحب وحول ذلك الغزل وكانت مستمدة من أقاويلهم في إشعارهم[39]

وبهذا يكون تفسير الظاهرة أدبياً أقرب إلى الصواب، لأن الغزل العذري هو فن أدبي قبل كل شيء، شهرته قادمة من طبيعة الغزل العذري الأدبية أو من أسلوبه الأصيل الفطري التلقائي بحيث تحول فيه العشق إلى شعر، وإذا لم يكن العذريون شعراء – مثلاً – وكانوا عشاقاً فحسب لما وجدنا من احد يذكرهم ولما لا قوا ما لاقوه من اهتمام القدماء والمحدثين، فضلاً عن أن ظاهرة الحب العذريّ بوجه عام لا تختفي عن سطح الحياة في كل زمان ومكان[40]. فمن الطبيعي أن تتوافر لها المقدمات الاجتماعية والنفسية التي توفرت في البادية في العصر الأموي سواء على مستوى الفرد أم على مستوى المجتمع، ولكنها مع ذلك لم تجد شعراء يعبرون عنها بذلك الأسلوب الذي تميز به الغزل العذري في العصر الأموي، لأنهم كانوا يحملون معاني ومشاعر مختلفة، ويمكن أن تكون عاطفتهم للحب رمزاً لها دون كثير من الشطط أو التعسف في التأويل أو نجد فيه رموزاً ليأس الحجازيين والنجديين وحزنهم لما فاتهم من سلطان بانتقال الحكم إلى الأمويين في الشام[41].

أو فيه مهرباً احتجاجياً من تيار الثورة السياسية الخطر إلى الثورة الغزلية، وهو تيار أمّنَ من صرامة الحكام المتشددين كالحجاج بن يوسف وغيره *. على إننا نستطيع بعد ذلك أن نرى فيه رمزاً كبيراً عاماً لتلك النقلة الحضارية الكبيرة التي كان على العربي فيها أن ينسلخ عن عاداته وتقاليده ونمط سلوكه ومعيشته ليواجه حياة جديدة فيها كثير من ضروب المتع والراحة والتحضر، لذلك وجد نفسه مشدوداً بين

هذين النمطين من الحضارة – كما يحدث عادة، في فترات الانتقال الحضارية الكبرى فأسقط هذا الموقف الحائر على الحب والمرأة[42].

على أن هذه التأويلات والآراء، يجب الاّ تصرفنا عن الالتفات إلى الطبيعة الأولى لهذا الغزل فهو في المقام الأول – غزل عاطفي عبر فيه أصحابة عن حبهم وما يجدون فيه من متعة أو شقاء.

ويلاحظ الدارس للطرح الذي سبق، إن مصدر العذرية في العصر الأموي كان إسلاميا كما أسلفنا، وانه إفراز طبيعي للنفوس التي تشبعت بالقيم والأخلاق والمثل الدينية، طرح له مبرراته المعرفية والفنية والعرفانية، نتيجة التغيير الجذري الذي أحدثه الإسلام للقيم والمفاهيم التي كان ينظر بها العربي إلى المرأة، من حيث هي جسد قبل أن تكون روحاً، متعة شبقية قبل أن تكون عرفانية روحية، وانَّ ما عرف عن بعض الجاهليين من عذرية في نظرتهم إلى المرأة لم يكن سوى طفرات لم تسمُّ في نظرتها إلى ما وصلت إليه العذرية في العصر الأموي.

لذلك فأننا نرى أن العذرية في إبعادها العرفانية والروحية التي أقصت الجسدية من مفهومها، والتي كانت ارهاصاً قوياً للصوفية الإسلامية [43]. فالحب العذري أصل للمفهوم الروحاني لماهية العشق عند العرب وأضاف إليها ابعاداً روحية جديدة، أصبحت بعد ذلك منطلقات أساسية لحركة التصوف الإسلامي، لذا نرى أن العذرية في منطلقاتها المعرفية ضرب من السكر الصوفي، وبدايات أولية للوجه العرفاني، إذ الصوفية بدأت من حيث انتهت العذرية[44].

وأغلب الظن أن الصوفية ابتدأت حياتهم بالحب الحسي، ثم ترقوا إلى الحب الروحي، والانتقال من حب الجمال إلى التصوف، ولاسيما في حالة الحرمان من المحبوب والحرمان قد يكون من آثار التصون والتجمل والعفاف، ثم يصير بأصحابه إلى الضعف فلا نرى منهم غير الأنين والحنين، وكذلك كان العذريون في الأغلب ضعفاء والضعف الحسي هو بداية الإقبال على المعاني الروحية في أكثر الأحوال. فوجد المتصوفة من تسامي الشعراء العذريين في وصف المرأة والتركيز عل الجانب المعنوي فيها، ارتباطاً باطنياًً ينمّوّوُ عن طريق تلاقي الأرواح وتمازج العواطف، وتسامي النفوس. سبباً في النظر إليها نظرة علوية تسمو به عن مجرد الالتذاذ الجسدي سبيلاً في اتخاذها رمزاً للمحبوب الأوحد عندهم وهو الله، ورأوا في طريقة تعبيرهم سبيلاً للتعبير عن معاناتهم في سبيل الوصول والظفر بذلك المحبوب [45].

ولهذا اخذ التصوف الإسلامي جزءاً اساسياً في تراثنا العربي الإسلامي حيث تبوّء مكاناً مهماً في الفكر العربي الإسلامي، فاهتمامهم قديم حيث تناوله المؤرخون والعلماء العرب والمسلمون (كالطوسي والكلاباذي، والقشيري وغيرهم)، كما ألف فيه الفلاسفة (كأبن سينا والغزالي وابن خلدون)، وتجادل فيه الفقهاء وعلماء الكلام فضلاً عن جهود المستشرقين امثال ماسينيون ونيكلسون وغيرهما .

ولم يتفق هؤلاء على رأي سواء تعلق الأمر بحدوده أو أصوله فاختلفت الآراء والمشارب حوله، فالتصوف ليس ظاهرة إسلامية خاصة بل أن جذوره وعروقه لتمتد في أي فكر ديني عموماً، حتى إن كثيراً من الدارسين ربطه بأصول غير إسلامية كالمسيحية والهندية والفارسية والفلسفة اليونانية، ولكن هناك من يرفض هذه الصلات جملةً وتفصيلاً ويردّه إلى أصوله الإسلامية ومنابعه الأولى (القرآن والسنة).

والبحث عن أبعاد التصوف التاريخية والمصادر التي استقى منها جماليته الإبداعية، هي نتيجة التأثير والتأثر، فانعكست عليه، وأعطتهُ طابعاً ادبياً وجمالياً ووجدانياً، ولا سيما في موضوع الحب الإلهي.

وعندما نبحث عن معرفة أصل التصوف ونشأته، نجد كلمة (تصوف او صوفي او صوفية) لها عدَّة تعاريف في حدَّ التصوف ورسمه، فأننا نورد بعضاً منها، وإن كانت بلا حصر، فلفظ تصوف مشتق من اسمه صوفي وهي مشتقة من الصفاء فجعلوا منه (صوفي) فعلاً مبيناً للمجهول من صافي، وقلب صوفي تجنياً للثقل[46].

ويذهب بعض المستشرقين الى أن كلمة صوفي مأخوذة من (صوفيا) اليونانية، بمعنى الحكمة وعندما فلسفت العرب عبادتهم حرفوا الكلمة وأطلقوها على رجال التعبد والفلسفة الروحية، أو مأخوذة من (ثيوصوفيا) بمعنى الإشراق أو محب الحكمة الإلهية ووافق هذا الرأي المستشرقون نولدكه وفون هارمر[47]، ويرد الأمام القشيري على ذلك بقوله:

((إنه ليس يشهد لهذا الاسم صوفي من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه انه كاللقب)) [48]

وهناك من نسب الكلمة إلى الصوف، للبسهم الصوف، أو نسبة إلى أهل الصفة من صحابة رسول الله (ص)، لأن المتصوفة كانوا في الصف الأول بين يدي الله تعالى، وهناك من ذهب إلى أصل الكلمة ونسبها إلى رجل زاهد متعبد في الجاهلية كان يلقب بـ (صوفة) واسمه هو الغوث بن بركَّان أو في رواية الغوث بن مرَّ كما أشار الزمخشري في أساس البلاغة والفيروز ابادي في قاموسه المحيط إلى أن قوماً في الجاهلية سموا بهذا الاسم وكانوا يعبدون الله في الكعبة ومن تشبه بهم سمي صوفياً[49].

ويعد هذا دليلاً على أن النسك كان مذهباً معروفاً في الجاهلية ومنهم نشأت طبقة المتحنفين مثل ورقة بن نوفل، ويعد الجاحظ أول من استعمل لفظ صوفي عندما تكلم عن النساك وأن أبا هاشم الكوفي أول من لبس الصوف وأطلق عليه متصوفاً لزهده في الدنيا [50]. وهذا دليل على أن هذا الاسم قديم وقبل ((لم يعرف هذا الاسم إلى المائتين من الهجرة العربية))[51].

فبذور التصوف الإسلامي ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري متمثلة في هيئة زهد نتيجة ما حدث في العالم الإسلامي من ترف وملذات ثم تطور في القرنين الثالث والرابع وشاع مصطلح التصوف وتداوله كثير من العلماء والفقهاء والمتصوفة وأعطوه تعاريف متعددة منها [52]: قول الجنيد: ((التصوف أخلاق

كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام)) [53]. ويعرفه أيضاً : ((هو استرسال النفس مع الله على ما يريد))[54]. وقال علي بن عبد الرحمن القناد: ((هو نشر مقام واتصال بدوام))[55]. وقال بشر بن الحارث: ((الصوفي من صفا قلبه الله)) [56]. والصوفي ايضاً من: ((اختاره الحق لنفسه فصافاه وعن نفسه يرأه))[57].

أذن فالصوفية هم أهل الباطن، وأمناء الله في الأرض يرون بنور الله. ولكن هناك من يرى أن التصوف بجميع أحواله ومقاماته بعيد عن الإسلام من حيث الجوهر ولا يلتقي معه إلا في الكلمات والألفاظ التي فسروها وتأولوها بما يتفق مع مقاماتهم وأحوالهم وطرقهم التي ابتدعوها لتضليل. الناس وخداعهم عن واقع الإسلام الذي يساير الحياة بكل إشكالها ومراحلها [*].ولكن علم التصوف اتجاه جديد يعبر عن العاطفة الدينية في صفاتها ونقائها وهو الجانب الروحي الذي يعتمد على منطق الرؤيا والإشراق والمحبة والتأمل. وقد تطور التصوف في بداية القرن الثالث إلى الثامن وكثرت الاصطلاحات فيه والمذاهب وأدخلت عليه التغيرات والظواهر من حيث ترتيب المقامات والأحوال ونظام السلوك والآداب، وانعكس ذلك على أدب التصوف شعراً ونثراً ومن أشهر إعلامه (رابعة العدوية، وذو النون المصري والسهروردي الشامي، والحلاج، وابن الفارض، وابن عربي ... الخ)[58].

إذن فالتصوف بدأ زهداً وتطور ليصبح بهذا الشكل خاصة في الأدب الذي جاء متأثراً بكثير من الثقافات الأجنبية التي امتزجت بالفكر العربي عن طريق الفتوحات الإسلامية وازدهار حركة الترجمة ومنها:

أولاً– الديانة الفارسية والهندية.

من الباحثين من يرد التصوف إلى أصول الديانة الفارسية التي ظهرت في خراسان حيث تلاقت الديانات والثقافات الشرقية وبعد دخول أهلها الإسلام صبغت بعض المبادئ الإسلامية بالصبغة الصوفية القديمة[59].

ويرى المستشرق نيكلسون: ((التصوف قد يكون عن تأثيرات خارجية غير إسلامية كالبوذية وانه ليس في القرآن أصل للتفسير الصوفي))[60]

والديانة الفارسية هي ديانة زرادشتية انتشرت في إيران والمدن المجاورة لها وأصبح لها رجال دين هم طبقة الكهنة وجمعت تعاليمها في كتاب يسمى (ابستاق)، ولما انتشر الإسلام بفارس اعتنق أهلها الإسلام وقضى على هذه الديانة.

وجوهرها أنها تؤمن بوجود إله أعظم عالم للماضي والحاضر وهو خالق الخلق ويخاطب زرادشت الإله كصديق حميم ويمدحه حتى الموت، كما تعتقد هذه الديانة ان الخلاص من القيود المادية إلى الحياة الروحية لا يكون إلا بالطهارة الخالصة عن طريق التحرر النهائي من الجسد وقيوده[61]

ويرد تأثير هذه الديانة على التصوف إلى دور الفرس في الدولة العباسية واشتغال رجالها في الدواوين والوزارات فنقلوا بعض أفكارهم، ولكن الرأي المعارض يرى ان هذا ليس دليلاً قطعياً لأن الدولة المغلوبة تتأثر بالغالبة، والمنبع الأصلي للصوفية هو الإسلام[62].

أما بالنسبة للديانة الهندية فقد تعددت الديانات في الهند منذ القدم فعبدوا الأوثان (حيوانات ، شمس) وعبادتهم (لبترا) معبود مقدس تقدم له الهدايا وجوهر هذه الديانة الأيمان بعالم الأموات الذي يؤثر في الكون[63]

ومن خلال هذه المراحل التاريخية ظهرت ديانة جديدة هي البوهيمية وانقسم معتنقوها قسمين، قسم موحد وقسم وثني، والنفس عند البوهيمية جوهر الحياة خالدة صافية وإذا اتصلت بالجسد تغيرت إلى الكدر وهي ثابتة تنتقل من جسد إلى أخر وهذا ما يسمى بتناسخ الأرواح، وظلت حتى ظهر (بوذا) الذي اوجد الديانة البوذية وكان خبيراً بالحياة وإسرارها يهدف إلى الخلاص من متاعب الحياة وآلامها وعلى الإنسان الذي تصبو نفسه إلى السعادة (النرفانا)أن يصل إلى الفناء وذلك بالتحرر من القلق. فكل التعليمات البوذية تدعوا إلى التأمل والتركيز الباطني، التي تؤدي في رأيهم إلى خلق ملكات روحية ووجوه للتلاقي بين الصوفية والإسلامية مع الديانة البوذية وهي في حالة الفناء عند الصوفية التي توازي النرفانا وفكرة الحلول التي توازي التناسخ[64]*

وان الصوفية اخذوا من فكرة التناسخ حين قالوا: ((الدنيا نفس نائمة ونفس يقظة))[65]

يرى المعارضون أن هذه الحجج غير كافية وليس التناسخ يشبه الفناء لأن التناسخ معناه حلول الأرواح من جسد لأخر أما الفناء فعرفناه أنفاً.

ثانياً- الديانة اليهودية والمسيحية

تأثر اليهود بالزرادشتية نتيجة الأسر والسبي في بابل (586 ق. م) وعاشوا تحت الحكم الفارسي ثم صاروا رعايا الإمبراطورية المقدونية بالتبعية[66].

ويرى جولد تسهير أن الصوفية تأثرت باليهودية مستدلاً بدخول بعض اليهود الإسلام ووضعهم لكثير من الأحاديث النبوية (الإسرائيليات) وان نظرية التشبيه والتجسيم لدى اليهود تشبه نظرية الاتحاد والحلول لدى الفلسفة الإسلامية[67]. و ((وجدوا التوراة مملوءة بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول من طور سيناء أنتقالا والاستواء على العرش استواء)) [68]. وينقض بعضهم هذه الأقوال بأن الاستواء والتكلم جهراً والتجسيم ليس من أفكار الصوفية فهذا دخيل عليها وهناك فرق بين الفلسفة والتصوف[69].

أما بالنسبة للمسيحية فقد نقلت أفكار الرهبنة والزهد إلى العرب نتيجة التجارة يقول المستشرق مركس ((إن التصوف الإسلامي مأخوذ من رهبانية الشام خاضع للروحانية المسيحية)) [70] كما يرى نيكلسون أن

المتصوفة تشبهوا برهبان النصارى في لبس الصوف ووافقه ماسينيون واعتبر التصوف دخيلاً على الإسلام بدليل اختلافهم مع مذاهب أهل السنة[71].

أن الفرق بين الرهبة والتصوف هو أن التصوف لا يلجأ إلى المجاهدة البدنية والنفسية كما هي عند الرهبنة المسيحية من تعذيب للبدن وانقطاع عن العالم، بل المجاهدة الصوفية نفسية من صبر وصلاة وصوم والقرآن يشير بآياته الداعية إلى التقوى والإخلاص والتأملات الروحية.

ثالثاً– الفلسفة اليونانية وآثرها في التصوف:

يقول رينولد صاحب كتاب التصوف((لكني على يقين من إننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندي أو فارسي ولزم أن نعتبره وليد اتحاد الفكر اليوناني والديانة الشرقية أو بعبارة أخرى وليد اتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانة المسيحية))[72].

عندما ازدهرت الترجمة في العصر العباسي وعمَّ الفكر الإغريقي على الثقافة العربية الإسلامية أثر على تعاليم المتكلمين كما اثرتْ الأفلاطونية الحديثة على الصوفية.

وكان مذهب أفلاطون يدور حول الله والنفس والعقل، فالله جوهرة المذهب وهو المحبوب المبدع الذي تشتاق إليه الصور العليا وهو قديم لا يتغير وأن الجواهر العقلية قد فاضت وتفاضلت مراتبها نتيجة اختلافها قرباً أو بعداً من النور الأول الذي فاضت منه، والنفس هي جوهر كريم وهي نقطة تدور حول العقل . والعقل جزء يهيم باشتياق إلى الله والنور الأول، والحكماء هم الذين إذا أرادوا الحكمة تشوقت نفوسهم إلى صانعها الحكيم ومن هنا قيل إن الله هو المعشوق الأول ذو جمال مطلق[73]. والصوفي أيضاً يريد هذا الجذب ليحقق ذاته في الله.

أما أفلوطين (204م – 261م) صاحب المذهب السكندري وزعيم الأفلاطونية الحديثة، فيذهب إلى أن الله هو الأول والأخر ومنه يصدر كل شيء، وأن الاتصال بالله والفناء فيه هو الهدف الحقيقي وهو غير متناه، منزه عن كل صنعة، أسمى من الجمال والحقيقية والخير، فالعالم فيض من الله ولم يخلقه لأن الخلق يتطلب الإرادة والشعور[74].

فمبادئ هذه الأفلاطونية نجدها عند المتصوفة أمثال ابن عربي وابن الفارض والحلاج والسهروردي وغيرهم ممن تغنى بالحب الإلهي، والسكر الروحي، ووحدة الوجود والإشراق. فالحب الصوفي هو حب فلسفي يهيم بالجمال وليصل إلى معانية الروحية المتأثرة بالحب والجمال عند أفلاطون.

ويتفق افلوطين مع الصوفيين المسلمين في رياضة النفس والاتصال بالله مع اشتراط الذهول لحدوث ذلك بمداومة التأمل ليتم الاتصال بالعلة الأولى (الله) وتخسر وجودها الجزئي وتشعر بالسعادة لأنها أصبحت

شيئاً واحداً مع الله، كما يتفق معهم في النظرة الشمولية ونظرية الفيض والإشراق والمعرفة والفكر ومع ذلك فالخلاف واضح لكون الفلسفة اليونانية وثنية تؤمن بتعدد الإلهة، والتناسخ والاتصال سلبي غير شخصي عند أفلوطين والهنود وايجابي شخصي عند المسلمين(75).

والآن يمكن القول أن التصوف الإسلامي هو خلاصة الحكمة في الآداب الإسلامية والفضائل النبوية وهو زبدة الدراسات النفسية والقلبية في الفكر الإسلامي ويعد ثروة فكرية وثقافية وأدبية ضخمة لما أثار من خصومات ومجادلات من جهة ومن إعجاب وتأثر من جهة أخرى، كما أن الصوفية هم الذين ارتفعوا بالأدب وجعلوه سلاحاً نبيلاً للدعوة إلى الله، فهو أدب صادق يصدر عن تجربة حية عاشها الصوفيون بين الحلم واليقظة وبين الأمل والألم، فهو أدب يفيض حباً وإشراقاً وسموا وأبداعاً، والأديب الصوفي يتسامى كمالاً وطهراً بتعابيره الإيمانية ونشواه الوجدانية وحبه للذات الإلهية. وأخيراً نشير إلى أن أصول التصوف ومصادره الأولى إسلامية من القرآن والسنة، وان أشار كثير من الباحثين الى وجود علاقة بين التصوف والديانات القديمة أو الفلسفة اليونانية، وان وجدت بعض الأفكار الأفلاطونية فهي تشبه في العوارض والعموميات لا في الخصائص والجوهر، خاصة في الحب الإلهي الذي انطوت معانيه في آيات قرآنية كثيرة، فأصحاب هذا الرأي يردون التصوف إلى أصوله العربية (*). فالوصف القديم تطور إلى وصف الذات الإلهية، والمدح العربي تطور إلى المدائح النبوية، والغزل العذري تطور إلى الغزل الإلهي، وهذا ما يهتم به البحث لاحقاً.

الخاتمة

- أن مصطلح الغزل والنسيب والتشبيب جاء بمعنى واحد ، ولكن استخدام مصطلح الغزل قد طغى على ما يرادفهُ في العصر الحديث وصار هو الأكثر شيوعاً .
- بين البحث أن مصطلح الغزل العذري قد بدأ خاصاً بعذرة القبيلة ثم توسع في دلالته إلى غزل البادية العفيف في العصر الأموي ، ثم صار يدلُ على أي غزل عفيف متميز بحرارة الوجدان في أي مكان وما يزال اليوم يحمل هذهِ الدلالات الثلاث كلها .
- ورسم البحث الخطوط العامة لظاهرة الغزل العذري في العصر الأموي من خلال أجمال الحديث عن التفاسير التي تطرقت إلى هذه التجربة بوصفها غرضاً شعرياً رئيساً من أغراض الشعر العربي .
- كما أتسمت العذرية بإبعادها الروحية العرفانية المتعففة المتصونة حتى أصبح الحب العذري بعد ذلك يعطي بعداً حقيقياً للمفهوم الروحاني لماهية العشق عند الشعراء الصوفيين ، ولهذا نرى أن العذرية في مطلقاتها المعرفية ضرب من السكر الصوفي وبدايات أولية للوجه ألعرفاني .

– أذن التصوف قد بدأ زهداًَ وتطور حتى أصبح حركة أدبية وظاهرة واسعة في الأدب العربي بعدما أمتزج بالحركات والأصول الدينية الأخرى ، علماًَ أن جُلّّ الباحثين يردونهُ إلى الآداب الإسلامية والفضائل النبوية المتمثلة بالقرآن والسنة النبوية .

قائمة الهوامش

(1) لسان العرب، مادة (غزل).

(2) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، شرحه، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، د.ت: 545/2.

(3) الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق احمد محمد شاكر، القاهرة، ط2، 1966، 558.

(4) ينظر على سبيل المثال: لسان العرب: مادة (شيب، غزل و نسب)، تاج العروس: مادة (شيب، وغزل و نسب).

(5) المخصص: مادة (غزل).

(6) م. نفسه: مادة (نسب).

(7) م. نفسه: مادة (شب).

(8) نقد الشعر،لأبي الفرج قدامه بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1949: 134.

(9) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق، محمد مح يي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر، بيروت، لبنان، ط/4/ 1972: 2/127–128.

(10) ينظر: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، السباعي بيومي، مكتبة نهضة مصر، 1948م: 107 ، 110، 111.

(11) ينظر: م. نفسه: 110، 111.

(12) تزيين الأسواق في أخبار العشاق، داود الأنطاكي، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت،لبنان، 2003م، ج/1: 19.

(13) ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: اتجاهات الشعر في العصر الأموي، د. صلاح الدين الهادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/1، 1986، 429، وقيس ولبنى شعر ودراسة تحقيق د. حسين نصار، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة: 10.

(14) ينظر: كثير عزة حياته وشعره، د. احمد الربيعي، دار المعارف، مصر، 1967م، 72 والحب المثالي عند العرب، د. يوسف خليف، دار المعارف، مصر، 1961: 16.

(15) ينظر: الغزل في الشعر العربي الحديث، سعيد دعيبس، المكتبة الوطنية بنغازي، القاهرة، ط/ 1، 1971م: 10، 18، 153، 160.

(16) ينظر: اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، د. يوسف حسين بكار، دار الأندلس للطباعة، ، بيروت: 49.

(17) ينظر: تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، مطبعة دار الكتب المصرية مصر، 1950: 160واتجاهات الشعر في العصر الأموي: 430 وما بعدها، والغزل في العصر الجاهلي، د. احمد محمد الحوفي، مكتبة النهضة، مصر، ط/2،: 159، والحب في التراث العربي، د. محمد حسن عبد الله، عالم المعرفة، الكويت / 1980: 18؛ قيس وليلى شعر ودراسة: 10، والغزل العذري، دراسة في الحب المقموع، د. يوسف اليوسف، دار الحقائق، بيروت، لبنان، ط/2، 1982م: 149. وحديث الأربعاء، د. طه حسين، دار المعارف، مصر، ط/8 : 15/2 .

(18) ينظر: ديوان الصبابة لأبن أبي حجلة، منشورات حمد ومحيو، بيروت، 1973: 251 والشعر والشعراء: 441/1.

(19) ينظر: ديوان الصبابة: 251، 252، ومصارع العشاق، أبو محمد جعفر بن احمد السراج، دار صادر، بيروت، 1958: 42/1،وذم الهوى، لأبن الجوزي، تحقيق، مصطفى عبدالواحد، مطبعة السعادة، القاهرة، 1962: 228.

(20) ينظر: عيون الأخبار، لأبن قتيبة، دار الكتب المصرية، القاهرة/ 1930: 131/4، والشعر والشعراء: 346/1، ووفيات الأعيان وإنباء الزمان، لأبن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت: 366/1.

(21) ينظر: وصف التمثال في كتاب الأصنام، لأبن الكلبي، تحقيق احمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924: 56.

(22) ينظر: الأساطير العربية قبل الإسلام، محمد عبد المعين خان، مطبعة لجنة، التأليف والنشر، القاهرة، 1937: 131.

(23) تزيين الأسواق: 19/1.

(24) ينظر: الأغاني– لأبي الفرج الأصبهاني، شرح عبد علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986: 369/2.

(25) نقد الشعر: 123، وينظر: العمدة: 2/ 116 وما بعدها،

(26) ينظر: جميل بثينة والحب العذري، د. خريستو نجم، دار الرائد العربي، بيروت، 1982: 62، وسيكولوجيا الغزل العربي، الطاهر لبيب، ت. مصطفى المسناوي، دار الطليعة بيروت، 1988: 116، وفي الشعر الإسلامي والأموي، د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية، بيروت، 1979 :82 والحب في التراث العربي: 329. والحب المثالي عند العرب: 104.

وفي الحب والحب العذري، د. صادق جلال العظم، دار العودة – بيروت، ط/3، 1981م : 109.

(27) ينظر: حديث الأربعاء: 189/1–190.

والعصر الإسلامي، د. شوقي ضيف، منشورات ذوي القربى/ ط/1426/1هـ: 139. وفي الشعر الإسلامي والأموي: 95.

(28) ينظر: الغزل في العصر الجاهلي: 169، 171.

والحب العذري نشأته وتطوره، احمد عبد الستار الجواري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ط/ 1، 2006: 62، 64.

(29) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي: 131، والشعر العذري في ضوء النقد العربي الحديث، محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب/ 2000: 20

والغزل العذري واضطراب الواقع، علي البطل، مجلة فصول، م/4، ع/2، لسنة 1984: 181.

(30) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي: 18.

والحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، د. محمد غنيمي هلال، مكتبة الأنجلو المصرية، ط/2، 1960: 24.

والحب العذري نشأته وتطوره: 68–74.

(31) سورة النور، 30–31.

(32) سورة النور: 33.

(33) سنن أبي داوّد مع حاشية عيون المعبود، أبو داوّد دار الكتاب العربي، بيروت، 1318هـ : 123/2.

(34) سنن أبي داوّد:– 57/1.

(35) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956م، 213/1.

(36) ينظر: الغزل في العصر الجاهلي: 181 وما بعدها.

والغزل العذري واضطراب الواقع، م/5، ع/2: 180.

(37) ديوان جميل بثينة، جمعه وحققه وشرحه، د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2006م، 278.

ويرد البيت الأول

ألم تعلمي يا عذبة الريق أنني أظلُّ إذا لم أسقِ ريقَكِ صادياً

ديوانه: 298.

(38) ديوان مجنون ليلى، شرح وتقديم، د. صلاح الدين الهواري/ دار مكتبة الهلال، بيروت، 2005، 262 .

(39) ينظر: الغزل الحضري في العصر الأموي عند الدارسين المحدثين، ميسون محمد عبد الواحد، أطروحة دكتوراه، تربية – بصرة، 2008: 14، 15.

(40) ينظر: الحب في التراث العربي: 338.

(41) ينظر: في الشعر الإسلامي والأموي: 95 وما بعدها.وحديث الأربعاء: 219/216/184/183/1. والحياة العاطفية بين العذرية والصوفية: 22.

(*) ينظر: إلى ما كتبه يوسف اليوسف حول هذه الفكرة، فكرة القمع الاجتماعي والسياسي اللذين كان الغزل العذري يرمز أليها ويوحي بها في كتابة (الغزل العذري دراسة في الحب المقموع) وهي فكرة اخلص في بحثها وانتهى فيها إلى نتائج قيمة.

(42) في الشعر الإسلامي والأموي: 169.

(43) ينظر: الشعر العذري ضوء النقد العربي الحديث: 45.

(44) ينظر: م. نفسه: 54وتحليل الخطاب الصوفي – في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، أمنة بلعلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/1/، 2010م، 348.

(45) ينظر: الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر، د. طالب المعمري، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط/ 1، 2010م: 174.

(46) ينظر: اللمع في التصوف، لأبي نصر علي السراج الطوسي، تحقيق، رينولد–ألن نيكلسون، مطبعة بريل، لندن، 1914م: 26، 27.

(47) ينظر: الأدب في التراث الصوفي، محمد عبد المنعم خفاجي، دار غريب ، القاهرة ، 1938 م: 23–24.

(48) الرسالة القشيرية في علم التصوف، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مطبعة دار التأليف، مصر، 1966م: 26.

(49) ينظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك ، مطبعة دار الكتاب والوثائق القومية، القاهرة، 2009، ج/1: 50.

(50) ينظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد الكلاباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م:9 ودراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، تأليف د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، 1984م: 81.

(51) اللمع في التصوف، 26، 27.

(52) ينظر: نشأة التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط، اتجاهاته مدارسه، إعلامه، د. حميدي خميسي، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، 2011: 12،11.

(53) اللمع في التصوف: 25.

(54) م. نفسه .

(55) اللمع في التصوف : 25 .

(56) التعرف على مذهب أهل التصوف: 10.

(57) م. نفسه: 11، واللمع في التصوف : 23–24.

(*) ينظر : إلى ما كتبه السيد هاشم معروف الحسني حول التصوف والمصادرة ومعتقدات الصوفية وفلسفتهم لأصول الإسلام وشطحاتهم في كتابه (بين التصوف والتشيع) حول الأراء التي اخلص في بحثها وناقش فيها الدارسين الآخرين ومنهم الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه (الصلة بين التصوف والتشيع) وانتهى فيها إلى نتائج متباينة ومختلفة.

(58) ينظر: الأدب في التراث الصوفي، 53، 55.

(59) ينظر: المذاهب الصوفية ومدارسها، عبد الحكيم عبد الغني قاسم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989: 28.

(60) المذاهب الصوفية ومدارسها: 28.

(61) ينظر: م. نفسه: 29. وينظر: في التصوف الإسلامي (مفهومه وتطوره وإعلامه) قمر كيلاني، دار مجلة شعر، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1962: 25.

(62) ينظر: المذاهب الصوفية ومدارسها، 30.

(63) ينظر: م . نفسه : 31.

(64) ينظر: م . نفسه : 35–37، وأضواء على التصوف (دراسة موضوعية تحليل ونقد من وجهة النظر الإسلامية، د. طلعت غنام: عالم الكتب، القاهرة، 1979م: 73–75.

(*) الحلول: (كون احد الجسمين طرفاً للأخر كحلول الماء في الإناء)

الاتحاد: (تصير الذاتيين واحدة وهو حال وشهود ووجود).

الفناء: (هو أن يفنى عنه الحظوظ أي أن يفنى عما له ويبقى مع الله، أي بقاء في تعظيم الله وفناء في تعظيم ما سوى الله). ينظر: معجم المصطلحات الصوفية، أنور فؤاد أبو خزام، مكتبة لبنان، ط/1، 1993م: 27، 38، 137.

(65) المذاهب الصوفية ومدارسها: 32.

(66) ينظر: م . نفسه : 33.

(67) ينظر: م نفسه : 32–33.

(68) م. نفسه.

(69) ينظر: م. نفسه.

(70) الأدب في التراث الصوفي: 35 – 36.

(71) ينظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الفيض المنوفي، الدار القومية، القاهرة: 31.

(72) م . نفسه : 40.

(73) ينظر: م . نفسه : 44.

(74) ينظر: الأدب في التراث الصوفي: 206، 207.

(75) ينظر: التصوف في الإسلام، عمر فروخ، بيروت، 1947: 32 وما بعدها.

(*) ينظر : إلى ما كتبه الدكتور ناجي حسين جودة حول حقيقة نشأة التصوف في نظريات وآراء الباحثين العرب وأراء المتأثرين بالاستشراق في كتابة (التصوف عند فلاسفة المغرب – الفصل الأول) حيث انتهى فيه إلى أن نشأة التصوف داخلية ضمن المناخ العام وداخل الإطار العقائدي والاجتماعي للإسلام.

المصادر والمراجع

- اتجاهات الشعر في العصر الأموي ، د. صلاح الدين الهادي ، مكتبة الخانجي ،القاهرة ، ط/1 ، 1986.
- اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري ، د. يوسف حسن بكار ، دار الأندلس للطباعة ، بيروت .
- الأدب في التراث الصوفي ، محمد عبد المنعم الخفاجي ، دار قريب ، القاهرة ، 1938.
- الأساطير العربية قبل الإسلام ، محمد عبد المعين خان ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، 1937 .
- أضواء على التصوف (دراسة موضوعية تحليل ونقد من وجهة النظر الإسلامية) د. طلعت غنام ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1979.
- الأغاني ، لأبي الفرج الأصبهاني ، شرح عبد علي مهنا ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1986.
- بين التصوف والتشيع ، تأليف السيد هاشم معروف الحسني ، دار التعارف للمطبوعات ، 2006.

- تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الزبيدي ، دار صادر ، بيروت ، 1306هـ.
- تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي ، السباعي بيومي ، مكتبة نهضة مصر ، 1948 .
- تاريخ الشعر العربي حتى أخر القرن الثالث الهجري ، نجيب محمد البهبيتي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، مصر ، 1950.
- تحليل الخطاب الصوفي ، في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، أمنة بلعلي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط/1 ، 2010 .
- تزيين الأسواق في أخبار العشاق ، داود الأنطاكي ، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، 2003.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، د. زكي مبارك ، مطبعة دار الكتاب والوثائق القومية ، القاهرة ، 2009.
- التصوف عند فلاسفة المغرب ، أبن خلدون انموذجاً ، د. ناجي حسين جودة ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط/1 ، 2006.
- التصوف في الإسلام ، عمر فروخ ، بيروت ، 1947.
- التعرف لمذهب أهل التصوف ، أبو بكر محمد الكلاباذي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1993.
- الحب العذري نشأته وتطوره ، أحمد عبد الستار الجواري ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط/ 1 ، 2006.
- الحب في التراث العربي ، د. محمد حسن عبد الله ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1980.
- الحب المثالي عند العرب ، د. يوسف خليف ، دار المعارف ، مصر ، 1961.
- حديث الأربعاء ، د. طه حسين ، دار المعارف ، مصر ، ط/8 ، (د – ت) .
- الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية ، د. محمد غنيمي هلال مكتبة الأنجلو المصرية ، ط/2 ، 1960.
- الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر ، د. طالب ألمعمري ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، ط/ 1 ، 2010.
- جميل بثينة والحب العذري ، د. خريستو نجم ، دار الرائد العربي ، بيروت ، 1982.
- دراسات في التصوف الإسلامي ، شخصيات ومذاهب ، تأليف ، د. محمد جلال شرف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1984.
- ديوان جميل بثينة ، جمعهُ وحققهُ وشرحهُ ، د. اميل بديع يعقوب ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 2006.
- ديوان الصبابة ، لأبن أبي حجلة ، منشورات حمد ومحيو ، بيروت ، 1973.
- ديوان مجنون ليلى ، شرح وتقديم ، د. صلاح الدين الهواري ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، 2005.
- ذم الهوى ، لأبن الجوزي ، تحقيق ، مصطفى عبد الواحد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1962.
- الرسالة القشيرية في علم التصوف ، لأبي القاسم بن هوزان القشيري ، تحقيق ، عبد الحليم ومحمود بن الشريف ، مطبعة دار التأليف ، مصر ، 1966.

- سنن أبن ماجه ، أبن ماجه ، محمد بن يزيد ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار أحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1956.
- سنن أبي داود مع حاشية عيون المعبود ، أبو داود ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1318هـ.
- سيسولوجيا الغزل العربي ، الطاهر لبيب ، ت ، مصطفى المسناوي ، دار الطلعية ، بيروت ، 1988.
- الشعر العذري في ضوء النقد العربي الحديث ، محمد بلوحي ، منشورات أتحاد الكتاب العرب ، 2000.
- الشعر والشعراء ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق ، أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، ط/2 ، 1966.
- طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، شرحهُ ، محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، مصر (د – ت).
- العصر الإسلامي ، د. شوقي ضيف ، ذوي القربى ، ط/1 ، 1426 هـ .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبن رشيق القيرواني ، تحقيق ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل للنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/4 ، 1972.
- عيون الأخبار ، لأبن قتيبة ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1930.
- الغزل العذري ، دراسة في الحب المقموع ، د. يوسف اليوسف ، دار الحقائق ، بيروت ، لبنان ، ط/2 ، 1982.
- الغزل في الشعر العربي الحديث ، سعيد دعيبس ، المكتبة الوطنية ، بنغازي ، القاهرة ، ط/1 ، 1971.
- الغزل في العصر الجاهلي ، د. أحمد محمد الحوفي ، مكتبة النهضة ، مصر ، ط/2 ،
- (د – ت)
- في التصوف الإسلامي (مفهومة وتطوره وإعلامه) قمر كيلاني ، دار مجلة شعر ، المكتبة المصرية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1962.
- في الحب والحب العذري ، د. صادق جلال العظم ، دار العودة ، بيروت ، ط/3 ، 1981.
- في الشعر الإسلامي والأموي ، د. عبد القادر القط ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1979.
- قيس ولبنى شعر ودراسة ، تحقيق ، د. حسين نصار ، مكتبة مصر ، دار مصر للطباعة .
- كثيرة عزة حياته وشعره ، د. أحمد الربيعي ، دار المعارف ، مصر ، 1967.
- لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، طبع ونشر وتوزيع دار الحديث ، القاهرة ، 2003.
- اللمع في التصوف ، لأبي نصر علي السراج الطوسي ، تحقيق رينولد – ألن . نيكلسون ، مطبعة بريل ، لندن ، 1914.
- المخصص ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي أبن سيدة ، مطبعة بولاق ، 1318 هـ.
- المدخل إلى التصوف الإسلامي ، أبو الفيض المنوفي ، الدار القومية ، القاهرة .
- المذاهب الصوفية ومدارسها ، عبد الحكيم عبد الغني قاسم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1989.
- مصارع العشاق ، أبو محمد جعفر بن أحمد السراج ، دار صادر ، بيروت ، 1958.

- نشأة التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط ، اتجاهاته ، مدارسه ، أعلامه . د. حميدي خميسي ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، 2011.

- نقد الشعر ، لأبي الفرج قدامة بن جعفر ، تحقيق ، كمال مصطفى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، 1949.
- وصف التمثال في كتاب الأصنام ، لأبن الكلبي ، تحقيق ، أحمد زكي باشا ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1924.
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، لأبن خلكان ، تحقيق ، د. أحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت.

الرسائل والاطاريح

- الغزل الحضري في العصر الأموي عند الدارسين المحدثين ، مسيون محمد عبد الواحد ، أطروحة دكتوراه ، تربية – بصرة 2008.

المجلات والدوريات

- الغزل العذري واضطراب الواقع ، علي البطل ، مجلة فصول ، م/4 ، ع/2 ، لسنة 1984.

Abstract

The virginal flirtation in the Arabic literature forms a unique and prominent phenomenon that attracts interests of the researchers and critics in ancient and present time until becomes a vary and great substance which is in need to be examined , evaluated , analysed and compared to know the extent of its approach to the other literary phenomena .

In addition to this the research tries to reveal the secret this phenomenon (virginal) throughout describing and comparing for it carries distinction and ideas that each strengthens the other and its no care to link it in virtue and to neglect another similar phenomenon which is Sufism ,which includes the god and traditional love on the decision and approach of the human love for sufis . thus , we may say that Sufism begins from where virginal ended , as for the concept of the most researchers which gives the iesearcher a tendency towards completing the dialoque in the follomny chwptor of his thesis .