

موضوعات التجربة الصوفية العاطفية

أ.م.د. صدام فهد الأسدي

م.م. عبد الحسين برغش عبد علي

ملخص البحث

ليس غرضنا من الحديث عن موضوعات الشعر الصوفي ، دراسة جديدة للتصوف الإسلامي ، فتلك مهمة أضطلع بها المعنيون بالتصوف قديماً وحديثاً ، على أننا سوف نتناول ما قالوه في أهم أفكارهم وقضاياهم التي تميزهم وتبين طبيعة فهمهم لأمر العاطفة ومجاهدة النفس وعلاقة الخالق سبحانه بال مخلوق والحالات النفسية التي يشعر بها الصوفي وهو في مدارج الصعود إلى الله معرفة به وشهوداً له وفناءً فيه ، مما يوضح مقدرتهم التعبيرية على نحو فني مؤثر .

فالتصوف في جوهره تجربة أساسها بناء علاقة خاصة بين الإنسان وخالقه ، فهو نزعة ذاتية وجدت وتوجد في كل زمان ومكان ، وقد اعتمد الصوفية على قلوبهم في إقامة تلك العلاقة بينهم وبين الله ، فالقلب عند الصوفية هو الذي يحب ، وهو الذي يرى ، ويسمع وبواسطته يتلقى الصوفية المعرفة مباشرة من عالم المطلق ، ومن هذا التصور أصبحت المحبة أساس الرؤية الصوفية الصادقة ، وهي تشمل أضعف مخلوقاته ، حتى تصل إلى مداها في محبة العارف بالله والفناء فيه ، وتصبح الأشياء بالله والله ومن الله .

مدخل

وقبل الحديث عن أبرز موضوعات الشعر الصوفي لابد من الإشارة إلى مسألة مهمة تتعلق بطبيعة تعبير الصوفية عن أفكارهم ومشاعرهم، مما يرتبط بالتجربة الصوفية وخصائصها، فهي مع استنادها إلى مسميات مستمدة من القرآن الكريم والتراث الإسلامي وغيره، فهي ذاتية تأخذ معالمها من تجربة الصوفي وطبيعة مزاجه، فهو خاضع للحالة النفسية التي هو فيها لذا يختلف الصوفي عن الصوفي الآخر في تعبيره عن نفس الحالة والفكرة، لأنه ((يتكلم حيث وقته، ويجب من حيث حالة، ويشير من حيث وجده، فتكون فيهم لكل واحد من أهل الطاعات وأرباب القلوب والمريدين والمحققين فائدة من كلامهم))⁽¹⁾ ، وهذا ما يجعل أجوبتهم مختلفة لاختلاف الأحوال⁽²⁾. والمسألة، أيضاً تتعلق بالصوفي الواحد نفسه، فهو لا يتمكن من ((أعادة كلامه ما لم يعد الحالة ذاتها))⁽³⁾

لأنه يتلبس الحال التي هو فيها فتملك مشاعره وتسيطر على تفكيره، فيكون التعبير عنها عميقاً مخلصاً قد لا يجاريه تعبير آخر، للصوفي نفسه وهو خارج الحال التي كان فيها، لذا قيل إن ((الصوفي ابن وقته يريدون انه منشغل بما هو أولى من العبادات))⁽⁴⁾. فهو في وضع نفسي خاص.

أن ذلك تعبيرٌ عن المنحى الذاتي للتجربة الصوفية ، وما يخرج عن يعانيها من قول أو كتابة، مما يعد مزية للتصوف لا نجدها عند غيره من المذاهب وأساليب التفكير ⁽⁵⁾. فقد حملت ((كثير من تفسيراتهم وشروحهم ووصفهم لتجاربيهم الطابع الشخصي))⁽⁶⁾. فقضاياهم حقائق نفسية تعبر عن مشاعرهم تأبى على التعريف الشامل. ⁽⁷⁾ فللعاطفة مثلاً أثر ((له خطورته في التجربة الصوفية، وإلى عنصر العاطفة فيها ترجع مظاهر الشمول والاستغراق والفناء، وما إلى ذلك من الصفات)) ⁽⁸⁾. ، مما سنراه عند حديثنا عن الحب وغيره فضلاً عن أن الشعر الصوفي مصاغ على نحو غير مباشر في تعبيره عن المعاني، وفي لغة ذات قدرة على الإيحاء ونقل المتلقي إلى عوالم وأجواء غير عادية، من خلال خصائص ومزايا تعبيرية تتمثل في وسائل فنية سوف نتناولها في الفصول القادمة.

فتتجسد التجربة الصوفية في المقامات والأحوال التي تضم أهم موضوعاتها، ويحدد أبو نصر السراج المعنى الاصطلاحي للمقامات بقوله ((معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام من العبادات والمجاهدات و الرياضات والانتقاط إلى الله عز وجل))⁽⁹⁾

ويميز بين ما هو مقام وما هو حال، فيذكر سبعة مقامات ربما بعدها هي الأساس من بين كل المقامات التي يعرفها، إذ يقول ((والمقامات من التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك))⁽¹⁰⁾. ، على أننا نجد هذه المقامات تسعة عند أبي طالب المكي فيقول: ((أصول مقامات اليقين التي ترد إليها فروع المتقين تسعة أولها، التوبة والصبر والشكر والرجاء والخوف والزهد والتوكل والرضا والمحبة))⁽¹¹⁾. كما لا بد من الإشارة إلى أن المحبة والخوف والرجاء هي أحوال عند أبي نصر السراج ⁽¹²⁾ ومهما يكن من الاختلاف في أمر المقامات و الأحوال فاننا نجد (المحبة) أعلى مقامات الصوفية المكونة من تسعة مقامات مثلما ذهب إليه أبو طالب المكي، وهو من كبار المتصوفة، وكذلك الحسين بن منصور الحلاج، وإذا توزعت على التوبة والصبر والشكر والرجاء والخوف والزهد والتوكل والرضا والمحبة⁽¹³⁾.

وإن عُدت من ضمن الأحوال لأن ((الأحوال كالبروق، فإذا ثبتت فهو حديث النفس، وملائمة الطبع))⁽¹⁴⁾ ، وهذا أمر يؤكد الجنيد في قوله: ((الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم))⁽¹⁵⁾. والحال هو ((ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب في صفاء الأذكار))⁽¹⁶⁾ وهو أيضاً: ((معنى يرد على القلب، من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم))⁽¹⁷⁾ أي أن الأحوال مشاعر، وعواطف ترد على القلب فيشعر بها، ويدركها، فيلتذ بها ما حلت فيه، بيد أن زوالها سريع، وارتحالها عجل، ويكون طروقها القلب وحلولها فيه ، على النحو الذي رأيناه دون تعمد من الصوفي. بل هي عطايا من الله سبحانه وتعالى لمن قطع الطريق الصوفي بصدق.

فالأحوال كثيرة بعدد عواطف الإنسان ومشاعره، فقد ذكر منها أبو نصر السراج عشرةً وهي

((المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك))⁽¹⁸⁾. وذكر القشيري، من الأحوال على وفق تقسيمه: المعرفة، المحبة والشوق⁽¹⁹⁾. ويفرد الهروي الأنصاري قسماً من كتابه يتحدث فيه عن الأحوال التي قسمها على عشرة أبواب في قوله: ((وأما قسم الأحوال فهو عشرة أبواب وهي: المحبة، الغيرة، الشوق، القلق، العطش، الوجد، الدهش، الهيمان، البرق والذوق))⁽²⁰⁾. ثم يأخذ بشرحها.

أما فيما يتعلق بموضوعنا، هو سرد وبيان بعض من المقامات والأحوال التي تكون قريبة من موضوع دراستنا. أو ما يتمحور من تعابير ومصطلحات لها علاقة بأحوالهم ومقاماتهم والتي تصب في نفس المعنى.

1- الحب

الحب مصطلح صوفي شاع لديهم حتى غدا ركناً رئيساً من أركان منهجهم، فهو الغاية القصوى من المقامات، والذروة العليا من الدرجات كما يقول الإمام الغزالي* (ت 505 هـ) ((إن ما بعد أدراك المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها))⁽²¹⁾.

وحب الصوفي خالقه هو حب خالص صافٍ من كل شوب، وقوامه موافقة الله تعالى في كل شيء أرادة وقدرة بأشد الموافقات التي هي ((الموافقة بالقلب والمحبة توجب انتفاء المباينة، فان المحب أبداً مع محبوبه))⁽²²⁾. والحب في الأحوال ((كالتوبة في المقامات فمن صحت توبته على الكمال تحقق بسائر المقامات...ومن صحت محبته هذه تحقق بسائر الأحوال))⁽²³⁾.

وقد استند الصوفية، في حبهم لله تعالى، إلى آيات وأحاديث نبوية، كقوله تعالى ((فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه))⁽²⁴⁾ وقوله تعالى ((قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله))⁽²⁵⁾ وقوله تعالى ((ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله))⁽²⁶⁾، ومن السنة النبوية قوله (ص) يوم خيبر ((لأعطي الراية لرجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله))⁽²⁷⁾ وقوله (ص) ((أحبوا الله لما يغذوكم من نعمة، وأحبوني بحب الله))⁽²⁸⁾ والمحبة الإلهية كما وردت في القرآن والحديث، تعني الخضوع والعبودية لله والطاعة له، والعمل بما أمر والابتعاد عما نهى عنه، قال الكلاباذي وهو من أوائل من ألفت في التصوف: ((محبة الله هي الموافقة، معناها الطاعة له، فيما أمر، والانتفاء عما زجر، والرضا بما حكم))⁽²⁹⁾ ورابعة العدوية*، تعبر عن فكرة المحب بأنه لا يهدأ إلا وهو متعم في السكن مع محبوبه، على نحو مباشر في قولها: ((محب الله لا يسكن أئينه وحنينه حتى يسكن مع محبوبه))⁽³⁰⁾ وهي طالما خاطبت الله تعالى في مناجاتها باسطة قلبها له متضرعة إليه متوسلة به كما جاء في قولها:

احبك حبين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عن سواك
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك (□)

أن هذا الكلام لا يصدر من مأساة شخصية ولا من فقر وحشي أو حب مسحوق وإنما هو صادر من رؤية روحية أصبحت فيما بعد موضع اهتمام فكري. فقد تطور الحب الصوفي حتى غدا في مطلع القرن الثالث للهجرة عماد التصوف الذي يقوم على فناء المحب في محبوبة ليبقى فيه محلقاً في عوالم نورانية يقول الشبلي* (ت 334) ((سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب)) (32) وهكذا صار غاية المحب الصوفي أن يصل إلى مرتبة الفناء في الله فناء ذات العبد في الذات الإلهية، ويبدو إن الحلاج* (309 هـ)

هو الذي نقل الحب الإلهي إلى مرحلة جديدة فهو ((الذي جعل من الحب الإلهي فلسفة كاملة، ومنهجاً متماسكاً)) (33) حتى صارت مقطوعاته الشعرية عنواناً لهذا التجدد الصوفي يقول:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا (□)

فالحب الإلهي يجب أن يكون خالصاً للذات الإلهية فهو لا يقبل شريكاً والقلب لا يتسع في الحب لأثنين، وإذا تمكن هذا الحب من قلب الصوفي اخرج الدنيا من سويدائه، وعاش حياة طيبة منعمة ، لا يعرف الهم سبيل إليه، وهذا المحب يكون انسه بالخلوة ومناجاة الله تعالى، واقل درجات المحبة التلذذ بالحبيب، والتنعيم بمناجاته، وربما نجد في مناجاة ذي النون المصري*

تعبيراً مباشراً عن العلاقة الخاصة بين الصوفي وخالقه الذي هو حبيبه، فهو يقول:

حبك قد أرقني وزاد قلبي سقماً
كتتمة في القلب وال أحشاء حتى أنكتما
لا تهتك الستر الذي ألبسنني تكرماً
ضيعت نفسي سيدي فردها مسلماً (□)

فالصوفي غايته لقاء ربه ورؤيته، لأنه الحبيب الأودد الذي ملأ قلبه محبه حتى أسكره، كأنما تدور عليه كؤوس السكر يسقى منها رحيق الولوج إلى عالم سامٍ مضيء ترحل ،إليه روحه ليزداد صحواً في واقع آخر يتجاوز به مناخه الأول كما يقول أبو سعيد الخراز*

أدبرت كؤوس للمنايا عليهم فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذي السكر
همومهم جواله بمعسكر ج به أصل ودّ الله كالأنجم الزهر
فأجسامهم في الأرض قتلى بحبه وأرواحهم في الحبّ نحو العلا تسري^(٣٧)

ويعبر الصوفية عن حبهم لله تعالى بما يمتلكونه من ثقافة ومقدرة تعبيرية، فهذا السري السقّطي* يقول: ((لا تصح المحبة بين اثنين لا حتى يقول احدهما للآخر: يا أنا) ⁽³⁷⁾. وكأنه يعبر عن حال فناء المحب في ذات محبوبه حتى لا يرى سواه، فيأخذ به الخيال والاستغراق بما هو فيه إلى تصور انه هو، فيقول الجنيد*

لقد ناه في التوحد وحده وغاب بعز منك حين طلبته
ظهرت لمن أثبتته بعد بونه فكان بلا كون كأنك كنته^(٣٨)

فالمشاعر تؤدي إلى حالة الفناء والأحاسيس المتلاصقة تتصل بما قبلها كصلة النتيجة بأسبابها والعودة إلى الله والتهيه عن العالم الأول. والغياب عن الواقع تماماً لتعود الأنا كما كانت و((يرجع آخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون)) ⁽³⁹⁾ فهذه الحال تستغرق الصوفية في حال سكرهم، فهم في هذه الحال ((لم يبق فيهم متسع للذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً، فلم يكن عندهم إلا الله ، فسكروا سكرًا دفع دونه سلطان عقولهم، فقال احدهم (أنا الحق) وقال الآخر (سبحاني ما أعظم شأنني) وقال آخر (ما في الجبة إلا الله) وكلام العشاق يطوى ولا يحكى، فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا إن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل حال العاشق في حال فرط عشقه (أنا من أهوى ومن أهوى أنا..)) ⁽⁴⁰⁾ وهذا المعنى ليس جديداً في التراث العربي الإسلامي، فهو مرتبط بالمعاني التي عرفت في الشعر العذري الذي يعد مصدراً من مصادر الحب الإلهي عند الصوفية⁽⁴¹⁾. وهذا ما سنبحث عنه في الفصول القادمة . أما فلسفة الحب الإلهي في التصوف الإسلامي إسلامية محضة فهي من خالص تفكيرهم واجتهادهم في دينهم ، ولا يمكن في أية حالة من الأحوال أن ترجع جذور هذه الفلسفة إلى أصول مسيحية أو هندية أو يونانية كما يسعى في ذلك جم غفير من كتاب الاستشراق⁽⁴²⁾. فلم تثبت الطرق التي وصلت به هذه المؤثرات المزعومة إلى أهل التصوف، كما إن البيئة الإسلامية التي نشأ فيها التصوف كانت نشأة معتدة بنفسها منفتحة على غيرها من الحضارات ولكنها لم تقبل منها إلا ما رآته منسجماً مع أصولها الحضارية التي يشكل الإسلام أسها ، مع ملاحظة انه لا يمكن إغفال بعض التأثير الذي يلحظه المتتبع للتراث الصوفي للربان النصاري في التصوف⁽⁴³⁾.

أما الحديث عن الشعر الصوفي في الحب إضاءة للعلاقة التي تربط الصوفي بربه، وتفتح عن خلجات نفسه المضطربة، بوصفه رؤيا لاكتشاف المناطق البعيدة في النفس، ((فكمال الحب الصوفي

عنده أن يجاهد المتصوف، ويعاني ، ويلقى الأمرين في حبه، بمداومة ذكر محبوبه، وتسبيحه، حتى ليغيب عند ذكره، حين تأخذه نشوته به))⁽⁴⁴⁾ فالحب في مفهوم الصوفية يقربنا من موضوعات كثيرة تعبر عن مشاعرهم في أحوال الاستغراق والفناء التي هي ((كلها عائدة إلى تحقيق مقام المحبة باستيلاء نور اليقين وخلاصة الذكر على القلب ...))⁽⁴⁵⁾ . فالفكرة المشتركة في كل ما قاله الصوفية عن الحب تتمثل في فكرة ((فناء الإنسان عن نفسه وعن أوصافه وحظوظه، وإنكار ذاته وإيثاره الله على ما سواه...))⁽⁴⁶⁾ . مما يعبر عن سمات معاني التجربة الصوفية كلها.

2- الشوق

من الأحوال المرتبطة بالحب والنتاجة عنه، الشوق الذي عبر الصوفية عن دقائقه، بما في قلوبهم عنه، هو ((حال العبد المتبرم ببقائه شوقاً إلى لقاء محبوبه، أو هو هيمان القلب عند ذكر المحبوب))⁽⁴⁷⁾ . وأحد ثمار حال المحبة ف((إذا استقرت المحبة ظهر الشوق))⁽⁴⁸⁾ ، وهو ((تذكار القلوب بمشاهدة المعشوق))⁽⁴⁹⁾ و أحد أوجه المحبة أو احد مظاهرها و ((قيل الحب هو الشوق لأنك لا تشاق إلا إلى حبيب، فلا فرق بين الحب والشوق إذا كان الشوق فرعاً من فروع الحب الأصلي))⁽⁵⁰⁾ والمحب دائم الشوق إلى حبيبه ، ولا يسكن إلا برويته ، بيد انه يخاطب الحبيب بأن يهبه ما يصبره على هذا الشوق اللاهب حتى يتحقق اللقاء .

وعند ابن عربي تأتي ضرورة لزوم الشوق للمحبة، باعتباره محرك السكون إلى درجة القلق لان القلق هو حركة الحب عن بعد ((ومن قام بنشابه الحريق كيف يسكن؟ وهل مثل هذا يتمكن؟ للنار التهاب وملكه، فلا بدّ من الحركة والحركة قلق، فمن سكن فما عشق، كيف يصح السكون؟ وهل في العشق كمون؟ ولو أراد المحب ما يريده المحبوب من الهجر هلك بين

الإرادة والأمر، وما صح دعواه في المحبة ولا كان من الأحبة))⁽⁵¹⁾ ، فالشوق لازم ذاتي لا ينفصل عن الحب أما الصبر على فراق المحبوب فهذا أمر عرضي بل يجده ابن عربي انه يتنافى مع الحب فلا بد من شوق حقيقي حتى لو كان من طرف واحد فلا يشترط أن يتم الشوق بالتبادل بين المحب والمحبيب فهو أثر للحب لازم عند المحب وأما المحبوب فقد تكون إرادته ورغبته في الهجر والابتعاد، وتوجد فيه حركتان، حركة روحانية إلى لقاء المحبوب وحركة طبيعية جسمانية إلى اللقاء تعرض على الجسم باضطراب الحركات والجوارح والبكاء⁽⁵²⁾ . وهو ((أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه، وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عن يشاق إليه))⁽⁵³⁾

لأن الهيمان يكتنف القلب عند ذكر المحبوب⁽⁵⁴⁾ ، فلا منفذ لسواه، والصوفي المشتاق إلى ربه يستعجل الموت رغبة في اللقاء الذي يتمناه كل لحظة، ويملاً قلبه قلقاً. فيرسم الخراز الطريق إلى الله تعالى من التوبة إلى الخوف إلى الرجاء إلى مقام الصالحين إلى مقام المطيعين فالمحبين فالمشتاقين.

أراعي سواد الليل أنساً بذكره

وشوقاً إليه غير مستكره الصبر

ولكن سروراً دائماً وتعرضاً

وقرأ لباب الرب ذي العز والفخر (٥٥)

وما نقرأه في قول ذي النون ((الشوق أعلى الدرجات، وأعلى المقامات، فإذا بلغها الإنسان استبطأ الموت شوقاً إلى ربه، ورجاء للقاءه والنظر إليه)) (56)، لأن المشتاق هائم بما تجرعه من كأس الشوق التي تسكر هي الأخرى ككأس المحبة. على ما يقوله:

توجع بأمراض وخوف مطالب وإشفاق محزون وحزن كئيب

ولوعة مشتاق وزفرة واله وسقطة مسقام بغير طبيب (٥٦)

ومع أن الشوق اضطراب دائم يعبر عنه أبو العباس بن عطاء بقوله: ((الشوق احتراق الأحشاء وتلهب

القلوب وتقطع الأكباد)) (58) وفي هذا الحال يقول أبو الحسين الثوري*

الذكر يقطعني والوجد يطلعني والحق يمنع عن هذا وعن ذاك

فلا وجود ولا سر أسر به حسبي فؤادي أنا ناديت لباك (٥٧)

وتكثر أقوال الصوفية في الشوق مما لا يتسع المقام لإيرادها كلها (60) وهكذا إذا لم تكن العلاقة مع الله بالشوق فهي تكون بالاشتياق الذي يتحقق بالقرب منه ، فكلما ازداد قرباً ازداد اشتياقاً، كما قال ابن عربي

أغيب فيفني الشوق نفسي فألتقي فلا اشتقي فالشوق غيباً ومحضراً

لأنني أرى شخصاً يزيد جماله إذا ما ألتقينا نفرة وتكبُّراً

ويحدث لي لقباه ما لم أظنه فكان الشفا داءً من الوجد آخراً

فلا بد من وجد يكون مقارناً لما زاد من حسن نظاماً محمراً (٥٨)

ونلخص باقتباس ما ذكره أبو نصر السراج عن حال الشوق وتقسيمه إياه على ثلاثة أحوال، في قوله: ((وأهل الشوق في الشوق على ثلاثة أحوال فمنهم من اشتاق إلى ما وعد الله تعالى لأولياؤه من الثواب والكرامة والفضل والرضوان، ومنهم من اشتاق إلى محبوبة من شدة محبته وتبرمه ببقائه شوقاً إلى لقاءه، ومنهم من شاهد قرب سيده انه حاضر لا يغيب فتتعم قلبه بذكره وقال إنما يشتاق إلى غائب وهو حاضر لا يغيب فذهب بالشوق عن رؤية الشوق فهو مشتاق بلا شوق)) (62). فقد أشار في الحال الثالثة إلى من ينكر مقام الشوق، لأن الله تعالى حاضر في قلبه على الدوام: ((ومتى يغيب الحبيب عن الحبيب حتى

اشفاق))⁽⁶³⁾، وهو رأي قال به احمد الأنطاكي * سئل عن الشوق فقال: ((أنما يشواق إلى الغائب، وما غبت عنه منذ وجدته))⁽⁶⁴⁾.

فموضوعات الصوفية لا مجال لإحصائها وإنما أوردنا بعضاً منها على سبيل المثال لا الحصر، فوجدنا آثار الشوق حسب منهجهم له سلطة تهيمن على كل الوجدان الإنساني في حركاته وسكناته إلى درجة سلب الاختيار وكأن الشوق عقيدة تعتقد بالجبر لأن المحب ليس له أي خيار، وهذا ما نجده في سمات وآثار أخرى في تجربة الأدب الصوفي.

3- المعرفة:

لم يعد الصوفية المعرفة حالاً من الأحوال عند حديثهم عنها، على أن طبيعتها، عندهم تتم على أنها مرتبطة بالأحوال لكونها من الأشياء التي تدرك بالتذوق، وهي أن كان لها مفهومها الخاص، عند الصوفية مختلطة بسواها من الموضوعات ولا سمياً بالمحبة، ف ((حقيقة المعرفة المحبة له بالقلب والذكر له باللسان،

وقطع الهمة عن كلي شيء سواه))⁽⁶⁵⁾. وأيضاً ((محبة الله تعالى معرفته، ودوام خشيته، ودوام اشتغال القلب به، ودوام انتصاب القلب بذكره، ودوام الأنس))⁽⁶⁶⁾ فكانت إحدى شرائط المحبة لله، معرفته. فحينما يتم اتصال الصوفي بالله، فإن ثمرة الوصول حصول الكشف أو المشاهدة، والكشف يثمر المعرفة، يقول أبو سعيد الخراز: ((للعارفين خزائن أودعوها علوماً غريبة، وأنباء عجيبة يتكلمون فيها بلسان الأبدية، ويخبرون عنها بعبارة الأزلية))⁽⁶⁷⁾. والعبد يكسب المعرفة من الله الذي ((جعل العلم دليلاً ليُعرف، وجعل الحكمة رحمة منه ليؤلف، فالعلم دليل إلى الله، والمعرفة دالة على الله))⁽⁶⁸⁾.

أن المعرفة في مفهومها تشبه المحبة في تضمنها معنى الاستغراق في الله تعالى، وقد اختلف الصوفية في أيهما يتقدم، فمال أكثرهم إلى تقديم المعرفة على المحبة، إلا إن سمنون * كان يقدم المحبة عليها⁽⁶⁹⁾. والمعرفة ((هي العلم وهي صفة من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته))⁽⁷⁰⁾. فالصوفي يتلقى المعرفة إلهاماً بعد تصفية قلبه من كل شوائب النفس وشهواتها وتوجهه إلى الله تعالى، فقد سئل الجنيد عمن أخذت علم التصوف، فكان جوابه: ((من جلوسي بين يدي الله ثلاثين سنة تحت هذه الدرجة، فأوماً إلى درجة في دارة))⁽⁷¹⁾

كما أن هذه الفكرة تجد لها تعبيراً عملياً لأنها ((معرفة مباشرة لله، قائمة على انكشاف أو رؤية جذبية، وليست نتيجة بحث عقلي، بل هي متوقفة أصالة على رضوان الله ومشيبته، يسبغها منحة من عنده على هؤلاء الذين خلقهم وأعدهم لتلقيها إنها نور الجمال الرباني يشع في القلب، ويغلب كل قدرة إنسانية على أمرها بضوئه الأخاذ))⁽⁷²⁾. وهذه المنحة وإن كانت مخصصة لكن الله تعالى فطر الإنسان على الإيمان

وجعلها كافية فيه، ومن البشر من يكون الحجاب دونه كثيفاً، فينسى فطرته وتلك حال الغالبية العامة من البشر ومنهم من يكشف حجابهم فلا ينسى فطرته، وتلك حال القلة الخاصة منهم⁽⁷³⁾. وهذه الطريقة في المعرفة تجسدت عند الصوفية وتدعى الكشف أو المكاشفة التي تتجلى فيها الحقائق في قلب العارف بعد حضور القلب واستيلاء ذكر الله تعالى عليه⁽⁷⁴⁾، معبرين عنها في أدبهم. يقول ذو النون المصري:

**أُثِرَتِ الْهَدْيُ لِلْمُهْتَدِينَ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ الْعِلْمِ فِي أَيْدِيهِمْ عَشْرُ مَعَشَارٍ
وَعَلَّمْتَهُمْ عِلْمًا فَبَاتُوا بِنُورِهِ وَبَانَتْ لَهُمْ مِنْهُ مَعَالِمُ أَسْرَارٍ
مَعَايِنَةُ الْغَيْبِ حَتَّى كَأَنَّهَا لَمَّا غَابَ عَنْهَا مِنْهُ حَافِرَةُ الدَّارِ
وَأَبْصَارُهُمْ مَحْجُوبَةٌ وَقُلُوبُهُمْ تَرَاكُ بِأَوْهَامِ حَدِيدَاتِ أَبْصَارٍ⁽⁷⁵⁾**

فكشف الحجب أمام الصوفي العارف هو الإلهام الصوفي، وهو تعبير عن منهجهم في المعرفة التي تعد لوناً جديداً من المعارف.

ونجد هذا المنحى عند الحلاج أيضاً في ديوانه إذ يقول:

**مَنْ رَامَهُ بِالْعَقْلِ مُسْتَرَشِدًا أَسْرَحَهُ فِي حَبِيرَةِ يَلْهُو
قَدْ شَابَ بِالتَّدْلِيسِ أَسْرَارَهُ يَقُولُ فِي حَبِيرَتِهِ: هَلْ هُوَ⁽⁷⁶⁾**

فالذي نجده في هذا النص تعبيراً محايداً لا يمدح الحيرة وإنما يؤكد المنهج الصوفي على المعرفة، وبما أن العقل عاجز عن معرفة الله فإن طريق المعرفة هو الكشف أو بعبارة القوم (علم القلوب لا علم العقول)⁽⁷⁷⁾.

فمعرفة الله تكون هبة منه يمنحها لمن يشاء من عباده، وبها يستطيع الفرد معرفة الصفات الإلهية التي اجمع الصوفية على أنه لا يمكن لبشر الإحاطة بها أو إدراكها. فيقول أبو عبد الله بن الجلاء * :

**كَيْفِيَّةُ الْمَرءِ لَيْسَ يَدْرِكُهَا فَكَيْفِيَّةُ الْجَبَّارِ فِي الْقَدَمِ
هُوَ الَّذِي أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ مَبْتَدِعًا فَكَيْفَ يَدْرِكُهُ مُسْتَحْدَثُ النِّعَمِ⁽⁷⁸⁾**

وتأتي المعرفة بالإشراق والانكشاف والإلهام، يقول الصوفي انظر في قلبك، لأن ملكوت السموات والأرض فيك، فمن عرف نفسه حق المعرفة، عرف ربه، لأن القلب مرآة تتعكس عليها كل صفة ربانية⁽⁷⁹⁾. يقول الحلاج:

**وَاللَّوْنُ فِي الْأَكْوَانِ كَوْنٌ مَكُونٌ يُكْنَى لَهُ قَلْبِي وَيَهْدِي وَيَخْتَارُ
تَأْمَلُ بَعِينَ الْعَقْلَ مَا أَنَا وَاصِفٌ فَلِلْعَقْلِ أَسْمَاعٌ وَعَاةٌ وَأَبْصَارُ⁽⁸⁰⁾**

ونرى عند الصوفية ألفاظ مثل: السر وعين القلب والبصيرة وغيرها من الألفاظ التي تدل على أداة المعرفة الصوفية، وقد ميز بعض المتصوفة بين تلك المصطلحات منطلقين من

تجربتهم الفردية وثقافتهم الخاصة مما أنتج اختلافاً في استخدام هذه الألفاظ ومن أقوالهم ⁽⁸¹⁾ ((المشاهدة للقلوب، والمكاشفة للأسرار، والمعينة للبصائر)) ⁽⁸²⁾ وأيضاً: الأسرار ((محل المشاهدة، كما إن الأرواح محل المحبة، والقلوب محل للمعارف)) ⁽⁸³⁾.

فإن علاقة العارف بخالفه علاقة موافقة تامة، لا يخالفه ويتحجب إليه، ولا يفتر عن ذكره، فقد قيل ((من العارف؟ فقال: من يوافق معروفة في أوامره، ولا يخالفه في شيء من أحواله، ويتحجب إليه بمحبة أوليائه، ولا يفتر عن ذكره طرفة عين)) ⁽⁸⁴⁾ ، لأنه يحقق ما يؤمن به وما يعيش في قلبه.

فالقلب هو حلقة الوصل بين المعرفة والموضوعات الأخرى التي تجسد تجربة الصوفي، وإن ما أتينا من نصوص عن المعرفة هو لبيان مفهومها وأساليبها وعلاقتها في مناجاة الصوفي الآلهية العاطفية.

4- التوحيد

((هو الحكم بأن الله واحد)) ⁽⁸⁵⁾ ، وذلك يعني ((نفي التقسيم لذاته، ونفي التشبيه عن حقه وصفاته، ونفي الشريك معه في أفعاله ومصنوعاته)) ⁽⁸⁶⁾ ، وقد اجتمع الصوفية على وحدانيته، وعلى تصديق ما وصف به نفسه، وما به من أسماء، وهو ((ليس بجسم، ولا شيخ، ولا صورة، ولا شخص، ولا عرض، ولا اجتماع له ولا افتراق، لا يتحرك، ولا ينقص ولا يزداد...)) ⁽⁸⁷⁾ ، وغير ذلك مما يندرج تحت مفهوم الآية الكريمة ((ليس كمثله شيء...)) ⁽⁸⁸⁾.

وقد سئل الجنيد عن التوحيد فقال: إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وما عُبد من دونه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا

تمثيل، إلهاً واحداً صمداً فرداً ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. ⁽⁸⁹⁾

ولم يكن الصوفية وحدهم، الذين عنوا بفكرة التوحيد بل سبقوا إلى ذلك فقد كان للمعتزلة، فيه قبلهم، باع طويل ⁽⁹⁰⁾.

ولسنا في حاجة إلى التعمق في المقارنة بين طريقة المعتزلة في إثبات وحدانية الله تعالى، وبين طريقة الصوفية، على إن كليهما قد وصلت إلى هذا الإثبات مع اختلاف الأسلوب، فقد اعتمد المعتزلة على العقل، مع إن الصوفية لم يثقوا به، مما رأينا في المعرفة، فأتبعوا طريقاً ذوقياً، على أنهم تأثروا على نحو، بالمعتزلة في ذلك ⁽⁹¹⁾ . لكون المعتزلة اسبق في هذا الميدان.

فمرتبة التوحيد عند المتصوفة يظهر فيها العالم في غاية الانسجام والاتساق الإلهي، فتضم كل ما يتعلق بالله سبحانه، مما اشرنا إليه، وقد رأينا إن الله عند الصوفية هو الغاية ورؤيته هي الهدف الأثير على قلوبهم، وهو الحبيب ، فكيف لا يصوغون فيه أجمل الأناشيد ويتغنون به، واصفين حيرتهم أمام جماله وبهائه وعظمته وكبريائه. فيقول ذو النون المصري:

من انشأ قبل الكون مبتدعاً من غير شيء قديم كان في الأبد

ودهر الدهر والأوقات واختلفت **بما يشاء فلم ينقص ولم يزد**
إذ لأسماء ولا أرض ولا شبر **في الكون سبحانه من قاهر صمد**
ما ازداد بالخلق ملكاً حين أنشأهم **ولا يريد بهم دفعا لمضطهر⁽⁹³⁾**

فتضمنت حقيقة التوحيد عندهم ((قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج وصنعه للأشياء بلا علاج وعله كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه، وليس في السموات ولا في الأرضين مُدبر غير الله تعالى))⁽⁹³⁾ فقد صيروا فكرة التوحيد ((نفساً تصعد، وقلباً ينبض، وحياة تحرك الجسد الإنساني، فسموا بأرباب التوحيد))⁽⁹⁴⁾، لأنهم يعبرون عن هذا المعنى بما يذوقونه من مشاعر، وبما يبدو لقلوبهم، فكان التعبير عنه ذاتياً مما هو شأنهم في كل ما عبروا عنه، ومع هذا فسوف نجد، لدى بعضهم شيئاً من المنطق والميل إلى التحليل في تناوله. فقد اختلط التوحيد، لدى الصوفية، بالمعرفة وبغيرها.⁽⁹⁵⁾

أما التوحيد عند الحلاج، فهو تأكيد لنظريته في علاقة الإنسان بالله، إذ يرى انه لا توحيد للإنسان، إنما الله هو الذي يوحد نفسه على لسان مَنْ خَلَقَهُ فيقول:

لَسْتُ بِالتَّوْحِيدِ أَلْهُو **غَيْرَ أَنِّي عَنْهُ أَسْهُو**
كَيْفَ أَسْهُو؟ كَيْفَ أَلْهُو؟ **وَصَحِيحٌ أَنِّي هُوَ؟⁽⁹⁶⁾**

والله في الفكر الحلاجي لا يوحد نفسه على لسان من خلقه فقط، وإنما كل ما ينطق به الخلق هو في الحقيقة لسان الله على شفاههم، فيقول:

بَيَانُ بَيَانِ الْحَقِّ أَنْتَ بَيَانُهُ **وَكُلُّ بَيَانٍ أَنْتَ فِيهِ لِسَانُهُ**
أَشْرَتْ إِلَى حَقٍّ بِحَقٍّ وَكُلُّ مَنْ **أَشَارَ إِلَى حَقٍّ فَأَنْتَ أَمَانُهُ⁽⁹⁷⁾**

ونعود إلى أقوال الصوفية في التوحيد التي تقترب مما مرَّ من أفكار فمنها ((اعلم إن كل ما توهمه قلبك أو سنع في مجاري تفكيرك أو خطر لك في معارضات قلبك، من حسن أو بهاء، أو انس أو ضياء، أو جمال أو قبح أو نور، أو شبح أو شخص أو خيال، فالله تعالى ذكره بعيد من ذلك كله، بل هو أعظم واجل واكبر، ألا تسمع إلى قوله تعالى: ليس كمثله شيء))⁽⁹⁸⁾

فهذا المعنى مطابق للمعنى السابق الذكر من أقوال الصوفية، ومنهم من يصف حال الموحد بمصطلح الكأس مضافاً إلى التوحيد مما يقصر به الفناء في التوحيد، لأن الكأس تسكر فتغيب شاربها عن الوعي، مثل الفناء في الله يدخل الفاني في حال ينقطع بها عن كل ما حوله فلا يبقى في قلبه إلا الله، فيقول

((وسقاه شرباً طهوراً بكأس التوحيد في بحر التفريد ممزوجاً بحلاوة وصلته حتى صار قائماً بالله غائباً سره من سواه))⁽⁹⁹⁾ ويستعمل لفظ التفريد وهو مرادف للتوحيد والتجريد على ما يقوله أبو نصر السراج . ((التجريد والتفريد والتوحيد ألفاظ مختلفة لمعان متفقة، وتفصيلها على مقدار حقائق الواجدين وأشارتهم))⁽¹⁰⁰⁾.

ويحمل القشيري أغلب المعاني المذكورة عن التوحيد في عبارات متعاقبة، يعرفها بقوله: ((التوحيد سقوط الرسم عند ظهور الاسم، التوحيد فناء الاغيار عند ظهور الأنوار، التوحيد: تلاشي الخلائق عند ظهور الحقائق، التوحيد زوال النسبة وذهاب القرية والغيبة، التوحيد فقد رؤية الاغيار عند وجدان قرية الجبار))⁽¹⁰¹⁾.

وهكذا تصبح الخبرة الوجدانية الصوفية التي نتجت عن التأحد هي الزاوية التي تحدد رؤية الصوفي للأشياء وللآخرين وللذات وهذا ما قصده المتصوفة في رؤيتهم إلى التوحيد بصفته حال من أحوالهم وذكر من أنكارهم.

5- النفس والقلب:

الصوفيون يعنون عناية خاصة بمجاهدة النفس وكبح شهواتها ورياضتها على تحمل الطرق الشاقة التي توصلهم إلى الله تعالى، لذا اهتموا، منذ وقت مبكر، بمعرفة النفس وأدائها، وما تتطلب من أدوية لعلاج كل حالة يجدونها تظهر فيها، كانت عنايتهم بالجانب الأخلاقي، في طريقتهم، مدعاة لهم للاهتمام بالنفس، في ((مبحث الأخلاق عند الصوفية ... كان قائماً على أساس تحليل النفس الإنسانية لمعرفة أخلاقها الزميمة))⁽¹⁰²⁾.

لذا نص المعنيون بالتصوف على إن أول ما يلزم المريد ((علم آفات النفس، ومعرفتها، ورياضتها، وتهذيب أخلاقها))⁽¹⁰³⁾، حتى أصبح ((علم النفس ومعرفتها من اعز علوم القوم))⁽¹⁰⁴⁾ لأهمية معرفة النفس من أجل السيطرة عليها ومجاهدتها.

وقد أراد الصوفية بالنفس ((ما كان معلولاً من أوصاف العبد ومذموماً من أخلاقه وأفعاله))⁽¹⁰⁵⁾، وعدوا القلب والروح ((محل الأوصاف الحميدة))⁽¹⁰⁶⁾، وسوف نجد في أقوالهم، أنهم ينظرون إلى هزيمة النفس وكبح شهواتها على أنه نصر للقلب الذي يهياً في ذلك، لتلقي إرادات الله تعالى وخواطره ومعرفته. ومع أنهم عنوا بعلم النفس لكونه جزءاً من التصوف وطريقته في العبادة، إلا أنهم تركوا آراء عميقة تتعلق بالمعارف النفسية مما يجعل وصفهم بأنهم علماء نفس⁽¹⁰⁷⁾.

والنفس عندهم ما كان معلوماً من أوصاف العبد، وهي ترويح القلوب بلطائف الغيوب وصاحب الأنفاس ارق وأصفى من صاحب الأحوال، فكان صاحب الوقت مبتدأ وصاحب الأنفاس منتهياً وصاحب الأحوال

بينهما، فالأحوال وسائط والأنفاس نهاية الترقى فالأوقات لأصحاب القلوب والأحوال لأرباب الأرواح والأنفاس لأهل السرائر⁽¹⁰⁸⁾.

ورياضة النفس ومجاهدتها، هي العمل الرئيس في التقوى، تعود عن طريق مباشر، أو غير مباشر، إلى حياة التأمل، والقاعدة في هذه الرياضة أن تصرف النفس صدقاً عن هذه الأشياء التي اعتادتها وتغري على مقاومة أهوائها وتهدم كبريائها، حتى تترك وضاعة طبعها الأصيل، وفعلها الرذيل⁽¹⁰⁹⁾. تظهر محاولات الصوفية لإذلال النفس وقهرها في وقت مبكر، فقد روي عن إبراهيم بن ادهم * انه ما سرَّ إلا ثلاث مرات، في حياته، حقرت نفسه فيها⁽¹¹⁰⁾، لأنها أحدى وسائل رياضة النفس لدى الصوفية، فهم يحرصون على ألا يستجيبوا لمطالب النفس مهما صغرت، فهذا السري السقطي يقول: ((أن نفسي تطالبني، منذ ثلاثين سنة، أو أربعين سنة أن اغمس جزرة في دبس فما أطعتها))⁽¹¹¹⁾، لأنهم يرون أن ((أفضل الأعمال خلاف هوى النفس))⁽¹¹²⁾، كما أنهم يقرنون ما يحل بالقلب من صدأ بمقدار شبع البطن كناية عن الاستجابة لهوى النفس مما يقولون: ((لكل شيء صدأ وصدأ نور القلب شبع البطن))⁽¹¹³⁾

ومن المناسب الإشارة إلى بعض نصوص الصوفية التي ظهرت فيها عنايتهم بالنفس بعد ما عرفنا آراءهم حولها، فيقول أبو الحسين النوري:

تأمل بعين الحق، أن كنت ناظراً إلى صفة فيها بدائع فاطر

ولا تعط حظ النفس منها لما بها وكن ناظراً بالحق قدرة قادر⁽¹¹⁴⁾

فقد اعتبر الصوفي النفس وسيلته الأولى في التطهير، فمنها تبدأ الذنوب ومنها يبدأ الإصلاح، أي تطهير النفس يكون بترك الذنوب والمعاصي التي تدنسها، فيقول الحلاج في عذاب النفس في سجن الجسد:

حَوَيْتُ بِكُلِّ كَلِّ كَلِّكَ يَا قُدْسِي تَكَاشَفَنِي حَتَّى كَأَنَّكَ فِي نَفْسِي

أَقْلَبُ قَلْبِي فِي سِوَاكَ فَلَا أَرَى سِوَى وَحْشَتِي مِنْهُ وَأَنْتَ بِهِ أَنْسِي

فَهَا أَنَا فِي حَبْسِ الْحَيَاةِ مِنْهُمْ مِنَ الْأَنْسِ، فَأَقْبِضْنِي، إِلَيْكَ مِنَ الْحَبْسِ⁽¹¹⁵⁾

فالصوفية يفسرون الزهد بأنه تركيز للاهتمام حول موضوع واحد هو الله، ولا يتم هذا التركيز بشغل النفس بأمور أخرى، والاهتمام الموزع حول موضوعات متعددة مدعاة للتخلف ومجلبة للشقاء.

قال ذو النون المصري:

لَذَّ قَوْمٌ فَاسْرَفُوا وَرَجَالٌ تَقَشَّفُوا

جَعَلُوا الْهَمَّ وَاحِداً وَمَضُوا مَا تَخَلَّفُوا⁽¹¹⁶⁾

وعلى سبيل توحيد الهم يلقون من نفوسهم ألواناً من العذاب ويعانون صروفاً من الأزمات، يقول أبو العباس السرياني *:

**صبرتُ على الذات، حتى تولت وألزمت نفسي هجرها، فأستمرت
وما النفسُ إلا حيث يجعلها الفتى فإن أطعمت ناقته، وإلا تسلت
وكانت - على الأيام - نفس عزيزة فلما رأت عزمي على الذل ذلت⁽¹¹⁸⁾**

فإذلال النفس منزلة لا يصل إليها إلا ثابتوا الأقدام من الصوفية، ومن الممكن أن نجد طرق المجاهدة الظاهرة، كالصوم والصمت، والخلوة والعزلة، ولكن هذا يتطلب التدريب الأخلاقي العالي، الذي يكمل الطريق، ورياضة النفس، وهذا ما تطرق إليه المتصوفة فهي تغيير معنوي لباطن الإنسان⁽¹¹⁸⁾.
ومع ما شربنا إليه من وصف ونصوص عنيت بالنفس والقلب، للصوفية أقوال كثيرة تبين اهتمامهم بمجاهدة النفس وصفاء القلب، فقد عدت رؤية النفس والاهتمام بها من أخفى الحجب وأشدّها بين العبد وربّه. إذن فإن للقلب منزلة كبرى عند الصوفية، كالحب والشوق والمعرفة و...، فهو محل تلقي الإلهام الإلهي الذي يحوي آثار الله تعالى، وما أحرى بالعبد أن يقطع نفسه وهواه ليراها.

6- الدنيا والآخرة:

من الموضوعات التي عني بها الصوفية، الدنيا والآخرة، فنظروا اليهما متناقضتين، ربما كنظرتهم إلى النفس والقلب.
فمنذ بدء التصوف، بصورته الزهدية، كانت الدعوة، عندهم إلى ترك الدنيا واعتزال الناس، على ما تقرّوه لدى إبراهيم بن ادهم موصياً جماعته من أتباعه بقوله: ((اهربوا من الناس كهريكم من السبع الضاري))⁽¹¹⁹⁾.
ومع شدة زهدهم في الدنيا الذي هو مثار أعجاب الآخرين نجدهم يعجبون من غير الزاهدين، لأنهم بتعلقهم بالدنيا فقد تركوا الآخرة زاهدين بمتاعها الخالد.
والصوفي ((من اشد خلق الله نزوعاً إلى طلب الكمال والجمال، وقد وجد هذا في إتحاده بالله، فانه مثاله المادي والمثالي معاً))⁽¹²⁰⁾، وروح الصوفي هائمة أبداً والصوفي حائر، قلق، لا يقر له قرار حتى يفنى فنائه.

فالفناء بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله، فتتعلّط حواسه الظاهرة، فلا يدرك في خارج نفسه شيئاً، ثم يفنى الفناء نفسه، ويبطل شعور المتصوف بأنه لا يدرك شيئاً مما حوله،
فتسمى هذه المرتبة فناء الفناء⁽¹²¹⁾. وتبدأ الروح تصفو نحو الفناء، والصوفي عند الفناء لا يشعر بوجوده نهائياً كأنه لم يكن، كما جاء في قول البسطامي^(*):

**بُعْدَكَ مِنِّي هُوَ قُرْبَاكَ أَخَذْتَنِي عَنْكَ بِمَعْنَاكَ
لَا تَفَرِّقُ الْأَوْصَافَ مَا بَيْنَنَا إِنْ قِيلَ لِي يَا كُنْتُ إِيَّاكَ⁽¹²²⁾**

يلخص الشاعر في هذه الرؤية الشعرية حالة الفناء حيث يقدمها في صورة موجزة إيجازاً شديداً، لتستبطن في كلماتها القليلة تفاصيل كثيرة، حينما كان مأخوذاً بعالم آخر أكثر حضوراً وكأنه يشعر بالوحدة العميقة التي يتلاشى فيها الأنا ولا يبقى إلا أصل الوجود (المعنى). ويقول الحلاج:

رَأَيْتُ رَبِّي بَعِينَ قَلْبِي فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنْتَ
فَلَيْسَ لِلْأَيْنِ مِنْكَ أَيْنٌ وَلَيْسَ أَيْنٌ بِحَيْثُ أَنْتِ
أَنْتِ الَّذِي حُزَّتْ كُلُّ أَيْنٍ بِنَحْوِ (لَا أَيْنٍ) فَأَيْنَ أَنْتِ
وَلَيْسَ لِلْوَهْمِ مِنْكَ وَهْمٌ فَيَعْلَمُ الْوَهْمُ أَيْنَ أَنْتِ؟ (١٢٤)

تقدم هذه الأبيات المشاعر التي تنتاب الصوفي لحظة تجلي الحق له أثناء فناءه، ليصور فيها حيرته، حيث يفقد الإحساس بالمكان والزمان، تدفعه الحيرة إلى التشبث بالوهم، الذي يخله حينما يستدعيه في هذه اللحظة، محاولاً من خلاله تفسير تلك اللجة التي تأخذه، والتي فيها ينتهي وجود الفرد ويبقى الله. فالدنيا والآخرة لا يلتقيان في قلب واحد، فما أن تحل احدهما حتى ترحل الأخرى عنه، مما قاله أبو سليمان الداراني * ((إذا سكنت الدنيا في قلب ترحلت منه الآخرة))⁽¹²⁴⁾ ، ففي هذا القول دعوة إلى عدم حب الدنيا إذا كانت الآخرة هي الهدف، لأن ((الدنيا مزيلة ومجمع كلاب، واقل من كلاب من عكف عليها، فأن الكلب يأخذ منها حاجته وينصرف، والمحب لها لا يزيلها بحال))⁽¹²⁵⁾ لذا نجد الصوفية، ومنذ وقت مبكر، حريصين على ألا يأخذوا من الدنيا شيئاً ، بل هم يوصون أن يعطى للفقراء ما بقي عندهم من ثوب وحيد ليعودوا منها كما دخلوها عرايا، مما تقرؤه في وصية معروف الكرخي * ، في علة موته قال: ((إذا مت فتصدقوا بقميصي هذا، فاني أحب أن اخرج من الدنيا عرياناً كم دخلتها عرياناً))⁽¹²⁶⁾ . والصوفية ما وصلوا إلى ما وصلوا إليه ألا بترك الدنيا إطلاقاً دون عودة. ويرون الرغبة في الدنيا عقوبة من ذنب يغضب الله تعالى فهي باب من أبواب الكفر، ومن اجل ذلك كله ينبغي على المرید أن يتجرد من الدنيا فلا يملك شيئاً شرطاً لدخوله في التصوف، على ما يقوله القشيري: ((يجب أن يكون العبد متجرداً من الدنيا لا يملك شيئاً، لأن الدنيا في كل ما يشغلك من الله))⁽¹²⁷⁾ . فيقول أبو علي الروذباري :

روحي إليك بكلها قد أجمعت لو أن فيك هلاكها ما أقلعت
تبكي إليك بكلها عن كلها حتى يقال: من البكاء تقطعت
فانظر إليها نظرة بتعطف فلطالما منعته فتتمتعت (١٢٥)

فقد رسمت مخيلة الصوفية للآخرة بجنانها ونارها، صوراً مثيرة للرغبة وللرهبة، وقد تجسدت في حديثهم ونصوصهم وحتى في منامهم على نحو رؤيا رابعة التي تقول عنها:

((فبينما أنا ذات ليلة راقدة رأيت في منامي كأنني رفعت إلى روضة خضراء ذات قصور ونبت حسن))⁽¹²⁹⁾. فضلاً عن أحلام أخرى كثيرة⁽¹³⁰⁾ لغيرها.

فالصوفية يرون في هذا الموضوع إن الله تعالى الذي خلق الجنات لعباده الصالحين، خلق جنات للقلوب في السرِّ مما نجده عند القشيري وهو يفسر إحدى آيات القرآن الكريم بقوله: ((... كما أنشأ، في الظاهر، جنات وبساتين، كذلك أنشأ في السرِّ جنات وبساتين، ونزهة القلوب من جنات الظاهر، فأزهار القلوب مونقة، وشموس الأسرار مشرقة، وأنهار المعارف زاخرة...))⁽¹³¹⁾، إذن ترك الدنيا والابتعاد

عن ملذاتها هي من جماليات البوح الصوفي تجاه الخالق، فطاعتهم وعباداتهم ومناجاتهم واتصالهم الروحي يكون ما وراء حياة الدنيا. وبهذا تتحقق لديهم فكرة الحب الإلهي.

الخاتمة

الموضوعات التي تجسد عاطفة الحب لدى الصوفيين متنوعة ومنها على سبيل المثال (الاصطلام ، الوجد ، الغرام ، الفناء ، الجنون ، المرض ، العشق ، الحرمان ...) والتي تعطي معاني قريبة من الموضوعات التي اوجزناها ، والتي مثلت معاني الحب الإلهي ، وصفاً وشعراً . كما بين البحث بعضاً من الإبعاد العاطفية الحقيقية المتجسدة بالعنوانات التي تم الإفصاح عنها من خلال الشرح والوصف لأقوال المتصوفة أو ما أفصح عنها الشعراء في نصوصهم . حيث أصبحت التجربة الصوفية ظاهرة بارزة فريدة ، جذبت إليها اهتمام الكثير من النقاد والباحثين قديماً وحديثاً حتى غدت مادة كبيرة . متنوعة تستدعي الوقوف إزاءها وتحليلها وتقويمها ومقارنتها لمعرفة مدى شاعريتها بالظواهر الأدبية الأخرى ، ولا سيما الظاهرة العذرية وعفتها وأبعادها الأدبية الأخرى ، وهذا ما يعطي الباحث توجهاً لتكملة الموضوع في فصول أخرى من أطروحته.

قائمة الهوامش

- (1) اللمع في التصوف ، لأبي نصر علي السراج الطوسي ، تحقيق ، رينولد - ألن . نيكلسون ، مطبعة بريل ، لندن ، 1914: 107.

- (2) ينظر: أحياء علوم الدين، الأمام أبو حامد محمد الغزالي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت: 42 / 14 .
- (3) علم القلوب، أبو طالب المكي، تحقيق، عبد القادر احمد عطا، مكتبة القاهرة، ط1، 1964، 55.
- (4) الرسالة القشيرية في علم التصوف ، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري ، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ، مطبعة دار التأليف ، مصر، 1966 : 1 / 231.
- (5) ينظر: التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً، د. محمد كمال إبراهيم، دار الكتب الجامعية، القاهرة، 1970م، 138.
- (6) م. نفسه: 140.
- (7) ينظر: م. نفسه: 74.
- (8) التصوف الثورة الروحية في الإسلام، د. أبو العلا عفيفي، دار المعارف، مصر، ط/ 1، 1963م: 21.
- (9) اللمع في التصوف: 41.
- (10) م. نفسه: 42.
- (11) قوت القلوب، أبو طالب المكي، المطبعة المصرية ، القاهرة، ط / 1 / 1932 : 2 / 65.
- (12) ينظر: اللمع في التصوف 57 / 62.
- (13) ينظر : قوت القلوب: 2 / 95.
- (14) طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق ، نور الدين شريعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط / 3، 1997، 315.
- (15) اللمع في التصوف: 42.
- (16) م. نفسه: 42.
- (17) الرسالة القشيرية: 1 / 236.
- (18) اللمع في التصوف: 42.
- (19) ينظر: الرسالة القشيرية: 2 / 601، 610، 626.
- (20) منازل السائرين، عبدالله الأنصاري الهروي، تحقيق، س. دي لوجيه دي يوركي الدومني، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1962: 71.
- (*) الغزالي هو: حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ولد سنة (450هـ) فيلسوف وصوفي وفقهه، ألف عشرات الرسائل والكتب في مختلف العلوم أشهرها: الأحياء، المنقذ من الضلال، ينظر: الإعلام ، خير الدين الزركلي، ط/3، (د.ت): 7 / 247.

- (21) إحياء علوم الدين، الأمام أبو حامد محمد الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ،
(د - ت) : 257.
- (22) الرسالة القشيرية: 2/ 624.
- (23) عوارف المعارف: عمر بن محمد السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1، 1966: 505.
- (24) سورة المائدة: 54.
- (25) سورة آل عمران: 31.
- (26) سورة البقرة، 165.
- (27) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، أعدد أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الفكر،
بيروت، ط/1، 1989: 547/6.
- (28) م. نفسه: 136/1.
- (29) التعرف لمذهب أهل التصوف ، أبو بكر محمد الكلاباذي ، تحقيق ، محمود أمين النوري ، مكتبة
الكلية الأزهرية ، القاهرة ، ط/2 ، 1980: 130.
- (*) هي أم الخير رابعة بنت إسماعيل البصرية ، مولاة آل عتيك الصالحة، رائدة الحب الإلهي، ودفنت
بظاهر القدس من شرقية على رأس جبل يسمى جبل الطور ينظر: طبقات الأولياء، لأبن الملقن
المصري، تحقيق: نور الدين شرييه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/1، 1973: 408.
- (30) عوارف المعارف: 507.
- (31) قوت القلوب ، أبو طالب المكي ، المطبعة المصرية ، القاهرة ، ط/1 ، 1932: 113.
- (*) أبو بكر الشبلي واسمه دلف ويقال ابن جدر ويقال ابن جعفر، وهو خرساني الاصل، بغدادى المنشأ
والمولد، صاحب الجُنيد ومن في عصره من المشايخ، كان عالماً فقيهاً على مذهب مالك، عاش 87 سنة
وتوفي 334 هـ ودفن في مقبرة الخيزران. ينظر: طبقات الصوفية: 338.
- (32) الرسالة القشيرية: 145.
- (*) (الحلاج، وهو الحسين بن منصور، وكنيته ابو مغيث، وهو من أهل بيضاء بفارس، ونشأ بواسط في
العراق، وصحب الجنيد، وأبا الحسين النوري، وعمر المكي والخطي وغيرهم، والمشايخ في أمره مختلفون،
ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف، وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء، وأبو عبدالله، محمد
خفيف، وأبو القاسم، واثنوا عليه وصححو له حاله وجعلوه احد المحققين، حتى قال محمد بن خفيف:
(الحسين بن منصور عالم رباني)، قتل ببغداد بباب الطاق يوم الثلاثاء من ذي القعدة، 306 هـ ينظر:
طبقات الصوفية: 308.

(33) الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، المكتبة العلمية القاهرة، ط/ 1، 1961: 224.

(34) ديوان الحلاج ويلييه كتاب الطواسين، تحقيق، بولس نوياليسوعي، منشورات الجمل، بغداد ط/ 3، 1997: 80.

(*) هو ذو النون بن إبراهيم المصري، أبو الفيض، ويقال ثوبان بن إبراهيم، وذو النون لقب له، ويقال الفيض بن إبراهيم، وكان أبوه إبراهيم نوبياً توفى سنة 245 هـ. ينظر: طبقات الصوفية: 15، 16.

(35) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الإصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/ 2، 1967: 9/ 283.

(*) أحمد بن عيسى وهو من أهل بغداد صحب ذا النون المصري، وأبا عبد الله النابجي، وأبا عبيد البُسري وسري السقطي، وغيرهم وهو من أئمة القوم وحلة مشايخهم وقيل انه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء، مات، 279 هـ، طبقات الصوفية، ص 228.

(36) الرسالة القشيرية : 137، 138.

(*) هو أبو الحسن سري بن المغلس خال الجنيد البغدادي، وأستاذه، صحب معروف الكرخي، وكان أمام البغداديين وشيخهم في وقته، مات ببغداد، (251 هـ) ينظر: الطبقات الصوفية: 48.

(37) الطبقات الكبرى، عبد الوهاب الشعراني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط/ 1، 1954: 74/1.

(*) الجنيد بن محمد أبو قاسم الخزاز وكان أبوه يبيع الزجاج فكان يقال له القواريري أصله من نهاوند ومولده ومنشؤه بالعراق، كان فقيهاً تفقه على أبي ثور وكان يفتي في حلقاته وصحب السري السقطي والحارث المحاسبي وغيرهم، وهو من أئمة القوم و ساداتهم، توفي، 297، ينظر : طبقات الصوفية، 155.

(38) اللمع في التصوف: 356.

(39) م. نفسه: 29.

(40) مشكاة الأنوار، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964: 57.

(41) ينظر: ليلي والمجنون بين الأدبين العربي والفارسي، د. محمد غنيمي هلال، دار العودة، بيروت، دار الثقافة، بيروت، 1980: 17، 147.

(42) ينظر: شهيدة العشق الإلهي، رابعة العدوية، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط/ 2، 1979: 10.

- (43) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/ 3، 1983: 124-127.
- (44) العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر: 481.
- (45) عوارف المعارف: 508.
- (46) ابن الفارض والحب الإلهي، د. محمد مصطفى حلمي، دار المعارف، مصر، 1971: 235.
- (47) اللمع في التصوف: 94.
- (48) عوارف المعارف: 509.
- (49) حلية الأولياء: 77/10.
- (50) م. نفسه: 78/10.
- (51) الفتوحات المكية، لأبن عربي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، 1997: 367/4.
- (52) م. نفسه: 334/2.
- (53) الرسالة القسيرية: 63/2.
- (54) ينظر: اللمع في التصوف: 64.
- (55) اللمع في التصوف: 56.
- (56) عوارف المعارف: 510.
- (57) حلية الأولياء: 347/9.
- (58) نشر المحاسن الغالية: أبو محمد اليافعي، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1961: 192.
- (*) احمد بن محمد، وقيل محمد بن محمد واحمد اصح بغدادي المنشأ والمولد خرساني الأصل، يعرف بأبن البغوي، من قرية بين هراة ومرو الروذ يقال لها بغشور، لذلك كان يعرف بأبن البغوي، وكان من اجل مشايخ القوم وعلمائهم ، سحب سرياً السقطي ومحمد بن علي القصاب، توفي 295هـ، ينظر: طبقات الصوفية: 164.
- (59) تاريخ بغداد، لأبي بكر الخطيب البغدادي، طبع للمرة الأولى بنفقة مكتبة الخانجي بالقاهرة، والمكتبة العربية، ببغداد، ومطبعة السعادة بمصر، 1931 " 132/5.
- (60) ينظر: اللمع في التصوف، 63، 64، والرسالة القسيرية: 626/2، 632.
- (61) ترجمان الأشواق، محيي الدين ابن عربي، دار صادر، بيروت، ط/ 1، 1955، ط/ 2، 1992، ط/ 3، 2003: 186.
- (62) اللمع في التصوف: 64.

- (63) عوارف المعارف: 510، والرسالة القشيرية: 628/2.
- (*) احمد بن عاصم الانطاكي، كنيته أبو علي، ويقال " أبو عبد الله وهو الأصح من أقران بشر بن الحارث السري والمحاسبي وكان الدارداني يسميه جاسوس القلب لحدة فراسته. ينظر: طبقات الصوفية: 137، وطبقات الأولياء: 46.
- (64) عوارف المعارف: 510.
- (65) طبقات الصوفية: 105.
- (66) حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق، سلمان نصيف جاسم التكريتي، القاهرة، 1975: 157/1.
- (67) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق، نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/3، 1997: 232.
- (68) م. نفسه: 230.
- (*) سمنون بن حمزة، ويقال سمنون بن عبد الله، أبو الحسن الخواص ويقال كنيته أبو القاسم، سمي نفسه سمنون الكذاب، صاحب سر يا السقطي ومحمد بن علي القصاب وكان يتكلم في المحبة بأحسن الكلام، وهو من كبار مشايخ العراق، مات بعد الجنيدي، ينظر: طبقات الصوفية، 195.
- (69) الرسالة القشيرية: 622/2.
- (70) م. نفسه: 601/2.
- (71) تاريخ بغداد: 245/8.
- (72) الصوفية في الإسلام: رينولد. أ. نيكلسون، ترجمة، نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/2، 2002م: 73.
- (73) ينظر: جمالية الرمز الصوفي: د. هيفرو محمد علي ديركي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط/1، 2009: 137.
- (74) ينظر: الرسالة القشيرية: 279/1.
- (75) صفة الصفة، ابن الجوزي، تحقيق، محمد الفاخوري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/2، 1979: 230/4.
- (76) ديوان الحلاج ويلييه كتاب الطواسين، تحقيق، بولس نوياء اليسوعي، منشورات الجمل، بغداد، ط/3، 1997: 96.
- (77) ينظر: الحب في التصوف الإسلامي، يحيى الراضي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط/1، 2009م: 138.

(*) احمد بن يحيى أبو عبد الله المعروف بأبن الجلاء، بغداد المنشأ والمولد، لكنه انتقل من بغداد وأقام بالرملة ودمشق، كان أبوه أيضاً من كبار الصوفية المعروفين بالورع والعلم، سمي بالجلاء لأنه إذا تكلم على القلوب جلاها من صدأ الذنوب، توفي (306 هـ). ينظر: طبقات الصوفية: 176 وحلية الأولياء: 314/10.

(78) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، لبنان (د.ت): 249/2.

(79) ينظر: الصوفية في الإسلام: 75.

(80) ديوان الحلاج: 45، 46.

(81) ينظر: المعرفة الصوفية ، د. ناجي حسين عودة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط/2006، 1م: 138.

(82) الرسالة القشيرية: 185/1 - الهامش.

(83) م. نفسه: 309/1.

(84) طبقات الصوفية: 374.

(85) الرسالة القشيرية: 581/2.

(86) م. نفسه: 582/2.

(87) التعرف لمذهب أهل التصوف: 47.

(88) سورة الشورى : 11.

(89) ينظر: مختصر اصطلاحات الصوفية، هيفرو محمد علي ديركي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2008: 34.

(90) ينظر: أدب المعتزلة، د. عبد الحكيم بليغ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة - ط/2، 1969: 132.

(91) ينظر: التأويل والحقيقة، علي حرب، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت/ط/1، 1985: 275.

(92) حلية الأولياء: 388/9، 389.

(93) اللمع في التصوف: 28.

(94) ديوان أبي بكر الشبلي، جمع وتحقيق وتقديم، د. كامل مصطفى الشبيبي ، دار التضامن ، بغداد، ط/1967، 1، (مقدمة المحقق): 49.

(95) ينظر: الرسالة القشيرية: 39/1.

(96) ديوان الحلاج: 96.

- (97) م. نفسه: 87.
- (98) طبقات الصوفية: 202، والطبقات الكبرى: 89/1.
- (99) بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الحكيم الترمذي، تحقيق د. نقولا هير، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، 1958: 100.
- (100) اللمع في التصوف: 349.
- (101) مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1969، م / 18 : 280.
- (102) مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط / 2، 1976: 122.
- (103) التعرف لمذهب أهل التصوف: 105.
- (104) عوارف المعارف: 34.
- (105) الرسالة القشيرية: 305/1.
- (106) م. نفسه : 307/1.
- (107) ينظر: الدراسات النفسية عند المسلمين (والغزالي بوجه خاص)، عبد الكريم العثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1963: 32 .
- (108) ينظر: مختصر اصطلاحات الصوفية ، هيفرو محمد علي ديركي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ، 2008: 152.
- (109) ينظر: الصوفية في الإسلام: 49.
- (*) أبو إسحاق، من أهل بلخ كان من أبناء الملوك والмиاسير، خرج متصيداً فهتف به هاتف، أيقظه من غفلته، فترك طريقه، في التزين بالدنيا ورجع إلى طريقة الزهد والورع، وخرج إلى مكة وصحب بها سفيان الثوري والفضيل بن عياض ودخل الشام، ينظر: طبقات الصوفية: 30 وحلية الأولياء: 367/7.
- (110) الرسالة القشيرية: 438/1.
- (111) م. نفسه : 445/2.
- (112) م. نفسه : 109/2.
- (113) م. نفسه .
- (114) طبقات الصوفية: 167.
- (115) ديوان الحلاج: 60.
- (116) حلية الأولياء: 384/9.

(*) اسمه القاسم بن القاسم بن مهدي، ابن بنت احمد بن سيّار، كان من أهل مرو وشيخهم وأول من تكلم عندهم من أهل بلدهم في حقائق الأحوال، صاحب أبا بكر الواسطي وكان أحسن المشايخ لساناً في وقته، يتكلم في علوم التوحيد، كان فقيهاً عالماً توفي 342، هـ ينظر: طبقات الصوفية: 440.

(117) طبقات الصوفية : 444.

(118) ينظر: الصوفية في الإسلام 49.

(119) حلة الأولياء: 33/8.

(120) مقدمات في الشعر (السومري، الأفريقي، الصوفي)، طراد الكبيسي، وزارة الأعلام، مديرية الثقافة العامة، 1979: 189.

(121) ينظر: الأدب في التراث الصوفي ، محمد عبد المنعم خفاجي ، دار غريب ، القاهرة ، 1938: 200.

(*) أبو يزيد، طيفور بن عيسى بن سروشان، وكان جده سروشان مجوسياً، فأسلم، وهم ثلاثة أخوة: آدم وطيفور، وعليّ، وكلهم كانوا زهاداً عُباداً، أرباب أحوال، وهو من أهل بسطام، وهي بلدة كبيرة بقومس، على جادة الطريق إلى نيسابور، مات سنة: 261هـ. ينظر: طبقات الصوفية: 67.

(122) شطحات الصوفية، تأليف عبد الرحمن بدوي، ويضمنه تحقيق (النور من كلمات أبي طيفور) نص غير منشور في مناقب وشطحات أبي يزيد البسطامي، ينسب إلى السهلجي، مكتبة النهضة المصرية، 1949: 131.

(123) ديوان الحلاج : 38.

(*) وهو عبد الرحمن بن عطية، ويقال عبد الرحمن بن احمد بن عطية وهو من أهل (دَارِيَا) قرية من قرى دمشق وهو عنسي القلب، مات أبو سليمان سنة 215 هـ، ينظر: طبقات الصوفية: 24.

(124) الطبقات الكبرى: 79/1.

(125) حلية الأولياء: 22/10.

(*) وهو أبو محفوظ، معروف بن فيروز، ويقال معروف بن القيرزان، وهو من جلة المشايخ وقدمائهم، والمذكورين بالورع والفتوة، كان أستاذ سري السقطي، صاحب داود الطائي، وقبره ببغداد ظاهر يستشفى به ويتبرك بزيارته، ينظر، طبقات الصوفية: 83.

(126) مجلة المورد، بغداد، 1981، م/9، ع/4: 670.

(127) قوت القلوب: 173/2.

(*) احمد بن محمد بن القاسم بن منصور بن شهريار. وهو من أهل بغداد سكن مصر، وصار شيخها ومات بها، صَحِبَ أبا القاسم الجنيد، وأبا الحسين النوري، وأبا حمزة، ومن طبقتهم من مشايخ بغداد، وصحب بالشام ابن الجلاء. وكان عالماً، فقيهاً، حافظاً للحديث توفي: 322هـ: ينظر: طبقات الصوفية: 354.

(128) طبقات الصوفية: 358.

(129) مصارع العشاق: أبو محمد البغدادي، تحقيق. احمد يوسف نجاتي واحمد مرسي مشالي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط/1، 1956: 287.

(130) ينظر: حلية الأولياء: 191/9، 193، 259: وصفة الصفوة: 323/2 والطبقات الكبرى: 194/1.

(131) لطائف الإشارات، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، أبو القاسم القشيري، تقديم وتحقيق، عبد الرحمن بسيوني، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت): 201/2.

المصادر والمراجع

- أبْنُ الفارض والحب الإلهي ، د . محمد مصطفى حلمي ، دار المعارف ، مصر ، 1971.
- أحياء علوم الدين ، الأمام أبو حامد محمد الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (د - ت) .
- الأدب في التراث الصوفي ، محمد عبد المنعم خفاجي ، دار غريب ، القاهرة ، 1938 .
- أدب المعتزلة ، د. عبد الحكيم بلبع ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط/2 ، 1969.
- الأعلام ، خير الدين الزركلي ، ط/3 ، (د - ت) .
- بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، الحكيم الترمذي ، تحقيق ، د. نقولا هير ، دار أحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1958.
- تاريخ بغداد ، لأبي بكر الخطيب البغدادي ، طبع للمرة الأولى بنفقة مكتبة الخانجي بالقاهرة ، والمكتبة العربية ببغداد ، وطبعة السعادة بمصر ، 1931.
- التأويل والحقيقة ، علي حرب ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ط/1 ، 1985.
- ترجمان الأشواق ، محيي الدين أبْن عربي ، دار صادر ، بيروت ، ط/1 ، 1955 ، ط/2 ، 1992 ، ط/3 ، 2003.
- التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، د. أبو العلا عفيفي ، دار المعارف ، مصر ، ط/1 ، 1963.
- التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ، د. محمد كمال إبراهيم ، دار الكتب الجامعية ، القاهرة ، 1970.

- التعرف لمذهب أهل التصوف ، أبو بكر محمد الكلاباذي ، تحقيق محمود أمين النوري ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ط/2 ، 1980.
- جماليات الرمز الصوفي ، د. هيفرو محمد علي ديركي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ، ط/1 ، 2009.
- الحب في التصوف الإسلامي ، يحيى الراضي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، ط/1 ، 2009.
- حقائق التفسير ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق سلمان نصيف جاسم التكريتي ، القاهرة ، 1975.
- الحلاج شهيد التصوف الإسلامي ، طه عبد الباقي سرور ، المكتبة العلمية ، القاهرة ، ط/1 ، 1961.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط/2 ، 1967.
- الدراسات النفسية عند المسلمين (والغزالي بوجه خاص) عبد الكريم العثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1963.
- ديوان أبي بكر الشبلي ، جمع وتحقيق وتقديم ، د. كامل مصطفى الشبيبي ، دار التضامن ، بغداد ، ط/1 ، 1967.
- ديوان الحلاج و يليه كتاب الطواسين ، تحقيق بولس نوياليسوعي ، منشورات الجمل ، بغداد ، ط/3 ، 1997.
- الرسالة القشيرية في علم التصوف ، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، مطبعة دار التأليف ، مصر ، 1966.
- الرمز الشعري عند الصوفية ، عاطف جودة نصر ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/3 ، 1983.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح الحنبلي ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، (د - ت) .
- شطحات الصوفية ، تأليف عبد الرحمن بدوي ، وبضمنه تحقيق (النور من كلمات أبي طيفور) نص غير منشور في مناقب و شطحات أبي يزيد البسطامي ، ينسب إلى السهلجي ، مكتبة النهضة المصرية ، 1949.
- شهيدة العشق الإلهي ، رابعة العدوية ، د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط/2 ، 1979.

- صفة الصفوة ، ابن الجوزي ، تحقيق محمود الفاخوري ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/2 ، 1979.
- الصوفية في الإسلام ، رينولد ، أ . نيكلسون ، ترجمة نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط/2 ، 2002.
- طبقات الأولياء ، لأبن الملقن المصري ، تحقيق نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط/1 ، 1973.
- طبقات الصوفية ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق ، نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط/3 ، 1997.
- الطبقات الكبرى ، عبد الوهاب الشعراني ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ط/1 ، 1954.
- العصر العباسي الثاني ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر (د - ت) .
- علم القلوب ، أبو طالب المكي ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، مكتبة القاهرة ، ط/1 ، 1964.
- عوارف المعارف ، عمر بن محمد السهروردي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط/1 ، 1966.
- الفتوحات المكية ، لأبن عربي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت ، 1997.
- قوت القلوب ، أبو طالب المكي ، المطبعة المصرية ، القاهرة ، ط/1 ، 1932.
- لطائف الإشارات ، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم ، أبو القاسم القشيري ، تقديم وتحقيق ، عبد الرحمن بسيوني ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، (د - ت) .
- اللمع في التصوف ، لأبي نصر علي السراج الطوسي ، تحقيق رينولد - ألن . نيكلسون ، مطبعة بريل ، لندن 1914.
- ليلي والمجنون بين الأدبين العربي والفارسي ، د. محمد غنيمي هلال ، دار العودة ، بيروت ، دار الثقافة ، بيروت ، 1980.
- مختصر اصطلاحات الصوفية ، هيفرو محمد علي ديركي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ، 2008.
- مدخل إلى التصوف الإسلامي ، د. أبو الوفا التفتازاني ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط/2 ، 1976.
- مشكاة الأنوار ، أبو حامد الغزالي ، تحقيق د. أبو العلا عفيفي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1964.

- مصارع العشاق ، أبو محمد البغدادي ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ، وأحمد مرسي مشالي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط/1 ، 1956.
- معجم شعراء الحب الإلهي ، د. محمد أحمد درنيقة ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، 2010.
- المعرفة الصوفية ، د. ناجي حسين عودة ، دار الهادي للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/1 ، 2006.
- مقدمات في الشعر (السومري ، الأفريقي ، الصوفي) طراد الكبيسي ، وزارة الأعلام ، مديرية الثقافة العامة ، 1979.
- منازل السائرين ، عبد الله الأنصاري الهروي ، تحقيق س. دي . لوجية دي يوركي الدومنيكي ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، 1962.
- موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف ، أعداد أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول ، دار الفكر ، بيروت ، ط/1 ، 1989.
- نشر المحاسن الغالية ، أبو محمد اليافعي ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، 1961.

المجلات والدوريات

- مجلة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1969.
- مجلة المورد ، م/9 ، ع/4 ، بغداد ، 1981.

Abstract

Our purpose (goal) from the subject of the sufi poetry is not a new study of the Islamic Sufism , that is a task revealed by those who are concened with Sufism in ancient and present time , that we shall discuss what they did say in their most important ideas and cases which distinct them and show their understanding nature to the sympathy cases and sonl struggeling and the relationship between god , the creature and his creatures and the psychological situations that sufi feels while he is in the way to the god , knowing and witnessing him which would indicate their expressing ability in an effective technical way .

Thus Sufism in its essence is an experience that its base is building a private relation between god and his creature so , it is aself tendency that is found everywhere and in any time . those of Sufism depend on their hearts in making their relation with god . for them, the heart is the one who loves ,see, hear and by which they receive knowledge directly from the world from this concept love becomes the base of the truthful Sufism idea and it includes its weaknessest creatures until it reaches its maximum to love who knows Allah and things become in Allah and from Allah .