

دراسة موضوعاتية فنية في التراث الصوفي الإسلامي المغمور

د. نصر اوي سميحة

جامعة بسكرة

الجزائر

الملخص

حاولت دراستنا الولوج إلى البنية العميقة لبعض النصوص الشعرية المغمورة في التراث الأدبي الإسلامي، وإبراز تظاهرات الخطاب الصوفي فيها، وغايتنا تسليط الضوء على هذا الجانب المخفي من تراثنا الإسلامي الغير مدروس، وذلك من خلال ما أجريته من دراسة موضوعاتية وفنية، خاصة أن شعر التصوف يكتنز صورا ومعان تحتل التأويل، ولغته لغة خاصة تقوم على الغموض، لجأ إليها المتصوفة عندما وجدوا اللغة العادية عاجزة عن تصوير أحاسيسهم وأحوالهم النفسية، فاستخدموا الإشارة والتلميح والرمز، متكئين في ذلك على مرتكزات حسية استمدوا منها طاقتهم الإبداعية للغتهم الشعرية، إذ استعاروا رمز الأنثى ليتفننوا في لغة الحب، والخمرة في جدليتها التي يقيمونها بين السكر والصحو، والطبيعة لشساعة معانيها؛ فسموا بذوقهم إلى مستوى انفعال الحب، هذا الذي يمثل المحور الأساسي الذي تنتظم حوله بقية الانفعالات الأخرى، بما فيها من أحوال تجتاحهم أثناء مجاهداتهم التي يقومون بها أثناء رحلتهم العرفانية، تمكنهم من المرور من مقام لآخر؛ كل هذا جعل تجربتهم الصوفية متكاملة موضوعا أساسيا الحب الإلهي. أما الدراسة الفنية فهدفتنا منها إبراز تلك الفسيفساء من الأساليب والتعابير في النصوص الصوفية المتناولة، بما في ذلك المعجم والتراكيب والصور التي نسجوها في قالب موسيقي بديع؛ وكذا إبراز ما لهذه الفنيات من دور في إنضاج قصيدتهم الصوفية، وإعطائهم جمالية تنبع من ماهية الجمال التي يؤمنون بها، والصادرة عن وعيهم ونظرتهم للحياة.

الكلمات المفتاحية : الشعر الصوفي، التراث الإسلامي، التجربة العرفانية، اللغة الرمزية، الحب الإلهي، الصورة الشعرية، الرحلة الروحية، الدراسة الموضوعاتية، الدراسة الفنية، الاستعارة، التصوف

A Thematic and Artistic Study of Overlooked Sufi Heritage in Islam

Dr. Nasraoui Samiha
University of Biskra
Algeria

Abstract

This study attempts to delve into the deeper structure of certain overlooked poetic texts within the Islamic literary heritage, highlighting the manifestations of Sufi discourse within them. Our aim is to shed light on this hidden and under-researched aspect of Islamic heritage through a thematic and artistic analysis. Sufi poetry is rich with images and meanings open to interpretation, conveyed in a unique language characterized by ambiguity—a language adopted by the Sufis when conventional expression failed to capture their emotional and spiritual states. They employed symbols, allusions, and coded expressions, drawing on sensory experiences as sources of creative energy for their poetic language. They borrowed the symbol of the woman to craft the language of love, wine to express the dialectic of intoxication and sobriety, and nature for its expansive meanings. Through this, they elevated their aesthetic taste to a level where love becomes the central axis around which other emotional states revolve—emotions encountered during their spiritual struggles and journeys, enabling them to ascend from one mystical stage to another. All this renders their Sufi experience holistic, with divine love as its core theme. The artistic analysis aims to highlight the mosaic of styles and expressions in the Sufi texts under study, including vocabulary, structures, and imagery woven into a refined musical framework. It also seeks to show the role of these artistic features in enriching the Sufi poem and granting it a beauty derived from the essence of aesthetic values the Sufis believe in—values rooted in their awareness and worldview.

Keywords: Sufi poetry, Islamic heritage, mystical experience, symbolic language, divine love, poetic imagery, spiritual journey, thematic analysis, artistic analysis, metaphor, mysticism

المقدمة

الحب كما يرى ابن عربي حرم تحج اليه قلوب الأدباء وكعبة تطوف بها ألباب الظرفاء، وهو مقام إلهي وصف الحق تعالى به نفسه، وتسمى بالودود، فجعل الحب صفة تسري في المخلوقات، لا بل بالحب قامت الأكوان ونشأت من أجل الحب، ويبقى سر الأسرار التي شغلت المتصوفة، فالحب منة إلهية أودع الله بذرتها في قلوب محبيه، كما تحدّث عن اتحاد المحب بالمحبوب، وكشف أسرار الوجود عن طريق هذا الاتحاد، إذ أن محبة الخالق تتطور في نفسه شيئاً فشيئاً حتى تستحوذ على قلبه وعقله وتفكيره، فجعلوا أول مراتب العشق الميل إلى المحبوب، ثم العلاقة ثم الحب، ثم يستحكم الهوى فيصير مودّة، تزيد بالمؤانسة، وتدرس بالجفاء والأذى، ثم الخلّة، ثم الصبابة (وهي رقة الشوق)، تولدها الألفة ويبعثها الإشفاق ويهيجها الذكر، ثم تصير عشقاً وهي أصل الأحوال والمقامات التي يمر بها كافة المتصوفون، التي بدورها تختلف من طريقة لأخرى.

وقد برز في التصوف الحب الإلهي أسماء كثيرة لامعة، كان لها الفضل في وضع أسس التصوف وطرقه ومذاهبه؛ وقد حظيت هذه القامات بدراسات معمقة وكثيرة من الدارسين من مختلف الجنسيات، رغم وجود شخصيات مغمورة لم تتل حظها من البحث، رغم أنها خلفت أدبا صوفيا لا يستهان به من حيث الكم والكيف؛ لذا جاء بحثنا لیسط الضوء على هذه الشخصيات وأدبها في المشرق العربي ومغرب

ومنه يمكن الوقوف عند الإشكالية التالية محاولين إيجاد أجوبة علمية لها :

- ماهي مظهرات الخطاب الصوفي في شعر الشخصيات المختارة موضوعاتنا وفنيا؟

أولاً: مفهوم التصوف:

فقد اختلف اللغويون في تحديد معنى التصوف؛ فنجد ثلاثة أصول لهذا المصطلح:

1- **الأصل الأول :** وهو ما ذهب إليه الجمهور، والمعتمد عند المحققين أنه "نسبة إلى لبس - الصوف

يقال تصوف الرجل إذا لبس الصوف، كما يقال قمص إذا لبس القميص، ولما كان هؤلاء القوم غالب لباسهم من الصوف لكي يتميزوا عن يلبسون فاخر الثياب ممن فتنهم الدنيا، فنسبوا إليه، فكلمة تصوف مصدر الفعل (تصوف) للدلالة على لبس الصوف"⁽¹⁾، وهذا ما يؤكد الصلة بين التصوف والزهد في معناها العام، فقد كان الصوف رمزا لحياة الزهد، ومظهر للنقش.

2- **الأصل الثاني:** يرى أصحاب هذا الفريق أن مصطلح (الصوفية) نسبة إلى الصفوة من خلق الله، أو

إلى الصفاء، ونسب إلى الجنيد قوله "التصوف تصفيه القلب عن موافقه البريه، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية واستعمال ما هو أولي علي الأبدية والنصح لجميع الأمة و الوفاء لله على الحقيقة

و اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة"⁽ⁱⁱ⁾، وذلك عندما ينقطع الصوفي عن الدنيا، ويظهر نفسه وأفعاله من جميع الشهوات والنزوات حتى يصل إلى درجة الصفاء.

3- الأصل الثالث: رأى بعض المستشرقين والباحثين أن لفظ (الصوفية) إنما هو تحريف لكلمة "صوفيا" اليونانية التي تعني الحكمة لأن من قدماء اليونان من يرى أن الوجود الحقيقي لليلة الأولى فقط لاستغنائها بذاتها فيه وحاجته غيرها إليها، وأن ما هو مفقود في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال غير حق، والحق هو الواحد الاحد فقط، وهذا رأي الصوفية، أي الحكماء.

أما إصطلاحاً فقد ورد في الموسوعة الفلسفية العربية في تعريف التصوف أنه "فلسفة حياة تهدف إلى الترقى بالنفس أخلاقياً، وتتحقق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية"⁽ⁱⁱⁱ⁾.

كما ورد في معجم المصطلحات العربية أن التصوف: "هو التجرد تماماً من مباحج الدنيا ومفاتها، ومحاولة التخلص من الجسد، ذلك الحجاب الكثيف الذي يحول دون التمتع بالنور الإلهي الفياض على الكون، والفناء في الذات العليا، فناءً يقتزن بالعشق الإلهي"^(iv)؛ من خلال هذين التعريفين يتبين لنا أن للتصوف عدة أبعاد، نجلها في ثلاثة معان رئيسية وهي:

- المعنى الأول: هي أن التصوف ترق، وسمو خلقي للنفس البشرية بغية الوصول إلى تحقيق الفضائل الإنسانية، والخلقية النبيلة.
- المعنى الثاني: الفناء في الذات الإلهية، وهي تجربة ذاتية، وحالة نفسية خاصة لا يعود فيها الصوفي يشعر بذاتيته، لأنها فنيت في الذات الإلهية، فيصبح لا يشعر بوجوده، ولا بالعالم من حوله، لأنه في غنى عن ذاته، وعن الوجود.
- المعنى الثالث: وهي المعرفة الذوقية المباشرة، فالصوفية تؤسس طريقة جديدة في المعرفة، قوامها الذوق، والحدس لا العقل والمنطق، وهذا لا يتحقق إلا بتصفية القلب "عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية"^(v)، وتلك هي الصفات الواجب توفرها في الصوفي الحقيقي.

مما تقدم لنا أن جميع الآراء لم تسلم من المناقشة والانتقاض، لذلك منع كثير من العلماء الاشتقاق من كلمة الصوفي، وقول أن هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال: رجل صوفي، وللجماعة صوفية، ومن يتصل إلى ذلك يقال له: متصوف، وللجماعة متصوفة، وليس يشهد للاسم من حيث العربية قياس، والأظهر فيه أنه لقب قاله القشيري وغيره.

ثانيا: دراسة موضوعاتية فنية في شعر التصوف:

لقد اخترنا في هذه المدونة نماذج من الشعر الصوفي لونوا الحياة الاجتماعية في عصورهم بألوان روحية صوفية، من خلال قصائدهم التقليدية والمشحات التي أنشدوها في المحافل الدينية، كالموالد والمآدب والمآتم، فصار الكثير منها في حكم المقدس والمرتل بعد القرآن والحديث؛ منهم:

1. سمنون المحب:

هو أبو الحسن سمنون بن حمزة الخواص توفي سنة (297هـ - 910م)^{vi}، ولد بمدينة البصرة وقضى أغلب حياته متعبدا في بغداد، عرف بمصاحبة كبار العلماء وأشهر المتصوفين في بغداد أمثال أبو الحسن سري الدين بن المغلس السقطي وهو أحد أهم أعلام التصوف في القرن الثالث للهجرة، وأبو العباس القلانسي وهو من أشهر متكلمي السنة.

عرف بالإفراط في المحبة حتى لقب بها، فيرى أن المحبة تتطلق من القلب، فالقلب مصدر العواطف والمشاعر، فالله تعالى يقرب من قلوب أوليائه إليه، وفي ذلك فيقول سمنون: "واعلم أنه يقرب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه، فانظر ماذا يقرب من قلبك"^{vii}، هذا القلب الذي فقده عندما تركه واتجه للعشق الإلهي، وهو يريد اللحاق بقلبه المسلوب الذي تركه في هموم ونفاذ صبر، عليلا بعشقه الذي أضناه وسلب منه النوق وتركه يكابد الأرق، يقول^{viii}:

وشردت نومي فمالي رقاد

تركت الفؤاد عليلا يعاد

كما يقال أنه كان جالسا على شط دجلة و بيده قضيب يضرب به فخذة حتى تبدد لحمه، وهو يقول^{ix}:

ضاع مني في تقلبه

كان لي قلب أعيش به

ضاق صدري في تطلبه

رب فارده علي فقده

يا غياث المستغيث به

و أغث مادام بي رمق

ومن توقد الحب في قلبه، جعل ذكر محبوبه يتردد على لسانه، فنجدته يلزم الذكر، وهو عند المتصوفة "ترديد اسم الله باللسان والتفكر به"^x، ويعد ذلك أرقى العبادات وأشرفها، بل هو ثمرة تعلق القلب وحبه للخالق - عز وجل -، يقول في ذلك^{xi}:

ولكن دمع الشوق ينكى به القلب

بكيت ودمع العين للنفس راحة

ولكنه شيءٌ يهيجُ به الكربُ

وذكرى لما ألقاه ليس بنافعي

بنار مواجيدٍ يُضرمها العتبُ

فلو قيل ما أنت؟ لقلتُ معذبٌ

ويعتبي حتى يُقال لي الذنبُ

بليتُ بمن لا أستطيع عتابه

فمشاعره يملؤها الخوف من خالقه، وهو يجد في البكاء والتذلل راحة لنفسه، فقلبه مثقل بهذه الأحاسيس التي يجب عليه كتمانها، غارق في وجده، مستأنس بحبه، ولا يملك سوى الرضا، فنجده يبتعد عن عتاب محبوبه مخافة أن يقع في الذنب.

2. السهروردي:

هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي الملقب بشهاب الدين (1154-1191)^{xii}، اشتهر باسم السهروردي المقتول تميزاً له عن صوفيين آخرين هما: شهاب الدين عمر السهروردي مؤلف كتاب "عوارف المعارف" في التصوف، وصاحب الطريقة السهروردية، أما الآخر فهو أبو النجيب السهروردي؛ ولد في بلدة سهرورد من أعمال زنجان من عراق العجم، تلقى علومه الأولية في هذه البلدة، ثم انتقل إلى أصفهان وتلقى علمه على يد ظهر الدين القاري، وكان زميله في الدراسة فخر الدين الرازي؛ قابل عدداً من شيوخ المتصوفة ومال إليهم، ثم رحل إلى سورية فزار دمشق ثم حلب التي حصلت فيها محاكمته الشهيرة، بعد مطالبة بعض أهل الظاهر بإعدامه بتهمة ترويج بعض العقائد الخاصة بالولاية.

استبدل السهروردي فِعْلِي "العشق" و"القهر" بالإشراق والمشاهدة فـ"العشق به ينتظم الله الوجود صعوداً، وبالقهر ينتظمه نزولاً، والنفوس منطوية في قهر نورية العقول"^{xiii}، يقول في العشق الإلهي^{xiv}:

ووصالكم رِيحائُها والراحُ

أبدأ تحنّ إليكم الأرواحُ

وإلى لذيق لِقائكم تَرتاحُ

وقلوبُ أهلٍ وِدادكم تشْتَاقكمُ

ستَر المحبة، والهوى فَضاحُ

وارحمتا للعاشقين! تَكَلَّفوا

وكذا دماءُ العاشقين تُباحُ

بالسرِّ إن باحوا تباحُ دماؤهم

نجد الشاعر يتخبط وسط الحنين والاشتياق، والأنين للهيمن، يرجو لقاء الأحبة ويشكو الفراق، وكلاهما عند أهل الطريق "مرتبط بسبق العلم وحلول الوقت وكرور الدور"^{xv}، ويحدث الوصل بعد مجموعة من المجاهدات، مروراً بمقامات، يمر بها الصوفي من أجل أن يحظى برؤية .

ومن لوازم المحبة الصوفية أيضاً نجد الكتمان، فالمحب في حبه كاتم ما كنه من الجوى غيرة على عرض المحبوب، لئلا يقع العادل في جنابات من يستحق التعظيم، بما لا يليق بجانبه، فيفعل ذلك صيانة

للمحبيب وإيثارا فالكتمان في المحبة أصل، بكل وجه وفضل، فتارة من باب الاحترام، وتارة شفقة من الآلام^(xvi)، فمن مبادئ الصوفية ضرورة كتمان السر وعدم وإذاعته، لأنه سر رباني خاص بهم، وكى لا يتعرضوا للإيذاء ممن هم خارج الصوفية.

أما في العتاب فيقول^(xvii):

كُلَّ يَوْمٍ يَرَوْعْنِي مِنْكَ عَتَبٌ
أَيَّ ذَنْبٍ جَنَاهُ فِيكَ الْمُحِبُّ
إِنْ تَكُنْ أَحَدَثْتُ وَشَاتِي حَدِيثٌ
بِسُلُوبِي هَوَاكَ حَشَايَ كَذِبٌ
مُتَّ مِنْ جَوْرِ سَادَةٍ قَدْ أَحَلُّوا
قَتَلَ مَنْ لَا لَهُ سِوَى الْعَشَقِ ذَنْبٌ

الشاعر هنا يعاتب محبوبه بعبارات رقيقة لطيفة عذبة، يشكوه ألم البعد، ويدعوه لإزالة هذا العتاب، والاصطلاح معه، وإبعاد الحقد عن قلبه، والهم عن روحه بمعاملته بالوصل والوفا، وترك الهجر والجفا، ف"يا طول حزنه على الفوت، ويا شر حياته ان لم يره قبل الموت"^(xviii).

إن نظريته في الحب الإلهي قائمة على الفلسفة الاشراقية وهي الحكمة المؤسسة على الإشراق الذي يعرفه أبو الوفا التفتازاني بقوله: "حدوث الإلهامات من الله للصوفي بطريق مباشر، وعلى باطنه أو قلبه"^(xix)، سبب تسمية حكمته بالاشراقية بأن هذه الحكمة المفضية إلى الحق تجعل الحق غاية في الصفاء والوضوح والظهور، ولا شيء أظهر من النور، ولا شيء أغنى منه عن التعريف، وكل شيء يمكن أن يقسم إلى (نور في ذاته) وإلى (ما ليس نوراً في ذاته) أي ظلمة^(xx).

3. سعيد المنداسي الجزائري:

هو سعيد بن عبد الله التلمساني المنشأ المنداس بـ(بلدة منداس بغليزان) الأصل، من فحول الشعر الملحون الجزائري عاش بتلمسان في القرن الحادي عشر الهجري، توفي سنة 1088 هـ / 1677 م^(xxi).
نبغ المنداسي في شعر التصوف الشعبي في قصيدته (العقيقة)، وهي قصيدة في مدح خير الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، وظهرت فيها المعاني الصوفية بكثرة من مثل قوله في وصف جمال محبوبه^(xxii):

غَيْرُهُ مَا يَسْحَرُ قَلْبِي جَمَالَ فَتَانُ
صَوْنٌ لِمَحَبَّتِهَا مَنْ ضَمَّنِي نَمْلَةً
يُبَاتُ مِذْرَارِ الدَّمْعِ مِنَ الْعَيْنِ هَتَانُ
كُلُّ مَا سَأَلَ الطَّرْفَ مِنَ الْهُوَى كَمَلٌ لَهُ

ونجد الشاعر دائم البكاء، لأجل هذا الجمال الذي لا يكل من البحث عنه ويصبو إلى إدراكه، ولن يدرك الهدوء النفسي إلا بإدراكه للجمال في صفته الكاملة، فهو صفة إلهية، وصفات الجمال في الكون لا تجتمع

على كمالها إلا في الذات الإلهية، ولا يمكن تجليها كلية، ما يجعل الصوفي دائم الشوق والألم؛ وهو ما يظهر في قول الشاعر^(xxiii):

آه عَلَى مَنْ عَشِقَ وَلَا نَالَ الْمَطْلُوبَ قَلْبُهُ عَلَى مَنْ أَغْلَظَ حِجَابَ الصَّوْنِ عَلَيْهِ
وَاصْبَحَ مِمَّا لَقِيَ مِنَ الرَّاحَةِ مَسْئُوبَ بأحبال الوَاهِيَةِ يَدَ الْحَسَنِ تَذْلِيهِ
وفي قوله أيضا^(xxiv):

قَلْبُ الْعَاشِقِ صَاقٍ أَمْرُهُ لَوْ عَارَتْ لَيْتَهُ أَجْنَا حَهَا الْأَطْيَارُ يُطِيرُ
حَيْرَانٌ وَدَمْعَتِي هُطِيلَةٌ نَشْكِي حَالِي لِمَنْ عَلِمَنِي فِي ذَاكَ الْحَالِ
سُلْطَانُ الْكَائِنَاتِ الْأَعْلَى مَنْ قَلْبِي بِالْوَصَالِ يُطْفِئُ ذَا الْمَشْعَالِ

الشاعر في شوق دائم لمحبيه الأزلي متشوق للوصول، ولا سكن هذا الشوق إلا "باللقاء وهو هبوب القلب إلى غائب فإذا ورد سكن والاشتياق حركة يجدها المحب عند اجتماعه بمحبوبه فرحاً به لا يقدر يبلغ غاية وجده فيه، فلو بلغ سكن لأنه لا يشبع منه فإن الحس لا يقني بما يقوم في النفس من تعلقها بالمحبيب فهو كشارب ماء البحر كلما ازداد شرباً ازداد عطشاً"^(xxv)؛ ولا يحدث إلا عندما يتحقق اللقاء ثم يغيب المحبوب، فالصوفي يتعلق بما أدرك من وجه ولم يدرك من وجه، فقد شاهد تجلي الجمال في المخلوقات لكنه يحلم بمشاهدة الجمال الكامل الذي أضفى بنوره على كل شيء؛ هو هذا ما جعل نار القلب تضرم، فلا يرتاح إلا بالقرب، وفي حال المشاهدة نجده يدخل في حالة من السكر العرفاني، وهو مقام لا يصله إلا خاصة أهل الطريق، عبر عنه الشاعر في قوله^(xxvi):

كُلَّمَا ثَقُلَ شَارِبُهَا يَزِيدُ سَلْوَانُ فَوَزُ قَوْمٍ لِدَلِكِ الْمَقَامِ وَصُلُؤَا

فالخمر الصوفي قديمة أزلية لا بدايات ولا حدود لها، وجدت قبل وجود الموجودات، وهي رمز للحب الإلهي عند المتصوفة، مما دعا ابن الفارض إلى استخدام المفردات الخاصة بالخمر في ميميته، هذه الخمر التي جعلها تتجاوز المعطى المادي إلى وصيد مثالي مجرد، ويظهر هذا التجريد المثالي في وصف الخمر العرفانية بالخلوص من كثافة العناصر، فهي صافية نورانية؛ وهذه المدامة المكنى بها عن الحقيقة الجامعة الوجودية الإلهية، تظهر كالبرق وتلمع في النفس كلمح البصر، روائحها تومض في النفس فتبعث بها سرا لا يدركه سوى الصوفي المحب.

4. عفيف الدين التلمساني:

كان مولد التلمساني سنة 610هـ —، ولم يشذ عنه إلا بعض المعاصرين والمستشرقين، فنجد بروكلمان كارل بوكلمان، (1983، ص458)، وعمر فروخ، (ص656). يذكر أن مولد التلمساني سنة 613هـ، ونجد كركوف فريدريش، (ص462)، يجعلها سنة 616هـ، نشأ في ربوع تلمسان، وهناك تلقى بذور التصوف

وطريق الصوفية، ثم رحل عن بلاده وطاف في ديار المسلمين باحثاً عن شيخه، حتى لقيه ببلاد الروم، وكان هذا الشيخ هو تلميذ ابن عربي الأشهر :صدر الدين القونوي^(xxvii).

من شعره الصوفي في وصف الخمر^(xxviii):

إلى الرَّاحِ هُبُوا حِينَ تَدْعُو المَثَالِثُ	فَمَا الرَّاحُ لِلأَرْوَاحِ إِلَّا بَوَاعِثُ
هِيَ الجَوْهَرُ الصَّرْفُ القَدِيمُ فَإِنْ بَدَا	لَهَا حَبَبٌ نِيْطُتْ بِهِ فَهُوَ حَادِثُ
تَمَرَّزْتُهَا صِرْفاً فَلَمَّا تَصَرَّفْتُ	تَحَكَّمَ سَكْرٌ بِالتَّرَائِبِ عَابِثُ
وَفَاحَ شِدَا أَنْفَاسِهَا فَتَصَرَّرْتُ	نُفُوسٌ عَلَيْهَا الجَهْلُ عَاتٍ وَعَائِثُ
حَلَقْتُ لَهُمْ مَا كَاسُهَا غَيْرُ ذَاتِهِ	فَقَالُوا افْتَدِ فِيهَا فَإِنَّكَ حَانِثُ
وَمَا غَيْرُ أَضْوَاءِ الأَشْعَةِ أَوْهَمَتْ	فَقَالُوا لَهَا فِي الحُسْنِ ثَانٍ وَثَالِثُ
إِقْمِ رَيْثَمًا تُفْنِيكَ عَنْهَا بِوصفِهَا	وَتَذْهَبُ عَمَّا مِنْكَ فِيهَا يُبَاحِثُ

تقترب الخمرة هنا في الصفات من الخمرة المادية، حيث استخدم العفيف ألفاظاً عبر بها عن تجربته الصوفية، فهذه الخمرة تعد مجلى لهوموم ومبعثاً لنشوته، وهي طاهرة نقية قديمة المنشأ، إلى جانب الصفاء والنقاء بالأصل ولها رائحة زكية مميزة تشد النفوس التي تعرفها وتكرها الجاهلات عنها، فالصورة التي يصف بها الشاعر خمرته يفتش عنها في خياله المثالي، مما أكسبها صفات بديلة عن حقيقتها المادية التي أصلها العنب المخمر بالبكتيريا، فنراه ينتزعها نزعا من كنهها ليلقيها في درجات السمو والترقي في القيمة الروحية.

أما في توظيف رموز الطبيعة نجد العفيف التلمساني يوظف رمز الغزال لما له من إحياء للجمال فيقول^(xxix):

غزال الحي من أثلاث نجد	لوجهك وجهتي وهواك قصدي
ودينك في مداومة التصابي	علي ولي وفي قلبي وعندي
أحن إذا تبسمت النعامي	معطرة بمسحب زيل هند

فالشاعر الصوفي تخطى بلغته المحاكاة الحسية للأشياء، لعجز اللغة العادية عن حمل المعاني الصوفية واستخدم لغة يعمها الترميز والإيحاء، و"تؤول اللغة إلى شفرة من شفرات العلو و تتحل إلى لغة قدسية يشهدنا الله بواسطتها كيف تحيل كثرة المظاهر إلى وحدة الجوهر الإلهي في شموليته وبساطته"^(xxx)، فمظاهر الطبيعة تجل للجمال الالهي في خلقه، ودليل للتوحيد.

5. أبو حمو موسى الزباني الثاني:

هو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان، ولد سنة 723هـ، وتوفي سنة 790هـ، في غرناطة، حكم الدولة الزيانية سنة 760هـ، نشأ بتلمسان وأخذ بحظ وافر من العلم والسياسة واشتهر بالحزم والفروسية وسداد الرأي؛ له آثار فكرية تتم عن سعة إطلاعه، إضافة إلى قرضه الشعر وإجادته؛ عرف بزهده وميله للتصوف، وهو ما ظهر جليا في شعره، إذ يقول^{xxxi}:

لَبَسْتَ ثِيَابَ السَّقَمِ فِي دَوْحَةِ الْهَوَى	وَقَدْ صَبَغْتَ فِي حُبِّهِمْ لُؤْنَ عُودِي.
تَحَلَّيْتُ فِي أَهْلِ الْهَوَى بِهِ وَاهُمْ	فَمَا لِي زِيَّ الْمَحَبَّةِ مِنْ زِي.
وَصِرْتُ إِذَا هَبَّتْ نُسَيْمَاتُ أَرْضِهِمْ	عَلَّيْ شَجَرَ رَاتِ الْبَّانِ أَوْ قَصَبٍ نَسْرِي.
أَمِيلُ بِهَا شَوْقًا إِلَيْهِمْ وَأُسْنِي	كَمَا يَنْتَنِي قَدْ حَسَامِ الْقُرْنِي.

فالشاعر مثله مثل أي صوفي يدخل في حالة من المرض والعدة الملازمة له، هذا السقم الناجم عن الميل، "وهو من أثر الهوى من الشدة، والكرب في القلب، وعندما يميل المحبوب إلى المحبة بالرحمة والتلطف يتعلق قلب المحب بالمحبيب، فيكون الحب هو الميل الدائم"^(xxxii)؛ وقد أفنى الشاعر عمره في هذا الهوى، طامعا للوصول إلى رضا محبوبه، حتى وإن كانت النظرة من المحبوب تزيد المحبوب وجدا إلى وجده، وحبا إلى حبه وتزيده عذابا.

وفي تغنيه بالكعبة لشريفة وحنينه لها نجد قوله^{xxxiii}:

بِثَرِبِ قَلْبِي وَالْحِجَازِ مَوَدَّتِي	وَأِنْ عَاقَنِي عَنْ كُلِّ رُشْدٍ بِهِ غِي
بِنَفْسِي وَزُوجِي أَرْضَ طَيْبَةٍ إِنَّهَا	شَقَاءٌ مِنَ الْآثَامِ وَالزِّيغِ وَالْبَغِي
فَيَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أُرَوُّ مُحَمَّدًا	وَأَمْنُحُ مَا أَهْوَاهُ فِي مَنْزِلِ الْوَحْيِ
لَنْ أَخْرُتَنِي عَنْ زِيَارَةِ أَحْمَدَ	قَلَائِدُ أَمْرِ قَيِّدَتْنِي عَنْ السَّغْيِ
فَرَبِّي أَزْجُوَانُ يَمُنُّ بِقُرْ بِهِ	قَرِيبَا وَشَوْقِي لَا يُقَابِلُ بِالنَّايِ

نجد الشاعر يذكر الأماكن و يعددها شوقا إليها، فهو يتمنى زيارة أرض الله المقدسة الكعبة الشريفة و مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما شوق المكان إلا شوق لصاحب المكان، فالصوفي لا يرى

المكان كما نراه نحن، فنظرته الخاصة هي ما جعله يعيش هذه الأماكن والمسميات، وولاه بالجمال هو من ولد في داخله كل هذا الإحساس بالحب؛ فنجدته يعبر عن هذا الحسن بكل ما هو جميل.

6. نجم الدين سوار الدمشقي:

وهو محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر بن إسرائيل بن الحسن بن علي بن الحسين، نجم الدين أبو المعالي الشيباني الدمشقي، ولد بدمشق سنة 603هـ، توفي سنة 677هـ^(xxxiv)، من شعره الصوفي قوله^(xxxv):

يا مَنْ يُشِيرُ إِلَيْهِمُ الْمُتَكَلِّمُ	وإِلَيْهِمْ يَتَوَجَّهُ الْمُتَظَلِّمُ
وَعَلَيْهِمْ يَخْلُو التَّأْسُفُ وَالْأَسَى	وَتَلْدُ لُوعَاتِ الْغَرَامِ الْمُغْرَمُ
هذا الوجودُ وإنْ تَعَدَّدَ ظَاهِرًا	وَحَيَاتُكُمْ ما فِيهِ إِلَّا أَنْتُمْ
وَشَغَلْتُمْ كُلِّي بِكُمْ وَجَوَارِحِي	وَجَوَانِحِي أَبَدًا تَحْنُ إِلَيْكُمْ
وَإِذَا نَظَرْتُ فَلَسْتُ أَنْظُرَ غَيْرَكُمْ	وَإِذَا سَمِعْتُ فَمِنْكُمْ أَوْ عَنْكُمْ
وَإِذَا نَطَقْتُ فَفِي صِفَاتِ جَمَالِكُ	وَإِذَا سَأَلْتُ الْكَائِنَاتِ فَعَنْكُمْ

فالشاعر يعبر عن مدى جمال محبوبه، هذا الجمال الذي ظهر في كل الموجودات، فقد تطرقنا سابقا إلى الرموز الصوفية، وكيف تجلّى جمال الذات العليا في الخلائق، حتى صار الصوفي يبحث عن كل ما هو جميل ليعبر به عن الجمال المطلق، وهذا الذي أرق شاعرنا فأصبح يستعطف محبوبه ويظهر الذل ويطلب الشفقة، كغيره من المتصوفة من أجل الحصول على الحقيقة الأزلية التي يطمحون إليها وهي رفع الحجب عن مطالعة الحضرة القدسية، وهي المعبر عنها بالمشاهدة، وتلقي العلوم والمعارف والأسرار والفيوض والحكم وأحوال اليقين، كما يظهر للمحبوب الوفاء في حبه حتى ينال الرضا؛ و"وفاء منازلهم يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري، فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الري صاح، ومن قوي حبه تسرمد شربه، فإذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرًا، فكان صاحياً بالحق فانياً عن كل حظ، لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به، ومن صفا سره لم يتكدر عليه الشرب، ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق بدونه^(xxxvi)؛ يقول^(xxxvii):

وَإِذَا سَكَرْتُ فَمَنْ مُدَامَةٍ حُبِّكُمْ	وَبِذِكْرِكُمْ فِي سَكْرَتِي أَتَرْتُمُ
وَإِذَا نَظَّمْتُ تَغَزُّلاً فِي صُورَةٍ	فَلَأَجَلَ حُسْنِكُمُ الْمُحَجَّبِ أَنْظُمُ

إن الخمر التي يتحدث عنها الصوفي تتجاوز المعطيات المادية في طابعها الحسي المباشر إلى معطيات روحية، وبالتالي نجد هذا التجريد المثالي في وصف الخمرة العرفانية يتجاوز وصفها الحسي إلى

صفات تميزها عن الخمر العادية فهي صافية ،لطيفة نورانية ،بها قامت الأشياء ، وإليها اشتاقت الأرواح ، أصلها ليس من الكرم ، وإنما هي أزلية صافية ، أصلها من الطيبات ، تصل بالعارف وإلى حالات الغيوبية والفناء "، وهم في بحر الفناء الزاخر لا يحسون بشيء من الموجودات لان الإحساس قد فني بالنسبة لهذه الموجودات ، واتجه بكليته لمطالعة جمل المحبوب ، والصوفية يقولون أن الغاني لا يحس بما حوله ، بل لا يحس بنفسه حتى لو أحرق بالنار لما أحس لأنه فني عما سوى الله ^{xxxviii} ، وهي حالات يمر بها الصوفي في مجاهداته ، يسموا فيها بقلبه عن كالموجودات ، هي لحظة الوصل التي يطمح إليها كل سائر على هذا الطريق .

7. تقي الدين السروجي:

هو تقي الدين أبو محمد عبد الله بن علي بن منجد بن ماجد بن بركات السروجي ، ولد بسروج بالشام سنة (627هـ / 1230م) ، وتوفي بالقاهرة في الرابع من رمضان عام (693هـ / 1294م) ، ودفن بمقبرة الفخري من ظاهر الحسينية (xxxix) .

حسن المحبوب الأزلي للشاعر الصوفي ، يقول في ذلك تقي الدين السروجي ^(xi):

ورأى لليلي العامرية منزلاً	بالجود يعرف والندى أصحابه
فيه الأمان لمن خاف من الردى	والخير قد ظفرت به طلابه
قد أشرعت ببيض الصوارم و القنا	من حوله فهو المنيع حجاب
وعلى حماه جلاله من أهله	فلذاك طارقة العيون تهابة
كم قلبت فيه القلوب على الثرى	شوقاً إليه ،وقبلت أعتابه
كم أخضبت منه الأباطح والزبّا	للزائرين ،وفتحت أبوابه

هنا استقى الشاعر اسم محبوبه من الغزل العذري (ليلى) ،وهي ظاهرة شائعة لدى شعراء التصوف ككل ،ما أدى بنصوص الشعر الصوفي بالاختلاط بنصوص الشعر الغزلي ،اختلاطاً يصعب التمييز بينهما ،"حتى أصبح من العسير القطع بنسبة مقطوعة شعرية إلى شاعر صوفي من المتقدمين ،إذ لم ينص على ذلك نصاً صريحاً ،وهذا يدل على تحكمهم في هذا النوع من الكتابة الشعرية" ^(xii) .

ويمضي السروجي في توظيف الرمز الأنثوي في قوله ^(xiii):

وقد أصبحت ضيقاً في حماك

فتاة الحي كيف أبحت قتلي

حكى الإحسان عنهم كل حاكى

وقومك سادة عرب كرام

أنار بحسنها وادي الأراك

على وادي الأراك لهم خيام

من الأشواق أو عيني ترك

أطوف بها لعل القلب يهدا

من المعروف لنا عن سيرة الشاعر السروجي كراهته للنساء، و"قد جاء في رواية عن الشهاب محمود أن تقي الدين السروجي كان يكره النساء؛ قال الصفدي: وقال القاضي شهاب الدين محمود: كان يكره مكاناً فيه امرأة، ومن دعاه يقول: شرطي معروف ألا تحضر امرأة، قال: كنا يوماً في دعوة بعض الأصحاب فكان ممّا أحضروا شواءً، فأدخل إلى النساء ليقطّعه ويضعوه في الصحون، فكان يتبرم بذلك ويقول: أفيه، الساعة يلمسونه بأيديهم"^(xliii)، غير أنه يناجي فتاة الحي التي سلبت قلبه وأباحت قتله، ووصفها أنها من أشرف القوم وهم قوم عرب كرام سكنوا وادي الأراك أو وادي نعمان، وهو أكبر أودية مكة المكرمة ويسكنه الأشراف وهذيل منذ القدم، ويقع شمال شرق مكة المكرمة ما بين مدينتي الطائف ومكة المكرمة، له تاريخ طويل منذ العصر الجاهلي، وتغنى به الشعراء في قصائدهم، هذا المكان الذي طاف به السروجي متمسكاً رضا محبوبته، ويؤكد رمزية لفظ العرب ارتباطه الدائم عند الشاعر بالأماكن المقدسة، وما تمثله من إشارة إلى الحضرة الإلهية، ومنه رُفِز المرأة هنا هو تقليد صوفي فرض نفسه على الشاعر ففتاة الحي التي يأمل نيل رضاها هي الذات الإلهية، إضافة إلى المكان اللغوي (وادي الأراك)، وهو أيضاً تقليد صوفي حيث أن الصوفية يستميلهم الوقوف على أماكن و ديار مألوفة لديهم، فهو بمثابة مسلك لمعراج الروح نحو عالمها الأول، فالصوفي في هذا العصر استغنى عن الإشارة بالمفهوم الذي دعا إليه الأولون، ويستعمل العبارة، ويجعلها بلسان الغزل، وهذا ما فتح المجال للتفاعل بين النص والقارئ .

أما الطبيعة في شعر السروجي فتظهر في استخدام صورة البدر في قوله^(xliiv):

باسم عن كواكب الزهر

بدر تم في غيب الشعر

في قوله^(xlv):

ويا غصن بان أن يتعطفا

أيا بدر تم حان منه طلوعه

وقوله^(xlvi):

هو بدر والدجى من طرته

هو شمس والضحي من غرته

والمعاني جمعت في صورته

إنَّ والوجود الإلهي له تجليات مختلفة فنراه في البدر والشمس والقمر، فالله سبحانه وتعالى يتجلى لنا من خلال مخلوقاته فكل ما يُشاهد من مظاهر هو دليل على وجوده، وسبيل لمعرفته، وذكر الشاعر للبدر لأنه يعد مظهراً من مظاهر الجمال الكوني، إذ هو ممتلئ من ربه إشراقاً ونوراً كما ينعكس ضوء الشمس في جماله وضيائه.

ثم نجده يذكر الرموز الطبيعية الحية، كالغزال الذي تردد في الشعر العربي إشارة إلى الجمال، ولكن مع النفور وعدم الاستقرار، ولذلك نرى شعراء الصوفية يحسنون توظيفه بدلالاته؛ يقول السروجي^(xlvii):

أيا داراً حوَّت من أهل نجدٍ غزالاً ليس يقنُصه شبّابي

فهو يعتبر أن الطبيعة بكثرة مظاهرها وتقابل أعيانها وسيرورتها وحركتها، ليست إلا انكشافاً للألوهية المحايثة الباطنة فيها، ومتى اعتبر الصوفي العارف هذه المظاهر المتقابلة في الزمن الفرد، تجلت له الوحدة الوجودية ماثلة في وحدة الفاعل.^{xlviii}

في هذه الرمزية الصوفية نجد الشاعر يرمز للذات الإلهية بالغزال في جماله ورشاقته، هذه الذات التي يهيم بها ويوجه إليها وجهه، ويدين بهواها، منذ أخذ عليه العهد وهو في عالم الأرواح قبل خلق الأجساد.

إلى جانب هؤلاء المتصوفة هناك أسماء كثيرة لم يتسن لنا ذكرهم في هذه المداخلة ممن هام في بحر هذا الحب محاولاً السباحة عله يبلغ شط الأمان، متسلحاً بمبادئه ومجاهداته، لا يطلب شيئاً سوى رضا محبوبه.

خاتمة:

- حاولت دراستنا الوقوف على بعض الشخصيات الصوفية المغيبة عن ميدان الدراسات النقدية، رغم ما تركته من تراث صوفي إسلامي ضخم شعر ونثر، ورغم ما يحمله أدبهم من تجليات لأهم مبادئ التصوف، بجمال صوره وأخيلته وأساليبه.
- غدت المرأة في الشعر الصوفي موضوعاً يلجؤون إليه من أجل العبور إلى مقصدهم الحقيقي، فعشقهم للمرأة مرحلة للمحبة الإلهية، إذ أصبحت عندهم تمثل المظهر الأعلى للحياة، بل هي مبدأ الحياة الإنسانية، حيث الجمال أصل الخلق وعنوان كل شيء.

- حفل المعجم اللغوي الصوفي بألفاظ الحب والعشق وما يحويه من أحوال كالجوى والشوق والمناجاة والأنين والحنين والبكاء والمرض والوصل والفراق... إلى غير ذلك من عواطف خالصة منبعثة من قلب مخلص لخالق جل شأنه، إضافة إلى الألفاظ التي تدل على الخمره ومتعلقاتها، وهي كما قلنا خمر عرفانية لا تذهب العقل، وإنما توصل صاحبها للنشوة الروحية الناتجة عن الوصل، ليلبلغ مرحلة الشط الصوفي، فالانزياح في الدلالة يكسبها شعرية الغموض؛ كما نجد ألفاظ الطبيعة تنتشر بكثرة في معجم تقي الدين، ذلك لأنه مولع بالجمال، والطبيعة بما فيها من ظواهر إنما هي تجليات لجمال الحق في خلقه، وهو أمر شائع في المعجم اللغوي الصوفي عامة؛ وهي كذلك مظهر من ظواهر إنزياح الدلالة.

الهوامش :

(i) م.ت. هوتسما- ت.و. أرنولد- ر. باسيت- ر. هارتمان، دائرة المعارف الإسلامية، تح: إبراهيم زكي خورشيد- أحمد الشنتاوي- عبد الحميد يونس- حسن حبشي- عبد الرحمن الشيخ- محمد عناني، مركز الشارقة للإبداع الفكري، دبي، ط1، 1998م، ج5، مادة (تصوف)، ص266.

(ii) أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف،، تح: عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004م، ص25.

(iii) معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي اللبناني، بيروت، م1، ط1، 1986م، ص258-259.

(iv) كامل المهندس، ومجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص228.

- كامل المهندس، ومجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص44.
- (vi) خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم الملايين، بيروت لبنان، ج5، ط15، 2002م، ج3، ص130
- (vii) جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، صفوة الصفوة، تح: محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1979م، ج2، ص241.
- (viii) نفسه، ص470.
- (ix) نفسه، ص470
- (x) أبو عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، ص195.
- (xi) نفسه، ص470.
- (xii) خير الدين الزركلي، الأعلام، ج5، ص62.
- (xiii) شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، تح: عبد الحليم محمود، مكتبة الإيمان، القاهرة، مصر، ط2، 2005م، ص95.
- (xiv) شهاب الدين السهروردي، الديوان، تح: كامل مصطفى الشبيبي، دار الكتب و الوثائق، بغداد، (د-ط)، 2005م، ص58.
- (xv) ابن عربي، لوازم الحب الإلهي، تح: موفق فوزي الجبر، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1998م، ص46.
- (xvi) ينظر: نفسه، ص54
- (xvii) شهاب الدين السهروردي، ص58
- (xviii) ابن عربي، لوازم الحب الإلهي، ص33.
- (xix) معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، م، ص73
- (xx) ينظر: نفسه، م2، ص109
- (xxi) الربيعي بن سلامة، محمد العيد تاورته، أد. عمار ويسن، أد. عزيز لعكاشة، موسوعة الشعر الجزائري، م1، مطبعة دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009، ص467.
- (xxii) سعيد المنذاسي، الديوان، تح: محمد بخوشة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د-ط)، (د-ت)، ص06.
- (xxiii) سعيد المنذاسي، الديوان، ص05.
- (xxiv) نفسه، ص47.
- (xxv) رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي، مكتبة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص513.
- (xxvi) سعيد المنذاسي، الديوان، ص06.
- (xxvii) يوسف محمد خير رمضان، معجم المؤلفين وفيات، دار الحزم، لبنان، ط1، 1997، م9، ص43.
- (xxviii) عفيف الدين التلمساني، الديوان، تح: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، (د-ط)، 1994م، ص70.
- (xxix) العفيف التلمساني، الديوان، ص214.
- (xxx) عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند المتصوفة، ص296.

- xxxix () عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني - حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982، ص345.
- (xxxii) ابن عربي، ملوالم الحب الإلهي، ص 63.
- (xxxiii) نفسه، ص347.
- (xxxiv) ابن كثير، البداية والنهاية، م15، ص470.
- (xxxv) نقلا عن: ابن شاعر الكتبي، فوات الوفيات، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1973م، ص360.
- (xxxvi) القشيري، الرسالة القشيرية، ص، ص65.
- (xxxvii) نقلا عن: ابن شاعر الكتبي، فوات الوفيات، ص360.
- (xxxviii) مصطفى عبد الواحد، دراسة في الحب في الأدب العربي، دار المعارف، مصر، ط1، 1972م، ص404.
- (xxxix) خير الدين الزركلي، الأعلام، ص106.
- (xl) تقي الدين السروجي، الديوان، 2008 م، ص22.
- (xli) عبد الحميد حسان، التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2003م، ص88.
- (xlii) نفسه، ص34.
- (xliii) نفسه، ص35.
- (xliv) تقي الدين السروجي: الديوان، ص46.
- (xlv) نفسه، ص30.
- (xlvi) نفسه، ص22.
- (xlvii) نفسه، ص34.
- (xlviii) ينظر: سيد نوفل، شعر الطبيعة في الأدب العربي، ص293.