التحول من الحب الإنساني إلى لغة الحب الإلهي في الشعر الصوفي
(من أفول مدرسة بغداد 656هـ إلى نهاية الاحتلال العثماني1213هـ)

أ.د. محمد شاكر الربيعي الباحث. عبد الوحيد خليل شوكت
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية

Transferring from the human love to the language of divine love in the Sufi poetry from the Disappearane of Baghdad School in 656 A.H. to the End of the Othomani Occupation in 1213 A.H

Ph.dr. Mohammed shakir Al_Rubaiee Researcher. Abd al_wahed khalil
University of Babylon/ College of Education for Human Sience
shawkat Abdkhalil80@gmail.com

ABSTRACT

The concept of divine love connected with Sufism and they consider it the greatest kind of relations between the Creator and the worshipper, the divine love doesn't happen unless there is clarity and purity of the heart and discharging the secular relations, after the Sufi poet reloads the real love, the ordinary language will become unable to express its meanings so he resorts to the platonic lexicon, He expresses the divine love in the way of platonic love poets, The Sufi poet exploits all available possibilities in the language of human love to use it in the divine love.

الملخص:

ارتبط مفهوم الحب الإلهي بالصوفية، وهم يعدونه من أسمى أنواع العلاقات بين الرب والمربوب، ولا يتأتى إلّا بعد صفاء القلب ونقائه والتجرد من العلائق الدنيوية، وبعد أن يتذوق الصوفي العاشق الحب الحقيقي، تعجز اللغة العادية في التعبير عن مواجيده فيلجأ إلى المعجم العذري، فيعبّرُ عن الحب الإلهي بأسلوب شعراء الحب العذري ؛ ومن هنا يستثمر الشاعر الصوفي كل الإمكانيات المتاحة في لغة الحب الإنساني لتوظيفها في الحب الإلهي.

الكلمات المفتاحية: الحب الإنساني، الحب الإلهي، الشعر الصوفي.

الحب عند الصوفية:

إنّ الحب الإلهي عند الصوفية أصل سائر الحالات، فهو أصل لكل حب، ومن أجل محبة الله أحب الصوفية كل شيء، وهي الغاية التي يسعى الصوفي من أجل الوصول إليها حيث ((إنّ المحبّة لله هي الغاية القصوى من المقامات، والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا هو ثمرةٌ من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقامٌ إلاّ هو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها))[1]، والصوفية لم يكونوا بدعاً في حبّهم، فقد ورد مفهوم الحب الإلهي في القرآن الكريم والأحاديث القدسية والأحاديث النبوية الشريفة، وهذا الحب ليس حبّاً تقليدياً من جانبٍ واحدٍ (حب العبد لله)، في التزام العبد بالشرع من أوامر ونواهي، وإنما يتجاوز هذه النظرة التقليدية، إلى حبٍّ متبادلٍ بين الخالق والمخلوق بين قوسي النزول والصّعود، مستندين على ذلك بقوله تعالى((**يُحِبُّهُم ويُحِبُّونه**))[2]، ((**قُلْ إنْ كنتُمْ تُحبُّونَ الله فاتّبعوني يُحْبِبْكُمُ الله**))[3]، وفي الحديث القدسي:((كنت كنزاً لا أُعرَفُ، فأحبَبْتُ أن أُعرفَ، فخَلَقْتُ خلقاً فعَرّفتُهم بي فَعَرَفوني))[4]، وجعل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) المحبة من أوثق عُرى الإيمان فعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لأصحابه: ((أيُّ عُرى الإيمان أوثق))؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، وقال بعضهم الصلاة، وقال بعضهم: الزكاة، وقال بعضهم: الصّيام، وقال بعضهم: الحج والعمرة، وقال بعضهم:

(1) احياء علوم الدين، محمد الغزالي، دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، ط1، 1426ه ـ 2005 م:1656.
(2) المائدة: 54.
(3) آل عمران: 31.
(4) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة،جلال الدين السيوطي،تح:محمد بن لطفي الصباغ،جامعة الملك سعود،الرياض،المملكة العربية السعودية،د، ت: 163.

الجهادُ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((لكلٍّ ما قلتم فضلٌ وليس به، ولكن أوثقُ عُرى الإيمان الحُبُّ في الله والبغضُ في الله وتُوالي أولياء الله والتبرّي من أعداء الله))[1]. وموضوع الحب الإلهي عند الصوفية موضوع محوري تدور حوله الموضوعات الأخرى، وقد أفردوا في أشعارهم مساحات واسعة لهذا الموضوع، إذ تجلّى في أشعارهم قصائد ومقطوعات مفعمة بالحب، حب الإنسان والطبيعة وحب الكون برمته وكل تجارب الحب هي مظاهر وتجليات للحب الإلهي، ومن خلال هذا الحبّ ينتقل الصوفي من الحياة الظاهرة وما تحويه من جمال محدود إلى الجمال المطلق، وذكر الطوسي أنّ أهل المحبة على ثلاثة أحوال: الحال الأول: محبة العامة، سببه إحسان الله إلى عبده وعطفه عليه، والحال الثاني: حب الصادقين والمتحققين، يتولد من بصيرة العبد إلى غناء الله وجلاله، وعظمته وعلمه وقدرته، وشرطها ووصفها كما حُكِيَ عن النوري أنّه سُئلَ عن المحبة فقال: هتك الأستار، وكشف الأسرار، وأمّا الحال الثالث من المحبة: فهو محبة الصادقين والعارفين، وهي محبة الله بلا علّة، وصفة هذه المحبة ما سُئِل الجنيد عنها فقال: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب[2]، بمعنى التخلّق بأخلاق الله، وهي المحبة التي يسعى لها العارفون، بعيداً عن الغاية النفعية، فهم يحبون الله لذاته، لا رغبة في الثواب، أو رهبة من العقاب، وهم الذين اجتازوا حب العامة، وحب الصادقين والمتحققين، ليصلوا إلى محبةٍ ((تقطع العبارة، وتدقق الإشارة، ولا تنتهي بالنعوت))[3].

وقد عبر الصوفية عن المحبة بأشعارٍ غزليةٍ، وراحوا يتغزّلون بالحب الإلهي بعد أن أدخلت رابعة العدوية (ت135هـ)[4] مصطلح الحبَّ في أشعارها، ونزّهت حبّها عن الرغبة والرهبة، وهي بذلك قد خلعت عن حبها العلائق الدنيوية:

أحبّكَ حبين حبّ الهوى وحبّاً لأنّك أهلٌ لذاكا

فأمّا الذي هو حبّ الهوى فشغلي بذكرك عمّن سواكا

وأمّا الذي أنت أهلٌ له فلست أرى الكون حتى أراكا

فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا[5]

أمّا ابن عربي[6] فإنّه يدين بدين الحب، ويعتبر الحب عقيدة ومذهبا، وبهذه الرؤية الصوفية يجعل ابن عربي من الحب أساس التصوف وكينونته بقوله:

أدينُ بدين الحبّ أنى توجّهت ركائبُهُ، فالحبُّ ديني وإيماني[7]

وفي إطار دراستنا هذه نجد الكثير من القصائد والمقطوعات الحافلة بالمعاني الوجدانية، ووفق المنظور الصوفي فإنّ الحركة الوجدانية تمثّل حركة إيجابية تتجه في جوهرها إلى معرفة الفرد لذاته بعد أن كانت ضائعةً مكبلةً بقيود الجهل والحرمان، والفرد في هذا

(1) أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، منشورات الفجر، بيروت ـ لبنان، ط1، 2007م: 2 / 80.
(2) ينظر: اللمع، السرّاج الطوسي، تح: عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، 1380ه ــ 1960م: 86 – 87.
(3) منازل السائرين، عبد الله الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1408ه ـ 1988م: 89.
(4) رابعة بنت إسماعيل العدوية من أهل البصرة، لها أخبار في العبادة والزهد، وتعد أول من نظمت شعراً في الحب الإلهي، ينظر: الأعلام خير الدين الزرِكلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م: 10/3.
(5) التعرّفُ لمذهب أهل التصوّف، أبو بكر الكلاباذي، تح: محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط1، 2014: 131 – 132.
(6) محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الأندلسي، المعروف بمحي الدين بن عربي ولد بمُرسية سنة 560ه، صاحب التصنيفات في التصوف له نحو اربعمائة كتاب ورسالة، ومن أشهر كتبه في التصوف (الفتوحات المكية)، و(فصوص الحكم)، وله في الأدب ديوان شعر أكثره في العرفان الصوفي، زار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز واستقر في دمشق وتوفي فيها سنة 638ه، ينظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط1، 1420ه ـ 2000م: 124/4، فوات الوفيات، محمد شاكر الكتبي، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت: 435/3، شذرات الذهب، ابن عماد، تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1406ه ــ 1986م: 332/7، الاعلام: 281/6.
(7) ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005: 62.

الاتجاه يتطلع إلى المثل الإنسانية العليا من كرامة وعفّة، وعشق للجمال والكمال، ونفور من القبح والظلام، لذا فقد صاغ الصوفية من وجدانهم المشحون بحب الله، أروع قصائد الحب يقول عفيف الدين التلمساني[1]:

بِحُبِّكَ هل لي في لقائِكَ مطمعُ فإنّي مِن كَرْبٍ عليك إلى كَرْبِ
بِكُلِّ طريقٍ لي إليك مَنيَّةٌ كأنّي مع الأيّامِ بَعدكَ في حَربِ
بَكَيْتُ فقالوا أنت بالحُبِّ بائحُ صمَتُّ فقالوا أنت خِلوٌ من الحُبِّ
بوارِقُ لاحتْ لِلوِصالِ فَنَمّها فيا بعْدَ بُعْدٍ قد دنا زمنُ القُرْبِ
بَقيتُ وهل يبقى صبٌّ به لوعةٌ تُقَلِّبُهُ الأشواقُ جنباً إلى جنبِ
بَلَغتُ المُنى مِمّن أُحِبُّ بِحُبِّهِ ولا بُدَّ لِلمربوبِ مِن رَحمةِ الرَّبِّ[2]

في هذه الأبيات نلمس الحركة الوجدانية بشكل جلي، فلغتها مفعمة بالعاطفة الوجدانية، إذ أنّ تجربة الحب عند الشعراء الصوفية عميقة تنبع من صميم قلوبهم، والتلمساني في الأبيات السابقة جمع بين (الحب والكرب) و (الموت والحرب) دلالة على شدة تعلقه بالمحبوبة، وفي الأبيات الثلاثة الأخيرة دلالة على رغبة المُحِب لتحقيق الوصال، والتلمساني يصوّر حالته بين المعاناة والشكوى، والمعاناة عند الشاعر الصوفي عنصر قار في ثورته الروحية، وبلوغ أعلى مقامات الحب لا يتم من دون مكابدة المعاناة، والشكوى مكون من مكونات الحب يلجأ إليه المحب ليخفف من معاناته، وليظهر من خلاله صدق تجربته ومعاناته بسبب الهجر، لعلّه يحظى بالوصال، وفي أبياتٍ أخرى يكشف التلمساني عن معاناته بشكل أوضح، ويصوّر حاله وما يتحمل من معاناةٍ جسدية وروحية بسبب الهجر، بلغة وجدانية انفعالية، يقول:

أبيتُ أعاني فيه حَرَّ جوانحي وبين جُفُوني مدمَعٌ ليس يرْقأ
أراه بقلبي كلَّ يومٍ وليلةٍ وإنْ كُنتُ عن وِردِ الوِصالِ أُحلأُ
أتاني كتابٌ منه قُمتُ بحقِّه فها أنا أبكي ما استطعْتُ وأقرأُ
أغثتني بيومٍ مِن لقائِك واحِدٍ فإنّي بيومٍ من لِقائِكَ أُجزأُ[3]

لمْ تأخذ الشكوى عند الشاعر الصوفي منحى سلبياً، فهو لم يقصد بها اللوم والمعاتبة، وإنما جاءت في سياقها الإيجابي في الرغبة لتخطي الهجر إلى الوصل، والشاعر الصوفي في معاناته وشكواه يشعر باللذة وهذا ما يؤكده الششتري[4] الذي يرضى بما يرضي المحبوبة وإن كان القتلُ، فيقول:

سهِرْتُ غراماً والخَليُّون نوّمُ وكيف ينام المستهامُ المتيَّمُ
ونادمني بعد الحبيبِ ثلاثةٌ غرامي وَوَجْدِي والسَّقامُ المُخَيِّمُ
أأحبابنا إن كان قتلي رِضاكم فها مُهجتي طوعاً لكم فتحكَّموا

(1) سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين الكومي (الكوفي)، وُلد سنة 610ه كان شاعراً وعالما في كثيرٍ من العلوم منها النحو والفقه والأصول وله مصنفات في العرفان منها شرح (مواقف النفري) (شرح أسماء الله الحسنى)، وفي الشعر له ديوان مشهور, وكانت سنة وفاته 690ه، ينظر: الوافي بالوفيات: 249/15 – 253، البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر بن كثير، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الجيزة، ط1، 1419ه - 1998م: 645/17،النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط1، 1348ه ــ 1929م: 29 ــ 30.

(2) ديوان عفيف الدين التلمساني، تح: يوسف زيدان، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2008م: 124/1.

(3) ديوان عفيف الدين التلمساني: 70/1 – 71.

(4) علي بن عبد الله النميري، الفقيه الصوفي، اجتمع بابن إسرائيل وخدم ابن سبعين وتلمذ له، واشتهر بإتباعه له حتى صار يعبّر عن نفسه في منظوماته وغيرها بعبد ابن سبعين، توفيَ سنة 668ه ودفن في دمياط. ينظر: نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، احمد بن محمد المقري التلمساني، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1388ه – 1968م: 2 / 185، الاعلام: 305/4.

أقمتم غرامي في الهوى وقعدتمُ وأسهرتموا جَفني القَريحَ ونمتمُ[1]

عبّر الششتري عن حبّه بلغة عاطفيةٍ صادقة، والفناء أو القتلُ من أجل إرضاء المحبوب غايةٌ يسعى إليها المحبون، وهذه الغاية لا يتأتّى بسهولة إلّا بعد أن يقطع المحب أحوالاً ومقامات في سلوكه إلى المطلق، لأنّ المحبّة عند الصوفية درجات في سُلّمٍ تصاعدي يحددها أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي (ت340هـ) بقوله: ((إنّ لهذه القصة درجات ورتباً، ومعاني وحدوداً، ولكل درجة منها اسم، وعلى كل مقام منها رسم، فأولها التعرف، ثم التأمل، والتعجب، والتولع، والتشرف، والتطلع، والتعلق، والتتبع، والتألف، والود، والحب، والغرام، والصبابة، والاستهتار، والكلف والعشق والشجن، والتتيم، والتوله، والتهالك))[2].

وقد غلب الاتجاه الوجداني في ديوان الشاعر الصوفي الششتري، والمتأمّلُ لشعره يجدُ أنّه يكاد يكون كلّه تصويراً لعاطفة الحبِّ، وديوانه مشحونٌ بمصطلحات شعراء الغزل العذريين، وتبدو علامات الحبّ على المُحِبّ من السهر والمرض، ويُكثر شعراء الحب الصوفي من ذكر آثار الحب تأثراً بشعراء الحب العذري، وقد وظّف أيضاً موشحاته وأزجاله الصوفية للتعبير عن مشاعره ومواجده وأحواله، وعبر من خلال هذا النوع من الشعر ما يمرُّ به الشاعر الصوفي المحب من حالات وجدانية، ويأخذنا الشاعر من خلال موشحاته وأزجاله إلى أجواء صوفية، ويرينا حنين العاشق وولهه، وتأرجحه بين الوصل والهجر، يقول في هذا الموشح:

كلمـــــا قلــتُ بقربي تنطفي نيران قلب

زادني الـــوصلُ لهيباً هكذا حال المُحِب

لا بوصلي أتسـلى لا ولا بالهجـر أنـــسى

ليس للعشق دواءٌ فاحتسب عقلاً ونفســا

إنني أسلمت أمري في الهوى معنى وحسا

ما بقى إلا التفاني حبذا في الحب نحبي

إنني بالموت راض هكذا حال المحب[3]

ولم يكتفِ عبد الكريم الجيلي[4] في النادرات العينية بذكر الحبِّ وتمكنه منه ؛ بل أتلفه الوجدُ الشديد، وتلك النازلة الشديدة قد أفنت روحه، وهذا الفناء ليس فناءاً طبيعياً وإنما هو فناء في المفهوم الصوفي ((ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عيناً ولا أثراً ولا رسماً ولا طللاً يقال أنه فنيَ عن الخلق، وبقي بالحق، ففناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال، وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم...))[5]، فهو في مقام شهود الحق يفنى عن السوى، ولهذا السبب فإنّ حبه أو غرامه لا يُقاس بغيره، يقول:

(1) ديوان أبي الحسن الششتري، تح:علي سامي النشار، دار المعارف، الإسكندرية، ط1، 1960: 66.
(2) عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، أبو الحسن علي بن محمد الدليمي، تح: حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، جوزيف نورمنت بل، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1428ه – 2005م: 40.
(3) ديوان أبي الحسن الششتري: 360
(4) عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي ولد سنة 767ه وتوفي سنة 820ه أو سنة826ه على اختلاف، له كتب كثيرة في التصوف منها: (الانسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل)، و(حقيقة اليقين)، وله في الادب ديوان النادرات العينية، ينظر: هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف استانبول، 1955م: 610، الأعلام:50/4، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، يوسف زيدان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م: 24.
(5) الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، دار السلام، القاهرة، ط5، 1435ه – 2014م: 45

تمَكَّنَ مِنّي الحُبُّ فامتحَقَ الحشا وأَتلفني الوجد الشّديدُ المنازعُ

وأشغلني شغلي بها عن سِوائها وَأَذهلني عَنّي الهوى والهوامِعُ

وقد فَنِيَتْ روحي لِقارِعةِ الهوى وأُفنيتُ عنْ محْوي بِمَا أنا قارِعُ

فقامَ الهوى عندي مَقَاماً فكُنْتُهُ وغُيِّبْتُ عنْ كوْني فَعِشقيَ جامِعُ

غرامي غرامٌ لا يُقاسُ بِغَيْرِه ودونَ هُيامي للمُحبِّينَ مانِعُ[1]

ويصوّر ابن إسرائيل[2]ما يقاسيه بسبب المحبة من مشقةٍ وألم وكآبةٍ وسقام، ومدامع مسفوحة، وقلبٍ مجروح، وولهٍ وهيام، ومن ثم يتحول الشاعر الى دمج المحبوبة بالطبيعة، فيتذكرها كلما لاح برقٌ في الحِمى، أو ناح في عذب الغصون حمامُ، وقد يكون هذا الطير إشارة إلى الرّوح التي تحنّ إلى أصلها النقي، فتتذكّر عالمها المثالي الأول، يقول:

جهدُ المحبةِ لَوْعةٌ وغرامُ وكآبةٌ وصبابةٌ وسقامُ

ومدامعٌ مسفوحةٌ وأضالعٌ مقروحةٌ وتولُّهٌ وهيامُ

وتذكّرٌ إن لاحَ بَرْقٌ في الحِمى أو ناحَ في عَذبِ الغصونِ حمامُ

وبكًا على الأطلالِ غيّرها البلى ومحت نظارةَ رَسمِها الأيّامُ

ورضًا بزوْرِ زيارةٍ طيفيَّةٍ يأتي بها وكفاك ذاك منامُ[3]

إنّ التصريح بهذه المعاناة المادية والمعنوية دليلٌ على شدّة تأثيرها في المحب ورغبته في التخلص من هذه المعاناة بقرب المحبوبة ووصلها، لذلك ذكر الشاعر الصوفي ابن سوار في البيت الأخير بالرضا بزيارة طيفها ولو في المنام، ومعنى هذا أن الشاعر في وصفه لمعاناته وشوقه وولهه وهيامه، يسعى للتأثير في المحبوبة، والنيل بوصلها، والمحب الصوفي يقدم نفسه على ما يبذله من جهدٍ مادي وروحي وجداني في سبيل الحب الإلهي، متوسلاً إلى ذلك بالكآبة والمرض والبكاء والحيرة والهيام...، وهذه المحبة ووصف المعاناة والشكوى غير مقتصرة في حب الذات الإلهية وإنما نجدها في حب الحقيقة المحمدية، تقول الباعونية[4]:

أ من التفرُّقِ والبعاد سقامي أم من شديد الشوق والتهيام

أم من عظم تقلقلي وتحرّقي وتولّهي وتدلُّهي وغرامي

أم من رسيس هوى يدخل مهجتي؟ وعذابها منه شيّبه ضرامي[5] ؟

هذه الأبيات مقدمة لقصيدة طويلة تقرب من مائة بيت، وقد بدأت الشاعرة ـ عائشة الباعونية ـ قصيدتها هذه بالكشف عن معاناتها، وقد وظفت الشاعرة هذه الأبيات لتعبر عن الصراع الداخلي ومعاناتها بسبب الحب والشوق للمحبوب، معبّرةً عن هذا الصراع

(1) النادرات العينية،عبد الكريم الجيلي، تح: يوسف زيدان، دار الأمين، القاهرة، ط1، 1999م: 68 ـ 69.

(2) محمد بن سوار بن إسرائيل ولد بدمشق سنة 603ه وتوفي بها سنة 677ه، لبس الخرقة من الشيخ شهاب الدين السهروردي، وكان أديباً فاضلاً بارعاً في النظم، وفي شعره ما يشير إلى مذهبه في الوحدة على طريقة ابن عربي وابن الفارض. ينظر: فوات الوفيات: 383/3، البداية والنهاية: 550/17.

(3) ديوان نجم الدين بن سوار الدمشقي، تح: محمد أديب الجادر، مجمع اللغة العربية بدمشق،1430ه ـ 2009م: 100.

(4) عائشة بنت يوسف بن أحمد بن ناصر الباعوني، توفيت في حلب سنة 922ه، أديبة فاضلة عالمة لها آثار في الشعر والتصوف منها (الإشارات الخفية في المنازل العلية)، (الفتح الحقي من منح التلقي)، ديوان (فيض الفضل وجمع الشمل)، (البديعية وشرحها). ينظر: شذرات الذهب: 157/10–159، الأعلام: 241/3.

(5) فيض الفضل وجمع الشمل، عائشة الباعونية، تح: حسن محمد الربابعة، عجلون مدينة الثقافة الأردنية، عمان ـ الأردن، د. ط، 2013م: 130.

بوساطة توظيف مصطلحات المعاناة والشكوى من حقل الحب الصوفي (حب الحقيقة المحمدية) وكأنها اتخذت من المعاناة والشكوى وسيلة للوصل بالمحبوب.

الحب بين العذرية والصوفية:

إن الصوفية في أشعارهم عبروا عن حبهم للذات الإلهية وحبهم للحقيقة المحمدية بلغة الحب العذري مستمدين جذورها التعبيرية واللغوية من معجم الحب العذري ؛ لِما يحمل هذا النوع من الحب من عاطفةٍ صادقةٍ، وعفةٍ في النفس، فلا يتناول الشاعر العذري مفاتن الجسد، ولا ما يثير الشهوة، وغايته نبيلة، ومقصده شريف، وروحه بين الألم واللذة، ألم الوجد والبعد، ولذّة الوِصال، والسّرور بالقرب.

ويرى الدكتور محمد غنيمي هلال أنّ الحب العذري نشأ في العهد الأموي، بعد أن مهدت له عوامل هامة من البيئة والسياسة والدين[1]، وأنّ أول من اتخذ الحب الإنساني للجمال طريقاً إلى الهيام بجمال الله هو محمد بن إبراهيم أبو حمزة الصوفي[2] المتوفى عام 289هـ[3]، وما يهمنا في هذه الدراسة أنّ الشاعر الصوفي في المدة التي تعنينا دراسته اتجه في التعبير عن عاطفته ومواجيده وأذواقه إلى القصيدة الغنائية، معبِّراً عن حبّه الإلهي بلغة مستمدة من لغة الحب العذري، لما بين الحبين من صلة وطيدة، وملامح متشابهة، مقتدياً في ذلك بمن سبقه من الصوفية في تعبيرهم عن حبهم الإلهي ((في عباراتٍ تكاد تكون عبارات المتغزلين، وذوي النسيب من الشرقيين، بل إن التشابه ليشتد أحياناً، حتى ليلبس علينا المعنى الذي أراده الشاعر، لو لم نكن على بيّنة مما يريد))[4]، وهذا التشابه بين النوعين، جعل البعض من الباحثين يذهب في حب الصوفية مذهباً لا يمانع أن يكون الشاعر الصوفي قد أحبّ حبّاً إنسانيا في أول عهده، ثم يُقبل بعد ذلك على الله، ويُخلِصُ حبّه له، ويُعرِضُ عمن سواه، فيترك الحُبّان أثرهما في شعره، يقول الدكتور زكي مبارك: ((هدتنا التجارب إلى أنّ المحبين في العوالم الروحية كانوا في بدايتهم محبين في الأودية الحسية، والهيام بالجمال الإلهي لايقع إلاّ بعد الهيام بالجمال الحسي))[5]، وليس بعيداً أو محالاً أنْ يكون الشاعر الصوفي قد مرّ بمرحلة الحب الإنساني، ولكن ما ننكره أن يكون هذا حكماً عاماً على التجربة الصوفية، أو أن نحكم على حبهم الإلهي بسبب فشلهم في حبهم الإنساني، أو أنهم يتسترون بالحب الإلهي عن حبهم الإنساني، أو يكون أساساً في صدق مشاعرهم ؛ لأنّ صدق العاطفة في أشعارهم نابعٌ من صدق التجربة الوجدانية التي يعيشها الصوفي، واستعماله تعبير الحب العذري بسبب ثقافته وتشربه لميراث شعراء الحب العذري قبله؛ ولذلك فقد صرّح ابن عربي بالسبب الذي جعله يكتب شرحاً لديوانه ترجمان الأشواق، سماه ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق [6].

إنّ الحبَّ الإلهي في التجربة الشعرية الصوفية ما هو إلاّ تطور للحب الإنساني الذي يدور في أكثر معانيه حول المرأة والحديث عنها، الحب الذي نطق به مجنون ليلى، وغنّى له قيس بن ذريحٍ صاحب لبنى، وهتف به جميل بن مَعمَر صاحب بثينة،والعباس بن الأحنف، وكثير عزة، وسواهم ممن تيّمهم الحب، وذهب بألبابهم العشق، فجاء شعرهم يفيض وجداً وشوقاً، وليس غريباً أو مستهجناً هذا السبيل الذي سلكه الصوفية في بيانهم ؛ ((لأنّ قلب الإنسان المحب هو واحد سواء أكان ذلك الحب حب الإنسان لله أم كان حبّه لإنسان آخر، ولأنّ طبيعة عاطفة الحب واعتلاجها واحدة أو متشابهة في الحالين))[7]، ويرى الديلمي أنّ المحبّةَ ضربان: طبيعي وإلهي، ومن المحبة الطبيعية يرتقي المُحِبّ إلى المحبة الإلهية ((لأنّ نفس المحب إذا لم تتهيأ لقبول المحبة الطبيعية، لم تصلح للإلهية، فإذا أراد الحق أن يُبلغ عبداً من عبيده إلى مقام المحبين وإلى نعت الروحانيين هيّأه لها بأن يلطّف تركيبه، ويرقق طبعه،

(1) ينظر: الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، محمد غنيمي هلال، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، 1960م: 16.
(2) م. ن: 215.
(3) ينظر: الرسالة القشيرية: 30.
(4) الصوفية في الإسلام، نيكلسون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1422ه – 2002م: 101.
(5) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، الرسالة، القاهرة، ط1، 1938م: 292/1.
(6) ينظر: ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، تح: محمد عبد الرحمن الكردي، دار بيبليون، باريس: 5.
(7) دراسات فنية في الأدب العربي،عبد الكريم يافي، لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م: 193.

ويمازج روحه أن يحبه، فحينئذٍ يقبل المحبة إذا صار فيها))[1]، والشاعر الصوفي استعان بمفردات الحب العذري وسيلة للتعبير عن حبه للذات العلية، وقد يصف الشاعر الصوفي ما يصيبه من أثر الحب من سقم وذلة، وسلب للعقل وغفلة عن النفس، وولهٍ وهيام، على غرار شعراء الحب العذري، يقول عبد الهادي السودي[2]:

قد كساني لباس سقم وذلّة حبُّ غيداء بالجمال مدلّهْ

سلبتني وغيّبتني عني وغدا العقل من هواها مُدلَّهْ

سفكتْ في الهوى دمي ثم قالت يا طفيلي عشقتني أنت أبلهْ

إنْ ترد وصلنا فموتك شرطٌ لا ينال الوصال من فيه فضله

فافن عن جملة الوجود لتبقى كلُّ هاتيك يا فتى مضمحلَّه[3]

القراءة الأولية للأبيات تأخذنا إلى فضاءات الغزل عند مجنون ليلى وجميل بثينة، وكثير عزة، والعباس بن الأحنف ؛ لاستعمال الشاعر مفردات الحب العذري، وفي هذه الأبيات دمج الشاعر الصوفي بين الحب الإنساني والحب الإلهي، وتشابه الحبان لما بينهما من علاقة في المعاناة والحرمان والشوق والحنين والتذلّل للمحبوب، وفي هذه الأبيات استعان الشاعر بمفردات شعراء الحب العذري فذكر (السقم والمذلة، اسم المعشوقة غيداء، سلب العقل، الهوى، العشق، الوصال) ليُعبِّر من خلال هذه الألفاظ عن مواجيده وحبِّه الإلهي الخالص، وبذلك لا يصرّح الشاعر في حبه، بل يلوِّحُ ويومئُ لحبه، إذ اتخذ من "غيداء" رمزاً موحياً دالاً على الحب الإلهي، وتوظيفه للمرأة وتعمد التصريح بها وذكر جمالها، وقد سلبت منه عقله، وهو في هذا يجاري شعراء الحب العذري في هيامهم وولهم لجمال المرأة.

والتلمساني في نقلِ معاناته وكثرة شكواه يجاري شعراء الحب العذري، وكما أنّ المحِبُّ العذري يلتمسُ من تذلّله وبثِّ شكواه كسب عطف المحبوبة من أجل الوصل، كذلك الحال بالنسبة للمحبّ الصوفي عسى أن يحظى بوصال المحبوب، ويهنئ بنعيم القرب، يقول عفيف الدين التلمساني:

أبيتُ أُعاني فيه حرَّ جوانحي وبين جُفوني مَدمعٌ ليس يرقأُ

أراه بِقلبي كُلّ يومٍ وليلةٍ وإنْ كُنتُ عَن وِردِ الوِصالِ أُحلأُ

أتاني كتابٌ منه قُمتُ بحقِّه فها أنا أبكي ما استطعتُ وأقرأُ

أتاني هواهُ مِلءُ سمعي وناظري وقلبي فمالي مِنه مَلجًا وَمَنجأُ

أغِثني بيومٍ مِن لقائِكَ واحِدٍ فإنّي بيومٍ مِن لقائِكَ أُجزأُ[4]

(1) عطف الألف المألوف على اللّام المعطوف: 133.

(2) شمس الدين محمد بن علي بن محمد بن إبراهيم بن محمد السودي المشهور بالهادي اليمني كان من العلماء الراسخين،وشعره رائق على طريقة أهل التصوف،توفي سنة 932ه بتعز في اليمن وقبره مشهور بها يُزار،وعليه قبة عظيمة. ينظر:شذرات الذهب: 26/10، النور السافر عن أخبار القرن العاشر،عبد القادر بن عبد الله العيدروس،تح: أحمد حالو،محمود الأرناؤوط، أكرم البوشي،دار صادر،بيروت، ط1، 2001م: 216،الأعلام: 6/ 289 – 290.

(3) النور السافر: 245

(4) ديوان عفيف الدين التلمساني: 70/1 – 71.

ومن جانب آخر فقد امتدت شخصيات الحب العذري في تكوين الحب الصوفي فانتقلت تلك الشخصيات من مجرد عاشقين والهين بالحب الإنساني إلى إشارات في الحب الإلهي، يذكر التلمساني شاعر الحب العذري الذي خلّد معشوقته في أشعاره بقوله:

وَأينَ جميلٌ مِن غرامي وَقد غدا لديه جميل الصّبرِ في الحبِّ يَقبُحُ(1)

إنّ ميلَ الشعراء الصوفية إلى العشّاق العذريين، يؤكد الصلة الوثيقة بين الغزل العذري والحب الصوفي، فقد كانت لهذه الشخصيات حضورٌ في الشعر الصوفي، وشخصيةُ مجنون عامر واحدة من تلك الشخصيات التي امتدت في تكوين الحب الصوفي، ينقل صاحب اللمع كلاماً قاله أبو بكر الشبلي (ت334هـ) في مجلسه: ((يا قوم هذا مجنون بني عامر، كان إذا سُئِلَ عن ليلى يقول: أنا ليلى، فكان يغيب بليلى عن ليلى، حتى يبقى بمشهد ليلى، ويُغيبُه عن كل معنى سوى ليلى، ويَشهدُ الأشياءَ كلها بليلى، فكيف يدّعي من يدّعي محبته، وهو صحيحٌ مميّزٌ يرجع إلى معلوماته ومألوفاته وحظوظه ! فهيهات أنّى له ذلك...))(2)، فهذا الحب الإنساني الذي اتصف به مجنون بني عامر ما هو إلّا ضربٌ من الفناء عند الصوفية، فالمُحِبّ في الحالتين يشربُ من نفس الكأس، يقول فضولي البغدادي(3):

شرِبْتُ رحيقاً من إناءِ محبةٍ ولا عدتُ أدري ما الإناءُ ومن أنا(4)

وهكذا امتدت شخصية المجنون وأصبحت كنموذج للحب الإلهي، يقول النابلسي(5):

إنّ علمي علم اليقين بأني كنت سعدى وزينباً والربابا
كنت ليلى أنا ومجنون ليلى والمحبين قبل والأحبابا(6)

ويستحضر الششتري قصة قيس وليلى للتعبير عن حبه ووجده وشوقه بلغة قريبة من الفصحى يقول:

ليلى المُنى تُجلِي فمن لها
نظَـر وقلبُوا أخلى ولها بها
حـتّـى يـرى لَـيلَــى ينظُر لها

لــديهـــا والأشــباح صارَت غمـــام
قيسٌ بهــا صــرّحْ وفيهــا هــام(7)

(1) ديوان التلمساني: 1 / 159.
(2) اللمع: 437.
(3) محمد بن سليمان المعروف بفضولي البغدادي، ولد في الحلة سنة 910ه وتوفي بكربلاء 975ه، نظم أشعاراً في العربية والتركية والفارسية، وكان عالماً عارفاً صنف العديد من الكتب في العقيدة والكلام، ينظر:هدية العارفين: 2 / 250.
(4) مطلع الاعتقاد والقصائد العربية، فضولي البغدادي، دار الشؤون الثقافية العامة، 1994م: 70.
(5) الشيخ عبد الغني بن اسماعيل ولد سنة 1050ه، له ملفات كثيرة في التصوف منها (الفتح الرباني والفيض الرحماني) و (الرحلة القدسية) وكتاب المقصود في وحدة الوجود، توفي سنة 1143ه، ينظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الكتب المصرية بالقاهرة، د. ط، 1997م: 1 / 263 – 267.
(6) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، عبد الغني النابلسي، المطبعة الشرقية، ط1، 1306ه: 35.
(7) ديوان الششتري: 233.

ولحب النور المحمدي امتداد لشخصية مجنون عامر في أشعار الصوفية، يقول عبد الرحيم البرعي[1]:

فَذِكري خُيَيْماتِ الأباطحِ لَمْ يَزَلْ تَهيجُ لقلبي وَجْدَ مجنونِ عامرِ

وما الحبُّ إلاّ لوعةٌ وصبابةٌ تُذيبُ ومهجورٌ يَحِنُّ لِهاجِرِ[2]

وعلى الرغم من العلاقة الوثيقة بين الحب العذري والحب الإلهي، في المعاناة والشكوى، والتذلل، والفناء في المحبوب... وغيرها من الأمور المشتركة بين الحبين، وعلى الرغم من توسّل الصوفية بمعجم العذريين في تجربتهم، إلّا أنّ الفرق يبقى واضحاً بين الحبين ؛ لاتصال الحب العذري بالمحدود الدنيوي، واتصال الحب الصوفي باللامتناهي واللامحدود.

ظاهرة العذل من العذرية إلى الصوفية:

أفادت التجربة الشعرية الصوفية من ظاهرة العذل في التجربة الشعرية العذرية، والعذل في اللغة: اللّوم، والاسم العَذَلُ، وهم العَذَلةُ، والعُذّالُ، والعُذّل، والعواذلُ من النّساء: جمع العاذلة، ويجوز العاذلات ؛ ابن الاعرابي: العذل الإحراق، فكأنّ اللائم يُحرق بعذله قلب المعذول، وأنشد الأصمعي: لوّامةٌ لامت بلومٍ شِهَبِ، وقال: الشِّهَب أراد الشِّهاب كأنّ لومها يُحرِقه[3]، فالعذلُ يحملُ معنى الإحراق في اللغة، لأنّ العاذلَ بعذله كأنه يحرق المعذول في ممارساته.

ولأهمية العذل والعاذل في الشعر العربي أفرد ابن حزم في كتابه (طوق الحمامة) باباً للعاذل، وجعل العاذلَ آفة الحب، وقسّم العذّال إلى عاذلٍ إيجابي، وهو الصديقُ الذي قد سقطت بينهما مؤونة التحفظ، فعذله نصحٌ ومساعدة، والنوع الثاني: سلبي وهو العاذل الزاجر كثير الملامة، ويشكّلُ عبئاً ثقيلاً، والنوع الثالث: هو العذل الذي يحبه المُحِب لشدّةِ وجده وعظم كلفه فيكون العذلُ أحبَّ شيءٍ إليه، ليُرِي العاذلَ عصيانه ويستلذَّ مخالفته[4]، ويبيّن سبب حبّه للعذل ؛ ليظهر قوته وشدة حبه للمحبوبة أمام العاذل، والسبب الآخر: يكون العاذلُ سبباً لتكرار ذكر المحبوبة، ويقول في ذلك شعراً:

أحبُّ شيءٍ إليَّ اللومُ والعذلُ كي أسمع اسمَ الذي ذكراه لي أمَلُ

كأنني شارِبٌ بالعذلِ صافيةً وباسم مولاي بعد الشُّربِ أنتقلُ[5]

وظاهرة العذل لها حضور في الشعر العربي بصفة عامة، والعذري بصفة خاصة ولقد شكل حضور العاذل في شعر الحب العذري ملمحاً بارزاً، فقد كان أحد عوامل الإعاقة في منع الاتصال بين المحب والمحبوبة، يقول المجنون:

إذا ما لحاني العاذلاتُ بحبّها أبت كبدٌ ـ ممّا أُجِنُّ ـ صديعُ

مدى الدهر أو يندى الصّفا من متونه ويُشعَب من كسر الزجاج صُدُوعُ

وحتَّى دعاني النّاسُ أحمق مائقاً وقالوا: تَبوعٌ للضلالِ مطيعُ

(1) عبد الرحيم بن أحمد البرعي العارف الصوفي اليمني له ديوان شعر أكثره في المدائح النبوية، توفي سنة 803ه، ينظر: هدية العارفين: 559/1، الاعلام: 343/3، مقدمة ديوان البرعي: 5.

(2) ديوان البرعي، عبد الرحيم البرعي، تح: نواف الجراح، دار صادر بيروت، ط2، 2011م: 112.

(3) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د. ت: 437/11.

(4) ينظر: طوق الحمامة في الأُلفةِ والآلاف، علي بن حزم الأندلسي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط1، 2016م: 65.

(5) طوق الحمامة في الأُلفةِ والآلاف: 65.

وكيف أطيعُ العاذلاتِ وحبُّها يؤرقني والعاذلات هجوعُ[1]

وقد شكّل العاذل ملمحاً أساسياً في الشعر الصوفي، ((عبر ظواهر وتجليات كثيرة منها صور حضوره المباشر وغير المباشر، وربما كان لحضوره في القصيدة الصوفية تصريحاً وتلميحاً دور في خروج القصيدة الصوفية من خطابيتها المباشرة ودخولها في دهاليز الصنعة الشعرية))[2]، وقلّما خلت قصائد الصوفية من العاذل أو ما يقترب من معناه كأن يذكر الواشي، أو الحاسد، يقول ابن زقّاعة[3]:

ووُدّي له باقٍ ولسْتُ بسامعٍ لقولِ حسودٍ والعَواذلُ إنْ عَووْا

و الله لا أسلو ولو صرت رِمّةً وكيف وأحشائي على حُبِّه انطوَوْا[4]

لم يكن العاذل في صفةٍ واحدة بل تعدد تواجده في القصيدة الصوفية، ونجد تجليات العاذل بصفة: الجاهل، والرقيب، والحاسد، والكاشح، والواشي، واللائم، ومن خلال هذه التجليات إما أن يكون العاذل ذو صلة غير مباشرة بطرفي العلاقة فيكتفي بالمراقبة والحسد والكشح، أو يكون طرفاً مباشراً في طرفي العلاقة من أجل إفساد العلاقة بين المُحِب والمحبوب، فيكون واشياً ولائماً أو يُظهرُ نفسه بمظهر الناصح.

وقد ارتبط الجهل بمعظم وجوه العاذل ؛ لحرمان العاذل من المعرفة (من ذاق عرف)، لذلك نجد أنّ تجليّات العاذل الجاهل في الشعر الصوفي ـ على العموم ـ ملازمٌ للوجوه الأخرى للعذل، وهذا ما دعا الششتري إلى إتباع سنة المحبين، وترك العاذل الجاهل، وكأنّ الجهل صفةٌ ملازمة للعاذل، يقول:

هذه سنّةُ المحبين فاسلكْ واترُكِ الجاهلَ العذولَ وعذلَه[5]

والعاذلُ الجاهلُ بعيدٌ عن التجربة الصوفية، فهو ينكر الحب لحرمانه منه، ولو ذاق عرف، ويؤكد ابن سوار في المقطع الشعري الآتي ارتباط العاذل بالجهل، ولو لم يكن كذلك لكان عاذراً لأهل الحب والمُتيّم بالصبابة، قال:

ولقد أقولُ لعاذلي على الهوى والحب ينكره الذي لا يعرفُ

لو شِمتُما برق الغرامِ علمتما أنّ المُتيَّمَ بالصبابة يسرُفُ[6]

ويتّخذ التلمساني الليالي التي يغيب فيها الرقيب فرصةً للتواصل والاتصال بالحبيب لأنّ الرقيب كان يشكّل عائقاً، ويسبب انقطاعاً وانفصالاً لحالة الاتصال القائمة بين المحب والمحبوبة، وربما إشارة إلى ضرورة الكتمان على فعل الاتصال، لخصوصية العلاقة بين الصوفي والمحبوب، وقد حقّق التلمساني علاقة الاتصال في غياب الرقيب، وهذا الغياب لا يتحقق إلاّ في الليالي، يقول:

تَذَكّرَ بِالحِمى قَلْبي الطَّروبُ لياليَ غابَ عَنهُنّ الرقيبُ

(1) ديوان مجنون ليلى، تح: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة، 1979م: 151 – 152.
(2) العذل الديني والمعرفي في الشعر الصوفي،عباس يوسف الحداد،دار الحوار، سورية، ط2، 2009م:41.
(3) برهان الدين أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن بهادر الشهير بابن زُقّاعة، كان بارعاً في علوم كثيرة، لاسيما الأعشاب، وعلم التصوف ولد سنة 724ه، وتوفي بالقاهرة سنة 816ه، ينظر: شذرات الذهب:9/ 171.
(4) شذرات الذهب: 173/9.
(5) ديوان الششتري: 58.
(6) ديوان نجم الدين بن سوار الدمشقي: 299.

وأيّاماً صفا عَيْشُ التَّصاب وَمن أهوى نَديميَ والحبيبُ[1]

ويتخوّف ابن سوار من كثرة الحسّاد، والحاسد وهو من منظومة العواذل، يسعى إلى إزالة النعمة، يقول:

لستُ أخشى عواذلي فيك لكنـــ ـني مخوفٌ من كَثرةِ الحُسّادِ

لا تظنني أطيقُ استتاراً كيف أُخفي الغرامَ والشوقُ بادي[2]

يتبين من البيتين شأنّ الشاعر الصوفي لا يخاف من العواذل على الرغم من كثرتهم، لكنه متخوّفٌ من كثرة الحسّادِ ((ربما كان سبب خوف الأنا من الحاسد عائداً إلى أنّ حسد الحاسد لا يُرى، فهو غالباً ما يكون قاراً في النفس فاعلاً من خلال القوى النفسية الموجبة للحقد على الأنا))[3]، وفي البيت الثاني يبيّن عجزه عن كتمان السر، مما يجعله معرَّضاً لحسد الحسّاد، أمّا العواذل باستثناء الحسّاد، فإنّه يتمكن من خداعهم على الرغم ما يُبان عليه من آثار الغرام فيقول:

أُخادعُ عذّالي بإنكارِ حبِّه وأجزاءُ ذاتي بالغرام شهودُ[4]

أمّا الكاشح فقد ورد في لسان العرب ((الكاشحُ العدوُّ المبغض، والكاشح: الذي يضمر لك العداوة))[5]، وتوسعت دلالات الكاشح في الحب العذري وتداخل وظيفته فتارة هو الرقيب وأخرى هو الواشي، وغيرها من الوظائف المتداخلة مع الكاشح، يقول جميل:

فقالت: أخاف الكاشحين، وأتقي عيوناً، من الواشين، حوليَ شُهَّدا[6]

الشاعر العذري في هذا البيت استحضر، الكاشح، والعيون، والواشي، وهذا ما يؤكد تبادل الأدوار بين العاذل وتجلياته المختلفة.

وتأتي التجربة الشعرية الصوفية في المدة التي تعنينا دراسته، لتفيد من الدلالات المتعددة للكاشح في شعر الحب العذري، يقول ابن سوار:

عسى الطيفُ بالزوراءِ منكِ يزورُ فقد نامَ عنه كاشحٌ وغيورُ[7]

في هذا البيت يعتبر الشاعر غفلة الكاشح الرقيب فرصةً لزيارة طيف المحبوبة، وعطف غيور على الكاشح دلالة على تبادل وظيفة العاذل بين الكاشح الرقيب والغيور الحسود.

ذكرنا فيما سبق العاذل في مقام الشاهد، كأن يكون رقيباً أو حاسداً، أو كاشحاً، والمقام الثاني للعاذل في التجربة الشعرية الصوفية، هو أن يكون فاعلاً، يسعى من أجل إفساد العلاقة بين الطرفين، ومن تجليات العاذل في هذا المقام: اللائم، وقد ورد اللوم في

(1) ديوان التلمساني: 75.
(2) ديوان نجم الدين بن سوار الدمشقي: 345.
(3) العذل الديني والمعرفي في الشعر الصوفي: 105.
(4) ديوان نجم الدين ابن سوار الدمشقي: 384
(5) لسان العرب: 572/2.
(6) ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د. ط، 1402ه ــ 1982م: 92.
(7) ديوان ابن سوار: 150.

القرآن الكريم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: **((ولا يخافون لومةَ لائمٍ))**[1]، **وقوله:((فأقبل بعضهم على بعضٍ يتلاومون))**[2]، وقد جاء في المفردات: اللومُ عذلُ الإنسان بنسبته إلى مافيه لومٌ، يقال لمته فهو ملومٌ[3].

يظهرُ أنّ اللائم قريبٌ من الملوم من حيث تواجده مكانياً، والبعيد عنه معرفياً، لذلك عندما يعاني الشاعر الصوفي من ارتحال الحبيب الذي سبب له السّهر، يأتي العاذل ليلومه جهلاً منه وما يعانيه المحب، لأنّ العاذل جاهلٌ، ولم يذق طعم الحب، يقول عبد الرحيم البرعي:

مَن عُذيْري مِنْ حبيبٍ راحلٍ أَخذَ النّومَ وأعطى السهرا

و عَذولي لامَني في الحبِّ لو ذاقَ كأسَ الحبِّ مِثلي عذرا[4]

ويفصحُ الششتري أيضاً عن العلة في لوم اللائم ؛ وهي افتقاد اللائم للتذوق، ولو أنّه ذاق لعرف، وقد جمع بين البصيرة والذوق لأنّ كليهما معنويان يقصد بالأول البصيرة وفي الثاني الذوق المعرفي، وبما أنّ اللائم يفتقدُ البصيرة، ولو أنّه ذاق لأضحى مُحِبّاً ولاستحالَ لائماً للائمين من أصحابه، ولمّا كان اللائم فرداً من المجتمع، وأنّ الخروج عن عادات ومعتقدات المجتمع فإنّهم يحسبونه " سحراً مفترى " وهذه مقتبسة من الآية الكريمة في قوله تعالى: **((فلمّا جاءهم موسى بآياتنا بيّنات قالوا ما هذا إلاّ سحر مفترى))**[5]، يقول أبو الحسن الششتري:

مَنْ لامني لو أنّه قد أبصرا ما ذُقتُه أضحى به مُتحيِّرا

وغدا يقولُ لصحبهِ إنْ أنتمو أنكرتُمُوا ما بي أتيتم مُنكرا

شَذت أمورُ القوْمِ عن عاداتهم فَلأجل ذاك يقال سحرٌ مُفترى[6]

يتبين لنا مما سبق أنّ التجربة الشعرية الصوفية أفادت من دلالة ظاهرة العذل وظهور العاذل في تجلياته المختلفة من شعر الحب العذري، مع مراعاة خصوصية التجربة الصوفية، فقد يكون العاذلُ هو الآخر، في التجربة الشعرية الصوفية، والآخر قد يكون الفقيه أو السلطة أو أي جاهلٍ سواءً ارتبط بالمؤسسة الدينية أو غير مرتبط، وقد يكون العاذل له صلة بالملكات الإنسانية، والآفات الأخلاقية، فالجهل مرتبط بملكة العقل، والواشي واللائم مرتبطان بآفة اللسان، والرقيب بالبصر، والحسد آفةٌ نفسية.

(1) المائدة: 54.
(2) القلم: 30.
(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2008م: 476.
(4) ديوان البرعي: 99.
(5) سورة القصص: 36.
(6) ديوان أبي الحسن الششتري: 41.

الخاتمة:

بعد دراستنا لهذا الموضوع نرصد جملة من النتائج والملاحظات نوجزها بما يأتي:

1. ارتبط مفهوم الحب الإلهي بالصوفية، فقد كان موضوعاً محورياً ترتكز عليه الموضوعات الأخرى، لأنّ المحبة عند الصوفية أصل كل مقام، ولابد للسالك أن ينتهي في حبه إلى حب الجمال المطلق الذي تجلى في كل شيء جميل.
2. إنّ الحركة الوجدانية جلية في التجربة الشعرية عند الصوفية، فلغة الشعراء الصوفية مفعمة بالعاطفة الوجدانية، وهي حركة إيجابية تتجه في جوهرها إلى معرفة الفرد لذاته، والشاعر الصوفي في هذا الاتجاه يتطلع إلى المثل العليا من كرامة وعفة وعشق للجمال والكمال، ومن هنا فقد غلب هذا الاتجاه الوجداني على معظم أشعار الصوفية.
3. تمخضت عن الحب المعاناة والشكوى وهما موضوعان بارزان في الشعر الصوفي، ووجدنا أنّ المعاناة في تجربة الحب الإلهي عنصر قار عند الشاعر الصوفي وما لجوءه للشكوى إلّا ليخفف من معاناته وليظهر صدق تجربته لعله يحظى بالوصال، وهو في هذا يجاري شعراء الحب العذري في نقل معاناته وكثرة شكواه.
4. عبّر الصوفية في أشعارهم عن حبهم للذات الإلهية وللحقيقة المحمدية بلغة الحب العذري، وأنّ الحب الإلهي عند الصوفية ما هو إلا تطور للحب الإنساني، الذي يدور في أكثر معانيه حول المرأة والحديث عنها.
5. امتدت شخصيات الحب العذري في تكوين الحب الصوفي فانتقلت إلى إشارات في الحب الإلهي، وحضور هذه الشخصيات يؤكد الصلة الوثيقة بين الحب العذري والحب الصوفي.
6. أفادت التجربة الشعرية الصوفية من ظاهرة العذل في التجربة الشعرية العذرية، وقد شكلت هذه الظاهرة ملمحاً أساسياً في الشعر الصوفي عبر تجلياتها الكثيرة، وقلما خلت قصائد الصوفية من هذه الظاهرة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- إحياء علوم الدين، محمد الغزالي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ - 2005 م.
- أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، منشورات الفجر، بيروت، ط1، 2007م.
- الأعلام خير الدين الزِركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م.
- البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر بند كثير، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الجيزة، ط1، 1419هـ . 1998م.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، الرسالة، القاهرة، ط1، 1938م.
- التعرّفُ لمذهب أهل التصوّف،أبو بكر الكلاباذي،تح: محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط1، 2014.
- الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، محمد غنيمي هلال، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، 1960م.
- دراسات فنية في الأدب العربي، عبد الكريم يافي، لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.
- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، جلال الدين السيوطي، تح: محمد بن لطفي الصباغ، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، د، ت.
- ديوان أبي الحسن الششتري، تح: علي سامي النشار، دار المعارف، الإسكندرية، ط1، 1960.
- ديوان البرعي، عبد الرحيم البرعي، تح: نواف الجراح، دار صادر، بيروت، ط2، 2011م.
- ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005م.
- ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د. ط، 1402هـ - 1982م.

- ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، عبد الغني النابلسي، المطبعة الشرقية، ط1، 1306هـ.
- ديوان عفيف الدين التلمساني، تح: يوسف زيدان، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2008م.
- ديوان مجنون ليلى، تح: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة، 1979م.
- ديوان نجم الدين بن سوار الدمشقي، تح: محمد أديب الجادر، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1430هـ . 2009م.
- ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، تح: محمد عبد الرحمن الكردي، دار بيبليون، باريس.
- الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، دار السلام، القاهرة، ط5، 1435هـ ـ 2014م.
- شذرات الذهب، ابن عماد، تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1406هـ ـ 1986م.
- الصوفية في الإسلام، نيكلسون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1422هـ ـ 2002م.
- طوق الحمامة في الأُلفةِ والأَلّاف، علي بن حزم الأندلسي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط1، 2016م.
- عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، يوسف زيدان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م.
- العذل الديني والمعرفي في الشعر الصوفي، عباس يوسف الحداد، دار الحوار، سورية، ط2، 2009م.
- عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الكتب المصرية بالقاهرة، د. ط، 1997م.
- عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، أبو الحسن علي بن محمد الدليمي، تح: حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، جوزيف نورمنت بل، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1428هـ ـ 2005م.
- فوات الوفيات، محمد شاكر الكتبي، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
- فيض الفضل وجمع الشمل، عائشة الباعونية، تح: حسن محمد الربابعة، عجلون مدينة الثقافة الأردنية، عمان، د.ط، 2013م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د. ت.
- اللمع، السرّاج الطوسي، تح: عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، 1380هـ 1960م.
- مطلع الاعتقاد والقصائد العربية، فضولي البغدادي، دار الشؤون الثقافية العامة، 1994م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2008م.
- منازل السائرين، عبد الله الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ ـ 1988م.
- النادرات العينية،عبد الكريم الجيلي، تح: يوسف زيدان، دار الأمين، القاهرة، ط1، 1999م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1348هـ ـ 1929م.
- نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، احمد بن محمد المقري التلمساني، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1388هـ ـ 1968م.
- النور السافر عن أخبار القرن العاشر، عبد القادر بن عبد الله العيدروس، تح: أحمد حالو، محمود الأرناؤوط، أكرم البوشي، دار صادر، بيروت، ط1، 2001م.
- هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف استانبول، 1955م.

الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ ـ 2000م.