موضوعات التجربة الصوفية العاطفية

المدرس المساعد
عبد الحسين برغش عبد علي
مديرية تربية محافظة البصرة

الأستاذ المساعد الدكتور
صدام فهد الأسدي
كلية التربية -جامعة البصرة

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 لأمور العاطفة ومجاهدة النفس وعلاقة الخالق سبحانه بالمخلوق 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 جوهرة 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 مباشرةً 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 ابرز 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 الأخر في تعبيره عن نفس الحالة والفكرة، لأنه ((يتكلم حيث وقته، ويجيب 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 أخر، 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 عمن يعانيها من قول أو كتابة، مما يعد مزية للتصوف لا نجدها عند غيره من المذاهب وأساليب التفكير[٥]. فقد حملتْ ((كثير من تفسيراتهم وشروحهم ووصفهم لتجاربهم الطابع الشخصي))[٦]. فقضاياهم حقائق نفسية تعبر عن مشاعرهم تأبى على التعريف الشامل.[٧] فللعاطفة مثلاً اثر ((له خطورته في التجربة الصوفية، وإلى عنصر العاطفة فيها ترجع مظاهر الشمول والاستغراق والفناء، وما إلى ذلك من الصفات))[٨]. ، 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 والانقطاع إلى الله عز وجل))[٩]

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))[١٠]. ، 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))[١١]. كما لا بد من الإشارة إلى أن المحبة والخوف والرجاء هي أحوال عند أبي نصر السراج[١٢] 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، واذ توزعت على التوبة والصبر والشكر والرجاء والخوف والزهد والتوكل والرضا والمحبة[١٣].

وإن عُدت من ضمن الأحوال لأن ((الأحوال كالبروق، فإذا ثبتت فهو حديث النفس، وملائمة الطبع))[١٤] ، وهذا أمر يؤكده الجنيد في قوله: ((الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم))[١٥]. والحال هو ((ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب في صفاء الأذكار))[١٦] وهو أيضاً: ((معنى يرد على القلب، من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم))[١٧] 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 عشراً وهي ((المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك))[١٨]. وذكر

القشيري، من الأحوال على وفق تقسيمه : المعرفة، المحبة والشوق[١٩]. 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))[٢٠]. 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.

١- الحب

الحب مصطلح صوفي شاع لديهم حتى غدا ركناً رئيساً من أركان منهجهم، فهو الغاية القصوى من المقامات، والذروة العليا من الدرجات كما يقول الأمام الغزالي❖(ت ٥٠٥ هـ) ((إن ما بعد أدراك المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها))[٢١].

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 أبدا مع محبوبه))[٢٢]. والحب في الأحوال ((كالتوبة في المقامات فمن صحت توبته على الكمال تحقق بسائر المقامات...ومن صحت محبته هذه تحقق بسائر الأحوال)).[٢٣]

وقد استند الصوفية ، في حبهم لله تعالى، إلى آيات وأحاديث نبوية، كقوله تعالى ((فسوف يأتي الله بقومٍ يحبهم ويحبونه))[٢٤] وقوله تعالى :((قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله))[٢٥] وقوله تعالى ((ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حباً لله))،[٢٦] ومن السنة النبوية قوله (ﷺ) يوم خيبر ((لأعطي الراية لرجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله))[٢٧] وقوله (ﷺ) ((أحبوا الله لما يغذوكم من نعمة، وأحبوني بحب الله))[٢٨] 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 ألف في التصوف: ((محبة الله هي الموافقة، معناها الطاعة له، فيما أمر، والانتهاء عما زجر، والرضا بما حكم))[٢٩] ورابعة العدوية❖ ، تعبر عن فكرة المحب بأنه لا يهدأ إلا وهو متنعم في السكن مع محبوبه ، على نحو مباشر في قولها: ((محبّ الله لا يسكن أنينه وحنينه حتى يسكن مع محبوبه))[٣٠] 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 لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى ... فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له ... فكشفك للحجب حتى أراكا

فـــلا الحمـــد في ذا ولا ذاك لـــي ولكـن لـك الحمـد في ذا وذاكـا[٣١]

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 ٣٣٤) ((سميت المحبة محبة لأنها تمحوا من القلب ما سوى المحبوب))[٣٢] وهكذا صار غاية المحب الصوفي أن يصل إلى مرتبة الفناء في الله فناء ذات العبد في الذات الإلهية، ويبدو إن الحلاج❖ (٣٠٩ هـ)

هو الذي نقل الحب الإلهي إلى مرحلة جديدة فهو ((الذي جعل من الحب الإلهي فلسفة كاملة، ومنهجاً متماسكاً))[٣٣] حتى صارت مقطوعاته الشعرية عنواناً لهذا التجدد الصوفي يقول:

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنـا نحـن روحـان حللنـا بدنـا

فـــإذا أبصـــرتني أبصرتـــه وإذا أبصـــرته أبصرتنـــا [٣٤]

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، والتنعم بمناجاته، وربما نجد في مناجاة ذي النون المصري❖

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

حُبُّـــكَ قـــد ارقَنـــــي وزَادَ قلـــــبي سَقَمِـــــا

كتُمُـــــة في القلـــبِ والـــــ أحشـــاءِ حتـــى أنكَتمـــا

لا تَهتِـــكَ السَّـــتر الـــذي ألبسَـــتْني تُكرمـــــاً

ضَّـــيعتُ نفســـي سيِّـــدي فرُدهـــا مسلمـــاً[٣٥]

فالصوفي غايته لقاء ربه ورؤيته، لأنه الحبيب الأوحد 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 أخر يتجاوز به مناخه الأول كما يقول أبو سعيد الخراز❖

أديـرت كـؤوس للمنايـا عليهـم فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذي السكرِ

همومهـــم جوالـة بمعسكـــر ج بـــه أصـــل ودّ الله كـــالأنجم

فأجسـامهم في الأرض قتلـى بحبـه وأرواحهم في الحجُبِ نحو العلا

ويعبر الصوفية عن حبهم لله تعالى بما يمتلكونه من ثقافة ومقدرة تعبيرية، فهذا السري السقَّطيُّ❖ يقول: ((لا تصح المحبة بين اثنين لا حتى يقول احدهما للأخر: يا أنا)[٣٧]. 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 تاه في التوحَّد وحده وغاب بعز منك حينِ طلبتهُ

ظهرت لمنّ أثبتهُ بعد بونهِ فكان بلا كون كأنك كنته [٣٨]

فالمشاعر تؤدي إلى حالة الفناء والأحاسيس المتلاصقة تتصل بما قبلها كصلة النتيجة بأسبابها والعودة إلى الله والتيه عن العالم الأول. والغياب عن الواقع تماماً لتعود الأنا كما كانت و((يرجع أخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون))[٣٩] فهذه الحال تستغرق الصوفية في حال سكرهم، فهم في هذه الحال ((لم يبق فيهم متسع لالذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً، فلم يكن عندهم إلا الله ، فسكروا سكراً دفع دونه سلطان عقولهم، فقال احدهم (أنا الحق) وقال الأخر (سبحاني ما أعظم شأني) وقال أخر (ما في الجبة إلا الله) وكلام العشاق يُطوى 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)..))[٤٠] 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[٤١]. 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[٤٢]. 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 رأته منسجماً مع أصولها الحضارية التي يشكل الإسلام أسها ، مع ملاحظة انه لا يمكن إغفال بعض التأثر الذي يلحظه المتتبع للتراث الصوفي للرهبان النصارى في التصوف[٤٣] .

أما الحديث عن الشعر الصوفي في الحب إضاءة للعلاقة التي تربط الصوفي بربه، وتفصح عن خلجات نفسه المضطربة، بوصفة رؤيا لاكتشاف المناطق البعيدة في النفس، ((فكمال الحب الصوفي عنده أن يجاهد المتصوف، ويعاني ، ويلقى الأمَّرين في حبه، بمداومة ذكر محبوبه، وتسبيحه، حتى ليغيب عند ذكره، حين تأخذه نشوته به))[٤٤] 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 ...))[٤٥] . 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...))[٤٦] . مما يعبر عن سمات معاني التجربة الصوفية كلها.

٢- الشوق

من الأحوال المرتبطة بالحب والناتجة 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))[٤٧] . وأحد ثمار حال المحبة فـ(إذا استقرت المحبة ظهر الشوق))[٤٨] ، وهو ((تذكار القلوب بمشاهدة المعشوق))[٤٩] و أحد أوجه المحبة أو احد مظاهرها و ((قيل الحب هو الشوق لأنك لا تشتاق إلا إلى

حبيب، فلا فرق بين الحب والشوق إذا كان الشوق فرعاً من فروع الحب الأصلي))[٥٠] والمحب دائم الشوق إلى حبيبه ، ولا يسكن إلا برؤيته ، 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 بثيابه الحريق كيف يسكن؟ وهل مثل هذا يتمكن؟ للنار التهاب وملكه، فلا بدَّ من الحركة والحركة قلق، فمن سكن فما عشق، كيف يصح السكون؟ وهل في العشق كمونُ؟ ولو أراد المحب ما يريده المحبوب من الهجر هلك بين

الإرادة والأمر، وما صح دعواه في المحبة ولا كان من الأحبة))[٥١] ، 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 والمحبوب 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[٥٢] . وهو ((أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه، وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عمن يشتاق إليه))[٥٣]

لأن الهيمان يكتنف القلب عند ذكر المحبوب[٥٤] ، فلا منفذ لسواه،والصوفي المشتاق إلى ربه يستعجل الموت رغبة في اللقاء الذي يتمناه كل لحظة، ويملأ 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 أُنساً بذكره وشوقاً إليه غير مستكره الصَّبر
ولكن سروراً دائماً وتعرضاً وقرعاً لباب الرب ذي العزِ

وما نقرأُه في قول ذي النون ((الشوق أعلى الدرجات، وأعلى المقامات، فإذا بلغها الإنسان استبطأ الموت شوقاً إلى ربه، ورجاء للقائه والنظر إليه))[٥٦]، لأن المشتاق هائم بما تجرعه من كأس الشوق التي تسكر هي الأخرى ككأس المحبة. على ما يقوله:

توجع بأمراض وخوف مطالب وإشفاق محزون وحزن كئيبِ
ولوعة مشتاق وزفرة والهٍ وسقطة مسقام بغير طبيبِ [٥٧]

ومع أن الشوق اضطراب دائم يعبر عنه أبو العباس بن عطاء بقوله: ((الشوق احتراق الأحشاء وتلهب القلوب وتقطع الأكباد))[٥٨] وفي هذا الحال يقول أبو الحسين النُّوريُّ❖

الذكرُ يقطعني والوجد يُطلعني والحقُّ يمنعُ عن هذا وعن ذاكَ
فلا وجودٌ ولا سرٌ أسَرُّ بهِ حسبي فؤادي أنا ناديت لبَّاك[٥٩]

وتكثر أقوال الصوفية في الشوق مما لا يتسع المقام لايرادها كلها[٦٠] وهكذا إذا لم تكن العلاقة مع الله بالشوق فهي تكون بالاشتياق الذي يتحقق بالقرب منه ، فكلما ازداد قرباً أزداد اشتياقاً، كما قال ابن عربي:

أغيب فيفني الشوق نفسي فألتقي فلا اشتفي فالشوق غيباً ومحضرا
لأني أرى شخصاً يزيد إذا ما ألتقينا نفرةً وتكبُّرا
ويُحدثُ لي لقياه ما لم فكان الشفا داءً من الوجد آخرا
فلا بد من وجد يكون لما زاد من حُسنٍ نظاماً مُحَّرراً

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 لأوليائه من الثواب والكرامة والفضل والرضوان، ومنهم من اشتاق إلى محبوبة من شدة محبته وتبرمه ببقائه شوقاً إلى لقائه، ومنهم من شاهد قرب سيده انه حاضر لا يغيب فتنعم قلبه بذكره وقال إنما يشتاق إلى غائب وهو حاضر لا يغيب فذهب بالشوق عن رؤية الشوق فهو مشتاق بلا شوق))[٦٢]. فقد أشار في الحال الثالثة إلى من ينكر مقام الشوق، لأن الله تعالى حاضر في قلبه على الدوام: ((ومتى يغيب الحبيب عن الحبيب حتى اشتاق))[٦٣]، وهو رأي قال به احمد الأنطاكي❖ سئل عن الشوق فقال: ((أنما يشتاق إلى الغائب، وما غبت عنه منذ وجدته))[٦٤] .

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.

٣- المعرفة:

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

وقطع الهِمة عن كلي شيء سواه))[٦٥] . وأيضاً ((محبة الله تعالى معرفته، ودوام خشيته، ودوام اشتغال القلب به، ودوام انتصاب القلب بذكره، ودوام الأنس))[٦٦] فكانت أحدى شرائط المحبة لله، معرفته.

فحينما يتم اتصال الصوفي بالله، فأن ثمرة الوصول حصول الكشف أو المشاهدة، والكشف يثمر المعرفة، يقول أبو سعيد الخَّراز: ((للعارفين خزائن أودعوها علوماً غريبة، وأنباء عجيبة يتكلمون فيها بلسان الأبدية، ويخبرون عنها بعبارة الأزلية))[٦٧]. والعبد يكسب المعرفة من الله الذي ((جعل العلم دليلاً ليُعرف، وجعل الحكمة رحمة منه ليؤلف، فالعلم دليل إلى الله، والمعرفة دالة على الله))[٦٨].

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[٦٩]. والمعرفة ((هي العلم وهي صفة من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته))[٧٠] . فالصوفي يتلقى المعرفة إلهاماً بعد تصفية قلبه من كل شوائب النفس وشهواتها وتوجهه إلى الله تعالى، فقد سُئل الجنيد عَّمن أخذَت علم التصوف، فكان جوابهُ: ((من جلوسي بين يدي الله ثلاثين سنة تحت هذه الدرجة، فأومأ إلى درجة في دارة))[٧١]

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 ومشيئته، 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))[٧٢]. وهذه المنحة وإن كانت مخصوصة لكن الله تعالى فطر الإنسان على الأيمان وجعلها كافية فيه، ومن البشر من يكون الحجاب دونه كثيفاً، فينسى فطرتهُ وتلك حال الغالبية العامة من البشر ومنهم من يكشف حجابه فلا ينسى فطرته، وتلك حال القلة الخاصة منهم[٧٣]. 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[٧٤]، معبرين عنها في أدبهم. يقول ذو النون المصري:

أنرتَ الهدى للمهتدين ولم يكن ... من العلم في أيديهم عشر معشارِ
وعلّمتهم علماً فباتوا بنوره ... وبانت لهم منه معالمُ أسرارِ
معاينة للغيب حتى كأنها ... لما غابَ عنها منه حافرةُ الدارِ
وأبصارهم محجوبة وقلوبهم ... تراك بأؤهام حديدات أبصارَ

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:

مَــنْ رامــهُ بالعقــل مُسترشــداً أســـرحهُ في حـــيرة يلهُـــو
قــد شــاب بالتــدليس أســرَاره يقــولُ في حيرتــهِ: هــل هُــوَ[٧٦]

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)[٧٧].

فمعرفة الله تكون هبة منه يمنحها لمن يشاء من عباده، وبها يستطيع الفرد معرفة الصفات الإلهية التي اجمع الصوفية على انه لا يمكن لبشر الإحاطة بها أو إدراكها.

فيقول أبو عبد الله بن الجَلاَّء❖ :

كيفيــة المــرء لــيس المــرء يــدركها فكيــف كيفيــة الجبــار في القــدمِ
هــو الــذي احــدث الأشــياء فكيف يُدركُه مستحدث النعمَ[٧٨]

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 تنعكس عليها كل صفة ربانية[٧٩].

يقول الحلاج:

وللكَـونِ في الأكـوانِ كـونُ مكـونُ يُكـنُ لـهُ قلـبي ويهـدي ويختـارُ
تأملْ بعـين العقـلَ مـا أنـا واصِـف فللعقلِ أسماعُ وعـاة وأبصَـارُ[٨٠]

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[٨١]((المشاهدة للقلوب، والمكاشفة للأسرار، والمعاينة للبصائر))[٨٢] وأيضاً: الأسرار ((محل المشاهدة، كما إن الأرواح محل المحبة، والقلوب محل للمعارف))[٨٣].

فأن علاقة العارف بخالقه علاقة موافقة تامة، لا يخالفه ويتحبب إليه، ولا يفتر عن ذكره، فقد قيل ((من العارف؟ فقال: من يوافق معروفة في أوامره، ولا يخالفه في شيء من أحواله، ويتحبب إليه بمحبة أوليائه، ولا يفتر عن ذكره طرفة عين))[٨٤] ، لأنه يحقق ما يؤمن به وما يعيش في قلبه.

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

٤- التوحيد

((هو الحكم بأن الله واحد))[٨٥] ، وذلك يعني ((نفي التقسيم لذاته، ونفي التشبيه عن حقه وصفاته، ونفي الشريك معه في أفعاله ومصنوعاته))[٨٦] ، 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..))[٨٧] ، وغير ذلك مما يندرج تحت مفهوم الآية الكريمة ((ليس كمثله شيء.))[٨٨].

وقد سُئل 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، إلها واحداً صمداً فرداً ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.[٨٩]

ولم يكن الصوفية وحدهم، الذين عنوا بفكرة التوحيد بل سبقوا إلى ذلك فقد كان للمعتزلة، فيه قبلهم، باع طويل[٩٠].

ولسنا في حاجة إلى التعمق في المقارنة بين طريقة المعتزلة في أثبات وحدانية الله تعالى، وبين طريقة الصوفية، على إن كلتيها قد وصلت إلى هذا الإثبات مع اختلاف الأسلوب، فقد اعتمد المعتزلة على العقل، مع إن الصوفية لم يثقوا به، مما رأيناه في المعرفة، فأتبعوا طريقاً ذوقياً، على أنهم تأثروا على نحو، بالمعتزلة في ذلك[٩١] . 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 الأبدِ
ودهر الدهر والأوقات ... بما يشاءُ فلم ينقص ولم يزدِ
إذ لأسماء ولا أرض ولا ... في الكون سبحانه من قاهر صمدِ
ما ازداد بالخلق ملكاً حين أنشأهم ... ولا يريدُ بهم دفعا لمضطهرِ[٩٢]

فتضمنت حقيقة التوحيد عندهم ((قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج وصنعه للأشياء بلا علاج وعلّه كل شيء صنعه، ولا علّة لصنعه، وليس في السموات ولا في الأرضين مُدبِّر غير الله تعالى))[٩٣] فقد صيروا فكرة التوحيد ((نفساً تصعد، وقلباً ينبض، وحياة تحرك الجسد الإنساني، فسموا بأرباب التوحيد))[٩٤]، 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.(٩٥)

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

لَســـتُ بالتوحيـــد ألـهُـــو غـــير أنـــي عنـــه أسُـــهوْ
كيـــف أســـهو؟ كيـــف ألهـــو؟ وصَـــحيحُ أنـــني هُـــوْ؟(٩٦)

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

بيـــانُ بيـــانِ الحـــقِّ أنـــت بيانُـــهُ وكـــلُّ بيـــان أنـــتَ فيـــه لسَـــانهُ
أشـــرتَ إلى حـــقٍ بحـــقٍ وكـــلُّ مَـــنْ أشارَ إلى حقٍ فأنتَ أمانـــهُ(٩٧)

ونعود إلى أقوال الصوفية في التوحيد التي تقترب مما مرَّ من أفكار فمنها ((اعلم إن كل ما توهمه قلبك أو سنح 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))(٩٨)

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 شراباً طهوراً بكأس التوحيد في بحر التفريد ممزوجاً بحلاوة وصلته حتى صار قائماً بالله غائباً سره من سواه))(٩٩) 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))(١٠٠).

ويحمل القشيري اغلب المعاني المذكورة عن التوحيد في عبارات متعاقبة، يعرفها بقولهِ: ((التوحيد سقوط الرسم عند ظهور الاسم، التوحيد فناء الاغيار عند ظهور الأنوار، التوحيد: تلاشي الخلائق عند ظهور الحقائق، التوحيد زوال النسبة وذهاب القربة والغيبة، التوحيد فقد رؤية الاغيار عند وجدان قربة الجبار))(١٠١).

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 بصفتهِ حال من أحوالهم وذكر من أذكارهم.

٥- 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 وأدوائها، 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 الذميمة))[١٠٢].

لذا نص المعنيون بالتصوف على إن أول ما يلزم المريد ((علم آفات النفس، ومعرفتها، ورياضتها، وتهذيب أخلاقها))[١٠٣]، حتى أصبح ((علم النفس ومعرفتها من اعز علوم القوم))[١٠٤] لأهمية معرفة النفس من اجل السيطرة عليها ومجاهدتها.

وقد أراد الصوفية بالنفس ((ما كان معلولاً من أوصاف العبد ومذموما من أخلاقه وأفعاله))[١٠٥]، وعدوا القلب والروح ((محل الأوصاف الحميدة))[١٠٦] ، وسوف نجد في أقوالهم ، أنهم ينظرون إلى هزيمة النفس وكبح شهواتها على انه نصر للقلب الذي يهيأ في ذلك، لتلقي واردات الله تعالى وخواطره ومعرفته. ومع أنهم عنوا بعلم النفس لكونه جزءاً من التصوف وطريقته في العبادة، الا أنهم تركوا آراء عميقة تتعلق بالمعارف النفسية مما يجعل وصفهم بأنهم علماء نفس[١٠٧].

والنفس عندهم ما كان معلوماً من أوصاف العبد، وهي ترويح القلوب بلطائف الغيوب وصاحب الأنفاس ارقّ وأصفى من صاحب الأحوال، فكان صاحب الوقت مبتدأ وصاحب الأنفاس منتهياً وصاحب الأحوال بينهما، فالأحوال وسائط والأنفاس نهاية الترقي فالأوقات لأصحاب القلوب والأحوال لأرباب الأرواح والأنفاس لأهل السرائر[١٠٨].

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 تدرك وضاعة طبعها الأصيل، وفعلها الرذيل[١٠٩].

تظهر محاولات الصوفية لإذلال النفس وقهرها في وقت مبكر، فقد روي عن إبراهيم بن ادهم* انه ما سرَّ إلا ثلاث مرات، في حياته، حقرتْ نفسهُ فيها[١١٠] ، 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))[١١١] ، لأنهم يرون أن ((أفضل الأعمال خلاف هوى النفس))[١١٢] ، 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))[١١٣]

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

تأمل بعين الحقِّ، أن كنت ناظِراً إلى صفة فيها بدائع فاطرِ
ولا تعطِ حظ النفس منها لما بها وكن ناظراً بالحق قدرة قادرِ[١١٤]

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:

حَويتُ بكُلّي كُلَّ كُلّكَ، يا قُدسي تكاشفني حتى كأنكَ في نفسي
أقلبُ قلبي في سِواك فلا أرى سِوَى وحشتي منه وأنت به
فها أنا في حبس الحياةِ مُمنعُ مُن الأنسِ، فأقبضني، إليك من

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 قومُ فاسرفُوا ورجالُ تقشفُوا
جعلوا الهم واحداً ومضوا ما تخلفوا[١١٦]

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

صبرتُ على اللذات، حتى وألزمت نفسي هجرها، فأستمرت
وما النفسُ إلا حيث يجعلها الفتى فإن أطعمت تاقت ، وإلا تسلّتِ
وكانت – على الأيام- نفس عزيزة فلما رأت عزمي على الذل

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[١١٨].

ومع ما شرنا 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 وأشدها بين العبد وربه. إذن فأن للقلب منزلة كبرى عند الصوفية، كالحب والشوق والمعرفة و ... ، فهو محل تلقي الإلهام الإلهي الذي يحوي أثار الله تعالى، وما أحرى بالعبد أن يقطع نفسه وهواه ليراها.

٦- الدنيا و الآخرة:

من الموضوعات التي عني بها الصوفية، الدنيا و الآخرة ، فنظروا اليهما متناقضتين، ربما كنظرتهم إلى النفس والقلب.

فمنذ بدء التصوف، بصورته الزهدية، كانت الدعوة ، عندهم إلى ترك الدنيا واعتزال الناس، على ما تقرؤه لدى إبراهيم بن ادهم موصياً جماعته من أتباعه بقولهِ: ((اهربوا من الناس كهربكم من السبع الضاري))(١١٩).

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، فالله مثاله المادي والمثالي معاً))(١٢٠)، وروح الصوفي هائمة أبداً والصوفي حائر، قلق، لا يقر له قرار حتى يفنى فنائهِ.

فالفناء بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله، فتتعطل 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(١٢١).وتبدأ الروح تصفو نحو الفناء، والصوفي عند الفناء لا يشعر بوجوده نهائياً كأنه لم يكن،كما جاء في قول البسطامي(*):

بُعـــدك مـــني هـــو قربـــاكَ أخـــذتني عنـــك بمعنـــاكَ
لا تفـــرق الأوصـــاف مـــا بيننـــا إن قيـــل لـــي يـــا كنـــتُ إيـــاك(١٢٢)

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 وكأنهُ يشعر بالوحدة العميقة التي يتلاشى فيها الأنا ولا يبقى إلاّ أصل الوجود (المعنى). ويقول الحلاج:

رأيـــتُ ربـــي بعـــين قلـــبي فقلـتُ: مـــن أنـــتَ؟ قـــالَ: أنـــتَ
فلـــيس للأيـــن منـــك أيـــن ولـــيس أيـــن بحيـــث أنـــتِ
أنـــت الـــذي حُـــزتَ كـــل أيـــنٍ بنحـــو (لا أيـــنٍ) فـــأين أنـــت
ولـــيس للـــوهم منـــك وهـــمُ فـيعلم الـوهم أيـن أنـت؟(١٢٣)

تقدم هذه الأبيات المشاعر التي تنتاب الصوفي لحظة تجلي الحق له أثناء فنائه، ليصور فيها حيرته، حيث يفقد الإحساس بالمكان والزمان، تدفعه الحيرة إلى التشبث بالوهم، الذي يخذله حينما يستدعيه في هذه

اللحظة، محاولاً من خلاله تفسير تلك اللجَّة 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))[١٢٤] ، ففي هذا القول دعوة إلى عدم

حب الدنيا إذا كانت الآخرة هي الهدف، لأن ((الدنيا مزبلة ومجمع كلاب، واقل من كلاب من عكف عليها، فأن الكلب يأخذ منها حاجته وينصرف، والمحب لها لا يزايلها بحال))[١٢٥] لذا نجد الصوفية، ومنذ وقت مبكر، حريصين على ألا يأخذوا من الدنيا شيئاً ، بل هم يوصون أن يعطى للفقراء ما بقى 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))[١٢٦]. والصوفية ما وصلوا إلى ما وصلوا إليه ألا بترك الدنيا أطلاقاً دون عودة. ويرون الرغبة في الدنيا عقوبة من ذنب يغضب الله تعالى فهي باب من أبواب الكفر، ومن اجل ذلك كله ينبغي على المريد 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)).[١٢٧]

فيقول أبو علي الروذباري❖ :

روحي إليك بكُلّها قد أجمعت ... لو أن فيك هلاكها ما أقلعت
تبكي إليك بكلّها عن كُلّها ... حتى يقال: من البكاء تقطعتْ
فانظر إليها نظرة بتعطف ... فلطالما متعتها فتمتّعت [١٢٨]

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 كأني رفعت إلى روضة خضراء ذات قصور ونبت حسن))[١٢٩]. فضلاً عن أحلام أخرى كثيرة[١٣٠] 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 أحدى آيات القرآن الكريم بقولهِ: ((... كما أنشأ، في الظاهر، جنات وبساتين، كذلك انشأ في السرِّ جنات وبساتين، ونزهة القلوب من جنات الظاهر، فأزهار القلوب مونقة، وشموس الأسرار مشرقة، وأنهار المعارف زاخرة...))[١٣١]، 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 الحقيقة 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.

هوامش البحث

(١) اللمع في التصوف ، لأبي نصر علي السراج الطوسي ، تحقيق ، رينولد – ألن . نيكلسون ، مطبعة بريل ، لندن ، ١٩١٤: ١٠٧.

(٢) ينظر: أحياء علوم الدين، الأمام أبو حامد محمد الغزالي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت: ١٤/ ٤٢ .

(٣) علم القلوب، أبو طالب المكي، تحقيق، عبد القادر احمد عطا، مكتبة القاهرة، ط١، ١٩٦٤، ٥٥.

(٤) الرسالة القشيرية في علم التصوف ، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري ، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ، مطبعة دار التأليف ، مصر، ١٩٦٦ : ١/ ٢٣١.

(٥) ينظر: التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً، د. محمد كمال إبراهيم، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ١٩٧٠م، ١٣٨.

(٦) م. نفسه: ١٤٠.

(٧) ينظر: م. نفسه: ٧٤.

(٨) التصوف الثورة الروحية في الإسلام، د. أبو العلا عفيفي، دار المعارف، مصر، ط/١، ١٩٦٣م: ٢١.

(٩) اللمع في التصوف: ٤١.

(١٠) م. نفسه: ٤٢.

(١١) قوت القلوب، أبو طالب المكي، المطبعة المصرية ، القاهرة، ط / ١ / ١٩٣٢: ٢ / ٦٥.

(١٢) ينظر: اللمع في التصوف ٥٧ /٦٢.

(١٣) ينظر : قوت القلوب: ٢/ ٩٥.

(١٤) طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق ، نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/ ٣، ١٩٩٧، ٣١٥.

(١٥) اللمع في التصوف: ٤٢.

(١٦) م. نفسه: ٤٢.

(١٧) الرسالة القشيرية: ١ / ٢٣٦.

(١٨) اللمع في التصوف: ٤٢.

(١٩) ينظر: الرسالة القشيرية: ٢/ ٦٠١، ٦١٠، ٦٢٦.

(٢٠) منازل السائرين، عبدالله الأنصاري الهروي، تحقيق، س. دي لوجيه دي يوركي الدومنكي، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٦٢: ٧١.

(❖) الغزالي هو: حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ولد سنة (٤٥٠هـ) فيلسوف وصوفي وفقيه، ألف عشرات الرسائل والكتب في مختلف العلوم أشهرها: الأحياء، المنقذ من الضلال، ينظر: الإعلام ، خير الدين الزركلي، ط/٣، (د.ت): ٧/ ٢٤٧.

(٢١) إحياء علوم الدين، الأمام أبو حامد محمد الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، (د – ت): ٢٥٧.

(٢٢) الرسالة القشيرية: ٢/ ٦٢٤.

(٢٣) عوارف المعارف: عمر بن محمد السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/١ ،١٩٦٦: ٥٠٥.

(٢٤) سورة المائدة: ٥٤.

(٢٥) سورة آل عمران: ٣١.

(٢٦) سورة البقرة، ١٦٥.

(٢٧) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، أعداد أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الفكر، بيروت، ط/١، ١٩٨٩: ٥٤٧/٦.

(٢٨) م. نفسه: ١٣٦/١.

(٢٩) التعرف لمذهب أهل التصوف ، أبو بكر محمد الكلاباذي ، تحقيق ، محمود أمين النوري ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ط/٢ ، ١٩٨٠: ١٣٠.

(❖)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 شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/١، ١٩٧٣: ٤٠٨.

(٣٠) عوارف المعارف: ٥٠٧.

(٣١) قوت القلوب ، أبو طالب المكي ، المطبعة المصرية ، القاهرة ، ط/١ ، ١٩٣٢: ١١٣.

(❖) ابو بكر الشبلي واسمه دلف ويقال ابن جحدر ويقال ابن جعفر، وهو خرساني الاصل، بغدادي المنشأ والمولد، صحب الجُنيد ومن في عصره من المشايخ، كان عالماً فقيهاً على مذهب مالك، عاش ٨٧ سنة وتوفي ٣٣٤ هـ ودفن في مقبرة الخيزران. ينظر: طبقات الصوفية: ٣٣٨.

(٣٢) الرسالة القشيرية: ١٤٥.

(❖)الحلاج، وهو الحسين بن منصور، وكنيته ابو مغيث، وهو من أهل بيضاء بفارس، ونشأ بواسط في العراق، وصحب الجنيد، وأبا الحسين النوري، وعمر المكي والغوطي 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 وصححوا له حاله وجعلوه احد المحققين، حتى قال محمد بن خفيف: (الحسين بن منصور عالم رباني)، قتل ببغداد بباب الطاق يوم الثلاثاء من ذي القعدة، ٣٠٦هـ ينظر: طبقات الصوفية: ٣٠٨.

(٣٣) الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، المكتبة العلمية القاهرة، ط/١، ١٩٦١: ٢٢٤.

(٣٤) ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواسين، تحقيق، بولس نويا اليسوعي، منشورات الجمل، بغداد ط/٣، ١٩٩٧: ٨٠.

(❖) 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 ٢٤٥ هـ . ينظر: طبقات الصوفية: ١٥، ١٦.

(٣٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،لأبي نعيم الاصبهاني ، دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان،ط/٢، ١٩٦٧: ٩ /٢٨٣.

(❖) احمد بن عيسى وهو من أهل بغداد صحب ذا النون المصري، وأبا عبدالله النباجيً، وأبا عبيد البُسري وسريّ السقطي، وغيرهم وهو من أئمة القوم وحلة مشايخهم وقيل انه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء، مات، ٢٧٩ هـ، طبقات الصوفية، ص ٢٢٨.

(٣٦) الرسالة القشيرية : ١٣٧، ١٣٨.

(❖) هو أبو الحسن سري بن المغلَس خال الجنيد البغدادي، وأستاذه، صحب معروف الكرخي، وكان أمام البغداديين وشيخهم في وقته، مات ببغداد، (٢٥١ هـ) ينظر: الطبقات الصوفية: ٤٨.

(٣٧)الطبقات الكبرى، عبد الوهاب الشعراني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط/ ١، ١٩٥٤: ٧٤/١.

(❖)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 حلقته وصحب السريّ السقطي والحارث المحاسبي وغيرهم، وهو من أئمة القوم و ساداتهم، توفي، ٢٩٧، ينظر : طبقات الصوفية، ١٥٥.

(٣٨) اللمع في التصوف: ٣٥٦.

(٣٩) م. نفسه: ٢٩.

(٤٠) مشكاة الأنوار، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤: ٥٧.

(٤١) ينظر: ليلى والمجنون بين الأدبين العربي والفارسي ، د. محمد غنيمي هلال ، دار العودة ، بيروت ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٠: ١٧، ١٤٧.

(٤٢) ينظر: شهيدة العشق الإلهي، رابعة العدوية، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط/ ٢، ١٩٧٩: ١٠.

(٤٣) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/ ٣، ١٩٨٣: ١٢٤- ١٢٧.

(٤٤) العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر: ٤٨١.

(٤٥) عوارف المعارف: ٥٠٨.

(٤٦) ابن الفارض والحب الإلهي، د. محمد مصطفى حلمي، دار المعارف، مصر، ١٩٧١: ٢٣٥.

(٤٧) اللمع في التصوف: ٩٤.

(٤٨) عوارف المعارف: ٥٠٩.

(٤٩) حلية الأولياء: ١٠/ ٧٧.

(٥٠) م. نفسه: ١٠/ ٧٨.

(٥١) الفتوحات المكية، لأبن عربي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧: ٣٦٧/٤.

(٥٢) م. نفسه: ٢/ ٣٣٤.

(٥٣) الرسالة القسيرية: ٦٣/٢.

(٥٤) ينظر: اللمع في التصوف: ٦٤.

(٥٥) اللمع في التصوف: ٥٦.

(٥٦) عوارف المعارف: ٥١٠.

(٥٧) حلية الأولياء: ٣٤٧/٩.

(٥٨) نشر المحاسن الغالية: أبو محمد اليافعي، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦١: ١٩٢.

(❖) احمد بن محمد، وقيل محمد بن محمد واحمد اصح بغدادي المنشأ والمولد خرساني الأصل، يعرف بأبن البغويً، من قرية بين هراة ومرو الروذ يقال لها بغشور، لذلك كان يعرف بأبن البغوي، وكان من اجل مشايخ القوم وعُلمائهم ، صحب سرياً السقطي ومحمد بن علي القصاب، توفى ٢٩٥هـ، ينظر: طبقات الصوفية: ١٦٤.

(٥٩) تاريخ بغداد، لأبي بكر الخطيب البغدادي، طبع للمرة الأولى بنفقة مكتبة الخانجي بالقاهرة، والمكتبة العربية، ببغداد، ومطبعة السعادة بمصر، ١٩٣١" ١٣٢/٥.

(٦٠) ينظر: اللمع في التصوف، ٦٣، ٦٤، والرسالة القشيرية: ٦٢٦/٢، ٦٣٢.

(٦١) ترجمان الأشواق، محيي الدين ابن عربي، دار صادر، بيروت، ط/١، ١٩٥٥، ط/٢، ١٩٩٢، ط/٣، ٢٠٠٣: ١٨٦.

(٦٢) اللمع في التصوف: ٦٤.

(٦٣) عوارف المعارف: ٥١٠، والرسالة القشيرية: ٦٢٨/٢.

(❖) 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:١٣٧،وطبقات الأولياء: ٤٦.

(٦٤) عوارف المعارف: ٥١٠.

(٦٥) طبقات الصوفية: ١٠٥.

(٦٦) حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق، سلمان نصيف جاسم التكريتي، القاهرة، ١٩٧٥: ١٥٧/١.

(٦٧) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق ، نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط/٣ ، ١٩٩٧: ٢٣٢.

(٦٨) م. نفسه : ٢٣٠.

(❖) سمنون بن حمزة، ويقال سمنون بن عبد الله، أبو الحسن الخواص ويقال كنيته أبو القاسم، سّمي نفسه سمنون الكذاب، صحب سريا السقطي ومحمد بن علي القصاب وكان يتكلم في المحبة بأحسن الكلام، وهو من كبار مشايخ العراق، مات بعد الجنيد، ينظر: طبقات الصوفية، ١٩٥.

(٦٩) الرسالة القشيرية : ٦٢٢/٢.

(٧٠) م. نفسه : ٦٠١/٢.

(٧١) تاريخ بغداد: ٢٤٥/٨.

(٧٢) الصوفية في الإسلام: رينولد. أ. نيكلسون، ترجمة، نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٢، ٢٠٠٢م: ٧٣.

(٧٣) ينظر: جمالية الرمز الصوفي: د. هيفرو محمد علي ديركي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط/١، ٢٠٠٩: ١٣٧.

(٧٤) ينظر: الرسالة القشيرية: ٢٧٩/١.

(٧٥) صفة الصفوة، ابن الجوزي، تحقيق، محمد الفاخوري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٩٧٩: ٢٣٠/٤.

(٧٦) ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواسين ، تحقيق ، بولس نويا اليسوعي ، منشورات الجمل ، بغداد ، ط/٣ ، ١٩٩٧: ٩٦.

(٧٧) ينظر: الحب في التصوف الإسلامي، يحيى الراضي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط/١، ٢٠٠٩م: ١٣٨.

(❖)احمد بن يحيى أبو عبد الله المعروف بأبن الجلاَّء، 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، توفى (٣٠٦ هـ). ينظر: طبقات الصوفية: ١٧٦ وحلية الأولياء: ٣١٤/١٠.

(٧٨) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، لبنان (د.ت): ٢٤٩/٢.

(٧٩) ينظر: الصوفية في الإسلام: ٧٥.

(٨٠) ديوان الحلاج: ٤٥، ٤٦.

(٨١) ينظر: المعرفة الصوفية ، د. ناجي حسين عودة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط/٢٠٠٦،١م: ١٣٨.

(٨٢) الرسالة القشيرية: ١٨٥/١- الهامش.

(٨٣)م. نفسه: ٣٠٩/١.

(٨٤) طبقات الصوفية: ٣٧٤.

(٨٥) الرسالة القشيرية: ٥٨١/٢.

(٨٦) م. نفسه: ٥٨٢/٢.

(٨٧) التعرف لمذهب أهل التصوف: ٤٧.

(٨٨) سورة الشورى : ١١.

(٨٩) ينظر: مختصر اصطلاحات الصوفية، هيفرو محمد علي ديركي، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ٢٠٠٨: ٣٤.

(٩٠) ينظر: أدب المعتزلة، د. عبد الحكيم بلبع، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة – ط/٢، ١٩٦٩: ١٣٢.

(٩١) ينظر: التأويل والحقيقة، علي حرب، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت/ط/١، ١٩٨٥: ٢٧٥.

(٩٢) حلية الأولياء: ٣٨٨/٩، ٣٨٩.

(٩٣) اللمع في التصوف: ٢٨.

(٩٤) ديوان أبي بكر الشبلي، جمع وتحقيق وتقديم، د. كامل مصطفى الشيبي ، دار التضامن ، بغداد، ط/١٩٦٧،١، (مقدمة المحقق): ٤٩.

(٩٥) ينظر: الرسالة القشيرية: ٣٩/١.

(٩٦) ديوان الحلاج: ٩٦.

(٩٧) م. نفسه: ٨٧.

(٩٨) طبقات الصوفية: ٢٠٢، والطبقات الكبرى: ٨٩/١.

(٩٩) بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الحكيم الترمذي، تحقيق د. نقولا هير، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٨: ١٠٠.

(١٠٠) اللمع في التصوف: ٣٤٩.

(١٠١) مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٦٩ ، م / ١٨ : ٢٨٠.

(١٠٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط/٢، ١٩٧٦: ١٢٢.

(١٠٣) التعرف لمذهب أهل التصوف: ١٠٥.

(١٠٤) عوارف المعارف: ٣٤.

(١٠٥) الرسالة القشيرية: ٣٠٥/١.

(١٠٦) م. نفسه : ٣٠٧/١.

(١٠٧) ينظر: الدراسات النفسية عند المسلمين (والغزالي بوجه خاص)، عبد الكريم العثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٣: ٣٢ .

(١٠٨) ينظر: مختصر اصطلاحات الصوفية ، هيفرو محمد علي ديركي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ، ٢٠٠٨: ١٥٢.

(١٠٩) ينظر: الصوفية في الإسلام: ٤٩.

(❖) أبو إسحاق، من أهل بلخ كان من أبناء الملوك والمياسير، خرج متصيداً فهتف به هاتف، أيقظه من غفلتهِ، 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: ٣٠ وحلية الأولياء: ٣٦٧/٧.

(١١٠) الرسالة القشيرية: ٤٣٨/١.

(١١١) م. نفسه : ٤٤٥/٢.

(١١٢) م. نفسه : ١٠٩/٢.

(١١٣) م. نفسه .

(١١٤) طبقات الصوفية: ١٦٧.

(١١٥) ديوان الحلاج: ٦٠.

(١١٦) حلية الأولياء: ٣٨٤/٩.

(❖) 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، صحب أبا بكر الواسطي وكان أحسن المشايخ لساناً في وقته، يتكلم في علوم التوحيد، كان فقيهاً عالماً توفي ٣٤٢، هـ ينظر: طبقات الصوفية: ٤٤٠.

(١١٧) طبقات الصوفية : ٤٤٤.

(١١٨) ينظر: الصوفية في الإسلام ٤٩.

(١١٩) حلة الأولياء: ٣٣/٨.

(١٢٠) مقدمات في الشعر(السومري، الأفريقي، الصوفي)، طراد الكبيسي، وزارة الأعلام، مديرية الثقافة العامة، ١٩٧٩: ١٨٩.

(١٢١) ينظر: الأدب في التراث الصوفي ، محمد عبد المنعم خفاجي ، دار غريب ، القاهرة ، ١٩٣٨: ٢٠٠.

(❖) أبو يزيد، طيفور بن عيسى بن سروشان، وكان جده سروشان مجوسياً، فأسلم، وهم ثلاثة أخوة: آدم وطيفور، وعليْ، وكلهم كانوا زهاداً عُباداً، أرباب أحوال، وهو من أهل بسطام، وهي بلدة كبيرة بقومس، على جادة الطريق إلى نيسابور، مات سنة: ٢٦١هـ. ينظر: طبقات الصوفية: ٦٧.

(١٢٢) شطحات الصوفية، تأليف عبد الرحمن بدوي، وبضمنه تحقيق (النور من كلمات أبي طيفور) نص غير منشور في مناقب وشطحات أبي يزيد البسطامي، ينسب إلى السهلجي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩: ١٣١.

(١٢٣) ديوان الحلاج : ٣٨.

(❖) وهو عبد الرحمن بن عطية، ويقال عبد الرحمن بن احمد بن عطية وهو من أهل (دّاريَا) قرية من قرى دمشق وهو عنسي اللقب، مات أبو سليمان سنة ٢١٥ هـ، ينظر: طبقات الصوفية: ٢٤.

(١٢٤) الطبقات الكبرى: ٧٩/١.

(١٢٥) حلية الأولياء: ٢٢/١٠.

(❖) وهو أبو محفوظ، معروف بن فيروز، ويقال معروف بن القيرزان، وهو من جلةّ المشايخ وقدمائهم، والمذكورين بالورع والفتوة، كان أستاذ سري السقطي، صحب داود الطائي، وقبره ببغداد ظاهر يستشفى به ويتبرك بزيارته، ينظر، طبقات الصوفية: ٨٣.

(١٢٦) مجلة المورد، بغداد، ١٩٨١، م/٩، ع/٤: ٦٧٠.

(١٢٧) قوت القلوب: ١٧٣/٢.

(❖) احمد بن محمد بن القاسم بن منصور بن شهريار. وهو من أهل بغداد سكن مصر، وصار شيخها ومات بها، صَحِب أبا القاسم الجنيد، وأبا الحسين النوري، وأبا حمزة، ومن طبقتهم من مشايخ بغداد، وصحب بالشام ابن الجلاء. وكان عالماً، فقيهاً، حافظاً للحديث توفي: ٣٢٢هـ: ينظر: طبقات الصوفية: ٣٥٤.

(١٢٨) طبقات الصوفية: ٣٥٨.

(١٢٩) مصارع العشاق: أبو محمد البغدادي، تحقيق. احمد يوسف نجاتي واحمد مرسي مشالي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط/١، ١٩٥٦: ٢٨٧.

(١٣٠) ينظر: حلية الأولياء: ١٩١/٩، ١٩٣، ٢٥٩: وصفة الصفوة: ٣٢٣/٢ والطبقات الكبرى: ١٩٤/١.

(١٣١) لطائف الإشارات، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، أبو القاسم القشيري، تقديم وتحقيق، عبد الرحمن بسيوني، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت): ٢٠١/٢.

قائمة المصادر والمراجع

- أبن الفارض والحب الإلهي ، د . محمد مصطفى حلمي ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١.
- 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 ، ١٩٣٨ .
- أدب المعتزلة ، د. عبد الحكيم بلبع ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط/٢ ، ١٩٦٩.
- الأعلام ، خير الدين الزركلي ، ط/٣ ، (د – ت) .
- بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، الحكيم الترمذي ، تحقيق ، د. نقولا هير ، دار أحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٨.
- تاريخ بغداد ، لأبي بكر الخطيب البغدادي ، طبع للمرة الأولى بنفقة مكتبة الخانجي بالقاهرة ، والمكتبة العربية ببغداد ، وطبعة السعادة بمصر ، ١٩٣١.
- التأويل والحقيقة ، علي حرب ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ط/١ ، ١٩٨٥.
- ترجمان الأشواق ، محيي الدين أبن عربي ، دار صادر ، بيروت ، ط/١ ، ١٩٥٥ ، ط/٢ ، ١٩٩٢ ، ط/٣ ، ٢٠٠٣.
- التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، د. أبو العلا عفيفي ، دار المعارف ، مصر ، ط/١ ، ١٩٦٣.
- التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ، د. محمد كمال إبراهيم ، دار الكتب الجامعية ، القاهرة ، ١٩٧٠.
- التعرف لمذهب أهل التصوف ، أبو بكر محمد الكلاباذي ، تحقيق محمود أمين النوري ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ط/٢ ، ١٩٨٠.

- جماليات الرمز الصوفي ، د. هيفرو محمد علي ديركي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ، ط/١ ، ٢٠٠٩.
- الحب في التصوف الإسلامي ، يحيى الراضي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، ط/١ ، ٢٠٠٩.
- حقائق التفسير ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق سلمان نصيف جاسم التكريتي ، القاهرة ، ١٩٧٥.
- الحلاج شهيد التصوف الإسلامي ، طه عبد الباقي سرور ، المكتبة العلمية ، القاهرة ، ط/١، ١٩٦١.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط/٢ ، ١٩٦٧.
- الدراسات النفسية عند المسلمين (والغزالي بوجه خاص) عبد الكريم العثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٦٣.
- ديوان أبي بكر الشبلي ، جمع وتحقيق وتقديم ، د. كامل مصطفى الشيبي ، دار التضامن ، بغداد ، ط/١ ، ١٩٦٧.
- ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواسين ، تحقيق بولس نويا اليسوعي ، منشورات الجمل ، بغداد ، ط/٣ ، ١٩٩٧.
- الرسالة القشيرية في علم التصوف ، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ومحمود بن الشريف ، مطبعة دار التأليف ، مصر ، ١٩٦٦.
- الرمز الشعري عند الصوفية ، عاطف جودة نصر ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/٣ ، ١٩٨٣.
- 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 وشطحات أبي يزيد البسطامي ، ينسب إلى السهلجي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩.
- شهيدة العشق الإلهي ، رابعة العدوية ، د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط/٢ ، ١٩٧٩.
- صفة الصفوة ، أبن الجوزي ، تحقيق محمود الفاخوري ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/٢ ، ١٩٧٩.
- الصوفية في الإسلام ، رينولد ، أ . نيكلسون ، ترجمة نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط/٢ ، ٢٠٠٢.
- طبقات الأولياء ، لأبن الملقن المصري ، تحقيق نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط/١ ، ١٩٧٣.
- طبقات الصوفية ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق ، نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط/٣ ، ١٩٩٧.
- الطبقات الكبرى ، عبد الوهاب الشعراني ، مكتبة ومطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ط/١ ، ١٩٥٤.
- العصر العباسي الثاني ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر (د – ت) .
- علم القلوب ، أبو طالب المكي ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، مكتبة القاهرة ، ط/١ ، ١٩٦٤.
- عوارف المعارف ، عمر بن محمد السهروردي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط/١ ، ١٩٦٦.
- الفتوحات المكية ، لأبن عربي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٩٧.
- قوت القلوب ، أبو طالب المكي ، المطبعة المصرية ، القاهرة ، ط/١ ، ١٩٣٢.
- 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 ١٩١٤.
- ليلى والمجنون بين الأدبين العربي والفارسي ، د. محمد غنيمي هلال ، دار العودة ، بيروت ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٠.

- مختصر اصطلاحات الصوفية ، هيفرو محمد علي ديركي ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ، ٢٠٠٨.
- مدخل إلى التصوف الإسلامي ، د. أبو الوفا التفتازاني ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط/٢، ١٩٧٦.
- مشكاة الأنوار ، أبو حامد الغزالي ، تحقيق د. أبو العلا عفيفي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٤.
- مصارع العشاق ، أبو محمد البغدادي ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ، وأحمد مرسي مشالي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط/١ ، ١٩٥٦.
- معجم شعراء الحب الإلهي ، د. محمد أحمد درنيقة ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ٢٠١٠.
- المعرفة الصوفية ، د. ناجي حسين عودة ، دار الهادي للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/١ ، ٢٠٠٦.
- مقدمات في الشعر (السومري ، الأفريقي ، الصوفي) طراد الكبيسي ، وزارة الأعلام ، مديرية الثقافة العامة ، ١٩٧٩.
- منازل السائرين ، عبد الله الأنصاري الهروي ، تحقيق س. دي . لوجية دي يوركي الدومنكي ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، ١٩٦٢.
- موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف ، أعداد أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول ، دار الفكر ، بيروت ، ط/١ ، ١٩٨٩.
- نشر المحاسن الغالية ، أبو محمد اليافعي ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٦١.

المجلات والدوريات

- مجلة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٦٩.
- مجلة المورد ، م/٩ ، ع/٤ ، بغداد ، ١٩٨١.