اشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي
وأصولها العذرية

الأستاذ المساعد الدكتور
حافظ المنصوري
جامعة الكوفة ـ كليّة الآداب

اشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي وأصولها العذرية

الأستاذ المساعد الدكتور
حافظ المنصوري
جامعة الكوفة ـ كليّة الآداب

المقدمة:ـ

تناول البحث اشكالية الحب والموت وأصولها العذرية، إذ لاحظ الباحث الترابط الوثيق بين الحب والموت في نماذج كثيرة من الشعر الصوفي، وتكرار هذا الترابط بصورة لافتة للنظر، فحاول أن يفسر هذه الظاهرة أولا، وأن يبحث عن جذورها في الشعر العذري ثانيا، وكان السبب في البحث عن جذور هذه الظاهرة في الشعر العذري هو التشابه الكبير بين الشعر العذري والشعر الصوفي سواء في ظروف النشأة أم في الموضوع الذي تمحور حوله كل من الشعر العذري والشعر الصوفي، إذ كانت المرأة بصورتها النقية السامية الموضوع الذي انطلق منه كل من الشاعر العذري والشاعر الصوفي في التعبير عن تجربته الشعرية.

تكون البحث من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، تناول التمهيد تفسير معنى الإشكالية، والمبحث الأول أوردت صورا من هذه الإشكالية في الشعر الصوفي، وتناولت في المبحث الثاني الأصول العذرية لإشكالية الحب والموت وتناولت في المبحث الثالث الاسباب التي رشحت الأصول العذرية لإشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي، وذكرت في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

التمهيد:

معنى الإشكالية (اشكالية الحب والموت).

يقوم البحث على دراسة اشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي وتفسير هذه الإشكالية، التي تمثل حجر الزاوية التي يقوم عليها الشعر الصوفي، وتفسير الترابط بين الحب والموت، ومن ثم التفتيش عن وجود هذه الاشكالية في الشعر العذري، ومن ثم سيكون وجود هذه الاشكالية الاساس الذي قامت عليه اشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي.

القارئ المتمعن للشعر الصوفي، يجد ترابطا وثيقا بين الحب والموت إذ يشكل ظاهرة تحتاج الى تفسير. وذلك لأن هذه الظاهرة قائمة على التناقض في ظاهرها.

إذن ليس بين الحب والموت ثمة ترابط أو انسجام في ظاهر الامر، فالحب، ظاهرة انسانية تنشأ بين طرفين تؤدي في حالاتها الحسنة، الى انتعاش وسرور وبهجة، وهو ما يهدف الطرفان المتحابان الى تحقيقه، وقد لا يتحقق ذلك الامر في حالة عدم توافر اسباب النجاح، وهذا امر لا يروم الطرفان الوصول اليه، بل يرومان العكس، وهذا ما تنبئ عنه تجارب الشعوب كما هو معروف.

أما الموت فهو عدم وفناء ومفارقة للوجود، وهذا تناقض بين الحالتين (الحب والموت).

أما في الشعر الصوفي، فان الموت يشكل مفهوما معاكسا إذ يكون هدفا ساميا مقصودا في التجربة الصوفية، فلا يتحقق الحب الصوفي الا بتحقق الموت، وتحقق الموت شرط من شروط نجاح الحب الصوفي، والا سيكون الحب محض كذب وادعاء.

وهذا الامر بحد ذاته يشكل اشكالية تحتاج الى تفسير. (فالإشكالية صفة تطلق على كل شيء يحتوي في داخله على تناقض وعلى تقابل في الاتجاهات وعلى تعارض عملي)[١].

فهناك تناقض قائم بين مفهوم الحب واهدافه المتوخاة وبين الموت بمفهومه الظاهري، الذي يجسد صورة من صور الفناء والعدم، وتظهر صورة هذا التناقض واضحةً عن الشعراء الصوفيين إذ هم (يؤكدون الصلة بين الحب والموت، بل يقولون بالاتحاد التام بين الاثنين، ولكنهم كعادتهم دائما يؤكدون ولا يفسرون، لانهم يحسون ولا يدركون، ويجدون ولا يَتَبَيَّنون)[٢] وهذا التماهي بين الحب والموت يتخذ صورا متعددة، فالحب وما يعترض مسيرته من صدٍ وهجرٍ وحرمان وفراق والم وعدم وفاء يؤدي بالضرورة الى الموت عند الشاعر الصوفي، وكذا الحال نجده عن الشاعر العذري كما سنرى في اثناء البحث فضلا عن ذلك فان حالات الموت وصوره المتعددة التي تؤدي الى اضمحلال صورة المحب (الشاعر الصوفي) واتحاد هذه الصورة في ذات المحبوب والذوبان فيها ثم الاتحاد بالذات الالهية سيؤدي في نظر الصوفي الى الحياة الابدية الخالدة بخلود الذات الالهية، وفي نهاية الامر فان الموت يؤدي الى الحياة والحب والموت يشكلان نسقا دائريا لا ينفصل فالحب يؤدي الى الموت والموت يؤدي الى الحب، ولم يصدق الحب الا حين يؤدي الى الموت، والموت في

ذات المحبوب هو الاخر يؤدي الى الحياة الابدية الخالدة، ويتحقق هذا ضمن تعليلات منطقية لا يمكن للقارئ ان يخترقها بقول أو فكرة مضادة، والذي يشفع للشعر الصوفي في ذلك، ان النسق الدائري في الحب والموت تؤكده الفلسفة الاسلامية عن مفهوم الحياة والموت، إذ ان الموت يؤدي الى الحياة الابدية الخالدة في الجنة أو النار، كما هو مؤكد في كثير من آيات القرآن(٣).

ان هذه الاشكالية المتمثلة في الحب والموت وجدنا لها جذورا في الشعر العذري عند بعض شعراء بني عذرة كجميل بثينة ومجنون بني عامر وقيس لبنى وغيرهم، وكان هذا السبب الذي دعا الى الكتابة بهذا الموضوع من اجل معرفة جذور هذه الاشكالية في الشعر العذري، الذي يسبق الشعر الصوفي بعدة قرون، مع ملاحظة اتساع التجربة الصوفية وتطورها واتخاذها مدى اوسع واعمق في التفكير، ووقوف التجربة العذرية عند مرتكزات محددة لم تتخطاها، وهي التعبير عن العواطف النبيلة والمشاعر الصادقة تجاه المرأة رمز الحب في تلك التجربة، وعلى الرغم من اقتصار التجربة العذرية على مفاهيم معينة، الا اننا نرى ان الشعر العذري هو الاساس الذي استند اليه الشعر الصوفي، وان الشعر العذري هو في حقيقته شعر صوفي، وان لم يُسمَّ شعرا صوفيا وذلك لأسباب حالت دون ذلك سيذكرها البحث.

ومما يرشح الفكرة التي تبناها البحث هو العوامل المتشابهة في نشأة الشعرين العذري والصوفي التي سيذكرها البحث إن شاء الله.

المبحث الأول

صور من إشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي

ولكي ندلل على وجود إشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي رأيت أن أورد بعضا من هذه الصور التي وردت في الشعر الصوفي ولا أقصد بذلك أن اذكر الصورة الفنية القائمة على التشبيه والاستعارة وغير ذلك من صور البيان وإنما أقصد المعاني التي دبجها الشعراء في هذا المجال عن ذلك الترابط الوثيق بين الحب والموت، إذ أن هذا الترابط يمر بأدوار ويتخذ أشكالا متعددة، لا بد للصوفي المحب أن يمر بها في حياته لكي تصدق عليه تجربة الحب الإلهية فمن هذه الأدوار.

أ. قدم الحب وأزليته:

فالحب عند الصوفي أزلي وقديم، وقد يبدأ هذا الحب قبل الولادة وينمو ويكبر حتى يبلغ غايته القصوى عند المحب متمثلا ذلك في الذوبان والفناء بالذات الإلهية وعندها يكون المحب قد بلغ غايته، وهذا القدم والأزلية ناتج من قدم الذات الإلهية وأزليتها وذلك لأن المحب مرتبط بهذه الذات من جهة، ولأن الروح لا الجسد هي موضوع الحب الصوفي وهي مصدر التجربة الصوفية في الحب، والروح كما هو معروف متسامية عن الجسد، وإنها من أمر الله خاصة ولا يدرك كنهها إلا الله كما جاء في قوله تعالى ((يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي))[٤] والروح كذلك غير فانية بل إن الجسد هو الفاني والروح خالدة. وهذا ما يدل على سمو تجربة الحب الصوفية، وديمومتها لأنها مرتبطة بالروح الأزلية، ولهذا وغيره من الأسباب وجهت انتقادات لتجربة الحب عند الصوفي، وعد ذلك من الشطحات في الشعر الصوفي.

والتجربة الصوفية في الحب كما قلت متسامية عن الجسد ومتعلقة بالروح وهي لا تنظر إلى شكل الإنسان الخارجي بل تنظر إلى الروح التي رفعت من منزلة الإنسان الذي عدّ - أي الانسان- الكون الجامع الذي ظهرت فيه حقائق الوجود[٥] كما أن الإنسانية ليست بالمظهر الخارجي أو الصورة الخارجية فلوكان كذلك لتساوى أبو جهل ومحمد ﷺ[٦] فالحب عندهم في ضوء هذا الفهم أزلي قديم، نشأته متعلقة بنشأة الوجود، وليس هو حادث، فهو يرافق الإنسان في رحم أمه قبل الولادة ومن صفاته أنه ابتلاء من الله، بل هو قضاء وقدر ولذلك كثرت الاعتراضات على تجربة الصوفيين في الحب وسيء فهمها ولكن الصوفيين يؤكدون هذه التجربة الأزلية في كثير من أشعارهم، يقول ابن الفارض:

حديثي قديم في هواها وماله ... كما علمت بعد وليس لها قبل

وما ليَ مثل في غرامي بها كما ... غدت فتنة في حسنها ما لها مثل[٧]

فالحديث هنا بمعنى الكلام والمراد به قصة حبه لها، والقديم هنا عبارة عن النداء الواقع في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[٨] في عالم الأرواح. وقوله: (بَعْدُ) بفتح الباء بمعنى الزمان متأخر مطلقا[٩].

فحبه في هوى محبوبته قديم ليس له قبل ولا بعد وهذا يعني فيما يعني الأزلية وعدم

الفناء والانتهاء.

وليس غريبا فان موضوع حبه هي الذات الإلهية التي يصفها بالقدم والأزلية، وهي كذلك (فتنة بديعة فريدة في جمالها بذاتها ومقامها)[١٠] يقول ابن الفارض كذلك:

تقـــدم كـــل الكائنـــات حـــديثها قـــديما ولا شـــكل هنـــاك ولا رســـم

وقامـــت بهـــا الأشـــياء ثم لحكمـــة بها احتجبت عن كل من لا لـه فهم[١١]

فقوله (تقدم كل الكائنات حديثها) يشير إشارة واضحة الى الذات الالهية الخالقة للأشياء، فغرام الشاعر موضوعه هذه الذات الازلية.

ويقول الحلاج في هذا المعنى:

العشـــــــق في ازل الازال مـــــــن فيـــه بـــه منـــه يبـــدو ابـــداء

العشـــق لا حـــدث إذا كـــان هـــو صـفة مـن الصـفات لمـن قـتلاه أحيـاء

صـــفاته منـــه فيـــه غـــير محدثـــة ومحـدث الشـيء مـا مبـداه أشـياء[١٢]

فالحلاج يؤكد في أبياته أزلية العشق لأنها مرتبطة بأزلية الخالق فهو غير حادث، وهو صفة من صفات الذات الإلهية الابدية وهو كذلك - أي العشق- صفة لقتلى هم غير فانين بل أحياء ؛ لأن الذات الإلهية غير حادثة ولا فانية.

ب. الاتحاد بذات المحبوب والفناء فيه.

ومن صفات الحب عند الصوفيين الاتحاد بذات المحبوب والفناء فيه والاتحاد والفناء هو مظهر من مظاهر الموت، فأن لم يتحقق الاتحاد والفناء بذات المحبوب لم يتحقق الحب، فالاتحاد والفناء شرط من شروط الحب ومصداقيته، يقول ابن الفارض:

فلـــن تهـــوني مـــا لم تكـــن في فانيـــا ولم تفـــن مـــا لم تجتـــل فيـــك صـــورتي

فـدع عنـك دعـوى الحـب وادع لغـيره فـــؤادك وادفـــع عنـــك غيّـــك بـــالتي

جانـب جنـاب الوصـل هيهـات لم تكـن وهـــا أنـــت حـــي أن تكـــن صـــادقا مـــتِ

هو الحـب إن لم تقـض لم تقـض مأربـا من الحب فاختر ذاك أو خـلّ خلـتي[١٣]

هنا يضع الشاعر الصوفي شروطا للحب الحقيقي بعد أن يستبطن ما موجود في ذاته الناطقة بهذا الحب (الحب الإلهي) فالفناء والذوبان في الذات الإلهية أو شروط الحب، والفناء يعني الموت، وهذا الفناء لم يكن صحيحا إذ لم تتجل فيه صورة المحبوب، فإن لم يكم المحب قادرا على الفنان والاتحاد في ذات المحبوب، فلا يشغل نفسه بذلك، ومصداق كل هذا الاتحاد هو الموت يقول: (إن تكن صادقا مت) والشاعر هنا يستعمل اسلوب الشرط وهذا الاسلوب يحتوي فعل الشرط والجواب ويركز على استعمال الشرط الذي يتطلب الجواب يقول: ((فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا)) وتأكيد لهذا الشرط يأتي الجواب من لدن المحب طافحا بالرضا والقبول، والسعادة والسرور مما يدل على ان القتل والموت في هذا الحب العفيف السامي هو اختيار المحب المحض ومنيته التي يتمناها ويرجو تحقيقها يقول:

ودون اتهامي ان قضيت اساً فما ... أسأت بنحسٍ بالشهادة سُرّتِ

ولي منك كاف ان هدرت دمي ولم ... أعد شهيدا عِلمُ داعي منيتي

ولم تسوَ روحي في وصالك بذلها ... لديَّ لبون بين صون وبذلة

واني الى التهديد بالموت راكن ... ومن هوله اركان غيري هدت

ولم تعسفي بالقتل نفسي بل لها ... به تُسعفي ان انت اتلفت مهجتي

وقد صرت ارجو ما يخاف فأسعدي ... به روحَ ميْتٍ للحياة استعدت[١٤]

إذن في الموت على هذه الطريقة سرور، وهناك استعداد مسبق وقبول، ما زال هذا الموت يحقق الهدف المرجو (ويحدث هذا الاتحاد نتيجة شدة الحب والهيام، لأن الاتحاد يقع بعد وجد عنيف)[١٥].

ويرى ابن الفارض ان الموت في هذا الحب هو الحياة الحقيقية ومن حق المحب ان يموت ويعذر ويقول:

ان الغرام هو الحياة فمت به ... حبا فحقك ان تموت وتعذرا[١٦]

والأمر ذاته اكده السري السرقسطي وهو سابق لابن الفارض (٢٥١هـ) وهو من شعراء الصوفية يقول:

ولما ادعيت الحب قالت كذبتني ... فما لي ارى الاعضاء منك كواسيا

فما الحب حتى يلصق القلب بالحشا وتذبل حتى لا تجيب المناديا[١٧]

والموت الذي يتحدث عنه الشعراء الصوفيون هو موت في الحياة الدنيا وهو برهان على صدق حبهم وفنائهم في ذات من يحبون، ولا يعني هذا الانتقال الى عالم الاخرة، بل ان موتهم في حياتهم فقط. وان صور هذا الموت تتحقق في اثناء حياتهم، ففي الهجر بعد الوصل يتحقق الموت، وفي الوصل بعد الهجر حياة وبعث، وهم لا يعرفون كم لبثوا في موتهم في حالة الهجر. بل هم كأصحاب الكهف، لا يعرفون كم لبثوا في كهفهم. يقول الحلاج:

والله لو حلف العشاق انهم موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا

قوم إذا هجروا في بعدما وصلوا ماتوا وان عاد وصلٌ بعده بعثوا

ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا[١٨]

يتضح من قول الحلاج ان حالة الموت من الحب متكررة في حالة دورية وهي متلازمة مع حالة تحقق الحب أو عدم تحققه، فهم عندما يُهجرون يموتون، وعندما يعود الوصل يُبعثون، وهم (صرعى) لا يدرون ما يفعلون، بل هم فاقدون الوعي لا يعرفون كم يلبثون في موتهم كأصحاب الكهف لم يعرفوا كم لبثوا في كهفهم، فالهجر والوصل يشكل لهم حالة موت وحياة، ومبعث ذلك كله ذوبانهم في الذات الالهية، والحلاج يؤكد ان هذه الحالة متحققة فعلا، فلو حلف العشاق انهم قتلى لما حنثوا

ج. الدعوة الى القتل:

القتل صورة من صور الموت المرافق للحب عند الشعراء الصوفين ولم يقصد بالقتل عندهم القتل الكيدي أو العدواني المتعارف عليه، وانما هو قتل في سبيل الحب المرتبط بالذات الالهية وهو عندهم اي القتل امتداد للحياة الابدية الخالدة التي يسعى شعراء الصوفية لتحقيقها.

وهم - اي الصوفيون - يخلطون بين القتل والموت في اثناء استعمالهم، وقد يبدو استعمال اللفظتين واحدا لتقارب معناهما وهذا الامر يظهر واضحا عند الحلاج في قوله:

اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي

ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي[١٩]

فالحلاج في هذا المقطع يرى ان حياته الحقيقية تكمن في قتله، والقتل اوضح مظاهر الموت، فيطلب من (ثقاته) ان يقتلوه وربما قصد بالثقاة الذين يعتقدون بحبه الصادق فيخاطبهم بقوله (اقتلوني) لأنه يرى ان في قتله أو في موته حياته الخالدة وهو يشير الى الحياة الأخروية، ويرى ان في حياته الدنيوية الفانية موته الذي لا يريد ان يتحقق له فهو عبث لا فائدة منه بل الفائدة المرجوة التي ينشدها في الموت من اجل حبه الالهي.

فالحياة التي يحياها في هذه الدنيا هي الموت العبثي الذي لا يحقق فائدة له، فالدنيا بما فيها من مرض وشيخوخة وعجز وفقر الى غير ذلك من مظاهر التردي والضعف هي الموت الذي يعني عنده الضياع والفقر.

فالحلاج في هذا المفهوم ينطلق من النظرية الاسلامية التي تؤكد وجود الحياة الابدية في الجنة أو النار في العالم الآخر، والإنسان إنما خلق ليموت في هذه الدنيا من أجل ان يحيى حياته الاخرى بعد انتقاله الى الاخرة.

لأن العقيدة الصوفية المخبأة في طيات المعنى المضمرة، تؤكد ان الشعر وان كان محكوما بمعايير جمالية بوصفه ابداعا قبل كل شيء فهو خطاب مشحون بالعقيدة وهذا المعنى اكده نقاد معاصرون منهم ادور سعيد الذي يرى ان الادب غير بريء، فالأعمال الادبية نقرأها بوصفها نتاجا للمخيلة المبدعة، تنطوي على عقائد غير معلنة يتم اكتشافها عن طريق الحفر في اعماق المعنى[٢٠].

ولذا فان الحلاج عندما يخاطب الثقاة اي الواثقين بحبه الحقيقي وهو حب الذات الالهية. ليؤكد صدق حبه لمحبوبه (الذات الالهية) بكل ما تعني هذه الكلمة من تفعيل ما دعا اليه الله وترك ما نهى عنه.

ولذلك نجد الترابط الوثيق بين الحب والقتل أو الموت وهو ترابط جدلي يحقق كل منهما الاخر، فالحب يحقق الموت والموت متحقق نتيجة الحب (حب الذات الالهية) ((وفي الحب الإلهي إذ ينعشق الموت كي يحقق الاتحاد الكامل بين المحب والمحبوب فينعم الاثنان بالوحدة المطلقة في حياة ابدية))[٢١].

في ضوء هذا الفهم نجد ان الحب والموت يشكلان نسقا متوازيا ومتقابلا عند الشاعر الصوفي، إذ الحب يساوي الموت، والموت يساوي الحب، وهما متحدان في الهدف وهو ما

يعبر عنه في الشعر الصوفي بحالة الصعق والمحو والطمس وهي حالة يكون فيها ((الشعور بالعشق بالغا اوجه كما تكون الرغبة في الموت على اشدها، لأن الموت هو المخلص النهائي المفضي من القلق الى الطمأنينة، المنتهي الى الاتحاد التام بعد القضاء على كل الاحوال المتناقضة))[٢٢].

على هذا الاساس يكون الحب والموت شيئاً واحداً ويحققان هدفا واحدا، فالحب الصادق هو الموت وليس اقل من ذلك فان لم يكن كذلك فهو ادعاء، لأن الحب الالهي يعني ذوبان واتحاد بالذات الالهية، يقول ابن الفارض:

وجانب جانب الوصل هيهات لم تكن ... وما انت حي ان تكن صادقا مت

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا ... من الحب فاختر ذلك أو خل خلتي[٢٣]

فالحب ان لم يؤد الى الموت ليس بحب لأن الموت المحقق هو علاقة الحب الصادق.

ويقول في موضع اخر:

وموتي بها وجدا حياة هنيئة ... وان لم امت في الحب عشت بغصة[٢٤]

فالموت حياة جميلة وعدم الموت حياة منغصة، فالشاعر الصوفي يبذل ما في وسعه من اجل الوصول الى هذه الدرجة العالية وهي درجة الفناء وجدا بالمحبوب (الذات الالهية) ((ولعل القتل والفناء الذي يتمناه الشاعر الصوفي يشير الى تجربة الصوفي في رحلته الى الفناء. ففي كل منهما تخلص للروح وانطلاقها الى العالم العلوي، لأن الصوفي يشعر دائما بان الجسد طوق يحجب الروح عن الاتصال بعالمها الملكوتي ذي الانوار القدسية))[٢٥].

ولعل تمني القتل والموت والدعوة اليه من لدن الشاعر الصوفي سببه محاولة الهروب من التقاليد الاجتماعية التي تكبل الصوفي ببعض تقاليدها الخاطئة أو هو هروب من التسلط السياسي الذي يكبل الصوفي هو الاخر ببعض اوامره ويمنع الصوفي عن ممارسة طقوسه الدينية، وبذلك يكون القتل هروبا من واقع معين لا يتمناه.

المبحث الثاني

الأصول العذرية لإشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي

الاشكالية التي تحدثنا عنها (الحب والموت) في الشعر الصوفي ووضحنا معناها، وتحدثنا

عن صورها ومظاهرها، وجدنا لها جذورا تمتد اصولها في الشعر العذري الذي نشأ في العصر الاموي بين شعراء بني عذرة وكان من ابرز شعرائه جميل بثينة ومجنون ليلى وكثير عزة وغيرهم، وقد سبق ظهور هذا الشعر (الشعر الصوفي) بأكثر من قرن، ومعنى هذا ان الشعر الصوفي لا ينفرد بوجود اشكالية الحب والموت عند شعرائه بل ان الشعراء العذريين لهم قصب السبق في ذكرهم لهذا المعنى في شعرهم، وهذا يعني ايضا ان الشعراء الصوفيين قد استثمروا صور العذريين ومعانيهم التي تحدثوا فيها عن الحب والموت، ولكنهم طوروها وزادوا عليها صورا ومعاني انطلاقا من تجربتهم في الحب الصوفي وانطلاقا من التطور الحضاري والثقافي والاجتماعي الذي حدث خلال العصور العباسية. فالشعر الصوفي موضوعه الذات الالهية، بينما كان موضوع الحب العذري هو الذات الانسانية في صورتها النقية.

والحب الصوفي - كما اسلفنا - يمر بأدوار منها:

أ. قدم العشق وازليته:

أي ان العشق ازلي وهو موجود قبل ان يخلق الانسان وقد يكون السبب في هذه الازلية هو ارتباطها بالذات الالهية، فالوجود الالهي ازلي في حقيقته، وهذه الازلية نجد جذورها في الحب العذري عند الشعراء العذريين، فهم يتحدثون عن ازلية الحب وقدمه، فقد يكون الحب عندهم حاصل قبل ولادة المحبين، بل قبل ان تكون النطف في الارحام والاصلاب، يقول جميل بثينة:

تعلق روحي روحها قبل خلقنا ... ومن بعدما كنا نطافا وفي المهد

فزاد كما زادنا فاصبح ناميا ... وليس إذا متنا بمنتقض العهد[٢٦]

فروحاهما متعلقان كل منهما بالآخر قبل الخلق، وهي مرحلة متقدمة، ثم يستمر هذا التعلق حينما يكونان نطفة ثم في المهد وينمو هذا التعلق والحب ويستمر في النمو ولا ينتهي حتى بعد الموت، والشاعر يشير الى الحياة بعد الموت وهو مفهوم اسلامي واضح مثلما جاء في القرآن الكريم.

وبذلك يكون واضحا ان الشعراء الصوفيين قد اخذوا معانيهم من العذريين ويكون الشعر العذري اساس هذا المعنى المتداول في الشعر الصوفي والاصل الذي اخذ منه

الصوفيون معانيهم.

ب. الدعوة الى القتل والموت:

وهذا المعنى الذي ينتشر في شعر الصوفيين ـ كما لاحظنا ـ نجده ينتشر في شعر العذريين، فالصوفيين يدعون الى القتل والموت في الحب، فإذا تحقق الموت في الحب صدق الحب وان لم يكن ذلك فالحب كذب وادعاء، وكذلك الامر عند العذريين، يقول مجنون بني عامر (مجنون ليلى):

الا حب ليلي عافني قد قتلتني فكيف تعافيني وانت تزيد[٢٧]

ويقول أيضاً:

خليلي مرا بعد موتي بتربتي وقولا لليلى: ذا قتيل من الهجر[٢٨]

ويقول:

أتاركتي للموت اني لميت وما للنفوس الهالكات بقاء[٢٩]

ويقول قيس بن ذريح (قيس لبنى):

قتيل للبنى صدع الحب قلبه وفي الحب شغل للمحبين شاغل[٣٠]

ويقول:

خليلي اني ميت أو مكلم فسيرا وامضيا وذراني[٣١]

ويقول:

ومن قادني للموت حتى إذا صفت مشاربه السم الزعاف سقاني[٣٢]

ويقول أيضاً:

ومن يتعلق حب لبنى فؤاده يمت أو يعش ما عاش وهو كليم[٣٣]

ولعل تمني القتل والموت والدعوة اليه من لدن الشاعر العذري سببه محاولة الهروب من التقاليد الاجتماعية التي تكبل العذري ببعض مفاهيمها الخاطئة، أو هو هروب من النشاط السياسي الذي يمنع العذري من ممارسة طقوسه الدينية من جهة اخرى، وهو بذلك يكون هروبا من واقع معيش لا يتمناه بل يحاول الخلاص منه. والحال نفسها نجدها عند الشاعر

الصوفي، فالقتل والفناء الذي يتمناه الشاعر الصوفي هو تخلص للروح وانطلاقها الى العالم العلوي، لأن الصوفي يشعر دائما بأن الجسد طوق يحجب الروح عن الاتصال بعالمها الملكوتي ذي الانوار القدسية[٣٤].

ج. الاتحاد بذات المحبوب والفناء فيه:

ومما يتصل بالقتل والموت، الفناء بذات المحبوب والاتحاد فيه هذه الحالة الذائعة في شعر الصوفيين، التي تشكل حجر الزاوية في حبهم الصوفي، فقد وجدنا ان اصول هذه المعاني في شعر العذريين فهم - اي العذريون - يتحدثون عن ذهاب العقل والنفس كما هو عند مجنون ليلى يقول المجنون:

فمـــا هـــو الا ان اراهـــا فجـــاءةً ... فأبهـــتُ حـــتى مـــا اكـــاد اجيـــب[٣٥]

ويقول:

وترجـــع لي روح الحيـــاةِ فـــانني ... بنفســـي لـــو عـــاينتني لأجـــودُ

اعـــالج مـــن نفســـي بقايـــا حشاشـــة ... علـــى رقـــتي والـــروح فيّ تجـــود[٣٦]

ويقول أيضاً:

فمـا زلـت مغشـيا علـيّ وقـد مضـت ... انـــاةٌ ومـــا عنـــدي جـــواب ولا رد

اقلـــب بالايـــدي واهلـــي بعولـــة ... يفـــدونني لـــو يســـتطيعون ان يفـــدوا

ولم يبـــق الا الجلـــدُ والعظـــمُ عاريـــا ... ولا عظُـم لي ان دام بـالي ولا جلـد[٣٧]

فالمجنون يتحدث عن الذوبان، ذوبان الروح من اجل الحب. ويتحدث عن هذه الحالة التي اوصلته الى الموت ويرسم صورة الاهل الذين يرتفع صوتهم بالبكاء وهم يودون فداءه لو يستطيعون، فقد وصل به الحال إذ لم يبق له الا الجلد والعظم.

كما نجد هذه الحالة حالة الاتحاد والفناء بذات المحبوب عند شعراء اخرين من الشعراء العذريين، يقول ابو حية النميري:

نظـــرت كـــأني مـــن وراء زجاجـــة ... إلى الـدار مـن فـرط الصـابة انظـر

فعينـــاي طـــورا تغرقـــان مـــن البكـــا ... فاعشـــى وطـــورا تحســـران فاصـــبر

ولـيس الـذي يهمـي مـن العـين دمعهـا ولكنـــه نفـــس تـــذوب فتمطـــر

فـلا مقلـتي مـن غـامر المـاء تنجلـي ولا دمعتي مـن مكمـد الوجـد تقطـر[٣٨]

فهو في حالة بكاء وذوبان نفس ووجد وكأنه في حالة اغماء لا يرى الاشياء واضحة وكأنه ينظر من وراء زجاجة.

فالفناء يعني ذهول الانسان عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودون ولكن لا علم له بهم ولا به... لكمال انشغاله بما هو ارفع من ذلك[٣٩].

المبحث الثالث

ما يرشح الأصول العذرية لإشكالية الحب والموت في الشعر الصوفي

أ. التشابه بين الشعر الصوفي والشعر العذري.

التشابه في ظروف النشأة

١. النشأة الدينية.

يعد السبب الديني من أهم أسباب نشأة الشعر العذري والشعر الصوفي كذلك، وهو السبب الرئيس في هذه النشأة، فهو السبب الذي رسم طريق هذين النوعين من الشعر وحدد معالمهما وأوضح طريقهما ؛ فقد نشأ الحب العذري في أحضان الدين ولم يكن إلا ردة فعل حقيقية لحالة الانحراف والابتعاد عن الدين التي حدثت في العصر الاموي.

فمن سمات الغزل العذري الابتعاد بالنفس عن الظفر بمتع الحس وملذات الحياة الدنيا، وكانت وسيلتهم إلى هذا هي الحرمان، أي حرمان المحب من الظفر بحبيبته، وقد يكون هذا الحرمان ارادياً يدفع إليه الزهد في المحرمات والتقوى من الله[٤٠] ولذلك يشاهد أن ما يميز العذريين في حبهم هو حرمان أكثرهم من الظفر بمحبوباتهم كجميل بثينة والمجانين (قيس بن الملوح، ومجنون بني عامر، وقيس ليلى، وقيس بن ذريح، وغيرهم).

وفي هذا المعنى (معنى الحرمان) نجد أن ليلى في قصص شعراء الفرس جميعا ظلت عذراء لا وفاء لحبها لقيس فحسب، بل لأنها كانت تعتقد أن الزواج أمر لم تخلق له، وقد تأثر أحمد شوقي بهذه الفكرة في مسرحيته مجنون ليلى[٤١].

ولا ريب فإن للعقيدة الدينية أثرا كبيرا في نشأة الغزل العذري العفيف، فقد أضاءت

العقيدة الاسلامية نفوسهم وطهرتها وسمت بمشاعرهم وصقلتها[٤٢].

لقد أكد الدكتور طه حسين في حديثه عن نشأة الغزل العذري أثر الإسلام في نشأة هذا الغزل الذي انتشر بين شعراء بني عذرة، هذه القبائل الحجازية البدوية التي يئست بعد أن انتقل الحكم إلى الشام فقد كانوا فقراء فلم يتح لهم اللهو وقد حيل بينهم وبين حياتهم الجاهلية، وقد تأثروا بالإسلام وبالقرآن خاصة فنشأ في نفوسهم شيء من التقوى... فيه رقة إسلامية، وهذا الميل إلى التقوى انتج شيئين مختلفين هما الزهد الديني الخالص والآخر هذا الغزل العفيف[٤٣] أي الغزل العذري، ويرى الدكتور شوقي ضيف مثل هذا الراي في أثر الإسلام في نشأة الغزل العذري[٤٤] وكذلك هو رأي الدكتور شكري فيصل الذي يرى أن الحب العذري إنما نشأ من التقاء عنصرين اثنين: أولهما العاطفة الدينية والثاني الميول الجنسية.. أما الغزل العذري فهو التعبير الفني عن هذا الحب[٤٥] والغزل العذري العفيف أثر من آثار الاسلام نمت بذوره وترعرعت بعد مجيء الإسلام الذي دعا إلى العفة الطهارة. فضلا عن عوامل أخرى بيئية واجتماعية وسياسية.

ومما يؤيد فكرة أثر الدين في نشأة الغزل العذري هو أن هؤلاء الغزليين يعتقدون أن الحب خالد فهو باق وإلى يوم الحشر[٤٦] وهي فكرة اسلامية دينية مبنية على أساس النظرية الإسلامية في الموت والحياة.

ومما يتصل بالأثر الديني في نشأة الشعر العذري أن العذريين قد عدوا الجهاد في الحب أقسى على النفس وأشد هَوْلاً من الجهاد في الحرب[٤٧] فجهادهم في الحب هو جهاد النفس وهو الجهاد الأكبر في الإسلام، وقد يسمو على الجهاد في الحرب.

روي عن رسول الله ﷺ أنه من بعد رجوعه من غزواته قال: ((رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: مجاهدة العبد هواه)) [٤٨] ولهذا الجهاد صور كثيرة في شعر العذريين وهو بالتأكيد متأت من الحس الإسلامي الذي يتمتع به أصحاب هذا الشعر.

فلماذا يجاهد العذري نفسه ويمنعها من الظفر باللذة المتوافرة كما في حديث عروة بن حزام مع عفراء[٤٩] ومثله حديث عبد الرحمن القس مع سلامة التي دعته إلى نفسها فقال: ((إني سمعت الله عز وجل يقول: ((الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين وأنا أكره

أن تكون خلة ما بيني وبينك تؤول إلى عداوة))[٥٠].

أليس السبب في هذا هو حب الله والحياة الآخرة التي وعد الله بها المتقين؟ فضلا عن ذلك فإن كثيرا من العذريين زهاد وعشاق، فعروة بن اذينة، وعبد الرحمن بن عمار القس وغيرهم كانوا من الذين سلكوا مسلك الزهاد والأتقياء والعشاق العفيفين.

وإذا عدنا إلى التصوف فأن المتفق علية أن التصوف نشأ في أحضان الدين، فالدين الإسلامي يعد العامل الأساس في نشأة التصوف الذي كان مرحلة متطورة عن الزهد.

وتقوم فكرة التصوف على فكرة المحبة الإلهية وما يتصل بهذه الفكرة من إنكار الذات ومن التوكل على الله توكلا خالصا، ويعد ذو النون المصري الاب الحقيقي للتصوف وهو أول من تكلم عن المعرفة الصوفية... هذه المعرفة التي تقوم على القلب والكشف والمشاهدة[٥١].

ويخلفه أبو زيد السطامي فيذيع فكرة الفناء في الذات الإلهية التي تعني تجرد النفس عن رغباتها وقمعها لشهواتها وانمحاء ارادتها في الإرادة الإلهية[٥٢].

وتتعاقب سلسلة الشعراء الصوفيين بعد أبي زيد البسطامي كالجنيد البغدادي وأبو علي الروذباري، ثم الحلاج... وغيرهم.

ويرى بعض الدارسين ممن عنوا بقضية التصوف أن المقصد الأساس الذي خلق الله من أجله البشر هو عبادة الله ثم أخْذ الحب منهم في المقابل... [٥٣].

في ضوء هذا الفهم للنشأة يفتح أن العامل الديني هو الأساس الذي استند إليه كل من الشعرين العذري والصوفي ثم استند إليه في كثير من المعاني والأفكار التي وردت بعد ذلك في الشعرين.

٢. النشأة السياسية.

لا ينكر احد تأثير السياسة في الادب وفي الشعر بخاصة فقد تأثر الأدب بالسياسة أيما تأثر، فالعامل السياسي حاسم في تأثيره في الأدب على مر العصور ابتداء م العصر الإسلامي حتى عصرنا الحاضر.

لقد علل بعض الدارسين نشأة الشعر العذري ومنهم الدكتور طه حسين الذي يرجع

نشأة الغزل العذري إلى الفشل السياسي[٥٤] وقد ذكرنا رأيه في الصفحة ( ) من هذا المبحث إذ يلتقي العامل السياسي مع العامل الديني في نشأة الغزل العذري، فإذا كان العامل السياسي سببا في نشاة الغزل العذري فأنه أكثر تأثيرا في نشأة الشعر الصوفي إذ كان وراء تستر بعض الشعراء الصوفيين وإخفاء تدينهم خوفا من البطش السياسي واستبداد السلطة، فقد كان مجنون ليلى (مجنون بني عامر) من اولياء الله عز وجل فستر شأنه بجنونه وهذا ما رواه الجنيد البغدادي[٥٥].

ويحكي الغزالي أن مجنون بني عامر رئي بعد موته في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي وجعلني حجة على المحبين[٥٦]، ويفهم من عبارة (ستر شأنه بجنونه) مارة الذكر إنه ادعى الجنون في حبه ليبعد التهمة عنه أمام السلطات السياسية آنذاك إذ ربما كانت تحاسب من يدعي الزهد أو التصوف، وكذا الحال عند الحلاج، فقد رأت السلطة السياسية في بغداد - آنذاك - أن الحلاج يغطي أهدافه السياسية بتعاليم دينية غامضة ولاسيما بعد رحلته إلى وادي الهند وعودته وما كان له مع علاقات من حركات دينية هناك[٥٧].

ويؤكد هذه الآراء في تأثير العامل السياسي في نشأة الشعر الصوفي الدكتور محمد اقبال يقول: ((إن سبب ظهور الزهد والتصوف في المجتمع الإسلامي ربما يرجع إلى ميل المتصوفة إلى ترك الدنيا بعد ثبوت هزيمتهم في تنازع البقاء فهم في هذا الترك يخفون ضعفهم))[٥٨].

ولذا فإن مشايخ الصوفية قد اتفقوا على الابتعاد عن الحياة العامة والانطواء على الذات والتكتم على تراثهم الفكري من السلطان الديني والسياسي[٥٩].

وقد يكون هذا الاتجاه الشعري هو ردة فعل على ما شاع في ذلك الوقت من لهو وعبث وانتشار موجة المجون والتهتك، ولا سيما في القرن الثاني وما تلاه من القرون، إذ اتخذ الشعراء الصوفيون هذا التوجه متنفسا يعبرون فيه عن سلوكية مغايرة لاتجاه جديد ساد المجتمع نتيجة عوامل وأسباب معروفة هادفين من وراء ذلك إلى تنقية المجتمع من أدرانه وترديه في هذه الأوضاع الجديدة[٦٠].

ب. تجربة الحب الإنساني:

ومن مظاهر التشابه بين تجربة الشعر العذري والشعر الصوفي في الحب، إن كلا الشعرين ينطلق من تجربة الحب الانساني أي من العلاقة المتولدة بين الرجل (الشاعر) وبين

المرأة موضوع الحب، فمن المعروف ان المتصوف لا يتيسر له أن يعلن عن شوقه وحبه بالمعنى الذي نعرفه إلا إذا كان قد عانى الحب الإنساني واحتدمت عاطفته ثم تحول عنه بسبب ما إلى حب أسمى وهو حب الله إذ كان حب المتصوفة سبيلا إلى الله عن طريق التأمل في الجمال الجسماني[٦١].

وبذلك تكون تجربة الحب الإنساني أي حب المرأة هي الأساس الذي ينطلق منه الحب الصوفي، كما هو الحال في الحب العذري الذي تكون المرأة فيه هي المنطلق لهذه التجربة.

ومن المأثور ما ذكره أبو طالب المكي إن الله لا يعطي محبته عبدا حتى يبلوه يقول: ((قال بعض المريدين لأستاذه: قد طولعت بشيء من المحبة فقال: يا بني هل ابتلاك بمحبوب سواه فآثرت عليه إياه؟ فقل لا. فقال: لا تطمح بالمحبة، فإنه لا يعطيها عبدا حتى يبلوه))[٦٢].

وهذا يعني أن الحب الإنساني هو الخطوة الأولى في الحب الإلهي فقد كان حب المتصوفة سبيلا إلى الله عن طريق التأمل في الجمال الجسماني وهذا يعني أن سبيلا مشتركا بين الحب العذري والحب الصوفي وهو مدعاة للتشابه بين النوعين.

والملاحظ أن تجربة الحب بدأت بالمرأة المثال التي صورها الحب العذري سابقا، وأخذ الصوفيون هذه الصورة كما في قول الحلاج:

وقد حيرني حب وطرف فيه تقويس

وقد دل دليل الحب ان القرب تلبيس[٦٣]

ومن المعروف أن رمز المرأة الذي استوعب تجربة العذريين والصوفيين على السواء، قد أخذ عند الشعراء الصوفيين أبعادا دلالية أخرى منها أنها أصبحت رمزا للذات الإلهية، فقد عبر الشعراء الصوفيون من خلال هذا الرمز عن حبهم ومواجدهم وذوبانهم في الذات الإلهية من خلال رمز المرأة، وقد تكون المرأة عند شعراء آخرين من العذريين مجالا للتعبير المباشر عن المتاع واللذة كما هو الحال عند شعراء الغزل الخليع.

إذن فالشعراء الصوفيون اتكؤوا على تجارب العذريين لأن الغزل الصوفي مشابه للغزل العذري من حيث السمو بالحب عن جانبه الأرضي إلى جانب أكثر علوا ورفعة[٦٤].

لكل هذا التشابه في الموضوعات التي طرقها كل من الشعراء العذريين والصوفيين،

والأسباب التي دعت إلى ذلك وجدنا بعض الدارسين لا يفرقون بين النوعين مما دعا المستشرق ((جب)) أن يقرر ((أن شعر بن الفارض مرتبط بالشعر التقليدي العربي مع أن قصائد ابن الفارض في الطبقة الأولى من الشعر الصوفي وهو أقرب شعراء التصوف إلى النزعة الأدبية))[٦٥].

كما أن هذا التشابه دعا نيكلسون إلى القول: ((بأننا إذا لم نقف بطريقة ما على غرض الشاعر لا نستطيع التمييز بين قصيدتين إحداهما يتغنى صاحبها بالحب الإنساني والأخرى بالحب الإلهي))[٦٦].

ولذا يمكن القول إن الشعر العذري كان الأساس الذي انطلق منه الشعر الصوفي فيما بعد وإن الشعر العذري هو في حقيقته شعر صوفي إلا أن الأسباب لم تكن مهيأة له لكي يسمى شعرا صوفيا بل سمي بأسماء شعرائه الذين ينتمون إلى بني عذرة، ولا نعرف شعرا سمي باسم المكان الذي شاع فيه، وكان من الأجدر أن يسمى صوفيا لولا ما ذكرناه من أسباب سياسية حالت دون ذلك.

الخاتمة:

في ضوء التشابه الذي أوردناه خلال البحث، الذي يحتل مساحة واسعة في كلا الشعرين العذري والصوفي نستطيع أن ندون النتائج الآتية:

١- إن الشعر العذري كان يحمل معنيين: الأول يتعلق في الجانب المادي إذ نظر بعض شعرائه إلى المرأة (موضوع الحب) نظرة مادية، والثاني الجانب العفيف، فقد كانت المرأة لدى بعض شعرائه وسيلة للتعبير عن المعاني السامية من العفة والطهارة والسمو فقد نظروا إلى المرأة على أنها رمز النقاء ورمز القدرة الإلهية، إذ هي رمز التجدد والبقاء والخلود في الحياة.

٢- إن شعر النوع الثاني من العذريين هو الأساس الذي نبع منه الشعر الصوفي المتغني بالذات الإلهية، إذ المرأة بصورتها النقية التي خلقها الله عليها كانت هي الأساس الذي انطلق منه الصوفيون وعدّوه وسيلة ومعادلا موضوعيا للتعبير عن حبهم الإلهي.

٣- اتخذ الصوفيون تجارب العذريين اساسا لهم في شعرهم فقد أكثروا من ذكر

معانيهم في شعرهم فضلا عن ذكر أسماء النساء اللواتي دأب العذريون على ذكرهن.

٤- إن الشعر العذري هو في حقيقته شعر صوفي ولكنه لم يتسنّ له الامر أن يسمى بهذا الاسم بل سمي باسم شعرائه المنتمين إلى بني عذرة، وكان من الاولى أن يسمى صوفيا إذ لا نعرف في تاريخ الأدب العربي فنا سمي باسم المكان الذي ظهر فيه، وإنما يسمى الفن الشعري بحسب المضمون الذي يحمله.

٥- الشعر العذري هو حجر الزاوية الذي انطلق منه الشعر الصوفي وما الشعر الصوفي إلا امتدادا للشعر العذري.

Abstract

The research tackled the problem of love and death and its platonic origins, the researcher noticed the close relation between love and death in many examples of the Sufi poetry. This relation is repeated obviously, therefore, the researcher attempted to interpret the this phenomena first and second to discover its origin.

The reason behind trying to reveal the origin of this phenomena in the platonic poetry is the resemblance between both types of poetry, where the woman with its pure image which is the subject that both types of poetry are based on in expressing their poetic experience.

The research included a preface, three sections and a prologue. In the preface the researcher explained the meaning of the problem. In the first chapter, images of this problem in the Sufi poetry are tackled. The second section is dedicated for the platonic origins of the problem concerning love and death. In the third chapter, the researcher dealt with the reasons that justify choosing the platonic origins of the love and death problem. In the prologue, the main results were mentioned.

هوامش البحث

(١) الموت والعبقرية / ٣٤.
(٢) نفسه / ٣٤.
(٣) قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ سورة آل عمران:١٦٩.
(٤) سورة الإسراء: ٨٥.
(٥) ينظر: فصوص الحكم. ابن عربي ٧/٢.
(٦) مقدمات في الشعر الصوفي ٢٠٢.
(٧) ديوان ابن الفارض /٨٠.
(٨) الاعراف/١٧٢.
(٩) ينظر: شرح ديوان ابن الفارض ١٧٣/٢.
(١٠) ينظر: نفسه ٧٤/٢.
(١١) ديوان ابن الفارض/٨٣.
(١٢) ديوان الحلاج/٢٧.
(١٣) المصدر السابق/٢٩.
(١٤) نفسه ٢٩.
(١٥) شطحات الصوفية /١١.
(١٦) ديوان ابن الفارض/٩٩.
(١٧) الرسالة القشيرية ٤٩٠/٢.
(١٨) ديوان الحلاج /٢٩.
(١٩) المصدر السابق /٢٩.
(٢٠) ينظر: الاستشراق، السلطة، الانشاء. ادور سعيد /١٧٤.
(٢١) الحب والعبقرية /٣٧.
(٢٢) نفسه /٣٩.
(٢٣)ديوان ابن الفارض /٢٩.
(٢٤) نفسه /٤٣.
(٢٥) التجربة الصوفية في شعر صوفية القرن السادس الهجري: ٧.
(٢٦) ديوان جميل بثينة /٤٧ والبيت مذكور في ديوان مجنون ليلى /١١٩ وفي ديوان قيس لبنى /١٢٣.
(٢٧) ديوان مجنون ليلى /١٠٣.
(٢٨) نفسه ١٠٥ وانظر: ١٤٦، ١٥٥، ١٥٦.
(٢٩) نفسه ٥٢.
(٣٠) ديوان قيس لبنى، ١٠٥.

(٣١) نفسه ١٥٥.
(٣٢) نفسه ٥٦.
(٣٣) نفسه ٤٦.
(٣٤) ينظر التجربة الصوفية /٧.
(٣٥) ديوان مجنون ليلى /٦٥.
(٣٦) نفسه /١٠٤.
(٣٧) نفسه ١٠٢ والعولة: رفع الصوت عند البكاء.
(٣٨) شعر أبي حية النميري/١٤٧.
(٣٩) ينظر الحياة العاطفية/٣٨.
(٤٠) ينظر نفسه ١٧-١٨.
(٤١) نفسه /٢٩٠.
(٤٢) حديث الأربعاء ١/١٩٠-١٩١.
(٤٣) ينظر: نفسه، ٢٩٠.
(٤٤) ينظر: العصر الإسلامي، ٣٥٩.
(٤٥) ينظر: تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، ٢٨٠.
(٤٦) ينظر: الحياة العاطفية/ ٣٧.
(٤٧) نفسه/ ٣٣.
(٤٨) كشف الخطأ ومزيل الالباس عما اشتهر من الحديث على السنة الناس /٤٢٤-٤٢٥.
(٤٩) يذكر صاحب الأغاني أن عروة نزل ضيفا على زوج عفراء في الشام فأكرمه وأحسن مثواه، ثم خرج وتركه يتحدث مع عفراء، فلما خلوا تشكيا.... وهو يبكي أشد البكاء، ثم أتته بشراب فسألته أن يشرب به فقال: والله ما دخل جوفي حرام قط.الأغاني طبعة بولاق: ٢٠/١٥٢.
(٥٠) نفسه. دار الكتب ٨/٢٣٥.
(٥١) ينظر: العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، ٤٧٥-٤٧٦.
(٥٢) ينظر نفسه، ٤٧١.
(٥٣) الإسلام والتحليل النفسي/٩.
(٥٤) ينظر: حديث الأربعاء ١/٩٠-٩١.
(٥٥) ينظر: بسط سامع المسافر/٩٤.
(٥٦) إحياء علوم الدين ٤٩٣.
(٥٧) ينظر: عن الإبداع وسلوك المبدع ومقالات أخرى. برهان شاوي/٤٣.
(٥٨) فلسفة أقبال/٣٩.
(٥٩) ينظر الحلاج دراسة أدبية في شعره الصوفي، رسالة ماجستير.

(٦٠) ينظر: محاضرة الأبرار، المعرفة وحدودها عند محيي الدين بن عربي، هيفرو محمد علي ديركي، ١٧.
(٦١) الروض الفائض، للشيخ الحرفيش، ١١٧.
(٦٢) قوت القلوب ٧٨/٣.
(٦٣) ديوان الحلاج ٢٢٠.
(٦٤) ينظر: الشعر الصوفي ومشكلة الحرية /١١٠.
(٦٥) الرمزية في الأدب العربي ٢٥٨ نقلاً عن Gibb, Arabic, Literature. Exford 1920/92
(٦٦) في التصوف الإسلامي وتأريخه/٩٠.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي/ القاهرة / ١٢٩٦هـ.
- الاستشراق، السلطة، الانشاء. ادور سعيد / دار الساقي ط ٢ بيروت / لبنان ١٩٤٨م.
- الإسلام والتحليل النفسي د. فتحي بن سلامة. ترجمة رجاء بن سلامة.
- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة طبعة بولاق.
- بسط سامع المسافر، مجاميع تيمورية / دار الكتب المصرية.
- التجربة الصوفية في شعر صوفية القرن السادس الهجري، بحث مجلة كلية الآداب / جامعة ذي قار/ العدد/٨.
- تطور الغزل بين الجاهلية والاسلام. د شكري فيصل ط٥ دار العلم للملايين - بيروت.
- الحب والعبقرية. د. عبد الرحمن بدوي - وكالة المطبوعات - الكويت د.ت.
- حديث الأربعاء د. طه حسين ط/٩ دار المعارف بمصر ١٩٨٦م.
- الحلاج دراسة أدبية في شعره الصوفي، إيمان مطر مهدي - رسالة ماجستير/ جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات ١٩٩٩م.
- الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية د. محمد غنيمي هلال / دار نهضة مصر للطبع والنشر - الفجالة القاهرة.
- ديوان ابن الفارض / المكتبة الثقافية. بيروت لبنان د.ط / و د. ت.

- ديوان الحلاج، صنعه وأصلحه، د. كامل مصطفى الشيبي ط:٢ بغداد ١٩٨٤م.

- ديوان جميل بثينة / شرح ومراجعة وتقديم الدكتور عبد المجيد زراقط، ط:١ دار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٩م.

- ديوان قيس لبنى / جمع وتحقيق وشرح عفيف نايف حاطوم ط:١ دار صادر بيروت ١٩٩٨.

- ديوان مجنون ليلى، تقديم وشرح د. صلاح الدين الهواري/ مكتبة الهلال ط/ ١ بيروت ٢٠٠٥.

- الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، شرح وتقديم نواف الجراح ط: ١ دار صادر - بيروت لبنان ٢٠٠١م.

- الرمزية في الأدب العربي د. درويش الجندي مكتبة نهضة مصر ١٩٥٨م.

- شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ بدر الدين النوريني، والشيخ عبد الغني النابلسي، دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان ٢٠٠٧م.

- شطحات الصوفية، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات / الكويت ط٣ (١٩٧٨م).

- شعر أبي حية النميري ، مجلة المورد عدد/١مج/٤/ ١٩٧٥م.

- الشعر الصوفي ومشكلة الحرية. زينب علي / رسالة ماجستير / جامعة بابل / كلية التربية ٢٠٠٥م.

- العصر الإسلامي د. شوقي ضيف ط:٢ دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

- العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف / دار المعارف بمصر ١٩٧٥م.

- عن الإبداع وسلوك المبدع ومقالات أخرى. برهان شاوي / منشورات الأصداء للإعلان والإنتاج الفني د.ت.

- فصوص الحكم. ابن عربي / تحقيق أبي العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي / لبنان /١٩٤٦م.

- في التصوف الإسلامي وتأريخه. رينولدنيكلسون. ترجمة د. أبي العلاء عفيفي، مطبعة لجنة التأليف/ القاهرة ١٩٥٦م.

- قوت القلوب - أبو طالب المكي، القاهرة، ١٩٣٢م.

- كشف الخطأ ومزيل الالباس عما اشتهر من الحديث على السنة الناس. العجلوني. ط. القاهرة ١٣٥١هـ.

- محاضرة الأبرار، المعرفة وحدودها عند محيي الدين بن عربي، هيفرو محمد علي ديركي

- مقدمات في الشعر الصوفي. طراد الكبيسي، مطبعة الجمهورية، بغداد ١٩٧١م.

- الموت والعبقرية د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - الكويت، دار العلم بيروت د.ت.

- المعرفة وحدودها عند محيي الدين بن عربي - هيفرو محمد علي ديركي، دار التكوين. دمشق ٢٠٠٦م.