جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الموصل/ كلية الآداب
مجلة آداب الرافدين

مَجَلَّةُ

آدَابِ الرَّافِدَيْنِ

مجلة فصليَّة علميَّة مُحكَّمة

تصدر عن كلية الآداب – جامعة الموصل

العدد السابع والثمانون/ السنة الواحدة والخمسون
جمادى الأَوَّل – ١٤٤٣هـ / كانون الأَوَّل ٢٠٢١/١٢/٢٠م

رقم إيداع المجلة في المكتبة الوطنية ببغداد : ١٤ لسنة ١٩٩٢
ISSN 0378- 2867
E ISSN 2664-2506

للتواصل: radab.mosuljournals@gmail.com
URL: https://radab.mosuljournals.com

آداب الرافدين

مجلة محكّمة تعنى بنشر البحوث العلمية الموثّقة في الآداب والعلوم الإنسانية باللغة العربية واللغات الأجنبيَّة

العدد: السابع والثمانون السنة: الواحدة والخمسون جمادى الأوَّل – ١٤٤٣هـ / كانون الأوَّل ٢٠٢١م

رئيس التحرير: الأُستاذ الدكتور عمار عبداللطيف زين العابدين (المعلومات والمكتبات) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق

مدير التحرير: الأُستاذ المساعد الدكتور شيبان أديب رمضان الشيبانيّ (اللغة العربية) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق

أعضاء هيئة التحرير :

الأُستاذ الدكتور حارث حازم أيوب	(علم الاجتماع) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق
الأُستاذ الدكتور حميد كردي الفلاحي	(علم الاجتماع) كلية الآداب/جامعة الأَنبار/العراق
الأُستاذ الدكتور عبد الرحمن أحمد عبدالرحمن	(الترجمة) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق
الأُستاذ الدكتور علاء الدين أَحمد الغرايبة	(اللغة العربية) كلية الآداب/جامعة الزيتونة/الأُردن
الأُستاذ الدكتور قيس حاتم هاني	(التاريخ) كلية التربية/جامعة بابل/العراق
الأُستاذ الدكتور كلود فينتز	(اللغة الفرنسية وآدابها) جامعة كرنوبل آلب/فرنسا
الأُستاذ الدكتور مصطفى علي الدويدار	(التاريخ) كلية العلوم والآداب/جامعة طيبة/ السعودية
الأُستاذ الدكتور نايف محمد شبيب	(التاريخ) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق
الأُستاذ الدكتورة سوزان يوسف أَحمد	(الإعلام) كلية الآداب/جامعة عين شمس/مصر
الأُستاذ الدكتورة عائشة كول جلب أوغلو	(اللغة التركية وآدابها) كلية التربية/جامعة حاجت تبه/ تركيا
الأُستاذ الدكتورة غادة عبدالمنعم محمد موسى	(المعلومات والمكتبات) كلية الآداب/جامعة الإسكندريّة
الأُستاذ الدكتورة وفاء عبداللطيف عبد العالي	(اللغة الإنكليزية) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق
الأُستاذ المساعد الدكتور أرثر جيمز روز	(الأَدب الإنكليزي) جامعة درهام/ المملكة المتحدة
الأُستاذ المساعد الدكتورة أَسماء سعود إدهام	(اللغة العربية) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق
المدرس الدكتور هجران عبدالإله أَحمد	(الفلسفة) كلية الآداب/ جامعة الموصل/ العراق

سكرتارية التحرير:

التقويم اللغوي: م.د.خالد حازم عيدان – مقوم لغوي/ اللغة العربيَّة

م.م.عمَّار أَحمد محمود – مقوم لغوي/ اللغة الإنكليزيَّة

المتابعة:

مترجم.إيمان جرجيس أَمين – إدارة المتابعة

مترجم.نجلاء أَحمد حسين – إدارة المتابعة

قواعد تعليمات النشر

١- على الباحث الراغب بالنشر التسجيل في منصة المجلة على الرابط الآتي:
https://radab.mosuljournals.com/contacts?_action=signup .

٢- بعد التسجيل ستُرسل المنصة إلى بريد الباحث الذي سجل فيه رسالة مفادها أنَّه سجَّل فيها، وسيجد كلمة المرور الخاصة به ليستعملها في الدخول إلى المجلة بكتابة البريد الإلكتروني الذي استعمله مع كلمة المرور التي وصلت إليه على الرابط الآتي:
https://radab.mosuljournals.com/contacts?_action=login .

٣- ستمنح المنصة (الموقع) صفة الباحث لمن قام بالتسجيل؛ ليستطيع بهذه الصفة إدخال بحثه بمجموعة من الخطوات تبدأ بملء بيانات تتعلَّق به وببحثه ويمكنه الاطِّلاع عليها عند تحميل بحثه .

٤- يجب صياغة البحث على وفق تعليمات الطباعة للنشر في المجلة، وعلى النحو الآتي :

- تكون الطباعة القياسية على وفق المنظومة الآتية: (العنوان: بحرف ١٦/ المتن: بحرف ١٤/ الهوامش: بحرف ١١)، ويكون عدد السطور في الصفحة الواحدة: (٢٧) سطرًا، وحين تزيد عدد الصفحات في الطبعة الأَخيرة عند النشر داخل المجلة على (٢٥) صفحة للبحوث الخالية من المصورات والخرائط والجداول وأعمال الترجمة، وتحقيق النصوص، و (٣٠) صفحة للبحوث المتضمنة للأَشياء المشار إليها يدفع الباحث أجور الصفحات الزائدة فوق حدّ ما ذُكر آنفًا .
- تُرتَّب الهوامش أَرقامًا لكل صفحة، ويُعرَّف بالمصدر والمرجع في مسرد الهوامش لدى وورد ذكره أول مرة، ويلغى ثبت (المصادر والمراجع) اكتفاءً بالتعريف في موضع الذكر الأول ، في حالة تكرار اقتباس المصدر يذكر (مصدر سابق).
- يُحال البحث إلى خبيرين يرشّحانه للنشر بعد تدقيق رصانته العلمية، وتأكيد سلامته من النقل غير المشروع، ويُحال – إن اختلف الخبيران – إلى (مُحكِّم) للفحص الأَخير، وترجيح جهة القبول أَو الرفض، فضلًا عن إحالة البحث إلى خبير الاستلال العلمي ليحدد نسبة الاستلال من المصادر الإلكترونيَّة ويُقبل البحث إذا لم تتجاوز نسبة استلاله ٢٠% .

٥- يجب أَن يلتزم الباحث (المؤلِّف) بتوفير المعلومات الآتية عن البحث، وهي :

- يجب أَن لا يضمّ البحث المرسل للتقييم إلى المجلة اسم الباحث، أَي: يرسل بدون اسم .
- يجب تثبيت عنوان واضح وكامل للباحث (القسم/ الكلية او المعهد/ الجامعة) والبحث باللغتين: العربية والإنكليزية على متن البحث مهما كانت لغة البحث المكتوب بها مع إعطاء عنوان مختصر للبحث باللغتين أيضًا: العربية والإنكليزية يضمّ أَبرز ما في العنوان من مرتكزات علمية .
- يجب على الباحث صياغة مستخلصين علميين للبحث باللغتين: العربية والإنكليزية، لا يقلَّان عن (١٥٠) كلمة ولا يزيدان عن (350)، وتثبيت كلمات مفتاحية باللغتين: العربية والإنكليزية لاتقل عن (٣) كلمات، ولا تزيد عن (٥) يغلب عليهنَّ التمايز في البحث.

٦- يجب على الباحث أن يراعي الشروط العلمية الآتية في كتابة بحثه، فهي الأساس في التقييم، وبخلاف ذلك سيُردّ بحثه ؛ لإكمال الفوات، أمَّا الشروط العلميَّة فكما هو مبيّن على النحو الآتي :

- يجب أن يكون هناك تحديد واضح لمشكلة البحث في فقرة خاصة عنوانها: (مشكلة البحث) أو (إشكاليَّة البحث) .
- يجب أن يراعي الباحث صياغة أسئلة بحثيَّة أو فرضيَّات تعبِّر عن مشكلة البحث ويعمل على تحقيقها وحلِّها أو دحضها علميًّا في متن البحث .
- يعمل الباحث على تحديد أهمية بحثه وأهدافه التي يسعى إلى تحقيقها، وأن يحدِّد الغرض من تطبيقها.
- يجب أن يكون هناك تحديد واضح لحدود البحث ومجتمعه الذي يعمل على دراسته الباحث في بحثه .
- يجب أن يراعي الباحث اختيار المنهج الصحيح الذي يتناسب مع موضوع بحثه، كما يجب أن يراعي أدوات جمع البيانات التي تتناسب مع بحثه ومع المنهج المتَّبع فيه .
- يجب مراعاة تصميم البحث وأُسلوب إخراجه النهائي والتسلسل المنطقي لأفكاره وفقراته.
- يجب على الباحث أن يراعي اختيار مصادر المعلومات التي يعتمد عليها البحث، واختيار ما يتناسب مع بحثه مراعيًا الحداثة فيها، والدقة في تسجيل الاقتباسات والبيانات الببليوغرافية الخاصة بهذه المصادر.
- يجب على الباحث أن يراعي تدوين النتائج التي توصل إليها ، والتأكُّد من موضوعاتها ونسبة ترابطها مع الأسئلة البحثية أو الفرضيات التي وضعها الباحث له في متن بحثه .

٧- يجب على الباحث أن يدرك أنَّ الحُكْمَ على البحث سيكون على وفق استمارة تحكيم تضمّ التفاصيل الواردة آنفًا، ثم تُرسل إلى المُحكِّم وعلى أساسها يُحكَّم البحث ويُعطى أوزانًا لفقراته وعلى وفق ما تقرره تلك الأوزان يُقبل البحث أو يرفض، فيجب على الباحث مراعاة ذلك في إعداد بحثه والعناية به .

تنويه:

تعبِّر جميع الأفكار والآراء الواردة في متون البحوث المنشورة في مجلتنا عن آراء أصحابها بشكل مباشر وتوجهاتهم الفكريَّة ولا تعبِّر بالضرورة عن آراء هيأة التحرير فاقتضى التنويه

رئيس هيئة التحرير

المحتـــويـــات

العنـوان	الصفحة
بحوث اللغة العربية	
النحاة والقراءات القرآنية مواقف وحقائق محمد ذنون يونس فتحي	1-44
المحاكاة الصوتية في قراءة عاصم برواية حفص هاء الكناية أنموذجًا محمد إسماعيل المشهداني	45- 73
التعليل الصوتي لأحكام النون الساكنة والتنوين عند القراء العشرة فتحي طه أحمد وفيصل مرعي الطائي	74-100
الآخر/الطبيعة في شعر ابن خفاجة الأندلسي أسماء طاهر ذنون العبادي و منتصر عبد القادر الغضنفري	101-134
أسلوبية التضاد الدلالي في أحاديث رياض الصالحين للنووي (ت 676هـ) هدى محمد محمود محمد و مازن موفق صديق الخيرو	135- 163
الأحاديث النبوية الشريفة المبدوءة بـ (ليس منّا ...). دراسة دلالية . فخري أحمد سليمان	164- 209
رمز المرأة "ليلى" في الشعر الصوفي عصمت حسين ميرزا	210-241
بحوث التاريخ والحضارة الإسلاميَّة	
تطور العلوم الدينية وعلوم اللغة والنحو والأدب في المدن الأندلسية التي أسَّسها المسلمون في عصري الإمارة والخلافة (138-422هـ/755-1031م) أسامة سالم شيت حامد الزبيدي و فائزة حمزة عباس	242- 269
تطوّر صورة الآخر العثماني في كتابات المستشرقين والمؤرخين الأوربيين محمد علي محمد عفين	270- 314
نبذة عن حياة الملك المنصور الاجتماعية محمد عادل شيت و سلطان جبر سلطان	315- 332
مجد الدين ابن الأثير وعلاقتهُ بالسلطة الزنكيَّة ما بين (565- 589هـ/1169- 1193م) مناهل أُسامة الخيرو و شكيب راشد بشير	333- 367
الصلات التجارية بين الموانئ الهندية والصينية(132_656هـ/749_1258م) قاسم عمر علاوي اللهيبي و سفيان ياسين إبراهيم	368- 392
النشأة الاجتماعيَّة للدكتور محمد علي داهش محمود جاسم محمد و هشام سوادي هاشم	395- 412
إسهام المرأة الاقتصادي في العصر العباسي (132-656هـ/ 749-1258م) من خلال كتب البلدانيات أحمد ميسر محمود	413- 434
السفارة في الإسلام العصر العباسي بتول عباس فاضل	435- 455
بحوث علم الاجتماع	
النظرية والمنهج في علم اجتماع المعرفة واجتماعية المعرفة العلمية شفيق ابراهيم صالح الجبوري	456- 488
الكلفة الاقتصادية والاجتماعية للمواد الغذائية المستوردة في العراق دراسة ميدانية على أطفال مدينة الموصل فائز محمد داؤد و فراس عباس فاضل البياتي	489- 513
الإدمان على المخدّرات دراسة تحليليَّة في أسباب وأنواع المخدّرات والنتائج وسبل المعالجة محمد عبد المنعم الزبيدي	514- 552
بحوث المعلومات والمكتبات	

تكنولوجيا المعلومات واستخدامها من العاملين في المكتبات : مكتبات جامعة الموصل أنموذجًا مهدي صالح أحمد و عمار عبد اللطيف زين العابدين	553- 594
بحوث علم النفس وطرائق التدريس	
بناء اختبار لقياس القدرات التقويمية لدى طلبة المرحلة الثانوية ميساء محمد قاسم وندى فتاح زيدان	595- 661

CC BY

رمز المرأة "ليلى" في الشعر الصوفي

عصمت حسين ميرزا *

تأريخ التقديم: 2018/10/7 تأريخ القبول: 2019/1/7

المستخلص:

الأدب الصوفي منبثق من أحضان أدب الغزل العذري، والصوفيون نجحوا في التأليف بين الحب الإلهي والحب الإنساني، والتعبير عن العشق في طابعه الروحي، من خلال أساليب غزلية موروثة ، وهم بذلك يستحضرون شخصية "ليلى" باعتبارها رمزا أنثويا ،و من أكثرِ الرموز تجلياً في أدبهم، اتخذوها معراجاً للتعبير عن تجلّي الكَمالِ الإلهي في الكون، وعن حُبِّهِم وعِشْقِهم لله الجَميل، ورغبتهم في التَّقرّبِ إليه وتصويرِ حالِ الاتحادِ مع الله الحبيب، والفناءِ فيه.

الكلمات المفتاحيَّة: نصوص، صور، رموز.

المقدمة:

قبل الولوج في تناول رمز المرأة "ليلى" في الشعر الصوفي لا بدّ أولاً من معرفة تطور رمز المرأة في الأدب الصوفي بشكل عام والشعر الصوفي بشكل خاص.

الأدب الصوفي هو ذلك الأدب الذي يصدر عن الأديب المؤمن، معبرًا عن رؤية الصوفية للكون وعلاقتهم بخالقه، ورسالتهم الروحية في الحياة، وسبيلهم لتحقيق تلك الرسالة على نحو يجعل المرء أدنى ما يكون إلى السمو والكمال الإنساني والدخول في عالم الحب والقرب.

"قد عُرف أهل الصوفية بأنهم من أقطاب الأدب والفصاحة والبيان، وكانوا معروفين بسعة الاطلاع، وكثرة الحفظ، وجرت ألفاظ ادبهم في الأغلب حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية: فهي ألصق بالحياة الأدبية." [1].

---

* وزارة التربية/ إقليم كوردستان العراق .

(1) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د.زكي مبارك، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية،1430هـ- 2009م،69/1 .

إنَّ التراث الأدبي الشعري الصوفي بحر زاخر واسع مترامي الأطراف، يحمل في باطنه كثيراً من الجواهر والدرر والرموز الأدبية الصوفية القيمة، تنسال منها روح الحب، وتخرج أدباً رفيعاً بعيداً عن تكلف البديع والصنعة الممقوتة، ومعبّر عن المواجيد والأذواق من الوجد والحضرة الإلهية، والممتزجة بنظراته ورؤاه الواسعة الأفق بألفاظ سلسة دون أن تفقد قوة متانتها، ما يرفعنا عن عالم المادة، ويسمو بنا إلى رحاب قدسية سنية بتلك الرموز، المتسمة بكثير من الغموض التي وظفها في بناء نصوصه الشعرية، ولكنها تدغدغ المشاعر وترهف الأحاسيس وتنفذ إلى القلب.

الأدب الصوفي ولد وانبثق من أحضان أدب الحب العذري الذي نما وازدهر في العصر الأموي في الجانب التقني في اللغة، والتركيب ، والرقة، والدقة، والرمز، والصورة الشعرية، وبالتالي قوة في المحتوى وسلاسة وقوة المعنى وفخامته، فهو ممتد من أدب الغزل العذري.

الدارس للأدب الصوفي يلحظ أنهم قاموا بالتأليف بين الحب الإلهي والحب الإنساني، والتعبير عن العشق في طابعه الروحي، من خلال أساليب غزلية موروثة، كان قد تم تكوينها ونضجها الفني[1].

يميل مؤرخو التصوف الإسلامي إلى القول بأنَّ رابعة العدوية[2]،هي أول من أخرجت التصوف من الخضوع لعامل الحب، وأنها أول من استخدمت لفظ الحب

---

(1) الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس، بيروت- لبنان، ط3، 1983، ص162-163.

(2) هي رابعة بنت إسماعيل العدوي، ولدت في مدينة البصرة، ويرجح مولدها حوالي عام (100هـ - 717م)، وكانت لأب عابد فقير، وكانت الأبنة الرابعة لوالدها ولهذا يرجع اسمها رابعة. وقد توفي والدها وهي طفلة دون العاشرة ولم تلبث الأم أن لحقت به، لتجد رابعة واخواتها أنفسهن بلا عائل يُعينهن علي الفقر والجوع والهزال، فذاقت رابعة مرارة اليتم الكامل دون أن يترك والداها من أسباب العيش لها سوى قارب ينقل الناس بدراهم معدودة في أحد أنهار البصرة ،وكانت مولاة لآل عتيك. وكان سفيان الثورى رحمه الله تعالى يسألها عن مسائل ويعتمد عليها ويرغب فى موعظتها ودعائها. ولها أقوال مأثورة وأشعار منظومة, وهي معروفة كمتصوفة, توفيت رابعة وهي في الثمانين من عمرها سنة 180 هـ.. ينظر: 8- سير أعلام النبلاء ، الإمام الحافظ المقريء شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت748هـ) ،، دار الرسالة

استخدامًا صريحًا في مناجاتها وأقوالها المنثورة والمنظومة، وعلى يديها ظهرت نظرية العبادة من أجل محبة الله، لا من أجل الخوف من النار أو الطمع في الجنة [1].استعملت رابعة العدوية لفظة (الحب) استعمالا صريحا وتوجيهه إلى الله هذا التوجيه الرائع[2]، ومن أشعارها في التعشق إلى الحضرة الإلهية قولها:

"أحبُّكَ حُبَـيْن حــبَّ الهَــوَى وَحُــبًّا لأنَّكَ أهــلٌ لــذاكَا

فــأمَّا الذي هُــوَ حبُّ الهَــوى فَشُغْلي بِذكْرِكَ عَمَّنْ سِــوَاكَا

وأمَّــا الّــذي أنــتَ أهــلٌ لَهُ فَكشْفُكَ لي الحُجُبَ حتّى أرَاكا

فَلا حَمْــدٌ في ذَا وَلا ذاكَ لِــي ولكنْ لكَ الحمْدُ في ذَا وَذاكَا "[3]

استفاد شعر الحب الإلهي منذ نواته الأولى من شعر الغزل العذري[4] ، الذي يحقق هو الآخر مقولة الحب للحب، واستفادوا بصورة خاصة من شعر مجنون ليلى

للطباعة،بيروت،ط4، 215/19868، 9- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت 1089هـ) حققه: محمود الأرناؤوط ،خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط ،الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت،ط1، 1406 هـ – 1986 م.193/1، الطبقات الكبرى ،عبدالوهاب الشعراني دار الفكر العربي ،القاهرة ،(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد).ص65-66 ، طبقات الصوفية ، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت 412هـ)حققه وعلق عليه :مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية،بيروت –لبنان،ط2، 1424هـ-2003م ،ص387).

(1) الموسوعة الإسلامية العامة، د.محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 2003م، ص494.

(2) أدب الزهد في العصر العباسي، عبد الستار سيد متولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص372.

(3) شهيدة العشق الإلهي، رابعة العدوية، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978 م.،ص 64 .

(4) خلافا لما ذهب إليه الدكتور غنيمي هلال الذي يرى بأن العذريين هم الذين استقوا نواتهم الأولى من شعر الحب الإلهي، ينظر في كتابه: الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،ط2 ،1418هـ-1998م ،ص25.

قيس بن الملوِّح (ت63هـ) "باعتبار أنَّ شعره يمثل تيار الغزل العذري العفيف أصدق ما يكون التمثيل"[1].

إن هذا النوع من الحب على ما له من جذور في الكتاب والسنة، قد تبلور في ممارسات صوفية القرنين الثاني والثالث الهجريين، وكان يمتزج من أوله عند بعضهم بالخوف والحزن ، وعند البعض الآخر كان حبا خالصا.

أفرد الصوفيّون مساحاتٍ واسعةً من أدبهم شعراً ونثراً لموضوع الحبِّ الإلهي؛ باعتباره من أجلّ أنواع السلوكِ التي يتوجب على المؤمنِ اتباعها، إذا أراد أن يحوز على حب الله ، وبدأت تظهر في عباداتهم وصلواتهم أشكالٌ مختلفةٌ من السلوك الإيماني الذي كان برأيهم يميزهم عن غيرهم من المسلمين.

الشُّعراء الصوفيون تبعث أشعارُهم وقصائدُهم من هواجس الحب، والشوق، والوله ، والعشق لخالقهم، لذا اختاروا الألفاظَ الغزلية، وكلماتِ الحب الخالصة في التعبير عن مكنون أنفسهم وافكارهم ، وما يداخلُها من حبٍّ وشوقٍ إلى الله تعالى ، وشتانَ بين الخوف والرهبة، وبين الحبِّ والشوق ، فالشاعرُ الصوفيُ محبٌّ عاشقٌ والِهٌ، من حيث انَّ الصوفية في جوهرها وذاتها ضربٌ من ضروب الحب والوله والفنا ءِ بالحبيب وإليه.

فالحبُّ الإلهي يشغل" جوهرَ التجربة الصوفية، وعليه ينعقد مدار البوح الشعري....وإنَّ الحب لدى الشاعر الصوفي يتحول من معناه الحسي المعهود الى معناه الحقي المنشود للسالك في طريق الحق والحقيقة والباحث عنها في كل الموجودات حباً للواجد فيها"[2].

يشكل الحب الإلهي كما يقول مصطفى حلمي "المحور الرئيس الذي تدور عليه رياضات الصوفية المسلمين ومجاهداتهم، وتصدر عنه أو ترد إليه أحوالهم ومقاماتهم ، فليس ثمة حال أو مقام إلّا وهو من الحب الإلهي بمثابة مقدمة من

(1) الرمز الشعري عند الصوفية، ص 132.

(2) الأنا في الشعر الصوفي ابن الفارض نموذجا، عباس يوسف حداد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية،ط2009،2م،ص49.

مقدماته"[1] ؛ لأن هذا الحب قد أستمدت مرجعيته من النص القرآني والحديث النبوي الشريف، اللذين يضبطانه، من خلال العلاقة التبادلية التي تقوم بين الخالق والمخلوق، كما جاء في قوله تعالى:

"(فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)"[2]، واستطاع الشاعر الصوفي" أن يرسي قاعدة الربط بين الخالق والمخلوق على أساس يحبهم ويحبونه "[3]. فالحب مقام وصفة إلهية وصف الله بها نفسه أولاً ثم ألحقها بالإنسان وبباقي الكائنات.

ينطلق هؤلاء الصوفية في تعبدهم من الحب الالهي، فيقول الحلاج:" إن جوهر الذات الالهية هو الحب، فإن (الحق) أحبَّ ذاته قبل الخلق في وحدته المطلقة، وبالحب تجلّى لنفسه بنفسه، فلما أحبَّ أن يرى ذلك الحب بعيداً عن الغيرية والثنوية في صورة مظاهره أخرج من العدم صورة من ذاته لها جميع صفاته وأسمائه، فكانت هذه الصورة الالهية آدم، الذي تجلى الحق فيه وبه"[4].

بدأ القرن الثالث إذاً بمذهب الحب الإلهي، و كان ذو النون المصري[5] أول المتصوفة من أنشد شعر الحب والغزل الإلهي، وأول من وردت في شعره مصطلحات الصوفية، كما أنه أول من تحدث في الأحوال والمقامات جرت مجرى الغزل العذري،

---

(1) الحب الألهي في التصوف الأسلامي، محمد مصطفى حلمي، القاهرة ،دار القلم،(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد)،ص41.

(2) سورة المائدة، الآية 54 .

(3) تاريخ التصوف في الأسلام، قاسم غني، ترجم صادق نشأت، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ،1970م ،ص764 .

(4) في التصوف الاسلامي وتأريخه، نيكولسون رينوك آلن، ترجمة الدكتور أبو العلاء عفيفي، لجنة التأليف والترجمة،القاهرة،1969م،ص85 .

(5) هو ثوبان بن إبراهيم، كنيته "أبو الفيض" ولقبه "ذو النون"، أحد أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري، ومن المحدثين الفقهاء. ولد في مصر سنة 179 هـ ، ومن مؤلفاته كتاب "حل الرموز وبرء الارقام في كشف اصول اللغات والاقلام" وهو من ضمن العلماء العرب الذين سبقوا شامبليون في فك رموز الابجدية الهيروغليفية .يتبع توفي ذو النون في الجيزة سنة 245 هـ ودفن في مقابر أهل المعافر ، وروي أن الطير الخضر أخذت ترفرف فوق جنازته حتى وصل إلى قبره.المصدر: طبقات الصوفية ،ص27، شذرات الذهب،108/2).

الذي ملأ أصحابه أصقاع البلاد العربية بقصائدهم وحنينهم وأشواقهم التي ما زالت تتلى، من ذلك أبياته التي أوردها أبو نعيم الإصفهاني في موسوعته حلية الأولياء:

"حُبُّكَ قَدْ أرَقنـــــــــــي وزادَ قلبي سَقَمَـــــــــا
كتَمْتُه في القلبِ والأحشاءِ حتّى انْكَتَمــا
لا تهتُكِ السِّرَّ الَّذي ألبَسْتَني تَكَرُّمَـــــــــــا
ضيَّعْتُ نفسي سيِّدي فَرُدُّهَا مُسْلِمـــــــــــا" [1]

استخدام المرأة في الشعر الصوفي:

بدتْ هذه الظاهرة- استخدام المرأة في الشعر الصوفي - في أواسط القرن الثاني الهجري، ولكنّها لم تلبث أن اندفع تيارها في القرون التالية. إذ أكبَّ شعراء الصوفية على ما يُنسب إلى المجنون من شعر، وطوَّروا معانيه من تعبيرات حسية إلى ميتافيزيقيات وروحية. وقد يكون هذا التعالق مع شعر المجنون مرده تعلق هذا النوع من الأدب منذ بواكيره الأولى بالجنون، لذا تستر به رواده، مثل: بهلول بن عمرو[2]، وسمنون الخواص[3] أبي بكر الشبلي[1]، وغيرهم ممن اكتظت بهم كتب

(1) رسائل ابن عربي الكوكب الدري في مناقب ذي النون المصري، تحقيق وتقديم :سعيد عبدالفتاح، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت –لبنان، المجلد الثالث،ط1، 2002،ص83.

(2) أَبُو وُهَيْبٍ الصَّيْرَفِيُّ الْكُوفِيُّ ، الْبُهْلُولُ بْنُ عَمْرِو بن المغيرة بن العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم، ولد بالكوفة في العراق.في زمن هارون الرشيد وتوفي عام 197هـ، الموافق 810م. وهو من مشاهير المجانين في بغداد وممن تميزوا بدرجة عالية من الطرافة والظرافة لدرجة ان البغداديين ما زالوا إلى يومنا هذا يرددون ويسندون الكثير من المزح والروايات والنوادر إليه وهو منها بريء، "وُسْوِسَ فِي عَقْلِهِ، وَمَا أَظُنُّهُ اخْتَلَطَ، أَوْ قَدْ كَانَ يَصْحُو فِي وَقْتٍ، فَهُوَ مَعْدُودٌ فِي عُقَلاءِ الْمَجَانِينِ، لَهُ كَلامٌ حَسَنٌ، وَحِكَايَاتٌ ... وَيُرْوَى أَنَّ الْبُهْلُولَ مَرَّ بِهِ الرَّشِيدُ، فَقَامَ وَنَادَاهُ وَوَعَظَهُ، فَأَمَرَ لَهُ بِمَالٍ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ لأُسَوِّدَ وَجْهَ الْمَوْعِظَةِ"(تاريخ الإسلام للذهبي، 818/4، 51- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر ابن كثير (ت774هـ) ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م.،200/1، الطبقات الكبرى للشعراني،68/1).

(3) سمنون أبا الحسين الخواص: هو سمنون بن حمزة ويقال سمنون بن عبدالله أبو الحسن الخواص،ويقال :كنيته أبو القاسم،سمى نفسه سمنون الكذاب ،لكتمه عسر التبول بلا تضرر ،سحب سريًّالسقطي ،ومحمد بن علي القصاب ، وأبا أحمد القلانسي ،وسوس،وكان يتكلم في المحبة بأحسن

تاريخ رجال التصوف، ما دام الجنون يمنح الواحد حرية التعبير عن الموقف والعقيدة في غيبة أي رقابة اجتماعية. ومن صور هذ التأثر بشعر المجنون ، نجد أبابكر الشبلي (334هـ)، وهو من أوائل شعراء الحب الإلهي، يستدعي ليلى العامرية ليرمز بها على حضرة القدس في إحالة عاطفية تسمو بالحسي إلى الماورائي:

"لقد فضَّلتُ ليلى على الناسِ كالّتي على ألفِ ليلٍ فُضَّـلتْ ليلةُ القدر

فيَا حبَّها زِدْني جَـوَى كُلِّ ليلةٍ وَيَا سَلوةَ الأيّـامِ مَوعِدُكِ الهَجْر" (2)

نلحظ أنه في الأدب الصوفي يتم إعادة وصياغة الشعر الغزلي بحدسه الصوفي الواجد، ويحوِّل الطاقات الوجدانية العاطفية إلى طاقات روحية موجهة إلى محبة الله تعالى. ففي التجربة الصوفية استطاعت أن تؤسس نظرة جديدة للمرأة والأنوثة وأن تضفي، إلى حد ما، وعلى كينونتها طابعا إيجابيا، بل وأن تعتبرها رمزا من رموز المقدس، ومعبرا ضروريا نحو المتعالي.

الأدب الصوفي في تجربة وصف جمال المرأة وحب الأنثى قد بلغت منتهاها، في بلوغ إدراك باطني للجمال الإلهي، إنها مسيرة شاقة تبدأ من النسبي المقيد والدنيوي، وتصل إلى مراتب المطلق اللامتناهي والمقدس، ولهذا كان الشعر الصوفي

كلام ،وهو من كبار مشايخ العراق،مات بعد الجنيد عام 303هـ.(طبقات الصوفية للسلمي،ص158-159)

(1) الشبلي دلف بن جحدر: هو أبو بكر دُلف بن جَحدر"صوفى سنى" ولد عام 247هـ ببغداد من أسره أصلها من بلاد ما وراء النهر، وتوفى ببغداد أيضاً عام 334هـ،وكان في أول أمره عاملاً ووالياً على دوماند،فلما بلغ الأربعين أنصرف الى الزهد متأثراً بخير النساج صاحب الجنيد.(6- دائرة المعارف الاسلامىه"أعداد وتحرىر نخبهة من العلماء،بأشراف:إبراهىم زكى خورشىد ، مركز الشارقة للإبداع الفكري،ط1418،1هـ-1998م .20/ 6150).

(2) دراسات في التصوف الإسلامي وظلاله في الأدب العربي، عبد المنعم الخفاجي، مكتبة القاهرة، القاهرة،ط1 ،1960 ، 72/2.

في دروب جمال المرأة المقيد، عتبة للانطلاق نحو عوالم المطلق، التي تدعو دعوة ملحة للاقتراب أكثر منها[1].

ومن بواكير الغزل الصوفي الذي يرمز إلى المحبوب قولُ رابعةِ العدوية(ت180هـ) ، حيث تقول:

" تركتُ هَوَى ليلى وسُعدَى بِمَعزلِ وعُدتُ إلى مصحوب أوّلِ
ونادتْ بيَ الأشواق: مَهْلاً! فهذه منازل مَن تَهوَى رُوَيدكَ!
فانزلِ" [2]

وقولُ أبي سعيد الخرّاز[3]، إذ يقول : "المحبُّ يتعلّل إلى محبوبه بكلّ شيءٍ، ولايتسلّى عنه بشيءٍ ، ويتبع آثاره ولا يدع استخباره وينشد:

أُسائلكُم عنها فَهَل من مُخَبَّرٍ فمالي بنُعْم مُذ نأتْ دارُها علَمُ
فلو كنتُ أدري، أينَ خَيَّمَ أهلُها وأيّ بلاد اللهّ ، إذْ ظعنوا، أمّوا
إذا لَسَلكنا مسلك الريح خلفها ولو أصحبتْ نعم ومن دونها
النجمُ"[4]

ومنها قول أحمد بن سهل بن عطاء[5]:

"غَرستُ لِأهلِ الحبّ غُصناً من الهوَى ولم يكُ يدري ما الهوى أحدٌ
قَبلي

(1) الحضور الأنثوي في التجربة الصوفية بين الجمالي والقدسي، سليمان القرشي، مجلة فكر ونقد، عدد 40، يونيو2004. ص60.

(2) شهيدة العشق الإلهي ،ص24.

(3) هو أحمد بن عيسى من أهل بغداد. صحب ذا النون المصري وغيره وهو من أئمةْ القوم وجلةْ مشايخهم وأول من تكلّم في علم الفناء والبقاء. مات سنةْ تسع وسبعين ومائتين. (طبقات الصوفية للسلمي،ص 183)

(4) طبقات الصوفية ،عبدالرحمن السلمي، ص186.

(5) هو أبو العباس بن عطاء، واسمه أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي من ظراف مشايخ الصوفيه وعلمائهم، صحب إبراهيم المارستاني والجنيد. مات سنةْ 309هـ أو 311هـ (طبقات الصوفية للسلمي ،ص 207).

فأورقَ أغصانا وأينعَ صبوةً وأعقبَ لي مُرّا من الثمر المَحلي

وكلّ جميع العاشقين هواهُمُ إذا نسبوه كانَ مِن ذلك الأصلِ" [1]

ومنها قول أبي محمّد الجريري[2] إذ يقول:

"قِف بالدّيار، فهذه آثارهم تبكي الأحبّةَ حسرةً وتشوّقا

كم قد وقفتُ بها ، أسائلُ مُخبرَا عَن أهلها ، أو صادقا ، أو مشفقا

فأجابني داعيُ الهوى في رسمِها فارقتَ مَن تَهوَى، فعزّ المُلتَقى"[3]

وقول أبي علي الروذباري[4] حيث يقول:

"وحقّك لا نظرتُ إلى سواكا بعين مودّةٍ حتّى أراكا

أراك معذّبي بفتور لحظٍ وبالخدِّ المورّدِ منَ جناك" [5]

وقول أبي منصور الحلّاج[6] في سينيّة له:

"وقد حيّرني حبٌّ وطَرفٌ فيه تقويسُ

(1) الرمز الشعري عند الصوفية ،ص124.

(2) هو أحمد بن محمد الحسين. ويقال الحسن بن محمد وكان من كبار أصحاب الجنيد، وهومن علماء ومشايخ القوم، أُقعِدَ بعد الجنيد في مجلسه لتمام حاله وصحةْ علمه، مات سنةْ 311هـ (طبقات الصوفية ،ص 203)

(3) طبقات الصوفية ،ص206.

(4) هو أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور بن شهريار وهو من أهل بغداد. سكن مصر وصار شيخها ومات بها. صحب الجنيد وأبا الحسن النوري.وكان عالما فقيها حافظا للحديث. توفي سنةْ 322هـ. (طبقات الصوفية ، ص 354 – 355).

(5) روض الرياحين في حكايات الصالحين ،عفيف الدين أبي السعادات عبدالله بن أسعد اليافعي(ت 768هـ)، تحقيق محمد عزت، المكتبة التوفيقية، القاهرة،(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد)، ص224.

(6) هو الحسين بن منصور الحلاج المكنى أبا مغيث وكان جده مجوسيا اسمه محمد من أهل بيضاء بيضاء فارس. نشأ الحسين بواسط وقدم بغداد. فخالط الصوفية وله إلى الآن أصحاب ينسبون إليه.قتل سنةْ تسع وثلاثمائةْ. (طبقات الصوفية، ص236).

وقد دلّ دليلُ الحبّ أنّ القُربَ تلبيس" [1]

ولدينا نماذجٌ أخرى من تلك الإرهاصات الأولى منسوبةٌ إلى سريّ السَّقطي[2] ، والجنيد البغدادي(ت297هـ) ، والشبلي(ت334) ، وغيرهم من أشياخ الصوفية وروّادهم، ولعلّنا نلاحظ في تلك الأشعار اتجاهاً قوياً إلى الإهابة بالمرأة وبأحوال العشق الإنساني، بوصفها رموزاً صوفية ذات طبائع غنائية، لوّح الشعراء من خلالها إلى عاطفة الحبّ الإلهي. ومن نماذج الرباعيات المنسوبة إلى أبي سعيد أبي الخير (ت 441 هـ) قوله:

"ليلة الأمس حَدَّثتُ الحبيبَ أحاديثَ الحبِّ والوصالِ
فأخَذَ ينقضُ العهودَ و يتجنّى عليَّ في دَلالِ
وانقضتِ اللّيلةُ ولمْ أحكِ من قصّة الحبّ إلّا البداية
ولا ذنبَ للّيل ولكنْ قصّةُ الحبِّ ليسَ لها نهاية" [3]

اتّخذ الصوفيةُ إذن من رمز المرأة، معراجاً لوصف شوقهم ووجدهم وهيامهم، لا بالمرأة هذا الكائن الجميل لذاتها، وإنما شوقهم وحبهم لله عز وجل، وقد تسمّت المرأة في أشعارهم بمسميات عديدة، كـ(هند ولبنى و سَليمى وزينب وعنان، وليلى ريَّا، نَعم، ،سْلمَى، عتب...) وهي أسماءٌ كثيرةٌ، لكنّها ترمز كلّها لمحبوبٍ واحدٍ هو الله جلَّ جلاله. فَلَمْ يجد الصوفيون أحسنَ من الغزل العذري مجالاً يعبرون من خلاله، عن اصطلامهم وهيامهم بالذات الإلهية .و في هذا المقام الذي فيه نطرح سؤالاً، وهو لماذا لم يعبرْ الصوفيون عن هذه الحالة من الوجد في قالب شعري آخر غير الغزل ؟، كأن يتخذوا لأنفسهم شكلاً جديداً ومنظماً لهذه الوضعية.

تكاد تجمعُ معظم المؤلّفات الصوفية، على أنَّ السبب في ذلك يعود إلى" عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاد لغةٍ للحب الإلهي، تستقلُّ عن الحب الحسّي

(1) الرمز الشعري عند الصوفية ،ص124.

(2) هو أبو الحسن بن مغلس السقطي. كان واحد أهل زمانه في الورع وعلوم التوحيد وهو خال الجنيد وأستاذه. توفي سنهْ سبع وخمسين ومائتين ببغداد. (وفيات الأعيان لابن خلكان ، 6/ 104،طبقات الصوفية ص52-58).

(3) الرمز الشعري عند الصوفية،ص127.

كل الاستقلال، والحبُّ الإلهي لا يغزو القلوب إلّا بعد أنْ تكونَ قد انطبعتْ عليها آثار اللّغة الحسية، فيمضي الشاعر إلى العالم الروحي، ومعه مِن عالمِ المادةِ أدواتُه وأخيلته التي هي عُدَّتُه في تصوير عالَمِه الجديد"[1].

فالسبب المباشر، هو عجزُ اللغة في إيجاد بديلٍ صوفي- إنْ صحَّ التعبير- للغة الحبِّ الإلهي، لأنَّ هذه التجربة لا تستوعبها اللغة العادية، فاستدعت اللغةَ الحسية، التي هي موجودةٌ في نفس الصوفي فيعبِّرُ عن عالمه الروحي، مستعيناً بأدواتٍ من عالَمه الحسّي ،فهي التي تعينه على التعبير الجيد عن تلك الحالة ؛ ولذلك كانَ شعرُهم في الحُبِّ يحتمل المعنيين، معنى الحبُّ الإنساني ،ومعنى الحبُّ الإلهي، وهم قد أخذو تلك الصفات والتشبيهات وجعلوها رموزاً في تفسيراتهم الصوفية .

أمّا الرموزُ نفسها فهي من الشعر العربي الغزلي المعروف، فابن عربي مثلاً يستخدم الألفاظ نفسها في السياقات نفسها، التي استخدمها الشعراءُ العرب مَنْ قبله. وقد أفاد من روايات الحبِّ والمحبين، بشر وهند، وقيس وليلى، وجميل وبثينة، وابن عربي يصرح في شعره باقتدائه بهؤلاء العشاق [2].

لعلَّ ما يفسرُ اتجاهُ الصوفية ومنهم ابنُ الفارض وابن عربي إلى هذا النوع من الغزل هو أنَّ الحبَّ الالهي يغزو قلوبَهم بعد أنْ تكونَ قد انطبعت على لغة العَوام أصحاب الصبوات الحسية ، فيمضي الشاعرُ إلى العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدوات وأخيلة هي عدّته في تصوير عالمه الجديد.

والصوفية هم أهلُ العرفان الإلهي ، خلصت إرادتهم؛ وصفَّت سريرتهم؛ وتذوَّقوا من المعاني الروحية السامية، وهم مِمَّن أفاض الله على قلوبهم من الفيوضات النورانية، وتجليات ومكنونات الأسرار الربانية، وجميلَ آلائه وخفايا نعمائه، ففاضت تلك الأسرار على ألسنتهم من سِحر البيان شِعراً رَقْراقاً، ونثراً عَذباً؛ للتعبير خلالها عن مواجيدهم وأذواقهم وأحوالهم وأشواقهم، وما أُفيض عليهم من

(1) الأدب في التراث الصوفي، د:محمد عبدالمنعم الخفاجي ،دار غريب للطباعة(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد).، ص182.

(2) طريقة الرمز عند محي بن عربي في ترجمان الأشواق، د. زكي نجيب محمود، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ،1969،ص87-88.

تباريح الفناء في الحب الإلهي، وكانوا بين الخوف والرجاء والقبض والبسط، مستأنسين بخلوتهم وقربهم من الحضرة الإلهية، ومعبرين عن هذا الحب والعشق السامي بلغة أهل الحب المعروفة، مع انزياحها لمقصدهم ، فظاهرها حبٌّ معلوم، وباطنها حبٌّ خاص، متأثرين بشعر الحبِّ بشقيه العذري والصريح، وشعر الخمرة، فمِن "أكثرِ الظواهر بروزاً في شعر الحب الصوفي هو اعتماد الصوفية في شعرهم على شعر الحب والخمرة، سواء حين يتمثلون به لنقل أحوالهم ومواجيدهم، أم حين يستعيرون أساليبه ومعانيه وينسجون أشعارهم على غرارها" [1].

شعراء التصوف في الحب الالهي مثل شعراء الحب العذري العفيف، كلاهما يستشعران الجمال، يعبّران عمّا يستشعران به من جمال بالشعر المطبوع بالبعد الإنساني الطاهر بالعفة، والطهر، والإخلاص، والفناء في المحبوب، والصدق، ودوام اللهج باسم المحبوب، وتلك المعاني المثالية السامية هي التي جعلت من شعراء الصوفية، مثل شعراء العذريين تشيع أخبارهم وتسير بها الركبان. ولشدة تأثر الصوفية بشعر الحب العربي، دفعت 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"[2].

من الباحثين مَنْ يرى أنَّ العشق عند الصوفية يبدأ بالحب العذري، ثم يكون الحب الالهي الشريف، وينقل عن الكاتب والشاعر الفارسي عبدالرحمن الجامي مؤلف كتاب "ليلى والمجنون" أو "الحب الصوفي" الذي ترجمه محمد غنيمي هلال "أن الحب العذري ضربٌ من التصوف"[3]. وهذا يدفعنا إلى التساؤل :

هل الحب العذري طريق إلى التصوف؟

---

(1) الحب الإلهي وتطوره عند المتصوفة رؤية في المنهج والمعرفة والدور، د.الشيخ شبرّ الفقيه، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان،ط1، 1429هـ–2008م، ،ص187 .

(2) في التصوف الاسلامي وتأريخه، نيكولسون رينوك آلن، ترجمة الدكتور أبو العلاء عفيفي، لجنة الأليف والترجمة،القاهرة،1969م.،ص93.

(3)المعارج القدسية، د.محمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، (رقم وتاريخ الطبع لا يوجد) ،ص42 .

وهل ما يقاسيه المحب في هذا الحب من أشواق ومواجيد وخلاف ذلك يفيد روحانيته؟ وهل يؤمن الناس بقدسية هذا المحب، أم أنه ضرب من الخيال؟!

من النقاط التي أثيرت واختلف حولها الرأي في المحبة والعشق الصوفي، تلك التي تتصل باشتراط سبقها بالمحبة الإنسانية، أي التي تنشأ بين أفراد الناس. إذ أنَّ هناك من يقرُّ أنَّ الكثرة الغالبة من الصوفية لا تعول على مثل هذا الشرط [1]، ويؤيد ذلك آخرون فأكَّدوا أن الحبَّ الصوفي لله تعالى ليس انعكاساً لميول جنسية مكبوتة، وليس هو أيضاً حباً قد تعثر من قبل، فكثير من الصوفية لم يسبق لهم الوقوع في حب بشري قبل تصوفهم [2].

غيرَ أنَّ شعراء صوفيين آخرين ،كابن الفارض وابن عربي، نلحظ أنهما قد اتخذا من الحب العذري والعشق الانساني طريقاً الى الحب الالهي والعشق الرباني، وهو ما ذهب اليه وأكّده الدكتور (محمد مصطفى حلمي) في حال الحب عند ابن الفارض، فلم يستبعد أن يكون سلطان العاشقين قد أحبَّ حباً إنسانيا في أول عهده ،ثم أقبل بعد ذلك على الله، وجرّد عزمه في حبه له ، وإعراضه عمّن سواه، فكان لكل من الحبين صداه في شعره [3].

كما أن روح المجاراة التي سادت هذا الضرب من الشعر هي التي دعت "جب" لأن يقرر أن شعر ابن الفارض مرتبط بالشعر العربي التقليدي، مع أنَّ قصائد ابن الفارض في الطبقة الأولى من الشعر الصوفي، وهو أقرب شعراء التصوف الى النزعة الأدبية [4].

---

(1) التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً، د. محمد كمال جعفر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندية– مصر،سنة1980،ص74 .

(2) الإنسان في فكر إخوان الصفا، د.عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة الانجلو المصرية،ط1، 1976م،ص239.

(3) ابن الفارض والحب الالهي، محمد مصطفى حلمي، القاهرة، دار المعارف، سنة 1971م ،ص150.

(4) الحب الإلهي وتطوره عند المتصوفة رؤية في المنهج والمعرفة والدور، د.الشيخ شبرّ الفقيه، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان،ط1، 1429هـ–2008م.، ص358 .

كذلك الحال عند ابن عربي، إذا كانت الأنثى حاضرة بامتياز في تجربته، وحضورها يكتسي مذاقاً خاصاً ونكهةً متميزةً في كتاباته بشكل عام، وفي أشعاره الوجدانية خاصة، إذ أنَّ الأنثى في تجربته الذوقية كانت ذات مرجعية واقعية، وحبه الروحي كان من منطلقات إنسانية. يقول ابن عربي وهو يبوح بذلك الأمر: "وكان لهذا الشيخ رضي الله عنه–يقصد شيخه مكين الدين ، زاهر ابن رستم الأصفهاني، شيخه في مكة– بنتٌ عذراء، طفيلةٌ هيفاء، تقيدُ النظر، وتزين المَحَاضِرِ والمُحاضِرِ، وتحيّر المناظر، تسمى بالنظام، وتلقب بعين الشمس والبها، من العابدات العالمات السائحات الزاهدات، شيخة الحرمين، وتربية البلد الأمين الأعظم بلا مَيْن، ساحرة الطرف، عراقية الظرف،(...) ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض، السيئة الأغراض ، لأخذتُ في شرح ما أودع الله تعالى في خَلْقها من الحسن، وفي خُلُقِها الذي هو روضة المزن، شمس بين العلماء، بستان بين الأدباء، حقة مختومة، واسطة عقد منظومة.." [1].

فالنظام، عنده تمثل تجسيدا للحب الإلهي، وشاهدا على الذوق الرفيع للمتصوفة الذين ناشدوا في المرأة جانبها الأستطيقي الجمالي ،الذي يحيل إلى تجلي العلو في الصورة الفيزيائية المحسة، وشفرة استيطيقية توحي بانسجام الروح والمادة، والمطلق والمقيد في الأشكال المتعينة [2].

عليه فالعلاقة بين الصوفي والعذري، علاقة مشابهة في الإخلاص، والتوله للمحبوب، فكلاهما يصل إلى درجة الفناء في محبوبه، وكلاهما نهج النهج نفسه، نهج المتعففين من العشاق، ونعلم ما بين العفة والزهد من تشابه، فكلاهما يترفع عن الغريزة الهابطة، ويتسامى بشعوره، فالعذري يتعلق بمحبوبته تعلقاً مثالياً ،والصوفي ترتقي نفسه تأملاً، حتى إذا فاض عليها الإشراق، تحققت بأنَّ الله هو المعشوق الأول، وما أحبَّ أحدٌ غيرَ خالقه، كما يرى ذلك ابن عربي في فلسفته للحب "الظاهر

(1) ذخائر الأعلاق ،شرح ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي ،عَلّق عليه ووضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، ط 2، 2006.، ص22–23.

(2) الرمز الشعري عند الصوفية ، ص147.

في كل محبوب لعين كلِّ محب ....فما أحبَّ أحدٌ غير خالقه، ولكن احتجب عنه تعالى بحب زينب وسعاد وهند وليلى، فالشعراء استهلكوا كلامهم في الموجودات وهو لا يعلمون ، والعارفون لم يسمعوا شعراً ولا لغزاً ولا مديحاً ولا تغزُّلاً إلّا فيه(الله) من خلف حجاب الصور، وسبب ذلك الغيرة الإلهية أن يُحَبَّ سواه ،فالحب سببه الجمال وهو له؛ لأنَّ الجمال محبوب لذاته ، والله جميل يحب الجمال" [1] .

ومن رجال وأقطاب الصوفية الشيخ عبدالقادر الجيلاني الذي شقَّ لنفسه طريقاً سالكاً، وهو ينشد الوصول إلى التجلي الألهي، من خلال توظيفه المعجم اللغوي للغزل العذري، وتسويقه لهذه الألفاظ من الحقول اللغوية المستوردة من ديوان الشعر العذري، ضمن السياقات والدلالات العرفانية الصوفية، للتعبير عن تجربة روحية ذوقية، مكَّنته في ارتياده الوصول إلى ما ظلّت قلوب الصوفيّة تخفق لأجله، ونفوسهم تهفوا للوصول إليه، وهو التجلي والعشق الإلهي، وهذا الاستلهام للشعر الغزلي لا يتجاوز الحال، أي حال الحبِّ والعشق الشديدين، التي يكون عليها المُحِب وشعوره تجاه محبوبه الأسمى؛ لأنّ الصوفية في غزلهم يخالفون العشق الأرضي، على اعتبار أنَّ حبهم وعشقهم هو الله وحدهُ، فهُم وأثناء" توجُّههم للذات العليا ومناجاتها وندائها، والتعلق بها، يتجاوزون علاقة العابد بالمعبود والمخلوق بالخالق، إلى علاقة العاشق بالمعشوق، بحيث تكون رغبة الاتصال والتشوّق له، أمراً يغلبُ على الصوفي ،حتى يغلق كلَّ المنافذ أمامَه، وحتى يترك كلَّ ما عدا المحبوب، من أجل أن يخلص له وحدهُ" [2].

والشيخ الجيلاني جعل من شدّة حبه لمحبوبه الأسمى ذي الجمال المطلق، الآخذ بالبصر والفؤاد إليه دون سواه، فرفعه من رِقِّ العبودية ، وأعتقه، وجعله سيّداً على جميع الموالي، ومتفضلاً عليهم بالسيادة بالعلم.

---

(1) الفتوحات المكية ، لأبى بكر محى الدين محمد بن على بن محمد الشهير بابن عربى ، تصوير دار صادر بيروت عن طبعة بولاق ، القاهرة ،سنة 1293 هـ ، 326/2 .

(2) الاسلوبية والصوفية/ دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج، اماني سليمان داود، دار الحوار للنشر والتوزيع،ط1، 2011م،ص155.

"عَامَلُونِي بِلُطْفِهِم فِي غَرَامِي فَحَلَا فَي بَصَائَرَ النَّاسِ حَالِي" [1]

وقوله في قصيدة(رُفِعَتْ على أعلى الورى) ومن البحر الكامل:

"رَفِعَتْ على أعلى الورَى أعلَامُنا لَمّا بَلَغْنا في الغَرامِ مَرَامَنا"[2]

الغرام بالشيء هوالتعلق به تعلقاً لا يستطاع التخلص منه[3]. وهو الهيمان في الحب، أو هو الحب الشديد المفضي إلى الهلاك.

وفي الاصطلاح الصوفي الغرام : هو الولوع والعذاب في المحبة [4]. وهو الحب اللازم للقلب ملازمة الغريم للغارم فلا يفارقه [5].

في غرام الشيخ عبد القادر الجيلاني يقول الدكتور أمين يوسف عودة " ما ظهر الغرام مع غير الشيخ عبد القادر إلّا وهو حليف اللوعة والأسف والعذاب، وهو الأمر الطبيعي للغرام ، ولكن أن يظهر للجيلاني بصفة اللطف ، فهذا ما يخرجه عن حد الطبيعي .يقول :

"عامَلُونِي بِلُطفٍ في غَرامـــي فَحَلى في بَصائرِ النّاسِ حَالي"

فالجيلاني لا شك أنه يدرك صفة التعذيب في الغرام، ولكنه هاهنا ، ينقلب العذاب لطفاً في غرامه خاصة .

وقال في القصيدة الغوثية ومن البحر الوافر:

"رِجَالٌ خَيَّمُوا فِي حَيِّ لَيْلَى وَنَالُوا فِي الْهَوَى أَقْصَى مَنَالِ" [1]

---

(1) ديوان عبدالقادر الجيلاني، دراسة وتحقيق الدكتور يوسف زيدان، دار الجيل ،بيروت،(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد).،ص142 .

(2) المصدر السابق،ص167 .

(3) المعجم العربي الأساسي ،مجموعة من اللغويين العرب، الناشر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،ط1، 2003م،ص 891 .

(4) كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبدالغني النابلسي(ت1143هـ)تحقيق :محمد أبو الفضل ابراهيم، مؤسسة الحلبي وشركاؤه للنشر والتوزيع، طبع بمطابع المدني بمصر(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد) ،القسم الاول، ص 277 .

(5) تجليات الشعر الصوفي (قراءة في الأحوال والمقامات)،ص 204 .

ليلى اسم عربي علم مؤنث. ومعناه في اللغة: الخمر، نشوة الخمر، بدء السكر، النشوة. وأم ليل: الخمر السوداء. وقد تُرسم بالألف "ليلا" على غير قاعدة.

قد يكون الاسم المختوم بالألف الممدودة دالاً على الليلة الواحدة، فيكون أصله "ليلة"، و أُمِّ لَيْلَى: الخَمرُ السَّوداءُ، عن أبي حَنيفةَ، قال ابنُ بَرّي: وبها سُمِّيت المرأةُ، ولم يُقَيِّدْها ابْن الأَعْرابِيّ بلَونٍ، قال: ولَيْلى: نَشْوَتُها ، وهو بَدْءُ سُكرِها. لَيْلَى من أسماءِ النساء.

وفي الصِّحاح: اسمُ امرأةٍ، جمعها (ليالٍ) [2] كما في اللغة أيضا، ليلة لَيْلاءُ ولَيْلى: أي ليلة طويلة شديدة صعبة، وقيل: هي أَشد لَيالي الشهر ظلمة، وبه سميت المرأَة ليلى.

وقال قطرب: وإن كانت ليلة مشهورة قيل: ليلى وليلاء. وآخر ليلة في الشهر لظلمتها ليلى (مقصورة)، وليلاء ورد، ويقال للأحمق الضعيف: "أبو ليلى". وهو اسم لمعشوقة قيس.و قال الراجز:

"لم أرَ في صَواحِبِ النِّعالِ
اللاّبِساتِ البُدَّنِ الحَوالي
شِبْهاً لَلَيْلى خِيرَةِ اللّيالي" [3]

ولكن من هي ليلى التي تغزل بها الشعراء؟

اشتهرت "ليلى" بقصائد قيس بن الملوح، تلك القصائد التي بلغت مبلغا من الجمال ،أثّرت تأثيراً كبيراً على الأدب العربي، وغيرها من الآداب ،بما في ذلك الأدب الفارسي والتركي.

---

(1) ديوان عبدالقادر الكيلاني ،ص153 .

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت 1205هـ)،تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية،(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد) ،377/30.

(3) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ،دار صادر،بيروت،ط 1. (رقم وتاريخ الطبع لا يوجد).،ص4116.

رغم أنَّ قيسا آخرَ تولّه بحب "لبنى" إلّا أن "ليلى" طغت في سماء أدب الحب والعشق، واستمر طغيانها حتى اجتاحت الموسيقى بكلمات الأغاني.

لربما يمكن أن يسلط لنا معنى الاسم قليلا من الضوء، فكلا العاشقين القيسين ــ قيس بن ذريح[1]، وقيس بن الملوح[2] ــ كان مجنونا بمعشوقته، لكن "ليلى" هي من تصدرت القمة، وتربعت على عرش المعشوقات بتاريخ الأدب العربي، ومن بين الملهمات في التاريخ الأدبي الإنساني.

يختلف اسم ليلى بمعناه الذي يرتبط بالليل، والسهاد، والسهر ،وبالليل تشتد نار الحب، ويشتاق المحب لحبيبه ،وكم أشرنا سابقا أنَّ اسم ليلى يشير إلى نشوة الخمر، والسُّكر، وغالبا ما يرتبط الخمر بالليل والسهر. من هنا يحوي الاسم دلالات السهر ونشوة التفكير بالحب والمحبوب، والصراع الداخلي بين الرغبة به، والرغبة في نسيانه والنوم. بذلك تصبح ليلى الجميلة التي تسحر الناظر حباً، حتى يهيم

---

(1) قيس بن ذريح بن سنة بن حذافة الكناني.شاعر من العشاق المتيمين، اشتهر بحب لبنى بنت الحباب الكعبية، وهو من شعراء العصر الأموي، ومن سكان المدينة. كان رضيعاً للحسين بن علي بن أبي طالب، أرضعته أم قيس، وأخباره مع لبنى كثيرة جداً،وشعره عالي الطبقة في التشبيب ووصف الشوق والحنين. لم يكن قيس مجنوناً، وإنما لقب بذلك لهيامه في حب لبنى التي نشأ معها وعشقها وتزوجها ثم طلقها لكونها لا تلد،فهام على وجهه ينشد الأشعار ويأنس بالوحوش ويتغنى بحبه العذري، وتزوجت بعده فلما مرت فترة من الزمن ساءت حاله وهام مجدداً بعد أن رآها فخيرها زوجها بين أن تبقى معه أو أن يطلقها؛ لترجع إلى قيس فاختارت الطلاق والرجوع إلى قيس بن ذريح غير أنها بعد الطلاق ماتت فمات على إثرها قيس بن ذريح. توفي سنة(68هـ).ينظر:الأعلام للزركلي،205/5) .

(2) قيس بن الملوح والملقب بمجنون ليلى شاعر غزل عربي، من المتيمين، من أهل نجد.ولد سنة(24هـ)،وعاش في فترة خلافة مروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان في القرن الأول من الهجرة في بادية العرب.لم يكن مجنوناً وإنما لقب بذلك لهيامه في حب ليلى العامرية التي نشأ معها وعشقها فرفض أهلها ان يزوجوها به، فهام على وجهه ينشد الأشعار ويأنس بالوحوش ويتغنى بحبه العذري، فيرى حيناً في الشام وحيناً في نجد وحيناً في الحجاز، .وهو أحد القيسين الشاعرين المتيمين والآخر هو قيس بن ذريح "مجنون لبنى". توفي سنة 68 هـ ، وقد وجد ملقى بين أحجار وهو ميت، فحُمل إلى أهله. ينظر:الأعلام للزركلي 5/ 208).

بعشقها ليلاً دون أن يقربه النوم من شدة الوجد، فوجد الشعراء العرب في اسم "ليلى" إلهاما للتغني بالمعشوقة، لذلك ملأت قصائدهم. فقد يكون اسم الحبيبة "إيمان، أو شيماء، أو سارة أو سوسن.." لكن في الشعر هي "ليلى"، في الغزل هي "ليلى"، في الحب هي "ليلى"، وكلٌ يغني على ليلاه.

إنَّ الصوفية وهم يستحضرون "ليلى" في أشعارهم ينطلقون من بعدها العاطفي في التراث العربي؛ ليحلقوا بما في عالم من الرموز المعبرة على تصوراتهم الفكرية للوجود. وبالمقابل شكّلت شخصية "قيس" نموذجا صوفيا ارتبط بالجنون الذي يعبر عن درجة من الحب ، يفنى فيها المحب في ذات المحب، لهذا صارت هذه الشخصية رمزا عبر به المتصوفة عن أحوالهم ومواجيدهم، ولم يكتفوا في تحديد معالمها بما ورد في التراث العربي، بل جنحوا إلى إعطائها بعدا صوفيا محضا، وينسب إليها من الأقوال والأشعار ما لم يعرف عن شخصية قيس المعروفة، إن شخصية قيس بطابعها الجنوني إنما كانت خلقاً صوفياً خالصاً ورمزاً للمحب الذي فني في أوصافه وذاته، وذهل عن مألوفه وأخذ عن عادته[1].

فقيس الصوفي شخصية مجنونة تتحد بمحبوبها. وقد عبر الصوفية عن هذه الوحدة بعبارة مأثورة انطقوا بها قيسا، هي قوله "أنا ليلى" ومما ورد عن ذلك ما جاء عن عز الدين عبد السلام من أنه سئل المجنون "أتحب ليلى"؟ قال لا، فقيل له كيف؟ فقال لأن المحبة ذريعة الوصلة، وقد سقطت الوصلة بيني وبين ليلى، فأنا ليلى وليلى أنا"[2] وهي إشارة لطيفة إلى مبدأ الوحدة الذي يعد دعامة التصوف الفلسفي.

ذكر أبو نصر السراج في اللمع كلاما منسوبا "للشبلي" "أنه كان يقول في مجلسه: يا قوم هذا مجنون بني عامر، كان إذا سئل عن ليلى، يقول "أنا ليلى" ،فكان يغيب بليلى عن ليلى، حتى يبقى بمشهد ليلى، فكيف يدعى من يدعي محبته، وهو

(1) الرمز الشعري عند الصوفية،ص134 .

(2) الطبقات الكبرى للشعراني،104/1.

صحيح مميز يرجع إلى معلوماته ومألوفاته وخصوصه؟ فهيهات أنّى له ذلك، ولم يزهد في ذرة منه. ولا زالت عنه صفة من أوصافه"[1].

لاشك في أن تجارب:(ليلى – قيس)، و(بثينه – جميل)، و(عزة – كثير)، وغيرهم كانت شاخصه في ذاكرة الشيخ الجيلاني ، فقام بإسقاطها على تجاربه الروحية ، ولوّحَ عن طريقها إلى تجلّيات إلهيه، اغترف من جمالها، وشقَّ وسط عذابات الشوق إليها منازل مفعمات بالتطلّع، حافلات بالرياضات الشّاقّة، ولم يكن الشيخ الجيلاني في بدع من أمره هذا، فقد سلك هذا الطريق شيخه في التصوف ؛وهو أبو سعيد الخراز(ت ٢٧٩ هـ) عندما قال ومن البحر الطويل:

"أسألُكم عَنْها فَهلْ مِنْ مُخْبِر فَمالي ب(نُعْم) مُذ نأتْ دارُها علمُ
فَلو كُنتُ أدري أين خَيَّم أهلُها وأيَّ بلادِ الله _إذْ ظَعنوا _ أمّوا
اذاً لَسلكْنا مَسْلك الريحِ خَلفَها ولو أصبحتْ نُعْم ومَنْ دونَها النَّجمُ" [2]

فهو قد رمز بـــ(نُعْم) ، والرحلة إليها ،إلى التعلق بالله ، وعدم التسلّي عن حبه بأي شيء من مغريات الدارين.

يشرح لنا الشيخ عبدالكريم الجيلي فيما يفعله العشق بالعاشق مع معشوقه، وفي معرض حديثه عن الإرادة ومظاهرها في المخلوقات ،فيقول :"إذا طفح الودّ حتى أفنى المحب والمحبوب سمي عشقا، وفي هذا المقام يرى العاشق معشوقه فلا يعرفه ولا يصيح إليه، كما روي عن مجنون ليلى أنها مرّت به ذات يوم فدعته إليها لتحدثه، فقالت لها: دعيني فاني مشغول بليلى عنك وهذا آخر مقامات الوصول والقرب فيه ينكر العارف معروفه ،فلا يبقى عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق ولا يبقى إلا العاشق وحده، والعشق هو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم ولا نعت ولا وصف، فهو أغنى العشق في ابتداء ظهوره، يفنى العاشق حتى لا يبقى له اسم ولا رسم ،ولا نعت ،ولا وصف، فإذا امتحن العاشق وانطمس أخذ العشق في فناء المعشوق والعاشق، فلا يزال يفنى منه الاسم، ثم الوصف، فلا يبقى عاشق ولا

(1) اللمع في التصوف،ص437.
(2) طبقات الصوفية ،ص ٢٣.

معشوق ،فحينئذ يظهر العاشق بالصورتين، ويتصف بالصفتين، فيسمى بالعاشق ويسمى بالمعشوق"[1].

إذاً علاقة قيس بليلى في عالم التصوف تجاوزت علاقة الحب المعروفة عنهما في التراث العربي، إذ نجد أقوالا وأحداثا منسوبة إليهما، وهي من إبداع الصوفية لتعبر عن رؤيتهم المعرفية والوجودية، إذ يقول الشيخ ابن عربي :" ليلى :من الليل، وهو زمان المعراج والإسراء والتنـــزلات الإلهية من العرش الرحماني بالألطاف الخفية إلى السماء الأقرب من القلب الأشوق "[2].

أما الشيخ عبد الغني النابلسي فيقول: ليلى : كناية عن المحبوبة الحقيقية والحضرة الإلهية العلية، من حيث أنها تظهر في ليل النشآت الكونية بعد ارتفاع أستار تلك النشأة الإمكانية [3].

فذكر "ليلى" في هذا البيت الشعري للشيخ الجيلاني ، في هذه القصيدة التي تبدو في ظاهرها غزلا ،غير أنَّ عنصر المرأة فيها يرمز إلى الزاوية الدلائية، و رمز من معاني رموز الجمال في الأرض لجمال وحب مطلق، أراد فيها الشيخ الجيلاني أن يمزج بين المرأة كمعطى يتجاوز الحسية المألوفة إلى رمزية ، فهي امرأة رمزية و مثال في حسنها وجمالها ،وهي تبدو دائما بعيدة ، كطيف، أكثر منها امرأة واقعية، وقد استحضرها باعتبارها رمزا أنثويا ، يعبر عن الجمال الذي ينحى به نحو جمال الذات العلية، باعتباره جمالا مطلقا، وللتعبير عن حرارة العاطفة المتأججة في لحظات العشق الحقيقية السامية، لنفثة صادقة يصدرها الشاعر وهو يتغزل باسم هذه المرأة ذات الدِلالات والأبعاد الدينية؛ لإبراز شدة شوقه وحبه الإلهي الأسمى، يعجز الشيخ

---

(1) الانسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، الشيخ عبدالكريم بن ابراهيم الجيلي(ت805هـ) ، حقق نصوصه وعلق عليه أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة،،منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ،بيروت –لبنان،ط1، 1418هـ–1997م،ص85.

(2) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، الشيخ ابن عربي ،ص 108 .

(3) شرح ديوان ابن الفارض ،شرح الشيخان حسن البوريني وعبد الغني النابلسي ، ضبطه وحققه محمد عبدالكريم النميري،،منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية،بيروت–لبنان،ط1، 1424هـ–2003م.،247/2 .

الجيلاني عن الإفصاح عنه بألفاظ معروفة ومفهومة، فالغزل والشوق عنده ليس إلا للذات الالهية.

حقيقة إنَّ ليلى في التصوف والأدب الصوفي رمزٌ كبيرٌ و "سرُّ الكونِ وروحُ الحياة كلِّها، بل هي رمزُ لكلِّ ما هو سرّيٌّ أو مكنونٌ، وقد يجوز الادعاء بأنَّ ليلى عندهم هي سرُّ الأسرارِ، أو لعلها رغبتهم في أن يكون لهذا الكون سرٌّ يتعبدون لهُ، ويهتمون به، ويلاحظونه، وهو يرخمُ في جوف ولا يراه إلّا المتحابون، ولهذا فقد ميّزت الصوفية بين أهلِ البرهانِ وأهلِ العِرفان، إذ الصفُّ الأول منطقي والثاني حدّسي أو صوفي"[1].

كان لهذا الاتجاه من الإهابة بالمرأة وبالرمز "ليلى"، والترميز بها لعاطفة الحب والعشق الالهي، الأثرُ البيّن في مَن جاء بعد الشيخ عبدالقادر الجيلاني، فبدخول القرن السادس الهجري، يطالعنا صوفي مغربي منسوب إلى مدينة تلمسان ، بقصيدة نونية حافلة بالتلويحات والرموز الغزلية، وذلك هو أبو مدين التلمساني (ت 594 هـ)، الذي كان من أشياخ التصوف، وروّاد الروحيّين في المغرب العربي. وفي قصيدته تمتزجُ الرموز الغزليّة بالرموزالخمرية في أسلوب تلويحي صوفي حافلٍ بالعواطف الدينيّة المشبوبة ،ومن هذه القصيدة قوله:

"تقوَّلَ ناسٌ قد تملّكهُ الهَوَى أجَلْ لستُ في ليلى بأوّل مَن جُنّا
خفيتُ بها عن كلِّ ما عَلِمَ الورَى وأَظهَرُ لُبْنَى والمُرادُ سِوى لُبْنَى
وإنّي كما شاء الغرامُ موحّدٌ وإن مِلتُ تَمويها إلى الروضةِ الغنّا
يذكّرنى مرُّ النسيم بعَرفِها ويُطربُنى الحادي إذا باسمها غنّى
ولاعجبٌ منّي الحنينُ وذو الهَوَى إذا شاقهُ شوقٌ إلى قصدهِ حنّا
فلِلّه ما أرضى فؤادي لِما به وذا الحالِ ما أحلى وذا العيشِ ما أهنا" [2]

(1) الأسلوب والأدب والقيمة، يوسف سامي اليوسف، وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سنة2011م،ص215.

(2) الرمز الشعري عند الصوفية،ص128.

كما اشتهر في هذا القرن صوفيان كبيران بمجموعة من القصائد الغنائية ذات الطابع الرمزي. أما أوّلهما، فهو شرف الدين عمر بن الفارض(ت632هـ)، الذي يمثل نهاية النضج الفني للشعر الصوفي في المشرق، وأما ثانيهما، فهو محي الدين بن عربي(ت638هـ) الذي كان يسهم إلى جانب كتبه الميتافيزيقية بأشعار لا يخلو بعضها من قيمة فنيّة حيّة.

فابن الفارض قد استخدم رمز المرأة في قصيدته الصوفية الطويلة" نظم السلوك" بطريقةٍ بعيدة عن الحسية ،فللمعشوقة ، وهي الذات الالهية، صفات بشرية وصفات اخرى روحية ، وغالباً ما يُشارُ إليها بضمير الغائبة ،أو بضمير المخاطبة:

" وَأَبْثَثْتُها ما بي ولَم يَكُ حاضِري

رَقِيبٌ لها حاظٍ بخَلوَةِ جَلوَتي

وقُلتُ وحالي بالصبَّابَةِ شاهدٌ

وَوَجدي بها ماحِيَّ والفَقدُ

مُثْبِتي

هَبي قَبلَ يُفني الحُبُّ مِنِّي بَقيَّةً

أَراكِ بِها لي نَظرَةَ المتَلَفِّتِ" [1]

فصورة المحبوبة في هذه القصيدة صورةٌ رمزيةٌ ساميةٌ ، بعيدةٌ عن الحسية ، وهي أجلُّ من أن يسميها؛ لأنه لو سماها ،إمّا ألّا يصدقه أحدٌ ، أو أنْ يُتهَم بالجنون:

"فَلَو قيلَ مَن تَهوى وصرَّحتُ باسمِها

لَقيلَ كنَى أوْ مسَّهُ طيفُ جِنَّةِ" [2]

قد يُسميها الشاعر ولكنه لا يخرج عن سُنَّة أسلافه من العشاق، من ناحية الأسماء والسياقات، أما المعنى فهو رمزي صوفي:

"هلْ نارُ ليلى بَدَت ليلاً بذب سلَمِ أم بارقٌ لاحَ بالزوراء فالعلمِ

أرواحَ نَعْمان هلّا نسمةٌ سحرا وماءَ وجرةَ هلاّ نهلةٌ بِفَمِ"[1]

(1)ديوان ابن الفارض ،ص61 .

(2)المصدر السابق ،ص77 .

كثيراً ما يعوّل ابن الفارض في التغنّى بحبِّه الإلهي على ذكر الشعراء العذريّين الذين هاموا بمعشوقاتهم، وتغنّوا بهنَّ في قصائد رقيقة.

ها هو ذا يقول في تائيّته الكبرى:

"فكلّ مليحٍ حُسنُه من جَمالها مُعارٌ له، بَلْ حُسْنُ كلِّ مليحةِ
بها قيسُ لُبْنى هامَ، بل كلُّ عاشقٍ كمجنون ليلى، أو كُثيِّر عَزَّة
وتظهرُ للعشّاق في كلّ مَظهرٍ من اللَّبس في أشكال حُسنٍ بديعةِ
ففي مَرَّةٍ لُبْنى، وأخرى بثينة وآونةً تُدْعَى بعَزَّةَ عَزَّتِ
وما القومُ غيري في هواها، وإنّما ظهرتُ لَهُم للبسّ في كل هيئة
ففي مرّةٍ قيسا وأخرى كثيّرا وآونةً أبدو جميلَ بُثينةِ" (2)

من النماذج التي أهاب فيها التركيب الرمزي بقوالب أُسلوبية موروثة عن شعر الغزل، الذي امتلأ بوصف الرحلة المهلكة، والإبل الضامرة، والصحاري الشاسعة، وبذكر الأماكن والأودية والجبال، قول ابن الفارض حيث يقول:

" أرَجُ النسيم سرَى من الزوراءِ سَحَراً فأحيا ميّتَ الأحياءِ
أهدى لنا أرواحَ نجْدٍ عَرْفُهُ فالجَوُّ منه مُعَنبَرُ الأرجاءِ
يا راكبَ الوَجْناء، بُلّغتَ المُنى عُجْ بالحِمى، إنْ جُزْتَ بالجَرعاءِ
وإذا وصَلتَ أُثَيْلَ سلْعٍ، فالنّقا فالرّقمتينِ فَلَعْلَعٍ فَشظاءِ
واقْرِ السلامَ عُرَيبَ ذَيّاك اللّوى مِن مُغرمٍ، دَنِفٍ، كئيبٍ، ناءِ" (3)

على هذا النحو نقرأ أيضاً قول ابن الفارض إذ يقول:

"خفّفِ السيرَ واتّئد، يا حادي إنّما أنتَ سائقٌ بفؤادي
ما ترى العيسَ بينَ سَوْقٍ وشَوْقٍ لربيع الربُوع، غَرثَى، صوادي
وبلغتَ الخيامَ، فابلغ سلامي عن حفاظٍ، عُرَيْبَ ذاك النّادي
ما أمرَّ الفراق، يا جيرة الحـ ـيّ وأحلى التّلاق بعد انفرادِ" (4)

---

(1)المصدر السابق ،ص174 .
(2) المصدر السابق، ص92-93.
(3) المصدر السابق،،ص،160-161.
(4) المصدر السابق،ص109-111

نلاحظ في هذه الأشعار إهابةَ ابن الفارض بالشكل التقليدي للقصيدة الغنائية، وامتزاجَ المرأة بالطبيعة الحيّة في تنوع مظاهرها، وتقلّب أحوالها، وإلحاحَهُ الشّديدَ على ذكر الأودية والمرابعِ والأماكن الّتي كان ورودها في الشعر القديم، علامة على اغتراب مكاني أملته ظروف البيئة والمناخ.

كما كان لابن عربي أبيات حذا فيها حذو شعراء الصبوات الحسية ، يقول فيها:

"بين الحشا والعيونِ النُّجلِ حرْبُ هَوًى والقلبُ من أجلِ ذاكَ الحرْبِ في حرَبِ
لمياءُ لعساءُ معسولٌ مقبّلُها شهادة النّحلِ ما يَلقَى منَ الضَّرَبِ
رَيّا المُخلخَلِ، ديجورٌ على قَمَرٍ في خدِّها شفقٌ، غصنٌ على كُثُبِ
حسناءُ حالية ليستْ بغانية تفتَّرُ عنْ برَدٍ ظلمٍ وعن شنبِ
تَصُدّ جدّاً، وتلهو بالهَوى لَعِباً والموتُ ما بينَ ذاكَ الجدِّ واللَّعبِ
ما عسعسَ اللَّيلَ إلاَّ جاءَ يعقبهُ تنفسُ الصُّبحُ معلومٌ منَ الحقبِ
ولا تَمُرّ على رَوْضٍ رِياحُ صَبَاً تحوي على كاعباتٍ خُرّدٍ عُرُبِ
إلاّ أمالَتْ ونمّتْ في تنسّمِها بما حَمَلنَ من الأزْهَارِ والقُضُبِ" (1)

قد يرمز ابن عربي للمحبوبة بالشمس ، كما في قوله:

"بِذي سلَمٍ والدَّير من حاضرِ الحِمى ظبَاء تُريكَ الشمسَ في صورة الدُّمى"(2)

وفي قوله:

"فللظبى أجياداً وللشمس أوجهاً وللدميةِ البيضاءِ صدراً ومِعصمَاً"(3)

يفسر ابن عربي هذا الرمز في شرحه لترجمان الأشواق بقوله" وللشمس أوجهاً من حديث نبوي في قوله عليه السلام: "ترون ربكم، كما ترون الشمس صحوًا،

(1) ديوان ترجمان الأشواق ،محي الدين بن علي بن عربي ،اعتنى به عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت –لبنان ط1، 1425هـ–2005م ،ص187–188.

(2) ديوان ترجمان الأشواق ،ص64 .

(3) المصدر السابق، ص 66.

ليس دونها سحاب، وترون ربكم ، كما ترون القمر، لا تَضامون في رؤيته"[1]، وليست الشمس معبودة هنا، ولكنه رمز انثوي معروف في الشعر القديم، وهو رمز على الذات الإلهية التي هي مقصود الشاعر العاشق هنا.

فالمرأةُ هي أبهى وأجملُ تجلٍّ للكمال الإلهي في الكون، وكأنّي بهم أرادوا إنصافَ المرأة، التي ظلّتْ مُهانَةً في الجاهلية، ومغيَّبةً طِوالَ العصورِ الإسلامية المتأخِّرة، فبجّلوها بجعلها أجمل تجّليات الوجود، حتى وإن لم تكن مقصودة لذاتها. وقد نجد كما سبق أنْ أشرنا تعدُدَ أسماءِ محبوبات الشاعر في قصيدة واحدة، مثلما نجد في قول ابن عربي:

"واذكرا لي حديثَ هِندٍ وُلبنى وسَليمى و زَينبٍ و عِنانِ
واندباني بِشِعرِ قيسٍ و ليلَى وبِمَيٍّ واُلمبتَلى غيلانِ" [2]

فهذه الأسماء "أسماء محبوبات الشاعر، وهي طبعاً إشارةٌ إلى محبوبةٍ واحدةٍ، لأنَّ الصوفي لا يشرك في الحب أبداً، محبوبه واحد لايريم عنه، ومعشوقه ثابت لا يتغير، ولا يتبدل ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة، لماذا؟ لإظهار الهيام، والوله والصبابة، قد يكون ذلك ،وقد يكون سببه إظهار الحيرة، والصوفي الحق يرتاح إلى الحيرة ، كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين"[3]، فلا يعني تعدد الأسماء، تعدد المعشوقات ،وإنما لفرط الانبهار والوله والاصطلام بالتجلي الإلهي، وكأنَّ محبوبا واحدا لا يكفي للتعبير عن ذلك الحب الكبير، الذي يشعر به الصوفي تجاه الذات الإلهية، أو لحيرته أو دهشته عن محبوبه، فيقين الصوفي في حيرته، كما أنَّ سعادته في شقائه.

من قصائد ابن عربي المصطبغة بالرمز الغزلي في إهابته بوصف الرحلة، وديار المحبوبة والتفجّع، والتشكيّ وفي إحالته على دلالات تلويحية مرتبطةٍ بالأديان، قوله:

---

(1) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، أبو هاجر محمد سعيد زغلول، دار الكنب العلمية، بيروت –لبنان،(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد).،362/4 .

(2) ديوان ترجمان الأشواق،ص104 .

(3) الأدب في التراث الصوفي، د:محمد عبدالمنعم الخفاجي ،دار غريب للطباعة(رقم وتاريخ الطبع لا يوجد).، ص183 .

"مَا رَحّلوا يومَ بانُوا البزّلَ العِيسا إلّا وقدْ حَملوا فيها الطَّواويسا
مِنْ كلِّ فاتكةِ الألحاظِ مالكةٍ تَخالُها فوقَ عَرش الدُّرّ بِلقيسا
إذا تمشّتْ على صَرحِ الزجاج تَرى شمسا على فَلَك في حِجرِ إدريسا
تُحيي إذا قُتِلتْ باللّحظ منطقَها كأنّها عندما تُحيي به عيسى" [1]

تبدو هذه القصيدة حافلةً بِصُوَرٍ حسّيةٍ متنوعةٍ، أشربت دلالاتٍ تلويحيةٍ، ذاتَ علاقةٍ بالرمز الذي يُهيمن على الأبيات كُلّها. وهذه الأبياتُ وغيرها ممّا يُهيب بمكنونات رمز الأنثى، تلتبس بشعر الغزل العذري أيّما التباس، حتى أنّه ليُخيّل لنا أنّنا نقرأ ابن الملوّح، والعباس بن الأحنف، وجميل بُثينة، وكثيّر عزة، وغيرهم من شعراء الغزل العفيف. وما من شكٍّ في أنّهُ يرمز في هذه الأبيات وغيرها. ويهيمن مذهب ابن عربي في التأويل الرمزي على تراث الشعر الصوفي.

استطاع الصوفي أنْ يُعبِّرَ بواسطة الغزلِ بالمؤنث " عن تجلّي الكَمالِ الإلهي في الكون، وعن حُبِّهِ وعِشْقِه لله الجَميل، ورغبته في التَّقرّبِ إليه وتصويرِ حالِ الاتحادِ مع الله الحبيب، والفناءِ فيه، وتصحيحِ محبَّته بتصحيحِ مَعرفتِهِ، وتوحيدِهِ، وذوق جمالِه وجَلالِه وكَمالِه، هكذا ولّدَ رمز المرأة عاطفةً جديدةً تُجاهها، لقد بجَّلَ الصوفيون المرأةَ تبجيلاً نادراً؛ ذلك لأنَّهم يرون فيها أجملَ تجّلياتِ الوجود"[2].

لقد تعاطى الصوفيون مع الغزل الحسي للتعبير عن تلك المعاني الروحية، وبلغوا فيه شأواً بعيداً، حتى" اختلط كثيرُ من نصوص الشعر الغزلي الصوفي بالشعر الغزلي الحسّي اختلاطاً صَعُبَ معهُ التمييزَ بينهما، حتّى أصبحَ من العسيرِ القطع بنسبة مقطوعةٍ شعريةٍ إلى شاعرٍ صوفي من المتقدمين، إذا لمْ ينصَّ على ذلك نصاً صريحاً"[3]، وهذا يبينُ مدى تحكُّمِهم في هذا النوع من الكتابة الشعرية.

(1) ديوان ترجمان الأشواق، ص30–31 .

(2) القضايا النقدية في النثر الصوفي– وضحى يونس– منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2006م.، ص 112.

(3) التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره، د.عبد الحكيم حسان ، مكتبة الآداب القاهرة. (رقم وتاريخ الطبع لا يوجد)، ص 88.

في ذلك ظلَّ رمزَ المرأة من أكثرِ الرموز تجلياً في الأدب الصوفي" رمزاً لطبيعة إلهية خالقة، فهي مصدرُ خصوبةٍ وعطاءٍ، وصورةُ المرأة في الصوفية من أبرز صور التجّلي، وقد كان لذلك انعكاسٌ واضحٌ في مرآة علاقة الصوفي بالله، فهي علاقةٌ غنيَّةٌ بِزَخَمٍ عاطفِيٍّ، انتقلتْ مِنْ عاطفةِ الرَّجلِ اتجاهَ المرأةِ، إلى عاطفتِه اتجاهَ الله، ومن ثم لم تعد المرأة، سوى رمز للنفس التي تصبحُ معرفتها، مَدْخَلاً لمعرفة الله والكون"[1].

الحب الصوفي أكثرُ رفعة وسموا من الحب الحسي، لأنه حب نفسي، يقع في موقع القلب، مصدر كل العواطف السامية. لقد أحب العاشقون من النساء ليلى ولبنى وبثينة وعزة وغيرها من الجميلات ، لكنَّ المحبوب الصوفي هو الأسمى، والأشرف، والأجمل، والأكمل وهو الله، الذي إذا وصف الجمال فينسبه إليه، وإذا وصف الكمال فهو الكمال، الذي يضم في ربوعه الجمال وغيره من القيم، فكل قيم الحق تنطوي تحت قيمة الكمال، فالحق وحده هو الموصوف بالكمال. والحق وحده هو المحبوب، والحق وحده هو كل شيء، فدرجة الحق هي الأول، ومظهره الآخر وحقيقته الباطن، وصورته الظاهر وعلمه علم الكمال، علم الإنسان ما لم يعلم ، وأنزل عليه الكلمة الأولى، التي هي بداية الخلق، وأنعم عليه بمعرفة الحق، ومن عرف الحق حق معرفته، وجد نفسه مرآة الحق وصورته. فالحب الإلهي أساس الحب، وهي الطريقة الصوفية في الوصول لله، وخير من عبر عن الحب الإلهي الشاعر الصوفي ابن الفارض حيث يقول: "إن الغرام هو الحياة فمُتْ به"[2].

هكذا أصْبحَ رمزَ المرأة لدى الصوفيين، رمزاً للخصوبةٍ والعطاءِ العاطفي، بل صارت من عتبات معرفة الله والكون.

(1) القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري ، ص112.

(2) الصوفية وسبيلها إلى الحقيقة، أحمد علي زهرة ،دار نينوى، 2004 ، ص 192-205."

References

1. **Al-A'lam,** Al Zarkali.
2. **Al-Bidaya wa Al-Nihaya**, Ismail bin Omar Ibn Katheer (d. 774 AH), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1st edition, 1405 AH / 1985 AD.
3. **Al-Futuohat Al-Makyya**, by Abu Bakr Muhyi al-Din Muhammed bin Ali bin Muhammed, famous for Ibn Arabi, photocopying by Dar Sader Beirut, published by Bulaq, Cairo, in the year 1293 AH
4. **Al-Insan Al-Kamil fi Ma'rifat Al-Awakhir wa Al-Awa'il**, Sheikh Abd al-Karim bin Ibrahim al-Jili (d. 805 AH), verified his texts and commented on him, Abu Abd al-Rahman Salah bin Muhammad bin Awida, Muhammad Ali Baydun Publications, Scientific Books House, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1418 AH - 1997 AD
5. **Al-Insan fi Fikr Ikhwan Al-Safa**', Dr. Abdul Latif Muhammad al-Abd, The Anglo-Egyptian Bookshop, 1st edition, 1976 AD
6. **Al-Lam' fi Al-Tasawwf**
7. **Al-Ma'arij Al-Qudsia**, Dr. Muhammad Ismail Ibrahim, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo
8. **Al-Tabaqat Al-Kubra**, Abd al-Wahhab al-Shaarani, Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo
9. **Asceticism Literature in the Abbasid Era**, Abdel Sattar Sayed Metwally, The Egyptian General Book Organization, Cairo, 1984
10. **Critical Issues in Sufi Prose** - Wadhha Younes - Publications of the Arab Writers Union, Damascus, 2006.
11. **Divine love and its development for the Sufis, a vision in methodology**, knowledge and role, Dr. Sheikh Shubr al-Faqih, Dar al-Hadi for printing, publishing and distribution, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1429 AH - 2008 CE
12. **Divine Love in Islamic Sufism**, Mohamed Mustafa Helmy, Cairo, Dar Al-Qalam
13. **Diwan Abdul Qadir Al-Gailani**, study and investigation by Dr. Youssef Zaidan, Dar Al-Jil, Beirut
14. **Diwan Ibn al-Faridh**
15. **Diwan Turjuman Al-Ashwaq**, Muhyiddin Bin Ali Bin Arabi, Abd Al-Rahman Al-Mustawi took care of him, Dar Al-Maarifa, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1425 AH - 2005 AD
16. **Emotional life between virginity and Sufism**, Ghoneim Hilal, Cairo, Dar Nahdat Misr for Printing, Publishing and Distribution, 2nd edition, 1418 AH-1998 AD.

17. **Explanation of Diwan Ibn al-Faridh**, commentary by Sheikh Hassan al-Bourini and Abd al-Ghani al-Nabulsi, edited and verified by Muhammad Abdul Karim al-Numeiri, Publications by Muhammad Ali Baydoun, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 1st edition, 1424 AH-2003 AD
18. **History of Sufism in Islam**, Qassem Ghani, translated by Sadiq Nashat, Cairo, Egyptian Renaissance Library, 1970 AD
19. **Ibn Al-Faridh and Divine Love**, Muhammad Mustafa Helmy, Cairo, Dar Al-Maarif, in the year 1971 AD
20. **In Islamic Sufism and its History**, Nicholson Renok Allen, translated by Dr. Abu Al-Ala Afifi, Authorship and Translation Committee, Cairo, 1969 AD
21. **Islamic Sufism in Morality and Ethics**, Dr. Zaki Mubarak, Cairo, National Books and Documents House, 1430 AH - 2009 AD
22. **Kashf Al-Sirr Al-GHamidh fi Sharh Diwan Ibn Al-Farid**, Sheikh Abdul Ghani Al-Nabulsi (d. 1143 AH) Investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Al-Halabi and Partners Foundation for Publishing and Distribution, printed by Al-Madani Press in Egypt
23. **Lisan Al-Arab**, Muhammad bin Makram bin Manzoor, the Egyptian African, Dar Sader, Beirut, 1st edition.
24. **Literature in the Sufi Heritage**, Dr.: Muhammad Abdel Moneim Al-Khafaji, Dar Gharib for printing
25. **Manifestations of Sufi Poetry (Reading in Conditions and Maqamat)**
26. **Mawsuo'at Atraf Al-Hadeeth Al-Nabawi Al-Shareef**, Abu Hajar Muhammad Saeed Zaghloul, Dar Al-Kanb Al-Ilmiya, Beirut-Lebanon
27. **Rawd Al-Rayaheen fi Hikayat Al-Saliheen,** Afif Al-Din Abi Al-Saadat Abdullah bin Asaad Al-Yafei (d. 768 AH), investigation by Muhammad Ezzat, Al-Tawfiqiyyah Library, Cairo
28. **Shatharat Al-Thahab fi Akhbar Min Thahab**, Abd al-Hay bin Ahmad bin Muhammad Ibn al-Imad al-Akri al-Hanbali, Abu al-Falah (d. 1089 AH), achieved by: Mahmoud al-Arnaout, his hadiths were published by: Abd al-Qadir al-Arnaout, publisher: Dar Ibn Katheer, Damascus - Beirut, 1st edition, 1406 AH - 1986 CE
29. **Studies in Islamic Sufism and Its Shadows in Arabic Literature**, Abdel Moneim Al-Khafaji, Cairo Library, Cairo, 1st Edition, 1960
30. **Style, literature and value**, Youssef Sami Al-Youssef, Ministry of Culture, Syrian General Book Authority, Damascus, 2011.

31. **Stylistics and Sufism / A Study in the Poetry of Al-Hussein Bin Mansour Al-Hallaj**, Amani Suleiman Daoud, Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, 1st edition, 2011 AD
32. **Sufism and its path to truth**, Ahmed Ali Zahra, Nineveh House, 2004
33. **Sufism in Arabic poetry, its origin and development**, Dr. Abdel Hakim Hassan, Cairo Library of Arts.
34. **Sufism; a path, experience and doctrine**, d. Muhammad Kamal Jaafar, University Knowledge House, Alexandria, Egypt, in 1980
35. Surah Al-Ma'ida, verse (54).
36. **Syar A'lam Al-Nubala'**, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Othman bin Qaymaz (d. 748 AH), Dar Al-Risala Printing House, Beirut, 4th edition
37. **Tabaqat Al-Sufism**, Muhammad bin Al-Hussein bin Muhammad bin Musa bin Khalid bin Salem Al-Nisaburi, Abu Abdul Rahman Al-Salami (d. 412 AH)
38. **Taj Al-Aruos min Jawahir Al-Qamuos**, Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Razzaq al-Husayni, Abu al-Fayd, nicknamed Murtada, al-Zubaidi (d. 1205 AH), investigation: a group of investigators, publisher: Dar al-Hidaya
39. **Tareeqat Al-Ramz inda Muhyy Bin Arabi fi Turjuman Al-Ashwaq**, d. Zaki Naguib Mahmoud, The Egyptian General Authority for Authoring and Publishing, Cairo, 1969
40. **Thakha'ir Al-A'laq, Explanation of Turjuman Al-Ashwaq**, Muhyiddin Ibn Arabi, commented on it and put footnotes to it, Abdul Ghani Muhammad Ali Al-Fassi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 2nd Edition, 2006.
41. **The Basic Arabic Dictionary**, a group of Arab linguists, publisher: The Arab Organization for Education, Culture and Science, 1st edition, 2003 AD
42. The Department of Islamic Encyclopedias, "The numbers and editing of a group of scholars, under the supervision of: Ibrahim Zaki Khorshid, Sharjah Center for Intellectual Creativity, 1, 1418 AH-1998 AD
43. **The Ego in Sufi Poetry, Ibn Al-Faridh as a Model**, Abbas Youssef Haddad, Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, Syria, Lattakia, 2nd Edition, 2009.
44. Th**e Female Presence in the Sufi Experience Between Al-Jamali and Al-Qudsi,** Suleiman Al-Qurashi, Fikr and Criticism Magazine, Issue 40, June 2004. p. 60.

45. **The General Islamic Encyclopedia**, Dr. Mahmoud Hamdi Zaqzouq, Ministry of Endowments, Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo, 2003.
46. **The Martyr of Divine Love, Rabi'a Al-Adawiya**, Abdul Rahman Badawi, Publications Agency, Kuwait, 1978 AD
47. **The Messages of Ibn Arabi, Al-Kawkab Al-Durri fi Manaqib Thu Al-Nun Al-Masri**, investigation and presentation by: Saeed Abdel-Fattah, The Arab Expansion Foundation, Beirut - Lebanon, Volume III, 1st Edition, 2002
48. **The Poetic Symbol of Sufism**, Atef Joudeh Nasr, Dar Al-Andalus, Beirut - Lebanon, 3rd Edition, 1983
49. **Wafyat Al-A'yan**, Ibn Khalkan

The Symbol of the Woman "Layla" in Sufi Poetry

Ismat Hussain Mirza*

Abstract

Sufi literature was born within the literature of pure love. Sufis succeeded in reconciling divine love with human love. The expression of love and adoration is of a spiritual nature and in a flirtatious manner, inherited and pliant. The symbol of women and the personality of Lili is often found in Sufi literature to express divine love and divine beauty in the universe. And the desire to come closer to the beloved God.

Keywords: texts, pictures, symbols.

* **Ministry of Education / Kurdistan Region of Iraq.**