الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشاذلي بن جديد – الطارف–

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

مذكـــــرة تخـــــرج

# صورة الأنـا في الأدب الصوفي
# " قلبي يحدثني بأنك متلفي"
# لابن الفارض – أنموذجا -

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

الميدان: اللغة والأب العربي
الشعبة: دراسات أدبية
تخصص: أدب شعبي

من إعداد الطالبتين:
- مباركة بوحوة
- هناء بوشعير

إشراف الأستاذة:
الدكتورة: نوال عاتي

## لجنة المناقشة

| الاسم واللقب | الرتبة | الجامعة | الصفة |
|---|---|---|---|
| مولدي بشينية | أستاذ محاضر–ب- | الشاذلي بن جديد - الطارف - | رئيسا |
| نوال عاتي | أستاذ محاضر–أ- | الشاذلي بن جديد - الطارف - | مشرفا ومقررا |
| أمال بشينية | أستاذ مساعد –أ- | الشاذلي بن جديد - الطارف - | مناقشا |

السنة الجامعية: 2024/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

# الشكر والتقدير

**بسم الله الرحمان الرحيم**

**" دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۚ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"**

**صدق الله العظيم الآية (10) – سورة يونس –**

نتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد على إنجاز هذا العمل، وأخص بالذكر الأستاذة المشرفة "**نوال عاتي**" التي لم تبخل علينّا بتوجيهاتها ونصائحها القيّمة التي كانت عونا لنا في اتمام هذا البحث، التي نتمنى لها النجاح والتوفيق وأدامها الله نبراسا منيرا للبحث والباحثين.

# الإهداء

**بسم الله الرحمان الرحيم**

**" وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" التوبة /105.**

الحمد لله عند البدء وعند الختام لاتمام هذا العمل وتحقيق حلمي

أهدي هذا العمل إلى روح والدي العزيز: "محمد" رحمه الله

إلى بسمة الحياة وسرّ الوجود، إلى من كان دعاؤها سرّ نجاحي

أمي الحبيبة "الطاوس"

إلى زوجي الذي كان سندا لي " كريم"

إلى وردتي حياتي " دعاء و" جنى "

إلى إخوتي وأخواتي، أهلي وأحبتي

إلى جميع من أمدّوني بالقوة والتوجيه

إلى كل من دعموني في مسيرتي العلمية.

مباركة

# الإهداء

**بسم الله الرحمان الرحيم**

**" وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" التوبة /105.**

الحمد لله عند البدء وعند الختام لاتمام هذا العمل وتحقيق حلمي

أهدي هذا العمل إلى روح والدي العزيز "رابح" رحمه الله

إلى بسمة الحياة وسرّ الوجود، إلى من كان دعاؤها سرّ نجاحي

أمي الحبيبة "فاطمة"

إلى زوجي الذي كان سندا لي " شوقي"

إلى ورود حياتي " نورالهدى ، "عبد المؤمن، " صبري"

إلى إخوتي وأخواتي، أهلي وأحبتي

إلى جميع من أمدّوني بالقوة والتوجيه

إلى كل من دعموني في مسيرتي العلمية.

هناء

# المقدمة

**المقدمة:**

يعد الأدب الصوفي واحد من أبرز التجليات الأدبية و الفكرية في التراث الإسلامي، حيث يمتاز بعمقه الروحي وتعبيراته الرمزية التي تستكشف العلاقة بين الإنسان والحق عز و جل، ضمن هذا السياق تتجلى صورة الأنا الصوفية بوصفها كيانا يسعى نحو الاتحاد مع الله و الفناء في الذات الإلهية، متجاوزة حدود الذات الفردية نحو معان أسمى و أجمل .

تمثل قصيدة " قلبي يحدثني بأنك متلفي " للشاعر الشهير ابن الفارض أنموذجا بارزا لهذا التوجه الروحي العميق . ابن الفارض ببلاغته و جمالية شعره ، يعكس من خلال هذه القصيدة تجربة وجدانية متفردة حيث تذوب الأنا في بحر الحب الإلهي ، متحولة من الأنا الجسدية المحدودة إلى الأنا الروحية اللامحدودة وفي هذا السياق، **كيف تتجلى صورة الأنا في الأدب الصوفي، وخاصة في قصيدة "قلبي يحدثني بأنك متلفي" لابن الفارض؟ وما هي الرموز والإشارات الصوفية التي يستخدمها الشاعر لتعبير عن تجربته الروحية؟ وكيف يؤثر ذلك على فهم القارئ وتجربته الروحية؟**

وقع اختيارنا لهذه القصيدة، ولقد دفعتنا أسباب عديدة أبرزها :

- ميلنا لهذا الموضوع باعتبار أن الأدب الصوفي له تأثير تاريخي وثقافي كبير في العالم الإسلامي، كما انه يمكن أن يكون مصدر الهام للقراء و المتعلمين .
- نقص الدراسات التي تربط الأدب الصوفي بالتراث الشعبي .
- الربط بين النسق الروحي و النسق الشعبي .
- التأثير البالغ لهذه القصيدة الذي تركته في أنفسنا وذلك من خلال قوة ألفاظها وتعابيرها وجمال كلماتها ، كيف لا وهي تترجم عشق العبد لربه في أسمى المعاني وأجمل التعابير .
- مساهمة هذا الموضوع في تحديد صورة الأنا ، وأين مكانتنا نحن من العشق الإلهي في ظل عصر طغت فيه الروح المادية على الروح المعنوية ، كما أن تقلبات العصر التي نعيشها تشير وبأصابع الاتهام إلى هذا الدين السامي في كل توجهاته.

يهدف هذا البحث الى تحليل صورة الذات في القصيدة ، و ذلك من خلال استعراض الرموز والإشارات الصوفية، وسياقاتها الثقافية ، سنقوم بعون الله تعالى بتفكيك البنى الشعرية، والكشف عن الأبعاد الثقافية والنفسية و الروحية التي تعكسها هذه الصورة، مع التركيز على كيفية تداخل الأنا الفردية مع الذات الإلهية في إطار التصوف الإسلامي.

سيتناول البحث المحاور التالية:

- **المدخل** : فيه عرفنا بالمدونة (قلبي يحدثني بأنك متلفي) ، والكاتب (ابن الفارض).
- **الفصل الأول (النظري)** : فيه ضبطنا المفاهيم و حددناها ( تعريف الأدب الصوفي ، النشأة ، أهم مدارسه ، خصائصه) ، ثم تطرقنا إلى مفهوم الأنا في التراث الصوفي ، دوافعها ، خصوصياتها، كيفية تجليها .
- **الفصل الثاني (التطبيقي)** : أين قمنا بتحديد تجليات الأنا المتصوفة في القصيدة ، و ذلك من خلال دراسة النص الشعري من حيث المضمون الروحي و البناء الفني ، مع التركيز على الرموز والخيالات الصوفية واستكشافها من خلال توظيف ابن الفارض لها، و التعبير عن تجربته الروحية ، و كيف ساهم في رسم صورة الأنا المتصوفة .

* الأثر النفسي والمفردات الدالة على التحول الروحي، من خلال مناقشة تأثير الأنا الصوفية على القارئ و المتلقي، وكيفية تفاعل الذات الفردية مع النص الصوفي لتحقيق الفهم الأعمق للتجربة الروحية.

- **الخاتمة** : وتم فيها عرض أهم نتائج البحث المتوصل إليها .

وللوصول الى النتائج المرجوة اتبعنا النقد الثقافي ، مع الاستعانة بآليات المنهج السيميائي والبنيوي وغيرهما، من أجل البحث عن صورة الأنا المتواجدة في المدونة المدروسة .

- **أهداف البحث** :

- محاولة منا إبراز التأصيل التاريخي للتصوف في التراث العربي الإسلامي .

- إبراز جوانب الرمزية و إزالة الغموض عن الفكر الصوفي .

كما أنه لا يكاد بحث يخلو من صعوبات تقف في طريق الباحث فلا يجد أمامه إلا التسلح بالصبر قصد نيل المراد و بلوغ الهدف، فمن بين **الصعوبات** التي واجهتنا هي:

- طبيعة الموضوع الذي يتميز بالرمزية ، و من الصعب فك شفراته ، و خاصة وأن الشعر الصوفي يتسم بالرمزية و الغموض و العمق .
- صعوبة الوصول إلى المراجع الموثوقة، والموضوعية في التحليل .
- صعوبة الجمع بين الجوانب الفنية والروحية .
- كما أن الأدب الصوفي بحر عميق مهما أبحرت في دلالاته، فانك لا تستطيع الإحاطة بها.
- ضيق الوقت و ظروف العمل.

وفي الأخير نشكر الله عز وجل الذي وفقنا في إتمام هذا البحث ،كما نتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة الفاضلة "نوال عاتي" التي أعانتنا بملاحظاتها وتوجيهاتها القيمة، والشكر موصول إلى كل من مد لنا يد العون في انجاز هذا العمل المتواضع ،كما نتقدم بجزيل الشكر إلى لجنة المناقشة على قبولها مناقشة هذه المذكرة .

# المدخل

## 1- تعريف المدونة :

المدونة التي نحن بصدد دراستها والبحث في دلالتها، واكتشاف معانيها هي قصيدة " قلبي يحدثني بأنك متلقي " للشاعر شرف الدين عمر بن الفارض " وهي قصيدة صوفية نظمت في العصر الأيوبي تعبر هذه القصيدة عن المشاعر العميقة الجياشة النابعة من أعماق وجدانه، عبر من خلالها عن مدى تعلقه بالمحبوب (**الله تعالى**)، وهذه المشاعر المستفيضة تترجم استعداده للتضحية بكل ما يملك بل بكل عزيز في سبيله رضا الخالق عزوجل .

## 2- تعريف الكاتب: شاعرنا هو ابن الفارض.

اسمه بالكامل : هو أبو حفص شرف الدين عمر بن الفارض بن علي بن مرشد الحموي، ويعتبر أحد أبرز وأشهر الشعراء المتصوفين في عصره، بل عبر العصور، امتازت أشعاره كلها بعاطفة صادقة جياشة اسمها (العشق)، هذا العشق لم يكن تجاه وطن أو إنسان معين، بل كان خاصا بالإله المعبود الخالق وحده، ونتيجة لهذا العشق لقب بـ"سلطان العاشقين".

هو سوري الأصل، حيث كان والده من محافظة " حماة " ثم هاجر لاحقا إلى مصر، أما ابن الفارض فهو مصري المولد والنشأة وسنتعرف على ذلك .

- **مولده ونشأته :**

ابن الفارض كما سبق وأشرنا هو مصري المولد، فقد ولد في القاهرة سنة 576 هجرية الموافق لـ **1181** ميلادية أي خلال القرن الخامس للهجرة الموافق للقرن الخامس عشر ميلادي، شب في مسقط رأسه ولما اشتد عوده اشتغل لفقه "الشافعية" [1]

كما أنه أخذ الحديث عن " ابن عساكر"،[2] ليصل بعد ذلك إلى الزهد ثم سلك طريق الصوفية، ونتيجة لهذا الميول فما كان عليه إلا أن يشد الرجال إلى البقاع المقدسة وبالضبط إلى مكة المكرمة، واعتزل في واد بعيد عنها، وتفرغ للعبادة والتأمل والتجرد من كل ملذات الحياة، وفي تلك العزلة نظم معظم أشعاره، وكلها تتحدث في موضوع واحد ولكن بعبارات مختلفة جميلة وعميقة، وكان موضوعها هو الحب الإلهي، وقد قضى هنالك أي في الأماكن المقدسة نحو خمسة عشر عاما، ثم عاد إلى مصر.

- **عزلة ابن الفارض :**

اعتزل ابن الفارض كما سبق وأشرنا إلى ذلك حوالي خمسة عشرة سنة، وقضى هذه السنوات من عمره وهو في عزلة عن الناس، وذلك بعد أن سافر إلى مكة من أجل تأدية فريضة الحج، ولكن كان سفره في غير أشهر الحج، وهذا بقصد العزلة، قصد واد بعيد عن مكة و عن الناس اعتبرت تلك العزلة كمنبع خصب حيث فاضت وتدفقت منه أغلب أشعاره في العشق الإلهي والتعبير الصادق عن حبه للذات الإلهية.

---

[1] – فقه الشافعية: هو أحد المذاهب الفقهية الإسلامية التي تأسست على يد الإمام الشافعي محمد بن ادريس الشافعي، وهو واحد من المذاهب الأربعة الرئيسية في الفقه الإسلامي إلى جانب المذاهب (الحنفي،المالكي،الحنبلي)، يعتمد في أحكامه على المصدران الأساسيان في التشريع الإسلامي وهما : القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة.

[2] – ابن عساكر (449هـ – 1105م) هو ابن الحسن بن هبة الله الشهير بابن عساكر تتلمذ على عدد ضخم من شيوخ دمشق وعلمائها، نبغ في الحديث والتاريخ وكانت رحلة علمته بين دمشق، بلاد الحرمين وخاصة بغداد، له كتاب ضخم بعنوان "تاريخ دمشق" وجاء في ثمانية مجلدات أي حوالي ستة عشر ألف صفحة مخطوطة.

أتاحت له تلك العزلة تأمل الكون جيدا وتأمل نفسه بكل تفاصيلها والغوص في أسرار الكون مما أثمر مجموعة قصائد غاية في الروعة والجمال فكيف لا وهي تعبر عن أسمى وأعمق وأجمل حب قد يحمله المرء داخله، ألا وهو حب المخلوق تجاه الخالق عز وجل، وبعد أن أنهى عزلته الطويلة عاد إلى مصر، فكانت إقامته في الجامع الأزهر، حيث قصده العديد من الناس بالزيارة ومن بينهم كبار في الدولة آنذاك مما أعلى ذلك مكانته في أعين أهل مصر من العامة والخاصة من الناس.

- **مكانة ابن الفارض في عصره :**

بعد الشهرة الواسعة التي حظي بها ابن الفارض بعد عودته إلى مصر حيث إذا مشي في المدينة التف الناس حوله يطلبون الدعاء لهم ولأهاليهم، كما أن ابن الفارض كان مهتما بهيئته ومظهره الخارجي، ومن صفاته أيضا أنه كان حسن النبرة، طيب العشرة، وقور ورع، وكان كذلك : " إذا خاطبه أكابر الدولة من أمراء ووزراء وقضاة ورؤساء، فكأنهما يخاطبون ملكا عظيما، وكان ينفق على من يرد عليه نفقة واسعة ويعطي من يده عطاء جزيلا".[1]

ومن هنا نستطيع القول أن ابن الفارض بالرغم من مكانته وشهرته الواسعة، إلا أنه كان يهتم أشد الاهتمام بتلك الطبقات الاجتماعية التي هي بحاجة إلى نفقة وعطاء والتفاتة من قبل من هم أعلى مكانة، كما أنه لم تغريه الألقاب ولا المكانة الدينية والسياسية التي يحظي بها، بل كان جل اهتمامه أن يتقرب إلى الله تعالى وينال مرضاته بكل الطرق.

أما حديثنا عن تصوف ابن الفارض فقد رصدنا ذلك في ثلاثة مراحل وهي على النحو التالي :

أ- **المرحلة الأولى** : اختار ابن الفارض الانقطاع عن حياة الناس بكل معالمها، وتفضيل حياة التصوف والعزلة والخلوة بالنفس والتعبد والتأمل في أسرار الملكوت فقد كان يذهب إلى إحدى

[1] – مهدي محمد ناصر الدين، **ديوان ابن الفارض**، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1423هـ –2002م)، ص14.

الأماكن وكان يسمى بواد المستضعفين بالمقطم بالقاهرة وهي منطقة الأباجية التابعة لحي الخليفة وسط العاصمة، تحتوي على كنوز إسلامية تحتضن مزارات صوفية ومقابر لعوام المسلمين وكان يقضي زمنا هنالك ثم يعود بعد ذلك إلى حياة الناس العامة، ليتولى شؤون والده ومتطلباته، كما أنه كان حريصا على حضور مجالس والده العلمية مستمعا ومستوعبا الدروس الملقاة على أذهان الطلاب آنذاك، ثم اختار ابن الفارض بعد ذلك طريق التجريد أي التجرد من كل ملذات الحياة فيقول : "كنت في أول تجريدي أستأذن والدي وأطلع إلى وادي المستضعفين بالجبل الثاني من المقطم، وآوي فيه وأقيم في هذه السياحة ليلا ونهارا، ثم أعود إلى والدي لأجل برّه ومراعاته"[1]

ومن هنا نلاحظ جليا أن ابن الفارض كان يتردد على هذا المكان على فترات، والمقصود بالسياحة هنا هي السياحة الروحية التأملية، حيث ينقطع عن العالم الخارجي ليجد نفسه داخل عالم روحي يتأمل الكون وخالقه ويبحث عن سبل تأخذه لإيجاد طريقة إلى الله تعالى.

ب- **المرحلة الثانية** : أما عن هذه المرحلة فتعتبر المرحلة المهمة في حياة ابن الفارض لأنها مرحلة إبداعه الشعري، حيث تبدأ متزامنة مع سفره إلى الحجاز حيث قضي خمس عشرة سنة في أودية مكة سائحا منقطعا عن العالم ولا تكاد تكون له صلة بأحد، وكان يأتي إلى الحرم الشريف فيطوف به ثم يصلي فيه، يقول ابن الفارض في هذا الموضع : " وما برحت أفعل ذلك مرة بعد مرة " [2]

وهنا برزت عبقرية ابن الفارض الفنية، وتألقه الإنساني، وقربه من الذات الإلهية، ونتيجة ذلك فقد أبدع شعرا نابعا من وجدان صادقة وعاطفة جياشة قوية تربطه بالمعبود وحده، وتعبر عما يختلج في صدره من مشاعر جميلة متناغمة.

---

[1] – بدر الدين الحسن بن محمد البوريني وعبد الغني بن إسماعيل النابلسي، **شرح ديوان ابن الفارض**، ط1، جمعه الفاضل رشيد بن غالب اللباني، ضبطه وصحّحه محمد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2003م/1424هـ)، ص 12.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

**ج- المرحلة الثالثة** : تعتبر هذه المرحلة آخر مراحل حياته الصوفية، ونستطيع أن نقول أنها المرحلة التي توقفت فيها رحلة الكشف والبحث والإبداع الشعري، كما أن نفسيته تكدرت قليلا، وملأتها اللوعة والحسرة على ما فات من زمن قد جمعه مع أحبته وأصحابه هنالك في بلاد الحرمين، وكما أشرنا سابقا فقد استغرقت رحلته الحجازية المثمرة قرابة خمس عشرة سنة قضاها كلها تقريبا في نواحي مكة (أوديتها) متمتعا بلحظات العزلة التي يعيشها يقول في هذا الصدد : " وأقمت بواد كان بينه وبين مكة عشرة أيام للراكب المجد، وكنت آتي منه كل يوم وليلة، أصلي في الحرم الشريف الصلوات الخمس" [1]

ومن خلال مراحل حياته الثلاثة التي سبق التطرف إليها والتي قضاها متصوفا زاهدا عابدا عاشقا للذات الإلهية مترجما عشقه هذا أشعارا تفيض حبا وجمالا ورونقا.

فقد جمع ابن الفارض في هذه المراحل بين أمور ثلاث لازمته وقد ميزته عن غيره من المتصوفين وهي: أن أولها وأرقاها على الإطلاق تتمثل في المحبة الإلهية ذات العواطف الشريفة العفيفة، أما الأخرى فإنها تلخصت في شاعريته المتسمة بالحس الجمالي الناعم، والثالثة هي أن صوفية ابن الفارض كانت لها مميزات خاصة فهي تحمل الذوق الفني والرياضة الروحية والجسدية، ومجاهدة النفس بترويضها وإبعادها عن ملذات الدنيا التي كان يمتلكها ابن الفارض.

- **وفاته** : توفي ابن الفارض سنة 632 هـ الموافق لـ 1235م في مصر، ودفن بجوار جبل المقطم بمسجده المشهور.
- **آثاره** : في الحديث عن آثار ابن الفارض فلم يترك هذا الأخير أثارا مكتوبة بخلاف ديوانه الشعري وهو عبارة عن مجموعة من القصائد، هذا الديوان الذي نظر إليه نظرتين، الأولى نظرة من قبل أهل الأدب فقد صنفوه كغيره من الدواوين الشعرية التي تتغزل وتتغنى بالبشر، والنظرة الثانية هي نظرة أهل

[1] - بدر الدين البوريني وعبد الغني النابلسي، **شرح ديوان ابن الفارض** ، المرجع السابق، ص 13.

التصوف، فنظر إليه " على أنه ديوان شعر صوفي نظمه صاحب الحب الإلهي"،[1] وهذا هو اللقب الذي أطلق على ابن الفارض انطلاقا من قصائده التي نظمها في العشق الإلهي.

وأما عن هذا الديوان فهو يضم حوالي عشرين قصيدة، من ضمنها قصيدتان مشهورتان ولهما قيمة كبرى من الناحيتين الصوفية والفلسفية وهما : "التائية الكبرى" ولها اسم آخر وهو "نظم السلوك" والقصيدة الأخرى تسمى "الميمية" كما يوجد بن الفارض نسخ كثيرة منها " ما هو مخطوظ، ومنها مطبوع، وبعضها نصوص لما نظمه الشاعر من قصائد لا شرح لها ولا تعليق عليها، وبعضها الآخر نصوص شعرية مشفوعة بشروح لغوية خالصة حينا، أو صوفية بحته حينا آخر، أو مزاج بين الشرحين اللغوي والصوفي حينا آخر"[2]، لقد ردد الشاعر هذه الهتافات الشعرية الصادقة في قلبه ثم عبر عنها بأنشودة جميلة موضوعها الأساس هو الحب الإلهي، ولم تكن أنشودة واحدة بل أناشيد عديدة جمعت في ديوان سمي بديوان العشق الإلهي لشاعر لقلب بسلطان العاشقين.

### 3- ابن الفارض في ميزان النقد :

يقال أن النقد يولد الإبداع أي إذا سلط الضوء النقدي على عمل أدبي وأي كان جنسه، فبالضرورة سيقف النقاد عند نقاط مضيئة في هذا العمل وأخرى مظلمة، فالنقاط المضيئة دافعة لصاحب العمل حتى يبدع أكثر، لكن النقاط المظلمة أكثر دفعا لأنها ومن خلالها سيقف الأديب عند هذه النقاط ويصححها، وبالتالي سينتج عملا أجمل وأدق من حيث المعاني والأسلوب، واختيار الألفاظ والعبارات، الأبعاد الدلالية وغيرها، ولكن مقولة النقد يولد الإبداع لن تنطبق على ابن الفارض سواء كان ذلك في عمله الأدبي أو في شخصه لأن ابن الفارض قد أبدع أولا ثم أنتقد.

---

[1] – مجد كامل، **أحلى قصائد الصوفية**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1997، ص129.

[2] – محمد مصطفى حلمي ،**ابن الفارض والحب الإلهي**، ، ط1، دار المعارف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، د.س، ص 85.

فشخصية ابن الفارض أثارت جدلا كبيرا شأنه شأن معظم المتصوفين الذين أرادوا عيش تفاصيل النصوص الشرعية المقدسة (القرءان الكريم والأحاديث النبوية الشريفة)، والتفاعل معها والتعبير عنها من الناحية الوجدانية فالمسلك الذي سلكه ابن الفارض كان طريق التصوف ونتيجة لذلك فقد ألحقت به صفات وأطلقت عليه أحكام وصلت إلى حد إخراجه من الملة والدين من قبل رجال دين

وفقهاء عاصروه، ولكنه دافع عن نفسه وأكد أن كل ما قام به هو عبادة خالصة لله ومجاهدة النفس في سبيل رضا المولى عز وجل، يقول في هذا الصدد مدافعا عن نفسه : " أقسم بالله أنني رجعت من حال الاستغراق في عين الجمع إلى أعمال العبادة "[1]

ومن خلال هذا القول يظهر لنا جليا أن ابن الفارض في مقام الدفاع عن شخصيته التي أثارت جدلا كبيرا عندما عاصروه من النقاد فهو يبعد التهم التي ألصقت به وطالته في شخصه خاصة وفي عمله الأدبي، كما أنه تابع ومارس وظيفته في العبادة كما مارسها من سبقه، فقد سار على نهجهم ولم يخالف أو يخرج عن أحكام الدين الإسلامي.

كان من أشد خصوم ابن الفارض الذي اتهموه بالكفر والخروج عن جادة الصواب نجد "ابن تيميه"[2] وشهاب الدين أحمد بن علي الكتاني" [3] هذان الاثنان اللذان أشار إليهما "محمد مصطفى حلمي".

حيث قال ابن تميمة " من ألد خصومه، فهو يرى أن "ابن الفارض" لم يكن موافقا لتعاليم الإسلام، ولم يعرف الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، ومن إلى أولئك جميعا من

---

[1]– عبد الخالق محمود، **ديوان ابن الفارض ( تحقيق ودراسة نقدية)**، ط3، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر،2007، ص 158.

[2]- ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بم محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي (1263هـ – 1328 م)، عالم دين اعلامي، فقيه وفيلسوف، له مؤلفات تعطى المواضيع الدينية والفقهية والفلسفية.

[3] - شهاب الدين أحمد بن علي الكتاني هو عالم دين مسلم وشاعر وفيلسوف من القرن الثالث عشر الميلادي، عرف بأعماله في الفلسفة والتصوف، وكتب العديد من الكتب التي تناولت مواضيع دينية وفلسفية.

السلف الصالح، في حين نجد "شهاب الدين أحمد بن علي الكتاني " وهو من أشد المنتقدين والطاغين لابن الفارض، فقد اتهم مذهبه بالكفر والضلال" [1]

من خلال هذا القول يتضح لنا جليا شدة الخصومة وصلت إلى حد اتهام "ابن الفارض" بأمور لا يستوعبها العقل، فالحياد عن مبادئ الإسلام، وعدم معرفة رسول الخلق صلى الله عليه وسلم وكذا الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين والسلف الصالح من التهم التضليلية وطعن واضح في شخصية ابن الفارض في حين أن سيرته تترجم مدى تعلقه تساوي الإسلام وما يدعو إليه هذا من جانب من انتقده وطعن في شخصيته.

أما المدافعين عنه وعن تصوفه وكذا انحاز إلى صفه كل الانحياز نجد الإمام "جلال الدين السيوطي"[2]، الذي ألف كتابا خاصا ينصر فيه ابن الفارض من جميع النواحي، وهذا الكتاب عنونة بـ " قمع المعارض بنصرة ابن الفارض" وهذا بعض ما قال عنه : " وكان داعيا مرشدا، ومسلكا به يقتدى، فلا أنكر عليه أو أحذر الناس مما كان في عصره وحجازة، وشامة ومصره وما منهم أحد وجه إليه إنكارا".[3]

فإن مسلكه واضح ويقتدي به ومنهجه في الحياة كان داعيا ومرشدا وهذا بشهادة تلاميذه وأصحابه وحتى الأئمة الذين عاصروه لم يوجهوا له أصابع الاتهام في مسلكه ونهجه في الحياة بل وقفوا مدافعين مؤيدين بصنيعة.

إذن ومن خلال ما يبق طرحه حول مؤيدي ومعارضي ابن الفارض نخلص إلى أن كل شخصيته رسمت معالمها وأثرت تأثيرا واضحا في بيئتها ومجتمعها فإنها لا تخلو من اختلافات رأي الناس حولها،

[1] – محمد مصطفى حلمي، **ابن الفارض والحب الإلهي**، ط1، دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ص 121.

[2] – السيوطي :جلال الدين السيوطي، هو عالم دين ومؤرخ إسلامي من القرن السادس الهجري، كان مشهورا بمساهمته في عدة مجالات بما في ذالك الحديث النبوي وعلم اللغة العربية والتاريخ الإسلامي.

[3] – محمد مصطفى حلمي، **ابن الفارض والحب الإلهي**، المرجع السابق، ص 132.

فابن الفارض ليس بمنأي عن هذا الحكم باعتباره شخصية متأثرة مؤثرة، لذالك وجد من أنكر عليه إلى درجة تكفيره، وهنالك في المقابل من أيده ونصره واعتبره قدوة للخلق، وصف شخصيته بالمثالية، وقصائده وأشعاره تقطر عذوبة، وهي عبارة عن رحيق مصفى، وحالات روحية ملأت مختلف أصقاع الأرض، وفي هذا الموضع يقول "محمد مصطفى حلمي" : "وإذا كان ابن الفارض واحدا من الصوفيين الذين اختلف الناس حولهم وذهبوا مذاهب شتى في أمر عقيدتهم وإيمانهم " [1]

من هذا القول نتوصل إلى أن دافع اختلاف وتضارب أراء الناس حول شخص وشعر ابن الفارض هو أن من مميزات الشعر الصوفي خاصة هو الترميز والدلالات العميقة الغامضة التي تترجم الأحوال الوجدانية والنفسية التي يعيشها المتصوفة ثم يترجمونها في أشعارهم الغنية بالقضايا المختلفة والتي يفسرها كل ناقد أو قارئ حسب وجهه نظره، ويستحيل تطابق الآراء.

[1] – محمد مصطفى حلمي، **ابن الفارض والحب الإلهي**، المرجع السابق، ص 133.

# الفصل النظري

## تحديد المصطلحات والمفاهيم

## 1- مفهوم التصوف:

التصوف كلمة ذات أبعاد متعددة عرفها تراثنا اللغوي ولها جذور اشتقت منها، واختلفت دلالاتها ومعانيها باختلاف تعريفات علماء اللغة العربية، حيث وردت في معاجم وقواميس فجاء المفهوم اللغوي يحمل الدلالات الآتية:

### 1-1- المفهوم اللغوي:

- عرف ابن منظور التصوف حيث قال :"أنه جذري كلمة (**ص،و،ف**) فالصوف للظأن وما أشبهه، أما الجوهري: الصوف للشاة والصوفية أخص منه، وابن سيدة يقول : الصوف للغنم كالشعر للمعز، والوبر للإبل والجمع أصواف"[1]

ومن هنا يتضح أن أصل الكلمة يرجع إلى مادة الصوف التي تغطي جلود الحيوانات على اختلافها، وهذا دال كذلك على أن لفظ التصوف يطلق كذلك على كل من يرتدي لباسا مصنوعا من الصوف المأخوذ من جلود الحيوانات وهو غالبا لباس الفقراء.

- كما أورد الزمخشري لفظ الصوفية فقال: " نسبوا إليهم تشبيها بهم في النسك والتعبد أو إلى أهل الصفة"[2] ،أي أن اللفظة أخذت من المتعبدين الذين يحملون صفات معينة من الزهد والورع والتقوى والتي تميزهم عن غيرهم، كما أن كلمة تصوف تعتبر مصدر للفعل تصوف أي بمعنى تقرب إلى الله بالعبادة ، كما تنسب كلمة (**صوفي**) إلى الصوف، والصوف نعني به اللباس المتواضع البسيط الذي

[1] – محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، لسان العرب ، تحقيق عبد القادر محمد القيسي ، دار صادر، بيروت ، لبنان ، مج 9 مادة ( ص ، و ، ف) ص 199 .

[2] – أبو القاسم جار الله بن أحمد الزمخشري ، أساس البلاغة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1 ، ج1 ، 1998، ص564 .

يرتديه عامة الناس وبخاصة الفقراء، كما أن الصوفيين في بداية الأمر كانوا يرتدون الملابس الصوفية كرمز للتقشف والبساطة.

كما نجد أحمد بهجت يقول : " أن التصوف لفظ مشتق من الصفاء " [1]

أي أن المتصوف يعبر عن روحانية انطلاقا من صفاء سريرته ومهما كان الحال الذي عليه فإن جنته في صدره حيث يعيشها في تلك الخلوة التي تكون بينه وبين المعبود عزوجل.

والتصوف يطلق كذلك على أهل الصفة، وأهل الصفة هم المهاجرون الفقراء الذين هاجروا إلى المدينة المنورة بعد أن تركوا كل ما يملكون في مكة المكرمة وفروا بدينهم من طغيان الكفار المشركين وكانت نسبتهم هذا إلى صفة المسجد النبوي بالمدينة المنورة، وقد أطلق عليهم هذا الاسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن بين هؤلاء أسماء نقشت اسمها بحروف من ذهب في تاريخ الإسلامي وهم: أبو هريرة، أبو ذر الغفاوي، سلمان الفارسي، وأسماء بنت حارثة .... هؤلاء قد قنعوا بالقليل من الطعام والخشن من اللباس، وتفرعوا للعبادة ومعرفة الخالق من خلال آياته التي بثها في الكون، واتباع سنة رسول الخلق، كما أن العلم والمجاهدة سلاحان آخران تسلحوا بهما ليزدادوا تقوى وايمان.

يقول أحمد بهجت في هذا الصدد: " أصل الكلمة محل خلاف بين العلماء هنالك القائلون باشتقاق الكلمة من أهل الصفة الفقراء الذين ينزوون في جانب من مسجد الرسول ـ صلى الله عليه و سلم ـ ويبيتون فيه لأنهم لا يملكون نقودا يستأجرون بها بيوتا " [2]

[1]– أحمد بهجت، بحار الحب عند الصوفية ،ط1، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، 1979م، ص 44.

[2]– المرجع نفسه، ص 41 .

ونجد السراج الطوسي يصفهم " بأنهم المقيمون بالمسجد " [1] ، أي المسجد النبوي بالمدينة المنورة، وهؤلاء الناس أحبهم رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ وهم بدورهم أحبوه لأنهم وجدوا فيه طريق الفلاح، ووصفوا بأنهم أكثر الناس زهدا وورعا وتقوى وأكثر ارتباطا بالله تعالى.

ومن هنا يتضح لنا جليا أن أهل الصفة هم النواة الأولى للتصوف الإسلامي وأن بذور تلك الحياة الروحية أول ما غرست كانت في وجدان رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ ، ثم في قلوب الصحابة، ثم نمت في قلوب الكثير ومنهم أهل الصفة الذين عرفوا بمحبة الله، والتأمل في آياته المثبوثة في الكون .

يقودنا الحديث الآن ومن خلال ما سبق طرحه عن التصوف واختلاف تعريفاته عند أصحابه أهل اللغة وعلمائها، أن التصوف لغة يرتبط بلباس الصوف الذي كان يرتديه الزهاد، ويشير كذلك إلى صفاء النفس والتجرد من الماديات، وله ارتباطات بتقشف المتصوفين الأوائل.

## 1-2- المفهوم الاصطلاحي:

يصعب على الباحث في ميدان التصوف أن يجد تعريفا جامعا ملما لهذا المفهوم، لأن مفاهيمه متعددة ومختلفة باختلاف العصور وكذلك تأثير مميزات كل عصر على هذا المصطلح، ولأنه كذلك ينطلق من تجربة ذاتية، وهذه التجارب تختلف من متصوف الى آخر وسنحاول رصد مجموعة من التعاريف انطلاقا مما عرضه علينا بعض العلماء المختصون في هذا المجال .

نبدأ بالغزالي حيث عرفه بأنه: " هو طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية، فإن تصفيه القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية، واخماد الصفات البشرية ومجانية الدعاوى

[1]- أنظر الإسلام أون لاين، عن كتاب الكلا بادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، 1968م، ص2.

النقائية ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة"[1]

من خلال هذا التعريف نستخلص أن التصوف عبارة عن ترك حرية النفس للعبودية التامة لله تعالى، وتنقية القلب من ملذات الحياة وملهيتها وإرشاده إلى طريق واحد هو طريق الله وذلك باتباع سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادة.

– كما يعرفه العلامة ابن خلدون فيقول بأن التصوف هو : " العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والأعراض عن زخرف الدنيا، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلوة للعبادة" [2]

وهذا التعريف مطابق لما جاء في التعريف الغزالي بأن التصوف هو الانقطاع عن الدنيا وما تحمله من ملذات وأهواء وميولات، وطلب الآخرة والفوز بها وذلك بتوثيق الصلة بالله تعالى.

– ويعرفه ابن سينا فيقول : " هو ذلك الإنسان المنصرف بفكرة إلى قدس الجبروت، مستديما لشروق نور الحق في سره " [3] ، أي أن التصوف هو اطلاق العنان بالفكر ليسبح ويتأمل في قدسية الخالق وقدرته، وتركه يعبر عما وجده أي أنه رحلة روحية فكرية تواصلية بين العبد والمعبود.

– كما عرفه الجرجاني بأنه : " مذهب كله جد فلا يخلطونه بشيء من الهزل وهو اخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة "[4]

وهنا يتضح لنا أن التصوف هو عبارة عن مذهب جاد يبحث في أحوال النفس الباطنة ويدعوها إلى التجرد من كل ما هو دنيوي والتعلق والاتصال بعالم الحقيقة والتقرب من الله بغية نيل مرضاته وذلك

[1]– الامام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، روضة الطالبين وعمدة الشالكين، دار السعادة، مصر، د–ط، 1948م، ص 45.

[2]– عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، دار العلم، ط5، 1419هـ، 1984م، ص467.

[3]– أبو الحسين بن عبد الله بن الحسين بن على بن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، 1948م ص45.

[4] – على بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، ص 54.

بتجاوز الزمان والمكان والذوبان التام في الحقيقة المطلقة المؤدية إلى سعادة النفس والرضا والطمأنينة، والوصول بالذات إلى درجة ترتقي فيها عن كل ملذات الدنيا وتتعلق النفس الصافية بالمعبود وحده.

– من خلال التعريفات السابقة نرى أنها عبارة عن جداول تصب في واد واحد وهو أن التصوف يعني العلاقة الروحية بين الانسان وربه، وكل واحد يترجم هذه العلاقة ويعرفها حسب احساسه الخاص الذي عايشه في تجربيه الروحية وكيفية السلوك الذي سلكه إلى حضرة الخالق عزوجل .

كما أنه فلسفة حياة يتم فيها التجرد من الرذائل والتحلي بالفضائل وهو تجربة تترجم بطريقة فنية تعتمد على الرمز وتحمل معنى الزهد وانكار الذات، والانصراف عن الدنيا إلا ما هو ضروري منها، كما حمل مصطلح التصوف أسماء عدة من بينتها :

علم القلوب، علم الأسرار، وعلم المنازل وغيرها.

فمهما اختلفت التسميات والتعريفات، فإنها تجمع كلها تحت معنى الزهد كمسمى أول للتصوف، وتعني التقشف وانكار الذات والانصراف عن الدنيا والتحلي بالأخلاق الفاضلة والقناعة والابتعاد عن ملذات الدنيا وشهواتها وعبادة الله الواحد، كما أنه طريقة سلوكية أساساها التحلي بالفضائل من أجل أن تزكو وتسمو الروح وتنصرف إلى الخلوة بالعبادة، تلك التجربة الروحية النابعة من الوجدان التي يعيشها المسافر أو السالك إلى حضرة الخالق من أجل التقرب منه طمعا في مرضاته.

## 2- نشأة التصوف:

يعتبر التصوف جانبا مهما في التاريخ الإسلامي، فقد نشأ كتوجه ديني داخل الإسلام، وقد استمد أصوله من تعاليمه وعقائده، فقد ظهر في بداياته بمعنى الزهد الذي يمثل أسمى مظاهر التقوى الدينية المنبثقة من تلك الرابطة الصادقة القوية الموجودة بين الانسان وخالقه. " إن الزهد منهج عملي من مناهج بعض المسلمين وله نظائر في الديانات القديمة وهو أول حركات التصوف في الإسلام ،وهو بعد يكسب ثواب الآخرة والدخول في مجال التقوى ذوقا من عذاب الله ونقمته وجبروته " [1]

وعلى هذا فإن القاعدة الأساسية للزهد الإسلامي هي صفاء النفس والابتعاد عن الدنيا ومغرياتها ومحاسبة الذات وتوجيهها وجهة سليمة سديدة إلى حب الله ولا يتم ذالك إلا بتوطين القلب على الرحمة والمحبة والتخلي بمكارم الأخلاق التي تعلمناها من رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم والتمسك بسنته الشريفة وهذا كله من أجل الوصول إلى غاية شريفة نبيلة ألا وهي حب الله وطاعته والخوف من نقمته وعذابه بغرض الفوز بالآخرة.

كما أن الزهد الإسلامي في جوهره وكما أوضحنا سابقا هو الارتقاء بالنفس عن شهوات الدنيا ولكن ليس انصرافا تاما، وإنما كان يعني التوسط وهذا مصداقا لقوله تعالى :

" واتّبعْ فيمَا أَتَاكَ الدَّارَ وَالآخرَةَ وَلَا تَنْسَى نَصيبَكَ في الدُّنْيَا " [2]

فالزهد عند المسلمين يمدهم بالقوة ويبث فيهم طاقة روحية تعينهم على التغلب على مصاعب الحياة في المجتمع دون الانقطاع عن ذلك المجتمع، فالزهد إذن هو أن تزهد فيما تمتلك وتبذل مالك في سبيل ذلك المجتمع، وتاريخ نشأة الزهد (التصوف) يعود إلى القرنين الأول والثاني الهجريين، وقد حث

[1] – محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب (الفجالة)، ص 7.

[2] – سورة القصص، الآية 77.

القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة على الزهد، وكنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة، فقد كان زاهدا متقشفا في أكله وشربه ولباسه الذي كان من صوف وهو لباس الفقراء والمساكين.

إذا عدنا إلى عصر صدر الإسلام أي البدايات الأولى لهذا الدين الذي يقوده رسول كريم تقي تقي الروح حمل على عاتقه رسالة ليست كالرسالات إنها رسالة تجمع بين حياة الدنيا والآخرة وأن نجتهد في الدنيا لكسب الآخرة، لم يكن الصحابة بحاجة إلى التصوف نظرا لقربهم من – رسول الله صلى الله عليه وسلم – واتصالهم به مباشرة، فهم في اجتهاد دائم للتعلم منه، فإذا أرادوا الخلوة فإنهم يتوجهون إلى نبيهم الكريم ليعلمهم دينهم وبذلك تسمو روحهم بأنبل التعاليم وأجمل الأخلاق، وبهذا فهم أهل ورع وتقوى وعبادة ومجاهدة إذن فهم صوفيون قولا وفعلا " فكانت السمة المميزة لتلك الحركة الزهدية العظيمة المبالغة في التعبد تقربا إلى الله بالنوافل والذكر وشدة العناية بالناحية الأخلاقية الصوفية "[1]

إذن الزهد هو المبالغة في التعبد وذلك عن طريق التحلي بالأخلاق الفاضلة ليس قولا بل تجسيدها بالفعل، ومن أهم أخلاق الزهاد هو التوكل على الله في كل أمورهم مع الأخذ بالأسباب بطبيعة الحال.

أما إذا عدنا إلى التصوف كمصطلح فقد ظهر في البصرة وهذا بعد انتشار الإسلام في شبه الجزيرة العربية، وتوسعت رقعة الدولة الإسلامية وهذا ما أكده ابن تيمية حيث قال :" فإنه أول ما ظهرت الصوفية في البصرة " [2]

وظهور هذا المصطلح كان نتيجة لانفتاح الحضارة الإسلامية بعد الفتوحات التي قام بها المسلمون هذا الانفتاح جعل المسلمين ينغمسون في حياة جديدة قائمة على الترف والملذات مما دفع المسلمين الغيورين على دينهم وخاصة أهل البصرة والكوفة إلى الرجوع إلى سلوكهم التعبدي والابتعاد عن هذه المغريات واتباع النهج الصحيح الإسلام فظهرت فئة المتصوفة الذين فضلوا حياة العزلة والتعبد والتقرب

[1] محمد الطيب، اسلام المتصوفة، رابطة العقليين العرب، ط1، دار الطلائع، بيروت، لبنان، 2007م، ص 35.

[2] – ابن تيمية، الصوفية والفقراء، تقديم محمد جميل غازي، دار المدني، القاهرة، ص 15.

إلى الله طمعا في رضاه ومن بين هؤلاء نجد الحسن البصري، مالك بن دينار وإبراهيم بن الأدهم وغيرهم وكان الحسن البصري أشهر هؤلاء الزهاد في العصر الأول .

### 3- مراحل التصوف وتطوره :

مر التصوف الإسلامي بعدة مراحل ولكل مرحلة خصائص ومميزات وأعلام أثروا تأثيرا واضحا على التصوف إما سلبا أو إيجابا وهذا بحسب العصور الإسلامية فلكل عصر مميزاته كما أن إتساع رقعة الدولة الإسلامية واختلاطها بثقافات أخرى أدى إلى ظهور أنواع عديدة للتصوف وهذا انطلاقا طبعا من التجارب الشخصية التي عاشها المتصوفون " ولا جدال في أن التصوف الإسلامي قد مر بعدة أدوار تاريخية ولقد تميز كل دور بخصائص مميزة، ولمع فيه عدد كبير من الشخصيات التي كان لها تأثير كبير في بنيتها المعاصرة، وفي العصور اللاحقة لها، والواقع أن التجارب الروحية والنفسية التي مر بها المتصوفة المسلمون لا تقتصر قيمتها على كونها تجارب شخصية أو فردية، وانما يمتد بعضها ليصبح تجارب إنسانية بالغة العمق " [1]

من خلال هذا القول نستطيع أن نقول أن التصوف خضع لتأثيرات تباينت حسب ميزة كل عصر، كما نرصد ثلاث مراحل أساسية لتطور التصوف وهي :

**أ- المرحلة الأولى** : وهي مرحلة الزهد : ظهرت في القرنين الأول والثاني الهجريين أي تزامنت مع فجر الإسلام، وقد أخذت متابعتها الأولى من تعاليم الإسلام، فنشأت تحت تأثير عوامل إسلامية خالصة منبعها الأول القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة ، والتي تدعوا إلى العبادة الخالصة لله تعالى وقيام الليل وبالصلاة والدعاء، وكذا الزهد في الحياة الاجتماعية بكل جوانبها (صورة الصحابة )كما أن لاتساع رقعة الدولة الإسلامية نتيجة الفتوحات أثر كبير حيث نتج عنه حياة الترف وامتزاج الحضارة الإسلامية بحاضرات وثقافات شعوب أخرى أدى إلى انتشار فتن داخل المجتمع المسلم فوصل إلى حد إراقة الدماء،

[1] – د حامد طاهر، الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1991م، ص 27.

كمقتل على بن أبي طالب، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، وكذلك مقتل بعض الصحابة الكرام، مما أدى إلى اعتزال بعض المسلمين وابتعادهم عن تلك الحياة وتمسكهم بالقرءان والسنة ومن أبرز هذه الشخصيات " الحسن البصري" [1] الذي اعتزل حياة الترف والرفاهية بعد أن عايش حياة شبابه في الثراء، حيث قام ببيع كل أملاكه وتوزيع ثروته على الفقراء والمساكين، قرر أن يعيش حياة التقشف والزهد وتوجيه الناس وارشادهم إلى الطريق القويم والقرب من الله ـ عزوجل .

**ب- المرحلة الثانية** : وهي مرحلة تطور الزهد وظهرت في القرنين الثالث والرابع الهجريين، أصبح الزهد في هذه المرحلة يعرف بالتصوف، حيث لم يعد خاص بالفرد بل بالجماعة، واتسع المفهوم، وحمل مواضيع جديدة من بينها التوحيد، والمعرفة الإلهية وطرقها، والسلوك وغيرها، كما وضعت أسس فكرية للتصوف مثل الغناء في الله والانصراف عن الذات، وازدادت الممارسات الروحية والطقوس الدينية مثل الصوم النظامي والصلاة الجماعية والذكر المستمر فأثرت بذلك في الحياة الدينية والثقافية في العالم الإسلامي.

وفي هذه المرحلة انقسم التصوف إلى قسمين :

**الأول**: سني يعتمد ويتقيد بما جاء من تعاليم دينية أقرها القرءان الكريم والسنة الشريفة، ويتخذهما مصدران أساسيان يستمد منهما مناهجه في العبارة كما يؤمن المتبعون للتصوف السني بأهمية الزهد في الدنيا وتجنب الشهوات الدنيوية، ويركزون على تحقيق السلوك الايماني والأخلاقي الصالح وهذا هو التصوف الصحيح.

**الثاني**: يطلق عليه اسم التصوف الفلسفي، والذي يدرس طبيعة الحياة الروحية بطريقة فلسفية، حيث يسعى إلى فهم الوجود والحقيقة من خلال تجارب روحية فلسفية، وذلك من خلال الاستكشاف العميق

[1] – الحسن البصري : هو الحسن بن يسار البصري (21هـ-110هـ)، امام وقاض من علماء التابعين، ومن أكثر الشخصيات البارزة في عصر صدر الإسلام، ولد في المدينة المنورة وشب في كتف على بن أبي طالب، استقر بالبصرة، فكان اماما لأهلها، فينسب إليها، فاشتهر باسم (الحسن البصري). **(عن موقع ويكيبيديا)**

بالحياة والوجود، وأخذ بذلك المتصوفون يبحرون في الفلسفة، ووصلوا إلى تكوين فلسفة حياة خاصة بهم " حتى أصبحنا نرى بينهم رجالا أشبه بالفلاسفة : منهم بالمتصوفة وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تنفق ومبادئ الشريعة "[1]

ومن هنا يتضح لنا أن المتصوفين أخلطوا الزهد بالفلسفة والعقل، وبدأوا يبحثون في أمور غيبية أوصلتهم إلى حد الإلحاد والكفر، ومن هؤلاء (الحلاج)، الذي ادعى الألوهية، ونتيجة لذلك قبض عليه وسجن وعذب وقتل وحورب التصوف الفلسفي من قبل أهل السنة، واستمر التصوف السني في القرن الخامس الهجري على يد " أبو حامد الغزالي" [2] ، حيث أرجع التصوف إلى مسلكه الصحيح المعتدل وذلك بدراسة وتدريس الدين، ونشر تعاليمه الصحيحة، وتوجيه الناس نحو الطريق الصحيح القويم.

**ج- المرحلة الثالثة** : يطلق عليها مرحلة تدهور التصوف، وكانت هذه المرحلة في القرنين السادس والسابع الهجريين، حيث ظهر التصوف الفلسفي من جديد نتيجة تأثر الثقافة الإسلامية بمؤثرات خارجية نتيجة الاحتكاك بحضارات شعوب أخرى، وهذا التأثر كان بشكل واضح في الجانب الفلسفي، كالفلسفة اليونانية والهندية والمسيحية وغيرها، فظهرت نظريات فلسفية عديدة، فأصبح لكل شخصية صوفية مذهب فلسفي خاص منها المذهب الاشراقي الذي مثله " الشهروردي" [3] ، المتأثر بالفلسفة الأفلاطونية، ونجد كذلك محي الدين بن عربي صاحب نظرية الوجود التي تعتمد على مفهوم الوجود والحقيقة الأساسية للوجود، وتهدف إلى فهم طبيعة الكون والانسان وعلاقتهما بالله، وابن سبعين ونظريته

[1] – محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000م، ص 251.

[2] – أبو حامد الغزالي: هو أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري، أحد أشهر العلماء المسلمين في القرن الخامس الهجري (450هـ - 505هـ)، (1058م – 1111م)، شافعي المذهب، لقب بألقاب كثيرة أشهرها : حجة الإسلام، زين الدين ، مفتي الأمة. ( عن موقع ويكيبيديا).

[3] – السهروردي :أبو الفتح يحي بن حبش بن أميرك الشهروردي (بالفارسية : شهاب الدين الشهروردي)، (632هـ - 563 هـ) أحد الفلاسفة والصوفين البارزين ولد في سهرورد بإيران في القرن الخامس الهجري، تأثر بالفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أفلاطون وأرسطو، وهو من أوائل الفلاسفة الإسلاميين الذين دمجوا بين الفلسفة والتصوف، أبرز أعماله (الحكمة المتعالية في أسرار الكلمات السبع)، و (اللمعة النورانية في الطريقة الصوفية ). ( عن موقع ويكيبيديا).

(الوحدة المطلقة) القائمة على محور مفهوم الوحدة الإلهية وتجسيدها في الكون والانسان، وغيرهم ممن وضعوا نظريات فلسفية مختلفة، فقد حاولوا في نظرياتهم هذه الدمج بين النصوص الشرعية والنظريات الفلسفية المستخلصة من الفكر الأجنبي، وهذا التمازج أدى إلى تشوه المفهوم الصوفي الخالص فتدهور.

أما عن القرون الموالية فاعتمدت على الرجوع إلى الفكر المتصوفين القدماء وشرح طرقهم في التصوف، وبذلك لم يضيفوا جديدا لمفهوم التصوف.

### ❖ التصوف في الأدب:

### 1- تعريف الأدب الصوفي:

الأدب الصوفي هو نوع من أنواع الآداب له ميزاته وخصائصه، ومنابعه، وأعلامه، فإذا كان الأدب بصفة عامة هو فن استخدام اللغة لإنتاج أعمال تهدف إلى التعبير عن الأفكار، المشاعر، التجارب، والخيال البشري وتحمل هذه الأعمال قيم جمالية وفكرية، فإن الأدب الصوفي هو نوع من هذه الآداب ارتبط بعلاقة العبد بربه، إما خوفا أو محبة فأبدع أصحابه في ذلك قصائد شعرية تصور هذه المشاعر، كما أنه فن يعتبر عن تجربة تعبد روحية ذاتية بطريقة شعرية أو نثرية وهو أدب أنتجه الزهاد والمتصوفون، يتناول مواضيع مثل الحب الإلهي والغوص في معالم الوجود الإلهي (آيات الله المبثوثة في خلقه )، والبحث عن المعنى الحقيقي للحياة، كما أنه يبحث في النفس الإنسانية ومحاولة ابراز أخلاقها ويسعى إلى تطهيرها والبلوغ بها إلى أكمل صورة.

يعرفه الكتاني فيقول " الأدب الذي أنتجه الصوفية سواء كان تصوفهم سلوكيا أو عرفاني ينبني على ثمرات الأحوال والوجدان وما ينتج عن مقامات السلوك، وهو أدب يزخر بنفس عال وروح دينية

قوية، نظرا لأنه وليد عواطف صادقة، وقيم أخلاقية ودينية متجذرة في نفسية المبدع والمنتج، وهو بالأحرى وليد خواطر روحانية عالية، قد تخيم على أي كان بين الفينة والأخرى " [1]

ومن هنا يتبين لنا أن الأدب الصوفي ينتجه أدباء خاصون يطلق عليهم بالمتصوفين لهم مجالهم الخاص يدفعهم إلى التعبير عما يحسون به من روحانية صادقة، ومشاعر حقيقية غاية في النبل كيف لا وهي مشاعر خاصة بالمعبود وحده جل جلاله، ويكون هذا التعبير إما شعرا بجميع أشكاله أو نثرا من خلال الخطب والأدعية والأذكار وغيرها.

## 2- نشأة الأدب الصوفي:

نشأ الأدب الصوفي بظهور المتصوفين الذين وضعوا اللبنات الأولى لهذا الأدب الذي يترجم أحاسيسهم وخلجاتهم الروحانية وهذه النشأة تعود إلى القرون الأولى للإسلام، سنرصد بإيجاز تطور هذا الأدب عبر العصور.

نقسم تطور الأدب الصوفي إلى ثلاثة أطوار وهي : الأدب الصوفي القديم، الأدب الصوفي الحديث، الأدب الصوفي المعاصر.

**أ- الأدب الصوفي القديم** : ويقسم بدوره إلى ثلاثة وهي:

- **الطور الأول** : ظهر هذا النوع مع ظهور الإسلام (فجر الإسلام) إلى غاية القرن الثاني الهجري وكان هذا الأدب عبارة عن مواعظ وحكم دينية أخلاقية تحث على العبادة التامة لله تعالي والميل إلى الزهد والتقشف في الحياة الدنيا وطلب الآخرة والفوز بها، وقد اتسم بالبساطة في الألفاظ والمعاني، كما نلاحظ طغيان النثر على الشعر.

[1] - انظر: نور الهدى الشريف الكتاني، في الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، 2001م، ص 22.

– **الطور الثاني** : امتد هذا الطور من أواسط القرن الثاني الهجري إلى غاية القرن الرابع تميز بغلبة النثر مع ظهور قليل من الشعر، وبدأت تتكون المصطلحات الصوفية ( تصوف، دوق، ادراك للحقيقة، طريقة صوفية...)، وكذلك ظهور الشطحات.

– **الطور الثالث**: استمر من القرن الرابع الهجري إلى غاية أواسط القرن الثامن ويعتبر العصر الذهبي لهذا الأدب، حيث كان غنيا من حيث الشعر والفلسفة " وفيها يتجه الأدب الصوفي إلى الحب الإلهي ومدح الرسول والشوق إلى الأماكن المقدسة، ويدعو إلى الفضائل الإسلامية. "[1]

حيث ارتقى الأدب الصوفي في معانيه ودلالاته، ونلحظ تطورا في الشعر والنثر، وقد بلغ الشعر الصوفي أرقى مراتبه مع ابن الفارض، وجلال الدين الرومي، وابن عربي ورابعة العدوية وغيرهم.

فقد انتشر شعر الزهد وشعر المديح النبوي، وهذا بعد انتشار أخلاق التقوي والورع بين العلماء والأدباء والفقهاء، وكانت أصول التصوف عند المتصوفين تقوم على التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسوله الكريم، وكف الأذى، وأداء الحقوق واجتناب الأثام وغيرها من الأخلاق الفاضلة المستمدة معالمها من أخلاق الحسب المصطفى – صلى الله عليه وسلم – يقول الحنيد: " الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتضى أثر– الرسول صلى الله عليه وسلم – واتبع سنة ولزم طريقته، فإن طرف الخيرات كلها مفتوحة عليه" [2]

وهذه نماذج شعرية لبعض شعراء الأدب الصوفي القديم :

– **رابعة العدوية** : عرفت بشاعرة فلسفة الحب الإلهي، حيث تغنت بحبها للذات الإلهية فقالت :

**أحبك حبين حب الهوى وحباً لأنك اهل لذاكا**

[1] – محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، ص 168.

[2] – أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998م، ص 132.

**فأما الذى هو حب الهوى فشغل بذكرك عما سواكا**

– **الحنيد** : الذي عظم في قلبه حضور الذات الإلهية الذي ملأه بهواه وعشقه فيقول :

**حاضر في القلب يعمره لست أنساه فأذكره**

**فهو مولاي و معتمدي و نصيبي منه أوفره.**

– **ابن العربي** : الذي تغنى بحبه لخالقه عزوجل في قصيدته " **ترجمان الأشواق** " فيقول :

**أدركت بالحسنى حقيقة من أحب فقيل لي هذا جزاء العاشق**

ويقول متغنيا بالله تعالى وبصفاته الحسنى في قصيدته " أنت المطلب" :

**أنت المطلب الأسمى فأنت الواحد الفرد**

**وأنت الحسن والبهاء وأنت السر والمسعى**

وهذا ابن الفارض يتغزل بالذات الإلهية كاشفا عواطفه الصادقة فيقول :

**فأشهد من أهواه أنني مهتدي وله في الحب أعظم منزلة**

**ويا ليت هذا الحب يعشقه الورى ليتعلم ما لاقيت فيه من البلاء**

**ب– الأدب الصوفي الحديث :**

تتمحور موضوعاته حول التعابير الروحانية والتجارب الداخلية والتفاني في الحب الإلهي، شأنه شأن نظيره التقليدي (القديم)، ومع تطور الزمن أضفى مفاهيما جديدة ومتنوعة وتعابير يعبر بها المتصوفون المحدثون عن تجاربهم الروحية ممزوجة ببعض التوجيهات السياسية والتأمل في القضايا الاجتماعية والوجود كما أنه تجاوز حدود العالم الإسلامي ليؤثر في الأدب العالمي حيث ترجمت أعمال

العديد من الشعراء الصوفيين إلى لغات عديدة، مما زاد من تأثيرهم وانتشارهم ومن بينهم (محمد اقبال، ادريس شاه، هدى الشعراوي وغيرهم ).

إذن فالأدب الصوفي الحديث يمثل حسرا بين الماضي والحاضر، ويعكس تطور التجربة الروحية للإنسان في العصر الحالي، ومحافظا على جوهر التصوف التقليدي.

**ت- الأدب الصوفي المعاصر:**

هذا الأدب هو امتداد لتقاليد الأدب الصوفي التي تعود إلى قرون عدة، ويعكس تجربة روحية وفلسفية تتجاوز حدود الزمان والمكان وقد استعمل الصوفيون تعابير تتسم بالرمزية وسمو الحسي الأدبي متأثرين بذلك بالمتصوفين القدامى " الشخصيات الصوفية مثلت ظاهرة واضحة في الشعر المعاصر وقد اختار شعراؤنا المعاصرون شخصيات عديدة من أهل التصوف ... ويتحد بأبعادها بفعل تشابه أحواله بأحوالها " [1]

ومن هنا يتضح لنا مدى تأثر المتصوفون المعاصرون بالقدماء وأنهم نهلوا من معارفهم وطرقهم لترجمة أحوالهم وحبهم للخالق بالرغم من اختلاف العصور وتفاعلها مع الثقافات المختلفة والقضايا المعاصرة، ومن أبرز الأدباء المعاصرين الذين تأثروا بالصوفية ووظفوها في أدبهم نجد: بدر شاكر السياب، نازك الملائكة، صلاح عبد الصبور، ومحمد الفيتوري وغيرهم.

إذن وعلى امتداد العصور فالأدب الصوفي هو تعبير عن خلجان النفس العاشقة للخالق عزوجل، كما أنه انعكاس لاستمرار البحث الإنساني عن المعنى الروحي للحياة مما يجعله أدبا حيويا ومؤثرا في كل جوانب الحياة.

**3- مدارس الأدب الصوفي:**

[1] - محمد بن عمارة، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ط1، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، 2001، ص 266.

تنوعت مدارس الأدب الصوفي عبد العصور والمناطق وهذا نتيجة لاتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية بسبب الفتوحات، ولأن التصوف مرتبط ارتباطا وثيقا بالإسلام فإن مدارسي الأدب الصوفي متنوعة حسب العصور وحسب طبيعة كل بقعة جغرافية، ولكل منها أعلامها وخصائصها، ولكن تصب في مفهوم واحد ألا وهو عمق الروحانية مع الله تعالى والاهتمام بالاتصال بالمولى ـ عزوجل ـ بشتى الطرق الممكنة، وفيما يلي تعرض أهم وأبرز مدارس الأدب الصوفي :

**أ– المدرسة القادرية:** ومؤسسها هو الشيخ " عبد القادر الجيلاني " [1] ،من خصائص هذه المدرسة أنها تركز على الزهد والتقوى، والتجرد من متاع الدنيا، بالإضافة إلى التأمل والتفكير في الله وعظمته، أما شعراء هذه المدرسة فيتميزون في أشعارهم وكتاباتهم بمناجاة الله تعالى وتمجيده، والتركيز على الطاعة والاستقامة ومن أبرز أدباء هذه المدرسة نجد: عبد الله القادري، الشيخ أحمد الرفاعي، الشيخ عبد الوهاب الشعراني وغيرهم ، وقد " ابتعد اتباع هذه المدرسة عن منهج عبد القادر الجيلاني و المتمثل في الاعتقاد الصحيح و الرد على اهل البدع ولم يتمسكوا بالكتاب والسنة ولا بقول شيخهم ، حيث ربطوا بين العقائد الكلامية والتصوف، كما نسبوا له الكثير من الكرامات و الاقوال التي فيها غلو كبير، والتي تصل الى الشرك في توحيد الربوبية، وتوحيد العبادة والقادرية لها فروع في اليمن والصومال ومصر والهند و المغرب والسودان المغربي منها : اليافعية ،والنابلسية ،والرومية "[2]

[1]– عبد القادر الجيلاني : شخصية بارزة في التاريخ الإسلامي ومن أهم القادة الصوفيين ولد في ايران في القرن الحادي عشر الميلادي وتوفي عام 1166م، مؤسس المدرسة الصوفية القادرية، تميز بالزهد والتواضع وحب الله ورسوله، ترك تأثيرا كبيرا في التاريخ الإسلامي ولاتزال تعاليمه تؤثر في حياة الملايين عبر العالم، من أشهر كتبه ( القواعد النورانية).

[2] – عبد الله بن دجين السهلي:الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها واثارها ،كنوز شبيليا للنشر والتوزيع ،الرياض المملكة العربية السعودية ،ط1، 2005م، ص74-75.

**ب– المدرسة الشاذلية:** تأسست هذه المدرسة على يد " أبو الحسن الشاذلي [1] في القرن الثالث عشر هجري، تنتشر في شمال افريقيا، مصر والشام، كان ميزاتها أنها تركز على الحب الإلهي والتوكل على الله، والذكر والابتعاد عن التعلق بالدنيا، والتركيز على نشر قيم السلام والتسامح والاحترام والبساطة، ولا يسعون لا لجاه ولا لسلطان ولا طلب الدنيا، ولهذه المدرسة أعلام برزوا في تاريخها وأسهموا في نشر تعاليمها وأبرزهم: ابن عطاء الله السكندري، أبو العباس المرسي، أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي، محمد ماضي أبو العزائم وغيرهم، وهؤلاء الأعلام وأسهموا في نشر تعاليم الشاذلية وتوسيع رقعة تأثيرها.

" والشاذلية هي أكثر الطرق الصوفية إنتشارا، واكثرها اتباعا، وكثير من أعلام الصوفية المشهورين من المتأخرين ينسبون إلى الشاذلية ومن فروعها: الحصافية والفيضية، والسلالمية وغيرها"[2] ويدور منهج هذه المدرسة حول النقاط التالية: الإخلاص، التوبة، النية، الطريق إلى الله، الخلوة، الجهاد، النفس، الدنيا، العبودية، الطاعات، علم الياقين، الذكر، الورع، الزهد، التوكل، الرضا، المحبة[3]

---

[1]– أبو الحسن الشاذلي: هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، ولد بالمغرب( 593هـ / 1196 م)، نشأ فيها ثم إنتقل إلى تونس، ثم مصر، حيث عاش الجزء الأكبر من حياته، نشأ في أسرة متدينة، كان شديد الإهتمام بالتصوف، وسع في التعمق في العلوم الروحية ونشرها، توفي في السودان أثناء رحلته لأداء فريضة الحج سنة (656هـ / 1258م).

[2]– عبد الله بن دجين السهلي: الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها واثارها، ص 88.

[3] – عبد الحكيم عبد الغناء قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولى 6 ميدان طلعت حرب – القاهرة، ط2، 1999، ص 175-176.

**ج- المدرسة التيجانية:** هي واحدة من أبرز الطرق الصوفية في العالم الإسلامي تأسست في القرن الثامن عشر على يد الشيخ أحمد التيجاني [1]، انتشرت هذه المدرسة في شمال وغرب افريقيا، وخاصة في الجزائر والمغرب ومالي والسينغال ونيجيريا، "وللتيجانية أوراد ووظائف مثل الطرق الصوفية الاخرى ،فهم يبالغون ويغلون في بيان فضائلها وثوابها مبالغة قلما يبلغ احد منهم في ذلك"[2] ، ومن اهم عقائدهم : الشرك الاكبر في شيوخهم فيحجون الى فاس حيث قبر شيخهم قبل توجههم للحج الى مكة، و الشرك في الربوبية، حيث زعموا ان كتبهم من املاء الرسول –صلى الله عليه وسلم- وأنّ صلاة الفاتح افضل من القرآن الكريم[3] وتركز على الذكر الفردي والجماعي والتأكيد على الالتزام بالشريعة بالإسلامية، ومحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يحتل مكانة مركزية في تعاليم التيجانية"، تؤكد هذه المدرسة على الالتزام بالطهارة الروحية والتركيز على النقاء الداخلي والابتعاد عن المعاصي، وخدمة المجتمع ونشر التعليم الديني من خلال المدارس والزوايا التابعة لها، ومن أبرز أعلامها: الشيخ علي حرازم بن العربي برادة وهو الخليفة الأول، الشيخ محمد الكبير، الحاج عمر الفونتي، الشيخ إبراهيم نياس، الشيخ محمد الحافظ المصري، وغيرهم، وهؤلاء الأعلام ساهموا بشكل كبيرا في نشر وتعزيز مكانة هذه المدرسة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، ولهم أدوار مهمة في الحفاظ على تراث وتعاليم هذه المدرسة عبر الأجيال.

[1] – أحمد التيجاني: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار التيجاني، ولد عام(1150 هـ- 1737 م) في عين ماضي بالجزائر نشأ في بيئة متدينة، درس العلوم الدينية، تميز بمعرفته الواسعة في الفقه و التصوف، له مؤلف هو (جواهر المعاني و بلوغ الأماني)، توفى عام(1230 هـ- 1815 م) .

[2]–إحسان إلهي ظهير: دراسات في التصوف، دار الإيمان المجدد للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2005م، ص 284.

[3] – عبد الله بن دجين السهلى:الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها واثارها، ص 96-97.

**د– المدرسة المولوية:** ومؤسسها " جلال الدين الرومي "[1] وهي احدى المدارس الصوفية البارزة في التاريخ الإسلامي تأسست في القرن الثالث عشر ميلادي، وتتميز هذه المدرسة بتأكيدها على الحب الإلهي كمفتاح للوصول إلى الله، ويعتبر الحب المركز الأساسي لتعاليمها، " هي إحدى الطرق الصوفية التي تميزت بفنون الرقص والموسيقة، أسسها جلال الدين الرومي في مدنية قونية التركية في القرن الثالث عشر ميلادي وأتباع هذه الطريقة يسمون بالرقصين الدرويش، ويجب أن يصاحب أدائهم للرقص آيات وإبتهالات من ذكر الحكيم "[2] وتركز على التصوف المرتبط بالفن وخاصة الرقص المعروف (الرقصة المولولية)، وتسمى كذلك برقصة الدرويش الدوارة التي تعبر عن الدوران الكوني والتواصل مع الله، هذه المدرسة لها تأثير كبير على الثقافة والفنون في العالم الإسلامي، وقد انتشرت هذه المدرسة بشكل واسع في العالم الإسلامي، ومن أبرز الأماكن التي انتشرت فيها بشكل رئيسي في الأناضول ( تركيا حاليا ) التي تعتبر مركز المدرسة حيث عاش مؤسسها جلال الدين الرومي، وكانت الإمبراطورية العثمانية داعمة لهذه المدرسة ،حيث كلما اتسعت رقعة هذه الإمبراطورية انتشرت معها تعاليم المولوية، فانتشرت في شمال افريقيا، الشرق الأوسط، دول البلقان (البوسنة والهرسك، كوسوفو، وألبانيا)، وقد حظيت هذه المدرسة بالاهتمام على المستوى العالمي، باعتبارها جزءا من التراث الثقافي والروحي، ومن أبرز أعلام هذه المدرسة نجد : سلطان ولد بن جلال الدين الرومي وخليفته، حسام الدين الجبلي، شمس التبريزي، أحمد أفندي وغيرهم.

---

[1]– جلال الدين الرومي: المعروف أيضا بمولانا جلال الدين محمد البلخي (1207 م–1273م)، شاعر وفيلسوف صوفي من أصل فارسي، نشأ في عائلة علمية دينية مرموقة، انتقل إلى قونية (تركيا)، حيث قضى معظم حياته، كانت نقطة التحول في حياته عندما التقى بشمس الدين التبريزي متأثر بمنهجه حول التعبير عن الحب الإلهي والتصوف من أشهر أعماله الأدبية (المثنوي) ويعتبر من أعظم الأعمال في الأدب الصوفي، يتكون من ستة مجلدات مليئة بالقصص والشعر، والحكمة الروحية. (عن موقع ويكيبيديا)

[2] – https://ar.wikipedia.org

## 4- خصائص الأدب الصوفي:

لكل أدب خصائص ومميزات تجعله فريدا ومن نوعه ومؤثرا في التراث الأدبي والفكري عموما، والأدب الصوفي هو أدب يعبر عن أعمق التجارب الإنسانية في السعي نحو رضا الخالق، يتميز هذا الأدب عن غيره من الآداب بمجموعة من الخصائص تعكس طبيعة التصوف وتجلياته الروحية والفكرية " ان لهم مع ذلك أداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم" [1]

ومن هنا يتبين لنا أن الأدب الصوفي له مصطلحات وأساليب أدبية خاصة، به باعتباره أدبا مستغلا بذاته ومناهجه ومصطلحاته ومصادره، والتي تتطور بتطور التجارب الشخصية للمتصوف فتنبثق في كل مرة مفاهيم جديدة تختلف عن تلك التي يعتقدها الناس عموما، وسنرصد أبرز خصائص الأدب الصوفي ما يلي:

**أ- الرمزية** : يستخدم الأدب الصوفي الرموز والاشارات بشكل مكثف وهذا من أجل التعبير عن المعاني الباطنية الروحية التي يصعب التعبير عنها بشكل مباشر وهذه الرموز تتجاوز المعاني الظاهرية للأشياء إلى معان أعمق تكون مرتبطة بالتجارب الروحية للصوفيين، وهذه المعاني " تظهر مقنعة، رمزية خاصة، وتلك اللغة كونت الإنسان الصوفي وهو يكونها " [2]

ومن هنا يظهر لنا جليا أن الأدب أو اللغة الصوفية لها معجم خاص للتواصل مع القارئ الذي بدوره تتيح له فرصة اكتشاف المعاني الحقيقية بنفسه من خلال التفكير والتأمل، كما أن استخدام الرموز يضفي على الأدب الصوفي تنوعا وثراء في المعاني، ويمكن لكل رمز أن يحمل العديد من المعاني والتفسيرات وهذا بناءا على التجربة الروحية التي عاشها الصوفي، وتفك شفراتها إلا عند من كان على نفس الطريق الروحي.

---

[1]- ابن خلدون عبد الرحمن، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج1، دار الجيل، ص 519.

[2] - علي زيغود، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1979، ص 158.

وهذه أمثلة عن بعض الرمزية في الأدب الصوفي :

- **الخمرة والسكر** : وترمز إلى الحب الإلهي والنشوة الروحية، كما تمثل حالة الفناء في الله – عزوجل–
- **المحبوب أو الحبيب** : ترمز غالبا إلى الله والعلاقة بين المحب والمحبوب المليئة بالشوق والمحبة.
- **الطريق والسفر** : الطريق يرمز إلى السلوك الروحي، والسفر يرمز إلى رحلة النفس في سبيل الوصول إلى الله تعالى.
- **الورد والحديقة** : الورد والحدائق ترمز إلى الجمال الإلهي والنعم الروحية اذن فالرمزية في الأدب الصوفي تلعب دورا حيويا في إيصال المعاني الروحية العميقة بطريقة ملموسة وملهمة للقارئ.

**ب– اللغة العاطفية والشاعرية :**

يمتاز الأدب الصوفي كذالك بأسلوب لغوي عاطفي مشحون بالأحاسيس الروحية الجميلة، فلغة الصوفيون مليئة بالعواطف والتأملات الشخصية والمشاعر والأحاسيس التي تعبر عن حالات العشق والشوق إلى الله، والايمان العميق والتواضع أمام العظمة الإلهية، حيث نجد في أقوالهم وكتاباتهم أعلى سمات الذوق والجمال الأدبي النابع من أعماق نفوس لا يهمها من الدنيا إلا عبادة الله تعالى في أسمى جمالها، فمقامهم مختلف لا يفهمه إلا من ولج هذا العالم " نحن قوم يحرم النظر في كتبنا على من لم يكن في مقامنا " [1]، وهذه إشارة واضحة إلى أن من يفهم هذه اللغة سواء كانت شفوية أو مكتوبة إلا من كان صوفيا أو متعمقا في هذا الأدب.

[1] – عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1987، ص 2010.

**ج- الوحدة والحب الإلهي :**

المحور الأساسي الذي يدور حوله الأدب الصوفي هو الحب الإلهي والشوق إلى الله وتوحيده بالعبادة والإخلاص في ذالك فنصوصه تعبر في غالبها عن حالة الاتحاد الروحي بين العبد وربه، فهذا الحب والشوق يعتبر القوة الدافعة التي تدفع بالصوفي نحو البحث عن الوحدة مع الله والتمتع بحضوره وقربه، ويتجلى هذا الحب في التضحية والاستسلام الكامل لإرادة الله عزوجل مما يحقق لهم أعلى درجات السعادة، والحب الإلهي كذلك يتجلى في التسامح مع الآخرين وخدمتهم بروح المحبة والعطاء.

فالأدب الصوفي إذن يصدر عن " عاطفة قوية ومشاعر حية وانفعال صادق وتجربة عميقة " [1] ،أي أن كل شيء في الأدب الصوفي عموما يدور في دائرة الحب والقلب والروح وخضوعهم لله تعالى فتلك الطاقة الروحية العميقة العالية المعاني السامية في حبها والتي تحمل اشراقات جليلة من الأيمان والخضوع لله تعالى وعلاقتها بالإنسان المؤمن الخاضع.

**د- التأمل والتفكر :**

الأدب الصوفي يعبر عن الفكر في آيات الله الله تعالى المثبوثة في الكون وكذا التأمل في النفس للوصول معرفة أعمق بالله تعالى ولتطوير الوعي الروحي " إن الإنسان كائن واع مفكر، وهو يستطيع أن يفكر في الأشياء وفي نفسه كذلك، يعكس الكائنات الأخرى " [2]

وهذا يعني أن الانسان خلقه الله تعالى كباقي المخلوقات الأخرى ولكين فضله عليها بالعقل الذي مصدر التفكير والتأمل هذا التأمل يكون على وعي ، أي مقصود، ويكون تجاه النفس ومن خلقها في أبهى صورة و تجاه اللأشياء الأخرى و كيف صورها المولى ـ عزوجل ـ و جعلها في خدمة هذا الإنسان الذي عليه دور واحد هو عبادة الخالق ـ عزوجل ـ وتوحيده بالعبادة، ومن خلال هذا التأمل

[1] – محمود عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار، غريب للطباعة، ص 119.

[2]– المرجع نفسه، ص 120.

يسعى المتصوفون للانغماس في عوالم الروح، والبحث عن الحقيقة الكامنة وراء الظواهر الظاهرة أي ، ما خلق الله تعالى من مخلوقات، حيث تتجلى عظمته وقدرته، اذن فالتأمل والتفكير يصاحب هما الشعور بالإيمان المطلق والاستسلام لإرادة المولى ـ عزوجل ـ ،كما أنهما وسيلتان لتحقيق الانغماس في الحقيقة الإلهية وتحقيق السكينة الداخلية.

**هـ– التجرد والزهد :**

يعتبران مفهومان مركزيان في التصوف حيث يعبران عن الابتعاد عن الدنيا ومتاعها والتوجه نحو الله تعالى والتقرب إليه، ويعد الأدب الصوفي " هو أدب قوم ملؤ المجتمع وحياة الترف، وركنوا إلى الخشونة والزهد في الحياة " [1] ، أي أن أهل التصوف اختاروا التجرد الذي يعني التخلي عن الارتباطات الدنيوية والمادية والانصراف نحو الأمور الروحية التي ترمي بدورها إلى تنقية النفس وتحريرها من الشهوات والغرائر، والسعي إلى حياة بسيطة متواضعة تتيح لهم التقرب من الله تعالى بعيدا عن مغريات الدنيا .

**و– الاقتباس :**

الاقتباس في الأدب الصوفي يشير إلى استخدام الصوفيين لنصوص و آيات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، بالإضافة إلى الأقوال المأثورة والحكم الصوفية في كتاباتهم وأشعارهم " يكثر الاقتباس في كلام الصوفية من القرآن والسنة النبوية حتى لتوصل الآية بالآية، والحديث بالحديث "[2]

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الأدب الصوفي يعتمد في حجته كثيرا على المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي ألا وهما القرءان الكريم والسنة النبوية، وهذه الاقتباسات تستخدم لتعزيز وتوضيح أفكار النص الصوفي مما يضفي عليه شرعية دينية ويعزز مصداقيته كما أنها تضيف عمقا وجمالا للنصوص الصوفية مما يجعله أكثر قبولا وتأثيرا وإلهاما.

[1] – محمود عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، المرجع السابق، ص 126.

[2] – المرجع نفسه، ص 123.

ومن الاقتباسات التي كثيرا ما يستشهد بها الصوفيون في كتاباتهم نجد **الآية 41** من سورة الأحزاب، يقول الله تعالى " يا أيها الذين أمنوا أذكروا الله ذكرا كثيرا " ومن الحديث الشريف نجد قول الرسول –صلي الله عليه وسلم– " إن الله لا ينظر إلى صوركم أموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم".

إذن فالاقتباس في الأدب الصوفي يعزز التمازج بين التجربة الروحية الفردية، والمعرفة الدينية الموروثة مما يخلق نصوصا غنية بالمعاني والدلالات الدينية مما يسهم في استمرارية التراث الديني الصوفي.

إذن ومن خلال ما سبق عرضه من خصائص امتاز بها الأدب الصوفي عن غيره من الآداب الأخرى، وهذه الخصائص تجلت في القدرة على التعبير عن التجارب الروحية والمعاني الباطنية من خلال لغة رمزية وعاطفية مع التركيز على المحور الأساسي لهذا الأدب وهو الحب الإلهي والزهد، والتأمل، كما يعكس هذا الأدب رحلة الصوفي نحو إيجاد مسلك يأخذه إلى دائرة الرضا من قبل المولى ـ عزوجل ـ ، وذلك لأجل تحقيق السكينة الروحية مع الالتزام بالأخلاق السامية والاعتماد على النصوص المقدسة لإثراء هذا الأدب، وتأكيد استمرارية عبر العصور.

## 1- تعريف الأنا :

### 1-1- لغة :

تناولت الكثير من المعاجم اللغوية مصطلح الأنا باعتباره مصطلحا لا يمكن تجاهله لأنه وبكل بساطة مصطلح مرتبط بالشخصية الفردية ، وبالتالي فقد عرفه المعجم الوسيط "أنا" : ضمير منفصل (للمتكلم أو المتكلمة) [1]، يعني أن أنا ضمير من الضمائر المنفصلة يكون دائما في محل رفع ويأتي للمتكلم المذكر والمؤنث على حد سواء.

كما وردت كلمة "انا" في المعجم الفلسفي : " أنا ضمير المتكلم الواحد، وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها" [2]؛ أي "أنا" ضمير يشار به إلى المتكلم الفرد لا الجماعة وهذا الضمير ما هو إلا تعبير عن مكنونات النفس الواعية لذاتها.

أما ابن منظور فقد عرف "الأنا" في معجمه المشهور لسان العرب في مادة "أنن" فقال : "اسم مكني وهو للمتكلم وحده، وإنما يبني على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل، أما الألف الأخير إنما هي لبيان الحركة في الوقف فإن وسطت سقطت إلا في لغة رديئة، واعلم أنه قد يوصل بها تاء الخطاب فيصيران كالشيء الواحد، من غير أن تكون مضافة إليه، وقد تدخل عليها كاف التشبيه"[3]

---

[1]- مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط جمهورية مصر العربية، ط4، الادارة العامة للمعجمات واحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة مصر، 2005م، ص28.

[2]- مراد هبة : المعجم الفلسفي، ط 5، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007م، ص95.

[3]- ابن منظور : لسان العرب، دار صادر، ط 04، ، لبنان، 2007م ص 182مادة "أنن".

اضافة إلى ذلك فقد عرفها المعلم بطرس البستاني فقال: "أنا" : " ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا ومؤنثا، مثناه وجمعه نحن : الأنانة قولك أنا " [1]

و"الأنا" : " اسم للمتكلم وحده لا تثنية له من لفظة، أما(إني) فتثنية (إنّا)، وتشيرنحن إلى (أنا جمعي) فهي تصلح في التثنية والجمع ". [2]

فالأنا هي لفظة واسم من الأسماء لا يمكن ان تثنّى عكس إنّي الذي مثناه أنّا، والأنا تكون للمثنى والجمع، كما أنّ "انا" عند الخليل بن أحمد الفراهيدي : "فيها لغتان حذف الألف واثباته، وأحسن ذلك أن تثبتها في الوقوف ،وإذا مضيت عليها قلت : أنَ فعلت. وإذا وقفت قلت:أنَهْ،وإنْ شئت :أنا وحذفها أحسن[3] ، فأنا تكون إمّا بالألف عند الوقف أو دونه.

وجاءت "أنا" في معجم اللغة العربية "ضمير رفع منفصل مبني على السكون للمتكلم أو المتكلمة ألفه الأخيرة تكتب ولا تلفظ إلا في الوقف أو ضرورة الشعر، يجمع على نحن، ولا يثنى، ولا يقع مضافا ولا نعتا و لا منصوبا، "أنا طالب مجتهد، أنا فتاة مهذبة، أنا فخور بحضارة العرب " وأنا التواب الرحيم" [4]

فأنا كلمة وظيفة أي أن لها محل من الاعراب وهي من الضمائر تكون في محل رفع مبتدأ أو فاعل وغيره، وتأتي للمتكلم المذكر والمؤنث على السواء، ألفه تكتب ولا تنطق إلا وفقا أو للضرورة الشعرية لأن العرب لا تتوقف على متحرك بما أن الألف حرف ساكن، ولا يمكن أن نثني هذه اللفظة ،وجمعها "نحن" والضمير "أنا" لا يكون في محل جر مضاف ولا نعت، ولا يأتي منصوبا اطلاقا ،بل هو

---

[1]- المعلم بطرس الدستاني : محيط المحيط، ج1،دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة 01، 2009، ص244.

[2]- السيد عمر : الأنا والآخر (من منظور قرآني)، تح منى، أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر، دمشق، برا مكة، ط1، 1429هـ/2008م، ص 132.

[3]- الخليل بن أحمد الفراهيدي : كتاب العين، تح، عبد الحميد هنداوي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م ، ص 94.

[4]- معجم اللغة العربية المعاصرة : د- أحمد مختار عمر، المجلد 1، ط1، القاهرة 1429هـ/2008م، ص125-126.

في العادة يأتي مبني في محل رفع، إضافة إلى ذلك فقد عرفها جبران مسعود قائلا : "أنا " ضمير رفع منفصل للمتكلم والمتكلمة"[1] أي يشار بهذه اللفظة "أنا" إلى المفرد المذكر والمؤنث على السواء.

وقد عرفها الجوهري في كتابه فقال : " وأما قولهم : "أنا" فهو اسم مكنّي، وهو للمتكلم وحده، وإنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل والألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف،فإن توسطت الكلام سقطت ،إلا في لغة رديئة، كما قال حميد بحْدل "الوافر" :

**أنا سيف العشرة فاعرفوني حُمَيْدًا قد تَذرّيتُ السَّناما**

وأعلم أنه قد توصل بها تاء الخطاب فيصيران كالشيء الواحد ، من غير أن تكون مضافة إليه؛ تقول : أنت، وتكسر للمؤنث، وأنتم، وأنتنّ، وقد تدخل عليها كاف التشبيه، تقول : أنت كأنَا وأنَا كأنتَ"[2] والملاحظ أن هذا التعريف يتوافق في جزئه الأول مع تعريف ابن منظور المذكر وسابقا.

وعليه من خلال هذه التعريفات يتبين لنا بأن لفظة (أنا) هي ضمير من ضمائر الرفع المنفصلة تدل على الذات والشخص المتكلم.

### 1-2- الأنا اصطلاحا :

تعددت التعريفات واختلفت الآراء حول تحديد مفهوم دقيق وشامل لمصطلح "الأنا" باعتباره مصطلحا متشعبا ومتداخلا، وأصبح من الصعب ضبط مفهوم واحد للمصطلح ،حيث تم تناوله في العديد من العلوم كعلم النفس، علم الاجتماع، والفلسفة .... إلخ، كل عرفه حسب توجهه الفكري، يقول عباس يوسف الحداد : " **الأنا مفهوم مراوغ يستعصي على التعريف والحد الاصطلاحي لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب فروع العلوم الانسانية (الفلسفة-علم النفس-علم الاجتماع-**

[1]- جبران مسعود، معجم الرائد، دار الملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992م، ص 130.

[2]- أبو نصر اسماعيل بن حماد، الجوهري، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، ت 397هـ، تح: دمحمد تامر، دار الحديث القاهرة ،مج1، 1430هـ/2009م، ص 61.

**علوم العربية– العلوم السياسية ..... إلخ."** [1] ، وعليه فإن اختلاف الآراء والأفكار تولدت عنه تعريفات عديدة حول الأنا.

فالأنا هو "الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية وهو دائما واحد ومطابق لنفسه، وليس من اليسر فصله عن أغراضه، ويقابل الغير والعالم الخارجي ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية" [2]

أي أنّ الأنا هي الذات والنفس فلا نستطيع فصل الأنا عن أعراض الفرد، ويقابله الغير (الآخر) والعالم الخارجي ،الأنا يتوسط الأنا العليا والهو فيكون بذلك مسؤولا عن التصرفات التي تصدر عنهما فيدير شؤونها.

**أ– الأنا من المنظور الفلسفي :**

لقد اختلفت تعريفات "الأنا" تبعا لاختلاف المذاهب الفلسفية، وتعدد الرؤى فقد لاق هذا المصطلح في العصر الحديث اهتماما واسعا في مجال الفلسفة، وقد أسهمت الفلسفة الوجودية في دراسة ومناقشة هذا المصطلح انطلاقا من فكرتها المتمثلة في أن السؤال عن الأنا هو السؤال عن الوجود، فالأنا مرتبطة ارتباطا وثيقا بوجود الانسان، ومن أشهر من احتضن هذه الفكرة الفيلسوف الشهير روني ديكارت.

[1]– حاتم زيدان والعيد جلولي: جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر غير اللغة الشعرية : دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر ع 29 ديسمبر 2017م، ص 195.

[2]– ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1983م، ص23.

الذي قال: " أنا أُفكر إذن أنا موجود، أنا كائن مفكر، أي يعرف ما في نفسه من كمال ونقص، يعرف أنه يشك ويخطئ كثيرا ويريد أيضا أن يتجنب الشك والخطأ معا (...) أنا موجود الآن وأعرف أنّي لست سبب وجودي " [1]

فمن خلال هذا القول نفهم أن هناك معادلة بين التفكير والوجود فمادام الانسان في تفكير دائم ومستمر، تفكير في كل صغيرة وكبيرة، فهو بطبيعة الحال موجود وعلى قيد الحياة وتفكيره، هذا يقوده إلى أنه ليس هو سبب وجوده في الحياة ،بل أنّ هناك من تسبّب في وجوده وهو الله عزوجل، فالتفكير يساوي الوجود والعكس صحيح.

فعندما يكون الأنا يكون التفكير، وعندما يكون التفكير يثبت الوجود وضمن هذا المبدأ الفلسفي تمكن ديكارت من إظهار مفهوم الأنا المفكرة ودون هذا الوجود لا وجود للذات.

إلان أن ساتر يرفض فكرة ازدواج الشعور بين أنا أفكر وأنا موجود." [2]

والأنا عند الفلاسفة العرب يراد بها : " الإشارة إلى النفس المدركة " [3]

ولكلمة "أنا" في الفلسفة الحديثة عدة معان، منها:

المعنى النفسي والأخلاقي : تشير كلمة"أنا" في الفلسفة التجريبية إلى الشعور الفردي الواقعي، فهي إذن تطلق على موجود تنسب إليه جميع الأحوال الشعورية " [4] اي ادراك الفرد لذاته وافعاله ادراكا مباشرا بحيث يكون هذا الفرد موجود يشعر بما حوله، أما المعنى الوجودي : فتدل كلمة "أنا" على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي سواء كانت هذه الأعراض

[1]- ديكارت، نوابغ الفكرالعربي، د/ نجيب بلدي، دار المعارف، ط2، 1119، ص112.

[2]- جان بول سارتر، تعالي الأنا موجود، تر: د/ حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005، ص276.

[3]- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج1، ط1، دارالكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 140.

[4]- المرجع نفسه، ص140.

موجودة معا أو متعاقبة فهو إذن مفارق للاحساسات والعواطف والأفكار لا يتبدل بتبدلها، ولا يتغير بتغيرها"؛أي أنّ الأنا ثابت قائم بنفسه لا يتغير ، أما المعنى المنطقي : فتدل كلمة "أنا" على المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنها تركيب المختلف الذي في الحدس وارتباط التصورات التي في الذهن " [1] ، والأنا المطلق (**Le Moi Alrsola**) هو التفكير الذاتي الأصيل السابق التجربة والأنا واللا أنا متقابلان، فالأنا يشير إلى النفس، واللا أنا إلى العالم الخارجي" [2] فالانا هي الباطن واللا انا هي الظاهر ،إضافة إلى ذلك فقد عرفت موسوعة لالاند الفلسفية الأنا بأنه : نزوع إلى رد كل الأشياء إلى الذات وأيضا حب الذات حصري أو مفرط سمة ذلك الذي سيلحق مصلحة الغير بمصلحة الذاتية ويحكم هذه الرواية على كل الأشياء [3]

**ب– الأنا من المنظور النفسي :**

اهتم علماء النفس في بداية بحثهم بالجانب الشعوري لشخصية الفرد دون سواه إذ كان "كل اهتمام علماء النفس قبل ظهور مدرسة التحليل النفسي متجها إلى دراسة الظواهر العقلية الشعورية، ولم يكن أحد منهم يهتم بالبحث عن العمليات العقلية اللاشعورية التي تحرك سلوك الانسان وتدفعه إلى القيام بصور النشاط المختلفة السوية والشاذة على السواء " [4]

"هذا الجانب اللاشعوري الغامض بقي مجهولا إلى أن ظهرت مدرسة التحليل النفسي بقيادة الفيلسوف النمساوي الأصل سيغموند فرويد (sigmend freud)، (1939/1856)، حيث تطرق في بحثه إلى الحديث عن الأنا وكل الفضل يعود له " في اكتشاف تلك الحقيقة الهامة وهي جزء كبير من حياتنا

[1]- المرجع نفسه، ص140-141.

[2]- المرجع نفسه، ص141.

[3]– أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس،ط 2001، ص329.

[4]- سيغموند فرويد : الأنا والهو، تر، محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، ط4، ص12.

العقلية لا شعوري، وأن لهذا الجزء اللاشعوري من حياتنا العقلية تأثيرا كبيرا على سلوكنا ومشاعرنا سواء في حياتنا السوية أو فيما نتعرض له من اضطرابات وأمراض نفسية " [1]

فالجانب اللاشعوري له تأثير كبير على سلوك الانسان ومشاعره سواء كان في الحياة العادية الطبيعية أو الغير عادية كالاضطرابات والأمراض النفسية.

بالاضافة إلى ذلك فإن فرويد يرى " أن السلوك له دافع داخلي من قوى لا شعورية تكونت عبر تاريخ الشخص وخاصة من خلال علاقته بوالديه "[2] ،فكل سلوك يصدر عن الشخص له دافع داخلي يتولد عن قوى لا شعورية هذه القوى تطورت عبر وقت من الزمن ونشأت وترعرعت في كنف العلاقة القائمة بين الشخص ووالديه.

وقد عرف سيغموند فرويد الأنا فقال : " الأنا هو ذلك القسم من الهو الذي تعدل نتيجة تأثير العالم الخارجي فيه تأثيرا مباشرا بواسطة جهاز الادراك الحسي- الشعور- أي أن الأنا هو عبارة عن امتداد لعملية تمايز السطح (...) ويمثل الأنا ما نسميه الحكمة وسلامة العقل على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات" [3]

فالأنا هي شخصية المرء في أكثر حالاتها اعتدالا بين الهو والأنا العليا، والأنا تتوسط الهو والأنا العليا.

وقد أقر فرويد بوجود أقسام ثلاثة جديدة للجهاز النفسي وهي :

- ✓ الهو (ID).
- ✓ الأنا (ECO).
- ✓ الأنا الأعلى (SUPEREGO).

[1]- المرجع السابق، ص12.

[2]- مأمون صالح : الشخصية، بنائها، نماطها، اضطراباتها، دار أسامة، عمان، الأردن، ط1، 2008م، ص21.

[3]- سيغموند فرويد : الأنا والهو، تر محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، ط4، 1982م، ص 42-43.

فالهو:" هو ذالك القسم من الجهاز النفسي الذي يحوي كل ما هو موروث وما هو موجود منذ الولادة، وما هو ثابت في تركيب البدن (...) ففي الهو إذن جزء فطري وجزء مكتسب، ويطيع الهو مبدأ اللذة ولا يراعي المنطق أو الأخلاق أو الواقع ،واللاشعور هو الكيفية الوحيدة التي ستود في الهو" [1]

الأنا : "ويشرف على الحركة الارادية، ويقوم بمهة حفظ الذات وهو يقيض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث عن الهو فيسمح باشباع ما يشاء منها ويكبت ما يرى ضرورة كتبه مراعي في ذلك مبدأ الواقع "Reality principale" .

ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل" [2]

فالأنا يمتاز بالوعي، ويقوم كذلك بمراقبة الحركات الارادية فيحفظ بذلك الذات فيسيطر على الميول الغريزية التي تصدر عن الهو.

– الأنا الأعلى :" هو المصدر الذي تنبثق منه الديانات، والأخلاق والقواعد الاجتماعية، والصوت المتعالي الذي يفرض الخضوع لأوامره والسلطة العليا التي تحافظ على التقاليد وتعاليم الآباء ومتطلبات الحياة الاجتماعية، والسور الذي يقف حاجزا أمام هجومات الغرائز الأساسية، وبالتالي فهو الضمير الاجتماعي (....) فالأنا الأعلى يدلي بأوامره، ويضغط على غرائز الهو التي هي غرائز طاقة ضغط تتفاوت ملاءمته لها وذلك بواسطة ضغطه على الأنا وموافقته أوعدمها له " [3]

ومن خلال هذه التعريفات لأقسام الجهاز النفسي يمكن القول بأن هذه الطبقات النفسانية ليست ساكنة لأن كل قسم له وظيفته الخاصة به يقوم بها على أكمل وجه حتى لا يختل توازن الكل.

---

[1]– سيقموند فرويد، الأنا والهو ، ص 16.

[2]– المرجع نفسه ص 17.

[3]– د الربيع ميمون : نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنيةللنشر والتوزيع ، مطبعة أحمد زبانة الجزائر، 1980م، ص151.

كما تشير عبارة "أنا" في علم النفس إلى الذات من جهة وعيها بذاتها،قال وليام جيمس (w james): " في نفس الوقت الذي أفكر فيه يكون لدي وعي بذاتي وبوجودي الشخصي، فالأنا هو الذي يعي ذاته، بحيث تصبح شخصيتي كأنها مزدوجة، إذن هي في الوقت عينه الذات العارفة وموضوع المعرفة"[1]

والأنا هو أيضا " الوعي بوحدة الذات التي تربط وتجمع بين حالاتها الشعورية المختلفة وأفعالها المتعاقبة في الزمان [2]

وقد عرف جيمس الأنا بأنها : "ذلك التيار من التفكير الذي يكون احساس المرء بهويته الشخصية، وقد رأى كولي أن طبيعة "الأنا "هو شعور أو خبرة شعورية يمكن نطلق عليها شعوري My Feehing أو الشعور والاستحواذ sense of appropiation ،وهذه المشاعر غريزية ووظيفتها الرئسية هي توحيد ضروب نشاط الفرد، ودفعها إلى الأمام، وتنتج الجوانب المختفية" للأنا" من خلال التعامل مع اللآخرين [3]

و"الأنا" مركز الشعور و ادراك الحلم والبصيرة فهو أنا وأنت كيف أتعامل مع الآخرين، وبالصورة التي أحافظ على احترامك واحترامي وقبولي لديهم والأنا هي الأفعال الإرادية التي تشرف على الجهاز الحركي "[4]

[1]- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جمال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس 1994، ص57.

[2]- المرجع نفسه، ص97.

[3]- عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر، الشخصية العربية والشخصية الاسرائلية في الفكر الاسرائلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، ط1، 2005،ص 09.

[4]- بشرى كاظم الحوشان الشمري، علم نفس الشخصية، دار الفرقان، عمان، الأردن، 2007، ص 38 -39.

كما يمكن تعريف الأنا نفسيا بأنه " هو وعي الذات الدائم بأنها محل أحوال خاصة لها امتداد في الماضي والمستقبل **Moi psychologique psychologie cal self**" [1]

وهنالك من علماء النفسمن يفرق بين الأنا والذات فيونغ يراهما مركبين مستقلين، بل و يزيد من الهوة بينما لتصبح المسافة التي تفصلهما كالمسافة مثل ما بين الشمس والأرض .... فالذات يمكن أن تعني ما يماثل تعويضا عن الاصطدام بين الخصائص والشخصية والمألوفات المجتمعية نجدد في الاشتباك الواقع بين العالم الداخلي والعالم الخارجي " [2]

كما أن ايفوركون **Reconayco** أقر بوجود فرق بين الأنا والذات باعتبار أن الأنا ليست هي الذات كما يراها البعض، فيقول :

" إن " "الأنا" "الأنا العليا" و "الهو" عناصرها ما يسميه فرويد الجهاز النفسي (.....) وأن الذات تعني مضمون النفس " [3] أي أنّ الذّات أوسع دائرة من الأنا

### ج – الأنا من المنظور الاجتماعي :

إن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، يعيش مع الجماعة ويؤثر ويتأثر بالمحيط الذي يعيش فيه فـ " يولد الانسان ضعيفا عاجزا فتزوده الهيئة الاجتماعية بوسائل حفظ البقاء، لذلك فهو مدين للمجتمع ببقائه مثلما هو مدين للطبيعة بوجوده ،وهذا يؤكد لنا أن في كل فرد منا وجود اثنين أحدهما اجتماعي يأتينا

[1]– محمود يعقوبي : معجم الفلاسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، ط2، 1998، ص 14.

[2]– سلاف بوحلايس ، صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، مخطوط ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009/2008، ص9-10.

[3]– ايفوركون : البحث عن الذات دراسة في الشخصية ووعي الذات ،دغسان دارين بن نصر، دار النشر والتوزيع ، سوريا، دمشق، دط، دت، ص 29-30.

بطريقة البيئة والآخر فرد يرجع إلى عناصر حياتنا الذاتية، ففي كل واحد منا أثر اجتماعي، ولا معنى لوجود الفرد إلا إذا نسب إلى الجماعة" [1] أي أنّ المجتمع أساس حفظ بقاء الفرد.

لذا نجد أن علم الاجتماع من العلوم التي أولت أهمية بالغة "للأنا" فقامت بدراستها من عدة

جوانب،فتعرف الأنا بأنها " فرد واع بهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط "فاحساس الفرد بأناه لا يتحقق إلا بعد إدراكه لكنيونته أولا كيف لا وجسدي هو مركز التّوجّه نقطة الصّفر منه أرى كل ما أستطيع رؤيته .... فهو عامل محرك لمجرى الإدراك " [2]

بالإضافة إلى ذلك عرفت ميد غريت الأنا فقالت : " بأن النفس عبارة عن شيء مدرك وترى أن الشخص يستجيب لنفسه لشعور معين ولاتجاهات معينة مثلما يستجيب الآخرون له، وترى أن الفرد لا يمتلك ذاتا واحدة تكون في كل الأحوال وإنما للفرد عدة ذوات بحسب الأدوار الاجتماعية ". [3]

فالأنا هي النفس المدركة لكل ما يدور حولها، وأن الشخص يكون له ردة فعل لشعور معين، فالشخص له ذوات مختلفة تختلف بحسب الأدوار الاجتماعية كما يقول وليام جيمس (w james) :"عندما أفكر أشعر دائما بنفسي أي ذاتي كلها مزدوجة، جزء معروف وجزء عارف جزء موضوعي وجزء سببي وأن الأنا تتميز بجانبين مختلفين غير مفترقين لأن تعريف (الفعل والأنا)، (je)، (moi)، وتميزهما يؤكد معنى مشترك"[4] فالتفكير مرتبط بالشعور بالنفس.

كما يصف جيمس الأنا الفردية بـ " مجموع ممتلكات الفرد ولا تقتصر فقط على جسمه وقدراته النفسية بل أيضا على ملابسه، منزله، زوجته، أولاده، أجداده، أصدقائه، سمعته (.....)، إذن ليست الأنا إلا

---

[1]- جميل صليبا :موسوعة علم النفس،دار الكتب النسائي،ط1984،2م ص100.

[2]- جميل صلبيا : موسوعة علم النفس، دار الكتب النسائي، ط2، 1984، ص100.

[3]- عبد العزيز حنان : نمط التفكير وعلاقته بتقدير الذات، مخطوط ماجستير، قسم العلوم الاجتماعية، شعبة علم النفس، تخصص الارشاد النفسي والتنمية البشرية، بوشلاغم يحي جامعة أبو بكر بالقايد، تلمسان، 2012/2011، ص 116.

[4]- وينفرد هوبر : مدخل إلى سيكولوجية الشخصية : تر: مصطفى عشوي، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، بلجيكا، 1995م، ص 72.

تلك الأشياء التي يمتلكها الانسان ويقسمها إلى الأنا البشرية، الأنا الاجتماعية، الأنا الروحية" [1] ،فالأنا الفردية هي كل شيء ما يمتلكه الفرد من مأكل ومشرب ولباسه، وأولاد وزوجة... إلخ.

كما ورد تعريف الأنا : "هو الوعي الدائم بوحدة الذات من خلال شعورها بأنها محل واحد لأحوال معينة ومصدر واحد لأفعال معينة، وبأنها هي مع تغير هذه الأفعال وهذه الأحوال عبر الزمان والمكان، وترادفه النفس والشعور( moi self)" [2]

والأنا الاجتماعي هو وعي الذات الدائم بأنها محل للتقيم من غيرها بالنسبة إلى وظيفتها في الحياة الاجتماعية " [3]

**د- الأنا من المنظور القرآني :**

إن الخوض في أعماق القرءان الكريم فخر لا يدانية فخر وشرف لا يضاهيه شرف، فهو كلام الله الذي " لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42) "فصلت **42**"، والذي أعجز البلغاء والفصحاء، بعد أن تحداهم، فدراسته والتدبر في معرفة مكنوناته من أرفع الدراسات وأسماها وأخصها إلى النفس، إذ أنها توقد الفكر وتوقظ النفس فتبعث فيها التدبر والتأمل حتى تصلها إلى معرفة مراتب الكمال، بعد أن تزيل عنها الأوهام والضلال" [4]

وقد وردت لفظة "أنا" وما يدل عليها بصيغتي الفرد والجمع في القرآن الكريم في تسع وستين سورة من بين مائة وأربع عشرة سورة من سور القرآن، أي في أكثر نصف عدد سور القرآن كلها فكان لفظ الأنا قد ورد تسع وستون مرة، وجاء لفظ (**إنّني**) سبع مرات، أما لفظ (**إنّي**) فورد مائة واحدى وخمسون مرة

[1]- المرجع نفسه، ص72.

[2]- محمود يعقوبي : معجم الفلاسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام الميزان للنشر والتوزيع ،ط2،1998م، ص13.

[3]- المرجع نفسه، ص 14.

[4]- كفاح حاجم شنيار : التحليل السياقي لدلالة الضمير(أنا) في التعبير القرآني ، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، 1439م هـ/2017م، ص9.

ولفظ (**أني**) فورد مائة وسبع وعشرون مرة في حين جاء لفظ (**أنّا**) سبع وعشرون مرة، ولفظ (**إنّا**) مائة وتسع وتسعون مرة، أما لفظ (**نحن**) فقد ذكر ست وثمانون مرة " [1]

**ومن أمثلة ذلك قوله تعالى** : " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" [2]

وفي هذه الآية الكريمة جدال بين سيدنا إبراهيم –عليه السلام– والنّمرود، حيث استخدم النّمرود لفظة (**أنا**) مدعيا في ذلك الألوهية.

فزعم بذلك أنه يحيي ويميت، فاغتر بنفسه وماله وغرته الدنيا فجهل وكفر وادع أنه هو الله عزوجل، والعياذ بالله، وقد جاء تفسير هذه الآية الكريمة : " هل رأيت أيها النبي – أعجب من جرأة الطاغية الذي جادل إبراهيم –عليه السلام– في ربوبية الله وتوحيده، وقد وقع منه ذلك لأن الله أتاه الملك فطغى ، فبيّن له ابراهيم –عليه السلام– صفات ربه قائلا: ربّ الذي يحيي الخلائق ويميتها قال الطاغية عنادا : أنا أحيي وأميت بأن أقتل من أشاء وأعفوَ عمّن أشاء، فأتاه إبراهيم –عليه السلام– بحجة أخرى أعظم فقال له : إن ربّي الذّي أعبده يأتي بالشمس من جهة المشرق فأْت بها من جهة المغرب ، فما كان من الطاغية إلا أن تحيّر وانقطع وغلب من قوة الحجّة، والله لا يوفق الظالمين لسلوك سبيله لظلمهم وطغيانهم " [3]

ويمكن أن نطلق على (**الأنا**) الموجودة في الآية الكريمة بالأنا المتألهة التي تدّعي الألوهية والرّبوبية في التّحكم في مخلوقات الله –عزوجل–، فيحيي من يشاء ويميت من يشاء.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 31.

[2]– سورة البقرة، الآية 258.

[3]– ينظر : الأستاذ والمفسر، نوح حسن : تفسير القرآن الكريم، المبسط في شرح المفردات ومعاني الآيات، مطبعة دياب للنشر والتوزيع، صور لبنان، ط1، أب،2020، ص 306.

كما جاءت لفظة (الأنا) في قوله تعالى:" قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ " [1]

وهذه اللفظة (**أنا** ) تحكي على لسان الشّيطان وعصيانه للمولى –عزوجلّ-.

وفي هذه الآية الكريمة توبيخ من الله عزوجل لإبليس عليه لعنة الله فسأله قائلا :" أي شيء منعك من امتثال أمري لك بالسّجود لآدم –عليه السّلام-، قال إبليس مجيبا ربّه : منعني أنّي أفضل منه، فقد خلقتني من نار وخلقته من طين والنّار أشرف من الطين " [2] يمكن أأن نسمّي هذه (**الأنا**) بالأنا المتكبرة .

المتجبّرة، المستهينة بمخلوقات الله –عزّوجلّ- وهذه الآية فيها تحدّ للمولى –عزّوجلّ-.

بالإضافة إلى ذلك فقد جاءت لفظة (أنا) في قوله تعالى : " قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا " [3]

وقد جاء تفسير هذه الآية الكريمة : قال جبريل عليه السلام أنا لست بشرا، إنما أنا رسول الله من ربك أرسلني إليك لأهب لك ولدا طبيبا طاهرا [4]

إذ تحدث سيدنا جبريل –عليه السّلام- بضمير المتكلم (**أنا**)، حيث تنزّل بالرحمة بأمر من ربّه ليهب لمريم –عليها السلام – غلاما زكيّا.

---

[1]- سورة الأعراف، الآية 12.

[2]- ينظر : تصنيف جماعة من علماء التفسير،المختصر في تفسير القرآن الكريم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط3، 1436هـ/2018م، ص152.

[3]- سورة مريم، الآية 19.

[4]- ينظر الأستاذ المفسر : نوح حسن، تفسير القرءان الكريم، المبسط في شرح المفردات ومعاني الآيات، مطبعة دياب لنشر والتوزيع، صور لبنان، ط1، آب، 2020 ، ص 306.

كما وردت لفظة (أنا) في القرآن الكريم للدّلالة على ذات الله –عزوجلّ– في آيات قرآنية كثيرة ومواضع عديدة نستطيع بواسطة تحليلها السّياقي إيجاد العلاقة بينه تبارك وتعالى وتحديد معرفتها وبين الكون بكل تجلياته، وبكل ما فيه من مخلوقات ففي قوله تعالى :" أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ". (الرعد/41).

تبدو القدرة المطلقة واضحة عند الله سبحانه وتعالى فهو يأتي الأرض ينقصها من أطرافها ويؤكد بأنّ لا معقّب لحكمته وهو سريع الحساب، وهو الغفور الذّي لا يبلغ غفرانه أي مخلوق آخر [1]

كما وردت أل (**أنا**) في سورة طه مخاطبا الله سيدنا موسى – عليه السّلام – قال تعالى : " إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي " وفي هذه الآية الكريمة تأكيد لوحدانية الله– عزوجل – وأمر بعبادته وحده لا شريك له فالله هو الوارث الوحيد لكل ما هو موجود.

سورة طه ، الآية 14.[2]

**هـ– الأنا من المنظور الأدبي :**

من المستحيل أن نجد أعمال أدبية تخلو من الضمير أنا، فالكاتب عادة ما يستعمل الضمير"انا"للتعبير عما يختلج في نفسه، وهذا الضمير إما يكون ظاهرا أو مقدرا، وقد عرف الكثير من الأدباء "الأنا" بما يلي :

**– الأنا هي** : " تعبير يعني الذات الواعية، وقد يستخدم المصطلح ليشير إلى تلك السمة أو ذلك المكون من مكونات الشخصية الذي سيطر بأكثر الطرق مباشرة وفورية على الفكر والسلوك فهو "الأنا" التي تشعر وتفكر وتميز الشخص عن النوات الشخصية الأخرى " [3]

---

[1]– كفاح حاجم شنيار، التحليل السياقي لدلالة ضمير ( أنا) في التعبير القرآني، ص 47.

[2] – سورة طه ، الآية 14.

[3]– إبراهيم فتحي : معجم المصطلحات الأدبية، طبع التعاضدية للطباعة والنشر، صفاقس، الجمهورية التونسية، د.ط، عدد1، الثلاثية الأولى ، 1986م، ص476.

– **الأنا أيضا** : " هي غرور يعتري الانسان الأديب والفنان، وحب للنفس يطغى على الإنسان في دائرة نشاطه، إعجاب بما يقوم به من أعمال، كالمتنبي في الأدب العربي، وبرنارد شو في الآداب الغربية"[1] فالأنا هي غرور يعتري الاديب فيعجب بنفسه وبأعماله.

– **كما أن الأنا فنيا** : " هي شعور يبرز الذات بشكل طاغ بحيث ينشط الفنان ضمن دائرة لا تتعدى حدود شخصيته، مشيحا بوجهه عن أمالي البيئة التي يعيش فيها، أو متخذا منها إطارا مجملا أو مشوها لكيانة"[2]

**الأنا في الشعر** :

– إن الشعر هو المتنفس الوحيد الذي يستطيع الشاعر أن يعبر من خلاله عن كل ما يجول بخاطره، حيث يتناول الشاعر فيه العديد من القضايا والموضوعات التي باتت تشغل تفكيره إذ يعد الشعر تعبير عن نزاعات النفس الانسانية فمعظم القصائد بل أغلبها لا تخلو من الحديث عن ذات الشاعر، ونقصد بالذات هنا (**الأنا**)، فبطبيعة الحال نجد الشاعر يشكو لومه وهمومه وأحزانه فيبثها إلى المتلقي في وعاء شعري يمكن أن السيرة الذاتية كسيرة عنترة بن شداد مثلا : وهو القائل :

**وعرفت أن متنبي إن تأتي لا ينحني منها الغزار الأسرع**

**فصبرت عارفة لذلك حرة ترسوا إذا نفس الجبان تطلع** [3]

ففي هذين البيتين اعتراف واضح من طرف عنترة بن شداد حيث أنه : " يصف لنا نفسه بأنه صبور يتحمل المكاره فلا يخاف منها ولا يستسلم لها وإنما يقابلها برباطه جأش وقوة أعصاب فإذا أصاب

[1]– د محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط2، 1419هـ/1999م، ص.133

[2]– جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979م، ط2/ 1984، ص 36.

[3]– محمد سعيد مولوي، ماجستير في اللغة العربية وآدابها، ديوان عنترة، تحقيق ودراسة علمية مختفية على ست نسخ مخطوطة، المكتب الاسلامي، ص 85.

الناس النور، ونالهم الضعف، ولعبت بهم رياح الاستسلام كان فترة كما يحدثنا بذلك شعره الرجل الصبور الثابت صاحب النفس التي تثبت فلا تستسلم " [1]

ويمكن أن نطلق على هذه "الأنا" بالأنا الصبورة الشجاعة.

وتتجلى الأنا كذلك في قوله :

**أنا البطل الذي خبرت عنه وذكرى شاع في كل الأفاق**

**إذا افتخر الجبان ببذل مال ففخري بالتضمرد العتابي** [2]

بما لاشك فيه أن عنترة بن شداد ومن خلال هذين البيتين السابقتين قد بالغ في مدح ذاته، حيث أنه وصف نفسه بالبطل المتميز الذي يعرفه الناس وذاع صيغته في أنحاء العالم، فإذا افتخر غيره بكثرة المال فإن فخره واعتزازه.

كما تجلت الأنا الشاعرة في ديوان البهاء زهير قال في باب دع :

**أَنا فيما أَنا فيهِ وَعَذولي يَتَعَتَّب**

**أَنا لا أُصغي لِما قا لَ فَيَرضى أَو فَيَغضَب**

**جَهِلَ العاذِلُ أَمري نا بِالعاذِلِ أَلعَب** [3]

[1]- المرجع نفسه، ص 85.

[2]- عني بتصحيحه، أمين سعيد،ابن معاوية بن تراد العبسي : شرح ديوان عنترة بن شداد، المطبعة العربية، بمصر، ص 95.

[3]- محمد طاهر البجلاوي، محمد أو الفضل إبراهيم : شرح ديوان البهاء زهير، دار المعارف 1119 لورنش النيل، القاهرة، ط2، 2009، ص 201.

فالشاعر يتحصر ويعاتب ويلوم الجاهل بأمره وبمحبته ومع ذلك نده لا يصغي لما يقوله شاء أم أبى، فجل الجاهل بأمره يجعله هو الآخر يتلاعب بمشاعره، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حسن خلق الشاعر وترفعه عن كل التفاهات والحماقات التي تقدم ولا تؤخر من شيء.

وقال أيضا : في باب : سمعت حديثا :

**سَمِعتُ حَديثاً ما سَمِعتُ بِمِثلِهِ أَكثَرتُ فيهِ فِكرَتي وَتَعَجُّبي**

**وَها أَنا أُلقيهِ إِلَيكَ مُفَصَّلاً وَدونَكَ فَاِسمَع ما يَسُرُّكَ وَاِطرَبِ**[1]

**العتاق الكريمة.**

وفي هذين البيتين يصرح الشاعر بأنه سمع حديثا لم يسمعه مثله من قبل، فأصبح يفكر فيه، ويتعجب منه، وهاهو يلقيه للمستمع بالتفصيل الممل ويأمره سماع ما يسعده ويستحسنه.

فقال أيضا :

**وأنا القريب فإن تغير صاحبي فأنا بعيد**[2]

في هذا البيت نرى بأن الشاعر يقر بل يعترف بأنه سند للصاحب يجده دائما قربه في كل محنة فإن غدر به وتغير تجاهه فإن عز النفس وكرامته تأتي قربه، بل وترفض مصاحبة فيبتعد عنه قدرة الإمكان لأنه قد خلق وخان العهد الذي كان بينهما.

إضافة إلى ذلك نجد الشاعر المصري أحمد شوقي قد وظف الالأنا بقوله :

**وطنى لو شُغِلتُ بالخُلدِ عنّه نازعتنى إليه فى الخُلدِ نَفسي**

[1]- محمد طاهر البجلاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم : شرح ديوان البهاء، ص 30.

[2]- ديوان البهاء زهير، شرح وتحج محمد طاهر الجبلاوي ومحد أبو الفضل غبراهيم، دار المعارف، ط2، ص 83.

**وهفا بالفؤاد في سلسبيل ظمأ للسواد من عين شمس**

**شهد الله لم يغب عن جفوني شخصه ساعة ولم يخل حسي** [1]

هذه الأبيات الثلاثة التي بين أيدينا هي تعبير عن حب الشاعر لوطنه الحبيب مصر، وهنا يبين لنا أنه في نزاع كبير مع النفس فمهما انشغل عنه.

بأمور المور الدنيا وجمالها، ومهما علا شأنه في هذه الحياة فإنه لن ينسئ وطنه الحبيب، وسيبقى في اشتياق وحنين دائم له كيف لا وهو الحضن الدافئ والأمر الرووم والذكرى الراسخة التي لا تزول فلا يشعر بقمة الشيء إلا من افتقده.

ومن خلال كل هذا نستنتج أن العلاقة بين الأنا والشعر هي علاقة قوية ومتينة، لأن الشعر هو تعبير عن ذات الشاعر من مشاعر وأحاسيس وآلام وآمال وطموحات وغير ذلك.

[1]- الشوقيات، لأحمد شوقي، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ج، 1953، ص 45.

**2- خصائص الأنا :**

**للأنا خصائص ومميزات عديدة نذكر من بينها :**

**1-** " يقوم الأنا بعملية الكبت التي تمنع بعض نزاعات النفس من الظهور في الشعور، وهو الذي يقوم أيضا بالمقاومة التي تظهر أثناء التحليل، وقد لاحظ فرويد أيضا أن هذه المقاومة التي تصدر عن الأنا إنما هي في الأغلب لا شعورية، وذلك لأن المريض لا يكون عادة منتبها إليها أو شاعرا بها، بل إنه إذا ووجه بها أنكرها، وحتى إذا بدأ يشعر بها فهو لا يستطيع معرفة ما هي وما مصدرها "[1] فالأنا تقوم بمهمة التصدي لبعض نزاعات النفس ومقاومتها.

**2-** يشرف الأنا على الحركة الإرادية، ويقوم بمهمة حفظ الذات، وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث عن الهو فيسمح بإشباع ما يشاء منها ويكبت ما يرى ضرورة كتبه مراعيا في ذلك مبدأ الواقع (**Reality principle**) ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل".[2] ،أي أن الأنا يحقق التوافق بين مطالب ورغبات الهو والمعارضة من الأنا العليا والعالم الخارجي أو الظروف العامة.

**3-** يقوم الأنا بتقمص شخصية الوالدين ومن يشبههما من المدرسين والمربيين، وبذلك تتحول سلطة هؤلاء الأشخاص الخارجية إلي سلطة نفسية داخلية في نفس الطفل تأخذ تراقبه، وتصدر إليه الأوامر وتنتقده، وتهدده بالعقاب " [3]

**4-** يقوم"الانا" بمراعاة هذه السلطات الثلاث وهي العالم الخارجي والهو والأنا الأعلى، وهو يحاول أن يوفق بينها[4]

---

[1]- سيغموند فرويد الأنا الآخر، ص 15-16.

[2]- المرجع نفسه، ص 16.

[3]- المرجع نفسه، ص 17.

[4]- المرجع نفسه، ص 17.

ونستطيع القول أن الأنا هو ذلك الذي يعدل نتيجة تأثير العالم الخارجي فيه تأثيرا مباشرا بواسطة جهاز الإدراك الحسي، الشعور (...) كما يقوم الأنا بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو" [1]

فالأنا يتفاوض مع الهو يلبي له رغباته مراعي أن لا يحصل على تعليق يغيره فيشجع رغباته بطرق مفيدة مراعيا في ذلك مبدأ الواقع.

كما تتضح أهمية الوظيفة التي تقوم بها الأنا من توليه الإشراف على منافذ الحركة، وهو في علاقته بالهو مثل رجل على ظهر جواد يحاول التغلب على قوة الجواد العظيمة، ويتخلص الفرق بين الحالتين في آن راكب الجواد يحاول ن يفعل ذلك بقوته الشخصية، بينما يستعين الأنا في ذلك بقول يستهدفها من مصدر آخر (....)، فنقول إن راكب الجواد غالبا ما يضطر، إذا كان حريصا على ألا يفقد جواده إلى أن يقوده إلى حيث يريد الجواد أن يذهب، وكذلك يقوم الأنا بنفس الطريقة – بتنفيذ رغبات الهو دائما كأنها رغباته الخاصة" [2]

ومن خلال هذا يمكن القول بأن الأنا جزء من شخصية الإنسان حيث تكون على استئصال مباشر بالعالم الخارجي عن طريق الإدراك، فالأنا يمثل الجزء الواقعي من عقل الإنسان وهو مركز الشعور ويحقق التوافق بين مطالب ورغبات الهو والمعارضة من الأنا العليا والعالم الخارجي أو الظروف العامة.

[1]- سيغموند فرويد : الأنا والهو، ص 42- 43.

[2]- المرجع نفسه، ص 43.

# الفصل التطبيقي

## تجليات الأنا في قصيدة ابن الفارض " قلبي يحدثني بأنك متلفي"

**لمحة عامة عن القصيدة :**

قصيدة "قلبي يحدثني بأنك متلقي" لابن الفارض هي من القصائد الشهيرة التي تحدثت عن العشق الإلهي، فتجسدت فيها تعابير العاطفة العميقة في أسمى معانيها،حيث امتازت بالجمال اللغوي والعمق الفلسفي. يتغنى فيها الشاعر بجمال الخالق ويصف حالات العشق التي يعيشها تجاهه وانشغاله بمحبوبه والاستمتاع بوجوده، فصور نفسه كقلب متحدث، كما صور انعكاس هذا الحب العميق على حياته وعلى وجوده ، فراح يصور ذاته التي تجلت في هذه القصيدة بعدة صور وأعمق تعابير، فبرزت لنا الذات المستسلمة العابدة، والذات العاشقة، والذات المعترفة.

**أولا– صورة الذات المستسلمة العابدة :**

رسم لنا ابن الفارض في مطلع القصيدة مقام العبد العابد لربه (**العبودية التامة**) في أحلى وأبهى صورها، حيث ولج إلى أعماق نفسه وبحث في دقات قلبه الذي أسلمه لخالقه فبات يحدثه عن قدر ومقدار محبوبه (**الخالق عزوجل**)، حيث ترجم صورة ثابتة نابعة من أعماقه وخلجات نفسه المتقلبة في عوالم المحبة الإلهية وبدأ القلب رحلة السرد وأي رحلة، رحلة حكى فيها القلب عن ربه، فكيف كان ذلك ؟

بدأ الشاعر يبوح ويعترف للخالق انطلاقا من سبحات ذاته في ملكوت المولى عزوجل فيقول (روحي فداك)، فهذا تسليم مطلق للذات لخالقها سبحانه وتعالى وتعبير سامي عن التضحية بالنفس والتفاني في خدمة المحبوب، وكذا الولاء التام والخضوع لله تعالى.

ثم يتساءل الشاعر ( **عرفت أم لم تعرف**) هذا السؤال يعكس حيرة الشاعر حول ما إذا كان المولى عزوجل استشعر وفاءه وتضحيته أم عكس ذلك، ثم ينتقل الشاعر إلى البيت الموالي فيقول (**لم أقضي حق هواك**)، وهنا يعكس الشاعر صورة ذاته التي ومهما قدمت لخالقها في سبيل الاندماج مع المحبوب (**الخالق عزوجل**)، فإنه لم يستطع إعطاء حق المعبود من حب وهوى

واستسلام لإرادته عزوجل، كما يتحدث الشاعر عن التخلي عن الإرادة الشخصية والعيش بإرادة المعبود، وتجلي ذلك في عدة محطات في القصيدة، يقول في البيتين الثالث والرابع :

**ما لي سِوَى روحي وباذِلُ نفسِهِ *** في حُبّ مَن يَهْواهُ ليسَ بِمُسرِف**

**فلَئِنْ رَضِيتَ بها فقد أسعَفْتَني *** يا خَيبَةَ المَسْعَى إذا لم تُسْعِفِ**[1]

هذان البيتان يعبران عن استعداد العبد العابد للتضحية بكل شيء بما في ذلك لذائذه الدنيوية في سبيل الحب والرضا الإلهي فأغلى ما يملك هو الروح هو مستعد بأن يبذلها (يمنحها) في سبيل نيل رضا الله عزوجل، وينتظر بذلك الرضوان من حضرة المولى تعالى، فإذا رضا عنه فقد أسعفه وهنا يصور نفسه وكأنه مريض وينتظر من سيسعفه على أحر من الجمر، فإذا لم يسعفه الله عزوجل فقد خاب أمله وخاب مسعاه، ويصور لنا كذلك الشاعر ويعبر لنا عن العيش بإرادة المحبوب فيقول :

**يا مانِعي طيبَ المَنامِ ومانِحي *** ثوب السقام بِهِ ووَجْدِي المُتْلِفِ** [2]

يعبر هذا البيت عن قبول العاشق لمشيئة المحبوب، وأنه قد منع حبه عن عينه النوم وطيب الراحة، ومنحه السقم والمرض، وقد تكرم ما بقي من روحه وجسمه الهزيل لمشيئة المحبوب، وهذا يعكس استسلامه التام، وبذل كل ذرة من جسمه وروحه في سبيل عبادة الخالق عزوجل.كما يعبر الشاعر عن تضحيته بكل شيء في سبيل رضا المحبوب **(الله عزوجل)** فيقول:

**عَطفاً على رمقي وما أبقَيتَ لي *** منْ جسمي المضني وقلبي المدنف**[3]

---

[1]- ديوان ابن الفارض – تحقيق : د مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العالمية، بيروت (1410هـ/1990م)، ط1، ص142.

[2] - المصدر نفسه، ص 142.

[3] - المصدر نفسه، ص 143.

في هذا البيت يتحدث "**ابن الفارض**" عن حاله شديدة من التضحية والتفاني فيها اتجاه محبوبه، لدرجة أنه لم يبق منه سوى رمق بسيط من الحياة ولكنه باذله من أجل خالقه ونحلل البيت كالتالي:

**عطفا** : وهي كلمة تعني طلب الرحمة والعطف من المولى عزوجل.

**على رمقي** : الرمق هو النفس الأخير، أو البقية القليلة من الحياة، فالشاعر في حالة من الإنهاك الشديد، وكأنه على وشك أن يفقد آخر رمق من حياته في سبيل رضا المعبود، وبذل نفسه كلها من أجله.

**وما أبقيت لي من جسمي المدنف**: يشير هذا المقطع من البيت الشعري إلى ما تبقى من جسمه الضعيف المزيل والمنهك، وكلمة المدنف تعني المريض الشديد العلة، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الشاعر وصل إلى حالة من الفناء، وهنا يتجلى مقام التضحية الكاملة في أجل معانيها، حيث لم يبقى سوى القليل من الحياة، وجسمه وقلبه في حالة وهن شديد، وهو يطلب من محبوبته أن يمنحه الحياة (بمعنى الروح أو الأمل) رغم حالته المتردية من أجل اخضاعها لإرادة المولى والاستسلام التام لأمره، يظهر هذا البيت بصفة عامة تضحية العاشق الكاملة، واستعداه لتقديم كل ما تبقى له في سبيل رضا محبوبته.

يعبر لنا ابن الفارض كذلك عن مفهوم القوة والضعف فيقول :

**مني لَهُ ذُلّ الخَضُوعِ ومنهُ لي *** عِزّ المَنوعِ وقوّة المستضْعِف**[1]

في هذا البيت يعبر شاعرنا عن العلاقة الروحية العميقة والقوية بين العابد والمعبود من خلال مفاهيم الذل والعز، القوة والضعف ودلالات البيت هي كالآتي :

[1]- المصدر السابق، ص 146.

**مني له ذل الخضوع** : تدل وتشير إلى التواضع والانكسار التام أمام المعبود، فالشاعر يعبر عن خضوعه الكامل، وتواضعه أمام الله حيث يشعر بأنه صغير ضعيف أمام عظمة المعبود.

**مني له** : يدل هذا على أن الشاعر يقدم هذا الخضوع والتذلل من نفسه إلى المعبود.

**عز المنوع** : عز المنوع هنا تدل وتشير إلى الكرامة والقوة التي تأتي من عند الله عزوجل، و"المنوع" يمكن أن تفسر على أنه الذي يمنح العز وقد يمنعه في الوقت نفسه، بمعنى أن المعبود هو مصدر القوة والعز في الآن نفسه للعابد.

**وقوة المستضعف**: تعني القوة التي يستمدها العابد لله رغم ضعفه الظاهري، اما المستضعف فهو الشخص الذي يبدوا ضعيفا، ولكنه في الحقيقة يستمد قوة عظيمة من خلال اتصاله الروحي بالمعبود يحمل هذا البيت معنى جميل عميق وهو التناقض في العلاقة بين العابد والمعبود وتفسرها على النحو الآتي :

من جهة يقدم العابد خضوعه وتواضعه الكامل (الذل) لله تعالى، ومن جهة أخرى يستمد من هذا الخضوع قوة وعزة لا يأتي إلا من المعبود، فالشاعر يوضح كيف أن الضعف البشري يتحول إلى مصدر قوة وعزة، مشيرا إلى القوة الروحية التي يستمدها العابد من علاقته بالمعبود.

تتجلى صورة الذات العابدة المستسلمة في هذه القصيدة كصورة ذات متفانية، متحملة للآلام مستعدة للتضحية بكل شيء في سبيل المعبود، ومؤمنة بأن كل ما تمر به هو جزء من حب إلهي عميق تترجمه هذه الذات بكل آلامها وآمالها فناء في المعبود.

**1- صورة الذات العاشقة** : جسد ابن الفارض الذات العاشقة في قصيدته بشكل عميق عمق تعلقه بالذات الإلهية، وعاطفي نابع من أعماق وجدانه التي تحركها خلجات نفسه التواقة لرضا المحبوب عزوجل، وقد أورد شاعرنا هذه المشاعر المميزة من خلال عدة عناصر ترجمها بأسلوب شعري مميز، وفيما يلي بعض الطرق التي أظهر بها الذات العاشقة في أسمى معانيها :

**-التفاعل العاطفي مع الحبيب** : يظهر ابن الفارض حالة العاشق المتيم بحبيه من خلال استخدامه للتكرار والتكرار هنا غرضه الشعور القوي الصادر من قلبه وروحه ووجدانه والتي تشير بدورها إلى تأثيرا الحبيب المدمر على الشاعر وعلى عواطفه.

وعلى سبيل المثال تكرار كلمة "الهوى" فقد وردت بعده صيغ وهي :

هواك- يهواه- اللهوى- أهوى- تهوى- هواه ومرادفها الحب والعشق، وتحمل كلمة " الهوى دلالات متعددة تتجاوز المعنى العادي لكلمة الحب، ويمكن فهم دلالات "الهوى" في سياق هذه القصيدة على عدة مستويات أبرزها :

*__الحب العاطفي البشري__ : يظهر ذلك في أبسط مستوياته، حيث يشير إلى الحب العاطفي والرومانسي الذي يشعر به العاشق نحو محبوبه هذا النوع من الحب يتسم بالانجذاب العاطفي والرغبة في القرب من المحبوب ويعبر عن الشوق والحنين لملاقاته.

*__الحب الإلهي__ : يتجاوز الهوى الحب البشري ليعبر عن الحب الإلهي في هذا المعنى يمثل "الهوى" الحب الروحي العميق والشوق إلى الاتحاد مع الذات الإلهية، العاشق في هذا السياق لا يعشق شخصا ماديا، بل يعشق تجلي الصفات الإلهية في الكون وفي ذاته.

*__الحب الروحي__ : يشير "الهوى" أيضا إلى الحالة الروحية التي يعيشها الصوفي في طريقه إلى الله، هذا الهوى يعبر عن الفناء في الحب الإلهي، حيث يذوب العاشق في المعشوق ويصل إلى حد الاتحادية، في هذه التجربة يفقد العاشق لله ذاته بكل تفاصيلها ليصبح جزءا من الكل الإلهي.

*__المعاناة والتضحية__ : يحمل "الهوى" في القصيدة دلالة على المعاناة والتضحية التي يعانيها العاشق، والحب هنا ليس مجرد شعور بالسعادة بل هو تجربة مملوءة بالألم والتضحية، يعبر الشاعر عن هذا الجانب من الحب من خلال الصور الشعرية التي تتحدث عن الألم ، والفراق، والشوق الذي يكاد يفتك بالعاشق فيقول :

**ما لي سِوَى روحي وباذِلُ نفسِهِ *** في حُبّ مَن يَهْواهُ ليسَ بِمُسرِف** [1]

***التناقضات** : يرتبط "الهوى" بالتناقضات التي يعيشها العاشق لله، فهو حالة من الفرح والحزن، الراحة والعذاب، الموت والحياة، يعكس الهوى هذا الصراع الداخلي الذي يعيشه العاشق بين رغبته في القرب من المحبوب، وخوفه من الفراق أو الضياع، فيقول :

**–لم أَقْضِ حق هواك – إنَّ الملامَ عن الهوى مُستوقِفي– دَعْ عنكَ تَعنيفي وذُقْ طعم الهَوَى**

من خلال هذه الدلالات المتعددة تظهر كلمة "الهوى" في قصيدة ابن الفارض وبكل اشتقاقاتها ليس فقط كمجرد تعبير عن الحب بل كحالة روحية عميقة ومعقدة تتداخل فيها مشاعر العشق البشري للخالق المعبود، مما يعكس عمق وتأصل التجربة الصوفية في نفسية المتصوف والتي يحاول الشاعر وبشتى الطرق التعبير عنها.

كما كرر الشاعر كلمة "روحي" وبمرادفها "نفسي" ثمان مرات و هذا يحمل دلالات عميقة تعكس عمق التجربة الروحية للعاشق الصوفي التي يعيشها الشاعر، ويمكن تفصيل هذه الدلالات على النحو التالي :

**–التأكيد على الإتحاد الروحي** : تكرار كلمة "روحي" يعبر عن الاتحاد الروحي بين العاشق والمعشوق، وفي التصوف يسعى العاشق إلى الفناء في المحبوب، والتوحد معه على مستوى الروح، وهذا التكرار يعكس رغبة الشاعر في الاندماج الكامل مع محبوبه الذي يتجاوز الحب المادي إلى حب روحي عميق، يقول في هذا المقام :

**(ما لي سِوَى روحي وباذِلُ نفسِهِ، روحي فداك، لو أن روحي في يدي ووهبتها).**

[1]– المصدر السابق، ص 142.

**–التعبير عن الهوية الذاتية** : استخدام كلمة " نفسي " يشير أن هذا الحب أصبح جزءا لا يتجزأ من هوية الشاعر، فهو يؤكد أن ذاته ونفسه مشبعة وممتلئة بهذا الحب، وأن كيانه بالكامل مكرس لهذا العشق يقول في هذا المقام.

**ولقد أَقولُ لِمَنْ تحَرّشَ بالهوى *** عرّضْتَ نفسَـــكَ للبَلا فاستهـــدف**

**أنتَ القَتِيْلُ بأيّ مَنْ أحبَبْتـــــهُ *** فاختر لنَفْسِكَ في الهوى من تصطفي** [1]

**–تجسيد المعاناة والتضحية** : تكرار كلمتي "روحي" و "نفسي" يعبر عن معاناة الشاعر وتضحيته في سبيل الحب الإلهي، فهو يعبر عن مدى تأثير الحب على روحه ونفسه وكأنهما في حالة من الألم والتضحية المستمرة من أجل رضا المحبوب.

**–الإشارة إلى العمق الروحي** : التركيز على الروح والنفس يعكس عمق التجربة الروحية التي يعيشها الشاعر، فهو لا يتحدث عن مشاعر سطحية أو عابرة، بل عن أحاسيس متجذرة في أعماق روحه وكيانه، هذه الكلمات تشير إلى أن الحب الذي يشعر به الشاعر، هو حب يتجاوز الجسد ليصل إلى أعماق الروح والنفس.

**–التأكيد على الحضور المستمر للمحبوب** : تكرار هذه الكلمات يعبر أيضا عن الحضور الدائم والمستمر للمحبوب في حياة الشاعر، فهو لا يفارق تفكيره ولا يغيب عن روحه ونفسه، مما يعكس حبا متجذرا ودائما.

باختصار تكرار كلمتي **"روحي"** و **"نفسي"** في القصيدة يعبر عن عمق الحب الصوفي الذي يشعر به ابن الفارض، و يرمز إلى الاتحاد الروحي والمعاناة التي ترافق هذا الحب، ويؤكد على الحضور الدائم للمحبوب في حياته وكيانه الروحي.

[1]– المصدر السابق، ص 145.

كما تكررت كلمة "**العين**" وقد ربطها الشاعر في هذه القصيدة بكلمة "الحسن"، فالعين هنا هي عين العاشق التي نرى حسن المعشوق، هذا الحسن يتجلى في جمال آيات الخالق المبثوثة في الكون والتي لا يراها إلا العاشق المتأمل، ويمكن رصد دلالات هاتين الكلمتين في الآتي :

- **دلالات كلمة العين** : تعتبر :

***نافذة الروح** : في التصوف تعتبر العين نافذة الروح، وهي وسيلة لرؤية الجمال الإلهي وتجلياته في الكون، كما تشير إلى أن الشاعر يرى محبوبه ليس فقط بعيونه الجسدية، بل بعيونه الروحية، مما يعزز فكرة العشق الروحي.

***التواصل البصري** : العين هي وسيلة التواصل البصري المباشر مع المحبوب، وتكرار هذه الكلمة يعكس أهمية هذا التواصل في تجربة العشق، يقول الشاعر :

**فالعينُ تهوى صورةَ الحُسْنِ التي *** روحي بها تَصبو إلى مَغْنىً خَفي**[1]

***الدموع والمعاناة** : ترتبط العين أيضا بالدموع التي تعبر عن الحزن، والشوق والمعاناة التي يشعر بها العاشق، تكرار كلمة "**العين**" يمكن أن تشير إلى دموع الشاعر التي تسيل بسبب الفراق أو الشوق إلى المحبوب.

**إن شَحّـتْ بغُمْضِ جُفُونها *** عيني وسَحّتْ بالدّموعِ الذّرِفِ**[2]

**إنْ زارَ يوماً يا حشايَ تَقَطَّعِي *** كَلَفاً بِهِ أو سارَ يا عينُ اذرِفي** [3]

---

[1]– المصدر السابق، ص 148.

[2]– المصدر نفسه، ص 143.

[3]– المصدر نفسه، ص 148.

– **دلالة كلمة "الحسن"** : تدل على :

***الجمال الإلهي** : في الشعر الصوفي في كلمة "الحسن" لا تشير فقط إلى جمال الجسدي بل إلى الجمال الإلهي المتجلي في الكون، هذا الجمال هو تجسيد للصفات الإلهية، ويعكس الكمال والروعة للخالق.

***الكمال والجاذبية** : الحسن في القصيدة يعبر عن الكمال والجاذبية التي لا تقاوم، والشاعر يرى محبوبه تجسيدا لهذا الكمال، ويعبر عن انجذابه الشديد له، الحسن هنا يشير إلى الصفات الجمالية التي تفتن العاشق وتأسره.

– **ارتباطات العين بالحسن** :

***رؤية الجمال** : العين هي الوسيلة التي يرى بها الشاعر الحسن في محبوبه من خلال تجلياته في الكون، حيث يرى العاشق جمال المحبوب بعينه ويدرك عمق هذا الجمال بروحه.

***التفاعل العاطفي** : العين تعكس التفاعل العاطفي مع الحسن من خلال العيون يتم تبادل المشاعر والاحساس بالجمال الإلهي الموجود في الكون، مما يعمق تجربة العشق.

إذن فتكرار كلمتي **"العين"** و **الحسن"** في هذه القصيدة يعبر عن جوانب متعددة من تجربة العشق الصوفي، بما في ذلك رؤية الجمال الإلهي، التواصل البصري والعاطفي، والتأمل الروحي في جمال المحبوب.

– كما نجد كلمة **"قلبي"** قد تكررت مرتين وبمرادفها **"فؤادي"**، هذا التكرار يحمل دلالات عميقة تعكس أهمية القلب في تجربة العشق الصوفي، والروحانية التي يعيشها الشاعر، ويمكن فيما يلي تفصيل دلالات هذا التكرار :

***القلب مركز العاطفة والوجدان** : القلب هنا ليس مجرد عضو فيزيولوجي بل هو رمز لمركز المشاعر والأحاسيس، ومصدر الحب مما يعكس شدة وعمق العواطف التي تتدفق منه، مؤكدا أن الحب الذي يشعر به ينبع من أعماق وجدانه.

***القلب الوسيلة الروحية للتواصل** : في التصوف يعتبر القلب الوسيلة الأساسية للتواصل مع الذات الإلهية كما يعبر عن تواصل العاشق بالمحبوب على مستوى روحي، كما يمكن أن يكون القلب مكانا لتجلي الصفات الإلهية.

***القلب رمز المعاناة والتضحية** : فلا يمكن ذكر القلب والحب دون ذكر التضحية، فالقلب يكون رمزا للألم والوجع الناتج عن الفراق أو الشوق العميق للمحبوب، كما أن القلب لديه استعداد لتحمل جميع الآلام في سبيل حب المحبوب.

***القلب الحضور الدائم للمحبوب** : تكرار الكلمة يشير إلى أن المحبوب حاضر دائما في قلب الشاعر ولا يغيب عنه أبدا ويشعل كل تفكيره.

***القلب الاخلاص والولاء** : تكرار الكلمة يعكس إخلاص الشاعر وولائه التام لمحبوبه، هذا الإخلاص يتجلى في أن قلبه لا يعرف سوى هذا الحب ولا ينبض إلا له، ولا مكان لأي حب آخر في قلبه.

من خلال تكرار كلمة "**القلب**" في قصيدة ابن الفارض نلمح أن القلب هو مركز الحب والعاطفة، وهو الوسيلة الروحية الأساسية للتواصل مع المحبوب، كما يعبر عن عمق العاطفة والاخلاص والتضحية والمعاناة التي يشعر بها الشاعر.

**– تكرار الضميرين "أنت" و "أنا" :**

الضمير "أنت" يعني الذات الإلهية والضمير "أنا" يعني ذات الشاعر، في هذه القصيدة غلب هذان الضميران ليحملا دلالات عميقة تعبر عن العلاقة المعقدة بين العاشق والمعشوق في السياق الصوفي، ونرصد فيما يلي دلالات هذا التكرار :

***دلالات تكرار الضمير "أنا" :**

***تأكيد الذات العاشقة** : تكرار الضمير "أنا" يعكس تجربة الشاعر الشخصية والفردية في الحب، فهو يعبر عن مشاعره الذاتية وعواطفه العميقة، مما يجعل التجربة أكثر تفردا وخصوصية.

كما أنه يعبر عن تأكيد الشاعر لهويته كعاشق يعترف بحبه ويواجه تأثير هذا الحب على نفسه.

***الإفصاح عن المشاعر**: يعبر الشاعر بصراحة عن مشاعره وأفكاره تجاه محبوبه، فهو يبوح بمكنونات قلبه ويشارك المحبوب بمشاعره بصدق وشفافية.

**–دلالات تكرار الضمير "أنت"، ويدل على :**

***الإشادة بجمال المحبوب** : يعبر تكرار الضمير "أنت" عن المحبوب، الذي يتجلى فيه جمال وكمال الصفات الإلهية من جمال المحبوب الذي يتجلى فيه جمال وكمال الصفات الإلهية، من حسن وجلال الذي يراه الشاعر في المحبوب، والذي يتجاوز الجمال المادي، كما أن هذا التكرار يعكس العلاقة الروحية العميقة بين العاشق والمعشوق، ويعبر كذلك عن الارتباط الروحي الذي يتجاوز الأبعاد المادية إلى مستوى الفناء في المجبوب.

- **الارتباط بين "الأنا" و"أنت"** : ويظهر ذلك في :

***التكامل والاتحاد**: تكرار هذين الضميرين يعكس حالة من التكامل بين العاشق والمعشوق، والتبادل العاطفي، والحوار الداخلي بينهما، وهذه التعابير المجازية التي تدخل ضمن قوة ارتباط

العاشق بمعشوقه، كما أن هذا التكرار قد يعبر عن الصراع والتوتر الذي يشعر به الشاعر، وذلك من خلال الرغبة في الاتحاد والخوف من الفراق، وهي مشاعر متضاربة يعيشها العاشق لله.

وخلاصة ما نقوله حول تكرار هذين الضميرين في هذه القصيدة، هو أن "ابن الفارض" يعبر عن العلاقة المعقدة والعميقة بين العاشق والمعشوق، ويعكس جوانب متعددة من تجربة الحب الصوفي، بما في ذلك التأكيد على الذات العاشقة ،التعبير عن المشاعر والمعاناة الشخصية، الحضور الدائم المحبوب، العلاقة الروحية، والتكامل والاتحاد بين العاشق والمعشوق، يعكس هذا التكرار أيضا التناقضات والصراعات الداخلية التي يعيشها الشاعر في رحلته نحو الفناء في الحب والاتحاد الروحي مع المحبوب.

## 2- الصور الشعرية :

استخدم "ابن الفارض" صورا شعرية معبرة وقوية لتجسد الحب والعشق . على سبيل المثال يصف حالته النفسية والعاطفية باستخدام صور الطبيعة والمفاهيم الروحية بحيث تلعب دورا حيويا في نقل المشاعر والأفكار العميقة التي يعبر عنها الشاعر، تتميز هذه الصور بثرائها ورمزيتها وتعبر كذلك عن جوانب مختلفة من العشق الصوفي، وفيما يلي تحليل لبعض الصور البارزة في القصيدة:

### * الحديث مع القلب:

-" **قلبي يحدثني بأنك متلفي** "، هذه الصورة تعبر عن حالة من الحوار الداخلي بين الشاعر وقلبه، القلب هنا يتحدث وينبئ الشاعر عن حالته المتيمة بمحبوبه، مما يعكس انقسام الذات وتعدد الأصوات الداخلية التي تعبر عن العشق.

### * صورة الإتلاف والهلاك :

-" **متلفي** " استخدام هذه الكلمة يعكس صورة قوية للإتلاف والهلاك الناجمين عن الحب الإلهي، يصور الشاعر الحب كقوة مدمرة تتلف قلبه، مما يعبر عن شدة العشق وتأثيره العميق على روحه ونفسه.

### * تجسيد المحبوب في الروح :

-"**روحي فداك**" ، "**روحي في يدي وهبتها**"، هذه الصورة الشعرية تعبر عن التضحية المطلقة، فالشاعر يضع روحه فداء للمحبوب، مما يعكس عمق الحب والاستعداد للتضحية بكل شيء في سبيله، الروح هنا رمز للحياة والنفس مما يجعل التضحية أكثر قوة وعمقا.

*الدموع والمعاناة :

–" **يا عين اذرفي**" : الشاعر يخاطب عينه في هذه الصورة الشعرية ويناديها بأن تذرف الدموع من أجل الحبيب وهذا يعكس شدة الألم مما يعبر عن عمق الشوق والفراق.

مما سبق نستنتج أن "ابن الفارض" قد استخدم مجموعة متنوعة وغنية من الصور الشعرية والتي تعبر عن جوانب مختلفة من العشق الصوفي، هذه التجارب تتراوح بين الحوار الداخلي والتضحية والمعاناة وغيرها من الصور المبثوثة في القصيدة، واستعملها الشاعر بغرض نقل مشاعره العميقة وتجربته الروحية بأسلوب مؤثر وجذاب.

**3– الايحاءات والارشادات الدينية :**

القصيدة غنية بإيحاءات دينية وإشارات، وتستخدم بغرض تعزيز قيمة العشق الروحي ويجعل من تجربة الحب الإلهي تجربة مقدسة، وسنقدم نماذج من القصيدة :

- **ورد في هذا البيت :**

**و أسمَعوا يَعقُوبَ ذِكْرَ مَلاحَةٍ في وجهِهِ نَسِيَ الجَمالَ اليوسُفي** [1]

ورد في هذا البيت إشارات دينية مستمدة من القرءان الكريم وتاريخ الأنبياء، وتحديدا قصة سيدنا يوسف، والنبي يعقوب –عليهما السلام– حيث يشير البيت إلى جمال النبي يوسف –عليه السلام– الذي ذكر في القرآن الكريم في سياق قصته مع امرأة العزيز ،وفي مشهد تقطيع النساء أيديهن عندما رأينه، يقول المولى عزوجل في سورة يوسف الآية (31) : " **لَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** ".

[1]– المصدر السابق، ص 147.

يشير البيت أيضا إلى الحزن الشديد الذي شعر به النبي يعقوب –عليه السلام– على فراق ابنه، حيث يعبر الشاعر بأن سيدنا يعقوب–عليه السلام– لو حدث جمال الإله لنسي الجمال اليوسفي، بتعبير آخر، فقد استخدم "ابن الفارض" معنى الجمال والإشارة إلى جمال سيدنا يوسف عليه السلام فهو رمز إلى تجليات الجمال الإلهي.

إذن فالشاعر هنا يتحدث عن جمال إلهي يفوق الجمال البشري والتجربة الروحية تجعل حتى أجمل الأشياء في الدنيا تبدو ضئيلة بالمقارنة بالجمال اللهي.

**– كما ورد في القصيدة هذا البيت :**

**يا مانِعي طيبَ المَنامِ ومانِحي *** ثوب السقام بِهِ ووَجْدِي المُتْلِفِ** [1]

بالرغم من أن هذا البيت ليس اقتباسا مباشرا من القرآن الكريم أو الحديث الشريف، إلا أنه يتضمن إشارات دينية تعكس الروح الصوفيه التي تتسم بها قصائد ابن الفارض :

– فالمقطع الأول من هذا البيت تشير إلى أن الحبيب (**الله عزوجل**) يمنعه من النوم الهانئ بسبب التفكير المستمر والأنشغال التام بالمحبوب تعبدا وعبادة كما يمنحه معان روحانية وسعادة عميقة ، حتى وإن كان يحرمه من النوم، يمكن مقارنة هذا الشعور بما جاء في القرآن الكريم عن أهل الجنة الذين يوصفون بأنهم: "**كانو قليلا من الليل ما يهجون**" –الذاريات–17– حيث كانوا يعبرون عن حبهم لله بعبادته وذكره في الليل.

– أما المقطع الثاني من هذا البيت فيشير إلى أن الشاعر يرتدي المرض كما يرتدي الثوب، أي السقم أصبح جزءا منه بسبب شدة عشقه للذات الإلهية والفناء فيها.

[1]– المصدر السابق، ص 142.

وكل هذه التضحيات الروحية والجسدية إنما هي من أجل الفوز برضا الله تعالى وبالتالي الفوز بالجنة. العديد من الارشادات والايحاءات الدينية التي تدعو إلى الصبر في العبادة والتوكل على الله ومجابهة كل الطروف الصعبة التي قد تعيق هذه الرحلة الروحانية، وذلك بالتوبة والاستغفار كما تدعوا إلى التأمل في جمال عظمة الخالق من خلال مخلوقاته الموجودة في الكون، وكذلك التأمل في الذات البشرية.

**ثانيا : صورة الذات المعترفة :**

في قصيدة "قلبي يحدثني" لابن الفارض يتجلى مفهوم الذات المعترفة بشكل مميز وعميق، حيث يتحدث الشاعر عن تجربته الروحية وعن صراعه الداخلي في البحث عن الله والوصول إليه، وهذه بعض صور للذات المعترفة البارزة في القصيدة :

* **الاعتراف بالضعف والحاجة** : الشاعر يعبر عن ضعفه وحاجته المطلقة إلى الله، ويظهر هشاشة الذات وتواضعها أمام عظمة الخالق، على سبيل المثال يقول :

**مني لَهُ ذُلّ الخَضُوعِ ومنهُ لي *** عِزّ المَنوعِ وقوّة المستضْعِف** [1]

هنا يعترف الشاعر بضعفه الروحي والتذلل أمام الله تعالى ،كما أنه يعلن تفوق الخالق على جميع العقول والأفهام والأديان، وأن قوة الإنسان الحقيقية تظهر عندما يتواضع ويخضع لارادة الله عزوجل.

كما يظهر الشاعر اعترافه بالحاجة الملحة والمطلقة إلى الخالق عزوجل، وأنه لا يملك سوى الاعتماد على الله في كل أموره، يقول :

[1]– المصدر السابق، ص 146.

**ما للنّوَى ذنْبٌ ومن أهوى مَعي **** إن غابَ عن إنسانِ فهْوَ في** [1]

في هذا البيت يعترف "ابن الفارض" بحاجته الملحة والمطلقة إلى وجود الله معه، حتى ولو كان المحبوب بعيدا، مما يظهر الاعتراف بالاعتماد الكامل على الله تعالى.

***الاعتراف بجمال الله وكماله** : ينقل لنا الشاعر من خلال قصيدته تفكيره العميق وتأمله في أسرار الكون وفي أحوال الذات، وهذا اعتراف منه بقدرة المولى في الخلق والتكوين، كما أن هذا التفكير والتأمل يقوده إلى حاجته الدائمة للخالق، وهذه بعض الأبيات الدالة على ذلك :

**إن قُلْتُ عندي فيكَ كُلُّ صَبَابَةٍ *** قالَ المَلاحةُ لي وكُلُّ الحُسْنِ في** [2]

هنا تبرز الذات المتأملة في الجمال الإلهي، وأن الذات تفني في حب الله تعالى من خلال تجلياته في الكون . ففي هذا البيت يبرز لنا حوار تخيلي بين العاشق والمعشوق (الذات الإلهية)، فالشاعر يعبر عن مشاعره العميقة وتعلقه بالمحبوب، ولكن المحبوب يرد بأن كل هذه المشاعر تنبع من جاذبية وجماله المبثوث في الكون، مما يبرز كمال الخالق عزوجل، والشاعر يتعرف ويقر بأن كل الجمال هو تجل لصفات الله المطلقة.

أما هذا البيت :

**كملت محاسنه فلو أهدى السنا *** للبدر عند تمامه لم يخسف** [3]

فيدل على تفوق الجمال والكمال الالهي على أي جمال وكمال مادي، في إشارة هنا إلى البدر عند اكتماله، ومهما بلغ جماله فإنه عبارة عن نور من الله، وهذا يعكس أن الله هو الكمال

[1]– المصدر السابق، ص 148.

[2]– المصدر نفسه، ص 147.

[3]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المطلق، وأن نوره هو ما ينير قلوب وأرواح السالكين إليه، وهنا يبرز لنا الشاعر أن تحقيق الكمال الروحي يتم من خلال التأمل في صفات وأسماء وكمال الله المطلق.

***الاعتراف بالحاجة إلى الهداية الإلهية :**

الاعتراف بالحاجة إلى الهداية الالهية هو أحد الأركان الأساسية التي تعبر عن تواضع السالك إلى الله، وإدراكه بأن المعرفة الحقيقية والإرشاد الروحي يأتيان من الله عزوجل، وقد ورد ذلك في محطات مختلفة من القصيدة نوردها على النحو الآتي :

**وبما جرَى في موقفِ التوديعِ مِنْ *** ألمِ النّوَى شاهدتُ هَولَ الموقفِ**

**إن لم يكن وْصلٌ لدَيْكَ فعِدْ به *** أملي وَمَاطِلْ إنْ وَعَدْتَ ولا تفي**

**فالمَطْلُ منكَ لدَيّ إنْ عزّ الوفا *** يحلو كوَصَلٍ من حبيبٍ مُسْعِفِ**[1]

هذه الأبيات تمثل حالة من الضياع والخوف العميق، الذي يشعر به السالك إلى الله عندما يكون بعيدا عنه، ويعتبر أن البعد عن الله هو بلاء ،لأنه مرشده في هذه الحياة وبحاجة دائمة إلى هدايته إلى الطريق السديد، كما أن الصوفي يسعى دائما إلى الوصال مع الله، ويرى في القرب منه غايته القصوى، وإذا انقطع هذا الوصال سيشعر حتما بحزن عميق، إذن فهذه الأبيات تعبر عن مشاعر الشوق العميق في البعد أو في القرب من الله، وكذا الاعتراف بالحاجة إلى الوصال مع الله ، وهو ما يعتبر جوهر التجربة الصوفية والطريق إلى الهداية والحاجة إليها.

***الاعتراف بالحب والهيام الإلهي** : يتجلى هذا الاعتراف وبشكل واضح من خلال تعبير الذات الشعرية المعترفة بعشقها وشوقها إلى الله، كما تعلن ضعفها وعجزها أمام هذا الحب الإلهي، وقد ظهر ذالك بعدة صور نذكر منها :

[1] – المصدر السابق، ص 143.

**-الاعتراف بالحب العميق** : ورد ذلك في مطلع القصيدة بقول الشاعر:

**قلبي يحدثني بأنك متلقي *** روحي فداك عرفت أم لم تعرف**[1]

يعبر هذا البيت على مدى استعداد الشاعر لتقديم روحه فداء لهذا الحب، مما يعكس حالة الهيام، حيث يكون الحب الالهي هو المحرك الرئيسي لحياة السالك إلى الله.

**-الاعتراف بالشوق والحنين الدائم** : يقول الشاعر في هذا الغرض :

**فالوجد باق والوصال مماطلي *** والصبر فان واللقاء مسوفي**[2]

في هذا البيت يشير الشاعر إلى أن الصوفي يحتاج إلى لحظات الوصال مع الله، ليشعر بالراحة والسكينة، وهذه اللحظات تعتبر تجليات للهداية والارشاد الالهي.

-**الاعتراف بالضعف أمام الحب الالهي** : يقول الشاعر :

**فلعل نار جوانحي بهبوبها *** أن تنطفي و أود أن لاتنطفي**[3]

فالشاعر يعترف بأن نار شوقه إلى الله يلهب جوانحه ويتمنى أن تنطفئ هذه النار، ولكنه يرغب في أن تبقى مشتعلة، لأنها تدفعه نحو السعي والبحث عن الله، فالصوفي يشعر بألم الشوق إلى الله، ولكنه يرى في هذا الألم دافعا للارتقاء الروحي، والبحث المستمر عن الاتحاد مع الله.

إذن فصورة الذات المعترفة في قصيدة ابن الفارض ومن خلال المحطات التي وقفها عندها، هي ذات تعترف بضعفها وعجزها أمام عظمة الله تعالى وجماله، كما أنها تعبر عن حب عميق لله وتقر بأنها تعتمد على الله في كل شيء من الحياة الروحية إلى الجمال الإلهي ورحمته، فهذا

---

[1] – المصدر السابق، ص 143.

[2] – المصدر نفسه، ص 142.

[3] – المصدر نفسه، ص 143.

الاعتراف هو جوهر التواضع الصوفي حيث يدرك السالك إلى الله أنه لا حول له ولا قوة إلا بالله، وأنه يحتاج إلى الله في كل لحظة وفي كل جانب من جوانب حياته الروحية، ومن خلال هذا الاعتراف يسعى الشاعر إلى تحقيق الاتحاد الروحي مع الله والفناء في حبه.

***مرجعية الأنا ( ثقافة الدروشة ، التخلي معنويا و ماديا):**

قصيدة "قلبي يحدثني بأنك متلفي" لابن الفارض تعد من روائع الشعر الصوفي، حيث تعكس تجربة الشاعر الروحية العميقة، و المرجعية الذاتية (الأنا) في هذه القصيدة تعبر عن العلاقة بين العاشق (ابن الفارض) ، و المعشوق (الله جل جلاله) ،كما تعبر عن تلاشي الأنا الفردية في حب الله، و الأنا هنا تتجسد في شكلين : الأنا الروحية و الأنا الجسدية .

-**الأنا الروحية** : تعبر عن التوجه الصوفي نحو الفناء في الله ، متجاوزة في ذلك الأنا الشخصية المادية، هذه الأنا الروحية تتفاعل بشكل مستمر مع الله و تسعى للفناء فيه ، أي ذوبان الذات الفردية في الحب الإلهي و الاتحاد معه . وقد عبر ابن الفارض عن ذلك في عدة محطات في القصيدة نذكر على سبيل المثال :

**قلبي يحدثني بأنك متلفي *** روحي فداك عرفت أم لم تعرف**[1]

المقطع الأول من هذا البيت يمثل القلب هنا مركز الإدراك الروحي و العاطفي في الصوفية، و المحادثة الداخلية للقلب تعكس عمق التجربة الروحية التي يشعر بها الشاعر، فالشاعر يتحدث عن تلفه في حب الله، مما يعكس فناء الذات الروحية في حب المعبود عز و جل .

أما المقطع الثاني يشير إلى أن الشاعر يقدم روحه فداء للمحبوب معبرا عن استعداده للتضحية الكاملة والتسليم الكامل للإرادة الإلهية، وهو جوهر الصوفية .

يقول أيضا :

**مالي سوى روحي و باذل نفسه *** في حب من يهواه ليس بمسرف**[2]

المقطع الأول من هذا البيت : الشاعر يعبر عن فقره التام، و افتقاره إلى أي شيء سوى روحه التي يقدمها حبا لله .

---

[1] – المصدر السابق ، ص 142 .

[2] – المصدر نفسه، ص نفسها .

المقطع الثاني : في التصوف التضحية بالنفس هي أعلى درجات الحب والتفاني فيه ، وتعني أن العاشق لله يقدم ما لديه دون تردد .

إذن و من خلال هذين البيتين قد عكس الشاعر عمق الأنا الروحية، وسعيه الدائم للتوحد مع الله .

***الأنا الجسدية** : تعبر هذه الأنا عن الاستسلام الكلي لإرادة الله تعالى، و تمثل هذه الأنا الوجود الحسي و المادي للإنسان، و تعتبر الأنا الجسدية غالبا عائقا أمام الصوفيين في طريقهم نحو الوصول إلى الله، و هذا العائق ينبع من تعلق الأنا بالأمور الدنيوية و المادية ، و التي تشغل الإنسان و تبعده عن التركيز الروحي، لذا يسعى الصوفي إلى تذويب الأنا الجسدية في الأنا الروحية، ليصل إلى حالة الفناء التام في حبه لله، وهذه بعض الأمثلة الشعرية التي عبر فيها ابن الفارض عن الاستسلام الكلي لهذه الأنا :

**عطفا على رمقي وما أبقيت لي *** من جسمي المضني و قلبي المدنف**[1]

هنا يعبر الشاعر عن الأنا الجسدية من خلال تصويره لمعاناة جسده و إخضاعه كليا إلى خالقه، كما أن الشاعر يعترف بضعفه و يطلب الرحمة من الله، مما يعكس تجاوز الأنا الجسدية و الاعتماد على الله تعالى، و هي تنم عن ثقافة الدروشة اين يتلاشى الجسم في غمرات العشق الإلهي متخليا عن الأمور الدنيوية مكتفيا بالحد الأدنى منها .

يقول أيضا :

**واسأل نجوم الليل هل زار الكرى *** جفني و كيف يزور من لم يعرف**[2]

يعبر الشاعر هنا عن حالته الجسدية المتعبة بسبب الأرق، و هذه المعاناة ناتجة عن الحب الإلهي العميق، الجفن الذي لم يزره النوم يعكس حالته المتعبة، الشاعر يستخدم صورة نجوم الليل كشهود على هذه المعاناة، مما يبرز تأثير الشوق الروحي على الأنا الجسدية .

---

[1] – المصدر السابق ، ص 143

[2] – المصدر نفسه ، ص نفسها .

***المرجعية الفلسفية :**

مرجعية ابن الفارض الفلسفية تتاصل في الفلسفة الصوفية، باعتبار ان الشاعر برز شعره في مرحلة التصوف الفلسفي، حيث جمع بين " الفكر الإسلامي"[1] ، و"الفلسفة الأفلاطونية"[2]، و تتضح فلسفته بجلاء في قصائده التي تعبر عن تجربته الروحية و علاقته بالله تعالى،وهنا يبرز مايسمى بثقافة الكرامات أو الخوارق أو النظر الخارق ، و سنرصد بعضا من صور هذه الفلسفة من خلال هذه القصيدة :

**1-الوحدة و الاتحاد بالله** : الفلسفة الصوفية تعتمد على فكرة الاتحاد بالله و الوحدة المطلقة، حيث يصل الصوفي للوصول إلى حالة الفناء (الذوبان في الله) ، و البقاء(الاستمرار في وجود الله) ، هذه الأفكار مستوحاة من "الأفلاطونية المحدثة"[3] التي ترى أن الروح يجب أن تتحرر من قيود الجسد، لتتحد بالله ، و هذا ما يظهر في هذه القصيدة التي عبر من خلالها ابن الفارض عن التلف في حب الله ، باستعمال مصطلح (متلفي) مما يعكس سعي الشاعر للوحدة مع الله ، وهو جوهر الفلسفة الصوفية .

**2-الحب الإلهي** : الحب الإلهي في الفلسفة الصوفية هو الوسيلة الرئيسية للوصول الى الله، كما يعتبر الصوفيون ان حب الله يتطلب تضحيات جسيمة تتجاوز حب الدنيا و الماديات الى الفداء بالروح (روحي فداك ، روحي وهبتها)، يعبر الشاعر عن استعداده للتضحية بروحه في سبيل حب الله و رضاه ، و هذا ما يعكس صورة فلسفة الحب عند الصوفية .

---

[1] – الفكر الإسلامي: هو مجموعة من النظريات والأفكار والمعتقدات المستمدة من الإسلام والتي تتناول مختلف جوانب الحياة الإنسانية بما في ذلك العقيدة، الشريعة، اللفلسفة، الأدب والعلوم والفنون، ينبع هذا الفكر من مصادر رئيسية هي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، بإضافة إلى اجتهادات العلماء، والمفكرين المسلمين عبر العصور.( عن موقع ويكيبيديا)

[2] – الفلسفة الأفلاطونية: هي فلسفة أسسها الفيلسوف اليوناني أفلاطون وهي واحدة من أبرز الفلسفات في التاريخ العربي تشتهر بأفكارها العميقة حول الأخلاق السياسة، ولا تزال تؤثر على الففكر الفسلفي حتى اليوم. ( عن موقع ويكيبيديا)

[3] – الأفلاطونية المحدثة: هي تطوير الفلسفة الأفلاطونية الكلاسيكية ساهمت بشكل كبير في تشكيل الفكر الديني والفلسفي حيث قدمت رؤية شاملة للكون والوجود مما جعلها تيارا فلسفيا مؤثرا على مر العصور . ( عن موقع ويكيبيديا)

**3-التجربة الروحيةالباطنية** : ترتكز الفلسفة الصوفية على هذه التجربة،حيث يعتبر الوصول إلى المعرفة

**1-الفكر الإسلامي** : هو مجموعة من النظريات و الأفكار و المعتقدات المستمدة من الإسلام، و التي تتناول مختلف جوانب الحياة الإنسانية بما في ذلك العقيدة، الشريعة، الفلسفة، الأدب، العلوم و الفنون، ينبع هذا الفكر من مصادر رئيسية هي القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة، بالإضافة إلى اجتهادات العلماء، و المفكرين المسلمين عبر العصور . (عن موقع ويكيبيديا)

**2-الفلسفة الأفلاطونية** : هي فلسفة أسسها الفيلسوف اليوناني أفلاطون ، هي واحدة من ابرز الفلسفات في التاريخ الغربي، تشتهر بأفكارها العميقة حول الأخلاق، السياسة،... ولا تزال تؤثر على الفلسفة حتى اليوم . (عن موقع ويكيبيديا)

**3-الأفلاطونية المحدثة** : هي تطوير للفلسفة الأفلاطونية الكلاسيكية، ساهمت بشكل كبير في تشكيل الفكر الديني والفلسفي، حيث قدمت رؤية شاملة للكون و الوجود مما جعلها تيارا فلسفيا مؤثرا على مر العصور . (عن موقع ويكيبيديا)

الحقيقية بالله عملية داخلية تتم من خلال التأمل و الذكر و التفكر ، فالتأمل يعني النظر بتمعن في خلق الله للكون، والذكر ذكر الله كثيرا في كل وقت و تحت أي ظروف، و التفكر هو إمعان الفكر فيما أوجد الله في هذا الكون . قصيدة ابن الفارض مليئة بالتعابير عن التجارب الروحية العميقة و الشوق الروحي لله تعالى، واستخدامه للرموز يعكس رحلته الروحية و الباطنية نحو الله، و قد استعمل رموزا مثل : القلب ، الجفن ، الليل ، النجوم ، الروح ، التلف ، الفناء ، البقاء ، و غيرها ، يستطيع ابن الفارض من خلالها ان يعبر عن تجربته الروحية بلغة شعرية غنية بالدلالات الروحية الفلسفية .

4- **الزهد و التخلي عن الدنيا** : و هما جزءان أساسيان من الفلسفة الصوفية ، حيث يسعى الصوفيون إلى تحرير أنفسهم من التعلقات الدنيوية و المادية للوصول الى حالة النقاء الروحي ، و قد ورد ذلك في هذه القصيدة حيث قال :

**و لقد صرفت لحبه كلي على *** يد حسنه فحمدت حسن تصرفي**[1]

و هنا الشاعر يصرح بأنه صرف و قدم كل ما لديه في سبيل حب الله و رضاه ، و انه قد تصرف و أحسن تصرفه . و هذا ما يترجم مدى زهد الشاعر و تركه ملذات الدنيا و صرفها من أجل المحبوب.

5- **المعرفة و الإشراق** : في الفلسفة الصوفية يتجلى مفهوم المعرفة و الإشراق من خلال إشراق النور الإلهي في قلب الصوفي ، و هذا المفهوم يرتبط " بالفلسفة الاشراقية "[2] التي ترى أن المعرفة الحقيقية لله تأتي من النور الداخلي ، و قد عبر ابن الفارض عن ذلك النور و لحظات الإشراق الروحي التي تجلت في قلبه و التي من خلالها استطاع فهم الحقائق الإلهية فهما عميقا ، فقال :

**فلعل نار جوانحي بهبوبها *** أن تنطفي و أود أن لا تنطفي**[3]

تظهر هنا اشراقات الروح بعد معرفتها أن الطريق لله هو حبة و التضحية في سبيله ، فعبر الشاعر عن ذلك بنوع من التناقض بان مشاعره متقدة كالنار بين ضلوعه من جهة يرغب في الراحة و يريدها أن تنطفئ ، و من جهة أخرى يريد الحفاظ على شغفه و أن تبقى مشتعلة .[4]

من خلال ما سبق طرحه عن مرجعية ابن الفارض الفلسفية الصوفية، و التي تركزت في الحب الإلهي، وتجلت من خلال الفناء و البقاء ، و الزهد، و التجربة الروحية الباطنية، حيث تجمع فلسفته بين الأفكار الإسلامية و الفلسفة الأفلاطونية و الاشراقية، مما يجعل شعره تعبيرا عميقا عن رحلته الروحية و الفكرية نحو الاتحاد مع الله .

---

1 – المصدر السابق ، ص 147

2 – المصدر نفسه ، ص 147 .

3– الفلسفة الاشراقية : هي تيار فلسفي تأسس على يد الفيلسوف المسلم السهروردي في القرن الثاني عشر الميلادي، وتعرف أيضا باسم(حكمة الاشراق)، و تهدف الى الجمع بين الفلسفة العقلانية و التجربة الروحية متأثرة بالفلسفات الأفلاطونية و الأفلاطونية المحدثة، بالإضافة إلى الفكر الصوفي . (عن موقع ويكيبيديا)

4– ديوان ابن الفارض ، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين ، ص 144 .

- **عالم الاصطلاحات الصوفية :**

يظهر ابن الفارض في قصيدته تجسيد المعنى المعنوي في الحسي بشكل بارز، وهو عنصر أساسي في التجربة الصوفي، هذه القصيدة تتجاوز المعاني السطحية للغة، لتغوص في أعماق التجربة الداخلية الروحية للشاعر، و هذا ما يسمى عند الصوفيين بالشطحات و الخيالات ، و يمكن تحليل هذين المصطلحين من خلال عدة جوانب في القصيدة :

## 1-الشطحات الصوفية :

فالشطح في الصوفية هو تعبير عن حالة روحية خارجة عن المألوف، تنبع من التجربة الداخلية العميقة للمتصوف، و تستخدم لغة تتجاوز المعاني الحرفية للكلام، هذه التعبيرات يمكن أن تبدو غريبة أو غير مقبولة في السياق العادي للكلام، لكنها تحمل معان عميقة و تجارب روحية فريدة "فالشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى، و هو عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته وهاج بشدة غليانه و غلبته"[1]، إذن فالعناصر الضرورية لوجود ظاهرة الشطح هي شدة الوجد، وأن تكون التجربة تجربة اتحاد ، و درجة الشوق في أوجها، وفي لحظات الفناء الروحي .

وقد ورد في قصيدة " قلبي يحدثني بأنك متلفي" نماذج لهذه الشطحات نذكر منها :

-(روحي فداك عرفت أم لم تعرف) في هذا المقطع من البيت يعبر الشاعر عن تضحيته التامة لله تعالى

سواء أدرك ذلك أم لم يدركها ، و نحن نعرف أن المولى عز وجل يدرك كل كبيرة و صغيرة، هذه الشطحة تعكس حالة من الإخلاص و التفاني المطلق، حيث لا ينتظر المتصوف أي مقابل لولائه.

[1] – د. عبد الرحمن بدوي ، شطحات الصوفية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 2008 ، ص 9-10 .

-(وحياتكم و حياتكم قسما) الشطحة الصوفية هنا تكمن في القسم بحياة الله عز و جل ، حيث يرى الشاعر أن حياته لا قيمة لها إذا لم تكن مرتبطة بوجود الله ، و هذا يعكس فكرة الفناء في الله.

-**(وان اكتفى غيري بطيف وصاله *** فانا الذي بوصاله لا اكتفي)**[1] الشطحة الصوفية هنا تتمثل في تضاد الحالة الروحية للشاعر مع الحالات الروحية للآخرين، بينما يكتفي الآخرون بطيف خيال المحبوب، فان الشاعر يتجاوز الاكتفاء العادي، ويسعى إلى الوصال المباشر مع الله . فهذه الشطحة تعكس حالة من الفناء و الوجد و العشق الإلهي العميق و اللامحدود ، و هو ما يميز التجربة الصوفية الحقيقية.

-(قسما أكاد أجله كالمصحف) الشطحة هنا تتجلى في مقارنة المحبوب بالمصحف، وهو أمر غير مألوف في السياق العادي لفهم الكلام، لكنه يعكس حالة روحية عميقة يعيشها الشاعر . فالشاعر بهذا التعبير يشير إلى مدى تعظيمه للمحبوب كما يعظم الإنسان العادي المصحف لأنه كلام الله، و هنا يتجاوز الشاعر الحدود التقليدية للغة و معانيها .

إذن فالشطحات الصوفية و من خلال ما سبق طرحه، تمثل تعبيرات روحية عميقة تعكس تجارب الصوفيين الفريدة في حب الله و الفناء فيه، هذه الشطحات تفتح أمام القارئ آفاقا جديدة للتأمل و التفكر في التجارب الصوفية، فاتحة الباب لتأثيرات تتجاوز الحدود اللغوية العادية ، لتصل بالقارئ إلى ما وصل إليه المتصوفون من تجارب روحية تسهم في تعميق هذا المعنى .

**2- الخيالات الصوفية** : تزخر قصيدة ابن الفارض بالخيالات الصوفية ، التي تعبر عن التجربة الروحية العميقة و العلاقة المقدسة بين الشاعر و المحبوب .

الخيالات الصوفية تعكس رؤية الشاعر للعالم الروحي، و تجربته مع الله، و هي تمثل أهم عناصر الأدب الصوفي . وفيما يلي تحليل لبض الخيالات الواردة في القصيدة:

[1] – ديوان ابن الفارض ، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين ، ص145 .

- **الحديث مع القلب** : القلب في التصوف الإسلامي هو مركز الروح و الإيمان، و قد عبر الشاعر عن تجربة روحية في حديثه مع قلبه فقال :" قلبي يحدثني بأنك متلفي"، حيث جسد قلبه و كأنه كيان حي ينبض بالحب الإلهي، هذا الخيال يعكس الحالة الروحية للشاعر حيث أصبح القلب وكأنه الوسيط بين الشاعر و الذات الإلهية .
- **الوصال و الفراق** : يقول الشاعر:

**فالمطل منك لدي إن عز الوفا *** يحلو كوصل من حبيب مسعف**[1]

الفراق هنا يتجلى في المطل، و هو حالة الشعور بالبعد عن الله، أو عدم الوصول إلى حالات الوصل الروحي . أما الوصل فيتجسد في (كوصل من حبيب مسعف) ، حيث يعبر الشاعر عن تلك اللحظات النادرة، وهي لحظات مفعمة بالحب و الطمأنينة ، وهنا تتجلى لنا الحالات الروحية المختلفة ، حيث يجد الشاعر الجمال في كل تجربة سواء كانت قربا أو بعدا عن الله، وهذه الرؤية تعكس التسليم الكامل لمشيئة الله و القبول بكل ما يأتي من المحبوب .

- **الليل و التأمل** : يقول الشاعر في هذا المعنى: (واسأل نجوم الليل) ، استخدم الشاعر صورة الليل كرمز للتأمل و العزلة الروحية، و النجوم استخدمها لتمثل الأضواء الروحية التي يهتدي بها في ظلام الليل ، وهذا ما يعكس رحلة الشاعر الروحية نحو النور الإلهي .
- **الصحة و المرض** : يستخدم الشاعر حالة المرض كاستعارة لحالة الشوق و الوجد الروحي، هذا الخيال يعكس الألم الروحي الذي يشعر به الشاعر و قد تجلى ذلك في قصيدته بقوله:

**عطفا على رمقي و ما أبقيت لي *** من جسمي المضني و قلبي المدنف**[2]

هذا البيت يعكس حالة من الخيال الصوفي العميق . الشاعر يصف حالته الروحية المتهالكة، فالتعبير عن الجسم المتعب و القلب المريض يعكس الشوق الروحي و التعب

[1] – المصدر السابق ، ص143 .

[2] – المصدر نفسه ، ص نفسها .

من المجاهدة في طريقه إلى الله، هذه الخيالات تعبر عن الفناء الروحي و التسليم الكامل لله .

- **النار و الحنين** : يقول ابن الفارض :

**فلعل نار جوانحي بهبوبها *** أن تنطفي و أود أن لا تنطفي**[1]

يعبر الشاعر هنا عن حالة الرضا التام بالشوق و الألم، النار ترمز الى الشوق والحب الإلهي الكبير الذي يشتعل في قلبه، و الرياح ترمز إلى التجليات الروحية التي تزيد من هذا الشوق، فالتناقض بين الرغبة في انتهاء الشوق و الألم ، و بين الرغبة في استمرارهما يعبر عن حالة روحية فريدة، يصبح فيها الألم والشوق و الوصال و البعد جزءا من تجربة روحية عميقة يعيشها الشاعر بكل أبعادها حتى و إن كانت متناقضة .

إذن فالخيالات الصوفية الواردة في هذه القصيدة، و من خلال ما تم التطرق إليه سابقا ، هي خيالات تعبر عن التجربة الروحية العميقة للشاعر، حيث يتجلى الشوق و الحب الإلهي كقوة دافعة تحركه نحو الله، هذه الخيالات تشمل النار و الشوق، الحديث مع القلب، الليل و النجوم، الصحة و المرض، كل هذه الخيالات تعكس الحالات الروحية المختلفة التي يعيشها الشاعر في طريقه نحو الاتحاد بالله، و التسليم الكامل لمشيئته .

[1] – المصدر السابق، ص 143.

- **المرجعية الجمالية في القصيدة ( ثقافة الاستغراق في الأنا و الإبحار فيها) :**

تستند المرجعية الجمالية في قصيدة "قلبي يحدثني بأنك متلفي" لابن الفارض إلى مجموعة من العناصر الفنية و الجمالية التي تعكس الروح الصوفية، و تظهر البراعة الشعرية للشاعر، وهذه العناصر تشمل اللغة الشعرية ككل من بيان و بديع و معان ، و التي تعمل معا لتشكيل تجربة شعرية فريدة تعبر عن المشاعر الروحية و الوجدانية للشاعر، و سنعرض بعض ما ورد منها في هذه القصيدة :

1- **البيان** : تتميز القصيدة باستخدام واسع لعلم البيان ، هو احد علوم البلاغة الذي يعنى بتوضيح المعاني و جعلها أكثر جمالان سنركز في هذا الشرح على كيفية استخدام ابن الفارض لأدوات البيان في قصيدته .

- **الاستعارة** : وهي استخدام كلمة أو عبارة في غير معناها الحقيق، لنقل معنى آخر بشكل مجازي، فتسهم في تعميق المعاني، و تضفي على النص بعدا مجازيا غنيا بالدلالات مما يعمق الفهم ويزيد من تأثير عللا نفسية المتلقي ، ومن أمثلة ذلك من القصيدة :

- ( قلبي يحدثني )، هنا القلب لا يتحدث فعليا، و إنما يستخدم كاستعارة للتعبير عن الشعور الداخلي و الشوق العميق، فقد شبه الشاعر القلب بالإنسان الذي يحدثه، فحذف المشبه به(الإنسان)، و صرح بلفظ المشبه(القلب)، و أبقى على شيء من لوازمه (يحدثني)، على سبيل الاستعارة المكنية .

- ( واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفني )، استخدم الشاعر الجفن كاستعارة عن الشوق والانتظار، و النجوم كشهود على حالة الشاعر، مما يعبر عن الأرق و المعاناة بسبب الحب الإلهي، فقد شبه الشاعر النجوم بالإنسان الذي يسأل، والكرى بالإنسان الذي يزور ، وفي كل منهما استعارة مكنية .

- ( و باذل نفسه )، في هذه الصورة يعبر الشاعر عن التضحية الكاملة و التفاني في الحب الإلهي، ففي السياق الصوفي (باذل النفس) هو الشخص الذي يقدم كل ما لديه، بما في

ذلك حياته و جسده و روحه و كل ما يملك في سبيل الحب الإلهي ، فقد شبه الشاعر النفس بالمال أو العطاء الذي يمنح للآخر( الذات الإلهية) ، فحذف المشبه به و أبقى على شيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية .

- ( ثوب السقام ) ، يشير الشاعر هنا و من منظور صوفي الى ان المرض أو الضعف الذي يعاني منه يلتف حوله و يغلفه كالثوب، هذا التعبير المجازي يعبر عن مدى تأثير الحب الإلهي عليه، حيث أصبح المرض أو المعاناة جزءا لا يتجزأ من كينونته، كما يصبح الثوب جزءا من الجسد، فقد شبه الشاعر السقم أو المرض بأنه إنسان له ثوب يرتديه، فحذف المشبه به وهو الإنسان، و أبقى على شيء من لوازمه و هو ارتداء الثوب ، على سبيل الاستعارة المكنية .
- ( الوصال مماطلي )، يصور الشاعر هنا حالته الروحية، حيث يسعى للوصال مع الله، و لكنه يجد نفسه دائما مؤجلا و مماطلا دون تحقيق هذا الهدف الروحي، هذا التعبير المجازي يعبر عن حالة العشق و الإحباط الروحي الذي يعيشه الشاعر، ففي هذه الصورة شبه الشاعر الوصال بالإنسان الذي يماطل و يسوف في موعده، فحذف المشبه به وهو الإنسان، و أبقى على لازمة من لوازمه وهي التسويف و المماطلة على سبيل الاستعارة المكنية .

و غيرها من الاستعارات التي تعكس براعة الشاعر في توظيف الأدوات البلاغية لتجسيد تجربته الصوفية ، فالاستعارات تضفي عمقا روحانيا على النص، و تساعد في توضيح صورة المعاناة والشوق الناتجين عن الحب الإلهي، فمن خلال هذه الاستعارات يستطيع الشاعر نقل مشاعره و أفكاره بطريقة بطريقة تجعل القارئ يشعر بعمق التجربة الروحية الصوفية .

- **التشبيه** : وهو اداة بلاغية تستخدم لإيجاد صورة مشابهة بين المفاهيم باستخدام أدوات التشبيه المختلفة ، و قد استخدم ابن الفارض التشبيه بشكل متقن، وذلك لاجل توضيح و

تعزيز التجربة الروحية و الشوق الإلهي، فالتشبيه قد كان واضحا جليا في بعض أبيات القصيدة نذكر منها :

- ( اكاد اجله كالمصحف )، يعبر الشاعر من خلال هذه الصورة مدى اهتمامه بالحبيب، حيث يشبه الشاعر كل ما يأتي من الخالق عز و جل يجله مثل إجلاله للمصحف، وقد استوفى الشاعر جميع أركان التشبيه ( المشبه: كل ما يأتي من الخالق عز و جل ، المشبه به: المصحف ، وجه الشبه : الإجلال ، الأداة : الكاف ) .
- ( المطل منك يحلو كوصل من حبيب مسعف ) ، من منظور صوفي فان هذا التشبيه يعني الانتظار و الشوق للوصول الى الله ، فهذا يمثل مصدر السعادة و الارتياح مثله مثل الوصل من حبيب مسعف، أي المطل و الوصل سيان ، توفرت في هذه الصورة أركان التشبيه الأربعة (المشبه: المطل، المشبه به، الوصل، وجه الشبه، يحلو، الأداة، الكاف ) .

باستخدام التشبيهات ، ينجح الشاعر في تجسيد المشاعر و التجارب الروحية بشكل ملموس و جميل، مما يجعل القصيدة غنية بالمعاني و الصور الشعرية التي تستحق التأمل و الاستمتاع .

- **الكناية** : تستخدم الكناية كتعبير مجازي ، لتعبر عن معنيين احدهما ظاهر غير مقصود، والاخر خفي وهو المقصود . بما ان الصوفيين يهتمون بلغة الرمز، بطبيعة الحال سيجسدون هذا المعنى في أشعارهم، ففي هذه القصيدة عبر ابن الفارض عن عمق التجربة الروحية و التواصل الداخلي مع الله، فأورد في بعض أبيات القصيدة كنايات نذكر منها :

- ( من جسمي المضني و قلبي المدنف ) ، الجسم و القلب يعبران عن الجانب الدنيوي و الروحي للإنسان، حيث يظهر الجسم التعب و المشاق الدنيوية، بينما يظهر القلب الحزن و الشوق الروحي إلى الله، مما يضيف عمقا للتجربة الروحية المتناولة في القصيدة .
- ( أخت سعد ) ، كناية عن الروح وهي روح أرباب العصمة من الأنبياء، و الرسالة هنا كناية عن العلوم العلية و المعارف الرحمانية و هذه الأمور لا يعرفها إلا الأولياء الصالحون .

- (كل البدور)، كناية عن النفوس الإنسانية الكاملة

## 2- البديع:

يظهر الشاعر في هذه القصيدة استخداما متقنا للمحسنات البديعية ، هذه المحسنات تلعب دورا كبيرا في تعزيز الجمال الفني و الروحي للقصيدة ، مما يعكس براعة ابن الفارض في استغلال الادوات البلاغية ، و إليك بعض المحسنات البديعية التي استعمالها الشاعر في هذه القصيدة :

***الطباق** :

استخدم ابن الفارض هذه التقنية لإبراز التناقض و التنوع في الأفكار و كذا المشاعر، مما يعزز من تأثير القصيدة على المتلقي و يضفي عليها عمقا و جمالا، و نميز في هذه القصيدة نوعين من الطباق (الطباق الظاهر، و الطباق الضمني ):

فالظاهر نعني به الجمع بين كلمتين متضادتين في المعنى ضمن النص نفسه. و قد وظفه ابن الفارض بشكل ملفت في هذه القصيدة، أمثلة عن ذلك : (اسعفتني ، لم تسعف) ، (تنطفي ، لا تنطفي ) ، (اكتفي،لا اكتفي ) ، (سمعت ، لم تسمع) ، (نظرت ، لم تنظر) ، (عرفت ، لم تعرف) ، (عز ، ذل) وقد استخدم الشاعر هذا النوع ليبرز التناقضات التي يعيشها في رحلته الروحية من خلال التلاعب بالكلمات المتضادة ، مما يسهم في تعميق فهم القارئ للشعر الصوفي و يزيد من تقديره له .

أما الطباق الضمني فهو أحد أنواع الطباق الذي لا يظهر فيه التناقض بشكل مباشر ، و إنما يكون ضمنيا و غير معلن ، حيث يعتمد على إشارات و تلميحات تجعل المتلقي يستنبط التناقض بين الأفكار أو المعاني ، هذا النوع يضفي عمقا إضافيا على النص الشعري ، و يشجع القارئ على التفكير و التأمل في المعاني المخفية ، و يمكننا العثور على هذا النوع في هذه القصيدة ليتعمق فهمنا أكثر . فنجد على سبيل المثال لا الحصر :

- **الجسم و الروح :**

في البيت " من جسمي المضني و قلبي المدنف " ، هنا لم يصرح الشاعر بشكل مباشر بالتناقض بين الجسم و القلب ، لكن التلميح واضح ، فالجسم يعني الجانب المادي للإنسان ، و القلب يعني الجانب المعنوي (الروحي) له، و يبرز هنا الصراع بين الجوانب المادية و المعنوية.

- **النور و الظلام :**

نجد كذلك : ( واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفني) ، يستخدم الشاعر النجوم للإشارة إلى النور ، والليل إشارة إلى الظلام و هذا بشكل ضمني ، هذا الطباق يعكس حالة الشاعر الروحية التي تتأرجح بين اليأس و الأمل.

الطباق الضمني له تأثير كبير على المعنى ، حيث يعمق من الرسائل الروحية و العاطفية ، و يضيف بعدا فلسفيا للمعنى ، و يعزز من جمال النص الفني ، كما يجعله أكثر جذبا و تفاعلا و عمقا ، مما يزيد من تقدير القارئ للشعر الصوفي.

* **الجناس** : استخدام الجناس في هذه القصيدة يزيدها جمالا فنيا و إيقاعا موسيقيا يعزز من تأثير المعاني الروحية، و تأكيدها و ذلك من خلال تكرار الكلمة بمعاني مختلفة، كما يجعل من القصيدة أكثر جاذبية و سهولة في الحفظ، فنجد الشاعر استخدم الجناس مثل : (مانعي، مانحي)، (محبتي، محنتي) وهو جناس ناقص.

* **التكرار** : التكرار سمة بارزة في هذه القصيدة ، حيث يعمل على تأكيد المعاني ، و إبراز مشاعر الشاعر بوضوح ، و قد استخدمه الشاعر بمهارة لإضفاء جمال و عمق على القصيدة و يزيد من تأثيرها الروحي و الشعوري ، ومن أمثلة ذلك :

-تكرار الكلمات الآتية : الروح – الهوى- النفس – القلب – التلف – الوصال – الحسن – العين وغيرها. هذه الكلمات تنتمي للحقل المفهومي للعشق الإلهي ، و هي كلمات يستخدمها الصوفي في قصائده بكثرة على غرار ابن الفارض ، هذا التكرار فيه تأثير كبير في تعميق المعاني

الروحية و تأكيدها مع إبراز الشوق الروحي ، و تأكيد الرسالة الصوفية ، كما أنه يعكس الحالة النفسية للشاعر ، مما يجعل القارئ يتأمل في معاني الحب الإلهي و يقدر القصيدة بشكل أكبر .

استخدام المحسنات البديعية في قصيدة " قلبي يحدثني بأنك متلفي " يعزز من جمالها الفني، و عمقها الروحي ، و تأثيرها العاطفي ، هذه المحسنات تجعل القصيدة تحفة فنية تعبر ببلاغة عن تجربة الشاعر الروحية ، مما يجعلها قريبة من القارئ و مؤثرة في وجدانه.

### 3- المعاني :

استخدم ابن الفارض علم المعاني في القصيدة، و ذلك قصد توصيل الرسائل و المشاعر بوضوح وجمال، وعلم المعاني هو أحد فروع البلاغة العربية و التي تهتم بتحقيق التوافق بين المعاني و الأسلوب و الهدف من وراء الكلام ، نلمح في القصيدة استخدام الشاعر لعدة جوانب من هذا العلم نذكر البارز منها على سبيل المثال لا الحصر :

*** التوكيد:**

التوكيد ظهر بشكل واضح في تكرار بعض الكلمات و العبارات التي تعبر عن الشوق و الحب الإلهي ، و تعزيز المعاني الروحية و المشاعر العميقة و مثال ذلك : تكرار كلمات : الهوى – الروح – الحسن – الحب ....غيرها.

و هذا التكرار يؤكد قوة الشعور الداخلي للشاعر تجاه المولى عز و جل.

- **الإيجاز و الإطناب :**

نوع الشاعر في استخدام هذين المفهومين في القصيدة، و ذلك حسب الحاجة، حيث يستخدم الإيجاز لإيصال المعاني بتركيز و اختصار ، و الإطناب لتفضيل الأفكار و توضيحها بعمق ، مثال ذلك :

استخدام كلمة (متلفي) تعبر عن فكرة معقدة و هي الهلاك و الفناء بسبب الحب الإلهي.

و استخدم عبارة (روحي فداك عرفت أم لم تعرف ) تفضيل للتضحية الروحية التي يقدمها الشاعر من اجل رضا المخلوق عز و جل.

- **الاستفهام :**

استخدم ابن الفارض الاستفهام البلاغي لتعميق المعنى ، و إشراك القارئ في التفكير و التأمل مما يضفي على القصيدة جاذبية ملفتة مثال : (و سال نجوم الليل هل زار الكرى جفني ) و ( كيف يزور من لم يعرف) ، الاستفهام هنا يبرز معاناة الشاعر بعدم القدرة على النوم بسبب الشوق الروحي.

- **التقديم و التأخير :**

استخدم الشاعر التقديم و التأخير لإبراز بعض المعاني و توجيه التركيز إلى عناصر محددة في النص، مثال ذلك :

- (عطفا على رمقي و ما ابقيت لي ) ، تقديم العطف يبرز مدى طلب الرحمة و العطف من الله عز و جل.

- (روحي فداك عرفت أم لم تعرف) ، تقديم الروح لإبراز مدى التضحية و الولاء الروحي ، ثم جاء بعبارة (عرفت أم لم تعرف) ، للتأكيد أن التضحية غير مشروطة بالمعرفة المتبادلة .

*** أثر استخدام علم المعاني على القصيدة :**

استخدام هذا العلم له أثر على القصيدة و هذا الأثر يظهر في المساعدة على تعميق الفهم و زيادة التأثير العاطفي ،كما يجذب انتباه المتلقي و يضفي جمالا فنيا على القصيدة، و ذلك من خلال استعمال التوكيد الإيجاز و الإطناب ، الاستفهام و التقديم و التأخير، و هذا ما مكن الشاعر من إيصال رسائله الروحية و الفلسفية بوضوح و جمال في آن واحد.

* البحر الذي استخدمه ابن الفارض في هذه القصيدة هو بحر الطويل و يعتبر أشهر بحور في الشعر العربي ، يتميز بطوله و إيقاعه العميق الذي يتناسب و موضوعات الشعر الفخمة و المعبرة،و يتكون بحر الطويل من أربع تفعيلات تتكرر في كل شطر وهي :(فعولن – مفاعيلن – فعولن – مفاعيلن) مما يعطي القصيدة إيقاعا جميلا و عميقا يخلق انسجاما بين الكلمات و المعاني.

**الأثر البلاغي لهذا البحر** :استخدم ابن الفارض بحر الطويل في هذه القصيدة يخدم موضوع الحب الإلهي الذي يعبر عنه ، فالإيقاع الممتد يتناسب و طبيعة المشاعر العميقة و المتواصلة التي من خلالها يستطيع الشاعر إبراز تأملاته الروحية و التعبيرات العاطفية العميقة ، مما يجعله ملائما للموضوعات الصوفية.

# الخاتمة

تمثل قصيدة "قلبي يحدثني بأنك متلفي" لابن الفارض أنموذجا فريدا في الأدب الصوفي، حيث تبرز من خلالها صورة الأنا بصورة معقدة، تتجلى فيها التناقضات الجميلة بين الفناء و البقاء، الاتصال والانفصال . إن الأنا في هذه القصيدة لا تعد ذاتا منفصلة أو مستقلة، بل هي جزء من كل أكبر يتصل بالذات الإلهية .

من خلال تحليلنا للقصيدة، يمكن القول أن الأنا عند ابن الفارض تتجاوز حدود الفردية الضيقة لتدخل في تجربة روحية عميقة تتجلى فيها معاني الشوق ، الحب ، الألم ، و الوجد . إن هذه التجربة تحول الأنا إلى كيان يتجلى فيه الحب الإلهي في أبهى صورة و أسمى معنى ، حيث يذوب الشاعر في محبوبه الأسمى ( الله تعالى ) ، و يعيش حالة من الفناء فيه .

لقد استخدم ابن الفارض في قصيدته مجموعة من الصور الشعرية، الرموز، والخيالات الصوفية التي عكست و بعمق تجربته الروحية، فنار الشوق و الحب الإلهي، الحديث مع القلب، التأمل في النجوم والليل ، المرض و العافية ، الحياة و الموت ، كلها صور و موضوعات شكلت لوحة فنية متكاملة تعبر عن الأنا في حالاتها المختلفة في سياق الحب الإلهي .

وفي ضوء ما سبق، يمكن أن نخلص إلى أن ابن الفارض قد نجح في تصوير الأنا كجزء لا يتجزأ من التجربة الصوفية التي تسعى إلى تحقيق الاتحاد مع الله .

إن الأنا في هذه القصيدة ليست فقط تعبيرا عن الذات الفردية، بل هي تعبير عن الرحلة الروحية نحو الحقيقة المطلقة، حيث يصبح الفناء في الله هو الغاية و الوسيلة في الوقت نفسه . كما يمكننا التأكيد على أن دراسة صورة الأنا في الأدب الصوفي، كما تجلت في قصيدة ابن الفارض، تقدم لنا فهما أعمق للتجربة الروحية التي يعيشها الصوفي، الأنا هنا تعيش حالة من الشوق الدائم والألم المستمر، و لكنها تجد فيهما طريقا إلى الحب الإلهي و الفناء في الله .

تحدث ابن الفارض كذلك عن:

- ثقافة الدروشة بأسلوب جمالي رمزي .
- اظهر نسق الولاية كنسق مضمر غير بين في قصيدته .
- تحدث أيضا عن ثقافة الكرامات والأفعال الخارقة في ثنايا الجمالية الشعرية .
- اظهر صورة الذات مرتبطة بأبعاد فلسفية مختلفة المشارب و المناهل ، إما فلسفة إسلامية أو يونانية .

هذا البحث يبرز لنا أهمية دراسة الأدب الصوفي، وهذا من اجل فهم الجوانب الروحية و الإنسانية في تراثنا الأدبي، كما يوضح انه كيف يمكن للأدب أن يكون وسيلة للتعبير عن أعمق التجارب الإنسانية الروحية .

والحمد لله أولا وآخرا .

# الملاحق

## ملحـق

### قصيدة "قلبي يُحَدّثنــي بأَنّكَ مُتْلِفِـي "  لابن الفارض

قلبي يُحَدّثنــي بأَنّـــكَ مُتْلِفِـــي *** روحي فِداكَ عرَفْتَ أمَ لم تَعْـــرِفِ

لم أَقْضِ حَقّ هَواكَ إن كُنتُ الذي *** لم أقضِ فيهِ أسىً ومِثليَ مَنْ يَفـــي

ما لي سِوَى روحي وباذِلُ نفسِـهِ *** في حُبّ مَن يَهْواهُ ليسَ بِمُســـرف

فلَئِنْ رَضِيـــتَ بها فقد أسعَفْتَـنـي *** يا خَيبَة المَسْعَـــى إذا لم تُسْعِـــفِ

يا مانِعي طيـــبَ المَنامِ ومانِحـــي *** ثوبَ السّقـامِ بِهِ ووَجْدِي المُتْلِـفِ

عَطفاً على رَمقي وما أبقَيتَ لـــي *** منْ جسميَ المُضْنى وقلبي المُدَنَـفِ

فالوَجْدُ باقٍ والوِصَالُ مُماطلـــي *** والصّـــبْرُ فـانٍ واللّقاء مُسَـــوّفي

لم أَخلُ من حَسَدٍ عليك فلا تُضِعْ *** سَهَـــري بتَشْنِيـــع الخَيالِ المُرجِـفِ

واسأَلْ نجومَ اللّيلِ هل زارَ الكَـرَى *** جَفني وكيف يـــزورُ مَن لم يَعْـــرِفِ

لا غَرْوَ إن شَحّتْ بغُمْضِ جُفُـونها *** عيني وسَحّـــتْ بالدّمـــوعِ الـذّرِفِ

وبما جرَى في موقفِ التوديـــعِ مِنْ *** ألمِ النّوَى شاهدتُ هَـولَ المـــوقفِ

إن لم يكن وْصلٌ لدَيْكَ فعِـــدْ به *** أَمَلي وَمَاطِلْ إنْ وَعَـدْتَ ولا تفـــي

فالمَطْلُ منكَ لدَيّ إنْ عـــزّ الوفا *** يحلو كوَصَلٍ من حبيـــبٍ مُسْعِـفِ

أهْفُو لأنفاسِ النّسِيـــمِ تَعِلّـــةً *** ولوَجْه مَن نقَلَتْ شَـــذَاهُ تشـــوّفي

فلَعَـلّ نـــارَ جوانحـــي بهُبُوبِهـــا *** أن تنطَفـــــي وأوَدّ أن لا تنطَفـــي

يا أهلَ وُدّي أنتم أَمَلـــي ومَـــن *** نَادَاكُمُ يا أَهْلَ وُدّي قد كُفـــــــي

عُودوا لِما كُنْتُم عليه من الوفـــا *** كَرَماً فإنّي ذَلِكَ الخِـــلّ الـــوَفي

وحياتِكُمْ وحياتِكُمْ قَسَمـــاً وفي *** عُمري بغيرِ حياتِكُـــمْ لم أحْلِـف

لو أَنّ رُوحي في يدي وَوَهَبْتُهـــا *** لمُبَشّري بِقُدُومكـــمْ لم أُنْصِـــف

لا تحسَبُوني في الهوى مُتَصَنّعـــاً *** كَلَفي بِكُمْ خُلُقٌ بغيرِ تكلُّـــــف

أخفَيتُ حُبّكُمُ فأخفـاني أســـيً *** حتى لعَمري كِدْتُ عني أختفـــي

وكتمْتُهُ عنّي فلـــو أبدَيْتُـــهُ *** لوَجَدْتُهُ أخفى منَ اللُّطْف الخَفـــي

ولقد أَقولُ لِمَنْ تحَرّشَ بالهـــوى *** عرّضْتَ نفسَكَ للبَلا فاستهـــدف

أنتَ القَتِيْـلُ بـأيّ مَنْ أحبَبْتَـهُ *** فاختر لنَفْسِكَ في الهوى من تصطفي

قُلْ للعذولِ أطلْتَ لومي طامعـاً *** إنَّ الملامَ عن الهـــوى مُستوقِفـي

دَعْ عنكَ تَعنيفي وذُقْ طعم الهَوَى *** فإذا عشِقْتَ فبعـدَ ذلكَ عَنّـــف

بَرَحَ الخَفاء بحُبّ مَنْ لَوْ في الدّجى *** سَفَرَ اللّثامَ لقُلْـــتُ يا بـرُ اختَفِ

وإن اكتفى غَيري بطَيفِ خيـالِـهِ *** فأنا الّذي بوِصـــالِهِ لا أكتَفـــي

وَقْفَاً عليه مَحَبتـــي ولِمِحنتـــي *** بأَقَـلّ مِن تَلَفـــي به لا أشتَفـــي

وهَواهُ وهْوَ أليّتـي وكَفـى بِـــه *** قَسَماً أكادُ أُجِلّـــهُ كالمُصْحَـــفِ

لَوْ قالَ تِيهاً قِفْ على جَمْر الغَضا *** لَوَقَفْـــتُ مُمْتَثِـــلاً ولـم أتوَقّـف

أوْ كان مَنْ يرضى بخدّي موْطِئــاً *** لَوَضَعْتُــهُ أرْضــاً ولــم أستنكِـــف

لا تُنْكِروا شغَفِي بما يرضَـى وإن *** هو بالوِصَـــــالِ عليّ لــم يتعـطّف

غَلَبَ الهَوَى فأطَعْتُ أمْرَ صَبابتي *** من حيثُ فيه عصَيـــتُ نهْيَ مُعنّفي

مني لَهُ ذُلّ الخَضُوعِ ومنـــــهُ لي *** عِزّ المَنوعِ وقـــوّة المستضْعِـــف

ألِفَ الصّدُودَ ولي فؤادٌ لم يــزَلْ *** مُذْ كُنتُ غيـرَ وِدَادِهِ لــم يألَـــف

يا ما أُمَيْلَحَ كُلَّ ما يرْضَـــى بِهِ *** ورُضابُهُ يا ما أحَيْـــلاَهُ بفـــي

لو أسمَعوا يَعقُوبَ ذِكْرَ مَــلاحَةٍ *** في وجهِهِ نَسِيَ الجَمـــالَ اليوسُفي

أو لو رأهُ عـائِداً أيّـــــوبُ في *** سِنَةِ الكَرَى قدماً من البلوى شُفـي

كُلُّ البُدُورِ إذا تَجَلّى مُقْبِـــــلاً *** تصبُـو إليه وكُلُّ قَـــدٍ أهيَـــف

إن قُلْتُ عندي فيكَ كُلُّ صَبَابَةٍ *** قالَ المَلاحةُ لي وكُلُّ الحُسْـنِ فـي

كَمَلَتْ مَحاسنُهُ فلو أَهدى السّنا *** للبَدْرِ عنـــد تَمامِـــهِ لم يُخْسَـــف

وعلى تَفَنّنِ واصِفيـــهِ بِحُسْنـــهِ *** يَفنى الزّمانُ وفيه مـــا لم يُوصـــف

ولقد صَرَفْتُ لحُبّه كُلـــّي على *** يَدِ حُسْنِهِ فحمِدْتُ حُسْنَ تصـرّفي

فالعينُ تهوى صورةَ الحُسْـنِ التي *** روحي بها تَصبو إلى مَغْنىً خَفـــي

أسْعِدْ أُخَيَّ وغَنني بحـــــديثه *** وانْثُر على سَمْعي حِلاهُ وشَنّـــف

لأرى بعينِ السّمعِ شاهِدَ حُسْنِـــهِ *** معنىً فأتحِفْني بذاكَ وشَـــــــرّف

يا أخْتَ سعْدٍ مِن حَبيبي جئتِنـــــي *** بِرِســـــالةٍ أدّيتِهـــــا بِتَلَطّـــف

فسَمِعْتُ ما لم تسمَعِي ونَظَرْتُ ما *** لم تنظُري وعَرَفْتُ ما لم تعـــــرِفي

إنْ زارَ يوماً يا حشايَ تَقَطَّعِـــــي *** كَلَفاً بِه أو سارَ يا عيـــــنُ اذرِفي

ما للنّوَى ذنْبٌ ومَنْ أهوَى مَعـي *** إن غابَ عن إنسانِ عيني فهْوَ في

# قائمة المصادر

# والمراجع

## المصادر والمراجع

### أولا: القرآن الكريم

### ثانيا: المصادر:

1. ديوان ابن الفارض – تحقيق : د مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العالمية، بيروت (1410هـ/1990م)، ط1.

### ثالثا: المعاجم والقواميس:

**1.** ابراهيم فتحي : معجم المصطلحات الأدبية، طبع التعاضدية للطبعة والنشر، صفاقس، الجمهورية التونسية، د.ط، عدد1، الثلاثية الأولى 1986م

**2.** ابن منظور : لسان العرب، دار صادر، المجلد الأول، لبنان، الطبعة 04، 2007م.

**3.** جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979م، ط2، 1984،

**4.** جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج1، ط1، الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

**5.** دار محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط2، 1419هـ/1999م

**6.** على بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر.

**7.** مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط جمهورية مصر العربية، الادارة العامة للمعجمات واحياء التراث مكتبة الشروق الدولية، القاهرة مصر، الطبعة 04، 2005م.

**8.** محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، لسان العرب، تحقيق عبد القادر محمد القيسي،دار صادر بيروت،لبنان، مج 9، مادة (ص،و،ف)

**9.** محمود يعقوبي : معجم الفلاسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام الميزان للنشر والتوزيع 1998م.

**10.** محمود يعقوبي : معجم الفلاسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، ط2، 1998.

**11.** مراد هبة : المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، الطبعة 5، 2007م.

**12.** معجم اللغة العربية المغاصرة : د/ أحمد مختار عمر، المجلد 1، ط1، القاهرة 2008/1429م.

**13.** معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جمال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس 1994.

**رابعا: المراجع:**

**أ/ المراجع العربية:**

1. ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمير، تح القاهرة، مصر، 1983م.
2. ابن تميمة، الصوفية والفقراء، تقديم محمد غازي، دار المدني، القاهرة.
3. ابن خلدون عبد الرحمن، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج1، دار الجيل.
4. أبو الحسين بن عبد الله بن الحسين بن على بن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة،د، 1948م.
5. أبو القاسم جار الله بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ج1، 1998.
6. أبو نصر اسماعيل بن حماد، الجوهري، الصحاح اتاج اللغة وصحاح العربية، ت 397هـ، تحقيق : د،محمد تامر، دار الحديث القاهرة مج1، 1430هـ/2009م.

7. الأستاذ والمفسر، نوح حسن : تفسير القرءان الكريم، المبسط في شرح المفردات ومعاني الآيات، مطبعة دياب للنشر والتوزيع، صور لبنان، ط1، أب،2020.

8. الامام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، روضة الطالبين وعمدة الشالكين، دار السعادة، مصر، د-ط، 1948.

9. أمين سعيد،ابن معاوية بن تراد العبسي : شرح ديوان عنترة بن شداد، المطبعة العربية، بمصر،

10. بدر الدين الحسن بن محمد البوريني وعبد الغني بن إسماعيل النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، جمعه الفاضل رشيد بن غالب اللبناني، ضبطه وصححه محمد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، (2003م/1424هـ).

11. بشرى كاظم الحوشان الشمري، علم نفس الشخصية، دار الفرقان، عمان، الأردن، 2007.

12. بوحلايس سلاف، صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، مخطوط ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009/2008.

13. التصنيف جماعة من علماء التفسير/ المختصر في تفسير القرءان الكريم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ط3، 1436هـ/2018.

14. جبران مسعود، معجم الرائد، دار الملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992.

15. جميل صلبيا : موسوعة علم النفس، دار الكتب النسائي، ط2، 1984.

16. حاتم زيدان والعيد جلولي : جمالية المراوغة والتزظيف الضمائري للأنا والآخر غير اللغة الشعرية : دراسة في قصائد مختاري من ديوان مسقط فلبي لسمية محنش، مجلة الأثر العدد 29 ديسمبر 2017.

17. حامد طاهر، الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1991م.

18. الخليل بن أحمد الفراهيدي : كتاب العين، تح، عبد الحميد هنداوي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م .

19. د. عبد الرحمن بدوي ، شطحات الصوفية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 2008.
20. ديكارت، نوابغ الفكر العربي، الدكتور نجيب بلدي، دار المعارف، ط2.
21. ديوان البهاء زهير، شرح محمد طاهر الجبلاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2.
22. الربيع مضمون : نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية، ص 16، مطبعة أحمد زبانة الجزائر، 1980 .
23. السيد عمر : الأنا والآخر (من منظور قرآني)، تح منى، أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر، ديمشق، برا مكة، ط1، 1429هـ/2008م
24. الشوقيات، لأحمد شوقي، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، 1953.
25. عبد الخالق محمود، ديوان ابن الفارض ( تحقيق ودراسة نقدية)، مكتبة الآداب، القاهرة، ط3، 2007.
26. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، دار العلم، ط5، 1419هـ، 1984م.
27. عبد العزيز حنان : نمط التفكير وعلاقته بتقدير الذات، مخطوط ماجستير، قسم العلوم الاجتماعية، شعبة علم النفس، تخصص الارشاد النفسي والتنمية البشرية، بوشلاغم يحي جامعة أبو بكر بالقايد، تلمسان، 2012/2011.
28. على زيغود، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، دار الطليعة، ط1، 1979.
29. عمرو بن العلي علام، الأنا والآخر لشخصية العربية والشخصية الاسرائلية في الفكر الاسرائلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، ط1، 2005 .
30. عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ط1، 1987، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2010.
31. كفاح حاجم : التحليل السياقي لدلالة (أنا) في التعبير القرءاني مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، 1439م هـ/2017م.

32. مأمون صالح : الشخصية، بنائها، نماطها، اضطراباتها، دار أسامة، عمان، الأردن، ط1، 2008.

33. مجدي كامل، أحلى قصائد الصوفية، دار الكتاب العربي بيروت،1997،ط1.

34. محمد الطيب، اسلام المتصوفة، رابطة العقليين العرب، دار الطلائع، بيروت، لبنان، ط1 2007.

35. محمد بن عمارة، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1.

36. محمد بن عمارة، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2001

37. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2000.

38. محمد طاهر البجلاوي، محمد أو الفضل إبراهيم : شرح ديوان البهاء زهير، دار المعارف 1119 لورنش النيل، القاهرة، ط2، 2009.

39. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب (الفجالة) للطباعة.

40. محمد مصطفي حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر،القاهرة،ط1

41. المعلم بطرس الدستاني : محيط المحيط، ج1،دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة 01، 2009.

42. مهدي محمد ناصر الدين، ديوان ابن الفارض، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان،ط3 (1423هـ -2002م).

43. نوح حسن، تفسير القرءان الكريم، المبسط في شرح المفردات ومعاني الآيات، مطبعة دياب لنشر والتوزيع، صور لبنان، ط1، آب، 2020.

**ب/ المراجع المترجمة:**

1. – وينفرد هوبر : مدخل إلى سيكولوجية الشخصية : تر: مصطفى عشوي، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، بلجيكا، 1995م.
2. ايفوركون : البحث عن الذات، تلر: غسان دارين نصر، دار النشر والتوزيع، سوريا، دمشق، دط.
3. جان بول سارتر، تعالى الأنا موجود، تر: د/ حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 2005.
4. سيغموند فرويد : الأنا والهو، تر محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، ط4، 1982م

**ج/ المذكرات :**

1. كفاح حاجم شنيار، التحليل السياقي محمد سعيد مولوي، ماجستير في اللغة العربية وآدابها، ديوان عنترة، تحقيق ودراسة علمية مختفية على ست نسخ مخطوطة، المكتب الاسلامي.
2. نور الهدى الشريف الكتاني، في الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، 2001.

**خامسا: المواقع الإلكترونية:**

1. الإسلام أون لاين، عن كتاب الكلا بادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، سنة 1968.
2. موقع الألوكة. https://ww.lukah.net
3. الموقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org

# فهرس

# المحتويات

| فهرس المحتويات | الصفحة |
|---|---|
| البسملة | |
| الشكر والتقدير | |
| الاهداء | |
| المقدمة | (أ - ج) |
| **المدخل** | |
| 1- تعريف المدونة | 2 |
| 2- تعريف الكاتب (ابن الفارض) | 2 |
| 3- ابن الفارض في ميزان النقد | 7 |
| **الفصل النظري: تحديد المصطلحات والمفاهيم** | |
| 1- مفهوم التصوف | 12 |
| 1-1-المفهوم اللغوي | 12 |
| 1-2- المفهوم الاصطلاحي | 14 |
| 2- نشأة التصوف | 17 |
| 3- مراحل التصوف وتطوره | 19 |
| ❖ التصوف في الأدب | 22 |
| 1- تعريف الأدب الصوفي | 22 |
| 2- نشأة الأدب الصوفي | 23 |

| | |
|---|---|
| أ- الأدب الصوفي القديم | 23 |
| ب- الأدب الصوفي الحديث | 25 |
| ت- الأدب الصوفي المعاصر | 26 |
| 3- مدارس الأدب الصوفي | 27 |
| أ- المدرسة القادرية | 27 |
| ب- المدرسة الشاذلية | 28 |
| ج- المدرسة التيجانية | 29 |
| د- المدرسة المولوية | 30 |
| 4- خصائص الأدب الصوفي | 31 |
| أ- الرمزية | 31 |
| ب- اللغة العاطفية والشاعرية | 32 |
| ج- الوحدة والحب الإلهي | 33 |
| د- التأمل والتفكر | 33 |
| هـ- التجرد والزهد | 34 |
| و- الاقتباس | 34 |
| 1- تعريف الأنا | 36 |
| 1-1 لغة | 36 |
| 1-2- الأنا اصطلاحا | 38 |

أ– الأنا من المنظور الفلسفي 39

ب– الأنا من المنظور النفسي 41

ج – الأنا من المنظور الاجتماعي 45

د– الأنا من المنظور القرآني 47

هـ– الأنا من المنظور الأدبي 50

2– خصائص الأنا 55

الفصل التطبيقي: تجليات الأنـا في قصيدة ابن الفارض " قلبي يحدثني بأنك متلفي"

لمحة عامة عن القصيدة 58

أولا– صورة الذات المستسلمة العابدة 58

1– صورة الذات العاشقة 61

2– الصور الشعرية 70

3– الايحاءات والارشادات الدينية 71

ثانيا : صورة الذات المعترفة 73

مرجعية الأنا ( ثقافة الدروشة ، التخلي معنويا و ماديا): 78

عالم الاصطلاحات الصوفية 83

1–الشطحات الصوفية 83

2– الخيالات الصوفية 84

المرجعية الجمالية في القصيدة ( ثقافة الاستغراق في الأنا و الإبحار فيها) 87

| | |
|---|---|
| 1- البيان | 87 |
| 2- البديع | 90 |
| 3- المعاني | 92 |
| الخاتمة | 95 |
| الملاحق | 98 |
| قائمة المصادر والمراجع | 103 |
| فهرس المحتويات | |

**ملخص**

يتناول بحثنا الموسوم بـ : "صورة الأنا في الأدب الصوفي، دراسة في قصيدة 'قلبي يحدثني بأنك متلفي' لابن الفارض" تحليل الأدب الصوفي من خلال القصيدة التي تعكس تحول الأنا الجسدية إلى أنا روحية تسعى للاتحاد مع الله والفناء في الذات الإلهية. يتضمن البحث فصلين (نظري و تطبيقي) سبقا بمدخل قبله مقدمة : الفصل النظري يعرض مفاهيم التصوف والأدب الصوفي وتطورهما عبر العصور، والفصل التطبيقي يحلل القصيدة من حيث الرموز الصوفية و الخيالات ، ومناقشة تأثير الأنا الصوفية على القارئ. يهدف البحث إلى إبراز التأصيل التاريخي للتصوف وإزالة الغموض عن رموزه، ومن اجل الوصول إلى النتائج المرجوة استخدمنا النقد الثقافي واستعنا باليات المنهج السيميائي والبنيوي.

# Summary

**Summary** :

Our research, titled: “The Image of the Ego in Sufi Literature, A Study of the Poem My Heart Tells Me That You Are My Conqueror” by Ibn al-Farid, deals with the analysis of Sufi literature through the poem that reflects the transformation of the physical ego into a spiritual ego that seeks union with God and annihilation in the divine self.

The research includes two theoretical chapters and Applied) preceded by an introduction: The theoretical chapter presents the concepts of Sufism and Sufi literature and their development throughout the ages, and the applied chapter analyzes the poem in terms of Sufi symbols and imaginations, and discusses the influence of the Sufi ego on the reader.

The research aims to highlight the historical rooting of Sufism and remove ambiguity from its symbols, and in order to To reach the desired results, we used cultural criticism and the mechanisms of the semiotic and structural approaches. summary Our research, titled: “The Image of the Ego in Sufi Literature, A Study of the Poem My Heart Tells Me That You Are My Conqueror” by Ibn al-Farid, deals with the analysis of Sufi literature through the poem that reflects the transformation of the physical ego into a spiritual ego that seeks union with God and annihilation in the divine self. The research includes two theoretical chapters and Applied) preceded by an introduction:

The theoretical chapter presents the concepts of Sufism and Sufi literature and their development throughout the ages, and the applied chapter analyzes the poem in terms of Sufi symbols and imaginations, and discusses the influence of the Sufi ego on the reader. The research aims to highlight the historical rooting of Sufism and remove ambiguity from its symbols, and in order to To reach the desired results, we used cultural criticism and the mechanisms of the semiotic and structural approaches.