مجلة المنهل ـ المجلد: 08، العدد: 02 (2022 م) ـ ص ص 613 – 632
ISSN : 2437 – 1068 • EISSN 8392-2710

عَلَاقَـةُ التصَـوُّفِ بِالشِّعْـرِ

The relationship between Sufism and poetry

علي زيتونة مسعود (*)
جامعة الوادي (الجزائر)
ali-zitouna@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2022/06/22	2022/11/25	2023/01/13

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

إنّ بين التّصوّف والشّعر علاقةً وثيقة؛ فكلاهما وَجدَ في الآخر ملاذا لجأ إليه، وعبّر به ، واستفاد منه، فامتزجت ـ بالتالي ـ التّجربتان؛ الصّوفيّة والشّعريّة.

فقدْ اهتمّ الصّوفيّة بالشّعر؛ نظْما وحِفْظا وروايةً وإنْشادا ونَشْرا؛ لأنّهم أدركوا دورَه في التّعبير والإصلاح وتنمية الذّوق الفنيّ، فاستندوا إليه واتّخذوه وسيلةً للتّعبير عن مجاهداتهم وعن تجاربهم الرّوحيّة، وشرْحِ مبادئهم، وتدْعيم إصلاحهم، والتّرويح على نُفوس مريديه... فساهموا في إثراء الشّعر العربي، وفي التّنبيه على قيمته. وبالمقابل، اتّكأ الشّعر على التّراث الصّوفيّ، واتّخذه خزّانًا؛ يَغرف من معجمه، ويستدعي خصياته، وينقل تجربتَه، لِيبْني على أساسها لَبِناته الشّعريّة، وينسج منه قصائد عذبة... إضافة إلى أنّ القصيدة الصّوفيّة جزءٌ أساس من القصيدة العربيّة.

سنتناول في هذا البحث "علاقة التّصوّف بالشّعر"؛ فَنُبيّن أسْبابَ اهتمام الصّوفيّة بالشّعر ودَورَهم فيه، وتأثّر الشّعراء بالتّصوّف وأسبابه، ومظاهر هذا التأثّر، لِنَصَل في الأخير إلى نقاط التقاء التّصوّف بالشّعر.

الكلمات المفتاحية: التّصوّف؛ الشّعر؛ التّجربتان؛ الصّوفيّة والشّعريّة.

Abstract:

There is a close relationship between Sufism and poetry. Both of them found in the other a refuge, and expressed it, and benefited from it, and thus the two experiences were mixed; Sufi and poetic. Sufism was concerned with poetry; they organized, memorized, narrated, chanted and published, because they realized its role in expression, reform and developing artistic taste..On the other hand, poetry leaned on the Sufi heritage, and took it as its reservoir; He scoops out of his lexicon, summons his characters, and conveys his experience, to build on their basis his poetic blocks, and weave sweet poems from it. In addition, the Sufi poem is an essential part of the Arabic poem. We will discuss the "relationship of Sufism to poetry"; so we explain the reasons for Sufism's interest in poetry and their role in it, the poets affected by Sufism and its causes, and the manifestations of this influence, to reach in the end the points of convergence of Sufism with poetry.

Keywords: Sufism, poetry, the two experiments; Sufi and poetic.

(*) المؤلف المراسل.

1. المقدمة:

لا شكّ أنّ للصّوفِيّ تجربةً صوفيّة يعيشها، وأنّ للشّاعر ـ أيضا ـ تجربةً شعريّة يعيشها،وكلاهما تجربة ذاتيّة إنسانيّة، لذلك لا شكّ أنّ بين التّجربتين نقاطَ تشابهٍ واتّفاق، نتجَتْ عنها علاقةٌ وثيقة، وصلة عميقة بين التّصوف والشّعر.

فالتّصوّف والشّعر متداخلان، يجمع بينهما تبادلُ الإفادة والاستفادة، والإرشاد والاسترشاد، والتّأثير والتّأثّر، فكان كلُّ واحدٍ منهما زادًا للثّاني، وأرضا خصبة غرس فيها تجربته،وكلاهما وجَد في الآخر ملاذا لجأ إليه واستند، وعبّر به، واستفاد منه، فامتزجت ـ بالتالي ـ التّجربتان الصوفيّة والشعريّة. ومن ثمّ فموضوع بحثنا هو "علاقة التّصوّف والشّعر".

ولعلّ أهميّة هذا الموضوع تكمن في أهميّة شطريْ الدّراسة؛ التّصوّف والشّعر، ومحاولة الرّبط بينهما وإظهار التّداخل بينهما. ولعلّ أهميّته ـ أيضا ـ تكمن في أنّهما تجربة إنسانيّة تُحاول الوصول إلى السّموّ والكمال، وتسعى إلى تربية الفرد، وإصلاح المجتمع، من خلال التّحلّي بالصفات الحميدة، والتّخلّي عن الصفات الذّميمة.

فالموضوع يسعى إلى تبيين مدى اهتمام التّصوف بالشّعر والاعتماد عليه، ومدى اهتمام الشّعر بالتّصوّف والتأثّر به، ومن ثمَّ إظهار العلاقة بينهما. ومنه تكمن إشكاليّته في التّساؤلات الآتية:

ما هي علاقة التّصوّف بالشّعر؟

ما هي نقاط الاتّفاق بينهما؟

ما أسباب اهتمام كلّ واحد منهما بالآخر؟

ولِتبْيين أبْعاد الموضوع، تطرّقنا إلى أسباب اهتمام الصّوفيّة بالشّعر، وأسباب تأثّر الشّعراء بالتّصوّف. وبعدها إلى دور التّصوّف في الشّعر، ثمّ حاولنا توضيح الفرق بين نوعيْن من الشّعر هما شعرُ التّصوّف وتصوّفُ الشّعر. وأخيرا أنهيْنا البحث بتحديد نقاط التّقاطع بين التّصوّف والشّعر.

وهي عناصر نراها تُحيط بالموضوع وتُقدِّم فكرةً شاملة حوْله. وقد اتّبعنا في ذلك المنهج المقارن ، من خلال تحليل الظاهرة الصّوفيّة والظاهرة الشّعريّة وخصائصهما، والمقارنة بينهما. هذا ولمْ نعتمد كثيرا على الشّواهد الشّعريّة، لأنّها كثيرة جدّا ومتشعّبة ولا حصر لها، ولعلّها تُبعدنا عن الهيكل العام والأساس للموضوع.

2. أسباب اهتمام الصّوفيّة بالشّعر:

اهتمّ الصّوفيّة بالشّعر اهتماما كبيرا؛ نظْما وحفْظا ورواية وإنْشادا، ولعلّ ذلك يرجع إلى مجموعة من الأسباب منها:

ـ العرب أمةُ شعرٍ، والشّعر ديوانهم الذي يُسجّل مفاخرهم وتاريخهم، حيث كان محلّ اهتمام المجتمع، فكان الشّعر عندهم مُعظَّما، والشّاعرُ مبجّلا، وذا شأن كبير بينهم. ولعلّ من أسباب ذلك ما يتميّز به الشّعر من خصائص مثل: الإيقاع والوزن والإيجاز، وسهولة الحفظ... وهي سماتُ الشَّفهيّةِ التي اعتمد عليها العرب.

ـ الصّوفيّة لا يُقْدِمون على شيء إلَّا وهُم يعلمون حكمَ الله فيه. والإسلام لم يحرّم الشّعر، إنّما اعتبره كلاما؛ حسَنُه حسَن وقبيحُه قبيح. والشّعر الذي حرّمه الإسلام هو المنافي للأخلاق والقيم. وإذا كان القرآن الكريم قد نفى الشّعرَ عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ، فإنّه أراد إثباتَ أنَّ القرآن الكريم كلامُ الله، لا كلام بشر، وأنّ سيّدنا محمدا نبيٌّ أُنزِل عليه ليَهدي النّاس إلى الحقّ، ومن ثمَّ ليس شاعرا كما وصَفَه الكافرون[1]. والآيات القرآنيّة لم تنكر الشّعر ولم تُنقص من قدْره، بل نبذت الشّعر الذي يناقض المنهج الذي رسمه الله ـ تعالى ـ للنّاس، أمّا الشّعر الذي يدافع عن المبادئ، فقدْ حثّ عليه. والقرآن الكريم عندما ذمّ الشعراءَ استثنى المؤمنين. فأدَبُ الصّوفيّة مرتبط بالدّين ارتباطا عضويا، إذْ هو نابعٌ منه، وناشئٌ في أحضانه وصادرٌ عن علمائه وفقهائه، لذلك كانت فنونه الأدبيّة شديدة الصّلة بِرُوح هذا الدّين ومبادئه[2].

ـ اعتمادُ الصّوفيّة على السّماع والتّعلّق به، والسّماع هو إنشاد الشّعر والتّغنّي به، لأنّه يؤثّر في السّامع، ويساهم في تسوية سلوكه، وتربية أخلاقه وذوْقه الفنّي الجمالي. وكان من مظاهر اعتمادهم على "السّماع" اتّخاذُهم منه غذاء لأرواحهم، وجعْله مظهرا من مظاهر تعبّدِهم"[3].وقدْ ارتبط السّماع باسم الصّوفيّة، فسُمّي"السّماع الصّوفي". فقدْ ورَد في الرّسالة القشيريّة أنّ ذا النّون المصري سُئل مرّة عن السّماع فقال: وازعُ حقٍّ يُزعج القلوب إلى الحقّ؛ فمنْ أصْغى إليه بِحقّ تَحقّق. وسُئل الشّبلي فقال: ظاهرُه فتْنة، وباطنه عبرة؛ فمنْ عرف الإشارة حلّ له استماع العبرة[4].

ففي المناسبات الدّينيّة كالاحتفال بالمولد النّبويّ وفي الأفراح والجنائز، وفي التّجمّعات... يُنشد الصّوفيّة القصائد الشّعريّة التي تمدح الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ وصحابته ــ رضي الله عنهم ــ كقصيدتَيْ "الهمْزيّة" و"البردة" للبوصيري، وغيرهما من الأشعار التي تمدح شيوخهم، وتُذكّر بالآخرة، وتحذّر من الانغماس في شهوات الدنيا وغيرها، فاضطلعوا بالتّالي بمهمّة الرّواية إلى جانب مهمّة الإنشاد فأصبحتْ مجالس الإنشاد عندهم من بعض الوجوه ندوات أدبيّة عادَتْ على الأدب العربي بخير كثير لأنها ندوات قوم أصحاب أذواق[5].

وللشّيخ بركات بن أحمد بن محمد العروسي القسنطيني (ت982هـ) كتاب عنوانه(وسيلة المتوسّلين بفضل الصلاة على سيّد المرسلين ـ صلى الله عليه وسلم ـ) يتضمّن مجالس، وكلُّ مجلس مؤلّف من فصْل في فضْل الصلاة على النّبي، وقصيدةٍ في المديح النّبوي الشّريف، من ذلك قوله في بداية المجلس الخامس[6]:

صَلَّى عَلَيْكَ اللهُ يَا خَيْرَ الوَرَى •• يَا صَاحِبَ المَعْرُوفِ يَا بَحْرَ النَّدَى

سَلْ مَا أَرَدْتَ فَهِذِهِ دَارُ النَّدَى •• وَضَعِ الرِّحَالَ فَقَدْ بَلَغْتَ المَقْصِدَا

فَـاغْنَمْ بِطَيْبَـةَ كُلَّ عَيْـشٍ طَيِّبٍ •• وَاحْمَدْ إِلَهَكَ قَدْ بَلَغْتَ مُحَمَّـــــدًا

ولسيّدي عبد الرحمن الثّعالبي قصيدةٌ يتحسّر فيها على حالِه وزادِه القليل، وضياع عمرِه في الذّنوب دون تذكّر الموْت، يقول فيها[7]:

تَمُرُّ اللَّيَالِي بِنَفِسِي وَمَالِي •• فَيَا قَوْمُ مَالِي عَنِ المَوْتِ سَالِي

نَهَارِي جِدَالٌ وَلَيْلِي اِنْجِدَالٌ •• وَحَوْلِي رِجَالٌ عَلَى مِثْلِ حَالِي

يَبِيعُونَ رشدًا صَحِيحًا بِغَيٍّ •• فَبُؤْسًا وَسُحْقًا لَهُمْ مِنْ رِجَالِ

طَرِيقِي طَوِيلٌ وَزَادِي قَلِيلٌ •• وَحِمْلِي ثَقِيلٌ فَكَيْفَ اِحتِيَالِي

ـ استغلّ الصّوفيّة الشّعر في المتون؛ في التّصوّف وفي شتى العلوم العربيّة والدّينيّة وغيرها، من ذلك متن "الدُّرّةُ البيضاء في أحْسَن الفنون والأشياء" لعبد الرحمن الأخضري البسكري الجزائري (ت983هـ) وهي منظومة في علميْ الحساب والفرائض، في خمسمائة بيت، يقول فيها[8]:

سَمَّيْتُهُ بِالدُّرَّةِ البَيْضَـــاءِ •• في أَحْسَـــنِ الفُنُـــونِ وَالأَشْيَاءِ

قَدِ احْتَـــوَى عَلَى ثَلَاثَة جُمَلْ •• الفِقْهِ والحِسَـــابِ ثُمَّ العَمَلْ

وَقَدْ فَرَغْتُ مِنْ جَمِيعِ النَّظْمِ •• بِأَفْضَلِ الشُّهُورِ شَهْرِ الصَّوْمِ

مِـــنْ سَنَـــةٍ لِأَرْبَعِيـنَ مُكْمِلَـه •• مِنْ بَعْدِ تِسْعِمَـائَة مُحَصَّلَهْ

وفي" الديوان الكبير " للشّيخ محيي الدين بن عربي أشعار تدور على وصْف منازل السّلوك والمقامات والأحوال كالطمأنينة والخشية والتّوبة وغيرها، وأشعار أخرى ذات طابع شعائري عالج فيها الفرائض وأصول أحكام الشّريعة كالمسح على الخفين والجبائر، والتّيمّم والغُسل والصلاة بمختلف أنواعها والزكاة والصوم والحجّ...[9]، رغم أنّ أشعار المتون تدّخل ضمن الشّعر التّعليمي والكثير منها أقرب إلى النّظم منها إلى الشّعر.

ـ اعتمادُ الشّعر على التّلميح والرّمز والإشارة: وهي سمات يَطلُبها الصّوفي، وتعتمد عليها اللغة الصّوفيّة، لأنّها أقْدر على التّعبير عن عُمق التّجربة الصّوفيّة، وعن اتّساع رؤية الصّوفي التي تعجز عن نقْلها اللّغةُ المألوفة. فوَجَد بالتّالي التّصوّفُ" في الشّعر قالَبا سخيًّا للصّياغة أطلّ منه بمواقفه من الوجود"[10].

ـ الذّوق الفنّي عند الصّوفيّة: فقدْ تذوّقوا الأدب والشّعر، وهَامُوا بالجمال واتّخذوه عونا لهم على مهمّتهم من العبادة والمجاهدة[11]،وجعلوه في خدمة الدين، يقول عبد الحكيم حسان:" وكان الصوفيّة من أكبر طوائف المجتمع الإسلامي حبًّا للفنّ وعُكوفا عليه، وهمْ في ذلك يُجارون منطق الحياة الإسلاميّة وروح الدّين الذي ينظّم مزاولة الفنّ دون أنْ يَحظرها، وبخاصّة إذا كانت المزاولة تخدم غرضا دينيا"[12].

لِكلّ هذه الأسباب وغيرها، اعتمد التّصوّفُ على الشّعر، وجعَلتْ من الصّوفيّ ناظِما للشّعر، وحافظا وراويا ومنْشدا. فقدْ استند التّصوّف إلى الشّعر لِشرْح مبادئه، وتوضيح حقائقه، وتدعيم إرشاده وإصلاحه، والتّرويح على نفوس مريديه وتلاميذه، فكان الكثيرُ من أكابر الصّوفيّة شعراء كبارا، وعبّروا بالشّعر عن تجاربهم الصّوفيّة، لهم قصائد ودواوين شعريّة، من ذلك:

ابن عربي (ت638هـ)، أبو مدين شعيب التلمساني (ت594هـ) عمر بن الفارض المصري (ت632 هـ)، الحُسّين بن مَنْصُور الحَلاَّج (ت 309 هـ)، جلال الدين الرومي (ت672هـ) ،الأمير عبد القادر (1808ـ 1883م) وغيرهم. فمِنْ رجال التّصوّف في المغرب العربي أبو الفضل يوسف بن محمد المعروف بابن النّحوي التّوزري (ت513هـ)، صاحب القصيدة المعروف بالمنفرجة[13] التي مطلعها:

اِشْتَدّي أَزْمَةُ تَنْفَرِجِي •• قَدْ آذَنَ صُبْحُكِ بِالبَلَــجِ

وَظَلَامُ اللَّيْلِ لَهُ سُرُجٌ •• حَتَّى يَغْشَاهُ أَبُو السُّرُجِ

ومنه، فالشّعر له ارتباط بالتّصوّف، وهو صفةٌ ملازمةٌ للصّوفيّ، ما أكسَبَ الشّعرَ آفاقا وأبعادا جديدة، فأصبح الشّعر عند الصّوفيّة تجربةً ثانية مرادفة لتجربة التّصوّف[14].يقول أحدهم: "أمّا الشّعر فَلَهُ ارتباط بالتّصوّف، والشّاعر قد لا يكون متصوّفا أو لا يلزمه أنْ يكون متصوّفا ولكن الصّوفي لا يَبْعُد أنْ يكون شاعرا"[15].

فقدْ أدرك الصوفيّة قيمة الشّعر ودوره في المجتمع، فعرفوا أنّه وسيلة فعّالة للتربية والتّوجيه والإصلاح، فرِسالة الشّعر عندهم مستمدّة من الدّين، ومن ثمّ فقد ركّزوا على معانيه السامية وأخلاقه الرفيعة، وعَرَفوا أنّه وسيلة للتّرفيه والتّرويح عن النفس، لأنّ هذه الأخيرة تملّ وتكلّ، ولا بدّ لها من وسيلة حلال تُنسيها همومَها ومتاعبها، وتُريحها لِتُجدّد لها طاقتها وتُعينها على العبادة، وعرَفوا ـ أيضا ـ أنّه وسيلةٌ لتنمية

الذّوق الفنّي الجمالي في هذه النّفس... وهكذا" عندما بدأ الصوفيّة يتلمّسون أذواقهم عبر اللغة بدا لهم الشّعر أنسب قوس يرمون عنه، وبخاصّة أنّ بنية القصيدة الفنيّة كانت قد قدّمتْ نفسها مستوية على عودها منذ أيام العصر الجاهلي"[16].

فالشّاعر الصّوفي بعد أنْ يتشبّع بمعاني الدّين ومعاني التّصوف ومبادئه، ويمتصّها ، من خلال مطالعاته وجلوسه مع شيوخه والعلماء وغيرهم، بعد أنْ يتشبّع بها كلّها؛ علْما وعمَلا ،ويعيش التّجربة الصّوفيّة ويتذوّقها، يُعيد نظْمَها إبداعا، وصياغتها في قوالب فنيّة شعريّة، فيعبّر به عن أحواله ومقاماته ومواجيده وتجربته الصّوفيّة، ومن ثمّ يعيش هذا الشّاعر الصّوفيّ تجربتين؛ صوفيّة وشعريّة.

وكان الصّوفيّة يتمثّلون بالشّعر؛ في مجالسهم وفي مؤلّفاتهم، حيث يُدرجون أبياتا ومقطوعات دون نسبتها لشاعر في الكثير من الأحيان... لأنّ الأهمّ هو أنّ المجلس وسياق التأليف يقتضي سوق أشعار يستعينون بها على التّعبير عمّا في خواطرهم من عواطف أو أفكار قد يعجزون عن إظهارها بكتاباتهم النّثريّة[17].

3. أسباب تأثر الشّعراء بالتصوّف:

بالمقابل لِمَا سبَق ذِكْره، اتّكأ الشّعر، وخاصّة القصيدة العربيّة المعاصرة على التّراث الصّوفي الزّاخر، يغرف من معانيه السّامية، ويتلمّس مَسْحَاتِه الرّوحيّة، ويملأ من معجمه الخاص، ويستدعي من شخصياته المعروفة، ويبني على أساسه لبناته الشّعريّة، ويسترشد بتجربته، وينسج من خيوطه قصائد عذبة، فكان التّصوّف مصدرا رئيسا، ومنهلا عذبا، وخزّانا لا ينضب للقصيدة العربيّة المعاصرة، خاصّة بعد تعرّف الشّعراء على هذا التّراث، لأنّه قبل ذلك،" ظلّ الأدب الصّوفي بمنأى عن تقدير النّقاد، حتى نوّه به النّقاد في العصر الحديث، وكشفوا عن كنوزه النّفيسة، وقيمه الرائعة، وأخيلته الجذّابة، ورموزه السّاحرة"[18]. إضافة إلى ذلك، فقدْ " كان لبحوث المستشرقين وما نشروه من الكتب العربية أهميّة كبيرة في لفت الأنظار إلى بعض المصادر المهملة من التراث العربي، ومن تلك المصادر كتُب التّصوف من شعر ونثر فاتّجه إليها الشّعراء شيئا فشيئا حتى غدا الآن من أوضح الاتجاهات في الشعر العربي الحديث"[19].

ومن الأسباب التي جعلت الشّعراء يتأثّرون بالتّصوّف نذكر:

ـ انتشار التّصوّف بشكْل واسع داخِلَ المجتمعات وتجذّره فيها، باعتباره قِسْما من أقسام الدّين. ففي الجزائر مثلا، وفي زمن ما،"مِنَ النّاحية الشّعبيّة لا زال لهم المكان الخاص والمحترم ولازالوا يعتبرون الرّؤساء الدّينيين في القطر الجزائري كلّه"[20]،"إلى درجة يمكن معها القول بأنّ العالم الذي لم يُؤلف في التّصوف أو الشاعر الذي لم ينشد فيه قصائد فصيحة أو عاميّة لا يتمتّع بحظوة لدى العلماء أو بين

النّاس"[21]، وأيضا في بقيّة المناطق العربية الأخرى، أين كان التّصوّف والصّوفيّة يُحيطون بالشّعراء من كلّ جانب، ويعيشون بينهم، بل عايش الشّعراءُ التّصوّف ـ من خلالهم ـ عن قُرب. ها هو الشّاعر محمد الفيتوري (من مواليد 1930) يتحدّث عن التّجربة الصّوفيّة عنده قائلا:" التّجربة الصّوفيّة بالنسبة لي جزء من كياني؛ لقدْ عاينتها قبل أنْ أولد، فقدْ كان والدي أحدَ كبار رجالاتها، وعاينتها طفلا وصبيًّا وقبل أنْ أعرف الشّعر"[22].

وأيضا الشاعر المغربي حسن الأمراني الذي عايش التّجربة الصّوفيّة منذ طفولته، يقول:"لقد عِشْت في بيئة هيّأت لي مناخا ثقافيّا خاصّا، فقد كان والدي ـ رحمه الله ـ من حفظة القرآن الكريم، ودرَس زمنا قصيرا بالقرويين وكان يحفظ جملةً من الأشعار ومجموعة من المتون العلميّة والمنظومات، كنت كثيرا ما أسمعه خاصة في أصائل الصّيف ينشد قصائد أغلبها من المديح النّبويّ، ويتغنّى ببعض المتون..."[23]. فالكثير من الشّعراء تَمّ اتّصالهم بالتّصوف من خلال التّربية التي تلقّوها، ومن خلال تكوينهم الفكري والرّوحي وظروف حياتهم وواقعهم، ومن ثمَّ فقدْ كان من الطبيعي أنْ يتأثّروا، وتظهر النزعةُ الصّوفيّة في ممارساتهم الإبداعيّة[24].

ـ قوّة تأثير الشّخصيات الصّوفيّة: من ذلك نجد الشاعر العراقي عبد الوهّاب البيّاتي (1926ـ 1999م) قد تأثّر كثيرا بالشّيخ محيي الدين بن عربي (ت638هـ)، وانبهر به، حيث يقول عنه:"ذات يوم في القاهرة قد خطر لي أنْ أتَصفّح (الفتوحات المكيّة)من جديد فأُصِبْت بمَسٍّ شِعريّ هرعْت إلى إعادة شراء (ترجمان الأشواق) و(الفتوحات المكية)،أعدْتُ قراءة ابن عربي قراءة واعية ممْتعة كنت أحسّ بارتياح جديد وأنا أنتقل من كلمة إلى كلمة، ومن صفحة إلى صفحة كانت عيني تلتهب وأنا أنتقل بين الصفحات وجدْتُ ضالّتي فتوقّفْتُ، شعَرْتُ أنّي دخلْتُ عالم ابن عربي"[25].

ومِن الشعراء الجزائريين الذين كان التّصوّف حاضرا بقوّة في أشعارهم، بل وتَصَوَّفُوا أيضا، ياسين بن عبيد (من مواليد 1958م)، حيث أنّ التّحوّل الأكبر في حياته كان عند اتّصاله بالصّوفي عمر أبي حفص الزّمّوري الذي زَلْزَل حياته. وفي ذلك يقول:" لم يكن بالإمكان التّصوّر أنّ في النّاس منْ يمْلك القدرة على إِحْداث الزلزال الذي ضربني"[26]. ويقول أيضا:" لما كتب الله أنْ ألتقي به وجدْتُ شيئا فوق الصورة، أرأيتم شخصا يَبْتَلِع شخصا، فهو ابتلعني وإلى الآن ما زلتُ في بطنه"[27]. لذلك فليس غريبا أنْ يتأثّر هؤلاء الشّعراء بالتّصوّف وأعلامه، وليس غريبا أنْ تكون أشعارهم ذاتَ مسحة صوفيّة.

وهكذا كان ابنُ عربي وغيرُه من الصّوفيّة والتّصوّف عامة مثارَ إعجاب، بل انبهار الشّعراء، فوجدوا فيهم ضالّتهم، وغاصُوا في عوالِمِهم من خلال هذا التّراث الزّاخر، وهذا الفكر العميق، وهذه الرّموز والإشارات البعيدة، والمعاني السّامية والشّخصيات المبهرة،" فشكّل التّصوفُ رافدا ثَرًّا من الروافد التي

أخصبت تجربة الحداثة في الشعر العربي المعاصر، فقدْ وجد الشّعراء المعاصرون مسلكا فنيّا وفكريّا مهمّا في نصوص المتصوّفة"[28]،وأرضًا خصبة تفتّحت فيها مواهبُهم، واندمجت معها تجاربُهم، فعانقت تجاربهم الشّعريّة بالتّجربة الصّوفيّة، يقول إحسان عباس:" إنّ هذا الميدان خير ميدان تتفتّح فيه ذاتيّة الشّاعر وفرديته"[29]. فالشّاعر "ينظر إلى التّصوّف على أنّه رمز للتّسامي الرّوحي على الآلام والهموم الفرديّة"[30] .

ـ ثراء التّجربة الصّوفيّة؛ سلوكا وإبداعا: فهي تجربة روحيّة، عميقة، تساعد على الإبداع. فقدْ تفطّن الشّعراء لما تزخر به التّجربة الصّوفيّة من طاقات إبداعيّة، فجذبتْهم، وراحوا يغرفون من ينبوعها الفياض[31].

4. دور الصّوفيّة في الشّعر.

الشّعر عند الصّوفيّة وسيلتُهم في التّعبير؛ عن مجاهداتهم وعن تجاربهم الصّوفيّة، وعن مكنونات نفوسهم. فقدْ نظموه وحفظوه، وأنشدوه وأذاعوه بين النّاس واتّخذوه وسيلةً للإصلاح والإرشاد. ومن ثمّ فقدْ كان لهم دور كبير في التّعريف بالشّعر وفي نشْره بين النّاس، والتّنبيه إلى قيمته ودوره في التّربية والإصلاح، وفي التّعبير والتّأثير، وفي تنمية الذّوق الفنّي.

فقدْ ترك الصّوفيّة تراثا شعريّا ضخما، حيث كان أعلامُهم شعراءَ كبارا ـ كما سبق ـ نظموا الأشعار، وخلّفوا كمًّا هائلا وراقيا، لا حصر له من الدّواوين الشّعريّة، من ذلك: أبو عبد الله شرف الدين البوصيري (608 ـ 696هـ)، ابن عربي (ت638هـ)، عمر بن الفارض المصري (ت632 هـ)، الحُسِين بن مَنْصُور الحَلاَّج (ت 309 هـ) جلال الدين الرومي (ت672هـ)،أبو الحسن الششتري(ت1269م)،أبو مدين شعيب التلمساني (ت594هـ)،عبد الرحمن الثعالبي، عفيف الدّين التلمساني، محمد بن سلمان، وغيرهم كثير[32]. هؤلاء كلّهم أثْروا السّاحةَ الأدبية[33]،وأصبحت من خلالهم القصيدةُ الصّوفيّة جزءا أساسا وهامّا، من القصيدة العربية عامّة ومستقلّا بنفسه، وذا خصوصيّة فنيّة وموضوعيّة.

ومن جهة أخرى، فقدْ عملوا على نشْر الشّعر في التّجمّعات الصّوفيّة والمناسبات المختلفة، من خلال شعرائهم ورواة الأشعار، والمنشدين؛ حيث يُقدّم الشّعراء فيها ما فتح الله عليهم، وما نظموه، ويُلقي الرّواة والحَفَظة ما حفظوه، ويُنشِد المنْشدون. فالسّماع الصّوفي دائم الحضور، وله أهميّة عند الصّوفيّة.

من ذلك مثلا، فقدْ كان لقصيدتَيْ "البردة والهمزيّة" للبوصيري، وقصيدة "المنفرجة" لأبي الفضل يوسف ين محمد المشهور بابن النّحوي وغيرها من القصائد حضور كبير في المناسبات الدينيّة كالمولد النبويّ الشريف وليلة القدر، ومناسبات الزواج والجنائز، والتّجمّعات الصّوفيّة، وغيرها من المناسبات. وقد كان لهذه القصائد ذيوعٌ وانتشار بين الناس، وعناية واسعة بين العلماء والمفكّرين والشعراء؛ فقدْ عارضها

الشعراء، وخمّسوها، وشرَحَها العلماءُ بعشرات الشّروح وترْجَموها إلى لغات أخرى[34]. ولعلّ أشهرها معارضة أمير الشّعراء أحمد شوقي (ت1932م)لـ (البردة) بقصيدة سمّاها (نهْج البردة).كما كان الصّوفيّة يتمثّلون بالشّعر في مجالسهم، وفي مؤلّفاتهم، فكان لهذه الأشعار المتمثّل بها دور في الإبلاغ لما يريدون التّعبير عنه[35].

ومن أثر التّصوّف في الشّعر العربي أنّه نقل (المدْحَ) من غرضٍ مُتزلّفٍ، مُتكسّبٍ، منافق أحيانا، إلى غرض صادق مخْلص، وارتقى بالغزل الحسّي إلى غزل ذي معانٍ سامية، وانتقل إلى الحبّ الإلهي وحبّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والصّالحين عامّة... إضافة إلى ظهور أغراض أخرى كالابتهالات والأدعية الخالصة.

أمّا ملامح التّصوّف في الشّعر العربي، فهي متعدّدة، ولا حصْر لها، فلا نكاد نجد شاعرا تنعدم في شعره. فالبُعد الصّوفيّ بكلّ أنواعه واضح جليّ فيه؛ فالتّصوّف هو تجربةُ السّمُوَ الرّوحيّ، ورفعة المعنى وصدْقَ التّعبير وإخلاص التّوّجه والانطلاق...ومِثلُ هذه التّجربة يبحث عنها الشّعراء، ويطمحون إليها، بل انبهروا بها، وعشقوها واستفادوا منها. وكلّها سماتٌ أضْفاها الصّوفيّةُ على الشّعر العربي، وأدخلوها فيه.

ومن هذه ملامح التّصوّف التي ظهرَتْ في الشّعر العربي:

1.4 استدعاء الشّخصيّات الصّوفيّة:

استدعى الشّعراء الشّخصيات الصّوفيّة ووظّفوها في قصائدهم، ليجعلوها وسيلةً للتّعبير عن تجاربهم الشّعريّة، وعن مكنوناتهم، وعمّا يجيش في نفوسهم، فقدْ "وجد الشّاعرُ المعاصر التّراث الصّوفي مصدرا يستمدّ منه شخصيات وأصواتا يعبّر من خلالها عن أبعاد تجربته"[36]، مسْتلْهمًا تجاربهم،مُتّخذًا منها أقنعة. من ذلك فقدْ تحدّث البياتي من خلال الحلاج وابن عربي،وفريد الدين العطار،وجلال الدّين الرومي، والسّهروردي وغيرهم[37]،ففي قصيدته (عين الشمس) ــ مثلا ــ" هُيِّىء للبياتي أنّه هو وابن عربي شخص واحد، وكتب قصيدته، وهو في هذه الحال من النّشوة الرّوحيّة، واقعا في أسْر العاشق الأكبر لابن عربي[38].

2.4 الرّمز والغموض:

أدخل الصّوفيّة في الشّعر العربي الرّمز والغموض، ففي العصر الحديث تبنّى التّيار الحداثي اليوم الرّمز الصوفي واعتمدوه في قصائدهم بدرجة كبيرة أمثال: بدر شاكر السياب(1926ـ 1964م)، عبد الوهاب البياتي (1926 ـ 1999م)، صلاح عبد الصبور (1931ـ 1981م)،علي أحمد سعيد أدونيس (من مواليد1930)..."فقد دخلَتْ نصوص الصّوفيّة ضمن مرجعيّة النّصوص الشّعريّة الحداثيّة من أوسع

الأبواب"[39]،حتى أنّ الرّمز والغموض أصبح ظاهرة جماليّة في الشّعر المعاصر، وقبْله كان البّعد الصّوفي جليّا عند الرومنسيين الذين أثّروا في شعراء المهجر مثل جبران ونسيب عريضة ، وفي شعراء مدرسة أبولو في مصر وفي السودان...[40]

لذلك منهم مَنْ يرى أنّ على رأس المؤسّسين الحقيقيين للحداثة العربيّة هم شعراء التّصوّف الذين استطاعوا حقّا أن يكتبوا نصّا يحمل مقوّمات الحداثة، ويحمل رؤية كونيّة شاملة، ويسعى إلى اسْتِكْناه الحقائق العميقة للوجود. وبالتّالي لا يمكن فهْم هذه الحداثة معزولةً عن تراثها، ومعزولة عن آبائها الشّرعيين أمثال الحلاج وابن عربي والنّفري[41].وقد كان لذلك نتائج هامّة تمثّلت في إثْراء الشّعر العربي بهذه الرّمزيّة الصّوفيّة التي تُمَثّل فتْحا جديدا في عالم التّعبير اللغويّ[42]. كان البعد الصوفي جليّا عند الرومنسيين الذين أثّروا في شعراء المهجر مثل جبران ونسيب عريضة، في شعراء مدرسة أبولو في مصر وفي السودان[43].

من ذلك مثلا، فالمتأمّل لدواوين الشّاعر "ياسين بن عبيد" يلحظ لغته المغلقة المتوغّلة في الرّموز، التي خرجتْ عنده من معقولها، ابتداء من عناوينه، فديوان"معلقات على أستار الروح" كلماته توحي بالغموض والتغطية والخفاء وعدم الانكشاف. فالمعلّق يوحي بالمصير غير الواضح، وبالتّأرجح. والأستار جمع سِتْر، وهو ما يُسْتَرُ به، وسَتَرْتُ الشّيءَ أَسْتُرُهُ، إذا غطَّيْتَه[44]. والروح أصلها مخفية، وغير معلومة ﴿**ويَسْئلُونَكَ عنِ الرّوح قُلِ الرّوحُ مِنَ اَمْرِ رَبي**﴾[45]. وكأنّ هذه الأستار تزيد الروحَ خفاءً آخر.

وأيضا عناوين بعض قصائده تدلّ على الغموض قبل أبياتها مثل: (غيمة المعنى)، (فوقنا ظلمة)، كما أنّه يستعمل الألفاظ الدّالة على ذلك مثل: الغيوم، الظلام، مُسَيّج، غروبها، اختفى بلا أثَر، للغياب، بِغيْب، غير منكشف، حجاب، الليل، يحتجب، المجهول، أغلقت دون ضوئها الأبواب، ورجلة إلى غيمة المعنى، قادما من ضباب القصيد، الكتمان... يقول في قصيدة (على جمْر التّوجّس):

غُمُوضٌ كَانَ يُشْبِعُنِي تَمَامًا •• مَضَى يجتاحُنِي وَحْدي اجْتِيَاحًا [46]

ويقول في قصيدة (نـار) :

مَمْشَايَ في نَارِ الرُّمُوز بِدَايَةً •• والرَّائِحُونَ تَلَحَّفُوا بِسَوَادِي[47]

3.4 الرّمز والغموض:

إنّ للصّوفيّة معجمًا ثريًّا خاصّا بهم، ومصطلحاتٍ تُميّزهم عن غيرهم، وقد وجَدَ الشّعراءُ في هذا المعجم موْردا عذبا، وخزّانا لا ينضب، فنَهَلُوا منه، من هذه المصطلحات: الجذب، العشق، الرّحلة، الخمر، المرأة، السُّكْر، الغربة، الحال، الجذب، الكشف، الحجاب، الفناء، الحقّ، القرب، البُعد... من ذلك

نجد الرّموز والمصطلحات الصوفيّة مثل: الروح، الطريق، السالك، النور، الليل، التيه، الوجد ،المجذوب، الحجاب... مبثوثة في قصائد الشاعر ياسين بن عبيد، جعَلها لبنات في بناء قصائده وفي تعميق تجربته، "إذْ مِن اليسير على قارئ (الوهج العذري) أنْ يضع يده على قائمة أو إحصاء لمعجم صوفي تناثر في القصائد من خلال لغة الحب والشهود والانتشاء"[48].

وهكذا فقدْ نشَر الصّوفيّةُ الشّعرَ وأذاعوه، ونبّهوا إلى قيمته وأثْروه، وأثَّرُوا فيه، بمجالسهم الشّعريّة، وبتجاربهم العميقة، وبلَمْساتهم الرّوحيّة، وبِلُغَتهم الرّمزيّة، فكانت نتائج ذلك كلِّه إثراء الشّعر العربي بهذه الرّمزيّة الصّوفيّة التي تمثل بحقّ فتحا جديدا في عالم التّعبير اللغويّ[49].

ولعلّ أفضلَ ما نختم به هذا العنصر، هو قوْل محمد مرتاض: "إنّ أرْوع شعْر وأجمَله مِن غير مبالغة هو شعر الصّوفيّة ،لأنّه يطفح بماء الحياة، ويتبجّس بإشراقة الرّمز، ويفيض بشعور الوجدان، ويَسِيل بوَجْد الذِّكْر، ويتفجّر بنَشْوى الذِّكرى، وصِدْق العاطفة، وتدَفُّق الإحساس، وخُلوص النّصح، وصدْق التّوجيه، ولكن الأمر الذي يجب أنْ يعرفه الدّارس لهذا الشّعر، أنّ المعنى عميق والفكرة فلسفيّة، والتّأويل مشوب برمز غالبا ما لا يكون واضحا للعيان"[50].

5. "شعرُ التصوّفِ" و "تصوّفُ الشّعرِ":

ممّا سبق، يظهر أنّ لدينا نوعين مختلفين من الشّعر، هُما:

1.5 . شعرُ التّصوّفِ(الشّعر الصّوفي):

هو ذلك الشّعر الذي نَظَمَه شاعرٌ صوفيّ، في موضوع صوفيّ، ليُعبّر به عن تجربة صوفيّة، فيكون الشّعرُ عند ناظمِه ليس غاية، إنّما وسيلة للتّعبير عن تجربته الصّوفيّة، بمعنى أنهّا تجربّة صوفيّة ذات بُعد شعري. "فالشّعر عند الصّوفيّة لم يكن فنًّا مقصودا لذاته، كما هو شأنه عند الشّعراء المحترفين، بل هو وسيلة لنقْل مواجيدهم والتّعبير عنها"[51]، وذلك لتربية النّاس وتوجيههم إلى الطريق المستقيم باعتبارهم أئمّةَ القومِ. يقول أحدُهم عن الشّعر الصّوفيّ: "أعني بالنّص الصّوفيّ ما كانت هويّته ومقاصِدُه كذلك، لا ما تريد بعض القراءات أنْ تفرضه على التّصوّف. فقدْ تعوّدنا إضفاء وصْف الصّوفيّة على إنتاجات لا يُعرَف أصحابُها بهذا التّوجُّه، ونصوص لبِسَتْ ثوبَ الصّوفيّة من خلال المصطلح، أو استعارات مُموّهة من كتابات سابقة غير معزوة . لأنّ هاجس الاهتمام بالصّوفيّة نقديًّا أوحى إليها بالظّفر بمكان في دائرة الضّوء"[52]. قد قدّم محمد مفتاح شروطا للكتابة الصّوفيّة، حيث يقول:" فالذي يُميّز الكتابة الصّوفيّة هو تَوَافُرها على أركان أربعة، بأنْ تتناول هذه الكتابة الأغراض والموضوعات الصّوفيّة، ومستعملة المعجم الصّوفيّ في سياقه الملائم، ومتوخّية المقاصد الصّوفيّة في الرّبانيات والنّبوياتّ [53]. ونضيف أنْ يكون

صاحبُها صوفيًّا، لأنّه لا يستطيع التّعبير عن تجربة التّصوّف إلّا صاحبُها الذي عايشها وتذوّقها، والشّاعر العربي المعاصر لم يمارس التّصوّف العملي[54]. فالأصل هنا هي التّجربة الصّوفيّة، لأنّ منطلق الشّاعر هو التّصوّف.

وموضوعات الشّعر الصّوفي كثيرة ومتنوّعة منها: المقامات الصّوفيّة مثل: مقام التّوبة والورع والزّهد... ومقامات الوصول مثل: مقام الصّبر والتّوكّل والرّضا والشّكر... والأحوال مثل: المحبّة ومراتبها كالصّبابة والغرام والوداد والشّغف والعشق... وأحوال الغيبة: كالسّكر والصّحو، والفناء، والبقاء [55]، ومدْح الصّالحين، والتّحذير من الانغماس في الدّنيا، والتّذكير بالآخرة وغيرها.

2.5 . تصوُّف الشّعر:

هو ذلك الشّعر الذي نظمه شاعر غير صوفي، في أيّ موضوع، ليعبّر به عن تجربة شعريّة ما، مسترشدا فيه بالتّصوّف، فيكون قد اتّخذ التّصوفَ وسيلةً للتّعبير عن هذه التّجربة الشّعريّة. والشّاعر أصلا لم يمر بتجربة صوفيّة. " لقد عرف الشعراء العرب في العصر الحديث التّصوّف باعتباره تراثا يقرأونه، لا سلوكا ودينا يعتنقونه"[56]،ومن ثمّ فالتّصوّف لم يكن عندهم غاية، لأنّ منطلقَهم هو الشّعر، "فليس الشّاعر المعاصر متصوّفا"[57]، فهو ذو تجربة شعريّة تتضمّن ملامحَ صوفيّة، تأثّر بها الشّاعر مثل:توظيف المعجم الصّوفيّ، واستدعاء الشّخصيات الصّوفيّة... أو هي تجربة شعريّة ذات بُعد صوفيّ. ولعلّ هذا ما قصَدَه الشاعر البياتي في قوله: "أنا لستُ مُتصَوّفا تقليديّا، لكنّ التّصوف يشحذ نفسي ويجعلها قادرةً على الاستشراف والحدْس والتّشوّف والرؤيا"[58].

6. بـين التصوّف والشّعر:

التّصوّف والشّعر تجربتان ذاتيّتان إنسانيّتان، لذلك "إذا ما نظرنا إلى روح التّصوّف في جوانبه النّظريّة والسّلوكيّة وما يتحقّق عبرهما، فإنّنا ــ ولا شكّ ــ واجدون نقاطا تتقاطع مع روح الشّعر وطبيعته"[59].

من ذلك أنّ غاية كلٍّ منهما، هي السّموّ بالإنسان والقضاء على مُنغِّصات الحياة؛ فالشّاعر كالصّوفيّ، "يسعى لإنهاء نقص العالم. والصّلة بين التّصوّف والشّعر تنبثق من سعي كلّ منهما إلى تصوّر عالم أكثر كمالا من عالم الواقع، ومبعث هذا التّصوّر هو الإحساس بفظاعة الواقع وشدّة وطأته على النّفس وصبوة الرّوح للتّماس مع الحقيقة التي تعذّب كياننا"[60]. فالشّعر فنّ، "والفنّ كما التّصوف، يسعى إلى انتشال الإنسانيّة من السفل إلى العلوّ، من ظلام الأجسام إلى نور الأرواح"[61]، لذلك نراهما يعملان جاهِدَيْن للوصول إلى الحقيقة وتغيير هذا الواقع الفظيع، وهذه الوطأة الشّديدة. وبناء على ذلك، "فإنّ التّأمّل بالوجدان والقلب وسيلة مهمّة عند الشّاعر والصّوفيّ على حدّ السّواء"[62]،فالشّعراء يميلون إلى

التّأمل في جمال الطبيعة في خلواتهم ويعتريهم لذلك في ما يُشبه الوَجْد الصّوفيّ[63]. فَهُما يغوصان في جواهر وأسرار الإنسان والمخلوقات عامّة والكون، ولا يكتفيان بالظواهر والأشكال. ولعلّ أحدَهم استند إلى غاية كلّ من التّصوّف والشّعر، في قوله: "قد لا نغالي إذا ما رأينا في التّصوّف فنًّا سماويًّا محكوما بالوسائل الإلهيّة التّشريعيّة، وفي الفنّ تصوّفا أرضيًّا محكوما بالأذواق الفرديّة والجماعيّة والرّغبات الإنسانيّة التائقة إلى الانطلاق نحو فضاءات حرّة ومطلقة"[64].

وفي مجال ولادة القصيدة في التّجربة الشّعريّة، وما يلابسها من طقوس، تُطابِق واقعَ التّجربة الصّوفيّة. فقد ارتبط الشّعر عند العرب وغيرهم بالإلهام منذ القديم، فالشّاعر مُهيّأ عندهم لصياغة الشّعر، ومُعَدّ إعدادا غيبيّا، معتمدا على الإلهام في تعبيره، وهو ما يشترك فيه الصّوفي والشّاعر، ففي خلال لحظتيْ الإلهام في التّصوّف والشّعر يتمّ نوع من الاتصال الإدراكي بموضوع التأمّل يعبَّر عنها بالتّجلي أو الكشف في التّصوّف[65]. يقول عبد الحكيم حسان: "تشبه حالة الفناء في التّصوّف حالةَ أخرى يطلق عليها أحيانا اسم الإلهام، وأحيانا أخرى اسم الحدس، وقد عَرَفها الشّعراء منذ القديم"[66]. ففي العصر الجاهلي مثلا زعموا أنّ الشّاعر يستمدّ شعرَه من شيطانه الذي يُلهمه إيّاه، يقول عبد الصبور عن القصيدة:" فهي تبدأ خاطرة يظنّ من لا يعرفها أنها هابطة من منبع متعال عن البشر، فهي عند اليونان وحْي أوْحتْ به الآلهة، حتى أنّ أفلاطون يقول أنّ أشْعار الشّعراء وتَنبُّؤات الكاهنات تنبع من منبع واحد، وأنّ الشاعر لا يعني بقوّة الفنّ، ولكن بالقوّة الإلهيّة. أما عند العرب، وبخاصة في جاهليتهم فقد تحدّثوا عن إيحاء الجنّ"[67]. وكان الشّعر عند بودلير (1821ـ 1867م) ضربًا من الكشف، لأنّه يطرق أبواب المجهول، ويستشرف أفُقَ الجمال الخالد في نوع من الاتّحاد الصوفي الإنساني[68].

هذا عن مصدر القصيدة، أمّا بما يخصّ ولادتها، "فإذا ما تتبّعنا تجارب الشّعراء في العصر الحديث، واطّلعنا من خلالها على أجوائهم النّفسيّة، وما يستشعرون به في أثناء كتاباتهم، فإنّنا سنكشف عن وقائع في التّجربة الشعريّة وعمّا يلابسها من طقوس وعادات، تكاد تكون مطابقة لواقع التّجربة الصوفيّة"[69]. فما يحدث للشّاعر أثناء الإبداع، يُشبه ما يحدث للصوفيّ في حالة غيابه وفنائه، فقدْ تحدّث ابن عربي والصّوفيّون عن الواردات الإلهيّة التي يتلقّاها المريد أثناء مجاهداته في وارد إلهي، يقول ابنُ عمر بن الفارض:" كان الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في غالب أوقاته لا يزال دهشا وبصره شاخصا، لا يسمع من يُكلمه ولا يراه، فتارة يكون واقفا، وتارة يكون مسْتلْقيا على ظهره مسجّى كما يسجّى الميت، وتمرّ عليه عشرة أيام متواصلة وأقلّ من ذلك وأكثر وهو على هذه الحالة، لا يأكل ولا يشرب، ولا يتحرّك... ثم يستفيق من هذه الغيبة، ويكون أوّل كلامه أنّه يُملي من القصيدة نظم السّلوك وما فتح الله عليه"[70]. وهي حالة امتزجت فيها عنده التّجربتان؛ الصّوفيّة والشّعريّة، يغيب فيها الشّاعر كما يغيب الصّوفيّ.

وحالة ابن الفارض هذه، تشْبه نوعًا ما حالة القصيدة عند الشّاعر صلاح عبد الصبور؛ حيث يقسّمها إلى ثلاث مراحل؛ فالمرحلة الأولى تتّخذ صفة الوارد حين تنقدح الفكرة في خاطر الشّاعر ويَرِد إلى الذّهن مطلع القصيدة أو أحدُ مقاطعها. ثم يليه الفعل كمرحلة ثانية من حياة القصيدة ،وجهده في مراحل كتابتها والعناية بها، ثم تأتي المرحلة الثالثة، وهي العودة إلى الحالة العاديّة قبل ورود الوارد إليه[71]. وقد أخبرنا ـ أيضاـ الشّاعر خليل مردم في حديثه عن تجربته الإبداعيّة من الدّاخل بقوله:"على أنّني أكاد أُجزم بأنّ كثرا من المعاني والتّراكيب والألفاظ يُفتح بها عليّ أثناء الكتابة، بما لم أكن أتوقّعه، فالاستسلام للهواجس يفسح للخيال آفاقا واسعة، ويفاجأ ببواده عجيبة من الصور والمعاني الجديدة"[72].

إضافة إلى ذلك، نجد التّقاطع بين التّصوّف والشّعر في اللّغة والرّمز والغُموض؛ فقد اعتمد الصّوفيّة على الرّمز والإيحاء والإشارة، فجاءت لغتهم مغلقةً غامضةً، ولعلّهم رأوا أنّ اللغة عاجزة عن التّعبير عن تجربتهم العميقة والواسعة، وبالتّالي فهي لا تفي بأغراضهم ولا تعبّر عمّا بداخلهم، وقد عبّر عن هذا النِّفَري (ت 354هـ) بقوله:" كُلَّما اتّسَعَتْ الرؤية ضَاقَتْ العِبَارَة"[73]. إضافة إلى تستّرهم عن غيرهم حتى تكون لغتهم مُبهمة عليهم، خوْفا على معانيهم التي لا يفهمها إلا أصحابها.

والرّمز والغموض أيضا من مظاهر الشّعر، "فاللّغة الشّعريّة الحديثة في حدّ ذاتها شبيهة بِلُغة المتصوّفة باعتبارها لغة منزاحة معجما وتركيبا"[74]. وهو ما نجده جليًّا خاصّة في الشّعر الحديث والمعاصر الذي غدا رموزا وتلميحات متتالية، "ولمْ يعدّ عالما مسطّحا يتمكّن منه القارئ دون عناء، فقد غدا عالما سحريا يموج بالحركة والألوان، عالما لا يعترف بالأبعاد والحدود فهو خطاب التّساؤل والتّعدّد الدّلالي وخطاب القراءة المفتوحة المتعدّدة الأبعاد"[75]. فالألفاظ عند الصّوفيّ والشّاعر تُفرغ من دلالاتها المألوفة، لتحمل دلالات أخرى جديدة وإيحاءات بعيدة، "إنّها رموز غامضة لا يرقى إلى فهْمها وإدراك بغيتها إلّا من كان حاله شبيها بحال هؤلاء المتصوفة الذين يتكلّمون لغة خاصة بهم ويعيشون في جو خاص بهم"[76]، خاصّة "أنّ الإغراق الذّاتي في الرّمز الصّوفيّ وتكثيفه إلى حدّ كبير يجعل الدلالة عالما مغلقا، لا يدري مفاتيحه إلّا العارف بمنعرجات الصّوفيّة وطبقاتها السفلى، ولغتها الباطنيّة المعقّدة"[77].

وهكذا فالإحساس بالمعنى عند الصّوفيّ أو الشّاعر أكبر من أنْ تسْتوْعبه اللّغة، فخرجت لغتهما عن القوانين المقيّدة للغة العادية، اكتفت بالإيحاء، وتجنّبتْ الوضوح، وتوغّلتْ في الغموض، وتعدّدت قراءاتُها.

ولعلّ هذا كلّه جعل أحدَ الباحثين يرى أنّ علاقة التّصوّف بالشّعر تُشبه علاقة اللّفظ بالمعنى، حيث يقول: " يُحيل التّصوّف والشّعر كلّ منهما إلى الآخر كما يُحيل اللّفظ إلى المعنى والمادّة إلى الصّورة"[78].

7. خاتمـة:

تناولنا في هذه البحث "علاقة التّصوّف بالشّعر"؛ فذَكرْنا أسباب اهتمام الصّوفيّة بالشّعر،التي منها: اعتمادهم على السّماع، واستغلالُهم الشّعرَ في المتون المختلفة، وذوْقُهم الفنّي وغيرها، إضافة إلى اعتماد الشّعر على التّلميح والرّمز والإشارة. وذكرْنا بالمقابل، أسْبابَ تأثُّرِ الشّعَراء بالتّصوّف، وهي انتشار التّصوّف في المجتمعات وتجذُّرُه فيها، وقوّة تأثير الشّخصيات الصّوفيّة، وثراء التّجربة الصّوفيّة. كما فرّقنا بين نوعين من الشّعر هما: "شعْر التّصوّف أو الشّعر الصّوفي"، و"تصوّف الشّعر". وبعدها تطرّقنا إلى الحديث عن دور الصّوفيّة في الشّعر، ثمّ إلى نقاط الاتّفاق بين التّصوّف والشّعر، باعتبارهما تجربة ذاتيّة وإنسانيّة.

ومنه وصلنا إلى النّتائج الآتية:

ـ اهتمام الصّوفيّة بالشّعر؛ نظْما وحِفْظا ورواية وإنْشادا، وتوظيفا في أحاديثهم، وفي مجالسهم، لأنّهم وجدوا فيه وسيلةً للتّعبير عن تجاربهم الصّوفيّة، ووسيلةً للإصلاح والتّوجيه، والتّرفيه والتّرويح عن النّفس لتجديد الطاقة للعبادة.

ـ إذا كان الصّوفيّة قد وجدوا في الشّعر فضاء للتّعبير عن مجاهداتهم ومكنوناتهم وتجاربهم الصّوفيّة، فإنّ الشّعراء قد وجدوا في التّصوّف تراثا ضخما، نهلوا منه وعبّروا به عن تجاربهم الشّعريّة.

ـ للصّوفيّة دور كبير في الشّعر؛ تعريفا به، ونشْرا له، وإذاعةً بين النّاس؛ فمِنْ جهة تُمثّل القصيدة الصّوفيّة جزءا أساسًا وهامًّا من القصيدة العربيّة عامّة. ومن جهة أخرى فقدْ كان للتّصوّف حضورُه البارز في الشّعر العربي، من خلال توظيف التّجربة الصّوفيّة، واستدعاء الشّخصيات الصّوفيّة، واستعمال المعجم الصّوفي واللغة الصّوفيّة...فأثّروا بذلك بأشعارهم السّامية، وبشخصياتهم القويّة، وبلغتهم الرّمزية وبلمْساتهم الرّوحيّة وأثْرُوا الشّعر العربي.

ـ ضرورة التّفريق بين «الشّعر الصّوفيّ» الذي يمثّل تجربة صوفيّة ذات بُعْد شعري، وله ناظمه الخاص، وموضوعه وتجربته وغايته، وبين «تصوّف الشّعر» الذي يمثّل تجربة شعريّة ذات بُعْد صوفي، وهو شعر غير صوفيّ تأثّر بالتّصوّف واستعمل ملامحَه.

ـ بين التّصوّف والشّعر نقاطُ تشابُهٍ منها:

• التّجربة الذّاتيّة الرّوحيّة الإنسانيّة، والسّعي للسُّموّ بالإنسانيّة وانتشالها من ظلام الأجسام إلى نور الأرواح.

• التّأمل والغوْص في جواهر الأشياء، وعدم الاكتفاء بالظواهر.

• حالة الفناء والغياب والكشف والإلهام في التّصوّف، وفي إبداع الشّعر.

• الرّمز والتّوغّل في الغُموض،لعجز اللّغة عن التّعبير عن التّجربة الثّريّة والعميقة.

ـ ضرورة الاهتمام بالأدب الصّوفيّ؛ شعرا ونثرا، وإعادة النظر فيه، فهو تراث زاخر، وتجربةٌ عميقةٌ ثريّةٌ.

8ـ قائمة المراجع :

• **المؤلفات:**

1. بن عبيد ياسين، (2007)، الشعر الصوفي الجزائري المعاصر، المفاهيم والإنجازات، عمر أبو حفص أنموذجا، الجزائر، صدر عن وزارة الثقافة.
2. بن عبيد ياسين ،2003، معلّقات على أستار الروح ، الجزائر ، منشورات دار الكتب.
3. بن عبيد ياسين، 2007، هناك التقينا ضبابا وشمسا، الجزائر، وزارة الثقافة.
4. بوسقطة السعيد، 2008، ط2، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر الجزائر، منشورات بونه .
5. بوقرورة عمر،2004، دراسات في الشعر الجزائري المعاصر، الشعر وسياق المتغير الحضاري، عين مليلة، الجزائر، دار الهدى.
6. الجوهري أبو نصر إسماعيل،1987، ط4، الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين.
7. حسان عبد الحكيم، د ت، ط2، التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، القاهرة، مكتبة الآداب.
8. شاهدي الحسن،2006، التّصوّف والأدب الصّوفي، الرباط، طبعة الأمنية.
9. عبد الدائم صابر، 1404هـ/ 1984، ط2، الأدب الصوفي اتجاهاته وخصائصه، مصر، دار المعارف.
10. عبد الصبور صلاح،1977، حياتي في الشعر، الديوان، بيروت،ط2، المجلد الثالث، دار العودة.
11. عشري زايد علي، 2006، ط3، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، القاهرة، دار غريب.
12. العقون عبد الرحمان، الكفاح القومي والسياسي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
13. العوادي عدنان حسين،1986، الشعر الصوفي، العراق، دار الشؤون الثقافية العامة.
14. عودة أمين يوسف،2008، ط1، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، عمان، جدارا للكتاب العالمي، إربد، الأردن، عالم الكتب الحديث.

15. غنيمي هلال محمد، د ت، د ط، الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، القاهرة، دار النهضة.
16. فيدوح عبد القادر،1994، الرؤيا والتأويل، الجزائر، دار الوصال.
17. القسنطيني بركات بن أحمد بن محمد العروسي،2001، د ط، وسيلة المتوسّلين بفضل الصلاة على سيّد المرسلين ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، إعداد علي الرضا الحسيني، الدار الحسينية للكتاب.
18. القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ،2005، ط3، الرسالة القشيرية، بيروت، دار الكتب العلمية.
19. مجموع القصائد والأدعية، د ت، د ط، الجزائر، المطبعة الثعالبيّة والمكتبة الأدبيّة.
20. مرتاض محمد،2009، التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون.
21. مفتاح محمد، 2006، ط3، ديناميّة النص (تنظير وإنجاز)، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.
22. منصور إبراهيم محمد د ت، د ط، الشّعر والتّصوّف الأثر الصّوفي في الشّعر العربي المعاصر، دار الأمين.
23. نصر عاطف جودة،1982،ط1، شعر عمر بن الفارض، بيروت، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس.
24. هني عبد القادر،1995، دراسات في النقد الأدبي عند العرب من الجاهلية حتى نهاية العصر الأموي، ديوان المطبوعات الجامعية.
25. هيمة عبد الحميد،2008، الخطاب الصوفي وآليات التحويل، قراءة في الشعر المغاربي المعاصر، دراسة، الجزائر، موفم للنشر.

• **المذكّرات:**

26. زغوان حنان، نجاة الحاج أحمد، يمينة فرحات، 2011/2010،الحضور الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ياسين بن عبيد أنموذجا، إشراف: الأستاذ علي زيتونة مسعود، مذكرة تخرج، معهد الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، كلية الآداب واللغات، المركز الجامعي بالوادي، الجزائر.

• **المقالات:**

27. بوزوادة حبيب، جويلية 2018، دور المتون العلميّة في تعليمية اللغة العربية "الدر المكنون في الثلاث فنون" للأخضري أنموذجا، مجلة دراسات معاصرة، مخبر الدراسات النقدية والأدبيّة المعاصرة، المجلد:2، العدد:2، المركز الجامعي الونشريسي، تيسمسيلت، الجزائر.
28. رماني إبراهيم، د ت، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد: 02.
29. زاهد زهير غازي، القصيدة المنفرجة لابن النحوي التّوزري، السنة: 2002، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، العدد: 19.

30. المساوي عبد السلام،أبريل/ يونيو 2007، الموت من منظور الذات، قراءة في جدارية محمود درويش، عالم الفكر، مقاربات نقدية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع4، المجلد35.

هدارة محمد مصطفى، رمضان 1401هـ، جويلية1981م، النزعة الصّوفيّة في الشّعر العربي الحديث، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد:1،العدد:4.

الحواشي ولإحالات :

[1]. ينظر : عبد القادر هني، دراسات في النقد الأدبي عند العرب من الجاهلية حتى نهاية العصر الأموي، ديوان المطبوعات الجامعية،1995،ص40.

[2]. الحسن شاهدي، التّصوّف والأدب الصّوفي، طبعة الأمنية، الرباط، 2006، ص118.

[3]. عبد الحكيم حسان، التّصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، مكتبة الآداب القاهرة، ط2،د ت،ص75.

[4]. ينظر : أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3 ،2005، ص369 .

[5]. ينظر : عبد الحكيم حسان، التّصوّف في الشّعر العربي،ص84.

[6]. الشيخ العروسي ، وسيلة المتوسّلين بفضل الصلاة على سيّد المرسلين ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، إعداد علي الرضا الحسيني ،الدار الحسينية للكتاب ،د ط ،2001، ص33.

[7]. ينظر: مجموع القصائد والأدعية ، المطبعة الثعالبيّة والمكتبة الأدبيّة، الجزائر ، د ط ، د ت ، ص11.

[8]. ينظر: حبيب بوزوادة ، دور المتون العلميّة في تعليمية اللغة العربية "الدر المكنون في الثلاث فنون" للأخضري أنموذجا، مجلة دراسات معاصرة ، مخبر الدراسات النقدية والأدبيّة المعاصرة، المركز الجامعي الونشريسي، تيسمسيلت ، الجزائر، السنة:2، المجلد: 2 ع:2، جويلية 2018،ص259.

[9]. ينظر : عاطف جودة نصر، الرّمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت،دار الكندي، بيروت، ط1، 1978،ص188.

[10]. ياسين بن عبيد، الشعر الصوفي الجزائري المعاصر، المفاهيم والإنجازات، عمر أبوحفص أنموذجا، صدر عن وزارة الثقافة،2007،ص22 .

[11]. ينظر : عبد الحكيم حسان، التّصوف في الشّعر العربي،ص80.

[12]. المرجــع نفســه،ص80 .

[13]. ينظر: زهير غازي زاهد،القصيدة المنفرجة لابن النحوي التّوزري، مجلة كليّة الدّعوة الإسلامية،طرابلس، ليبيا، العدد: 19،السنة: 2002،ص399.

[14]. ينظر : عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التحويل، قراءة في الشّعر المغاربي المعاصر دراسة، موفم للنشر ،الجزائر ، 2008،ص121.

[15]. إبراهيم محمد منصور، الشّعر والتّصوّف الأثر الصّوفي في الشّعر العربي المعاصر، دار الأمين، د ط، د ت، ص24.

[16]. أمين يوسف عودة، تجليات الشعر الصوفي قراءة في الأحوال والمقامات، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ، ط1 ،2001،ص349 .

[17]. ينظر: الحسن شاهدي، التّصوّف والأدب الصّوفي، ص184.

[18]. ينظر: صابر عبد الدائم، الأدب الصوفي اتجاهاته وخصائصه، دار المعارف، مصر،ط2، 1404هـ/ 1984، ص23 .

[19]. إبراهيم محمد منصور، الشّعر والتّصوّف، الأثر الصّوفيّ في الشّعر العربي المعاصر ، ص9 .

[20]. عبد الرحمان العقون، الكفاح القومي والسياسي، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر،2 /181.

[21]. عبد الله الركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 ،1981،ص238 .

[22]. محمد الفيتوري، جول تجربتي الشعريّة، الديوان،ج1،ص35،34. نقلا عن:إبراهيم محمد منصور، الشّعر والتّصوف، ص204.

[23]. ينظر : عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التحويل، ص147.

[24]. ينظر: المرجـــع نفســـــه، ص147.

[25]. ينابيع الشّعر والرؤيا،ص69،68.منقول من: إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف ،ص190.

[26]. ياسين بن عبيد، الشّعر الصّوفيّ الجزائري المعاصر ،المفاهيم والإنجازات، عمر أبو حفص أنموذجا، صدر عن وزارة الثقافة، 2007،ص13 .

[27]. حنان زغوان، نجاة الحاج أحمد، يمينة فرحات،الحضور الصّوفي في الشّعر العربي المعاصر، ياسين بن عبيد أنموذجا، مذكّرة تخرّج، قسم اللغة العربية،المركز الجامعي بالوادي،2011/2010،ص13. (مقابلة مع الشاعر بتاريخ 29 أفريل 2011، بالمركز الجامعي بالوادي).

[28]. عبد السلام المساوي، الموت من منظور الذات، قراءة في جدارية محمود درويش، عالم الفكر، مقاربات نقدية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع4، المجلد35،أبريل/ يونيو 2007، ص123.

[29]. نقلا عن: عبد القادر فيدوح، الرؤيا والتأويل، دار الوصال، الجزائر، 1994، ص51 .

[30]. عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1986، ص267.

[31]. ينظر : عبد الحميد هيمه، الخطاب الصّوفي وآليات التحويل، ص163.

[32]. ينظر: محمد مرتاض، التجربة الصوفيّة عند شعراء المغرب العربي في الخمسيّة الهجريّة2، ديوان المطبوعات الجامعيّة،الجزائر،2009،ص57

[33]. ينظر : عبد الله الركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، ص260.

[34]. ينظر: زهير غازي زاهد، القصيدة المنفرجة لابن النّحوي التّوزري، مجلة كليّة الدّعوة الإسلاميّة، طرابلس، ليبيا،العدد: 19، السنة: 2002، ص401. محمد مرتاض،التجربة الصوفيّة عند شعراء المغرب العربي،هامش ص40.

[35]. ينظر : الحسن شاهدي، التّصوّف والأدب الصّوفيّ،ص185،184.

[36]. علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار غريب، القاهرة، ط3، 2006، ص105.

[37]. ينظر : الشّعر والتّصوّف، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ص183.

[38]. ينظر : المرجع نفسه، ص190.

[39]. المرجـــع نفســـــــه، ص97.

[40]. ينظر : المرجـــع نفســـــــه، ص87.

[41]. ينظر : عبد الحميد هيمة،الخطاب الصوفي وآليات التحويل، ص144،143،142.

[42]. ينظر : المرجع نفســـه، ص93.

[43]. الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر،ص87.

[44]. الجوهري ، الصحاح تاج اللغة وصحاح اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت، ط4 ،1987 ، مادة (ستر)،2 / 676 .

[45]. الإسراء : 85 .

[46]. معلقات على أستار الروح ، منشورات دار الكتب ، الجزائر ، 2003 ، ص 28 .

[47]. هناك التقينا ضبابا وشمسا ، وزارة الثقافة ، 2007 ، ص 13 .

[48]. عمر بوقرورة ، دراسات في الشعر الجزائري المعاصر ، الشعر و سياق المتغير الحضاري ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، 2004 ، ص123 .

[49]. عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التحويل، ص93.

[50]. محمد مرتاض، التجربة الصوفيّة عند شعراء المغرب العربي في الخمسيّة الهجريّة الثانية،ص47.

[51]. عدنان حسن العوادي، الشعر الصوفي، بغداد، د ت، ص112.

[52]. ياسين بن عبيد، الشعر الصوفي الجزائري المعاصر ،ص119.

[53]. ينظر: محمد مفتاح، ديناميّة النص (تنظير وإنجاز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2006،ص129، 130. الحسن شاهدي، التصوف والأدب الصوفي، ص 118.

[54]. ينظر: إبراهيم محمد منصور، الشّعر والتّصوّف، الأثر الصّوفي في الشّعر العربي المعاصر، ص9.

[55]. ينظر: أمين يوسف عودة، تجليات الشعر الصوفي، قراءة في الأحوال والمقامات، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط1، 2001، ص85 .

[56]. الشّعر الصّوفي، الأثر الصّوفي في الشّعر العربي المعاصر، ص9.

[57]. المرجع نفســه، ص15.

[58]. المرجع نفســه، ص7.

[59]. ينظر: أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، جدارا للكتاب العالمي، عمان، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2008،ص135.

[60]. عدنان حسن العوادي، الشعر الصوفي، بغداد، د ت، ص29.

[61]. أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، ص153.

[62].محمد مصطفى هدارة،النزعة الصّوفيّة في الشّعر العربي الحديث، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،م1،ع4 ،رمضان 1401هـ، جويلية1981م،ص107.

[63]. محمد غنيمي هلال، الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، دار النهضة، القاهرة، د ط، دت،ص296.

[64]. أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، ص153.

[65]. ينظر: أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية،ص138.

[66]. عبد الحكيم حسان، التّصوّف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، ص71.

[67]. صلاح عبد الصبور، حياتي في الشعر ، الديوان، المجلد الثالث، دار العودة، بيروت،ط2 ،1977، ص8.

[68]. ينظر: أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، ص144.

[69]. المرجع نفســه، ص140.

[70]. إبراهيم محمد منصور، الشّعر التّصوف الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر،ص26، 27.

[71]. ينظر: صلاح عبد الصبور، حياتي في الشعر ، الديوان، ص12وما بعدها.

[72]. أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية،ص142.

[73]. المرجع نفســه، ص 154 .

[74]. عبد السلام المساوي، الموت من منظور الذات، قراءة في جدارية محمود درويش، عالم الفكر، مقاربات نقدية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع4، المجلد35،أبريل/ يونيو 2007، ص123.

[75]. ينظر : الخطاب الصوفي وآليات التحويل، ص157.

[76]. التّجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية،ص52 .

[77]. إبراهيم رماني، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر ، العدد: 02، (د ت)، ص80 .

[78]. عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشّعر الصّوفيّ، دار الأندلس، بيروت،ط1، 1982، ص103.