Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ISSN:2146-7900

The Journal of Gumushane University Faculty of Theology

Gifad, Temmuz / July 2021/2, 20: 445-476

Kuşayrî Risâlesi'nde Tasavvufî Şiirlerin Özellikleri

خصائص الشعر الصوفي من خلال كتاب الرسالة القشيرية

Characteristics of Sufi Poetry through the book Al-Risalah Al-Qushairy

Shawish MURAD

Dr. Öğr. Üyesi. Hakkari Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı

Assistant Prof., Hakkari University, Faculty of Teology, Arabic Language and Rhetoric,

Gumushane/ Turkey

murad1980m1980@gmail.com **ORCID ID**: org/ 0000-0001-7872-9705

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Nisan / April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Haziran / June 2021

Atıf / Citation: Murad, Shawish. "خصائص الشعر الصوفي من خلال كتاب الرسالة القشيرية / Characteristics of Sufi Poetry through the book Al-Risalah Al-Qushairy". *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 10/20 (Temmuz/July 2021/2): 445-476

İntihal: Bu makale, özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.

Web: http://dergipark.gov.tr/tr/pub/gifad **Mail:** ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr

Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyatFakültesi /Gumushane University, Faculty of Teology, Gümüşhane, 29000 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

ملخص

كان وما يزال الشعر طريقة لتنفيس الشاعر مشاعره وأفكاره وأحاسيسه وخبايا نفسه، بل حتى معتقداته وما يُؤمن به، من خلال ترتيب كلمات مقفى موزونة؛ لذلك ترى في شعر الصوفية خصائص امتازوا بها وتفردوا بها عن غيرهم، لا سيما وأن عَالَمَ كل مِن الشعر والتصوف يخرجان من مشكاة واحدة، وهي الروح الخفية في غياهب الجسد فهما متقاربان مخرجاً وإيقاعاً ولغة. فالشعر بنظمه والصوفي بروحانيته يمتزجان فينتجان أجمل وأعذب أنواع الشعر وأرقها، وذلك بعد أن يُلبس الصوفي تذوقه ونظرته إلى كل من العوالم حوله بإبداعية الشعر، تراه يصدر كثير من الأشعار لها خصائصها ومميزاتها، ويستعمل في سبيل ذلك الرمزية وحب الإله ومحاسبة النفس للتعبير عما تكن به نفسه من مشاعر الوحدانية وتربية النفس وتدرجها بمدارج السالكين وإفنائها في سبيل مرضاة خالقه. وهذا قد جاء هذا البحث ليجيب عن بعض التساؤلات كـ" هل للصوفية شعر تخصّهم، وما أهم خصائص شعر الصوفية، وما المراد من تلك الخصائص؟."

كلمات مفتاحية: *القشيري، الشعر، الصوفية، الرسالة القشيرية.*

Öz

Şiir; her zaman şairin sözcükleri kafiyeli ve ölçülü bir şekilde dizerek duygularını, düşüncelerini, hislerini, gizliliklerini ve hatta inandığı şeyleri dile getirdiği bir araç olmuştur. Tasavvufçuların şiirlerinde bu şiirleri söyleyen şairleri diğerlerinden ayıran özelliklerinin bulunduğu görülmektedir. Şiir ve tasavvufun çıktığı kaynak aynıdır. Bu da bedenin karanlıklarında gizli olan ruhtur. Şiir ve tasavvuf; çıkış yeri, ritim ve dil bakımından birbirlerine yakındırlar. Şiirin nazmı ve tasavvufun maneviyatı birleşmektedir. Böylece bu ikisi en güzel, en tatlı ve en ince şiir türlerini ortaya çıkarmaktadır. Bu da sûfînin kendi zevkine ve etrafındaki bütün dünyalara olan bakışına şiir romantizmini giydirmesiyle olmaktadır. Dolayısıyla sûfînin, özellikleri ve ayrıcalıkları bulunan çok sayıda şiiri ortaya koyduğu görülmektedir. Sûfî, içinde bulunan vahdaniyet duyguları, nefis terbiyesi, manevi yolun yolcularının takip ettiği yolu takip etme, yaratıcısının rızasını kazanma uğruna nefsin feda edilmesi gibi hususları ifade etmek için şiirlerinde simgecilik, ilah sevgisi ve nefis muhasebesini kullanır. Bu araştırma; "Tasavvufçulara özgü şiir var mı? Tasavvufçuların şiirlerinin en önemli özellikleri nelerdir? Bu özelliklerden maksat nedir?" gibi sorulara cevaplar vermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: *el-Kuşayrî, Şiir, Tasavvuf, Kuşayrî Risâlesi.*

Abstract

Poetry was and still is a way for the poet to give vent to his feelings, thoughts, feelings, and mysteries of himself, even his beliefs and what he believes, by arranging rhymed words are weighted; You see in the poetry of Sufism characteristics that they

were distinguished and unique from others. Especially since the worlds of both poetry and mysticism emerge from one niche, it is the hidden soul in the depths of the body, for they are closely related as an outlet, rhythm and language, so poetry with its systems, and the mystic with its spirituality, combine to produce the most beautiful, fresher and thinner types of poetry. After wearing the Sufi, he tasted him and looked at each of the worlds around him with the creativity of poetry, you see him publishing many poems with their own characteristics and advantages, to this end, he uses symbolism, love of God, and self-accountability. To express the feelings of oneness in himself, to raise the soul, to include it in the paths of those who walk, and to weaken it in order to please his Creator. And this research came to answer some questions, such as:" Does Sufism have their own poetry? What are the most important characteristics of Sufi poetry, what is meant by those characteristics?"

Keywords: *Al-Qushairi, Poetry, Sufism, Al-Risalah Al-Qushairy.*

Extended Summary

Sufism appeared since ancient times as a religious movement and spread in the Islamic world. This movement called for the purification of the inner and the soul from all its diseases, asceticism of what is in the hands of people, and attention to worship and acts of worship that increase closeness to the Creator, the Exalted, His Majesty.

Poetry is an art, like other arts of science and literature, that is affected by human nature. Rather, poetry is a feeling that a person expresses with the feelings, feelings and ideas that he carries in the secrets of the human soul, to appear after that in the form of balanced and rhymed words. Of the people with the characteristics and advantages they are famous for and called for. And since the book of Al-Risala Al-Qushairy was of great importance in indicating the most important ideas with which the masters of Sufism and its advocates were known, their most important beliefs and their way of dealing with creation and the Creator and with the world and the hereafter, and because this book is rich in beautiful poems and in gentle words, it was chosen to research this topic.

The aim of this study is to identify one of the most famous types of Arabic poetry, which is Sufi poetry, whose owners aim to combine their mystical tastes with their view of each of the worlds around them, and the most important characteristics of Sufi poetry. Therefore, I wanted to show the most important characteristics and features that distinguished Sufi poetry, and they are a group of people who were concerned with self-purification through their commitment to Sharia and its etiquette. In knowing these

characteristics and features, she relied on the Al-Qushariy message. It is one of the most important sources that introduce us to the doctrine of Sufism and their terminology, through what Imam Abd al-Karim bin Hozan al-Qushayri mentioned poetic verses in his letter, and the research reached the following results:

The view of the Sufis on each of the human beings, the universe and life differs from the view of others, which is characterized by the transcendence of the soul from the love of the ego and the soul, and its remembrance of its harms and diseases, and seeks to attach it to its Creator.

Among the most important characteristics of mystical poetry is divine love, and by it we mean a condition that a person finds in his heart that leads him to glorify God, glorify Him, prefer His pleasure, be fascinated by the constant remembrance of Him, lack patience with Him, and yearn for Him. There are many verses that show this feature in it, which Al-Qushayri mentioned in his letter, and it has emerged to explain this feature and many words and terms indicate it, including love, longing, adoration, infatuation and others.

Self-accountability, which is the second characteristic of Sufi poetry, and its meaning is that a person reviews his actions, criticizing himself if he commits a reprehensible behavior, and makes him not return to it again, i.e. self-knowledge of what it has and what it is against. There is a lot of poetic evidence of this characteristic in the book Al-Risala Al-Qushayri. This characteristic is indicated by words, including: excuse, control, thoughts, secret, constipation, fear, epilepsy, and others.

The symbolic image in expression, which is the third characteristic of Sufi poetry, and numbers in literature that the poet takes the external appearance as a symbol to an idea that disappears in it or searches for the sensible through a metaphor that highlights a previous idea of the existence of the sensible or invents a metaphor. The Sufis used the symbolic image to express their intentions, and they used their own terminology, expressing secrets among themselves, which are tasteful truths, which God gave them, and they are the fruits and results of revelations and the arrival of incomings. It is so:

A. The symbolism of wine: they expressed it by longing for the beloved, knowing him and submitting to his command, and absence, because of the drunkenness that afflicted them as a result of their love and proximity to him.

B. Al-Wajd: It is the feeling that occurs due to the attributes of the

beauty of the deity, so the soul is good and the heart wanders.

C. Spinning: They symbolized him about the love of the beloved and his monologues that overwhelmed the hearts and hearts.

D. Love for a slave girl: The Sufis took it as a symbol of God's love and longing for Him. And the poetic verses indicative of these symbols more than to be counted.

Sufism poets used the finest types of artistic symbols in their poems, such as the use of graphic images, constructional methods, and innovative improvements, with the use of a delicate and sweet alpha to denote the meanings you desire.

مقدمة

ظهر التصوف منذ القديم كحركة دينية وانتشر في العالم الإسلامي، وكانت هذه الحركة تدعو إلى طهارة الباطن والنفس من جميع أمراضها، والزهد بما في أيدي الناس، والاعتناء بالعبادات والقُربات التي تزيد في القرب من الخالق جل جلاله، ثم إنها اشتهرت بآداب وسلوكيات خاصة بهم دون غيرهم من الناس.

والشعر فن كغير من فنون العلم والأدب، يتأثر بالطبيعة البشرية، بل إن الشعر هو شعور يعبر عنه الإنسان بما يحمله من أحاسيس ومشاعر وأفكار التي تكون في خبايا النفس البشرية، لتظهر بعد ذلك على شكل ألفاظ موزونة ومقفى، فكان من الطبيعي أن يمتاز شعر هذه الطائفة من الناس بخصائص ومزايا اشتهروا بها ودعوا إليها. ولما كان لكتاب الرسالة القشيرية من أهمية كبيرة في الدلالة على أهم الأفكار التي عُرف بها أرباب التصوف ودعاته، وأهم معتقداتهم وطريقتهم في التعامل مع الخلق والخالق ومع الدنيا والآخرة، ولما يزخر هذا الكتاب من أشعار جميلة وبألفاظ رقيقة تم اختياره للبحث في هذا الموضوع.

والهدف من هذه الدراسة هو الوقوف على أحد وأشهر أنواع الشعر العربي، وهو الشعر الصوفي، والذي يهدف أصحابه إلى المزج بين أذواقهم الصوفية وبين نظرتهم إلى كل من العوالم التي من حولهم، وأهم الخصائص التي اتسم بها الشعر الصوفي.

أما عن الدراسات بخصوص القشيري والشعر الصوفي فلم أقف على حد علمي وخاصة في كتابه "الرسالة القشيرية" بشيء، وإن كان هناك دراستين عن الإمام القشيري إحداهما كتاب باسم "عبد الكريم القشيري أديباً" لإيمان كمال مصطفى المهداوي، لم أستطع الحصول عليه، والآخر مقالة بعنوان: "الإمام القشيري وجهوده في أسلمة الدراسات اللغوية كتاب نحو القلوب نموذجاً" لدكتور أحمد قاسم كسار، في مجلة حوليات التراث بجامعة ملاطيا بماليزيا. والدراستان مختلفتان عن دراستنا كما هو مبين من العنوانين.

ولما كان موضوع هذه الدراسة هو خصائص الشعر الصوفي كان لا بد من معرفة هذه المفاهيم الثلاثة في كل من اللغة والاصطلاح؛ لذلك بدأت بتوطئة لبيان هذه المصطلحات الثلاث، ثم أعقبت ذلك بالحديث عن كتاب الرسالة القشيرية وصاحبه، والشعر الذي أورده الإمام عبد الكريم بن هوزان القشيري في ثنايا كتابه، لا سيما أن هذا الإمام يمثل إماماً لأهل التصوف في عصره، وأديباً وشاعراً، وقد انتقى أجمل الأشعار وأعذبها في الدلالة على مذهب طائفته من الصوفية، ليكون الكلام بعد ذلك عن أهم وأبرز الخصائص الذي امتاز بها الشعر الصوفي، مبيناً ذلك كله بشواهد شعرية مما أورده الإمام في رسالته، لدلالة على هذه الخصائص، ومعرفة معاني التي تحملها تلك الأبيات، وكذلك معرفة الأساليب والخصائص الفنية التي برزت فيها، لنصلّ في الختام إلى ذكر أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

1. توطئة

1.1. معنى الخصائص والشعر والتصوف

أولاً: معنى الخصائص

الخصائص في اللغة: من خص، أي: آثر به على غيره أو لنفسه، أي: اختاره فهو خاصّ، وانفرد به، واصطفاه واختاره، وهو نقيض العام. والخاصة وهو الذي تخصه لنفسك، وخاصة الشيء: ما يختص به دون غيره، وجمعه خصاص وخصائص.[1]

وفي الاصطلاح هي: صفة تُمَيِّز الشَّيء عن غيره وتُحدِّده.[2]

ثانياً: معنى الشعر

الشعر في اللغة: من شَعَرَ بالشيء يشعُرُ شِعْراً، بالكسر، أي: فطن له. والشِّعْرُ واحد، جمعه الأشعار. وجمعُ الشَّاعر هو الشُعراءُ، وهو صاحب شِعْرٍ، وإنما سمي شاعراً لفِطنته. وتأتي بمعنى العلم، ومنه قولهم: ليت شِعري، أي: ليتني عَلِمتُ.[3]

وفي الاصطلاح هو: النظم الموزون. وحدُّهُ: ما تركب تركيباً متعاضداً وكان مفقىً موزوناً مقصود به ذلك، فإذا فقدت هذه القيود في الكلام فلا يسمى شعراً، كما لا يسمى قائله شاعراً.[4]

---

[1] إبراهيم مصطفى، وغيرهم، *المعجم الوسيط*، (بيروت: دار الدعوة، د. ت)، «خصص»، 1 :237، 238.

[2] أحمد مختار عبد الحميد عمر مختار، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، (بيروت: عالم الكتب، 2008م)، «خصص»، 1: 652.

[3] أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، *مختار الصحاح*، تح. يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، 1999م) «شعر»، 1 :165.

[4] أحمد بن محمد بن علي الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت) 1 :314.

ثالثاً: معنى التصوف

التصوف في اللغة: التنسك. يقال: تصوَّف، أي: تنسَّك، أو ادّعاه. فهو من تصوّف، يتصوف، تصوفاً، فهو متصوف. وهو من الصُّوف للغنم، جمع أصواف. والصُّوفان: هو من ولي من عمل البيت شيئاً، وكذلك الصوفية. وآل صوفان: هم قوم كانوا يتعبدون ويخدمون الكعبة، وربما نسبت إليهم الصُّوفِيّة، تشبيهاً بهم في النتسك والتعبد، أو ربما نسبت إلى أهل الصُّفَّة.[5]

التصوف في الاصطلاح:

كثرتْ تعريفات التصوف عند أربابه، نذكر بعض منها: فهو عبارة عن تجرد القلب لله تعالى واستحقار ما سوى الله.[6] وقال القشيري عن السري السقطي[7](ت.257هـ) قوله: "إن التصوف اسم لثلاث معان؛ وهو الَّذي لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن فِي علم ينقضه عَلَيْهِ ظاهر الكتاب أَوِ السنة، ولا تحمله الكرامات عَلَى هتك أستار محارم اللَّه"،[8] أي: أن المتصوف هو الذي يتصف بهذه الصفات الثلاث: هو ذلك العالم الذي لا يكون علمه سبباً لإطفاء نور ورعه وتقواه بالتحايل والتلفيق وغيرها من أسباب التَمَحُّلِ من ربقة الإسلام، وهو الذي لا يتفوه بكلام أو علم مخالف لظاهر كتاب الله وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–؛ فأقواله موافقة للشريعة ظاهراً وباطناً، وهو الذي لا يجعل من كراماته سبباً لتجاوز محارم الله تعالى وحدوده.

وقد ذكر الجرجاني[9](ت.471هـ) عدة تعريفات للتصوف، منها قوله: "هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنًا، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمالٌ."[10] اختلفت التعريفات ولكن المعنى واحد، فكل منهم نظر إلى معنى التصوف من زاوية معينة، ولعل الكلمة الجامعة التي تضم كلها هي: تذكية النفس من أوضارها وأمراضها الباطنة، مع الالتزام بالشريعة وآدابها في الظاهر والباطن، فقد قال تعالى:﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[الشمس:9/91].

---

[5] محمّد بن محمّد المرتضى الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، (القاهرة: دار الهداية، د.ت)، «صوف»، 24 :38– 42.

[6] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *إحياء علوم الدين*، (بيروت: دار المعرفة، د.ت) 2: 250.

[7] هو أبو الحسن سري بن الغلس السقطي خال الجنيد البغدادي وأستاذه، وتلميذ معروف الكرخي، من أوحد زمانه في الورع وأحوال السنة وعلوم التوحيد، وكان تاجراً، مات سنة 257هـ: القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 45.

[8] عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، *الرسالة القشيرية*، تح. عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، (القاهرة: دار المعارف، د.ت) 1: 45، 46.

[9] هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، شيخ العربية، لك مصنفات كثيرة فيها، أخذ النحو عن أبي الحسين محمد بن حسن ابن أخت الأستاذ أبي علي الفارسي، كان عالماً أشعرياً شافعياً ورعاً، توفي سنة 471هـ: الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 18: 432.

[10] علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، *كتاب التعريفات*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، 1 :59، 60.

2.1. التعريف بالقشيري وكتابه الرسالة القشيرية وشعره

أولاً: القشيري

هو عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري أبو القاسم، الخرساني، النيسابوري، الصوفي، الشافعي، المفسر. ولد في شهر ربيع الأول سنة 375هـ. قدم القشيري من قريته إلى نيسابور، وحضر مجلس أبي علي الدقاق (ت.405هـ)، فأشار إليه أبو علي بطلب العلم، فحضر حلقات العلماء، وصار شيخ خرسان في التصوف، وصحب أبا علي الدقاق، وتزوج بابنته، وجاءه منها أولاد نجباء سمعوا منه.

تعلم الآداب وشيئاً من الحساب من أبي القاسم الأليماني، وعمل ديواناً، وتعلم الفروسية وحمل السلاح حتى أصبح من البارعين فيه، وبعدها تعلم الكتابة والعربية وأجاد فيه. سمع الحديث من رواة كثيرين منهم: أبي نعيم الإسفراييني[11](ت.400هـ)، وأبي الحسين الخفاف[12](ت.395هـ)، وأبي الحسن العلوي[13](ت.401هـ) وغيرهم. وتفقه على ابن فورك[14](ت. 406هـ)، وأبي إسحاق الإسفراييني[15](ت.418هـ)، وأبي بكر الطوسي[16](ت.420هـ)، فصار من المتقدمين في الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي.

وكتب كتباً منها: نحو القلوب، ولطائف الإشارات، والجواهر، وأحكام السماع، وعيون الأجوبة في فنون الأَسْوِلة، والمناجاة، والمنتهى في نكت أولي النهى، وآداب الصوفية، وبلغة الفاضل، والتحبير في علم التذكير، والرسالة في رجال الطريقة، والتفسير الكبير.

---

[11] هو أبو نعيم عبد الملك بن الحسن بن محمد بن إسحاق بن الأزهر الأزهري الإسفراييني، الشيخ العالم مسند خرسان، حدث عن خال أبيه أبي عوانة وأجيز بجميع كتبه، كان رجلاً صالحاً ثقة، روى عنه أبو القاسم القشيري وزوجته فاطمة، قال الحاكم توفي أبو نعيم في ربيع الأول سنة أربع مائة: الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 17: 71- 73.

[12] هو أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر النيسابوري الخفاف، الشيخ الإمام الزاهد، مسند خرسان، حدث عنه أبو القاسم القشيري، قال عنه الحاكم أنه مجاب الدعوة وسماعاته صحيحة ومات في ربيع الأول سنة خمس وتسعين وثلاث مائة، وله ثلاث وتسعون سنة: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 16: 481، 482.

[13] هو أبو السحن محمد بن الحسين بن داود بن علي العلوي النيسابوري، الحسيب النسيب رئيس السادة، الإمام السيد المحدث الصدوق، مسند خرسان، كان ذو همة عالية، فكان يعد في مجلسه ألف محبرة، مات فجأة في جمادى الآخرة سنة إحدى وأربع مائة: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17: 98، 99.

[14] هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فُوْرَكَ الأصبهاني، الإمام العلامة الصالح شيخ المتكلمين، حدث عنه أبو القاسم القشيري، هو أصولي أديب نحوي واعظ درس بالعراق مدة، مصنفاته قريباً من مائة مصنف، وقبره بالحيرة: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17: 214-217.

[15] هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، الإمام العلامة الأستاذ الأصولي الشافعي الملقب بركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، حدث عنه أبو القاسم القشيري، له مدرسة في نيسابور، ومات بها سنة ثماني عشرة وأربع مائة: الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 17: 353، 354.

[16] هو محمد بن بكر أبو بكر النوقاني الطوسي الفقيه شيخ الشافعية ومدرسهم في نيسابور، تفقه عليه أبو القاسم القشيري وجماعة، كان ورعاً صالحاً خاشعاً، مات بنوقان سنة 420هـ: الذهبي، تاريخ الإسلام، 9: 324.

ومن أوصافه التي وصف بها بأنه الإمام الزاهد القدوة والأستاذ. وكان ثقة حسن الوعظ مليح الإشارة. توفي 16 شهر ربيع الآخر سنة 465هـ.[17]

ثانياً: الرسالة القشيرية

هذا الكتاب أحد أصول التصوف المسلَّم لأصحابها بالإمامة. وأراد بتسميته أن يكون في التصوف بمثابة رسالة الشافعي في أصول الفقه. فهو من أهم المصادر التعرف على مذهب الصوفية ومصطلحاتها وشرح ألفاظها، وهو من أوائل كتب التي أُلفت على طريقة التربية الصوفية. ولها شروح عدة، من أشهرها: كتاب "المحاسن السنية" لعلي بن برهان الدين الحلبي[18](ت.1044هـ) وكتاب "إحكام الدلالة" لزكريا الأنصاري[19](ت.916هـ) ووضع مصطفى العروسي[20](ت.1293هـ) على هذا الشرح حاشيته "نتائج الأفكار القدسية."

وأسلوب صاحب الكتاب وسلاسة لغته قربت مفاهيم الصوفية إلى العقول والقلوب معاً. وقد بناه صاحبه على مقدمة وأربعة فصول. ففي المقدمة أوجز الكلام على مذهب المتصوفة في أصول الدين، كمعرفة الله، وصفاته، والإيمان والأرزاق. وتناول في الفصل الأول التعريف بما يقرب من خمسين مصطلحاً من مصطلحات الصوفية، كالقبض والبسط، والجمع والفرق، والصحو والسكر، والبداوة والهجوم. وفي الفصل الثاني عرَّف بما يقرب من خمسين مقاماً من مقامات أصحاب السلوك، كالصمت والمراقبة والفراسة والفتوة والحرية وحفظ قلوب المشايخ، مع ذكر أقوال أعلام المتصوفة فيها. فجاء هذا الفصل أطول الفصول، وأكثر في هذين الفصلين أقوال شيخه ووالد زوجته: أبي علي الدقاق. ومن أمثلة ذلك: "سمعت أبا علي الدقاق يقول: "إياك نعبد" حفظ للشريعة، و "إياك نستعين" إقرار بالحقيقة. وتفريقه بين "العبودية والعبادة والعبودة" وتعريفه: الإرادة والحرية والتوحيد والعارف والسماع، وشرحه للحديث: "كاد الفقر أن يكون كفراً."[21]

لقد كان للشيخ أبي علي الدقاق أثر كبير في شخصية القشيري، وهذا يبدو واضحاً من قوله: "وكنت أفكر

[17] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، تح. شعيب الأرناؤوط، (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1985م) 18 :227؛ وأبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، *معجم الأدباء*، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م) 4: 1571-1570.

[18] هو علي بن إبراهيم بن أحمد بن علي بن عمر الحلبي، نور الدين ابن برهان الدين، مؤرخ، أديب، مفسر، من فقهاء الشافعية، أصله من حلب، مولده ووفاته بمصر، صاحب كتاب السيرة الحلبية توفي سنة أربع وأربعين بعد الألف: نهيض، عادل، *معجم المفسرين*، (بيروت: مؤسسة نهيض للنشر، 1988م)، 2: 786.

[19] هو زكريا بن محد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري، شيخ الإسلام، قاض، حافظ للحديث، مفسر، من فقهاء الشافعية، قطن الأزهر، وأخذ من علمائه، أصبح قاضي القضاة، مات سنة ست وعشرين وتسع مائة: نهيض، *معجم المفسرين*، 1: 196.

[20] هو مصطفى بن محمد بن أحمد بن موسى العروسي، المصري، الشافعي، تولى مشيخة الأزهر، عالم مشارك في بعض العلوم، له عدة مؤلفات، مات سنة ثلاث وتسعين ومائتين بعد الألف: كحالة، عمر رضا، *معجم المؤلفين*، (بيروت: مكتبة المثنى، د.ت)، 12: 274.

[21] أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، *شعب الإيمان*، تح. عبد العلي حامد، (الرياض: مكتبة الرشد، 2003م)، باب في الحث على ترك الغل والحسد، 9: 12، برقم: 6188.

في نفسي كثيراً أنه لو بعث الله عز وجل في وقتي رسولاً هل يمكنني أن أزيد في حشمته على قلبي فوق ما كان منه... إلخ."[22]

وفي حين أنه ذكر في الفصل الثالث أهم خصائص الأولياء وكراماتهم. أما الفصل الرابع، فقد ترجم فيه لثلاث وثمانين علماً من أعلام الصوفية، مع ذكر بعض كلماتهم السائرة. ولم يذكر لشيخه أبي علي الدقاق ترجمة. انتهى القشيري من رسالته القشيرية في بداية سنة (438هـ) وكان قد بلغ من العمر إحدى والخمسين سنة، وذلك قبل فتنته المشهورة بما يقارب من عامين. واشتهر خبر محنته وحرمانه من الوعظ آنذاك، والأمر بلعنه على منابر المساجد، حتى تفرق عنه أصحابه، وخرج بعدها من نيسابور طريداً، في السنة (440هـ). واستمرت محنته خمسة عشر سنة، وانتهت باتصاله بالسلطان ألب أرسلان[23](ت.465هـ) سنة (455هـ).[24]

ثالثاً: الشعر في الرسالة القشيرية

كان ولا يزال الصوفي ينظر إلى الدنيا بعين الزهد والتقلل منها، فهو ينظر إليها نظرة مختلفة عن نظرة الآخرين. فهو يسعى إلى أن تسمو روحه عن حب الأنا والنفس ولتتعلق ببارئها ومولاها، وعندها تكون الصورة التي لديه عن العالم والكون والحياة أكثر تحرراً منها عند غيره. وتحمل في طياتها عوامل التغيير واكتساب دلالات جديدة، يعبر عنها الشاعر الصوفي، وهذه الحالة التي تسمى الكشف عند الصوفية أو الإلهام عند الشعراء. تبلغ مداها عند الصوفي ببلوغه حال الفناء التام، فتمتزج روحه بعالم الحقيقة حيث الصفاء والنوارنية، وهذه الحالة هي روح أمنية الصوفي.[25] لذا تتجلى هذه النظرة في شعر الصوفية بشكل عام.

والناظر في كتاب الرسالة القشيرية، وأشعار التي أوردها صاحب الكتاب تعبر عن الحالات التي يمر بها المريد، والتي بها يعبر الصوفي عن مشاعره، ويصور مراحل انتقاله في الأحوال والمقامات القرب من الباري. ولهذا السبب أيضاً كثر استشهاده بالأبيات الشعر التي كان ينشدها أعلام الصوفية، والتي تحمل في ثناياها خصائص الشعر الصوفي التي سأتناولها في هذه المقالة.

---

[22] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 460.

[23] هو ألب آرسلان محمد بن جغريبك داود التركماني، السلطان الكبير، الملك العادل، من عظاء ملوك الإسلام وأبطالهم، دانت له الأمم، مات سنة خمس وستين وأربع مائة، وله أربعون سنة: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 18: 414- 417.

[24] موقع الوراق، مقال بعنوان:" *الرسالة القشيرية*"، تاريخ النقل 2021/02/13م، على موقع: http://www.alwaraq.net/Core/waraq/coverpage?bookid=20، وأحمد إبراهيم الشريف،" *الرسالة القشيرية حكاية 80 صوفياً مع معرفة الله*"، تاريخ النقل: 20/ 2021/01م، مقالة على موقع: https://www.youm7.com/story/2015/7/4

[25] عدنان حسين العوادي، *الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي*، (بغداد: دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والأعلام العراقية، 1979م) ص 29،30.

وقد بحثت عن هذه الأشعار وقائليها وفي أي المناسبات قيلت، وما هي أهم الخصائص التي امتاز بها الشعر الصوفي، فتبين لي أنها قرابة مئة وأربعين بيتاً من الأبيات الشعرية التي سأجعلها تحت مجهر البحث والتدقيق، لأستخرج منها أهم ما امتاز به الشعر الصوفي من ملامح وسمات وخصائص، والدلالات التي تحملها هذه الأبيات من معاني. وهذا ما سنراه في الفقرات القادمة.

2. خصائص الشعر الصوفي في الرسالة القشيرية

لما كان هذا الكتاب من أعمدة كتب الرقائق والسلوك والأخلاق، ووضعها صاحبها لأهل الارتقاء في مقامات الإحسان، والشاغلين في تحقيق معاني التقوى من أوسع معانيها وأقوى مبانيها، وهذه الرسالة نبع صافيّ يستقي منه كل من يريد أن يتعلم ويسلك هذه المقامات، فهو منهج يرسم صاحبه من خلال ما ذكره في مضامين الكتاب من سيرة رجال التصوف وبعض أقوالهم وأعلامهم نماذج لهذه المنهج. ومن خلال ذكره لمبادئهم وآدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم، وعقائدهم، وطريقة سلوكهم إلى أعلى تلك المقامات، مما يرجح الاعتماد عليه في بيان أهم ما اختص به الشعر الصوفي، من خصائص وسمات. وعلاوة على ذلك كثرة استشهاد صاحبها بأبياتِ رجالاتِ التصوف المشهورين، مما يكشف لنا بوضوح تلك الخصائص، وهي كثيرة جداً، سنقتصر على ذكر فيما يأتي:

1.2. الحب الإلهي

أولاً: مفهوم الحب الإلهي عند أهل التصوف

اختلفت عبارات أهل التصوف في التعبير عن معنى المحبة الإلهية، فقد عرف بعضهم بقوله: "تعلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع على الإفراد".[26] وعرف صاحب الرسالة بأنها: "حالة يجدها مَن قلبه تلطف عن العبارة، وقد تحمله تلك الحالة على التعظيم له، وإيثار رضاه، وقلة الصبر عنه، والاهتياج إليه، وعدم القرار من دونه، ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه".[27] أي المحبة: حالة مَن رق قلبه فلم يعد يحتاج إلى أن يُبين ما في قلبه، فإذا وصل إلى هذه الحالة جعله يعظم المحبوب، ويأثر رضاه على ما سواه، ولا يصبر عن الإنس به، فيهيج ولا يطيق الصبر عن بعده، فآنس به بدوام ذكره في قلبه.

يعتبر المتصوف أن المحبة هي أول أَودية الفناء، والعقبة التي إذا تجاوزها المريد انحدر منها إلى منازل المحو، وهي آخر منزلة تتفرق فيها مقدمة العامة وساقية الخاصة. فالمحبة من سمات هذه الطائفة الربانية وهي عنوان الطريقة إلى الله، ومجمع الانتساب إليها.[28] بل أن محبة الله تعالى هي الغاية القصوى من المقامات، فمن أدرك مقام المحبة كان ما سواها ثمرة من ثمراتها، وتابع من توابعها، كالأنس، والرضى، والشوق، وغيرها. وكل مقام يأتي قبل مقام المحبة

---

[26] أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي، *منازل السائرين*، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 1 :88.

[27] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 486.

[28] الهروي، *منازل السائرين*، 1 :89.

هو مقدمة من مقدماتها، كالصبر، والتوبة، والزهد، وغيرها.[29]

ثم إن الحب الإلهي تتفاوت درجاته، فكلما ارتقى السائر إلى الله تعالى في درجة من درجاته اكتسب مقاماً جديداً. وقد عدَّ بعضهم أن درجات المحبة على ثلاث، هي:

الأولى: محبة تقطع الوساوس، وتلذ الخدمة، وتسلي عن المصائب، وذلك لأن الوساوس على تناقض للمحبة، فالمحبة توجب ذكر المحبوب، والوسوسة تقتضي الغياب عن ذكر المحبوب، وتوسوس به نفسه بغيره. والمحب يتلذذ بخدمة محبوبه، ولا يرى تعباً ولا مشقة أثناء خدمته، وهذه المحبة تسلي عن المصائب، فالمحب من شدة لذة المحبة ينسيه المصائب التي تصيبه بها حبيبه.

الثانية: محبة تبعث على إيثار الحق على غيره، وتلهج لسانه بذكره، وتتعلق قلبه بشهوده؛ ولكمال هذه المحبة تقتضي من المحب أن يترك كل شيء لأجل الحق، ويؤثره على غيره.

الثالثة: وهذه أعلى درجات المحبة، وهي محبة خاطفة تخطف قلوب المحبين لما يظهر لهم من جمال محبوبهم. فقلب المحب دائماً في سفر نحو محبوبه لا ينقضي، وقوة تعلقه به توجب عليه ألّا يستقر قلبه دون الوصول إليه.[30] فالعبد إذا حصلت له محبة الله تعالى، أصبح قلبه مشغولاً به، فلا يلتفت عند ذلك إلى الجنة، ولا إلى النار، وذلك لأنه قد بلغ من النعيم ما ليس فوقه نعيم، لذلك قال بعضهم:

وهجرهُ أعظمُ من نارِهِ ووصلُهُ أطيبُ مِنْ جنته[31]

ثانياً: من التطبيقات الشعرية لهذه الخاصية في الرسالة القشيرية

- ومن أشعار الدالة على الحب الإلهي قول سمنون بْن حمزة:

وليسَ لي فِي سِواكَ حَظٌّ فكيفما شِئتَ فاختبرني[32]

دل هذا البيت على التسليم التام من صاحبه لربه جل جلاله يتصرف به كيف يشاء، ويقلبه كيفما يريد، فهو في يد خالقه كالريشة يقلبها الرياح يمنة ويسرة كيفما يشاء دون اعتراض منه، لتصرفه به. وذِكْرُ سبب البيت يبين هذا المعنى واضحاً، حيث أن سمنون كان قد امتحن بالأسر صابراً محتسباً راضياً بقضاء الله وقدره. وقد سمع الناس على لسانه بهذا البيت ليلاً، وقد انتشر حتى استفاض بين الخلق جزعه هذا، فلما سمع منهم ذلك، علم أن المقصود منه هو أن يظهر بين يدي خالقه جزعه وتقصيره تأدباً بالعبودية وستراً لحاله.[33] فمن المصطلحات الصوفية

---

[29] نجم الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة، *مختصر منهاج القاصدين*، (دمشق: مكتبة دار البيان، 1978م) 1: 338.

[30] محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، *موسوعة فقه القلوب*، (الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ت) 2: 1786، 1787.

[31] ابن قدامة، *مختصر منهاج القاصدين*، 1 :343.

[32] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1 :91.

[33] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1 :91.

المتعقلة بهذه الخاصية وموضع الشاهد فيها هو قوله: "فكيفما شئت فاختبرني." الدال على التسليم التام ورضى به.

- من الأشعار الدالة على الحب الإلهي عندما أنشد بعضهم:

عَجِبتُ لِمَن يَقُولُ ذَكرتُ ربّي فهَل أَنسى فَأذكرَ مَا نسيتُ

شَرِبتُ الحُبَّ كَأسَا بَعْد كَأْسٍ فَمَا نَفَدَ الشَّرابُ ولا رَوّيتُ[34]

يُظهر الصوفي في هذين البيتين تعجبه أيّما تعجب، بل يستنكر على من يقول: أنه قد تذكر ربه، سائلاً ومتعجباً: وهل أنسى ربي حتى أذكره؟ لأنه قد يطلق الذكر في اللغة على من يذكر الشيء بعد نسيانه، وينفي عن نفسه النسيان في هذا المقام. وكثرة الذكر وعدم النسيان علامة من علامات المحب، والعاشق الولهان بحب ربه وخالقه. يعقب بعد ذلك بأنه قد تشّرب كؤوس الحب كأساً بعد كأس، وأن كأس محبته ما نفد منه شراب قط، ولا يرتوي فيمتنع عن المداومة، بل يبقى في كل أحواله شارباً كأس المحبة من غير انقطاع ولا نفاد. هنا من المصطلحات الصوفية المتعقلة بهذه الخاصية وموضع الشاهد فيها هو قوله: "شربت الحب" مشبهاً الحب بالشراب الذي يداوم صاحبه على شربه من غير انقطاع.

- ومن الأشعار الدالة على الحب الإلهي قول أبو حمزة الخراساني[35](ت.290هـ):

أَهَابُكَ أَن أُبديَّ إليكَ الَّذِي أُخفي وسرِيّ يُبْدي مَا يَقُولُ لَهُ طَرفِي

نَهاني حَيّائي مِنكَ أَنْ أَكتُمَ الهَوى وأغنّيتني بالفَهمِ مِنكَ عَنِ الكَشفُ

تَلطفتَ فِي أمري فأبديتَ شاهدي إِلَى غَائبي واللّطفُ يُدركُ باللّطفِ

تَراءيتَ لي بالغيبِ حَتَّى كأنّما تُبشرُني بالغيبِ أنّكَ فِي الكَفِّ

أراكَ وبي من هَيّبتي لَكَ وحِشَةٌ فتُؤنسني باللّطفِ مِنكَ وبالعطفِ

وتُحيي مُحبا أَنْتَ فِي الحُبِّ حَتفهُ وذا عجبٌ كونُ الحياةِ مَعَ الحتفِ[36]

خلاصة سبب إنشاد أبو حمزة لهذه الأبيات هي أنه حج في إحدى السنين، وفي الطريق وقع في بئر، ثم إنه جاء رجلان وسدا فم البئر كي لا يقع أحد فيها، فأراد أبو حمزة أن يستنجد بهما، ولكنه آثر أن يشكي إلى من هو أقرب منهما وهو خالقه، فبينما هو كذلك إذا أقبل سبع فكشف عن البئر أدلى رجله وكأن به يقول تعلق بي، فتعلق

---

[34] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1 :178.

[35] هو أبو حمزة الخراساني أصله من نيسابور من محلة ملقاباذ، من أقران الجنيد والخراز وأبي تراب النخشبي، كان ورعاً ديناً، كثير الحج إلى بيت الله تعالى، مات سنة تسعين ومائتين: القشيري، الرسالة القشيرية، 1: 115.

[36] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1 :309.

به وخرج، ثم سمع صوتاً يقول له: يا أبا حمزة أليس هذا أحسن؟ نجيناك من التلف بالتلف، فمشى وهو يقول هذه الأبيات.[37] فحالة الصوفي في هذه الأبيات تقر بالحب لخالقه الذي نماهه حيائه من كتمان الهوى الذي يضمر في نفسه تجاه ربه، ثم إنه يتابع قائلاً: إنني أراك ولكني على وجل وخشية ووحشة منك، إلا أنك تقابل ذلك باللطف وعطف منك فأستأنس بذلك، وأنك أحييت محباً- ويقصد نفسه- وسبب هلاكه وموته شدة حبه لك. وهذا من العجائب بأن يكون الحياة والموت مقترنان. استعمل الشاعر من المصطلحات التي تدل على خاصية حب الإلهي كلمتا: "الهوى" في البيت الثاني، و "محباً" و "الحب" في البيت الأخير.

- أنشد ابن عطاء[38](ت.309هـ):

غَرستَ لِأهلِ الحُبِّ غُصناً مِن الهَوى وَلَمْ يك يَدري مَا الهَوى أَحدٌ قَبلي

فأورقَ أغصاناً وأينعَ صبوةً وأعقبَ لي مُراً من الثَّمرِ المحلي

وكل جَميع العاشقينَ هَواهُم إذ نسبوهُ كَانَ من ذَلِكَ الأصلُ[39]

يصرح ابن عطاء -رحمه الله- هنا أن الحب موهبة من الله تعالى إلى أهل محبته، ويقر إقرار المحب لحبيبه، أنه رُزق من ذلك الهوى غصناً من أغصانها فأورق الغصن وأصبح يانعاً حتى وصل إلى عُمر الصبا، وهكذا إلى أن أثمر، فأعقب الثمرة المرارة. وأصل كل من انتسب إلى هذا الحب والهوى من جميع العاشقين في ذلك هو غصن المحبة التي يقع من المحبوب؛ لذلك تاه ابن عطاء الله في حبه كما قالوا: "الحب أوله ختل وآخره قتل."[40]

الشاهد في هذه الأبيات من المصطلحات المحبة الإلهية قوله: الهوى، صبوة، العاشقين، هواهم.

- من الأبيات التي أنشدها الشيخ أبو بكر الشبلي[41](ت.334هـ) في فائدة ذكر الله تعالى وأنه باب يلج منه إلى المحبة الإلهية:

ذكرتُكَ لا أنِّي نَسيتُكَ لمحةً وأَيسرُ مَا فِي الذِّكرِ ذَكرَ لِساني

وكدتُ بلا وجدٍ أموتُ من الهَوى وهَامَ عَلَى القلبِ بالخفقانِ

---

[37] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1 :308.

[38] هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي من كبار مشايخ الصوفية وعلمائهم، كان الخراز يعظم شأنه، وهو من أقران الجنيد وصحب إبراهيم المارستاني، مات سنة تسع وثلاث مائة: القشيري، الرسالة القشيرية، 1: 103.

[39] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2 :489.

[40] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 489.

[41] هو أبو بكر الشبلي البغدادي اسمه دلف بن جحدر وقيل جعفر بن يونس، شيخ الطائفة، من قرية الشبلية، صحب الجنيد وغيره، كان فقيهاً ورعاً عارف بمذهب مالك، وله شعر وألفاظ وحكم وحال وتمكن، كتب الحديث عشرين سنة، وجالس الفقهاء عشرين سنة، توفي ببغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 15: 367- 369.

فلمَّا أَراني الوَجدَ أنَّكَ حَاضِري شَهدتُكَ مَوجُوداً بكلِّ مَكانِ

فخاطبتُ مَوجُوداً بغيرِ تّكلُّمٍ ولاحظتُ معلوماً بغيرِ عيانِ[42]

يقر الشبلي –رحمه الله– أنه يذكر ربه ولا ينساه في أي لمحة، وأن الذكر اللساني أيسر الأذكار. ولما كان الوجد من ثمرات الأوراد، كما يقول أهل هذا الفن، فإنه يرى أن حياته بلا وجد، مع حبه وشوقه إلى الله تعالى وهيام قلبه وخفقانه من شدة الوله، كاد يؤدي بحياته إلى الهلاك. ولما رُزق بالوجد بسبب رضا ربه عليه، وأراه وجده أن ربه حاضر معه، فكان في مشاهدة دائمة للطفه بكل مكان، فأصبح يخاطبه بغير الكلام؛ لأنه أصبح حاضراً في قلبه ومعلوماً لديه من غير مشاهد وعيان له. وهذا ثمرة من ثمرات المحبة الإلهية التي يكتسبها العبد بكثرة ذكره لربه بلسانه، ثم يرتقي إلى مقام المحبة والهوى، ثم إلى حالة الوجد ثم إلى حالة الشهود. ولشدة حب الشبلي لسيده ومولاه ذهب النوم من جفونه، وهذه علامة من علامات المحب لحبيبه فأصبح ينشد:

يا أيُّها السَّيدُ الكَريمُ حُبُّكَ بَيْنَ الحَشا مُقيمٌ

يا رافعَ النَّومِ عَن جفوني أَنْتَ بِمَا مرَّ بِي عليمٌ[43]

استعمل الصوفي كلمات تدل على هذه المحبة في الأبيات السابقة وهي: الوجد، الهوى، الهيام، حبك.

- وقد أنشد أبا علي الدقاق –رحمه الله– بيتاً يبين أن من صحت عنده المحبة سقطت شروط الأدب:

إِذَا صفت المودةُ بَيْنَ قومٍ ودامَ وداهم سَمُحَ الثَّناءُ[44]

أي من صحت المودة بينه وبين قوم ودامت تلك المودة، أصبح عند ذلك الثناء عليهم فيما بينهم من السماجة، كناية عن حب المريد لربه. وقريب من معنى هذا البيت وأن الحب يعمي ويصم، أنشد قائلاً:

إِذَا مَا بَدا لِي تَعَاظمتُهُ فأَصدرَ فِي حالِ مَن لَمْ يرد[45]

ثم إنه رحمه الله يرى أن بعد الحب يأتي الشوق ثم يليه الاشتياق، وقال مفرقاً بين معنى الشوق والاشتياق: إن الشوق يسكن باللقاء والرؤية، والاشتياق لا يزول باللقاء، وفي معناه أنشدوا:

مَا يرجعُ الطَّرفُ عَنْهُ رؤيتُهُ حَتَّى يَعودَ إِلَيْهِ الطَّرفُ مُشتاقاً[46]

هذا وغيرها من الأبيات التي تكشف لنا بوضوح هذه الخاصية في الشعر الصوفي، بل هي الخاصية الأبرز

---

[42] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 376.

[43] القشيري، *الرسالة القشيرية*،2: 491.

[44] القشيري، *الرسالة القشيرية*،2: 488.

[45] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 490.

[46] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 497.

من بقية الخصائص الأخر. نكتفي بما ذكرناها ولو أن هناك المزيد منها.

والملاحظ فيما سبق من الأشعار الدالة على هذه الخاصية أنها واضحة في دلالتها عليها، والمصطلحات التي دلت عليها كثيرة ذكرنا منها: المحبة، والحب، والهوى، والصبوة، والعشق، والمودة، والود، والتعظيم، والاشتياق، والوجد، والهيام، وغيرها.

ثالثاً: الخصائص الفنية في هذه الأبيات

– **استخدام الصور البيانية:** كقوله: "شربت الحب كأسا بَعْد كأس"، فيها استعارة مكنيَّة، حيث شبه الحب بالخمر، وحذف المشبه به وهو الخمر ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الكأس الذي يشرب فيه.

وقوله: "تراءيت لي بالغيب حَتَّى كأنما تبشرني بالغيب أنك فِي الكف" فيه تشبيه، حيث شبه رؤية المحبوب في غيبته برؤيته عياناً وأنه في كفه. ومثله قوله:

غَرستَ لِأهلِ الحُبِّ غُصناً مِن الهَوَى وَلَمْ يك يَدري مَا الهَوَى أَحدٌ قَبلي

– **استخدام الأساليب الإنشائية:** كقوله: "فكيفما شئت فاختبرني" فيه أمر مع التخيير. ومنه قوله: "فهل أنسى فأذكر مَا نسيت"، فيه استفهام خرج عن معناه الأصلي إلى معنى التعجب.

– **استخدام المحسنات البديعية:** كقوله: "واللطف يدرك باللطف"، فيه جناس تام؛ إذ اتفق اللفظان في نوع الحروف وشكلها وعددها وترتيبها مع اختلاف معناهما. ومثله قوله: "باللطف منك وبالعطف"، جناس غير تام، وإذ إن كلمتا اللطف والعطف متفقتان في عدد الحروف وترتيبها ومختلفتان في نوعها وشكلها. وكقوله:

أهابك أَن أبدي إليك الَّذِي أخفي وسري يبدي مَا يَقُول لَهُ طرفِي

فيه سجع؛ حيث توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وهو حرف الياء. وقوله: "فأبديت شاهدي إِلَى غائبي" فيه طباق السَّلب؛ حيث جمع بين الشيء وضده في الكلام مع اختلاف الضدان إيجاباً وسلباً. ومثله قوله: "الحياة مَعَ الحتف."

2.2. محاسبة النفس

أولاً: مفهوم محاسبة النفس عند أهل التصوف

المحاسبة: وذلك بتصفح أفعاله، ونقد النفس إذا ما ارتكبت خُلقًا ذميمًا، وحملها على ألّا تعود إلى ذلك الخلق مرة أخرى، مع أخذها بمبدأ الثواب والعقاب، فإذا أحسنتْ النفس أراحها، وتركها على سجيتها في المباح بعض الوقت، وإذا قصرت وأساءت، أخذها بالجد والحزم، وحرمها من بعض ما تريد.[47] قال المناويّ (ت.1031هـ):

[47] خالد بن جمعة بن عثمان الخراز، *موسوعة الأخلاق*، (الكويت: مكتبة أهل الأثر، 2009م) 1: 65.

المحاسبة: هي استيفاء الأعداد فيما للمرء أو عليه.[48] أي أن يستوفي الإنسان في معرفة نفسه وما لها من أيام معدودة وما عليها من واجبات.

وهذا يكشف لنا أن محاسبة النفس من أفضل القربات، ليعودها صاحبها طاعة خالقها ومبدعها، فيعتقها من النار، ويقربها من رضوان الله تعالى. وهي صفة العقلاء الأتقياء؛ لأنها تمنع صاحبها من الدخول في المهالك، وإن دخلها تاب منها ورجع.

وفي فضل هذه الخصيصة قال علماء التصوف: إن أفضل شيء يلزم الإنسان نفسه بها في هذه الطريقة هي المحاسبة والمراقبة. وقالوا: إن العبد لا يكون من المتقين حتى يكون محاسباً لنفسه أشد من محاسبة الشريك لشريكه، والشريكان إنما يتحاسبان بعد العمل.[49]

ومحاسبة النفس نوعان: نوع يكون قبل العمل، والآخر يكون بعده. فالأول بأن يقف الإنسان عند أول همه وإرادته، فلا يبادر بالعمل قبل أن يتبين له صحة رجحانه على تركه. فإن وجد العمل خالصاً لله تعالى أمضاه، وإلا أخره. أما محاسبة النفس بعد العمل، وهو ثلاثة أنواع؛ إحداها: محاسبتها على تقصيرها في طاعة الله تعالى، أو وقوعها على وجه غير لائق. ثانيها: بأن يحاسب نفسه على كل عمل تركه كان خيراً له من فعله. وثالثها: بأن يحاسبها على أمر مباح لِمَ فعلها، وهل أريد بها وجه الله والآخرة.[50]

ثانياً: من تطبيقات الشعرية لهذه الخاصية في الرسالة القشيرية

- **من الأمثلة الشاهدة على وجود هذه الخصيصة في الشعر الصوفي، ما أنشده قائلهم:**

رُبَّمَا جِئتُهُ لأسلِفَهُ العُذرَ لِبعضِ الذَّنوبِ قَبلَ التَّجنّي[51]

يضم هذا البيت نوع من أنواع محاسبة النفس وهو محاسبة النفس قبل العمل؛ فإن الشاعر يصرح بأنه مقبل على الاعتذار من الذنوب قبل اكتسابها والتقاطها.

- ومن الأمثلة على محاسبة النفس ما أنشدوا:

كأنَّ رقيباً مِنكَ يَرعى خَواطري وآخرُ يَرعي نَاظريّ ولِساني

فَمَا رمقتْ عَيّنايَّ بَعدكَ مَنظراً يَسُوؤكَ إلَّا قُلْتُ: قَدْ رَقاني

---

[48] عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي، *التوقيف على مهمات التعاريف*، (القاهرة: عالم الكتب، 1990م) 1: 298.

[49] الغزالي، *إحياء علوم الدين*، 4: 397، 404.

[50] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن قيم الجوزية، *إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان*، (ت: محمد حامد الفقي، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت) 1 :81، 82.

[51] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2 :583.

ولا بَدرتْ مِن فِيَّ دُونكَ لَفظةٌ لِغيرِكَ إلَّا قُلْتُ: قَدْ سمّاني

ولا خطرتْ فِي السّرِّ بَعدكَ خَطرةٌ لِغيرِكَ إلَّا عرَجا بِعِنَاني

وإخوَّانُ صِدقٍ قَدْ سئمتُ حَدِيثهَمُ وأمسكتُ عَنْهُم نَاظريّ ولساني

وَمَا الزهدُ أُسلّي عَنْهُم غَيْر أنّني وَجَدجتُكَ مَشْهودي بِكُلِّ مَكانٍ[52]

يستحضر الشاعر هنا مراقبة الله تعالى عليه، وكأنه قد جعل عليه رقيباً عليه ينظر في خواطره وما ينطق به لسانه ويرمق به نظراته، فإذا رمقت عيناه منظراً أو بدرت منه لفظة أو خطرت في سره خاطرة في حق غير مولاه عاتب نفسه وحاسبها. وسأم من الحديث مع أخوانه وأمسك ناظره ولسانه عن الحديث معهم والنظر إليهم، معاهداً أن يكون خالقه هو مشهوده في كل حال وفي كل مكان.

- ومن أمثلتها ما قاله الأستاذ أبا عَلِيّ الدقاق– رحمه الله–:

أَحسنتَ ظَنَّكَ بالأيامَ إذَا حَسنتْ وَلَمْ تخف سُوءَ مَا يَأْتِي بِهِ القَدرُ

وسَالمتكَ اللّيالي فاغترتَ بِهَا وعند صَفو اللّيالي يَحدثُ الكَدرُ[53]

يقول الأستاذ أبي علي الدقاق للمريد والسائر إلى الله تعالى، معاتباً وناصحاً بأن لا يغترَّ بالأيام وإحسانها، وإن حسن ظنه بالأيام والليالي وعدم خوفه من سوء الأقدار التي قد تأتي بها الأيام والليالي –وهذا ما جرت به العادة– فعند صفو الليالي يحدث الكدر وسوء الأحوال. فهذا نوع من معاتبة وتحذير ومحاسبة النفس بألَّا تغترَّ بالأيام وما تخبأه لنا، وهو تحذير من النقصان عند التمام.

- ومن أمثلة هذه الخاصية ما أنشدوه:

لو أَن مَا بِي عَلَى صخرٍ لأنحَلَهُ فكيفَ يَحملُهُ خَلقٌ مِن الطِّينِ[54]

يقول الشاعر لنفسه مذكراً ومخوفاً لها بأن ما أصابه من خوف الفراق، وهذا الخوف لو نزل على صخر كبير لأنحله وأضعفه، فكيف بجسد مكون من طين. وذلك لمعرفته أن الشهوات لا تمحى من القلب إلا بخوف مزعج أو شوق مُقلِق.

- ومما أورده القشيري من الأشعار في باب مخالفة النفس هذا البيت:

---

[52] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 193.

[53] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 256.

[54] القشيري، *الرسالة القشيرية*،1: 257.

نَونُ الهَوانَ مَن الهَوى مَسرُوقةُ وصَريعُ هَوى صَريعُ هَوانِ[55]

وذلك بعد إيراده هذه القصة: أن جعفر بن نصير قال: أنه دفع إليه الجنيد درهماً، وطلب منه أن يشتري له بذلك الدرهم تيناً وزيرياً، فاشترى جعفر له ذلك، فلما أفطر الجنيد أخذ واحدة منها ووضعها في فِيهِ، ثُمَّ إنه ألقاها، وبكي. وقال الجنيد: أحمله، فقلت لهُ جعفر: ما في ذلك، فقال الجنيد: إنه قد هتف في قلبه هاتف بأنه: أما تستحي شهوة تركتها من أجلي ثمَّ تعود إليها؟[56] وهذه من محاسبة النفس ومعاتبها ودعوتها إلى مخالفة النفس وما تشتهيه، وهو من النوع الثاني من أنواع محاسبة النفس، أي محاسبتها بعد العمل.

- ومن الأبيات الدالة من محاسبة النفس ومراقبتها وأمرها بشدة اليقين بالله تعالى وفضله قول أحدهم:

يا عينُ سُجيّ أَبَداً يا نَفسُ مُوتي كَمَداً

ولا تُحِبّي أَحّداً إلَّا الجليلُ الصَّمدا[57]

أي يا أيها العين أسكن وداوم أبداً، ويا أيتها النفس موتي من الحزن المكتوم، وعليكِ ألا تحبي أحداً إلا الجليل الصمد وهو الله تعالى. وهذا نوع من أنواع محاسبة النفس ولومها بأن لا تحب إلا الله جل جلاله.

- من أنواع محاسبة النفس نهيها عن الغفلة وأسباب الغفلة ومنها النوم، فقد أنشد الشاعر:

عَجباً لِلمحبِ كَيْفَ يَنامُ كُلُّ نَوَّمٍ عَلَى المحبِّ حَرامٌ[58]

وذلك لأن من نام غفل ومن غفل حجب. فنوم الصوفي تكون عند غلبة النعاس وكلامه تكون عند الضرورة، وهذا من محاسبة قبل العمل. نكتفي بهذه الأمثلة التطبيقية على وجود هذه الخصيصة في الشعر الصوفي ومن مزاياه وسماته.

ثالثاً: الخصائص الفنية في هذه الأبيات

- **استخدام الصور البيانية:** كقوله:

كأنَّ رقيباً مِنكَ يرَعى خَواطري وآخرُ يَرعي نَاظري ولِساني[59]

فيها استعارة تصريحة؛ حيث حذف المشبه وصرح فيها بلفظ المشبه به وهو الرقابة. وقوله:

---

[55] القشيري، *الرسالة القشيرية*،1: 287.

[56] القشيري، *الرسالة القشيرية*،1: 287.

[57] القشيري، *الرسالة القشيرية*،1 :320.

[58] القشيري، *الرسالة القشيرية*،2: 561.

[59] القشيري، *الرسالة القشيرية*،1: 193.

نُونُ الهَوانِ مِن الهَوى مَسروقةٌ وصَريعُ هَوى صَريعُ هَوانِ[60]

فيه التشبيه الضمني حيث يقول: أن حقيقة كلمة هوى من الهوان وقد سُرق منه النون، وهذا ليس ادعاءً باطلاً؛ لأن حقيقة صريع هوى من صريع هوان، وفي ذلك تلميح بالتشبيه في غير صراحة. "وفي هذا البيت أيضاً تجنيس الترجيع هو أن ترجع الكلمة بذاتها: ككلمة الهوان والهوى، وكلمة صريع هوى مع صريع هوان."[61]

- **استخدام الأساليب الإنشائية:** كقوله:

عجباً للمُحبِ كَيْفَ يَنامُ كُلُّ نَوْمٍ عَلَى المحبِّ حَرامٌ[62]

فيه استفهام، استعمل أداة: "كيف" التي هي للحال، وخرجت عن معناه الأصلي إلى معنى التعجب. وكقوله:

يا عينُ سُجيّ أَبَداً يا نَفسُ مُوتي كَمَداً[63]

في هذا البيت من الأساليب الإنشائية النداء، استعمل حرف النداء: "يا"، وقد خرج عن معناه الأصلي إلى الزجر. وقوله أيضاً:

يا عينُ سُجيّ أَبَداً يا نَفسُ مُوتي كَمَداً

ولا تُحِبّي أَحّداً إلَّا الجليلُ الصَّمدا[64]

في البيت الثاني يوجد أسلوب النهي، وقد خرج عن معناه الأصلي إلى معنى التوبيخ.

- **استخدام المحسنات البديعية:** كقوله:

نُونُ الهَوانِ مِن الهَوى مَسروقةٌ وصَريعُ هَوى صَريعُ هَوانِ[65]

فيه من المحسنات اللفظية جناس ناقص، الهوان مع الهوى. صريع هوى مع صريع هوان، إذ اتفق اللفظان في نوع الحروف واختلفا في عددها، مع اختلافٍ في معناها. ومثله قوله: "أحسنت ظنك بالأيام إذَا حسنت" وقوله:

---

[60] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 278.

[61] أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن منقذ، *البديع في نقد الشعر*، تح. أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، (الجمهورية العربية المتحدة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت) 1: 30.

[62] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 561.

[63] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 320.

[64] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 320.

[65] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 278.

كأنَّ رقيباً مِنكَ يرَعى خَواطري وآخرُ يَرعي نَاظري ولِساني[66]

فيه سجع؛ حيث توافق الفاصلتين في الحرف الأخير، وهو حرف الياء. ومثله في قول الشاعر:

عجباً للمُحبِ كَيْفَ يَنامُ كُلُّ نَوْمٍ عَلَى المحبِّ حَرامٌ[67]

حيث انتهى الفاصلتين بتوافق في الحرف الأخير وهو حرف الميم. وهكذا هناك أمثلة كثيرة على الصور الفنية التي استخدمها شعراء التصوف، نكتفي بما ذكرناه.

3.2. الرمزية في التعبير

أولاً: معنى الرمزية

الرمز بمعناه العام هو: تعبير عن فكرة بطريقة غير مباشرة بواسطة استعمال استعارة أو حكاية بين الفكرة وبينها مناسبة، يتوارى الرمز في القصص الأسطوري وكذلك الملحمي والغنائي وفي التشبيهات والاستعارات، وفي القصة والرواية وفي أبطالهما. وقد اتخذ الناس الرمز قديماً ليُبرزوا من خلاله قيمة الفكرة التي يريدونها بواسطة الاستعارة الحسية، أو التي يخفوها كما هو الشأن عند الصوفية.

والرمز في الأدب إنما يكون عندما يتخذ الشاعر من المظهر الواقعي رمزاً إلى فكرة ما تختفي فيه، أو يبحث في الأمر المحسوس عن استعارة تبرز من خلاله فكرة سابقة لوجود ذلك المحسوس أو يبتكر استعارة.[68] بينما يرى البعض الآخر أن الأدب الرمزي إنما هو محاولة من الأديب للإظهار عن العواطف المخفية في أعماق النفس، والإتيان بها على شكل صور من العقل الباطني إلى قراءه مستعيناً في ذلك بتراسل الحواس وإيقاع الوزن ودرس الألفاظ.[69]

أما عن الدوافع التي ألجأت إلى الرمزية في التعبير عند الصوفية، فقد كشف لنا القشيري– رحمه الله– عن الدوافع التي أودت بالمتصوفة إلى صناعة الرّمزية في التعبير وأرجع ذلك إلى: أن طائفة الصوفية قد استعملت ألفاظاً وعبارات لتعبير عن اصطلاحات خاصة بهم، فاتفقوا عليها وفهموا مقاصدها، وهي مبهمة على غيرهم، وذلك لأن هذه الاصطلاحات تعبر عن أسرار شائعة فيما بينهم، وهي حقائق ذوقية، ليست مكتسبة عن طريق التكلف والتصرّف، وإنما هي معان وهبهم الله إياها، اختص بها هؤلاء القوم وهي مستخلصة عن الحقائق التي يفهمونها. وهذا ما جعل المتصوفة يقومون بابتكار معجم خاص بهم يقوم على الرمز الصوفي، ويشمل في مضمونها اصطلاحات خاصة بهم، يعرفونها ولا يعرف أحد غيرهم معانيها؛ لأن معرفتها تتوقف على أن يسلك المريد مراحل في التدرج بتلك

---

[66] القشيري، *الرسالة القشيرية*،1: 193.

[67] القشيري، *الرسالة القشيرية*،2: 561.

[68] هدى فاطمة الزهراء، *جمالية الرمزية في الشعر الصوفي محي الدين بن عربي نموذجاً*، (الجزائر: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، أصلها رسالة ماجستير، 2006م) ص 62.

[69] جامعة المدينة العالمية، *الأدب المقارن*، (الماليزية: مطبعة جامعة المدينة العالمية، د.ت) 1: 584.

المقامات، من خلال سلوكه وأفعاله، ليصل إلى معرفة ربه.[70] وهذا ما جعل القشيري –رحمه الله– بعد بيانه هذا يبدأ بشرح لهذه الألفاظ في رسالته بحيث يسهل الفهم على من يريد معرفة معانيها ممن سالك طرقهم واتبع سننهم.

وفي بيان أهمية الرمزية في التعبير يقول أحمد زكي في ذلك كما نقل عنه أحمد هيكل إذ يقول: "كلما سما الفن كان رمزياً في بلاغته؛ لأنه بهذا الرمز يثير التفكير والتأمل، ويثير عواطف شتى مكنونة، ويحيي ذكريات، ويكون علاقات ذهنية ونفسية متنوعة بين صور الحياة."[71] وفيما يلي سنرى أمثلة تطبيقية من الأبيات الشعرية التي تكشف لنا بوضوح وجود الرمزية في التعبير في الشعري الصوفي.

ثانياً: من تطبيقات الشعرية لهذه الخاصية في الرسالة القشيرية:

– رمزية الخمر

رمزية الخمر: هي التي يعبر بها المتصوفة عن شوقهم إلى معرفة الله وصفاته ومحبتهم له، والتسليم التام لحكمه وسلطانه، والغياب عن الأغيار، والشهود مع المعبود سبحانه وتعالى، وغيرها من الصفات التي يعبرون عنها في أحوالهم وتقلباتهم، بجامع السكر بين النشوة العارمة التي تصيب كل من يشرب الخمر حقيقة وبين الصوفي الذي ينتشئ بهذه النشوة التي تفيض نفسه بها، والتي امتلأت بحب الله تعالى بسبب القُرب من الله تعالى بسلوكياته وأخلاقه وتقلبات أحواله، وبجامع استخدام نفس الألفاظ والعبارات التي تعبر عن حالات هذه النشوة ودرجاتها، مثل الحضور والغيبة، والسكر والصحو، والشرب والذوق، وغيرها. وتسمى هذا القسم من الرمزية بالخمريات.

ومن الأبيات الدالة على هذه الخاصية قول ابن المعتز[72](ت.296هـ) في وصف الخمر وخاصة عند مزجها بالماء:

وأَمطرَ الكَّأسُ مَاءً مِن أَبارِقِهَا	فأنبتَ الدَّرُ فِي أرضٍ من الذَّهبِ
وسَبَّحَ الْقَوْمُ لما رأوا عَجباً	نُوراً مِن الماءِ فِي نَارٍ من العِنَّبِ
سُلَّافَةٌ وَرَثتهَا عَادٌ عَن إِرمٍ	كانتْ ذَخِيرة كِسرى عَن أبٍ فأبِ[73]

ذكر ابن المعتز أن الشبلي –رحمه الله– قال هذا البيت عندما وقف رجل على حلقته وسأله هل تظهر آثار صحة الوجود على الواجدين؟ فأجاب: نعم، نور يتلألأ مقارناً لنيران الاشتياق فتظهر على الهياكل آثارها، ثم انشد

---

[70] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 150.

[71] أحمد عبد المقصود هيكل، *تطور الأدب الحديث في مصر*، (القاهرة: دار المعارف، 1994م) 1: 355.

[72] وهو عبيد الله ابن المعتز بالله محمد الهاشمي ابن المتوكل جعفر ابن المعتصم محمد ابن الرشيد، الأمير العباسي، البغدادي، الأديب، صاحب النظم الرائق، أخذ الأدب من المبرد والثعلب، قتل يوم خلافته في ربيع الآخر سنة ست وتسعين ومائتين: الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 14: 42.

[73] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 163، 164.

هذه الأبيات.[74]

فقد قصد الشبلي أن يرمز من أبيات ابن المعتز ووصفه للخمر والكأس وتشبيهه القوم عندما رأوا الخمرة بالتسبيح بهذه الصفات العجيبة، وهي عندما تقطر الماء من أباريقها على الكأس الخمر، وكأنها تنبت الدر في أرض من الذهب...ألخ، بآثار الوجد على الواجدين، وكأنه نور يزهر مقارناً لنيران الاشتياق عندما تظهر على هياكل الأجساد. وهذه من صور الرمزية في التعبير، وهي التي تسمى بالخمريات.

– الوجد

من الرمزيات التي عبر عنها أهل التصوف بأن يرمزوا بالخمر وشاربها والسكر الذي يعقب الشرب بأصحاب الوجد الذي سببه الكشف، وهو ما يناله العبد بنعت جمال المعبود، فيحصل من ذلك السكر، يطيب الروح ويهيم القلب.

ومن الأشعار التي ذكرها صاحب الرسالة في هذه المعنى الأبيات التالية:

فَضَحُوكُ مِن لفظِي هُوَ الوَصْلُ كُلهُ وسُكرُكَ مِن لحظِي يُبِيحُ لَكَ الشّرابا

فَمَا ملَّ سَاقيها وَمَا مَلَّ شَاربٌ عِقارٌ لحاظَ كأسُهُ يَسكرُ اللبا[75]

وأنشدوا:

فاسكرَ الْقَوْمُ دورُ كأسٍ وَكَانَ سكري من المديرِ[76]

وأنشدوا:

لي سَكرَتانِ وللنَّدمانِ واحدةٌ شَيْء خَصصتُ بِهِ من بَينِهُمَ وَحدي[77]

ثم إن صاحب الرسالة يبين أن الصحو الذي يصيب السالك إلى الله تعالى يكون حسب السكر، فإن من كان سكره بحق كان أيضاً صحوه بحق، وكل هذا يعبر عنه أرباب التصوف ويرمزون إلى ما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات وورود الواردات. وفي هذا المعنى انشدوا:

سُكرانِ سُكرُ هَوى وسُكرُ مُدامةً فَمَتَى يَفيقُ فَتى بِهِ سُكرانِ

[74] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 163، 164.
[75] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 163، 176.
[76] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 163، 176.
[77] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 176.

إِذَا طلعَ الصباحُ لنجمٍ راحَ تَساوى فِيهِ سُكرانِ وصاحَ[78]

والمتصوفة يتفاوتون في الوصول إلى النشوة والتذوق للخمرة الإلهية، أو ما تسمى الوجد والكشف؛ منهم المبدئ، ومنهم: الواصل، لكنه منقطع أي يدرك الحقيقة الإلهية ولكن في فترات متقطعة، ومنهم الواصلون العارفون الملهمون الحقيقة، لذلك ذكر صاحب الرسالة: أن أول منازل السكر الذوق ثم الشرب ثم الري، وبسبب صفاء معامتهم مع الله تعالى أوجب لهم ذوق المعاني، وبسبب وفاء منازلاتهم أوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم اقتضى لهم الري، لذلك من صار له الشراب غذاء لم يعد يصبر عنه. وفي هذا المعنى أنشدوا:

إِنَّمَا الكأسُ رضاعٌ بيننا فَإِذَا مَا لَمْ نذقها لَمْ نعش

عجبتُ لمن يَقُول ذكرتُ ربي فهل أنسى فأذكرَ مَا نسيتُ

شربتُ الحُبَّ كأساً بَعْد كأسٍ فَمَا نفد الشرابُ ولا رويتُ[79]

أي أن الكأس التجلي والواردات والوجد هو الذي يجمع بين أرباب التصوف، فمنه يرضعون وبه يعيشون، فمن انقطع عنه الرضاع مات. وهذا هو ترميز بالكأس عن الواردات والوجد. فمثل هذه الأبيات التي مرت فإن الخلعاء والفسقة يغنون بها في أندية الخمر ومجالسه، في حين أن المتصوفة ينشدونه في مجالس الحضرة والذكر، معبرين بها بما يرمزون إليه من الأحوال التي مرت ذكرها.

– الغزل

وهناك نوع آخر من الرمزية في التعبير عند أرباب التصوف، وهو الغزل رمزاً عن حب المعبود؛ حيث يقال مثل هذه الأبيات للعشق والغرام بالمحبوبة عند أرباب الغزل، في حين أن أرباب التصوف ينشدونها في مقام الشوق والمحبة الإلهية، وبها يناجون المعبود الذي طغى حبه على شغاف قلوبهم وأفئدتهم، فربما غاب بعضهم عن الوجود، وأصبح في حالة لا يرى في الوجود إلا ربه المعبود. ومنه قول الشاعر:

أفكرُ مَا أقولُ إِذَا افترقنَا وأحكمُ دائبًا حُججَ المِقالِ

فأنساها إِذَا نحن التقينا فأنطق حِينَ أنطق بالمحال[80]

حيث رمز بالمحبوبة والالتقاء بها، فينسى نفسه وينطق بما يستحيل النطق به، عن ظهور الواردات الربانية وأثرها في نفس المتصوف.

---

[78] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 177- 178.

[79] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 178.

[80] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1 :246.

قَال النصرأباذي[81](ت.367هـ): المحبة مجانية السلو على كل حال، ثم أنشد:

ومن كَانَ فِي طولِ الهوى ذاقَ سلوةَ فإنِّي من ليلى لَهَا غَيْر ذائقِ

وأكثرُ شَيْءٍ نِلتُهُ مِن وِصَالِها أماني لَمْ تصدق كلمحةِ بارقِ[82]

وفي هذا البيت أيضاً جعل النصرأباذي من حب ليلى والوصال إليها ترميزاً إلى محبة الله تعالى، وقد عرَّف المحبة بأن تطيب نفس المحب بدون تكلف وعلى كل حال.

وبهذا المعنى أيضاً أنشد ابن عطاء:

غرستُ لأهلِ الحُبِّ غُصناً مِن الهَوَى وَلَمْ يكُ يَدري مَا الهَوَى أَحدٌ قبلي

فأورقَ أغصاناً وأينعَ صبوةً وأعقبَ لي مراَ من الثمرِ المحلي

وكل جَمِيع العاشقينَ هَواهُم إذ نسبوهُ كَانَ من ذَلِكَ الأصل [83]

– العشق لجارية

ومن الرمز الذي اتخذه الصوفي في محبة الله، عشق رجل لجارية، فقد ذكر أن رجلاً من أهل الهند قد عشق جارية، ولكنها رحلت عنه، فخرج ذلك الرجل في وداعها، فدمعت له إحدى عينيه ولم تدمع الأخرى، فأغمض عينه التي لم تدمع مدة أربع وثمانين سنة، ولم يفتحها جزاء لها؛ لأنها لم تبك على فراق حبيبته. لذلك أنشدوا في معناه وجعلوه رمزاً لحب المعبود بهذه الأبيات:

بَكتْ عَيْنِيَّ غَداةَ البَيْنِ دَمْعَاً وَأُخْرَى بالبُكا بخلت عَلَيْنَا

فعاقبت الَّتِي بخلت بدمع بأن غمضتها يَوْم التقينا[84]

ومن الغزليات التي رمز بها الشاعر إلى حب المعبود قوله:

نحنُ فِي أكملِ السرورِ ولكنْ لَيْسَ إلّا بكمُ يتمُ السرورَ

عيبُ مَا نحن فِيهِ يا أهلَ ودي أنَّكم غيبُ ونحنُ حضورٌ[85]

---

[81] هو أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أحمد بن محمويه النصرأباذي النيسابوري الزاهد، الإمام، المحدث، الواعظ، شيخ الصوفية، تعبد حتى دفن بمكة في سنة سبع وستين وثلاثة مائة، ودفن عند فضيل: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 16: 262.

[82] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 489.

[83] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 489.

[84] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 492.

[85] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 498.

وَفِي معناه أنشدوا:

مَن سَرَّهُ العيدُ الجديدُ فَقَدْ عدمت بِهِ السرورَ

كَانَ السرورُ يتمُ لي لو كَانَ أحبابي حضوراً[86]

معبراً عن الشوق إلى المحبوب وأنه لا يتم كمال العشق إلا بتمني الموت واللقاء بالمحبوب عندها يتم السرور. وفي البيت الأخير أنه لا يتم السرور إلا عند حضور الأحباب.

ثالثاً: الخصائص الفنية في هذه الأبيات

– **استخدام الصور البيانية:** كقوله:

وأمطرَ الكَأسُ ماءً من أبَارِقِهَا فأنبتَ الدَّرُ فِي أرضٍ من الذَّهبِ

وسَبَّحَ الْقَوْمَ لما رأوا عَجباً نُوراً من الماءِ فِي نارٍ من العِنَبِ[87]

فيه تشبيه مؤكد؛ حيث شبه الشاعر الكأس بعد المزج بالدُّر النابت في أرض من الذهب وأيضاً بالنور من الماء في نار من العنب مع حذف لأداة الشبه. وفيه تشبيه تمثيل؛ إذ إن المشبه به فيه صورة منتزعة من متعدد، وهو الدُّر النابت في أرض من الذهب، وأيضاً نور من الماء في نار من العنب.

وقوله: "غرست لأهل الحب غصنا من الهوى"، فيه استعارة مكنية؛ حيث شبه الحب بالشجرة، ثم حذف الشجرة، ورمز إليها بشيء من لوازمه وهو الغصن.

– **استخدام الأساليب الإنشائية:** كقوله:

فضَحوكٌ مِن لَفظي هُوَ الوَصلُ كُلهُ وسُكرُكَ مِن لحَظي يُبيحُ لَكَ الشرابا[88]

فيه الوصل، وهو عطف جملة على أخرى بحرف الواو إذا اتحد الجملتان في أنهما خبراً مناسبتين في المعنى، ولم يوجد ما يقتضي الفصل. وقوله:

بَكتْ عَيّنِيَّ غَداةَ البَيْنِ دَمْعَاً وَأُخْرَى بالبُكا بخلت عَلَيْنَا

فعاقبت الَّتِي بخلت بدمع بأن غمضتها يَوْم التقينا[89]

---

[86] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 498.

[87] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 164.

[88] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 176.

[89] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 2: 492.

في البيت أخبار؛ حيث أراد المتكلم أن يبين إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة، وهذا يسمى الحكم فائدة الخبر. وقد يفهم من سياق الخبر أنه سيق للفخر.

ومن ضروب الخبر الذي استعمله الشاعر الصوفي: ما يسمى الخبر الإنكاري؛ وهو الذي يحتاج إلى أن يؤكد الخبر بمؤكد، والمؤكد هنا هو: إنَّ، في قوله:

إِنَّمَا الكَأسُ رَضاعُ بَيْنَنَا فَإِذَا مَا لَمْ نذقها لَمْ نَعشْ[90]

– **استخدام المحسنات البديعية:** كقوله: "كانت ذخيرة كسرى عَن أب فأب"[91]

فيه من المحسنات اللفظية جناس التام، وهي كلمة أب فأب؛ إذ اتفق اللفظان في نوع الحروف وعددها وترتيبها وشكلها، مع اختلاف في معناهما. أما قوله:

إِذَا طَلَعَ الصَبَاحُ لنجمِ رَاحَ تَساوَى فِيهِ سُكرانِ وصَاحَ[92]

فيه سجع؛ حيث توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وهو حرف الحاء. ومثله في قول الشاعر:

سُكرانِ سُكْرُ هَوى وسُكرُ مُدَامَةً أنّى يَفيقُ فَتى بِهِ سُكرانِ[93]

فيه سجع أيضاً وهو من أحسن أنواع السجع؛ إذ اتفق اللفظان صورة ومعنى. وفيه التصدير؛ إذ اتفق الصدر والعجز في الصورة. ومن السجع أيضاً قوله: "فَمَا مل ساقيها وَمَا مل شارب."[94]

وقوله: "أنكم غيب ونحن حضور" فيه من المحسنات البديعية طباق السلب؛ حيث جمع بين الضدين في الكلام، مع اختلافهما إيجاباً وسلباً.

3. خاتمة

أردت أن أبين أهم صفات والسمات التي تميز بها الشعر الصوفي وهم طائفة من الناس اهتموا بتذكية النفس من خلال التزامهم بالشريعة وآدابها. واعتمدت في معرفة هذه الخصائص والسمات على الرسالة القشيرية، وهو من أهم مصادر التي تعرفنا بمذهب الصوفية ومصطلحاتهم، وذلك من خلال ما أورده الإمام عبد الكريم بن هوزان القشيري من الأبيات الشعرية في رسالته، وقد توصل بي البحث إلى النتائج التالية:

---

[90] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 178.

[91] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 164.

[92] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 177، 178.

[93] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 177.

[94] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 1: 176.

– تختلف نظرة المتصوفة إلى كل من الإنسان والكون والحياة عن نظرة الآخرين، والتي تتميز بسمو الروح عن حب الأنا والنفس، وتذكيتها عن أوضارها وأمراضها، وتسعى لتعلقها ببارئها، وتتجلى هذه النظرة من خلال أشعارهم التي عبروا عن مشاعرهم والتي كانت تجيش بها نفوسهم.

– فمن أهم ما امتاز به الشعر الصوفي من الخصائص: الحب الإلهي، ونعني به حالة يجدها المرء في قلبه تحمله على التعظيم لله وإجلاله وإيثار رضاه، والاستئناس بدوام ذكره، وقلة الصبر عنه، والاهتياج إليه. وهناك الكثير من الأبيات التي تبين هذه السمة فيها، والتي أوردها القشيري في رسالته، وقد برز لبيان هذه الخاصية ودلت عليها ألفاظ ومصطلحات كثيرة منها المحبة والشوق والعشق والهيام وغيرها.

– محاسبة النفس وهي الخاصية الثانية من خصائص الشعر الصوفي، ومعناه أن يتصفح الإنسان أفعاله، فينقد نفسه إذا ارتكبت خلقاً ذميماً، ويحملها على ألا تعود إليها مرة أخرى، أي معرفة النفس ما لها وما عليها. وهناك الكثير من الشواهد الشعرية الدالة على هذه الخاصية في كتاب الرسالة القشيرية. ودلت على هذه الخاصية ألفاظ منها: العذر والرقابة والخواطر والسر والإمساك والخوف والصرع وغيرها.

– الرمزية في التعبير وهي الخاصية الثالثة من خصائص الشعر الصوفي، ومعنى الرمزية في الأدب بأن يتخذ الشاعر المظهر الواقعي رمزاً إلى فكرة تختفي فيه أو يبحث في المحسوس من خلال استعارة تبرز فكرة سابقة لوجود المحسوس أو يبتكر استعارة. والصوفية استعملوا الرمزية في التعبير عن مقاصدهم، واستعملوا اصطلاحات خاصة بهم، تعبر عن أسرار شائعة فيما بينهم، وهي حقائق ذوقية، وهبهم الله إياها، وهي ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات وورود الواردات. فمن ذلك:

أ. رمزية الخمر: عبروا عنها بالشوق إلى المحبوب ومعرفته والتسليم لأمره، والغياب به عن غيره من الأغيار، بسبب سكرة أصابتهم نتيجة حبهم لله وتقربهم منه.

ب. الوجد: وهو الوجد الحاصل بسبب الكشف بنعوت جمال المعبود فيطيب الروح ويهيم القلب.

ج. الغزل: رمزوا به عن حب المعشوق ومناجاته الذي طغى على شغاف القلوب والأفئدة.

د. العشق لجارية: اتخذه الصوفية رمزاً لمحبة الله تعالى والشوق إليه. والأبيات الشعرية الدالة على هذه الرمزيات أكثر من أن تحصى.

– استعمل شعراء التصوف أرقى أنواع الخصائص الفنية في أشعارهم كاستخدام الصور البيانية، والأساليب الإنشائية، والمحسنات البديعية، مع استعمال ألفاظ ذات رقة وعذوبة للدلالة على المعاني التي يبتغونها.

4. المصادر والمراجع

إبراهيم مصطفى، وغيرهم، *المعجم الوسيط*، (بيروت: دار الدعوة، د. ت).

أحمد مختار عبد الحميد عمر مختار، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، (بيروت: عالم الكتب، 2008م).

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، *مختار الصحاح*، تح. يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، 1999م).

أحمد بن محمد بن علي الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت).

محمّد بن محمّد المرتضى الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، (القاهرة: دار الهداية، د.ت).

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *إحياء علوم الدين*، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، *الرسالة القشيرية*، تح. عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، (القاهرة: دار المعارف، د.ت).

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، *كتاب التعريفات*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م).

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، تح. شعيب الأرناؤوط، (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1985م).

أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، *معجم الأدباء*، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م).

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، *شعب الإيمان*، ت: عبد العلي حامد، (الرياض: مكتبة الرشد، 2003م).

موقع الوراق، مقال بعنوان:" *الرسالة القشيرية*"، تاريخ النقل 2021/02/13م، على موقع: http://www.alwaraq.net/Core/waraq/coverpage?bookid=20Ç

عدنان حسين العوادي، *الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي*، (بغداد: دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والأعلام العراقية، 1979م).

أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي، *منازل السائرين*، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

نجم الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة، *مختصر منهاج القاصدين*، (دمشق: مكتبة دار البيان، 1978م).

محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، *موسوعة فقه القلوب*، (الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ت).

خالد بن جمعة بن عثمان الخراز، *موسوعة الأخلاق*، (الكويت: مكتبة أهل الأثر، 2009م).

عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي، *التوقيف على مهمات التعاريف*، (القاهرة: عالم الكتب، 1990م).

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن قيم الجوزية، *إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان*، (ت: محمد حامد الفقي، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت).

أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن منقذ، *البديع في نقد الشعر*، تح. أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، (الجمهورية العربية المتحدة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت).

هدى فاطمة الزهراء، *جمالية الرمزية في الشعر الصوفي محي الدين بن عربي نموذجاً*، (الجزائر: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، أصلها رسالة ماجستير، 2006م).

جامعة المدينة العالمية، *الأدب المقارن*، (الماليزية: مطبعة جامعة المدينة العالمية، د.ت).

أحمد عبد المقصود هيكل، *تطور الأدب الحديث في مصر*، (القاهرة: دار المعارف، 1994م).

أحمد إبراهيم الشريف،" الرسالة القشيرية حكاية 80 صوفياً مع معرفة الله"، تاريخ النقل: 20/ 2021/01م، مقالة على موقع: https://www.youm7.com/story/2015/7/4/

Kaynakça

'Avâdî, Adnan Hüseyin. *eş-Şi'ru's-Sûfî Hattâ Ülfûli Medreseti Bağdâd ve Zuhûri'l-Gazzâlî*. Bağdâd: Dârü'r-Reşîd li'n-neşr, Vizâretü's-Sekâfe ve'l-a'lâmi'l-Irâkiyye, 1979.

Edebü'l-mukâren el-. Malezya: *Câmi'atü'l-medîneti'l-'âlemiyye*, t.y.

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Misbâhü'l-Münîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ 'Ulûmüddîn*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.

Hârâz, Hâldi b. Cum'a b. Osman. *Mevsû'atü'l-Ahlâk*. Kuveyt: Mektebetü Ehli'l-Eser, 2009.

Herevî, Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî. *Menâzilü's-Sâ'irîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

Heykel, Ahmed Abdülmaksûd. *Tetavvürü'l-Edebi'l-Hadîs fî Mısır*. Mısır: Dârü'l-Ma'ârif, 1994.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebibekir b. Eyyûb b. Sa'd. *İğâsetü'l-Lehfân min Mesâyidi'ş-Şeytân*. thk. Muhammed Hâmid el-Fekî, Riyâd: Mektebetü'l-Ma'ârif, t.y.

İbn Kudâme, Necmüddin Ahmed b. Abdirrahman. *Muhtasarü'l-Minhâci'l-Kâsıdîn*. Dımaşk: Mektebetü Dârü'l-Beyân, 1978.

İbn Münkız, Üsâme b. Mürşîd b. Ali b. Mukalled. *el-Bedî' fi nakdi'ş-Şi'r*. thk: Ahmed Bedevî ve Hâmid Abdülmecîd, el-Cumhûriyyetü'l-Arabiyye el-Müttahide: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, t.y.

İbrahim, Mustafa vd. *el-Mu'cem'l-Vasît*, Beyrut: Dârü'd-Da've, t.y.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmûd ve Mahmûd b. eş-Şerîf. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, t.y.

Muhtâr, Ahmed Muhtâr Abdülhamîd Ömer. *Mu'cemü'l-Lüğati'l-Arabiyyeti'l-Mu'âsara*. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2008.

Münâvî, Abdürra'ûf b. Tâcü'l-Ârifîn b. Ali. *et-Tevkîf 'alâ Mühimmâti't-Ta'ârîf*. Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 1990.

Râzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ebîbekir. *Muhtâru's- Sihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999.

Tüveycirî, Muhammed b. İbrahim b. Abdillah. *Mevsû'atü Fıkhi'l-Kulûb*. Suud: Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, t.y.

Yâkûtü'l-Hâmevî, Ebû Abdillah Yâkût b. Abdillah er-Rûmî. *Mu'cemü'l-Üdebâ'*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Hüseynî. *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs.* Mısır: Dârü'l-Hidâye, t.y.

Zehebî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyer A'lâmü'n-Nübelâ'*. thk. Şu'ayb Arnavut vd., Dimaşk: Müessetü'r-Risâle, 1985.

Zehrâ', Hüdâ Fâtimetü'z-Zehrâ'. *Cemâliyyetü'r-Remziyye fi'ş-Şi'ri's-Sûfî Muhyiddin Arabî Nümûzecen.* Cezayir: Vizâretü't-Ta'lîmü'l-'Alî ve'l-Bahsi'l-İlmî, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Zuher Zaza. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Erişim. T. 13.02.2021. http://www.alwaraq.net/Core/waraq/coverpage?bookid=20

Şerîf, Ahmed İbrahim. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye Hikayetü 80 Sûfiyyen Ma'a Ma'rifetillah*. Erişim. T. 20.01.2021. https://www.youm7.com/story/2015/7/4/