

العشق الإلهي في شعر سمسون المحب دراسة بلاغية الطباق مثالا

أ.م.د. وسن منصور الحلو
جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

wasanmansor@coart.uobaghdad.edu.iq



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ملخص البحث:

في البداية لابد لنا ان نقول ان البحوث والدراسات العلمية عن موضوعنا هذا غير متوفرة وان شاعرنا لز تذكره الا بعض الكتب الصوفية ولاسيما في الشعر العباسي الصوفي والدراسات حول سمسون العاشق قليلة جدا وقد حاولت تجميع شعره من بعض المصادر ، علما ان هناك دراسات نقدية وتاريخية تجمع النزر اليسير منه، فدراستنا هذه لم نجد لها نظيرا ،وبهذا تكون دراستنا الدراسة الاولى في هذا المجال .

ان موضوع الصوفية هو احد اهم الموضوعات التي تتطلب جهدا كبيرا من الباحثين وعملا طويلا لغرض بيان المصطلحات ،وفهم المعاني لكل مصطلح ومفهوم ، وحقيقة مايعنيه على سبيل المثال والتوضيح والايثار ،

وتبدو الادبيات في التراث الصوفي هي الاكثر صفة للبروز في الشعر الصوفي وهي في براعة اهدافه والقابلية في توضيح الصور الذهنية عن طريق اختيار كلمات جميلة والمعنى الصحيح لتجسيد الافكار ، وكل ذلك كان في الشعر الصوفي فهو من اهدافه هو الحب المقدس ،والتي كانت في ابیات شاعرنا ومحبه للحبيب ونماء هذا الحب وعبادته التي ليست لها نهاية في البداية لابد لنا ان نقول ان البحوث والدراسات العلمية عن موضوعنا هذا غير متوفرة وان شاعرنا لم تذكره الا بعض الكتب الصوفية ولاسيما في الشعر العباسي الصوفي والدراسات حول سمسون العاشق قليلة جدا وقد حاولت تجميع شعره من بعض المصادر ، علما ان هناك دراسات نقدية وتاريخية تجمع النزر اليسير منه، فدراستنا هذه لم نجد لها

العشق الإلهي في شعر سمسون المحب دراسة بلاغية الطباق مثلاً

نظيراً ،وبهذا تكون دراستنا الدراسة الاولى في هذا المجال .
ان موضوع الصوفية هو احد اهم الموضوعات التي تتطلب جهدا كبيرا من الباحثين وعملا
طويلا لغرض بيان المصطلحات ،وفهم المعاني لكل مصطلح ومفهوم ، وحقيقة مايعنيه
على سبيل المثال والتوضيح والايثار ،
الكلمات المفتاحية: العشق الالهي ، سمسون العاشق

تاريخ النشر ٢٠٢٣/٩/٣٠	تاريخ قبول النشر ٢٠٢٣/٣/٣٠	تاريخ استلام البحث ٢٠٢٢/١٢/١٨
--------------------------	-------------------------------	----------------------------------

العاشق لم نجد عليه دراسات في مجال
البحث العلمي والاكاديميات العلمية، الا
بعض الكتب الصوفية التي ذكرته

المقدمة
لا بد لنا في البداية من ان نقول: ان
الشاعر العباسي الصوفي سمسون

هو ابو الحسن سمسون بن حمزة الخواص، كان معاصروه يلقبونه {سمسون العاشق} اما هو فكان يلقب نفسه {سمسون الكاذب} ولهذين اللقبين حكاية، فقد كان سمسون ينسج غزلياته وينظم محبته لله، فقال بلسان العاشق:

وليس لي في سواك حظ فكيفما شئت
فامنحني

ان كان يرجو سواك قلبي لا نلت
سؤالي ولا التمني

وعندما انشد هذين البيتين ابتلاه الله باحتباس البول، فصار يتلوى من الألم، وظل يدور على الصبيان في الكتاتيب يقول لهم ادعوا لعكمم الكذاب.

تلك هي الحكاية كما يرويها المؤرخون، لكن القشيري في رسالته يرويها على نحو اخر، فيذكر ان سمسون لما ابتلي باحتباس البول كان ساكناً ولم يجزع، فرأى من حوله يقولون: سمعنا سمسون يتضرع الى الله ويسأله الشفاء، ولم يكن قد فعل، فعرف ان ما سمعه الناس هو اشارة من الله اليه، كي يظهر الجزع ويتأدب بأدب العبودية ويستتر حاله وصبره، فظل يدور على الصبيان في الكتاتيب قائلاً: ادعوا لعكمم الكذاب تلبية

وجمعت شعره، اما دراسة فنية او دراسة بلاغية كدراستنا نحن الان فله الحمد لم نعثر عليها، وعليه ستكون دراستنا له الدراسة الاولى في هذا المجال.

ان موضوع التصوف من الموضوعات المهمة التي تتطلب من الباحثين عناءً وجهداً كبيرين، حتى يفصل بين كل من مصطلحات ومفاهيم بعده حقيقية بما فيها من اثار وتوضحية لينظر الادب في التراث الصوفي^(١)، ولعل ابرز ما يمتاز به الشعر الصوفي هو تعدد اغراضه والقدرة على التعبير عن الصور الذهنية بوساطة تخير جميل اللفظ، وصحيح المعنى لتجسيد الافكار ولكل هذا كان الشعر الصوفي... ومن اغراضه العشق الالهي الذي تغنت به ابيات شاعرنا العاشق المحب ذلك الحب والعشق الذي لا انتهاء له.

الشاعر: حياته

تقول المصادر عنه: هو ابو الحسن سمسون بن حمزة ويقال، سمسون بن عبد الله الخواص، ويقال كنيته ابو القاسم سمي نفسه سمسون الكذاب، لكتمه عسر البول بلا تضرر^(٢)

نملك ما تنفقه تقريباً الى الله، فامض بنا الى موضع تصلي فيه بكل درهم انفقته الرجل ركعة... فذهبا الى المدائن وصليا اربعين الف ركعة ولهذه الواقعة مغزى ودلالات يضيق المقام هنا عن استعراضها. (٤) ولم تذكر المصادر عام وفاته يذكر ابو عبد الرحمن ان سمسون قد مات بعد الجنيد، وتوفي الجنيد سنة سبع وتسعين ومائتين (٥). لو قد راجعنا عدة مراجع ومصادر نتحدث عن سمسون العاشق منها، حلية الاولياء لابي نعيم، والرسالة القشيرية، وتاريخ بغداد لابن الخطيب، وكشف المحجوب للهجويري، والشعر الصوفي للعوادي}.

معنى العشق:

جاء معنى العشق في معجم لسان العرب: العشق، فرط الحب. وقيل: هو عجب المحب بالمحجوب يكون في عفاف الحب... رجل عاشق، وامرأة عاشق بدون الهاء، وعاشقة، والعشق والعسق- بالشين والسين المهملة: اللزوم للشيء لا يفارقه، ولذلك قيل للكلف عاشق للزومه هواه والمعشوق قال، والعشوق قال الاعشى: وما بي من سقم وما بي من معشوق.

لهذه الإشارة الإلهية، ولا شك في ان حكاية القشيري اكثر تقديراً لشخص سمسون أيضاً اكثر افتعالاً وتصنعاً (٣)، ونحن نميل الى رواية القشيري؛ لان فيها مصداقية وواقعية اكثر من الرواية السابقة. وان كان يرى الدكتور يوسف زيدان فيها افتعالاً وتصنعاً.

ونستمر في الحديث عن شاعرنا العاشق فنقول: عاش سمسون ببغداد ايام كانت تموج بالنقيضين، البذخ والترف من جهة، ومن الجهة الاخرى الزهد والتقشف وكانت بغداد آنذاك عامرة برجال التصوف من امثال الحلاج والشبلي

والجنيد والسري السقطي وابي احمد، وقد صحب سمسون كلاً من السقطي ومحمد بن علي القصاب، وكانوا جميعاً من جلة يختص من دونهم بلقب المحب.

ويرى المؤرخون العديد من وقائع زهد سمسون وتبئله واقاماته فرائض الدين ونوافله، وأيضاً كراماته. فمن تعبداته يروي السلمي والقشيري وابو نعيم، ان سمسون المحب كان يجلس مع ابي احمد القلانسي، واذا بأحد الاغنياء يوزع بين الفقراء اربعين الف درهم، فقال سمسون للقلانسي: وهذا الرجل انفق ونحن لا

والحب الإلهي وشرح للفلسفة الصوفية عامة. (٨)

وعندما التقت فكرة الحب الإلهي والعشق الإلهي بسحر بيان الشعر، تفتقت للقارئ اكتشاف مساحة كبيرة لم تطأها من قبل أقدام الشعراء، فقد تلونت بالألحان العلوية التي ابتدعها شعر التصوف.

ويعد العشق الإلهي مفهوماً صوفياً حتى أصبح ركناً من أركان الصوفية، فالحب عندهم هو الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، الحقيقة ان الصوفية لم يبتكروا الحب والعشق وانما استقوه من آيات القرآن الكريم. قال تعالى:

{قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} (٩)، فالتصوف يجعل المحبة اساس العلاقة بين العبد والخالق سبحانه، والصوفية ترى ان الحب والعشق الإلهي سير خلق الله للعالم؛ لان الله سبحانه اراد ان يكشف عن سر جماله الازلي ليظهره على صفحة الوجود ويكون دليلاً عليه، فقد قال (سبحانه عز وجل) عن نفسه المقدسة {كنت كنزاً مخيئاً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق فيه فعرفوني} (١٠)

يعد العشق والحب الإلهي من اساسيات الحالة الروحية القلبية والكشفية في

وسئل ابو العباس احمد بن يحيى عن الحب والعشق، ايهما احمد؟ فقال: الحب؛ لان العشق فيه افراط، وسمي العاشق عاشقاً لانه يذبل من شدة الهوى كما تذبل العشقة اذا قطعت، والعشقة: شجرة تخضر ثم تدق وتصفرو. وعن الزجاج، وزعم ان اشتقاق العاشق منه (١١)

وفي معجم المعاني الجامع عشق بفتح العين وكسر الشين فعل، ومنه يعشق وعشقاً ومعشقاً، فهو عاشق، وهي عاشقة، والمفعول معشوق وعشيق، عشق الشيء، هويه وتعلق به، لزمه. (١٢)

نشأة شعر العشق الإلهي:

لا بد لنا من القول: ان الشعر لغة الوجدان، وكما نعلم هو نتاج خيال محلق وشعور مرهف وفكر رحب، والشعر هو الشعور، ولذلك سمته العرب شعراً؛ لأنها شعرت به، وفطنت اليه، وللشاعر الصوفي ادب غني بما فيه من ذاتية ظاهرة ونزعة وجدانية، وقد اكثر شعراء الصوفية من شعر العشق والحب الإلهي الذي تميز بالثراء الخيالي والرمزي، وتنوعت موضوعاته بين تصوير للتجربة في الطريق الصوفي والتعبير عن العشق

الدعوة الإسلامية، وظهر فيه شعر الفتوحات وتمجيد البطولات وذكر البلاء في الحرب والاشادة بالإسلام ومدح الرسول (صلوات الله عليه وآله) والمهاجرين والانتصار، وفي العصر الاموي اصبح يسمى بشعر التدين. وكان له غرضان اساسيان هما الوعظ والذكر بالآخرة، والجهاد في سبيل مرضاة الله والالتزام بعبادته^(١٥) واطلق على هذا النوع اسم شعر الزهد، ويعد هذا الاخير تطوراً لشعر التدين، ولكنه اشد توغلاً في الروحانية منه.^(١٦)

ومما يجدر بالذكر ان هناك بعض الموضوعات التي بحثها شعر الزهد كانت نواة للشعر الصوفي وكذلك التصوف الذي اكتمل في القرن الثالث الهجري وما بعده^(١٧)

ويرى اغلب النقاد ان التصوف كان في الاصل زهداً كما سبق ان وجدناه في اصوله وجذوره، وبعضهم الاخر يجد التصوف قد بدأ على يد البصري الذي يعد من ممثلي حركة الزهد، اما الصوفية انفسهم فهم يعدونه واحداً منهم^(١٨)، وتجمع الآراء على ان كلمة الصوفية ظهرت نحو عام ١٩٩هـ، وكانت في ذلك

التجربة الصوفية، فهو اول درجة من درجات سلم الارتقاء الصوفي نحو معرفة الله والاتحاد به، اذ يهب الصوفية انفسهم لمن احبوا فلا يبقى لهم منهم شيء^(١١) فههدف العشق الالهي عندهم هو الاتحاد بالله عن طريق القلب؛ لان القلب مرآة هذا الحب، واما العلاقة بين الله والصوفي فهي علاقة امومة اذا صح التعبير^(١٢) ويرتبط حال المحبة عند الصوفية بأحوال اخرى هي الغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمان والذوق، ففي المحبة يغار المحب على محبوبه ان يتعلق بغيره او يشغله عنه شيء...^(١٣) ومن المؤكد ان ينشأ الحب والعشق الالهي في الاسلام تطوراً للحب العذري وسموا به، فالإسلام يبعث على السمو الروحي والتأمل العاطفي ولا سيما وحياة الصحراء التي توحى بالفناء في الحب وتقديسه، وكذلك هي حياة الصوفية في الفلوات والجبال والصحارى^(١٤) وعندما نبحت اكثر في جذور الشعر الصوفي وبمن تأثر؟ يأتينا الجواب ان الشعر الصوفي. وكما ذكرنا سابقاً قد تأثر بالإسلام، فهو اول منابع الادب الصوفي، اذ كان هذا الشعر يعبر عن انتصار

صوت، وانما هو اشارة بالشفتين. وقيل: الرمز في اللغة هو كل ما اشرت اليه، مما بيان بلفظ اي شيء اشرت اليه بيد او بعين. (٢٢)

اما اصطلاحاً: فهو الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم (٢٣)، الرمز -بصورة واضحة- هو التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى على ادائها في دلالاتها الوضعية. (٢٤) التي هي لصلة بين الذات والاشياء بحيث تتولد عن طريق الاشارة النفسية لا عن طريق التسمية والتصريح. (٢٥)

مما تقدم يمكننا ان نتوصل الى ان الرمز في اللغة العربية لا يختلف عما ورد في الثقافات الاخرى عند اليونانية مثلاً، اما الرمز الصوفي فهو ذلك الرمز الذي استخدمه اصحاب الصوفية في اشعارهم للتعبير عن عوالمهم الخاصة، حتى اشتهر بينهم ثم انتشر واصبح معروفاً لدى اهل التصوف بالمصطلحات الصوفية.

يذكر ادونيس ان الرمز الصوفي تجاه نحو الاعماق اكثر اتساعاً والبحث عن معنى اكثر يقينية. (٢٦)

الوقت على اصحاب مذهب يكاد يكون شيعياً من مذاهب التصوف الي ظهر في الكوفة. (١٩). واغلب المصادر لا تقبل بتفسير ان الصوفية بمعنى ارتداء الصوف، فهم يفسرونها بمعنى الصفاء، صفاء النفس من الكدورات البشرية (٢٠)

التصوف لم يقتصر على الدين والفلسفة بل اتخذ مجالاً اخر وهو مجال الشعر، ليس في الادب العربي فحسب وانما في الادب الشرقي عموماً ولا سيما الفارسي منه والتركي. وقد اتجه الفريق الاعظم من المتصوفة نحو الحب في اشعارهم ليصفوا الادب العربي والاسلامي بما يعرف باسم اشعار الحب الالهي التي اسبغت عليه بريقاً، فالشعر هو الكأس الاوفر الذي يرتشف منه الصوفيون تعابيرهم بالصادقة والمرهفة كما ان الشعر يمثل قلباً تعبيرياً فضفاضاً يتسع الى الحقائق والمعاني الصوفية التي يصعب في احيان كثيرة ايصالها عن طريق الفنون النثرية الى الازدهان (٢١)

اما كلامهم في مفهوم الرمز: فالرمز لغة: من مادة رمز يرمز رمزاً، الرمز تصويت خوفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم من غير ابانة

دليل على تستر معانيهم وعدم كشف اسرارهم في الفعل الرمز لغة راقية استخدمها الصوفية.

اما اللغة الصوفية والتوظيف الرمزي لدى سمسون فإن حدود اللغة وتحدياتها تعد اهم الوسائل التي وقف امامها طويلاً الشعراء والمبدعون، وهي في التجارب الصوفية اظن ولا سيما تلك الدقيقة منها التي يروم اصحابها التعبير عنها والبوح بما يعانون، اذ لم يعد بإمكان اللغة الاعتيادية ان تصور الدقائق الصوفية التي يود اهل الطريقة البوح بها، وتفاقم ذلك الاشكال التعبيرية حتى صار بمنزلة ازمة (٣٠)

واكد النقاد منذ نشأة التصوف مرت اللغة الصوفية بمراحل جعلتها ترتقي وتتطور، وقد كانت للصدمات العنيفة التي تعرض لها كبار المتصوفة من امثال الحلاج والسهروردي، دور في تطور هذه اللغة الخاصة، ودور في نضج الحركات الصوفية بوجه عام، ولعله احد الاسباب التي دفعت الصوفية الى توظيف بعض اغراض الشعر العربي المتعارف عليها، كالغزل عند الحديث عن الحب والعشق الالهي، هرباً من ذلك الضغط والحصار

ابدع الصوفية في خلق رموزهم التي اضفت بعداً جمالياً على نصوصهم الشعرية، وان كان هناك من يرى ان الصوفية لم يهتموا بالجانب الجمالي للرمز، وانما اهتموا بالغاية والقصد من وراء استخدام الرمز اي انه لم يكن هدفاً لذاته، وغاية جمالية خالصة انما متكأ لاغراض اخرى غير ادبية ولا جمالية (٢٧). وانفرد الرمز الصوفي بخصائص عدة منها الغموض، فبهذه الخصيصة سمة بارزة في الرمز الصوفي على الرغم من شرح الادباء لهذه الرموز الصوفية، لكن بقي ما هو من لم يفهم؛ لان المعنى هو الحقيقي الباطني لا الظاهري، فقد قال ابن عربي عن كل المتصوفة: فهم - مثله - يصرحون بقصدهم الباطني لا الظاهر من صيغهم ورموزهم. (٢٨)، والتعسف يعد خصيصة ثابتة، فهم يعيدون الرمز لا من اجل المعنى الظاهر، انما مقصودهم الباطن الخفي فهم يرغبون اللغة بحملها معنى لا تطبيقه، اللغة في التجربة الصوفية الشعرية لا تختلف داخل حدودها، انما تصنع خارج رحم الكلمات. (٢٩)، وعلى الرغم من التعسف في استخدام الرمز لكن يبقى هذا الاخير خير

الحس الجمالي يعطي الصوفي الرغبة في الحياة والاستمرار والخلود.

ان التجربة الصوفية هي تجربة لغوية في ابداعها، فأصحابها حاولوا التمرد على اللغة الاعتيادية لما وجدوا انها غير قادرة على استيعاب المعاني الروحية التي يريدون ان يعبروا عنها، فكان الرمز هو سبيلهم الوحيد للخروج من الحاجز اللغوي، الذي يقف في وجه تجربتهم الصوفية في ان تتجسد ككائن لغوي من نوع خاص، بعدما وجدوا ان طبيعة اللغة الاعتيادية غير قادرة على الايفاء بكل المعاني التي تعوق تجربتهم الفريدة. ولذا نراهم جميعاً تقريباً يتوسلون بالرموز التي شكل استعمالهم لها نوعاً من التواضع على معانيها، مما قرب رموزهم من الرموز الاصطلاحية اكثر مما قربها من الرموز الانشائية على الرغم من انها رمزية شعرية في غالبيتها. (٣٣)

الصورة الحسية:

يستمد الشاعر صورته الشعرية ومعانيه واخيلته من مصادر شتى، وعلى رأس هذه المصادر البيئة والطبيعية الواقع المعيشي بما فيها من مدركات حسية، فالشاعر محاكٍ لما يراه، وعن طريق

الذي سلطه عليه الحكام بايعاز من الفقهاء الخصم العنيد للصوفي. (٣١)

ان القارئ للشعر الصوفي، المتمعن في دقة لغته واساليبه يجد ان لغة التصوف في جماليتها تخلق وحدة فنية، ومن ثم شعورية، وفكرية ترفع بالمشاعر، وهي تعبر عن تجربة عرفانية فريدة، تكشف الدلالة بوعي مرهف وحس وثاب، قائمة على قصدية متفتحة على تصور شديد الخصوصية، وكذلك هي لغة المتصوفة التي اخترعوها، فهي -على رقتها وسهولتها وتنوعها- ذات دلالة اشتقاقية خاصة. (٣٢)

لقد حصر الشعراء المتصوفة في مستوى اساسي وهو الاشارة او التلويح، هذه اللغة العامرة بالدلالات التي تعارف عليها المتصوفة، فخصوصية اللغة الصوفية، تنأى بنفسها كثيراً عن ما يعتقد بعضهم في كونها وليدة ظروف اجتماعية او نفسية فحسب، بل تأخذ ابعاداً أخرى، وتقوم على اساسين، عنصر جمالي، واخر تراجمي، هذا الاخير يفسره كون الصوفي يحس بان وجوه شكل عنده تلك النزعة البكائية، إذ جعلته، يتخذ موقفاً تراجمياً من الوجود، وعلى النقيض، فان

تولده الكلمات في النفس من صور، ومن الضروري ان يعتمد الشاعر على التشبيه والاستعارة والتمثيل بدقة اكبر من اجل تقريب المناظر التي يراها محسوسة ملموسة، فالشاعر يحاول ان يستعيض عن الواقع الخارجي وحقيقية بصورة ذهنية، ولذلك فهو يحتفظ بالمنظر على هيئة صور واخيلة^(٣٧)

والخيال له الدور الاساسي في تشكيل الصورة الشعرية وصياغتها، لكنه يبقى خيالياً لا ينقل الواقع نقلاً حرفياً انما يبدأ منه ليتخطاه او يتجاوزه، فهو وسيلة الشاعر والاديب في نقل فكرته وعاطفته ومادته المهمة التي يمارس فيها فاعليته ونشاطه.^(٣٨)

والخيال - عند المتصوفة- يعد سبيلاً للكشف والفيض، ووسيلة لادراك الحقيقة المترفعة عن عالم الماديات والمنافع وهو لا يخطئ، لأنه نور يكشف ستار الظلمة الذي يحجب الانوار والاشياء، فقد ظهرت بالخيال القدرة الالهية كونه اعظم شعائر الله على الله^(٣٩)، فالصوفي يعتمد على البصيرة والحدس، ويثق بالنشوة الروحية الغامرة، وبالخيال المطلق الذي يسمو حتى يدنو من الحقيقة الالهية^(٤٠)، وجمال

الحواس يبرع الشاعر في التقاط مادته الاولية، مسقطاً عليها من قدراته الابداعية، وخياله، وثقافته ليكسوها حلة جديدة لا تتفصل كلياً عن المادة الاولية ولكن تغادرها بنكثيف من الخيال.

وتعرف الصورة الحسية بأنها التعبير عن تجربة حسية بطريق البصر او السمع او الشم واللمس والذوق^(٣٤)، ولم يتغافل علماء البلاغة ولا سيما القدماء عن الصور الحسية فالقاضي الجرجاني {ت٣٦٦} متعة المتلقي بالشعر وطربه لسماعه بقوله: وتذكر صبوة ان كانت لك تراها ممثلة لضميرك مصورة تلقاء ناظرك^(٣٥)، وقد سبقه العلوي {ت٣٢٢} الذي يربط العلة في الشعر الحسن الى ارتباطه بحواس البدن، ووروده عليها ووروداً لطيفاً، باعتدال لا جور فيه، وبموافقة لا مضادة^(٣٦) وقد جاءت اشعار سمسون العاشق وكما وجدناها قد تلوّنت بأسلوب بلاغي من الوان البديعيات الا وهو الطباقي.

الصورة الشعرية والخيال عند الصوفية

ان الشعر والخيال كما يراه الدكتور عبد الفتاح الديري: صنوان في العلمية الابداعية: فالخيال عملية انتقال بالصورة الى كلمات ومن ثم العودة بناء على ما

ويعد الطباق من الفنون البيعية اللفظية، إذ يُسهم في إبراز المعاني الصوتية واعطائها جرساً موسيقياً وهو الجمع بين الضدين أو بين الشيء وضده في الكلام أو البيت الشعري.^(٤٢) وهو موجود في قصائد سمسون وتمثل في أبيات سنذكرها فيما بعد.

وردت المطابقة في اللغة من: طابق فلان فلاناً إذا وافقه {لسان العرب مادة طبق}، ويعد الطباق من المحسنات البيعية، وهو من الفنون التي تؤدي إلى لطيفة، وقد جعله الناقد ابن المعتز في كتابه البديع لوناً ثالثاً معرفاً إياه بقوله: قال الخليل (رحمه الله): طابقت بين الشئين إذا جمعتهم على حذو واحد، وكذلك قال أبو سعيد فالقائل لصاحبه: اتيناك لتسلك سبيل التوسع، فأدخلتنا في ضيق الضمان، وقد طابقه بين السعة والضيق في هذا الخطاب^(٤٣)، أما الطباق عند قدامة فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها.^(٤٤)

وأغلب الشعر الصوفي يبنى على الطباق، وهذا ما نجده في شعر سمسون العاشق الذي قال في أبيات له وهو من بحر الطويل:

الصورة تنفذ إلى أعماق النفس من طرائق شتى، عن طريق العقل والفكر والشعر والخيال والوجدان^(٤١)

فالخيال هو نوع من الترفع عن الماديات إلى الروحيات، إلى حقائق الأشياء الكونية، وكون التجربة الصوفية تجربة عميقة، ووجدانية، وروحية، فقد حققت الفناء في المطلق، وارتسم لها الخيال لترتفع عن المادة، والخيال يحقق التنوع في الصور؛ إذ أنه يكون الصور. من هنا تنوعت أساليب الشاعر في طرائق التعبير عن الصورة ومعانيها وأخيلتها، فالشعر هو مادة الشاعر التي يركبها حيث يشاء أو شاءت اللحظة والانفعالية والشعورية، وبذلك تباينت الصور بين المفردة والمركبة والحسية والعقلية يستمد الشاعر الصوفي صورته الشعرية ومعانيه وأخيلته من مصادر شتى.

الطباق {التضاد}

عرفت العرب هذا الفن وتعاظمت معه في كلامها، وابدعت أيما إبداع إلا أن الحقيقية لا بد من الإشارة إليها، وهي أن هذا الضرب الفني قد قطع شوطاً كبيراً، وازدان بنزول القرآن دلالات ومعاني وإيقاع لا يرقى إليها كلام آخر.

احن باطراف النهار صباية

(٥٠)

وبالليل يدعوني الهوى فاجيب

وفي بحر الوافر يقول فيه:

يعاتبني فينبسط انقباضي

وتسكن روعتي عند العتاب (٥١)

جرى في الهوى مذ كنت طفلاً

فمالي قد كبرت على التصابي

(٥٢)

اما قوله في بحر الخفيف

فامتحن بالجفاء صبري على

الود ودعني معلقاً برجاكا (٥٣)

فمن الملاحظ ان الطباقي الذي كان في

شعر سمسون العاشق هو طباقي ايجاب

كله ويعرفه بقوله عبد العزيز عتيق: (وهو

لم يصرح فيها باظهار الضدين وهي ما

اختلف فيه الضدان ايجاباً وسلباً). (٥٤)

وايامنا تفنى وشوقي زائد

كان زمان الشوق ليس يغيب (٤٥)

ويقول في بحر الطويل أيضاً:

إن شئت واصلني وان شئت لا تصل

فلست ارى قلبي لغيرك يصلح

وفي البحر نفسه يقول سمسون:

تجرعت من حاله نعمى وابؤسا

زمان اذا مضى عزاليه

احتسى (٤٦)

تدرعت صبري والتحفت صروفه

وقلت لنفسي الصبر او فاهلكي

اسى (٤٧)

وفي بحر المديد

كان لي قلب اعيش

ضاع مني في قلبه

(٤٨)

اما في بحر الكامل فيقول

واجهد وبالغ في مهاجرتي

واجهر بها في السر

والنجوى (٤٩)

ويقول في هذا البحر

والصبر يحسن في المواطن كلها

المتقدِّمين والمتأخِّرين.

٢- إن مفهوم النسخ قد توسَّع فيه العلماء المتقدمون أكثر من المتأخِّرين.

٣- إن التعريف الدقيق للنسخ هو: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخِّر عنه

٤- إن ابن الجوزي اهتم بعلوم القرآن في تفسيره وأولاهها مزيداً من الاهتمام.

٥- إن غالب الأقوال في المواضع التي دكرها ابن الجوزي في النسخ لا يُرجح بينها.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد إنهاء كتابه هذه الورقات؛ ظهرت للباحث نتائج عدة، من أهمها:

١- إن مفهوم النسخ يختلف عند العلماء

هوامش البحث

(١) الخفاجي: ٣٣.

(٢) السلمي: ١٩٩٨: ٦٢.

(٣) زيدان: ١٩٩٦: ٧-٨.

(٤) المصدر السابق، ٨.

(٥) السلمي: ١٩٩٨: ٦٢.

(٦) معجم لسان العرب، باب العين، للامام العلامة ابن منظور.

(٧) ينظر: المعجم الجامع، د. مروان العطية.

(٨) الخطيب: ١٤٠٤: ٢١.

(٩) سورة آل عمران. الآية: ٣١

(١٠) عفيفي: ٢٠١٣: ١٩١-١٩٢.

(١١) حسان: ١٩٥٤: ٤٢.

(١٢) يونس: ٢٠٠٦: ٥٢٥.

(١٣) المصدر السابق، ٤٧٠.

(١٤) الخفاجي: ٦٧.

- (١٥) المصدر السابق ، ١٢٨ .
- (١٦) فروخ: ١٩٦١: ٩٦ .
- (١٧) حسان: ١٩٥٤ ، ١٣٤ .
- (١٨) ينظر: في التصوف الاسلامي وتاريخه، طائفة من الدراسات قام بها الاستاذ رينولد.ال نيكلسون، نقلها الى العربية وعلق عليها، ابو العلا عفيفي، ١٩٤٧، ٣ .
- (١٩) عفيفي: ٢٠١٣: ٣٣ .
- (٢٠) ينظر: الحركة الصوفية في الإسلام ، ابو ريان: ١٩٩٤: ١٢ .
- (٢١) شوشة:، ١٩٩١: ١١ .
- (٢٢) لسان العرب، ١٩٩٢: ٣٥٦ .
- (٢٣) حسان: ١٩٥٤: ٨٧ .
- (٢٤) هلال: ١٩٨٣: ٣٩٨ .
- (٢٥) نصر: ١٩٧٨: ٥٠١-٥٠٢ .
- (٢٦) هيمة: ١٤٤٨: ٩٥ .
- (٢٧) هيمة: ١٤٤٨: ١٤٨ .
- (٢٨) الركيبي ١٩٨١: ٣٥٦ .
- (٢٩) عبد: ١٩٨٥: ١٨٨-٢٠٠ .
- (٣٠) زيدان: ١٩٩٨: ٤١٥ .
- (٣١) حمادة: ٢٠٠٠: ٨٨ .
- (٣٢) جمعة: ٢٢ .
- (٣٣) تميم: ١٩٩٣: ٢٣-٢٤ .
- (٣٤) البصير: ١٩٨٧: ١٢٥ .
- (٣٥) ابراهيم والبجاوي: ٢٧ .
- (٣٦) العلوي: ١٩٨٢: ٢٠ .
- (٣٧) ينظر: الخيال الحركي في الديري: ١٩٩٠: ١٧٩ .
- (٣٨) زايد: ٢٠٠٢: ٧٥ .
- (٣٩) صالح: ١٩٩٤: ٥٦ .
- (٤٠) عصفور: ١٩٩٢: ٤٨ .
- (٤١) راغب: ٢٠٠١: ٩٥ .
- (٤٢) عتيق: ٢٠٠٤: ٥٩ .

- (٤٣) المعتز: ١٩٨٩: ٣٦.
(٤٤) قدامة: ١٩٨٩: ٢/٢٥.
(٤٥) زيدان، بدون تاريخ: ١١.
(٤٦) زيدان، بدون تاريخ: ١١.
(٤٧) زيدان، بدون تاريخ: ١١.
(٤٨) زيدان، بدون تاريخ: ١٠.
(٤٩) زيدان، بدون تاريخ: ١٠.
(٥٠) زيدان، بدون تاريخ: ١٢.
(٥١) زيدان، بدون تاريخ: ١٢.
(٥٢) زيدان، بدون تاريخ: ١٢.
(٥٣) زيدان، بدون تاريخ: ١١.
(٥٤) عتيق: ٢٠٠٤: ٦٢.

• القرآن الكريم.

- ابو ريات، د. محمد علي، (١٩٩٤)، الحركة الصوفية في الاسلام، كلية الاداب، دار المعارف الجامعة.
- الاصفهاني، للحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله، (د.ت)، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، ت ٤٣٠، مكتبة الخانجي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- البصري، د. كامل حسن، (١٩٨٧)، بناء الصورة الفنية في البيان العربي، موازنة وتطبيق، الجامعة المستنصرية، كلية الاداب، مطبعة المجمع العلمي العراقي.
- بن المعتز، عبد الله، (١٩٨٩)، البديع، تحقيق، كراتشكوفسكي.
- ابن جعفر، قدامة، (١٩٨٩)، نقد الشعر، تحقيق كمال الدين مصطفى.
- ابن منظور، جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكرم علي، (د.ت)، لسان العرب، ت ٧١١، دائرة المعارف، القاهرة، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد احمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي.
- تميم، غسان، (١٩٩٣)، الرمز في الشعر الفلسطيني والمعاصر، ط ١.
- الجرجاني، القاضي علي عبد العزيز، الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق وشرح: محمد ابي الفضل ابراهيم، علي محمد البجاوي، مكتبة البجاوي.
- جمعة، حسين، (د.ت) جمالية التصوف مفهوماً ولغة، مجلة الموقف الادبي، عدد ٣٦٤، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- حسان، عبد الحكيم، (١٩٥٤)، التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مكتبة الانجلو المصرية، مصر.
- حمادة، حمزة، (٢٠٠٠)، جمالية الرمز في شعر ابي مدين التلمساني.
- الخطيب، علي، (١٤٠٤)، اتجاهات الادب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة.
- الخطيب، ابو بكر احمد بن علي بن ثابت بن احمد بن مهدي، (٢٠٠١)، تاريخ بغداد، ت ٤٦٣، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغريب الاسلامي، بيروت، ط ١.

- خفاجي، عبد المنعم، (د.ت)، الادب في التراث الصوفي، مكتبة غريب.
- الديري، د. عبد الفتاح، (١٩٩٠)، الخيال الحركي في الادب النقدي، دراسات ادبية، الهيئة المصرية للكتاب.
- راغب، د. عبد السلام، (٢٠٠٤)، وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، ط١.
- الركيبي، عبد الله، (١٩٨١)، الشعر الديني الجزائري الحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط١، الجزائر.
- زايد، د. علي عشري، (٢٠٠٢)، بناء القصيدة العربية الحديثة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ط٤.
- زيدان، يوسف، (١٩٩٨)، المتواليات دراسات في التصوف، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
- زيدان، د. يوسف، (د.ت)، شعراء الصوفية المجهولون، ط٢، دار الجيل، بيروت.
- السلمي، عبد الرحمن، (١٩٩٨)، الطبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب، بيروت، لبنان، ط١.
- شوشة، فاروق، (١٩٩١)، احدى عشرين قصيدة في الحب الالهى، دار الشرق، القاهرة.
- صالح، د. بشرى موسى، (١٩٩٤)، الصورة الشعرية في النقد الحديث، المركز الثقافي، ط١، بيروت.
- عبد، رجا، (١٩٨٥)، لغة الشعر قراءة الشعر العربي الحديث، منشأة المعارف بالاسكندرية.
- عتيق، عبد العزيز، (٢٠٠٤)، علم البديع، دار افاق عربية، القاهرة.
- العسكري، ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، (١٩٧١)، الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق، علي محمد البجاوي، ومحمد ابي الفضل، ط٢.
- عصفور، د. جابر، (١٩٩٣)، الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، ط٣، بيروت.

- عفيفي، ابو العلا، (٢٠١٣)، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، الهيئة العامة، للكتاب، القاهرة.
- العلوي، محمد احمد بن طباطبا، (١٩٨٢)، عيار الشعر، شرح وتعليق، عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١.
- نصر، عاطف جودة، (١٩٧٨)، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الاندلس، بيروت، ط١.
- النيسابوري، ابو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري، (٢٠٠٤)، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية بيروت، ط١.
- الهجوري، ابو الحسن علي بن عثمان، (٢٠٠٧)، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق، اسحاق عبد الهادي قنديل، مراجعة بديع جمعة، اشراف جابر عصفور، سلسلة ميراث الترجمة، القاهرة.
- هلال، محمد غنيمي، (١٩٨٣)، الادب المقارن، دار العودة. لبنان.
- هميه، عبد الحميد، (١٤٤٨)، الخطاب الصوفي وآليات التأويل.
- هميه، عبد الحميد، (١٤٤٨)، هيمنة الاسلوبية في الشعر الجزائري المعاصر، شعر الشباب نموذجاً، مطبعة هومن الجزائرية.
- يونس، د. وضحي، (٢٠٠٦)، القضايا النقدية في النثر الصوفي في القرن السابع الهجري، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

Sources and References

-The Holy Quran

- Abū ryāt ‘D. Muḥammad ‘Alī ‘(1994) ‘al-Ḥarakah al-Şūfiyah fī al-Islām ‘Kullīyat al-Ādāb ‘Dār al-Ma‘ārif al-Jāmi‘ah.
- al-Işfahānī ‘lil-Ḥāfiẓ Abī Na‘īm Aḥmad ibn ‘Abd Allāh ‘(D. t) ‘Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aşfiyā’ ‘t430 ‘Maktabat al-Khānjī ‘Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ ‘al-Qāhirah.
- al-Başrī ‘D. Kāmil Ḥasan ‘(1987) ‘binā’ al-Şūrah al-fannīyah fī al-Bayān al-‘Arabī ‘muwāzanah wa-ṭaṭbīq ‘al-Jāmi‘ah al-Mustansirīyah ‘Kullīyat al-Ādāb ‘Maṭba‘at al-Majma‘ al-‘Ilmī al-‘Irāqī.
- Ibn al-Mu‘tazz ‘Abd Allāh ‘(1989) ‘al-Badī‘ ‘ṭaḥqīq ‘krātshkwfsky.
- Ibn Ja‘far ‘Qudāmah ‘(1989) ‘Naqd al-shi‘r ‘ṭaḥqīq Kamāl al-Dīn Muşṭafá.
- Ibn manzūr ‘Jamāl al-Dīn Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram ‘Alī ‘(D. t) ‘Lisān al-‘Arab ‘t 711 ‘Dā’irat al-Ma‘ārif ‘al-Qāhirah ‘ṭaḥqīq: ‘Abd Allāh ‘Alī al-kabīr ‘Muḥammad Aḥmad Ḥasab Allāh ‘Hāshim Muḥammad al-Shādhilī.
- Tamīm ‘Ghassān ‘(1993) ‘al-ramz fī al-shi‘r al-Filastīnī wa-al-mu‘āşir ‘T1.
- al-Jurjānī ‘al-Qāḍī ‘Alī ‘Abd al-‘Azīz ‘al-Wasāṭah bayna al-Mutanabbī wa-khuşūmih ‘ṭaḥqīq: wa-sharḥ Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī ‘Maktabat al-Bajāwī.
- Jum‘ah ‘Ḥusayn ‘(D. t) jamālīyah al-ṭaşawwuf mfhwmā wa-lughat ‘Majallat al-Mawqif al-adabī ‘adad 364 ‘Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arab ‘Dimashq.
- Ḥassān ‘Abd al-Ḥakīm ‘(1954) ‘al-ṭaşawwuf fī al-shi‘r al-‘Arabī nshāth wa-ṭaṭawwuruh ḥattá nihāyat al-qarn al-thālith al-Hijrī ‘Maktabat al-Anjlū al-Mişrīyah ‘Mişr.

- Ḥamādah Ḥamzah ,(2000) ,jamālīyah al-ramz fī shi‘r Abī Madyan al-Tilimsānī.
- al-Khaṭīb ḤAlī ,(1404) ḤIttijāhāt al-adab al-Ṣūfī bayna al-Ḥallāj wa-Ibn ḤArabī Ḥ ,ḤDār al-Ma‘ārif Ḥ ,al-Qāhirah.
- al-Khaṭīb ḤAbū Bakr Aḥmad ibn ḤAlī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Maḥdī Ḥ ,(2001) ḤTārīkh Baghdād Ḥ t 463 Ḥ ,taḥqīq: D. Bashshār ḤAwwād Ma‘rūf Ḥ ,ḤDār al-Gharīb al-Islāmī Ḥ ,Bayrūt Ḥ ,Ṭ1.
- Khafājī ḤAbd al-Mun‘im Ḥ ,(D. t) Ḥ ,al-adab fī al-Turāth al-Ṣūfī Ḥ ,Maktabat Gharīb.
- al-Dayrī ḤD. ḤAbd al-Fattāḥ ,(1990) Ḥ ,al-Khayyāl al-ḥarakī fī al-adab al-naqdī Ḥ ,Dirāsāt adabīyah Ḥ ,al-Hay‘ah al-Miṣrīyah lil-Kutub.
- Rāghib ḤD. ḤAbd al-Salām ,(2004) Ḥ ,Wazīfat al-Ṣūrah al-fannīyah fī al-Qur‘ān al-Karīm Ḥ ,Ṭ1.
- al-Rakībī ḤAbd Allāh ,(1981) Ḥ ,al-shi‘r al-dīnī al-Jazā’irī al-ḥadīth Ḥ ,al-Sharikah al-Waṭanīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ Ḥ ,Ṭ1 Ḥ ,al-Jazā’ir.
- Zāyid ḤD. ḤAlī ḤAshrī ,(2002) Ḥ ,binā’ al-qaṣīdah al-‘Arabīyah al-ḥadīthah Ḥ ,Kullīyat Dār al-‘Ulūm Ḥ ,Jāmi‘at al-Qāhirah Ḥ ,ṫ4.
- Zaydān ḤYūsuf ,(1998) Ḥ ,al-Mutawālīyāt Dirāsāt fī al-taṣawwuf Ḥ ,al-Dār al-Miṣrīyah al-Lubnānīyah Ḥ ,al-Qāhirah.
- Zaydān ḤD. Yūsuf ,(D. t) Ḥ ,shu‘arā’ al-Ṣūfīyah al-mjhlwn Ḥ ,ṫ2 Ḥ ,Dār al-Jīl Ḥ ,Bayrūt.
- al-Sulamī ḤAbd al-Raḥmān ,(1998) Ḥ ,al-Ṭabaqāt al-Ṣūfīyah Ḥ ,taḥqīq: Muṣṭafā ḤAbd al-Qādir ḤAṭā Ḥ ,Dār al-Kutub Ḥ ,Bayrūt Ḥ ,Lubnān Ḥ ,Ṭ1.
- Shūshah ḤFārūq ,(1991) Ḥ ,aḥlā’ ḤIshrūn qaṣīdat fī al-ḥubb al-ilāhī Ḥ ,Dār al-Sharq Ḥ ,al-Qāhirah.

-
- Šāliḥ ,D. Bushrā Mūsá ,(1994) ,al-Šūrah al-shi'rīyah fī al-naqd al-ḥadīth ,al-Markaz al-Thaqāfī ,Ṭ1 ,Bayrūt.
- 'Abd ,Rajā ,(1985) ,Lughat al-shi'r qirā'ah al-shi'r al-'Arabī al-ḥadīth , Munsha'at al-Ma'ārif bi-al-Iskandarīyah.
- 'Atīq ,Abd al-'Azīz ,(2004) ,ilm al-Badī' ,Dār Āfāq al-'Arabīyah ,al-Qāhirah.
- al-'Askarī ,Abū Hilāl al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh ibn Sahl ,(1971) ,al-ṣinā'atayn ,al-kitābah wa-al-shi'r ,taḥqīq ,Alī Muḥammad al-Bajāwī , wa-Muḥammad Abū al-Faḍl ,ṭ2.
- 'Uṣfūr ,D. Jābir ,(1993) ,al-Šūrah al-fannīyah fī al-Turāth al-naqdī al-balāghī 'inda al-'Arab ,al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī ,ṭ3 ,Bayrūt.
- 'Afīfī ,Abū al-'Ulā ,(2013) ,al-taṣawwuf al-thawrah al-rūḥīyah fī al-Islām ,al-Hay'ah al-'Āmmah ,lil-Kitāb al-Qāhirah.
- al-'Alawī ,Muḥammad Aḥmad ibn Ṭabāṭabā ,(1982) ,Iyār al-shi'r , sharḥ wa-ta'līq ,Abbās 'Abd al-Sattār ,murāja'at Na'im Zarzūr ,Dār al-Kutub al-'Ilmīyah ,Bayrūt ,Lubnān ,Ṭ1.
- Naṣr ,Āṭif Jawdah ,(1978) ,al-ramz al-shi'rī 'inda al-Šūfīyah ,Dār al-Andalus ,Bayrūt ,Ṭ1.
- al-Nīsābūrī ,ta'līf al-'allāmah Abī al-Qāsim 'Abd al-Karīm ibn Hawzān al-Qushayrī ,(2004) ,al-Risālah al-Qushayrīyah fī 'ilm al-taṣawwuf ,taḥqīq Ma'rūf Muṣṭafá Zurayq ,al-Maktabah al-'Aṣrīyah Bayrūt ,Ṭ1.
- Alhjjwry ,Abū al-Ḥasan 'Alī ibn 'Uthmān ,(2007) ,Kashf al-Maḥjūb , dirāsah wa-tarjamat wa-ta'līq ,Ishāq 'Abd al-Hādī Qandīl ,murāja'at Badī' Jum'ah ,ishrāf Jābir 'Uṣfūr ,Silsilat Mīrāth al-tarjamah ,al-Qāhirah.

- Hilāl ḥMuḥammad Ghunaymī ḥ(1983) ḥal-adab al-muqāran ḥDār al-ḥAwdah Lubnān.

- hmyh ḥAbd al-Ḥamīd ḥ(1448) ḥal-khiṭāb al-Ṣūfī wālyāt al-Tāwīl.

- hymh ḥAbd al-Ḥamīd ḥ(1448) ḥhaymanat al-Uslūbīyah fī al-shiʿr al-Jazāʿirī al-muʿāṣir ḥshiʿr al-Shabāb namūdhajan ḥMaṭbaʿat

Hwmn al-Jazāʿirīyah.

- Yūnus ḥD. Waḍḥá ḥ(2006) ḥal-qaḍāyā al-naqdīyah fī al-nathr al-Ṣūfī fī al-qarn al-sābiʿ al-Hijrī ḥIttiḥād al-Kitāb al-ḥArab ḥDimashq.

Divine Love in the Poetry of Simnoun Al-Mohib
Al-Thibaq.as a Model

Assist.Prof. Dr. Wasan.Mansour Al-Helou
University of Baghdad/ College of Arts
wasanmansor@coart.uobaghdad.edu.iq

Abstract

At the outset ‘we must say that the Abbasid Sufi poet Samson al-Asheq did not find studies on him in the field of scientific research and scientific academies ‘except for some Sufi books that mentioned him and collected his poetry ‘either an artistic study or a rhetorical study like our study.now ‘praise be to God ‘we did not find it ‘and accordingly it will be our study is.the first study in this field.

The subject of Sufism is one of the important topics that require researchers great effort and work ‘in order to separate between each of the terms and concepts after it is real ‘including altruism and sacrifice {literature looks at the Sufi heritage...(Al.Khafaji: 33} ‘and perhaps the most prominent characteristic of Sufi poetry is the versatility of its purposes and the ability to express mental images by choosing beautiful words ‘and the correct meaning to embody ideas ‘and for all this was Sufi poetry. Among its purposes is divine love ‘which the verses of our poet ‘the loving lover ‘sang ‘that Love and adoration that has no end .