جامعة المدية
قسم اللغة العربية وآدابها

محاضرات في الأدب الصوفي

الأستاذ مفتاح بخوش

المستوى: ماستر2 ، أدب عربي حديث ومعاصر

الموسم الجامعي2024/2023

اختلف الدارسون في نسبة الكلمة: هل هي من الصُفَّة، أو من الصفاء، أو من «سوفيا»، وهي باليونانية بمعنى الحكمة، أو من الصوف.

غير أن الراجح حسب تقديري فإن أصل التسمية مرتبط بالصفاء، وأن الصوف كان الذي يقي أهل المجاهدة حرارة الصيف وبرود الشتاء، يحقق لهم الستر في الحركة والفراش والغطاء في السكون .... بيد أنه لا بد من الاشارة أن البذور الأولى لظهوره ما يطلق عليهم بالصوفية كان أول ظهور لها مع أول الإسلام وعرفوا بالزهادة كرجال الصفة الذين كانوا يسكنون صفة المسجد النبوي، ويعيشون على الكفاف والتقشف وشظف العيش، ويزهدون في الحياة الدنيا، وأبي ذر الغفاري والحسن البصري وغيرهم من رجال الزهد ممن عرفوا بذم الدنيا، والخوف من الله.

كما تجدر الإشارة أيضا إلى أن كلمة صوفي في أول ظهور لها أطلقت علي أبي هاشم الكوفي، المتوفي عام 150هـ، ربما كان يقصد به الحكيم، وباعتبار أن الصوفية العربية أخذت بمبدأ الاتحاد والحلول.

ويقصد بالتصوف في الاصطلاح تلك التجربة الروحانية الوجدانية التي يعيشها السالك المسافر إلى ملكوت الحضرة الإلهية والذات الربانية من أجل اللقاء بها وصالا وعشقا، ويمكن تعريفه كذلك بأنه تحلية وتخلية وتجل، ويمكن القول أيضا بأن التصوف هو محبة الله والفناء فيه والاتحاد به كشفا وتجليا من أجل الانتشاء بالأنوار الربانية والتمتع بالحضرة القدسية1.

ويستعير التصوف مصطلحاته من عدة معاجم كالمعجم الفلسفي والمعجم الأدبي والمعجم النحوي والمعجم الصرفي والمعجم الكيميائي، والمعجم الفقهي، والمعجم الأصولي، والمعجم القرآني، والمعجم النبوي..

و قد عرف التصوف تطورا منذ عصر الاسلام وعلى مدار العصور التي تلته يمكن أن نقدمها ايجازا فيما يلي:

2 **مراحل التصوف:**

يمكن تقسيم أطوار التصوف إلى عدة مراحل أساسية يمكن إجمالها في المراحل التالية:

أ- مرحلة الزهد:

انطلق التصوف الإسلامي مع مجموعة من الزهاد والأتقياء الورعين الذين كانوا يعتكفون في المساجد، يقضون حياتهم في عبادة الله وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه، وتطور هذا النوع ليشكل

1 ينظر التصوف والأدب، جميل حمداوي، مقال موجود على الرابط:
https://www.diwanalarab.com/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%80%D9%80%D9%80%D9%88%D9%81-%D9%88-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8

مسارا عاما يعرف لدى البعض بالتصوف السني، وهو تصوف يركز على القيم والاخلاق، والآداب العامة .

ب - مرحلة التصوف العرفاني:

ظهر مع بداية منتصف القرن الثالث الهجري، مع الانتشار الكبير للفكر الفلسفي، والاحتكاك بثقافات الشعوب المجاورة، وترجمة الفلسفة اليونانية مما ولد تأثيرا ساهم في شحن الفضاء الصوفي بالكثير من المؤثرات، مثلما تجل واضحا لدى الكثير من الصوفية مما قدموه كمقولة الحول عند الحلاج ومقولة وحدة الوجود عند ابن العربي وغيرهم مما خلف أثرا واضحا من الكتابات وهو ولد الرؤية القائلة بتأثر الثقافات التصوف بالثقافات الاجنبية .

مصادر التصوف

مما لا شك فيه أن العامل الأول النشأة التصوف إنما كان القرآن وحياة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومنهما استمد التصوف بذوره الأولى، ثم زاحمته الكثير من المؤثرات التي هي غريبة عن المجتمع العربي أو الثقافة الإسلامية في شبه الجزيرة العربية، سواء كانت هندية، أو يونانية، أو فارسية، أو مسيحية، حيث اثرت فيه وجعلته يتطور .

وفيما يعترف مانسيون 1 بصعوبة الحسم العلمي الدقيق في الوصول إلى المصادر الحقيقية للتصوف، بالقول "إن الشقة بيننا وبين استكمالها ما زالت بعيدة »2، فإن المستشرقين، ومن نهج نهجهم يحاولون جاهدين أن يعزوا التصوف إلى مصدر معين، أو إلى مصادر مختلفة يشترك فيها المصدر الإسلامي، أو لا يشترك .. 3

وفي هذا السياق تحقيقه لكتاب المنقذ من الضلال. يقدم العلامة عبد الحليم محمود عرضا جميلا يشير فيه إلى أنه وإذا أردنا أن نتحدث في تحديد ودقة، فإنا نرى أن المشكلة التي نحن بصددها تتفرع إلى أمرين هما الاتجاه إلى الحياة الصوفية، أو النزعة إلى سلوك الطريق الصوفي . والشعور الصوفي

أما فيما يتعلق بالاتجاه نحو السلوك الصوفي، فله مؤثراته الداخلية البحتة، وهي مؤثرات تتصل بالفرد من الناحية الداخلية أكثر من أن تتصل بعامل خارجي، لا بد إذن من أن يكون الاستعداد الشخصي الفردي الفطري موجوداً مهيئاً، ويكفي لأن يسلك عملياً هذا الطريق : كلمة، أو فكرة، أو إشارة، أو حادثة من الحوادث، فيأخذ فعلاً في سيره نحو الله تعالى وَقالَ إِنّي ذاهِبٌ إِلى رَبّي4.

1 لويس ماسينيون Louis Massignon مستشرق فرنسي اهتم بالتصوف الإسلامي، كما قدم حقق أعمال الحلاج

2 موسوعة الصوفية "نشأة وتطور التصوف وإشكالية تعريفه وموقف القرآن والسنة منه"، الحسيني الحسيني معدي، دار كنوز للنشر والتوزيع، 2013 ص: 65

3 موسوعة الصوفية، ص: 68

4 الصافات: 99

هذا العزم المصمم، الذي يتمثل في هذه الكلمة الكريمة، لا بد له من الاستعداد الفطري، الذي لا يغنى عنه فلسفة أفلاطونية، ولا الفيدانتا هندية1، ولا زرادشتية 2 فارسية .

وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئاً للأفلاطونية الحديثة 3، أو لا يكون، وقد يكون على علم بعقائد الهند، أو لا يكون، فالمتخصص في الأفلاطونية الحديثة لا يفيده تخصصه هذا – لا ولا قلامة ظفر – في أن يكون صوفياً . وكذلك الأمر في المتخصص في عقائد الهند .

وقد قرأ الإمام الغزالي كتب الصوفية أنفسهم، ويحدثنا بذلك، فيقول : ابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل: (قوت القلوب) لأبي طالب المكي، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد، والشبلي وأبي يزيد البسطامي، وغيرهم من المشايخ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم، بل بالذوق، والحال، وتبدل الصفات»4.

والشاهد هو قراءات الغزالي ليس هي من قاده إلى الصوفية . ذلك أن التصوف شعور شعور لا يمكن التعبير عنه . ثم أن المشاهد الصوفية كونها نابعة من الشعور، لا يمكن التحقق منها بواسطة الثقافة والقراءة . والاتجاه نحو التصوف، والنزوع إليه إنما هو فطرة واستعداد، أما الذوق الصوفي، والمعرفة الصوفية فإنها استمداد من مصدر النور والهداية .

---

1 مذهب فِدانتا بالإنكليزية: Vedanta، هو أحد مذاهب الفلسفة الهندية، وكلمة "فيدانتا" معناها في الأصل ختام الفيدات أعني اليوبانشاد ؛ أما اليوم فيطلقها الهنود على المذهب الفلسفي الذي حاول أن يدعم بالمنطق بناء الفكرة الأساسية التي وردت في كتب اليوبانشاد تلك الفكرة التي تسود نغمتها جوانب الفكر الهندي بأسره وهي أن الله (براهما) والروح (أتمان) شيء واحد ؛ وأقدم صورة وصلتنا لهذه الفلسفة التي هي أوسع الفلسفات الهندية شيوعاً، هي كتاب "براهما سوترا" لصاحبه "بدارايانا" (حوالي 200 ق.م) وقوام الكتاب خمسمائة وخمسة وخمسون حكمة، تعلن أولاها الغاية من الكتاب كله، وهي: "لننفرغ الآن إلى الرغبة في معرفة براهما" ؛ وكادت تمضي بعد ذلك ألف عام، حين كتب "جودايادا" تعليقا على هذه "السوترات" (أي الحكم) ثم علم "جوفندا" أسرار المذهب، وهذا بدوره لقَّنها لشانكارا، الذي ألف أشهر ما كتب عن الفيدانتا من شروح، وكان بما ألف أعظم الفلاسفة الهنود جميعاً.

2 الزرادشتية الزرادشتية دين فارسي قديم يؤمن بالثنائية، أسسه زرادشت واكتمل تكوينه في القرن السابع قبل الميلاد. كان له بأثيره البالغ على عقائد الديانة اليهودية والمسيحية، وتتمتع الزرادشتية بأخلاق اجتماعية قوية إيجابية، فالعمل هوملح الحياة ولكن خلق الشخص لا يعبر عنه فقط فيما يفعل ويقول، بل بأفكاره، فلا بد للناس أن يقهروا بعقولهم الشكوك والرغبات السيئة وأن يقهروا الجشع بالرضا، والغضب بالصفاء والسكينة، والحسد بالإحسان والصدقات، والحاجة باليقظة والنزاع بالسلام، والكذب بالصدق. ولم يبق من تعاليم زرادشت إلا سبع عشرة ترنيمة تسمى الجاثات GA، THAS

3 الافلاطونية المحدثة مدرسة فلسفية تشكلت في القرن الثالث للميلاد بناء على تعليمات أفلاطون و الإفلاطونيين، لكنها تحوي الكثير من التفسيرات التي تجعل الكثير من الباحثين يراها مختلفة عن فلسة أفلاطون الأصلية. وبالرغم من أن الأفلاطونيين المحدثين يعتبرون أنفسهم أفلاطونيين وأنهم يدافعون عن أفكار أفلاطون، إلا أن الكثير يعتبر هذه الفلسفة محاولة لجمع المدرستين الأساسيتين اليونانيتيين أي الأفلاطونية و الأرسطية.

الشكل الأساسي لهذه المدرسة تم وضعه هلى يد أفلوطين Plotinus الذي يقول أنه تلقى التعاليم الأفلاطونية من أمونيوس ساكاس Ammonius Saccas، أحد أهم فلاسفة الاسكندرية . لاحقا سيقوم تلميذ أفلوطين بورفيري Porphyry بتجميع تعليمات أفلوطين في ستة أجزاء تدعى إنياد Enneads .

الدروز، وهم مجتمع ديني يتواجد أساساً في لبنان وسوريا وإسرائيل، يدمجون مفاهيم أفلاطونية محدثة في معتقداتهم.

4 المنقذ من الضلال، تحقيق:: عبد الحليم محمود، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، الطبعة الثانية .1985.، ص: 80، 82

3 الأدب الصوفي:

والأدب الصوفي هو الأدب الذي أنتجه الزهاد والصوفيون بمختلف اتجاهاتهم، ويبحث في النفس الانسانية بعمق فلسفي يسعي لتطهير النفس والروح من حب الدنيا وزينتها، وإدخال الطمأنينة اليها، ويتمثل ذلك في انواع مختلفة اما قصائد منظمة أو نثرا فنيا راقي البيان، وله اغراض متعددة أهمها المدائح النبوية ورسائل الشوق إلي الأماكن المقدسة والتوسلات، وشعر الزهد، والتصوف السني، والتصوف الفلسفي

ويمكن تصنيفه وفقا للتقسيم التقليدي إلى شعر ونثر، ثم نفرع كل قسم إلى اقسام :

1 الشعر

أ الشعر الصوفي القديم:وينقسم إلى ثلاثة أطوار:

الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني للهجرة

الطور الثاني يبدأ من أواسط القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع.

الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن العصر الذهبي في الأدب الصوفي حيث بلغ ذروته مع ابن العربي وابن الفارض في الشعر العربي، وجلال الدين الرومي في الشعر الفارسي

والمتتبع لتطور الشعر الصوفي تمام نضجه كان مع بداية العصر العباسي الثاني حيث تأصلت الكثير من القيم الصوفية كفكرة المعرفة الإلهية ومحبة الله وفكرة أن الصوفية أولياء الله1

ففي هذه المرحلة برز الكثير من الاسماء التي ابدعت بحظ وافر كالسري السقطي الذي يعد أول من تكلم في لسان التوحيد وحقائق الأحوال، وهو أيضا أول من تكلم في المقامات والأحوال قبل ذي النون المصري، وسهل بن عبد الله التستري، والجنيد، والحسين بن منصور المشهور باسم الحلاج، والحسن بن بشر، ويحيى بن معاذ، وأبي سعيد الخراز، وحمدون القصار النيسابوري، والمحاسبي، وابن العربي، وابن الفارض، والشريف الرضي، والنفري صاحب كتابي:" المواقف والمخاطبات"2.

ومن أصول التصوف عند هؤلاء العارفين: التمسك بكتاب الله تعالى، والاقتداء بسنة رسول الله ﷺ، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق.3 ويقول الجنيد:" طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة، ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به"4.

2 **النثر**:

1 شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني، دار المعارف بمصر، ط 2، ص:113، 114

2شوقي ضيف، مصدر سابق، ص:109

3أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، طبعة ليدن، 1960م، ص: 141

4 نفسه، ص: 141

لم يشذ النثر عند المتصوف عن المفهوم العام للنثر، ولكن بالإضافة إلى كونه وجد محمولا بمضامين صوفية، فانه حافظ الأشكال السائدة الوعظ والمناجاة والخطب، والرسائل والاخبار والحكم والوصايا والأمثال والسير والتراجم واضاف لها أشكالا جديدة نذكر منها الوقفة والمخاطبة والحزب والصلوات على **محمد** ﷺ، والأسفار **المناجاة** وإلى غير ذلك من الأنواع النثرية

المحاضرة الثانية:

الأدب الصوفي وقضاياه وموضوعاته 01

تمهيد

التصوف في حقيقته ايثار وتضحية، وهو نزوع فطرى الى الكمال الانساني والتسامي والمعرفة، والواقع أننا أذا تأملنا أدب الصوفية شعرا ونثرا نجد اشتغالا غريبا ونمطا عجيبا في صياغة العبارة عند الصوفية التي الذين يؤثرون في ثنايا كتاباتهم الابتعاد عن التصريح، مفضلين في ذلك التلميح المعتمد على الاشارة التي لا يكاد يفهمها فاهم، ولا يصل إلى جوهرها عالم أو حالم .

ولعل من أهم ما تشدنا به كتب الصوفية هو أن الفضاء الصوفي مليء بالمعاني والاصطلاحات التي تمكن الدارس من الاقتراب أكثر من الفهم، وهي من قبيل: السفر والطريق، والمقام، والحال والأنس، والحلال، والخمرة، المرأة، والفناء. والبقاء واليقين وغير ذلك من المصطلحات التي لا تمنح غير المنتمي حق الانتماء المعرفي للدائرة التي يتجاوز تناولها كل الأدوات المنطقية إلى أدوات أخرى تؤطرها فرادة المنتمي وذوقه وعمق تجربته سنحاول أن نعرض لها في فيما يلي:

01. رمزية المرأة

احتفى الشعر الصوفي بالمرأة ونقلها إلى مصاف المقدس، من خلال اتخاذها رمزا للذات الإلهية، والتغزل بالحضرة الأحمدية بكل ما يمكن يرتبط كالمدينة المنورة كعبة الاشراق ومحط الانوار السماوية، ولذلك نجدهم يوظفونها توظيفا خاصا في تعبيرهم عن حالة التعلق الشديد التي تحفهم مع كل نفس يتنفسونه شوقا الى الوصال .

ولا بد من الاشارة في هذا المقام إلى أن الفرق بين المرأة عند الشعراء العذرين والشعراء الصوفية ليس واحدة، ذلك أن المرأة عن العذريين هي في حد ذاتها غاية بينما عند الصوفيين فهي قيمة معنوية تكتسي بعدا وظيفيا لغاية أسمى، وهي محبة الله ورسوله ... وحسبهم من لا يحب المخلوق لا يجد الطريق إلى محبة الخالق، ثم أن محبة المخلوق تفتح بوابة للمعراج نحو السماء .

وبالعودة إلى رمز المرأة في الشعر الصوفي لا بد من التنبيه إلى أن مختلف كتابات الصوفية إلى أن الأسماء المتغزل به هي رموز تغلف حالات لا يراد التصريح بها، كإطلاقهم الخمرة على لذة الوصل ونشوته، وإطلاقهم اسم سعدى ولبني وليلى، على المحبوب الأعلى .

وفي هذا السياق ينكن أن نورد قول الشاعر الصوفي :

اسميك لبنى في نسيبي تارة *** وآونة سعدى وآونة ليلى

حذارا من الواشين أن يفطنوا بنا *** وإلا فمن لبنى فدتك ومن ليلى[1]

---

1 ينظر الموسوعة الشاملة على الرابط:
http://islamport.com/k/adb/5628/937.htm

وفي حالات كثيرة يطالعنا الأدب الصوفي بكثافة عالية للرمز بما يشتمل عليه من طباق وتورية او جناس أو مقابلة كما نلمسه في **قول ابن الفارض**[1] في قصيدته **سائق الأظعان يطوي البيد طي**[2] التي ضمنها:

عُتْبُ لم تُعتِبُ وسلْمى أسلَمَتْ *** وحَمَى أهلُ الحِمى رؤيَةَ رَي

والتي يَعنو لها البدرُ سَبَتْ *** عَنْوَةً روحي ومالي وحُمَي

عُدْتُ مِمّا كابدَتْ مِن صدّها *** كبدي حِلفَ صَدىً والجفنُ رَي

فـ: عتب وسلمى وري، المراد بها في هذا المقام الشعري أسماء محبوبات للشاعر وهي اشارة الى محبوبة واحدة لأن الصوفي لا يشرك في القلب أبدا، محبوبه واحد ولا يحول عنه ومعشوقة ثابت لا يتغير ولا يتبدل، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة - وذلك لإظهار الهيام والوانه والصبابة، كما يقول ابن العربي[3]

أدينُ بدينِ الحبِّ أنىَّ توجَّهتْ *** ركائبه فالحبُّ ديني وإيماني[4]

وإذ كانت المرأة الملهمة تشكل مرحلة مهمة في حياتي الصوفي، وبها يحصل الارتقاء كما حصل مع الشيخ ابن العربي، فإن البيت السابق يمكن قراءاته في مستويين:

_ مستوى اول يتصل بالرؤية إلى الأديان باعتبارها تجليات متتالية للحقيقة الإلهية وهذا مقامه في عنصر وحدة الأديان الذي سنعرض له لاحقا .

_ أما المستوى الثاني ويتصل بموضوع الحب نفسه، ورصد الكيفية التي يرتقي الصوفي بها ليصل إلى هذا المستوى وهنا لا بد من العرض إلى جانب متصل بحياة **الشيخ ابن العربي** الذي أورده في مقدمة العشق ديوان "ترجمان الأشواق"[5] أي المعبر عن الأشواق حيث يقول: أنه لما نزل بمكة وكان في الأربعينيات، والتقى فيها برجل معروف اسمه الشيخ زاهر الدين ابن رستم الكيلاني، أصله من أصفهان، وهو عالم في الحديث، وكانت له ابنة تسمى بـ "النظام"، ولما رآها أحبها حبًا عميقًا بحيث استطاع أن يصل به الحب إلى التماس مع الوجود الحقيقي للأشياء، حيث قال في وصفها في مستهل

1 ابن الفارض، هو أبو حفص شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي، أحد أشهر الشعراء المتصوفين، وكانت أشعاره غالبها في العشق الإلهي حتى أنه لقب بـ "سلطان العاشقين". والده من حماة في سوريا، وهاجر لاحقاً إلى مصر. ولد سنة 1181بمصر وتوفى سنة 1234بالقاهرة

2 ينظر للقصيدة على موقع الديوان :

https://www.aldiwan.net/poem1535.html

3 هو المتصوف الكبير الامام محي الدين محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي الأندلسي، لقب بالشيخ الأكبر و لذا ينسب إليه طريقة باسم الأكبرية.ولد بمرسية في الأندلس في شهر رمضان الكريم عام 558هـ الموافق 1164م عامين قبل وفاة شيخ عبد القادر الجيلانى وتوفي في دمشق عام 638هـ الموافق 1240م.ودفن في جبل سفح قاسيون، من أعماله الفتوحات المكية، وترجمان الأشواق، وفصوص الحكم

4 ينظر قصيدة ألا يا حمامات الأراكة والبان للشيخ ابن العربي على موقع الديوان:

https://www.aldiwan.net/poem1535.html

5 ابن العربي، دخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، دار بيروت للطباعة والنشر، 1981، المقدمة

ديوانه ترجمان الأشواق :" بنت عذراء، طفيلةٌ هيفاءُ، تقيّد النظر وتزيّن المحاضِر والمحاضر وتحير المناظر، تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس .. ساحرةُ الطرفِ، عراقيَّة الظرف، إن أسهبت أتعبت، وإن أوجزت أعجزت، وإن أفصحت أوضحت، إن نطقت خَرِسَ قسُّ بنُ ساعدةَ، وإن كَرُمت خَنَسَ معنُ بنُ زائدة، وإن وفَّت قصَّر السموأل خطاه... ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض السيئة الأغراض، لأخذتُ في شرح ما أودع الله تعالى في خلقها من الحسن، وفي خُلُقها الذى هو روضةُ المزنِ، شمسٌ بين العلماء، بستان بين الأدباء، حُقَّةٌ مختومة، واسطة عقدٍ منظومة، يتيمة دهرها، كريمة عصرها .. مسكنُها جيادٌ وبيتها من العينِ السوادُ ومن الصدر الفؤاد، أشرقت بها تهامه، وفتح الروض لمجاورتها أكمامه .. عليها مسحة مَلَكٍ وهمَّة مَلِكٍ".

وقال:

طالَ شَوقي لِطَفلَةٍ ذاتِ نَثرٍ *** وَنِظامٍ وَمِنبَرٍ وَبَيانِ
مِن بَناتِ المُلوكِ مِن دارِ فُرسٍ *** مِن أَجَلِّ البِلادِ مِن أَصبَهانِ
هِيَ بِنتُ العِراقِ بِنتُ إِمامي *** وَأَنا ضِدُّها سَليلُ يَماني
هَل رَأَيتُم يا سادَتي أَو سَمِعتُم *** أَنَّ ضِدَّينِ قَطُّ يَجتَمِعانِ1

وقوله سليل يماني يعني انه عربي، وهو لم يقصد في هذه الأبيات الإشارة إلى الاختلاف بينهما في الأصل فقط وإنما أراد أن يقول: إنه اكتمل في وعيه وخبراته الحياتية، إذ تزوج أكثر من مرة قبل وبعد أن التقى بها، وهي طفلة ولكنها في نظره كبيرة، فبهذا المعنى هما ضدان، وبمعنى ما التقيا، لقاء وصفه:

إِذا ما اِلتَقَينا لِلوَداعِ حَسِبتَنا *** لَدى الضَمِّ وَالتَعنيقِ حَرفاً مُشَدَّدا2

والحرف المشدد في العربية عبارة عن حرفين لكنهما لا يظهران، بمعنى أن حبه لها لم يكن في المطلق، وإنما هو امتزاج رأى أنه وصل من خلاله إلى الالتصاق "الحرف المشدد "، ولم تقتصر المسألة على الجانب الحسي فحبه إن أحب ليس مثل الآخرين، ومثله النظام التي إذا عشقت فعشقها مختلف. الحب عندهما طريق وحيد لإدراك المعنى الكامن خلف الأشياء، ولكن حينما كثر الكلام على حبهما، اضطر إلى الابتعاد، وقال :

إِنَّ الفِراقَ مَعَ الغَرامِ لَقاتِلي *** صَعبُ الغَرامِ مَعَ اللِقاءِ يَهونُ3

---

1 قصيدة من مرضي على الأجفان للشيخ ابن العربي، هي وموجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem70784.html

2 قصيدة إذا ما التقينا للوداع حسبتنا للشيخ ابن العربي، هي وموجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem70784.html

3 قصيدة ناحت مطوفة فحن حزين للشيخ ابن العربي، هي وموجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem70784.html

والغرام في اللغة هو العذاب، ولذلك جاء في كتاب الله تعالى في وصف جنهم (إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا) 1، لقد كان صاحبنا في حالة توهج عند اللقاء، وصعب عليه الانقطاع، والأصعب من هذا هو رفض أتباعه وأعدائه لحبه للنظام، فعشقه تهمة كبرى، وهذا الرفض اتهام جاهز يدعو إلى الاستغراب، فيبدو أن الأشخاص الذين يرتقون بفكرهم يعيبهم الحب أو العشق في نظر العامة، لكن ابن العربي لم يضره هذا وعشق عشقًا حقيقيًا، وكتب هذا في ديوانه.

كما نطالع أيضا ما روي عن الشيخ نجم الدين كوبْرى2 رجل صوفي كبير، وهو واحد من أهم الشخصيات التي أثرت في تاريخ الحضارة العربية، وعلى أيدي تلامذته أسلم ملوك المغول، وقد أسسوا دولة كاملة، وهو واحد ممن كتبوا كتابة أقل ما توصف به أنها مذهلة، ومع هذا في كتابه "فوائح الجمال وفواتح الجلال " يحدثنا بشكل صريح عن الحالات التي مرّ بها وهو شيخ كبير، فيقول:

" عشقت جارية بقرية على ساحل نيل مصر، فبقيت أيامًا لا آكل ولا أشرب _ إلا ما شاء الله_ حتى كثرت نار العشق، فكنت أتنفس نيرانا ...وكلما تنفست نارًا، تنفَّسوا من السماء _ بحذاء نَفَسي _ نارًا، فتلتقي الناران ما بيني وبين السماء، فما كنت أدري من ثَمَّة أين تلتحقان ؛ فعلمتُ أن ذلك شاهدي في السماء"3.

02 . البعد الرمز للحسيات

تتخذا المعاني الحسية التي يستعملها الصوفيون بعدا ترميزيا دلالا على معاني روحية ومفاهيم وجدانية عميقة يغطيها رداء مادي غمض ومظلل وعصي عن الفهم لارتباط ظاهره بالغزل الحسي والخمر بينما يقوم باطنه بما تتدفق به المحبة من معاني روحية ليس لغير المختص إليها سبيل .

ولعل مرد ذلك إلى عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن ايجاد لغة الحب إلهي تستقل عن لغة الحب الحسي كل الاستقلال، هذا فضلا على أن حالة الحب الإلهي لا تغزو القلوب الا بعد ان تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية، فيمضي الشاعر الي العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التي هي عدته في تصوير عالمة الجديد4 .

---

1 سورة الفرقان، الآية 65

2 نجم الدين كوبرى هو متصوف من أهل خوارزم، أوزبكستان، وهو مؤسس الطريقة الكبرويَّة الصوفية، هو شافعي، إمام في السنّة ولد سنة 540 وتوفي 618 هـ

3 وينظر كتاب فوائح الجمال وفواتح الجلال للشيخ أحمد بن محمد الخوارزمي/نجم الدين كبرى، عاصم إبراهيم الكيالي ، الشيخ الدكتور فصل الاستغراق، دار كتاب ناشرون، سنة 2015 ص: 48 كما يمكنكم قراءة تعليق الدكتورة هدى قزعي على في مجلة الكلمة العدد 56 ديسمبر 2011 ، وهذا رابط المقال :

http://www.alkalimah.net/Articles/Read/4059

4 زكي مبارك، التصوف الاسلامي، ج2، دار الكتب والوثائق القومية. الطبعة: 1، 2009 ن ص: 175

فالصوفية مثلا يطلقون ألفاظ من قبيل الخمر والعين والخد والشعر والوجه على جهة الترميز الى مدلولات غير تلك التي تعارف عليها الناس في دنيا الجسد.

كما نتلمسه في هذا المقطع لديك الجن الذي يقول فيه1 :

يا كثيرَ الدَّلِ والغَنَجِ *** لَكَ سُلْطانٌ على المُهَجِ

إنَّ بَيْتاً أنتَ ساكنُهُ *** غَيرُ مُحتاجٍ إلى السُّرُجِ

وَجْهُكَ المَأْمُولُ حُجّتُنا *** يومَ يأتي النّاسُ بالحُجَجِ

لا أَتَاحَ اللّهُ لِيْ فَرَجاً *** يومَ أَدْعُو منكَ بالفَرَجِ2

قال جعفر بن أحمد بن الحسين السراج القاري البغدادي ، في باب الصوفي المتواجد : أنبأنا أبو القاسم علي بن المحسن التنوخي، أخبرني أبي، حدثني أبو الطيب محمد بن أحمد بن عبد المؤمن أحد الصوفية من أهل سر من رأى قال: رأيت ببغداد صوفيا أعور، يعرف بأبي الفتح، في مجلس أبي عبد الله بن البهلول، فقرأ بألحان قراءة حسنة، وصبي يقرأ: أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر.

فزعق الصوفي: بلى! بلى! دفعات وأغمي عليه طول المجلس، وتفرق الناس عن الموضع، وكان الاجتماع في صحن دار كنت أنزلها، فلم يكن الصوفي أفاق فتركته مكانه، فما أفاق إلى أن قرب العصر، ثم قام ... وبعد أيام سالت عنه فقيل أنه حضر عند جارية في الكرخ فسمعها تقول الأبيات التي فيها:

وجهك المأمول حجتنا .***.. يوم يأتي الناس بالحجج

فتواجد، وصاح، ودق صدره إلى أن أغمي عليه، فسقط، فلما انقضى المجلس حركوه فوجدوه ميتا، فغسلوه، ودفنوه، واستفاض الخبر بهذا وشاع3

والمراد هنا هو أن الصوفية إذا قالوا: وجهك المأمول، نقلوه إلى ما لهم في ذلك من المعاني... التي هي معاني مخصوصة تؤطرها العبارات الغزلية والخمرية . وهذا جوهر الشعر الصوفي كما عرف منذ

1 عبد السلام بن رغبان بن عبد السلام بن حبيب الكلبي، المعروف بديك الجن.شاعر مجيد، فيه مجون، من شعراء العصر العباسي.سمي بديك الجن لان عينيه كانتا خضراوين أصله من سلمية قرب حماة ومولده ووفاته بحمص في سورية لم يفارق بلاد الشام، ولم ينتجع بشعره له

2 ينظر قصيدة يا كثيرَ الدَّلِ والغَنَجِ لديك الجن على الموقع:

https://www.aldiwan.net/poem58472.html

3 أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج القاري البغدادي، مصارع العشاق، دار صادر، بيروت تم الاطلاع عليه عبر الموسوعة الشاملة :

http://islamport.com/k/adb/5539/1.htm

ومصارع العشاق هو كتاب في الأدب والقصص، روى فيه المؤلف الشيخ أحمد السراج البغدادي أخبار وروايات وقصص العشاق وأحوالهم وما ينزل بهم بسبب محبيهم، واصفا الحب وفعله بالقلب، ذاكرا نوادر العشاق وآلام الفراق، وبيان عجائب العشق، وما يملأ القلوب بهجة وحزنا وألما ولذة

فجر الاسلام، بل نكاد نجزم أن هذه المعاني لم تبدو في غير التصوف وهي لهم أقرب إلى المصطلحات العلمية التي لا يقف على معانيها الا الواصلون منهم.

03 . الحيرة والقلق والبحث الدائم

الصوفي الحق يرتاح إلى الحيرة كما يرتاح الجاهلون الى اليقين، كما يرتاح اليها الرومانتيكيون في الأدب الحديث واحيانا يكون الرمز ايضا بكثرة اللوازم والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ولهذا نظير في الكنايات والاستعارات في البيان .

وأحيانا أخرى يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن، والمشاعر الخفية او انه يعبر عن معان عميقة لا يمكن ان يفهمها العامة، ولا كثير من الخاصة، وغير ذلك من الأسباب. ففي هذا المقام يمكن أن نورد وذكره ابن العربي الذي كان يشاهد جنازة ابن رشد وهي تخرج من مدينة فاس إلى الاندلس، حيث عبر بالقول:

هذا الإمام وهذه أعماله *** ياليت شعري هل أتت آماله[1].

واللافت وصفه له بالإمام وذكره لمؤلفاته التي ساوت وزن جثمانه، وهي على كثرتها لم تحقق آمال قاضي قرطبة وطموحاته. وهذا ما نقرأه في رحلة ابن العربي المفتوحة، التي تقربنا من رحلة أي صوفي تبدأ القلق المعرفي الذي الذي يحمله إلى الطواف بأمكنة عديدة فكانت رحلته الأولى إلى مصر التي منها انتقل للشام ومكة لينتهي به المقام على أطراف الشام ثم قونيا بتركيا.

وخلال هذه الرحلة كتب مؤلفات عدّة، بأفق عميق تتجلى فيه المعرفة واللغة الصوفية، نادرًا مانجده عند شخص آخر، فهو (كون) غير محدود، وقد أخبرنا في فهرست أعدها لمؤلفاته أنها بلغت 250 مؤلفاً، وهو ألف بعد هذا الفهرست كتبا جديدة وصلت إلى 500 كتاب حسب ما أشارت له بعض الدراسات الحديثة.أما كتابه الأساسي فهو الفتوحات المكية وهو 37 سفراً، و560 باباً، وقد نشر في أربعة مجلدات من دون تحقيق، ثم عمد عثمان يحيى[2] إلى تحقيقه، واستغرق هذا منه 25 سنة، خرج فيها ب 17جزء، ومات من دون أن يكملها، ولا أظن أنه من اليسير استكمال تحقيقه. فهو نص صوفي موغل في التعمق، ولغته رمزية، ويستخدم إشارات إلهية، ولا بد عند قراءته من الانتباه لكل المفردات .يقول في بدايته

ويطالعنا ابن العربي في الموضوع بما يلي:

1 الفتوحات المكية، ابن العربي، ج 1، الصفحة154، يمكن العودة للرابط على الموقع التالي: http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8/4687_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%AD%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A-%D8%AC-%D9%A1

2 عثمان يحيى، أستاذ الدراسات الصوفية في جامعة السوربون باريس، عرف بتحقيقه لتراث ابن العربي ... أحمد البدوي ابن عطاء الله السكندري، عبد السلام بن مشيش، شهاب الدين عمر السهروردي، جلال الدين الرومي ... توفي سنة 1997 عن عمر 78عاما

"لو علمتَه لَمْ يَكُن هُو، وَلو جَهِلَك لَمْ تكن أنت: فبعلمه أوجدَك، وبعجزك عبدتَه! فهو هو لِهُوَ: لا لَكَ. وأنت أنت : لأنت وَلَهُ! فأنت مرتبط به، ما هو مرتبط بك. الدائرةُ – مطلقةً – مرتبطةٌ بالنقطة .النقطةُ – مطلقةً-ليست مرتبطةً بالدائرة . نقطةُ الدائرة مرتبطةٌ بالدائرة"1

هذا نص لا يتجاوز السطرين وفيه يُقِر ابن العربي أن الخلق لو عرفوا الله، فما ظنوا أنهم عرفوه ليس هو، ولو هو الذي جهلهم، لما وُجِدوا، فالخلق موجودون بشرط معرفة الرب بهم .وهو وهم (أي الخلق) في اختلاف أساسي، فهو هو بصرف النظر عنهم، وهم هم وهو، فهو النقطة والوجود.. هو الدائرة، ونقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة.

نقطة الدائرة نظرية لا يمكن بسط الحديث عنها، وباختصار فيما فهمت افلنقطة هي الإنسان الكامل الذي تجتمع فيه صفات الربوبية والإنسانية، وتسميه الصوفية بـ "القطب" .ولم يتحدث ابن العربي مباشرة عن مفهوم القطب . وإنما رمز به لغة وأظهر : أن الناس إما عوام شغلهم الشاغل المسائل المؤقتة .وإما أهل ولاية وهم خواص الخواص، ومن أهل الولاية ثمة نقطة عليا (نقطة القطب) محل نظر الله من العالم .

وقد شرح هذه النظرية عبد الكريم الجيلي2 بالتفصيل، وأودى شرحه به إلى مشكلات عدّة، ومثله شهاب الدين السهروردي الذي شرحها تحت عنوان الحكيم المتأله، وقوبِل شرحه بمعارضة قوية أدت في ختام المطاف لمقتله .وكذلك محمد ابن عبد الحق ابن سبعين الذي شرحها تحت اسم "المحقق" في كتابه بد العارف الذي اضطهد بسببه .

كان ابن العربي بارعًا حينما أشار لهذه الفكرة "القطب" من دون أن تؤخذ عليه شخصيًا، فهو من الشخصيات الحدّية التي إما أن تتعامل معها بتقدير شديد، أو باستنكار ونقض، وهذا الأمر لا يتأتى إلا لكل من تجاوز النمط السائد، بمعنى اننا لا يمكن أن نتخذ موقفًا متوازنًا حيال مثل هذه الشخصيات. فلو سألنا بعض الفقهاء من مثل البقاعي والأوزاعي سيقولون هو كافر، ولو سألنا المتصوفة سيقولون عنه هو الشيخ الأكبر.وهذه المعايير والأحكام متعلقة بنظام المعرفة، فهو جوبه بكره شديد خاصة من فقهاء الظاهر والناس السطحيين .

بالانتقال الى حياته سنرى أنها تمثل منظومة متكاملة فيها المعرفة، والخبرة الصوفية، والتأليف، والسفر، والمشيخة، والرؤيا الصادمة . وآخذ مثالًا على بعض رؤياه أختاره من كتابه فصوص الحكم الذي تعرض فيه إلى موضوع دقيق وهو : كيف أن الله يتجلى تجليا كاملا في الإنسان .

1 مقدمة عاصم إبراهيم الكيالي ، الشيخ الدكتور، في تقيدمه لكتاب عبد الغني بن إسماعيل/النابلسي الموسوم بـ:جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص 1، 2 ج1، دار الكتب اللبنانية، 1971، ص: 33 ...:

2 هو عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد بن محمود الربعي، قطب الدين. لقّب بـ "الجيلي أو الجيلاني"، نسبة إلى جيلان بلدة أسرته. ولد سنة 1365، ببغداد وتوفى سنة 1424، من أعماله: الإنسان الكامل

"لما شاء الحق سبحانه وتعالى من حيث أسمائه الحسنى التي لايبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله .لكونه متصفا بالوجود، ويظهر به سره إليه.فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة، فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور إليه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له. وقد كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلا إلا ولابد أن يقبل روحا إلهيا عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول استعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولايزال. وما بقي ثمة قابل، والقابل لا يكون إلا من فيضه القدس. فالأمر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه : (وإليه يرجع الأمر كله) كما ابتدأ منه. فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة. وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة تلك العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم ب " الإنسان الكبير". فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي هي النشأة الإنسانية. وكل قوة محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها. وأن فيها فيما تزعم، الأهلية لكل منصب عال ومرتبة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الإلهية"1.

المثير للجدل في هذا السياق، عندما رأى رؤيا حكاها وهي انه رأى الكعبة مبنية من لبنة من ذهب، وأخرى من فضة وثمة لبنة ناقصة فيها هي "ابن العربي" .وهذه مسألة كفيلة بإباحة دمه في ثقافتنا التي كثيرًا ما تميل إلى هذا الحل، ليس مع أصحاب الصوفية فقط وإنما أصحاب الاتجاهات الجديدة، الذين يحملون فكراً مختلفاً كالشعراء والعلماء والمشايخ الأجلاء الذين لا خلاف عليهم من مثل الشريف الرضي 2 وغيرهم ممن حظي باهتمام السنة والشيعة، وهذا ما عبر عنه الحلاج :

إِنّي لَأَكتُم مِن عِلمي جَواهِرَهُ *** كي لا يَرى العِلمُ ذي جَهلٍ فَيَفتَتِنا
وَقَد تَقَدَّمَ في هَذا أَبو حَسَنٍ *** إِلى الحُسَينِ وَوَصّى قَبلَهُ الحَسنا
يا رُبَّ جَوهَرِ عِلمٍ لَو أَبوحُ بِهِ *** لِقيلَ لي أَنتَ مِمَّن يَعبدُ الوَثَنا
وَلَاِسَتَحَلَّ رِجالٌ مُسلِمونَ دَمي *** يَرَونَ أَقبَحَ ما يَأتونَهُ حَسَنا3

1 ينظر: الملا عبد الرحمن جامي، شرح الجامي على فصوص الحكم لالشيخ الأكبر ابن العربي، تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية ط: 1 2004 م ص: من 49 إلى 54

2 وهوا بو الحسن، السيد محمد بن الحسين بن موسى، ويلقب بالشريف الرضي ولد 359 هـ وتوفي 406 هـ له ديوان شعر في مجلدين، وكتب منها: الحَسَن من شعر الحسين، وهو مختارات من شعر ابن الحجاج في ثمانية أجزاء، والمجازات النبوية، ومجاز القرآن، ومختار شعر الصابئ، ومجموعة ما دار بينه وبين أبي إسحاق الصابئ من الرسائل توفي ببغداد

3 حصل خلاف نسبة المقطوعة، فهناك من ينسبها للحلاج، غير أني اسبتعد الحلاج لكونه لم يعرف له تكتم على الإطلاق مما أهدر دمه، .فيما ينسبها آخرون لزين العابدين بن على، والشريف الرضي ... قضية للمتابعة

ففي المقطع السابق يرى الأمام في نفسه أمور كثيرة لو نطق بها سيستباح دمه. وهذه الرؤية تظهر أن استباحة الدم والميل إلى الاستتار يمثل هاجسا دائما في تراثنا، في الوقت الذي يظهر بصورة مؤقتة في الحضارات والثقافات الأخرى .

المحاضرة الثالثة:

الأدب الصوفي وقضاياه وموضوعاته 2

04 قضية وحدة الوجود

شكل موضوع وحدة الوجود موضوعا دسما في كافة النظلايات الفلسفية قديما وحديثا، بيد أن تناولها تم وفق رؤى تختلف باختلاف المنطلقات الفلسفية والروافد المعرفية في الثقافات الهندية والصينيةواليونانية، كما تناولتها الرواقية، الفيثاغورية، والأفلاطونية المحدثة

وتعني وحدة الوجود في مفهومها العام الله والطبيعة حقيقة واحدة، وأن الله هو الوجود الحق، ويعتبرونه – تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً – صورة هذا العالم المخلوق، أما مجموع المظاهر المادية فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته.

ويذهب الأستاذ الاخضر قويدري إلى أن معتنقي نظرية وحدة الوجود قد انقسموا إلى طائفتين هما:

أصحاب وحدة الوجود الإلحادية: وهم الذين يعتقدون أن العالم وحده هو الموجود الحق، وليس الإله سوى مجموع الأشياء الموجودة في العالم.

أصحاب وحدة الوجود الإيمانية: ويرون أن الإله وحده هو الحقيقي، وما العالم إلا مجموعة من تجلِّياته التي ليس لها وجود من دونه1.

وضمن هذان الاتجاهان برز الشيخ ابن العربي بوصفه قطب الاتجاه الايماني ليرسي دعائم مذهب كامل في وحدة الوجود، " لم يأت بعده ممن تكلموا في وحدة الوجود نثرًا أو شعرًا إلا كان متأثرًا به أو ناقلًا عنه، أو مرددًا لمعانيه بعبارات جديدة"2.

وتتلخص رؤيا ابن العربي لوحدة الوجود في إنكاره للمقولات الفلسفية القديمة التي ترى أن الكل هو الإله وأن الإله هو الكل، ليؤكد أن الله هو الحق، وأن الوجود ما هو إلا تجل من تجلياته، فلا وجود لعالم الظاهر إلا بالوجود الحقيقي لـ الله الواحد الحق، فالخلق هم ظل للوجود الحق فلا موجود إلا الله فهو الوجود الحق.

1 أنظر الأخضر قويدي عطاء الله، المُشكِلُ الأخلاقيُّ في نظريَّة وحدة الوجود عند محي الدين بن العربي، مقال منشور على الموقع الإلكتروني :

http://maaber.50megs.com/issue_june07/spiritual_traditions1.htm#_ftn1

2 ينظر: أبو العلا عفيفي، التصوف: الثورة الروحية في الإسلام، مؤسسة هنداوي، 2017. ص: 161 .هو موجود على الرابط التالي:

https://www.hindawi.org/books/86253537/20/

على أننا في مقامنا وجب الابتعاد عن الجدل حول هذه القضايا، لان مباحثها تعنى اختصاصات أخرى وسنوجه حديثنا تجلي مضامين وحدة الوجود في الأدب الصوفي لدى المتصوفة.

يقول الشيخ ابن العربي:

يا خالق الأشياء في نفسه *** أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما لا ينتهي كنهه فيك *** فأنت الضيق الواسع 1

يرى ابن العربي أن الوجود بأسره حقيقة واحدة ليس فيها ثنائية ولا تعدد. فليس حقيقة ما تقرره حواسنا وعقلنا بوجود ثنائية "الله والعالم" أو "المادة والروح" أو "الحق والخلق" إلى غير ذلك من الثنائيات بل الأمر بحسب ما يراه ابن العربي: هو أن الحق والخلق وجهان لحقيقة واحدة. عندما ننظر إليها باعتبار وحدتها نسميها حقاً، وعندما ننظر إليها باعتبار تكثرها نسميها خلقاً2.

"فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا *** وليس خلقاً بهذا الوجه فاذَّكِروا

جمع وفرق فإن العين واحدة *** وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر3

والحقيقة إن "الحق والخلق" اسمان لمسمى واحد وفي هذا يقول ابن العربي:

"وإن مبدأ وحدة الوجود عند ابن العربي مسألة بديهية لا يبرهن عليها بالمنطق ولكنها مسألة تقبل التحقيق عن طريق التجربة الصوفية التي يدرك فيها المتصوف في حال فنائه عن نفسه وعن الخلق ووحدته الذاتية مع الحق" 4

قد سيطرت عقيدة وحدة الوجود على فكر ابن العربي بكامله فبثها في كتبه يقول:

".. إنه ما في الوجود إلا الله. العين واحدة وإن تكثرت في الشهود فهي أحدية في الوجود "5

ويقول أيضاً:

فما ثم إلا الله ليس سواه *** وكل بصير في الوجود يراه" 6

ويقول:

---

1 المصدر السابق نفسه . نقلا عن فصوص الحكم .ج 1 ص: 88

2 ابن العربي الأندلسي الدمشقي، سيرته وتجديده في الفكر الصوفي، هيفرو ديكرو، مجلة دمشق عاصمة الثقافة العربية 2008 ص: 559، موجود في موقع :
http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/human/images/stories/549 ،586.pdf

3 بن العربي، فصوص الحكم، ج1 ، شرح أبو العلا عقيقي.منشأة الإسكندرية، 1946 ، ص79

وينظر أيضا: عبد الغني بن إسماعيل/النابلسي، جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص 1، 2 ج1، دار الكتب العلمية2008 ص: 242

4 أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، بيروت، دار الشعب للطباعة، بدون تاريخ، ص: 177

5 الفتوحات المكية، ج4 ، ص357 .

وينظر الشرح في كتاب، باسيل، فكتور سعيد، وحدة الوجود عند ابن العربي وعبد الغني النابلسي، دار الفارابي، ، 2006، ص: 155

6 الفتوحات المكية، ج3 ، ص329

"فإن العين ما شهدت سواه" **بعين شهودها عند الوجود "1

لا يوجدوفقا لابن العربي ثنائية الحقيقة. والهوة الفاصلة بين الله والعالم، فالموجودات في العالم هي واحدة "الحق والخلق" في افتقار كل منهما إلى الآخر، يقول ابن العربي:

"الكل مفتقر ما الكل مستغنٍ *** هذا هو الحق قد قلناه لا نكني 2

إذ لا وجود لثنائيات الحقيقة الله والعالم، فما الخلق ليس إلا الصورة والمظهر الخارجي للحق. كما أن الحق (الله) سبحانه وتعالى يفتقر إلى الخلق ليس من حيث الذات الإلهية المجردة عن كل وصف وعن كل نسبة بل من حيث إنَّه أحب أن يظهر ويعرف ويرى عظمته وكمالاته ويرى.

وفي هذا يمكن أن نورد الحديث القدسي الذي رواه الرسول ﷺ :

"كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف"

هذه العبارات وأمثالها مما تفيض به مؤلفات ابن العربي صريحة في تقرير وحدة الوجود صراحةً صارخةً، وليس في تأويلها إلى غير ما يفهم من ظاهرها إلا إفسادها، ولكن ابن العربي يواجه مشكلة الكثرة في الوجود — وهي كثرة تشهد بها الحواس ويقرها العقل — ويحاول أن يفسرها على أساس أنها صور ومجال تتجلى فيها الصفات الإلهية التي هي عين الذات، أو على أنها أوهام اخترعها العقل بأدواته ومقولاته، وللحق عند ابن العربي معنيان: الأول «الحق في ذاته» وهو حقيقة مطلقة لا نعرفها ولا نتصل بها بوجه من الوجوه، والحق كما يبدو لنا في تجلياته في الوجود، وهو بهذا المعنى مرادف للخلق؛ ولذلك كان للحقيقة الوجودية وجهان: حق وخلق، وهي الواحد والكثير، والقديم والحادث، والظاهر والباطن، والأول والآخر، وغير ذلك من الأضداد. فإذا نظرت إلى الحق من حيث ذاته فهو الناظر إلى نفسه، وهذا مقام الوحدة، وإذا نظرت إليه من حيث تجلياته نظرت إليه من مقام الكثرة. كما عبر عن ذلك أفلوطين حيث قال: إن الواحد الأول في كل مكان وهو مع ذلك لا في مكان 3

فالتفرقة بين الحق والخلق، أو بين الواحد والكثير، تفرقة منطقية يقول بها العقل لا الذوق الصوفي، وهي تفرقة في ظاهر الأمر لا في حقيقته: كالتفرقة بين الجوهر وأعراضه، وهما في الواقع حقيقة واحدة وإن تصور العقل الفصلَ بينهما. فالذي يحدث الكثرة في الوجود هي أحكامنا على الموجودات، أما حقيقة الموجودات فواحدة.

1 الفتوحات المكية، ج4 ، ص 31 وينظر أيضا الشرح في: ديوان الاشارات القرانية، عبد الباقي أحمد مفتاح، محيي الدين محمد علي محمد/ابن العربي الحاتمي 2020 ص: 97

2 ابن العربي، فصوص الحكم، شرح وتعليق أبو العلا عفيفي، ج1، نشر مؤسسة الإسكندرية، 1946 ، ص55
وانظر شرح فصوص الحكم مع عفيف الدين التلمساني، دار الكتب العلمية 2015 ص: 60

3 ينظر تعليق وشرح عبد الله الإلهي الرومي السيماوي، كشف الواردات لطالب الكمالات وغاية الدرجات، وهو شرح لكتاب الواردات الغيبية الأقدمية الأقدسية، دار صادر، 2013 ".. ص: 138

هو نفسه الذي يقول :

ليس لأنواره ظهور *** إلا بنا أذلنا الظهور

فنحن مجلي لكل شئ *** يظهر في عينه الأمور1

وهو الذي يقول |:

يامن يراني ولا أراه *** كم ذا اراه ولا يراني2

وروى الصفدي ان اعرابيا لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له :

كيف كنت بعدي ؟ فقال له الأعرابي : ما بعدها لا قبل له ؟

ثم قال: وأما قول شرف الدين بن الفارض :

حديثي قديم في هواها وماله *** كما علمت بعد ولي له قبل3

فهو أمر خارج عن العقل، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئا لا قبل له ولا بعد الا واجب الوجود، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق ويقولون في مثل هذه الأمور انها من وراء العقل4

05 القضايا المتصلة بوحدة الوجود

أ. الإنسان الكامل

عرّف المتصوفة الإنسان الكامل بقولهم: هو الإنسان الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية؛ فمن حيث روحه كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات؛ فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية. فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه. وإن النفس الكلية قلب العالم الكبير، كما أن النفس الناطقة قلب الإنسان؛ ولذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير5.

1 الفتوحات، المكية، ، ج4/الصفحة_326

2 الفتوحات المكية، ج 4، الصفحة 557

3 ينظر قصيدة: هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل، على موقع الديون، الرابط:
https://www.aldiwan.net/poem1519.html

4 ينظر خليل بن أيبك الصفدي، الغَيْثُ المُسجَم في شَرْح لامِيَّةِ العَجَم، تحقيق: د. صلاح الدين الهواري. ط 1 1430 هـ عدد الأجزاء: 2. المكتبة العصرية ص: 100 وما بعدها

5 ينظر الدكتور جواد علي، مجلة الرسالة/العدد 446/الإنسان الكامل على الموقع الإلكتروني:
https://ar.wikisource.org/wiki/%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%AF_446/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86_%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84

وتسمتد صورة الإنسان الكامل عند عموم المتصوفة من النبي الكريم، إذ نرى الصورة التي تصورها المتصوفة تسير جنباً لجنب مع الصورة التي يذكرها أصحاب السير للرسول نبينا العظيم.، "فهو الذات الجامعة لمرتبة الألوهية، وشؤونها وأحكامها وأسمائها وصفاتها الحقية، ومراتب تنزلاتها الخلقية، وأحوال تلك التنزلات وأحكامها الصورية الكلية والجزئية »

ففي هذا الصدد يقول الشيخ عبد الكريم الجيلي :

أول ما خلق حقيقة سيدنا محمد ﷺ بلا واسطة ... وعلى الوجه الأول لا يأخذ عن الله بلاواسطة إلا رسولنا ﷺ، لأنه سيد العبيد والعبد المقرب الذي يدخل الخلوة الخاصة بالملك وهو قوله ﷺ :]لي مع الله وقت .. الحديث [، وجميع ما عداه من الآخذين لا يأخذون ما يأخذونه إلا بواسطة، وهم متفاوتون في الأخذ، فمنهم : من يأخذ عنه بلا واسطة وهم الأنبياء والرسل بأجمعهم والكمل من ورثته من التابعين من أمته ... ومنهم : من يأخذ عنه بالواسطة.

غير أنه لا بد من الاشارة هنا إلى أن فكرة الإنسان الكامل في أول ظهور لها كانت مع ابن العربي كنتيجة ملازمة عن نظريته في وحدة الوجود. أي وحدة الحق والخلق.

وقد انعكست فكرة الانسان الكامل في رقعة الشعر الصوفي وتجلت في الكثير من الأعمال التي خلفوها سنحاول أن نعرض لبعض الامثلة منها

يقول ابن العربي

روح الوجود الكبير *** هذا الوجود الصغير

لولاه ما قال: إني *** أنا الكبير القدير 1

إن الانسان حسب ابن العربي هو الكائن الوحيد الذي خلقه الله على صورته وأودع فيه كل حقائق العالم، ومنحه الأسماء الإلهية، فهو "حي، قادر، سميع، بصير، ومنحه الأسماء الكونية، فله التخلق بالأسماء، إذ هو الكلمة الجامعة" 2 و"وهو الجامع حقائق العالم وصورة الحق سبحانه3، وهو مخلوق على صورة الرحمان. وهو النسخة الكاملة" 4 أي هو التجلي الأكمل للألوهية، وبهذا سما على بقية المخلوقات .

فالإنسان إذن عند ابن العربي كامل وكماله يكمن في كونه أفضل الموجودات على الإطلاق، لأنه جمع حقائق العالم كلها

ب . وحدة الأديان ومذهب الحب

1 الفتوحات المكية، المصدر السابق، ج1 ، ص 118 .
2، الفتوحات المكية، المصدر السابق، ج2 ، ص446 .
3 الفتوحات المكية، المصدر السابق، ج2 ، ص447
4 الفتوحات المكية، المصدر السابق، ج3 ، ص297

لما كان الإنسان الكامل في نموذجه الأرقى يتمثل في الأنبياء والرسل وخاصة في أصحاب الشرائع، في موسى وعيسى ومحمد، ولما كان كل واحد من هؤلاء ما هو إلا التجلي الأكمل للألوهية في مرحلته الزمنية، فإنه وجب إلغاء التفرقة الدينية والمذهبية على النحو من الحب الذي يحل في قلوب البشر ويتصل بحب الأنبياء، لأن أي واحد منهم هو عين الآخر بوصفه تجلياً للألوهية .

وفي هذا الصدد جعل ابن العربي الحب هو الدين الحقيقي الكامل الذي يشمل كل الديانات مهما تمايزت، لانه ينبني على مبدأ أساسي هو الفطرة. فطرة الله التي فطر الناس عليها، وفطرة الله هي التوحيد المتأصل في طبع الإنسان الذي لا يمكنه الخروج عنه، فالإنسان مهما تعددت أشكال عبادته، فهو لا يعبد على الحقيقة إلا الله الواحد الأحد .

يقول ابن العربي:

عقد الخلائق في الإله عقائداً *** وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه"1

ففي هذا السياق يرى ابن العربي: إن الله تعالى يتجلى يوم القيامة لكل طوائف البشر في صور معتقداتهم، فالكل يعرفه على الصورة التي كان يتصوره بها في الحياة الدنيا.

فإذا كان العارف عارفاً حقيقة صار يتقيد بمعتقد دون معتقد آخر. ولم ينتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد ، وذلك لمتلاكه الصفة الجامعة للاعتقادات. وهذه الرؤية الأخلاقية اللامحدودة لا يستوعبها إلا دين الحب، دين الفطرة. دين وحدة الأديان.

فالدين الحق عند ابن عربي هو دين الحب الذي لا يتعصب لعقيدة دون أخرى. فدين الحب هو الجامع لكل العقائد لأن الحب هو الفطرة الوحيدة التي تجمع البشر جميعاً، فهي كامنة في قلب كل إنسان. يقول ابن العربي:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى *** ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى "2

وفي هذا السياق يطالعنا ابن عربي في تائيته التي يعارض فيها تائية ابن الفارض ليوضح لنا أنه صاحب معتقد ديني ومعتقده الديني هو الحب نفسه، المعتقد بمذهب الحب اللامذهبي فيقول:

وأؤمن أحياناً بشرعة شارعٍ *** كموسى فأختار اليهود شريعتي
وطوراً أراني مؤمناً بشريعة *** تضاف لعيسى عابداً لكنيسةِ
وطوراً أراني مؤمناً بمحمد *** تمسكت من ذاك النبي بعروةِ
وطوراً أراني في شرعة متشبهاً *** تمسكت من ذاك النبي بعروةِ
أرجح أحياناً مذاهب شيعة *** وأذهب طوراً مذهب الأشعرية 1

1 الفتوحات المكية ج3 ، ص132

2 ينظر البيت على موقع الديوان، على الرابط :
https://www.aldiwan.net/poem70634.html

هذا هو مذهب الحب عند ابن العربي المتسق مع رأيه في دين الحب في قبول الجميع دون رد لمعتقد ومنبع ذلك راجع إلى تصوره إلى أن الوجود الإلهي يظهر في كل شيء، لكنه لا يتجلى في شيء مثلما يتجلى في الإنسان، فالأنبياء السابقون كل واحد منهم يعكس تجليًا من التجليات الإلهية.

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة *** فمرعىً لغزلانٍ، ودير لرهبانِ
وبيتٌ لأوثانٍ، وكعبة طائفٍ *** وألواح توراةٍ، ومصحف قرآنِ
أدين بدين الحب أنَّى توجهتْ *** ركائبه، فالحب ديني وإيماني
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة *** فمرعى لغزلان ودير لرهبانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ *** وألواح توراةٍ ومصحفُ قُرآنِ
أدين بدين الحب أنّى توجهتْ *** ركائبه فالحب ديني وإيماني[2]

والواضح أن أن القصيدة في خطيتها العامة تعرض لقضية تغيير أساسية، هي حل المشكلات الموجودة بين الديانات، إذ رأى ان الديانات لم تتغير كثيرًا، وأن فيها اختلاف أساسي يجعل الإنسان الذي هو المجلى الكامل للألوهية، ومحل الظهور أو التجلي الإلهي مختلف في اعتقاداته .

إذا كان هو في السابق يصنف الناس على حسب اعتقاداتهم الدينية، فإن كانوا من دين آخر فهو ينكره عليهم وبالتالي ينكرهم . فجأة وجد قلبه يقبل كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن، حتى الاعتقادات الوثنية يراها في هذه الحالة ان المقصود بها التقرب إلى الله الكامل في الأشياء، ولما يصل إلى هذه الأشياء يكتشف أن المسعى واحد والشكل مختلف، فقلبه الذي صار قابلًا كل صورة ، يقبل بيت الأوثان والكعبة والمصحف والتوراة.

ج . حضرة الجمال الانساني

يعتبر ابن العربي الإنسان مسؤولاً عن تجميل الكون، يقول ابن العربي: "ومن هذه الحضرة (حضرة الجمال الإنساني) تنتقل صورة تجليه فيها إلى المشاهد، فينصبغ بها انتقال فيض كظهور نور الشمس في الأماكن، ويُسمى ذلك النور شمسًا وإن لم يكن مستديرًا ولا في فلك، ثم يفيض الإنسان من تلك الصورة التي ظهر فيها عن الفيض الإلهي على جميع ملكه.

ويقول النابلسي في وحدة الوجود:

أنا كل الوجود والكائناتِ *** أنا كل الأرواح كل الذواتِ
أنا كل العقول بل كل شيء *** في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود إلا أسامي *** والمسمى بكل ذلك ذاتي

1قرة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود: شرح التائية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي، شيخ الإسلام عبد الله عبدي بن محمد البسنوي، تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، الكتب العلمية. ط1، 2010 م...ص 444.

2 ينظر قصيدة: ألا يا حمامات الأراكة والبان على موقع الديوان:
https://www.aldiwan.net/poem70793.html

والتباسي عليك حيث لباسي *** كل شيء يلقيك في الآفات

يا بني هذه العصابة إني *** جاعلٌ حبكم مكان حياتي1

1 ينظر ديوان الحقائق مجموع الحقائق للنابلسي، وهو موجود في موقع الديوان، وعنوان القصيدة أنا كل الوجود والكائنات: https://www.aldiwan.net/poem34732.html

المحاضرة الرابعة:

الأدب الصوفي وقضاياه وموضوعاته 3

06 . الحب الإلاهي

ارتبط مفهوم الحب الإلهي في تاريخ الفكر العربي الإسلامي بالصوفيّة، والواقع أن مفهوم الحب الإلهي لم يكن إبداعاً صوفيّاً من حيث المبدأ، فقد ورد مفهوم الحب الإلهي أول ماورد في القرآن الكريم، حيث خاطب الله عباده المخلصين بقوله أنه " يحبهم ويحبّونه "1:، وقد ورد العديد من الآيات في القرآن الكريم تؤكّد حب الله للمؤمنين بحيث يشمل هذا الحب جميع مجالات الحياة التي يحياها المؤمن، وقال تعالى " والله يحبّ الصابرين " 2، وقوله " والله يحب المحسنين " 3 وقوله تعالى " فإن الله يحب المتقين " 4 . وهذا بعض مما ورد في القرآن الكريم والذي يبيّن أن الله تعالى هو الّذي بدأ بمخاطبة المسلمين ليبيّن لهم طبيعة العلاقة التي يجب أن تكون بين الله وعباده، وهي علاقة تقوم على مبدأ الحب الّذي يمنحه الله لعباده، إذا كانوا من الصّابرين ومن المحسنين ومن المتقين .

كانت بداية الحب إلاهيّة، من الله تعالى للإنسان، ولكن هل يمكن أن تكون هذه العلاقة متبادلة، أي أن يحب الإنسان الله كما يحب الله الإنسان ؟ لا نستطيع القول أن طبيعة هذا الحب يحمل في جانبيه تكافؤاً من نوع ما، فإن حب الله للإنسان ليس كحب الإنسان لله، فهناك دائماً الجانب الأقوى في هذا الحب وهو الله تعالى، وهناك الجانب الأضعف وهو الإنسان، ولايمكن تحت أي ظرف عقد مقارنة بين هذين الحبيّن، فالله هو الخالق وهو المنعم بيده القوّة والملك، وقد ورد في القرآن الكريم " ليس كمثله شيء " 5 فقد نزّه الله نفسه في هذه الآية الكريمة أن يوصف بما يصف الناس به بعضهم بعضا، وما يحيط بهم في هذا الكون .

أفرد الصوفيّون مساحات واسعة من كتاباتهم لموضوع الحب الإلهي باعتباره من أجلّ أنواع السلوك التي يتوجب على المؤمن إتباعها إذا أراد أن يحوز على حب الله، وبدأت تظهر في عباداتهم وصلواتهم أشكال مختلفة من السلوك الإيماني الذي كان برأيهم يميزهم عن غيرهم من المسلمين .

قال أبو طالب المكي " أن المحبّة أكمل مقامات العارفين ... وهي إيثار من الله تعالى لعباده المخلصين " ويقول " فالمحبة تكون هبة من الله تعالى لأصفيائه من الأولياء، وهي أكمل أنواع المقامات التي يحققها المؤمن " و" كل مؤمن بالله فهو محب لله، ولكن محبته على قدر إيمانه، وكشف

1.القرآن الكريم، سورة المائدة، آية رقم 54 .
2.القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية رقم 146 .
3.القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية رقم 134 .
4.القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية رقم 76 .
5.القرآن الكريم، سورة الشّورى، آية رقم 11

مشاهدته، وتجلي المحبوب له على وصف أوصافه " 1 . ويقول القشيري أن الحب هو تفضيل الله لجماعة معينة من الناس هم عباد الله المخلصين بقوله " الحب حالة شريفة، شهد الحق سبحانه بها للعبد، وأخبر عن محبته للعبد " 2، ويرى القشيري أن الله تعالى إذا أراد أن ينعم على عبده بصورة عامة فإن هذه النعم تدخل في باب الرحمة الإلهية أمّا إذا تعلقت بخصوصها فإنّها تسمّى رحمة " 3 .

يعلم الإنسان أنّ الله يراه وهو يعمل، ويسجّل عليه أعماله، فمن عمل صالحاً بتقرّبه لله حظي بحبّه، ويجب على الإنسان أن يرد هذا الحب بالإخلاص لله تعالى عن طريق الحب أيضاً . لأن الحب هو شكل من أشكال التعبير عن الشكر، والله هو أحق مايجب على الإنسان أن يشكره على نعمه الكثيرة التي منحها للإنسان، وأهمّها نعمة الإيمان، ويدخل الإنسان في " حال المحبة " التي يصفها الطوسي بأنها هي حال " لعبد نظر بعينه إلى ما أنعم الله به عليه، ونظر بقلبه إلى قرب الله تعالى منه وعنايته به، وحفظه وكلاءته له، فنظر بإيمانه وحقيقة يقينه إلى ماسبق له من الله تعالى من العناية والهداية وقديم حب الله له، فأحب الله عزّ وجلّ " 4 .

يقول الطوسي أن أهل المحبة في ثلاثة أحوال : الحال الأوّل هو محبّة العامة، وهذا ناتج من إحسان الله إليهم وعطفه عليهم . والحال الثاني وهو يتوّلد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، وهذا النوع من الحب يصل إليه الصّادقون والمتحقّقون . أما النوع الثالث من الحب فهو محبّة الصديقين والعارفين، تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبّوه بلا علة 5 . إن الحال الثالث من تصنيف المحبين عند القشيري ينطبق تماماً على الصوفيّة، لأن الصوفي إذا أحب الله، فإنه لايحبه لغرض بنفسه، فهو قد هجر الدنيا بما فيها، وتحوّل إلى حال الزهد، ولم يبق له في هذه الدنيا مايحبها، فكان حبّ الله هو البديل الأسمى له، ومن كان سعيه لله فقد أمن على نفسه في الدنيا والآخرة .

وتطالعنا مدونات الصوفية عن أشكال تعبيرية خارقة للنسق العام للعبارة، أو خارقة للنسق الموضوعاتي المألوف في عبارات الغزل فهاهو الحلاج يقول الحلاج:

أَحْرُفٌ أَرْبَعٌ بِهَا هَامَ قَلْبِي *** وَتَلَاشَتْ بِهَا هُمُومِي وَفِكْرِي
أَلِفٌ أَلَّفَ الْخِلاَئِقَ بِالصُّنْعِ *** الجَمِيلِ فَلاَمٌ عَلَى السَّلاَمَةِ تَجْرِي

1.أبو طالب المكّي، قوت القلوب، ج1، مكتبة مصفى البابي الحلبي، القاهرة، 1961، ص: 50.
2.القشيري، مرجع سابق، ص: 318 .
3.القشيري، مرجع سابق، ص: 319 .
4.الطّوسي، مرجع سابق، ص: 54 .
5.المرجع السابق، ص: 54 .

ثُمَّ لاَمٌ زِيَادَةً في الْمَعَالِي *** ثُمَّ هَاءٌ بِهَا أَهِيمُ وَأَدْرِي1

تتعدد صور الحب الإلهيّ يتنوع بتنوع تجارب المتصوّفة ونظرتهم له؛ فالمحبَّة عند الصوفية لا يجوز النظر إليها على أنها حالة واحدة فحسْب، فهي في التصوّف تتخذ صورا عديدة لتشمل العديد من الموضوعات المتعلقة بها.. فهناك علاقة المحبَّة والشوق إلى المحبوب، وعلاقة المُحِب وابتلاء المحبوب، وهناك علاقة ترتبط بالمقام الذي يصير إليه الصوفي، فالمُحِب الذي يرقى في المقامات الصوفية يرى المحبوب بنظرة تختلف باختلاف المقام الذي يصير إليه2.

وكثيرا ما يخرج الشيخ محيي الدين بن عربى بغزله الالهي إلى فكرة وحدة الوجود المتغلبة عليه، فيقول3 :

حقيقتي همت بها *** وما رآها بصري
ولو رآها لغدا *** قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها *** صرت بحكم النظر
فبت مسحورا بها *** أهيم حتى السحر
يا حذري من حذري *** لو كان يغني حذري
والله ما هيمني *** جمال ذاك الخفر
في حسنها من ظبية *** ترعى بذات الخمر
إذا رنت أو عطفت *** تسبي عقول البشر
كأنما أنفاسها *** أعراف مسك عطر
كأنها شمس الضحى *** في النور أو كالقمر
إن أسفرت أبرزها *** نور صباح مسفر
أو سدلت غيبها *** سواد ذاك الشعر
يا قمرا تحت دجى *** خذي فؤادي وذري
عيني لكي أبصركم *** إذ كان حظي نظري
فإن مبني كلفي *** بحبها من خبري

لنا أيضا في هذا المعنى الأذن عاشقة والعين عاشقة. شتان ما بين عشق العين والخبر فالإذن تعشق ما وهمي يصوره، والعين تعشق محسوسا من الصور

فصاحب العين إن جاء الحبيب له *** يوما ليبصره يلتذ بالنظر

1 ينظر المقطع على موقع الديوان، على الربط الأتي:
https://www.aldiwan.net/poem67640.html

2 يوسف زيدان، شعراء الصوفية المجهولون، دار الشروق سنة 2009، ص: 129

3 الفتوحات المكية ج 2 الصفحة 323

وصاحب الأذن إن جاء الحبيب له *** في صورة الحس ما ينفك عن غير

إلا هوى زينب فإنه عجب *** قد استوى فيه حظ السمع والبصر 1

وألطف ما في الحب ما وجدته وهو أن تجد عشقا مفرطا وهوى وشوقا مقلقا وغراما ونحولا وامتناع نوم ولذة بطعام

فهذا غزل الهي، وشوق رباني، وتعلق بالذات العلمية والشيخ محيي الدين هنا يهيم بتلك الحسناء هنا يهيم بتلك الحسناء ولو تحقق من رؤيتها لأرداه حورها، وأهلكه جمالها، وقد هام بها فهي شمس الضحى اضاءة واشراقا، والقمر نورا ولمعانا، فتيم بها وتعلق بجمالها وسحرها ولكن لم يحظ منها الا بالنظر، وهذا من فرط الوجود وحرقة الجوى، ووقدة الغرام والتطلع إلى النور الأسنى، والقدس الأعلى، ورغبة في الوصال وشوقا إلى المشاهدة والمكاشفة وذلك ديدن العارفين وسجايا السالكين . ومنتهى ارب المحبين2

رابعة العدويّة

توصف رابعة العدويّة 3 بأنها أوّل من قال بحب الله بلا علّة وهي من أقدم المتصّوفين في تاريخ التصوّف الإسلامي، فقد وصلت في بدايات حركة التصوّف إلى مرحلة متقدّمة في حب الله، ماجعلها تحمل لقب " شهيدة العشق الإلهي " 4 فقد نذرت حياتها لحب الله، بعد أن هجرت الدنيا، واعتزلت حياة الناس ومن أقوالها :

أحبك حبين حب الهوى *** وحبّاً لأنّك أهل لذاكا

فأمّا الذي هو حب الهوى *** فشغلي بذكرك عمّن سواكا

وأمّا الذي أنت أهل له *** فكشفك للحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي *** ولكن لك الحمد في ذا وذاكا 5

ويشرح الغزالي هذه الأبيات لرابعة بقوله " ولعلّها أرادت بحب الهوى حب الله لإحسانه إليها، وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبّه بما هو أهل له الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها وهو أعلى الحبّين وأقواهما " 6 .

1 الفتوحات المكية ج 2/الصفحة_323

وينظر تعليق صاحب نفح الطيب لأحمد المقرى تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط: 1 مطبعة السعادة بمصر سنة 1999 م ج 2 ص: 319

2 اتجاهات الأدب الصوفي على الخطيب ص: 20

3 رابعة العدوية وتكنى بأم الخير، وهي إحدى الشخصيات المشهورة في التصوف الإسلامي، الملقبة بشهيدة العشق الالهي، عاشت عابدة زاهدة، ولدت وعاشت في بغداد ولدت عام 100هـ وتوفيت عام 180هـ

4.عبد الرحمن بدوي، شهيدة العشق الإلهي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978، ط4، ص: 10 .

5 .الغزالي، إحياء علوم الدين، عالم الكتب، دمشق، د .ت، ج4، ص: 266 .

6 .الغزالي، المرجع السابق، ص: 266 .

وتحب رابعة الله تعالى لأنّه يستحق هذا الحب، بل وصل بها الأمر إلى إفراغ نفسها من أي نوع من أنواع الحب الذي يمكن أن تكون أحد أهدافه مصلحة أنيّة، أو لتحقيق رغبة دنيوية، أما هي في هذا الموقف فلم يعد لها في هذه الدنيا أية مطالب، ولم يعد سوى مطلب واحد بل هو أمل واحد ،هو تريد أن تعرف الله، وهذه المعرفة هي أن يكشف الله لها الحجاب حتى تراه . وكانت رابعة تحرص على أن تثبت لنفسها ولمستمعيها أنّها لاتريد من الله شيئاً، وأن حبها له ليس مرتبطا بمصلحة تسعى لتحقيقها حتى مع الله، والبيت الرّابع يبيّن أنها حتى في حال حبّها لله فإنها ليس لها فضل في ذلك، وإنّما هو لله تعالى . فالشّكر دائماً لله الذي يوجه عباده باختياره لهم كي يحبّوه . ويروى عن رابعة أنها قد أصيبت بمرض، وقالت لزوّارها عندما سئلت عن سبب مرضها فقالت " والله ما أعرف لعلّتي سبباً، غير أني عرضت على الجنّة فملت بقلبي إليها، ، فأحسب أن مولاي غار علي فعاتبني، فله العتبى " 1

وعندما يصل الصوفي إلى مرحلة أن يميل بقلبه عن الجنّة التي يعرضها الله عليه، فماذا يريد أكثر من ذلك ؟ إن ما تريده رابعة هو ما يريده جميع الصوفيّة هو حب الله دون سبب، ودون نتيجة، بل الحب للحب، بل هو الفناء في الله2 . وهو أقصى ما يريده الإنسان من ربّه وما يطالب به نفسه . وفي إحدى الروايات عن رابعة أنّها رأت رجلاً يقبّل صبيّاً من أهله ويضمّه إليه، فقالت له : أتحبّه ؟ قال نعم، فقالت له : ماكنت أحسب أن في قلبك موضعاً فارغاً لمحبّة غيره تبارك اسمه . فصرخ الرجل وسقط مغشيّا عليه . وعندما أفاق قال : رحمة منه تعالى ذكره ألقاها في قلوب العباد للأطفال3

فالحب لله من وجهة نظر رابعة كما تبينه الرواية السابقة تبين لنا موقفين بالنسبة لها :

الأوّل : أنها تركت كل أشكال الحب الدنيوي

والثاني : أن حبّها لله لم يترك في قلبها أي مكان مهما صغر لحب دنيوي، فقد شغلها حب الله عن كل حب " لأن الصوفي بالمعنى الوجودي هو ذلك الذي يعزف عن الرضا لأنّه ينطوي على فكرة سلبية خالصة، فتراه دائماً في خوف على أعماله " 4

وقد وصل بها الأمر إلى مناجاة الله مناجاة الحبيب للحبيب تقرّباً لله والمبادرة بإعلان حبّها الدائم له قائلة " ألهي : أنارت النجوم، ونامت العيون، وغلّقت الملوك أبوابها، وخلا كل حبيب بحبيبه، وهذا مقامي بين يديك . إلهي هذا الليل قد أدبر، وهذا النهار قد أسفر، فليت شعري أقبلتَ منّي ليلتي فأهنا ؟ أم رددتها علي فأعزى ؟ فوعزّتك هذا دأبي ماأحييتني وأعنتني، وعزّتك لو طردتني عن بابك

1 .الكلاباذي، مرجع سابق، ص: 184 .

2.محمد فاروق النبهان، مباديء الفكر الصّوفي، مكتبة دار التراث، حلب، ط1، 2005، ص: 783 .

انظر أيضاً الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص: 338 .

3. عبد الرحمن بدوي، شهيدة العشق الإلهي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978، ط4، ص: 111 ..

4.المرجع السابق، ص: 25 .

مابرحت عنه لما وقع في قلبي من محبّتك " 1 وينسب لها أنها خاطبت ربّها قائلة " وعزّتك ماعبدتك خوفاً من نارك ولارغبة في جنّتك، بل كرامة لوجهك الكريم ومحبّةً فيك " 2 .

تمثّل رابعة صورة الإنسان الذي ليس له في هذا الوجود أي غرض أو هدف أو طمع في أي شيء، بل إنّها كانت تسعى لإقناع نفسها بأنها قد حازت على أسمى ماكانت تسعى إليه، وهوأن تهيم بحب الله، فقط لأنّها تحبّه، وليس طمعاً فيما وعد الله به عباده الصّالحين، ولكن هذا لايعني أن رابعة لم تكن من عباده الصّالحين بل كانت كذلك، فقد اتفقت الطرّق ولكن الهدف مختلف .

ابن الفارض

ويبرز موضوع الحب الإلهي بصورة جديدة عند صوفي تميّز عن غيره من الصّوفية السابقين عليه هو عمر بن الفارض، الذي عبّر عن حبّه لربّه عن طريق الشعر، وكان هو الصّوفي العربي الوحيد الّذي انطلقت روحه جيّاشة بالتعبير عن الحب الإلهي من خلال النظم شعراً وترك لنا ديواناً من الشعر يتنقّل من يقرأه بين الصور الجماليّة الرّائعة للحب الإلهي في أجلى صوره، وأطلق عليه لقب " سلطان العاشقين " 3، ويصفه أبو العلا عفيفي بأنّه " أحد أقطاب العاشقين وأعظم شاعر صوفي في اللغة العربيّة على الإطلاق " 4، فقد أمضى حياته يعبد الله ويتقرّب إليه من خلال قصائده التي بثّ فيها صور الحب الإلهي، فقد تغنّى في كل ماهو جميل في هذا الكون، 5 واتّخذ حبه بالنظر إلى جمال الكون من حوله ليعبّر من خلال عالم الحس المادي، ومنه إلى عالم الخلود، حيث يتجلى الله في هذا العالم من خلال معجزات الوجود التي تحيط بالإنسان، وكل علامة من علامات هذا الوجود تعني أن الله موجود ولكن ليس على شكل المادة، فكان الحب الذي يطلبه ليس ماديّاً بل يسمو على المادة ليصل إلى الله تعالى، بما في هذا الحب من روحانيّة . . وكي يحب الإنسان الله يتوجّب عليه أن يتحرّر من سلطة المادة التي تحاصر الإنسان من كل جانب، وفكّ الحصار هذا يوجب على الصّوفي أن ينطلق في آفاق الكون باحثاً عن سرّ الوجود، وهذا مالن يصل إليه الإنسان إلاّ إذا تحرّر بروحه من سلطة البدن ومن عالم المادة بما فيها من رغبات وشهوات، وهذا لايتم إلاّ بتحرير الروح من سطوة الجسد " وتصفية النفس وتنقية القلب وجلاء عين البصيرة لتستحيل حياة الإنسان في هذه الدنيا إلى حياة روحيّة خالصة، تستعيد فيها روحه روحانيّتها الأولى وتستشعر حبها القديم الذى منحته قبل أن تهبط من عالمها العلوي وتتصل ببارئها " 6، وإذا تمكن الإنسان أن يصل إلى هذه

1.المرجع السابق، ص: 27 .

2.ديوان ابن الفارض، تحقيق عبد الخالق محمود، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والإجتماعيّة، القاهرة، د ت، ص:177

3.محمد مصطفى حلمي ، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، د .ت، 2003، 10

4.ابو العلا عفيفي، مرجع سابق، ص: 227 .

5.محمد مصطفى حلمي، مرجع سابق، ص: 164 .

6.المرجع السّابق، ص: 164

المرحلة، فإنه يمكن القول أن الإنسان قد أصبح قريباً من الله، بل قد فني في الله، لأن الذي يحب الله لايعود له أدنى اهتمام بوجوده الذاتي بل هو يستمدّ وجوده من الله، وقد نظر إلى المحبّة الإلهية باعتبارها فناء المحب عن نفسه وبقاءه بالله وحده1.

وقد وصل ابن الفارض إلى مرحل رأى نفسه فيها إمام العاشقين ومرجعهم الأوّل في كل مايتعلق بالحب الإلهي ويدعو الناس إلى اتباع خطواته للوصول إلى مرحلة متقدمة في حب الله وكسب معرفته لأنّه وصل إلى الطريق التي تقوده إلى معرفة الله أكثر من غيره، ويقول :

زدني بفرط الحب فيك تحيّراً *** وارحم حشى بلظى هواك تسعّرا
وإذا سألتك أن أراك حقيقةً *** فاسمح ولاتجعل جوابي لن ترى
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا *** سرّ ارق من النسيم إذا سرى
وأباح طرفي نظرة أمّلتها *** فغدوت معروفاًوكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله *** وغدا لسان الحال عنّي مخبرا 2

هل وصل ابن الفارض إلى مرحلة الرؤية التي يدّعيها، وهل أصبح قريباً من الله تعالى لدرجة أن المحبة الإلهية قد تحقّق مابين الله الذي رضي على عبده وقبل حبّه له مما جعل ابن الفارض يصل إلى مرحلة رؤية الله .

ويبدو أن هذه الحال التي وصل إليها ابن الفرض قد جعلته يشعر بالتفوّق على السابقين والمعاصرين من الصوفية، لأن ماحصل عليه من الله لم يحصل عليه أحد غيره، ويقول مخاطباً إيّاهم :

قل للّذين تقدّموا قبلي ومن *** بعدي ومن أضحى لأشجاني يرى
عنّي خذوا وبي اقتدوا ولي اسمعوا *** وتحدّثوا بصبابتي بين الورى3

فهو المتقدّم على الجميع في مجال الحب الإلهي لدرجة أنّه يطلب من الآخرين أن لايبحثوا عن أسرار الصوفيّة إلا من خلاله، فهو الوحيد الذي يستحق أن يسمع، وأن يكون القدوة لغيره، ولولا استغراقه في الحب الإلهي لما وصل إلى هذه الحالة من الحب الخالص لله، ويضيف قائلاً :

كل من في حماك يهواك لكن *** أنا وحدي بكل من في حماكا
فيك معنى حلاك في عين عقلي *** وبه ناظري معنى حلاكا
فقت أهل الجمال حسناً وحسناً *** فبهم فاقة إلى معناكا
يحشر العاشقون تحت لوائي *** وجميع الملاح تحت لواكا4

1.ابو العلا عفيفي، مرجع سابق، ص: 230 .
2.ديوان ابن الفارض، مرجع سابق، 369 .
3.السّابق، ص: 369 .
4.السّابق، ص: 341 .

وفي هذه الأبيات ينصّب ابن الفارض نفسه سلطانا للعاشقين، ويعتبر نفسه المرجع الأول والأخير، ولم يعد هناك حبّ لله إلاّ بواسطة معرفة ماقام به ابن الفارض للتعبير عن حبّه لله، وينبه سامعيه قائلاً :

نسخت بحبّي آية العشق من قبلي *** فأهل الهوى جندي وحكمي على الكل

وكل فتى يهوى فأنّي إمامه *** وإنّي بريء من فتى سامع العذل

ولي في الهوي علم تجل صفاته *** ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل

ومن لم يكن في عزّة الحب تائهاً *** بحب الّذي يهوى فبشّره بالذل1

ومافعله ابن الفارض فعله معظم الصّوفيّة الذين رأوا بالعزلة، وهجر الدنيا، أحد أهم الشروط التي كان عليهم أن يلزموا أنفسهم بها لإرضاء الله تعالى . ولم يكن له هدف سوى محبّة الله دون أن يسعى لتحقيق غرض دنيوي من هذا الحب، ويقول في ذلك :

تقرّبت بالنفس احتساباً لها ولم *** أكن راجياً عنها ثواباً فأدنت

وقدّمت مالي في مآلي عاجلاً *** وما إن عساها تكون منيتي2

1.السّابق، ص: 372 .

2.السّابق، ص: 242 .

المحاضرة الخامسة

اللغة الصوفية 02

تمهيد

لعل الحديث عن اللغة الصوفية، يقودنا إلى الحديث عن لغة خاصة لها من المفردات ما يشمل نواحي الحياة في الدارين لها أهلها والمشتغلون عليه، على أننا في مقامنا هذا سنحاول تقديم عرض بسيط حول خصائص اللغة الصوفية في عناصر الإشارة الاصطلاح الرمز والتلويح مع الابتعاد عن الغوص في التفاصيل تقتضي أيضاً تذوقاً قلبياً لحقائق الطريق ودقائق الولاية وتعرفاً على مواضع إشارات اللفظ ودلالاته وتجربة فردية لمعاينة بعض لمحات الأنوار[1]

1. خاصية الإشارة عند الصوفية

تتميز اللغة عند المتصوفة بخصوصية منفردة، فهي بقدر ما تملكه من طاقات تعبيرية بلاغية وفنية تخولها لأن تحمل سمة الجمالية أو الشعرية، بقدر ما تكون صعبة المنال، ومستعصية على الفهم، وتستغلق أمام القارئ العادي الذي يعتقد سهولتها ويحاول إن يلج إلى معالمها ويفك رموزها وطلاسمها.

غير أنها أن هذا الاستغلاق لا يمنع القارئ من السفر فيها بواسطة سفائن المحبة التي تؤطرها مفردات تقطر بهاء من جسد العاشق الصوفي، وتنتشي بصبابته، ترتعش وبوجده، وتصرخ عند الهجر بالحداد.

ولعل القراءة لأعمال المتصوفة تتكشف في مسارها العام عن كل دواعي تعطيل العقل، والانكفاء بما تسرح به الروح في بحار الحب، وذلك أن العقل هو سجن وحجاب يحولان دون تذوق الدلالات الروحية، بل أن الاكتفاء بالعبارة في حد ذاته يحول دون الوصول إلى رحاب المعنى، ألم يقل النفري في موقف المحضر

أوقفني في المحضر وقال لي الحرف حجاب والحجاب حرف.

ويقول النفري في موقف ما تصنع بالمسألة: «أوقفني وقال لي إن عبدتني لأجل شيء أشركت بي. وقال لي كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة.

وقال لي العبارة ستر فكيف ما ندبت إليه. وقال لي إذا لم أسو وصفك وقلبك إلا على رؤيتي فما تصنع بالمسألة. أتسألني أن أسفر وقد أسفرت أم تسألني أن أحتجب فإلى من تفيض...»[2]

---

1 يقول مولانا جلال الدين الرومي فالماء المالح والماء العذب شبيهان في الصفاء، فليس يدري الفرق بينهما سوى صاحب ذوق ... يراجع في هذا المقام: الشيخ جلال الدين الرومي، المثنوي، ترجمة الدكتور عبد السلام كفافي، ج1 ص276

2 المواقف والمخاطبات لمحمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، دار الكتب العلمية بيروت: 1997 م، ص: 51. 52.

فالوضح أن العبارات تخون الدلالات الصوفية، لأنها تستر هذه التجربة وتحجبها فيما هي تريد الإفصاح والتعبير عنها، من هنا تكتسي اللغة الصوفية بعدا اشاريا يتخذ مساره عن نحو القلوب محمولا ببحار من المواجيد الخاصة بالقوم في حال من اتساع الرؤية القلبية لديهم بما يجعل العبارة ضيقة، ليس لاتساع الرؤية فقط، وإنما لنوع الرؤية كذلك.

وعن وصف اللغة الصوفية بأنها لغة اشارية جاء ذكر الكلاباذي[1] في سياق ما يمكن للعبد من مراقبة الخواطر، وتطهير السرائر يقول[2]:

ثم وراء هذا: علوم الخواطر، وعلوم المشاهدات المكاشفات، وهي التي تختص بعلم الإشارة: وهو العلم الذي تفردت به الصوفية، بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها.

وإنما قيل " علم الإشارة ": لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمَواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال، وحل تلك المقامات.

وفي ساق ذلك يستشهد بما رواه سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال: قال رسول الله "إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله"

ويضيف لكل مقام بدء ونهاية، وبينهما أحوال متفاوتة، ولكل مقام علم، وإلى كل حال إشارة، ومع كل مقام إثبات ونفي، وليس كل ما نفي في مقام كان منفيا فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتا فيما دونه.

قال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء: ما بالكم _ أيها المتصوفة _ قد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها على السامعين، وخرجتم عن اللسان المعتاد! هل هذا إلا طلب للتمويه، أو ستر لعُوَّار المذهب؟ فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه؛ لعزته علينا، كيلا يشربها غير طائفتنا، ثم اندفع يقول:

أحسن ما أُظْهِرُهُ وَنُظْهِرُهُ *** بادئ حَقَ ٍ للقلوب نشعره
يُخبرني عني وعنه أخبره *** أكسوه من رونقه ما يستره
عن جاهل لا يستطيع ينشره *** يُفْسِد مَعناه إذا ما يعبره
فلا يُطْبِقُ اللفظ بل لا يَعْشرُه *** ثُمّ يُوافِي غَيْرَه فيخبره
فَيَظْهَر الجَهْلُ وتبدو زمره *** ويُدْرَسَ العِلْمُ وَيَعْفُو أثرُه

---

1 محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري، أبو بكر: من حفاظ الحديث. من أهل بخارى. له من الكتب بحر الفوائد جمع فيه 592 حديثا والتعرف لمذهب أهل التصوف، توفي 380 هـ

2 التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد الكلاباذي أبو بكر، دار الكتب العلمية بيروت، 1400، الباب 31، ص: 58

يمكن الاطلاع عن الباب على الرابط التالي:

http://ahlualhaq.net/arabic/councils/library/books/taarrof/Files/bab31.html

وأنشدونا أيضا له:

إذا أهلُ العِبَارَةِ سَاءلونا *** أجَبنَاهم بأعلام الإشَارة

نُشِيرُ بها فنَجعلها غُمُوضاً *** تُقَصِّرُ عَنهُ ترجمةُ العِبَارة

ونَشْهَدُهَا وتُشْهِدُنا سروراً *** له في كُلّ جارِحَةٍ إثارة

ترى الأقوالَ في الأحوال أسْرَى *** كأسْرِ العارِفِين ذوي الخَسَارة.

2 خاصية الاصطلاح في لغة الصوفية

أ. **المصطلح** : إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد منه، وذلك لمناسبة بينهما كالعموم والخصوص أو لمشاركتهما في أمر أو تشابههما في وصف إلى غير ذلك[1]

فالمصطلح هو ما تم الاتفاق عليه، يقال : (هذا الأمر مصطلح عليه) أي متفق عليه، والاصطلاح لفظ اتفقت طائفة مخصوصة على وضعه فلكل علم أو ميدان اصطلاحاته كاصطلاحات الفقهاء واصطلاحات الأطباء وغيرهم .

والمصطلحات عند الصوفية هي مفرادت يستخدمونها للتعبير عن تجاربهم الروحية في التقرب إلى الحق تعالى، وهي ناتجة عن ذوق أو كشف صوفي .

لقد تكون من اجتماع المفردات الاصطلاحية عند الصوفية أشبه ما يكون بلغة خاصة تميزت وتفردت بدقة العلم اللغوي، ورقة الأدب الموهوب، وشرف الروح الملهمة

ولقد سجل الصوفية عناية واسعة بالمصطلحات، وافردوا لها اهتماما واسعا اثر الحقل الاصطلاحي عند الصوفية جيل بعد جيل، على أنه لا بد من الاشارة في هذا الباب على ان الاصطلاحات الصوفية في القرن الأول للهجرة لم تكن تكتسي ذلك التواضع الذي سيعرف في مراحل لاحقة، ولنا في ما روي عن الصحابي ابن مسعود في قوله : الإيمان نصفان : نصف صبر ونصف شكر. مثالا حيا عند مفردات المفردات "الإيمان، الصبر، الشكر" وهي المدلولات التي تكتسي عمقا خاصا عند الصوفية فيما بعد .

ولعل من الاسباب الموضوعية لنشأة المصطلح الصوفي وتطوره هو ذلك التحول الذي طرأ على أحوال الناس، وانصرافهم عن الزهد وانكبابهم عن الدنيا، ففي هذا الصدد يقول ابن خلدون: لما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة ... فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والترك والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات، ثم تستقر للمريد مقاماً ويترقى

1 قاموس محيط المحيط المعلم بطرس البستاني، ص: 515

منها إلى غيرها . ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم ... ليس لواحد من أهل الشريعة الكلام فيه . وصار علم الشريعة على صنفين :

صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات.

وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها وكيفية الترقي منها من ذوق إلى ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك[1]

كان ذلك الاطار الذي ابدع فيه اقطاب الصوفية بداية مع الشيخ الحسن البصري (ت 110 هـ) الصوفي إبراهيم بن أدهم (ت 161 هـ) والشيخ سفيان الثوري (ت 161 هـ) والشيخ داود الطائي (ت 165 هـ) والفضيل بن عياض (ت 187 هـ) وشقيق البلخي (194 هـ) ومرورا بالشيخ ذو النون المصري (ت 245 هـ) والشيخ أبو يزيد البسطامي (ت 261 هـ) والشيخ سهل التستري (ت 283 هـ) والشيخ الجنيد البغدادي (ت 267 هـ) والشيخ الحسين بن منصور الحلاج (ت 309 هـ) ففهي هذه ا هذه الفترة ظهر ما يسمى بـ(وحدة الشهود) الذي تبناه الصوفية جميعا

ويمكن أن نسجل على أن المصطلحات في بداية ظهورها على شكل رموز وإشارات، كانت على يد ذو النون المصري الذي قيل أنه أول من استعمل رموز الصوفية فراراً من اعتراض المعترضين . والحاصل أن المصطلحات بالمعنى الحقيقي نشأت على يد أهل هذا القرن وتكوّن لها أساس قوي كما يمكن أن نسجل ايضا ما كما يمكن أن نسجل أيضا ما قدمه الشيخ أبو بكر محمد الكلاباذي والذي صنف كتاباً ضم بين طياته كماً كبيراً من الاصطلاحات الصوفية وهو كتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف) فقام بشرح المذهب الصوفي بناء على هذه المصطلحات، وكذلك فعل الشيخ أبو طالب المكي (ت 386 هـ) في كتابه (قوت القلوب) حيث حشد فيه من المصطلحات والعلوم ما جعله موسوعة علمية فياضة في مجاله .

وفي أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس ظهر الإمام أبو القاسم القشيري (376 – 465 هـ) وهو من أئمة المسلمين في علوم الدين واللغة والتصوف، فكان أن وضع رسالة مهمة في التصوف والتي تكلم فيها بإسهاب عن المصطلحات الصوفية والشيخ عبد القادر الجيلاني قدس سره الحد الفاصل بين مرحلتين كبيرتين في عالم الاصطلاح الصوفي فقد جمع في مواعظه وخطبه وأقواله وأشعاره ومقالاته كل ما سبقه إليه من المتقدمين كما تضمن نتاجه ذاك إشارات ورموزاً تعد مفاتيح لما عرف فيما بعد بالاصطلاح الصوفي، فضم بين طياته الكلام عن :

- الله تعالى والحقيقة الإلهية .

1 ابن خلدون، المقدمة، مرسسة الرسالة ، سنة 1377، ص: 864، 865

- الحقيقة المحمدية والنور المحمدي .

- العالم ومراتب الوجود .

- الإنسان الكامل .

ثم اكتمل المشهد مع الشيخ ابن العربي والشيخ السهروردي في القرن السادس وأخرين مما اتوا في القرون الموالية.

ب . أمثلة عن المصطلحات الصوفية

إليكم بعض ما عرف عنهم من الألفاظ، ولنتخير ما قد يحتاج إلى معرفته قارئ هذا الكتاب

••• المريد: هو المتجرد عن إرادته.

••• المراد: هو المجذوب عن إرادته، مع تهيؤ الأمور له، فجاوز الرسوم والمقامات في غير مكابدة.

••• السالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه.

••• السفر: عبارة عن القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق.

••• المسافر: هو الذي سافر بفكره في المعقولات والاعتبارات.

••• الطريق: عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التي لا رخصة فيها.

••• الوقت: عبارة عن حالك في زمان الحال، لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل.

••• الأدب: يريدون به أدب الشريعة، ووقتًا أدب الخدمة، ووقتًا أدب الحق. وأدب الشريعة الوقوف عند رسومها، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها، وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له.

••• المقام: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام.

••• الحال: هو ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب، وقيل: هو تغير الأوصاف على العبد.

••• الانزعاج: هو أثر المواعظ في قلب المؤمن، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس.

••• القطب: وهو الغوث، عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان.

••• الأوتاد: عبارة عن أربعة رجال، منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم: شرق وغرب وشمال وجنوب، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة.

••• الأبدال: هم سبعة، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسدًا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد فذلك هو البدل.

••• النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاث مئة.

••• النجباء: هم أربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق.

••• الإمامان: هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره في الملكوت، والآخر عن يساره ونظره في الملك، وهو أعلى من صاحبه الذي يخلف الغوث.

••• المكان: عبارة عن منازل في البساط لا تكون إلا لأهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والأحوال وحازوهما، أما المقام الذي فوق الجلال والجمال فلا صفة له ولا نعت.

••• القبض: حال الخوف في الوقت، وقيل: واردٌ يرد على القلب يوجب الإشارة إلى عتاب وتأديب، وقيل: أخذ وارد الوقت.

••• البسط: هو عند ابن العربي حال من يسع الأشياء ولا يسعه شيء، وقيل: هو حال الرجاء، وقيل: هو وارد يوجب الإشارة إلى رحمة وأنس.

••• الهيبة: هي أثر مشاهدة جلال الله في القلب، وقد يكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال.

••• الأنس: أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال.

••• التواجد: استدعاء الوجد وقيل: إظهار حالة الوجد من غير وجد.

••• الوجد: ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده.

••• الوجود: وجدان الحق في الوجد.

••• الجلال: من نعوت القهر من الحضرة الإلهية.

••• الجمع: إشارة إلى حق بلا خلق.

••• جمع الجمع: الاستهلاك بالكلية في الله.

••• البقاء: رؤية العبد قيام الله على كل شيء.

••• الفناء: عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك.

••• الغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه.

••• الحضور: حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق.

••• الصحو: رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي.

••• السكر: غيبة بوارد قوي.

••• الذوق: أول مبادئ التجليات الإلهية.

••• الشرب: أوسط التجليات.

••• المحو: رفع أوصاف العادة وقيل: إزالة العلة.

••• الإثبات: إقامة أحكام العبادة وقيل: إثبات المواصلات.

••• القرب: القيام بالطاعة وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين.

••• البعد: الإقامة على المخالفة وقد يكون البعد منك ويختلف باختلاف الأحوال فتدل على ما يراد به قرائن الأحوال.

••• الحقيقة: سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه.

••• الخاطر: ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانيًّا كان أو ملكيًّا أو نفسيًّا أو شيطانيًّا من غير إقامة وقد يكون كل وارد لا عمل لك فيه.٩

••• علم اليقين: ما أعطاه الدليل.

••• عين اليقين: ما أعطته المشاهدة.

••• حق اليقين: ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود.

••• الوارد: ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ويطلق بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب.

••• الشاهد: ما تعطيه المشاهدة من الأثر في القلب، فذلك هو الشاهد وهو على حقيقة ما يظهر للقلب من صورة المشهود.

••• الروح: يطلق بإزاء الملقى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص.

••• السِّر: يطلق فيقال: سر العلم بإزاء حقيقة العالم به، وسر الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه، وسر الحقيقة ما تقع به الإشارة.

••• الوله: إفراط الوجد.

••• الوقفة: حبس بين المقامين.

••• الفترة: خمود نار البداية المحرقة.

••• التجريد: إماطة السوي والكون عن القلب والسر.

••• التفريد: وقوفك بالحق معك.

••• اللطيفة: كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة.

••• الرياضة: رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس، ورياضة طلب وهو صحة المراد له، وبالجملة هي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية.

••• المجاهدة: حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال.

••• الفصل: فوت ما ترجوه من محبوبك.

••• الذهاب: غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه كائنًا المحبوب ما كان.

••• الزاجر: واعظ الحق من قلب المؤمن وهو الداعي إلى الله.

••• السحق: ذهاب تركيبك تحت القهر.

••• المحق: فناؤك في عينه.

••• الستر: كل ما يسترك عما يفنيك، وقيل: غطاء الكون، وقد يكون الوقوف مع العادة وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال.

••• التجلي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب.

••• التخلي: اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق.

••• المكاشفة: تطلق بإزاء الأمانة بالفهم، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

••• المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك.

••• المحادثة: خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى (عليه السلام).

••• المسامرة: خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب.

••• اللوائح: هي ما يلوح من الأسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال وعند ابن العربي ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الأنوار الذاتية لا من جهة القلب.

••• الطوالع: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار.

••• اللوامع: ما ثبت من أنوار التجلي وقتين وقريبًا من ذلك.

••• البواده: ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة، إما لموجب فرح أو لموجب ترح.

••• الرغبة: رغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق.

••• الرهبة: رهبة الظاهر في تحقق الوعيد، ورهبة الباطن لتقليب العلم، وهبة لتحقق أمر السبق.

••• الاصطلام: نوع وله يَرِدُ على القلب فيسكن تحت سلطانه.

••• الغربة: تطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصود، وتقال: الغربة في الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش.

••• الهمة: تطلق بإزاء تجريد القلب للمُنَى، وتطلق بإزاء أول صدق المريد وتطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الإلهام.

••• الفتوح: فتوح العبادة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة.

••• الوصل: إدراك الغائب.

3. خصائص المصطلحات الصوفية

للمصطلحات الصوفية خصائص فنية تفردت بها وتميزت عن جميع المصطلحات الدينية أو العلمية الأخرى، وفيما يلي نذكر خاصيتين منها :

أ. خاصية المعرفة القلبية :

إن وصول الصوفي إلى فهم الأمور عن طريق الذوق والكشف لا يتأتى إلا لمن يداوم على مخالفة الأهواء وتجنب الآثام والابتعاد عن الشهوات وإخلاص العبادات والسير في طريق الله بالرياضات والمجاهدات والطاعات الشرعية حتى تتكشف له حقائق الأشياء وتتجلى له معانيها فلا ينازعه في فهمها إلا من وصل إلى درجته فذاق ما ذاق أو تجاوزها من أقرانه في الطريق إلى الله ولعل منهذا المنطلق الذي يبكون في بينته العامة مبنيا على خصوصية التجربة يتعارض من الرؤية العقلية التي تبنى وفقا لتسلسل منطقي يتم على أساسه تحديد الشيء المراد تعريفه ثم اختيار المصطلح المناسب.

ب. خاصية تكثيف المعنى :

ومن الخصوصيات الفنية في المصطلحات الصوفية هي خاصية التكثيف وهي أنك تجد للمصطلح الصوفي الواحد عشرات بل مئات التعاريف والمعاني كما في كل مصطلح.

المحاضرة السادسة: اللغة الصوفية02

الرمز وجماليات الغموض

01 الرمزية في الاصطلاح الصوفي :

إن أهم ما يميز الصوفية اصطناعهم لأسلوب الرمز في التعبير عن مذهبهم، ففي هذا السياق يذهب القشيري إلى الدوافع دفعت الصوفية إلى الرمز فيقول : " اعلم أنَّ من المعلوم أنَّ كلَّ طائفةٍ من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمَّن سواهم، وتواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهذه الطائفة (يقصد الصوفية) يستعملون ألفاظًا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجماع والسّتر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرّف، بل هى معانٍ أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قومٍ"[1]

نخلص من كلام القشيري أنَّ الصوفية اصطلحوا لأنفسهم لغة خاصة يفهمونها هم ولا يفهمها غيرهم، فإنها مبهمة على من ليس بصوفي ، لأن هذه اللغة تعبِّر عن أسرار وحقائق ذوقية، وهبها الله للصوفية، وهم يخافون أن تشيع في أقوامٍ ليس هم بأهلها .

فيما يشير إليه الطوسي إلى أن معنى الرمز عند الصوفية فيقول : " الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله[2]

لذا فقد تعمّد الصوفية خلق معجم خاص بهم يقوم على تلك الرموز الصوفية، بقصد ألا يلم بتلك اللغة الصوفية إلا المريدون الذين يقبلون بقلب راغب للمرور بمكابد التجربة الصوفية التى يسلكها الصوفي للوصول إلى ربه، مما يدخله تلقائيًا في مدارات تلك اللغة الصوفية ومحاولة التعرف على دلالاتها، باعتبارها لغة إشاريَّة، تخضع لقوانين الذاتية، ولتحولات عالمها الخاص، فاللفظة لا تخضع للمعنى المحسوس باعتبار التصوف خبرة ذاتية مما جعله شيئًا قريبًا من الفن، نشعر فيه بتلك اللذَّة الروحية التي لا يمكن أن نعبر عنها بتلك اللغة العادية .

إن ما يميز الرمزية الصوفية أنها حاولت أن تنقل تجربة نفسية فائقة المكابدة مرَّ بها الصوفي إلى غيره في لغة الأشياء المحسوسة، ثمّ أن الصوفي لجأ إلى الرمز لقصور اللغة الوضعية التى تختص بالتعبير عن الأشياء المحسوسة والمعاني المعقولة، والمعاني الصوفية لا تدخل ضمن نطاق

1 الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ج2ص: 187 .
2 الشيخ السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص: 186

المحسوس، ويقرر الغزالى هذا الأمر فيقول : " لا يحاولُ معبّرٌ أن يعبِّرَ عن الحقيقة الصوفية إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه

ويتضح لنا أن كلّ كلمةٍ أُستخدمتْ رمزًا عندهم لم تكن تعبِّر عن المعنى أو الغرض المألوف لها وإنَّما للتعبير عن معانٍ تفوق الحسَّ، والتعبير عن غير

المحسوس بمحسوس يفتح المجال أمام القارئ أو المستمع للرمز الصوفي باب التأويل بأكثر من وجهٍ ، ولهذا يصادفنا أكثر من تأويل للرمز الواحد، مما يجعل الرمز الصوفي بقدر ما يظهره من معنى يُخفى من معناه شيئًا آخر، وهكذا يكون الرمز ظهورًا وخفاء في آن واحد .

اضطرَّ الصوفية إلى الرمز والتعمية في كلامهم بسبب تلك الحملة القوية التي شنَّها الفقهاء على المتصوفة، واتخذوا من الرمز قناعًا يسترون به الأمور التي رغبوا في كتمانها عن العامة من الناس وعن الفقهاء، ويُرجع البعض استخدامهم للرمز لأنهم لم يجدوا طريقًا آخر متاحًا يترجمون به عن رياضتهم الروحية وتجربتهم الشاقة المريرة .

02. الرمز وجماليات الغموض

يتفق الدارسون على أن الرمز هو الأساس الذي يقوم عليه الأدب والأدب الصوفي كما يجلو لنا عند الكثير من الشعراء ممن هم متصوفة، او متشحين بأردية التصوف كما تبوح به مدونة الأدب العربي ن فها هو الشريف الرضى يهب الانسانية الكثير من الشعر المثقل بالترميز... كما فعل ابن خفاجة الأندلسي وغيره .

ولما كانت شهرة الشعراء المتصوفة مرتبطة في شعرهم بالغموض وبخصوبة الرمز في ما قدموه، فإنها شكلت منطلقا نقديا لدى بعض الدارسين الذين أعابوا على الشعراء غير المتصوفة الاتكاء على القاموس الصوفي في الممارسة الشعرية، وهو حسب تقديري إلى إدراكهم أن الكتابة الشعرية يجب أن تكون نابعة من تجربة أصيلة تنمو داخل انفاس الشاعر يعيشها ويحميها ويغذيها، لا أن يماثلها أو يستوردها .

ففي هذا المقام يمكن الإشارة إلى الثعالبي1 الذي اعاب الغموض الواضح في قصيدة المتنبي، بسبب ارتكازه فيها على استعمال الفاظ المتصوفة وكلماتهم المغلفة المعاني كما في مثل قوله2 :

وتُسعدُني في غَمرة بَعْدَ غَمرة *** سَبوح لها مِنها عَليها شَواهدُ

وفي قوله:

أَفيكُم فَتىً حَيٌّ فَيُخبِرُني عَنّي *** بِما شَرِبَت مَشروبَةُ الراحِ مِن ذِهني

---

1 يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر تأليف أبي منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري المتوفى 429 هجرية شرح وتحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة الجزء الأول دار الكتب العلمية بيروت، لبنان

2 نقلا عن يتيمة الدهر، مصدر سابق، ينظر: ج1 ص: 124

غَدَت وَهِيَ أَولى مِن فُؤادي بِعَزمَتي *** وَرُحتُ بِما في الدِنِّ أَولى مِنَ الدِنِّ

وفي قوله أيضا :

ولولا أنني في غير نوم *** لبت أظنني مني خيالا

وقوله:

كبر العيان على حتى إنه *** صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

قال الصاحب: ولو وقع قوله:

نَحْنُ مَن ضايَقَ الزّمانُ له فيكَ وخانَتْهُ قُرْبَكَ الأيّامُ

في عبارات الجنيد والشبلي لتنازعته المتصوفة دهرًا طويلً.1

وهكذا نجد الرمزية شاعت شيوعا كثيرا في كتابات الصوفية الشعرية والنثرية وقد يكون الصوفية مضطرين إلى استعمال الرمز لأن الحاجة ألزمتهم اليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد واحساسات نفسية لا عود للغة بها ولا بالتعبير عنها .

ويعلل الامام القشيرى2 سبب هذه الرمزية في كلام الصوفيين فيقول3:

لكل طائفة من العلماء الفاظا يستعملونها، انفردوا بها عن سواهم، ومن كانوا عليها لأغراض لهم من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أمل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم باطلاقها . وهذه الطائفة - يعني الصوفية - يستعملون الفاظا فيما قصدوا اليها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاخفاء والستر على من يباينهم في طريقتهم، لتكون معانى الفاظهم مستصعبة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير اهلها، اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف او مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معانى اودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم

فيما يرد ابن العربي إلى أن عدم استطاعة الصوفين التعبير عن مدركاتهم الروحية هومما يلجئهم الى الرمز، وان رغبتهم في منع الدخيل من ادراك مغزاهم ومرمي كلامهم يقتفيهم ذلك أيضا 4 •

---

1 معنى هذه الإشارة أن كلام الصوفية كان يطول فيه الشرح والتأويل ينظر:
https://www.hindawi.org/books/81316951/5/#fn

2 هو الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الشافعي إمام الصوفية، وصاحب الرسالة القشيرية في علم التصوف، ومن كبار العلماء في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر، 376 هـ، 465 هـ، الملقب بـ"زين الإسلام"
الرسالة القشيرية هي مصنف على أربعة وخمسين باباً وثلاثة فصول.وهي مجلدان، خصص المجلد الأول من ص61 إلى آخره لتراجم مشائخ التصوف، ابتدأه بهذا العنوان: "فصل في ذكر مشائخ هذه الطريقة وما يدل من سيرهم وأقوالهم على تعظيم الشريعة"، ثم ذكر تراجم لثلاثة وثمانين شخصاً من كبار زعماء التصوف

3 الرسالة القشيرية تحقيق د.المرحوم الامام عبد الحليم، دار المعارف، القاهرة، ص: 40

4 طه عبد الباقي سرور، محيي الدين بن عربى، مؤسسة هنداوي، 2015 ص: 181 يمكن تحميل الكتاب من الموقع التالي:
https://www.hindawi.org/books/24957531/

ويقول الشعراني1 - نقلا عن ابن عطاء الله2 - ان اصل دليل القوم في رمزهم ماروي في بعض الأحاديث، ومنها أن رسول الله قال لأبي بكر يوما - يا أبا بكر أتدري ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم موذاك هو ذاك

وينقل عن أبي العربي في الباب الرابع والخمسين من، الفتوحات المكية ما ذكرناه من رغبة الصوفية منع الدخيل عليهم من ادراك مرماهم 3

وتمثيلا لذلك يمكن أن نلاحظ هذا الموقف في شعر ابن الفارض الذي يعبر بطريقة الرمزية :

وثَمَّ أمور تم لي كشف سرها *** بصحو مفيق عن سواي تغطت

وعَنِّي بالتلويح يفهم ذائقٌ غنيٌّ *** عن التصريح للمتعنت

بها لم يَبُح من لم يُبح دمه وفي الـ *** إشارة معنى ما العبارة حَدَّتٍ4

فهو يقول : إن أولى الذوق يفهمون كلامي بالرمز لا بالتصريح، وهم في غنى بالتلويح عن التصريح، وان الرجل الذي يريد السلامة لنفسه من شز الغوغاء لا يبوح بالحقائق التي يدركها بمشاعره ونوحه، حتى يمنحه الله السلامة ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس، والاشارة تغني عن العبارة .

هذا التدثر بالرمز يجود على درجة عالية عند ذو النون المصري 5 والحلاج6 وابن الفارض وابن العربي الذي يقول في ترجمان الأشواق:

كل ما أذكره من طلل *** أو ربوع أو مغان كل ما

وكذا إن قلت ها أو قلت يا *** وألا إن جاء فيه أو أما

وكذا إن قلت هي أو قلت هو *** وهمو أو هن جمعًا أو هما

وكذا إن قلت قد أنجد لي *** قدر في شعرنا أو أتهما

وكذا السحب إذا قلت بكت *** وكذا الزهر إذا ما ابتسما

أو أنادي بحداة يمموا *** بانة الحاجر أو ورق الحمى

أو بدور في خدور أفلت *** أو شموس أو نبات أنجما

---

1 هو الإمام أبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المشهور بالشعراني، العالم الزاهد، الفقيه المحدث، المصري الشافعي الشاذلي الصوفي الأنصاري.يسمونه الصوفية بالقطب الرباني.ولد سنة 898 هـ، وتوفي سنة 973 هـ.

2 ابن عطاء الله السكندري، هو فقيه مالكي وصوفي شاذلي الطريقة، بل أحد أركان الطريقة الشاذلية الصوفية، . الملقب "بقطب العارفين" و"ترجمان الواصلين" و"مرشد السالكين" ولد عام 658 هـ وتوفي 709 هـ

3الفتوحات المكية الباب 54/ ج4 بع، ص: 69 وما يليها

4القصيدة عنوانها سقتني حميا الحب راحة مقلتي وهي موجودة على لرابط الإلكتروني الأتي:

https://www.aldiwan.net/poem1560.html

5 هو ثوبان بن إبراهيم، كنيته "أبو الفيض" ولقبه "ذو النون"، أحد الصوفية الكبار في القرن الثالث الهجري ومن المحدثين الفقهاء، ولد في أخميم في مصر سنة 179 هـ وتوفي سنة 245 هـ ، .

6 الحسين بن منصور بن محمى الملقب بالحلاج يعتبر من أكثر الرجال التصوف في العالم العربي والإسلامي ولد سنة 244 هـ 309 هـ

أو بروق أو رعود أو صبا *** أو رياح أو جنوب أو سما
أو طريق أو عقيق أو نقا *** أو جبال أو تلال أو رما
أو خليل أو رحيل أو رُبَى *** أو رياض أو غياض أو حما
أو نساء كاعبات نهد *** طالعات كشموس أو دمى
كل ما أذكره مما جرى *** ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلت *** أو علت جاء بها رب السما
لفؤادي أو فؤاد من له *** مثل ما لي من شروط العلما
صفة قدسية علوية *** أعلمت لصدقي قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها *** واطلب الباطن حتى تعلما1

ففي هذه الابيات لمحي الدين بن عربى بيان ان كلام الصوفيين خاصة لا يقصد به ظاهرة، وانما وراءه معنى يهدف اليه الصوفي، فظاهر كلامهم يخالف الباطن، ومن هنا جاء الرمز في أدب المتصوفين ليغطوا به عن حالهم، ويستروا اسرارهم ففي كشفها خطر على غيرهم ، فما يراد في أدبهم من الفاظ كتلك التي ذكرها الشيخ محي الدين بن العربي لا يقصد بها المعنى الظاهرى وانما تحمل معانى فوقها.

وابن العربي الذي يقول :

يا غاية السؤل والمأمول يا سندي *** شوقي إليك شديد لا إلى أحد
ذبت اشتياقا ووجدا في محبتكم *** فآه من طول شوقي آه من كمدي
يدي وضعت على قلبي مخافة أن *** ينشق صدري لما خانني جلدي
ما زال يرفعها طورا ويخفضها *** حتى وضعت يدي الأخرى تشد يدى 2

وتتوافر الرمزية في الأسلوب كما في صور الايجاز في التوقيعات، وفي بعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية وحسن التعليل والتورية والطباق ووفرة الصور الخيالية في التعبير وتزاحم الصور المجازية في الأداء كما في شعر المتنبي والمعري .

وقد تكون رمزية موضوعية نراها في أدبنا العربي في مثل : كليلة ودمنة ورسالة التربيع والتدوير للجاحظ، ورسائل اخوان الصفا ورسالة الغفران ورسالة حي بن يقظان

1 دخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ترجمان ابن العربي، دار بيروت للطباعة والنشر، 1981، ص: 11

2 ينظر نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري التلمسان، الناشر: دار صادر، بيروت، 1968، تحقيق: د.إحسان عباس عدد الأجزاء: 7، رابط الشاهد على الموسوعة الشاملة :
http://islamport.com/w/adb/Web/2871/913.htm

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التي قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه او أو لجوء الشاعر إلى اغراق قوله في أوجه البديع والبيان، خاصة الاستعارة والمجاز والتمثيل والتورية

المحاضرة السابعة: الأدب الصوفي الجزائري
المرجعيات والأعلام 01

تمهيد

لم تختلف تجربة المغاربة عن المشارقة في بزوغ شمس التصوف بين حناياهم ، فقد أودت البدايات الزهدية عن الدنيا في ظهور بدايات تجربة روحية دشن عهدها الزاهد إسماعيل بن عبيد في القيروان بشكل خاص حيث أوغل في التبتل إلى جانب زاهد آخر أسمه محمد خالد بن عمر التجيبي وكلهم عاشوا إلى بدايات القرن الثاني الهجري .

وتشير الدراسات إلى أن "أبرز رائد في الطريق الصوفي كان أبو علي شقران بن علي الصوفي القيرواني (توفي عام 186هـ) اشتهر أمره في المشرق والمغرب على حد سواء، فأتاه الناس من كل مكان ليأخذوا عنه أصول الطريقة ... في نفس الفترة عاش مع أبي علي شقران صوفي آخر هو محمد بن مسروق (توفي عام 180هـ) ".

وكما أن الحياة الزهدية ارتبطت في المغرب العربي بالفتح الإسلامي؛ فإن تيار التصوف وصل إلى هذه الأقطار" بوساطة النزوحات ونسخ المخطوطات أو إرسالها إلى هذه الربوع، أو إحضارها عن طريق قوافل التجارة التي كانت ترحل إلى المشرق العربي، وتوجه الوفود تلو الوفود من العلماء إلى تلك الديار العربية التي كانوا يمرون عليها في رحلاتهم إلى الديار المقدسة بغية أداء مناسك الحج (...)، وذلكم كله أتاح لهم الالتقاء بشيوخ " من أعلام الزهد والتصوف مما تخمر عنه في نهاية المطاف عبر قرون ميلاد حركة صوفية بدأت معالمها تتضح في القرن السادس الهجري - الثاني عشر الميلادي بالنسبة للتصوف السني. وبدايات القرن السابع الهجري - الثالث عشر ميلادي بالنسبة لتيارات التصوف الفلسفي.

وإن كان الغوص في تاريخ التصوف في الدول المغاربية بالغ الصعوبة فإنه لا أحد ينكر العدد الهائل الأعلام التصوف الذين عرفتهم الجزائر خاصة حاضرة تلمسان وبجاية، وذلك خير شاهد على خصوبة الحالة الصوفية بهذه الرقعة وخصوصية المثاقفة بين الشرق والغرب الاسلامي بالشكل الذي ذلل المسافات مع كل ما يدعمها من استعداد فطري لتلقي التصوف، فكان بذلك عدد الصوفية كبيرا رغم ما تعرض له هؤلاء من محاربة من قبل الفقهاء الذين كانوا يعنون بعلم الظاهر فيما يذهب الصوفية للقول بعلم الباطن.

كما تشير الدراسات أيضا إلى اعتبار القرن السادس الهجري، هو قرن اكتمال تشكل التصوف ثم تطوره في القرن السابع، بل ومن الدارسين من ربطه بدولة بني زبان ومع هذا لا يمكن إغفال الإشارة إلى أن بكر بن حماد التهرتي وقد عاش في القرن الثالث الهجري قد عبر عن تجربته الروحية

فكان بشعره الكثير من الزهد كما لم يغب عنه التصوف كحالة فردية أمكنها أن تهيمن على السياق الاجتماعي حوالي القرن السادس الهجري إلى السابع الهجري لتكون بحق القرون الموالية في الجزائر قرون تصوف ، خصوصا في الحقبة الزيانية مع كوكبة من المشاهير من أمثال : " أبو مدين شعيب التلمساني"، "عفيف الدين التلمساني" عبد الرحمان الثعالبي". وغيرهم ..

غير أنه لا بد من الإشارة إلى المشهد الصوفي ميزه وجود ثلاثة تيارات وهي التصوف السني التصوف الفلسفي، إلى جانب التصوف السني الفلسفي.

فإذا كان التصوف السني يلتزم أصحابه بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والتمسك بأخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه مسلم وصحابته رضي الله عنهم فإن التصوف الفلسفي والذي يجسد قضايا الحلول والوحدة المجاهدات وغيرها، أما التصوف السني الفلسفي فيجمع أصحابه بين سمات الاتجاهين.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن نشأة الشعر الصوفي في الجزائر يمكن تحديدها ببدايات التصوف كتجربة وجدانية؛ ذلك أن تراثنا العربي مليء بالأمثلة الأسماء تعانقت بدواخلها التجربة الصوفية بالتجربة الشعرية رابعة العدوية، وابن الفارض وغيرهما من الذين خُلدت أسماؤهم في عالمي التصوف والشعر، إذ لا يمكن الفصل في تصنيفهم في باب الشعراء أو باب الصوفية والشأن نفسه إذا تحدثنا عن أعلام التصوف في الجزائر فقد كانوا شعراء أغنوا التراث الجزائري بنتاجهم الشعري الذي كان غاية في الإبداع ليثبتوا أن الأدب الجزائري ثري، وليسهموا في التاريخ لفترة هامة من تاريخنا تميزت بالازدهار الثقافي، الفكري والأدبي خاصة انطلاقا من القرن السابع إلى التاسع الهجري"، وارتباط صوفية الجزائر بالشعر ليس غريبا لعمق التجربتين الشعرية والصوفية - أولا وثانيا لأنه "يمكن القول إن المثقفين عموما من فقهاء ومحدثين ونحاة ولغويين وحتى فلاسفة وأطباء ورياضيين كان لهم حظ في فن الشعر والأدب وإن كان هناك تفاوت من واحد لآخر، والصوفية هم الأكثر قربا من الشعر لتماثل التجربتين - كما ذكرنا سالفا" وقد يكون من أبرز مجالات التعالق بين التجربتين محاولة تجاوز الواقع وتحقيق نوع من الاتحاد بمظاهر الكون

مجمل القول إن الشعر الصوفي في الجزائر كما في المشرق ظهرت بوادره منذ القرن الثاني الهجري وبدأ شيئا فشيئا يتبلور بمرور القرون فكان الاكتمال في القرن السادس الهجري بالنسبة للتصوف السني والقرن السابع بالنسبة للتصوف الفلسفي، واتخذ الصوفية من الشعر وسيلة مثلى للتعبير، فالتصوف تجربة وجدانية وهو أيضا تجربة مميزة في الكتابة، وهكذا كانت القرون الموالية للقرن السادس الهجري قرون شعر وتصوف حقا في الجزائر، فقد عج القرن السابع الهجري " بأسماء جزائرية تعود أصلا إلى بيئات ثقافية إبان هذه الفترة في كل من مليانة وبجاية وزواوة وتلمسان

وهؤلاء صاغوا مع زملائهم من فاس ومراكش قلادة مضيئة في جيد تصوف القرن المذكور " وما يليه، إذ ما إن يقترب القرن العاشر الهجري حتى يبدأ هذا الوضع في التراجع حيث شهدت المنطقة هجرة الأدباء، فتقهقر مستوى الشعر، فيما أخذ التصوف منحى آخر بانتشار الطرق الصوفية كما فنى التصوف الحقيقي والكاذب أيضا

01.المرجعيات

أ.المصنفات المشرقية

تعد كتب (الرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبي (ت 243 هـ - 858 م) وقوت القلوب لأبى طالب المكي (ت 3 هـ - 9م) والرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري (ت 465 هـ - 1072 م) وإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (ت 505 هـ - 1111 م) من أكثر المصادر المشرقية والمغربية والأندلسية التي نهل منها أدب التصوف أفكاره وهي مصنفات في التصوف السني تطرح الخطوات التي يقطعها السالك بواسطة المجاهدات للوصول إلى النجاة من عقاب الله كما حددها المحاسبي وإلى تقويم النفس وتهذيها عن طريق الإرادة والرياضة لبلوغ بها مرتبة الأنبياء والصديقين والصلحاء ثم النزوع إلى الكشف عن عالم الغيب وهي مرحلة فراغ القلب عما سوى الله كما تبينها الرسالة القشيرية وإحياء علوم الدين وقد أصبحت هذه المصنفات منذ النصف الثاني من القرن (5 هـ - 11م) متداولة بين القراء في حلقات الدرس الصوفي في الجزائر منها: تلمسان وبجاية وقلعة بني حماد حيث كان الصوفي عبد السلام التونسي (ت 486 هـ - 1093 م) يدرس برابطته بتلمسان "رعاية" المحاسبي . ويدعو في أوائل القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، إلى قراءة "إحياء علوم الدين" وقد أفلح في تحسيس الوسط الفكري في تلمسان بأهمية "الإحياء" وقيمة أفكاره الصوفية وبهذه الطريقة شرع التلمسانيون في نسخ "الإحياء" وحفظه. وبقلعة بن حماد انتصب الصوفي أبو الفضل ابن النحوي (513) هـ (1119م) مدرسا للإحياء واستنسخه في ثلاثين جزءا فإذا دخل شهر رمضان قرأ كل يوم جزءاً ولشدة تمسكه بالإحياء نقل عنه قوله: (وددت أني لم أنظر في عمري سواه، واستطاع أن يؤلف من حوله كوكبة من القلعيين ينهجون أفكاره الغزالية" وكذلك في بجاية التي حل بها أبو مدين شعيب (ت 594هـ - 1189م) منذ (559 هـ - 1163 م) ومكث بها خمسة عشرة عاما جعل من كتاب إحياء علوم الدين أفضل كتب التذكير لديه وأكثرها قراءة في مجلس تذكيره كما درس الرسالة القشيرية وأطلع الطلبة على رعاية المحاسبي " .أما معاصره أبو علي الحسن بن علي المسيلي المتوفى في أواخر القرن 6 هـ - 12 م) فقد نسج على منوال "الإحياء" كتاب التفكر فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات أحاط فيه بالفقه والتصوف حتى لقب بأبي حامد الصغير وأضحى الكتاب متداولا بين البجانيين وغطى بشهرته شهرة "الإحياء" آنذاك وفي أواخر القرن (5) هـ -

11 م) وأوائل القرن (6) هـ - 12 م) هاجر من تلمسان وجزائر بني مزغنة كوكبة من الأطر الزهدية إلى الأندلس للتمدرس عن كبار صوفيتها إذ قصد كل من المحدث يوسف بن علي بن جعفر التلمساني والفقيه حجاج بن يوسف الجزائري أشبيلية. وأخذوا بها "الإحياء" عن القاضي أبي بكر بن العربي (ت 543 هـ - 1148 م) بينما قصد كل من الفقيه أبي الحسن بن أبي القنون (ت 557هـ - 1162م والزاهد أبي موسى عيسى بن حماد الأوربي ويعقوب بن حمود التلمساني مرسية وأخذوا بها عن القاضي أبي علي الصدفي (توفي في النصف الأول من القرن 6 هـ) (33) وأخذوا عنه آداب الصحبة (للسلمي) و(رياض) (المتعلمين) و(حلية الأولياء) لأبي النعيم الأصفهاني ولما عادوا إلى مواطنهم عملوا على نشرها بين الطلبة والمريدين.

ب. المصنفات المغربية والأندلسية

كما شكلت مصنفات المغرب الأقصى أهمية كبيرة في بلورة أفكار الأدب الصوفي وصنع مخياله من خلال مؤلفات أبي محمد صالح الماجري (ت 631 هـ - 1234 م) شيخ رباط أسفي التي دخلت بجاية وقلعة بني حماد مع الصوفي أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي توفي في النصف الثاني من القرن (7هـ - 13م) وهي كتاب (بداية الهداية) و(تلقين المريد) وشرح المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي وشرح الرسالة القشيرية فضلا . عن (قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء الصديقين) لعبد الرحمان بن يوسف البجاني في النصف الثاني من القرن 6 هـ - 12 م) وإسهامات أبي زكريا يحي بن محجوبة القريشي السطيفي (ت 673 هـ -1278 م) من خلال كتابه شرح أسماء الله الحسنى

في حين شكلت حركة هجرة صوفية الأندلس إلى المغرب الأوسط على مدار القرنين (6) و7 هـ 12 و13 م عاملا رئيسيا أدى إلى دخول المصنفات الصوفية ورواجها فألف عبد الحق الأشبيلي (ت 581 هـ - 1185م) ببجاية مجموعة من المؤلفات الزهدية أبرزها كتاب الزهد) وكتاب (الصلاة والتهجد) وكتاب (أشعار زهدية في أمور الآخرة) فضلا على كتابه (العاقبة في ذكر الموت) " وقد ضلت مؤلفات عبد الحق الأشبيلي خاصة كتابه (العاقبة..) مصدرا زهديا نهل منه الصوفية واعتمدوه مرجعا في كتاباتهم حيث اعتمد عليه عبد الرحمان الثعالبي (ت 875هـ - 1475 م) في تأليف كتابه (العلوم الفاخرة) ، ولما اضطريت أوضاع الأندلس بفعل نشاط الثوار الطامعين في الحكم وتعاظم نشاط حركة الاسترداد المسيحي التي بلغت أوجها عام 633هـ - 1236م) بشرق الأندلس تقاطر أعلام الأندلس فرارا نحو بجاية وتلمسان وحملوا معهم مصنفات التصوف فادخل أبو الحسن عبيد الله النفزي الشاطبي (642 هـ - 1224 م) مختصره على حلية الأولياء لأبي النعيم وعمل على تلقينه للطلبة، وكذلك درس ابن السراج الأشبيلي (ت 675 هـ - 1277 م) قوت القلوب لأبي طالب المكي

والإرشاد لأبي المعالي وبسط مضامينهما للطلبة فضلا على تلقين أبي العباس أحمد بن أحمد المالقي (ت 660 هـ - 1261م للطلبة كتاب الإرشادات والتنبيهات لابن سينا هذا الكتاب الذي يتضمن فلسفة التصوف الإشرافي أصبح له قراء ببجاية

ناهيك عن تلقين أبي العباس أحمد بن عجلان القيسي (ت 675 هـ - 1277 م) لجمهور العامة طرق ومناهج الصوفية والصالحين ... وإلى جانب هذا الدور قاموا بإدخال إنتاجهم الصوفي إلى بجاية وتلمسان ونجحوا في تشكيل اتجاهات صوفية لم تكن معروفة بالمرة في المغرب الأوسط فبالنسبة للصوفي محي الدين بن عربي (ت 638هـ - 1240 م الذي يصمم بعض الباحثين إدراج مؤلفاته ضمن قائمة المصنفات التي أدت دورا بارزا في نشأة اتجاه وحدة الوجود في المغرب الأوسط من منطلق تأليفه لكتاب (مواقع النجوم) بالمرية قبل دخوله بجاية ومن زاوية تعليق فقيه بجاية أبو العباس أحمد الغبريني عليا في قوله: (وفها ما فيها فإن قيظ الله من يسامح ويسهل ويتأول الخير سهل المرام ويسلك فيه سبيل الأفاضل الكرام. وإن كان ممن ينظر بحسب الظاهر ولا يسامح في نظر ناظر فالأمر صعب والمرتقى وعر) أما تلمسان فنزل بها الزاهد أبو عبد الله بن عبد الرحمان التجيبي (ت 610 هـ - 1214 م) منذ عام 574 هـ - 1188م) وأثرى الأدب الصوفي بمؤلفات أبرزها كتاب الأربعين في الفقر وفضله وكتاب (الحب الله كان يدرسها على الطلبة والمريدين وفي مضمونها دعوات إلى ترغيب النفوس في ترك الدنيا وحب الله والإقبال على التصوف لما فيه من فضائل ومزايا مستعملا في تبليغ هذه الأهداف الروحية أسلوب الوعظ والتذكير على طريقة شيخه الزاهد عبد الحق الأشبيلي (ت 581 هـ - 1185م) وهناك من الصوفية من اضطرهم طبيعة المناخ الفكري السائد في الأندلس إلى مغادرتها نحو تلمسان ومن هؤلاء أبو إسحاق بن دهاق المعروف بابن المرأة (ت 610 هـ - 1214 م) مؤلف كتاب (شرح أسماء الله الحسنى وشرح كتاب (محاسن المجالس) لأبي العباس بن العريف (ت 536هـ - 1141م) وكذلك أدى وجود الصوفيين أبو محمد عبد الحق المعروف بابن سبعين (ت 669هـ - 1270م) وتلميذه أبو الحسن علي الششتري (ت 668 هـ - 1269 م) في بجاية منذ سنة 624 هـ - 1227 م) إلى انتشار مؤلفاتهما وتواشيحهما وأشعارهما في الوحدة المطلقة بين نخبة من طلبة بجاية. ومن أشهر مؤلفات ابن سبعين (بدء العارف) و(عقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل (العاكف) وكتاب (لمحة الحروف) وكتاب (كنز المغرمين في الحروف والأوقاف) ورسائل عبارة عن نصائح صوفية، أما الششتري فقد ألف (المقاليد الوجودية والرسائل القدسية في توحيد العامة والخاصة) و(المراتب الأسمائية) و(ديوان شعر)

وبعد هذا العرض لمصادر الأدب الصوفي بالمغرب الأوسط خلال القرنين السادس والسابع الهجريين 12 و13 الميلاديين يتضح حسب رأي الطاهر ونابي أن كل محاولة لفهم نصوص الأدب

الصوفي المنظوم والنثري بدون العودة إلى هذه المصادر هي محاولة بائسة لا يمكنها أن تؤدي إلى الوقوف على خصوصيات أدب التصوف بالمغرب الأوسط في العصر الوسيط، بل أن كل الأدب الصوفي الذي أنجز بعد نهاية القرن السابع الهجري 13 الميلادي حتى نهاية القرن التاسع الهجري 15 الميلادي استقى كل خصائصه وأفكاره من هذه المرحلة المتطورة من عمر أدب التصوف بالمغرب الأوسط.

المحاضرة الثامنة: الأدب الصوفي الجزائري

المرجعيات والأعلام 02

02 من أعلام الأدب الصوفي الجزائري

في حديثنا عن نشأة الشعر الصوفي الجزائري وردت معنا أسماء عديدة من الأعلام الذين كان لهم دور في نشأة هذا الشعر ، حيث اصطبغ الشعر الجزائري القديم بالصبغة الصوفية الدينية ، فكان بذلك للشاعر الجزائري تلك اللمسة الروحانية الدينية.

وإلى جانب المسهمين الأوائل في نشأة هذا الشعر، تشهد القرون الموالية بروز أعداد كبيرة من الشعراء الذين أبدعوا في هذا المجال، وكتب التراجم الكثيرة شاهدة على ذلك، نشير إلى بعض هذه الكتب التي تزخر بها المكتبة التراثية الجزائرية، والتي تكشف عن مادة أدبية قيمة ما تزال لم تلق العناية الكافية من قبل الدارسين، من هذه المصادر:

تعريف الخلق برجال السلف "للحفناوي "

التشوف إلى رجال التصوف" لابن الزيات

بغية الرواد " ليحي بن خلدون

نفح الطيب " للمقري

عنوان الدراية " للغبريني

الأدب العربي الجزائري عبر النصوص أو إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر" لمحمد بن رمضان شاوش والغوثي بن حمدان

أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة" ليحي بوعزيز

أعلام الفكر والتصوف بالجزائر " لعبد القادر بوعرفة الهلالي

وغيرها إلى جانب مجموعة من الدواوين لأبرز رواد الشعر الديني من زهد وتصوف ومديح نبوي

أ. أبو مدين شعيب التلمساني:

نشأته وأهم مؤلفاته:

أبو مدين شعيب بن الحسين التلمساني المولود قريبا من سنة 509هـ، أحد الأعلام البارزين وقد ذاع صيته وكان له أثر كبير في الحركة الصوفية في المشرق والمغربي العربي، ثم أن وفاته كانت على الأرجح سنة 594هـ ، أي قريبا جدا من القرن السابع الهجري، وقد ورد اسمه ضمن أغلب كتب التراجم.

أبو مدين شعيب دفين العباد في تلمسان ضريحه بها مشهور مزار، له إنتاج غزير: ديوان شعر بعنوان (المنن الربانية الوهبية في المآثر الغوثية الشعيبية)، إلى جانب عديد القصائد وكذا الآثار

العلمية، ومعروف عنه أنه بارع في الشعر وقول الحكمة وصفاته الخلقية كلها صفات جليلة قلما تتوفر في خواص الخليقة، ومنها إيثار الحق على النفس، والالتزام بميزان الشرع ، الغيرة على حرمة الدين ومقدساته."

-نماذج من أدبه الصوفي:

إن أبا مدين شعيب من أقطاب التصوف البارزين ومن اشعاره:

بكَتِ السحابُ أضحكَت لبُكائِها *** زهر الرياض وفاضتِ الأنهارُ
قد أقبلَت شمسُ النهارِ بجُملةٍ *** خضراً وفي أسرارِها أسرارُ
وأتى الربيع بخيلهِ وجنودهِ *** فتمتَّعَت في حسنهِ الأبصارُ
والوردُ نادى بالورود إلى الجنى *** فتسابق الأطيارُ والأشجارُ
والكاسُ ترقصُ والعقار تشعشَعَت *** والجو يضحك والحبيبُ يُزارُ
والعودُ للغيدِ الحسان مجاوبٌ *** والطارُ أخفى صوتهُ المزمارُ
لا تحسبِ الزمرَ الحرام مرادَنا *** مزمارُنا التسبيحُ والأذكارُ
وشرابنا من لطفهِ وغناؤُنا *** نعمَ الحبيبُ الواحدُ القهّارُ
والعودُ عادات الجميل وكأسُنا *** كاسُ الكياسةِ والمقارُ وقارُ
فتألفوا وتطيّبوا واستغنموا *** قبلَ المماتِ فدَهرُكُم غدار
واللهَ أرحمُ بالفقيرِ إذا أتى *** من والدَيهِ فإنَّهُ غفّارُ
ثمَّ الصلاةُ على الشفيعِ المُصطفى *** ما غرَّدَت بلغاتِها الأطيار[1]

نفحات صوفية يستشعرها المتأمل، وقد صيغت الأبيات بكلمات عذبة تأخذنا إلى عالم الجمال وكأننا نجول في حديقة غناء، لنقف في الأخير عند حقيقة تجلت واضحة وهي افتتان الشاعر بالجمال المطلق للذات الإلهية.

من شعره في الحب الإلهي:

فاح النّديّ بمنطقي فتنازعوا *** أبإسْحِلٍ أستاكُ أم بأراكِ
هيهات عهدي بالسّواك، وإنما *** شفةُ الحبيب جعلتُها مسواكي
ويظن من سمع الحديثَ بِأنَّه *** حق حلا ومدبر الأفلاك
رؤيا رأيتُ وإن من أحببته *** لمنزه عن مهنة الإدراك[2]

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem46397.html

[2] تنسب هذه الابيات إلى سيدي بومدين لكن لم أجدها مثبتة لديه ولما بحثت وجدتها تنسب أيضا إلى شاعر أسمه - أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي الأندلسي: عرف بالعمل والعلم والزهد توفي سنة 536 هـ

يقدم الشاعر صورة من الغزل الذي يبدو صريحا للوهلة الأولى، لكن سرعان ما يربط هذه الصورة بالخالق المنزه عن الإدراك، فهي صورة للعشق الإلهي الذي يعبر عنه الشاعر رمزا.

ويقول في السكر الصوفي

أدرها لنا صرفاً ودع مزجها عنا *** فنحن أناس لا نرى المزج مذ كنا
عرفنا بها كل الوجود ولم نزل *** إلى أن بها كل المعارف أنكرنا
هي الخمر لم تُعرف بكرم يخصها *** ولم تجلها راح ولم تعرف الدنا
وغنّ لنا فالوقت قد طاب باسمها *** لأنا إليها قد رحلنا بها عنا
لها كل روح تعرف العهد عهدها *** وفي كل قلب جاهل للسوى معنى
مشعشة تكسو الجوه جمالة *** وفي كل شيء من لطافتها معنى
حضرنا وغبنا عند دورِ كؤوسها *** وعدنا كأنا لا حضرنا ولا غبنا
وأبدت لنا في كل شيء إشارة *** وما احتجبت إلا بأنفسنا عنا
فلا تطق الأفهام تعبير كهنها *** ولكنها لاذت بألطافها الحسنى

إلى أن يقول

وأزكى صلاة اللّه ثم سلامه *** على من حوى كل المحاسن والحسنى
وأصل وجود العالمين جميعهم*** هو المظهر المجلى هو المقصد الأسنى [1]

ويقول في **الفناء** الذي يحضر في موضوعات الشعر الصوفي كثيرا ، ذلك أن أساس التصوف الحب الذي هو في الحقيقة فناء في المحبوب الأكبر، والشعر الجزائري الصوفي- وإن غلب عليه الاتجاه السني- لم تغب عنه هذه المصطلحات المعبرة عن الأفكار الفلسفية، ومن ذلك قول أبي مدين شعيب

فالعارفون فنوا ولما يشهدوا *** شيئًا سوى المتكبر المتعالي
ورأوا سواه على الحقيقة هالكا *** في الحال والماضي والاستقبال [2]

أما عن الشهود ووحدة الوجود فيقول:

فَإِذَا نَظَرت بعين عقلك لَم تَجِد*** شيئًا سواه على الذوات مصورا
وإِذَا طلبت حقيقةً من غيره *** فَبِلَيلِ جهلك لا تزال معثّرا [3]

ويتراءى لنا بوضوح تعبير أبي مدين عن وحدة الوجود، رغم ما يلاحظ من تداخل بين معاني وحدة الوجود والشهود والوحدة المطلقة.

---

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem46357.html
[2] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط : https://www.aldiwan.net/poem46406.html
[3] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط:https://www.aldiwan.net/poem46405.html

ب عفيف الدين التلمساني:

- نشأته ووفاته:

عفيف الدين التلمساني من شعراء القرن السابع الهجري " هو سليمان بن علي بن عبد علي، كومي النسب، تلمساني المنشأ، تلقى بها علومه الأولى، ولطلب العلم ارتحل إلى كثير من الحواضر العربية والرومية واستقر بدمشق...... انتهج التصوف طريقة في تهذيب النفس وتقصي الحقيقة واتبع منهج الإمام محي الدين بن عربي، له شعر حسن ، يميل إلى الغموض إذ غلب عليه الرمز الصوفي، وكان يميل إلى فكرة الاتحاد اهتم بالفلسفة وحاول الغوص في بعض قضاياها،

من خلال شرح عينية ابن سينا والتي مطلعها: ...

هبطت إليك من المحل الأرفع *** ورقاء ذات تعزز وتمنع[1]

توفي سنة 690هـ/ 1291م عن عمر يناهز 80 حولا "، وهي بداية عصر بني زيان... وهذه الفترة شهدت ازدهارا ثقافيا كبيرا، كما " تميزت هذه الفترة بالاهتمام بالعلوم الدينية، وبالخصوص الأصل منها، وهذا الاهتمام الذي لاحظه الشاعر في بيئته المغربية تلك.

- نماذج من أدبه الصوفي:

لاشك أنه كان ذا حضور في توجهه الصوفي الذي اختص به" ومن قوله في التصوف:

شهدت نفسك فينا وهي واحدة *** كثيرة ذات أوصاف وأسماء
ونحن فيك شهدنا بعد كثرتا*** عينا بها اتّحد المرئي ، والرائي
فأول أنتَ من قبل الظهور لنا *** آخر أنت عن النازحِ النَّائي
وباطن في شهود العين واحده *** وظاهر لامتيازات الإبداء
أَنْتَ الملقن سري ما أفو به*** وأنتَ نُطقي ، والمصغي ، لنجوائي"[2]

والشاعر الصوفي الجزائري عفيف الدين التلمساني كأبي مدين وغيرهم من الشعراء المتصوفة نسج على منوالهم في الكثير من القضايا والموضوعات والمضامين المعبرة عن التجربة الصوفية. فقد هام في عشق الذات الإلهية وعبر عن حب خارق مثير، فترك لنا تراثا شعريا ضخما محاطا بالرمزية التي زادته جمالا وعذوبة ومما قال في هذا الغرض:

لا تلم صبوتي فمن حب يصبو *** إنّما يرحم المحب المحب
كيف لا يوقد النسيم غرامي *** وله في خيام ليلي مهب
ما اعتذاري إذا خَبت لي نار *** وحبيبي أنواره ليس تخبوا ؟
هذه الحلة التي حل فيها *** عقد صبري وحلها لي حب

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem69861.html
[2] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem78592.html

ملأً الكون حسه فلهذا *** كل صب إلى معانيه يصبو [1]

هي أبيات اقتطفناها من ديوانه الذي كان موضوعه صوفيا فلسفيا، وإذا تأملنا ما جاء فيها وقفنا على جملة من مصطلحات الصوفية المتعلقة بالغزل الصوفي من تجلي الأنوار الإلهية، إلى الحلول، ثم الكون، فالحسن فالجمال.

وفي **الفناء في الذات الالهية** يقول:

شَهِدْتَ نَفْسَكَ فِينَا وهي وَاحِدَةٌ *** كَثِيرَةٌ ذَاتُ أَوْصَافٍ وَأَسْمَاءِ
وَنَحْنُ فِيكَ شَهِدْنَا بَعْدَ كَثْرَتِنَا *** عَيناً بِهَا اتَّحَدَ المَرْئِيُّ والرَّائي
فَأَوَّلٌ أَنْتَ مِنْ قَبْلِ الظُّهُورِ لَنَا *** وَآخِرٌ أَنْتَ عِنْدَ النَّازِحِ النَّائِي
وَبَاطِنٌ فِي شُهُودِ العَيْنِ وَاحِدُهُ *** وَظَاهِرٌ لِامْتَيازَاتٍ بِأَسْمَاءِ
أَنْتَ المُلَقِّنُ سِرّاً لاَ أَفُوهُ بِهِ *** وأَنْتَ نُطْقِيَ وَالْمُصْغِي لِنَجْوَائي [2]

القصيدة تعرج في فناء في الواحد الباقي هروب من كل ما بالوجود للبقاء مع حضرة خالق الوجود، فالفناء أحد المحاور الهامة في الحب الإلهي ويشكلان معا إحدى ركائز موضوعات الشعر الصوفي. أما في الحلول والاتحاد الذي يُعد من الموضوعات التي تناولها الشعر الجزائري القديم من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري، والحلول يراد به اتحاد جسمين، فيكون أحدهما إشارة إلى الآخر مثل حلول ماء الورد في الورد، في حين الاتحاد هو امتزاج شيئين إلى أن يصيرا شيئا واحدا وهو تصيير ذاتين واحدة من حيث إن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد، وهو الحق تعالى .

إذن يعد عفيف الدين التلمساني من أبرز شعراء التصوف في القرنين السادس والسابع الهجريين، حيث شهد شعر التصوف في الجزائر في هذه الفترة تطورا وثراء كبيرا.

ج . أحمد بن مصطفى العلوي:

- سيرة حياته

هو الشيخ أبو العباس أحمد بن مصطفى بن عليوة المعروف بالعلاوي المستغانمي مولدا ونشأة، ولد بمستغانم عام 1869 وتوفي بها سنة 1934، تعلم مبادئ الكتابة وسور من القرآن على يد والده الحاج مصطفى ، الذي كان معلما للقرآن الكريم، فانتهى به الحفظ إلى سورة الرحمن ، ثم اضطر إلى ممارسة التجارة ليعول عائلته خاصة بعد وفاة والده، وهو في سن مبكرة، إلا أن ذلك لم يمنعه من الانكباب على ملازمة الدروس ليلا رفقة جماعة من الطلبة في الفقه، والتوحيد، والتفسير على يد جماعة من مشايخ المدينة، إلى أن التقى بأستاذه الروحي الشيخ سيدي محمد بن الحبيب البوزيدي ، فلازمه إلى أن وافته المنية سنة 1909 ، وكان قد قضى في صحبته نحو خمس عشرة سنة، فبويع

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط:https://www.aldiwan.net/poem78585.html
[2] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem78592.html

بعده بالخلافة على رأس الطريقة الدرقاوية بمستغانم ونواحيها، حوالي عام 1909 ، وخلال بداية العقد الثاني من القرن العشرين أسس الطريقة العلاوية، معلنا بذلك عن ميلاد طريقة روحية جديدة في أساليبها عريقة في أصولها عراقة الرسالة المحمدية. فعمل خلال هذا الإطار إلى إبراز الزاوية في شكل يتلاءم ومستجدات العصر الحديث مع الحفاظ على دورها التربوي الروحي، فسارع إلى بناء زاوية جديدة تجمع جملة من المرافق من أجل تبليغ رسالته التربوية والاجتماعية كأقسام الدراسة والمطبعة والمخبزة واستقطب إليها نخبة من العلماء في التفسير، والحديث، وأحكام الفقه، واللغة العربية. وقد أثرى الشيخ الحياة الفكرية بالجزائر، والوطن العربي والإسلامي عموما، بما خلف من آثار أدبية وأعمال جليلة اجتماعية ووطنية، واكبت نهضة الأمة الجزائرية في تلك الفترة بل وحتى نهضة الأمة العربية والإسلامية عموما.

- مؤلفاته:

وهي مؤلفات عديدة في التصوف والفقه والتفسير والشروح، والنقد، والفلسفة، والفلك، ويدخل ضمن هذه الدائرة الرسائل والردود سنكتفي بذكر المصادر التي اعتنت بالكتابة عن التصوف والدفاع عنه. نذكر منها:

.رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف

.رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف

.ديوان شعري

.المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية (جزآن

.المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية

.معراج السالكين ونهاية الواصلين

.منهاج التصوف والتعرف إلى حقيقة التصوف

نماذج من أدبه الصوفي:

سنستعرض في هذا الجزء نماذج من شعره الصوفي؛ والتي احتوت موضوعات مختلفة مستحضرا رموزا عدة، كشفت عن حس وذوق صوفي نابع عن تجربة صوفية فريدة تميز بها أحمد بن مصطفى العلوي:

فيا ليت شعري ما الحبيب الذي نرى ***فهل طلبت غيري أن نفسي مطلوبتي
فإن كنت ذاك أنا بل حبي أردته *** فمطلوبي من نفسي وإلّي غايتي
وهل هذا ممكن في نفسي كائن *** مطلوب وطالب في نفس واحدة
فهذا عشق المعشوق في العشق حيرة*** وكان حب الحبيب يرى من زلة

فكيف يكون الحب إن كان واحدا *** ومتى يكون القرب في الفرد المثبت[1]

ومن سمات تصوف أحمد بن مصطفى العلاوي أنه أثر الصمت والكتم في علاقته الإلهية صونا لأسرارهم ومعارفهم ، وفي هذا الصدد يقول:

أردتم توحيدا ومنا طلبتم *** فلو قلنا ما التوحيد عنا فررتم
ولكن في الفؤاد أمر محجب *** فلا يرى شيء منه إلا ما رمتم
تالله لهو الحق والقصد والمنى *** فعنه غفلتم وفي الغفلة دمتم
فتوحيده عين العيون قاطبة *** فمن عرف التوحيد للسر يكتم[2]

ويقول في رمز " **الخمرة**"

يا معشوقة ليس لك سبقا *** خميرة الأصل العتيق
رفقا بم ن يرتضيك رفقا *** مهلا لا تؤاخذي العاشق.
إن كنت بحبك لا نشقى *** كيف بي إذا صرت وثيق
كنا والكون كان رتقا *** قبل فتق الفتق والتفريق
فلعزتك ذلي يبقى ***.وخضوعي ودمعي دفيق
وإن فنيت بحبك نبقى *** وإن بقيت نبقى رقيق
وإن وصلك يقتضي عتقا *** فالعتق نخشى بها التفريق
فيا خيبتي إن عدمت اللقا *** ويا بشراي إن حزت التحقيق[3]

فخمرته الصوفية تعبر عما ذاقه الصوفي من المعارف الإلهية وعما كشفت به من الأسرار بعدما حصل له الأنس بالمحبوب والقرب منه، مما جعل حضوره وشهوده يبقى للحق واتصاله به.

يعتبر الشيخ العلاوي من كبار صوفية القرن العشرين باعتباره مجدداً للتصوف ومربيا روحيا قديرا أخذ بيد الكثيرين الذين توافدوا عليه من مختلف الأقطار، ففتح الله عليهم وأصبحوا من أهل التصوف، فقد أثرى الشيخ العلاوي الحياة الروحية والفكرية في القرن العشرين بما خلفه من آثار في التصوف والشعر الصوفي والتوحيد والفقه وعلم الفلك والفلسفة والتفسير، كرس الشيخ العلاوي حياته مجتهداً في طريق الله وخدمة الإنسان، وتوجهه لما يصحح رابطته مع الله ومع بني جنسه، ودعا إلى الحوار بين الأديان ونبذ الخلافات المذهبية، وتعميق فكرة التواصل والتسامح

[1] ينظر رسائل الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوه المستغانمي دار الكتب العلمية لبنان، ص: 240
و بنظر أيضا: أحمد بن مصطفى العالوي : ديوان آيات املحبين و منه السالكين ، الطبعة 04 ، املكتبة الدينية للطريقة العالوية ، مستغانم ، ص : 29ـ30.
[2] بنظر مصطفى العالوي : ديوان آيات املحبين ومنه السالكين ، م، س ، ص : 44
[3] ينظر المصدر السابق ص 45

ونشر السلام والمحبة، وترسيخ قواعد التوحيد، تلك القيم التي استمرت قائمة على يد خلفائه بزاويته الكبرى بمستغانم وأتباعه المنتشرين في مختلف أنحاء العالم.

د .الأمير عبد القادر:

- سيرته ونشأته:

هو الإمام عالم الأمراء، وأمير العلماء عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى الحسني الجزائري. ولد في شهر رجب سنة 1222هـ 1807/م في القيطنة، وهي قرية اختطها جده في أيالة وهران، من أعمال الجزائر، وتربى في حجر والده إلى أن بلغ سن التمييز، سها فحفظ الكتاب العزيز في المدرسة التي أسسها والده في القيطنة، وتلقى بعض العلوم، وكان والده كأسلافه من الأعلام الذين يرجع إليهم في مشكلات الأحكام، ولما بلغ الأمير أربع عشرة سنة سار إلى وهران، لاستكمال فنون العلوم وفي سنة 1826م سافر مع والده برا إلى الحجاز، حيث أديا في هذه الرحلة فريضة الحج وزارا المدينة المنورة والحضرة النبوية الشريفة ، ومنها توجها إلى دمشق، فبغداد، فزارا حضرة القطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني... ورجعا إلى دمشق، ليعودا بعدها إلى الحجاز؛ حيث حجا مرة ثانية، وفي سنة 1827م رجعا إلى الوطن، ثم بايعه أهل الجزائر سنة 1832م أميرا عليهم، مبايعة تذكرنا طقوسها ببيعة الخلفاء الراشدين

بعد مبايعة الأمير ربما يتصور أن الإمارة تمت وصارت الأمور منقادة له من قبل كل القبائل، كان الواقع غير ذلك، نعم لقد " نجح عبد القادر خلال هذه الجولة في فرض طاعته على أغلبية القبائل، قاوم الأمير في مسيرة جهاده العديد من الجنرالات الفرنسيين، ولم تكن براعته في الحنكة السياسية مع قادة محنكين بأقل من براعته في المقاومة الميدانية، فقد كان لديه من الذكاء والفطنة، ما أجبر العدو ، في عرض الصلح عليه في بداية مشواره بعد ما أبدى قدراته على تنظيم جيشه، وشجاعته وتصميمه على المقاومة في كل الظروف

- الأمير شاعرا.

يقول زكر صيام: " ليس الذي بين أيدينا، كل ما نظم الأمير عبد القادر، فقد نظم شعرا في شبابه ضاع معظمه لسببين على الأقل هما انهماك الأمير في بناء دولته الفتية وحربه ضد المستعمر الفرنسي من جهة أخرى، واستيلاء العدو على مكتبة بيته في مدينة (الزمالة)، التي أودع فيها مذكراته الخاصة، وربما بعض أشعاره من جهة ثانية "

وقد تطرق الأمير في شعره إلى أكثر الفنون الشعرية المعروفة في عصره، وقد " ارتبطت كل مرحلة تاريخية من مراحل حياة الأمير بفن معين من الفنون الشعرية، فشعر الفخر والحماسة مثلا أوثق صلة بحياة الأمير من شعر الوصف، وما ذلك إلا لأن شعره في الفخر والحماسة كان نتيجة معاناته

الحروب وخبرته وتجربته الحربية وقد تناول الأستاذ فؤاد صالح السيد في كتابه، (الأمير عبد القادر الجزائري شاعرا ومتصوفا) مجموعة من أغراض شعره، وهي: الفخر والحماسة، والغزل، الشعر الصوفي، والمدح، وأخيرا الحجازيات.

- الأمير متصوفا :

البعد الصوفي في شخصية الأمير ليس بعدا عارضا أو طارئا ألجأته إليه الظروف، بل هو متجذر في أعماق فطرته، ويمكن تقسيم مساره الصوفي إلى ثلاث مراحل: التعلق ثم التخلق ثم التحقق.

- المرحلة الأولى من ولادته إلى مبايعته ثم طيلة جهاده التي انتهت عام 1847(م وهو في عمر الأربعين، وهي مرحلة تعلقه بالتصوف والتعرف على رجاله، فقد ولد الأمير ونشأ في زاوية والده محيي الدين شيخ الطريقة القادرية... وامتد إشعاع زاويته إلى أصقاع المغرب الإسلامي، وبوفاة محيي الدين عام 1833م، انتقلت الخلافة الروحية في الطريقة القادرية إلى الأمير عبد القادر وهو حينذاك زعيم الجهاد وعمره حوالي 27 سنة، وفي أحضان أسرته منذ صباه بدأ الأمير مطالعاته في التصوف، زيادة على مطالعاته الصوفية كان للأمير علاقات يومية برجال التصوف من أسرته وفي زاوية والده ومن الشيوخ الذين تتلمذ عليهم... ولما تزعم الجهاد وحكم البلاد توسعت دوائر علاقاته بشيوخ مختلف الطرق الصوفية داخل الوطن وخارجه، ووجد الأمير من شيوخ أغلب الطرق الصوفية تأيدا ومآزرة لجهاده.

- المرحلة الثانية: تتألف من فترتين؛ فترة سجنه ثم فترة السنوات الأولى من استقراره كليا في دمشق بعد إقامته في بروسة بتركيا.

الفترة الأولى فترة الاعتقال ما بين 1847 و1852، حيث جعل الأمير من سجنه مدرسة لتعليم أصحابه، فكانوا يتدارسون كتب الشريعة والتصوف والأدب والتاريخ، وجعل الأمير من سجنه أيضا خلوة للذكر والتفكر والتعبد فأشرقت عليه مطالع الفتح النوراني وحصلت له وقائع روحانية ومشاهد ومرائي لرسول الله ﷺ وللخليل إبراهيم عليه السلام.

الفترة الثانية: تبدأ من خروجه من السجن عام 1852م، إلى سنة حجه عام 1862 من سجنه وقضى سنتين في بروسة بتركيا حيث ألف كتابه (ذكرى العاقل وتنبيه الغافل)، توجه من عام 1855م لدمشق ليستقر بها... وفي هذه الفترة أتيح له دراسة كتب الشيخ التي لم يطلع عليها من قبل وهي تعد بالمئات وكلما ازداد عليها عكوفا ازداد بها شغفا وازدادت العلاقة الروحية بينه وبين الشيخ عمقا...

المرحلة الثالثة مرحلة التحقق والفتح الكبير

يقول ابنه محمد أقبل الأمير على عبادة الله تعالى عند بيته الحرام، في مسجده الحرام، وتفرغ لها، من كل شيء يتعلق بالدنيا وأهلها، واختار الشيخ محمد الفاسي، المجاور في مكة المكرمة، أستاذا له فأخذ عليه الطريق، وتلقى شؤونها عنها ولازم الرياضة والخلوة والاجتهاد، وعكف على ما في تلك الطريقة الميمونة، من الوظائف والأوراد، إلى أن رقي معارج الأسرار إلى حظائر القدس ذات الأنوار، ووقعت له كرامات وخوارق وأحرز بقوة سعده أحوالا سنية وأنفاسا محمدية وما تم له الارتقاء إلا في غار حراء، لأنه انقطع فيه أياما عديدة، إلى أن جاءته البشرى بالرتبة الكبرى، ووقع له الفتح النوراني، وتفجرت ينابيع الحكم على لسانه وفاضت عيون الحقائق بين أدواح جنانه وانفتح له باب الواردات، واستظهر من القرآن العظيم آيات ومن الحديث النبوي أحاديث صحيحة. [1].

نماذج من شعره الصوفي:

لقد سلك الأمير عبد القادر مسلك المتقدمين من الصوفية في تجاربهم الروحية، وذلك من خلال غوصهم في مختلف المضامين من ذلك تغنيهم بالخمر وسكرهم بها، وأثرها عليهم، فسكر هؤلاء العشاق من وقدة الحب وحرقة الجوى، ولذة الوصال والقرب من الله، يقول الامير فيها واصفا أثرها الحسي والروحي

و يشرب كأسا صرفة من مدامة *** فيا حبذا كأس ويا حبذا خمر
فلا غول فيها ولا عنها نزفة *** وليس لها برد وليس لها حر
معتقة من قبل كسرى مصونة*** وما ضمها دن ولا نالها عصر [2]

يصور الأمير تأثير هذه الخمر في شاربها من المتصوفة، فهي تسبب لهم الانشراح والانبساط، فتراهم سكارى وما هم بسكارة بنشوة هذه الخمر، فحلقت أرواحهم، يقول:

ترى سائقيها كيف هامت عقولهم *** ونازلهم بسطٌ وخامرهم سكر
وتاهوا فلم يدروا من التيه من هم *** وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر
وقالوا فمن يرجى من الكون غيرنا *** فنحن ملوك الأرض لا البيض والحمر
بهم كاسٌ بها قد تولّهوا *** فليس لهم عرفٌ وليس لهم نكر
حيارى فلا يدرون أين توجّهوا *** فليس لهم ذكرٌ وليس لهم فكر [3]

[1] للتوسع في الموضوع ينظر مقدمة كتاب الأمير ، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل كتبها ابنه محمد باشا تحقيق ممدوح حقي، دمشق، دار اليقظة العربية، (دط)، 1976 م.
2 أبو القاسم سعد ، الله، خلاصة تاريخ الجزائر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، (2007م)
الأمير عبد القادر، الديوان تح وشرح وتعليق زكريا صيام الجزائر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، (دط) (دت)
فؤاد سيد صالح، الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، (دط)، 1985 م
[2] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem47624.html
[3] المصدر السابق

ويقول في الحب والغزل الإلهي، حيث تجلى الحب والعشق الإلهي في شعر الأمير عبد القادر الصوفي، يقول:

أوقات وصلكم عيد وأفراح *** يا من هم الروح لي والروح والراح
يا من إذا اكتحلت عيني بطلعتهم*** وحقّقت في محيا الحسن ترتاح
دبّت حميّاهم في كل جوهرةٍ *** عقل ونفس وأعضاء وأرواح[1]

ويقول أيضا معبرا عن درجة إخلاصه لحبيبه، فقد أحبه حبا لا شريط له فيه:

هوى المحب لدى المحبوب حيث ثوى *** وكيفما راح هبّت منه أرواح
أودّ طول الليالي أن خلوت بهم*** وقد أديرت أباريقٌ وأقداح
يروعني الصبحُ إن لاحت طلائعهُ *** يا ليته لم يكن ضوء وإصباح
ليلي بدا مشرقا من حسن طلعتهم*** وكل ذا الدهر أنوارٌ وأفراح
اسكن فؤادي وطب نفسا وقرّ لقد *** بلغت ما رمت قرّ الناس أو ساحوا
واطلب إلهك ما ترجو فإنّ له *** خزائناً ما لها قفل ومفتاح[2]

من خلال سيرته ونماذج شعره الصوفي نلمح بجلاء البعد الصوفي عند الأمير عبد القادر، فهو متصوف أصلا وهو في شعره يترسم خطى كبار شعراء المتصوفة كابن الفارض وابن عربي وغيرهم

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي موجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem47621.html
[2] القصيدة السابقة المصدر السابق

المحاضرة التاسعة:

من موضوعات الأدب الصوفي الجزائري وقضاياه 01

تمهيد

عند إلقاء نظرة متفحصة على النتاج الأدبي الصوفي عامة والشعري على وجه الخصوص - والذي يعبر حقيقة عن تلك التجربة الصوفية التي عانى وعايشها الصوفي - فإنه يظهر لنا جملة من موضوعات عدة وكثيرة، ونجدها بصور مختلفة لدى جميع الشعراء المتصوفة سواء في المشرق أو في المغرب العربي، والجزائر قطعة جغرافية وتاريخية وحضارية تشكل ارتباطا وثيقا بمن يجاورها ويشترك معها في اللغة والتاريخ والتراث. فالشعر الصوفي الجزائري كما يقول عبد الله ركيبي هو " جزء من هذا التراث الصوفي ، العريض، فلابد أن يتأثر بما فيه من أفكار وأساليب أيضا بمصطلحاته وبصوره وبموضوعاته وبرموزه".

وقد عمل أدباء المتصوفة على خلق نموذج فني تتسم به تجربتهم الصوفية الإبداعية، وذلك من الجانب الشكلي التشكيلي وجانب الأدوات الفنية والأسلوبية فأبدعوا " شكلا للقصيدة الصوفية متميزا عن مثيله في القصيدة التقليدية، يخضع في بنائه للتجربة الصوفية العملية المتميزة في الثقافة العربية الإسلامية حيث ثمة إجماع نقدي أن هذا الهيكل الذي تميزت به قصيدة التصوف يقوم أساسا على التغزل بالذات الإلهية، ذلك أن " موضوعة الحب الإلهي هي أساس الخطاب الشعري الصوفي، وبؤرته الدالة فيه وليست باقي الموضوعات إلا أجزاء منها تدور في فلكها "".

وتحت ظل الحب الإلهي تنكشف موضوعات الشعر الصوفي، وإن تفاوتت في المصادر والمراجع من حيث الغياب والحضور حيث يحددها البعض في الحب الإلهي الخمر، والفناء) ويقول آخرب (الحب الإلهي والخمر الصوفي والأفكار الفلسفية ووردت في مصدر آخر مصنفة كما يلي (الحب الإلهي الرحلة الطلل والحنين والخمر)، ما يهمنا أن هذه المضامين والموضوعات نبعت من صميم التجربة الصوفية، وخير ما يعبر عنها

سنستعرض في هذه الورقة البحثية أهم موضوعات التصوف في الشعر الجزائري القديم مبينين تجلياتها وخصائصها وأثرها في الحركة الصوفية الجزائرية وسنبدأ بعمود هذه الموضوعات وهو الحب الإلهي.

أولا: تجليات الحب الإلهي في الشعر الصوفي الجزائري

يفهم درويش الجندي في كتابه الرمزية في الأدب العربي بأن غاية الحياة الصوفية أنها " شوق الروح إلى الله، إنه الحب الإلهي إنه الحب المطلق المجرد من النفعية ". فالحب الإلهي "جوهر

التجربة الصوفية... وهو وسيلة من وسائل الصوفية للتعبير عن أحوالهم ومواجيدهم، فالتصوف غايته المحبة ووسيلته المحبة، وصاحب الحال عندما يأخذ في التدرج في المقامات يشعر بأن محبة الله تفيض عليه، وكلما ازداد علوا كلما ازداد حبا الله " . وعليه فمحور الحياة الصوفية هو الحب. وركيزة الشعر الصوفي هي الحب.

والشاعر الصوفي الجزائري مثله مثل الشاعر المشرقي والأندلسي قد هام في عشق الذات الإلهية وعبر عن حب خارق مثير، فترك لنا تراثا شعريا ضخما محاطا بالرمزية التي زادته جمالا وعذوبة، سنستعرض بعض هذه التجليات في هذه الأسطر مع تقديم قراءات فنية لبعض النماذج المختارة.

بداية تذكر أن الشاعر الصوفي قد استعار واتخذ عدة مصادر فنية وشكلية لخلق وإبداع تجربته الصوفية، فنجده قد أخذ من فنون القول الشعري العربي القديم في موضوعاته وأغراضه فمثلا في موضوعة الحب الإلهي فقد اتخذ من الغزل - الذي يعد غرضا شعريا بح ذاته – قلنا اتخذه وسيلة للتعبير عن حبه للذات الإلهية...

وعليه فإن كان أساس التجربة الصوفية هو حب الله تعالى، فإن التعبير عن هذا الحب تم باستخدام ألفاظ مستعارة من المعجم الغزلي وهو أساس الشعر الصوفي، وهذا رمزا لا تصريحا، حيث يتبادر للأذهان والأفهام أنه غزل بمحبوبة من الحبيبات تصريحا، لكن الشاعر الصوفي يتدارك هذا الفهم بتلميح أو تلويح أو إشارة وعبارة بأن حبه وتغزله بالذات الإلهية. وفي هذا يقول أبو مدين شعيب:

فاح الندي بمنطقي فتنازعوا ***أ بسحل أستاك أم بأراك
هيات عهدي بالسواك ***وإنما قفة الحبيب جعلتها سواكي
ويظن مر سمع الحديث بأنه ***حق حلا ومدبر الأفلاك
رؤيا رأيت وإن من أحببته ***لمنزة عن مهنة الإدراك [1]

فالغزل يبدو صريحا في الأبيات الثلاثة الأولى، لكن سرعان ما يربط هذه الصورة بالخالق المنزه عن الإدراك في البيت الأخير، فهي صورة للعشق الإلهي الذي يعبر عنه الشاعر رمزا. ومن الشعراء الصوفيين الجزائريين الذين عبروا بعمق عن الحب الإلهي الصوفي "عفيف الدين التلمساني أبي ربيع". ومما قال في هذا الغرض:

لاَ تَلُمْ صَبْوَتِي فَمَنْ حَبَّ يَصْبُو *** إِنَّمَا يَرْحَمُ المُحِبَّ المُحِبُّ
كَيْفَ لا يُوقِدُ النَّسِيمُ غَرَامِي *** وَلَهُ فِي خِيَامِ لَيْلَى مَهَبُّ

[1] تمت الاشارة في محاضرة سابقة إلى أن هذه الابيات تنسب لسيدي بومدين غير اني لما بحثت وجدتها لابن العريف احمد بنُ محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي . كنيته أبو العباس ولد تقديرا في العام 481 هجري الموافق ل1088 ميلادي

مَا اعْتِذَارِي إِذَا خَبَتْ لِيَ نَارٌ ***وَحَبِيبِي أَنْوَارُهُ لَيْسَ تَخْبُو
هَذِهِ الحُلَّةُ التَّي حُلَّ فِيهَا ***عَقْدُ صَبْرِي وَحَلَّهَا لِيَ حِبُّ
مَلأَ الكَوْنَ حُسْنُهُ فَلِهَذَا *** كُلُّ قَلْبٍ إِلَى مَعَانِيهِ يَصْبُو
عَايَنَتْ حُسْنَهُ القُلُوبُ فَأَمْسَى *** وَلَهُ فِي القُلُوبِ سَلْبٌ وَنَهْبُ
نَصَبُوا حَانَ حُبِّهِ ثُمَّ نَادُوْا *** يَا نِيَامَ القُلُوبِ لِلرَّاحِ هُبُّوا
بِنْتُ كَرْمٍ زُفَّتْ لِكُلِّ كَرِيمٍ *** مَا عَلَى نَفْسِهِ النَّفِيسَةِ صَعْبُ
رَاحَ لِلرَّاحِ وَالخَلاَعَةِ عَبْداً *** وَهْوَ فِي مَذْهَبِ الحَقِيقَةِ رَبُّ[1]

فالمتأمل فيما جاء في هذه الأبيات يقف على جملة من مصطلحات الصوفية المتعلقة بالغزل الصوفي (من تجلي الأنوار الإلهية الحب إلى الحلول، ثم الكون، فالحسن... الخ، وهي تبرز صورة من صور التغزل بالذات الإلهية فهذا الشاعر كما يقول عبد الحميد هيمة " من الشعراء الذين ارتقوا بالشعر الصوفي وحققوا له الكثير من النضج (...) وديوانه الشعري دليل على ذلك خاصة في موضوع الحب الإلهي الذي هو باعث التجلي وباعث اندفاع الخيال، وابتكار الصور ". من ذلك قول عبد الرحمن بن يخلفتن بن أحمد أبو زيد الفازازي القرطبي، نزيل تلمسان. وهو شاعر. له اشتغال بعلم الكلام والفقه.:

أُحِبُّ حَبيبا لا أُسَمِّيهِ هَيبَةً *** وَكتمُ الهوَى للقَلبِ أنكى وأنكأُ
أغارُ عَليهِ مِن هَوايَ وكيفَ لا *** أغارُ عَلَيهِ مِن سَوايَ وأبرَأُ
أَبِيتُ أُعاني فيهِ حَرَّ جَوانِحِي *** وَبينَ جُفُوني مَدمَعٌ لَيسَ يَرقأُ
أراهُ بقَلبٍ كُلَّ يَومٍ ولَيلَةٍ *** وإن كنتُ عَن وِردِ الوِصالِ أُحَلأُ
أتَانِي كِتابٌ مِنهُ قُمتُ بِحَقِّهِ *** فَها أنَا أبكِي مَا استَطَعتُ وأقرأُ
أيا مَن هَواهُ حَلَّ سَمعِي ونَاظِري*** وَقَلبِي فَمالِي مِنهُ مَنجَىً ومَلجَأُ
أَغِثني بِيَومٍ مِن لقائِكَ واحدٍ *** فإنّي بيومٍ من لقائِكَ أجزَأُ
أُعلِّلُ نَفسي مِنكَ بالوَصلِ والرِّضَا *** ومَن لي بِهِ وَهوَ النَّعيمُ المُهَنَّأُ[2]

ونجد كذلك عبد الرحمان الثعالبي متغزلا بالذات الإلهية بجمالها وجلالها، قائلا:

فيا ذا الجلال ويا ذا الجمال ***و يا ذا المعالي، عليك اتكالي
فكن عند ظلي، ولا تسلمني ***ولا تخذلني بسوء فعالي
فأنت الرجاء، ومنا الجفاء ***ومنك العطاء فهب لي سؤالي

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي وموجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem78585.html
[2] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي وموجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem68576.html

إنها مناجاة للذات الإلهية ممزوجة بعبارات الحب والجمال فهو ذلك المحب المتوسل المنكسر أمام ذي الجمال والجلال.

وفي الحب الإلهي، نجد أيضا عبد الحق بن ربيع الأنصاري[1] يصف حاله مع المحبوب في أبيات غاية في العمق والجمال، فيقول:

سفرت على وجه الجميل فأسفرا *** وبدا هلال الحسن منها مقمرا

ودنت فكاشفت القلوب بسرّها *** وسقت شراب الأنس منها كوثرا

ورأيتها فى كلّ شئ أبصرت *** عيناى حتى عدت كلىّ مبصرا

وسمعت نطق الناطقين فكلّهم *** بالحمد والتّسبيح عنها أخبرا

وبها فنيت عن الفناء وغصت فى *** ماء الحياة مسرمدا ومدهرا

إلى أن يقول:

إفصاح قولى لا يفى بمواجدى *** وبيانه لا يستقلّ بما جرى

لو كان سرّ الله يكشف لم يكن *** سرّا ولكن لم يكن ليذكرا[2]

في هذه الأبيات تعبير عن الحب الذات الإلهية (سفرت) دنت..). فرغم الإبهام والإيهام الذي يعتريها يكشف المعجم الصوفي نزعة وصوت صوفي ينطلق خافتا ليشع وينكشف؛ إذاً (سفرت الحسن - مقمرا كاشفت - سرها - سقت - شراب - أنس كلها من مصطلحات الصوفية المعروفة التي تعبر عن التغزل بالذات الإلهية.

لقد التمس الصوفيون الجزائريون الفاظهم وعباراتهم عن حبهم الإلهي من معجم الشعر الغزلي أو الخمري، مما خلفه المحبون العذريون والشعراء الخمريون وقد أدى العجز عن فهم الرموز الغزلية والخمرية إلى التشنيع على المتصوفة والغض من القيم الروحية التي تنطوي عليها وتفسرها بمعان مادية دنيوية، الأمر الذي عرضهم لسوء الفهم سواء من المستشرقين أو من رجال الدين اتهموا الصوفية بالفسق والإباحة والكفر والزندقة.

ثانيا: شعر الكرامات والأولياء في الأدب الصوفي الجزائري:

1- أدب الكرامات والأولياء: النشأة والدوافع

ما كاد يبزغ القرن السابع الهجري حتى انحدر الوعي الصوفي إلى مرحلة الهرم واكتفى بالاتكاء على تعاليم السابقين، ولبس التصوف رداء الطرق الصوفية التي انصرف جهد زعمائها وشيوخها إلى

[1] هو عبد الحق بن ربيع العالم المحقق الصوفي المجتهد البجائي توفى سنة 675 ه1258 م

[2] ينظر الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية للإمام القاضي أبو العباس أحمد الغبريني المعروف بسيدي بلعباس الزواوي (المتوفى 704 ه)وهو كتاب تراجم علماء بجاية في القرن السابع الهجري / منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت . ط 2 أفريل 1979 ، ص : 59

كشف حجاب الحس الذي هواية المراتب الصوفية لإدراك المعارف الغيبية بطريق الرياضة والمجاهدة.

ومنه أمكن رصد المراحل الثلاثة التالية في تاريخ التصوف الإسلامي:

المرحلة الأولى هي فترة إثبات الهوية. ودامت فترة القرون الثلاثة الأولى للهجرة.

المرحلة الثانية: مرحلة النضج والإبداع الأدبي والتفكير الفلسفي وكذا محاولة التوفيق بين المتصوفة وخصومهم.

المرحلة الثالثة عنيت بالتأريخ لهذه الحركة وضبط مفاهيمها وتدوين سير ومناقب أبرز رجالاتها، وفيها صنفت أهم المؤلفات الصوفية التي حفظت هذا التراث الخالد وتمتد من القرن السادس إلى التاسع الهجري.

وإذ كان البحث قد انشغل طويلاً بالمرحلتين الأوليتين، فإن المرحلة الثالثة لا تزال في حاجة إلى البحث والتنقيب لمعرفة مدى تشرب أتباع الشيوخ من سالكين الطريق الصوفية "المريدين". لمفاهيم وآداب ومجاهدات ومناقب وسير شيوخهم من أسياد هذه الطريقة، وكيف استطاعوا تدوين هذا الإرث والحفاظ على هذا التراكم الكبير لخبرات وتجارب سابقة، هي مهمة صعبة. خاصة وان التجربة الصوفية تجربة ذاتية تختلف من صوفي لآخر من هنا تحمل التابع أو المريد الذي هو في بداية الطريق الصوفية دورا هاما في مرحلة التأصيل لهذا المذهب الديني والتأريخ لهذا التوجه الفكري وتخليد رجالاته.

والملاحظة الجديرة بالذكر أن هذه الحركة - التدوينية التأريخية - برزت أكثر عند متصوفة المغرب العربي وهو ما يدعون إلى التساؤل طبعا عن السبب الكامن وراء ذلك ؟

لا يمكننا أن نحدد بدقة البداية الفعلية للتصوف بالمغرب الإسلامي، إذ تنقصنا الأدلة والبراهين على ذلك. والحقيقة أنه كان في بداياته الأولى عبارة عن حركات زهديه بدت بواكيرها منذ الفتوحات الإسلامية للمنطقة " وقد اعتبر الباحثون أبا عمران الفاسي أول من أدخل تعاليم الجنيد إلى إفريقيا ."

لقد كان للغزو الصليبي على بلاد الإسلام عامة وعلى بلاد المغرب العربي والأندلس على وجه الخصوص، وذلك خلال القرن السادس للهجرة أثر بالغ في دفع الحياة الروحية الدينية من جديد، بعد أن غرق المغرب في دوامة اللهو والمجون والتناحر من أجل السلطة والحكم، باعتبارها القوة الفعلية التي لها وزنها في التصدي لهذا العدو الذي تهاوت على يديه الأقاليم الإسلامية المفتوحة الواحدة تلو الأخرى.

وكان ذلك إنذارا بعجز الدولة بتنظيماتها السياسية وقوتها العسكرية، عن القيام بواجبها

لحماية أراضيها ومواجهة التقدم النصراني الزاحف نحوها بكل قوة وشراسة

وأمام هذا التأزم ظهرت ردة فعل معاكسة حاولت تحمل أعباء الدفاع عن أراضي المسلمين بالمغرب والتصدي لأي عدو قادم إذ : نهض الشعب المغربي بنفسه. وفتح عينيه على الخطر، وأخذ يتجمع لرد العادية، وكان ظهوره على أيدي تنظيمات شعبية إسلامية خالصة في تنظيمات رجال الطرق والمرابطين الصوفية متمثلين في أشخاص الشرفاء وعلى أيديهم كانت نجاة المغرب من خطر الغزو المحيق."

انطلاقا من هذا أمكننا تفسير تلك النهضة الروحية الدينية التي عمت أقطار المغرب العربي، والتي أدت فيما بعد إلى تحولات هامة في نشاط المريدين من أتباع الطرق الصوفية ومن تجمع تحت لوائهم من أصحاب الميول الزهدية، حيث أعانتهم الظروف السياسية والاجتماعية إلى التوجه لما تصبوا إليه نفوسهم من الزهد في الدنيا الفانية والانصراف للعبادات، والمجاهدات والنسك، وقد ساعد على تعميق انتشار هذا التيار الروحي القادم من المشرق في أصله الأول وسائل أربع هي: الحج. رحلات طلب العلم الكتب والمؤلفات الصوفية الرحلات التجارية نحو أقطار المشرق.

وعندما فقد الناس إيمانهم بمدى إمكانية النظم السياسية على حمايتهم ولعجزها وضعفها

واستسلامها أمام الخطر، فتح المنفذ واسعا في قلوب الناس للطرق الصوفية التي حلت محلها. بل أكثر من ذلك فقد تمكنت الحركة الصوفية بالمغرب عن طريق إنشاء الزوايا، وتجمع الناس حولهم لقراءة الأحزاب والذكر وولاتهم لشيخ معين... من أن تحل في نفوس الناس محل العصبية القبلية إلى حد كبير. فقد كانت هذه العصبية قد ضعفت... وهلك الألوف بعد الألوف من

أهل هذه القبائل في الحروب التي دارت بين الدول بعضها مع بعض

كان السر إذن وراء هذا الانتشار الكبير للتصوف وطرقه في بلاد المغرب العربي، عزوف أهله وقنوطهم من الفتن والحروب الداخلية والخارجية التي أثقلت كاهلهم وأدخلتهم في دوامة وحيرة

وقلق، فباتت نفوسهم ترنوا إلى الاطمئنان النفسي والاستقرار الروحي والأمل في النجاة.

أي أن التصوف أضحى مطلبا جماعيا ملحا وتوجها عاما حتميا يحقق الغاية المنشودة لدى العامة " وهكذا حلّت الزاوية محل الدولة والطريقة محل النظام السياسي، والعهد الذي يربط المريد بالشيخ محل الولاء للدولة، وشيخ الطريقة محل رجل الدولة في اعتبار المريدين. كان من أبرز أشكال هذا الولاء وأنماط تلك التبعية للشيخ هي أن يقوم المريد بتأليف كتاب يجمع في ثناياه مفاخر الأعمال ومكارم الأفعال وأحسن الخلال وأسمى الخصال التي يتحلى بها شيخه تعبيرا عن ولائه الخالص له، وتكثيرا لأتباعه، وجلبا لمريديه.

وهو ما يسمى بأدب المناقب الصوفية التي ارتبطت خاصة ببلاد المغرب العربي، خاصة وأن هنالك من الأحاديث النبوية الشريفة ما يُعلي من الجانب الروحي لأبناء المغرب، وتدلل على صلاح أهله واستقامتهم من ذلك :" حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا هشيم عن داود بن أبي هند عن أبي عثمان عن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ لا يزال أهل الغرب ظاهرين - على الحق حتى تقوم الساعة ".

2 ملامح وخصائص الكتابة النثرية في أدب الكرامة والولي

شهد مسار الكتابة النثرية الصوفية حيث ينتمي أدب الكرامات والأولياء إليه - تطورا معرفيا وفنيا في المشرق قبل المغرب العربي، فقد كان الحارث المحاسبي (ت 243هـ) هو أول كاتب صوفي تجسدت في كتاباته سمات فنية ملحوظة تجسدت في النبرة الروحية الخاصة بالنثر الصوفي.. ثم تلاه الجنيد البغدادي في رسائله والنفري، فالتوحيدي، وابن عربي.. وغيرهم" ، بالموازاة مع هذا التطور في مسار النثر الصوفي فقد تطورت أشكاله الفنية أيضا إذ تنوعت " بين المناجاة. والحكم والمواعظ والقصص التعليمية والرسائل المتبادلة بين الشيخ ومريديه وخواطر المناجاة والتضرع والابتهال وحكايات الخوارق والكرامات والأخبار الصوفية والمقامات الروحية بوساطة أساليب يتجاوز فيها المصطلح الفلسفي والتعبير الأدبي في محاولة للإحاطة بالمعاني الصوفية الجديدة، الغزيرة والعميقة وبجمال التجربة التي تعبر عنها وفرادتها".

حيث اقترنت المناقب والرسائل المتبادلة بين الشيخ ومريديه بالكرامات بل أصبحت تدل عليها إنه لا بد لأي كتاب في المناقب أن يحتفي بالكثير من كرامات الأولياء وشيوخ الطرق الصوفية وكان أن جعلت الكرامات عنوانا لها المناقب الصوفية ولفظ (منقبة) يحيل مباشرة على ضروب من الكرامات المختلفة.

لعبت كتب المناقب تلك أو النصوص الكرامية على وجه التحديد دورا هاما في خدمة ونشر التيار الصوفي وتمرير خطاباته الإصلاحية.. لما للكرامة من خصائص وميزات تتيح لها تحقيق الغرض المنوط بها والرسالة الموكلة إليها بكل نجاح وسر نجاحها يتأتى من كونها:

قالب أو شكل تعبيري مرتبط بالدين وارتباطها بالمقدس يكفل لها القبول لدى العامة والخاصة. كما أنها قالب تعبيري قريب إلى القلوب والأذهان ويحمل في الوقت نفسه المتعة والتشويق والإثارة. ولأنها نص ملتو يملك القدرة على التمويه والستر وظفها الصوفية لتمرير خطاباتهم إلى المجتمع دونما التعرض المباشر لمقارعة السلطة أو الإعلان الصريح بالتمرد على قراراتها، فهي بذلك تحقق لهم السلامة الاضطهاد. انطلاقا من وعي المريدين بهذه الأهمية، وهذا الدور الذي تلعبه الكرامة فهي تنجح في تمرير ما عجزت عنه الكثير من أنواع الخطابات الأخرى وفي فترة زمنية قياسية، تسابقوا

وتنافسوا من اجل جمع أكبر قدر ممكن منها وترتيبه وتنظيمه ضمن مصنفات تعرف بكتب المناقب الصوفية.

3 خصائص ومضامين أدب المناقب والكرامات في الأدب الجزائري القديم

راجت في الجزائر سوق المؤلفات الصوفية، وتسابق المريدون في تبسيط مضامين المصنفات الأساسية للتصوف، ثم انتقلوا إلى مرحلة الإنتاج ونجحوا في تشكيل اتجاهات ومذاهب صوفية لم تكن معروفة إلا بالمغرب الأوسط من هنا انطلق تشكيل الخصوصية الصوفية المتصوفة الجزائر بعد أن تشبعوا بمبادئ التصوف عبر مصادره المختلفة كما سبق وأشرنا.

واستمر ذلك حتى بدايات العهد العثماني بالمنطقة بل أن روح التصوف سيطرت على الحياة العلمية والفكرية والدينية والاجتماعية في هذا العصر، وكثر إنتاج الكتب والرسائل والمنظومات والمناقب والمواعظ والحكم وشروح القصائد الصوفية والأذكار والأوراد والردود والمدائح النبوية التي تسلط على الجانب الصوفي الروحاني في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام ... وغير ذلك من الأجناس والقوالب التي احتكرها المريدون وشيوخ التصوف لنقل تجاربهم وتجارب سابقهم، حيث أصبح " المؤلفون لا يؤلفون إلا وفي أذهانهم أهل التصوف سواء كانوا معاصرين لهم أو متقدمين عنهم" لدرجة أن التأليف في التصوف - عكس العلوم الأخرى - كان أكثر بكثير من تدريسه ونشر تعاليمه خاصة كتب المناقب الصوفية التي جعلت من حياة المتصوفة وسيرهم وتعداد فضائلهم وسرد كراماتهم وخوارقهم موضوعا لها.

ومن أشهر ما ألف في هذا المجال **المواهب القدسية في المناقب السنوسية** للشيخ " محمد بن إبراهيم بن عمر الملالي التلمساني" (ت (1492م) ، وهو عبارة عن ترجمة واسعة لشيخه الشيخ محمد بن يوسف السنوسي، وقد جعله في مقدمة وعشرة أبواب هي أشياخ السنوسي كراماته ، مكاشفه ، زهده تأليفه، جملة من الآيات التي فسرها، جملة من الأحاديث التي فسرها تفسيره لكلام أهل الله. أوراده

ومن أشهر المؤلفات في باب الكرامة **بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار ومعدن الأنوار**، **سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار** لمحمد الصباغ القلعي ولد حوالي سنة 923هـ جمع في كتابه أخبار الملياني " وكان الصباغ فيه لا يكاد يفصل التاريخ والوقائع عن الحكايات والأساطير."

ومن أشهر المؤلفات في باب الكرامة **منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية** لأبن عبد الكريم الفكون لواء النصر في فضلاء العصر لأحمد بن عمار.

ومن أشهر المؤلفات في باب الكرامة **عقد الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف أغريس** لعبد الرحمان بن عبد الله بن التجاني.احمد

ومن أشهر المؤلفات في باب الكرامة **أنس الغريب وروضة الأديب** لأبو العباس أحمد بن أحمد البجائي (حوالي 865 -1460م) بسط الحديث في أبوابه عن التبتل في العبادات وأسرار الطاعات، وضمنه شذرات ونبذ من الشعر والأخبار ومناقب شيوخ التصوف، وآدابهم وعقائدهم.

ومن أشهر المؤلفات في باب الكرامة **عنوان الدراية فمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية** من تأليف الغبريني ويبدو أن الغبريني كان كثير الإطلاع على أمهات الكتب الصوفية وشديد التأثر بها، وكان كلما ترجم لأحد العلماء في علوم الدين يسرد لهم طائفة كبيرة من الكرامات والخوارق تكشف بكل وضوح " إيمانه بالكرامات وتسليمه بكل ما ينسب إلى أحد العباد ..... خاصة عند ترجمته لأبي مدين شعيب أين الحق بترجمته ألوانا عديدة من الكرامات وصنوف شتى من الخوارق.

ومن أشهر المؤلفات في باب الكرامة **الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة** لأحمد بن القاسم البوني: تناول فيه علماء وصلحاء مدينة عنابة والمغرب وتونس.

ومن أشهر المؤلفات في باب الكرامة **التعريف بالأخبار المالكين الأخيار** لمحمد السعيد بن علي الشريف الشلاطي، أبو الفضل (1314هـ) وهو في التصوف والمناقب الصوفية وفي المقابل اتجه البعض إلى تخصيص مصنف كامل في ذكر كرامات وخوارق ومأثر شيخ من شيوخ الطرق الصوفية من ذلك:

طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الزبانية الشاذلية لمصطفى بن الحاج بشير.

فتح المنان في سيرة الشيخ سيدي الحاج محمد بن أبي زيان وهو مجهول المؤلف كنز الأسرار في **مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار** لمحمد بن محمد الغريسي المعسكري الملقب أبو زيان (ت 1271 - مترجم فيه لشيخ الطريقة الدرقاوية " محمد العربي الدرقاوي "

فالملاحظ أن هناك كتب مناقب لمشايخ مدينة معينة أو ناحية ما تغطي عصر بكامله في مقابل كتب اكتفت بذكر سيرة شيخ واحد وتعداد شيوخه وتلاميذه، وكراماته....

4. نماذج من كتاب عنوان الدراية للغبريني

أ. من كرامات أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي) ت594) هـ

سمعت عنه - ﵁ - أنه قرأ حتى انتهى إلى سورة " تبارك الذي بيده الملك " فظهرت له معالم العلى وتحلى من مواهب الله بأحسن الحلى فكانت تلك السورة سورة منتهاه وغاية مرماه، وأخبرني بعض المشيخة - رضي الله عنهم أن - الشيخين القاضيين ... أبا علي المسيلي وأبو محمد عبد الحق الاشبيلي ﵄ ، سمعا عنه أنه يأتي من العلم بفنون، وأنه اطلع من أمر الله على سره المكنون مع أنه لم ينتهي بالقراءة إلا عند السورة المذكورة، فكانا يتعجبان ويكادان يحيلان ما عنه يسمعان، فاتفق رأيهم على

الاجتماع معه والاطلاع على ما عنده، فسارا إليه إلى أحد مسجديه اللذين كانا يجلس فيهما مع بعض خواص أصحابه، فدخلا فألفياه يفيض في أمور ويستخرج الدرر من قيعان البحور فجلسا إلى أن فرغ من كلامه ورجع إلى ما يخصه من مرامه فسلما عليه وسلّم عليهما ولم يكن لهما رؤية قبل فقال لهما أما هذا فالفقيه أبو محمد عبد الحق، وأما هذا فالفقيه أبو علي المسيلي، فقالا: نعم، وكان هذا من جملة كراماته ... فسألاه حيث انتهى بدراسته وعن مبلغ قراءته، وذكرا له أنهما سمعا عنه أنه انتهى إلى سورة " تبارك الذي بيده الملك"، وأنه لم يزد عليها ، فأجابهما ﷺ وقال: نعم كانت سورتي فوجدتها سدرتي ولو تعديتها لأحرقتني سبحات الوجه الكريم، ثم التفت إليهما مخاطباً بنزعة صوفية، مشيراً عن يمينه ويساره وهو يقول: "بي" قل وعلي دل، فأنا الكل " فانفصلا عنه، وقد تأكد العلم عندهما بأن الله مواهب لا تسعها المكاسب، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ."[1]

ب . من كرامات الولي أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي

" ومن كراماته ﷺ ما ذكره من أمره الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد بن إبراهيم السلاوي، قال: كنت ببجاية فأصاب الناس جفوف عظيم وقلت المياه... وصل الزق إلى أربعة دراهم، وكان الناس يملئون من الوادي الكبير، قال فبعثني رحمه الله إلى بعض دور أصحابه، وسقيت برمة ماء ... وأمرني ﷺ أن أسوق منها الماء للفقراء يشربون، قال فامتنعت كريمة وانتهرتني فسمع كلامها، فقال لي: قل لها يا كريمة والله لأشرين من ماء المطر الساعة وهو قائم بالمسجد. مسجد الإمام المهدي ﷺ قال فرمق السماء بصره ودعا الله تعالى، ورفع يديه وشرع المؤذن في الآذان فانعقدت السحب وتراكمت ولم يختم المؤذن، إذ أنه بقوله : "لا اله إلا الله" حتى كان المطر كأفواه القرب، وروي الناس وأغدقوا فرأيته قال ينصب يديه المباركة في المطر ويشرب ويغسل وجهه ويقول: مرحبا بقريب عهد من ربه"[2]

ومن كراماته ﷺ: " ما حدثنيه شيخنا الفقيه أبو محمد عبد الحق رحمه الله ، قال: كانت امرأة من معارف الشيخ رحمه الله، وكان لها ولد يشرب الخمر ويجني على نفسه فكانت تشكوا للشيخ رحمه الله، فكان يقول لها قولي له يشرب بالكؤوس الكبار، لماذا يشرب بالكؤوس الصغار؟ فكانت تجد من ذلك في نفسها. وتقول: أسأله ليدعو لي ليخفف أمره فيأمره بالإكثار؟ قال فسألناه عن ذلك فقال: قد جرى القدر بمقادير يشربها من الخمر ولا بد من نفوذ ما جرى به القدر، فإذا شربها بالكؤوس الصغار طالت المدة، وإذا شربها بالكؤوس الكبار قصرت مدتها قلت وحقيقة هذه المسألة أن الشيخ رحمه الله كشف له عن أمره وعن حقيقة خبره، قال ولم يمض من المدة إلا مقدار يسير، ثم إن الشاب قد تاب وحسن حاله ببركة الشيخ رحمه الله[3] .

[1] المصدر السابق ص 25 - 26
[2] المصدر السابق ص : 149
[3] المصدر السابق ص : 149- 150

ومن كراماته ﷺ: " ما حدثني به غير واحد من أشياخي عنه أنه وصف كل واحد منهم بوصفه، ووسمه بوسمه من حظه وتحصيل وغير ذلك ممن انتهت إليه أحوالهم، وسمت إليه آمالهم، فمن وصفه بالقضاء رقي إليه ومن خصه بالتدريس والفتيا ظهر عليه، ومن خصه بالزهد واستجابة الدعوة عرف ذلك منه ..وهذا من مكاشفاته ﷺ "[1]

ج . من كرامات الولي أبو الفضل قاسم بن محمد القرشي القرطبي:

" وذكر معاوية الزواوي وهو من خدامه قال جنت يوما لأراه فلما وقفت عند باب الزاوية أصابتني هيبة وسمعت كلاما بداخلها ومذاكرة فتأديت ووقفت ثم بعد ساعة سكنت الأصوات فلما أردت الاستئذان عليه ناداني: ادخل يا معاوية فمسست الباب فوجدته مفتوحاً فدخلت عليه وسلّمت ونظرت فلم أر أحداً فتعجبت من ذلك، وجلست فرأيت شيئاً من خبز وتين فنظر إلي وتبسم ، وقال لي: كل من هذا فانه بقية قوم صالحين"[2]

وحدثني أبو محمد عبد الله بن علي بن عبد المعطي بتدلس قال : خرجنا مع الشيخ نفع الله به وركبنا البحر، وحملنا آلة الصيد للحوت، ولم نزل نتصيد إلى قريب الظهر فلم يُفتح لنا بشيء ثم نظر إلينا وسكت ساعة، ثم أخذ في الكلام في الأحوال والمعارف إلى أن انهمك فيها وتمكن وقت الصلاة، ثم رجع إلى حاله فصلينا الفريضة بالساحل ثم عدنا نتصيد. فقال الآن يفتح لكم به قال فرأينا على وجه الماء حيتاناً قد أخرجت رؤوسها من الماء كالمصابيح ثم صارت تترامى علينا في الزورق حتى امتلأ حوتاً، فلله ما أطيب وقتنا حينئذ وما أبركه لقد خشعنا وبكينا، وتواجد بعضنا وجددنا التوبة مع الله والاعتقاد والعهد مع الشيخ ﷺ في الاستغفار والثناء على الله" [3]

[1] المصدر السابق ص : 150
[2] المصدر السابق ص : 176
[3] المصدر السابق ص : 175

المحاضرة التاسعة:

من موضوعات الأدب الصوفي الجزائري وقضاياه 01

ثالثا المديح النبوي في الأدب الصوفي الجزائري

1. مدخل حول المديح النبوي:

إذا كان المديح النبوي " نشأ مع صحابة رسولنا الكريم مثل حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وغيرهما، فقد عرف تطورا بمرور الزمن، إذ كانت له مكانته في كل العصور الإسلامية بعد عصر صدر الإسلام من العهد الأموي إلى العباسي، لينتشر في كل البقاع الإسلامية، وبلاد المغرب العربي بما فيها بلاد المغرب الأوسط التي احتضنت بدورها هذا اللون من الإبداع الشعري ولاقي اهتماما كبيرا من قبل الشعراء والمتلقين معا، وهذا يفسر بأهمية الدين الإسلامي في حياة سكان هذه المنطقة ".

إن المدائح النبوية من فنون الشعر التي أذاعها التصوف؛ فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص. وأكثر المدائح النبوية قيل بعد وفاة الرسول وما يقال بعد الوفاة يسمى رثاء، ولكنه في الرسول يسمى مدحا، كأنهم لحظوا أن الرسول ﷺ موصول الحياة، وأنهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء.

والمديح النبوي من أرقى الفنون ذلك أن مضمونه روحي عاطفي صادق، وقد كان ولا يزال فنا أصيلا من فنون الشعر الديني والمديح النبوي يتعلق بشخصية الرسول ﷺ فشخصيته اجتذبت قلوب المسلمين وغيرهم ليمدحوه لعظمتها وسموها " ، فكان بحق صورة عن الأدب الرفيع البعيد عن كل رياء، ولهذا النوع الشعري خطورته في مجال الدعوة الإسلامية ، فهو شعر ديني ارتبط وتعلق بصاحب الرسالة المثل الإنساني الأعلى، والرسول ﷺ شخصية إنسانية فريدة استوجبت المدح والإشادة بفضائلها للاقتداء بها ولتصفو النفس بتملها. وبذلك كان هذا الفن الشعري صادقا نابعا من إيمان راسخ بالنبي فالمضمون مميز صادر عن شخصية الممدوح السامية والمشتملة على خصائص الإنسان الكامل."

ومن المهم أن نذكر هنا أن المدح شهد تطورا على مر العصور والتحول الأكبر عرفه بمجيء الدين الجديد، فكان مدح المبعوث رحمة للعالمين ومع هذا تواصل قول الشعراء في مدح الشخصيات المختلفة وإن تغير النمط القديم فكثر المدح السياسي خاصة في العهد الأموي، كما كثر في هذا العصر مدح الخلفاء بالتقوى والعدل والعفة والحلم، وفي العهد العباسي ونظرا لحياة الترف التي سادت آنذاك حدث تحول على مستوى القصيدة وتم الانتقال من مقدمة البكاء على الأطلال إلى مقدمة لوصف الخمرة ومجالس اللهو والعبث وفي هذا الجو كان المادح يخرج الممدوح من هذا

الإطار فيصفه بالحكمة والورع وعدم التهالك على ملذات الحياة وعلى كل فمدح الخلفاء والحكام ارتبط في كثير من الأحيان بالتكسب سواء في العهد الأموي أو العباسي ، ومهما يكن من أمر ففي هذه الأثناء كان بالموازة مع هذا ينمو المديح الصادق الذي لا رياء فيه إنه المديح المتعلق بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم.

إن الفتح الإسلامي لمنطقة المغرب العربي فتح نافذة تشع نورا على أهلها، وكما رحبوا بهذا الدين القويم أحبوا رسوله وعبروا عن حبهم له وفي الحقيقة لا يمكن الفصل بين نشأة المديح النبوي في المشرق والمغرب العربيين ذلك أن الحياة الفكرية بكل مظاهرها في المشرق كان لها أثر كبير في شعراء المغرب العربي مع بعض الخصوصيات أهمها ميل أهل المغرب أكثر إلى الاتجاه السني؛ نظرا لبعدهم النسبي عن النظريات الفلسفية وصلتهم بالمديح النبوي كانت عقب الفتح الإسلامي، لكن في بدايتها لم تكن غير إرهاصات إلى أن ظهرت أول نبوية مطولة تحدثنا عنها سابقا وهي الموسومة بالشقراطيسية وقد ظهرت في الجنوب التونسي وهذا في نهاية الثلث الأول من القرن الخامس الهجري وقد جاءت في ثلاثة وثلاثين ومائة بيت من البسيط تناولت موضوع السيرة النبوية والفتوحات الإسلامية في الشرق والغرب، وقد لاقت اهتماما كبيرا من قبل الدارسين وظل أهل المغرب الإسلامي يولون عناية كبيرة للمديح النبوي إذ كان دعما لهم في ترسيخ الدين، ومساعدا لهم في التصدي للغزو، فعمدوا إلى الاحتفاء بميلاد المصطفى ﷺ، وإنشاء قصائد تلقى في هذه الاحتفالات

أما إحياء ذكرى ميلاد المصطفى ﷺ فهي ظاهرة عريقة في الأدب الجزائري بل من المشكلات الأساسية في هذا الأدب، ذلك أن العهد الزياني رسم صورة واضحة المعالم في هذا المجال حتى لنكاد نطلق عليه عصر المولديات، وإذا انطلقنا من المشرق وجدنا أنه " ابتداء من القرن السادس للهجرة أصبح للرسول الكريم دور آخر في قصيدة المديح؛ فقد أضحى هو مركز الثقل فيها إلى درجة أن قصائد كاملة كان هو موضوعها من البداية إلى النهاية"، من ذلك ما ميز العصر الأيوبي من عناية بمختلف العلوم الإسلامية خاصة بالحديث والسيرة النبوية وتعظيما للسيرة النبوية... وقد اختلفت الآراء بين مشجع لهذا التقليد، ورافض له ومع ذلك فقد التف حوله الكثيرون من الخاصة والعامة ليستمر إلى الآن جامعا المسلمين على حب الرسول الكريم والبحث في سيرته الزكية وأبو العباس العزفي في المغرب " يعد من الأوائل هناك في سن الاحتفال بالمولد النبوي وهو موضوع التف حوله الناس وابتهجوا به. وقد أنجز هذا الرجل كتابه " الورد المنظم في مولد النبي المعظم "، والذي أتمه بعده ابنه أبو القاسم صاحب سبتة وأهداه إلى الخليفة الموحدي، فتوسعت بعد ذلك ظاهرة الاحتفال بالمولد وفتح الباب على مصراعيه للشعراء لدخول حلية التنافس"

إن بداية عهد الاحتفال في المغرب العربي كانت في القرن السابع الهجري، وقد كانت وفاة العزفي سنة 677هـ " ، لننتقل إلى الدولة الزيانية التي كان لها دور بارز في توسيع نطاق هذا التقليد وإحاطته بهالة من العظمة ففي الجزائر وعلى مدى القرون السابع الثامن والتاسع الهجرية صنعت الدولة الزيانية الحدث، وجعلت من المولديات مصدرا لتراث أدبي زاخ، وقد كان عهد أبي حمو موسى الثاني (723هـ - 791هـ) يشع ثقافة وأدباء وكانت المولديات هي السمة الأدبية المميزة لعصره: فقد " كان يقوم بحق ليلة مولد المصطفى ﷺ ويحتفل لها بما هو فوق سائر المراسم، يقيم مدعاة يحشر لها الأشراف والسوقة فما شئت من نمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وشمع كالأسطوانات وأعيان الحضرة على مراتهم تطوف عليم ولدان قد لبسوا أقبية الخز الملون، وبأيديهم مباخر ومرشات، ينال منها كل بحظه " ليس هذا فقط إنما هذه الليلة في عهد أبي حمو كانت بحق ليلة خارقة فاقت كل وصف تلقى خلالها قصائد في مدح المصطفى، ويقدم فيها ما لذ وطاب من الطعام، إذ " والمسمع قائم ينشد أمداح سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد ﷺ ثم يؤتى آخر الليل بموائد كالهالات دورا، والرياض نورا، قد اشتملت من أنواع محاسن المطاعم على ألوان تشتهيا الأنفس وتستحسنها الأعين، وتلذ بسماع أسامها الآذان، ويشره مبصرها للقرب منها والتناول وإن كان ليس بغرثان، والسلطان لم يفارق مجلسه الذي ابتدأ جلوسه فيه، وكل ذلك بمرأى منه ومسمع حتى يصلي هنالك صلاة الصبح على هذا الأسلوب تمضي ليلة مولد المصطفى ﷺ في جميع أيام دولته أعلى الله مقامه في عليين. وشكر له في ذلك صنعه الجميل آمين وما من ليلة مولد تمر في أيامه . إلا ونظم فيها قصيدا في مدح المصطفى ﷺ أول ما يبتدئ المسمع في ذلك الحفل العظيم بإنشاده، ثم يتلوه إنشاد من رفع إلى مقامه العلي في تلك الليلة نظما.

والمولديات هي المدائح التي تلقى ليلة المولد النبوي وتحتوي على مدح الرسول ﷺ ومدح الأمير الذي ينتظم حفل المولد بأمره أو بحضوره ، ولها مظهر ديني، كما لها أثر من جانب آخر في إثراء الوسط الأدبي، نتيجة لتباري الشعراء وتنافسهم في نظم القصائد الحاملة للمشاعر الدينية والمعبرة عن الفضائل المحمدية.

إن المديح النبوي والمولديات ارتبطت بشخص الرسول الكريم بدافع ديني، واعتبارا لكون الشعر الصوفي شعرا دينيا؛ فكيف ظهرت شخصية الرسول الكريم لدى الصوفية ؟ والأكيد أنه لن يكون تناولهم لهذه الشخصية المتميزة إلا بشكل صوفي عميق.

2- علاقة المديح النبوي بالتصوف

في حديثنا عن مفهوم المديح النبوي أوردنا ما قاله زكي مبارك عن أن المديح النبوي أذاعه التصوف وإن كان ليس كل المديح النبوي تصوفا - وقد مدح النبي ﷺ الصوفي وغير الصوفي نأخذ

هذا الرأي بعين الاعتبار، لأن فن المديح النبوي مرتبط بمضمون سام صادر عن شخصية الممدوح السامية والمشتملة على خصائص الإنسان الكامل، من هذا المنطق يكون المديح النبوي مجالا ينقل الشاعر إلى عوالم مثالية فحدث نوع من التداخل بين الشعر الصوفي وشعر المدح النبوي على اعتبار أن الصوفية في تعبيرهم عن مواجيدهم وأحوالهم، وفي جو ديني ذكروا النبي الكريم فوصفوه بالقطب الأكبر والغوث ومنبع الأسرار وغير ذلك من العبارات التي انسجمت مع مصطلحات صوفية أخرى لتجعل نص المديح النبوي يعبق بالصوفية وبكل ما فيها من روحية وجدانية ومن هنا تغلغل الرمز في المديح النبوي وعرف لدى الصوفية ما يسمى بالحقيقة المحمدية وهي " فكرة صوفية تربط بين الحقيقة المحمدية وبين خلق الوجود ... فالرسول في وجوده أسبق من وجود العالم ومن خلقة آدم قبل أن يتجسد ، وأن وجود العالم وظهور آدم إنما هما من علامات الرسول ومن آياته وهي نظرة صوفية بحتة تجعل الرسول مدار الكون ومحور الذي بدونه لا يستقيم العالم، وأنه سابق للوجود في نشأته ولولاه لم يخلق هذا العالم."

وقد أسهم التصوف في انتشار المدائح النبوية، إذ كلما تغنى الصوفية بالذات الإلهية مدحوا الرسول الكريم، بل قد أكثروا من مدحه ﷺ في أشعارهم.

" ومن هنا تتضح تلك الصلة الوثيقة بين المديح النبوي والتصوف، بحيث أخذت الكثير من القصائد في المديح النبوي الصبغة الصوفية، وهو أمر طبيعي، إذ نجد الكثير ممن عرفوا بمدح الرسول متصوفة والعكس صحيح حيث اشتملت أشعار الصوفية على الكثير من الشعر في مدح المصطفى عليه الصلاة والسلام

ومن نماذج التعانق بين المديح النبوي والتصوف قول ابن الخلوف القسنطيني أحد أبرز شعراء المديح النبوي في الجزائر في القرن التاسع الهجري وديوانه " جني الجنتين في مدح خير الفرقتين ":

حبيب الحق خير الخلق طه*** إمام الرسل درى الدراري
هلاك الكون مصباح الدياجي*** صباح الأفق، شمس ضحى النهار
رياض الأمن، مفتاح المعالي *** غمام الجود، كنز الادخار[1]

وبشيء من التأمل نستشعر نفحات صوفية، فالرسول الكريم هو "درى الدراري". " صباح الأفق"، "مفتاح المعالي" ، و"غمام الجود"، وكلها مصطلحات توحي بسطوع الجمال المحمدي على الكون، فهو مدار الكون، والشاعر وإن لم يكن صوفيا فإنه قد اتكأ على المعجم الصوفي لتوظيف مصطلحاتهم للتعبير عن بعض أفكاره."

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي وموجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem103025.html

ويمكن أن نشير أخيرا إلى أنه وكما كان للزهد صلة وثيقة بالتصوف، فللمدائح النبوية أيضا صلة عميقة بالتصوف، ذلك أن القرون السابع الثامن والتاسع الهجرية كانت قرون تصوف وكما كان الشعراء من غير الصوفيين يتخذون من المعجم الصوفي متكأ للتعبير عن حبهم للرسول الكريم كان الشعراء من الصوفيين يعيشون حياة زهد متخذين من الرسول الكريم قدوة فعبروا عن تأثرهم به وحبهم له فأنتجوا مادة أدبية زاخرة تعبق بحب الله تعالى وحب رسوله الكريم، وهكذا الزهد التصوف والمديح النبوي شكلوا معا فسيفساء أدبية عبرت بصدق عن الصبغة الدينية التي ميزت الحياة السياسية، الاجتماعية والأدبية في الجزائر على مدى القرون الثلاثة المذكورة سالفا، ومهما يكن من أمر، فالمدائح النبوية ووسط مناخ صوفي أخاذ ، تعددت مضامينها.

3 مضامين المدائح النبوية في الجزائر في القرون السابع والثامن والتاسع الهجرية /تجليات ونماذج

عرفت المدائح النبوية انتشارا كبيرا في الجزائر، وقد يكون من أبرز أسباب هذا الانتشار المولديات التي صنعت الحدث بامتياز، حيث أولاها الحكام اهتماما كبيرا والتف حولها العامة . فكانت مجالا للمنافسة بين الشعراء ومن شأن هذه المنافسة أن تثري الساحة الأدبية الجزائرية بنتاج غزير وجميل في مدحه ﷺ، وقد تنوعت صور مدح المصطفى عليه الصلاة والسلام من شاعر إلى آخر ذلك أن لصور مدح الرسول الكريم أنواع عديدة، وبهذه الأنواع بث الشاعر الجزائري ومنذ القدم مشاعر حبه الفياض للرسول الكريم، وقد خالط حب النبي حب البقاع المقدسة والشوق لزيارتها مع شوق كبير لزيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام هذا النور الساطع على كل الكون، أو كما قال الصوفية.

إن في هذا إشارة واضحة إلى موضوعات شعر المديح النبوي وهي عديدة تدور في فلك حب صاحب الرسالة المحمدية وتتوزع عبر أنوع المدائح النبوية التي هي المدائح العامة الصرفة الشعر في مدح آل البيت شعر التشوق المولديات والبديعيات". فأما المدائح العامة الصرفة فتضم المدائح النبوية التي تتطرق لمأثر الرسول ﷺ وتستقي من سيرته العطرة ما عبر عن أحواله وفضائله، وأخلاقه ومعجزاته وكل ما يتعلق به من حسن خُلُقي وخَلقي، في حين قصيدة التشوق تشير إلى تشوق الشاعر وتلهفه لزيارة قبر النبي والبقاع المقدسة والمولديات نوع آخر من قصائد طويلة في المديح النبوي مرتبطة بإحياء ليلة المولد النبوي الشريف وكذا البديعيات التي هي في مدحه صلى الله عليه وسلم وقلما تمدح غيره، يتضمن كل بيت فيها لون من ألوان البديع

وهكذا بين مدح الرسول الكريم وذكر صفاته الخلقية والخُلُقية، والتشوق للبقاع المقدسة وزيارة قبره ﷺ، ووصف فضائله ومعجزاته وغزواته والتبرك بنعاله، ثم طلب شفاعته بعد الندم على ما فات والتوسل إلى الرسول الكريم والتضرع إلى الله تعالى: يظل المديح النبوي لصيقا بذات

الشاعر المسلم في المشرق والمغرب ويظل سائرا في هذه الأغراض التي تمس مختلف الجوانب المتعلقة بالرسول الكريم ﷺ وهذه الأغراض تأتي في مقدمة ثم الموضوع الأساسي فالخاتمة؛ ذلك أن الشاعر العربي دأب على التمهيد لغرضه بمقدمة، وشعراء المديح النبوي استحدثوا طريقة أخرى غير استهلال القصائد بالنسيب والطلل وعمدوا إلى الاستهلال بوصف تعلقهم بالنبي الكريم وحنينهم إلى موطنه وكذا الدعوة إلى مدحه ﷺ مع التوسل إليه والتضرع إلى الله تعالى ووصف الرغبة في زيارة البقاع المقدسة ، ثم يأتي الموضوع الأساسي المتمحور في مدح الرسول ﷺ وقد يتبع بمدح السلطان في المولدية وبمدح نعاله ﷺ في النعاليات، أما خاتمة المدحية فكثيرا ما تكون في الاستغفار والتضرع إلى الله تعالى والتوسل إلى الرسول الكريم والصلاة والتسليم عليه والتعلق به عليه الصلاة والسلام، وكذا الاقرار بالذنب والاعتراف بالتقصير وأخيرا الافتخار بالمدحية ، وهذه المحطات تحضر أكثر في المولديات لكونها تنظم بمناسبة ذكرى المولد النبوي وتلقى على جمهور خاص، لذا كان الحرص على تقديمها مكتملة.

ومن شعراء القرن السابع أيضا الشاب الظريف وهو شمس الدين محمد بن عفيف الدين التلمساني، له في مدح الرسول ﷺ هذه القصيدة التي استهلها بذكر موطنه عليه الصلاة والسلام، ليسترسل في إظهار حبه لهذه الأرض وحبه وشوقه للهادي البشير وصحبه، ثم يشرع في مدحه ليطلب شفاعته مقرا بذنوبه . هذا بعد أن يبين مكانته ﷺ عند رب العزة ، يقول:

أَرْض الأَحبّةِ مِنْ سَفْحٍ وَمِنْ كُثُبِ *** سَقاكِ مُنْهَمِرُ الأَنْواءِ مِنْ كَثَبِ
ولا عَدَتْ أَهْلَكِ النائينَ مِنْ نَفَس ال ***صبّا تحيّة عاني القلب مُكْتَئِب
قَوْمٌ هُمُ العُرب المَحْمِيّ جارُهُمُ ***فَلا رَعى اللّه إلّا أَوْجُهَ العَرِبِ
أعزّ عِنْدِي مِنْ سَمْعِي ومِنْ بَصَرِي ***وَمِنْ فُؤادي وَمِنْ أَهْلي وَمِن نَشَبي
لَهُمْ عَليَّ حُقوقٌ مُذْ عَرَفْتُهُم ***كأنّني بَيْن أمّ مِنْهُمُ وأبِ
إنْ كان أَحْسَنُ ما في الشّعْرِ أَكْذبهُ ***فَحُسْنُ شِعْري فيهمْ غَيْرُ ذي كَذِبِ
حَيّاكِ يا تُرْبَة الهادي الشَّفِيع حياً ***بِمَنْطق الرّعْدِ بادٍ منْ فم السُّحُبِ
يا ساكِني طَيْبَة الفَيْحَاء هَلْ زَمنٌ ***يُدْني المُحِبّ لِنَيْل السؤلِ والأَربِ
ضَمَمْتَ أَعْظُمَ منْ يُدْعَى بأعظَمِ منْ ***يَسْعَى إليه أُخو صِدْقٍ فَلَمْ يَخِبِ
وَحُزْتَ أَفْصَحَ مَنْ يَهْدِي وَأَوْضَحَ مَنْ ***يُبْدِي وأَرْجَحَ مَنْ يُعزى إلى نَسَبِ
تَحْدُوا النّياقُ كِرامٌ نَحْوَ تُرْبَتِهِ ***فَتملأ الأَرْضَ مِنْ نُجب وَمِنْ نُجب
يَسْعَوْنَ نَحْوَ هِضَاب طابَ مَوْرِدُها ***كأَنّما العَذْبُ مُشْتَقٌّ مِنَ العَذَبِ
أَرْضٌ مع اللّه عَيْنُ الشَّمْسِ تَحْرُسُها ***فإنْ تَغِبْ حَرَسَتْهَا أَعْيُنُ الشّهُبِ

يَا خَيْرَ سَاعٍ بباعٍ لا يُردُّ ويا ***أجَلَّ دَاعٍ مُطاعٍ طَاهرِ الحَسَبِ
مَا كَانَ يرضى لَك الرَّحمَنُ منزلَةً ***يَا أَشْرَفَ الخلقِ إلّا أشرفُ الرّتبِ
لِي مِنْ ذُنُوبِي ذَنب وَافِرٌ فَعَسى ***شَفَاعةً مِنكِ تُنْجيني مِنَ اللّهَبِ
جَعَلْتُ حُبَّك لِي ذُخْراً ومعتمداً ***فكَان لِي ناظراً مِنْ نَاظر النُّوَبِ
إلَيْكَ وَجّهْتُ آمالي فَلَا حُجِبَتْ ***عَنْ بَابِ جُودِكَ إنَّ المَوْتَ فِي الحُجُبِ
وَقَدْ دَعَوْتُكَ أَرْجُو مِنْكَ مَكْرُمَةً ***حَاشاك حَاشَاكَ أنْ تُدْعَى فَلَمْ تُجِبِ
أرض الأحبة من سفح ومن كثب *** سقاك مهمر الأنواء من كلب
ولا عدت أهلك الثانين من نفس *** الصبا تحية عاني القلب مكتب[1]

هي قصيدة - من البسيط - تنساب رقيقة عذبة وجمعت بين شوق للقاء الأحبة وأرض الأحبة - الحجاز .. ويأتي في صلب الموضوع ليقولها صراحة - تربة الهادي الشفيع .. ليسترسل في المصطفى ﷺ فهو أشرف الخلق وموطنه أطيب أرض ليقر أخيرا بذنوبه طالبا شفاعته ﷺ.

هذه النماذج من القرن السابع الهجري في الجزائر قد تنوعت ولم تخرج عما عرف منذ بردة البوصيري، إلا أنها يغلب عليها المضمون المتعلق بالاعتراف بالذنب وطلب شفاعته عليه الصلاة وسلام، وهي من الجانب الموضوعاتي ناضجة، قد تعكس الجو الذي طبع النبويات في ذلك القرن وقد تميزت بالجمع بين مدح النبي الكريم وطلب الشفاعة والعفو وفي السياق ذاته تتواصل المسيرة في القرنين المواليين الثامن والتاسع للهجرة.

ومن قصيدة للتغري التلمساني نقتطف أبياتا تسمح لنا بتتبع المضامين وقد قيلت ليلة مولد النبي ﷺ
سنة 771هـ. مما جاء فيها من بحر البسيط:

أقصر فإن نذير الشيب وافاني *** وأنكرتني الغواني بعد عرفان
وقد تماديت في غي بلا رشد ***والنفس تأمرني والشيب ينهاني

يستهل " الثغري" قصيدته بالندم على ما فات ثم يواصل في تقديم دعوة إلى التوبة وقهر النفس، فيقول

ولم فلا تغرتك الدنيا بزخرفها ***فيا ندامة من يغتر بالفاني
فليس فيها وصال دون هجران ***وليس فيها كمال دون نقصان

إلى أن يقول:

عندي لطيبة أشواق مضاعفة*** أذبن قلبي وقد أنحلن جلماني

[1] ينظر القصيدة على موقع الديوان ، وهي وموجودة على الرابط: https://www.aldiwan.net/poem17436.html

مهما تذكرت بعدي عن معاهدها *** سحت بوال دمعي سحب أجفاني

ويقول أخيرا:

قبل ثرى روضة حل الحبيب بها *** بل جنة عرفها روحي وريحاني

يتراءى لنا كيف يصل الشاعر الجزائري بين الندم والتوبة والشوق إلى زيارة البقاع المقدسة ثم يربط بين كل هذا وحبه للنبي الكريم، فالشوق لطيبة وحب موطن المصطفى ليس سوى شوقا إليه عليه الصلاة والسلام وهكذا يجد الشاعر ملاذه بالتعلق برسول الله بعيدا عن زخرف الدنيا الفانية، واختيار الهروب إليه ﷺ رغبة من الشاعر في التحرر من أسر المادة ودخول العالم الطيفي الجميل المليء بالروحانية والعمق، حيث تلمس مسحة صوفية في هذه الأبيات، وقد ظهر لنا النبي ﷺ بمثابة المثل الأعلى أو النموذج الأكمل للإنسان

الذي يرقى عن كل نقص. ونظل مع القرن الثامن الهجري، نقف مع هذين البيتين:

يا مصطفى من قبل نشأة آدم *** والكون لم تفتح له أغلاق

أيروم مخلوق ثناءك بعدما *** أثنى على أخلاقك الخلاق

هذان البيتان للعلامة لسان الدين بن الخطيب، عاش في القرن الثامن الهجري من أبناء الأندلس. عاش فترة في تلمسان. وكما يرى قد لهذين البيتين مسحة صوفية خاصة في البيت الأول. فمن قبل نشأة آدم الكون لم تفتح أغلاقه إلا بمجيء سيدنا محمد ﷺ، وبالتالي، الرسول الكريم هو ذلك النور الذي ينعكس على كل الكون، إنه نور سيد الخلق جميعا، وقد أثنى عليه الله تعالى.

ولنأخذ صورة عن مضامين المديح النبوي عند ابن الخلوف القسنطيني نستفيد من الدراسة التي قام بها الدكتور العربي دحو في كتابة " ابن الخلوف وديوانه جني الجنتين في مدح خير الفرقتين " المعروف بديوان الإسلام

وهي القصيدة الموسومة . حسب ما جاء في الديوان المحقق من قبل الدكتور العربي دحو – بـ: عليك توكلي"، وهي قصيدة من الوافر)، ومما استهل به الشاعر:

عليك توكلي ولك افتقاري *** ومنك تطلبي وبك انتصاري

وفيك محبتي وإليك أمري *** وهل إلآك وبك اختياري

أيا ملك الملوك ولا مليك *** سوى عبد ببابك خذ بثاري

كما هو واضح مقدمة هذه القصيدة هي الدعاء والتضرع، ويواصل في مخاطبة رب العباد فليس في الأكوان سوى رب السماء وبعدما يفوق عشرين بيتا يدخل في صلب الموضوع ليشرع في مدح النبي الكريم. ويبتدئ ذلك بأمل في زيارة قبره ﷺ، مما يقول:

من بزورة الهادي المرجى *** لنيل الفوز في دار القرار

عصام قصي فخر بني لوي *** عماد معد لهف بني نزار
حبيب الحق خير الخلق طه *** إمام الرسل درى الدراري
هلاك الكون مصباح الدياجي *** صباح الأفق ، شمس ضحى النهار
رياض الأمن، مفتاح المعالي *** غمام الجود كنز الادخار

وهنا نجده يذكر خصاله وفضائله كما يذكر فيما يلي جانبا من معجزاته، وإنجازاته قائلا:

أحيا ملة الإسلام لما *** أقام رسومها بعد الدمار
وأوضح شمسها من بعد كسف *** وأطلع بدرها بعد سرار
وذلل ملك كسرى بعد عز*** وأوهى دار فارس بالبوار
وأخمد نارهم بعد اشتعال *** وغور ماءهم بعد انفجار
وحن الجذع من شوق إليه *** كما حن الغريب إلى الديار
ووقته الغمامة حر قيظ *** وجاءته بأمياه غزار
وشق لأجله بدر الدياجي *** كما ردت له شمس النهار
ونادته الغزالة أن أجرني *** لأقضي حق أولاد صغار

وهكذا يوصل في ذكر أوصافه وأخلاقه وفضله، ودوره الفعال في بث صور الخير وسط أمة الإسلام والأمم جميعا، فهو الهادي الداعي إلى الرشد والسعادة في الدنيا والآخرة.

ويسترسل الشاعر في مدحه ﷺ وهنا تظهر ببعض الأبيات نفحات خفيفة للتصوف، حيث ينجلي الحب المحمدي والحقيقة المحمدية في بعض الألفاظ وإن لم تكن كثيرة لكنها موجودة من ذلك قوله:

فهم غوث لمنتجع وزهر *** لمنتفق وهم زهر لساري
وهم غيث المولي والموالي *** وهم غيث المراجي والمجاري
إمام أئمة الثقلين طرا *** وأكرم مستماح مستماري
تجاوره المعالي حيث يغدو *** فتظفر من علاه بخير جاري

ويقول:

أيا جمع الأنام بلا شبيه.*** ويا فرد الكرام بلا مجاري
ويا شمس السعود بلا غروب *** ويا بدر السرور بلا سرار

ويواصل فيما يفوق مائة بيت يمدح الرسول الكريم ويصفه خلقا وخُلُقا، إلى أن يصل إلى الأبيات الأربعين الأخيرة ويشرع في وصف شوقه الموطن النبي الكريم، والوقوف على قبره، ومما قال:

وسرت على ذرى الريح اعتجالا *** وصرت على الطائر في مطار

لأشهد روضة حوت المعالي*** فحق لها بأن تسبي الدراري

والثم تربة ضمت عظاما *** تعاظم قدرها عن ذي افتخار

وهكذا يقترب شيئا فشيئا من اختتام قصيدته فيتجه إلى طلب الشفاعة من الرسول الكريم، ثم يكون مسك الختام الصلاة والسلام على النبي . فيقول:

فجد لي بالشفاعة مرجى *** لدفع ملمة، أو أخذ ثاري

ويقول أخيرا:

وصل على نبيك ما تثلت *** غصون هاجها صوت الهزار

وبلغ اله أزكى صلاة *** تواصل في رواح وابتكار

وجاز الصحب خيرا ما استطالت *** على زنج الدجى نبط النهار

لقد تنوعت صور مدح المصطفى عليه الصلاة والسلام من شاعر جزائري إلى آخر ؛ ذلك أن لصور مدح الرسول الكريم أنواع عديدة، وبهذه الأنواع بث الشاعر الجزائري - ومنذ القدم مشاعر حبه الفياض للرسول الكريم، وقد خالط حب النبي حب البقاع المقدسة والشوق لزيارتها مع شوق كبير لزيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام هذا النور الساطع على كل الكون، أو كما قال الصوفية. فكان يوصل في ذكر أوصافه وأخلاقه وفضله، ودوره الفعال في بث صور الخير وسط أمة الإسلام والأمم جميعا، فهو الهادي الداعي إلى الرشد والسعادة في الدنيا والآخرة، ويسترسل الشاعر في مدحه ﷺ، وهنا تظهر ببعض الأبيات نفحات خفيفة للتصوف، حيث ينجلي الحب المحمدي والحقيقة المحمدية في بعض الألفاظ وإن لم تكن كثيرة لكنها موجودة.