

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان
كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الثقافة الشعبية

جامعة بوبكر بلقايد - تلمسان
كلية الآداب والعلوم
مكتبة اللغة والأدب العربي

التصوف في الشعر الشعبي للشيخ قدور بن محذور الزرهوني دراسة تحليلية

أطروحة لنيل درجة دكتوراه في الأدب الشعبي

المشرف:

- د. سعدي محمد

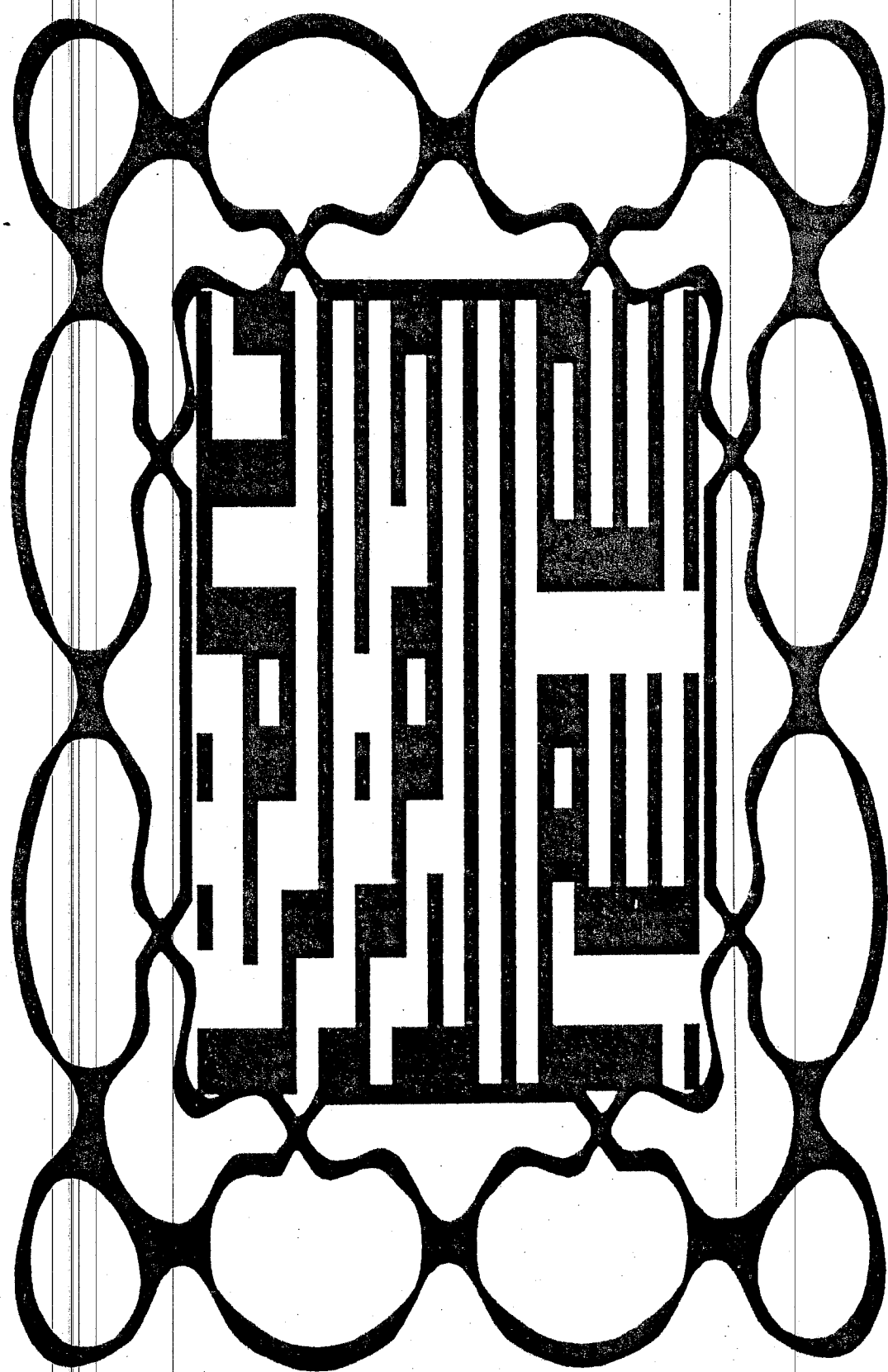
الطالب :

- قايد سليمان مراد

لجنة المناقشة :

رئيسا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. شايف عكاشة
مشرفا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. محمد سعدي
مناقشا	جامعة تلمسان	أستاذ محاضر	د. عبد الحق زريوح
مناقشا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ التعليم العالي	د. محمد بلوحي
مناقشا	جامعة وهران	أستاذ محاضر	د. محمد بن سعيد
مناقشا	جامعة وهران	أستاذة محاضرة	د. صفية مطهري

السنة الجامعية: 2007/2006 هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

{ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة

والعشي ويريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد

زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا

واتبع هواه وكان أمره فرطا... }

صدق الله العظيم

كلمة شكر و تقدير

أحببت البحث في الشعر الصوفي، وذلك من باب الفضول النفعية ومن أجل إسقاط القناع على الطابوهات التي جعلتنا ندور حول أنفسنا، متوقعين في ظلمات الجهل وسوء تأويل بعض الحقائق الروحية، لأجل ذلك دخلت عباب عالم التصوف وقمت بالمغامرة النفعية، والتي أكتشفت من خلاله عالم جديد لم أكن أتمسه لولى التصوف وما يخفيه من مقامة وأحوال هدفها الوصول الى الحقيقة الربانية .

هكذا يتحقق الحلم والمعجزة وأمنيتي الكبيرة التي سعت طوال حياتي لتحقيقها وبذلك جهدي من أجلها، وخشيت أن أغادر هذه الحياة دون الإفصاح عما أردت أن أبحث فيه وأن أقوله وأن أشفي غليلي، لكن التوفيق والمراد كان من عند الله عز وجل . وأخيرا، وقد أنهيت بحثي هذا بعون الله لا يسعني إلا أن أتوجه بجزيل الشكر والتقدير لأساذي الفاضل المشرف الدكتور سعيدي محمد على رعايته العلمية وتوجيهه المنهجي لهذه الرسالة

طوال فترة إنجازها . . .

الإهداء

- إلى من كان لي سندا طيلة حياتي الدراسية إلى والدي رحمه الله .
- إلى التي غمرتني بحبها و سهرت الأيام من أجلي إلى والدتي الحنونة إلى زوجتي العزيزة التي ساعدتني كثيرا في إعداد هذه الرسالة .
- إلى جميع أبنائي الذي أتمنى لهم أن ينور الله بصيرتهم بالعلم النافع .
- إلى عائلتي التي وقفت إلى جانبي و التي أكن لها كل محبة و إحترام .
- إلى السيد مدير المدرسة العليا للاساتذة بوهـران E N S E T الذي أكن له كل تقدير و احترام و تمجيد .
- إلى كافة أساتذة المدرسة العليا للاساتذة الذي وجدت عندهم روح الإخلاص و المحبة و التعاون النزيه والبحث العلمي الشريف .
- إلى الذين شجعوني على مواصلة البحث و أخص بالذكر أخوتي و أقاربي وأصدقائي و زملائي .
- إلى كل الزملاء كل باسمه .
- إلى المدرسة العليا للاساتذة بوهـران وأخص الذكر مديرها السيد بن زيان عبد الباقي الذي أكن له كل الاحترام و التقدير و العرفان .
- إلى الذين صنعوا مجد و عزة هذا الوطن
- إلى كافة شهداء هذا الوطن - شهيد السلاح و القلم أهدي هذا الجهد الفكري المتواضع .

وموضوعية .

اعني بالشعر الشعبي الصوفي ذلك الجمال الفني الذي يرويهِ
ويتغني بجمال صياغته الشاعر قدور بن عشور الزرهوني
الذي يتحدث فيه عن عالم الزهد و الحب الإلهي الصافي .

إن هذه الدراسة تتناول البحث في الشعر صوفي وما يشتمل عليه
من أغراض تغوص في عالم التصوف الفسيح ، متمثل في نموذج
قدور بن عشور الزرهوني ، بهدف إمكانية الحديث عن عالم الشعر
الصوفي الشعبي في المنطقة الوهرانية ، وادراكاته الجمالية
في الوجود الخالد وعالمه السحري المقدس ، كما رآها الشاعر
قدور بن عشور الزرهوني .

كادت السبل و الوسائل إلى الله عز وجل تندثر و تنسى لولا
أن الله عز وجل قيض للأمة الإسلامية أقطاب التصوف أمثال
قدور بن عشور الزرهوني الذين أتوا لإحياء سنة رسول الله
و تعاليمه، وسيرة صحابته الأجلاء رضوان الله تعالى عليهم ،

لقد كانوا على مدى الزمان حملة شعلة الهداية لأمة الحبيب
صلوات ربي وسلامه عليه ، فخدموا الدين وتفقهوا فيه فكانت
نوياتهم طيبة حسنة ، وعبروا على إيمانهم ، ولكل منهم وسيلته
الخاصة ، هناك من اشعر وهناك من حكى وهناك من اشعر
وتصوف . وهناك حتى

ضحوا في سبيل إيمانهم وهم مقتنعون بكل غال ونفيس
و تحملوا لأجل الوصول إلى هدفهم المنشود الصعاب والشدائد
وفي بعض الأحيان المعارضة والتكفير في ظروف اخطر ، لكن
هذا لم يمنعهم من البحث عن أسرار العلوم الدينية المكنونة،
وسبب فيض هباته العليا .

إن الله عز وجل اختار عباده الصالحين المتمثلين في أوليائه
الصالحين، ومن بين هؤلاء الأولياء الصالحين الشاعر قدور
بن عشور ، الذي خصصت له هذه الرسالة لنيل شهادة

دكتوراه دولة إن شاء الله .

و ما زال كل ما نعرفه حتى يومنا هذا عن الشعر الشعبي الصوفي
ضئيلا للغاية ومحدودا بالمقارنة بما ذكره علماء و فقهاء الصوفية
في كتبهم ، و حتى هذا الجزء الضئيل لا يملكه الباحث ولا
يتحصل عليه بسهولة، كما إن أصحاب المعرفة بالصوفية
اتخذوا اتجاهات متناقضة و متعصبة ، لكن يجب علينا الرجوع
الى الدراسات الموضوعية النزيهة عند المتخصصين
في الجامعات الكبرى.

ويرجع ذلك إلى عدم الإلمام بمعاني الشعر الصوفي وألفاظه
لدى الكثير من المتعلمين و المتخصصين .

وبحثي هذا لا يحتوي على تفسير لمعاني الالفاظ الصوفية
أو توضيح مذهب أو ترجيح طريقة على الأخرى ، وليس تأكيداً
لاتجاه أو نفيه ، وإنما يبحث في الفكر الصوفي المتعلق بالشعر
الشعبي ضمن دائرته واتجاهاته المختلفة دون اللجوء إلى الأحكام

الجاهزة المسبقة، لكن الحكم السيد يبقى للقارئ و الباحث النزيه
و الموضوعي .

إن هذا البحث يهتم بالدراسة الأشعار الشعبية الصوفية كما
وجدت في ديوان الشيخ قدور بن عشور الزرهوني ، مبتعدا في
ذلك عن كل الأحكام و الآراء الذاتية ، إن هذه الدراسة بالنسبة لي
هي بداية جديدة وتجربة فريدة من نوعها وهي تسير في طريق
شاق وصعب قطعت به جهد كبير ، لأن البحث في مجال الفكر
التربوي المتضمن الشعر الشعبي الصوفي له ما يؤيده
كداله ما يعارضه .

دفعني حبي للإسلام ولله عز وجل ولرسوله الكريم صلى الله عليه
وسلم، وغيرتي على الإسلام كعقيدة آمنت بها وبأوليائها
الصالحين، ومدافعا عنها ومواجهها أعداء الدين والإسلام
و المسيئين لمبادئه و رموزه وشخصياته الكريمة، وفي ذلك تبة

شاقة تشمل على قراءة مصادر الصوفية ، باستيعاب و فهم وحرص شديد وفضول كبير لأتعرف على ماهية الشعر الشعبي الصوفي وموضوعاته المتنوعة وما تشتمل عليه من مقامات و أحوال .

هناك كتب تؤيد الفكر الصوفي ، وهناك كتب ترفضها على الإطلاق ، وتتعارض معه ، سواء كانت هذه الكتب بلغتنا أو بلغة أجنبية ، وفي نهاية المطاف خرجت من خلال هذه القراءات بإقتناع وأحكام ذاتية، وهي عبارة عن أحكام نسبية. وفي حقيقة الأمر وجدت صعوبات شاقة في متابعة تحليل الشعر الصوفي الشعبي لتأويلاته المختلفة ووضعه في سياق المسار الفكر الصوفي المعبر عنه بالشعر الشعبي.

سواء من خلال الكتب الصوفية ، أو من خلال الأدب الشعبي المتمثل في ديوان قدور بن عشور الزرهوني .

هذا ويجب التذكير أن التصوف مذهب دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري ، ويلاحظ في الشعر

الصوفي الشعبي نزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة

وهو ظهر كرد فعل مضاد على حركة الترف و المجون

الحضاري، ثم تطورت إلى طرق صوفية عبر بعضهم به بالشعر

الشعبي ليصل إلى اكبر عدد ممكن من الناس المتعطشين لمثل هذا

الفن المحترم .

هدف الشيخ قدور بن عشور الزرهوني هو تربية النفس الإنسانية

و السمو بها إلى معرفة الله تعالى معرفة صوفية.

إذا كان ~~السلوك~~ مأمور به فهو الوصول إلى الحقيقة

الربانية مرورًا بالحال ومستقرًا في المقام.

انه مقام العبد بين يدي الله عز وجل، لقوله تعالى { ذَلِكَ لِمَنْ

خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ } سورة إبراهيم - 14

و الحال ما يحل بالقلب من صفاء النفس و أذكار وهذا ما عبر

عنه الشيخ قدور بن عشور في مختلف أغراضه الصوفية .

أما إشكالية البحث فإنها تتمثل في توضيح الرؤيا في ذلك
الانسجام والتزاوج الذي تم بين عالم التصوف و عالم الشعر
الشعبي ، وكيف استطاع الشعر الشعبي الصوفي ، أن يسخر
الأغراض الشعرية لخدمته وللتعبير عن عالمه المجهول ،
وكيف لقي هذا الفن الجديد إقبالا لدى مختلف الاوساط
الاجتماعية وخاصة الشعبية منها ، والباحثين .

أما بخصوص منهجية البحث ، إنها تشمل على ثلاثة
فصول ، جعلت أولها للحديث عن المنحى الصوفي حيث عرفت
التصوف ، ثم انتقلت إلى ذكر البدايات الأولى له واهم أعلامه
وطرقه ومراحله . وضحت بعد ذلك الفرق بين الزاهد و العابد
و المتصوف ، ثم انتقلت إلى توضيح موقف المستشرقين من
التصوف و فلسفة العلاج في التصوف ، ثم بينت الولاية بين أهل
الصوفية وأهل السنة ، وذكرت بعد هذا أهم الطرق التي ظهرت
بالجزائر وتأثر بها شاعرنا قدور بن عشور الزرهوني

وفي ختام هذا الفصل بينت حياة الشيخ قدور بن عشور في النشأة
و الانتماء و التكوين وتعلمه للأدب و التأثر، واهم قصائده ومنبع
ثقافته ومنهجية ديوانه الشعري .

الفصل الثاني كان مخصصا للتحليل الموضوعاتي حيث حلت كل
الأغراض التي وجدت في الديوان وجميع قصائده .

في الفصل الثالث توجهت الى الدراسة الفنية و التقنية ، المتعلقة
بالرمز الشعري في الأدب الصوفي لقدور بن عشور، و بينت أهم
الحقائق لأصول الصوفية ، ووضحت الحب الصوفي الإلهي
وكيف تعامل الشاعر قدور بن عشور الزرهوني مع الرمز
الصوفي و بينت الرمز في الخمریات ، ثم درست الإيقاع و الشكل
العام للقصيدة الصوفية ، و ختمت الموضوع بذكر أهم خصائص
الشعر لصوفي ، فالمنهج المنهج العلمي .

والله ولي التوفيق

01 - 12 - 2005

قاييم
ز

الفصل الأول

الإتجاه الصوفي

الفصل الاول

المنهج الصوفي

- 1 - الاتجاه الصوفي
- 2 - الفرق بين العابد و الزاهد و المتصوف
- 3 - موقف المستشرقين من التصوف
- 4 - الولاية بين أهل السنة و الصوفية.
- 5 - الحركة الصوفية في الجزائر.
 - أ - الطريقة القادرية.
 - ب - الطريقة الشاذلية.
 - ج - الطريقة التيجانية.
 - د - الطريقة العيساوية.
 - هـ - الطريقة الرقاوي.
- 6 - حياة الشيخ قدور بن عشور الزرهوني

الاتجاه الصوفي

لم يكن الإسلام أبداً، إلا دين علم وعمل خالص لقوله تعالى: ((فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين))¹. وقوله تعالى: ((وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون))². وقوله الصادق الأمين صلى الله عليه وسلم: ((اعملي يا فاطمة فإني لا أغني عنك من الله شيئاً))³. ولم يكن الإسلام كذلك إلا دين توحيد خالص، لا توجه فيه إلا إلى الله وحده: ((ذلك الدين القيم))³.

و الإسلام بهذه المثابة دين صفاء العقيدة، ونقاء الاعتقاد، دين بلا طرق، دين بلا مذاهب في أصل العقيدة، ولا اختلافات حول جوهر وأصول الدين.

ولقد ظل الإسلام بهذه الصورة العظيمة المتفردة، حتى هبت عليه رياح التغير بعد اتساع الفتوحات الإسلامية، وازدياد الرخاء، وحدوث الانغماس في الترف الحضاري، فقام نفر من المخلصين الزهاد بحمل لواء الدعوة إلى العودة إلى خشونة الحياة، آملاً في استمرار النمط الأول للحياة، وانطلق نفر من هؤلاء الزهاد في اتجاه آخر هو اتجاه التصوف، ولم يكن هذا الاتجاه في بداياته الأولى يريد غير صلاح المسلمين بتربية النفوس على مقتضى العقيدة.

¹ سورة محمد، الآية 19.
² سورة التوبة، الآية 105.
³ سورة التوبة، الآية 36.

ولكن فشو الجهل، واستمراء التعميم، وظهور الفتن، واندساس الحاقدين، وظهور
النفعيين المرتزقين باسم الدين، بل وظهور أعداء الإسلام، أوجد مدرسة جديدة مارقة عن
العقيدة هي مدرسة . . . جديدة التي اتبعت فكر المجوس، وأولت القرآن، وأتت بفكر باطني
مدمر، وحرقت الكلم عن مواضعه، وبدأت تنتشر كالسم في جسد الأمة الإسلامية، وكلما
نأت عن الكتاب والسنة خطوة كلما سرى السم في جسد الأمة المسلمة خطوات وخطوات،
حتى أصبح العالم الإسلامي يمج الآن بكثير من الفرق الضالة التي تتشعق بوشاح الدين الذي
لم يكن جوهره سبباً من أسباب الانحراف. وحتى يقف الشباب المسلم على طبيعة التصوف فإننا
نعرض فيما يلي للصوفية بصورة عامة بعض الآراء الذاتية قد أئفقت معها وقد أعارضها.

التعريف: التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث

الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف
الحضاري. ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرق مميزة معروفة باسم الصوفية،
ويتوخى المتصوفة تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله تعالى بالكشف والمشاهدة
عن طريق إتباع الوسائل الشرعية، ولذا جنحوا في المسار حتى تداخلت طريقتهم مع
الفلسفات الوثنية: الهندية والفارسية واليونانية المختلفة. ويلاحظ أن هناك فروقاً جوهرية بين
مفهوم الزهد والتصوف أهمها: إن الزهد مأمور به، والتصوف هو طريق الحق الذي
اختطه أهل السنة والجماعة.

أبرز الشخصيات:

خلال القرنين الأولين ابتداءً من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين حتى وفاة الحسن البصري، لم تعرف الصوفية سواء كان باسمها أو برسمها وسلوكها، بل كانت التسمية الجامعة: المسلمين، المؤمنين، أو التسميات الخاصة مثل: الصحابي، البدري، أصحاب البيعة، التابعي.

لم يعرف ذلك العهد هذا الغلو العملي التعبدى أو العلمي الاعتقادي إلا بعض التزعات الفردية نحو التشديد على النفس الذي فهمه عنه النبي صلى الله عليه وسلم في أكثر من مناسبة، ومنها قوله للرهط الذين سألوا عن عبادته صلى الله عليه وسلم: ((لكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وأكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني))⁴.

وقوله صلى الله عليه وسلم للحولاء بنت نويت التي طوقت نفسها بجبل حتى لا تنام عن قيام الليل كما في حديث عائشة رضي الله عنها: ((عليكم من العمل ما تطيعون، فإن الله لا يمل حتى تموتوا، وأحب العمل إلى الله أدومه وإن قل)).

— وهكذا كان عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم على هذا المنهج يسرون، يجمعون بين العلم والعمل، والعبادة والسعي على النفس والعيال، وبين العبادة والجهاد، والتصدي للبدع والأهواء مثلما تصدى ابن مسعود رضي الله عنه لبدعة الذكر الجماعي بمسجد الكوفة وقضى عليها،

وتصديه لأصحاب معضد بن يزيد العجلي لما اتخذوا دوراً خاصة للعبادة في بعض الجبال ووردهم
عن ذلك.

ظهور العباد:

في القرن الثاني عشر الهجري في عهد التابعين وبقايا الصحابة ظهرت طائفة من العباد
آثروا العزلة وعدم الاختلاط بالناس فشددوا على أنفسهم في العبادة على نحو لم يُعهد من قبل،
ومن أسباب ذلك بزوغ بعض الفتن الداخلية، وإراقة بعض الدماء الزكية، فأثروا اعتزال المجتمع
تصوناً عما فيه من الفتن، وطلباً للسلامة في دينهم، يضاف إلى ذلك أيضاً فتح الدنيا أبوابها أمام
المسلمين، وبخاصة بعد اتساع الفتوحات الإسلامية وانغماس بعض المسلمين فيها، وشيوع
الترف والمجون بين طبقة من السفهاء، مما أوجد ردة فعل عند بعض العباد وبخاصة في البصرة
والكوفة حيث كانت بداية الانحراف عن المنهج الأول في جانب السلوك.

— ففي الكوفة ظهرت جماعة من أهلها اعتزلوا الناس وأظهروا الندم الشديد بعد مقتل
الحسين بن علي رضي الله عنه وسموا أنفسهم بالتوَّابين أو البكَّائين. كما ظهرت طبقة من العباد
غلب عليهم جانب التشدد في العبادة والبعد عن المشاركة في مجريات الدولة، مع علمهم
بفضلهم والتزامهم بآداب الشريعة، واشتغالهم بالكتاب والسنة تعلماً وتعليماً، بالإضافة إلى
صدعهم بالحق وتصديهم لأهل الأهواء. كما ظهر فيهم الخوف الشديد من الله تعالى، والإغماء
والصقع عند سماع القرآن الكريم مما استدعى الإنكار عليهم من بعض الصحابة وكبار التابعين

كأسماء بنت أبي بكر وعبد الله بن الزبير ومحمد بن سيرين ونحوهم رضي الله عنهم، وبسببهم شاع لقب العبّاد والزّهّاد والقُرّاء في تلك الفترة. ومن أعلامهم: عامر بن عبد الله بن الزبير، ورففوان بن سليم، وطلق بن حبيب العتري، عطاء السلمي، الأسود بن يزيد بن قيس، وداود الطائي، وبعض أصحاب الحسن البصري.

بداية الطريقة:

كدأب أي طريقة يبدأ صغيراً، ثم ما يلبث إلا أن يتسع مع مرور الأيام فقد تطور مفهوم الزهد في الكوفة والبصرة في القرن الثاني للهجرة على أيدي كبار الزهاد أمثال: إبراهيم بن أدهم، مالك بن دينار، وبشر الحافي، ورابعة العدوية، وعبد الواحد بن زيد، إلى مفهوم لم يكن موجوداً عند الزهاد السابقين من تعذيب للنفس بترك الطعام، وتحريم تناول اللحوم، والسياحة في البراري والصحاري، وترك الزواج. يقول مالك بن دينار: ((لا يبلغ الرجل منزلة الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة، ويأوي إلى مزابيل الكلاب)) . وذلك دون سبب من قدوة سابقة أو نص كتاب أو سنة، ولكن مما يجدر التنبيه عليه أنه قد نُسب إلى هؤلاء الزهاد من الأقوال المردولة والشاطحات المستنكرة ما لم يثبت عنهم بشكل قاطع كما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية.

— وفي الكوفة أخذ معضد بن يزيد العجلي هو وقبيلة يروّضون أنفسهم على هجر

النوم وإقامة الصلاة، حتى سلك سبيلهم مجموعة من زهاد الكوفة، فأخذوا يخرجون إلى الجبال للانقطاع للعبادة، على الرغم من إنكار ابن مسعود عليهم في السابق.

— وظهرت من بعضهم مثل رابعة العدوية أقوال مستنكرة في الحب والعشق الإلهي

للتعبير عن المحبة بين العبد وربّه، وظهرت تبعاً لذلك مفاهيم خاطئة حول العبادة من كونها لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار مخالفةً لقول الله تعالى: ((يدعوننا رغباً ورهباً))⁵.

— يلخص شيخ الإسلام ابن تيمية هذا التطور في تلك المرحلة بقوله: ((في أواخر

عصر التابعين حدث ثلاثة أشياء: الرأي، والكلام، والتصوف، فكان جمهور الرأي في الكوفة، وكان جمهور الكلام والتصوف في البصرة، فإنه بعد موت الحسن وابن سيرين ظهر عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، وظهر أحمد بن علي الهجيمي ت200، تلميذ عبد الواحد بن زيد تلميذ الحسن البصري، وكان له كلام في القدر، وبني دويرة للصوفية — وهي أول ما بني في الإسلام — أي داراً بالبصرة غير المساجد للالتقاء على الذكر والسماع — صار لهم حال من السماع والصوت — إشارة إلى الغناء. وكان أهل المدينة أقرب من هؤلاء في القول والعمل، وأما الشاميون فكان غالبهم مجاهدين)).

• ومنذ ذلك العهد أخذ التصوف عدة أطوار أهمها:

⁵ سورة الأنبياء، الآية 90.

البداية و الظهور: ظهر مصطلح التصوف والصوفية أول ما ظهر في الكوفة

بسبب قربها من بلاد فارس، والتأثر بالفلسفة اليونانية بعد عصر الترجمة، ثم بسلوكيات رهبان أهل الكتاب، وقد تنازع العلماء والمؤرخون في أول من تسمَّ به. على أقوال ثلاثة:

(1) قول شيخ الإسلام ابن تيمية ومن وافقه: أن أول من عُرف بالصوفي هو أبو هاشم الكوفي ت150هـ أو 162هـ بالشام بعد أن انتقل إليها، وكان معاصراً لسفيان الثوري ت155هـ قال عنه سفيان: ((لولا أبو هاشم ما عُرفت دقائق الرياء)) . وكان معاصراً لجعفر الصادق وينسب إلى الشيعة الأوائل ويسميه الشيعة مخترع الصوفية.

(2) يذكر بعض المؤرخين أن عبدك — عبد الكريم أو محمد — المتوفى سنة 210هـ هو أول من تسمى بالصوفي، ويذكر عنه الحارث المحاسبي أنه كان من طائفة نصف شيعية تسمى نفسها صوفية تأسست بالكوفة. بينما يذكر المطلي في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع أن عبدك كان رأس فرقة من الزنادقة الذين زعموا أن الدنيا كلها حرام، لا يحل لأحد منها إلا القوات، حيث ذهب أئمة الهدى، ولا تحل الدنيا إلا بإمام عادل، وإلا فهي حرام، ومعاملة أهلها حرام.

(3) يذهب ابن النديم في الفهرست إلى أن جابر بن حيان تلميذ جعفر الصادق والمتوفى سنة 208هـ أول من تسمى بالصوفي، والشيعة تعتبره من أكابرهم، والفلاسفة ينسبونه إليهم.

— وقد تنازع العلماء أيضاً في نسبة الاشتقاق على أقوال كثيرة أرجحها:

1— ما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن خلدون وطائفة كبيرة من العلماء من أنها

نسبة إلى الصوف حيث كان شعار رهبان أهل الكتاب الذين تأثر بهم الأوائل من الصوفية،

وبالتالي فقد أبطلوا كل الاستدلالات والاشتقاقات الأخرى على مقتضى قواعد اللغة العربية،

محمولة نسبة الصوفية أنفسهم إلى علي بن أبي طالب والحسن البصري وسفيان الثوري رضي الله

عنهم جميعاً، وهي نسبة تفتقر إلى الدليل ويعوزها الحجة والبرهان.

2— الاشتقاق الآخر ما رجحه أبو الريحان البيروني 440هـ وفون هامر حديثاً

وغيرهما من أنها مشقة من كلمة سوف اليونانية والتي تعني الحكمة. ويدلل أصحاب هذا الرأي

على صحته بانتشاره في بغداد وما حولها بعد حركة الترجمة النشطة في القرن الثاني الهجري بينما

لم تعرف في نفس الفترة في جنوب وغرب العالم الإسلامي. ويضاف إلى الزمان والمكان التشابه

في أصل الفكرة عند الصوفية واليونان حيث أفكار وحدة الوجود والحلول والإشراق والفيض.

كما استدلوا على قوة هذا الرأي بما ورد عن كبار الصوفية مثل السهر وردي — المقتول ردة

— بقوله: ((وأما أنوار السلوك في هذه الأزمنة القريية فخميرة الفيثاغورثيين وقعت إلى أخي

أخميم ((ذي النون المصري)) ومنه نزلت إلى سيار ستري وشيعته ((أي سهل ألتستري))

وأضافوا إلى ذلك ظهور مصطلحات أخرى مترجمة عن اليونانية في ذلك العصر، مثل الفلسفة،

الموسيقار، السفسطة، الهولي.

طلائع الصوفية:

ظهر في القرنين الثالث والرابع الهجري ثلاث طبقات من المنتسبين إلى التصوف وهي:

* الطبقة الأولى:

وتكتل التيار الذي اشتهر بالصدق في الزهد إلى حد الوسواس، والعد عن الدنيا والانحراف في السلوك والعبادة على وجه يخالف ما كان عليه الصدر الأول من الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته بل وعن عباد القرن السابق له، ولكنه كان يغلب على أكثرهم الاستقامة في العقيدة، والإكثار من دعاوى التزام السنة ونهج السلف، وإن كان ورد عن بعضهم — مثل الجنيد — بعض العبارات التي عدها العلماء من الشاطحات، ومن أشهر رموز هذا التيار:

— الجنيد: هو أبو القاسم الخراز المتوفى 298هـ — يلقبه الصوفية بسيد الطائفة، ولذلك

يعد من أهم الشخصيات التي يعتمد المتصوفة على أقواله وآرائه وبخاصة في التوحيد والمعرفة والمحبة. وقد تأثر بآراء ذي النون النوبي، فهذبها، وجمعها ونشرها من بعده تلميذه الشبلي، ولكنه خالف طريقة ذي النون والحلاج و البسطامي في الفناء، حيث كان يؤثر الصحو على السكر وينكر الشاطحات، ويؤثر البقاء على الفناء، فللفناء عنده معنى آخر، وقد أنكر على المتصوفة

سقوط التكليف. وقد تأثر الجنيد بأستاذه الحارث المحاسبي والذي يعد أول من خلط الكلام بالتصوف، وبخاله السري السقطي ت 253هـ.

وهناك آخرون تشملهم هذه الطبقة أمثال: أبو سليمان الدارني عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العيني ت 205هـ، وأحمد بن الحواري، والحسن بن منصور بن إبراهيم أبو علي الشطوي الصوفي وقد روى عنه البخاري في صحيحه، والسري بن المغلس السقطي أبو الحسن ت 253هـ، سهل بن عبد الله التستري ت 273هـ، معروف الكرخي أبو محفوظ 412هـ محمد بن الحسن الأزدي السلمي، محمد بن الحسن بن الفضل بن العباس أبو يعلى البصري الصوفي 368هـ شيخ الخطيب البغدادي.

— ومن أهم السمات الأخرى لهذه الطبقة: بداية التمييز عن جمهور المسلمين

والعلماء، وظهور مصطلحات تدل على ذلك بشكل مهد لظهور الطرق من بعد، مثل قول بعضهم: علمنا، مذهبنا، طريقنا، قال الجنيد: ((علمنا مشتبك مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم)) وهو انتساب محرم شرعاً حيث يفضي إلى البدعة والمعصية بل وإلى الشرك أيضاً، وقد اشترطوا على من يريد السير معهم في طريقهم أن يخرج من ماله، وأن يقل من غذائه وأن يترك الزواج مادام في سلوكه.

كثير الاهتمام بالوعظ والقصص مع قلة العلم والفقه والتحذير من تحصيلها في الوقت الذي اقتدى أكثرهم بسلوكيات رهبان ونساک أهل الكتاب حيث حدث الالتقاء ببعضهم، مما

زاد في البعد عن سمات الصحابة وأئمة التابعين. ونتج عن ذلك اتخاذ دور للعبادة غير المساجد، يلتقون فيها للاستماع للقصائد الزهدية أو قصائد ظاهرها الغزل بقصد مدح النبي صلى الله عليه وسلم، مما سبب العداء الشديد بينهم وبين الفقهاء، كما ظهرت فيهم ادعاءات للكشف والخوارق وبعض المقولات الكلامية. وفي هذه الفترة ظهرت لهم تصانيف كثيرة في مثل: كتب أبو طالب المكي قوت القلوب وحلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني، وكتب الحارث المحاسبي. وقد حذر العلماء الأوائل من هذه الكتب لاشتغالها على الأحاديث الموضوعية والمنكرة، واشتغالها على الإسرائيليات وأقوال أهل الكتاب. سئل الإمام أبو زرعة عن هذه الكتب فقليل له: في هذه عبرة؟ قال: من لم يكن له في كتاب الله عز وجل عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة.

ومن أهم هذه السمات المميزة لمذاهب التصوف والقاسم المشترك للمنهج المميز بينهم في تناول العبادة وغيرها ما يسمونه ((الذوق)) والذي أدى إلى اتساع الخرق عليهم، فلم يستطيعوا أن يحجموا فحجهم الصوفي من الاندماج أو التأثير بعقائد وفلسفات غير إسلامية، مما سهل على اندثار هذه الطبقة وزيادة انتشار الطبقة الثانية التي زاد غلوها وانحرافها.

*الطبقة الثانية: خلطت الزهد بعبارات الباطنية، وانتقل فيها الزهد من الممارسة

العملية والسلوك التطبيقي إلى مستوى التأمل التجريدي والكلام النظري، ولذلك ظهر في كلامهم مصطلحات: الوحدة، والفناء، والاتحاد، والحلول، والسكر، والصحو، والكشف،

والبقاء، والمريد، والعارف، والأحوال، والمقامات، وشاع بينهم التفرقة بين الشريعة والحقيقة، وتسمية أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن، وسموا غيرهم من الفقهاء أهل الظاهر والرسوم مما زاد العداء بينهما، وغير ذلك مما كان غير معروف عند السلف الصالح من أصحاب القرون المفضلة ولا عند الطبقة الأولى من المنتسبين إلى الصوفية، مما زاد في انحرافها، فكانت بحق تمثل البداية الفعلية لما صار عليه تيار التصوف .

ومن أهم أعلام هذه الطبقة:

أبو اليزيد البسطامي ت 263هـ، ذو النون المصري ت 245هـ، الحلاج ت 309هـ، أبو سعيد الخزار 277 — 286هـ، الحكيم الترمذي ت 320هـ، أبو بكر الشبلي 334هـ وسنكتفي هنا بالترجمة لمن كان له أثره البالغ فيمن جاء بعده إلى اليوم مثل:

— ذو النون المصري: وهو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم، قبطي الأصل من أهل النوبة، من قرية أحميم بصعيد مصر، توفي سنة 245 هـ أخذ التصوف عن شقران العابد أو إسرائيل المغربي على حسب رواية ابن خلكان وعبد الرحمن إجمي. ويؤكد الشيعة في كتبهم ويوافقهم ابن النديم في الفهرست أنه أخذ علم الكيمياء عن جابر بن حيان، ويذكر ابن خلكان أنه كان من الملامية الذين يخفون تقواهم عن الناس ويظهرون استهزاءهم بالشريعة، وذلك مع اشتهاره بالحكمة والفصاحة.

ويعدّه كتاب الصوفية المؤسس الحقيقي لطريقتهم في المحبة والمعرفة، وأول من تكلم عن المقامات والأحوال في مصر، وقال بالكشف وأن للشرعية ظاهراً وباطناً. ويذكر القشيري في رسالته أنه أول من عرف التوحيد بالمعنى الصوفي، وأول من وضع تعريفات للوجد والسماع، وأنه أول من استعمل الرمز في التعبير عن حاله، وقد تأثر بعقائد الإسماعيلية والباطنية وإخوان الصفا بسبب صلاته القوية بهم، حيث تزامن مع فترة نشاطهم في الدعوة إلى مذهبهم الباطلة، فظهرت له أقوال في علم الباطن، والعلم اللدني، والاتحاد، وإرجاع أصل الخلق إلى النور الحمدي، وكان لعلمه باللغة القبطية أثره على حل النقوش والرموز المرسومة على الآثار القبطية في قريته مما مكّنه من تعلم فنون التنجيم والسحر والطلاسم الذي اشتغل بهم. ويعد ذو النون أول من وقف من المتصوفة على الثقافة اليونانية، ومذهب الأفلاطونية الجديدة، وبخاصة ثيولوجيا أرسطو في الإلهيات، ولذلك كان له مذهبه الخاص في المعرفة والفناء متأثراً بالغنوصية.

— أبو يزيد البسطامي: طيفور بن عيسى بن آدم بن شروسان، ولد في بسطام من أصل مجوسي، وقد نسبت إليه من الأقوال الشنيعة التي يشكك الكثير من الباحثين في صدق نسبتها إليه مثل قوله: ((خرجت من الحق إلى الحق حتى صاح في: يا من أنت أنا، فقد تحققت بمقام الفناء في الله))، ((سبحاني ما أعظم شأنني)) وهي أقوال لا تُغفر لصاحبها، سواء كان في حالة سكر أو صحو، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يعده من أصحاب هذه الطبقة ويشكك في

صدق نسبتها إليه حيث كانت له أقوال تدل على تمسكه بالسنة، ومن علماء أهل السنة والجماعة من يضعه مع الحلاج والسهر وردي في طبقة واحدة.

— الحكيم الترمذي: أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي المتوفى سنة

320هـ أول من تكلم في ختم الولاية وألف كتاباً في هذا أسماه ختم الولاية كان سبباً لاقامه بالكفر وإخراجه من بلده ترمذ، يقول عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: ((تكلم طائفة من الصوفية في ((خاتم الأولياء)) وعظموه كالحكيم الترمذي، وهو من غلطاته، فإن الغالب على كلامه الصحة بخلاف ابن عربي فإنه كثير التخليط)) . [مجموع الفتاوى 363/1] . وينسب إليه انه قال: ((للأولياء خاتم كما أن للأنبياء خاتماً))، مما مهد الطريق أمام فلاسفة الصوفية أمثال ابن عربي وابن سبعين وابن هود والتلمساني للقول بخاتم الأولياء، وأن مقامه يفضل مقام خاتم الأنبياء.

* الطبقة الثالثة:

وفيها اختلط التصوف بالفلسفة اليونانية، وظهرت أفكار الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، على أن الوجود الحق هو الله وما عداه فإنها صور زائفة وأوهام وخيالات موافقة لقول الفلاسفة، كما أثرت في ظهور نظريات الفيض والإشراق على يد الغزالي والسهر وردي. وبذلك تعد هذه الطبقة من أخطر الطبقات والمراحل التي مر بها التصوف والتي تعدت مرحلة البدع العملية إلى البدع العلمية التي بها يخرج التصوف عن الإسلام بالكلية. ومن أشهر رموز

هذه الطبقة: الحلاج ت 309هـ، السهر وردي 587هـ، ابن عربي ت 638هـ، ابن الفارض

632هـ، ابن سبعين ت 667هـ. كما زعم البعض .

— الحلاج: أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج 244 — 309هـ ولد بفارس

حفيداً لرجل زرادشتي، ونشأ في واسط بالعراق، وهو أشهر الحلوليين والاتحاديين، رُمي بالكفر

وقتل مصلوباً لتهم أربع وُجهت إليه:

1 — اتصاله بالقرامطة.

2 — قوله ((أنا الحق)) .

3 — اعتقاد أتباعه ألوهيته.

4 — قوله في الحج، حيث يرى أن الحج إلى البيت الحرام ليس من الفرائض الواجب

أداؤها.

كانت في شخصيته كثير من الغموض، فضلاً عن كونه متشدداً وعنيفاً ومغالياً، له

كتاب الطواسين الذي أخرجه وحققه المستشرق الفرنسي ما سنيون، كما سنرى ذلك بالتفصيل .

• يرى بعض الباحثين أن أفراد الطائفة في القرن الثالث الهجري كانوا على علم

باطني واحد، منهم من كتمه ويشمل أهل الطبقة الولي بالإضافة إلى الشبلي القائل: ((كنت أنا

والحسين بن منصور — الحلاج — شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت))، ومنهم من أذاع وباح

به ويشمل الخلاج وطبقته فأذاقهم الله طعم الحديد، على ما صرحت به المرأة وقت صلبه بأمر من الجنيد حسب رواية المستشرق الفرنسي ما سنيون كما سأوضح ذلك.

ظهور الفرق:

وضع أبو سعيد محمد أحمد اميهمي الصوفي الإيراني 357 — 430 هـ تلميذ أبي عبد الرحمن السلمي أول هيكل تنظيمي للطرق الصوفية يجعله متسلسلاً عن طريق الوراثة.

• يعتبر القرن الخامس امتداداً لأفكار القرون السابقة، التي راجت من خلال

مصنفات أبي عبد الرحمن السلمي، المتوفى 412 هـ والتي يصفها ابن تيمية بقوله: ((يوجد في

كتبه من الآثار الصحيحة والكلام المنقول ما ينتفع به في الدين، ويوجد فيه من الآثار السقيمة

والكلام المردود ما يضر من لا خيرة له، وبعض الناس توقف في روايته))، فقد كان يضع

الأحاديث لصالح الصوفية.

• ما بين النصف الثاني من القرن الخامس وبداية السادس في زمن أبي حامد الغزالي

الملقب بحجة الإسلام ت 505 هـ أخذ التصوف مكانه عند من حسبوا على أهل السنة. وبذلك

انتهت مرحلة الرواد الأوائل أصحاب الأصول غير الإسلامية، ومن أعلام هذه المرحلة التي تمتد

إلى يومنا هذا:

— أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الملقب بحجة الإسلام

450 — 505هـ — ولد بطوس من إقليم خراسان، نشأ في بيئة كثرت فيها الآراء والمذاهب مثل

علم الكلام والفلسفة، والباطنية، والتصوف، مما أورثه ذلك حيرة وشكاً دفعه للتقلب بين هذه

المذاهب الأربعة السابقة أثناء إقامته في بغداد، رحل إلى جرجان ونيسابور، ولازم نظام الملك،

درس في المدرسة النظامية ببغداد، واعتكف في منارة مسجد دمشق، ورحل إلى القدس ومنها إلى

الحجاز ثم عاد إلى موطنه. وقد ألف عدداً من الكتب منها: تهافت الفلاسفة، والمنقذ من

الضلال، وأهمها إحياء علوم الدين. ويعد الغزالي رئيس مدرسة الكشف في المعرفة، التي تسلمت

راية التصوف من أصحاب الأصولية الفارسية إلى أصحاب الأصول السنية، ومن جليل أعماله

هدمه للفلسفة اليونانية وكشفه لفضائح الباطنية في كتابه المستظهر في أو فضائح الباطنية. ويحكي

تلميذه عبد الغافر الفارسي آخر مراحل حياته، بعدما عاد إلى بلده طوس، قائلاً: ((وكانت ثمة

أمره إقباله على حديث المصطفى ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين — البخاري ومسلم —

اللذين هما حجة الإسلام)) ١. هـ. وذلك بعد أن صحب أهل الحديث في بلده أمثال: أبي

سهيل محمد بن عبد الله الحفصي الذي قرأ عليه صحيح البخاري، والقاضي أبي الفتح الحاكمي

الطوسي الذي سمع عليه سنن أبي داود.

— وفي هذه المرحلة ألف كتابه إجماع العوام عن علم الكلام الذي ذم فيه علم الكلام

وطريقته، وانتصر لمذهب السلف ونهجهم فقال: ((الدليل على أن مذهب السلف هو الحق: أن

نقيضه بدعة، والبدعة مذمومة وضلالة، والخوض من جهة العوام في التأويل والخوض بهم من جهة العلماء بدعة مذمومة، وكان نقيضه هو الكف عن ذلك سنة محمودة)).

— وفيه أيضاً رجوع عن القول بالكشف وإدراك خصائص النبوة وقواها، والاعتماد في التأويل أو الإثبات على الكشف الذي كان يراه من قبل غاية العوام.

• يمثل القرن السادس الهجري البداية الفعلية للطرق الصوفية وانتشارها حيث انتقلت من إيران إلى المشرق الإسلامي، فظهرت الطريقة القادرية المنسوبة لعبد القادر الجيلاني، المتوفى سنة 561هـ، وقد رزق بتسعة وأربعين ولداً، حمل أحد عشر منهم تعاليمه ونشروها في العالم الإسلامي، ويزعم أتباعه أنه أخذ الخرقه والتصوف عن الحسن البصري عن الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهما - رغم عدم لقاءه بالحسن البصري، كما نسبوا إليه من الأمور العظيمة فيما لا يقدر عليها إلا الله تعالى من معرفة الغيب، وإحياء الموتى، وتصرفه في الكون حياً أو ميتاً، بالإضافة إلى مجموعة من الأذكار والأوراد والأقوال الشنيعة. ومن هذه الأقوال أنه قال مرة في أحد مجالسه: ((قدمي هذه على رقبة كل ولي لله))، وكان يقول: ((من استغاث بي في كربة كشفت عنه، ومن ناداني في شدة فرجت عنه، ومن توسل بي في حاجة قضيت له))، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الشرك وادعاء الربوبية. وهذا يحتاج إلى دليل.

- يقول السيد محمد رشيد رضا: ((يُنقل عن الشيخ الجيلاني من الكرامات وخوارق

العادات ما لم ينقل عن غيره، والنقاد من أهل الرواية لا يحفلون بهذه النقول إذ لا أسانيد لها
يحتج بها)) ، وسيأتي الحديث عنه في قسم خاص ، وما هذه الأحاديث إلا آراء شخصية .

• كما ظهرت الطريقة الرفاعية المنسوبة لأبي العباس أحمد بن الحسين الرفاعي

540هـ ويطلق عليها البطائحية نسبة إلى مكان ولاية بالقرب من قرى البطائح بالعراق،

وينسج حوله كتاب الصوفية - كدأهم مع من ينتسبون إليهم - الأساطير والخرافات، بل

ويرفعونه إلى مقام الربوبية. ومن هذه الأقوال: ((كان قطب الأقطاب في الأرض، ثم انتقل إلى

قطبية السماوات، ثم صارت السماوات السبع في رجله كالخلخال)).

-وقد تزوج الرفاعي العديد من النساء ولكنه لم يعقب، ولذلك خلفه على المشيخة من

بعده علي بن عثمان ت584هـ ثم خلفه عبد الرحيم بن عثمان ت604هـ، ولأتباعه أحوال

وأمر غريبة ذكرها الحافظ الذهبي ثم قال: ((لكن أصحابه فيهم الجيد والرديء)).

-وفي هذا القرن ظهرت شاطحات وزندقة السهر وردي شهاب الدين أبو الفتوح

محيي الدين بن حسن 549-587هـ ثم خلفه عبد الرحيم بن عثمان ت604هـ، صاحب

مدرسة الإشراق الفلسفية التي أساسها الجمع بين آراء مستمدة من ديانات الفرس القديمة

ومذاهبها في ثنائية الوجود وبين الفلسفة اليونانية في صورتها الأفلاطونية الحديثة ومذاهبها في

الفيض أو الظهور المستمر، ولذلك اهتم علماء حلب بالزندقة والتعطيل والقول بالفلسفة

الإشراقية مما حدا بهم أن يكتبوا إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي محضراً بكفره وزندقته فأمر بقتله ردة، وإليه تنسب الطريقة السهروردية ومذاهبها في الفيض أو الظهور المستمر. ومن كتبه: حكمة الإشراق، هياكل النور، التلويحات العرشية، والمقامات.

• تحت تأثير تراكمات مدارس الصوفية في القرون السالفة أعاد ابن عربي، وابن الفارض، وابن سبعين، عقيدة الحلاج، وذي النون المصري، والسهروردي.

• في القرن السابع الهجري دخل التصوف الأندلس وأصبح ابن عربي الطائي الأندلسي أحد رؤوس الصوفية حتى لقب بالشيخ الأكبر.

- محيي الدين ابن عربي: الملقب بالشيخ الكبير 560-638هـ رئيس مدرسة وحدة

الوجود، يعتبر نفسه خاتم الأولياء، ولد بالأندلس، ورحل إلى مصر، وحج وزار بغداد، واستقر في دمشق حيث مات ودفن، وله فيها الآن قبر يُزار، طرح نظرية الإنسان الكامل التي تقوم على أن الإنسان وحده من بين المخلوقات يمكن أن تتجلى فيه الصفات الإلهية إذا تيسر له الاستغراق في وحدانية الله، وله كتب كثيرة يوصلها بعضهم إلى 400 كتاب ورسالة ما يزال بعضها محفوظاً بمكتبة يوسف أغا بقونية ومكتبات تركيا الأخرى، وأشهر كتبه: روح القدس، وترجمان الأشواق وأبرزها: الفتوحات المكية وفصوص الحكم.

- أبو الحسن الشاذلي 593-656هـ: صاحب ابن عربي مراحل الطلب - طلب

العلم - ولكنهما اختلفا حيث فضل أبو الحسن مدرسة الغزالي في الكشف بينما فضل ابن عربي مدرسة الحلاج وذي النون المصري، وقد أصبح لكلتا المدرستين أنصارهما إلى الآن داخل طرق الصوفية، مع ما قد تختلط عند بعضهم المفاهيم فيهما، ومن أشهر تلاميذ مدرسة أبي الحسن الشاذلي ت 656هـ أبو العباس ت 686هـ، وإبراهيم الدسوقي، وأحمد البدوي ت 675هـ. ويلاحظ على أصحاب هذه المدرسة إلى اليوم كثرة اعتذارها وتأويلها لكلام ابن عربي ومدرسته.

• وفي القرن السابع ظهر أيضاً جلال الدين الرومي صاحب الطريقة المولوية

بتركيا ت 672هـ. أصبح القرن الثامن والتاسع الهجري ما هو إلا تفرع وشرح لكتب ابن عربي وابن الفارض وغيرهما، ولم تظهر فيه نظريات جديدة في التصوف. ومن أبرز سمات القرن التاسع هو اختلاط أفكار كلتا المدرستين. وفي هذا القرن ظهر محمد بهاء الدين النقشبندي مؤسس الطريقة النقشبندية ت 791هـ. وكذلك القرن العاشر ما كان إلا شرحاً أو دفاعاً عن كتب ابن عربي، فزاد الاهتمام فيه بتراجم أعلام التصوف، والتي اتسمت بالمبالغة الشديدة. ومن كتب تراجم الصوفية في هذا القرن: عبد الوهاب الشعراني ت 973هـ صاحب الطبقات الصغرى والكبرى.

• وفي القرون التالية اختلط الأمر على الصوفية، وانتشرت الفوضى بينهم،

واختلطت فيهم أفكار كلتا المدرستين وبدأت مرحلة الدراويش.

- ومن أهم ما تتميز به القرون المتأخرة ظهور ألقاب شيخ السجادة، وشيخ مشايخ

الطرق الصوفية، والخليفة والبيوت الصوفية التي هي أقسام فرعية من الطرق نفسها مع وجود

شيء من الاستقلال الذاتي يمارس بمعرفة الخلفاء، كما ظهرت فيها التنظيمات والتشريعات

المنظمة للطرق تحت مجلس وإدارة واحدة الذي بدأ بفرمان أصدره محمد علي باشا والي مصر

يقضي بتعيين محمد البكري خلفاً لوالده شيخاً للسجادة البكرية وتفويضه في الإشراف على

جميع الطرق والتكايا والزوايا والمساجد التي بها أضرحة كما له الحق في وضع مناهج التعليم التي

تعطى فيها. وذلك كله في محاولة لتقويض سلطة شيخ الأزهر وعلمائه، وقد تطورت نظمه

وتشريعاته ليعزف فيما بعد بالمجلس الأعلى للطرق الصوفية في مصر.

ومن أشهر رموز هذه القرون المتأخرة:

- عبد الغني النابلسي 1050-1287هـ.

- أبو السعود البكري المتوفى 1812م أول من عرف بشيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر بشكل غير رسمي.

- أبو الهدى الصيادي الرفاعي 1220-1287هـ.

- عمر الفوتي الطوري السنغالي الأزهري ألتيجاني ت 1281هـ، ومما يحسن ذكره

له أنه اهتم بنشر الإسلام بين الوثنيين، وكون لذلك جيشاً، وخاض به حروباً مع الوثنيين، واستولى على مملكة سيغو وعلى بلاد ما سينه. ومن مؤلفاته: سيوف السعيد، سفينة السعادة، رماح حزب الرحيم على نحو حزب الرحيم.

- محمد عثمان الميرغني ت 1268هـ.

- أبو الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني، فقيه متفلسف، من أهل فاس بالمغرب،

أسس الطريقة الكتانية 1290-1327هـ، انتقد عليه علماء فاس بعض أقواله ونسبوه إلى فساد الاعتقاد. ومن كتبه: حياة الأنبياء، لسان الحجة البرهانية في الذنب عن شعائر الطريقة الأحمدية الكتانية.

- أحمد ألتيجاني ت 1230هـ.

- حسن رضوان 1239-1310هـ صاحب أرجوزة روض القلوب المستطاب في التصوف.

- صالح بن محمد بن صالح الجعفري أصادقي 1328-1399هـ انتسب إلى

الطريقة الأحمدية الإدريسية بعد ما سافر إلى مصر والتحق بالأزهر، وأخذ الطريقة عن الشيخ محمد بن خيثم الطيعي، والشيخ حبيب الله الشنقيطي، والشيخ يوسف الدجوي، ومن كتبه: الإلهام النافع لكل قاصد، القصيدة التائية، الصلوات الجعفرية.

أهم العقائد:

• مصادر التلقي:

- الكشف: ويعتمد الصوفية الكشف مصدراً وثيقاً للعلوم والمعارف، بل تحقيق غاية عبادتهم، ويدخل تحت الكشف الصوفي جملة من الأمور الشرعية والكونية منها:

1- النبى صلى الله عليه وسلم: ويقصدون به الأخذ عنه يقظةً أو مناماً.

2- الخضر عليه الصلاة والسلام: قد كثرت حكايتهم عن تقياء، والأخذ عنه أحكاماً شرعية وعلوماً دينية، وكذلك الأوراد، والأذكار والمناقب.

3- الإلهام: سواء كان من الله تعالى مباشرة، و به جعلوا مقام الصوفي فوق مقام النبي حيث يعتقدون أن الولي يأخذ العلم مباشرة عن الله تعالى حيث أخذه الملك الذي يوحى به إلى النبي أو الرسول.

4- الفراسة: والتي تختص بمعرفة خواطر النفوس وأحاديثها.

5- الهواتف: من سماع الخطاب من الله تعالى، أو من الملائكة، أو الجن الصالح، أو من أحد الأولياء، أو الخضر، أو إبليس، سواء كان مناماً أو يقظةً أو في حالة بينهما بواسطة الأذن.

6- الإسماءات والمعاريج: ويقصدون بها عروج روح الولي إلى العالم العلوي،

وجولاتها هناك، والإتيان منها بشق العلوم والأسرار.

7- الكشف الحسي: بالكشف عن حقائق الوجود بارتفاع الحجب الحسية عن عين

القلب وعين البصر.

8- الرؤى والمقامات: وتعتبر من أكثر المصادر اعتماداً عليها حيث يزعمون أنهم

يتلقون فيها عن الله تعالى، أو عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن أحد شيوخهم المعرفة
الأحكام الشرعية.

-الدوق: وله إطلاقان:

1- الدوق العام الذي ينظم جميع الأحوال والمقامات، ويرى الغزالي في كتابه المنقذ

من الضلال أمكان السالك أن يتذوق حقيقة النبوة، وأن يدرك خاصيتها بالنازلة.

2- أما الدوق الخاص فتفاوت درجاته بينهم حيث يبدأ بالدوق ثم الشرب.

-الوجد: وله ثلاثة مراتب:

1- التواجد.

2- الوجد.

3- الوجود.

-التلقي عن الأنبياء غير النبي صلى الله عليه وسلم وعن الأشياخ المقبورين.

- تتشابه عقائد الصوفية وأفكارهم وتتعدد بتعدد مدارسهم وطرقهم ويمكن إجمالها فيما يلي:

- يعتقد المتصوفة في الله تعالى عقائد شتى، منها الحلول كما هو مذهب الخلاج،

ومنها وحدة الوجود حيث عدم الانفصال بين الخالق والمخلوق، ومنهم من يعتقد بعقيدة الأشاعرة والماتريدية في ذات الله تعالى وأسمائه وصفاته.

- والغلاة منهم يعتقدون في الرسول صلى الله عليه وسلم أيضاً عقائد شتى،

فمنهم من يزعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصل إلى مرتبتهم وحالهم، وأنه كان جاهلاً بعلوم رجال التصوف كما قال البسطامي: ((خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله)) . ومنهم من يعتقد أن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم هو قبة الكون، وهو الله المستوي على العرش وأن السماوات والأرض والعرش والكرسي وكل الكائنات خلقت من نوره، وأنه أول موجود وهذه عقيدة ابن عربي ومن تبعه. ومنهم من لا يعتقد بذلك بل يرده ويعتقد ببشريته ورسالته ولكنهم مع ذلك يستشفعون ويتوسلون به صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى على وجه يخالف عقيدة أهل السنة والجماعة.

- وفي الأولياء يعتقد الصوفية عقائد شتى، فمنهم من يفضل الولي على النبي،

ومنهم يجعلون الولي مساوياً لله في كل صفاته، فهو يخلق ويرزق، ويحيي ويميت، ويتصرف في

الكون. ولهم تقسيمات للولاية، فهناك الغوث، والأقطاب، والإبدال والتجاء حيث يجتمعون في ديوان لهم في غار حراء كل ليلة ينظرون في المقادير. ومنهم من لا يعتقد ذلك ولكنهم أيضاً يأخذونهم وسائط بينهم وبين ربهم سواء كان في حياتهم أو بعد مماتهم.

وكل هذا بالطبع خلاف الولاية في الإسلام التي تقوم على الدين والتقوى، وعمل الصالحات، والعبودية الكاملة لله والفقر إليه، وأن الولي لا يملك من أمر نفسه شيئاً فضلاً عن أنه يملك لغيره، قال تعالى لرسوله: ((قل إني لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً))⁶.

- يعتقدون أن الدين شريعة وحقيقة، والشريعة هي الظاهر من الدين وأنها الباب الذي يدخل منه الجميع، والحقيقة هي الباطن الذي لا يصل إليه إلا المصطفون الأخيار.

- التصوف في نظرهم طريقة وحقيقة معاً.

- لا بد في التصوف من التأثير الروحي الذي لا يأتي إلا بواسطة الشيخ الذي أخذ الطريقة عن شيخه.

- لا بد من الذكر والتأمل الروحي وتركيز الذهن في الملأ الأعلى، وأعلى الدرجات لديهم هي درجة الولي.

⁶ سورة الجن، الآية 21.

- يتحدث الصوفيون عن العلم ألدني الذي يكون في نظرهم لأهل النبوة والولاية، كما كان ذلك للخضر عليه الصلاة والسلام، حيث أخبر الله تعالى عن ذلك فقال: ((وعلمناه من لدنا علماً))⁷.

-الفناء: يعتبر أبو يزيد البسطامي أول داعية في الإسلام إلى هذه الفكرة، وأقد نقلها عن شيخه أبي علي السندي حيث الاستهلاك في الله بالكلية، وحيث يختفي نهائياً عن شعور العبد بذاته ويفنى المشاهد فينسى نفسه وما سوى الله، ويقول القشيري: الاستهلاك بالكلية يكون ((لن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الغبار لا عيناً ولا أثراً ولا رسماً)).

(مقام جمع الجمع) وهو: ((فناء العبد عن شهود فناءه باستهلاكه في وجود الحق)).

إن مقام الفناء حالة تتراوح فيها تصورات السالك بين قطبين متعارضين هما التزيه والتجريد من جهة والحلول والتشبيه من جهة أخرى.

درجات السلوك:

- هناك فرق بين الصوفي والعايد والزاهد إذ أن لكل واحد منهم أسلوباً ومنهجاً وهدفاً. وأول درجات السلوك حب الله ورسوله، ودليله الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الأسوة الحسنة: ((لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)).

⁷ سورة الكهف، الآية 65.

ثم التوبة: وذلك بالإقلاع عن المعصية، والندم على فعلها، والعزم على أن لا يعود إليها، وإبراء صاحبها إن كانت تتعلق بآدمي.

- المقامات: ((هي المنازل الروحية التي يمر بها السالك إلى الله فيقف فترة من الزمن مجاهداً في إطارها حتى ينتقل إلى المنزل الثاني)) ولا بد للانتقال من جهاد وتركية. وجعلوا الحاجز بين المريد وبين الحق سبحانه وتعالى أربعة أشياء هي: المال، والجاه، والتقليد، والمعصية.

- الأحوال: ((إنها النسومات التي تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة ثم تمر تاركة عطراً تشوق الروح للعودة إلى تنسّم أريجها)) قال الجنيد: ((الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم)).

والأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، ويعبرون عن ذلك بقولهم: ((الأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود)).

- الورع: أن يترك السالك كل ما فيه شبهة، ويكون هذا في الحديث والقلب والعمل.

- الزهد: وهو يعني أن تكون الدنيا على ظاهر يده، وقلبه معلق بما في يد الله. يقول أحدهم عن زاهد: ((صدق فلان، قد غسل الله قلبه من الدنيا وجعلها في يده على ظاهره)).

قد يكون الإنسان غنياً وزاهداً في ذات الوقت إذ أن الزهد لا يعني الفقر، فليس كل فقير زاهداً، وليس كل زاهد فقيراً، والزهد على ثلاث درجات:

1- ترك الحرام، وهو زهد العوام.

2- ترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواص.

3- ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى، وهو زهد العارفين.

- التوكل: يقولون: التوكل بداية، والتسليم واسطة، والتفويض نهاية إن كان للشقة

في الله نهاية، ويقول سهل ألتستري: ((التوكل: الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد)).

- المحبة: يقول الحسن البصري ت110هـ: ((فعلامة المحبة الموافقة للمحسوب

والتجاري مع طرقاته في كل الأمور، والتقرب إليه بكل صلة، والهرب من كل ما لا يعينه على مذهبه)).

- الرضا: يقول أحدهم: ((الرضا بالله الأعظم، هو أن يكون قلب العبد ساكناً تحت

حكم الله عز وجل)) ويقول آخر: ((الرضا آخر المقامات، ثم يقتفي من بعد ذلك أحوال

أرباب القلوب، ومطالعة الغيوب، وتهذيب الأسرار لصفاء الأذكار وحقائق الأحوال)).

- يطلقون الخيال: لفهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم حتى يصل

السالك إلى اليقين وهو على ثلاث مراتب: *

1- علم اليقين: وهو يأتي عن طريق الدليل النقلي من آيات وأحاديث ((كلا لو

تعلمون علم اليقين))⁸.

2- عين اليقين: وهو يأتي عن طريق المشاهدة والكشف: ((ثم لترونها عين اليقين))⁹

3- حق اليقين: وهو ما يتحقق عن طريق الذوق: ((إن هذا هو حق اليقين فسمح

باسم ربك العظيم))¹⁰.

- وأما في الحكم والسلطان والسياسة فإن المنهج الصوفي هو عدم جواز مقاومة الشر ومغالبة السلاطين لأن الله في زعمهم أقام العباد فيما أراد.

- ولعل أخطر ما في الشريعة الصوفية هو منهجهم في التربية حيث يستحوذون على عقول الناس ويلغونها، وذلك بإدخالهم في طريق متدرج يبدأ بالتأنيس، ثم بالتهويل والتعظيم بشأن التصوف ورجاله، ثم بالتلبيس على الشخص، ثم بالرزق إلى علوم التصوف شيئاً فشيئاً، ثم بالربط بالطريقة وسد جميع الطرق بعد ذلك للخروج.

مدارس الصوفية:

- مدرسة الزهد: وأصحابها: من النساك والزهاد والعباد والبكائين، ومن أفرادها:

رابعة العدوية، وإبراهيم بن أدهم، ومالك بن دينار.

⁸ سورة التكاثر، الآية 05.

⁹ سورة التكاثر، الآية 07.

¹⁰ سورة الواقعة، الآية 95-96.

- مدرسة الكشف والمعرفة: وهي تقوم على اعتبار أن المنطق العقلي وحده لا يكفي

في تحصيل المعرفة وإدراك حقائق الموجودات، إذ يتطور المرء بالرياضة النفسية حتى تتكشف عن بصيرته غشاوة الجهل وتبدو له الحقائق منطبقة في نفسه تتراءى فوق مرآة القلب، وزعيم هذه المدرسة: الإمام أبو حامد الغزالي.

- مدرسة وحدة الوجود: زعيم هذه المدرسة محيي الدين بن عربي: (وقد ثبت عن

المحققين أنه ما في الوجود إلا الله، ونحن إن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به، فما ظهر من الوجود بالوجود إلا الحق، فالوجود الحق وهو واحد، فليس ثم شيء هو له مثل، لأنه لا يصح أن يكون ثم وجودان مختلفان أو متماثلان)) .

- مدرسة الاتحاد والحلول: وزعيمها: الحلاج، ويظهر في هذه المدرسة التأثير

بالتصوف الهندي والنصراني، حيث يتصور الصوفي عندها أن الله قد حل فيه وأنه قد اتحد هو بالله، فمن أقوالهم: ((أنا الحق)) و ((ما في الجبة إلا الله)) وما إلى ذلك من الشاطحات التي تنطلق على ألسنتهم في لحظات السكر بخمرة الشهود على ما يزعمون.

طرق الصوفية:

وقد ساهمت طريقته في إقامة المراكز الإسلامية التي قامت بدور كبير في نشر الإسلام في أفريقيا ووقفت حاجزاً منيعاً في وجه المد الأوروبي الزاحف إلى المغرب العربي و سيأتي تفصيل ذلك:

- الرفاعية: تنسب إلى أحمد الرفاعي 512-580هـ من بني رفاعه أحد قبائل

العرب، وجماعته يستخدمون السيوف ودخول النيران في إثبات الكرامات. قال عنهم الشيخ
الآلوسي في غاية الأمان في الرد على النبهاني: ((وأعظم الناس بلاء في هذا العصر على الدين
والدولة: مبتدعة الرفاعية، فلا تجد بدعة إلا ومنهم مصدرها وعنهم موردها ومأخذها، فذكرهم
عبارة عن رقص وغناء والتجاء إلى غير الله وعبادة مشايخهم. وأعمالهم عبارة عن مسك
الحيات)).

وتتفق الرفاعية مع الشيعة في أمور عدة منها: إيمانهم بكتاب الجفر، واعتقادهم في
الأئمة الإثني عشر، وأن أحمد الرفاعي هو الإمام الثالث عشر، بالإضافة إلى مشاركتهم الحزن
يوم عاشوراء. وغير ذلك.

هذا رغم ما ورد عن شيخ طريقتهم - الشيخ أحمد الرفاعي - من الخض الشديد على
السنة واجتناب البدعة ومنها قوله: ((ما تهاون قوم بالسنة وأهملوا قمع البدعة إلا سلط الله
عليهم العدو، و ما انتصر قوم للسنة وقمعوا البدعة وأهلها إلا رزقهم هيبة من عنده ونصرهم
وأصلح شأنهم)). وللرفاعية انتشار ملحوظ في غرب آسيا.

- البدوية: وتنسب إلى أحمد البدوي 596-634هـ ولد بفاس، حج ورحل إلى

العراق، واستقر في طنطا حتى وفاته، وله فيها ضريح مقصود، حيث يقام له كغيره من أولياء
الصوفية احتفال بمولده سنوياً يمارس فيه الكثير من البدع والانحرافات العقدية من دعاء

واستغاثة وتبرك وتوسل مما يؤدي إلى الشرك المخرج من الملة. وأتباع طريقته منتشرون في بعض محافظات مصر، ولهم فيها فروع كالبيومية والشناوية وأولاد نوح والشعبية، وشارقهم العمامة الحمراء.

- الدسوقية: تنسب إلى إبراهيم الدسوقي 633-676هـ المدفون بمدينة دسوق في مصر، يدعي المتصوفة أنه أحد الأقطاب الأربعة الذين يرجع إليهم تدبير الأمور في هذا الكون.
- الكبرية: نسبة إلى الشيخ محيي الدين بن عربي، وتقوم طريقته على عقيدة وحدة الوجود والصمت والعزلة والجوع والسهر، ولها ثلاث صفات: الصبر على البلاء، والشكر على الرخاء، والرضا بالقضاء.

- البكداشية: كان الأتراك العثمانيون ينتمون إلى هذه الطريقة، وهي ما تزال منتشرة في ألمانيا، كما أنها أقرب إلى التصوف الشيعي منها إلى التصوف السني، وقد كان لهذه الطريقة أثر بارز في نشر الإسلام بين الأتراك والمغول، وكان لها سلطان عظيم على الحكام العثمانيين ذاقهم.

- المولوية: أنشأها الشاعر الفارسي جلال الدين الرومي ت 672هـ والمدفون بقونية، أصحابها يتميزون بإدخال الرقص والإيقاعات في حلقات الذكر، وقد انتشروا في تركيا

وآسيا الغربية، ولم يبق لهم في الأيام الحاضرة إلا بعض التكايا في تركيا وفي حلب وفي بعض
أقطار المشرق.

- النقشبندية: تنسب إلى الشيخ بهاء الدين محمد بن محمد البخاري الملقب بشاه

نقشبند 618-791هـ وهي طريقة سهلة كالشاذلية، انتشرت في فارس وبلاد الهند وآسيا
الغربية.

- الملامتية: مؤسسها أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمار المعروف بالقصار

ت271هـ أباح بعضهم مخالفة النفس بغية جهادها ومحاربة نقائصها، وقد ظهر الغلاة منهم في
تركيا حديثاً بمظهر الإباحية والاستهتار وفعل كل أمر دون مراعاة للأوامر والنواهي الشرعية.

- وهناك طرق كثيرة غير هذه: كالقنائية، والقيروانية، والمرابطية، والبشيشية،

والسنوسية، والمختارية، والختمية ... وغيرها، سيأتي الحديث عنها.

شاطحات الصوفية:

سلك بعضهم طريق تحضير الأرواح معتقداً بأن ذلك من التصوف، كما سلك آخرون

طريق الشعوذة والدجل، وقد اهتموا ببناء الأضرحة وقبور الأولياء وإنارتها وزيارتها والتمسح

بها، وكل ذلك من البدع التي ما أنزل الله بها من سلطان.

- يقول بعضهم بارتفاع التكاليف - إسقاط التكاليف - عن الولي، أي أن العبادة
تصير لا لزوم لها بالنسبة إليه، لأنه وصل إلى مقام لا يحتاج معه إلى القيام بذلك، ولأنه لو اشتغل
بوظائف الشرع وظواهره انقطع عن حفظ الباطن وتشوش عليه بالالتفات عن أنواع الواردات
الباطنية إلى مراعاة الظاهر.

- وينقل عن الغزالي انتقاده لمن غلبه الغرور، ويعدد فرقهم:

- 1- فرقة اغتروا بالزى والهيئة والمنطق.
- 2- وفرقة ادعت علم المعرفة، ومشاهدة الحق، ومجاورة المقامات والأحوال .
- 3- وفرقة وقعت في الإباحة، وطووا بساط الشرع، ورفضوا الأحوال، وسووا بين
الحلال والحرام.

- 4- وبعضهم يقول: الأعمال بالجوارح لا وزن لها وإنما النظر إلى القلوب، وقلوبنا
والهة بحب الله وواصله إلى معرفة الله، وإنما نخوض في الدنيا بأيدينا، وقلوبنا عاكفة في الحضرة
الربوبية، فنحن مع الشهوات بالظواهر لا بالقلوب.

- ومذهب الوحدة المطلقة لم يكن له وجود في الإسلام بصورته الكاملة قبل ابن
عربي، فهو الواضع لدعائمه والمؤسس لمدرسته والمفضل لمعانيه ومراميه، وله فصوص الحكم
والفتوحات المكية وغيرهما.

- أما الحلاج فيعتبر صاحب مدرسة الاتحاد والحلول وله أقوال منها:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا
وقوله:

مزجت روحك في روحي كما تمزج الحمرة في الماء الزلال
فإذا مسّك شيء مسني فإذا أنت أنا في كل حال

- يستخدم الصوفيون لفظ (الغوث والغياث) وقد أفق ابن تيمية كما جاء في

كتاب مجموع الفتاوى ص 437: ((فأما لفظ الغوث والغياث فلا يستحقه إلا الله، فهو غوث المستغيثين، فلا يجوز لأحد الاستغاثة بغيره لا بملك مقرب ولا نبي مرسل)).

- لقد أجمعت كل طرق الصوفية على ضرورة الذكر، وهو عند النقشبندية لفظ الله

مفرداً، وعند الشاذلية لا إله إلا الله، وعند غيرهم مثل ذلك مع الاستغفار والصلاة على النبي، وبعضهم يقول عند اشتداد الذكر: هو هو، بلفظ الضمير. وفي ذلك يقول ابن تيمية في كتاب مجموع الفتاوى ص 229: ((وأما الاختصار على الاسم المفرد مظهراً أو مضمرّاً فلا أصل له، فضلاً عن أن يكون من ذكر الخاصة والعارفين، بل هو وسيلة إلى أنواع من البدع والضلالات، وذريعة إلى تصورات أحوال فاسدة من أحوال أهل الإلحاد وأهل الاتحاد)).

ويقول: ((من قال: يا هو يا هو، أو هو هو، ونحو ذلك، لم يكن الضمير عائداً إلا إلى ما يصوره القلب، والقلب قد يهتدي وقد يضل)).

- قد يأتي بعض المنتسبين إلى التصوف بأعمال عجيبة وخوارق، وفي ذلك يقول ابن تيمية: ((وأما كشف الرؤوس، وتفتيل الشعر، وحمل الحيات، فليس هذا من شعار أحد من الصالحين، ولا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا شيوخ المسلمين، ولا من المتقدمين، ولا من المتأخرين، ولا الشيخ أحمد بن الرفاعي، وإنما ابتدع هذا بعد موت الشيخ بمدة طويلة)).

- ويقول أيضاً: ((وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم فهو نذر شرك ومعصية لله تعالى)).

- من نفس الكتاب: ((وأما الحلف بغير الله من الملائكة والأنبياء والمشايخ والملوك وغيرهم فإنه منهى عنه))

- ويقول من نفس الكتاب أيضاً: ((وأما مؤاخاة الرجال والنساء الجانب وخلوهم بهن، ونظرهم إلى الزينة الباطنة، فهذا حرام باتفاق المسلمين، ومن جعل ذلك من الدين فهو من إخوان الشياطين)).

- وفي مقام الفناء عن شهود ما سوى الرب - وهو الفناء عن الإرادة - يقول ابن تيمية: ((وفي هذا الفناء قد يقول: أنا الحق، أو سبحانه، أو ما في الجنة إلا الله، إذا فني بمشهوده

عن شهوده، وبموجوده عن وجوده، وفي مثل هذا المقام يقع السكر الذي يسقط التمييز مع وجود حلاوة الإيمان كما يحصل بسكر الخمر وسكر عشق الصور. ويحكم على هؤلاء أن أحدهم إذا زال عقله بسبب غير محرم فلا جناح عليه فيما يصدر عنه من الأقوال والأفعال المحرمة، بخلاف ما إذا كان سبب زوال العقل أمراً محرماً. وكما أنه لا جناح عليهم فلا يجوز الاقتداء بهم ولا حمل كلامهم وفعالهم على الصحة، بل هم في الخاصة مثل الغافل والمجنون في التكاليف الظاهرة)).

- أما في مقام الفناء عن وجود السوي فيقول: ((الثالث: فناء وجود السوي، بمعنى أنه يرى الله هو الوجود وأنه لا وجود لسواه، لا به ولا بغيره، وهذا القول للاتحادية الزنادقة من المتأخرين كالبياني والتلمساني والقونوي ونحوهم، الذين يجعلون الحقيقة أنه غير الموجودات وحقيقة الكائنات، وأنه لا وجود لغيره، لا بمعنى أن قيام الأشياء به ووجودها به لكنهم يريدون أنه عين الموجودات، فهذا كفر وضلال)).

• تجاوزات بعض المنتسبين إلى الصوفية في الوقت الحاضر:

- من أبرز المظاهر الصوفية ما يلي:

1- الغلو في الرسول.

2- الحلول والاتحاد.

- 3- وحدة الوجود.
- 4- الغلو في الأولياء.
- 5- الادعاءات الكثيرة الكاذبة، كادعائهم عدم انقطاع الوحي وما لهم من المميزات في الدنيا والآخرة، عند بعضهم .
- 6- ادعائهم الانشغال بذكر الله عن التعاون لتحكيم شرع الله والجهاد في سبيله، مع ما كان لبعضهم من مواقف طيبة ضد الاستعمار مثل الأمير عبد القادر الجزائري.
- 7- كثيراً ما يتساهل بعض المحسوين على التصوف في التزام أحكام الشرع.
- 8- طاعة المشايخ والخضوع لهم، والاعتراف بذنوبهم بين أيديهم، والتمسح بأضرحتهم بعد مماثمتهم.
- 9- تجاوزات كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان، في هيئة ما يسمونه الذكر، وهو هز البدن والتمايل يميناً وشمالاً، وذكر كلمة الله في كل مرة مجردة، والادعاء بأن المشايخ مكشوف عن بصيرتهم، ويتوسلون بهم لقضاء حوائجهم، ودعائهم بمقامهم عند الله في حياتهم وبعد مماتهم.

البذور العقائدية:

- إن المجاهدات الصوفية إنما ترجع إلى زمن سحيق في القدم من وقت أن شعر الإنسان بحاجة إلى رياضة نفسه ومغالبة أهوائه.

- لاشك أن ما يدعو إليه الصوفية من الزهد، والورع والتوبة والرضا ... إنما هي أمور من الإسلام، وأن الإسلام يحث على التمسك بها والعمل من أجلها، ولكن الصوفية في ذلك يخالفون ما دعا إليه الإسلام حيث ابتدعوا مفاهيم وسلوكيات لهذه المصطلحات مخالفة. عند البعض لما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته.

لكن الذي وصل إليه بعضهم من الحلول والاتحاد والفناء، وسلوك طريق المجاهدات الصعبة، إنما انحدرت هذه الأمور إليهم من مصادر دخيلة على الإسلام كالهندوسية والجينية والبوذية والأفلاطونية والزرادشتية والمسيحية. وقد عبر عن ذلك كثير من الدارسين للتصوف منهم:

- المستشرق ميركس، يرى أن التصوف إنما جاء من رهبانية الشام.
- المستشرق جونز يرده إلى فيدا الهندود.
- فيكولسون، يقول بأنه وليد لاتحاد الفكر اليوناني والديانات الشرقية، أو بعبارة أدق: وليد لاتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانات المسيحية والمذهب الغنوصي.
- إن السقوط في دائرة العدمية بإسقاط التكليف وتجاوز الأمور الشرعية إنما هو أمر عرفته البرهمية حيث يقول البرهمي: ((حيث أكون متحداً مع برهما لا أكون مكلفاً بعمل أو فريضة)).

- قول الخلاج في الحلول، وقول ابن عربي في الإنسان الكامل يوافق مذهب النصارى في عيسى عليه السلام.

- لقد فتح التصوف المنحرف باباً واسعاً دخلت منه كثير من الشرور على المسلمين مثل التواكل، والسلبية، وإلغاء شخصية الإنسان، وتعظيم شخصية الشيخ فضلاً عن كثير من الضلالات والبدع التي تخرج صاحبها من الإسلام.

أماكن الانتشار:

لقد عملت الطرق الصوفية على نشر الإسلام في كثير من الأماكن التي لم تفتحها الجيوش، وذلك بما لديهم من تأثير روحي يسمونه (الجذب)، مثل إندونيسيا ومعظم أفريقيا وغيرها من الأقطار النائية.

انتشر التصوف على مدار الزمان وشمل معظم العالم الإسلامي، وقد نشأت فرقهم وتوسعت في مصر والعراق وشمال غرب أفريقيا، وفي غرب ووسط وشرق آسيا.

لقد تركوا أثراً مهماً في الشعر والنثر والموسيقى وفنون الغناء والإنشاد وكانت لهم آثار في إنشاء الروايات والتكايا.

لقد كان للروحانية الصوفية أثر في جذب الغربيين الماديين إلى الإسلام، ومن أولئك مارتن ليجز الذي يقول: ((إنني أوروبي وقد وجدت خلاص روحي ونجاتها في التصوف)).

على أن اهتمام الغربيين ومراكز الاستشراق في الجامعات الغربية والشرقية بالتصوف يدعو إلى الريبة، فبالإضافة إلى انجذاب الغربيين إلى روحانية التصوف وإعجابهم بالمادة الغزيرة التي كتبت عن التصوف شرحاً وتنظيراً، فإن هناك أسباباً أخرى لاهتمام المستشرقين والمؤسسات الأكاديمية والغربيين بصفة عامة بالتصوف، من هذه الأسباب:

- إبراز الجانب السلبي الاستسلامي الموجود في التصوف وتصويره على اعتبار أنه الإسلام.
- موافقة التصوف للرهبانية المسيحية واعتباره امتداداً لهذا التوجه.
- ميل منحرفي المتصوفة إلى قبول الأديان جميعاً، واعتبارها وسيلة للتربية الروحية، وقد وجد في الغرب من يعتبر نفسه متصوفاً، ويستعمل المصطلحات وبعض السلوكيات الإسلامية دون أن يكون مسلماً، وذلك من بين أتباع اليهودية والمسيحية والبوذية وغيرها من الأديان.
- تجسيم الصراع بين فقهاء الإسلام ومنحرفي المتصوفة على أنها هي السمة الغالبة في العقيدة والفقهاء الإسلاميين.
- تراجعت الصوفية وذلك ابتداءً من نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ولم يعد لها ذلك السلطان الذي كان لها فيما قبل، وذلك بالرغم من دعم بعض الدول الإسلامية للتصوف كعامل مُثَبِّط لتطاولات المسلمين في تطبيق الإسلام الشمولي.

يقول الامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي في بيان الفرق بين المقامين بمثال محسوس وبيان شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف في اكتساب المعرفة لا من التعلم ولا من الطريق

المعتاد، اعلم ان من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الالهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفا بصيفة الطريق ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به فان درجة المعرفة فيه عزيزة جدا ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات .

اما الشواهد فقولہ تعالى { و الذين جاهدوا } فينا لنهدينهم سبلنا¹¹ فكل حكمة

تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهو بطريق الكشف و الالهام . وقال الرسول صلى الله عليه وسلم — من عمل بما علم ورثه الله مالم يعلم ووقفه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة و من لم يعمل بما اتاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار —

قال تعالى في هذا الصدد { ومن يتق الله يجعل له مخرجا¹² } و من الاشكاليت و الشبه

{ ورزقه من حيث لا يحتسب }¹³ يعلمه علما من غير تعلم ويقطنه من غير تجربة قيل نورا

يفرق بين الحق والباطل.

وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: { العلم علمان فعلم باطن في القلب

فذلك هو العلم النافع } و العلم الباطني هو سر من اسرار الله تعالى يقذفه الله تعالى في قلوب

أحبابه لم يطلع عليه ملكا ولا بشرا و من يصلح الخلق يسمى وليا، والسبب في انكشاف الأمر

في المنام بالمثل المحوج الى التعبير . و كذلك تمثل الملائكة و الانبياء و أولياء الصالحين . وتصوير

¹¹ سورة العنكبوت الآية 69

¹² سورة الطلاق الآية 2

¹³ سورة الطلاق الآية 3

مختلف ذلك أيضا من أسرار عجائب القلب. يد الله على أفواه الحكماء لا ينطقون إلا بما هيا
الله لهم من الحق إن الله تعالى تطلع الخاشعين على بعض سره¹⁴.

{ سئل الشبلي رضي الله عنه: لم سميت الصوفية بهذا الاسم؟ فقال: هذا الاسم الذي أطلق
عليهم اختلف في أصله وفي مصدره وإشتقاقه، ولم ينته الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد. ومن أقدم
الآراء التي قيلت وأطرفها ما ذكره البيروني من أن هذا اللفظ إنما هو تحريف لكلمة "سوف"
اليونانية التي تعني الحكمة يقول البيروني: من اليونان من كان يرى الوجود الحقيقي لليلة الأولى
فقط لاستغنائها بذاتها فيه. حاجة غيرها إليه و أن ما هو مفتقر في الوجود إلى غيره فوجوده
كالخيال غير حق و الحق هو الواحد الأول فقط وهذا رأي السوفية وهم الحكماء قان: سوف:
باليونانية. هي الحكمة، ومنها اشتق كلمة: "الفيلسوف" بيلا سويا: أي "محب الحكمة" ¹⁵.
ولما نهج في الاسلام قوم الى نفس الطريق، أطلقوا عليهم نفس المصطلح ويرى البيروني أن
التصنيف دخل هذا الاسم بعد ذلك فقال مفسرا معللا: ولما ذهب في الاسلام قوم إلى قريب
من رأيهم سموا باسمهم إن الآراء أصبحت معروفة بل لقد كانت معروفة من قديم الزمان
فكثرت الآراء و التفاسير حول مصطلح الصوفية وهي على الشكل التالي:

1 - الصوفية والتصوف مشتق من الصوف أي: لبس الصوف.

2 - انهم منسوبون الى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما سائر بني عبد

¹⁴ الإمام ابن حامد محمد الغزالي إحياء العلوم الدين ج: 3 دار الموفة بيروت سنة 1982 - ص: 23
¹⁵ عبد الحكيم - المجموعة الكاملة المنقد من الضلال دار الكتاب اللبناني بيروت ط: 2-1985 - ص 154

3 - ومن قال من صفاء النفس.

4 - انه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث الحاضرة من الله تعالى¹⁶.

والتصوفي الحقيقي هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية انه " العارف بالله ": إذ الله لا يعرف إلا به. و هي درجة عظيمة و كلية فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة.

إن السبب الذي جعل المتصوفة يتصفون بالتصوف فهو أنهم يعتقدون أن نسبتها إلى التصوف. وبذلك يبعدهم عن الحكمة الإلهية.

ذهب كثير من العلماء في تعريف التصوف من الناحية الأخلاقية وهذا الرأي منتشر عند أهل التصوف.

يقول ابو بكر الكتاني المتوفى سنة 233 هـ : التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد

عليك في الصفاء. وترى الرسالة القشيرية: إن أبا محمد الجريدي المتوفى سنة: 311 هـ. قال

في التصوف: هو الدخول في كل خلق سني والخروج من خلق ديني يقول أبو الحسن النوري:

ليس التصوف رسماً ولا علماً ولكنه خلق والتصوف الحرية والكرم وترك التكلف وهو

السخاء¹⁷. هكذا تعددت الآراء في اصل كلمة " تصوف " ذهب بعض الفلاسفة إلى أنها

مشتقة من صفاء النفس الانسانية وهو قول المتصوفة وقال غيرهم : هي من أصل يوناني معناه

الحكمة غير أن البعير يرى أنها مأخوذة من كلمة الصوف.

حيث كان المؤمنون الأولون من الصحابة و التابعين يعرفون بالقناعة منكبين على الصلاة،

¹⁶ المرجع نفسه ص 155

¹⁷ المرجع نفسه ص 161

والعبادة وزاهدين في الحياة مبتعدين عن زخرف الدنيا وزينتها. فلما نهض المسلمون بالحضارة
و انعكفوا نحو الترف و خاصة في العصر الأموي و العصر العباسي ظهرت في الأوساط
الدينية.

الفرق بين الزاهد والعابد و المتصوف

حاول ابن سينا أن يفرق بينهم وبين أهداف كل منهم يقول في كتاب «الإشارات»

- 1- المعرض عن متاع الدنيا وطيبتها يخص باسم { الزاهد }.
- 2- و المواظب على فعل العبادات، من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم { العابد }.
- 3- المتصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره، يخص باسم { العارف } و العارف عند ابن سينا هو { الصوفي }¹⁸.

هذا النمط تكون النسبة بين الشريعة و التصوف فالشريعة الصحيحة هي الإحساس، الذي لابد منه لكل سالك، فكلما سار التصوف في طريقه واستغرق فيه بدت له ضرورة الشريعة واستنارت معرفة بها و أصبح فهمه لها أكثر عمقا وأكثر دراية بحقيقتها من هؤلاء الذين درسوها وآمنوا بها دون أن يضربوا بسهم في الميدان الصوفي، ذلك أنهم لا يرون من الشريعة إلا مظهرها خارجيا، ولكن الصوفي يعيش جوها الروحي و يحياها فهو بهذا المعنى رجل دين فضلا عن أن يطلق ابن سينا هو { الصوفي } إن الصوفي هو العابد الزاهد في الدنيا لأنه معلق بالله عز وجل وعبادة غير الصوفي هدفها الدخول للجنة، أما عبادة الصوفي فهي إستدامة الصلة مع الله عز وجل، فهو يعبد الله لأنه مستحق العبادة، ولأنها نسبة شريفة إليه فالتصوف ليس خلقا فحسب ولا زهدا فقط ولا عبادة، وهو وإن كان متضمنا للخلق الكريم و الزهد الرفيع

¹⁸ المرجع نفسه ص 162

و العبادة المتجردة فإنه مع كل ذلك هو السمو الروحي الذين يربطون بين التصوف من جانب
ومن الكرامات و خوارق العادات.

ثم أن هذه الكرامات مسألة لا يأبه الصوفية بل يعتبرونها من المسائل اليسيرة، التي
تبعث السرور في قلوبهم وأهم صفات الصوفية هي:

1 - صفات القلب، والامتلاك بالنور ومن دخل في عين اللذة بذكر الله.

2 - التصوف هو أن يمتك الحق عنك يحبك به.

3 - التصوف صفاء ومشاهدة.

4 - التصوف طرح النفس في العبودية والخروج من البشرية والنظر إلى الحق بالكلية وهو
بدأ معرفة الله ونهاية التوحيد.

إن الصوفية تؤدي إلى الصفاء والاستعداد الكامل لمشاهدة فيجود الله عليه بها إن شاء وهذه
المشاهدة هي أسمى درجات المعرفة، وهي الغاية النهائية التي يسعى وراءها ذو الشعور المرفف،
والفطرة الملائكية والشخصيات الربانية.

و التصوف في معناه العام هو معرفة أسمى درجات المعرفة بعد النبوة.

يقول الإمام الغزالي في كتابه: " إحياء علوم الدين: " { الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات
المذمومة.

وقطع العلائق كلها و الإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، مهما حصل ذلك كان الله المتولي

القلب عبده و المتكفل له بتنويره بأنوار العلم وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة،

وأشرق النور في القلب و انشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة و تالأت فيه حقائق الأمور الإلهية¹⁹.

ثم إن من الحقائق التي لا مفر منها: أن الإنسان لا يتأتى له أن يلج باب الله أو يسير في طريقه ونهجه، إلا بالعبودية الخالصة لله وحده، لا شريك له فإذا ما تمخضت العبودية لله سبحانه أصبح الإنسان من عباد الله المخلصين وحقق بذلك قوله تعالى: {إياك نعبد وإياك نستعين}²⁰ فإن الله سبحانه لا يجعل للشيطان عليه من سبيل لقوله تعالى {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلًا}²¹ ويعترف إبليس بأنه عاجز عن أن يضل من حقق العبودية الصادقة لله سبحانه وتعالى لقوله تعالى: {فبعزتك لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين}²².

وإذا ما حقق الإنسان العبودية لله فإن الله يتولاه بالإمداد والمعرفة انه يتحقق العبودية فكأن بذلك قد وصل ثمرات الإيمان و درجات الرحمة الإلهية وأن يفيض عليه العلم. ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم والإقتداء به فقد سار الصوفية نهجه فالصوفي هو الذي يكون دائم التصفية، لا يزال يصغي الأوقات عن شرب الأقدار.

بتصفية القلب عن شوائب النفس و يعينه عن هذه التضحية دوام افتقاره إلى مولاه فبدوام الافتقار ينقى من الكدر وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته

¹⁹ الإمام أبي حامد محمد الغزالي، أحياء علوم الدين ج 3 ص: 45

²⁰ سورة الفاتحة الآية 05

²¹ سورة الإسراء الآية 65

²² سورة ص الآية 82-83

النافذة وفر منها إلى ربه.

والصوفي يضع الأشياء مواضعها ويدير الأوقات و الأحوال كلها بالعلم يقيم الخلق مقامهم و يقيم أمر الحق مقامه و يستر ما ينبغي أن يستر ويظهر ما ينبغي أن يظهر ويأتي بالأمور في مواضعها بحضور العقل وصحة التوحيد، وكمال المعرفة ورعاية صدق الإخلاص²³ فيبدو أن كثيرا من الناس يشكون في ضرورة الالتزام بالشرعية لمن يريد أن يسلك السلوك الصوفي و هذا في الواقع استعداد نفسي لا يوجد في الغرب الحديث.

ولا شك أن أسباب ذلك متعددة ولا يعيننا هنا البحث في مدى المسؤولية التي تقع على عاتق رجال الدين أنفسهم الذين يميلون إلى أفكار ما يتجاوز حدود الشريعة في مظهرها الحرفي فليس ذلك جوهر البحث.

بيد أنه منه من الغريب أن بعض من يزعمون الإنتساب إلى التصوف يقعون فيما وقع فيه رجال الشريعة وإن كان طريقه أخرى.

و على هذا النمط تكون النسبة بين الشريعة و التصوف، فالشرعية الصحيحة هي الأساسي الذين لا بد منه لكل سالك²⁴.

فكلما سار التصوف في طريقه، و استغرق فيه بدت له ضرورة الشريعة و استشارت معرفته بها، و أصبح فهمه لها أكثر عمقا، و أكثر دارية بحقيقتها، من هؤلاء الذين درسوها و آمنوا بها دون أن يضربوا بسهم في الميدان الصوفي، ذلك أنهم لا يريدون من الشريعة إلا مظهرها خارجيا،

²³ عبد الحليم محرر - المنقذ ي الضلال دار الكتاب اللبنانية ص 13
²⁴ المرجع نفسه ص 251.

و لكن الصوفي يعيش جوها الروحي و يحييها، فهو بهذا المعنى رجل دين، فضلا عن أن يطلق على وصف الصوفي.

إننا نرى ضرورة التزام الشريعة لكل إنسان ونحن على يقين من الأمر لهؤلاء الذين يريدون أن يسلكوا الطريق الصوفي بأنهم لن يصلوا حتى إلى أولى مراحل الطريق إذا لم يلتزموا الشريعة التزاماً تاماً وصادقاً²⁵.

انطلاقاً من هذه المعطيات الموضوعية يمكن أن نقول — بكل تحفظ — أن التصوف يطلق على العلم والعمل، وشرطه التوحيد والتوبة من كل ذنب لأن التصوف هو العلم الباطني والظاهري — ومن أمراض القلب التي يطلب من الإنسان تطهير قلبه منها هو حب الرياسة في الدنيا بنيل الجاه وانتشار الهيبة و الشناء و التعظيم و الشناء بلذاتها وشهواتها وما ترتب عليها من مفسد وحب رياسة الدنيا والإعجاب بالنفس، فلهذا كان حب الرياسة أصلاً لكل داء مما تقدم، أن حب تدنيا رأس كل خطيئة و الباعث على حب الدنيا الرضا عن النفس، فمن رضي عن نفسه أحب الشناء و المخلص من هذه الآفات هو الالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى والإضطرار إليه والتغلب على النفس و مخالفة هواها وتوجيهها إلى الطاعة لأن العبد كالغريق في البحر أو الضال في التيه وهو الفقير الذي لا يرى شيئاً.

أما صحة الشيخ العارف بالطريق الموصل إلى الله تعالى يشترط فيه الإمامة.

²⁵ المرجع نفسه ص 252

إن هذا القدر الذي أشتمل عليه النظم من المسائل الدينية فسيح { ولكل هذه القيم والمبادئ الصوفية، كان للمستشرقين منها موقفا خاصا يقول الدكتور مانع بن حماد الجهني بخصوص موقف المستشرقين من التصوف: أن المجاهدات الصوفية إنما ترجع إلى زمن سحيق في القدم من وقت أن شعر الإنسان بحاجة إلى رياضة نفسية ومغالبة أهوائه. {²⁶

لاشك أن ما يدعو إليه الصوفية في الزهد. و الورع و التوبة و الرضا... إنما هي أمور من الإسلام، وأن الإسلام يحث على التمسك بها و العمل من أجلها ولكن الصوفية في ذلك بعلمهم يخالفون ما دعا إليه الإسلام حيث ابتدعوا مفاهيم و سلوكيات لهذه المصطلحات مخالفة لما كان على الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة.

لكن الذي وصل إليه بعضهم من الحلول والإتحاد و الفناء وسلوك طريق المجاهدات الصعبة إنما انحدرت هذه الأمور إليهم من مصادر دخيلة على الإسلام كالهندوسية و الجينية و البوذية. والأفلاطونية والزرداشتية والمسيحية وقد عبر عن ذلك كثير من الدارسين للتصوف منهم.²⁷ *

- المستشرق ميركس: يرى أن التصوف إنما جاء من رهبانية الشام.

- المستشرق جونس: يرده إلى فيدا الهنود .

- نيكولسون: يقول بأنه وليد الاتحاد الفكر اليوناني و الديانات الشرقية، أو بعبارة أدق: وليد الاتحاد الفلسفية الأفلاطونية الحديثة والديانات المسيحية و المذهب الغنوصي {²⁸. كما ذكرنا في قبل.

²⁶ - التصوف في ميزان الإسلام محمد عبد الكريم الجزائري -
²⁷ مانع بن حماد الجهني الموسوعة الميسرة في الأديان و الأحزاب المعاصرة.
²⁸ المرجع نفسه ص 275

موقفه المستشرقين من التصوف

موقفه لويس ماسينيون من التصوف:

حاول لويس ماسينيون أن يصور لنا الحلاج نموذجاً لمأساة التصوف في الإسلام، ذلك أنه اعتقد أن الحلاج جاء يبشر بدين المحبة أو بحكم الله في القلوب فضحى بحياته حتى يدعوا الناس إلى السمو، عن حرفية الشرع وقشوره التي حجب عنهم لبه، وجوهره. غير أن "ماسينيون" يؤكد لنا أن الحلاج اعتمد في تصوفه على بعض العناصر الإسلامية كهبوط آدم وإسراء الرسول، وهو يرى أن هذين العنصرين كان لهما أثرهما العميق في بناء النظرية الصوفية التي يعرضها في بعض فصول كتاب الطواسين أي في طاسين الأزل وفي آخر فصل في هذا الكتاب وهو "بستان المعرفة" حيث يجعل العرفان أرقى مرتبة للسمو الروحي ابتداءً من أول مرتبة فيه وهي طاسين السراج إيماء إلى الشريعة الحمديدية²⁹. لكن نلاحظ أن "ماسينيون" يعترف ضمناً بأثر الفكر اليوناني والفكر الفارسي في العصر الذي عاش فيه الحلاج، وإن لم يكشف بوضوح عن تلك العناصر اليونانية و الفارسية التي امتزجت في المذهب الصوفي للحلاج، مع أنها هي العناصر الجوهرية التي يدور حولها منهجه فعلياً إذ أن نبرز هذه العناصر التي نجدها في كتابات "ماسينيون" وفي كتابات غيره من الحلاج ممن كانوا أقرب إلى العصر الذي عاش فيه هذا الرجل غير أنه ينبغي، قبل ذلك أن نبين أنه كان أشد الناس تأثراً بفلسفة القرامطة وهي فلسفة باطنية في جوهرها.

²⁹ الأصالة عدد 57 سنة 1978 مجلة ثقافية شهرية وزارة الشؤون الدينية الجزائرية: م 1 45

ولا بأس من أن نشير إشارة موجزة إلى تاريخ حياة هذا الرجل بناء على ما نقل إلينا رواية عن ابنه وعن الآخرين الذين ترجعوا له.

لقد ولد الحسن بن منصور الحلاج في سنة: 244 هـ ثم أقام في واسط التي تقع بين بغداد والبصرة.

فلما قامت ثورة الزنج ترك واسط في سنة: 260 هـ و ذهب إلى الأهواز لكي يتلمذ على يد سهل بن عبد الله التستوي مدة سنتين. ثم سار إلى بغداد على قدميه وهو في الثامنة عشر من عمره مارا بالبصرة، أي في الوقت الذي كانت ثورة الزنج تحتاج هذه المنطقة، وفي بغداد لقي بعض الصوفية، كمعمر بن عثمان المكي و الجنيد، ثم تزوج بابنة أبي يعقوب الأقطع، وقد زار الجنيد بن محمد عدة مرات ثم سافر إلى مكة فأقام بها سنة. وعندما رجع إلى بغداد عاد ومعه جماعة قال إنهم فقراء الصوفية ويقال أنه ذهب إلى الجنيد ووجه إليه سؤالاً لم يجبه الجنيد عليه: ولهذا مغزاه لأنه يرتبط ارتباطاً شديداً بالمذهب الصوفي وهو: { الذي يصد الخلق عن رسوم الطبيعة } ويمكن فهم ماذا كان يعنيه الحلاج بسؤاله هذا، على ضوء التأثير المزدكي، والدعوة إلى تأويل العبارات على طريقة القرامطة، بأنها مجرد قواعد تنظيمية، للحياة الاجتماعية، ورموز يمكن تأويلها، كذلك روى أن الحلاج مر يوماً على الجنيد فقال له:

> أنا الحل — فقال له الجنيد : أنت بالحق أية خشبة تلمس؟ فتحقق فيه ما قال الجنيد أنه صلب بعد ذلك يميل " ماسينيون " إلى أن الحلاج إختلف مع صوفي آخر. وهو عمرو بن عثمان المكي. بسبب زواجه من ابنة أبي يعقوب الأقطع، فكان ذلك سبب القطيعة بينهما.

لكن صاحب كتاب " الفرق بين الفرق " يرى رأيا آخرًا — وهو أن ابن عثمان المكي إنما تبرأ من الحلاج لأنه كان يقول: يمكنني أن أقول مثل القرآن — وكان الحلاج يعني ما يقول، فقد ألف كتابه < الطواسين > يعارض به القرآن، وهذا هو ما أشار إليه محي الدين ابن عربي فيما بعد. أكثر من مرة في كتابه " الفتوحات المكية " و يرى ماسينيون أن الحلاج غضب من صوفية بغداد فأخذ زوجته ورحل إلى تستر وأقام بها نحو العامين. فأعجب به الناس إعجاباً شديداً. دعي إلى إثارة الصوفية المعاصرين له. فأرسل عمرو بن عثمان إلى صوفية < تستر > كتابه يجرحه فيه. فترك الحلاج لباس الصوفية وعقد روابط الصداقة بالعامية. و يقول أحمد بن الحلاج أن أباه تركه هو وأمه خمس سنوات. كان ذلك في الوقت الذي بدأ فيه القرامطة نشاطهم الحربي، فذهب إلى خراسان وما وراء النهر ودخل إلى سجستان وكرمان، ثم عاد يعظ الناس ويدعوهم إلى الله.

ونلاحظ هذه الدعوة تقترب بالتاريخ للثورة العظمى والكبرى التي قام بها القرامطة في سنة: 290 هـ — ويضيف ابن كثير في كتابه " البداية و النهاية " أنه ثبت أن الحلاج دخل الهند وتعلم بها السحر وقال: < أدعو به إلى الله > وكان أهل الهند يكاتبونه بالغيث، ويكتبه أهل خراسان بالميز. وأهل فارس بأبي عبد الله الزاهد، وأهل خراسان بأبي عبد الله الزاهد حلاج الأسرار. وكان بعض البغداديين — حين كان عندهم — يقولون له " المصطلم " وأهل البصرة يقولون " الخير ".

وقد كان الحلاج يتلون في ملابسه فتارة يلبس لباس الصوفية وتارة يتجرد في ملابس زرية وتارة يلبس لباس الأجناد ويعاشر أبناء الأغنياء و الملوك، كذلك وصفه ابن الجوزي فيما بعد وقال: > كان الحلاج متلونا تارة يلبس المسوح وتارة يلبس الدروع وتارة يلبس القباء وهو مع كل قوم على مذهبهم، إن كانوا أهل سنة أو رافضة أو معتزلة أو صوفية أو فساقا أو غيرهم < ولنا أن نضيف أن مسلك الحلاج في تغيير اسمه ومهنته ومعتقده يتسق مع ما درج عليه دعاة الباطنية من القرامطة والإسماعيلية من تغيير أسمائهم ومعتقداتهم ظاهريا باختلاف المناطق التي يمكنون بها تمهيدا لظهور صاحب الزمان أي صاحب دولة الفاطميين، ثم لظهور صاحب القيامة الكبرى، وتتلخص تلك القيامة الكبرى في نسخ الشرائع وادعاء الألوهية، بعد استقرار هذه الدولة، ثم قصد الحلاج مكة للمرة الثالثة وجاوزها سنتين وأدى فريضة الحج في سنة: 295 هـ، ويقال أنه قلد الرسول فخطب خطبة الوداع على جبل عرفات في تلك السنة. ولما عاد إلى بغداد عاد متغيرا عما كان عليه من قبل، كما يقول ابنه احمد ويفسر "ماسينيون" هذا التغير بأن الحلاج وصل إلى مرحلة عين الجمع وهي المرحلة التي يستحوذ فيها الصوفي على الذات الإلهية في أعماق نفسه دون أن تمحى شخصيته وأفعاله الإرادية، وتلك المرحلة أسمى من مرحلة العبادة الشرعية والوجد الصوفي أما ابن الحلاج فيقول عن أبيه: انه اشترى عمارة في بغداد وبني لنفسه منزلا واخذ يعظ الناس بمذهب كان لا يعرف عنه إلا قليلا. واستقر الحلاج في حيّ التستريين على الشاطئ الأيمن لدجلة، حيث كان يسكن إتباعه من أعيان الأهواز الذين أقنعهم بالحيء إلى بغداد منذ سنوات، ثم استطاع أن يستميل إليه

القائدين والكثير من العامة وادعى الالوهية فقال بعضهم أنه مجنون وقال آخرون بل له معجزات ولنا أن نتساءل فنقول: وما مصدر هذا الثراء المفاجئ؟ فهل سلك الحلاج مسلك صاحب الزنج في جمع هذا المال، أو اتبع منهج شيخ القرامطة مع المتمين إلى المذهب أم كان هذا المال يأتي عن طريق الإحتيال على البسطاء بأساليب السحر التي تعلمها في الهند، فقد قيل إن الحلاج كان يستخرج الدنانير من الأرض، وكان يجدها تحت وسادته، أو يقبضها بيده من الهواء، وكانت دائما دنانير من تلك التي يتداولها الناس في عصره.

لكن بعض المعجزات المنسوبة للحلاج أو كراماته أو حيله ربما أرشدتنا إلى بعض مصادر ثروته وهنا سنعتمد على ما يرويه لنا لويس ماسينيون فقد اخبرنا أن جماعة من الصوفية زاروه، فذهب بهم إلى معبد مزدكي، فطلب مفتاح المعبد فلم يجده، فمر بمكان أمام القفل فانفتح الباب، فدخل هو وأصحابه، فوجدوا شمعة موقضة فقال لهم حارس المعبد أن هذه الشمعة لا تنطفئ لا ليلا ولا نهارا، وقد أوقدها إبراهيم و لن يطفئها سوى عيسى بن مريم فمر الحلاج أمام لب الشمعة فانطفأت، و ظن الحارس أن تلك هي علامة الساعة فجعل يبكي أمام الحلاج فقال له: إذا أعطيت شيئا لهؤلاء المشايخ أوقدها لها، فاخرج الحارس صندوق النذور، فأخذه الشيوخ و مد الحلاج كفه، فاشتعلت الشمعة، كذلك روى لنا ابن الأزرق، عن كثير من الشهود من بين أصدقائه، قصة رجل اتفق مع الحلاج على الإحتيال، ذلك أن هذا الصوفي أرسل أحد أصدقائه إلى قرية من قرى الجبل، فتظاهر على عادة الباطنية بالعبادة والتقوى و ترتيل القرآن حتى إطمئن إليه أهل القرى، ثم ادعى أنه فقد بصره، فاخذ بعض

أهل القرية يقوده إلى الجامع كل يوم، و لما مضت سنة آمن الناس جميعا أنه فقد بصره دون رجعة، فخرج عليهم يوما يقول إنه رُؤى الرسول في المنام فاخبره أن رجلا صالحا سيمر بالقرية، و أنه سيمسح على عينه فيعيد إليه البصر، فظل أهل القرية يتربصون هذا الرجل الصالح فجاء الحلاج فتوسل عليه أن يمسخ على عيني صاحبهم حتى يسترد بصره، فترل على رغبتهم بعد كثير من التمتع، و شفي الرجل، و تجمهر الناس حول الحلاج فصرفهم عنه و غادر القرية أما مدعى العمى فقال لأهل القرية بعد قليل إنه سيذهب إلى الخلوة و العزلة شكرا لله الذي رد عليه بصره لكنه سيعود، فإذا أراد أحدهم شراء شيء من المدينة فسيحضره له، عند عودته، و يقول ابن الأزرقي أن هذا الشيخ احتال حصل على آلاف من الدنانير اقتسمها مع الحلاج فيما بعد.

لكن لنترك هذه القصص عن كرامات الحلاج أو حيله، فإن وقتنا لا يتسع لسرده. و لنعد إلى حديث ابنه الذي يقول: انه قامت بين أبيه و بين جماعة من الصوفية مناظرات و مجادلات وقام بمعجزات و كان يجاب دعاؤه فاختلف الناس في أمره، فحبسه السلطان فأقام سنة في السجن يزوره الناس ثم منعت زيارته لمدة خمسة أشهر زاره فيها رجالان خفية، وهما أبو العباس بن عطاء وأبو عبد الله بن خفيف ولما جاءت الليلة التي سيخرج فيها من الزنزانة عند الفجر لتنفيذ الحكم فيه صلى ركعتين وبعد أن فرغ منهما لم يفتأ يكرر: مكر حتى قضى شطرا كبيرا من الليل، وبعد أن سكث طويلا صاح: حق ثم اتجه إلى القبلة وجذب وتكلم مع الله. ثم يستمر ابن الحلاج يصف هذه اللحظات الأخيرة فيقول: وكان معي إبراهيم بن فاتك

و حفظنا بعض كلامه فكان من " مناجاته ": نحن شواهدك نلوذ بعزتك لتبدى ما شئت من شأنك ومشيتك وأنت الذي في السماء إله وفي الأرض إله يا من تجلى لما شاء كما شاء كيف شاء، مثل تجلى لأحسن الصورة. والصورة هي الروح الناطقة التي أفردته بالعلم والبيان والقدرة ثم أوعزت إلى شاهدك في ذاتك الهوى اليسير لما أرادت بدايتي، ويتضمن هذا الكلام بوحدة الوجود، وقد روى عن الشبلى أنه قال: كنت أنا والحلاج على فكرة واحدة، فاتفقنا على فكرة فقد العقل وهذا ما يمكن تفسيره على ضوء ما قاله أبو منصر اليماني عندما مر به وهو مصلوب " علمت كما علمنا وكنتمنا فصلبت نجونا ". فما الذي كان يخفيه الحلاج حتى ينجو؟ أن من يدرس مذهب الحلاج في كتابه الطواسين و في ديوان شعره وفي رسائله يفاجئ ما يحتوي عليه المذهب وتلك الكتابات من المعتقدات تجدها عند القرامطة و الباطنية الإسماعيلية بصفة عامة.

وقد اعترف "ماسينيون" بأن الحلاج لما غادر بغداد وأخذ ينشر دعوته في الأهواز، كان يعتمد في وعظه على مجموعة من الرموز التي أخذها من القرآن كالقلم واللوح المحفوظ و السماء و الطارق، والنجم الثاقب وهي الرموز التي كان يستشهد بها دعاة القرامطة، ممن كانوا يجوبون في هذا الإقليم فيستشهدون بوعظ من يريدون إدخاله في مذهبهم بالآيات الظاهرة في المخلوقات على أنها أدلة تشهد على صدق هذا المذهب كذلك أشار إلى أن الحلاج يشبه القرامطة في أنه كان مثلهم إلى دين عالمي لكن " ماسينيون " يريد أن يبرئ الحلاج من أن يكون قد ساهم بصورة ما في حركة القرامطة والتي كانت على حد قوله حركة تمرد ضد

النظام باسم العدالة تلك الحركة شبيهة بتلك الحركة الأولى التي ظهرت عند الخوارج وأن نادي القرامطة بإمام علوي هو المهدي الذي انتشرت الدعوة الباطنية له في أماكن عدة من العالم الإسلامي كالبحرين و الأهواز واليمن ومصر والغرب وهي الدعوة التي تشجع كثير من الفلاسفة كإخوان الصفا والطبيب الرازي وبعض رجال الدولة.

غير أننا نجده يتساءل بعد ذلك كله يقول: هل حاول القرامطة ضم الحلاج إليهم ويتظاهر بالموضوعية فيقرر أن هناك ما يدعو إلى قبول هذا الاحتمال بناء على تماثل الرموز والاستعارات، استعملها كل من القرامطة والحلاج في استمالة العامة لكنه لا يلبث أن يشكك في الصلة القائمة بين الحلاج والقرامطة. بدعوى أن الحلاج كان يعتقد أن العبادات الشرعية هي السبيل إلى تحقيق الاتحاد الصوفي بالذات الإلهية في حين أن القرامطة يرون أن هذه العبادات ليست سوى رموز لقواعد ترمي إلى تحقيق غايات إجتماعية لكننا نميل إلى رأي مخالف لأننا نرى "ماسينيون" يؤكد في موطن آخر أن الحلاج يأسقاط شعائر الإسلام، وعلى رأسها فريضة الحج هذا إلى أن الدعوة واحدة و الهدف واحد من الناحية الدينية و السياسية فليس الاتحاد الصوفي عند الحلاج إلا تأليها عند البشر وقد وجد وهذا ما روج له إخوان الصفا في رسالتهم وما أعلنته الإسماعيلية الشرقية فيما بعد عندما جاء صاحب القيامة الكبرى وادعى الربوبية وقال بنسخ الشرائع.

لقد ادعى الحلاج أنه بلغ مرتبة الكمال بعد عزلته للصوفية في مكة فأصبح الإله الذي دخل في نطاق الزمن وتجلى في صورة الحلاج كما تجلى من قبل في عيسى وفي هؤلاء الذين ادعوا

الربوبية لأنفسهم من أمثال ابن أبي الفوارس وغيره. فأصبح الحلاج على حد زعمه الشاهد الآني للذات الإلهية، وقد حكى عن الحلاج . قال: > من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذات والشهوات. إرتقى إلى مقام المقربين ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجة المصافاة حتى يصفو عن البشرية. فإذا بقي فيه من البشرية حظ حلّ فيه روح الإله الذي حلّ في عيسى بن مريم، ولم يرد حينئذ شيئاً إلا كان كما أراد وكان في جميع فعله فعل إله < زعموا أن الحلاج ادعى لنفسه هذه الرتبة ويفسر لنا هذا الزعم سبب الخلاف بينه وبين الأمامية. فقد قالوا عنه إنه اغتصب لنفسه حق الدعوة كما حاول الإسماعيلية إغتصابها الإثنا العشرية وأنه ادعى لنفسه حق تقرير قواعد العبادة و هي من حق الإمام. ثم انتهى بأنه ادعى الربوبية التي هي لله وحده. و التي لم يعهد بها حتى إلى أنبيائه.

و بعد ذلك كله يؤكد " ماسينيون " أن الحلاج لم يكن قرمطياً ولم يكن مبتدعاً دينياً. بل كان متصوفاً سنياً. يجمع بين القواعد التقليدية للعبادة وبين التجارب الصوفية الذاتية ويؤمن بأن عيسى هو خاتم الأولياء، وأنه سيتجلى أمام البشر جميعاً باسم الملك الأزلي. فليس المسيح إذن سوى تجسيد زمني لنور الذات الإلهية. غير أن " ماسينيون " يسلم بأن الحلاج كان على صلة وثيقة بالفكر اليوناني وبالزنادقة وبالقرامطة. فقد اطلع على التراث الفلسفي اليوناني.

أما أسلوب الحلاج في استمالة العامة عن طريق السحر و التظاهر بأنه على مذهبهم فقد نبهنا إليه ابن كثير عندما قال: ﴿ ولما ورد بغداد جعل يدعو إلى نفسه ويظهر بعض الخوارق

والشعوذة. وغيرها من الأعمال الشيطانية ﴾ وأمام هذه الحقائق لا يجد " ماسينيون " مفرّاً من

التسليم بأن هذا الأسلوب البسيط الجريء في ضم الإتياع الذي يشبه أسلوب القرامطة في الدعوة التدريجية إلى طائفتهم. لكن سرعان ما يفرق بين هذين الأسلوبين تفرقا مصطنعة فيقول: لم يكن هذا الأسلوب عند الحلاج إلا منهجا تعليميا. وفي رأينا أن هذا اللون من الدفاع الساذج لأن ذا المنهج البسط هو الذي دفع بعمق ابن عطاء الله إلى سيف الجلال كما دفع بآخرين من إتياع الحلاج إلى التهلكة وهو في الوقت نفسه هو المنهج التعليمي الذي طبقه إخوان الصفا لتجنيد طبقات الإسماعيلية وهي عندهم نفس مراتب أو طبقات القرامطة. وقد حدد إخوان الصفا هذا المنهج التعليمي الذي طبقه القرامطة والحلاج على حد سواء، فقالوا: ينبغي لمن حصلت له هذه الرسائل من إخواننا الكرام أن يدفع منها إلى كل من يستحق ما يقرب من فهمه. وما يعلم أنه يصلح له أو يليق بمرتبه. ويحاول ماسينيون جاهدا أن يبرأ الحلاج من أية نزعة سياسية. دون أن يفلح فهو يقول: أعتقد أن الحلاج، مع بقاءه خاضعا للسلطة القائمة في البلد الذي عاش فيه كان يسلم نظريا بأحقية العلويين في المطالبة بالإمامة أما نحن فنجد في هذا القول دليلا كافيا على صلة الحلاج بالقرامطة والإسماعيلية ونستنتج مما سبق أن اعتراف " ماسينيون " بأن كتابات الحلاج تحتوي على نصوص أخرى يعالج فيها الشعائر الإسلامية الباقية على نحو ما فعل بالحج. فقد جاء في هذه الكتابات أن الإنسان إذا صام ثلاثة أيام أو أربعة. دون أن يتناول شيئا ثم أكل أوراق الشجر كغذاء أعفاه ذلك من صوم رمضان. وإذا صلى في ليلة ركعتين تبدو أن من الليل إلى الصباح سقطت عنه الصلاة الشرعية طيلة حياته، وإذا تصدق مرة بكل ما يملك سقطت عنه فريضة الزكاة وإذا بني حرما

وطاف به عاريا عدة مرات سقط عنه الحج، وإذا لزم قبر الشهداء في مقبرة قريش عشرة أيام يصلي ويدعو الله ويصوم دون أن يتناول شيئا سوى قليل من خبز الشعير والملح الحشن، فإن هذا يسقط عنه كل عبادة طيلة حياته، لكن "ماسينيون" يضيف شرطا للحجاج وهو أن يفعل المرء ذلك وهو بملابس الإحرام. وأخيرا يؤكد لنا "ماسينيون" الذي بذل جهدا خارقا بغض النظر عن انتمائه الديني أن نظرية الحلاج في الحج — قد جردت مكة من أفضليتها وقداستها بل شجعت العدوان على الحجاج. فنهب القرامطة مكة وهدموا الكعبة ونزعوا منها الحجر الأسود في: 14 من ذي الحجة سنة: 317 هـ أي بعد مصرع الحلاج بثماني سنوات أن فقهاء بغداد وصفوا دعوى الحلاج في هذا الصدد بالكذب فمن الواضح أن "ماسينيون" لا يجد حرجا في محاولة تدنيس الحسن البصري التابع للجيل، نصرته لقضية خاسرة أراد أن يجعل ملحمة في عصر أصبح ليتسع للأساطير ومن جرأة "ماسينيون" على الحق أنه يطعن في القضية الذين لم يثبتوا في قضية الحلاج الأبعد ثماني سنوات، فيقول: أنه من المحتمل جدا أن يكون هناك اتفاق سابق بين القضية وبين الوزير حامد، مع اعتراف هذا المستشرق بأن القول بإسقاط التكاليف أو نسخ شعائر الإسلام نظرية حلاجية أكيدة ولا بد من أن نقرر أن الغاية التي وضعها "ماسينيون" نصب عينيه كانت تبرر له أن يسلك مسلك التناقض وأن يتهم دون حياء على الحسن البصري وعلى قضية المسلمين نصرته للحلاج الذي اعتقد أنه الجسر بين المسيحية وبين الإسلام السني. أن تلك الفكرة السابقة هي التي أفسدت على "ماسينيون"

أشياء كثيرة على المستويين العلمي والنظري فقد أخفق مثلاً في الربط بين المسيحية والإسلام
عن طريق الآباء البيض في الشمال الإفريقي.

الولاية بين أهل السنة و الصوفية

الأولياء جمع ولي، وقد جاء في " القاموس " : الولي: القرب، والدنو، الولي: الإسم منه، والمحِب والصديق والنصير "القاموس الخيط - مادة (و ل ي) " من هنا كان أصل الولاية القرب والمحبة. قال الإمام ابن تيمية رحمه الله:

" والولاية ضد العداوة؛ وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد. وقد قيل إن الولي سمي ولياً من مولاته للطاعات.. والولي القريب".

وقال أيضاً: والولي مشتق من الولاء وهو القرب، كما أن العدو من العدو وهو البعد. فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومرضيّاته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعاته.

وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح " يعني حديث من عادى لي ولياً " الصنفين: المقتصدين من أصحاب اليمين، وهم المتقربون إلى الله بالواجبات، والسابقين المقربين، وهم المتقربون إليه بالنوافل بعد الواجبات.

ويقول ابن رجب رحمه الله:

" وأصل الموالاتة القرب، وأصل المعاداة البعد، فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقرهم

منه، وأعداؤه الذين أبعدهم منه بأعمالهم المقتضية لطردهم وإبعادهم منه " (جامع العلوم والحكم ص 340).

والمفهوم الشرعي لكلمة " ولي الله " يتجلى واضحاً في قوله تعالى: (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الذين آمنوا وكانوا يتقون)³⁰ فالولي هو من كان بالصفة التي وصفه الله بها، وهو الذي آمن واتقى.

إذا علم هذا فليعلم أنه ليس في الإسلام تحديد للولاية بالنسبة إلى شخص أو طائفة أو نسب، اللهم إلا ما نص عليه الكتاب العزيز، كما في الصحابة رضي الله عنهم، أو نصت عليه السنة المطهرة، كما في العشرة المبشرين بالجنة.

وكل من انطبقت عليه هذه الصفات، وتحقق فيه الإيمان والتقوى بعد هؤلاء فهو ولي الله بينه وبين ربه. والناس يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى.

ليست الولاية - إذاً - بضاعة يتوارثها الأبناء عن طريق " الأقرب أولى "، ولكنها منهج واضح وصراط مستقيم، تولى الله بياها في حديث قدسي شريف، فقد روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه³¹ عن ربه عز وجل أنه قال : " من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه .. " الحديث³².

³⁰ سورة يونس، آية 63.
³¹ الشيخ ماهر محمود - الشبكة الإسلامية.
³² حديث البخاري.

ونلاحظ هنا أن الحديث وضح الطريق إلى ولاية الله، وهو المحافظة على فرائضه والحرص على نوافله، وعلى هذا فمن أدعى أن هناك طريقاً يوصل إلى ولاية الله سوى طاعته بما شرع على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فهو كاذب مخادع لنفسه.

يقول شيخ الإسلام في هذا الصدد: " فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومريضاته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعته " .

هذا هو الولي كما بينه الكتاب والسنة فما هو مفهوم أولياء الله في الفكر الصوفي ؟

الولاية عند الصوفية

هيا بنا إلى بعض تعريفاتكم للولي لتتضح الإجابة على هذا السؤال:

يقول أبو القاسم القشيري: " الولي له معنيان، أحدهما: فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الله سبحانه أمره.. والثاني: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته، لعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي ولياً " .

وقال الجرجاني: " الولي: فعيل بمعنى الفاعل، وهو من توالى طاعته من غير أن يتخللها عصيان " . (التعريفات: مادة (و ل ي) . كما نُقل عن الدباغ قوله: " فمن فُتح على ذاته في

الأسرار التي عند روحه، وأزيل الحجاب الذي بينهما فهو ولي ومن بقيت ذاته محجوبة عن روحه فهو من جملة العوام " .

وفي (جواهر المعاني): " وحقيقة الولي أنه يُسلب من جميع الصفات البشرية، ويتحلى

بالأخلاق الإلهية ظاهراً وباطناً " .

ويقول آخر في تعريف الولاية: " واعلم أن الولاية عبارة عن تولى الحق سبحانه وتعالى عبده، بظهور أسمائه وصفاته عليه، علماً وعيناً، وحالاً وأثراً، ولذة وتصرفاً ".

تلك بعض تعريفاتهم للولي ويلاحظ على هذه التعريفات:

- 1- أنهم يعتقدون عصمة الولي، كما يظهر من قول القشيري والجرجاني.
- 2- أنهم يعتقدون بفناء الأولياء في ذات الله وتصرفهم تصرفاً مطلقاً في كل ما أرادوا التصرف فيه كما يفهم من العبارة .
- 3- عبارة صاحب جواهر المعاني أوضحت أن الولي يتجرد من جميع الصفات البشرية، ويتصف بالصفات الإلهية " تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ".
- 4- أما عبارة الدباغ فلا تقل خطورة عن عبارات الآخرين، فليس مقصودة بالفتح على الذات وإزالة الحجب التي بينها وبين الروح هو تطهير النفس وتركيتها من أدرانها، بل له مقصود آخر يتضح من خلال (الإبريز) حيث جاء فيه: " وأما أهل الحق فلهم فتح في أول الأمر وفي ثاني الأمر " ثم تحدث عن الفتح الأول فقال: " فيشاهد صاحب هذا الفتح الأرضيين السبع وما فيهن، والسموات السبع وما فيهن، ويشاهد أفعال العباد في دورهم وقصورهم... وكذا يشاهد الأمور المستقبلية مثل ما يقع في شهر كذا وسنة كذا.. وأما الفتح الثاني: فهو أن يفتح عليه في مشاهدة أسرار الحق التي حُجب عنها أهل الظلام، فيشاهد الأولياء العارفين بالله تعالى، ويتكلم معهم ويناجيهم على بُعد المسافة مناجاة المجلس لجليسه، وكذا يشاهد أرواح المؤمنين فوق قبورهم، والكرام الكاتين، والملائكة، والبرزخ، وأرواح الموتى التي فيه، ويشاهد

قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - وعمود النور الممتد منه إلى قبة البرزخ، فإذا حصلت له

مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة حصل له الأمان من تلاعب الشيطان .

5- من أقبح ما وقع فيه هؤلاء تسليمهم للولي - عندهم - بكل ما يصدر عنه - وإن كان

مخالفاً للشريعة - مع اعتقاد أنه لا يحيد عن الحق، فإذا أظهر شيئاً يخالف الشرع المطهر وجب

تأويله؛ لأنه إنما يفعل ذلك لغرض صحيح.

يقول الدباغ: " لا ينبغي أن ينظر إلى ظاهر الولي ويوزن عليه، فيخسر الوزان دنيا وأخرى ."

وأشار التجاني أن العارفين لمبالغتهم في التخفي يستترون عن العامة بارتكاب الدواهي من الزنا

والكذب الفاحش، وشرب الخمر.

ويقول الشعراوي: " إن من عباد الله من لا يصلي الصلوات الخمس إلا بمكة، ومنهم من لا

يصليها إلا ببيت المقدس، ومنهم من لا يصلّيها إلا بالمدينة المشرفة، ومنهم من لا يصلّيها إلا

بجبل قاف.. وبالجملّة فأرباب الأحوال ينبغي التسليم لهم ."

وحسب هذه المعطيات لا مانع في الفكر الصوفي من أن يترك الولي الصلاة والصيام مع جماعة

المسلمين ولا مانع أن يرتكب الكبائر. ومن أبي إلا أن يزن أعمالهم بميزان الشريعة، فيصيه

الخسران الدنيوي والأخروي. والذي لا ريب فيه أن مثل هذا الشخص سيصل لكن إلى ولاية

الشيطان.

6- بينما نجد في الشريعة الغراء أن الولاية لا تورث، نجد أنها عند الصوفية بيد الأولياء الكبار

يعطونها لمن شاءوا:

يقول الدباغ: " يقدر الولي على أن يكلم أحداً في أذنه ولا يقوم عنه حتى يكون هو والولي في المعارف على حدٍ سواء ".³³

ويقول ابن ضيف الله في ترجمة موسى ولد يعقوب: " كان يهدي الخلق ويوصلهم إلى درجات الأولياء بمجرد النظر، وكان إذا نظر إلى الأعراي الجلف ينطق بالحكمة، وأرشد خلقاً كثيراً بمجرد النظر ".³⁴

أما الشيخ التجاني فيذكر أنه حصل على أعلى مقامات الأولياء، وهي القطبانية هدية من شيخ اسمه محمد الكردي.

وهكذا نجد أن تصرفاتهم في إعطاء مقام الولاية لمن يريدون له ذلك لا تقف عند حد، وسخاءهم فيه لا يقع تحت حصر: فبينما يتفضل بعضهم بالولاية على من يشاء بمجرد كلمة يهمس بها في أذن المريد، نرى غيره يصنع الولي بنظرة واحدة، ويأتي غيره فيجعلها هبة لمن يشاء.. فيا لها من دعاوى عريضة عارية، والله - تعالى - يقول لنبيه ومصطفاه: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)³⁵.

7- أنهم يقابلون النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يقظة:

أما مسألة مقابلة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فدواوين الفكر الصوفي مليئة بها، ولا خلاف بينهم في إمكان وقوعها، وليس مقصودنا هنا مناقشتهم في إمكانية وقوعها، فذلك له موضع آخر، وإنما أردنا فقط بيان وجود هذه الخاصية للأولياء في الفكر الصوفي، وأنها من نقاط

³³ سورة القصص، آية 56.

الخلاف الجوهرية بين الأولياء في الفكر الصوفي والأولياء في الشريعة الإسلامية.

أما الأغراض التي يقابلون النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أجلها فمتعددة ومتنوعة، وليكن مثالنا الأول والثاني حول اللقاء به - عليه الصلاة والسلام - لغرض سؤاله عن الأحاديث وأحكامها صحيحاً وتضعيفاً !

يقول ابن عربي: ورب حديث يكون صحيحاً من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف الذي عاين هذا المظهر (مظهر معاينة النبي عليه الصلاة والسلام) فسأل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن هذا الحديث الصحيح فأنكره وقال له: لم أقله ولا حكمت به. فيعلم هذا المكاشف ضعفه، فيترك العمل به عن بيعة من ربه، وإن كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه وبنفس الأمر ليس كذلك .

قال أبو المواهب الشاذلي: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن الحديث المشهور: " اذكروا الله حتى يقولوا مجنون " وفي صحيح ابن حبان: " أكثروا من ذكر الله حتى يقولوا مجنون ". فقال: صدق ابن حبان في روايته، وصدق راوي " اذكروا الله " فأني قلتها معاً، مرة قلت هذا ومرة قلت هذا « والحديث ضعيف انظر الضعيفة رقم 517، وضعيف الجامع رقم 1207.

8- يعتقد الصوفية أن الأولياء يعلمون الغيب فينقل الشعراني عن شيخه الخواص قوله: " العارف له أن يقول: أنا أعرف الآن ما تكتبه الأقلام الإلهية في شأني ويكون صادقاً " (الجواهر والدرر -210).

ويقول الدباغ: " ومن فتح الله عليه ونظر في أشكال الرسم التي في ألواح القرآن ثم نظر في أشكال الكتابة التي في اللوح المحفوظ وجد بينهما تشابهاً كثيراً ". وهكذا نجد أن الصوفية يُلبسون أولياءهم ثوب الربوبية، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

الطرق التي ظهرت في الجزائر:

كان الأتراك في تكوينهم الذهني والنفسي والحري، من إتباع الطرق الصوفية، فالطريقة البكداشية كانت منذ ظهورهم تقودهم وتؤثر فيهم تحميمهم. وتدفع بهم إلى الجهاد، ثم تعددت الطرق الصوفية وأثرت على الترك، فانتشرت بينهم كذلك، فظهرت الطريقة النقشبندية و القادرية و المولوية وغيرها. كما انتقلت في الأقاليم العثمانية طرق أصلية أو فرعية وخاصة تلك التي ظهرت في بغداد ومصر وسورية والمغرب العربي وقد كان الدين هو المبرر الرئيسي لظهور العثمانيين في الشرق والغرب فلولا الحروب الصليبية لما كان هناك مبرر لتدخل آل عثمان. وأمام الضعف السياسي للدولتين الزيانية والحفصية لم يبق أمام المرابطين سوى أن يعتمدوا على أنفسهم في الدفاع عن الإسلام. فرحب معظم المرابطين لآل عثمانين لأسباب عديدة، كما أن هؤلاء قد شعروا بأن أقرب الناس إليهم هم رجال الدين والتصوف. وفي أواخر القرن التاسع أي < 15 - م > حث محمد السنوسي على العناية بالأولياء والصلحاء المعاصرين. ومن خلال دراستنا لسير رجال الدين خلال هذه الفترة نخرج بثلاثة أصناف:

1 - صنف العلماء الموظفين والفقهاء المستقلين الذين لا صلة لهم بممارسة التصوف العلمي.

2 - العلماء الذين غلب عليهم التصوف.

3 - المتصوفة الذين كانوا يدعون العلم والمنتسبين إلى التصوف والولاية.

إن التصوف الموضوعي هو الذي تتوفر فيه شروط أساسية منها:

— معرفة الكتاب و السنة معرفة دقيقة والعمل بهما والجمع بين العلم والعمل والسعي إلى

معرفة الله حق المعرفة عن طريق التأمل و النظر و التفكير في مخلوقاته. بالإضافة إلى التقسوى
والورع و التجرد عن هوى النفس وحب الدنيا. و الابتعاد عن مغريات السياسة والسلطة
وعدم التعاون مع الظلمة. و كان في تلمسان و ندرومة و نواحيهما عدد من هؤلاء
الذين أدمجوا بين العلم و الدروشة و قد ذكر ابن سليمان عدد وافر منهم. و كان معظم
المرابطين الجزائريين قبل العهد العثماني من أتباع الطريقة الشاذلية و سنعرض بعض هؤلاء
المتصوفين و لرقهم بالتفصيل:

الطريقة القادرية:

تنسب الطريقة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني. فما هو هذا الشيخ؟ هو الشيخ عبد القادر
الجيلاني فإن شخصية عبد القادر الجيلاني شخصية عظيمة و بارزة و مشهورة عند الخاص
و العام. و المعروف عند الجميع باسم < سيدي عبد القادر >، وهو وليّ من أولياء الله الصالحين
مستجاب الدعوة. ذو كرامات باهرة. { هو الشيخ محي الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي
صالح بن أبي عبد الله ابن يحيى الزاهد بن محمد ابن داود بن موسى بن عبد الحسن بن محمد بن
الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. ولد سنة: 470 هـ — الموافق لـ 1077 م —
— في بنيق قصبه من جيلان في طرستان نشأة صالحة في العلم و الخير و الإصلاح. }
تعتبر الطريقة القادرية أوسع الطرق الصوفية، و انتشرا، و كان لرجالها الفضل الكبير في نشر
الإسلام في القارة الإفريقية و آسيا، و مقارعة الإستعمار بكل أشكاله و لا يكاد يخلو بلد من
البلاد الإسلامية من وجود فرع أو فروع لهاته الطريقة و عرفت بأسماء مختلفة، و كان لها أتباع

كثيرون على مرّ العصور و الأزمان وهذه العوامل العديدة الطريقة القادرية موجودة بالعراق وسوريا والأردن وفلسطين، ولبنان والمغرب العربي ومصر والسودان، وغير ذلك من البلاد الإفريقية والآسيوية وكذلك في بلاد الصين وفي بلاد الاتحاد السوفيتي — سابقا — وفي يوغسلافيا — سابقا — وألبانيا وغيرها كثيرون.... الخ.

أسس الطريقة القادرية: كما تدل عليه هذه التسمية، إنها منسوبة للشيخ عبد القادر الجلاي رضي الله عنه — كما سبق بيان ذلك — الذي أسسها قويمة بمبادئ سديدة تخدم الطريقة القادرية³⁴.

التي هي دعوة الإيمان وإتباع كتاب الله وسنة رسوله. والحفاظ على أركان الإسلام، التمسك بالفضائل والابتعاد عن الرذائل. وقد جاءت هذه المبادئ في كتاب < الغنية > قال ولآهل المجاهدة وأولي العزم عشر خصال جربوها أنفسهم. فإذا أقاموها وأحكموها بان الله تعالى وصلوا إلى المنازل الشريفة.

أولها: أن لا يحلف العبد بالله عز وجل صادقا ولا كاذبا عامدا ولا ساهيا، لأنه إذا أحكم ذلك من نفسه وعود لسانه دفعه ذلك أن يترك الحلف ساهيا وعامدا فإذا اعتاد ذلك فتح الله له بابا من أنواره. يعرف منفعة ذلك في قلبه، وزيادة في بدنه. ورزقه في درجته. وقوة في عزمه وفي بصره. والثناء عند الإخوان، وكرامة عند الجيران حتى يأمر به من يعرفه ويهابه من يراه.

³⁴ - وصايا وأدعية - للشيخ عبد القادر الجيلاني ومقتطفات من آرائه وأشعاره إعداد محمد موهوب بن حسين دار الهدى عين مليلة الجزائر - ص - 07 -

الثانية: أن يجتنب الكذب هازلاً وجاداً، لأنه إذا فعل ذلك وأحكمه من نفسه واعتاده لسانه،

شرح الله به صدره، وصفاً به علمه، حتى كأنه لا يعرف الكذب. وإذا سمعه من غيره عاب

عليه وغيره به في نفسه، وإن دعا له بزوال ذلك كان ثواباً.

الثالثة: أن يحذر أن يعدّ أحداً فيخلفه، إياه وهو يقدر عليه، إلا من عذر أو يقطع العدة البتة،

فإنه أقوى لآمره أقصد لطريقته، لأن الخلف من الكذب. فإذا فعل ذلك فتح الله له باب أسخاء، ورفع له درجة الحياء، وأعطى مودة في الصادقين ورفعته عند الله جل ثناؤه.

الرابعة: يجتنب أن يلعن شيئاً من الخلق، أو يؤذي ذرة فما فوقها لأنها من الأخلاق الأبرار

الصادقين، وله عاقبة حسنة في حفظ الله إياه في الدنيا مع ما يدخر له عنده من الدرجات،

ويستنقذه من مصارع الهلكة ويسلمه من الخلق ويرزقه رحمة العباد والقرب منه عز وجل.

الخامسة: يجتنب أن يدعو على أحد من الخلق وإن ظلمه، فلا يقطعه بلسانه، ولا يكافئه فعالة.

ويحتمل ذلك لله تبارك وتعالى، ولا يكافئه بقول ولا فعل هذه الخصال ترفع صاحبها في الدرجات

العلی إذا تأدب بها ينال منزلة شريفة في الدنيا والآخرة، والحب والمودة في قلوب الخلق أجمعين،

من قريب وبعيد. وإجابة الدعوة، والعلو في الخير والعز في الدنيا في قلوب المؤمنين.

السادسة: أن لا يقطع الشهادة على أحد من أهل القبلة بشرك ولا بكفر ولا نفاق، فإنه

أقرب للرحمة وأعلى في الدرجة، وهي تمام السنة وأبعد عن الدخول في علم الله سبحانه وتعالى،

وأبعد من مقت الله عز وجل، وأقرب إلى رضا الله تعالى ورحمته، فإن باب شريف كريم على الله

يورث العبد الرحمة للخلق أجمعين.

المصاحبة: يجتنب النظر والههم إلى شيء من المعاصي ظاهرا أو باطنا. ويكف عنها جوارحه، فإن ذلك من أسرع الأعمال ثوابا للقلب و الجوارح في عاجل الدنيا مع ما يدخر الله تعالى له من خير في الآخرة نسأل الله تعالى أن يمن علينا أجمعين بالعمل بهذه الخصال، وأن يخرج شهواتنا من قلوبنا.

الثامنة: يجتنب أن يجعل على أحد من الخلق منه مؤونة صغيرة ولا كبيرة بل يرفع مؤونته عن الخلق أجمعين، مما احتاج إليه واستغنى عنه، فإن ذلك تمام عزة العابدين. وشرف المتقين، و به يقوى على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، ويكون الخلق عنده أجمعين بمرتبة واحدة في الحق سواء، فإذا كان كذلك نقله الله تعالى إلى الفناء و اليقين به عز وجل، ولا يرفع أحدا بمواه، ويكون الناس عنده في الحق سواء، ويقطع بأن هذا الباب عز المؤمنين وشرف المتقين، وهو أقرب باب إلى الإخلاص.

التاسعة: ينبغي له أن يقطع طمعه من الآدميين، لا تطمع نفسه في شيء مما في أيديهم، فإنه العز الأكبر، والغنى الخالص، و الفخر الجليل، و اليقين الصادق. التوكل الصافي و الفخر الجليل، و اليقين الصادق، التوكل الصافي والصحيح، وهو من أبواب الثقة بالله عز وجل، وهو باب من أبواب الزهد. و به ينال الورع ويكمل نسكه وهو من علامات المنقطعين إلى الله تبارك وتعالى.

و الخصلة العاشرة: التواضع، لأنه بذلك يشيد مجد درجته، وتعلو منزلته، ويستكمل

العز والرفعة عند الله تعالى. وعند الخلق. و بقدر ما يريد من أمر الدنيا وهذه الخصلة أصل

الطاعة كلها وفروعها وكمالها، وبها يدرك العبد منازل الصالحين³⁵.

إن الطريقة القادرية ظهرت في الجزائر قبل مجيء العثمانيين، وقد اختلطت تعاليمها بالطريقة

الشاذلية وغيرها وكان العثمانيون قد شجعوا القادرية في أول أمرهم ومن الملاحظ أن بعض

الحجاج الجزائريين من العلماء والصالحين، كانوا يتوجهون بعد أداء فريضة الحج إلى بغداد

لزيرة ضريح " الشيخ عبد القادر الجيلاني " } ومهما يكن من أمر فإن أول مرابط قد أسس

زاوية خاصة بالطريقة القادرية في الجزائر هو الشيخ الحاج مصطفى ألعريسي حوالي: 1200 وهي

التي أصبحت تعرف بزاوية " القيطنة " الواقعة على وادي الحمام قرب مدينة معسكر، وكان

الحاج مصطفى من علماء الوقت و صلحائه، ثم بني زاوية أخرى للتعليم ومبعثها للطريقة

القادرية وبعد وفاته تولى أمر لزاوية بعده ولده الذي كان من شيخ العلم، وهو الذي تولى

بطولة المقاومة الجزائرية ضد الفرنسيين.

³⁵ أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي الشركة الوطنية للنشر و التوزيع - ج - 1 - السنة: 1981 ص 520.

الطريقة الشاذلية:

{« تنسب الطريقة الشاذلية إلى أبي الحسن الشاذلي: 593 - 656 هـ صاحب ابن عربي، في مراحل طلب العلم. ولكنهما اختلفا حيث فضل أبو الحسن مدرسة الغزالي بينما فضل ابن عربي مدرسة الحلاج، وذي النون المصري. وقد أصبح لكلتا المدرستين أنصارهما ومن أشهر تلاميذ أبي الحسن الشاذلي، أبو العباس المرسى - ت - 686 هـ و إبراهيم الدسوقي، وأحمد البدوي - ت - 675 هـ - ويلاحظ على أصحاب هذه المدرسة إلى اليوم كثرة إعتذارها وتأويلها لكلام ابن عربي و مدرسته »³⁶ وهي طريقة صوفية دينية ومؤسسها تتلمذ على يد عبد السلام بن مشيش الذي تتلمذ بدوره على يد أبي مدين شعيب > المعروف في المنطقة التلمسانية بسيدي بومدين < الذي يرجع له الفضل في نشر تعاليم الجنيد الصوفية وتعاليم الشيخ عبد القادر الجيلاني.

ويعتبر أبو مدين المؤسس الأقدم للطرق الصوفية في الجزائر.

تأثر أبو الحسن الشاذلي بالعالمين الجليلين وهما عبد القادر الجيلاني و أبو مدين شعيب و الشيخ أبو الحسن الشاذلي هو الذي كوّن الطريقة الصوفية التي تنسب إليه وقام بنشر تعاليمها في شمال إفريقيا وغرب إفريقيا السوداء، ثم تفرعت عنها عدة طرق وأشهرها الطريقة الدرقاوية³⁷.

³⁶ مانع بن حماد الجهني - الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة ج - 1 - ط - 1418 دار الندوة العالمية للطباعة و النشر والتوزيع - ص - 263
³⁷ أبو الحسن الشاذلي الصوفي - المشاهد والمعارف - باللغة - دار الإسلام القاهرة - المكتبة العربية ص - 47 -

الطريقة التيجانية:

تعريف الطريقة التيجانية:

هي طريقة صوفية يؤمن أصحابها بجملة من الأفكار والمعتقدات الصوفية، ويزيدون عليها الإعتقاد بإمكانية مقابلة النبي صلى الله عليه وسلم مقابلة مادية واللقاء به لقاء حسيا في هذه الدنيا، وأن النبي صلى الله عليه وسلم، قد خصهم بصلاة الفاتح، التي تحتل لديهم مكانة عظيمة.

تأسيس الطريقة التيجانية و أبرز شخصياتها:

المؤسس الأول لها هو أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن محمد سالم ألتيجاني عاش ما بين > 1150 - 1230 هـ < — الموافق — ل — > 1738 - 1815 م < وكان مولده في قرية " عين ماضي " من قرى الصحراء الجزائرية. حفظ القرآن الكريم، ودرس شيئا من الخليل، كما درس العلوم الشرعية، وارتحل متنقلا بين فاس وتلمسان، وتونس، والقاهرة ومكة المكرمة و المدينة المنورة وبين هذه المدن ووهران. أنشأ طريقته عام: 1196 هـ في قرية " أبي سمغون " وصارت فاس المركز الأول لهذه الطريقة ومنها خرجت الدعوة وانتشرت في إفريقيا عامة³⁸.

وأبرز أثاره التي خلفها لمن بعده "زاوية التيجانية" في فاس وكتابه جواهر المعاني وبلوغ الأمان

³⁸ مانع بن حماد الجهني - الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة - ص: 285-

في فيض سيدي أبي العباس ألتيجاني الذي قام بجمعه تلميذه " على حرزام " ومن مشاهيرهم
على حرزام أبو الحسن بن العربي برادة المغربي وقد توفي بالمدينة المنورة.

- محمد بن المشري الحسن الساجي > ت - 1224 - صاحب كتاب " الجامع لما افترق من
العلوم وكتاب " نصرة الشرفاء في الرد على أهل الجفاء.

- محمد الحافظ بن عبد اللطيف بن سالم الشريف الحسني ألتيجاني المصري
< 1315-1398 هـ > و هو رائد التيجانية في مصر. وقد خلف مكتبة موجودة في الزاوية
التيجانية بالقاهرة. وله كتاب " الحق في الحق و الخلق " وله " الحد الأوسط بين من فرط "
وشروط الطريقة التيجانية.

أما أفكار ومعتقدات الطريقة التيجانية من حيث الأصل هم مؤمنون بالله عز وجل. ينطبق
عليهم ما ينطبق على الطريقة الصوفية، من حيث التمسك بالمعتقدات الصوفية و فكرهم
وفلسفتهم، ومن ذلك إيمانهم بوحدة الوجود، وإيمانهم بالفناء الذي يطلقوا عليه اسم
< وحدة الشهود >. بحيث أنهم يقسمون الغيب إلى قسمين:

1- غيب مطلق استأثر الله بعلمه.

2- وغيب مقيد وهو ما غاب عن بعض المخلوقين دون بعض.

يذهبون بأن مشايخهم يكشفون عن بصائرهم، فهم يقولون عن شيخهم أحمد التيجاني من
كمال رضي الله عنه ونفوذ بصيرته الربانية و فراسته النورانية التي ظهر بمقتضاها في معرفة
أحوال الأصحاب، وفي غيرها من إظهار المضمرات، وإخبار بمغيبات وعلم بعواقب الحاجات

و ما يترتب عليها من المصالح والآفات وغير ذلك من أمور الوقعات. يدعى زعيمهم أحمد
ألتيجاني بأنه التقى بالنبي صلى الله عليه وسلم لقاء حسيا ماديا وأنه قد كلمه مشافهة، تعلم من
النبي صلى الله عليه وسلم صلاة < الفاتح لما اعلق > صيغة هذه الصلاة:

> اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق الهادي إلى
صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره، ومقداره العظيم < . ولهم في هذه الصلاة اعتقادات
نسوق منها ما يلي:

1- أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبره بأن المرة الواحدة منها تعدل قراءة القرآن ست
مرات.

2- أن الرسول صلى الله عليه وسلم، أخبره مرة ثانية بأن المرة الواحدة منها تعدل من كل
ذكر و من كل دعاء كبير أو صغير. ومن قراءة القرآن ستة آلاف مرة لأنه كان من الأذكار.

3- إن الفضل لا يحصل بها إلا بشرط أن يكون صاحبها مأذونا بتلاوتها وهذا يعني تسلسل
نسب الإذن حتى يصل إلى أحمد ألتيجاني الذي تلقاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

4- إن هذه الصلاة الفاتح عشر مرات كان أكثر ثوابا من العارف الذي لم يذكرها ولو عاش
ألف ألف سنة.

ويقولون بأن لهم خصوصيات ترفعهم عن مقام الناس يوم القيامة ومن ذلك:

أ- أن تخفف عنهم سكرات الموت.

ب- أن يظلمهم الله في ظل عرشه.

ج- أن لهم برزخا يستظلون به وحدهم.

د- إنهم يكونون مع الآمنين عند باب الجنة حتى يدخلوها في الزمرة الأولى مع المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصحابه المقربين.

هم كباقي الطرق الصوفية يجيزون التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم وعباد الله الصالحين ويستمدون منه ومنهم ومن الشيخ عبد القادر الجيلاني ومن أحمد ألتيجاني ذاته. تتردد في كتبهم من ألقاب الصوفية كالنجباء والفناء والإبدال والأوتاد وتترادف لديهم كلمات الغوث القطب³⁹ يقول بأن أحمد ألتيجاني هو خاتم الأولياء مثلما أن النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء.

يقول أحمد ألتيجاني > من رأي دخل الجنة < ويدخلها بغير حساب ولا عقاب.

الجنود الفكرية و العقائدية للطريقة التيجانية:

- 1- استمدت معظم أفكارها من الفكر الصوفي.
 - 2- الإعتقاد على كتب عبد القادر الجيلاني وابن عربي والحلاج وغيرهم من أعلام المتصوفة.
 - 3- الأخذ من الطريقة القادرية.
- إن الطريقة التيجانية في عباداتهم ذهبوا إلى تخصيص أدعية بذاتها.

³⁹ - المرجع نفسه ص 285

الطريقة العيساوية:

الطريقة العيساوية تنسب إلى الشيخ أبو عبد الله محمد بن عيسى {ولد في سنة: 872 هـ وهي من أقوم الطرق الشاذلية. وعرف عن الشيخ محمد بن عيسى أنه كان تقياً زاهداً صاحب كرامات. وقد تولى الخلافة بعده ابنه سيدي عيسى المهدي. ومن كرامات الشيخ سيدي محمد ابن عيسى ما يرويه تلميذه سيدي يوسف قال > بينما نحن جلوس مع شيخنا رضي الله عنه بعد صلاة الصبح، وقد جاءه رجل من إخوان مكناس وقال "يا سيدي أنا رجل فقير ذو عيال قاطن بجواركم بمقربة من المدينة ولي بقرة واحدة لا أملك غيرها يتقدم بلبنها العيال. قد إفرسها أسد بالواد الذي بجوارنا" قال الشيخ: إن الله سبحانه وتعالى لا يسلط الأسد على من هو بجوارنا — فاذهب إلى الواد فلنك تجد بقرتك هناك إن شاء الله تعالى و الأسد يرعاها لك فذهب الرجل مسرعاً لحينه ثم رجع بعد صلاة العصر، ودخل على الشيخ ونحن جلوس بين يديه — وقد أخبر أنه لما ذهب إلى الواد وجد بقرتة ترعى هناك و الأسد يرعاها. فلما رأي الأسد ذهب فتعجبنا لقدرة الله أن محمد بن عيسى وهو سيدي محمد استقر في الجزائر عام: 1570م وأسس الزاوية الرئيسية للطريقة العيساوية في بلدة " وزارة " ولاية مدية.

1- زاوية وزارة بالمدية ويسيرها سيدي علي محمد.

2- الزاوية العيساوية بمدينة وهران.

3- الزاوية العيساوية في قسنطينة⁴⁰.

⁴⁰ المرجع نفسه ص 166.

ومن الطقوس التي تقيمها الزاوية العيساوية في الحضرة حيث يستهل الشيوخ بتلاوة الذكر الحكيم، أي الحزب الذي يدعى "سبحان الدائم" والتي تدوم مدة طويلة وهم يرددون كذلك في حضرتهم عبارة "توكلت على الحيّ الذي لا يموت" ثلاث مرات.

وهذه الطقوس والممارسات لازالت موجودة إلى اليوم في مختلف الزوايا العيساوية بالجزائر وتونس و المغرب و خاصة في زاوية الضريح الولي الصالح محمد بن عيسى.

الطريقة الدرقاوية:

لقد مرت على حاضرة تلمسان أزمت سياسية، واقتصادية وإجتماعية وثقافية متتالية، منذ بدء العهد الزياني، ثم العهد العثماني. فعهد الأمير عبد القادر إلى عهد الاستعمار الفرنسي. فكانت هذه العهود عبارة عن ثورات متوالية وفتن لا تنطفئ هنا حتى تعقبها فتن أخرى هناك، وكانت تلمسان محط انتظار المشاغبين وطلاب الجاه و السلطة و المال، وبحكم هذه الظروف الحاكمة التي مرت على تلمسان لمدة زمنية طويلة.

كسد فيها طلب العلم وعم الجهل وتقلص نفوذها الثقافي والحضاري وأصبحت تعيش تحت وطأة الجمود و الركود، ومع نهاية القرن الثالث عشر للهجرة < 13 — هـ > ظهرت بتلمسان حركة دينية روحية تدعى بحركة < الدرقاوية > وسرعان ما أصبح لها أتباع مريدين. وكان هذا في حياة شيخ الطريقة الدرقاوية هو سيدي الحاج محمد ألهبري العزاوي المقيم بتاغيت ببلاد بني ازناسن بالمغرب الأقصى، ولقد إمتد نفوذ هذه الحركة إلى معظم مناطق الغرب الجزائري وهي تعتمد على العمل بالكتاب والسنة والذكر والمذاكرة و التربية الروحية المعتمدة على أصول التصوف السني. وللإشارة فان نشر الطريقة الدرقاوية والهبرية بالدرجة الأولى كان على يد الشيخ " سيدي احمد الدكالي " العلامة الفقيه الأصولي المقيم بناحية "بني سنوس" من ناحية تلمسان. فكان له الإذن الكامل من الشيخ الحاج محمد ألهبري، في نشر الطريق. وكان يتردد على تلمسان المرات تلوى المرات، كما كان له تلاميذ تلقوا منه بعض الدروس في التوحيد والمنطق... وبالتالي يتلقون منه أوراد الطريق والتربية الصوفية، ومن ضمن

الأفراد الذين وقفوا للانتظام في سلك مريدي الطريق الدرقاوية " السيد الحاج محمد
العشعاشي " التاجر المعروف وشاء أن يكرم الحاج محمد العشعاشي بولد ثان سماه علي بركة الله
" المصطفى " مع العلم أن نسب هذه الأسرة يتصل بالسيد عبد الحق قاضي حاضرة مازونة،
ولقد نشأ رحمه الله في بيئة تلمسان محافظة متمسكة بالدين والأخلاق، وكان يتردد على
الكتاب منذ طفولته المبكرة، ولقد حفظ ما تيسر له من كتاب الله العزيز، وبعدها حذق مهنة
التجارة في متجر والده، وما أن بلغ سنة السادسة عشر وبأمر من والده أخذ ورد الطريق
على أحد أساطين الطريقة الهبرية الدرقاوية (ألاً وهو سيدي محمد بلحاج الغرماوي. وهو أحد
مريدي الشيخ محمد الهبري الذي كان قد انتقل إلى الدار الآخرة رحمه الله على أن مترجم
الكتاب " السلسلة الذهبية " للحاج مصطفى العشعاشي قد تربي تربية مثلى على يد والده وعلى
يد بعض إخوة والده في الطريق وخاصة الفقيه الأجل " الشريف سيدي المعصوم بن علي
الجليلي وكيل ضريح الصوفي الكبير " الشيخ شعيب أبو مدين رضي الله عنه ثم إن المؤلف
رحمه الله أدّى فريضة الحج مرات عديدة وتطوف في ديار المشرق العربي، فزار ديار الشام
ولاسيما دمشق التي كانت مقر هجرة صهره الشيخ الحاج محمد بن يلس وتعرف على أعيانها
من علماء وصالحين كالشيخ المحدث الكبير السيد بدر الدين الحسني رحمه الله وغيره من
العلماء والصالحين كالأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر الجزائري رحمه الله، كما قام بزيارة
الديار التونسية، فزار بعض علمائها وعلى رأسهم الشيخ الطاهر ابن عشور مفتي المالكية
التونسية. وتردّد على الديار المغربية أيضا فزار أهم مدنها ومعالمها وعلمائها وصلحاتها وهكذا

فإن المؤلف رحمه الله قضى حياته في الإشتغال بأعماله الدنيوية والأخروية معتكفا على أعمال البر و الإحسان، كما بني مسجدا لله من ماله الخاص بحي فدان السبع بتلمسان، ولما وافته المنية في شهر جوان من عام: 1971 عن عمر يناهز: 79 عام، ودفن بجوار مسجد المسمى بمسجد "الفتح" وقد خلف أولادا ساروا على نهج والدهم⁴¹.

أصول الطريقة الدرقاوية:

إنها تعود إلى الشيخ الدرقاوي وتنسب إليه وهو معروف باسم سيدي مولاي العربي الدرقاوي 1150 - 1239 هـ الموافق 1737 - 1823 م، هو الشيخ الإمام والقطب الممام العارف الرباني و القطب الصمداني شيخ مشايخ العرفين وقدوة المربين الواصلين الشريف الحسني مولاي العربي الدرقاوي بن أحمد رضي الله عنه.

ولد على التحقيق في عائلة شريفة تنسب إلى الأصل الطيب والسلالة المحمدية العطرة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وقد أكد ذلك وحققه. ومن ثم أثبتته وشهره الشريف الجليل الحسب والنسب أمير المؤمنين مولانا إسماعيل رضي الله عنه فأفاض في ذكر سيرته ونسبه وعلمه وزهده ومعرفة تامة بالله عز وجل.

ومما قاله > إن هذه الطائفة من الإشراف منتشرة وفي مواضعها مشتهرة كفاس المعروفة بأولاد عبد النبي بالابن. ومولانا إسماعيل، وسيدي محمد بن عبد الله، ومولانا سليمان وكذا سوس الأقصى وساحل دكالة < وغيرها من المواضع الأخرى التي ينتسب إليها الإمام أبو عبد الله

⁴¹ - المرجع نفسه - ص - 03 .

سيدي محمد بن يوسف الملقب بأبي الدرة صاحب الضريح المشهور تحت القبة بتامسن بقبيلة الشاوية بالقرب من وادي أم الربيع وهو من ذرية مولانا أحمد بن مولانا إدريس الأزهر ابن مولانا إدريس الأكبر رضي الله عنهم.

مولده و نشأته:

ولد رضي الله عنه عام 1150 هـ الموافق ل 1737م بقبيلة زروال ونشأ عند أهله في عفاف وصيانة ومكارم وأخلاق.

تعلم القرآن الكريم وحفظه من المرة الأولى حفظا متقنا. وهذا مما يدل على ذكائه المفرط ثم أتقن القراءات السبع، ثم دخل المدرسة المصباحية بفاس، وتخرج منها عالما فاضلا جهيدا ثبتا، فاز على أنداده من العلماء الفحول ذوي الأخلاق الحميدة والمزايا الحسنة وجميل الخصال، حتى أنه كان يشار إليه بالبنان منذ ذلك الوقت، وكثيرا ما كان أقرانه يتسابقون لخطب مودته ومحبته وخدمته، والتبرك به لما أبدا من الأسرار الإلهية والأنوار الحمدية.

سلوكه و أخلاقه:

صاحب الأخيار والخلص والأبرار فكان سلوكه في غاية ما يكون من المثل الكامل والسير المستقيم والتحلي بالشمائل الحمدية فلم يسلك سبيل المعصية، حتى أنه قال عن نفسه > ولقد هممت يوما بمعصية في حال صباي فخرجت بجسمي قروح وندوب كثيرة عند ورود لك خاطر فاستغفرت الله فذهب ما بي في الحال فضلا من الله ونعمته.<

كانت حياته الخاصة و العامة مثلاً للتجرد عن الدنيا و الأثرة فيها والأخلاق الحميدة
ومخالفة النفس وطهرها. وسلك طريق أهل القوم.

تمسكه بالطريق:

بعد أن أتم دراسة العلوم الشرعية < علم الظاهر > ألهمه الله إلى العلوم الدلنية
< علم الباطن > فقد لقي الشيخ العارف بالله الشهير الشريف أبا الحسن سيدي علي الجمل
رضي الله عنه ونفعنا به وبعلمه، فأخذ عنه، وذلك بعد ما تكررت منه الزيارة لمولانا إدريس
ابن إدريس رضي الله عنهما فقد قرأ في ضريحه ستين < 60 > ختمه من القرآن الكريم أي
" السلكة " طلبا لشيخ مرشد عارف يدلّه على الله، وعندما أتم الستين ختمه بكى بكاء شديدا
إلى أن احمرت عيناه فخرج من الضريح فلقية الشيخ الشريف سيدي محمد أحمد أحد أحفاد
القطب الشهير سيدي العارف بالله مولانا عبد العزيز رضي الله عنه. وسأله يالحاح شديد أمالي
أراك على هذه الحالة ؟ فقال له: < يا سيدي أنا مضطر إلى من يأخذ بيدي إلى الله تعالى >
فأجابه < أنا أدلك عليه >. عليك بالشيخ الجليل الشريف الغوث أبي الحسن سيدي بن عبد
الرحمن العمراني الملقب بالجمل عند أهل الأرض والجمال عند أهل السماوات رضي الله عنه
والذي كان يقول عن نفسه: < وما من الله علي أن جعلني كلما ذكرت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى اله وصحبه وسلم وجدته أمامي هو وأصحابه العشرة الكرام المبشرين
بالجنة، حسا لا معنى، حقا حقيقة. فأسأله عن أشياء وأشياء وكنت بفضل الله ورحمته آخذ من
فم النبوة >، وكان كلما ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم تبدل حاله واقشعر بدنه واحمرت

عيناه وبدا الحال عليه من الباطن إلى الظاهر عند ذلك استخار الله تبارك وتعالى فتوجه إليه وأخذ عنه الورد العام ثم لما طلب من شيخه الورد الخاص اختبره اختبارا قاسيا ليعجم عودته ويلمس صدق العزيمة في طلبه.

فرده الشيخ فولى من عنده، ثم يقول الشيخ مولاي العربي الدرقاوي رضي الله عنه: ثم رجعت إليه في زاويته بفاس أيضا و لما فتح لي الباب قلت له: > يا سيدي تأخذ بيدي إلى الله، فقبض على يدي وقال لي > مرحبا بك وأدخلني إلى موضعه بالزاوية وفرح بي غاية الفرح وسري غاية السرور وعند ذلك لقني الورد الخاص وقال لي " امشي وأجي"⁴² فهمت منه الذكر المطلق في سائر الأحوال والأقوال والأفعال تحقيقا لقوله تعالى > اذكروا الله ذكرا كثيرا < > فاذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشد ذكرا < > اذكروني أذكركم < > الدين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم < .

ولما جاء الفتح المبين وتمكن من حاله غاية التمكن، وأراد الله به نفع البلاد والعباد إنتقل من فاس إلى قبيلته في زروالة، وأسس زاوية فيها وتصدر لإرشاد وتربية المريدين. وهناك ظهر عليه الفضل المبين، فأقبلت عليه الخلائق طالبة الدلالة على الله والإعتراف من علومه، والتحلي بطيب شمائله. والسير على سنته، فاهتدى به من نظره ولطف ذوقه واستحصف عقله، ومنح الإستعداد لتلقي العلوم الباطنة والمعارف ألدنية فنور الله به خلقا جما وسلك على يده مالا يحصيه العدد.

42 المرجع نفسه - ص - 09 -

و سلكوا، وفتح الله بصائرهم ونور سرائرهم و فازوا بدرجات سامية ومقامات عليا

كان لها أبلغ الأثر على نشر الدعوة إلى الله و الهدى سنن شيخهم سيدي مولاي العربي

الدرقاوي رضي الله عنه الذي رفع الله به منار الإسلام وأعزه فشع نوره حسا ومعنى من تلك الزاوية، وبقي طوال حياته كذلك، وقد أربى عدد المقدمين الذين تخرجوا على يده نحو أربعين ألف مقدم كلهم نالوا مراتب الإحسان، وتمكنوا من الفتوحات الربانية، وأصبحوا من الدالين على الله تعالى.

وكان قد خلف في حياته سيدي ومولاي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أحمد البوزيدي الذي انتقل إلى جوار ربه في حياة شيخه رضي الله عنهما ثم خلف بعده العارف بالله القدوة سيدي أحمد ابن دحمان الذي كان خادما وتلميذا ملازما لشيخه، فقام بالفقراء، والزاوية خير قيام. فسار على نهج شيخه وسلك ورقى المريدين.

وبعد أن ترك الشيخ العارف بالله، مولاي العربي الدرقاوي الزاوية في بويريج بعد أن أصبحت منار العلماء والعارفين عامرة بالسالكين والواصلين والفقراء والإخوان و المرشدين والمؤمنين، يقام فيها الإرشاد والأذكار، فمن ذكر إلى مذاكرة ومن علم إلى معرفة، ومن عبادة إلى اليقين، و من خلوة إلى جلوة، إلى أعلى مراتب السلوك، كما تقام الأعياد و المواسم السنوية في أوقاتها

فيأتيها القصاد من كل مكان، ليلتمسوا السر و البركة فيها، جعلها الله منارا وموئلا أبدا

سرمدا إلى يوم الدين وقبل وفاة الشيخ أحمد بن دحمان رضي الله عنه خلف تلميذه سيدي

مولاي الطبيب ابن شيخه مولاي العربي الدرقاوي الذي كان من ذوي العزة والكرامة فقام

بشؤون زاوية أبيه خير قيام، فرفع منار عزها بالذكر والإرشاد والدلالة على الله فاشتهر ذكرها من جديد، وذاع صيتها في الأفاق.

وقبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى عام 1294 هـ — 1877 م خلف تلميذه سيدي ومولاي عليّ ابن قيطون بقية السلف الصالح. ونخبة الأتقياء العارفين فسار على منوال شيخه، وقبيل وفاته خلف سيدي ومولاي عبد الرحمن بن مولاي العربي الدرقاوي رضي الله عنهم أجمعين، وكان ذا ورع وتقوى، وتمكن من الطريق، فضلا عن العلوم والأخلاق القويمة. وكان هذا آخر من أخذ العهد من أسياد.

ثم تولى رئاسة الزاوية من بعده ابنه سيدي محمد بن مولاي عبد الرحمن الذي انتقل إلى جوار ربه، قام من بعده بشؤون الزاوية الإخوان والفقراء، سيدي أبو بكر بن محمد بن عبد الرحمن أطال الله بقاءه وأمدنا بأسراره، ونفع العباد ببركته، وقد اجتمع به المؤلف في الإحتفال الكبير لذي كان يقيمه كل عام العلامة الكبير وحبر الأمة الشهير سيدي ومولاي عبد الحّيّ الكتاني رضي الله عنه وأرضاه⁴³.

و جعل اللجنة مسكنه ومأواه وذلك عام 1937م المحروسة فتلمس البركة منه.

⁴³ السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة - مصطفى العشعاشي تحقيق مصطفى ابن يلس شاولش : 06 - 1971 مطبعة سقال تلمسان. م ١٥٦

وفاته:

هكذا ظل مولاي العربي الدرقاوي يعمل جاهدا في سبيل الله إلى أن اختاره الله تعالى إلى جواره وقريب أنسه وذلك في ليلة الثلاثاء، الثاني والعشرين من صفر الخير عام 1239 هـ الموافق ل:

1823م بعد أن عاش تسعا وثمانين سنة قضاها في سبيل الله و تقواه و رضاه وإعلاء شأن

الإسلام و المسلمين، فغسلته السيدة زوجته الجليلة مريم بنت الشيخ أبي خده أحسناوي وصلى

عليه الإمام الشيخ العلامة أبو البقاء عبد الوارث البطوشي العثماني ودفن بزاوية بجبل بوبريح

عشية الأربعاء رحمه الله رحمة واسعة وجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيرا الجزاء آمين.

أهم تلاميذ الشيخ مولاي العربي الدرقاوي:

- سيدي محمد البوزيدي.
- سيدي محمد بن قدور ألكيلي الكر كري.
- سيدي عبد القادر الباش ألكيلي.
- أبو عزة الهاجي.
- الحاج محمد العزاوي أهبري.
- سيدي محمد بلحاج الغرماوي.
- سيدي البودالي بن عبد القادر الجباري.
- سيدي الحاج بن إبراهيم البودالي.
- سيدي الحاج محمد بن يلس.

- سيدي محمد ولد الشيخ محمد الهبري.
- سيدي عبد القادر بن الحاج بن إبراهيم.
- سيدي بن عيسى.
- سيدي الحاج عبد الباقي.
- سيدي الحاج محمد العيد الباري التونسي.
- سيدي عبد الله بن الحاج محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الغزاوي.
- سيدي الحاج محمد بن إبراهيم السوسي.
- سيدي أبي بكر المعصوم.
- سيدي محمد بليل الملقب بالشواكلي.
- سيدي بن يخلف العسكري.
- سيدي علي زعنون الابدري.
- سيدي محمد العنبري.
- سيدي العربي الخوضي الجبلي.
- سيدي أحمد شريف العوينات المعسكري.
- سيدي علي الدراري.
- سيدي محمد العشعاشي الصغير.
- سيدي بن عودة بن الحجاج محمد برصالي.

- سيدي ألغوثي بن محمد البغدادلي التلمساني.
- سيدي الحاج أحمد بن الحاج محمد بن يلس التلمساني.
- سيدي محمد بن الهاشمي بن احتد بن محمد.
- سيدي كمال شاكر البرزاوي.
- سيدي محمد الدرماي.
- سيدي أحمد القصيباتي.
- سيدي الحاج محمد بن الحاج حمو الملقب بالعشعاشي.
- سيدي أحمد ألسوسي.
- سيدي عبد الله التونسي.
- سيدي احمد بن احمد الصمودي الند رومي.
- سيدي محمد الدرويش السقال.
- سيدي محمد ألعقباني.
- سيدي الطالب محمد بن عياد التلمساني.
- سيدي الحاج احمد بن يونس بن الحاج احمد العشعاشي.
- سيدي عبد القادر بن عدة البوعبدلي.
- سيدي حمو بن حبيب البوزيدي.
- سيدي الحاج أحمد بن مصطفى بن عليوة.

- سيدي الحاج عبد القادر بن محمد وزين < المقدم — 1 — > .
- سيدي الحاج عبد القادر بن محمد بن محمد بن مامشا < المقدم — 2 — > .
- سيدي العربي مصطفى التشوار < مقدم — 3 — > .
- سيدي بن عدة بن يونس المستغامي.
- سيدي الحاج محمد المديني التونسي.
- سيدي علي البودليمي المسيلي.
- سيدي مولاي العربي بن عطية ألغماري البوعبدلي.
- سيدي بن عوده بن غلام الله.
- سيدي البوعبدلي المشيشي الإدريسي.
- سيدي أبو عبد الله.
- سيدي محمد بن عبد القادر بن إبراهيم.
- سيدي محمد بن الحبيب.
- سيدي الحاج محمد أهبري العزاوي.

وكما ذكرت أنفا في إعقاب العهد العثماني انتشرت الطريقة الدرقاوية وخاصة في غرب الجزائر، أن عددا من علماء الجزائر انجذبوا نحو هذه الطريقة وأصبحوا من مريديها في ذلك العهد < 1220 > ولما كانت الدرقاوية قد انتشرت في الوقت الذي تفاقم فيه الضعف السياسي للحكم العثماني في الجزائر فان رد فعل هذا الحكم ضدها، كان عنيفا،

ثم أن الدرقاوية نفسها لم تدخر وسعها في إضعاف العثمانيين، فقد هاجمتهم في عقر دارهم وعلى جهتين هما: إقليم قسنطينة و إقليم وهران وكادت تهمز النظام بكامله. أما التعاليم الدرقاوية اعتمدت على الحلقات والذكر... و قد حاول الدرقاويون أن يعلموا الناس طرق العودة إلى الإسلام الأول فتقشفوا ومنعوا اللباس الفاخر والتزيين بل لبثوا الرث من الثياب في المناطق النائية والصعبة. وهناك ينتخبون رؤساءهم و يضعون برامجهم وخططهم وقد تركزت نشاطهم في الجزائر في منطقة الونشريس و من زعمائهم فيها عبد القادر الشريف وابن الأحراش المغربي المسمى البودالي محمد عبد الله الذي قاد الثورة في نواحي قسنطينة. وما زلنا لا ندري ما العلاقة إن كانت بين الدرقاوية والحركة الوهابية ومهما كان الأمر فإن تحول الدرقاويين من التصوف إلى السياسة قد اضربهم لأن الحكومتين الجزائرية والمغربية عندئذ قد تفاهمتا على كبح جماح طريقتهم. ولم يلعب الدرقاويون دورا بارزا في الحياة السياسية في الجزائر بعد الاحتلال عامة حول الطرق الصوفية في الجزائر⁴⁴.

⁴⁴ أبو القاسم تاريخ الجزائر، اتفاق — ص 525.

و قد قام الباحث (لويس رين) بدراسة إحصائية عامة حول عدد الطرق الصوفية و عدد إتباعها في المجتمع الجزائري، وذلك في أواخر القرن 19م و سنته هنا لبين مدى تغلغل الأفكار الصوفية في الأوساط الشعبية للمجتمع الجزائري¹.

الجماليات العامة للمعد				قسطية عدد				وهران عدد				الجزائر العاصمة عدد				أسماء الطرق الصوفية
الآتياع	للمريدين	للقادم	الزوايا	للمريدين	للقادم	الزوايا	للمريدين	للقادم	الزوايا	للمريدين	للقادم	الزوايا	للمريدين	للقادم	الزوايا	
14842	14574	268	29	5.425	52	15	6.921	185	7	2228	31	7				القادرية
10.252	10.064	188	36	2.583	51	7	3345	71	9	4136	66	20				الدرقاوية
3.116	3.071	45	13	957	11	4	1.364	23	7	750	11	2				الميسارية
2.986	2.924	62	00	00	00	00	2924	62	00	00	00	00				الكرتارية
2819	2780	39	5	00	00	00	1.604	36	5	1.176	3	00				الشيخية
16.045	15.744	301	20	3.088	36	6	9.805	203	11	2851	62	03				الطيسية
3.648	3.598	50	5	3.530	48	5	58	1	00	10	1	00				الطيسالية
3400	3.303	97	4	00	00	00	3.086	91	4	217	6	00				الزراية
11.182	11.082	100	17	6146	54	12	588	20	2	4.348	26	03				التجانية
96.915	96.161	754	220	56.303	422	118	3.198	93	10	36.660	239	92				الرحانية
1.601	1.588	13	3	25	1	00	88	5	1	1.475	7	02				المدنية
511	481	30	1	00	00	00	447	29	1	34	1	00				السنوسية
413	409	4	1	00	00	00	349	2	1	60	2	00				الوسيفية الرحانية
1000	1000	00	00	00	00	00	1.000	00	00	00	00	00				الناصرية
40	40	00	00	00	00	00	40	00	00	00	00	00				الطيسية
204	200	4	1	200	4	1	00	00	00	00	00	00				الدورية

¹ مرابط الخوان دراسة الإسلام في الجزائر من jourdan libraire éditeurs لويس رينن-أدولف سنة 1884 ص 549.

حياة الشيخ قدور بن عشور الزرهوني

1 - الانتماء

2 - التكوين

3 - أدبه

4 - تأثره

5 - قصائده

6 - ثقافته

7 - الديوان

حياة الشيخ قدور بن عشور الزرهوي

أحاول في هذا البحث دراسة ديوان الشيخ قدور بن عشور الزرهوي الشاعر الشعبي

المتصوف حيث عرف شعره بالشعر الملحون و الرجل وهو ينقسم الى ثلاثة أقسام هي:

1- القسم الأول : السائر و المغمور من الدر المنثور في أشعار قدور.

2- القسم الثاني : كنوز الأثمار والبحور في ديوان السر والنور.

3- القسم الثالث : السدي و اللحمة و السر و الهمة من وهب صاحب المومة.

ولد الشيخ قدور بن عشور الزرهوي في المدينة العتيقة مدينة ندرومة بغرب الجزائر حوالي سنة

1850م، ثم بدأ ابتداءً من سنة 1900م الى طلب المعرفة و متفرغا كليا للزهد والتعبد ثم انتقل

إلى حاضرة تلمسان حيث مكث بها من سنة 1926 الى سنة 1930.

و بعد ذلك عاد إلى مسقط رأسه وموطن أسلافه مدينة ندرومة حيث توفي بها رحمه الله وطيب

ثراه في يوم الاثنين 6 يونيو 1938 ولعل الشيخ قدور بن عشور من القلائل الذين برزوا في

تعاطي الشعر الملحون في الجزائر والذي وصلت إلينا آثارهم في الأوساط الأدبية

والجامعية و الفنية المهمة بجمع التراث الشعري الملحون دراسة وتحليلا و هو من الذين نبغوا

في الجزائر في غضون القرنين التاسع عشر و العشرين و بلغوا فيه منزلة القدامى والفحول، إن

العديد من المطربين و المهتمين باللون الشعبي في الجزائر وغير الجزائر اعتنوا بأداء هذه الأشعار

لحنا واداءً وبفضل هذه العملية نجت عدد من القصائد من الضياع و الإهمال والإندثار، لهذا

.. الملحون : دلحنا
.. شعر: بين السامر والضحك

التراث الخالد و الذي يعبر عن الذاكرة الشعبية أنذاك، فكل مطرب ومطربة تفننا في أداء هذه الأغاني وذلك تبعا للمنطقة التي ينسب إليها الفنان وتبعاً للاختلاف المدارس الفنية والموسيقية في الجزائر، تغنى بها الشيخ حمادة وأطرب بها الأستاذ الحاج محمد العنقاء والمطربة فضيلة الجزائرية رحمهم الله والأستاذ خليفى أحمد والشيخ الحاج محمد غفور وعمار العشاب وبوجعة العنقيس.

الإنتماء:

ترعرع الشيخ قدور بن عشور في مدينة ندرومة التي كانت من حواضر الثقافية و المكانة المرموقة في سائر مناحي الحياة العلمية والأدبية والفنية في حوض أسرته الشريفة التي كانت معروفة بأصحاب المرويات و الفضائل و المواهب وهذا عند رجالها ونسائها على حد سواء وهكذا عرف المجتمع الندرومي الجزائري في المحافظة على العادات و التقاليد العلمية والدينية عبر العصور، درس الشيخ قدور بن عشور ما كان يدرسه أقرانه من الأطفال في ذلك العهد أخذ العلم من كبار الشيوخ واقتحم مسؤولية الحياة منذ نعومة أظافره بالإضافة إلى ميله للناحية الدينية.

تكوينه:

عندما توقف الشيخ قدور بن عشور من مواصلة الدراسة كان الفتى قد تعلم مبادئ القراءة و الكتابة في المسجد، أى الكتاب والجامع على نفس الطريقة التي كانت مؤلفة آنذاك في الأوساط الشعبية الندرومية واكتسبه ذلك حظاً وافراً من الثقافة والحفظ للقرآن الكريم وبعض

المبادئ اللغوية للغة العربية وقد ساعده على ذلك قوة الذاكرة والفتانة و سرعة الحفظ
وخصوبة مخيلته وهذا ما مكنه من المزيد من التحصيل و المعرفة باجتهاد ملفت للإنتباه ثم أقبل
على مجالس العلماء فازدادت غزارته اللغوية ورصيده العلمي وفي نص المناقب نجد صاحبنا
يقول (في حال صغري دخلت الى المكتب وحفظت الحروف الهجائية في ثلاثة أشهر وصرت
أكتب بيدي وبعد سبعة أشهر بلغت «تبارك الذي بيده الملك» وكنت أُمحي لوحتي ثلاث
مرات في اليوم حتى تعجب مني الفقيه الذي كنت أقرأ على يده وقال لأبي إن ابنك عجب لمن
تعجب فلما أكملت السنة وأنا فارح بالفتح الذي أكرمني به الله وان للفقيه ولد قليل الفهم
و الحفظ نزع مني الفقيه يوما اللوحة التي كنت أقرأ فيها لأنها كانت مشروحة في غاية ونهاية
وأعطاه لابنه وأعطاني لوحة ابنه وكانت مرشوقة قبيحة المنظر فكسرت اللوحة التي اعطاها
لي الفقيه و حلفت ألا أعود إلى المكتب فهذا سبب تعطيلي عن القراءة، ولما قاطعت القراءة أمرني
أبي بالقراءة وقال لي لا بد لك أن تعود المكتب وإلا أجعلك ترعى بغالنا وبقرنا فقلت له لا أعود
إلى المكتب وإني أحب الرعاية لا القراءة فمنذ ذلك الوقت صرت أرعى البقر والغال ويضيف
قائلا الشيخ قدور بن عشور أبي كان يبيع و يشتري في الدواب و الماشية كان أبي رحمه الله
الجود و الكرم والاضيف و محب لأهل النسبة و حبيب للفقراء و المساكين صاحب القيام
و الإصباح و الذكر اسمه احمد بن عشور وابوه واعني جدي الذي انا مسمى عليه قدور بن
عشور وكان بيا في ساعة الترك وكان أبوه كذلك حتى خمسة أجداد وسلسلتنا سلسلة العناية
و المعرفة بالله ورسوله و الحياء و الكرم و النسب النبوي ويقول وأمي كذلك هي شريفة من

بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعنة الله على الكاذبين في ليلة من الليالي سأها عن
الولي الصالح سيدي أحمد البجائي صاحب النخلتين بقرب منها فقالت لي يا ولدي هو من
قربتنا ونحن من أقربائه أصلا وفرعا وهو من قبيلتنا وجدنا وجده واحد فهو من أبناء أعمامنا
الشقائق وسبب مجيئه إنه أتى من بجاية مع السلطان عبد المؤمن بن علي فلما وصل إلى ندرومة
توفي بها قدس الله سره هو أول من بنو عليه قبة في ندرومة إنه صاحب البلد وإمام أهل
التصوف ثم قالت لي أمي يا ولدي كانت في سابق الحال ثمانية أجداد من أسلافنا مقدمين عليه
إلى الآن و مفاتيح قبته على أيديهم حتى وصلت لأبي وهو محمد بن علي الغماري ابن علي
الغماري وسيدي أحمد البجائي بن سيدي أحمد الناصر بن محمد الغماري امام أهل الله، أي
المتصوفين فقلت لها: يا أمي لا بد لي أن أقصد هذا الوالي في الأمر الذي تريده فقالت لي يا
ولدي انني موافقة لك فلما أصبح الصباح قصدت الولي المذكور ودخلت قبته فوجدت
قمبري من آلة الأوتار مجلدا بجلد أخضر وهو جوزة من جوز الهند فقبضته في يدي وصرت
اضرب فيه فاعجبني صوته ثم رددته إلى محله و خرجت من تلك القبة و رجعت إلى الوالدة
و اخبرتها بذلك فقالت لي يا ولدي هذه بشرى لك من بشارات الخير فضحكت وقلت لها يا
أمي لا أعرف اضرب فيه فقالت لي: يا ولدي همة أهل الله هي تعرفك بكل شيء ثم رجعت في
الغد القبة ورفعت القمبري وصرت أضرب وصحبت معي لبقمبري إلى الدار فلما رأته الوالدة
قالت لي = يا ولدي لعل هذه هدية من الشيخ وهي هدية خير فقلت لها يا أمي لا أعرف
أضرب فيه فقالت لي يا ولدي همة أهل الله هي تعرفك بكل شيء فقلت لها: يا أمي لا بد أن

أبيت في القبة من الآن فصاعداً وأطلب تعليم الآت الأوتار و نظم الأشعار فقالت لي يا ولدي
إنني وافقتك فيما ذكرت فانك تبيت معي ومع والدك فصرت أبيت فيه حتى بلغت ستين ليلة
فخرج لي الشيخ ليلة جمعة و أعطاني دلائل الخيرات وساعة من الذهب على قدر الكف زيادة
وقال لي يا ولدي كانت عندي هذه الساعة لما كنت بالشبح و الروح ثم أعطاني كامنجة
خضراء وأمرني بالضرب بها مثل العالمين بخدمتها وفارسا فيها إلى أن يقول قال لي يا ولدي إنك
مأذون في ضرب الأوتار ونظم الأشعار فمن ثمة صارت الأشعار تعرض على أفواجا أفواجا
و صرت أضرب في آلات الأوتار أحسن ممن خدم في علم الأوتار عشر سنوات إلى أن يقول
فاشترت كامنجة و عودين و سنتيرة وطر ودربوكة ورباب و جعلت أعوانا معي لما يليق في
حضرة الآلة و من الذين وجوههم ملاح ولباسهم مليح وأقبل على جميع من في المدينة
ونواحيها و فرح بي جميع الناس لأنهم كانوا لأول مرة يجعلون الأعراس و جميع الأفراح بالشبابه
و المزمار و إختلاط الرجال مع النساء فلما شرعت في خدمة الآلة انتهت الناس على الإختلاط
و-الافعال المذمومة وصار الوقار و التعظيم و الاحترام على النساء و الرجال و صرت عند
أهل البلد في وقار عظيم و احترام كبير ومقام رفيع و صرت اخدم الدراهم بلا عدى في كل
يوم و ليلية ولما نتمم الخدمة و نخرج من الدار نجد الفقراء و اليتامى و المساكين والأرامل
صفوفا فاعطي لكل واحد ما يكفيه لعياله ولقد جاءت في بعض الشهادات أن الشيخ قدور بن
عشور أخذ يقرض الشعر ويتعاطى الغناء منذ أن كان عمره ثلاثة عاما إلى أن تمكن منه وامتنى

جواده في تمام صفات الشاعر المطبوع ذي القريحة الشرية والشاعرية المدرارة و طول النفس وفي تمام صفات المطرب المطلوب والمسموع الذي ينشد ويغني ما يبدع و يصوغ القصائد نفسه.

أدبه:

عطاء شاعرنا دفقة من دفقات ذلك الأدب الممتع الرقيق الذي نما في شتى حواضر الجزائر و بواديه منذ عهود بعيدة وخاصة في تلمسان وأحوازها حيث تعاقبت جموع مشاهير الأدباء الفصحى و العامية وكانت تلمسان محط الثقافة ومكان يأوي إليه الأولياء الصالحين مثلها كمثيلتها مدينة ندرومة.

إن الشيخ قدور بن عشور جاء بصورة حية و ملخصة للأولئك العباقرة الذين عاشوا قبله في مدينة ندرومة موطنه الأول وفي موطنه الثاني تلمسان أقصد بذلك المثقفين و الشعراء أمثال سعيد المنداسي و محمد بن مسايب و بومدين بن سهلة و احمد بن تريكي محمد الرامعون ومصطفى بن ديمراد. كان لكل هذه الثقافات خفقات ايجابية في قلب شاعرنا ورعشات وجدانه تأثر بها وانفعل بها ومعها.

زوجاته:

لقد كانت للشيخ قدور بن عشور زوجات كثيرات منها مريم حفيدة شاعر ندرومة الفحل الشيخ محمد الرامعون صاحب الرائعة المشهورة و التي مطلعها "يا لايمني في ليعتي" الذي عاصره و عايشه متربعا آنذاك على عرش الشعر الملحون في مدينة ندرومة فلا شك أن مصاهرة هذا الرجل المتشبع بثقافة بيئته و المتضلع في فنون النظم كان لها الأثر العميق على

حياة قدور إلى جانب تلك المخالطة المطردة التي كانت بينه وبين أستاذه كما قال شيخ الزاوية الطيبية ولي الله الصالح المصطفى بن عمرو الترابي الوزاني رضي الله عنه.

تأثيره:

اقتداء بالشيخ الرمعون، رحمه الله أقبل قدور بن عشور في تعاطي النظم الشعري كرياضة فكرية وأدبية وأبية سيراً على نهج الأدباء الشعبيين في عصره، بالإضافة لذلك هو وسيلة للتعبير عن خلجات الصدر ومشاعرها وكان هذا إما بالاتصال مع غيره أو بالتعبير الفردي الإجهادي في أغراض كان الشعراء يقبلون عليها وخاصة فن الغزل ووصف الطبيعة والفخر والمدح النبوي الذي يختلف عن المدح، والأذكار والمواعظ، كما أنه كان شغوفاً بالعزف والغناء في مجالس الطرب الشعبية التي تقام بمناسبة الأعراس والولائم غير أنه لم يعرف عنه أنه غنى وأطرب من أجل المال والتكسب، بحيث أنه كان يتصدق على الفقراء وذوي الحاجة. كان الشيخ قدور بن عشور فناناً مطبوعاً يعشق الأدب يهوى الموسيقى، وقف عند آثار الفحول والسابقين فتأثر بهم وأخذ عنهم الكثير فسار على نهجهم، وأقام في مدينة ندرومة كما قال: فرقة موسيقية ما لبثت أن اشتهرت باتقان أدائها وبإبداع رئيسها في نظم البعثات اتبع تيار النصوص الشعرية وفقاً للمناسبات المختلفة ووفقاً للمقام والظروف وبالتأكيد أن تاريخ ندرومة الحديث سيذكر بخير عميم حين يقدر لهذا التاريخ أن يكتب أغرو أن أبناء ندرمة الأقحاح تنشق هواء هذه المدينة العريقة التي يتذوق كل زقاق فيها الحاناً وانغماً وتذوق الفن في مجالس الشيوخ الكبار والأعلام سيكون يدون شك متأثراً بهم، تلكم هو قدور بن عشور الزرهوني الذي

تمرش عن كبار شيوخ الملحون و الطرب وبهذا بلغ منزلة الفحول في نظم الشعر الملحون وإنشاده للناس.

قصائده:

لقد أوحى الله عز وجل شاعرنا المطرب بذوق سليم و حس مرهف، وطبع مصقول فلا عجب إذا جاءت قصائده تحفة أدبية وموسيقية رائعة كما يتجلى من خلال كل فن من القصائد التي سلمت من الإهمال و النسيان وضمنت في هذا الديوان أملاً أن يجد عند القراء ما يستحقه صاحبه من العناية والدراسة وأن يسد ثغرة من الثغرات التي طالما إشتكى بها تراثنا الزاخر ومكتباته الأدبية الشعبية في بلادنا كما الأستاذ محمد بن عمر الزرهوني جامع ومحقق هذا الديوان فهو يقول: وما من شك أن معشر الأدباء و الباحثين و المطربين سيقبلون على أشعار هذا الشاعر الكبير و الذي يحمل الكثير من المتعة و الفائدة و يضمونه إلى مصف الشعراء الذين أجادوا فن الملحون في الجزائر .

ثقافته:

ان الشيخ قدور بن عشور هل من الثقافة التي كانت سائدة في بيئته في القرن التاسع عشر الميلادي و مطلع هذا القرن تلك الثقافة التي كانت وليدة تلك الأوضاع الإجتماعية والسياسية والإقتصادية الخاصة التي تستمد قوامها المؤسساتي مباشرة من الشعب الذي تمكن من الإستغناء عن السلطة الفرنسية.

تاريخ مدينة ندرومة:

ذكر اليعقوبي في كتاب البلدان أنّ ندرومة حلت محل قرية بربرية تدعى { فلاوسن } فانتقل اسمها الى جبلها المدعو فلاوسن وهي كلمة بربرية مشتملة على كلمتين: افلى = فوق أعلى وأوسن ومعناها قرية واذن فمعنى فلاوسن تعني = أعلى قرية وظهر اسم ندرومة ما بين القرنين الثالث و الخامس الهجريين اعني التاسع والحادي عشر الميلادي وقد عثر في سنة 1900 على لوحة من شجر الارز كانت جزءا من منبر الجامع الكبير بندرومة مكتوب عليها بالخط الكوفي هذه العبارة: هذه هدية من الامير السيد بن يوسف بن تاشفين ادام الله هداه ختم هذا بعناية الفقيه القاضي أبي محمد عند الله بن سعيد، وفي عهد الموحدين نالت ندرومة حقها من الإعتناء والتقدير من طرف الأمير عبد المؤمن بن عليّ الندرومي الذي كان يعتمد على قبيلته الأصلية في تدبير شؤونه، وقد حوّل ندرومة إلى حصن حصين و تولى أداة ندرومة كلّ من عبد الواد وبني مرين والحفصيين وكان للاتراك حامية بندرومة سنة 1791¹.

¹ - عبد الرحمن بن احمد التيجاني الكتاتيب القرانية بندرومة من 1900 الى 1977، ص 11.

التعاليم في الجزائر:

دخل القرآن الى القطر الجزائري مع الفاتحين الأولين وتلقاه الناس بالقبول و حفظ أخذه الخلف عن السلف، كاملا غير منقوص بسوره وآياته وحروفه بل وبخطه العثماني الخاص به وبدأوا في تعليمه للصبيان حسب الطريقة التي تلقوه بها مستعملين اللوح ونوعا من المداد التقليدي المصنوع من صمغ الأشجار أو من الصوف، يكتبون بأقلام القصب على اللوح مقدارا من القرآن بطريق التلقي والإملاء وبعد حفظ الآيات القرآنية يحى اللوح ثم يغسل بالماء².

تعريف الزاوية:

الزاوية بيت او مجموعة من البيوت يقوم بنائها بعض الفضلاء لإيواء الضيوف ولقراءة القرآن، وذكر الله تعالى، وقد كان الأصل فيها الرباط الذي كان يستعمل كشكنات عسكرية للدفاع عن الإسلام إلا أن بعض هذه الرباطات بعد مرور الزمن اتخذها أصحابها زوايا وصارت تقوم بمهام الزاوية من ذكر وتعليم ثم بعدت عن أصلها الذي هو حراسة الثغور الإسلامية وقد بنيت في الجزائر على شكل مساجد يؤمها الصوفية المتعبدين، ويدير أمرها مشايخ الطريقة، يصلّون فيها ويدرسون القرآن، و مختلف علومه، ويذكرون الله فيها إناء الليل وأطراف النهار، ويربون الناس فيها تربية علمية وروحية، وتعتبر الطرق الصوفية التي انتجتها الزوايا من الأعمال

² المرجع نفسه ص 5.

الكبرى في تاريخ المغرب العربي، حيث أنها حافظت على القرآن والإسلام طيلة قرون عديدة من الزمن³.

فبالرغم من أن هذه المؤسسات الدينية تعتمد على النقل و التقليد وتخزين المعارف في ذاكرة الأجيال، فإنها من انشاء الشعب الذي شيدها بنفسه حتى يحافظ على العادات والتقاليد والتربية الروحية المتمثلة في الدين الاسلامي وقيمه وثقافته المختلفة، وهي بذلك ترسخ القيم وتنشر القيم الحضارية بين الشباب والشيوخ وتبين بوضوح انتمائنا الحضاري المتأصل عبر الأجيال.

تصوفه:

ان الشيخ قدور بن عشور الزرهوني المتصوف الشاعر كان يعتزل الناس، ويطيل الخلوة ويبيت في مقام سيدي احمد البجائي كان يتلقى التصوف في بداية الأمر على يد والده وعلى يد شيخه المصطفى بن عمر، فضلا عن المجاهدة النفسية في العبادة كان يعصر قريحته ويخرج إلى الناس باشعار نلمس الآن أنها في غاية من الجمال في الموضوع و اللفظ والتركيب و ثراء المعنى، وأن أكثرها قابل للغناء والإنشاد ولما تأكد ميل الشيخ قدور بن عشور إلى ترك ما كان يلهيه عن دنياه، رحل إلى مدينة تلمسان حيث مكث مقيما بها من سنة 1926 إلى سنة 1930 وفي تلمسان تعمق في طلب الحقيقة الربانية والتي هي إقامة الشيخ قدور بن عشور في

³ المرجع نفسه ص 16.

محل الوصال الى الله عز وجل، ووقوف سره على محل التنزيه، وقيل الفرق بين الحق و الحقيقة هو أن الحق هو الذات والحقيقة هي الصفات، فالحق عند الصوفية هو اسم الذات و الحقيقة اسم الصفات ذلك لأن المريد إذا ترك الدنيا وتجاوز عن حدود النفس و الهوى، ودخل في عالم الإحساس أي التوحيد الإلهي ومن هنا صار الشيخ قدور بن عشور متجردا من العلاقات و معرضا عن العوائق، ولم يبق له قبلة ولا مقصدا الا الله تعالى التفت حوله جماعة من المريدين ونشأت من تلك الرابطة زاوية طرقية مازالت قائمة إلى حد الآن في مدينة تلمسان، فانقطع إلى هذه الحقيقة في آخر حياته عن نظم الحوزيات متفرغا لنظم المنظومات مثل التي جاءت في كنوز الانهار و البحور في ديوان السر و النور: وهي تتناول كلها الحقيقة واللطائف الروحية ولا تضاهي في اعتقاد الجامع للديوان لاكميا ولا فنيا تلك الأشعار التي أبدعها ولحنها وغناها قبل أن يضرب صفحا عن الأغراض التي تعاطاها في سالف عهده في النظم ان هذه المنظومات مازال يتناشد بها أهل الفن إلى يومن هذا والذين سلكوا طريقة الشاعر قدور بن عشور. وإذا قارنا هذا الفن ^{الحوزيات} بآتيانجدها تختلف عنه في اللغة و الصيغة الشكلية عموما. فهي أقرب إلى النظم العمودي الخليلي أو التسمييط مع عدم إستقامتها من حيث الوزن والنسيج اللغوي الفصيح وعدم وصولها الى الجدوى الفني الرفيع العلمي. وعلى خلاف الحوزيات إن هذه القصائد تقترب الى حد ما الى اللغة الفصحى وسأتي الحديث عن خصائص ومميزات أشعار الشيخ قدور في فصل خاص هو البناء الفني لأشعار قدور الصوفية إن دل هذا الجمال الشعري على شيء فانما يدل على المستوى الراقي و الثقافي الذي وصل اليه الشيخ قدور بن

عشور بحيث انه استطاع ان يطوع نظم القصيدة الحوزية . وتلك الأغراض قد حملت الذاكرة الشعبية بما تحمله من عادات وتقاليد وأشعار مختلفة الأغراض تصبّ كلّها في بوتقة التراث الشعري لفن الملحون في التيار الصوفي. هذه الأسباب الموضوعية فرض الشاعر شخصيته على المستوى المحلي والعالمي وتميز على بقية الشعراء في مختلف العصور الزمنية. بما اكتسبه الله من ذكاء ودهاء وهذا كله من فضل الله تعالى. يحقّ لشاعرنا أن يتبوأ المكانة الرفيعة في تاريخ مدينة ندرومة القديمة والمعاصرة وتكون له المكانة الرفيعة من بين الشعراء الفحول الذين عرفوا الرعة الصوفية.

هذه نبذة مختصرة يسيرة لسيرة الشيخ قدور بن عشور. وهو يعتبر بمثابة الرمز للمدينة ندرومة . ولما جاء في مخطوط { المناقب } في إبراز مكانته الثقافية والصوفية. الهدف منها استنهاض الهمم ودفع المثقفين والمهتمين بهذا الفن بالبحث العلمي الجاد. والبحث عن التراث لإبراز مكانة الشعراء والعلماء والمفكرين الجزائريين. ويذكر بعض المتحدثين أن ديوان الشيخ قدور بن عشور طبع في سنة: 1938. أما بخصوص هذه النسخة فقد تعددت الروايات حول صحة وجودها أو أين كانت توجد. لكن الفضل الأول يرجع لمن قام بالبحث والجمع والمقارنة بين النصوص ونشر الديوان بعد جهد كبير ابن عمر الزرهوني يعود الفضل في هذه العملية الثقافية فقد جمع القصائد الصوفية أما الأغراض الأخرى فسوف تنشر في وقت لاحق بحول الله

الديوان: تقيم الجمعية الموحدية لحماية التراث بمدينة ندرومة وناحياتها بالبحث والتنقيب في

كل ما يتعلق بتراث ندرومة في الماضي و الحاضر من الحفاظ عليه . ثم الانتفاع به و ابرازه

للشباب المثقف المتعطش للقيم . الروحية التي تركها السلف الصالح كإرث ثقافي

روحي ومعنوي يجب الإعتناء به والبحث فيه ودراسته دراسة علمية موضوعية.

في هذا السياق تندرج المبادرة التي قام بها ابن عمر الزرهوني وهو من أحد أبناء الشاعر

المقربين والمهتمين بهذه الدراسات حول التراث والشعر الملحون على إختلاف أغراضه . وكان

لهذه المبادرة عدّة أسباب موضوعية وعلمية . وهي على وجه الخصوص الإهتمام بجمع الترواث

المادي والشفهي . و تدعيم الجمعية الثقافية في حقوق المبيعات لهذه الدواوين ومختلف

المنشورات المتعلقة بدراسة التراث المحلي.

كما لا يفوتنا في هذا المقام التنويه بمجهودات المكتبة الوطنية الجزائرية في تشجيع كافة

المبادرات الشخصية والعامة سواء أكانت هيأت أم جمعيات على البحث و الإهتمام بالشعر

المدون او الشفهي الشعبي منه أو الفصيح وحث ذوي الإختصاص على المساهمة الفكرية في هذا

المجال.

• أما الديوان في حد ذاته يشتمل على مجموعة من القصائد

فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام رئيسية هي:

1 - القسم الأول: السائر والمغمور من الدر المنثور في أشعار قدور.

2 - القسم الثاني: كثر الأثمار و البحور في ديوان السر والنور.

3 - القسم الثالث: السدي و اللّحمة في السر و المهمة من وهب صاحب المرمّة.

في القسم الاول خصصه لأغراض : المدح والتصوف والإبتهاال والرثاء والاخوانيات والحنين

وفي الجزء الثاني فقد اشتمل على أغراض المنافحة والوعظ و التوسل، وفي القسم الأخير فقد

تحدث عن أغراض الشكوى والوصف والقصص والتشبيب والهزل.

تبلغ عدد القصائد الإجمالية للديوان: 180 قصيدة.

الفصل الثاني

تحليل موضوعاتي

تحليل موضوعاتي

- 1 - شعـر المديـح.
- 2 - الابـتـهـال.
- 3 - المـدح.
- 4 - الـرثـاء.
- 5 - القصص الشعرية الدينية و الاجتماعية.
- 6 - الوصف.
- 7 - اخوانـيات.
- 8 - تشـبـيب.
- 9 - منـافـحات و وعظ.
- 10 - شكـوى.
- 11 - توسـل و حنـين.
- 12 - الخمـريات الصـوفية.

شعر المدح

يعتبر شعر المدائح النبوية، من الأغراض المهمة التي يزخر بها تراثنا و ثقافتنا الإسلامية، العريقة والأصيلة.

وقد ظهر هذا الغرض مع بداية الدعوة الإسلامية، وطلوع شمس الإسلام، كان لهذا الغرض صلة وثيقة بالفكر الصوفي، حيث استمد معانيه من الفكر الإسلامي. ويعود الفضل الأول لانتشار هذا الغرض إلى شاعر الإسلام حسان بن ثابت، فقد هجا الكفار، ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم. كان يمزج في أشعاره بين الأفكار الجديدة و القديمة. فقد استعمل بعض المعاني الأهلية و الثقافة التي تبناها قبل الإسلام. و الجدير بالذكر أنه بعد ذلك كله تشبع بالروح الإسلامية الذي اقتنع بمبادئها وبمبادئ القرآن الكريم والحديث الشريف ففي هذه الفترة الإسلامية عبر الشاعر عن إيمانه العميق بالديانة الجديدة وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم فكان لهذا التأثير صدا عميق لدى الشعراء الجزائريين وخاصة أثناء الفترة الإستعمارية الفرنسية. فكان الشاعر يردد المدائح النبوية في المناسبات الدينية كالمولد النبوي أرفع منزلة من الخطيب، لحاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر وحماية العشيرة قهيبهم لدى شعراء القبائل، فلما تكسبوا بالشعر صارت الخطابة فوقه وكانت العرب لا تتكسب بالشعر وإنما ينظم أحدهم ما ينظمه شاكرا على صنيعه لا يستطيع أداء حقها. ولعل خير ما يمثل به ذلك قول رجل من بني عبد الله بن غطفان وجاور في طيى و هو خائف:

جزى الله خيرا طيئا من عشيرة و من صاحب تلقاهم كل مجمع

هم خلطوني بالنفوس ودافعوا ورائي بركن ذا مناكب مدفع

ويمكن إجمال كلام العرب في المدح في أمرين عامين:

1 - صفات المدح والتصرف فيها على حسب طبقات المدوحين.

2 - مطالع القصائد من حيث التقليد والتجديد¹.

أما بخصوص صفات المدوح يرجعها قدامه إلى أربعة وهي: جماع الفضائل عنده > العقل والشجاعة و العدل والعفة <، فيجب على الشاعر أن يتصف بهذه الصفات النفسية بالإضافة إلى صفات جسمية كالشجاعة و الكرم والدفاع عن القبيلة... أما فيما يتعلق بمطالع القصائد في المدح في الجاهلية كان الشاعر يمهّد لها بأبيات شعرية تبدأ بالوقوف على الإطلال، كما يتجلى ذلك بوضوح في مطلع قصائد المعلقات، كقول امرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بينا لدخول فحوا

فنوضح فالمقرأة لم يعف رسمها لما نسجت لها من جنوب وشمال²

و في صدر الإسلام أصبحت المدينة نقطة تجمع المسلمين. وبدأ الدين الإسلامي ينتشر فيها ويعود إليها، وكان لصدى الإسلام وانتشاره في المدينة تأثير خاص فان طبيعة الدين الإسلامي غير طبيعة الشعر ورسالة الأديان، غير رسالة الشعراء والرسول الكريم ليس بشاعر والقرآن الكريم ليس بشعر — كما ادعى الكفار والمشرّكين — و بهذا أصبح الشعر رسالة إنسانية

¹ محمد غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث - دار الثقافة - بيروت - 1973 - ص - 176 -
² ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - 1974 - ص - 60 -

لإقرار الحق والدعوة إلى العدل وجاء الاستثناء في الآيات التي قرن فيها الشعراء والشياطين انعكاساً لهذه الرسالة لقوله تعالى: > إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً³ — وهم المؤمنون الذين ربطوا بين الإيمان والعمل من أجل الله وهم لذلك ينتصرون لأنفسهم من أجل العقيدة⁴.

يقول كارل بروكلمان: و الحق أن النبي انتهى في هذه الفترة إلى أن يبسط سلطته الجازمة على رقاع واسعة من بلاد العرب. وإنما يتجلى لنا ذلك من اعتراف معظم الشعراء الكبار في تلك الفترة.

و لقد دخل في الإسلام اثنان من أشهر شعراء ذلك العصر وهما: ليبيد والأعشى، فلما أسلم ليبيد، غلبت على شعره مسحة الدين، فجاء نموذجاً للشعر الديني الإسلامي أما الأعشى الذي جاب أطراف بلاد العرب كلها كشاعر طواف يتكسب بشعره المدحي ينظمه في الأمراء المختلفين، فقد مدح النبي في قصيدة عصماء كما أن حسان بن ثابت كان شديداً على الشعراء الذين يجروون على تسخير شعرهم للإساءة إلى الإسلام⁵.

إن شاعرنا قدور بن عشور الزرهوني مال إلى السيرة النبوية، وكانت بالنسبة له المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، وذلك راجع بالدرجة الأولى إلى تكوينه الديني.

³ سورة الشعراء الآية 136.

⁴ عبد الرحمن خليل إبراهيم — دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية — الشركة الوطنية للنشر و التوزيع — ط — 1971 ص 242.

⁵ كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الإسلامية — نقله إلى العربية — نبيه أمين فارسي — منير البعلبكي — دار العلم للملايين — بيروت — ط — 1 - 1981 - ص - 64 -

فحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وسيرة الخلفاء الراشدين أخذت قسطا كبيرا من أشعاره،

فهو يستهل قصيدته الهاديي رأس مالي:

بَدَيْتُ بِاسْمِ اللَّهِ فِي كَلَامِي نَقُولَ وَنُصَوِّلُ

وَنُزِيدُ فِي صَلَاتِي عَلَى الْهَادِي رَأْسَ مَالِي

و في الأخير يقول:

الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى النَّبِيِّ الرَّسُولِ

سَيِّدِي مُحَمَّدٍ أَمَامَ كُلِّ وَالِيٍّ

وكانت تلك عادة مدح الرسول صلى الله عليه وسلم من طرف شعراء الزجل، فهذا سيدي

الأخضر بن خلوف. يقول في مدح المصطفى :

بِسْمِ اللَّهِ نَبْدَأُ الْقَصِيدَةَ يَا حَضْرَةَ والصلاة على الرسول العبداني

نُورِيكُمْ قِصَّةَ الْغُلَامِ الْعَبْرَةَ عمر بن ليزيد راعي الحيوان

صَلُّوا وَسَلِّمُوا عَلَى زَيْنِ الْبَشَرَةِ محمد صاحب الشفاعة الميداني

صَاحِبَ التَّاجِ وَاللَّوَاءِ وَالْفُرْقَانِ

فإذا كان الوقوف على الإطلال ظاهرة عرف بها الشعراء في تمهيد قصائدهم للوصول إلى

الغرض الرئيسي، فإن شاعرنا قدور بن عشور، مدح الرسول مباشرة فهو يقول في القصيدة

التي تحمل عنوان: نَحْيِي مَنْ نَحْتَكُ بِأُطْلُ:

⁶ الشيخ قدور بن عشور الزرهوني - الديوان تحقيق - محمد بن عمر الزر هون - المكتبة الوطنية الجزائرية ط- 1- 1995- ص - 35

بِسْمِ اللَّهِ الْوَتَرِ الْمَفْرَدِ	بِيَدِهِ الْمَسْكُوكِ
الدَّائِمِ أَبَدَ الْأَبَدِ	وغيره هَالِكِ
هُوَ الْعَبْدُ هُوَ الْمَعْبُدُ	مَنَ فِي ذَلِكِ
يَا سَيِّدِي أَحْمَدُ يَا مُحَمَّدُ	صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ ⁷

نلمس من خلال أشعار قدور بن عشور في مدحه الخاص للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم — أن نفسه زكية وهي تعبّر عن إيمانه العميق، وذلك راجع إلى تكوينه الديني، انطلاقاً من ثقافة أسرته المحافضة، وفي الوقت ذاته نلاحظ تشبعه بالفطرة الفطرية الدينية وبعد النمو الروحي فيه. فذكر الله تعالى ورسوله الكريم فتأدب شاعرنا بأدب القرآن وحب إلى قلبه الإيمان، وحببه إلى الناس كافة وزينه في قلوب الناس، فكرّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان حتى يصير المجتمع الإسلامي الجزائري صورة فريدة متميزة عما سواها، كما كان مجتمع المدينة قمة في التواصل والتوَادد والتراحم، وكان يرى الشيخ قدور أن المجتمعات الإسلامية فيها من يرى في حياة الرسول النموذج المثالي.

كان الشيخ قدور بن عشور يرى الإسلام و الفرد المؤمن مفطور على التربية الإسلامية وله استعداد يؤهله للإيمان، كما جاء في قوله تعالى > لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت <⁸.

⁷ الديوان ص 39.
⁸ سورة البقرة الآية ص 285.

1- فقد تحدث الشاعر في قصائده عن الناحية الفكرية والجسمية، ونلمس تأثيره البالغ

بالقرآن الكريم في طهارة الجسد والنفس الإنسانية لقوله تعالى < وثيابك فطهر >⁹

2- وهي تعني طهارة الثوب، كما في الوقت ذاته طهارة الجسد، وقد ورد في كلام

العرب إطلاقهم الثوب، ويراد ما يحل فيه من ذلك قول عنترة: < فشككت بالرماح الأصم

ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم >¹⁰.

3- أما قدور يقول في هذا المجال:

بين رجال أصفياء. متلك منزل الزحل. حضرتك حضره طهره

شمسك على الشمس تالسي

رُوحَ جَمِيعِ الرُّوحَانِيَةِ. بَشَرِ الْأُمَّةِ أَنْذَرِ فَإِلَى. يَقْظُ الْقَوْمَ الزَّكِيَّةِ

نَحْمَدُكَ وَنَشْكُرُ شُكْرَ يَدُومَ. يَا أَحْمَدَ مُحَمَّدَ مُحَمَّدٍ. مُعْتَصِمَ بِكَ يَا سَيِّدَ الْقَوْمِ

يَا حَيِّبَ الْفَرْدِ الْمَفْرُودِ

يَا إِمَامَ أَرْسَلَهُ الْمُعْصُومَ. وَدَيَّ بِكَ الْحَقَّ الْوَدُودَ. لَا تَخْلِي سِرِّي مَكْتُومَ

وَضَحَّه عَيَانَ وَشُهُودَ

قَهْتُ مَسْلِي مَغْرُومَ. كُلَّ خَيْرٍ فِي جَمْعِي مَوْجُودَ. مَنْ سَمِعَ وَصَفِي لِي مَكْرُومَ¹¹.

⁹سورة المدثر الآية 04.

¹⁰عنترة بطل العرب و فارس العرب ط 09 - 1980 دار العلم ص 147.

¹¹الديوان ص 60.

يتجلى للعيان بأن الشاعر في هذه الأبيات الشعرية يتحدث عن الرسول الكريم ومعالم الحجاز والنسب النبوي الشريف، كما نلمح نار شوقه المتقدة وحنينه و تلهفه لمشاهد النبوة في مكة المكرمة و المدينة المنورة والى مشاعر البيت الحرام.

يَا سَيِّدِي أَحْمَدَ مَحَمَّدَ	صَلَّى اللّٰهَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَهْلِي وَأَهْلَكَ أَحِبَّابِي	فِي النِّعَمِ لَا عَنْ ذَابِ
أَرْغَبَ فِيهِمُ الْوَهَّابِ	وَأَنَا رَغْبِي فِيكَ
يَا ابْنَ بَنَاتٍ وَهَبَّ	وَعَبَدَ اللّٰهَ أَيْبُكَ

ثم يقول في قصيدة: أنا من أصحاب النبي: ¹²

زَادَ شَوْقِي وَكَثُرَ حُزْنِي صَرْتُ مَحْمُورَ

رَأَيْتُ فَنَاشَ فِي أَقْرَانِي إِلَى سَافِرُوا وَفَازُوا زَارُوا
مَقَامَ سَيِّدِ الْوَجُودِ دَرَكُوا أَجُورَ

أَدُّوا الْفَرَضَ يَا فَرِحْتَهُمْ وَكَمَّلُوا إِنِّجَازَهُ
بَاقِي نَزُورَ قَبْرِ النَّبِيِّ مَنْ شَافَ مَعَزُورَ

وَنَطُوفَ بِأَسْوَارِ الْكَعْبَةِ نَلْحَقَ نَاسَ جَازُوا
يَا زَائِرِينَ قَبْرِ مُحَمَّدٍ لِي لَزُوا

بَلِّغْكُمْ سَلَامِي بَعَثَهُ مَعَ بَازِي

لقد استطاع الشاعر أن يعرض هذا المدح عرضاً موفقاً فاستمد معظم صورته، مما عرفه من الثقافة الإسلامية، ولدى الشعراء السابقين، بيد أنه لم يغرق في أوصاف الغزل المادية، كما هو الحال عند شعراء الغزل، وعند بعض شعراء المدائح النبوية، وإنما التزم الاحتشام والتأدب، ولا سيما أنه في موقف مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، إن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب و يتخلق و يتشيب مطرباً بذكر السطح والعقيق والعذيب والغوير وما أشبه ذلك. إن هذا القول في الواقع هو الميزان النقدي الذي يقوم به الغزل بمختلف أنواعه، ولا شك أن هذا النسيب التقليدي منهج لا بد منه في المدائح النبوية وغيرها، عند الأقدمين من الشعراء باللغة الفصحى أو العامية الشعبية، يتجلى لنا بوضوح أن الشاعر كان مدفوعاً في هذا المدح بعاطفة صادقة.

والحقيقة التي لا شك فيها، هي أنه خالي القلب من الهوى، نظم هذه القصائد، ولا يعني هذا أنه لم يجد تقديم هذا النسيب، فقد كان الشاعر فارغ القلب من الصبوات الحسية فإننا نراه مجيد في التعبير عن لوعة الحنين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

وان اعتمد شاعرنا على اللغة العامية، فلا شك أنه فُحج أسلوب الشعراء التقليديين، وأجاد في مدحه كل الإجادة، إذ عبر عن وجدته وشوقه والتزام السنن و المبادئ الإسلامية. والشروط الذي وضعها البلاغيون من شرائط المدح النبوي. ثم ينتقل الشاعر إلى ذكر النفس الإنسانية، والتحذير من هواها وقد لاحظنا من خلال الأبيات الشعرية لهذا الديوان أنها كانت موفقة من الناحية الشعرية، وجيدة المعنى بشكل عام.

فهي تمثل الصراع بين نفسية الشاعر وأهوائه و هو يدعو فيها إلى الحذر من شرها المستطير

وهي بالتالي تمثل المعاناة الشعورية و التجربة النفسية الخالصة. هذه التزعة الذاتية التي اتخذ

سبيلها في بعض القصائد:

وَحَالِي مَظْهَرُ حَالِكٍ	كَمَالِي هُوَ كَمَالِك
نَفْسِي بِنَفْسِكَ	مَالِي إِلَّا أَفْضَالِك
فِي خَضَائِكَ ¹³	أَنْتَ أَبِي وَأَنَا وَلَدُكَ

ثم يقول في قصيدة أخرى في نفس المجال:

يَا إِمَامَ الرُّسُلَةِ المَعُومِ — وَدَنِي بِكَ الحَقَّ الودود — لَا تَحْلِي سِرِّي مَكْتُومٌ
نَمْتَعَكَ فِي الذَّاتِ خَفِيَّةٍ — العَظِيمَةِ المَكْتُومَةِ القُدُوةِ لِي — الحَايِطَةُ هِيَ الأَصِيلَةُ
ثم يقول:

حَبِيبَ الرَّحْمَانِ — حَصْنِ مَعْدٍ — يَا مُحَمَّدَ — نَصْرَةَ أَهْلِ الإِيمَانِ
قَهْرَ الجَا حِدَ — يَا مُحَمَّدَ

يَاضِي البَدْرِ أَلْسَانِي — بَاهِي يوقِدَ — يَا مُحَمَّدَ — جِثْمَانَهُ رُوحَانِي
وَتَرُ مَعْدَدَ — يَا مُحَمَّدَ

وبعد حديث الشعر عن النفس اللوامة، والنفس الإنسانية وعظمة الرسول صلى الله عليه

وسلم وعصمته ونصرة أهل الإيمان، ينتقل الشاعر بعد هذا إلى ذكر إيمان الرسول الكريم

وزهده في الحياة، وهو سيد الكونين والثقلين، وسيد الإنس والجن وسيد الفريقين عربا وعجماء، وهو يأمر الجميع ويدعوهم إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو الشفيع المشفع في كل الأحوال والأهوال و الداعي إلى دين الهدى والحق، فمن آمن بما جاء به فقد فاز فوزا عظيما في الدارين فهو يقول في هذا المجال:

يَا طَهَ الْمَجْدَ أَصْطَفَاكَ الْمُتَعَالِي وَعَلَاكَ فَوْقَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ مَعَ زُحَلْ
يَا سَيِّدَ الْكَوْنَيْنِ وَالْكَائِنَاتِ نَجْمَ الْأَجْيَالِ اخْتَصَّكَ الْمَوْلَى بِالْعِلْمِ وَالْأَعْمَالِ
يَا شَفِيعَ أُمَّتِكَ حَتَّى مَنْ غَلَطُوا فِي الضَّلَالِ
صَلَّى عَلَيْكَ قَدْرَ الْإِنْسِ كَذَا الْجَنُونَ وَاللَّاهِجِينَ بِمَا مَنْ أَتَفَنَهَا يَكُونُ سَالِي
ثم يقول:

الْجَانَّ وَالْإِنْسَ فِي حَقِّي مَالٍ بِالْمُرْسَلِ. أَوْلَهُمْ رُوحَيْنِ نَقُودَ
طَائِعِينَ أَمْرِي أَمْتَسَّالٍ. يَا الْمُرْسَلِ. بِكَ نَلَتْ جَمِيعَ الْمُقْصُودِ
وَالْأَمْلَاكِ تَهْلَلُ تَهْلَلَالٍ. يَا الْمُرْسَلِ. رَافِعِينَ أَصْوَاتَ بِالْوُرُودِ
عَلَيْكَ يَصْلُوا إِلَّا تَهْلَلِ. يَا الْمُرْسَلِ. كُلَّ حَضْرَةٍ بِاللَّهِ مُوجُودَةٌ
ثم يقول:

سَعْدَاتِي بِكَ يَا رُوحِي يَا مَدِيحِي يَا مَمْدُوحِي

يَا مُصْلِحِي يَا صَاحِبِي يَا حَيَاتِي يَا مَمَاتِي

يَا سَمِيحِي يَا مَنِيحِي يَا مُصْبِحِي فِي حَضْرَتِي

يَا وَاضِحِي يَا مَوْضُوحِي يَا نَاضِحِي بِالْهَمَكَةِ

يَا تَصْبَاحِي يَا مُلِيحِي يَا تَسْبِيحِي لَا فَتْرَةَ

يَا فَرْحِي يَا فَلَاحِي يَا صَبَاحِي فِي خَمْرَتِي

الْحَاضِنُ مَا مَثَلُهُ حَاضِنُ أَحْمَدَ مِفْتَاحَ الْجَنَّةِ

الْحَنِينُ الْمُتَحَنِّنُ وَكَرِيمُ الْعَطِيَّةِ¹⁴

إن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحبيب الذي اصطفاه الله بعد أن اكتملت صورته وتم معناه، فهو فريد وحده في أخلاقه كما أوتي جوهر الجمال الذي لا ينقسم، كما ينعدم الشريك للرسول صلى الله عليه وسلم، في المحاسن لعدم انقسام جوهر الحسن. فانه لغى ما قالته النصراني في عيسى بن مريم انه ابن الله، وهو ينتقل في هذه الأشعار إلى الغرض الخبري في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم.

كما نجح الشاعر فيما أورد من النعوت في وصف المصطفى الكريم، هكذا يصل الشاعر إلى قمة الإبداع الفني، كما اعتمد في بعض الأحيان على الاستطراد الذي يفرض عليه في المدح على وجه الخصوص ومن خلال ذلك يصف لنا شخصية الرسول مستعملاً ومستعيناً ببعض المعاني القديمة، استعملها الشعراء الشعبيين من قبله. فهو كالشمس نوره لإبصار وهو كالزهر في البدر و المتزلة، و الشرف و البحر في الجود والدهر في العزائم والهمم.

¹⁴ الديوان ص 110 - 127.

إنها معاني مطروقة وتشبيهات تقليدية لكن الشاعر وشحها بأساليب مختلفة من حيث البحور الشعرية، وبعد ذلك يتحدث عن المولد النبوي صلى الله عليه وسلم وخاصة هذا الحدث يأخذ مكانة مرموقة عند المسلمين عامة.

فقد اهتم المجتمع الإسلامي بالأعياد الإسلامية، فمن حديث الشاعر في النسب النبوي إلى النفس الإنسانية، وصراعها مع نوازع الشيطان ومحاربها للمحارم والشهوات فلم يقنع الشاعر حتى يتحدث عن صفات الرسول الكريم وخاصة مناسبة المولد النبوي الشريف. وقف الشاعر عند مولده صلى الله عليه وسلم وقد استمد في ذلك كثيرا من المعنى التاريخية الإسلامية، ومن قصص الفرس الإسلام، وكان يعتمد على الأخبار القديمة، والقصص القرآنية التي تضيء على هذا الموضوع جمالا شعريا ويذكرنا بالملاحم القديمة. إن الشاعر شديد التأثر بالسيرة النبوية على ذكر حياة الرسول الكريم فهو يقول في هذا المجال:

أَحْمَدٌ وَاحِدٌ مُتَصَلَا	لِمَنْ كَانَ عَارَفٌ يَتَجَلَّى
بِقَوْلٍ مُعْتَبَرٍ -	لِمَنْ ذَاكَ كَر
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ جُلَّ الصَّلَاةِ	فَسَبَّحَانَهُ إِلَهَ تَعَالَى
بَعَثَهُ نَذِيرٍ -	عَنْهُ خَيْر
هُوَ الدَّلِيلُ عَلَى الْمُتَوَلَّى	مَنْ قَامَتْ بِهِ جَمِيعُ الْأَدْلَى
بَشَرِ الْبَشَائِرِ -	مَعِيَ حَاضِرٌ ¹⁵

فهو يقول:

أَشْحَالٌ مِّنْ النَّاسِ أَهْلُ التَّصْرِيفِ

يَسْتَمِدُّوهُم مِّنْ حَضَرٍ رَّئِيسٍ

بِكَ نَالُوا الْعِزَّ وَالتَّشَرَّفَ رِيفَ

قَائِمِينَ بِمَعْلَمٍ كُنْكَ

يَلْمَعُونَ كَالْبَرْقِ الْخَطِيفِ

حَرَّ ذُلِّ نَالُوا مِنْ جَهَنَّمَ

كما يقول:

سَلِّمُوا الْأَقْطَابَ وَالْإِبْدَالَ - يَا الْمُرْسَل - وَالتَّقَاءَ - وَالنَّجْبَاءَ - أَشْحَالُ يَا الْمُرْسَل
يَا مُحَمَّدُ مُحَمَّدُ مُحَمَّدٌ

ثم يقول:

يَا رَسُولَ اللَّهِ مُحَمَّدَ - عَزَّ قَدْرِي مَوْلَايَا بِكَ - نَعْدُكَ يَا نِعْمَ السَّيِّدَ

نَفْتَخِرُ فِي هَذَا وَذِيكَ

فِي حَلَّتْكَ لِقَاحِي - سَنَجَاقُ النُّصْرَةِ بِيَدِيكَ - مُنْبِرٌ فِي الْجَوِّ مَشِيدٌ

خَطَبْتَ لِسَانِي عَنْ لِسَانِكَ

قُلْتُ لِي أَنْتَ الْقُطْبُ الْمُرَدُّ - مَنْصَبُ الْمُلْكَ - كُنْ فِي أَمْرِي مُؤَكَّدٌ

صَدَقَ لَا رَيْبَ لَا تَرْكِيكَ

بَشِّرِ الْأُمَّةَ الْأَعْجَمَةَ - وَافْتَحْ رِيْدِي بِيَدِكَ¹⁶

ثم يقول:

مُحَمَّدَ الرَّسُولُ جَاءَ لَنَا بِشِيرِ نَذِيرِ الصَّادِقِ الصَّدِيقِ الشَّفِيعِ لَا غِيْرَهُ
خَيْرِ الْأَنَامِ سَيِّدِ الْأُمَمِ ذَا الْأَمِيرِ الشَّفِيقِ الرَّفِيقِ الْحَلِيمِ نَتَمَنَّى لَهُ
مَا يَلِي حَبِيبِ سِوَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

ثم يخبرنا الشاعر بالمعجزات، وقصة الإسراء والمعراج، فهو يقول في هذا المضمون:

صَلَّى عَلَيْكَ يَا ضَيْفَ لَيْلَةِ الْإِسْرَاءِ مَنْ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ رَكِبَتْ هَنِيْئَةً
بِأَقْدَامِكَ الْكَرِيمَةِ الْيَانَتْ الصَّخْرَةَ نَعَتْ الْحَرِيرَ وَقَطَنَ فِي سَطْرٍ مِيَاهَ
لَمَّا عَرَجْتَ صَفَوْا الْمَلَائِكَةَ كَثْرَةَ صَلَّيْتَ بِهِمْ فِي كُلِّ سَقْفٍ جَمْعِيَّةَ
وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْإِرْسَالَ خَلَقْتَ فِي بُشْرَى مَتَرَحِينَ لِمَجِيْكَ نُورَ فَضِيلِهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا مَنْ حَضَرْتَ فِي الْحَضْرَةِ وَسَجَدَتْ بَيْنَ يَدَيْنِ عَلَى الْعُلْيَا
صَلَّى عَلَيْكَ يَا غَوْثَ لَيْلَةِ الْمَعْرَاجِ أَنْتَ وَالْأَمِينَ جَبْرِيلَ صَاحِبَ الْبَهْجَةِ
يَقُودُ بِكَ يَا الْمُصْطَفَى فِي قَلْبِ أَلْدَاجٍ وَيَغُوصُ فِي السَّرَادِقِ مَبْلَغَ الْحَاجَةِ¹⁷

تعود شعراء الزجل منذ القديم أن ينو هو في أشعارهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وأشرفهم وذوي النباهة، ويتحدثون عن خصائصهم النبيلة كالعفة والطهر والإيمان والكرم وال حلم والوفاء. فكان الشيخ قدور بن عشور ينشد الرسول صلى الله عليه وسلم حيث كان يحظى عنده بمكانة

¹⁶ الديوان ص - 106 - 95 - 71.
¹⁷ الديوان ص 88.

مرموقة . وقد كان بحق الشاعر بارعا في مدحه، و ما ديوانه إلا دليلا على حبه للرسول أفضل الصلوات عليه وأزكاها.

ولعل هذه النبضات من المنافحات والتضرع أرجعه "شوقي ضيف" إلى التبعذ والإيمان ليؤكد عرض إخلاصه للرسول الكريم.

وهذه النداءات خص بها الرسول الشفيع، و نداء خص به النفس والآثمة ونداء خص به الله عز وجل الذي هو ملاقيه الأخير.

هذه الأشعار كانت بالنسبة له — أي للشعر — المنبه الذي يرجع النفس إلى صوابها و البعد عن ملذات الدنيا والتفكير في الآخرة، وبذلك نقرأ قصة النفس البشرية في الصراع مع الباطل والهوى، قد يجهد الشاعر نفسه ليصل إلى الحقيقة الإلهية¹⁸.

كما اقتصر الشاعر على الافتخار بالرسول الكريم ومدحه من خلال نفسه وذاتيته، فهو يمدحه بشعره لكي ينال رضي الله وتتحقق مطالبه بقاء الرسول الأبرك ويتقرب من الله عز وجل من خلاله، لأن حب الله هو حب الرسول الكريم. وقد تحدث الشاعر عن النفس الآثمة وما ينجر منها من انحرافات.

كان الشاعر في مدحه يذكرنا بالشعراء العرب السابقين. وجرى في هذا الأسلوب على طريقة العرب، فهم إذا استعظموا ممدوحهم ومدحوه فخطبوههم وتعجبوا.

كما أبرز كذلك أن الحياة فانية وباب التوبة مفتوح دائما، فكان الشاعر متفائلا ومطمئنا نفسيا

¹⁸ شوقي ضيف العصر الإسلامي دار المعارف ط-6 ص251-

وهو ما لمسناه من خلال أبياته الشعرية التي أبدعها في هذا الغرض بالذات .

من خلال حديثه عن الإسراء والمعراج، فكان وصفه يعبر عن إشراق حياة الرسول الكريم وهو الممدوح المقصود بالتبجيل والتكريم. يصف لنا بعثته الكريمة والتي أفزعت قلوب الناس أجمعين. إنها حقا صورة رائعة. كما وصف ذلك الصراع الدائم بين الكفر والإيمان والانتصار حليف الإيمان و المسلمين، وقد ذكر أبرز الملاحم النبوية وغزواتهم وانتصاراتهم التي تتم بفضل الله عز وجل، تلکم هو صوت الشاعر الحكيم في وصفه الجزئي للرسول الأبرک، هو الیتم الأمي الذي أتاه الله من لدنه علما وحلما، فعلمه فهو المعجزة الكبرى، لأنه لم ينل من علوم الجاهلية شيئا. وإنما أدبه ربه فأحسن تأديبه.

ثم يتحدث عن شفاعته يوم القيامة وهو خير من يسمح للعافين ساحتهم وهو الآية الكبرى لكل معتبر، وهو النعمة العظمى لكل مغتتم.

يتحدث عن إسراء الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى بلغ السماء قاب قوسين أو أدنى وكيف قدمه الرسل والأنبياء. وكيف اخترق سبع سموات طباقا، فحاز خلال ذلك كل عز وفخار، فهو أكرم الرسل، وأمتة خير الأمم.

كما وقف الشاعر معجبا ومعجزا من القرآن الكريم، وقصة الوحي، وتصدر المعجزات النبوية التي كانت الجواب المقنع لأعداء الإسلام، ومهما وصف ومدح الشاعر الرسول صلى الله عليه وسلم في نظم المدائح النبوية يبقى عاجزا في وصف كل المعجزات المحمدية وإحاطتها بالمعلومات والقصص و السيرة الطاهرة الشريفة لمسيرته وحياته ومعجزاته. وخاصة وأنه صلوات الله عليه

قد فطر على الفضائل وشيم المكارم والأخلاق. كما يعجز اللسان أحياناً، وما لآيات القرآن التي نزلت عليه بواسطة الوحي، فما هي إلا النور الذي يضيء كل شيء فهي البرهان على صدق الرسالة السماوية، وكيف استطاع أن يواجه الكفار والمنافقين الذين رفضوا القرآن الكريم والرسول الكريم تلكم هي إذا البلاغة الربانية في القرآن الكريم المحكم، وهو المعجزة الخالدة تحمله من تعاليم وأحكام إلهية استطاعت أن تخرج الناس من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة والعلم، وتربية النفس الإنسانية الإمارة بالسوء، وبعد ذلك يتحدث الشاعر عن النسب النبوي وحنينه إلى الحرم النبوي وزيارة مكة والمدينة ومشاعر بيت الله الحرام.

في هذه المقامات و المقالات يذكرنا بشاعر الإسلام والدعوة الحمديدية "حسان بن ثابت"

شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم عندما يقول:

إِنَّ الدَّوَائِبَ مِنْ فَهْرٍ وَإِخْوَتَهُمْ	قد بينوا سنة للناس تتبع
يرضى بها كل من كانت سريرته	تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا
إن كان في الناس سباقون بعدهم	فكل سبق لأدنى سبقهم تبع
أهدى لهم مدحي قلب يؤازره	فما أراد لسان حائك صنع ¹⁹

ومن المحقق أنه كان شاعرا بارعا، وقد اتفق الرواة والنفاد على أنه أشعر أهل مدر في عصره

وأنه أشعر أهل اليمن قاطبة، وقد خلف ديوانا ضخما روا ابن حبيب. ثم يضيف قائلا

¹⁹ شوقي - ضيف - العصر الإسلامي - ص - 79 -

شوقي ضيف في كتابه العصر الإسلامي — نجح الشاعر في إبراز المعنى الإسلامية، إذ يعرض

لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم ومتابعة قومه له ونصرته لدينه فهو يقول:

فِينَا الرَّسُولُ فِينَا الْحَقُّ نَتَّبِعُهُ	حَتَّى الْمَمَاتِ وَنُصِرَ غَيْرَ مَحْدُودٍ
مُسْتَعَصِمِينَ بِحَبْلِ غَيْرِ مَنْجُزِمٍ	مُسْتَحْكَمِينَ مِنْ حَبَالِ اللَّهِ مُمْدُودٍ
وَمَا فَقَدَ الْمَاضُونَ مِثْلَ مُحَمَّدٍ	وَلَا مِثْلَهُ حَتَّى الْقِيَامَةِ يَفْقَدُ ²⁰

ويذكرنا كذلك بقول النابغة الجعدي حين يقول:

آتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ إِذْ جَاءَ بِالْهُدَى	وَيَتْلُو كِتَابًا كَالْجُرَّةِ نِيرَا
وَجَاهَدْتَ حَتَّى أَحَسَّ وَ مِنْ مَعِي	سَهِيلًا إِذَا مَا لَاحَ ثُمْتُ غُورَا
أَقِيمَ عَلَى التَّقْوَى وَ اِرْمِضْ بِفَعْلَهَا	وَ كُنْتُ مِنَ النَّارِ الْمَخُوفَةِ أَوْ جَرَامِ

ويقول الشاعر زياد بن حنظلة في نفس هذا المجال:

مُحَمَّدٌ خَيْرٌ مِنْ يَمْشِي عَلَى قَدَمٍ	وَكَانَ صَافِيَةَ اللَّهِ خُلَصَانُ ²¹

إن الشعر هو ميزان القول وهو العلم الأكثر صحة وأنه مقياس، لكن الشعر الذي قصده قدور

بن عشور، هو الذي وجه إلى مدح الرسول الكريم فقد أشاد الشاعر بأعمال النبي صلى الله

عليه وسلم بالإضافة إلى ذكر عظمة القرآن الكريم، الذي هو مقياساً ونموذجاً لكل قول وعمل

فمن الطبيعي أن يكون موقف الشاعر من القرآن والسنة مثلاً يقتدي به كل شاعر يدافع عن

المبادئ الإسلامية ومقدساتها المادية و المعنوية. أقر الإسلام الشعر شريطة أن يكون أداة في

20

21 - شوقي ضيف - العصر الإسلامي - ص - 66 -

خدمة الدين والرسول الكريم. هو أول من سن اتخاذ الشعر وسيلة ايدولوجية إسلامية ليحارب
بها الايدولوجية الجاهلية ومن ثم رسخت هذه السنة أفكار الرسول صلى الله عليه وسلم.

المديح

صفات الرسول صلى الله عليه و سلم

مخوان القصيدة	الأفكار	صفات الرسول (ص)
1- الهادي رأس مالي	تمجيد الرسول	وصفه بالمجد و العلم و نشر الرسالة
2- نغني من نعمتك يا طه	معجزات الرسول	وصفه بالشمس و القمر
3- الهادي سراج النور	سيد الكونين	من تمسك بالرسول يفوز في الدارين
4- سلم على الرسول	بعث سلامه للرسول	الصلاة و السلام على الرسول و أصحابه
5- شوق المصطفى	التعلق بصفاته (ص)	وصفه بالحلم و العتق
6- أنا من أصحاب النبي	اعتباره منهم	وصفه بالطريق
7- أجرني يا عين الرحمة	الندم على ما فات	الشفاعة
8- نبغي في تقول بشري	انفراد الرسول بالصدقة	الحبيب المصطفى في ليلة القمر
9- طه عناية أهل النبوة	إمام الأئمة	التعلق و الحبة
10- من هرب لك يمنع	الاستنجد به (ص)	اللجوء إليه (ص)
11- لو صبت الزاد تقدم لك	وصف الجنة	وصف خيرات الجنة
12- مهجتي وردة مسقية	الإيمان الحقيقي	عظمة النفس الثابتة
13- يا طه فهاك	خير البشرى	عين اليقين
14- انشق فجرى بان فهاك	أكرمني بك الله	و وصفه بالبدر و الياقوت المنشور
15- سهران بلا منام	الخشوع لله و الرسول	ملازمته صلى الله عليه و سلم
16- حبه احرق كبدي	حبيب الله صاحب الرسالة	الخليفة الوزير
17- مطبوعك لا يحول	الطبع و الفطرة	محمد هو البدر هو السراج
18- خير الورى محمد الأمين	أفضل الناس (ص)	تفضيل الرسول الكريم
19- قدور الصرح المحصن	مصدر الإيمان	إمام الرسول الممجد
20- محمد عين تراه	الرسول العربي	المثال و القدوة

معد الأبيات	الخاتمة	المقدمة	عنوان القصيدة
46	ها كذا قدور الناظم قال في وصول ابن عشور التابع لطريق الكمال	بديت باسم الله كلامي نقول و نصول و نزيد في صلاتي على الهادي راس مالي	1- الهادي راس مالي
147	قدور بن عشور جعلها ذهباً سبيك	بسم الله الوتر المفرد بيده المسالك	2- نعتي من نعتك يا طه
51	قدور بن عشور راه فاني في محمد ما يخاف العقاب ساكن في ندرومة بغرامه دايماً مطرب	كم من سنة أنا نبات طول دجايا سهران نبلغ اربي جيش منامي مطرود حزن ملهي بعشق الحبيب	3- الهادي سراج النور
45	عرفني اصلي عين الودود	خير الأنام. و سيد الفحول. يا بدر التمام. سلم على الرسول	4- سلم على الرسول
45	صلى الله على الماحي	نبدأ باسم الفتاح. و الصلاة على الهاشمي شريف الفتاح	5- شوق المصطفى
41	قدرو ها كذا قال بعد عنه كل احوار ابن عشور الغني بالله في احوازه	زاد شوقي و كثر حزني صرت محيوز راني فتاش في إقراني اللي سافروا و فازوا	6- أنا من أصحاب النبي
51	قدور محبته في النبي بها زاد زورات جبت لها قاصد راكب فوق سري	بديت باسم الله الرحمن طلبت نجا الوحيد المعبود اسمه في أوقاتي	7- أجرني يا عين الرحمة
115	عبدك قال قدور العاجز الكبير تجعل منزله في حضرتك و سأواه	نبدأ النظام نستفتح باسم الخبير هي سبب ربحي باسم الله	8- نبغي لي تقول بشرى
82	الله يرحم العشوري ذهب ذهب هاي قلبي في مدينة البجاية قصبة	نبكي على الحبيب اللي ما مثله حبيب هاي قلبي ما دمت حي عندي كربه	9 طه عناية أهل النوبة
69	قدور بن احمد الماهر الزرهوني الادريس بالله مشور	محمد هصطفاك القادر النبي الرسول طه سراج النور	10- من هرب لك يمنع
152	نشه اسمي و نشرح اصلي الاصلاح قدور بن احمد ابن إدريس أب و أم	بسم الكريم نبدأ نوح المولى سبحانه من خلقي و صاغني مسلم	11- لو صبت الزاد تقدم لك
64	من شهر دي الحجة الرؤية. زرهوني حسن بودالي. ساكن ندرومة الغربية	نفتخر بك و راس عالي. غلي على ملوك الدنيا. محبتك سكنت ميراد خالي	12- مهجتي وردة مسقية

23	زرهوني حسن. معدن سجد. يا محمد. يا محمد. إدريس رباني	غرامك سباني. ربي شاهد. يا محمد. وحبك غناني	13- يا طه فهواك
119	نسبتي إدريس آصال. يا المرسل. من نيل زرهون الجذور	و دين بك المتعالي. يا المرسل. تمدحك يا عظيم الجود	14- انشق فجري بان نھاري
34	الزرهوني نقمة المرأة. الند رومي المحترما هدية من بالله	الحمد و الشكر لله. على فضل و كرامه. قد غبت في حضرة الله	15- سهران بلا منام
30	الند رومي الزرهوني المحولا الادريس الحنين المدولا	تمتكت و تمزقت على من شغفك بدغوت السؤال	16- حبدا حرق كبدي
69	ندرومي شايح. زرهوني متصل	صلي يا ربي على المدني من دأبه البقاء و ترك الغاني	17- مطبوعك لا يحول
39	قدور الهزام. كل باع أداه. أداه	بدر البدور. دو الحضرتي. بشير. بشير	18- خير الوري محمد
62	و الغوت الفرد المفي قدور ملك الحضرة قدور الصرح المحصن الادريس في نسبة	يا من لك الملك و الكائنات و الملكوت الترين و السماوات	19- قدور الصرح المحصن
47	الند رومي الزرهوني المنثار إدريس مشهور	عين الحقائق حاشا نساہ معشوقي حي	20- محمد عين تراه

مقارنة بين مدح الأخضر بن خلوفه وأبي مدين شعيب

مطلع قصيدة الأخضر بن خلوفه	مطلع قصيدة أبي مدين شعيب
1- أحسن ما يقال عندي بسم الله بك نبداً	دار علينا كيوس من خمرة البالي
2- صلى الله على المقام الرفيع	أنت بما قد سعت شارب من راحق كان أو كدر
3- ألف استمثلوا كلامي يا حضرة و تعالوا جميع لذكر أجلالي	طابت أوقاتي بمحسوب لناحية زخري
4- لو أنت لكان خلقنا من تراب و فيه بالصح فرجعوا بالين	زارني حي طابت أوقاتي و سمع لي الحبيب
5- اختارك الواحد الأحد سبحانه الجليل الفرد الصمد	يا عيني لازمي السهر طول الليالي
6- مفتاح خير لا ينفذ و أعطاك الفردوس عزا	ركبت بحر من الدموع سفنه جسمي النحيل
7- محمد خير الأنام من نوره ينفجي الظلام	إلا صلوا قياما ولا قعودا على خير الوري يا عاشيقينا
8- سيد المهاجرين و سيد الأنصار و السيد الذي ما رأيت مثله سيد	صلي يا رب من نوره يتجلى مستطيلا في الخلك
9- الرشيد مصباحي هو سراج الدهر فضله دو أجلالي	سلامي طيب المlich وجه به في الناس يستسقي الغمام
10- الحمد زاد فينا غلا حملي ثقل صافي زباني	مرحبا شهر التهام مولد خير الأنام

ختام قصيدة الأضر بن ظوفه	ختام قصيدة أبي مدين شعيب
1- يا محمد أنت سيدي صلى الله عليك و سلم	ولا تطيب النفوس إلا بأمثالي
2- الشهور مع الأعوام ما دامت عمره في الدنيا طول السنين	ولست تخشى ولا تراقب من يوم تبلى فيه العبر
3- تجعل حضتي في الجنة الخضرا تشفى من نور الأمين هذا هو فضلي	ومحت وحدثنا واختفى سري
4- صلى الله عليك النبي العربي يا سراج الدهر يا سيد المرسلين	وعفا من جميع زلاتي على غيظ الرقيب
5- أنت العزيز يا محمد ما اعتزمته الأدب العباد	عشقي في محبوبي رقو لحالي
6- يا سيد الأمة محمد صلى عليك الله	أخفى بنا الشمس في الطلوع جماله الباهر بجميل
7- يا رب بلغ سلامي للهادي تاج الكرام	عليك وليك السلام يحكي أزاهر الربى و الياسمين
8- أواه كان الأضر مشغوف بالمختار الله يرحمه قل يا اللي تشهد	ألف آلاف سلاح لك من حلبي مذنب قد املك
9- لأعمامه يا صاحي في الجنة لا هم و لا هرم و لا انتقالي	وعرته ألف ألف من الصلاة إلى خير البديئة و السلام
10- شفيع الخلف بورقة البارح في المنام رأيت العدناني	و صحابة الحبيب في البنين و البنات

يتبادر للعيان جليا من خلال هذه الجداول أن الشعراء الذين خاضوا غمار التجربة الصوفية لفن الرجل بواسطة اللغة الشعبية، وأخص بالذكر شاعرنا قدور بن عشور أولا والأخضر بن خلوف وأبي مدين شعيب، كلهم تقدموا لمدح الرسول الكريم بصفة مباشرة ودون تمهيد مسبق أو مقدمة أو توطئة يتوصلون من خلالها إلى غرضهم المشود، كما فعل الشعراء في العصر الجاهلي في مدحهم لرئيس القبيلة أو ممدوحيهم بصفة عامة وشاملة أو كما قال البوصري في مطلع برده:

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانِ بَذِي سَلَمٍ مَزَجَتْ دَمْعاً جَرَى مِنْ مَقْلَتِهِ بِدَمٍ
أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ وَأَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظُّلُمَاءِ مِنْ أَضَمٍ²²

كان الإسلام في نظر الشاعر قدور بن عشور دعوة علانية في تمجيد الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وسلم ومتابعة ذلك بالممارسات والتطبيق الفعلي، وإعدادة لليقين، مما أعطاه القوة الأدبية التي جعلته ينظمها شعرا، وخاصة أنه عمد إلى محاربة النفس الإنسانية ومحاربة أعداء الله من جهة ثانية. إن سلاحه الشعر الذي جعلته يفصح عن خلجات نفسه بكل صدق وأمان، بهدف خدمة التعاليم الإسلامية فهو في مدحه يعبر عن روح الإسلام التي تجلت عنده في قوة العقيدة، وبدت في ألفاظه وفي معانيه المفعمة بالإيمان والافتخار بالرسول الكريم وبيان قوة العقيدة وأثرها في حياة الفرد والجماعة وبذلك فتح قلوب الناس لدعوة الإسلام ونير الأذهان لتؤمن بالله وتحقيق النصر في الدارين.

²² بدر الدين محمد الغزي تحقيق عمر موسى باشا - الزبدة في شرح البردة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - 1972 - ص - 28 -

إن الشعر الصوفي الذي جاء به الشاعر قدور بن عشور اتخذ لنفسه تركيبة فكرية

ولغوية لا نكاد نجد لها شبيها في الأساليب الأدبية الشعبية ضمن فن الزجل وذلك من حيث

القيمة الفلسفية التي تميز بها شعره الصوفي.

فهو إبداع نابع من إيمان عميق وفطرة سليمة فهو نتاج معقد تشترك فيه القدرات الواعية وغير

الواعية.

الفكر الديني لدى قدور بن عشور انصهر داخل الفكر الفلسفي وخضع لنسق تعبري

قوامه اللغة العامية أحيانا واللغة الفصحى أحيانا ثانية فهو يقول في هذا السياق:

مَقَامٌ عَلَى مَقَام	نَشُوتِي فِيهِ نَشُوتِي
غَرَامُهُ جَلَّ الْغَرَام	سَكَنَ بَاطِنِي نَجَّوِي
هُوَ الَّذِي سَرَّ الْأَنَام	وَحَيَّرَهُمْ عَنْ سِوِي
أَعْظَمَ مِنْ كُلِّ الْعِظَام	كَثَرَ الْخَيْرِ فِيهِ أَنْطَوِي ²³

حرص الشاعر في هذا الغرض على الرمز الذي يوحي به عن حبه وتعلقه للرسول

الكریم، وهو الإطار العام الأصلح الذي يساعده على نقل تجربته الشعرية القوية المفعمة بحب

الرسول وسيرة الخلف لصالح.

وهذه التجربة الشعرية ذات الاتجاه الصوفي، جعلته يهيم بأفكار وتخيلات جعلته يرى المصطفى

ويتحدث إليه، أو على الأقل تمني مشاهدته ولو في منامه.

²³ الديوان - ص - 138 -

إن الشاعر قدور بن عشور يعجز عن نقل تجاربه وأحاسيسه الصوفية عن طريق العبارات المباشرة الواقعية، إذ لابد من الاستعانة بالمشاهد والصور الإيحائية الرمزية حتى يستطيع أن يدخلنا إلى عالم الرؤى الداخلية الفياضة بالإيمان والاندماج الكلي في مشاعر ما فوق الحس الواقعي.

وعن طريق المشاهدة الإيجابية استطاع قدور في شعره الصوفي أن ينقل رؤيته للناس: كما يرى هو ويحس بها وبالتالي يترجمها إلى كافة الناس كما يؤمن بها. وذلك عن طريق النغمة الرمزية الصوفية التي تمتاز لها النفوس النقية والمدارك الطاهرة.

والشعر الصوفي لا يقل عن الشعر الغنائي أو الشعر الملحون انفعالا، بل عاطفة الشعر الصوفي هي الرابطة بين التزعة الغنائية والتزعة الميتافيزيقية، وبهذا يرى الشعر الصوفي إلى مشارف الوجود الإنساني فيعانق الأنفس التقية والمشرقة.

فقد جعل الشعراء المتصوفة من العالم الذي يحيط بهم خيالا لا حقيقة فسعوا جاهدين إلى توحيد ذات الإنسان و ذات الله عز وجل، وذلك راجع إلى تشبع هؤلاء الشعراء بالفلسفة الدينية، حيث يرتحل الشاعر بمخيلته وبنفسه إلى عالم من الصور الفنية تؤدي بصاحبها إلى إطلاق العنان لأفكاره الصوفية وإلى إرتعاش ذهني يبقى صاحبه على صلة بالوحي، مهما بلغت درجة التخيل الصوفي.

فالشاعر الصوفي بالإضافة إلى هذا كله هدفه هو البحث عن اليقين الذاتي من خلال الروح

الهائمة، هائمة في دنيا العبادة الخالصة.

يقول الشاعر في هذا السباق:

زَارَنِي فِي النَّوْمِ خَيَال	ظَنَيْتُهُ نَوْمِي سَعِيدٌ
قُلْتُ مَنْ أَنْتَ يَا غَزَال	فَقَالِي مَاذَا تَرِيدُ
يَا حَبِيبَ مَنْكَ الْوَصَال	كَأَنَّهُ قَالَ بَعِيدٌ
بَكَيْتِ وَالْقَلْبُ انْكَوَى	لَمْ يَفِيدِ الصَّبْرَ الْجَمِيل
شَوْقِي وَعَشْقِي وَالْغَرَام	حَلُّوا بِقَلْبٍ وَهْوَ وَاك
بِاللَّهِ يَا بَدْرَ التَّكَمَام	جُودٌ عَلَيَّ بَرَضُكَ
الْقَلْبُ يَشْتَكِي النَّوَى	يَا طَيْبُ أَنْتَ الْقَسَائِلُ ²⁴

إن الرمز الشعري في الأدب الصوفي يوجد على مستويات مختلفة وهذه المستويات توضح

الفروق بين الرمز والعلامة التي تضم الأسطورة والدين و اللغة والشعر. وهو في نفس الوقت

يعبر عن فلسفة خاصة لما أنجزه الإنسان من إبداع روحي ومادي. إن العلامة جزء من العالم

الفيزيائي، أما الرمز فانه جزء من العالم الإنساني الخاص بالمعنى.

فقد كشف رمز الطبيعة في الشعر الصوفي عن أمرين مهمين — الأول سريان التجلي

الإلهي في الطبيعة — والثاني تعبير عن التجلي الإلهي في ديمومته.

و قد كان شعراء الصوفية يعبرون عن الوحدة الوجودية والوحدة الشهودية في شعر ينبي عن حس جمالي مرهف بعواطف دينية خالصة.

كما أن للخمرة رموز عند شعراء الصوفية حيث عبروا عن إيمانهم من خلالها، والخمريات الصوفية استلهمت موضوعاتها من الشعر الخمري العربي وأبعدت ما فيه من مجون وإباحية، وهذا يؤكد أن الصوفية اتخذت لنفسها فلسفة دينية عمادها الإيمان الذي يعتمد على السكر أو الوجد الذي هو حالة عالية من الخشوع.

”إن دراسة الرمز الشعري في الأدب الصوفي لا يكون واضحاً إلا إذا اعتمدنا على التحليل في مختلف مستوياته ضمن الثقافة الإنسانية المتطورة عبر الحقب التاريخية، وهذه الرموز تحمل دلالات مختلفة تتعلق بالشعور الإنساني والوجود المطلق، وسيأتي الحديث عن الرمز بالتفصيل في الدراسة الفنية.“ *

ويقول ابن خلدون في هذا المجال { إن النفوس البشرية في ذلك على ثلاثة أصناف : صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحي فيقع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية، وتركيب المعاني من المحافظة والوهمية على قوانين محصورة، وترتيب خاص يستفيدون به للعلوم التصويرية والتصديقية التي للفكر في البدن. وكلها خيالي منحصر نطاقه إذ هو من جهة مبدئية يشتهي إلى الأولياء ولا يتجاوزها. وإن فسد ما بعدها. وهذا هو في

* الرمز الشعري عند الصوفية - د. محمد جوده - نمر - دار الأندلس للنشر - ١٩٦٨ - ص ٤٠٠

الأغلب نطاق الإدراك البشري الجسماني. وإليه تنتهي مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم²⁵ و صنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحي والإدراك الذي لا يفتقر إلى آلات البدن بما جعل فيه من استعداد لذلك فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشري و يسرح في فضاء المشاهدات الباطنية. وهي و جدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها. وهذه مدارك الأولياء أهل العلوم الدينية والمعارف الربانية. وهي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ.

وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة حسبما نيتها وروحها نيتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى ليصير في لحة من اللماحات ملكا بالفعل، و يحصل له شهود الملاء الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللحظة.

اشتهر الأولياء كذلك بالكرامات: والكرامة أمر خارق للعادة تظهر على يد شخص صالح، لأن خوارق العادة أقسام: منها المعجزة وهي تظهر على يد النبي صلى الله عليه وسلم ثم الكرامة، ثم المعرفة وتظهر على يد شخص عاد، ثم الإستدراج والإهانة وتظهران على يد شخص منحرف ذي شعوذة غير مرض.

والكرامة ثابتة بنص القرآن الكريم وبنص الأحاديث الصحيحة. فالقرآن الكريم أخبر بكرامات، ظهورن على يد أشخاص صلحاء ليسوا بأنبياء ولكنهم ليسوا بمفسدين في الأرض.

²⁵ - المقدمة تاريخ العلامة ابن خلدون - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر - ومن عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر - الدار التونسية للنشر - الشركة - تونس - الشركة الوطنية للكتاب الجزائر 1984 - ص

و منهم السيد عزيز الذي آماته الله مائة عام ثم بعثه. قال تعالى { أو كالذي مر على قرية وهي

خاوية على عروشها قال: إني يحي هذه الله بعد موتها فآماته الله مائة عام ثم بعثه — قال كم

لبثت؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام، فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه

و انظر إلى حمارك و لنجعلك آية للناس. {²⁶

و منهم السيدة مريم و هي امرأة صالحة وكانت تأتيها الأرزاق إلى مخدعها عن طريق

حرق العوائد فقال الله فيها { كلما دخل عليها زكرياء المحراب وجد عندها رزقا قال. يا مريم

أنى لك هذا؟ قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب. {²⁷

²⁶ - سورة البقرة - الآية - 259 -

²⁷ — سورة آل عمران - الآية - 37 -

و أصحاب الكهف أناس صالحون هاجروا من أرض الظلم وخرجوا بدينهم فناموا ثلاث مائة سنين وتسعة أعوام و الله يبعد عنهم حرارة الشمس و أشعتها في طلوعها وغروبها كرامة لهم. و أخبر القرآن من حالهم فقال — { وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ }²⁸ ثم قال تعالى { وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم — إلى قوله تعالى — وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا }²⁹

نلاحظ ثلاث كرامات متتالية في قصة واحدة:

1 — إبقاء أشخاص من بني آدم صالحين ثلاثمائة سنين و تسعة أعوام على قيد الحياة من دون أكل ولا شراب.

2 — إبعاد أشعة الشمس عنهم في الطلوع و الغروب.

3 — إخفاؤهم عن عين الناس مع أنهم في مكان من الأرض.³⁰

²⁸ سورة الكهف - الآية 17 -

²⁹ سورة الكهف - الآية - 18 - والآية - 27 -

³⁰ - البستان في ذكر أولياء تلمسان - لابن مريم - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - ص - 18 -

كما أن الأحاديث الصحيحة فقد نصت على كرامات عديدة وقعت لأناس صلحاء قبل
البعثة المحمدية، وبعدها ومن ذلك قصة جريج الرجل الصالح وتكلم الصبي بشهادة حق كرامة
للسيد جريج. *

{ روى الإمام البخاري بسنده عن السيد أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم > كان رجل في بني إسرائيل يقال له جريج يصلي فجاءته أمة فدعته فأبى أن
يجيبها فقال أجيبها أو أصلي؟ ثم أتته فقالت اللهم لا تمته حتى نريه وجوه المومسات، وكان
جريج في صومعته — فقالت امرأة لا فتتن جريجاً، فتعرضت له فكلمته فأبى فأتى راعياً فأمكنته
من نفسها فولدت غلاماً. فقالت هو من جريج فأتوه و كسروا صومعته وانزلوه وسبوه فتوضأ
وصلى، ثم أتى الغلام فقال من أبوك يا غلام؟ قال الراعي قالوا. نبني صومعتك من ذهب قال
لا من طين < {³¹

و يعرف ابن عربي القلب عند الصوفية بأنه الأداة التي تحصل بها المعرفة بالله وبالأسرار الإلهية.
بل بكل ما ينطوي تحت عنوان العلم الباطن، فهو أداة إدراك وذوق لا مركز حب وعاطفة.
أما مركز الحب عندهم فهو الروح وان كانوا ينسبون الحب إلى القلب أحياناً. وهناك طريق
ثالث للإتصال الروحي عندهم وهو > السر < الذي هو مركز التأمل في الله.

وليس غريباً أن يعد الصوفية القلب مركز الإدراك لا للعاطفة فإنهم نحو في ذلك منحى

القرآن الذي صوّر القلب هذا التصوير فجعله محلاً للإيمان و مركزاً للفهم والتدبر الصحيحين

يقول الله تعالى: في هذا المجال { أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها }³²

— وقوله تعالى: { أولئك كتب في قلوبهم الإيمان }³³

— وقوله تعالى: { فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله }³⁴

فالقلب عند الصوفية وخاصة ابن عربي هو تلك القوة الخفية التي تدرك الحقائق الإلهية إدراكاً

واضحاً، وإذا شرق فيه نور الإيمان وصفا من غشاوات البدن وشهواته انعكس عليه العلم

الإلهي. أو على حد تعبير ابن عربي انكشف ما فيه من العلم الإلهي فشاهد فيه صاحبه صيغة

الوجود بل شاهد فيه الحق ذاته.

الحديث القدسي الذي يقول الله تعالى فيه > ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني

قلب عبدي المؤمن < وهو قلب العارف الذي يدور مع الحق ويشاهده في كل تجل من تجلياته

هو القلب الذي لا يشاهد سوى الله.

وقلب العارف لا قلب الإنساني إطلاقاً، و العارف هو المولى أو الإنسان الذي تحققت

فيه كلّ صفات الوجود فكان مظهرها تاماً وكوناً جامعاً لها³⁵.

32 - سورة محمد - الآية - 24 -

33 - سورة المجادلة - الآية - 24 -

34 - سورة آل عمران - الآية - 07 -

35 - فصوص الحكم محي الدين ابن عربي بقلم أبو العلا عفيفي دار الكتاب العربي بيروت ج - 1 - 1980 ص 140 -

والقلب من رحمة الله لقوله تعالى: > ورحمتي وسعت كل شيء {³⁶

أما ابن خلدون في المقدمة يعتبر التصوف علم من العلوم الشرعية الحادثة في الملكة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة التابعين.

و من بعدهم طريقة الحق و الهداية. وأصلها العكوف على العبادة، والإنقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها. و الزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والإنفرد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلما الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، إختص المقبولون على العبادة باسم الصوفية و المتصوفة³⁷. وقال القشيري رحمه الله: > ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس<.

— إذا كان الشعراء قد عنوا بالحديث عن الأنبياء و الصحابة فقد عنوا أيضا بالمساجد والديار المقدسة فمدحوها باعتبارها أضرحة هؤلاء أو أولئك ولأنها مقام الأولياء، وشاعرنا قدور بن عشور يعتبر من الرجال الأتقياء، فهو يمدح أصله الشريف، كما يمدح القائمين على الزوايا ويتوسل إليهم باعتبارهم أئمة التصوف، فيمدح نفسه وأصله باعتباره أحد الأولياء الشرفاء الذين سخرُوا أنفسهم في خدمة الدين على وجه العموم والطريق الصوفي على وجه الخصوص وإحياء السنة ومناسكها، ومدح نفسه بصفات يغوص في الإشادة بأصله الشريف و الطيب. ومثل هؤلاء الأشراف احتلوا مكانة عالية ومحترمة في الأوساط الشعبية وكذا الرسمية، ولعل

³⁶ - سورة الأعراف جزء من الآية 156 -

³⁷ - المقدمة لابن خلدون - ص - 585 -

تمسك المجتمع الجزائري بهؤلاء الصالحين، ومدح الشعراء لهم وللأولياء هو الذي أدّى بشاعرنا إلى التغني بنفسه والأولياء الصالحين، ومن خلال مدحه يمدح في مستهل قوله الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وسلم، وهو في هذه القصائد الشعرية يبين فضل المشايخ وبعد نظرهم ونظرهم التأمل، وفي سياقه لكل هذا فإن الشاعر يسوق من الأدلة ما يجعل القصائد نثرية ومثقلة، لأمر الذي يجعلها بعيدة على أن تكون شعرا معبرا عن الأحاسيس، بل المقصود منه هو البرهان على الأصل الطيب وأنهم من سلالة الأشراف.

هذا لا يمنع أن تكون للقصائد متعة فنية وجمالية إذا حكمنا عليها بالمنظار النقدي الشعبي الذي يناسب المقال والمقام دون إجحاف في حقّ الأدب الشعبي الصوفي.

ومن هنا يخلص في مدح شخصه إلى مدح شيخه ومدح أسرته وأشرافها، وهو يبالغ في ذلك المدح كله بعد أن أقام البرهان — وهي قصائد الأولى في مدح الأشراف وهجاء الخصوم وهو يقول في هذا المجال:

أَسَا يَلْنِي عَلَى فَرْعِ أَصْلِي مَشْهُورَ	مَنْ شَجَرَةٍ مَغْصَنَةٍ بِالْأَزْهَارِ وَالْأَثْمَارِ
قَدْسِيَّةٍ طَاهِرَةٍ عَلَيْهَا الْقُدْرَةُ سَوْرَ	غَانِيَةٍ كَافِيَةٍ عَلَى جَمِيعِ الْبَشَرِ
أَنَا الْفَرْدُ الْكَبِيرُ بَيْنَ الْفَلَكَ يَدُورَ	فِي اللَّيْلِ وَفِي النَّهَارِ مَا عِنْدِي قَرَارَ
أَنَا الْخَلِيفَةُ التَّوَابُ الْمَامُورَ	ابْنَ الْمَلِكِ السَّهْلِ وَالْأَوْعَارَ
أَنَا الْقَادِرُ بِالْقَدْرِ حَيَّ مَنْظُورَ	عِنْدَ أَهْلِ اللَّهِ مَا يَلْحَقُوا إِلَى آثَارَ
أَنَا الْغَوْثُ الْعَظِيمُ ذَا كَرْ وَمَذْكُورَ	أَبُو عَبْدِ الْعَزِيزِ وَعَبْدُ الْجَبَرِ

أَشْيَاءُ طَاهِرِينَ شَمْسِ الصَّفِّ —————
 الْأَشْرَافِ أَهْلَ وَزَانَ سَادَتِي الْأَحْـرَارِ
 أَسْتَادِي مَا خَفِيَ عَلَيَّ مِنْهُ هُوَ مَجْبُورُ
 صَاحِبِ السَّرِّ وَالْخَوَارِقِ وَالْأَسْرَارِ³⁸
 ثُمَّ يَضِيفُ قَائِلًا:

ابن سيدي الحاج العربي المغفور —————
 ابْنِ سَيِّدِي عَلَّالِ ابْنِ أَحْمَدَ الْبَـرَّارِ
 أَزْكَى الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَيْهِ بِحُورِ
 قَدُورِ السَّمَكِ وَالرَّمْلِ وَمَوْجِ وَحْجِ رُـ
 وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَضَهْرُ
 وَعَلَى الْأَوْلَادِ وَالْأَزْوَاجِ أَهْلِ الْوَقَارِ

هكذا يتضح من خلال هذا النص للقصيدة الشعرية أن الشاعر تفتن في مدح نسبه ثم انتقل إلى مدح الأولياء الصالحين. وختم هذا المدح بالصلاة والسلام على الرسول الكريم.

وفي هذا النص نلمس تلك العاطفة المتشبعة بالثقافة الصوفية — إذا صح هذا التعبير — والإيمان العميق بالله عز وجل و بالأولياء الصالحين المنتمي إليهم.

وفي ذكره للأشراف يعتمد الشاعر قدور بن عشور على الأسلوب المباشر، مدعماً قوله بالصلاة والسلام على الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم بعد ذلك يخلص إلى مدح الشيوخ والأساتذة في شكر نعمه عليه فيستمر في مدح ووصف مشايخ الصوفية، بحيث أنه يجعل من ولايته أمراً قدراً مقدوراً ومحتوما كتبه الله له، وإن القدرة الإلهية غيبية جعلت منه الولي الصالح. لهذا توصل إلى الافتخار نفسه بميزات دينية وأخلاقية فهو رجل علم ودين ومرشد الناس إلى الطريق السليم، ثم يضع نفسه مع المتصوفة الذين شهدوا ولاية الشيخ الذي يستطرد في مدحه بمختلف التعبيرات

و المصطلحات المعروفة والمتداولة في الأوساط الصوفية، باعتبارهم روح الوجود وأعمدة الحياة. وبهذا يريد أن يستحضر صورته في عالم الغيب ليصدق الناس به وبولايته وهي دليل مادي وروحي على صدق اعتقاده.

ويضيف في قوله راجيا شفاعته من الله عز وجل ومن الرسول الكريم وأمثاله من رجال الدين حيث يستنجد بهم في الأوقات العسيرة وبأصحاب الطريقة الصوفية.

تستهل القصيدة بمدح الشاعر لنفسه وعشيرته مستعملا في ذلك لغة سهلة ومفهومة للجميع. إن الشعراء جعلوا من الأولياء الصالحين والأشراف موضوعا لقصائدهم وقد رأينا أمثلة لهذه القصائد التي تراوحت بين القوة والضعف والجودة والبساطة و الطول والقصر. ورأينا أشكالا لهذه القصائد ولكنها في مجملها لا تخرج الموروث الصوفي الشعبي في صورتها الأصلية.

وإذا كان الشعراء قد اهتموا بشيوخ الطرق فقد اعتنى البعض بالطريقة نفسها وتكلموا عنها ودعوا لها وذكروا محاسنها وبينوا الأهداف الجوهرية ولكن أساليبهم اختلفت في هذه الدعوة للطريقة الصوفية. فالبعض اهتم بالحديث عن أهدافها وجعلوا شعرهم أشبه بالمتون التي تنظم للتعليم والوعظ والإرشاد.

وبعضهم حاول أن يجعل من هذه المنظومات قصائد فيها بصمات شخصية وصوفية يحاول إبراز الطريقة الصوفية ورجالها الصالحين. كما يصف إتباع الطريقة ومؤسسيها فيصفهم بالأوصاف الأخلاقية المثالية والتنويه بهم وإيعامهم.

هذا الموضوع يستحق دراسة خاصة جعلتها في الدراسة الفنية ويمكن القول بان مدح هؤلاء المتصوفة يسير في اتجاه الشعر الديني في مختلف نواحيه سواء في الموضوعات التي تتصل بالدين وجوهره أو بالرسول باعتباره حامل لواء هذا الدين والمبشر به أو الشيوخ والأولياء كأفراد وجماعات و الطرق التي تمثل منهجهم في المحافظة على الدين الإسلامي. والدين هو المنبع الذي استقى منه الشعراء قصائدهم فهو المنبع الأصيل لكل إبداع فني أصيل.

الأدب

إن غرض الابتغال الذي تميز به الشاعر الشيخ قدور بن عشور يمثل الصورة الحية للمدائح النبوية التي ظهرت في الشعر الجزائري الحديث، فهو يعكس ذلك التراث العربي الإسلامي، الذي انفجر في الأدب العربي.

و قد نشأ هذا الغرض مع ظهور الفكر الصوفي، فقد عبّر الشاعر من خلال هذه القصائد عن إيمانه بالله و النبوة فإن المدح و الإبتغال و التوسل و الدعاء تمثل موضوعات الأكثر إهتماماً من طرف الشعراء الجزائريين، فكانت صدى لوجدانهم و تعبيراً عن واقع مجتمعهم، فإن كانت تصدر في روايتها عن نظرة دينية، فإن صلتها كانت بالله و برسوله الكريم (ص)، ففي قصيدة قدور بن عشور تحت عنوان «أنا الخمرخاء الفارس» — يستهلها بقوله:

اللَّهُمَّ يَا لَطِيفَ	اللطيفَ الخيِّ
بِمَحَمَّدٍ الشَّرِيفِ	أَلْطَفَ بِنَا يَا قَدِيرِ
أَلْطَفَ بِنَا بِلُطْفِكَ	و جُودَ عَنَا بِحِلْمِكَ
وَأَكْرَمَنَا بِكَرَمِكَ	و وَجْهَ إِلَيْنَا الْخَيْرِ
يَا الْقَائِمَ بِنَفْسِكَ	فَلَا شَرِيكَ لَكَ
أَنْتَ اللَّهُ وَ أَنَا عَبْدُكَ	يَا مَنْ لَكَ التَّائِبُ

إن الحب الإلهي الذي تميز به شاعرنا له جذور في القرآن الكريم و في السنة النبوية، فقد وردت المحبة في آيات عديدة.

{ إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم }⁴⁰ و قوله تعالى

{ « إن الله يحب المحسنين » }⁴¹ و قوله تعالى { « إن الله يحب التوابين... و يحب المتطهرين » }⁴²

هذه الآيات مثلها كثير يتكلم عن الحبّ و المحبة — كما سنرى في الدراسة الفنية — في

شقي معانيها فإذا كان الله معبود عند أوائل الزهاد و الصوفية فإنه فيما بعد و خصوصا في

الدور الثاني للتصوف، و من خلال الآيات و الأحاديث هو محبوب بحبه العبد يناجيه يستأنس

بقربه ويطمئن بذكره، ويستولى جماله على قلبه من خلال تجليه في كلّ مظاهر الوجود.

كما يرى الصوفية أن الحبّ الإلهي هو سرّ خلق الله للعالم، لأنه أراد أن يكشف سرّ

جماله الأزلي ليظهر في صفحة الوجود، كما في الحديث القدسي: <كنت كثرًا مخفيا فأحببت أن

أعرف، فخلقت الخلق فيه عرفوني>⁴³

إن موضوع الحبّ الإلهي قد أحدث نقاشاً لدى المسلمين فذهب بعضهم إلى تفسير

الآيات و الأحاديث في المحبة تفسيراً مجازياً، إذ أن الله لا يحب و لا يحب لأن من لوازم المحبة ما

لا يليق بالجنان الإلهي، كالشوق و الأنس و المناجاة و المشاهدة و تبادل اللذة،

⁴⁰ - سورة آل عمران - الآية 31 -

⁴¹ - سورة البقرة - الآية - 195

⁴² - سورة البقرة - الآية - 222 -

⁴³ - عبد الرحمن عميدة - التصوف الإسلامي - منهجا و سلوكا - مكتبات الأزهر - القاهرة - ص - 91

فهذه الأوصاف برأي هؤلاء صفات المخلوقات يجب أن يتتزه الله عنها، ومحبة الله لعباده تعنى رحمتهم و رعايتهم، كما ذهب بعضهم إلى أن الحبّ صفة من صفات الله عز وجل كالرضا والغضب والرحمة، و شرحها بأنها حقيقة واقعية عرفوها في تجاربهم و شعروا بلذاتها، و لوازم المحبة من الشوق و الحنين و الأنس والمناجاة، و لذة القرب و ألم البعد، وكلّها حقائق أدركها الصوفية وهي متبادلة بين الله وعباده. الشيخ قدور بن عشور يقول في هذا المجال:

يَا مَنْ لَكَ الْأُمُورُ	وَفَقَّنِي إِلَى الْأَجُورِ
وَاجْعَلْ بَيْتِي بَيْتَ النُّورِ	فِي الْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ
إِنِّي عَبْدُكَ قَدُورُ	هَارِبُ إِلَيْكَ يَا غَفُورُ
اللَّهُمَّ يَا رَبِّي	أَرْحَمَ جَمِيعِ أَحْبَابِي
يَا عَالَمَ مَا فِي الْغَيْبِ	بِحَقِّ السَّاقِي الْمَدِيرِ
اللَّهُمَّ يَا كَافِي	أَنْتَ الْعَافِي الشَّافِي
اللَّهُمَّ يَا رَحْمَنَ	نَتَوَسَّلُ لَكَ بِالْقُرْآنِ
اللَّهُمَّ يَا عَظِيمَ	يَا رَحْمَانَ يَا رَحِيمَ
وَبِالرَّسُولِ الْعَدْنِ	فِي لَيْلَةِ نَمْسِي أَسِيرِ {رُ 44}

فقد حاول الشاعر عقلنة المحبة الإلهية حين تحدث عن المحبة الوجودية، أي محبة من يعود إليه دوام الوجود، محبة المحسن إلى الغير، محبة كل ما هو جميل في ذاته، ومحبة من كان بينه وبين المحبوب مناسبة.

فقد رمز الصوفية لمحوب الإلهي برموز أو ردوا أسماءها في قصائدهم بالعزة الإلهية وحب الله من أجل غاية تنشدها وهدف تسعى إليه وهو <حب الهوى> وهناك حب آخر يدعى <العبء الكامل المجرد> يقول الشاعر في هذا المجال:

يا أيها المتجلي بجلالتك	في الكون والكائنات جوداً موحوداً
إني واقف لبابك متضرعاً	فحاشا يا إلهي تخيب لي المقصود
يا إلهي دعوتك بما في باطني	وما في ظاهري كله لك يعرود
يا قهار يا جبار يا متكبر	يا منتقم من القوم لا يرشودوا
يا كريم يا رحيم رحيم	يا جيد يا مجيد لقوم يقتودوا
يا حميد يا شكور يا غافر الذنوب	أنت الغفار السموح لمن لك سجدوا
يا جليل يا جميل يا كامل الكمال	يا قدير يا مقتدر فرد صمد
أنت الذي لا كيف لك ولا مثال	تعزرت بعظمتك ذا الوجود
قد تفردت بوحدانيتك جبراً	على قوم الضلال سيفك مجود ⁴⁵

كان شاعرنا يقصد بحبه لله هو الجلوس مع الله بلاهمّ أي جلوس العبد في حضرة الله
وقلبه خالٍ من هموم الدنيا، و هي الغبطة العظمى في هذه الحياة — كما سنرى ذلك بالتفصيل
في موضوع خاص بالحب الصوفي —

المدح

كان الشاعر في الجاهلية أرفع منزلة من الخطيب و حبه إلى الشعر يتمثل في تخليد المآثر و حماية العشيرة و تهيئهم لدى شعراء القبائل، فلما تكسبوا بالشعر صارت الخطابة فوقه، {وكانت العرب لا تتكسب بالشعر و إنما ينظم احدهم ما ينظمه شكرا على صنيعه لا يستطيع أداء حقها إعظاما لها، و لعل خير ما يمثل به لذلك قول رجل من بني عبد الله بن غطفان و جاور في طي و هو خائف:

و من صاحب تلقاهم كل مجـ	جـزى الله خيراً طيئاً من عشيـرة
و رأيي بركن ذا مناكب مدفـ	هم خلطوني في بالنفوس و دافـعوا
نفدك و أن تجبس نورك و تشفـ	و قالوا تعلم أن مالك أن تصـب

فقد جمع المدح:

- 1 — صفات المدح و التصرف فيها على حسب طبقات المدوحين —
 - 2 — مطالع القصائد من حيث التقليد و التجديد —
- إما صفات المدح فيرجعها قدامه إلى أربعة هي: جماع الفضائل عنده —
العقل و الشجاعة و العدل و العفة.

و على الشاعر ألا يتجاوز هذه الصفات النفسية إلى ما سواها من الصفات الجسمية لأنه
بسييل و صف الرجال من حيث هم ناس لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر
الحيوان⁴⁶

و العقل — عند قدامه — أصل ترجع إليه فضائل كثيرة مثل المعرفة و الحياء و البيان و السياسة
و الكفاية و الصدع و الحجة و العلم و الحلم عن سفاهة الجهل و ما إليها من العفة و القناعة
و الشجاعة و الحماية.

{تعود العرب منذ العصر الجاهلي أن ينوهوا في أشعارهم بإشرافهم وذوي النباهة منهم
و يتحدثوا عن خصالهم النبيلة من الكرم و الشجاعة و الحلم و الوفاء و حماية الجار، و كان لا
يعد السيد فيهم كاملاً إلا إذا تغنى بنباهته و مناقبه و مضوا على هذه السنة في الإسلام، فكل
سيد فيهم و كل ذي مكانة يود لو يحظى بشاعر يشيد به، حتى يسير الركبان بذكره، و تستطيع
أن ترجع إلى كتب الأدب و التاريخ مثل الأغاني و الطبري لترى مصداق ذلك واضحاً.

و أول من يلقانا من الولاة البارزين في العراق زياد بن أبيه ممدوح حارثة بن بدر الغداني
التميمي.⁴⁷

46 - غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث - ص - 176

47 - شوقي ضيف - العصر الإسلامي - ص - 215

أما قدور بن عشور فقد توجه إلى مدح القبائل و الأشخاص:

فمن مدحه للقبائل، هو يشيد بأهل وزان بقوله:

أَنَا بِاللَّهِ وَبِكُمْ - يَا أَهْلَ وَزَانَ أَسِيَادِي - غِيثُونِي بِجَاهِ فَضْلِكَ

بِكُمْ يَقْوَى مَدْدِي

بِكُمْ يَرْتَفِعُ مَقَامِي - نَرْتَقِي فِي الْجَوِّ السَّامِي - يَا سَادَتَنَا الْعِظَام

بِكُمْ نَفْتَخِرُ وَأُنَادِي

أُنَادِي رَحَاءً وَشِدَّةً - بِكُمْ يَا رَجَالَ الْعَمْدَةِ - فِيدُونِي بِلِبْسِ الرِّدَاءِ

وَالْعِزِّ وَالنَّصْرِ لِأَوْلَادِي

نَصْرَةً عَظِيمَةً لَا نُجَالِي - يَذْرَكُوا الْمَقَامَ الْعَالِي - يَنَالُوا كَمَا مَنَالِي

يَنَعِدُوا مَعَ الْأَجْوَادِ

يَنَعِدُوا مَعَ الْأَوَّلِيَاءِ - بِالصِّدْقِ رَجُوعًا وَالنِّيَّةِ - تَخَضَعُ لَهُمُ الدُّنْيَا

خَيْرٌ كَثِيرٌ لَا عَدَدًا

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ - عَظِيمُ الْقَدَرِ وَالْجَاهِ

الرَّشِيدِ الْمُرْشِدِ

أَهْلَ وَزَانَ الشَّرَفِ - أَهْلَ النُّعْرَةِ وَالْعُطْفَةِ - هُمْ حَضْرَةُ الصَّفَةِ { 48

نلاحظ في هذه القصيدة الذي توجه بها الشاعر إلى مدح أهل وزان من خلال غرض المدح، لكن الهدف منها كان التوسل و الدعاء، اتخذت من أهل وزان وسيلة للمدح للرسول صلى الله عليه وسلم فالتوجه للرسول الكريم كان هو المحور الأساسي في مدح الشاعر، فقد مدح الشاعر شيوخ وزان الذين ينتسبون إلى الإسلام وهم في معظمهم من الأشراف، و من رجال الطرق الصوفية الذين أسسوا الزوايا و المساجد، و فتحوا بيوتهم لطلاب العلم و المعرفة، وانتشروا في أرجاء البلاد.

و الواقع أن هؤلاء الأشراف احتلوا مكانة مرموقة في حياة الشعب الجزائري الحديث، و خاصة رجال التصوف. و هناك من القصائد ما قيلت في جماعات أو أفراد أو جمع بين الأمرين معا، و لكن المهم في كل هذا هو المنبع الذي يصدر الشاعر قصائده هو الدين، بصرف النظر عن عوامل أخرى أو حبا للشهرة — فالشاعر يمدح بسبب إنتمائه إلى الإسلام و الدين، و هذا ما يفسر الإنتاج الغزير الذي تميز به شاعرنا قدور بن عشور في مدح القبائل و الشيوخ. و لعل تعلق الناس بهؤلاء الشيوخ و مدح الشعراء لهم و للأولياء المحليين هو الذي دفع شاعرنا إلى مدح هؤلاء الأولياء و الشيوخ و إهتمام الناس بهم قوله:

لسيدي الحاج عبد السلام حلة سيدي الحاج عبد السلام:

أَنَا بِاللَّهِ وَ بِكَ بِالضَّرْغَامِ أَيْنَ الضَّرْغَامِ سَيِّدِي الْحَاجَّ عَبْدَ السَّلَامِ -

دَاوِي يَا نَعْمَ الْهَمَامِ -

مَا نَبْرَى إِلَّا بِدَوَاكِ -

سَيِّدِي طَالِبَ لَكَ الدَّمَامَ سَالِكُ فِي بَابِ الْأَرْسَامِ

صَرَفَ عَنِّي هَذَا السَّقَامَ

جَدَّ عَلَيَّ بَرَضًا

سَيِّدِي عَلِيَّ بْنَ عَبْدِ السَّلَامِ مَوْلَايَ عَلِيَّ قَلْبًا وَفَكَامَ

وَلِي الْحِكْمَةَ وَالْأَحْكَامَ

يَا الْقُطْبَ لِإِمَامِ الزَّوَاهِنَةِ نَسْلَ الْأَشْرَافِ وَالسُّلْطَانَةِ

صَادَقَ بِلَا مُدَاهِنَةِ

ذَوَاكَ اللَّهُ عَفَاكَ⁴⁹

هكذا ينهي المنظومة في بيان فضل أشراف أهل وزان وشيخهم سيدي الحاج عبد لسلام

و في قصيدة أخرى يمدح أحد مشايخ الأشراف هو الشيخ بن يلس و بيان فضله في قوله:

بِسْمِ اللَّهِ قَدَّرْ نَمَّتْ - رَوْحِي فِي الْمِيدَانِ - عَلِيَّ بْنَ يَلَسَ غَرِيبَتْ
حَمْدُ شُكْرَانِ

تَمَّ صَلَاتٍ وَ سَلَمَتْ - عَلَى مَوْلَى الْبَرْهَانِ - وَ عَلَى آلِهِ عَمَّتْ
وَالصُّحْبُ الْأَعْيَانِ

اللَّهُ أَكْبَرَ دَخَلَتْ - سَادَةَ الْأُمَمَانِ - فِي سَبِيلِ اللَّهِ دَنَّتْ
إِيمَانُ وَ أَحْسَنَانِ

بِرَسُولِ اللَّهِ كَمَلَتْ - تَوَاجَّ التَّيَجَّ - أَنْ - شَمَسَ الْجَاهِدَ انْتَشَرَتْ⁵⁰
خَرَقَتْ الْأَحْزَانُ

و يتصل بهذا الموضوع مدح العلماء و المصلحين أ و العلماء من رجال الدين و الصالحين مثل
الشيخ بن عودة و مدح مولاي العربي الشوار -

فان هذه القصائد المديحية وصفت أخلاق الرجال الصالحين و تفقههم في الدين، و هذه
الصفات جعلت الشاعر يصف ممدوحة إشادة بأعماله و صلاح نفسه.

الرثاء

الرثاء هو ذكر محاسن الميت، فقد انتشرت قصائد الرثاء بمعاني دينية عند العلماء

و المشايخ مثل رثاء الشيخ المصطفى بن عمرو الذي يقول فيه شيخنا الشاعر ما يلي:

كَيْفَ مَا نَبْكِي وَ نَبْكِي الْأَحْبَابَ كَيْفَ مَا نَنْتَهَدُ وَ نَغِيبُ فِي أَحْزَانِي

و رثاء الشيخ بن يلس، عبر فيها عن حزنه الشديد لهذا الرجل الصالح الذي خدم الدين،

و رفع راية الإسلام خفاقة عالية، يقول في رثاء بن يلس:

بِسْمِ اللَّهِ تَسْلَامٌ مِنْ جَمِيعِ الْأَفْسَاتِ

نَبْكِي بِدَمْعِ سَجَّامٍ عَلَى بَنِ يَلَسٍ مَكَاتِ

ابْنَ يَلَسَ الْجَلِيلِ أَجَلَ اللَّهِ قَدْرَهُ

ابن يلس غاب في حضرة الله

و صرّت باكياً على فقده

كَانَ بَحْرَ الْبُحُورِ

قَدْوَةُ الذَّاكِرِينَ⁵¹

إن الشعراء الجزائريين اختلفوا في مراثيهم بالشخصيات الدينية و السياسية في العالم العربي،

من الذين كان لهم دور فعال في الحياة الدينية و الإصلاحية.

كما اهتم هؤلاء الشعراء برثاء رجال الدين من العلماء و المصلحين و رجال الطرق.

القصص الشعرية الدينية والاجتماعية

القصة الشعرية، { أحد أنواع الشعر و موضوعات القصص الشعرية، عادة ما تكون أكثر إتصالاً بالحياة اليومية منها عند حادثة الحياة أو فصل من المجموع، لكنها تفوق النوع نفسه من الناحية الفنية.

و العروض التي تقام على القصص الشعرية، لا تنجح إلى التفصيل أو الاسترسال و تعد أكثر حلولاً من القصيدة الروائية التي تغنى في الغالب. هناك قصص شعرية واقعية، و أخرى تأخذ شكل الحكايات، و قد عرف هذا النوع منذ القرن التاسع عشر < 19 >، كان موضوعة عند الشعراء الرومانسيين، و هو موجود و بغزارة في أعمال و أدباء هذه الفترة {⁵² و في القرن العشرين < 20 > تدخل القصة الشعرية دور التجريب الذي يحقق لها بعض النجاح بين الأنواع الأدبية الأخرى.

وهذا ما نراه في قصة:

< أخبار الرأس >

ضعيف القوة و لو سلطان مولى كرسى
يرخص شأنه بعد العز في الرمس
قضاة و قياد تشوف الأنفاس

بسم الله نبدأ في حلة المقهور
لا بد له من الموت فرد يهور
و أهل العلم بلا علم قوم الزور

⁵² - كمال عيد - فلسفة الأدب و الفن - دار العربية - سنة: 1978 - ص - 257 -

ففي هذه القصة يروي لنا الشاعر لقاءه بالشيخ البجائي أحمد الطاهر، وكل هذا كان في

نومه عن طريق الرؤية الصادقة، ثم شاهد شخص منير مثل اللجين و ثغره باسم:

لَمَّا فَتَتْ نَظْرَتِ رَأْسِ بَاهِي النُّورِ مَثَلُ اللَّجِينِ صَافِي بِلُطَاسِ
ثَغْرِهِ جَوْهَرٌ مَنُظُومٌ يَسُورُ وَيُـدَوِّرُ لَا نَابَ يَخْصُ مَطْرُوزُ الْأَضْرَاسِ⁵³

فلما رآه بكى من شدة الشوق و قال له:

> من الذي صورك < و أجل في خلقك، و هذا ما يسمى في البلاغة بالاستفهام

الإنكاري.

و في الأخير يحمد الله و يشكره و يصلى عليه و يطلب منه أن يغفر له و لعباد الله أجمعين.

أما القصة التاريخية الموالية، فهي تحمل عنوان: قصة غمرسان مع أبي شافية:

صَلِّ وَ صَلِّصْ فَوْقَ سَطْحِكَ لَوْ تَذَرِي - يَا الْقَمْرِي
مَا فِي قَلْبِي تَنْهَازٌ مِنِّي وَ تَنْوُوحٌ
مَا تَعْرِفُ شَيْءٌ مَحَايِي مَا زِلْتَ عَرَبِي - يَا الْقَمْرِي
مَا يَعْلَمُ بِقَرْحِي إِلَّا الْمُقَرُّوحُ
أَنْتَ زَاهِي دَائِمٌ فِي الْأَسْطَاحِ تَجَرِي - يَا الْقَمْرِي
مَوْسٍ بِحِمَامَتِكَ قَلْبِكَ مَشْرُوحُ
أَمَّا أَنَا مَسْجُونٌ لَا مَنَ جَابَ خَبَرِي - يَا الْقَمْرِي

لندخل منها إلى عالم الرؤى الجذبية و الاندماج الكلي في مشاعرها فوق الحس و الواقع.
و لولا هاتيك المشاهد الحسية لما أمكن للصوفيين نقل تجاربهم ورؤاهم إلى الناس الآخرين الذين
يسرون بنغمة الرمز الصوفي، و تتهنز لها نفوسهم و مداركهم، لأن الشعر الصوفي لا يقل أهمية
عن الغنائي العربي عاطفة و انفعالا بل أن هذه العاطفة هي الرابطة بين النزعة الغنائية و النزعة
الميتافيزيقية في الشعر الصوفي — مراعيًا في ذلك مقتضى الحال —

و بذلك ترقى القصة الشعرية الصوفية إلى مشارف الوجود الإنساني برمته و تعانق
الأنفس الإنسانية الواجدة، و غير الواجدة، المكابدة المستشرقة و غير المستشرقة، و يتجلى عن
ذلك فرح إنساني مبعثه هذا الأداء الرمزي الشفاف.

وبين الرمز الصوفي والفلسفة أكثر من مشابهة فكليهما ينظران إلى العالم بطريقة خيالية و وحدوا
بين الذات الإنسانية و ذات الله عز و جل. و الشعر الرمزي بطبعه يندرج تحت إطار الفن
الأدبي، بينما الشعر الصوفي يندرج ضمن الفلسفة الدينية.

يعتمد الشعر الرمزي — كما سنرى في البناء الفني — على ارتحال النفس أو الفكر إلى عالم من
الصور الفنية لا تؤدي بصاحبها إلى غيوبة الصوفيين و إنما إلى ارتعاش ذهني يبقى صاحبه على
صلة دائمة بالوعي مهما بلغت درجة التخيل الرمزي.

ثم إن الشعر الصوفي شعر اصطلاحى، أي أن الصوفية كما يقول < نيكلسون > { قد جعلوا
من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتُموها.

هذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون أنهم خصوا دون غيرهم بمعرفة الباطن، و فوق ذلك فإن التصريح البين بما يعتقدون لعله أن يهدد حديثهم، بل حياتهم، على حين أن الرمز الفني ليس سفراً للمقصود، و يقدم هو دعوة حرة للمتلقي كي تكتشف بنفسه كل إحياءات الرمز اكتشافاً يتفاوت فيه الناس بمقدار تفاوت ثقافتهم و أذواقهم و درجة شعورهم قوة و عمقا. و من دواعي الخلاف بين الأدب الصوفي و الأدب الرمزي، بحث الأول عن اليقين الذاتي عبر طمأنينة الروح الهائمة في دنيا العبادة الخالصة. و يبحث الثاني عن المتعة الفنية الخاصة المتأنية⁵⁵ عن أسلوبية شعرية تجعل الجمال غاية ومحط وحال، و لابد للقارئ أن يستعين بالقاموس الخاص بالمصطلحات الصوفية لكي يتمكن له فهم القصة الصوفية. ويدرك إبعادها و مقاماتها و أحوالها. ليكون على بينة على ما يقرأ. هذا حال شأن الأدب الصوفي الذي بلغ سمو الخيال و عمق الإيغال في سماء النفس الإنسانية و الروح العلوية حدودا خصبة جدا، جعلته في بعض الأحيان يخطئ المناخ الرمزي و يحتويه، لكنه مع ذلك لم يكن الرمز فيه هدف لذاته و غاية جمالية خالصة، إنما متكأ لأغراض أخرى غير أدبية و لا جمالية بل هي صوفية فلكل أمة أربها و فلسفتها و تراثها، و ليس ضروريا أن يكون هو نفسه أدب أمة أخرى و تراثها و إلا لما كان هناك إفادة و استفادة و تأثير و تأثر، و لا تبادل حضاري ثقافي صوفي وبقينا على الحضارات القديمة.

⁵⁵ - ياسين الأيوبي - مذاهب الأدب معالم انعكاسات - ج - 2 - الرمزية - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - سنة 1981 - ص - 127 -

نحن نعلم أن الوصف نوع من أنواع الرسم و التصوير و صوره و لوحاته عادة ما تكون خيالية، يرسم أبعادها كلاماً جميلاً منسقاً، و يخلق بها في الأجواء العليا خيال خصب، عادة ما يتسم به الشعراء، وكلما كانت عبقرية الشاعر متفتحة، وكلما كان فناً بارعاً كلما كانت الصورة معبرة ورائعة.

فالغزل بالمرأة هو تصوير يعكس لنا محاسنها و مفاتها، و هو بالتالي وصف لكن وقعه في النفس الصوفية هو حب في الله عز وجل وهو يختلف عن الوصف < العادي >، فالوصف العادي يثير الشهوة و يستفز المشاعر الرجولية، و لذلك لم نقل بأنه وصف، و إنما هو غزل و تشبيب. و ملدح كذلك وصف، فهو يصور قدرة و شهامة و خصال الممدوح الحسية و المعنوية.

و لكنه لما كان في الغالب يتسم بالمبالغة و هو نوع من التزلف للوصول إلى الهدف، فقد أطلق عليه اسم المديح. و المديح الصوفي يختلف عن هذا المديح لكونه يتجه إلى روح الله عز وجل. و هكذا الحال مع كل اللوحات التي يرسمها الشاعر الفنان سواء أكان شعبياً أم رسمياً.

أما الموصوف فانه أنواع منها:

1 - الموصوفات الطبيعية.

2 - الموصوفات الصناعية.

1 — الموصوفات الطبيعية: هي تلك اللوحات الإلهية التي يدعها الخالق عز وجل دون أن

تتد إليها يد الإنسان، كأن يصف نهراً أو جدولاً أو ساقية أو غابة أو صخرة أو شجراً أو غيماً.

2 — الموصوفات الصناعية: فهي تلك التي يتناول فيها الشاعر ما صنعته يد الإنسان من

لوحات أو مشاريع.

و الحق أن الفنان العربي قد امتد إلى جميع هذه الأشكال و المواضيع، و قد جرّد يراعـه خلق اللوحات الجميلة⁵⁶.

و كان الشاعر قديماً أول ما لفت نظره تلك الحقول المخضرة و المزارع و الأزهار المختلفة الألوان، كذلك لم يهمل الشاعر وصف تلك الجلسات الخمرية التي تجمعهم بمن يحب إناثاً و ذكورا على اختلاف الغرض و الغاية، فسخر ريشته في وصف هذه الجلسات و المتدبات التي كانت تجمعهم على هذه الشاكلة، سواء أكانت بلاطاً أو ضفة نهر و جمال الكون عامة، و التأمل في خلق الله عز وجل.

يقول الشاعر قدور بن عشور الزرهوني في وصف الطبيعة في قصيدة تحمل عنوان:

«الربيعية»

بَدِيتْ بِاسْمِ اللَّهِ تَوْفِيقَ رِضِي وَأَمَّانَ

وَالصَّلَاةَ عَلَى مَوْلَى النَّاجِ وَاللَّقَّاحِ

⁵⁶ - قيصر مصطفى - حول الأدب الأندلسي - مؤسسة الاشراف - 1987 - ص - 62 -

أَقْبَلَ فَصَلَ الرَّبِيعِ بِالْجُودِ وَالْإِحْسَانِ

دَخَلَ سَعْدُ السَّعُودِ بَشْرَى مَزْيَانَةَ

لَبَسَ اللَّوْزَ حُلَّةَ مِثْلِ الرَّهْءَانِ

يَتَمَائِلُ كَالْعُرُوسِ سَطْوَةً تِيهَانَةَ

النُّرْجَسَ وَالْخَيْزُرَانَ عَلَقَ مَرْجَانُهُ

هَذَا الْفَصْلُ السَّعِيدُ تِيَاهَ الْعِشْرِاقِ

وَأَهْلَ الْمَوْهُوبِ فِيهِ نُنَسِّجُ غَزْلَ رَقِيصِ

نَحْمَدُ وَنَشْكُرُ الْمَلِكَ الْخَلَّاقَ

أَكْرَمَنَا بِالْجَوَاهِرِ وَالْمَاسِ تَرُونَنَاقَ

كُلَّ عَشِيقٍ يَلْتَوِي عَلَى عَارِمٍ مَحْمُورٍ⁵⁷

يصف الشاعر فصل الربيع وجماله، لكن وصفه يختلف عن وصف الشعراء الآخرين لكونه

يستهل قصيدته بالحمد والشكر والصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم:

بَدِيتُ بِاسْمِ اللَّهِ تَوْفِيقَ رَضِي وَأَمَّانَ

وَالصَّلَاةَ عَلَى مَوْلَى التَّاجِ وَاللَّقَّاحِ

و بعد هذا التقديم يعود إلى وصف الطبيعة الجميلة المتمثلة في فصل الربيع و ما يزيئنه من

أزهار و ثمار، و جمال فصل الربيع الذي أبدع الله عز و جل في خلقه و احتضانه،

وهذه الأشجار الكثيفة الخضراء فوق قضبان متدنية تموج تحت نسيمات عابرة عليية و تتمايل

كالحناء تائهة، و هي جميلة بجمال خالقها المبدع فيها، و في حديثه عن الوصف الصوفي يقول

في قصيدة: «نبتكي على حيوط الصهريج»:

نبتكي و نشكي للزائد مقـداره نعم المولى شامخ القـدر

سابق حكمه في لوح القـدر

السابق القديم باقي في اختيـاره من ينفع غيره و من يضـر

إلا و الحى ليس يـورى

سبحان من قضى و حكم بنظـره الجاهل ما ساق له خبـر

نبتكي على حيوط الصهريج احمـروا بعد كانوا سندس اخضـر

اتخربوا و اتملحو في مـرة

كل جداوله و ييس صم حجـاره و إلى حصبة الرمل كالحجـر

عدد مثلي بكوا بكـرة { 58

يذكر الشاعر هنا جمال الطبيعة و جريان الماء في الصهريج، و يتأمل في تدفق الماء
و خروجه من جوف الأرض، و منظر هذا الصهريج كان دائما يغري الشعراء على نظم الشعر
و الرسم و التحليق، و ثمة منظرا آخر له علاقة بالماء و الطبيعة و إنزال الغيث و ألوانه
الزاهية، و كل هذا الوصف الصوفي نابع من إيمان الشاعر فهو وصف خاص ببديع السماوات
و الأرض.

إخواني

و هناك قصائد يوجهها الشاعر إلى أصدقائه، في مختلف المناسبات ينبه لهم فيها بالتعاليم الدينية الإسلامية، ويمدح من خلائها الناسك و الزهاد، و يهاجم المنكرين و تاركي الدين، مما يؤكد لأصدقائه تدينهم و التمسك بأخلاق الإسلام و يعرب عن صدق عاطفته نحوهم و يخاطبهم بالتي هي أحسن — و يترفق في شعره و بدعواه إلى الإيمان.

و هو بهذا العمل لا يوجه الخطاب من أجل طلب الإمامة أو المشيخة، و إنما شأنه في هذه الإخوانيات شأن المتصوفة، فهو يرفض فكرة الوساطة، إنما يوجه الخطاب للفرد و الإنسان مباشرة، و ديوانه ملئ بهذه الأشعار و الآراء و الأفكار التي نلمسها في قصائد كثيرة تعبر عن دفاعه المطلق عن الدين و العقيدة الإسلامية في نظرة سلفية و إصلاحية يعتمد في ذلك على الوعظ و الحكمة و الدعوة إلى العبادة، يقول هذا المجال في قصيدة: «القلوب الصافية»:

خَابَ سَعْدِي لِلَّهِ الْحَمْدَ صَرَتْ مَكْرُوبٌ	أَشْ مِنْ قَوْمِ أَغْوَاكَ بِالْكَذِبِ لَعِبُوا
وَ أَشْ مِنْ عَيْبِ صَدْرٍ مَنِي غَلَاشٍ مَغْضُوبٌ	عَنْ ذَاكَ أَنْتَ يَا جَافِي عَيْبِكَ كَذِبُوا
الباغضين الظلام مروعين القلوب	قبلت منهم ما قالوا هكذا يجربوا

كَلَّ وَاحِدَ اللَّهِ يَخْلَصُهُ بِقَلْبِهِ

أَنَا قَلْبِي عَلَيْكَ صَافِي لَا تَدْنِكُ	وَ أَنْتَ يَا رُوحَ رَاحَتِي قَلْبِكَ قَاسِي

مَا بِيَاشَ جَفَاكَ بِي قَوْلَ النَّاسِ فَيْكَ وَفِي يَسْتَشْفِي كُلَّ عَدَّاسِي

فِي مَقَامِكَ الْعَزِيزِ نَصَبَ وَنَمَاسِي⁵⁹



التشبيب في اللغة هو ذكر أيام الشباب و اللهو و الغزل، أن التشبيب له علاقة بالنفس الإنسانية و ما من أحد إلا و هو ضارب منه بسبب ذكر أو أنثى، و هي تلك سنة الله في خلقه ولن نجد لسنة الله تبديلاً.

من الواضح أن شعر التشبيب أو الغزل إنما هو جزء من التراث الشعري الجاهلي، و أن هذا التراث الشعري ليس صورة متفاعلة مع الحياة العامة للجاهليين أو متسامية عليها، بل هو صورة متفاعلة معها حين يعكس ظلالها ويسقل ألوانها و يعبر عنها، و هو صورة متسامية عليها حين يخالفها متأبياً على بعض تقاليدھا ثائراً على بعض أوضاعها، راغباً إلى حياة مغايرة يتطلع نحوھا و يرنو إليها.

فإذا كنّا ننشد التعرف إلى هذا الغزل و ما أصابه في الحياة الإسلامية الجديدة، فمن الخير أن نتعرف إلى ما أصاب الحياة نفسها من تطوّر، و أن ندرك، معنى الإسلام الذي تحدث عن المجالات الآتية:

1 - الحياة الجديدة في ظلال الدعوة الإسلامية.

2 - موقف الإسلام من الشعر و الشعراء.

3 - موقف الإسلام من الحياة العاطفية و من عاطفة الحب.

لم تكن الحركة الإسلامية متنكرة للحياة العاطفية ولا متهجمة لها، و لم يكن شأنها أن تهمل هذا الجانب من حياة الإنسان محتقرة له أو مزدريّة لشأنه، و إنما كان همها دائماً أن تستشير هذه

الحياة العاطفية، و أن تجعل منها قوة دافعة نحو الخير العام و الصلاح المشترك، {ولعل من آيات هذه الصلة بين الإسلام و بين الحياة العاطفية المظاهر التالية:

1 - معجزة الرسول صلى الله عليه و سلم: كانت إلى جانب مناحي الإسلام الاجتماعية،

في القرآن الكريم، و في إعجازه الفني الذي ملك على العرب نفوسهم فاستفادت إليه و استطاعت عن طريق هذه الغزوة العاطفية.

- انطلاق الفكر و تعزيز العقل و سمو الهدف.

- أن تتجه في الوجهة الاجتماعية التي أرادها الإسلام.

2 - صيغ القرآن: إن القرآن الكريم نفسه كان يستثير هذه العواطف، و كان يفيد منها،

و كثيرا ما كان ذلك من شأنه حين يخاطب العرب ناهيا أو داعيا، أمرا أو زاجرا، وفي دراسة أساليب القرآن الأدبية من هذا النحو، و تبين الصنيع القرآني فيه ما يؤكد ذلك و يدعمه.

3 - نظرة التهذيب: إن التشريع الإسلامي نظر إلى النفس الإنسانية على أنها هذه الكتلة من

الأهواء و الغرائز و الميول، وإنما كذلك في كل زمان و مكان تقريبا، ولذلك رأى أن خير ما يكون من عمله فيها أن يسمو بهذه الميول، لا يحاربها و إنما يصعداها و لا يقتلها و إنما يستثمر القوى الخيرة و يستثمر القوى الخيرة فيها، و يحقق ما يمكن أن يتحقق عن طريقها من خير عام. إنه لا يتركها في صورتها البدائية المطلقة و لكنه يهذبها و يصفى خبثها و يتحول بها عن مواطن الأذى إلى مواطن السلامة.

4 - آراء الإسلاميين: لعل ما قاله ابن قيم الجوزية من احفل النصوص الدقيقة عن عمل

الإسلام في هذه الشؤون:

> وإذا كانت الدولة للعقل سالمة الهوى و كان من خدمه و إتباعه، كما أن الدولة إذا كانت للهوى صار العقل أسيرا في يديه محكوما عليه، و لما كان العبد لا ينفك عن الهوى مادام حيا، فإن هواه لازم له، كان له الأمر بخروجه عن الهوى بالكلفة كالممتنع، و لكن المقدور له والمأمور به أن يصرف هواه عن مراتع الهلكة إلى مواطن الأمن و السلامة¹.

أما عند الصوفية فقد سبق الحديث عن الغزل الصوفي — وسيأتي في الدراسة الفنية الحديث عنه بشيء من التفصيل و التحليل — الذي هو نوع من التشبيب و اللهو، يقول الشاعر في

قصيدة: «سلسلة إمام البنا»:

طالَ هذا الوغدَ عليَّ عَيْتَ فرَجٍ —

أشَّ من يومٍ تُجِني يا إمامَ البنات

يا دُرَى نَغَمَ شَيِّ سَاعَةِ مَعَكَ فرَجٍ —

ننتظر في خيالك يا تاجَ كلِّ ميراث

كي تقولَ لربي في محشرةٍ بمنح —

المَقْصُ و الملائكة شهودَ خوجات

¹ - شوقي ضيف - تاريخ الأدب العربي - العصر الإسلامي - ص 51

إن هذا الغزل الصوفي هو أصيل في تعابيره لا تكلف فيه و لا تصنع فكل امرئ يصدر في غزله عما يعانيه و يحس به و لكن إذا صح انه كان في الشوق نوع مما يسمى بالغزل العذري، إذا كان للحرمان في الشوق و العادات و تقاليد الصحراء اثر في الغزل العفيف فان الغزل الصوفي اسمي من ذلك كله، لأن وراء ذلك كله الحب الإلهي الصوفي الذي نغى في أحضان الزهد.

كما يقول في قصيدة: «توبة اللببة»

أُمِيرُ الْغَرَامِ حَرَكَ قَوْمَ عَسَاكِرِهِ قَوِيًّا

رُدِّيْ أَغْزَالَ عَلَيَّ مَا صَبَتْ لَهُ رَعِيَّةٌ

وَحَدِي فَرِيدَ بَاشٍ نَطَارَدَ مِنْ سَاقٍ لِي يَجْبِدُهُ

مَالِي مُعِينَ فَارَسَ وَحَدِي نَسْتَمَثِلُ الْقَضِيَّةَ

حَتَّى يَجُودَ بِي مِنْ نَعَائِمِهِ الْخَفِيَّةَ

رَبِّي يَكُونُ لِي فِي عَوْنِي مَنْ لَا خَفَاةَ عَبْدُهُ .

- و من الملاحظ جلياً ان الطابع الصوفي في هذه القصيدة واضح

لكن الصبغة العامة لهذا الرمز هو الطلاسم في غالب الأحيان، فالشاعر يذكر الغرام والحب

الإلهي و جمال للمدوح ثم ينتقل إلى موضوع آخر كذكر الفرسان ثم يعود إلى ذكر التوبة

و الاستغاثة من الله عز و جل.

أما الغرام عنده فهو غرام المتصوف الزاهد الذي يقول:

رَحْمَةً عَلَى قَدُورٍ إِذَا بَغِيَتْ تَسْجَعُ

قُلْ اللَّهُ يَجْمَعُنَا فِي قُصُورِ التَّقْوَى

منافحات

أما القسم الخاص بالمنافحات فإن الشاعر يتحدث فيه عن السير في الطريق وإتباع

نهج التصوف، وهو يطلق عليه مصطلح < السفر > انه سفر بالقلب وهو الإرتقاء من صفة

إلى صفة، وهو التوبة بالقلب إلى الحق انه سفر بمعنى الكلمة، لطول فترته الزمنية من ناحية،

ولما يكابد الصوفي خلال هذا السفر من مجاهدات وما يتعرض له من عناء.

السائر في طريق التصوف يسمى < المريد > و المقصود بالمريد الذي صح له الإبتداء

وقد دخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى، والمريد هو:

1 - الذي صح له الابتلاء و دخل جملة المنقطعين إلى الله عز وجل.

2 - المريد هو المتجرد من الإرادة.

3 - المحب - السالك - المجذوب³.

و السفر الصوفي يبدأ من الإرادة، وينتهي بالاتحاد بالله و الفناء فيه و يقضي المريد خدمته

للشيخ مدة ثلاث سنوات يقضيها في خدمة الصوفية وفي خدمة الله و مراقبة قلبه ويكون المريد

مع الشيوخ ويلزم صحبتهم.

كما اجمع الصوفية على اختلاف طرقهم أن السفر الصوفي هو بمثابة اجتياز لمراحل ومنازل

سموها المقامات، و هي عبارة عن المنازل الروحية التي يقيم بها السالك و يقيمه الله عز وجل قبل

³ - أنوار فؤاد أبي فزام - معجم المصطلح الصوفي - ص - 161.

انتقاله إلى المتزلة التي يليها وهي مرتبة المقام والمقصود بمصطلح < مقام > هو ما يتحقق للعبد بمزله من الأدب مما يتوصل إليه بنوع من التصرف ويحقق به ضرب المقامات، فللمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك، وشرطه الذي من مقام إلى مقام حتى يستوفي أحكام ذلك المقام. وهذه المقامات تلازمها أحوال متنوعة ومتعددة، وهي عبارة عن حالات روحية تلازم السالك أثناء سلوكه للطريق.

والمقصد بمصطلح < الحال > هو معنى يرد على القلب من تعمد منهم ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن.

و تختلف المقامات باختلاف الصوفية، وهي على أنواع:

1 - التوبة.

2 - الورع.

3 - الزهد.

4 - الصبر.

5 - الفقر.

6 - الشكر.

7 - الخوف.

8 - الرجاء.

9 - التوكل.

10 - الرضا⁴.

هذا الفصل الذي خصصه شاعرنا قدور بن عشور، تحت عنوان: المنافحات فهي كذلك أحوال مختلفة و متباينة المقاصد، تعبر عن رؤيته حول عدة أمور صوفية أهمها:

1 - روح اليقين.

2 - الحق.

3 - الصدق.

4 - النور.

5 - العظمة.

6 - المعاني الصوفية.

7 - الهوى.

8 - الحضرة.

9 - الجحود.

10 - فكرة الأزل.

11 - الخشية.

وكلها تحدث عنها الصوفية برؤية عملية صوفية وفلسفية.

⁴ - محمد جلال شرف - درسا في التصوف الإسلامي - دار النهضة العربي - سنة: 1984 - ص - 388.

إن التصوف والفلسفة وجهان لمسألة واحدة لأنهما المنهجان اللذان اعتمد عليهما

الشاعر في سعيه إلى التقرب إلى الفكر الصوفي وللتعرف إلى الحقيقة اكتناه أسرار الحقيقة

المطلقة وسبر أغوارها فيقول في هذا المجال:

يَا مَنْ تَرَانِي - فَلَا تَرَانِي - لَوْ تَرَانِي - أَنَا الْمَكِينُ -
رُوحَ الْبَيَانِ - مُسْتَغْنِي عَانِي - عَلَى الْأَكْوَانِ - حَجَبُ الْأَوَانِي -
قَدْ صَرَّتْ مَعِي - لَمَّا رَأَيْتُهُ - مَسْقِي وَسَاقِي - مَا قُلْتُ أَنِّي -
- حَيَّ جَمَعْتُ - فَانِي وَبَاقِي -

هذه الأبيات الصوفية تعبر عن إخفائه وهو روح البيان، فقد تحول إلى معنى مجردة، أي فهم

المعنى الصوفي لهذه الحقائق، من هنا كانت ضرورة المقارنة بين الصوفي والفيلسوف، لتوضيح

إن الصوفي يبحث عن الحقيقة المطلقة في إطار الله عز وجل، وعلى الحقيقة الإلهية.

فالتصوف تجربة روحية خاصة يحياها الصوفي، تتميز بمعاناة النفس الإنسانية، واكتسابها

لصفات وخصائص متنوعة وأحوال مختلفة ثم يقول:

يَا مَنْ تَقُولُ بِأَنِّي عَلَى غَيْرِ حَقِّ
إِنْ كُنْتُمْ مِنْ ذَوِي الْفَضْلِ فَاسْأَلُوا أَحْمَدَ
وَأِنْ كُنْتُمْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ ظَالِمِينَ
جُحُودًا وَشُهُودًا بِشَهَادَةِ الزُّورِ
يُخْبِرُكُمْ عَمَّا فِي بَاطِنِي وَظَاهِرِي
وَحَبِيتُ لَكُمْ النَّارَ وَلَبَسْتُ الْقَرَارَ

إن هذا الوعي الصوفي يعبر عن المعرفة الذوقية بقيمة الحق، و الجحود التي أدركهما المتصوف

جامعة بوبكر بلقائد * تلمسان
كلية الآداب واللغات
مكتبة اللغة والأدب العربي

وهما ثمرة التجربة الصوفية.

ثم يتوجه الشاعر إلى خصومه وإلى الذين يدعون على أنه يسير في طريق خاطئ:

يَا مَنْ تَقُولُ بَأْنِي عَلَى غَيْرِ حَقِّ جُحُودًا شَهَوْدًا شَهَادَةَ الزُّورِ
إِنْ كُنْتُمْ ذَوِي الْفَضْلِ فَاسْأَلُوا أَحْمَدَ يُخْبِرُكُمْ عَمَّا فِي بَاطِنِي وَظَهَرِي
كَيْفَ تَقُولُوا غَدًا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ كَيْفَ تَكْذِبُونَ وَكُذِّبْتُمْ حَاضِرًا⁵

فالشاعر في عدة مناسبات يتوجه إلى خصومه، مرة بخطاب هادئ ومعتدل ومرة أخرى بشدة وصرامة، وهنا في هذا الموقف يصفهم بالجحود، كان موقف الشاعر من خصومه بمثابة المجاهد في سبيل مبادئ الصوفية، فدافع عن الدين والأولياء، والعارفين بالله وما يتزعمهم من الشرفاء ورجال الطرق الصوفية. جاهد الصوفية الأعداء والخصوم، ولهذا السبب قام المتصوفون بدور ريادي في زوال العصية القبلية، وسائر الروابط الاجتماعية، لتحل محلها الطرق الصوفية، على أيدي الشيوخ الأتقياء ونال الكثير من الناس البركات و أصبحت القوة المعنوية وبر الآمان بالنسبة إلى الإنسان العربي الجزائري المسلم، فلم يجد الآمان إلا في كنف الصوفية، إن الصوفية ملاذ الناس في <المللمات> أي التجمعات ليزودوا منهم بكراماتهم وأورادهم وكذلك التقرب من الرضا والدعاء للناس بالخير والبركات ورضا الله عليهم جميعا، تميز الصوفية في معاملاتهم

⁵ - الديوان: ص- 465 -

بالدقة و التنظيم وأحكام أعمالهم ونشاطهم، وبراعة مجاهداتهم في الذكر والإصلاح. ذلك هو

حال الصوفية عامة، التي اتجهت إلى جهاد النفس في سبيل البحث عن الحقيقة.

ثم يقول مفتخرا بنفسه:

يَا عَبْدَ الْمَعْبُودِ - عَلَيْكُمْ بَيَا - تَبْلَغُوا بِالْمَقْصُودِ

تَعْرِفُوا مَا بَيَا

قِفُوا عِنْدَ الْحُدُودِ - بِالصِّدْقِ وَالنِّيَّةِ - أَنَا أَسَدُ الْأَسُودِ

غَوَتْ الْوَحْدَانِيَّةُ

بِيَدِي الْوُرُودِ - وَالْإِسْمَ الذَّاتِيَّةِ - خَضَعُوا إِلَيَّ سَجُودِ

جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ⁶

يتحدث الشاعر عن الصدق وهو في { اللغة: مطابقة الحكم للواقع، وفي الإصطلاح

أهل الحقيقة، وقول الحق والصدق، وصدق النور: هو الكشف الذي لا استتار بعده شبه

بالبرق الذي أمطر، فيسمى صادقا.

فإن الإنسان إذا تعاقبت عليه صفات التجلي و الاستتار، فيكون أشبه حاله، فإذا بلغ الكشف

به مقام الجميع سمي صدق النور، إذ لا استتار بعده ولا اختفاء.

هكذا يتحدث الشاعر الصوفي على التمسك بالصدق الذي أساسه النية، و < النية > عند

الصوفية هي عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر

⁶ - الديوان: ص - 467 -

حالا و مالا، وقيل النية تمييز للعبادة عن العادة⁷. {

ثم يستطرد قائلا:

شَمْسٌ مِّنْ ذَاتِي طَالِهِ — وَالنَّاسُ يَقُولُوا فَلَا — مُشِيرَةٌ تَبْدُو سَاطِعَةً

— مَخْتَصَةٌ بِالرِّسَالَةِ —

تَبْرُقُ الْقَوْمَ الْخَادِعَةَ — نَاهِضَةٌ بِالْجَلَالَةِ — عَلَى الْكَوْنَيْنِ شَارِعَةً

— قَاهِرُ الْقَوْمِ الْجَهْلَاءِ —

يتحدث الشاعر عن الكون، والكون عند الصوفية: هو اسم مجمل لجميع ما يكونه المكون بين الكاف و النون.

و الكون كل أمر وجودي، والكونين، قال البوصري في برده:

مُحَمَّدٌ سَيِّدَ الْكَوْنَيْنِ وَ الثَّقَلَيْنِ

وَالْفَرِيقَيْنِ مِنْ عَرَبٍ وَمِنْ عَجَمٍ

نَبِيَا الْأَمْرِ النَّاهِي فَلَا أَحَدَ

أَبْرَ فِي قَوْلٍ لَا مِنْهُ وَلَا نَعَمٍ

هُوَ الْحَبِيبُ الَّذِي تَرَجَّى شَفَاعَتُهُ

لِكُلِّ هَوٍّ مِّنَ الْأَهْوَالِ مُقْتَحِمٍ

⁷ - أنوار فؤاد أبي خزام - معجم المصطلحات الصوفية - ص: 108.

دَعَا إِلَى اللَّهِ فَالْمُسْتَمْسِكُونَ بِهِ

مُسْتَمْسِكُونَ بِحَبْلِ غَيْرِ مَنْفَصٍ⁸

يذكرنا الشاعر البوصري بالشيخ قدور بن عشور عندما يذكر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يصف الرسول بسيد الكونين < الدنيا والآخرة > و سيد الثقلين < الإنسان والجن > وسيد الفريقين < العرب والعجم >. و هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو الشفيع المشفع في كل الأحوال والأحوال و الداعي إلى دين الله و الحق فمن آمن بما جاء به فقد فاز فوزا عظيما.

ثم يقول الشيخ قدور بن عشور في نفس المسار:

سَبَّحَانَ الَّذِي هَدَانِي هَذَا	كَشَفَ لِي الصِّرَاطَ
عَرَفَنِي بِنَفْسِهِ مُشَاهِدَةً	جَدَّبَ لِي الْوَطْنَ
أَحْيَى رُوحِي بِرُوحِهِ أَبَدًا	خَرَجَنِي السِّجْنَ

إن كلام الشاعر عن الهداية و الصدق، هو تعبير في حقيقته وجوهره صوفي، فالوعي الصوفي الذي يعبر عن تلك المعارف الذوقية والذي اكتسبها الشاعر والتي توصل من خلالها إلى الوعي الصوفي الذي هو بمثابة ثمرة أصيلة يعبر بها عن التجربة الصوفية و بمعنى آخر حينما تتجاوز دائرة الحس و العقل، وهذا ما يطلق عليه الصوفية ب < التوبة >، وهي بالمعنى الشائع الإقلاع عن الذنوب وإفها بالمعنى الصوفي تجرد النفس، أي تخلص من النفس التي تعني الشهوات

⁸ - بدر الدين محمد الغزي - تحقيق عمر موسى باشا - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - ص - 65 - الزبدة في سمر البرد.

و الرغبات البدنية، وإنابة تامة لله عز وجل. هذا هو الميلاد الروحي وخروج الصوفية إلى العالم
الروحي إزاء الميلاد الطبيعي، أي خروج الإنسان إلى هذا العالم.

ثم يتوجه الشيخ قدور إلى أولئك الذين لم يعرفو معنى للصوفية و لا حقيقتها الروحية بقوله:

يَا مَنْ لَمْ تَدْرِ الْمَعَانِي - فَاحْرَسْ لِسَانَكَ عَلَيَّ - وَ لَا تَعْلُقْ مِيزَانِي

مَنْ غَيْرَ نَفْعِ خَاوِيَةٍ

كَسَرَ عُمُودَ التِّيْهَانِ - وَالْعَ عَلَيْكَ الْبَلِيَّةُ - نَرَاكَ وَلَمْ تَرَائِي

وَلَمْ تَقْرُبَا الْمَرْيَةَ

من المؤكد أن الشاعر خاطب اللذين لم يقرؤ ويعترفوا بالجميل والمعروف. فإنهم لا يدركون

الأفق السامية للمعنى الصوفي، ومقوماته المتجلية في التوبة النصيحة.

الشاعر يتعجب من هؤلاء الأقوام والذين خالفوه في المبدأ و الاتجاه والفكرة، وعارضوه في

الرؤية الوجدانية العفيفة والذي أكد عليها الله عز وجل.

يبدو من خلال كلامه انه تحملاً ألواناً من العذاب المعنوية من طرف خصومه. وهذا لم يقلل من

عزمه وإرادته وكله أمل إلى الرجوع إلى هؤلاء الناس والتوجه إلى التوبة والنهج القويم.

إنها حقاً نزعة روحية، مفعمة بالطاقات الخالصة والمعبرة عن التزعة الروحية، وتعكس هذه

القصائد كذلك الصراع الذي عاشه وعرفه، والذي انتهى به إلى الوفاء للطريقة و سلوكها

الصوفي، الذي رأى فيه ملجئ وحضناً صافياً يرتاح له الضمير النقي.

ثم يضيف قائلا في نفس هذا المعنى:

وَتَحَيَّرُوا فِي مَقَالِ حَيَاتِي	تَعَجَّبُوا أَهْلَ الْهَوَىٰ مِنِّْي
جَمَعَ الْكَرَامَ	هَزَمَ الْغُرَامَ
نَوَابِ الْمَصْطَفَىٰ لَهُ الْأُذُنُ	قَالُوا هَذَا عَيْنَ الْأَمِينِ
غَوَّثَ إِمَامَ	صَاحَبَ دَارَ السَّلَامِ

وإذا أشار إلى خصومه في بعض الأحيان، فإنه أفرط من جهة ثانية في الافتخار

بأصحابه وأهل الهوى والغرام أهل الكرام.

الهوى عند العرف الصوفي هو ميل النفس إلى مقتضيات الطبع الإنساني الأعراض عن الجهة العلوية وبالتوجه إلى الجهة السفلية، وحقيقة الهوى هو محبة الحق خاصة والانقياد إلى أوامره ونواهيهِ. موضح أن كل هذه القيم أخذها من الحضرة التي يقول فيها:

مَخْتَصَّ بِتَرْكِ الْمَقَامَاتِ	مَقَامِي هَذَا أَجَلَ مَقَامِ
يَا تُؤَلِّي طَوْعًا أَكَارَهَاتِ	رُوحَ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْرَامِ

يرسم في هذه المقامات الروحية، والتي هي حضرة الاحترام والإكرام وثمارها

الكرامات، وحضور الأرواح، أي حضور الحق، وكما قال الله تعالى في كتابه العزيز:

{ وما من إله مقام معلوم }⁹.

⁹ - سورة الصافات - الآية: 164 -

المقام الصوفي هو المقام الباطني، أي مجاهدات الإرادات، ومن حقق ذلك الصوفي

فهو مقام، حتى ينتقل منها إلى مقام آخر، فكان مقام آدم التوبة، و مقام نوح الزهد و مقام

إبراهيم التسليم، و مقام موسى الإنابة، و مقام داود الحزن، و مقام عيسى الرجاء و مقام يحيى

الخوف، و مقام محمد صلى الله عليه و سلم الذكر.

والمفهوم العام للمقام عند الصوفية هو ما يقوم به العبد في الأوقات من أنواع المعاملات

و صنف المجاهدات، فمتى أقام العبد بشيء منها على التمام و الكمال فهو مقامة، أما

الكرامات التي ظهرت في مقام شاعرنا و هو يقول:

حَضَرَتِي حَضْرَةُ الْاِحْتِرَامِ لَهَا الْاِكْرَامُ وَالْكَرَامَاتُ

إن الكرامة: هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارف لدعوى النبوة، فما لا

يكون مقرونا بالإيمان، والعمل الصالح، و يكون استدراجا، و هذه الكرامات ظهرت على يد

الأولياء من خرق العادة، فكرامة الولي الصالح تأتي على اثر استجابة لدعوة ما، بتمام فعله

وحاله. و هو ما يخرج عن العادة و معجزات الأنبياء إخراج الشيء من العدم إلى الوجود¹⁰.

نلمس من خلال هذه الآثار للشيخ قدور بن عشور في المفهوم الصوفي الحقيقة المحمدية ونلمسه

معايشة. وقد تبادر ذلك بوضوح عندما يقول:

يَا مَنْ لَا لَكُمْ حَبْرِي - بِمَا أَنَا فِيهِ - طَلَعَ مِنِّي الْقَمَرُ - وَكُوِّنَ كَبْه
مُحَمَّدَ عِنْدِي فِي دَارِي - هُوَ وَالْه - جَمَعَ لِي لَيْلِي وَنَهَارِي - غَسَّتْ فِي نُورِهِ

¹⁰ مانع بن حماد الجهني - الموسوعة الميسرة في الأديان - والأحزاب المعاصرة - ط - 03 - دار الندوة - العالمية للطباعة والنشر و التوزيع - ص - 1138 -

هُوَ جَمْعِي وَ مَصْدَرِي - وَ كُلُّ حَضَرِي - بِاللَّهِ رَفَعَ مَقْدَارِي - وَ هَبْ مِنْ فَضْلِهِ

هذا الإجلال يكاد يسمو به إلى درجة الألوهية، و لم نعهد ذلك عند أوائل المسلمين الذين اهتموا بالمدح كأشعار حسان بن ثابت رغم ثبات إيمانهم ورسوخ عقيدتهم.

إن ذكر الرسول في أشعار قدور بن عشور فهو يصفه بالسراج المنير، وهو سراج من نور الغيب، وقمر تجلى بين الأقمار تألقت أنوار النبوة من نوره، وسبقت همهة اهمم. كان وجوده قبل العدم، هو قبل الحدوث و قبل الأكوان، و بهذا الكلام يسموا شاعرنا بالرسول صلى الله عليه وسلم عن الإنسانية، وهذا هو فيضان النور الحمدي مصدره الخلق، فالموجودات صدرت عنه والأنوار هلت من أنواره حتى أن الأنبياء هم قبس من النور الحمدي، و هذا ما يقودنا إلى وحدة الأديان التي اختص بها الرسول صلى الله عليه وسلم في حقيقة واحدة هي الحقيقة الحمدية.

ثم ينتقل الشاعر إلى الحديث عن قضية مهمة تتعلق بموضوع الأزل الذي ألبسه له فهو يقول في هذا المعنى:

أَلْبَسَنِي حُلَّةً - مَنْ عَلِمَ الْأَزَلَ - أَنَا الْمُتَوَلَّى - رَغْمًا عَلَى الْعُدَالِ
سَاطِعٌ مُتَجَلِّ - فِي كُلِّ خَيَالِي - لَا جَلِيلَ لَا قَلَهَ - لَا سَفْلِي لَا عَالِي
إِلَّا الْمُتَدَلِّي - فِي الْأَوَّلِ وَ التَّالِي - هُوَ الْمَشْكِلَا - فَلَيْسَ يَخْتَفِي لِي

ذكر الشاعر الأزل بمعنى القدم، و الأزلية الإلهية فهو الحق فيما لم يزل كهو فيما لا يزال، والأزل ما ليس له أول، و هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة، غير متناهية، في جانب الماضي

بما أن الأبد استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل. كل ذلك الكلام والتفسير سيؤدي إلى خشية الله الحق عز وجل وهذه الخشية بالطبع تؤدي إلى خشية الرسول الكريم والصحابة رضوان الله عليهم ثم السيد أي الشيخ الذي هو الولي الصالح. وهو يدرج في هذا المقال:

كَيْفَ يَخْشَى مَنْ اعْتَدَ بِسَيِّدِهِ عَيْنَ الرَّحْمَةِ مَوْلَى الْخَائِمْ

و هو يتوجه بهذا الكلام إلى أهل تلمسان أين درس في زاوية المشا الموجودة في درب سيدي عمران في طريق باب الحديد و هي موجودة إلى يومنا هذا بنفس الاسم، والذي نهل منها مبادئ التصوف، يقول متوجها إليهم:

يَا سَادَةَ أَهْلِ تَلَمْسَانَ أَشْتَهُدُ بِغِيثِ تَيْبِي

فهو يشهد أهل تلمسان على انه بلغ الرسالة الصوفية، ودعا إلى الإيمان الارتقاء إلى

الله عز وجل:

يَا قَوْمَ فَاتَّقُوا رَبِّي وَاللَّعْنُوا الشَّيْطَانَ
لَوْ تَدَرَوْا بَعْلَمَ الْغَيْبِ مَنْ ضَعَفَ الْإِيمَانَ

يدعوهم فيها إلى الخشوع والورع أي الخضوع والتواضع لله عز وجل، و إلى أهل الحقيقة، و الخوف الدائم بالقلب، ومن علامات الخشوع أن العبد إذا غضب أو خولف أو رد عليه،

استقبل ذلك القبول لقوله تعالى { ويؤثرون على نفوسهم ولو كان بهم خصاصة }¹¹.

و قوله تعالى { وبشر الصابرين }¹².

يضيف قائلا في قصيدة: « لا في لسان الخفة »

يَا مُدْعِي بَعْلَمِ الْمَقُولُ — عَنْ سَادَةِ أَهْلِ الْمُبَالِغَةِ — مَا حَمَلَكَ عَلَى الْفَحْشَاءِ

جَبَانَ وَتَطَالَبَ الْوَعْيِ

تَتَبَعَ هَوَاكَ فِي التَّوَاغُلِ — شَيْطَانُكَ فِيكَ قَدْ طَغَى — وَنَفْسُكَ لَهَا تَجَبُّوْلُ

كَعُنُقَا رَحْمَتِهَا عَنْهَا رَغَى

فَتَدْعِي بِأَنَّكَ غُولُ — يَا ذِيبَ مَنْ رِيحٍ وَلَغَى — أَحْرَسَ لِسَانَكَ عَمَّا تَقُولُ

فَلَا تَشْدُقْ بِالْصَدْغَا

مُخْتَصَّ بِهِ حَزْبُ الْوُصُولِ — هُوَ يَدُ اللَّهِ يَتَغَيَّرُ — وَ الْيَدُ لَهَا ذَاتُ الْوُصُولِ

اتَّصَلَتْ مِنْهَا الْمَدَامَغَةُ

نَحْنُ حَزْبُ اللَّهِ وَالرُّسُولِ — يَا مُتَعَدِّي مَمْلَغَا — مِثْلَنَا مَنْ يَفْخَرُ وَيَصُولُ¹³

المقصود باللسان عند الصوفية ما يقع به الإفصاح الإلهي لآذان العارفين عند خطابه تعالى لهم،

ويقصد باللسان كذلك البيان عن علم الحقائق، و اللسان ما تؤدي إلينا بواسطته، أما لسان

الحقيقة ما يؤدي إلينا بلا واسطة، ولسان الحق ما ليس للخلق إليه طريق، وقال أحيائي لسان

11 - سورة الحشر - الآية - 09 -

12 - سورة البقرة الآية - 155 -

13 - الديوان - ص 499 -

الحق هو الإنسان الكامل.

الشاعر الشيخ قدور بن عشور يتوجه للمبدعين بالعلم المنقول أي القرآن الكريم، فيريدون التباهي أمام سادة أهل الصوفية، ويريدون التفوق على الفحول، فإنهم في جنان الوغى. هو يشبههم بالشیطان عندما يقول: تتبع هواك في التوغل شیطان فیک قد طغى و نفسک لها تجول.

إن هذا الاتجاه الخاص لدى قدور بن عشور يوحى بالتطور الشعري الذي عرف في الجزائر في العصر الحديث، إذ أن هذا اللون من القصائد الذي اتجه إليه معظم الشعراء وخاضوا في مسائل تتعلق باللسان والكلام و جوهرهما، ومعاني الكلام وإبعاد الصوفية ^{عن} هذه الثقافات ^{التي} عرفت في الفكر الصوفي عامة وفي الأدب الصوفي على وجه الخصوص و التحديد، مثل الغزل الإلهي، والخمرة الإلهية، ووحدة الوجود و النور الحمدي، وكلها أفكار شبه فلسفية — كما ذكرنا بعض خصائصها سابقا — و كل هذه الإشكاليات برزت في الفكر الصوفي، و نضجت بين أحضانها و تغذت من علم شيوخه و طعمته بعض التأثيرات التي دخلت الفكر الصوفي بوجه عام حتى أصبح الفكر الصوفي يعاني أفكارا دخيلة على الدين الإسلامي، و صحب ذلك أراء أحدثت ردود فعل مختلفة بين علماء الشريعة و بين رجال الحقيقة، كما أحدث ذلك الصراع بين اتجاهين ينظران إلى الدين وفهمه من زاويتين مختلفتين — وهذا ما لحظناه في القصيدة السابقة.

لهذا نلاحظ بعض علماء الشريعة يحكمون على ظاهري النص من القرآن الكريم والسنة النبوية، بينما رجال الحقيقة يؤولون هذه النصوص، و ينظرون إليها من الظاهر و الباطن. الحقيقة عندهم لا تكمن في الظاهر أي ظاهر النصوص، أو ظاهر الأشياء، وإنما تكمن في باطنها.

هذه الأفكار التي ظهرت حولها الخلافات، إنما تبلورت بعد أن تعقدت الحياة الفكرية والثقافية و السياسية و الاجتماعية، وكثرت حدة التوتر الذي كان وراءها المذاهب الدينية وخاصة الفرق الإسلامية حولها. بحيث أصبحت كل فرقة دينية تبرهن على صحة ما تقوم به و مبررة موقفها من الدين ومختلف الممارسات و الإعتقادات، وصلة الإنسان بالكون وبالطبيعة في نظرة تأملية ميتافيزيقية تؤدي بهم إلى نظرة فلسفية دينية.

وكرد فعل لهذا قابل الصوفي هذا الخشوع بانفعال ظهر على شكل بكاء.

أما البكاء عند الصوفية هو مظهر من مظاهر الإيمان والاعتقاد الروحي و هو من ضمن بقية الوجود. وللباكين عند السماع مواجيد مختلفة فمنهم من يبكي خوفاً، و منهم من يبكي شوقاً ومنهم من يبكي فرحاً، و بكاء الوجدان أعز رتبة، وحدوث ذلك يأتي في بعض مواطن الحق و اليقين و من حق اليقين في الدنيا الممات اليسيرة، فيوجد البكاء في بعض مواطنه لوجود تغاير وتباين بين المحدث و القديم، فيكون البكاء رشحاً و هو من صف الحدثان لو هج سطوة عظمة الرحمن¹⁴.

يقول الشاعر قدور بن عشور في مجال البكاء:

¹⁴ - معجم مصطلحات الصوفية - د - عبد المنعم الجفني - ص - 36 -

نَبْكِي وَنَشْتَكِي لِلدَّائِمِ طُولَ الدَّوَامِ

مَا دُمْتُ حَيًّا نَحْبُ بَدْمُوعَ سَجِيْمَةٍ

فِي الدَّاجِ وَالضِّيَاءِ نَتَّهَدُ مِثْلَ الْحَمَامِ

نَازِلَ عَلَى جُدَارِ الْقَرْيَةِ الْمَهْدُومَةِ

لَا فَرْقَ لَا أَتَى مَفْقُودَ غَرِيبِ الْأَرْسَامِ

جَسْمُهُ نَحِيلُ بِقَرَايِحٍ فِيهِ مَشُومَةٌ

هَٰذَا أَوْصَافُ حَالِي بَيْنَ حُلُوفِ الْحَرَامِ

رَاضِي بِمَا قَضَى بِالْعِيشَةِ الْمُحْتَمَمَةِ

يَا نَاسَ قَالَ لَكُمْ طَهَّ بَدْرُ التَّمَامِ

فِي سَبْتِي تَمُوتُوا مَوْتَةً مَنَقُومَةٍ

رَبِّي حَسِبْكُمْ يَا أَهْلَ نَدْرُومَةٍ¹⁵

أما في مجال الشكر الذي هو الاعتراف بالنعم والإقرار للربوبية، وينقسم الشكر إلى شكر

باللسان وهو اعترافه بالنعمة، وشكر بالبدن والأركان وهو اتصاف بالوفاق والخدمة،

وشكر بالقلب وهو اعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة.

و الشاكر في مفهوم الصوفية من شكر على العطاء و الشكور من يرى عجزه عن الشكر وهو

البازل وسعه في أداء الشكر بقلبه و لسانه و جوارحه، اعتقادا و اعترافا وعملا¹⁶.

يقول في نفس المقصود:

نَحْمَدُ وَنَشْكُرُ نَعَمَ الْحَقِّ رَبِّ الْأَرْبَابِ

مَنْ خَلَقَنَا وَرَزَقَنَا رَافِعَ الْمَوَاتِ

الْقَائِمِ الْبَاقِي غَالِبَ كُلِّ غَالِبٍ

الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَفْنَى سَامِعَ جَمِيعِ الْأَصْوَاتِ

تَرْجَعُ لِخَبَارِي لِلْخَلْطَةِ بِغَيْرِ صَوِّبٍ

ذَا الزَّمَانِ أَتَرَكَ يَا رَاسِيَ عَلَيْكَ نَجَاةَ

إِذَا أَصْحَبْتَ النَّدَّ رُومِي مَا أَحْسَنْتَ أَدَبَ

عَدَّ بِزَمَانِكَ تَلَفْتَ مَشَى تَزْلِيحَاتِ

يَنْكُرُ طَعَامَكَ وَخَبَرَكَ بِقُوَّةِ النَّكَابِ

وَ عِنْدَ مُلْقَاكَ يَمْرَحُ بِصَاحِبِ الشُّكِيمَاتِ

يَكْشِفُ السِّرَّ عَلَيْكَ وَ يَثْبِتُ جَوَابَ

وَ يَقُولُ كُنْتُ أَنَا وَ عِيَالِهِ نُظَلُّ وَ نَبَاتِ¹⁷

¹⁶ - معجم مصطلحات الصوفية - عبد المنعم الجفني - ص - 141 -

¹⁷ - الديوان - ص - 505 -

قال تعالى في محكم تنزيله { يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا }¹⁸ { إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى }¹⁹.

يرى الإمام الشعراي { أن جميع المقامات سقطت عند العبيد الخالص فلذلك استراحوا من صلاح الأعمال وسيئها وما يشوب كما لها. لكون أن من نهج من باب العبودية من الذل والإفلاس ظاهرا و باطنا و عدم الحظوظ و رؤية التقصير. في جميع أحواله لا يحتاج إلى علاج شيء من ذلك لأنه يرى أعلى أحواله نقصا بالنسبة لما يستحقه جلال الله تعالى.

و أعلى طوائف العبيد عنده من لا مقام له. وهو يرى إن أصحاب المقامات انحصرت همهم إلى غايات ونهايات، فإذا وصلوا إلى تلك الغايات تحددت لهم في قلوبهم غايات أخرى. تكون تلك الغايات التي وصلوا بها بداية لهذه الغايات.

فتحكم عليهم الغايات بالطلب. ولا يزال لهم هذا الأمر دائما، وأما العبيد فما لهم هذا الحكم. لأن الحق مشورهم، إذا علم العبيد ذلك كان دائما على عدم الإستقرار في طلب مقام من المقامات ليكون مع الحق تعالى، كما أن الله تعالى معه²⁰.

قال تعالى { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ }²¹.

و الإمام الشعراي يصف لنا مرحلة من مراحل التطوع التي تمر بها النفس الإنسانية عندما تحب وتطلب و ترجو و تلح و تظن أن العمل و العمل وحده يوصلها إلى أهدافها النبيلة و يدينها من طلبها و تحقق لها مرادها.

18 - سورة الأحزاب - الآية - 13 -

19 - سورة النجم - الآية - 42 -

20 - عبد الرحمن عميدة - التصوف الإسلامي - منهجا و أسلوبا - ص - 138 -

21 - سورة الحديد - الآية - 04 -

يقول الإمام الشعراي، تحرك عندي خاطر قوي بطلب مقامات الأولياء رضي الله عنهم،
 وازدريت جميع ما أنا فيه و تكدر لذلك عيشي، بأن في ذلك عدم الرضا بما قسمه الله تعالى،
 خفت سوء الخاتمة و المقت و الغضب. فخرجت على وجهي فإنما أنا بالفسطاط مقابل الروضة
 بمصر أخذتني حالة بين النائم و اليقظان، فسمعت هاتفاً اسمع صوته و لا ادري شخصه، يقول
 على لسان الحق سبحانه وتعالى: { عبيدي لو أطلعتك على جميع الكائنات و عدد الرمال،
 واسم كل ذرة منه و النباتات و أسمائها و أعمارها و الحيوانات و أعمارها و أنسابها إلى
 أصولها... كشفت لك عن ملكوت السماوات و الأرض و الجنة و النار وفيهن ظاهراً
 وباطناً }²².

إن مقامات الأولياء تتجلى في عباد الله الصالحين، حيث دائماً يلفهم الرضا و يشملهم
 والإطمئنان في كل أحوالهم و في جميع تصرفاتهم الخالصة و حضرتهم العبودية المحضة فهم في
 ستر مقامهم وحالهم لربهم لا لأنفسهم.

في هذا السياق يقول الشيخ الشاعر قدور بن عشور في قصيدة: « الله الحرميني و شرفيني »

دَامَتْ حَيَاتِي بِالسَّعَادَةِ فَلَا مَمَاتَ بَعْدَ الْحَيَاةِ

كُنْتُ صِفَاتِي صِرْتُ ذَاتِي

عَيْنُ الْقُدْرَةِ فِي الْأَنْعَامِ أَيْ آيَاتِ مَطْلُوعَةِ

وَحَرَكَاتِي بِاللَّهِ تَبَرَّات

جَمَعَ الْأَشْيَاءَ كُلِّيتِي عَلَى نَظْرَاتِي رُوحَ الْلَاهُوتِ
 يَا غَايَتِي وَسَطِّي وَسَطِّي
 نَشَرْتُ هَمَّتِي بِكَرَامَاتِ قُطْبِ السَّادَةِ أَهْلِ وَقْتِي
 فِي جَمَاعَاتٍ لَا نَزَاعَاتِ
 لَا يَحَقُّونِي أَهْلُ فَنِّي لَا يَعْرِفُونِي قَوْمَ الْإِيمَانِ
 أَنَا الْمُسْتَعِينُ بِشُؤُونِي
 وَعَيْنُ الْعَيْنِ رُوحُ الْإِيمَانِ يَا قَوْمَ إِنِّي ذُو الْإِحْسَانِ
 جَمَعَ اتَّقُونِي عَلَى الْيَّكَانِ
 اللَّهُ كَرَّمَنِي وَشَرَّفَنِي وَ مَتَّعَنِي عَلَى الْأَكْثَوَانِ
 رَبِّي أَعْطَانِي وَ الْفَضْلَ حَبَانِي²³

عرف الأدب العربي غرض: الوعظ و نشط هذا الغرض الديني مع القصص
 وخاصة في العصر الأموي. { حيث كان الوعظ و القصص في كل بلدة إسلامية، وقد أُفرد
 لهم الجاحظ في بيانه صحفا كثيرة، مما كانوا يعظون به الناس، و من أشهر من وقف عندهم من
 أصحاب كتب الأدب التاريخ: الأسود بن سريع و هو أول من قصي بالبصرة، وكان يقابله
 بالكوفة زيد بن صوحان، وفي المدينة عبيد بن عمير²⁴.

²³ - الديوان - ص - 519 -

²⁴ - شوقي ضيف - تاريخ الأدب العربي - العصر الإسلامي - ط - 6 - ص - 435 -

وكذلك عرف بالوعظ { منصور بن عمار الواعظ، ومن حكماء المشايخ من أقواله:

سيحان من جعل قلوب العارفين أوعية للذكر، و قلوب أهل الدنيا أوعية للطمع، و قلوب

الفقراء أوعية للقناعة²⁵. {

ومن أشهر الوعاظين العرب هو الحسن البصري الذي كان يقول: **هو زعم أن المعاصي من الله**

جاء يوم القيامة مسودا وجهه ولو كان من الجبرية.

ثم يضيف قائلا:

يا ابن آدم بع دنياك باخرتك ترجحهما جميعا، ولا تبيع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعا،

يا ابن آدم إذا رأيت الناس في الخير فنافسهم فيه، وإذا رأيتهم في الشر فلا تغبطهم به، الشواء

هاهنا قليل و البقاء هناك طويل. أما أنه و الله لا أمة بعد أمتكم ولا نبي بعد نبيكم ولا كتاب

بعد كتابكم. أنتم تسوقون الناس و الساعة تسوقكم، وإنما ينتظر بأولكم إن يلحق آخركم من

رأى محمد صلى الله عليه وسلم فقد رآه غاديا رائحا.

و يكرر الحسن دائما ذكر الموت و الآخرة والإعراض عن الدنيا والخوف من الله وما أعد

للعصاة من الجحيم و العذاب المقيم، و يجلل الحزن مواعظه ولقاء ربه و فوز المحسنين ومدح

صفة القناعة، وكيف تلقى الله يوم وقوفنا بين يديه تعالى²⁶.

و نفس هذه المعاني نلاحظها في نص شيخنا قدور بن عشور والتي تحمل عنوان:

« القبر يرجالك »

²⁵ - معجم المصطلحات الصوفية - عبد المنعم الحفني - ص - 263 -

²⁶ - شوقي ضيف - تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي - ص - 450 -

يَا الْغَافِلَ النَّوْمَ أَدَاءً - نَضْ بَرَكَاتِكَ - الْقَبْرَ لَا بُدَّ يَرْجَاكَ - يَا الْغَافِلَ
 قُمْ أَذِ الْفَرَضِ لِمَوْلَاكَ - نَضْ بَرَكَاتِكَ - يُقْظِكَ نِوَاةً نَدَاكَ - صَاخَ هَلَاكَ
 يَا كَثِيرَ الذَّنُوبِ أَزَاكَ - نَضْ بَرَكَاتِكَ - طَلَعَتِ الزُّهْرَاءُ وَبَيْنَ رَاكَ - قَفَلَهَا انْخَلَّ
 الْقَمَرُ لَا بُدَّ يَرْجَاكَ يَا الْغَافِلَ

يَا الْغَافِلَ قُمْ تَوَضَّأً - تَنَالِ رَوْضَهُ - مَنِ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ - فِي جِلَّةِ الْخُلُودِ
 عَلَيْكَ رَبِّي الْعَزِيزُ يَرْضَى - تَعُودُ تَفْظُيْ - تَشَاهِدُ أَحْمَدَ بِلَحْظِهِ - رَأَيْسَ الْجُنُودِ
 وَيَعْتَقِدُ مَنْ تَلَقَّى - يَنْجُو الْأَعْضَاءَ - تَمْلِكُ خِيَامَ غَرِيضَةٍ - مَا لَهَا حُدُودُ
 الْقَبْرِ لَا بُدَّ يَرْجَاكَ يَا الْغَافِلَ²⁷.

و هذا ما يسمى عند أهل الصوفية بمقام الخوف قال تعالى { و لمن خاف مقام ربه جنتان }²⁸.
 وقال الرسول عليه الصلاة والسلام >... والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم و جلة أهور لرجل
 يسرق و يزني ويشرب الخمر ؟ قال لا: ولكن الرجل يصوم و يصلي و يتصدق و يخاف إلا
 يقبله<.

و يعرف الإمام القشيري الخوف بقوله: هو معنى متعلقة في المستقبل لأنه إنما يخاف أن يحل
 مكروه أو يفوته محبوب ولا يكون هذا إلا لشيء يحصل في المستقبل.

²⁷ - الديوان - ص - 527 -
²⁸ - سورة الرحمن - الآية - 46 -

و الخوف من الله تعالى: هو أن يخاف إن يعاقبه الله تعالى إما في الدنيا وإما في الآخرة.

و قد فرض الله سبحانه على العباد أن يخافوه فقال تعالى { وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ }²⁹.

أما الإمام الطوسي رضي الله عنه فإنه يقسم الخوف على ثلاثة أنواع:

فيقول: فذكر الله تعالى الخوف و قرنه بالإيمان بقوله: فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين.

فهذا خوف لأجله. وقوله { وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ }³⁰. فهذا خوف الأوساط وقال تعالى { يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ }³¹.

فهذا خوف العامة والإمام بن عجيبة يتفق مع الإمام الطوسي في تقسيم العباد بالنسبة للخوف،

إلى أهل بداية وأهل وسط وأهل نهاية، فأهل البداية إذا غلبوا جانب الخوف جدوا في العمل،

أهل الوسط انتقلت عبادتهم إلى تصفية فعبادتهم قليلة فلو غلبوا جانب الخوف لرجعوا إلى

عبادة الجوارح، و المطلوب عبادة البواطن.

وأما الواصلون، فلا يرون لأنفسهم فعلا ولا تركا فهم ينظرون إلى تعريف الحق و ما يجري به

سابق القدر فيتلقونه بالقبول و الرضا.

و إذا كان الإمامان الجليلان الطوسي وابن عجيبة قد بينا لنا أحوال الخائفين و مراتبهم في

الخوف. فإن الإمام الغزالي رضي الله عنه يضع بين أيدينا نتيجة الخوف وثمرته بقوله:

{ الخوف باعث إلى الخير بطريق الرهبة، كما أن الرجاء باعث إلى الخير بطريق الرغبة }.

²⁹ - سورة ال عمران - الآية: 175 -

³⁰ - سورة الرحمن - الآية: 46 -

³¹ - سورة النور - الآية: 37 -

﴿ وأما الخوف عند الإمام الشعراي رضي الله عنه، فهو يحيط بالمؤمنين يملأ قلوبهم ما داموا في دار

الدنيا، وذلك لأسباب كثيرة منها عدم العصمة، و جبلة الإنسان التي تجعله يضعف أمام

المشتهيات و المرغوبات و أيضا وجود إبليس {³² — كما قال تعالى على لسانه {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ} ³³.

و من هنا نرى إمامنا يحذر مريديه بقوله > إياك أن تستبعد و جودك في لكبر الكبائر — ولو توالى عليك المراقبة أثناء الليل و أطراف النهار — <.

ويعمل وجود الخوف بقوله > لأن باب العصمة مسدود على غير الأنبياء فلا أمان لنا ما دمنا في هذه الدار وقد أغوى إبليس خلقا كثيرا حين ظنوا بأنفسهم <.

قال تعالى في محكم تنزيله: { فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ } ³⁴.

إن الله سبحانه فرض على القلوب عملا من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملا

من الطاعات، فجميع التكاليف الشرعية التي تعبد بها الإنسان في خاصة نفسه ترجع إلى نوعين:

أحكام تتعلق بالأعمال الباطنة، وهي الإيمان وما يتصرف في القلب و يتلون به من الصفات،

أما الحمودة كالعفة و العدل و الشجاعة و الكرم و الحياء و الصبر و أما المذمومة كالعجب

و الكبر و الرياء و الحسد و الحقد، و هذا النوع أهم من الأول عند الشارع، و ان كان لكل

³² - عبد الرحمن عبيد - التصوف الإسلامي - ص - 116 -

³³ - سورة الحجرات الآية - 39 -

³⁴ - سورة الأعراف - الآية - 99 -

منهما لأن الباطن سلطان الظاهر للمستولي عليه، وأعمال الباطن مبدأ في الأعمال الظاهرة
وأعمال الظاهر آثار عنها — فإذا كان الأصل صالحاً كانت الآثار كذلك صالحة وإن كان
فاسداً كانت فاسدة³⁵ لقوله صلى الله عليه وسلم: > إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح
الجسد وإذا فسدت فسد الجسد إلا وهي القلب <.
و بيان ذلك أن الله سبحانه خلق في القلب غرائز وقوى، و كل واحد منها يطلب مقتضى طلبه
الذي خلق عليه، وجعل كماله وغايته تحصيله.
و غريزة الشهوة تطلب اللذة بالمأكول و المنكوح، و بالجملة تحصيل الملائم وكذلك غريزة
العقل الذي تطلب تحصيل العلم والمعرفة.
و لما ركب الله فيه محبة الكمال لا يزال يتحرك بكل متحرك فيه إلى تحصيل كماله، والفكر
خادمه في جميع ذلك، يركب و يحلل و يجمع و يفصل، فهو الذي يعكس الحقد بين الأشخاص،
ويعطي الأعضاء القدرة على رد الإساءة و قد يجد الإنسان اللذة في ذلك الإنتقام ويحرك كافة
جوارحه استجابة لميوله ومقاصده و يتلذذ بها، فالغذاء يلانم الجوع فيحرك الإنسان ليجث عن
ذلك الغذاء³⁶.

³⁵ - ابن خلدون - شفاء السائل و تهذيب المسائل تحقيق - د- محمد مطيع الحافظ - دار الفكر المعاصرة - لبنان دار الفكر
سوريا - ط - 01 - سنة: 1996 - ص - 27 -
³⁶ - المرجع نفسه - بتصرف - ص - 38 -

يقول الشيخ قدور بن عشور في قصيدة: «اللامحج مع الحياة»

نُوصِكَ يَا الرَّاوي جَنْبَ مُحْتَرِّبِي

خُصُوصَ إِذَا أَنْتَ مَهْنِي سَعْدَكَ عَيْتِي

حَتَّى ادْخَلَ عِنْدِي ثَعْبَانٌ فِي آبِيَتِي

هُوسٌ عَيْشِي وَهَلَكُنِي حَزَنِي مَا رَيْتِي

خَلَيْتَ أَمْرِي فِي يَدِ اللَّهِ نَسِيَتِي

بَعْدَ سَنِينَ عَدِيدَةٍ نَظَرْتُ كَمْ رُؤْيَايَ

وَجَدْتُ تَمْسَاحَ دَائِرِ بَيْ قَلْبِي بِكَيْتِي³⁷

هذه القصيدة تعبر عن الخيال الجانح الذي يعيشه الشاعر، فهو يرى التعابين ويوصي

الراوي إذا لم يعرف هذه المشاهد فان الشاعر عاش هذه التجارب و المكابدات جملها، فيقول

بعد ما كنت أتنعم في الرخاء أصبحت الآن أعاني لكن هذه المعانات كان مصدر الخيال.

إن الصوفي بطبعه في رحلته داخل فضاء الوجود يندفع نحو رموز التجليات أو الصور

الوجودية، عبر مستويات رمزية منها الطبيعة والأنوثة والألوهة، و الواقع أن الإندفاع و التزوع

الجمالي للرمزية الصوفية لا يمكن استيعابه إلا في حدود مخيلة خصبة ومنفتحة على الوجود.

إن المخيلة الصوفية هي حضرتها في هذا العالم بامتياز من خلالها يتم نزوعه نحو العالم الذي

يتحول من كونه أشياء إلى كونه صور، فضاء الخيال يكشف لنا عن جمالي للصوفي، و هو من

هذه الناحية ليس خيالا بسيطا بل يمكن نعته بحق خيالا وجوديا كقوله مثالا:

أَنَا رَيْتَ فَرَخَ الذِّيَابِ يَا سَادَةَ لَا مُوْنِي النَّاسَ وَ قَالُوا لِي الصَّوَابُ خَطِيئَتُهُ
نَصَبْتَ شَبَكَتِي لِنَبْلَغِ مَنِّيَاتِي قَبَضْتَ فَرَخَ الذِّيَابِ هَذَا حَظِي رَيْتُهُ³⁸

إن الشاعر قدور بن عشور لا يترع نحو الذات الإلهية و تجلياته إلا من خلال هذا الخيال و لا يتلقى رموزها و صورها إلا داخل حضرة هذا الخيال و يصبح الكشف خيالا لجمالية العالم. يحدد ابن عربي طبيعة هذا الكشف الخيالي عندما يتحدث عن التجلي بقوله: فما تراه إلا بعين الخيال لا بعين الحس و هو البصر نفسه.. فلو تراه بعين الخيال لكان ما رأيت من العدد كذبا. ومعنى ذلك أن عملية لتلقي لا تتم إلا بفعل الخيال لا بفعل الحس فالتجليات هي أساسا صور وليس مواد حسية، و هو ما يؤكد عليه في موضع آخر بقوله ولو أراد أن يدرك شيئا من غير صورة لم تعطه حقيقته، لأنه عين الوهم لا غيره³⁹.

وعلى ذلك فإن الكشف الصوفي عند ابن عربي هو القوة المدركة للتجليات و من هذه الناحية بالذات يمكن اعتبار بحق أداة للمعرفة أداة تشبه النور هي أحق باسم النور من جميع المخلوقات النورية. إن المشاهدة بالخيال تمكن من رؤية مالا يصل إليه الحس.

فما الفرق بين الكشف الحسي والخيالي؟

³⁸ - الديوان: - ص - 541 -

³⁹ - 2 e ed - GORBIN HENRI - L'imagination - creatrice d'ibn Arabi - Flamarion Paris 1976 - p35

يقول ابن عربي مبرز الفارق بينهما: و أما التفرقة بين الكشف الحسي و الخيالي، ذلك إذا رأيت صورة شخص أو فعلا من أفعال الخلق، إن تغلق عينك فان بقي لك الكشف فهو في خيالك وان غاب عنك الإدراك يعلق به في الموضع الذي رأيته فيه ثم إذا ألهيت و اشتغلت بالذكر انتقلت من الكشف الحسي إلى الكشف الخيالي فتتزل عليك المعاني العقلية في الصورة الحسية و هو تتزل صعب⁴⁰.

إن المخيلة تتلقى فيما هي تتجاوز الإدراك الحسي أنها على حد تعبير — ماليو —
— ph.malrieu — تتجلى و هي تدرك فيما هي تبعث عن ادراكات أخرى. وفي الحقيقة انه قبل الإدراك بالفعل هناك دوما حاجة ما أو رغبة وهذا يجعل الحس ينتقل ليتوه في الفضاء وهو يكون خلافا للرؤية، لأن الإدراك ضروري لتنشيط المخيلة ودفعها إلى الإنفتاح وهذا بالذات ما يشير اليه ابن عربي من ان المعاني تتزل في الصورة الحسية و مع ذلك فهي ليست إلا مادة تثير المخيلة لأن الحس غير قادر على الإمساك بتغير الصور وهو ما يعجز عنه العقل.

⁴⁰ Malrieu (Philippe) la construction de l'imaginaire ed charlet dessart Parit . 1967 p 126

قصيدة: « الوعظ »

مخوان القصيدة	المحتوى الوعظي	المقصود الوعظي
1- القبر يرجاك	يا الغافل النوم إدراك	الالتزام
2- قصيدة الوصاية	ننصحك بوصاية تحضيك	الوصية
3- يتلاشئ السراب تنهى	توجه للمتعالى بالإيقان	الإخلاص
4- اللاعب مع الحياة	ربي أعاني فرج على كربتي	الفرج
5- العدو أنكرى بكية	الظلم زاد على العباد	الظلم
6- خذ جواهر نبوية	يا عابد الصدق و النية	الصدق
7- قومان بحالك فاتوا	يا الزاهي في الدنيا و غافل عن القبور	الغفلة
8- إياك و الفتنة	إياك و الفتنة	التحذير من الفتنة
9- اركب سفينة نوح	توصل موصل الحق	الحق

نلمس من خلال قصائد الوعظ، أن الطريقة الصوفية عند قدور بن عشور الزرهوني هي وسيلة السفر إلى الله عز وجل، و لمريد هو سالك هذا الطريق أو هو المسافر إلى ربه والذي يسير فيه خطوة خطوة و مرحلة بعد أخرى ومقاما تلي مقام حتى يصل إلى غايته.

هذا الطريق ليس بالسهل اليسير أو القريب المنال لكل من أرادته أو حدثته نفسه بالدخول فيه ولكنه طريق ملئ بالصعاب متشعب المسالك، و يتربص بسالكه أعداء أشداء فهو في حاجة إلى إرادة و عبادة و طبيعة خاصة و نفس توجه وتعمل و تجاهد جهادا أكبر كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم < رجعنا من الجهاد الأكبر > ومن هؤلاء الأعداء الشيطان والنفس و الهوى، وهم جميعا من عوامل الغواية و الفتنة، يقول قدور بن عشور في هذا الصدد:

يَا قَوْمٍ فَاتَّقُوا رَبِّي وَاعْتَصِمُوا الشَّيْطَانَ

لَوْ تَدْرُوْا يَعْلَمُ الْغَيْبُ مَنْ ضَعْفَ الْإِيمَانِ

يَا الْغَافِلَ النَّوْمِ أَدَاكَ - نَضَّ بَرْكَكَ - الْقَبْرِ لَا بُدَّ يَرْجَاكَ يَا الْغَافِلَ

ثم يقول:

غَرَّتْ بِهِمُ الْخَالِيَةُ كَثِيرَةَ الشُّرُورِ مَنْ ضَحَكَتْ لَهُ بَكَاتُ

غَرَّتْ بِهِ الدُّنْيَا الْخَالِيَةَ الْفَانِيَةَ مَا أَعْظَمَهَا بُلِيَّةَ تَحْيِرِ الْغَافِلِينَ

إن طريق التصوف ليس بالطريق المجهول وإنما هو سبيل الأولياء الأبطال و طريق الوصول إلى

هذا الهدف هو الإيمان والتقوى قال الله تعالى { ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم

بركات من السماء و الأرض }⁴¹.

أي أطلعناهم على العلوم المتعلقة بالعلويات و السفليات و أسرار الجبروت أنوار الملك

لملكوت. قال تعالى { و من يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب }⁴². و الرزق

عند الصوفية نوعان روحاني وجسماني، قال تعالى { و اتقوا الله و يعلمكم الله }⁴³.

أي يعلمكم ما لم تكونوا تعلموه بالوسائط، من العلوم الإلهية كالإيمان و التقوى، وهما طريق

الوصول إلى عالم القوم و المعراج الذي يرتقيه كل من يريد أن يسلك هذا الطريق ويؤيد ذلك

قوله تعالى { إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون }⁴⁴.

41 - سورة الاعراف الآية 96 -

42 - سورة الطلاق - الآية 1 - 2 -

43 - سورة البقرة - الآية - 382 -

44 - سورة يونس - الآية - 62 - 63 -

إن طريق القوم لا ينال بالنظر الفكري ولا بضرورات العقول وإنما هي نور في القلب يحدث فيه بواسطة إتباع الكتاب و السنة فيدرك الأمور يقينا و لا تخميناً.

الطريق الصوفي إذن لا ينال بالفكر ولن يصل إليه العقل لن يحصله صاحبه بقراءة الكتب وحفظ المنقول، وإنما هو عبادة و سلوك و جهاد و هجرة — وإتباع للكتاب و السنة، وإتباع لهما فهجا و سلوكا وفقها و عملا. عندها تظهر الثمرة إلا و هي نور في القلب يهدي أعماله و يحكم تصرفاته نور في القلب نتيجة إتباع الكتاب و السنة هذا النور هو الإيمان و التقوى. إن العبد ما دام يلتزم أوامر السنة و يجتنب نواهيها امتلأ قلبه بالنور فأضاء ما حوله، هذا النور هو مفتاح أكثر المعارف كما يقول الإمام الغزالي رضي الله عنه. إن امتلأ القلب بالنور ارتفع كل حجاب بين العبد وربّه و خلع عليه الحق سبحانه من علمه ما شاء.

والإمام الشعراي رضي الله عنه يرسم منهج الوصول و يبين لنا المسلك الذي يجب أن نلزمه حتى نصل، فيقول: هذا الطريق لا يوصل إليه إلا بأحد سبيلين، أما بالجذب الإلهي وأما بالسلوك على يد شيخ صادق ومن لم يدخل من احد هذين الطريقين فمحال أن يصل إلى شيء من هذا⁴⁵.

المسلك الأول لدى الإمام الشعراي رضي الله عنه هو طريق الجذب الإلهي الذي قيل فيه جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين.

⁴⁵ - عبد الرحمن عميدة - التصوف الإسلامي - منهجا وأسلوبا - ص - 53 -

المسلك الثاني عنده عن طريق السلوك على يد شيخ حتى يستطيع أن يدخل المريد في سلسلة القوم، فيصير كأنه حلقة السلسلة الحديدية فإذا تحرك في أمر تحرك معه سائر السلسلة.

فإن كل ولي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم صلة كأنه واحد من حلق السلسلة، بخلاف من لا شيخ له فإن حكمه حكم الحلقة المنفصلة. إذا تحرك في أمر يهمه يتحرك معه أحد لعدم ارتباطه بأحد. وفي هذا المعنى يقول الدكتور عبد الحليم محمود: { لا بد في التصوف من شرط جوهري هو التأثير الروحي أو بتعبير أدق البركة هي لا تتأتى إلا بواسطة > شيخ < ومن هنا كانت السلسلة بركات تنتقل من شيخ إلى مريد يوشك أن يصبح شيخا فيؤثر بدوره في مريد أو مريدين.

والإمام الشعراي يكاد يتفق في منهجه هذا و في تحديد الطريق مع الإمام اسهر وردى رحمه الله حيث يقول: قوم من الصوفية فيه خصوا بالإجتباء الصرف و قوم منهم خصوا بالهداية بشرط مقدمة الإنابة فالإجتباء المحض غير معلل بكسب، و هذا حال المحبوب المراد⁴⁶.

يبدله الحق بمنحه و مواهبه من غير سابقة كسب منه بسبق كشوفه و اجتهاده. فأما الطريق الآخر المريد هم الذين شرطوا لهم الإنابة فقال تعالى { و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا }⁴⁷.

⁴⁶ - المرجع نفسه - ص - 54 -
⁴⁷ - سورة العنكبوت - الآية - 69 -

درجهم الله تعالى في مدارج الكسب بأنواع الرياضات و المجاهدات وهذا حال السالك المحب

المريد ويجمع الطريقين قوله تعالى { الله يجتبي إليه من يشاء و يهدي من ينيب }⁴⁸.

وهناك مقامات وأحوال و مجاهدات يجتازها المريد و هو سالك في طريقه إلى الله تعالى في

رحلته إلى ربه، وفراره إلى مولاه.

⁴⁸ - سورة الشورى - الآية - 1 -

الشكوى عند الصوفية هي الغوث ومعناها هو القطب حين ما يلتجأ إليه، { — و يسمى في غير ذلك الوقت غوثا. له علاقة بالبكاء وهو من بقية الوجود وللباكين عند السماع لموا جيد مختلفة فمنهم من يبكي خوفاً ومنهم من يبكي شوقاً ومنهم من يبكي فرحاً، و يكاد الوجدان اعز رتبة، و حدوث ذلك في بعض مواطن حق اليقين، و من حق اليقين في الدنيا والمهمات يسيرة، فيوجد البكاء في بعض مواطنه لوجود تغاير وتبليخ بين المحدث و القديم، فيكون البكاء رشحا هو من وصف الحدثان لوهج سطوة عظمة الرحمن. }⁴⁹

و السبب في ذلك يعود إلى أن الإنسان { هو أكمل مجالي الحق لأنه > المختصر الشريف < و > الكون الجامع < لجميع حقائق الوجود و مراتبه، هو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر أو كمالات الحضرة الإلهية الاسمائية والصفاتية و لذا استحق دون سائر الخلق أن تكون له الخلافة عن الله، ولما لم تقف الملائكة على حقيقة النشأة الإنسانية وما أودع الله فيها من أسرار. }⁵⁰ انطلاقاً من هذه المعطيات نلاحظ أن الله خلق الإنسان نموذجاً عجبياً في هذه الحياة، جمع بين العالمين: المادي والروحي وهو بروحه يشارك أهل السماء في السمو و الصفاء و النقاء النفسي، و بجسده يعيش في الأرض، و يشارك الحيوانات في تعاطي أفعالها و يقضي في هذا الوجود وقتاً محدداً ثم هو تراب في تراب.

49 - عبد المنعم الحفني - معجم المصطلحات الصوفية - ص - 36 -
50 - محي الدين بن عربي - فصوص الحكم - ص - 36 -

والإلتقاء هذين العنصرين المتضادين في الإنسان أي لكونه سماويا و أرضيا نال ميزة التكريم، واستخلفه الله في هذه الأرض، وجعله وحمله سيد الكائنات. وخطورة هذه الخلافة وثقل تبعاتها ومسؤولياتها أودع الله في الإنسان من قوة التمييز والإدراك، والإرادة، والإختيار، ما يحقق به رسالته في هذه الحياة. ثم من فضل الله تعالى على الإنسان أنه أنزل عليه القرآن ورسم له فيه المعالم والأنظمة والحدود، التي عليها تترتب استقامة الإنسان، ثم بالتالي تأديته لمهام رسالته خير تأدية. إذ هو أحكم النظر، واستغل العقل في الإنتفاع بها، وسخره في البحث السليم والدراسة الهادفة المتزنة، دون مغالاة أو تطرف. لقوله تعالى { « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » }⁵¹ وفي قوله تعالى { « وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ » }⁵² وقوله تعالى { « قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا » }⁵³.

وقوله تعالى { « وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » }⁵⁴ وقوله تعالى { « فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيهِ وَأَنَا لَهُ كَاتِبُونَ » }⁵⁵ ففي هذا الكتاب المبين الذي يصل الأرض بالسماء، ما يرقى الإنسان إلى اسمي

51 - سورة فصلت - الآية - 46 -

52 - سورة الكهف - الآية - 29 -

53 - سورة الإسراء - الآية - 84 -

54 - سورة الشمس - الآية - 7 - 8 - 9 - 10 -

55 - سورة الأنبياء - الآية - 94 -

مكانه يحلم بها الصالحون في هذا الوجود، ويضمن له بعد هذه الحياة أخرى — فيها مالا عين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر —⁵⁶.

فالإنسان إذا اعتصم بالقرآن الكريم و استضاء بتعاليمه و أنظمتة وتوجيهاته، كان إنسان القرآن والإيمان والحق الذي يسعى من أجل صنعه لأديان السماوية، على إختلاف عصورها وأصحابها، و قد تفتح العقل البشري لهذا الكتاب، وتفاعلت النفس مع تعاليمه، ووعى القلب أحكامه و أسرارها، فكان ما كان من تأثيره المجيب في أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ثم في التابعين بعدهم.

فبينما كان الإنسان في الجاهلية في الدرك الأسفل من الانحطاط العقلي و النفسي و الروحي يعاقر الخمر إلى حد لإدمان، و يماجن إلى حد الاستهتار ويطمع إلى حد الجشع و النهماء، و يقسو و يظلم إلى حد الوأد و قتل الأولاد.*

و ير تكس في عادات و تقاليد لا استخف منها ولا أحط^{منها} و يعبد الأصنام والنجوم. فإذا بالقرآن الكريم يحوّل هذا الإنسان الذي حاطت به أسباب الفناء العاجل من كل جهة إلى إنسان آخر مهذب النفس، سامي العواطف رقيق الشعور حر في تفكيره، يعبد الله محز^ر رجل وحده لا شريك له، ولا يشرك به شيئاً، ويضحى بماله و نفسه في سبيل عقيدته، و يجب لأخيه المسلم ما يجب لنفسه، و يحارب الفساد و يقاوم العادات السيئة، وينشر العدالة السماوية و الإخاء، و يتحفز للتضحية و الاستشهاد في سبيل صيانة الحقوق و الحرمان.

⁵⁶ - حديث شريف - رواه مسلم -

مع معصيات الصلوة - ٨٥ - ٨٤

إلى بلادك > . في هذه الإجابة الدقيقة الوجيزة وصف للعرب وأخلاقهم قبل الإسلام و اثر الإسلام فيهم بعد أن اعتنقوه عن عقيدة و إيمان.

و غير خاف إذن إن الذين انتفعوا بعقولهم و حكموها فيما جاد به القرآن الكريم من شرائع ومبادئ وتوجيهات قد ارتفعت عن بصائرهم غشاوة الجهالة وأضاء أمامهم سبيل المعرفة فثحرروا من أغلال التقليد و اسر محاكاة الآباء الأولين لأنهم اتبعوا ما انزل الله وهو الحق و اليقين. وأما الذين طبع على قلوبهم، و خيمت على عقولهم سحب الوهم و استبدت بها الضلالة وزاغت بها الأهواء، فهؤلاء كلما دعوا إلى تعاليم القرآن و شرائعه و هجر ما القوه مما لا يقره الإسلام ولا يتفق و مكانة الإنسان في هذا الوجود. إنهم الاستجابة و أصرروا على التشبث بما وجدوا عليه آباءهم و إن كان ذلك لا يقبله المنطق و يتناقض مع الواقع و ليس من العدل في نظرهم أن يتنكروا لما عليه الآباء و الأسلاف.*

و ما أجل أن نسمع من القرآن الكريم تنديده هؤلاء الجامدين و تشنيعه بسخافة عقولهم التي عطلوها عن أداء وظيفتها. قال الله تعالى في كتابه العزيز في هذا المجال { « وَإِذَا قِيلَ لَهُمِ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا الْقَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ » }⁵⁷ و سواء أكانت هذه الآية تعني المشركين الذين تكرر منهم هذا القول كلما دعوا إلى الإسلام.

⁵⁷ - سورة البقرة - الآية - 170 -

أم تفي اليهود الذين كانوا يصرون على ما عندهم من مآثور آبائهم و أجدادهم فإن لهم أشباهها
و نظائر بين المسلمين في كل عصر و في كل بلد.

وهؤلاء هم الذين ينتسبون إلى الإسلام و يؤدون شعائر منه، ولكنهم انحرفوا عن جادة
الصواب ولم بتقيدوا بما انزل الله تعالى.

فتراهم يؤمنون بالرجالين و المشعوذين و يستمسكون بالعادات الزائفة التي وجدوا عليها آباءهم
و يتشبثون بالبدع و الخرافات، و يتكلمون على الأموات و يتمسحون بأضرحة الأولياء
و يترامون على أعتابها، و يشدون لرحال إليها⁵⁸.

ترى عقيدة التوحيد و الإيمان بالله هو عقل الإنسان على سعه النظر وحبّ الإطلاع
على أسرار الكون، و الطموح إلى معرفة ما وراء الحس، فكل ما في الكون مما نرى و ما لا
نرى من السماوات و الكرسي والعرش و الملائكة كل ذلك من الله، و كل كائن صغير أو
كبير يسبح بحمد الله ويشهد بعظمته.

و هذا ما يؤدي بالإنسان إلى التواضع و عدم التطرف أو الغرور بأي صفة من صفاته الإنسانية
فإذا اغتر بقوته وأراد البطش أو الظلم ذكر قدرة الله عليه و أنه هو الذي يحيي ويميت، و إذا
اغتر بماله وأسرف و استهتر و بطر وتكبر ذكر أن الله هو الغني و هو الذي وهبه المال وفعال
إلى السخاء والبذل و التضحية و التودد و التوسل و الشكوى إلى الله.

و إذا اغتر الإنسان بعمله فظن انه بلغ الكمال، نظر إلى الكون الكبير الذي هو جزء صغير من

⁵⁸ - إنسان القرآن و إنسان الشيطان - محمد الصالح الصديق سنة: 1974 - مجلة الأصالة العدد: 91 - ص : 107

عالم الله و علمه، فانقلب بصره خاسئاً و هو حسير، و عاد إلى نفسه صغيراً متواضعاً يطلب
المزيد من المعرفة، بروية وصبر وأناة و تدبر و تفكير ودأب.

وبالتوحيد و إفراد الله بكل صفات الألوهية يبتعد الإنسان عن التعليل بالآمال الكاذبة، فلا
تنفع عند الله شفاعة الشافعين، إلا لمن يأذن الله و يرضى و ما من أحد يفيدته قربته من الله إلا
عن طريق العمل الصالح، فليس الله قرابة رحم و لا صلة أبوه و لا صحبه.

و يتسلح الإنسان إذا أمن بالله حق الإيمان بالرجاء و التوسل و السعي و عدم التواكل.

لقوله تعالى { «و إذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي
وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون» }⁵⁹. و في هذا توازن بين إبعاد الغرور عن النفس، والتسلح

بالأمل و الرجاء و التوسل و طلب الغوث، فالمؤمن يخاف عذاب الله أن قصر و يرجو رحمة الله
تعالى، و هكذا ينتمي المؤمن إلى حزب الله ولا ينضواء تحت لوائه معتزاً به.

لقوله تعالى { «و من يتول الله ورسوله والذين امنوا فإن حزب الله هم الغالبون» }⁶⁰ وفي هذا النهج
يقول الشيخ قدور بن عشور قصيدة تحمل عنوان: «الغوثية» يقول فيها بعض الأبيات منها:

وَاجِبٌ عَلَيَّ نَحَبٌ كُلُّ يَوْمٍ نَحَبٌ

لَيْلٌ وَنَهَارٌ دُمُوعٌ نَوَاجِلِي يَسِيحُ

فَوْقَ الْخُدُودِ جَدَاوِلٌ سَاكِيَةٌ

⁵⁹ سورة البقرة - الآية - 186
⁶⁰ - سورة المائدة - الآية - 56 -

طَفَّاحٌ هَارِقِينَ عَلَى طَوْقٍ مُرَاشِفِي يَطِيحُ

الْحَبِيبِ الَّذِي كُنْتُ نَشَاهِدُهُ بِالْإِلْمِ

غَابَ فِي الذَّاتِ بِرُوحِي ضَافَهَا لِرُوحِهِ⁶¹

و إذا رأينا في القسم السابق أن الشاعر اتخذ من أصحاب الطرق و الزوايا و الأشراف

موضوعا لقصائده كما أنه مدح إتباع هذه الطرق و مؤسسيها.

أما في هذا القسم يظهر الشاعر شدة تعلقه بممدوحه الذي يجد في وصفه متعة ولذة هذا شأن

المتصوفة في تعلقهم بالمحبوب، سواء في مدحهم لله عز و جل أو للرسول صلى الله عليه

وسلم أو لشيوخ الطريقة وكثيرا ما يعمد الشاعر إلى ما عرف بتجاهل العارف مبالغة في إظهار

الممدوح و مكانته.

وفي قصيدة « لا تخش لا حيلة » يقول:

هَذِي مَدَّة سَنِينَ سَهْرَانِ اللَّيْلِ

وَ الْقَلْبَ مَنْ جَرَّاحِهِ يَتَكِي فِي تَخْيِيلِ

وَ الْجِسْمَ رَأَاهُ ذَابَ مِنْ فَرْقَةِ الْخَلِيلِ

وَ الْعَقْلَ طَارَ وَ خَلَائِي فِي هَبِيلِ

أَعْطَفِي يَا لَأَلَةٍ عَلَيَّ وَاجْعَلِي فِي لِقَاكَ تَأْوِيلِ

الْحُبَّة صَافِيَةٌ مَا فِيهَا شَيْ غُشٍّ أَوْ حِيلَةٍ⁶²

و يستمر في الغزل < الصوفي > على طريقة القدماء في المدائح النبوية و يتحدث عن صفات
ممدوحه مشيدا بمكانتهم.

ثم بعد الشكوى والغربة وشكواه من الدهر يتوجه إلى الممدوح بمثل الأساليب القديمة التي يتره
فيها الشاعر شعره عن مدح غيره، فيقول:

رَأَيْتُ مَنْ وَجَدَكَ مَقْتَبُولٌ مَا نَطِيقُ عَلَى مَهْرِكَ غَالِي
صَبَرْتُ كَالْعَبْدِ الْمَكْتَبُولِ النَّوْمَ حَارِمًا عَلَى أَنْجَالِي

إن هذه الأبيات الغزلية نلمس فيها الصورة الشعرية المدحية التي تعبر عن المتنفس عن واقع
الشاعر وحرمانه و معاناته، فلاذ الشاعر إلى الدين و إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
يستلهم من رسالته ما يشد عزمه بملا حياته.

ثم يقول في قصيدة: «اللايم»:

يَا اللَّائِمُ حَالِي خَطِيئِكَ مَا هَزَكَ عِشْقٌ عَــارَمَ
يَا لِلَّائِمِ لَوْ نَدَرِي مَا فِي الضَّمِيرِ نَعَذَّرُ رُوحِي اهْزَيْمَةً
مَنْ طَعَنَ أَحْدَاقَ النَّيِّ كَامٌ⁶³

إن شكواه ممزوجة بالغزل الصوفي — كما ذكرنا — يعبر عن الجوهر الأنثوي في عمقه و هو
يتجلى بوصفه انكشافا للجمال الإلهي في الصورة الطبيعية.

والشاعر الصوفي في مثل هذه المواقف يتحدث عن لمرآة بوصفها رمزا موحيا دالا على الحب

62 - الديوان - ص - 621 -
63 - الديوان - ص - 625 -

الإلهي، ويعتبر الشعر الصوفي من هذه الزاوية شعرا غزليا ثم للصوفية فيه التأليف بين الحب الإلهي و الحب الإنساني، و التعبير عن العشق في صورته الروحية من خلال أساليب غزلية موروثه كان قد تم تكوينها و نضجها الفني.

والعشق عند الصوفية هو الحد الأقصى للمحبة و معناها اتحاد ذات المحبوب بذات المحب و من شروط هذا الحب العزلة و الانطواء.

ثم يقول في قصيدة: « لو حبت قلام »:

خَفَّ سَاكِنِي وَ الْمِرْفَاقَ	زَلَزَلُوهُ مِنْ غَيْرِ اتِفَاقٍ
دَرَكُوا عَلَى الْخَشْوَةِ رَوْعَ	مَنْ زَعَفَهُمْ صَدْرِي ضَاقَ
مَا قَدَّرَتْ شَيْءَ عَيْتِ نَوْسَكِ	خَاطِرِي مَخِيقَ تَخَيَّاقٍ ⁶⁴

في هذه القصيدة المتعلقة بالتوسل و الشكوى يتوجه الشاعر بالدعاء إلى الله عز و جل، ثم يذكر تلك الظروف التي تطفئ فيها الفتن و الحروب و سوء الأخلاق، فيكثر الدعاء في شعره

و يتوجه إلى الله عز و جل، حيث يجد طاقة روحية جديدة، فيعبر من خلالها عن قلقه

واضطراب الأوضاع و ضيقه من بعض الناس و هذه القصائد تعد شكوه الله عز و جل.

و بعد هذا ينتقل إلى سرد الحوادث التي استجار منها بالله و كانت سببا في شاكيته، ثم

يذكر في سياق كلامه عن أخلاق أهل عصره.

إن هذا البكاء ليس لأمر خاص بالشاعر، وإنما بكاء على الحال العامة من جرّاء الفتن التي
عمت في البلاد و فساد عقيدة البعض، و على الدين الإسلامي الذي هان على الناس وضعف
النفوس، وهذا التغير الذي حدث في الأخلاق مثلما حدث في السنة النبوية، و استبدلت
الأخلاق الكريمة بالذميمة و عزت المثل الطيبة، و ضعفت القيم الإسلامية في النفوس وانتشرت
الفواحش و اللهو و العبث، و تفشت الخمر و عم الجهل. يقول في هذا الشأن:

يَا أَهْلَ الْهَوَىٰ لَوْ صَبَّتْ قَلْعَ

صَنْدَلِي بِجَنَاحِهِ خَفَّاقَ

نَزْكُهُ بَلَا رَايَسَ نَقْلَعُ

مَنْ زَعَفَ قَوْمَ الْنَفَّاقَ

يَا غَضِيْنِي مَا فِيْهِمْ نَفْعُ

رَاضِيْن سَهْمِ التَّدْلَاقِ

تَاغِيْن وَ الْعِيْشَ مَا نَعُ

غَارِقِيْن فِي الْوَيْلِ غَرَّاقَ

لَا يَمَانُ لَا دِيْنَ مَتَبَكَّرَعُ

فِي هَجَالَسِ الْعِلْمِ إِشْرَافَ

هَاتِكِيْن دِيْنَ الْمَرْفَعِ

تَابِعِيْن إِبْلِيسَ حَزَاقَ

شِي كَلَابَ فِيْهِمْ تَتَسَبَّعُ

فِي الْوُسْعِ وَفِي الضِّيقِ اضْيَقْ 65

ثم يقول مشتكيا من فراق فاطمة في قصيدة تحمل عنوان: «فراق فاطمة»:

مَا أَضْعَبَ يَوْمَ الْوُدَاعِ وَخُرُوجِ الْأَرْسَامِ

هَزَمْتَ قَلْبِي يَا نَاسَ فِرْقَةِ فَاطِمَةَ

فَاضَتْ مَطَرُ عَيُونِي مَن جَفَوْنِي سَجَّامِ

فَوْقَ صَحْنِ خُدُودِي جَدَاوِلَ عَائِمَةَ

كَشَفْتَ سِرَّ الْغَطَا وَنَزَعْتَ اللَّيْثَامِ

وَ اهْتَزَّتْ كَالْمَخِ الطَّوِيلَةَ النَّاعِمَةَ 66

يمزج الشاعر في شكواه و توسله بالغزل الصوفي. ففي هذه القصيدة يذكر فراق فاطمة

و معاناته إزاء هذا الفراق و هو بهذا الشعر يذكرنا بالشعراء الجاهليين و بغزلهم العذري —

لكن البعد الصوفي كان له الأثر الروحي لدى الشاعر قدور.

وهو يقول في قصيدة: «هايه ومطاني»:

قُولُوا لِي يَا نَاسَ صَّوَابَ

إِذَا كَانَ شَيْ رِيْتُوا غَزَالَ

مَشَى سَافِرَ خَلَانِي

65 - الديوان - ص - 635 -
66 - الديوان - ص - 637 -

عَذْبَنِي وَجَفَانِي

غَزَالِي عَذْبَنِي يَا أَحَبَّابَ بَغِيرَ خَصَامَ جَفَانِي⁶⁷

ثم يعود في شكواه إلى الغزل لصوفي ثانية و يذكر هيامه، و تبدو هذه الظاهرة في العديد

من القصائد للشيخ قدور بن عشور والتي في حقيقتها ترمز إلى الغزل الإلهي الذي اتخذ

أصحابه المصطلحات الغزلية من قاموس الشعر العربي العادي أو العذري — أسلوباً في تغزلهم بالذات الإلهية.

و يقول في قصيدة: « مَا نَفَعْنِي صَبْرِي »:

مَنْ لَا ذَرِيَّ بَعْثَقِي يَدْرِي حَتَّى وَ لَمَتْنِي هَذِي رَّبْعَ سَنِيْنٍ
نَرَجَاكَ يَا سَبَائِبَ ضَرَّرِي بَرَكَاكَ مَنْ الْجَفَاءَ يَا كَامِلَةَ الزَّيْنِ
وَ عَلاشَ زَايِدَةٍ فِي هَجَرِي مَا خُفَّتْ شَيْءٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ
صَبَرْتُ وَ مَا نَفَعْنِي صَبْرِي

الشكوى من خلال الغزل الصوفي — الذي اشرنا إليه من قبل — يعتمد على الرمز،

والقصد من وراء هذا الغزل و التشبب لتعشق النفوس بهذه العبارات، حيث تتوفر الدواعي

على الإصغاء إليها وهو لسان كل شاعر و أديب روحاني لطيف. و هذه الرموز الغزلية الصوفية

نجد فيها تفسيراً ممكناً و مقبولا، و هي تلك التي تعبر عن مقامات و أحول، حيث أصبحت قاموساً متداولاً فيما بين شعراء الصوفية.

ويقول في قصيدة: « قلبي في الجمار »:

أَنَا بَجْفَاكَ يَا الْكَارِينِي مَتَأَلَمٌ

الَّيْلَ مَعَ النَّهَارِ قَلْبِي فِي الْجَمَارِ

أَنْتِ رَاكِي هَانِيَةٌ وَأَنَا فِي تَحْمَامٍ⁶⁸

هذه الرموز الغزلية يقصد بها فعلا الحب الإلهي و حب الرسول صلى الله عليه و سلم

وهي رموز غالبا ما تكون طلاسما و هي تحتاج إلى تفسير و تأويلات، و خاصة عندما يريد

الشاعر أن يعبر عن فكرة روحية صوفية باطنية و خاصة عندما تتصل بالله عز و جل.

و إن عبر الشيخ قدور في هذه القصائد عن الشوق و اللهفة لرؤية المحبوب أو يصف جماله

المطلق و في أحيان أخرى يرسم صورة لتلك الذات المستهدفة و في حقيقة الأمر هو الذات

الإلهية حيث يتخذ من الإستعارة و الرمز الصوفي طريقا لوصف جمال و العلو و العظمة.

و في نفس المجال يقول في قصيدة: « حبيبتني بلا حيف »:

طَالَ ضَرِي وَ الْمِرْفَزُ بَرِيحَ عَصِيْفَ

وَ الشَّمْلُ تَشَتَّ وَ الْقَلْبُ صَارَ جَافِي

مَنْ الْفَرَاقَ اللَّيِّ مَزَّقَنِي بِحَبِّ خُطِي_____فَ

أَشْحَالَ مَنْ عَاشَقَ غَابَ غَيْرَ فِي ت_____لَا ف

هَذَا كَذَا كَ أَنَا جَرَّحَنِي جِرَاحَ بِالسَّيْفِ_____فَ

لَا حَيَّيْ بِدَمِي وَسَطَ السَّمَرَاتِ خَافِي_____ي⁶⁹

يعبر الشاعر في هذه الأبيات عن العشق الصوفي الذي يؤدي إلى السكر ومعناه عند أهل التصوف هو >دهش< يلحق سر الحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، لأن روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل لما انجذبت إلى جمال المحبوب، بعد شعاع العقل عن النفس، وذهل الحس عن المحسوس و ألم بالباطن فرح و نشاط و هزة و انبساط لتباعده عن عالم التفرقة، و أصاب السر دهش ووله و هيجان لتحير نظره في شهود جمال الحق و تسمى هذه الحالة سكرًا لمشاركتها السكر الظاهر في الأوصاف المذكورة.

إلا أن السبب لإستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبه نور الشهود، و في السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة، لأن النور كما يستتر نور الكواكب بغلبة نور الشمس، وقلنا فجأة لأن صدمة نور الجمال في النظرة الأولى أكثر، و في النظرات بعدها تقل على التدرج. لحصول الأنس بوصول الجنس، حتى إذا استقر نازل حال المشاهدة ونزل كل جزء من أجزاء الوجود إلى أصله، عاد شعاع العقل إلى عالم النفس و العقل، و ظهر التمييز بين المتفرقات من المعقولات و المحسوسات، و تسمى هذه لحالة صحوا.

كالخب الذي دخل على محبوبة فجأة فأذهله عما فيه من الأمر، بحيث غاب متحيراً في مشاهدته
عن العقل و التمييز، فلما كرر النظر إلى محاسنه و جماله، واستأنس بلقائه و وصاله، عاد التمييز
و التبصير.

و زال الدهش و التحير، والسكر حال شريف يتبعه صحوان، صحو قبله و هو تفرقة محضة ليس
من الأحوال بشيء، و صحو بعده و يسمى الصحو الثاني و صحو الجمع و الصحو بعد الخو،
وهو حال يصيب مقاما و يكون أعز من السكر لإشتماله على الجمع و التفرقة.

ولكونه لا ينال إلا بعد العبور على ممر السكر و الجمع، فالصحو الأول حضيض النقصان
لإفادته إثبات الحديث، و السكر معراج السالكين لإفادته محو الحديث و الصحو الثاني أوج^س
الكمال لإفادته إثبات القدم. و إفادة السكر محو الحدث، إلا أن حال الشهود لا تدوم في
البداية، بل تلوح و تختفى سريعا كالبرق فلا يزيل نوره ظلمة وجود السيار بالكلية، بل يزول
تارة و يعود أخرى و يتردد السائر بين الصحو الأول المثلث للحدث و السكر الماحي له.

و تسمى هذه الحالة تلوينا، فإذا استقر حال المشاهدة دام محو الحدث، و إثبات القدم، تسمى
هذه الحالة تمكينا، لدوام الوجدان، و صاحب السكر لا يدوم و جدته، بل يجد تارة^{يع} ويفقد
أخرى و يكون مأسورا تحت تصرف التلوين، و مناط تلويته الوجود الذي هو مثار الصحو
الأول، و السالك لا يستغني عن السكر ما لم يخلص عن الصحو الأول، فإذا خلس إلى

الصحو الثاني صار غنيا عن السكر.⁷⁰

وفي هذا المعنى يقول الشاعر قدور بن عشور في أبيات قصيدة تحمل عنوان:

« صغري و شبايى راحو »:

الرَّكْبُ فِي جَنَاحِ الدُّجَى نَاسُهُ مَشَاوَا بَعْدُوا

مَا كَانَ مِنْ سَمْعِ رَحِيلِهِ فِي وَسْطِ أَلْفِ جُنْدِي

خَلَى الْعَشِيقُ فِي تَفْتَاشِهِ يَجْرِي عَلَى حِيَادِهِ

صَبْرِي مَضَى وَ التَّعَبُ تَمَكَّنَ فِيهِ بَعْدُ

صَغْرِي مَعَ شَبَايِ رَحَلُوا مَارِيتَ أَيْنَ صَدُوا

نَبْكِي وَ نَشْتَكِي مِنَ الْفَرْقَةِ رَايَ غَرِيبَ وَحْدِي⁷¹

إن الشاعر يؤكد على أن شبابه وطفولته وصغره عامة قضاهم في حبه لله ومحبة الصالحين

يقول الله تعالى في حديث قدسي:

{ — « مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتَهُ بِالْهَرَبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ

مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحَبَّهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي

يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَلَنْ سَأَلَنِي

لَأَعْطِيَهُ وَلَنْ أَسْتَعَاذَ بِهِ لِأَعِيدَ لَهُ » — .⁷²

و يقول الله تعالى في الذين يحبونه { « وَ عِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا

⁷¹ الديوان - ص - 655

⁷² - عبد الحليم محمود - المنقذ في الضلال - ص - 204 -

خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما و الذين يبيتون لرهم سجدا و قياما»⁷³

هذا و إن العبد المحب إذا أقبلت الدنيا عليه بالمال و الولد لا تضره ولا تشغله عن ربه لأنها
في يده و ليست في قلبه، و إذا أقبل الخلق عليه و أته الدنيا كان في شغل عنها و عنهم
لأنه بقلبه مع ربه.

خاصة و إن المحبة أمر خفي كامن في القلوب، و الشوق نار في الدماء، و بذلك تخرج الشهوات
من القلب و حل مكانها التوحيد لله محمدا و جلا.

أما في قصيدة: تدريني و الغير لا دري يقول :

مَا جَرَّعَ قَلْبِي وَ مَا شَرَّبَ	مَنْ الْهَجْرَةَ وَ الصَّدُوءَ لَتَعْبُ
سَعْدِي خَابَ مَنْ أَشَّ ذَا الْعَجَبِ	وَ تَقَوَّى تَنَهَّ
عَمْرِي مَا نَزَّهَى وَ نَنَطَّرَبَ	وَ نَفَاجِي الْآنَ كَادَ

مَا جَرَّعَ قَلْبِي وَ مَا شَرَّبَ⁷⁴

ثم يعود إلى الحديث عن الخمرة و الشراب { هو العشق و فيه تلتقي الأرواح و الأسرار
الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات و تنعمها بذلك، فشبه ذلك بالشرب لتهنيه و تنعمه بما
يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب سيده. }⁷⁵

وفي قصيدة: مكتوب المولى نصره يقول :

⁷³ - سورة الفرقان - الآية - 63 -

⁷⁴ - الديوان - ص - 659 -

⁷⁵ - عبد المنعم حنفي - معجم مصطلحات الصوفية - ص - 140 -

مَكْتُوبُ الْمَوْلَى نَسَّرَهُ	وَ الْقَلْبُ الْفَائِي نَكَرَهُ
لَمَنْ يَا رَبِّ نَعَاوُدَهُ	حِينَ خَطَانِي زَادِي
مَكْتُوبُ الْمَوْلَى نَصَرَفَهُ	بِالصَّبْرِ اغْتَمَّ اِدِي
مَكْتُوبُ الْمَوْلَى نَسَّرَهُ	وَ الْقَلْبُ الْفَائِي نَكَرَهُ ⁷⁶

إنه تعالى عادل في قضائه وقدره، حكيم في تصرفه وان حكمته تابعة لمشيئته، ما شاء

كان، و ما لم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا به تعالى، و ذلك للأدلة النقلية والعقلية الآتية:

فمن الأدلة النقلية إخباره تعالى عن ذلك في قوله تعالى: {«أنا كل شيء خلقناه بقدر»} ⁷⁷

قوله تعالى: {«قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون»} ⁷⁸

و أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في قوله: {«إن أحدكم يجمع خلقه في

بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه

الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه و أجله و عمله و شقى أو سعيد

فوالذي لا اله غيره إن أحدكم ليعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه و بينهما إلا ذراع فيسبق

عليه الكتاب فيعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه

و بينهما إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»} ⁷⁹

إن إيمان الملايين من محمد صلى الله عليه وسلم من علماء و حكماء و صالحين و غيرهم

⁷⁶ - الديوان - ص - 663 -

⁷⁷ - سورة القمر - الآية - 49 -

⁷⁸ - سورة التوبة - الآية - 51 -

⁷⁹ - حديث شريف - رواه مسلم -

بقضاء الله تعالى و قدره، وحكمته و مشيئته و إن كل شيء سبق به علمه و جرى به قدره و انه لا يكون في ملكه إلا ما يريد و ان ما شاء كان و ما لم يشأ لم يكن و ان القلم جرى بمقادير كل شيء إلى قيام الساعة، ثم أن العقل لا يحيل شيئاً من شأن القضاء و المشيئة و الحكمة و الإرادة و التدبير بل العقل يوجب كل ذلك و يحتمه لما له من مظاهر بارزة في هذا الكون. إن الإيمان به تعالى و بقدرته يستلزم الإيمان بقضائه و قدرته و حكمته و مشيئته {⁸⁰

و مشيئته أن سخرت له الكائنات، و سجد لعظمته من في

الأرض و السماوات، سجدوا لعظمته و فيهم الطائع و الكاره، و المختار و المضطر لقوله

تعالى: { « و الله يسجد من في السماوات و الأرض طوعاً و كرها و ظلالهم بالغدو

و الآصال » }⁸¹

لأن الكل عبد الله تعالى خاضع، لا يعدو حده، ولا يتجاوز قدره لقوله تعالى: { « إن كل من

في السماوات و الأرض إلا أتى الرحمة عبداً لقد أحصاهم و عداهم عدا و كلهم أتى يوم القيامة

فرداً » }⁸²

كما حث الإسلام على الإيمان بالله و الصبر على أقداره تعالى — { قال علقمة: هو الرجل

تصيبه المصيبة فيعلم إنها من عند الله فيرضى و يسلم، و في صحيح مسلم عن أبي هريرة أن

رسول الله صلى الله عليه و سلم: اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب و النياحة

⁸⁰ - أبو بكر جابر الجزائري - منهاج المسلم - ص - 48 -

⁸¹ - سورة الرعد - الآية - 15 -

⁸² - سورة مريم - الآية - 93 - 94 - 95 -

على الميت و لهما عن ابن مسعود مرفوعا ليس منا من ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية، وعن انس ^{أن} رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {« إذا أراد الله بعبده الخير، عجل له بالعفوية في الدنيا وإذا أراد بعبده الشر، امسك عنه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيامة »}. {

و قال النبي صلى الله عليه وسلم: {« إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله تعالى إذا أحب قوما ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط »} 83
هذا بخصوص الشكوى و التحسر و إرجاع كل ذلك إلى قضاء الله و قدره.

و يقول الشاعر في قصيدة:

« فخلت المعنى على الهداء »:
مَنْ لَا ذَاقَ الْغَرَامَ بَاقِي مَتَغَفَّلْ هَانِي حَالُهُ سَكِينٌ مَا تَبَدَّلْ مَا ذَاقَ الْخَانَ
مَا حَرَقَةَ نِيرَانِ مَا شَافَ لِيَالِي حَازِنَةً
مَا شِي كَيْفَ نَجَالِي فَنِيَتْ حَتَّى حَبِي بَكَانِي وَبَقِيَتْ هَبِيلٌ كَنَحْمٍ مَثَلُ الْهَيْمَانِ
مَا عَارَفَ كَيْفَ بَلَانِي الْقَضَاءُ بِالرَّغْمِ جَانِبَا
سُبْحَانَ مُبَدَّلِ الْأَوْقَاتِ مَعَ الْأَحْيَانِي 84

في هذا النص الذي اخترت منه هذه الأبيات أرى الشاعر يمزج < الغزل الصوفي > بالقضاء و القدر و جمال الكون، و تشاؤمه من الحياة و فراق الأحبة، و كل هذا الصراع الداخلي والخارجي عبر عنه بالبكاء الذي يفهم عند الصوفية بأنه من بقية الوجود فمنهم من

83 - احمد بن تيمية - مجموعة التوحيد - محمد بن عبد الوهاب - دار الفكر - ص - 202
84 - الديوان - ص - 667 -

يبكي خوفاً و منهم من يبكي لشدة الشوق و منهم من يعبر عن فرحه و وجدانه وهو عند الصوفية من اعز المراتب اليقينية.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: > اقرأ عليّ القرآن يا رسول الله اقرأ عليك، و عليك نزل، قال إني أحب أن اسمعه من غيري فقرأت عليه سورة النساء حتى جئت إلى هذه الآية {« فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا»} ⁸⁵ قال حسبك الآن فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان ⁸⁶

وعن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم و هو يصلي و لجوفه أزيز المرجل من البكاء ⁸⁷.

ثم يقول الشاعر في قصيدة: « محبوب ما يسال عليّ »:

ندائمي على كميَا وَدَرْتُ كَنَزَهَا بَعْدَ أَنْ جَبَرْتُهَا

مَشَى خَطِيئُهُ

تَلَفَّتْ نَسْخَتُهُ الْكَيْفِيَّةَ نَوَاجِلِي انْتَحَبْتُ

مَعشوق لَيْسَ رِيئُهُ

شَمْسُهُ مَنْوَرَةٌ بِهِيَّةَ مَحْبُوبٌ مَا يَسْأَلُ عَلِيَّ ⁸⁸

⁸⁵ - سورة النساء - الآية - 03 -

⁸⁶ - حديث متفق عليه - أخرجه ابن مسعود

⁸⁷ - حديث صحيح - رواه أبو داود و الترمذي في الشمائل بإسناد صحيح -

⁸⁸ - الديوان - ص - 673 -

يعبر في هذه الأبيات عن < حبه الصوفي > الذي هو عند أهل التصوف أقصى درجات محبة
و العشق و سائر المقامات كلها و معناه عند الصوفية اتحاد ذات المحبوب بذات المحب وهو
اتحاد يتطلب العزلة و الغرام و هو الانتشاء من الخمرة و المحبة ثم الافتتان ثم الوله الذي هو
مقام الحيرة ثم الدهشة و هو لذهول ثم الفناء عن رؤية النفس وهو أن يكون العاشق لا يسمع
إلا لمحبه ولا يبصر إلا به وهو الله تعالى⁸⁹.

ويقول في قصيدة: « ما يقنط حتى الشاقي »:

ومنها هذه الأبيات:

مَنْ ذَاقَ الْهُوَى مَالَهُ فِي الْعَشِّقِ أَذْوَاقُ

خَلَّى وَقْتَهُ مَضَى مَا تَمَتَّعَ بِتَعْنُاقِ

مَا سَلَبُوا أَرْمَاقَ مَا عِنْدَهُ كَيْفَ حَارَقَ

كَيْفَ أَعْمَلُهُ مَا سَبَّهَ فِي الدُّنْيَا تَأَقَّ

مَا عَارَفَ الرِّيَاحَ كَيْفَ هَبَّتْ وَرَمَّتْ أَوْرَاقَ

بَعَّدَ عَنْهُ التَّلَاقَ رُوحَهُ فِي حَالَةٍ ضَيِّقَ⁹⁰

إن الهوى و العشق هما امتداد للحب الصوفي وعشقه هو في الحقيقة موجود بصفة كبيرة في

قصائد الشاعر، بحيث إننا نلاحظه يمزج في توسله بالبكاء و التأسف و ترك كله لقضاء الله

و قدره، فهو يشكو الدهر من الأعداء و الكفار و يتوجه لله عز و جل متضرعا مترجيا لرضي الله

⁸⁹ - عبد المنعم حنفي - معجم مصطلحات الصوفية - ص 184 -

⁹⁰ - الديوان - ص 683 -

و طلب الفوز في الدارين و لكل يعبر عنه في < الحب الصوفي > الذي هو في حقيقة الأمر < الحب الفلسفي > الذي يهيم بالجمال لينقذ ورائه إلى معانيه الروحية وغايته الوقوف على الأخلاق الحميدة. وهو العشق في أسمى صوره وهو حبّ يرتقي عن المحسوسات إلى المعقولات و ينتقل من الأجسام إلى الأرواح، نتيجة لتهذيب النفس وارتقائها ومن هنا قال الحكماء < إن الله هو المعشوق الأول > و لا يستلزم حب الله و الهيام به على هذا النحو تجسيماً، لأن الله يحل عن الشبيه و الصورة وإنما يرشد الجمال الحسي إليه لأن مصدره، وهو ذو الجمال المطلق.

يرى الصوفية إلى الجمال بالمعنى الروحي من وراء الجمال الحسي، متخذين من الجمال المادي وسيلة إليه عن طريق التفكير في الخير المطلق المتره عن الكيف. فكانت لأشعارهم و معانيها الغزلية روعة في الوجد، لا سبيل إليهما يتجاوز وجهين: فظاهرها منصرف إلى الوسيلة في الجمال الحسي، وباطنها مقصود به الغلبة في الجمال الخالد. وهو يعبر عن المبادئ الشعرية للصوفية وعقائدهم لأنهم أدخلوها في مبادئ الدين الإسلامي عن طريق التأويل⁹¹ وسيأتي موضوع < الحب الصوفي > بالتفصيل في الدراسة الفنية.

91 - محمد غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث - ص - 202 -

التوسل

التوسل في اللغة: المترلة، والقربة قال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ
الْوَسِيلَةَ} ⁹².

و حقيقة الوسيلة إلى الله: مراعاة سبيله بالعلم والعبادة، وتحري مكارم الشريعة وهي كالقربة.

و التوسل قسمان:

توسل مشروع، وتوسل غير مشروع.

و التوسل المشروع هو الذي جاءت به النصوص الصريحة من الكتاب و السنة أو ما جاء عن
الصحابة رضي الله عنهم. و هذا القسم من التوسل أنواع:

أ - التوسل إلى الله تعالى بأسمائه كما قال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} ⁹³

ب - التوسل بصفاته سبحانه وتعالى كما جاء في قوله تعالى {وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ

الكَافِرِينَ} ⁹⁴، و كما في سورة الفاتحة، و هذا كثير في النصوص سواء من الكتاب أو السنة

ج - التوسل بالأعمال الصالحة كما جاء في قوله تعالى في سورة الفاتحة {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} ⁹⁵ و قوله تعالى: {رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا

بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ} ⁹⁶.

* تأريخ الأرب الربيع - اسعاده - مشهور من
دار المعارف . ص : 370 .

92 - سورة المائدة - الآية - 35 -
93 - سورة الأعراف - الآية - 180 -
94 - سورة يونس - الآية - 86 -
95 - سورة الفاتحة - الآية - 5 - 6 -
96 - سورة آل عمران - الآية - 193 -

— د — التوسل بدعاء الصالحين كما في حديث عثمان بن حنيف أن رجلاً ضريراً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله أدع أن يعافيني فقال إن شئت أخرت ذلك فهو أفضل لأخترتك وإن شئت دعوت لك قال بل أدع الله لي فأمره أن يتوضأ و أن يصلي ركعتين وأن يدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك و أتوجه إليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضي وتشفعني فيه و تشفعه في قال فكان يقول هذا مراراً ثم فالبعد احسب أن فيها أن تشفعني فيه قال ففعل الرجل رواه أحمد و النسائي وابن حبان الحاكم وصححه.

و هذا الحديث استدل به البعض على جواز التوسل بالجاه ولا دلالة فيه. وكما في أحاديث الاستسقاء بعضها في الصحيح من طلب الصحابة من الرسول الكريم أن يدعو الله يغيثهم كما في حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر: إنه سمع انس بن مالك يذكر أن رجلاً دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله قائماً فقال يا رسول الله هلكت المواشي و انقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع الرسول الكريم يديه فقال اللهم اسقنا اللهم اسقنا قال انس ولا والله ما ترى في السماء من سحب ولا قرعة ولا شيئاً و ما بيننا و بين سلع من بيت ولا دار قال فطاعن من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت قال و الله ما رأينا الشمس ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة لمقبلة و رسول الله قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الأموال و انقطعت السبل فادع الله يمسكها فرفع رسول الله ثم قال اللهم

حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام و الجبال... والأودية و منابت الأشجار قال فانقطعت
فخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسالت أنسا أهو الرجل قال لا ادري رواه البخاري
ومسلم⁹⁷.

و هذا النوع من التوسل لا يكون إلا في حياة الداعي أما بعد موته فإنه لا يشرع البتة لأن
الميت لا يسمع الدعاء.

هذه أشهر أنواع التوسل و قد أضاف بعض أهل العلم نوعا خامسا وهو التوسل إلى الله
بذكر حالي الداعي المبينة لاضطراره وحاجته كقول موسى عليه السلام: ربّ إني لما أنزلت إلي
من خير فقير.

القسم الثاني: التوسل غير المشروع، و هو التوسل بوسيلة أبطلها الشارع كتوسل المشركين
بآلهتهم إلى الله وكتوسل القبوريين بأصحاب القبور و هذا أمر ظاهر الفساد لأن التوسل نوع
من الدعاء و الدعاء عبادة لا يجوز صرف شيء منها لغير الله.

و من التوسل الممنوع التوسل بوسيلة لم يأت به الشرع، و يسمى هذا النوع البدعي، لأنه
مخترع لم يأت به الشرع مثل التوسل بالجاه كقولهم: اللهم إني أسالك بجاه النبي أو بجاه الولي ~
فلان أو نحو ذلك، و قد عده بعض أهل العلم نوعا من أنواع الشرك.

والتوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم و هو أعظم الخلق وجاهه عند الله رفيع لكن ذلك
لا يسوغ لنا أن نتوسل به إلى الله، وكما لا يصح أن نتوسل بذاته صلى الله عليه وسلم مع أن

⁹⁷ - التوسل - بتصرف - من: COM ADIAN-29 MTM http WWW WAHY

ذاته شريفة ورفيعة، فكذلك لا يصح التوسل بجاهه وقد انتشر وللأسف هذا النوع من

التوسل بين الناس، وكثر في كلامهم صغاراً وكباراً ذكورا وإناثا و البعض يقنن هذا النوع

من التوسل و يستدل له ببعض الأدلة التي يرى أنها تدل على مشروعيته.

و ما استدلوا إما صحيح غير صريح، وإما صريح غير صحيح بل باطل موضوع، وليعلم أن

كلّ حديث ورد فيه الحث على التوسل بجاه الرسول صلى الله عليه وسلم أو مقامه و نحوه فهو

حديث باطل لا يصح البتة، بل موضوع مكذوب، ولا يصح نسبته إلى الرسول الكريم بحال.

و أصبح دليل في هذا الباب: حديث الأعمى السابق والآية الكريمة في سورة النساء ولو أنهم

إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيماً⁹⁸

قالوا: هذه الآية عامة للاثنين سواء في حياة الرسول الكريم أو بعد موته، و يستحب لمن أتى

قبره صلى الله عليه وسلم أن يقرأها.

فأما الحديث فالجواب عنه من وجهين:

1 - إن بعض أهل العلم لم يصحح هذا الحديث بل ضعفه، و إذا كان ضعيفا فلا حجة فيه.

2 - انه إذا صح فليس فيه دلالة على التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم بل بدعائه

الكريم و الحديث ينص على هذا إذ أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ وأن يصلي.

وعلمه الدعاء الذي يقوله بعد ذلك، فمن أين جاء الجاه هنا، وقوله فيه: أتوجه إليك بنبيك،

يقتضي أن يوجد محذوف هنا ولا بد من تقديره فإما أن يقال بذات نبيك أو جاه نبيك أو دعاء

98 - سورة النساء - الآية 64 -

نبيك، ولا يمكن الجزم بإحدى هذه الثلاث إلا بدليل من الخارج، ولم يوجد دليل يصح على المعنيين الأولين، بخلاف الثالث: فسياق الحديث يدل عليه مثل قوله للنبي صلى الله عليه وسلم أدع الله أن يعافيني، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: إن شئت صبرت فهو خير لك وإن شئت دعوت لك فقال أدعه. فهذا يؤكد أن الأعمى توسل بدعاء النبي الكريم وليس بذاته ولا جاهه.

و أما الآية فرد الاستدلال بها من أوجه:

1 - إن سياق الآية في ذكر المنافقين الذين كانوا يزعمون الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالأنباء قبله، أردوا التحاكم إلى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به فتزل فيهم قول الله عز وجل { ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك و ما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله و إلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف إذا إصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا و توفيقا أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم و عظمهم و قل لهم في أنفسهم قولا بليغا و ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا }⁹⁹.

⁹⁹ - سورة النساء - الآية 60 - - مع الإسهال - سورة من ١٠ : 352

و قد ذكر أهل التفسير نزول هذه الآيات ما حصل بين ذلك المنافق الذي يدعي الإيمان، وبين أحد اليهود من خصومه طلب فيها اليهودي الإحتكام إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه لا يأخذ الرشوة، وطلب المنافق الإحتكام إلى أحد اليهود لأنهم يأخذون الرشوة، فزلت فيه تلك الآية. ذكر ذلك القرطبي وابن كثير، وغيرهما.

- 2 - أن الله قال { ولو أنهم إذ ظلموا }¹⁰⁰ ولم يقل: إذا ظلموا ف < إذ > لما مضى وليس للمستقبل.

- 3 - إن هذا الفهم الذي فهموه من الآية الكريمة لم يفهمه أحد من سلف الأمة والصحابة و التابعون و من بعدهم من أئمة الدين والهدى كالأئمة الأربعة وسوفيان الثوري و ابن عيينة و ابن المبارك وغيرهم... فإذا كان هؤلاء المصاييح النيرة لم يقل أحد منهم هذا القول فمن العلماء يجروا على مخالفتهم ويفهم فهما لم يفهمه هؤلاء الأعلام.

وهذا هو الواقع فلم يفهم أحد من أئمة الإسلام الذين يشار إليهم بالعلم والفقہ في الدين لا في قديم الدهر ولا في حديثه هذا الفهم.

- 4 - إن مقتضى هذا الفهم تعطيل التوبة التي أمر الله بها عباده وحثهم على التزامها في أي وقت وفي أي مكان، لأن هذا الفهم يعني أن إتيان قبره صلى الله عليه وسلم شرط من شروط قبول التوبة، فمن عجز عن الوصول إليه لم تصح له توبة. المسلمون الذين أذنبوا في مشارق الأرض ومغاربها الذين يصعب وصولهم إلى قبره لم ينتفعوا من توبتهم بشيء لأنها ناقصة الأركان

100 - سورة النساء - جزء من الآية 64 -

* السورۃ النساء - عبد الحليم - مذهب، سلكا : ٢١٢

فلا تقبل ولم يقل هذا احد لا من قديم الدهر ولا من حديثه، حتى الذين فهموا هذا الفهم لا
أظنهم يقولون هذا القول.

وإذا علمنا أن المسلم لا ينفك عن الخطأ والمعاصي سواء كانت من الكبار أو الصغار ثم أراد
التوبة فعليه أن يشد رحاله إلى المدينة ثم يذهب إلى قبره صلى الله عليه وسلم ليتوب من ذلك
الذنب، فإذا أذنب في يوم عشرة ذنوب أو أكثر عليه العودة وهكذا حتى تتعطل مصالحه وأمور
معاشه، و صبح التوبة التي جعل الله له طهارة وسلامة وعافية تصبح هذا المفهوم وبال عليه،
ومصدر شقاء وعناء و عنت و هذا مما تتزه الشريعة الربانية عنه ويعلم فساده من الدين
بالضرورة.

5 - عمل الصحابة رضي الله عنهم وهم أعلم الأمة بحال الرسول صلى الله عليه وسلم وما
يجب له من التقدير. وهم أدري الناس بمثلته ومكانته، ومع ذلك أنهم كانوا إذا نزلت بهم نازلة
أو أذنب منهم مذب إنه أتى للقبر الشريف وتوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم ففي
الصحيح عن أنس أن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان قحطوا استسقى بالعباس ابن
عبد المطلب فقال اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا
قال فيسقون، فلو كان التوسل بالجاه جائز عندهم لتوسلوا بجاه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه
أعظم من جاهي العباس، ولكنهم علموا أن ذلك غير جائز، فلذلك عدل عمر رضي الله عنه
بمحضر من الصحابة إلى التوسل بدعاء العباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمره كما
فيما بعض الروايات بأن يقوم فيدعوا ففعل ذلك فسقوا.

و لعل في هذا كفاية لمن أراد الحق وأراد إتباعه، ومن عاند وكابر فلا يجدي معه شيء، فهؤلاء كفار مكة طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية تدل على صدقه فانشق لهم القمر فقالوا: سحرنا محمد، والله الهادي إلى سواء السبيل.

إذا نلاحظ في غرض التوسل شدة الصراع النفسي عند الشاعر وما ينازعه فيه الماضي والحاضر والمستقبل فهو يذكر الذنوب الذي قد يرتكبها الإنسان في حياته عامة أو في الماضي ولكنه ينتظر أمل المستقبل ومن خلال هذه الفترة الزمنية يكون الأمل قائما وممكنا و التفاؤل موجودا ومحتملا ومرجوا دائما، والشعور بالإطمئنان النفسي في آخر المطاف. فإن الشاعر الصوفي يخشى أن يتهم بأنه كان ينتظر من مدحه للرسول صلى الله عليه وسلم حطام الدنيا فأراد دفع هذا التوهم ذاكرة إنه لا يريد أن ينال شيئا من الدنيا، فهو يذكرنا ببردة البوصري حيث يقول:

خَدَمْتُهُ بِمَدِيحٍ أَسْتَقِيلُ بِهِ	ذُنُوبَ عَمْرِ مَضَى فِي الشَّعْرِ وَالْخَدَمِ
إِذْ قُلْدَانِي مَا تَخْشَى عَوَاقِبُهُ	كَأَنِّي بِهَمَا هَدَى مِنَ النِّعَمِ
أَطْلَعْتُ فِي الصَّبَا فِي الْحَالَتَيْنِ وَمَا	حَصَلْتُ إِلَّا عَلَى الْإِثَامِ وَالنَّادِمِ
فِيَا خَسَارَةَ نَفْسٍ فِي تِجَارَتِهِ	لَمْ تَشْتَرِ الدِّينَ بِالدُّنْيَا وَلَمْ تَسَلِّمْ
وَمَنْ يَبِيعُ أَجْلاً مِنْهُ بِعَاجِلِهِ	بَيْنَ لَهُ الْغِنَى فِي بَيْعٍ وَفِي سَلَمِ
إِنْ آتَ ذَنْبًا فَمَا عَهْدِي بِمَنْقَضِ	مَنْ النَّبِيِّ وَلَا حَبْلِي بِمَنْصَرَمِ
وَلَمْ أَرَدْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا الَّتِي اقْتَطَفْتُ	يَدَا زَهْرٍ بِمَا أَثْنَى عَلَى هَرَمِ ¹⁰¹

¹⁰¹ - يدر الدين محمد الغزي - الزبدة في شرح البردة تحقيق عمر موسى باشا - ص 147.

قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿و توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾¹⁰².

و قال النبي صلى الله عليه وسلم: > قال أبو يعقوب بن حمدان السوسي رحمه الله: أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله التوبة <.

يقول الشيخ قدور بن عشور في التوسل والشكوى في قصيدة تحمل عنوان: يضوي بصري

ضاق أمري والقلب حزين صار مخطوف

العقل تودر والفكر رآه مطف

طول ليلى نواح والجسم ضعيف مرجوف

والحشا متمزق والفرح طار منفي

صار لي كالإنسان اللي مريض محتوف

في كل وقت يترجى المنية هدف¹⁰³

يتوجه الشاعر في هذه القصيدة إلى الله عز وجل يطلب منه الإستغاثة وهو يتوسل إليه تعالى بقوله:

يا المولى تعالى غثني في ذا الحال

جد عني وارحمي تنفجي أهوال

يطلب من الله تعالى أن يجود به ويعينه ويرحمه حتى تنفجي عنه أهواله.

¹⁰² - سورة النور - الآية - 31 -
¹⁰³ - الديوان - ص - 563 -

فبالله يستعين ويتعافى إنه الله أعال المقام ثم يضيف قائلا:

لَا تُخَافِينِي بِذُنُوبِي فِي سَالِي

يَا إِلَهِي شَافِينِي مِنْ جَمِيعِ الْأَضْرَارِ

وَأَبْعَدْ عَنِّي الْهَوَىٰ وَكُلَّ الْأَكْدَانِ

قال تعالى في كتابه العزيز { فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادته ربه أحدا }¹⁰⁴.

وفي الحديث عن أبي الدرداء عن نبي الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام قال ربكم عز وجل { عبدي ما عبدتني ورجوتني ولم تشرك بي شيئا غفرت لك على ما كان منك ولو استقبلتني بملاء الأرض خطايا وذنوبا استقبلتك بمثلها مغفرة فاغفر لك ولا أبالي } .
ومقام الرجاء والتوسل إلى الله عز وجل عند أهل التصوف ثلاثة أقسام:

أ - رجاء في الله.

ب - رجاء في سعة رحمة الله.

ج - رجاء في ثواب الله.

فالرجاء في ثواب الله وفي سعيه رحمة لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه، وعلم أن الكرم والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله.
و الراجي في الله تعالى هو عبد تحقق في الرجاء لا يرجو من الله شيئا سوى الله.

104 - سورة الكهف - الآية - 110 -
* التصوف الإسلامي مذهباً وأسلوباً، عبادة حذو غير مطبوعة للكاتب: الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص 118

و يعرف الإمام القشيري الرجاء بقوله: تعلق القلب بمحجوب سيحصل في المستقبل. ويفر بين
الرجاء و التمني بقوله: التمني يورث صاحبه الكسل ولا يسلك طريق الجهد و الجد و يعكسه
صاحب الرجاء... فالرجاء محمود و التمني معلول¹⁰⁵.

ثم يصف الشاعر قدور بن عشور برد هواه بقصيدة تحت عنوان: **برد هواها**

يَا الْمَوْلَى تَعَالَى غَتْنِي فِي ذَا الْحَمَلِ

جَذَّ عَنِّي وَارْحَمْنِي تَفَجَّيْ أَهْوَالِي

بِكَ تَسْتَشْفِي فَتَعَاثِي يَا الْمُتَعَالِي

لَا تَحَافِنِي بِذُنُوبِي فِي سَالِي

يَا إِلَهِي شَافِنِي مَن جَمِيعِ الْأَضْرَارِ

وَبَعْدَ عَنِّي الْهَوَى وَكُلَّ الْأَكْدَارِ¹⁰⁶

فالشاعر من خلال هذه القصيدة يريد السمو بمثلته و قربه إلى الله عز وجل، مبتغيا التوسل
إلى الله عز وجل بالأعمال الصالحة و صفاء النفس والعقيدة.

إذا أراد الشاعر أن يتوسل لله عز وجل وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيحاول أن يتقرب
ما استطاع بواسطة الصلاة حيث يقول:

يَا إِلَهِي شَافِنِي مَن جَمِيعِ الْأَضْرَارِ
وَبَعْدَ عَنِّي الْهَوَى وَكُلَّ الْأَكْدَارِ

¹⁰⁵ - عبد الرحمن عميدة ت التصوف الإسلامي - منهاج وسلوك - ص - 119 -
¹⁰⁶ - الديوان - ص - 567 -

عُشْقِي طَوِيلَ مَا عِنْدَهُ حَتَّى غَبَارَ اللَّهُ يَجُودُ عَلَيَّ مِنْ جَمِيعِ الْأَقْـدَارِ
 الْحَبِّ مَا عِنْدَهُ عَطْفَهُ وَلَا عَارَ وَإِذَا قَبِضَ الْإِنْسَانَ يُصِيرُ كَالْغُبَارِ
 ثُمَّ تَكْفٍ مَلَامَتِكَ وَتَقُولُ نَبَقَى أَنَا نَاجِي¹⁰⁷

يعبر الشاعر من خلال هذه الأبيات عن المعنى العميق للإسلام الذي هو الثمرة الأولى
 و المرجوة التي تهدف إلى النفع الذي يعود على الإنسان بالخير العميم.

إن الله عز وجل ذكر في القرآن الكريم التوبة وحث عليها وحبب فيها و أوجبها في بعض
 الأحيان.

فأول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى التوبة ثم التوسل يقول الله تعالى في حديث
 قدسي:

{ من عادى إلى وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي من أداء ما
 افترضه عليه، و ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي
 يسمع به وبصره الذي يبصر به، و يده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني
 لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذه }¹⁰⁸.

و في هذا الحديث الشريف يبدأ الله سبحانه بالتوجيه في قوة صفاء القلب و طهارة النية بالنسبة
 لأولياءه وأوليائه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، و من عاداهم فإنما يعادي المؤمن التقي.

¹⁰⁷ - الديوان - ص - 569 -

¹⁰⁸ - عبد الحليم محمود - المنقذ في الضلال - ص - 204 -

و مقدمات حبّ الله تعالى هي التوسل إليه بالعمل فمن صدق الحبة إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في هديه وزهده وأخلاقه، و الإقتداء به عن الأعراض عن الدنيا وزهوها وبهجتها. و من صدق الحبة لله تعالى إثثار محبة الله عز و جل في جميع الأمور على نفسك وهواك.

يقول الشاعر قدور بن عشور في قصيدة: **الشفاء**

يَا الْمَعْتَمَ بَصْرِي بَعْدَ الْغُمَامِ صَحَّه

طَبَّ عَيْنِي يَا رَبَّ هَبْ لِي شَفَاهُ

غَثِّي وَ ارْحَمْنِي جَفْنِي تَفَرِّجْ عَلَيَّه

لَا تُكْفِ مَنَارَهُ لَحْظِي أَنْتَ حَظَاهُ

يَا الشَّافِي يَا عَافِي كَوَكْبِي تَضَوِّيْه

كَمَا ضَوَاتِ كَوَاكِبُ يَعْقُوبَ فِي سَمَاهُ

حِينَ جَا يُوسُفَ يَوْمَ الْفَرَحِ وَ نَزَاهُ¹⁰⁹

عبادة الشيخ قدور بن عشور هي الغاية المرجوة والمفضلة لله تعالى و المرضية له التي خلق لها

كما قال تعالى {و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون}¹¹⁰.

و العبادة أصل معناها الذل أيضا و الحبّ، فهي تتضمن غاية الذل، بغاية المحب له، فإن آخر

مراتب الحبّ التيم وأوله العلاقة لتعلق القلب بالمحجوب، ثم الصباية الإنصباب القلب إليه ثم

الغرام وهو الحبّ اللازم للقلب ثم العشق و آخر التيم < تيم الله > أي عبد الله و التيم المعبود

¹⁰⁹ - الديوان - ص - 571 -

¹¹⁰ - سورة الذاريات - الآية - 56 -

محبوبه، وأما العبادة وما يناسبها من التوكل و الخوف والتوسل فلا يكون إلا لله وحده كما
 قال تعالى { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ
 بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا ^{بَعْضًا} أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا شَهِدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ }¹¹¹.

ثم يقول في قصيدة: إِيَّاهُ هَائِهِ فِيهِ بَحْرُ نَوْرِيكَ

يَا مَنْ بِكَ اغْتِصَامِي فِي كُلِّ حَرَكَاتِي	وَسُكُونِي وَبِاللَّهِ إِرَادَتِي
وَقَفْتُ لِبَابِكَ سَائِلٌ مَتَّضِرَعٌ	أَجْزِي يَا رَسُولَ الْإِغَاثَةِ
أَنْتَ حَسْبِي عَوْنِي فِي كُلِّ فَلَمَةٍ	فَالْجُودَ مِنْكَ وَالْعَفْوَ يَا عَيْنَ الرَّحْمَنِ
يَا رَسُولَ اللَّهِ سَيِّدِي إِنِّي مَفْقُودٌ	عَلَى بِلَادِي وَأَوْلَادِي وَجَمَاعَتِي
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ سَلَامًا	بَلَا حَدٍّ وَلَا حَصْرٍ عَيْنَ الْمَغْفَرَةِ
اللَّهُمَّ نَسَالِ اللَّهِ وَرَسُولُهُ	يَرْحَمُ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ بَلَا حُجَّةٍ *

بعدما توجه الشاعر إلى الله عز وجل متوسلا إليه طالبا الشفاء والعافية وقوة الإيمان والعفة،
 والأخذ بيده وجعله من الأتقياء الفائزين في الدارين، ينتقل في هذه القصيدة متوسلا إليه
 متضرعا، يتجه الشاعر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم متوسلا إليه معترفا بمعجزاته ووفائه.
 { إن عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم تتمثل في فضله على الإنسانية بتوجيهها إلى الخير والحق

والكمال. ¹¹² }

¹¹¹ - سورة آل عمران - الآية - 64 -
¹¹² - العبودية - ابن تيمية - دار الكتب العلمية - ط - 1 - السنة - 1981 - ص - 07 - بتصريف -
 * الديوان : ص : 77 -

و هو يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى يحب من الأعمال أصلحها ومن الأفعال أطيبها و يحب من عباده الصالحين، و أنه تعالى إنتدب عباده إلى التقرب إليه، و التودد منه و التوسل إليه كما يقول في هذا السياق:

يَا مَنْ بِكَ اغْتِصَامِي فِي كُلِّ حَرَكَةٍ

و سَكُونِي بِكَ وَبِاللَّهِ إِرَادَتِي

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا قَضَى إِلَهِهُ

وَنِعْمَ الشُّكْرُ عَلَى أَحَدٍ خَيْرَ الْمَلَكِ

أَنَا بِاللَّهِ وَبِكَ يَا جَدَّ الْحُسِيِّينَ

يَا أَبَا الدَّهَّاجِ نَرْغِبُ مِنْكَ الْأَمَانَ

أَرْغَبُ اللَّهُ رَبَّ الْعِزَّةِ فِي لَحِينٍ تَنْثِيَةٍ

طَلَبْتُكَ مَقْبُولَةً لَا شَكَّ فِي قَضَائِهَا

فهو بهذه التوسلات يقترب إلى الله عز وجل و يتوسل إليه بصالح الأعمال و طيب الأقوال

و الأشعار، فيسأله تعالى و يتوسل إليه بأسمائه الحسنى.

وَ اسْمُكَ بِاسْمِهِ أَقْرَانُ رُوحُ الْقُدْرَةِ

صَلَّى عَلَيْكَ اللَّهُ إِذْ نَزَلَ الْمَلَائِكَةُ

عنوان القصيدة: المضمون التوسلي:

1- قصيدة الشفاء	غيثني و ارحم
2- إني هائم في بحر نورك	وقفت لبابك سائل متضرع
3- وافقوا قدور في معناه	في سبيل الله غيثوني
4- يا كريم سخر في أولادي	يا أهل المحبة
5- توسل لسيدي احمد بن بوزيان	من أكرمنا بعظيم الجاه
6- غربتي في بلاد الناس	يا لطيف من فقديني و خروج بلادي
7- لا بلاد الدهر يفوت	تذكير أهل الإيمان

ثم ينتقل الشاعر إلى قصيدة أخرى تحت عنوان: من أنتم و من أنا:

لَمَّا سَقَانِي السَّاقِي بِفَيْضِ خَمْرَتِهِ
قُلْتُ لِمُدِيرِ الْكَأْسِ مَنْ أَنْتَ وَمَنْ أَنَا
خَمَرْتَنَا ذَاتِيَّةَ زَكِيَّةٍ جَمِيلَةٍ
وَهِيَ مَرَاةٌ فِي قُلُوبِ الْعَارِفِينَ
مَشْعَشَعَةٌ فِي الْكَاسِي مُنِيرَةٌ الْبَهَاءِ
رَقَصَتْ شُكْرَ لِحْزَةِ جُلْ ثَنَاهَا
لَطِيفَةٌ أَرْقَ مِنَ الْفَهَافِ مَاهَا
يَنْظُرُونَ بِهَا نَظْرَةَ لِاحِدٍ هَا
وَعَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ كُلِّهَا¹¹³

للخمرة مكانة مرموقة لدى المتصوفين عامة و هي تعتبر عندهم من الرموز الوجدانية الصوفية التي تؤدّ بهم إلى حالة السكر الصوفي، إن الصوفية ألما بلغة أسلافهم الذين اهتموا بالوجدان الصوفي الذي يقارن حالة السكر، و الخمريات الصوفية استعملت من الخمرة الرمز المعبر عن حالات إنفعالية خاصة، وفي التعبير عن حالات روحية، وهذه الظاهرة الروحية وجدت تقريبا في كل الأديان.

— كما سنرى في الدراسة الفنية بشيء من التفصيل —

الرمز الصوفي في الخمر قديم في التراث الصوفي فهو يرجع إلى القرن الثاني الهجري على أننا لا نظفر في تلك البواكر الشعرية الأولى بخمريات مطولة، و إنما ظهرت هذه المطولات في زمن متأخر يرجع إلى أواخر القرن الرابع الهجري و من بين تلك النماذج الخمرية قول أبي مدين شعيب التلمساني — 514 — 594 هـ — 1120 — 1197م — حيث يقول في هذا الغرض،

في قصيدة تحت عنوان : حارثة نحوس:

دَارَتْ عَلَيْنَا كَيْـُٔوس	مَنْ خَمْرَةَ الْبَالِـِـي
وَلَا تُطِيبُ النَّفْسُوس	إِلَّا بِأَمْثَالِـِـي
دَارَتْ عَلَيْنَا كُـُيُوس	فِي حَضْرَةِ الْحَبِّـُوب
وَأَهْلَ لِمَعَانِي جُلُوس	وَمَنْ دَخَلَ شَرْب
وَلَا تُطِيبُ لِنَفُوس	إِلَّا لِمَنْ يَقَرَّب
بَحَرَ الْمَعَانِي نَفُوص	هَذَاكَ هُوَ حَالِـِـي

وسبأتي شرح قصيدة أبي مدين شعيب التلمساني في موضوع خاص بالشعر الخمري الصوفي .

وما اشتمل عليه التراث الخمري في ضوء السياق العرفاني وطبيعة التجربة الصوفية.

صفاتُه تعالى

و صفاته تعالى و بالإيمان و برسوله و بمحبته تعالى، و حبة رسوله { و محبة الصالحين، و عامة المؤمنين، و يتقرب إلى الله تعالى بفرائض الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و بنوافلها — كما يتقرب إليه بترك المحرمات و اجتناب المنهيات و لا يسأل الله تعالى بجاه أحد من خلقه. الله تعالى لم يشرع لعباده أن يتقربوا إليه بغير أعمالهم و زكاة أرواحهم بالإيمان و العمل الصالح و ذلك للأدلة النقلية و العقلية — }¹¹⁵

الأدلة النقلية:

أخبره تعالى عن ذلك بقوله { إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ }¹¹⁶.
وقوله تعالى { قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }¹¹⁷ و قد ورد من توسل الأنبياء في القرآن وأن توسلهم كان بأسمائه تعالى و أو صافه و بالإيمان و العمل الصالح، و لم يكن بغير ذلك أبدا فيوسف عليه السلام قال في توسله { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ }¹¹⁸.

115 - أبو بكر جابر الجزائري - منهاج المسلم - دار الفكر - ط - 8 - 1976 - ص - 52

116 - سورة فاطر - الآية - 10 -

117 - سورة آل عمران - الآية ت 31 -

118 - سورة يوسف - الآية - 101 -

و عدم معرفة العبد ما يحبه الله تبارك و تعالى و ما يكرهه من الأفعال و الأقوال أمر يقتضي أن تكون الوسيلة محصورة فيما شرع الله وبين رسوله من أقوال طيبة و أعمال صالحة. تفعل أو أقوال حسنة و كون جاه ذي الجاه من غير كسب الإنسان و لا من عمل يهديه أمر يقتضي أن لا يتوسل به إلى الله تعالى لأن جاه شخص ما — ومهما كان عظيما — لا يكون قربة لشخص آخر يتقرب بها إلى الله تعالى و يتوسل، اللهم إلا إذا كان قد عمل بجوارحه أو ماله على إيجاد جاه صاحب الجاه فعند ذلك له أن يسأل الله به لأنه أصبح من كسبه و عمل يديه إن كان قد عمل ذلك ابتداء لوجه الله تعالى و ابتغاء مرضاته. — { 119

ثم ينتقل إلى قصيدة: **وَأَفْقُوا قَدُورَ نَبِيِّ مَعْنَاهُ قَائِلًا** الغرض: نفسي

يَا أَهْلَ الْجُودِ زَجَالَ اللَّـهِ كُلٌّ مِنْ فِي الْحَضْرَةِ مَوْجٌ — دود

وَأَفْقُوا قَدُورَ فِي مَعْنَاهُ لَا تَخْلُوهُ شَيْءٌ مَفْقٌ — دود

يَا أَهْلَ الْجُودِ

يَا أَهْلَ اللَّهِ بِكُمْ نَحْتَمِمْ وَبِالرَّسُولِ أَحْمَدُ نَعْتَمِمْ — م

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ الصَّيْ — دود

وَالْأَصْحَابِ أُولَى وَانْعَمِمْ وَالْأَزْوَاجَ وَالْأَوْلَادَ الْوَلُ — دود

يَا أَهْلَ الْجُودِ — 120

119 - منهاج المسلم - أبو بكر جابر الجزائري ت ص - 53 -
120 - الديوان - ص - 579 -

في هذه المقطوعة الشعرية التابعة لغرض التوسل — وهي طويلة اقتصرنا على هذه الأبيات —

يتحدث الشاعر على أهل الجود الذين هم رجال الله وهم كذلك أصحاب الحضرة الإلهية
والحمدية و الذي يتوسل بهم فيمدح من خلاهم الله عز وجل والرسول صلى الله عليه و سلم،
فهو يتحدث عن شمائلهم و خصائصهم وأخلاقهم الكريمة، ثم يتحدث عن صفاتهم و جمال

أخلاقهم في قصيدة: يا تحريره سحر في أولاديه

مَالِ يَا سَرَّ عَظِيمٍ دَرَّتْهُ	الدَّرُّ الْحَجَرُ وَ سَلُوكُ التَّبَرُّ
يَا أَهْلَ الْحَبَّةِ وَرَدَّتْهُ	يَيْدِي كَعُتْرَتِهِ مُعْتَبِرٌ
فِي أَحْكَامِ رَبِّي تَلَفَّتْهُ	الزَّمَانُ يَغْدَرُ وَيُودِرُ
يَا كَرِيمٍ سَخَرِ فِي أَوْلَادِي	وَذَهَبَ بِالدُّنْيَا تَنْشَرِي ¹²¹

نرى في هذه القصائد أن توسل الشيخ قدور بن عشور قد أسكن قلبه بحسن الوعد، و هو من
جملة مقامات الطالبين و أحوالهم، ومن عرف نفسه بالإساءة ينبغي أن يكون خوفه غالبا على
رجائه وتوسله.

و الخوف و الرجاء هما كجناحي الطائر إذا استويا استوي الطائر و تم طيرانه و إذا فقد أحدهما
وقع فيه النقص و إذا ذهب الطائر إلى حد الموت.

ومعنى الخوف إستشعار فوات محبوب أو هجوم مكروه والرجاء طمع النفس في نيل الهدف

والرجاء من صفات من عاش الجمال الإلهي¹²².

ثم ينتقل الشيخ قدور بن عشور إلى التوسل من الشيخ محمد بن بوزيان:

نَبَدَ الْمَنْظُومَ اللَّـهَ	الْقَدِيمَ الْبَاقِيَ الدَّيْـ
فَرِيدَ لَا شَرِيكَ مَعَهُ	رَبَّنَا الْمَلِكَ الرَّحْمَـ
مَنْ أَكْرَمَنَا نِعَظَّمُ الْجَاهَ	النَّبِيَّ الرَّسُولَ الْعَذِـ
شَرَفَكَ بَتَاجِهِ وَـلِـوَاهِ	بَايَعَكَ الْإِنْسَ وَ الْجَـ
لَكَ نَتَوَسَّلُ بِأَهْلِ اللَّـهِ	غِيثِي يَا بْنَ بـُـ
يَا مَعْمَرُ قُومِ تَيْسَاهِ	فِيكَ غَابُوا حَصْنٌ وَأَمَـ
بِكَ تَلَهَّجْ كُلُّ حَضْرَةٍ	مَعْمَرٍ بِأَهْلِ الْإِيـ
أَنْتَ الْغَوْثُ أَمَامَ الْأَقْطَابِ	فَضْلِكَ مَوْلَانَا الْوَهَّـ
مِفْتَاحُكَ يَفْتَحُ كُلَّ أَبْوَابِ	مَنْ فَضْلٌ صَاحِبَ الْبِيـ
لَكَ نَتَوَسَّلُ يَا مَـرُورَ	بِالْمَعْظَمِ سِرَاجَ النُّـ
بِكَ يَا غَوْثَ الْأَوَّلِيَاءِ	نَتَصَرَّفِي دَارَ الدُّنْيَا
بِحَاجَةِ سَيِّدِي مُحَمَّدٍ	وَسَيِّدِي بُومَـدَيْنَ وَكَـ

الغوث في البهجة مـؤيد به صالوا ناس تلمسـ¹²³ ان

إن التوسل بالأولياء الصالحين والدعاء فهي قصائد اتخذت من الرسول صلى الله عليه وسلم في اغلب الأحيان محورا لها و مدارا لأفكارها و تسير على نسق تلك الفنون التي عرفت في العصور الأدبية العربية القديمة.

إن هذه الأشعار نلاحظ فيها مزج بين الدعاء و التوسل و الرجاء ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم، ووصف لخلاله وصفاته وحياته بالإضافة إلى هذا يعتمد فيها الشاعر — في بعض الأحيان على ذكر بعض الأولياء الصالحين مثل سيدي بن بوزيان وسيدي أبي مدين شعيب — فهو يقول:

بجاء سيدي محمد	و سيدي بومدين و كـ
بحق سيدي المدني	الزكي عبد الرحمن
بحق مولاي عبد السلام	المشيش الفرد الإمام
بحق أبو الحسن الشاذلي	شجرة الجمع الكامل ¹²⁴

في سياق حديثه و توسله بالرسول الكريم فهو يمزج بالتوسل ذكر خصال و أعمال بعض الأولياء الصالحين متوجها لهم بالدعاء كما يتوجه بها لأصحابه الأجلاء بالابتهال.

وهكذا نرى أن الشاعر اعتمد على المدح والابتهال و الدعاء فكانت هذه الأشعار تعبيراً صادقاً.

¹²³ - الديوان - ص 595 -
¹²⁴ - الديوان - ص 601 -

عن واقع هؤلاء الأولياء الأشراف قد احتلوا مكانة مرموقة في ذاكرة الوجدان الصوفي الشعبي وفي حياة الشعب عامة وعند الشعراء خصوصا وكذلك قبلوا بالإحترام عند شعراء الفصحى.

و هناك بعض القصائد الشعبية الصوفية مصدرها غير معروف بالتحديد نسبها الشعب إلى مختلف الرواة و الشعراء. لكن في غالب الأمر يكون الإنتاج الشعري معروفا لدى صاحبه مثل شاعرنا الشيخ قدور بن عشور الذي استلهم نصوصه من الفكر الديني و الصوفي و منبعه معروف صفاؤه.

{ ولعل تعلق الشعراء هؤلاء الشيوخ و مدحهم يقول < ديسبارمي > إلى التعليق زيارة الأولياء و الشيوخ والاهتمام الناس بهم يقول: أما مراثي الأولياء الخليين إذا تأملنا جيدا فإنها تمجد الوطن الصغير وكنك المزامير الخاصة بمدح الله ليست سوى أناشيد تمجد الإسلام¹²⁵ و الواقع أن القصائد التي مدح بها المصلحون و كان شعراؤها ينتمون إلى فكرة الإصلاح الديني و يعتمد عليه. أما إذا كان الشاعر ينتمي إلى الطرق الصوفية فإننا نجد مدحه ينسجم مع ما رأيناه في القصائد السابقة وإن أضاف إليها تنويهاً بالعلم ومدحا للمبحر فيه وقد نوه الشاعر بأعمال هؤلاء الشيوخ.

مشايخ الصوفية الذين وقع ذكرهم في قصيدة الشيخ قدور بن عشور وعنوانها:

محمد بوزيان

¹²⁵ - عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص - 132 -

- سيدي احمد الزروق.
- سيدي يحيى الكبير.
- سيدي علي.
- سيدي داود البلخي.
- سيدي احمد بن عطاء الله.
- أبو العباس المرسى.
- أبو الحسن الشاذلي.
- مولاي عبد السلام المشيش.
- سيدي المديني عبد الرحمن.
- سيدي بومدين الغوثي.
- سيدي علي.
- أبو يعزى.
- سيدي الحرزى الهادي.
- سيدي الجنيد.
- الحسن البصري.
- سيدي بوزيان.

سيدي الموفق بن المكي.

تمثل هذه التوسلات في شعر قدور بن عشور الزرهوني جزءاً مهماً من تراثه المتعلق بالثقافة الشعبية الصوفية والذي يترع إلى الإتجاه الديني.

وقد عبّر الشاعر من خلال هذه النصوص الشعرية عن صدق إيمانه العميق و الراسخ و قد اعتمد في بداية الأمر على التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم و مدحه.

و القصد منه كان التبرك به و التقرب إليه و ذكر معجزاته وأعماله الشريفة حيث كان مدحه للرسول الكريم وذكر الإسراء و المعراج فيبدو الحديث عن هذا كله مقحماً. وكل ذلك كان تعبيراً عن حبّ الله و الرسول الكريم لا غير.

وأشاد في سياق حديثه عن التاريخ الإسلامي المجيد وبطولات المسلمين، و قد التجأ إلى الدعاء و التوسل لأن الشاعر عاش في ظل ظروف إستعمارية.

كما خصص قصيدته لذكر الأشراف و الأولياء وبيان فضلهم وتوضيح نبل نيتهم الفاضلة.

يقول في قصيدة: غرْبَتِي فِي بِلَادِ النَّاسِ

يَا لَطِيفَ مَنْ فَقَدِي وَ خُرُوجَ بَلَدِي

وَ غَرْبَتِي فِي بِلَادِ النَّاسِ مَنْفَرْدِي

صَنَاقَ أَمْرِي وَ تَحَيَّرْتُ عَلَى أَحْبَابِي

وَ بَعْدِي مِنْهُمْ وَ إِنْ هُمْ فِي جَسَدِي

إِلَهِي لَا تُخَافِينِي وَلَا تَعَاقِبْنِي

وَلَا تَمَكِّرْ بِي يَا بَكِّعْتَمَ

ويقول في أشعار أخرى: تحمل عنوان لا بد الدهر يفوت

الرُّوضُ افْتَحَ وَفَاحَ وَهَذَبَ الْأَغْصَانُ

وَالطَّيْرُ تَاحَ وَصَاحَ وَالفَجْرُ عَلَّمَ بَانَ

لَا بَدَّ الدَّهْرُ يَفُوتُ يَا مَنْ هُمْ غَافِلِينَ¹²⁶

إن الشاعر الشعبي الصوفي المتمثل في شخص قدور بن عشور الزرهوني اعتمد على النهج

الروحي وهذا الطريق يعتمد أساساً على القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة.

و هو يحاول أن يوضح في أشعاره المتعلقة بغرض التوسل الفكر الصوفي التوسلي وإعتماده فيه

على القرآن الكريم و سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

و هذا النهج سار عليه الصوفية فرصحت مبادئه و تجلّى بذلك المقامات والأحوال.

و المقامات الصوفية في التوسل و الرجاء هي المنازل الروحية التي يمرّ بها السالكين إلى الله عزّ

وجل.

يقف فيها الصوفي فترة من الزمن مجاهداً في إطارها حتى يصل إلى الهدف و يهيئ الله سبحانه

وتعالى سلوك الطريق إلى المنزل الثاني، لكي يرتقي في السمو الروحي و التوبة التي تؤدي إلى

الورع و هو بدوره يؤدي إلى الزهد، وهكذا يصل الإنسان إلى منزلة المحبة وإلى منزلة الرضي.

و هذه المراتب لا بد من جهاد و تزكية أنها اجتهد في الطاعة ومواصلة في التسامي في تحقيق العبودية لله سبحانه.

أما الأحوال التوسلية فإنها النسمات الروحية التي تمس على السالك، فينتعش بها وتنتعش بها نفسه لحظات خاصة، ثم تمر تاركة عطرا تشوق الروح للعودة إلى تنسم أريجها وذلك مثل الإنس بالله. وهذا بالنسبة للأحوال و المقامات، وحبّ الرسول صلى الله عليه و سلم يستلزم التوسل به لقوله تعالى { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَ الْيَوْمَ
الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا }¹²⁷

إن الأسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم خير ما يحقق به النجاة في الدنيا و الآخرة. فرسول الله الكريم هو المثل الكامل الواقعي التطبيقي للدين الإسلامي، إنه الصورة الحية للقرآن الكريم، وفي ميسور كلّ إنسان الاقتداء به إذا توافرت فيه شروط بينتها الآية الكريمة.

أ - أن يرجو الله، ورجاء الله يبينه الله تعالى بقوله { فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا }¹²⁸.

فتحقق الرجاء في الله أن يخلص الإنسان وجهه لله في العبادة، وأن يكون من ذوي الأعمال الصالحة و إلا كان رجاءه في الله شكلا.

ب - أن يرجو الإنسان اليوم الأخير و هو رجاء النجاة فيه، ويأتي ذلك بذكر الله تعالى والتدين والتوسل من سمات الصوفية أصحاب العقول الراجحة الذين يذكرون الله تعالى على

¹²⁷ - سورة الأحزاب - الآية - 21 -
¹²⁸ - سورة الكهف - الآية - 110 -

لقله تعالى — { إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبالب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقينا عذاب النار ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيتة وما للظالمين من أنصار ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف المعاد } 130 .

129 - عبد الحليم محمود - المنقذ في الضلال - ص - 175 -
130 - سورة آل عمران - الآية من: 190 - 194 -

الحنين

كان الشاعر قدور بن عشور الزرهوني يشيد من خلال غرض « الحنين » إلى وطنه وبلاده
يقول في هذا الحنين:

يَا ابْنَ الْوَرْشَانِ	يَا السَّاكِنُ فِي دَارِنَا
نَكْتُبُ لَكَ عَنْوَان	بَلَّغْهُ لِأَحِبَّائِنَا
فِي يَدِ الرَّحْمَنِ	نَرْسَلُكَ يَا حَمَامَنَا
يَا حَمَام يَا حَمَام	سَلِّمْ عَلَيَّ بِلَادِنَا

أَنْتَ قَلْبُكَ هَاهُنَا يَا قُمْرِي مَا صَدْرُكَ أَحْمَانٍ وَلَا أَكْدَارِ
كَذَا زَاهِي فِي اللَّيْلِ وَفِي النَّهَارِ¹³¹

إن ظاهرة الحنين إلى البلدان و المساجد و الأصحاب كلَّها ظواهر نفسية، و الغرض منها هو
التقرب إلى الله عز و جل و إلى الأصدقاء، و البحث عن المصالحة و العفو و التسامح في الدنيا
و الآخرة.

و البعد عن الخلاف و الحث عن الحياة الأخروية.

في قصيدة: «روح لندرومة مجلان»:

يقول في حنيه إلى مسقط رأسه ندرومة:

بِسْمِ اللَّهِ كَانَ	كُونَ الْجَلِيلَ رَبَّنَا
اللَّهُ الدَّيَّانَ	مَنْ بِهِ الْأَخْلَاقُ كَائِنَةٌ
مَنْ بِهِ الصَّعْبُ هَوَانٌ	فِي حَقِّ طَهْ بَنِ يَامَنَةٌ
سَيِّدَ الْأَكْوَانِ	وَكَوْكَبِ الْخَيْرِ وَالْهَنَاءِ
بِخَيْرِ الْأَدْيَانِ	وَذَنَالَهُ قَادِنَا
جَانِبَ الْبَيَّانِ	وَالْعُهُودِ مَدُنَا
لَا رَيْبَ لَا إِنْخِلَافَ	يَا فَرَحَانَ بِهِ فَرَحَانِ
يَا ابْنَ الْوَرَشَانِ	يَا السَّاكِنَ فِي دَارِنَا
نَكْتُبُ لَكَ عَتَوَانَ	بَلُغَهُ لِأَحْبَابِنَا
فِي يَدِ الرَّحْمَنِ	نَرْسَلُكَ يَا أَحْمَامَنَا
يَا حَمَامَ يَا حَمَامَ	سَلِّمْ عَلَيَّ بِلَادِنَا ¹³²

بعدما ذكر الشاعر في هذه القصيدة إشراف مدينة ندرومة العريقة، إنتقل إلى ذكر

أعيان هذه المدن — أي ندرومة وبعض المدن المجاورة لها — وهي معاني قريبة إلى المدح المزوج

بالمعاني القديمة كمدح الكرم والشجاعة، وبين المعاني الدينية و عمق الإيمان ويستمر الشاعر

في الحنين إلى أعيان التصوف و رجال الدين حيث غلب على هذه القصائد سمات و خصال
سامية صافية تعبر عن عمق الإيمان و الإخلاص في الرؤية الصوفية.

و في مجرى حنينه إلى الأولياء يقول في قصيدة: « نخلات سلطان الأولياء »:

بَكَيْتُوا عَيْنِينََا يَا نَخْلَاتِ إِمَامِ الْأَقْطَابِ
سُلْطَانِ الْأَوْلِيَاءِ يَسْتُوا وَلِيْتُوا أَحْطَابِ
بَعْدَ الْخَضِرِيَّةِ

نَطَقُوا النَّخْلَاتِ الْيَابِسِينَ بِاللِّسَانِ الْخَازِنِينَ
مَا ذَكَّرْنَا وَ النَّاسَ نَاعَسَةَ نَسِينَا الرُّبُوبِيَّةَ
صَرْنَا أَحْطَابَ يَابِسَةَ لِلنَّارِ حَامِيَّةَ
عَاصِ اللَّهِ فَعَلَهُ يَنْجَحِدْ يَقْبَلُ الْعَبْدَ الْمُرْتَشِدْ
مَنْ رَهْوَلُ اللَّهِ يَسْتَمِدْ بِهَجَّةِ نُورَانِيَّةَ
يَا نَخْلَاتِ سَيِّدِي أَحْمَدْ غَوَتْ الْفُرْدُ بُوَيَا
كَلَّتْهُمْ سَادِي الْكَرَامِ مَنْ طَهَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
جَدُّ الْبِجَائِي بَذَرِ التَّمَامِ هَمَامِ الصُّوفِيَّةِ
أَهْلُ الْوَلَايَةِ السُّلْطَانِيَّةِ جَدْرَتُهُ عَظِيمَةٌ بَيْنَهُ¹³³

هذا الحنين لأولياء الله الصالحين، يقابل هذا اللون من المديح الذي هو أشبه ما يكون بالبكائيات والذي عرف به شعراء الشيعة المشيدين بأبناء الرسول و أخلاقهم وحقهم في الحكم¹³⁴.

هذه القصائد الحنينية تجمع بين البكاء و المدح و الرثاء و الحنين في قالب ديني مثالي، بعاطفة قوية نابعة من حب الرسول صلى الله عليه و سلم و الإشادة بأهل البيت، والدافع لها هو التبرك بأهل التصوف والتشوق والتقرب لله محزون و جل عن طريق مدح الرسول صلى الله عليه و سلم. و لم تختلف هذه النظرة التأملية في الشعر الصوفي عن المديح الذي ظهر في العصر العباسي، بدوافع ونوازع دينية، و على هذا النمط تستمر القصيدة في تبين فضل الرسول صلى الله عليه وسلم و مزيته تدعو إلى عزة الإسلام و هي تستوحي ماضي الإسلام لتمجده وتجعل الرسول الكريم على رأس المصلحين، و الحنين إلى الرسول الكريم والأولياء الصالحين والدعاء لهم و اللجوء إلى الله محزون و جل ينفس به الشاعر عما يشعر به ويحس به فينفسه وما يعانيه من أمور متعددة ومختلفة أي مجموع الإبتلاءات التي قد تصيب أي صالح تقى، فهو يتضرع لله محزون و جل و يشكوه، ثم يذكر تلك الأسباب التي جعلته يشكو منها، ويحن لبعضها، هذا الحنين ليس لأمر خاص و إنما هذا الحنين هو مطبوع ببكاء على مختلف الأحوال العامة من جراء الفتن ولموت وبعض الإضطرابات التي عمت البلاد، وعلى الدين الذي هان وفرقة الأولياء الصالحين و على الناس وتفكيرهم و ضعف النفوس وانتهاك حرمان الأماكن المقدسة كالزوايا و المساجد وغيرها، وعلى المعروف التي جفت مناهله، هذا لتغير حدث في

¹³⁴ عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع سنة: 1981 - ص 46 -

الأخلاق مثلما حدث في السنة فاستبدلت الأخلاق الكريمة بالقبيحة، و عزت المثل الطيبة
وضعت القيم الإسلامية في القلوب وانتشرت البدع، وانتشر اللهو واللعب، و تفشت الخمرة
وساد الجهل.

ويضيف الشاعر في حنيته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم و الحنين إلى أشياخه و أوليائه
الصالحين وكلهم مدحهم بصفات جليلة وأثنا عليهم بالصلاة والسلام على الرسول الكريم
صلى الله عليه وسلم مثل هذه القصائد الحنينة تعبر عن فترة زمنية يعيشها الشاعر في واقع
خاص وفي ظروف مضطربة و مميزة، وليس هذا من باب التبرك أو المدح أو العبرة، وإنما هو
التعبير عن نفسية الشاعر المفعم بالروح الصوفية الصافية.

و يستمر الشاعر في الاستغاثة، و ذكر المصائب كلها ثم التوسل بالرسول الكريم و عرض
مظاهر نبوته فيما يتصل بالدين و نشر الفضيلة، كما انه يحن على أقطاب الزهاد و الأخيار
المصلين ونشرهم الدين الإسلامي وهداية للناس إلى الطريق المستقيم، و التمسك بالإيمان، وفي
الأخير ينتقل إلى الدعاء والتوسل إلى الله عز و جل وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

يقول في قصيدة: « مرثية الحار »:

يَا سُكْنَانَا	ذَهَبَ زِينَتُكَ وَبَقِيَ رَسْمُكَ
فِي قُلُوبِنَا	انْقَطَعَ حَسَنُكَ وَوُثِقَ اسْمُكَ
فِي عُقُولِنَا	وَالنَّاسَ إِلَيَّ كَانُوا جِيرَانَكَ
مَنْ دَارَ أَلْفَنَا	كُلُّهُمْ رَاحُوا بِجَالِكَ

أَيْنَ سُكَانِكَ أَيْنَ أَهْلِكَ يَا دَارَنَ

حَتَّى الْأَشْجَارِ اللَّيِّ فِي وَسْطِكَ جَاحُوا¹³⁵

بلا شك فإن ذكر الأماكن و الديار و الأشخاص، إنما الغرض منه هو العبرة و الاعتبار و التقرب إلى الله عز و جل، بصرف النظر عن الأسلوب المستعمل في ذلك قد نلاحظ في غالب الأحيان بعض الإنفعالات في هذه القصائد الشعرية، و خاصة عندما ينتقل إلى ذكر الأصحاب و الأمجاد. لأن الواقع الذي عاشه كان يؤكد على استنهاض الهمم من خلال قراءة القرآن و العمل بالسنة النبوية و سيرة السلف الصالح و البكاء على ما فات و الماضي و التغني به مرجعه إلى الواقع المؤلم. و الظروف السيئة التي يعيش في ظلها شاعرنا، و تعكس ظلالها على حال الدين، وهو في كل هذا يذكرنا بالشاعر البحري ووقوفه على حضارة إيوان كسرى. إنها حالات نفسية نجدها في تلك النغمة الحزينة و نجد كذلك الإعتناء بالحديث عن الأنبياء و الصحابة و ذكر الأماكن و الديار، باعتبارها أضرحة هؤلاء و أولئك أو لأنها مقام الأولياء. ثم يحن إلى صاحب الدار أو المجد باعتباره أحد الأولياء الذين مكّنوا لطريق التصوف منهجا و سبيلا، و عملوا على إحياء السنة و الدين، و يمتدحه الشاعر بالصفات التي عرفت لدى المتصوفة و انتشرت بقاموسهم اللغوي الأدبي، ثم ينوه بفضله و أنه صاحب جاه لا يخيب و من يلجأ إليه فيدعو لهذه الدار أو لمسجد بالبقاء، كما دعي و توسل وحنّ من قبل إلى الشيخ البجائي في القصيدة السابقة.

و يقول في قصيدة: خربة هاوية

يَا الدَّارَ الْخَاوِيَةَ كَيْفَ جَرَى لَكَ وَلَوَالِيكَ

يَا اللَّيَّ زِي دَارٍ عَلِيكَ

عَاقَبَكَ مَنْ لَا لَهُ شَرِيكَ

صَرَتْ خَرْبَهُ هَاوِيَةَ أَيْنَ هُمْ نَاسٌ كَانُوا فِيكَ

يَا الْقُلُوبَ الصَّافِيَةَ قُطِبَ الْأَقْطَابَ بَنَ الْمَنْصُورُ

بِهِ رَوْحِي غَانِيَةَ¹³⁶

يرى الشاعر هذه الديار الخاوية و يحن إليها وهي ديار الأولياء الصالحين ودار ابن منصور

سالك الطريقة الصوفية، فهو يستعمل أسلوب الرثاء المفعم بالإيمان و العطف.

إن هذا الشعر و إن كان تعبيرا في بعض الأحيان عن وجهة نظرة خاصة، فإنه في أحيان أخرى

كان تعبيرا عن موقف صوفي يحب الخير للناس كافة، و أراد أن يجسّد الفكر الديني من خلال

هذه الأبيات، فقد غلبت على الشاعر الروح الصوفية، حيث كان يدفع الناس إلى فهم البعد

الفلسفي و الروحي للإسلام، و أراد أن يهدي الناس إلى الطريق المستقيم، فقد استطاع الشاعر

أن يحافظ على الروح الصوفية في أشعاره بما فيها من قيم و مثل، بصرف النظر عن أسلوب

والطريقة التي استعملها في أسلوبه الذي كان يتراوح بين القوة و اللين، سوف نتحدث مفصلا

عن الأسلوب في الدراسة الفنية —

وهو يصرح عن بعد الأحبة و استقرارهم في ديار الغربية في قصيدة تحمل عنوان:

«الأحباب سكنوا وطن بعيد»:

كَيْفَ مَا نَبْكِي أَهْلَ الْحَبَّةِ	مَنْ غَرَامِي يَا ضِيمِي كُلَّ حِينٍ نُؤَاحِ
لَيْلٍ وَنَهَارٍ نَحْيَرُ دَمْعِي قُرْبَةً	مَا نَبَاتَ مَهْنِي لَا نَظُلُ مَرَّتَاحِ
مَنْ فَرَّاقَ أَحْبَابِي اللَّيِّ طَوَّلُو الْغَيَّةَ	اللَّهُ يَغْفُو عَنْهُمْ وَيَجُودُ بِالسَّمِّاحِ
يَا ذُرَى يَا تَوْنِي وَ يَفَرَجُو الْكَرْبَةَ	نَسْتَوِي بِهِمْ عَلَى الْخَيْرِ وَالصَّالِحِ
مَنْ ذُرَى رَبِّي حَتَّى تَجِيبَ وَجْبَةً	عَطَفَ مَنْ فَضْلِكَ يَا تَبْنِي بِالْإِنْشِرَاحِ

لَمَتَى يَجْمَعُنَا رَبِّي أَرْوَاحَ وَأَشْبَاحِ¹³⁷

في هذه الأبيات يتجسد نوع من التنفيس عن واقع الشاعر وحرمانه من الأحبة والأصدقاء الذين غادروا الوطن والديار واستقروا بديار الغربية، ويعبر كذلك عن الحرمان الذي يؤلمه، و نقرأ من خلال القصيدة في حرمان البيئة عامة من الحرية ظن فلاذ الشاعر بالدين وبالرسول صلى الله عليه وسلم يستلهم من رسالته ما يشد عزمه ويملا حياته. و لعل بعد الناس عن الأوطان وعزوفهم عن الدين وبعدهم عن القيم الأخلاقية هو السبيل الوحيد الذي جعل الشاعر يتوجه إليهم بالذكر والحنين والمدح المفعم بالبكاء الذي لا يفيد فهو يقول:

فَقَسْدِي يَذْوُبُ الْحَدِيدَ وَالْحَجَرَ الْجَلْمَ مِيدَ

نَبْكِي وَلَا يَفِيدُ بَكَايَا وَهَوَاهُ

كما يتحدث عن الذين ينكرون التصوف و ينظرون إليه نظرة خاصة، وباعتبار الطريقة الصوفية هي التي تؤدي إلى معرفة الله، أو سبيلا يؤدي إلى فهم العقيدة الدينية والفكر الصوفي.

يقول في قصيدة: « بوجدلال طامو »:

مَعْلُومٌ كَيْفَ مَا دَامَتْ رَخْفَتُهُ مَا تَدُومُ شِدَّةُ
هَذَا كَذَا نَوَائِبَ وَصُرُوفِ الدَّهْرِ
يَوْمَ كَمَثَلِ الْخَنْظَرِ مَرَّ زَهْرُهُ غَارَ
دَارِ النُّوَارِ مَا حُدَّ بَيْنَ غَرَايِشِهِ مَجْدَلُ
وَإِذَا يَزُولُ مَنْ غَضَهُ تَوَجَّدَهُ مَذْبَلُ
الْأَيَّامِ يَا الْغَنَادَةَ

يَا سَعْدَاتِ مَنْ فَرَحَ وَظَفَرَ بِالسَّلْوَانِ فِي أَرْسِ
أَنْتِ اللَّيِّ غَرَامِكَ قَسَمَ قَلْبِي وَحَازِنِي وَمَلِكُنِي يَا بُودُلَالَ طَامُو
سُلَاطِينَ الْأَوْلِيَاءِ عَزَّوْ عَلَيَّ بَغِيرَ وَعَوْدَةٍ
فِي الْعِلْمِ كَلَمَوْنِي نَاسُ الصَّرْخَةِ
بَغِيرَ تَسْرِيحٍ وَلَا نَسْخَةٍ
بِكَفِّهِ أَعْطَى لِي اللَّهُ نَفْخَةَ
جَادَ عَلَيَّ وَسَخَى

138

إن واقع هذه القصائد الحنينية التي تمدح الصالحين وهي تنتمي إلى الطريقة الصوفية بنسجم مع ما رأيناه في القصائد السابقة و إن أضاف إليها تنوعا بالعلم و الإيمان و التشوق و المدح المتبحر في الإيمان كما أضاف إليها الدعاء بالخير و بالتوفيق و السداد إلى كل الأتقياء كما ينوه بمحبة الأشراف. ويستمر في حنينه و مدحه لهؤلاء الصالحين الذين ينتمي إليهم الممدوح، ويخلص في الأخير إلى مدح الطريقة الصوفية حتى يصل إلى البكاء الذي تميز به معظم الصوفية وهو بالنسبة لهم الوسيلة المثلى للتعبير عن الحب و الحنين الخاص بالحب الصوفي الذي يؤدي إلى الحب الإلهي.

الخمريات الصوفية

من الإبداع الصوفي عند الصوفية عامة < الخمريات الصوفية > هذا الغرض وجد عند شاعرنا قدور بن عشور الزرهوني بما أنه ينتمي إلى الطريقة الصوفية، بالإضافة إلى هذا هناك شيء آخر وهو مهم للغاية يعرف باسم < الكرامات > وقبل الحديث عن الخمريات الصوفية نحاول أن نعرف الكرامات ثم ننتقل إلى الحديث عن الخمريات الصوفية لأن بين العنصرين تمازجاً وتداخلاً وبينهما علاقة تكامل. { الكرامات أو خوارق العادات هي أفعال فوق الطبيعة يؤيد الله بها الأولياء الصالحين لتكون أية تقربهم من مقام القدسية، ولا تسمى معجزات لأن المعجزات تكون للأنبياء فقط يقول سهل ألتستري الآيات الله و المعجزات والكرامات متنوعة منها:

أ- إجابة دعوى، وقد تكون إظهار طعام في أو أن فاقة من غير سبب ظاهر، أو حصول ماء في زمان عطش أو تسهيل قطع مسافة في مدة قريبة أو تخليص من عدو أو سماع خطاب من هاتف أو غير ذلك من فنون الأفعال للعادة.

ب- أما خوارق العادات فيعللها الغزالي بقوله: < إن المادة قابلة لكل شيء فالتراب و سائر العناصر يستحيل نباتا، ثم النبات يستحيل عند أكل الحيوان دما ثم الدم يستحيل منيا، ثم المني ينصب في الرحم فيتخلق حيوانا، و هذا بحكم العادة واقع في زمان متناول، فلم يحل الخصم

أن يكون في مقدورة الله أن يدير المادة في هذه الأطوار في وقت أقرب مما عهد فيه¹³⁹.

إن تحليل التجارب الروحية، و الإتجاهات النفسية الدينية كانت محطّ اهتمام العلماء المختصين و توصل بعضهم إلى معرفة الأعراف المرضية التي تعتمد على الظواهر الصوفية كالغناء وحالة الوجد و السكر.

و الشعور بالبهجة و الفرح، و تلاشي الإحساس بالتقدير الدقيق للزمان و المكان. } وهناك أحوال صوفية كحال الوجد، و في تحليل هذه الأغراض ذهب — < أسوين بلاينوس > إلى أن الغناء الصوفي قد يكون مصحوبا بجنس من الظواهر المساوقة و التالية تبدو ذات طابع مرض، كتصلب الأعضاء و توقف الحس و الحركة و ازدواج الشخصية و حالة للشعور و الذهول و الآلية بل و الجنون الذي يسمى في التحليل النفسي بالهيفرينا وفيه تنسحب الطاقة من الموضوعات و السلوك الخارجي، ولا ينبغي أن تفهم هذه الظواهر و الأغراض على أنها من قبيل الأفعال الشرطية فليس كلّ الصوفية ولا في كلّ الأحوال يحدث ردّ فعل عندهم ينفس الطريقة إزاء عنف حالة الغناء .

¹³⁹ - عاطف جودة نصر - الرمز الشعري عند الصوفية - دار الأندلس بيروت - دار الكندي بيروت - سنة 1978 - ص

ومهما كانت هذه الأغراض والأحوال الصوفية فلها خصائص جوهرية. بينما < وليه جيمس >

عندما أوضح أن هذه الأحوال أكثر شبهها بحالات الوجدان، و إنما تبدو ^{عند} william James

حالات معرفية¹⁴⁰.

بمعنى أن الصوفية يصلون من خلال تجاربهم إلى حقائق عميقة في شكل و مضات أو إلهامات،

و مما يميز هذه الأحوال أنها سريعة الزوال و على الرغم من ذلك فإن أثرها ثابت في ذاكرة

صاحبها و أنها تكشف للصوفي عما يشبه أن يكون تعطيلًا لإرادته الشخصية بحيث يشعر كما

لو كانت توجد قوة خارجية عليها تقهره و تغمره و تطفئ عليه.

وليس من شك في أن حالة الوجد العارم التي سميت في التصوف الإسلامي بالسكرة تعتبر من

أكثر الأحوال الصوفية امتلاء بالتوتر و الحركة المتجهة من الداخل إلى الخارج في مندفع

وشعور غامر بالنشوة و الانفراج العاطفي. وعن هذه الحالة الوجدانية عبر الصوفية بأشعار

هموزة استعاروا أساليبها من الخمريات التي كانت قد بلغت تمام نضجها في العصر العباسي. ومن

بين هذه الحالات النفسية الخاصة نلاحظ الشاعر الصوفي الشيخ قدور بن عشور الزرهوني

يقول في قصيدة صنفها تحت عنوان: **المطوّهات** و عنواها: < **تَهْتَمُّ عَلَى الْمُلُوكِ** >

يَقُولُوا لِي النَّاسُ جَاهِلٌ وَ مُشْرِكٌ	وَ حَقًّا يَزْعُمُ ذَا الْجَمْعِ مُشْرِكٌ
لَوْلَا إِشْرَاكِي بِهِ لَمَا كُنْتُ قَادِرًا	لِفَنَاءِ الْمَلِكِ وَ الْمَمْلُوكِ وَ الْمَالِكِ
فَلَا أَرَى الْوَرَى لَا سَفَلًا وَلَا عُلَا	وَ لَا مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا أَنَا أَلْتَأَنَّكَ

أَضَفَتِ الْوَحْدَانِيَّةَ لِلْوَحْدَةِ وَتَرَى وَاحِدًا
يَا حُسْرَةَ عَنْ جَبْرِيلَ الْمُرْسُولِ لِفَاتِكِ
وَمُلْكِ اللَّهِ مُلْكِي مَشْرِقًا وَمَغْرِبًا
وَجُوفِي وَقَبْلِي قَمْتُ عَلَى الْمُلُوكِ
أَنَا قُدُورَ عَبْدِ الْقَادِرِ بْنِ عَشُورَ
زَرْهُونِي أَدِيسِي حُسْنِي ذَهَبَ أَسَابِكُ¹⁴¹

في هذه القصيدة يرد الشاعر عن تساؤلات الناس الذين رموه بالجهل والشرك والضلالة،

فهو يعلن عن صفاء عقيدته وإيمانه الراسخ بالله محز و جل.

وبعض هذه التصرفات لها علاقة بالخاطر حيث قال بعض الشيوخ الخاطر على أربعة أوجه:

أ- خاطر في الله محز و جل.

ب- خاطر من الملك

ج- خاطر من النفس

د- خاطر من العدو

الإيمان

فالذي من الله تنبيه، والذي منه قبُور التوحيد يقبل من الله وبنور المعرفة يقبل من الملك

و بنور الإيمان ينهي النفس، وبنور الإسلام يرد على العدو¹⁴²

ويقول في نفس المعنى في قصيدة: « لسانِي لسانِهِ »:

اللَّهُ الْخَبِيرُ الْكَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ
عَلَى نَفْسِهِ يَسْتَحِيلُ الْعِبُودِيَّةَ
الْعَبْدُ اسْمٌ بِلَا مُسَمًى فِي حَقِّقْنَا
يُدِيرُهُ مَنْ كَانَ مِثْلِي بِمِشَاهِدِي

¹⁴¹ - الديوان - ص 369 -

¹⁴² - عاطف جودة - الرمز الشعري عند الصوفية - ص 239 -

مَثَلُهُ كَمَثَلِ الْبُحْرِ وَالْأَمْوَاجِ
 صِفَاتُهُ لَا تَفَارِقُ ذَاتَهُ أَبَدًا
 هُوَ النَّاطِقُ عَلَى لِسَانِي لِسَانُهُ
 لَمَّا خَرَجْتَ عَقْلِي وَنَقَلِي وَخَيَالِي
 غَبَّتْ عَنِ الْكُونِ وَلَكَائِنَاتِ كُلِّهِمْ
 قُلْتُ أَنَا مَنْ أَنَا فَلَا أَنَا فَإِنَّنِّي
 قَمْتُ فِي بَحْرِ الْهَوَى هَيْمَنِي هَوَاهُ
 فَصَلِّ يَا رَبِّ وَسَلِّمْ عَلَى الْمُصْطَفَى

فَهَا كَذَا الْخَالِقُ مَعَ الْمَخْلُوقَاتِ
 ظَاهِرُهُ صَحْوَى وَبَاطِنُهُ سُكْرَتِي
 لَا انفِصَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ الرُّبُوبِيَّةِ
 وَنَفْسِي وَجَنَسِي وَأَصْنَافِ الْغَيْرِيَّةِ
 يَا حَسْرَةَ عَلَى أَنْوَاعِ التَّلَوِّنَاتِ
 وَاحِدٌ أَحَدٌ لَا مُوَحَّدَ الْوَحْدَةِ
 وَلَيْسَ هُوَ بِحُورٍ يَسْتَحِقُّ السَّفِينَةَ
 وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ السَّلَامُ¹⁴³

نلاحظ هنا أن الشاعر يعيش حالة من الأحوال و المقامات من الاستبطان الذاتي و التبصر
 بما يعرض للشعور من هذه الظواهر الإلهية التي تحولت لدى الصوفية إلى موضوعات خصبة
 للتأمل و المعرفة.

إن ظاهرة السكر الصوفي يعتبر بوصفه من الظواهر الروحية العالية، حيث اهتم الصوفية
 بالتمييز بين السكر و الغيبة و الغشية. و كشفوا عن أفاق و هي تشمل الذوق و الشراب
 والري. وما ثلوا بينها و بين درجات ثلاث تضم التساكر و السكر و الصحو، وقد أضافوا
 إلى هذا التمييز بين الأحوال التي قد يلتبس بعضها ببعض، تمييزا آخر بين صحتين، صحو
 يسبق السكر و صحو يليه.

ثم ينتقل إلى قصيدة أخرى تحت عنوان: « من أنبت و من أنا »: و يقول فيها:

لَمَّا سَقَانِي السَّاقِي بِفَيْضِ خَمْرَتِهِ	مُشْعِشَةً فِي الْكَاسِي مُنِيرَةً الْبَهَاءِ
قُلْتُ لِمُدِيرِ الْكَاسِ مَنْ أَنْتَ وَمَنْ أَنَا	رَفِصَتْ شُكْرًا لِحَضْرَةِ جُلْ ثَنَاهَا
خَمْرُنَا ذَاتِيَّةٌ زَكِيَّةٌ جَمِيلَةٌ	لَطِيفَةٌ أَرْقُ مِنْ الْهَفْهِفِ مَاهَا
وَهِيَ مُرَاةٌ فِي قُلُوبِ الْعَازِفِينَ	يَنْظُرُونَ بِهَا لَا حَدَّ لَهَا
صَلِّ وَسَلِّمْ يَا رَبِّ عَلَيْهِ دَائِمًا	وَعَلَى إِلِيهِ وَ أَصْحَابِهِ كُلِّهَا ¹⁴⁴

للخمر مكانة مرموقة لدى المتصوفين عامة و هي تعتبر عندهم من الرموز الوجدانية

الصوفية التي تؤدي بهم إلى حالة السكر الصوفي، الصوفية أُلُوا بلغة أسلافهم الذين اهتموا

بالوجدان الصوفي الذي يقارن حالة السكر، و الخمريات الصوفية استعملت من الخمرة الرمز

المعبر عن حالات انفعالية خاصة، و في التعبير عن حالات روحية، و هذه الظاهرة الروحية

وجدت تقريبا في كل الأديان.

و الرمز الصوفي في الخمر كما سنرى في الدراسة فهو يرجع إلى القرن الثاني الهجري، على أننا

لا نظفر في تلك البواكر الشعرية الأولى بخمريات مطولة، و إنما ظهرت هذه المطولات في زمن

متأخر يرجع إلى أواخر القرن الرابع الهجري و من بين تلك النماذج الخمرية قول أبي مدين

شعيب التلمساني 514-594 هـ - 1120 - 1197 م.

و في قصيدة تحت عنوان: « حارث بن عبيد »:

دَارَتْ عَلَيْنَا كَيْـُٔوس	مَنْ خُمِرَهُ الْبَالِيـِ
وَلَا تَطِيبُ النَّفْسُـُوس	إِلَّا بِأَمْثَالِـِ
دَارَتْ عَلَيْنَا كَيْـُٔوس	فِي حَضْرَةِ الْمَحْبُوبِ
وَأَهْلِ الْمَعَانِي جُلُـُوس	وَمَنْ دَخَلَ يَشْرَبْ
وَلَا تَطِيبُ النَّفْسُـُوس	إِلَّا لِمَنْ يَقَرَّبْ
بِحَرِّ الْمَعَانِي نَغْـُوص	هَذَاكَ هُوَ حَالِـِ
وَلَا تَطِيبُ النَّفْسُـُوس	إِلَّا بِأَمْثَالِـِ
مَنْ خُمِرَ أَهْلُ التَّقْـِـي	أَسْقُونِي يَا نَاسَـِ
مُخْفَوْفَةً بِالْبَقَا	مَمْرُوجَةً فِي أَلْكَاسِـِ
مِنْهَا شَرِبَ وَارْتَقَىـِ	الْشَيْخَ أَبُو الْعَبَّاسِـِ
مَا هِيَ بِشَمَنِ الْفُلْـُوسِ	وَقَدَرَهَا عَالِـِ
وَلَا تَطِيبُ النَّفْسُـُوسُ	إِلَّا بِأَمْثَالِـِ
غَرَسَتْ فِي حَضْرَتِـِ	شَجَرًا مِّنَ التَّوْحِيدِـِ
الْأَصْلَ فِي قُبْضَتِـِ	وَالْفَرْعَ صَارَ يَزِيدُـِ
وَلَا يَخْبِي ثَمَرَتِـِ	إِلَّا ذَوِي التَّجْرِيدِـِ
وَأَعْلَتْ فَوْقَ الرُّـُوسِ	عِزٍّ وَاجْلَالِـِ
وَلَا تَطِيبُ النَّفْسُـُوسُ	إِلَّا بِأَمْثَالِـِ

نُوصِيكَ يَا مَنْ حَضَرَ	لَا تَقْرَبُوا الشَّجَرَ
إِلَّا بَلَمَحِ الْبَصَرَ	وَصَحْبَةَ الْفَقْرِ
وَإِذَا نَجِيتَ الثَّمَرَ	مَنْ عَلَّتْكَ تَبَنَى
وَأَتَجَوَّلَ بَيْنَ الْغُرُوسِ	عَزَا وَاجِلًا
وَلَا تَطِيبُ النَّفْسَ	إِلَّا بِأَمَثَلِ

145

نلاحظ من خلال هذه الأشعار الخمرية الصوفية على شعراء الصوفية المواقف الصائدهم تلك بالتراث الخمري الذي كان قد بلغ من الناحية الأسلوبية تمام النضج والاكتمال، مثلما ألم شعراء الصوفية من قبل تراث الشعر الغرامي، إن الشعر الصوفي في مجمله قدم رموزا شعرية من خلال الحس التاريخي الذي تحول بواسطة طبيعة السياق من حيث ما تتحول إلى موقف عرفاني له سماته الميتافيزيقية وخصائصه الاستطيقية المتمثلة في التوحيد بين الموروث من حيث التاريخ و من حيث معرفية دينية.

و في ضوء هذا السياق العرفاني و طبيعة التجربة الصوفية التي كانت مادة خصبة للشعر والتي كان من شأنها أن تعيد صياغة الأنماط الشعرية في شكلها الوراثةي الثابت، يمكن أن نتعرف على خمريات أبي مدين شعيب و الشيخ قدور بن عشور الزرهوني و غيرهما من الخمريات الصوفية بحسبها تعبيراً شعرياً مرموزاً أراد الشاعر قدور من خلاله نقد ما كان شعراء الخمر يتعاطونه من صور و مجازات وأفكار مختلفة و جديدة على المجتمع العربي الإسلامي الجديد.

145 أبو مدين شعيب - الجواهر الحسان - نظم أولياء تلمسان - تحقيق عبد الحميد حاجيات - ص 27.

إن وصف الخمرة بالصفاء وبأنها مشعشة و فيها ضياء، ونعتها بأنها لطيفة صافية، إن الشاعر الصوفي انطلق من البناء العرفاني الذي يسيطر على الأدب الصوفي بشكل عام كما رأينا في شعر قدور بن عشور الزرهوني و الشاعر الصوفي الآخر أبي مدين شعيب.

تبدو الخمر في هذه القصائد تلويحا إلى الحب و إلى موضوع الحب فهي رمز للحب الإلهي لأن هذا الحب هو الباعث على أحوال الوجد و السكر في كافة مظاهره الصوفية.

يقول في هذا المعنى الشيخ قدور بن عشور في قصيدة — هذه بعض أبياتها وهي — تحمل

عنوان: « تاج العشاق »:

يَا مَنْ بَدَا حَسَنَةً جَمْعًا خَلَائِقَ	وَهُوَ الْمَشْكَلُ بِالْفَنَاءِ وَالْبَاقِ
فَلَا فَنَاءَ وَلَا بَقَاءَ يَبْقَاهُ	إِلَّا تَقَلَّبَ فِي الشَّرْعِ وَالْحَقَائِقِ
مَتَجَلِّي فِي الْكُلِّ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ	فَلَا نَفْسَ وَلَا هُوَ أَمْرٌ مَسْتَدْرِقُ
أَنَا رُوحَ الْأَرْوَاحِ سَرِيًّا فِي الْأَشْبَاحِ	وَجَسْمَ الْأَجْسَامِ وَالْأَسَامِيِّ لَا فِرَاقُ
أَنَا الْمُدِيرَ الْخَمَّارَ لِكُلِّ شَارِبٍ	أَنَا الْوَلِيَّ الْمُتَوَلِّيَ مُسْقِيٍّ وَسَاقِيٍّ
وَجُدِي رَسُولَ اللَّهِ أَحْمَدَ مُحَمَّدَ	خَيْرَ الْوَرَى سَيِّدَ السَّابِقِ وَالْآخِ
صَلِّ يَا رَبِّ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ أَبَدًا	صَلَاةَ لَا نِهَايَةَ لَهَا بِأَشْتِ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ كُلِّهِمْ	صَلَاةَ وَتَسْلِيمًا بِالطَّيِّبِ مُسْتَشَقِّ

إن تحليلنا للرمز الصوفي في الخمرة يمكن أن نقول بأنه يعبر عن وضعية روحية و أن النفس حين قهتز في أعماقها بالتيار الذي يجرفها، تكف عن أن تدور على ذاتها يافلاها لحظة من القانون الذي يريد النوع و الفرد أن يحدد كل منهما الآخر تتوقف كأن صوتا يدعوها ثم تستسلم للتيار يحملها ويمضي بها قدما، إنما لا تدرك القوة التي تحركها إدراكا مباشرا، ولكنها تحس بوجودها الغامض أو تستشفه في رؤية رمزية وعند ذلك يغمرها فيض من فرح وجد تغرق فيه أو بهجة فتشعر أن الله حاضر وأنها فيه.

و في هذا المقال يفند رؤيته الشيخ الشاعر قدور في أبيات نصه المعنون: « يذكك يطيبي »:

لَمَّا دَعَايَ الدَّاعِيَ وَ نَادَايَ الْمُنَادِي	مَنْ قَبْلَ اللَّهِ نَعَمَ الْوَاحِدَ الْوَاحِدَ
سَمِعْتَهُ بِسَمْعِي الْمُخْتَصِّ أَنَا بِهِ	يَتَكَلَّمُ مَعِي فِي حَضْرَةِ الْجَسَدِ
قُلْتُ مَنْ ذَا الَّذِي يَخَاطِبُنِي حَقِيقَةً	قَالَ لِي أَنَا رَبُّكَ الدَّائِمَ الْأَبَدِي
أَذْهَنِي وَ حَيَّرَنِي بِنِدَائِهِ	صَوْتُهُ مُتَّحِدٌ جَمْعًا وَ مُتَعَدِّدٌ
كَأَنِّي مُوسَى بِجَبَلِ طُورِ سَيْنَاءَ	يُنَاجِي رَبَّهُ عَلَى أَمْرِ الْعِبَادِ
أَمَّا أَنَا لَا حُجَابَ بَيْنِي وَ بَيْنُهُ	خُطَابُهُ مِنْ رُوحِي وَ شَبَحِي وَ فُؤَادِي
قَالَ لِي أَنْتَ الْغَوْثُ الْمَغِيثُ الْمُسْتَغِيثُ	يَأْرَادُنِي وَ قَدَرَتِي يَدُكَ يَسِيدِي
فَأَسْأَلُنِي عَمَّ تَرِيدُ إِنِّي مُجِيبُ لَكَ	مَنْكَ الْطَلْبُ وَ مِنِّي الْعَطَاءُ لَا ارْتِدَادَ
اضْطَفَيْتُكَ عَلَى أَوْلِيَائِي كُلُّهُمْ	قُطِبَ وَ غَوِثَ وَ فَرَّدَ أَحَدَ أَحَدَ
الْحَمْدُ وَ الشُّكْرُ لَكَ نَعَمَ الْإِلَهَ	أَكْرَمْتَنِي بِمَقَامِ النُّصْرِ وَالْوُدَادِ

صَلِّ يَا رَبِّ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ يَا مَنْ بِكَ إِعْتِمَادِي¹⁴⁷

هذا الشعر يعبر عن الحب الإلهي الصوفي الذي ارتفع عند أهل التصوف ضاربا جذوره في القرآن الكريم و السنة النبوية.

فقد وردت محبة الله في آيات عديدة مثل قوله تعالى { إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }¹⁴⁸

وقوله تعالى { إِنْ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ }¹⁴⁹

وقوله تعالى { إِنْ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ }¹⁵⁰

يرى الصوفية الحب الإلهي هو سر خلق الله للعالم، لأنه أراد أن يكشف سر جماله لأزلي ليظهر في صفحة الوجود كما في الحديث القدسي > كنت كترًا مخفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق فبه عرفوني < يقول محي الدين بن عربي في هذا المجال { لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها في كون جامع يحصر الأمر كله لكونه متصفا بالوجود و يظهر به سره إليه. فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه أمر آخر يكون له كالمرآة }¹⁵¹

يقول الشيخ قدور في النص الشعري الذي يحمل عنوان: « بشرى لك يا روحى »:

147 - الديوان - ص - 377 -
148 - سورة آل عمران - الآية - 31 -
149 - سورة البقرة - الآية - 195 -
150 - سورة البقرة - الآية - 222 -
151 - محي الدين بن عربي - ت - 638 هـ - فصوص الحكم بقلم - د - أبو العلا عفيفي - ج - 1 الطبعة: الثانية - - السنة: 1980 - ص - 48 -

بِاللّٰهِ عَلَيْكَ يَا رُوحِيْ خَبْرِيْ
 مَكْمُونَهُ غَمَضَةُ جَوْهَرَةٍ مُّطْلَسَمَةٍ
 كَأَنَّكَ مُصْبِحَ تَضِيءٍ فِي بَيْتِكَ
 وَحَجَبَ الشُّكُوكَ وَالْوَهْمَ وَالظُّلُونِ
 وَمَا نَسَبَ خُرُوجَكَ مِنَ السِّجْنِ
 أَجَابَتِ الرُّوحَ قَالَتْ الَّذِي أَخْرَجَنِي
 تَحْيَرْتُ أَمْرَ الَّذِي تُوقِعُ بِي
 خَرَجْتَ عَلَى ضَعْفِيْ وَعَجْزِيْ وَاجْتِقَارِي
 عَبْتِ فِي ذَاتِ الْعُظْمَةِ وَالْكُبْرِيَاءِ
 صَلِّ يَا رُوحِيْ وَسَلِّمْ عَلَى أَحْمَدَ
 وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ قَاطِبَةً

بِالَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فِي حَضْرَةِ الْحَشَى
 حَرَسَ عَلَيْكَ مَانِعَ انْكَ تَنْفَسُ
 أَحَاطَ بِكَ ظِلَامُ اللَّطْفِ مِنْكَ انْتَشَا
 وَالنَّفْسَ وَالْهَوَى وَالشَّيْطَانَ الْمُخْتَشَى
 صُرْتَ مُطْلَقَةً لِّكَ الْحُكْمَ كَمَا تَشَاءُ
 عَبْدُ صَارَ مَعْبُودٌ لِّمَا أَتَى وَعَاشَا
 صُرْتَ حَائِرَ هَائِمَةٍ مُّسْتَدْهَشَةٍ
 وَعَبْتِ فِي قُوَّتِي مَا كَانَ لِي تَلَاشِي
 كَأَنِّي فَلَا وَإِنِّي وَلَا أَنَا حَاشَا
 وَمُحَمَّدٌ مَحْمُودٌ فِي اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى
 فِي النَّهَارِ تَجَلَّى وَالظَّلَامَ مَشَى

152

من خلال هذه الأبيات الشعرية نلاحظ الشيخ قدور بن عشور يتجه إلى الحديث عن القضايا التي عرفت في الفكر الصوفي بوجه عام وفي الأدب و الشعر بوجه خاص. مثل قضية الروح والغزل الإلهي و الخمرة الإلهية ووحدة الوجود و النور المحمدي و ما إلى ذلك من القضايا و الأفكار الفلسفية التي برزت في الثقافة الصوفية بعد أن دخلته تيارات فكرية كثيرة دخيلة على ما في الدين الإسلامي.

ما معنى الروح؟

إن الشاعر تساءل عن الروح. قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود لقوله تعالى { قل الروح من أمر ربي }¹⁵³. وقال أبو عبد الله النابجي: { الروح جسم يطلق عن الحس و يكبر عن اللمس و لا يعبر عنه بأكثر من موجود }.

قال ابن عطاء: خلق الله الأرواح قبل الأجساد لقوله تعالى { و لقد خلقناكم }¹⁵⁴. يعني الأرواح { ثم صوركم }¹⁵⁵ يعني الأجساد.

إن هذه المسألة المتعلقة بجوهر التصوف وحقيقته لم تحدث في عهد الإسلام الأول الذي كان طابعه العام هو العمل الدينامي الحي الذي يربط بين الدين والحياة، و بين الواقع و التصور، بين الطبيعة و ما وراءها بين المادة و الروح في توازن بين الحياة الدنيا و بين الآخرة. ومن ثمة كان الزهد و التقشف والإعراض عن المادة، وعن متاع الحياة الدنيا، دون انغزال كل عنها أو تركها جملة.

هذه الأفكار عرفت بالعرفانية، و مهما يكن من أمر فإن هذه الآراء كلها تؤكد وجود تيارات دخيلة على الفكر الإسلامي و هي تيارات أثرت في الفكر الصوفي، وتعد المرجع فما ظهر فيه من غلو و إسراف أبعده عن التصوف السني الإيجابي الذي استمد أصوله ومصادره

153 - سورة الإسراء - الآية - 85 -

154 - سورة الأعراف - جزء من الآية: 11 -

155 - سورة الأعراف - جزء من الآية: 11 -

من القرآن الكريم والحديث الشريف، وأراء الصحابة و الزهاد من المسلمين، و هو التصوف الذي لا يتنافى مع دعوة الدين الإسلامي إلى الموازنة بين الحياة الدنيا و بين الآخرة. كما تحدث عن الروح الشاعر البوصيري فيقول في البردة:

فَإِنْ أَمَارَتِي بِالسَّوْءِ مَا اتَّعَظْتُ	مَنْ جَهَلَهَا تَبْذِيرُ الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ
وَلَا أَعَدْتُ مِنَ الْفِعْلِ الْجَمِيلِ قُرَى	ضَيْفٌ أَلَمْ بِرَأْسِي غَيْرُ مُحْتَشٍ
وَالنَّفْسُ كَالطِّفْلِ إِنْ قَهَّمْلَهُ شَبٌّ عَلَى	حَبِّ الرِّضَاعِ وَإِنْ تَفْطَمَهُ يَنْقَطِ
فَاصْرِفْ هَوَاهَا وَحَازِرِ أَنْ تُؤْلِيَهُ	إِنْ الْهَوَى مَا تَوَلَّى يَصْمُ أَوْ يَصِمِ
وَرَاعَهَا وَهِيَ فِي الْأَعْمَالِ سَائِمَةٌ	وَأِنْ هِيَ اسْتَحَلَّتِ الْمَرْعَى فَلَا تَسِمِ
كَمْ حَسَتْ لَذَّةَ الْمَرْءِ قَاتِلَةً	مَنْ حَيْثُ لَمْ يَذِرْ أَنَّ السُّمَّ فِي الدُّسَمِ
وَوَخَالَفِ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ وَاعْصِيهِمَا	وَأِنْ هُمَا مُحَضَّاكَ النُّصْحَ فَاتَّقِ
اسْتَغْفِرَ اللَّهُ مِنْ قَوْلٍ بِلاَ عَمَلٍ	لَقَدْ نَسَبَتْ بِهِ نَسْلًا الَّذِي عَقِمِ
وَلَا تَزُودْ تَقَبَّلَ الْمَوْتَ نَافِلَةً	وَلَمْ أَصِلْ سِوَى فَرَضٍ وَلَمْ أَصْمِ

تحدث شعراء التصوف عن النفس و الروح و التحذير من هواها، وقد لاحظنا من خلال شرح أبيات هذا الديوان أن الصراع الجوهرى القائم في الوجود هو بين النفس الإنسانية وأهوائها والحذر من شرها المسيطر، وهي بالتالي تمثل المعاناة الشعورية و التجربة النفسية الخاصة، هذه

الترعة الذاتية التي اتخذت سبيلها في بعض المظاهر العقلية الخارجية ينتقل بعد هذا للشاعر قدور

بن عشور إلى موضوع الخير والشر في قصيدة: «**فيك الخير والشر**»:

يَا مَنْ تَعَدَّ بِأَنَّكَ عَبْدٌ بِشِيرٍ	وَأَنَّ السَّبْعَةَ بِحُورٍ فِيكَ قَدْ عَمَرُوا
فِيكَ الْعَجَائِبُ وَالْغَرَائِبُ الْخَارِجَةُ	عَلَى الْعُقُودِ الْبَصِيرَةِ فِي الْبَصَرِ
فِيكَ الْمَلِكُ وَالْمَلَكُوتُ وَالْجَبَرُوتُ	أَنْتَ الْأَذَاتُ مَطْلَعُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ
فِيكَ السَّبْعُ طَبَاقُ وَالسَّبْعُ سَمَآوَاتُ	وَفِيكَ يَكُورُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ
أَنْتَ الْجَمْعُ الْكَبِيرُ الَّذِي لَا حَدَّ لَهُ	وَأَنْتَ نُورُ الْأَنْوَارِ وَسِرُّ الْأَمْرَارِ
فِيكَ الْخَيْرُ وَالْشَّرُّ وَالنُّورُ وَالظُّلَامُ	وَالْحَشَرُ النَّشْرُ ثُمَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ
تُوجِّهْ يَا أَيُّهَا الذَّاكِرُ لِرَبِّكَ	الَّذِي أَغْمَضَكَ وَأَنْتَ لَا تَشْعُرُ ¹⁵⁷

يتكلم الشاعر عن الحبِّ الإلهي الذي كان محلَّ اهتمام رجال التصوف خاصة ورجال الدين

بوجه عام، أن المسلم يؤمن بالله تعالى بمعنى انه يصدق بوجوده الرب تبارك وتعالى وأنه غز

وجل فاطر السموات والأرض وهو عالم الغيب والشهادة، وأنه جلَّ جلاله وعلَّامُ موصوف

بكل كمال منزّه عن كلّ نقصان وذلك لهداية الناس.

وإخباره تعالى بنفسه عن وجوده وعن ربوبيته للخلق وعن أسمائه وصفاته وذلك في كتابه

الكريم ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَىٰ

عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ يُطَلِّبُهُ حَيْثُآ وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْخَرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِلَّا

لَهُ الْخَلْقَ وَالْأَمْرَ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ { 158 .

و قوله لما نادى نبيه موسى عليه السلام بشاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة

{ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ { 159 .

و قوله تعالى { إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي { 160 .

و قوله في تعظيم نفسه و ذكر أسمائه و صفاته { هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ

هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى لَهُ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ { 161 .

إخبار نحو مائة و أربعة و عشرين ألفاً من الأنبياء و المرسلين بوجود الله تعالى إخبار الملايين

من العلماء عن وجود الله وعن صفاته.

من العناصر الإيجابية الفعالة هو أن رجال التصوف و الأولياء الصالحين هم الذين استخلصهم

الله لعبادته و استعملهم في طاعته و شرفهم بمحبته، و أنارهم من كرامته، فهو يحبهم و يقرهم.

وهم أوليائه يحبونه و يعظمونه يقرون بأمره تعالى و به يأمررون و ينتهون بنهيه و يحبون بحبه،

إنهم أهل الإيمان و التقوى و الكرامة و البشرية في الدنيا و في الآخرة، و هم يتفاوتون في

درجاتهم بحسب تقواهم و إيمانهم، فسادات الأولياء هم المرسلون و الأنبياء، و من أعظم

158 - سورة الأعراف - الآية - 54 -

159 - سورة القصص - الآية - 30 -

160 - سورة طه - الآية - 14 -

161 - سورة الحشر - الآيات - 22 - 23 - 24 -

الكرامات عندهم الاستقامة على الطاعات بفعل المأمورات الشرعية و اجتناب المحرمات والمنهيات لقوله تعالى {إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون} ¹⁶².
 هذه الأسباب و العوامل جعلت المتصوف ينظر إلى الله عز وجل بنظرة تأملية فلسفية فهم يعتقدون أن < الحــــــــــــــــق > و صف نفسه بأنه ظاهر باطن فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيثنا و الظاهر بشهادتنا — ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود ¹⁶³.

الشاعر قدور بن عشور الزرهوني في معظم أشعاره يريد أن يبرز شخصيته الصوفية الوعظية المتفوقة وشعوره بالانتماء إلى الطرق الصوفية وتشبعه بالثقافة الصوفية يجعله يفتخر و يحاول السمو في وسط اجتماعي تراوح بين الجهل وسيطرة المستعمر لكن روح قصائده وان تحدث فيها عن الإيمان و الحب الإلهي و الغزل الصوفي كذلك هو شخصيا يعتبر نفسه من الحلول الجادين في العالم الصوفي فهو يؤكد هذا القول:

لَا تَلُومُنِي بَغِيضِكُمْ يَا لَائِمِي فَأَنْتُمْ اللَّئَامُ ذُنَابُ الْمَخَاتِلِ

باعترافه بفحوليته ومعاقبة الخصوم — يقول في قصيدة: « نحن الفحول »:

¹⁶² - سورة يوسف - الآية - 62 -

¹⁶³ - ابن عربي إحياء علوم الدين بقلم أبو العلا عفيفي - ص - 55 -

لَا بَدَّ لَكُمْ مِّنَ الْمَكْرِ يَا وَيْحَكُم
تَمُوتُوا عَلَى سُوءِ الْعَمَلِ تَنْتَقِلُوا
تَزْعُمُوا بَأْنِي عَلَى غَيْرِ مَشْرُوعٍ
وَرَسُولُ اللَّهِ يُخْزِيكُمْ عَمَّا تَقُولُوا
هُوَ الَّذِي مَعِيَ وَلَا يَغِيبُ لِحَظَّةٍ
فَاسْأَلُوا عَلَيَّ إِن كُنتُمْ لَا تَعْقِلُونَ¹⁶⁴

توجه شاعرنا قدور بن عشور بقوة وثبات صوب خصومه الذين رموه بالخروج عن الطريق المشروع — كما قال في القصيدة — وهو وصفهم بالذئاب المفترسة، معاتباً إياهم ومخاطباً إياهم

باللوم واصفا حالهم بالذئاب، وقد وصفهم بعد ذلك بالنفاق حيث يقول لهم:

لَا تَلُمُونِي بَغِيضِكُمْ يَا لَائِمِي
فَأَنْتُمْ اللَّئَامُ ذُنَابُ الْمُخَاتَلِ
تَدْعُونَ بِاللَّهِ وَلَسْتُمْ تَعْرِفُونَهُ
يَنْهَشُونَ لَحْمَ أَهْلِهِ سَمَّ قَاتِلِ¹⁶⁵

رغم كل هذه الانتقادات التي وجهها الشاعر إلى خصومه وأعدائه الذين رموه بالحمق والسفاهة والطيش، لم يرق هذا الفن إلى غرض الهجاء المعروف في الشعر العربي، لأن الهجاء هو ذكر عيوب الخصم ومدح أنصاره وأنسابه.

أما هجاؤه لخصومه غلب له التعقل في بعض الأحيان وخاصة في بداية القصيدة والتريث، لكنه في بعض الأحيان وفي ثنايا القصيدة يصفهم بالصفات التي يستحقونها فكان ينشد شعر الهجاء، وكان يحظى بميزة رفيعة ومحترمة حتى سمي من طرف إتباعه بشاعر الإسلام وشاعر الرسول الكريم فقد عاش بين الطريق لأعدائه وخصومه رامياً لهم جميعاً بسهام النقد والعتاب، والملاحظ هنا أن الشاعر استعمل غرض الهجاء في سياق حديثه عن الخمريات الصوفية التي

¹⁶⁴ - الديوان - ص - 381 -

¹⁶⁵ - الديوان - ص - 382 -

تجعله يعيش بصفة مباشرة مع الله عز وجل، فهو يغتنم الفرصة ليتوجه بها إلى الله شاكيا متضرعا حيث يجد مخرجه الوحيد في التوجه إلى الله عز وجل و هو الأمل والإنفراج لكافة معضلاته ومعاناته ومبتلياته.

إن غرض < الهجاء > الذي وصفه ضمن أغراض الخمريات جعل هجومه على من يستهتر بالمصوفين، فهجاؤه أبكى المتصوفين وغير المتصوفين بدموع غزيرة فيتوجه متوسلا للرسول الكريم راجيا منه أن يكفون عنه هذه المعاتبات الوهمية، ومن الجدير بالذكر أنه كان شاعرا بارعا في مثل هذه المواقف النبيلة، وهذا ما لمسناه من خلال القصائد التي قمنا بتحليلها وشرحها من خلال ديوانه، فقد نسبت إليه بعض الأفكار العقائدية ربما تعود إلى عدم فهم قصده وأفكاره من خلال الرسالة الصوفية التي حاول أن يوصلها إلى مجتمعه المليء بالتناقضات والأفكار والاتجاهات الفلسفية.

هذه الأفكار كانت نابعة من إيمانه العميق بالله عز وجل وصدق طريقته، ويتجلى ذلك في المعاني الإسلامية الموحية و الأفكار والمبادئ الصوفية.

الصراع من الناحية الإيجابية خلف إنتاجا غزيرا، وهو يذكرنا في مثل هذه المواقف بالشاعر الإسلامي < حسان بن ثابت >.

إن الاعتقاد الراسخ من خلال تفحصنا لهذا الديوان وخاصة في هذا الجانب الهجائي أن الشاعر يتميز بشخصية قوية بحيث أنه يدافع عن المبادئ الذي يؤمن بها، فهو يصدر تلك البراهين

والحجج واندفاعه النفسي المعبر عن التحرر والتمسك بالوقار. بعد هذا كله يعود الشاعر من

حيث بدأ أي التوجه إلى العالم الآخر فهو يقول في قصيدة: «مخين العيون»:

يَا مَنْ تَحْسُبُونِي قَدُورَ بَنِ عَشْ—ور	فَمَا أَنَا قَدُورٌ وَمَا أَنَا بِشَ—ر
ذَهَبَ قَدُورٌ فَنِي مَعَ الْفَانِئِ—يْنَ	خَرَجَ عَلَى بَصِيرَتِهِ بَصَ—ر
ذَابَ وَغَابَ قَطْرَاتُهُ فِي الْبَحْرِ سَالَتْ	تَلَاشَى اسْمُهُ وَجِسْمُهُ لَا ائْ—ر
ابْنَ قَدُورَ الَّذِي مَضَى فَلَا يَعُ—ود	فَمَا بَقِيَ عِنْدَ أَهْلِهِ إِلَّا لَحَبَ—ر
كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَا حَسْرَةَ عَلِ—يه	فَمَا هُوَ بِغَائِبٍ وَلَا هُوَ بِحَاضِر
يَا مَنْ تَنْظُرُونِي فَلَمْ تَعْرِفُونِي أَنِ—ي	عَيْنَ لَعْيُونٍ فَلَا شَمْسٍ وَلَا قَمَ—ر
قَدُورَ مَاتَ صَلَّى عَلَى جَنَازَتِ—ه	وَدَفَنَهَا فِي نَفْسِهِ ذَاتَ الْقَ—رَار
أَمَا قَدُورٌ فَلَا قَدُورٌ إِلَّا الْقَ—ادر	اسْمَ جِسْمٍ وَرُوحٍ لِقَوْمٍ يُعْتَبِ—ر
أَنَا الرَّحِيمَ الْمَرْحُومَ قَدُورَ مَرَحُ—وم	ابْنَ عَشُورَ النَّدَّ رُومِي الْخَائِرَ مُحِـمَّر ¹⁶⁶

تعكس هذه القصيدة عمق سكره وانفصاله عن العالم الأرضي، إن الجذب المعبر عنه من خلال

هذه الأبيات يعبر عما أفاض الله عليه من المعرفة وما وهبه الله من خيال جانح بموقعه ضمن

النخبة الرفيعة للمتصوفين لا تعلوها إلا مكانة الله عز وجل ومقام الرسول صلى الله عليه وسلم

عبد الله رب العالمين

يتجه الشاعر الصوفي والولي لصالح النفس الاتجاه الذي سلكه الشيخ قدور بن عشور حيث

يقول في خمرياته الصوفية:

فَقَلَّتْ لِحْمَرِي نَحْوِي تَعَالِي	سَقَانِي الْحُبَّ كَأَسَاتِ الْوَصَالِ
وَمَنْ ذَاتِي الرِّجَالِ أَعْطُو مِثَالِي	أَنَا الْبَارِي أَشْهَبَ كُلِّ شَيْءٍ
فَحَكَمِي نَافِذٍ فِي كُلِّ حَالِ	وَوَلَّائِي عَلَى الْأَقْطَابِ جَمْعًا
لَقَامَ بِقُدْرَةِ الْمَوْلَى تَعَالِي	وَلَوْ أَلْقَيْتُ سُرِّي فَوْقَ مَسِيَّتِ
وَوَقْتِي قَبْلَ قَلْبِي قَدْ صَفَا لِي	بِلَادِ اللَّهِ مُلْكِي تَحْتَ حُكْمِي
عَلَى قُدَمِ النَّبِيِّ بَدْرِ الْكَمَالِ	وَكُلُّ وَلِيٍّ عَلَيَّ قُدَمِي وَأَنْسَى
وَجَدِي سَيِّدِي بَدْرِ الْكَمَالِ ¹⁶⁷	وَعَبْدُ الْقَادِرِ الْمَشْهُورِ اسْمِي

كما سبق وان ذكرنا بخصوص الخمريات الصوفية، فقد اتخذوا لأنفسهم تراكيب فكرية ولغوية لا نكاد نجد لها شبيها في الأساليب الأدبية الشعبية ولا الفلسفية فهو نتاج معقد تشترك فيه القدرات الواعية وغير الواعية، والفكر الديني مع الفكر الفلسفي، والكل يخضع لنسق تعبيري قوامه لغة اصطلاحية يراعيها كل متصوف أو ناقد للأدب الصوفي إن رمز الخمر وما ينتج عنه من تعابير خارقة للعادة كقول الشاعر:

يَا مَنْ تُحَسِّبُونِي قَدُورَ بَنِّ عَشِيرٍ	فَمَا أَنَا قَدُورٌ وَمَا أَنَا بِشَيْءٍ

حاول من خلال هذا التعبير الوصفي الصوفي أن ينقلنا إلى عالم تجربته الشعرية الصوفية والاضطراب في المفاهيم والحديث بوجه عام، وهو سرّ اللغز ومصدر التعبير عن أهل الصوفية.

¹⁶⁷ - وصايا و أدعية - للشيخ عبد القادر الجيلاني - إعداد محمد موهوب بن حسين - دار الهدى عين مليلة الجزائر - ص -

إن الشعراء الصوفيين عامة ومن بينهم الشيخ قدور بن عشور الشاعر الصوفي الذي في مثل هذه الظروف والمواقف يعتمد في خمرياته الصوفية على التعبير الرمزي الإيحائي، فهو يلجأ إلى نقل هذا الكم الهائل من التجارب والإشارات بالطريقة المجازية التي تؤدي الرسالة والأكثر وضوحاً وفصاحة من التعبير المباشر العادي. إذ لابد للشاعر أن يستعين بالمشاهد والصور، لندخل منها ومن خلالها إلى العالم الرؤى الصوفية والإندماج الكلي في مشاعره وفوق الحس والواقع، ولولا المشاهد في الخمريات الصوفية لما أمكن للشعراء نقل تجاربهم وإحساسهم ورؤاهم إلى الآخرين الذين يسرون على نغمة الرمز الموحى الصوفي و تهتز لها النفوس المأهلة لفهم المعنى الصوفي.

إن شعر الخمريات الصوفية لا يقبل عاطفة أو منطق ووعي.
و بذلك يرقى الشعر الصوفي إلى مشارف الوجود الإنساني برمته ويعانق الأنفس النقية الواجدة وغير الواجدة أحياناً و المكابدة المستشرقة وغير المستشرقة، ويتجلى عن ذلك فرح إنساني مبعثه هذا الأداء الرائع والعجيب.

الفصل الثالث

الدراسة الفنية

الدراسة الفنية

1 - الرمز الشعري في الادب الصوفي.

2 - الحب الصوفي.

3 - رمز الخمرة.

4 - الايقاع في الشعر الصوفي.

5 - خصائص الشعر الصوفي.

الدراسة الفنية:

الشعر ليس عملاً سهلاً ساذجاً — كما يعتقد كثير من الناس — بل هو عمل معقد غاية التعقيد، هو صناعة تجتمع لها في كل لغة طائفة من المصطلحات و التقاليد، ما يزال النقاد منذ أرسطو ليس يحاولون أن يصفوها بما يقيمون عليها من مرادف ومقاييس، وقد يكون من الغريب أن نجعل الشعر صناعة و لكنه الواقع، { فكلمة شاعر عند اليونان القدماء معناه صانع، ولذلك كما نراهم يقررون في أبحاثهم أن الشعر صناعة ويؤدي كذلك إلى مجمل الصناعات والفنون الجميلة، من نحت و تصوير و رقص وموسيقى¹.

أما كلمة شاعر في اللغة العربية تقترب من معناها في اليونانية، فالشاعر معناه العالم، و الشعر ضرب من الصناعات.

أما الشاعر الصوفي يصوغ معانيه صياغة صوفية، سواء تعلق الأمر بالمدح أو المديح، يقول ابن خلدون { إن الصوفية قالوا بترتيب و جود الإبدال بعد القطب كما قاله الشيعة في الشاء².

و يقول العكبري { الإبدال سمو إبدالاً لأنهم إبدال الأنبياء عليهم الصلوة و السلام في إجابة دعواتهم و نصحبهم للخلق، و قيل إذا مات أحدهم أبدل الله مكانه آخر، فهم لا ينقضون حتى تقوم الساعة ويقال هم أربعون رجلاً في أقطار الأرض³.

¹ - شوقي ضيف - الفن ومذاهبه في الشعر العربي - ط - 08 - دار المعارف مصر - ص 13.

² - ابن خلدون - المقدمة - ص - 232 -

³ شوقي ضيف - الفن ومذاهبه في الشعر العربي - دار المعارف - ط: 8 - ص: 314

إن المتصوفين اعتمدوا على استعارة الألفاظ و مبدأ الإبدال، و يلاحظ على الشاعر

الصوفي انه يحاول دائما أن يجدد في فنه لكن تجديده هذا فيه الكثير من الغريب، إذ ما يزال يصنع الأفكار المتصوفة من حلول و غير حلول يطرز بها أشعاره و قصائده، وعلاوة على هذا الشاعر الصوفي اعتمد على فكرة التجلي التي يؤمن بها الصوفية، وفكرة الباطن و الظاهر. فهم يعتمدون على مبدأ الغلاة الذين يذهبون إلى انه ليس في العالم إلا الله وان ما عداه خيال لا حقيقة وكذلك الله عز وجل هو اليقين.

— كما سبق و أن ذكرنا — فان الشاعر الصوفي استعان كثيرا بأسلوب الرمز الشعري في قصائده.

هذه الصوفية يمكن أن نلاحظ عليها الإفراط في استعمال الرمز الصوفي بأفكاره ومعانيه مما يؤدي إلى صعوبات في التركيب لان اللغة في هذه الحالة تصب في قالب صوفي جديد عن المؤلف لدى الشاعر العربي.

يمكن لنا أن نقول أن الشاعر الصوفي استعمل الاستعارة الحسية المنبثقة من الفكر الفلسفي أو المركب الفني الفلسفي في الشعر الصوفي، و هذا المركب يحاول الباحثون أن يتعرفوا عليه من معرفة الأفكار المستعارة، و استعمال الأسلوب الفلسفي في تفكيره وصياغته بواسطة الرمز، فما هو الرمز الشعري في الأدب الصوفي ؟.

الرمز الشعري في الأدب الصوفي:

إن الرمز الشعري في الأدب الصوفي هو عبارة عن تحليل لمستويات الرمز المتنوعة، معتمدا في ذلك على المنهج الذي يغوص في منجزات الثقافة الإنسانية والتفحص فيما أبدعه فكر الإنسان وروحه الخلاقة عبر الحقب الزمنية بوصفه رمزا يحمل دلالات.

و بهذا المعنى الإشكال و التراكيب الرمزية التي أبدعها الإنسان فهي توحيد بين الوجود المطلق و الشعور.

يقول المفكر < يونج > في هذا المجال { إذا يفترض الرمز دائما أن التعبير الذي يختاره الرمز يبدو أفضل وصف أو صياغة ممكنة لحقيقة غير معروفة على نحو نسبي.

و التصور الرمزي هو الذي يفسر الرمز بوصفه أفضل صياغة ممكنة لشيء مجهول⁴.

فالرمز إذا تعبير تلميحى إلى معنى عام يعرف بالحدس.

إن الرمز الصوفي يعتمد على التأملات الشعرية الذي ظهر عند مذاهب الشيعة من اتجاهات عرفانية.

وقد تصوروا المرأة على أنها رمز الجوهر الأنثوي، لقد كانت المرأة موضوع الحب في القصيدة العربية الغنائية.

تيار الغزل الفاحش الذي أشاعه ابن أبي ربيعة في الحجاز و تيار الغزل العفيف الذي كان تيارا معاكسا للمغامرات و تحريك اللذة الحسية الجنسية.

⁴ - عاطف جودة نصرت الرمز الشعري عند الصوفية دار الأندلس بيروت ص : 20

تجاوز هذا و الاستعلاء عليه. و في تحليل رمز المرأة نلمس في شعر الحب الصوفي كيف استطاع الصوفية أن يمزجوا بين الفيزيائي و الروحي. بحيث التحم في شعرهم السماوي بالأرض، في تركيب رمزية موحية، كيف طعموا رمز المرأة في أشعارهم دلالات لم تكن موجودة من قبل في شعر الغزل فاحشا أو عذريا عفيفا.

و مما يقرب النظرة بين شعر الغزل العذري و شعر الحب الصوفي أنهم يحققان مقولة > الحب للحب < بحيث لا تكون للمحبة — هنا — وراء محبوبه.

ثم اخذ هذا الحب العفيف يتطور على مر العصور و تسرب إلى الروح الإسلامية بعض التيارات الأجنبية عن طريق النقل والترجمة، فقد اختلط الحب بالفلسفة و طبيعة العشق ونوع الحب، و العلاقة بين الحب و الاتحاد، وكيف ترقى النفس من الأفق الحسوسة إلى عالم المثل حتى تصل إلى النور الإلهي.

و رمز المرأة في شعر الحب الصوفي ظهر في بعض الأشعار و الروايات التي ظهرت عند قيس ابن الملوح أو مجنون ليلى.

فان ابن عربي > — 638 هـ — < قد حلل الجنون الصوفي و أرجعه إلى قوة الواردات الإلهية مما يجعل > الحال < يغلب فيكون المجنون جسيما يصرفه حاله و لا نظر إلى نفسه، وهذا الجنون يتفاوت في الطبقات و الدرجات فمنهم مأخوذ بالكلمة لا يأكل ولا يشرب، و هناك طائفة العقلاء، فهم مجانين الحق و إلهيون مأخوذون عن أنفسهم.

فالحب الصوفي هو الذي يحب الله لذاته، و مذهب الصوفية في التجلي أ الله لا يشاهد

إلا في الأشكال و الصور العينية التي يظهر فيها سواء كانت هذه الصور خيالية أو محسوسة.

مثال ذلك: قال الشاعر: ابن العربي

لَقَدْ فَضَّلْتُ لَيْلَى عَلَى النَّاسِ كَأَتَيْ

عَلَى أَلْفِ شَهْرٍ فَضَّلْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ

فِيَا حُبَّهَا زِدْنِي جَوْى كُلِّ لَيْلَةٍ

و يَا سَلْوَةَ الْأَيَّامِ مَوْعِدَكَ الْحَشَرَةَ

و عَيْنَانِ قَالَ اللَّهُ كُونَا فَكَانَا تَا

فَعَوْلَانِ بِالْأَلْبَابِ مَا تَفَعَّلَ الْخَمْرُ

ليس المقصود هنا بالعيون النجل و لكن المقصود منها هي عيون القلوب ذوات الصدور

فطوبى لمن كان له عين في قلبه و أذن واعية و ألفاظ مرضية.

يقول عن الحب ابن عربي:

إِذَا تَجَلَّى حَبِيبِي بِأَيِّ عَيْنٍ تَرَاهُ

بِعَيْنِهِ لَا بَعِيْنِي فَمَا يَرَاهُ سِوَاهُ

يركز الشاعر ابن عربي في هذين البيتين على حديث التقريب بالنوافل وان الله يكون سمع

الحب و بصره وجميع قواه الإدراكية سواء كانت قوى ظاهرة أو باطنة.

من خلال هذه الأبيات تنكشف الأنثى بوصفها تجسدا للحب الإلهي الذي يحيل إلى تجلى
العلو⁶.

يقول أبو مدين شعيب في هذا المجال من كشف و إيضاح للرمز نلاحظه في قوله > و إن
ملت تمويها إلى الروضة ألغنا < و قوله > و أظهر لبني و المراد سوى لبني < هذه الدلالات
الرمزية نلاحظها باهتة وغير موحية ومع ذلك نقع فيها على اتحاد الروحي و الطبيعي تتجلى
فيها القيمة الحقيقية للمحسوب في مظهرها الحسي و المثالي، و الشعور الباطني بالتعالى والتعفف
و المعاناة و ليس لهذه الوحدة من دلالة سوى أن الجمال المحسوس في مظهره الدنيوي الدائر،
إنما هو رمز جمال سماوي خالد.

و في دلالة أبي مدين اللغوية الشعرية تحوير صوفي ومن الأساليب الموروثة بوصفها نمطا تعبيريا
مستقرا فالروضة ألفتاء، و النسيم الرقيق، و عرف المحبوب في طيب نشره الذي يحرك الحواس.
و تعلق الحب به صورة مستعارة من الشعر الغزلي الذي كلف بوصف الديار، ومعاناة الحب من
قطيعة و هجر حيناً، و وصال و لقاء حيناً آخر. و مع ذلك التزم الشاعر بالتقاليد الفنية المرعية
لدى المتصوفة في رموزهم و تلويحاتهم التي يهيئون فيها بتراكيب تبدو من حيث بنيتها الخارجية
ذات حسية خالصة، لكنها تتجاوز المحسوس في حركة تبادلية صوب المعاني بوصفها تجليات
ينكشف فيها الحب الإلهي في شموله و تجرده.

⁶ - المرجع - نفسه - بتصرف - ص - 147 -

فالرمز هنا يصور الطابع الشهواني ويسقطه على أحوال و منازل إلهية وفق ما يقتضيه الرمز
من تجسيم المعاني و تشخيص المجردات، و التعبير بواسطة التخلي للمحسوس عن عاطفة الحب
في تجليها الثنائي⁷.

إن الصوفي يهيب بلغة العواطف الإنسانية ليتأدى منها إلى التغني بالحب الإلهي، و
نخلص إلى تركيب الأساليب و الدلالات على نحو يقربنا من رمزية التعبير عن اتساع
الباطني المعبر بالقلب لتجلى العلو و بطونه في الحب و تمكنه من الشعور الداخلي، بحيث يندى
القلب بالعشق السماوي و ينشرح لتلقى أسرار المحبة.

⁷ المرجع نفسه - ص 172 -

التصوف في قصائد قدور بن محفور

المضمون الصوفي	عنوان القصيدة
الاحتواء	فجر انفلق
العشق	لا عشق سواك
الحب	مني يبدو سناه
الخير	على الرسول تبجيل
الروح	حلي ليلي
الدموع	يا قلبي لا ضجة
التعب	أدركت منيتي
الدين	ليلة غنمتها
الشكر	صغتي ما تحول
السير	قدور ينصر
البدن	قدور نجيب وراع
القيام	لماذا سرنا نفشيه
الصفاء	حددوا بصر الإيمان
الصلة	حي وهب لي صلة
الرحمة	سومي غالي
رياض الملائكة	روضي روض الأزهار
الحسن	بمحمد ناجي و حلتي
الحيرة	المشرف بتشريف المصطفى
الحس و المعنى	كل عارف وأهواه
في باطني	ليلة القدر في باطني
الفتح	انشق فجر الصباح
الروح	اعطف بالغفران
الإعانة	إنني مسبي
الأصاله	خرجت نجول

المضمون الصوفي و معانيه	محوان القصيدة
الذِكْر	شاهدني ترى العجب
الحضرة	حالي وحده
العظمة	سكران وحده
الغربة	غربي لا حد لها
النفس و الروح	يكفيني رسول الله
روح الأرواح	أنت الغوث المغي

حقائق أصول التصوف
من خلال ديوان قدور بن محفور

الأصل	الحقيقة	الآيات القرآنية
1- أساس التصوف	الفقر	{ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علو في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين } القصص 83
2- حقيقة الصوفية	الزهد	{ إنما الحياة الدنيا لعب و هو وزينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال و الأولاد } الحديد 20
3- رسوم الصوفية	مجاهدة النفس و ترك الشهوات و مخالفة الهوى	{ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا } العنكبوت — 69
4- إشارات الصوفية	الإرادة	{ يرون وجهه } الأنعام — 56
5- لباس الصوفية	الصوف	{ ولا تطردوا الذين يدعون ربهم بالغداة و العشى يريدون وجهه } — الأنعام — 52
6- تعبد الصوفية	حفظ الأسرار مع حفظ النية في الإخلاص	{ إن الله يعلم ما في أنفسهم فاحذروه } البقرة — 35
7- علم الصوفية	علم الباطن	{ و علمناه من لدنا علما } الكهف — 65
8- خصوصية الصوفية	التوكل	{ و توكل على الحي الذي لا يموت } الفرقان — 58
9- حرفة الصوفية	ترك التجارة و ترك ما يشغلهم على الطاعات	{ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله } النور — 37
10- أحكام الصوفية	الصبر على البلوى و احتمال الشدائد	{ اصبروا و ما صبرك إلا بالله } النحل — 127

الأصل	الحقيقة	الآيات القرآنية
11- أخلاق الصوفية	حسن الخلق و لين القول	{ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة { الحشر — 09 —
12- سخاء الصوفية	البذل	{ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة { التوبة — 111
13- موافقة الصوفية وموافقتهم	الحبة	{ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا { — آل عمران — 103
14- معروف الصوفية	التضحية	{ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر { — آل عمران — 110
15- محاورات الصوفية	نصر السنة	{ إن تنصروا الله ينصركم و يشب أقدامكم { محمد — 7
16- اختيار الصوفية	ظاهر: البذل و التواضع	{ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علو في ارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين { القصص — 83
17- إسقاط الصوفية	حقيقة الإخلاص	{ إلا الله الدين الخالص { الزمر 3
18- سياحة الصوفية	الخروج إلى البلدان	{ قل سيروا في الأرض فانظروا { النمل — 69
19- أكل الصوفية	الأكل في فاقة	{ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة { الحشر — 3
20- سماع الصوفية	الإشارة من معاني الغيب	{ واثقوا الله و اسمعوا { المائدة 108
21- إجابة الدعوة	طيبة القلب	{ والله يدعو الى دار السلام { يونس 5
22- وجد الصوفية	مصادر الغيب بالغيب	{ ووجدوا ما عملوا حاضرا { الكهف — 49

إن حقيقة التصوف — كما رأينا من خلال الجداول — تهدف إلى التخلق بالأخلاق الإلهية، بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر، في الباطن و باطنا يرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للتأدب بالحكمين كمال، وهو مذهب كله يقوم على عشرة أركان هي:

1- تجريد التوحيد:

- لا يشوبه خاطر أو تعطيل.
- فهم السماع يسمع بحاله.
- حسن العشرة.
- إثارة الإيثار يؤثر على نفسه.
- ترك الاختيار.
- سرعة الوجد.
- الكشف عن الخواطر.
- كثرة الأسفار لشهود الاعتبار.
- ترك الاكتساب.
- تحريم الادخار.

2- الزهد: هو خلق القلب عما خلت منه اليد وترك الدنيا، الزهد في الحرام واجب، وفي الحلال فضيلي⁸.

3- النفوس: النفس خمسة اضرب:

- النفس الحيوانية: وهي الروح.
- النفس الأماراة: الشهوانية.
- النفس الملهممة: الإلهام الإلهي.
- النفس اللوامة: باعتبار أخذها في الرجوع.
- النفس المطمئنة: السكون إلى الحق — ومنها الصالحة و الحكيمة.

4- معلوم الصوفية:

- علم الله صفة أزلية.
- علم الظاهر.
- علم الأعمال.
- علم الدين: هو العلم الذي يستعمله العبد.
- علم الوراثة: هو الفقيه في الدين.
- علم اليقين: هو ما كان بشرط البرهان.
- علم الباطن: وهو القلب و هو علم أهل التصوف.

⁸ - عبد المنعم الحفنى - معجم مصطلحات الصوفية - 45 - و - ص - 121 -

5- حرفة الصوفية: اللغة و هو ما يخاطبك الحق من العبارات.

6- خلق الصوفية: الخلق العظيم هو الإعراض عن الكونين و الإقبال على الله تعالى بالكلية.

7- البذل: البذل معناه بذل مجهود استطاعة العبد على قدر طاقته في توجيهه إلى الله تعالى.

8- الإخلاص: إخراج القلب و جميع الأفعال تكون لله تعالى.

9- الإشارة: الأخبار من غير الاستعانة إلى التعبير باللسان.

10- الغيب: كل ما شره الحق و هو كل عالم ينظر إليه من غير واسطة⁹.

⁹ - المرجع نفسه - ص - 197 -

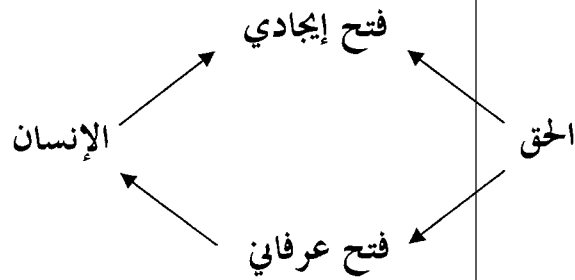
حقائق أصول الصوفية:

• القضاء الصوفي في تحديد معنى الكشف:

حركة الفتح عند ابن عربي تقوم على الحركة الفتح الإيجادي.

كل فتح من الله يتزل إلى الإنسان، وفتح عرفاني فكل يعرج به الإنسان إلى الله.

و يمكن رسم هذه العلاقة على الشكل الآتي:



و تحصيل الحاصل سواء كان الكشف عن طريق الرياضة الروحية أو عن طريق الفتح، فهو

ينبثق أساسا من تجربة الصوفي ذاته، فالإنسان هو المفتاح لذلك الكون، وبه يقع الفتح وعند

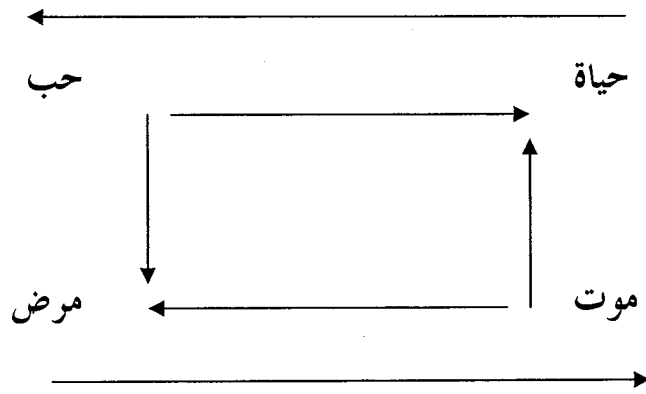
الفتح تخرج الأسماء إلى الإنسان فمنهم من يشقى بها ومنهم من يسعد¹⁰.

بعض المتصوفين يرون التسامي يمر عن طريق لحظات الفناء حتى يتم له الخلود باحثا عن الحب

لان الفناء في الحبيبة يعني الخلود فيها، وهو حلقة تدور بين الحب و الموت والحياة¹¹.

¹⁰ - ابن عربي - الفتوحات المكية - الجزء - الأول - دار صيدا - بيروت - ص - 237 -

¹¹ - المرجع نفسه - ص - 239 -



الحب في الأدب

قام عنصر الحب بدور مهم في الآداب المختلفة على مر العصور، فكان حديث الشعراء وموضوع كثير من القصص و مجال مسرحيات عديدة، ولكنه لم يبلغ في عصور الآداب الأوربية ما بلغ في عهد الرومانسيين، حقا قد مهد القرن الثامن عشر < 18 > لرفع شأن هذه العاطفة في الأدب. و النظر إليها نظرة جديدة مثلا في أدب < ستيرن و رتشاردسن >. فكان الحب في بعض الإنتاج الأدبي فضيلة أو طريقا إلى الفضيلة، بعد أن كان الأدب الكلاسيكي هوى من الأهواء، و مجلبة للشروع لا يوصف إلا ليحذر منه. وكان هذا التحول في الأدب في القرن — 18 — كما ذكرنا — ثمرة الفلسفة العاطفية، ثم الرجوع إلى الفلسفة الافلاطونية في الحب، و لكن الحب مع ذلك ظل طوال القرن الثامن عشر وسيلة لوصف الفضائل الخلقية، مع احتفاظه بطابع أرسطراطي¹².

يعتقد الرومانسيون أن المرأة ملك هبط من السماء، يظهر قلوبنا بالحب و يرقى بعواطفنا، ويدكي شعورنا، و يشجعنا على النهوض بواجباتنا المختلفة. وللحب في أدب الرومانسيين معنى آخر هو حب الإنسان للإنسان وخاصة وأنهم لا يضيقون بالمجتمع، إلا لما يزرع به من الظلم للفرد.

علاوة على هذا كله تعددت مذاهب الرومانسية في العقيدة وذلك تبعا لإدراكهم الحرية والفردية، و دون ضغط على القارئ بتفاصيل فلسفية، و الكثير منهم كان موحدا على

¹² - محمد غنيمي هلال - الرومانسية - دار الثقافة بيروت - دار العودة - سنة: 1973 - ص - 185 -

> الطريقة الفولثرية < و منهم من كان يعتقد أن في الطبيعة نفسا روحيا هي المبدأ الخالق.
مثل < شيلي > < و فيني و ميشيليه >، و آخرون أرادوا أن يجددوا في المسيحية أو في
الكاثوليكية ليقرّبوا الدين في معناه الخلقي العام إلى النفوس، ولكنهم كانوا أحرارا في تفكيرهم
تجاه الكنيسة و العقيدة المسيحية.

فأنكرهم الكنيسة، وقد ذهبت ألوانا من التصوف المسيحي في الرومانسية، الألمانية التي كانت
ترمي إلى جعل الشريعة نوعا من < الشعر السامي > الذي يصل الإنسان إليه بالخيال
والرياضة و التأمل الشعري. و من هؤلاء < نوفاليس > الذي يعتقد في وحدة الفكر والمادة،
و في حقيقة الأخيلة الصادرة عن العبقرية، و ان الإشراف الروحي هو الذي يقودنا إلى وحدة
حقيقة العالم و ان عواطفنا المهمة الغامضة هي دليل قاطع على وجود الحقيقة¹³.

كان الرومانسيون يؤمنون بضرورة العقيدة، و لكنهم يتطرفون في تفكيرهم، و يؤولون
و يغالون، أو يتناولون و يتمردون، و لذا تفرقوا طرائق كثيرة في موقفهم من الدين ذاته،
أو من المسيحية، أو من الفلسفة فيما ضمنته للإنسان من سعادة و فيما وفّره للفكر من
الانطلاق، الرومانسيون لا ينكرون وجود الله عز وجل ولكنهم يتناولون عليه، و يتمردون
على سلطانه ويرجع ذلك إلى أنهم في ضيقهم و حزنهم، كانوا يشعرون بحاجتهم إلى العقيدة التي
بنوها على أساس عاطفي، و كانوا يجدون في البيعة دعامة لعقيدتهم وهذا ما يختلف اختلافًا

جوهرية و مبدئية مع التصوف الإسلامي.

الحب الصوفي

إن الحب الصوفي كان محور الدراسات النفسية من خلال التصور البيولوجي وأثره على النفس فهذه الرغبة لها نزوعها الجنسي الايروسى بالمعنى < الفرويدي > أي المتمثل في حركة الليبدو، و عن هذا النزوع تتحدد الرغبة النفسية، إن عدم التحكم في هذا النزوع هو الذي يؤدي إلى اضطراب الإنسان، ومعنى ذلك أن هناك ربط مباشر بين الاضطراب الجنسي والنفسى ذلك أن الطاقة الغريزية التي تتميز بها الرغبة معرضة للاضطراب إذا لم تجد قدرتها على الإشباع، هذا الاتجاه الجنسي للرغبة هو الذي درسه الطب النفسى اهتم به و بالأعصاب على وجه العموم، وبالمستريا بشكل خاص.

إن أطباء الأعصاب ربطوا بين المستيريا و الجانب الجنسي < فشاركوط > من أبرز المهتمين بهذه الدراسات النفسية حيث يربط بين أعراض المستيريا و الأوجاع التي تظهر في منطقة المبيضين و الغدد الثديية بوصفها قاعدة لتلك الأعراض كسبيل لتحديد العلاج بضبط هذا المرض المولد للقلق¹⁴.

كما أن العامل الجنسي موجود في المستيريا وان الدور الذي تلعبه الأفكار المتعلقة بالوظائف التناسلية لا يمكن أن يستهان بها.

¹⁴ S FREUD - nouvelles - conférences - sur - la - psychanalyse - TRAD - ANNE - BERMAN - paris - Gallimard - 1971 - p : 39 -

بل أن كل انفعال جنسي يدعو الهاجس التناسلي لان < فرويد > الذي اهتم بالدراسات في تحليل تأويله للأحلام > لقد استطاعت معرفتنا بالعصاب أن تدل لاحقا نظرتنا للحلم واستطاعت من جهة أخرى أن تحكم تصوره للحياة النفسية برمتها، وذلك انه يميز في الكائن على أساس مجموعتين من الغرائز، غرائز تصدر عن طاقة الليبدو و نزوعها محكوم وفق مبدأ اللذة و يستعير فرويد مصطلح من الايتيمولوجيا باليونانية و يحدد هذا النزوع للإنسان بأنه لا يشمل الغريزة فقط وإنما الدوافع الغريزية المشتقة منها، و إنما غريزة حفظ الذات.

التي يجب أن تنسب إلى < الأنا > هذا الحب من الناحية النفسية الفرويدية.

أما حقيقة الحب عند المسلمين عامة وعند أهل الصوفية له تفسير آخر تختلف أصوله وأبعاده الفلسفية وعلى خلاف جوهري ومبدأ لما رأيناه عند العالم النفسي فرويد — و إن كنا نحترمه على أبحاثه و اجتهاده، فلا نوافقه كل الموافقة المطلقة لان الحب عند الصوفيين هو شيء مقدس ويطلقون عليه < مقام المحبة > لقوله تعالى { فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه }¹⁵.

وقال تعالى أيضا { قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله }¹⁶.

وروى الإمام احمد من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم < اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين و أن تغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني إلى حبك >.

¹⁵ - سورة المائدة. الآية - 54
¹⁶ - سورة آل عمران - الآية - 31

فكان الرسول عليه الصلاة والسلام طلب خالص الحب، وخالص الحب هو ان يحب الله تعالى بكلية.

و الحب هو اصل الإسلام و جوهره و روح التصوف و منبعه الحب في الإسلام قطب رحاه و مشرق أنواره. يقول الشيخ قدور بن عشور في هذا المجال في قصيدة تحمل عنوان:

« سلسلة أهام البنات ».

طَالَ هَذَا الْوَعْدَ عَلَيَّ عَيْتٍ نَرْجَى	أَشْ مِنْ يَوْمَ تَجِيَنِي يَا إِمَامَ الْبَنَاتِ
يَا ذَرَى نَغْنَمَ شَيْ سَاعَةٍ مَعَكَ فَرَجَةٌ	نَنْتَظِرُ فِي خِيَالِكَ يَا تَاجَ كُلِّ مِيرَاثٍ
مَا مَشَوْا فِي سَطْوَةِ زِينِكَ بَنَاتٌ بِهَجَّةٍ	لَيْسَ مِثْلَكَ فِي الدُّنْيَا وَالزَّمَانِ هَيْفَاتِ
نَجْمَكَ أَطْلَعَ وَشَعَشَعَ فِي النَّهَارِ وَالْدُجَى	وَارْتَكَبَ عَلَى نَجْمِي تَلَفَتْ بِهِ الْأَوْقَاتِ
يَا إِلَهِي زِينَتِكَ نَدَى الشَّمْسِ فِي الْهَيَاجَةِ	وَالْقَمَرِ فِي نَحْوِ أَرْبَعِطَاشٍ وَالثَّرِيَا
لَا تَكُونِ عَاطِفٌ عَنِّي تَنْقُضِي الْحَاجَةَ	دَخِيلَ عَرْضِكَ كَافِينَ بِاللِّقَاءِ وَالْمَبَاتِ
نَرْحَمُ يَوْضِلَكَ فِي مَا مَضَى وَمَا جَاءَ	مَا يَخِيبُ شَيْ ظَنِّ رَافِعِ الدَّرَجَاتِ
أَوْصَافَ هَذِي الْعُذْرَاءِ عَالِيَةِ بَالْفِ دَرَجَةٍ	بَنَاتِ هَذَا الْجَلِيلِ يَطِيعُوهَا خَدِيمَاتِ ¹⁷
الْخَوَاجِبِ نُونِينَ مُعْرِقِينَ بِهَجَّةٍ	بَيْنَ قَبِّ قَوْسَيْنِ مُطْلَعِينَ حُرْبَاتِ
الشَّفَرِ مَغْنَجٍ وَغِيُوهَا دَعَا جَعَّةٍ	وَالْخُدُودِ مَصَابِيحَ شَعْلُو مَعَ الْفَنَارَاتِ
الشُّفَيْفِ وَمُبَسَّمٍ فِي الثَّغْرِ قَلْجَةٍ	وَالرَّقِيبَةِ فَجْرَةٍ يَا عَاشِقِينَ بِهَاتِ

الزُّنُودُ سِوْفِ الطُّغَاةِ مِنَ الْعُلُوجَةِ وَالنَّوَابِغُ فَوْقَ الصُّدْرِ الْبَهِيحِ وَنَجَاتِ
السِّيقَانِ مِنَ الْعَاجِ يُوَهِّجُوا فِي ظَهَجَةِ وَالرَّدِيفِ وَخَلَاخِلِ يَتَبَهَّهَاتِ¹⁸

يذكرنا هذا الشعر بشعراء العصر العباسي المنطلقين نحو الغزل الماجن، لكن هنا في هذه الأبيات الشعرية، هناك احتمالان، الاحتمال الأول يمكن أن يكون الشاعر قدور بن عثور قد قال هذه القصيدة في ريعان شبابه و في فترة المراهقة و رغم ذلك فان وصف جمال المرأة وصفا خارجيا متحشما ا مثال الشعراء العذريين، ولكن يبدو للقارئ للوهلة الأولى وكأننا أمام غزل يتجه بصفة خاصة إلى إظهار الجمال عند المرأة كما عبر عنه الشعراء المتفنين في غرض الغزل الحسي الماجن، لكن الاحتمال الآخر و الذي هو اقرب إلى الحقيقة هو أن الحب عند الصوفية يعبر عن المحبة التي يجب أن تكون خالصة لله تعالى ولرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، لان الله تعالى هو الذي أوجد هذا الجمال لقوله تعالى {يُحِبُّونَهُ كَحُبِّ اللَّهِ} ¹⁹ والذين آمنوا أشد حبا لله {¹⁹.

رغم أن الشاعر وصف كل التفاصيل وجميع أعضاء جسم للمرأة الخارجي، فهو يتعجب من خلق الخالق و تجلي جمال المخلوق في الخالق لان الله تعالى جميل و يحب الجمال.

ومن هنا اختلف رجال التصوف في الحب و المحبة أهى حال أم مقام فعند الإمام الطوسي

<حال > وليست بمقام. و هي عنده ثلاث مراتب:

¹⁸ الديوان - ص- 724
¹⁹ - سورة البقرة - الآية - 165 -

أ- محبة العامة: وهي المحبة عنده تتولد من إحسان الله تعالى إليهم وعطفه عليهم. والدليل

على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم > جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها <.

ب- محبة السادقين و المتحققين: وهي تتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته و علمه وقدرته.

ج- محبة الصديقين والعارفين: و تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبه بلا علة.

وإذا كانت المحبة عند الإمام الطوسي حالا تأتي للعبد بلا تعمل أو تصنع أو بذل مجهود فإنما عند الإمام السهر وردي حال و مقام أو حب عام وحب خاص.

> يقول قد ذكر جمع من المشايخ الحب في المقامات فيكون النظر إلى هذا الحب العام الذي يكون لكسب العبد فيه مدخل.

أما الحب الخاص فهو حب الذات عن مطالعة الروح و هو الحب الذي فيه السكرات و هو الاختيار من الله الكريم لعبده و اصطفاؤه إياه، و هذا الحب يكون من الأحوال لأنه محض موهبة ليس للكسب فيه مدخل <²⁰.

و لما صحت محبتهم هذه، أخبر الله تعالى عنهم بقوله: { أذلة على المؤمنين }²¹. لان الحب يذل المحبوب.

²⁰ - عبد الرحمن عميدة - التصوف الإسلامي - منهاج و أسلوبا - ص- 93 -
²¹ - سورة المائدة - الآية - 54 -

و هذا الحب الخالص هو اصل الأحوال و إذا كان الحب عند الإمام الطوسي حالا وليس بمقام،
فان الإمام الشعراي يرى أن الحب حال و مقام متفقا بذلك مع الإمام السهر وردي في أن المحبة
مقام وحال.

فأخبة عنده مقام يصل العبد اليه بالمجاهدة و المثابرة بالتصفية و التنقية حتى يتحقق فيه قوله تعالى
{ و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا }²².

و المحبة أيضا حال هبة من الله تعالى تأتي للعبد بلا تعمل و لا كسب قال تعالى { الله يجتبي إليه
من يشاء و يهدي إليه من ينيب }²³.

إن حقيقة المحبة وهو الذي يحمي قلبه من محبة احد غير الله تعالى، هو الذي يقف حارسا على
باب قلبه يطرد عنه الشيطان و وساوسه و النفس و هواجسها و الهوى و أمراضه.

يقول الإمام ابن عطاء الله السكندري رضي الله عنه المحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه
من غير محبوبه ولا مشيئة غير مشيئته.

و يصور الإمام الشعراي رضي الله عنه حالة قلبه عند تحقيقه بهذا المقام قائلا:

و مما انعم الله تبارك و تعالى به على حمايته لقلبي أن تقيم فيه محبة احد من الخلق إلا عن أذنه

وقد ضمن الله عز وجل حراسة كل قلب ليس فيه غيره، فيعطي ذلك العبد سيف التوحيد

والعظمة و الجبروت و يجعله بواب قلبه، فكل من دنا من ساحة صدره لباب قلبه قطعت رأسه.

²² - سورة العنكبوت - الآية - 79 -

²³ - سورة الشورى - الآية - 13 - > يجتبي: يقبل إلى طاعته <

فإذا تمكن العبد من حراسة قلبه ضرب حول قلبه حواجز الغيرة وخنادقة العظمة، وأقام الحق جلا وعلا دون قلب ذلك العبد حراسا من جنده حتى لا يخلص الشيطان أو النفس والهوى فلا ينقص له رأس مال بإقبال الخلق عليه ولا بترادف نعم الدنيا عليه.

صفات المحبين

سأل جماعة من المشايخ الجنيد رضي الله عنه عن أو صاف المحبين؟ فبكى وقال:

كيف أصف عبدا ذاهبا عن نفسه متصلا بذكر ربه قائما بآداب حقوقه ناظرا إليه بعين قلبه، وقد احرق قلبه نارا هيجته.

— و المحب هو الذي يذكر الله فلا ينساه.

— و يؤدي ما عليه من واجبات.

— و انكشف أمامه الحجب.

— فأصبح ربانيا في عمله و تركه.

و يصور ابن القيم صفات المحبين فيقول: > إنهم قوم امتلأت قلوبهم من معرفة الله وعمرت بمحبته وخشيته وإجلاله و مراقبته، فسرت المحبة في أجزائهم، قد انسهم حبه ذكر غيره، و أوحشهم انسهم به عمن سواه فدفنوا عن حب سواه.

يقول الإمام أبي الفارض — سلطان العاشقين، و إمام المحبين، فيصف الحب لنا وصف من عرف فآمن و عاش فجرب، عرف الحب و سعد به — فيقول:

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل

فما اختاره مضى وله عَقْل

و عِشْ خَالِيَا فَالْحُبُّ رَاحَتُهُ عَنْكَ

و أوله سَقَمٌ وَ آخِرُهُ قَتْلٌ

ولكن لَدَى الموتِ فِيهِ ضَبَابٌ

حَيَاةٍ لِمَنْ أَهْوَى عَلَى هَذَا الْفَضْلِ

نصحك علما باللهوى و الذى أرى

مخالفتي فاختر لنفسك ما يحل

فَإِنْ شِئْتَ تَحْيَا سَعِيدَا فَمُتْ بِهِ

شَهِيدَا وَإِلَّا فَالْغَرَامُ لَهُ أَهْلٌ

فَمَنْ لَمْ يَمُتْ فِي حُبِّهِ لَمْ يَعِشْ بِهِ

و دُونَ اجْتِنَاءِ النَّخْلِ مَا جَنَّتِ النَّحْلُ²⁴

و إذا خرجت الشهوات من القلب وحل فيه توحيد الله وحبه صار القلب صافيا وقال

بعضهم : شربت الحب كأساً بعد كأسٍ فما نفذ الشرابُ و ما

رَوَيْتُ

الرغبة الصوفية في الحب رغبة قلقلة في نزوعها وفي اندفاعها حيث يعيش الصوفي باندفاع نحو

صور التجليات في الكائنات الوجودية يعيشها بصمت في حدود العزلة و التفرد فيما هو محكوم عليه بالحديث و بالكلام إلى حدود التفلسف.

إن الصوفي في سفره المستمر و انتقاله بين صور تجليات الجمال الإلهي، خاصة في الأنوثة و في جمال الطبيعة، وفي ذات الكون العظيمة، ويدرك جيدا أن تحقيق الذات الإلهية أمر يعد من الأمور المستحيلة و مع ذلك فهو يظل يترع إليها في سفره الأبدي، إنها تعبر عن موقف العاشق بالذات، يعيش هذه الاستحالة بمتعة فيما هو يؤسس لها في سلوكه و في خطابه، وهذا الحب ليس هو بالحب الافلاطوني أو العذري أو الدنخوانية.

فالحب الصوفي يكشف لنا عن المسافة التي تفصل العشق الصوفي عن الافلاطونية وسائر نماذج العشق الأخرى.

فالحب الصوفي هو عشق يقوم في أساسه على علاقة بينه و بين الفضاء الجمالي الذي تتحرك فيه الرغبة الصوفية.

إن العشق في المحيط الصوفي وفضائه ينقلنا من مستوى منطق التمايز و السلطة ومن التجربة الذاتية إلى مستوى أكثر انفتاحا بوصفه الفضاء الذي يتعامل معه الصوفي، فهو فضاء الصور أو التجليات الإلهية و جمالية هذا التلقي، و الواقع أن ابن عربي ذاته يحدثنا عن مستويات من الحب كوسيلة للإشارة عما يميز الحب الصوفي في مستواه الوجودي. يحلل ابن عربي في كتابه <الفتوحات > ثلاث مستويات للحب.

1 - الحب الطبيعي: هو الحب ليس حبا جنسيا فاحشا، انه حبا عاديا شائعا، رغم أن الجانب

الجنسي هو الذي يستهلك الحب الطبيعي.

يتحدث ابن عربي عن حب الخيال وحب الحيرة. ويفسر ذلك بكون انه كلما كانت صورة المعشوق مفرطة في القرب من مخيلة العاشق شعر هذا الأخير بالانفصال و سبب ذلك الحب هو أن في هذا النوع من الحب تصبح مسألة القوة و الضعف مرتبطة بسيطرة الصورة في المخيلة ثم أن قوة الحب الطبيعي تشجع الحب بين يدي محبوبه له لا عليه، فالحب جبان شجاع مقدام فلا يزال على هذه الحالة ما دامت تلك الصورة موجودة في خياله²⁵.

هذا الحب في نظر ابن عربي محكوم بالزوال لسببين:

أ - انه يؤثر فيه القرب.

ب - انه حب من اجل ذاته لا من اجل المعشوق أي الذات.

إن الحب الطبيعي لا يحب المحبوب إلا لما فيه من الصفات فيحبه لنفسه لا لعين المحبوب ثم أن المقصود الرئيسي لهذا الحب هو المنفعة، ذلك أن الله عز وجل قد أوجد المخلوقات وفيها مختلف الغرائز.

إن رغبة العاشق في هذا النوع من الحب الطبيعي قد ترتفع إلى درجة معنوية و يضع ابن عربي الحب العذري في هذه الدرجة بالذات، وهذا ما يجعلنا نذهب إلى أن الحب الطبيعي هو حب العامة حيث يتراوح بين الجنس و الوجدان.

²⁵ محي الدين ابن عربي - الفتوحات المكية - ج - 2 - دار صادر بيروت - ص - 111 -

2 - الحب الروحي، و هو يتميز عن الحب الطبيعي لان كل واحد من الروحين مستفرغ

الطاقة في الحب الآخر فمثل هذا الحب إذا تمكن من الحبيين لم يشك الحب فراقه لمحبوبه لانه ليس من عالم الأجسام ولا الأجساد وهذا هو حب العارفين الذين يتمايزون عن العوام²⁶.
ابن عربي يميز الحب الروحي عن الحب الطبيعي، لان الحب الطبيعي ينسلخ من الإحساس بالروح فهو حب من اجل الحب، أما الحب الروحي أي الصوفي فرغم احتوائه على الحب الطبيعي لكنه لم يتوقف عند هذا الحد بل يسمو بحبه إلى مستوى الروح الذي هو ارفع من الحب العادي انه حب الله وحب ذاته.

3 - الحب الإلهي: الحب الإلهي هو التعلق بالله و ذاته تعالى بهدف رضاه و تقواه و هو حب

الله للعالم و الموجودات وهو حب أزلي يتجلى في الجمال الإلهي و يتجلى ذلك في كل ما هو جميل بالاسم الجميل و هو ناتج عن إرادة الله عز وجل فالصوفي يتجه للذات الإلهية.

الحب الصوفي تجربة في مقابل كل خطاب عقلي، حيث أن كمال درجة العارف

احتراق و تشوق بالحب، إن لحظة العشق عند الصوفية هو ما يمكن عيشه على مستوى التجربة حتى و إن كان العاشق الصوفي محكوم عليه بالتعبير عن حبه إلى درجة الهذيان فهو عشقه بالذات الإلهية، فهو سفر الذي يؤدي بالتوحيد بين العبد وربّه.

إن الحب الصوفي يكشف عن ميول روحي و جمالي ذلك أن تعلق الصوفي في حبه يتجه إلى

التجليات الإلهية في الوجود وخاصة في الطبيعة و المرأة، يريد الإمساك بالطابع الجمالي وهذا

²⁶ المصدر نفسه - ص - 193.

التطلع يعلن عن الذات في عدة مستويات:

1 - مستوى تلقي الصور: و الذي يعبر عنه عادة بالكشف الخيالي كما يشير إليه ابن عربي.

2 - مستوى التعامل: يتعامل مع رموز هذه الصور في تجلياتها المختلفة في الطبيعة وفي الأنوثة.

3 - مستوى تحقيق الصوفي للذات الإلهية في كل الصور: إن الكون بالنسبة للصوفي هو

عبارة عن رموز توحى إليه بالجمال الطبيعي، و هي مرتبطة في خياله الصوفي المفعمة بالتجليات الإلهية.

و بعبارة أدق إن العشق عند الصوفية يعتبر الحد الأقصى لدرجات المحبة الإلهية ثم أن الإسلام لم يعارض الحب و الحياة العاطفية وإنما نظمها ومنهجها وضبطها كما انه لم يهمل الجانب العاطفي في الحياة الإنسانية العامة وإنما جعل من الحب دافعا نحو الحب والفضيلة والصلاح المشترك وفي ذلك حكم إلهية تتعلق بشرف الأسرة وحصانة المرأة وشرف الإنسان وعفة الضمير الخلقى الحي.

إن < الغزل الإلهي > كما عبر عليه الصوفية ظهر منذ العصر الجاهلي، بشكل يختلف في المظهر و الباطن عن التصوف المعتدل وكان طابعه العام طلب المتعة ومرضاة الشباب والظفر بلذات الحياة في عهد الصبا، كما يقول — محمد غنيمي هلال — في الأدب المقارن — وكثيرا ما كانوا يصنفون هذه الفترة اليانعة من العمر في مبدأ قصائدهم ويقدمون بها الغرض الأصلي من القصيدة وهو الجدير بأن يتوجه إليه هم الرجال، ولذا كثر ما كانوا ينتقلون من التمهيد

كلمة < دع ذا > ولا يرادفها ما يقوله امرؤ القيس مثلا:

فَدَاعَ ذَا وَسَلَّ الهمَّ عَنْهَا بِحَسْرَةٍ

ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارَ وَهَجَرَا

وكانوا لا ينكرون أن يستجيب المرء إلى داعي الصبا في عهد الشباب حتى إذا ولي ذلك

العهد كما يقول دريد بن الصمة في رثاء أخيه:

صَبَا مَا صَبَا حَتَّى عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ

فَلَمَّا عَلَاهُ قَالَ لِلْبَاطِلِ ابْعَدْ

على الرغم من أن الطابع العام كان طلب اللهو والمتاع، قد كان العربي مع ذلك يحفل بالعاطفة

لأنه يشارك فيها حبيبته، ولأنها مظهر لخلق الفروسية، وجانب جوهري من جوانب نفسية.

لهذا كان من المألوف أن يبكي الفارس من الوجد — يقول امرؤ القيس:

وَإِنْ شِفَائِي عِبْرَةٌ — هَرَاقَةٌ

فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مَعْمُولٍ

و قد حفلت آراء النقاد للأدب بإيراد مظاهر الوجد والصبابة، وبقايا ذكرها في النفس

والوقوف على أثارها في رسوم ديار الحبيب.

فذكروا الدقائق والمعاني المناسبة في وصف الوقوف على الديار والتسليم عليها، وذكر تعفية

الدهور و الرمال و الرياح لها. و سؤلها و استعجامها، ثم ما يخلف الطاعنين في الديار من

الوحش و الدعاء لها بالسقيا، وذكر الأنفاس و الحرق والزفرات وزوال الصبر والتجلد وهي

معان أفاض فيها الجاهليون ومن تابعهم مما ينم عن مكانة هذه العاطفة في نفس العربي، وأثر

الاعتداد بالعاطفة على الرغم من نشدائهم المتعة واللهو.

وقد استمر هذا النوع من الغزل في عهدي أمية، حتى عرف في بادية الحجاز وأطرافها الغزل الذي يتحدث عن الحب العفيف، و عما يلاقيه المحب من عذاب وتباريح، كما اهتم هذا الغزل العفيف بأمرين هما:

1 - صدق العاطفة.

2 - صدق العقيدة.

يجب علينا ألا نغفل الجانب البيئي للحالة الاجتماعية العربية التي كانت ممهدة لوجود هذا النوع من الغزل، بحيث أن الإسلام كان أقوى العوامل في ظهور هذا النوع من الغزل إذ خلق إدراكا جديدا للعاطفة، فيما دعا إليه من جهاد النفس، ومقاومة الهوى، وفيما هيا لروح الزهد بتهوينه من شأن الدنيا، و تهويله لعذاب الآخرة، كانت مقاومة النفس للهوى أكبر ظاهرة تجلى فيها زهد هؤلاء الغزليين في المتاع الحسي، حتى كان بعضهم من الزهاد الأتقياء يعتكفون في المساجد للتعبد، فهذا عبد الرحمن بن أبي عمار الشهير بالقس، وكان من اعبد أهل مكة، قد هام بسلامة المغنية، قالت له يوما: أنا احبك — فقال: وأنا والله احبك... قالت وما يمنعك ؟ فوا الله إن الموضع لخال، قال: أني سمعت الله عز وجل يقول { الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين }²⁷. وأنا اكره أن تكون خلة ما بيني و بينك تتول عداوة²⁸.

هذه الروح الاسلامية ظهرت في مجتمع نهل من عمق ومصدر الدين وتعاليمه، وهذا ما اظهر

²⁷ سورة الزخرف - الآية - 67

²⁸ محمد غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث - ص 195-

فيما بعد بالحب الصوفي — الذي قلنا من قبل قد ظهرت إرهاباته في العصر الجاهلي وان
اختلف عنه بحكم الحياة الثقافية والاجتماعية والدينية آنذاك — يمكن أن نقول على هذا حب،
ونسماه ب < الحب الفلسفي > لأنه يتجه إلى الجمال لينتقل من ورائه إلى معاني الحب الروحي
— وكما يضيف قائلاً غنيمي هلال بقوله — وقد تأثر أصحابه ابلغ تأثر بآراء أفلاطون في الحب
والجمال، ويرى هؤلاء أن الهيام بالجمال الجسدي، والوقوف عند حدوده من شأن العوام
والجهلة، الذين إذا رأوا مصنوعاً حسناً، أو شخصاً تشوقت نفوسهم إلى النظر إليه، و القرب
منه والتأمل له لا يتجاوزون في نظرهم حدود المادة و غاياتها الدنيئة، وليس الحب الحق إلا باعثاً
من أقوى البواعث على التمسك بالفضائل، والوقوف على الأخلاق الحميدة وتلقينها.
العشق في أسمى صورهِ ارتقاء من المحسوس إلى المعقولات، و من الأجسام إلى الأرواح، نتيجة
لتهذيب النفوس.

وارتقائها ورياضتها إذ تدرج من حب الأشكال إلى حب الصور المجردة في عالم الأرواح، إذ أن
جميع الحاسن والزينة ما هي إلا نقوش و أصباغ ورسوم قد زينت لها ظهور الأجسام عندما
تظهر إليها النفوس الجزئية التي تحن إليها وتشوق لها، لا هيأما بها في ذاتها، كما يحب الأطفال
الدمى واللعب، انه حب البراءة الصافي، ولكن لدالاتها ومعانيها، فالحكماء هم الذين إذا رأوا
صفة محكمة أو شخصاً مزيّناً، تشوقت نفوسهم إلى صانعها الحكيم ومصدرها الرحيم، وحنّت
إليه وتعلقت به، ومن هنا قال الحكماء: إن الله هو المعشوق الأول، ولا يستلزم حب الله والهيام
به على هذا النحو تجسيماً، لان الله يحل عن الشبيه والصورة، وإنما يرشد الجمال الحسي إليه،

لأنه مصدره وهو ذو الجمال المطلق.

هكذا يرى الصوفية فلسفة الجمال ومختلف معانيها الروحية وراء الجمال الحسي، متخذين من الجمال المادي وسيلة للوصول إلى الجمال الروحي الإلهي عن طريق التفكير في الخير المطلق المتزه عن الشر، فكانت لأشعارهم ومعانيها الغزلية روعة وجدة لا سبيل إليهما إلا ما يتجاوز به الجمال الحسي.

كانت أشعار الصادقين منهم في عاطفتهم الروحية معان ذات وجهين:

— فظاهرها منصرف إلى الوسيلة في الجمال الحسي.

— وباطنها مقصود به الغاية في الجمال الخالد.

كما قال الشاعر الصوفي الشيخ قدور بن عشور الزرهوني في ديوانه:

طَالَ هَذَا الْوَعْدَ عَلَيَّ عَيْتَ نَرْجَى

أَشْ مِنْ يَوْمَ تَجِئَنِي يَا إِمَامَ الْبَنَاتِ

الْحَوَاجِبُ نُونِينَ مَعْرِقِينَ بِهَجْرَةٍ

بَيْنَ قَبِّ قَوْسَيْنِ مَطْلَعِينَ حُرْبَاتِ

الشَّفَرِ مَغْنَجٍ وَغِيُوثَهَا دَعَا جَاةَ

وَ الْخُدُودَ مَصَابِيحَ شَعَلُوا مَعَ الْفَنَارَاتِ

هكذا تميز جوهر الغزل الصوفي كظاهرة عني بها فلاسفة الصوفية و شعراؤهم، وهو يعبر

عن مبادئ فلسفتهم وعقائدهم وعاش لها هؤلاء الصوفيون، وكانوا يعبرون فيها عن عقيدتهم

وإيمانهم، لأنهم أدخلوها في مبادئ الدين الإسلامي عن طريق التأويل والرمز، مما سمح لهم أن يتأملوا في جمال الله عز وجل — كما قال الشيخ قدور بن عشور:

أَنَا فِي حَمَاكَ قُلْتُ لَهَا يَا وَلَفِي مَرِيَمَ

أَرْفَقَ مِنْ حَالِي يَا الْبَاهِيَةَ تَتَخَفُ سَنَقَامُ

مَنْ ذِيكَ النَّظْرَةَ الْبَاشِرَةَ حِينَ بَسَّ لَامَ

قَالَتْ لِي مَكْمُولَةَ الْحَاسَنِ عَيْنِ الْعَرَامِ

أَوْصَفَ لِي زَيْنَ وَجْهِهِ أَعْقَدَ فِي تَرَوَامِهِ

وَتَكَلَّمَ نَصْغِي لِمَنْطَقِكَ لَوْ كَانَ نَجْمَ

قُلْتُ لَهَا يَا طَلْعَةَ الْقَمَرِ تَدْرِينِي حَاكَ مَ

وَالْحَكْمَا يَخْشَوَا حُكْمَتِي لَا زَايَغُ بِأَقْدَامِهِ

سَالِي أَهْلَ الْمَعْنَى يَخْبِرُوكَ يَا أَصِيلَ الرِّيَامِ

وَالصَّدْرَ الصَّافِي فِي الرِّخَامِ بِهَيْجِ مَرْخَمِ

كَأَنَّهُ رَوْضَاتُ ذَا أَلِيمِ شَيْ نَوَابِغٍ بَزَغُو فِي مَقَامُو

وَالْبَدْنَ رَهْدَانِ وَالْخَدَّجَ عَلَيْهِ زَحَامِ

هَذَا هُوَ إِلَّا الْعَشُورُ فِي أَوْصَافِكَ عِنْدَكَ تُوهِمُ

يَا مَحْنَتِي وَسَبَابَ لِيَعْنِي قِيمَكَ فِي عَشْرَةِ أَقْسَامِ*

يُحَسِّنُ عَوْنِي مَنْ هَوَاكَ نَبْكِي بَدْمُوعَ سَجَامٍ

هَذَا حَالُ الْمَلْسُوعِ مَثَلِي يَا فَاهَمَ

لَمَّا يَلْقَى الزَّيْنَ يَنْخَلِجُ تَتَكَسَّرُ عِظَامُهُ

مَنْ لَا جَرَبَ مَا يُوَافِقُ فِي مَعْنَى وَكَلَامٍ²⁹

الحبة الصوفية هي حقيقة الحب وأصحاب الحبة على ثلاثة أحوال:

— الحبة الفعلية وهي الإحسان إلى الله تعالى.

— حال الحبة الصماتية يتولد من النظر القلب إلى عظمة الله تعالى وهي حبة الخواص الصادقين.

— حال الحبة الذاتية هي المعرفة بقدوم حب الله وهي للصدقين والعارفين.

ثم أن النفس الجزئية المجسدة هي على ثلاثة:

— النفس الشهوانية النباتية، وعشقها يكون للمأكولات و المشروبات و المناكحات.

— النفس الغضبية الحيوانية و عشقها يكون نحو القهر والغلبة وحب الرئاسة.

— النفس الناطقة و عشقها يكون نحو المعرفة و اكتساب الفضائل.

هذه القوى الثلاث مع النفس الجزئية كمثل شجرة لها ثلاثة فروع تميل إليها.

واعلم أن من قام في العالم بأمر الله عز وجل ونهيه ومراده، ونهيه في عباده وبلغهم

رسالاته وصدق عنه في مقالاته فهو وجهه ولسانه ويده لقوله تعالى: { وما رميت إذ رميت

ولكن الله رمى }³⁰.

و من كان لهذا الشخص مصدقا ولقوله محققا، ولأمره متبعا وعن نهيه مرتفعا، ولأمره خاضعا

وليه واقفا.

كان بالقرب منه أولى، وأوضع حكمته أهلا وهو شك يورثه مقامه من بعده³¹.

³⁰ - سورة - الأنفال - الآية - 17 -

³¹ - من تراث إخوان الصفا - جامعه الجامعة تحقيق عارف تأمر دار مكتبة الحياة - بيروت - ص - 182 -

الرمز في الخمریات

كنا قد اشرنا في بداية هذا البحث في عدة مرات إلى الرمز الخمري لكن ذكرنا لهذا

الفصل

العنصر لم يكن معمقا ومحلا بإسهاب. لكن في هذا نحاول الخوض فيه بإسهاب وسندرسه بتعمق.

يؤدي الرمز في شعر الخمریات مجموعة من الأهداف أهمها:

- 1 - جعل الشعراء المتصوفة من العالم الذي يحيط بهم خيالا لا حقيقة، ووجدوا بين ذات الإنسان و ذات الله عز وجل.
- 2 - انعتقوا من الحواس التي تربطهم بالأرض فحذروا هذه الحواس، وتركوا العنان للروح حتى تنطلق في شطحاتها.
- 3 - كانت في ذواتهم خلجات تذلل في أعينهم ترهات الأرض، وتنقلهم إلى عالم أرحب تنقلص عنه الأشياء و ينطفئ الحس و تفتى المادة.
- 4 - الغيوبة في الخمریات الصوفية أفضت إلى إنتاج ~~هذه~~ على الشيء من الإيحاء الذي لا يفهم وهذه الإيحاءات شبهة جوهريا بالتعبير عن الحالة اللاوعية التي عني باستنباطها جماعة المتصوفة، فذلك كله ناجم عن العجز التعبيري أمام المشاهدة الكبرى، والشعور بأقصى درجات التخشع و هذه كلها استنتاجات عن الانطواء على خفايا الذات في ثنايا العقل الباطنة، المعبر عن الفلسفة الدينية.

في بعض القصائد يعتبر الشاعر نفسه ميتا وفي أخرى حيا لم يموت.

وفي هذه القصيدة للشيخ قدور بن عشور تمشي في هذا الاتجاه وهي تحمل عنوان:

« خليت لكم بيت التراب »

يَا قَوْمِ إِيَّاكُمْ تَزَعَمُوا بِمَمَاتِي	كَيْفَ أَمُوتُ وَ أَنَا دَائِمَ الْحَيَاةِ
إِنِّي حَاضِرٌ مَعَكُمْ فَلَا أَغِيبُ	أَنَا وَاللَّهُ بِصِفَاتِي وَذَاتِي
إِذَا مَسَنِي السَّقَمُ وَلَا زِمْتُ فِرَاشِي	هَذَا لَكُمْ وَهُمْ مِنِّي ثَقَلِي
إِنِّي حَيٌّ وَبَاقِي أَبَدَ الْأَبَدِ	وَ أَنْتُمْ مُتَحِيرُونَ بِوَفَاتِي
إِذَا بَكَيْتُمُونِي ضَاحِكٌ عَلَيْكُمْ	وَيُحَكِّمُ لَا تَشْعُرُوا بِمَخَاطِبِي
وَإِذَا انْسَلَخْتُ مِنْ جِسْمِي وَغَبْتُ فِي ذَاتِي	خَلَيْتَ لَكُمْ بَيْتَ التَّرَابِ وَالْإِنْعَاشِ
وَ أَنَا أَنَا إِلَّا أَنَا إِنْنِي	قَدُورُ بْنُ عَشُورٍ الْإِذْرِيْسِيُّ نَسِيتِي ³²

الشاعر في هذه المقطوعة الشعرية يتحدث عن الخلود ثم الفناء ثم الموت ثم الرجوع إلى الحياة والمقصود هنا بالموت ثم الرجوع إلى الحياة فالموت معناه النفسي الفلسفي وبعده الصوفي هو قمع النفس فان حياتها به ولا تميل لذاتها وشهواتها ومقتضياتها الطبيعية البدنية إلا به وإذا مالت إلى الجهة السفلية جذبت القلب الذي هو النفس الناطقة إلى مركزها.

من خلال قصيدة الشيخ قدور بن عشور نلاحظ أن النفس تموت عن الحياة الحقيقية هي له

بالجهل، فإذا ما ماتت النفس عن هواها بقمعه، انصرف القلب بالطبع والحجة الأصلية إلى عالمه عالم القدس و النور والحياة الذاتية التي تقبل الموت أصلا.

و إلى هذا الموت أشار أفلاطون بقوله < مت بالإرادة تحيا بالطبيعة > وقال الإمام المعصوم جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام < الموت هو التوبة > و قال الله تعالى في محكم تنزيله { فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم }³³.

فمن تاب فقد قتل نفسه، ولهذا إذا صنفوا الموت أصنافا خصوا مخالفة النفس بالموت الأحمر ولما رجع رسول الله من جهاد الكفار قال < رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا يا رسول الله وما الجهاد الأكبر؟ قال مخالفة النفس > أي فمن مات عن هواه.

قال تعالى { أو من كان ميتا فأحييناه }³⁴.

أي ميتا بالجهل فأحييناه بالعلم، وقد سمي أيضا هذا الموت بالموت الجامع لجميع أنواع الموتات. الموت في الحقيقة هي صفة وجودية خلقت ضد الحياة وباصطلاح أهل الحق قمع الهوى النفس، فمن مات عن هواه فقد حي بهداه.

الموت عند الصوفية هو الحجاب عن أنوار المكاشفات و التجلي وهي على أنواع:

1 - الموت الأبيض: الموت الأبيض الجوع لأنه ينور الباطن ويبيض وجه القلب، فإذا لم

تشبع السالك بل لا يزال جائعا، مات بالموت الأبيض، فحينئذ تحيا فطنته، لأن البطنة تميز الفطنة، فمن ماتت بطنته حييت فطنته.

³³ - سورة البقرة الآية - 54 -

³⁴ - سورة الأنعام - الآية - 122 -

2 - الموت الأحمر: الموت الأحمر مخالفة النفس.

3 - الموت الأخضر: الموت الأخضر لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فإذا قنع من

اللباس الجميل بذلك و اقتصر على ما يستر العورة، و يصح فيه الصلاة، فقد مات الموت

الأخضر، و الاخضرار لا اخضرار عينه بالقناعة ونضارة وجهه بنظره الجمال الذاتي الذي حي

به. و استغنى عن التجميل العارض كما قال الشاعر:

إِذَا الْمَرْءَ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللَّؤْمِ عَرَضُهُ

فَكُلُّ رِكَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ

ولما ربي الشافعي رضي الله في ثوب خلق لا قيمة له فعابه بعض الجاهل بذلك قال شعرا:

لَنْ كَانَ ثَوْبِي فَوْقَ قِيَمَتِهَا الْفَلَسُ

قَلْبِي فِي نَفْسٍ دُونَ قِيَمَتِهَا الْأُنْسُ

فَتَوَبَّكَ شَمْسٌ تَحْتَ أَنْوَرِهَا الدُّجَى

وَ ثَوْبِي لَيْلٌ تَحْتَ ظِلْمَتِهِ الشُّمْسُ

4 - الموت الأسود: الموت الأسود هو احتمال أذى الخلق لأنه إذا لم يجد في نفسه حرجا من

أذاهم ولم يتألم نفسه بل يلتذ به لكونه براه في محبوه كما قال الشاعر:

وَقَفَّ الْهُوَى بِي حَيْثُ أَنْتَ فَلَيْسَ لِي

بِتَأْخُرٍ عَنْهُ وَلَا مَتَقَدِّمٌ

أَحَبُّ الْمَلَامَةِ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةٌ

حَبًّا لِدِّكَ فَلَيْمَنَ اللَّـمُومِ

أشبهت أعدائي فصرتُ أحِبَّهم

إِذَا كَانَ حَظِي مِنْكَ حَظِي مِنْهُمْ

وَأَهَنْتِي فَأَهَنْتُ نَفْسِي صَاغِرًا

يَا مَنْ يَهُونُ عَلَيْكَ مَنْ يَكْرَمُ

الموت الأسود يقصد به كذلك الفناء في الله لشهوده الأذى منه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسية وأنفسهم فائزين في المحبوب، وحينئذ يحيا بوجود الحق من إمداد حضرة الجود المطلق⁷.

هذا بخصوص الرمز الخمري والسكر وتأويلاته عند الصوفيين وهذه المعاني الرمزية للموت

وينتقل الشاعر في قصيدة أخرى في المجال وهي تحمل عنوان: «سلطان السلاطين»³⁵

هُوَ أَنَا يَا عَارِفِينَ	إِلَّا أَنَا لَا غَالِطَ
إِنِّي رَبُّ الْعَالَمِينَ	لَكُمْ مَوْسُوطٌ وَوَاسِطَةٌ
فِيَا مُشَاهِدِينَ حَائِرِينَ	وَمُهْتَكِينَ نَشِطَ
مَجْدُودِينَ وَسَالِكِينَ	فِي الْحَضْرَةِ الْمُصْهَطَةِ
غَائِبِينَ وَحَاضِرِينَ	بَحْرٍ عَمِيقٍ نَقْطَ
مَعْشُوقِينَ وَعَاشِقِينَ	فِي الْحَبَّةِ فَرَطَ

يَا عِبَادِي الصَّالِحِينَ لَا نَفْسًا تَنْجِبُ ط
وَعَنِ الْإِلَهِ تَامِينَ وَتَسْلِمًا لِلْحَيَاطِ 37

يقصد الشاعر من خلال هذا القول أن المتصوف يجلس في حضرة الله تعالى أي جلوس العبد في حضرة الله تعالى وقلبه من مشاغل الدنيا وفتنتها، وهي الغبطة العظمى في هذه الحياة. و الصوفية بمثابة الأطفال في حجر الله تعالى. لأحول لهم ولا قوة، يصرفهم الله كيفما شاء أي الشعور بالإشراق عندما يتجلى قلبه لنور الحق تعالى.

من بين الموضوعات التي ترد غالبا في الخمریات الصوفية عند شعراء الصوفية عامة وعند شاعرنا قدور بن عشور موضوع < الفناء > و الفناء هو فناء المعاصي ويكون فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك فالفناء هو أن يفني المتصوف عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظ بل يفنى في الأشياء كلها شغلا بمن فني فيه، وقيل الفناء الغيبة في الأشياء وهو التلاشي بالحق، والفناء رؤية العبد للحلة بقيام الله على ذلك، و يقصد بالفناء كذلك سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف الحميدة، و الاستغراب في عظمة الله و مشاهدة الحق و الفناء في الإصلاح أي إصلاح القوم وهو عبارة عن عدم شعور الشخص بنفسه و لا بشيء من لوازمه، وهي تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات، فكلما ارتفعت صفة قامت صفة إلهية مقامها، فيكون الحق سمعه وبصره أي لا ترى شيئا إلا الله و لا تعلم إلا الله وتكون ناسيا لنفسك و لكل الأشياء، فعند ذلك يتراءى لك أن ذلك انه الرب إذ لا ترى و لا

تعلم شيئاً إلا هو فتعتقد أنه لا شيء إلا هو فتظن أنك هو فتقول: «أنا الحق» كما قال

شاعرنا قدور بن عشور:

إِنِّي رَبُّ الْعَالَمِينَ لَكُمْ مُوسَطٌ وَوَاسِطَةٌ

الفناء في عرف الصوفية هو فضل من الله عز وجل، و موهبة للعبد، وإكرام منه له واختصاص

له به، وليس هو من الأفعال المكتسبة وإنما هو شيء يفعله الله عز وجل بمن اختصه لنفسه وأحبه.

ودائماً في نفس هذا المقال يقول شاعرنا قدور بن عشور الزرهوني قصيدة لكم منها بعض

الآيات وهي تحت عنوان: «منقذ الأوتار»

يَا مَنْ هُوَ قَادِرِي يَا نَصِيرَ بَنَصْ رَهْ

يَا مَدْبِرَ عِنْدَ هُجُومِ الْأَبَالِيْسِ

نَاسٍ تَعَايَرِ الْمُخْتَارِ فِي حَقَائِقِهِ

لَيْسَ لَهُمْ خَيْرِي بِاللَّمَسِ وَالْخَبَسِ

يَتَلَوُا الْأَذْكَارَ مِثْلَ السَّمِيرِ وَقَوْمَهُ

عَبْدَةَ الدِّينَارِ أَصْنَامَ الْكِنَائِيسِ

حَرْبَ خَاسِرِ الْمُسْتَطِيرِ لِلشَّكِّ فِيهِ

نَحْشَبُ النَّارَ وَبُئْسَ الْقَرَارُ الْحَبَّاسِ

تَعْلَمُ سَرِي وَجْهِي أَنْتَ أَوَّلِي بِه

ضَوَامِرِي وَخَوَاطِرِي وَهُوَ أَجْسَدِي

مَنْقَرِ الْأَوْتَارِ وَمَغْنِي بِشَعْرِهِ

يَا مُدِيرِي يَا خَمْرِي يَا كَاسِي أَكْوَاسِي

عَبْدُكَ قَدُورُ بْنُ عَشُورٍ بِكُلِّه

يَدْعُوكَ فِي الْأَسْحَارِ مَا شِي النَّعَاسِي

أَقْبَلْنِي وَأَقْبَلْ أَنْصَارِي فِي حَضْرَةِ آلِيَتِه

38 بنور النور وسر الشرفي الفـردوس

يتقرب الشاعر لله عز وجل أن يقبله في حضرته الربانية، فالحضرة هي كذلك على أنواع هي:

1 - حضرة الغيب المطلق و عالمها عالم الأعيان الثابتة.

2 - حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك.

3 - حضرة الغيب المضاف و هي تنقسم إلى ما يكون أقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم

الأرواح الجبروتية والملكوئية، يعني عالم العقول والنفوس المجردة وعالمها عالم الإنسان.

4 - الحضرة الوحدية وهي مظهر الحضرة الأحدية.

يتوجه الشاعر إلى الله عز وجل ويقول له أنت القادر الوحيد الذي يمكنك أن تنصرتني فأنت

المدير و المدبر و أنت الذي تبعد عني الأبالسة الأشرار، ثم يستطرد قائلاً أن هناك حزبان —

الحزب الفائز و الحزب الخاسر وإذا كنت من الفائزين اجعلني أنا وأنصاري في حضرتك
الطاهرة.

ثم يلي تلك القصيدة بأخرى في ذكر الله عز وجل وهي: « من احبك أحبني »

تَجَلَّى لِي الْمُتَعَالَى فِي الْأَوَّانِي كُلِّ	أَيْنَمَا نَتَوَلَّوْا وَجْهَهُ الْمُتَجَلِّ
ذَاتِ أَرْضٍ وَ سَمَاءٍ مَا بَيْنَهُمَا	عَزَفَنِي بِهَذَا لَمَّا خَرَجْتُ عَقْلِي
صِرْتُ نَاجِيَهُ وَ يَنَاجِيَنِي إِلَهِي	لَا حَجَابَ بَيْنَنَا فِي الْفُرُوعِ وَالْأَصْلِ
أَنْتَ رُوحُ الْأَرْوَاحِ جَمَالِي وَ جَلَالِي	بِيَدِكَ سَيْفُ الْقَضَاءِ عَازِمٌ عَلَى الْقَتْلِ
أَنْتَ الْغَوْثُ الْمُسْتَغِيثُ بِي لَكَ مُغِيثٌ	فَإِذَا تَقَلُّ كُنْ يَكُنْ نَعِيشُكَ عَجَلِي
ابْنَ عَشُورٍ النَّدِ رُومِي الْإِدْرِيْسِي	قُطِبَ غَوْثٌ وَفَرَدَ حَسَنِي ابْنَ عَلِي
ابْنَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ شَجَرَةَ الْأَزْهَارِ	بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ حَضْرَةَ الْكَمَالِ ³⁹

الشيخ قدور بن عشور في هذه الأبيات يظهر حبه الصوفي أي الحب الإلهي، و الحب الإلهي
كما سبق وأن ذكرنا يختلف كلية ماديا ومعنويا عن الحب الإنساني الذي يحب و يكره في الوقت
ذاته. أما الشاعر عبر عن العشق الإلهي في طابعه الروحي والعشق أقوى من الحب الله هو
القوي الأحد الصمد، فحب الشاعر هو حب المعاناة فهو على العموم حب مستحوذ قاهر
عاطفي وجداني يجمع بين الطبيعي والإلهي، أي بين الشعور الباطني و الطهارة الشهوانية التي

تعبّر عن نفسها في مظاهر استيقاذية متنوعة بين التجلي الإلهي و الصورة العينية المحسوسة.

إذا انتقلنا إلى الشيخ أبي مدين شعيب التلمساني، الذي كان من رواد مشايخ التصوف و العبد
الروحي في المغرب العربي، في إحدى قصائده يذكرنا باتجاه الشيخ قدور بن عشور حيث يمزج
فيها بين الرموز الغزلية وبين الرموز الخمرية في أسلوب تلويحي صوفي حافل بالعواطف الدينية

ومن هذه القصيدة التي تحمل عنوان: « طابَتْ أَوْقَاتِي بِمَحْبُوبِهِ لَنَا »

طَابَتْ أَوْقَاتِي بِمَحْبُوبٍ لَنَا	حَبُّهُ ذَخْرٌ
نَرْغَبُ مَنْ لَا لَنَا عَنْهُ الْغِنَى	فِي صَلَاحٍ أَمْرٍ
أَنَا هُوَ شَيْخُ الشَّرْبِ وَفِي الْمَصْلَاحِ	لِذَلِكَ التَّمْزِيرِ
أَبْسَطُوا سَجَادَتِي رَاحًا بِرَاحِ	قَرَّبُوا الْإِبْرِيْ
تَتَمَعُّونِي طَيْبَ أَلْحَانِ الْغَنَاءِ	فَعَسَى نَدْرِي
حِينَ نَفِيقَ يَا فَقْرًا مِنْ سَكْرَتِي	نَقْرُوا فِي الْعُودِ
أَنَا فَهَوَاهُ وَهُوَ يَعِشْقُنِي	تَلْمُؤًا حَالِي
هُوَ لِي رُوحُ أَقَامِ الْبَدَنِ	هُوَ فِي سَائِرِي
لَا تَعُومُوا تَغْرَقُوا فِي بَحْرِنَا	ذَاكَ هُوَ بَحْرِي
قُلْتُ إِنِّي أَبَدًا أَعِشْقُهُ	وَهُوَ لِي يَعِشْقُنِي
فِي ثَنَائِهِ وَ مَنْ يُلْحَقُ	إِنَّمَا هُوَ الْحَقُّ
لَوْ تَرَوْا حِينَ تَدْلِي فِدْنَنَا	سَاعَةَ الذِّكْرِ

وَحَتَّ وَ حَدَّثَنَا ثُنْتَا

وَ اخْتَفَى سَري

يقول في قصيدة أخرى — اخترنا منها بيتان —

زَارَنِي حَيَّ طَابَتْ أَوَاقَاتِي وَ نَمَحَ لِي الْحَبِيبُ

وَ عَفَا عَن جَمِيعِ زَلَاتِي عَلَى غَيْظِ الرَّقِيبِ

إن شعراء التصوف > قدور بن عشور — أبو مدين شعيب وغيرهما ... < لم يجدوا عوضاً أو

بديلاً يغني عن التركيب الرمزي في أشعارهم الغنائية التي تصف الواعج العشق الإلهي و التغني

بالخمرة وما يحيط بها من الأباريق و الموسيقى وهم يعبرون و يرمزون عن علوهم بالاستيلاء

الذي تولده المحبة المعبر عنها بالتراكيب الرمزية إنها الحقيقة في منظورها الإلهي.

هذه الرموز الصوفية تشير إلى الحكمة العرفانية والتعبير عن الحب في مظهره الإلهي وعلاقته

بالإنسان من حيث ما بينهما ^{ويعبر عن} ويحيل كل منهما إلى الآخر.

بعد هذا ينتقل الشاعر قدور بن عشور و يقول:

« لسانك سيفهم »

يَا طَالِبَ السُّلْطَنَةِ مِنْ غَيْرِ وَ جَوْهَرِهَا وَ اللَّهُ يَا أَخِي مَالِكٌ فِيهَا مَطْمَعُ

تَدْعِي بِأَنَّكَ فَقِيرٌ فِيهِ مُفَقَّهُهُ إِنَّمَا عَلِمَكَ كَسْرَابٌ عَلَى الْبَقْعِ

وَيَحْكُ لَا مَعْرِفَةَ لَكَ بِنَفْسِكَ وَ تَدْعِي بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ وَارِغُ

سُبْحَانَ الَّذِي أَكْرَمَنَا وَ اصْطَفَانَا وَ شَرَفَنَا عَلَيْكُمْ يَا حَرْبَ الشَّرَايِكِ

40 - أبو مدين شعيب - كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان - تحقيق عبد الحميد حاجيات - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - ص - 31 -

سُبْحَانَ الَّذِي أَكْرَمَنَا وَاصْطَفَانَا وَ شَرَفَنَا عَلَيْكُمْ يَا حَرْبَ الشَّرَايِعِ
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى الْمُصْطَفَى مُحَمَّدَ رَسُولِ اللَّهِ وَمَنْ تَبِعَهُ 41

وفي هذه القصيدة يتوجه الشاعر إلى خصومه مهاجماً إياهم. كما في قصيدة — نحن الفحول —
و موازياً مع هذا القول يفتخر بنفسه بأنه أعطى علماً و فهماً و اطلع على أسرار ينكرها أولئك
الذين يجهلون هذا العلم الرباني الروحي ولا يتذوقونه فهو يقول:

كَيْفَ تَدْعِي مِمَّا لَيْسَ فِيكَ يَا هَذَا يَخَافُ عَلَيْكَ تَمُوتَ مَوْتَ الْحَارِعِ

و قد عنى الشاعر لكثير من هذه القضايا التي شغلت المتصوفة وخصومهم. ودار حولها جدل
طويل، فقد رموه بالجنون ورموه بعدة أوصاف ثم يتوجه إليهم بقوله:

فَاتَّقِ اللَّهَ مِمَّنْ خَلَقَكَ يَا مُنْكَرَ عَلَيْنَا فَلَكَ الْمَقَامُ
عِنْدَكَ مَوْتُكَ وَقَبْرُكَ يَعْزُوكَ ثُمَّ نَشْفَعُكَ فِي حَقِّ طَهِّ الشَّفْعِ

ورغم هذه النصائح و الانتقادات فهو يتوجه لخصومه بالتوبة و اتقاء الله عز وجل، فقد
مسوا الشاعر في صميم وجوهه المحتوى الصوفي مثل حديثه في الخمریات الرمزية عن ذات الله
تعالى والحقيقة الحمديدية والغزل الصوفي و بشكل أخص الخمرة الإلهية فسخر الشعراء أقلامهم
لكتابة القصائد الكثيرة و التي تعبر عن شوقهم و لهفتهم إلى هذه الثقافة الصوفية و التي ربما لا
تتوفر لدينا المعطيات و المفاتيح الأساسية لفهم هذه الرموز الفلسفية الصوفية فقد اختار الله
عباده الصالحين الأتقياء الزهراء والشرفاء الذين يمكنهم رؤية مالا نراه و فهم ما قد يعجز عنه

ذكاءنا العادي في احتوائه، إن قوة الذكاء نعمة من عند الله وهو يرزق من يشاء.

و غالبا ما نجد قصائد الشاعر قدور بن عشور كغيره المتصوفين يذكرون وحدة الوجود، وربما حين يشتد عليه الوجد وتسيطر عليه النشوة و يتيه في سكره و الاندماج ينسى نفسه بأنه بشر، فيعبر عن سجيته بلا رقابة من الوعي في هذه الأحوال هو أشبه بمن يمشي وهو نائم، فهو يغيب عن ذاته وعن وعيه ويتحرر من رقابة العقل ولم يعد للأشياء منطق ينظمها.

هذا ما يفسر تلك القصائد التي جمعها في فصل < المطوشات > الذي يساوي الخمريات

الصوفية في مختلف الأحوال و المقامات، وهي تصب كلها في شوقه و حبه و غزله و حرمانه

حيث يقول في هذا المعنى:

أَهِيَ نَفْسِي رُوحِي وَكُلَّ بِكُلِّهِ	وَحَرَكَاتِي وَسَكُونِي عَيْنَ الْأَزَالِي
شَرِيعَةَ رَسُولِ اللَّهِ فَحَنَّا أَنْصَارَهَا	بَابَنَا وَمَدْخَلَنَا مِنْهُ لَا نَنْزَاع
فَحَنَّا مُلُوكَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ حَقًّا	وَصَدَا يَا مُنَافِقَ أَنْتَ الْمُرُوع
مَا أَنْتَ إِلَّا عَاجِزٌ حَقِيرٌ دَلِيلٌ	لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ لَكَ أَنْتَ السَّمِيع

تخللت مجموعة من الأفكار غلب عليها مدح الرسول الكريم ثم هجاء خصومه الذي

فضل الدعاء لهم إلى طريق الهداية ودعاهم إلى التوبة و اتقاء الله تعالى للرجوع إلى الطريق

المستقيم و نهج الهداية.

يقول في قصيدة أميرة الغوالي:

يَا فَرَحِي بَلِيلَ أَمِيرَةِ الْغَوَالِي	قَدْ أَرَادَتْنِي وَعَزَمَتْ عَلَيَّ وَصَالِي
تَوَجَّهَتْ وَ عَطَفَتْ بِمَحَاسِنِهَا	قَمَرِ شَمْسٍ مَسْتَنِيرٍ تَلَالِي
مَتَبَسِّمَةً ضَاكِكَةً بِحُسْنِهَا	نَخَقَتْ مَعِيَ وَ نَعَمْتُ بِكَمَالِي
كُنْتُ أَحْسَبُهَا غَيْرَ وَأَنَا غَيْرُهَا	وَ هِيَ أَسْمَى وَ جَسَمِي وَ حَالِي وَ مَقَامِي
أَهْيَ نَفْسِي وَ رُوحِي وَ كُلَّ بَكْلِهِ	وَ حَرَكَاتِي مَسْكُونِي عَيْنَ اللَّازِلِي
كُنْتُ عَشِيقَ فَضْرَتٍ مَعْشُوقَهَا	مَمْلُوتِي وَ أَنَا مَلِكٌ مُتَوَلِي
الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ الشُّكْرُ عَلَيَّ لَيْلِي	الْعَظِيمَةِ الْكَرِيمَةِ الْحَلِيمَةِ التَّسْدَاوِلِي
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ دَائِمًا	وَ عَلَيَّ إِلَهَ وَ أَصْحَابِهِ الرَّجَالِي
أَنَا قَدُورُ بْنُ عَشُورِ الْقُطْبِ الْكَبِيرِ	مَلِكِ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ وَ مَقَامِي عَالِي

هذه الأبيات ترجعنا لأول وهلة إلى الغزل العفيف الذي كان يذكر محاسن المرأة بتعفف

واحتشام، إن الإسلام كان واضحا في مبدئه اتجاه أخلاقية الحب، فلم يكن يرى إن تقتصر

هذه العاطفة السامية على اواء الهوى و إشباع الغرض، و إنما كان يرى أن تكون قوة حافزة

دافعة إلى الصفاء والوفاء ونقاء النفس و هي قوة ايجابية تدفع إلى الكمال تؤثر على غيره

وتقوي العزم وتشحذه إلى الغايات البعيدة وهذا ما عبر شاعرنا قدور بن عشور برمزية صوفية

يطلقون عليها أهل الطريقة < الخمریات > في السياق المعرفي الصوفي يندرج قول الشيخ ابن

قيم الجوزية في تحميدة كتابه:

{ الحمد لله الذي جعل المحبة إلى الظفر بالمحجوب سبيلا، و نصب طاعته والخضوع له على صدق المحبة دليلا، و حرك بها النفوس إلى أنواع الكمالات إيثارا لطلبها وتحصيلها... و إشار بها الهمم السامية والعزمات العالية إلى اشرف غايتها تخصيصا لها و تأهيلا }⁴².

يتجه الشاعر في هذا المعنى إلى ذكر الهوى الذي يعرف عند الصوفيين بميل النفس إلى مقتضيات الطبع والإعراض عن الجهة العلوية بالتوبة إلى الجهة السقلية وهي تؤدي إلى محبة الحق خاصة والإقباد إليه، وهي في الحقيقة أن تجعل القلب في مجاهدة دائمة حتى يصيره ذلولا.

الشيخ قدور يقول في هذا السياق:

أَنَا حَافِظُكَ مِنْ كُلِّ عَبْدٍ ظَالِمٍ	إِنِّي مُؤَيِّدُكَ طَابِعُكَ طَابِعِي
تَكَلِّمْ وَلَا تَخَفْ بَلِّغْ مَا أَمَرْتُكَ	وَأَزْعَمْ بِلِسَانِكَ كَمَا السِّيفُ الْقَاطِعُ
يَا قُطْبِي وَغَمِيثِي وَفَرْدِي تَاجَ الْأَفْرَادِ	جُنْدُكَ مَلَائِكَتِي فَإِيَاكَ تَنْفُزُ
لَكَ الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ إِلَهِي الرَّحْمَنَانِ	أَكْرَمْتَنِي بِرَحْمَتِكَ سِرًّا تَنْفَعُ
أَنَا قَدُورٌ وَأَنْتَ الْقَادِرُ الْحَاكِمُ	الْعَدْلُ الْوَلِيُّ الْخَامِدُ يَا مُدَافِعِي

هذه الأبيات الشعرية من قصيدة طويلة للشيخ قدور بن عشور وهي تحمل عنوان

« **أزعم بلسانك** » ومفادها يدور حول اللسان و الكلام و ما يشتمل عليهم⁴³.

اللسان في المفهوم الصوفي والعرف الطرقي معناه: < حقائق البيان > كتب الحسين النوري

⁴² - شكري فيصل - تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام - من امرئ القيس إلى ابن أبي ربيعة - ط - 05 - دار العلم للملايين - بيروت - ص 218 -
⁴³ - الديوان - ص 401 -

رحمه الله إلى الجنيد كتابا فقال فيه { يا سيدي لك في علم البلاء لسان، وفي علم بلاء البلاء سنان، يعني بيان عن علمه، وسئل الشبلي رحمه الله عن الفرق بين لسان العلم ولسان الحقيقة فقال: لسان العلم ما تأذى إلينا بواسطة ولسان الحقيقة ما تأذى إلينا بلا واسطة فقل له، ولسان الحق ما هو؟ قال: ما ليس للخلق إليه طريق يريد به إذا قال اللسان، يعني بيان علمه و الكشف عنه بالعبرة. و لسان الحق هو الإنسان المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم⁴⁴.

ثم يعود في هذه الأبيات إلى الخمریات فيقول الشيخ قدور بن عشور:

تَأْمَلْتَ وَجَلْتَ فِي ذَاتِ الْمَعَارِفِ	فَبَنَيْتَ الْكَوْنَ وَحَبَةَ الزَّخَارِفِ
فَانْقَطَعَ رَجَائِي مِنْهَا غَبْتُ عَنْهَا	وَهَمْتُ فِي حَضْرَةِ اللَّهِ مُتَّكِئًا
نَاجِيَهُ يَنَاجِيَنِي فِي كُلِّ حَالٍ	بِهِ اللَّهُ أَنَا صَدِيقًا مَتَّالًا
لَا فِرَاقَ وَلَا عَبْدَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ	إِلَهِي سُبْحَانَهُ مَا أَنَا مُخَالَفُ
سِرِّهِ نَوْرِي وَنَوْرُهُ بَاهُجٌ	وَ حَالِي حَالُهُ لَمَّا صُرْتُ مُلْطَفُ
حَلِيمٌ وَ كَرِيمٌ غَظِيمٌ بِاللَّهِ	وَقَاهِرٌ بِقَهْرِيَّتِهِ كُلِّ جَوَافُ
هَمَّتْ فِي حَضْرَةِ الْأَقْطَابِ وَغَبْتُ عَنْهُمْ	بِوَلَايَتِي وَعِنَايَتِي مَعْتَرِفُ
شَطَخْتُ وَرُقِصْتُ فِي حَالِ الْفَيُوضَاتِ	سَهَّدْتُ مِنْ اصْطِفَائِي بِالْعِلْمِ الْخَنِيفِ
إِلَهِي إِنِّي مُشَاهِدٌ لِنِعْمَتِكَ	وَعَطَائِكَ الْوَافِرِ فَضْلًا مَتَّحِفُ ⁴⁵

44 - أنور فؤاد أبي خزام - معجم المصطلحات الصوفية - ص - 151 -

45 - الديوان - ص - 403 -

يتحدث عن الذات الإنسانية التي هي شيء قائم بنفسه و الاسم و النعت والصفة معالم الذات
وذلك أن القادر اسم من أسماء الله تعالى و قال أحد الشعراء في نفس المعنى:

إِذَا طَلَعَتْ شَمْسٌ عَلَيْكَ بِنُورِهَا
وَأَنْتَ خَلِيطٌ لِلشُّعَاعِ الْمُبَاشِرِ

بَعِيدٌ مِّنَ الذَّاتِ الْعَزِيزِ مَكَانِهَا
وَلَمْ تَعْرِفْ مِّنْ نَّعْتٍ لِّنَفْسِكَ قَاهِرِ

الذات هو وجود الشيء وحقيقته، و ذات الله هو الوجود المطلق⁴⁶.

أما الحال التي أوجدها الوضع الخاص بالحالة الخمرية والسكرية في القاموس الوفي وهي تعني
عندهم النازلة التي تحل على العبد في الحين مكانها القلب وأساسها الرضا والتفويض وما يحل
بالأسرار من صفات الأذكار ولا يزول، فإذا زال فلا يكون ذلك حالا. وللأحوال أنواع هي:

1 - الحال النازلة:

يرد على القلب من غير تعمد، فالأحوال مواهب و المقامات مكاسب، والأحوال تأتي من غير
الوجود، و المقامات تحصل ببذل الجهود. قال بعض المشايخ الأحوال كالبرق فان بقي فحدث
نفس و قالوا الأحوال كاسمها يعني أنها كما تحل بالقلب تزول في الوقت وانشدوا:

لو لم تحل ما سميت حـالا
و كل ما حال فقد زال

⁴⁶ - المرجع نفسه - ص - 85 -

انظر إلى الفيء إذا ما انتهَى يأخذ في النقص إذا طَلا

أشار قوم إلى بقاء الأحوال و دوامها، قالوا إنها إذا لم تدم و لم تتوالى فهي لوائح وبوآده، ولم يصل صاحبها بعد إلى الأحوال، وإذا دامت تلك الصفة سميت حالا.

2 - الحال وارد على الوقت مثل الروح للجسد.

3 - الحال منزلة العبد في الحين، فيصفونه الوقت حاله ووقته، وقيل هو ما يتحول فيه العبد ويتغير، مما يرد قلبه، فإذا صفا تارة وتغير أخرى قيل له حال.

4 - الحال المتوسطة:

والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه.

5 - الحال هو ما يرد على القلب من تعمل ولا إجتلاب ومن شرطه أن يزول.

6 - الحال ما يرد على القلب لمحض الموهبة.

7 - الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع.

8 - الحال هو ما يرد على القلب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض⁴⁷.

و الأحوال هي جملة من المواهب، و الحال معنى من الحق سبحانه وتعالى يتصل بالقلب، وقالوا

الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم.

⁴⁷ - حسين عاصي - التصوف الإسلامي - مفهومه مكانته من الدين و الحياة ط: 1 - 1994 مؤسسة عز الدين ص : 90

إن هذا الحديث عن الأحوال يجرنا لا محالة إلى الكلام عن < الشطح الصوفي > فقد

كثر الحديث والجدال حول هذا الموقف، لكن المقصود به كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض

عن معدنه مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه مستلبا ومحفوظا.

وقد قال القناد:

شَطْحُ الْحَقِيقَةِ وَالْأَحْوَالِ بَيْنَهُمَا

شَطْحٌ لِّذَا الْبَيْنِ يَزْهَوُ بَيْنَ هَاتَيْنِ

فَالْحَالُ كَالْحَالِ فِي التَّلَوِينِ شَاطِحُهُ

وَالْعَيْنُ تَدْنِي إِلَى شَطْحِ اللَّقَائِيْنِ

وجدت في الديوان الذي خصصت أشعاره و قصائده للشرح والتحليل والمناقشة أن الشيخ

قدور بن عشور قد ذكر هذه الكلمة في شعره:

شَطَحْتُ وَرُقِضْتُ فِي حَالِ الْفَيُوضَاتِ

شَهَدْتُ مَنْ أَصْطَفَانِي بِالْعِلْمِ الْحَنِيفِ

الشطح الصوفي — كما قال فؤاد أبي خزام — في كتابه — معجم المصطلحات الصوفية —

الشطح والكلام الذي يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى، الشطح

وهو ينقسم إلى:

1 — الشطح ترجمان الكلام و أدواته اللسان.

2 — الشطح رائحته وهي توجد في المحققين أي أصحاب الحقيقة.

3 - الشطح لغة الحركة.

4 - الإفحاص عن المعارف.

5 - الشطح كلام أجوف، مثل الكلام الذي يقوله بعض الصوفية عند غلبة الحال والسكر فلا

قبول لهذا الكلام، ولا يؤخذ صاحبه⁴⁸.

مثال قول ابن عربي وغيره من الشعراء والمتصوفين بعض العبارات التي لانبث فيها ولا نعطي

فيها أي رأي أو تعليق.

كل شاعر أو عالم صوفي أو باحث فهو مسؤول أمام الله والضمير الخلقى والمجتمع على أي

حكم متسرع أو إبداء رأي في هذا الموضوع وكل يحاسب عن كلامه.

إن ابن عربي والحلاج والبسطامي وغيرهم تحتاج نظرياتهم إلى بحث وتوضيح فنترك هذا

الموضوع للمتخصصين في الشريعة الإسلامية وفلسافتها.

ثم يقول في قصيدة: «بمحمّد دامت رتبتي»

يَا مَنْ تُرِيدُ ظِلَ الْوَصَالِ عَلَيْكَ بِمُحِبَّتِي

قَلْبًا لَا يَقْبَلُ وَقَالَ فَالْصِّدْقُ النِّيَّةُ

فَلَا شَكَّ وَلَا خِلَالَ بِمُحَمَّدٍ دَامَتْ رُتْبَتِي

ثم يقول: «تعبت فخرًا» متوسلا للرسول قائلا:

عَلِمْتُ مِنْكَ الرِّضَا لَمَّا شَاهَدْتُكَ لَا رَسُولَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ يَا رَسُولَ

⁴⁸ - أنور أبي خزام - معجم المصطلحات الصوفية - ص - 104 -

أَيْنَ الْوَسَائِطِ الَّتِي كَانَتْ لِلْاِقْتِطَابِ مِنْ أَنْوَارِ الْوُرُودِ فِي ظِلْمَةِ اللَّيَالِ
جَذَبْتَنِي لِحَضْرَةِ الطَّهَرِ وَالتَّحَكُّفِ وَ هَشْتُ عَمَّا أَنَا عَلَيْهِ فِي انْتِقَالِ⁴⁹

دائما في خمرياته الصوفية يتحدث الشاعر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصفاته الكريمة،
بعد حديثه الشيق عن الوصال و الرابطة الروحية التي تربط الشاعر بالرسول صلى الله عليه
وسلم ثم يستطرد في هذه القصيدة فان الرسول هو الذي يرضى يوم القيامة و هو الذي يغوثه
وهو الشفيع في كل الأحوال والأهوال و الداعي إلى دين الهدى والحق، فمن امن بما جاء به
فاز فوزا مبينا.

و لا يلبث بعد ذلك حتى يفضلته على المرسلين جميعا في الصفات والذوات، و لقد فاقهم في
الخلق و الخلق بذهم في العلم و الكرم، ثم توغل في استقصاء هذه المعاني حيث وصفه صلى الله
عليه وسلم بالأنوار و الورود، وهو يحدثه في حضرة الظهر — ثم يقرن نفسه بنفس إلى
الرسول الكريم عندما يقول: —

يَقْطَعُ الْعَلَاتِقَ صَارَ وَصْفَكَ وَصْفِي

حُلْ اجْتِمَاعِي بِكَ عَلَى مَحْوِ الْأَشْكَالِ

يقول أن حب الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن ينصرف عني، و هو باق دائما في حالي
و أحوالي و هو يخاطب الشاعر كأنه يراه ويتقدم إليه بالدعاء و التوسل وقد اتخذت هذه
القصائد في مجملها من الرسول الكريم محورا ومدارا لأفكارها.

جَرَى الْقَلَمَ - بِمَا حَكَمَ - كَفَرَا الْمَلَأَ - يَا نَائِمِينَ
فَلَا مَقَامَ - لِلْعَارِفِينَ
هَمُّ الْأَفْضَالِ - نَاسِ الْجَمَالِ - نَالُوا الْوَصَالَ - ذُووِ الْوَسِيلَةِ
مَحُو الْأَشْكَالِ - فَلَا خِيَالَ - حَازُوا الْآمَالَ - وَ الصِّلَةِ
قَوْمِ الدَّلَالِ - حَالٌ وَ مَقَامَ - عُطِفَ السُّؤَالَ - فِي النَّازِلَةِ
أَهْلُ الْمَرَامِ - جِيلِ الْعِظَامِ - حَسَنُوا الْمَقَامَ - مُؤْمِنِينَ
فَلَا مَلَامَ - لِلْعَارِفِينَ
خَذَ الْأَمَانَ - وَالْإِيمَانَ - هَيَا إِنْسَانَ - افْهَمَ عَنِّي
أَدِ الثَّمَنَ - هُوَ الْإِحْسَانَ - وَ انْفِ الْخِشَانَ - وَ طَاوَعِينَ
تَعُودُ سُلْطَانَ - فِي السِّتِ أَرْكَانَ - ذَاتِ الرَّحْمَنِ - نَبْلَغَ شَافِي
أَنَا النَّشْوَانَ - حَاضِرَ سَكْرَانَ - سَاقِي كَيْسَانَ - لِمَنْ يَدْنِي
فَلَا مَلَامَ - لِلْعَارِفِينَ⁵⁰

يذكر الشاعر أهل العارفين المتصوفين، العارف هو أول مقام المعرفة و هو أن يعطي العبد يقينيا في سره و تسكن به جوارحه، وهو الذي بذل مجهوده لله و تحقق معرفته بما من الله عليه و صح رجوعه إلى الله عز وجل - قال تعالى ﴿ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾⁵¹.

⁵⁰ - الديوان - ص 409 -
⁵¹ - سورة المائدة - الآية - 83 -

يجوز أن يكون ما عرفوا الله من بره و إحسانه، و اختصاصهم به بين ذويهم يقول الشاعر في هذا المجال:

يَا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى قَوْمٍ مَضَوْ فَقَصُّوا

لَمْ أَقْضِ مِنْهُمْ وَ إِنِّ طَاوَلْتُهُمْ وَ طَرَى

هُمْ الْمَخَافِيتِ فِي كِبَرِ الْمَلِكِ إِذَا

أَبْصَرْتُمْ قُلْتَ إِضْمَارِ بِلَا صُورِ

وهناك أنواعا من العارفين ويمكن تلخيصهم فيما يلي:

1 - العارف من اشهد الله ذاته و صفاته و المعرفة حال تحدث من شهوده.

2 - العارف هو المستغرق في معرفة الله ومحبه.

3 - العارف من لا يشغله شاغل و نطق الحق عن سره وهو ساكن.

والعارف هو المحب الذي يعمل للتقرب لله عز وجل وهو الذي يعمل لإرضاء الله تعالى⁵².

أما في قصيدة: « رجعت لله حقيرا » فيقول فيها:

يَا قَاطِفَ النَّوَا	وَيَر	مِنْ رِيَاضِ الْمَلِكِ	وَت
إِنْ كُنْتَ بِاللَّ	ه دَارِي	أَدْنِ تَرَى الْعُجُوبَ	أَت
رَوْضِي رَوْضِ الْأَزْهَار		مُخْتَلَفِ الْأَلْوَانَات	
سَامَحُوا ابْنَ عَاشِر		يَحْسَنُ الْإِرَادَةَ	

⁵² - أنور فؤاد أبي خزام - المصطلحات الصوفية - ص 118 -

يعلن الشاعر في هذه الأبيات ترسخه برياض الملكوت، فالملكوت: هي عالم الغيب المختص بالأرواح و النفوس و ملكوت الشيء عند الصوفية الحقيقة المجردة غير المقيدة بقيود، وهي تطلق على الصفات مطلقا، وقد تختص بإطلاق على الصفات الإلهية يقول الشاعر فيها:

« كل امرئ بمقتاح »

الله فَتَّاحٌ	بِهِ كُنُوزَ تَفْتَحُ
سُبُوحٌ سَبَّاحٌ	كُلُّ عَبْدٍ يَسْبَحُ
أَرْوَاحُ أَرْوَاحُ	طِيرٌ عَافٍ عَلَيْهِمُ صَاحُ
خَلَقُوا الْأَشْبَاحُ	سَافِرٌ وَاللهُ رَاحُ ⁵⁴

يركز الشاعر عن الفتاح الذي يقصد به الفتاح المطلق وهو أعلى الفتوحات وأكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلى الذات الأحدية و الاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم الخلقية كلها وهو المشار إليه بقوله تعالى { إذا جاء نصر الله و الفتاح }⁵⁵.

الفتوح في التأويل الصوفي له أنواع هي:

1 - فتوح العبادة أي الإخلاص المطلق.

2 - الفتوح كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعدما كان مغلقا من النعم الظاهرية

⁵³ - الديوان - ص 413 -

⁵⁴ - الديوان - ص 413 -

⁵⁵ - سورة النصر - الآية - 01 -

والباطنية.

3 - فتوح الخلاوة وهي جذب الحق بأعطافه.

4 - فتوح المكاشفة وهو سبب المعرفة بالحق.

في قصيدة: « **المتنقبة مع شمس الشموس** » يتجلى المبدأ الخمري الصوفي بوضوح فالشاعر يتحدث فيها عن الشمس ثم يخاطبها ويجاورها وجعلها الرمز المعبر عن الضياء والنور والتفاؤل لذلك فهو يقول:

انظُرْ يَا نَاطِرَ شَمْسٍ وَقِي فِي بَرْغَتِ	بُجُودِي بَدَتْ فِي الْوُجُودِ مَتِيَّةَ
تَبَسَّمَتْ فِي سَمَاءِ ذَاتِي قَهْقَهَةً	فِي الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ ضَحَكَتْ مَسْبُوشَةً
لَهَا حُسْنٌ وَجَمَالٌ يَبْدُو بِهِ خُشُوتٌ	عَلَى الْكَوْنَيْنِ وَالْكَائِنَاتِ مُنْتَشِرٌ
هَذِهِ الشَّمْسُ الَّتِي مَنَ حَضْرَتِي طَلَعَتْ	مُشْعِشَةً بِلَا سَمَاءٍ وَلَا ثَرَى
أَيْنَ الَّذِينَ كَانُوا فَلَا كَانُوا اجْتَمَعَتْ	صِفَاتِي بِذَاتِي صُرْتُ فِي مَتَحَرِّيرٍ ⁵⁶

المقصود بالشمس عند الصوفية هو النور ويرمزون به للنور أي الحق سبحانه وتعالى، والشمس في اصطلاح السالكين كناية عن الروح لان الروح في البدن بمثابة الشمس، النفس بمثابة القمر لذلك قالوا: إذا رأى السالك نورا قبل شعاع القمر فانه يعلم أن هذا النور هو الروح.

رمز بالشمس إلى النور والنور كل وارد الهي يطرد الكون عن القلب هكذا يرى الصوفي النور وتجلياتها في النفوس وفي قلوب المؤمنين، و النور اسم من أسماء الله تعالى، وهو تجلية باسمه

الظاهر، يعني الوجود الظاهر في صور الأكوان كلها، و قد يطلق على كل ما يكشف المستور من المعلوم الذاتية و الواردات الإلهية التي تطرد الكون عن القلب. النور يدركه الباصر، والنور عبرة وجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه: أما النور الإلهي المعبر عنه < باللوح المحفوظ > هو نور ذات الله تعالى، و نور ذاته هو نور الحق المطلق. أما نور الأنوار، فهو الحق تعالى ونور الإيمان اليقين هو نور الإيمان من وراء حجاب لقوله تعالى: { يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ }⁵⁷. أما المقصود باليقين هو نور عند كشف الحجاب، و بالحقيقة هما نور واحد إلا إذا كان من وراء الحجاب يقال له نور الإيمان، و إذا كان عند رفع الحجاب صار يقينا، وقيل الفرق بينهما كالفرق بين الأعمى و البصير إذا أخبر بطلوع الشمس، فإن إخبار البصيرة بالمشاهدة بخلاف إخبار الأعمى أما نور النور هو الحق تعالى يقول الشاعر قصيدته « إِبْرَاهِيمُ شَمْسُ الْوُجُودِ » ما يلي:

قَدْ شَرَقَتْ شَمْسِي عَنْ تِلْكَ الْوُجُودِ	فَلَا أَرَى وُجُودًا إِلَّا وَجُودِي
جَدَّتْ مَنْ ذَاتِي عَلَى ذَاتِي نَجُودِ	جَمَعِي فَرْقِي صِفَاتِي أَنَا الَّذِي
قُلْتُ أَنَا وَلَا فَخْرَ لَا جُحُودِ	إِنَّمَا الْوَقْتُ وَقْتِي طَوِيلَةُ يَدِي
هَمَّتْ وَتَهَرَّتْ عَلَى الْحُدُودِ	هَتَكَتْ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ فِي عَمْدِي
فَقَالَتِ الْأَوْلِيَاءُ نَحْنُ جُنُودِ	فَقُلْتُ لَهُمْ رَغْمًا أَنَا الَّذِي ⁵⁸

رأى الشاعر الوجود كرؤية صوفية وقصد بها الوجود الذي هو الارتقاء عن الوجد، ولا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية لأنه يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة.

⁵⁷ - سورة البقرة - الآية - 03 -
⁵⁸ - الديوان - ص - 419 -

فالتواجد هو بداية الوجود فهاية الوجد واسطة بين البداية و النهاية. والوجود ما تجده من الله تعالى الكريم، و الوجود مع التمكين، والوجود يقصد به كذلك اتساع فرجه، الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود، والوجود يقصد به كذلك فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية ووجود الحق لأنه لإبقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة.

إن الشاعر قدور بن عشور الزرهوني الذي خصصنا له هذه الدراسة لمجموع أشعار ديوانه الذي يحتوي في غلبته على الشعر التصوفي، فحن نلجأ في شرح الأبيات الشعرية الخاصة بالمفهوم الصوفي و فلسفاته إلى الاستعانة بالمصطلحات الخاصة بعلم التصوف، وهذا لا يعني بالضرورة المطلقة أن الشاعر قد قصد ذلك الهدف بعينه حسب ما نجده في كتب المصطلحات الصوفية. ولكي نقرب الفكرة أحسن نعطي مثالا بسيطا في هذا المجال، إن الشاعر الجاهلي بلغ مبلغ القمة البلاغية والفصاحة والخوض في البحور الشعرية ومارس كل ذلك بطريقة عملية تطبيقية، أما من الناحية الفلسفية النظرية المقننة لم يفكر فيها على الإطلاق. كان السبق للسذاجة والممارسة القولية لكن في وقت متأخر بدأت الدراسات العلمية تحلل هذه الأشعار وقد نلجأ إلى بعض هذه التأويلات قد تكون صائبة أو قريبة إلى الحقيقة أو بعيدة كل البعد. في مثل هذه الدراسات والتحليلات قد يجتهد الباحث في تسليط الأضواء في مجال العلم الصوفي لكن عامل النسبية موجود باستمرار وبصفة فعالة.

يقول في قصته « لا نوم للنائمين »⁵⁹:

بِاللّهِ عَلَيْكُمْ يَا نَائِمِينَ قَوْمٌ —————
و اَشْهَدُوا لِي بِأَنْ مَّقَامِي عَظِيمٌ —————
اعْرِفُونِي بِمَعْرِفَةٍ لَا كَيْفَ لَهَا —————
كَمَا لَا يَتَكَيَّفُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ —————

يقصد بالنوم الغفلة أو الغفلة والبعد عن المقامات والمنازل الروحية التي يقوم بها السالك، أو التي يقيمها مع الله عز وجل قبل انتقاله إلى المزلّة التي تليها و يرى القشيري أن { المقام ما يتحقق به العبد بمنزلته من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرف و يتحقق به بضرب تطلبوا مقاسات، مقام كل احد موضع إقامته عند ذلك و ما هو مشغول بالرياضة له، و شرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام.

و هذه المقامات تلازمها أحوال أي حالات روحية تلازم السالك أثناء سلوكه الطريق. وقد سبق الحديث عن الفرق بين المقام والحال⁶⁰.

في حالات السكر الصوفي يتحدث الشاعر على أي موضوع قد يكون لائقاً أو غير لائق لكن القراءات لتلك الأشعار تتراوح فيما بينها بين العارف لمصطلحات الصوفية أو غير دارك لمعرفتها. وكما سبق وان اشرنا هناك بعض النقاد لا يعتدون بأشعار الصوفية التي تقال في حالات الجذب والسكر والخمريات، فموضوع الحب والعشق قد تحدثنا عنه ولم نسهب فيه ففي الخمريات ذكر الشاعر الحب الإلهي والعشق الإلهي و اعتبره أصل الحجة الربانية فالحب توبة و روحه و هو على أنواع سبق ذكرها.

⁵⁹ الديوان - ص - 429.

⁶⁰ - حسن عاصي - التصوف الإسلامي - مفهومه تطوره ومكانته في الدين و الحياة - ص - 83 -

كما اهتم بموضوع العشق الإلهي، فالعشق الإلهي مصدره المحبة و يكون حال المحبة لعبد نظر بعينه إلى ما نعم الله به عليه، و نظر بقلبه إلى قرب الله منه و عنايته به و حفظه، فنظر بإيمانه و حقيقة يقينه إلى ما سبق له من الله تعالى من العناية و الهداية و قديم حب الله له، فأحب الله عز و جل يعتبر السهر وري بالمحبة أول الأحوال و هو كالتوبة من المقامات فالتوبة قالب روح الحب و هذا الروح قيامه بهذا القلب و يميز السراج بين ثلاثة أحوال عند أهل المحبة:

1 — المحبة العامة: يتولد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم و عطفه عليهم و هذا الحال من المحبة شرطها.

2 — محبة نظر القلب إلى غناء الله و جلاله و عظمته و علمه و قدرته و هو حب الصادقين.

3 — محبة الصادقين و العارفين، تولدت من نظرهم و معرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة.

أما العشق فهو من فعل عشيق عشقا و معشقا و عند الصوفية هو تعلق بالله عز و جل فهو عاشق لله و ذاته و صفاته، تعشق نكلف قلبه بالله عز و جل، و هو الإفراط و المبالغة في الحب الإلهي، العشق أول حب و آخره عشق و هو الحب الطاهر لله عز و جل.

يقول الشيخ قدور بن عشور في مجال العشق في قصيدة تحت عنوان: «العاشق النشوان»

قَدْ بَدَأَ سِرِّي وَ بَانَ	مَنْ بِهَجَّةِ الْحَضْرَتَيْنِ
فَصُرْتُ عَيْنَ الْعِيَانِ	مَلْتَبَسَ بِالْحُلَّتْيَيْنِ
غَائِبٍ فِي ذَاتِ الرَّحْمَنِ	حَاضِرٍ مَعَ الذَّاكِرَيْنِ

أَنَا الْعَاشِقُ النَّشْوَانُ تَهْتُ عَلَى الْمَخْلُوقِــــنِ

عشق الشاعر و أحب الحضرة الإلهية الذي ملاها أهل الإيمان و أهل الجنة.

ثم يقول في قصيدة: « بلاد الله بلادي طر »

يَا مَنْ تَرِيدُ بِمَا فِي عِلْمِي تَسْتَفِيدُ	أَنَا الَّذِي وَ اللَّهُ الْأَغْوْثُ الْوَجُودُ
خَلِيفَةُ الْحَمِيدِ الْمَجِيدِ فِي أَرْضِهِ	وَ نَوَابِ الْمُصْطَفَى أَحْمَدُ مُحَمَّدُ
أَنَا هُوَ إِمَامُ أَهْلِ التَّصْرِيفِ كُلِّهِ	سَيْفُ الْقَدَرِ فِي قَبْضَةِ يَمِينِي مَجْرَدُ
مَنْ قَصَدَنِي وَ سَأَلَنِي بِنَيْتِهِ	لَا شَكَّ وَ لَا رَيْبَ يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ
وَ مَنْ دَعَانِي بِصَدَقِهِ وَ مُحَبَّتِهِ	حَرَّرَ اللَّهُ جَسَدَهُ مِنْ نَارِ الْوَقُودِ
وَ مَنْ بَغَضَنِي كَأَنَّمَا بَغَضَ اللَّهُ	عَلَيْهِ غَضَبُهُ لَا حِيلَةَ تَفِيدُ
بِلَادِ اللَّهِ بِلَادِي طَرَا بِكُلِّهَا	وَ مَنْ عَلَيْهَا مَتَحَرَّكَ وَجْهُهُ

إن البلاد المقصود هو بلاد الله ومن عليها متحرك وجامد، الفناء الذي هو حال من الأحوال

وهو قمة المعراج، و في الفناء يشعر الصوفي بالعالم الخارجي الذي ينطبق منه ويعتبر جديرا

بالتأمل و الوجدان لأنه عالم صنعه الله، والمتصوفون يميلون إلى التأمل في كون الله و بديع عالمه

وصنعه رغم ما يصفون به ذلك العالم من الخداع والإغراء واللهو.

الرمز عنصر مهم في الشعر الصوفي و الشاعر يعترف بذلك ويعلن به صراحة في قصيدة:

« بحر الرموز »

لَمَّا زَفَعْتَ السُّـتُـورَ	و شَاهَدْنَا اللّٰهَـُوتَ
فَاضَتْ عَلَيْنَا الْبُحُورُ	مَنْ عَيْنِ الْجَبِّ رُوتَ
فَاجَمَعَ نَوْرَ بِنُورِهِ	تَلَاشَتْ الْغُوتَ
غُبْنَا فِي ذَاتِ الشُّكُورِ	هُوَ الْحَيُّ لَا يَمُوتُ ⁶¹

الرمز الصوفي كان حاضرا في هذه الأبيات الشعرية بحيث أن الشعر يقول بان بحور الجبروت فاضت والجبروت كما سبق الإشارة إليه هو عند أبي طالب علم العظمة وهو يريد به عالم الأسماء و الصفات الإلهية، و هو عالم وسط بين المحيط بالأمريات، و الجبروت مشتق من الجبر وهو عبارة عن الذات القديمة، والجبروت صيغة المبالغة لجبر و الجبار الملك تعالى وكبريائه، فتفرد بالجبروت لأنه يجري الأمور مجاري أحكامه وجر الخلق على مقتضيات إلزامه، أو لأنه يستعلى عن درك العقول.

فالشاعر حاول رفع الستور عن اللاهوت و الجبروت، فاجتذبه النور الإلهي والنور الإنساني وهو كل وارد الهي يطرد الكون في القلب، و هو من أسماء الله تعالى وهو تجلية باسمه الظاهر، يعني الوجود الظاهر في صور الأكوان كلها، وقد يطلب على كل ما يكشف المستور من المعلوم الذاتية والواردات الإلهية التي تطرد الكون في القلب، ثم يقول أنا بحر الرموز أمام

⁶¹ - الديوان - ص - 427 -

العارفين، أن كلامه و شعره يعتمد على الرمز الصوفي، ولكي نفهم شعره جيدا يجب علينا معرفة الرمز الصوفي يأتقان حتى لا نقع في الخطأ أو التأويل الضعيف أو تقويل الناس ما لا يقولونه.

أراد الشاعر أن يصل إلى الحقيقة أي: إقامة العبد في محل وصل الله تعالى والوقوف على التزبه. والحقيقة هي سلب الآثار والأوصاف لقوله تعالى { مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا }⁶². الحقيقة عند المتصوفين هي ذات الحق والحقيقة الصفات وهي التوحيد ومشاهدة الربوبية. وحقيقة الحقائق هي:

1 - الذات الأحدية وحضرة الوجود.

2 - المرتبة الأحدية جمع الحقائق.

3 - الحقيقة المحمدية أي الذات مع التعيين الأول⁶³.

يقول في الحق الذي هو الله عز وجل في قصيدة تحت عنوان: « لخصته في » **بم الحقيقة**

الحمدُ لِلَّهِ وَاجِب	و الشُّكْرُ لَهُ اسْتِغَاثَةٌ
هُوَ السَّمِيعُ الْمُسْتَجِيب	ذَاتُ الشُّهُودِ وَالْعِيَان
قَدْ وَهَبَ لِي مَوَاهِب	رَغْمًا عَلَيَّ مِنْ قَالَ أَنَا ⁶⁴

⁶² - سورة هود - الآية - 56 -

⁶³ - أنور فؤاد أبي خزام - معجم المصطلحات لصوفية - ص - 76 -

⁶⁴ - الديوان - ص - 431 -

وَصِرْتُ بِاللَّهِ غَالِبَ عَارِفٍ حَسَا مَعْنَتِي
غُصَّتْ فِي يَمِّ الْحَقِيقَةِ جَذَبَتْ مِنْهُ مَعَادَنَ

يعود ذكر الحقيقة والحمد والشكر لله والجذب والله هو المستغيث و هو السميع المستجيب،
والغوص في يم الحقيقة قد جذب منها معان عديدة وكل هذه المصطلحات الصوفية متداولة في
ديوان الشاعر الشيخ قدور بن عشور وهي عنده بمثابة الكنوز:

فعنوان القصيدة هو: «الكنوز المغلقة»

فِي طَلَعَتِ شَمْسٌ مُوقَّتَةٌ	بِاللَّهِ وَبِجِدِّي سَطَوْتُ يَـ
سَطَعَتْ فِي جَمِيعِ الْأَفْقِ	انْتَشَرَتْ فِي الْوَرَى هَمَّسَ
نُورِي مِنَ الْمَلَكُوتِ أَشْرَقَ	وَفَرَّقَ فِي أَعْلَى الْجَبَرُوتِ
مَنْ فَضْلَ حَبِيبٍ مَنْ أَخْلَقَ	إِنْسَانَ مِنْ ضَعْفٍ وَقُوَّةَ
سَرِيٍّ مَنْ سَرُّهُ سَبَقَ	وَسَرُّ عَظِيمٍ لَذِيَّتِي
فَتَحَ الْكَنْزَ الْمَغْلُوقَ	جَمَعَ لِي الْبَصَرَ بِالْبَصَرَةِ

إن التصوف الذي يريده الشاعر هو الذي اختاره الله عز وجل لعبده أي الاتجاه الروحي الذي
يوهج خاطر الإنسان و هو المتصوف المجذوب والدرويش و هو الزاهد و التصوف يعتمد على
حقائق هي:

— ازدواجية الإنسان تتمثل في روح وجسم —

— إدراك الحقيقة المطلقة —

— إدراك الكشف بالذوق والمشاهدة —

المضمون الصوفي للحال و المقام	مخبران القصيدة
الخاطر	1- تمت على الملوك
الأحوال و المقامات	2- لسانك لسان
الخمريات الصوفية	3- من أنت و من أنا
الخمريات الصوفية	4- دارت كيوس
العشق الصوفي	5- تاج العشاق
الحب الإلهي	6- يدك يدي
الروح	7- بشرى لك يا روعي
الثنائية	8- فيك الخير و الشر
العارفون	9- نحن الفحول
المعرفة	10- عين العيون
القران	11- خليت لكم التراب
المقام	12- سلطان السلاطين
الحضرات	13- منقر الأوتار
العشق الإلهي	14- من احبك أحبي
القول	15- لسانك سيف
الغزل الصوفي	16- أميرة الغوالي
الغزل الصوفي	17- همت في بحر الهوى
الحق و البيان	18- ازعم بلسانك
ألذات	19- همت في حضرة الله
صفات الرسول - ص -	20- بمحمد دامت رتبتي
الصفاء	21- خذ الأمان
رياض الملكوت	22- رجعت لله حقيرا
الفتح	23- كل امرئ بمفتاح

24-	اعتنقت مع شمس الشموس	النور و الحق الإلهي
25-	فما أنا إلا عبد	الوجود
26-	لا علم للنائمين	المنازل الروحية
27-	العاشق النشوان	العشق الإلهي
28-	بلاد الله بلاد طر	الفناء
29-	بحر الرموز	الجبروت
30-	غصت في يم الحقيقة	المدح
31-	الكنوز المغلقة	التبرك
32-	عين الولاية	العارفون
33-	افهم هذه المحاوره	المعرفة
34-	فاح روضي	الثناء
35-	جحاد الشيوخ	أهل التقوى
36-	صوفي صفاه	التصوف
37-	لا على قول الجهال	الاقتحار
38-	تمت حضرة الصفاء	الغيب المطلق

الإيقاع في الشعر الصوفي للشيخ قدور بن محفور

يقصد بكلمة < الإيقاع > أوزن، و هو في الفن يعني الاتزان و التناغم، فالشيء هو الموقع الذي يتميز بالإيقاع، و في العموم فإن الإيقاع هو العلاقة بين الصوتية و الموسيقية، أي بين الأصوات و الكلمات و العبارات و القصيدة الطويلة و المؤكدة و غير المؤكدة و المضغوط عليها و الخالية من الضغط و بين تغيراتها و انسجامها مع تسلسل الصورة الموسيقية السمعية. في حساب لعامل الزمن و التوقيت إذ لا يمكن للإيقاع أن يحقق وحدته، حتى وان كان الكلام أو الحوار نثرا، إلا بانضمامه إلى شيء غنائي أو موسيقي يكشف عن التناسق و الانسجام، ومنذ عام 1600 وحتى يومنا هذا لم تتغير طبيعة الإيقاع عن احتياجاتها الأساسية.

و الإيقاع في الفن الموسيقي يرى في تتابع الأصوات بعضها ببعض مرتبطة بزمن دقيق بينهما لتكوين زمن عام في النهاية⁶⁵.

تطرح قضية الإيقاع أسئلة رئيسية عديدة في الشعر الشعبي الصوفي حول بنية القصيدة الشعبية خاصة و حول بنية القصيدة العربية على وجه العموم. لهذه الأسباب الجوهرية كلها كثر استعمال مصطلح < الشكل > في الكتابات النقدية العربية خصوصا في تلك^{التي} واكبت حركة الشعر الحديث منذ ظهوره في أواخر الأربعينيات.

⁶⁵ - كمال عيد - فلسفة الأدب والفن - الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس سنة - 1978 - ص - 55 -

يقصد بالشكل تلك الواجهة و السياج الخارجي للتكوينات الفنية، و الكيان و التركيب الإنشائي الداخلي لها، من اجل خدمة التعبير، ووظيفة الشكل بالدرجة الأولى هي الإعلان عن مضمون العمل الفني بطريقة تشرح و تساعد على إبراز الإحساس الجمالي للقطعة الأدبية أو الفنية، بغية توضيح حقائق الحياة و حقيقة الأحاسيس و المشاعر.

ومن وظائف الشكل الرئيسية تكثيف قوة وإحساس المضمون في مساعدة التعبير الفني الأخرى.

أثبتت الأبحاث وجود نوعين من الشكل:

1 - الشكل المجرد - Abstract -

2 - الشكل المادي > عيني أو ذاتي < - Concrète -

و من الطبيعي أن لكل فرع من فروع الفن لغة شكل خاصة بالتعبير الاستماع في الموسيقى النظر عند الفن التشكيلي، اللسان أو الكلمة في الأدب، الحركة و الأطراف في الرقص.

و قد اتفق على الشكل المجرد في الغالب ما يكون مجاله أو حيزه يمكن في > الوحدة الواحدة < كما يحدث أحيانا أن يتداخل الشكل المجرد في الشكل المادي كما في الشعر الصوفي مثلا، أو في الشعر عامة حيث يفرض المضمون عنده أحيانا تداخلات و تعبيرات تعبيرية متجددة، تخرج عن نظام الوحدة الواحدة.

وعلى كل فان المضمون الداخلي مهما احتواه شكل مجرد أو مادي فانه في حاجة دائمة لان يكون الشكل محدد التعبير.

و بالنسبة للشكل المادي فانه يحمل في طياته معالم الجمال، وهو سرعان ما يتحد بسرعة أكثر مع المضمون المحدد مكونا وحدة بين الداخل و الخارج بما تختل كثيرا عن الوحدة الواحدة عند الشكل المجرد⁶⁶.

إن اختلاف المقاييس واضحة بين الشكّلين المجرد و المادي. تماما كالاختلافات الموجودة بين الفلسفة و العلوم، وبين الصوفية و الفلسفة، أو بمعنى اصح بين المادية و المثالية، لان الأشكال عند كل منهما تصبح في حالة صراع هي الأخرى عند كل فلسفة أو علم، و كالاختلافات القائمة بين الواقعية و اللاواقعية في القرن العشرين > ق:20 < أو بين مذهب المحافظة على القديم و بين العصرية كما بين التقليد و التجديد.

إن الشكل تتغير موازينه بمعنى انه كلما كان موفقا بأجزائه على التعبير عن المضمون وحمل عناصره الأساسية في التكوين الفني، كلما كان اقدر على الارتقاء بنوعية و تأثير التكوين فيه، و أحيانا ما تكون العناصر فنية مثل الأحداث و الخلق للنماذج الغلبة على الوصول للكمال أو الاقتراب منه.

وهي كلها بواعث داخلية، و أحيانا ما يحدث العكس في التكوين الفني عندما يطغى الشكل بعناصره أو بتأثيره من الناحية التقنية بفعل اشتراك فعلي حاد من الفن التشكيلي له فعاليته، أو نتيجة تغييرات مثيرة في الشكل الخارجي.

يرى بعض الفلاسفة أن الأصل في التكوين الفني يكمن في الجانب الداخلي له

> المضمون الصوفي < و أن الشكل ما هو إلا هذا الإطار الذي يختاره الفنان أو الشاعر خاصة ليصور به تصويراً قوياً في بنائه واصله الداخلي.

كما إذا ما حدث أثناء عملية الخلق الفني تجاوز أو تضاد أو سوء فهم أو لبس بين الوحدة الداخلية و الوحدة الخارجية فإن الضرر يلحق بالعمل الفني لا محالة. ونفس الشيء إذا ما كان الشكل غير موافق أو غير متلائم مع عناصر المضمون.

و يعتقد الفيلسوف < بارنا — BARNA > أن الشكل في العمل الأدبي أو الفني كلما كان أقرب إلى المضمون للعمل، و مناسباً لأصله و مادته و نوعيته، كلما كان شكلاً فنياً ينتمي إلى قضايا الفن، و هو يربط اعتقاده هذا بتعمق الفنان و هو الممثل و المحتوى للمضمون و الشكل معاً في الشخصية الذاتية، و نظام المواد التي يتعامل معها ليصب كلاً منهم في وعاء الخلق الفني الذي يمارسه في حرية و نقاء⁶⁷.

و هو ما يقوده في النهاية إلى تضيق الداخل والخارج > الشكل و المضمون < الى ما فوق الطبيعة و ما هو غير عادي. والشكل الجيد يعني منتهى حرية التعبير لكل عنصر من العناصر في العمل الفني. ومن الطبيعي أن الحركة المطلقة التي يراها — بارنا — بوجودها في كل لحظات التكوين و يتلاقىها و تألفها مع التصور للفنان، تبعث على داخل صادق وخارج مناسب و بذلك يتحقق الفن السامي.

⁶⁷ - المرجع نفسه - بتصرف - ص - 182 - 183 -

هذا لا يمنع أن الشكل استعمل استعمالا غامضا > الشعر الصوفي الخمري < مثلا —
و متلبسا، وضع في الغالب مقابل، المضمون و كأنهما عنصران متناقضان أو متباينان.
ومن ناحية ثانية تكمن في استعمال الشكل كمصطلح نقدي > إشكالية < كبيرة لم
يعرفها النقد العربي الحديث حقها من الأهمية و تنبع من كون الشكل مصطلحا غريبا، لم يرد
في المؤلفات النقدية العربية القديمة.

إن الكشف عن خصائص النص الشعري الصوفي الشعبي ومقوماته جديرة بالبحث والاهتمام.
هذا يجرنا إلى الحديث عن التصوف في الشعر الجزائري الحديث، ذلك اللون من القصائد التي
اتجه فيها أصحابها إلى كتابة أشعار حول قضايا التي عرفت في الفكر الصوفي بوجه خاص و في
الادب و الشعر بوجه عام، مثل الغزل الإلهي و النور المحمدي، و ما إلى ذلك من القضايا
و الأفكار الفلسفية التي برزت للوجود في الفكر والثقافة الصوفية.
بعد أن دخلته أفكار و نظريات عديدة، و هذا أدى إلى ظهور اتجاهين ينظران إلى القيم الدينية
و فهمها من ناحيتين مختلفتين.

1 — علماء الشريعة الإسلامية يعتمدون على مضمون النص من القرآن الكريم و الحديث
الشريف.

2 — رجال الحقيقة يؤولون هذه المضامين و يفسرونها تفسيراً باطنياً لان الحقيقة عندهم تتجلى
في باطن التصوف.

إن العقلیات التي ظهرت بعد أن ألبست الأفكار السياسة و تنازعت المذاهب و الفرق الإسلامية، و أصبح لكل فرقة دليلها على ما تعتمد عليه و يمت بصلة إلى الطبيعة و الفلسفة و الدين و التأمل في هذه الأشياء بمنظور فلسفي ديني.

إن هذه المواضيع لم تظهر في صدر الإسلام، الذي كان يتميز بالعمل < الدينامي > الحي الذي يربط بين الدين و الحياة و بين الواقع و التصور بين الطبيعة و ما وراءها و بين المادة و الروح، في توازن الحياة الدنياوية و الآخروية، و من ثمة ظهر الزهد و التصوف و التقشف و الأعراض عن المادة⁶⁸.

بهذه الذهنية أصبح الشاعر الصوفي الشعبي < قدور بن عشور الزرهوني > مثلاً ينتج إنتاجاً عظيماً في هذا الميدان، و كم من جماعة دخلت الإسلام بفضل الله على يد هؤلاء المتصوفين، و ذلك لما كان لهم من ثقة و إيمان وقوة و حجة البيان، من هنا كان المسلم بما عنده حافز ذاتي شديد الحرص على القيام بهذا الواجب المقدس، و لا يألو جهداً في توصيل روح الإسلام و تعليم فرائض و مناسكه للناس.

اعتمد الشاعر الصوفي على الهداية لكل من دخلت نفسه شوائب من الباطل و الغفلة و أكد على التعلم و حث العلماء على تعلم العلم و تعليمه للناس و الامتثال له، في مثل قوله:

يَا أَيُّهَا الْمُتَعَلِّمُونَ إِلَّا تَعَلَّمُوا

نَحْنُ الْعُلَمَاءُ الْعَامِلُونَ فَأَمْتِثِلُوا

⁶⁸ - عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص - 235 -

هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالبَصِير

هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ الْأَنْوَارُ مُحَال

تدل هذه الأشعار على غاية الأهداف الصوفية و هي إعطاء الدليل المقنع على أن الإسلام ما غادر قلب امرئ دون أن يعمره بالحياء و العلم و ذلك لوهج الحق فيه، و أن غير الإسلام ما استطاع أن يستمر في غياب الدعم الروحي.

إن التفحص في المتن الصوفي يجلب العديد من النقاشات، و التساؤلات ذلك أن أي شعر حول المضمون التصوفي لا يمكنه أن ينسب لنفسه القدرة على الوصول إلى الفهم الجامع و المانع. كما يقول < قاسم غني > { مرجع ذلك أن الشعر الصوفي — بالذات — ليس طريقة واحدة يمكن حصرها في مذهب أو فرقة إسلامية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، و لا هو مذهب واحد بحدود معينة }⁶⁹.

لكل تجربة تظل بالتأكيد متفتحة على الوجود و بالتالي على المعنى و هو ما سيجعل بالذات كل مقال حول الخطاب الصوفي خطابا متعددًا و مقال تأويل لا مقال تحديد، و يدفعه بذلك إلى الانخراط في نظرية المعرفة و مع ذلك لا يمنعه من التعرض إلى الفضاء الصوفي في إبعاده التاريخي المعرفية و الأخلاقية بالقدر الذي يحتاج إليه هذا البحث.

إن المتن الصوفي من خلال رؤية أخلاقية أو رؤية تاريخية يفضيان إلى وضعية التجربة الصوفية في غناها و ثراها، ذلك انه إذا كانت الرؤية الأخلاقية تحيل للفضاء الصوفي برمته

⁶⁹ - قاسم غني - تاريخ التصوف في الإسلام - ترجمة صادق عن الفارسية - القاهرة - 1972 - ص - 09 -

إلى مجرد سلوك زهدي فإن الرؤية الثانية تساعدنا في تحديد النسق للتطور التاريخي فإنها لا تقوم بالتأكيد سوى على فكري الأثر و التأثير و بالتالي على تفريغ الظاهرة من مضمونها الوجودي و إنكار جذورها في الوعي أو حتى في اللاوعي الفردي و الجماعي على حد سواء⁷⁰.

إن التجربة الصوفية بخصوص المتن الصوفي غنية بالمعاني الصوفية الذي يرمز إليه غالبا في الأوساط الصوفية بعلو المقامات و الأحوال و تنوعهما، و لثرائها المعرفي و الإبداعي، فقد كان < ابن عربي > في كتابه < الفصوص > تحدث في هذا المجال و اظهر حالة فريدة في الخطاب الصوفي بقدرته على استيعاب المعرفة الدينية و الصوفية و فتحها على تجربة الصوفي ذاته، و هو في هذا العمل أسس الخطاب المتميز و الأسلوب الخاص في التعامل مع الفضاء الصوفي، و الميزة الأخرى التي يجدر بنا ملاحظتها هي ربط الكتابة بالتجربة الوجودية للصوفي مما كان شأنه نقل التجربة ذاتها من اللحظة الآنية إلى اللحظة الكونية. و نقل اللغة إلى المستوى الرمزي، يجعل من قراءة نصوصه قراءة تستحضر التأويل و الاحتمال في مقابل اليقين والامتلاك. إنها لا تشكل إذن موقفا معرفيا فقط، و إنما موقفا جماليا كذلك، ذلك أن ابن عربي فيما يشير إلينا و يرمز إليه يعلمنا على الفهم و الاحتمال و الترجيح، و يمنعنا فيما هو يثير فينا رغبة المعنى اللا محدود، و لكنه يظل في ذلك مستعصيا على امتلاك يقيني.

ولكن ابن عربي وان وهب بسطة في الفكر و الخيال، و عمقا في الحس الروح، يعوزه

المنهج الفلسفي الدقيق و التحليل العلمي المنظم، فهو غير شك فيلسوف صاحب مذهب

و مؤسسة، و لكن فيلسوف اثر أن يهمل منهج العقل الذي هو منهج التحليل و التركيب،
و يأخذ بمنهج التصوير العاطفي، و الرمز و الإشارة، والاعتماد على أساليب الخيال في التعبير
و ككل صوفي يعالج مسائل يستعصي على العقل غير المؤيد بالذوق أن يدركها و يستعصي
على اللغة غير الرمزية عن أسرارها و متى كان العقل وحدة أداة صالحة للوصول إلى اليقين أو
إلى الحقيقة التي ترتاح إليها النفس. و متى كانت اللغة وحدها صالحة للتعبير عن تلك
الحقيقة⁷¹.

يقول < كولردج > مازال القلب في حاجة إلى لغة، و مازالت الغريزة العريقة تعيد
الألفاظ العريقة.

ويقول < أدونيس > اعرف أن الطريق لغة في شعوري، لا في المكان، لغة في العروق و في
نبضها، لغة في السريرة حيث تأتي المسافات من الروح موصولة بالبرق و بريق الفتوحات
و الكشف و العابرين.

اللغة هي الظاهرة الأولى في كل عمل فني و اللغة تستخدم كأداة للتعبير، و هي أول ما
يصادفنا و هي النافذة التي من خلالها تطل و من خلالها نتنسم هي المفتاح الذهني الصغير الذي
يفتح كل الأبواب و الخيال الناعم الذي ينقلنا إلى شتى الآفاق و قد عرف الإنسان العالم أو
حاول أن يعرفه لأول مرة يوم أن عرف اللغة وهو لم يعرف السحر إلا يوم أدرك قوة الكلمة

⁷¹ - أبو العلا عفيفي - فصوص الحكم - لابن عربي - ج - 01 - 1980 - دار الكتاب العربية - لبنان - ص - 11 -

ولم يعرف الشعر الصوفي إلا يوم أدرك قوة سحره.

الشعر وسيلته اللغة وجماله تلك الظواهر المترادفة في حياة الإنسان، ولا يمكن أن نتمثل الشعر منفصلاً عن جذوره الأولى العربية في القدم، يوم فرح الإنسان حين عرف اللغة. ويوم قماً له اكتشاف الوجود عن طريق هذه اللغة فالشعر الصوفي هو الامتداد الطبيعي والمستمر لتلك الفرحة الأولى هو الاستكشاف الدائم للعالم كله، و استكشاف للوجود عن طريق الكلمة الموحية، ومن ثم كان الشعر الصوفي هو الوسيلة الوحيدة لغنى اللغة و غنى الحياة على السواء⁷².

الشعر الذي لا يحقق هذه الغاية الحيوية لا يمكن أن يسمى شعراً راقياً، وفي هذا المجال بالذات صار الشعراء المتصوفين على وعي كاف بتلك الوظيفة المنوطة إليهم حيث أدركوا أن الكشف عن لغة جديدة، ليس من المعقول في شيء بل ربما كان من غير المنطقي أن تعبر اللغة القديمة عن التجربة الصوفية الجديدة.

لقد أيقنوا أن كل تجربة عقائدية لها لغتها، وان التجربة الصوفية ليس إلا لغة جديدة علينا أو منهجاً جديداً في التعامل مع المصطلحات، و من هنا يمكن أن نقول أن لغة الشعر الصوفي تتميز بميزات خاصة عن لغة الشعر العام، لو تأملنا إلى تطور اللغة مع تطور الحياة و اختلاف التجربة أيقنا من سلامة منطق الشاعر المعاصر في بحثه الدائب عن اللغة الجديدة.

إن لكل عصر عقائده و قضاياها، و الإنسان مطالب في كل عصر بأن يواجه الحياة بما يلائمها

من سلوك و اعتقادات، و من خلال هذه المواجهة ترسب قيم العصر و تبلور مثله و اللغة بوصفها ترجمانا لكل فعل أو المقابل اللفظي لكل موقف، إنما تتكيف بحكم ما في طبيعتها من طواعية و مرونة وفقا لكل فعل و كل موقف فإذا هي تتحمل الجديد من الشحنات التعبيرية كلما تحددت الأفعال و المواقف.

و من ثمة تظل اللغة دائما أوضح و أقوى وأدل ظاهرة تتجمع فيها كل سمات الوجه الحضاري الذي تعيشه الأمة.

فإذا أردنا التعرف على الإطار الحضاري لشعب من الشعوب في زمن من الأزمان، ندرس لغته، ففي عروق اللغة يعيش نبض العصر.

و لغة التصوف تختلف بكل تأكيد عن لغة أي عصر و لا تختلف من حيث هي لغة مجردة فما زالت عربيتنا الأدبية أو الكتابية بعامة هي العربية الفصحى، إنما تختلف من حيث علاقتها وبأفكارها و تصورها الصوفي، بحيث أنها تمثل الجانب الروحي وهذا ما يترجمه الإبداع الشعري الذي هو أقوى وسيلة لغوية، وكيف أن بعض الأديان تمثلت الكلمة خلقا لله خلقه للكون، بل يمثلها أصلا لكل خلق و الشاعر الصوفي هو الذي يصنع لغته.

لهذه الأسباب الجوهرية كلها يواجه الباحث للشعر الصوفي صعوبة نسبية في التجاوب مع شعره و ربما رفض من اجل هذه الرموز، وإذا كان الوضوح ممكنا فان الغموض عجز.

معنى الغموض في الصوفي الشعر هو خاصة في طبيعة التفكير الشعري وليس خاصة في طبيعة التعبير الشعري، و هي لذلك اشد ارتباطا بجوهر الشعر بأصوله التي نبت منها.

إن الإنسان يشكل أفكارا خيالية قبل أن يشكل أفكارا عامة و انه يدرك الأشياء إدراكا مشوها قبل أن يصل إلى مرحلة التفكير في هذه الأشياء تفكيراً منطقياً، وانه يعني قبل أن يقول كلاماً محدد المقاطع و انه يقول الشعر قبل أن يعرف النثر، و انه يستخدم الاستعارات قبل أن يستخدم الألفاظ الاصطلاحية الصوفية. إن استخدامه للألفاظ استخداماً استعارياً هو بالنسبة إليه شيء طبيعي ولقد كانت الحكمة الأولى هي الحكمة الشعرية حيث كانت هي الميزة الميتافيزيقية النابعة من الاستنباط و التجريد كما هو شأن الفلسفة الحديثة، بل الشعرية و الخيال و تفسير الكون.

إن الغموض النسبي الموجود في الشعر الصوفي — الذي ذكرناه — ليس للبساطة و أن الشعر البسيط الذي يهزنا هو في الوقت نفسه عميق، لان البساطة الساذجة في الشعر لا يمكن أن تهزنا من أعماقنا، و هذه البساطة العميقة التي نصادفها لدى بعض الشعراء لا تجعلنا نرفض الشعر الغامض، لان البساطة العميقة و الغموض الصوفي كلاهما شديد الأساس بجوهر الشعر الأصيل.

كما يجب علينا كباحثين التزود بالثقافة الصوفية و الاستعداد العلمي و العقائدي، و الاقتناع التام بالأفكار الصوفية مع التزام الموضوعية أو الحياد و ذلك ضعف الإيمان، لان التسرع بالأحكام و القطع فيها يحتاج إلى دليل علمي ومقنع لان موضوع التصوف موضوع حساس ولكل وجهته فيها سواء بالإيجاب أو السلب و القبول أم الرفض و الله و رسوله اعلم.

إذا هكذا اعتمدت الصوفية أساساً على الرمز، ويرجع أصل الكلمة إلى عصور قديمة ولكنها

معروفة عند الشعوب القديمة. — يقول كمال عيد — في كتابه — فلسفة الأدب الفن —

{ هي عند اليونان تدل على قطعة من فخار أو خزف تقدم إلى الزائر الغريب، وهي علامة

حسن الاستقبال و الضيافة، وكلمة الرمز أو العلامة الاصطلاحية المختصرة لشعار معين،

واصل الكلمة عند اليونان هي: < symbolon > أي الرمز وهو يستعمل في الآداب

والفنون، وهو عكس المجازية و التهذيبة ونقيض لها على طول الخط.

و فيه يحتفظ الفنان بالتكوين للخصائص الطبيعية للتعبير، لكنه يجعلها في خدمة مضمون آخر

غير الذي يظهر في تكوينه الفني، بطريقة العلامة وبما يربط المشاهد بعناصر تتوافق مع العالم

الآخر الذي يرمز إليه الفنان.

وقد ولع الكتاب بالرمز إذ أصبح بعد ميلاده أحب أشكال التعبير الفني في الأدب و الفن

وبصفة خاصة في الأعمال السريالية و الرمزية و الخيالية و الاستعمارية و المجازية⁷³.

و كلمة < الرمز > مشتقة من الفعل اليوناني الذي يحمل معنى الرمي المشترك و هو

يرادف في اللغة الفرنسية: < jeter ensemble > أي اشتراك شيئين في مجرى واحد

وتوحيدهما، و هذان الشيئان هما: الرمز و معناه أي الرمز و المرموز.

و قد شرح المعجم العربي كلمة — الرمز — بحركات تقوم بها العينان و الشفتان

لتؤدي معنى خفيا لا يؤدي ولا ينبغي تأديته باللفظ الصريح.

⁷³ - كمال عيد - فلسفة الأدب و الفن - ص - 153 -

نلخص من ذلك إلى شيئين اثنين يتصل منهما — الرمز —:

1 — اشتراك معنيين أو أكثر في لفظ واحد.

2 — الخفاء و المواربة، لمعنى دون آخر على سبيل الإيحاء و التأثير المعنوي و النفسي⁷⁴.

و هذا ما اعتمد الشعر الصوفي في تبليغه للرسالة الدينية اليقينية.

أدى التطور الاجتماعي والحضاري و اختلاط الشعوب في العصر العباسي إلى تعقيد

الحياة و تغير في أساليب الكتابة في الشعر و النثر و دخلت السياسة الشعبية و الدينية في

صلب الحياة الفكرية و الاجتماعية، و لم يعد الحكم العربي قائما على العدل الديني وحدة،

فهناك عدل الفرق الدينية و عدل الشعوب الأخرى غير العربية، و عدل المذاهب الفلسفية

المختلفة المصادر و المستويات، ثم عدل الدويلات و الإمارات التي شهدتها العصور العباسية

المتأخرة.

كل ذلك خلق أنماطا من التفكير و التعبير، تراوحت بين التصريح السافر المباشر،

والإيحاء الخفي وربما الغامض الكلي. و من أمثلة الكتابة الصريحة الأدب الشعبي، وعلى الطرق

الأخرى نجد كتباً مثل <كليلة ودمنة> و <رسائل إخوان الصفاء> <وَألف ليلة وليلة>

و <رسالة الغفران> و أدب الفرق الباطنة و الآداب الصوفية، هذه الآداب و تلك الكتب

رغبت عن الوضوح و المكاشفة العلنية الصريحة إلى أنواع التعبير المجازي الرمزي الغامض

الملتبس وفقاً للحالة الفكرية و العقائدية والسياسية خاصة آنذاك.

⁷⁴ - ياسين الأيوبي - مذاهب الأدب - معالم و انعكاسات - ج - 02 - الرمزية - ص - 11 -

أما بخصوص المناهج التي قُتِمَ بتحليل التعبير الفني سواء أكان شعراً أم نثراً، فلكل منهج طريقته و رؤيته، و نتيجة لهذا الاختلاف، تتباين طريقة التحليل النقدي. و على الرغم من هذا التفاوت يمكن للباحث أن يحدد أربعة مذاهب كبرى في خوضها للعمل الأدبي و هي تشتمل على المذهب الاستطقي و مذهب التحليل النفسي و مذهب علم الاجتماع و مذهب التحليل الانطولوجي.

أما أنصار المنهج الاستطقي فيثيرون إشكاليات متعددة تضم التمييز بين الجميل والجليل، و الوقوف على حقيقة الجمال و ماهية، و الفحص عما إذا كان الجمال خاصية ذاتية او تراكيب الوعي، و عما إذا كانت ماهية أزلية كلية أو نسبة تفرضها اعتبارات فردية والانطباع الشخصي. و يهتم هذا المنهج بدراسة العلاقة بين الجمال و الكمال أي المفاهيم و الانسجام و اللذة والسمو و المنفعة و الفضيلة.

أما بخصوص رمزية الشعر الصوفي كثرت نظريات الباحثين فذهب > رينو لد نيكوسون < إلى أنهم اصطنعوا الأسلوب الرمزي حيث لم يجدوا طريق آخر ممكناً يترجمون به عن رياضتهم الصوفية. فالعلم بخفايا الجھول الذي ينكشف في رؤى جذبية، قلما يحتاج إلى الادعاء بأنه ليس في الطوق تبيانہ دون اللجوء إلى صور و شواهد منتزعة من عالم الحس. وتكشف هذه الصور عن معانٍ توحى بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها، أما نوع الرمزية فيتوقف على خلق الصوفي و جبلته. وان أفكاره عن الحقيقة لتتشبھ ثياب الجمال و الصور

1 - مستوى الأنوثة.

2 - مستوى الطبيعة.

3 - مستوى التجلي الإلهي.

هذه المحاور تشكل العناصر الأساسية للبناء الصوفي الرمزي بالإضافة إلى الطابع الخيالي، و هو بالكشف الخيالي للوجود في الفضاء الصوفي الذي هو إدراك لا يختلف عن المستويات السابقة و الذي يهمننا هو التأويل الجمالي لهذا الفضاء الخيالي و الرمزي معتمدين في ذلك على الفهم ألبحثي للجمالية الصوفية.

يقول شاعرنا الشيخ قدور بن عشور في هذا المنحى:

1 - مستوى الأنوثة:

سَعْدِي رِيَّتْ الْبَارَحْ	كَحَلْ الْعَيْنْ مَذَبَّلْ الشَّفَرْ
وَلَفِي كَحَلْ اللَّامَحْ	مَنْ سَلَبْتَنِي يَا خَاي بِالنَّظَرْ
بَايَتْ سَاعِدَ فَارَحْ	فِي بَيْتِهَا يَا سَعْدَ مَنْ حَضَرَ ⁷⁷

2 - مستوى الطبيعة:

هَذَا وَقْتُ الرِّيعِ النُّوَّارِ وَأَزْهَارِ
رَاحَةَ لِلْعَاشِقِينَ تَغْنَمُ فِيهِ سُرُورُ

هَذَا وَقْتُ الرِّبْعِ النَّوَّارِ وَأَزْهَارِ

رَاحَةَ لِلْعَاشِقِينَ تَغْنَمُ فِيهِ سُرُورُ

هَذَا الْفَضْلُ السَّعِيدِ تِيَاهُ الْعَشَّاقِ

وَأَهْلُ الْمَوْهُوبِ فِيهِ تَنْسَجُ غَزَلَ رَقِيْقِ

3 — مستوى التجلي الإلهي:

لَمَّا عَرَفْتَهُ — اللهُ — اللهُ — اللهُ

خَرَجَتْ عَنْ أَلْفَظِي

مَنْ يَبْدُو سَنَاهُ — اللهُ — اللهُ — اللهُ

مَلَكُوتِ الرِّيَاضِ

78 عَلَى الَّذِي هَوَاهُ — اللهُ — اللهُ — اللهُ

تَمَزَّقَ عَرْضِي

عَيْنِ عَيْنِ الْوَسِيلَةِ

بِاللَّهِ وَ الرُّسُولِ

يَدِي يَدِ طَوِيلَةِ

سَيِّدِي الْفُحُولِ

عِنْدِي حَضْرَةٌ جَمِيلَةِ

دَائِمٌ لَا تَزُولُ

حُبِّي وَهَبُ لَهُ صَلَةٌ

مَنْ أَصْلُ الْأَصُولِ

بِاللَّهِ مُشْتَغَلَةِ

لِذَاتِ النُّزُولِ

وَالْأَرْوَاحِ مُسْتَهْلَةِ

حَاشَاهَا تَحُولُ

التعريفات الموجزة للمنتخبات الأدبية للرمز الصوفي

- ✚ التوحيد: إشارة من الضمائر و خفاء سر السرائر عند ورود الحضرة و مجاوزة القلب منتهى الأفكار و ارتفاعه على أعلى درجات الوصال.
- ✚ الحبة: تشويش القلب مع المحبوب فتصير الدنيا عليه كحلقة خاتم أو مجمع مآتم.
- ✚ المعرفة: الإطلاع على معاني خفايا مكامن المكونات و شواهد الحق في جميع الميسئات.
- ✚ الحقيقة: هي التي ينافيها مضادها ولا يقوم لها منافيها.
- ✚ أعلى درجات الذكر: هو تأثر في الفؤاد عن إشارة الحق عز وجل وقت الأخبار إليه ببقاء العناية السابقة فهذا ذكر دائم دائم واصل لا يقدح فيه نسيان ولا يكدره غفلة.
- ✚ التوبة: نظر الحق تعالى إلى عنايته السابقة القديمة لعبده وإشارته بتلك العناية إلى قلب عبده و تجريده إياه بالشفقة.
- ✚ الدنيا: أخرها من القلب إلى يدك لا تعزل وأخرجها من قلبك إلى يدك فإنها لا تضرك.
- ✚ البكاء: ابك له و ابك منه و ابك عليه.
- ✚ التصوف: الصوفي من جعل ضالته مراده مراد الحق منه ورفض الدنيا فخدمته ووافقته أقسامه وحصل له في الدنيا قبل الآخرة مرامه فعليه من ربه سلامه.
- ✚ الشكر: حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع و مشاهدة المنة وحفظ الحرمة على معرفة المعجز عن الشكر.

➤ التوكل : اشتغال السر بالله و غيره فينسى ما يتوكل عليه حبله لأجله.

➤ الصبر : هو الوقوف مع البلاء بحسن الأدب و تلقي أقضيته بالرحب و السعة على

أحكام الكتاب و السنة.

➤ حسن الخلق : جفاء الخلق مع المطالعة للحق واستصغار نفسك و استعظام الخلق

و الإيمان و الحكم.

➤ الصدق : صدق الأقوال و الأفعال و إقامتها على رؤية الحق سبحانه و تعالى.

➤ الحياء : هو أن يستحي العبد أن يقول الله ما لم يقم بحقه وان يتوجه إلى الله بالحارم

حياء لا خوفا و قد يتولد الحياء من ارتفاع الحجب بين القلب و بين الهيبة.

➤ الإرادة : هي تكرار الفكر في الفؤاد.

➤ القرب : هو المسافات بلطف المداناة.

➤ الوفاء : هو الدعاية لحقوق الله تعالى في الحرمان و المحافظة على حدود الله تعالى قولاً

و فعلاً و المسارعة إلى مرضاته بالكلية سرا و جهرا.

➤ الرضا : هو ارتفاع التردد و الاكتفاء بما سبق في علم الله تعالى أزاله و الرضا بما سبق

في القدر.

➤ الوجود : هو أن تشغل الروح بحلاوة الذكر و النفس بلذة التطريف ويبقى السر فارغا

للحبيب خاليا من الرقيب للحق مع الحق⁷⁹.

⁷⁹ الشيخ عبد القادر الجيلاني و مقتطفات من أرائه و أشعاره إعداد محمد موهوب بن حسين دار الهدى الجزائر ص- 66-

كما رأينا مما تقدم أن الطابع الرمزي للمنتخبات الأدبية للتجربة الصوفية كان لأكثر حضوراً
في الدراسات التي تناولت المتن الصوفي فهو يعبر عن الفهم العميق لدور الرمز في التجربة
الروحية عند الشيخ عبد القادر الجيلاني.

الشكل في الشعر الصوفي

المتن الشعري الشعبي الصوفي عند قدور بن محفور:

ارتبطت نشأة الشعر بمرحلة من مراحل نمو اللغة لدى الإنسان حين أصبحت اللغة ذات طابع جمالي، بعد أن كانت نفعية مباشرة. ففي المرحلة البدائية الأولى نشأت اللغة أداة للصلة بين الفرد وغيره في سبيل نفع خاص، فكانت وسيلة من وسائل العمل، بل كانت هي نفسها نوعا من العمل، شأن الإنسان البدائي في ذلك شأن الطفل في أول عهده بالدلالة الصوفية، كلاهما ينطق بأصوات ليفهما عدد ضئيل ممن يحيطون به، كي يحصل على ما يحتاج أو يتغلب على الصعوبات.

هكذا تطورت اللغة و تطور معها مفهوم الشعر فقد كان قديما إما غنائيا و إما موضوعيا. ومجال الشعر هو الشعور، سواء أثار الشاعر هذا الشعور في تجربة ذاتية محضة كشف فيها عن جانب من جوانب النفس أو نفذ من خلال تجربته الذاتية إلى مسائل الكون، أو مشكلة من مشكلات المجتمع تترائي من ثنايا شعوره وإحساسه بإثارة الشعور والإحساس مقدمة في الشعر على إثارة الفكر، على النقيض من المسرحية والقصة، إثارة الفكر من الطبيعة العمل الفني فيهما قبل إثارة الشعور، و لذا كان موقف القاص أو المسرحي من المسائل والمشكلات موقفا تحليليا، على حين يظل موقف الشاعر في تصويره تجميعا أكثر منه تحليلا⁸⁰.

80 - غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث - ص - 283 -

إن الشاعر يثير في القارئ الشعور بالوسائل الفنية في الصياغة، وذلك بتأليف أصوات موسيقية تضيف موسيقاها إلى قوة التصوير فتتراسل بها المشاعر، وهذه المشاعر بدورها طريق بث أفكار تتمكن من النفس عن طريق التصوير بالعوادات الموقعة، على الرغم من أن هذه العبارات توحى بالأفكار.

ولا تدل صراحة عليها، ففوة الشعر تتمثل في الإيحاء بالأفكار عن طريق الصور لا في التصريح بالأفكار مجردة، ولا في المبالغة في وصفها.

ومدار الإيحاء على التعبير عن التجربة دقائقها. لا على تسمية ما تولده في النفس من عواطف. إن العنصر الموسيقي في التعبير يضيف إلى الإيحاء، ويقوي من شأن التصوير. و قد يلاحظ > أرسطو < في النشر انه قد يتوافر له نوع من الإيقاع كالشعر، وكثير من الكلام المنظوم لا يدخل في الشعر، إذا خلا من الإيحاء ومن التعبير عن التجربة، وإذا لم تتوافر له قوة التصوير. هذا إلى أن الوزن والإيقاع في الشعر قد يتغير مفهومهما. ووسائل الإيحاء قد عني بها المذهب الرمزي في الشعر.

وقد أثار هذا المذهب من هذه الناحية في الأدب العالمية المختلفة.

الإيحاء والتصوير إذا انعدما في القصيدة صارت نظما وفقدت روح الشعر. ومن نستطيع أن نقول أن لغة الشعر لغة العاطفة، ولغة النشر لغة العقل، ذلك أن غاية النشر نقل أفكار المتكلم والكاتب. أما الشعر الصوفي فانه يعتمد في غالب الأحيان على العقل وفلسفة الوجود والشعر في شموليته فانه غالبا يعتمد على شعور الشاعر بنفسه وبما حوله شعرا يتجاوب معه، فيندفع

إلى الكشف فنيا عن خبايا النفس أو الكون استجابة لهذا الشعور و في لغته التي هي الصورة⁸¹.

والكلمات في العبارات في الشعر يقصد بها بعث صور إيحائية، وفي هذه الصورة يعيد الشاعر

إلى الكلمات قوة معانيها التصويرية الفطرية في اللغة — كقول الشاعر قدور بن عشور:

غُنِمَتْ مَنْ فَضَّلَهُ النِّجَاةُ — وَاعْتَصَمَتْ مِنْ جَحِيمِ الْحَرْقِ — ظَهَرَتْ فِي فَرْجَةٍ

نُورَهَا بَاهِي يَشْرِقُ

خَرَجَتْ مِنَ الظُّلْمَةِ خَرَجَةً — خُذْ يَا صَاحِبَ الصِّدْقِ — الزَّحَمَ بَابَ الرَّحْمَةِ

أَخْدَمَ وَلَا تُنَافِقْ

قُلْتُ يَا الْمُصْطَفَى إِنِّي — بِكَ نَسْتَعَانُ فِي الْفُصُولِ — رَغَمًا عَلَيَّ مِنْ عَدَائِي

حَاسِرَ الْعَقْلِ مَخْبُولٌ⁸² —

رأينا من خلال الشعر الصوفي لشاعرنا قدور بن عشور الذي ألهمه الله تعالى هذه النعمة

الإبداعية في التجربة الوجدانية، و أمده بعناصر مختلفة من الأفكار والخيال والعاطفة.

هذه العناصر في ذاتها يتألف منها شعره. إذ انه اتخذ منها مواد تصويره أو يستعملها على جلاء

صورة تتوافر لها قوة الإيحاء والتعبير، بحيث لا يقوى الشر أحيانا على أدائها.

لهذا كان لكل تجربة شعرية ناحيتان: — الأفكار و الخواطر المجردة — ثم العملية الشعرية نفسها

التي تقوم على وضع هذه الأفكار في قوالب خاصة معتمدة على تكرار الوزن والنغمة والقافية

والحركة الموسيقية مع مزاجيتها بتلك الأفكار والخيالات والعواطف.

⁸¹ المرجع نفسه — ص — 378.

⁸² - الديوان — ص — 175.

هذا يؤدي بنا إلى الحديث عن مشكلة الشكل و المضمون أي الصورة في اللفظ

والمعنى. وهذه المعضلة هي من أقدم المشكلات التي وازت الكلام عن الشعر لتمييزه عن النثر أو عن العلوم.

إن الاتجاه الكلاسيكي كان يفضل الشكل على المضمون، وتفضيل المضمون على الشكل كان من خصائص المذهب الرومانسي، أما النقد اليوناني يرى أن عالم الشعر هو المظاهر الحسية، كأنما النقد العربي تمسك باتجاه مدرسة الإسكندرية تمسكا شديدا. فأمن بأن الشعر لفظ و معنى بهذا الفصل، وظل النقاد إذا تحدثوا عن الشعر أخضعوه لهذه القسمة.

ومنذ عهد مبكر حاول ابن قتيبة أن يحصر نقد الشعر من هذه الزاوية في أربعة أوجه معتمدا الحصر المنطقي طريقا له فرأى أن البيت أو المقطوعة تجيء تحت الاعتبار التالية:

1 - لفظ جيد + معنى جيد.

2 - لفظ جيد + معنى تافه.

3 - لفظ قاصر + معنى جيد.

4 - لفظ قاصر + معنى قاصر⁸³.

الحالة الأولى تمثل ما يطمح إليها الشاعر الحق، و أما الحالات الثلاث الأخرى فإنها معيبة في ناحية، واخذ النقاد بتلك النظرية التي آمن بها الجاحظ، وهي أن المعاني مطروحة في الطريق، وإنما الفضل للصياغة.

⁸³ - إحسان عباس - فن الشعر - دار الثقافة - بيروت - ص - 193.

إن الرومانسيين اعتبروا أن الشكل شيء < عضوي organie > الشكل العضوي، وأنه صادر من التجربة الحدسية للفنان، فليس هو الشيء الخارجي من العمل الفني وإنما هو تابع لجوهر ذلك العمل و بالتالي هو ملازم للوضع العاطفي عند الفنان متحد معه، وليس قالبا جاهزا يصب فيه المحتوى وهذا الرأي هو الذي اتخذه < كولردج > أساسا لفكرته في الخيال. وفي الشكل الفني، معتمدا في ذلك على ما جنح إليه العالم < شلتج > بوجود شيئين هما الشكل والجوهر.

1 - الشكل العضوي: وهذا يتم عندما تتوفر للعمل الفني قوانينه الذاتية، ويمزج المضمون والهيكل العام في وحدة عضوية حيوية.

2 - الشكل المجرد: وهو الذي يفقد فيه الشاعر الإلتفات إلى الناحية الدينامية المضمونة في العمل الفني ويقصد إلى المزاوجة بين المضمون و هيكل سبق تصميمه⁸⁴.

لغات العلو الثلاث:

إن التصور الثلاثي للغة يمكن أن يكشف عن مستوياتها الرمزية من خلال ما وصفه < JASPERS جاسبير > بلغات العلو التي تنطوي على طابع الشفرة. و بعد إن كانت الأشياء تتكلم إلى الإنسان وما عليه إلا أن ينصت ليصل إلى مضمون لغتها أصبح < العلو > ذاته يتحدث إلينا من خلال الأشياء بواسطة لغات ثلاث.

⁸⁴ - المرجع نفسه - ص - 195 -

وفي هذا السياق ينبغي أن ننبه إلى أن العلو عند < ياسبيرز > يعنى مطلق الوجود الذي لم يفرض حتى الآن على البحث الوجودي، إلا بوصفه حقيقة حاضرة في كل مكان. ولغزا يستعصي على الحل، وليس معنى ذلك أن سره يجب أن يرفع ولكنه السر بلا منازع. و قد استخدم < ياسبيرز > العلو بدلا من المتعالي تحاشيا للإضغاء أي طابع عيني محدد لموجود متعين في ذاته — أما العلو عند < هيدجر > فيعني الفعل الذي به تتكون الآنية باعتبارها وجودا في العالم.

و على هذا لا تكون اللغة كما يرى بعض الصوفية عقبة أرضية تحول بيننا وبين إدراك العلو، بل على العكس من ذلك تضعنا اللغة في حضرة وجود يدهشنا بقربه وبعده يعلوه بانكشافه واحتجابه، فاللغة و إن لم تبلغ الكمال في التعبير عنه و يكفيها أن تشهد عليه بوصفه الكينونة المتجلية في الحضور الدائم، الظاهرة في الزمان والمكان.

وتبدو هذه اللغات التي يتحدث بها العلو إلينا، ذات طبيعة رمزية في المحل الأول وإن اختلفت طبيعة الرمز⁸⁵.

ثم يضيف < ياسبرز > في تحليله، أن لغات العلو تنحل في نهاية الأمر إلى تصور خاص بتجلي المطلق في مظاهر متنوعة يكشف عنها الوعي الإنساني في حالات الخصبة إلى الأساطير والفنون و الأديان، والتجارب الفيزيائية والمذاهب الميتافيزيقية.

كما يمكن القول من جهة أخرى إذا نحن أهبنا إلى لغات العلو في مستوياتها التي تشمل:

⁸⁵ - عاطف جودة نصر - الرمز الشعري عند الصوفية - ص - 66 -

الحسي، الميتافيزيقي، الأسطوري⁸⁶.

هنا تبدو أشكالاً ثقافية رمزية تحيل في نهاية الأمر إلى تصور الوحدة الكلية، كما تحيل إلى الشعور بوصفه تجلياً من تجليات الكلي في إيضاحه للوجود.

وسواء أكان العلو مطلق الوجود كما عرفه ياسبرز أم كان كما وصفه هيدجر الفعل الذي به تتكون الآنية باعتبارها وجوداً في العالم، فإن لغته في الوضعيتين على الرغم مما بين التصورين من تفاوت لا تفقد وظيفتها و ماهيتها، كل ما هنالك أن التصور الأول للعلو من شأنه أن يكسب اللغة طابع القدسية والسر بينما يكسبها التصور الثاني طابع النضال الإنساني، واللغة بعد ذلك كله، إن في طابعها الإلهي أو الإنساني كشف وانكشاف.

الشعر الملحون:

يقصد بالشكل الشعر الملحون ماله صلة بالقصيدة من حيث أنواعها و أشكالها ولغتها و أسلوبها و بحورها و قوافيها، و من حيث ما فيها من صور فنية، ثم من حيث بناؤها.

نعني بالشعر الملحون من حيث الشكل على ثلاثة أنواع التي اتجهت نحو الشكل

التقليدي و نخص بها:

1 - الموشحات: القرية من الفصحى.

2 - الزجل: و هو اللون الذي يكتب بالعامية الخالصة، و يميل في أسلوبه إلى اللهجة الدارجة،

⁸⁶ - المرجع نفسه - ص - 67 -

أو يمزج بين الفصحى و العامية، بدرجات نسبية في القصيدة الواحدة أو في القصائد المتعددة

لدى الشاعر الواحد، و قد انعكس هذا أيضا في التيار العام للشعر الجزائري⁸⁷

و على ضوء هذه المعطيات هل هناك فرق بينهما ؟ — و ما هو الفرق بين الموشح والرجل؟

إن الشعر الملحون هو تقليد للقصيدة العربية العمودية، لكن الفرق الجوهرى بينهما هو

الإعراب، هذا المصطلح مأخوذ من فعل < لحن > في الكلام إذا لم يراع الإعراب والقواعد اللغوية.

إن مؤسس هذا الشعر كان متوجها إلى الطبقة البسيطة الشعبية و صفة الشعبية تعني بأن المؤلف

مجهولا، بحيث يصبح هذا الإنتاج الشعبي يعبر عن الوجدان الجمعي، كما نجد في بعض

الأحيان أن شاعر الملحون ينقل القصيدة الشعرية من الفصحى إلى العامية بهدف التأثير على

الطبقة الشعبية لكن التأثير الفصيح يبقى في الألفاظ، و المعاني والخيال والصور، الأمر الذي

يجعل منه تقليد لهذا الشعر و هذا ما فعله الشاعر الجزائري < المنداسي > الذي حول هذه

الأبيات من الفصحى إلى أسلوب عامي وشعر ملحون.

سَأَلْتَهُمْ وَقَدْ شَدُّوا الْمَطَايَا

قَفُّوا نَفْسًا فَسَارُوا حَيْثُ شَأَوْوا

⁸⁷ عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص 487 -

فَمَا عَطَفُوا عَلَيَّ وَهُمْ غَصَوْنَا

وَمَا التَفَتُوا إِلَيَّ وَهُمْ ظَبَاءٌ⁸⁸

حول الشاعر المنداسي الشعر إلى الصيغة الشعبية:

سَوَّلْتُ الْحَيَّ عِنْدَ مَا شَدَّ الْأَضْعَانُ

وَقَفُّوا مَقْدَارَ نَفْسٍ سَارُوا لَيْنَ أَمْشَاوُ

مَا عَطَفَوْشَ عَلَيَّ أَهَمَّ غَصُونُ أَلْبَانِ

وَلَا التَفَتُوا أَرِيَامَ عَجَبِي وَ مَيِّنَ أَمْسَاوُ

تطلق لفظة < ملحون > كذلك على الشعر الذي يلحن ويغنى في الأوساط الشعبية، ويدور

هذا الغناء حول موضوع الوطن أو الأخلاق أو الدين أو السياسة. وهناك بعض الدارسين

عرّفوا هذا اللون بفن الزجل، لأن الزجل هو تقليد للموشح إلا أنه كتب بلغة عامية.

تعريف الموشح:

إن الدارس للأدب الأندلسي يلاحظ ذلك التطور الذي حدث في الأدب الأندلسي

بحيث أن الشعر اتجه إلى العرب في مقاومة الاتجاه الحضاري، وإن الشاعر الأندلسي اختار

أحضان الزهد أو أحضان الطبيعة إعلاناً عن المقاومة لإسراف المسرفين في الكدية والمذائح

والغزل. فإذا هو ينقسم انقساماً فنياً وخلقياً معاً بين غزل مكشوف وآخر بأسباب العفاف.

⁸⁸ - الشاعر سعيد المنداسي شاعر جزائري نشأ بتلمسان وعاش في القرن - 17 م - 11 هـ - شهر بقصائد التصوف والمديح والملحون له قصيدة العنقية في مدح الرسول < ص > شرح المفردات: سولت = سألت - لين = إلى أين - أريام = غزلان - أمساو - أمساو.

وهكذا حتى صارت { القصيدة الأندلسية في < طريقة العرب > كانت بعثا للجزالة والتدفق في الأسلوب، وحتى حين سارت في طريق المحدثين اتجهت إلى الفلسفة، وكان لابد من توازن يحفظ التوازي، ولذلك اتسع نطاق الموشح لتتسع الناحية الغنائية فالموشح بهذا المعنى ثورة على طبيعة القصيدة فهو حركة تحديدية أي هو زخرف حضاري⁸⁹.

إن فن الموشحات نالت احترام الأندلسيين منذ ظهورها، وفي القرن الثامن نجد < ابن خاتمة > يتحدث عن الموشح وبعض الوشاحين في كتابه < مزية المرية > و < ابن الخطيب > يجمع في الموشحات كتابا يسميه < جيش التوشيح > فيختار فيه لائحة الوشاحين مثل ابن بقي وابن اللبانة والأعمى التطيلي وعبادة القزاز وغيرهم.

وفي ذلك القرن نفسه كتب < ابن خلدون في مقدمته > فصلا عن الموشحات يقول فيه وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهدب مناحيه وفنونه، وبلغ التعميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فنا منه سموه — الموشح — ينظمونه أسماطا أسماطا، وأغصانا أغصانا، يكثرون منها، ومن أعاريضها المختلفة و يسمون المتعدد منها بيتا واحدا و أوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القصيدة.

و أكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات، و يشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب، وينسبون فيها و يمدحون، كما يفعل في القصائد و تجاوزوا في ذلك إلى الغاية و استظهروه الناس جملة، الخاصة و الكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه وكان المخترع لها

⁸⁹ - إحسان عباس - تاريخ الأدب الأندلسي - عصر الطوائف والمرابطين - دار الثقافة - بيروت - 1985 - ص - 217 -

بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر القبريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، واخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن ربه صاحب كتاب العقد، ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر، وكسدت موشحاتهما، فكان أول من يزعم في هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم ابن صمادح صاحب المرية، وقد ذكر الأعلام البطليوسي انه سمع أبا بكر بن زهير يقول: كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له قوله:

بَدَرَ تَمَّ شَمْسٌ ضَحَى	غَضَّ نَقَا مَسَكَ شَمَم
مَا أَتَمَّ مَا أَوْصَحَا	مَا أَوْرَقَا مَا أَنْمَم
لَا جَرَمَ مَنْ لَمَحَا	قَدْ عَشَقَا قَدْ حَرَمَ

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فنا آخر من الشعر، في أعاريض مزدوجة كالמושح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضا و سموه: عروض البلد وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفأس يعرف بابن عمير فنظم قطعة على طريقة الموشح ولم يخرج فيها عن مذاهب الإعراب إلا قليلا مطلعها:

أَبْكَايَ بِشَاطِئِ النَّهْرِ نُوحَ الْحَمَامِ	عَلَى الْغُصْنِ فِي الْبُسْتَانِ قَرِيبَ الصَّبَاحِ
وَ كَيْفَ السِّحْرِ يَمْحُو مَرَادَ الظُّلَامِ	وَمَاءَ النَّدَى يَجْرِي بِثَغْرِ الْإِقْلَاحِ ⁹⁰

⁹⁰ المقدمة - تاريخ العلامة ابن خلدون - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - ج - 02 - الدار التونسية للنشر - سنة 1984 - ص - 790 -

وكان منهم < علي بن المؤذن > بتلمسان، و الشاعر الكفيف من مكناسة يقول:

سبحان مالك خواطر الأمر ونواصيها في كل حين وزمان.

يرجع بعض الباحثين أن الموشح مشتق من < الوشاح > و يقول ابن خلدون أن التوشيح

سابق لفن الزجل إذ يقول: {ولما شاع في التوشيح في أهل الأندلس، و اخذ به الجمهور

لسلاسته و تنميق كلامه و ترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله

ونظموها في طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيها إعرابا، واستحدثوه فنا سموه

الزجل⁹¹.

وكانت الأغنية الشعبية عاملا من عوامل الانفتاح الذهني على هذا الكشف الجديد الذي

يسمى الموشح فهناك عاملين قوين شاركا الأغنية الشعبية في خلق الموشح.

1 - التجديد الموسيقي الذي ادخله زرياب في الألحان بالأندلس.

2 - التفنن العروضي الذي أوجده أبي عبد ربه برسم الدوائر العروضية، واستخراج فروع

الوزن⁹².

أما ابن سناء الملك يعرف الموشح بقوله: { > كلام منظوم على وزن مخصوص وعرفه محمد

ابن أبي شنب الجزائري بأنه: قصيدة نظمت من اجل الغناء، و الأُشهي يخرج الموشحات من

الشعر و يجعلها فنا قائما بذاته فيقول: و الفنون السبعة المذكورة عند الناس هي:

91. المقدمة - تاريخ الأدب الأندلسي - ص 224 -

92. إحسان عباس - تاريخ الأدب الأندلسي - ص 224 -

1 - الشعر القريض.

2 - الموشح.

3 - الدويب.

4 - المواليا.

5 - الكان و كان.

6 - القوما.

7 - الملحون⁹³.

اشتق فن الموشح من الوشاح لان أغصانه وخرجاته كالوشاح وهو ترسان لؤلؤ وجوهر منظومان معطوف أحدهما على الآخر فتوشحت به المرأة. و الموشح في صيغته أسمى مفعول ومكان، أما كونه اسم مفعول يدل على أن الناظم قد وضع منظومته على شكل الوشاح، وأما كونه اسم مكان وهو الجزء الذي يتصل به الوشاح من الجسم و يتكون الموشح من جزأين أساسيين هما:

1 - المطلع، القفل، الخرجة.

2 - البيت.

يتضح لنا أن الموشحات نشأت في الأدب العربي الاندلسي في أواخر القرن الثالث الهجري > التاسع الميلادي < كما يقول غنيمي هلال في كتابه الأدب المقارن وكانت ذات طابع شعبي،

⁹³ - جلول يلس - الحفناوي أمقران - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - ج - 1 - السنة - 1975 - ص - 17 -

فيما ينظم فيها من أغراض غنائية أهمها الغزل و من الموشحات نكتفي بذكر المقطوعة الأولى من هذا الموشح المشهور الذي ينسب إلى ابن المعز وهو في الحقيقة للوشاح الاندلسي ابن زهير الحفيد:

أَيُّهَا السَّاقِي إِلَيْكَ الْمُشْتَكِي قَدْ دَعَوْنَاكَ وَإِنْ لَمْ تَسْمَعْ = مطلع
وَحَبِيبِ هَمْتٍ فِي غُرْتِهِ
وَشَرَبْتُ الرَّاحَ مِنْ رَاحَتِهِ = غصن
كَلَّمَا اسْتَيْقَظَ مِنْ سُكْرَتِهِ
جَذَبَ الزَّقَّ إِلَيْهِ وَاتَكَّى وَسَقَانِي أَرْبَعًا فِي أَرْبَعٍ = قفل⁹⁴

أما بخصوص شكل الموشح فكل موشح أندلسي يتركب من وحدتين تتكرران من المرات وحدة يبدأ بها الموشح في العادة وتسمى < قفلا > فإذا لم يبدأ بها وبدأ بالوحدة الثانية سمي الموشح < اقرع > وهذه الوحدة الثانية تسمى < غصنا > ويتكون الموشح النموذجي في العادة من ستة أقفال تحصر بينهما خمسة أغصان، ولكل الموشح غير ملزم بذلك.

المطلع أو المذهب:

هو المجموعة الأولى من الأقسام و اقلها اثنان و يلاحظ أن قافية القسمين قد تختلف

< أ - ب > وقد تنفق < أ - أ >.

و الموشح المبدوء بالمطلع يسمى < تاما أو كاملا > و المبتور منه يسمى < قرعا >.

⁹⁴ - غنيمي هلال - الأدب المقارن - ص 268 -

القفل: هو تكرار نظم المطلع وقوافيه في الموشح والموشحات لها خمسة أقفال.

الخرجة: هي آخر قفل في الموشحات و هي في غاية الأهمية، كما أن الأقفال الأخرى

> المتوسطة < لها أهميتها في إبراز الموشح.

البيت: هو البيت الذي يأتي بعد المطلع.

الدور: هو البيت مع القفل الذي يليه.

الغصن: هو الشطر الواحد من المطلع أو القفل أو الخرجة و اقل عدد الأغصان اثنان متحدي

القافية أو مختلفي القافية، وقد تكون الأغصان ثلاثة أو أربعة.

السمط: هو القسم الواحد من البيت وهو مفرد مركب وقافية كل الأسماط البسيطة يشترط

أن تكون متماثلة القافية، كما يشترط أن يكون ترتيبها وعددها مساو لقوافي أسماط البيت

الذي يليه مع اختلاف القوافي⁹⁵.

هكذا يلاحظ الباحث في التراث العربي الإسلامي، أن فن الموشح يحتاج إلى استيفاء

الصورة العامة للموشح الاندلسي من إجمال بعض الحقائق المتعلقة بفن الموشح حتى نهاية

العصور الأندلسية.

1 - استفاض عدد الوشاحين في عصر الموحدين خاصة وكان في مقدمتهم شهرة أبو بكر بن

زهر الحفيد، و من وشاحي ذلك العصر أبو القاسم عامر بن هشام <613> و أصبح

⁹⁵ - جلول يلس - ج 1 - الموشحات والأزجال - ص 21 -

يشارك في فن التوشيح بعض الجزائريين كخلف الجزائري وابن حرز البجائي، واستمر الإقبال على التوشيح، فكان من مشاهير الوشاحين لسان الدين بن الخطيب.

2 - كثر الميل إلى الموشح المنظوم على الأوزان الشعرية المألوفة حتى أن جل ما عرفه < المقرئ > من موشحات ابن زمرك ينخرط في سلك المغرب.

3 - اتسعت أغراض الموشحات فقلب ابن حزم الموشحات الجادة وجعلها في الهجاء ونظم الوشاحون في < التصوف > كموشحات ابن عربي، و الششتري، وأصبحت الموشحات تقال في التشويق ووصف المباني والطرود والتهنئة كموشحات ابن زمرك واتجهت بعض الموشحات إلى الأمداح النبوية، وتوفر بعضهم على الرثاء كموشح ابن حزمون في رثاء القائد أبي الحملات.

4 - ازدادت الصنعة اللفظية في بعض الموشحات حتى فارقت بذلك رقة الأغنية وأصبحت تلاعبها وتمزجها بعض القوافي المهجورة، كما يفعل كُتَّاب المقامات إظهارا للمهارة الغوية⁹⁶.

الزجل:

إن تاريخ الموشحات و الأزجال يعود إلى ابن سناء الملك هو الذي فسر قوانين التوشيح. كان < الصفي الحلبي > كتابه العاقل الحالي مفسرا لكيان الأزجال وتاريخها.

أما الأندلسيون فلم يصلنا شيء من تحليلهم الأزجال ووصفها و تاريخها وطريقة نظمها، إن الحاجة إلى الغناء هي السبب المباشر في نشأتها، بالإضافة إلى التأثير بالأغنيات الشعبية في

⁹⁶ - إحسان عباس - تاريخ الأدب الاندلسي - ص - 250 -

الأندلس، فالزجل في بدايته كان عبارة عن أغنية شعبية ولم تبدأ إلا حين تم ازدواج اللغة العربية في الأندلس لانقسامها بين لهجة ودارجة وأخرى مكتوبة. وقد بدأ هذا الازدواج في المدن الكبرى.

ثم يتجاوز هذا الازدواج مجال المدن إلى البادية حتى نرى أزجالا يتغنى بها البدو أنفسهم. إن التساؤل عن مخرج الموشح يعتبر أمرا معقولا، أما التساؤل عن مخترع الزجل فانه من قبيل الجهد الضائع لان الأغنية الشعبية تظل في العادة جهد < الفنان المجهول > ولا بد انه مضى وقت غير قصير قبل أن ينتقل هذا اللون من الشعبية الخالصة إلى الفردية. و الفنان الزجال الذي يمنحه قوة من شخصيته وتفننه. ولذلك يقول إحسان عباس > لم نجد نماذج مبكرة من الزجل إلا في منتصف القرن الخامس عندما نشأت طبعة الزجالين التي خلفها ابن قزمان.

إن الزجل يبدأ بالأغنية الشعبية المجهولة المؤلف، ثم بفترة الزجالين الذين جاءوا قبل ابن قزمان. وقدم ابن قزمان نماذج من التخيلات التي أعجبت له لدى ابن نمارة مثل قوله > طاق في خدي وبف في القنديل < ومن اللفظ البسيط ذي المعنى المتمكن.

قَدَّرَ اللَّهُ وَسَاقَ الْوَسْوَاسَ

مَكْرَتَ عَلَى عَيَّوْنَ النَّاسِ

وَلَعَبْنَا طَوْلَ النَّهَارِ بِالكَّاسِ

وَجَا اللَّيْلَ وَأَمْتَدَّ مِثْلَ الْقَتِيلِ

حين تحدث إحسان عباس عن الموشح بين مبنى الوحدة فيه، أما الوحدة في الزجل أو < الدورة > فتتكون في الغالب من قفل أربعة أشطار ومثله من أزجال ابن قزمان، فالزجل شبيه بالموشح بل هو محاكاة له حتى يمكن أن نسميه < الزجل - الموشح >⁹⁷. انطلاقاً من هذه المعطيات كلها، نلاحظ أن الباحثين و الدارسين والأدباء يطلقون على الشعر الشعبي مصطلحات عديدة تختلف باختلاف البيئات والبحث أو اختيار وتفضيل تسمية على الأخرى.

إن اختلاف الأدباء حول تسمية الأدب الشعبي بمصطلح موحد يعود إلى ظروف اجتماعية وسياسية طبعت موقف الشاعر، ونظرتة إلى قضايا الحياة بواقع البيئة المحلية وفلسفتها. استعمل أفظ < الزجل > بمعنى الشعر الشعبي وهذا الترادف في المصطلحات كان يختلف من وسط إلى آخر تبعاً لاعتبارات مختلفة حسب الاتجاهات الثقافية والتي تغذي التعبير الشعبي. يقول < المرزوقي > يطلق بعض الناس على الشعر الشعبي الملحون، اسم الأدب الشعبي، والشعر الشعبي، وكلا إلا طلاقين خطأ يجب تصحيحه عند علماء هذا الفن ... ثم يضيف وأحسن تعريف لذلك ما ضبطه — د — حسين نصار بقوله: الأدب الشعبي هو الأدب المجهول المؤلف، العامي اللغة المتوارث⁹⁸. جيلاً بعد جيل بالرواية الشفوية.

ومهما كانت تسمية هذا الأدب الشعبي، فإن الوجدان الجمعي الشعبي يؤثر ويتأثر بهذا الإنتاج

97 - المرجع نفسه - ص - 262 -

98 - التلي بن شيخ - دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة - 1830 - 1945 - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - 1983 - ص - 367 -

الأديبي الذي يتحدث عن أماله و آلامه، سواء كان مؤلفه معروفا أو مجهولا كما هو الحال في الحكايات والأمثال والألغاز، أو كان شاعر القصيدة معروفا كما هو الأمر في أغلبية القصائد الشعرية.

معرفة الشاعر يعتبر من الحوافز التي تساعد على توسيع مجال الشعر وإشهاره في الأوساط الاجتماعية، وخاصة في الأوقات العسيرة. كما أن مميزات الأدب الشعبي تعود إلى نوعية النص وقوته وتأثيره على الناس.

و يلاحظ < عبد الله ركيبي > انه يتحدث عن نوعين من الشعر الشعبي العام:

أ - الشعر الأول يتميز ببعض الخصائص التي يحددها بقوله — أما الشعر الذي نعرض له في هذا الفصل فأصحابه معروفون في جملتهم، وهم وإن عبروا بقصائدهم ومنظوماتهم عن أشواق الناس، و خلجات نفوسهم، و صبواتهم فإن النص يبقى مرتبطا بصاحبه، وبقائله وحده معبرا عن شخصيته وثقافته. ومحصوله اللغوي وملكته الأدبية و نوازعه الروحية ومشاعره الذاتية.

ب - الشعر الذي جهل مؤلفه، و انتشرت أشعاره. بعض الدارسين يهتمون بالإنتاج الأدبي ومضمونه بغض النظر عن صاحبه، وخاصة إذا كان هذا الكم الهائل من الشعر يعبر عن أحاسيس الناس، وصبوات الروح بحيث يجد فيه الشخص العادي ما يترجم ميوله، وتفاعلاته

مع 99

هناك انتاجات أدبية رائعة تركت بصامتها في التراث العربي وعبرت عن ثقافات رائعة وراقية رغم أن قائلها لم يعرف و هذا يخص حكايات ألف ليلة وليلة مثلاً.

كذلك موضوع < الملحون > كثر حوله الجدل والخلاف والرؤية، يرى فيه البعض ناحية النطق على خلاف قواعد الإعراب، بينما يرى الفريق الآخر الملحون كل ماله صلة بالقصيدة من حيث أنواعها و أشكالها و لغتها و بحورها و قوافيها، و ما فيها من صور فنية. يقول محمد المرزوقي في هذا المجال > أما الشعر الملحون الذي نريد أن نتحدث عنه اليوم، فهو اعم من الشعر الشعبي، إذ يشمل كل منظوم بالعامية، سواء كان مجهول المؤلف، أو معروفه، و سواء روى من الكتب، أو مشافهة، و سواء داخل في حياة الشعب فأصبح ملكاً للشعب، أو كان من شعر الخواص¹⁰⁰.

الشعر الملحون تعلق بكل إنتاج يكتب بالعامية، و أنه أشتل عن الشعر الشعبي لأنه يضم كذلك الشعر العامي سواء، عرف مؤلفه أو جهل. يرى بعض النقاد المحدثين أن الشعر الملحون مشتق من يلحن إذا نطق الإنسان على خلاف قواعد الإعراب، خلافا لما ذهب إليه البعض من أنها جاءت مشتقة من اللحن بمعنى الغناء وللشعر الملحون، فاللحن عامل مشترك بين أنواع الأدب الشعبي، زيادة إلى أنها تتعلق بالنطق. فان عباس أجزاري ناقش هذا الموضوع من ناحيتي اللغة والاستعمال معا، وفي معرض الرد على الذين يرون أن كلمة — ملحون — ترجع إلى معنى الغناء يقول:

¹⁰⁰ - ألتلي بن الشيخ - دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة > 1930 - 1945 - ص - 372 -

{ والحقيقة أننا في محاولة التعليل أمام افتراضين مصدرهما معنيان من معاني اللحن هما الغناء والخطأ النحوي... ثم يضيف: وقد استبعد محمد الفاسي أن تكون التسمية مشتقة من اللحن بالمعنى الثاني، لأن الفرق الأساسي بينه وبين الشعر الفصيح، أن الملحون ينظم قبل كل شيء لكي يغني¹⁰¹. }

ويذهب أجزاري إلى أن الغناء بالشعر إنما جاء في مرحلة لاحقة على نظم الشعر، فالمعرب والملحون متعارف عليه عند كل الذين تعرضوا للونين من الشعر، ويذهب أجزاري أن شعراء المغاربة استعملوا مصطلحات عديدة على إنتاجهم الشعرية، لكن المصطلح لغالب كان لفظ الملحون.

عبد الله ركيبي استعمل < الملحون > على الشعر الشعبي الجزائري الذي اتخذ من العامية الدارجة وسيرة له و أداة للتعبير عن عواطفه، ثم يضيف قائلاً: > إن كثيرا من قصائد هذا الشعر، وخاصة منه الزجل، إنما ألقت بقصد الغناء والتلحين، و بوجه خاص فيما له صلة بموضوعنا، و نعني به الشعر الديني مدحا وتصوفا لأن الهدف هو الوجدان الصوفي الذي يقضي تمايلا و اهتزازا خاصا بصاحب الإنشاد¹⁰².

هناك تأثير الموشحات و الأزجال الدينية في الشعر الملحون، و بالرغم من أن الشعراء قد أطلقوا على الشعر تسميات مختلفة، فإننا نذهب إلى القول بأن مصطلح الشعر الشعبي تتماشى

¹⁰¹ - المرجع نفسه - ص - 373 -

¹⁰² عبد الله ركيبي - الشعر الدين الجزائري الحديث - ص - 375 -

مع فلسفات الطبقة الشعبية لهذا اللون من الإبداع الفني رغم استعمال مصطلحات عديدة مثل الملحون والعامي و الزجل و كل هذا يرجع لعدة أسباب أهمها:

1 - الأمر الأول: إن صفة الشعبية ينبغي أن تسند إلى خصائص ومقومات الشعر الشعبي نفسها و القول بأن قائل النص معروف في الشعر الشعبي لا ينفي صفة الشعبية عن الشعر، بالإضافة إلى جهل الكثير من قائل الشعر، كما أن اللحن صفة مشتركة بين النثر والشعر، وإطلاقها على هذا الأخير فقط يمكن اعتباره اجتهدا خاصا لا يثبت بطريقة جازمة استخدام الملحون في الشعر دون النثر.

كما أن الافتراض بأن الشعر الشعبي إنما كان ينظم من أجل الغناء ليس رأيا قطعيا ومع أن بعض الشعراء الجزائريين قد أطلقوا على شعرهم اسم الغناء، فإننا نميل إلى الاعتقاد بأن هذا الإطلاق جاء لسبب وجيه، و هو أن الشاعر ينشد شعره على صورة غنائية، نظرا لكونه أميا — في الغالب — والغناء أو الترميم يساعده على حفظ الشعر، فهو يكرر الأبيات حتى تحفظ ويستطيع الرجوع إليها لعدم معرفته الكتابة، فالغناء حالة فرضتها حاجة الشاعر وليست هدفا في قرض الشعر، لهذا يمكن اعتبار ظاهرة الغناء بمثابة التدوين والكتابة، وينطبق هذا الأمر على المتلقي أيضا.

2 - الأمر الثاني: إن الشاعر الشعبي الجزائري قد أطلق على شعره تسميات كثيرة، ولم

يستخدم كلمة — الملحون — أو الزجل، أو الشعر العامي، وقد استعمل بعض الشعراء التسمية العربية في الشعر الرسمي.

إن اختيار المصطلح من قبل الدارسين والباحثين إذا لم يكن مستعملا من قبل الشاعر الشعبي وشائعا لدى الطبقات الشعبية، فسوف يبقى هذا المصطلح بعيدا عن الفكر الشعبي¹⁰³.

وقد لحنا من قبل إلى أن مصطلح < المأثورات الشعبية > التي أقرها المجمع العلمي العربي كترجمة لكلمة < فولكلور > لم تدخل إلى حياة الطبقة الشعبية، التي لا تزال تستخدم مصطلح فولكلور.

إن دراسة الأدب الشعبي شعرا ونثرا ينبغي أن تستهدف الإطلاع والتعرف على الإبداعات الشعبية و طرق تفكيرها. وإدراكها للقضايا الثقافية والاجتماعية.

و من هنا أن إطلاق التسميات التي تستخدمها الطبقات الشعبية ينبغي أن تؤكد بعين الاعتبار في منهج دراسة الأدب الشعبي، وبالتالي تحديد المفاهيم التي ينبغي اختيارها، وإطلاقها على الأدب الشعبي.

3 - الأهر الثالث: إن الباحثين قد استخدموا مصطلح الأدب الشعبي ليشمل لإبداعات

الشعبية. إن إطلاق الشعر الشعبي يتماشى ومفهوم الأدب الشعبي أسوة بالأدب العربي، ووصفه بالشعبية إنما هو تمييز بين تعبير شعبي بسيط في أهدافه وأغراضه، والأديب الشعبي فقد ظل أقوى من كل هذه العوامل والظروف، وحافظ على روح ووحدة الثقافة الشعبية من حيث الموضوع والشكل¹⁰⁴.

هذا بالإضافة إلى أن الجزائريين يهتمون بالتعاليم الإسلامية التي جاءت بقيم لم يعرفها البربر من

¹⁰³ التلخيص الشيخ - دور الشعر الشعبي في الثورة - ص - 387.
¹⁰⁴ - المرجع نفسه - ص - 388.

قبل. و قد ذهب عبد الله ركيبي إلى القول > بالنسبة للجزائر يمكن القول بأن الشعر غير

المعرب جاء مع الفتح الإسلامي ثم انتشر بصورة واضحة بعد مجيء الهلاليين —460 هـ—

—1047 م— إلى الجزائر حاملين معهم لهجاتهم المتعددة، وساهموا في تعريب الجزائر، حيث

أصبح الأدب الشعبي ثمرة الثقافة العربية، ثم إننا نرى في الشعر الحضري لونا آخر، حيث تقل

فيه الصور الفنية، ويغلب عليه طابع البحث عن الألفاظ التي تناسب الغناء والطرب، وترضي

حاجة المجتمع الحضري، الذي لا يهتم كثيرا بالقبيلة، والفروسية قدر اهتمامه بالمتعة والطرب

هذا بغض النظر عن الشعراء المتصوفين كقدور بن عشور وأبي مدين شعيب وعبد القادر

الجيلاني وغيرهم.

إن الشاعر الشعبي جالس العلماء و الفقهاء و تعلم اللغة و الدين، و الأحداث التاريخية و عرف

المسائل الدينية، و المعرفة الصوفية.

أما شعر التصوف فانه في جله كان يستهل بذكر الله ثم الانتقال إلى المعاني الصوفية، وفي بعض

المرات يبدأ بمدح الرسول صلى الله على وسلم ثم يعود إلى مراده، ويذكر أصحاب الطرق

والأحباب و تكون هذه بداية القصيدة كقول الشيخ قدور بن عشور:

بِسْمِ اللَّهِ الْوَتَرِ الْمَقْرَدِ	بِيَدِهِ الْمَسَالِكُ
يَا سَيِّدِي أَحْمَدُ يَا مُحَمَّدَ	صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَهْلِي وَ أَهْلَكَ أَحْبَابِي	فِي النِّعَمِ لَا عَذَابِ

ولكن في غالب الأحيان يعتمد الشاعر على حرف النداء فينادي الشخص أو يلومه أو تتردد

كلمة < يا من > أو < يا قوم > و في هذا المجال يقول شاعرنا الشيخ قدور بن عاشور:

يَا مَنْ جِئْنَا بِالْفَرْقَانِ جَمَعَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

مَعَ الزُّبُورِ زَادَ جَمِيعَ عُلُومِ الْكَمَالِ

ثم يقول:

يَا مَنْ أَعْطَاكَ الْعَزِيمِينَ وَشِمَالِي

يَا مَنْ طَوَّعَتِ الْعَصَاةَ بِالذِّكْرِ وَالْمَقَالِ

يَا مَنْ جِئْنَا بِالِدِّينِ الْحَنِيفِ بِالْإِتِّصَالِ

وَيَا مَنْ جَمَعَتْ أُمَّتُكَ بَعْدَ انْقِصَالِ

قد تكون المقدمات و البدايات بالحديث عن النفس، وكثيرا ما نجد الشاعر الصوفي يبدأ بفعل

ماض < نظرت > أو < جلت > أو < زارني > أو سقاني أو الروح و غيرها من التعبيرات

عن معاني الصوفية ليدل على انه حدث له بالفعل. كقول الشاعر قدور بن عاشور:

قُلْتُ لِي أَنْتَ صُوفِي صَافِي عَلَى لِسَانِكَ

ثم يقول:

رُوحَ جَمَعَ الرُّوحَانِيَّةَ - بَشَرَ الْأُمَّةَ وَ أَنْدَرَ خَالِي - يَقِظُ الْقَوْمَ الرُّكِيَّةَ

رُوحَكَ رُوحِي فِي أَشْتِمَالِ - يَا الْمُرْسَلِينَ - عَلَى لِسَانِكَ لَسْنِي الْمَذْلُولِ

على أن هناك قصائد أخرى تختلف بدايتها با < الاسم > حين يكون الغرض هو التصخيم

والتفخيم. مثال ذلك: يقول قدور بن عشور:

نَبْدَأُ بِاسْمِ الْفَتْحِاحِ - وَ الصَّلَاةِ عَلَى الْهَاشِمِيِّ شَرِيفِ الْمَقَامِ

نَبِينَا الْبَدْرَ الصَّاحِي - مُحَمَّدَ زَيْنِ التَّاجِ وَاللِّوَاءِ وَالْغَمَامِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَى الْمَاحِي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ - وَ الرِّضَى عَلَى آلِهِ - وَعَلَى أَزْوَاجِهِ - رَضِيَ لَا يَنْتَهِي

صَلَّى اللَّهُ عَلَى الْمَاحِي

إلى غير ذلك من البدايات المختلفة، وهي لا تختلف عما عرفناه لدى القصيدة العربية

الفصيحة، فإن قصيدة الملحون لم يتغير هيكلها من حيث الوحدة المعنوية.

يقول الشاعر معمر بن صالح في ذكر الله و الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم:

إِسْمُ الْإِلَهِ هُوَ زَادِي لِي أَعْوِي——ن *

نَقَطَعَ أَبْجُورَ بِهَا نَسْلَكَ مَرَّتَاحَ

ثم يتعرض إلى الفكرة الصوفية القائلة بأن النور الحمدي خلق قبل الكون والكائنات:

هُوَ رَسُولٌ قَبْلَ آدَمَ بِأَلْفِ سَنَةٍ——ن

فِي عِلْمِ الْإِلَهِ كَايَنَ قَبْلَ الْأَرْوَاحِ¹⁰⁵

¹⁰⁵ - عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص - 508 - * - معنى العوين: كلمة عامية تقال في الغرب الجزائري وهي الزاد وما يعين الإنسان.

و يقول الشيخ قدور بن عشور في هذا الصدد:

يَا سَيِّدِي أَحْمَدُ يَا مُحَمَّدُ يَا نُورَ أَجَالِي

وَفَقَكَ نَعَمَ الْمَفْرَدَ وَ اخْتَصَّكَ بِسِرِّ جَمَالِي

نُورَ فَضْلِكَ لَا زَالَ مَعِيَ ضَوْ مَشْعُول

رَشَفَتْ خَمْرُ غَنَبٍ مَخْلُوطٍ مِّنَ الدَّوَالِي

هذه خاصية تكاد تكون عامة بحيث أنها وجدت في الشعر الملحون فالأشعار التي تكلم فيها الشعراء عن التصوف لا تراعي وحدة القصيدة، وإنما تهتم بوحدة البيت، فالشاعر يستهل قصيدته بالنمط الذي ذكرناه و يختمها بأخرى .

كما انه يتوسع في معاني وأفكار كثيرة لا ترابط بينها سوى معاني التصوف وأفكاره، كما أن الشاعر يطلق عنانه و يسترسل مع الكلمات و الألفاظ و ما تحصل عليه من ثروة لغوية وتعبيرية لها علاقة بالموضوع، و لا يفيد جانب الشكل في القصيدة عند الشاعر الصوفي.

إن الشاعر الصوفي لا يختار الصيغة الموضوعية له، ولا يهتم بإيجاز و إنما يهتم أن يحلل موضوعه بمعزل عن الوقوع في التوسيع و التفاصيل و بالتالي تكون القصيدة غير محددة المعالم و الصفات فهو يهتم بالدرجة الأولى بالأفكار الصوفية دون اللجوء إلى الجانب الجمالي في القصيدة، اللهم إذا كانت تتعلق بروح الملحمة البطولية الخاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم.

هذه ليست قواعد ثابتة لكنها تتفاوت من قصيدة إلى أخرى. الشعر لا يمكن أن نضع له

مسلمات و قوانين ثابتة، إن العلوم الإنسانية عامة والأدب الشعبي الصوفي على وجه الخصوص

يتأرجح بين الفلسفة والميتافيزيقا و التعمق في الوجود للبحث عن الحقيقة الإلهية والوصول إلى
أسمى المقامات و الأحوال، و كل شاعر عبر عن ذلك بطريقته الخاصة مع اختياره القالب
والأوزان التي تناسبه، وهذا لا يمنع على إطلاعه على إنتاج ما سبقوه وكذا جيله.
كما اهتم الشعر الصوفي بقصائد التوسل والدعاء — كما ذكرنا في السابق — وفي بعضهما
يلتزم الشاعر حرف واحدا — أي القافية الواحدة — مثال ذلك قول قدور بن عشور:

يَا الْأَجَوَادَ الصَّالِحِينَ جِيتَ مَشْغُوفٌ

بِحُكْمٍ يَا نَاسَ الْخَطْوَةِ يَزُولُ تَقْفِي

يَا أَهْلَ الرَّحْمَةِ أَتُونِي جَمِيعَ بَصْفٍ

نَعُودَ بِكُمْ قَاوِي زِدُوا مَعِيَ رَدْفِي

يَا أَهْلَ الْغَيْثِ الذَّاكِرِينَ مَيَاتٍ وَأَلُوفٍ

عَجَلُوا عَنِّي بِالْفَرَجِ بِأَمْرِ لَطْفِي

يَا أَهْلَ اللَّهِ غِيثُوا مِنْ هُوَ مَرِيضٍ بِالْخُوفِ

عَجَلُوا فِي مَجِيئِكُمْ لِيَنْجَلِيَ أَسْفِي

هذه خاصية بارزة في أشعار التصوف المتعلقة بالشعر الملحون، إن ظاهرة التزام القافية الواحدة
في الشطر الأول و الثاني أو في البيت كله لفت انتباه الباحثين، و يهدف من خلاله الشاعر إلى
إظهار براعته، كما انه من جهة ثانية يجد لذة فنية يضيفها إلى اللذة والمتعة الصوفية. كما وجدنا
قصائد أخرى لم تحوِّم وحدة الحرف ولكل قصيدة طابعها الخاص بينما قد نجد بعض القصائد

تتحد في شكلها الخارجي العام. إن كل هذه الأوزان والقوافي واختلاف وتنوع أساليبها ونعدد موضوعاتها تنصهر كلها في بوتقة واحدة تصب في الثقافة الصوفية. فان الشكل الغالب عليها هو النمط العام أو الطابع المنتشر التقليدي، الذي ينوع فيه الشاعر في القصيدة الواحدة أحيانا ويزاوج بين وزن وآخر، — وهذا ما رأيناه في دراستنا للديوان — ففي بعض الأحيان ينهج الشاعر في قصيدته نهج الموشح من حيث التزامه بالأغصان و الأقفال، وعند شعراء الملحن يطلقون عليها مصطلح < الهدة > أو الفراش أو الترقية أو الحماسية أو العروبي¹⁰⁶. وهذا ما

نلاحظه عند شاعرنا قدور بن عشور:

أَنْتَ اللَّيِّ غَرَامَكَ قَسَمَ قَلْبِي وَحَازَنِي وَمَلَكَنِي يَا بُودَلَالَ طَامُ —
يَا سَعْدَاتٍ مَنْ فَرَحَ وَظَفَرَ يَا السَّلَوَانَ فِي أَرْسَامِهِ

سَلَاطِينَ الْأَوَّلِيَاءِ عَزَّوْا عَلَيَّ بِغَيْرِ وَعْدَةٍ
فِي الْعِلْمِ كَلِّمُونِي نَاسَ الصَّخْرِ
بِغَيْرِ تَسْرِيحٍ وَلَا نَسْخَاةٍ
بَكَفِّهِ أَعْطَى لِي اللَّهَ نَفْخَهُ
جَادَّ عَلَيَّ وَسَخَى¹⁰⁷

وقع الاصطلاح على ما يسمى بالمطلع أو البيت و هذه المصطلحات تختلف من شاعر إلى شاعر تبعا للبيئة الذين ينتمون إليها، وكلها تلتقي في شكلها العام.

¹⁰⁶ - المرجع نفسه - ص 414 -
¹⁰⁷ - الديوان - ص 359 -

أما اللغة المستعملة فهي بين الفصحى والعامية فهي < المتفاهة > كما قال عبد الله ركيبي،
فهي في بعض الأشعار تقترب من الفصحى وخاصة عندما يتعلق الأمر بالتصوف، ومصطلحاته
و خاصة عندما يكون الموضوع مرتبط بشيوخ الطرق الصوفية.

وفي بعض القصائد يميل الشاعر إلى العامية لكنه يبقى محافظا عن الروح الدينية للقصيدة،
والمعاني الصوفية.

وربما كان الفيلسوف الإغريقي < أفلاطون > أقدم من تحدث عن الفنون عامة، حديثا فيه
بعض التفصيل، إذ ذهب إلى أن فوق عالم المثل الرفيعة، و كل ما في عالمنا الحسي والعقلي
يحاكي مثاله في هذا العالم العلوي، وهو مثال له حقيقته الخارجية التي أدى { في جزئيات عالمنا
فلكل مثال جزئياته التي تحاكيه في الطبيعة، ثم يأتي الفنانون من شعراء ومصورين و موسيقيين
فيحاكون الطبيعة فعملهم محاكاة الطبيعة، و هو لذلك يتأخر عن المثل خطوتين أو ثلاث، ومن
هنا مضى يهاجم الفنون وخاصة فن الشعر¹⁰⁸.

إذ زعم أن الشعراء مفسدون الأخلاق إلا أن يطبعوا شعرهم بطابع الخير مثل رجال الدين
والمتصوفين مثلا. وعلى هذا النحو مضى أفلاطون يزعم أن عمل الفنون إنما هو إبراز الأشياء
المحسوسة التي تحاكي المثل الرفيع، فهي ليست أكثر من صورة لصورة طبق الأصل، وكأنه لم
يلاحظ مثالية الفنان و لا تحويره لصور الطبيعة ولذلك كان أول ما عمد إليه تلميذه أرسطو في
كتابه < الشعر > أن قال: إن الفن يقوم على المحاكاة لأشياء الطبيعة أو الأقوال الإنسان

108 - شوقي ضيف - في النقد الأدبي - ط - 05 - ص - 101 -

وأفعاله، ولكن هذه الأشياء و الأقوال و الأفعال لا تحاكي شيئاً وراءها، و بذلك ألقى عالم المثل الافلاطوني ثم اندر فقرن الشعر إلى التصوير والموسيقى ليدل على أن الشعراء والفنانين لا يحاكون محاكاة مطابقة للأصل، فقد يكونون واقعين وقد يكونون مثاليين يسبقون مشاعرهم على ما يحاكونه.

وقد برزت نظرية المحاكاة التي قامت بدور مهم في تاريخ الفنون عامة، فقد اهتم النقاد بهذه القضية وكل يدرسها حسب نظريته، في الفنون وهدفها خلق و إبداع كما نرى بعض الصور الرمزية في الشعر الصوفي، ولعل هذه أول علاقة تربط بين فنون الشعر و التصورات الموسيقية — كما وقع بين التصوف والملحون — هذه العوامل تكمل الطبيعة في جمالها. وتشارك فنون الشعر و التصوير و الموسيقى في شيء آخر أننا لا نحكم عليها بقواعد المنطق، و إنما نحكم عليها بأذواقنا، فهي المعيار الذي نرجع إليه في تذوق جمالها. ما معنى هذا الكلام بالنسبة للشعر الصوفي ؟ معنى ذلك أن الشاعر الصوفي لا يعرض الجمال المادي إنما يعرض آثاره فيه، ومعروف أن ألفاظهم لا تستطيع دائما القيام بتصوير الجمال كله، و لذلك يعتمدون إلى التشبيه و الاستعارة و الرمز متمتعاً بالمنظر الخيالي المبدع لفن الشعر الصوفي.

و يمكن الشاعر الصوفي أن يعتمد على التصوير العضوي، بحيث انه يثير فينا الانفعالات — ويدفعنا أن نتخيل الصور الجميلة — الجنة — الفردوس — ...

كما يستطيع المصور في استدارة جميلة يضع عليها طابع الحس الرشيق، وهكذا كانت الصلة بين الشعر الصوفي والموسيقى أقوى منها بالتصوير فكلاهما فن سمعي و مادة الموسيقى الأصوات

و مادة الشعر الألفاظ و هي تنحل إلى أصوات وكلاهما يوقظ الغرائز بأقوى مما يوقظها التصوير، ولعل الموسيقى أعمق في القدم. والأصوات اسبق في نشأتها من اللغات. واتخذ الإنسان اللغات و ألفاظها وسيلة للتفاهم فتحددت دلالاتها و أصبحت أداة لتعبير أما الموسيقى فظلت تعتمد على الإبهام و معان.

غير ان موسيقى الشعر لم يضبط منها إلا ظاهرها و هو ما تضبطه قواعد علمية كالعروض والقوافي، ووراء هذه الألحان الظاهرة الملحون الذي يتبع اختيار الشاعر لكلماته الصوفية، وما بينهما من تلاؤم < الملحون — الشعر الصوفي > في الحروف والحركات، وكأن للشاعر أذنا داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكله و كل حرف وحركة بوضع تام، وهذه الفنون يتفاضل الشعراء.

وقد نهت هذه الصلة الشديدة بين الشعر الصوفي على وجه الخصوص و الملحون أصحاب المذاهب الرمزية في الماضي إلى ما في الألفاظ الشعرية من موسيقى، وقد رأو في ألحانها ألوانا باهرة، وكأنه جاءوا الإبلاغ سحرها وفتنها، وبذلك أصبحت إيقاعات الألفاظ مادة أساسية في الشعر الصوفي الرمزي حيث أصبح يعبر عن المشاعر و الأحاسيس الوجدانية والنفسية والروحية الميتافيزيقية.

وهذا ما رأيناه في فن الملحون و في أنطولوجية الشعر الصوفي لدى شاعرنا قدور بن عشور، بحيث أن جل قصائده و أشعاره قام بتلحينها وغنائها المطرب الحاج محمد الغفور وغير كثيرين انه تفنن في أدائها و الإبداع في صياغتها.

خصائص الشعر الصوفي

إن الباحث في الشعر الصوفي يلاحظ أن خصائص الشعر الصوفي تعتمد على الناحية الروحية، و النفسية والذاتية، منهجاً إلى الواقع الكوني، أي وقوع تجانس بين الذات بالموضوع، إن الإتجاه الصوفي في الشعر الشعبي أو الملحون تبدو وأنها غامضة تحتاج إلى الوضوح والتحليل لأنها نابعة من العالم الصوفي الخفي، وهذا ما يسمى بالرؤيا الصوفية في مخاطبتها للباطن. إن الإبداع الشعري الصوفي بالمعنى الفني والفلسفي، هو يعبر عن تلك العلاقة القائمة بين الإنسان والكون.

و هكذا نلاحظ ذلك التداخل بين الظاهر والباطن في عالم غامض، تظهر فيه عجز اللغة أحيانا عن الإفصاح التام عن المراد، وهذا الغموض يعبرّ بإخلاص عن إنفعال الشاعر — في حالات المقامات والأحوال — حيث يوجد بين تعبير لغوي محدد وبين أفكار صوفية روحية وفلسفية. ولذلك يحتاج الشاعر إلى الغوص في أعماق الفكر الصوفي مستعملاً في ذلك الرموز والمصطلحات الخاصة باللغة الصوفية والتي تستطيع لوحدها الاستجابة وإرضاء روح ضمير الشاعر.

ومن خلال تحليلنا لديوان الشيخ قدور بن عشور، والإعتماد على الدراسة الأنطولوجية لمختلف الأغراض و الأشعار، لاحظنا في أغلبية المواقف التي اعتمد عليها الشاعر الصوفي على لغة أقرب إلى < التعبير الحلمى > حتى يستطيع أن يفصح عن عالمه الرؤياوي، ذلك

يؤدي إلى أن الإبداع الشعري الصوفي يصدر عن الحرية و الحلم وقاعدته و مصدره الإيمان بالله عز وجل و الإخلاص في العقيدة. حقيقة أن لغة الحلم أصدق عند الصوفية من لغة الواقع¹⁰⁹.

وفي هذا الإبداع تتجلى مستويات فلسفية تغوص في العالم الخفي، محاولة كشفه، أن الرؤيا الصوفية تؤمن بالعالم العلوي، كما أن العلاقة بين الإبداع الشعري و عالم التصوف يؤكد كدها جلّ

الباحثين، و هذا ما وجدناه في أشعار الشيخ قدور بن عشور:

اخْتَضَى اللهُ بَرَضَاهُ - شَدَّ لِي يَدَهُ عِمَامَةً - وَلَبَسَنِي اللهُ بُرْدَاهُ

فَصَرَتْ عَيْنُ الْفَهَامَةِ

اجْتَبَانِي اللهُ بَلَقَاهُ - فِي خَائِي عِنْدَهُ إِقَامَةً - فَصَرَتْ قُطْبُ أَهْلِ اللهِ

بِالْعَزِّ وَ احْتِرَامَا

فَكَيْفَ قَلْبِي يَنْسَاهُ - دَعَّ صَاحِبَ الْمَلَامَةِ - غِيُوْنِي تَبْكِي بَبْكَاهُ

بِحَبِّهِ مَسْطَلَامَةً

شَيْءٌ فِي بَاطِنِ خَفَاهُ - لَا تَعْلَمُهُ عَلَامَةً - أَنَا الَّذِي هَمَّتْ مَهَاهُ

سَهْرَانِ بَلَا مَنَامَا

الْأَوَّلِينَ وَالصَّالِحِينَ - مَنْ سَبَقُوا وَأَهْلَ زَمَانِي - الْغِيَابَ وَالْحَاضِرِينَ

نَدْرُومِي وَ تَلْمُسَانِي

109 - عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص - 495 -

مُحَمَّدَ فَأَنَا لَهُ - مُسْتَعِثْ أَرْضًا وَ سَمًا - مَنْ قَدْ فَنَانِي بِفَنَاهُ

بِهِ جَسَمِي أَهْمَ دَمَ

فَصَرَتْ بَاقِي بَيْتَاهُ - لِلجَاحِدِينَ مُرْغَ م - مَشَاكِي تَصْوِي بِضِيَاهُ

صَارَ الْكَوْنُ لِي عَدَمًا¹¹⁰

الإبداع الصوفي تتجلى فيه نسب ومستويات فلسفية واضحة وبكل تناقضاتها واتجاهاتها وهذا

ما يهدف ويتجه نحو رؤية صوفية نابغة من عمق الإنسان الصوفي، يقول < روجيه قارودي > (R. G.)

{ لأن الباطن هو جوهر الإنسان في طهره و نقائه، من هنا يعتمد الشاعر الصوفي على الرمز

لأسباب عديدة أهمها:

أ - الميل إلى الغموض: لأن خاصية الفن تنبع من ذات مبهجة، فكلما كان الغموض

أعمق كلما كانت اللذة الفنية أمتع، فالغموض في الشعر الصوفي شيء ملازم لطبيعته لأن

النفس الصوفية غامضة.

ب - مجزز اللغة عن التعبير: إن اللغة الصوفية تختلف عن اللغة العادية الواضحة، فحالات

الحزن والفرح والعبير عن مختلف المقامات لدى الشاعر الصوفي تتحدد معانيها وأفكارها

حسب مقتضى الحال الآتي¹¹¹.

و المعرفة عند الشاعر الصوفي تتصل في لحظة خاصة عن طريق الومضة السريعة، وهذا ما

يسمى عندهم - الأحوال - حيث تشكل في النفس نظرة عامة على شكل رؤيا عقلية،

¹¹⁰ - الديوان - ص 113 -

¹¹¹ R.Garaudy Islam vivant maison des livres ALGER 1986 P 94

ومنهج المنطق، لأن الشعر في هذه الحالة يستلهم معظم أفكاره من مؤثرات وإنفعالات من وراء الوعي، وهذا ما يجعل الملهم شاعراً صوفياً مميزاً.

إن العملية الإبداعية الصوفية هي إلهام، كما أنها عملية معقدة غير خاضعة لتفكير علمي، لا تخضع لأي تحليل أدبي نقدي خاص، وهذا ما يسمى بـ < نظرية الإلهام > فهي حالاً للغيوبة أو الوجد الصوفي أو النشوة الإلهية التي عاها الشاعر أثناء ممارساته للكرامات الصوفية ومختلف العبادات المعروفة لدى كل فرقة صوفية.

كما أن العالم النفسي < فرويد — FREUD — S > يقول ألغى العقل كموجود إلى الحقيقة الإنسانية، و اعتمد على الباطن و اللاشعور، ويكون على شكل لذة أو حزن أو يأس، ذلك أن الشاعر أثناء الإبداع تحيط به الهواجس الروحية التي تسر به إلى داخل الذات الإلهية¹¹².

إن المجاز في الشعر الصوفي يعتبر أسمى الوسائل البلاغية، بالإضافة إلى عنصر الخيال الذي يظهر المعاني و يبسط الصورة الشعرية، إن اللغة مهما بلغت الفصاحة في البلاغة لا يمكن لها أن تشرح التجربة الصوفية التي يعانها الشاعر، من خلال انفعالاته النفسية التي تعتمد على جملة من التناقضات والثنائيات وعدم الإستقرار على فكرة ثابتة محددة.

العمل الإبداعي عند قدور بن عشور من خلال ديوانه يعتبر بالنسبة لنا تجربة غامضة تحتاج إلى إفصاح وتوضيح في بعض القصائد التي تتكلم عن الغيبات وعن العالم الأخروي

¹¹² S freud delire et rêve dans la gravida de Jensen ID M marie banapare Gallimard 1971 P196

وبالنسبة له أمراً عادية ومعروفة و بالتالي فإن اللغة في حاجة إلى خيال لتعبير عن تلك المبهات الغامضة الموجودة في العالم الميتافيزيقي وفي النفس الإنسانية.

فان الإبهام المتعلق بالشعر الصوفي يرجع إلى الارتياح الدلالي أي ممارسة الشعراء المعاني
الصوفية على مستوى المصطلحات اللغوية، كما أن الغموض في ذاته يعود إلى الابتعاد عن
المعتاد والمعقول في التفكير العربي الساذج.

كما أن التجربة الصوفية، يمكن التعبير عنها بواسطة لغة مجازية و إشارات ومصطلحات صوفية و الإسقاط الدلالي الذي يفجر اللغة بتحطيم استعمالها القاعدي، ومن هذا المبدأ كان المجاز في نظر المدارس الحديثة على أنه انحراف عن المعيار، و إن كان المجاز أقوى من التصريح بالتشبيه، إلا أن البلاغيين وضعوا حدوداً بين عناصر الصورة، بحيث تبقى الحدود بينها واضحة و ينفذ إليها العقل¹¹³.

التفكير الصوفي قضى في بعض الأحيان على القواعد البلاغية، و يعود هذا لأن الشاعر الصوفي يميل إلى التفكير الفلسفي الوجودي الذي يبحث عن ذات الله عز وجل.

و في هذا الشأن يقول الشاعر قدور بن عشور:

اَمْتَرَجَ فِي جِسْمِي وَ دَمْعِي سَـ

مَكْتُومٌ مَخْبِي

يَا أَهْلَ وَدِّي اعْذُرُونِي فِي مَعْنَاهُ

113 - عاطف جودة نصر - الرمز الشعري عند الصوفية - ص 338 -

سَكَنَ قَلْبِي

يَا أَهْلَ وَدِّي اعْذُرُونِي فِي مَعْنَاه

سَكَنَ قَلْبِي

سَرَّهُ وَنُورَهُ تَلَمَعَ ضِيَاه

مَسَكَنَ صَلِّي

قَدْ غَبَتْ فِي حَضْرَتِهِ مَعَ التَّيَّاه

نَشَوَانِي جَذِي

فَلَا فَرَقَ بَيْنِي أَنَا وَإِيَّاه

عَلِمْنَا غَيْبِي

حَضْرَتِي وَصَدْرَتِي دَائِمَ مَعَاه

حَلْوِيَّةَ لِي

ثم يضيف قائلا:

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ نُورٌ فِي بَيْتِي لَامَع

بِسُلُوكِ مَا دِينَ الْحَسَنِ الْوَضَّاح

الْكُونُ بَايَعَ بَرُوحِي لَا يَنْ رَاح

يَا مَنْ هَزَّتْ بِمَقَالِي قَوْلُكَ طَاح

يَا مُؤْمِنِينَ مَا أَنَا إِلَّا شَاعِرٌ فَاصْبِرْ

مَدَاحُ سَيِّدِ الْأُمَّةِ لَكُمْ نَفَاحٌ¹¹⁴

المنحى الصوفي في انطولوجية الشيخ قدور بن عاشور توحى بالجدور التاريخية في

الأدب العربي القديم و ثقافته الإسلامية والروحية التي تتحدث عن الغيبيات والجنة والنار

والجن وعلاقته بالعالم الغيبي، فالشاعر الصوفي أثر في الشكل والمضمون في القصيدة الشعرية

الواحدة وتصرفه في اللغة بروح إيحائية فالشاعر يرصد الحالات العميقة في باطن اللغة معتمداً

في ذلك على المستوى الروحي الإيجابي.

و من جهة ثانية فإن الشعر الصوفي يعتبر منبعاً مؤثراً في تشكيل الحياة، و ما تلوين القصيدة

بالرؤى الصوفية، إلا دليلاً على حاجتنا الملحة للمناحي الروحية، التي لا يستغنى عنها وجودنا

المادي، وهذا ما أكدته القرآن الكريم في تعريف الإنسان، على أنه يتزاج بين الإلهي والترابي.

ثم أن الإسلام قام على مستوى العقل ورحب بالفكر الجيد، ولبحت الأصيل، وحضه على

الارتباط المادي والمعنوي بالكون عملاً وتأملاً، فهو دين يعقد أوثق العلاقات بالقلب اليقظان

و المشاعر الجياشة، وجعل للإيمان عاطفة دافقة بالحب و البر إلى جانب أنه نظر يتسم بالسداد

و الصواب. الإسلام المكتمل فهو ليس نظرية علمية أو اقتصادية وليس فكرة مجردة عن الله

عز وجل، مهما كانت هذه الفكرة صحيحة من حيث التصور والاستدلال¹¹⁵.

¹¹⁴ - الديوان - ص - 131 -

¹¹⁵ - محمد الغزالي - ركائز الإيمان - ص - 103 -

انه قلب انفتحت أقفا له و انفسحت أرجاؤه و أشرق معنى الحبّ في جوانبه، فهو
متعلق بربه متشبع لآثاره في كونه عاشق للخير مبغض للشر يمدح مع كل شيء حسن، وقد
خاطب الله المؤمنين من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقال {و لكنّ الله حبيب إليكم
الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلاً
من الله ونعمة} 116 .

خاتمة

يمكن أن نقول في الأخير أن البحث في ديوان الشيخ قدور بن عشور الزرهوني ذاك الاتجاه الصوفي في غايته، وأن القصيدة ذات المنحى الصوفي، لم تظهر من العدم، بل لها جذور تاريخية وثقافية وعلاقة وثيقة بالعالم الغيبي.

كان لعالم التصوف حضور فعال في بنية الانطولوجية الشعرية لديوان الشاعر و هذا الحضور لم يظهر من العدم بل له مبرراته على المستوى الذاتي الموضوعي،

أ- المستوى الذاتي:

تمثل معاناة الشاعر قدور، و حالات الاغتراب و حيرته في هذا الوجود و رؤيته الخاصة للعالم الذي جعله يبحث عن بديل حضاري في العالم الآخر، و الإرتداد إلى العالم الباطني أي العالم الداخلي الذي يرى فيه المثالية و القداسة.

ب- المستوى الموضوعي:

يمثل ألدات الغريبة والقلقة والحائرة و هذا يلاحظ في جلّ القصائد تقريبا، إن الشاعر كان يعيش في عالم آخر له لغته ومصطلحاته وشخصياته وظروفه، و هذا ظهر نتيجة للإنعزال وبناء عالمه الخاص به، إن الظروف العامة تؤثر على الشاعر في إبداعه، فهو بني مدينة الحلم التي طالما أبحر فيها، فكانت الرؤيا الصوفية الأداة الكشفية التي بواسطتها يتشكل الحلم المثالي المنشود.

أما السمية الغالبة في القصائد، هي الرؤيا التي كانت كأداة استقفاها الشاعر من عالم التصوف الذي يرى من خلاله الإيحاء و الرمز، و هو بمثابة عبور من حال إلى حال ومن مقام إلى آخر.

إن صوفية قدور بن عشور على وجه التحديد ظهرت على مستوى المضموني في الشعر، وتعدى ذلك إلى المستوى الشكلي أي على المستويين < الشكل و المضمون > من حيث اللغة والقالب الذي اختاره لوضع المضمون، وكل هذا الكم الهائل انصهر في الفكر الصوفي ولغته الخاصة به. وسمي بالقصيدة الصوفية، اعتمد في ذلك الشاعر على المستوى الروحي الإيحائي والميتافيزيقي الصوفي.

وإذا كانت هناك علاقة بين الشعر والتصوف وعالم الروح علاقة متينة ذلك أن الشعر ترعرع في التصوف وما أشتمل عليه من أفكار حول الروح والجنة والفردوس والجحيم والثواب والعقاب، وهيام الروح الشاعرة، حيث لَوْن القصيدة الصوفية الشعرية بألوان مختلفة تفهم لمن يعرف الحال و المقام و الأفكار الصوفية التي تقوم ^{على} نمط خاص و محدد له شروطه وقواعده. البحث في الكشف عن البعد الروحي الصوفي في متن النص الشعري يستلزم الحياد و الموضوعية وذكر الحقائق كما هي بكل صدق وأمان مع عدم التعليق على مبادئها أو نقدها، لأن البحث العلمي في مثل هذه الموضوعات العقائدية الروحية الحساسة يُترك للنقد لأصحابها وللمتخصصين فيه.

وفي الأخير يمكن أن نقول و من خلال تفحصنا للديوان، إن التصوف في الشعر مازال منبعاً مؤثراً، في تشكيل حياتنا العامة، وما خصائص القصيدة إلا تلوين بهذه الرؤيا الصوفية، ودليل قاطع على حاجتنا المؤكدة للقيم الروحية، والتي لا يستغنى عنها وجودنا المادي، وخاصة في وقتنا هذا أين نلاحظ الإهتمام بالمادة والبعد عن القيم الدينية والأخلاقية، وقد أكد القرآن الكريم ذلك في قوله العزيز الكريم > الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ <¹ لقد تبين من خلال البحث كذلك أن الكشف الصوفي في شعر قدور بن عشور يعبر عن نزوع و جودي وغيبى، ذلك إن الصوفي في نزوعه نحو صور التجليات الإلهية في الطبيعة وفي الجمال، وفي الوجود عامة.

يعتمد الكشف الصوفي في شعر قدور بن عشور على ثلاثة مستويات:

- 1- مستوى تلقي الصور ويعبر عنه بالكشف الخيالي.
 - 2- المستوى التعامل مع رموز هذه الصور في تجلياتها المختلفة في الطبيعة والأنوثة.
 - 3- مستوى العشق الصوفي للذات الإلهية في كل هذه الصور.
- إن هذه المستويات تنتقل في التجربة الصوفية التي تعبر عن القلق الصوفي، والسفر الأبدي الذي يحتاج إلى مزيد من البحث والتعمق.

إن الشاعر قدور بن عشور استطاع و نجح في التعبير عن أفكاره الصوفية انه أبدع و اجتهد واستطاع أن يغير إشكال القصائد في الجوهر و الشكل وعبر عن أحواله وسفرائه والمعراج

¹ سورة الرحمن الآية - 1 - 2.

والخروج و القبض والبسط والسطح وبقية الرموز الأخرى الخاصة بهذا الشعر، هذا الشعر

غايته البحث عن الكشف في البعد الروحي للتصوف في متن النص الشعري، حيث نتجلى

جبلية الذات بالروح والحاضر بالغائب وفلسفة الفناء.

وعلى هذا الاتجاه يكون النص الشعري فضاءً متجدداً مفتوحاً على عوالم أخرى ماضياً تمثل

هذه الأفكار الدينية والرموز الصوفية.

والشيخ قدور بن عشور الزرهوني الشاعر الصوفي شخصية محترمة قَدِّمَ للتراث

الفكري الجزائري إنتاجاً أدبياً روحياً، وكل ما نتمناه، وهو على عاتق هذا الجيل من الباحثين المخلصين

تقديم أبحاث ودراسات موضوعية في هذا المجال حتى يتم نفض الغبار عليه والحفاظ على تراثنا

في كل الفنون والثقافات وبالتوفيق.

المصادر

و

المراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

- أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق .
- كتاب الفهرست للنديم - تحقيق رضا تجدد - طهران أكتوبر 1971
- أبو مدين شعيب - كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان - تحقيق عبد الحميد حاجيات الشركة الوطنية للتوزيع - الجزائر 1974 .
- ابن منظور - لسان العرب - المجلد الرابع دار صادر - بيروت - 1968.
- أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي من القرن 10-14 هـ - 16-م ج .
- : 1- ج 2 - الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر - 1981 .
- أيفر برتشارد - الأناصة المجتمعة - ديانة البدائين في نظريات الأناسين .
- ترجمة - حسن قبيسي - دار الحداثة للطباعة و النشر - بيروت - ط: 1-1986 .
- المقدمة - تاريخ العلامة ابن خلدون .
- كتاب العبر و ديوان المتبدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطات الأكبر - الدار التونسية للنشر - المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر ج : 1 -
- ج : 2
- أحمد المدني - فن القصة القصيرة بالمغرب في النشأة و التطور
- و الاتجاهات - دار العودة بيروت .
- أحمد كمال زكي - الأساطير - دراسة حضارية مقارنة - دار العودة - بيروت -
- ط : 2 - 1979 .
- إحسان عباس - فن السيرة - الفنون الأدبية دار الثقافة - بيروت - ط: 4-
- 1978 .
- ابن مريم الشريف المليقي المتوفى في تلمسان البستان في ذكر الأولياء و العلماء
- بتلمسان ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر .
- ابن سيرين و النابلسي - تفسير الأحلام - تحقيق إبراهيم محمد الجمل ط - 3 -
- دار - الهدى - عين مليلة - الجزائر .

— إيقاظ الهمم في شرح الحكم — لابن عطا السكندري مع الفتوحات الإلهية في شرح

المباحث الأصلية لابن لبنا السرقسقي — كلا الشرحين للعارف بالله أحمد بن محمد بن

عجيبية الحسين — ج — 1 — دار الفكر

— ابن خلدون — شفاء السائل و قهذيب المسائل — تحقيق — الدكتور — محمد مطيع

الحافظ — دار الفكر المعاصر — لبنان — دار الفكر دمشق — 1996

— أنور فؤاد أبي خزام — معجم المصطلحات الصوفية — مراجعة — مشري عبد

المسيح — مكتبة لبنان ناشرون

— ابو بكر جابر الجزائري — منهاج المسلم — ج — 8 — 1976 — دار الفكر.

— الموسوعة الميسرة — في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة — إشراف و مراجعة

— د، مانع حماد الجهني — المجلد الأول — ط — 3 — و المجلد الثاني دار الندوة العالمية —

للطباعة والنشر و التوزيع —

— د — عبد الله ركيبي — الشعر الديني الجزائري الحديث — ط — 1 — 1981 —

الشرطة الوطنية للنشر و التوزيع.

— السلسلة الذهبية في التعريف بالطريقة الدرقاوية و يليه رسائل العارف بالله الشيخ

سيدي الحاج محمد المهبري الغزاوي لجامعه مصطفى العشعاشي 1971

— الشاذلي شيخ الزاوية القادرية — بسكرة ج — 1 — 1997 —

تحقيق و تحرير مصطفى يلس شاوش بن الحاج محمد — مطبعة سقال —

تلمسان .

— توفيق زياد — صور من الأدب الشعبي الفلسطيني المؤسسة العربية للدراسات و

النشر .

— حنا الفاخوري — منتخبات الأدب العربي منشورات المكتبة البولسية — بيروت ط :

3- 1968 .

- حسين عاصي التصوف الإسلامي — مفهومه تطوره — و مكانته من الدين و الحياة
- مؤسسة عز الدين للطباعة — 1994 —
- خليل أحمد خليل — مضمون الأسطورة في الفكر العربي — دار الطليعة — بيروت — ط: 3- 1986 .
- رابع بلعمري — قصص شعبية من شرق الجزائري الوردية الحمراء — المنشورات الجامعية
- ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي فحول العرب في علم الأدب
- ديوان قدور بن عاشور الزرهوني جمع و تحقيق محمد بن عمر زرهوني المكتبة الوطنية الجزائرية — ط 1- 1996
- دراسات في التصوف الإسلامي — شخصيات ومذاهب — محمد جلال شرف دار النهضة العربية 1984 لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتمري — صححه ابن شنب الشركة الوطنية للنشر و التوزيع — الجزائر — 1974
- رزلين ليلي قريش — القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي — ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر — 1980 .
- رزلين ليلي قريش — بنوهلال — سيرة بني هلال ج 1 — ج 2 — موقف للنشر — 1988 .
- رابع بونار — المغرب العربي — تاريخه و ثقافته الشركة الوطنية للنشر و التوزيع — الجزائر — 1968 .
- سمير المرزوقي — جميل شاكر
- مدخل إلى نظرية القصة — تحليلا و تطبيقا الدار التونسية للنشر — ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر — ط : 1 — مارس — 1985 .
- سعيد محمد — الأدب الشعبي بين النظرية و التطبيق — ديوان المطبوعات الجامعية 1998 .
- شايف عكاشة — نظرية الأدب — ج: 1 القسم الأول ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر : 1987 سلسلة الدروس في اللغات و الأدب .

- شايف عكاشة - اتجاهات النقد المعاصر في مصر ديوان المطبوعات الجامعية - 1985 .
- شايف عكاشة - مقدمة في نظرية الأدب ج : 1 القسم الثاني - ديوان المطبوعات الجامعية سلسلة الدروس في اللغات و الأدب : 1987
- شايف عكاشة - نظرية في الأدب النقدي الجمالي و البنيوي في الوطن العربي نظرية الخلق اللغوي ج : 1 ج : 2 ج : 3 ، ديوان المطبوعات الجامعية : 1992 .
- شايف عكاشة - نظرية الأدب في النقد الواقعي العربي المعاصر نظرية التصوير - ج : 1 ج : 2 - 1992 .
- شايف عكاشة - نظرية الأدب في النقد التأثري العربي المعاصر - نظرية التعبير - ج : 1 ديوان المطبوعات الجامعية - 1992 .
- شوقي عبد الحكيم - الفولكلور و الأساطير العربية دار ابن خلدون - ط: 2 - 1983 .
- شكري محمد عياد - البطل في الأدب و الأساطير دار المعرفة القاهرة - 1971 .
- صبري مسلم حمادي - أثر التراث الشعبي في الرواية العراقية الحديثة - المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت ط : 1 - 1980 .
- صمويل هنوى هودك - معطف الخيلة البشرية بحث في الأساطير - ترجمة - صبحي حديدي دار الحوار - ط : 1 - 1981 .
- صفحات مكثفة في تاريخ التصوف الإسلامي - كامل مصطفى الشبيبي الطبعة الأولى - دار المناهل - 1997 -
- عبد الملك مرتاض عناصر التراث الشعبي في اللاز - دراسة في المعتقدات و الأمثال الشعبية - ديوان المطبوعات الجامعية 1987 .
- عبد المالك مرتاض - فن المقامات في الأدب العربي - الشركة الوطنية للنشر و التوزيع - 1980 .
- عبد الله بنحيت محمد - دراسات في الأدب السواحلي القصص الشعبي - مكتبة النهضة المصرية : 1987

- عمر بن قينة - قصص شعبية من الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائري :
1986 .

- عبد الحميد بورايو بن الطاهر - القصص الشعبي في منطقة بسكرة دراسة ميدانية -
المؤسسة الوطنية للكتاب : 1986 .

- عبد الحميد بورايو - الحكايات الخرافية للمغرب العربي - دراسة تحليلية في المعنى
لمجموعة من الحكايات - دار الطليعة - بيروت - ط : 1-1992 .

- عمر عبد الحميد الساريسي - الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني - دراسة و
نصوص - المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت : 1980 .

- عبد الله ركيبي - القصة الجزائرية القصيرة الدار العربية للكتاب ليبيا تونس - ط
: 1977-3 .

- عاطف جودة نصر - الرمز الشعري عند الصوفية دار الأندلس للطباعة و النشر و
التوزيع بيروت دار الكندي - للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - ط : 1-1978 .

- عبد الغني ملاح - رحلة في الف ليلة و ليلة المؤسسة العربية للدراسات و النشر -
بيروت ط : 1-1981 .

- عبد المنعم الحفني - معجم مصطلحات الصوفية - دار الميسرة - ط - 2 -

1987

دار العلم للملايين - بيروت - ط : 9-1980 .

47 - عزيزة مريدن - القصة و الرواية دار الفكر - 1980 .

- غاشتوف بشلار - النار في التحليل النفسي ترجمة : نهاد خياطه - دار الأندلس -
ط : 1-1984 .

فلاديمير بروب - مورفولوجية الخرافية ترجمة و تقديم - إبراهيم الخطيب . الشركة
العربية للناسرين المتحددين - 1965 .

- فردريش فون ديرلاين - الحكاية الخرافية نشأتها - مناهج دراستها - فنيتهها -
ترجمة - نبيلة إبراهيم عز الدين إسماعيل - دار القلم بيروت ط : 1-1973 .

- كلود ليفي شتراوس - مقالات في الأناسة إختارها و نقلها إلى العربية - حسن
قيسي سلسلة الفكر المعاصر - دار التوزيع للطباعة و النشر - ط : 1-1983

- كمال عيد فلسفة الأدب و الفن الدار العربية للكتاب ليبيا - تونس - 1978 .
- كارل بروكلمان - تاريخ الشعوب الإسلامية نقله إلى العربية - نية أمين فارس -
منير البعلبكي دار العلم للملايين - بيروت - ط : 9-1981.
- كشف الكربة في وصف حال أهلا لغربة للحافظ ابن رجب الحنبلي - 795 736
- هـ - تحقيق - يسرى عبد الغنى البشرى مكتبة القرآن .
- ميشيل زيرافا - الأسطورة و الرواية - ترجمة صبحي حريري - دار الحوار ط : 1
سوريا : 1985.
- مصطفى عبد الغنى - شهرزاد في الفكر العربي الحديده دار الشروق - ط : 1-
1985 .
- مصطفى لطفي المنفلوطي - في سبيل التاج لفرانسوا كوبيه - دار الثقافة - بيروت
- 1920 .
- محمد عبد المعيد خان - الأساطير و الخرافات عند العرب - سلسلة العلوم
الاجتماعية ط : 3- دار الحداثة للطباعة و النشر و التوزيع بيروت 1981 .
- موسوعة المصطلح النقدي - الواقعية - الرومانسية الدراما و الحكبة - ترجمة عبد
الواحد لؤلؤة المجلد 3-ط : 1-1983 .
- محمد غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث دار الثقافة بيروت - 1973.
- محمد غنيمي هلال - الأدب المقارن - دار العودة ودار الثقافة - بيروت
ط : 5
- مختصر أغاني الأصفهاني - أغاني الأغاني في ثلاثة مجلدات ج 1 ج 2 ج 3
- موسى سليمان - الأدب القصصي عند العرب دار الكتاب اللبنانية - 1983 .
- ماري إلياس - حنان قصاب حسن - المعجم المسرحي - مفاهيم
- محمد سعيد رمضان البوطي - السلفية مرحاة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي دار
الفكر
- محمد سعيد رمضان البوطي - هذا والدي - القصة الكاملة حياة الشيخ ملا

- رمضان البوطي من ولادته إلى وفاته — دار الفكر لبنان — دار الفكر سورية و مصطلحات المسرح و فنون العرض — عربي — إنجليزي — فرنسي مكتبة لبنان — ناشرون — 1997 .
- مصطفى فاسي — البطل في القصة التونسية حتى الإستقلال — المؤسسة الوطنية للكتاب — الجزائر — 1985 .
- محمد رياض — الإنسان — دراسة في النوم و الحضارة — دار النهضة العربية — بيروت ط : 2-1974
- مختصر الغنة — للشيخ عبد القادر الجيلاني 470 — 561 هـ — اختصره الشاذلي .
- ناصر الحاني — المصطلح في الأدب العربي منشورات المكتبة العصرية — بيروت : 1968 .
- نمر سرحان — الحكاية الشعبية الفلسطينية المؤسسة العربية للدراسات — دار النشر — 1974 .
- نبيلة إبراهيم قصصنا الشعبي من الرومانسية إلى الواقعية — دار العودة — بيروت — 1974 .
- وفاء علي سليم — الأم بين الملاحم و السيرة دراسة مقارنة — و وكالة المطبوعات عبد الله حرمي — الكويت ط : 1-1982 .
- ياسين الأيوبي — مذاهب الأدب معالم و إنعكاسات — ج : 2 — الرمزية المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت — ط : 1-19 — القاسم سعد الله — تاريخ الجزائر الثقافي من القرن 10-14 هـ — 16-20 م .

المراجع الأجنبية

مراجع باللغة الفرنسية

- 1 Chroniques arabes des croisades, texte recueillie et
Francisco Gabrieli traduit de l'italien par —présenté par
bibliothèque arabe sindbad 1977 France —Viviana Paques
paris
- 2 du persan par Eva Sultan Valad maître et disciple traduit—
de Vitray meyerovitch bibliothèque persane sindbad paris
18
- 3 ru mi le livre du dedans traduit du persan par eva de
1982 vitray meyerovitch bibliothèque persane sinbad paris
- 4 anthologie du soufisme eva de vitray meyerovitch islam —
- 5 Dictionnaire historique de l islam Dominique et —sinbad
996 11ed l puf jaune sourde
- 6 Gilbert Nedroma l'évolution de la médina par—
granguillaume leiden ej1976
.1954 de France delmas Tlemcen et sa richesse—

المجلات والدوريات

- 1- التراث الشعبي العدد : 05 - 1980 و العدد 09 دار الجاحظ - العراق
رئيس التحرير لطفي الخوري .
- 2- عالم المعرفة الإنسان الحائر بين العلم و الخرافة د . عبد المحسن صالح 1979
- 3- المورد عدد خاص : بغداد العدد 04- المجلد الثامن 1979 دار الحرية بغداد
- 4- مجلة الثقافة الشعبية - عدد رقم : 06 جامعة ابي بكر بلقايد - مجلة نصف
شهرية يصدرها معهد الثقافة الشعبية - ديسمبر - تلمسان الجزائر : 1997 .

رسائل جامعية

- 1- حوايجي سعاد - البطل في رواية المرأة و الوردة لمحمد زفراف - رسالة ماجستير
إشراف - د. شايف عكاشة - جامعة تلمسان : 1994.
- 2- حورية بن سالم - الحكاية الشعبية في مدينة بجاية (دراسة ميدانية) رسالة
ماجستير - إشراف د. عبد الحميد بوريو معهد الثقافة الشعبية تلمسان : 1992.
- 3- خليفي عبد القادر القصص الشعبي في منطقة عين الصفراء - رسالة ماجستير
إشراف د. ابن حلي معهد الثقافة الشعبية تلمسان - 1991.
- 4- عبد الرحمن فارسي - الأجناس الأدبية في الأدب العربي نشأتها - تطورها -
رسالة ماجستير إشراف د. شايف عكاشة معهد الأدب العربي تلمسان 1994.
- 5- الاصاله : عدد 57 - السنة : 1978 - مجلة ثقافية تصدرها وزارة
الشئون الدينية الجزائر : ص - 45 -
- 6 - خناتة بن هاشم - شعرية النص الصوفي قراءة في مضارب التأويل - إشراف
الدكتور شايف عكاشة - دكتوراه دولة : 2004 تلمسان
- 7 - كروم بومدين - ابو الحسن الششتري حياته و شعره إشراف - د - محمد
عباس : دكتوراه دولة - 2003 تلمسان

8 — قايد سليمان مراد — البطل في القصة الشعبية بالغرب الجزائري — اشراف —
الدكتورين شايف عكاشة وسعيد محمد — رسالة ماجستير — 2000 تلمسان

جرائد

1- ALGERIE - ACTUALITE N° 1250 SEMAINE DU 28
SEPTEMBRE AU 04 OCTOBRE - 1989 —

2- بانوراما PANORAMA الأحد من 13 إلى 19 فيفري 2000 العدد: 299
اسبوعية وطنية مستقلة الجزائر .

منهجية البحث

مقدمة.....	أ- ز
الفصل الأول.....	1
أ- الاتجاه الصوفي.....	2
1- تعريف التصوف.....	3
2- البداية و الظهور.....	8
3- أعلام التصوف.....	13
4- دور الفرق.....	17
5- أهم العقائد.....	25
6- مدارس الصوفية.....	32
7- مظاهر الصوفية.....	40
ب- الفرق بين الزاهد و العابد و الصوفي.....	49
ج- موقف المستشرقين من التصوف.....	55
د- الولاية بين أهل السنة و الصوفية.....	67
هـ- الطرق التي ظهرت بالجزائر.....	75

1 الطريقة القادرية.....76

2 الطريقة الشاذلية.....81

3 الطريقة التيجانية.....82

4 الطريقة العساوية.....86

5 الطريقة الدرقاوية.....88

و - حياة الشيخ قدور بن عشور الزرهوني 103

1- الانتماء.....104 -

2 - التكوين.....104

3 - أدبه.....108

4 - تأثيره.....109

5 - قصائده.....110

6 - ثقافته.....110

7 - الديوان.....116

الفصل الثاني.....118

تحليل موضوعاتي.....118

- 1 - المديح 119
- 2 - الابتهاال 158
- 3 - المدح 163
- 4 - الرثاء 169
- 5 - القصص الشعرية 170
- 6 - الوصف 176
- 7 - إخوانيات 181
- 8 - تشبب 183
- 9 - منافحات 188
- 10 - الشكوى 222
- 11 - التوسل 246
- 12 - الحنين 275
- 13 - الخمریات الصوفية 285

الفصل الثالث

.....
الدراسة الفنية 307

- 1 - الرمز الشعري في الأدب الصوفي 3.10
- 2- حقائق أصول الصوفية 3.18
- 3 - الحـب الصوفي 3.25
- 4 - رمز الخمريات الصوفية 3.46
- 5 - الإيقاع في الشعر الصوفي 3.82
- 6 - الشكل في الشعر الصوفي 4.03
- 7 - خصائص الشعر الصوفي 4.35

خاتمة 4.43

مصادر و مراجع عربية 4.47

مراجع اجنبية 4.56

رسائل جامعية ودوريات و مجلات 4.58

الفهرس 4.61