١٥٥ - ٨٥٥ = ٥٤/٥/٨٨

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

جامعة بوبكر بلقايد - تلمسان
كلية الآداب و اللغات
مكتبة اللغة و الأدب العربي

التصوف في الشعر الشعبي للشيخ قدور بن عشور الزرهوني

دراسة تحليلية

أطروحة لنيل درجة دكتوراه في الأدب الشعبي

سجل تحت رقم: ١١٤٣
تاريخ: ٢٠١١
ختم:

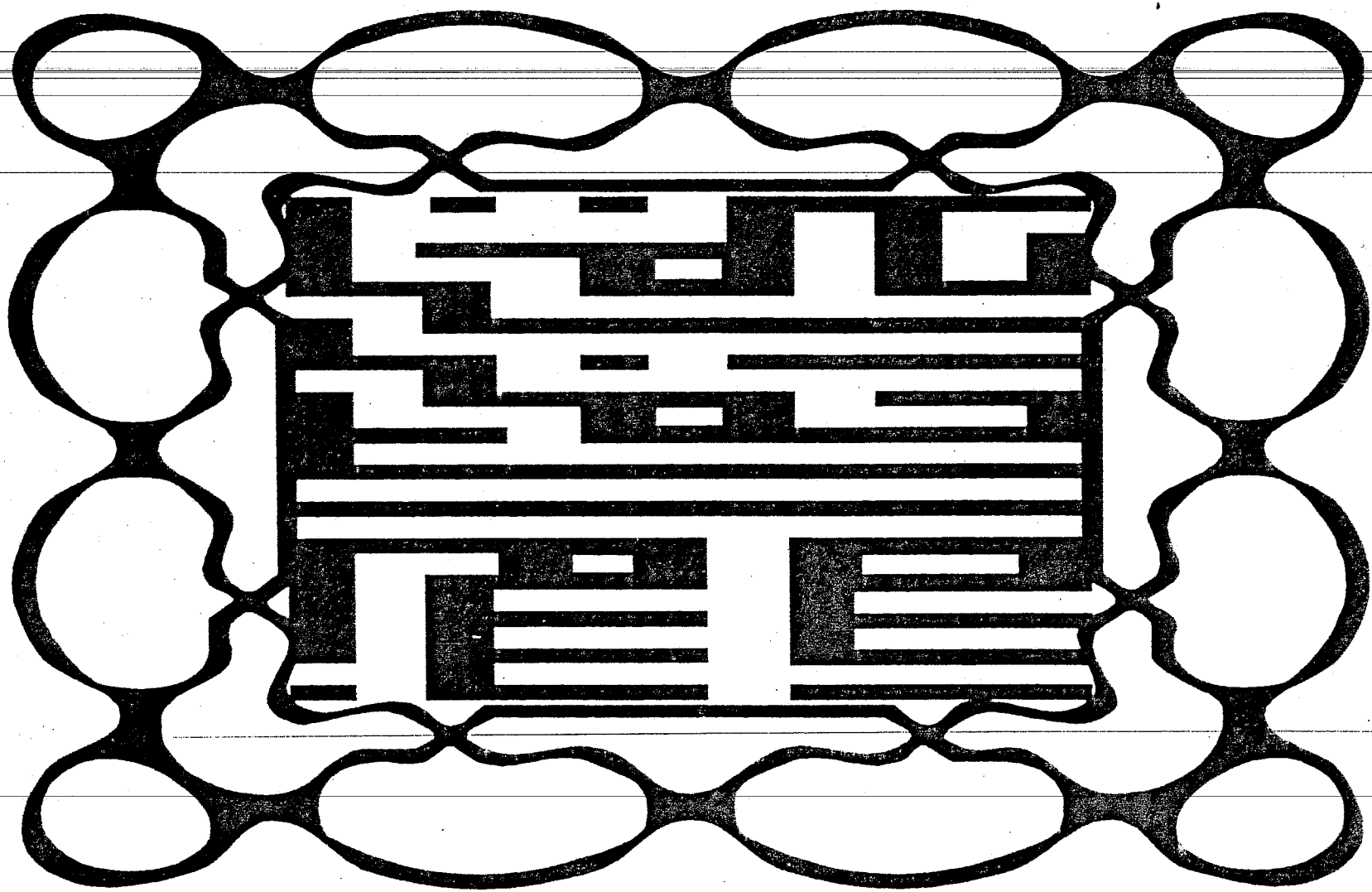
الطالب :
- قايد سليمان مراد

المشرف:
- د. سعيدي محمد

لجنة المناقشة :

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

السنة الجامعية: 2007/2006 م



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

سورة الكهف - الاية : 28

كلمة شكر و تقدير

أحببت البحث في الشعر الصوفي، و ذلك من باب الفضول النفعي و من أجل إسقاط القناع على الطابوهات التي جعلتنا ندور حول أنفسنا، متقوقعين في ظلمات الجهل و سوء تأويل بعض الحقائق الروحية، لآجل ذلك دخلت عباب عالم التصوف وقمت بالمغامرة النفعية، والتي اكتشفت من خلاله عالم جديد لم أكن ألتمسه لولى التصوف وما يخفيه من مقاماة وأحوال هدفها الوصول الى الحقيقة الربانية.

هكذا يتحقق الحلم و المعجزة و أمنيتي الكبيرة التي سعيت طوال حياتي لتحقيقها و بذلت جهدي من أجلها، وخشيت أن أغادر هذه الحياة دون الإفصاح عما أردت أن ابحث فيه وأن أقوله وأن أشفي غليلي، لكن التوفيق و المراد كان من عند الله عز وجل.

وأخيرا، و قد أنهيت بحثي هذا بعون الله لا يسعني إلا أن أتوجه بجزيل الشكر و التقدير لأستاذي الفاضل المشرف الدكتور سعيدي محمد على رعايته العلمية و توجيهه المنهجي لهذه الرسالة طوال فترة إنجازها..

الإهـــــداء

- 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

- الى 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 .

- الى السيد مدير المدرسة العليا للاساتذة بوهران ENSET

الذي أكن له كل تقدير و احترام وتمجيد .

- 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 بوهران 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

- الى كافة شهداء هذا الوطن - شهيد السلاح و القلم

أهدي هذا الجهد الفكري المتواضع .

وموضوعية .

اعني بالشعر الشعبي الصوفي ذلك الجمال الفني الذي يرويه و يتغني 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 و سلامه عليه ، فخدموا الدين وتفقهوا فيه فكانت نواياهم طيبة حسنة ، وعبروا على إيمانهم ، ولكل منهم وسيلته الخاصة ، هناك من اشعر وهناك من حكى وهناك من اشعر وتصوف . وهناك من

ضحوا في سبيل إيمانهم و هم مقتنعون بكل غال و نفيس و تحملوا لأجل الوصول إلى هدفهم المنشود الصعاب و الشدائد 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 قطعته بجهد كبير ، لأن البحث في مجال الفكر التربوي المتضمن الشعر الشعبي الصوفي له ما يؤيده كماله ما يعارضه .

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

شاقة تشمل على قراءة مصادر الصوفية ، باستيعاب و فهم وحرص شديد وفضول كبير لأتعرف على ماهية الشعر الشعبي الصوفي وموضوعا ته المتنوعة وماتشتمل 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 عشورالزرهوني .

هذا ويجب التذكير أن التصوف مذهب دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري ، و يلاحظ 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 التصوف مأمور به هو الوصول إلى الحقيقة الربانية مرورًا بالحال ومستقرا 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 و للتعبير عن عالمه المجهول ، وكيف لقى هذا الفن الجديد إقبالا لدى مختلف الاوساط الاجتماعية وخاصة الشعبية منها ، والباحثين .

أما بخصوص منهجية البحث ، إنها تشتمل 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 الحلاج 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 حللت 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 وبينت الرمز في الخمريات ، ثم درست الإيقاع و الشكل العام للقصيدة الصوفية ، وختمت الموضوع بذكر أهم خصائص الشعر لصوفي ، فالمنهج المتبع هو المنهج التحليلي .

والله ولي التوفيق

2005 . 12 . 01

قايد سليم

الفصل الأول

الإتجاه الصوفي

الفصل الاول

المنحى الصوفي

1- الاتجـــــــــاه الصـــــــــوفي

2- الفرق بين العابد و الزاهد و المتصـــوف

3- موقف المستشرقين من التصـــــوف

4- الولايـــة بين أهـــل السنة و الصـــــــوفية.

5- الحركـــــــة الصـــوفـــية في الجزائـــــر.

أ ــ الطـــــريقة القادرية.

ب ــ الطريقـــــة الشاذلية.

ج ــ الطريقـــــة التيجانية.

د ــ الطريقة العيســـاوية.

هـ ــ الطريقة الـــرقاوي.

6- حياة الشيخ قـــدور 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)). 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 التغيير 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 التعيم، 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، وحرفت 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 يموج الآن بكثير من الفرق الضالة التي تتشح 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 أتفق معها وقد أعارضها.

التعريف: التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنـــزعات 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 مفهومي 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 التعبدي أو العلمي الاعتقادي إلا بعض النزعات الفردية نحو التشديد على النفس الذي نهاهم 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، وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني)) [4].

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

ـــ وهكذا كان عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم على هذا المنهج يسيرون، 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،

---

[4] W.W.W. WAHY. LOM –ADIAN W. 29 MTM.

وتصديه لأصحاب معضد بن يزيد ألعجلي لما اتخذوا دوراً خاصة للعبادة في بعض الجبال وردهم 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، فآثروا 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.

ـــ 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 وفضلهم 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 العبَّاد والزُهَّاد والقُرَّاء في تلك الفترة. ومن أعلامهم: عامر بن عبد الله بن الزبير، وصفوان بن سليم، وطلق بن حبيب العنزي، 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 مزابل الكلاب)). وذلك دون سند من قدوة سابقة أو نص كتاب أو سنة، ولكن مما يجدر التنبيه عليه أنه قد نُسب إلى هؤلاء الزهاد من الأقوال المرذولة والشاطحات المستنكرة ما لم يثبت عنهم بشكل قاطع كما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية.

ـــ وفي الكوفة أخذ معضد بن يزيد ألعجلي هو وقبيلة يروِّضون 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.

ـــ وظهرت من بعضهم مثل رابعة العدوية أقوال مستنكرة في الحب والعشق الإلهي للتعبير عن المحبة بين العبد وربه، 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].

ـــ 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 ـــ وهي أول ما بني في الإسلام ـــ أي داراً بالبصرة غير المساجد للالتقاء على الذكر والسماع ـــ صار لهم حال من السماع والصوت ـــ 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 ت 155هـ قال عنه سفيان: ((لولا أبو هاشم ما عُرِفت دقائق الرياء)). وكان معاصراً لجعفر الصادق وينسب إلى الشيعة الأوائل ويسميه الشيعة مخترع الصوفية.

2) يذكر بعض المؤرخين أن عبدك ـ عبد الكريم أو محمد ـ المتوفى سنة 210هـ هو أول من تسمى بالصوفي، ويذكر عنه الحارث المحاسبي أنه كان من طائفة نصف شيعية تسمي 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 القوت، حيث ذهب أئمة الهدى، ولا تحل الدنيا إلا بإمام عادل، و إلا 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.

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

1ـــ 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.

2ـــ الاشتقاق الآخر ما رجحه أبو الريحان البيروني 440هـــ وفون هامر حديثاً وغيريهما 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 ـــ المقتول ردة ـــ بقوله: ((وأما أنوار السلوك في هذه الأزمنة القريبة 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، الهيولي.

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 الوساوس، 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 ـــ مثل الجنيد ـــ بعض العبارات التي عدها العلماء من الشاطحات، ومن أشهر رموز هذا التيار:

ـــ الجنيد: هو أبو القاسم الخراز المتوفى 298هـــ 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 ألشبلي، 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 التكاليف. 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 الدار ني عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العني ت205هـ، وأحمد بن الحواري، والحسن بن منصور بن إبراهيم أبو علي الشطوي الصوفي وقد روى عنه البخاري في صحيحه، والسري بن المغلس السقطي أبو الحسن ت253هـ، سهل بن عبد الله ألتستري ت273هـ، 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.

ـ 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 طريقتهم أن يخرج من ماله، وأن يقل من غذائه وأن يترك الزواج مادام في سلوكه.

كثر الاهتمام بالوعظ والقصص مع قلة العلم والفقه والتحذير من تحصيلها في الوقت الذي اقتدى أكثرهم بسلوكيات رهبان ونساك 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 الكشف 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 لاشتمالها على الأحاديث الموضوعة والمنكرة، واشتمالها على الإسرائيليات وأقوال أهل الكتاب. سئل الإمام أبو زرعه عن هذه الكتب فقيل 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 يحموا نهجهم الصوفي من الاندماج أو التأثر 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 ت263هـ، ذو النون المصري ت245هـ، الحلاج ت309هـ، أبو سعيد الخزار 277 ــ 286هـ، الحكيم الترمذي ت320هـ، أبو بكر ألشبلي 334هـ وسنكتفي هنا بالترجمة لمن كان له أثره البالغ فيمن جاء بعده إلى اليوم مثل:

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

ويعده كتاب الصوفية المؤسس الحقيقي لطريقتهم في المحبة والمعرفة، وأول من تكلم عن المقامات والأحوال في مصر، وقال بالكشف وأن للشريعة 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 صِلاته القوية بهم، حيث تزامن مع فترة نشاطهم في الدعوة إلى مذاهبهم الباطلة، فظهرت له أقوال في علم الباطن، والعلم أللدني، والاتحاد، وإرجاع أصل الخلق إلى النور المحمدي، وكان لعلمه باللغة القبطية أثره على حل النقوش والرموز المرسومة على الآثار القبطية في قريته مما مكنه 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.

ـــ 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 فيّ: يا من أنت أنا، فقد تحققت بمقام الفناء في الله))، ((سبحاني ما أعظم شأني)) وهي أقوال لا تُغفر لصاحبها، سواءً 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.

ـــ الحكيم الترمذي: أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي المتوفى سنة 320هـــ أول من تكلم في ختم الولاية وألف كتاباً في هذا أسماه ختم الولاية كان سبباً لاتهامه 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 الموجود 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 ت309هـ، السهر وردي 587هـ، ابن عربي ت638هـ، ابن الفارض 632هـ، ابن سبعين ت 667 هـ. كما زعم البعض .

ـ الحـــلاج: أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج 244 ـ 309هـ ولد بفارس حفيداً لرجل زرادشتي، ونشأ في واسط بالعراق، وهو أشهر الحلوليين والاتحاديين، رمي بالكفر وقتل مصلوباً لتهم أربع وُجهت إليه:

1 ـ اتصاله بالقرامطة.

2 ـ قوله ((أنا الحق)).

3 ـ اعتقاد أتباعه ألوهيته.

4 ـ 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 وعنيداً 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 ألشبلي القائل: ((كنت أنا والحسين بن منصور ـ الحلاج ـ شيئاً واحداً إلا انه أظهر وكتمت))، ومنهم من أذاع وباح

به ويشمل الحلاج 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 ــ 430 هـــ تلميذ أبي عبد الرحمن السلمي أول هيكل تنظيمي للطرق الصوفية بجعله متسلسلاً عن طريق الوراثة.

- يعتبر القرن الخامس امتداداً لأفكار القرون السابقة، التي راجت من خلال مصنفات أبي عبد الرحمن السلمي، المتوفى 412هـــ 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 ت505هـــ 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:

ـــ أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الملقب بحجة الإسلام 450 ـــ 505هـــ 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 ألمستظهري 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 ـــ البخاري ومسلم ـــ اللذين هما حجة الإسلام)) ا. هـــ. 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.

ـــ وفي هذه المرحلة ألف كتابه إلجام 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)).

ـــ وفيه أيضاً رجع 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 الخرقة 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 كتّاب الصوفية – كدأبهم 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 وأمور 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 ومذهبها في الفيض أو الظهور المستمر، ولذلك اتهمه علماء حلب بالزندقة والتعطيل والقول بالفلسفة

الاشراقية مما حدا بهم أن يكتبوا إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي محضراً بكفره وزندقته فأمر بقتله ردة، وإليه تنسب الطريقة السهر وردية 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، والسهر وردي.

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

- محيي الدين ابن عربي: الملقب بالشيخ الكبر 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 400كتاب 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 افترقا حيث فضّل 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 ت656هـ أبو العباس ت686هـ، وإبراهيم الدسوقي، وأحمد البدوي ت675هـ. 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 ت672 هـ. أصبح القرن الثامن والتاسع الهجري ما هو إلا تفريع 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 النقش بندية ت791هـ. 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 1812مأول من عرف بشيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر بشكل غير رسمي.
- أبو الهدى ألصيادي الرفاعي 1220-1287هـ

- عمر الفوتي ألطوري 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 الرجيم.

- محمد عثمان الميرغني ت1268هـ.

- 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 ت1230هـ.

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

- صالح بن محمد بن صالح الجعفري ألصادقي 1328-1399هـ انتسب إلى الطريقة الأحمدية الإدريسية بعد ما سافر إلى مصر والتحق بالأزهر، وأخذ الطريقة عن الشيخ محمد بخيث ألمطيعي، 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- **النبي صلى الله عليه وسلم:** ويقصدون به الأخذ عنه يقظةً أو مناماً.

2- **الخضر عليه الصلاة السلام:** قد كثرت حكايتهم عن تقياه، 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 يوحي به إلى النبي أو الرسول.

4- **الفراسة:** والتي تختص بمعرفة خواطر النفوس وأحاديثها.

5- **المواتف:** 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- **الإسراءات والمعاريج:** ويقصدون بها عروج روح الولي إلى العالم العلوي، وجولاتها هناك، والإتيان منها بشتى العلوم والأسرار.

7- **الكشف الحسي:** بالكشف عن حقائق الوجود بارتفاع الحجب الحسية عن عين القلب وعين البصر.

8- **الرؤى والمنامات:** 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 لمعرفة الأحكام الشرعية.

-الذوق: وله أطلاقان:

1- الذوق العام الذي ينظم جميع الأحوال والمقامات، ويرى الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال أمكان السالك أن يتذوق حقيقة النبوة، وأن يدرك خاصيتها بالمنازلة.

2- أما الذوق الخاص فتتفاوت درجاته بينهم حيث يبدأ بالذوق 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 الحلاج، 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 خُلقت 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 يفضِّل 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 والنجباء 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 سواءً 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 ضراً 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.

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

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

---

[6] سورة الجن، الآية 21.

- يتحدث الصوفيون عن العلم أللدني 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، وقد نقلها عن شيخه أبي علي ألسندي حيث الاستهلاك في الله بالكلية، وحيث يختفي نهائياً عن شعور العبد بذاته ويفنى المشاهد فينسى نفسه وما سوى الله، ويقول القشيري: الاستهلاك بالكلية يكون ((لمن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الغبار لا عيناً ولا أثراً ولا رسماً)).

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

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

درجات السلوك:

- هناك فرق بين الصوفي والعابد والزاهد إذ أن لكل واحد منهم أسلوباً ومنهجاً وهدفاً. وأول درجات السلوك حب الله ورسوله، ودليله الإقتداء 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)) ولابد للانتقال من جهاد وتزكية. وجعلوا الحاجز بين المريد وبين الحق سبحانه وتعالى أربعة أشياء هي: المال، والجاه، والتقليد، والمعصية.

- الأحوال: ((إنها النسمات التي تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة ثم تمر تاركة عطراً تتشوق الروح للعودة إلى تنسُّم أريجه)). 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 للثقة في الله نهاية، ويقول سهل ألتستري:((التوكل: الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد)).

- المحبة: يقول الحسن البصري ت110هـ: ((فعلامة المحبة الموافقة للمحبوب 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: *

---

* www.way.com.sa/islamic/2.htm

1- علم اليقين: وهو يأتي عن طريق الدليل ألنقلي من آيات وأحاديث ((كلا لو تعلمون علم اليقين))[8].

2- عين اليقين: وهو يأتي عن طريق المشاهدة والكشف: ((ثم لترونَّها عين اليقين))[9]

3- حق اليقين: وهو ما يتحقق عن طريق الذوق: ((إن هذا لهو حق اليقين فسبح 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 التأثر 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 رفاعة أحد قبائل العرب، و جماعته يستخدمون السيوف ودخول النيران في إثبات الكرامات. قال عنهم الشيخ الآلوسي في غاية الأماني 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 الإثنى عشر، وأن احمد الرفاعي هو الإمام الثالث عشر، بالإضافة إلى مشاركتهم الحزن يوم عاشوراء. وغير ذلك.

هذا رغم ما ورد عن شيخ طريقتهم – الشيخ أحمد الرفاعي – من الحض 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 البدوي596-634هـ 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، وشارتهم 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 ذاتهم.

- المولوية: أنشأها الشاعر الفارسي جلال الدين الرومي ت672هـ 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، والبشبشية، 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، ومجاوزة 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 وواصلة 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 بدنـــا

فإذا أبصرتـــني أبصرتـــه وإذا أبصرتـــه أبصـــرتنا

وقوله:

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة في الماء الزلال

فإذا مسّـــَك شيء مســـني فإذا أنـــت أنا في كل حـــال

- يستخدم الصوفيون لفظ (الغوث والغياث) وقد أفتى 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 الاقتصار على الاسم المفرد مظهراً أو مضمراً 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، ولامن 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 منهي عنه))

- ويقول من نفس الكتاب أيضاً: ((وأما مؤاخاة الرجال والنساء الجانب وخلوتهم 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 سبحاني، 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 الإقتداء 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 كالبلياني 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 ومالهم من المميزات في الدنيا والآخرة، عند بعضهم .

6- ادعاؤهم 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 المحسوبين على التصوف في التزام أحكام الشرع.

8- طاعة المشايخ والخضوع لهم، والاعتراف بذنوبهم بين أيديهم، والتمسح بأضرحتهم بعد مماتهم.

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، ودعاؤهم بمقامهم عند الله في حياتهم وبعد مماتهم.

الجذور 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 جونس يرده إلى فيدا الهنود.
- نيكولسون، 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 التكاليف وتجاوز الأمور الشرعية إنما هو أمر عرفته البرهمية حيث يقول البرهمي: ((حيث أكون متحداً مع برهماً لا أكون مكلفاً بعمل أو فريضة)).

- قول الحلاج 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 الزوايا والتكايا.

لقد كان للروحانية الصوفية أثر في جذب الغربيين الماديين إلى الإسلام، ومن أولئك مارتن لنجز 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 والفقه 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 مُثبِّط لتطلعات 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 فقوله تعالى { و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا}[11] فكل حكمة تظهر من القلب بالمواضبة على العبادة من غير تعلم فهو بطريق الكشف و الالهام. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ــ من عمل بما علم ورثه الله مالم يعلم ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة و من لم يعمل بما اتاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار ــ قال تعالى في هذا الصدد { ومن يتق الله يجعل له مخرجا}[12] 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 ملَكا ولا بشرا و من يصلح الخلق يسمى وليا، والسبب في انكشاف الامُر في المنام بالمثال 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 هيأ الله لهم من الحق إن الله تعالى تطلع الخاشعين على بعض سره}[14].

{ سئل الشبلي رضي الله عنه: لم سميت الصوفية بهذا الاسم ؟ فقال: هذا الاسم الذي أطلق عليهم إختلف في أصله وفي مصدره وإشتقاقه، ولم ينته الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد. ومن أقدم الأراء التي قيلت وأطرفها ما ذكره البيروني من أن هذا اللفظ انما هو تحريف لكلمة "سوف" اليونانية التي تعني الحكمة يقول البيروني: من اليونان من كان يرى الوجود الحقيقي للعلة 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 فان: سوف: باليونانية. هي الحكمة، ومنها اشتق كلمة: " الفيلسوف" بيلا سويا: أي" محب الحكمة " [15].

ولما نهج في الاسلام قوم الى نفس الطريق، أطلقوا عليم نفس المصطلح ويرى البيروني أن التصحيف دخل هذا الإسم بعد ذلك فقال مفسرا معللا: ولما ذهب في الاسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم إن الاراء أصبحت معروفة بل لقد كانت معروفة من قديم الزمان فكثرت الأراء و التفاسير حول مصطلح الصوفية وهي على الشكل التالي:

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

2 ــ انهم منسوبون الى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما سبق بيانه.

---

[14] الإمام لبن 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 ــ ومن قال من صفاء النفس.

4 ــ انه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الاوُل بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى[16].

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

إن السبب الذي جعل المتصوفة يتصفون بالصوف فهو أنهم يعتقدون انّ نسبتها إلى الصوف. وبذلك يبعدهم عن الحكمة الإلهية.

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

يقول ابو بكر الكتاني المتوفى سنة 233 هـــ :التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء. وترى الرسالة القشيرية: إن ابًا محمد الجريري المنوفى سنة: 311 هـــ. قال في التصوف: هو الدخول في كل خلق سني والخروج من خلق دنيء يقول أبو الحسن النوري: ليس التصوف رسما ولا علما ولكنه خلق والتصوف الحرية والكرم وترك التكلف وهو السخاء[17]. هكذا تعددت الارَاء في اصل كلمة " تصوف " ذهب بعض الفلاسفة إلى أنها مشتقة من صفاء النفس الانسانية وهو قول المتصوفة وقال غيرهم : هي من اَصل يوناني معناه الحكمة غير أنّ البعض 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.

الفـرق بين الـزاهد والعـا بـد و المتصـوف

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

1- المُعرض 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 مظهرا 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 زُهدا 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 واهم صفات الصوفية هي:

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

2 ــ التصوف هو أن يميتك الحق عنك يحييك به.

3 ــ التصوف صفاء ومشاهدة.

4 ــ 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 المرهف، 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 تلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية}.[19]

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 و إياك نستعين}[20] فان الله سبحانه لا يجعل للشيطان عليه من سبيل لقوله تعالى { إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا}[21] و يعترف 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 فان 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 الإخلاص}[23] فيبدو أن كثيرا من الناس يشكون في ضرورة الالتزام بالشريعة 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، فالشريعة الصحيحة هي الأساسي الذين لا بد منه لكل سالك[24].

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 مظهرا خارجيا،

---

[23] عبد الحليم محرر – المنقد 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 إلتزام 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 إلتزاماً تاماً وصادقاً[25].

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

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

---

[25] المرجع نفسه ص252

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 من 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

موقف المستشرقين من التصوف

موقف لويس ماسينيون من التصوف:

حاول لويس ماسينيون أن يصور لنا الحلاج نموذجا لمأساة التصوف في الإسلام، ذلك أنه إعتقد أن الحلاج جاء يبشر بدين المحبة أو بحكم الله في القلوب فضحى بحياته حتى يدعوا الناس إلى السمو، عن حرفية الشرع و قشوره التي حجبت عنهم لبه، وجوهره. غير أن "ماسينيون" يؤكد لنا أن الحلاج اعتمد في تصوفه على بعض العناصر الإسلامية كهبوط آدم و إسراء 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 إبتداءً من أول مرتبة فيه وهي طاسين السراج إيماء إلى الشريعة المحمدية[29].لكن نلاحظ أن "ماسينيون" يعترف ضمنا بأثر الفكر اليوناني والفكر الفارسي في العصر الذي عاش فيه الحلاج، وان لم يكشف بوضوح عن تلك العناصر اليونانية و الفارسية التي امتزجت في المذهب الصوفي للحلاج، مع أنها هي العناصر الجوهرية التي يدور حولها منهجه فعلينا إذن 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 تأثرا بفلسفة القرامطة وهي فلسفة باطنية في جوهرها.

---

[29] الأصالة عدد 57 سنة 1978 مجلة ثقافية شهرية وزارة الشؤون الدينية الجزائر: ص : 45

ولا بأس من أن نشير إشارة موجزة إلى تاريخ حياة هذا الرجل بناء على ما نقل إلينا رواية عن ابنه وعن الآخرين الذين ترجموا 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 يتتلمذ على يد سهل بن عبد الله التستوى مدة سنتين. ثم سار إلى بغداد على قدميه وهو في الثامنة عشر من عمره مارا بالبصرة، أي في الوقت الذي كانت ثورة الزنج تجتاح 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 سؤالا لم يجبه الجنيد عليه: ولهذا مغزاه لأنه يرتبط ارتباطا شديدا 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 يوما على الجنيد فقال له:

< أنا الحل ـــ 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 آخرا ــ وهو أن ابن عثمان المكي إنما تبرأ من الحلاج لأنه كان يقول: يمكنني أن أقول مثل القرآن ــ 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 إعجابا شديدا. دعي إلى إثارة الصوفية المعاصرين له. فأرسل عمرو بن عثمان إلى صوفية < تستر> كتابه يجرحه فيه. فترك الحلاج لباس الصوفية وعقد روابط الصداقة بالعامة. 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 تقترن بالتاريخ للثورة العظمى والكبرى التي قام بها القرامطة في سنة: 290 هـــ 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، ويكاتبه أهل خراسان بالميز. وأهل فارس بأبي عبد الله الزاهد، وأهل خراسان بأبي عبد الله الزاهد حلاج الأسرار.وكان بعض البغداديين ــ حين كان عندهم ــ يقولون له " المصطلم " وأهل البصرة يقولون " المحير ".

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 و قال: < 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 إسمه ومهنته ومعتقده يتسق مع ما درج عليه دعاة الباطنية من القرامطة والإسماعيلية من تغيير أسمائهم ومعتقداتهم ظاهريا باختلاف المناطق التي يمكثون 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 وجاور بها 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 التستر بين على الشاطئ الأيمن لدجلة، حيث كان يسكن إتباعه من أعيان الأهواز الذين أقنعهم بالمجيء 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 المنتمين 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 و لا نهارا، و قد أوقدها إبراهيم و لن يطفئها سوى عيسى بن مريم فمر الحلاج أمام لهب الشمعة فانطفأت، و ظن الحارس أن تلك هي علامة الساعة فجعل يبكي أمام الحلاج فقال له: إذا أعطيت شيئا لهؤلاء المشايخ أوقدتها لها، فاخرج الحارس صندوق النذور، فأخذه الشيوخ و مد الحلاج كمه، 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 و التقوى و ترتيل القرآن حتى إطمئن إليه أهل القرى، ثم إدعى 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 رُؤِى الرسول في المنام فاخبره أن رجلا صالحا سيمر بالقرية، و أنه سيمسح على عينه فيعيد إليه البصر، فظل أهل القرية يترقبون هذا الرجل الصالح فجاء الحلاج فتوسل عليه أن يمسح على عيني صاحبهم حتى يسترد بصره، فنزل على رغبتهم بعد كثير من التمنع، و شفي الرجل، و تجمهر الناس حول الحلاج فصرفهم عنه و غادر القرية أما مدعي 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 الأزرق أن هذا الشيخ المحتال 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 رجلان 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 قضي شطرا كبيرا من الليل، وبعد أن سكت 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 ومشيئتك 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 و البيان و القدرة ثم أوعزت إلى شاهدك في ذاتك الهوى اليسير لما أرادت بدايتي، ويتضمن هذا الكلام بوحدة الوجود، وقد روى عن الشبلى أنه قال: كنت أنا و الحلاج 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 وكتمنا 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 إستعملها 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 الإتحاد 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 بإسقاط شعائر الإسلام، وعلى رأسها فريضة الحج هذا إلى أن الدعوة واحدة و الهدف واحد من الناحية الدينية و السياسية فليس الإتحاد 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 عزلتهللصوفية 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 حكي 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 شيئا إلا كان كما أراد وكان في جميع فعله فعل إله > زعموا أن الحلاج إدعى 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 قرمطيا ولم يكن مبتدعا دينيا. بل كان متصوفا سنيا. يجمع بين القواعد التقليدية للعبادة وبين التجارب الصوفية الذاتية ويؤمن بأن عيسى هو خاتم الأولياء، وأنه سيتجلى أمام البشر جميعا 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 " مفرًا من

التسليم بأن هذا الأسلوب البسيط الجريء في ضم الإتباع 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 اللّون من الدفاع الساذج لأن ذا المنهج البسط هو الذي دفع بعمق ابن عطاء الله إلى سيف الجلاد كما دفع بآخرين من إتباع 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 بمرتبته. ويحاول ماسينيون جاهدا أن يبرأ الحلاج من أية نزعة سياسية. دون أن يفلح فهو يقول: أعتقد أن الحلاج، مع بقائه 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" بان 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 الخشن، فان هذا يسقط عنه كل عبادة طيلة حياته، لكن "ماسينيون" يضيف شرطا للحلاّج 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 ــ 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 هــ 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 الجليل، نصرة لقضية خاسرة أراد أن يجعل ملحمة في عصر أصبح ليتسع للأساطير ومن جرأة " ماسينيون " على الحق أنه يطعن في القضاة الذين لم يبثوا في قضية الحلاج الأبعد ثماني سنوات، فيقول: أنه من المحتمل جدا أن يكون هناك اتفاق سابق بين القضاة وبين الوزير حامد، مع اعتراف هذا المستشرق بأن القول بإسقاط التكاليف أو نسخ شعائر الإسلام نظرية حلاجيه أكيدة ولابد من أن نقرر أن الغاية التي وضعها" ماسينيون " نصب عينيه كانت تبرر له أن يسلك مسلك التناقض وأن يتهجم دون حياء على الحسن البصري وعلى قضاة المسلمين نصرة 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 أُخفق مثلا 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 ": الوَلي: القرب، والدنو، الوليّ: الإسم منه، والمحب والصديق والنصير"القاموس المحيط- 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 موالاته للطاعات.. والولي القريب".

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

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

ويقول ابن رجب رحمه الله:

" وأصل الموالاة القرب، وأصل المعـــــاداة البعد، فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقربهم

WWW.FORISLAM.NET

منه، وأعداؤه الذين أبعدهم منه بأعمالهم المقتضية لطردهم وإبعادهم منه "(جامع العلوم والحكم ص340).

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 عُلم هذا فليُعلم 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 نصّت عليـــه السنة المطهرة، كما في العشرة المبشرين بالجنة.

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

ليست الولاية – إذًا– بضاعة يتوارثها الأبناء عن طريق " الأقرب أولى "، ولكنها منهج واضح وصراط مستقيم، تولى الله بيانها في حديث قدسي شريف، فقد روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه[31] عن ربه عز وجل أنه قال : " من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إليّ عبدي بشيءٍ أحب إليّ مما افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه .." الحديث[32].

---

[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 ومرضياته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعته" .

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

الولاية عند الصوفية

هيا بنا إلى بعض تعريفاتهم 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، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي ولياً ".

وقال الجرجاني: " الولي: فعيل بمعنى الفاعل، وهو من توالت 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، وأُزيل 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 تولي الحق سبحانه وتعالى عبده، بظهور أسمائه وصفاته عليه، علماً وعينا، وحالاً وأثرا، 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 وتزكيتها 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، والسماوات السبع وما فيهن، ويشاهد أفعال العباد في دورهم وقصورهم... وكذا يشاهد الأمور المستقبلة 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 الجليس لجليسه، وكذا يشاهد أرواح المؤمنين فوق قبورهم، والكرام الكاتبين، 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 الوازن دنيا وأخرى ".

وأشار التجاني أن العارفين لمبالغتهم في التخفي يستترون عن العامة بارتكاب الدواهي من الزنا والكذب الفاحش، وشرب الخمر.

ويقول الشعراني:" إن من عباد الله من لا يصلي الصلوات الخمس إلا بمكة، ومنهم من لا يصليها إلا ببيت المقدس، ومنهم من لا يصليها إلا بالمدينة المشرفة، ومنهم من لا يصليها إلا بجبل قاف.. وبالجملة 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 أبى إلا أن يزن أعمالهم بميزان الشريعة، فيصيبه 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 أحدًا في أذنه ولا يقوم عنه حتى يكون هو والولي في المعارف على حدٍ سواء ".

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

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، وسخـــاءهم 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 ومصطفاة: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)[33] .

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

أما مسألة مقابلة النبي– صلى الله عليه وسلم – فدواوين الفكر الصوفي مليئة بها، ولا خلاف بينهم في أمكان 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 بينة 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 " فإني قلتهما 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 كبيرا.

الطرق التي ظهرت في الجزائـــــــر:

كان الأتراك في تكوينهم الذهني والنفسي والحربي، من إتباع الطرق الصوفية، فالطريقة البكداشية كانت منذ ظهورهم تقودهم وتؤثر فيهم تحميهم. وتدفع بهم إلى الجهاد، ثم تعددت الطرق الصوفية وأثرت على الترك، فانتشرت بينهم كذلك ، فظهرت الطريقة النقشبتدية 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 أل عثمان. وأمام الضعف السياسي للدولتين الزيانية والحفصية لم يبق أمام المرابطين سوى أن يعتمدوا على أنفسهم في الدفاع عن الإسلام. فرحب معظم المرابطين لآل عثمانيين لأسباب عديدة، كما أن هؤلاء قد شعروا بأن أقرب الناس إليهم هم رجال الدين والتصوف. وفي أواخر القرن التاسع أي < 15 ــ م> حث محمد السنوسي على العناية بالأولياء والصلحاء المعاصرين. ومن خلال دراستنا لسير رجال الدين خلال هذه الفترة نخرج بثلاثة أصناف:

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

2 ــ العلماء الذين غلب عليهم التصوف.

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

إن التصوف الموضوعي هو الذي تتوفر فيه شروط أساسية منها:

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

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

الطريقة القادريـــة:

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 ومشهورة عند الخاص والعام. والمعروف عند الجميع باسم < سيدي عبد القادر >، وهو وليّ من أولياء الله الصالحين مستجاب الدعوة. ذو كرامات باهرة.{ هو الشيخ محيّ الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي صالح بن أبي عبد الله ابن يحي 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 هـــ ــ الموافق لــ 1077 ــ م ــ في بنيق قصبة من جيلان في طرستان نشأة صالحة في العلم و الخير والإصلاح.}

تعتبر الطريقة القادرية أوسع الطرق الصوفية، وانتشارا، وكان لرجالها الفضل الكبير في نشر الإسلام في القارة الإفريقية وآسيا، و مقارعة الإستعمار بكل أشكاله ولا يكاد يخلو بلد من البلاد الإسلامية من وجود فرع أو فروع لهاته الطريقة وعرفت بأسماء مختلفة، وكان لها أتباع

كثيرون على مرّ العصور و الأزمان ولهذه 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 ــ سابقا ــ وفي يوغسلافيا ــ سابقا ــ وألبانيا وغيرها كثيرون....الخ.

أسس الطريقة القادرية: كما تدل عليه هذه التسمية، إنها منسوبة للشيخ عبد القادر الجلاني رضي الله عنه ــ كما سبق بيان ذلك ــ الذي أسسها قويمة بمبادئ سديدة تخدم الطريقة القادرية[34] .

التي هي دعوة الإيمان وإتباع كتاب الله وسنة رسوله. والحفاظ على أركان الإسلام، التمسك بالفضائل والأبتعاد 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 وعوّد 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 أرائه وأشعاره إعداد محمد موهوب بن حسين دار الهدى عين مليلة الجزائر- ص - 07 -

الثانية: أن يجتنب الكذب هازلا وجادا، لأنه إذا فعل ذلك وأحكمه من نفسه واعتاده لسانه، شرح الله به صدره، وصفا به علمه، حتى كأنه لا يعرف الكذب. وإذا سمعه من غيره عاب عليه وغيره به في نفسه، وإن دعا له بزوال ذلك كان ثوابا.

الثالثة: أن يحذر أن يَعِدَ أحدًا 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، و أعطى مودة في الصادقين ورفعة عند الله جل ثناؤه.

الرابعة: يجتنب أن يلعن شيئا 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 و القرب منه عز و جل.

الخامسة: يجتنب أن يدعو على أحد من الخلق و إن ظلمه، فلا يقطعه بلسانه، ولا يكافئه فعاله. ويحتمل ذلك لله تبارك وتعالى،ولا يكافئه بقول ولا فعل هذه الخصال ترفع صاحبها في الدرجات العلى إذا تأدب بها ينال منزلة شريفة في الدنيا والآخرة، والحب و المودة 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 و أبعد 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.

السابعة: يجتنب النظر والهم إلى شيء من المعاصي ظاهرا أو باطنا. ويكفّ 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 الآمر بالمعروف و النهي عن المنكر، ويكون الخلق عنده أجمعين بمنزلة واحدة في الحق سواء،فإذا كان كذلك نقله الله تعالى إلى الفناء و اليقين به عز وجل، ولا يرفع أحدا بهواه، 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. وبه 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 الصالحين[35].

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 لزيارة ضريح" الشيخ عبد القادر الجيلاني " { ومهما يكن من أمر فان 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 افترقا 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 ــ ت ــ 686 هـ و إبراهيم الدسوقي، وأحمد البدوي ــ ت ــ 675 هـ ــ 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 الجبلاني 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 الدرقاوية}[37].

---

[36] مانع بن حماد الجهني ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة جـ ـ 1 ـ ط ـ 1418 دار الندوة العالمية للطباعة و النشر والتوزيع ـ ص ـ 263

[37] أبو الحسن الشاذلي الصوفي ـ المشاهد والمعارف ـ باللغة ـ دار الإسلام القاهرة ـ المكتبة العربية ص ـ 47 ـ

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 التيجاني عاش مابين < 1150 - 1230 هـ > ـ الموافق ـ ل ـ < 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 عامة[38].

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

[38] مانع بن حماد الجهني ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة ـ 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 توفى بالمدينة المنورة.

– محمد بن المشري الحسن السابحي< ت ــ 1224 ــ 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 هــ> 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 إسم < 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 كماله رضي الله عنه ونفوذ بصيرته الربانية وفراسته 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 الواقعات.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 إعتقادات نسوق منها ما يلي:

1- أن الرسول صلى الله علبه 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 يظلهم 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 و سلم وأصحابه المقربين.

هم كباقي الطرق الصوفية يجيزون التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم وعباد الله الصالحين و يستمدون 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 القطب[39] يقول بأن أحمد ألتيجاني هو خاتم الأولياء مثلما أن النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء.

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

الجذور الفكرية و العقائدية للطريقة التيجانية:

1- استمدت معظم أفكارها من الفكر الصوفي.

2- الإعتماد 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 تقيا زاهدًا 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 إفترسها أسد بالواد الذي بجوارنا "قال الشيخ: إن الله سبحانه وتعالى لا يسلط الأسد على من هو بجوارنا ـــ فاذهب إلى ألواد فإنك تجد بقرتك هناك إن شاء الله تعالى و الأسد يرعاها لك فذهب الرجل مسرعا لحينه ثم رجع بعد صلاة العصر، ودخل على الشيخ ونحن جلوس بين يديه ـــ وقد أخبر أنه لما ذهب إلى ألواد وجد بقرته ترعى هناك و الأسد يرعاها. فلما رآني 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 على محمد.

2- الزاوية العيساوية بمدينة وهران.

3- الزاوية العيساوية في قسنطينة[40].

[40] المرجع نفسه ص 166.

ومن الطقوس التي تقيمها الزاوية العيساوية في الحضرة حيث يستهل الشيوخ بتلاوة الذكر الحكيم، أي الحزب الذي يدعى "سبحان الدايم " والتي تدوم مدة طويلة وهم يرددون كذلك في حضرهم 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 أزمات سياسية، واقتصادية وإجتماعية وثقافية متتالية، منذ بدء العهد الزياني، ثم العهد العثماني. فعهد الأمير عبد القادر إلى عهد الإستعمار 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 ـــ هـــ > 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 السنيّ. 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 على 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 ألا وهو سيدي محمد بلحاج الغرماوي. وهو أحد مريدي الشيخ محمد ألهبري الذي كان قد انتقل إلى الدار الآخرة رحمه الله على أن مترجم الكتاب " السلسلة الذهبية " للحاج مصطفى العشعاشي قد تربى تربية مثلى على يد والده وعلى يد بعض إخوة والده في الطريق وخاصة الفقيه الأجل "الشريف سيدي المعصوم بن على أجليلي 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 الدّيار المغربية أيضا فزار أهم مدنها ومعالمها وعلمائها وصلحائها 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 والدهم[41].

أصول الطريقة الدرقاوية:

إنها تعود إلى الشيخ الدرقاوي وتنسب إليه وهو معروف باسم سيدي مولاي العربي الدرقاوي 1150 ــ 1239 ــ هـ الموافق 1737 ــ 1823 ــ م، هو الشيخ الإمام والقطب الهمام العارف الرباني و القطب الصمداني شيخ مشايخ العرّفين 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 أثبته 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 الدرقة 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 و جميل 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 المحمدية.

سلوكه و أخلاقه:

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

كانت حياته الخاصة و العامة مثلا 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 أللدنية <علم الباطن> فقد لقي الشيخ العارف بالله الشهير الشريف أبا لحسن سيدي علي الجمل رضي الله عنه ونفعنا به وبعلومه، 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 يدله على الله، وعندما أتم الستين ختمه بكى بكاء شديدا إلى أن احمرت عيناه فخرج من الضريح فلقيه الشيخ الشريف سيدي محمد أحمد أحد أحفاد القطب الشهير سيدي العارف بالله مولانا عبد العزيز رضي الله عنه. وسأله بإلحاح 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:< ومما 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 وسر بي غاية السرور وعند ذلك لقنني 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 أ شد ذكرا > < أذكروني أذكركم > < الذين 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 زرولة، 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 أللدنية فنور الله به خلقا جما وسلك على يده مالا يحصيه العدد.

---

[42] المرجع نفسه ـ ص ـ 09 ـ

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 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 بوبريح 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 ـ 1877م خلف تلميذه سيدي ومولاي علي ابن قيطون بقية السلف الصالح. ونخبة الأتقياء العارفين فسار على منوال شيخه، وقبيل وفاته خلف سيدي ومولاي عبد الرحمن بن مولاي ألعربيي الدرقاوي رضي الله عنهم أجمعين، وكان ذا ورع وتقوى، وتمكن من الطريق، فضلا عن العلوم والأخلاق القويمة. وكان هذا آخر من أخذ العهد من أشياخه.

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 الحي الكتاني رضي الله عنه وأرضاه[43].

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

[43] السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة ـ مصطفى العشعاشي تحقيق مصطفىابن يلس شاوش : 06 - 1971 مطبعة سقال تلمسان. ص ، 56.

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 ألحسناوي 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 ألوكيلي الكر كري.
- سيدي عبد القادر الباش ألوكيلي.
- أبو عزة الهاجي.
- الحاج محمد العزاوي ألهبري.
- 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 ألهبري.
- 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 العزاوي.
- سيدي الحاج محمد بن إبراهيم ألسوسي.
- سيدي أبي بكر المعصوم.
- سيدي محمد بليل الملقب بالشواكلي.
- سيدي بن يخلف العسكري.
- سيدي على زعنون الابدري.
- سيدي محمد العنبري.
- سيدي العربي ألحوضي الجبلي.
- سيدي أحمد شريف العوينات ألمعسكري.
- سيدي على 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 الدرماني.
- سيدي أحمد القصيباتي.
- سيدي الحاج محمد بن الحاج حمو الملقب بالعشعاشي.
- سيدي أحمد ألسوسي.
- سيدي عبد الله التونسي.
- سيدي احمد بن احمد ألصمودي 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 ــ1 ــ >.
- سيدي الحاج عبد القادر بن محمد بن محمد بن مامشا < المقدم ــ 2 ــ >.
- سيدي العربي مصطفى التشوار < مقدم ــ3 ــ >.
- سيدي بن عدة بن يونس المستغانمي.
- سيدي الحاج محمد المدني التونسي.
- سيدي علي البودليمي ألمسيلي.
- 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 ألهبري 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 لجزائر 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 تهز النظام بكامله. أما التعاليم الدرقاوية اعتمدت على الحلقات والذكر... و قد حاول الدرقاويون أن يعلموا الناس طرق العودة إلى الإسلام الأول فتقشفوا و منعوا اللباس الفاخر و التزيين بل لبثوا الرث من الثياب في المناطق النائية و الصعبة. و هناك ينتخبون رؤساءهم و يضعون برامجهم وخططهم وقد تركزت نشاطهم في الجزائر في منطقة الونشـريس 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 فان 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 الجزائر[44].

[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، و ذلك في أواخر القرن 19م و سنثبته هنا لنبين مدى تغلغل الأفكار الصوفية في الأوساط الشعبية للمجتمع الجزائري[1].

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

[1] مرابط الخوان دراسة الإسلام في الجزائر من luois rinn-adolphe jourdanlibraire éditeurs الجزائر سنة 1884 ص 549.

حياة الشيخ قدور بن عشور الزرهوني

1 - الانـــتمـــاء

2 - الـــتـــكـويـن

3 - أدبـــــــــه

4 - تـــأثـــــره

5 - قـــصـــائـــده

6 - ثـقـافـتـــــه

7 - الـــديـــــوان

حياة الشيخ قدور بن عشور الزرهوني

أحاول في هذا البحث دراسة ديوان الشيخ قدور بن عشور الزرهوني الشاعر الشعبي المتصوف حيث عرف شعر ه بالشعرُ الملحون وُ الزجل وهو ينقسم الى ثلاثة أقسام هي:

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

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

3- القسم الثالث : السدي و اللحمة و السر و الهمة من وهب صحب المرمة.

ولد الشيخ قدور بن عشور الزرهوني في المدينة العتيقة مدينة ندرومة بغرب الجزائر حوالي سنة 1850م، ثم إبتداءً 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 راسه وموطن أسلافه مدينة ندرومة حيث توفى بها رحمه الله وطيب ثراه في يوم الاثنين 6 يونيو 1938ولعل الشيخ قدور بن عشور من القلائل الذين برزوا في تعاطي الشعر الملحون في الجزائر والذي وصلت إلينا اثارهم في الأوساط الأدبية والجامعية و الفنية المهتمة بجمع التراث الشعري الملحون دراسة وتحليلا و هو من الذين نبغوا في الجزائر في غضون القرنين التاسع عشر و العشرين و بلغوا فيه مترلة القدامى والفحول،إن العديد من المطربين و المهتمين باللّون الشعبي في الجزائر وغير الجزائر اعتنوا بأداء هذه الأشعار لحناً واداءً وبفضل هذه العملية نجت عدد من القصائد من الضياع و الإهمال والإندثار،لهذا

---

* الملحون : وزن الغناء
* شعر: بين العامي و الفصحى .

التراث الخالد و الذي يعبر عن الذاكرة الشعبية أنذاك،فكل مطرب ومطربة تفننا في أداء هذه الأغاني وذلك تبعا للمنطقة التي ينسب إليها الفنان وتبعا للاختلاف المدارس الفنية والموسيقية في الجزائر،تغنى بها الشيخ حمادة وأطرب بها الأستاذ الحاج امحمد العنقاء والمطربة فضيلة الجزائرية رحمهم الله والأستاذ خليفي أحمد والشيخ الحاج محمد غفور وعمار العشاب و بوجمعة 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 حضن أسرته الشريفة التي كانت معروفة باصحاب 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 مألوفة أنذاك في الأوساط الشعبية الندرومية واكتسبه ذلك حظا افراً من الثقافة والحفظ للقرآن الكريم وبعض

المبادئ اللّغوية للغة العربية وقد ساعده على ذلك قوة الذاكرة والفطانة و سرعة الحفظ وخصوبة مخيلته وهذا ما مكنه من المزيد من التحصيل و المعرفة باجتهاد ملفت للإنتباه ثم أقبل على مجالس العلماء فازدادت غزارته اللّغوية 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 أمحي لوحتي ثلاث مرات في اليوم حتى تعجب منيّ 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 وأعطاها لإبنه وأعطاني لوحة ابنه وكانت مرشوقة قبيحة المنظر فكسرت اللوحة التي اعطاها لي الفقيه و حلفت الاّاعود إلى المكتب فهذا سبب تعطيلي عن القراءة،ولما قاطعت القراءة أمرني أبي بالقراءة وقال لي لابد لك أن تعود المكتب وإلاّ أجعلك ترعى بغالنا وبقرنا فقلت له لاأعود إلى المكتب وإني أحب الرعاية لا القراءة فمنذ ذلك الوقت صرت أرعى البقر والبغال ويضيف قائلا الشيخ قدور بن عشور أبي كان يبيع و يشتري في الدواب و الماشية كان أبي رحمه الله الكثير الجود و الكرم والاضياف 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 بايا في ساعة الترك وكان أبوه كذلك حتى لخمسة 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 ليلية من الليالي سألها عن الولي الصالح سيدي أحمد البجائي صاحب النخلتين بقرب منها فقالت لي يا ولدي هو من قرابتنا 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 على فلما وصل إلى ندرومة توفى بها قدس الله سرّه 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 وهومحمد بن على الغماري ابن على الغماري وسيدي أحمد البجائي بن سيدي أحمد الناصر بن محمد الغماري امام أهل الله، أي المتصوفين فقلت لها: ياأمي لابد 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 لااعرف اضرب فيه فقالت لي: ياولدي همة أهل الله هي تعرفك بكل شئ ثم رجعت في الغد القبة ورفعت القنبري 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 شئ فقلت لها = يا امي لابد أن

أبيت في القبة من الآن فصاعداً واطلب 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 ياولدي إنك مأذون في ضرب الأوتار ونظم الأشعار فمن ثمة صارت الأشعار تعرض عليّ أفواجاً أفواجًا و صرت أضرب في الآت الأوتار أحسن ممن خدم في علم الأوتار عشر سنوات إلى أن يقول فاشتريت كامنجة و عودين و سنتيرة وطر ودربوكة ورباب و جعلت أعوانا معيّ لما يليق في حضرة الآلة و من الذين وجوههم ملاح ولباسهم مليح وأقبل عليّ جميع من في المدينة ونواحيها و فرح بي جميع الناس لأنهم كانوا لأول مرة يجعلون الأعراس و جميع الأفراح بالشبابة و المزمار و إختلاط الرجال مع النساء فلما شرعت في خدمة الألة 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 وصرت اخدم الدراهم بلا عدد في كلّ 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 ان تمكن منه وامتطى

جواده في تمام صفات الشاعر المطبوع ذي القريحة الثرية 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 بواديها 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 للأولائك 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 واحمد بن تريكي محمد الرمعون 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 شاعرندرومة الفحل الشيخ محمد الرمعون صاحب الرائعة المشهورة و التي مطلعها :"يا للايمني في ليعتي" الذي عاصره و عايشه متربعا أنداك 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 أُستاذه كما قال شيخ الزاوية الطيبية ولى الله الصالح المصطفى بن عمرو التراري الوزاني رضي الله عنه.

تاثره:

اقتداء بالشيخ الرمعون،رحمه الله أقبل قدور بن عشور في تعاطي النظم الشعري كرياضة فكرية وأدبية وأبية سيرًا على نهج الأدباء الشعبيين في عصره، بالإضافة لذلك هو وسيلة للتعبير عن خلجات الصدر ومشاعرها وكان هذا إما بلاتصال مع غيره أو بالتعبير الفردي الإجتهادي في أغراض كان الشعراء يقبلون عليها وخاصة فن الغزل ووصف الطبيعة والفخر و المديح النبوي الذي يختلف عن المدح، و الأذكار والمواعظ، كما أنه كان شغوفا بالعزف و الغناء في مجالس الطرب الشعبية التي تقام بمناسبة الأعراس والولائم غير أنه لم يعرف عنه أنه غنى وأطرب من أجل المال و التكسب، بحيث أنه كان يتصدق على الفقراء وذوي الحاجة.كان الشيخ قدور بن عشور فنانا مطبوعا يعشق الأدب يهوى الموسيقى، وقف عند آثار الفحول والسابقين فتاثر بهم وأخذ عنهم الكثير فسار على نهجهم، وأقام في مدينة ندرومة كما قال: فرقة موسيقية ما لبثت أن اشتهرت باتقان أدائها وبإيداع رئيسها في نظم القصائد اتبع تيار النصوص الشعرية وفقا للمناسبات المختلفة ووفقااللمقام 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 كلّ زقاق فيها الحاناً وانغاماً وتذوق الفن في مجالس الشيوخ الكبار والاعلام سيكون بدون شك متاثراً بهم،تلكم هو قدور بن عشور الزرهوني الذي

تمرس 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 كلّ 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 أن 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 نهل من الثقافة التى كانت سائدة في بيئته في القرن التاسع عشر الميلادي و مطلع هذا القرن تلك الثقافة التى كانت وليدة تلك الاوضاع الإجتماعية والسياسية والإقتصادية الخاصة التى تستمد قوامها المؤسسات مباشرة من الشعب الذي تمكن من الإستغناء عن السلطة الفرنسية.

تاريخ مدينة ندرومة:

ذكر اليعقوبي في كتاب البلدان انّ ندرومة حلت محل قرية بربرية تدعى{ فلاوسن } فانتقل اسمها الى جبلها المدعو فلاوسن وهي كلمة بربرية مشتملة على كلمتينّ: افلى= فوق اُعلى واُوسن ومعناها قرية واذن فمعنى فلاوسن تعني = اُعلى قرية وظهر اسم ندرومة مابين 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 اَبي محمد عند الله بن سعيد، وفي عهد الموحدين نالت ندرومة حقها من الإعتناء والتقدير من طرف الاُمير عبد المؤمن بن علىّ الندرومي الذي كان يعتمد على قبيلته الاَصلية في تدبير شؤونه،وقد حوّل ندرومة إلى حصن حصين و تولى اَداة ندرومة كلّ من عبد الواد وبني مرين والحفصيين وكان للاتراك حامية بندرومة سنة1791[1].

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

التعليم في الجزائر:

دخل القرآن الى القطر الجزائري مع الفاتحين الأوَلين وتلقاه الناس بالقبول و الحفظ اُخذه 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 اللوّح مقداراً من القرآن بطريق التلقي والإملاء وبعد حفظ الآيات القرانية يمحى اللوح ثم يغسل بالماء[2].

تعريف الزاوية:

الزاوية بيت او مجموعة من البيوت يقوم ببنائها بعض الفضلاء لإيواء الضيوف و القراءة القرآن، وذِكر الله تعالى، وقد كان الأصل فيها الرباط الذي كان يستعمل كثكنات عسكرية للدفاع عن الإسلام الاّ 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 الزمن[3].

فبالرّغم 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 وثقافاته المختلفة، وهي بذلك ترسخ القيم وتنشر القيم الحضارية بين الشباب والشيوخ وتبيّن 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 وثراء 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 ولامقصدا الا الله تعالى التفت حوله جماعة من المريدين ونشأت من تلك الرابطة زاوية طرقية مازالت قائمة إلى حدّ 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 التى تعاطاها في سالف عهده في النظم ان هذه المنظومات مازال يتناشد بها أهل الفن إلى يومن هذا والذين سلكوا طريقة الشاعر قدور بن عشور. واذا قارنا هذا الفن بالحوزيات نجدها تختلف عنه في اللغة و الصيغة الشكلية عموما.فهي أقرب إلى النظم العمودي الخليلي أو التسميط مع عدم إستقامتها من حيث الوزن والنسيج اللّغوي الفصيح وعدم وصولها الى الجدوى الفني الرفيع العلمي.وعلى خلاف الحوزيات إن هذه القصائد تقترب الى حد ما الى اللغة الفصحى وسيأتي 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 واشعار مختلفة الأغراض تصبّ كلّها في بوتقة التراث الشعري لفن الملحون في التيار الصوفي. لهذه 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. يحق لشاعرنا أن يتبوأ المكانة الرفيعة في تاريخ مدينة ندرومة القديمة والمعاصرة وتكون له المكانة الرفيعة من بين الشعراء الفحول الذين عرفوا النزعة الصوفية.

هذه نبذة مختصرة يسيرة لسيرة الشيخ قدور بن عشور. وهو يعتبر بمثابة الرمز لمدينة 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 مكا نة 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 الاغراض الاخرى فسوف تنشر في وقت لاحق بحول الله

الديوان: تهتم الجمعية الموحدية لحماية التراث بمدينة ندرومة وناحيتها بالبحث والتنقيب في كل ما يتعلق بتراث ندرومة في الماضي و الحاضر من الحفاظ عليه .ثم الانتفاع به وابرازه 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 إختلا ف أغراضه .وكان لهذه المبادرة عدّة أسباب موضوعية وعلمية . وهي على وجه الخصوص الإهتمام بجمع التراث الماديّ والشفهي.و تدعيم الجمعية الثقافية في حقوق المبيعات لهذه الدواوين ومختلف المنشورات المتعلقة بدراسة التراث المحلي.

كما لايفوتنا 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 ــ **القسم الاول:** السائر والمغمور من الدر المنثور في أشعار قدور.

2 ــ **القسم الثاني:** كنز الأفكار و البحور في ديوان السر والنور.

3 ــ **القسم الثالث:** السدي و اللّحمة في السر و الهمة من وهب صاحب المرمة.

في القسم الاول خصصه لأغراض : المدح والتصوف والإبتهال 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 ـ شعـــــــــر المديـــــــــح.
- 2 ـ الابـــــتـــــــهـــــال.
- 3 ـ المـــــــــــــــــدح.
- 4 ـ الـــــــــرثـــــــــاء.
- 5 ـ القصص الشعرية الدينية و الاجتماعية.
- 6 ـ الـــــــــوصـــــــف.
- 7 ـ اخـــــــوانـــــــيات
- 8 ـ تـــــشـــــــــبب.
- 9 ـ منـــــــافحـــــات و وعـــظ.
- 10 ـ شـــــكـــــــــوى.
- 11 ـ تـــوســـــل و حنـــــين.
- 12 ـ الخمـــــريات الصـــــوفية.

شعـــــر المديـــــح

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 كلّه تشبع بالروح الإسلامية الذي اقتنع بمبادئها وبمبادئ القرآن الكريم والحديث الشريف ففي هذه الفترة الإسلامية عبر الشاعر عن إيمانه العميق بالدّين الجديد وسيرة الرسول صلى الله عليه و سلم 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 تهيبهم لدى شعراء القبائل، فلما تكسبوا بالشعر صارت الخطابة فوقه وكانت العرب لا تتكسب بالشعر و إنما 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 طيئ و هو خائف:

جزي الله خيرا طيئا من عشيـــرة و من صاحب تلقاهم كل مجمـــــــع

هم خلطوني بالنفوس ودافعـــوا ورائي بركن ذا مناكـــب مدفـــــــع

ويمكن إجمال كلام العرب في المدح في أمرين عامين:

1 ــ صفات المدح والتصرف فيها على حسب طبقات الممدوحين.

2 ــ مطالع القصائد من حيث التقليد والتجديد[1].

أما بخصوص صفات الممدوح 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 يمهد لها بأبيات شعرية تبدأ بالوقوف على الإطلال، كما يتجلى ذلك بوضوح في مطلع قصائد المعلقات، كقول امرئ ألقيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنـــــزل بسقط اللوى بينا لدخول فحوامـــــل

فنوضح فالمقرأة لم يعف رسمهـــــــا لما نسجتها من جنـــوب وشمـــــأل[2]

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 ــ كما ادعى الكفار والمشركين ــ و بهذا أصبح الشعر رسالة إنسانية

[1] محمد غنيمي هلال ـ النقد الأدبي الحديث ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ 1973 ـ ص ـ 176 ـ

[2] ـ ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي ـ الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ـ 1974 ـ ص ـ 60 ـ

لإقرار الحق والدعوة إلى العدل وجاء الاستثناء في الآيات التي قرن فيها الشعراء والشياطين انعكاسا لهذه الرسالة لقوله تعالى:< إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا[3] ــ وهم المؤمنون الذين ربطوا بين الإيمان والعمل من أجل الله وهم لذلك ينتصرون لأنفسهم من أجل العقيدة>[4].

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: لبيد والأعشى، فلما أسلم لبيد، غلبت على شعره مسحة الدين، فجاء نموذجا للشعر الديني الإسلامي أما الأعشى الذي جاب أطراف بلاد العرب كلها كشاعر طواف يتكسب بشعره ألمدحي ينظمه في الأمراء المختلفين، فقد مدح النبي في قصيدة عصماء كما أن حسان بن ثابت كان شديدا على الشعراء الذين يجرؤون على تسخير شعرهم للإساءة إلى الإسلام[5].

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 الملايين - بيروت - ط - 1 -1981 - ص - 64 -

فحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وسيرة الخلفاء الراشدين أخذت قسطا كبيرا من أشعاره، فهو يستهل قصيدته **الهادي رأس مالي**:

بديتْ باسمِ اللـــــهِ في كلامي نقولْ و نصـــــولْ

ونزيـــدْ في صـــلاتي علَى الهـــادي رأسْ مَالـــــــــي

و في الأخير يقول:

الصَـــلاةْ والسَـــــلامْ علـــى النبي الرسَـــــولْ

سيـــــدي محـــمـــــــدْ إمَـــامْ كـــل والـــــــــي

وكانت تلك عادة مدح الرسول صلى الله عليه وسلم من طرف شعراء الزجل، فهذا سيدي الأخضر بن خلوف. يقول في مدح المصطفى :

بســـم اللهِ نبدأ القِـــصيدَة يا حَضْـــــرَة والصلاة على الرسولْ العدنـــــاني

نُوريكم قصَة الغلام الـــعَبْـــــــرَة عُمرَ بنْ ليزيد راعي الحيـــــوانْ

صَلّوا وسَـــلموا عَلى زينْ البشْـــــــرَة مُحَمَـــدْ صَاحبْ الشفاعَة الميدانـــي

صَاحَـــبْ التـــاجْ وَاللّـــواء و الفُـــرقَـــانْ

فإذا كان الوقوف على الإطلال ظاهرة عرف بها الشعراء في تمهيد قصائدهم للوصول إلى الغرض الرئيسي، فان شاعرنا قدور بن عشور، مدح الرسول مباشرة فهو يقول في القصيدة التي تحمل عنوان: **نعتي من نعتك يا له**:

---

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

بِسْمِ اللهِ الوَتْرِ المُفْرَدْ بِيَدِهُ المُلْكُ

الدَائِمْ أَبَدَ الآبَدْ وَغِيرُه هَالِكْ

هُوَ العَبْدُ هُوَ المَعْبَدْ مَنِّي فِي ذَلِكْ

يَا سِيدِي أَحْمَدْ يَا مُحَمَّدْ صَلَّى اللهُ عَلَيْكْ[7]

نلمس من خلال أشعار قدور بن عشور في مدحه الخاص للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ـ أن نفسه زكية وهي تعبّر عن إيمانه العميق، وذلك راجع إلى تكوينه الديني، انطلاقا من ثقافة أسرته المحافظة، وفي الوقت ذاته نلاحظ تشبعه بالفطرة الفطرة الدينية وبُعد النمو الروحي فيه.فذكر الله تعالى ورسوله الكريم فتأدب شاعرنا بأدب القرآن وحبب 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 والتوادد 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 نفسا 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. مترلك مترل الزحل. حضرتك حضره طهريه

شـــمســـك على الشموس تلالـــي

رُوح جميع الروحانية. بَشر الأمة أنذر فإلي. يَقظ القوم الزكية

نُحمَدك وَنشكُر شُكر يَدوم. يَا احْمَد مُحَمَّد مَحمُود. مُعتَصَم بِك يَا سيد القَوم

يَا حَبيـــب الـــفَرد المَـفرُود

يَا إمَام ألرُسْله المَعْصُوم. وَدني بِك الحَق الوَدود. لَا تَخلي سِري مَكتُوم

وَضحه عَـيان وَشـهـــــود

هَتْ مَسلي مَغرُوم. كُل خِير في جَمعي مَوجُود. مَن سَمعَ وَصفي لي مَكرُوم[11].

---

[9] سورة المدثر الآية 04.
[10] عنتر بطل العرب و فرسان العرب ط 09 - 1980 دار العلم ص 147.
[11] الديوان 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.

يا سيدي أحمد محمد صلي الله عليك

أهلي وأهلك أحبابي في النعيم لا عذاب

أرغب فيهم الوهاب وأنا رغبي فيك

يا ابن بنت وهب وعبد الله أبيك

ثم يقول في قصيدة: **أنا من أصحاب النبي**،[12]

زاد شوقي وكثر حزني صرت محيوز

راني فتاش في أقراني إلي سافروا وفازوا زاروا

مقام سيد الوجود دركوا أجور

أدوا الفرض يا فرحتهم وكملوا إنجازه

باغي نزور قبر النبي من شاف معزوز

ونطوف بأسوار الكعبة نلحق ناس جازوا

يا زايرين قبر محمد لي لزوا

بلغكم سلامي بعثته مع بازي

[12] الديوان ص 63.

لقد استطاع الشاعر أن يعرض هذا المدح عرضا موفقا فاستمد معظم صوره، 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، ولاسيما 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 يتشبب مطريا بذكر السفح 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 لابد منه في المدائح النبوية وغيرها، عند الأقدمين من الشعراء باللغة الفصحى أو العامية الشعبية، يتجلى لنا بوضوح أن الشاعر كان مدفوعا في هذا المدح بعاطفة صادقة.

والحقيقة التي لاشك 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 نهج أسلوب الشعراء التقليديين، وأجاد في مدحه كل الإجادة، إذ عبر عن وجده 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 المعي 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 النزعة الذاتية التي اتخذ سبيلها في بعض القصائد:

كَمَالِي هُوَ كَمَالُكَ ... وَحَالِي مَظْهَرٌ بِحَالُكْ

مَالِي إلاَ أفْضَالُكْ ... نَفْسِي بِنَفْسُكْ

أَنْتَ أَبِي وَأَنَا وَلَدُكْ ... فِي حَضَانَتُكْ[13]

ثم يقول في قصيدة أخرى في نفس المجال:

يَا إِمام الرُسلة المَعوم ــ وُدّي بِكَ الحَقّ الوُدود ــ لا تُخلي سِري مَكْتوم

نَمْتَعكَ في ألذاتْ خفيَة ــ العْظيمَة المَكْتومَة القُدوَة لي ــ الحَايْطَة هِي الأَصِيلَة

ثم يقــول:

حْبيب الرَحْمان ــ حَصْن مَعْمدْ ــ يا مُحمَدْ ــ نَصرَة أَهل الإِيمَانْ

قْــهَــرْ الجَاحَدْ ــ يَا مُحَمَدْ

يَاضِيَ البَدْر ألسَانِي ــ بَاهِي يُوقَدْ ــ يا مُحَمَدْ ــ جثمانه روحاني

وَ تَرْ مَعَدَّدْ ــ يَا مُحَــــمَد

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

[13] الديوان – ص – 41.

وزهده في الحياة، وهو سيد الكونين والثقلين، وسيد الإنس والجن وسيد الفريقين عربا وعجما، 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 المُمَجَّدَ اصْطَفَاكَ المُتعالِي وَعَلاكَ فوقَ الشَمْسِ وَالقَمَرِ مَعَ زُحَلْ

يَا سيدِ الكَوْنَيْنِ وَالكائِنَاتِ نَجْمَ الأَجْيَالِ اخْتَصَكَ المَوْلَى بالعِلْمِ وَالأَعْمَالْ

يَا شَفِيعَ أُمَتِكَ حَتَى مَنْ غَلَطُوا فِي الضَلالْ

صَلَى عَلَيكَ قَدْرَ الإِنْسْ كَذَا الجُنُونْ واللاهِجِين بِهَا مَنْ أَتْقَنَهَا يَكُونْ سَالِي

ثم يقول:

الجانْ و الإنسْ فِي حَقِي مَالْ. بِالمُرْسَلْ. أَوْلَهُمْ رُوَاحِينْ نَقُودْ

طَايعِينْ أَمْرِي أَمْتَالْ. يَا المُرْسَلْ. بِكْ نَلْتْ جُمِيعْ المَقْصُودْ

والأَمْلاكْ تْهَلَلْ تْهَلَالْ. يِا المُرْسَلْ. رَافْعِين أَصْوَاتْ بِالوُرُودْ

عَلِيكْ يَصَلُوا إِلا تْحَلَلْ. يَا المُرْسَلْ. كَلْ حَضْرَة بِاللهِ مُوْجُودَةْ

ثم يقول:

سَعْدَايِ بِكْ يَا رُوحِي يَا مَدِيحِي يَا مَمْدُوحِي

يَا مُصْلِحِي يَا صَلاحِي يَا حْيَايِ يَا مَمَاتِي

يَا سَمِيحِي يَا مَنِيحِي يَا مُصْبَاحِي فِي حَضْرَتِـــــي

يَا وَاضِحِي يَا مَوْضُوحِي يَا نَاصْحِي بِالْهِمَّـــــة

يَا تَصْبَاحِي يَا مُلِيحِي يَا تَسْبِيحِـــي لاَ فُتُـــــرَة

يَا فَرْحِي يَا فَلاَحِي يَا صَبَاحِي فِي خَمْرَتِـــــي

الحَاضَنْ مَا مَثْلُه حَاضَنْ أَحْمَدْ مِفْتَاحْ الجَنَّـــــة

الحَنِين المُتَحَنَّنْ وَكْرِيـــمْ العَطِيَّـــــة[14]

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 ينفصم، كما ينعدم الشريك للرسول صلى الله عليه وسلم، في المحاسن لعدم انقسام جوهر الحسن. فانه لغي ما قالته النصارى 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 مستعملا ومستعينا ببعض المعاني القديمة، استعملها الشعراء الشعبيين من قبله. فهو كالشمس نوره لإبصار وهو كالزهر في البدر و المنزلة، 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 النسيب النبوي إلى النفس الإنسانية، وصراعها مع نوازع الشيطان ومحاربها للمحارم والشهوات فلم يقنع الشاعر حتى يتحدث عن صفات الرسول الكريم و خاصة مناسبة المولد النبوي الشريف.

وقف الشاعر عند مولده صلى الله عليه وسلم وقد استمد في ذلك كثيرا من المعني التاريخية الإسلامية، ومن قصص الفرس الإسلام، وكان يعتمد على الأخبار القديمة، والقصص القرآنية التي تضفى على هذا الموضوع جمالا شعريا ويذكرنا بالملاحم القديمة. إن الشاعر شديد التأثر بالسيرة النبوية على ذكر لحياة الرسول الكريم فهو يقول في هذا المجال:

أَحْمَدْ وَاحَدْ مُتَصَلاَ ... لِمَنْ كَانْ عَارَفْ يَتْجَلَى

بِقُولْ مُعْتَبَرْ ـ لِمَنْ ذَاكَرْ

صَلَى اللهْ عَلِيهْ جُلْ الصَلاَةْ ... فَسُبْحَانُه إِلَه تَعَالَى

بَعْثُه نَذِيرْ ـ عَنْه خَبِيرْ

هُو الدَلِيلْ عَلَى المَتْوَلِي ... مِنْ قَامَتْ بِه جَمِيعْ الأَدِلَة

بَشَرْ البَشَائِرْ ـ مَعِي حَاضَرْ[15]

[15] الديوان ص – 106-115.

فهو يقول:

اَشْحَالْ مَنْ النَاسْ أَهْلْ التَصْرِيـــــــــــــفْ

يَسْتَمْـــدُوا مَـــنْ حَضْـــرَتِكْ

بِكْ نَالُوا العِزْ وَالتَشْـــــــــــــــرِيف

قَائمِيـــــنْ بِمَمْلَـــــــــــــــكَتِكْ

يَلمْـــعُوا كَالبَـــــرَقْ الخْطِيـــــــــــفْ

حَـــرْذَلْ نَالْـــــوا مَنْ جَهْـــــــــدَكْ

كما يقول:

سَلْمُوا الأَقْطَابْ وَالإِبْدَالْ ــ يَا المُرْسَـــلْ ــ والتَـــقَاءْ ــ والنَجْبَاءْ ــ اَشْحَالْ يَا المُرْسَلْ

يَا مُحَمَـــدْ مُـــحَمَـــدْ مَحْمَـــــودْ

ثم يقـــــــول:

يَا رَسَـــــولْ اللَّـــهْ مُحَمَدْ ــ عَـــزْ قَـــدْرِي مَـــوْلايَا بِـــكْ ــ نَمْدَحْكْ يَا نِعمْ السَيِـــــــد

نَفْتَخَرْ فِي هَذِي وَذِيـــــــــكْ

فِي حَلتَـــكْ لْقَاحِـــــي ــ سَنْجَاقْ النَصْر بِيدِيـــــــكْ ــ مُنبر فِي الجُو مُشَيَـــــدْ

خَطَبْتْ لِسَانِي عَنْ لِسَـــــــنَكْ

قُلْتْ لِي أَنتَ القُطْب المُفْرَدْ ــ مَنْصَبْ المُلْـــــــــــــكْ ــ كُنْ فِي أَمْرِي مُؤَكَـــدْ

صَدَقْ لاَ رِيـــبَة لاَ تَرْكِيـــكْ

بَشِّرْ الآمَةَ الأَمْجَـــــــدْ ــ وَافتَخِـــــرْ يَدي بِيَـــــدَكْ[16]

ثم يقول:

مُحَمَدْ الرَسولْ جَاء لَنَا بَشِيـــــر نَذِير الصَادَق الصْدِيقْ الشَفِيـــعْ لاَ غِيـــــرُه

خِير الأَنَامَ سِيدِ الأُمَمْ ذَا الأَمِيـــــــر الشَفِيق الرَفِيق الحَلِيم نَتْمَنَـــــــــاه

مَا يَـــــلِي حَبِيب سِـــوَاك يَا رَسُول اللّـــهِ

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

صَلَى عَليك يَا ضِيف لَيْلَة الإِسْـــــرَاء مَنْ بِيـــــتَ المَقْدَس رْكِبَتْ هَنِيـــــــــة

بأَقْدَامَـــك الكَرِيمَة اليَانَتْ الصَخْـــرَة نَعَتْ الحرِيـــــر وَقطْـــن في سْطَـــر مِيـــه

لَمَا عْرَجْتَ صَفوا الملَايْكَة كَثْـــــــرَة صَلِيـــــت بِهِم في كُل سْقَـــف جْمِيَـــــة

وَالأَنبياء وَ الإِرسَال خَلْفَك في بُشْـــرَى مَتْرَحْبِين لَجِيـــــك نُور فَضِيلـــــــــه

صَلَى الله عَليك يَا مَن حَضرتْ في الحَضْرَة وَسْجَدَتْ بَيْن يَدِينَ عَلَى العُلْيَـــــــــا

صَلَى عَليك يَا غُوثْ لَيْلَة المعَـــــــرَاج أَنْتَ وَالأَمِينَ جَبْرِيـــل صَاحَبْ البَهْجَـــة

يَقُودْ بِكْ يَا المُصْطَفَى في قَلْبَ أَلـــــدَاجْ وَ يْغُوصْ في السْرَادق مَبْلَغْ الحَاجَـــة[17]

تعود شعراء الزجل منذ القديم أن ينو هو في أشعارهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وأشرافهم وذوي النباهة، ويتحدثون عن خصالهم النبيلة كالعفة والطهر والإيمان و الكرم والحلم 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 لرسول أفضل الصلوات عليه وأزكاها.

ولعل هذه النبضات من المنافحات والتضرع أرجعه "شوقي ضيف" إلى التعبد 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 ــ أي للشعر ــ 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 الإلهية[18].

كما اقتصر الشاعر على الافتخار بالرسول الكريم ومدحه من خلال نفسه وذاتيته، فهو يمدحه بشعره لكي ينال رضي الله وتتحقق مطالبه بلقاء 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 ممدوحيهم ومدحوهم فخاطبوهم 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 وغزواته وانتصاراتهم التي تتم بفضل الله عز وجل،تلكم هو صوت الشاعر الحكيم في وصفه الجزئي للرسول الأبرك، هو اليتيم 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 ساحته وهو الآية الكبرى لكل معتبر، وهو النعمة العظمى لكل مغتنم.

يتحدث عن إسراء الرسول صلى الله عليه و سلم، 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، وأمته 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 و الأخلاق. كما يعجز اللسان أحيانا، 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 و المدينة ومشاعر بيت الله الحرام.

في هذه المقامات و المقالات يذكرنا بشاعر الإسلام والدعوة المحمدية "حسان بن ثابت" شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم عندما يقول:

إِنَّ الذَوائِبَ مِن فِهرٍ وإِخوَتِهِم ... قد بيَنوا سُنَةً للناسِ تُتبع

يرضَى بها كلُّ من كانت سَرِيرَتُهُ ... تَقوَى الإِله وبالأَمرِ الذِي شَرَعُوا

إن كان في الناسِ سباقُونَ بعدَهم ... فكلُّ سَبْقٍ لأدنَى سبقِهِم تَبَعُ

أَهدى لهمْ مَدْحِي قَلْبَ يُؤازِرُهُ ... فما أَرَادَ لِسَانَ حَائِكَ صُنْعُ[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 الإسلاميّ - ص - 79 -

شوقي ضيف في كتابه العصر الإسلامي ــ نجح الشاعر في إبراز المعني الإسلامية، إذ يعرض لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم ومتابعة قومه له ونصرتهم لدينه فهو يقول:

فِينَا الرَسُولُ فِينَا الحقُ نتبعُــــــــه حَتى المَمَاتُ ونصر غَيرَ مَــحْــــدُود

مُستعصمين بحبلِ غيرَ منجــــــزمٍ مستحكم مِن حَبال الله ممــــــــدُود

و ما فقدَ الماضونَ مثلَ محمــــــدٍ ولا مثلهُ حَتى القِيامة يفقــــــــد[20]

ويذكرنا كذلك بقول النابغة الجعدي حين يقول:

آتيتَ رسولَ اللهِ إذ جاءَ بالهُـدى ويتلـــوُ كتابـًا كالمجـــرة نيـــرا

وجاهدتَ حَتى أَحسَ و من معـــي سهيلاً إذا ما لاح ثمـــت غـــورا

أقيمَ على التقوَى و ارمضى بفعلهاَ و كنتُ من النارِ المخوفةِ أو جَـــرَام

و يقول الشاعر زياد بن حنطلة في نفس هذا المجال:

محمدُ خيرُ من يمشـــي على قدمٍ وكان صافية اللـــهِ خلصانُـــــــه[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 مقياسا ونموذجا لكل قول وعمل فمن الطبيعي أن يكون موقف الشاعر من القرآن والسنة مثلا يقتدي به كل شاعر يدافع عن المبادئ الإسلامية ومقدساتها المادية و المعنوية. أقر الإسلام الشعر شريطة أن يكون أداة في

20

21 ـ شوقي ضيف ـ العصر الإسلامي ـ ص ـ 66ـ

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.

المديـــــح

صفات الرسول صلى الله عليه و سلم

عنوان القصيدة	الأفكار	صفات الرسول (ص)
1- الهادي رأس مالي	تمجيد الرسول	وصفه بالمجد و العلم و نشر الرسالة
2- نغنى من نعتك 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 بالصداقة	الحبيب المصطفى في ليلة القمر
9- طه عناية أهل النوبة	إمام الأئمة	التعلق و المحبة
10- من هرب لك يمنع	الاستنجاد به (ص)	اللجوء إليه (ص)
11- لو صبت الزاد تقدم لك	وصف الجنة	وصف خيرات الجنة
12- مهجتي وردة مسقية	الإيمان الحقيقي	عظمة النفس التائبة
13- يا طه نهواك	خير البشرى	عين اليقين
14- انشق فجري بان نهاري	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

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

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

مقـــــارنة بين مدح الأخضر بن خلـــوف وأبي مدين شعـــــيب

مطلع قصيدة الأخضر بن خلوف	مطلع قصيدة أبي مدين شعيب
1- أحسن ما يقال عندي يسم الله بك نبدأ	دار علينا كيوس من خمرة البالي
2- صلى الله على المقام الرفيع	أنت بما قد سعيت شارب من راحق كان أو كادر
3- ألف استمثلوا كلامي يا حضرة و تعالوا جميع لذكر أجلالي	طابت أوقاتي بمحبوب لناحية زخري
4- لو أنت لكان خلقنا من تراب و فيه بالصح فرجعوا بالين	زارني حبي 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 الورى يا عاشيقينا
8- سيد المهاجرين و سيد الأنصار و السيد الذي ما رأيت مثله سيد	صلي يا رب من نوره يتجلى مستطيلا في الحلك
9- الرشيد مصباحي هو سيراج الدهر فضله دو أجلالي	سلامي طيب المليح وجه به في الناس يستسقي الغمام
10- الحمد زاد فينا نملا حملي ثقيل صافي زياني	مرحبا شهر التهام مولد خير الأنام

ختام قصيدة الأخضر بن خلوف	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 حضي في الجنة الخضرا تشفى من نور الأمين هدا هو فضلي	ومحت وحدتنا 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 الربي و الياسمينا
8- أواه كان الأخضر مشغوف بالمختار الله يرحمه قل يا اللي تشهد	ألف آلاف سلاح لك من حلبي مذنب قد امللك
9- لأعمامه يا صاحي في الجنة لا هم و لا هرم و لا انتقالي	وعرته ألف ألف من الصلاة إلى خير البذيئة و السلام
10- شفيع الخلف بورقبة 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 الزجل 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 ممدو حيهم بصفة عامة وشاملة أو كما قال البوصري في مطلع بردته:

أَمِنْ تَذَكُّرِ جيرانٍ بِذِي سَلَمٍ ... مَزَجْتَ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَتِهِ بِدَمِ

أَمْ هَبَّتِ الرِيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ ... وَ أَوْمَضَ البَرْقَ فِي الظَلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ[22]

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، وإعداده 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 العقدة، 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 ألغزي تحقيق عمر موسى باشا ـ الزبدة في شرح البردة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ـ الجزائر ـ 1972 ـ ص ـ 28 ـ

إن الشعر الصوفي الذي جاء به الشاعر قدور بن عشور اتخذ لنفسه تركيبية 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 تعبيري قوامه اللغة العامية أحيانا واللغة الفصحى أحيانا ثانية فهو يقول في هذا السياق:

مْقَـامْ عَلَـى مْقَـام نَشْوَتِي فِيه نَشْـوَى
غْـرَامُه جَلْ الغَـرَام سْكَنْ بَاطْنِي نَجْـوَى
هُو الذِي سَرْ الأَنَـام وَخَيَّرْهُمْ عَنْ سِـوَى
أعظَمْ مَنْ كلُ العِظَـام كَتْرَ الخَيْر فِيه انْطَـوَى[23]

حرص الشاعر في هذا الغرض على الرمز الذي يوحي به عن حبه وتعلقه للرسول الكريم، 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] الديـــوان - 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 الايجابية 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 تهتز لها النفوس النقية والمدارك الطاهرة.

والشعر الصوفي لا يقل عن الشعر الغنائي أو الشعر الملحون انفعالا، بل عاطفة الشعر الصوفي هي الرابطة بين النزعة الغنائية والنزعة 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 بالوعي، مهما بلغت درجة التخيل الصوفي.

فالشاعر الصوفي بالإضافة إلى هذا كلّه هدفه هو البحث عن اليقين الذاتي من خلال الروح الهائمة، هائمة في دنيا العبادة الخالصة.

يقول الشاعر في هذا السباق:

زَارَنِي فِي النَّوْمِ خَيَال ظَنِيتُهُ نَومِي سَعِيدْ

قُلْت مَنْ أَنْتَ يَا غَزَال فَقَالِي مَاذَا تَرِيدْ

يَا حَبِيبَ مَنَكَ الوِصَالْ كَأَنَّه فَآلْ بَعِيد

بَكيتْ والقَلْبْ انكَوَى لَمْ يُفِيد الصَّبر الجَمِيل

شَوقِي وَعِشْقِي وَالغَرَام حَلوا بِقَلْبِ وَهْوَاكْ

بِالله يَا بَدْرَ التَمَام جُودْ عَلَيَّ بَرَضَاكْ

القَلبْ يَشْتَكِي النَوَى يَا طَبِيب أَنتَ القَائِل[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 ــ الأول سريان التجلي الإلهي في الطبيعة ــ والثاني تعبير عن التجلي الإلهي في ديمومته.

---

[24] الديوان - ص-139 -

و قد كان شعراء الصوفية يعبرون عن الوحدة الوجودية والوحدة الشهودية في شعر ينبئ 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 و إباحية، 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 واضحا 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 فيقنع 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.وان فسد ما بعدها. وهذا هو في

* الرمز الشعري عند الصوفية. عاطف جودة نصر - دار الأندلس للطباعة - 1978 - ص: 6

الأغلب نطاق الإدراك البشري الجسماني. وإليه تنتهي مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم[25] و صنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو التعقل 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. و هي 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 لمحة من اللماحات ملكا بالفعل، و يحصل له شهود الملاء الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة.

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، ظهرن 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 و العجم والبربر - ومن عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر - الدار التونسية للنشر - الشركة - تونس - الشركة الوطنية للكتاب الجزائر 1984 - ص - 138 =

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 ـــ 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 خرق 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] ـ سورة البقرة ـ الآية ـ 259 ـ
[27] ـــ سورة آل عمران ـ الآية ـ 37 ـ

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 ــ{ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ اليَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَقرِضُهُم ذَاتَ الشِمَالِ وَ هَمَ فِي فَجْوَةٍ مِنهُ }[28]

ثم قال تعالى { وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم ــ إلى قوله تعالى ــ وَلبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاَثَ مِائَةَ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا}[29]

نلاحظ ثلاث كرامات متتالية في قصة واحدة:

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

2 ــ إبعاد أشعة الشمس عنهم في الطلوع و الغروب.

3 ــ إخفاؤهم عن عين الناس مع أنهم في مكان من الأرض.[30]

---

[28] سورة الكهف ـ الآية 17 ـ

[29] سورة الكهف ـ الآية ـ 18 ـ والآية ـ 27 ـ

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

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 أَمَةٌ فدعته فأبى أن يجيبها فقال أجيبها أو اصلي؟ ثم أتته فقالت اللهم لا تمته حتى نريه وجوه المومسات، وكان جريج في صومعته ــ فقالت امرأة لأفتتن جريجا، فتعرضت له فكلمته فأبى فأتى راعيا فأمكنته من نفسها فولدت غلاما. 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 يُعرف 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 أحيانا. و هنالك طريق ثالث للإتصال الروحي عندهم وهو < السر > الذي هو مركز التأمل في الله.

---

[31] الإستاذ عبد الحليم محمود - التصوف لابن مسيم - ص : 18

وليس غريبا أن يعد الصوفية القلب مركز الإدراك لا للعاطفة فإنهم نحو في ذلك منحى القرآن الذي صوّر القلب هذا التصوير فجعله محلا للإيمان و مركزا للفهم والتدبر الصحيحين يقول الله تعالى: في هذا المجال{ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها}[32]

ـــ وقوله تعالى: { أولئك كتب في قلوبهم الإيمان}[33]

ـــ 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 إدراكا واضحا، وإذا شرق فيه نور الإيمان وصفا من غشا وات 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 إطلاقا، و العارف هو المولى أو الإنسان الذي تحققت فيه كلّ صفات الوجود فكان مظهرا تاماً وكونا جامعا لها[35].

---

[32] ـ سورة محمد ـ الآية ـ 24 ـ
[33] ـ سورة المجادلة ـ الآية ـ 24 ـ
[34] ـ سورة آل عمران ـ الآية ـ 07 ـ
[35] ـ فصوص الحكم محي الدين ابن عربي بقلم أبو العلا عفيفي دار الكتاب العربي بيروت ج ـ1 ـ 1980 ص ت140 ـ

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 تزل 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 والإنفراد 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 المقبلون على العبادة باسم الصوفية و المتصوفة[37]. وقال القشيري رحمه الله:< ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس>.

ـــ إذا كان الشعراء قد عنوا بالحديث عن الأنبياء و الصحابة فقد عنوا أيضا بالمساجد والديار المقدسة فمدحوها باعتبارها أضرحة لهؤلاء 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 واصله باعتباره احد الأولياء الشرفاء الذين سخروا 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 يبيّن فضل المشايخ وبُعد نظراتهم ونظرهم ألتأملي، وفي سياقه لكل هذا فإن الشاعر يسوق من الأدلة ما يجعل القصائدنثرية 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 كلّه بعد أن أقام البرهان ــ وهي قصائد الأولى في مدح الأشراف وهجاء الخصوم وهو يقول في هذا المجال:

أَسَا يْلْنِي عَلَى فَرْعَ اَصْلِي مَشْهُـــــورْ ... مَنْ شَجْرَةْ مْغَصّنَة بِالأَزْهَارْ وَالأَثْمَـــــار

قَدْسِية طَاهْرَة عْلِيهَا القُدْرَة سُـــــور ... غَانِيَة كَافِيَة عَلَى جْمِيع البَشَـــــــر

أَنَا الفَرْد الكَبِير بِيْنْ الفَلْك يَـــــدُور ... فِي اللِيلْ وَ فِي النَهَارْ مَا عِنْدِي قْـــــرَار

أَنَا الخَلِيفَة التوَاب المأَمُـــــــور ... ابنْ المُلكْ السَهْل وَ الأَوْعَـــــــار

أَنَا القَادَر بِالقَدْر حَيْ مَنْظَـــــــور ... عِنْدْ أَهْلْ اللهِ مَا يلحقُوا إِلِى آثَـــــار

أَنَا الغَوْث العَظِيم ذَا كَرْ وَ مَذْكُـــور ... أَبُو عَبْد العَزِيز وَعَبْد الجَـــــــار

أشياخي طاهرين شموس الصفـــــور الأشراف أهل وزان سادتي الأحـــرار

أستاذي ما خفي على من هو مجبـــور صاحب السر و الخوارق و الأســـرار[38]

ثـــــم يضيف قـــائلا:

ابن سيدي الحاج العربي المغفـــور ابن سيدي علال ابن احمد البـــار

أزكى الصلاة و السلام عليه بحـــور قدور السمك والرمل وموج وحجـــر

وعلى آله وأصحابه وظهـــور وعلى الأولاد و الأزواج أهل الوقـــار

هكذا يتضح من خلال هذا النص للقصيدة الشعرية أن الشاعر تفنن 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 ـــ إذا صح هذا التعبير ـــ والإيمان العميق بالله عز وجل و بالأولياء الصالحين المنتمي إليهم.

وفي ذكره للأشراف يعتمد الشاعر قدور بن عشور على الأسلوب المباشر، مدعما 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 انه يجعل من ولايته أمرا قدرا مقدورا ومحتوما كتبه الله له، وان القدرة الإلهية غيبية جعلت منه الولي الصالح. لهذا توصل إلى الإفتخار نفسه بمميزات 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 التعابير

---

[38] - الديوان - ص - 363 -

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 شفاعة 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 و البساطة 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 وبإعمالهم.

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.

الابـــتـــهـــــــال

إن غرض الابتهال 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 الإبتهال و التوسل و الدعاء تمثل موضوعات الأكثر إهتماما 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 ــ« **أنا الخرنّاء الفارس**» ــ يستهلها بقوله:

اللّهُمَ يَا لَطِيـــــــــــــــفْ اللّطِيفْ الخَبِيـــــــــــــــرْ
بِمَحَمَدْ الشَرِيـــــــــــــــفْ ألطُفْ بِنَا يَا قَدِيـــــــــــــــرْ
ألطفْ بِنَا بِلُطْفَـــــــــــــــكْ وَ جُودْ عَنَا بِحَلْمَـــــــــــــــكْ
وأكَرَمْنَا بِكَرَمَـــــــــــــــكْ وَ وُجَهَ إِلَينَا الخَيـــــــــــــــرْ
يَا القَائِم بِنَفسَـــــــــــــــكْ فَلاَ شَرِيكْ لَـــــــــــــــكْ
أنتَ اللهْ وَ أنَا عَبـــــــــــــــدَك يَا مَنَ لَكَ التَأثِـــــــــــــــر[39]

[39] - الديوان - ص-253

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 في **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 المحبّة ـــ كما سنرى في الدراسة الفنية ـــ في شتى 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 كنزًا مخفيا فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق فيه عرفوني>}[43]

إن موضوع الحبّ الإلهي قد أحدث نقاشًا لدى المسلمين فذهب بعضهم إلى تفسير الآيات و الأحاديث في المحبة تفسيرا مجازيا، 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 يتنزه 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 الأُمُـــــــ

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 و بين المحبوب مناسبة.

فقد رمز الصوفية لمحبوب الإلهي برموز أو ردّوا أسماءها في قصائدهم بالعزة الإلهية وحب الله من أجل غاية تنشدها و هدف تسعى إليه و هو <**حب الهوى**> و هناك حبّ آخر يدعى <**الحب الكامل المجرد**> يقول الشاعر في هذا المجال:

يَا أَيُها المُتجلي بِجَلالَتِـــــــكَ ... فِي الكَوْن و الكَائِنَات جُودا مَوجُـــــود

إِنِي وَاقِف لَبابَكَ مُتضرعَـــــــا ... فَحَاشَا يَا إِلهِي تَخيبُ لِي المَقصُـــــود

يَا إِلهِي دَعوتُكَ بِمَا فِي بَاطِنِـــي ... وَمَا فِي ظَاهِري كُلّه لَكَ يعُـــــودُ

يَا قَهّار يَا جَبّار يَا مُتكَبِـــــرُ ... يَا مُنتقِم مِنَ القَوْم لا يَرْشُـــــدُوا

يَا كَرِيم يَا رَحِيم رَحِيـــــم ... يَا جَيِّد يَا مَجِيد لِقَوم يَقتَـــــدُوا

يَا حَمِيد يَا شَكُور يَا غَافِر الذّنُوب ... أَنتَ الغَفَّار السَمُوحُ لِمَن لَكَ سَجَـــدُوا

يَا جَلِيل يَا جَمِيل يَا كَامِلَ الكَمَال ... يَا قَدِير يَا مُقتَدِر فَرْد صَمَـــــد

أَنتَ الذِي لَا كَيفَ لَكَ وَ لَا مِثَال ... تَعَزَزْتَ بِعَظَمَتِك ذَا الوُجُـــــود

قَد تَفَرَدْتَ بِوَحْدَانِيَتِكَ جَبّـــرَا ... عَلَى قَوْمِ الضَلَال سَيفُكَ مُجبُـــودْ[45]

[45] الديوان – ص- 261.

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 ــ كما سنرى ذلك بالتفصيل في موضوع خاص بالحب الصوفي ــ

المـــــــــــــدح

كان الشاعر في الجاهلية أرفع منزلة من الخطيب و حبه إلى الشعر يتمثل في تخليد المآثر و حماية العشيرة و تهيبهم 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 طيئ و هو خائف:

جَزَى الله خيرًا طيئًا من عشيـــــــرةٍ ... و من صاحبٍ تلقاهم كلَّ مجمـــــــع

هم خلطوني في بالنفوس و دافعـــــوا ... و رائي بركنٍ ذا مناكبٍ مدفـــــــع

و قالوا تعلم أن مالك أن تصـــــــب ... نفدك و أن تحبس نزرك و تشفـــــــع

فقد جمع المدح:

1 ــ صفات المدح و التصرف فيها على حسب طبقات الممدوحين ــ

2 ــ مطالع القصائد من حيث التقليد و التجديد ــ

إما صفات المدح فيرجعها قدامه إلى أربعة هي: جماع الفضائل عنده ــ العقل و الشجاعة و العدل و العفة.

و على الشاعر ألا يتجاوز هذه الصفات النفسية إلى ما سواها من الصفات الجسمية لأنه بسبيل و صف الرجال من حيث هم ناس لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان}[46]

و العقل ــ عند قدامه ــ 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 كاملا إلا إذا تغنى بنباهته و مناقبه ومضوا على هذه السنة في الإسلام، فكل سيد فيهم وكل 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 واضحا.

و أول من يلقانا من الولاة البارزين في العراق زياد بن أبيه ممدوح حارثة بن بدر الغدانى 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:

أنا بالله وَ بكـــــــم – يَا أَهْل وَزَانْ أَسْيَـــادِي – غِيثُونِي بْجَاه فَضْلكـــــــمْ

بِكُمْ يَقْوَى مَـــــدَدِي

بِكُمْ يَرْتَفِعْ مَقَامَـــــي – نَرْتَقِي فِي الجُو السَامِـــي – يَا سَادَتَنَا العِظَـــــامْ

بِكُمْ نَفْتَخِرْ وَ أَنْـــــادِي

أُنَادِي رَخَاء وَ شَـــدَة – بِكُمْ يَا رْجَال العُمْـــدَة – فِيدُونِي بِلَبْس الـــــرِدَاء

وَ العَزْ وَ النَصْـــر لأَوْلاَدِي

نَصْرَة عْظِيمَة لا نْجَـــالِي – يَدْرِكُوا المْقَام العَالـــي – يْنَالُوا كَمَا مْنَالِـــــي

يْنَعْدُوا مَعَ الأَجْـــوَاد

يْنَعْدُوا مَعَ الأَوْلِيـــاء – بِالصِدْق رْبْحُوا وَ النِيَـــة – تْخْضَعْ لْهُمْ الدْنْيَـــــا

خِيرْ كْثِير لاَ عَـــدَدَا

لاَ الِـــهَ إِلاَ اللـــهْ – محمدْ رســولْ اللـــهْ – عْظِيمْ القَدْرْ وَ الجَـــاهْ

الرَشِيد المْرْشَـــدْ

أَهْلْ وَزَانْ الشْرْفَـــاء– أَهْل النَعْرَة و العَطْفَـــة – هُمْ حَضْرَة الصَفَـــاء }[48]

[48] - الديوان - ص - 269

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 لمدح **الرسول صلى الله عليه و سلم** 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 ــ فالشاعر يمدح بسبب إنتمائه إلى الإسلام و التدين، 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 بِاللهْ و بِكْ بِالضَرْغَـــــامْ أينْ الضَرْغَامَ سِيدِي الحَاجْ عَبْدَ السَـــلاَمَ -

دَاوِينِي يَا نُعْمَ الهِمَـــــــــامْ

مَا نَبْرَى إِلاَ بَّـــــــــدْوَاكَ -

سِيدِي طَالَبْ لَكْ الدمَـــــامْ سَالَكْ فِي بَابْ الارْسْـــــــامْ

صَرَّفْ عَنِي هَذَا السْقَـــــمْ

جُد عَلِيَّ بَرْضَـــــــــاكْ

سِيدِي عَلِي بَنْ عَبْدَ السَـــــلامْ مُولَايْ عَلَى قَلْبَا وَفَـــــــامْ

وَلِي الحَكْمَة وَ الأَحْكَـــــــامْ

يَا القُطْبْ إِمَامْ الزْرَاهنَـــــة نَسْلَ الأَشْرَافْ وَ السَلْطنَـــــة

صَادَقْ بِلاَ مْدَاهنَـــــــة

دْوَاكْ اللهْ عفَـــــــاكْ[49]

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:

بسمِ اللهْ قَدَرْ نمَـــت – رُوحِي فِي الميَـــــدَان – عَلَى بَنْ يَلَسْ غِـــنِـــتْ

حَمْدُو شُـــــــكْرَان

ثُمَ صَلِيت وَ سَلَمْـتْ – عَلَى مُولَى البرْهَـــــانْ – وَ عَلَى آلِهِ عَمَـــــتْ

وَ الصْحَبْ الأَعْيَـــــانْ

اللهْ اكبرْ دْخَلْـــــتْ – سَادَةِ الأَمَـــــــانْ – فِي سَبِيلِ اللهِ دَنْـــــتْ

إِيمَانْ وَ أَحْسَـــــــانْ

[49] - - الديوان - ص -278 -

بِرَسُولِ اللهِ كَمَلَتْ – تَوَّجَ التِيجَانْ – شَمْسُ الجَاحَدْ انتَشَرَتْ[50]

خَرْقَتْ الأَحْزَانْ

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 ــ

فان هذه القصائد المديحية وصفت أخلاق الرجال الصالحين و تفقههم في الدين، و هذه الصفات جعلت الشاعر يصف ممدوحة إشادة بأعماله و صلاح نفسه.

[50] الديوان ص 379.

الـــــــــرثـــــــــاء

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:

كيْفَ مَا نَبْكِي وَ نَبكِي الأَحْبَـــــابْ كيفْ مَا نَتنَهَدْ وَنْغيبْ فِي أَحْزَانَـــــي

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:

بسمِ اللهْ سْـــــــــلاَمْ مَنْ جْمِيعْ الآفَـــــــاتِ

نَبْكِي بْدَمْعِ سَجَّـــــامْ عَلَى بَنْ يَلَسْ مَـــــاتْ

ابنْ يلسَ الجَلِيـــــــلْ أَجَلْ اللهْ قَـــــــدْره

ابنْ يلَس غَابْ فِي حَضْـــــــرَة اللهْ

وَ صَرْتْ بَاكِيا عَلَى فقْـــــــــــــده

كَانْ بَحْرْ البُحُـــــــــــــورْ

قَـــــدوَة أللذاكْريـــــــــــنْ}[51]

إن الشعراء الجزائريين إختلفوا في مراثيهم بالشخصيات الدينية و السياسية في العالم العربي، من الذين كان لهم دور فعّال في الحياة الدينية و الإصلاحية.

كما إهتم هؤلاء الشعراء برثاء رجال الدين من العلماء و المصلحين و رجال الطرق.

---

[51] - الديوان ص-311

القصص الشعرية الدينية و الاجتماعية

القصة الشعرية، { أحد أنواع الشعر و موضوعات القصص الشعرية، عادة ما تكون أكثر إتصالا 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 تجنح إلى التفصيل أو الاسترسال و تعد أكثر حلولا 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 موضة 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 >

بسم الله نبدأ في حلة المقهور ... ضعيف القوة و لو سلطان مولى كرسي

لا بد له من الموت فرد يبور ... يرخص شانه بعد العز في الرمس

و أهل العلم بلا علم قوم الزور ... قضاة و قياد تشوف الأنفاس

---

[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 فقْتْ نظرْتْ رأس بَاهِي النـــــــور مثل اللّجين صَافِي بِلْطَاسِـــــــــي

ثغره جوهر منظوم يسور و يـــــــدور لا ناب يخص مطروز الأضـــراس}[53]

فلما رآه بكى من شدة الشوق و قال له:

< من الذي صورك > و أجمل 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: قصـــة غمرســـان مع أبي شـــافـــية:

صُلّ وَ صَلْصَلْ فوق سَطْحك لو تَـــــــدْري ـــ يَا القُمْرِي

مَا فِي قَلْبِي تَنْهزَمْ مَنِي وتَنـــــــــوحْ

ما تعْرفْ شِي محايَنِي مَا زِلْت عَرْبِـــــــي ـــ يَا القُمْرِي

مَا يَعْلَمْ بِقَرْحتِي إلا المقْـــــــــرُوحْ

أنتَ زَاهِي دَايمْ فِي الأسْطَاحْ تَجْـــــــرِي ـــ يَا القُمْرِي

مُونَسْ بِحمَامْتَكْ قَلْبَكْ مَشْـــــــــرُوحْ

أمَا أنَا مَسْجُونْ لا مَنْ جَابْ خَبْـــــــرِي ـــ يَا القُمْرِي

[53] - الديوان - ص - 702-

باسط خدي للتراب هاوي مطـــــــــــروح }[54]

يمكن أن نلخص أحداث هذه القصة < **الصوفية** > التي يستهلها الشاعر قدور بن عشور بذكر معاناته و تأمله و تعاسته، بينما الممدوح يعيش في سعادة ورخاء، أما هو فيعيش في القبر، وكان يتسلى بذكر الرحمن.

بعث الملك يغمراسن **الرسول** إلى السلطان سيدي مولاي يعقوب بن منصور أمام أهل الله، فوجد أناس يتعبدون و يذكرون الله، خرج الملك ثم اتجه الوفد إلى مراكش، و بقي مولاي يعقوب مع الأخوان و بات مع المتدينين و في الفجر يتوسل الرئيس البدور ثم طلب من الله أن ينزل الخبز و العنب فاستجاب له الله **تعالى**:

و مولاي يعقـــــــــــوب طلب الله و استجاب له في ثلاث مرات، ثم ذهب مولاي يعقوب إلى مدينة مراكش، وكانت معه بنته وزوجته. بات في مكناس ثم ذهب إلى فاس وصلى فيها العصر و بقى فيها أربعة شهور، ثم انتقل إلى تازا وبقى فيها سنة واحدة ثم انتقل إلى وجدة في الربيع من نفس السنة، ثم جاء لمدينة تلمسان وقابلوه أهل الله في درب القران بالمملكة الزيانية صاحب مولاي يعقوب في بلاد الجدار تلمسان. تسلط عليه كاهن يهودي دخل أزقة القران رأى شافية و هي ترتدي اللباس الجميل و مرصعة بالذهب الذي كسي جمالها الفاتن.قصد اليهودي الملك يغمراسن بزيان وحدثه عن شافية وعن فائق جمالها، اندهش الملك

---

[54] - الديوان - ص - 705

و أمر الوزراء للذهاب إلى المسجد فطلب أبّاها وقدم له المال و الذهب و المرجان مقابل شافية، لكن أب شافية رفض تزويج ابنته للملك،

في هذه الفترة عرفت تلمسان الجوع و الجفاف، و قال التلمسانيون أن سبب هذا الجوع يعود إلى غمراسن، فنشبت بين الملك و الشعب حروبًا ثم خمدت و تم الصلح بينهما، المنصور ذهب إلى وجدة ثم منها إلى تازة و فاس و مكناس و مراكش، و بلغه الأمر بزواج شافية، ثم ختم القصيدة بالدعاء.

لله أَغْنَانِي عَلِيهِمْ فَلَتْ سَـــــــــــــــــرِّي

حَمْدِي وَ شُكْرِي لِوْلاَي مَصْلُـــــــــــوح

إن القصة الشعرية الشعبية الصوفية اتخذت لنفسها تركيبة فكرية و لغوية جديدة لا نكاد نجد لها شبيها في الأساليب الأدبية الفلسفية الأخرى.

فهو إنتاج غزير و معقد تشترك فيه القدرات الواعية و اللاواعية مع انسجام مع الفكر الديني و الفكر الفلسفي، و يخضع معا لنسق تعبيري قوامه لغة اصطلاحية يراعيها كلّ شاعر متصوف أو ناقد للأدب الصوفي.

إن الرمزية الصوفية في هذا المجال تكوّن الإطار العام للقصة الدينية و التعبير الأصلح لنقل التجربة الشعرية الصوفية، و إلا اضطرب الكلام و اعترى أصحابه العجز عن نقل تجاربهم و الإشارة إليها بالطرق المباشرة الصريحة، و هذا لا يعنى أن نضرب صفحا عن الصورة الحسية المتنوعة من عالم الواقع، إذ لا بد من الإستعانة بهذه المشاهد و الصور.

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 تهتز 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 ــ مراعيا في ذلك مقتضى الحال ــ

و بذلك ترقى القصة الشعرية الصوفية إلى مشارف الوجود الإنساني برمته و تعانق الأنفس الإنسانية الواجدة، و غير الواجدة، المكابدة المستشرقة وغير 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 ألذات 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 ــ كما سنرى في البناء الفني ــ 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 اصطلاحي، أي أن الصوفية كما يقول< نيكلسون >{ قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها.

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 سفرا للمقصود، و يقدم هو دعوة حرة للمتلقي كي تكتشف بنفسه كلّ إيحاءات الرمز اكتشافا يتفاوت فيه الناس بمقدار تفاوت ثقافاتهم و أذواقهم و درجة شعورهم قوة و عمقا.

و من دواعي الخلاف بين الأدب الصوفي و الأدب الرمزي؛ يبحث الأول عن اليقين الذاتي عبر طمأنينة الروح الهائمة في دنيا العبادة الخالصة. ويبحث الثاني عن المتعة الفنية الخاصة المتأنية[55] 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 يخطى 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 أدبها 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 -

الـــــــــوصـــــــــف

نحن نعلم أن الوصف نوع من أنواع الرسم و التصوير و صوّره و لوحاته عادة ما تكون خيالية، يرسم أبعادها كلاَما جميلا منسقا، و يحلق بها في الأجواء العليا خيال خصب، عادة ما يتسم به الشعراء، وكلما كانت عبقرية الشاعر متفتحة، وكلما كان فنّاناً بارعاً كلما كانت الصورة معبرة ورائعة.

فالغزل بالمرأة هو تصوير يعكس لنا محاسنها و مفاتنها، و هو بالتالي وصف لكن وقعه في النفس الصوفية هو حبّ 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. ولمدح كذلك وصف، فهو يصور قدرة و شهامة وخصال الممدوح الحسية و المعنوية.

و لكنه لما كان في الغالب يتسم بالمبالغة و هو نوع من التزلّف 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 كلّ اللوحات التي يرسمها الشاعر الفنان سواء أكان شعبيا أم رسميا.

أما الموصوف فانه أنواع منها:

1 ــ الموصوفات الطبيعية.

2 ــ الموصوفات الصناعية.

1 ـ **الموصوفات الطبيعية:** هي تلك اللوحات الإلهية التي يبدعها الخالق عز وجل دون أن تمتد إليها يد الإنسان، كأن يصف نهرًا أو جدولاً أو ساقية أو غابة أو صخرة أو شجرا أو غيما.

2 ـ **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 يراعه لخلق اللوحات الجميلة}[56].

و كان الشاعر قديما أول ما لفت نظره تلك الحقول المخضرة و المزارع و الأزهار المختلفة الألوان، كذلك لم يهمل الشاعر وصف تلك الجلسات الخمرية التي تجمعه بمن يحب إناثا و ذكورا على اختلاف الغرض و الغاية، فسخر ريشته في وصف هذه الجلسات و المنتدبات التي كانت تجمعهم على هذه الشاكلة، سواء أكانت بلاطا 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 اللَّـهِ تَوْفِيقْ رِضِي وَ أَمَـــــــــــانْ

وَ الصْلاَةْ عَلَى مَوْلَى التَاجْ وَاللِّقَـــــــــــاحْ

---

56 ـ قيصر مصطفى ـ حول الأدب الأندلسي ـ مؤسسة الاشرف ـ1987 ـ ص ـ 62 ـ

أَقْبَلْ فصل الرَّبيعِ بِالجُود وَ الإِحْسَـــــــــان

دَخَل سَعْد السُعُود بُشْرَى مَزْيَانَـــــــــة

لَبَسْ اللُّوزْ حُلَة مَثْل الرُهْـــــــــــدَان

يَتْمَايَل كالعَرُوس سَطْوَة تِيهَانَـــــــــة

النَرْجَس وَ الخَيْزَرَان عَلَق مَرْجَانُـــــــــه

هَذَا الفَصْل السَعِيد تِيَاهْ العُشَـــــــــاقْ

و أهْل المَوْهوب فِيه نَنْسَجْ غَزْل رَقِيـــــــق

نَحْمَدَ وَ نَشْكُر المَلِكْ الخَـــــــــــلاَقْ

أَكْرَمْنَا بالجَوَاهَر وَ المَاسْ تَرْوُنَـــــــاق

كُل عَشِيق يَلْتَوَي عَلى عَارَمْ مَخْمُـــــــــوَر[57]

يصف الشاعر فصل الربيع و جماله، لكن وصفه يختلف عن وصف الشعراء الآخرين لكونه يستهل قصيدته بالحمد و الشكر والصلاة على الرسول صلى الله عليه و سلم:

بديت بِاسْم اللهْ تَوْفِيق رَضِي وَ أَمَـــــــــان

و الصلاة عَلَى مَوْلَى التَاج وَ اللقَـــــــــاحْ

---

[57] - الديوان - ص - 687 -

و بعد هذا التقديم يعود إلى وصف الطبيعة الجميلة المتمثلة في فصل الربيع و ما يزينه 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 نسمات عابرة عليلة و تتمايل كالحسناء تائهة، و هي جميلة بجمال خالقها المبدع فيها، و في حديثه عن الوصف الصوفي يقول في قصيدة:«**نبكي على حيوط الصهريج**»:

نَبكِي وَ نَشكِي للزَايِد مقَـــــــدَارُه نِعمَ المولَى شَامَخ القَـــــــــــدَر

سَابَق حُكمُه فِي لوح القَـــــــــــدَر

السَابَق القَدِيم بَاقِي فِي اختِيَـــــــارُه مَن يَنفَع غِيرُه وَ مَن يَضُـــــــــرُ

إلا وَ الحَي لَيس يُـــــــــــورَى

سُبحَان مَن قَضَى وَ حكَم بِنظَـــــرَه الجَاهَل مَا سَاق لُه خَبَـــــــــــر

نَبكِي عَلَى حيُوط الصَهرِيـــج اَحمَـــرُوا بَعد كَانوا سُندَس اَخضَـــــــــر

اَتخَربُوا وَ اتمَلحُو فِي مَـــــــــــرَّة

كُل جَدَاوَلُه وَ يبَس صُم حجَـــــارُه وَ إلى حصبة الرَمل كَالحجَـــــــــر

عَدَد مثلِي بَكوا بِكثَـــــــــــرَة }[58]

[58] - الديوان - ص - 698 -

يذكر الشاعر هنا جمال الطبيعة و جريان الماء في الصهريج، و يتأمل في تدفق الماء وخروجه من جوف الأرض، و منظر هذا الصهريج كان دائما يغري الشعراء على نظم الشعر و الرسم و التحليق، و ثمة منظرا آخرا له علاقة بالماء و الطبيعة و إنزال الغيث و ألوانه الزاهية، وكل هذا الوصف الصوفي نابع من إيمان الشاعر فهو وصف خاص ببديع السماوات و الأرض.

إخـــــــوانيـــــــات

و هناك قصائد يوجهها الشاعر إلى أصدقائه، في مختلف المناسبات ينبه لهم فيها بالتعاليم الدينية الإسلامية، ويمدح من خلالها الناسك و الزهاد، و يهاجم المنكرين وتاركي الدين، مما يؤكده لأصدقائه تدينهم و التمسك بأخلاق الإسلام ويعرب عن صدق عاطفته نحوهم و يخاطبهم بالتي هي أحسن ـــ 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، وديوانه ملئ بهذه الأشعار و الآراء و الأفكار التي نلمسها في قصائد كثيرة تعبّر 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: «**القلب الصافي**»:

خَابَ سَعْدِي لله الحَمْدَ صَرْتْ مَـــكْرُوبْ أَشْ مَنْ قَوْمْ أَغْوَاكْ بِالكَذْبْ لَعْبُـــوا

وَاشْ مَنْ عِيبْ صَدْر مْنِي عْلاَشْ مَغْضُـوبْ عَنْ ذَاكْ أَنتَ يَا جَافْنِي عْلِيكْ كَذْبُـــوا

الباغضين الظلام مروعين القلـــــــوب قبلت منهم ما قالوا هكذا يحبـــــوا

كُلْ وَاحَدْ اللهْ يَخْلصُه بِقَلْبُـــــــــه

أَنَا قَلْبِي عْلِيكْ صَافِي لاَ تَدْنَـــــــاسْ وَ أَنتَ يَا رُوحْ رَاحَتِي قَلْبَكْ قَاسِـــــي

مَا بِيَاشْ جْفَاكْ بِيَّ قَوْلْ النَّـــــــاسْ فِيكْ وَ فِيَّ يِسْتَشْفَى كُلّْ عَدَّاسِـــــــي

فِي مْقَامَكْ العْزِيزْ نَصْبَحْ وَ نْمَاسِـــــي}[59]

[59] ـ الديوان ـ ص ـ315

تشبب

التشبب في اللغة هو ذكر أيام الشباب و اللّهو و الغزل، أن التشبب له علاقة بالنفس الإنسانية و ما من أُحد إلا و هو ضارب منه بسبب ذكر أو أنثى، و هي تلك سنة الله في خلقه ولن نجد لسنة الله تبديلا.

من الواضح أن شعر التشبب 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 وينقل ألوانها و يعبّر عنها، و هو صورة متسامية عليها حين يخالفها متأبيا على بعض تقاليدها ثائرًا على بعض أوضاعها، راغبا إلى حياة مغايرة يتطلع نحوها 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 ــ الحياة الجديدة في ظلال الدعوة الإسلامية.

2 ــ موقف الإسلام من الشعر و الشعراء.

3 ــ موقف الإسلام من الحياة العاطفية ومن 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 مزدرية لشأنه، و إنما كان همها دائما أن تستثير 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 ـ **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.

ـ انطلاق الفكر و تعزيز العقل و سمو الهدف.

ـ أن تتجه في الوجهة الاجتماعية التي أرادها الإسلام.

2 ـ **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 ـ **نظرة التشريع:** إن التشريع الإسلامي نظر إلى النفس الإنسانية على أنها هذه الكتلة من الأهواء و الغرائز و الميول، وإنها كذلك في كلّ زمان و مكان تقريبا، ولذلك رأى أن خير ما يكون من عمله فيها أن يسمو بهذه الميول، لا يحاربها و إنما يصعدها 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 يصفي 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 بالكلية كالممتنع، و لكن المقدور له والمأمور به أن يصرف هواه عن مراتع الهلكة إلى مواطن الأمن و السلامة}[1].

أما عند الصوفية فقد سبق الحديث عن الغزل الصوفي ـــ وسيأتي في الدراسة الفنية الحديث عنه بشيء من التفصيل و التحليل ـــ الذي هو نوع من التشبيب و اللهو، يقول الشاعر في قصيدة: «سلسلة إمام البنات»:

طَالْ هَذَا الوَعْد عَلِيَّ عِيتْ فَرَجِـــــــــــي

أَشْ مَنْ يُومْ تْجِينِي يَا إِمَامْ البْنَـــــــــــات

يَا دْرَى نَغْنَمْ شِي سَاعَة مْعَكْ فَرْجَـــــــــــه

نَنْتَظَرْ فِي خْيَالَكْ يَا تَاجْ كُلْ مِيـــــــــــرَاث

كِي تْقُولْ لِرِبِي فِي مَحْشَرَة بِمَنْحِـــــــــــى

المَقَصْ و المَلَايْكَة شُهُودْ خُوجَـــــــــــات

[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 كلّه الحب الإلهي الصوفي الذي نمى في أحضان الزهد.

كما يقول في قصيدة: «**توقة الليبة**»

أَميرْ الغَرَامْ حَرَكْ قُومْ عْسَاكُرُه قْوِيَـــــــــــــــــــــــه

رَدي أْغزَالة عَلَى مَا صَبْتْ لهُ رَعِيَـــــــــــــــــــــــة

وَحْدي فْريد بَاشْ نْطَارَدْ مَنْ سَاقْ لِي يَجْبَدُه

مَالِي مْعِين فَارَس وَحْدي نَسْتَمْثَل القَضِيَّـــــــــــــــــــــــة

حَتَى يْجُود بِيَ مَنْ نَعَايْمُه الخْفِيَـــــــــــــــــــــــة

رَبِي يْكُونْ لِي فِي عَوْنِي مَنْ لَا خْفَاهْ عَبْـــــــــــــــــــــــدُه .

- و من الملاحظ جليا ان الطابع الصوفي في هذه القصيدة واضـــــح لكن الصبغة العامة لهذا الرمز هو الطلاسم في غالب الأحيان، فالشاعر يذكر الغرام والحب الإلهي و جمال الممدوح 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:

رَحِّمْ عَلَى قَدُورِ إِذَا بْغِيتْ تسَّجَـــــــــــــــــــــــــى

قُلْ اللهْ يَجْمَعْنَا فِي قْصُورِ التُقَـــــــــــــــــــــــــاةْ[2]

[2] - الديوان ت ص - 725

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 ــ الذي صح له الابتلاء و دخل جملة المنقطعين إلى الله عز وجل.

2 ــ المريد هو المتجرد من الإرادة.

3 ــ المحب ــ السالك ــ المجذوب[3].

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 ويلازم 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 ويقيمه الله عز وجل قبل

[3] - أنوار فؤاد أبي فزام - معجم المصطلح الصوفي - ص -161-

انتقاله إلى المنزلة التي يليها وهي مرتبة المقام والمقصود بمصطلح < مـــقـــام > هو ما يتحقق للعبد بمنزلته من الأدب مما يتوصل إليه بنوع من التصرف ويحقق به ضرب المقامات، فمقام 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 < الحـــــال > هو معنى يرد على القلب من تعمد منهم ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن.

و تختلف المقامات باختلاف الصوفية، وهي على أنواع:

1 ــ التوبة.

2 ــ الورع.

3 ــ الزهد.

4 ــ الصبر.

5 ــ الفقر.

6 ــ الشكر.

7 ــ الخوف.

8 ــ الرجاء.

9 ــ التوكل.

10 ــ الرضا[4].

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 ــ روح اليقين.

2 ــ الحق.

3 ــ الصدق.

4 ــ النور.

5 ــ العظمة.

6 ــ المعاني الصوفية.

7 ــ الهوى.

8 ــ الحضرة.

9 ــ الجحود.

10 ــ فكرة الأزل.

11 ــ الخشية.

وكلها تحدث عنها الصوفية برؤية عملية صوفية وفلسفية.

[4] ـ محمد جلال شرف ــ دراسات في التصوف الإسلامي ـ دار النهضة العربي ـ سنة:1984 ـ ص ـ388ـ

إن التصوف والفلسفة وجهان لمسألة واحدة لأنهما المنهجان اللذان اعتمد عليهما الشاعر في سعية إلى التقرب إلى الفكر الصوفي وللتعرف إلى الحقيقة اكتناه أسرار الحقيقة المطلقة وسبر أغوارها فيقول في هذا المجال:

يَا مَنْ تَرَانِي ــ فَلاَ تَرَانِي ــ لَوْ تَرَانِي ــ أَنَا المُكِيْنْ ــ
رُوحُ البَيَانْ ــ مُسْتَغْنِي عَانِي ــ عَلَى الأَكْوَانْ ــ حُجُبُ الأَوَانِي ــ
قَدْ صِرْتُ مَعِي ــ لَمَّا رَأَيْتُهُ ــ مَسْقِي وَسَاقِي ــ مَا قُلْتُ أَنِي ــ
ــ حَيْ جَمَعْتْ ــ فَانِي وَبَاقِي ــ

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 و الفيلسوف، 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 بِأَنِي عَلَى غَيْرِ حَقْ ... جَحْوداً وَشُهُوداً بِشَهَادَةِ الزُّورْ
إِنْ كُنْتُمْ مِنْ ذَوِي الفَضْلِ فَاسْأَلُوا أَحْمَدَ ... يُخْبِرْكُمْ عَمَا فِي بَاطِنِي وَظَاهِرِي
وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ ظَالِمِيْنْ ... وَجَبَتْ لَكُمْ النَارْ وَلَبْسُ القَرَارْ

إن هذا الوعي الصوفي يعبر عن المعرفة الذوقية بقيمة الحق، و الجحود التي أدركهما المتصوف وهما ثمرة التجربة الصوفية.

جامعة بوبكر بلقايد - تلمسان
كلية الآداب و اللغات
مكتبة اللغة و الأدب العربي

ثم يتوجه الشاعر إلى خصومه والى الذين يدعون على أنه يسير في طريق خاطئ:

يَا مَنْ تَقُول بِأَنِي عَلَى غَيْرِ حَـــــقّ جُحُودَا شَهُـــودَا شَهَـــادَةَ الـــــزُور

إِنْ كُنتُم ذَوِي الفَضْلِ فَاسألُوا احْمَـــد يُخبِركُم عَمَا فِي بَاطِنِي وَ ظَهْـــــرِي

كِيفَ تُقُولوا غُدا بِيْن يُدي اللّـــــه كِيف تَكْذبُوا وَكَذْبُكُمْ حَاضَـــــــر [5]

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 الأعداءوالخصوم، ولهذا السبب قام المتصوفون بدور ريادي في زوال العصبية القبلية، وسائر الروابط الإجتماعية، 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 <الملمات> 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 مجاهداتم في الذكر والإصلاح. ذلك هو حال الصوفية عامة، التي اتجهت إلى جهاد النفس في سبيل البحث عن الحقيقة.

ثم يقول مفتخرا بنفسه:

يَا عُبَّادَ المَعْبُود ــ عَلِيكُم بِيَا ــ تَبْلَغُوا بِالمَقْصُود

تَعْرِفُوا مَا بِيَا

قِفُوا عِند الحُدُود ــ بِالصِدْق وَالنِيَة ــ أَنَا أَسَد الأُسُود

غَوْث الوَحْدَانِيَة

بِيَدِي الوُرُود ــ وَالاِسْم الذَاتِيَة ــ خَضَعُوا إِلَيَّ سُجُود

جَمِيع الأَوْلِيَاء[6]

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 العادة[7]. }

ثم يستطرد قائلا:

شَمْس مَنْ ذَابَ طَالَــه ــ وَالنَاس يُقولُوا فَلاَ ــ مُشيرة تَبْدو سَاطْعَــة

ــ مُخْتَصَة بالرِسَــالة ــ

تَبْرَق القُوْم الخَــادْعَة ــ نَاهْضَة بالجَلاَلَــة ــ عَلى الكَوْنَين شَارْعَــة

ــ قَاهرْ القُوْم الجَهْلاَ ــ

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 بردته:

محمدٌ سَــيدَ الكونــين و الثقلـــــــين

والفريقين من عُربٍ ومنْ عَجَـــــم

نبيا الأمرِ النَاهي فــلاَ احـــــــــدَ

ابرَ في قولٍ لا منه ولا نِعَـــــــم

هو الحبيبُ الذي تُرجَى شَفَاعَتُـــــه

لكلِ هَوْلٍ مِنْ الأَهْوَال مُقتَحِـــــم

[7] ـ أنوار فؤاد أبي خزام ـ معجم المصطلحات الصوفية ـ ص: 108.

دَعَا إلى اللهِ فالمُستَمسِكُـــون بِـــــــه

مُستَمسِكُونَ بِحَبلٍ غَيـرِ مُنفَصِـــــــمِ [8]

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 و العجم >. و هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو الشفيع المشفع في كل الأحوال و الأهوال 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:

سُبْحَان الذي هَدَانِي لهَـــــذا كَشَفَ لِي الصِـــــــدْ قَ

عَرَّفَنِي بِنَفسِهِ مُشَـــــــاهَدَة جَدَبَ لِي الـــــــوطَـــن

أَحْيَ رُوحِي بِرُوحِهُ أَبَـــــدا خَرَجْنِـــي السِـــــجْـــن

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 وإنها بالمعنى الصوفي تجرد النفس، أي تخلص من النفس التي تعني الشهوات

[8] - بدر الدين محمد ألغزي - تحقيق عمر موسى باشا - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - ص - 65 - الزبدة في شرح البردة.

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:

يَـــا مَنْ لَمْ تَدْرِ المَعَـــانِي ـــ فَاحْرَسْ لِسَانَـــكْ عَلَيَّـــ وَ لَا تَعْلَقْ مِيزَانِـــي

مَنْ غِيرِ نَفْعٍ خَاوِيَـــــة

كَسَّرْ عْمُود التِيهَـــانْ ـــ وَالَّعْ عْلِيك البَـــــلِيَـــة ـــ نَرَاك وَلَم تَـــــرَانِي

وَلَمْ تَقْرَبَـــا المَزِيَـــــة

من المؤكد أن الشاعر خاطب اللذين لم يقرو ويعترفو 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 تحملا 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 حقا نزعة روحية، مفعمة بالطاقات الخالصة والمعبرة عن النزعة الروحية، وتعكس هذه القصائد كذلك الصراع الذي عاشه وعرفه، والذي انتهى به إلى الوفاء للطريقة و سلوكها الصوفي، الذي رأى فيه ملجئ وحضنا صافيا يرتاح له الضمير النقي.

ثم يضيف قائلا في نفس هذا المعنى:

تَعَجَّبُوا أَهْلَ الهوَى مَنِـــــي و تُحَيَّرُوا فِي مُقَالِ حْيَاتِـــــي

هْـــزَمْ الغُـــــــــرَام جِـــمِـــعْ الكِـــــــــرَام

قَالُوا هَذَا عَيْنَ الأَمِيـــــن نَوَّابْ المُصْطَـــــفَى لَهْ الإِذْن

صَاحَـــبْ دَارْ السَـــــلَام غَـــوْث إِمَـــــام

وإذا أشار إلى خصومه في بعض الأحيان، فانه 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 ونواهيه. موضح أن كل هذه القيم أخذها من الحضرة التي يقول فيها:

مْقَامِي هَذَا اجَلّ مقَـــــام مُخْتَص بِتَـــرْك المْقَامَـــــات

رُوح الأَرْوَاح وَالأَجْـــرَام يَا تُولِي طُوعَا أَكَارِهَـــــات

يرسم في هذه المقامات الروحية، و التي هي حضرة الاحترام والإكرام وثمارها الكرامات، وحضور الأرواح، أي حضور الحق، وكما قال الله تعالى في كتابه العزيز:

{ وما من الإله 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 ومقام إبراهيم التسليم، ومقام موسى الإنابة، ومقام داود الحزن، و مقام عيسى الرجاء و مقام يحي 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 وصنوف المجاهدات، فمتى أقام العبد بشيء منها على التمام و الكمال فهو مقامة، أما الكرامات التي ظهرت في مقام شاعرنا و هو يقول:

حَضْرَتِي حَضْرَة الاحْتِـــرَام لَهَا الإِكْرَام وَالكَرَامَـــات

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 الوجود[10].

نلمس من خلال هذه الآثار للشيخ قدور بن عشور في المفهوم الصوفي الحقيقة المحمدية ونلمسه معايشة. وقد تبادر ذلك بوضوح عندما يقول:

يَا مَنْ لاَ لَكَمْ خَبَـرِي ـــ بِمَا أَنَا فِيـــه ـــ طْلَعْ مَنِي القْمَـــر ـــ وَكْـــوَاكْبُـــه

مُحَمَد عَنْدِي فِي دَارِي ـــ هُوَ وَالـــه ـــ جْمِع لَيْلِي وَنْهَارِي ـــ غَسْت فِي نُـــورُه

[10] مانع بن حماد الجهني ـ الموسوعة الميسرة في الأديان ـ والأحزاب المعاصرة ـ ط ـ 03 ـ دار الندوة ـ العالمية للطباعة والنشر و التوزيع ـ ص ـ 1138 ـ

هُوَ جَمْعِي وَ مَصْدَرِي ــ وَكُلُ حَضْرَتِي ــ بِاللهْ رَفْعُ مَقْدَارِي ــ وَ هَبْ مَنْ فَضْلِه

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 همة الهمم. 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 المحمدي مصدره الخلق، فالموجودات صدرت عنه والأنوار هلت من أنواره حتى أن الأنبياء هم قبس من النور المحمدي، و هذا ما يقودنا إلى وحدة الأديان التي اختص بها الرسول صلى الله عليه وسلم في حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية.

ثم ينتقل الشاعر إلى الحديث عن قضية مهمة تتعلق بموضوع الأزل الذي ألبسه له فهو يقول في هذا المعنى:

أَلْبَسَنِي حُلَــةَ ــ مَنْ عِلْــمِ الأَزَلْ ــ أَنَا المُتَوَلِــــي ــ رَغْمَا عَلَى الــعُذَّالْ

سَاطِعْ مُتَجَلِي ــ فِي كُلْ خَيَالِــي ــ لَا جْلِيلِ لَا قَلَه ــ لَا سَفْلِي لَا عَالِــــي

إِلَا المُتَدَلِــي ــ فِي الأَوَلْ وَ التَالِي ــ هُوَ المُشْكِــلاَ ــ فَلَيْسَ يَخْتَفِي لِــــي

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:

كِيفْ يَخْشَى مَن اعْتَدْ بِسِّيدَه عِينْ الرَحْمَةْ مولَى الخَاتَمْ

و هو يتوجه بهذا الكلام إلى أهل تلمسان أين درس في زاوية الممشا 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 سَادَة أَهْلْ تَلمْسَانْ اشْتَهَدُو بِغِيثْتِي

فهو يشهد أهل تلمسان على انه بلغ الرسالة الصوفية، ودعا إلى الإيمان الارتقاء إلى الله عز وجل:

يَا قُومْ فَاتَقُوا رَبِّي وَ اللَّعْنُوا الشَيْطَانْ

لَوْ تَدْرَوا بِعِلَمْ الغِيبْ مَنْ ضَعْفْ الإِيمَانْ

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 فـــي لسنـــا لثغـــة»

يَا مُدَّعِي بِعِلْمِ المَنْقُول ــ عَنْ سَادَةِ أَهْلِ المُبَالَغَة ــ مَا حَمَلَكَ عَلَى الفُحُـــول

جَبَان وَتُطَالِبُ الوَغَى

تَتَبَعْ هَوَاكَ فِي التَوَاغُل ــ شَيْطَانُكَ فِيكَ قَدْ طَغَى ــ وَنَفْسُكَ لَهَا تَجْـــبُول

كَعَنْقَا رَحْهَا عَنْهَا رَغَى

فَتَدَّعِي بِأَنَكَ غُـــول ــ يَا ذِيب مِنْ رِيح وَلْغِي ــ احْرَسْ لِسَانَكَ عَمَا تَقُـــول

فَلَا تَشْدَقْ بِالصَدْغَـــا

مَخْتَصَ بِهِ حَبْرِ الوُصُول ــ هُوَ يَدْ اللهِ يَبْتَغِـــي ــ وَ اليَدْ لَهَا ذَاتْ الوُصُـــول

اتَصَلَتْ مِنْهَا المُدَامْغَـــة

نَحْنُ حِزَبِ اللهَ والرَسُول ــ يَا مَتَعَدِي مُلَـــغَا ــ مِثْلَنَا مَنْ يَفْخَرْ وَيَصُـــــول[13]

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 تؤدى إلينا بواسطته، أما لسان الحقيقة ما يؤدى إلينا بلا واسطة، ولسان الحق ما ليس للخلق إليه طريق، وقال أجيلي لسان

---

[11] - سـورة 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 بالشيطان عندما يقول: تتبع هواك في التوغل شيطان فيك قد طغى و نفسك لها تجول.

إن هذا الاتجاه الخاص لدى قدور بن عشور يوحي 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 المحمدي، وكلها أفكار شبه فلسفية ـــ كما ذكرنا بعض خصائصها سابقا ـــ و كل هذه الإشكاليات برزت في الفكر الصوفي، و نضجت بين أحضانه و تغذت من علم شيوخه وطعمته 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 ـــ 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 دينة 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 خوفا، و منهم من يبكي شوقا ومنهم من يبكي فرحا، 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 رشحا و هو من صف الحدثان لوهج سطوة عظمة الرحمن }[14].

يقول الشاعر قدور بن عشور في مجال البكاء:

---

[14] - معجم مصطلحات الصوفية - د - عبد المنعم الجفني - ص - 36 -

نَبكِي وَنَشتَكِي لِلدَايِمْ طُولَ الـــــدَّوَامْ

مَا دُمْت حَيّ نَنْحَبْ بدُموعْ سَجِيمَـــة

فِي الدَاج وَالضِيَاء نَتْنَهد مْثل الحَمَـــام

نَازَل عَلَى جْدَار القَرْيَة المَهْدومَـــــة

لَا فَرق لَا أُنثَى مَفقُود غْرِيب الأرْسَام

جَسْمُه نْحِيل بْقَرَايَح فِيه مَشْومَـــــة

هَذِي أَوْصَاف حَالِي بِين حْلُوف الحُرَام

رَاضِي بِمَا قْضَى بِالعِيشَة المحْتُومَـــة

يَا نَاسْ قَالْ لَكُمْ طَهَ بَدْر التَمَـــــام

فِي سَبْتِي تْمُوتُوا مُوتَة مَنْقُومَـــــة

رَبِـــي حَسِيـــبْكُم يَـا أَهَـــل نَـــدْرُومَـــة[15]

أما في مجال الشكر الذي هو الاعتراف بالنعم و الإقرار للربوبية، و ينقسم الشكر إلى شكر باللسان و هو ا اعترافه بالنعمة، وشكر بالبدن و الأركان وهو اتصاف بالوفاق والخدمة، وشكر بالقلب و هو اعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة.

[15] - الديوان - ص -503 -

و الشاكر في مفهوم الصوفية من شكر على العطاء و الشكور من يرى عجزه عن الشكر وهو الباذل وسعه في أداء الشكر بقلبه و لسانه و جوارحه، اعتقادا و اعترافا وعملا[16].

يقول في نفس المقصود:

نَحْمَدَ وَنَشْكُر نِعَم الحَقْ رَبّ الأَرْبَـــاب

مَنْ خَلقنَـا وَرزَقنَـا رَافَـع المُـــوَات

القَائِم البَاقِي غَالَب كُلْ غَـــــــلاّب

الدَايَم الذِي لَا يَفنَى سَامَع جْمِيع الأَصْوَات

تَرجَع إِخبَارِي للخُلطَة بِغِير صَّـــوْب

ذَا الزْمَان اتْرَك يَا رَاسِي عْلِيك نْجَـــاة

إِذَا أَصْحَبْت النَدْ رُومِي مَا أُحَسنْت أَدَبْ

عْدْ بِزْمَانَك تْلَفت مْشَـــى تْزلْبِيحَـاتْ

يَنْكَر طْعَامَك وَخبْزَك بِقُوَة النَـــــاب

وَ عَنْد مَلْقَاك يَمْرَحَبْ صَاحَب الشْكِيمَات

يَكْشَف السَتْر عْلِيك وَ يْثَبْتْ جْـوَاب

وَ يْقُول كُنْت أَنَا وَعْيَالِه نْظَل وَنْبَـــات[17]

[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 الْمُنتَهَى}[19].

يرى الإمام الشعراني { أن جميع المقامات سقطت عند العبيد الخلص 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 هممهم 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 معه[20].

قال تعالى { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ}[21].

و الإمام الشعراني يصف لنا مرحلة من مراحل التطلع التي تمر بها النفس الإنسانية عندما تحب وتطلب و ترجو و تلح و تظن أن العمل و العمل وحده يوصلها إلى أهدافها النبيلة ويدينها 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 الشعراني، 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 هاتفا اسمع صوته و لا ادري شخصه، يقول على لسان الحق سبحانه وتعالى: { عبدي لو أطلعتك على جميع الكائنات و عدد الرمال، واسم كل ذرة منه و النباتات و أسمائها و أعمارها و الحيوانات وأعمارها و أنسابها إلى أصولها... كشفت لك عن ملكوت السماوات و الأرض و الجنة و النار وفيهن ظاهرا وباطنا}[22].

إن مقامات الأولياء تتجلى في عباد الله الصالحين، حيث دائما 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 أكرمني و شرفني»

دَامَتْ حَيَاتِي بِالسَعَـــــادَة فَلَا مَمَاتٌ بَعْد الحَيَـــــاة

كُنْت صِـفَاتِيَ صِـرْ ت ذَاتِـــي

عِينَ القُدْرَة مَحِي الأنْعَـــات أَنِي آيات مُطْـــــــلَقَة

وَحَـرَكَاتِي بِاللَّـــه ثَبَـــــات

[22] - المرجع نفسه - ص - 139 -

جَمْع الاَشْيَات كُـــلِيتي عَلَى نْظرَاتِ رُوح اللاَهُـــوت

يَا غَـايْتَـــــــي وَسَطْـــوَتِي

نْشَرْت هَمتِي بِكَرَامَـــاتِ قُطْـب الـسَادة أَهْل وَقْتِي

في جْـمَاعَـــات لاَ نْـزَاعَـــات

لَا يْحقُونِي أَهْل فَـــنِـي لاَ يَعْرفُونِي قَـوم الإِيمَان

أَنَا المْسْتَعِين بِشُـؤُونِـــــي

وَعِينْ العَين رُوح الإِيمَان يَا قُوْم إِنِي ذُو الإِحْسَان

جَمع اتَقُونِـــي عَلَـــى البيَـــان

اللـــه كْرَمْنِي وَ شَرَفْنِي وَ مَتَعْنِي عَلَى الأَكْـــــوَان

رَبِـي أَعْطَانِي و الفَضْل حَبَانِـــي[23]

عرف الأدب العربي غرض: الوعـــظ و نشط هذا الغرض الديني مع القصص وخاصة في العصر الأموي.{ حيث كان الوعاظ و القصاص في كل بلدة إسلامية، وقد أُفرد لهم الجاحظ في بيانه صحفا كثيرة، مما كانوا يعظون به الناس، و من أُشهر 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 عمير}[24].

---

[23] - الـــديوان - 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: سبحان من جعل قلوب العارفين أوعية للذكر، و قلوب أهل الدنيا أوعية للطمع، وقلوب الفقراء أوعية للقناعة[25]. }

ومن أشهر الوعاظين العرب هو الحسن البصري الذي كان يقول: من زعم أن المعاصي من الله جاء يوم القيامة مسودا وجهه ولو كان من الجبرية.

ثم يضيف قائلا:

يا بن آدم بع دنياك باخرتك تربحهما جميعا، ولا تبيع أخرتك بدنياك فتخسرهما جميعا، يا ابن آدم إذا رأيت الناس في الخير فنافسهم فيه، وإذا رايتهم في الشر فلا تغبطهم به، الثواء 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، وإنها ينتظر بأولكم إن يلحق أخركم 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 نلقى الله يوم وقوفنا بين يديه تعالى[26].

و نفس هذه المعاني نلاحظها في نص شيخنا قدور بن عشور والتي تحمل عنوان:

« القبر يرجاك »

---

[25] - معجم المصطلحات الصوفية - عبد المنعم الحفني - ص - 263 -
[26] - شوقي ضيف - تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي - ص - 450 -

يَا الغَافَلْ النُـــوم أَدَاءْ ــ نُضْ بَرْكَـــــاك ــ القَبْر لاَبُدْ يَرْجَاك ــ يَا الغَافَـــــل

قُمْ أَدِّ الفَرْض لِمَـــوْلاَك ــ نُضْ بَرْكَـــــاكْ ــ يُقظَك بْرَاحَة نْدَاك ــ صَاحْ هَلَـــل

يَا كْثِيـــر الذَنُـــوب ازَاك ــ نُضْ بَرْكَـــــاك ــ طَلْعَتْ الزُهْرَاء وْيْن رَآك ــ قَفَلْهَا انْحَل

القْمَـــر لاَ بُـــدْ يَـــرْجَاك يَا الغَـــافَلْ

يَا الغَافَـــل قُمْ تُوَضَأ ــ تْنَال رَوْضَـــــه ــ مَن الذْهَبْ وَالفَضَـــة ــ فِي جَنَة الخْلُود

عَلِيك رِبِي العْزِيز يَرْضَى ــ تعُود تَفظَـــــى ــ تْشَاهَد احْمَد بْلَحْظَـــه ــ رَايِس الجْنُود

وَيْعتَقَد مَن تَلْقَـــى ــ يَنْجُو الأَعْضَـــــاء ــ تَمْلَكْ خْيَام عْرِيضَـــة ــ مَالْهَا حُدُود

القْـــبَر لاَ بُـــدْ يَرْجَـــــاك يَا الغَافَلْ[27].

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 أهو 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] - الـــديوان - ص - 527 -

[28] - سـورة 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 إن يخافوه فقال تعالى{ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ }[29].

أما الإمام الطوسي رضي الله عنه فإنه يقسّم الخوف على ثلاثة أنواع:

فيقول: فذكر الله تعالى الخوف و قرنه بالإيمان بقوله: فلا تخافوهم و خافون إن كنتم مؤمنين. فهذا خوف لأجله. وقوله { وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ }[30]. فهذا خوف الأوساط وقال تعالى { يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ }[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 قلبية 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 - الاية:175 -
[30] - سورة الرحمن - الاية: 46 -
[31] - سورة النور -الاية - 37 -

{ وأما الخوف عند الإمام الشعراني 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] ــ كما قال تعالى على لسانه { لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}[33].

و من هنا نرى إمامنا يحذر مريديه بقوله < إياك أن تستبعد و جودك في لكبر الكبائر ــ ولو توالت عليك المراقبة أثناء الليل و أطراف النهار ــ>.

ويعلل 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 الإعتقادات 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 المحمودة كالعفة و العدل و الشجاعة والكرم و الحياء و الصبر و أما المذمومة كالعجب والكبر و الرياء و الحسد والحقد، و هذا النوع أهم من الأول عند الشارع، وان كان لكل

---

[32] - عبد الرحمن عبده - 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 ــ فإذا كان الأصل صالحا كانت الآثار كذلك صالحة و إن كان فاسدا كانت فاسدة[35] لقوله صلى الله عليه و سلم:< 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 يلائم الجوع فيحرك الإنسان ليبحث عن ذلك الغذاء[36].

---

[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 - بتصـــرف - ص - 38 -

يقول الشيخ قدور بن عشور في قصيدة: « **اللاعب مع الحياة** »

نُوصِكْ يَا الرَاوِي جَنبْ مَحنتِـــــــــــي

خْصُوص إِذَا أَنتْ مهَني سَعْدَكْ عَبيتُـــــــــــه

حَتَى ادْخَلَ عَلْدِي ثُعْبَانَ في آبيتِـــــــــي

هُوَسْ عَيْشتِي وَ هَلْكَني حَزْنِي مَا رِيتُـــــــــه

خَليتْ أَمْرِي فِي يَدْ اللهْ نَسيتُـــــــــــه

بَعْدْ سْنِينْ عَدِيدَة نْظَرتْ كَمْ رُؤيَـــــــاتِي

وَجْدَتْ تَمْسَاحْ دَايرْ بِـــيَ قَلْبِي بَكِيتُـــــــــه[37]

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 جلها، فيقول بعد ما كنت أتنعم في الرخاء اصيحت 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 التروع الجمالي للرمزية الصوفية لا يمكن استيعابه إلا في حدود مخيلة خصبة ومنفتحة على الوجود.

إن المخيلة الصوفية هي حضرته 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

---

[37] - الـديوان - ص -539 -

هذه الناحية ليس خيالا بسيطا بل يمكن نعته بحق خيالا وجوديا كقوله مثلا:

أَنَا رِيت فَرْخ الذِيَاب يَا سَـــادَة لَا مُونِي النَاس وَ قَالُوا لِي الصَّوَابْ خَطِيتُه

نَصِبْتْ شَبْكَتِي لِنَبْلغْ مَنْيَاتِـــــي قَبْضْتَ فَرْخَ الذِيَابْ هَذَا حَظِي رَبِيتُـــــه[38]

إن الشاعر قدور بن عشور لا يترع نحو ألذات 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 تراهم 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 غيره[39].

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] - الـديوان: - ص - 541 -

[39] – GORBIN HENRI – L'imagination – creatrice d'ibn Arabi – Flamarion Paris 1976 -2 e ed – p35

يقول ابن عربي مبرزا 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 فتتنزل عليك المعاني العقلية في الصورة الحسية و هو تنزل صعب[40].

إن المخيلة تتلقى فيما هي تتجاوز الإدراك الحسي أنها على حد تعبير ــ ماليو ــ ــ ph.malrieu ــ 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 خلاقا للرؤية، لأن الإدراك ضروري لتنشيط المخيلة ودفعها إلى الإنفتاح وهذا بالذات ما يشير اليه ابن عربي من ان المعاني تتنزل 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 »

عنوان القصيدة	المحتوى الوعظي	المقصود الوعظي
1- القبر يرجاك	يا الغافل النوم إدراك	الالتزام
2- قصيدة الوصاية	ننصحك بوصاية تحضيك	الوصية
3-يتلاشى السراب تتهنى	توجه للمتعالي بالإيقان	الإخلاص
4- اللاعب مع الحياة	ربي أعاني فرج على كربتي	الفرج
5- العدو أنكوى 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 أراده أو حدثته نفسه بالدخول فيه ولكنه طريق ملئ بالصعاب متشعب المسالك، ويتربص بسالكيه 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 قَوْم فَاتَقوا رَبّـــــي وَ الْعَنُـــوا الشَيْطَـانْ

لَوْ تَدَروا بِعِلْمِ الغَيْـبْ مَنْ ضَعْفَ الإِيمَـــانْ

يَا الغَافَلْ النـــوْم أَدَاكْ ــ نُضْ بَرْكَـــــاكْ ــ القَبَرْ لاَ بُدْ يَرْجَاكْ يَا الغَافَلْ

ثم يقول:

غَرَّتْ بِهُم الخَالِيَةْ كَثِيرَةَ الشَـــــرورْ مَنْ ضَحْكَـــتْ لَهُ بَكَاتُـــــه

غَرَّتْ بِهَ الدُنْيَا الخَالِيَـــة الفَانِيَـــة مَا أَعْظَمْهَا بَلِيَة تَحِيرَ الغَافِلِيـــــن

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 امنوا 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 امنوا وكانوا يتقون }[44].

---

41 - سورة الاعراف الاية -96 -
42 - سورة الطلاق - الاية -1 - 2 -
43 - سورة البقرة - الاية - 382 -
44 - سورة يونس - الاية - 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 تخمينا.

الطريق الصوفي إذن لا ينال بالفكر ولن يصل إليه العقل لن يحصله صاحبه بقراءة الكتب وحفظ المنقول، و إنما هو عبادة و سلوك وجهاد و هجرة ــ وإتباع للكتاب و السنة، وإتباع لهما نهجا 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 امتلآ القلب بالنور ارتفع كل حجاب بين العبد وربه وخلع عليه الحق سبحانه من علمه ما شاء.

والإمام الشعراني 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 هذا[45].

المسلك الأول لدى الإمام الشعراني 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 كلّ 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 احد لعدم ارتباطه بأحد. وفي هذا المعنى يقول الدكتور عبد الحليم محمود:{ لا بد في التصوف من شرط جوهري هو التأثر الروحي أو بتعبير أدق البركة هي لا تتأتى إلا بواسطة < شـــــيـــــخ > ومن هنا كانت السلسلة. و أهل السلسلة "بركات" تنتقل من شيخ إلى مريد يوشك أن يصبح شيخا فيؤثر بدوره في مريد أو مريدين.

والإمام الشعراني يكاد يتفق في منهجه هذا و في تحديد الطريق مع الإمام اسهر وردي 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 المراد[46].

يبادله 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 - الاية -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 - الاية – 1-

الشكـــــــوى

الشكوى عند الصوفية هي الغوث ومعناها هو القطب حين ما يلتجأ إليه، {ـــ و يسمى في غبر ذلك الوقت غوثا.له علاقة بالبكاء وهو من بقية الوجود وللباكين عند السماع لموا جيد مختلفة فمنهم من يبكي خوفا و منهم من يبكي شوقا و منهم من يبكي فرحا، و يكاد الوجدان اعز رتبة، و حدوث ذلك في بعض مواطن حق اليقين، و من حق اليقين في الدنيا والمامات يسيرة، فيوجد البكاء في بعض مواطنه لوجود تغاير وتبليغ 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] انطلاقا من هذه المعطيات نلاحظ أن الله خلق الإنسان نموذجا عجيبا 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 وقتا محددا ثم هو تراب في تراب.

---

[49] - عبد المنعم الحفني - معجم المصطلحات الصوفية - ص - 36 -
[50] - محي الدين بن عربي - فصوص الحكم - ص - 36 -

وللإلتقاء هذين العنصرين المتضادين في الإنسان أي لكونه سماويا و أرضيا نال ميزة التكريم، واستخلفه الله في هذه الأرض، وجعله وحمله سيد الكائنات.ولخطورة هذه الخلافة وثقل تبعاتها ومسؤولياتها أودع الله في الإنسان من قوة التمييز و الإدراك، و الإرادة، و الإختيار، ما يحقق به رسالته في هذه الحياة. ثم من فضل الله تعالى على الإنسان أنه أنزل عليه القرآن ورسم له فيه المعالم و الأنظمة و الحدود، التي عليها تترتب استقامة الإنسان، ثم بالتالي تأديته لمهام رسالته خير تأدية.إذ هو أحكم النظر، و استغل العقل في الإنتفاع بها، و سخره في البحث السليم والدراسة الهادفة المتزنة، دون مغالاة أو تطرف. **لقوله تعالى** {« مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَمٍ لِلْعَبِيدِ»}[51] و في **قوله تعالى** {« وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»}[52] و **قوله تعالى** {« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً»}[53].

و **قوله تعالى** {« وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»}[54]و قوله تعالى{« فمن يعمل من الصالحات و هو مؤمن فلا كفران لسعيه وأنا له كاتبون»}[55] ففي هذا الكتاب المبين الذي يصل الأرض بالسماء، ما يرقى الإنسان إلى اسمي

---

51 - سورة فصلت - الآية -46 -
52 - سورة الكهف - الآية ت 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 ــ فيها مالا عين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ــ[56].

فالإنسان إذا اعتصم بالقرآن الكريم و استضاء بتعاليمه و أنظمته 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 أسراره، فكان ما كان من تأثيره العجيب 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 النهامة، و يقسو و يظلم إلى حد الوأد و قتل الأولاد.*

و يرتكس في عادات و تقاليد لا استخف منها ولا أحطّ 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 عز وجل وحده لا شريك له، ولا يشرك به شيئا، ويضحي بماله و نفسه في سبيل عقيدته، و يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه، و يحارب الفساد و يقاوم العادات السيئة، وينشر العدالة السماوية و الإيخاء، و يتحفز للتضحية و الاستشهاد في سبيل صيانة الحقوق و الحرمان.

---

56 - حديث شريف - رواه مسلم -

* عبد المنعم الحفني معجم مصطلحات الصوفية - ص 85

وإذا أردنا أن نسمع وصفا دقيقا موجزا لهذه النقلة الضخمة العجيبة، التي لم يعرف التاريخ مثيلها في مختلف العصور، فاستمع إلى جعفر بن أبي طالب وهو يجيب النجاشي إمبراطور الحبشة وقد سأل المهاجرين عن وصف الإسلام يقول :< كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام و نعتدي على المحارم و الدماء.و نهانا عن الفواحش و قول الزور، و أكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله عز وجل وحده و لا نشرك به شيئا و أمرنا بالصلاة والزكاة و الصيام فصدقناه وأمنا به فعدا علينا قومنا فعذبونا و فتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى.وان تستحل ما كانا نستحل من الخبائث فلما قهرونا و ظلمونا و ضيقوا علينا و حالوا بيننا و بين ديننا خرجنا إلى بلادك >. في هذه الإجابة الدقيقة الوجيزة وصف للعرب وأخلاقهم قبل الإسلام و اثر الإسلام فيهم بعد أن اعتنقوه عن عقيدة و إيمان.و نأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار، ويأكل القوي منّا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله عز وجل إلينا رسولا منا نعرف نسبه و صدقه وأمانته، و عفافه، فدعانا إلى الله لنوحده و نعبده نخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة و صلة الرحم، وحسن الجوار و الكف المحارم و الدماء.و نهانا عن الفواحش و قول الزور، و أكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله عز و جل وحده و لا نشرك به شيئا و أمرنا بالصلاة والزكاة و الصيام فصدقناه وأمنا به فعدا علينا قومنا فعذبونا و فتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى.وان تستحل ما كانا نستحل من الخبائث فلما قهرونا و ظلمونا و ضيقوا علينا و حالوا بيننا و بين ديننا خرجنا

---

* دور المسلمة في مسيرة الدعوة الإسلامية أبو الأسود . عبد الرحمن حنبكة الميداني

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 فتحرروا 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 أصروا 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 أجمل أن نسمع من **القرآن الكريم** تنديده بهؤلاء الجامدين و تشنيعه بسخافة عقولهم التي عطلوها عن أداء وظيفتها. **قال الله تعالى** في كتابه العزيز في هذا المجال{ « وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»}[57] و سواء أكانت هذه الآية تعني المشركين الذين تكرر منهم هذا القول كلما دعوا إلى الإسلام.

---

[57] - سورة البقرة - الآية - 170 -

* انظر: القرآن والإنسان - السليمان - محمد الصالح الصديق - مجلة الأعمال - العدد: 21 - 1961م

أم تفي اليهود الذين كانوا يصرون على ما عندهم من مأثور آبائهم و أجدادهم فإن لهم أشباها و نظائر بين المسلمين في كلّ عصر و في كل بلد.

وهؤلاء هم الذين ينتسبون إلى الإسلام و يؤدون شعائر منه، ولكنهم انحرفوا عن جادة الصواب ولم يتقيدوا 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 ويترامون على أعتابها، و يشدون لرحال إليها[58].

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، وكل 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 يحي 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 : 104

عالم الله و علمه، فانقلب بصره خاسئا و هو حسير، و عاد إلى نفسه صغيرا متواضعا 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 يفيده قربه من الله إلا عن طريق العمل الصالح، فليس لله قرابة رحم و لا صلة أبوه و لا صحبه.

و يتسلح الإنسان إذا آمن بالله حق الإيمان بالرجاء و التوسل و السعي و عدم التواكل.

لقوله تعالى { «و إذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة ألداع 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 ولإنضواء تحت لوائه معتزا 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:

وَاجَبْ عَلِيَّ نَنْحَبْ كُلْ يُومْ نُـــــــــــوَاح

لِيلْ وَنْهَارْ دْمُوعْ نوَاجِلي يْسِيحُـــــــــوا

فُوقْ الخْدُودْ جْدَاوِلْ سَاكْبِيـــــــــــــنْ

---

[59] سورة البقرة - الآية - 186

[60] - سورة المائدة - الآية - 56 -

طَفّاخ هَارقِين عَلَى طُوق مُرَاشفي يطيحُـــــوا

الحَبيب اللّي كُنت نشاهَدهُ بالإلمَـــــــاح

غَابْ فِي الذَاتَ بروحي ضَافَها لروحُـــــــه}[61]

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 يُظهر 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 غش لا حيلة » يقول:

هَذي مُدَة سْنين سَهْران اللِيـــــــــــل

وَ القَلْبَ مَن جْرَاحُه يَبكي فِي تَخْيِلَـــــــــــــــــه

وَ الجِسْم رآه ذَابَ مَن فَرقَة الخَلِيـــــــــــل

وَ العَقلَ طَارَ وَ خَلاّني فِي هَبيلَـــــــــــــــــة

اَعْطفِي يَا لآلة عَليّ وَاجعَلي فِي لقَاكِ تَأويـــــل

المَحَبَّة صَافِية مَا فِيهَا شي غُشّ أَوْ حِيلَـــــــــة[62]

---

[61] - الديوان - ص -621 -

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:

رَأيِي مَنْ وُجْدَكْ مَقتُـــــــــــولْ مَا نْطِيقْ عَلَى مَهرَكْ غَالِـــــــــي

صَرْتْ كَالعَبْد المكَـــــــــــبُول النُومْ حَارَمْ عَلَى أنْجَالِـــــــــي

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 بملأ حياته.

ثم يقول في قصيدة: «**االايـــو**»:

يَا اللاَيْمْ حَالِي خْطِيكْ مَا هَزَكْ عِشقْ عَـــــــــــوَارَمْ

يَا للاَيْمْ لَوْ نَدرِي مَا فِي الضْمِيرْ نَعذَرْ رُوحِي الهزِيمَـــــــة

مَن طَعْنْ أحْدَاقْ النِيـــــــــــام[63]

إن شكواه ممزوجة بالغزل الصوفي ــ كما ذكرنا ــ 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 موروثة 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 صبت قلاع»:

خَفْ سَأكَفِي وَ المِير فْـــــــــــــزَعَ زَلْزَلُوه مَن غير اتفـــــــــــــاقْ

دَرَكُوا عَلَىَّ الخْشُو تـــــــــــــرَوَّعْ مَنْ زَعَافْهُمْ صَدَري ضَـــــــــــــاقْ

مَا قَدَرْت شِي عْيِيتَ نُوسَـــــــــــــعْ خَاطْرِي مَخِيق تَخْـــــــــــــيَاقْ[64]

في هذه القصيدة المتعلقة بالتوسل و الشكوى يتوجه الشاعر بالدعاء إلى الله عز و جل، ثم يذكر تلك الظروف التي تطغى 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 وهذه 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.

---

[64] الديوان - ص - 635 -

إن هذا البكاء ليس لأمر خاص بالشاعر، و إنما 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 التغيير 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 أَهْل الهَوَى لَوْ صَبْت قْـــــــــلَاع

صَنْدِلِـي بْجنَاحُـــه خَفَّـــــــــاق

نَزْكُبُه بْلَا رَايـــس نَقْلَـــــــــع

مَـن زْعَـاف قَـــوم النِفَـــــــــاق

يَا غُضِينـــــــي مَا فِيهُم نفَـــــــع

رَاضِيـــــن سَهْـم التَـــــــدْلَاق

تَاعْبِيـــــــن وَ العَيْـش مَانَـــــع

غَارْقِيـــــن فِي الوَيْـل غَـــــــرَاق

لَا إِيمَـــــان لَا دِيْن مَتْبَـــــرَّع

فِي مْجَالَـس العِلْـــم إِشْـــــــرَاف

هَا تْكِيـن دِيـــن الـمَرْفَـــع

تَابْعِيـــن إِبْلِيـــــس حْـــــــذَاق

شِي كْـلاَبْ فِيهُـم تَتْسَبَّـعْ

فِي الوُسْـعْ وَ فِي الضِيـقْ اضَيـاقْ[65]

ثم يقول مشتكيا من فراق فاطمة في قصيدة تحمل عنوان: « **فراق فاطمة**»:

مَا أصْعَبْ يَوْمْ الوْدَاعْ وَ خْرُوجْ الأَرْسَـامْ

هَزْمَتْ قَلْبِي يَا نَاسْ فَرْقَة فَاطْمَـة

فَاضَتْ مْطَر عْيُونِي مَنْ جْفُونِي سْجَـامْ

فُوقْ صَحْن خْدُودِي جْدَاوْلْ عَايْمَـة

كَشْفَتْ سِرْ الغْطَا وَ نَزْعَتْ اللِّـثَامْ

وَ اهْتَزَتْ كَالمَحْ الطَوِيلَة النَاعْمَـة[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 ــ لكن البعد الصوفي كان له الأثر الروحي لدى الشاعر قدور.

وهو يقول في قصيدة: « **هايه وحداني**»:

قُولُوا لِي يَا نَـاسْ صْـوَابْ

إِذَا كَانْ شِي رِيتُوا غْزَالِـي

مْشَـى سَافَـرْ خْلاَنِـي

---

[65] - الديوان - ص - 635 -
[66] - الديوان - ص - 637-

عَذَبْنِـــــــي وَ جْفانِـــــــي

غْزَالِي عَذِبْنِـــــي يَا أَحْبَـــــاب بِغِيرْ خْصَـــــامْ جْفانِـــــي[67]

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 ــ أسلوبا في تغزلهم بالذات الإلهية.

و يقول في قصيدة: « **ما نفعني صبري**»:

مَنْ لَا دْرِى بْعَشْقِـــي يَـــدْرِي حَتَى وَ لْمْتَى هَذِي رَبْع سْنِيـــــن

نَرْجَاكْ يَا سْبَايَبْ ضَـــــرِّي بَرْكَاكْ مَنْ الجَفَاء يَا كَامْلَة الزِيـــــنْ

وَ غْلَاشْ زَايْدَة فِي هَجْـــــرِي مَا خْفْتْ شِي مَنْ رَبّ العَالَمِـــــنْ

صْبَـــرْتَ وَ مَا نْفَعْنِـــي صَبْـــرِي

الشكوى من خلال الغزل الصوفي ــ الذي اشرنا إليه من قبل ــ 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

---

[67] ـالديوان ـ ص ـ 641 ـ

نجد فيها تفسيرا ممكنا و مقبولا، و هي تلك التي تعبر عن مقامات و أحوال، حيث أصبحت قاموسًا متداولاً فيما بين شعراء الصوفية.

ويقول في قصيدة: « **قلبي في الجمار**»:

أَنَا بَجْفَكْ يَا الكَاوِينِي مَتْألَـــــــــمْ

اللّيلْ مَعَ النْهَارِ قَلْبِي فِي الجْـــــــمَارْ

أَنتِ رَاكِي هَانِية وَ أَنَا فِي تَخْمَـــــامْ[68]

هذه الرموز الغزلية يقصد بها فعلا الحب الإلهيّ و حبّ **الرسول صلى الله عليه و سلم** وهي رموز غالبا ما تكون طلاسم و هي تحتاج إلى تفسير و تأويلات، و خاصة عندما يريد الشاعر أن يعبر عن فكرة روحية صوفييه باطنية و خاصة عندما تتصل **بالله عز و جل**.

و إن عبر الشيخ قدور في هذه القصائد عن الشوق و اللّهفة لرؤية المحبوب أو يصف جماله المطلق و في أحيان أخرى يرسم صورة لتلك الذات المستهدفة وفي حقيقة الأمر هو الذات الإلهية حيث يتخذ من الإستعارة و الرمز الصوفي طريقا لوصف لجمال و العلو والعظمة.

و في نفس المجال يقول في قصيدة: « **كيفتني بلا كيف**»:

طَالْ ضَرِي وَ المِير فزَعَ بْرِيح عْصِيـــــــــفْ

وَ الشْمْلَ تْشَتَتْ وَ القَلْب صَارْ جَافِـــــــــــي

---

[68] الديوان - ص - 649 -

مَنْ الفْرَاق اللِّي مَزَّقْنِي بِحُبّ خْطِيـــــــــــــــــــف

اشْحَالْ مَنْ عَاشَقْ غَابْ غِيرْ فِي تْـــــــــــــــــــلاَف

هَا كْذَا كْ أنَا جَرَّحْنِي جْرَاح بِالسِيـــــــــــــــــــف

لاَحْنِيْ بِدَمِي وَسْط الـــــمَرَات خَافِـــــــــــــــــــي[69]

يعبرّ الشاعر في هذه الأبيات عن العشق الصوفي الذي يؤدي إلى السكر ومعناه عند أهل التصوف هو<دهش>يلحق سر المحب 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 وولّه 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 التدريج.

لحصول الأنس بوصول الجنس، حتى إذا استقر نازل حال المشاهدة ونزل كلّ 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.

---

[69] الديوان - ص -651 -

كالمحب الذي دخل على محبوبة فجأة فأذهله عما فيه من الأمر، بحيث غاب متحيرا في مشاهدته عن العقل و التمييز، فلما كرر النظر إلى محاسنه و جماله، واستأنس بلقائه و وصاله، عاد التمييز و التبصير.

و زال الدهش والتحير، والسكر حال شريف يتبعه صحوان، صحو قبله و هو تفرقة محضة ليس من الأحوال بشيء، و صحو بعده و يسمى الصحو الثاني وصحو الجمع والصحو بعد المحو، 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 الكمال لإفادته إثبات القدم. و إفادة السكر محو الحدث، إلا أن حال الشهود لا تدوم في البداية، بل تلوح و تخفى سريعا كالبرق فلا يزيل نوره ظلمة وجود السيار بالكلية، بل يزول تارة و يعود أخرى و يتردد السائرين الصحو الأول المثبت 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 وجده، بل يجد تارة ويفقد أخرى و يكون مأسورا تحت تصرف التلوين، و مناط تلوينه الوجود الذي هو مثار الصحو الأول، و السالك لا يستغني عن السكر ما لم يخلص عن الصحو الأول، فإذا خلص إلى الصحو الثاني صار غنيا عن السكر.[70]

---

[70] - عبد المنعم الحفني - معجم مصطلحات الصوفية- ص - 132 -

وفي هذا المعنى يقول الشاعر قدور بن عشور في أبيات قصيدة تحمل عنوان:

« صغري و شبابي راحو »:

الرَّكْبْ في جْنَاحْ الدُّجَى نَاسُه مْشَاوَا بَعْـــــدُو

مَا كَانْ مَنْ سْمَعْ رْحِيلُه فِي وَسْطْ أَلْفْ جُنْـــــدِي

خَلَّى العْشِيقْ فِي تَفتَاشُه يَجْرِي عَلَى خيـــــادُه

صَبْرِي مَضَى وَ التَّعْبْ تْمَكَّنْ فِيه بَعْنـــــــادْ

صُغْرِي مْعَ شْبَابِي رَحْلُو مَارِيتْ أَيْنَ صَـــــدَّوا

نَبْكِي وَ نَشْتَكِي مَنْ الفُرْقَة رَانِي غْرِيب وَحْـــــدِي[71]

إن الشاعر يؤكد على أن شبابه وطفولته وصغره عامة قضاهم في حبه لله ومحبة الصالحين

يقول الله تعالى في حديث قدسي:

{ــ « مَنْ عَادَى لِي وَلِيا فَقَدْ أَذِنتُه بِالحَرْبِ، وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُه عَلَيْه، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّه فَإِذَا أَحْبَبْتُه كُنْتُ سَمْعَه الَّذِي يَسْمَعُ بِه وَبَصَرَه الَّذِي يُبْصِرُ بِه، وَيَدَه الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَه الَّتِي يَمْشِي بِهَا،وَلَئِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّه وَلَئِنْ اسْتَعَاذَ بِي لَأُعِيذَنَّه » ــ .}[72]

و **يقول الله تعالى** في الذين يحبونه{ « و عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا

---

[71] ـالديوان ـ ص ـ 655

[72] ـ عبد الحليم محمود ـ المنقذ في الضلال ـ ص ـ 204 ـ

خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما و الذين يبيتون لربهم 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 اقبل الخلق عليه و أتته 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، وبذلك تخرج الشهوات من القلب وحل مكانها التوحيد لله عز و جل.

أما في قصيدة تدريني و الغير لا دري يقول :

مَا جَرَّعَ قَلْبِي وَ مَا شَرَبْ مَنْ الهَجْرَة وَ الصُدُو لتعَب

سَعْدِي خَابْ مَنْ أَشْ ذَا العَجَبْ وَ تْقَوَى تَنْهَادِي

عُمْرِي مَا نَزْهَى وَ نَنْطَرَبْ وَ نْفَاجِي الإِنْكَاد

مَا جَرَعَ قَلْبِي وَ مَا شَرَبْ[74]

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 نصرفه يقول :

---

[73] - سورة الفرقان - الآية -63 -
[74] - الديوان - ص - 659 -
[75] - عبد المنعم حنفي - معجم مصطلحات الصوفية - ص -140 -

مَكْتُوبْ المَوْلَى نَسَـــــــرْدُه وَ القَلْبْ الفَانِي نَكَـــــــــمْدُه

لِمَنْ يا رَبّ نعَـــــــــاوْدُه حِين خْطَانِـــــــــــي زَادِي

مَكْتُوبْ المَوْلَى نصَرْفُـــــــه بِالصَبْر اعْتِمَـــــــــــادِي

مَكْتُوبْ المَوْلَى نَـــــــسَرْدُه وَ القَلْبْ الفَانِي نَكَمْـــــــــدُه[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 تعال عن ذلك في **قوله تعالى:**{ «إنا 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 و سلم** عن ذلك في قوله: { « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما 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 اجله و عمله و شقي أو سعيد فوا الذي 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 أمة **محمد صلى الله عليه و سلم** من علماء و حكماء وصالحين 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 وجرى به قدره وانه لا يكون في ملكه إلا ما يريد وان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وان القلم جرى بمقادير كل شيء إلى قيام الساعة، ثم أن العقل لا يحيل شيئا من شأن القضاء و لمشيئة 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 وبقدرته 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 وفيهم الطائع و الكاره، و المختار و المضطر لقوله تعالى:{ « ولله يسجد من في السماوات و الأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال»}[81]

لأن الكل عبد الله تعالى خاضع، لا يعدو حده، ولا يتجاوز قدره لقوله تعالى:{« إن كل من في السماوات والأرض إلا أتى الرحمة عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم أتيه يوم القيامة فردا»}[82]

كما حث الإسلام على الإيمان بالله و الصبر على أقداره تعالى ـــ { 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 ـ أبو بكر جابر الجزائري ـ منهاج المسلم ـ ص ـ 48 ـ
81 ـ سورة الرعد ـ الآية ـ 15 ـ
82 ـ سورة مريم ـ الآية ـ 93 ـ 94 ـ 95 ـ

على الميت و لهما عن ابن مسعود مرفوعا ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية، وعن انس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم 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 و سلم: {« إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وان 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: « فضلت المحنى على الصفاء »:

مَنْ لَا ذَاقَ الغَرَام بَاقِي مَتغفل هَانَـــــــي حَالُه سْكِين مَا تبدل مَا ذَاقْ المحَـــــان

مَا حَرقَة نِيـــــران مَا شَافْ لِيالِي حَازنَـــة

مَاشِي كِيفْ بْحَالِي فنيت حَيَ حُبِي بْكَانِـــــي وَبْقيت هْبِيل كَنْخمَم مْثَلَ الهيمَـــان

مَا عَارَف كِيفْ بْلاَنِـــي القَضَاء بِالرغْم جَابْنَـــا

سُبْحَـــان مُـــبَـــدل الأَوْقَـــات مَـــعَ ألأَحْيَانِـــي [84]

في هذا النص الذي إخترت 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 خوفا و منهم من يبكي لشدة الشوق و منهم من يعبر عن فرحه ووجدانه وهو عند الصوفية من اعز المراتب اليقينية.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال لي **النبي صلى الله عليه و سلم:** < اقرأ عليّ القرآن يا رسول الله أقرأ عليك، و عليك نزل، قال إني أحب أن اسمعه من غيري فقرأت عليه سورة النساء حتى جئت إلى هذه الآية {« فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة 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**»:

نَدايَمِـــي عَلَـى كَمْيَـــا وَدَرت كَنْـــزَها بَعْـــد أَنْ جَبْرَهَـــه

مَشَـــى خطيتُـــه

تلفَـــتْ نَسَخْتُـــه الكَيفيَـــة نَواجَلِـــي انتَخبَتُـــه

مَعشَـــوق لَيْسَ ريتُـــه

شَمْسُـــه مَنُـــوَرَة بَهيَـــة مَحْبُـــوب مَا يَسَـــال عَلِـــي[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 لمحبة 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 لمحبوبه ولا يبصر إلا به وهو الله تعالى[89].

ويقول في قصيدة: « **ما يقنط حتى ألشاقي**»:

ومنها هذه الأبيات:

مَنْ ذَاقَ الهَوَى مَالَه فِي العُشْـــــــق اَذْوَاق

خَلِّي وَقْته مَضَى مَا تَمتَعَ بِتَعْـــــــــــــــنَاق

مَا سَلْبُـــوهْ اَرمَـــــــــــــاق مَا عَنْده كِيَة حَارْقَـــــــــــة

كِيــف أعمَالُــه مَا سَــبَه فِي الدُنْــيَا تَــاق

مَا عَارَفْ الرِيَــاح كِيف هُبَتْ وَرمَـــــــــت أُورَاق

بَـــــعَّـــد عَنْـــــه الـــــتلاَقْ رُوحُـــــه فِي حَالُــة ضِيقَـــــــة[90]

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 والكفار و يتوجه لله عز وجل متضرعا مترجيا لرضي الله

[89] - عبد المنعم حنفي - معجم مصطلحات الصوفية - ص -184 -
[90] - الـديوان - 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. وهوالعشق 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 تجسيما، لأنّ الله يحل عن الشبيه و الصورة وإنما يرشد الجمال الحسي إليه لأنّ 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 المترّه 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 الغلية في الجمال الخالد. وهو يعبر عن المبادئ الشعرية للصوفية وعقائدهم لأنهم أدخلوها في مبادئ الدين الإسلامي عن طريق التأويل [91] وسيأتي موضوع < الحب الصوفي > بالتفصيل في الدراسة الفنية.

[91] - محمد غنيمي هلال - النقد الأدبي الحديث - ص - 202 -

التوسل

التوسل في اللغة: المنزلة،و القربة قال تعالى{يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الوَسِيلَةَ}[92].

وحقيقة الوسيلة إلى الله: مراعاة سبيله بالعلم والعبادة، وتحرّي مكارم الشريعة و هي كالقربة.

و التوسل قسمان:

توسل مشروع، و توسل غير مشروع.

و التسول 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:

ـــ أ ـــ التوسل إلى الله تعالى بأسمائه كما قال تعالى:{وَلِلهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا}[93]

ـــ ب ـــ التوسل بصفاته سبحانه وتعالى كما جاء في قوله تعالى{وَ نَجِنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ القَوْمِ الكَافِرِينَ}[94]، و كما في سورة الفاتحة، و هذا كثير في النصوص سواء من الكتاب أو السنة

ـــ ج ـــ التوسل بالأعمال الصالحة كما جاء في قوله تعالى في سورة الفاتحة{إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِرَاطَ المُسْتَقِيمَ}[95] و قوله تعالى:{ رَبَنَا إِنَنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِكُمْ فَآمَنَ رَبَنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَا سَيِئَاتِنَا وَ تَوَفَنَا مَعَ الأَبْرَارِ}[96].

* تاريخ الأدب العربي - العصر الإسلامي - شوقي ضيف 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 -

ـــ د ـــ التوسل بدعاء الصالحين كما في حديث عثمان بن حنيف أن رجلا ضريرا أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال يا نبي الله أدع أن يعافيني فقال إن شئت أخرت ذلك فهو أفضل لأخرتك وإن شئت دعوت لك قال بل أدع الله لي فأمره أن يتوضأ و أن يصلي ركعتين وأن يدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسالك 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 فيّ قال فكان يقول هذا مرارًا ثم فالبعد احسب أن فيها أن تشفعني فيه قال ففعل الرجل رواه احمد 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 رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله قائما فقال يا رسول الله هلكت المواشي و انقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع الرسول الكريم يديه فقال اللّهم اسقنا اللهم اسقنا قال انس ولا والله ما ترى في السماء من سحاب ولا قرعة و لا شيئا 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 قائما فقال يا رسول الله هلكت الأموال و انقطعت السبل فادع الله يمسكها فرفع رسول الله ثم قال اللّهم

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 ومسلم[97].

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 ألبدعي، لأنه مخترع لم يأت به الشرع مثل التوسل بالجاه كقولهم: اللّهم إني أسالك بجاه النبي أو بجاه الولي ـ 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] ـ التوسل ـ بتصرف ـ 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 علبه وسلم او مقامه و نحوه فهو حديث باطل لا يصح البتة، بل موضوع مكذوب، ولا يصح نسبته إلى الرسول الكريم بحال.

و أصح 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 رحيما}[98] قالوا: هذه الآية عامة للاجئين 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:

ـ 1 ـ إن بعض أهل العلم لم يصحح هذا الحديث بل ضعفه، و إذا كان ضعيفا فلا حجة فيه.

ـ 2 ـ انه إذا صح فليس فيه دلالة على التوسل بجاه لنبي 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 أُدع 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 و ليس بذاته ولا جاهه.

و أما الآية فرد الإستدلال بها من أوجه:

" 1 ـ إن سياق الآية في ذكر المنافقين الذين كانوا يزعمون الإيمان بالرسول صلى الله عليه و سلم وبالأنبياء قبله، أردوا التحاكم إلى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به فنزل 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 وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا و ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما}[99]. "

[99] - سورة النساء - الآية -60-

و تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي - شوقي ضيف ، ص: 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، فنزلت فيه تلك الآية. ذكر ذلك القرطبي وابن كثير، وغيرهما.

ـ 2 ـ أن الله قال{ ولو أنهم إذ ظلموا}[100] ولم يقل: إذا ظلموا ف < إذ > لما مضى وليس للمستقبل.

ـ 3 ـ إن هذا الفهم الذي فهموه من الآية الكريمة لم يفهمه احد من سلف الأمة والصحابة و التابعون و من بعدهم من أئمة الدين والهدى كالأئمة الأربعة وسوفيان الثوري و ابن عيينة وابن المبارك وغيرهم... فإذا كان هؤلاء المصابيح النيرة لم يقل أحد منهم هذا القول فمن العلماء يجرؤ على مخالفتهم ويفهم فهما لم يفهمه هؤلاء الأعلام.

وهذا هو الواقع فلم يفهم أحد من أئمة الإسلام الذين يشار إليهم بالعلم والفقه في الدين لا في قديم الدهر ولا في حديثه هذا الفهم.

ـ 4 ـ 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] ـ سورة النساء ـ جزء من الآية 64 ـ

* التصوف الاسلامي ـ عبد الرحمن حبنكة ـ مذهب وسلوك ص: 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 و المعاصي 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 تتنزه الشريعة الربانية عنه ويعلم فساده من الدين بالضرورة.

ـ 5 ـ عمل الصحابة رضي الله عنهم وهم أعلم الأمة بحال الرسول صلى الله عليه وسلم وما يجب له من التقدير. وهم أدرى الناس بمنزلته ومكانته، ومع ذلك أنهم كانوا إذا نزلت بهم نازلة أو أذنب منهم مذنب 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 اللّهم إنا كنّا نتوسل إليك بنبيينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال فيسقون، فلو كان التوسل بالجاه جائز عندهم لتوسلوا بجاه النبي صلى لله 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 اله 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، و الله الهادي إلى سواء السبيل.

إذا نلاحظ في غرض التوسل شدة الصراع النفسي عند الشاعر وما ينازعه فيه الماضي والحاضر و المستقبل 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، و الشعور 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 ذاكرا إنه لا يريد أن ينال شيئا من الدنيا، فهو يذكرنا ببردة البوصري حيث يقول:

خَدَمْتُه بِمَدِيحٍ أَستَقِيل بِـــــــــه ذُنُوب عمرٍ مضَى في الشعرِ و الـخَدَمِ

إذ قلدانِي ما تخشَى عواقِبُـــــــــه كأنني بِهما هَدَى مِن النِعَـــــــــمِ

اطلعتُ فِي الصبَا فِي الحالتينِ وَمَـــا حصلتُ إلا علَى الآثَامِ و النَـــــدَمِ

فيا خسارةَ نفسٍ فِي تجارَتِهَـــــــا لم تَشْتَرِ الدِين بالدنيَا ولم تَسِـــــــمِ

و من يبيع أجلاً منه بعاجِلِـــــــهِ يبَن له الغبن فِي بيعٍ وفي سَـــلَـــمِ

إن آت ذنبا فما عهدِي بمنتقـــــضَ من النبِي ولا حبلى بمنصـــــــرمِ

و لم أرد زهرة الدنيَا التي اقتطفـــتُ يَدَا زهيرٍ بما أثنَى علَى هَـــــرَمِ[101]

[101] -بدر الدين محمد ألغزي - 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 ألسوسي رحمه الله: أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله التوبة >.

يقول الشيخ قدور بن عشور في التوسل والشكوى في قصيدة تحمل عنوان: **يضوى بصري**

ضَاقْ أَمْرِي وَالقَلْب حْزِين صَارْ مَخْطُـــــــوفْ

العَقْل تُوَدَرْ وَ الفِكَرْ رَآه مَطْفِـــــــــــي

طُولْ لَيْلِي نُوَاحْ وَ الجَسَمْ ضْعِيف مَرْجُـــــوف

وَ الحَشَا مَتْمَزَقْ وَ الفَرْحَ طَارْ مَنْفِـــــــــي

صَارْ لِي كَالإنسَان اللّي مَرِيض مَحْتُـــــــوفْ

فِي كلّ وَقت يَتْرَجَى المَنِية هَدَفِـــــــــي[103]

يتوجه الشاعر في هذه القصيدة إلى الله عز وجل يطلب منه الإستغاثة و هو يتوسل إليه تعالى بقوله:

يَا المَوْلَى تعَالَى غِثني فِي ذَا الحَـــــــالْ

جُدْ عَنِي وَارْحَمْنِي تْنفَجَى أَهْوَالِـــــي

يطلب من الله تعالى أن يجود به ويعينه ويرحمه حتى تنفجى عنه أهواله.

---

[102] - سورة النور- الآية -31 -

[103] - الديوان - ص - 563 -

فبالله يستعين ويتعافى إنه الله ألعال المقام ثم يضيف قائلا:

لَا تُخَافِينِي بِذُنُوبِـــــي فِي سَالِـــــي

يَا إِلهِي شَافِينِي مِنْ جَمِيـــع الأَضْـــرَارْ

وَ ابَعِـــدْ عَنِـــي الهَـــوَى وُكُـــلَّ الأَكْـــدَارْ

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 بملء الأرض خطايا و ذنوبا استقبلتك بمثلها مغفرة فاغفر لك ولا أبالي}.

ومقام الرجاء و التوسل إلى الله عز وجل عند أهل التصوف ثلاثة أقسام:

ـ أ ـ رجـــاء فـــي الله.

ـ ب ـ رجاء في سعة رحمة الله.

ـ ج ـ رجاء فـــي ثـــواب الله.

فالرجاء في ثواب الله و في سعيه رحمة لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه، وعلم أن الكرم و الفضل و الجود 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 منهجا وأسلوبا، عبد الرحمن عميرة، مطبعة الكتاب العربي، ص: 118

و يعرف الإمام القشيري الرجاء بقوله:تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل. ويفرقبين الرجاء و التمني بقوله: التمني يورث صاحبه الكسل ولا يسلك طريق الجهد و الجد و يعكسه صاحب الرجاء... فالرجاء محمود و التمني معلول[105].

ثم يصف الشاعر قدور بن عشور برد هواه بقصيدة تحت عنوان: **بـــرد هـــوايـــا**

يَا المَوْلَى تَعَالَى غِثْنِي فِي ذَا الحَـــــــــــالَ

جُدْ عَنِي وَارْحَمْنِي تَنفَجَى أَهْوَالِـــــــــــي

بِكْ تَسْتَشْفِي فَـــتَعَافَى يَا المُتَعَـــــــــــال

لَا تُخَافِينِي بْذُنُوبِي فِي سَالِـــــــــــي

يَا إِلَهِي شَافِنِي مَنْ جْمِيع الأَضْـــــــــــرَارْ

وَبَعِّدْ عْنِي الهَوَى وَكُلّ الأَكْـــــــــــدَار[106]

فالشاعر من خلال هذه القصيدة يريد السمو بمنزلته و قربه إلى الله عز وجل، مبتغيا التوسل إلى الله عز وجل بالأعمال الصالحة وصفاء 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 مَنْ جْمِيع الأَضْـــــــرَارْ وَبَعِّدْ عْنِيّ الهَوَى وَكُلّ الأَكْـــــــدَارْ

---

105 ـ عبد الرحمن عميدة ت التصوف الإسلامي ـ منهجا وسلوكا ـ ص ـ 119 ـ

106 ـ الديوان ـ ص ـ 567 ـ

عُشْقِي طَوِيل مَا عَنْدُه حَتى غبـــــار الله يجُود عَليّ مَن جْمِيع الأَقـــــــدار

الحُبّ مَا عَنْدُه عَطْفَه وَلاَعَـــــــــار وَ إذَا قبَضْ الإنْسَان يْصِير كَالغُبَـــــار

ثُم تْكَفْ مَلاَمْتَكْ وَتْقُولْ نبْقَى أنَا نَـاجِـي[107]

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 إلى 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 لأعطيته، ولئن استعاذ بي لأعيذنه}[108].

و في هذا الحديث الشريف يبدأ الله سبحانه بالتوجيه في قوة صفاء القلب و طهارة النية بالنسبة لأوليائه وأولياؤه هم الذين آمنوا وكانوا يتّقون، و من عاداهم فإنما يعادي المؤمن التقي.

---

[107] - الديـوان - ص - 569 -

[108] - عبد الحليم محمود - المنقذ في الضلال - ص - 204 -

و مقدمات حبّ الله تعالى هي التوسل إليه بالعمل فمن صدق المحبة إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في هديه وزهده وأخلاقه، و الإقتداء به عن الأعراض عن الدنيا و زهوتها وبهجتها. و من صدق المحبة لله تعالى إيثار محبة الله عز و جل في جميع الأمور على نفسك وهواك.

يقول الشاعر قدور بن عشور في قصيدة: الشفـــاء

يَا المُعتَمَ بَصْرِي بَعْدَ الغُمَام صَحَـــــــــــــــه

طَبْ عَيْنِي يَا رَبْ هَبْ لِي شَفَاهَـــــــــــا

غِثْنِي وَ ارْحَمْنِي جَفْنِي تَفرَجْ عَلِيـــــــــــــه

لَا تَكْفِ مَنَارَه لَحْظِي أَنتَ حَظَاهَـــــــــا

يَا الشَافِي يَا عَافِي كُوكَبِي تَضَوِّيـــــــــــه

كَمَا ضَوَات كَوَاكَبْ يَعْقُوب فِي سَمْتِهَـــــا

حِيـــنْ جَـــا يُوسَـــفْ يَـــوْم الفَـــرْح وَ نْزَاهَـــه[109]

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 التتيم وأوله العلاقة لتعلق القلب بالمحبوب، ثم الصبابة الإنصباب القلب إليه ثم الغرام وهو الحبّ اللازم للقلب ثم العشق وآخر التتيم < تيم الله > أي عبد الله و المتيم المعبد

---

109 ـ الديوان ـ ص ـ 571 ـ

110 ـ سورة الذاريات ـ الآية ـ 56 ـ

لمحبوبه، وأما العبادة وما يناسبها من التوكل و الخوف والتوسل فلا يكون إلا لله وحده كما قال تعالى{ قُلْ يَا أَهلَ الكتابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بعضنا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}[111].

ثم يقول في قصيدة: **إني هائم في بحر نوريك**

يَا مَنْ بِكَ اعْتِصَامِي فِي كُلِّ حَرَكَاتِي ... وَسُكُونِي وَ بِاللهِ إِرَادَتِي

وَقَفْتُ لبابَكَ سَائِلٌ مُتَضَرِّعٌ ... أَجِرْنِي يَا رَسُولَ بِالإِغَاثَةِ

أَنْتَ حَسْبِي عَوْنِي فِي كُلِّ مُلِمَّةٍ ... فَالجُودُ مِنْكَ وَ العَفْوُ يَا عِينَ الرَّحْمَنِ

يَا رَسُولَ اللهِ سَيِّدِي إِنِّي مَفْقُودٌ ... عَلَى بِلاَدِي وَأَوْلاَدِي وَجَمَاعَتِي

اللَّهُمَّ صَلِّ وسلمْ عليهْ سَلاَمًا ... بِلاَ حَدٍّ وَلاَ حَصْرٍ عَيْنُ المَغْفِرَةِ

اللَّهُمَّ نَسْأَلُ اللهَ وَرَسُولَهُ ... يَرْحَمُ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ بِلاَ حُجَّةٍ *

بعدما توجه الشاعر إلى الله عز وجل متوسلا إليه طالبا الشفاء والعافية و قوة الإيمان و العفة، 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 - بتصرف -

* 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 اعْتِصَامِي فِي كُلِّ حَرَكَـــــــاتِي

وَ سُكُونِي بِكَ وَبِاللهِ إِرَادَتِـــــــــــــي

الحَمْدُ للهِ عَـــلَى مَا قَضَـــى الإِلَـــــــه

وَنِعْمَ الشُكْر عَلَى احْمَد خَيرَ أَلمَلَـــــــــه

أَنَا بِاللهِ وَبِكَ يَا جَدَّ الحُسِيـــــــــــن

يَا أَبَا الدُهَاج نَرْغَبُ مِنْكَ الأَمَـــــــان

اَرْغَب اللهَ رَبَّ العِزَة فِي لحِينَ تَثْنِيـــــــة

طَلْبَتَكَ مَقْبُولة لَا شَكَّ فِي قَضَاهَـــــــا

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 اسْـــمَكَ بِاسْمِـــه أَقْرَان رُوح القُـــــــــدْرَة

صَلَى عَلِيـــك اللّـــه إِذْن المَلَائكَـــــــة.

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 فقدني و خروج بلادي	
7- لا بلاد الدهر يفوت	تذكير أهل الإيمان	

ثم ينتقل الشاعر إلى قصيدة أخرى تحت عنوان: **من أنت و من أنا:**

لَمَّا سَقَانِي السَّاقِي بِفِيضِ خَمْرَتِـــــــه ... مُشْعْشَعَةً فِي الكَاسِي مُنِيرَة البَهَـــــاء

قُلْتُ لِمُدِيرِ الكَأسِ مَنْ أَنْتَ وَمَنْ أَنَـــا ... رَقَصَـــتْ شُكْرَ لِحَضْرَةِ جُلَ ثَنَاهَـــا

خَمَرْتَنَا ذَاتِية زَكِيـــة جَمِيلـــــــــة ... لَطِيفَة ارْقْ مِـــن الفَهَافْ مَـــاهَـــا

وَ هِيَ مَرْآة فِي قُلُوب العَارِفِيـــــــن ... يَنْظُرون بِهَـــا نَظْـــرَة لأَحَـــدْ هَـــا

صَلِّ وَسَلَّمْ يَا رَبِّ عَلِيه دَائِمـــــــا ... وَ عَلَى آلِه وَ أَصْحَابِـــه كُلَّـــهَا[113]

[113] - الـديوان - ص -373 -

للخمرة مكانة مرموقة لدى المتصوفين عامة و هي تعتبر عندهم من الرموز الوجدانية الصوفية التي تؤدّ بهم إلى حالة السكر الصوفي، إن الصوفية ألموا بلغة أسلافهم الذين اهتموا بالوجدان الصوفي الذي يقارن حالة السكر، و الخمريات الصوفية استعملت من الخمرة الرمز المعبّر عن حالات إنفعالية خاصة، وفي التعبير عن حالات روحية، وهذه الظاهرة الروحية وجدت تقريبا في كل الأديان.

ـــ كما سنرى في الدراسة الفنية بشيء من التفصيل ـــ

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 ـــ 514 ـــ 594 هـ ـــ 1120 ـــ 1197م ـــ حيث يقول في هذا الغرض، في قصيدة تحت عنوان : **دارت كيوس:**

دَارَتْ عَلِينَا كُيُوس ... مَنْ خَمْرَةَ البَالِي

وَ لَا تُطِيب النُفُوس ... إِلَّا بِأَمْثَالِي

دَارَتْ عَلِينَا كُيُوس ... فِي حَضْرَةِ المَحْبُوب

وَ أَهْل لمَعَانِي جُلُوسَ ... وَ مَنْ دْخَل شْرَب

وَ لَا تُطِيب لُنْفُوس ... إِلَا لَمَنْ يَقْرَب

بَحْرَ المَعَانِي نُغُوص ... هَذَاك هُوَ حَالِي

وسيأتي شرح قصيدة أبي مدين شعيب التلمساني في موضوع خاص بالشعر الخمري الصوفي .

وما اشتمل عليه التراث الخمري في ضوءُ السياق العرفاني وطبيعة التجربة الصوفية.

صفاتـــــه تعـالـــــى

و صفاته تعالى و بالإيمان و برسوله و بمحبته تعالى، وحبة رسوله { ومحبة الصالحين، وعامة المؤمنين، و يتقرب إلى الله تعالى بفرائض الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و بنوافلها ـــ كما يتقرب إليه بترك المحرمات واجتناب 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 ـــ }[115]

الأدلة النقلية:

أخباره تعالى عن ذلك بقوله{ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}.[116]

وقوله تعالى { قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}[117] و قد ورد من توسل الأنبياء في القرآن وأن توسلهم كان بأسمائه تعالى واو صافه و بالإيمان و العمل الصالح، و لم يكن بغير ذلك أبدا فيوسف عليه السلام قال في توسله{ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ}[118].

---

115 - أبو بكر جابر لجزائري - 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 يديه أمر يقتضي أن لا يتوسل به إلى الله تعالى لأن جاه شخص ما ــ ومهما كان عظيما ــ لا يكون قربة لشخص آخر يتقرب بها إلى الله تعالى و يتوسل، اللّهم إلا إذا كان قد عمل بجوارحه أو ماله على إيجاد جاه صاحب الجاه فعند ذلك له أن يسال الله به لأنه أصبح من كسبه و عمل يديه إن كان قد عمل ذلك ابتداء لوجه الله تعالى و ابتغاء مرضاته. ــ }[119]

ثم ينتقل إلى قصيدة: **وافقوا قدور في معناه** قائلا الغرض: نفسه

يَا أَهْل الجُوْد زَجَال اللّـــــــــه كُلْ مَنْ فِي الحَضْرَة مَوْجُـــــــــود

وَافْقُوا قَدُور فِي مَعْنَـــــــــاه لَا تَخْلُوه شِي مَفْقُـــــــــود

يَـــا أَهْـــل الجُـــــود

يَا أَهْل اللهْ بِكُـــم نَخْتَـــــم وَبالرّسُول احْمَد نَعْتَصَـــــم

صَلِـي اللّـه عَلِيه وَ سَلّـــم وَ عَلَى اَلِه الصَيُـــــود

وَ الأَصْحَاب أَولِي وانعَـــم وَ الأَزْوَاج وَ الأَولاَد الوَلُـــــود

يَـــا أَهْـــل الجُـــــود[120] ــ

---

[119] - منهاج المسلم - أبو بكر جابر الجزائري ت ص - 53 -

[120] - الديوان - ص -579 -

في هذه المقطوعة الشعرية التابعة لغرض التوسل ــ وهي طويلة اقتصرنا على هذه الأبيات ــ يتحدث الشاعر على أهل الجود الذين هم رجال الله وهم كذلك أصحاب الحضرة الإلهية والمحمدية و الذي يتوسل بهم فيمدح من خلالهم الله عز وجل والرسول صلى الله عليه و سلم، فهو يتحدث عن شمائلهم و خصالهم وأخلاقهم الكريمة، ثم يتحدث عن صفاتهم و جمال أخلاقهم في قصيدة: **يا كريم سخر في أولادي**

مَالْ يَا سَرْ عَظِيـــم دَرْتُـــــه الدَرْ الحَجَـر وَ سْلُـوك التبْـــــــــر

يَا أَهْل المحَبَـــة وَرَدتُـــــه بِيَـــدِي كَـــتَرْتُه مَعْـــــتَـــبَرْ

فِي أَحكَـام رَبِـي تَلْفَتْـــــه الـــزْمَـان يَـغْدَر وَ يُـــــوَدَر

يَا كَرِيـــم سَخَـر فِي أَوْلَادِي وَ ذْهُـــم بِالدُنيَـا تَنتَشَـــــي [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 وإذا ذهب الطائر إلى حدّ الموت.

---

[121]- الديوان - ص -593 -

ومعنى الخوف إستشعار فوات محبوب أو هجوم مكروه والرجاء طمع النفس في نيل الهدف والرجاء من صفات من عاش الجمال الإلهي[122].

ثم ينتقل الشيخ قدور بن عشور إلى التوسل من الشيخ محمد بن بوزيان:

نَبْدَ المَنْظُـــوم اللّـــــــــــه ... القَدِيـــم البَاقِـــي الدّيّـــــــان
فْرِيد لاَ شَرِيـــكَ مْعَـــــــــه ... رَبْنَـــا المَلِـــكْ الرَحْمَـــــــان
مَنْ أَكْرَمْنَا يَعظَـــــم الجَـــــاه ... النَـــبِي الرْسُـــــول العَدْنَـــان
شَرْفَكْ بْتَاجُـــه وَ لِـــــــــواه ... بَايْعَـــكْ الإِنْـــس وَ الجَـــــان
لِكْ نَتْوَسَلْ بِأَهْلَ اللّـــــــــه ... غِيثْنِي يَا بْنْ بُـــــــــوزِيَان
يَا مْـعَمَـــر قُـــوم تِيسَّـــاه ... فِيك غَابُوا حَصْـــن وَأَمَـــان
بِكْ تَلْهَـــج كُـــل حَضْـــرَة ... مَـعْمَـــر بِأَهْـــل الإِيمَـــان
أَنْـتَ الغُـوثْ أِمَـام الأَقْطَـــاب ... فَضْـــلَكْ مَـوْلاَنَا الوَهَّـــاب
مَفْتَاحَـكْ يَفْتَـح كُـل أَبْـــوَاب ... مَنْ فَضْلْ صَاحَبْ البِيَـــان
لِكْ نَتْوَسَـل يَا مَـــبْرُور ... بِالمُعْظَـــم سِـــرَاج النُـــور
بِكْ يَـــا غَـــوث الأَوْلِيَـــاء ... نَنْتَصَـــر فِـي دَار الـــدُنْـــيَا
بِجَـاه سِـــيدِي مُـــحَمَـــد ... وَسِـــيدِي بُـومَدْيَـن وَكَـــد

---

[122] - عبد المنعم لحفني - معجم مصطلحات لصوفية - ص - 110 -

الغوث في البهجة مؤيد به صالوا ناس تلمسان[123]

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 ـــ في بعض الأحيان على ذكر بعض الأولياء الصالحين مثل سيدي بن بوزيان وسيدي أبي مدين شعيب ـــ فهو يقول:

بجاه سيدي محمد و سيدي بومدين وكد

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 والإبتهال و الدعاء فكانت هذه الأشعار تعبيرا صادقا.

---

[123] - الديوان - ص 595 -

[124] - الديوان - ص -601 -

واقع هؤلاء الأولياء الأشراف"قد احتلوا مكانة مرموقة في ذاكرة الوجدان الصوفي الشعبي وفي حياة الشعب عامة وعند الشعراء خصوصا وكذلك قوبلوا 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 بهؤلاء الشيوخ و مدحهم يقول < ديسبارمي> إلى التعليق زيارة الأولياء و الشيوخ والاهتمام الناس بهم يقول: أما مراثي الأولياء المحليين إذا تأملنا جيدا فإنها تمدح الوطن الصغير وكذلك المزامير الخاصة بمدح الله ليست سوى أناشيد تمجد الإسلام}[125] 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 تنويهًا بالعلم ومدحا للمتبحر فيه وقد نوه الشاعر بأعمال هؤلاء الشيوخ.

مشـــــايخ الصوفية الذين وقع ذكرهم في قصيدة الشيخ قدور بن عشور وعنوانـــها:

محمد بوزيان

[125] - عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص - 132 -

- سيدي احمد الزروق.
- سيدي يحي الكبير.
- سيدي علي.
- سيدي داود البلخي.
- سيدي احمد بن عطاء الله.
- أبو العباس المرسي.
- أبو الحسن الشاذلي.
- مولاي عبد السلام المشيش.
- سيدي المدني عبد الرحمن.
- سيدي بومدين الغوثي.
- سيدي علي.
- أبو يعزي.
- سيدي الحرزي الهادي.
- سيدي الجنيد.
- الحسن البصري.
- سيدي بوزيان.

- سيدي الموفق بن المكي.

تمثل هذه التوسلات في شعر قدور بن عشور الزرهوني جزءا مهما من تراثه المتعلق بالثقافة الشعبية الصوفية والذي ينزع إلى الإتجاه الديني.

وقد عبّر الشاعر من خلال هذه النصوص الشعرية عن صدق إيمانه العميق و الراسخ و قد إعتمد في بداية الأمر على التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم و مدحه.

و القصد منه كان التبرك به و التقرب إليه و ذكر معجزائه وأعماله الشريفة حيث كان مدحه للرسول الكريم وذكر الإسراء و المعراج فيبدو الحديث عن هذا كلّه مقحما. وكلّ ذلك كان تعبيرًا 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: **غربتي في بلاد الناس**

يَا لَطِيف مَنْ فَقْدِي وَ خُرُوج بَـــــــلاَدِي

وَ غَرْبَتِي فِي بْلاَد النَاس مُنْفَـــــــــرِدِي

ضَاقْ أَمْرِي وَ تْحَيرَت عَلَى أَحْبَابِـــــــــي

وَ بْعْدِي مَنْهُم وَ إِنْ هَمّ فِي جَسْـــــــدِي

إِلهِي لاَ تُخَافِينِي وَلاَ تُعَاقِبْنِـــــــــــــــــي

وَ لاَ تُمكر بِي يَا بِكْ إِعْتِمَـــــــــــــــادِي

ويقول في أشعار أخرى: تحمل عنوان **لا بد الدهر يفوت**

الرُوضْ افْتَح وَ فَـــــاح وَ هَذَب الأَغْصَـــــان

والطيرْ تَاحْ وَصَـــــاح وَ الفَجْر عَلَّـــم بَـــان

لاَبَدْ الدَهْر يفُـــوت يَا مَن هُمْ غَافِلِيـــــن[126]

إن الشاعر الشعبي الصوفي المتمثل في شخص قدور بن عشور الزرهوني اعتمد على النهج الروحي وهذا الطريق يعتمد أساسا 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 فرصخت مبادئه و تجلى 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 المترل الثاني، لكي يرتقي في السمو الروحي و التوبة التي تؤدي إلى الورع و هو بدوره يؤدي إلى الزهد، وهكذا يصل الإنسان إلى مترلة المحبة والى مترلة الرضي.

---

126 - الديوان - ص - 601 -

و هذه المراتب لا بد من جهاد و تزكية أنها إجتهاد في الطاعة ومواصلة في التسامي في تحقيق العبودية لله سبحانه.

أما الأحوال التوسلية فإنها النسمات الروحية التي تهب على السالك، فينتعش بها وتنتعش بها نفسه لحظات خاصة، ثم تمر تاركة عطرا تتشوق الروح للعودة إلى تنسم أريجة 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 لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ 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 الحيّة للقرآن الكريم، وفي ميسور كلّ إنسان الإقتداء به إذا توافرت فيه شروط بينتها الآية الكريمة.

ـ أ ـ أن يرجو الله، ورجاء الله يبينه الله تعالى بقوله { فَمَنْ كَانَ يَرْجُو 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 رجاؤه في الله شكلا.

ـ ب ـ 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 -

أساس الإيمان الخالص.}[129]

لقوله تعالى ــ{ إن في خلق السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قيّاما و قعودا وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات و الأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقينا عذاب النار ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ربنا إننّا 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] ـ عبد الحليم محمود ـ المنقذ في الضلال ـ ص ـ 175 ـ

[130] ـ سورة آل عمران ـ الآية من: 190 ـ 194 ـ

الحنيـــــن

كان الشاعر قدور بن عشور الزرهوني يشيد من خلال غرض « **الحنين**» إلى وطنه وبلاده يقول في هذا الحنين:

يَا ابـــنَ الوَرْشَـــان يَا السَاكَـــنِ في دَارْنَـــا
نَكْتَـــبْ لَكْ عَنْـــوَان بِـــلْـــغَـــه لأَحْبَابْـــنَـــا
فِي يَـــدْ الـــرَحْمَـــن نَرْسَلَـــكْ يَا حْمَـــامْـــنَـــا
يَا حْمَـــام يَا حْمَـــام سَـــلَّـــمْ عَلَـــى بْلَادْنَـــا

أَنْتَ قَلْبَكْ هَانِي يَا قُمْرِي مَا صَدْرَكْ امْحَانِ وَ لَا اكْـــدَار
كَذَا زَاهِي فِي اللَّيْـــلْ وَ فِي النَهَـــار[131]

إن ظاهرة الحنين إلى البلدان و المساجد و الأصحاب كلّها ظواهر [illegible]، 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 والحث عن الحياة الأخروية.

[131] - الديوان - ص -321

في قصيدة: « روح لندرومة عجلان»:

يقول في حنينه إلى مسقط رأسه ندرومة:

بِسْم اللـه كَـــان كُـــوْن الجْلِيـــل رَبْنَـــا
اللـــه الدّيَـــان مَنْ بِه الأَخْـلاق كَايْنَـــة
مَنْ بِه الصَعْب هْوَان فِي حَـق طَـــه بْن يَامْنَـة
سَيِـــد الأَكْـوَان وَ كَوْكب الخَيْـر وَ الهنَـاء
بِخَيْـر الأَدْيَـــان وَ دْنَـا لَـه قَـــادْنَـا
جَـانَبْ البيَـــان و العْـهُـــود مَـدْنَـا
لاَ رِيبَ لاَ إِخْتِلاَف يَا فَرْحَـان بِـه فَرْحَـان
يَا ابنْ الوَرْشَـان يَا السَاكَـــنْ فِي دَارْنَـا
نَكْتَبْ لَكْ عَنْوَان بْلغَـــه لأَحْبَـابْنَـــا
فِي يَدْ الرَحْمَـــن نَرْسَلَكْ يَا أَحْمَـامْنَـــا
يَا حْمَام يَا حْمَـام سَلَّـمْ عَلَـى بْلاَدْنَـــا[132]

بعدما ذكر الشاعر في هذه القصيدة أشراف مدينة ندرومة العريقة، إنتقل إلى ذكر أعيان هذه المدن ــ أي ندرومة وبعض المدن المجاورة لها ــ وهي معاني قريبة إلى المدح الممزوج بالمعاني القديمة كمدح ا لكرم والشجاعة، و بين المعاني الدينية و عمق الإيمان ويستمر الشاعر

[132] ـ الديوان ـ ص ـ 323 ـ

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** »:

بَكِيتُوا عَينِينَا ... يَا نَخْلَات أِمَامْ الأَقْطَاب

سُلْطَان الأَوْلِيَاء ... يَبْسْتُوا وِلِيتُوا أَحْطَاب

بَعْدَ الحَضْرِيَة

نَطْقُوا النَخْلَات اليَابْسِين ... بِاللِسَانْ الحَازِنِين

مَا ذْكَرْنَا وَ النَاس نَاعْسَة ... نْسِينَا الرْبُوبِيَة

صِرْنَا أَحْطَاب يَابْسَة ... للنَار حَامِيَة

عَاصِ الله فَعْلَه يَنْجَحَد ... يَقْبَل العَبْد المَرْتَشَد

مَن رسول الله يستَمَد ... بَهْجَة نُورَانِيَة

يَا نَخْلَات سِيدِي احْمَد ... غَوْت الفَرْد بُويَا

كُلْتَهُم سَادَتِي الكِرَام ... مَنْ طَه عَلِيه السَلَام

جَدْ البَجَائِي بَدْر التَمَام ... هْمَام الصُوفِية

أَهْل الوِلَايَة السُلْطَانِيَة ... جَدَرْتُه عْظِيمَة بَاينَه[133]

[133] - الديوان - ص - 342 -

هذا الحنين لأولياء الله الصالحين، يقابل هذا اللّون من المديح الذي هو أشبه ما يكون بالبكائيات والذي عرف به شعراء الشيعة المشيدين بأبناء الرسول و أخلاقهم وحقهم في الحكم[134].

هذه القصائد الحنينية تجمع بين البكاء و المدح و الرثاء و الحنين في قالب ديني مثالي، بعاطفة قوية نابعة من حبّ **الرسول صلى الله عليه و سلم** و الإشادة بأهل البيت، والدافع لها هو التبرك بأهل التصوف والتشوق والتقرب لله **عز 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 اللّجوء إلى الله **عز 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 تقيّ، فهو يتضرع لله **عز 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 حرمات الأماكن المقدسة كالزوايا و المساجد وغيرهما، وعلى المعروف التي جفت مناهله، هذا لتغير حدث في

[134] عبد الله ركيبي ـ الشعر الديني الجزائري الحديث ـ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع سنة:1981ـ ص ـ46 ـ

الأخلاق مثلما حدث في السنة فاستبدلت الأخلاق الكريمة بالقبيحة، و عزت المثل الطيبة وضعفت القيم الإسلامية في القلوب وانتشرت البدع، وانتشر اللهو واللعب، و تفشت الخمرة وساد الجهل.

ويضيف الشاعر في حنينه إلى **الرسول صلى الله عليه و سلم** و الحنين إلى أشياخه و أوليائه الصالحين وكلهم مدحهم بصفات جليلة وأثنا عليهم بالصلاة والسلام على **الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم** مثل هذه القصائد الحنينية تعبر عن فترة زمنية يعشها الشاعر في واقع خاص وفي ظروف مضطربة و مميزة، وليس هذا من باب التبرك أو المدح أو العبرة، و إنما هو التعبير عن نفسية الشاعر المفعمة 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 والى الرسول صلى الله عليه وسلم.

يقول في قصيدة: « **مرثية الدار** »:

ذْهَبْ زِينَكْ وَ بْقَى رَسْمَكْ ... يَا سُكَنَانَـــــــــــا

انْقَطَعْ حَسَكْ وَوْثَقْ اسْمَكْ ... فِي قُـلُوبْنَـــــــــــا

والنَاسْ اللِي كَانُوا جِيرَانَكْ ... فِي عُقُولْنَـــــــــــا

كُلْهَم رَاحُوا بِحَالَـــــكْ ... مَنْ دَار ألفَنَـــــــــــا

أَيْنَ سُكَانَكْ أَيْنَ اَهْلَـكْ يَا دَارْنَـــــــــــا

حَتَى الأَشْجَار اللِّي فِي وَسْطَكْ جَاحُوا[135]

بلا شك فإن ذكر الأماكن و الديار و الأشخاص، إنما الغرض منه هو العبرة و لاعتبار والتقرب 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 يؤكّد على استنهاض الهمم من خلال قرأءة القرآن و العمل بالسنة النبوية و سيرة السلف الصالح و البكاء على ما فات و الماضي والتغني به مرجعه إلى الواقع المؤلم. و الظروف السيئة التي يعيش في ظلها شاعرنا، وتعكس ظلالها على حال الدين، وهو في كل هذا يذكرنا بالشاعر البحتري 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 لهؤلاء و أولئك أو لأنها مقام الأولياء. ثم يحن إلى صاحب الدار أو المجد باعتباره أحد الأولياء الذين مكّنوا لطريق التصوف منهجا وسبيلا، و عملوا على إحياء السنة والدين، و يمتدحه الشاعر بالصفات التي عرفت لدى المتصوفة و انتشرت بقاموسهم اللّغوي الأدبي، ثم ينوه بفضله و أنه صاحب جاه لا يخيب ومن يلجأ إليه فيدعو لهذه الدار أو لمسجد بالبقاء، كما دعي وتوسل وحنّ من قبل إلى الشيخ البجائي في القصيدة السابقة.

---

[135] - الديوان - ص - 343 -

و يقول في قصيدة:خربة هاوية

يَا الـــدَار الخَاوِيَـــــــة كِيفْ جَرَى لَـكْ وَ لِلْوَالِيـــــــك

يَا اللّي رَبي دَار عَلِيـــــــــك

عَاقْـبَك مَنْ لَا لَهُ شْرِيـــــــك

صَـرْت خَرْبَه هَاوْيَـــــة أَينَ هُمْ نَاس كَانُوا فِيـــــــك

يَا القَلْوب الصَافِـــــــيَة قُطْب الأَقْطَاب بنْ المنّـــــــصُور

بِه رُوحِـي غَـانِـــــــــيَة[136]

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 يحبّ الخير للناس كافة، و أراد أن يجسّد الفكر الدّيني من خلال هذه الأبيات، فقد غلبت على الشاعر الروح الصوفية، حيث كان يدفع الناس إلى فهم البُعد الفلسفي و الروحي للإسلام، وأراد 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 اللّين، سوف نتحدث مفصلا عن الأسلوب في الدراسة الفنية ـــ

[136] ـ الديوان ـ ص -347-

وهو يصرح عن بعد الأحبة و استقرارهم في ديار الغربة في قصيدة تحمل عنوان:

« الأحباب سكنوا وطن بعيد»:

كيف مَا نَبكي أَهْـــلَ المَحبَـــة مَنْ غرامي يَا ضِيمي كُلْ حِين نُـــوَاح

لِيلْ وَنْهَارْ مْحَيرْ دَمعِـــي قُربَـــة مَا نْبَات مَهني لاَ نْظَـــل مَرتَـــاح

مَنْ فرَاق أَحْبَابي اللّي طَوْلو الغَيبَـــة اللهْ يعفُو عَنهُم وَيجُـــودْ بالسْمَـــاح

يَا دْرَى يَا تُوبِي وَ يَفرَجُو الكَربَـــة نَسْتَوي بِهِم عَلَى الخَيْـــر وَالصْـــلاَح

مَنْ دْرَى رَبي حَتَى تْجِيب وَجْبَـــة عْطَفَ مَنْ فَضْلَكْ يَا تِيني بِالانْشِـــرَاح

لَمْتَى يَجْمَعْنَا رَبي أَرْوَاح وَأَشْبَـــاح[137]

في هذه الأبيات يتجسد نوع من التنفيس عن واقع الشاعر وحرمانه من الأحبة و الأصدقاء الذين غادروا الوطن و الديار و استقروا بديار الغربة، 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 و يملآ حياته. و لعل بُعد الناس عن الأوطان وعزوفهم عن الدين وبعدهم عن القيم الأخلاقية هو السبيل الوحيد الذي جعل الشاعر يتوجه إليهم بالذكر و الحنين و المدح المفعم بالبكاء الذي لا يفيد فهو يقول:

فَقْصدِي يْذوَّبْ الحَديد وَ الحْجَرْ الجْلمِـــيد

نَبكِي وَلاَ يْفِيد بْكَايَا وَهْـــــــــوَاه

---

[137] - الديوان - ص -353 -

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: « **بودلال طامو** »:

مَعْلُومْ كِيفْ مَا دَامَتْ رَخَفْتُه مَا تَدُومْ شَـدَّة

هَا كْذَا نْوَايَبْ وَصْـــرُوف الـدَهْـــر

يَوْم كَمْثَل الخَنْظَر مُـــرْ زَهْرَه غَـــار

دَار النَوّار مَا حَدّه بِينْ عْرَايْشُه مجَـــدَل

وَ إذا يَزُول مَن غَضه توجده مذبَـــل

الأيَـــام يَـــا الغَـــــــدَارَة

يَا سَعْدَات مَنْ فَرح وَ ظْفَر بِالسْلْوَان فِي أرْسَـــــامُه

أنَت اللِّي غْرَامَك قَسَمْ قَلْبِي وَحَازْنِي وَمْلَكْنِي يَا بُودْلَال طَامُو

سْلَاطِين الأوْلِيَاء عَزُو عُلِيَّ بِغِيرْ وَعْـــدَة

فِي العِلمْ كَلْمُونِي نَاسْ الصَـــرْخَـــة

بغِيـــرْ تَسْرِيـــح وَلَا نَسْخَـــة

بِكَفُـــه أعْطَـــى لِي الله نَفْخَـــة

جَـــاد عْلِـــيَّ وَسَخَـــى[138]

[138] - الديوان - ص -357-

إن واقع هذه القصائد الحنينية التي تمدح الصالحين وهي تنتمي إلى الطريقة الصوفية ينسجم مع ما رأيناه في القصائد السابقة و إن أضاف إليها تنوعا بالعلم و الإيمان والتشوق و المدح المتبحر في الإيمان كما أضاف إليها الدعاء بالخير وبالتوفيق 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 المثلي للتعبير عن الحب و الحنين الخاص بالحب الصوفي الذي يؤدي إلى الحب الإلهي.

الخمريـــات الصوفيـــة

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 آخرا وهو مهم للغاية يعرف باسم < الكرامات> و قبل 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، و لا تسمى معجزات لأن المعجزات تكون للأنبياء فقط يقول سهل ألتستري الآيات لله و المعجزات والكرامات متنوعة منها:

أ- إجابة دعوى، وقد تكون إظهار طعام في أوان 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 متطاول، فلم يحيل الخصم

أن يكون في مقدورة الله أن يدير المادة في هذه الأطوار في وقت أقرب مما عهد فيه[139].

إن تحليل التجارب الروحية، و الإتجاهات النفسية الدينية كانت محطّ اهتمام العلماء المختصين و توصل بعضهم إلى معرفة الأعراف المرضية التي تعتمد على الظواهرالصوفية كالفناء 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 ـــ < أسين بلاثيوس > إلى أن الفناء 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 للاشعور و الذهول و الآلية بل و الجنون الذي يسمى في التحليل النفسي بالهبيفرينا وفيه تنسحب الطاقة من الموضوعات و السلوك الخارجي، ولا ينبغي أن تفهم هذه الظواهر و الأعراض على أنها من قبيل الأفعال الشرطية فليس كلّ الصوفية ولا في كلّ الأحوال يحدث ردّ فعل عندهم بنفس الطريقة إزاء عنف حالة الفناء .

---

[139] ـ عاطف جودة نصر ـ الرمز الشعري عند الصوفية ـ دار الأندلس بيروت ـ دار الكندي بيروت ـ سنة 1978 ـ ص -340-

ومهما كانت هذه الأغراض والأحوال الصوفية فلها خصائص جوهرية.بينما< **وليم جيمس**> عندما أوضح أن هذه الأحوال أكثر شبها بحالات الوجدان، و إنها تبدو william James حالات معرفية[140].

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 تعطيلا لإرادته الشخصية بحيث يشعر كما لو كانت توجد قوة خارجية عُليا تقهره و تغمره و تطغى عليه.

وليس من شك في أن حالة الوجد العارم التي سميت في التصوف الإسلامي بالسكر، 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 رموزة 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: **المطوشات** و عنوانها: <**« تهت على الملوك»** >

يْقولُوا لِي النَاسْ جَاهَلْ وَ مُشْـــــرك ... وَ حَقًا يَزْعَمْ ذَا الجَمْعْ مُشْـــــــــرك

لَوْلَا إِشْرَاكِي بِهْ لَمَا كُنْت قَـــــادْرَا ... لَفْنَاءَ المُلْكْ وَ المَمْـــلُوكْ وَالمَـالَـــــك

فَلَا أَرَى الوَرَى لَا سَفَلَا وَلَا عَلْـــوا ... وَ لَا مَا بَـــيْنَهُمَا إِلَا أَنَا أَلتائِـــــــك

---

140 - المرجع نفسه - ص - 356-

أُضفَت الوَحْدَانِيَة للوَحْدة وَ تْر وَاحَـد يَا حَسْرة عَنْ جَبْرِيل المَرْسُولا لفَاتَـــل

وَ مُلك الله مُلكي مشْرقَا وَ مْغربَـــا وَ جُوفِي وَ قبلتِي قُمْتَ عَلَى المُـــلُوك

أَنَا قُدور عَبْد القَادر بْن عَشُـــور زَرْهُونِي اذِيسي حُسْنِي ذْهَب أَسَابَـــك[141]

في هذه القصيدة يرد الشاعر عن تساؤلات الناس الذين رموه بالجهل والشرك و الضلالة، فهو يعلن عن صفاء عقيدته و إيمانه الراسخ بالله عز و جل.

وبعض هذه التصرفات لها علاقة بالخاطر حيث قال بعض الشيوخ الخاطر على أربعة أوجه:

أ- خاطر في الله عز و جل.

ب- خاطر من الملك

ج- خاطر من النفس

د- خاطر من العدو

الإيمان

فالذي من الله تنبيه، و الذي من نور التوحيد يقبل من الله وبنور المعرفة يقبل من الملك و بنور الإيمان ينهي النفس، وبنور الإسلام يرد على العدو[142]

ويقول في نفس المعنى في قصيدة: « لساني لسانه»:

الله الخبر الكَبير المتكَبَـــــر عَلَى نَفسه يَستَحيل العُبُودِيَـــــة

العَبْد اسْمْ بَلَا مُسَمَى فِي حَـــــقنَا يُدِيره مَن كَان مَثْلِي بِمُشَاهْدَتِـــي

---

141 - الديوان - ص -369 -

142 - عاطف جودة - الرمز الشعري عند الصوفية - ص -239 -

مَثَلُه كَمِثْل البُحْـــر وَ الأمَـــوَاج فَهَا كَذَا الخَالَـق مَعْ المَخْلوقَـــات

صِفَاتُه لاَ تُفَارَق ذَاتَـــه أَبَـــدًا ظَاهِرَه صَحْوَى وَ بَاطْنَـه سَكْرَتِـــي

هُوَ النَاطِق عَلَى لْسَانِي لْسَانُـــه لَا انْفِصَالْ بَيْنِي وَ بِيْنْ الرُبُوبِيَـــة

لَمَا خَرَجْتَ عَقْلِي وَ نَقْلِي وَخَيَـــالِي وَ نَفْسِي وَ جِنْسِي وَأَصْنَافْ الغَيرِيَـــة

غُبْتْ عَنْ الكُونْ وَلكَائنَات كُلْهُـمْ يَا حَسْرَهَ عَلَى أَنْـوَاع التَلْوِنَـــات

قُلْتْ أَنَا مَنْ أَنَا فَلاَ أَنَا فَإِنَنَـــي وَاحَـد اَحَـدْ لاَ مُوَحِـد الـــوَحْدَة

تَهْتَ فِي بَحْر الهَوَى هَيْمِني هَـــوَاه وَلَيْس هُوَ بَحْـرَا يَسْتَحُق السْفِينَـــة

فَصَلِّ يَا رَبِ وَسَلِّم عَلَى المُصْطَفَى وَعَلَى آلِـهِ و أَصْحَابِه السَـــادَة[143]

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 والريّ. 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 آخرا بين صحوتين، صحو يسبق السكر و صحو يليه.

[143] - الديوان - ص - 371 -

ثم ينتقل إلى قصيدة أخرى تحت عنوان: « **من أنت و من أنا**»، و يقول فيها:

لَمَا سْقَانِي السَاقِي بِفِيضِ خَمْرَتِـــــــه ... مُشعْشَعَةٌ فِي الكَاسِي مُنِيرَة البَهَـــــــاءِ

قُلْتُ لِمُدِير ألكَاسِ مَنْ أنتْ وَ مَنْ أنَـــا ... رَقصَتْ شُكرًا لِحَضْرَةِ جُلْ ثنَـــــــاهَا

خَمْرتنَا ذَاتِية زَكِيَـــــة جَمِيلَـــــــة ... لَطِيفَة اَرَق مِنَ الهَفْهَـــــــافِ مَاهَـــا

وَ هِي مُرآة فِي قُلُوبْ العَارْفِيـــــن ... يَنْظُرُونَ بِـــــهَا لاَ حَـــدّ لَهَـــا

صِلّ وَ سَلّمْ يَا رَبْ عَلِيه دَائِمـــــا ... وَ عَلَى اَلِـــــــه وُ أَصْحَابِهِ كُلّهَـا[144]

للخمر مكانة مرموقة لدى المتصوفين عامة و هي تعتبر عندهم من الرموز الوجدانية الصوفية التي تؤدي بهم إلى حالة السكر الصوفي، الصوفية ألموا 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 كلّ 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: « **حارت عيوس**»:

---

[144] الديوان – ص – 373-

دَارَتْ عَلِينَا كُيُـــوس مَنْ خَمْرَه البَالِـــي

وَ لَا تَطِيب النُفُـــوس إِلَا بِأَمْثَـــالِـــي

دَارَتْ عَلِينَا كُيُـــوس فِي حَضْـــرَةِ المَحْبُـــوبْ

وَ أَهلِ المَعَانِي جُلُـــوس وَ مَنْ دَخَـــلَ يَشْـــرَب

وَ لَا تَطِيب النُفُـــوس إِلَا لِـــمَنْ يَقْـــتَرِبْ

بَحْرَ المَعَانِي نَغُـــوص هَذَاك هُـــوَ حَالِـــي

وَ لَا تَطِيب النُفُـــوس إِلَا بِأَمْثَـــالِـــي

مَنْ خَمْرَ أَهلِ التُقَـــي اسْقُونِـــي يَـــا نَـــاس

مَحْفُوفَـــة بِالبَقَـــا مَمْزُوجَـــة فِي ألكَـــاسْ

منها شرب و ارتقـــى الشيخ أبو العبـــاسْ

مَا هِيَ بِثَمَنْ الفُلُـــوسِ وَ قَدْرُها عَـــالِـــي

وَ لَا تَطِيبُ النُفُـــوسْ إِلَا بَأَمْثَـــالِـــي

غَرَسْتِ فِي حَضْرَتِـــي شَجَرَا مَنْ التَوْحِيـــدْ

الأَصْلُ فِيّ قَبْضَتِـــي وَ الفَرْعَ صَارْ يَزِيـــدْ

وَ لَا يَخْبِي ثَمَرتِـــي إِلَا ذَوي التَجْرِيـــدْ

وَ أَعْلَتْ فَوقَ الـــرُؤُوس عَزْ وَ إِجْلَالِـــي

وَ لَا تَطِيبُ النُفُـــوسْ إِلَا بِأَمْثَـــالِـــي

نُوصِيك يَا مَنْ حَضَـــرْ لَا تَقْرَبُوا الشَجَـــــرَ

إِلَا بِلَمْحِ البَصَـــــرْ وَ صَحْبَة الفَقْـــــرَا

وَ إِذَا جُنِيت الثَمَـــــرْ مَنْ عَلْتك تَبْـــــرَا

و أَتْجُول بِيْن الغُـــرُوس عَزا وَ إِجْلَالِـــــي

وَ لَا تَطِيبُ النفُـــــوسْ إِلَا بِأَمْثَـــالِـــي[145]

نلاحظ من خلال هذه الأشعار الخمرية الصوفية على شعراء الصوفية ألموا قصائدهم 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 ألعرفاني و طبيعة التجربة الصوفية التي كانت مادة خصبة للشعر والتي كان من شأنها أن تعيد صياغة الأنماط الشعرية في شكلها الوراثي الثابت، يمكن أن نتعرف على خمريات أبي مدين شعيب و الشيخ قدور بن عشور الزرهوني و غيرهما من الخمريات الصوفية بحسبها تعبيرا شعريا مرموزا 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 مشعشعة و فيها ضياء، ونعتها بأنها لطيفة صافية، إن الشاعر الصوفي انطلق من البناء ألعرفاني 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 ــ هذه بعض أبياتها وهي ــ تحمل عنوان: « تاج العشاق»:

يَا مَنْ بَدَا حَسْنَهُ جَمْعًا الخَلاَئِـــــق ... وَ هُوَ الْمُشْكِل بِالفَنَاء وَالبَاقِـــــــي

فَلا فَنَاء وَلاَ بَقَاء بِبَقَـــــــــاه ... إِلاَ تَقْلَب فِي الشَرْع وَ الحَـــــــقَائق

مَتْجَلِي فِي الكُل قَائِم بِنَفْســـــه ... فَلا نَفْسَ وَ لا هُــو أَمْرٌ مَسْـــــتدرَق

أَنَا رُوح الأَرْوَاح سَرْيَا فِي الأَشْبَاح ... وَ جَسْم الأَجْسَام وَ الاَسَامِي لاَ فُــرَاق

أَنَا المُدِير الخَمَّارَ لِكُلِ شَـــــارِب ... أَنَا الوَلِي المُتَوَلِي مُسْقِي وَسَاقِـــــي

وَ جَدِي رَسولُ اللهَ احمَدْ محُمَـــــد ... خَيرَ الوَرَى سِيــدِ السَابَقْ وَ اللاَحَــق

صَلِّ يَا رَبِ وَ سَلِم عَليه أَبَـــدَا ... صَلاَةْ لاَ نِهَايَةْ لَهَا بَاشْتِـــــــــيَاق

وَ عَلَى اَلِهِ وَ صَحْبِهِ كُلهُـــــم ... صَلاَةْ وَ تَسْلِيمَا بِالطِيب مُسْتَنْـــــشق[146]

---

146 - الديوان - ص - 375 -

إن تحليلنا للرمز الصوفي في الخمرة يمكن أن نقول بأنه يعبر عن وضعية روحية و أن النفس حين تهتز في أعماقها بالتيار الذي يجرفها، تكف عن أن تدور على ذاتها بإفلاتها لحظة من القانون الذي يريد النوع و الفرد أن يحدد كل منهما الآخر تتوقف كأن صوتا يدعوها ثم تستسلم للتيار يحملها ويمضي بها قدما، إنها 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: « **يدك يدي**»:

لَمَا دَعَانِي الدَاعِي وَ نَادَانِي المُنَـــادِي ... مِنْ قِبَلَ اللهْ نِعْمَ الوَاحَد الأَحَـــد

سَمِعْتَهَ بِسَمْعِي المُخْتَصْ أنَا بِـــــــه ... يتكَلَمْ مَعِي فِي حَضْرَةِ الجَسَـــــد

قُلْتُ مَنْ ذَا الذِي يُخَاطِبُنِي حَقِيقَـــةَ ... قَالَ لِي أَنَا رَبُكَ الدَائِم الأَبَـــدِي

أَدْهَشْنِي وَ حَيَرْنِي بِنِدَائِـــــــه ... صُوتْ مُتحَد جَمْعا وَ مُـــــتَعَدَد

كَأَنَنِي مُوسى بِجَبَل طُور سِينَـــــاء ... يُناجِي رَبَهَ عَلَى أَمْر العِبَـــــاد

أَمَا أَنَا لَا حْجَاب بِينِي وَ بِينُـــــــه ... خُطَابه مَنْ رُوحِي وَشَبْحِي وَفُؤَادِي

قَالَ لِي أَنتَ الغَوْث المُغِيث المُسْتَغِيث ... بِإِرَادَتِي وَقَدْرَتِي يَدَكْ يَـــــدِي

فَأَسْأَلْتَنِي عَمَ تُرِيد إِنَي مُجِيب لَـــكْ ... مَنْكَ الطَلَبْ وَمِنِي العَطَاءْ لَا ارْتِدَاد

اصْطَفَيتُك عَلَى أَوْلِيَائِي كُلُـــــهُمْ ... قُطْبَ وُغَوْث وَ فَرْد اَحَد اَحَـــد

الحَمْدْ وَ الشُكْرْ لَكْ نِعْمَ الإِلَـــه ... أَكْرَمْتَنِي بِمَقَامِ النَصْرِ وَالـــوِدَاد

صَلِّ يَا رَبِّ وَ سَلِّمْ عَلِيهْ وَ عَلَى اَلِهِ وَ صَحْبِهِ يَا مَنْ بِكَ إِعْتِمَـــادِي[147]

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 كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ }[148].

وقوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ }[149].

وقوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ }[150].

يرى الصوفية الحب الإلهي هو سر خلق الله للعالم، لأنه أراد أن يكتشف سر جماله لأزلي ليظهر في صفحة الوجود كما في الحديث القدسي < كنت كنزا مخفيا، فأحببت أن اعرف، 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 روحي**»:

---

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-

بِاللهِ عَلِيكْ يَا رُوحِي خَبِرِينِـــــــــي بِالذِي كُنتْ عَلِيه فِي حَضْرَةِ الحَشَـــــى

مَكْمُونَه غَمْضَة جُوْهَرَة مْطَلْسَمَـــــــة حَرَسْ عَلِيك مَانَع انَكْ تَنفَـــــــش

كَأَنَك مِصبَاح تُضِيء فِي بِيتَـــــــك أَحَاطَ بِكْ ظُلَام اللُطف مِنكَ انتَشَـــــا

وَحْجَب الشُكُوك وَ الوَهْم وَالظُـــنون وَ النَفْس وَ الهَوَى وَ الشَيْطَان الخْتَشِـــى

وَ مَا سْبَبَ خُرُوجَكْ مَنَ السِـــجْـــن صَرْت مْطَلَقَة لَكْ الحُكْمْ كَمَا تَشَـــاء

أَجَابَتْ الرُوح قَالَتْ الـــذِي أَخْرَجَـنِي عَبدُ صَارْ مَعْبُود لِمَا أَتَى وَ عَـاشَـــا

تْحَيرَتْ أَمْر الذِي تُوقَـــع بِـــــي صِرت حَائِر هَائِمَة مُسْتَدْهَشَـــــة

خَرْجَت عَلَى ضَعْفِي وَ عَجْزِي وَاحْتِقَارِي وَعَبَتْ فِي قُوتِي مَا كَانْ لِي تْلَاشِـــي

عَبَتْ فِي ذَات العُظْمَة وَالكُبْرِيـــــاء كَأَنَنِي فَلَاَ وإِنِي وَلَاَ أَنا حَاشَـــــا

صَلِ يَا رُوحِي وَ سَلَمْ عَلَى احْمَـــــد وَ مُحَمد مَحْمُود فِي اللَيل إِذَا يَغْشَـــى

وَ عَلَى اَلِهِ وَصَحْبِهِ قَاطِبَـــــــة فِي النَهَار تْجَلَى وَ الظَلَام مْـــشَـــى [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.

[152] - الديوان - ص- 379 -

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 النباجي:{ 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 الحيّ 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 انعزال 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 الايجابي الذي استمد أصوله ومصادره

---

153 - سورة الإسراء - الآية - 85 -
154 - سورة الأعراف - جزء من الآية: 11 -
155 - سورة الأعراف - جزء من الآية: 11 -
→ تاريخ التصوف الإسلامي كامل مصطفى الشيبي ط: 1. دار المناهل 1997 : ص. 140

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:

فَإِنَ أَمَارَتِي بالسوءِ ما اتِعَظَـــــت ... مِنْ جَهلِها تَبْذِير الشيب وَ الهَـــرَم

و لَا أعدت من الفِعل الجَميل قِـــرى ... ضَيف أَلَمَ بِرَأسِي غَيْرُ مُحْتَشِـــــم

و النفسُ كالطفلِ إن تَهمله شبَّ على ... حبِّ الرضاعِ و إنْ تُفطمه يَنفَطِـــم

فاصرفْ هواهَا و حاذِر أنْ تُولِيـــه ... إن الهَوَى مَا تولى يُصْمُ أَوْ يَصِـــم

وَ رَاعها وَ هِيَ فِي الأعْمَال سَائِمَـة ... و إِنْ هِيَ استحلتَ المَرْعَى فَلَا تَسِـم

كَمْ حست لذةً للمرءِ قاتِـــلةً ... من حيثُ لم يدْرِ أن السُمَّ فِي الدَسَم

وَخَالِفِ النفسَ والشيطانَ واعْصِهِما ... وَ إِنْ هُمَا مَحَضَاكَ النُصْحَ فَاتَّهِـــم

استغفرَ اللهَ مِنْ قَولٍ بِلَا عَمَـــلٍ ... لَقَدْ نَسَبْتَ بِهِ نَسْلًا الذِي عَقَـــم

وَ لَا تَزَوَّدْ تَ قَبْلَ الموتِ نَافِـــلَةً ... وَ لَمْ أُصَلِّ سِوَى فَرْضٍ وَلَمْ أَصُـــم[156]

تحدث شعراء التصوف عن النفس و الروح و التحذير من هواها، وقد لاحظنا من خلال شرح أبيات هذا الديوان أن الصراع الجوهري القائم في الوجود هو بين النفس الإنسانية وأهوائها والحذر من شرها المسيطر، وهي بالتالي تمثل المعاناة الشعورية و التجربة النفسية الخاصة، هذه

[156] - بدر الدين محمد الغزي - تحقيق - د - عمر موسى باشا - الزبدة في شرح البردة - للبوصيري - 1972 - ص - 58-

النزعة الذاتية التي اتخذت سبيلها في بعض المظاهر العقلية الخارجية ينتقل بعد هذا الشاعر قدور بن عشور إلى موضوع الخير والشر في قصيدة: « **فيك الخير و الشر**»:

يَا مَنْ تَعْدَ بِأَنَـــــكَ عَبْـــدُ بَشَـــــرٍ وَ أَنَّ السَّبْعَةَ بُحُورٍ فِيكَ قَدْ عَمَـــــرُو

فِيكَ الْعَجَائِبُ وَ الغَرَائِبُ الخَارِجَـــــة عَلَى الْعُقُود الْبَصِيرة فِي البَصَـــــر

فِيكَ الْمُلْكُ وَ الْمَلَكُـــوتُ وَ الجَـــبَرُوت أَنْتَ أَلذَات مَطْلَعُ الشَّمْسِ وَ القَمَـــر

فِيكَ السَّبْعُ طِبَاقٌ وَ السَّبْـــعُ سَمَـــاوَات وَ فِيكَ يُكَوِّرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّـــــهَار

أَنْتَ الجَمْعُ الكَبِيرُ الذِي لاَ حَـــدَّ لَـــهُ وَ أَنْتَ نُورُ الأَنْوَارِ وَ سِرُّ الأَسْـــــرَار

فِيكَ الخَيْرُ وَ الشَرُ وَ النُـــورُ وَ الظَّـــلاَم وَ الحَشْرُ النَشْرُ ثُمَّ الجَنَةُ وَ النَّـــــار

تُوَجَّهُ يَا أَيُهَا الذَاكِـــرُ لِرَبَـــــــك الذِي اغْمَضَّكَ وَ أَنْتَ لاَ تَشْعُـــر[157]

يتكلم الشاعر عن الحبّ الإلهي الذي كان محل اهتمام رجال التصوف خاصة ورجال الدين بوجه عام، أن المسلم يؤمن بالله تعالى بمعنى انه يصدق بوجود الرب تبارك وتعالى و أنه غز وجل فاطر السموات و الأرض و هو عالم الغيب و الشهادة، و أنه جلّ جلاله و علاّ موصوف بكل كمال منزه عن كلّ نقصان و ذلك لهداية الناس.

و إخباره تعالى بنفسه عن وجوده وعن ربوبيته للخلق وعن أسمائه وصفاته وذلك في كتابه الكريم و منه قوله تعالى { إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ وَ النَهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَ الشَّمْسَ وَ القَمَرَ وَالنُجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِلاَ

---

[157] - الديوان - ص -381-

له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين }[158].

و قوله لما نادى نبيه موسى عليه السلام بشاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة { يا موسى إني أنا الله رب العالمين }[159].

و قوله تعالى { إنني أنا الله لا اله إلا أنا فاعبدوني و أقم الصلاة لذكري}[160].

و قوله في تعظيم نفسه و ذكر أسمائه و صفاته{ هو الله الذي لا اله إلا هو عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى له ما في السموات و الأرض و هو العزيز الحكيم}[161].

إخبار نحو مائة و أربعة و عشرين ألفا من الأنبياء و المرسلين بوجود الله تعالى إخبار الملايين من العلماء عن وجود الله وعن صفاته.

من العناصر الايجابية الفعالة هو أن رجال التصوف و الأولياء الصالحين هم الذين استخلصهم الله لعبادته و استعملهم في طاعته و شرفهم بمحبته، وأنارلهم من كرامته، فهو يحبهم ويقربهم. وهم أولياؤه يحبونه و يعظمونه يقرون بأمره تعالى و به يأمرون و ينتهون بنهيه و يحبون بحبه، إنهم أهل الإيمان والتقوى و الكرامة و البشرى في الدنيا و في الآخرة، و هم يتفاوتون في درجاتهم بحسب تقواهم وإيمانهم، فسادات الأولياء هم المرسلون والأنبياء، 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 < الحـــــــــق > و صف نفسه بأنه ظاهر باطن فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا و الظاهر بشهادتنا ــ 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 بالإنتماء 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 الحول الجادين في العالم الصوفي فهو يؤكد هذا القول:

لَا تَلُومُنِي بَغِيضُكُم يَا لَائِمِـــــــــي فَأَنتُمُ اللِّئَامُ ذِئَابُ المخَاتَـــــــــل

باعترافه بفحوليته ومعاتبة الخصوم ــ يقول في قصيدة: « **نحن الفحول**»:

---

[162] - سورة يوسف - الآية - 62 -

[163] - ابن عربي إحياء علوم الدين بقلم أبو العلا عفيفي - ص - 55 -

لَابُدَ لَكُم مِنَ المَكرِ يَا وَيحَكُـــــم تُموتُوا عَلَى سُوءِ العَمَلِ تَنتَقِلُـــــوا

تَزعُمُوا بَأنَنِي عَلَى غَيرِ مَشـــــرُوع وَرَسُول اللهِ يُخزِيكُم عَمَا تَقُولُـــــوا

هُوَ الذِي مَعِي وَلَا يُغِيب لَحظَـــــة فَاسأَلُوا عَلَيَّ إِنَ كُنتُم لَا تَعقِلُـــــوا[164]

توجه شاعرنا قدور بن عشور بقوة وثبات صوب خصومه الذين رموه بالخروج عن الطريق المشروع ــ كما قال في القصيدة ــ وهو وصفهم بالذئاب المفترسة، معاتبا إياهم ومخاطبا إياهم باللوم واصفا حالهم بالذئاب، وقد وصفهم بعد ذلك بالنفاق حيث يقول لهم:

لَا تَلُومُونِي بِغِيضُكُم يَا لَائِمِـــــي فَأَنتُم اللِئَام ذِئَاب المُخَاتَـــــل

تَدَّعُون بِاللهِ وَ لَستُم تَـــعرِفُونَـــه يَنهَشُون لَحُوم أَهلِهِ سُمّ قَاتِـــل[165]

رغم كل هذه الانتقادات التي وجهها الشاعر إلى خصومه و أعدائه الذين رموه بالحمق والسفاهة و الطيش، لم يرق هذا الفن إلى غرض الهجاء المعروف في الشعر العربي، لأن الهجاء هو ذكر عيوب الخصم و مدح أنصاره و أنسابه.

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 بمنزلة رفيعة ومحترمة حتى سمي من طرف إتباعه بشاعر الإسلام وشاعر الرسول الكريم فقد عاش يبين الطريق لأعدائه و خصومه راميا لهم جميعا بسهام النقد والعتاب، والملاحظ هنا أن الشاعر استعمل غرض الهجاء في سياق حديثه عن الخمريات الصوفية التي

---

[164] ـ الديوان ـ ص ـ 381 ـ

[165] ـ الديوان ـ ص ـ 382 ـ

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 بالمتصوفين، 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، و هذا 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 و الاتجاهات 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 الايجابية خلف إنتاجا غزيرا، وهو يذكرنا في مثل هذه ألمواقف بالشاعر الإسلامي < حسان بن ثابت>.

إن الإعتقاد 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 كلّه يعود الشاعر من حيث بدأ أي التوجه إلى العالم الآخر فهو يقول في قصيدة: « **عين العيون**»:

يَا مَنْ تَحْسَبُونِي قَدُور بَنْ عَشُـــــور ... فَمَا أَنَا قَدُور وَمَا أَنَا بَشَـــــر

ذْهَبْ قَدُور فْنِي مَعَ الفَانِيَـــــــيْنْ ... خْرَج عَلَى بَصِيرتُه بَصَـــــــر

ذَابْ وَغَاب قَطْرَاتُه فِي البَحْر سَالَـــــت ... تَلاَشَى اسْمُه وَ جَسْمُه لاَ اثَـــــر

ابْنْ قَدُور الذِي مْضَى فَلاَ يَعُـــــود ... فَمَا بَقِي عِنْد أَهْلِه إِلاَ لخْبَـــــر

كَأَنَه لَمْ يَكُنْ يَا حَسْـــرَة عَلِـــــيه ... فَمَا هُوَ بِغَائِبْ وَلاَ هُوْ بِحَـــاضِـر

يَا مَنْ تَنْظُرُونِي فَلَمْ تَعْرِفُونِي أَنِـــــي ... عِين لِعْيُون فَلا شَمْس وَلاَ قَمَـــــر

قَدُور مَاتْ صَلَى عَلَى جْنَازْتِـــــه ... وَدْفنهَا فِي نَفْسُه ذَات القَـــــرار

أَمَا قَدُور فَلاَ قَدُور إِلاَ القَـــــادَر ... اسْم جِسْم وَرُوح لِقَوْم يَعْتبَـــــر

أَنَا الرَحِيم المَرْحُوم قَدُور مَرْحُـــــوم ... ابْنْ عَشُور النَدْرُومِي الحَائِر مْحَيَـــر[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

يتجه الشاعر الصوفي والولي لصالح نفس الاتجاه الذي سلكه الشيخ قدور بن عشور حيث يقول في خمرياته الصوفية:

---

[166] - الديوان - ص - 385 -

سَقَانِي الحُبّ كَاسَاتَ الوِصَـــــال فَقُلتُ لِخَمرِي نَحوِي تَعَالِـــــــــى

أَنَا البَارِي أَشهَبَ كُلّ شَيـــــــخ وَمِن ذَاتِي الرِجَال أَعطُو مُثَالِـــــي

وَوِلَايَتِي عَلَى الأَقطَاب جَمعَـــــا فَحُكمِي نَافِذ فِي كُلِ حَـــــــال

وَلَو أُلقِيت سِرِي فُوق مَـــــيت لَقَام بِقُدرَة المَولَى تَـعَـــــالى

بِلَادِ اللهِ مُلكِي تَـحتِ حُـــكمِي وَوَقتِي قَبلَ قَلبِي قَد صَـفَا لِـــي

وَ كُلُ وَلِي عَلَى قَدَمِـــي وَأَنَـــى عَلَى قَدَمِ النَبِي بَدرِ الكَمَـــال

وَعَبد القَادَر المَشهُور اسمِـــي وَجَدِي سِيدِي بَدرِ الكَمَـــال[167]

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 مَن تُحَسبُونِي قَدُور بَن عَشُـــور فَمَا أَنَا قَدُور وَمَا أَنَا بَشَـــر

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 - 71

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 و الإشارات بالطريقة المجازية التي تؤدي الرسالة والأكثر وضوحا وفصاحة من التعبير المباشر العادي. إذ لابد للشاعر أن يستعين بالمشاهد و الصور، لندخل منها ومن خلالها إلى العالم الرؤى الصوفية والإندماج الكلي في مشاعره وفوق الحس والوقع، ولولا المشاهد في الخمريات الصوفية لما أمكن للشعراء نقل تجاربهم و إحساسهم ورؤاهم إلى الآخرين الذين يسيرون على نغمة الرمز الموحي الصوفي و تهتز لها النفوس المأهلة لفهم المعنى الصوفي.

إن شعر الخمريات الصوفية لا يقبل عاطفة أو منطق ووعي.

و بذلك يرقي الشعر الصوفي إلى مشارف الوجود الإنساني برمته ويعانق الأنفس النقية الواجدة وغير الواجدة أحيانا و المكابدة المستشرقة وغير المستشرقة، ويتجلى عن ذلك فرح إنساني مبعثه هذا الأداء الرائع والعجيب.

الفصل الثالث

الدراسة الفنية

الدراسة الفنية

ـ 1 ـ الرمز الشعري في الادب الصوفي.

ـ 2 ـ الحـــب الـــــصوفـــــي.

ـ 3 ـ رمـــــــز الـــخمـــــر.

ـ 4 ـ الايقاع في الشعر الصوفـــــي.

ـ 5 ـ خصائص الشعر الصوفـــــي.

الدراســـة الفنيـــــة:

الشعر ليس عملا سهلا ساذجا ــ كما يعتقد كثير من الناس ــ بل هو عمل معقد غاية التعقيد، هو صناعة تجتمع لها في كل لغة طائفة من المصطلحات و التقاليد، ما يزال النقاد منذ أرسططا ليس يحاولون أن يصفوها بما يقيمون عليها من مراصد 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 وموسيقى[1].

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 الثناء}[2].

و يقول العكبري { الإبدال سمو إبدالا لأنهم إبدال الأنبياء عليهم الصلاة و السلام في إجابة دعواتهم و نصحهم للخلق، و قيل إذا مات احدهم أبدل الله مكانه آخر، فهم لا ينقضون حتى تقوم الساعة ويقال هم أربعون رجلا في أقطار الأرض}[3].

---

[1] - شوقي ضيف - الفن ومذاهبه في الشعر العربي - ط - 08 - دار المعارف مصر – ص 13.
[2] - ابن خلدون - المقدمة - ص - 232 -
[3] شوقي ضف- ألقئ و مذاهبه 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.

ـــ كما سبق و أن ذكرنا ـــ 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 المألوف 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 مجهول}[4].

فالرمز إذا تعبير تلميحي 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 وتيار الغزل العفيف الذي كان تيارا معاكسا للمغامرات و تحريك اللذة الحسية الجنسية.

---

[4] - عاطف جودة نصر ت الرمز الشعري عند الصوفية دار الأندلس بيروت ص : 20

انطلاقا من هذه المعطيات يعتبر الغزل العذري البدايات الأولى التي مهدت الرمز المرأة في الشعر الصوفي، كانت هناك علاقة وثيقة بين الأدب العربي و الأدب الفارسي في المزج بين الحب السماوي و الحب الأرضي.

وفي حقيقة الأمر كان الزهاد الأتقياء لهم فضل السبق في هذا المجال، وذلك يتجلى في أشعارهم و أخبارهم و حكاياتهم التي تعتبر اللبنة الأولى للشعر العذري، إذ كان ظهور الغزليين من الزهاد و الأتقياء في القرون الهجرية الأولى كعبد الرحمن بن أبي عمار الشهير بالقس، وعروة بن اذينة و يحي بن مالك وغيرهم.

كان هذا كله إرهاصا لهذا التوفيق الذي حصل في الشعر الصوفي بين الحب الإنساني و الحب الإلهي أو التعبير عن الحب الإلهي بلغة العواطف الإنسانية مما يتيح لنا بعد ذلك المقارنة بين نهج العذريين وطريق الزهاد الأتقياء.

هناك علاقة وثيقة بين الغزل العذري والحب الصوفي أي بين الشعراء المتعففين و طريق الزهاد الأتقياء وذلك لما بين العفة و الحب، و بين الزهد لما يشتمل من عوامل مشتركة ومميزات ثنائية ففي كليهما نرى نزعة الإعلاء و التسامي، و الشعور الحاد بالتحريم الجنسي من خلال الشعور الأخلاقي بين الرغبة في الشيء و الخوف منه و خشيته، و يعد الحب للدخول في علاقة مزدوجة بين المادي و الروحي أي بين السماوي و الأرضي[5]، ويعده للاستعداد في مواجهة عقبات تتمثل في الإغراء و تجاوز الحب المادي و مقاومته، و ما على الحب الحقيقي إلا

د. عاطف جودة نصر . الرمز الشعري عند الصوفية . ص : 131

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 ــ هنا ــ 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 المحسوسة 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 < ــ 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:ـ قال الشاعر [illegible] ـ: ابن الفارض

لَقَدْ فَضَلَتْ لَيْلَى عَلَى النَاسِ كَالَتِي

عَلى أَلفِ شَهْرٍ فَضَلَتْ لَيْلَةَ القَدْرِ

فيا حُبَهَا زِدْنِي جَوَى كُلَ لَيْلَةٍ

وَ يَا سَلْوَةَ الأَيَامِ مَوْعِدَكَ الحَشْرَه

وَ عَيْنَانِ قَالَ اللهُ كُونَا فَكَانَتَا

فَعُولَانَ بَالأَلْبَابِ مَا تَفْعَلُ الخَمْرُ

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:

إِذا تَجَلَى حَبِيبِي بِأَي عَينٍ تَرَاه

بِعَينِهِ لاَ بِعَينِي فَمَا يَرَاهُ سِوَاه

يركز الشاعر ابن عربي في هذين البيتين على حديث التقريب بالنوافل وان الله يكون سمع المحب 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 العلو[6].

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 أ ظهر 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 للمحبوب في مظهريها الحسي و المثالي، و الشعور الباطني بالتعالي 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 أللفناء، و النسيم الرقيق، وعرف المحبوب في طيب نشره الذي يحرك الحواس. و تعلق المحب به صورة مستعارة من الشعر الغزلي الذي كلف بوصف الديار، ومعاناة المحب من قطيعة و هجر حينا، ووصال و لقاء حينا آخر. و مع ذلك التزم الشاعر بالتقاليد الفنية المرعية لدى المتصوفة في رموزهم و تلويحاتهم التي يهيبون 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 منازلات إلهية وفق ما يقتضيه الرمز من تجسيم المعاني و تشخيص المجردات، و التعبير بواسطة التخلي للمحسوس عن عاطفة الحب في تجليها الثنائي[7].

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 للانا الباطني المعبر بالقلب لتجلى العلو و بطونه في المحب 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 عشور

عنوان القصيدة	المضمون الصوفي
فجر انفلق	الاحتـــــواء
لا عشق سواك	العشـــــــق
مني يبدو سناه	الحـــــــب
على الرسول تبجيل	الخيـــــــر
حلى ليلى	الـــــــروح
يا قلبي لا ضجة	الدمـــــــوع
أدركت منيتي	التعبـــــــد
ليلة غنمتها	الديـــــــن
صبغتي ما تحول	الشكـــــــر
قدور ينصر	السِـــــــر
قدور نجيب وراع	البـــــــدر
لماذا سرنا نفشيه	القيـــــــام
حددوا بصر الإيمان	الصفـــــــاء
حبي وهب لي صلة	الصلـــــــة
سومي غالي	الرحمـــــــة
روضي روض الأزهار	رياض الملاكوت
بمحمد ناجي و حلتي	الحســـــــن
المشرف بتشريف المصطفى	الحـــــــيرة
كل عارف وأهواه	الحس و المعـــنى
ليلة القدر في باطني	في باطنـــــي
انشق فجر الصباح	الفتـــــــح
اعطف بالغفران	الـــــــروح
إنني مسبي	الإعانـــــــة
خرجت نجول	الأصالـــــــة

عنوان القصيدة	المضمون الصوفي و معانيه
شاهدني ترى العجب	الذكـــــــــر
حالي وحده	الحضـــــــــرة
سكران وحده	العظمـــــــــة
غربتي لا حد لها	الغربـــــــــة
يكفيني رسول الله	النفس و الــروح
أنت الغوث المغي	روح الأرواح

حقائق أصول التصوف

من خلال ديوان قدور بن حشور

الأصل	الحقيقة	الآيات القرآنية
1- أساس التصوف	الفقـــــــر	{ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علو في الأرض ولا فسادا والعاقبة لمتقين}القصص83
2- حقيقة الصوفية	الزهـــــــد	{ إنما الحياة الدنيا لعب و لهو 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 ــ 69
4- إشارات الصوفية	الإرادة	{ يرون وجهه } الأنعام ــ 56
5- لباس الصوفية	الصـــــوف	{ ولا تطردوا الذين يدعون ربهم بالغداة و العشى يريدون وجهه} ــ الأنعام ــ 52
6- تعبد الصوفية	حفظ الأسرار مع حفظ النية في الإخلاص	{إن الله يعلم ما في أنفسهم فاحذروه} البقرة ــ 35
7- علم الصوفية	علم الباطن	{ و علمناه من لدنا علما} الكهف ــ 65
8- خصوصية الصوفية	التوكل	{ و توكل على الحي الذي لا يموت} الفرقان ــ 58
9- حرفة الصوفية	ترك التجارة و ترك ما يشغلهم على الطاعات	{رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله} النور ــ37
10- أحكام الصوفية	الصبر على البلوى و احتمال الشدائد	{ اصبروا وما صبرك إلا بالله} النحل ــ 127

الأصل	الحقيقة	الأبيات القرآنية
11- أخلاق الصوفية	حسن الخلق و لين القول	{ ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة} الحشر ــ 09 ــ
12- سخاء الصوفية	البذل	{ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة } التوبة ــ 111
13- موافقة الصوفية ومؤالفتهم	المحبة	{ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا } ــ آل عمران ــ 103
14- معروف الصوفية	التضحية	{ كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر } ــ آل عمران ــ 110
15- محاورات الصوفية	نصر السنة	{إن تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم } محمد ــ 7
16- اختيار الصوفية	ظاهر: البذل و التواضع	{ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علو في ارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين}القصص ــ 83
17- إسقاط الصوفية	حقيقة الإخلاص	{إلا الله الدين الخالص } الزمر 3
18- سياحة الصوفية	الخروج إلى البلدان	{ قل سيروا في الأرض فانظروا } النمل ــ69
19- أكل الصوفية	الأكل في فاقة	{ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة } الحشر ــ3
20- سماع الصوفية	الإشارة من معاني الغيب	{واتقوا الله واسمعوا } 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 ــ49

إن حقيقة التصوف ــ كما رأينا من خلال الجداول ــ تهدف إلى التخلق بالأخلاق الإلهية، بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا، 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.
- إيثار 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 فضيلي[8].

3- **النفس:** النفس خمسة اضرب:

- النفس الحيوانية: وهي الروح.
- النفس الأمارة: الشهوانية.
- النفس الملهمة: الإلهام الإلهي.
- النفس اللوامة: باعتبار أخذها في الرجوع.
- النفس المطمئنة: السكون إلى الحق ــ ومنها الصالحة و الحكمية.

4- **علوم 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 الحفني - 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 توجهه 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 واسطة[9].

[9] - المرجع نفسه - ص - 197 -

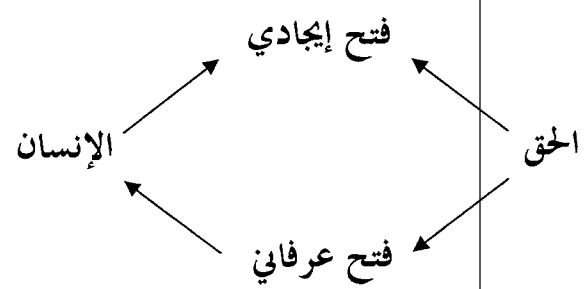
حقائق أصول الصوفية:

* القضاء الصوفي في تحديد معنى الكشف:

حركة الفتح عند ابن عربي تقوم على الحركة الفتح ألإيجادي.

كل فتح من الله يتنزل إلى الإنسان، و فتح عرفاني فكل يعرج به الإنسان إلى الله.

و يمكن رسم هذه العلاقة على الشكل الآتي:



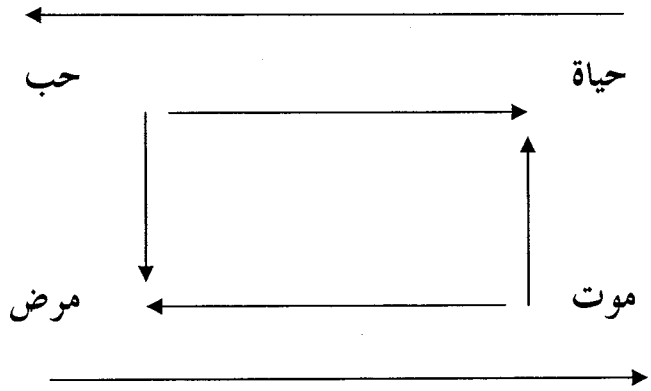
و تحصيل الحاصل سواء كان الكشف عن طريق الرياضة الروحية أو عن طريق الفتح، فهو ينبثق أساسا من تجربة الصوفي ذاته، فالإنسان هو المفتاح لذلك الكون، وبه يقع الفتح وعند الفتح تخرج الأسماء إلى الإنسان فمنهم من يشقى بها ومنهم من يسعد[10].

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 والحياة[11].

---

[10] - ابن عربي - الفتوحات المكية - الجزء - الأول - دار صيدا - بيروت - ص - 237 -

[11] - المرجع نفسه - ص - 239 -


حب
حياة
مرض
موت

الحـــب 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 للشرور لا يوصف إلا ليحذر منه. وكان هذا التحول في الأدب في القرن ــ 18 ــ كما ذكرنا ــ 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 أرستقراطي[12].

يعتقد الرومانسيون أن المرأة ملك هبط من السماء، يطهر قلوبنا بالحب و يرقى بعواطفنا، ويذكي شعورنا، و يشجعنا على النهوض بواجباتنا المختلفة.

وللحب في أدب الرومانسيين معنى آخر هو حب الإنسان للإنسان وخاصة وأنهم لا يضيقون بالمجتمع، إلا لما يزخر به من الظلم للفرد.

علاوة على هذا كله تعددت مذاهب الرومانسية في العقيدة وذلك تبعا لإدراكاتهم الحرة والفردية، { و دون ضغط على القارئ بتفاصيل فلسفية، و الكثير منهم كان موحدا على

---

[12] ـ محمد غنيمي هلال ـ الرومانسية ـ دار الثقافة بيروت ـ دار العودة ـ سنة: 1973 ـ ص ـ185 ـ

< الطريقة الفولترية > 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 ليقربوا 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، وان الإشراف الروحي هو الذي يقودنا إلى وحدة حقيقة العالم وان عواطفنا المبهمة الغامضة هي دليل قاطع على وجود الحقيقة[13].

كان الرومانسيون يؤمنون بضرورة العقيدة، و لكنهم يتطرفون في تفكيرهم، و يؤولون و يغالون، أو يتطاولون 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 وفرته للفكر من الانطلاق، الرومانسيون لا ينكرون وجود الله عز وجل ولكنهم يتطاولون عليه، ويتمردون على سلطانه ويرجع ذلك إلى أنهم في ضيقهم وحزنهم، كانوا يشعرون بحاجتهم إلى العقيدة التي بنوها على أساس عاطفي، وكانوا يجدون في البيعة دعامة لعقيدتهم وهذا ما يختلف اختلافا

---

[13] - المرجع - نفسه - ص -167 -

جوهريا و مبدئيا مع التصوف الإسلامي.

الحـــــب الصوفي

إن الحب الصوفي كان محور الدراسات النفسية من خلال التصور البيولوجي وأثره على النفس فهذه الرغبة لها نزوعها الجنسي الايروسي بالمعنى < الفرويدي > أي المتمثل في حركة الليبيدو، 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 والنفسي ذلك أن الطاقة الغريزية التي تتميز بها الرغبة معرضة للاضطراب إذا لم تجد قدرتها على الإشباع، هذا الاتجاه الجنسي للرغبة هو الذي درسه الطب النفسي اهتم به و بالأعصاب على وجه العموم، وبالهستريا بشكل خاص.

إن أطباء الأعصاب ربطوا بين الهستيريا و الجانب الجنسي < فشاركوط > من أبز المهتمين بهذه الدراسات النفسية حيث يربط بين أعراض الهستيريا و الأوجاع التي تظهر في منطقة المبيضين و الغدد الثديية بوصفها قاعدة لتلك الأعراض كسبيل لتحديد العلاج بضبط هذا المرض المولد للقلق[14].

كما أن العامل الجنسي موجود في الهستيريا 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 يدعوه 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 اللبيدو 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 اللذات.

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 ـــ 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

فكأن الرسول عليه الصلاة و السلام طلب خالص الحب، وخالص الحب هو ان يحب الله تعالى بكليته.

و الحب هو اصل الإسلام و جوهره و روح التصوف و منبعه الحب في الإسلام قطب رحاه ومشرق أنواره. يقول الشيخ قدور بن عشور في هذا المجال في قصيدة تحمل عنوان:

« سلسلة أمام البنات».

طَالْ هَذَا الوَعَد عَلِيَّ عْيِيت نَرْجَـــــى أَشْ مَن يَوْمَ تَجِيني يَا إِمَام البْنَـــات

يَا دَرَى نَغْنَم شِي سَاعَة مَعك فَرْجَـــة نَنتَظَر فِي خِيَالَك يَا تَاج كُلَ مِيرَاث

مَا مْشَوا فِي سَطْوَة زِينَك بْنَات بَهْجَـــة لَيْسَ مَثْلَك فِي الدُنيا وَ الزَمَان هَيْفَات

نَجْمَك اطْلَعْ وَشْعَشْع فِي النَهَار وَالدُجَى وَ ارْتَكَب عَلَى نَجْمِي تَلْفَت بِه الأَوْقَات

يَا اللِّي زِينَتَك نَدْ الشَمْسْ فِي الْهَيَاجَـــة وَالْقَمَر فِي نْحُوا اربْعَطَاش وَ الثرِيـــا

لَا تَكُون عَاطَف عْنِي تَنقَضِي الحَاجَـــة دْخِيل عَرْضَك كَافِيين بِاللِقَاء وَ المَبَات

نَرْحَم يُوصْلَكْ فِي مَا مَضَى وَ مَا جَـــاء مَا يْخَيَبْ شِي ظَنْ رَافَع الدَرَجَـات

أَوْصَاف هَذِي العَذْرَاء عَالِيَة بِألْف دَرَجَة بْنَات هَذَا الجِيل يَطِيعُوهَا خَدِيمَـات[17]

الحْوَاجَبْ نُونِين مْعَرْقِين بَهْـــــجَة بِيْن قَبْ قَوْسِين مْطَلِعِين حَرْبَـــات

الشْفَر مْغَنَج وَ عْيُونْهَا دَعَاجَـــــة وَ الخْدُود مَصَابِيح شَعْلُو مَع الفَنَارَات

الشْفَيفْ وَمبْسَم فِي الثغْر فَلْجَـــــة وَ الرَقِيبَة فَجْرَة يَا عَاشْقِين بَهَـــات

---

[17] الديوان - ص - 723-

الزنود سيوف الطغاة مَن العلوجـــة والنوابغ فوق الصدر البهيج و نجـات

السيقان مِن العاج يوهجوا في ظهجـة و الرديف و خلاخل يتيهوا تيهـــات[18]

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 عشور 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 المتفننين 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{ يحبونه كحب الله والذين امنوا اشد 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 أهي 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 ـ **محبة الصادقين و المتحققين:** و هي تتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته و علمه وقدرته.

ج ـ **محبة الصديقين والعارفين:** و تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة.

وإذا كانت المحبة عند الإمام الطوسي حالا تأتي للعبد بلا تعمل أو تصنع أو بذل مجهود فإنها 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، اخبر الله تعالى عنهم بقوله: { أذلة على المؤمنين }[21]. لان المحب يذل المحبوب.

---

[20] ـ عبد الرحمن عميدة ـ التصوف الإسلامي ـ منهجا و أسلوبا ـ ص- 93 ـ

[21] ـ سورة المائدة ـ الآية ـ 54

و هذا الحب الخالص هو اصل الأحوال و إذا كان الحب عند الإمام الطوسي حالا وليس بمقام، فان الإمام الشعراني يرى أن الحب حال و مقام متفقا بذلك مع الإمام السهر وردي في أن المحبة مقام وحال.

فالمحبة 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 ووساوسه و النفس وهواجسها و الهوى و أمراضه.

يقول الإمام ابن عطاء الله السكندري رضي الله عنه المحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه من غبر محبوبه ولا مشيئة غير مشيئته.

و يصور الإمام الشعراني 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 و لا 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 قله، وقد احرق قلبه نارا هيجته.

ـــ و المحب هو الذي يذكر الله فلا ينساه.

ـــ و يؤدي ما عليه من واجبات.

ـــ و انكشف أمامه الحجب.

ـــ فأصبح ربانيا في عمله و تركه.

و يصور ابن القيم صفات المحبين فيقول: < إنهم قوم امتلأت قلوبهم من معرفة الله وعمرت بمحبته وخشيته و إجلاله 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 ـــ سلطان العاشقين، و إمام المحبين، فيصف الحب لنا وصف من عرف فامَن و عاش فجرب، عرف الحب و سعد به ـــ فيقول:

هو الحبُّ فاسلم بالخشا ما الهوى سهل

فما اختاره مضى وله عقل

و عِش خالِيًا فالحب راحتُه عنا

و أوله سقم و أخره قتل

ولكن لدى الموتِ فيه ضبابا

حياة لِمن أهوى على بها الفضل

نصحك علما بالهوى و الذي أرى

مخالفتي فاخترْ لنفسك ما يحلو

فانْ شئت تحيا سعيدا فمت به

شهيدا و إلا فالغرام له أهل

فمن لم يمت في حبه لم يعش به

و دون اجتناء النخل ما جنت النحل[24]

و إذا خرجت الشهوات من القلب وحل فيه توحيد الله وحبه صار القلب صافيا وقال بعضهم : شربتُ الحبَّ كأسًا بعدَ كأسٍ فما نفذ الشرابُ و ما رويتُ

الرغبة الصوفية في الحب رغبة قلقة في نزوعها وفي اندفاعها حيث يعيش الصوفي باندفاع نحو

[24] - المرجع نفسه - ص - 97 -

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 الدنجوانية.

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 ـ **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 المحب بين يدي محبوبه له لا عليه، فالمحب جبان شجاع مقدام فلا يزال على هذه الحالة ما دامت تلك الصورة موجودة في خياله[25].

هذا الحب في نظر ابن عربي محكوم بالزوال لسببين:

أ ـــ انه يؤثر فيه القرب.

ب ـــ 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 ـ **الحب الروحي:** و هو يتميز عن الحب الطبيعي لان كل واحد من الروحين مستفرغ الطاقة في الحب الآخر فمثل هذا الحب إذا تمكن من الحبيبين لم يشك المحب فراقه لمحبوبه لانه ليس من عالم الأجسام ولا الأجساد وهذا هو حب العارفين الذين يتمايزون عن العوام[26].

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 ـ **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 بالمحبة، 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 وربه.

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 ـ **مستوى تلقي الصور:** و الذي يعبر عنه عادة بالكشف الخيالي كما يشير إليه ابن عربي.

2 ـ **مستوى التعامل:** يتعامل مع رموز هذه الصور في تجلياتها المختلفة في الطبيعة وفي الأنوثة.

3 ـ **مستوى عشق الصوفي للذات الإلهية في كل الصور:** إن الكون بالنسبة للصوفي هو عبارة عن رموز توحي 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 الخلقي 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 ــ محمد غنيمي هلال ــ في الأدب المقارن ــ 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:

فَدَعْ ذَا وَسَلِّ الهمَّ عَنْهَا بِجَسْـــــرَة

ذَمُـولٍ إِذَا صَامَ النَهَارَ وَ هَـــجَـــرَا

وكانوا لا ينكرون أن يستجيب المرء إلى داعي الصبا في عهد الشباب حتى إذا ولى ذلك العهد كما يقول دريد بن الصمة في رثاء أخيه:

صَبَا مَا صَبَا حَتَى عَـلَا الشِـيبُ رَأْسَـه

فَلمَا عَلَاه قَالَ للبَاطِـلِ ابْعَـــد

على الرغم من أن الطابع العام كان طلب اللهو والمتاع، قد كان العربي مع ذلك يحفل بالعاطفة لأنه يشارك فيها حبيبته، و لأنها مظهر لخلق الفروسية، وجانب جوهري من جوانب نفسية. لهذا كان من المألوف أن يبكي الفارس من الوجد ــ يقول امرؤ القيس:

و إِنَّ شِفَائِي عِبرة مُـــــهرَاقَـــة

فهلَ عندَ رسمِ دارِسٍ مِنْ مُعَـــوَّلِ

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 سؤالها 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 نشدانهم المتعة واللهو.

وقد استمر هذا النوع من الغزل في عهدي أمية، حيث 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 ــ صدق العاطفة.

2 ــ 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 هيأ 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 ــ 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 تئول عداوة[28].

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 ــ الذي قلنا من قبل قد ظهرت إرهاصاته في العصر الجاهلي وان اختلف عنه بحكم الحياة الثقافية والاجتماعية والدينية آنذاك ــ يمكن أن نقول على هذا حب، ونسميه ب < الحب الفلسفي > لأنه يتجه إلى الجمال لينتقل من ورائه إلى معاني الحب الروحي ــ وكما يضيف قائلا غنيمي هلال بقوله ــ وقد تأثر أصحابه ابلغ تأثر بآراء أفلاطون في الحب و الجمال، ويرى هؤلاء أن الهيام بالجمال الجسدي، والوقوف عند حدوده من شأن العوام والجهلة، الذين إذا رأوا مصنوعا حسنا، أو شخصا تشوقت نفوسهم إلى النظر إليه، و القرب منه والتأمل له لا يتجاوزون في نظرهم حدود المادة و غاياتها الدنيئة، وليس الحب الحق إلا باعثا من أقوى البواعث على التمسك بالفضائل، والوقوف على الأخلاق الحميدة وتلقينها.

العشق في أسمى صوره ارتقاء من المحسوس إلى المعقولات، و من الأجسام إلى الأرواح، نتيجة لتهذيب النفوس.

وارتقائها ورياضتها إذ تندرج من حب الأشكال إلى حب الصور المجردة في عالم الأرواح، إذ أن جميع المحاسن والزينة ما هي إلا نقوش و أصباغ ورسوم قد زينت لها ظهور الأجسام عندما تظهر إليها النفوس الجزئية التي تحن إليها وتتشوق لها، لا هياما بها في ذاتها، كما يحب الأطفال الدمى واللعب، انه حب البراءة الصافي، ولكن لدلالاتها ومعانيها، فالحكماء هم الذين إذا رأوا صفة محكمة أو شخصا مزينا، تشوقت نفوسهم إلى صانعها الحكيم ومصدرها الرحيم، وحنت اليه وتعلقت به، ومن هنا قال الحكماء: إن الله هو المعشوق الأول، ولا يستلزم حب الله والهيام به على هذا النحو تجسيما، لان الله يجل 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 المنزه 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:

ـــ فظاهرها منصرف إلى الوسيلة في الجمال الحسي.

ـــ وباطنها مقصود به الغاية في الجمال الخالد.

كما قال الشاعر الصوفي الشيخ قدور بن عشور الزرهوني في ديوانه:

طَالْ هَذَا الوَعْد عَلِيَّ عِيتْ نَرْجَـــــــــى

أَشْ مَنْ يُومَ تَجِيني يَا إِمَام البَنَـــات

الحْوَاجَبْ نُونِينَ مْعَرْقِين بَهْجَـــــــــة

بِينْ قَبْ قَوْسِين مْطَلَّعِين حَرْبَـــات

الشْفَر مْغَنَجْ وَ عْيُونْهَا دَعَـــــاجَـــــة

وَ الخْدُودْ مْصَابِيح شَعْلُوا مَعْ الفْنَارَات

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 ـــ كما قال الشيخ قدور بن عشور:

أَنَايَ فِي حْمَاكْ قُلْتَ لَهَا يَا وَلْفِي مَرْيَـــــــم

أَرْفَقْ مَنْ حَالِي يَا البَاهِيَة تَتْخَفَّفْ سْلَقَامُـــــــه

مَنْ ذِيكْ النَّظْرَة البَاشْرَة حِين بَسْـــــــلَام

قَالَتْ لِي مَكْمُولَة المْحَاسَن عِين العَـــــــارَم

أَوْصَفْ لِي زِين وَجْوْهَرَه اعْقَدْ فِي تَـــــــرْوَامه

وَتْكَلم نَصْغَى لمنطقَكْ لَو كَان نْجَـــــــام

قُلْتَ لَهَا يَا طَلْعَة القْمَر تَدْرِيني حَاكَـــــــم

وَالحْكَمَا يَخْشُوا حُكْمَتِي لاَ زَايَغْ بِأَقْدَامَـــــــه

سَالِي أَهْل المَعْنَى يْخْبَرُوكْ يَا أَصِيل الرِيـــــــام

وَ الصَّدْرَ الصَافِي فِي الرْخَام بْهِيج مَرْخَـــــم

كَأَنَه رُوضَات ذَا أَلْلِيَم شِي نَوَابَغْ بَزْغُو فِي مْقَامُـــو

وَ البَدْن رَهْدَان وَالخْدَلْج عَلِيه زْحَـــــام

هَذَا هُوَ إِلا العَشُور فِي أَوْصَافْكْ عَنْدَكْ تُوهَـــم

يَامْحَنْتِي وَسْبَاب لِيعْتِي قِيمَكْ فِي عَشْرَة أَقْسَام *

* الديوان: ص 739

رهدان: ناعم

* خدلج: بارز

يُحسَن عُوني مَن هَواكَ نَبكي بدُموع سَجَـــام

هَذا حَالَ المَلسُوغ مُثلي يَا فَاهَـــــم

لَمَا يَلقَى الزِين يَنخَلجْ تَتكَسَر عَظامُـــــه

مَنْ لاَ جَرَبْ مَا يَوافَقْ فِي مَعْنِى وكَـــلاَم[29]

المحبة الصوفية هي حقيقة الحب وأصحاب المحبة على ثلاثة أحوال:

ـــ المحبة الفعلية وهي الإحسان إلى الله تعالى.

ـــ حال المحبة الصماتية يتولد من النظر القلب إلى عظمة الله تعالى وهي محبة الخواص الصادقين.

ـــ حال المحبة الذاتية هي المعرفة بقدم حب الله وهي للصدقين والعارفين.

ثم أن النفس الجزئية المجسدة هي على ثلاثة:

ـــ النفس الشهوانية النباتية، وعشقها يكون للمأكولات و المشروبات و المناكحات.

ـــ النفس الغضبية الحيوانية و عشقها يكون نحو القهر والغلبة وحب الرئاسة.

ـــ النفس الناطقة و عشقها يكون نحو المعرفةو اكتساب الفضائل.

هذه القوى الثلاث مع النفس الجزئية كمثل شجرة لها ثلاثة فروع تميل إليها.

---

[29] - الديوان - ص - 739 -

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، و لأمره متبعا وعن نهيه مرتفعا، و لأمره خاضعا وليه واقفا.

كان بالقرب منه أولى، و أوضع حكمته أهلا و هو شك يورثه مقامه من بعده[31].

30 ـ سورة ـ الأنفال ـ الآية ـ17 ـ

31 ـ من تراث إخوان الصفا ـ جامعه الجامعة تحقيق عارف تأمر دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ ص ـ 182 ـ

الرمـــز فـي الخمريـــات

كنا قد اشرنا في بداية هذا البحث في عدة مرات إلى الرمز الخمري لكن ذكرنا لهذا العنصر لم يكن معمقا ومحللا بإسهاب. لكن في هذا الفصل نحاول الخوض فيه بإسهاب وسندرسه بتعمق.

يؤدي الرمز في شعر الخمريات مجموعة من الأهداف أهمها:

1 ــ جعل الشعراء المتصوفة من العالم الذي يحيط بهم خيالا لا حقيقة، ووحدوا بين ذات الإنسان و ذات الله عز وجل.

2 ــ انعتقوا من الحواس التي تربطهم بالأرض فخدروا هذه الحواس، وتركوا العنان للروح حتى تنطلق في شطحاتها.

3 ــ كانت في ذواتهم خلجات تذلل في أعينهم ترهات الأرض، وتنقلهم إلى عالم أرحب تتقلص عنه الأشياء و ينطفئ الحس و تفنى المادة.

4 ــ الغيبوبة في الخمريات الصوفية أفضت إلى إنتاج دلالة على الشيء من الإيحاء الذي لا يفهم وهذه الإيحاءات شبهة جوهريا بالتعبير عن الحالة اللاوعية التي عنى 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 يمت.

وفي هذه القصيدة للشيخ قدور بن عشور تمشي في هذا الاتجاه وهي تحمل عنوان:

« خليت لكم بيت الترابه»

يَا قَوم إِيَاكُم تَزَعموا بِمَمَـــاتِـــــي ... كِيفَ أَمُوت وَ أَنَا دَايِم الحيَـــــاة

إِنِي حَاضَر مَعَكُم فَلَا أَغِيـــــــب ... أَنَا وَ الله بِصِفَاتِي وَ ذَاتِـــــــي

إِذَا مَسنِي السَقَمْ وَلَازِمْت فْرَاشِـــــي ... هَذَاك لَكُمْ وَهُمْ مَنِي تَقْلِـــــيَتِي

إِنِي حَيّ وَ بَاقِـي أَبَدَ الأَبَـــــــد ... وَ انْتُمْ مْتَحِيرون بِوَفَـــاتِـــــي

إِذَا بَكِيتُمونِي ضَاحَكْ عَلِيـــكُـــم ... وَيُحكُمْ لَا تَشعَرُوا بِمَخَاطِبَـــــتِي

وَإِذَا انسَلَخْت مِنْ جِسْمِي وَغْبْتَ فِي ذَاتِي ... خَلِيتَ لَكُمْ بِيتَ التَرَاب وَالإِنعَـــاش

وَ أَنَا أَنَا إِلَا أَنَا إِنَـــــــــي ... قَدُور بِنْ عَشُور الإِدْرِيسِي نَسْبَتِـــي[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 و مقتضياتها 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

[32] - الديوان - ص - 387 -

بالجهل، فإذا ما ماتت النفس عن هواها بقمعه، انصرف القلب بالطبع والمحبة 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 ـ **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 تميت الفطنة، فمن ماتت بطنته حييت فطنته.

---

[33] - سورة البقرة الآية -54-
[34] - سورة الأنعام - الآية - 122 -

2 ـ **الموت الأحمر**: الموت الأحمر مخالفة النفس.

3 ـ **الموت الأخضر**: الموت الأخضر لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فإذ 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 التجمل العارض كما قال الشاعر:

إِذَا المَرءَ لَم يَدنَس من اللُّؤمِ عِرْضُـــــــه

فَكُـــلُّ رِدَاءٍ يَرتَدِيـــــــه جَمِيـــل

ولما رُبِّيَ الشافعي رضي الله في ثوب خلق لا قيمة له فعابه بعض الجهال بذلك قال شعرا:

لَئِنْ كَانَ ثَوْبِي فَوقَ قِيمَتِـــهَا الـفَلْس

فَقَلْبِي فِي نَفسٍ دُونَ قِيمَتِهَا الأُنْـــــس

فَثَوبَكَ شَمْسٌ تَحتَ أَنوَرِهَا الدُجَـــــى

وَ ثَوْبِي لَيلٌ تَحتَ ظُلمَتِهِ الشَـــــمْسُ

4 ـ **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 محبوبه كما قال الشاعر:

وَقَفَ الهَوَى بِي حيثُ أنتَ فَليسَ لِـــي

بِتَأخر عنهُ وَ لاَ مُتقَـــــــدَم

أَحَبَّ المَلاَمَـــةَ فِي هَوَاكَ لَذِيـــــذَةً

حُباً لِذِكْرِكَ فَلْيُمَنَ اللُّـــــــؤم

أشبهتُ أعدائِي فَصِرتُ أُحِبُـــــــهم

إِذَا كَانَ حَظِي مِنْكَ حَظِي مِنْهُم

و أهنتنِي فأهنتُ نَفسِـــي صَـــــاغِرًا

يَا من يَهُونَ عَليكِ مِمَنْ يَـــكْرَمَ

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 المطلق .

هذا بخصوص الرمز الخمري والسكر وتأويلا ته عند الصوفيين وهذه المعاني الرمزية للموت وينتقل الشاعر في قصيدة أخرى في المجال وهي تحمل عنوان: « سلطان السلاطين »[35]

هُـــوَ أَنَـــا يَـــا عَـــارِفِـــــين إِلَا أَنَـــا لَا غَالِطَـــــــــا

إِنَنِي رَبَ العَالَمِيـــــــــن لَكُم مَوْسُوط وَوَاسِطَـــــــة

فيَا مُشَاهِديـــن حَائِـــــرِين وَ مُهْتَكِـــين نَشْطَـــــــا

مَجْدُوبِين وَسَالِكِيـــــــن فِي الحَضْـــرة المُصْهَطَـــــة

غَايبِيـــن وَ حَاضِريـــــــن بَحْر عَمِيق نَقْطَـــــــا

مَعْشُوقِين وَعَاشِقِـــــــين فِي المحَبَة فَرْطَـــــــا

35 - أنور فؤاد أبي خزام معجم المصطلحات الصوفية - ص -171-

يَا عِبَادِي الصَّالِحِيـــــــــــن لَا نَفَسَا تَنْحَبَـــــــــــطْ

وَعَنِ اِلَـــــــه تَامَـــــــين وَتَسْلِيمـــا للحَيْطَـــــــــة[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 الخمريات 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 المحمدية، 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

---

[37] - الديـوان - ص -389 -

تعلم شيئا إلا هو فتعتقد أنه لا شيء إلا هو فتظن أنك هو فتقول: « **أنا الحق**» كما قال شاعرنا قدور بن عشور:

إِنَنِي رَبَّ العَالَمِيـــــــــــنَ لَكُمْ مُوَسَطْ وَوَاسِطَـــــــــــة

الفناء في عرف الصوفية هو فضل من الله عز وجل، و موهبة للعبد، وإكرام منه له واختصاص له به، وليس هو من الأفعال المكتسبة و إنما هو شيء يفعله الله عز وجل بمن اختصه لنفسه وأحبه.

ودائما في نفس هذا المقال يقول شاعرنا قدور بن عشور الزرهوني قصيدة لكم منها بعض الأبيات وهي تحت عنوان: « **منقر الأوتار**»

يَا مَنْ هُوَ قَادِرِي يَا نَصِيرِ بِنَصْـــــــــــرَه

يَا مُدَبِرْ عَنْدَ هُجُوم الأَبَالِيـــــــــــس

نَاسْ تَعَايَرَ المُخْتَارَ فِي حُقَائِقَـــــــــــه

لَيْسَ لَهُمْ خَيْرِي بِاللَّمْـــــس وَ الحَـــس

يِتْلُوا الأَذْكَارَ مِثْلَ السَمِيرِي وَ قَومَـــــــــــه

عَبْدَةُ الدِينَار أَصْنَام الكَنَائِـــــــــــس

حَرْبَ خَاسَرَ المُسْتَطِير للشَكْ فِيـــــــــــه

خْشَبْ النَار وَ بِئْسَ القَرَار الحَبْـــــــــــس

تَعْلَم سَرِي وَجَهْرِي أَنْتَ أَوْلَى بِـــــــــــه

ضُوَامْرِي وَ خَوَاطْرِي وَهُوَ أَجْسَـــــــــي

مُنَقر الأَوْتَار وَمُغْنِي بِشِعْـــــــــــــــرِه

يَا مُدِيرِي يَا خَمْرِي يَا كَاسِي أَكْوَاسِـــــي

عَبْدَك قَدُور بْنْ عَشُــور بِكُلـــــــــــه

يَدْعُوك فِي الأَسْحَار مَاشِي ألنعَاسِـــــــي

أَقْبَلْنِي وَ أَقْبَلْ أَنْصَارَي فِي حَضْرَة آلِيتَـــــــه

بِنُور النُور وَسَرْ الشُرْفِي الفَـــــــرْدوُس[38]

يتقرب الشاعر لله عز وجل أن يقبله في حضرته الربانية، فالحضرة هي كذلك على أنوع هي:

1 ــ حضرة الغيب المطلق و عالمها عالم الأعيان الثابتة.

2 ــ حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك.

3 ــ حضرة الغيب المضاف و هي تنقسم إلى ما يكون أقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الأرواح الجبروتية والملكوتية، يعني عالم العقول والنفوس المجردة وعالمها عالم الإنسان.

4 ــ الحضرة الوحدية وهي مظهر الحضرة الأحدية.

يتوجه الشاعر إلى الله عز وجل ويقول له أنت القادر الوحيد الذي يمكنك أن تنصرني فأنت المدير و المدبر و أنت الذي تبعد عني الأبالسة الأشرار، ثم يستطرد قائلا أن هناك حزبان ــ

[38] ـ الديوان ـ ص ـ 391 ـ

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**»

تَجَلَى لِي المُتعَالِي فِي الأَوَانِي كُلِـــــــــي أَينَمَا نَتولوا وَجْهَ المُتَجَلِـــــــــي

ذَاتَ أَرضٍ وَ سَمَاء مَا بِينَهُمَـــــــــا عَرَفَنِي بِهَذَا لِمَا خَرَجْتُ عَقلِـــــــــي

صِرْتَ نَنَاجِيه وَ يُنَاجِينِي اِلَهِـــــــــي لاَ حِجَابَ بَينَنَا فِي الفُرُوعِ وَالأَصْـــل

أنتَ روحُ الأرواحِ جمالِـي و جَلاَلِـــي بيدكَ سِيف القَضَاء عَازم عَلَى القَتْـل

أنتَ الغوثُ المستغيثِ بِـــي لكَ مُغِيـث فإذَا تقلْ كُنْ يكنْ نَغِيثَك عَجَلِـــي

ابنَ عشورٌ الند رومِـــي الإدِريســـي قُطب غُوث وَفَرد حَسْنِي ابنْ عَلِـــي

ابن فَاطمة الزَهْرَاء شَجْرَة الأزهَـــار بِنْت رَسُول اللهْ حَضْرَة الكَمَـــال[39]

الشيخ قدور بن عشور في هذه الأبيات يظهر حبه الصوفي أي الحب أللإلهي، و الحب الإلهي كما سبق وأن ذكرنا يختلف كلية ماديا ومعنويا عن الحب الإنساني الذي يحب و يكره في ألوقت 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

[39] - الديوان - ص - 393 -

تعبر 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: **« طابت أوقاتي بمحبوب لنا»**

طَابَتْ أَوْقَاتِي بِمَحْبُوبٍ لَنَا ... حُبُّهُ ذُخْرِي

نَرْغَبُ مِنْ لَا لَنَا عَنْهُ الغِنَى ... فِي صَلَاحِ أَمْرِي

أَنَا هُوَ شَيْخُ الشَّرَبِ وَ فِي المَلَاحِ ... لَذَلِي التَّمْزِيقُ

أَبْسَطُ سَجَّادِي رَاحَا بِرَاحِ ... قَرْبَ الإِبْرِيقُ

سَمِعُونِي طِيبَ أَلْحَانِ الغِنَا ... فَعَسَى نَدْرِي

حِينَ نَفِيقُ يَا فُقَرَا مِنْ سَكْرَتِي ... نَقْرَؤُا فِي العُودِ

أَنَا نَهْوَاهُ و هُوَ يُعْشِقُنِي ... تَلْمُوا حَالِي

هُوَ لِي رُوحٌ أَقَامَ البَدَنَا ... هُوَ فِيَّ سِرِّي

لَا تَعُومُوا تَغْرَقُوا فِي بَحْرِنَا ... ذَاكَ هُوَ بَحْرِي

قُلْتُ إِنِّي أَبَدًا أَعْشَقُهُ ... وَ هُوَ لِي يَعْشَقُ

فِي ثَنَايَاهُ وَ مَنْ يَلْحَقُهُ ... إِنَّمَا هُوَ الحَقُّ

لَوْ تَرَوْا حِينَ تَدَلَّى فَدَنَا ... سَاعَةَ الذِّكْرِ

وَ مَحَت وَ حدتنَـــا ثنتنَـــــــــــا وَاختفَى سَـــــــــــرِي[40]

يقول في قصيدة أخرى ــ اخترنا منها بيتان ــ

زَارْنِي حُبِي طَابَتْ أَوْقَاتِـــــــــي وَ سْمَحَ لِي الحَبِيـــــــــب

وَ عَفَا عَنْ جْمِيعِ زَلاَتِـــــــــي عَلَى غَيْظِ الرَقِيـــــــــب

إن شعراء التصوف < قدور بن عشور ــ أبو مدين شعيب وغيرهما ... > لم يجدوا عوضا أو بديلا يغني عن التركيب الرمزي في أشعارهم الغنائية التي تصف لواعج 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 يتطابق ويحيل كل منهما إلى الآخر.

بعد هذا ينتقل الشاعر قدور بن عشور و يقول:

« لسانك سيفك»

يَا طَالَبْ السَلْطَنَةَ مِنْ غِيْر وُ جوهِـــا وَ الله يَا أَخي مَالَكْ فِيها مَطْمَـــــع

تَدَعي بِأَنَكَ فَقِـــيه مُـــفَقَـــــه إِنَمَا عِلْمَك كَسَرَاب عَلَى البَقِـــــع

وَيْحَك لاَ مَعْرِفَة لَكَ بِنَـــفْسَـــك وَ تَدَعِـــي بِمَعْـــرِفَـــة اللّـــهْ وَارِع

سُبَحَان الذِي أَكْرَمَنَا وَ اصْطَفَانَـــا و شَرَفَنَا عَلِيكُم يَا حَرْبَ الشَرَايَـــع

[40] - أبو مدين شعيب - كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان - تحقيق عبد الحميد حاجيات - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - ص - 31 -

سُبْحَانَ الذِي أَكْرَمنا وَ اصْطَفَانَـــا وَ شَرفنا عَليكُم يا حَرَب الشَرايَـــــع
اللّهُمَّ صَلِّ وَ سَلِّمْ عَلَى المُصْطَفَـــى مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَ مَنْ تبَـــــــــعْ [41]

وفي هذه القصيدة يتوجه الشاعر إلى خصومه مهاجما إياهم. كما في قصيدة ــ نحن الفحول ــ و موازيا مع هذا القول يفتخر بنفسه بأنه أعطى علما و فهما و اطلع على أسرار ينكرها أولئك الذين يجهلون هذا العلم الرباني الروحي ولا يتذوقونه فهو يقول:

كِيفَ تَدعِي مَّا لَيسَ فِيكَ يَا هَـــذا يَخَافُ عَلِيكَ تَمُوتَ مَوت الخَارَع

و قد عنى الشاعر لكثير من هذه القضايا التي شغلت المتصوفة وخصومهم. ودار حولها جدل طويل، فقد رموه بالمجذوب ورموه بعدة أوصاف ثم يتوجه إليهم بقوله:

فَاتَقِ اللهَ مَنْ خَلَقَـــــــك يَا مُنكَر عَلِينَا فَلِكَ المَقَامَـــــــع
عَندكَ مَوتَك وَقَبرَك يُعَـــزوك ثُمَّ نَشفَعُكَ فِي حَقِ طَه الشَفَـــــع

ورغم هذه النصائح و الانتقادات فهو يتوجه لخصومه بالتوبة واتقاء الله عز وجل، فقد مسوا الشاعر في صميم وجوهر المحتوى الصوفي مثل حديثه في الخمريات الرمزية عن ذات الله تعالى والحقيقة المحمدية 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 النزهاء والشرفاء الذين يمكنهم رأية مالا نراه و فهم ما قد يعجز عنه

[41] ـ الديوان ـ ص ـ 395 ـ

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 من 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 وحبه و غزله وحرمانه حيث يقول في هذا المعنى:

أَهِيَ نَفسِي رُوحِي وَكُلّ بِكُلّـــــــه وَحَرَكَاتِي وَ سُكُونِي عَين الأَزَالِـــــــي

شَرِيعَة رَسُول اللهِ نَحْنُ أَنصَارُهَـــــا بَابنَا وَ مَدْخَلنَـــا مِنْـــه لَا نَـــــزَاع

نحْنُ مُلوك الدُنيَا والآخِرَة حَقـــــا وَصَدَا يَا مُنَافِق أَنتَ المُـــــــرُوَع

مَا أَنتَ إِلَا عَاجِز حَقِير دَلِيـــــل لَا حَوْل وَ لَا قُوْةَ لَكَ أَنتَ السَمِـــيع

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 ونهج الهداية.

يقول في قصيدة أميرة الغوالي:

يَا فَرْحَتِي بِلِيلِ أَمِيرَةَ الغُوالِـــــــي ... قَدْ أَرَادَتْنِي وَعَزَمَتْ عَلَى وِصَالِـــــــي

تَوَجَّهَتْ وَ عَطَفَتْ بِمَحَاسِنِهـــــــا ... قَمَرَ شَمْسَ مُسْتَنِيرَ تَـــــلَالِـــــي

مَتَبَسِّمَةَ ضَاحِكَـــةَ بِحُسْنِهَـــــــا ... نَخْقَتْ مَعِي وَ نَعَمَـــــتْ بِكَمَالِـــــي

كُنتَ احْسَبْهَا غِيرَ وَأَنَا غِيَّرْهَـــــا ... وَ هِيَ أَسْمِي وَ جَسَّمِي وَحَالِي وَ مَقَامِـــي

أَهِيَ نَفْسِي وَ رُوحِي وَ كُل بِكُلُّـــه ... وَحَرَكَاتِي مَسْكُونِي عِيْنَ اللَازَالِـــــي

كُنتْ عَشِيقَ فَصُرْتَ مَعْشُوقَـــــا ... مَمْلُوتِي وَ أَنَا مَلَكْ مُتَوَلِـــــي

الحَمْدُ اللهِ وَ الشُكرُ عَلَى لَيلَتِـــــي ... العَظِيمَةَ الكَرِيمَةَ الحَلِيمَةَ التَـــــدَاوُل

اللَّهُمَ صَلِّ وَ سَلَمْ عَلِيهِ دَائِمـــــا ... وَ عَلَى اِلَه وَ أَصْحَابِه الـــرِجَـــــال

أَنَا قَدُور بْنِ عَشُور القُطْب الكَبِيـــــر ... مَلِكْ الإِنْس وَ الجِن وَ مْقَامِي عَالِـــي

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 < الخمريات> في السياق المعرفي الصوفي يندرج قول الشيخ ابن قيم الجوزية في تحميدة كتابه:

{ الحمد لله الذي جعل المحبة إلى الظفر بالمحبوب سبيلا، و نصب طاعته والخضوع له على صدق المحبة دليلا، و حرك بها النفوس إلى أنواع الكمالات إيثارا لطلبها وتحصيلا... و إيثار 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 السفلية وهي تؤدي إلى محبة الحق خاصة والإنقياد إليه، وهي في الحقيقة أن تجعل القلب في مجاهدة دائمة حتى تصيره ذلولا.

الشيخ قدور يقول في هذا السياق:

أَنَا حَافِظُك مِن كُل عَبْد ظَالَـــــم ... إِنِي مُؤَيِدُك طَابَعَك طَابِعِـــــي

تَكَلَم وَلَا تَخَافْ بَلِغ مَا أُمِرتَـــــك ... وَازْعَم بِلِسَانَك كِمَا السِيفْ القَاطِع

يَا قُطبِي وَغِيثِي وَ فَرْدِي تَاج الأَفْـــرَاد ... جُنْدَك مَلَائِكَتِي فِإِيَاكَ تَنفَـــــزَع

لِكْ الحَمَد والشُكْر إِلَهِي الرَحْمَـــــان ... أَكْرَمْتَنِي بِرَحْمَتِك سِرا تَنفَـــــع

أَنَا قَدُور وَ أَنتَ القَادَر الحَاكَـــــم ... العَدْل الوَلِي الحَامَد يَا مُدَافِعِـــــي

هذه الأبيات الشعرية من قصيدة طويلة للشيخ قدور بن عشور وهي تحمل عنوان « **ازعم بلسانك** » ومفادها يدور حول اللسان و الكلام و ما يشتمل عليهم[43].

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 فقيل له، ولسان الحق ما هو؟ قال: ما ليس للخلق إليه طريق يريد به إذا قال اللسان، يعني بيان علمه و الكشف عنه بالعبارة. و لسان الحق هو الإنسان المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم[44].

ثم يعود في هذه الأبيات إلى الخمريات فيقول الشيخ قدور بن عشور:

تأمّلتَ وَ جلتَ فِي ذَات المَعَـــــارِف ... فَبنيَت الكَوْن وَ حَبَة الزَخَـــــارِف

فانقَطَع رَجَـائِي مِنهَا غُبت عَنهـــــا ... وهَمت فِي حَضرَة الله مُتكَيَـــــف

نَناجِيه يُناجِينِي فِي كـــلّ حِـــــين ... بِه الله أنَا صَدِيقَا مَتآلَـــــــف

لا فُرَاق وَلَا عَبد بِينِي وَ بِينَـــــه ... إلَهِي سُبحَانــه مَا أنَا مُخَالَـــــف

سَرّه نُورِي وَنُورُه بَـــاهَـــــج ... وَ حَالِي حَالُه لِمَا صِرتُ مُلطَـــــف

حلِيم وَ كَرِيم عَظِيم بِاللّـــــه ... وقَاهَر بِقُهرِيتِه كُـلّ جَـــــاف

تهْت فِي حضرةِ و الأقطابِ وغبتْ عنهُمْ ... بوِلَايَتِي وعنَايتِي مَعتَـــــرَف

شَطَحت وَرَقصَت فِيحَال الفيُوضَـــات ... سَهِدت مِن اصْطَفَانِي بِالعِلمِ الحَـنِيف

إلَهِي إنِي مُشَاهِـد لنِـــعمَتِـــك ... وَعَطَائِك الوَافِر فَضلَا مَتحَـــف[45]

---

[44] - أنور فؤاد أبي خزام - معجم المصطلحات الصوفية - ص - 151 -

[45] - الـــديوان - 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 طلعتْ شَمْس عَلِيك بِنُورِهـــــــــــــا

وأنتَ خَلِيط للشُعَاع المُبَاشِـــــــــــر

بَعِيد مَنْ الــذَات العَزِيز مَكَــانِـهـــــــا

ولَمْ تَعْرَف مَنْ نَعَت لِنَفْسَك قَاهَـــــــر

الذات هو وجود الشيء وحقيقته، و ذات الله هو الوجود المطلق[46].

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 ـ 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 حـــــــــالا و كل ما حال فقـــــــد زالا

[46] - المرجع نفسه - ص -85 -

انظرْ إِلى الفَيء إذا مَا انتَهَـــــــــى يَأخُذ فِي النَّقص إِذَا طَـــــالا

أشار قوم إلى بقاء الأحوال و دوامها، قالوا إنها إذا لم تدم و لم تتوالى فهي لوائح وبوأده، ولم يصل صاحبها بعد إلى الأحوال، وإذا دامت تلك الصفة سميت حالا.

2 ــ الحال وارد على الوقت مثل الروح للجسد.

3 ــ 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 ــ الحال المتوسطة:

والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه.

5 ــ الحال هو ما يرد على القلب من تعمل ولا إجتلاب ومن شرطه أن يزول.

6 ــ الحال ما يرد على القلب لمحض الموهبة.

7 ــ الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع.

8 ــ الحال هو ما يرد على القلب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض[47].

و الأحوال هي جملة من المواهب، و الحال معنى من الحق سبحانه وتعالى يتصل بالقلب، وقالوا الحال نازلة تنزل بالقلب ولا تدوم.

[47] ـ حسين عاصي ـ التصوف الإسلامي ـ مفهومه مكانته من الدين و الحياة ط: 1 ـ 1994 ـ 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 مقرن بالدعوى إلا أن يكون صاحبه مستلبا ومحفوظا.

وقد قال القناد:

شْطَح الحَقِيقَة وَالأَحْوَال بُينَهَـــــــــــــا

شْطَحٌ لِذَا البَيْن يَـزْهُـو بين هَاتيـــــن

فالحَال كَالحَال فِي التَلوين شَاطَحَهَـــــــا

و العِين تَدْنِي إِلَى شَطْحِ اللقَائِيـــــــن

وجدت في الديوان الذي خصصت أشعاره و قصائده للشرح والتحليل والمناقشة أن الشيخ قدور بن عشور قد ذكر هذه الكلمة في شعره:

شطحْت وَرُقصْت فِي حَالِ الفيُوضَـــــــات

شَهَدت مَن اصْطَفَائِي بِالعِلَم الحَنِيـــــف

الشطح الصوفي ــ كما قال فؤاد أبي خزام ــ في كتابه ــ معجم المصطلحات الصوفية ــ الشطح والكلام الذي يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى، الشطح وهو ينقسم إلى:

1 ــ الشطح ترجمان الكلام و أداته اللسان.

2 ــ الشطح رائحته وهي توجد في المحققين أي أصحاب الحقيقة.

3 ــ الشطح لغة الحركة.

4 ــ الإفحاص عن المعارف.

5 ــ الشطح كلام أجوف، مثل الكلام الذي يقوله بعض الصوفية عند غلبة الحال والسكر فلا قبول لهذا الكلام، و لا يؤاخذ صاحبه[48].

مثال قول ابن عربي و غيره 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 الخلقي والمجتمع على أي حكم متسرع أو إبداء رأي في هذا الموضوع وكل يحاسب عن كلامه.

إن ابن عربي والحلاج و البسطامي وغيرهم تحتاج نظرياتهم إلى بحث وتوضيح فنترك هذا الموضوع للمتخصصين في الشريعة الإسلامية وفلسفاتها.

ثم يقول في قصيدة: « **بمحمد دامت رتبتي**»

يَا مَنْ تُرِيد ظَل الوِصَـــال عَليك بِمَحبَتـــــي

قَلْبَا لاَ يَقْبَل وَقَـــــال فالصِدْقُ النِيَـــــة

فَلاَ شَكَ وَلاَ خِـــــلاَل بِمُحَمَّـــدٍ دَامَت رُتبَتِـــي

ثم يقول:« **تهت فخرا**» متوسلا للرسول قائلا:

عَلِمْتُ مِنَك الرِضَا لِمَا شَاهَدْتُـــــكَ لاَ رَسُولَ بِيني وَ بَيْنَكَ يَا رَسُـــــول

[48] - أنور أبي خزام - معجم المصطلحات الصوفية - ص - 104 -

أينَ الوَسَائِط التِي كَانت للاقْتِطَـــــاب مِن أنْوَارِ الوُرُود فِي ظُلَمَة اللَّيَالِـــــــي

جَذَبَتْنِي لحضرة الطَهَرَ وَ التحَـــــــف و هَشْتُ عَمَا أنَا عَلَيْه فِي انْتِقَالِـــــــي[49]

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 يفضله 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 ــ ثم يقرن نفسه بنفس إلى الرسول الكريم عندما يقول: ــ

يَقْطَعُ العَلاَئِقِ صَارَ وَصْفُك وَصْفِـــــــي

حُلْ اجْتِمَاعِي بِك عَلَى مَحْـــو الأَشْكَـــــــال

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.

---

[49] - الـــديوان - ص - 405 -

جَرَى القَلَـــم ــ بِما حَكَـــم ــ كَفْرا المَـــلَا ــ يَا نَائِمـــين

فَلَا مَقَـــام ــ لِلعَـــارِفِـــــــــين

هُمْ الأفْضَـــال ــ نَاس الجَمَال ــ نَالُوا الوِصَال ــ ذُوو الوَسِيلَة

محو الأشْكَال ــ فَلَا خَيَـــال ــ حَازُوا الآمَال ــ وَ الصِلَـــة

قَوْم الـــدْلَال ــ حَالْ وَ مَقَام ــ عْطَف السُؤَال ــ فِي النَازِلَـــة

أَهْلَ المَـــرَام ــ جِيل العِظَام ــ حَسْنوا المَقَـــام ــ مُؤمِـــنِين

فَلَا مُـــلَام ــ للعَـــارِفِيـــــــــن

خَذ الأَمَـــان ــ والإِيمـــــان ــ هَيَّـــا إِنسَان ــ افهَمْ عَنِـــي

أَدِ الثَمَـــنْ ــ هُوَ الإِحْسَـــان ــ و انفِ الخَشَانَ ــ وَ طَاوِعِين

تعُود سُلْطان ــ فِي الستْ أرْكَان ــ ذَات الرَحْمَـــن ــ نَبْلَغ شَافِي

أَنا النَشوَان ــ حَاضَر سَكْـــرَان ــ سَاقِي كِيسَان ــ لِمَنْ يَدْنِـــي

فَلَا مُـــلَام ــ للعَـــارْفِيـــــــــن[50]

يذكر الشاعر أهل العارفين المتصوفي، العارف هو أول مقام المعرفة و هو أن يعطي العبد يقينيا في سره و تسكن به جوارحه، وهو الذي بذل مجهوده لله وتحقق معرفته بما من الله عليه وصح رجوعه إلى الله عز وجل ــ قال تعالى { ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق}[51].

---

[50] ـ الديوان ـ ص ـ 409 ـ

[51] ـ سورة المائدة ـ الآية ـ 83 ـ

يجوز أن يكون ما عرفوا الله من بره و إحسانه، و اختصاصهم به بين ذويهم يقول الشاعر في هذا المجال:

يَا لهفَ نفسِي على قومٍ مضو فُقَصَّـــــوا

لم اقضِ منهمْ و إنْ طَاوَلتهُم وَطَـــــرَي

همْ المخافِيت فِي كِبَـر الملـــــــوكِ إذا

أبصرتهَم قُلْتَ إِضْمَـــارِ بِلَا صُـــــوَرِ

وهناك أنواعا من العارفين ويمكن تلخيصهم فيما يلي:

1 ــ العارف من اشهد الله ذاته و صفاته و المعرفة حال تحدث من شهوده.

2 ــ العارف هو المستغرق في معرفة الله ومحبته.

3 ــ العارف من لا يشغله شاغل ونطق الحق عن سره وهو ساكن.

والعارف هو المحب الذي يعمل للتقرب لله عز وجل وهو الذي يعمل لإرضاء الله تعالى[52].

أما في قصيدة:« **رجعت لله حقيرا**» فيقول فيها:

يَا قَاطِف النَـــوا وِيـــــر مِنْ رِيَاض المَلَكُـــــــوت

إنْ كنتَ بِاللَّـــــــــه دَارِي ادنِ تَرِى العُجُوبَـــــات

رُوضِـي رُوض الأَزْهَـــــار مُخْتَـلَف الأَلْـــــوَانَات

سَامْحَـــــوا ابنْ عَـــاشِر يَـــحســـــن الإِرَادة

[52] ـ أنور فؤاد أبي خزام ـ المصطلحات الصوفية ـ ص -118 ـ

قُدُور المستَـــــــــــــجير بِكُم عِنْـــد المَعْرَكَـــــــــــة[53]

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 بمفتاح»

اللهُ فَتَّـــاحٌ بِـــهِ كنُـــوزٌ تُفتَـــح

سُبُوحٌ سَبَّاح كُـــلَّ عبَـــد يَسَّبَـــح

أرْوَاح أَرْوَاح طِير عَافٍ عَليهُم صَاح

خَلقُوا الأَشْبَاح سَافَر وُ اللهِ رَاحُـــــو[54]

يركز الشاعر عن الفتح الذي يقصد به الفتح 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 الفتح }[55].

الفتوح في التأويل الصوفي له أنواع هي:

1 ــ فتوح العبادة أي الإخلاص المطلق.

2 ــ الفتوح كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعدما كان مغلقا من النعم الظاهرية

---

[53] ـ الديـــوان ـ ص ـ413 ـ
[54] ـ الـديوان ـ ص ـ413 ـ
[55]ـ سـورة النصر ـ الآية ـ01 ـ

والباطنية.

3 ــ فتوح الحلاوة وهي جذب الحق بأعطافه.

4 ــ فتوح المكاشفة وهو سبب المعرفة بالحق.

في قصيدة: « **اعتنقت مع شمس الشموس**» يتجلى المبدأ الخمري الصوفي بوضوح فالشاعر يتحدث فيها عن الشمس ثم يخاطبها ويحاورها وجعلها الرمز المعبر عن الضياء والنور والتفاؤل لذلك فهو يقول:

انظرْ يَا نَاظِرَ شَمْسِ وَقْتِي فِيَّ بَزَغَـــــتْ ... بِوُجُودِي بُدِتْ فِي الوُجُودِ مَتَنِيـــــــرَة

تَبَسَّمَتْ فِي سَمَاءِ ذَاتِي قَهْقَهَـــــــــتْ ... فِي المُلْكِ وَالمَلَكُوتِ ضَحِكَتْ مَسْتَبْـــشَرَة

لَهَا حُسْنٌ وَجَمَالٌ يَبْدُو بِهِ خُـــــــوتْ ... عَلَى الكَوْنَيْنِ وَ الكَائِنَاتِ مُنْتَشَـــــــر

هَذِهِ الشَّمْسُ الَّتِي مَنْ حَضْرَتِي طَلَعَـــتْ ... مُشَعْشَعَةً بِلاَ سَمَـــاءٍ وَلاَ ثَـــــــرَى

أَينَ الذِينَ كَانُوا فَلاَ كَانُوا اجْتَمَعَـــــتْ ... صِفَاتِي بِذَاتِي صِرْتَ فِي مُتَحَـــــــيِّرَا[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 بمنزلة الشمس، النفس بمنزلة 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

---

[56] - الديوان - ص -417-

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: { يؤمنون بالغيب}[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 اخبر بطلوع الشمس، فان إخبار البصيرة بالمشاهدة بخلاف إخبار الأعمى

أما نور النور هو الحق تعالى يقول الشاعر قصيدته « **إشراق شمس الوجود**» ما يلي:

قدْ شَرَقَتْ شَمْسِي عَنْ تِلْكَ الوُجُـــود ... فَلاَ أَرَى وُجُود إِلا وُجُـــودِي

جَدَت مِّن ذَاتِي عَلَى ذَاتِـي نُجُـــود ... جَمْعِي فَرْقِي صِفَاتِي أَنَا الَـــذِي

قُلْت أَنَا وَلاَ فَخْرَ لاَ جُحُـــــود ... إِنَمَا الوَقْتَ وَقْتِي طَوِيلَة يَـــدِي

قُمْتَ وَتَرَهْتَ عَلَى الحُـــــدُود ... هَتَكْتُ الأَمْرُ والنَهَى فِي عَمْدِي

فَقَالَتْ الأَوْلِيَاء نَحْـــنُ جُنَـــود ... فَقُلْتُ لَهُمْ رَغْمَا أَنَا الَـــذِي[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 والوجود نهاية والوجد 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 غلبيته 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]:

باللهِ عليكُم يَا نَائِمِين قومُـــــــوا و اشْهدُوا لِي بِأَن مَقامي عظِيـــــــم

اعَرفُونِي بِمَعْرِفَة لاَ كيـــف لهَـــا كِمَا لاَ يتَكَيَّف الرَحْمَن الرَحِيـــــم

يقصد بالنوم الغفلة أو الغفلة والبعد عن المقامات والمنازل الروحية التي يقوم بها السالك، أو التي يقيمها مع الله عز وجل قبل انتقاله إلى المنزلة التي تليها و يرى القشيري أن { المقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرف و يتحقق به بضرب تطلبوا مقاسات، مقام كل احد موضع إقامته عند ذلك و ما هو مشتغل بالرياضة له، وشرطه 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 والحال[60].

في حالات السكر الصوفي يتحدث الشاعر على أي موضوع قد يكون لائقا 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 الجدب والسكر و الخمريات، فموضوع الحب والعشق قد تحدثنا عنه ولم نسهب فيه ففي الخمريات ذكر الشاعر الحب الإلهي والعشق الإلهي و اعتبر ه اصل المحبة الربانية فالحب توبة و روحه و هو على أنواع سبق ذكرها.

---

[59] الديوان – ص- 429.

[60] ـ حسن عاصي ـ التصوف الإسلامي ـ مفهومه تطوره ومكانته في الدين و الحياة ـ 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 ــ المحبة العامة: يتولد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم و عطفه عليهم و هذا الحال من المحبة شرطها.

2 ــ محبة نظر القلب إلى غناء الله و جلاله و عظمته و علمه و قدرته و هو حب الصادقين.

3 ــ 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 أخره عشق و هو الحب الطاهر لله عز و جل.

يقول الشيخ قدور بن عشور في مجال العشق في قصيدة تحت عنوان: « **العاشق المشوان**»

قَدْ بَدَأَ سِـــرِي وَ بَـــان ... مَنْ بَهْجَة الحَضْرَتِيـــــن

فَصَرْت عِيـــن العَيَـــان ... مَلْتَبَسَ بِالحُلَتَيَـــــن

غَائِب فِي ذَات الرَحْمَـــــن ... حَاضَر مَعَ الذَاكِرِيـــن

أَنَا العَاشَـــــقُ النَشْوَان قَهَت عَلَى المَخلوقِيـــــن

عشق الشاعر و أحب الحضرة الإلهية الذي ملاها أهل الإيمان و أهل الجنة.

ثم يقول في قصيدة: « بلاد الله بلادي حر»

يَا مَنْ تريد بِمَا فِي عِلمي تَستَفيـــد أَنَا الذِي وَ الله الاَغوث الوجُـــود

خلِيفَة الحَميد المجِيد في أَرْضُـــــه وَ نُوابَ المُصطَفَـى احْمَدَ مُحَمَّـــد

أَنَا هَوَ إِمَام أَهْل التَصريف كَلَّـــمْ سِيفُ القَدَر فِي قَبْضَة يميني مجَـرَد

مَنْ قَصَدَنِي وَ سَأَلَنِي بِنِيتُـــــه لَا شَكْ وَ لا رِيبَ يَحْصَل المَقْصُود

وَ مَنْ دَعَانِي بِصَدْقَه وَ مَحبتُـــــه حَرَّرَ اللهُ جَسْدُه مَنْ نَارَ الوقُـــــود

وَمَنْ بَغَضْنِي كَأَنَمَا بَغَضْ اللَّـــــهْ عَلِيه غَضْبَة لاَ حِيلَة تَفِيـــــدْ

بِلاَدْ اللهْ بِلاَدِي طُرَا بِكُلَّـــــهَا ومنْ عَلِيهَا مْتَحَرَك وَجْمُـــــود

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 وبديع 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»

لَمَا رَفَعْت السُّـــــتُـــــور وَ شَاهَـــدْنَا اللاَهُـــــوت

فَاضَت عَلينَـــا الـــبُحُـــور مَنْ عِين الجَبَـــــــرُوت

فاجْمَعَ نُـــور بِـــنُـــوره تْلاَشَـــــت ألغُـــــوت

غُبْنَا فِي ذَات الشُكُـــــور هُوَ الحَيُ لاَ يَمُـــــوت[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 و كبرياؤه، 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، فاجتمعه 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 بإتقان 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 التنزيه.

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 ــ الذات الأحدية وحضرة الوجود.

2 ــ المرتبة الأحدية جمع الحقائق.

3 ــ الحقيقة المحمدية أي الذات مع التعيين الأول[63].

يقول في الحق الذي هو الله عز وجل في قصيدة تحت عنوان: « **نصت في به الحقيقة**»

الحمدُ لِلّــهِ وَاجِـــــب و الشُكْرُ لَهُ اسْتِغَاثَـــــة

هُوَ السَمِيع المُسْتَجِيـــب ذَاتُ الشُهُود وَ العِيَـــان

قَدْ وَهَبَ لِي مَوَاهِـــب رَغْمًا عَلَيَّ مِن قَالُ أنَـــا[64]

---

[62] ـ سورة هود ـ الآية ـ 56 ـ

[63] ـ أنور فؤاد أبي خزام ـ معجم المصطلحات لصوفية ـ ص ـ 76 ـ

[64] ـ الديوان ـ ص ـ 431 ـ

وَصِرْت بِالله غَالَـــــــب عَارَفُ حَسَـا مَعْنَـتِـــى

غُصْتُ فِي يَمِّ الحَقِيقَـــــة جَذْبَتْ مِنه مَعَـــــادَن

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**»

فِيَّ طَلَعَت شَمْسٌ مُوَقتَـــــــة بِالله وَ بِجدِي سَطُوتَـــــــي

سَطَعَت فِي جَمِيعِ الأُفُقَـــــــا انتَشَرَت فِيَّ الوَرَى هَمَّـــس

نُورِي مِنَ المَلَكُوت أَشْـــــرَق وَ فَرَق فِي أَعْلَى الجَبَـــــرُوت

مَنْ فَضل حَبِيب مَن اَخلَـــــق إنسانٌ منْ ضَعف وَ قُـــــوَة

سَرِي مَنْ سَـرُه سَبَـــــــق وَ سَرْ عَظِيـــــم لِذرِيَتِـــي

فَتحَ الكنُـــــوز المُغلَقَـــة جَمع لِي البَصَـــــر بِالبَصِـــرَة

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:

ـــ ازدواجية الإنسان تتمثل في روح وجسم ـــ

ـــ إدراك الحقيقة المطلقة ـــ

ـــ إدراك الكشف بالذوق والمشاهدة ـــ

عنوان القصيدة	المضمون الصوفي للحال و المقام		
1- تهت على الملوك	الخاطر		
2- لسانك لساني	الأحوال و المقامات		
3.- من أنت و من أنا	الخمريات الصوفية		
4- دارت كيوس	الخمريات الصوفية		
5- تاج العشاق	العشق الصوفي		
6- يدك يدي	الحب الإلهي		
7- بشرى لك يا روحي	الروح		
8- فيك الخير و الشر	الثنائية		
9- نحن الفحول	العارفون		
10- عين العيون	المعرفة		
11- خليت لكم التراب	القران		
12- سلطان السلاطين	المقام		
13- منقر الأوتار	الحضرات		
14- من احبك أحبني	العشق الإلهي		
15- لسانك سيف	القول		
16- أميرة الغوالي	الغزل الصوفي		
17- همت في بحر الهوى	الغزل الصوفي		
18- ازعم بلسانك	الحق و البيان		
19- همت في حضرة الله	ألذات		
20- بمحمد دامت رتبتي	صفات الرسول – ص–		
21- خذ الأمان	الصفاء		
22- رجعت لله حقيرا	رياض الملكوت		
23- كل امرىء بمفتاح	الفتح		

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 المحاورة	المعرفة		
34- فاح روضي	الثناء		
35- جحاد الشيوخ	أهل التقوى		
36- صوفي صفاه	التصوف		
37- لا على قول الجهال	الافتخار		
38- تمت حضرة الصفاء	الغيب المطلق		

الإيقـــــاع في الشعـــر الصوفـــــــي
للشيخ قدور بن عشور

يقصد بكلمة < الإيقاع > أوزن، و هو في الفن يعني الاتزان و التناغم، فالشيء هو الموقع الذي يتميز بالإيقاع، و في العموم فان 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 النهاية[65].

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 الت 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 ــ الشكل المجرد ــ Abstract ــ

2 ــ الشكل المادي < عيني أو ذاتي > ــ Concrète ــ

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 متجدرة، 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 المجرد[66].

إن اختلاف المقاييس واضحة بين الشكلين 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 نفيه، و أحيانا ما تكون العناصر فتية 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.

---

66 - كالاعجب فلسفة الأدب والفن. ص. 180

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 تصويرا قويا 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 فان الضرر يلحق بالعمل الفني لا محالة. ونفس الشيء إذا ما كان الشكل غير موافق أو غير متلائم مع عناصر المضمون.

و يعتقد الفيلسوف < بارنا ــ BARNA > أن الشكل في العمل الأدبي أو الفني كلما كان اقرب إلى المضمون للعمل، و مناسبا لأصله و مادته و نوعيته، كلما كان شكلا فنيا ينتمي إلى قضايا الفن، و هو يربط اعتقاده هذا بتعمق الفنان و هو الممثل و المحتوى للمضمون و الشكل معا في الشخصية الذاتية، و نظام المواد التي يتعامل معها ليصب كلا منهم في وعاء الخلق الفني الذي يمارسه في حرية و نقاء[67].

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 ــ بارنا ــ بوجودها في كل لحظات التكوين و يتلاقيها 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 استعمالا غامضا < الشعر الصوفي الخمري > مثلا ــ 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 القصائدُ 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 ــ علماء الشريعة الإسلامية يعتمدون على مضمون النص من القرآن الكريم و الحديث الشريف.

2 ــ رجال الحقيقة يؤولون هذه المضامين و يفسرونها تفسيرا باطنيا لان الحقيقة عندهم تتجلى في باطن التصوف.

إن العقليات 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 < الديناميي > الحي الذي يربط بين الدين و الحياة و بين الواقع و التصور بين الطبيعة وما وراءها و بين المادة و الروح، في توازن الحياة الدنياوية و الأخروية، ومن ثمة ظهر الزهد و التصوف و التقشف والأعراض عن المادة[68].

بهذه الذهنية أصبح الشاعر الصوفي الشعبي < قدور بن عشور الزرهوني > مثلا ينتج إنتاجا عظيما في هذا الميدان، وكم 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 جهدا في توصيل روح الإسلام وتعليم 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 أَيُّهَـا الْمُتَعَلِّمُونَ إِلاَّ تَعَـــلَّـــمُوا

نَـــحْنُ الْعُلَمَاءُ الْعَامِلُونَ فَامْتَثِـلُـــوا

[68] - عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص - 235 -

هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَـى وَ البَصِـــــــــير

هَلْ تَسْتَوِي الظُلُمَات وَ الأَنْوارَ مُحَـــــال

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 ــ بالذات ــ 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 متعددا ومقال 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 فان الرؤية الثانية تساعدنا في تحديد النسق للتطور التاريخي فإنها لا تقوم بالتأكيد سوى على فكرتي 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 سواء[70].

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

---

[70] GA RAUDY R l islam vivant la maison du livre Alger 1986 p25

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 وككل صوفي يعالج مسائل يستعصي على العقل غير المؤيد بالذوق أن يدركها و يستعصي على اللغة غير الرمزية عن أسرارها ومتى كان العقل وحدة أداة صالحة للوصول إلى اليقين أو إلى الحقيقة التي ترتاح إليها النفس. و متى كانت اللغة وحدها صالحة للتعبير عن تلك الحقيقة[71].

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 وببريق 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 ا ن 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 منفصلا عن جذوره الأولى العريقة في القدم، يوم فرح الإنسان حين عرف اللغة. ويوم تهيأ له اكتشاف الوجود عن طريق هذه اللغة فالشعر الصوفي هو الامتداد الطبيعي و المستمر 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 السواء[72].

الشعر الذي لا يحقق هذه الغاية الحيوية لا يمكن أن يسمى شعرا راقيا، 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 منهجا جديدا 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 قضاياه، و الإنسان مطالب في كل عصر بأن يواجه الحياة بما يلائمها

---

[72] EVA de vitray meyerovitch ANTHOLOGIE DU SOUFISME sindbad paris 18 p 125

من سلوك و اعتقادات، و من خلال هذه المواجهة تترسب قيم العصر و تتبلور 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 الر وحي وهذا ما يترجمه الإبداع الشعري الذي هو أقوى وسيلة لغوية، وكيف أن بعض الأديان تمثلت الكلمة خلقا لله لخلقه 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 خاصية 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 تفكيرا منطقيا، وانه يغني قبل أن يقول كلاما محدد المقاطع و انه يقول الشعر قبل أن يعرف النثر، و انه يستخدم الاستعارات قبل أن يستخدم الألفاظ الاصطلاحية الصوفية. إن استخدامه للألفاظ استخداما استعاريا 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 الشاعرية و الخيال و تفسير الكون.

إن الغموض النسبي الموجود في الشعر الصوفي ــ الذي ذكرناه ــ 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 المساس 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 أساسا على الرمز، ويرجع اصل الكلمة إلى عصور قديمة ولكنها

معروفة عند الشعوب القديمة. ــ يقول كمال عيد ــ في كتابه ــ فلسفة الأدب الفن ــ { 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: < sumbolon > أي الرمز وهو يستعمل في الآداب والفنون، وهو عكس المجازية و التهذيبية 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 المجازية[73].

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 ــ الرمز ــ بحركات تقوم بها العينان و الشفتان لتؤدي معنى خفيا لا يؤدى ولا ينبغي تأديته باللفظ الصريح.

---

[73] - كمال عيد - فلسفة الأدب و الفن - ص - 153 -

نلخص من ذلك إلى شيئين اثنين يتصل منهما ــ الرمز ــ:

1 ــ اشتراك معنيين أو أكثر في لفظ واحد.

2 ــ الخفاء و المواربة، لمعنى دون آخر على سبيل الإيحاء و التأثر المعنوي و النفسي[74].

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 الشعوبية 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، والإيماء الخفي وربما الغامض الكلي.و من أمثلة الكتابة الصريحة الأدب الشعوبي، وعلى الطرق الأخرى نجد كتبا مثل <كليلة ودمنة> و < رسائل إخوان الصفاء > <وألف 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 وفقا للحالة الفكرية و العقائدية والسياسية خاصة آنذاك.

---

[74] - ياسين الأيوبي - مذاهب الأدب - معالم و انعكاسات - ج - 02 - الرمزية - ص -11 -

أما بخصوص المناهج التي تهتم بتحليل التعبير الفني سواء أكان شعرا أم نثرا، 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 الاستطيقي و مذهب التحليل النفسي و مذهب علم الاجتماع و مذهب التحليل الانطولوجي.

أما أنصار المنهج الاستطيقي 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 ممكنا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية. فالعلم بخفايا المجهول الذي ينكشف في رؤى جذبية، قلما يحتاج إلى الادعاء بأنه ليس في الطوق تبيانه دون اللجوء إلى صور و شواهد منتزعة من عالم الحس. وتكشف هذه الصور عن معان توحي بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها، أما نوع الرمزية فيتوقف على خلق الصوفي و جبلته. وان أفكاره عن الحقيقة لتتشبح ثياب الجمال و الصور

1 ــ مستوى الأنوثة.

2 ــ مستوى الطبيعة.

3 ــ 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 يهمنا هو التأويل الجمالي لهذا الفضاء الخيالي و الرمزي معتمدين في ذلك على الفهم ألمبحثي للجمالية الصوفية.

يقول شاعرنا الشيخ قدور بن عشور في هذا المنحى:

1 ــ مستوى الأنوثة:

سَعْـــدِي ريـــتْ البَـارَحْ كَحْلْ العِيـْن مَذَبَّلْ الشَفَـــــــرّ

وَلْفِي كَحْـلْ اللاَمَـــــحْ مَنْ سَلْبَتْنِـي يَا خَـاي بِالنَظَـــرّ

بَايـــتْ سَاعَـدْ فَـــارَحْ فِي بُيتِهَا يَا سَعْدْ مَنْ حَضَـــــرْ[77]

2 ــ مستوى الطبيعة:

هَذَا وَقْتْ الرَبِيـــع النْـوَاوَرْ وَأَزْهَـارْ

رَاحَةْ لِلْعَاشِقِيـــنْ تَغنَمْ فِيه سْـــــرُورّ

[77] - الديوان - ص: 733 - 143 - 196-

هَذَا وَقْتْ الرَبِيـــــعْ النَـــوَاوِرْ وَأَزْهَـــار

رَاحَةْ لِلْعَاشْقِيـــــنْ تَغْنَمْ فِيهْ سْـــــــرُور

هَذَا الفَضْل السَعِيد تِيَاهْ العُشَّـــــــــاقْ

وَأَهْلْ المَوْهُوبْ فِيهْ تَنسَجْ غَزَلْ رْقِيـــــــــقْ

3 ــ مستوى التجلي الإلهي:

خَرْجَـــتْ عَـــنْ أَلْفَاظِـــــــي لَمَا عَرْفْتُه ــ الله ــ الله ــ الله

مَـــلَكُـــوت الـــرِيَـــاض مَنَى يَبْدُو سَنَاه ــ الله ــ الله ــ الله

تْـــمَـــزَقْ عَـــرْضِـــــي عَلَى الذِي نَهْوَاه ــ الله ــ الله ــ الله[78]

يَـــدِي يَـــدْ طْوِيلَـــــة بِاللَّـــه وَ الرُسُـــول عَيْن عَيْن الوَسِيلَـــــة

سِيدِي الفُحُـــول

حُبِي وَهَـــبْ لُه صْلَـــة دَايَـــم لَا تْـــزُول عَنْدِي حَضْـــرَة جْمِيلَـــة

مَنْ اَصْل الأُصُـــول

وَ الأَرْوَاح مَسْتَهْلَـــة لِذَات النُـــزُول بِاللَّـــه مْشْتَغْلَـــة

حَاشَاهَـــا تْحُـــول

[78] الديوان – ص – 143-

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.
- المحبة : تشويش القلب مع المحبوب فتصير الدنيا عليه كحلقة خاتم أو مجمع مأتم.
- المعرفة : الإطلاع عل معاني خفايا مكامن المكونات و شواهد لحق في جميع المسيئات.
- 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 دائب واصب 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 وابك 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 بالمحارم 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 قولا و فعلا و المسارعة إلى مرضاته بالكلية سرا و جهرا.
- الرضا : هو ارتفاع التردد و الاكتفاء بما سبق في علم الله تعالى أزله 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 الحق[79].

[79] السيخ 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 حضورا 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 عشور:

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 شان الطفل في أول عهده بالدلالة الصوفية، كلا هما 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 فإثارة الشعور والإحساس مقدمة في الشعر على إثارة الفكر، على النقيض من المسرحية والقصة، فإثارة 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 تحليلا[80].

---

[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 بالعادات الموقعة، على الرغم من أن هذه العبارات توحي بالأفكار.

ولا تدل صراحة عليها، فقوة 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، و يقوي من شأن التصوير. و قديما لحظ < أرسطو > في النثر انه قد يتوافر له نوع من الإيقاع كالشعر، وكثير من الكلام المنظوم لا يدخل في الشعر، إذا خلا من الإيحاء ومن التعبير عن التجربة، وذا لم تتوافر له قوة التصوير. هذا إلى أن الوزن والإيقاع في الشعر قد يتغير مفهومها. ووسائل الإيحاء قد عنى 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 هنا نستطيع أن نقول أن لغة الشعر لغة العاطفة، ولغة النثر لغة العقل، ذلك أن غاية النثر 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 الصورة[81].

والكلمات في العبارات في الشعر يقصد بها بعث صور إيحائية، وفي هذه الصورة يعيد الشاعر إلى الكلمات قوة معانيها التصويرية الفطرية في اللغة ــ كقول الشاعر قدور بن عشور:

غُنِمَت مَن فَضْلُه النَجَاة ــ واعْتَصَمَت مِن جَحِيم الحَرَق ــ ظَهرَتِ فِيَّ فَرْجَة

نُورُهَا بَاهِــي يَشْــــــرَق

خْرَجْت مَن الظَلْمَة خَرْجَة ــ خُذْ يَا صَاحَب الصِدْق ــ الزَحْم بَابَ الرَحْمَة

اَخْــدَم وَلَا تُنَافَــــــقْ

قُلْت يَا المُصْطَفَى إِنِيَ ــ بِكْ نَسْتَعَان فِي الفُصُول ــ رَغْمَا عَلَيَّ مَن عَدَانِي

حَاسَر العَقْــل مَخْبُــول ــ[82]

رأينا من خلال الشعر الصوفي لشاعرنا قدور بن عشور الذي ألهمه الله تعالى هذه النعمة الإبداعية في التجربة الصوفية، 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 النثر أحيانا على أدائها.

لهذا كان لكل تجربة شعرية ناحيتان: ــ الأفكار و الخواطر المجردة ــ ثم العملية الشعرية نفسها التي تقوم على وضع هذه الأفكار في قوالب خاصة معتمدة على تكرار الوزن والنغمة والقافية والحركة الموسيقية مع مزاوجتها 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 لتميزه 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. فآمن 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 تجئ تحت الاعتبارات التالية:

1 ــ لفظ جيد + معنى جيد.

2 ــ لفظ جيد + معنى تافه.

3 ــ لفظ قاصر + معنى جيد.

4 ــ لفظ قاصر + معنى قاصر[83].

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 - بيرزت - ص -193-

إن الرومانسيين اعتبروا أن الشكل شيء < عضوي organie > الشكل العضوي، وانه 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 ـ **الشكل العضوي:** وهذا يتم عندما تتوفر للعمل الفني قوانينه الذاتية، ويمزج المضمون والهيكل العام في وحدة عضوية حيوية.

2 ـ **الشكل المجرد:** وهو الذي يفقد فيه الشاعر الإلتفات إلى الناحية الدينامية المضمونة في العمل الفني ويقصد إلى المزاوجة بين المضمون و هيكل سبق تصميمه[84].

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] ـ المرجع نفسه ـ 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 < ياسيبرز > العلو بدلا من المتعالي تحاشيا الإضغاء أي طابع عيني محدد لموجود متعين في ذاته ـــ 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 وان اختلفت طبيعة الرمز[85].

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، الأسطوري[86].

هنا تبدو أشكالا ثقافية رمزية تحيل في نهاية الأمر إلى تصور الوحدة الكلية، كما تحيل إلى الشعور بوصفه تجليا 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 وجودا في العالم، فان 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 أنوعها 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 ـ **الموشحات:** القريبة من الفصحى.

2 ـ **الزجل:** و هو اللون الذي يكتب بالعامية الخالصة، و يميل في أسلوبه إلى اللهجة الدارجة،

---

[86] ـ المرجع نفسه ـ ص ـ 67 ـ

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 الزجل الجزائري[87].

و على ضوء هذه المعطيات هل هناك فرق بينهما ؟ ــ و ما هو الفرق بين الموشح والزجل؟

إن الشعر الملحون هو تقليد للقصيدة العربية العمودية، لكن الفرق الجوهري 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 وصفة 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.

سَأَلْتَهُم وَقَدْ شَدُوا المَطَايَـــــــــا

قِفُـــوا نَفْسًا فَسَارُوا حَيْثُ شَـــاؤُوا

[87] عبد الله ركيبي ـ الشعر الديني الجزائري الحديث ـ ص ـ487 ـ

فَمَا عَطفُوا عَلَيَّ وَهُمْ غُصُـــونَـــا

وَمَا التَفتُـوا إِلَيَّ وَهُمْ ظِـبَـــاءُ[88]

حول الشاعر المنداسي الشعر إلى الصيغة الشعبية:

سَوَلْت الحَي عِنْدَ مَا شَدَوَ الأَضْـــعَان

وَقفوا مَقْدَار نَفَس سَارُوا لِين امْشَـــاوْ

مَا عَطْفُوشْ عَلَيَّ أَهَمْ غْصُون أَلْبَـــانْ

وَلَا التْفتُوا اريَامْ عَجْبِي وَ مِين أَمْسَـــاوْ

تطلق لفظة < ملحون > كذلك على الشعر الذي يلحن ويغنى في الأوساط الشعبية، ويدور هذا الغناء حول موضوع الوطن أو الأخلاق أو الدين أو السياسة. و هناك بعض الدارسين عرّفوا هذا اللون بفن الزجل، لان الزجل هو تقليد للموشح إلا انه 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، وان الشاعر الأندلسي اختار أحضان الزهد أو أحضان الطبيعة إعلانا عن المقاومة لإسراف المسرفين في الكدية والمدائح والغزل. فإذا هو ينقسم انقساما فنيا وخلقيا معا بين غزل مكشوف وآخر بأسباب العفاف.

---

[88] ـ الشاعر سعيد المنداسي شاعر جزائري نشأ بتلمسان وعاش في القرن - 17 - م - 11 هـ - شهر بقصائد التصوف والمديح والملحون له قصيدة العقيقية في مدح الرسول < ص > شرح المفردات: سولت = سألت ـ لين = إلى أين - اريام = غزلان - أمساو - أمسوا.

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 حضاري[89].

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 لائمة الوشاحين مثل ابن بقي وابن اللبانة والأعمى التطيلي وعبادة القزاز و غيرهم.

وفي ذلك القرن نفسه كتب < ابن خلدون في مقدمته > فصلا عن الموشحات يقول فيه وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذيب مناحيه وفنونه، و بلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فنا منه سموه ـــ الموشح ـــ 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 استظهره الناس جملة، الخاصة و الكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه وكان المخترع لها

[89] - إحسان عباس - تاريخ الأدب الأندلسي - عصر الطوائف والمرابطين - دار الثقافة - بروت - 1985 - ص - 217 -

بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر القبريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، واخذ ذلك عنه أبو عبد الله احمد 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، و قد ذكر الأعلم البطليوسي انه سمع أبا بكر بن زهير يقول: كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له قوله:

بَدْر تَم شَمْس ضُحَـــــى غُصْن نَقَا مِسْك شَـــــم

مَا أتَمّ مَا أوْضَحَـــــا مَا أوْرَقَـا مَـا انَـــــم

لَا جَرَمَ مَنْ لَمَـــــحا قَدْ عَشَقَا قَـدْ حَـــــرَمَ

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فنا آخر من الشعر، في أعاريض مزدوجة كالموشح 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:

أبْكَانِي بِشَاطِئِ النَهْرَ نُوحُ الحَمَـــــام عَلَى الغُصْنِ فِي البُسْتَانِ قَرِيب الصَبَـاح

وَ كَيْف السِحْر يَمْحُو مُرَاد الظَـــــلَام وَمَاءَ النَدَى يَجْرِي بِثَغْرِ الأقَـــــاح[90]

[90] المقدمة ـ تاريخ العلامة ابن خلدون ـ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ـ ج ـ 02 ـ الدار التونسية ـ للنشر ـ ستة ـ1984ـ ص ـ 790 ـ

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 ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيها إعرابا، واستحدثوه فنا سموه الزجل}[91].

وكانت الأغنية الشعبية عاملا من عوامل الانفتاح الذهني على هذا الكشف الجديد الذي يسمى الموشح فهناك عاملين قويين شاركا الأغنية الشعبية في خلق الموشح.

1 ــ التجديد الموسيقي الذي ادخله زرياب في الألحان بالأندلس.

2 ــ التفنن العروضي الذي أوجده أبي عبد ربه برسم الدوائر العروضية، واستخراج فروع الوزن[92].

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 لابن خلدون ص 721

92 - إحسان عباس - تاريخ الأدب الأندلسي - ص -224 -

1 ــ الشعر القريض.

2 ــ الموشح.

3 ــ الدويب.

4 ــ المواليا.

5 ــ الكان و كان.

6 ــ القوما.

7 ــ الملحون[93].

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 ــ المطلع، القفل، الخرجة.

2 ــ 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:

أيُّها السَاقِي إلَيْكَ المُشْتَكَـــــــي قَدْ دَعَوْنَاكَ وَإنْ لَمْ تَسْمَـــــــعِ = مطلع

وَحَبِيبٍ هِمْتَ فِي غُرَّتِـــــــهِ

وَ شَرِبْتَ الرَاحَ مِنْ رَاحَتِهِ = غصن

كُلَّمَا اسْتَيْقَظَ مِنْ سُكْرَتِـــهِ

جَذَبَ الزِقَّ إلِيـــهِ وَاتَكَـــــى وَسَقَانِي أَرْبَعَـــــا فِي أَرْبَـــــعِ = قفل[94]

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 الأقسمة و اقلها اثنان و يلاحظ أن قافية القسمين قد تختلف < أ ــ ب> وقد تتفق < أ ــ 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 البيتين الذي يليه مع اختلاف القوافي[95].

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 ــ 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 ــ كثر الميل إلى الموشح المنظوم على الأوزان الشعرية المألوفة حتى أن جل ما عرفه < المقري > من موشحات ابن زمرك ينخرط في سلك المغرب.

3 ــ اتسعت أغراض الموشحات فقلب ابن حزم الموشحات الجادة وجعلها في الهجاء ونظم الوشاحون في < التصوف > كموشحات ابن عربي، و الششتري، وأصبحت الموشحات تقال في التشوق ووصف المباني والطرد والتهنئة كموشحات ابن زمرك واتجهت بعض الموشحات إلى الأمداح النبوية، وتوفر بعضهم على الرثاء كموشح ابن حزمون في رثاء القائد أبي الحملات.

4 ــ ازدادت الصنعة اللفظية في بعض الموشحات حتى فارقت بذلك رقة الأغنية وأصبحت تلاعبها وتمر بها بعض القوافي المهجورة، كما يفعل كُتّاب المقامات إظهارا للمهارة اللغوية[96].

الزجل:

إن تاريخ الموشحات و الأزجال يعود إلى ابن سناء الملك هو الذي فسر قوانين التوشيح. كان < الصفي الحلي في كتابه العاطل 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 التأثر 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 > و لا 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 أعجبته لدى ابن نمارة مثل قوله < طاق في خدي وبف في القنديل > ومن اللفظ البسيط ذي المعنى المتمكن.

قَدَرْ اللهْ وَسَاقَ الوِسْوَاسْ

مَكْرَتْ عَلَى عُيُونْ النَاسْ

وَلْعَبْنَا طُولَ النَهَارْ بِالكَأسِ

وَجَا اللَيلْ وَامْتَدْ مِثَلَ القَتِيلْ

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 ليمكن أن نسميه < الزجل – الموشح >[97].

انطلاقا 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، ونظرته إلى قضايا الحياة بواقع البيئة المحلية وفلسفتها.

استعمل أفظ <الزجل> بمعنى الشعر الشعبي وهذا الترادف في المصطلحات كان يختلف من وسط إلى آخر تبعا 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 ـــ د ـــ حسين نصار بقوله: الأدب الشعبي هو الأدب المجهول المؤلف، العامي اللغة المتوارث}[98]. جيلا بعد جيل بالرواية الشفوية.

ومهما كانت تسمية هذا الأدب الشعبي، فان الوجدان الجمعي الشعبي يؤثر ويتأثر بهذا الإنتاج

---

[97] - المرجع نفسه - ص -262 -

[98] - ألتلي بن شيخ - دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة - 1830 - 1945 - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - 1983 - ص - 367 -

الأدبي الذي يتحدث عن أماله و ألامه، 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، و خاصة في الأوقات العسيرة. كما أن مميزات الأدب الشعبي تعود إلى نوعية النص وقوته و تأثيره على الناس.

و يلاحظ < عبد الله ركيبي > انه يتحدث عن نوعين من الشعر الشعبي العام:

أ ــ الشعر الأول يتميز ببعض الخصائص التي يحددها بقوله ــ أما الشعر الذي نعرض له في هذا الفصل فأصحابه معروفون في جملتهم، و هم و إن عبروا بقصائدهم ومنظوماتهم عن أشواق الناس، و خلجات نفوسهم، و صبواتهم فان النص يبقى مرتبطا بصاحبه، وبقائله وحده معبرا عن شخصيته وثقافته. ومحصوله اللغوي وملكته الأدبية و نوازعه الروحية ومشاعره الذاتية.

ب ــ 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 معه[99].

[99] - عبد الله ركيبي - الشعر الديني الجزائري الحديث - ص - 489 -

هناك انتاجات أدبية رائعة تركت بصاماتها في التراث العربي وعبرت عن ثقافات رائعة وراقية رغم أن قائلها لم يعرف و هذا يخص حكايات ألف ليلة وليلة مثلا.

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 ملكا للشعب، أو كان من شعر الخواص[100].

الشعر الملحون تعلق بكل إنتاج يكتب بالعامية، و أنه أشتمل 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 أنوع الأدب الشعبي، زيادة إلى أنها تتعلق بالنطق. فان عباس ألجراري ناقش هذا الموضوع من ناحيتي اللغة والاستعمال معا، وفي معرض الرد على الذين يرون أن كلمة ـــ ملحون ـــ 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، لان الفرق الأساسي بينه وبين الشعر الفصيح، أن الملحون ينظم قبل كل شيء لكي يغني[101].}

ويذهب أجراري إلى أن الغناء بالشعر إنما جاء في مرحلة لاحقة على نظم الشعر، فالمعرب والملحون متعارف عليه عند كل الذين تعرضوا للونين من الشعر، ويذهب أجراري أن شعراء المغاربة استعملوا مصطلحات عديدة على إنتاجاتهم 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 قائلا: < إن كثيرا من قصائد هذا الشعر، وخاصة منه الزجل، إنما الفت بقصد الغناء والتلحين، و بوجه خاص فيما له صلة بموضوعنا، و نعني به الشعر الديني مدحا وتصوفا لان الهدف هو الوجدان الصوفي الذي يقضي تمايلا و اهتزازا خاصا بصاحب الإنشاد[102].

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 ـ **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 قائلي الشعر، كما أن اللحن صفة مشتركة بين النثر والشعر، وإطلاقها على هذا الأخير فقط يمكن اعتباره اجتهادا خاصا لا يثبت بطريقة جازمة استخدام الملحون في الشعر دون النثر.

كما أن الافتراض بأن الشعر الشعبي إنما كان ينظم من اجل الغناء ليس رأيا قطعيا ومع أن بعض الشعراء الجزائريين قد أطلقوا على شعرهم اسم الغناء، فإننا نميل إلى الاعتقاد بان هذا الإطلاق جاء لسبب وجيه، و هو أن الشاعر ينشد شعره على صورة غنائية، نظرا لكونه أميا ـــ في الغالب ـــ والغناء أو الترنم 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 ـ **الأمر الثاني:** إن الشاعر الشعبي الجزائري قد أطلق على شعره تسميات كثيرة، ولم يستخدم كلمة ـــ الملحون ـــ 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 الشعبي[103].

وقد لمحنا من قبل إلى أن مصطلح < المأثورات الشعبية > التي اقرها 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 ـ الأمر 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 والشكل[104].

هذا بالإضافة إلى أن الجزائريين يهتمون بالتعاليم الإسلامية التي جاءت بقيم لم يعرفها البربر من

---

[103] التلي بن 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 ــ460 هـ ــ1047 م ــ 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 و الطرب 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 وعرف 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 اللهْ الوَتَرْ المَفْـــــــرَد بِيَدُه المَسَالِـــــــــــكْ

يَا سِيدِي أحْمَدْ يَا مُحَمَّـــــد صَلِى اللهْ عَلِيـــــــــكْ

أَهْلِي وَ اهْلَكْ أَحْبَابِـــــي فِي النَعِيم لاَ عَـــــذَابْ

ولكن في غالب الأحيان يعتمد الشاعر على حرف النداء فينادي الشخص أو يلومه و تتردد كلمة < يا من > أو < يا قوم > و في هذا المجال يقول شاعرنا الشيخ قدور بن عشور:

يَا مَنْ جِئْتَنَا بِالفُرْقَان جَمْعَ التَوْرَاة وَالإِنْجِيـــــــل

مَعَ الزَبُور زَادْ جْمِيع عُلُومُ الـــكَـــمَـــال

ثم يقول:

يَا مَنْ أعْطَاكْ العِزْ يَمِينَـا وَ شِمَـالِـــــــي

يَا مَنْ طُوعَتْ العُصَاة بِالذِكْر وَ المَـــــــقَال

يَا مَنْ جِيتَنَا بِالدِين الحَنِيف بِالإِتِصَـــــال

وَ يَا مَنْ جْمَعْتْ أُمَتَـــك بَعْدَ انْفِصَـــــال

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 التعابير عن معاني الصوفية ليدلل على انه حدث له بالفعل. كقول الشاعر قدور بن عاشور:

قُلْتَ لِي أَنْتَ صُوفِي صَافِـــــي عَلَى لْسَانَـــــــك

ثم يقول:

رُوحْ جْمَـــع الرُوحَانِيـــة ــ بَشَّرْ الأُمَةَ وَ أَنْذَرْ خَالِي ــ يَقَظْ القَـــــوْم الزَكِيَّة

رُوحَك رُوحِي فِي اشْتِمَال ــ يَـــا الـمُـرْسَلِين ــ عَلَى لِسَانَكْ لَسْنِي المَذْلُول

على أن هناك قصائد أخرى تختلف بدايتها با < الاسم > حين يكون الغرض هو التضخيم

والتفخيم. مثال ذلك: يقول قدور بن عشور:

نَبْدَأ بِاسْمِ الفَتَّـــاح ــ وَ الصَلاَةْ عَلَى الهَاشْمِي شْرِيف المقَـــام

نَبِينَا البَدْر الصَاحَـي ــ مُحَمَدَ زِين التَاج وَ اللِّـــوَاءْ وَ الغَمَـام

صَلِي اللهْ عَلَى المَـــاحِـــي

صلَى الله عَلِيه ــ وَ الرِضَى عَلَى اَلُه ــ وَعَلَى أَزْوَاجُه ــ رَضِي لاَ يْنتَهِـــي

صَلِي اللهْ عَلَى الـــمَاحِـــي

إلى غير ذلك من البدايات المختلفة، و هي لا تختلف عما عرفناه لدى القصيدة العربية الفصيحة، فان قصيدة الملحون لم يتغير هيكلها من حيث الوحدة المعنوية.

يقول الشاعر معمر بن صالح في ذكر الله و الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم:

اِسْمَ الإلَه هُوَ زَادِي لِي اَعْوِيـــــن *

نَقْطَع أبْحُور بِهَا نَسْلَكْ مَرْتَـــــاح

ثم يتعرض إلى الفكرة الصوفية القائلة بأن النور المحمدي خلق قبل الكون والكائنات:

هُوَ رَسُول قَبْل آدَمْ بِأَلْف سِنِيـــــن

فِي عِلْم الإلَه كَايَـــن قَبْـلَ الأَرْوَاح[105]

[105] ـ عبد الله ركيبي ـ الشعر الديني الجزائري الحديث ـ ص ـ 508 ـ * ـ معنى العوين: كلمة عامية تقال في الغرب الجزائري وهي الزاد و ما يعين الإنسان.

و يقول الشيخ قدور بن عشور في هذا الصدد:

يَا سِيدِي احْمَد يَا مُحَمَّد يَا نُور أَنْجَالِـــــــــي

وَفَقَكْ نِعَم المُفْرَد وَ اخْتَصَكْ بِسِر جْمَالُـــــــــه

نُورْ فَضْلَك لَا زَالْ مَعِي ضُـــــوَ مَشْعُـــــول

رَشْفَتْ خَمْرَ عْنَبْ مَخْلُوط مَنْ الـــــدُّوَالِـــــي

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 الموضوعة له، ولا يهتم بإيجاز و إنما يهمه 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 ــ كما ذكرنا في السابق ــ وفي بعضهما يلتزم الشاعر حرف واحدا ــ أي القافية الواحدة ــ مثال ذلك قول قدور بن عشور:

يَا الأَجْوَاد الصَالِحين جِيتْ مَشْغُـــــــوفْ

بِحُكْم يَا نَاسْ الحَظْوَة يْزُول تَقفِـــــــي

يَا أَهْل الرَحْمَة أَتُونِي جْمِيع بِصُفُـــــــوفْ

نْعُودْ بِكُمْ قَاوِي زَدُوا مَعِـــي رَدْفِـــي

يَا أَهْل الغَيْث الذَاكِرين مِيَـــات وَأُلُـــوف

عَجْلُوا عَنِي بِالفَرَج بِأَمْـــــر لَطْفِـــي

يَا أَهْل اللهِ غِيثُوا مِنْ هُوَ مْرِيض بِالخُـــوف

عَجْلَوا فِي مْجِيكُـــم لِينْجَلَـــي أَسَفِـــي

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 تلتزم 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 و يزاوج بين وزن وآخر، ـــ وهذا ما رأيناه في دراستنا للديوان ـــ ففي بعض الأحيان ينهج الشاعر في قصيدته نهج الموشح من حيث التزامه بالأغصان و الأقفال، وعند شعراء الملحون يطلقون عليها مصطلح < الهدة > أو الفراش أو الترقية أو الخماسية أو العروبي[106]. وهذا ما نلاحظه عند شاعرنا قدور بن عشور:

أَنْتَ اللِّي غْرَامَكْ قَسَّمْ قَلْبِي وَحَازْنِي وَمْلَكْنِي يَا بُودْلَال طَامُـــــــو

يَا سْعَدَاتْ مَنْ فْرَحْ وَظْفَر يَا السَّلْوَان فِي ارْسَامُـــه

سْلَاطِينْ الأَوْلِيَاء عَزُّوا عَلَيَّ بِغَيْر وَعْدَة

فِي العِلْم كَلْمُونِي نَاسْ الصَّـــــرْفَة

بِغَيْر تَسْرِيح وَلَا نَسْـــــخَـــــة

بْكَفُّهْ أَعْطِـــي لِي اللَّـــه نَفْخَـــه

جَـــادْ عَلَـــيَّ وَسْخَـــــى[107]

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 < المتفاصحة > 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 إ 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 المثال خطوتين او ثلاث، ومن هنا مضى يهاجم الفنون وخاصة فن الشعر[108].

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 المثال 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 شيئا وراءها، و بذلك ألغى عالم المثل الافلاطوني ثم انذر فقرن الشعر إلى التصوير والموسيقى ليدل على أن الشعراء والفنانين لا يحاكون محاكاة مطابقة للأصل، فقد يكونون واقعين وقد يكونون مثاليين يسبغون 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 ــ كما وقع بين التصوف والملحون ــ هذه العوامل تكمل الطبيعة في جمالها. وتشترك 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 يعمدون إلى التشبيه و الاستعارة و الرمز متمتعا بالمنظر الخيالي المبدع لفن الشعر الصوفي.

و يمكن الشاعر الصوفي أن يعتمد على التصوير العضوي، بحيث انه يثير فينا الانفعالات ــ ويدفعنا أن نتخيل الصور الجميلة ــ الجنة ــ الفردوس ــ...

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.

غيران 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 ــ الشعر الصوفي > في الحروف والحركات، وكأن للشاعر أذنا داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكله و كل حرف وحركة بوضع تام، ولهذه الفنون يتفاضل الشعراء.

وقد نبهت 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 كثيرون 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، منهجًا 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 مخاطبها للباطن.

إن الإبداع الشعري الصوفي بالمعنى الفني والفلسفي، هو يعبّر عن تلك العلاقة القائمة بين الإنسان والكون.

و هكذا نلاحظ ذلك التداخل بين الظاهر والباطن في عالم غامض، تظهر فيه عجز اللغّة أحيانا عن الإفصاح التام عن المراد، وهذا الغموض يعبرّ بإخلاص عن إنفعال الشاعر ــ في حالات المقامات والأحوال ــ حيث يوجد بين تعبير لغوي محدد وبين أفكار صوفية روحية وفلسفية. ولذلك يحتاج الشاعر إلى الغوص في أعماق الفكر الصوفي مستعملا 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 ألحلمي > 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 الواقع[109].

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 يؤكدها جلّ الباحثين، و هذا ما وجدناه في أ شعار الشيخ قدور بن عشور:

اخْتَصَني الله بَـرْضَـــاه ــ شَد لِي بِيُدُه عَمَامَـــة ــ وَلَبَسَنِي الله بُـــرْدَاه

فَصُرْت عِينَ الفَهَامَـة

اجْتَبَانِي الله بَلْقَـــــاه ــ فِيَّ خَانِي عَنْدُه إِقَامَـــة ــ فَصُرْت قُطْب أَهَلّ الله

بِالعَزّ وَ احْتِرَامَـــــا

فَكِيف قَلْبِي يَنْســـاه ــ دَعْ صَاحَبّ المْلاَمَـــة ــ عْيُونِي تَبْكِي بَبْكَـاهْ

بِحُبه مَسْطَـلاَمَـــة

شِيء فِي بَاطَن خْفَـــاه ــ لَا تَعْلَمُه عَلاَمَـــــة ــ أَنَا الذِي هِمْت مُهَاه

سَهْـران بْلاَ مْنامَـــا

الأَوْلِين وَ الصَالْحِـــين ــ مَنْ سَبْقُوا وَ أَهْل زْمَانِـــي ــ الغِيَاب وَ الحَاضْرِين

نَدْرُومِي وَ تْلَمْسَانِـــي

---

109 ـ عبد الله ركيبي ـ الشعر الديني الجزائري الحديث ـ ص ـ 495 ـ

مُحَمَّدٌ فَأَنَا لَهُ ـ مُسْتَغِيث أَرْضًا وَ سَمَا ـ مَنْ قَدْ فَنَانِي بِفَنَاه

بِه جَسَمِي أَهْدَم

فَصَرْت بَاقِي بَبْقَاه ـ لِلْجَاحِدِين مُرْغَم ـ مُشْكَاتِي تَضَوِي بِضْيَاه

صَارَ الكَوْن لِي عَدَمَا[110]

الإبداع الصوفي تتجلى فيه نسب ومستويات فلسفية واضحة وبكل تناقضاتها واتجاهاتها وهذا ما يهدف ويتجه نحو رؤية صوفية نابعة 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 ـ **الميل إلى الغموض:** لأن خاصية الفن تنبع من ذات مبهجة، فكلما كان الغموض أعمق كلما كانت اللّذة الفنية أمتع، فالغموض في الشعر الصوفي شيء ملازم لطبيعته لأن النفس الصوفية غامضة.

ب ـ **عجز اللغة عن التعبير:** إن اللّغة الصوفية تختلف عن اللّغة العادية الواضحة، فحالات الحزن والفرح والعبير عن مختلف المقامات لدى الشاعر الصوفي تتحدد معانيها وأفكارها حسب مقتضى الحال الآني[111].

و المعرفة عند الشاعر الصوفي تتصل في لحظة خاصة عن طريق الومضة السريعة، وهذا ما يسمى عندهم ـ الأحوال ـ حيث تشكل في النفس نظرة عامة على شكل رؤيا عقلية،

---

[110] ـ الديوان ـ ص ـ113 ـ

[111] R.Garaudy l 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، و هذا ما يجعل المُلهم شاعرًا صوفيًا مميزًا.

إن العملية الإبداعية الصوفية هي إلهام، كما أنها عملية معقدة غير خاضعة لتفكير علمي، لا تخضع لأي تحليل أدبي نقدي خاص، وهذا ما يسمى بـــ < نظرية الإلهام > فهي حالاً للغيبوبة أو الوجد الصوفي أو النشوة الإلهية التي عانها الشاعر أثناء ممارساته للكرامات الصوفية ومختلف العبادات المعروفة لدى كل فرقة صوفية.

كما أن العالم النفساني < فرويد ــ FREUD ــ 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 الإلهية[112].

إن المجاز في الشعر الصوفي يعتبر أسمى الوسائل البلاغية، بالإضافة إلى عنصر الخيال الذي يظهر المعاني و يبسط الصورة الشعرية، إن اللّغة مهما بلغت الفصاحة في البلاغة لا يمكن لها أن تشرح التجربة الصوفية التي يعانيها 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 الغيبيات وعن العالم الأخروي

---

[112] S freud delire et rêve dans la gravida de Jensen ID M marie banapare Gallimard 1971 P196

وبالنسبة له أمرا عادية ومعروفة و بالتالي فان اللّغة في حاجة إلى خيال لتعبير عن تلك المبهمات الغامضة الموجودة في العالم الميتافيزيقي وفي النفس الإنسانية.

فان الإبهام المتعلق بالشعر الصوفي يرجع إلى الإرتياح الدلالي أي ممارسة الشعراء المعاني الصوفية على مستوى المصطلحات اللغوية، كما أن الغموض في ذاته يعود إلى الإبتعاد 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 اللّغة بتحطيم استعمالها القاعدي، ومن هذا المبدأ كان المجاز في نظر المدارس الحديثة على انه انحراف عن المعيار، و إن كان المجاز أقوى من التصريح بالتشبيه، إلا أن البلاغيين وضعوا حدودًا بين عناصر الصورة، بحيث تبقى الحدود بينها واضحة و ينفذ إليها العقل[113].

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:

اِمْتَزَجَ فِي جِسْمِي وَ دَمْعِي سَـــــــــــرَاه

مَكْتُوم مُخْبِي

يَا أَهْلْ وَدِّي اعْذُرُونِـــي فِي مَعْنَـــــــــــاه

[113] ـ عاطف جودة نصر ـ الرمز الشعري عند الصوفية ـ ص ـ338 ـ

سْكَنْ قَلْبِي

يَا أَهْل وَدّي اعذُرُونِـــي فِي مَعْنَـــــــــاه

سَكْنَ قَلْبِي

سَرَه وَنورَه تَلْمَع ضِيَـــــــــــــــاه

مْسَكَنْ صَلْبِي

قَدْ غَبَتْ فِي حَضْرَتِه مَعَ التِيَـــــــــــــاه

نَشْوَانِي جَذْبِي

فَلاَ فرْقَ بِـــــيْنِـــــي أَنَا وَ إِيـــــــــاه

عِلْمُنَا غَيْبِي

حَضْرَتِي وَ صَدْرَتِـــي دَايَـــم مُعْـــــــــاه

حَلْوِيَة لِبِي

ثم يضيف قائلا:

الشَمْسُ وَالْقمَر نُورْ فِي بَيْتِي لاَمَـــــــــعْ

بِسْلُوك مَا دِين الحُسْن الوَضَّـــــــــاحْ

الكَوْنَ بَايَعْ بْرُوحِي لاَيَـــــــــــن رَاح

يَا مَنْ هَزَتْ بِمْقَالِي قَوْلَكْ طَـــــــــاح

يَا مُؤمنِين مَا أنَا إلاَ شَاعِر فَاصِـــــــــــح

مَدّاحْ سَيد الأُمَة لَكُمْ نفَـــــــــاحْ[114]

المنحى الصوفي في انطولوجية الشيخ قدور بن عاشور توحي بالجذور التاريخية في الأدب العربي القديم و ثقافته الإسلامية والروحية التي تتحدث عن الغيبيات والجنة والنار والجن وعلاقته بالعالم الغيبي، فالشاعر الصوفي أثرّ في الشكل والمضمون في القصيدة الشعرية الواحدة وتصرفه في اللّغة بروح إيحائية فالشاعر يرصد الحالات العميقة في باطن اللغة معتمداً في ذلك على المستوى الروحي الإيجابي.

و من جهة ثانية فان الشعر الصوفي يعتبر منبعا مؤثراً في تشكيل الحياة، و ما تلوين القصيدة بالرؤى الصوفية، إلا دليلاً على حاجتنا الملحّة للمناحي الروحية، التي لا يستغنى عنها وجودنا المادي، وهذا ما أكده القرآن الكريم في تعريف الإنسان، على انه يتزاوج بين الإلهي والترابي. ثم أن الإسلام قام على مستوى العقل ورحب بالفكر الجيد، ولبحث الأصيل، وحضه على الإرتباط المادي والمعنوي بالكون عملا وتأملا، 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 التصّور والاستدلال[115].

---

[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 يمتدح مع كل شيء حسن، وقد خاطب الله المؤمنين من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقال{و لكنَّ اللهَ حببَ إليكمْ الإيمانَ وزينهُ في قُلوبِكُمْ وَكَرّهَ إليكمْ الكُفرَ وَالفُسوقَ والعُصْيَانَ أُولئِكَ هُمْ الرَاشِدُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَنِعْمَةِ}[116].

[116] ـ سورة الحجرات ـ الآية ـ7 ـ 8 ـ

خـــاتـــمـــة

يمكن أن نقول في الأخير أن البحث في ديوان الشيخ قدور بن عشور الزرهوني ذا الإتجاه 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 ألذات 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 استقاها 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 ألمضمون في الشعر، وتعدى ذلك إلى المستوى الشكلي أي على المستويين < الشكل و المضمون > من حيث اللّغة 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 لّون 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 يترك النقد لأصحابها وللمتخصصين فيه.

وفي الأخير يمكن أن نقول و من خلال تفحصنا للديوان، إن التصوف في الشعر مازال منبعا مؤثرا، 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 القُرآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ البَيَانَ >[1]

لقد تبين من خلال البحث كذلك أن الكشف الصوفي في شعر قدور بن عشور يعبرّ عن نزوع و جودي وغيبي، 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 ثلاثةمستويات:

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 وعبّر عن أحواله وسفراته 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 تتجلى جبلية ألذات بالروح والحاضر بالغائب وفلسفة الفناء.

وعلى هذا الاتجاه يكون النص الشعري فضاءً متجدداً مفتوحًا على عوالم أخرى ماضيا تمثل هذه الأفكار الدينية والرموز الصوفية.

والشيخ قدور بن عشور الزرهوني الشاعر الصوفي شخصية محترمة قدّم للتراث الفكري الجزائري إنتاجاً أدبياً روحياً، وكلّ ما نتمناه، و هو على عاتق هذا الجيل من الباحثين المخلصين تقديم أبحاث ودراسات موضوعية في هذا المجال حتى يتم نفض الغبار عليه والحفاظ على تراثنا في كلّ 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 .

- ايفتر برتشارد – الأناسة المجتمعة – ديانة البدائيين 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 الأدبيـــة دار الثقافـــة – بـــيروت – ط:4– 1978 .

- ابن مريم الشريف المليتي المتوفى في تلمسان البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر .

— ابن سيرين و النابلسي ـــ تفسير الأحلام ـــ تحقيق إبراهيم محمد الجمل ط ـــ 3 ـــ دار ـــ الهدى ـــ عين مليلة ـــ الجزائر.

ـــ إيقاظ الهمم في شرح الحكم ـــ لابن عطا السكندري مع الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية لابن لبنا السرقسقي ـــ كلا الشرحين للعارف بالله احمد بن محمد بن عجيبة الحسين ـــ ج ـــ 1 ـــ دار الفكر

ـــ ابن خلدون ـــ شفاء السائل و تهذيب المسائل ـــ تحقيق ـــ الدكتور ـــ محمد مطيع الحافظ ـــ دار الفكر المعاصر ـــ لبنان ـــ دار الفكر دمشق ـــ 1996

ـــ أنور فؤاد أبي خزام ـــ معجم المصطلحات الصوفية ـــ مراجعة ـــ مشري عبد المسيح ـــ مكتبة لبنان ناشرون

ـــ ابو بكرجابر الجزائري ـــ منهاج المسلم ـــ ج ـــ 8 ـــ 1976 ـــ دار الفكر.

ـــ الموسوعة الميسرة ـــ في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة ـــ إشراف و مراجعة ـــ د، مانع حماد الجهني ـــ المجلد الأول ـــ ط ـــ 3 ـــ و المجلد الثاني دار الندوة العالمية ـــ للطباعة والنشر و التوزيع ـــ

ـــ د ـــ عبد الله ركيبي ـــ الشعر الديني الجزائري الحديث ـــ ط ـــ 1 ـــ 1981 ـــ الشرطة الوطنية للنشر و التوزيع.

– السلسلة الذهبية في التعريف بالطريقة الدرقاوية ويليه رسائل العارف بالله الشيخ سيدي الحاج محمد الهبري الغزاوي لجامعه مصطفى العشعاشي 1971

ـــ الشاذلي شيخ الزاوية القادرية ـــ بسكرة ج ـــ 1 ـــ 1997 ـــ

تحقيق و تحرير مصطفى يلس شاوش بن الحاج محمد ـــ مطبعة سقال ـــ تلمسان .

– توفيق زياد – صور من الأدب الشعبي الفلسطيني المؤسسة العربية للدراسات و النشر .

– حنا الفاخوري – منتخبات الأدب العربي منشورات المكتبة البولسية– بـــيروت ط : 3– 1968 .

ـــ حسين عاصي التصوف الإسلامي ـــ مفهومه تطوره ـــ و مكانته من الدين و الحياة

ـــ مؤسسة عز الدين للطباعة ـــ 1994 ـــ

- خليل أحمد خليل – مضمون الأسطورة في الفكر العربي – دار الطليعة – بيروت – ط: 3– 1986 .

رابح بلعمري – قصص شعبية من شرق الجزائري الوردة الحمـــراء – المنـــشورات 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 –ط1 –1996

ـــ دراسات في التصوف الإسلامي ـــ شخصيات ومذاهب ـــ 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 ليلى قريش – القصة الشعبية الجزائريـــة ذات الأصـــل العـــربي – ديـــوان المطبوعات الجامعية الجزائر – 1980 .

- رزلين ليلى قريش – بنوهلال – سيرة بني هلال ج 1 – ج 2 – مـــوفم للنـــشر – 1988 .

- رابح بونار – المغرب العربي – تاريخه و ثقافته الشركة الوطنية للنشر و التوزيـــع – الجزائر – 1968 .

- سمير المرزوقي – جميل شاكر

مدخل إلى نظرية القصة – تحليلا و تطبيقا الدار التونسية للنـــشر – ديـــوان المطبوعـــات الجامعية الجزائر – ط : 1 – مارس – 1985 .

- سعيدي محمد – الأدب الشعبي بين النظرية و التطبيق – ديوان المطبوعات الجامعية 1998 .

- شايف عكاشة – نظرية الأدب – ج: 1 القسم الأولا ديوان المطبوعـــات الجامعيـــة الجزائر : 1987 سلسلة الدروس في اللغات و الأدب .

- شايف عكاشة – اتجاهات النقد المعاصر في مصر ديـــوان المطبوعـــات الجامعيـــة – 1985 .

- شايف عكاشة – مقدمة في نظرية الأدب ج : 1 القسم الثاني – ديوان المطبوعـــات 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 التعـــبير – ج : 1 ديوان المطبوعات الجامعية – 1992 .

- شوقي عبد الحكيم – الفولكلور و الأساطير العربية دار ابـــن خلـــدون – 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 – المؤســـسة العربية للدراسات و النشر بيروت ط : 1 – 1980 .

- صمويل هنوى هودك – معطف المخيلة البشرية بحث في الأســـاطير – ترجمـــة – صبحي حديدي دار الحوار – ط : 1– 1981.

ـــ صفحات مكثفة في تاريخ التصوف الإسلامي ـــ كامل مصطفى ألشيبي الطبعة الأولى ـــ دار المناهل ـــ 1997 ـــ

- عبد الملك مرتاض عناصر التراث الشعبي في اللاز – دراسة في المعتقدات و الأمثـــال الشعبية – ديوان المطبوعات الجامعية 1987 .

- عبد المالك مرتاض – فن المقامات في الأدب العربي– الشركة الوطنيـــة للنـــشر و التوزيع – 1980 .

- عبد الله بخيت محمد – دراسات في الأدب السواحلي القصص الـــشعبي – مكتبـــة 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 الفلسطين- دراسة و نصوص – المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت : 1980.

- عبد الله ركيبي – القصة الجزائرية القصيرة الدار العربية للكتاب ليبيا تونس – ط : 3-1977.

- 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 ألحفني — 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 للناشرين المتحدين – 1965 .

- فردريش فون ديرلاين – الحكاية الخرافية نشأتها – مناهج دراستها – فنيتها – ترجمة – نبيلة إبراهيم عز الدين إسماعيل – دار القلم بيروت ط : 1-1973.

- كلود ليفي شتراوس – مقالات في الأناسة إختارها و نقلها إلى العربية – حسن قبيسي 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– نبية أمين فـارس – منير البعلبكي دار العلم للملايين – بيروت – ط : 9–1981.
ـ كشف الكربة في وصف حال أهلا لغربة للحافظ ابن رجب الحنبلي ـ 736 795 هـ ـ تحقيق ـ يسرى عبد الغنى البشرى مكتبة القران .
- ميشيل زيرافا– الأسطورة و الرواية – ترجمة صبحي حريري – دار الحوار ط : 1 سوريا : 1985.
- مصطفى عبد الغني – شهرزاد في الفكر العربي الحديه دار الـشروق – ط : 1– 1985 .
- مصطفى لطفي المنفلوطي – في سبيل التاج لفرانسوا كوبيه – دار الثقافة – بيروت – 1920 .
- محمد عبد المعيد خان – الأساطير و الخرافات عند العـرب – سلـسلة العلـوم الإجتماعية ط : 3– دار الحداثة للطباعة و النشر و التوزيع بيروت 1981 .
- موسوعة المصطلح النقدي – الواقعية – الرومانسية الدرامة و الحبكة– ترجمة عبـد 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 – بـيروت 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
ـ محمد سعيد رمضان البوطي ـ السلفية مرحاة ز منية مباركة لا مذهب إسلامي دار الفكر سورية
ـ محمد سعيد رمضان البوطي ـ هذا والدي ـ القصة الكاملة لحياة الشيخ ملا

رمضان البوطي من ولادته إلى وفاته ــ دار الفكر لبنان ــ 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

ــ مختصر الغنة ــ للشيخ عبد القادر الجيلاني 470 ــ 561 هـ ــ 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 كالة 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 زفزاف - 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 ـ الاصالة : عدد 57 ـ السنة : 1978 ـ مجلة ثقافية تصدرها وزارة الشئون الدينية الجزائر : ص ـ 45 ـ
6 ـ خناتة بن هاشم ـ شعرية النص الصوفي قراءة في مضارب التأويل ـ اشراف الدكتور شايف عكاشة ـ دكتوراه دولة : 2004 تلمسان
7 ـ كروم بومدين ـ ابو الحسن الششتري حياته و شعره اشراف ـ د ـ محمد عباس : دكتوراه دولة ـ 2003 تلمسان

8 ــ قايد سليمان مراد ــ البطل في القصة الشعبية بالغرب الجزائري ــ اشراف ــ الدكتورين شايف عكاشة وسعيدي محمد ــ رسالة ماجستير ــ2000 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-ن

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 والصوفي.....49

ج - موقف المستشرقين من التصوف.....55

د - الولاية بين أهل السنة و الصوفية 67

هـ - الطرق التي ظهرت بالجزائر.....75

1 ـالطريقة القادرية.....76

2 ـالطريقة الشاذلية 81

3 ـالطريقة التيجانية 82

4 ـالطريقة العساوية 86

5 ـالطريقة الدرقاوية 88

و ـ حياة الشيخ قدور بن عشور الزرهوني 103

- 1- الانتماء.....104

2 ـالتكوين.....104

3 ـ أدبـــــه.....108

4 ـ تـأثـــره.....109

5 ـ قصائده.....110

6 ـ ثـقـافتـــه.....110

7 ـ الديوان 116

الفصل الثاني 118

تحليل موضوعاتي.....118

1 - المديح.....119

2 - الابتهال.....158

3 - المدح.....163

4 - الرثاء.....169

5 - القصص الشعرية.....170

6 - الوصف.....176

7 - إخوانيات.....181

8 - تشـــبب.....183

9 - منافحات.....188

10 - الشكوى.....222

11 - التوسل.....246

12 - الحـنين.....275

13- الخمريات الصوفية.....285

الفصل الثالث .....

الدراسة الفنية.....307

1 - الرمز الشعري في الأدب الصوفـــــي 310

2- حقائـق أصـول الصـوفـيـــــــــة 318

3 - الحـــــــب الصـــوفـــــــــي..... 325

4 - رمـــز الخمريـــــــات الصوفـــــــية..... 346

5 - الإيقـــاع فـــي الشعـــر الصوفـــــــي..... 382

6 - الشكـــل فـــي الشعـــر الصـــوفـــــــي..... 403

7 - خصائـــص الشعـــر الصـــــــــوفي..... 435

خـــاتـــمـــة..... 443

مصادر و مراجع عربية 447

مراجع اجنبية 456

رسائل جامعية ودوريات و مجلات 458

الفهرس 461