الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي - تيسمسيلت –

معهد الآداب واللغات

قسم اللغة و الأدب العربي

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

موسومة بـ

الشعر الصوفي المغاربي

- قراءة في الرمـوز-

إعـــــداد:

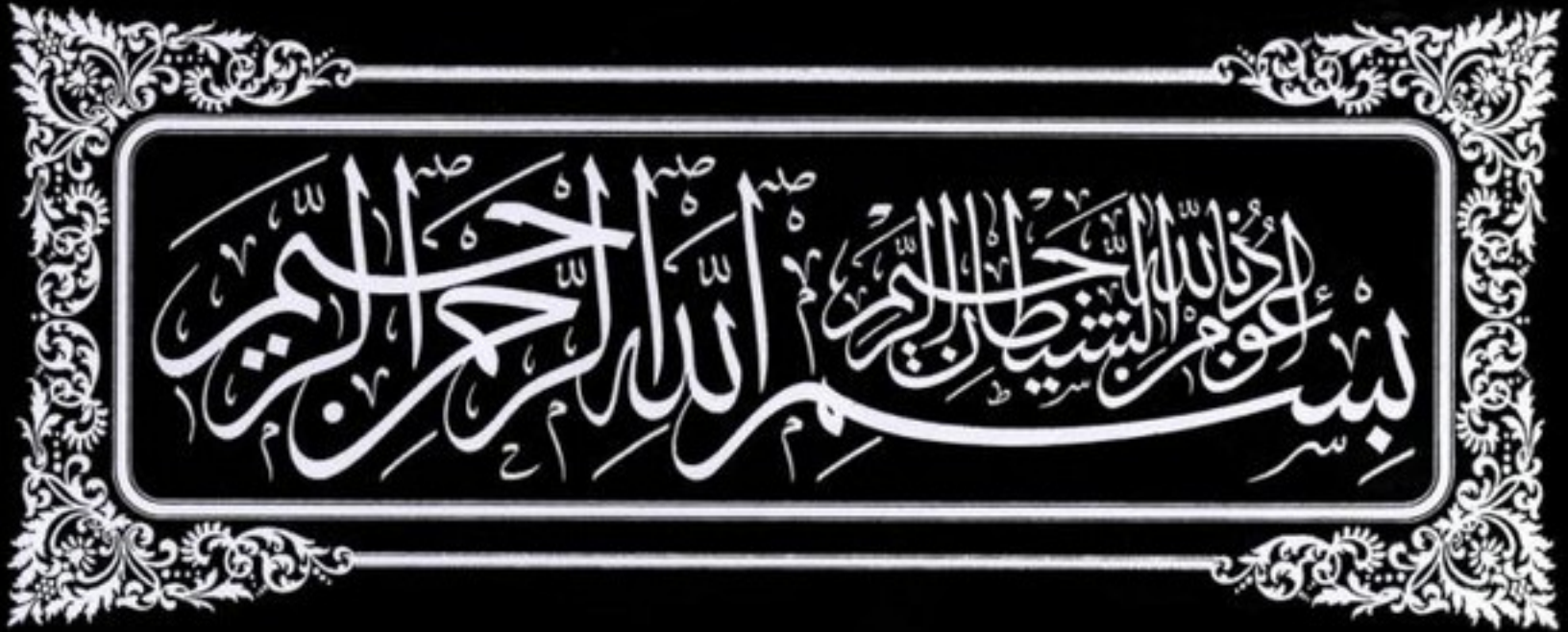
~ دروي سعدية

~ غزلي حورية

* إشراف الدكتـــور:

~ عطـــار خالـد

الموسم الجامعي: 1435-1436هـ / 2014-2015 م


بسم الله الرحمن الرحيم
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

الاهداء

إلى من أرضعتني من الإيمان مايقويني ...ومن الحنان مايكفيني...ومن العلم ماينير عقلي ووجداني أمي الحبيبة الغالية...

إلى من أنار درب حياتي بوجوده وحرص على إجتهادي...إلى من ألبسني ثوب المعرفة...إلى الذي لو كرست الدهر كله بجمع أفضاله علي ما أحصيتها أبي العزيز...

إلى من قاسمني دفء العائلة: أخواتي الكريمات... إخوتي الأعزاء.

إلى الصديقات: كوثر، فاتحة، فاطمة، رشا، أحلام، زهية، نور الهدى،

أم الخير، أمينة، عاشوراء، عيدة، فايزة.

إلى الأخت: نصيرة.

سعدية دروي

الاهداء

تم بعون الله تعالى إعداد هذا البحث المتواضع والذي من خلاله أهدي ثمرة هذا الجهد إلى القلب الحنون المليء بالحب والحنان والدفء والأمان .. إلى من سهرت الليالي وقاسمتني أفراحي وأحزاني .. إلى الروح الذي يخفي حقيقة نجاحي .. إلى قرة عيني وحبيبة قلبي أمي الغالية الزهرة رحمها الله وجعل قبرها روضة من رياض الجنة.

إلى من هو مثلي في الحياة وعلمني مبادئ الحب وحسن الأخلاق..

إلى من كان لي سندا ورسم لي طريق الصبر والأمان .. إلى من كان منبعاً للصبر والثقة .. أبي الغالي رابح .

إلى من استقبلنا بصدر رحب وعاملنا باحترام وحب إلى الاستاذ المشرف عطار وإلى جميع الأساتذة بمعهد الأدب تيسمسيلت.

إلأى أفراد أسرتي : إخوتي : الميلود، حمزة، وأخواتي: فطيمة وزوجها سعيد، شريفة وزوجها هشام، فتيحة وزوجها عبد القادر،.

إلى البراعم الصغار: رحاب، هبة، رماس، بسمة، ياسر، معتز، أيوب.

إلى صديقتي ورفيقة بحثي سعدية.

إلى من جمعتني بهم الأقدار وعشت معهم أحلى وأجمل الأوقات وتعلمت معهم معنى

الصداقة: السنتة، سعاد، سعدة، خيرة، حليمة، سمية.

وإلى كل من ساعدني من قريب أو ن بعيد.

حورية

كلمة شكر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

" إنّ الاعتراف بالجميل لأهل الفضل واجب و أكيد".

بصدد إنجاز هذا العمل، نشكر الله سبحانه وتعالي الذي وفقنا لإتمام هذا العمل، وأنارنا بالعالم وزيننا بالحلم وأكرمنا بالتقوى.

نتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير والاحترام إلى الأستاذ المشرف "عطار خالد" لقبوله الإشراف على هذا العمل وعلى نصائحه وتوجيهاته التي لم يبخل علينا بها.

كما نتقدم بالشكر لعائلتينا على ما بذلوه من أجلنا في حياتنا وفي عملنا هذا.

إلى كل الأساتذة الذين أشرفوا على تعليمنا من بداية مشوارنـــا الدراسي إلى غاية هذه المرحلة.

إلى كل من ساعدنا ولو بابتسامة صادقة.

إلى كل هؤلاء جزاهم الله كل خيرا.

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن مُحَمَّدا عبده ورسوله.

يعد التصوف ظاهرة نفسية واجتماعية ،كان لها أثر بارز في الشعر العربي ولا سيما الشعر المغاربي، فقد كان لها مرتعاً خصباً لهذه الظاهرة التي كانت في بداية أمرها إشعاعاً روحياً يصدر عن نفوس طاهرة غلبها الوجد وتملّكها الشوق، للتخلص من ربقة المادة، والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى خالق هذا الكون، حيث كان في بداياته زهداً وشهد تعبيراً لما احتواه من رموز اسقتاها من الغزل وشعر الخمريات ليجعلها تصب في بحر الحب الإلهي.

وشعر التصوف وإن كان ظهوره في المشرق أسبق منه في المغرب مع أعلامه الكبار الذين تألقوا وعلا شأنهم كـ "**رابعة العدوية**"، "**الحلاج**"، و"**ابن عربي**"، "**ابن الفارض**"، "**ابي مدين شعيب التلمساني**" وغيرهم.

ولعل من أسباب اختيارنا لهذا الموضوع أهمها :

الرغبة في استيعاب معاني اللغة الصوفية ومحاولة التعرف على شعراء الصوفية الذين أحيوا فيها الصوفية بأرواحهم،وهذا ما دفعنا إلى طرح بعض التساؤلات وهي كالآتي :

ما مفهوم التصوف؟ ما مفهوم الرمز الصوفي؟ ولماذا يلجأ الصوفية إلى توظيف الرمز الصـوفي في شعرهم؟

وكل هذه الأسئلة حاولنا الإجابة عنها في ضوء المنهج التاريخي الذي يعد من الدراسات النقدية التي تتبعت ظاهرة التصوف عبر الأزمنة المتعاقبة،كما اعتمدنا في هذه الدراسة الفنية على المنهج الوصفي التحليلي.

وقد فرضت هذه الرؤية في المنهج تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول تتفاوت فيما بينها مسبوقة بمقدمة وملحقة بخاتمة، حيث شمل كل واحد منها عدة عناصر مرتبة حسب طبيعة الموضوع.

أما المقدمة فقد بينت فيها أهم الدوافع التي دفعتنا إلى الكتابة في هذا الموضوع، وتبيان المنهج الذي سرت عليه.

أما الفصل الأول فكان بعنوان إرهاصات الشعر الصوفي وقسمته إلى ثلاثة عناصر :

- الصوفية النشأة والتطور.
- نشأة الشعر الصّوفي.
- مضامين الشعر الصّوفي.

وفي الفصل الثاني فعنوناه بـ رموز الشعر الصّوفي انزياح دلالي عرجنا فيه على مفهوم الرمز ثم ذكرنا الرموز التي استعملها بعض الشعراء وهي:

- الحب الإلهي ورمز المرأة.
- رمز الخمرة .
- رمز الطبيعة.

أما الفصل الثالث فقد تناولنا فيه أهم أعلام الصّوفية المغاربة فعنينا بإلقاء لمحة عن حياتهم فتطرقنا فيه إلى نبذ عن كلَّ شاعر وهم:

- ابن النحوي أبو الفضل يوسف بن مُحَمَّد.
- أبو مدين شعيب التلمساني.
- محي الدين بن عربي.

وأخيراً الخاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها في البحث،وبعد ذلك ألحقنا الرسالة بفهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

أما مصادر العمل ومراجعه فكان التعامل الأول مع الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري، ديوان ابن عربي، ترجمان الأشواق لابن عربي، الشّعر والتّصوّف ، الأثر الصوفي في الشعر مُحَمَّد منصور، حقائق عن التّصـوّف لعبد القـادر عيسى، إلى غير ذلك من العناوين.

ومن الصعوبات التي واجهتنا هي الإلمام بالمعلومات وعدم التحكم في المادة نظراً لطبيعة الموضوع، ولكننا حاولنا قدر المستطاع أن نوفي موضوعنا حقه في البحث والدراسة. وهذه الدراسة ليست إلا جهداً متواضعاً في حلقات الشعر الصّوفي فإننا نعترف بأنه لم يبلغ حد الكمال لأنه موضوع كبير، ثم أن كل عمل بشري يعتريه النقص والكمال لله وحده.

وقبل أن نختم نرى من الواجب أن أقدم شكري إلى كل من له فضل في انجاز هذا البحث وأخص الأستاذ المشرف د:عطار خالد الذي ذلل لنا الكثير من الصعوبات ووجهنا بآرائه الشديدة.

وختاماً نسأل الله العلي القدير أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه ، وأن يهدينا إلى سواء السبيل وصلى الله على مُحَمَّد وعلى آله وصحبه وسلم.

تيسمسيلت 2015/05/05.

دروي سعدية

غزلي حورية.

الصوفية النشأة والتاريخ:

إنّ موضوع التّصوّف من الموضوعات الهامّة التي حظيت بمكانة متميّزة في تاريخ المسلمين وثقافتهم وشكّلت جزءًا كبيرًا من تراثهم ولذلك ارتأينا أن نمهّد له بكلمة موجزة للتّعريف بالتّصوّف ومفهومه وتاريخه وأسسه.

لقد وقع الاختــلاف في نشأة التّصوّف، ويمكــن توضيــح ذلك في استعــراض موقف فريقين من العلماء:

الفريق الأول:

على رأسهم "**أبو الفرج الجوزي**"* يؤيد الرواية القائلة بأنّ رجلاً في الجاهليّة كان يدعى "**الغوث بن مرّ**" نذرت أمّه حيث لم يكن قد عاش لها ولد أن تُعلّق برأسه صوفة وتجعله ربيط الكعبة، ففعلت فقيل له صوفة[1].

ويعتبر "**ابن الجوزي**" أن هذه الرواية دليلًا كافيًا على أنّ أصل مولد الرواية كان قبل الإسلام عند عرب الجاهليّة.

الفريق الثاني:

إنّ هذا الاسم (**التّصوّف**) وجد في عصر الإسلام، ولكن اختلفوا في فترة ظهوره في قولين:

---

* أبو الفرج عبد الرحمــن بن علي بن محمد الجــوزي، (508-597هـ) نسبة إلى مشرعــة الجــوز من أرباض، بغداد، وله نحو الثلاثمائة كتاب منها "تلبيس ابليس" (نقلا عن الموسوعة الصوفية، أعلام التّصّوف والمنكرين عليه والطرق الصّوفيّة، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد للطبع والنشر، ط1، (1412هـ-1992م)، ص:110.

[1] ينظر: موقف الإمام ابن تيمية من التّصوّف والصّوفيّة، أحمد بن محمّد بناني، دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، (1406هـ-1986م)، ص:81.

القول الأول:

وجد في القرن الأول من هجرة المصطفى عليه الصلاة والسلام وعلى رأس هؤلاء "**أبو نصر السراج**"[1]

القول الثاني:

ظهر في بداية القرن الثاني الهجري، وقد ذكر هذا الإمام "**شيخ إسلام ابن تيمية**"[2].

ويوجد كذلك مجموعة من العلماء لهم آراء مختلفة حول نشأة التّصوّف ويمثل ذلك قول "**السهروردي***" : «وهذا الاسم لم يكن في زمن رسول الله ﷺ وقيل: كان في زمن التابعين – ثم نقل عن "**الحسن البصري**" ما نقلناه عن "**الطوسي**" أيضا- ثم قال: وقيل: لم يعرف هذا الاسم إلى المائتين من الهجرة العربية»[3].

أمّا "**الهجويري**" فلقد ذكر أن التّصوّف كان موجودًا في زمن رسول الله ﷺ وباسمه، استبدل بحديث موضوع مكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من سمع صوت أهل التّصوّف فلا يؤمّن على دعائهم كتب عند الله من الغافلين» [4].

---

1 موقف الإمام ابن تيمية من التّصوّف والصّوفيّة، أحمد بن محمّد بناني، ص:82.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص: 83.

* أبو حفص شهاب الدين عمر محمد بن عبد الله بن عَمَويَة، (539-632هـ)، صاحب المتن الأشهر (عوارف المعارف)، ونسبة سهرورد، من بلاد زنجان (نقلا عن الموسوعة الصوفية، أعلام التّصوّف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، عبد المنعم حفني، ص:213.).

3 التّصوّف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السّنة، ط1، (1406هـ-1986م)، ص:41.

4 المرجع نفسه، ص:42.

وقد سبق كلام شيخ "**الإسلام ابن تيمية**" حيث قال: «إنّ لفظ الصّوفيّة لم يكن مشهورًا في القرون الثلاثة وإنّما اشتهر التّكلم به بعد ذلك»[1].

ويقول رحمه الله أنه في أثناء المئة الثانية من الهجرة، عبّر البعض عن الزهد بالتّصوّف، وأطلقت كلمة الصّوفي على بعض المتزهدين؛ لأنّ لبس الصوف قد كثر فيهم[2].

جعل "**ابن تيمية**" التّصوّف ينصرف إلى معاني لهذا كان من مصنفاته كان يستخدم أسماء متعددة، وهي تعني عنده مدلولًا واحدًا وهم: أصحاب الحياة الروحية في الإسلام فيسميهم أصحاب التّصوّف المشروع، أصحاب الصّوفية، والفقراء، والمتفقرة، والزهاد، السالكين، وأرباب، الأحوال، وأصحاب القلوب[3].

وأمّا المستشرقون الذين كتبوا عن التّصوّف، المستشرق الفرنسي المشهور "**ماسينيون**"* يرى غير ذلك فيقول: ورد لفظ الصّوفي لأول مرّة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي[4]، وهو قول وافق أغلب الآراء حول نشأة هذه الظّاهرة الدّينية.

إنّ التّصوّف الإسلامي نشأ في كنف الإسلام ونما في أحضانه، واستمدّ أصول وجوده من منبعه الصّافي، وأنّ الصّوفية الصادقين المخلصين قد أقاموا مذهبهم على أصول الإسلام وتعاليمه، وتوجيهاته والاستمساك بآدابه وأخلاقه، ولقد لخّص أحد الصّوفية الكبار آداب التّصوّف وهو سيد

---

1 التّصوّف المنشأ والمصادر، إحسان إلهي ظهير، ص:43.

2 العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، فلاح بن اسماعيل بن أحمد، سنة 1411هـ، ص:88.

3 ينظر ابن تيمية والتّصوّف، مصطفى حلمي، دار ابن الجوزي، ط1، (2005م)، ص:47.

* مستشرق فرنسي ولد سنة 1883، وتوفي سنة 1962م، له في التّصوف الإسلامي بحوث ومقالات ومؤلفات بارزة، ومن كتبه يعبّر بها عن التّصوف: نشأة المصطلح الفني للتّصوف في الإسلام (نقلا عن: التصوف مايسينيون ومصطفى عبد الرزاق تر: ابراهيم خورشيد، عبد الحيد يونس وآخرون، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة للنشر والتوزيع، ط1، (1984م)، ص: 8-9).

4 ينظر: التصوف المنشأ والمصادر، احسان الهي ظهير، ص:42.

القوم الإمام الصّوفي "**الجنيد**"* حين عرّف التّصوّف قال: "من لـم يحفـظ القرآن ويكتب الحديث، لا يقتدي به في هذا الأمر (يقصد التّصوّف)، لأن علمنا مقيّد بالكتاب والسنة[1].

وهذا دالّ على أنّ مصدر التّصوّف إسلاميًا، فقد استمد من القرآن والسنة، دستوره يطبق تعاليمهما، ويهتدي بهديهما.

وهكذا من خلال ما تقدّم نعلم أنّ التّصوّف نشأ وترعرع في العراق بالبصرة؛ حيث برزت أسماء كبرى أسهمت في تأسيسه منها: "**إبراهيم بن أدهم**"، و"**داود بن نصير الطائي**"، "**رابعة العدوية**"، "**معروف الكرخي**"، "**السّري السقطي**"، "**الجنيد البغدادي**"، "**ابن عطاء البغدادي**"[2].

وأوّل من دعا بهذا اللقب هو "**أبو هاشم الصّوفي**" المتوفي سنة 321هـ - 933م حسبما جاء عن الإمام "**السيوطي**" رحمه الله، على أنّ لفظ الصّوفي؛ بمعنى الزاهد الفقير حسبما جاء في رواية الإمام "**الحسن البصري**" القائل: «رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيـئا فـلـم يأخذه وقال معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معي»[3].

نعتقد أنّ أقـوال هؤلاء العلمـاء بيّنت و بشكل واضح حقيقـة التّصوّف، ووضحـت أنّ التّصوّف هو علم شريف ومستمد من الشرع، وقائم على الشرع ولا يخرج عنه فسنتذكر أقوال ورجال التّصوف المعتمدين الكبار رحمهم الله لنبين حقيقة التصوف.

---

* هو أبو القاسم الجنيد ابن محمد ولد في بغداد عام (225 هـ) لعائلة من نهاوند، مارس في البداية مهنة أبيه بائع للقوارير الزجاجية ومن مؤلفاته السكر – الفناء، التوحيد (نقلا عن آلام الحلاج، لويس ماسنيوس، تر: الحسين مصطفى حلاج، شركة قَدْمُس للنشر والتوزيع، دمشق- سورية-، ص:107)

1 الرسالة القشيرية، القشيري عبد الكريم، القاهرة (د، ط)، (1330هـ)، ص:19.

[2] ينظر: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخا، ونشاطها، اصلاح مؤيد العقبي، دار البراق، بيروت- لبنان- (د،ط)، (2002م)، ص:33.

[3] المرجع نفسه، ص: 33.

قال **"ابن خلدون"** في علم التّصوّف: «هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله عند سلف الأمّة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريق الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والأعراض عن زخرف الدّنيا وزيّنتها، والزّهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامًّا في الصّحابة والسّلف، فلمّا أشاع الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح النّاس إلى مخالطة الدّنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصّوفيّة والمتصوّفة»[1].

وهذا يعني أنّ ظهور التّصوّف والصّوفية كانت نتيجة جنوح النّاس إلى مخالطة الدنيا وأهلها في القرن الثاني ومن شأن أن يتخذ المقبلون على العبادة، اسمًا يميزهم عن عامة النّاس.

وقال "**أبو القاسم إبراهيم بن مُحَمَّد** المتوفي سنة 367 هـ": «أصل التّصوّف: هو ملازمة الكتاب والسنة، وترك الأهواء، والبدع، وتعظيم حرمات المشايخ، وإقامة المعاذير للخلق والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرّخص والتأويلات»[2].

ولخّص العلامة **"القشيري"** في رسالته المشهورة عن حقيقة التّصوّف «اعلموا رحمكم الله أنّ المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسّم أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله ﷺ إذ لا أفضلية فوقها فقد قيل (الصحابة) ولما أدرك العصر الثاني سمي من صحب بالصحابة (التابعين) ورأوا ذلك أشرف تسمية ثم قيل لمن بعدهم (أتباع التابعين) ثم اختلفت وتباينت المراتب فقيل لخواص النّاس ممن لهم من شدة عناية بأمر الدين (الزّهاد والعُبّاد) ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعوا بأن منهم زهادا فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم

1 المقدمة، ابن خلدون، القاهرة، (د.ت)، ص:328.

2 التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسينية الهجرية الثانية، محمد مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر- (د، ط)، (2009م)، ص: 16-17.

مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم (التّصوّف) واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر بعد المائتين من الهجرة»[1].

وهناك متّصوّف آخر هو "**الحارث المحاسبي**" ولقب بذلك لكثرة محاسبة نفسه على آثامها، وكان "**المحاسبي**" يشيد بالعقل على أن يكون هذا العقل مقترنا بالتخلق وذلك ظاهر في قوله: «لكل شيء جوهر، وجوهر الإنسان العقل، وجوهر العقل الصبر»[2] ومما لا شك فيه أنّ "**المحاسبي**" كان يتجه في تصوفه اتجاهًا منطقيًّا.

أسس التّصوّف:

علم التّصوّف الإسلامي علم جليل الشأن، وهو مرآة الحياة الروحية الإسلامية، التي قواها التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل لتزكو النفس، وطهر القلوب، وسمو الروح، ومن أهم مقاصده خمسة أمور:

1. صفاء النفس ومحاسبتها.
2. قصد وجه الله.
3. التمسك بالفقر والافتقار.
4. توظيف القلب على الرحمة والمحبة.
5. التجمل بمكارم الأخلاق التي بعث الله النبي بها لإتمامها[3]

إنّ موضوع التّصوّف من الموضوعات التي كثر نقاش فيه واختلفت آرائهم حوله، وأولى التساؤلات: **ما مفهوم التّصوّف؟**

---

1 الصّوفية والتّصوّف في ضوء الكتاب والسنة، يتضمن آراء العلماء المتقدمين والمعاصرين عن التّصوف ونشأته ورجاله ومعتقداته، يوسف السيد هاشم الرفاعي، الكويت، ط1، (1999م)، ص:50.

2 طبقات الصّوفية، السلمي ابو عبد الرحمن، ط2، (1969م)، ص: 59.

3 ينظر: التجربة الصّوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسينية الهجرية الثانية، محمد مرتاض ص: 17.

مفهوم التّصوّف:

1. لغـة:

ذهب العلماء في أصل كلمـة "الصّوفي" ومآخــذها عدة مذاهب فهناك من قال أنّها أُخِذت من الصُفَّة تشبيهًا لهم بأهل الصُفَّة كما هو معروف اسم كـــان يُطلق على بعـض فقــراء المسلميـن في صدر الإسلام الذين كانوا يأوون إلى صفة بناها لهم الرسول ﷺ خارج المسجد بالمدينة نظرًا لأنّه لم تكن لهم بيوت يأوون إليها[1].

ومن بين الآراء أيضًا نجد التّصوّف يُنسب إلى رجل يسمى صوفة وعلى رأسهم "**أبو الفرج الجوزي**" يروي الرواية بأنّ أم "**الغوث بن مرّ**" لم تلد إلاّ الأنثى فقالت «الله عليّ إن ولدت غلامًا لأعيدنّه للبيت»، فلما ولدت ربطته عند البيت أصابه الحرُّ فمرّت به وسقط وارتخى، فقالـت: ما صار إبني إلاّ صوفة، فسميّ صوفة[2].

وفي موضع آخر يذكر أن الصّوفية مشتقّة من "الصّوف" «إنّ التّصوّف نسبة إلى لبس الصوف الخشن، لأنّ الصّوفية كانوا يؤثرون لبسه للتقشف والاخشيشان»[3].

وهذا دال على أنّ الصّوفية كلمة مشتقة من الصّوف الذي كان الزهاد يلبسونه تقشفا وزهدًا بالحياة.

ونجد أحد المهتمين بدراسة التصّوف وهو المستشرق الإنجليزي "**نيكلسون**" أنّ كلمة تّصوّف تعني لبس الصّوف ويستبعد ارجاع هذه الكلمة إلى "**سوفوس**" ذي الأصل اليوناني[4].

---

1 ينظر: أعمال الملتقى، "محاضرات ودراسات عن الحياة الرّوحية في الإسلام"، ملتقيات الفكر الإسلامي، ج1، ديسمبر (2005م)، منشورات وزارة الشؤون الدينية، ص:91.

2 ينظر: موقف الامام بن تيمية من التّصوف والصوفية، أحمد بن محمّد بناني، ص:81.

3 التجربة الصّوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسينية الهجرية الثانية، محد مرتاض، ص:19.

4 حقائق عن التّصوف، عبد القادر عيسى، دار العرفان للنشر، حلب، ط12، (2001م)، ص:21.

وثمة اتجاه يذهب إلى أنّ الصّوفية مشتقة من الصّفاء والصّفو لقلب الصّوفي، وطهارة ظاهره وباطنه عن مخالفة أوامر ربّه، وإلى هذا يشير "**أبو الفتح البستي**" رحمه الله تعالى بقوله:

تنازع النّاس في الصوفي واختلفوا وظنه البعض مشتقا من الصّوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صفا فصّوفي حتى سمي الصّوفي[1]

وقال بعض الصوفيين:

ليس التّصوّف لبس الصوف ترقعه ولا بكاؤك إن غنى المغنونا

ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اضطراب كأن قد صرت مجنونا

بل التّصوّف أن تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدنيا

وأنّ ترى خاشعا لله مكتئبا على ذنوبك طول الدهر محزونا[2]

وقريب من هذا الرأي ما حكاه " **الطوسي** "في اللّمع قال: صوفي كان في الأصل صفوى (أي نسبة إلى الصفاء) فاستقل ذلك فقيل صّوفي[3].

كما ربط البعض الكلمة بقبيلة صوفة، وهي حي من تميم، كانت قبل الإسلام وعرف عنهم خدمة الكعبة، وكانوا يحيزون الحاج في الجاهلية من منى، ولكن عرف عن أفراد القبيلة اسم الصّوفان وليس الصّوفي[4].

1 حقائق عن التّصوف، عبد القادر عيسى، ص:20

2 الأدب في التراث الصّوفي، محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة غربي، (د، ط)، (د، س)، ص:25-26.

3 المرجع نفسه، ص: 26

4 لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، ج4، دار المعارف القاهرة،(د،ت)، مادة صّوف، ص: 2528.

ومنهم من يرى أن مرّد كلمة التّصوّف إلى صوفيا اليونانية حيث جاءت من أحد مصدرين أساسيين: صوفيا بمعنى الحكمة، والثاني كلمة صّوفي التي كانت تطلق على الشيخ المسك[1].

ومنهم من قال من "الصُّفَّة" لأنّ صاحبه تابع لأ هلها فيما أثبت الله لهم من الوصف، حيث قال تعالى: «**واصبر نفسك مع الذين يدعون ربّـهم**»[2].

وأهل الصُّفة هم الرعيل الأول من رجال التّصوّف، فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة المثل الأعلى الذي استهدفه رجال التّصوّف في العصور الإسلامية المتتابعة.[3]

وقال قوم: «إنّما سمّو صوفية لأنّهم في الصف الأول بين يـــدي الله عز وجل بإرتفاع هممهم إليه وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسائرهم بين يديه»[4].

أمّا عن اللّغة، فإنه يصح إطلاق وصف"**الصّوفي**" لمن لبس الصوف، لكن هذا ليس خلاف ،انما الخلاف في هذا اللقب الذي أطلق على المتّصوفة "الصّوفية" فإنّه ذهب جمع من المتّصوفة وغيرهم إلى اشتقاق التّصوّف من الصّوف،فإنّ بعض المتّصوفة صرح بمنع أن يكون له اشتقاق لغوي جعلوه لقبا محضًا، وبهـذا قال "**أبو القاسم القشيري**": «هـذه التـسمية غلبـت على هذه الطائفة (طائفة المتصوفة) فيقال رجل صوفي، وللجمـاعية "صّوفية"، ومن يتـوصل إلى ذلك يقـال له متصوّف وللجماعة متصوّفة؛ وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق؛ وإلاّ ظهر فيه أنّه كاللقب»[5].

---

1 ينظر: الكشف عن حقيقة الصّوفية لأول مرة في التاريخ، محمود عبد الرؤوف القاسم، دار الصحابة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان- ط1، (1408هـ - 1987م)، ص: 734.

[2] سورة الكهف، الأية:28.

[3] ينظر: حقائق عن التّصوّف، عبد القادر عيسى، ص:20.

[4] التصوف المنشأ والمصادر، إحسان الهي ظهير ،ص :20.

[5] الرسالة القشيرية، القشيري عبد الكريم، ص:550-551.

2. **اصطلاحا:**

التّصوّف علم من العلوم الإسلامية، وهو في الحقيقة أمره روح الإسلام وجوهره لأنّه تصفية القلوب، وتزكية النفوس، وإصلاح الأخلاق والوصول إلى مرتبة الإحسان. ولقد كان للتّصوّف مكانة مرموقة في المجتمع الإسلامي، إلاّ أنّه كسائر العلوم الإسلامية.

لقد كان للتّصوّف تعاريف ومفاهيم كثيرة ومتعددة عبّر كلّ واحد عمّا رآه أنسب وأولى أو أهم و أشمل، فمن هذه الأقوال والتعريفات ما يلي:

ولا ريب في أنّ "**الغزالي**" كان أحسن من صوّر صعوبة تعريف الصّوفية لمّا قال: «... وظهر لي أنّ أخص خصائصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتّعلم، بل بالذّوق والحال وتبدّل الصّفات، فعلمت يقينا أنّهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال»[1].

- قال شيخ الإسلام "**زكريا الأنصاري**": «التّصوّف علم تُعرف به أحوال تزكية النفوس وتصفية الأخلاق، وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية»[2].

ويقصد بتزكية النفوس وتصفية الأخلاق من الشعور بالمخلوقية أي العبودية.

- ويعرّف لنا "**ابن خلدون**" * طريقة التّصوّف على «أنّها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها.....»[3] ويعرّفه في شفاء السائل بقوله « التّصوّف

---

[1] المنقذ في الضّلال، الامام أبو حامد الغزالي، طبعة القاهرة، (1316هـ)، ص:31.

[2] الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، محمود عبد الرؤوف القاسم، ص:735.

* ولد عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون في أول رمضان سنة 732 هـ في تونس، توفي بالقاهرة سنة (808 هـ- 1406)، (نقلا عن مدخل إلى علم الاجتماع، خالد حامد، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، (2012م)، ص:59-60.

3 ينظر: تاريخ اداب اللغة العربية، جرجي زيدان، ج2، موفم للنشر، (1993م)، ص:591.

رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده، مقدّمًا الاهتمام بأفعال القلوب مراقبا خفاياها، حريصًا بذلك على النجاة »[1].

لقد زخر التراث العربي بمثل من وصفهم "**ابن خلدون** "في مقدمته في تعريف طريقة التّصوّف وحقيقة الصّوفية، وظهر الكثير ممن ساروا في هذا المسلك الموغل في فلسفة عميقة تجعل الصوفي محلّ جدل، ولن ننسى "**إبراهيم بن الأدهم** "الذي عدّه جمهور البـاحثين من أوائـل المتصوّفة هو "**شفيق البلخي**" ومن ثمة نذكر "**الحلاج**" و"**الجنيد**" ،"**عبد القادر الجيلاني**" و"**محي الدين بن عربي**".

التّصوّف في أساسه خلق وهو روح الإسلام، لأنّ أحكام الإسلام تقوم على أساس أخلاقي، وذلك لأنّ القرآن الكريم جاء بأنواع مختلفة من الأحكام الشرعية وهـي ثلاثة: العقـائد والفـروع من العبادات والمعاملات والأخلاق.

وعلم التّصوّف يستند على علمي الكلام والفقه إذ لابد من الصّوفي من علم كامل بالكتاب والسّنة، ولذلك يقول "**الشعراني**" هو «علم انفتح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل، وبالكتاب والسنة، والتّصوّف إنّما هو زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة»[2].

ومن تعريفات التّصوّف الأخرى:

التّصوف الإسلامي يرجع إلى معنى واحد وهو الإحسان والخلق والتقوى والكمال وقيل هو:

- التصوف كله أخلاق، فمن زاد عليك بالأخلاق، زاد عليك في الصفاء[3].
- التّصوّف استعمال كل خلق سني وترك كل خلق دني[4].

---

[1] العلاقة بين التشيع و التصّوف، فلاح بن اسماعيل بن أحمد، ص: 74.

[2] الطبقات الكبرى، الشعراني عبد الوهاب، طبعة القاهرة، ج1، (1343ه)، ص: 04.

[3] ملتقيات الفكر الإسلامي، محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام، ص:93.

4 حقائق عن التّصوف، عبد القادر عيسى، ص:17.

- وسئل "**أبو مُحَمَّد الجريري**"(ت311هـ) عن التّصوّف فقال:« الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني»[1]

إنّه لمن الواضح أنّ التّصوّف الإسلامي لا يمكن حصره بتعريف جامع شامل وأنّ المتّصوّفة يعرّفوا التّصوّف إلاّ من خلال أحوالهم ومجاهداتهم التي عايشوها واختبروها وقد بلغت هذه التعريفات من الكثرة العددية حتى قال أحد الشيوخ إنّ التّصوّف قد «حدّ ورُسم وفسّر بوجوده تبلغ نحو الألفين مرجعًا، كلّها أنّ التّصوّف صدق التوجّه إلى الله بما يرضاه من حيث يرضاه»[2].

ولاحظ "**ابن خلدون**" الكثرة العددية الساحقة في تعاريف الصّوفية وردّها إلى سببين هما:

اختلاف أحوال المتصوّفين، وقد تنبّه "**القشيري**" إلى هذه النقطة، فقال في رسالته مبينا اختلاف التّصوّف تبعا لاختلاف أحوال المتّصوفة قائلا: «وتكلم الناس في التّصوّف ما معناه، وفي الصّوفي ومن هو، فكل عبّر بما وقع له»[3].

والسبب الآخر هو تطور الحياة الإسلامية، فمن المتّصوّفة من عبّر بأحوال البداية كقول "**القصّاب** "«هو أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام»[4].

ومنهم من عبّر بأحوال النهاية، فقد سئل "**الجنيد**" عن التّصوّف فقال «أن نكون مع الله بلا علاقة»[5].

---

[1] ملتقيات الفكر الإسلامي، محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام، ص:93.

2 قواعد التّصوّف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة، الشيخ زروق المغربي، (د،ط)، (د،ت)، ص:06.

[3] الرسالة القشيرية، القشيري عبد الكريم، ج2، ص:551.

4 الأمير عبد القادر الجزائري، متصوفًا وشاعراً، فؤاد صالح السّيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1985 م)، ص:115.

5 التصّوف الإسلامي الطريق والرجال، فيصل بدير عون، مكتبة سعيد رأفت (د،ط)، (1983 م)، ص: 20.

يعتبر "**الأمير عبد القادر**" أن التّصوّف «جهاد النفس في سبيل الله، أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية والاطمئنان والإذعان لأحكام الربوبية لا لشيء آخر من غير سبيل الله»[1].

ويوجه الأمير تحذيره إلى الصّوفي الذي «يجاهد نفسه بالرياضات الشاقة لأجل طلب جاه عند الملوك، أو لصرف وجوه العامة إليه، وحصول غنى، أو نحو ذلك من الحظوظ النفسية»[2].

والصّوفية في نظر هؤلاء عليهم « أن يكونوا في جميع أحوالهم وتصرفاتهم حاضرين مع الله تعالى»[3].

ولقد أطلق عليهم ألقابا عديدة فهم تارة "أهل الله" و "طورا العارفون" ومرة "أهل الكشف والعرض" وانتهى إلى اعتبار الصّوفية هم سادات طوائف المسلمون"[4].

إن التّصوف هو جهاد النفس في سبيل معرفة الله عن طريق الرياضات الشّاقّة والعبادة الخالصة لله، والحضور الدائم مع الله.

نشأة الشعر الصوفي

الشعر الصّوفي وخصائصه ومصادره ليست منفصلة عن تاريخه ،فقد نشأ الشعر الصّوفي من الأشعار الدينية والزّهدية، كما نشأ التّصوّف أصلا من الزّهد، ومن وجدانيته الدينية اكتسب جماله وروعته والشعور المرهف، وتدفق الإحساس، وصدق العاطفة، وصدق التوجيه، والشعر من الشعور وسمي شعراً لأنّ العرب شعرت به.

---

1 المواقف، الأمير عبد القادر الجزائري، مج1، الموقف 71، ص:141.

2 المرجع نفسه، ص: 141.

3 المواقف، الأمير عبد القادر الجزائري، مج1، الموقف 12، ص:46.

4 ينظر: الأمير عبد القادر الجزائري، متصوفًا وشاعراً، فؤاد صالح السّيد، ، ص:116.

فالشعر أداة في يد شعراء الصّوفيين، يسقون به أنفسهم وإتّباعهم من ينابيع الحقيقة، ويصوروا به أدقّ حقائق الكون والمعرفة الإلهية، ويجعلوا قلوب العارفين بعيدة عن الظواهر المادية ويوصلــونها إلى أعلى وأسمى درجات الكمال.

فالشعر الصّوفي وقف على نقل معاناة تأملية مجردة داخل الذات.

وهذه الأخيرة تقع تحت غرضين رئيسيين هما:شعر المجاهدة الصّوفية الذي يصف حالات التطهير النفسي التي يجتازها الصّوفي وهو ما إصطلحنـاه على تسميته بشـعر "الطريــق إلى الله"، أما الغرض الثاني هو الذي ينقل أحوال الوجد والتحلّي التي يستشعـرها الصّـوفي وهو سمّيناه شعر "الرؤية الصّوفية"[1].

وهذا دال على أن الشعر الصّوفي هي تلك الحالة الوجدانية التى يعانيها الصّوفي من خلال تجربته الصّوفية.

واستشهر الشعر الصّوفي بنزعتيه: الغزلية والخمرية، ولعلّ المتصوّفة قد: "اصطنعوا هذا الأسلوب الرمزي لأنّهم لم يجدوا طريقاً آخر ممكناً يترجمون به عن رياضتهم الصّوفية"[2]

عصور الشعر الصّوفي:

تعود الإرهاصات الأولى لتشكل الشعر الصّوفي مع تأسيس المذهب الصّوفي الذي تعود جذوره إلى أوائل القرن الثاني الهجري على يد "**الحسن البصري** "،فإنّنا نستطيـع أن نقسمه إلى مراحل زمنية:

1- المرحلة الأولى :(100هـ حتى عام 200هـ):

[1] ينظر: الشعر الصّوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، عدنان حسين العوادي، دار الرشيد للنشر، ص:227.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري متصّوفاً وشاعراً، فؤاد صالح السيّد، ص:227.

تشمل القرن الثاني للهجرة ،وفيها كان الشعر الصّوفي يكوّن نفسه بنفسه ،وكان هذا الشعر لمحات دالّة ،ومن شعراء هذه المرحلة "**رابعة العدوية** "* التي ظهرت بمقطوعات قليلة وهي من أوائل من أسسوا شعر التّصوّف وتمركزت حول الحبّ الإلهي وهو مفهوم مرتبط بالمعرفة وعى إثر "**رابعة العدوية** "يناجي " **ذي النون المصري** "ربّه ،ويبثّ لواعجه فيه بشكل صريح يقول:

ألست دليل الرّكب ، إن هُمُ تحيّروا ومنقذ من أشفى على جُرُفِ هارِ

أنرت الهدى للمهتدين ، ولم يكن من النور في أيديهم عُشُر معشار

فنلني بعفوك ،أحيا بقربه أغثني بيسرٍ منك ، يطرد اعساري.[1]

فهذه الأبيات تكشف هوية المخاطب وهو الله ؛ذلك أن الألفاظ والعبارات ذات مضمون قرآني ، وتدل على مصدرها الإلهي.

2-المرحلة الثانية:

تشمل القرنين من الزمان هما الثالث والرابع الهجريان، وكان هذا الشعر في دوره نهضة وازدهار . ومن شعرائه "**أبو تواب عسكر بن الحسين النخشى**"[2].وله شعر في علامة المحبة يقول فيه:

لا تخدعن فللحبيب دلائل ولديه من تحف الحبيب وسائل

منها تنعمة بمر بلائه وسروره في كل ما هو فاعل

* رابعة هي بنت اسماعيل العدوية القيسية البصرية، ولدت 95 هـ ، وكانت المولودة الأنثى الرابعة التي يرزق بها والدها دون الذكور فسماها لذلك رابعة (نقلاً عن: شهيدة العشق الإلهي، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، 1962م، ص10-11).

[1] تأويل الشعر والفلسفة عند الصّوفية، أمين يوسف عودة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، (2007م)، ص:170.

[2] اتجاهات الأدب الصّوفي بين الحلاج وابن عربي، علي الخطيب، دار المعارف، القاهرة، (1404هـ)، ص:22.

فالمنع منــه عطيــة مقبولة والفقــر إكــرام وبــر عاجل.[1]

ومن شعراء هذه المرحلة :"**أبو حمزة الخراساني**" ،وفيها ظهر من شعراء العربية :"**المتنبي**" و"**الشريف الرضا**".

3- المرحلة الثالثة:

تشمــل القرنـين الخامس والسـادس من (400 إلى 600هـ)، وفيــه إتّجـه الأدب الصّـوفي إلى الحب الإلهــي ومدح الرسول، والشـوق إلى الأماكن المقدسة، ويدعو في الفضائل الإسلاميــة، وفي هذه المرحلة نشــأ الأدب الصّوفي الفارسي، ونبع من الفرس "**معروف البلخي**" و"**البستي** "، ومن شعراء العربية الكبار "**المعري**" و"**مهيار**" .ومن الشعراء الصّوفيين في هذه المرحلة "**السهروردي الشامي**"[2] ومن شعره:

إذا جن ليلى هام قلبي بذكركم أنوح كما نـاح الحمام المطوق

وفوق سحاب يمطر الهم والأسى وتحـتي بحـار بالأســى تتـدفق

سلوا ام عمرو كيف بات أسيرها تفك الأساري دونه وهو موثق

فلا هو مقتول ،ففي القتل راحة ولا هو مضمون عليه فيطلق[3] .

وكذا الشاعر الصّوفي "**البرعى**" وفي شعره الحبّ الإلهي والتغزل بالمشاعر الحرام ومدح الرسول ومن شعر "**عبد الرحيم البرعى**":

تجلت لوحدانيــــة الحق أنـــوار فدلت على أن الجحود هو العار

فسبحان من تعنوا الوجوه لوجهه ويلفاه رهن الذل من هو جبــار

ومن كل شيء خاضع تحت قهره تصرفه في الطوع والقهر أقـــدار[4].

---

[1] الأدب في التراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب للنشر، (د،س)، ص:168.

[2] اتجاهات الأدب الصّوفي بين الحلاج وابن عربي، علي الخطيب، ص:22.

[3] الأدب في التراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، ص:170.

[4] المرجع نفسه، ص:171.

وقال "**البرعى**" أيضاً:

يا راحلين إلى منى بقيـــادي هيحتمـــو يوم الرحيـــل فؤادي

سرتم وسار دليلكم يا وحشتي الشوق أقلقني وصوت الحادي[1].

4- المرحلة الرابعة:

تشمل القرن السابع الهجري ،وفيه بلغ الشعر قمة نهضته وجودته ،وظهر من أعلامه "**ابن الفارض** "، و"**محي الدين ابن عربي**"، و"**البصيري**"، و"**عبد العزيز الدميري** "، و"**ابن عطاء الله اسكندر**" ، و"**مجد الدين الوتري**"[2].ومن شعره الصّوفي:

سلام.ســـــلام لا يحـد انتشـــارهُ على من لـه نـــور يزيـد على الشـمس

سلو زمرة الأملاك عن عرس أحمد وكيف جلوه في السمـاء على الكـرسي

سماء وأفلاكا وحجـــبا يجـــــوزها ومازال حتى باشـر العـــرش باللـــمس[3].

ولـ"**عمر بن الفارض** "رضي الله عنه:

فيا مهجـــتي ذوبي جـــوى وصبابة ويا لوعـتي كـــوني كذلك مذيبـــتي

ويا حسن صبري في رضى من أحبها تجمـل وكن للدهـــر بي غير مشمت

وكل الذي ترضـــاه والمـــوت دونـه بـــه أنـــا راض والصبـابة أرضـــت

وعندي عيـــدي كـــل يـــوم أرى به جمـــال محـــياهـــــا بعيـــن قـريرة

وكل الليالي ليلة القدر ان دنت كمـــا كـــل أيـــام اللقـــا يوم جمعة

ولا أختص وقت دون وقت بطيبة بها كـــل أوقـــاتي مواسـم لـــذة

وليلـــــي فيـــها كله سحـــر اذا ســـرى لي منها فيه غرف نسيمة

---

[1] الأدب في التراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، ص:171.

[2] اتجاهات الأدب الصّوفي بين الحلاج وابن عربي، علي الخطيب، ص:23.

[3] الأدب في التراث الصّوفي ،عبد المنعم خفاجي، ص:171-172.

وان رضيـــت عني فعمــري كـــله زمان الصبا طيبـــا وعصر الشبيبة[1].

5 – المرحلة الخامسة:

من القرن الثامن للهجري حتى اليوم ،ومن أشهر أعلام التّصوّف فيه "**السعراني**" وا"**لنابلسي**" وسواهما[2].

كان للصّوفية أدب رفيع مميز في الشعر، اذ احتوى على شعر جميل فيه حدّة العاطفة وقوه الوجدان وتجربة عميقة.

خصائص الشعر الصّوفي:

ظلّ الشعر دوماً معيناً يرده الصّوفية للارتواء من نبع التعبير الصادق وأداة مناسبة لتصوير أدق حقائق الطريق.

إن أولى خصائص الشعر الصّوفي وأبرزها، هو ما يتعمده الشاعر في تنوع موضوعات الشعر الصّوفي بين شعر الزّهد ، والحبّ الإلهي، والمدائح النبوية، وشعر الحكم، والآداب، شعر الدعاء، وشعر التسبيح هو كثير في الشعر العربي. وهناك قصيدة "**لحازم القرطاجي** "في تسبيح الله عز وجل مطلعها:

سبحان من سبحته ألسن الأمم تسبيح حمد بما أولى من النعم[3].

والخاصية الثانية في الشعر الصّوفي أنّه يتميز بثراء المعاني، واتساع الخيال، وتنوع الأغراض والقدرة على استخدام الألفاظ والتعبير بالصورة والموهبة والذّكاء في استخدام الصــور لرسـم كل خطوط الفكرة ونسج خيوطها.

[1] الأدب في التراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، ص:173.

[2] اتجاهات الأدب الصّوفي بين الحلاج وابن عربي، علي الخطيب، ص:23.

[3] الأدب في التراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، ص:179.

الشعر الصّوفي عبّر عن الحبّ أعظم تعبير، واتّخذه مذهبا في الحياة ودعا إليه ، وحرّض عليه، وقد اتّخذه الصّوفيون الحبّ شعارهم في الحياة، ومذهبا إنسانيا يقبلون عليه، ويذهبون إليه وانتهى بهم الحبّ إلى الحبّ الإلهي، فاحترقوا بناره.

يقول ابن الفارض:

وعن مذهبي في الحب مالي مذهب وإن ملت يوماً عنــه فــارقت ملتي

ولو خطــرت لي في ســواك إرادة على خاطري ســهوا قضيت بردتي

لك الحكم في أمري فما شئت فاصنعي فلم تك إلا فيك، لا عنك، رغبتي[1].

و هذا يدل هذا على الصّوفية أُعجبوا دوماً بالعذريين من الشعراء، وتمثلوا في شرح أحوالهم بأبيات الشعر العذري التي تفيض رقة وتذوب حباً.

يتميز الشعر الصّوفي فوق ذلك كله بأنّه تعبير عن وجدان الشاعر وعن ذاته وأعماق نفسه، فهو أدب وجداني خالص، وهو مذهب رومانسي، وهو إشراقي النزعة، روحي الهوى.

والشعر الصّوفي برمزيته الأسلوبية والموضوعية هو صاحب نزعة سريالية، والمذهب السريالي يدعو إلى التحلل من كل المنطق التقليدي، ويبين دور اللاوعــي في العمل الفني. فالسيـرياليـة هي التعبير عن الفكرة في غيبة أية رقابة قد يمارسها العقل وبعيداً عن أي اهتمام جمالي.[2]

ومن خصائص الشعر الصّوفي أنّه عُنِي بالنفس والحديث عنها عناية كبيرة، ولجأ إلى أسلوب التحليل النفسي، من حيث كان أعلام الأدب العربي يلجأون إلى أسلوب الشرح العقلي وحده.

يقول "**ابن الفارض**" في تائيته:

وفي عالم التذكار للنفس علمها الـ مقدم تستهديه مني فتيتي[3].

---

[1] الأدب في التراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، ص:178.

[2] المرجع نفسه، ص:177.

[3] المرجع نفسه، ص:179

يرى "**ابن الفارض**" أن النفس الإنسانية تكتسب علمها الأول من التذكر لكل ما يستقر فيها من مشاعر وصور، فالعلم ليس منبعه العقل بل النفس، وليس مصدره المعرفة العقلية بل الإلهام النفسي.

تلك هي الخصائص العامة للتراث الشعري الذي تركه الصّوفية، وإذا كانت هذه الخصائص عامة، فإنّ من ورائها بعض السّمات المميزة لكل شاعر على حدّة.

ومجمل القول أن الشعر الصّوفي هو وليد التجربة الصّوفية ذاتها، ودائر على التعبير عن سائر ما يتصل بها، حيث استعار رموزه من أشياء الواقع وظواهره.

مضامين الشعر الصّوفي:

كان من الطبيعي أن يترك الإسلام بصماته الواضحة على موضوعات الشعر وفنونه، فتتأثر بتعاليمه وتشريعاته في المجتمع والحياة، وهو تأثير يشتد ويقوى، أو يضعف تبعاً للشعراء أنفسهم، ومدى تجاربهم في حياتهم العملية مع هذه التعليمات والتشريعات.

ولكن منذ البداية العصر العباسي الثاني بدأ التّصوّف ينمو سريعاً، ويستقل عن الزهد استقلالاً تاماً ، وأصبحنا نرى في شعرهم هذا الحنين إلى الـــذات الإلهية، وحبها والفناء فيها، وبدأنا نتعرف إلى ما يسمى بالمقامات والأحوال في العشق الصّوفي .فماهي المقامات؟ وماهي الأحوال؟.

المقامات في اللغة جمع مقام وهو موضع القيام ،ويشمـــل الأمر الحسي كقوله تعالى"**واتَّخَذُوا مِنْ مقــام إبـــراهيمَ مُصلّى**"[1]، والمعنوي كقوله تعالى "**عَسَى أَنْ يبعثك ربُّكَ مقاماً محموداً**"[2] وهو مقام الشفاعة يوم القيامة.

[1] سورة البقرة، الآية: 125.

[2] سورة الإسراء، الآية: 79.

وفي الاصطلاح المتصوّفة معناه مقام العبد يدي الله عز وجلّ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرّياضات والانقطاع إلى الله عز وجلّ قال تعالى«**ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيدِ**»[1] ،وقال أيضاً:«**وما منّا إلا له مقام معلوم**»[2].

وبين "**القشيري**" بأن المقام «هو ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق بضرب تطلب ومقاساة تكلف»[3].

وقد اختلف شيوخ الصّوفية أنفسهم في عدد المقامات وجعلهـا "**الطوسي**" سبعاً «وهي التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل، الوعظ»[4].

وهذا يعني أن الصّوفية استعملوا كلمة مقام بمعناها المعنوي، فالسالك عندهم يبدأ بمقام التـوبة ثم ينتقل إلى مقامات أخرى كالتوكل والصبر.

أما الحال فهي معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اكتساب ،وقد بينه "**الطوسي**" بأن معناه ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار مستدلا بما حكي عن "**الجنيد**" أنه قال: «الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم ،وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات »[5]

وهذا يعني لنا أن المراد بالأحوال عندهم معاني ترد على السالك من غير تكلف منه، خلافاً للمقامات وهذا هو معنى قولهم «الأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود»[6].

وبعد هذا الإيضاح يمكننا أن ننتقل إلى شرح بعض المقامات والأحوال:

---

[1] سورة ابراهيم ، الآية: 14.

[2] سورة الصافات، الآية: 164.

[3] الرسالة القشيرية ، القشيري عبد الكريم ، ص:191.

[4] الأمير عبد القادر متصوفاً وشاعراً ، فؤاد صالح السيد ، ص:140.

[5] اللّمع للطوسي، ص:66.

[6] موقف الإمام ابن تيمية من التصوف، أحمد بن محمد بناني، ص:108.

1) التوبة:

إن أول مقام من مقامات السالكين إلى الله عز وجّل عند الصّوفية هو التوبة وهي تعني الندم على ما فعل الإنسان من مخالفات، والعزم على عدم الرجوع إليها، فالتوبة من الرجوع. فقد حثّ الله عباده على التوبة فقال تعالى «**وتُوبُوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلّكم تفلحون**»[1]. وقال تعالى أيضاً «**إنّ الله يحب التوابين ويحبّ المتطهّرين**»[2].

كان "**الشيخ يحي بن معاذ** "رحمه الله تعالى يقول في دعائه "إلهي لا أقوى على شروط التوبة، فاغفر لي بلا توبة"[3].

ويقصد بشروط التوبة هي الإقلاع عن المعصية، الندم على فعل المعصية، العزم على عدم العودة اليها.

وقد نظم هذه الشروط قائد "**بن عثمان الحنبلي**" فقال:

شروط توبتهم ان شئت عدتها ثلاثة عُرفت فاحفظ على مهل

اقلاعه، ندم، وعزمُه أبداً ان لا يعود كما منه جرى، وقل

ان كان توبته من ظلم صاحبه لا بد من ردّ الحق على عجل.[4]

إن الإمام "**الشافعي**" قد قام بالاستغفار والتوبة إلى الله عز وجلّ فيقول في إحدى قصائده:

قلبي برحمتك اللّهم ذو أنس في السر والجهر والإصباح والغلس

وما تقلبت من نومي وفي إلا وذكرك بين النّفْس والنِفس سنتي

لقد مننت على قلبي بمعرفة بأنـــك اللـــه ذو الآلاء والقـــدس

وقد رأيت ذنوباً انت تعلمها ولم تكــن فاضحــي فيها بفعل مسي

---

[1] سورة النور، الآية:31.

[2] سورة البقرة، الآية :222

[3] جواهر التصوف، يحي بن معاذ الرازي، تع:سعيد هارون عاشو، ص:67.

[4] المرجع نفسه، ص:67.

فامنن علي بذكر الصالحين ولا تجعل علي إذاً في الدّين من لبس

وكن معي طول دنياي وآخرتي ويوم حشري بما أنزلت في عبس[1] .

ففي هذه الأبيات توضح لنا أن الإمام "**الشافعي**" قام بالتضرع إلى الله تعالى مستغفراً ومعترفاً بذنوبه، وتائباً إلى الله عز وجلّ وطالباً منه العفو والتوفيق في دنياه وأخراه.

2) الزهد:

ورأينا أن التصّوف بمعناه البدائي الأول كان يرادف الزهد، وسوف نتطرق إلى مفهوم هذا الأخير:

الزهد في اللغة :زَهِدَ فيه وعنه زهداً وزهادة؛ أعرض عنه، وتركه لاحتقاره أو لتحرجه منه أو لقلته، وزَهُدَ في الشيء رغب عنه، ويقال زهد في الدنيا: ترك حلالها لها مخافة حسابه، وترك حرامها مخافة عقابه. وتزهّد :صار زاهداً والزّاهد هو العابد جمعه زُهَّدُ وزهّاد والزهّادة في الشيء خلاف الرغبة فيه والرضا مما يتعين حله وترك الزائد على ذلك لله تعالى، وكذا الزّهد بمعنى الزهادة.[2]

أما الزّهد في الاصطلاح:

قال "**السراج الطوسي**": «والزّهد مقام شريف، وهو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية ،وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجلّ، والمنقطعين إلى الله والراضين عن الله، والمتوكلين على الله تعالى، ممن لم يحكم أساسه في الزّهد لم يصح له شيء مما بعده ،لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة»[3] .

وهذا دال على أن الزّهد هو بغض الدنيا والإعراض عنها، وترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة.

---

[1] ديوان الإمام الشافعي، جمعه وعلق عليه محمد عفيف الزغبي، دار العلم للطباعة، جدة، ط3، (1392هـ)، ص:50-51.

[2] القاموس المحيط لفيروز ابادي ،ص:308.ولسان العرب لابن منظور ،ص:196-197.

[3] اللّمع للطوسي، ص:72.

إن شعرائنا أجادو في هذا الموضوع إجادة ملحوظة، وشعره نبع فياض لنفس زاهدة صادقة،ومرآة صافية لروح متقية معرضة عن متاع الدنيا، وقد رويت عن الشعراء في هذه الموضوعات مقطوعات تختلف طولاً وقصراً وجودة وسنشير إليها إشارة مجملة.

روي "**ابو بكر بن حماد**" هذه المقطوعة:

زرنا منازل قوم لن يزورونـــا إنا لفـي غفلة عمـا يقـاسونا

لو ينطقون لقالوا الزاد ويحكم حلّ الرحيل كما يرجو المقيمونا

الموت أجحف بالدنيا فخرّ وفعلنا فعـل قـوم يموتونـا بهـا

فالآن فابكوا فقد حقّ البكاء فالحاملون لعرش الله باكونا لكم

ماذا عسى تنفع الدّنيا مجمّعها لو كان جمّع فيها كنز قـارونا[1]

وهذه المقطوعة تروي لنا التفكير في الموت والاعتبار.

ويروي "**أبوعقال غليون بن الحسن**" مقطوعته:

لئن غرب الإخوان عني وخلفني عنهم نصيبي من الفقر نزاهة

لقد سرّني اني خليّ من الذي أضاعوه من حقي ولو كنت في الأسر.[2]

فهذه المقطوعة تدور حول الزّهد ووصف أحوال الفقراء.

فالإمام "**الشافعي**" قد عرف دوره في هذه الحياة، وبين أن من زّهد في الدنيا رزق الآخرة.

وبين أحوال النّاس في هذه الحياة:

بلوت بـني الدنيا فلم أر فيهـم سوى من غدا والبخل ملء إهابه

فجردت من غمد القناعة صارماً قطعـت رجـائي منهم بذبـابـة

فلا ذا يراني واقفاً في طريقـه ولا ذا يـراني قاعـداً عند بـابه

غنى بلا مـالٍ عن النّاس كلهم وليس الغنى إلا عن الشيء لآبه

---

[1] المغرب العربي تاريخه وثقافته ، رابح بونار ، دار النهضة للنشر، مليلة–الجزائر– ، ط3، ص:83.

[2] المرجع نفسه ، ص:86.

اذا ما ظـالم استحسن الظلـم ولج عتواً في قبيح اكتسابه مذهباً

فكله إلى صرف الليالي متمرداً يرى النّجم رتيهاً تحت ظل ركابه

فعما قليـل وهو في غفـلاته أناخت صروف الحادثات ببـابه

وجوزى بالأمر الذي كان فاعلاً وصب عليه الله سـوط عذابه[1].

وقد صور هذه الدنيا بأنها متاع الغرور لمن يغتر بها وينهمك فيها فقال:

ومن يذق الدنيا فإني طعمتها وسيق إلينـا عـذبها وعـذابها

فلم أر الا غـروراً وبـاطـلاً كما لاح في ظهر الفلاة سرابها

وما هي إلا جيفة مستحيلـة عليهـا كلاب همـهن اجتـذابها

فإن تجتذبها كنت سلما لأهلها وأن تجتـذبها نازعتـك كـلابها

فطوبى لنفس أولعت قعر دارها مغلقة الأبواب مرخى حجابها[2].

ومن خلال عبارات المتصّوفة السابقة نفهم أن الزّهد هو تخلي الأيدي من الأملاك، وترك الدّنيا والإعراض عنها بالكلية، وإخلاء الأيدي من كل ما يملكه الإنسان.،وعدم القيام بالأسباب.

3) التوكل:

التوكل من المفاهيم الإسلامية التي دعا إليها القرآن الكريم والسّنة، قال تعالى: «**وعلى الله فليتوكّل المتوكّلون** »[3].وجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقة له فقال:**يا رسول الله أأرسل ناقتي وأتوكـل ؟ فقال ﷺ «أعلقها وتوكل»**[4] [5].

---

[1] ديوان الإمام الشافعي، ص:42.

[2] المرجع تفسه ، ص:21-22.

[3] سورة المائدة ، الآية23.

[4] رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة.

[5] التصوف الإسلامي من منظور منهجي ، صبري محمد خليل ،جامعة الخرطوم، ص:202.

أما مفهوم التوكل عند الصّوفية فيتضح بما يلي:

قال" **سهل بن عبد الله الستتري**" :«التوكل :الاسترسال مع الله تعالى على ما يريده »[1].

ونقل "**القشيري**" عن أحد أئمة الصّوفية أنه قال:«التوكل :الاسترسال لجريان القضاء والأحكام»[2].

وكذلك قـــال "**سهل بن عبد الله الستتري**" فقد قال: "إن أول مقام التوكل أن يكون العبد بين يدي عز و جلّ كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء لا يكون له حركة ولا تدبير"[3] .

ونفهم من ذلك أن الإنسان المتوكل على الله ينبغي له أن يقعد ولا يتحرك في هذه الحياة لتأمين لوازم الحياة ، وإلا لا يوصف بأنه متوكل على الله ،وهذا مفهوم خاطئ للتوكل لأنـه ليس من التوكل على الله قطع القيام بالأسباب التي تكون سبباً لحصول الإنسان على رزقه الحلال.

وقال "**ذي النون** ":«التوكل :ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة ،وإنما يقوي العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه».[4]

وعبارة "**ذي النون**" تعني المتوكل على الله لا ينبغي له أن يقوم بأي سبب لأنه ينافي التوكل على اللّـــه عـــز وجل –وهو مفهـــوم خاطئ- ويؤيـــد هذا القول "**ذي النـــون** "بعبارة أخـرى بأن :«التوكل خلع الأرباب وقطع الأسباب»[5]

فالإمام "**الشافعي** "يتوكل على الله عز وجل وهو في طلب الرزق متوكلا على الله تعالى فقال:

توكلت في رزقي على الله خالقي وأيقنت أن الله لا شك رازقي

---

[1] عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، أحمد بن عبد العزيز القصيّر، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، (1424هـ،2003م)، ص:386.

[2] المرجع نفسه، ص:386.

[3] الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، ص:165.

[4] اللّمع للطوسي، ص:78.

[5] الرسالة القشيرية ، عبد الكريم القشيري، ص:165.

وما يك من رزقي فليس يفوتني ولو كان في قاع البحار العوامق

سيأتي به الله العظيم بفضله ولو لم يكن مني اللسان بناطق

ففي أي شئ تذهب النفس حسرة وقد قسم الرحمن رزق الخلائق[1].

4) الصبر:

هناك مقام آخر يكثر ذكره وهو مقام الصبر الذي تحدث عنه القرآن باعتباره مقام أيوب ويعقوب قوله تعالى: "**والله مع الصابرين**"[2]. وهذا الأخير مقام ومنزل من منازل السالكين.

ولأهمية الصبر لدى السالكين إلى الله فقد قام بعض الصّوفية بإعطاء تعريف له:

قال "**المحاسبي**":«إن الصبر هو الثبات أمام سهام القدر»[3].

ولهذا يتردد المثل العربي القديم "الصبر مفتاح الفرج" على لسان الصّوفية والشعراء.

ويعتمد "**الطوسي**" على تقسيم ابن سالم للصبر فيقول: «متصبر، وصابر، وصبار، فالمتصبر من صبر في الله تعالى، فمرة يصبر ومرة يجزع، والصابر من يصبر في الله والله فلا يجزع وقد تقع منه الشكوى،وأما الصبار فهو الذي يصبر في الله وبالله وهذا ولو وقع عليه جميع البلايا لا يجزع ، ولا يتغير من جهة الوجود والحقيقة ،لا من جهة الرسم والخلقة»[4].

هناك قصة مشهورة عن الصبر والشكر تتكرر في معظم كتب الصّوفية الأوائل، وردت في كتاب السنائي "حديقة الحقيقة" كما يلي:

زار أحد صّوفية العراق شيخاً من خراسان وسأله عن الصّوفية الحقة كما تدرس في بلده، فأجاب الشيخ بأنه إذا أرسل الله إليهم شيئاً أكلوه وشكروا ، وإن لم يرسل صبروا وألقوا بالأماني من

---

[1] ديوان الإمام الشافعي، ص:66.

[2] سورة البقرة، الآية :103.

[3] الأبعاد الصّوفية في الإسلام وتاريخ الإسلام، أنا ماري شيمل، تر: محمد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب، منشورات الجمل، بغداد، ط1(2006)، ص:142.

[4] اللّمع للطوسي، ص:76.

قلوبهم، فقال العراقي :«هذا نوع من التصّوف تمارسه كلابنا في العراق، إن وجدوا عظمة التهموه، وإن لم يجدوا صبروا وتركوا».

وعندما سأله صاحبه عن تعريفه للتّصوّف قال:«إن ملكنا شيئاً آثرنا به غيرنا، وإن لم نملك انشغلنا بالشكر والتسبيح وطلبنا مغفرة»[1].

تبين هذه القصة المكانة العالية لأولئك الذين يبدون الشكر حتى لو أعوزهم كل شيء، ويذكرنا ذلك بدعاء أيوب، أعظم مثال للصبر في المسيحية والإسلام: «الرب قد أعطى والرب أخذ، تبارك اسم الرب»[2].

5) الخوف والرجاء:

لخـوف والرجـاء عنـد الصّوفية مقامان من مقامات السلوك، وهو يقتسمان نفس السالـك في طريقه إلى الله عز وجل.

ووردت آثار وأقوال الزّهاد في القرنين الثاني والثالـث الهجريين في الخوف والرجـاء عن "**الحسن البصري**" في قوله تعالى:«**ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين** »[3].قال الخوف الدائم في القلب.

وقال أيضاً في قوله تعـالى:«**والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وَجلة أنهم إلى ربّهم راجعون** »[4] أي يخافون أن لا تقبل أعمالهم الصالحة لما قام بقلوبهم من جلال الله وهيبته وعزته واستغنائه.

وقال "**أبو سعيد الخراز**" في كلام له: «شكوت إلى بعض العارفين الخوف فقال لي : إني أشتهي أن أرى رجلاً يدري إيش الخوف من الله؟ .

---

[1] الأبعاد الصّوفية في الإسلام وتاريخ الإسلام، أنا ماري شيمل، تر: محمد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب، ص:144.

[2] المرجع نفسه، ص:144.

[3] سورة الأنبياء الآية90.

[4] سورة المؤمنون، الآية ص:60.

ثم قال: إن أكثر الخائفين خافوا على أنفسهم من الله شفقة منهم على أنفسهم وعملا في خلاصها من أمر الله عز وجل»[1].

أما الرجاء فهو تعلق القلب بشيء مرغوب ممكن، مع الأخذ بالأسباب وهو ثلاثة أقسام :رجاء في الله، ورجاء في سعة رحمة الله ،ورجاء في ثواب الله.[2]

ومن المفيد أن يكون العبد دائماً بين حالي الخوف والرجاء، لأن الخوف يردعه عن المعصية، والرجاء يدفعه إلى العمل مما ضبط سلوكه ويحصنه، فالمؤمن يراعي قاعدة الالتزام بفعل المعروف والانتهاء عن المنكر خوفاً النيران وطمعاً بالجنان .قال تعالى:«**إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خرّوا سجدا وسبحوا بحمد ربّهم وهم لا يستكبرون .تتجافى جنوحهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون.**»[3]

وعلامات الرجاء هي:

1.انشراح الصدر بأعمال البر، والمسارعة بها.

2.الأنس بالله في الخلوات وأيضاً عند الاجتماع بأهل العلم والطاعات.

3.التلذذ بدوام حسن الإقبال على صالح الأعمال.[4]

تلك هي مضامين الشعر الصّوفي التي وجدناها في هذا الشعر، وذلك هو مسار الذي انشعبت فيه حركته، من أسلوب مباشر يتمثل في اصطناع الأحوال والمقامات، وأسلوب يعتمد الرمز والإغراق فيه .

---

[1] اللّمع للطوسي، ص:90.

[2] ينظر: جواهر التصوف، يحي بن معاذ الرازي، تع: سعيد هارون عاشور، مكتبة الآداب، ط1، (1423هـ-2002م)، ص:60.

[3] سورة السجدة، الآيتان 15-16.

[4] ينظر: جواهر التصّوف، يحي بن معاذ الرازي، تع: سعيد هارون عاشور، ص:63.

رموز الشعر الصّوفي انزياح دلالي:

مما لا شك أن الإنسان بطبيعته يحتاج إلى لغة تمكنه من التواصل بين أفراد المجتمع، وهذه اللغة التي يستخدمها الإنسان هي ضرب من العلامة أو الإشارة، وقد عرّفها "**ابن جني**" بأنّها: «أصوات يعبر بها كـل قوم عن أغراضهم»[1].لكن لغة الصّوفيـة لغة خاصة، لها ارتباط شديد بالمجـاز والرّمز، إذ يلجأ إليها الصّوفية لإدراكم أن لغة العموم لغة عاجزة عن تصوير المعاني التي تجول في خواطرهم، فاستعملوا لغـة خاصة تعتمد على تصوراتهم المنطلقة من العرفـان والكشف، والمشاهدة والرؤيـا التي منبعها الذوق[2].

وهكذا نجد الرّمزَ شاع شيوعاً كبيراً في كتـابات الصّوفية نثرهـا وشعرها، فاستخـدموا الرّمز في أدبهم وألفاظهم وتعبيراتهم ويكشف لنا "**القشيـري**" عن الدوافـع التي دعت بأولئـك الصّوفية إلى اصطناع الرمزّية في التعبير، فيقول:«اعلم أن المعلوم أن كل طائفة من العلـماء لهم ألفاظ يستعملونهـا انفـردوا بها عمّن سواهـم، وتواطئوا عليها لأغراض لهـم فيها من تقـريب الفهم على المخـاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهذه الطائفة مستعملون ألفاظ فيها بينهم قصدوا بها الكشـف عن معانيـهم لأنفسهـم، والإجمـاع والسّتـر على باينـهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظـهم مستبـهمة على الأجـانب، غيرة منـهم على أسرارهم أن تشيـع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرّف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم»[3].

---

[1] الخصائص، ابن جني، الهيئة المصرية للكتاب، ط4، (د،ت)، ج1، ص:34.

[2] ينظر: الشعر والتصوف، الأثر الصّوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم محمد منصور، ص:55.

[3] اتجاهات الأدب الصّوفي بين الحلاج وابن عربي، علي الخطيب،ص:15.

يبين من كلام "**القشيري**" أنه أصبحت للصوفية لغة اصطلاحية، اتفقوا عليها فيما بينهم بحيث يفهمونها هم، ولا يفهمها غيرهم، بل انها مبهمة على من ليس بصّوفي، لأن هذه اللغة تعبر عن أسرار وحقائق ذوقية، وهبها الله للصّوفية.

يعتبر الرّمز من أبرز الظواهر الفنية والأدبية التي تلفت النظر في الشعر العربي حيث تستعمل كأداة تعبير عن تجارب الشعراء الشعورية وتصوير طموحاتهم، وبهذا وجدنا أنفسنا مضطرين إلى تعريف الرّمز، لغة واصطلاحاً.

لغـــة:

جاء لفظ الرمز في القرآن الكريم بمعنى الصوت الخفي في قوله تعالى: **"ألا تكلّم النّاس ثلاثة أيّام إلا رمزاً"**[1].

أما "**ابن منظور**" فيعرف الرّمز بأنه :«تصويت خفي باللسان كالهمس ويكون تحريك الشّفتين بكلام غير مفهوم باللّفظ من غير إبانة الصوت، إنما هو إشارة بالشفتين والفم»[2] .

والرّمز في اللغة :«كل ما أشرت اليه مما بيان بلفظ بأي شيء أشرت إليه أو بعين»[3] .

فجاء في قاموس المحيط على أنه: «يعني الإشارة أو الإيماء بالشفتين أو العينيين، أو الحاجبين، أو الفم أو اليد أو اللسان».[4]

فمن التعاريف السابقة نعني بالرّمز هو الإشارة والإيماء بأحد أعضاء الجسم أو جميعها.

---

[1] سورة آل عمران ، الآية:41.

[2] لسان العرب، ابن منظور، دار الصادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، (2006م)، ج6، ص:221-222.

[3] المرجع نفسه، ص:223.

[4] قاموس المحيط ، الفيروز أبادي، دار الجيل للطباعة، ج2، ص:183.

اصطلاحاً:

يبيّن لنا "**الطوسي**" معنى الرّمز عند الصّوفية :«الرّمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله»[1].

وقال "**ابن عربي**": «الرّمز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائلة»[2].

وقال الصّوفي المعاصر "**ابراهيم المغازي**": «الرّمز الصّوفي نشأ مع نشأة التّصوّف، ويعني :أن تقال العبارة لشيء، وتنسحب على شيء آخر»[3].

ويعرّفه "**أرسطو**": «إنّ الكلمات رموز لمعاني الأشياء أي رموز لمفاهيم الأشياء الحسيّة أوّلاً ثم التّجريديّة»[4].

وفي معجم اللغة الفرنسية: «الرّمز هو الرّبط بين إشارة ترتبط بالموضوع الّذي نريد الكشف عن فكرته»[5].

وكذلك هي :«الرموز كثيراً ما تكون مشحونة بمعاني ومدلولات الوظائف الإشارية أي لا نستطيع أن تعتبر الرّمز رمزاً إلاّ عندما يكون مصحوباً بالمعنى خاضعاً له فأحياناً نستجيب للرّمز دون وعي منا، ونجد انفسنا نميل لأنّه يشير إلى نفسه وحوله عديد من الإيحاءات متبادلة التّأثير الّتي يعتمد بعضها على بعض، وهكذا توحي صورة بصورة أخرى، ومواقف لمواقف أخرى وإيقاع يذكرنا بإيقاع آخر».[6]

---

[1] عقيدة الصّوفية وحدة الوجود الخفيّة، أحمد عبد العزيز القصِير، ص:275.

[2] المرجع نفسه، ص:275.

[3] الأدب المقارن، محمد غنيمي هلال، دار العودة والثقافة، بيروت، ط5، (د،ت)، ص:398.

[4] الأدب الجزائري الجرير، التجربة والمآل ، جعفر بايوش، طبع في مطبعة وهران، (2007)، ص:117.

[5] المرجع نفسه، ص:117.

[6] الأدب الجزائري الجرير، التجربة والمآل ، جعفر بايوش ، ص:117

فالرمز يحيل إلى معنى آخر إذ يعني: «الإيحاء أي التّعبير غير مباشر عن النّواحي النّفسية المستترة التي تقوى على أدائها اللغة في دلالتها الوصفية».[1]

يمكن القول بأن الرّمز لا يراد التّعبير بالإفصاح عنه مباشرة إنما هو تلميح بواسطة الإشارة كما أنه: «صلة بين الذات والموضوع»[2]، فكل شاعر يعبر عن أحاسيسه باستعماله الرموز والإيحاءات.

وقد يطلق على الرمز عند الصّوفية الإشارة ، فالإشارة عندهم : «ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارات للطافته وهي كناية وتلويح وايماء لا تصريح»[3].

الفرق بين الرّمز والإشارة:

يعرّف مصطلح الرّمز بأنّــه :«أفضل طريقة للإفصــاء بمــا لا يمكــن التّعبير عنــه، وهو معين لا ينضب للغموض والإيحاء ومصدر خصب من مصادر التأويل »[4]، والإشارة :«تعبير عن شيء معروف ومعالمه محددة بوضوح ، فالملابس الخاصة بموظفي القطارات إشارة وليست رمزاً»[5].

ولقد نظر النقد العربي لهذين المصطلحين اما تسايرا في الإبانة كما هو عند "**الجاحظ**" (150-255 هـ) فهما لديه «طريقان من طرق الدّلالة لأنّهما إن صحبا الكلام فإنّهما يفصحان ويبيّنان المتكلم، لأن حسن الإشارة باليد وبالرأس من تمام حسن البيان».[6]

---

[1] الأدب المقارن، محمد غنيمي هلال، ص:398.

[2] المرجع نفسه، ص:398.

[3] مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنيمي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، (د،ت)، ص:137.

[4] معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبه، كامل المهندس، ص:261.

[5] المرجع نفسه، ص:261.

[6] البيان والتبين للجاحظ ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للنشر، القاهرة، ج1، (1948م)، ص:70.

أو ترادفا كما هو الشأن عند "**قدامه بن جعفر**" إذ يرى أن الإشارة ما يكون فيها: «اللفظ القليل مشتملا على معاني كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها»[1].

وصاحب العمدة جعل الرّمز نوعاً من أنواع الإشارة، لا مرادفاً لها .

ولقد اتخذت أقوال الرّمز عند المتصّوفة أشكالاً متعددة أهمها:

- الغزل.
- الخمريات.
- القصص.

1) **الحب الإلهي ورمز المرأة:**

المحبّة لله هي الغاية القصوى من المقامـــات، والذروة العليا من الدرجـات، وحبّ اللـه ينبغي أن يكون ثمرة ممارسة أعلى الفضائل الأخلاقية، ومن هذه الفضائل أتباع الرسول ﷺ لأنه نموذج كمال، كالتوبة وطَهارة القلب، والصبر على البلاء، والشكر على النعم الإلهية.

ومعنى الحبّ والمحبّة لله قد ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: "**يحبّهم ويحبّونه**"[2]، وقال أيضاً: "**والذين آمنوا أشد حبّاً لله**"[3]، وقال أيضاً :"**قل إن كنتم تحبُّون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبَكم**"[4].

---

[1] نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص:155.

[2] سورة المائدة، الآية: 54.

[3] سورة البقرة، الآية: 165.

[4] سورة آل عمران، الآية: 31.

وهذا يدل على أن حُبّ الله من الصفات للإنسان المؤمن، ولكن لا تكون المحبّة الصادقة لله إلا بمتابعة الرّسول ﷺ، فهي الطّريق الوحيد للوصول إلى محبّة الله لعباده المؤمنين.

وفي السّنة عن أبي هريرة ﷺ قال :قال رسول الله ﷺ:"**يقول الله تعالى:"من عاد لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرّب إليّ عبـــدي بشيء أحــبّ إليّ من أداء ما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنّوافل حتى أحبه ،فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن إستعاذني لأعيذنّه"**[1].

وعن "**أبي الدرداء**" ﷺ عن **النبي** ﷺ قال:"**كان من دعاء داود عليه السّلام، اللهم إني أسألك حبّك من يحبّك والعمل الذي يبلغني حبّك، اللّهم اجعل حبّك أجبّ إليّ من نفسي وأهلي ومن الماء البارد**"[2].

وفكــرة الحبّ الإلهي قد تحـدث عنها أيضـــاً "**ابن عـــــربي**" الذي عبّر عن الحــب الإلهي من خلال نظرته إلى الحقيقة الوجودية من حيث هي حقيقة جامعة للوجهين الحق والخلق[3].

ونجد أن الحبّ عنده يتخذ أسماء ودرجات مختلفة "**كالهوى**" وهو الميل العاطفي إلى المحبوب الناشئ عن نظرة خاطفة، أو كلمة عابــرة، وإنه إذ نشـــأ عن العيون كان أشــدّ تـأثيراً، وإذا نقل إلى المستوى الإلهي فإنه يتضمّن في النّفس إيثار الله على كل ما عداه ولا يبقى عنده سوى حبّ الله .

والدّرجة الثّانية هي "**الحبّ**" وهو نفس الميل الأوّل الموجود في الهوى وهو ميل برضا وإخلاص، وإذا نقل إلى المستوى الإلهي فإنه يتضمن في النفس ايثار الله على كل ما عداه وليبقى سوى حبّ الله.

---

[1] حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى، ص:323.

[2] نفس المرجع ، ص:324.

[3] ينظر:نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي دراسة تحليلية نقدية مقارنة، سهيلة عبد الباعث الترجمان، لبنان ، ط1، (1422هـ-2002م)، ص:427.

والدّرجة الثّالثة هي "**العشق**" وهو إفـراط المحبّة للذي يَأسـر النفس، ويعمّ الإنسـان ويعميه عن كل شيء سوى محبوبه. «ويسمى الحبّ في كل الدرجات السّابقة ودّاً، إذا ثبت صاحبها الموصوف بها عنها ، ولم يغيره شيء عنها ، ولا أزاله عن حكمها، وثبت سلطانها فيه في المنشط والمكره، وما يسوء ويسرّ وفي حال الهجر والطردّ.»[1].

ومن نماذج ابن عربي يعبّر فيها عن حبّه لله قوله في الأبيات الشعرية:

غادوني بالأثيل والنقا أسكب الدّمع ، وأشكو الحـرقا
بأبي من ذبت فيه كمدا بأبـي مـن مـت منـه فـرقـا
حمرة الحجلة في وجنته وضـح الصبح ينـاغي الشفقـا
فوّض الصبّر، فطنب الأسى وأنـا مـتا بيـن هـذيـن لقـا
من لبثى ،من لوجدي دلني من لحزني، من لصبّ عشقـــا
كلما ضنت تباريح الهوى فضح الدّمـع الجـوى والأرقـا
فإذا، قلت :هبوا لي نظرة قبـل مـا تمنـع إلا شفقـا
ما عسى تفننك منهم نظرة هي إلا لمـح بـرق برقـا
لست أنسى إذ حد الحادي بهم يطلب البيـن ويبغـي الأبـرقا
نعقت أغربة البين بهم لا رعـى اللّـه غراباً نعقـا[2].

يتوجه "**محي الدين بن عربي**" في هـذه الأبيـات الشعرية بحبّه إلى الله تعالى، وشوقه العظيم إلى الإرتواء من هذا الحبّ، فهو غاية، والهدف الذي يسعى إليه والملاذ الذي يلتجئ إليه ليبـث

[1] ابن عربي حياته ومذهبه، اسين بلاثيوس، تر:عبد الرحمن بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية للطبع والنشر، (1965م)، ص:239.

[2] ذخائر الاعلاق ، شرح ترجمان الأشواق ، محي الدين بن عربي ، المطبعة الأنسية للطبع، بيروت ، (1312هـ)، ص:59/54.

شكواه ، وما تكنه خواطره ، فالصّـــوفي في المحب لله،الصـــادق في حبـّه يتوجع من مرض الخوف من عذاب الله ،ويتطلع للوصول إلى مرضاته وعفوه، فيسلك سبيل الشوق والمحبّة. وقال أيضاَ:

مرضـــي من مريضة الأجفان علـــلاني بذكـرها علـــلاني

هفت الورق بالرّياض وناحت شجو هذا الحمام مما شجاني.[1]

والأمر نفسه في هذين البيتين، فـ "**ابن عربي**" يناجي الله تعالى، ويعبّر عن وجده وشوقه، فيتحدث في أول بيت عن أهم مقامات التّصوّف وهو مقام الذكر لله تعالى.

وفكرة الحـب الإلهـي قد تحدثت عنها أيضاً رابعة العدوية (ت185هـ-235هـ)، فهـي من أوائل من تغنى بنغمة الحب الإلهي، لها أقوال مأثورة وأشعار منظومة.

كتبت "**رابعة العدوية**" شعراً صّوفيا، وأشهر ما أنشدته قولها:

أحبك حبين :حـب الهوى وحبـــاً لأنـــك أهـــل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلـــني بذكـرك عمـــن سواكا

وأما الذي أنت أهـــل له فكشفك لي الحجب حـــتى أراكا[2].

تصرح الشاعرة بحبها لله جلّ شأنه فتقول : إنني أحبك يا إلهي حبين مجتمعين، أولهما حب العشق والهوى لأنني فُتنت بحسنك، وثانيهما فهو حب التعظيم والإجلال لأنك جدير بهذا الحب، ولا أجد من يستحقه سواك.

وقد عقّب "**الغزالي**" على هذه الأبيات قائلاً:«ولعلها أرادت بحب الهوى :حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة ، ويحبه لما هو أهل له:الحب لجماله وجلاله إذا انكشفت لها»[3].

---

[1] ذخائر الاعلاق، شرح ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، ص:77-78.

[2] شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية للطبع والنشر، ط2، (1962م)، ص:64.

[3] جواهر التصوف ، يحي بن معاذ الرازي، تع: سعيد هارون عاشور ، ص:32.

ينقسم الحبّ عامّة إلى قسمين حب مادي وحب روحاني، حب باعتباره وسيلة لهدف آخر، وحب هو هدف في حد ذاته، فالحب المادي هو وسيلة ينتهي بانتهاء الغرض.

أما الحب الروحي هو في حد ذاته مطلب صاحبه فإنه لا ينتهي ولا يقف عند حدٍّ[1].

ولا شكّ أن حبّ الله لذاته هو الحب الذي كانت تؤثره "**رابعة العدوية**" وتأخر نفسها به كما يدل قولها في أحد مناجاتها حين تناجي ربّها قائلة: «اللّهم إن كنت أعبدك ،طمعاً في جنّتك فاحرمني منها، وإن كنت أعبدك خوفاً من نارك فاحرقني بها، إنما أعبدك لأنك أهل للعبادة»[2].

وهذا يدل على أن "**رابعة العدوية**" لم ترغب في الجنة، ولا ترهب ناراً مهما كان وقودها بل إنّها تعبده لأنــه أهل لذلك، وتعبده لجمـاله وجلاله، وكانت "**رابعة العدويــة**" زاهدة في الدنيــا تنام على حصيرة بالية، وتتوسد قطعة من الحجر، وتشرب من إناء مكسور، وتقضي ليلتها تصلي لله وتناجيه قائلة :

وزادي قليل ما أراه مبلغي ألزاد أبكي أم لطول مسافتي

أتحرقني بالنار يا غاية المنى فأين رجائي فيك أين مخافتي[3].

وممن تحدث عن الحب الإلهي في القرن الثالث الهجري، "**ذي النون المصري**"(283-353 هـ)، وقال في المحبة: «أن تحبّ ما أحبّ الله،وتبغض ما أبغض الله وتفعل الخير كلّه، وترفض كلّ ما يشغل

[1] ينظر: التصوف الإسلامي الطريق والرجال ، فيصل بدير، ص:156.

[2] ابن خلدون بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف، محمد أيت حمو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان-، ط1، (2010م)، ص:67.

[3] رابعة العدوية البتول الشاعرة المتصوفة، سعيد بوفلاقة، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم-الجزائر، العدد8، (2008م)، ص:25.

عن الله، وألاّ تخاف في الله لومة لائم ، مع العطف للمؤمنين، والغلظة على الكافرين، وأتباع رسول الله ﷺ في الدين »[1]

وقد تأثر ذي النون بفكرة "**رابعة العدوية**" في الحب الإلهي، حيث إن هذا الحب قد أرقه وأسقمه وهو يقول:

حبـــك قد أرقـــني وزاد قلـبي سقمـــــا
كتمتـــه في القلـب والأحشا حتى انكتما
لا تهتك ستري الذي ألبستـــني تكرمـــــا[2]

2)**حب المرأة:**

يُعدُّ الشعر العربي أحد الفنون الإبداعية التي تغنت بحب المرأة، والتشبّب بها، باعتباره أهم الموضوعات التي حظيت باهتمام كبير من قبل الشّعراء العرب منذ الجاهلية إلى عصرنا الحاضر، وشعر الغزل يمثل الجزء الأكبر من الشعر العربي.

فالمرأة في حياة العربي قديماً تحتلّ موضع القلب في جسده واهتمامه وشعره، فكانت موضع الحب والوجد والشّوق يقول امرؤ القيس واصفاً حبيبته:

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت مـــن لهو بها غير معجل
فجئت بها وقد نضت لنوم ثيابها لدى الستر إنمـــا لبسة المتفصل
خرجت بها أمشي تجرّ وراءنا على أثـــرينـــا مـــرط مرجّـــل
هصرت بفودي رأسها فتمايلت على هضم الكشح ريا المخلخل

[1] التصوف بين القرنين الثاني والثالث الهجريين وموقف الفقهاء الأربعة عنه، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، ابو الخير تراسون، السعودية، (1423هـ-2002م)، ص:164.

[2] المرجع نفسه، ص:165.

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجـــل[1]

وبالتالي فالشاعر الجاهلي صوّر بعناصرها الجميلة المثالية تصويراً بارعاً، فيشبه صدرها بالسجنجل، وعينها بعين البقر الوحش.

وعليه فـــرمز المـــرأة من أهـــم الرموز المستخدمـــة في الشعـــر الصّوفي فـــهو:"مـركب مأخـوذ عن فلسفات وأساطير وعقائد شيعية وباطنية وغنوصية ومصادر أخرى متعدّدة"[2].ثم بـــدأ الرمز ينمـــو ويتطور إلى أن وصل مرتبة من السموّ والتعالي والكثافة مع الشاعرين "**محي الدين بن عربي** "و"**عمر ابن الفارض**".

ولم يكتف شعراء التّصوّف بالتكنية عن المحبوب بالمرأة، بل ذهبوا الى استعارة بعض أســـاليبهم في الغزل، كالرحلة التي يجتازها المحب على ظهور الإبل طلباً لديار المحبوبة، ومن ذلك قول" **ابن عربي**":

يا حادي العيس لا تعجل بها وقفا فإنـــني زمن في إثـــرها غـــادي

قف بالمطايا وشّمر من أزمتها بالله بالوجد والتبريح يا حـــادي

نفسي تريد ولكن لا تساعدني رجلي، فمن لي بإشفـــاق وإسعاد

ما يفعل الصّنع النّحرير في شغلٍ آلاتـــه أذنـــت فيـــــه بإفســـاد

عرّج،ففي أيمن الوادي خيامهم لله درّك مـــا تحـــويـــه يـــا وادي

جمعت قوما هم نفسي وهم نفسي وهم سواد سويدا خلب أكبـــادي

لا درّ درّ الهوى ان لم أمت كمدا بحاجرٍ أو بسلـــع أو بأجيـــاد.[3]

---

[1] ديوان امرؤ القيس، هيثم جمعة هلال، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت–لبنان–، ط1، (1433هـ–2012م)، ص:15–18.

[2] الشّعر والتّصوّف، الأثر الصّوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم محمد منصور، ص:47.

[3] ترجمان الأشواق، ابن عربي، ص:68–70.

فرمز المرأة قد تعيّن طريقاً للتّعبير عند الشاعر الصّوفي، فوجنات الحبيب الموردة تمثل عنده ذات الله منكشفة في صفات.

وحين يعبّر "**ابن عربي**" مواجيده، لا يهمه أن كان تغزلاً صريحاً أو عفيفاً بقدر ما يهمه نقل تلك المواجيد، فيعانق محبوبته ويقبلها حتى الثمالة بقول في احدى قصائده:

غزال من الفردوس بات معانقي فقبلـــني ودًّا فتــم مرادي
له زينة الأسماء أسماءِ خالقي عليه من الأثواب ثوب حداد
من أجل الذي قد بات فيه مهيما ضحوكاً للقياه صحيـح وداد
تراه مع الأنفاس يتلو كتابه بعبرة مخزونٍ حليف سهـــاد
يقوم بأمر الله، اذ قال قم به بطاعة مهديّ وسنة هـادي[1].

ولما كان الحب رسالة القلب، وكانت المرأة أجمل ما يشاهــد فيه المحبــوب ، فإن "**ابن عربي**" لا يتوانى عن تقييد مشاهداته بصورة الأنثى، فتأخذ معنى المعارف الإلهية التي تحيا بها قلوب العارفين فيرتفعون في مقامات المشاهدة فتكون الغادة الحسناء رمز ذلك، الارتقاء في قصيدة نظمهـا "**ابن عربي**" في حضرة من الكعبة يقول فيها:

ألبست جارية ثوباً من الخفر في النوم ما بين باب البيت والحجـــر
وقبلته فقبّلنا مقبّلها وغبت فيه عن الإحســاس بالبشـــر
واستصرحت في ثنيات الطواف وقد حسرن عن أوجه من أحســن الصّور
هذا إمـام نبيل بيـن أظهرنـــا هذا قتيـــل الهــوى واللثــم والنظــر
قـــال لهـــا قبليـــة الأم ثانيـــة عساه يحـي كمثــل النفــخ في الصور
فالنفخ يخرج أرواح الـــورى وبه يحـي إذا دعيت للنشـــر مـن حفـــر
فعاودت فآزالت حكم عاشيـتي وأديـرت وأنـــا منهـــا علـــى الأثـــر

[1] ديوان ابن عربي ، أحمد حسن سبح ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان-، ط1،(1416هـ-1996م)، ص:221.

أقبل الأرض إجلالا لوطأتها جـاله وأنـا منــه علـى حـــــذر

من أجل تقييده بصورة امرأة عند التجلّي فقلت النقص من بصري

ونسوة كنجوم في مطالعها وأنت منهــن عيـــن الشمـس والقمر

يا حسنها غادة كالشمس طالعة تسبي العقول بذاك القبــح والحـــور[1]

البيّن في هذه الأبيات أن "**ابن عربي**" يشاهد كل شيء في صورة المرأة فيها فيتغنى ويتغزل بالذات الإلهية في صورة المرأة يقول:

متيم بالجمـــال قـــد شغفا

قد امتطى السهد فيه والأسفـا

حتى إذا ما انتهـى له واقفـــاً

يشكو الجوى والسهاد والخيلا ودمعة فوق خدّه انهملا سالا

يا حسنة والظــلام قد نزلا

يتلو كتاب الحبيب مبتهلا

ودمعة لا يـزال منهمـــلاً

حتى إذا ما صباحه اتصلا بليله والظلام قد رحلا مالا

لا عذر لي في غداي يا كبدي

إذا ألقيت الحبيــب في الخلـد

وأنت تشكو صبـابة الكمـــد

[1] ديوان ابن عربي ، أحمد حسن سبح ، ص:56.

ولم تذوبي شوقاً إليه ولا وكلّ من ذاب فيه إذ وصلا غالا[1].

وأخيراً إنّ المرأة قد مثلت أهم رمز في الشعر الصّوفي، ذلك لأنّها في الغزل الصّوفي والحب الإلهي رمز الذات الإلهية.

2) **رمز الخمرة:**

رمز الخمرة من المواضيع الهامّة عند الصّوفية ، وأن هذا الرّمز كانت له بدايـات سابقة في الشعر العربي، وقد عرّفه العرب قديماً وتطور إلى يومنا هذا، نظّم فيها الشعراء أشعارهم عن صدق وإخلاص أمثال ذلك "**طرفة بن العبد**" الذي عبّر عن هذه الظّاهرة :

ومازال شرابي الخمور ولذّتي بيعي وانفاقي طريقي وملتدي

إلى أن تحامتني العشيرة كلها وأفردت أفراد البعير المعبّد[2].

فالخمرة لدى "**طرفة**" في هذين البيتين وسيلة من وسائل اللذّة التي تزيّن له الحياة، حيث جعل الخمرة رمزاً ومتعة من متع الحياة.

أما الخمر عند "**ابن نوّاس**" فقد جاءت بأوصاف عديدة، إذ يصفها أحياناً بالصفاء وارتقاؤها مادة وجوهراً، وهذا الرّمز يصفه بالشمس والبدر في قوله:

كأنها الشمس إذا صعقت مسكنها الكبش والحوت

أو دارة البدر إذا ما استوى وتمَّ للغـــد المواقـيت[3] .

---

[1] ديوان ابن عربي، أحمد حسن سبح ، ص:199-200.

[2] شرح المعلقات السبع للزوزني، تح: أحمد شتيوي، دار الغد الجديد للنشر والطبع، القاهرة، ط 1، (1430هـ-2009م)، ص:64.

[3] خمريات ابي نواس (دراسة تحليلية في المضمون والشكل)، أيمن محمد زكي العشماوي، دار المعرفة الجامعية، ط1، ص:101.

تضمّن كلام الصّوفية ذكر الخمر وأوصافها وأحوال شاربيها و آثارها عليهم، وكانت بدايات الرّمز الخمري في الشعر الصّوفي إلى "**ابن الفارض**" في قصيدة مشهورة اسمها"الخمرية" قال في مطلعها:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
لها البدر كأسٌ وهي شمس يديرها هلال وكم يبدو اذا مزجت نجمُ
ولولا شذاها ما اهتديت لحانها ولولا سناها ما تصوّرها الوهم
ولم يبق منها الدّهر غير حشاشة كأن خفاها في صدور النّهى كتم
فإن ذكرت في الحيِّ أصبح أهله نشاوى ولا عارٌ عليهم ولا إثم
ومن بين أحشاء الدّنان تصاعدت ولم يبق منها في الحقيقة إلا اسم[1].

فالشاعر من خلال هذه الأبيات يتغنّى بالخمرة ويصفها وذلك بذكر المفرادات المرتبطة بها كالمدامة ، الكرم ، البدر، الكأس، الهلال، الشمس.

وبهذا فكل معنى هو رمز لمعنى صّوفي، بعيد تماما عن دلالته العامة وعن دلالته الشعرية المعروفة في شعر الخمرة، وكانت براعة "**ابن الفارض**" في تقديم رمزه الشعري على هذه الصورة المكتملة، والخمر مذكور في القرآن الكريم على أنها أم الخبائث، إلا أنها ذكرت على أنها ستكون أنهاراً ينهل منها الشاربون ،ويعلّون في جنته الخلد[2] فقال تعالى:"**.....وأنهاراً من خمرٍ لذة للشاربين**"[3].

كما ظهر لنا في قصيدته هذه عدّة أوصاف انفردت بها الخمرة الصّوفية كالأزلية والقدم والتّجرّد يقول:

يقولون لي صفها فأنت بوصفها خبير أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هواً ونورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جسم

[1] الساقية الخمرية ، توزوت محمد، قصر الكتاب للنشر، البليدة، (2007م)، ص:29.
[2] الشّعر والتصوّف، الأثر الصّوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم محمد منصور، ص:61.
[3] سورة محمد، الأية:15.

وخمرٌ ولا كرم وادم لي أبٌ وكــرْم ولا خمــرٌ ولي أمّهــا أمُّ

وقد وقع التفريق ولكلٌّ واحد فأرواحــنا خمــرٌ وأشباحنـا كرم

ولا قبلها قبل ولا بعدها بعد وقبليه الأبعــاد فهــي لها حتم[1].

وقال "**عبد الغني النابلسي**" في احدى موشحاته:

ساقي يا ساقي اسقيني من خمرة الباقي واكشف لي عن اليد إطلاقي

يا ساقي آه ساقي

محبوبي ظاهر يتجلى بالوجه الباهر للعشاق في حكمه قاهر

يا ساقي آه يا ساقي

أستاره راحت عن عيني والزهرة فاحت والسكرة بالأسرار باحت

يا ساقي آه يا ساقي

اكشف لي عنك في ذاتي وافتح لي دنّك واجعلني يا حبي إنّك

ساقي آه يا ساقي

افتح لي باب ألحان واسمعني من طيب الألحان وارشفني من كاس الملاّن

ساقي آه يا ساقي

في دور الكاسات قد غابت اخواني السادات والخمار محمود العادات

ساقي آه يا ساقي

من يشرب يسكر من خمري لما يتفكر والمغرور في علمه أنكر

ساقي آه يا ساقي

العالم فاني والموجود ماله من ثاني ولا يدري غير الرباني

ساقي آه يا ساقي[2]

فالساقي هو المتولي الأكبر للمخصوصين من أوليائه ،والصّالحين من عباده.

[1] عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفيّة، أحمد بن عبد العزيز القصير، ص:297.

[2] نفس المرجع، ص:280.

موضوع الخمر هو نوع من أنواع الغزل وجزء من أجزاء الحبّ الإلهي، بل إنها آخر ما ينتهي الحبّ الإلهي ، فإن هذه الأخيرة تتألّف من مكوّنين أساسيّين هما "محبّ، محبّة"[1].

إن خمريات الصّوفية عادة ما توصف بأنها مدامة خالصة لا تشوبها شائبة مزج، فكل المتّصوفة يرغبون في المدامة والصرف كما يظهر ذلك جليّا في مطلع خمرية "**أبي مدين**":

أدرها لنا صرفاً ودع مزجها عنا فنحن أناس لا نرى المزج مذكنا

وغن لنا فالوقت قد طاب باسمها لأنا إليها قد رحلنا بها عناّ[2].

وكما يظهر ذلك جليّاً في خمرية "**الأمير عبد القادر الجزائري**":

ويشرب كأساً صرفة من مدامة فيا حبّذا كأس ويا حبّذا خمر

فلا عول فيها لا ولا عنها نزفة وليس لها برد وليس لها حر[3]

فخمرة "**الأمير عبد القادر**" كخمرة الجنة التي نفى القرآن عنها الإسكار، فليس لها صفات الخمرة الدنيوية، فلا يصاب شاربها بالسكر، وهي خمرة صافية.

وتتصف هذه الخمرة، فهي معتقة من قبل "**كسرى**" ومصونة عن كل ما يسيء إليها ويدنسها ولا عابها زق، ولم تكن عرضه للتجارة:

معتقة من قبل كسرى مصونة وما ضمّها دنّ ولا نالها عصر

ولا شانها زق ولا سائر سائر بأجمالها كلا ولا نالها تجر[4].

وقد استخدم شيوخ الصّوفية مصطلحات من حقل الخمر في أصل دلالتها، ولكنهم جعلوها مما يختص به أهل الطريقة ، فأصبحت هذه الكلمات بمثابة المصطلحات الصّوفية وهم قد شرحوها

---

[1] ينظر: عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفيّة، أحمد بن عبد العزيز القصير، ص:104.

[2] شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، مختار حبار، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (2002م)، ص:106.

[3] الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً، فؤاد صالح السيد، ص:230.

[4] نفس المرجع ، ص:230.

وفسّروها فمن ذلك كلامهم عن السُكر، الشرب، الذوق، الرّي، الصّحو. فالسكر هو الذي غاب عن المحسوس والمعقول، فلا يدري ما يقال ولا ما يقول ، أما الذّوق هو ما حـــظي بشيء منه، نفـــس أو نفسين ثم أرخـــى عليه الحجـــاب فهو الـذائق المشتاق، أما الري من دام له ذلك ساعة أو ساعتين ، ودام له الشرب حتى امتلأت عروقه ومفاصله من أنوار الله تعالى المخزونة، وفي الأخير الصّحو أي يعودون إلى العبادة بعد تركها ، ولا يحجبون عن الصفات مع تزاحم المقدرات[1].

ومن أشعار "**ابن عربي**" التي ذكر فيها الخمر الصّوفي وما ترمز إليه قوله في احدى موشحاته:

واردات الأفراح إن وردت ذهبت بالأتراح

سائلي عن نفسي

هل لها من أنس

إن روح القدس

نافث في الارواح ما عنده من علوم الأرواح

قل لرب القلب

عن فتاة القلب

إنّ لي في قلبي

خمرة في أقداح أنوارها من زناد القداح

يا حبيبي قل لي

إن هجرت من لي

فلتقم من أجلي

[1] الشّعر والتّصوّف، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم منصور، ص:58-59.

أنت نور المصباح مشكاته ما ترى من أشباح

بالإله الفرد

من لكم من بعدي

إن قربي بعدي

النفوس ترتاح من أثر شربته في الراح[1].

تبدو الخمر في هذه الأبيات تلويحاً إلى المحبّة الإلهية ،فهي خمر يجد فيها شاربها نشوة الروح وراحتها.

و"**ابن عربي**" كغيره من الصّوفية يشير إلى تقسيم حال السكر إلى ثلاث حالات هي: الذوق، الشرب، والري ، وقد أشار "**القشيري**" إلى ذلك قوله: «ومن جملة ما يجري في كلامهم الذوق والشرب ويعبرون عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات وبوادر الواردات وأول ذلك الذّوق ثم الشرب ثم الري ، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري ، فصاحب الشّوق متساكر وصاحب الشرب سكران، وصاحب الري صاح، ومن قويّ حبّه تسر مد شربه»[2].

أما "**جلال الدين الرومي**"(604هـ -672 هـ) فيقدم الخمر الصّوفية عن طريق المحبة الإلهية ففي ديوانه "شمس تبريز" يصور خمر الحب الإلهي قوله:«يا رب لقد أسكرتني خمر حبك، وتهدم كل شيء في بيت جسمي الطيني لما آنس صاحب الكرم قلبي الموحش، اشغلت الخمر صدري،

[1] ديوان ابن عربي، ص:417-418.

[2] الرسالة القشيرية، القشيري،ص:39.

وامتلأت بها عروقي، فلما شاهدته العين سمعت هاتفاً يقول :أحسنت يا خمر الملوك ويا كأسا عديمة المثال»[1].

ومن ثم نستخلص بأن توظيف الخمرة بصفتها الروحية هي من بين الرّموز التي وظفها الصّوفيون، حيث شحنوها بحقيقة التجربة الصّوفية التي يذهب إليها الصّوفي في تعبيره عن مواجيده وأذواقه ، فهي رمز للوجد الصّوفي وصورة من صور الحب الإلهي.

ومن هنا نستخلص أن الغزل الصّوفي شعر يمتاز بالمضامين الصوفية العالية، والشاعر الذي ينظم هذا الغزل يجهد في تطهير روحه من القاذورات الدنيوية حتى يقرر صلته بعالم المعنى. والمظاهر المستخدمة في هذا النوع من الغزل كالخمر والمرأة، رموز لبيان حالات الشاعر المعنوية والروحية.

3) **رمز الطبيعة**:

الطبيعة عني بها الصّوفيون، فقد نظروا إلى المخلوقات جميعاً على أنها مجلى من مجالي الحق والجمال الإلهي، يقول الدكتور "**عكاشة**" : «شغلت الحديقة فكر متصّوفي الإسلام، أكثر مما شغلت فكر غيرهم من المسلمين، فهي مفزعهم الأول في الحياة الدنيا، حلمهم الكبير في الآخرة»[2].

ارتبط العاشق والمحب الصّوفي بالطبيعة هو إرتباط بجمال الحق، فقد صوّر "**ابن الفارض**" حبّه الإلهي ممتزجاً بتمجيده للطبيعة فقال:

تراه إن غاب عنّي كلُّ جارحه في كلّ معنى لطيف رائق بهِج
في نغمة العود والنّاي الرّخيم إذا تألّقا بين ألحان من الهــزج
وفي مسارح غزلان الخمائل في برْد الأصائل والأصباح في البلج
وفي مساقط أنداء الغمام على بساط نور من الأزهار منتسج
وفي مساحب أذيال النّسيم إذا أهدى إليّ سُحيرا أطيب الأرَجِ

[1] الشعر والتصوف ، الأثر الصّوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم محمد منصور، ص:62.
[2] المرجع نفسه، ص:67.

وفي التِثامي ثغر الكأس مرتشفًا ريق المدامـــة في مستنزه فرِجِ[1].

فكل من الطبيعة من أنعام ، ومن غزلان وخمائل ونسيم و أنداء وغمام، كل ذلك الجمال مظاهر لجمال الذات المقدسة.

وقد وجد شعراء الصّوفية المسلمون في عناصر الطبيعة الحية والصامتة، وكذا عناصر الطبيعة المصنوعة، فذكروا البحر والنهر والمطر والثلج، السحاب والبرق، الرعد والرياح والنسائم، والأرض والسماء، والشمس والقمر والنجوم والظلمة والضياء، والنار والنور، الروض والزّهر.

ومن غرر "**ابن عربي**" في استعمال رمز الطبيعة هذه المقطوعة التي يظهر أنه يصف فيها روضة غناء يزيد في سحرها احتساء الخمر ومغازلة الغواني:

بالجزع بين الأبرقين الموعد فأنخْ ركابنـــا، فهــذا المـوردُ

لا تطلبنّ ولا تنادي بعده يا حاجر، يا بارق، يا ثهمدُ

والعب كمل لعبت أوانس نهّد وارتـع كمـا رتعت ظباء شرَّد

في روضة غناء صاح ذئابها، فأجـــابه طربـــاً هنـاك معرّد

رقّت حواشيها ورقّ نسيمها فالغيم يبرقُّ والغمـــامة ترعــد

والودق ينزل من خلال سحابه كدمـوع صبرّ للفــراق تبـــدَّد

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غردٍ هنالك ينشدُ

وسلافة من عهد آدم أخبرت عن جنّــة المأوى حديثا يسند

إنّ الحسان تفلذها من ريقه كالمسـك جاد بها علينا الخرّد[2] .

فالجزع منعطف الوادي يشير به إلى العواطف الإلهية، والبرق مشهد ذاتي يعبّر سناه عما يحصل به عند الرؤية، والموعد هي جنة (عدن)، والمورد هو ما ينزلون عليه من النعيم الدائم الملذوذ للنفوس

[1] الشعر والتصوف، الأثر الصّوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم محمد منصور، ص:69.

[2] ترجمان الأشواق، ابن عربي، ص:119/116.

والأعين، والرّكاب هي الهياكل الحاملة للطائف الإنسانية، أما الروضة فهي الحضرة الإلهيــة بما تحــويه من الأسماء المقدسة.

وكذلك "**أبو الحسن الششتري**" يصف الروضة بأنها إطار ملاقاة المحبوب والإتحاد به في جوّ بهيج، فقد تفتحت أزهاره وفاح شذاه وعطره، وقد أحسّ الشاعر فيه بنشوة اللّقاء فعبر عن نشوته فقال:

أنا نسرح في بستاني في ريحان وطيبْ

وثمّ تبرحْ أشجاني ونظفر بالحبيب[1].

لقد عني الشاعر بالزهر من حيث كونه مجلى للجمال الإلهي، فذكر الريحان والبهار والزهر والنور، والشاعر "**أبو الحسن الششتري**" وهو يتجول بين ألوان الزهر وأصناف النوار، يشهد المحبوب وقد تجلى في ما حوله بجماله وجلاله فيتوحد ويغيب عن ذاته، ويتحد بمحبوبه كما تتحد العقار بكأس من بلار:

بين البهَارْ وأصناف النــوّار

تمزج عقاري في أكواس البّلار[2].

استطاع الشاعر "**محمود حسن اسماعيل**" أن ينجح في تقديم الطبيعة في قصيدة جيدة، ابتعد فيها عن الخطابية والتقرير، واقترب من الإيحاء، هي قصيدة "**الزهرة اليتيمة** "في ديوان "**أين المفر**" ، ففي هذه القصيدة يخاطب الشاعر الزهرة خطاباً رقيقاً ، ويقترب منها فيقول مخاطباً اياها:

لئن مات حولك نور الضّحى ورانت عليك ستور الظّلام

فلا تحزني .....فالهوى في دمي صباح يزلزل هذا القتام[3] .

---

[1] أبو الحسن الششتري الصّوفي الجوال حياته وشعره، كروم بو مدين، دار التوفيقية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، (1432هـ،2011م)، ص:129.

[2] المرجع نفسه، ص:132.

[3] الشعر والتصوف، الاثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم منصور، ص:114.

في هذا البيتين يدعو الشاعر الزهرة للفرح بالحياة و ألا تأسى لما فاتها ولا تحزن لوحدتها وانفرادها.

ولقد رصدت في ديوان "**ابن عربي**" تنوع رموز الطبيعة بين ما استلهمه من صور حسية تتعلق بالطبيعة الجرداء، وما استمده من الطبيعة الحية والتي تدعم كلها نظريته في وحدة الوجود ومن بينها قوله:

وجودي وجود العارفين لأنّهم كمثل الذي أشهدته أشهد و أحقا
فعينهم عيني ولست سوى لهم ولو أطلقوا جمعـــا ولو أطلقــوا فرقا
وكونهم كون الإله كما أنا فقل إن نشأ حقا وقل إن تشأ فرقـا
كزيتونة قامت على ساق موجدي فما هي في غـرب ولا رأت الشرقا
تعالت عن الأرواح لا ميل عندها ويمطرها السحب الذي يخـرج الودقا
فمنها يدا إلى ساق حر كما بدت لعيــني منـــها المطــوقـــة الورقـــا
فعاينت آحـــــــادا ولم أر كثـرة وقد قلــت فيما قلتــه الحق والصدقا
ونظمت أبياتاً من الشعر فيهمـــا وما كـــان نطقي بل هما عين النطقا
سواسية أسنان مشط تراهـــــــم وهم في سفـــال جـاوزوا الدوح الأفقا
لهم حركات في سكون فصنعهـــم صنع الذي من أجــله أوجــدوا الفرقا
فيفعل بالشكل المعيـــن وضعــه لذاك تــراه يحفـظ الرتــق والفتقـــا[1].

يرى "**ابن عربي**" أن الخلق موجود بالحق، وهذه الرؤية محصورة في دائرة العارفين الذي أشهدهم تعالى عليه، فتشغل رموز الطبيعة في القصيدة على ذلك، فالزيتونة رمز للنفس المستعدة للاشتعال بنور الله، وهذا حسب ما جاء في كتاب الله عز وجل في قوله تعالى:"**يوقـــد من شجـــرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية**"[2].

[1] ديوان ابن عربي ، ص:225-226.

[2] سورة النور، الأية:35.

وذكر كذلك رموز عديدة منها: الودق(المطر)،المطوقة الورقاء(الحمامة)، الدوح (الشجرة العظيمة).

وهناك رمز آخر للطبيعة وهو الشمس الذي تكلم عليه العديد من شعراء الصّوفية نذكر منها:

يقول "**ابن عربي**":

إذا شمس النفوس أرت ضحاها تزايدت القلـــوب بمـــا تلاها
تراها فيه حالا بعد حال ومجلاهـــا الهـــلال إذا تـــــلاها
وإني من حقيقته بسري كمثل الشمس إذ تعطي سناها
فما أنا في الوجود سواه عينا وما هم في الوجـود بنـــا سواها
فتلك سماؤها لما بناها وهذي أرضنـــا لمـــا طـــحاهـــا
من أجلي كان من ربي في شؤون وقد بلغت فواكهـــكم أنـــاها
سنفـرغ مـنكـم جودا إليكم لتعطـــي نفوسَكـــم منهـا مناها
ويلحمها بـــذاتٍ منـــه لما علمـت بأنهـــا كـــانت سـداها
يعذبنا النهـــار سـدى وويلا وليلتـــه يعذبنـــا نداهـــــا
فغطـاها الظـــلام بسرِّ كوني وجلاهـــا النهـــار ومـــا جلاها[1] .

ومن اللزوميات في الديوان ما جاء في حرف الظاء:

ظلام اليل معتبر لعبـد عنـــــده يقظـــه
ظنوني في منازلها علـــومَ الخلـــق والحفظة
ظلوم ليس يجهلها إمـــا مـــق قبلَـه حفظـــه
ظبا لما حللت به رأيت الحجـــب في اليقظة
ظباء كلها شمس إذا علمـــت بمن حفـظـه

[1] ديوان ابن عربي، ص:163-164.

ظللت به فأرّقني فلما كنت هو لفظه

ظننت الأمر يشهدني ويشهدني فما حفظه

ظنون ما حصلت بها على ما قال من وعظه

ظبي سيف القضاء أتى إلى المغرور كي يعظه

ظنين القلب متّهم نؤوم قلبه يقظه[1] .

حافلاً بالرموز الطبيعية من ليل ومنزل وظبا و ضباء وشمس، تختفي تحتها مظاهر الشهود، التي تجعل من الليل وسباته نوراً ويقظة، ومن الظبا أو الموضع، ومن الظباء إشارة للنساء اللواتي فيهن أعظم الشهود.

وقد وظف صوفية المغرب العربي إلى جانب عناصر الطبيعة الجامدة، وذلك قول أبي الربيع عفيف الدين التلمساني:

كتبت وأيدي الخيل ترفل في السّرى وللعيس جذب بالأزمة والبرا

وقد وردت وراده الرّمل ضاحياً تخال بها في صفحة البيد أسطرا

تريك المهارى، والمهارى صواهل بزاة بدت في كفّ كسرى وقيصرا

فتلقى بياض الصبح منها بمثله وتجعل روض البيد منهنّ مزهرا

وتسرى، وثوب الليل أسود لو ترى على الأفق الشرقي ثوبا معصفرا[2] .

ومثله "**ابن عربي**" في هذه الأبيات غير أنّه في هذه المرة اختار الحمام كرمز للتذكير بالحبيب:

أطاح كل هاتفه بأيكٍ على فنن بأفنان الشجون

فتبكي إلفها من غير دمع ودمع الحزن يهمل من جفوني

أقول لها ،وقد سمحت جفوني بأدمعها تحبّر عن شؤوني

[1] ديوان ابن عربي، ص:213.

[2] ديوان أبي الربيع عفيف الدين التلمساني ، حققه الدكتور العربي دحو ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، –الجزائر– (1994م)، ص:110.

أعندك بالذي أهواه علـــم وهل قالــوا بأفيــاء الغصون[1].

فلقد أثارت هذه الحمامة صبابات الشاعر الخفية وأحزانه المكنونة بنوحها وبكائها، وهديل الحمام وسجعه يثير في النفوس طرباً حينما يكون شدواً وغناءاً.

ضف إلى ذلك الرموز المتصلة بالطبيعة "الناي" وهذا ما جــاء في شعر "**محمود اسماعيل**" ، ومن أفضل قصائده التي ذكر فيها هذا الرمز"من فم الراعي" في ديوان "أغاني الكوخ" وهو مثال للشعر الرومنتيكي الذي يمجد الطبيعة يقول:

شجتني رنّة العصفور في فجر الرّبى الصّـاحي

وعذب اللحن من ساد رخيم الصّوت صــدّاح

وساري العطر من زهْر رطيـب العــود فيّــاح

فرنّمت على المزمــار أغنــيــات أفــــراحي

نشيد الحقل....والشاة ولحن الــرّوح والــرّاح[2].

إن الراعــي لا يغني وحده، وليس نايه هو مصدر الموسيقى الوحيد، بل هناك جوقة موسيقيــة من الحقل تشترك فيها كل الطيور والزهور والنعاج وما في الحقل من مخلوقات.

ويقدم الشاعر نفسه في صورة رمز "الطيور"وهو رمز صوفي فيقول:

وطيور ذرفت سرّي وطارت حيث طرت

وتلاشت في زوايا خلدي أنّ سريت

وإذا أبكي، أراها أدمعاً مما بكيت[3].

وهكذا استعمل الصوفية رموزا عديدة منها الخمــر والمرأة والحب الإلهــي، ومنها الطبيعة، وكل ذلك قد أثرى الأدب الصّوفي وجعله مصدراً أصيلاً ومنبعاً ثرياً للشعر المعاصر.

---

[1] ترجمان الأشواق، ابن عربي، ص:150-151.

[2] الشعر والتصوف، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم منصو، ص:117.

[3] المرجع نفسه، ص:118.

يوسف ابن النحوي (513هـ-1119م):

يوسف بن مُحَمَّد بن يوسف أبو الفضل المعروف بابن النحوي التوزري الحمادي، فقيه أصولي مجتهد متكلم ولغوي ناظم للشعر يميل إلى البحث والنظر، أصله من **توزربتونس**، عاش بتلمسان مدّة، وزار المغرب فدخل **سجلماسة** و**فاس** وجد فيهما من أهل الحكم مقاومة لآرائه الكلامية، فرحل إلى قلعـــة بن حماد بالمغرب الأوســـط وأخذ نفسه فيها بالتقشف ولبـــس الخشن من الصوف، وأقام بها إلى أن توفي فيها عن **ثمانين** سنة، أخذ العلم عن الإمامين المازري واللخمي وغيرهما، وكان من العلمـــاء العاملين بطريقة السلف الصالح، شديد الخوف من الله مستحضـــراً له في غالب أحواله، لا يقبل عطاء من أحد ولا يأكل إلاّ مما كان يأتيه من توزر.

اعتبره "**النقاوسي**" من أئمة المسلمين وأعلام الدين ووصفه القاضي الشاعر المؤرخ "**مُحَمَّد بن علي بن حماد**" فقال: "هو في العلم والعمل ببلدنا بمنزلة الغزالي بالعراق"[1].

وبهذا كان "**ابن النحوي**" بمنزلة "**الغزالي**" من خلال العلم والمعرفة،كان متمكناً من الفقه والنظر ولوعاً بكتاب الإحياء "**للغزالي**" وذكر الرواة أنّه حين أحرق الإحياء بمراكش واستخلف الناس بعدم الاحتفاظ به في بيوتهم عارض "**ابن النحوي**" ذلك وكاتب السلطان وأفتى بعدم لزوم تلك الإيمان وقيل إنه استنسخ الإحياء في ثلاثين جزءاً بعدد أيام رمضان كل يوم يقرأ منـــه جزءاً ونسب إليه أنه قال:"**ووردت أني لم أنظر في عمري سواه**".

رويت عنه كرامات صوفية منها أنّه كان يدرس بالمسجد علم الكلام للطلبة فأمر قاضي الجماعة بإبطال الدرس فدعا "**أبو الفضل النحوي**" على القاضي ولم يلبث أنـــه قتله أحد أعدائه، وقيل إنه

[1] معجم مشاهير المغاربة، أبو عمران الشيخ وفريق من الأساتذة، منشورات دحلب، (د،ط)، (2007م)، ص:470 -471.

كان في سجلماسة يـــدرس الأصـلين فقال "**ابن بســـام**" أحد رؤساء البلد "يريد أن يدخل علينا علوماً لا نعرفها"، فأمر بإخراجه من المسجد ودعا عليه أبو الفضل فقتله أعداؤه.

كان "**إبن النحوي**" ناقماً على أهل زمانه، شاعرا بغربته منتقدا إياهم حيث قال:

أصبحت فيمـــن لهم دين بـلا أدب ومن لـــه أدب عـــار من الديـــن
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا كبيت حسان في ديوان سحنون[1].

كرّس حياته للترحال والتعليم والتدريس، بعد رحلة إلى المشرق التي أدّى خلالها مناسك الحج عاد إلى المغرب ودرس القانون وعلوم الدين في **سجلماسة** المحطة الصحراوية الهامة انتقل إلى فارس.

استقر في المرحلة الثانية من حياته في قلعة بني حماد وكان معجباً بالشهرة العلمية والثقافية وبكرم واغداق أمرائها ،عاش حياة الزهد مرتدياً ثياب التصّوف كان من أكبر المدافعين عن "**أبي حامد الغزالي**" وكان يدرس فلسفته وفكره، توفي "**ابن النحوي**" في قلعة بني حماد سنة (513هـ-1119م)[2].

ومن أشهر آثاره قصيدته المعروفة "**بالمنفرجة**":

اشتـدي أزمة تنفرجـــي قد آذن ليلك بالبلـــج
وظلام الليل له سُـــرجٌ حتى يغشاه أبو السُرج
وسحاب الخير لـه مطرُ فإذا جاء الإبان تجـــي
وفوائد مولانـــــا جُمَلٌ لشروج الأنفس والمهجِ
ولها أرج محـــي أبـــــداً فاقصد محيا ذاك الأرَجِ
فلرُبتمـــا فـــاض المحيا بِبُحور الموج من اللجَجِ
والخلق جميعـا في يـــدهِ فذوو سَعَةٍ وذوو حَـرَجِ

[1] معجم مشاهير المغاربة، أبو عمران الشيخ وفريق من الأساتذة، ص:471.
[2] الشخصيات البارزة في تاريخ الجزائر القديم، جمال سويدي، منشورات التل، الجزائر،(د،ط)، (2007م)، ص:21.

ونزولهـــمُ و طُلوعُهُـــــمُ فإلـــي درجٍ وعلـــى درجِ[1]

ومعايشهـم و عواقبهـــــم ليست في المشي على عِوَجِ

حِكَمٌ نُسِجَتْ بيدٍ حُكِمَتْ ثم انتسجـــت بالمنتســـج

فإذا اقتصدت ثم انعـــرجت فبمقتصـــد وبمنـــعـــرج

شهدت بعجائبهـــا حُجَجٌ قامت بالأمر على الحُجَجِ

ورضا بقضاء الله حِجَاً فعلـــى مركوزتـــه فَعُـــجِ

وإذا انفتحت أبواب هُدَىً فاعجـــل بخزائنهـــا ولِـــجِ

وإذا حـــاولت نهايتهـــا فاحـذر إذ ذاك من العـرج

لتكـــون مـــن السُبـــاق إذا ما جئت إلى تلك الفُرَجِ

فهناك العيـــش وبهجتـــــه فلمبتهـــــج ولمنتهـــــج

فَهُجِ الأعمـــال إذا ركـدت فإذا ما هُـــجت إذن تَهُجِ

ومعاصـــي الله سماجتهـــا تزدان لذي الخـــلق السمج

ولطاعتـــــه و صباحتـــها أنوار صبـــاح منبـــلج

من يخطـــب حور الخلد بها يحظى بالحـــور وبالفنـــج

فكـــن المرضـــي لها بِتُقًى ترضـــاه غداً وتكـون نجـي

واتلُ القرآن بقلب ذي حزن وبصـوت فيه شجـــــي

وصلاة الليـــل مســـافتهـا فاذهب فيها بالفهم وجِـــي

وتأملها ومعانيها تـــأتِ الفردوس و تفتـــرج

واشرب تسنيمَ مُفَجِرِهَا لا ممتزجـــاً وبِمُمْتَـــزِجِ

مُدح العقل الآتيه هدى وهوى متـــون عنـه هجـــي

---

[1] ينظر: المجموع الكامل للمتون، جمع محمد العطا، ج1، دار الفكر، بيروت– لبنان–، ط1، (2002م)، ص:888.

وكتـــاب الله ريـاضتـــه لعقـــول النـــاس بمندرج
وخيـار الخلـــق هـــداتهم وسواهم من همج الهمـــج
فإذا كنت المقدام فلا تجزع في الحـرب من الـــــرهج
وإذا أبصرت منـــار هدى فاظهر فرداً فوق الثَبَـــجِ
وإذا اشتـــاقـــت نفـــس وجدت ألماً بالشوق المعْتَلِجِ
وثنايا الحســـنى ضاحكة وتمام الضحـــك على الفلج
وغِيـــاب الأسرار اجتمعت بأمـــانتهـــا تحت السُـرج
والرفـــق يـــدوم لصـاحبه والخـــرق يصيـــر إلي الهرج
صلوات الله عـــلى المهـدي الهـــادي الناس إلي النهـــج
وأبي بكـــر في سيـــرتـــه ولســـان مقالتـــه اللهِـــجِ
وأبي حفـــص وكـــرامتـــه في قصـــةِ ساريـــة الخُلُـــجِ
وأبي عمـــــر ذي النـــورين المستهديّ المستـــحيّ البَهِجِ
وأبي حســـنٍ في العـــلم إذا وافـى بسحـــائبه الخُلَـــجِ
وعلـــى السبطيـــن وأمهما وجميـــع الآل بمنـــــدرج
وعلى الحسنيـــن وأمهمـــا وجميـــع الآل بهـــم فلـــج
وعلى الأصحـــاب بجملتهم بذَلـــوا الأمـــوال مع المهَج
وعلى أتبـــاعِهُمُ العلمـــاء بعـــوارف دينهـــم البَهِجِ
يا رب بهـــم وبـــآلهـــم عجل بالنصـــر وبالفـــرج
وأختـــم عملـــي بخواتمهم لأكون غداً في الحشر نَجِـــيِ[1]

[1] ينظر: المجموع الكامل للمتون، جمع محمد العطار، ص:888.

وقال "**حاجي خليفة**" في كشف الظنون:

القصيدة المنفرجة "لأبي الفضل يوسف بن مُحَمَّد بن يوسف التوزري المعروف بابن النحوي" المتوفي سنة 513هـ وقيل "**لأبي الحسن**" : "**يحي بن العطار القرشي الحافظ**"، والأول :أرجح، نظمها، حيث أخذ بعض المتّغلبين ماله فرأى ذلك الرجل في نومه تلك الليلة رجلا وفي يده حربة وقال له:إن لم ترد أمواله ولا قتلتك ،فاستيقظ وتركه (وردها).

قال "**ابن السبكي**":

وكثير من الناس يعتقد أن هذه القصيدة مشتملة على:الاسم الأعظم وما دعا به أحد إلا استجيب له،وهذه القصيدة سماها الشيخ "**تاج الدين السبكي**" (بالفرج بعد الشدة) أو (أم الفرج) قال: وهي مجرّبة لكشف الكروب.[1]

ولقد عارضها "**أبي حامد الغزالي**" في قصيدته والتي مطلعها:

الشدّة أودت بالمهج يا رب فعجل بالفرج
والأنفس أضحت في حرج وبيدك تفريج الحرج
هاجت لدعاك خواطرنا والويل لها إن لم تهج[2].

وختامها :

يا رب بهم وبآلهم عجّل بالنصر وبالفرج
واجعل ذكر الإخلاص لنا محي قلبا يا ذا الفرج
واختم عملي بخواتمها لأكون غداً في الحشرنج[3].

[1] في كشف الظنون، حاجي خليفة، ج 2، دار الفكر، بيروت، (1402هـ)، ص:1346.
[2] ينظر: المنفرجتان شعر ابن النحوي والغزالي، زكريا الأنصاري، تح:عبد الحميد دياب، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ط)، ص:151.
[3] المرجع نفسه، ص:155.

لمحة عن حياة الصّوفي "ابن عربي":

نسبـــه:

مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن أحمد بن عبد الله أبو بكر الطائي الحاتمي، وقد عرف "**ابن عربي**" "**محي الدين**" و "**الشيخ الأكبر**" و "**ابن افلاطون**".

ولد الشيخ ليلة الاثنين في السابع عشر من شهر رمضان سنة 560هـ (17 رمضان سنة 560هـ) الموافق لـ 28 يوليو سنة 1165م في مدينة مرْسيه من شرق الأندلس وكان أبوه علي بن مُحَمَّد.

فقد كانت مصنفاته في التصوف،وتفسيراته في الدين،التي قيل أنه جدد الدين ،لأنه العلم الوحيد من أعلام الصوفية المتميز بعروبته.[1]

وكان "**ابن عربي**" من أسرة نبيلة ، غنية ، وافرة التقوى، وكان له خالان سلكا طريق الزهد، أحدهما يحي بن يغان الذي تخلى عن عرشه في تلمسان ولزم خدمة عابد فرض عليه ان يكسب قوته من الاحتطاب في الجبال وبيع الحطب في طرقات عاصمة ملكه، أما خاله الثاني فهو "**أبو المسلم الحولاني**" الذي كان يقضي الليل في مجاهدات شديدة ويضرب نفسه بقسوة حتى لا ينام.[2]

وكان أحد أعمامه وهو عبد الله، ذا مواهب صوفية تنبؤية، وفي هذا الوسط العامر بالزهد والتصوف قضى ابن عربي سنى طفولته.ولما بلغ الثامنة من عمره انتقل مع أهله إلى اشبيلية.

دراسته، أساتذته:

درس مبادئ القراءة والكتابة والحساب، ومنها انتقل إلى مدارس اشبيلية، درس القرآن وتعمق في قراءاته على يد "**أبي بكر بن خلف**"، ثم انتقل إلى **سبته** ببلاد المغرب **وقرطبة بالأندلس**، فأخذ الحديث وسائر العلوم على أيدي كبار العلماء أمثال "أبي **القاسم بن بشكوال**" ، و"**ابن زرقون**"،

[1] ينظر: قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، مسيون مسلاتي، دار أفنطة للنشر والتوزيع، ط1، (1997م)، ص:103.

[2] ابن عربي حياته ، مذهبه، أسين بلاثيوس، تر: عبد الرحمن بدوي، ص:09.

و"**أبي مُحَمَّد عبد الحق الإشبيلي**"، و"**أبي بكر بن أبي حمزة**"، و"**أبي الوليد الخضرمي**"، و"**أبي جعفربن مصلى**"، و"**أبي مُحَمَّد بن عبد الله**" ،و"**أبي الحسن بن أبي نصر**"، و"**أبي مُحَمَّد بن المنعم بن مُحَمَّد الخزرجي**"، و"**أبي القاسم الخوزستاني**"[1].

مؤلفـــــاته:

تعددت وتنوعت نحو أربعمائة كتاب ورسالة منها:

الفتوحات المكية في التصوف وعلم النفس، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخبار في الأدب، فصوص الحكم، مفاتيح الغيب، التعريفات، عنقاء مغرب في التصوف، الإسراء إلى مقام الأسرى بالتوقيعات، أيام الشأن، مشاهد الأسرار القدسية، إنشاء الدوائر الحق ،القطب والنقباء، الوعاء المختوم، مراتب العلم الموهوب، العظمة، الإمام المبين، فتح الذخائر والإغلاق، شرح ترجمان الأشواق، أسرار الخلوة، مواقع النجوم ومطالع أهله الأسرار والعلوم، شجرة الكون، شرح الألفاظ التي اصطلحت عليها الصوفية ، شرح أسماء الله الحسنى ،ديوان شعر أكثره في التصوف، واكتفى بهذه الطائفة من كتب كثيرة التي طبع بعضها وبعضها الآخر مازال ينتظر.

وقد ألفت حوله وعنه كتب كثيرة مؤيدة له أو مهاجمة منها "**محي الدين ابن عربي لـ "طه عبد الباقي سرور**"، "**محي الدين ابن عربي**" حياته مذهبه ،زهده لفاروق عبد المعطى[2].

وفاتـــــه:

وأخيراً حطّ "**ابن عربي**" عصا الترحال في دمشق ليقضي فيها أواخر أعوامه، وقد راح النّاس والعارفون والمعجبون والمريدون يتدكدكون عليه من كلّ فج عميق، آخذين عنه مختلف المعارف والعلوم

[1] محي الدين ابن عربي امام المتصوفة، أعلام الفكر العربي، يحي شامي، دار الفكر العربي، بيروت ، ط1، (2002م)، ص:12.

[2] ديوان ابن عربي، ص:5،6

الكسبية والوهبية، إلى أن قضى حبه فيها، فدفن **بسفح جبل قاسيون** المطّل على دمشق سنة 638هـ.[1]

مذاهبـــه، اعتقاداته وعلومـــه:

شأن متصوفة زمانه، ذهب "**ابن عربي** "في العبادات مذهباً ظاهرياً، لكنـــه في اعتقاداته كان باطنياً ،وسلك مسلكاً صوفياً عرفانيا، فكان واحدا من أعظم علماء الطريقة والحقيقة، أتقن عدة علوم منها ما هو كسبي، ومنها ما هو وهبي، وكان شديد التمسك بالرؤى، والاعتقاد فيها، وعليها بنى معظم آرائه وأفكاره، وقد ترك في علم الرؤيا مجلدات شـــتى، تذرع فيها أو بها للارتقـــاء إلى ما فوق الأطوار البشرية ،حتى أن كثيراً من أضاليل زمانه ،يقول صاحب تاريخ الآداب العربية، نزلت في قلبه منزلة الحقائق الراهنة، زاعما أنه يستمدها من عالم الرؤيا والأرواح، لا بالحيلة والمزاولة كسائر القائلين بها من أهل عصره وزمانه، وطالما كان يقول إني أحفظ الاسم الأعظم وأعرف الكيمياء بطريق التنزل والوحي أو الإيحاء لا بطريق التكسب والمزاولة، وقل الشيء عينه في ما يخص علوماً أخرى ادّعاها منها علم الطب، وعلم الجفر، وعلم الحرف.[2]

والمهم أن "**ابن عربي**" حمل لواء أصحاب الطريقة، أي الصّوفية فكان فيها اماما ورائداً، وانعقدت له زعامة التصوف حتى أنه بذّ من كان قبله، ومن أتى بعده، يدل على ذلك كتبه التي تعد بالعشرات، لا بل بالمئات، ومحورها التّصوّف والتجرد عن الطبيعة البشرية، واجتناب الأهواء حـــتى أنه أسقط الكثير من الواجبات الدينية، أو كاد يسقطها عن تلاميذه ومريديه وأصحابه بحجـــة الارتقاء إلى ما فوق الأطـــوار المعتادة لـــدى بني البشـــر وهذا ما أوقعـــه وأوقـــع أصحابه في الحلول؛ أي حلول الإلهية فيه وفيهم نتيجة لبلوغهم السنام الأعلى من الكمالات الصوفية عبر طرق وأساليب

[1] ديوان ابن عربي، ص:14.

[2] محي الدين ابن عربي امام المتصوفة، أعلام الفكر العربي، يحي شامي، ص:14.

ومصطلحات خاصة بهم، سموا فيها على مدارك الآخرين فليس غريبا والحال هذه أن يعتمد "**ابن عربي**" الذوق طريقا للوصول إلى الله وأن يدعي الوصول إلى مقام المشاهدة والكشف[1].

الخلاف حول "ابن عربي":

اختلفت الأنظار إلى "**ابن عربي**" فهناك من حملوا عليه من منطلق معاداتهم للصّوفية واعتبارها منافية للدين بما فيها من شطحات ومنكرات ومنافاة لروح الشرع والتكاليف التي أمر الله عباده بها ولما فيها من أقاويل جاءت على لسان أقطابها كمثل القول بالحلول والوحدة، وحدة الوجود على أ نه مجرد أقاويل وهي بحاجة إلى تفسير وشرح وتأويل.

ونظر إليه بعضهم الآخر على أنه يمثل قصة الكفر والزندقة والإلحاد آخذين بظاهر أقواله وبدلالتها المباشرة دونما اجتهاد في الشرح أو التفسير أو التأويل ودليلهم في ذلك العديد من الأقوال الصادرة عنه كمثل قوله:"حلّ منّي اللاهوت في الناسوت". قال أيضا هذا لما كان في مصر، فحمل عليه أهل مصر وأرادوا قتله، لما رأو فيه من مخالفة لأقوال السنة، وتعطيل لحدود العبادة والتشريع ما أذن بحبسه،فتشفع فيه "**أبو الحسن البجائي**"، فلما خلا به .قال "**ابن عربي**": كيف يحبس من حلّ منه اللاهوت في الناسوت؟ قال: هذه شطحات في محلّ سكر ولا عتب على السكران.

وهناك من تعاطفوا مع "**ابن عربي**" ونظروا إليه نظرة إعجاب وتقدير، إنما انطلقوا من منطلق تأويل كلام المتصوفة ، وحمله على الأحسن، على الظاهر ما حدا ببعضهم إلى القول أن "**ابن عربي**" إمام زمانه وقطب الأقطاب ،والجامع لمحاسن التّصوّف والعرفان.

يدل على ذلك غزارة انتاجه ،ووفرة مؤلفاته ،وكتبه ورسائله التصوفية العرفانية والعلمية وهي تعد بالمئات.[2]

[1] محي الدين ابن عربي امام المتصوفة، أعلام الفكر العربي، يحي شامي ، ص:14-15.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص:15.

ومن بين المؤلفات التي لها أثر وفائدة في الأوساط العلمية والأدبية والصّوفيّة:

– الفتوحات المكية:

ومن شعر ابن عربي في هذا الكتاب نجد بعض الأبيات من قصيدته الرائية التي فيها رمزا "**ابن عربي**" بالظبية الساحرة إلى العزة الإلهية التي تظهر وتحجب عن بصائر العارفين فتنمي عقلهم

وتملك فؤادهم يقول:

حقيقتي حمـــت بها وما رآهـــا بصـــري
ولو رآهـــا لغـــدا قتيـــل ذلـــك الحـــور
فعندمـــا أبصـــرتها صدت بحـــكم النظـــر
أبيت مسحـــورا بهـا أهيـــم حـــتى السحـــر
يا حذري من حذري لو كـــان يغنى حـــذري
والله مـــا هيمـــــن جمـــال ذاك الخـــفـــــر
في حسنها من ظبية ترعـــى بذات الحـــمر
إذا رقت أو عطفت تســـبي عقـــول البشر
كأنمـــا أنفاسهـــا أعـــراف مســـك عطر
كأنما شمس الضحى في النـــور أو كـالقمـــر[1]

فالفتوحات المكية إقتضت كتاباتها أكثر من ثلاثين سنة ،بل إن "**ابن عربي**" أعاد كتابتها قبيل مماته فيما خصّ فصلها ما قبل الأخير لتكثيفها إلى جانب الفتوحات المكية ألف ابن عربي كتبا عديدة أثار كمّها حيرة الدارسين .وبهذا فقد خصّ ابن عربي حياته للكتابة.[2]

[1] معالم الرمزية في الشعر الصوفي، نور سلمان، الجامعة الأمريكية، بيروت(د،ط)، (1954م)، ص:25.
[2] الكتابة والتصوف عند ابن عربي، خالد بلقاسم، دار توبقال للنشر، المغرب ط1، (2004م)، ص:88.

- **فصوص الحكم:**

الفصوص جملة:من أهم كتب "**ابن عربي**" وهو عبارة عن كتاب يتضمن سبعة وعشرين فصاً كل فص منها مستوحي من اسم نبي أو ولي كفص حكمة إلهية في كلمة آدمية أو فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية وفص حكمة حقّية في كلمة اسحاقية، أو فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية.[1]

ويعتبر كتاب فصوص الحكم من أهم كتب "**ابن عربي**" في العرفان، النظري خاصة وهو الطريق الذي سلكه أصحاب المجاهدات والرياضات الذين عرفوا أنفسهم وعرفوا العالم عن طريق المشاهدة.

إذ يعتبر الكتاب بمثابة وحي تلقاه "**ابن عربي**" عن **الرسول** ﷺ والذي يمثل له في الرؤيا مما يؤكد "**ابن عربي**" على أن هذا الكتاب نفسه ما تلقاه من الرسول ﷺ فكلّف بإخراجه للنّاس فلا لبس ولا شبهة،وذلك انطلاقا من الحديث النبوي"**من رآني فقد رأى الحق**"[2].

الفصوص مفصلة: ومن بينها:

1- **الفص الآدمي** :أو فص حكمة إلاهية في كلمة آدمية، يمكن اعتباره من أهم الفصوص الذي تضمّنها كتابه الذي أسماه "**فصوص الحكم**"

- **أسماء الله الحسنى:** يتحدث "**ابن عربي**" عن مشيئة الله سبحانه انطلاقا من أسماء الله الحسنى في أن يرى أعيان الأشياء،بل أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر لكونه منصفا بالوجود[3].
- **آدم إنسان عين الله:** هكذا كان خلق آدم الذي أسماه سبحانه إنسانا وخليفةً إسانا لعموم نشأته، أي هو البصر الذي يكون به النظر والذي به نظر الحق سبحانه إلى الخلق فرحمهم.

[1] محي الدين ابن عربي امام المتصوفة، أعلام الفكر العربي، يحي شامي، ص:137.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص:139.
[3] ينظر: المرجع نفسه، ص:142.

- **آدم فص الخاتم:** إن آدم في نظر "**ابن عربي**" هو الانسان الحادث الأزلي بحسب أولية بالحقيقة وبحسب سابقيته بها ومسبوقيته بالظهور ،فبه تمّ وجود العالم وهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم.[1]
- **الأمور الكلية:** يؤكد "**ابن عربي**" على الأمور الكلية التي هي معقولة معلومة في الذهن، وهي لم تزل عن كونها معقولة في نفسها ظاهرة من حيث أعيان الموجودات باطنة من حيث معقوليتها.
- **آدم صورة الله:** يشير "**ابن عربي**" إلى أن الله خلق آدم تشريفا وكمالا لخلقه، ليجمع فيه بين صورة العالم وصورة الحق،فلقد أنشأ الله سبحانه صورة آدم الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى.[2]

2-الفص العزيري:

-**حكمة قدرية**:وتحديدا هو فص حكمة قدرية في كلمة **عزيرية** وموضوعاتها القضاء والقدر انطلاقا من "**عزير**" الذي عزل عن منصبه النبوي ويبين "**ابن عربي**"على أن القدر ما جهل إلا لشدة ظهوره.

-**سر القدر**:يبين "**ابن عربي**"أنه من أجل العلوم يفهمه الله خاصة أوليائه، به يرتاح العالم وبه يعذب وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهية وحقيقة تحكم في الوجود المنطلق والمقيد.[3]

-**سؤال عزير**:من هنا أخطأ "**عزير**" الذي طلب هذا السّر على الطريقة الخاصة،أي النبوية وما طلبه عن طريق الكشف فكاد ساذجا وجاهدا يدل على ذلك سؤاله الوارد في الآية "**قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها**".

---

[1] محي الدين ابن عربي امام المتصوفة، أعلام الفكر العربي، يحي شامي، ص:143.

[2] المرجع نفسه، ص:146.

[3] المرجع نفسه، ص:173.

-**الولاية والنبوة**:الولاية عند "**ابن عربي**"في هذا الفص غير منقطعة ولها الإنباء العام بخلاف النبوة والرسالة فهما منقطعتان والله هو الولي،واسمه هذا باق جار على عباد الله في الدنيا والآخرة[1].

مفهوم الولاية ومصير الصّوفي عند "ابن عربي":

يقارن "**ابن عربي**" النبـــوة بالولاية فيقول: «بـــأن الولاية أولى درجـــات النبوة في حين أن النبـــوة هي مختصة بالأنبياء والرسل ،أما الولاية فهي الخاصة المؤمنين وهم الأولياء الصالحين»

وبهذا فالأنبياء والرسل يحملون مقام النبوة في حين الأولياء الصالحين يمثلون مقام الولاية.

وأصحاب هذا الرأي مثل "**ابن عربي**"يعتبرون أن قول **الرسول الله** ﷺ العلماء ورثة الأنبياء والمقصود بهم علماء الباطن وهم الأنبياء.

وقد أشار "**الترمذي**" إلى كلام **للرسول** ﷺ وقال عنه إنه يتكلم فيه من حيث هو عارف وولي،وهو كلام لا يدخل في باب التشريع، إذن فالولاية جامعة للنبوة والرسالة والولاية مقتبسة من النبوة على حدّ "**ابن عربي**"في الفتوحات إذ يقول:«من كان ولي وارثا لنبي»[2].

ويرى "**ابن عربي**" أن الولاية والنبوة تشتركان في أمور وهي:ما أشار إليه في الفصل الرابع عشر من الفصوص وهو فص حكمة قدرية في كلمة **عزيرية** معنى لطيف للولاية يقول فيه: "**ابن عربي**": «واعلم أن الولاية هي المحيط العام، ولهذا لم تنقطع» .

ويوازن بينهم وبين النبوة فيقول:«وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة،وفي **مُحَمَّد** ﷺ قد انقطعت فلا نبي بعده فإذا كان **الرسول** ﷺ يقول:العلماء ورثة الأنبياء:إن المقصود بالعلماء علماء الباطن والأولياء" فبهذا فالأولياء هم ورثة الأنبياء .

[1] محي الدين ابن عربي امام المتصوفة، أعلام الفكر العربي، يحي شامي، ص:174.

[2] ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية ، الرباط، ط1، (2003م)، ص:253.

وهذا ما ذهب إليه "**ابن عربي**"في الفتوحات لما بيّن أن من كان وليا كان وارثا لنبي والمعنى من هذا أن هذا المعنى لا يقصد فيه أن يكون الولي وارثا لنبي وراثة كاملة، وانما يرثه بقدر ما يكون له من الاستعداد للتلقي والاستمداد، وعلى قدر نصيب من ذلك تكون وراثة على درجات لا تبلغ الكمال أبداً[1].

عدد منازل الأولياء عند "ابن عربي":

منازل حسية وهي تنقسم في الجنة وفي الدنيا إلى ما يزيد عن مائة وعشرة منزلة معنوية وهي ثمانية وأربعون ومائة وألف (1248) منزلة وكلّها حسية كانت أم معنوية مما اختصت به الأمة المحمدية وهذا العدد من المنازل يتجلى في أربعة مقامات من العلم وهي:

1. مقام العلم اللدني.
2. علم النور.
3. علم الجمع والتفرقة.
4. علم الكتابة الإلهية.

وهذا مخصوص بالأولياء الذين ذكرهم "**ابن عربي**" في الباب الثالث والسبعين من أبواب الفتوحات، وبيّن فيه طبقاتهم وألقابهم المختلفة باختلاف مقاماتهم الروحية.

وبيّن أن هذه الألقاب محددة الأعداد في كل زمان،بحيث يوجد في كل عصر قطب وأربعة أوتاد،ويذهب أيضا إلى أن عدد الأنبياء موازٍ لعدد الأولياء وهو مائة وأربعة وعشرون ألف ولي ومثلها من الأنبياء واذا زاد عدد الأولياء عن عدد الأنبياء فذلك أنّ ميراث نبي اقتسمه أكثر من ولي.[2]

مقام الولي:

الولي الصّوفي:

[1] ينظر: ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، محمد المصباحي، ص:253-254.

[2] ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة ، محمد المصباحي، ص:256.

والولي الصّوفي هو من حصلت له الولاية،وهي تتم في الدرجة الثالثة،فالدرجة الأولى مشاهدة الصور ثم مشاهدة المعاني ثم الفناء عن المعاني في معنى المعاني،ويقابلها على مستوى السلوك **العرفاني** مراتب :

- **التجريد:** وهو أن يتجرد العبد بظاهره عن الأعراض الدنيوية وبباطنه عن الأعراض الأخروية.
- **التفريد:** وهو أن يتفرّد الصّوفي عن الأشكال وينفرد في الأحوال ويتوحد في الأفعال، فتكون أفعال الله وحده،ولا يكون حدها رؤية ولا مراعاة حلف "نفسه".
- **التوحيد:** وهو أن لا يرى الصّوفي إلاّ الله في الوجود، ويقابلها على مستوى الأحوال، الخوف والرجاء ، ثم القبض والبسط ثم الأنس والهيبة، ويقابلها على مستوى العلم علم يقين ثم حق اليقين ثم عين اليقين، فعلم اليقين يكتسب،وحق اليقين حالة وعين اليقين فناء.

ويقابلها على مستوى العبادة، العبادة ثم العبودية أتم من العبادة، فأولا عبادة ثم عبودية ثم عبودة، فالعبادة للعوام من المؤمنين، والعبودية للخواص والعبودة لخواص الخواص والعبادة لأصحاب المجاهدات والعبودية لأرباب المكابدات والعبودة صفة أهل المشاهدات، ويقابل هذه الدرجات على مستوى العلاقة بالله والأكوان مراتب "التخلي ثم التجلي ثم التولي".[1]

مصيـــــر الصّـــــوفي:

مصير الصّوفي يتجلى في عروجه نحو الحضرة الإلهية ورجوعه بعد ذلك لنشر أنوار الفيوضات الرحمانية في صفوف الخلائق ويحدد "**ابن عربي**"المواطن التي يعرج إليها الولي في معراجه الروحي وهي ستة مواطن:

- ✓ موطن "ألست بربكم".

[1] ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة ،محمد المصباحي،ص:257.

- ✓ موطن الدنيا.
- ✓ موطن البرزخ.
- ✓ موطن الحشر.
- ✓ موطن الجنة والنّار.
- ✓ موطن كتيب الرؤية.

وهو مرتفع من المسلك يجتمع عليه الناس يوم القيامة عند رؤية الله تعالى، حين يتعقد مصير الصّوفي بسبب الابتلاءات التي يتعرض لها من خلال سفره، إذ يكتشف أســـرار الملكوت الأعلى فإذا تنبه للأمر ولم يكشف عما يليه، تحقق له الكشف الأعلى وهو رؤية الله والتحقق بمقام القربة.[1]

ويعد الصّوفي الولي في السير غير واقف مع كشوفاته ومستديما لذكر ربّه المنعم عليه بالأسرار فيخترق السماوات ويكشف له النقاب تلو النقاب إلى أن يصل إلى عالم الرؤية والشهود وهو عالم القرب الحقيقي حيث يفقد الولي حظوظ وجوده فلا يبقى سوء وجود موجده إذ تخفي الحقائق أمام الحقيقة الإلهية الواحدة والمطلقة ويذكر "**ابن عربي**" ذلك في رسالته واصفا سفر الولي فيقول:«فإن لم تقف معه محيت ثم عيبت ،ثم أفنيت ثم سحقت ،ثم محقت، حتى إذا انتهى فيك آثار الماحي وإخوانه "**التغييب والإفناء والسحق والمحق**" أثبت ثم أحضرت ثم جمعت»[2]

وبهذا يكون سفر الولي في منتهى عروجه وأقصى غاياته، إذ أن مصير الولي ينتهي ببناء سدة عالية من المعارف من شوارق أنوار قلبه الفياض حيث ينتهي المسار بالولي إلى الولاية في حين أن النبي ينتهي إلى تلقي الرسالة.

وعند ما يتحقق الولي بالصفات المتجلية عليه، تظهر عليه أحوال مفارقة أهمها:

- الكرامة.

[1] ينظر:المرجع نفسه، ص:260-261.

[2] ينظر: ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، محمد المصباحي،261-262.

- الغناء التام خليقته وبقاؤه بحقيته.
- اتصافه بالصفة الإلهية في غيبة لا في شهادته.

وبعد ذلك يتحوّل إلى أعلى مراتب السفر الصوفي الروحي وهو مقام الذات وهو معروف بالأحدية والهوية والإنية.

والأحدية أنه ليس مع الله شيء، والهوية هي أنه واجب بنفسه لا بغيره، والإنية هي أنه مكتف بذاته وتجتمع هذه المقامات في قوله تعالى:"**إنه أنا الله**"[1]

وبهذا فمقام الذات لا تتجلى الأحدية على الولي لأنها مخصوصة بالله ولا بالهويـــة لأنّها قصر عليه ولا بالإنية لأنها لا تجوز إلافي حق الحق لا في حق الخلق.

فلقد ظهرت النزاعات الصّوفية فأعادت قراءة مسائل الوجود والعدم والخلق والذات والصفات والأفعال والقدرة ،فواجه الصّوفية هذه الأسئلة الوجودية الكبيرة لا مواجهة عقلية وانما مواجهة كشفية ذوقية تعتمد أساليب التجربة والإستبطان واستقصاء الأحوال، كلّ حسب ما بلغه من مراتب الصفا وما تحقق به من تجليات الحقيقة المحمدية ويكاد ينعقد إجماع من الصّوفية على أن مصير الصوفي السالك هو الولاية.[2]

وعليه فإن الولاية هي غاية الوصول حيث لا وصول ومنتهى السيـــر من حيث لا منتهى للمسير.

بعض المختارات الشعرية لـ"**ابن عربي**"،في العلم الرباني:وهو من الشعر الذي يبيّن فيه "**ابن عربي**" مذهبه في معرفة العلم الرباني ،وهو علم أصحاب الطريقة فالحقيقة المخالف لعلم أصحاب النظر والمعرفة من الفلاسفة ولأصحاب الشرع من أرباب المذاهب كالأشعري خاصة قوله:

العلم بالله تزيين وتحليه والعلم بالفكر تشبيه وتضليل

[1] المرجع نفسه، ص:264.

[2] ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة ، محمد المصباحي، ص:265.

والعلم بالفكر اجمال ومغلطة والعلمـ بالله تحقيق وتفصيـــل
والعلم بالفكر أعلام مجرّدة والعلـــم بالله تحويـــل وتبديل
فلا يغرنّك أقوال مزخرفة فإن مدلولهـــا جهـــل تعليل
فالفيلسوف يرى نفي الإله بما تعطيه علتّه في ذاك تعطيـــل
والأشعري يرى عينا مكثرة وذاك علم ولكـــــن فيه تمثيل.[1]

حيث نجده كذلك تحدث في مقام التّصوّف :إذ أن التّصوّف الذي قال فيه أهل طريقة الله، هو خلق، فمـا زاد عليه في التّصوّف، هذا الـذي يعتبر "**ابـــن عربي**" إمامـــه، والـذي طلب من الله من أن يجعله من الصّوفية القائمين بحقوق الله المؤثرين جنابه إذ يقول فيه "**ابن عربي**":

إن التّصـــــوّف تشبيـــــه بخالقنـا لأنه خلق فانظر ترى عجبـــــا
كيف التخلّـق والمكر الخفـــي لـه في خلقه وبهذا القدر قد حجبا
وذمّه في صفـات الخلـــق فاعتبروا فيه فذا مثل للعقـــل قد ضربـــا
إن الحديد اذا ما الصنـــــع يدخله في غير منـــزلة يـــردّه ذهبـــــا
كذلك الخلق المذموم يرجع محمودا إذا هو للـرحمن قـــد نسبـــــا.

ولقد قال أيضا في باب روح سماء السماء الدنيا2:

يا قمر الأســـــرار يا ملبسي غلالة* من أخضر السندس**
أصبحت معشوقا ترى يابسا لولا لهيـب النّـــار لـم تيبس
جلست فيـــه زمنـــا عـــاجلا لذاك تدعى صاحب المجلس
رأست فيـــه بعلـــــوم بدت فيـــك ولولا داك لـم تـــرأس
فأنت تســـري فـي ثمـان وفي عشـــرين حماسا على الكنس***
على جواد سابح صيـــغ من نحـــاس قـــاص صنعة المفلس

---

[1] محي الدين ابن عربي، أعلام الفكر العربي، يحي شامي، ص:199.

1 ديوان ابن عربي، الشيخ محي الدين ابن عربي، شرحه: حسن بسج، ص: 07.

* الغلالة:هو ما يلبس تحت الثوب

** السندس، الدباح الرقيق.

*** الكنس: اراد النجوم الخمسة السيارة.

وبهذا يكون ابن عربي قد تحدث عن عدّة مقامات وشمل في ذلك أبواب كثيرة.

اذ نجد "**ابن عربي**" نجده كباقي الشعراء فوقف واستوقف من خلال مظاهر الطبيعة، حيث يقول في الوقوف على الأطلال واستحضار مظاهر الطبيعة الدارسة[1]

يا طللا عند الأثيـــــل دارسا لا عبت فيه خـــرذا أو أنســـا
بالأمس كان مونسا وضاحكا واليوم أضحى موحشا وعابسا
نأوا ولم أشعـــر هـــم فما دروا أن عليهم من ضميري حارسا
يتبعهـــم حـــين نـــأوا وخيّموا وقد يكـــون للمطـــا سائسا
حتى إذا حلّـــوا بقعـــر بلقـــع وخيّمـــوا وافترشـــوا الطنافسا.

حيث تطرق إلى شرح مفهوم "**الطلل**" حيث يؤكد على أنّه رمزاً للحكم الإلهية عن قلب العارف، فيقول أن الطلل أثر طبيعي وهو ما بقي فيه من أثره الطبيعي، فالأثيل هنا الطبيعة التي هي الأصل، ودارسا يريد متغيّرا بما يرد عليه من الأموال وقوله: لا عبت فيه خردا أو انسا اراد به الحكم الإلهية التي يأنس الاطلاع عليها قلب العارف.[2]

إذ نجده أيضا يجسد من خلال صورة "**الطلل**" ذلك الحنين إلى الأصل فيقول:

يا خليلـــي عرّجـــا بعناني لأرى رســـم دارهـــا بعياني
فإذا ما بلغتها الـــدّار حطّا وبها صاحبـــــتي فلتبكياني
وقفا بي على الطّلول قليلا نتباكى بل أبل مما دهاني3

[1] ترجمان الأشواق، محي الدين ابن عربي، ص:65.
[2] محي الدين ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص:75.
[3] المرجع نفسه،ص:81.

ومن هذا المنطلق يتبين لنا على أن هناك صورة واضحة إلى أن المظاهر الطبيعية في أشكالها الفيزيائية الواردة في قصائد الصّوفية، إنما هي تجلّي من جلّيات الذات الإلهية التي ترتكز على وحدة الوجود.

وكثر فيها تلاميذه الذين قصدوه من الآفاق ومنهم مُحَمَّد بن ابراهيم بن مُحَمَّد الأنصاري الذي قال عن شيخه إنّه حرّج "ألف تلميذ ظهرت على يد كل واحد منهم كرامة" ونعتقد أن الصحيح المؤكد من سيرته العطرة يغني عن مثل هذه المبالغة، وقد خصّ بمؤلفات ودراسات تناولت سيرته أو انتاجه الفكري مثل التي وضعها كلّ من "**يوسف بن موسى الجذامي**" "**المنتشافري الأندلسي**" من أهل رندة، و"**أبي العباس أحمد بن حسن بن الخطيب القسنطيني**" المعروف بابن قنفد "**شهاب الدين أحمد بن ابراهيم الصديقي المكي**" المعروف بابن علان، و"**برجيس**" ، و"**أحمد بن مصطفى العلاوي**" و"**حسين فارسي**".[1]

أبو مدين شعيب:

أبو مدين الغوث التلمساني هو شعيب بن الحسن الأندلسي شيخ المشايخ سيدي أبو مدين، سيد العارفين وقد ورثهم الإمام المشهور، عرف به جماعة، بل ألف "ابن الخطيب **القسنطيني**" في تعريفه وأصحابه به جزءا.

قال هو وغيره:

[1] مجلة القضاء المغاربي، عبد الحكيم مرتاض، تلمسان_الجزائر_العدد6 و7، ص:202.

كان من أفراد الرجال، ومن صدور الأولياء الأبدال، جمع بين الشريعة والحقيقة، أقام هاديا وداعيا للحق، وقصدت زيارته من جمع الأقطار، وشهـــر بشيخ المشايـــخ، وذكر "**التادلي**" وغيره أنه تخرج به ألف شيخ من الأولياء ،أولي الكرمات[1].

قال "**أبو الصبر**" كبير مشايخ وقته:

كان "**أبو مدين**" زاهدا فاضلا بالله تعالى، خاص بحار الأحوال ونال أسرار المعارف، خصوصا مقام التوكل، لا يشف غباره ولا يجهل آثاره[2] وبهذا فقد كان أبو مدين من أعلام التّصوّف فكان متمسكا وعارفا بالله تعالى وبمختلف الأحوال وأسرار المعارف حيث كان داعيا للحق والالتزاميه.

وعن "**أبي العبّاس المرسي**" قال: جلت في الملكوت فرأيت سيدي "**أبا مدين**" متعلقا بساق العرش، وهو يومئذ رجل أشقر أزرق، فقلت له: وما علومك وما مقامك؟ فقال: علومي أحد وسبعون علما، ومقامي رابع الخلفاء، ورأس السبعة الأبدال، وسُئل عما حصه الله به،فقال :مقامي العبودية وعلومي الألوهية، وصفاتي مستمدة من الصفات الربّانية ،ملأت عظمته سري وجهري، وأضاء بنوره بري وبحري،فالمقرب من كان به عليما ولا يسموا الا من أوتي قلبا سليما يسلم من سداه، ولا يكون في الوعاء، إلا ما جعل فيه مولاه،فقلب العارف يسرح في الملكوت بلا شك «**وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب**»

وقد سئل عن الحب فقال،أوله دوام الحب، ووسطه الأنس بالمذكور،وأعلاه أن لا ترى سواه،واختلف أهل مجلسه هل الخضر ولي أم نبي؟فرأى رجل صالح منهم معروف بالولاية تلك الولاية الليلة **النبي** ﷺ فقال اه: الخضر نبي، و"**أبو مدين**" ولي[3] .

---

[1] تعريف الخلف برجال السلف، أبو قاسم محمد الحفناوي،ج1، موفم للنشر، الجزائر، (1991م)، ص:446-447.

[2] المرجع نفسه، ص:447.

[3] تعريف الخلف برجال السلف، أبو قاسم محمد الحفناوي،ص:450

وبهذا يكون "**أبا مدين**" قد اتصف بالعبودية وبالصفات الربانية حيث كانت له خير مثيل، فكان أكثر شجاعة وكرامة.

سنة ميلاده ووفاته ومقدار عمره:

حدث خلاف كبير في تقدير سنة ميلاده،فذكر بعضهم أنّها نحو 492هـ واختار بعضهم الآخر 520هـ تقريبا، فأضرب الأوائل مثل "**التادلي**" عن الاشارة اليها، ووقع الاختلاف كذلك في تحديد سنة وفاته 580هـ إلى 594هـ،وما نراه يصح ،ولكنه لا يزيد على الستين لو ثبت ميلاده نحو سنة 520هووفاته نحو 580هـ،وذكر "**ابن العماد الحنبلي**" أنه توفي (وقد قارب الثمانين) وإذا كان جهل سنة الميلاد مقبولا فإن من المستغرب حقا أن يقع كلّ ذلك الخلاف حول سنة وفاة شخص عظيم الشهرة مثل "**أبي مدين**" مع كثرة تلاميذه ،وعموم الاعتقاد بولايته،واهتمام علماء بتسجيل جانب من سيرته بعيد وفاته.

ونعتقد أن "**ابن عربي**" أوثق من غيره في تحديد سنة وفاته،ويحملنا على ترجيحه قربه الزماني والمكاني من الحدث وذكر أنه:درج أي توفي سنة تسع وثمانين وخمسمائة ،وكان "**ابن عربي**" موجود بتلمسان سنة 590هـ"[1]

سنة ذهابه لأداء فريضة الحج:

لقد كان ارتحاله إلى فاس ثم سفره منها لأداء فريضة الحج من أهم الأحداث في حياته، بيد أن معاصريه الذين ترجموا له "**كالتادلي**" في "**التشوف**" و"**ابن الآبار**" في "**التكملة**" لم يذكروا أية إشارة تاريخية عن دخوله فاس أو خروجه منها، أو تحديد الموسم الذي حج فيه، بل إن "**التادلي**" لم يذكر أي سبب لمغادرته فاس، ولا نجد عنده ذكراً للحج، ونقل عن أحد تلاميذه أنه سمع شيخ

[1] أبو مدين شعيب، دفين العباد بتلمسان، غياب العالم الزمنية وأثرها في غموض سيرته، عبد الحكيم مرتاض، مجلة الفضاء المغاربي، مجلة دورية محكمة يصدرها مخبر الدراسات الأدبية والنقدية وأعلامها في المغرب العربي، عدد: 06 و 07، 1432هـ/2011م، تلمسان، الجزائر، ص:204.

يقول: «ولم أزل سائر إلى أن وصلت بجاية فأقمت لها» وأشبههم في ذلك "**الغبريني**" الذي جاء بعدهم إلا أنه امتاز عنهم بقضاء حياته في المدينة التي استقر فيها "**أبو مدين**" .

وتؤكد كثير من مراجع ترجمة "**أبي مدين**" أنه التقى في مكة بـ"**الشيخ عبد القادر الجيلاني**"، ولكن الذين ترجموا "**للجيلاني**" سكتوا هم الآخرون، في حدود علمنا، عن ذكر السنة التي حج فيها، ولم يحج "**الجيلاني**" إلا مرة واحدة، وكان في صحبته ولده عبد الرزاق وان جاز لنا ان نفترض تجاوز عبد الرزاق سنّ الثامنة عشرة في تلك الحجة استنجنا أن "**أبا مدين**" وافى الموسم ما بين سنتي 546هو561هـ.[1]

في بجايـــــة:

كان قد استوطن ببجاية ويفضلها على كثير من المدن،ويقول :انها تعين على طلب الحلال،ومازال حاله يزداد رفعه،وترد عليها الوقود من الآفاق،ويخبر بالغيوب حتى بعض علماء الظاهر عند "**يعقوب المنصور**" ، ونوفوه منه على الدولة وأنه يشبه الامام المهدي ، فقد كثر اتباعه من كلّ بلد في قلبه وأهمّه شأنه،فبعث إليه في القدوم ليختبره، ووصى صاحب بجاية به، وإن يحمله خير محمل، فلما أخذ السفر شق على أصحابه وتغيروا،فسكنهم وقال:أن منيتي قربت،وبغير هذا المكان قدرت،ولا بد منه،وقد كبرت وضعفت لا أقدر على الحركة،فبعث الله لي من يحملني اليه برفق،وأنـــا لا أرى السلطان ولا يراني وأنّه يشبه الإمام المهدي، وقد كثر أتباعه من كل بلد،فوقع في قلبه وأهمّه شأنه، فبعث إليه في القدوم عليه ليختبر، وهي صاحب بجـــاية به، وأن يحمله خير محمل، فلمّا أخذ في السفر شق على اصحابه وتغيرا، فسكنتهم، وقال: إن منيتي قربت، وبغير هذا المكان قدرت، ولا بد منه ، وقد كبرت وضعفت لا أقدر على الحركة، فبعث الله لي من يحملني إليه برفق، وأنـــا لا أرى

[1] أبو مدين دفين العباد بتلمسان، غياب العالم الزمنية وأثرها في غموض سيرته، عبد الحكيم مرتاض، ص205-206.

السلطـــان، ولا يراني، فطابت نفوسهم وعدوه في كراماته، فارتحلوا به على أحسن حال حتّى وصلوا تلمسان، فبدت لهم رابطة العباد.[1]

وما يمكن أن يشخص على أنّ العلاقة الزمنية لأي مدين ببجاية وغيرها من المدن التي سكنها يكتنفها غموض شديد، لا نعرف منها يقين أو على سبيل التقريب إلا أنّه كان موجوداً في بجاية سنة 581 هـ، وأنّه استقر فيها نهائياً بعد 09 شعبان 584 هـ، وأنّه أُخرج منها سنة 589 هـ، وهي السنة التي توفي فيها تبعاً لما نقلناه عن "**ابن عربي**" في فتوحاتـــه، ونجد مع ذلك من يذكـــر بدون توثيـــق، أنّه استقر في بجاية منذ سنة 558 هـ/1163 م ، «ومكث فيها خمسة عشر عاماً؛ أي أنّه خرج منها في سنة 574 هـ،ولكن المـــعروف أنّه لم يخرج منها إلاّ في عهد "**المنصور الموحدي**" الذي تولى الحكم بعد هذه السنة بستة أعوام[2].

محاولة بعض معاصرينا بتشويه عقيدته:

عمل الذين ذكرو أنّ مدين في كتاباتهم على إبراز صلاحه وعمله وتقواه،وقد اتفقوا على ذلك مع تنوع اهتماماتهم، فنجد بينهم الصوفية، والمحدثين والفقهاء والمؤرخين وغيرهم، ونجد في زمـــرتهم حتى من يجعلهم ناقصوا العلم خطأ مناوئين للتصوف والصوفية مثل "**ابن تيمية**" وقد ذكره في فتاويه فعدّة من «المشايخ المتأخرين الأكابر ومن أكبر الشيوخ،ونسب أحـــدهم إلى "**أبي مدين**" هو إبـــراء منه كعده ضمنا" من فلول العبيديين" وتسجيل اسمه من معشر الذين عدّهم من القبوريين ودعاة الشرك، فقد ذكر أنّ من دعاة الباطنيـــة، في زعمه عدّة شيوخ تصرف منهم "**أبو الحسن الشاذلي**" ثم قال عنهم: «وجميعـــهم من فلـــول العبديين الذين طردهـــم "**صلاح الدين الأيوبي**" من مصر، ثم حاولوا

[1] تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي،ص: 453.

2 أبو مدين شعيب، دفين العباد بتلمسان، غياب المعالم الزمنية وأثرها في غموض سيرته عبد الحكيم مرتاض، ص: 207.

العودة تحت سِتار التّصوف والزهد،كما أنّ "**ابشيش**" و "**ابن عربي**" قد تتلمذ على يد "**أبي مدين**" في المغرب»[1].

فقد تضّمن هذا الكلام جملة من الأخطاء، الفاحشة، فلا يعيب أن يكون "**أبا مدين**" هذا الشخص أو ذاك من تلامذته، فكلّ مسؤول عن عقيدته ونشاطه، وليس من الضرورة أن يكون التلميذ نسخة من شيخه.

وحينما ضمّ كاتب "**مجلة البيان**" "**ابا مدين** " إلى زمرة القبوريين والدعاة إلى الشرك لم يستشهد بأي نص منسوب إليه وأنّى له أن يستشهد بما هو معدوم ولو عاد إلى بعض المصادر واطلع على فكر "**أبي مدين**" لوجد كلامه نافياً كلّ النفي ما اتهمه به، وليتأمل مثلا هذه الكلمات كان يوصي بها أصحابه والمسلمين كافة: «إياك أن تميل إلى غير الله فيسلبك لذة مناجاته»، «توكل على الله حتى يكون الغالب على ذكرك، فإن الخلق لن يغنوا عنك شيئاً»، «احذر صحبة المبتدعة اتقاء على دينك»[2].

وعليه فلن يعتمد "**أبو مدين**" على المصادر في إصدار أحكامه، ونعتقد أنّه بناها على وجود ضريح شهير لـ"**أبي مدين**" يقصده الزوار من الآفان، حيث أن سير الأشخاص ليست عقيدة بل هي جزء من التاريخ، ولنا أن لا نقبل من أخبارهم إلا ما تتم التحقق من صحته.

1 أبو مدين دفين العباد بتلمسان، غياب العالم الزمنية وأثرها في غموض سيرته، عبد الحكيم مرتاض، ص 209-210.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص 210-211.

نحمد الله حمدًا كثيراً مـــا منّ به علينا من نعمة الإسلام كمـــا نشكره جـل وعلا على توفيقه أن أتممنا هذه الرسالة.

بعد أن استكمل البحث مضامين فصوله وتفاصيل عناصره تأتي الخاتمة لا لتضع نهاية للدراسة، بل لتعلن عن النتائج التي نحددها في النقاط الآتية:

- ✓ أن مفهوم التّصوّف الذي صدر من بعض الأعلام أخذ جانب من جوانب حسن الخلق، وتزكية النفوس، والزهد والتقشف، والانقطاع للعبادة.
- ✓ أن الشعر الصّـوفي ما هو إلا وسيلـة من الوسائل التي عبر بها الشعراء المتصـوفة عن أحوالهم ومواجيدهم وهو يحمل خلاصة تجاربهم الروحية ومجاهدتهم في التقرب من الله.
- ✓ إن الهدف من التصوف في القرن الثالث الهجري هو الاتصال بالله كما أنّ الحب الإلهي أصبح معلماً مبرزاً وهدفاً اتجه إليه أهل التصوف.
- ✓ المعرفة على المقامات والأحوال كالتوبة والرضا وغيرهما مما ذكر في بداية البحث وهي كلها فضائل وأحوال نفسية وأخلاقية، تأتي نتيجة لمجاهدة النفس.
- ✓ أننا تعرفنا على روّاد الشعر الصّوفي الذين نالوا شهرة وعلى رأسهم ابن عربي، ابن الفارض، رابعة العدوية وغيرهم.
- ✓ تعرفنا على بعض الرموز الذين كانوا يستعملونها الشعراء الصّوفية كرمز الحب الإلهي والمرأة، رمز الخمرة، رمز الطبيعة.

- ✓ شعراء التّصوّف اتخذوا الرمز وسيلة للتعبير عن أحوالهم ومواجيدهم وحبهم الإلهي فتغنوا في أشعارهم بنغمات هذا الحب عن طريق رمز المرأة ، ورمز الخمرة، رمز الطبيعة.
- ✓ الغزل الصوفي شعر يمتاز بمضامين الصوفية والمظاهر المستهدفة في هذا النوع من الغزل كالخمر والمرأة رموز لبيان حالات الشاعر المعنوية والروحية
- ✓ شكّلت المرأة أهم المنابع الأساسية للكتابة الصوفية.
- ✓ أضحت الخمرة في التجربة الصوفية رمزاً عبّر من خلالها الشعراء عن أحوالهم.
- ✓ تعرّفنا على بعض الروّاد منهم : "**محي الدين بن عربي**"، "**يوسف بن النحوي**"، "**أبو مدين شعيب التلمساني**".

وما نطمح إليه مستقبلاً أن يكون بحثنا هذا فاتحة لبحوث أخرى يستنبط منه الباحث فكرة لتطورها ويجسدها في بحث آخر وأن يكون المرجع المفيد لكل طالب يهوّى الشعر، وكل باحث سعى إلى اقتناص معلومات تفيده في أبحاثه.

الفصل الأول :

إرهاصات الشعر الصوفي

- الصوفية النشأة والتطور.
- نشأة الشعر الصّوفي.
- مضامين الشعر الصّوفي.

الفصل الثاني :

رموز الشعر الصّوفي انزياح دلالي

- الحب الإلهي ورمز المرأة.
- رمز الخمرة .
- رمز الطبيعة.

الفصل الثالث :

الشعر الصوفي المغاربي

- ابن النحوي أبو الفضل يوسف بن محمد.
- أبي مدين شعيب التلمساني.
- محي الدين بن عربي.

مقـدمة

خـاتمة

قائمة المراجع والمصادر

فهرس
الموضوعات

القرآن الكريم برواية ورش.

1. الأبعاد الصّوفية في الإسلام وتاريخ الإسلام، آنا ماري شيمل، تر:مُحَمَّد اسماعيل السيد، رضا حامد قطب، منشورات الجمل، بغداد، ط1،(2006م).

2. اتجاهات الأدب الصّوفي بين الحلاج وابن عربي، علي الخطيب، دار المعارف، القاهرة، (1404هـ).

3. الأدب الجزائري الجرير، التجربة والمآل، جعفر بايوش، طبع في مطبعة AGP، وهران، (2007م).

4. الأدب في التراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب للنشر، القاهرة .

5. الأدب المقارن، مُحَمَّد غنيمي هلال، دار العودة والثقافة، بيروت، ط5.

6. آلام الحلاج، شهيد التصوف الاسلامي، لويس ماسيوس، تر: الحسين حلاج، شركة قَدْمُس للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان-، ط1، (2004م).

7. الأمير عبد القادر الجزائري، متصوّفًا وشاعراً، فؤاد صالح السّيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1985م).

8. البيان والتبين للجاحظ ، تح:عبد السلام مُحَمَّد هارون، ج1،مكتبة الخانجي للنشر، القاهرة، (1948م).

9. تاريخ الأدب اللغة العربية، جرجي زيدان، ج2، موفم للنشر، ، (1993م).

10. تأويل الشعر والفلسفة عند الصوفية ، أمين يوسف عودة، عالم الكتب لحديث، الأردن، ط1، (2007م).

11. التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسينية الهجرية الثانية، مُحَمَّد مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر-، (2009 م).

12. التصّوف الإسلامي الطريق والرجال، فيصل بدير عون، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، (1983 م).

13. التصوف الإسلامي من منظور منهجي، صبري مُحَمَّد خليل ،جامعة الخرطوم.

14. التصوف المنشأ والمصادر إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، ط1، (1406 هـ-1986م).

15. التصوف، مايسنيون ومصطفى عبد الرزاق تر: ابراهيم خورشيد، عبد الحيد يونس وآخرون، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة للنشر والتوزيع، ط1، (1984م).

16. تعريف الخلف برجال السلف، أبو قاسم مُحَمَّد الحفناوي، ج1، موفم للنشر ، الجزائر، (1991م).

17. ابن تيمية والتصوف، مصطفى حلمي، دار ابن الجوزي، ط1، (2005م).

18. جواهر التصوف، يحي بن معاذ الرازي، تع: سعيد هارون عاشور ، مكتبة الآداب، ط1، (1423هـ-2002م).

19. أبو الحسن الششتري الصّوفي الجوال حياته وشعره، كروم بو مدين، دار التوفيقية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، (1432هـ،2011م).

20. حقائق عن التّصوف، عبد القادر عيسى، دار العرفان للنشر، حلب-سورية- ط12، (1421هـ، 2001م).

21. الخصائص، ابن جني، الهيئة المصرية للكتاب، ج1،ط4، (د،ت).

22. ابن خلدون بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف، مُحَمَّد أيت حمو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان-، ط1، (2010م).

23. خمريات نواس (دراسة تحليلية في المضمون والشكل)، أيمن مُحَمَّد زكي العشماوي، دار المعرفة الجامعية، ط1.

24. ديوان الإمام الشافعي، جمعه وعلق عليه مُحَمَّد عفيف الزغبي، دار العلم للطباعة ، جدة، ط3، (1392هـ).

25. ديوان امرؤ القيس، هيثم جمعة هلال، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت- لبنان-، ط1، (1433هـ-2012م).

26. ديوان أبي ربيع عفيف الدين التلمساني ، حققه الدكتور العربي دحو ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، -الجزائر- (1994م).

27. ديوان ابن عربي، أحمد حسن سبح، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-، ط1، (1416هـ- 1996م).

28. ذخائر الاعلاق ،شرح ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، المطبعة الأنسية للطبع، بيروت، (1312هـ).

29. الرسالة القشيرية، القيشري عبد الكريم، القاهرة (د ط)، (1330م).

30. الساقية الخمرية ، توزوت مُحَّد، قصر الكتاب للنشر، البليدة، (2007م).

31. شخصيات البارزة في تاريخ الجزائر القديم، جمال سويدي، منشورات التل، الجزائر، (د،ط)، (2007م).

32. شرح المعلقات السبع للزوزني ، تح:أحمد شتيوي، دار الغد الجديد للنشر والطبع، القاهرة، ط1(1430هـ-2009م).

33. الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، عدنان حسين العوادي، دار الرشيد للنشر، بغداد، (1979م).

34. شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، مختار حبار، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (2002م).

35. الشعر والتصوف، الأثر الصّوفي في الشعر العربي المعاصر، ابراهيم مُحَّد منصور، الأمين للنشر والتوزيع، (1945م، 1995م).

36. شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية،عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية للطبع والنشر، ط2، (1962م).

37. الصوفية والتّصوف في ضوء الكتاب والسنة، يتضمن آراء العلماء المتقدمين والمعاصرين عن تّصوف ونشأته ورجاله ومعتقداته، يوسف هاشم الرفاعي، الكويت، ط1، (1999م)،

38. طبقات الصوفية، السلمي ابو عبد الرحمن، ط2، (1969 م).

39. طبقات الكبرى، الشعراني عبد الوهاب، طبعة القاهرة، ج1، (1343هـ).

40. الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها، صلاح مؤيّد العقبي، دار البراق للنشر، بيروت، (د،ط)، (2002م).

41. ابن عربي حياته ومذهبه، اسين بلاثيوس، تر:عبد الرحمن بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية للطبع والنشر، (1965م).

42. ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، مُحَمَّد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط1، (2003م).

43. عقيدة الصّوفية وحدة الوجود الخفيّة، أحمد عبد العزيز القصِّير، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، (1464هـ-2003م).

44. في كشف الظنون، حاجي خليفة،ج 2، دار الفكر، بيروت، (1402هـ).

45. قاموس المحيط ، الفيروز أبادي، ج2، دار الجيل للطباعة .

46. قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، مسيون مسلاتي، دار أفنطة للنشر والتوزيع، ط1، (1997م).

47. قواعـــد التّصرف على وجه يجمع بين الشريعـة والحقيقــة، الشيخ زرق المغــربي، (د ط)، (د، ت).

48. كتابة والتصوف عند ابن عربي، خالد بلقاسم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، (2004م).

49. كشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، محود عبد الرؤوف القاس، دار الصحابة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، (1408 – 1987).

50. لسان العرب، ابن منظور، دار الصادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، (2006)، ج6.

51. لسان العرب، ابـــن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخـــرون، دار المعارف القاهـــرة، (د ت)، ج4، مادة صوف.

52. مجموع الكامل للمتون ، جمع مُحَمَّد العطار، دار الفكر، بيروت-لبنان-، ج1، ط1، (2002م).

53. محي الدين ابن عربي امام المتصوفة،أعلام الفكر العربي، يحي شامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، (2002م).

54. مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنيمي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، (د،ت).

55. مدخل إلى علم الاجتماع، خالد حامد، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، (2012).

56. معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب ،مجدي وهبه،كامل المهندس،مكتبة لبنان، بيروت، ط2، (1984م).

57. أبو مدين دفين العباد بتلمسان ، غياب العالم الزمنية وأثرها في غموض سيرته، عبد الحكيم مرتاض.

58. معالم رمزية في الشعر الصوفي، نور سلمان، الجامعة الأمريكية ، بيروت(د،ط)، (1954م).

59. معجم مشاهير المغاربة ، أبو عمران الشيخ وفريق من الأساتذة ، منشورات دحلب، (د،ط)، (2007م).

60. المغرب العربي تاريخه وثقافته ، رابح بونار ، دار النهضة للنشر، مليلة-الجزائر- ، ط3.

61. المقدمة، ابن خلدون، القاهرة، (ب ط).

62. المنفرجتان شعر ابن النحوي والغزالي، زكريا الأنصاري، تح: عبد الحميد دياب، دار الفضيلة، القاهرة، (د،ط).

63. المنقذ في الضلال، الامام أبو حامد الغزالي، طبعة القاهرة، (1316).

64. المواقف، الأمير عبد القادر الجائري، مج1، الموقف 71.

65. الموسوعة الصوفية، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد للطبع والنشر، ط1، (1412هـ-1992م).

66. موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، أحمد بن مُحَمَّد بناني، دار العلم للطباعة والنشر، المملكةة العربية السعودية، ط1، (1406هـ-1986م).

67. نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي دراسة تحليلية نقدية مقارنة، سهيلة عبد الباعث الترجمان، لبنان ، ط1، (1422هـ-2002م).

68. نقد الشعر، قدامة بن جعفر ، تح:مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

المجلات والدوريات:

1. التصوف بين القرنين الثاني والثالث الهجرين وموقف الفقهاء الأربعة عنه،رسالة لنيل درجة الدكتوراه، ابو الخير تراسون، السعودية، (1423هـ،2002م).
2. رابعة العدوية البتول الشاعرة المتصوفة، مجلة حوليات التراث ،جامعة مستغانم، العدد 08، (2008م).
3. أبو مدين شعيب دفين العباد بتلمسان، غياب المعالم الزمنية وأثرها في غموض سيرته، عبد الحكيم مرتاض، مجلة الفضاء المغاربي، مخبر الدراسات النقدية والأدبية وأعلامها في المغرب العربي، العدد 6 و 7 ،1432 هـ- 2011م.

ملتقى:

1. أعمال الملتقى "محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام" ملتقيات الفكر الإسلامي، الجزء الأول، ديسمبر 2005، منشورات وزارة الشؤون الدينية.

الإهداءات وكلمة الشكر.	
مقدمة.	
الفصل الأول: إرهاصات الشعر الصوفي.	**01**
الصوفية النشأة والتاريخ.	**02**
أسس التّصوّف.	**07**
مفهوم التّصوّف.	**08**
نشأة الشعر الصوفي.	**14**
عصور الشعر الصّوفي.	**15**
خصائص الشعر الصّوفي.	**19**
مضامين الشعر الصّوفي.	**21**
الفصل الثاني: رموز الشعر الصّوفي انزياح دلالي.	**31**
تعريف الرّمز	**32**
الفرق بين الرّمز والإشارة.	**35**
1) الحب الإلهي ورمز المرأة.	**36**
2) رمز الخمرة.	**45**
3)رمز الطبيعة.	**51**
الفصل الثالث: الشعر الصوفي المغاربي.	**58**
يوسف ابن النحوي	**59**
لمحة عن حياة الصّوفي "ابن عربي".	**64**
مذاهبه،اعتقاداته، وعلومه.	**66**
مصيـــــر الصّـــوفي"ابن عربي".	**74**
أبومدين شعيب"	**79**
خاتمة	**84**
قائمة المصادر والمراجع	**87**
فهرس الموضوعات	**95**