الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي علي كافي تندوف

معهد اللغة والأدب العربي

قسم : اللغة والأدب العربي التخصص : أدب جزائري

رقم : ..../2023

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص أدب جزائري

بعنوان

المعراج الروحي في الشعر الصوفي
أبو مدين التلمساني أنموذجا

إعداد الطالب : براهمي عزالدين إشراف الدكتور : جعفري مبارك

لجنة المناقشة :

الدكتورة بوعام نجاة	المركز الجامعي تندوف	رئيسا
الدكتور جعفري مبارك	المركز الجامعي تندوف	مقررا
الأستاذ كريفار محمود	المركز الجامعي تندوف	مناقشا

السنة الجامعية 2023/2022 م /1444هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم و المعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا في إنجازه ، و الصلاة و السلام على خاتم الرسل من لا نبي بعده صلاة تقضي لنا بها الحاجات وترفعنا بها أعلى الدرجات.

يسرني أن أوجه شكري و امتناني للدكتور " المشرف "**جعفري مبارك**

و الذي كان عونا لي في اتمام هدا العمل كما أوجه الشكر للأستاذة "**باتني**" على تفانيها وحرصها ، والشكر موصول لكل أساتذة معهد اللغة العربية بالمركز الجامعي تندوف.

إهداء

إلى رمز الأمان .....أبي

إلى ينبوع الحنان .....أمي

إلى رفيقة دربي وسر سعادتي .....زوجتي

إلى من حلّت بركة وجودهم في حياتي، ومن ملأت ضحكاتهم الجميلة عمري

إلى أبنائي " ياسر ، فارس ، فراس "

إلى سندي في الحياة .....إخوتي وأخواتي

إلى كل عائلتي .

ولكل أصدقائي ولمن أحبني .

أهدي هذَا العمل .

قال تعالى

"ربِ اشْرح لِي صَدْري ويَسِّر لِي أَمْري

واحْلُلْ عُقدة مِنْ لِساني يَفْقهوا قَولي ."

سورة طه 28،25

مقـــــدمة

مقــدمة

لقد اتخذ الصوفي من المعراج الروحي وسيلة لتنتعش روحه ، وتتعزز صلته بخالقه وكان السبيل في ذلك – الوصول للحقيقة الإلهية – تجربة الحب فنسج الصوفي شعرا رمزيا ، يصور فيه الأشواق ويسعد بالوصال لتزول غربته الوجودية فالمتصوف ينتشي بكأس المحبة الإلهية ، ولكنه قبل دلك يمر بمرحلة أولى اصطلح عليها تسمية المقامات والأحوال ،غايتها إماتة شهوات النفس وقطع علاقتها بالدنيا ، وتطهيرها من كل ميل الى غير الله وتمثل هذه المحطة نهاية السفر و المعراج الصوفي .والطريقة عند التصوف هي الطريق التي يسلكها المسافر الى الله ،فكما أن التصوف يسعى لتحقيق الشكل الجوهري والوصول الى الكمال الانساني ، فإن الفن أيضا يسعى للوصول الى الجوهر الخالد الذي يمثل المضمون والحقيقة المطلقة ، ويعتبر الشاعر الصوفي أبو مدين شعيب التلمساني الملقب بالغوت واحدا من اؤلئك الشعراء الدين ترجموا هده المعاني الجليلة في قصائدهم والذي هو عنوان دراستي والموسومة " **بالمعراج الروحي في الشعر الصوفي أبو مدين التلمساني أنموذجا** " وذلك بغية الإجابة عن الإشكالية الآتية :ما مفهوم الصوفية ؟كيف رسم أبو مدين طريقه إلى الله وما هي المقامات والأحوال التي مر من خلالها ؟

وقصد الإجابة على هذه الإشكالية ، قسمت البحث إلى فصلين خصصت الفصل الأول لعرض التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم التصوف ، وكذا حقيقة التجربة الصوفية ،ثم مراحل المعرفة لدى المتصوفة ، والعلاقة بينها وبين الرمز ، أما الفصل الثاني فخصصته لتحليل الخطاب الصوفي – شعر أبو مدين أنموذجا – من خلال التعريف بالشيخ مريدا وشاعرا ، ثم التعريف بمصطلح العروج – لغة واصطلاحا – ، وصولا للمقامات ومفهومها و الحالات الوجدانية وصفاتها عند أبي مدين ، ثم خاتمة ، ثم قائمة المصادر والمراجع. أما عن **المنهج** فقد اعتمدت المنهج الوصفي الذي يقوم على تحليل المادة الشعرية وتفكيك رموزها لإدراك المعنى الدلالي والتسهيل على القارئ وإعطائه سلطة مركزية في مجال قراءة النص إضافة إلى المنهج التاريخي.بغرض تحقيق أهداف لخصتها فيما يأتي :

1 – محاولة الكشف عن الأبعاد الروحية في شعر أبي مدين .

2- الوقوف عند رمز المعراج الروحي وتحديد القيم الفنية المتولدة من توظيف الرمز .

3 ابراز خصوصية الشعر الصوفي على مستويات عدة { الرؤية ، البناء الفني ..}

و **الأسباب** التي دفعتني لتناول هذا الموضوع . :

1 محاولة مني في إماطة اللثام عن جانب من جوانب الشعر الصوفي الجزائري على وجه الخصوص والذي لم ينل الحظ الكافي من الدراسة والتنقيب .

2إعجابي الشديد باللغة الصوفية كونها لغة راقية .

وككل بحث لابد أن يستمد منطلقاته من مراجع ودراسات سابقة تعضده وتوجهه فأما المراجع نذكر منها: الخطاب الصوفي وآليات التأويل قراءة في الشعر المغاربي المعاصر لعبد الحميد بن هيمة ، الأسلوبية والصوفية دراسة في شعر الحسين ابن منصور الحلاج، الدوكالي محمد ناصر، جامع الدروس العروضية، آمنة بلعلى تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، وأما الدراسات أذكر منها: مذكرة ماستر موسومة بالحضور الإلهي في شعر أبي مدين شعيب التملساني من إعداد عروس حسام و بوحلايس سلاف ومراجع ودراسات أخرى لايسع المقام لذكرها.

ولا أخفي أنه واجهتني بعض الصعوبات أثناء إعدادي لهذا البحث، أذكر منها طبيعة النص الشعري الصوفي الذي يتسم بالكثير من التجريد، وخصوصية التجربة الصوفية التي تتميز بحقلها المفهومي الذي يجعل المتلقي يعجز عن حصر مجال إدراكها فتتنوع الدلالة وتتخطى المألوف وتكسر أفق توقع القارئ مرة تلو الأخرى.

براهمي عزالدين

تندوف في 2023/05/17

الفصل الأول

الفصل الأول

مفهوم التصوف

- تمهيد
- مفهوم التصوف لغة واصطلاحا
- التجربة الصوفية وحقيقتها
- مراحل المعرفة عن المتصوفة
- بين الصوفية والرمزية
- الرحلة الصوفية ومفهومها

تمهيد :

التصوف طريقة دينية انتشرت في العالم الاسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو الى الزهد وشدة العبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري. ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقا مميزة معروفة باسم الصوفية. ولا شك أن ما يدعو إليه الصوفية من الزهد والورع والتوبة والرضا, انما هي أمور من الاسلام الذي يحث على التمسك بها والعمل من أجلها ولكن الصوفية في ذلك يخالفون ما دعا اليه الاسلام حيث ابتدعوا مفاهيم وسلوكيات مخالفة لما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته, فالمتصوفة يتوخون تربية النفس والسمو بها بغية الوصول الى معرفة الله تعالى بالكشف والمشاهدة لا عن طريق اتباع الوسائل الشرعية. وقد تنوعت وتباينت آراء الناس وتوجهاتهم نحو تلك الحركة لأن ظاهرها لا يدل على باطنها, ومن هنا تأتي اهمية طرحنا لهذا الموضوع الذي نجزم انه يستحق اكثر من ذلك لتشعبه وصعوبة الاحاطة بأطرافه. فما هي الصوفية ولماذا سميت بهذا الاسم؟.

مفهوم التصوف :

أ – لغة :{ أصل لفظ التصوف}

من جهة الاشتقاقات المتنوعة فقد تعددت معاني لفظ الصوفية ، ولعل أولها ذلك الذي يتصل بلبس الصوف ، للدلالة على الفقر والزهد في الحياة ، وثانيها الذي يربط لفظ التصوف في اللغة بالصفاء أي الطهارة الروحية ، وثالث تلك المعاني يعيدها البعض إلى الأصل الإغريقي وهو "سوفيا "أي الحكمة .

1- الأصل الأول :

.وهو الذي ينسب الكلمة إلى الصوف فكلمة " تصوف " مصدر للفعل " تصوف" لدلالة على لبس الصوف [1] الأمر الذي يؤكد صلة التصوف بالزهد ، ولقد كان لباس الأنبياء – عليهم السلام – روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه خرج ذات مرة وهو يلبس " جبة من صوف من جباب الروم [2] ، وذات المعنى ذكره صاحب كتاب التعرف لمذهب التصوف حيث يقول : "إنما سموا الصوفية للبسهم الصوف "[3]، الكلام نفسه أكده زكي مبارك حيث يرى أن نسبة

- دائرة المعارف الإسلامية ، مادة { تصوف }[1]

- البيهقي ، الآداب ، تح .أبو عبد السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ط 1 1988 ،ص 201[2]

- الكلابادي ، التعرف لمذهب التصوف ، تح ، عبد الحليم محمود ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر 1998 ص 21[3]

الصوفي إلى الصوف هي أصح الفروض ، ويستدل بشواهد كثيرة منها ما ذكره اليافعي أن لباس الصوف كان غالبا على المتقدمين من سلف الصوفية لأنه أقرب الى التواضع والزهد ولكونه لباس الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام –كما أنه يدل على الذل وسوء الحال يقول أبو تمام في هدا :

كانوا برود زمانهم فتصدَّعُوا فكأنما لَبَس الزمانُ الصُوفا [1]

وهذا الكلام طبعا عابه بعض الصوفية لأن الأمر ليس بالظاهر إنما بتعلق بالبواطن فما فائدة لبس الخشن والقلب به شوائب ؟ وفي هدا يقول الجنيد " رأيت الصوفي يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب والظاهر هو خشونة الثوب .[2]

2- الأصل الثاني :.

المعنى الثاني ربط لفظ التصوف في اللغة العربية بالصفاء ، ذلك أن الصوفي ينقطع عن الدنيا ، يسعى لتطهير نفسه وأفعاله من جميع الشهوات ليصل إلى درجة الصفاء يقول بشر بن الحارث " الصوفي من صفا قلبه لله " وقال بعضهم الصوفي من صفت لله معاملته ، فصفت له من الله عز وجل كرامته [3].

يقول أبو الفتح البستي [4] :

تنازعَ الناسُ في الصوفي واختلفوا فيه وظنُّوه مُشْتقا من الصوفِ

ولسْتُ أنْحلُ هدا الاسْم غيْرُ فتى صافَ فصُوفي حتى لُقب الصُوفي

وهذا ما أشار إليه الكلابادي في رده على من ينسب الصوفية إلى الصُفة والصوف يقول :" وأما من نسبهم إلى الصفة والصوف فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم ، ذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان ، وساحوا في البلاد وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لايجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة "[5].

---

[1] – ينظر ، زكي مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، ج 1 ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، صيدا – بيروت ،ص . 43،44

[2] – محمد عبد المنعم خفاجي ، الأدب في التراث الصوفي ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ص29 ،30

[3] – الكلابادي ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص 21

[4] – ابو الفتح البستي شاعر ولد في بست { أفغانستان} سنة 330 هـ/942 توفي 400 هـ / 1010 م

[5] – الكلابادي ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص 21

3- **الأصل الثالث** :

دهب بعض المستشرقين وكدا بعض الباحثين العرب إلى إرجاع اشتقاقها اللغوي - أي الصوفي - إلى اللفظ الإغريقي الأصل { سوفيا } وتعني الحكمة والصوفية بهذا المعنى هم الحكماء يقول البيروني في هذا المعنى « : ولما دهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم ".[1]

ويرجع علي علي صبح بطلان هدا الرأي الذي يربط التصوف بالكلمة الإغريقية السالفة الذكر ، لأن كلمة سوفيا تعني الحكمة في مجال الطب وليست بمعنى الحكمة الروحية ولذلك لا توجد أي علاقة بين الكلمتين [2].

ب – **اصطلاحا**

ورد في الموسوعة الفلسفية العربية في تعريف التصوف أنه " فلسفة حياة تهدف الى الترقي بالنفس أخلاقيا وتتحقق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى والعرفان بها ذوقا لا عقلا وثمرتها السعادة الروحية ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية " [3]

وقد ورد في معجم المصطلحات العربية أن التصوف " هو التجرد تماما من مباهج الدنيا ومفاتنها ، ومحاولة التخلص من الجسد ذلك الحجاب الكثيف الذي يحول دون التمتع بالنور الإلهي الفياض على الكون ، والفناء في الذات العلية فناءْ يقترن بالعشق الإلهي ."[4]

ومن خلال هدين التعريفين يتبين لنا أن للتصوف عدة أبعاد نجملها في ثلاثة معان وهي :

المعنى الأول :

هي أن التصوف ترق . وسمو خلقي للنفس البشرية بغية الوصول الى تحقيق الفضائل الإنسانية .

المعنى الثاني:

الفناء في الذات الإلهية ، وهي تجربة ذاتية وحالة نفسية خاصة لا يشعر فيها الصوفي بذاتيه ، لأنها فنيت في الذات الإلهية فيصبح لا يشعر بوجوده .

1- لبيروني تحقيق ما للهند من مقولة ، حيدر آباد 1958 ، ص 24/1 ، 25

2 – ينظر ، علي علي صبح ، الأدب الإسلامي الصوفي ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ط 1997 ، ص 232

3 – الموسوعة الفلسفية العربية ، معهد الإنماء العربي اللبناني ، بيروت ، مج 1 ، ط1 ، 198 ، ص 258 -259

5- كامل المهندس ومجدي وهبة ، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ، مكتبة لبنان بيروت ،ط2 ، 1984م ، ص 228

المعنى الثالث :

وهي المعرفة الدوقية المباشرة ، فالصوفية تأسس لطريقة جديدة في المعرفة قوامها الذوق والحدس لا العقل والمنطق .

يقول ابن عربي [1]" علم الأحوال لا سبيل إليها إلا بالدوق فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا يقيم على معرفتها دليلا البتة ، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ، ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق ، وما شاكل هذا النوع من العلوم فهذه علوم من المحال أم يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها ".

ومن يستعرض تعاريف التصوف المختلفة سواء كانت مأخوذة من بطون المعاجم اللغوية أو كتب التصوف والدراسات العلمية يجد أنها لا تتفق على تعريف واحد وإنما تختلف باختلاف الحال فهو تجربة ذاتية ، وظاهرة باطنية روحية خاصة تتميز بالصدق وقوة الانفعال والإخلاص في التوجه إلى الله والسعي الدائم للتحرر من أسر المادة والجسد ، والارتقاء نحو المتعالي لبلوغ الكمال ، والتخلق بالفضائل .

يقول عبد الحليم محمود في مقدمة تحقيق كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف " ومادة التصوف سواء كانت أخلاقا أو معرفة أو سلوكا أو تعبيرا عن مشاهدة أو تصويرا لمناجاة ، أو تذوقا لتجليات ، أو تحليقا حول إشراقات ، فهي مادة موصولة بالله ، قائمة به وله فانية فيه سبحانه ولهذا آمن الصوفية بأنهم أحباب الله وأصفياؤه ، وأولياؤه ، وصفوة عباده ، وحراس ينابيعه وآياته " [2].

والتصوف بهذا الشكل عاطفة قوية تربط الصوفي { المحب }بالله عز وجل {الحبيب }

يقول الحسن النوري " وهو من متصوفة القرن الثالث الهجري " ليس التصوف رسما ولا علما ولكنه خلق ، لأنه لو كان رسما لحصل بالمجاهدة ولو كان علما لحصل بالتعليم ، ولكنه تخلق بأخلاق الله "[3].

---

[1] – هو محي الدين بن عربي . الحاتمي ، الطائي ، الأندلسي ، ولد بمرسية { 50

[2] - عبد الحليم محمود ، نقلا عن الكلابادي ، التعرف لمذهب أهل التصوف ،ص1.

[3] – محمد جلال شرف ، دراسات في التصوف الإسلامي ، دار النهضة العربية بيروت 1984 ، ص 199

مما سبق يتضح أن الفناء الصوفي ليس فناءً ماديا ، أو فناء جسد في جسد وإنما هو فناء روحي أنه فناء إرادة في إرادة ، وفناء أخلاق في أخلاق ، وصفات في صفات [1].يقول الخراز [2]" إدا أراد الله تعالى أن يوالي عبدا من عبيده فتح عليه باب ذكره ، فإذا استلذ الذكر فتح باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس به ، ثم أجلسه على كرسي التوحيد ، ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية ، وكشف له عن الجلال والعظمة ، و إذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هوى ، فحينئذ صار العبد زمنا فانيا ، فوقع في حفظه سبحانه ، وبرئ من دعاوى نفسه "..فالتصوف إذن في حقيقته تسام بالروح فوق كل ماديات الأرض وشهواتها ، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم " إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم وإنما إلى قلوبكم "[3]

التجربة الصوفية وحقيقتها :

ينبني التصوف بالنسبة لأي صوفي على جانبين أساسيين جانب عملي ، وآخر وهبي ، أما الجانب العملي فيتمثل فيما أسماه المتصوفة بالمقامات وهو جانب كسبي يشتغل المتصوف به بدنه ونفسه ويروضها حتى يلينا ويرقا[4] ، وأما الجانب الوهبي الذوقي فهو مأ أسماه المتصوفة بالأحوال والأذواق التي لا يمكن لأي متصوف الوصول إليها إلا إذا حقق الجانب العملي ".[5]

ويذكر العز بن عبد السلام [6]في كتابه حل الرموز المراحل التي يمر بها الصوفي ليحقق الجانب العملي والمقامات التي يترقى فيها حيث يقول " اعلم أنك لا تصل إلى منازل القربات حتى تقطع ست عقبات :

- العقبة الأولى : فطم الجوارح عن المخالفات الشرعية .
- العقبة الثانية : فطم النفس عن المألوفات العادية
- العقبة الثالثة : فطم القلب عن الرهونات البشرية

2- الكلابادي ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص 02

[2]. – هو أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز { توفي سنة 277 هـ / 890م من أهل بغداد

[3]. – أبو زكريا يحي بن شرف النووي الدمشقي ، رياض الصالحين ، مكتبة النهضة الجزائرية ص 442

[4]. – مختار حبار ، الرمزية في شعر ابن الفارض { رسالة ماجستير } جامعة وهران 1984 ، ص 55

[5]. – المرجع نفسه ، ص 55 ق

[6]– هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن مهذب السلمي الدمشقي، ولد سنة 577هـ وتوفي في مصر سنة 660 هـ .

- العقبة الرابعة : فطم السر عن الكدورات الطبيعية
- العقبة الخامسة : فطم الروح عن التجارات الحسية
- العقبة السادسة فطم العقل عن الخيالات الوهمية

فتشرف عن العقبة الأولى على ينابيع الحكم القلبية ، وتطلع في العقبة الثانية على أسرار العلوم اللدنية ، ويلوح لك في العقبة الثالثة أعلام المناجاة الملكوتية ، ويلمع في العقبة الرابعة أنوار أعلام المنازلات القربية ، ويطلع لك في الخامسة أثمار المشاهدات الحبية وتهبط من العقبة السادسة على رياض الحضرة القدسية .. وللصوفي غاية هي بلوغ درجة المحبة التي يرى الصوفية أنها أعظم وأشرف جميع الأحوال والمقامات .وفي ذلك قيل .

يَزيدُ ظماهُ كُلمَا ازْدادَ شُربُه من المحبِ فاعْجب منه ظمآن بالشُربِ

وَأعْجـــبْ مَنْ ذَا قرْبُه لحبيبِهِ ويزَدادُ بالقُربِ اشْتياقاً إلى القربِ .

فلا الشُرب يروي لا ولا القُربُ يَشْتفي به القلبُ بلْ يزدادُ كَرْباً على كربِ

وليسَ شفاءُ القـلبِ إلا فنـاؤُهُ بأحبابِهِ فاسْلك بهِ سُنَةُ الحُبِ [1]

ويستند الصوفية في إثبات حال المحبة الإلهية على ما ورد في القرآن الكريم من آيات تبرز محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم لربهم ، من ذلك قوله تعالى " فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ "[2] وقوله تعالى " قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[3] " وقوله كذلك " وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ " [4].

وقد أورد عبد القادر الجزائري أبياتا من الشعر تشير إلى الحب الإلهي في شبه مقامة له حيث يقول في مطلعها :

تَجلى لهُ المحبوبُ من حيث لا يُرى فاعجب بهِ أراه مِنْ حيثُ لا أرى

---

[1] – العز بن عبد السلام ، حل الرموز ، تح طه عبد الرؤوف سعد ص 19 ، 20

[2] –سورة المائدة عن ورش بن نافع الآية 54

[3] – أل عمران الآية 31

[4] – البقرة الآية 5 16

وغيبْتي بـه فغــابَ رقــيبنًا وزال حِجَابُ البين وانحسرَ الُمرا

فصِرتُ أَراهُ كُلَّ حِينٍ ولحظةٍ وقَد كان غايبًا وقد كَان حَاضِرا [1]

مما سبق نرى أن قمة ما يسعى إليه الصوفي الوصول إلى حضرة المشاهدة ، ولبلوغ هذا الحال على الصوفي أن يمر بمجاهدات عدة قال تعالى « : وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا[2]. » وقال أبو عثمان المغربي [3] "كل من ظن أنه يفتح عليه بشئ من هذه الطريقة أو يكشف له عن شئ منها بغير لزوم المجاهدة فهو في غرور وغلط " [4] .

فالتصوف إذن مردود إلى أساس أخلاقي فهو مجاهدة النفس والارتقاء بها في سلم الفضائل والصفات الخلقية والتي هي في الحقيقة جوهر الدين الإسلامي الحنيف حتى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « : إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق [5]. » وفي القرآن الكريم يخاطب الله عز وجل نبيه قائلا " وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ " [6]

مراحل المعرفة عند الصوفية :

تتم المعرفة التي تتنزل على العارف وكأنها وحي أو إلهام بثلاث مراحل أو درجات وهي المكاشفة ، والتجلي والمشاهدة وهي مصطلحات صوفية يمكن أن نتعرف على دلالاتها الاصطلاحية بالرجوع الى المعجم الصوفي .

أ – المكاشفة [7] :

---

[1] – عبد القادر الجزائري ، المواقف من التصوف والوعظ والإرشاد دار اليقظة العربية ، ج 1 ، ط 2 19 ص 15

[2] – سورة الإسراء الآية 79.

[3] – هو أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي توفي 373 /983

[4] – العز بن عبد السلام ، حل الرموز ، ص 17

[5] – عكاشة عبد المنان الطيبي ، الصحيح المسند في الأمثال والحكم ، شركة الشهاب ، الجزائر ، ص 80 .

[6] – سورة القلم ، الآية 04 .

[7] المكاشفة المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة : المحاضرة حضور القلب ، ثم بعدها المكاشفة وهي حضوره ينبعث البيان ، ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء .

لا يصل الإنسان إلى كشف الحجب وأسراره إلا بنضال فكري وجسدي ، وتتم في المكاشفة معرفة جمال الله المطلق وجلاله ،كمعرفة أسرار الحكمة الإلهية ، والكلام الإلهي ، والحضور الإلهي [1].

يقول عمرة بن عثمان المكي [2]– رحمه الله –" المكاشفة أنه تتوالى أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها ستر وانقطاع ،كما لو قدر اتصال البروق ، فكما أن الليلة الظلماء تتوالى البروق فيها واتصالها ادا قدرت تصير في ضوء النهار ، فكذلك القلب إدا دام به دوام التجلي متع نهاره فلا ليل وأنشد :

ليْلى بِوجْهِكَ مُشْرق وظَلامُه فِي الناسِ سَاري

والناسُ في صَدفِ الظلا م ونحن فِي ضوءِ النَّهار .[3]

ب التجلي [4]:

وفيه يكون الحجاب قد زال حيث يبدو النور الإلهي أو يتجلى بنوره ، ويحدث التجلي إما عن طريق التأمل أو مباشرة بهبة من الله في الحالة الأولى يخترق النور الإلهي الجسد ، ويدخل إلى الروح فلا يستطيع الجسد أن يتحمله لدلك يصيبه الدوار ، وفي الحالة الثانية تهيمن على العكس الطمأنينة والراحة ، هكذا تتبدد بالتجلي الإلهي الظلمات التي تعتم المسار السري .

ج المشاهدة [5]:

إنها المرحلة الأخيرة في المعرفة وهي« انعكاس أو حضور هذه الانوار في القلب وهي انوار تنعكس عليه كأنه مرآة صافية [6] ».

---

[1] – أدونيس ، الصوفية والسوريالية ، ص 42

[2] – هو عبد الله عمرو بن عثمان المكي ت 291 هـ / 904 م ببغداد .

[3] – ينظر الرسالة القشيرية ، ص 75 .

[4] التجلي هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب .– بنظر القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ، تح محمد كمال ابراهيم جعفر .

[5] – .أدونيس ، الصوفية والسوريالية ص 42

[6] – المرجع نفسه ص 42

فالمعرفة هي نور من الله يقذفه في قلوب عباده فيدركون بذلك النور أسرار ملكوته عز و جل ,و في هذا يقول الله تعالى : « ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ.....[1] » .

ويصف ابن عربي هده المعرفة الصوفية انطلاقا من علم العقل النظري والدي هو "كل علم إذا بسطته العبارة حسُن وفُهم معناه أما المعرفة الصوفية فمجالها علم الأسرار ،[2] .كما يضيف الشيخ جابر البغدادي " والناس في هدا دروب عدة فمنهم من يسمعون ويطربون ، ومنهم من يسمعون فيرتقون ، ومنهم من يسمعون فيلتقون . فالصنف الأول مسلمون أما الثاني فمؤمنون والثالث فهم المحسنون ".... ويضيف .."وجل أصحاب هذا الطريق – يقصد الصوفية – علماء وإن لم يكونوا أصحاب شهادات فأصحاب مشاهدات ."فالمعرفة الصوفية إدا نداء إلهي يمتلئ به قلب الصوفي ، فلا يملك إلا أن يلبي النداء كما فعل الحلاج :

لبيْكَ لبيْكَ يَا سِري ونَجْوائي لبيك لبيك يا قصْدي ومَعنائي

أدْعُوكَ بل أنْتَ تدعوني إليكَ فهَل ناديتُ إيَّاك أمْ ناديتَ إيائي ؟ [3]

ووسيلة هده المعرفة – كما أشرنا سابقا – هي القلب الذي امتلأ حبا لله وكلما امتلأ حبا ازداد معرفة .

وهدا ما عبر عنه الجنيد :

وتَحققتُكَ في السِرِ فنَاجاك لِساني فاجتمعْنا لمعانِ و افترقنا لمعاني

إنْ يَكُنْ غيبُكَ التعظيم عن لحظِ عياني فلقدْ صَيرك الوجدُ من الأحشاءِ دَاني[4]

و يقول كذلك :

فَلمَا رآني الوجدُ أنَّكَ حَاضِري شَهدتكَ مَوجُودا بكلِ مَكانِ

فَخَاطبتُ مَوجَودا بغيرِ تكلمِ و لاحظتُ مَعْلوما بغيرِ عَيانِ[5]

1- سورة النور الآية 35

2- ابن عربي الفتوحات المكية ، تح عثمان يحي ، القاهرة ، 1972 ص 147

3- الحلاج ، الديوان ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1998 ، ص 118

4- اللمع ، السراج الطوسي ، تح عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، مصر 19 ص 283.

5 القشيري ، الرسالة القشيري ، تح عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف ، مصر 19 ص477

بين الصوفية و الرمزية :إن الصوفي قبل ظهور الرمزية الغربية وظف الرمز للتعبير عن تجاربه وأحواله ، دلك أن اللغة العادية لا يمكنها الإخبار عن تلك التجليات لأنها غيبية لا تقبل صياغة تصورية حرفية ، فالتجربة الصوفية في هذه الوجهة هي ذاتها تجربة مجازية لا توصف إلا عن طريق الرمز [1].

وقد انتقى المتصوفة لأنفسهم ألفاظا اصطلحوا عليها للتعبير عن عوالمهم الرمزية وقد اهتم الكثير من الباحثين بجمع هذه المصطلحات في معاجم خاصة وتحديد دلالتها وأقوال المتصوفة الكبار فيها كما فعل الجرجاني في كتابه التعريفات .والقاشاني في اصطلاحات الصوفية وغيرها .

لهذا وصف التصوف بأنه علم الإشارة ، قال أبو علي الرودباري : " علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي [2]" وقد يؤدي التستر وراء الإشارة الى غموض المعاني قال أبو العباس أحمد بن عطاء:

إذا أهْلُ العِبارةِ سَاءَلُونا أجْبنَاهم بأعلامِ الإشَارة

نُشِيرُ بها فنجْعلُها غُمُوضا تُقْصِر عنْ تَرجمته العِبارة [3]

وابن عربي يميز بين الكلام الذي يكون ألفاظ واضحة الدلالة ، والكلام الذي يكون بإشارات إيمائية يقول :

إنَّ الكَلامَ عباراتٌ وألفاظُ وقَد تنوبُ إشاراتٍ وإيماءُ [4]

وكأن لغة الإشارة تأتي بديلا يعوض اللغة التي تتم عبر الكلمات ، والألفاظ فتنوب عنها أو تسد الفراغ الذي تتركه ..وقد يرجع اختلال التواصل بواسطة العبارة المنطوقة إلى دوافع نفسية لا تسمح بالتصريح المباشر ، كدافع الخوف الذي يدفع الى عدم استخدام اللغة الاجتماعية المستعملة ، واستخدام لغة وهنا ترتبط هذه اللغة بالسرية والإخفاء .كما قد ترجع العلة في اختلال التواصل بالعبارة لدوافع سياسية ، أو مذهبية تتعلق بالتشدد الفقهي الذي حتم على الصوفية إخفاء معانيها على غير أصحابها من أهل الحال

هذا يبرر الصلة القوية الموجودة بين الرمزية والتصوف ويمكن تحديدها في النقاط الآتية :.

---

[1] – عدنان حسين العوادي ، الشعر الصوفي ،ص 292

[2] – السراج الطوسي ، اللمع ، تح . عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور ص 414

[3] – الكلابادي ، التعرف لمذهب التصوف ، ص 88 .

[4] – ابن عربي ، نقلا عن منصف عبد الحق ، الكتابة والتجربة الصوفية ص 138

1- جعل الشعراء المتصوفة من العالم الذي يحيط بهم خيالا لاحقيقة ووحدوا بين ذات الإنسان وذات الله.

2- اطلقوا العنان للروح حتى تنطلق في شطحاتها ..وانعتقوا من الحواس .

3- الغيبوبة الصوفية أفضت الى انتاج منطو على شئ من الغمغمة التي لا تفهم وهذه الغمغمة شبيهة جوهرا بالتعبير عن الحالة اللاواعية .

نقطة أخرى نجد فيها تطابقا بين الرمزية والصوفية تتمثل في اتجاههما نحو الذات الإلهية في رمز المرأة ورمز الخمرة وكدا رمز الرحلة عند ابن عربي وأبي مدين وغيرهم من الشعراء .

فليست العزلة وحدها التي تميز الصوفي بل كذلك لغته وتجربته فكل يعبر عن حاله الخاص ولذلك أيضا يعد علم التصوف الإسلامي مستقل بلغة خاصة هي لغة الذوق والرمز أين يكون فيه الذوق أوسع بكثير من اللغة ما استدعى بهذا العلم أن يشكل لديه مصطلحا صوفيا نتيجة لتجربة ذوقية ذاتية-مهما بلغت- فإنها ليست مستعصية على العقل اطلاقا ، ولعل هروب أو تأسيس التجربة الصوفية على الرمز له ما يبرره، فالأفكار والأسرار الصوفية أدق وأخطر من أن توجه للعامة وهذا يدعونا إلى التسلح بالقراءة التأويلية التي تقوم على صرف الظاهر إلى الباطن واعتماد مبادئ الحدس والرؤية التأملية في فهم النصوص الصوفية ، والكشف عن دلالتها المختزنة ، وهنا يصبح للقارئ وجود إيجابي وفعال ، حيث إنه لم يعد مجرد أداة استقبال سلبية للمعاني والأفكار ، فللنص " وجود مبهم كحلم معلق ، ولا يتحقق هذا الوجود إلا بالقارئ ، ومن هنا تأتي أهمية القارئ ، وتبرر خطورة القراءة كفعالية أساسية لوجود أدب ما "[1]

الرحلة في الشعر الصوفي : للصوفي نزوع واضح للسفر[2] لأنه وسيلته للاتصال بالذات الإلهية ، وفي ظل هذه الرحلة تنتعش روح المريد وتتعزز الصلة بين العبد وربه .

ويمكن تفسير هدا النزوع إلى السفر والرحلة في أن الصوفي " يعيش منفيا غريبا في هذا العالم المادي ، بعيدا عن موطنه الأصلي وحقيقته المثلى المطلقة ، التي صدر عنها بواسطة النفح الإلهي ، فضل عن الحقيقة لما تلوث جوهره الروحي بماديات العالم السفلي ، ولا يتم له العروج من جديد إلا صفى نفسه من أدران المادة ،

[1] - منذر عياشي ، الكتابة الثانية وفاتحة المتعة ، ص 05

[2] - السفر عند ابن عربي هو سير القلب في توجيه إلى الحق بالذكر – ينظر سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص 581

وعادت نظيفة كما كانت عندما هبطت من عالم الطهر والخلود " [1]ولم يجد المريد سبيلا للوصول إلى الحقيقة الإلهية من خلال تجربة الحب ولذلك " نسج الصوفي على منوال شعر الحب الإنساني شعرا رمزيا كثيف الضلال يصور فيه الأشواق والمعاناة أمام هدا الحال ، الذي تظهر فيه الحقيقة للمتصوفة ، وتختفي كبارق خاطف ، فيزداد تشوقه وتعلقه بالمحبوب ويكثف المراقبة والمجاهدة إلى أن يتم له الاقتراب من المحبوب ، أو يغيب عن وعيه ويرى ما لم يكن يراه في صحوه فيسعد عندئذ السعادة العظمى وتزول غربته الوجودية "[2]وهده المحطة نهاية السفر ، أو العروج الصوفي حيث تنكشف له حقائق الوجود وينتشي بكأس المحبة الإلهية ولكن قبل دلك يمر بمرحلة " إماتة شهوات النفس وقطع علائقها بالدنيا وتطهيرها من كل ميل إلى غير الله ويطلقون على هدا اللون " المجاهدة " وقد قسمتها كتب الصوفية إلى عدة درجات تفضي كل درجة إلى درجة أخرى هي أرفع من سابقتها وقد أطلقوا على هده الدرجات اسم " المقامات "[3]

كما قد رسم هؤلاء – بعد ممارسة وخبرة – الطريق إلى الله ومعراج المؤمن بدءا وسيرا وسلوكا ولقد سموا هذا النهج ببعض التسميات المعبرة في دقة عما يهدفون إليه[4] :

لقد سموه " مدارج السالكين " السالكين إلى الله .وسموه "منازل السائرين " السائرين إلى الله سبحانه .

وسموه " معارج القدس ".

وسموه " منازل الأرواح " .

وسموه بهده التسمية العامة " الأحوال والمقامات " .[5]

للصوفية مقامات وأحوال، والمقام هو مقام العبد بين يدي الله تعالى فيما يقام فيها من العبادات والمجاهدات [6]والرياضات.

وأما الأحوال فيعنى يما يحل بالقلوب أو تحل بها القلوب من صفاء الأذكار وليس الحال كما يقول الطوسي في طريق المجاهدات والعبادات). وجميع مقامات الصوفية وأحوالهم التي هي موضوع التصوف نجدها

---

[1] – مختار حبار ، الرمزية في شعر ابن القارض { رسالة ماجستير } وهران 1984 ، المقدمة

[2] – المرجع نفسه المقدمة .

[3] عدنان حسين العوادي ، الشعر الصوفي ، 159

[4] عبد الحليم محمود ، أبو مدين الغوث معراجه وحياته ص 18

[5] الإمام عبد الحليم محمود ، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث حياته ومعراجه ، ص 19

[6] .التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص 29

مستندة إلى شواهد في القرآن الكريم مما يدل على أن للتصوف جذوراً مستمدةً من القرآن، وسوف ندلل على كل مقام نقوم بذكره بآيات من كتاب الله العزيز.عند دراستنا للمقام عند أبي مدين في الفصل الثاني وقد سئل أبو بكر الواسطي عن قوله الأرواح جنود مجندة[1](فقال مجندة على قدر المقامات مثل: التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل، وغير ذلك" والسالك طريق الله عند الصوفية يسمى مريدا وهو اسم فاعل من أراد ، وهو الإرادة التي هي "بدء طريق السالكين ، وهي اسم لأول منزلة للقاصدين الى الله تعالى ، وإنما سميت هذه الصفة إرادة لأن الإرادة مقدمة كل أمر ، فما لم يرد العبد شيئا لم يفعله "[2]

وسبب اكتساب المريد لهذا الاسم يعود لدافعين :

1- أنه أراد الوصول إلى معرفة الحق أو إلى الحضرة الإلهية .

2- أنه يحرر هده الإرادة من نفسه بتسليمها لدلك "المريد " هو اسم فاعل وتسليم الإرادة

يقول أبو اليزيد البسطامي " أربعون سنة وأنا أسوق نفسي إلى الله فلم أعرف فناديت يارب كيف الوصول إليك .فسمعت مناديا ينادي اترك نفسك وأقبل" [3]

وهذا تفسير الصوفية لقوله تعالى وهو يخاطب موسى عليه السلام " اخلع نعليك " فالمقصود ليس نعال القوالب إنما نعال القلوب ." فالله لا ينظر للصور إنما للقلوب فالمريد هو الذي يسعى دوما وجاهدا وبالمجاهدة دوما وأول الأمر كما أشرت آنفا خلع نعال القلوب ونسيان كل ما يجعلك تستقوي على الغير حتى تشعر بالفقر والفاقة والافتقار إلى الله وحده .

ولكن الصوفية المسلمين لم يقتصروا على ذلك فقط ،بل عبروا عن توقهم الشديد لبلوغ عوالم السماء ، واجتياز طريقها ، بنفس الطريقة التي عرج بها النبي محمد عليه الصلاة والسلام إلى السماء ..ومن الصوفية الدين عرفوا بهذا اللون أبو مدين شعيب التلمساني الملقب بالغوث .[4] ، الذي داع صيته

1- الحديث في صحيح مسلم رقم ،6376ورواه أبو هريرة .

2- عدنان حسين العوادي ، الشعر الصوفي ، ص 170

3- جابر البغدادي ،كنوز الإشارات في أدب السلوك إلى الله ص 55

4- عبد الحميد هيمة ، الخطاب الصوفي وآليات التأويل ص 231

واتخذ من الحب وسيلة لوصول الغاية الكبرى وهي المشاهدة وبلوغ الحضرة وفي الفصل الثاني دراسة لأهم ما أورده الشيخ أبو مدين في هذا المجال وهو المعراج الروحي أو الطريق إلى الله

الفصل الثاني

الفصل الثاني

مقامات وأحوال الشيخ أبو مدين

- التعريف بأبي مدين التلمساني .
- مفهوم المعراج لغة واصطلاحا
- مفهوم المقامات عند أبي مدين
- الحالات الوجدانية وصفاتها عند الشيخ .

التعريف بأبي مدين التلمساني :

هو أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري الأندلسي ، الملقب بالغوث ولد بأشبيلية وتعلم بفاس ، ثم استوطن ببجاية توفي قرب تلمسان سنة 594 هـ .

ترجم أبو مدين لنفسه ، وتناقل ترجمته عدد من المؤلفين[1] ، ومما جاء فيها أنه لما توفي والده ، كلفه إخوته – وكان أصغرهم سنا – يرعى مواشيهم التي ورثوها فكان إدا رأى مصليا أو قارئا دنا منه وكان يجد في نفسه غما عظيما لكونه لا يفعل مثله ، فيحدث إخوته بما يجد ، فينهونه ويأمرونه بالسهر على رعاية مواشيهم

اشتد غمه على ما هو فيه وقويت عزيمته على طلب مسالك العلم ، ترك الماشية ، وغر طالبا لما تاقت إليه نفسه ، فأدركه بعض إخوته وسل عليه سيفه وضربه به فتلقى الفتى الضربة بعصاه ، ثم سار حتى وصل البحر ، حيث وجد خيمة بها ناس وخرج إليه منها شيخ ، سأله عن أمره فأخبره بمسألته فأشار عليه أن انصرف إلى الحاضرة حتى تتعلم العلم ، فإن الله تعالى لا يعبد إلا بالعلم .

رحل أبو مدين إلى العدوة ، ونزل بطنجة ، ومنها سار الى سبتة ، فانصرف الى مراكش وقصد بها جماعة الأندلس ، فقال لبعضهم { إنما جئت للقراءة } فقيل له { عليك بفاس } فسار إليها وأقام بها ولازم جامعها ، وكان الزاهد الصوفي أبو الحسن علي بن حرزهم –أول شيخ تعلق به قلب أبي مدين فلازمه وتردد على مجلسه ، ، وكان أول ما قرأه وأخذه عنه " الرعاية لحقوق الله " للحارث المحاسبي ، "وإحياء علوم الدين " للإمام الغزالي ،ثم تردد على مجلس فقيه فاس وعالمها أبي الحسن بت غالب القرشي وأخذ عنه "كتاب السنن في الحديث " للإمام الترمذي ، وأخذ التصوف بوصفه علما نظريا عن الشيخ أبي عبد الله الدقاق الذي كان يتردد من فاس إلى سجلماسة .

أما التصوف بوصفه سلوكا علميا ، فقد مارسه أبو مدين على يد الشيخ أبي يعزي { 572هـ} الذي كان يعد في هدا الجانب مصباح عدوة القرويين من فاس ..

---

[1] - منهم أبو العباس أحمد بن الخطيب المعروف بابن قنفد القسنطيني 810 في أنس الفقير ، وأبوا العباس أحمد الغبرني 704 ، وأبو عبد الله محمد الملقب بابن مريم في البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان .

وبذلك فقد جمع أبو مدين بين التصوف النظري ، والتصوف العملي ، جمع علم وعبادة . رحل أبو مدين إلى المشرق بعد ذلك قصد أداء فريضة الحج ، وقد روي أنه تعرف في عرفة بالشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني رأس الطريقة القادرية وأنه أخد عنه الكثير من الأحاديث ، وألبسه خرقة الصوفية .

ولما عاد من المشرق تردد في بلاد افريقية ،ثم استقر به المقام في بجاية المدينة التي كان يفضلها قال عنها " أنها معينة غلى طلب الحلال " وكانت بجاية يومئذ قد بلغت أوج إشعاعها الثقافي والحضاري على عهد الحماديين/408-547هـ/ ثم عهد الموحدين بعدهم وقد عاصر أبو مدين العهدين ، بدليل قول تلميذه محمد بن علي بن حماد الصنهاجي : " أنه سمع عليه كتاب المقصد الأسنى " وكان دلك بداره ببجاية سنة 531هـ "[1] ، غير أن المدة التي قضاها في عهد الموحدين كانت أطول ، إد بلغت زهاء سبع وأربعين سنة [2]. وإذا كانت بوادر النبوغ العلمي والصوفي قد ظهرت عليه في فاس ، فإن مناقب الشهرة وألقابها التي طبقت الآفاق ، مثل " شيخ الشيوخ "" الجامع بين الحقيقة والشريعة " وصاحب " مقام التوكل " ومخرج " الألف شيخ "و" الحافظ" و"صاحب الكرامات والخوارق" و"القطب الغوث" ، قد نالها في أغلبها وهو في بجاية التي أحبها وفضلها ، رغم كل هدا فقد كان مراقبا من عيون الدولة الموحدية فكانت تتوجس منه خيفة لشهرته وكثرة طلابه وأصحابه فبعث إليه يعقوب المنصور خليفة الدولة الثالث للمثول بين يديه بمراكش ، فلما وصل الموكب تلمسان مرض الشيخ مرض الموت ، ولما وصل إلى وادي يسر اشتد مرضه فوافته المنية هناك عن وكانت جنازته يوما مشهودا ومند دلك الحين صارت تلمسان مدين الولي سيدي أبي مدين يعرف بها وتعرف به .

أبو مدين ملأ الدنيا وشغل الناس بما روي عنه من كرامات " وخوارق العادات"[3] وبما أثر عنه من منثور الكلام ومنظومه الصوفي، وقد ترك تصانيف منها كتاب أس التوحيد ، وكان الشيخ الى جانب ذلك قوالا للحكمة ناظما للشعر بما في ذلك الموشحات والأزجال وقد اعتنى بجمعها الشيخ العربي بن مصطفى الشوار التلمساني 1275 ، ونشرها في سفر واحد نجله محمد بن العربي بمطبعة الترقي في دمشق 1938م بعنوان ديوان الشيخ شعيب أبي مدين .

---

1 – الغبريني –عنوان الدراية 192

2 – ثم حساب المدة الأولى بناء على الفارق بين تاريخ تواجده في بجاية 531 هـ وتاريخ سقوط الدولة الحمادية 547 هـ والثانية بين بداية الدولة الموحدية 547 وتاريخ وفاته سنة 594 هـ

3 – انظر جزءا منها .البستان 108 – 114

مفهوم المعراج :

قبل الحديث عن المعراج وكيفيته عند الصوفية وجب أن نحدد تعريف العروج أولا :

فهي **لغة** من عَرَجَ عروجاً ومعْرجا ارتقى ... والمعراج : السلم والمصعد[1] وفي القرآن الكريم وردت كلمة عرج بمعنى ارتقى وصعد في مقابل نزل ، قال تعالى ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾[2]

وفي الثقافة الإسلامية لا يذكر المعراج إلا مقرونا بالإسراء ، ولذلك كثيرا ما تجمع كلمتي إسراء ، ومعراج على ما بينهما من تفرقة " لأن الفكر الإسلامي أوردهما مرتبطين من جهة فلا يذكر الإسراء إلا ويثنى بالمعراج ، ولأن الإسراء المحمدي هو في الوقت عينه معراج ففي إسرائه صلى الله عليه وسلم ليلا عرج إلى السماء ، أو على وجه التحديد الإسراء هو المرحلة الأولى من الرحلة المحمدية والمعراج هي المرحلة الثانية منها "[3]

وهذه ثلاثة نصوص ننقلها من الفتوحات المكية تبين لنا خصائص المعراج النبوي يقول :

- **النص الأول** :

" فهو تعالى ، معنا أينما كنا .... فما نقل الله عبدا من مكان إلى مكان ليراه، بل ليريه من آياته التي غابت عنه ، قال تعالى : ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[4] ،

وحديث الإسراء يقول : ما أسريت به إلا لرؤية الآيات لا إلي فإنه لا يحويني مكان ،ونسبة الأمكنة إلي نسبة واحدة .....

قلما أراد الله أن يري النبي عبده محمد صلى الله عليه وسلم من آياته ما شاء ، أنزل إليه جبريل عليه السلام : بدابة يُقال لها البراق إثباتا للأسباب وتقوية له ليريه العلم بالأسباب دوقا "[5]

- **النص الثاني** :

" وأعطاه الله في نفسه { محمد صلى الله عليه وسلم } علما علم به ما لم يكن يعلمه قبل دلك عن وحي من حيث لا يدري وجهته فطلب الإذن في الرؤية بالدخول على الحق فسمع صوتا يشبه صوت أبي بكر ، وهو يقول له " يا محمد قف إن ربك يصلي ... فأوحى الله إليه في تلك الوقفة

---

[1] - الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ،ج 1 ، ص 199

[2] -سورة سبأ الآية ، 02

[3] - سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص 572.

[4] - سورة الإسراء ، 01 .

[5] - ابن عربي ، الفتوحات المكية ، دار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة ص240/3 ، 241 .

ما أوحى ، ثم أُمر بالدخول فرأى عين ما علم لا غير ، وما تغيرت عليه صورة اعتقاده ، ثم فرض عليه في جملة ما أوحي به إليه خمسين صلاة ....ونزل إلى الأرض قبل طلوع الفجر ...وله صلى الله عليه وسلم أربعا وثلاثين مرة أسرى به فيها ، إسراء واحد بجسمه والباقي بروحه رؤيا رآها ...." [1]

- **النص الثالث** :
- " ألا ترى النبي صلى الله عليه وسلم في هدا المعراج قد فرضت عليه ، وعلى أمته خمسون صلاة فهو معراج تشريع وليس للولي دلك .." [2]

يتضح لنا من النصوص الثلاثة السابقة ما يأتي :

1- أن الله أسرى محمد عليه الصلاة والسلام ليريه من آياته ، وليس إليه .

2- أن الإسراء تعليم وعلم دوقي .

3- أن الإسراء ، والمعراج هما في الحقيقة مرحلتان من مراحل اليقين :

- الإسراء : عبور من علم اليقين إلى عين اليقين من حيث أن عين اليقين هو شهود لعلمه .
- المعراج :عبور من عين اليقين إلى حق اليقين ، من حيث أن حق اليقين هو العلم الذي يتبع الرؤية أو العين

4- أن المعراج النبوي هو معراج تشريع ... لقد اتخذ التشريع هنا مرتبة حقيقة اليقين من حيث أن دليل واضح كون المعراج النبوي معراجا حقيقيا جسميا لا من حضرة التمثل[3] .

هذا عن المعراج النبوي أما عن المعراج الصوفي فقد اتخذ الصوفية عامة من المعراج النبوي أنموذجا ، ومثالا ألهب هممهم ، فاندفعوا في البداية محاولين السير على القدم المحمدي ، مكتفين من المعراج بالفهم ، فكان جُل ما وصلوا إليه الدخول بعمق أكبر إلى حقيقة الشخصية المحمدية بما لها من أبعاد إنسانية ، وتجربة فكرية ، فمعارج الأولياء معارج روحية ، أما معراج الرسول عليه الصلاة والسلام فهو معراج حسي فيه اختراق للسماوات والأفلاك [4] ولذلك فإننا نقول أن المعراج الصوفي الذي يكثر عند المتصوفة هو زيارة للعالم الآخر وهي زيارة برزخية بعين الخيال لا بالجسم وعلى ذلك فالتجليات بين فناء ، وبقاء تعد معراجا تعرج إليه روح المتصوف إلى العالم الآخر من عتبة هذه الدنيا في رحلة تنعي بالعودة إليها من جديد ولكن عودة بالمعرفة تجعل هده الدنيا للعارف آخرة أبدا لأن يترقى فيرى بعين الخيال .[5]

---

[1]- ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ص/342 .

[2]- المرجع نفسه ، ص 3/ 55

[3]- سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، ص 574 .

[4]- المرجع نفسه ، ص 574 .

[5]- سليمان العطار ، الخيال عند ابن عربي ، ص 92 ، 93 .

وفي شعر أبي مدين التلمساني نصوص يشير فيها الى آلية العروج

مفهوم المقام في شعر أبي مدين التلمساني :

في هذا الجزء سنتعرف كيف رسم أبو مدين طريق السير الى الله ويجدر الاشارة أن الشيخ رحمه الله لم يخصص قصائد بعينها لتلك المقامات ولكن نجدها مبثوثة هنا وهناك في شعره وما روي عنه من الحكم و لأن مادة التصوف قوامها المجاهدة الروحية التي يتبناها المريد، استدعى الأمر البحث في
المقامات التي استوقفت الشاعر وهو يتطلع لبلوغ منتهى الأفق الروحي المعراج الروحي والترقية إلى التكامل المعنوي والروحي، و كذا الأحوال التي حلت بقلبه أو كما سناه العالم الأسنى .

إن **المقام الأول** :

الذي لابد أن يمر به كل مريد صادق هو الحب الإلهي وقد تحدث عن ذلك في الفصل الأول وأبو مدين واحد من الشعراء الذين ارتقوا بالشعر الصوفي وحققوا فيه الكثير من النضج يقول في أحد قصائده وهو من بحر الطويل [1]:

أُحِبُ حَبيبا لا أُسميه هَيبةً وكَتْم الهوى للقلبْ أنكى وأنكأُ
أخَافُ عليهِ من هَواي فكيفَ أغارُ عليه مِن سِواي وأبرأ
أبيتُ أُعَاني فيه حرٍ جَوانحِي وبين جُفوني مَدْمع ليسَ يرقأ

والحب في هذه الأبيات هو حب في الحب ، أو رغبة لذاتها ، لا لشئ أخر ، ولذلك كان الشاعر في سعيه إلى غايته يؤخرها ، ويطلب تأجيلها فالعاشق الصوفي لا يريد بعشقه أن يصل الى غاية أخرى ، فغايته هو أن يحب ويرغب في هذا الحب ولذلك يمكن القول " أن الحب الصوفي هو من قبيل الحب لذاته ومن مبادئ الصوفية كما أشرنا أنه يقوم على إخفاء المعاني والاكتفاء بالإشارة والإيماء بدل التوضيح والتصريح ، وهذا من شأنه أن يؤجج المشاعر ويذكي العواطف نحو المحبوب كما في الآبيات الآتية والتي يظهر فيها شبوب العاطفة من خلال توظيف الرحلة الى المحبوب يقول الشيخ التلمساني .{ بحر الطويل }[2] :

---

[1] - مختار حبار ، شعر أبي مدين التلمساني ، الرؤيا والتشكيل ،ص 75

[2] -المرجع نفسه ، ص 88

فيَا ذلِكَ الدَاني إلى الحِمى إذا مَا أنْخت العيسَ في دلك الوادي
فنادَ بهِ السُكانُ أسْكنتُم الحَشا وقُودُ لَظى فالجَمرُ صَارَ مِهادي
فلمْ أستطِع في الليلِ ميلاً لمضْجَعِي أأهْجَعُ والنيرانُ حشْوا وسَادي

ولا يخفى ما في هذا النص والنص السابق من رموز دالة على الحب الإلهي ،وقد التزم الشاعر فيهما الطريقة الصوفية المتبعة لدى المتصوفة في استخدام تعابير وألفاظ تبدو من حيث بناؤها الخارجي ذات سمات حسية ، ولكنها تتجاوز الجانب الحسي إلى المعاني الروحية التي تحيلنا إلى الحب الإلهي .فلم يستطع النوم ليلا ونيران الشوق للحبيب تلهب أحشائه وهو اقتباس صريح من الآية الكريمة: "تتجَافى جُنوبهم عنِ المضاجعِ يدْعُون ربهم خوفاً وطمعا وممَا رزقنهم يُنفِقُون ".[1]

ثانيا :مقام التوبة :

والخطوة الثانية في الطريق التي حسبما يرى أبو مدين ويرى غيره من الصوفية بعد تحقيق الحب هي التوبة يقول أبو مدين في حكمه " طلب الإرادة قبل تصحيح التوبة غفلة ".[2]

لابد من تصحيح التوبة أولا وأبو مدين يستعمل كلمة تصحيح ..وتصحيح التوبة يتضمن رد الحقوق لأصحابها وإلا لما كانت توبة صادقة .

ومن شعر الشيخ رحمه الله في مقام التوبة : [3]

يا رب أسألك الرضا والعفو عن ما قد مضى يا من على العرش استوى
اعتق عبيدك من لظى النار غدا نــزاعة يــوم القيــامــة للشــوى

والمتأمل لهذه الأبيات يلاحظ تأثر الشيخ بالقرآن أيما تأثر والتناص واضح وهذه ميزة في أعمال الشيخ ..فهو يخشى عقاب الله ويرجو العفو والمغفرة .

ويقول في موضع آخر

يا من يغيث الورى من بعد ما قنطوا ارحم عبيدا أكف الفقر قد بسطوا

والمعروف أن مصطلح الفقير عند الصوفية المقصود بها الصوفي فهو الفقير لله [4].

1- سورة السجدة الآية 16

2– الإمام عبد الحليم محمود ، شيخ الشيوخ أبو مدين التلمساني حياته ومعراجه إلى الله ، ص 68

3– ديوان عفيف الدين التلمساني ، تح العربي دحو ، ص 98 .

4 الإمام عبد الحليم محمود ، شيخ الشيوخ أبو مدين التلمساني حياته ومعراجه إلى الله 6 - الفقير في المعجم الصوفي هو نفسه المريد .

ولتحقيق التوبة لابد من الإخلاص وهو ليس مرحلة من مراحل التصوف تنتهي في فترة من الفترات لتترك المجال لغيرها ..إنه بالتعبير الصوفي ليس مقاما يسلم إلى مقام آخر وينتهي ..كلا وإنما هو وضع مقيم مستمر إلى نهاية حياة الإنسان

إنما التوبة يتجه إليها الإنسان إنما يكون بزاجر قلبي ،وإذا لم يكن الزاجر موجودا فلا توبة ، يقول أبو مدين :"من لم يجد في قلبه زاجرا فهو خراب"[1] .

وإذا كان الزاجر أساس التوبة والباعث عليها فإنه لابد لصدق التوبة من مراقبة ومحاسبة

يقول الشيخ في هدا الصدد " بالمحاسبة يصل العبد الى درجة المراقبة ".[2]

ثالثا : مقام الزهد :

ويأتي بعد التوبة مقام الزهد الذي هو ترك كل ما فيه شبهة . ولقد اهتم أبو مدين بالزهد اهتماما كبيرا ، وجاء في حكم الشيخ رحمه الله " الزهد فريضة وفضيلة وقربة فالفرض في الحرام والفضل في المتشابه ، والقربة في الحلال ." .وتحدث عن أسس التصوف ، وأعلن أن الزهد أحد الأسس وبدونه لا يكون التصوف .

وقال عن الزهد شعرا:

فيَا مَلْجَأ للمضْطَر عِند دُعَائه أغِثنِْي فَقد سُدت عليَّ مَـذاهبي

رَجَاؤُك رأسَ المالِ عِندي وربحه وزُهدي في المخلوقِ أزكى مَكاسبي

فاللجوء لله والاستغناء به وحده والشطر الثاني من البيت الثاني اقتباس واضح من الحديث النبوي الشريف " عن أبي العباس سهل بن سعدٍ الساعدي رضي الله عنه قال: جاء رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، دلني على عملٍ إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس، فقال: ((ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس))[3]؛

وإذا تاب الإنسان والتزم الورع ، وأصبح زاهدا ، فإنه يكون قطع مرحلة لا بأس بها من مراحل التمهيد للبدء في التصوف .إنه بالورع والزهد يكون قد انتهى من عقبات الجانب المادي الذي يحجبه عن السير إلى الله .[4]

رابعا :مقام التوكل :

---

1 – الإمام عبد الحليم محمود ، شيخ الشيوخ أبو مدين التلمساني حياته ومعراجه إلى الله ، ص 85

2 – المرجع نفسه ، ص 88

3 حديث حسن، رواه ابن ماجه وغيره بأسانيدَ حسنة.

4 عبد الحليم محمود ، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث معراجه وحياته ص 189

كما نلتمس في بعض قصائد الشيخ مقام التوكل الذي تجسد في قصيدة "الله قل " بحر الكامل .[1]

اِلله قلْ وذرِ الوجودَ وما حوى إن كنتَ مرتاداً بلوغَ كمالِ

فالكلُّ دون اللهِ إن حـقّقتهُ عدمٌ على التفصيل والإجمالِ

واعلَمْ بأنَّكَ والعَوالمُ كلَّـها لولاهُ في محْو وفي اضمحلالِ

فالعارفُونَ فنُوا ولما يشْـهَدُوا شيئاً سِوى المتكبُر المتعالِ

ورأوا سِواهُ على الحقيقةِ هالـكاً في الحال والماضي والاستقبال

فالمحْ بعقلكَ أو بطرفِكَ هلْ تَرى شَيئاً سِوى فِعل منَ الأفعالِ

وانظُر إلى عُلو الوجودِ وسُفلهِ نظراً تؤيدهُ بالاستدلال

تجِدْ الجميعَ يُشيرُ نحو جلالهِ بلسانِ حالٍ أو لسـان مقالِ

هو مُمسكُ الأشياءَ من علوٍ إلى سفلٍ ومُبدِعُها بغـيرِ مثالِ

والتوكل لدى الصوفية هو نفسه المعنى العام الذي يقصد منه زرع الثقة بالله واليقين به مع سكينة وطمأنينة تلازم العبد وقلبه متعلق بالله تعالى وهو ما يشير إليه أبو تراب النخشبي بقوله " التوكل طرح البدن في العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية ، والطمأنينة إلى الكفاية فإن أعطي شكر ، وإن منع صبر راضيا موافقا للقدر "[2].

هذا القول يؤكد العقيدة التي يجب أن يؤمن بها المرء وهي أن الله وحده من نلتمس إليه حاجاتنا فهو المعبود بحق لا إله إلا هو بصفات الكمال والأسماء الحسنى المنزه بها عن جميع خلقه .

فالشيخ بصدد طمأنة السالك المريد ، بأن القوة لله وحده فما عليه إلا أن يتيقن بتحقيق حاجته من خلال توكله على الله وركونه إليه في طلب حاجته وهو بتوكله هذا يكتسي ثوب العزة والغنى [3].كما أن الشيخ في هذه يدعوا للتأمل وقد استخدم في ذلك أفعالا نحو ..{ قل ، اعلم ، المح ، أنظر .." وهي أفعال

[1]– ديوان أبو مدين الغوث ص 99

[2]– عبد الحليم محمود ، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث معراجه وحياته ،ص 155

[3]

أمر ان اجتهد الفرد سيصل الى مصاف المريد السالك فقل الله وتوكل وفوض الأمر إليه ستجده معك حيثما كنت .}

الحالات الوجدانية وصفاتها في شعر أبي مدين :

استجمعت المحبة لدى الشاعر كل معاني النزوع العاطفي من الحب والوجد والشوق و الصبابة والسكر والصحو...و كلها أحوال عايشها الشاعر أثناء خلوته في الحضرة الإلهية المقدسة ، ذلك أن النزوع العاطفي – الذي تملك صوفية الإسلام – نحو التجليات الإلهية والحقائق الربانية هو الذي ميز مفهوم الحب عندهم كتجربة إنسانية ، إذ اتخذوا من هذا الحب وسيلة للارتقاء من عالم الشهادة إلى عالم الغيب.و لولا الحب الإلهي الذي كان يتملكهم لما كان إقدامهم و شوقهم للبحث في هذه الحقيقة المحيرة و المستترة، فالعشق الإلهي شكل غاية الصوفي و هو يهفو لتجلي الحقائق العلية عليه،الأمر الذي استدعى منه محبة خالصة تنم عن شوق المحب وولعه .

1–حال المحبة

الواضح أن الشيخ أبو مدين من الشعراء الصوفيين الذين ارتسمت في شعرهم علائم المحبة وأحوالها من خلال أبيات متعددة عبرت عما يكنه من تلك المحبة .فالحب جوهر السلوك عند الصوفيين المقربين إلى الله .يقول في قصيدة بعنوان أهل المحبة[1] { بحر البسيط} :

أهــلُ المحبَّةِ بالمحبوبِ قـد شغلوا وفي محبتِّهِ أرواحـهُم بـذَل

وخرّبوا كلَّ ما يغنى وقد عمروا ما كان يبقى فيا حسن الذي عملوا

لم تُلهـهم زينةُ الدنيا وزُخرُفُها ولا جناها ولا حليٌّ ولا حلَلُ

هاموا على الكون من وجدٍ ومن طربٍ وما استقَلَّ بهم ربعٌ ولا طلَلُ

من أوَّل الليل قد سارَت عزائمهُم وفي خيام حمى المحبوب قد نزل

وافت لهم خلعُ التشريف يحملُها عرف النسيم الذي من نشره ثمل

همُ الأحبَّةُ أدنـاهم لأنـهمُ عن خدمَةِ الصمدِ المحبوبِ ما غَفل

سبحانَ من خَصهُم بالقُربِ حِين قضُوا في حُبه وعلى مقْصُودهِم حصَلُوا

[1] - ديوان أبي مدين التلمساني ص 98

أبيات تعبر عن حقيقة الحب عند الصوفي المتعلق بالله والذي يرى أن طريق الوصول الى الحضرة الإلهية هي الحب فالصوفي هو الزاهد كما أشرنا سابقا الذي لم يلتفت لزخرف الدنيا الفانية بل هام في الكون باحثا عن الحقيقة التي توصله للحضرة ويحض بالقرب فالسالك الحق هو الذي لا يخلد لمضجعه إلا قليل ويهده الصفات أدناه الصمد وقربه ووصل إلى مقصوده .

2حال الشوق :

إن كانت هده حال المحبة فما يكون الشوق يا ترى عند أبي مدين؟

لقد عبر عن شوقه بأبيات كثيرة ولعل أشهرها قوله [1]{ بحر البسيط}

طَال اشْتياقِي ولا خِلّ يؤانسني ولا الزمانُ بما نهوى يُوافيني

قالُوا جُنِنت بمن تهوى فقُلتُ لهُم ما لذَّةُ العيشِ إلّا للمجانينِ [2]

فالشوق يكاد يقتله بل سلب منه لبه حتى اتهم بالجنون والغريب أن الأمر يروقه فما لذه العيش إلا للمجانين أو كما عبر في قصيدة أخرى ما لذه العيش إلا صحبة الفقراء .

بل قد تاه من فرط الشوق وما عاد يدري أين موضعه في بحر الهوى فقال :

تملَّكتموا عقْلي وطَرفِي ومَسمَعي ورُوحي وأحْشائي وكُلي بأجمعي

وتيّهتُموني في بديعِ جمَالِكُم ولم أدرِ في بحرِ الهوى أينَ موضِعي[3]

وأغلب الظن أن الصوفية —كما يقول زكي مبارك — " ابتدأوا حياتهم بالحب الحسي ثم ترقوا إلى الحب الروحي ، والانتقال من حب الجمال إلى التصوف معقول ، ولاسيما في حالة الحرمان من المحبوب "[4]

3حال السكر الصوفي

احتلت الخمرة حيزا هاما في الشعر الصوفي فطالعتنا لغة خمرية جعل منها الشعراء الصوفيين رمزا دالا على المحبة الإلهية كما نجد في هدا النص للشاعر أبي مدين التلمساني :

[1] – عبد الحليم محمود شيخ الشيوخ أبي مدين الغوث ص 145

[2] – ديوان أبو مدين 43

[3] – المرجع نفسه 55 من بحر الطويل .

[4] – زكي مبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، ج2 ، ص 189

لنا صرفاً ودع مزجها عنا فنحن أناس لا نرى المزج مذ كنا

عرفنا بها كُل الوجودِ ولم نزلْ إلى أن بها كلُ المعارفِ أنكرنا

هي الخمرُ لم تُعرف بكرمٍ يخصهَا ولم تجُلها راحُ ولم تعرف الدُنا

وغنِ لنا فالوقتُ قد طابَ اسمها ولم تجهَلُها راحُ ولم تعرفْ الدّنا

مُشعْشة تكْسُو الوجوهَ جمالهَا وفي كلِ شيءٍ من لطَافتها مَعنى

حضَرنا وغِبنا عند دورِ كئوسِها وعُدنا كأنا لا حَضَرنا ولا غبنا

وأبْدت لنا في كلِ شيءٍ إشارةٌ وما احْتجَبت إلا بأنفسِنا عنا

فلمْ تطقْ الإفهامُ تعبير كُنهِها ولكنهَا لاذت بألْطافِها الحسنى [1]

والخمرة في هذه الحال تتجاوز المكان ، والزمان ، فهي خمرة قديمة أزلية بسببها يحدث السكر ، فيغيب العقل ، ويفنى الوجود أمام تجلي الجمال المطلق . وفي العرفانية الصوفية تحليل نفسي واسع لظاهرة السكر بوصفها من الأحوال الذاتية العليا ، وهنا نكتفي بالإشارة إلى أن السكر هو تلك النشوة التي تفيض عن النفس ، بعد أن تكون قد امتلأت بمحبة الله عز وجل .

يقول صاحب الرسالة القشرية : " والسكر غيبة بوارد[2] قوي ...والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد ، فإذا كوشف العبد بصفة الجمال حصل السكر وطربت الروح ، وهام القلب "[3] ، وهكذا فالسكر إذن هو انتشاء الصوفي { المحب } بمشاهدة جمال المحبوب ومطالعة تجليه في الأعيان ، إنه دهشة وانبهار ، وحيرة ووله ، وهيجان تنخنس معه قوى العقل بقوة الحال المسكر ، وفي السكر يلم بالباطن نشاط هائل ، وفرح زائد يطلق للصوفي العنان فتكتسب لغته طرائق جديدة في التعبير [4] ، حيث أنهم استعاروا لغة الشعر الخمري ، وقد يتساءل القارئ عن سبب اتخاذ المتصوفة الشعر الخمرى معادلا موضوعيا ، يعبرون من خلاله عن حال الوصول والحضور وهي الحال التي لم تطق التعبير عنها لا موضوعة الطلل ولا الغزل ولا غيرها من الموضوعات

[1] – عاطف جودة نصر ، الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 359

2 –الوارد / مايرد على القلب من كل اسم إلهي ، فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد ، فقد يرد يصحو ويسكر ، المرجع نفسه. .

3 – هيمة عبد الحميد ،الخطاب الصوفي وآليات التأويل ، ص 98

[4] – عاطف جودة نصر ، شعر عمر بن الفارض ، ص 137

الموروثة ، واستطاعت موضوعة الخمر المادية ، أن تعبئ وجد الوصول والحضرة الذي يغمر المتصوفة في آخر المطاف عن تجربتهم الصوفية وتقودنا هذه المعادلة بين الخمرة المادية والروحية إلى طرح علاقة التفاوت ، فكما أن مستهلكي الخمر المادية على درجات متفاوتة فيما بينهم ، إذ منهم الذائق الذي يكتفي ببضعة كؤوس فينتشي ، ومنهم المكثر حتى الثمالة ، ومنهم المدمن الذي يدوام على شربها فلا ينقطع ، فإن المتصوفة بالمقابل هم كذلك على درجات متفاوتة إزاء التجليات النورانية الإلهية وذلك بحسب قصر باعهم أو طوله في التجربة الصوفية ، إذ منهم السالك المبتدئ ، ومنهم الواصل المنقطع ، ومنهم المحقق

للوصول المداوم على الكشوفات وقد اصطلح منظرة الصوفية على هذه الفروق المتفاوتة { بالذوق ، ثم الشرب ، ثم الري ، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ، ووفاء منزلاتهم يوجب الشرب ، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري }[1]، وإذا كان ذلك كذلك ،فإن { صاحب الذوق مشاكر، وصاحب الشرب سكران ،وصاحب الري صاح }[2] .ولقد وجدنا أبا مدين يومئ إلى تفاوت الأنبياء والرسل – عليهم الصلاة والسلام – أمام التجليات الإلهية نتيجة لتفاوت صفاء مجاليهم [3]، وقد جعل في تعبيره عن ذلك ، الخمر المادية معادلا موضوعيا عن التجليات الإلهية ، فآدم عليه السلام لم يصب نصيبه منها إلا مرة واحدة في عالم الخلد قبل الهبوط ، ونوح عليه السلام ، ذاق منها رشفا في السفينة فظل بذلك يئن وينوح عليها ، وإبراهيم الخليل عب منها حتى أضحى منادما ، بينما أصيب موسى عليه السلام بالصعق لما تجلى له ربه في الجبل ، في حين ظل ابن مريم متولع بشرابها هائم في هواها سياح ، غير أن الذي اختاره العلى لشرابها وكشف له الغطاء عنها كاملا ،كان محمد صلى الله عليه وسلم لكماله في صفاء مجلاه . وفي ذلك يقول أبو مدين :[4]{ الكامل }

قُمْ يا نَديمي إلى المدامةِ واسقنا خمـراً تنيرُ بشُربِها الأرواحُ

أو ما ترى السَاقي القديمَ يديرُها فـكأنّها في كأسِها المصباحُ

[1] – الرسالة القشيرية 239/1 ، راجع ترجمان الأشواق لابن عربي 55

[2]– المرجع نفسه .57

[3] - مختار حبار / شعر أبي مدين التلمساني الرؤيا والتشكيل ص 186

[4] – ديوان أبي مدين ص 67

هي أسكَرَت في الخلد آدم مرةً فكستهُ منها حلَّةٌ ووِشاحُ

وكذاك نوحٌ في السفينة أسكرَت ولهُ بذلك تأنانٌ ونواحُ

وبِشُربها أضحى الخليلُ منادِما فعهودُها عند الإله صحاحُ

لما دنى موسى إلى تِسماعِها ألقى عصاهُ وكُسِرَت ألواحُ

وكــذا ابن مريمَ في هَواها هائمٌ متـوَلّعٌ بشراِها سيّـاحُ

ومحمد فخرُ العلى شرفُ الهدى اختـارهُ لشراِها الفـتّاحُ

4 المشاهدة :

وهي المحطة الأخيرة التي يسعى اليها السالك وهي بلوغ الحقيقة المطلقة من معراجه الروحي فبعد فنائه ومحوه لكلّ الصفات الذميمة ومنازلته الصفات الإلهية، وهنا إشارة إلىّ وحدة الشهود " لأن ملازمة الشهود لا تمكن إلاّ لوجود الصحو الحاصل بعد السكر، فإن السكر يكون في أوائل الشهود قبل استقرار مقامه، فتلوح أنوار الشهود تارة وتنطفئ أخرى وعبرت السنة الصوفية عنها بالبوارق واللوائح واللوامع والطوالع والبوادي والبواد، ويستعقب هذه التلويحات وجود السكر لمصادفة نور القدم، ثمّ الحديث و مصادمته إياها، فإذا زالت هذه الظلمة بالكلّية استقام نور الشهود وتحقق معنى ظهور النور، لا يصادف نور التجلّي غير متجانس فلا ينتج السكر ولا يستقر مقام الشهود للصحو، لما كان الصحو نتيجة المحو، والمحو مقدمة رفع المغايرة، ورفع المغايرة سبب قبول تجلّي الذات "[1] وللشيخ أبي مدين إشارة إلى هذه المشاهدة بقوله:[2]

عبد الرزاق بن أحمد القاشاني، كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدر تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب 44 العلمية،

[1] – لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.ص. 10. بيروت.

[2] – ديوان أبو مدين التلمساني ص 99

شهِدت نور الحق مع شهودي[1]

والمعرفة تُشرِق بلا جُحودِ

وفي المقام أورق إليَّ عودي

ونلتُ ما نرغَب من المعالي هِم في هوى المحبوب ولا تبالي

تجلى لي المعنى وقد شهِدت

وفي المقام الأسنى قد ارتَقَيتُ

وقيل بالحسنى وقَد سمِعت

يا أيّها المجذوب عظيم جلالي هِم في هوى المحبوب ولا تُبالي

فعندما شرب الشاعر خمرة محبوبه، نعم براحة في حضرة المحبوب الذي أفصح عن حسنه وجماله ما يجل عن الوصف فمن جمال تلك الصفات تحققت تلك اللذة التي كان يصبو إليها. فالشاعر هنا بصدد الإعلام والإخبار عن بعض الحالات الشعورية التي حلّت به والتي صورت حالات حضوره بذاته ومحيطه من جهة ،ومن جهة أخرى عبرت عن غيبته بنفسه وبمن حوله لاّ سيما وأنّ السالك المريد في مسيرته الصوفية " قد يكون حاضراً بالحق، لأنّه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق، على معنى أنّه يكون كأنّه حاضر، وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه، فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه تعالى، فعلى حسب غيبته عن الحق يكون حضوره بالحق ".

فكان الخيال بذلك الأنسب الذي يمكن من خلاله تخطي هذا العالم للظفر بالعالم الآخر أين يتنعم الشاعر بالسعادة الأبدية. و للوصول إلى هذه الغاية انتهج الشاعر الأسلوب الخبري والذي من خلاله فقط يمكننا لإقرار ببعض الحقائق و المستجدات التي عاينها لحظة السكر الصوفي و معايشته الحضرة المقدسة، ممّ شكل تلاحماً وتناغماً وانسجاماً واتساقاً بين أبيات القصيدة أسفر عن تحقيق بنية هذا النمط .

[1] -الموشح قصيدة شعرية موضوعة للغناء .{ حنا الفاخوري} .

خـــاتمة

خـــــاتمة :

إن التجربة الصوفية تمثل الملاذ الذي لجأ إليه الشاعر أبو مدين التلمساني في محاولة منه للانفلات من عالم المحسوسات ،والتسامي إلى عالم المثل العليا أملا في الخلاص ، وبحثا عن المعادل الوجداني لكيانه المفعم بالسمو فالتجربة الصوفية تتوغل بالوعي الإنساني إلى أعمق معاني السمو على تفاهة الحياة ، وتخلص الأنا من سجنه ،وتخرجه منه هشاشة الواقع ، وتحلق به في عالم المطلق ، ومن خلال هذه الدراسة توصلت الى مجموعة من النتائج ألخصها في النقاط الآتية :

- معراج الأولياء معارج روحية، أما معراج الرسول عليه الصلاة والسلام فهو حسي .
- المعراج الصوفي خروج من علم إلى شهود ، ونظر إلى الحق سبحانه .
- المعراج الصوفي تذوق للمنازل المحمودة (المقامات)،وأحوال تحل بقلب المريد فيرقى بهما إلى ذروة الحقيقة المستترة في عالم الغيب .
- لجوء الشاعر للرمز والإشارة له ما يبرره فالمعاني والألفاظ العادية لا توصل المعنى الذي يسعى إليه المريد .
- تعدد مجالات التناص في شعر أبي مدين تكشف عن خلفيته الواسعة بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف .
- مراعاة الشاعر للإيقاع الداخلي خصوصا ما تعلق بتراكم الأصوات كصوت الراء والحاء والميم ، كما أنه اهتم بالإيقاع الخارجي في توظيف بحور الشعر العربي نحو الطويل ، والبسيط والكامل ودلالة استخدامها هده البحور فيها إشارة ورمز فالطويل ينبأ بأن طريق الوصول طويل ويستلزم طول النفس ، أما عن البسيط فهي دلالة على بساطة الصوفي وافتقاره لله كما عبر عن دلك أبو مدين في قصيدة المشهورة " ما لذة العيش إلا صحبة الفقراء هم السادات والسلاطين والأمراء " ، أما عن الكامل فالصوفي وهو يرتقي المقامات ويمر على الأحوال يسعى لبلوغ الكمال ويسعد لوصوله للمراد وهي المشاهدة .كما نجد استخدام الموشح – وهو كما عرفه البعض أنه قصيدة غنائية – ويرمز للفرحة التي تغمر المريد حين يصل لمراده وينل ما يناله الأولياء .
- الغموض الذي يتميز به التجربة الصوفية التي تولدت بالاستخدام المفرط للرمز والإشارات جعل البعض من الدارسين يحيدون عن دارستها .

- التعمق في الخطاب الصوفي يجعلك تملك ذوقا فنيا راقيا ، ذلك أن الذوق هو أساس المتصوفة وقد تجعلك تغير النظرة النمطية والسلبية عن الصوفية بشكل عام .
- أشعار أبي مدين تعكس تجربته الصوفية وما يختلج في نفسه من حب وجمال وقيم أخلاقية يكنها للخالق سبحانه .

قائمة المصادر

والمراجع

المصادر والمراجع :

- المصحف الشريف ، برواية ورش عن نافع .

أولا : المصادر

1- حسن الأمراني : ثلاثية الغيب ، والشهادة ، المطبعة المركزية ، وجدة المغرب 1989 .

2- البخاري : الجامع الصحيح ، تقديم .إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط2، 1987

3- الحلاج : الديوان ، تعليق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1998.

4- ابن خلوف : ديوان جنى الجنتين في مدح خير القرقتين ، تح .العربي دحو ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1994.

5- ابن عربي : ترجمان الأشواق ، دار صادر ، بيروت 1966

6- عبد العالي رزاقي : الحب في درجة الصفر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1977.

7- عبد الله حمادي : البرزخ والسكين ،ط3 ، دار هومة ، الجزائر 2002.

8- عفيف الدين التلمساني : الديوان ، تح .العربي دحو ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1994.

9- عمر بن الفارض : الديوان ، الطبعة الحسينية ، مصر 1913 .

10- عبد الحليم محمود : شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث حياته ومعراجه إلى الله ،دار المعارف 1985،كورنيش النيل ، القاهرة .

ثانيا : المراجع .

1- إبراهيم صحراوي : تحليل الخطاب الأدبي ، دار الآفاق ، الجزائري 2003.

2- أدونيس : الثابت والمتحول – تأصيل الأصول ، ط1، دار العودة ، بيروت لبنان 1970 وطبعة 1977 .

3- أدونيس : الصوفية والسوريالية ،ط2، دار الساقي ، بيروت لبنان 1979.

4- أمين يوسف عودة : تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية – ابن عربي – منشورات رابطة الكتاب الأردنيين ، عمان 1995.

5- البيهقي : الآداب ، تح .أبو عبد الله السعيد المندوه ،ط1 ، مؤسسة المكتب الثقافية ، بيروت 1988.

6- أبو زكريا يحي بن شرف النووي الدمشقي : رياض الصالحين ، مكتبة النهضة الجزائرية .

7- عبد الحميد بن هيمة : الخطاب الصوفي وآليات التأويل قراءة في الشعر المغاربي المعاصر ، موفم للنشر 2008.

8- أمين يوسف عودة : تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية –ابن عربي–منشورات رابطة الكتاب الأردنيين ، عمان 1995.

9- عبد القادر الجزائري : المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد ، ط2 ، دار اليقظة العربية 1996.

10- القشيري : الرسالة القشيرية ،تح .معروف رزيق وعلي عبد الحميد أبو الخير ، ط 2 دار الخير ، دمشق 1995 .

11- الكلابادي: التعرف لمذهب أهل التصوف ، تح عبد الحليم محمود ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر 1998 .

12- صحيح مسلم : شرح النووي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، مج8 ،ط2 1972

ثالثا : المعاجم

1- سعاد الحكيم : المعجم الصوفي ، دار ندرة للطباعة والنشر ، بيروت ،ط1، 1998.

2- الشريف الجرجاني : التعريفات ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 1998 .

3- ابن عربي : اصطلاح الصوفية ،مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية 1948.

4- الفيروز آبادي : القاموس المحيط ، دار العلم للجميع ، بيروت

5- المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية ، دار المعارف ، مصر ، ط2، 1972.

6- ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر بيروت .

رابعا : رسائل جامعية

المصادر والمراجع

1- عروس حسام و بوحلايس سلاف : الحضور الإلهي في شعر أبي مدين شعيب التملساني /رسالة ماستر /2020

2- فيصل أصلان : خطاب التصوف /أطروحة دكتوراه دولة مخطوطة /كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط .1997 .

3- مختار حبار : الرمزية في شعر ابن الفارض /رسالة ماجستير مخطوطة /جامعة وهران 1984.

الفـــهرس

الفهرس :

مقــدمة.....أ

الفصل الأول.....1

تمهيد :.....1

مفهوم التصوف :.....1

أ – لغة :{ أصل لفظ التصوف}.....1

1- الأصل الأول :.....1

2- الأصل الثاني :. 2

3- الأصل الثالث :.....3

ب – اصطلاحا 3

المعنى الأول :.....3

المعنى الثاني: 3

المعنى الثالث :.....4

التجربة الصوفية وحقيقتها :.....5

مراحل المعرفة عند الصوفية :.....7

أ – المكاشفة : 7

ب التجلي :.....8

ج المشاهدة : 8

بين الصوفية و الرمزية :..... 10

الرحلة في الشعر الصوفي :..... 11

الفصل الثاني 15

التعريف بأبي مدين التلمساني : 17

الكتابة بآلية العروج : 20

مفهوم المقام في شعر أبي مدين التلمساني : 21

أولا مقام الحب:

.....22

ثانيا :مقام التوبة :.....22

ثالثا : مقام الزهد :.....23

رابعا :مقام التوكل23 24

الحالات الوجدانية وصفاتها في شعر أبي مدين : 25

1–حال المحبة.....25

2حال الشوق : 26

3 حال السكر الصوفي :..... 27 26

4 المشاهدة :.....29

خـــاتمة :..... 32

المصادر والمراجع :..... 35

أولا : المصادر 35

ثانيا : المراجع.....35

ثالثا : المعاجم 36

رابعا : رسائل جامعية 40

الملخص

الملخص

الملخص :

لا غرابة بعد هذَا إن قلنا أن الشيخ أبو مدين التلمساني تربع على عرش الشعر الصوفي، ولقد وُلد هذَا الأخير ليعبر عن تجربة وجدانية عميقة ،ولأن منطلقات التصوف قوامها هي المجاهدة التي ينبغي للمريد التحلي بها ، تطلب الأمر البحث والاستقصاء في المقامات التي استوقفت الشاعر الشيخ وهو يأمل ويتطلع لبلوغ منتهى الأفق الروحي (المعراج الروحي)، وكذَا تلك الأحوال التي حلت بقلبه للرقي لدرجة الكمال المعنوي والروحي ، الأمر الذي دفع شيخ الشيوخ الى اضفاء بصمة فنية لتحقيق القدسية في الكتابة وتعميق الفهم السامي الذي تضمنته ، فكانت النتيجة أبياتا مرصعة بصور شعرية تتضمن نفحات روحه الطاهرة وفكره المتميز .

الكلمات المفتاحية : الشعر الصوفي ، المعراج الروحي ، المقامات ، الأحوال ، الذوق .

summary

It is not surprising، after this، if we say that Sheikh Abu Madin al- Ti lmisani sat on the throne of Sufi poetry، and this latter was born to ex press a deep emotional experience، and because the starting points of Sufism are the striving that the aspirant should show off، it required r esearch and investigation in the places that stopped the sheikh poet w hile he was He hopes and aspires to reach the end of the spiritual

horizon (the spiritual ascension)، and those conditions that befell hi heart to rise to the point of moral and spiritual perfection، which pro mpted the Sheikh of Shuyukh to give an artistic imprint to achieve sa credness in writing and deepen the sublime understanding that it cont ained. His pure soul and distinguished thought.

Keywords: Sufi poetry، spiritual ascension، shrines، conditions، ta ste.