موضوعات الشعر الصوفي الجزائري القديم

Topics of ancient Algerian Sufi poetry

الدكتـورة: قاسمي كاهنة

كلية الآداب واللغات

جامعة محمد البشير الابراهيمي _ برج بوعريريج - الجزائر

الملخص:

تعدّ موضوعات الشعر الصوفي الجزائري القديم هي نفسها موضوعات الشعر الصوفي في العالم العربي، حيث أنّ الشاعر الصوفي الجزائري كغيره قد يتأثر باتساع رقعة التصوف في الجزائر، فظهر عدة شعراء متصوفة ولعل أشهرهم كانوا قد ولدوا بتلمسان أو حتى عاشوا بها، منهم أبو مدين شعيب-شيخ المشايخ-، عفيف الدين التلمساني، بالإضافة إلى سيدي لخضر بن خلوف وغيرهم. . . .

لقد ولد الشعر الصوفي ليعبر عن تجربة وجدانية عميقة، كما أن دراسة موضوعات الشعر الجزائري القديم تؤول إلى الكشف عن السمات الفنية المتمثلة أساسا في رمزية اللغة الصوفية، هذا ما يحيل إلى تناولهم لعدة موضوعات تتمثل أساسا في الحب الالهي والمديح النبوي، الخمرة والطلال والحنين.

الكلمات المفتاحية: (التصوف، الشعر الصوفي، الطرق الصوفية، الحب الالهي ، الخمرة).

Summary:

The themes of the old Sufi poetry are the same as those of the Sufi poetry in the Arab world.

The Algerian Sufi poet, like others, may be affected by the wide scope of Sufism in Algeria. Several Sufi poets appeared, perhaps the most famous of whom were born in Tlemcen or even lived there, among them Abu Madin Shoaib The sheikhs, Afif al-Din al-Tlemisani, in addition to Sidi Lakhdar bin Khloof and others.

The poetry of the mystic was born to express deep emotional experience. The study of the themes of ancient Algerian poetry leads to the uncovering of the artistic characteristics represented mainly in the symbolism of the Sufi language. This refers to their dealing with several subjects, mainly in divine love and praise.

Keywords: *Sufism, mystical poetry, mystical methods, divine love, winery.*

مقدمة:

تميز الشعر الصوفي الجزائري بخصائص الفكر الصوفي، وقد ظهر ليعبر عن تجربة وجدانية عميقة، والشعر الجزائري القديم زاخر بعدة أشعار وقصائد والتي خلّدت بدورها أسماء أصحابها. وقد ارتأيت في هذا البحث أن أسلط الضوء على الشعر الصوفي القديم وهذا من خلال الكشف عن أهم موضوعاته، مستعرضة بذلك أهم أعلام التصوف في الشعر الجزائري القديم، منهم سيدي لخضر بن خلوف - الولي الصالح-، أبو مدين شعيب، عفيف الدين التلمساني وغيرهم. وقد تطرقت في بحثي هذا الموسوم بعنوان"**موضوعات الشعر الصوفي الجزائري القديم**" إلى العناصر التالية: نشأة التصوف، مفهوم التصوف لغة واصطلاحا، التصوف في الجزائر، ماهية الشعر الصوفي، موضوعات الشعر الصوفي الجزائري القديم والمتمثلة في: الحب والعشق الإلهي، المديح النبوي، الرحلة والحنين، الخمرة، والخاتمة في الأخير

1- نشأة التصوف.

من المعلوم أن التصوف قد ظهر بظهور الدين الاسلامي على يد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومرّ بعدة مراحل تتمثل فيما يلي:

- **مرحلة الزهد:** حيث ظهر مجموعة من الزهاد والنسّاك الذين أطلق عليهم أهل الصفة، وهم فقراء ومساكين كانوا يعتكفون في المسجد النبوي، كان همهم الأول والأخير هو التعبد.

- **مرحلة التصوف السني:** وقد اهتم المتصوفة في هذه المرحلة بعلوم النقل ، فقد كان مرجعهم الأول هو القرآن الكريم أولا ثم السنة النبوية الشريفة ثانيا.

- **مرحلة التصوف الفلسفي:** وقد كانت هذه المرحلة عبارة عن نتيجة لما حصل من امتزاج ثقافي في العصر العباسي، وما عرفته هذه المرحلة من ترجمة ونقل لأهم الكتب والمصنفات الأعجمية، وأيضا نقلهم للمنطق والفلسفة من اليونانيين، هذا ما أدّى إلى نشوء التصوف الفلسفي. وبالتالي فقد انقسمت تيارات التصوف إلى سنية وفلسفية، وهذه "التيارات الصوفية منها ما هو نابع من السلوكات اليومية للمتصوفة كل حسب زهده وقناعته في التصوف، ومنها ما هو عبارة عن تيارات فكرية صوفية استقت أفكارها من نظريات صوفية فلسفية مشرقية وأندلسية"[1].

2- مفهوم التصوف:

1. 2- لغة: لقد اختلف في تحديد معنى تسمية التصوف، حيث تعددت الآراء واختلفت وجهات النظر، ومن هذه الآراء نجد:

-هناك من يرى أن هناك صلة بين المتصوفة ولبسهم الصوف الذي كان يميزهم عن بقية المسلمين، وقد ارتبطت دلالة لبس الصوف بالتواضع لله وإيثار الزهد في نعيم الحياة الدنيا رغبة في الفوز بالجنة في الآخرة.

- هناك رأي يقول بأن أصل التسمية راجع إلى أحد الزهاد الذي يطلق عليه(هاشم الكوفي)، فهو أول من لبس الصوف وأطلق عليه متصوفا لأنه زهد في الدنيا وملذاتها. وهناك من يرجع أصل التسمية إلى (صوفة) وهو رجل زاهد، كان قد زهد في الدنيا واتخذ الكعبة مكانا لتعبده واسمه الغوث بن مر، فأطلق على نسله من بعده الصوفية، لأنهم سلكوا نفس طريق التعبد من بعده.

- وهنالك من يقول بأن هناك صلة قوية بين لفظ صوفي وبين أهل الصفة"وأهل الصفة هم الرعيل الأول من رجال التصوف، فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة المثل الأعلى الذي استهدفه رجال التصوف في العصور الاسلامية المتتابعة"[2]. ومنه فقد تعددت واختلفت الآراء حول أصل التسمية لكنها في أصلها تؤصل للتصوف وتصف أحوال المتصوفة.

2. 2-اصطلاحا: هناك عدّة تعاريف ومفاهيم تشرح كلمة التصوف، ومن هذه التعاريف نجد التعريف الذي قدمه عمرو بن عثمان المكي: "التصوف أن يكون العبد في كل وقت مشغولا بما هو أولى في الوقت"[3]. بمعنى أن يكون المتصوف مشغولا بالله وبذكره طول الوقت ولا يتملكه شيء آخر يشغله عن ذلك.

أمّا الجنيد فيعرّفه: "التصوف تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الربانية والتعلق بعلوم الحقيقة واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم

في الشريعة"[4]، بمعنى أنه على المتصوفة أن يتخلّص من كلّ الطبائع الانسانية، ليصل ألى مرتبة السمو والتصوف الحقيقي. فالتصوف توجه روحي يصعب حصره في تعريف جامع، ويعرّفه ابن عربي بأنه: "الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا وهي الخلق الالهية، وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفاسفها"[5]، فالتصوف أساسه الدين الاسلامي أي القرآن والسنة. أمّا ابن خلدون فيقول: "هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم، لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، كان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فكما نشأ الإقبال على الدنيا في القرن الثاني للهجرة وما بعده، جنح الناس إلى مخالطة الدنيا فاختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[6].

إذن نلاحظ كثرة التعاريف الاصطلاحية للتصوف، ونختصر معناها الذي اتفق عليه كثير من الفقهاء والأدباء بأنّ التصوف عبارة عن علاقة روحانية وطيدة تربط الإنسان بربّه، جوهرها هو التمسك بكتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيّنا المصطفى . عليه السلام . ، أساسها هو التخلّص من مختلف الطبائع الإنسانية التي من شأنها أن تؤثّر على تفكيره وعلاقته بغيره وبربّه.

3-التصوف في الجزائر:

لقد شكّلت الممارسة الصوفية كظاهرة دينية واجتماعية حضورا داخل أواسط المجتمع المغاربي أو المجتمع الجزائري خاصة "فجل الدراسات أثبتت وأكدت أن ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط بدأت بالتصوف النظري، ابتداءا من القرن السادس للهجرة، ثم تحول إلى تصوف عملي ، حيث يمكن القول أنّ التصوف في بدايته اختص به خاصة الخاصة أو ما نسميهم (النخبة)، ابتداءا من القرن السادس والسابع والثامن(06-07-08) للهجرة، كان يدرس في المدارس الخاصة واقتصر على طبقة معينة وفي حواضر كبرى، كتلمسان، وبجاية، ووهران"[7]. "ثم جاءت مرحلة التصوف الشعبي العملي ابتداءا من القرن التاسع(09)للهجرة، وعرف انتشارا واسعا، زادت عدد الزوايا، والرباطات سواءا في المدن أو الأرياف، وتمّ تصدير تعاليم الطرق الصوفية الكبرى وأورادها كالقادرية والشاذلية، والرحمانية، والمدنية، مما أدى إلى ترسيخ الوعي الديني كقوة حفاظ وتغيير"[8].

فالتصوف في مراحله الأولى في الجزائر كان مقتصرا على مجموعة من الأشخاص أو بما يعرف بالأقطاب أو الأوتاد، وبعد ذلك كثر عدد الأتباع والمريدين حتى أنهم أحاطوا شؤونهم بهالة من التقديس والتبجيل، وبعد ذلك ظهرت الزوايا والطرق الصوفية، ومن أوائل أقطاب الصوفية في الجزائر نجد الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي، وقد عرفت طريقته بالمدينية، وقد اتسعت شهرته حتى وصلت إلى مختلف أنحاء المغرب العربي. ثم نشطت بعد ذلك على يد أبو الحسن الشاذلي، كما أن هذه الطرق الصوفية قد نشطت كثيرا في بلاد القبائل خاصة في مدينة بجاية والمناطق المحيطة بها، فهي تعدّ مركزا إشعاعيا في الطرق الصوفية ، حيث برز منها عدة أعلام في التصوف منهم: أبو زكرياء السطايفي، يحي العبدلي، أحمد زرق. . . ومن بجاية انتشر التصوف إلى بقية مناطق المغرب الأوسط.

ويقول الشيخ عبد الرحمان الجيلالي "بأننا على يقين بأنّ انتشار هذه الطرق وتعددها وتفرعها إلى فروع عديدة منتشرة في جميع الجهات إنما كان ذلك منذ القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي، فقط واشتهر من هذه

الطرق بالجزائر على الخصوص تسع طرق، وهي القادرية، والشاذلية والخلوتية، والرحمانية والتيجانية والعسماوية والطيبية والسنوسية والعمارية"[9]. وقد حازت هذه الطرق الصوفية مكانة كبيرة لدى طبقات الشعب الجزائري، وذلك بسبب مشاركتها في الحياة اليومية للمجتمع، في أفراحه وأحزانه، في آماله وطموحاته، وفي كلّ شيء يخصّ حياته، أما الدكتور أبو القاسم سعد الله فيرى بأنّ"عدد الطرق الصوفية الفاعلة في الجزائر بلغ أكثر من ستة وعشرين(26)، منها فقط حوالي أربعة أنشئت في العهد الاستعماري، كالسنوسية والعليوية، والباقي كان موجودا منذ العهد العثماني. ومن هذا العدد ما هو مؤسس في المغرب كالطيبية والعيسوية والدرقاوية، وما هو مؤسس في المشرق كالقادرية. كما أنّ الشاذلية بدأت في تونس ولكن تأسست في المشرق، أمّا الشابية فقد عرفت في تونس، وهناك المدنية التي نشأت في طرابلس. وانتماء أهل الجزائر إلى الطرق الصوفية ليس وليد العهد الفرنسي"[10]. فالجزائر التي كانت تعرف بالمغرب الأوسط آنذاك شهدت الحركة الزهدية في بداية القرن الثاني إلى القرن الخامس هجري، "شهد المغرب الأوسط أيضا بداية من القرن الثاني إلى القرن الخامس للهجرة/الثامن إلى الحادي عشرا الميلادي حركة زهدية برزت ملامحها الأولى في سياق الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب"[11]، ويؤكد الطاهر بونابي أنها"ظاهرة نتاج إرهاصات دينية اجتماعية واقتصادية تعود بجذورها إلى القرن الثالث الهجري . التاسع الميلادي . تخمّرت عبر قرون وتمخّض عنها ميلاد الحركة الصوفية التي بدأت معالمها تنضج في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي . بالنسبة للتصوف السني وبداية القرن السابع الهجري الثالث عشر ميلادي بالنسبة لتيارات االتصوف الفلسفي"[12]، وهكذا ساد التصوف المغرب الأوسط (الجزائر)، وأصبح اهتمام الناس به متزايدا يوما بعد يوم.

4-ماهية الشعر الصوفي:

لقد كان للشعر الصوفي مكانة مرموقة في تاريخ الأدب العربي، رغم أنة لم يلق العناية اللازمة به، ذلك أنّ ممارسته تقتضي أحوالا يجب توفرها في نفس الشاعر الصوفي، كما أنّ هذا الأخير يسعى من خلال خلوته إلى محاولة التحرر من العالم الحسّي إلى العالم الروحاني، فالتجربة الصوفية تعد طريقا في السلوك، "الشعر الصوفي هو تطور للشعر الديني الإسلامي، وتطور للغزل العذري المتصوف الهائم في مسارح الجمال الروحي، وكان قسم منه تطورا لشعر الخمريات في الأدب العربي وقسم آخروهو الخاص بوصف الذات الإلهية وآخر كان تطورا لفن الوصف في الشعر العربي"[13]، بمعنى أنّ الشعر الصوفي قد أخذ نفس نفس الأفكار ونفس المعجم اللغوي للشعراء المتقدمين.

ومن المعلوم أنّ الشعر الديني قد ظهر مع صدر الإسلام، أي بظهور الدين الإسلامي، حيث قام عدّة شعراء بمدح الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ولعلّ أهمهم كان شاعر الرسول حسان بن ثابت، ثم بعد ذلك ظهر شعر الزهد عند المسلمين، ولكن من المؤكد أنه قد استمدّ معانيه من سيرة الرسول والصحابة والخلفاء الراشدين، وكان من أبرز شعراء الزهد الشاعر العباسي أبو العتاهية، الذي أخذ على عاتقه مهمة إصلاح الأوضاع، خاصة بعد شيوع الانحلال الأخلاقي، وهذا من خلال انغماس الناس في حياة اللهو والمجون، خاصة مع شيوع ظاهرة الانفتاح الثقافي التي عرفها العصر العباسي على الأمم الأعجمية. فمع مرور الوقت تطور الزهد وأصبح تصوفا، فالتصوف أعلى درجة من الزهد ، كما أنه يتصل بحبّ الله، "ويظهر أنّ الفرق ما بين الزهد والتصوف هو

الفرق مابين الاعتدال والمبالغة، فالزهد دعوة إلى ترك الكماليات، والأخذ بما هو ضروري لا غير، أمّا التصوف فإنه مبالغة في الصوم الدائم والجوع والحرمان، لكن صاحبه لا يحسّ بهذا الحرمان بل يتلذذ به"[14]، فالشعر الصوفي هو أحد أنواع الأدب الصوفي، وهو شعر روحي وجداني ظهر بعد شعر الزهد، وهو يسعى إلى تطهير النفس من حبّ الدنيا والتعلّق بها واستبدالها بالحبّ الإلهي.

5-موضوعات الشعر الصوفي الجزائري القديم:

"بما أنّ الشعر الجزائري هو جزء من هذا التراث الصوفي العريض، فلا بدّ أن يتأثّر بما فيه من أفكار وأساليب . . . وأيضا بمصطلحاته وبصوره وبموضوعاته وبرموزه"[15]، وبالتالي فقد تطرق الشعراء الصوفيون الجزائريون في أشعارهم وقصائدهم إلى عدّة مواضيع، ومن أهمها:

1. 5- الحب والعشق الإلهي:

الحب عاطفة سامية تجمع بين شخصين أو عدّة أشخاص، وهي من"أسمى وأرقى العلاقات الإنسانية في الوجود ويتأتى نتيجة العلاقات الطيبة بين المحبّ ومحبوبه في أولّ الطريق، وتأتي هذه العلاقات الإنسانية السامية نتيجة صفاء القلب ونقائه ممّا فيه من شوائب، وتظل هذه العلاقات تعلو وتظهر لتؤدي إلى تطويع إرادة المحب تحت تصرّف محبوبه وفي نهاية المطاف يمنح المحب أغلى ما لديه وأشرف ما يملكه لمحبوبه وهو قلبه"[16]، فالحبّ إذن عاطفة قوية وصادقة ينشأ عنها قبول في النفس واستحسان للغير، وهذا ما يؤدي استسلام الشخص تماما عند لقاءه بمحبوبه.

وقد استمدّ"الحب الإلهي من الشعر الصوفي مرجعيته من النص القرآني، فالنص القرآني يؤكّد مبدأ الحبّ الإلهي ويضبطه من خلال العلاقة التي تقوم بين الخالق والمخلوق، كما جاء في قوله تعالى{فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه}فالعلاقة تبادلية بين العبد والرّب، بين الخالق والمخلوق"[17]، فالصوفي ينطلق من القرآن الكريم الذي يدعو إلى سيادة عواطف الحبّ والمودة بين الناس، وأيضا بين الإنسان وربّه. وقد قسّم محي الدين بن عربي الحبّ إلى ثلاث مراتب فيقول: "اعلم أنّ الحبّ على ثلاث مراتب: حب طبيعي، حب روحاني، وحب إلهي"[18]، فابن عربي قد أشار إلى الحبّ الإلهي الذي يقصد به الحب الروحاني الوجداني الذي يتسّم به المتصوفة. كما نجد أنّ الغزل الصوفي قد أخذ معجمه وأساليبه من شعراء الغزل العذريين، فالشاعر الصوفي قد قدّم قصائده"على منوال الشعراء العذريين، فردّد أشعارهم مستخدما لغة الحبّ ورموز المحبين بالطريقة نفسها التي يستخدمها شعراء بني عذرة في تغزلهم بمحبوباتهم، وقد فضّلوا هذا المذهب لأنهم وجدوا فيه الوسيلة المثلى، التي من خلالها يمكنهم التعبيرعن أشواقهم وأحوالهم، ولأنهم يقدّسون الحبّ أيضا"[19]، أي أنّ الشعراء المتصوفة قد أخذوا نفس كلام الشاعر المتغزل بالمرأة، بما يحمله من حب وعشق وهيام، الفرق الوحيد بينهما هو أنّ غزل المتصوفة مرتبط فقط بالذات الإلهية، من خلال التغزل بالله عز وجل والثناء على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. فالتجربة الصوفية"مبنية أساسا على الحبّ الإلهي، وقد اعتبر الصوفية الحب الإنساني جزءا من الحبّ الإلهي، وطريقا حيث يرتقي الصوفي من حبّ الكائنات إلى حبّ من أوجد الكائنات، فجمال تلك المخلوقات من جمال الذات الإلهية التي أفاضت من جمالها على الوجود كلّه، ومادامت المرأة هي أجمل المخلوقات المعشوقة من الكائنات فهي المقابل للذات الإلهية"[20]، وبالتالي فحبّ الصوفي للكائنات ما هو إلّا سلّم للتدرّج والارتقاء في المحبة الإلهية، وصولا

إلى أجمل المخلوقات وهي المرأة، التي رفع المتصوفة قدرها وجعلوها كقربان يتقرّبون به ويبثون فيه عواطفهم تجاه خالقهم وبارئهم.

فالحب الإلهي يعدّ "جوهر التجربة الصوفية. . . وهو وسيلة من وسائل الصوفية للتعبير عن أحوالهم، ومواجيدهم، فالتصوف غايته المحبة ووسيلته المحبة وصاحب الحال عندما يأخذ في التدرّج في المقامات يشعر بأنّ محبة الله تفيض عليه، وكلّما ازداد علوا كلّما ازداد حبا لله"[21]، بمعنى أنّ الحب الإلهي هو الموضوع الأساسي الذي تدور حوله مختلف التجارب التي يعيشها الشاعر الصوفي من مشاعر وجدانية. وقد ارتبط مفهوم الحب الإلهي في تاريخ الفكر العربي الإسلامي بالمتصوفة، وتعدّ رابعة العدوية (توفيت عام 185ه) أول من قال بحبّ الله عزوجل، ليس طمعا في نيل مرتبة الجنة، ولا حتى خوفا من نار جهنم، وقد نذرت حياتها لحبّ الله بعد أن اعتزلت الحياة وما فيها، وهذا ما جعلها تحمل لقب"شهيدة الحب الإلهي"، وتقول في احدى قصائدها:

" أحبك حبين حبّ الهوى وحبّ لأنك أهل لذاكـا
فأمّا الذي هو حبّ الهوى فشغلي بذكرك عمّ سـواكا
وأمّا الذي أنت أهل لـه فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكـا"[22]

ومن بين الشعراء الجزائريين الذين ارتسمت في أشعارهم علائم المحبة وأحوالها نجد الأمير عبد القادر، حيث يقول:

"غرقت في حبّهم دهرا، ألم ترني في بحرهم سفن . حقا . وملاّح؟
أريد كتم الهوى حينا فيمنحني تهتكي، كيف لا والحبّ فضّـاح
لا شيء يثني عناني عن محبتهم ولا الصوارم في صدري، وأرماح
قال العواذل: فيك السّحر قلت لهم نعم ولي صحة فيه وإصـلاح"[23]

فهذه الأبيات تعبّر بصدق عمّا يختلج في نفس الشاعر من حب وهوى وهيام، فهو يصرح بأنه راغب في مداراة حبه لكنه لم يستطع وبذلك انكشفت مشاعره الفياضة وبان عشقه المخزون في قلبه للجميع.

وكغيره من الشعراء الذين اتخذوا التصوف نهجا دينيا، اتخذ المنداسي(شاعر جزائري عاش في تلمسان في القرن الحادي عشر، ترك عدة قصائد ملحونة وفصيحة) من لغة الغزل وصوره وسيلة للتعبير عن عشقه وحبه حيث يقول:

"كيف يسلو من كان للحب دالا وتسربل انينه حيث دار
أول الأمر كان للحب جـارا فاستوى الحب بعد ذلك فخارا
أفي شرع الهوى يعذب قلب أبدا بالديار يبكي الديار
يا قضاة الهوى علمتم بأمرين أن لي منه رقة واصفرارا
ما قتضى حكمكم علي فإني في سبيل الهوى أموت مرارا"[24].

وفي هذه الأبيات يذكر الشاعر معاناته وآلامه التي تدخل في باب مجاهدة النفس من أجل ثنيها عن التعلق بشهوات وملذات الحياة.

يعد الحب الالهي جوهرة التجربة الصوفية، وقد تغنى عدة شعراء به وبوصف جماله وجلاله، وهذا ما يؤكده الدكتور مصطفى حلمي في كتابه(الحب الالهي في التصوف الاسلامي)، حيث قال: "إذا انطلقت ألسنة أهل الأذواق الروحية من الصوفية، بروائع من النظم وبدائع من النثر حتى أن الواحد من أولئك وهؤلاء لا يكاد ينفك على أحد هذين الحبيبين، أو كلاهما في ما يصدر عنه من أقوال، وأحوال، وأحوال ، وأفعال، وما يتأثر به من مشاهد ومبادئ فياضة بأسمى معاني الجمال والجلال والكمال، وأحد هذين الحبين هو الحب الإلهي الذي يتخذ المحب موضوع حبه من الذات الالهية، أو الحقيقة العليا، ويتحدث فيه عن الحب المتبادل بين الله والإنسان، أو بين الحق والخلق على حد تعبير الصوفية أنفسهم، وثانيهما هو الحب النبوي الذي يتخذ فيه المحب موضوع حبه من النبي محمد صلى الله عليه وسلم أو من النور المحمدي، أو من الحقيقة المحمدية التي هي عند الصوفيه أسبق من الوجود عن كل موجود بصفة عامة، وعلى وجود محمد صلى الله عليه وسلم بصفة خاصة، من الصوفية من جمع بين هذين الحبين ومنهم من تخصص في نظمه ونثره في أحد هذين الحبيبين دون الآخر"[25].

أما الشاعر عفيف الدين التلمساني فيبدع في رسم علاقة الحب التي يكون هو والذات الالهية طرفين لها، "ومن الشعراء الذين ارتقوا بالشعر الصوفي وحققوا له الكثير من النضج عفيف الدين التلمساني، وديوانه الشعري دليل على ذلك خاصة في موضوع الحبّ الإلهي الذي هو باعث التجلي، وباعث اندفاع الخيال، وابتكار الصور"[26]، حيث يقول:

"ألم تر وجه الحسن أوضح واضح بدا فهو للأنوار أفضح فاضح

ولا عائق من دونه غير ذاتـه وما دونه من مانع دون مانح

إذا أنت أعطيت العيون عيونها ستبك مريضات العيون الصحائح"[27].

فالحسن صفة عند المتصوفة تجمع الكمالات في ذات واحدة هي ذات الحق سبحانه وتعالى بجمع صفات الحسن والجمال.

2. 5-المديح النبوي(النسيب النبوي):

يعد المديح النبوي من بين أغراض الشعرية، حيث يقوم فيه الشاعر بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا بذكر صفاته وأخلاقه، وكذا الحديث عن مولده وسيرته، "والاتجاه إلى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم يتجلى في التعبير عن حبه والتقرب إليه أو وصف مواقفه وسيرته التي هي المثل الأعلى للشاعر المتدين"[28]. لقد قام عدة شعراء بمدح خير الخلق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ويندرج هذا المدح ضمن الشعر الصوفي الغزلي، وهذا لما يشكله من تغزل في جمال الرسول صلى الله عليه وسلم، ويرى الباحثون أنّ الشعر المنظوم في مدح الرسول يدرج في مجال الشعر الصوفي الغزلي، وهذا انطلاقا من قول الصوفية في الحقيقة المحمدية، وهي"فكرة صوفية تربط بين الحقيقة المحمدية وبين خلق الوجود. . . فالرسول في وجوده أسبق من وجود العالم ومن خلقة آدم قبل أن يتجسّد، وأنّ وجود العالم وظهور آدم إنما هما من علامات الرسول ومن آياته، وهي نظرة صوفية بحتة تجعل الرسول مدار الكون ومحوره الذي بدونه لا يستقيم العالم، وأنّه سابق للوجود في نشأته ولولاه لم يخلق هذا العالم"[29]. ومن الشعراء الذين تغنو بحبهم وبشدة شوقهم للرسول صلى الله عليه وسلم الشاعر أبي عبد الله التميمي، حيث يقول:

"إني لا أدعوا الله دعوة مذنب عسى أنظر للبيت العتيق وألتم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه ويا شدّ ما يلقى الفؤد ويكتم "[30].

ومن الشعراء الجزائريين الذين مدحوا الرسول صلى الله عليه وسلم وتغنوا بسيرته العطرة نجد سيدي لخضر بن خلوف، الذي عرف بمداح الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد عكست قصائده حبه وشغفه بخير الخلق، حيث أنه تفنن في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا من خلال وصف جماله وخصاله، "طرق سيدي بن خلوف بابا واحدا ومن أبواب الشعر ومدحه ممزوج بالحماسة والحكم والزهد، بعيدا كل البعد عما لا يناسب الولي الصالح كالغزل والرثاء، وما بكى إلا على تفريطه أو شوقه للرسول صلى الله عليه وسلم. . . ، فلم يصارعه أحد من شعراء الملحون في المدح"[31]. فابن خلوف اشتهر بحبه للرسول صلى الله عليه وسلم فجاءت معظم قصائده مصطبغة بالمديح النبوي الذي يعبر عن مقام من مقامات الصوفية، حيث يقول الشاعر في قصيدة له بعنوان (أحسن ما يقال عندي):

"أحسن ما يقال عندي وبيك نبدا بسم الله وبيك نبدا
حبك في سلطان جسدي ما عزّك يا عين وحدا
كيف النحلة اللي تشدي تبني شهدة فوق شهدا
يا محمد انت سيدي صلى الله عليك لبدا"[32].

وما يمكن قوله هو أن مدح سيدي لخضر بن خلوف للرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن بغرض التكسب ولا كان خوفا، بل كان مدحه يسير في درجة مقامته صوفية، تعبر عن حقيقة حب وشوق الشاعر للقاء الرسول صلى الله عليه وسلم، كما نجد أن الشاعر قد بلغ بقصائده مقام العشق، حيث أنه كان يذكر الرسول صلى الله عليه وسلم في كل وقت ودون ملل، والعشق عند المتصوفة يعد "آخر مقامات الوصول والقرب، فيه ينكر العرف معروفه فلا يبقى عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق ولا يبقى إلا العشق وحده، والعشق هو هو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم ولا نعت ولا وصف أخذ العشق في فناء. . فإذا امتحى العاشق وانطمس المعشوق والعاشق. . . فحينئذ يظهر العاشق بالصورتين، ويتصف بالصفتين، فيسمى بالعاشق ويسمى بالمعشوق"[33].

ويقول في أبيات أخرى:

"الناس لكل واحد حرفة وأنا حرفتي العدناني
إذا مدحت حدا الشرفا يتخلل الشهد في لساني
وإذا ذكرت زين الصفا بالروح والعقل يكفاني"[34].

وهنا يؤكد الشاعر على أنه اختار مهمة مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كحرفة له، وأنه بمجرد ذكره له يحس بالعسل يتدفق من لسانه.

لقد خلّد الشاعر والولي الصالح سيدي لخضر بن خلوف قصائده كونها كانت تعد شهادة حق ومحبة للرسول صلى الله عليه وسلم، كما أن سيرته وأخلاقه كانت مضرب المثل، فهو كان يتميز بصفات التواضع

والحبة والتخلق، هذا ما جعل قصائده تبقى رغم مرور أجيال وأجيال عليها، يقول في قصيدة له بعنوان(مفتاح خير لا ينفذ):

"لو كانت الأكوان الأجبال يقال فيك أنت الربوة
ولو كانت الأكوان جمال يقال فيك انت الدروة
ولو كانت الأكوان شهد مفروز ما مثلك شهدة
ما رات عين ولا شافت مخلوق مثلك في الدنيا
يا سيّد الأمّة محمد صلّى اللّه عليك لبدا"[35].

وما يمكن قوله عن مدائح سيدي لخضر بن خلوف أنها بلغت انتشارا واسعا وحضورا كبيرا، خاصة بعد تحولها إلى أناشيد غنائية، حيث تغنى فيها الشاعر بكلّ صدق وإحساس بخير الخلق والأنام سيّدنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن الشعراء الجزائريين الذين تغنوا بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم نجد المنداسي حيث يقول:

" يا آمن الرّوع فلا لي حيلة يوم لا تغني عن المرو الحيل
يا حبيب الله خضى في الرضى إنّ لي بالباب نحب وحفيل
فانتظر إن ذنوبي كثرت وقل عزم بالخطايا والكسل
ما لذنوبي عن تجلي فضلكم يا رسول الله لعبد حصل
صل يا ربي على من باسمه يقبل الله من العبد العمل"[36]

ويقول ابن معطار(شيخ علاّمة ولد في القرن التاسع بالجلفة) في إحدى قصائده:

"صلى اللّه عليك قدر ما ترضاه قدر الرمال والحجر هي والأشجار
قدر الأرض وقد ما خلق الله ناطق والجامد ومياه الابحار
قدر النبات ما نبت بالما وحياه الصامط والبنين واللي هو يمرار
قدر اللي ليه روح ساكنة في أرض الله زحاف وماشي ومراد وطيّار
قدر الأنس وجن وملايكة اله وما ينزل في السحاب منصب الأمطار
قدر اسما معا لنجوم وعرش معاه والكراسي ما حوى مع الجنة والنار
ذي الصلاة عليك يا نبي الله صلاة تكون كاملة تمحي الأوزار"[37]

وما يمكن قوله في الأخير هو أنّ تأثر الشعر عامة، والشعر الشعبي خاصة بالعقيدة الإسلامية، أدّى إلى انتشار المدائح الدينية أو المدائح النبوية التي يتغنّى فيها الشعراء بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم وبسيرته العطرة.

3. 5- الرحلة والحنين:

لقد كان للرحلة الصوفية نصيب في القصيدة الصوفية الشعرية، كما أنّ تجربة الحنين تتأسس على العلاقة المقدسة بين الشاعر وموطنه، وهذا من خلال تعلّقه بمرتع صباه، أو تعلّقه بأماكن معيّنة"فشوق الشاعرالمتحنّن إلى المكان الذي يرنوا إليه، وتصويره مشاهد لم يألفها من قبل، ووصف ما يعانيه في غربته واغترابه، وتذكره أيامه السعيدة، وتفضيله البقاء في الوطن . مع ما يتعرّض له من مآس– على الرحيل والغربة، كذلك وصفه لحظات

اللقاء، إن عاد وإن لم يعد، كلّها أمور يحملها الشاعر لينظمها في قصائده الشعرية، قصد بلوغ هدف معين، هو تعبير عن تجربة الاتصال بالآخر"[38].

إن الشاعر في التجربة الشعرية يعيش سفرا روحيا، لذلك نجد أنّ "موضوع الرحلة الأكثر حضورا وتكرارا في العمل الأدبي الصوفي. . . لما لها من دور في إخراج المعاني الذوقية الصوفية من المجرد إلى المحسوس"، فمن خلال هذا السفر يخرج مشاعره ويترجمها إلى محسوسات، ولطالما أحس الصوفي في أعماقه بالانفصال وبالضياع وكأنه لا ينتمي إلى عالمنا هذا، وقد أسس ابن عربي مفهوم وجود الانسان على الاغتراب والانفصال، حيث يقول: "فأول غربة اغتربناها وجودا حسيا عن وطننا غربتنا عن وطن القبضة عن الاشهاد بربوبية الله علينا، ثم عمرنا بطون الامهات فكانت الأرجام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة، فكانت الدنيا وطننا، واتخذنا فيها أوطانا، فاغتربنا عنها بحالة تسمى سفرا وسياحة إلى أن اغتربنا عنها بالكلية إلى موطن يسمى البرزخ، فعمرناه مدة بالموت، فكان وطننا، ثم اغتربنا عنه بالبعث . . . فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب، وهذي هي آخر الأوطان التي ينزلها الانسان ليس بعدها وطن مع البقاء الأبدي"[39].

والحنين يرتبط عموما بالسفر والانتقال، وبذلك نجد أنه يتداخل مع مواضيع أخرى متعلقة به هي: الطلل والرحلة والحنين إلى الأماكن المقدسة، وهذا الحضور نجده واضحا في شعر عفيف الدين التلمساني، حيث نجد أنه يستحضر عدة أماكن في قصائده، وهذا الاستحضار هو أشبه ما يكون بخصائص القصيدة العربية التقليدية التي يقوم فيها الشاعر بتذكر الأحبة والخلان والبكاء على الأطلال، ويكمن الفرق بينهما أن المكان في القصيدة الصوفية غالبا ما يكون إشارة إلى حقيقة عرفانية أراد الشاعر الاشارة إليها حيث يقول:

"قف بالكثب فلي هناك منزل طابت بنفحته الصبا والشمأل
فاسمح بنفسك للمصونة في الحما فعلى هواها كل نفس تبذل
ما عذر مثلك إن دعاك حمالها كرما وأنت ببذل نفسك تبخل"[40].

فالشاعر هنا يستوقف صاحبه على منازل الحبيب الغائب التي فاح شذاها فملأ الأجواء، ويدعوه أن يجود في هوى محبوبه بكل غال ونفيس، فهو يستحق أن تبذل أرواح العاشقين في سبيل نيل رضاه ووده، هذا عن معنى الأبيات اللغوي، أما معناها الصوفي فيقصد الشاعر أن يقول: تهيأ في هذا المقام أيها المريد لاستقبال النفحات الربانية فقد قرب أوانها، كما عليك أن تخلص النية، فالنفس ترخص في سبيلها وتهون، ويقول الشاعر في قصيدة أخرى:

"أحن إلى المنازل والربوع وأنتم بين أحشاء الضلوع
وأضمن كتم أشواقي ووجدي فيظهرها لجلاسي دموعي
ومن كلفي أعلل بالتمني وأطمع بالخيال بلا هجوعي
وأعترض النسيم أسى وشوقا وأسأل وامض البرق اللموع
أيا عرب الخيام كذا أضعتم نزيلا في خبابكم المنيع
ويا ضبي الصريم أخذت قلبي فليتك لو أضفت له جميعي
سكنت بمهجتي والجار يرعى فمالك لا ترقّ على خضوعي"[41].

وهنا يتحدث الشاعر عن شوقه الشديد لمنازل الأحبة الذين سكن عشقهم قلبه، لدرجة أن دموعه تنسكب كلما هاج به الحنين، فيحاول مقاومة أشواقه عن طريق التزامه بالصبر، كما يواسي قلبه ضنا منه أنها إشارة إلهية من معشوقه، وإيذانا بقرب اللقاء والوصل.

من الشعراء الذين ظهرت في أشعارهم علامة الرحلة الشاعر أبو مدين التلمساني، حيث يقول في إحدى قصائده:

"ركبت بحرا من الدموع سفينه جسمي النحيل
فمزّقت ريحه قلوعي مذ عصفت ساعة الرحيل
يا جيرة خلّفت دموعي تجري على الخد كالعيون
خيبته وفي الهوى ظنوني ما هكذا كانت الظنون
منّوا ولا تطلبوا مني منوني فإنّ هجرانكم منون
فرقتمو في الهوى جموعي وسرتوا صحبة الدليل
وما نظرتم إلى خضوعي ووقفتي وقفة الذليل
يا سائق العيس بالمحافل في طلعة البيد والقفار
عرّج على الأربع الأوائل واقصد بها أشرف الديار
والماء إن قلّ في المناهل أو رمت عند النزول نار
فالتمس الماء من دموعي فكم لها في الغلا سبيل
واقتبس النار من ضلوعي ففي الحشا حشوها شعيل
بالله إن لاحت القباب سلّم على ساكني قبا
وقل لهم حبكم مصاب وقلبه نحوكم صبا"[42].

وهنا يتحدث الشاعر عن نوعين من الرحلة، رحلة بحرية على ظهر السفينة ورحلة برية في بيئة صحراوية، حيث أنه في الرحلة الأولى يجسّد عواطفه ويعبر عن حزنه الكبير لفراقه مجموعة من المسافرين، وقد وظف الشاعر عدة ألفاظ وعبارات تعكس حالته النفسية وعواطفه المضطربة، فهو متأثر كثيرا لهذا الفراق المميت، "تجسّد الرحلة في هذا الموشح معادلا موضوعيا يتم جريانه في الظاهر والواقع المحسوس، ل موضوع صوفي يتم جريانه في الباطن وفي الواقع المعقول المجرد، فالرحلة في حد ذاتها بمشقتها وأهوالها، تشكل معادلا موضوعيا لتدرج الصوفي في سلوكه في مدارج الحب الالهي، وهو يمحي حظوظه البشرية ويثبت حقوقه في القرب والتداني من المحبوب، فذلك كله يعد من قبيل المجاهدات الصوفية التي لا يتم للصوفي تدرج بدونها، فهو يتدرج تدرجا نفسيا داخليا من ذاته إلى ذاته بذاته، مما يشبه الرحلة الخارجية"[43]. إن الشاعر الصوفي في بحث وتنقل دائمين عن مواطن الأمن والطمأنينة، وهذا ما يفسر شغفه الدائم بالترحال وهذا كله يعد تجسيدا للشعور النفسي بالألم والاغتراب، "إنّ نزوح الشاعر من موطنه، وإلفه إلى موطن آخر غريب، يبدو معادلا موضوعيا موائما تمام المواءمة لهبوط الروح من عالم الأرواح إلى عالم الأشباح، وحنين الشاعر إلى موطنه الأصلي وتوقه للعودة، يبدو معادلا موضوعيا لحنين الروح إلى عالم الأرواح وتوقها للعودة حيث كانت تنعم قبل أن تكون لتشقى"[44]. فالصوفي يعيش غريب لرفضه العالم المادي.

4. 5- الخمرة:

تعد الخمرة من أهم وأكثر المواضيع الصوفية تجليا"والخمرة ليست بالموضوع الطارئ على الشعر التراثي، إذ لها من القدم ما لهذا الموروث نفسه، بل إن لها عمقا تاريخيا يمتد إلى ما قبل الشعر الجاهلي، إذ تروي الأساطير القديمة أن الانسانية عرفت الخمر منذ نشأتها الأولى، ووصلت في بعض البيئات إلى حد التقديس، حتى أن اليونانيين جعلوا لها إلها سموه(باخوس) كما تصوره الآلهة الإغريقية"[45]. إنّ الشاعر الصوفي يغني عند اتصاله بالذات الالهية فهو يصل إلى درجة السكر، فمن الرموز الأكثر استعمالا في الشعر الصوفي رمز الخمر أو السكر، والصوفي يلجأ إلى استعمال الخمرة، لأنّ"السكر لا يكون إلاّ لأصحاب المواجيد فإذا كوشف العبد بنعمة الجمال حصل السكر. . وهام القلب"[46]، فهو يأخذ بعدا دلاليا واسعا للكشف عن درجة الحب. للخمرة الصوفية حضور مميز عند شعراء الجزائر، فبدورهم قد حذو أبي نواس في ذلك فوصفوا الخمرة وعبروا من خلالها عن لذة الحب الالهي.

ومن بين الشعراء الذين تناولوا هذا الموضوع نجد الشاعر أبو محمد عبد الحق البجائي*، حيث يقول:

"سفرت على وجه الجميل فأسفرا وبدا هلال الحسن منها مقمرا

ودنت فكاشفت القلوب بسرّها وسقت شراب الأنيس منها كوثرا"[47] .

ويعلق عبد الحميد هيمة على هذه القصيدة فيقول: "في هذا النص يهيب الشاعر بلغة العشاق العذريين وبلغة السكرالتي عهدناها في شعر الخمرة، فقد حفل النص بصور حسية متنوعة، ولكنها تحمل دلالات تشير إلى العرفانية الصوفية"[48].

كما نجد أيضا الشاعر محمد بن عمر بن خميس التلمساني(أصله من اليمن ولد بتلمسان في القرن 13 ميلادي ونشأ بها)، حيث يقول:

"قم نطرد الهم بمشمولة تقصر الليل إذا الليل طال

وعاطها صفراء ذمية يمنعها الذمة من أن تنال

كالمسك ريحا واللمن مطعما والتبر لونا والهوا في اعتدال"[49]

فالشعراء الجزائريون قد نظموا قصائدهم في الخمرة العرفانية، وهذا في خضم حالات وجدانية استثنائية، فقد اهتم أبو مدين التلمساني بالخمرة الصوفية فوقف عند معانيها كثيرا، حيث يقول:

"هي الخمرة لم تعرف بكرم يخصّها ولم يجلها راح ولم تعرف الدّنا

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل إلى أن بها كل المعارف أنكرنا"[50].

فالشاعر يتحدث عن المشروب الذي غيبه عن نفسه وعن العالم ككل، فعرف بخصائصه الله والوجود، ففي قوله(هي الخمر)، هي خمرة لكنا ليست بخمرة عادية كونها لم تعصر من كرم ولم يجلّها راح، بل هي خمرة روحانية. ويقول في قصيدة أخرى:

"اسقني يا ساقي المدام صافي المناهل

خمرا تهيج الغرام لمن هو عاقل"[51].

أما الشاعر عفيف الدين التلمساني فيذكر الخمرة قائلا:

"أنا يا مدير الراح أفناني الغرام

ويوم نراك نرتاح يا بدر التمام
وجهك يغنى عن مصباح ليلة الظلام"[52].

ويقول أيضا:

"سكر جميع أهل الهوى ياساقي الراح
هذا انعكف هذا النوى هذا في الأفراح
لكل امرئ ما نوى والسر قد باح"[53].

فالراح التي هي اسم من أسماء الخمرة تعبر عن الطمأنينة والارتياح، أما في المقطع الثاني فهي تعبر عن النشوة والسكر. إن هذا الحضور القوي لعلامة السكر والخمرة يبرز تعطش الشعراء الصوفيين للارتواء من كؤوس العشق في محراب التجليات الربانية، فكل هؤلاء الشعراء قد استخدموا معاني لغوية لكنهم كانوا يقصدون بها الدلالات العرفانية للخمرة.

الخاتمة:

لقد ارتبطت نشأة الشعر الصوفي بنشأة التصوف، كما نجد أن التراث الصوفي الجزائري غني بأعلامه الذين ركزوا على الحب الالهي أو على المديح النبوي، بالإضافة إلى توظيف رموز أخرى كرمز الخمرة والرحلة والحنين.

وقد جاء التركيز كثيرا على الشعراء بعينهم كأبي مدين شعيب وعفيف الدين التلمساني وسيدي لخضر بن خلوف، وذلك نظرا لأنهم من الشعراء المتصوفة المكثرين، والذين بقيت قصائدهم راسخة في الذاكرة الشعبية لحد الآن، الإضافة إلى غوصهم في عمق التجربة الصوفية العرفانية، والتي تكشف لنا عن أهم الخصائص الفنية للشعرالصوفي الجزائري القديم الذي كانت موضوعاته هي نفسها المعروضة لدى شعراء التصوف في العالم العربي ككل.

الهوامش:

[1] - بونابي الطاهر، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين/12 و13م الميلاديين، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة الجزائر، (د ط)، 2004، ص103.

[2] - عيسي عبد القادر، حقائق التصوف، ص10. الموقع الالكترونيhtt://SHZLG. COM

[3] - عودة أمين يوسف ، تأويل الشعر والفلسفة عند الصوفية، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط1، 2008، ص12.

[4] - بدير عون فيصل ، التصوف الاسلامي الطريق والرجال، مكتبة سعيد رأفت، مصر، 1983، ص21.

[5] - ابن عربي محي الدين، اصطلاح الصوفية ضمن رسائله، دار إحياء التراث العربي، بيرت، ط1، 1948، ص417.

[6] - ابن خلدون، المقدمة، ممكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط2، م1، 1967، ص863.

[7] - حريرة مداني، الرمزية الصوفية في الأزمات الاجتماعية، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013، ص75.

[8] - نفسه، ص75.

[9] - الجيلالي عبد الرحمان بن محمد، تاريخ الجزائر العام، دار الأمة الجزائر، ج 3، ط 8، 2008، ص 53. 54.

[10] - سعد الله أبو القاسم ، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954. ، دار البصائر، الجزائر، ج4، ط6، 2009، ص28.

[11] - بونابي الطاهر، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين 12 و 13 الميلاديين، مرجع سابق، ص47.

[12] - نفسه، ص47.

[13] - خفاجي محمد عبد المنعم، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب القاهرة مصر، ط1، 1980، ص167.

[14] - أبو الحسن ابراهيم علي، تاريخ الأدب في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، 1970، ص164.

[15] - الركيبي عبد الله، الشعر الديني الجزائري الحديث، الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، ص237.

[16] - نفسه، ص14.

[17] - الحداد عباس يوسف، الأنا في الشعر الصوفي ابن الفارض أنموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2005ص50-51.

[18] - العموري زاوي، رمزية المرأة في الحب الصوفي بين إشراقات ابن عربي وتجليات الغيطاني، مجلة الخطاب الصوفي، جامعة الجزائر، ع3، 2010ص172-173.

[19] - عباسة محمد، التصوف الاسلامي بين التأثير والتأثر، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم الجزائر، ع2010، 10، ص6.

[20] - كعوان محمد، التأويل وخطاب الرمز، قراءة في الخطاب الشعري الصوفي العربي المعاصر، ص196.

[21] - هيمة عبد الحميد، الخطاب الصوفي في الشعر المغربي القديم، ص215.

[22] - عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ، مكتبة مدبولي، 1999، (د. ط)، ص107.

[23] - ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، جمع وتحقيق وتقديم د/العربيدحو، منشورات تالة ، الابيار، الجزائر، ط3، 2007، ص115.

[24] - المنداسي سعيبد بن عبد الله، الديوان، تحقيق وتقديم: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د. م)، ص23.

[25] - حلمي مصطفى، الحب الالهي في التصوف الاسلامي، ص05.

[26] - هيمة عبد الحميد، الخطاب الصوفي في الشعر المغربي القديم، مجلة الأثر، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر،
ع 5، مارس 2006، ص217.

[27] - التلمساني عفيف الدين، الديوان، ص74.

[28] - الركيبي عبد الله، الشعر الديني الجزائري الحديث، الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ص382.

[29] - نفسه، 63.

[30] - نفسه، ص68.

[31] - بخوشة محمد ، الديوان، ص41.

[32] - نفسه، ص41.

[33] - الجبلي عبد الكريم، الانسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، شركة اليابي الحلبي، القاهرة، 1970، ص65.

[34] - بخوشة محمد، الديوان، مرجع سابق، ص141.

[35] - نفسه، ص80.

[36] - قنشوبة أحمد، البناء الفني في القصيدة الشعبية الجزائرية في منطقة شمال الصحراء نموذجا 1850-1950م، مخطوط أطروحة لنيل شهادة الدكتوراة العلوم في الأدب العربي الحديث، جامعة باتنة، 2007-2008، ص249.

[37] - نفسه، ص247.

[38] - السويداوي ناظم محمد خلف، فلسفة الرؤية في القصيدة الصوفية، ابن الفارض نموذجا، مجلة مداد الأدب، الكلية التربوية المفتوحة، قسم الانبار، ع7، ص72.

[39] - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص528.

[40] - التلمساني، الديوان، مرجع سابق، ص78.

[41] - نفسه، ص140.

[42] - نفسه، ص190-191.

[43] - حبار مختار، شعر أبي مدين التلمساني، الرؤيا والتشكيل، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص87.

[44] -حبار مختار، شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 2002، ص97.

[45] - هدارة محمد مصطفى، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، مصر، ط1، 1963، ص483.

* **البجائي:** فقيه مالكي صوفي من أهل بجاية وأصله من الأندلس.

[46] - بن هاشم خناته، لغة التأويل في النص البصوفي، مجلة الفضاء المغاربي، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية أعلامها في المغرب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، جوان 2002، ص 163.

[47] - الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص87.

[48] - هيمة عبد الحميد، الخطاب الصوفي في الشعر المغربي القديم، مرجع سابق، ص220.

[49] - التلمساني أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998، ج6، ص299.

[50] - التلمساني، الديوان، مرجع سابق، ص164.

[51] - نفسه، 216.

[52] - نفسه، ص219.

[53] - نفسه، ص217.

***- المصادر والمراجع :**

1- ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط2، م1، 1967، .

2- ابن عربي، اصطلاح الصوفية ضمن رسائله، دار إحياء التراث العربي، بيرت، ط1، 1948.

3- أبو الحسن ابراهيم علي، تاريخ الأدب في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، 1970.

4- الجيلالي عبد الرحمان بن محمد، تاريخ الجزائر العام، دار الأمة ، الجزائر، ط 8، 2000، ج3.

5- الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.

6- التلمساني أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998، ج6.

7- ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، جمع وتحقيق وتقديم د/العربي دحو، منشورات تالة ، الأبيار، الجزائر، ط3، 2007.

8- المنداسي سعيبد بن عبد الله، الديوان، تحقيق وتقديم: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د. م).

9- سعد الله أبو القاسم ، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954. ، دار البصائر، الجزائر، ط6، 2009، ج4.

10- بونابي الطاهر، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين/12 و13م الميلاديين، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة الجزائر، (د ط)، 2004.

11- بدير عون فيصل، التصوف الإسلامي الطريق والرجال، مكتبة سعيد رأفت، مصر، 1983.

12- عودة أمين يوسف، تأويل الشعر والفلسفة عند الصوفية، عالم الكتب الحديث ، الأردن، ط1، 2008.

13- خفاجي محمد عبد المنعم، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب القاهرة مصر، ط1، 1998.

14- عبد الحكيم قاسم عبد الغني ، المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، 1999، (د. ط).

15- الجبلي عبد الكريم، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، شركة اليابي الحلبي، القاهرة، 1970.

16- السويداوي ناظم محمد خلف، فلسفة الرؤية في القصيدة الصوفية، ابن الفارض نموذجا، مجلة مداد الأدب، الكلية التربوية المفتوحة، قسم الانبار، ع7.

17- حبار مختار، شعر أبي مدين التلمساني، الرؤيا والتشكيل، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق ، 2002.

18- الركيبي عبد الله، الشعر الديني الجزائري الحديث –الشعر الديني الصوفي -، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

***- المجلات:**

1- العموري زاوي، رمزية المرأة في الحب الصوفي بين إشراقات ابن عربي وتجليات الغيطاني، مجلة الخطاب الصوفي، ع3، 2010.

2- بن هاشم خناته، لغة التأويل في النص البصوفي، مجلة الفضاء المغاربي، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية أعلامها في المغرب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، جوان 2002.

3- عباسة محمد، التصوف الاسلامي بين التأثير والتأثر، مجلة حوليات التراث، ع10، جامعة مستغانم، الجزائر، 2010.

4- هيمة عبد الحميد، الخطاب الصوفي في الشعر المغربي القديم، مجلة الأثر، ع5، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، مارس 2006.

***- الرسائل الجامعية:**

1- قنشوبة أحمد، البناء الفني في القصيدة الشعبية الجزائرية في منطقة شمال الصحراء نموذجا 1850-1950م، مخطوط أطروحة لنيل شهادة الدكتوراة العلوم في الأدب العربي الحديث، جامعة باتنة، 2007-2008.

2- حرحيرة مداني، الرمزية الصوفية في الأزمات الاجتماعية، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة، جامعة وهران 2013-2012.