الخطاب الصوفي في الشعر المغربي القديم

د. عبد الحميد هيمه
جامعة قاصدي مرباح – ورقلة

الدارس للتصوف الإسلامي عامة، والشعر الصوفي خاصة يلحظ أن الحركة الصوفية في المغرب لم تحظ بالدراسة الكافية كما هو الشأن بالنسبة للتصوف في المشرق، والقليل الذي كتب عنها نجده مفرقًا في كتب عدة، فضلاً عن أنه قليل، ولا يسد حاجة الباحث في التعرف على التصوف المغربي القديم سواء ما يتعلق بالجانب المعرفي أو الإبداعي؛ لأن اهتمام النقاد ظل مشدودًا إلى التصوف المشرقي، حيث ألفت فيه كتب كثيرة تناولت سير أعلامه ونتاجهم الفكري، والأدبي.

1- أهم أعلام التصوف في المغرب:

الحق أن المغرب العربي شهد ككل البلدان العربية "حركات تزهد ونسك عديدة، ففي الوقت الذي كان فيه الحسن البصري[1] وهو الذي يعد رائد التصوف المشرقي ينزع في سلوكه إلى حياة روحية خالصة، ويتخذ من الطقس الديني طريق معرفة، وكشف نجد في القيروان[2] اسماعيل بن عبيد[3] يوغل في التبتل لابسًا جبة من صوف وكساء من صوف ... ونجد أبا محمد خالد بن عمران التجيبي[4] يهرب من الثروة، والقضاء حتى الإسكندرية حيث تجلى له الخضر ودعاه إلى الاستمساك، ونجد أبا يزيد بن رباح بن يزيد، كلما دخل الشتاء أخذ في البكاء رحمة للفقراء"[5]، هؤلاء الزهاد انتشروا في المغرب العربي منذ الفتح الإسلامي، وتوفرت ظروف عدة ساعدت على انتشار الحركة الزهدية التي تطورت فيما بعد إلى تصوف، "ولعل أبرز رائد في الطريق الصوفية كان علي شقران القيرواني[6]، والذي اشتهر أمره في المشرق، والمغرب على حد سواء، فأتاه الناس من كل مكان ليأخذوا عنه أصول الطريقة ... يقول ذو النون المصري[7] الذي جاءه خصيصًا إلى مدينة القيروان، أقمت على بابه أربعين يومًا على أن يخرج من منزله إلى المسجد ... فكان يخرج في وقت كل صلاة ويرجع كالواله لا يكلمني، ولا يكلم أحدًا".[8]

يقول المالكي: "كان شقران أجمل الناس فهويته امرأة وراودته عن نفسه، فلما رأى أن البلاء قد نزل به، أراد ملاطفتها ليتخلص منها، ودخل بيته، ودعا الله حتى يغير خلقته فخرج وقد تغير وجهه وظهر به الجذام"[9]، ومن هذا يتبين لنا أن التصوف المغربي أثر في التصوف المشرقي، فهذا ذو النون المصري قد أخذ طريقة أبي علي شقران وأشرب مذهبه الصوفي، وتعلم عنه أصول الطريقة، وعندما عاد إلى مصر ظل يردد أقوال سيده، ويذكر صفاته ويعدد خصاله.

ومن الذين عاصروا أبي علي شقران صوفيا آخر هو محمد بن مسروق[10]، "كان من أشراف القيروان وسادتها، ... كان في شبابه يقبل على الحياة ... ويروى أنه كان يفتض في كل ليلة عذراء، ويقيم مجالس الخمر والمجون، حتى إذا امتلأ بالحياة أدركه الصحو، فخرج من القيروان ثم نجده يزهد في الحياة فيترك كل ما خلّفه له أبوه من مال ويرحل إلى الاسكندرية، ويقيم فيها، ومن معاصريه كذلك نذكر أبا خالد عبد الخالق[11] المتعبد".[12]

وهكذا فقد ازدهر التصوف كثيرًا بالمغرب بداية من القرن الثاني الهجري على الرغم من الانتشار القوي للمذهب المالكي في ذلك الزمن خاصة في مدينة القيروان، ومن

أعلام التصوف الذين اشتهروا في هذه الفترة كذلك نذكر ابن مسرة، "وقد جاء إلى القيروان حاملاً معه مذهب وحدة الوجود بعد أن التقى في المشرق برجال الصوفية الأوائل، زار بغداد في وقت كان فيه المتصوفة يتجاهرون بالحلولية ووحدة الوجود، وقد ذاع أمره في القيروان، والتف حوله الكثير من أهاليها".[13]

أما في العصور الموالية وخاصة في القرنين السابع والثامن الهجريين، فقد برزت أسماء كثيرة لا يمكن إحصاؤها في هذا المبحث المحدود، ويمكن أن نعود في ذلك إلى كتاب "عنوان الدراية" لأبي العباس أحمد بن أحمد الغبريني وكتاب "التشوف إلى رجال التصوف" لأبي يعقوب يوسف بن يحي التادلي المعروف بابن الزيات، وكذلك كتاب "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لابن مريم التلمساني، ففي هذه الكتب تراجم لعدد كبير من المتصوفة وعرض لأخبارهم وتجاربهم مع ذكر نماذج من أشعارهم الصوفية.

وما يهمنا نحن في هذا المقام هو الحديث عن الشعراء المتصوفة والذين ينبع شعرهم "من ممارسة التصوف بقسميه: السني والفلسفي، ونعني بالأول التصوف الذي سار متقيدًا بالقرآن والسنة النبوية، والاهتمام بالتعبد والزهد، ويمثل هذا الاتجاه ابن النحوي[14] في العصر الحمادي، وأبو مدين[15]، وأبو زكريا الزواوي[16] وغيرهم في العصر الموحدي، وكانت منابع دراساتهم: قوت القلوب لابن طالب المكي، ورسالة القشيري، وإحياء علوم الدين للغزالي".[17]

أما التصوف الفلسفي فيمثله كل من ابن عربي، وابن سبعين، والششتري الذين مروا ببجاية وأقاموا بها، وأثروا في أعلامها،[18] ويعد أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي التجيبي[19] أكبر صوفي فيلسوف، وقد ترك أثرًا كبيرًا في مدينتي بجاية وتلمسان، وتعدى أثره إلى المشرق العربي، ولهذا الشاعر آراء عدة في المعرفة أشار إليها في أشعاره، من ذلك قوله:

كُلّمَا رُمْتُ بِذَاتي وَصْلةً صَار لِي العَقْلُ مَع العِلْمِ جَلَمْ[20]
يَقْطَعَاني بخَيَالاتِ القَنَا عَنْ وجُودٍ لم يُقيَّدْ بِعَدَمْ[21]

ومن تلامذة أبي الحسن الحرالي نذكر أبو محمد عبد الحق بن ربيع بن أحمد بن عمر الأنصاري البجائي[22]، ومن شعره في التصوف الفلسفي نذكر قوله:

سَفرَتْ عَلَى وَجْهِ الجمِيلِ فَأسْفرَا وبَدَا هِلالُ الحُسْنِ مِنْها مُقْمِرَا
وَدَنَتْ فَكَاشفَتِ القُلوبَ بِسِرِّها وَسقَتْ شَرابَ الأنْسِ مِنْها كَوْثرَا
وَرأيْتُها فِي كُلِّ شَيءٍ أبْصَرتْ عَيْنايَ حتَّى عُدْتُ كُلِي مُبْصرَا[23]

وهذه الأبيات من قصيدة طويلة ذكرها الغبريني في "عنوان الدراية" وقال إنها بلغت نحو خمسمائة بيت وهي حسنة المعنى قدسية المبنى.[24] كما أشار إلى أخلاقه العالية وتعففه وامتناعه عن تولي منصب القضاء، "وقد سمعت [والكلام للغبريني] كثيرًا من أهل العلم يثنون عليه، ويقولون إنه لم يكن في وقته بمغربنا الأوسط مثله".[25]

وقد حفل كتاب"عنوان الدراية" بأسماء كثيرة من أعلام التصوف نكتفي بالإشارة إلى أكثر الأسماء حضورًا في هذا المجال، مثل:

- أبو زكريا يحيى بن زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي (ت سنة 677هـ).
- أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي.
- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن الخطيب.
- أبو الحسن علي النميري الششتري (المتوفي سنة 668هـ).

وغيرهم كثير في كتاب الدراية، وكذا في كتاب "التشوف إلى رجال التصوف"[26] الذي ضم تراجم سبعة وسبعين و مائتين من الأولياء إضافة إلى أخبار أبي العباس السبتي الذي خصص له صاحب الكتاب فصلاً خاصًا عرض فيه أخبار هذا الرجل الذي شغل الناس في زمانه فاختلفوا فيه "فمنهم من يراه وليًا وأنه على مذهب الملامتية[27] ... ومنهم من يراه قطبًا من الأقطاب، ومنهم من يكفره، ومنهم من يبدعه، ومنهم من يراه ساحرًا إلى غير ذلك من الأقوال التي تقال فيه، والله أعلم بحقيقة أمره".[28]

وما نستخلصه من قراءتنا لهذا الكتاب وغيره من الكتب التي تعرضت للتصوف بالمغرب، كثرة أعلامه وكذلك المكانة الرفيعة التي يحتلها المتصوفة بين الناس، ثم النشاط الكبير للحركة الصوفية التي كانت مطبوعة بطابع أبي حامد الغزالي خاصة في القرن الثامن الهجري، ويمكن أن نشير في هذا المجال إلى سيدي عبد الرحمن الثعالبي الملقب بالقطب الرباني والذي أثر تأثيرًا كبيرًا في حركة الزهد، والتصوف في المغرب العربي، وذلك من ثلاثة طرق: طريق تلاميذه، فقد كان مدرسًا ناجحًا، وعالمًا واثقًا من رسالته، ومحدثًا، ومفسرًا قويًا وصاحب شخصية جذابة ومهيمنة، والثاني طريق تأليفه فهو لم يكن مجرد زاهد بسيط أو درويش معزول عن الناس، ولكنه كان ينشر دعوته عن طريق الكلمة المكتوبة التي تنتقل من يد إلى يد، ومن منزل إلى منزل، ومن جيل إلى لاحقه ...؛ والثالث طريق زاويته التي تأسست عند ضريحه، والتي أصبحت مقصد الزوار، وملتقى الدارسين، ومجمع طلاب البركة والشفاء ... وهكذا أصبحت عبارة (الثعالبية) تدل على مدرسة في الزهد، والورع، والميل نحو العزلة والتصوف"،[29] كما أن اسم الثعالبي يتردد كثيرًا في الأغاني،

والأهازيج والأمثال الشعبية بحيث لا يكاد أحد من عامة الشعب يذكر العاصمة الجزائرية إلا مقترنة بعبارة "مدينة سيدي عبد الرحمن"،[30]

وهذا الربط بين المدينة، والولي ليس أمرًا مقصورًا على الثعالبي فحسب فمدينة وهران تنسب إلى سيدي الهواري، وقسنطينة إلى سيدي راشد، وتلمسان إلى سيدي أبي مدين، وكل هؤلاء لهم مكانة في تاريخ التصوف الجزائري،[31] ولعل هذا ما يؤكد لنا قوة تأثير التصوف في المغرب، وانتشار الطرق الصوفية، وكثرة مريديها وأتباعها سواء في العهد العثماني، أو قبله، وما حركة التصوف في العهد العثماني إلا امتداد للحركة التي بدأت قبل ذلك بقرون عديدة، ولذلك فإن "معظم كبار المتصوفين ومؤسسي الطرق الصوفية في التاريخ الإسلامي قد ظهروا قبل القرن العاشر الهجري (16م)"[32] أمثال أبي حامد الغزالي، والحلاج، وابن عربي، وابن الفارض، وجلال الدين الرومي، وعبد القادر الجيلاني في المشرق، وأبي الحسن الشاذلي، وابن مشيش، وأبي مدين التلمساني، وأحمد زروق، وغيرهم في المغرب.[33]

فلما جاء العثمانيون ازدهر التصوف وقويت الصلة بينهم وبين رجال التصوف إلى درجة أنهم تحالفوا معهم للاستيلاء على بعض المدن غير الخاضعة لسلطتهم، كما هي حال مدينة تلمسان،[34] مما عزز مكانة التصوف في الحياة السياسية والاجتماعية، وأدى إلى مزيد من سيطرة الطرق الصوفية "فغرقت الجزائر في هذا العهد في التصوف والدروشة فأصبح العلماء يتباهون بأخذ الطرق[35] والأذكار، والخرقة، والسبحة، والمصافحة، وأصبح الحكام يظهرون كل الاحترام، والتبجيل لأهل التصوف الحقيقي، والكاذب معًا"[36]، ولا تختلف الفترة التي حكم فيها الأتراك الجزائر، عما ساد العالم العربي، والإسلامي من مظاهر التصوف والإسراف في ادعاءات المتصوفة، وذكر كراماتهم، وإلى جانب ذلك ظهر الكثير من المتصوفة الذين تركوا تراثًا ضخمًا في الأدب الصوفي شعرًا ونثرًا ما زال لم يدرس بل ولم يجمع ويحقق، وإنما هو متناثر في بطون الكتب والمخطوطات "إلى درجة يمكن معها القول بأن العالم الذي لم يؤلف في التصوف، أو الشاعر الذي لم ينشد فيه قصائد فصيحة أو عامية لا يتمتع بحظوة لدى العلماء أو بين الناس".[37]

2- الشعر الصوفي:

على الرغم من أن مصادر التصوف المغربي القديم فقيرة في معلوماتها المتصلة بالشعر الصوفي فإن النماذج التي وردت من هذا الشعر في "التشوف إلى رجال التصوف"، و"عنوان الدراية"، و"البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"، وغيرها من الكتب التي

تعرضت للتصوف لتدل على أن هذا النوع من الشعر كان كثيرًا في المغرب العربي خاصة في القرن السابع الهجري.

ولعل أكبر دليل على تطور الشعر الصوفي، ونضج موضوعاته، وخصائصه الفنية في تلك الفترة ظهور عدد من الشعراء الصوفيين الذين أثروا الساحة الأدبية المغربية بنتاجهم الأدبي الصوفي الراقي مثل: أبي مدين شعيب التلمساني، وعبد الرحمن الثعالبي، وعفيف الدين التلمساني، ومحمد بن سلمان،[38] وغيرهم.

وقد كان لتدهور الأوضاع السياسية في المغرب، وسقوط الخلافة الإسلامية، وظهور الدول المتصارعة، وما صحب ذلك من فقدان الاستقرار أثر واضح في انصراف الناس إلى الآخرة، وتهافتهم على الفكر الصوفي الذي غدا غذاء الناس.

ويغرقون في بحاره، واعتناقهم لشعر ابن الفارض وابن عربي،[39] ولذلك فقد جاء شعر المغاربة مشابهًا للشعر الصوفي بالمشرق نتيجة للتأثر المتبادل بينهما؛ فكما تأثر المغاربة بالمشارقة فقد أثروا فيهم كذلك، ويمكن في هذا المجال الإشارة إلى ابن عربي، وخاصة أفكاره في وحدة الوجود وتقي الدين أبو الحسن الشاذلي[40]، وأحمد البدوي[41] وهما مغربيان وفدا على مصر، وأقاما بها، ولعل هذا ما سنلحظه من خلال التعرض لأنماط الشعر الصوفي، وهي:

أ- **شعر الحب الإلهي**: الحب الإلهي هو جوهر التجربة الصوفية، وغايته وهو وسيلة من وسائل الصوفية للتعبير عن أحوالهم، ومواجيدهم فالتصوف غايته المحبة، ووسيلته المحبة وصاحب الحال عندما يأخذ في التدرج في المقامات يشعر بأن محبة الله تفيض عليه، وكلما ازداد علوًا كلما ازداد حبًا لله، والحب في معناه اللغوي اسم لصفاء المودة، ولذلك تقول العرب لصفاء الأسنان حبب الأسنان، وقيل إنه مشتق من حَباب الماء، وهو معظمه، فسمى كذلك؛ لأن المحبة غاية معظم ما في القلب من المهمات، وقيل أيضًا بأنه مشتق من الحباب وهو ما يعلو الماء عند المطر الشديد، لذا فالحب هو غليان القلب، وثورانه عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب،[42] وأما أقوال المتصوفة فيه فقال بعضهم: "المحبة الميل الدائم بالقلب الهائم، وقيل: المحبة إيثار المحبوب على جميع المصحوب، وقيل: موافقة الحبيب في المشهد والمغيب".[43]

ويقال أن يحيى بن معاذ كتب إلى أبي يزيد البسطامي يقول بأنه سكر من كثرة ما شرب من محبة الله، فرد عليه أبو يزيد قائلا: لقد شرب غيرك بحور السماوات، والأرض وما روي بعد، ويقول: هل من مزيد؟ وقالوا:

عَجِبْتُ لمنْ يَقُولُ ذكَرْتُ إِلْفِي وَهَلْ أَنْسَى فَأَذكُرُ مَا نَسِيتُ
أَمُوتُ إِذَا ذَكَرْتُكِ ثمّ أَحْيَا وَلَوْلا حُسْنُ ظَنِي مَا حَيِيتُ
فَأَحْيا بِالمُنَى وأَمُوتُ شَوْقًا فَكَمْ أَحْيَا عَلَيْكَ وَكَمْ أَمُوتُ
شَرِبْتُ الحُبَّ كَأسًا بَعْدَ كَأسٍ فَمَا نَفِدَ الشَّرَابَ ومَا رَوِيْتُ[44]

ومن شعراء الحب الإلهي في المغرب نذكر محمد بن سلمان،[45] ويبدو تأثره بابن الفارض واضحًا عندما يتحدث في شعره عن الجمال الإلهي، وعن المحبوبة في قصيدة "حبتني ذات الحسن"، وهي من القصائد التي قلد فيها ابن الفارض في تائيته المشهورة التي مطلعها:

سَقَتْنِي حُميَّا الحُبِّ راحةُ مُقْلَتي وكَأْسِي مُحيَّا منْ عنِ الحُسْنِ جَلَّتَ[46]

– يقول محمد بن سلمان:

حَبتْني ذَاتُ الحُسْنِ والفَضْل وَاسِعُ بِفَيْضِ امْتِنَانٍ مِنْ بحَارِ العِنايَةِ
فَدرَّبتُهُ دَهْرًا بحَانَاتِ غَيْبِهَا عَلَى نَغَماتِ "الفتق" في كُلِّ نَزْلةِ
وَفي عَالَم التَّرْكيبِ لاَحَتْ لَوامِعُ مِنَ الحُسْنِ وَارَتْ عنّي مَعْنَى هَوِّيتي
فَتِهْتُ زَمَانًا في غَيابَاتِ حُجْبِها وَرَاءَ الحِمَا، أَخَالُ غيْرًا بِحَضْرتِي
أُسَائِلُ عَنْهَا جِيرَةَ الحَيِّ عِنْدمَا يُهَزِزُ عُرْفَ الوَصْلِ أَغْصَانَ مُهْجَتي
فَأَبْكِي بِدَمْع القَلْبِ بَلْ بِدِمَائِه عَلى الوَكْر وَالسُّكانِ، مِنْ أَجْلِ حَيْرَتي[47]

والشاعر هنا يبدو مقلدًا للصيغ القديمة التي تشيع عند المتصوفة في مجال التغزل بالذات الإلهية، ووصف جمالها، وتغدو المرأة في هذا الشعر رمزًا موحيًا دالاً على الحب الإلهي "ويعد الشعر الصوفي من هذه الوجهة شعرًا غزليًا تم للصوفية فيه التأليف بين الحب الإلهي والحب الإنساني، والتعبير عن العشق في طابعه الروحي من خلال أساليب غزلية موروثة"[48].

ومن الشعراء الذين نظموا في مجال المحبة الشيخ الفقيه الولي الصالح المبارك أبو زكريا يحيى بن زكرياء بن محجوبة القرشي السطيفي[49]، و من شعره رحمه الله قوله:

أَتَتْ واللّيلُ مَعْدُودُ الجَنَاحْ تَعُودُ مُسَهّدًا رَطْبَ الجرَاحْ
فَقَالتْ كَيْفَ أَنْتَ وَلاَ جَناحْ فَقُلْتُ العوْدُ يَذْهَبُ بِالجُناحْ
فوَالهفي على الشكْوى لِسارٍ وواجَزَعي لإعْجالِ الصَّباحْ[50]

ومن الشعراء الذين ارتقوا بالشعر الصوفي وحققوا له الكثير من النضج عفيف الدين التلمساني[51]، وديوانه الشعري دليل على ذلك خاصة في صنف الحب الإلهي الذي هو باعث التجلي، وباعث اندفاع الخيال، وابتكار الصور ، يقول التلمساني:

أُحِبُّ حَبِيبًا لاَ أُسميهِ هَيْبةَ وَكتْمُ الهوَى لِلقَلبِ أَنْكَى وَأَنْكَأُ

أَخَافُ عَلَيْهِ مِنْ هَوايَ فَكَيْفَ أَغَارُ عَلَيْهِ مِنْ سِوايَ وأبْرأُ

أَبِيتُ أُعَانِي فِيهِ حَرَّ جَوَانحِي وَبيْنَ جُفُوني مَدْمعٌ لَيسَ يَرْقَأُ[52]

والحب في هذه الأبيات هو حب في الحب، أو رغبة لذاتها، لا لشيءٍ آخر، ولذلك كان الشاعر في سعيه إلى غايته يؤخرها، ويطلب تأجيلها، فالعاشق الصوفي لا يريد بعشقه أن يصل إلى غاية أخرى، فغايته هو أن يحب، ويرغب في هذا الحب، ولذلك يمكن القول: "إن الحب الصوفي هو من قبيل الحب لذاته (الله) أي أنه بريء من الغرض، منزه عن المنفعة فليس هو من قبيل الخوف من النار أو الطمع في الجنة"[53] ويعلل الجنيد ذلك بقوله: "كل محبة كانت لغرض، فإذا زال الغرض زالت تلك المحبة"[54] وقال الجنيد: دفع السري إلي رقعة وقال: هذه لك خير من سبع مائة قصة أو حديث، فإذا فيها:

ولَمَّا ادَّعيْتُ الحُبّ قَالتْ كَذَبْتنِي فَمَالي أَرَى الأَعْضَاءَ مِنْكَ كَواسِيَا

فَمَا الحُبّ حَتَّى يَلْصِق القَلْبُ بِالحَشَا وَتَذْبُلَ حَتّى لاَ تُجِيبَ المنَادِيَا

وتَنْحُل حتّى لاَ يُبْقِي لَكَ الهَوَى سِوَى مُقْلَةٍ تَبْكِي بِهَا وَتُناجِيَا[55]

لذا نجد عفيف الدين التلمساني يكتم حبه ولا يسمي حبيبه كي يشتد الحب ويقوى ولأن المحبة "سر بين الحبيب والمحب لا يحسن اطلاع الغير عليه، بل يحرصان على أن يبقى خاصًا بهما يستعذبان وجده وتبريحه، كذلك الأمر في الحب الصوفي، فهو سرّ في قلب العبد يحرص على كتمانه كل الحرص"[56] وهذا يتوافق مع مبدأ المتصوفة العام الذي يقوم على إخفاء معانيهم والاكتفاء بالإشارة والإيماء بدل التوضيح والتصريح، وهذا من شأنه أن يؤجج المشاعر ويذكي العواطف نحو المحبوب، كما في الأبيات الآتية، والتي يظهر فيها شبوب العاطفة من خلال توظيف بعض القوالب الموروثة كوصف الرحلة إلى المحبوب،يقول عفيف الدين التلمساني:

فَيَا ذَلِك الدَّانِي إِلى ذَلكَ الحِمَى إِذَا مَا أَنخْتَ العِيسَ فِي ذَلِك الوَادِي

فَنادِ بِه السُّكانَ أَسْكنْتُم الحَشَا وُقُودَ لَظًى فَالجَمْر صَارَ مِهَادِي

فَلَمْ أَسْتَطِعْ فِي اللّيْل مَيْلاً لمضْجَعِي أَأَهْجُع والنِّيرَانُ حَشْوَ وِسَادِي

رَعَى اللهُ أيّامًا بِمُنْعرَج اللَّوَى وَلَيْلاً نفَى فِيهِ الوِصَالُ رُقَادِي[57]

ولا يخفى ما في هذا النص والنص السابق من رموز دالة على الحب الإلهي، وقد التزم الشاعر فيهما الطريقة 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، "وهكذا يدخلنا الشاعر في نسيج لغوي منكشف من حيث الدلالات الخارجية والتركيب الظاهري للصور، مبهم ملتف بالغموض من حيث القصد اللامباشر الذي يتجلى لنا من خلال الحسية المباشرة"[58]، فالشاعر يصف لنا حاله من خلال صور حسية فيذكر مثلاً تثني القد، والجفون الفاتكة ... كما في هذه القصيدة لعفيف الدين التلمساني حيث يقول:

خُذُوا عَنْ تَثَنِي الغُصْنِ أَخْبارَ قَدِّه وَلَا سِيَمَا عَنْ بَانِ نَجْدٍ وَرَنْدِه

وَلاَ تَسْأَلُوا عَنْ فَاتِكَاتِ جُفُونِهِ وَأَسْيافِهِ إِلاّ حُشَاشَةَ عَبْدِهِ

تَعشّقْنهُ عِشْقَ السُّقَامِ لجَفْنِهِ وَعِشْقَ الصَّدَى الضّمآنِ مَنْهلَ وَرْدِه

..وَقَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَنّ قَلْبي يُطِيعُني إِلَى أَنْ رَأَيْتُ القَلْبَ مِنْ بَعْضِ جُنْدِه

فَلاَ طَرْفَ إِلاَّ تَحْتَ رَايَةِ شِعْرِه وَلاَ قَلْبَ إِلاّ تَحْتَ مَعْقُودِ بُنْدِه[59]

ب- السكر الصوفي: السكر الصوفي ليس سكرًا ماديًا يذهب العقل، ويثقل الحواس، وإنما هو حال من الدهشة التي تعتري المرء فتجعله يذهل عن كل شيء عدا المحبوب، وهو عند أهل الحق: "غيبة بواردٍ قويّ، وهو يعطي الطرب والالتذاذ"[60]، والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد "فإذا كوشف العبد بصفة الجمال حصل السكر، وطربت الروح، وهام القلب"[61] وفي هذا المعنى قال أحدهم:

فَصَحْوكَ مِنْ لَفْظِي هُوَ الوَصْلُ كُلُّه وَسُكْرُكَ مِنْ لحَظِي يُبيحُ لَكَ الشُّرْبَا

فَمَا مَلَّ سَاقِيهَا وَما مَلَّ شَارِبُهُ عُقَارَ لِحَاظ كَأْسُه يُسْكِرُ اللُّبَا[62]

وللخمر وضع متميز في الشعر الصوفي، فهي رمز من رموز الوجد الصوفي حيث تحولت "إلى رمز عرفاني على ما كان الصوفية ينازلون من وجد باطن، ويظهرنا تتبع الطبقات الصوفية على أن هذا التحول بدأت بواكيره منذ القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي"[63] إلا أننا في هذه الفترة لا نعثر على نصوص مطولة، وإنما نجد بعض المقطوعات القصيرة فقط، ولم تظهر المطولات إلا في زمن متأخر يعود إلى أواخر القرن الرابع الهجري، ومن الشعراء المغاربة الذين يكثر في شعرهم توظيف الرمز الخمري الشاعر أبي مدين التلمساني[64] من ذلك قوله في خمريته النونية:

أَدِرْهَا لَنَا صَرْفًا وَدَعْ مَزْجَهَا عَنَّا فَنَحْنُ أُنَاسٌ لاَ نَرَى المَزْجَ مُذْكنَّا
وَغَنِّ لنَا فَالوَقْتُ قَدْ طَابَ بِاسمِهَا لأنَّا إِلَيْهَا قَدْ رَحَلْنَا بهَا عَنَّا
عَرَفْنَا بهَا كُلَّ الوُجُودِ وَلم نَزَلْ إِلى أَنّ بِهَا كُلَّ المعَارِفِ أَنْكَرْنَا
هِي الخَمْرُ لم تُعْرَفْ بِكَرْمٍ يخصُّها وَلَمْ يُجلّهَا رَاحٌ وَلَمْ تَعْرِفِ الدّنَا
مُشَعْشَعَةٌ يَكْسُو الوُجُوهَ جَمَالُهَا وَفي كُلِّ شَيءٍ مِنْ لَطَافَتِهَا مَعْنَى
حَضَرْنَا فَغِبْنَا عِنْدَ دَوْرِ كُؤُوسِهَا وَعُدْنَا كَأَنَّا لاَ حَضَرْنَا وَلاَ غِبْنَا
وَأَبْدَتْ لَنا في كُلِّ شيءٍ إشارةً وَمَا احْتَجَبتْ إلاَّ بِأَنْفُسِنا عَنَّا[65]

وفي هذه القصيدة نلاحظ أن أبا مدين التلمساني قد ألم بجميع الصفات التي نجدها في الشعر الخمري القديم كوصفها بالصرفة وأنها مشعشعة فيها بريق ولمعان وغير ذلك من هذه الصفات، إلا أن أبا مدين أشربها دلالات تحيل على العرفانية الصوفية فإذا بها تتحول إلى رمز للحب الإلهي لأن هذا الحب هو الباعث على أحوال الوجد والسكر الروحي "ولقد أوغل الشاعر في الرمز العرفاني عندما تحدث عن أن هذه الخمرة الصوفية لا حدَّ يمسكها ولا عقل يكيف كنهها، وأنها في غاية الغنى والاستقلال الذاتي، وأن الكون كله في وضع افتقار وحنين دائم إليها ... وأنه لا سبيل للخلق إلى كشف ماهيتها، وإنما غايتهم منها أن يلوذوا بما تحوي من نعوت وأوصاف"[66]. ورمز الخمرة كثير في شعر عفيف الدين التلمساني كذلك، من ذلك قوله:

بِكَأْسِكَ يَا سَاقِي المُحِبِينَ يُهْتَدَى فَكَمْ فيه نَجْمٌ نُورُه قَدْ تَوَقَّدَا
إِذَا مَا انْقَضَى سُكْرُ الندَامَى وشَاهدُوا جَمَالك عاد السُّكْرُ فِيهِم كَما بَدَا
تَجَلَّى بِأَوْصَافِ الجَمَالِ جميعُها ولكنَّهُ لَمَّا تثنَّى تفرَّدَا[67]

وانطلاقًا من البناء العرفاني الذي يسيطر على الشعر الصوفي بشكل عام يمكن أن ندرك التحول الرمزي للخمرة في هذا النص، فالساقي هنا هو الحق تعالى في وحدانيته، أما الكأس فهي إشارة إلى الإنسان الكامل الذي هو كأس لخمر الحقيقة ومحل لأسمائها وصفاتها وعلى هذا النحو يمكن أن نقرأ دلالة الخمرة في الشعر الصوفي سواء عند عفيف الدين التلمساني أو عند غيره من شعراء تلمسان وشعراء الحواضر الأخرى كمدينة بجاية وقد ترجم الغبريني لأهم أعلامها في كتابه "عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية"، ومن أهم الشعراء الذين عرفوا بهذه المدينة نذكر أبو محمد عبد الحق بن ربيع بن أحمد بن عمر البجائي [68] يقول الغبريني: "كان رحمه الله روح بلده ومصره وواسطة نظام أهل زمانه وعصره، كان يحمل فنونًا من علم الفقه والأصلان: أصل الدين

وأصول الفقه والمنطق والتصوف، والكتابتان: الشرعية والأدبية"[69] من شعره الذي يهيب فيه بالمعجم الغزلي والخمري قصيدته الرائية التي مطلعها:

سَفَرتْ على وَجْهِ الجَميلِ فَأَسْفَرَا وَبَدَا هِلاَلُ الحُسْنِ مِنْهَا مُقْمِرَا[70]

في هذا النص يهيب الشاعر بلغة العشاق العذريين وبلغة السكر التي عهدناها في شعر الخمرة، فقد حفل النص بصور حسية متنوعة ولكنها تحمل دلالات تشير إلى العرفانية الصوفية، والأمثلة في هذا الصدد كثيرة جدًا لا يتسع المجال لذكرها.

ج- الفناء: الصوفية لا يذكرون الفناء إلا مقرونًا بالبقاء[71] والملاحظ أن المصطلح الصوفي بشكل عام يتميز بالتقابل الواضح، فالسكر يقابله الصحو، والجمال يقابله الجلال، والغيبة يقابلها الحضور، والفناء يقابله البقاء إلى غير ذلك من مصطلحات المعجم الصوفي.

والملاحظ أيضًا أن المتصوفة يضفون على مصطلح (الفناء) الطابع السلوكي الخلقي "فالفناء والبقاء في أوائله فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى في سياق العلم"[72].

وإذا قيل: "لقد فني الإنسان عن نفسه وعن الخلق، فنفسه موجودة والخلق موجودون، ولكن لا علم له بهم ولا به، ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة والخلق موجودان، ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين، غير حاس بنفسه وبالخلق لكمال انشغاله بما هو أرفع من ذلك"[73]، يقول أبو محمد عبد الحق بن ربيع البجائي في رائيته السالفة الذكر مشيرًا إلى معنى الفناء:

سَفَرتْ على وَجْهِ الجميلِ فَأَسْفَرَا وَبَدَا هِلالُ الحُسْنِ مِنْهَا مُقْمِرَا
ودَنتْ فكاشَفَتِ القُلوبَ بِسِرِّهَا وَسَقَتْ شَرابَ الأُنْسِ مِنْهَا كَوْثرَا
وَرأَيْتُهَا في كُلّ شَيْءٍ أبْصَرتْ عَيْنَايَ حَتَّى عُدْتُ كُلِّي مُبْصِرًا
وَسمعْتُ نُطْقَ النَّاطِقينَ فكُلُّهمْ بِالحمْدِ والتَّسْبِيحِ عَنْهَا أَخْبرَا
وَبهَا فَنيْتُ عَنِ الفَناءِ وغُصْتُ في مَاءِ الحَياةِ مُسَرْمدَا ومُدَهَّرًا[74]

والشاعر يسعى في هذه الأبيات إلى إذابة الحدود وكشف الحجب حتى بلوغ درجة الفناء وسبيل ذلك المجاهدات، يقول الشاعر:

فَمَتى أَرَدْتَ إِبَانةَ عنْ بعْضِ ما في القَلْبِ مِنْ سِرٍّ مَصُونٍ عَبَّرَا
فَارْفَعْ به ظُلَمَ الحِجَابِ فَرَفْعُهاتُجْنِيكَ مِنْ غَرْسِ المُنَى مَا أثمرَا
فتَرَاهُ حِينَ تَراكَ ذاتًا رافِعًا لِلَّبْسِ حتّى لاَ تَرى، إلاَّ العَرَا

فهُناك يُفتحُ بَابُهُ وَلطَالمَا قَدْ كَان دُونَك مُبْهَمًا مُتَعَذِّرَا[75]

فالفناء إذن غاية كل صوفي، ولبلوغ هذه الدرجة يسعى الصوفي إلى إلغاء الوسائط بينه والمحبوب وإلغاء الحجب أو "ظلم الحجاب" كما عبر عنها البجائي في هذه الرائية، فيتخلص الصوفي من سجن الجسد، ويتخفف من أعباء الطبيعة البشرية فيصبح لا يشعر بذاته ولا بالوجود من حوله، وهنا يرتقي الصوفي إلى درجة الشهود، وهي الدرجة التي بلغها الحلاج، يروى عنه: "أنه دخل جامع المنصور وقال: أيها الناس اسمعوا مني واحدة فاجتمع عليه خلق كبير، فمنهم محبّ ومنهم منكر، فقال: اعلموا أن الله تعالى أباح لكم دمي فاقتلوني، فبكى بعض القوم"[76] وعن الحسين بن حمدان قال: سمعت الحسين يقول في سوق بغداد:

أَلا أبْلِغ أَحِبَائِي بأنّي رَكِبتُ البحْر وانْحَسر السَفِينَهْ

فَفِي دِينِ الصَليب يَكونُ مَوْتي وَلا البَطْحا أُرِيدُ وَلا المَدِينهْ

فتبعته فلمّا دخل داره كبّر يصلّي فقرأ الفاتحة والشعراء إلى سورة الروم فلما بلغ إلى قوله تعالى: « وقال الذين أوتُوا العلمَ والإيمانَ » الآية كررّها وبكى، فلمّا سلم قلت: يا شيخ تكلمت في السوق بكلمة من الكفر، ثم أقمت القيامة ههنا في الصلوة، فما قصدك قال: أن تقتل هذه الملعونة وأشار إلى نفسه".[77]

لقد قويت المحبة عند الحلاج واستغرقه الفناء فلم يستطع أن يكتم سره فباح بما في قلبه وشطح بلسانه، فأباح جسده للناس فصلبوه وقتلوه من ذلك قوله:

أنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أهْوَى أنا نحنُ رُوحَانِ حَلَلْنا بَدنًا

فَإذَا أَبْصَرْتنِي أَبصَرْتَهُ وَإذَا أبْصَرتَهُ أَبْصرْتَنا[78]

والأبيات تدل على أن المحبة قد قويت حتى أصبح المحب لا يرى أن بينه وبين المحبوب فرقًا، وهنا يصل الصوفي إلى أعلى مراحل الفناء وهو المعرفة، وكلما امتلأ القلب بالحب زاد امتلاؤه بالمعرفة، وعندئذ لا تصبح للعلوم الأخرى أية قيمة لأنها ترى الله غائبًا وبعيدًا أما في المعرفة الصوفية فهو حاضر وقريب.

ولقد تأثر الشعراء في المغرب بهذه الأفكار الفلسفية عن الفناء والاتحاد وترددت في أشعارهم، منهم أبو زكريا يحيى بن زكرياء بن محجوبة القرشي السطيفي[79] وقد كان من المتعبدين الزهاد الأولياء رحل إلى المشرق ولقي مشائخ واقتصر على أبي الحسن الحرالي، واستفاد منه علم الظاهر والباطن، وحصل من هديه الجلي والكامن[80] ومن شعره في أحوال الفناء والشهود قوله:

جَلَتْ لَكَ لَيْلَى مِنْ مُثنىً نِقَابها طَرِيقًا وأَبْدَتْ لمْعَةً مِنْ جمَالهَا
فَطِبْتَ بهَا عَيْشَاً وَتهْتَ لَذَاذَةً وَفيَّأَكَ الإِلْمَاعُ بَرْدَ ظِلاَلِهَا
فَكَيْف تَرَى لَيْلَى إِذَا هِيَ أَسفَرتْ ضُحَاءً وَأَبْدَتْ وَارِفًا مِنْ دَلالِهَا
وَكَيْفَ بِهَا لمْ يَغِبْ عنًّا شَخْصُهَا وَلَمْ تخْلُ وَقتًا مِنْ مَنَالِ وِصَالِهَا
وَكَيْفَ يَكُونُ الأَمْرُ إِنْ أَنْتَ كُنْتَهَا وَكَانتْكَ تَحْقِيقًا فَحُلتَ بحَالِها[81]

ولعل أكبر صوفي فيلسوف في المغرب هو "أبو الحسن علي بن أبي أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي"[82] "ترك أثره ببجاية وتلمسان والمشرق، وله آراء فلسفية في المعرفة والبحث عن الحقيقة ... أما خلقه رضي الله عنه فكان أحسن الناس خلقًا ... ومن حسن خلقه أنه كان مبتلى بإطلاق الناس عليه، وإسماعهم ما لا يليق في جهته، فجاءه رجل يومًا وسكين نصلة في يده، فقال له جئت لقتلك، فلاطفه، وقال له: أجلس واسترض على نفسك فقال له على ماذا تقتلني؟ فقال له: قيل لي عنكَ أنك كافر، فقال له: الناقل إن كان عندك كاذبًا فما يحل لك قتلي، وإن كان صادقًا فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فجدد الرجل إيمانه بين يدي الشيخ، وتاب على يديه وصار من تلامذته"[83] وذكر صاحب كتاب عنوان الدراية أن له التآليف الحسنة، وله الشعر الفائق الرائق غزلاً وتصوفًا، وله كرامات كثيرة مذكورة في هذا الكتاب، ومن شعره في المعرفة الصوفية قوله:

وَشَمْسُ عَلَى المعْنىَ تُطَالِعُ أُفْقَنَا فَمَغْرِبُهَا فِينَا وَمَشْرِقُهَا مِنّا
وَمَسَّتْ يَدَانَا جَوْهَرًا مِنْهُ رَكِّبَتْ نُفُوسٌ لنَا لَمَّا صَفَتْ فَتجَوْهَرْنَا
فَمَا السِّرُّ وَالمعْنى ومَا الشَّمْسُ قُلْ لنَا وَمَا غَايَةُ البَحْرِ الّذِي عَنْهُ عَبرْنَا[84]

وله أيضًا في المعرفة الكشفية قوله:

ما لنَا مِنَّا سِوَى الحالِ عَدَمْ ولِبَارِينَا وجُودٌ وقِدَمْ
نحن بُنْيانٌ بَنتْهُ حِكْمةٌ وَخَلِيقٌ بالبِنَا أَنْ ينْهدِمْ
نحنُ كُتْبُ اللهِ مَا يَقرَأُهَا غيْرُ منْ يعْرِفُ مَا مَعْنى القَلَمْ
أَحْرُفُ الكُتْبِ الذي أبْدَعَهُ كُلَّما لاحَتْ معَانيهِ انعجَمْ
أَشْرقَتْ أَنْفسُنَا مِنْ نُورِهِ فوُجُودُ الكُلِّ عن فَيضِ الكَرمْ
... كُلَّما رُمْتُ بِذَاتي وَصْلةً صَار لي العَقْلُ مع العِلْم جَلَمْ[85]
يقْطَعانِي بِخيَالاتِ الفَنَا عَنْ وجُودٍ لَمْ يقيِّدْ بِعَدمْ[86]

ومن النصين السابقين يمكن أن نستخلص ملامح تصوف الحرالي ففي النص الأول يذكر لنا سر النشأة الأولى وفيض الروح، ويربط ذلك بالحب والذي هو نقطة البدء الأولى، فالإنسان سر الله أحب أن يراه مصورًا، فبراه على صورته.[87]

ويبدو الشاعر هنا متأثرًا بفلسفة ابن عربي وبالأفلاطونية الحديثة "فالخلق في مذهب ابن عربي ليس إيجادًا من العدم، بل هو ظهور وتجل إلهي فيما لا يحصى عدده من صور الموجودات، فالحق يخلق المخلوقات بلغته: يتجلى في صورتها"[88]

أما النص الثاني فيشير فيه الحرالي إلى المعرفة وهي عنده –كما عند جمهور المتصوفة– لا يتوصل إليها إلا بالحدس والكشف، فالعقل قد يكون عائقًا للإنسان للوصول إلى المعرفة الحقة، وهذا ما يصرح به في قوله:

كُلَّما رُمْتُ بذاتي وصْلةً صار لي العقل مع العِلْمِ جَلَمْ

وعلى العموم فإن الحرالي يعد قطبًا من أقطاب التصوف الفلسفي، وقد عده ابن خلدون في مقدمته من زمرة من اتهموا بالقول بالحلول.[89]

إلا أننا لا نجد في شعره ما يدل على ذلك صراحة، يقول الغبريني: "وقد يفهم الحلول من قوله: (فمغربها فينا ومشرقنا منا) ولكن هذا القول لا يكشف لنا عن فكرة الحلول حقًا"[90].

وخلاصة القول أن الشعر الصوفي بالمغرب تغلب عليه النزعة السلوكية الأخلاقية، وتقل النزعة الفلسفية التي شاعت في شعراء التصوف بالمشرق، ولعل ذلك يعود إلى ما شاع في الأندلس والمغرب من كراهية العامة وبعض الفقهاء لأهل الفلسفة واضطهادهم لكل من يشتغل بها، يقول ابن سعيد نقلاً عن المقري: "كل العلوم لها عندهم – يعني الأندلسيين– حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم فإن لها حظًا عظيمًا عند خواصهم ولا يتظاهرون بها خوف العامة فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت العامة عليه اسم "زنديق" وقيدت عليه أنفاسه فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يصل أمره إلى السلطان"[91]. وهذا يكشف عن نزعة التدين القوية لدى المغاربة إلى يومنا هذا.

هذه هي إذن صورة الشعر الصوفي في الأدب المغربي القديم، وهي صورة تكشف لنا عن المكانة الهامة التي احتلها الشعر الصوفي في شعرنا القديم إلى حد أصبح التصوف السمة المميزة للشعر المغربي خاصة في القرنين السادس والسابع إلى درجة أننا نجد بعض الشعراء الذين لم يكونوا صوفيين إلا أنهم يتكؤون على المعجم الصوفي[92] الذي يوظفون

مفرداته نصوصًا غائبة لإثراء تجاربهم ، ومدها بالقيم الجمالية التي تتوفر عليها اللغة الصوفية.

الإحالات

(1) هوالحسن بن يساروالد بالمدينة سنة 21 هـ سكن البصرة فنسب إليها.
- ينظر مصطفى الشكعة، المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983، ص261.

(2) "يذكر الدكتور العربي دحو أن مدينة القيروان كان لها فضل الريادة في تخريج مبدعين في الشعر المغربي باللغة العربية" – ينظر العربي دحو، الشعر المغربي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1994.

(3) أحد رواد التصوف في المغرب توفي سنة 107هـ/ 717م.
- ينظر محمد الغزي، "الحركة الصوفية في القيروان"، مجلة الحياة الثقافية، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ع40/ 1986، ص43.

(4) هو أبو محمد خالد بن عمران التجيبي توفي سنة 127هـ / 727م.
- ينظر المرجع نفسه، ص 44.

(5) المرجع نفسه، ص43.

(6) هو علي شقران بن علي الصوفي القيرواني توفي سنة 186هـ.
- ينظر المرجع نفسه، ص 44

(7) هو أبو الفيض، ذو النون ثوبان بن ابراهيم المصري توفي سنة 245هـ/ 859م.
- ينظر الرسالة القشيرية، ص 433.

(8) محمد الغزي، "الحركة الصوفية في القيروان"، ص44.

(9) المرجع نفسه، ص44.

(10) من أشراف القيروان وسادتها توفي سنة 180هـ.
- ينظر المرجع نفسه، ص 45.

(11) قيل عنه: لو كان عبد الخالق في بني إسرائيل لصوروه في الكنائس، توفي سنة 210هـ.
- ينظر المرجع نفسه، ص 46.

(12) المرجع نفسه، ص46.

(13) محمد الغزي، "الحركة الصوفية في القيروان"، ص48.

(14) هو أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي التوزري القلعي، توفي بقلعة بني حماد سنة 513هـ. – ينظر الغبريني، عنوان الدراية، ص 272.

(15) هو أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي المتوفي سنة 594هـ.
- ينظر المرجع نفسه، ص 55.

(16) هو أبو زكرياء يحيى بن أبي علي المعروف بالزواوي، نسبة إلى قبيلة زواوة، توفي سنة 611هـ. – ينظر المرجع نفسه، ص 135.

(17) المرجع نفسه، ص46.

(18) المرجع نفسه، ص46.

(19) هو أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسين بن إبراهيم الحرالي التجيبي، كان بدء أمره بمراكش تخلى عن الدنيا ورحل إلى المشرق ، توفي عام 638هـ.
– ينظر المرجع نفسه، ص145 وما بعدها.

(20) يقال: جلم الشيء جلما: قطعه.

(21) الغبريني، عنوان الدراية، ص47.

(22) من شعراء التصوف الفلسفي ولد ببجاية وقرأ بها، ولقي مشايخ، توفي سنة 675هـ.
- ينظر المرجع نفسه، ص 85.

(23) المرجع نفسه، ص48.

(24) ينظرالمرجع نفسه، ص88.

(25) المرجع نفسه، ص88.

(26) ينظر ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، تح. أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط2، 1997.

(27) الملامتية أو الملامية: فرقة صوفية حاربت تشوف النفس الإنسانية بمداومة ملامتها، واجتلاب الملامة لها، ولا يظهر عليهم [الملاميون] من تقواهم شيء، يخفون تقربهم إلى الله، وقربهم عن أعين الخلق مخافة رضى النفس وكبرها.
- ينظر سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص1004.
(28) ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، ص452 –453.
(29) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ج1، 1981، ص84.
(30) عبد الرزاق قسوم، عبد الرحمن الثعالبي والتصوف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر (د.ت)، ص29.
(31) ينظر المرجع نفسه، ص25.
(32) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص464.
(33) المرجع نفسه، ص464.
(34) المرجع نفسه ، ص470.
(35) من هذه الطرق نذكر الطريقة الزيانية والرحمانية والتجانية والقادرية والدرقاوية وغيرها.
- ينظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص511 وما بعدها.
(36) المرجع نفسه، ص472.
(37) عبد الله الركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص238.
(38) عبد الله الركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، ص260.
(39) ينظر المرجع نفسه، ص238.
(40) هو علي بن عبد الله بن عبد الجبارتقي الدين أبو الحسن الشريف الإدريسي، من أئمة التصوف في القرن السابع الهجري (593 - 696 هـ)
- ينظر محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، ص150 وما بعدها.
(41) هو مؤسس الطريقة (الأحمدية) مغربي الأصل عاش بطنطا في مصر.
- ينظر المرجع نفسه، 152.
(42) ينظر القشيري، الرسالة القشيرية، ص320.
(43) المرجع نفسه، ص321.
(44) ينظر المرجع نفسه، ص325.
(45) ينظر عبد الله ركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، ص 260 .
(46) ابن الفارض، الديوان، ص23.
(47) ديوان محمد بن سلمان نقلا عن عبد الله ركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، ص261.
(48) عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص163.
(49) من المتعبدين الزهاد الأولياء رحل إلى المشرق، ولقي مشائخ واقتصر على أبي الحسن الحرالي، واستفاد منه علم الظاهر والباطن ... كان في علم التصوف مقدما، وكانت له أخلاق حسنة، توفي سنة 677هـ. – ينظر الغبريني، عنوان الدراية، ص119 –120.
(50) الغبريني، عنوان الدراية، ص120.
(51) هوأبو الربيع عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني، ولد سنة 610هـ وتوفي سنة 690هـ
-ينظر عفيف الدين ، الديوان،تح.العربي دحو،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر1994،ص 10.
(52) المصدر نفسه، ص271.
(53) عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي، ص186.
(54) القشيري، الرسالة القشيرية، ط2، ص325.
(55) المرجع نفسه، ص324.
(56) عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي، ص193.
(57) عفيف الدين التلمساني، الديوان، تح. يوسف زيدان، ص237، نقلا عن وفيق سليطين، الزمن الأبدي، ص60 . هذا النص لم يرد في تحقيق العربي دحو.
(58) عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص177.
(59) عفيف الدين التلمساني، الديوان، تح. العربي دحو، ص98.
(60) الجرجاني، التعريفات، دار الفكر، بيروت، ط1، 1998، ص86.

(61) القشيري، الرسالة القشيرية، ص71.
(62) المرجع نفسه، ص71.
(63) عطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص340.
(64) "أبي مدين شعيب ابن حنين الأنصاري التلمساني،(514 – 594 هـ) من شيوخ التصوف ورواده البارزين في المغرب، أصله من إشبيلية نزل بجاية ثم تلمسان حيث توفي هناك ودفن بمنطقة العباد بتلمسان، كان زاهدًا فاضلاً عارفا بالله تعالى، قد خاض من الأحوال بحارًا، ونال من المعارف أسرارًا"
- ينظر ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، تح: أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب، الرباط 1997، ص319؛ وعنوان الدراية للغبريني، ص 55 وما بعدها.
(65) ينظر عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص359.
(66) المرجع نفسه، ص365.
(67) عفيف الدين التلمساني، الديوان، تح. العربي دحو، ص334.
(68) متصوف وشاعر توفي سنة 675هـ. - ينظر الغبريني، عنوان الدراية، ص85 وما بعدها.
(69) ينظر الغبريني، عنوان الدراية، ص85، 86.
(70) المرجع نفسه، ص87.
(71) "البقاء: رؤية العبد قيام الله على الشيء، والفناء: عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك"
- ينظر ابن عربي، اصطلاح الصوفية، ص06.
(72) أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تح. عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر 1960، ص284.
(73) القشيري، الرسالة القشيرية، ص68.
(74) بن ربيع البجائي نقلا عن الغبريني، عنوان الدراية، ص87 ،88.
(75) المرجع نفسه، ص88.
(76) ينظر كتاب أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج، تح. ل.ماسنيون وَ ب.كراوس، منشورات الجمل، كولونيا – ألمانيا 1999، ص74.
(77) ينظر المصدر نفسه، ص81.
(78) ديوان الحلاج، تعليق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت 1998، ص158.
(79) من المتعبدين الزهاد الأولياء رحل إلى المشرق ولقي مشايخ توفي سنة 677هـ.
- ينظر الغبريني، عنوان الدراية، ص 119.
(80) ينظر المرجع نفسه، ص119.
(81) المرجع نفسه، ص119.
(82) فقيه وزاهد ورع توفي سنة 637هـ ترجم له المقري في "نفح الطيب" ج2، ص387، وترجم له أحمد بابا السوداني في "نيل الابتهاج على هامش الديباج" ص201. – ينظر ، عنوان الدراية، ص 145.
(83) الغبريني، عنوان الدراية، ص145 وما بعدها.
(84) المرجع نفسه، ص156.
(85) جَلَمْ: يقال جَلَمَهُ أي قطعه .
(86) الغبريني، عنوان الدراية، ص156، 157.
(87) هذا المعنى يتردد كثيرًا في شعر الحلاج من ذلك قوله:

سبحان من أظهر ناسوته سرَّ سنـا لاهوتـه الثاقـبِ
ثم بدا لخلقه ظـاهـرًا في صورة الآكل والشارب

- ينظر شرح ديوان الحلاج، كامل مصطفى الشيبي، بغداد 1974، ص150.
(88) سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص889.
(89) ينظرابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، مج1،ط1، 1992، ص 514 وما بعدها.
(90) الغبريني، عنوان الدراية، ص157.
(91) المقري، نفح الطيب، ص12/1. نقلا عن أدب المغاربة والأندلسيين، محمد رضا الشبيبي، ص59.
(92) ينظر العربي دحو، ابن الخلوف وديوانه جني الجنتين في مدح خير الفرقتين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1993، ص123.