مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

الغياب الصوفي في شعر عفيف الدين التلمساني (ت690 هـ)
Sufi absence in the poetry of Afif Al-Din Tlemceni (d. 690 AH)

د. توفيق مساعدية
messadia.toufik@umc.edu.dz
جامعة الإخوة منتوري قسنطينة 1

تاريخ الإرسال: 2020/07/21 **تاريخ القبول: 2020/11/16**

I. الملخـــص:

لا تروم هذه الدراسة تقديم تعريف للتصوف ولا تقصي نشأته وتطوره ولا توضيح نظرياته ومدارسه، بقدر ما ينصب اهتمامها على محاولة الوقوف على بعد الغياب وتمظهراته الروحية في تجربة عفيف الدين التلمساني. وتحاول أن توضح– في حدود ما اتيح لها من إمكانات تأويلية — دلالاته العرفانية.

الكلمات المفتاحية: عفيف الدين التلمساني؛ الغياب؛ التجربة؛ الصوفية؛ الشعر.

I. ABSTRACT:

This study does not intend to provide a definition of Sufism, nor investigate its origins and development, nor clarify its theories and schools, as it focuses on trying to stand after the absence and its spiritual manifestations in the experience of Afif Al-Din Tlemceni. It tries to clarify - within the limits of its interpretative potential - its indicative connotations.

Keywords : Afif Al-Din Tlemceni**;** Absence**;** Experience**;** Sufism**;** Poem.

المقدمـــة:

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

تنطوي التجربة الصوفية على عالم فريد من الرؤى النورانية الشفافة، كما تشير إلى نمط من الفكر والسلوك المتميز بخصوصيته الشديدة عن باقي الأنشطة الأخرى، وإذا كانت الحياة الصوفية تعكس أعمق وجهات النظر تجاه الوجود الدنيوي، فإنها تمثل أيضا أعلى مظاهر التقوى الدينية، المنبعثة من صدق العلاقة الرابطة بين الإنسان وخالقه[1].

هذا، وقد توسع الصوفية في أشكال التعبير عن هذه التجربة حتى شكلوا نسقا مختلف المكونات والظواهر النصية، من شعر وقصص وأدعية وأخبار، تنظمها مجموعة من القوانين التي تحكم العلاقات والتفاعلات فيما بينها لبلوغ هدف معين، ألا وهو التعبير عن تجربتهم الاتصالية بالله، وهي تجربة عاطفية معرفية، كما أنها تجربة في الكتابة والإبداع[2].

والناظر في الشعر الصوفي بوصفه نسق من أنساق الكتابة الصوفية يجده يعبر – كما تحدده التجربة الصوفية– إما عن حالة الغياب، أو عن حالة الحضور، أو هو تعبير عن تعاقبهما معا، سواء أكان ذلك في قصيدة واحدة، أو في ديوان كامل[3]، والمتأمل في تجربة عفيف الدين التلمساني* الصوفية– المعبر عنها شعريا– يجدها لا تخرج عن هذه

[1]– آمنة بلّعلى: الحركيّة التواصليّة في الخطاب الصّوفي. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2001. ص 20. وما بعدها.

[2]– المرجع نفسه. ص 20.

[3]– مختار حبار: شعر أبي مدين التلمساني الرؤيا والتشكيل. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2002. ص 170

* عفيف الدين التلمساني هو أبو الربيع عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين العابدي، المعروف بعفيف الدين التلمساني الملقب بعفيف الدين، والمعروف عند القدماء بالعفيف التلمساني، ولد بتلمسان سنة (610 هـ/1213 م) ثم انتقل إلى القاهرة، حيث أنجب ابنه محمد شمس الدين الشاعر المعروف بالشاب الظريف، واستمر العفيف في تنقلاته وخلواته الصوفية عبر العديد

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

المنظومة العرفانية. وهذه الدراسة تحاول أن تبين أبعاد الغياب في عرفانيته عفيف الدين؛ وأن توضح – في حدود ما اتيح لها من إمكانات تأويلية– دلالاته الصوفية.

1. الغياب عن الذات الإلهية.

إذا كانت التجربة الصوفية تعبر عن ارتقاء الذات البشرية في مدارج روحية رغبة منها في الاتصال بالذات الإلهية، فمن الإجحاف أن نستثني تجربة عفيف الدين التلمساني، على اعتباره من الممثلين للذهنية الصوفية الهادفة من خلال سلوكها الروحي لأن تخرج من عالم الوهم والحجب النفسية لتعود لعالم الحقيقة؛ عالم العلم الإلهي الذي تجلت فيه الحضرة القدسية للممكنات وهي لا تزال في هيئة الذر. وبدء هذه "القصة قديم ذري منذ كانت الأكوان الموجودة ذرات متفرقة غير مجموعة المادة، ومنذ كان بنو آدم ذرية روحية لم تلبس الأجسام الترابية"[1].

وقد ورد في الحديث أن الله مسح ظهر آدم، وأخرج ذريته منه كهيئة الذر، وأشهدهم بالربوبية فأقروا بذلك[2]، وكان ذلك ببطن نعمان** "فكانت ذرة رسول الله هي المجيبة في الأرض، والعلم والهدى فيها معجونان فبعث بالعلم والهدى موروثان له

من أقاليم المشرق إلى أن استقر به المقام في دمشق، وفيها شغل منصب مستوفي الخزينة بها إلى أن توفي سنة (690 هـ/1291 م)، تاركا ديوانا شعريا إلى جانب مصنفات في علوم مختلفة. ينظر: الربعي بن سلامة وآخرون: موسوعة الشعر الجزائري. كلية الآداب واللغات. جامعة منتوري. قسنطينة. ج1. 2002. ص 173.

[1]– أسعد أحمد على: معرفة الله والمكزون السنجاري. دار الرائد العربي . بيروت. لبنان. 1972. ص 349. عبد القادر أحمد عطاء: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس. دار الجيل. بيروت. 1987. ص 357.

[2]– عبد القادر أحمد عطاء : التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس. ص 357.

**– واد بين مكة والطائف

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

وموهوبان"[1]، وكانت قلوب الصوفية أقرب مناسبة فأخذت من المعرفة حظا واسعا "ولما تزكت نفوسهم انجلت فيها صور الأشياء على هيئتها وماهيتها، فبانت الدنيا بقبحها فرفضوها وظهرت الآخرة بحسنها فطلبوها"[2].

إن الميثاق الذي أقرت به الأرواح في بطن نعمان ما فتئت تنساه، وهاهو التلمساني يتذكره عاكسا مشهد التجلي الحادث فيه في قوله:

فحـــي دارا بنُعْمَـــــان بها نعمتْ روحي وظلت بها في أرفَـــــعِ الدُّرجِ
فسيرَتِي بـــهم المثلـــــى وشِرعَتُهم سلَكتُ فيها طريقا غير ذي عـــوجِ
ولائمٍ لامـــنِي فيهـــم فقلتُ لـــه: سَمْعِي به صمم من عَذْلكَ السَّـــبحِ
ما كلُّ من لجت في قلبـــه حـــرق كمـــثل عاشق ذاك المنظر البهـــــجِ[3]

إذا كان المكان "هو الإطار الذي تقع في الأحداث"[4]، فإن لجوء التلمساني إليه كان لرغبة ملاحقة الحدث، وتصبح الحكاية التي يحكيها عن ذلك المكان وما حوته من أحدث، إن هي إلا تعبير منه عن رغبته في العودة إلى تلك الربوع بزمانها الأزلي، فالأرواح التي أنعم الله عليها في عالم القدس لا تنفك قلقة جزعة بعد الهبوط إلى عالم الكون الفساد، "ولذلك فهي مأخوذة بأشواقها إلى ما رأته وسمعته من بارئها يوم الأظلة، وهي مستغرقة في مجاهداتها على طريق الرحلة إليه تعالى تتقيه وتستقيم على صراطه

[1]– أسعد أحمد على: المنتجب العاني وعرفانه . دار الرائد العربي. بيروت. 1968. ص 495.
[2]– المرجع نفسه. ص 495.
[3]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. تحقيق: العربي دحو. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1994. ص 326.
[4]– حبيب مونسي: فلسفة المكان في الشعر العربي. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2001. ص 52.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

المستقيم، وترجو رؤيته قبل الموت، لتطمئن إلى مصيرها الآجل في الآخرة، وتكون سعيدة فيمن أسعدهم الله بنعمته المعرفة الأولى"[1]، فأمل التلمساني من هذه الرحلة هو تزكية نفسه؛ لتعودة إلى الصفاء والطهارة التي نعمت بها روحه في عالم الاظلة، وما يعكس رغبة هذه قوله:

أحباب قَـــــــلبي هـــل لنا عودة فيجمَعُ الشمـــلُ وتدْنُـــــو الدِّيَارْ
وَيَبْعُد البُعـــد ونلـــــــقى اللِّقاَ ويَغْتَدِي سرّ النُّـــــدامى جـــهَارْ[2]

وإذا كانت رغبة التلمساني هي تزكية نفسه وتطهيرها من حظوظها البشرية التي تحيل بينه وبين قابليته للتجلي النوراني، فإن الهاجس الذي يؤرق ذاته هو خوفه من أن يدركه الموت الطبيعي قبل أن ترتفع حجبه البشرية، "فإذا ارتفع الحجاب بالموت (الاضطراري) بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالكلية، فمنها (أي النفوس) ما تراكم عليها الخبث والصدأ، فصارت كالمرآة التي قد فسد بطول تراكم الخبث بجوهرها ولا تقبل الإصلاح والتصقيل، وهؤلاء هم المحجوبون عند ربهم"[3]، يعبر التلمساني عن هذا بقوله:

منْ ألمِ الحُجْبِ إليـــك الفِرارْ يا سالبي فيه لذيـــذ القـــرارْ
نـــاديتُ دمـــعِي فأتى جاريا والشَّوق يدعوه البدار البدارْ
يَهْـــواكَ طَـــرْفي وفُؤادي معاً والروح مـــن هذا وهذا تـــــغَارْ[4]

[1]– أسعد أحمد علي: المنتجب العاني وعرفانه. ص 491.
[2]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 117.
[3]– أبو حامد الغزالي: معارج القدس. منشور الكتروني في مكتبة المصطفي الالكترونية ص 132. ينظر: www.al-mostafa.com
[4]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 117.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

فالتلمساني يبرز مراهنة ذاته للعودة إلى موطنها بإرادتها وهمتها قبل أن يدركها الموت وتعود بدون مراهنة، "عودة اضطرارية كما تعود كل نفس بحجاب غفلتها"[1].

أما الموت المرغوب فيه عنده وعند باقي الصوفية، فـ"عبارة عن انقطاع اللطيفة المسماة بالروح الإلهي عن الانشغال بالملاذ البدنية، لإقبالها على القرب من الجناب المقدس"[2]، أما إن لم تستطع الذات التخلص من ماديتها بإماتة جانب الهوى والحس فيها، فإنها تبقى في دائرة الغياب ضالة لطريق الحق[3].

وقد صور التلمساني كغيره من شعراء الصوفية حقيقة غياب ذاته عن الذات الإلهية من خلال مقطوعاته وقصائده التي تعكس حالة الانفصال بين الذاتين المحبة والمحبوبة، وفي الآن نفسه تعبر عن رغبته الملحة وحنينه المستمر لتحقيق الحضور المأمول، وفي هذا الشأن يقول:

أبداً لوصـــلِكم تحـــنّ ضُلُوعِـــي وبِطيبِ ذِكْرِكمُ يَزيـــدُ ولُوعِـــي
متَّعْتُ ألحـــاظِي ببعض جمالكُـــم فَسرَى الغـــرامُ جميعه بجميعـــي
قد كان يؤنسُني المنام بطيفِـــكُم حتَّى مَنعتُمْ بعد ذاك هُجُـــوعِـــي
يا مَـــن أَعَزَّهُمُ الهـــوَى وأذَلَّنـــي رِفقاً بذلِّي في الهوَى وخضُوعـــي
مـــن غَيْرِكمْ لكـــمُ رجعتُ أحْتَبِي لا كانَ عنكمْ ما حَيَيْتُ رُجُوعِي[4]

[1]– مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. رسالة دكتوراه دولة. جامعة عين شمس. مصر. 1991.. ص 43.

[2]– عبد الرزاق القشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام. تحقيق: عاصم إبراهيم ألكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 2004. ص 438

[3]– مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 74.

[4]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 342.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

حنين التلمساني المستمر لأجواء الحضور وللحظات الوصال مع الحق يقر حقيقة أن " الإنسان جوهري الروح عرضي الجسد، أنشئ جسده من عالم الكون والفساد، وبرزت روحه في عالم الأمر قبل أن يجعل الجسد مستودعا لها"[1].

وإذا كان هذا الاستيداع قد أبعد ذات التلمساني عن العالم الذي عرفت فيه ربها، إلا أنها رغم بعدها – وهي في عالم الأشباح والأجساد – بقيت على عهدها، متذكرة لنعمة المعرفة الأولى تذكر الأوفياء، ومما قاله التلمساني تعبيراً عن هذه الحال في شكواه لآلام الفراق ما تشهد به هذه الأبيات:

يا ديار الأحبَابِ لازالتِ الأد ... معُ في قُرْبِ ساحَتيْكَ مذالَهْ
أيُّ عَيْشٍ مضَى لنا فيكَ ما ... أسرع ما كان كالخيال زوالَهْ
ولنا فيكَ طيبُ أوقات أنسٍ ... لَيْتنَا في المنام نلقَى مثالَهْ
يا أهلَ الحِمَى وحقّ ليالي الوصْلِ ... مَا صَبْوَتِي عليكم ضَلالَهْ
لِي مُذْ غِبْتُم عن العينِ نارٌ ... ليس تَخْبُو وأَدْمُعٌ هطَّالَهْ[2]

إذا كانت معاناة التلمساني متولدة من فراقه لديار الحبيب، فإن هذا الفراق لم يجد من ملاذ لقهره إلا دموعه التي بات يذرفها حسرة منه على زمن العيش الهنيء بالقرب من الحق، الذي كانت لحظاته في زوالها أسرع من زوال الخيال، وفي كل هذا هو يتمنى تكرار أنس تلك الأوقات حتى في منامه وعالم أحلامه، لأن وضع غيابه ألهب أشواقه لجو اللقاء والمعرفة مرة ثانية، ومن أشعاره المعبر فيها عن حال غيابه قوله أيضا:

ووراء هَاتِيكَ السُّتُورُ المحجَّبُ ... لا تَهْتدِي لجمالِهِ الأَفْهَامُ
لوْ لاحَ أدْنَى بارق من حُسنِه ... للكون رنَّحه جوًى وغرامُ

[1]– أسعد أحمد علي: المنتجب العاني وعرفانه. ص 508.
[2]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 183–184.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

يا عُرب نَجدٍ ما مضى من عيشنا أَتُرَى تعود لـــنـــا به الأيَّـــامُ
رُدُّوا الكرى إنْ كان عزَّ وصلِكم فعسى تمثـــّله لِي الأحْـــلاَمُ[1]

إذا كان التلمساني في هذه الأبيات يقر حقيقة احتجاب الذات الإلهية عنه كما هو باد في عباراته: (وراء هاتيك الستور المحجب)، (ما مضى من عيشنا)، (أترى تعود لنا به الأيام)....، فهذا الإقرار في عرف العرفانية الصوفية يرد في حقيقته إلى انشغال الذات بجانبها المادي على حساب أصلها الروحي، فالحقيقة الإلهية التي غاب عنها التلمساني متضحة معلومة " فهي لم تغب و لم تبطن، ولكن غابت عنها القلوب والأبصار المتقلبة"[2]، وكثيرة هي قصائده ومقطوعته المعبرة عن شوقه واشتياقه لذات الحق المبتعد عنها.

أما سمة البكائية الطاغية على نصوصه فترجع إلى معاناته المتولدة من إحساسه "بأن وجوده مؤسس على الانفصام والاغتراب عن أصوله البدائية التي هي الألوهية (أصل الروح)، والطبيعة الترابية (أصل الجسد) "[3].

ولعل هذه القصيدة التي نأخذ منها هذه الأبيات تعبر عن هذه القضية وتعكسها يقول التلمساني:

أحـــنّ إلى المـــــترل والرُّبوعِ وأنتم بـــين أحـــشاءِ الضُّـــلوعِ
وأضمن كتمَ أشـــواقي وَوَجْدِي فيُظْـــهِرهَا لُجلاَّسِي دُمُـــــوعِي
ويـــا ظبيَ الصَّريم أخَـــــذْتَ قلبِي فليتَك لو أضـــفتَ لهُ جـــميعِي
سَكَنْتَ بمهجتِي والجـــار يَرْعـــى فَمَا لكَ لا ترِقُّ على خضُوعِي[1]

[1]– المصدر السابق. ص 190.
[2]–أسعد أحمد علي: المنتجب العاني وعرفانه. ص 501.
[3]– منصف عبد الحق: الكتابة والتجربة الصوفية. منشورات عكاظ. الرباط. 1988. ص 10.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

حنين التلمساني للمترل والربوع يعد في العرفانية الصوفية معادلا موضوعيا لحنين الروح لأصلها الإلهي، وهي حقيقة متواجدة بين أحشائه وضلوعه، وبالرغم من كتمانه لهذه الحقيقة وتستره عليها، إلا أن دموعه أظهرت لجلاسة حنينه لأصله الذي انفصم عنه، وما نزعته البكائية في شعره إلا تعبير منه عن رغبة الروح في التحرر من سجن الجسد، لتعود إلى فيضها المقدس.

وقد جاءت أشعار التلمساني في بعدها الغيابي تعبيرا منه على قضية الكيان الصوفي اللامتجانس في فعل الكينونة الذي ينازعه "عنصر يمت بصلة إلى عالم الأرواح، وعنصر أخر يمت بصلة إلى عالم الأشباح، فالحقيقة أنه لا ينبع من اللاتجانس إلاّ الأنين والحنين الذي يؤرق مضجع الروح "[2] ويجعلها دائما وأبدا في تأهب لساعة الخلاص.

وإذا كان بعد الغياب يعبر عن قضية واحدة عند التلمساني هو رغبة روحه في التخلص من سجنها الجسدي، فإننا نجده قد صاغها بأساليب مختلفة، أبرزها جنوحه إلى المماثلة بين الحب الإلهي والحب الإنساني لتماثل المكنونات ولتجانس التجربتين، وفي ذلك شكل التلمساني من العاذل والرقيب الجانب المادي لصورة الجسد الذي يشكل حاجزا أمام تحرر الذات الصوفية وعودتها إلى موطنها الروحي، كما في قوله:

يا عاذلي أنا مَنْ سَمِعْتُ حديثه فعساكَ تَحْنُو أو لَعلَّك تَرفِقُ
أَيَسُومُني العُـــذَّالُ مـــنهُ تصبُّراً وحياتـــه قلبِي أرقُّ وأَشْـــفَقُ
إن عنَّفُوا أو سَوَّفُوا أو خَوَّفُوا لا أَنْثَنِي لا أنتهي لا أَفْـــــرُقُ
أبدا أريد مع الوصـــال تلَهُّفاً كالعِقْدِ في جيدِ المليحةِ يعـــــلقُ
ما أبغض العُـــذَّالَ إلاَّ أنَنِّـــي خَوفاً عليكَ إليـــــهُم أتمـــلَّقُ

[1]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 140.

[2]– مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 82.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

عرج كذَا عن طيبهنَّ فإنـــنِّي أخشى الرقيبَ لعرْفهاَ يَستنْشِقُ[1]

لعلنا نلحظ كيف أن التلمساني وفق في جعل صورة الرقيب والعاذل معادلا موضوعيا لجانبه المادي، فكما يفعل العذال في صد المحبوب عن وصال حبيبته في الحب الإنساني، نجد أن الجسد المرموز له بالعاذل والرقيب يمنع الروح في اتصالها ببارئها، وكأن التلمساني في هذا المشهد الحواري العتابي يطرح تساؤلا وجوديا: "كيف يجوز لهذا الجوهر الإنساني أو الأمانة الإلهية، أن تظل الطريق عند اتصالها بالبدن"[2]، ناسية في ذلك لعهدها القديم.

ومجموع قصائد التلمساني في هذا البعد وان تعددت رؤاها، لا تخرج عن أنها تجسد مشهدا صوفيا تبدو فيه الذات غائبة عن الذات الإلهية.

2. الغياب عن الحقيقة المحمدية.

حاول التلمساني من خلال تجربته الصوفية السير في مدارج السلوك رغبة منه في الاقتراب من الذات الإلهية، لتتم له المعرفة عن قرب كما حصل له في دور المعرفة الأولى، وقد عكس لنا– كما مر معنا– معاناته في مقابل رغبة الحضور، وهى الحال التي جعلته يقف أمام الحضرة المحمدية وقفة المسترشد المستمد من أنوارها الروحانية سبل الاتصال بالحق، على اعتبار أن من " تجلت له أنوار الحضرة المحمدية يكون خليقا به أن تتجلى له أنوار الحضرة الإلهية؛ لأن النور المحمدي من نور الحق؛ بل كلمة الله التي تستمد منها الكلمات أي البشر وجودها وهدايتها"[3].

[1]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 348–349.

[2]– مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 85.

[3]– المرجع السابق. ص 87.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

مما يعني أن رغبة حضوره مع الحقيقة المحمدية لا تكاد تختلف عن رغبة الحضور مع الذات الإلهية، أما الفرق بينهما فيتحدد في كون أن الذات الإلهية " هي الوجود المطلق الذي لا تعين فيه، على حين أن الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الأول، الذي فاضت منه بعد ذلك بقية التعينات، سواء ما كان منها في عالم الأرواح أم من عالم الأجسام"[1]، وبهذا المفهوم تعد واسطة بين الخلق والحق.

ونظرة التلمساني للحقيقة المحمدية تتجاذبها زوايا نظر، فهو تارة في مقطوعات أبياته يتحدث عن مقام محمد عليه السلام الذي امتاز به عن بقية الخلق عامة كما في قوله:

اسْمَعْ مَقاما رسول الله يعطيه أقطاب أُمتِّه سكان نَادِيـــــه[2]

وتارة أخرى يتحدث عنها بلسان القطب المعنوي الذي هو الحقيقة التي وجدت منذ الأزل، وهي في وجودها سابقة على وجود آدم وكل الأنبياء وكانت منبعا فياضا بالوجود والعلم[3]، كما في قوله:

فإذا نظرت رأى من عشَّاقِه أمماً سكارى مـــن شراب مَعِينِهِ
من خمرة عُصِرتْ لَهُمْ مِنْهُم كما عُصرت لآدم في بقِيَّة طِينِه[4]

فالحقيقة المحمدية عنده تمثل العقل الأول والمبدأ الكوني، وهو "أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، وهو مبدأ الخلق والنور الذي خلقه الله قبل كل شيء، وخلق منه كل شيء، والعقل الإلهي الذي تجلى الحق فيه لنفسه في حالة الأحدية المطلقة"[1].

[1]– محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي. دار المعارف. القاهرة. ط2. 1985. ص 352.
[2]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 255.
[3]– محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي. ص 352–353.
[4]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 246.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

وإقرار التلمساني بهذه الحقيقة يبرز لنا تأثره بمقولة الإسلاميين في نظرية النبوة "وتفضي هذه النظرية بقدم نور سيدنا محمد (ص)، وتجعله مصدر الخلق جميعا، فمنه صدرت الموجودات، ومن نوره ظهرت أنوار النبوات، وما سائر الأنبياء إلا صور من ذلك النور الأزلي"[2].

وإذا كان الحلاج أول القائلين بنظرية قدم النور المحمدي، إلا أن نظريته هذه تطورت على أيدي الصوفية في العصور التالية له، حاملة أسماء مختلفة[3]، كالقطب أو الإنسان الكامل، أما دلالتها فلا تخرج على معنيين:

أحدهما هو أن القطب "عبارة على الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان"[4]، وهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها المكلف بحفظها ورعايتها، إلى أن يقبضه الله فيخلفه واحد من الأولياء الذي دونه مرتبة، والقطب عبارة عن إنسان امتاز بما لم يمتاز به غيره من صفات الكمال والعلم[5].

أما المعنى الآخر، فهو أن يكون القطب قطبا للأقطاب و"ليس وراء مرتبته إلا النبوة العامة، وهو رأس الصدقين"[6]، وهو الذي لم يتلق القطبية من أحد لكنه واحد منذ القدم، لم يتقدم عليه قطب و لم يلحق به آخر، وهذا المعنى لا يدل إلا على حقيقة واحدة

[1]– محي الدين بن عربي: فصوص الحكم. تحقيق: أبو العلاء عفيفي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. 2009. ص 319

[2]– عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي. مكتبة الآداب. القاهرة. ط2. 2003. ص 372.

[3]– المرجع نفسه. ص 373.

[4]– عبد الرزاق القشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام. ص 366.

[5]– محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي. ص 353.

[6]– عبد الرزاق القشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام. ص 366.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

وهي الحقيقة المحمدية[1]، فالقطب أو الإنسان الكامل على حد تعبير الجيلي هو "الذي تدور حوله أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وأنه واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين"[2]. وهو ما ذهب إليه التلمساني حين قال:

عـــيونُ الحيا جُـــودِي لِتُربَـــةِ يثرب بدَمْـــعٍ هَتُونٍ وَدْقُـــهُ مُتَصوِّب
وحيث الكمالُ المطْلَقُ والمركَّزُ الَّذي إليه انتهى دون المحيط كوكب[3]

وقوله أيضا:

تدور على بعدٍ مـــن المركز الّـــذي به أنتمُ إذْ كان شخصكم القطبُ[4]

فالقطبية عند التلمساني – كما تعبر عنه الأبيات– إنما يراد بها الروح المحمدي أو الحقيقة المحمدية، التي تتسامى عنده عن تدرج الإنسان في رتب الصوفية ودرجاتهم من أوتاد وأبدال، لتعبر الحقيقة الأزلية الفياضة بالوجود والعلم على كل نبي أو ولي ظهر في أي زمان، وبذلك فهو قديم بباطن القطبية وحديث بظاهر النبوة المحمدية[5].

والإقرار بقدم النور المحمدي تراوح في أقوال التلمساني الشعرية بين قول صريح وإشارة تلميح، فهو في نظره ملأ الكون بحسنه، ويرى أيضا أن الوجود ما كان له ليكون لولا سريان حسنه فيه؛ لأنه يمثل بحسب قوله فيض الحق في هذا الوجود المطلق، كما في قوله:

[1]– محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي. ص 354.
[2]– المرجع نفسه. ص 355.
[3]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 63.
[4]– المصدر نفسه . ص 40.
[5]– محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي. ص 357.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

أفَاضَتْهُ أنوارُ العلوم على الورَى إفاضة وهْبٍ خارج عن تكسُّب[1]

هذه الإفاضة جعلت من نوره مصدر كل الأنوار لصفاء مجلاه ونقائه "ولما كان ذلك النور يسري في الوجود، فقد احتفل به كل موجود، وهلل له عند ظهوره في المصطفى عليه السلام كل كائن، وانجذب إليه الكون بأجمعه"[2]، وقد عبر التلمساني على تلك الحقيقة المحمدية التي تجلت في محمد النبي بعدما كانت حقيقة في عالم الغيب حين قال:

يقول رسولُ الله وهـــو المصَدَّقُ وعن عالم الغَيْبِ الإلـــــهيِّ يَنْطِقُ:
أطيـــعوا الهُدَى، وأهـــــدُوا إلى طاعة النّدَى ولاتفرقوا فيه ولاتَتفرَّقُوا
ولي خـــلق عـــنه الكتاب مُـــنَزَّل فبالقولِ مـــنه والفـــــعال تَخلَقُوا
نطَقْتُ به عن روحي غيب مقدس فَيسْبقني جـــبريل عـــــنه وأسبقُ
وقد كنتُ قَبل الغيب فـــيه مُمَكَّنا فأوجب إمكاني الـــوجود المحقَّقُ[3]

وإذا كان التلمساني في حديثه عن الحقيقة المحمدية يمجد جانب القديم فيها كحقيقة وجدت منذ الأزل، فهو من جهة أخرى نجده في حديثه عنها يمجد جانب الحديث فيها باحتفـــــاله بمولد الخلاص وتمجيده لشريعته كما في قوله:

فـــذلك داعي الله بالمنهج الَّذي به صُورَةُ التَّكميلِ في كلِّ مذهبِ
شَريعةُ حـــقٍّ حـــقُّ كلِّ شريعةٍ مقامُ خُصـــوصٍ في عمومٍ مرتَّبِ
مشاراً إليهِ صُورة مـــن جهاتها جميعاً ومعنى مـــــن حقائق غُيبِ[4]

[1]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 63.
[2]– مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 91.
[3]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 151.
[4]– المصدر السابق. ص 64.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

وفي مقابل هذه الاحتفالية في جزء من أشعاره، نجده في أجزاء أخرى يعكس غيابه عن الحقيقة المحمدية، وما تعكسه من ماسي انفصاله عن الحق ومما قاله:

دَعْـــني وذكرك كلَّمـــا جَـــنَّ الظلامُ وأعْتَمَى
فلعـــلَّ ذِكْـــركَ أن أرى فـــيه لوَصْـــلِكَ سُلَّما
ولَـــــعَلَّ لمـــعة بـــارق تبدو عـــلى ذاك الحِمَى
أو نهـــلةً مِـــــن مـــائِه أُطْفِئُ بهـــــا حَرَّ الظَما
يـــا سائق العِيس التي للسَّيْرِ ســـارت أعْظُمَا
علِّـــلْ بـــذِكـــراهُ المطيّ وكُـــنْ لهـــا مُـــترَنِّما
أو مـــا ترى ريح الشِّما بنـــشـــــره مُـــتبسِّما
يلقـــــاكَ فَيّاحًـــا ولـــو كَـــلَّمْـــتَهُ لتكلَّـــــما[1]

إذا كانت هذه المقطوعة تعبر عن مفارقة التلمساني لأنوار الحقيقة المحمدية، فهي من جانب آخر تقر بأنه لم ييأس من أمل الحضور؛ لأنه كلما اعتمى الظلام تذكر ذكراها، راجيا أن تبرق وتلمع أنواره كما حدث في إشراقها على ربوع تلك الحمى، وما زاد من رجائه للوصال ما عبر عنه عن حر ظمئه الذي لا ترويه إلا نهلةٌ من مائه، والامتزاج الحاصل بين معاناة الغياب ورجاء الحضور أفضى به إلى شد رحاله للسفر.

ولئن كان سفره ما هو إلا "معادلا موضوعيا لرحلة الذات المغتربة عبر قفار الجسد وغواشي البدن كيما ترفع حجابه وتفارقه، محاولة بهمتها الصوفية أن تستعيض غيابها به، بحضورها الروحي بواسطة النور المحمدي الذي شدت إليه رحال الذات عبر الجسد"[2]، وما في سعيه وراء هذا النور إلا لإدراكه بأن النور المحمدي متصل الإرادة

[1] – المصدر نفسه. ص 209.

[2] – مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 94.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

بإرادة الحق بلا واسطة[1]، مما يعني أن تجليات أنواره على الذات السالكة هي من تجليـــات أنوار الحق.

3. الغياب عن حقيقة الولي.

إن المتتبع للتجربة الصوفية عند التلمساني بالبحث والدراسة يجدها لا تكاد تنفرد عن باقي التجارب الاشراقية الأخرى، فإلى جانب ما ذكرنا من اعتقاده بقدم وأزلية الحقيقة المحمدية، باعتبار أن كل مفارق لها يعد مفارقا للحضور، نجده يؤمن بانتقال سر ذلك النور وسر تلك الحقيقة إلى الأولياء، مما يعني عنده أن مفارقة نور الولي هو بشكل من الأشكال مفارقة للحضور.

إلاّ أن القول بأن مفارق النبي أو الولي يعد مفارقا للحضور لا يجعلنا نجنح للماثلة بين المترلتين؛ لأنهما في الحقيقة يجتمعان في قضايا ويفترقان في أخرى، وقبل أن نميط اللثام عن هذه القضية يجدر بنا إعطاء صورة واضحة عن دلالة الولي والولاية في حقل العرفانية الصوفية.

إذا ما انطلقنا من الخلفية القائلة بأنه لا يشترط وجود علاقة ضرورية وحتمية بين اللفظ ومدلوله، إنما توجد العديد من الحقول الدلالية التي تتنوع المعاني وفقا لها، بين التعريف المعجمي، والمعنى الأسلوبي، والدلالة الاصطلاحية الموحية[2]، فإننا نجد هذه الخلفية تتأطر ضمنها جميع ألفاظ الصوفية دون استثناء.

[1]– عبد القادر أحمد عطاء: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس. ص 378.

[2]– أحمد سليمان ياقوت: الدرس الدلالي في خصائص ابن جني. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. 1989. ص 05.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

وإذا جئنا إلى الولاية فإننا نجدها لفظة تدور حول الولي، والولي لغة هو "المحب والصديق والنصير، وولي الشيء، وعليه ولاية، وولاية وتولاه: اتخذه وليا"[1].

أما اصطلاحا فقد حددها القشيري في رسالته حين تحدث عن معنى الولي فقال: "له معنيان أحدهما: فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الحق سبحانه رعايته، والثاني: فعيل، مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان"[2].

ويضيف القشيري بأن كِلاَ الوصفين واجب لولاية الولي، فيجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء، ودوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء، وإذا كان شرط النبي أن يكون معصوما فشرط الولي أن يكون محفوظا[3].

ودون تقصي تاريخي لحقيقة هذا المفهوم في عند الصوفية نقف على رأى الشيخ ابن عربي، الذي جعل من الولاية الدائرة الكبرى التي يتولى الله فيها من يشاء من عباده المتفاوتين في مراتبهم ودرجاتهم، وتتنوع أسرارهم وتجليات الله عليهم، وقد ضمن ابن عربي في هذه الدائرة الرسل والأنبياء والأقطاب وكثير من الأصناف والمراتب والدرجات[4]، إلا أن هذا الرأي أثار مشكلة كبيرة في الفكر الإسلامي قديمه وحديثه؛ حينما فهم من كلامه أنه ساوى بين النبي والولي، أو في أنه فضل الولي عن النبي، بأن

[1]– ابن منظور جمال الدين: لسان العرب. دار صادر. بيروت. ط1. 1997. المجلد 6. ص 490–493.

[2]– عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية. تحقيق: هاني الحاج. المكتبة التوفيقية. 2007. ص 365.

[3]– المصدر السابق. ص 365.

[4]– يوسف محمد طه زيدان: الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر. دار الجيل. بيروت. ط1. 1991. ص 123.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

جعل النبوة والرسالة جزءا من الولاية حين قال: "والولاية فوقها جميعا، لكونها عبارة عن الفناء في ذات الله من غير اعتبار الخلق، فهي أشراف المقامات لكونها تتقدم عليهما؛ لأنها ما لم تحصل أولا لم تكن النبوة ولا الرسالة"[1].

وإن كان قوله هذا أُوِّل على غير محمول دلالته، وفهم وعلى غير قصده. فقد رد ابن عربي على القائلين بأنه يفضل الولي على النبي بقوله: "إذا سمعت أحدا من أهل الله يقول، أو ينقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه، أو يقول: إن الولي فوق النبي والرسول، فإنه يعني ذلك في شخص واحد وهو الرسول (ص)، من حيث هو ولي أتم من حيث هو نبي رسول، لا أن الولي التابع له أعلى منه، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه"[2]، وبهذا ينفي ابن عربي الادعاء المأخوذ عليه في فهم نصوصه، والذي جعله محل اتهام بتفضيله للأولياء على الأنبياء؛ لأنه وضح مقصوده من مفاضلته بجعلها في شخص النبي، لأن ولايته أفضل من رسالته.

ولعل الدلالة التامة لهذه اللفظة يحددها قول داود القيصري حين قال: "أعلم أن الولاية مأخوذة من الولي وهو القُربُ، ولذلك يسمى الحبيب وليا...، وهي عامة وخاصة، العامة حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحا، والخاصة هي الفناء في الله ذاتا وصفة وفعلا، وهي عطائية وكسبية، فالعطائية تحصل بالانجذاب إلى الحضرة الرحمانية قبل المجاهدة، والكسبية ما يحصل بالانجذاب إليها بعد المجاهدة"[3].

[1]– محمد عبد الحميد محمد: النبوة بين فخر الدين الرازي وابن عربي. دار الوفاء لدنيا الطباعة ولنشر. الإسكندرية. 2004. ص370.

[2]– المرجع نفسه. ص 357.

[3]– يوسف محمد طه زيدان: الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر. ص 123–124.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

وتحقق العبد بهذا يكون بواسطة الفتح الوهبي من بحر النبوة وخاتم الأولياء الذي يرثه بدوره من منبع الفيض الروحي الممثل في الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي الذي يسري في سرائر أهل الباطن[1]، لكن هذا الإرث الوهبي الذي يناله أصحاب الاجتباء بواسطة بحر النبوة لا يعني تخليهم عن مجاهداتهم النفسية التي تعمل على إزاحة حجب الحس.

وعلى سبيل التمثيل تعد الطريقة التيجانية في نظر صاحبها ومريديه طريقة محمدية؛ لأن صاحبها استمد السر من الحقيقة المحمدية ويبقى على المريدين –في نظر التيجانية– أن يلتزموا الأدب في الطريقة؛ لأن الولي التيجاني وارث للحقيقة المحمدية، فمن صحبه أو صحب من صحبه اقتبس منه بحسن الصحبة معارفه وأنواره، ومن تخلى عن الاتباع بقي لحظوظه البشرية وفقد حقوقه النورانية[2].

وإذا أمطنا اللثام عن هذه الرؤيا في تجربة التلمساني فإننا نجده لا يخرج عن نهج أسلافه في سلوكهم الروحي، فالتلمساني عبر من خلال أشعاره عن تجربة صوفية متكاملة الأبعاد، متناسقة الأجزاء محاولة منه للتقرب من الذات الإلهية، ونلحظ في أشعاره أنه لم يكتف بالتعبير عن بعد غيابه بالوضعين السالف ذكرهما؛ بل نجده يعكس في شعره كذلك بعد غيابه عن وليه.

ويظهر التلمساني في قصائد المدح والتوسل بوليه الاعتراف بمعاناته من الآم الغياب وقساوتها، مبديا في توسله مناشدته في تخليصه من حالات الفرق التي تتخبط فيها ذاته كما في قوله:

ناشدتُكَ اللهَ في نفس غدت فَرْقاً بين الجوى والأسى والبثِّ والأسفِ

[1]– مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 100.

[2]– المرجع نفسه. ص 102.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

ومُهـــجةٍ رفـــ التَّكليف خالقها عـــنها لشدَّةِ مـــا تلقَى من الكلفِ[1]

مما يعني أن التلمساني يرسم في قصائد المدح التوسلية بوليه ذاتين، إحداهما يسمو بملامحها إلى أن تصبح حقيقة نورانية، تسبح في ملكوت الحق للحق والتي عبر عنها بذات الولي، والثانية تعبر عن الذات المتعلقة بحقيقة الولي النورانية تعلق ولاء ومحبة، والممثلة في ذات المتوسل المادح[2]، وبين ذات الولي وذات الصوفي نجد انفصالا يتسع كلما اتسعت حظوظ الذات الصوفية، ويضيف كلما توافرت حقوقها[3]، ولذلك كان المدح والتوسل بالولي هو سبيلها في تحررها من ماديتها لترتقي إلى عالم الروح، يقول التلمساني:

لو كنتُ فيها هائِماً وجدِي لَعَذَرْتُ عُـــذَّالي على وَجْدِي
وأما وكـــلُّ الكون يعشقه فعـــلام أُخفِـــي فيه ما عندِي
ولـــه عُيون الزَّهر رامقة بنَواظرٍ مُـــلِئَتْ من السُّـــــهدِ
يـــا قاتلي وجوانحي أبـــدًا نشـــتاقُه فـــي الـــقُرب والبعدِ
لك أن تجـــورَ عليّ يا أملِي وعلَيَّ أن أرضى بـــــما تُبدِي
ولـــئنْ أراق دمِي هـــواك فيا شوقي ويا حظِّي ويـــاسعْدِي[4]

إن كمال الصورة التي يسردها التلمساني في تشخيصه لصورة وليه المتكاملة سواء في أفعالها أو صفاتها، ما هي إلا تعبير منه على انعكاس كمالات الذات المحمدية فيه بصفاتها وأفعالها، وإن كانت الحقيقة المحمدية في كمالها انعكاس لكمال الصفات الإلهية،

[1]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 346.
[2]– مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 105–106
[3]– المرجع السابق. ص 107.
[4]– عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص 289.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

فهو إذاً يعبر عن آثار كمال التجليات الإلهية في وليه[1]، والتلمساني يصرح بهذه الحقيقة ولا يضمرها لإيمانه بها في معتقدها الصوفي، فدلائل تلك الحقيقة بادية في وليه؛ لأن كل الكون كما يقول يعشقه فلما أُخْفِي هذه الحقيقة.

وفي مقابل رسم التلمساني لخصال وليه –المتحققة بمرتبة الولاية– في بداية هذه القصيدة نجده يرسم في آخرها نقائض المريد، وكأن التلمساني يعبر عن غيابه من خلال نسجه لصورتين متقابلتين إحداهما للمحبوب والأخرى للمحب، فالأولى سما بها إلى درجة كمال الأفعال وجمال الصفات، أما الثانية فتبدو فيها صورة المحب ومفارقة لصورة المحبوب متعلقة ومتطلعة بكل شوق إليها؛ بل أكثر من ذلك، نجد التلمساني يرسم لذاته صورتين متقابلتين مقابل صورة وليه إذ يقول:

فها أنا واقف بين يأسي والرَّجا أقَلِّبُ طرفي لا أمـــامًا ولاَ خَلْـــفاَ
فصيحٌ إذا آنَسْتُ للحب حضرة فإن غاب لم ينطق لساني ولا حرفاَ
فكلُّ طـــــريق لي إليكَ مبلِّـــغٌ وَرِدْتُ ولكنْ أطلبُ المورد الأصفَى[2]

فهو في حال غيابه يائِسٌ صامت لا ينطق حرفا، أما إذا أنس بوادر الحضور فهو فصيح معبر لهج بفرحة اقتراب لحظة الوصال، ثم يقر بأن الطرق الموصلة ومبلغة إلى الحق متعددة إلا أنه اختار منها المورد الأصفى.

الخاتمـــة:

هكذا، ووفق ما تقدم، يمكننا أن نقول بأن الغياب الذي عبر عنه التلمساني في هذه القصائد مجتمعة هو في الحقيقة غياب عن الآخر ؛ والآخر – في الأغلب الأعم– لا

[1] – مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. ص 107–108.
[2] – عفيف الدين التلمساني: الديوان. ص344.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

يعدو أن يكون غيابا عن الذات الإلهية، أو أن يكون غيابا عن الحقيقة المحمدية، أو أن يكون غيابا عن حقيقة الولي.

قائمة المصادر والمراجع

1. أحمد سليمان ياقوت: الدرس الدلالي في خصائص ابن جني. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. 1989.

2. أسعد أحمد على: معرفة الله والمكزون السنجاري. دار الرائد العربي . بيروت. لبنان. 1972.

3. أسعد أحمد على: المنتجب العاني وعرفانه . دار الرائد العربي. بيروت. 1968.

4. آمنة بلّعلى: الحركيّة التواصليّة في الخطاب الصّوفي. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2001.

5. أبو حامد الغزالي: معارج القدس. منشور الكتروني في مكتبة المصطفي الالكترونية: www.al-mostafa.com

6. حبيب مونسي: فلسفة المكان في الشعر العربي. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2001.

7. الربعي بن سلامة وآخرون: موسوعة الشعر الجزائري. كلية الآداب واللغات. جامعة منتوري. قسنطينة. ج1. 2002.

8. عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي. مكتبة الآداب. القاهرة. ط2. 2003.

9. عبد الرزاق القشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام. تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 2004.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة الجزائر–
ر ت م د: 1112–4040، ر ت م د إ: 2588–X204
المجلد: 34 العدد: 03 السنة: 2020 الصفحة: 815–837 تاريخ النشر: 25–03–2021

10. عبد القادر أحمد عطاء: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس. دار الجيل. بيروت. 1987.

11. عفيف الدين التلمساني: الديوان. تحقيق: العربي دحو. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1994.

12. عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية. تحقيق: هاني الحاج. المكتبة التوفيقية. 2007.

13. محمد عبد الحميد محمد: النبوة بين فخر الدين الرازي وابن عربي. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. 2004.

14. محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي. دار المعارف. القاهرة. ط2. 1985.

15. محي الدين بن عربي: فصوص الحكم. تحقيق: أبو العلاء عفيفي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. 2009.

16. مختار حبار: شعر أبي مدين التلمساني الرؤيا والتشكيل. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2002.

17. مختار حبار: الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني. رسالة دكتوراه دولة. جامعة عين شمس. مصر. 1991.

18. منصف عبد الحق: الكتابة والتجربة الصوفية. منشورات عكاظ. الرباط. 1988.

19. ابن منظور جمال الدين: لسان العرب. دار صادر. بيروت. ط1. 1997.

20. يوسف محمد طه زيدان: الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر. دار الجيل. بيروت. ط1. 1991.