ALTRALANG Journal
e-ISSN: 2710-8619 p-ISSN: 2710-7922
Volume 05 Issue 01 / June 2023 pp. 541-555
DOI: https://doi.org/10.52919/altralang.v5i01.309

خصائص أدب التصوف في المغرب الأوسط خلال القرنين: 6 و7 هـ

HOCEINI Mokhtar مختار حسيني*
مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة بالأغواط، الجزائر
hoceinim22@gmail.com

استلم: 2023/02/09، **مقبول:** 2023/05/01، **نشر:** 2023/06/10

Characteristics of Sufism Literature in the Middle Maghreb during the 6th and 7th centuries AH

ABSTRACT: *Sufism was in the beginning asceticism, then it became love, then knowledge and closeness, then degrees and manifestations, then it became multiple tariqas. their features are determined by the Sheikhs, and the disciples are walk it, in Breeding their souls until it is transparent and sublime, and reach the degree of evanescence in the beloved, which is what made opinions about Sufism differ. We wanted to define in our research Sufism through Sufism literature and artistic discourse in the Middle Maghreb (Algeria) during the sixth and seventh centuries AH. and some of its flags and their literary texts, and what it contains of linguistic Dexterity, artistic ability, and contextual signals, philosophical purposes, and spiritual, religious and social values. Using the inductive and descriptive method and the auxiliary pragmatical and analytical procedural arrangements.*

KEYWORDS: Literature, Mysticism, Algeria, Love, Characteristic.

الملخص: كان التصوف في بدايته زهداً، ثم حبا، ثم معرفة وقرباً، ثم درجات وتجليات، فطرائق يرسم معالمها المشائخ، ويسلكها المريدون لتزكية نفوسهم وتربيتها، حتى تشف وترتقي إلى درجة الفناء في المحبوب، وهو ما جعل الآراء في التصوف تختلف، والأقوال في شرعيته تتباين. وقد ارتأينا في هذا البحث التعريف بالتصوف واستكناه خصائصه، لكن من خلال مظهره الأدبي وخطابه الفني الذي ظهر به في المغرب الأوسط خلال القرنين 6 و7هـ، وتقديم بعض أعلامه ونصوصهم الأدبية، والوقوف على ما تحمله من براعة لغوية وفنية، وقيم روحية. وذلك باعتماد المنهج الاستقرائي والوصفي والإجراءات التداولية الممكنة.

الكلمات المفتاحية: أدب، تصوف، الجزائر، حب، خاصية.

* المؤلف المراسل: **مختار حسيني** hoceinim22@gmail.com

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

مقدمة

لم تكن مظاهر الزهد في الدنيا وإيثار الآخرة أمرا غريبا عن الإسلام، ولم يكن الزُهّاد والعُبّاد إلا من صفوة جماعة المسلمين، بل إن الطارئ الذي خالف القاعدة في حياة المسلمين كان هو الإقبال على الدنيا والانصراف إلى ملذاتها، حتى صار الفرع أصلا، وباتت القاعدة استثناء، فظهرت نتيجة لذلك طائفة من الناس دعت إلى الزهد وانقطعت إلى العبادة فسموا باسم الصوفية والمتصوفة، واختمرت عبادتهم بفلسفة خاصة في الحياة والوجود، فدعوا إلى الحب المجرد من الرغبة والرهبة، وباتوا يتميزون منذ أواخر القرن الثاني للهجرة بلباس خاص، وبسنن وآداب وأقوال وأفعال خاصة، ونبغ فيهم أئمة وأقطاب، ظهرت لهم كرامات جلبت إليهم الاهتمام، ورغبت الناس في اتباعهم، أمثال الحسن البصري وسفيان الثوري وإبراهيم بن أدهم ومعروف الكرخي والجنيد والشبلي وابن عربي وغيرهم كثير.

إن التصوف في جوهره إعراض عن الدنيا وإقبال على الآخرة، تمتد بفعله طرق الارتقاء أمام السالكين، وتهون في مضماره الدنيا في أعين المحبين، فينشغل قلب المتصوف عن الدنيا بالآخرة، وبمناجاة الخالق عن كلام المخلوق، ويزهد في الحلال مخافة الوقوع في الحرام، فيجاهد النفس ويقتل مطامعها، ويخْلص النية ويطهر القلب ليملأه بنور من الله، فيتدرج في معارج الحب والفناء، وتتكشف في قلبه الأسرار، وتنبثق في روحه الأنوار، إلا أنه مسلك تنفصل فيه التصورات والأقوال والأفعال، وتتميز عمّا ألفه الناس في حياتهم، وتنأى بعيدا عمّا يمكنهم إدراكه، وهو ما يطرح إشكاليةَ شرعيةِ إسقاط مدارك المتصوفة وأقوالهم على الواقع الذي انفصلت عنه أرواحهم، وهل يمكن اعتبار نصوصهم الأدبية محض أدب لا ينفصل عمّا عرف به الأدب من ضوابط وحدود؟ أم إنه مضمار له أهله، ومعرفة قلبية وتجربة روحية لا يدرك حقائقها إلا من سلكها؟ وسنعمل إجرائيا على بيان أن أدب التصوف تخصّصٌ يشتغل به الخاصة، وليس علما يخضع للتجربة والمساءلة والبرهنة والمنطق والحساب، دون أن يعني قولنا الدعوة إلى التقديس، ورفض البحث والتمحيص، إنما هو مجرد تنبيه لخصوصية الموضوع، وامتناعه عن إسلام أسراره لكل باحث يفتقد للمعرفة الدقيقة والسبل الرشيدة للبحث في مثل هذه الخصوصيات، لذلك لا بد لمن يروم البحث في التصوف أن ينغمس في عوالمه ليطلع على دقائقه وأسراره، ويتعرف عليه من داخله لا من خارجه، ثم له بعد ذلك أن ينتقد ويحلل، ويستنبط الأدلة ويصدر الأحكام.

لم يكن الأدب يوما بمنأى عن التصوف، فكلاهما حالة نفسية وتجربة شعورية، والأول تعبير عن الثاني، ونقل لتجارب المتصوفة وأحوالهم ومكنونات نفوسهم، حتى إنه يمكن اعتبار أدب التصوف صنوا للتصوف في ذاته، ووجها من وجوه تجلياته، أما في المغرب الأوسط فقد ظهر أدب التصوف منذ القرن الخامس الهجري، وذلك حينما وصل المدّ الصوفي إلى الجزائر من بلاد الأندلس، خاصة مع وصول أعلام التصوف الإسلامي واستقرارهم في حواضر الجزائر، مثلما شهدته تلمسان وبجاية وغيرهما.

2. أصول التصوف

لم يقتصر التصوف على الحضارة الإسلامية، بل استغرق قبلها مختلف الحضارات البشرية، بوصفه نزعة إنسانية، ومنحى سلوكيا "يعبر عن شوق الروح إلى التطهر، ورغبتها في الاستعلاء علي قيود المادة وكثافتها، وسعيها الدائم إلى تحقيق مستويات عليا من الصفاء الروحي والكمال الأخلاقي" (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ت، ص 140) ففي الحضارة الإسلامية نصادف اهتمام الجاحظ في كتاب البيان والتبيين بمواعظ النساك، وأسماء الزهاد الذين عرفوا بالبيان، وذكرِ لفظ التصوف وبعض المتصوفة أمثال هاشم الأوقص، وأبي هاشم الصوفي، وصالح بن عبد الجليل، وإثبات أقوال ومواعظ الزهاد، مثل الحسن البصري وأبي حازم الأعرج وأبي عبد الحميد وغيرهم (الجاحظ، 2002، ص 22) مما يثبت قِدَم المصطلح، ويدفعنا إلى القول بأن المسلمين قد عرفوا التصوف مثلما عرفته كثير من الأمم السابقة.

أما عن أصل تسمية التصوف والصوفي فقد اختلفت حولها الآراء وتضاربت الأقوال، فمن الدارسين من قال إن التصوف مأخوذ من الصفاء، وإنما "سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها، وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله، وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عزّ وجلّ كرامته، وقال قوم: إنّما سُمّوا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جلّ وعزّ، بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه" (الكلاباذي، د.ت، ص 21) ونسب آخرون المتصوفة إلى أهل الصُّفَّة الذين كانوا في زمن

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

النبي صلى الله عليه وسلم، وقال غيرهم إنما سموا متصوفة من لبس الصوف، وقيل نسبة إلى صوفة القفا، وقيل إلى رجل يسمى صوفة بن بشر، كان يجاور مكة قبل الإسلام.

وقد حاول العلماء مناقشة هذه الأقوال، فقال بعضهم: إنّ من نسبهم إلى الصُّفة والصّوف إنّما "عبر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا، فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه، من ستر عورة وسدّ جوعة" (الكلاباذي، د.ت، ص 21)

ومنهم من انتصر للصفاء على حساب الصّوف، مثل أبي الفتح البستي في قوله (الثعالبي، 1981، ص 173):

تنازع النّاس في الصوفيّ واختلفوا***قدماً وظنّوه مشتقّاً من الصّوف

ولست أنحل هذا الاسم غير فتىً***صافَى فصُوفِيَ حتى لُقِّب الصّوفي

ومنهم من لا يعترض على نسبة التصوف للصّوف الدّال على الفقر، مثل أبي بكر الدّقّيّ في قوله: "الفقر حال من أحوال التصوف" (النيسابوري، 1998، ص 335)، و"قيل لبعضهم: أتبيع مرقعتك؟ فقال: أرأيتم صياداً يبيع شبكته" (الثعالبي، 1981، ص 173)

وذهب السهروردي إلى أن أقرب هذه الوجوه من جهة اللغة هو لبس الصوف، بوصفه لباس الأنبياء، وأنه لا يزال اختيار الصالحين والزهاد، والمتقشفين والعباد (السهروردي، د.ت، ص 72)، وألّف محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي بين بعض الآراء فقال: "ومن لبسهم وزيّهم سموا صوفية لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسه وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة فتجزوا بالخشن من الشعر، والغليظ من الصوف، ثم هذه كلها أحوال أهل الصفة ... ثم الصوف لباس الأنبياء وزى الأولياء ... فلما كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصفة فيما ذكرنا ولبسهم وزيهم زي أهلها سموا صفية وصوفية" (الكلاباذي، د.ت، ص 22) وضعّف ابن تيمية رواية صوفة بن بشر، لجهل المتصوفة أنفسهم بهذا الرجل وقبيلته، ناهيك عن أنه وقبيلته كانا في زمن الجاهلية (ابن تيمية، 1995، ص 6) ومهما كانت التخريجات وأصول التسمية فإن من الدارسين من اعتبرها ألفاظا متغيرة في الظَّاهر لكنها تتفق في المعاني، فجميعها تأتلف حول "التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها، وترك الأوطان ولزوم الأسفار، ومنع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار، وانشراح الصدور، وصفة السباق" (ابن تيمية، 1995، ص 25).

1.2. مفهوم التصوف

عرف التصوف عددا كبيرا من التعريفات، التي تعددت بتعدد التخريجات، حتى إن المتصوفة أنفسهم لم يمكنهم وضع تعريف جامع مانع يدل على التصوف والصوفي، وما ذاك إلا لأن مشاربهم مختلفة وأحوالهم متباينة، وقد ذكر السهروردى أن للتصوف أكثر من ألف تعريف، وقال غيره إنها بلغت الألفين، ومرد ذلك إلى المتصوفة أصحاب التعريفات أنفسهم، في أحوالهم وتجاربهم الشعورية، وما يراه كل واحد منهم من غاية يسعى إليها في تصوفه، وقد صنف بعض الدارسين هذه التعريفات إلى أنواع بحسب الطابع الغالب عليها :

1- قسم يركز على الجانب العملي، الذى يهتم بمجاهدة النفس ومقاومة شهواتها، وذلك بالذكر والمراقبة، ومحاسبة النفس والزهد في الدنيا، ومن نماذج هذه التعريفات:

- التصوف: قلة الطعام، والسكون إلى الله تعالى والفرار من الناس.
- التصوف: ضبط حواسك، ومراعاة أنفاسك، وهكذا.

2- قسم يركز على الجانب الأخلاقي، الذى هو من أهم أركان التصوف، ومن هذه التعريفات:

- التصوف: هو الدخول في كل خُلق سَنِيّ، والخروج من كل خلق دَنِيّ.
- التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء.

3- قسم يهتم بالجانب المعرفي، المتعلق بالإلهام والذوق، ومن هذه التعريفات:

- علم التصوف هو ثمرة للعمل والحال، وليس نتيجة للحفظ والقال، وإنه من العيان لا من البيان، ومن الأسرار لا من التكرار ومن العلم اللدنيّ لا من العلم الأكسبيّ.

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

4- وقسم يجمع هذه الجوانب كلها، ويضيف إليها ضوابط للسلوك المقبول عندهم بما يدفع التهم عن طريق الصوفية (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ت، ص 140)، وقد جاء في المعجم الوسيط أن التصوف طَرِيقَة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النَّفس وتسمو الرّوح، وعلم التصوف مَجْمُوعَة المبادئ الَّتِي يعتقدها المتصوفة والآداب الَّتِي يتأدبون بهَا فِي مجتمعاتهم وخلواتهم [...] والصُّوفِي من يتبع طَرِيقَة التصوف والعارف بالتصوف وَأشهر الآراء فِي تَسْمِيَته أَنه سمي بذلك لِأَنَّهُ يفضل لبس الصُّوف تقشفا (مجمع اللغة العربية، 2004، ص 529).

2.2. نشأة التصوف في المغرب الأوسط (الجزائر)

تعود نشأة التصوف في العالم الإسلامي بشكل عام لأسباب كثيرة، بعضها داخلي، وبعضها خارجي، وذلك منذ القرن الثاني للهجرة، حيث بدأت مظاهر الابتعاد عن نهج الرعيل الأول من النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه، وأقبل الناس على الدنيا، واستدبروا الزهد والتقلّل من المتاع، فظهرت حركة مضادة لهذا التوجه، مثّلتها طائفة من الصالحين جنحوا إلى الزهد والعبادة، وسلوك نهج السابقين، فرفعوا لواء الصفاء، ولبسوا الصّوف، وتشبّهوا بأهل الصّفّة فسُمّوا صوفية، ومن ثم يمكن القول إن "الزهد هو البيئة الطبيعية التي نشأ فيها التصوف" (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ت، ص 140)، ويؤكد ذلك ابن خلدون بقوله: الصّوفية "أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدّنيا وزينتها، والزّهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عامّا في الصّحابة والسّلف. فلمّا فشا الإقبال على الدّنيا في القرن الثّاني وما بعده وجنح النّاس إلى مخالطة الدّنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصّوفيّة والمتصوّفة" (ابن خلدون، 1981، ص 611).

والمعروف في التاريخ أن حاضنة الصوفية الأولى كانت في البصرة، وأن "أول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن. وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف، ونحو ذلك ما لم يكن في سائر الأمصار، ولهذا كان يقال فقه كوفي وعبادة بصرية" (ابن تيمية، 1995، ص 11)، وشهد التصوف في مراحل تطوره حسب بعض الدارسين محطتين هامتين هما: التصوف المبني على الخوف من الله ومؤسسه هو الحسن البصري، والتصوف القائم على الحب الرافض لمبدأ الخوف والذي ينسب لرابعة العدوية، يقول المستشرق دوزي: "كانت في البصرة امرأة زاهدة ورعة تقية تسمى (رابعة)، وهي التي اعتاد حجاج العصور الوسطى زيارة قبرها الكائن على رابية تشارف القدس، فكانت على رأي الصوفية الأوائل، تعتريها حالات الوجد والشعور الإشراقي، وكانت أعلى مقاماً من الحسن البصري. ولو جاز لنا الشك في اعتبار الحسن البصري من اهل السنة، لا ينكر إنه كان يجوز نقطة بدء التي عند المتصوفة. ففي الوقت الذي يعتبر الحسن البصري الشعور بالخوف جوهر التقوى، يرى الصوفية عكس ذلك، فيبدؤون من نقطة المحبة ويخاصمون الذين يتخذون الخوف مسنداً لهم" (الداقوقي، 1952، ص 332) ومع تقدم الحياة العقلية الإسلامية وتعمقها في البحث في مظاهر الوجود وما وراء الوجود، وشيوع الفلسفة ودخولها مجال الدين والغيبيات، وظهور الفرق والمذاهب والنحل، تأثر المتصوفة بدورهم بهذا المد العقلي، والانفتاح الفكري، فظهر التصوف المغرق في الفلسفة.

لقد صارت تعريفات التصوف لا تنفصل عن فلسفة أصحابها، وظهرت نتيجة لذلك مصطلحات لم تكن عند السابقين، مثل: الفناء والحلول والتجلي والحقيقة المحمدية والقطب والأبدال والأوتاد ، ولها معان لا يدركها إلا أهل العرفان، وقد حملت تعريفات التصوف ذاتها مظاهر هذا التطور، فأصبح التصوف علما، وأنه علم "علم سنيّ سماويّ ربوبيّ، فيه الفوائد للأرباب يعرفها أهل الجزالة والصنع الخصوصيّ، ثم لكل مقام بدء ونهاية وبينهما أحوال متفاوتة، ولكل مقام علم، وإلى كل حال إشارة، ومع كل مقام إثبات ونفي، وليس كل ما نفي في مقام كان منفيا فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتا فيما دونه" (الكلاباذي، د.ت، ص 88)

وأوغلت التصورات تبعا لذلك في أعماق المسائل والموضوعات، فآمن المتصوفة بِأَن أَعمالهم وأقوالهم، وحركاتهم وسكناتهم، ومعارفهم وأذواقهم ومقاماتهم، كلهَا منح من الله تعالى، وأن "كل شيء فِي الوجود مرآة يرى فِيهَا الصُّوفِي وجه الله وآياته وَقدرته ورحمته" (الكلاباذي، د.ت، ص 4) حتى صار مقررًا لدى العلماء أن "التصوف والفلسفة يتجاوران ويتزاوران" (التوحيدي، 1988، ص 194) ولم يعد بالإمكان إنكار تأثير أحدهما في الآخر.

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

3. أدب التصوف

إن التصوف بمكوناته؛ الخلقية والمعرفية والسلوكية صار مضمونا يحمله وينطق بحقيقته الأدب، وبات المتصوِّف لا مندوحة له عن التعبير عن مشاهداته أو تصوير مناجاته أو البوح بتذوقه لساعات التجلي، وأوقات القرب، بلغة ترقى لمثل تلك المراقي، وتحمل من الجمال ما يشاكل ذلك الجلال، وأصبح الصوفي يصف للمريدين سبل الارتقاء إلى الله، والفناء في حبه سبحانه شعرا أو نثرا، وبأسلوب فني ماتع، متخذا لذلك الرمز والإبهام والغموض في كثير من الأحيان، وربما حمله على ذلك مناسبة المقال للمقام الذي يعبر عنه أو حتى الذي ينتج فيه خطابه، لأنه بين أصحابه ممن تقاربت أفهامهم وارتقت نفوسهم وتوحدت لغتهم، وإني لأعجب ممن يتحامل على أدب التصوف رافضا القول بخصوصية تجارب أصحابه الشعورية، بينما إذا سئل عن الشعر المعاصر قال: هو تعبير عن تجربة شعورية للشاعر، ويغفل عن حقيقة أن الصّوفيّ بدوره حينما "يعبر عن التصوف فإنما يعبر عن شعور وذوق، إنَّه يعبر عن تجربة مرّ بها" (الكلاباذي، د.ت، ص 10) وإن لكل واحد من المتصوفة تجاربه الخاصة التي ينطلق منها في التعبير الأدبي عن تصوراته أو مشاعره، فمنهم من يعبر عن ظمئه إلى الحب والفناء فيمن يحب، ومنهم من يستخدم الرموز للتعبير عن التجليات والأحوال والمقامات، قال الجنيد: "ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات" (النيسابوري، 1998، ص 131) لذلك نقف في أدب التصوف على ألمٍ عميق، وعاطفة عارمة، وإحساس بالغ بالغربة، حيث تتجلى المفارقات وتختلف حقائق الأشياء، "ولا بد لذلك من مكاشفة الصوفي، لفضح الزيف الذي تعاني منه هذه الحياة" (عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، 1978، ص 210) وكأنما تأنس نفسه بالروحانية الغيبية كلما وجدت قلقا من الركون إلى الأخذ بالظاهر (عباس، 1960، ص 263)، والعجيب أن يعاب ذلك على أدب التصوف، في الوقت الذي يعد فيه ذلك من حسنات الشعر المعاصر.

وإذا كان هذا شأن التجربة الشعورية في أدب التصوف فالأمر ذاته يمكن ملاحظته في مسألة الإبهام والغموض فيه، فما ينكره البعض على الغموض في أدب التصوف يعدونه مندوحة في الشعر المعاصر، والغموض في رأي المتصوفة مقصود لذاته لصون أسرارهم، والدافع إليه – حسب بعض الدارسين – هو غيرتهم على طريق الله أن يدعي معرفتها أحد بالعبارة؛ فإن الكتاب يقع في يد أهله وفي غير أهله فقصدوا برمزها بقاءها في الوجود بعدهم، تنوب عنهم في إرشاد المريدين. وقد هلك من لم يرمز كلامه من أهل الطريق، وسئل أبو العباس بن عطاء: ما بالكم اشتققتم ألفاظاً، أغربتم بها على السامعين، وخرجتم على اللسان؟ فقال: ما قلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه، لعزته علينا، كي لا يشير بها غير أهل طريقتنا، وقد كان الحسن البصري وبعده معروف والسري السقطي والجنيد رضي الله عنهم لا يقررون مسائل العلم بالله تعالى إلا بعد غلق أبواب بيوتهم وأخذ مفاتيحها ووضعها تحت وركهم، خوفاً من إفشاء أسرار الله تعالى بين المحجوبين عن حضرته (إبراهيم، 1943، ص 978).

كما أن في الترميز عند المتصوفة تحريرا للألفاظ من دلالاتها المعجمية التي اعتادها الناس، وفكّا للرباط المادي الذي ألفته النفوس بين الدال والمدلول، لتضحى الدوال اللغوية حرة طليقة من كل قيد، تشاكل في تحررها وسموها تحليق نفوس أصحابها في عوالم الغيب وتسابيح الروح، وصولا إلى جوهر الحقائق وردّا للمظاهر والظواهر –بما فيها مدلولات الألفاظ- إلى حقيقتها المجردة. ولذلك كان الجنيد كثيرا ما ينشد (أبو طالب، 2005، ص 272):

علم التصوّف علم ليس يعرفه***إلا أخو فطنة بالحق معروف
وليس يعرفه من ليس يشهده***وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف

4. أدب التصوف في المغرب الأوسط (الجزائر)

نقصد بأدب التصوف ذلك الأدب الذي أبدعه المتصوفة؛ شعرا كان أو نثرا، مهما تعددت أغراضه، وتباينت أفكار أصحابه وفلسفاتهم وطرقهم، والذي يتناول في أغلبه تزكية النفس البشرية، والسمو بالروح، ووصف ما يعانيه الصوفي العاشق من ألم الحب، ووجد الشوق، والدعوة إلى الزهد في الدنيا، والترغيب في الإقبال على الآخرة، رغم وجود الاختلاف بين نصوصه في عمق الأفكار ووضوحها، وفلسفة طرحها، حيث ينزع بعض المتصوفة إلى الترميز والتجريد، ويُضمِّن بعضهم أدبه بمعاني الإرشاد إلى سُبل التزكية، ووصف معارج الصعود إلى درجات الكشف والفناء.

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

لقد كانت بدايات أدب التصوف ومراحل تطوره مشابهة لتطور التصوف نفسه في انتقاله من البساطة إلى التعقيد، ومن الوضوح إلى الغموض، ومن عفوية الإدراك وذاتيته إلى فلسفة الوجود ومذهبيته، فكانت بدايات أدب التصوف أدبا زهديا، يدعو إلى الورع والانشغال عن الدنيا بالآخرة، وقد أشار لهذا ابن خلدون بقوله: "وصار علم التّصوّف في الملّة علما مدوّنا بعد أن كانت الطّريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنّما تتلقّى من صدور الرّجال" (ابن خلدون، 1981، ص 613)

ظهرت بواكير أدب التصوف مع قصائد بكر بن حماد التاهرتي (ت 295 ه) (ابن عبد ربه، 1404ه، ص 158) الذي يقول:

تبارك من ساس الأمور بعلمه***وذلّ له أهل السّموات والأرض

ومن قسم الأرزاق بين عباده***وفضّل بعض الناس فيها على بعض

فمن ظنّ أنّ الحرص فيها يزيده***فقولوا له يزداد في الطّول والعرض!

وواضح من هذه الأبيات أن أدب التصوف في هذه المرحلة لم يكن مغرقا في الفلسفة، وأن معاني التصوف التي يعبر عنها هذا الأدب كانت أقرب إلى مفهوم الزهد في أبسط تعريفاته، حيث نجد في الأبيات مباشرة في الخطاب، وسطحية في المعاني، وتواصلية جلية، وتقريرية للمعتقد في أن الأمور كلها بيد الله تبارك وتعالى، وأنه سبحانه هو المهيمن الذي ذلت له رقاب الخلائق، وأن الأرزاق بيده، يصرفها بين عباده بعلمه وحكمته، فيخص بالغنى من شاء، ويبتلي بالفقر من أراد، وأن من ظن أن الأرزاق تزيد وتنقص بالحرص فقد أخطأ، ولو كان الأمر كما اعقد لتسنى له أن يزيد في طوله وعرضه.

وواصل أدب التصوف تطوره في القرن الخامس للهجرة، إلى أن تجلى بوضوح منذ القرن السادس الهجري، خاصة مع ما أحدثته رحلات أقطاب التصوف إلى حواضر الجزائر من تأثير في المجتمع الجزائري برمته، أين انتشر التصوف في مختلف طبقات المجتمع، وانتعشت طرق التصوف، وكثر مريدوها ودعاتها وشعراؤها، وانتشرت الزوايا التي كانت تعنى إلى جانب العلوم الشرعية وعلوم العربية بالمدائح النبوية وكتب الصوفية ودراسات التصوف وأشعاره.

ومنذ هذا العهد بدأ أدب التصوف في المغرب الأوسط ينصهر بمكونات البيئة التي احتضنته، وصار له بفضلها وفضله خصوصيات تميزه، فبات أدبا صوفيا تبرز من خلاله معالم الشخصية الجزائرية الخالصة التي تميزها القوة والإباء، وتبدو فيه العاطفة الصادقة، والسماحة، واسترخاص النفوس في سبيل الحق، وتظهر فيه قوة الإيمان، وصفاء السريرة، وحسن الطوية، ووَجَد المتصوفة الجزائريون في التصوف راحة نفوسهم، وسكينة أرواحهم، وإشراق أذهانهم، وهو ما يفسر إقبالهم عليه وإبداعهم فيه.

كما أسهمت الحواضر في الإبداع الإنساني في شتى مجالات الفكر عامة، وفي أدب التصوف خاصة، مثل حواضر تهرت والمسيلة وقلعة بني حماد وبجاية وتلمسان وقسنطينة، حيث "أخصب فيها الفكر، ونفقت التجارة، وتطور العمران واتسع، وازدهرت الفلاحة والصناعة والحياة الاقتصادية بصفة عامة، وتطورت الحياة الاجتماعية وازدهرت، ونما السكان وكثروا، وأبدعوا في كل مجالات الحضارة" (لعور، 2021، ص 65) لينتشر بفعل ذلك في الجزائر الفكر الصوفي أصالة، وأدب التصوف تبعا، وتصدّرَ مشهده ثلة من الشيوخ المبرزين منهم:

1.4. أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي التلمساني (ت 594 ه)

هو العالم العامل، كالعلم الذي على رأسه نار، "الشيخ الفقيه المحقق، الواصل القطب، شيخ مشائخ الإسلام في عصره، إمام العباد والزهاد" (الغبريني، 1979، ص 22) الأندلسي المولد، من مدينة إشبيلية، نزل الجزائر صغيرا في جملة من نزلها من أئمة التصوف الأندلسيين منذ القرن السادس الهجري، لبس الخرقة على يد الشيخ أبي عبد الله الدقاق، وسلك طريقته على يد أبي يعزى، واستوطن بجاية، وانتشرت بها طريقته الصوفية، وأرسل في طلبه سلطان الموحدين المنصور يعقوب، فمضى إليه عن طريق تلمسان، وتوفي بها، وقبره بالعباد في جوارها (ضيف، 1995، ص 200) وانتشرت طريقته المدينية انتشارا واسعا، خاصة على أيدي تلاميذه، وأبرزهم عبد السلام بن مشيش (ت 655ه)، "وتوسع فيها تلميذه أبو الحسن الشاذلي، فأسس الشاذلية التي غدت مصدر معظم الطرق الجزائرية" (لعور، 2021، ص 65).

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

وكانت عباراته في التصوف بليغة محكمة، تحمل بعدا فلسفيا وعمقا فكريا، جعل كثيرا من الدارسين ينسبونه إلى القائلين بفكرة الاتحاد، منها قوله: "بي قل، وعليّ دلّ، فأنا الكلّ"، وقد سُمّي شيخ الشيوخ، ولقّبه تلميذه ابن عربي - المتهم بدوره خطأً بفكرة وحدة الوجود (Geneviève، 1996) - بمعلم المعلمين. ومن نظمه:

تذللت في البلدان حين سبيتني***وبت بأوجاع الهوى أتقلب
فلو كان لي قلبان عشت بواحد***وأترك قلبا في هواك يعذب
ولكن لي قلبا تملكه الهوى***فلا العيش يهنى لي ولا الموت أقرب
كعصفورة في كف طفل يضمها***تذوق سياق الموت والطفل يلعب
فلا الطفل ذو عقل يحن لما بها***ولا الطير ذو ريش يطير فيذهب
تسميت بالمجنون من ألم الهوى***وصارت بي الأمثال في الحي تضرب
فيا معشر العشاق موتوا صبابة***كما مات بالهجران قيس المعذب

في هذه الأبيات تعبير صادق عن الحبّ والتعلق بالله تعالى، وما يتكبّده الصّوفي العاشق من آلام العشق، والشعور بالغربة، والشوق الشديد للقاء من يحب، وشعوره بالانقسام بين عالمين؛ علوي وسفلي، فلا هو بمطيق للعيش وسط الفناء الدنيوي بحكم طبيعته البشرية، ولا هو متحرر يعانق إشراقات النفس في العالم العلوي، حتى آلت حاله إلى ما يشبه المجنون، وتمنى لو كان له قلبان فأخلصَ الأول لمن يحب، وأفرد الآخر ليعيش بشريته التي لا فكاك منها، ممثلا لذلك بحال الطائر الذي لا حول له على الطيران والانعتاق من بين يدي طفل صغير يعذبه، ولا يكترث لما يعانيه من آلام وتوق إلى الحرية.

ويقول في قصيدة أخرى:

تحيا بكم كل أرض تنزلون بها***وكأنكم في بقاع الأرض أمطار
وتشتهي العين منكم منظرا حسنا***كأنكم في عيون الناس أزهار
ونوركم يهتدي الساري لرؤيته***كأنكم في ظلام الليل أقمار
لا أوحش الله ربعا من زيارتكم***يا من لهم في الحشا والقلب تذكار

فالشاعر يذكر الإخوان ورفقاء درب التصوف، الذين بفضلهم يهتدي الناس، وتحيا الأرض، وتطمئن لجوارهم القلوب، وذلك بفضل علمهم وورعهم وصفاء سرائرهم، فهم كالأمطار والأزهار والأقمار، لا يخفى أثرهم، ولا ينكر فضلهم.. والقصيدة في عمومها تشِع منها العاطفة الرقيقة، والحب الفياض، والصور الموحية بالشوق والحنين والحب الإلهي.

2.4. علي بن أحمد الحرالي (ت 638 ه)

هو الحرالي العالم الأديب، الذي جمع فنون العلم بجملتها واستولى على كليتها؛ علم الأصول، ومعقولات الحكماء، وله فيه تصنيف سماه "المعقولات الأول" وعلم الطبيعيات والإلهيات، وعلم العربية، وعلم التصوف، وعلم الفرائض، وغير ذلك من سائر العلوم والفنون (الغبريني، 1979، ص 144-147) ومن نظمه:

ما لنا منا سوى الحال العدم***ولبارينا وجود وقدم
نحن بنيان بنته حكمة***وخليق بالبنا أن ينهدم
أشرقت أنفسنا من نوره***فوجود الكل عن فيض الكرم
فترقّ النفس عن عالمها***باختباء ليس تدنيه الهمم
ليس يدرى من أنا إلا أنا***ها هنا الفهم عن العقل انهم

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

يقرر الشاعر في هذه الأبيات حقيقة عقدية تتعلق بالوجود الأزلي لله تعالى، وبفناء من سواه، وأن الأنفس تستمد نورها من نور ربّها، وأن وجودها هو محض كرم من موجدها، ويقول: إن هذه العلاقة بين فناء المخلوق وأزلية الخالق، وبين كمال النور ونور القبس لا تستمد قوتها ولا تختصر مسافتها إلا بتزكية هذه النفس وتخليصها من كثافتها الدنيوية، حتى ترِقّ وتخِف، وتعلو فوق عالمها المادي، وما ذلك إلا بانعزالها ملذات الحياة، وتدرّجها في معارج الطاعات، وأن هذا المسلك ليس أمرا مكشوفا فيعلمه كل مريد، ولا هو رهن الإرادة والهمة وحدها فيحصله كلّ مجتهد، بل هو سرّ من الأسرار لا يعلمه إلا صاحب النفس نفسُه، حيث يحلُّ التجلي بين العبد وربه، ويحجب الباقون عن الفهم، وتعجز عقولهم عن الإدراك.

3.4. إبراهيم بن أحمد بن الخطيب (ت أواخر القرن السابع الهجري)

مما جاء في ترجمته أنه "ممن له الذهن الثاقب على الإطلاق، كان له علم بالنحو والمنطق وأصول الدين والفقه والحكمة والتصوف، وكان أنبهَ الطلبة، وكان مليح النظم، وكان أحسن الناس تقييدا" (الغبريني، 1979، ص 231)، ومن شعره:

روض المعارف حضرة العرفاء***وجنا التفكر جنّة العقلاء
ونعيم أهل الحق درك حقائق***لاحت بأفق القلب حال صفاء
فاقرأ سطور الكون في منشورها***بعيان عين أو بفرط ذكاء
وانظر إلى الأكوان كيف تمايلت***طربا لسرّ لاح عند خفاء

يعظم الشاعر هنا أهل التصوف والعرفان، فيقول إن مجالس العلم روض يرتع فيها المريدون والجلساء، حيث جنا التفكرِ والتدبرِ، الذي هو جنة العقلاء، وأن أهل الحق والتصوف ينعمون بإدراك الحقائق والأسرار التي تنقدح في القلوب لحظة رقة وصفاء، التي تلوح بالقلب في حال الصفاء، وأن هذه الحقائق لو تأملْتها أيها المتلقي وتدبرتها لأدركت حقيقة الكون وسرّ الوجود، وأن هذه الأسرار التي وقعت في قلوب أهل التصوف هي من العظمة التي طربت لإدراك حقيقتها الأكوان.

4.4. أبو عبد الله بن الحجام محمد بن أحمد بن محمد اللخمي (ت 614 هـ)

إنه العالم الحافظ، واعظ أهل زمانه، حُسنُ صوت وغزارة حفظ من سَمعة واحدة لكل ما يطرق أذنه، استقدمه المنصور الموحدي يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن إلى مراكش فاستوطنها وحظى عند المنصور والناصر والمستنصر، وكان يتصدق براتبه، ويجهّز منه ضعيفات البنات، وله في الوعظ كتاب أسماه "حجة الحافظين ومحجة الواعظين" (ضيف، 1995، ص 203). من نظمه:

غريب الوصف ذو علم غريب***عليل القلب من حبّ الحبيب
إذا ما الليل أظلم قام يبكى***ويشكو ما يكنّ من الوجيب
يقطّع ليله فكرا وذكرا***وينطق فيه بالعجب العجيب
به من حبّ سيده غرام***يجلّ عن التطبّب والطبيب
ومن يك هكذا عبدا محبّا***تطيب ثيابه من غير طيب

يتحدث الشاعر هنا عن نفسه، فيقول إنه غريب الأوصاف، بما يلبسه من مرقع الثياب، وأن علمه غريب أيضا لأنه علم الحقائق التي لا يدركها إلا العارفون، ويجهلها عامة الناس، وإن قلبه - إلى جانب الشعور بالغربة - معذب ولهان، يقاسى جوى الحب الإلهي. ويقول إن له في الليل حالا تخفى عن الناس، إنه إذا نام الناس قام باكيا يشتكي إلى الحبيب لوعة الاشتياق، ولا تراه حينها إلا ذاكرا أو متفكرا، لاهجا بالأسرار العجيبة والحكم الجليلة، ويقول إنه عليلُ الحب مريضُ الشوق، لا ينفعه تطبُّب، ولا يفقه داءَه طبيب، وأن حال ثيابه وإن عافها الناس وظنوا أنها مبعث للرائحة الكريهة فإن حال صاحبها ستبعث فيها أطيب الروائح وأزكاها.

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

5.4. محمد بن الحسن بن علي التميمي القلعي، من قلعة بني حماد، (ت 673ه)

نشأ هذا الزاهد بالجزائر وقرأ بها وانتقل إلى بجاية، وبها قرأ وبرع، لقي بها مشائخ التصوف؛ منهم الشيخ أبو الحسن الحرالي، وأبو الحسن ابن أبي نصر، وأبو بكر ابن محرز، وأبو المطرف ابن عميرة، وأبو زيد ابن السطاح وغيرهم، وكان بارعا في علم العربية مقدما فيه، محكما لفنونه الثلاثة، النحو واللغة والأدب، ومن نظمه (الغبريني، 1979، ص 67-71):

أمن أجل أن بانوا فؤادك مغرم***وقلبك خفاق ودمعك يسجم
وما ذاك إلا أن جسمك منجد***وقلبك مع من سار في الركب متهم
وأني لأدعو الله دعوة مذنب***عسى انظر البيت العتيق والثم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه***ويا شد ما يلقى الفؤاد ويكتم
فيا سامع الشكوى أقلني عثرتي***فإنك يا مولاي تعفو وترحم

وأبرز ما يمكن تسجيله من ملاحظات على هذه القصيدة هو المباشرة، والوضوح، والوحدة الموضوعية، والأسلوب السهل الميسور، واستعمال الألفاظ القريبة إلى الاستعمال، لكن في شكل بناء فني سهل ممتنع، وهو ما يجعل من هذه الأشعار سهلة الحفظ، يتناقلها الناس، ويدركون معانيها، ويتفاعلون معها، خاصة أنها مشحونة بالعواطف، والشوق، والحنين إلى زيارة حبيب الله ونبي الرحمة محمد صلى الله عليه وسلم.

6.4. محمد بن صالح بن أحمد الكناني (ت 699ه)

"عالم بعلم القراءات متقن فيها مجيد لها، وله معرفة بعلم العربية النحو واللغة والأدب" (الغبريني، 1979، ص 79)، من شعره:

جعلت كتاب ربي لي بضاعه***فكيف أخاف فقرا أو إضاعه
وأعددت القناعة رأس مالي***وهل شيء أعز من القناعه

7.4. أبو زكرياء يحي بن زكرياء بن محجوبة القرشي السطيفي (ت 677ه)

عالم زاهد، وتقي ورع، "له نظم حسن، وقطع مستحسنة، كلها في المعاني الصوفية" (الغبريني، 1979، ص 104) ومن شعره:

أتت والليل ممدود الجناح***تعود مسهدا رطب الجراح
فقالت كيف أنت ولا جناح***فقلت العود يذهب بالجناح
فوالهفي على الشكوى لسار***وواجزعي لإعجال الصباح

8.4. أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي (ت 638ه)

عالم عابد، وفقيه زاهد، أديب أريب، من نظمه:

ومذ عنك غبنا ذلك العام إننا***نزلنا على بحر وساحله معنى
وشمس على المعنى تطالع أفقنا***فمغربنا فينا ومشرقها منا
ومست يدانا جوهرا منه ركبت***نفوس لنا لما صفت فتجوهرنا
فما السر والمعنى وما الشمس قل لنا***وما غاية البحر الذي عنه عبرنا

9.4. أبو الفضل ابن النحوي (ت 513ه)

هو من قلعة بني حماد، كان عالما فاضلا، ذا حظ من الأدب وقرض الشعر، ومما شاع من نظمه قصيدة المنفرجة أو أم الفرج، "وهي قصيدة مشهورة كثيرة الوجود بأيدي الناس، ولم يزالوا يتواصون بحفظها" (الأنصاري، 2012، ص 356) عبّر فيها الشاعر عن إيمانه الصادق بأن مع

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

العسر يسرا، وأن الأزمة إذا اشتدت أنبأت بالفرج، داعيا إلى الاستعانة بالقرآن وقيام الليل، في تأمل وتمعن، مع الاجتهاد في العبادة قصد الوصول إلى الكشف، معتبرا هذه الدرجة لذة العيش وسر السعادة. نورد منها هذه الأبيات:

اشْتدِّي أزمة تنفرجي***قد أذن ليلك بالبلج
وظلام الليل له سرج***حتى يغشاه أبو السرج

ومن أقواله التي سار بها الركبان، وطار ذكرها في الآفاق، هذه الأبيات في المناجاة والتوبة والندم:

لبست ثوب الرجا والناس قد رقدوا***وقمت أشكو إلى مولاي ما أجد
وقلت يا سيدي يا منتهى أملي***يا من عليه بكشف الضر اعتمد
أشكو إليك أمورا أنت تعلمها***ما لي على حملها صبر ولا جلد
وقد مددت يدي للضر مشتكيا***إليك يا خير من مدت إليه يد

5. الرمزية في أدب التصوف

من أهم ما يركز عليه المتصوفة في أقوالهم نوع العلاقة بين المتصوف وربه، وصفة هذه العلاقة ودرجتها، ولذلك نجد مسحة من الإبهام تعلو نصوصهم، ونقف على كثير من التعمية في كلامهم، ذلك أنهم يعبرون عن أسرار لا يجوز كشفها، ولا يمكن الحديث عنها إلا عبر الإيحاء، لتعلقها بعالم الروح وعروجها في مدارج السالكين إلى درجات اليقين، والروح لغز لا يعبَّر عنه إلا بالإشارة والإيماء، وقد روي أن الشبلي أرسل إلى الحلاج، وقد قُطعت يده: "إن الله ائتمنك على سرّ من أسراره فأذعته، فأذاقك حرّ الحديد" (الطبري، 1387هـ، ص 223-224)

ومن أهم الرموز المستعملة في أدب التصوف رمز المرأة والخمر، فالمرأة لأنها تمثل أسمى رموز الحب في حياة البشر، لكنها الحبيبة التي لا وجود لها إلا في خيال الصوفي، فهي دائمة الحضور في أدب التصوف، لكنها متبدلة متلونة، فهي من يحب، وهي من يفتقد، وهي من إليها يتوق، وللقائه يتحرّق، فهي أجمل مخلوق على وجه الأرض، وهي أعظم حب دنيوي في حياة البشر، ولا يمكن ولوج قلوب السامعين وأخيلتهم إلا عبر رمز المرأة وجمالها والشوق لوصالها. "لما في الأشعار الرقيقة من إمالة الطباع، وتحريك النفوس إلى الغرض المطلوب" (الشاطبي، 1997، ص 116) إنها ذلك الوهم اللذيذ الذي ينقل عبره الشاعر رؤياه الشعرية، إنه ينحتها فيوشك - في حالة من حالات الوجد الشعري - أن يتخذها تمثالا، يشبه إلى حد كبير نحت التماثيل العارية في حضارة اليونان، يعود ذلك إلى فلسفةٍ تُجسد رؤيا الكمال المطلق والتطهير أكثر مما ترتبط ببيولوجية الجسد، فالنحَّات يركز قضيته في تمثال، والشاعر يركزها في قصيدة، والشعر رسم قوامه الكلمات (حسيني، 2013، ص 22). ولذلك يقول ابن عربي (ابن عربي، 1966، ص 10):

كلّما أذكره من طلل***أو ربوع أو مغان كلّما
أو نساء كاعبات نهّد***طالعات كشموس أو دمى
كلّما أذكره ممّا جرى***ذكره أو مثله أن يفهما
منه أسرار وأنوار جلت***أو علت جاء بها ربّ السّما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها***واطلب الباطن حتّى تعلما

أما الخمر فقد أكسبتها خصائصُها الروحية مكانة متميزة في الرمزية الصوفية، فهي تأخذ العقل، وتنقل شاربها من حال إلى حال، وهو ما يفعله به الحب والفناء في المحبوب، فتأخذه النشوة، ويغيب العقل، ليُسلم القياد للروح والعاطفة، فتتلبّد سماء المحب بالأحزان والولع والأشجان، ويرحل مُعاقر خمر الحب من درك الوجود إلى سماء الخلود، ومن كثافة الألواح إلى شفافية الأرواح.

ومن نماذج الرمزية في أدب التصوف الجزائري ما ذكره هؤلاء الشعراء:

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

1.5. أبو زكريا يحيى بن زكريا (ت 677 هـ)

تلميذ الحرالي (الغبريني، 1979، ص 103) في قوله:

جلت لك ليلى من مثنّ نقابها***طريقا وأبدت لمعة من جمالها
فطبت بها عيشا وتهت لذاذة***وفيّأك الإلماع برد ظلالها
فكيف ترى ليلى إذا هي أسفرت***ضحاء وأبدت وارفا من دلالها
وكيف بها إن لم يغب عنك شخصها***ولم تخل وقتا من منال وصالها
وكيف يكون الأمر إن أنت كنتها***وكانتك تحقيقا فحلت لحالها

فالشاعر يرسم هنا صورة رمزية بليلى التي بدورها صارت منذ قيس بن الملوح وليلى العامرية رمزا لسكرة العشق وجنون الحب، وكأنه يقول: تُرى كيف تكون حالك يا قيس لو أن ليلى - التي هِمت على وجهك في البلاد تلهج بحبها - وقفت ببابك، وكشفت طرفا من نقابها، لتبدي لك بعض جمالها؟ لا شك أن السعادة ستغمرك، وستلذُّ عينُك ذلك النور، وسيتفيأ قلبك ظِلال الرضا بعد أن لفحته هاجرة الشوق، كل هذا أيها العاشق قد أصابك من لمعة حسن ولحظة قرب، فما بالك لو أن هذه الحبيبة أسفرت عن جمالها وأبدت مزيدا من دلالها، ثم ما بالك لو نلت بعد ذلك قربها ودام لك وصالها، ثم ما حالك لو لبستها ولبستك، فاتحدت روحاكما فلم تكن إلا هي، ولم تكن هي إلا أنت؟ وكأن في الملفوظ معان مضمرة مفادها: أيها السائل عن أحوال المتصوفة المحبين ودرجات قربهم من رب العالمين، قد قربت لك الصورة من دنياك الفانية، وبمحبوب صفته النقص ومآله إلى الزوال، فما بالك بمن يبتغي حب من تفرد بصفات الجلال والكمال.

2.5. عبد الحق بن ربيع (ت 675 هـ)

من متصوفة بجاية، كان فقيها، عالما بأصول الدين وأصول الفقه والمنطق، وله قصيدة صوفية طويلة بلغت خمسمائة بيت (الغبريني، 1979، ص 57) منها:

سفرت على وجه الجميل فأسفرا***وبدا هلال الحسن منها مقمرا
ودنت فكاشفت القلوب بسرها***وسقت شراب الأنس منها كوثرا
ورأيتها في كل شيء أبصرت***عيناي حتى عدت كلي مبصرا
وسمعت نطق الناطقين فكلّهم***بالحمد والتّسبيح عنها أخبرا
وبها فنيت عن الفناء وغصت في***ماء الحياة مسرمدا ومدهرا
إفصاح قولي لا يفي بمواجدي***وبيانه لا يستقلّ بما جرى
لو كان سرّ الله يكشف لم يكن***سرّا ولكن لم يكن ليذكرا

اتخذ المتصوف الشاعر هنا من الغزل والخمر رمزا للتعبير عن عاطفته وإحساسه، وأداة للإفصاح عن ألم الحب ولوعة العشق، ونحن لا نراه يعبر بالمرأة عن الذات العلية مثلما يتصوره كثير من الدارسين، ولكنه يقرب الصورة للمتلقي الذي يعجز عن فهم هذه المشاعر إلا من خلال الصورة المادية، باعتبار أن الشاعر والمتلقي ينتميان إلى عالمين مختلفين، لا يمكن للثاني أن يرى ما يراه الأول إلا عبر التمثيل بعالمه المحسوس، خاصة أن الأمر يتعلق بالنفس وأحوالها، وبالعلاقة مع الله وأسرارها، ثم إن مثل هذه العوالم وما فيها من تجليات هي أسرار إلهية في نظر أصحابها لا يمكن كشفها، بل إن من يكشفها سيحرم فضلَها، وسيناله العقاب العاجل، وهو ما جزم به الشبلي –مثلما ذكرنا- عندما رأى ما تعرض له الحلاج من عقاب، ولذلك نجد ابن ربيع في هذا النص كأنه يجيب سائلا عن أسراره: أرأيت لو أن من تحبها أسفرت عن وجه لا يدانيه القمر، بل إن الهلال منه مقمر، والجزء منه يضاهي كل الجمال في غيره، فإن دنت أسرَت القلوب، وذهب حسنها بالعقول، فملكت النفسَ، وسكنت الوجدان، ولم يعد المحب يرى أو يسمع غيرها، ولا يشعر بسواها، وهو في ذلك ليس بِدْعا من الناس، فيظن به المرض أو الجنون، لأن الكلَّ يلهج بحبها، ثم يخاطب المتلقي قائلا: إذا فهمت قصدي فإني في مثل هذا المشاعر قد فنيت، أني قد أغرقت فيه بعيدا حيث لا اعتبار للزمن. ومما يدعم

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

ما ذهبنا إليه في هذا التحليل قوله: إن ما أُفصح به لا يفي مشاعري ومواجدي حقّها، وكأن الشاعر يقف بين إفصاح وكتمان، وبين ما يُسمح به للمتصوف وما لا يسمح به؛ بين ما يجوز قوله وما يحرم إفشاؤه. ثم يعلنها صريحة: إنه سرّ، وسرّ الله لو كشف لذهب عنه الجلال والكمال، وأنه مما لا يذكر مطلقا.

في رأينا إن أدب التصوف في عمومه نهج هذا النهج في الترميز والإيحاء، مع التفاوت في ذلك بين أديب وأديب، يقابله لدى الدارسين تباين في التحليل وإدراك للمعاني، إلا أن الثابت أنه أدب موغل في الرمزية، فلا تُسلم نصوصُه قيادها إلا لمن يعيش أجواءها ويتماهى في سياق إنتاجها، إذ لا يكتفى في إدراك دلالات الخطاب الصوفي بالمعاني اللغوية للكلمات، ولا ببنية النص الداخلية، وإنما يتحصل ذلك في إطار التفاعل الخطابي الذي تنصهر فيه جميع مكونات الخطاب؛ من نص ومبدع ومتلق وسياق حاف بنوعيه؛ سياق التكوين، وسياق التلقي، وكل المعارف والخلفيات المتبادلة بين أطراف الخطاب، وعلى هذا النهج يمكن لمعاني النصوص الصوفية أن يدرك بعضها لا كلها، بالنظر لخصوصية الخطاب الصوفي، والقصدية المتضمنة في مصطلحات أصحابه التي يقصدون بها معان إشارية غير المعاني التي يدل عليها ظاهرها، ولتعلق ذلك أيضا بالعوالم التي لم يطّلع عليها سواهم، والتي يبقى الصوفي يلفها دائما بغطاء التعمية، كي لا يقع في شرك كشف أسرار الله تعالى كما يعتقد، وربما قال قائل: فلِمَ ينتج المتصوف منذ البداية نصا يُلمِع فيه لمثل هذه الأسرار ما دام متحفظا عن إفشائها؟ فنقول: إنه نهج دأب عليه أدباء التصوف، حيث نجدهم "يُكثرونَ من الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلمية والعملية، ويجري ذلك في كتبهم، وفي بيان مقاماتهم" (الشاطبي، 1997، ص 116) بحكم ضرورة بيان ما هم فيه لأتباعهم وشيوخهم ومريديهم وللسائلين عن طريقتهم، وربما تنزل ذلك في باب الدعوة لنهجهم والترغيب في سلوك جادتهم.

6. خاتمة

إن أدب التصوف بحر زاخر بمعاني البوح الوجداني والعاطفة المشبُوبة، يتضوّع عبَقا روحانيا، وينضَح بتباريح الحب ووجد الفناء في المحبوب، ينقل تجارب شعورية متفردة لم ترقَ إليها تجارب البشر، فيعبر عن فلسفة في الوجود، محورها الذات العلية، وسبيلها مدارج الارتقاء الروحي في سبيل حبها، وهو فوق ذلك معنى دقيق، ولفظ رشيق، وعاطفة جياشة، وقلب صادق، ممّا جعل هذا النوع من الأدب يُتلقى بالقلوب لا بالأسماع، فتُذرف الدموع عند مخامرته النفوس، حتى إنه بات يُتعبد به في كثير من الأحيان، مثلما هي عليه القصائد المعتمدة في الأذكار والأوراد.

وأدب التصوف في المغرب الأوسط لا يخرج عن أدب التصوف الإسلامي، فهو في أغلبه يعتمد التعمية والترميز، خاصة رمز الخمرة والمرأة، وألفاظه يوهم ظاهرُها بمعان سطحية غير مرادة، أما باطنها فدلالات علوية سنية، لا يرقى لإدراكها إلا من سمت نفسه سمو نفوس مبدعيها، وربما قاربها من اعتدّ في تحليله بجميع عناصر الخطاب، بما فيها السياق التكويني، وقصدية المبدع، وخصوصية تجربته الشعورية، حتى يقي نفسه مغبة الوقوع في الاتهام والرفض اللّذين وقع فيهما بعض الفقهاء تجاه نصوص المتصوفة.

كما توصل البحث إلى بعض النتائج أهمها:

- أن من دوافع وجود أدب التصوف أن التصوف بمجالاته الخُلقية والمعرفية والسلوكية صار مضمونا يحمله الأدب وينطق بحقيقته الشعر والنثر الفني، باعتبار مناسبة اللغة الأدبية الراقية لارتقاء نفس المتصوف ومشاهداته العلية، وأن تصويره للحظات المناجاة وساعات التجلي وأوقات القرب لا يتأتى إلا بلغة تملك من الجمال ما يمكن أن يتلبس بذلك الجلال، كما دفع لوجود أدب التصوف سعي المتصوفة لإرشاد المريدين وغايتهم في هدايتهم إلى سبل الارتقاء إلى الله والفناء في حبه سبحانه.

- أن أدب التصوف في القرنين السادس والسابع للهجرة بالمغرب الأوسط بلغ درجة من الرقي الفني والعمق الفلسفي شأوا كبيرا، حيث اتخذ الرمز سبيلا لمعانيه، واتشح برداء الإبهام والغموض في كثير من الأحيان، وربما حمله على ذلك مناسبة المقال للمقام الذي يعبر عنه الصوفي، أو حتى الذي ينتج فيه خطابه، لأنه بين أصحابه ممن تقاربت أفهامهم وارتقت نفوسهم وتوحدت لغتهم

- أن نصوص متصوفة الجزائر تفيض منها عاطفة رقيقة، باعتبار أن التصوف موطنُه القلب، ومسلكه القلب، وغايته تزكية القلب، وتتجلى فيها أيضا معالم الشخصية الجزائرية بقوتها وإبائها، واسترخاص النفوس في سبيل ما تؤمن به من مبادئ وقيم، وتظهر فيه قوة الإيمان، وصفاء

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

السريرة، وحسن الطوية، وذلك لما وجده متصوفة الجزائر في التصوف من راحة في النفس، وسكينة في الروح، وعمق في الفكرة، وهو ما يفسر إقبالهم عليه وإبداعهم في أدبه.

- أن الصّوفيّ يعبر في أدبه عن شعور وذوق، ويصدر عن تجربة ذاتية ينطلق منها في التعبير شعرا ونثرا عن تصوراته ومشاعره، وعن ظمئه إلى الحب والفناء فيمن يحب، لذلك يمكن القول إن أدب التصوف تعبير صادق عن ألم عميق وعاطفة عارمة وإحساس بالغ بالغربة، حيث تتجلى المفارقات وتختلف حقائق الأشياء، وأن المفارقة عند منتقدي أدب التصوف أنهم يعدون كل تلك السمات مندوحة في الشعر المعاصر، ومنقصة في أدب المتصوفة.

- أن ظاهرة الغموض في أدب التصوف مقصودة لذاتها، لأجل صون أسرار المتصوف التي بينه وبين ربه، وأن الدافع إليها أيضا هو غيرتهم على طريق الله أن يدعي معرفتها أحد من خلال نصوصهم؛ لأن أدبهم قد يقع بين يدي من يحبهم ومن لا يحبهم، فقصدوا بترميزها إرشاد المريدين والتلميح لهم بتلك الأسرار، تاركين اكتشاف حقيقتها لمن تسمو به روحه إلى تلك المعارج النورانية، حيث تُغنيه المعاينة عن السؤال. كما أن في الترميز تحرير للدوال اللغوية من مدلولاتها التي تعارف عليها أهل اللغة بمختلف أطيافهم، لذلك خصصوا الخطاب بتخصيص اللغة، ثم أعادوا للغة سمة التواضع باتفاقهم ومريديهم عليها من جديد.

- أن المتصوفة الأدباء اتخذوا غالبا المرأة والخمر رمزا للتعبير عن عواطفهم وتصوراتهم، وأداة للإفصاح عمّا يكابدونه من ألم الحب ولوعة العشق، وهو في رأينا يتنزه عن التشبيه بالذات العلية مثلما يتصوره بعض من الدارسين، وأنه محض خصوصية للخطاب وتشفير لغوي مثلما قلنا، وأنه من وجه آخر تقريب للمعنى إلى السامع الذي يعجز عن فهم الأسرار الروحانية إلا من خلال الصورة المادية، باعتبار أن المتصوف والمتلقي ينتميان إلى عالمين مختلفين، لا يمكن للثاني أن يرى ما يراه الأول إلا عبر التمثيل بعالمه المحسوس.

- أن من أهم ما قدمه أدب التصوف للمجتمع الجزائري الحفاظ على اللغة بوصفها عنصرا من عناصر الوحدة، وتحقيق لحمة العقيدة، والتربية الروحية، ونشر العلم، والإسهام في تمسك الناس بحبل الله المتين، وتجنيب الشباب الانحراف ووقايتهم من الانجراف في تيار الأهواء التي تعدّ من أسباب الضعف والوهن، فاشتدت بذلك عرى الدين، وقويت وحدة الشعب، وتلاشت النعرات والعصبيات العرقية والتاريخية، فاستحال المجتمع الجزائري بنيانا مرصوصا، لم يستطع الاستعمار الحديث تقويضه، رغم كل المحاولات على مدى قرون من الزمن. إضافة إلى دور هؤلاء المتصوفة في نشر الإسلام وهداية غير المسلمين في إفريقيا وآسيا وأوربا، مثلما أكده كثير من الباحثين.

وأما مقترحات البحث وتوصياته فأهمها دعوة الباحثين وطلبة الجامعات إلى الاهتمام بأدب التصوف باعتباره مجالا ثرّا، وأرضا بكرا، لا تزال تحمل في باطنها الكنوز المعرفية الجليلة، والنصوص الأدبية الجميلة، التي تستحق العناية والدراسة، خاصة تلك النصوص التي أبدعها متصوفة الجزائر، والتي لا يزال كثير منها مهملا دون عناية، وبعضها لم يخرج بعدُ من طيِّ المخطوطات، وما ذلك إلا انجرافا في تيار الشرقية الثقافية وقطبيتها المعرفية، التي طالما دفع ضريبتَها علماءُ الغرب الإسلامي عبر العصور، فنالهم الحيف ولم يعرف لهم قدر، وسقط كثير منهم من يد التاريخ، رغم أن منهم من كان يبذّ الأقران من أعلام الشرق، دون أن يكون في قولنا هذا أي نوع من العصبية الجهوية أو التطرف الثقافي، وإنما هو محض دعوة للإنصاف، وتنبيه من الغفلة والإجحاف، ووقفة للاعتزاز بالذات، وما تحتويه من مقومات.

6. المراجع

- ‘Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn. (1981). al‘ibar wa-dīwān al-mubtada’ wa-al-khabar fī Tārīkh al-‘Arab wa-al-Barbar wa-man ‘āṣarahum min dhawī al-sha’n al-akbar (al-iṣdār 1, al-mujallad 1). Bayrūt : Dār al-Fikr.
- Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. (1988). al-Baṣā’ir wa-al-dhakhā’ir. (al-iṣdār 1, al-mujallad 6). Bayrūt : Dār Ṣādir.
- Abū Isḥāq al-Shāṭibī. (1997). al-Muwāfaqāt (al-iṣdār 1, al-mujallad 1). (tḥ : Abū ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān) al-Qāhirah : Dār Ibn ‘Affān.

- Abū Manṣūr ʻAbd al-Malik ibn Muḥammad al-Thaʻālibī. (1981). al-tamthīl wālmḥāḍrh. (tḥ : ʻAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw) al-Qāhirah : al-Dār al-ʻArabīyah lil-Kitāb.
- Abū ʻUthmān ʻAmr ibn Baḥr al-Jāḥiẓ. (2002). al-Bayān wa-al-tabyīn (al-mujallad 1). Bayrūt : Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
- Aḥmad ibn Aḥmad al-Ghibrīnī. (1979). ʻunwān alddrāyh fīman ʻurf min al-ʻulamāʼ fī al-miʼah alssābʻh bbjāyah (al-iṣdār 2). (tḥ : ʻĀdil Nuwayhiḍ) Bayrūt : Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
- al-Dāqūqī Ḥusayn ʻAlī. (1952). al-Ḥasan al-Baṣrī raʼīs al-Madrasah al-falsafīyah al-ūlá fī al-Islām. Majallat al-Risālah, 977 (5), 332-335.
- al-Majlis al-Aʻlá lil-Shuʼūn al-Islāmīyah. (D. t). Mawsūʻat al-mafāhīm al-Islāmīyah al-ʻĀmmah. al-Qāhirah, Miṣr : Wizārat al-Awqāf.
- al-Makkī Abū Ṭālib. (2005). Qūt al-qulūb fī muʻāmalat al-Maḥbūb wa-waṣf ṭarīq al-murīd ilá Maqām al-tawḥīd (al-iṣdār 2, al-mujallad 1). (tḥ : ʻĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī) Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
- Gobillot Geneviève. (1996). Michel Chodkiewicz : itinéraires. *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, (30), 18-27. https://www.persee.fr/doc/horma_0984-2616_1996_num_30_1_1365
- Iḥsān ʻAbbās. (1960). Tārīkh al-adab al-Andalusī (ʻaṣr siyādat Qurṭubah) (al-iṣdār 1). Bayrūt : Dār al-Thaqāfah.
- Iḥsān ʻAbbās. (1978). Ittijāhāt al-shiʻr al-ʻArabī al-muʻāṣir (al-iṣdār 1). al-Kuwayt : al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb.
- Kamāl Laʻwar. (2021). al-Ṣūfī Abū Madyan Shuʻayb al-Tilimsānī fī al-mikhyāl al-Adabī wa al-shaʻbī Shaykh al-shuyūkh wa-muʻallim al-Muʻallimīn. al-Thaqāfah al-shaʻbīyah, 14 (53), 64-75. al-waṭan wa-khārijih. https://folkculturebh.org/upload/issues/issue53.pdf
- Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah bi-al-Qāhirah. (2004). al-Muʻjam al-Wasīṭ (al-iṣdār 4, al-mujallad 1). al-Qāhirah : Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah.
- Muḥammad ibn Abī Isḥāq al-Kalābādhī. (D. t). al-taʻarruf li-madhhab ahl al-taṣawwuf. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
- Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Nīsābūrī. (1998). Ṭabaqāt al-Ṣūfīyah (al-iṣdār 1). (tḥ : Muṣṭafá ʻAbd al-Qādir ʻAṭā) Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
- Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī. (1387h). Tārīkh al-Ṭabarī (al-iṣdār 2, al-mujallad 11). Bayrūt : Dār al-Turāth.
- Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʻAbd al-Malik al-Anṣārī. (2012). al-Dhayl wāltkmlh lktāby almwṣwl wa-al-ṣilah (al-iṣdār 1, al-mujallad 5). (tḥ : Iḥsān ʻAbbās) Tūnis : Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Muḥyī al-Dīn Ibn ʻArabī. (1966). Turjumān al-ashwāq. Bayrūt : Dār Ṣādir.
- Mukhtār Ḥusaynī. (2013). shiʻr al-muqāwamah ʻinda Nizār Qabbānī. al-Aghwāṭ, al-Jazāʼir : Jāmiʻat al-Aghwāṭ.
- Shawqī Ḍayf. (1995). Tārīkh al-adab al-ʻArabī (al-iṣdār 1, al-mujallad 10). Miṣr : Dār al-Maʻārif.
- Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn ʻAbd Rabbih. (1404h). al-ʻIqd al-farīd (al-iṣdār 1, al-mujallad 3). Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
- Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī. (D. t). ʻAwārif al-Maʻārif. (tḥ : Aḥmad ʻAbd al-Raḥīm al-Sāyiḥ wa-Tawfīq ʻAlī Wahbah) ʻAmmān : Maktabat al-Thaqāfah al-Islāmīyah.
- Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymīyah. (1995). Majmūʻ al-Fatāwá (al-mujallad 11). (tḥ : ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim) al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah : Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- Zakarīyā Ibrāhīm. (1943). azdwāj al-ṭabīʻah al-Insānīyah. Majallat al-Risālah, 511 (10), 979-978.

ALTRALANG Journal
Volume 05 Issue 01 / June 2023

السير الذاتية للمؤلفين

د. مختار حسيني أستاذ باحث "أ"، ومدير قسم الدراسات القرآنية والفقهية، بمركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة بالأغواط (الجزائر). من مواليد 1971م بأفلو، عضو هيئة مشروع "المعجم التاريخي للغة العربية" بالشارقة، ورئيس لجنة أخلاقيات المهنة بالمركز، ترأس مؤتمرات وندوات دولية ووطنية كثيرة. ورئيس تحرير المجلة العلمية "كراسات المركز". ترأس تحرير كتب جماعية دولية ولجان علمية لمؤتمرات دولية ووطنية. وعضو في لجان علمية لمؤتمرات دولية ووطنية وعشرات المجلات والكتب الجماعية والسلاسل العلمية. مدقق لغوي لعدد من المجلات المصنفة والكتب العلمية، صدر له أربعة كتب. وله مقالات كثيرة في مجلات علمية دولية محكمة، ومشاركات في ملتقيات وأيام دراسية داخل