شذرات تاريخية في سيرة ومسيرة العالم الصوفي أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني (ت بعد 1204هـ/ 1780م)

Historical excerpts from the biography of the Sufi scholar Abi Muhammad Abdullah bin Azzouz Al-Tilmisani (died after 1204^{AH}/ 1780^{AD})

محمد بومدين
باحث دكتورالي (السنة الرابعة دكتوراه)
تخصص تاريخ المغرب العربي الحديث، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
جامعة أبو بكر بلقايد. تلمسان. (الجزائر)، boumedinem999@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/06/15 تاريخ القبول: 2022/11/19 تاريخ النشر: 2022/12/31

ملخص:

يُعد الأدب الصوفي وفلسفته الإسلامية رافدًا من روافد المعرفة الإنسانية، وتجربة إبداعية تنصب فيها خلجات الوجدان الروحي، وتتجسد من خلالها تلك العلاقة بين الخالق والمخلوق، ومن الإحساس باللذة الروحية والسعادة الأزلية، التي يبحث عنها المتصوفة، حتى استعملوا من أجلها لغة الرمز الشاعرة أو النثرية المبثوثة في قصائدهم وأشعارهم، وجعلوا العشق ترجمان أشواقهم، فاتخذوا من أجل ذلك أفانين الشعر، وأساليب البلاغة، والبيان، وسائل للتعبير عن مكنونات وجدانهم، فكانت الطبيعة مظهرًا من تجليات رموزهم الشعرية، والمرآة رمزًا لطلاسم ولهيم التعلقي بالحضرات القدسية، والخمرة رمزًا لنشوة سكرهم في فناء المحبوب. بمثل ما نسج عليه الشيخ بن عزوز التلمساني **(ت بعد 1204هـ/ 1780م)**، تجربته الإنسانية في علاقاته بهذا الكون، وبالله تعالى، فشكل على غرار بقية المتصوفة السنيين خلال القرن **12هـ/18م**، نسقًا خطابيًا، مختلف المكونات والظواهر النصية، كان منها الشعر، على ضوء قصيدته **"الصوفي للصوفي"**، أو أدعية، أو حكم إلهية، كمؤلفه: **"لب الحكمة في علم الحروف وعلم الأسماء الإلهية"**، و**"رسالة جليلة القدر في علم الحرف والطبيعة"**، وغيرها من تآليفه الكثيرة، التي تنظمها مجموعة من القوانين التي تحكم العلاقات والتفاعلات فيما بينها، قصد بلوغ هدف معين، هو التعبير عن تجربته في الاتصال بالله. لذلك فمن الطبيعي أن يكون مصدر ابن عزوز في تصوفه وخطاباته الصوفية المتنوعة، تصوفًا إسلاميًا، في إطار فلسفة صوفية، استمد أصولها من القرآن والسنة، ومن أحوال الصحابة وأقوالهم، التي لم تخرج عن نطاق الشريعة الإسلامية.

كلمات مفتاحية: إيالة الجزائر، تلمسان، التصوف السني، الخطاب الصوفي، العالم أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني **(ت بعد 1204هـ/ 1780م)**.

Abstract:

Sufi literature and its Islamic philosophy are a tributary of human knowledge, and a creative experience in which the results of spiritual sentiment are poured, through which the relationship between the Creator and the creature is embodied, and from the feeling of spiritual pleasure and eternal happiness, which the Sufis search for, until they used the resulting poetic or prose language for it. From their poems and poems, they made love a picture of their longings, so they took poetry verses and rhetoric methods as means to express their spiritual emotions, so nature was one of the manifestations of their poetic symbols. Similar to what Sheikh Ibn Azzouz al-Tilimsānī **(d. after 1204^{AH}/ 1780^{AD})**, his human experience in his relations with this universe and with God Almighty, formed, like the rest of the Islamic mystics during the **12^{AH}/ 18^{AD}**, a rhetorical system, various components and textual phenomena, including poetry, Or a divine rule, and other of its many compositions that are governed by a set of laws that govern the cosmic relations among them, with the aim of achieving a specific goal, which is to express his experience in contact with God. Therefore, it is natural that Ibn Azzouz's source in his mysticism and various mystical discourses was Islamic mysticism, within the framework of a Sufi philosophy, whose origins were derived from the Qur'an and Sunnah, which did not go beyond the scope of Islamic law.

Keywords: The province of Algiers; Tlemcen; Sunni Sufism; Sufi discourse; the scholar Abi Muhammad Abdullah ibn Azzouz Al Tlemcen **(died after 1204^{AH} / 1780^{AD})**.

1. مقدمة:

إن القراءة الأولية لمظاهر انتشار التصوف السني في إيالة الجزائر، وبالخصوص في مدينة تلمسان على عهد العثمانيين، ستحيلنا إلى استكشاف لون مميز من ألوان التصوف الإسلامي بنوعيه، الفلسفي والسني. وإلى القرن **12هـ/18م**، عرف هذا التصوف تطورات مع الكثير من الشخصيات العلمية والفكرية التي برزت في فنون العلوم العقلية والنقلية، ما جعل اسهاماتهم الصوفية، ممارسةً، تدريسًا، وتأليفًا، خلال هذه الفترة الزمنية، تنحو منحى رواد

التصوف الإسلامي في أبجدياته، ومُكوناته الروحية والوجدانية، مع ميزة تميزت بها المدرسة التلمسانية في الميل إلى التعلق بالتصوف السني، بل وفي التصوف الإسلامي عامةً الذي طبع فكر المنطقة آنذاك.

ومن بين هؤلاء الجهابذة الفقهاء، والأطباء النجباء، الذين جعلوا أنشطتهم الفكرية في مجال العلوم العقلية والنقلية، لا تخرج عن الموجودات الطبيعية وعلاقاتها بالإله الواحد القهار، والذين اعتُرِف لهم بقصب السبق في حيازة العلوم الميدانية والتطبيقية إن صح التعبير بتلمسان، أبو محمد عبد الله بن عزوز التلمساني **(ت بعد 1204هـ/ 1780م)**، الذي ترك تآليف تنم عن أصالة ما انتشر من مناهج وأساليب لمختلف العلوم في مدينته.

هو إذن علم تلمسان، وفقيهها، من دون منازع، تبحر في العلوم على اختلاف مشاربها، وحصل من المعرفة ما أهله ليكسب الرياسة في المنقول، ويقتنص الريادة في ميادين المعقول منها، ويُؤلف مُؤلفات اشتهرت باسمه، غير بعيدة في طريقة معالجتها لمضان العلوم الحسية والتجريبية، وبالمزج بين العلوم العقلية والنقلية. وبين هذا وذاك، انغمس بمناهجه في قالب المدارس الصوفية في المشرق والمغرب، في نثر المنظوم والمنثور، ضمَّنهُ في شكل أراجيز أحيانًا، يمدح فيها القادر على كل شيء، ومالك الملك. وأحيانًا يسير في تآليفه على نهج الكتب العلمية الموسوعية المتخصِّصة في نوع واحد من العلوم العقلية أو النقلية.

من ذلك كله، اخترنا من تآليفه تلك، نماذج، احتوت في أوراقها وسطور مِسوَدَّاتها، الشيء الكثير من الفروع العقلية الملتصقة التصاق علم وتصوف وفلسفة، غير بعيدة عن الدين الإسلامي، في صبغتها العلاجية لمظاهر الكون ومتطلبات الإنسانية جمعاء، وطروحاتها المنهجية، على مستوى الاتصال بالله عز وجل، وأدبيات تلك العلاقة المميزة التي خص لها هذا العالم في تواليفه ليس بالقليل من الاشادة والمحبة الإلهية، المُتَّسِمة بالرَّمزية الرُّوحية، المُعبر عنها بالقوة الإلهية بين الخالق والمخلوق، وما تنتجه جراء ذلك من منافع دِينية ودُنيوية، في رصد الدراية المعرفية لمشكلات الكون الحسية وغير الحسية.

على أساس هذه المنطلقات الاشكالية، وغمزات طُروحاتها المتتالية، تتنزل دراستنا هذه المُتمحورة حول أهم المحطات التاريخية الفلسفة للعالم الصوفي أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني **(ت بعد 1204هـ/ 1780م)**، الذي يشهد على تجربة شعورية، روحية، وجدانية، إنسانية، قبل كونها دينية، وإن ارتباطها بالدين، ليس إلا لكونها نابعة من ذات إسلامية، فنقف معه في هذا الوجود القائم على ثنائية الذات الإلهية والإنسان، مترجمًا إياها في تجارب وجدانية وحسية، تُعبر عن حقيقة الذات الإلهية، وما يجب أن يكون الإنسان عليه اتجاهها، ليرسم على ضوء مؤلفاتها الصوفية تلك للبشرية حسب رؤيته لهذا الكون (الله ـ الإنسان)، الطريق إلى الله، وكيفية نيل رضاه.

وفي خِضِمّ موضوعنا هذا، والموسوم بـ: **"شذرات تاريخية في سيرة ومسيرة العالم الصوفي أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني (ت بعد 1204هـ/ 1780م)"**، حاولنا إبراز الآثار الصوفية والفلسفية لهذا العلم، والكشف والإبانة عن بصماته العلمية خلال العصر الحديث، مع تحرّي مساراته العلمية وجذورها، لاستجلاء خلفياتها الثقافية ومنطلقاتها الفكرية، والمؤثرات الثقافية والسياسية المتأثرة بها، بتقديم ترجمة معتمدة على الكرونولوجيا التاريخية في معالجة الشخصيات، والذي تبدأ من ميلاد العالم إلى غاية مأتَمِهِ ووفاته، مرورًا بإنجازاته الحياتية، في وضعية طلبية تفرض علينا إماطة الأستار عن اجتهاداته داخل تلمسان وخارجها، انطلاقًا ممَّا حملته المادة المصدرية المهتمَّة خاصَّة بنقد أخبار معاصريها من العلماء الصَّفوة من أهل النخبة بتلمسان، مرتكزين في ذلك على المنهج السردي التحليلي. في ورقة بحثية مهمة، تركز في أوراقها على ثلاثة أضلع. نوجز عنصرتها على شاكلة النقاط التالية:

ـ **الضلع الأول**: مخصص لسيرة ومسيرة الشيخ أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني **(ت بعد 1204هـ/ 1780م)**.

ـ الضلع الثاني: يهتم بالبحث والدراسة المعتمدة على التقييم والتحليل لسطور المقاربات الإشكالية القائمة تاريخيًا، وإلى اليوم، بين الفلسفة والتصوف، من حيث الجذور ـ المنطلقات ـ التداخلات ـ التمظهرات.

ـ الضلع الثالث: مُكمل ومُفصل للثاني، حيث يُمحِّصُ ويستقصي مُميزات ومَلامح الفلسفة الرُّوحية في رمزية الخطاب الصوفي عند مُترجمنا.

إن التقميش بتَحَرٍّ، والبحث بتَقصِّي، في موضوع الفلسفة الإسلامية عند الشيخ أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني، وملامحها المنهجية في الفترة العثمانية، لا يمكن فهمه، إلا باستحضار ترسبات الموضوع ومفاهيمه، ونبشها، بالوقوف على معانيها ومكوناتها، والتطرق لنَبَعَاتِها، بالتعريف بالشيخ المذكور، والوقوف عِلاوة على ذلك على أبرز المظاهر التي صورت العلاقة المتداخلة بين التصوف والفلسفة، وهو أساس ارتكزنا عليه، لتطويق وتسييج مسعى هذه الدراسة، لنصِلَ إلى خصائص الفلسفة الرُّوحية وخطابها الصوفي عند هذا العالم، وِفق الشكل ذي الطَرْز المنهجي والمعرفي التالي:

2. السيرة والمسيرة العلمية لأبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني المراكشي (ت بعد 1204هـ/ 1780م):

لقد لُوحظ في كل المصادر والمراجع التي قرأت فيها عن حياة ابن عزوز، ما لاحظه جمٌّ عفير من المترجمين، الذين تعرضوا لتتبع حياته، أنه كان عصاميًا، لما اعتمد في دراساته على مطالعاته، وجهوده، وإرادته الشخصية في حب العلم والتعلم، وليس معنى هذا أنه لم يتتلمذ على أي شيخ، بل أشارت بعض المصادر إلى أسماء شيوخ عدة، تلقى عنهم، وكتب عنهم، رغم أنهم لم يكونوا في مرتبة أو منزلة العلماء البارزين المشهورين في تلمسان التي تربى فيها تربية فقهية مميزة(ولد سيدي أحمد، (2011)، ص: 157).

1.2. مولده ونشأته العلمية:

هو العالم الطبيب، عبد الله بن أحمد بن عبد العزيز بن عزوز المراكشي التلمساني **(ت بعد 1204هـ/ 1780م)**(هيكل، (د.ت)، ص: 68). ليكنى **"أبو محمد"**. تبعًا لاسمه عبد الله.

لم يذكر المترجمون على ما يبدو، تفاصيل عن مولد ابن عزوز ونسبه، سوى أنه كان عالم تلمسان، بها نشأ وبها توفي، وكان من طلبتها وأدبائها، وانتقل إلى الحجاز لإتمام تكوينه العلمي، فكان عالمًا مشاركًا، له إلمام واسع بالعلوم النقلية والعقلية(ولد سيدي أحمد، (2011)، ص: 157).

ولا مطمع لنا إذن من هذه القبسات، إلا في التعريف بظروف نشأته ومكانها، لقلة الحفل في المصادر التي وصلتنا إليها بهذا الشأن، وكل ما تمكنا من الوصول إليه عن نسبه ومكان ولادته، هو أنه مراكشي الدار(السملالي، (1993)، (ج4)، ص: 36)، سوسي الأصل. أي الولادة على ما يبدو، لأن الأصل لا يعكس في أي حال من الأحوال مكان الولادة.

هذا، وينتسب ابن عزوز في عِترته الأسرية إلى **"العباسيين"**، فقيل عنه أنه عباسي النسب(الزِّركلي، (2002)، (ج3)، ص ص: 177 ـ 179)، انتقل إلى تلمسان، وحفظ بها القرآن على العادة في أخذ الناشئة به أول عهدهم بالتعليم، ثم انتقل إلى حواضر المدن العلمية داخل إيالة الجزائر وخارجها، للاستزادة العلمية، حيث تلقى تعليمه الأول في مبادئ العربية، واستكمل ثقافته العلمية بالأخذ عن علمائها وعلماء المغرب الأقصى فيما بعد، خلال القرن **12هـ/18م**(بن منصور، (1979)، (ج3)، ص: 68).

2.2. عصره:

عاصر ابن عزوز عصر الدايات في الجزائر، الذي تميز بالقلق السياسي والعسكري، جراء التطاحن الحاصل بين الدولة العثمانية والامبراطوريات: الاسبانية، والبريطانية، والبرتغالية، والهولندية،... وغيرها(بن منصور، (1979)، (ج3)، ص: 68).

وقد استفاد ابن عزوز في ظل تلك الظروف المشحونة، من النشاط العلمي الذي باتت سلعته تشهد النفور والهجران، وعلماؤه تسافر إلى حواضر البلدان، بسبب ما حل بمدينته تلمسان من قبل ساستها الأتراك، الذين أشاطوا بممارساتهم الأخضر واليابس بتلمسان، بيد بقي من العلماء والأدباء بها من ساهم في إنعاش الحياة العلمية.

مع العلم، أنَّ ما أصاب الحالة الثّقافية والأدبية من تدهور بإيالة الجزائر عامة، بداياته تعود إلى نهايات الفترة الوسيطيّة، عندما شهدت هذه الفترة ظاهرة العزوف عن العلوم الراقية من

فلك، وتنجيم، وهندسة، وطب، وغيرها...، وبقي الاهتمام أكثر بالعلوم الفقهية المُنتشر في كامل عُدوة المغرب، لما اتخذه سكان المنطقة وعلماؤها سندًا علميًا يساعدهم في تسيير يومياتهم ومشاكلهم المترتبة عن الممارسات اليومية بين الأفراد، من علم للفرائض والتركات...، والفقه لحل الخصومات بين الأزواج والجيران...، وغيرها من العلوم تلك.

فالعلم العقلي مثلاً، لم يُعرف في الفترة المشار إليها، إلا مع علماء قليلون يعدون على الأصابع، كان من بينهم مترجمنا الذي على ما يظهر قد اختص فيه اختصاصًا دقيقًا، مع مشاركة في العلوم الدينية ـ الفقهية ـ من أصول وفروع، والتي بدورها تكمل شخصية كل عالم أراد لنفسه التبحر والخوض في العلوم التجريبية، لفهم حقيقة الوجود، من دون الابتعاد طبعًا عن الشعائر الإسلامية وعقائدها.

3.2. مكانته العلمية بين معاصريه:

يكفي للدلالة على مكانة ابن عزوز، ومنزلته في الفقه والفقه المالكي، وفي العلوم العقلية، أن تتلمذ عليه خيرة أبناء تلمسان الفقهاء، وأقر له النُّخبة من نخبة الأدباء، والشعراء، والكتاب، بالرِّيادة العلمية، والوِقار الفقهي والعلمي(بنعبد الله، (1975)، ص: 255). على أنه كان عالمًا مشاركًا في كل صُنوف العلوم على اختلاف أنواعها وألوانها.

ورغم أن ابن عزوز لم يدرس على يد علماء وأئمة مشهورين، إلا أنه بفضل الله، وبإرادته الفولاذية في التحصيل، وصل إلى مرتبة جعلت علماء عصره يقرون بإمامته في العلم والفقه، وببلاغته وحسن بيانه، وبدقة نظره في التفكير، والتفكير الوجودي ـ **الصوفي** ـ، وثراء تآليفه، ويثنون عليه في ذلك الثناء العطر.

4.2. شهرته:

الشيخ ابن عزوز، طبيب، نُعت بلقب: **"سيدي بلة"**(فهرسة، (2007)، ص: 149). وقد كانت كلمة **"سيدي"** تستعملُ استعمالاً واسعاً في المغرب العربي عادة لتعني **"وليًا صالحًا"**، وهي كلمة احترام تدل على مَهَابَة أكثر وأرفع(دوتي، (2014)، ص: 84).

وكان ابن عزوز إلى جانب ذلك من الفقهاء الرَّحالة، والعلماء المتميزين في علم الأسماء، والحساب، والحروف(فهرسة، (1983)، ص: 72)، المجودين للقرآن، والحافظون للحديث والتاريخ(بن عبد الله، (1985)، ص: 232)، ومع ذلك نابغ في الطب(بن عبد الله، (1985)، ص: 232). ولدرجة نبوغه أن ارتحل إليه من تلمسان أحد علمائها البارزين أبي عبد الله سيدي محمد بن عبد الله بن موسى بن محمد فتحا الزجاي التلمساني الجدّ **(ت 1226هـ/ 1818م)**، هذا الأخير الذي لقيه بمراكش وأخذ عنه بعض العقاقير الطبية، وفي ذلك يقول الزجاي الحفيد: "**(...) ثم ذهب لمراكش ولقي ابن عزوز (...)، الذي ناوله العقاقير (...)، التي أذهبت فيه كل علة (...)**"(الزجاي، (1867م)، الورقة 17/أ).

5.2. مؤلفاته:

لم أقف على أحد مِمَّن ترجموا لابن عزوز، وتحدثوا عن مؤلفاته وآثاره في الفقه والعلوم النقلية بمثل ما تحدثوا عن اسهاماته في العلوم العقلية، بذكر أسمائها وعددها، ومنهم من لم يطل النفس في بعض ما ذكر شيئا من ذلك، على قوله: "**ألف تآليفًا في العلوم العقلية والروحية والإلهية (...)**"(الزِّرِكلي، (2002)، (ج3)، ص ص: 177 ـ 179)، أو "**(...) كان من العلماء الروحيين، الصوفيين، العقليين(...)**"(الزِّرِكلي، (2002)، (ج3)، ص ص: 177 ـ 179).

وعليه، نستنبط ممَّا أوردناه للتو، أن ابن عزوز، كان كثير التصنيف والتأليف للعلوم الطبيعية، فيكون بذلك قد ألف الكثير من المؤلفات في المجالات الحسية، والإلهية، والروحية، المرتبطة بالعلوم النقلية، المُكملة لها، ما يجعلنا نجزم، أن ما ذكره بعض المؤرخين حول قلة مصنفات ابن عزوز، لا شك أنه تقصير في حق هذا العلم الهمام كما وُصف، وفقيه تلمسان وبها عُرف، والذي مثل المدرسة المغاربية في فن الحِسيَّات والإلهيات في زمنه، كما أنه كان من الجلة الذين أغنوا مكتبة التأليف بتلمسان العثمانية، وكتبوا في واحدة من أنواع العلوم الراقية، وأسهم إلى ذلك، إسهامًا بالغًا في توطيد قواعد العلوم العقلية في مختلف

بحورها، بمعانيها وميادينها، ووصف مقومات ومرتكزات التعامل معها آنذاك. بالتجربة والمعاشية.

وإن مثل هذا العالم الحافظ الذي لقب بشيخ الفقهاء والأطباء بتلمسان القرن **12هـ/18م**، لابد وأنه ترك ثروة علمية كبيرة قيمة، ضمنها في مؤلفاته وآثاره، ومن أهم ما وصل إلينا منها: نذكرها على سبيل المثال لا الحصر:

1.5.2. في الحكمة والطب:

ترك لنا مخطوط سماه: **"الأجوبة النورانية"**(المعلمة، (2008)، (ج8)، ص: 2587)، ومخطوط آخر عنونه بـ: **"لب الحكمة في علم الحروف وعلم الأسماء الإلهية"**(المعلمة، (2008)، (ج8)، ص: 2587)، وآخر يجمع بين المعقول والمنقول سماه: **"قهر العقول، وتغلبها إلى فهم الحقائق والأصول"**(قاموس، (2008)، (ج8)، ص: 2587) توجد نسخة منه في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم: **1156** ك(المعلمة، (2008)، (ج8)، ص: 2587).

ومن ضمن كتاباته في الطب والحكمة مخطوط من 118 صفحة، محفوظ بمكتبة باريس الوطنية، تحت رقم **4758**، ومنه نسخة أخرى بالمكتبة العامة بالرباط **824.1136د**، معنون بـ: **"ذهاب الكسوف ونفي الظلمة في علم الطب والطبائع والحكمة"**(بن عزوز، **ذهاب الكسوف**...، (د.ت)، عدد الأوراق: 81)، فرغ ابن عزوز من تأليفه هذا في رمضان عام **1194هـ/ 1780م**، وقد قسمه إلى **70** فصلاً، وفي كل فصل موضوع من مواضيع التطبيب في الطبيعة وحوادثها، العلم والحكمة، علم التوليد، وخص الفصل الأخير في استكشاف المعدة في أمراضها وسبل معالجتها، وخص فصل في ذكر كل مرض وسبل معالجته.

2.5.2. في العلوم الطبيعية والحسابية:

وفي الطبيعيات الحسابية له: **"رسالة جليلة القدر في علم الحرف والطبيعة"**(بن عزوز، **رسالة جليلة القدر** ....، (د.ت)، عدد الأوراق: 473)، في **473** ورقة، ومنظومة **"سر سورة والشمس"**(بن عزوز، (د.ت)، **سر سورة والشمس**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 02)، في ورقتان.

وفي الروحانيات الطبيعية والحسابية له: **"الأسئلة والأجوبة في الفقه والأصول والطب"**(خياطي، (د.ت)، ص: 203).

3.5.2. مؤلفاته في الطب:

ومن ضمن كتاباته في الطب كما سبقت الاشارة إليه، مخطوط معنون بـ: **"ذهاب الكسوف ونفي الظلمة في علم الطب والطبائع والحكمة"**. ومؤلف آخر لهذا الطبيب معنون تحت: **"جراب المجربات في الأدوية والأعشاب"**(بن عزوز، (د.ت)، **جراب المجربات** ...، عدد الأوراق: 238) من **238** صفحة، موجود بالمكتبة القاسمية ببوسعادة، قسمه إلى **27** بابا(**Mostef, 2013, P: 82**.).

4.5.2. مؤلفاته في علم الإلهيات:

له في الإلهيات: **"لب الحكمة في علم الحروف وعلم الأسماء الإلهية"**(بن عزوز، (د.ت)، **لب الحكمة** ...، عدد الأوراق: 80).

5.5.2. مؤلفاته في الروحانيات الطبيعية:

وفي الروحانيات الطبيعية والحسابية له: **"الأسئلة والأجوبة في الفقه والأصول والطب"**(خياطي، (د.ت)، ص: 203)، و**"التذكرة السانية في بدء الدنيا الفانية"**(خياطي، (د.ت)، ص: 203)، و**"الأنوار في سر الاختصار"**(خياطي، (د.ت)، ص: 203).

6.5.2. مؤلفاته في علم أسرار الحروف:

وله فضلاً عن ذلك، كتب في علم المقادير، والأعداد، وعلم الحساب، منها: **"الذبدة الطرية في معرفة الأسرار الحرفية"**(بن عزوز، (د.ت)، **الذبدة الطرية...**، عدد الأوراق: 19)، في **19** ورقة، و**"الأمر الوافي والترتيب الكافي للسر الخافي"**(بن عزوز، (د.ت)، **الأمر الوافي** ...، عدد الأوراق: 63)، في 63 ورقة، و**"الأرقام والحروف وخواصها"**(بن عزوز، (د.ت)، **الأرقام والحروف** ...، عدد الأوراق: 18)، في **18** ورقة، و**"أثمد البصائر في معرفة الماهر"**(بن عزوز، (د.ت)، **أثمد البصائر** ...، عدد الأوراق: 66)، في **66** ورقة.

7.5.2. مؤلفاته في علم الأعداد:

لـه كتب في علـم المقـادير، والأعـداد، وعلـم الحسـاب، منهـا: **"بـاب الحكمـاء في علـم الحـروف والأسـماء"**(المعلمـة، (2008)، (ج8)، ص: 2587) في **328** ورقـة، و**"الذبدة الطريـة في معرفـة الأسرار الحرفية"**(المعلمة، (2008)، (ج8)، ص: 2587)، في **19** ورقة، و**"الأمر الـوافي والترتيب الكافي للسـر الخـافي"**(المعلمـة، (2008)، (ج8)، ص: 2587)، في 63 ورقـة، و**"الأرقـام والحـروف وخواصـهـا"**(المعلمـة، (2008)، (ج8)، ص: 2587)، في **18** ورقـة، و**"لـب الحكمـة في علـم الحروف وعلم الأسماء الإلهية"**(المعلمة، (2008)، (ج8)، ص: 2587).

6.2. تصوفه:

لبس ابن عـزوز ثوب الطريقـة الشـاذلية التي أخذها عـن الشـيخ أبي العبـاس أحمـد بـن محمـد الحبيب البكري اللمطي **(ت 1156هـ/1748م)**(ينظر التعليق رقم: 01).

7.2. وفاته:

اسـتقر مترجمنا على ما يبـدو بمدينـة تلمسـان، حيث خصـها بجانب معتبر من حياته العلمية والفقهيـة، وفيهـا تـوفي، وقـد اختلـف العلمـاء في سـنة وفاتـه، إلا أن ثلـة منهم اتفقـت على أنهـا كانـت بعـد سـنة **1194هـ/ 1780م**(المعلمـة، (2008)، (ج8)، ص: 2587)، اسـتنادًا إلى آخـر تأليف ألفه في المعقولات والتطبيب الذي كان في هذه السنة. فاستدلوا بها كمعلم لوفاته.

3. مقاربات في التصوف والفلسفة ـ الجذور ـ المنطلقات ـ التداخلات ـ التمظهرات:

لا جـدال في أن الفلسـفة، قـد وثبـتْ بالمعـارف الإنسـانية، والعلـوم النظريـة، وَثَبَـات لهـا، أثرهـا ومكانتهـا في الفكـر الإنسـاني، ولكـن الفلسـفة قـد ضلَّتْ في الإلهيـات؛ لأن مـا وراء الطبيعـة مـن فوق مدارك العقل، ولا أمان فيها إلا لطريق الوحي والإلهام(إلاي، (1986)، ص: 46).

يقـول الغزالي في مقدمـة كتابـه **"تهافـت الفلاسـفة"**، في هـذا البـاب: «**إن الفلاسـفة مـن عهـد أرسـطو إلى عهـدنا هـذا، قـد بنَـوْا مـذاهبهم في الإلهيـات على ظنٍّ وتخمين، مـن غيـر تحقيـق ويقين، ويسـتدلون على صـدق علـومهم الإلهيـة بظهـور العلـوم الحسـابية والمنطقيـة، ولـو**

كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين، نقية من التخمين، كعلومهم الحسابية والمنطقية؛ لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية والمنطقية"(الغزالي، (1966)، ص: 82).

وهو قول صريح في أن الفلسفة، قد وصلتْ إلى معارف يقينية في علوم الحياة؛ ولهذا اتفقت العقول على صحة هذه المعارف ولم تختلف فيها؛ وإنما وقع الخطأ، ووقع الاختلاف في علوم الإلهيات وما وراء الطبيعة؛ ولهذا لم يتفق الفلاسفة على رأي واحد في تلك المعارف، فبين أرسطو وأفلاطون على ما بينهما من صِلات وتلمذة، خلاف ظاهر ملموس في نظرتهم إلى حقيقة الخالق، وحقيقة اتصاله وهيمنته على مخلوقاته، وحقيقة صفاته، وعلمه، بالكليات والجزئيات، وإلهامه للأصفياء من عباده والمختارين من رسله.

والتصوف هو بلا ريب فلسفة الإسلام، والمتصوفة هم فلاسفة الإسلام بالتعريف المحمدي والحدود الربانية(خان، (2008)، ص: 51).

فالفلسفة إذن — كما عَرَّفها الفلاسفة — هي علم العلوم، أو العلم الجامع المحيط، أو العلم الذي يفلسف المعارف، أو العلم الذي يبحث في حقائق الأشياء، ويتلمَّس أسبابها وعللها؛ لتستكمل النفس معارفها، فتحصل على السعادة العظمى.

وتماشيًا مع ما تم ذكره، فإن الفلاسفة، يعتمدون على عقولهم وأفكارهم، ويؤمنون بالتصفية والتجرد، بل لقد جعل أفلاطون وفلاسفة مدرسة الإسكندرية، التجرد والتصفية أساسًا لمعارفهم وفلسفتهم، والفلسفة الإشراقية بأسرها تقوم على التجرد والتصفية. وهي قربى واضحة للتصوف، واعتراف صريح بطريقته ونهجه؛ إلا أن التصوف الإسلامي يمتاز باعتماده على الدين والوحي، واستمداد معارفه في الإلهيات من الدين وما أتى به الوحي؛ ولهذا سَلِمَتْ فلسفتُه من الخطأ في الإلهيات، فامتاز بأنه الفلسفة العالية الوحيدة التي ظفرت بالمعارف وآمنت في الإلهيات؛ بينما ظل وأخطأ سِواها(إلاي، (1986)، ص: 46).

ويقول مصطفى بن عبد الله جلبي — المشهور باسم حاجي خليفة — في كتاب **"كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"**: "**وأما حكمة الإشراق فهي من العلوم الفلسفية**

بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية، كما أن الحكمة الطبيعية والإلهية منها بمنزلة علم الكلام فيها. وبيان ذلك: أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان، وبما صدرعنه من الآثاروالأفعال في النشأة الأولى والآخرة، وبالجملة: معرفة المبدأ والمعاد، والطريق إلى هذه المعرفة من وجهين: أحدهما: طريقة أهل النظروالاستدلال، وثانيهما: طريقة أهل الرياضة والمجاهدات. والسالكون للطريقة الأولى؛ إن التزموا ملةً من ملل الأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — فهم المتكلمون، وإلا فهم الحكماء المشَّاءون، والسالكون إلى الطريقة الثانية؛ إن و افقوا في رياضتهم أحكام الشرع؛ فهم الصوفية، وإلا فهم الحكماء الإشر اقيون"(حاجي خليفة، (ج1)، ص: 17).

تلك هي الصلات بين الفلسفة والتصوف؛ فغاية الفيلسوف أن ينجلي لعقله الكون بمعارفه وأسراره، وغاية الصوفي أن تنزل على قلبه إلهامات المعرفة العامة الشاملة عن طريق العبادة، والفيلسوف يرى أن هذه غاية الغايات، أما الصوفي فيرى غاية الغايات رضا الله، والفوز بلقائه ونعيمه في الآخرة(إلاي، (1986)، ص: 46).

ولقد تعرض المتصوفة للفلاسفة، في معارك متعددة دارتْ رحاها حول الإلهيات، وهي التي أخطأتْ فيها الفلسفة وضلَّتْ؛ لاعتمادها على العقل، وعدم تقيدها بالدين(الوائلي، (2009م)، (ج1)، ص: 23).

ومن زاوية أخرى، تعرض بعض الفلاسفة للمتصوفة، منكرين عليهم الزهد والاستغراق في العبادة، والنفور من الدنيا وتهوين شأنها، واتخاذهم التطهير، والتصفية، والتجرد، طريقًا للوصول إلى المعارف، والعلوم النظرية والربانية، ولكن الكثرة الغالبة من رجال الفلسفة، لم تنكر التطهر، والتجرد، والتصفية، كمعراج إلى العلوم؛ وإنما قالوا: "**إنه ليس بالطريق السلطاني المباح للناس**"(عبد الحكيم، (1999)، ص: 14).

والأبلغ من هذا في الدلالة على صدق النهج الصوفي، الذي يلمزه كثير من المتعالمين جهلًا وطيشًا، أن فلاسفة اليونان أنفسهم، وهم أساتذة الفلسفة، قد سلكوا إلى المعرفة نهجًا صوفيًّا.

إذن؛ فهناك قربى وثيقة بين التصوف والفلسفة، إذا جُرِّدت الفلسفة من ضلالها فيما وراء الطبيعة؛ لأنها اعتمدتْ على العقل دون الشرع في فهم الإلهيات، وليس هذا للعقل، وما ينبغي له أن يلج في معارج أعلى من طاقته، ومن فوق إمكانياته وطبيعته(عبد الحكيم، (1999)، ص: 14).

والفلسفة الحقة: غايتها الحكمة، والحكمة ضالة كل مؤمن، وهدف كل صوفي، فالمتصوف الإسلامي هو صاحب العلم المحيط الشامل لجميع الحقائق، هو الفيلسوف العالمي الذي جمع المعارف كافة، وتميَّز بإيمان يمشي في مواكب الأنبياء، وهدى الرسل، ورضاء الله ومحبته.

4. ملامح التصوف ـ الفلسفي السني ـ عند أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني (ت بعد 1204هـ/ 1780م):

حَريّ بنا، قبل الخوض في سياق الأبعاد الفلسفية المؤسسة للفكر الصوفي عند ابن عزوز خلال القرن **12هـ/18م**، بتلمسان، أن نخوض ونتطرق ولو بإلماعة للصورة العامة التي أمسى عليها التصوف الفلسفي والسني في المغرب العربي خلال هذه الفترة الزمنية، لما يمثله السياق التاريخي من افادات تفيد إفادة جادَّة كعتبة لأي بحث أكاديمي يسلط الأضواء على سيرة ومسيرة العلماء ونتاجهم الفكري المرتبط بالمكان والزمان.

1.4. الملامح العامة لتطورات التصوف الإسلامي بالمغرب العربي خلال الفترة الحديثة:

لخص أحد الصوفية الكبار بالمغرب العربي، آداب التصوف وأخلاقه، وهو الإمام الجنيد البغدادي، بقوله: "**من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة**"(القشيري، (1333هـ)، ص: 19). ويقول أيضًا مشيرًا إلى منهجه في التصوف: "**الطرق مسدودة على الخلق إلا من اقتفى آثر الرسول صلى الله عليه وسلم**

و اتبع سنته ولزم طريقته فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه"(السلمي، (1969)، ص: 159).

لذلك فمن الطبيعي أن يكون مصدر التصوف في المغرب العربي، إسلاميًا، استمد أصوله من القرآن والسنة ومن أحوال الصحابة وأقوالهم التي لم تكن تخرج عن نطاق الكتاب والسنة(الأهواني، (1962)، ص: 44).

غير أن المعارضين للتصوف المناهضين له، يرون فيه طقوسًا وأفكارًا دخيلة على الإسلام، كما يرون في تصرفات بعض المتصوفة وأقوالهم ما ينافي تعاليم الاسلام، إلا أن الذي يدقق النظر ويعمل الفكر في ما مُلئت به كتب التاريخ من أخبار أئمة التصوف الاسلامي، يجدهم أكثر الناس اقتداءً لما فعله السلف الصالح رضوان الله عليهم.

تميز التصوف الإسلامي بالمشرق والمغرب، بالحب والأتباع، فأما الحب للرسول صلى الله عليه وسلم، وأما الاتباع فمنهجه التشريعي والعقائدي والخلقي، فقد كان صلى الله عليه وسلم يتحنث في غار حراء، متعبدًا، متأملاً، زاهدًا في الدنيا ونعيمها.

2.4. إبن عزوز التلمساني صورة عصره في رمزية الفلسفة الروحية وخطابها الصوفي الإسلامي:

ما عهده مجمل رجال الصوفية في المغرب العربي، وفي تلمسان على وجه التحديد، هو ارتباطهم وتعشقهم بالحب(ينظر التعليق رقم: 02) والعشق الإلهي ـ لا الحب العذري ـ، وبذلك لا ينفك أن يخرج الخطاب الصوفي لهؤلاء عن موضوع واحد في أغلبه، وهو عشق الذات الإلهية، ليرسم جمالية الحب الروحي، الذي يسعى دومًا لرضى المحبوب وحده دون غيره(العجمي، (دت)،، ص: 93).

فوحدة الموضوع في الخطاب الصوفي حول حب الذات الإلهية، أدت إلى خلق مخرجات روحية عديدة تصور لنا رؤية المعشوق، فتارةً نجد روح الذات الإلهية قد حلت في عاشقها، فإن أنت نظرت إلى المتصوف، نظرت إليها، ومرةً نجد الذات الصوفية من فرط عشقها الذات الإلهية قد تألهت(بدران، (د.ت)، ص: 49). فابن عزوز بمثل ابن عربي في هذا المضمار، يذهب في

تفسيره لهذا الكون انطلاقًا من ثنائية الخالق والمخلوق، فيجعل من ثنائية الحق والخلق واحدة لها وجهان الباطن الحق، والظاهر الخلق، وهذان الوجهان لا يؤديان إلى ثنائية الله والعالم، وإنما العالم تنطبق عليه صفات الله، والعالم ظِلُ الله برأيه؛ وليس له وجود مفارق، بل وجوده المفارق وهمي من صنع العقل.

وبناءًا عليه، جعل ابن عزوز تجربة التجرد من ملذات الدنيا التي تعشقها النفس مرَاتِبَا، حتى إذا تجرد الإنسان من كلها، ارتدى ثوب العشق الإلهي، وهي مرتبة يهب فيها الصوفي ذاته لربه كليًا بعد تجرده من حب النفس والدنيا، ليكون بذلك المتصوف في هذا المقام أقرب إلى ربه ونيل رضاه، وينكشف له الحق، فيصير بمنزلة الملازم له(بن عزوز، (د.ت)، **رسالة الصوفي للصوفي ...**، عدد الأوراق: 328).

وقد أجمع المتصوفة ومن ضمنهم ابن عزوز على أن يسموا الحياة الروحية عبر هذه المراتب سفرًا، والصوفي الذي يأخذ في السعي للوصول إلى الله يسمى سَالكًا، أو مُسافرًا، وهذه المراتب أو المقامات التي يعبرها المتصوف إنما بها يتحقق السبيل إلى الله، وعلى الرغم من اختلاف شيوخ الصوفية في مراتب هذه المقامات وعددها فإن أشهرها: التوبة، الفقر، الصبر، التوكل، الوعظ(بن عزوز (د.ت)، **نورالحياة...**، الورقة: 19).

وهذه المقامات، يُعرّفها ابن عزوز في غير واحد من مؤلفاته الحسية والتجريبية، وبالخصوص منها الروحية الدينية، أنها بمعنى الثبات في المكان، فإن انتقاله إلى التصوف حسب ابن عزوز، كان من باب المجاز لينتقل من معناه المادي إلى اللغوي، ليدل على حالة من حالات السلوك وترويض النفس، كأن يكون تدريب النفس على التوكل أو الزهد أو الورع وغيرها. ذلك لأن صعوبة انسلاخ العبد من ملذات الدنيا في طريق توبته إلى الله لا يكون إلا بالترويض للنفس لتألف بعد مجاهدتها كل مقام، الواحد تلو الآخر.

فالتوبة عند ابن عزوز؛ هجرة معاصي الدنيا، والورع؛ الخشية من الله كأنك تراه، والزهد؛ ترك لذائذ الدنيا الفانية، طمعًا في لذات الآخرة، والفقر؛ ترك يد الزاهد الدنيا والملكية

المادية الدنيوية، والصبر في هذا الحال من أجل لذة المحبوب، بمثل ما ورد في مخطوطة: **"التذكرة السانية في بدء الدنيا الفانية"**(بن عزوز (د.ت)، **التذكرة السانية ...**، الورقة: 06).

ويُعتبر المكان في الخطاب الصوفي فضاء فيه الصوفي ليعبر عن حاله التي صار عليها بعد توبته إلى ربه، لنجد معظم خطابات ابن عزوز الواردة في مؤلفاته، تتضمن ثنائية مكانية بين مكان مادي محسوس، ومكان معنوي روحي، يمثل المكان الأول دار الدنيا، ويمثل المكان الثاني عالم الغيب الذي ينكشف للمتصوف شيئا فشيئا رحلته الطويلة إلى ربه، متنقلاً بين المقامات. هذه الرِّحلة التي تنطبق معالمها ماهاة **"السورة القرآنية"** والثانية هي **"الشمس"** رمز لنور الله على ما ذكره ابن عزوز في مخطوطته **"سر سورة وشمس"**(بن عزوز، (د.ت)، **سر سورة وشمس**، الورقة: 02.)، فالخطاب هنا عند ابن عزوز خطاب **ـ روحي روحي ـ**، بمعنى لا دنيا فانية مؤثرة في كلامه.

يُبينُ ابن عزوز، ويشير إلى ضرورة تيهان الفرد بين الإلهيات لا الدُنيويات، ووجوب السهو في الأمور الجلية كالشمس والسورة التي بين أعيننا، لكن نسهى عن تأملها، ليؤكد في هذا الخطاب أن الأصل في من لا يجب عنه السهو هذا الذات الإلهية، لأن كل ما يحيط بنا من صنعها، فالمكان الذي نحن فيه وسيلة وليس غاية.

ويمنح ابن عزوز خطابه الروحي رمزية الزمان في ترتيب الأحداث ـ الحوادث ـ التي لا يمكنها أن تتأتى في لحظة واحدة، بل لابد أن يفرقها الزمن لتكون الأحداث منضودة بعضها إثر بعض لا بعضها فوق بعض، فنلحظه يستعمل أشكال الزمن الطبيعة، كالشروق والغروب، فشروق الشمس ما هو إلا استمرارية ضياء الحبيب التي هي الذات الإلهية على مدار الزمن ـ مع فصل بين شروق الطبيعة والشروق الإلهي ـ

ومن جهة أخرى؛ فإنَّ قهر النفس هذا وترويضها بين هذه الثنائيات في خطاب ابن عزوز الصوفي، لا يتأتى إلا من خلال صبرك على ما تفارقه وتشتهيه هذه النفس، ونيل رضا الخالق مرهون بصبرك على ما تلقاه من شدائد في قهر نفسك.

وفي رِحلة الطريق إلى الله عبر هذه المقامات، تبثُ في النفس الزاهدة عن الدنيا الطامعة في نيل رضى الخالق أحوال من لدن الله رضى بما يصنع العبد لأجل ربه، يحسها العبد كلما زاد في تقربه إلى الله من عمل صالح(محروس، (2009)، ص: 58)، وهذه الأحوال هي المراقبة، القرب، المحبة، الخوف، الرجاء، الشوق، الأنس، المشاهدة، اليقين(حلمى، (2010)، ص: 74). وهي أحاسيس عبر عنها تصوف ابن عزوز من مدركات الخلجات الحسية التي تختلج صدر الزاهد في طريقه إلى ربه حتى إذا وصل إلى آخر مقام، أحس يقينا بأنه على مقربة من الله، غائبا كل الغياب عن الدُنيا.

وعلى أساس هذه الرؤية الصوفية للكون، وتفسير ثنائية الوجود بين الخلق والخالق، نظم ابن عزوز شعره ونثره عبر تجاربه الروحية. بحيث آمن ابن عزوز كغيره من علماء التصوف بأن الذات الإلهية يجب أن تتقدم الذات الإنسانية؛ أي أن حب الله تعالى أولى من حب النفس يقينًا وعملاً، إذ وعلى أساس هذه الرؤية الصوفية، وتفسير ثنائية الوجود، نظم ابن عزوز أشعاره الصوفية في طريقه من دار الدنيا إلى الله، ليكون لنفسه عالمًا روحيًا غير الذي كان يعيشه، بعد أن تعلق بالذات الإلهية، فكانت له خمرة أخرى، وعشق آخر أعلى من الذي عهده في تأليف مؤلفاته الطبيعية والحسية المجردة، فانتقلت موضوعاته من الخطابات المادية إلى خطابات روحية محضة، تنوعت بين العشق الإلهي، ورؤية الحق، والموعظة، والحكم، بمثل ما ألفه في هذا المجال: ـ **المجال الروحي ـ "التذكرة السانية في بدء الدنيا الفانية"**.

ومن خلال وقوفنا على هذه المقدمات في طروحات ابن عزوز الفلسفية من منطلق التصوف السني، نستطيع الولوج إلى حضرات الرجل الروحية التي تتجسد فيها رحلة الصوفي من عالم الأشباح إلى عالم الأرواح، ليرتشف من معين غرام المحبوب، فيلجأ في التنفيس عما تعجز عنه العبارة والإشارة إلى انزياحات الجدب في عالم وجداني تمتزج فيه الذات بالمعنى(العاملي، (1990)، ص: 128).

إن ابن عزوز، سلك مسلك المتصوفة، الذين ترعرعوا في التصوف الاسلامي، ونمو في أحضانه، وتربوا في كنف الاسلام، واستمدوا أصولهم الرُّوحية من منبعه الصافي، ليقيم ابن عزوز مذهبه الصوفي على أصول الدين الاسلامي، وتعاليمه، وتوجيهاته، واستمسك بأخلاقه وآدابه، على ما ألفه في ذلك، من تآليف تنم عن ارتباطه بالإله الواحد، وأصل الشريعة الإسلامية السمحاء، من ضمنها تأليفه: **"الأسئلة والأجوبة في الفقه والأصول والطب"**.

خاتمة:

إنطلاقًا من هذا العرض التقييمي الموسوم بـ: **"الفلسفة الروحية في رمزية الخطاب الصوفي عند العالم أبي محمد عبد الله بن عزوز التلمساني (ت بعد 1204هـ/ 1780م)"**. والقراءة الاستنتاجية المتأنية لمؤلفات الشيخ ابن عزوز الجامعة بين علمي المعقول والمنقول، وبين الظاهر منه والباطن، وكل ما ورد في متونها، وفي لياتها وطياتها، وبين سطورها. وعلى ضوء ما عرضناه عرضًا بيبليوغرافيًا تارة، وتحليليًا تارة أخرى، استخلصنا جملة من النتائج، كانت تحصيل حاصل لمجمل الملاحظات التقييمية المتجلية في السيرة والمسيرة العلمية والأدبية للعالم المترجم له. نسجل نتائجها بإيجاز فيما يلي:

1) لا يختلف اثنان في أن أفكار ابن عزوز الفلسفية، وخطاباته الصوفية، تعكس صورة هذا الوجود في نظر الصوفي، كما يراه هو لا كما يراه غيره، وإن تجربته الإنسانية تبقى خالدة وإلى الأبد، وبالنسبة للآراء المتضاربة حول التجربة الصوفية بين رده إلى مذهب ديني روحي، وبين كونه إبداعًا فلسفيًا راقيًا، فإن الحقيقة التي لا يجب إغفالها في هذا المضمار الجدلي ـ **الصوفي الفلسفي** ـ هو أن ابن عزوز حمل راية التصوف السني إلى كونه تراثًا إسلاميًا عالميًا، يجب السير عليه لتفكيك مظاهر الوجود بالاستناد إلى التجربة والمعايشة الروحية الإلهية في إطار ما يعرف بالفلسفة الإسلامي والتصوف السني.

2) تكمن جمالية الخطاب الصوفي عند ابن عزوز في وحدة موضوعه اتجاه ثنائية الخالق والمخلوق، والتي هي الذات الإلهية، ما جعله يسلك مسلك الصوفية الذين جعلوا الذات الإلهية في أرقى صورها حسب الذات العاشقة ـ **الحب الإلهي** ـ

3) لقد عاش ابن عزوز في بيئة، اضطربت أوضاعها السياسية، والعسكرية، والثقافية، والعلمية، وساير زمن حضارة، بدأت تضمحل أوراق ربيعها وتأفل، فلم يكن بوسعه إلا التأمل في الطبيعة وكفى، في عمل ارتقى بواسطته لرصد الصورة العامة للتصوف السني بالمغرب العربي خلال القرن **12هـ/18م**.

4) يريد ابن عزوز من خلال مؤلفاته وتصوراته الفكرية أن ينقل معاني الكون من تجلياتها المادية إلى معانيها الروحية، ما يجعل الخطاب عنده، صوفيًا، فلسفيًا، سنيًا، بمعنى دينيًا إسلاميًا.

5) نلاحظ جانب مهم من شخصية ابن عزوز الطبيب، أنه حمل على عاتقه عبء تقديم صورة ناصعة للجانب العقلي السامي والراقي، ذا أبهة علمية وفكرية تحمل الحضارة بكل معانيها، لمجتمع إسلامي أغرق في الفوضى السياسية والعسكرية، ومالت ثقافته إلى التدحرج العلمي الذي طال ليله آنذاك بتلمسان خلال العهد العثماني.

التعليقات:

2. **أبو العباس أحمد بن مبارك .وبه عُرف .ابن محمد بن عمر السجلماسي اللَّمَطي (ت 1156هـ/1748م)**: هو العلاّمة، الحافظ، المتبحر، المدقّق أبو العباس أحمد بن مبارك . وبه عُرف .ابن محمد بن عمر السجلماسي اللَّمَطي؛ بفتحتين نسبة إلى لَمَط، رهط من سجلماسة؛ الفاسي الدار والقرار، يتصل نسبه بأبي بكر الصديق رضي الله عنه، فهو أيضا البكري الصديقي. ولد في حدود سنة **1090هـ/1682م**، ببلده سجلماسة، وأخذ بها قراءة السبع على ابن خالته، وابن عمّ والده، الولي الشهير، الزاهد الكبير أبي العباس أحمد بن محمد الحبيب **(ت1165هـ/1757م)**، كما أخذ عنه شيئا من علم النحو، وفي سنة 1110هـ/1702م، رحل إلى فاس بقصد استكمال التحصيل والاتصال بشيوخ العصر، فلقي جمّاً كثيرا منهم، واستفاد من علومهم، كالإمام العالم العلامة أبي عبد الله محمد بن عبدالقادر الفاسي **(1110هـ/1702م)**، والعلامة الحافظ للمعقول

والمنقول، المتبحر في الفروع والأصول أبي عبد الله محمد بن أحمد القُسَنطِيني، المعروف في بلده بالكَمّاد **(ت1116هـ/1708م)**. توفي .رحمه الله .ليلة الجمعة، تاسع عشر جمادى الأولى سنة **1156هـ/1748م**، ودفن بجوار شيخه عبد العزيز الدباغ رحمه الله. ينظر: أبو عبد الله، محمد بن الطيب الجيلاني القادري (ت 1187هـ/ 1773م)، (1986)، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، (ج4)، تحقيق: حجي محمد وآخرون، مكتبة الطالب، الرباط، ص: 40.

3. **الحب**: الحب لغة نقيض البغض، والحبُّ: الوداد والمحبة، والحُبُّ من حَبَّبَ، ويقال: حَبَّبَ الشيء إليه: جعله يحبه. وفي القرآن ورد الحب في أكثر من سبعين موضعا، وقد دعا الله الناس إلى حبه؛ لأنه إله، فقال تعالى: "**ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله**". البقرة: 16. أما الحب في الاصطلاح الصوفي: هو ميل دائم بقلب هائم، ويظهر هذا الميل اولا على الجوارح الظاهرة بالخدمة وهو مقام الأبرار، وثانيا على القلوب الشائقة بالتصفية والتحلية وهو مقام المريدين السالكين، وثالثا على الأرواح والأسرار الصافية بالتمكين من شهود المبوب، وهو مقام العارفين. ينظر: (عجيبة، (د.ت)، ص: 32).

قائمة المصادر والمراجع:

العربية والمعربة:

- أبو اليزيد، أبو زيد العجمي، (دت)، **التوحيد بين التصوف السني والتصوف الفلسفي**، إشارات ودلالات، (دط).

- إدموند دوتي (ت 1334هـ/ 1926م)، (2014)، **الصلحاء، مدونات عن الإسلام المغاربي في القرن التاسع عشر**، ترجمة: محمد ناجي بن عمر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب.

- الأهواني أحمد فؤاد، (1962)، **الفلسفة الإسلامية**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة.

ـ بن الحسن بدران، **"فلسفة وحدة الوجود بين ابن عربي واسبينوزا"**، حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد: 10.

ـ بن منصور عبد الوهاب، (1979)، **أعلام المغرب العربي**، (ج3)، المطبعة الملكية، الرباط، ص: 68.

ـ بنعبد الله عبد العزيز (1975)، **الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية**، دار الحديث الحنية، المغرب.

ـ بن عبد الله عبد العزيز، (1985)، **معلمة القرآن والحديث في المغرب الأقصى**، نشر إدارة الثقافة، المغرب.

ـ خليفة حاجي مصطفى بن عبد الله (ت 1068هـ/1657م)، (دت)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (ج1)، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

ـ خياطي، مصطفى، (د.ت)، **الطب والأطباء في الجزائر العثمانية**، منشورات **ANEP**، الجزائر.

ـ الزِّركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت 1396هـ/1976م)، (2002)، **الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربة والمستشرقين**، (ج3)، دار الملايين للنشر والتوزيع، بيروت.

ـ السلمي عبد الرحمن، (1969)، **طبقات الصوفية**، تحقيق: شريبة نور الدين، (دط).

ـ سيد أحمد محمد محروس، (2009)، **نظرية الاتصال بين التصوف السني والتصوف الفلسفي**، مكتبة الثقافة الدينية.

ـ السملالي أبو طالب عباس بن محمد بن إبراهيم بن الحسن بن محمد (ت 1359هـ/ 1959م)، (1993)، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، مراجعة: عبد الوهاب ابن منصور، (ج4)، المطبعة الملكية، الرباط.

ـ طاش كبرى زاده أحمد بن مصطفى، (1985)، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ ظهير إلاي احسان، (1986)، **التصوف ـ المنشأ والمصادر** ـ، إدارة ترجمان السنية، باكستان.

ـ عنايت حضرة خان، (2008)، **تعاليم المتصوفين**، ترجمة: ابراهيم استنبولي، دار الفرقد، سورية.

ـ عبد الغني قاسم عبد الحكيم، (1999)، **المذاهب الصوفية ومدارسها**، مكتبة مدبولي، القاهرة.

ـ عزت حلمى عبير، (2010)، **الاغتراب بين التصوف السنى والتصوف الفلسفى**، كلمة للنشر والتوزيع.

ـ عجيبة عبد الله أحمد، **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، تحقيق: خيالي عبد المجيد، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء.

ـ الغزالي أبو حامد محمد، بن محمد بن محمد الطوسي النيسابوري الصفي الشافعي الأشعري (ت 505هـ/1111م)، (1966)، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: دنيا سليمان، ط1، دار المعارف، مصر.

ـ (فهرسة)، (2007)، **فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث**، تصنيف: الجزائري الشيخ البشير ضيف، منشورات ثالة، الجزائر.

ـ (فهرسة)، (1983)، فهارس الخزانة الحسنية، الفهرس الوصيفي لمخطوطات الرياضيات والفلك وأحكام النجوم والجغرافيا، تصنيف: الخطابي محمد العربي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.

ـ (قاموس)، (2008)، معلمة المغرب، قاموس مرتب على حروف الهجاء يحيط بالمعارف المتعلقة بمختلف الجوانب التاريخية والجغرافية والبشرية والحضارية للمغرب الأقصى، (ج8)، مطبعة النجاح الجديدة، سلا.

ـ القادري أبو عبد الله محمد بن الطيب الجيلاني (ت 1187هـ/ 1773م)، (1986)، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، (ج4)، تحقيق: حجي محمد وآخرون، مكتبة الطالب، الرباط.

ـ المراكشي أبو محمد عبد الله، ابن أحمد بن عبد العزيز بن عزوز العباسي التلمساني (ت بعد 1194هـ/ 1780م):

- **مخطوط: رسالة الصوفي للصوفي في التعريف بالاسم الأعظم المفرد الجامع الكافي وفي التعريف بشرابه الصافي وميزانه الوافي وسره الخافي**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 328.
- **مخطوط: نور الحياة فيما يجب للخالق على الخلوقات وفي كيفية النظر والتفكير في خلق الأرض والسماوات**، الخزانة الملكية، يحمل رقم: 4895، الورقة: 19.
- **مخطوط: التذكرة السانية في بدء الدنيا الفانية**، الخزانة الملكية، يحمل رقم: 3429، الورقة: 06. مخطوط: سر سورة وشمس، (غير مصنف)، الورقة: 02.
- **مخطوط: لب الحكمة في علم الحروف وعلم الأسماء الإلهية**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 80.
- **مخطوط: الذبدة الطرية في معرفة الأسرار الحرفية**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 19.
- **مخطوط: الأمر الوافي والترتيب الكافي للسر الخافي**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 63.
- **مخطوط: الأرقام والحروف وخواصها**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 18.
- **مخطوط: أثمد البصائر في معرفة الماهر**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 66.
- **مخطوط: جراب المجربات في التداوي بالأدوية والأعشاب**، المكتبة القاسمية ببوسعادة، يحمل رقم: 145، عدد الأوراق: 238.

o **مخطوط: ذهاب الكسوف ونفي الظلمة عن علم الطب والطبائع والحكمة**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 81.

o **مخطوط: رسالة جليلة القدرفي علم الحرف والطبيعة**، (غير مصنَّف)، عدد الأوراق: 473.

- **مكي العاملي** حسن محمد، (1990)، **المدخل إلى علم الفلسفة والإلهيات**، نظرية المعرفة، الدار الإسلامية، بيروت، ص: 128.

- **الوائلي** عامر عبد زيد، (2009م)، **موسوعة الفلسفة الإسلامية جدل الأصالة والمعاصرة**، (ج1)، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت.

- **ولد سيدي** أحمد يحيى، (2011)، **بيبليوغرافيا تلمسان 1400 عنوان الإنتاج المعرفي لعلماء تلمسان على مدى 10 قرون**، دار المعرفة، الجزائر.

- **هيكل** نعم الله، إلياس مليحة، (د.ت)، **موسوعة علماء الطب مع اعتناء خاص بالأطباء العرب**، دار- الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الأجنبية:

Khiati (Mostefa),**(2013) La Médecine en Algerie Au Cours De La Période Ottomane (Xvie. XIXe Siècle)**, Houma éditions, Alger.