# الأبعاد الرّوحية الدّينية في شعر بجاية الحمّادية

**الباحثة : نجاة بلعباس**

**جامعة تلمسان**

ملخّص البحث:

يهدف هذا البحث للكشف عن أهمّ الأبعاد الرّوحانية الدّينية في شعر بجاية، و تنبع هذه الدّراسة من عناية الشّعراء البجائيين بالدّين الإسلامي، و تشبّعهم بالثّقافة الدّينية و محاولتهم إبرازها في جُلِّ إنتاجاتهم الفكريّة و الأدبيّة، لتكون فرصة سانحة للارتقاء نحو عالم التجلّيات مُتَّخذين عدداً من المواضيع المتعارف عليها لدى الشعراء رموزاً عرفانية؛ ينفُذون من خلالها إلى عالم الجمال و الحبّ الإلهَيَين بعيداً عن المقاصد الدُّنيَوية والإنسانيّة الواهية، ممّا يخلق إبداعاً بجائيًّا منقطع النّظير.

مقدمة:

تُعتبر بجاية واحدة من أهمّ المراكز الحضاريّة بالمغرب الأوسط، فقد شهدت ازدهاراً واسعاً في مختلف ميادين الحياة ابتداءً بعهد بني حمّاد ؛حين اتّخذها النّاصر بن علناس معقلاً له، و استمرّت في عظمتها على عهد الموحّدين فالحفصيّين من بعدهم، و تحوّلت إلى مركز للعلوم الإسلاميّة و اللّغويّة، و عَمُرت أرجاؤها بالعلماء والفقهاء و الأدباء لتُضاهي بذلك بلاد المشرق و الأندلس، و بما أنّ مدينة بجاية تمتاز بموقع جغرافي و مناخ طبيعيّ هامّين فقد ساعد ذلك على طلب العلم و المعرفة بها، كما أنّها استقطبت الكثير من رجال العلم والمتصوّفة الّذين وجدوا بها الظّروف المواتية للدّراسة و التّدريس، و التّأليف و النَّظْمِ فخلّفوا إنتاجات أدبيّة وإبداعات

راقية أبرزها تلك التّجارب الشّعرية الّتي تُعبِّر في جُملتها عن الاتّجاهات المتباينة لأصحابها، سواءً كانوا من ذوي الأذواق و المتع الفنيّة أو من الزُّهاد و المتصوّفين الّذين غمروا البلاط البجائي بأشعارهم.

و بالحديث عن اتّجاهات هؤلاء الشّعراء نجد أنّ أغلبهم وظّف المنحى الدّيني في شعره و اكتسى صبغة صوفيّة جعلت من إنتاجه تعبيراً صريحاً و واضحاً عن روحانيته، و من هنا نطرح التّساؤل الآتي: كيف عبّر الشّاعر البجائي عن روحانيته من خلال شعره؟ ،و هل إبداعه هذا يتّسم بصفات خاصّة أم هو مجرّد تقليد لمن سبقه؟

أوّلا: التّصوف:

التصوّف كلمة عامّة تتعدّد معانيها من شخص إلى آخر -رغم شيوعها بين النّاس- شأنها شأن اللّغة حيث تتطوّر بتطوّر العصر، و تتأثّر بظروفه؛ فضلا عن أنّها تختلف في مفهومها من صوفيّ إلى آخر، لذلك لا بدّ من إيراد بعض التّعريفات النّابعة من الصّوفية أنفسهم باعتبارهم أهلاً لهذا الاختصاص، و لكن قبل ذلك من المهمّ التّعرف على معنى هذه الكلمة من حيث الأصل أو الاستعمال اللّغوي.

التّعريف اللّغوي للتّصوف:

لقد ورد في المعاجم: «صَفَا يَصْفُو و صَفَاءً، نقيضُ الكَدرِ، الصَّفْوُ خلافُ الكدرِ. و الإخلاصُ في المَوَدَّةِ ومنه قول الشّاعر:

الودُّ أَنْتِ المسْتَحَقَّةُ صَفْوَهُ مِنّي وَ إِنْ لَمْ أَرْجُ مِنْكِ نَوَالاً

و الصَّفْوُ أيضا ما صفا من الشيء، يُقال: أخذ صَفْوَهُ أي ما صَفَا منه» (1)

و صَفَا: «الصَّفْوُ و الصَّفَاءُ، ممدودٌ: نقيض الكدر، صفا الشيء و الشراب يصفو صفاءً و صُفُوًّا، و صَفْوُهُ و صَفْوَتُهُ و صِفْوَتُهُ و صُفْوَتُهُ: ما صفا منه، وصَفَّيْتُهُ أنا تَصْفِيَةً و صَفْوَةً كلّ شيء: خالصُهُ من صفوة المال وصفوة الإخاء» (2)

و عن مذهب التّصوف: «و التّصوف مذهب كلّه جِدٌّ، فلا يخلطونه بشيء من الهزل، و قيل هو تصفية القلب عن موافقة البريّة... و المتصوّف هو الّذي يجاهد لطلب درجة الصّوفية » (3)

و هي كلّها معانٍ تدلّ على الصّفاء و النّقاء و التحلّي بأخلاق الصّوفية و تخلية القلب من الرّذائل و سائر الطّبائع الرّديئة.

التّعريف الاصطلاحي للتّصوف:

إنّه من الصّعوبة بمكان أن نحصر التّصوف في تعريف جامع مانع، فالمفاهيم تتعدّد بتعدّد الأحوال والأذواق إلاّ أنّها تلتقي في مصبٍّ واحدٍ و هو تجريد العمل لله تعالى وحده، و من بين هذه التّعاريف نذكر:

يرى بعض الباحثين أنّ كلمة التّصوف مشتقة من لفظ الصّفاء، و استدلّوا على ذلك بقول أبي الفتح البستي حيث يقول:

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِي وَ اخْتَلَفُوا قِدَمًا ظَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ

وَ لَسْتُ أَنْحلُ هَذَا الاسْمَ غَيْرَ فَتًى صَافَى فَصُوفِي حَتَّى لُقِّبَ الصُّوفِي (4)

فباشتقاق التّصوف من الصّفاء ندرك أنّ الصوفيّ قد سمَى عن كلِّ ما يُدنِّسُ قلبه و روحه، و انقطع لعبادة ربّه فازداد نوراً و تحرّر من الشّهوات و صار في الدّرجات العليا قريباً من خالقه.

التّصوف هو: «الدّخول في كلّ خُلُقٍ سُنِّي، و الخروج من كلّ خلق دني» (5) ، حيث يجاهد الصّوفي نفسه ليحرّرها من عيوبها، و يتحلّى بالفضائل والكمالات في سبيل الحصول على الفيوضات والأسرار و ثمرات اليقين.
كما يمكن أن ندرك معنى التّصوف أيضا من خلال لفظ الصّوفي أوالصّوفية فهم «في الصّف الأوّل بين يدي الله عزّ وجلّ بارتقاء هِمَمِهم إليه و إقبالهم بقلوبهم عليه و وقوفهم بسرائرهم بين يديه » (6) ، أو هم أولياء الله كما يعرّفهم الإمام القشيري في قوله: «هم أهل السّنة الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة، المنتسبون إلى طائفة الزّهاد الأوائل؛ الحافظون لتعاليم التّابعين و الصّحابة و سنّة رسولنا الكريم»(7)

فمن خلال هذه الآراء نستنتج أن للتّصوف منهجا دقيقا ينفرد به عن غيره من العلوم، و يهدف لمعرفة الله حقّ المعرفة و التقرّب منه بتوحيده و الخضوع له باللّسان و القلب و العمل.

أمّا الأدب الصّوفي فهو فنّ من فنون الأدب الّذي أنتجه الزّهاد و الصّوفية على اختلاف اتّجاهاتهم السُنّية والفلسفيّة؛ إيماناً منهم أنّ محبة الله عزّ وجلّ هي السّبيل الوحيد لتطهير النّفس و الرّوح من التعلّق بالدّنيا وملذاتها، و السموّ بها إلى مراتب الجمال و الكشف، فهو يتمثّل في النّثر الفنّي و ما يحتويه من دقّة في البيان،

والقصائد المنظومة في مختلف الأغراض؛ يصفه الدّكتور عبد المنعم خفاجي قائلاً: « الأدب الصوفيّ له ميزة خاصّة، و هو أدب رفيع و مجاله واسع و يدلّ على تجربة عميقة، فهو يستمدّ أفكاره و معانيه من القرآن الكريم و الحديث الشّريف، و هذا الأدب العميق هو أثر إبداعات العقل الصّوفي خاصّة في الحِكم و النّصائح والمواعظ و العبر والمناجاة... فالأدب الصّوفي يتميّز ببلاغته و روعته و وضوح أساليبه وجمال ألفاظه، و حسن صياغته و سهولة تراكيبه، و بروائع ما اشتملت عليه من التّمثيل و التّشبيه و الخيال و التّصوير...» (8) ، فبهذه المميّزات يحقّق الأدب تلك الجمالية الصّوفية على الصّعيدين الفكريّ و الاجتماعيّ و يعبّر عن دوام الحاجة إلى ذلك الإطار التّعبيري الّذي يجد فيه الصّوفي بعض المتنفّس.

و في ذات السّياق نلاحظ بأنّ الشّعر الصّوفي قد استأثر بنصيب وافر من الاهتمام بالمقارنة مع الجانب النّثري، فهو عبارة عن شعر أفاضه الله على قلوب أوليائه من فيوضاته النّورانية فتحوّلت تلك الأنوار على ألسنتهم شعرا رقراقاً فعبّروا من خلاله عن مواجيدهم و أشواقهم، و أنتجوا منظومات تعليميّة للتّعريف بقواعد التّصوف وأخرى عبارة عن الإلهيات الّتي تعبّر عن التّجارب الذّوقية للصّوفي ، إلى جانب فنّ المديح والتوسّلات و رسائل الشوق إلى الأماكن المقدّسة و غيرها من الأغراض بلُغَتِهِم الخاصّة.

و هنا تجدر الإشارة إلى أنّ الشّعر الصّوفي يمتاز بخاصّية تميّزه عن الشّعر العادي المعروف، و هي استعماله للرّمز من خلال القدرة الفائقة في التّحكم بالمجاز و الاستعارة و التّشبيه: «فالرّمز الشّعري عود إلى الينبوع الأوّل للّغة في شكلها الأسطوري المفعم بالمجاز، و تسمية الأشياء في كينونَتِها و على ما هي عليه، إنّه

اتّصال دائب بالعلوّ في طابعه الإلهيّ و طابعه الإنسانيّ في مفارقته و محايثته، على نحو ما نجد فيما أبدع الصّوفية في أدبهم من رموزٍ» (9)، فإذا حاولنا حصر مفهوم الرّمز عامة فهو يندرج ضمن معنى الإخفاء و الحجب للمعنى الباطن غير الظّاهر، مزوّداً بدلالات عميقة يُفضي الشّاعر الصّوفي من خلالها بالأحوال الّتي يعيشها، وكأنّ لغة التّواصل عاجزة عن ترجمة ما يشعر به فيلجأ للرّمز، كما أنّه يخشى من أن تضيع معانيه لدى من لا يفهمونها، فنجد رموزا متعدّدة تتعلّق بطبيعة الموضوع المتناول وكذا بشخصيّة الشّاعر بما لها من تجارب وأخلاق.

و في حاضرة بجاية نجد بأنّ شعراءها -وعلى مرِّ عصورها- قد برعوا في التّعبير عن حياتهم الدّينية والرّوحية، و تصوير أدقّ خلجات المشاعر والإحساسات و ما تنطوي عليه من مرامٍ صوفيّة بأسلوب رمزيّ لا يظفر بمعناه الحقيقي إلاّ أهله؛ لذلك تعدّدت الرّموز الصّوفية في مدوّنة الشّعر ببجاية و تمثّلت في تصدّر المرأة والوقوف على الأطلال قائمة هذه الرّموز فهي محور رئيسٌ للتّعبير عن المحبّة الإلهيّة، إضافة إلى رمز الخمرة والطّبيعة و ما يتّصل بهما من تجلٍّ للجمال الإلهيّ.

أ/رمز الطّلل و المرأة:

لقد ظلّ الطّلل تقليداً من تقاليد القصيدة العربيّة، فقد عرفته القصيدة الجاهلية بشكل خاص حيث يقف الشّاعر على أطلال أحبته و يُظهر لوعة فراقهم؛ ثم انتقل هذا الرّمز إلى القصيدة الصّوفية فعبّر به الصّوفي عن شوقه الدّائم للقاء محبوبه بطريقة تجعله «يستعير وحدات موضوعاتية من القصيدة التّقليدية، مثله في ذلك مثل بنّاء يقيم بناءً جديداً بإزاء بناء قديم، يأخذ من البناء القديم بعض لبناته

الصّالحة، و قد يهذّبها و يشذّبها لتوائم البناء الجديد، فالصّوفي يقوم بعمليتي هدم وبناء، و هي عملية واعية، ترمي إلى تصوير و تجسيد حالة نفسيّة معيّنة أو ذوقا معيّنا، تصويرا لُغويّا بأحد الموضوعات المستعارة و الّتي منها الطّلل»(10) ، ومثلما يشتاق الشّاعر و يحنّ لمحبوبته فإنّ الشّاعر الصّوفي يسعى للوصول إلى محبوبه الوحيد و المتمثّل في الوصول إلى الحضرة الإلهيّة، و هو بهذا يجمع بين موضوعين أو رمزين هما الطّلل و الحنين و ربّما يستعمل رمز المرأة أيضا، وهذا ما نلمسه في أبيات ابن الجنان (11) حين يقول:

يَا حَادِيَ الرَّكْبِ قِفْ بِاللهِ يَا حَادِي وَ ارْحَمْ صَبَابَةَ ذِي نَأْيٍ وَ إِبْـــــعَادِ

مَا يَنْبَغِي عَنْكَ إِلاَّ أَنْ تَصِيخَ لَـــهُ سَمْعًا لِيَسْأَلَ عَمَّـــــــــنْ حَلَّ بِالوَادِي

فَهَلْ لَدَيْكَ عَنِ الأَحْبَابِ مِنْ خَبَـــرٍ وَ هَلْ نَزَلْتَ بِذَاكَ الرُّبْعِ وَ النَّادِي (12)

و يقول أبو مدين شعيب (13) في هذا:

مَتَى يَا عُرَيْبَ الحَيِّ عَيْنِي تَرَاكُمُ وَ أَسْمَعُ مِنْ تِلْكَ الدِّيَارِ نِدَاكُمُ

وَيَجْمَعُنَا الدَّهْرُ الّذِي حَالَ بَيْنَنَا وَ يَحْظَى بِكُمْ قَلْبِي وَ عَيْنِي تَرَاكُمُ

أَمُرُّ عَلَى الأَبْوَابِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لَعَلِّي أَرَاكُمْ أَوْ أَرَى مَنْ يَرَاكُمُ (14)

فالشّاعر هنا يصف حنينه لأحبّته و رغبته في الاتّصال بهم فيجمع بين البكاء على الأطلال و حنين لقاء الأحبّة باستعمال مفردات لغويّة مثل: الحيّ، الدّيار، الأبواب و ما ترمز إليه من فراق و تعلّق بالمحبوب الأسمى وهو تعلّق حبّ و عبوديّة.

و قد استطاع شعراء بجاية أن يصوغوا قالبا شعريّا متميّزاً يمثّلون به اتّجاههم الرّوحي و الدّيني الممزوج بالجانب الذّوقي و الجمالي، كما نلاحظه في أبيات أبي بكر محمد بن عبد الملك بن زهر الايادي حين يقول:

ا مَنْ يُذَكِّرُنِي بِذِكْرِ أَحِبَّتِي طَابَ الحَدِيثُ بِذِكْرِهِمْ وَ يَطِيبُ

أَعِدِ الحَدِيثَ عَلَيَّ مِنْ جَنَبَاتِهِ إِنَّ الحَدِيثَ عَنِ الحَبِيبِ حَبِيبُ

مَلَأَ الضُّلُوعَ وَ فَاضَ مِنْ أَنْحَائِهَا قَلْبٌ إِذَا ذكرَ الحَبِيبُ يَـــــذُوبُ

مَازَالَ يَخْفِقُ ضَارِبًا بِجَنَاحِـــهِ يَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ تَطِيرُ قُلُوبُ (15)

فإذا ما تأمّلنا هذه الأبيات نلاحظ أنّ الشّاعر ارتقى بلغة العذريّين إلى لغة أخرى تصف حال العاشق الصّوفي، و بما أنّ أغلب هؤلاء الشّعراء هم فقهاء في الحقيقة فإنّ ذلك لم يمنعهم من إخفاء ميولاتهم الفطرية المتشبّعة بأحكام الدّين الحنيف.

كما نجد في بعض الأحيان أنّ الشّاعر مزج رمزَيْ الطّلل بالغزل في قصيدة واحدة، فوقف على الأطلال وتذكّر المحبوب و أوصافه بحيث لم يعد القارئ يفرّق بين الموضوعين ممّا تدفعه الحاجة إلى محاولة تأويل هذه الرّموز حتّى يصل إلى المعنى المقصود من وراءها.

كما جاء على لسان يحي بن زكرياء بن محجوبة القرشي السطيفي:

جَلَتْ لَكَ لَيْلَى مِنْ مَثْنَى نِقَابِهَا طَرِيقًا وَ أَبْدَتْ لَمْعَةً مِنْ جَمَالِهَـــا

فَطِبْتَ بِهَا عَيْشًا وَ تُهْتَ لَذَاذَةً وَ فَيَّأَكَ الالْمَاعُ بِرَدِّ ظِلَالِهَـــــــا

فَكَيْفَ تَرَى لَيْلَى إِذَا هِيَ أَسْفَرَتْ ضحَاءً وَ أَبْدَتْ وَارِفاً مِنْ دَلاَلِهَا(16)

فللوهلة الأولى نظنّ أنّ الأبيات من الشّعر الغزلي لكن سرعان ما يشير الصّوفي إلى أنّ محبوبه ليس عادياً بل هو محبوب معبودٌ منزّهٌ عن الخَلق، فتكون بذلك ليلى رمزاً للطّهارة و النّقاء في دروب المحبّة الإلهيّة، فلا نأخذها بمعناها الحقيقيّ بل ندرك ما ترمز إليه من أبعاد تفوق تصوّر الشّخص العادي.

ب/:رمز الخمرة:

مثلما كان رمزا الطّلل و المرأة محورا للقصيدة العربيّة عبر عصورها المختلفة كان للخمرة أيضا وقعها الخاصّ، فهي منبع إلهام الشّاعر حيث تغزّل بها و أنتج حولها قصائد جمّة سُمّيت الخمريات، أمّا الخمر عند الصّوفية فتُغاير تماما الخمر المادّية المعروفة و إنّما هي رمز استعان به الشّاعر الصّوفي للتّعبير عن عالمه الرّوحي فأخذ صِفَتها وأسقطها على حاله، مثلما تُسبّب الخمر غياب العقل عن صاحبها و تُشعره باللّذة و النّشوة فإنّ الخمر الصّوفية تُسبّب السُّكْرَ لصاحبها و لكنّه سُكْرٌ يحتوي على لذّة الفناء في الله، «و ما كان الصّوفي أن يلجأ إلى هذه الموضوعة، في صفتها المادّية الممقوتة و المحرّمة شرعا، لو لم يجد في التّعبير بها معادلاً موضوعياً لحال من أحوال الصّوفية العالية، إن لم نقل أكملها و أعلاها على الإطلاق»(17) فيكون ذوق المحبّة الإلهيّة عند الصّوفي مشابهاً لشُرب الخمر المادّية من لدن الخمّار ذلك «أنّ مُعاقر الخمر المادّية يُسمّى خمَّاراً أو ماجناً، و أنّ ذائق المحبّة الإلهيّة يُسمّى واصلاً أو عارفاً، ذلك بسبب استهلاكه للخمر و هذا بسبب مكاشفة التّجليات

النّورانية الإلهيّة» (18) ، يصوّر لنا أبي مدين شعيب هذا المشهد فيقول في إحدى قصائده:

قَدْ لاَحَ لِي مَا غَابَ عَنِّي وَ شَمْلِي مَجْمُوعٌ وَ لاَ افْتِرَاقْ

جَمْعُ العَوَالِمِ رُفِعَتْ عَنِّي وَ ضَوْءُ قَلْبِي قَدْ اسْتَفَـــــاقْ

تَرَانِي غَائِب عَنْ كُلِّ أَيْنَ كَأْسُ المَعَانِي حُلْوُ المَـــــذَاقِ

و يقول:

لَقَدْ تَجَلَّى مَا كَانَ مَخْفِي وَ الكَوْنُ كُلُّهُ طَوَيْتُ طَيَّا

مِنِّي عَلَيَّ دَارَتْ كُؤُوسِي مِنْ بَعْدِ مَوْتِي تَرَانِي حَـــيَّا (19)

فمن هذه الأبيات يمكن أن نستنتج أنّ الصّوفية لم يختاروا رمز الخمرة جزافا للتّعبير عن روحانيتهم، و إنّما لقرب أوصافها ممّا يحدث لديهم من حالاتٍ شبيهةٍ، و شارب الخمر المادّية يمرّ بمراحل كثيرة حتّى يتحوّل من شارب خمر إلى مُدمنٍ ومُعاقر لها، فكذلك يحدث للصّوفي حين يتدرّج في وصوله للتّجلّيات النّورانية من سالك إلى واصل فمحقّق، و إذا كان الخمّار يشعر بالفرح و اللّذة و الطّرب من جرّاء الخمر فإنّ الصّوفي في سُكره يُحسّ بالذّهول و غياب الوعي من شدّة الانتظار و التّرقب فيصفه الشّاعر في أبياته قائلاً:

سَفَرَتْ عَلَى وَجْهِ الجَمِيلِ فَأَسْفَرَا وَ بَدَا هِلاَلُ الحُسْنِ مِنْهَا مُقْمِـــرَا

وَ دَنَتْ فَكَاشَفَتِ القُلُوبَ بِسِرِّهَا وَ سَقَتْ شَرَابَ الأُنْسِ مِنْهَا كَوْثَرَا

وَ رَأَيْتُهَا فِي كُلِّ شَيءٍ أَبْصَرَتْ عَيْنَايَ حَتَّى عُدْتُ كُلِّي مُبْصِـــــرَا

إلى أن يقول:

افْصَاحُ قَوْلِي لاَ يَفِي بِمَوَاجِدِي وَ بَيَـــانُهُ لاَ يَسْتَقِلُّ بِمَا جَـــــرَى

لَوْ كَانَ سِرُّ اللهِ يُكْشَفُ لَمْ يَكُنْ سِرًّا وَ لَكِنْ لَمْ يَكُنْ لِيُذْكَـــــــرَا (20)

فنجد ألفاظا مختلفة تشير إلى السُّكر في هذه الأبيات منها لفظ "سقت" ولفظ "شراب"، و ما هي إلاّ صفات تدلّ على النّشوة العارمة الّتي يحسّ بها الصّوفي ممّا يوقظ نفسه و ينعشها، و يفتح أوسع الآفاق أمام قلبه.

كما لا ننسى أنّ الشّاعر الصّوفي قد استطاع أيضا أن يجمع بين رمز الخمرة و رمز الطّلل و المرأة ممّا يشكل كُلاً تكامليًّا، فهو يتحدّث عن محبوبه ويتغزّل به و هذا لا يكون بمعزل عن الحديث عن المحبّة و الّتي هي في الحقيقة محبّة إلهيّة فيكون ذلك «نوعا من التّداخل و التّناسج بين المعجم الغزلي و المعجم الخمري، مع الملاحظة أنّ غلبة معجم ما تكون على حساب آخر، فإذا كانت تيمة القصيدة هي (المحبوب) كان معجم الغزل هو المهيمن، و إذا كانت تيمة القصيدة هي (المحبّة) كان المعجم الخمري هو المهيمن»(21) ، و هو أن يستعير الشّاعر رمز المرأة من معجم الغزل و يمزجه برمز الخمرة ليوضّح به –و على طريقته- مجموعة من المعاني الذّوقية، ونلمس ذلك في قول أبي عبد الله الإدريسي:

وَ لاَ كَأْسٌ إِلاَّ مَا سَقَانِي بِهِ اللَّمَـــى وَ لاَ نَقْلٌ إِلاَّ مَا حَبَانِي بِهِ الصَّـــدْرُ

تَقُولُ وَ قَدْ مَالَتْ بِمِعْطَفِهَا الطَّـــلاَ وَ خِفْتُ لَأَنْ تَخْطُو فَأَثْقَلَهَا السُّـــكْرُ

وَ قَدْ جَاذَبَتْ رِيح الصَّبَا فَضْلَ مِرْطِهَا فَأَوْمَضَ لِي بَرْقٌ تَضَمَّنَهُ الثَّغْـــرُ (22)

فالشّاعر يتغزّل بالمرأة فيذكر لفظ (اللّمَى)، كما يذكر السُّكْرَ و الخمر بإيراده لفظ (الكأس) و لفظ (سقاني)، فيظهر للقارئ أنّ القصيدة نوع من الغزل و لكن سرعان ما ينتبه أنّ الشّاعر لم يقل ما قاله إلاّ لافتتانه بجمال المحبوب و اندهاشه بأنوار الحقيقة.

ج/رمز الطّبيعة:

لقد ظلّ الإنسان منذ الخليقة في احتكاك مباشر مع الطّبيعة و مظاهرها، فهو دائما يسعى ليُكيّفها حسب حاجاته المختلفة، و الشّاعر العربيّ هو الآخر صوّر الطّبيعة في شعره في كلّ حالاتها، فكانت بمثابة انعكاس لحالته النّفسية في لحظات السّعادة و الحزن على السّواء.

كما أنّ الشّاعر الصّوفي أيضا اتّخذ من الطّبيعة رمزاً من الرّموز المتنوّعة للتّعبير عن موضوع الحبّ الإلهيّ وذلك لأنّ الإله الواحد و الخالق يتجلّى في كلّ جزء من أجزاء الطّبيعة الجامدة أو الحيّة، فتراوحت رموزها في الشّعر الصّوفي بين «رموز استلهم الصّوفية دلالاتها من مدركات و صور حسّية تتعلّق بالطّبيعة الجرداء الهامدة من صخور كابية و جبال باذخة، و صحاري شاسعة و ربوع عافية، وأطلال دارسة، و أخرى استمدّوها من الطّبيعة عندما تخصب و تهتزّ و تونع وتربو»(23) ، فكلّ هذه العناصر هي مظاهر للجمال في الطّبيعة، و هي في الحقيقة تدلّ على الجمال الإلهيّ يقول أبو مدين شعيب حول هذا:

بَكَتِ السَّمَاءُ فَأَضْحَكَتْ لِبُكَائِهَا زَهْرَ الرِّيَاضِ وَ فَاضَتِ الأَنْهَارُ

وَ قَدْ أَقْبَلَت شَمْسُ النَّهَارِ بِحُلَّةٍ خضْراً، وَ فِي إِسْرَارِهَا إِسْـــرَارُ

وَ أَتَى الرَّبِيـــعُ بِخَيْلِهِ وَ جُنُودِهِ فَتَمَتَّعَتْ فِي حُسْنِهِ الأَبْصَـــارُ

والوَرْدُ نَادَى بِالوُرُودِ إِلَى الجَـــنَى فَتسَابَقَ الأَطْيَارُ وَ الأَشْجَـــارُ (24)

فاستعار الشّاعر من الطّبيعة عدّة رموز كالسّماء، الشّمس، الرّبيع، الأزهار، الأنهار، الرّياض، الطّير وغيرها ليبيّن أنّها عبارة عن تجلّيات للحقّ سبحانه و تعالى.

و لم تكن أشعار الصّوفيين في بجاية متشابهة في توظيفها لهذا الرّمز و إنّما تختلف باختلاف الأشخاص وكذلك الموضوعات المتناولة، فغالبا ما نجد رمز الطّبيعة يتكامل مع غيره من الموضوعات و الرّموز أبرزها رمز المرأة و ما تحتويه من جوهر أنثويّ يتناسب مع جمال الطّبيعة الأخّاذ، و رمز الخمرة أيضا لتشكّل كلاً منسجما يعكس الجمال المطلق الّذي يسعى الشّاعر الصّوفي للتّعبير عنه من خلال تجربته الوجدانيّة للوصول إلى الكمال والحبّ الإلهيّ.

ثانيا: الزّهد

لقد ارتبط ظهور الزّهد بمجيء الإسلام الّذي فتح على النّاس عهداً جديداً قوامه عبادة الله وحده والتمسّك بالقيم الفاضلة و توجيه العمل الصّالح لما ينفع العبد في دينه و دنياه، و ترك حبّ الدّنيا و ملذّاتها لأنّها فانية لا محالة، و بفضل

هذه الصّفات و الأعمال نشأت ظاهرة الزّهد و انتشرت عبر مختلف الأقاليم الإسلاميّة.

التّعريف اللّغوي للزّهد:

لفظ الزّهد في اللّغة له دلالات متعدّدة ذُكرت في المعاجم من بينها ما ورد في لسان العرب: «الزُّهْدُ والزَّهَادَةُ في الدّنيا، و لا يُقال الزّهد إلاّ في الدِّين خاصّة، والزّهد ضدّ الرّغبة و الحرصِ على الدّنيا... و فلان يَتَزَهَّدُ أي يتعبَّدُ... و أزْهَدَ الرَّجُلُ إِزْهَاداً إذا كان مُزْهِداً لا يرغب في ماله لقِلّتِهِ» (25)

أمّا في المعجم الوسيط نجد: «زَهِدَ فيه و عنه زُهْداً و زَهَادَةً: أعرض عنه وتركه لاحتقاره، أو لتحرّجه منه، أو لقلته، و يُقال: زهِد في الدّنيا: ترك حلالها مخافة حسابه، و ترك حرامها مخافة عقابه» (26)

فنلاحظ أنّ كلّ هذه المعاني تدلّ على الابتعاد عن ملذّات الدّنيا، و الحرص على عدم التمسّك بها، و السّعي نحو عبادة المولى عزّ وجلّ و طلب غفرانه.

التّعريف الاصطلاحي للزّهد:

يُعرف الزّهد بشكل عام على أنّه الإعراض عن الدّنيا و امتلاء القلب بالقناعة و توجيه الوقت و النفس لعبادة الله و شكره على نعمه، و لكن قبل أن نلج لعرض بعض التّعاريف لهذه اللّفظة لا بدّ أن نعلم أنّ الزّهد أسبق من التّصوف فمن غير الممكن أن نجد هذا الأخير دون أن تسبقه حركة الزّهد، فهو بمنزلة المعرفة الضّرورية الّتي لابدّ منها لقيام التّصوف و نهضته «إذ إنّ كلّ متصوّف لا بدّ أن

يكون زاهداً، بينما العكس ليس صحيحا، إذ ليس من الضّروري أن يكون كلّ زاهدٍ متصوّفا» (27)، فمن ذلك يكون الزّهد شرطاً ضرورياً و رئيساً للتّصوف.

و سنورد في هذا الصّدد أهمّ التّعاريف و أبرزها:

_ يقول ابن الجلاء: «الزّهد هو النّظر إلى الدّنيا بعين الزّوال لتصغر في عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها» (28)، فهذا التّعريف يحثّ على ضرورة العدول عن الدّنيا و صدِّ رغبات النّفس مهما كانت مُلِحّة في سبيل التقرّب من الله و البحث عن ذلك الصّفاء الرّوحي.

_ و يقول البسطامي: «كنت ثلاثة أيام في الزّهد، فلمّا كان اليوم الرّابع خرجت منه، اليوم الأوّل زهدت في الدّنيا و ما فيها، و اليوم الثاني زهدت في الآخرة و ما فيها، و اليوم الثالث زهدت فيما سوى الله تعالى»(29) ومفاد هذا التّعريف أنّ الزّاهد يمرّ بثلاثة مراحل قبل أن يصل إلى مبتغاه ،فيكون مبتدئاً فيتخلّى عن ملذّات الدّنيا ونعيمها ثم يتحقّق من ذلك بابتعاده عن كل الميولات الجاذبة للدّنيا و يقطع صلته بها فيشعر بالطّمأنينة ليصل إلى اليقين بأنّ زهده في محله و أنّه لا ينشغل بأيّ شيء سوى الحقّ سبحانه و تعالى.

أمّا عن قصائد الزّهد فقد عبّر الشّاعر الزّاهد عن تلك الأفكار الّتي تراوده من خلال نظمه لقصائد في موضوعات زهدية شتّى كذِكر الموت و القبر والاعتبار من الدّنيا الزّائلة و ذلك للوعظ و التّذكير.

و من أشهر النّماذج الشّعرية الّتي اشتهرت بها بجاية في هذا النّوع تلك القصائد الّتي ينظمها أصحابها فيصفون أشواقهم العارمة و حنينهم الدّافق للبقاع المقدسة و زيارة قبر خير الأنام، و هو ما قاله أبو عبد الله محمد بن الحسن التميمي القلعي:

وَ أَنِّي لَأَدْعُو اللهَ دَعْوَةَ مُـــذْنِبِ عَسَى أَنْظُرَ البَيْتَ العَتِيقَ وَ الثَّـــمُ

فَيَا طُولَ شَوْقِي لِلنَّبِي وَ صَحْبِهِ وَ يَا شَدَّ مَا يَلْقَى الفُؤَادُ وَ يَكْتُمُ

إلى أن يقول:

إِلَيْكَ رَسُولَ اللهِ أَرْفَعُ حَـــاجَتِي فَأَنْتَ شَفِيعُ الخَلْقِ وَ الخَلْقُ هُيَّمُ

فَقَدْ سَارَتِ الرُّكْبَانُ وَ اغْتَنَمُوا المُنَى وَ إِنِّي مِنْ دُونِ الخَلاَئِقِ مُحَرَّمُ (30)

هذا فضلا عن مدائحهم للنّبي – صلّى الله عليه و سلّم- تعبيرا عن إيمانهم بنبوّته و شمائله و خصاله القويمة، يقول ابن جنان حول هذا:

صَلُّوا عَلَى الزَّاكِي الكَرِيم مُحَمَّـــدٍ مَا مِثْلُـــهُ فِي المُرْسَلِينَ كَرِيمَـــــا

ذَاكَ الّذِي حَازَ المَـــكَارِمَ فَاغْتَدَتْ قَدْ نُظِمَتْ فِي سِلْـــكِهِ تَنْظِيمَـــا

مَنْ كَانَ أَشْجَعَ مِنْ أُسَامَةَ فِي الوَغَى وَ لَدَى النَّدَى يَحْكِي الحَيَا تَجْسِيمَا

طَلْقَ المُحَيَّا ذُو حَيَـــاءٍ زَانَـــــهُ وَسطَ النَّدِيِّ وَ زَادَهُ تَعْظِيمَـــــا (31)

و لعلّ من أهمّ الموضوعات الّتي يتناولها الشّعراء الزّهاد هي الموت و قلق الإنسان الدّائم على مصيره المحتوم حيث يقول عبد الحق الإشبيلي:

إِنَّ فِي المَوْتِ وَ المِعَادِ لَشُغْلاَ وَ ادِّكَارَا لِذِي النُّهَى وَ بَلاَغَـــا

فَاغْتَنِمْ خطَّتَيْنِ قَبْلَ المَنَايَـــا صِحَّةُ الجِسْمِ يَا أَخِي وَ الفَرَاغَا (32)

حيث يحذِّرُ العَبْدَ من الموت الّذي يأتي بغتة و هو قد أضاع جهده و وقته و ماله فيما لا ينفع.

و يضيف أبو عبد الله محمد بن الحسن التميمي متسائلا عن الأمم الّتي سبقتنا و قد شغلتها الدّنيا و مفاتنها فاغترّت بها و نسيت أنّ مآلها هو الفناء، فنجده يدعو للعمل من أجل كسب الثّواب فيقول:

الخَبَرُ أَصْدَقُ فِي المَرْأَى مِنَ الخَبَرِ فَمَهِّدِ العذْرَ لَيْسَ العَيْنُ كَالأَثَـــرِ

وَ اعمَلْ لِأُخْرَى وَ لاَ تَبْخَلْ بِمكْرَمَةٍ فَكُلُّ شَيءٍ عَلَى حَدٍّ إِلَى قَـــدرِ

وَ خَلِّ عَنْ زَمَنٍ تَخْشَى عَوَاقِبَـــهُ إِنَّ الزَّمَانَ إِذَا فَكَّرْتَ ذُو غَـــيَرِ

و كُلُّ حَيٍّ وَ إِنْ طَالَتْ سَلاَمَتُـــهُ يَغْتَالُهُ المَوْتُ بَيْنَ الوَرْدِ وَ الصَّدْرِ (33)

كما يبحث الشّعراء الزّهاد دوماً عن عطف الله و رحمته فيما يجودون به من قصائد يبتهلون بها و يُقرّون بذنوبهم، راجين العفو و الغفران من ذو الجلال والإكرام، مثلما يقوله الشّاعر:

فَيَا سَامِعَ الشَّكْوَى أَقِلْنِي عَثْرَتِي فَإِنَّكَ يَا مَوْلاَيَ تَعْفُو وَ تَرْحَـــمُ

وَ يَا سَامِعِينَ اسْتَوْهِبُوا لِي دَعْوَةً عَسَى عَطْفَةً مِنْ فَضْلِهِ تَتَنَسَّـــمُ

وَ هَبْنِي عَصَيْتُ اللهَ جَهْلاً وَ صَبْوَةً فَمَنْ يَقْبَلُ الشَّكْوَى وَ مَنْ يَتَرَحَّمُ

و قَدْ أَثْقَلَتْ ظَهْرِي ذُنُوبٌ عَظِيمَةٌ وَ لَكِنَّ عَفْوَ اللهِ أَعْلَى وَ أَعْظَـــمُ (34)

و هكذا فإنّ موضوعات قصائد الزّهد هذه ليست إلاّ مجموعة من المعالم والوصايا الّتي أبى الشّعراء إلاّ أن يوصلوها إلى أبناء أمّة الإسلام، فتوضّح لهم الطّريق الّذي يجب عليهم اتّباعه للفوز بالجنّة، فتحدّثوا عن ثنائيات الحياة و الموت و البقاء و الفناء و السّعادة و الشّقاء، ممّا يجعل هذا النّوع من قصائد الزّهد يكتسي صبغة روحانيّة دينيّة اختلفت بدرجات متفاوتة حسب ناظميها عن مختلف الأشعار الّتي سبقتها، كما أنّ شعراء بجاية قد تقارب مفهوم الزّهد لديهم بالمقارنة مع إخوانهم المشارقة إلاّ أنّ مقدار التّشبع الدّيني و طبيعة الموضوع المتناول و اختلاف شخصية الشّاعر له دور هام في صقل التّجارب الذّاتية و منحها بعض الخصوصيّة.

خاتمة:

بعد هذه الدّراسة و الّتي تمثّلت في الاطّلاع على نموذج متميّز من الأنماط الأدبيّة و هو الشّعر الدّيني والرّوحي في حاضرة بجاية و أهمّ الأبعاد الّتي اتّصف بها، فإنّنا يمكن أن نتوصّل إلى مجموعة من النّتائج و هي كالآتي:

تعتبر حاضرة بجاية من أهمّ الحواضر الثّقافية بالمغرب الإسلامي، فهي ملتقى لثقافات و إبداعات شتّى على طول الحضارات و العهود الّتي مرّت بها.

لاحظنا أنّ شعراء بجاية كان لهم نصيب فيما يخصّ الشّعر فقد أنتجوا مدوّنات شعريّة كثيرة إلاّ أنّ أغلبها يكتسي طابعاً دينياً و روحياً تبعا لتشبّعهم الكبير بالثّقافة الدّينية، فكان من ذلك شعر الزّهد والتّصوف.

عبّر الشّاعر الصّوفي البجائي عن حياته الرّوحية و الوجدانية و عن حبّه الدّائم لله تعالى من خلال أشعاره إلاّ أنّ لغته في ذلك كانت رمزية غامضة.

تنوعت الرّموز الشّعرية المستعملة في هذه الأشعار فتراوحت بين استخدام رمز الغزل و ألفاظ العذريين من الشّعراء و ما تحمله من تجسيد للجمال المطلق، يرافقها رمز الخمرة و ما يفضي إليه من تعبير عن المواجيد والتّجليات المتعلّقة بالذّات الإلهيّة، كما لا ننسى رمز الطّبيعة و ما يُهيب به من تنوّع وجمال.

تمحور شعر الزّهد حول عدّة مواضيع تتعلّق بتذكير العبد بالآخرة ووعظه، فحمل في ثناياه كثيرا من المعاني الروحيّة الّتي من شأنها توجيه الفرد إلى الطّريق المستقيم للفوز في الدّنيا و الآخرة.

إنّ شعر بجاية بكلّ أبعاده الدّينية و الرّوحية لا يكاد يختلف عن مثيله في المشرق إلاّ أنّ طريقة التّعبير واختلاف المواضيع و الشّخصيات تفرض ثقلها فينتج إبداع له سمتُه و ذوقه الخاصّ به.

## الهوامش والإحالات:

1) محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان للنشر، بيروت، د ط، 1987م، مادة صفف.
2) لسان العرب، ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم، تحقيق عبد الله علي الكبير، المجلد 01، دار المعارف، القاهرة، د ط، دت، مادة صفا.
3) محيط المحيط، بطرس البستاني، مادة صون.
4) المذاهب الصّوفية و مدارسها، عبد الحكيم عبد الغني قاسم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1992م، ص (23.22).
5) اللّمع في تاريخ التّصوف الإسلامي، أبو نصر عبد الله بن علي السّراج الطوسي، ضبط و تصحيح كامل مصطفى الهنداوي، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ص45.
6) التّعرف لمذهب أهل التّصوف، تاج الإسلام أبو بكر محمد الكلاباذي، تقديم يوحنّا الحبيب، دار صادر، بيروت، ط2، 2006م، ص5.
7) الرسالة القشيريّة في علم التّصوف، أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري النيسابوري، وضع حواشيه محمد عبد الكريم النميري، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، ط2، 2004م، ص21.
8) الأدب في التّراث الصّوفي، عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب، القاهرة، دط، دت، ص113.

9) الرّمز الشّعري عند الصّوفية، جودة عاطف نصر، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1978م، ص120.

10) شعر أبي مدين شعيب الرّؤيا و التّشكيل، مختار حبّار، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، دط، 2002م، ص62.

11) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن الجنان (ت610 هـــ)، كان محدثا رواية ضابطا كاتبا بليغا شاعرا بارعا، رائق الخطّ ديّنا فاضلا، استقر ببجاية و توفي بها، و أدبه كثير و نظمه غزير، و فصاحته بالغة لا يصل إليها إلاّ القليل من البلغاء.

12) عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية، أبو العباس الغبريني أحمد بن أحمد بن عبد الله، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979م، ص350.

13) هو أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي (ت594 هـــ)، الشيخ الفقيه المحقّق الواصل، القطب اشتهر أمره ببجاية و له من الكرامات وخوارق العادات ما لا يحصى و هو أول من نقل الطّريقة القادرية من المشرق إلى بلاد المغرب، ترك عدة تصانيف و عددا من الموشّحات والأزجال مجموعة في ديوانه.

14) شعر أبي مدين شعيب الرّؤيا و التّشكيل، مختار حبّار ص64/ نقلا عن ديوان أبي مدين شعيب التّلمساني، مطبعة الترقّي، دمشق، دط، 1938م، ص64.

15) عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، أبو العباس الغبريني، تحقيق عادل نويهض، ص81

16) المرجع نفسه، ص 103.

17) شعر أبي مدين شعيب الرّؤيا و التّشكيل، مختار حبّار، ص99.

18) المرجع نفسه، ص97.

19) المرجع نفسه ص 100/ نقلا عن ديوان أبي مدين شعيب ص90.

20) عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، أبو العباس الغبريني، تحقيق عادل نويهض، ص59.

21) شعر أبي مدين شعيب الرؤيا و التشكيل، مختار حبّار، ص207.

22) عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، أبو العباس الغبريني، تحقيق عادل نويهض، ص338.

23) الرّمز الشّعري عند الصّوفية، جودة عاطف نصر، ص306.

24) من أعلام تلمسان، محمد مرتاض، دار الغرب للنشر، الجزائر، دط، 2004م، ص28.

25) لسان العرب، ابن منظور، المجلد 03، مادة زهد.

26) المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة، مكتبة الشّروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004م، مادة زهد.

27) التّصوف الإسلامي أصوله و تطوّراته، إبراهيم محمد تركي، دار الوفا، الإسكندرية، ط1، 2007م، ص41.

28) التّصوف الإسلامي الطّريق و الرّجال، فيصل بدير عون، مطبعة دار الثقافة للنشر، القاهرة، دط، 1983م، ص110.

29) المرجع نفسه، ص111.

30) عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية، أبو العباس الغبريني، تحقيق عادل نويهض، ص(70-71).

31) نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، أحمد بن محمد المقرّي التّلمساني، تحقيق إحسان عبّاس، المجلد 07، دار صادر، بيروت، دط، 1988م، ص440.

32) المرجع نفسه، المجلد 04، ص329.

33) عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية، أبو العباس الغبريني، تحقيق عادل نويهض، ص71.

34) المرجع نفسه، ص71.