حضور المصطلح الصوفي في قصائد الشيخ أحمد العلاوي

قصيدة دمعي مهطال نموذجا

The presence of the term mystic in the poems of Sheikh Ahmed al-Allawi

Poem of My tears Precipitate Model

د. بوسغادي حبيب[1]

[1]**المركز الجامعي بلحاج بوشعيب (عين تموشنت) (الجزائر)البريد الالكتروني:habibalii15@gmail.com**

تاريخ الاستلام: 2019/03/27 تاريخ القبول: 2020/04/26 تاريخ النشر: 2020/06/17

ملخص:

تحاول هذه الورقة البحثية أن ترصد المعجم الصوفي الموظف في قصيدة (دمعي مهطال) لشيخنا أحمد العلاوي صاحب الطريقة، وإذ نريد أن نرصد هذا النوع من المصطلحات حتى نتعرف على مشرب هذه الشخصية.

إنّ قصيدة (دمعي مهطال) للشيخ العلاوي قصيدة مدحية بامتياز، فقد تضمنت رموزا ومصطلحات صوفية نظمها شيخنا في 37 بيتا.

وأول ملاحظة يمكن أن نرصدها في هذا الصدد هو استلهامه لكثير من المفاهيم الصوفية، تنم عن مقدرة واطلاع واسع لهذا النوع من الخطاب، وثاني ملاحظة هي تلك المكنة التي تمّ بها توظيف هذه المصطلحات في أماكنها المناسبة لها.

نسعى إذن من خلال هذه القصيدة تتبع المصطلحات الصوفية الواردة فيها، والتعريف بها كما أشارت إلى ذلك المعاجم الصوفية وحسبنا أن نشير إلى البعض منها: الحب، الشرب، العشق، الحضرة،

المؤلف المرسل: بوسغادي حبيب

الجذب، المريد، الخمرة، الجمال، الكنز المخفي، السكر، القرب، حجة الحق، الطريق، الذات، الكأس، المعنى ...

الكلمات المفتاحية:

المصطلح الصوفي؛ الشيخ العلاوي؛ الحقل الدلالي؛ قصيدة دمعي مهطال؛ الدلالة

Research Summary

This paper tries to monitor the mystical lexicon employee in the poem (Demaee mehtale) to Sheikh Ahmed Alawi, the owner of the way, and we want to monitor this type of terminology to identify the drinker of this character.

The poem (tears of precipitation) of Sheikh Alawi poem praising excellence, it included symbols and mystical terminology organized by our sheikh in 37 houses,

The first observation that we can observe in this regard is the inspiration for many Sufi concepts, indicating the ability and broad knowledge of this type of discourse, and the second observation is the machine in which these terms were used in the appropriate places.

We seek, therefore, through this poem to follow the mystical terms contained therein, and to define them as referred to in the mystical dictionaries, and we can refer to some of them: love, drinking, love, Hadara, attraction, Almorid, winery, beauty, hidden treasure, sugar, proximity , Argument, right, way, self, cup, meaning....

key words:

The mystical term, Sheikh al-Allawi, the semantic field, a poem of the tears. Significance.

نص المقال:

أولاً / من هو أحمد أبو العباس العلاوي؟

اعتمدنا في ترجمة الشيخ على جملة من المراجع الجزائرية التي ترجمت لأعلام الجزائر، ومعظمها أشار إلى أنّ شيخنا هو أحمد أبو العباس بن مصطفى العلاوي المعروف بأبي شنتوف والملقب بابن مدبوغ

الجبهة، كان فقيها شاعرا أديبا مفسرا وقاضيا ومتصوفا، من مواليد سنة 1869 بمستغانم، أسس زاوية ما تزال إلى يومنا معلما قائما يزوره المريدون وطلبة العلم وحفاظ القرآن، حفظ شيخنا القرآن صغيرا ثم اشتغل بالتجارة، تلقى العلم عن رجالات الصوفية لعل أبرزهم شيخه محمد البوزيدي الذي ولاه فيما بعد الطريقة الصوفية، التي سميت فيما بعد بالطريقة العليوية؛ توفي رحمه الله سنة 1934 ودفن بمسقط رأسه.

له العديد من المؤلفات أبرزها ما له علاقة بالجانب الديني: (القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ومفتاح الشهود، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، ومبادئ التأييد فيما يحتاج إليه المريد في علم الفقه والتوحيد، والرسالة العلاوية في البعض من المسائل الشرعية، والأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد، ودوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار، ديوان شعر، والأبحاث العلوية في الفلسفة الإسلامية، ومناهل العرفان في تفسير البسملة وسور من القرآن، ونور الإثمد في سنة وضع اليد على اليد، ومفتاح علوم السر، في تفسير سورة العصر، والنور الضاوي في الحكم ومناجاة الشيخ العلاوي، وبرهان الخصوصية في المآثر البوزيدية، ومعراج السالكين ونهاية الواصلين، وغيرها من المخطوطات والرسائل التي مازالت قابعة في رفوف المتاحف والزوايا والاسر المالكة لها (1)

ثانيًا / ماذا نعني بالملحون؟

وضع محمد الفاسي تعريفا جامعا لمصطلح الملحون (2) حاول من خلاله أن يبرز غنائيته قبل كل شيء، وليس كما قيل عنه أنه شعر بلغة لا إعراب فيها فكأنه كلام فيه لحن، يقول هذا الأخير:" والذي أراه أنهم اشتقوا هذا اللفظ من التلحين بمعنى أن الأصل في هذا الشعر الملحون أن ينظّم ليتغنى به قبل كل شيء، ونجد ما يؤيد هذا النظر في قول ابن خلدون في المقدمة في الفصل الخمسين في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد، بعد أن تكلم على الشعر باللغة العامية فقال: وربما يلحنون فيه ألحانا بسيطة لا على الصناعة الموسيقية...وقد وقفت أخيرا على نص لأحد العلماء الإيرانيين من أهل القرن الثاني عشر الهجري يقول فيه عن الرباعي في الأدب الفارسي: إنّ الرباعي الذي يُغَنّى به الملحون يسمّى ترانَهْ بالفارسية"(3) أمّا من ناحية لغته فليس كما يعتقد البعض بأنها لغة منحطة ومبتذلة، يتعامل بها طبقة من معينة " بل هي لغة أرقى من اللغة التي يتكلم بها حتى المتعلمون لأن شعراء الملحون يُدخلون في كلامهم كثيرا من

الكلمات الفصيحة بعد إجرائها على الأسلوب العامي، ثم إنّ من بين شعراء الملحون منْ لو تُرْجم إنتاجهم للغة حية لعدّوا من أكابر شعراء الدنيا"(4)

ثالثاً/ ماذا نعني بالتصوف، والشعر الصوفي؟

من المتصوفة الذين خالج التصوف قلوبهم ودغدغ عواطفهم هو معروف الكرخي (ت200هـ)، نجده قد عرّف التصوف بأنه " الأخذ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق"(5)؛ ويرى أبو بكر الشبلي (ت334هـ) أنه " ضبط للحواس ومراعاة للأنفاس"(6)؛ وكان ممّن عرّفه أيضا الأمير عبد القادر الجزائري الذي يرى بأنه " جهاد النفس في سبيل الله أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية والاطمئنان والإذعان لأحكام الرّبوبية لا شيء آخر في سبيل معرفة الله"(7).

أمّا الشعر الصوفي الشعبي فهو " ذلك الشعر الذي ينتجه –تأليفا وأداء وتلقيا – جماعات دراويش (8) الصوفية بوصفه نتاجا للمعتقدات الصوفية الخاصة بهم، وما نتج عنها من طقوس وشعائر، ويختص بأداء هذا النوع من الشعر مجموعة من المنشدين المحترفين ومن ثم لا يستطيع غيرهم روايته فالمنشدون هم حملة هذا النوع من المأثورات" (9)

من هذا التعريف أمكننا القول أنّ الشعر الصوفي الشعبي هو ذلك الشعر المؤدى في مجالس الذكر الشعبية وفي المولد النبوي والمناسبات الدينية وفي حضرات الساحة، المنتمي في أغلبه إلى الثقافة الشعبية على حدّ تعبير إبراهيم عبد الحافظ(10)

رابعاً/ ما هي العلاقة التي تربط الشعر الملحون بالتصوف ؟

يعتبر الشعر والتصوف حقلان متقاربان يجمعهما عالم معرفي واحد هو عالم الروح المتخفي وراء عالم الواقع، لا يمكن أن ينفصمان البتة فكل منهما يستدعي الآخر عبر آلية استبدالية، " فالنص الصوفي مثل النص الشعري يتميز بصدق التجربة لكونها وليدة معاناة، وذلك لأن الصوفي عاشق يُنَفّسُ عن مشاعره بكلمات تتّسم بالرمزية التي تفرضها طبيعة المعاني الروحية، فهو لا يعبّر بلغة العموم بل يلجأ إلى لغة الخصوص، فالتجربتان الصوفية والشعرية مرتبطتان، غير أنّ الشاعر قد لا يكون متصوفا أو لا يلزمه أن يكون متصوفا ولكن الصوفي لا يبعد أن يكون شاعرا"(11)

لا شك أن التصوف بوجه عام والطرق الصوفية بشكل خاص، كان لها تأثير كبير على الثقافة الشعبية والفنون في الجزائر والمنطقة المغاربية عمومًا، وقد توسّلت المرجعيات الصوفية من الزهاد والعارفين وشيوخ الطرق، منذ وقت مبكر بالفنون والثقافة الشعبية لتقوم بوظيفتها في نشر و تجذير خطابها الديني والروحي والاجتماعي وحتى السياسي أحيانًا في الطبقات السفلى من المجتمع.

وقد شاع التصوف في الجزائر بفضل مدرسة سيدي عبد الرحمن الثعالبي ومحمّد بن يوسف السنوسي و أحمد زروق وغيرهم. ولم يكن الانتماء إلى طريقة من الطرق الصوفية يُعد نقصًا أو عيبًا، بل إن أخذ الطريقة كان شيئًا يعلن عنه ويشاع بين الناس ويمارسه العلماء والتجار والساسة والجنود فضلًا عن العامة.

وقد فهم شيوخ وأقطاب الصوفية في المنطقة المغاربية منذ زمن بعيد أن الشعر الملحون هو أثقل وزنا وأكثر رسوخا في أذهان العامة الذين شكلوا وما يزالون يشكلون أغلبية أتباعهم. وفهم هؤلاء الشيوخ أيضا أن هذا الشعر لا يمكن أن يرسخ في أذهان العامة إذا لم يغن. ومن هنا جاءت العلاقة العضوية المتينة بين شيوخ وأقطاب التصوف وبين شعراء الملحون. ولا يعني ذلك أن شعراء الملحون كانوا عاجزين عن نظم الشعر الفصيح ولكنهم كانوا ينظمون الملحون أكثر من الفصيح (سيدي قدور العلمي نموذجا) لأنه أكثر وأسرع انتشارا وأكبر أثرا،

وبالتالي أكثر فاعلية في توصيل الرسالة الصوفية.

ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار ظاهرة (المداح) اختراقًا فنيا للمجتمع من طرف الصوفية، أو بتعبير آخر توظيفا للفن كوسيلة لتحريك الخطاب الديني الصوفي على مستوى الطبقات الاجتماعية المختلفة وخاصة البسيطة منها.ولهذا نلاحظ أن العديد من شعراء الملحون من الصوفية كان باستطاعتهم نظم الشعر الفصيح على الأوزان الخليلية التقليدية(12)

ومن الباحثين المحدثين من يرى أن العلاقة بينهما هي علاقة تشابه وتماثل، فما يحس به الشاعر يحس به الصوفي التي يطغى فيها الجانب الوجداني والامتزاج الوجودي، يقول سعيد بوسقطة" المتصوفون

والشعراء الكبار أمثال رابعة العدوية والحلاج وابن عربي وابن الفارض وغيرهم كانوا يستعملون الشعر في التعبير عن معانيهم والكثير من جوانب تجربتهم الصوفية فهي لغة الخصوص لا لغة العموم لغة المجاز والرمز لا لغة التصريح والوضوح فما يعانيه الشاعر خلال عملية تجسيد ما اختمر في ذهنه من تساؤلات وأفكار يشبه ما يقوم به الصوفي في مقاماته وأحواله"(13)

ومن الدلائل أيضا على وجود تلك الوشائج التي تربط بين الشعر والتصوف يؤكده صلاح عبد الصبور" فإذا أتحدث عن الشعر والتصوف أقول: إنني أحب التجربة الصوفية، ذلك لأن التجربة الصوفية شبيهة جدا بالتجربة الفنية، إنّ كتابة قصيدة هي نوع من الاجتهاد قد يثاب عليه الشاعر أو لا يثاب لذلك قال الصوفيون: إن الإنسان يمضي في طريق الصوفية يجتهد ويتعبد ولكنّه قد لا يهبط عليه شيء أو لا يفتح عليه بشيء وهذا الفتح ليس إلا تنزلات من الله"(14)

خامسًا/ بدايات الشعر الصوفي في الجزائر:

شهد المغرب الأوسط بين القرن الثاني إلى القرن الخامس للهجرة حركة في الزهد تجلت ملامحها إثر الفتوحات الإسلامية التي شهدتها هذه المنطقة، يقول الطاهر بونابي معلقا على الحركة الزهدية في الجزائر:" ظاهرة نتاج إرهاصات دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية تعود بجذورها إلى القرن الثالث الهجري تخمرت عبر قرون وتمخض عنها ميلاد الحركة الصوفية"(15)

ومن الشواهد البالغة الدالة على بزوغ فجر التصوف في الجزائر وجود عدد معتبر من الزوايا المنتشرة عبر مناطقها؛ والقائمة الاسمية الكثيرة لشعراء التصوف التي تضمنتها كتب الطبقات والتراجم والسير، على غرار (البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم) و(التشوف إلى رجال التصوف لابن الزيات) و(عنوان الدراية للغبريني) و(كتاب أعلام التصوف في الجزائر لعبد المنعم القاسمي) و(معجم أعلام الجزائر لعادل نويهض) و (تاريخ الجزائر الثقافي لأبي القاسم سعد الله) و(إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر لمحمد بن رمضان شاوش والغوثي بن حمدان) و(منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية لعبد الكريم الفكون) و(وتعريف الخلف برجال السلف لأبي القاسم محمد الحفناوي)؛ و(موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين: إعداد مجموعة من الأساتذة إشراف رابح خدوسي) وهلم جرا.

سادسًا/ أهم أعلام التصوف في الشعر الجزائري الفصيح قديما:

يمكن أن نلمس أهم الأعلام من خلال ما ورد في كتب التراجم العديدة، فمثلا كتاب البستان لابن مريم تضمن ما يزيد عن 180 ترجمة لأولياء وعلماء ولدوا وعاشوا بتلمسان، على غرار أبو مدين شعيب وعفيف الدين التلمساني وعبد الرحمن الثعالبي وأبو زكريا يحي الزواوي، تقول زينب القوني أنّ هؤلاء الصوفية كان أغلبهم من الشعراء" والصوفية نجدهم أقرب إلى الشعر ذلك لأن الصلة وثيقة بين التجربتين الصوفية والشعرية...والشعر الجزائري القديم زاخر بالأسماء اللامعة في عالم التصوف هذا الأخير الذي يعد من أهم السمات المميزة لأدبنا القديم "(16)

وفي السياق نفسه ينبغي التأكيد على أن معظم شعراء الملحون الجزائريّين والمغاربة إن لم نقل جميعهم هم من الصوفية .و نذكر من بينهم على سبيل المثال لا الحصر : سيدي لخضر بن خلوف، عبد العزيز المغرواي، الحاج محمّد النجّار، الحاج عيسى لغواطي، الشيخ عبد الرحمن المجدوب، الحاج مبارك بو لطباق، سيدي أحمد لغارابلي، عبد القادر بلوهراني، وسيدي أمحمد بن عودة، وسيدي بلحسن، وهلم جرا.

ومن الممكن أن نضيف إلى هؤلاء أسماء أخرى من الشعراء الذين كتبوا في المديح النبوي والوعظ ومدح الأولياء والصالحين، حتّى و إن لم يشتهروا كصوفية ولكن نصوصهم مشرّبة بالروح الصوفية والمصطلحات الصوفية. ومن بين هؤلاء الشاعر التلمساني أبو عبد الله الحاج محمّد بن أحمد بن مسايب الذي عاش في القرن 12 الهجري و أصله من الأندلس، كان يكتب في العديد من الأغراض غير أنّه عندما يكتب في المديح النبوي أو الوعظ أو مدح الأولياء، لا يستطيع القارئ أن يميّز بين شعره وشعر غيره من الشعراء المتصوّفين وذلك لشدّة غوصه في الأحوال و التعابير الصوفية (17)

بعد هذا العرض أمكننا القول أنّ " التصوف تجربة وجدانية وليست كتابية، وبالتالي تحتاج إلى أداة للتعبير وتجد ضالتها في التجربة الشعرية للتعبير وإخراج مكنونات الذات بواسطة اللغة الشعرية التي تمثل الطريقة الأنسب للتعبير اللغوي" (18)

سابعًا/ نص القصيدة (19)

1 دمعي مهطالْ من عيني مضَّها
2 يا برد الأصالْ سلمْ على طها
3 سلِّمْ عليـــهْ يا نسيم القربِ
4 واذكرْ إليـــهْ لوعتي وحبي
5 مولَّـعْ بـــــهْ وليس في كسبي
6 صبرٌ محـالْ عن حضرة اليها
7 يا برد الأصال سلم على طها
8 نورُ الحبيـبْ يا عاشقين يسلبْ
9 مَنْهُ لبيـــبْ إذا يراهْ يُجـــذبْ
10 أمرُ عجيبْ يدريهِ منْ يَقـــربْ
11 عند الوصالْ ذي المعنى يـــراها
12 يا برد الأصالْ سلمْ على طـــها
13 خذْ السبيلْ يا مريدَ القربِ
14واتبع دليلْ لحضرةِ العربي
15أياكْ تميلْ عن مذهبِ الحبِ
16تشربْ زلالْ من خمرة تُسقاها
17يا برد الأصالْ سلمْ على طها
18ساقي المُدامْ في حضرة القدس
19طهَ الإمـــامْ عنِ المدامْ يُنْسي
20فلا مـــــلامْ إن قلتُ في كاسي
21نورُ الجمـال للأشيا غطَّها
22يا برد الأصالْ سلمْ على طها
23جمالُ الـذاتْ محمدُ الهـادي
24نورُ الصفـاتْ كنزي واعتمادي
25حالُ الممـات جعلتـهُ زادي
26عند السـؤالْ يقـولْ أنا لها
27يا برد الأصالْ سلمْ على طها
28يشفعْ تحقيـقْ فيمنْ كان منِّي
29على الطريـــق هكذا في ظنِّي
30إني وثيـــــقْ بالمصطفى حصني
31عند المـآلْ الرحمة نرْجاها
32يا برد الأصالْ سلمْ على طها
33سواهْ نرجـوهُ في عسـري
34عظيم الجـاه محمدٌ ذُخـري
35 قلبي يهـواهْ في مدة العمري
36فضْلُه مـا زالْ للأمة يغشـاها
37 يا برد الأصالْ سلمْ على طها

ثامنًا/ المعجم الاصطلاحي الصوفي الوارد في القصيدة:

سنتعرض في هذا العنصر إلى إيراد أهم الكلمات التي يستخدمها الصوفيون في قاموسهم الصوفي، للدلالة على ما يختلج قلوبهم، والأحاسيس التي يترنحون بها ذات اليمين وذات الشمال؛ مستعينين في ذلك بما جادت بهم المعاجم والقواميس الخاصة بالتصوف.

1/ العشق:

يقول العلاوي: **نورُ الحبيبْ يا عاشقين يسلبْ**

مصطلح العشق من المصطلحات الكثيرة التداول في القاموس الصوفي وهو "اسم لما جاوز الحد في المحبة، أو هو الهوى عندنا عبارة عن سقوط الحب في القلب في أول نشأة في قلب المحب لا غير، فإذا لم يشاركه أمر آخر وخَلُصَ له وصفا سمي حبا، فإذا ثبت سمي ودّا فإذا عانق القلب والأحشاء والخواطر لم يبق فيه شيء إلا تعلق القلب به سمي عشقا؛ من العشق، وهي اللبلابة المشوكة"(20)؛ أو كما قال الحفني :"هي أقصى درجات المحبة، وسائر مقاماتها كلها مندرجة فيه، ومعناه اتحاد ذات المحبوب بذات المحب اتحادا يوجب غفلة المحب شغلا بشهود محبوبه في ذاته بذاته، ولذا قيل أنه أقصى مقامات الذهول والغيبة، وأولاها الغرام وهو الانتشاء من خمر المحبة، ثم الافتتان وهو خلع العذار وعدم المبالاة بالخلق، ثم الوله وهو مقام الحيرة، ثم الدهش وهو الذهول، ثم الفناء عن رؤية النفس، وهو أن يكون العاشق لا يسمع إلا لمحبوبه، ولا يبصر إلا به، ولا يدرك إلا به وله، ومنه فناء به عن نفسه وعن الأشياء"(21)

ومما ورد من أشعار صوفية، تبدو فيها تجليات عشقهم للرسول الكريم متجلية قول محمد مبخوت:

لست في الهوى دعيًّا ولا ملــولا أنا العاشق دوما رغم اغتـــــراب

فعد إليّ بوصال فالوصل حياة فأحييني بالحب يا وحيد أحبابي

أنا العاشق لا أفيق من سكرة الهوى الهوى كأسي وشـــــــــرابي

العشـــــق قبلتي فهل يزيـــــل الهوى خواطر الشك والارتيـــاب(22)

كما نجد الباحث عبد الحفيظ بورديم يطرز حديثه بمقام العشق للرسول الكريم قائلا:

أغنية للورى يشدوا بها الوتر من عين عاشقة ما عابها بشـــر

والكون أنشودة ليلى لها نغم والجن تخضع إذ ترقى بها الصور (23)

كما ألفينا الشاعر قدور رحماني يفيض حماسة وهو يلقي بظلال العشق مرة أخرى على القوافي عندما قال:

في وريدي حنان كلّ الســـــواقي قد تعرّى على البساتين فلاً

طفلة الكأس حلوة حين تجري في جفوني لكن كأسك أحلى

كنت لي كنـــــــت كل أوانـــــــي نغماً ما طرّا يعانق طفـــــلا (24)

2/ الحب:

يقول الشيخ العلاوي: **واذكرْ إليــهْ لوعتي وحبـــــــــــي**

أياكْ تمـــيلْ عن مذهبِ الحـــبِ

لقد عبر الشعراء المعاصرين عن حبهم للحبيب المصطفى (ص) خير تعبير لكونه الإنسان الكامل في الوجود الذي استأثر بكامل المقامات والكمالات الموصلة إلى أعلى حال في الحب الإلهي ولذلك فهو المحبّ المنفرد والمثالي في حبه لله دون سائر الخلق...ومن الذين عبروا عن حبهم الشاعرة جميلة زيدان في قصيدتها (لا يلثم البدر) إذ تقول:

أحبك لاثنين فيك تجمّعا وحي أتى ورفع دون إخفاق

وحبّـــــك يزداد تـــــــألقا مادام ذكرك عقدا بأعناقي

وذكرك يغنيني عن كل ذكر أنأى به فيغوي السهو أعماقي (25)

يقول ادوارد لاين (IDWARDE LINE) متحدثا عن شخص الرسول على أنّه موضوع الحب لدى الشعراء والمنشدين:" وكان المنشدون في هذا الوقت ينوّعون لحن مقاطع (القصيدة أو الموشّحة) اللتين تشيران إلى الرسول (ص) كموضوع حب ومدح"(26)

أمّا في اصطلاح الصوفية فإنّ "المحب والمحبوب شيء واحد وفي هذا المقام لا تكون المحبة حجابا لقيامها بذاتها عند فناء جهتي المحبوبية والمحبية فيها؛ والمحبوب الأول من الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، ثم من كان أقرب منه بحسن المتابعة لأنها تفيد المحبوبية، قال سبحانه (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فمن اتبعه يصل إليه فتسري منه خاصية المحبوبية فيه، بحيث يتأتى منه جذب آخر إلى نفسه، وإعطاؤه إياه الخاصية المحبوبية كما أن المغناطيس يجذب الحديد إلى نفسه لجنسية روحانية بينهما فيعطيه خاصيته بحيث

يتأتى منه جذب حديد آخر وإعطاؤه إياه الخاصية المغناطيسية" (27)؛ أو بتعبير آخر هو:" خلوصه إلى القلب وصفاؤه عن كدورات العوارض فلا غرض له ولا إرادة مع محبوبه، ومن علامة المعرفة: الحب فمن عرف الله أحبه وعلامة المحبة أن لا يؤثر عليه شيئا من المحبوبات فمن آثر عليه شيئا من المحبوبات فقلبه مريض كما أنّ المعدة التي تؤثر أكل الطين على أكل الخبز، وقد سقطت عنها شهوة الخبز مريضة"(28)

ومن الشعراء المادحين والواصفين للحب المحمدي قول قدور رحماني واصفا الجمال المحمدي وحبه الشديد له :

من وجنتيك نقاء الحب قد شربا حتى تحول صبحا ينبت العنبا

كل النجوم التي أحببتها غربـــت ونجم حبك عن عيني ما غربـــا

الشوق يأكل من تفاح أو وردتي ومن شرايين قلبي ينسج الشهبا

يا سيدي لغتي سوط يعذبـــني فكم كتاب على ظهري قد انكتبا (29)

وقالت المتصوفة رابعة العدوية:

أحبك حبين : حب الهوى وحبا لأنك أهل لـــــــــــذاك

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهـــــل له فكشفك للحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمـد في ذا وذاكا (30)

وقد اتّفق جميع الباحثين والدارسين بأن الرابعة العدوية أول من تَكَلَّم عن الحب الإلهي وأخرجت التصوف عن تأثره بعامل الخوف، وأخضعته لعامل الحب، كما يقول مصطفى حلمي :« لو استطردنا في ذكر تاريخ لفظة الحب، أو المحبة واستعمالها في التصوف الإسلامي لرأينا أن رابعة كانت صاحبة الفضل على من جاء بعدها من صوفية المسلمين الذين اصطنعوا لفظة الحب في غير ما تردّد أو إبهام " (31)؛ كما يؤكده الباحث علي نجيب عطوى قائلاً : « بأنها أول من أنشد المقطوعات في الحب الإلهي والحبيب الذي تتغنّى بحبه وتناجيه، هو الله عزّ وجل، الذي تُقبِلُ عليه، وتخلو إليه، وتدأب على حبها له، فلا تبرح بابه مهما

طال بها الانتظار، لأنه مؤنس لروحها ومنبّه لقلبها وأمل لحبها، لا تفعل ذلك خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته ولكن ابتغاء وجهه الكريم وحد"(32)

الثاني؛ الحب الإلهي الخالص: أما الغزل الإلهي الخالص الذي استعمله ابن الفارض في أشعاره فقد كان واضحاً في نوع مخاطبته أو طريقة التعبير عن حبه وعشقه الالهي وذلك من خلال استخدامه عُنصري الرمز والتلويح فنجده في البيت التالي يقول: شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم (33)

يقول حلمي محمد: "فهذه المدامة التي وصفها ابن الفارض في خمريته، فهي روحية خالصة شربها وسكر بها من قبل أن يخلق الكرم أي من قبل أن تهبط روحه من عالم الأمر إلى عالم الحس وتتصل بالبدن " (34)؛ ويقول في موضع آخر: " هذا الحب الإلهي الذي نراه في ابن الفارض لم يأت مرة واحدة، أي لم يكن على مستوى واحد في التعبير عن نوع الحب الذي استعمله لربه، بل مرّ بعدّة أطوار حملت تغييرات كثيرة في نفس ابن الفارض، حتى وصل في آخر طور الى الحالة المتآلية القصوى في طريقة تعلّقه وتغزّله بالذات الإلهية " (35)

وصرت بها صبّاً، فلمّا تركتُ ما أريـــــــد ، أرادتنـــي لها وأحبّتِ

فصرتُ حبيباً ، بل محباً لنفسه وليس كقولٍ مرّ، نفسي حبيبتي (36)

يعني « كنت من قبل عاشقاً لها صباً بها مريداً وصالها، فلما تركت أرادتني وفنيت بها عن جميع المرادات وأحببتها لذاتها أرادتني المحبوبة لنفسها وأحبتني فصرت محبوباً بعدما كنت محباً " (37)

3/ الطريقة:

يقول الشيخ: **على الطريـق هكذا في ظنّي**

هذا المصطلح مما يردده كثيرا الصوفية في تعابيرهم ويستخدمونه للدلالة على "السير بالسير المختصة بالسالكين إلى الله، من قطع المنازل والترقّي في المقامات...والطريقة الصوفية تخلية القلب بالكلية عما سوى الله وذلك أول شرطها ومفتاحها استغراق القلب بالكلية في ذكر الله وهو بمنزلة تحريمه الصلاة

وآخرها الفناء بالكلية في الله وقد صدر عنه قدس سره هذا القول بعد فراغه من تحصيل العلوم وإقباله على طريق السادة الصوفية وعلم بصفاء اليقين أنها الطريقة المرضية"(38)

4/ مذهب الحب أو كأس الحب أو شراب الحب:

يقول الشاعر العلاوي: **أياكْ تمـــيلْ عن مذهبِ الحـبِ**

فلا مـــلامْ إن قلتُ في كاســـــي

هو من المصطلحات المترددة كثيرا في أشعار الصوفية، ذو المعنى المجازي "فماء كأس الحب، الجواب القلب من المحب لا عقله ولا حسه فإن القلب يتقلب من حال إلى حال كما أن الله الذي هو المحبوب (كل يوم هو في شأن) فيتنوع المحب في تعلقه حبه يتنوع المحبوب في أفعاله كالكأس الزجاجي الأبيض الصافي يتنوع بحسب تنوع المائع الحال فيه فلون المحب لون محبوبه وليس هذا إلا للقلب فإن العقل من عالم التقييد" (39)، "كما أنّ هذه الطائفة يسمون حلاوة الطاعة ولذة الكرامة وراحة الأنس شربا، ولا يستطيع أحد أبدا عمل عمل بلا شرب وكما أن شرب الجسد من الماء فشرب القلب من الراحات وحلاوة الطاعة...وسئل بعض المشايخ عن شرب القلوب من السماع وشرب الأرواح منه وشرب النفوس منه فقال: شرب القلوب الحكم وشرب الأرواح النغم وشرب النفوس ذكر ما يوافق طبعها من الحظوظ" (40)

5/ الشرب:

مصطلح الشراب من المصطلحات التي اتخذها السادة الصوفية للدلالة على الأشياء اللامادية التي ينتشيها الصوفي أو المريد وهو في تلك الحالة مع الذكر " شراب الحقيقة يتجلى الله به على بعض المخلصين الصادقين من عباده وينفرد به أصحاب الولاية والصالحين من أهل الحق كثمرة من ثمرات جهادهم ورياضتهم.

وفي هذا المقام يقول العبد الصالح عبد القادر الجيلاني لما أحاط به المريدون وهو يتذاكر معهم ثم يصمت لحظة وينظر إلى السماء وينشد:

لا تسقني وحدي فما عودتي أني أشح بها على جلاسي

أنت الكريم وهل يليق تكرما أن يعبر الندماء دور الكأس (41)

6/ الجذب والجذبة:

يقول الشيخ العلاوي: **مَنْهُ لبيـــبْ إذا يراهْ يُجـذبْ**

هذا المصطلح كسابقه، فهو الحالة المنتشية التي يعيشها الصوفي لحظة ذكره لله تعالى، فيحس وكأن السماوات والأراضين قد طويت بين يديه، يقول رفيق العجم:" هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيئة له كل ما يحتاج إليه في طي المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه" (42)؛ أو بعبارة أخرى هي "جذب الله تعالى عبد ا إلى حضرته، وجذب الأرواح عبارة عن التوفيق والعناية، من أمثال سمو القلوب ومشاهدة الأسرار والمناجاة والمخاطبة وما يشاكل ذلك مما يبدو على القلوب من أنوار الهداية بما يدل على مقدار قرب العبد وبعده وصدقه وصفائه في وجده، قال الخراز: إن الله تعالى جذب أرواح أوليائه إليه، ولذذها بذكره والوصول إلى قربه وعجل لأبدانهم التلذذ بكل شيء، فعيش أبدانهم عيش الحيوانيين وعيش أرواحهم عيش الربانيين" (43)

أما المجذوب فهو من اصطنعه الحق لنفسه واصطفاه لحضرة أنسه وطهّره بماء قدسيه فحاز من المنح والمواهب ما فاز به جميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب...أو هو السالك يترقى والمجذوب يتدلى كما أن الطالع يقبل والعاصي يتولى السالك يترقى درجة درجة إلى الحضرة والمجذوب يؤخذ إليها بأول مرة (44)

7/ المريد:

يقول العلاوي: **خذْ السبـــيلْ يا مريدَ القـربِ**

هذا المصطلح يستخدمه الصوفية للدلالة على انضواء الطالب أو التلميذ تحت يدي شيخه طالبا منه أن ينير له درب طريقته فهو "الفقير السالك الذي يرقى في المقامات والاحوال إلى أن يصل والمراد هو الذي تجذبه العناية الإلهية لحضرة الله فيصل إلى الله بلا تعب ولا سعي ولا طلب لكنه يتدلى في مراتب الوجود بالمقامات...ومن شرط المريد الصادق أن لا يكون بينه وبين أبناء الدنيا مصادقة ولا مصاحبة ولا مجالسة إلا بقدر الضرورة الشرعية فإن محبة طريق الله تعالى لا تدعه يميل إلى غيرها" (45)؛ وبتعبير آخر هو من

انقطع إلى الله عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته، إذ علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريده غيره، فيمحو إرادته فلا يريد إلا ما يريده الحق.

ويجب على المريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدا، قال أبو زيد:من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان، وقال الدقاق: الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر كذلك المريد إذا لم له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسا فنفسا فهو عابد هواه (46)

وعلى المريد في الطريق الصوفي أن يترك ما اعتاد عليه وتطبع به بطريق التقليد والمحاكاة فلكي يصدق في سلوكه إلى الله عليه أن يهجر الهوى ومطالب النفس الأمارة وحظوظها وشهوتها ويتجه بكليته، وبكامل إرادته لله سبحانه وتعالى، فإذا أراد أن يتحرر من قيود الهوى والشهرة فعليه أن يصدق النية ويبدأ العمل (47)

8/ الجمال:

يقول الشاعر: **نورُ الجمـــال للأشيا غطَّـها**

هذا المصطلح في قاموس الصوفية هو "تجلّيه تعالى بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهّاريته للكل عند تجلّيه بوجهه فلم يبق أحد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منّا وهو ظهوره في الكل كما قيل:

جمالك في كل الحقائق ســـافر وليس له إلا جلالك ســـــــاتر

تجليت للأكوان خلف ستورها فنمت بما تخفى عليه السرائر

ومشاهدة الجمال فهو تجلي القلوب بالأنوار والسرور والألطاف والكلام اللذيذ والحديث الأنيس والبشارة بالمواهب الجسام والمنازل العالية والقرب منه عز وجل مما سيؤول أمرهم إلى الله وجفّ به القلب من أقسامهم في سابق الدهور فضلا منه ورحمة وإثباتا منه لهم في الدنيا إلى بلوغ الأجل وهو الوقت المقدور لئلا يفرط بهم المحبة من شدة الشوق إلى الله تعالى.

أما الجمال الإلهي الذي تسمّى به جميلا ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله إنه يحب الجمال في جميع الأشياء وما ثمّ إلا جمال فإنّ الله ما خلق العالم إلا على صورته وهو جميل، فالعالم كله جميل وهو

سبحانه يحب الجمال ومن أحب الجمال أحب الجميل والمحب لا يعذب محبوبه إلا على إيصال الراحة أو على التأديب لأمر وقع منه على طريق الجهالة كما يؤدب الرجل ولده مع حبه فيه ومع هذا يضرّ به وينتهره لأمور تقع منه مع استصحاب الحب له في نفسه" (48)

ويقول الكاشاني:" هو تجلّيه بوجهه لذاته فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق أحد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره في الكل...ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعينات الأكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال، ولما كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الإلهية والخضوع والهيبة منا ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور لزمه اللطف والرحمة من الحضرة الإلهية والأنس منا" (49)

9/ القرب:

يقول الشاعر: **أمرُ عجيــبْ يدريهِ منْ يَقـربْ**

خذْ السبــيلْ يا مريدَ القــربِ

يقول رفيق العجم: "حال القرب لعبد شاهد بقلبه قرب الله منه فتقرب إلى الله تعالى بطاعته وجميع همه بين يدي الله تعالى بدوام ذكره في علانيته وسرّه وهم على ثلاثة أحوال: فمنهم المتقربون إليه بأنواع الطاعات لعلمهم بعلم الله تعالى بهم وقربه منهم وقدرته عليهم ومنهم من تحقق بذلك، كما قال عامر بن عبد القيس: ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله تعالى أقرب إليه مني، وورد أيضا أنّ القرب هو عبارة عن الفناء بما سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد"(50)؛ وبتعبير آخر هو "قرب العبد من الحق سبحانه بالمكاشفة والمشاهدة والانقطاع عما دون الله، وقيل القرب الدنو من المحبوب بالقلوب، وهو على نوعين: قرب النوافل وقرب الفرائض" (51)؛ ويقول الشرقاوي هو "بمعنى الدنو أي موضع العطف والرعاية قال تعالى: (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) [سورة مريم: 52]، وقوله أيضا: ﴿كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾ [سورة العلق:19]، وقوله أيضا: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ [سورة البقرة:186]، فالقرب هو التقرب إلى الله تعالى وذلك بكثرة العبادات وعمل الطاعات

وفي هذا الحال يكون المريد دائم التطلع إلى الله لا يرى شيئا سواه، فلا يأتي عملا يكرهه الله ولا يترك عملا يحبه الله" (52)

10/ الكنز:

يقول الشاعر: **نورُ الصفـاتْ كنزي واعتمادي**

هذا المصطلح في عرف الصوفية هو :"الهوية الأحدية المكنونة في الغيب وهو أبطن كل باطن" (53)

11/ الذات:

يقول العلاوي : **جمالُ الـذاتْ محمدُ الهـادي**

مصطلح الذات في معجم الصوفية هي " وجود الشيء وحقيقته...أو هي عبارة عن الوجود المطلق بسقوط جميع الاعتبارات والإضافات والوجهات لا على أنها خارجة عن الوجود المطلق بل على أنّ جميع تلك العبارات وما إليها من جملة الوجود المطلق فهي الوجود المطلق لا بنفسها ولا باعتبارها بل هي عين ما هو عليه الموجود المطلق، يقول الشاعر:

يا مظهر الأســـــــرار ومجلي الذات والأنوار

تعطف يا علي الشأن وخلصنا من الأغيـــــار

وقال آخر:

لاح برق الذات من ذاك اللوا مذ ظهر حبي

وبه قد زال عن عيني السوى وانجـلى قلبي (54)

12/ الإمام:

يقول الشيخ العلاوي: **طهَ الإمـــامْ عنِ المدامْ يُنْسي**

هذا المصطلح يستخدمه السادة الصوفية "للدلالة على أكبر الأولياء بعد الصحابة، القطب ثم الأفراد على خلاف في ذلك ثم الإمامان ثم الأوتاد ثم الأبدال...ومن شرائط الإمامة عشر، ست منها خلقية لا تكتسب وأربع منها مكتسبة، أما الخِلْقية فالبلوغ والعقل والحرية والذكورية ونسب قريش وحاسة السمع والبصر، وأما الأربع المكتسبة فالنجدة والكفاية والعلم والورع " (55)

13/ النور:

يقول الشيخ: **نورُ الجمـــال للأشيا غطَّـها**

هذا المصطلح هو "مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة، ولما سئل رسول الله عن الشرح ومعناه في قوله تعالى: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ [سورة الأنعام: 125] قال : هو نور يقذفه الله تعالى في القلب فقيل وما علامته؟ فقال: التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود....أو بتعبير آخر هو الظاهر الذي ظهرت به الأشياء ومن استقامت نفسه على التزكية بالطاعات من ظلمة الطبائع حتى يقابل بنورها نور الروح مَنَّ الله عليه باستغراق الشهود في المحبة (56)

14/ الحقيقة المحمدية:

أمّا عن الحقيقة المحمدية فنلفيها ماثلة في كل أبيات القصيدة من مبتداها إلى منتهاها، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم هو النور الأول وهو سر الوجود وهو الجمال وهو الشفيع والمخلص...إلخ

فهي **التعيّن الأول**، الذي ظهرت منه النبوّة والرسالة والولاية، ونشأت عند جميع التعيّنات ولأجل ذلك كان نبيّنا محمد (ص) سيد الوجود، وأصل كل موجود وهو أول الأولين وخاتم النبييّن، المختصّ بالإسم الأعظم الذاتي الذي لا يكون إلّا له دون جميع الأنبياء، من حيث أنّه المرجع الأصلي، لجميع التعيّنات (57)؛ " أما الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدي فقد ظهر في عصر مبكر، وقد أشير إليه في طائفة من الأحاديث مثل الحديث المشهور " كنت نبياً وآدم بين الماء والطين " أي قبل خلق جسد آدم وقد ذكر أتباع هذه النظرية أن أول شيء خلقه الله هو الروح المحمدية أو النور المحمدي الذي ظهر بصورة آدم ثم بصورة كل نبي بعده، حتى ظهر أخيراً في صورة النبي محمد نفسه أو أنه استمر يظهر بعد محمد في صورة عليّ وأهل بيته كما هو مذهب الشيعة. فالنور المحمدي عندهم هو الروح الالهية التي نفخ الله منه في آدم. والحقيقة المحمدية – لا الصورة المحمدية الجسدية– هي مبدأ الحياة و مركزها في العالم، فهي بهذا المعنى روح كلّ شيء وحياته، وهي من جهة أخرى الواسطة بين الله وعباده والمنبع الذي يفيض منه على العارفين معرفتهم بالله" (58)

وبهذا المعنى سمّوا محمداً (الانسان الكامل)، فإذا سألنا ما هو (الإنسان الكامل) أو مَن هو (الإنسان الكامل)، فليس في كتب الصوفية إجابة واحدة ويقول الجرجاني في تعريفاته عن الانسان الكامل: "الإنسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهيّة والكونيّة الكليّة والجزئيّة، وهو كتابٌ جامعٌ للكتب الإلهيّة والكونيّة. فمن حيث روحه وعقله، كتاب عقلي مسمىً بأمّ الكتاب. ومن حيث قلبه، كتاب اللوح المحفوظ. ومن حيث نفسه، كتاب المحو والإثبات، فهو الصحف المكرّمة المرفوعة المطهرة التي لا يَمُسّها ولا يدرك أسرارها إلّا المطهرون من الحجب الظلمانيّة. فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنسانية إلى البدن وقواه " (59)

وتجلت هذه الحقيقة في مايلي:

أن النبي صلى الله عليه وسلم **علة الوجود**، يقول الشاعر محمد الفاضلي:

أنا لولاك جدول من سراب لا يبالي بوهمه ضمـــــآن

أنا لولاك حفنة من رمـــاد بعثرتها الرياح فهي دخان

أنا لولاك لن أكون وإن كن ت فنحنو تشله الأحـــزان

وأنه عليه الصلاة والسلام **قديم قدم الخلق**، وفي هذا الشأن يقول الشاعر رحماني قدور:

عيناك ساقيتان أشرب منهما لا بل هما نسق من القرآن

لا يستحم القلب إلا فيهـــــما كعشية ترتاح في بستـــان

قبل الخليقة كنت أقبل منهما كم من صباح فيهما عرّاتي(61)

وهو أيضا **درة بيضاء** وجدت قبل خلق السماوات والأرض، يقول الشاعر الفاضلي:

قد كنت في درر الأسرار ملتحفا شلال ضوء دعاه الله فانسكبا(62)

وهو أيضا **نور خلقه الله تعالى** ليشرق به على العالم كله، يقول الشاعر:

اركبن فلك الحياة واسبحن في بحار النور يسطع هاهنا

وبلطف ريح أنس نشـــــرت تملأ الأكوان طبا وســـــــنا

يا نسيـــــــم ساعة مرت بنا في جمال القرب أنسا وهنا(63)

وهو أيضا عليه الصلاة والسلام **تجلى فيه الجمال**، فلا يضاهي به أي جمال مخلوق، يقول الشاعر محمد الشبوكي:

فيا حسنه لائحا في الفضاء يطالعنا بسناه البـــــــــديع

فينعش مرآة روح التـــــقي فيسمو إلى مستواه الرفيع

فيا حسنه في سماه ينــاجي مرتقـــــاه بني الأرض البديع (64)

أما فيما يخص مدح صفاته الخُلُقية فقد أكثر الشعراء في وصف النبي (ص) بأنه كان على قدر من الأخلاق لا يوجد من يضاهه من البشر في الحلم والأناة والخلق العظيم، يقول محمد بن المبخوت:

وشهد لك بالخلق العظيم ربنا شهادة جاءت في الذكر الممجد

رحمة للعالمين ليونة للمؤمنين غلظة على أهل العناد والتّشدّد(65)

ويقول ابن الفارض في ديوانه:

وقد جاءني مني رسولٌ، عليـــه ما عَنتُّ، عزيزٌ بي، حريصٌ لرأفة

فحكمي من نفسي عليها قضيته ولما تولّت أمرها مـــــــا تولّت

ومن عهد عهدي، قبل عصر عناصري إلى دار بعثٍ، قبل إنذار بعثة

إليّ رسولاً كنتُ منّي مرســــــــلاً وذاتي، بآياتي عليّ، استــدَلّتِ (66)

15/ الخمر والسكر والزلال:

يقول الشيخ: **تشــربْ زلالْ من خمرة تسقاها**

تعتبر الخمرة معينا خصبا يمتح منه شعراءنا ليبدعوا منه صورا شعرية يرمزون بها إلى بعض المواقف الإنسانية البارزة كموقف الحب والغرام أو موقف السعادة والنشوة وبخاصة في قصائد المديح.

فعنصر الخمرة يكاد يكون أساسيا في شعر النسيب، وهي مثل عنصر المرأة فقد ترد في القصائد حقيقة وقد ترد رمزا وقد تغلغلت المعاني المشتقة من الخمرة في مختلف الأغراض الشعرية فتسربت إلى الشعر الصوفي

والمديح النبوي، إذ أقام المتصوفة شعرهم على استحياء معانيهم من الخمرة فوجدوا فيها الوسائل القمينة بالتعبير عن عالمهم الخاص(67)

بل إنّ الصوفية قد أدخلوا بعضا من هذه الألفاظ ضمن ما اصطلحوا عليه من عبارات مثل الصحو والسكر والذوق والشرب والقرب والبعد والشوق والمحبة والغيرة والمناجاة والوصل والمسامرة" (68)

إنّ الخمرة قد تحولت عند هؤلاء الشعراء إلى مادة شعرية خصبة، يأخذ كل شاعر منها ما يريد لتشكيل أو تكوين صورته، ولم تكن الخمرة مقصودة لذاتها عند أي واحد منهم، وهكذا فإنّ تسرب المعاني المولودة من الخمرة إلى أغراض الشعر ظاهرة فنية عامة، وتفسير هذه الظاهرة التي تحولت فيها الخمرة إلى طاقة شعرية خلاقة ليس سهلا ولعله يتعدى حقل الدراسة الأدبية إلى مجالات أخرى، من مهماتها البحث في الرموز وطرائق توليدها وكيفية عملها (69)

ونعني بالسكر الصوفي تلك النشوة العارمة التي تفيض بها نفس الصوفي وقد امتلأت بحب الله حتى غدت قريبة منه كل القرب، وقد عبر الصوفية بألفاظ متقابلة عن حالات هذه النشوة ودرجاتها كالغيبة والحضور والصحو والسكر والذوق والشرب وغيرها، مما جمعه الحلاج في إحدى المقطوعات المنسوبة إليه ومنها قوله:

وسكر ثم صحو ثم شوق وقرب ثم وصل ثم أنس

وقبض ثم بسط ثم محو وفرق ثم جمع ثم طمس

وكتب يحي بن معاذ الرازي إلى أبي يزيد يقول: سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته، فكتب إليه أبو يزيد: غيرك شرب بحار السماوات وما روى بعد، ولسانه خارج على صدره، وهو يصيح : العطش، العطش، وينشد:

عجبت لمن يقول ذكرت ربي وهل أنسى فأذكر ما نسيت

أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ولولا حسن ظني ما حييت

فأحيا بالمنى وأموت شوق فكم أحيا عليك وكم أموت

شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت (70)

أمّا **مصطلح السكر** في اصطلاح الصوفية فهو "علم الأحوال ولهذا يكون لمن قام به الطرب والالتذاذ وأما حدّهم له بأنه غيبة بوارد قوي فما هو غيبة إلا عن كل ما يناقض السرور والطرب والفرح وتجلي الأماني صورا قائمة في عين صاحب هذا الحال، ورجال الله تعالى في حال السكر على مراتب نذكرها إن شاء الله فسكر طبيعي وهو ما تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور والابتهاج بوارد الأماني إذا قامت الأماني له في خياله صورا قائمة لها حكم وتصرف يقول شاعرهم:

فإذا سكرت فإنني رب الخورنق والسدير

والسكر العقلي سكر العارفين وبقي سكر الكمل من الرجال وهو السكر الإلهي الذي قال فيه رسول الله (ص) اللهم زدني فيك تحيّرا والسكران حيران فالسكر الإلهي ابتهاج وسرور بالكمال وقد يقع في التجلي في الصور سكر بحق قال بعضهم:

وأسكر القوم دور الكأس وكان سكري من المدير(71)

ولابن الفارض قصيدة خمرية رائعة تعد بحق نموذجا لاكتمال الرموز الخمرية في الشعر الصوفي بشكل عام، يقول عبد الغني النابلسي وهو شارح لهذه القصيدة:" اعلم أن قصيدته مبنية على اصطلاح الصوفية فإنهم يذكرون في عباراتهم الخمرة بأسمائها وأوصافها ويريدون بها ما أدار الله على ألبابهم من المعرفة أو من الشوق والمحبة، والحبيب في عبارة عن حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يريدون به ذات الخالق القديم جلّ وعلا لأنه تعالى أحب أن يعرف فخلق، فالخلق منه ناشئ عن المحبة وحيث أحب فخلق فهو الحبيب والمحبوب والطالب والمطلوب والمدامة المعرفة الإلهية والشوق إلى الله تعالى" (72)

والشراب الصوفي ليس خمرا تدير الرأس وتثقل الحواس وتضرب غشاوة على القلب بل هي على العكس، توقظ النفس وتنعش الوجدان وتجلو عين البصيرة، وتفتح أمام القلب أرحل الآفاق، نسب للشبلي قوله:

الغيم رطب ينادي: يا غافلين الصبـــــــوح

فقلت أهلا وسهلا ما دام في الجسم روح

وما دامت الخمرة الصوفية تفتح للروح هذه العوالم الجذابة الشائقة فإنها أبدا تغري بالمزيد من الشراب، فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطرب الروح وهام القلب وفي معناه أنشدوا:

فصحوك من لفظي هو الوصل كله وسكرك من لحظي يبيح لك الشربا

فمـــــــا ملّ ساقيها وما ملّ شـــــارب عقار لحظ كأسه يسكر اللبـــــــــا

وإذ تسكر الروح ويهيم القلب فماذا تفعل هذه الخمرة بالأجسام؟ يقول الخراز:

أديرت كؤوس للمنايا عليهـــــــــم فاغفوا عن الدنيا كأغفاء ذي السكر

فأجسامهم في الأرض قتلى بحبه وأرواحهم في الحجب نحو العلا تسري

فما عرســـــوا إلا بقرب حبيبهم وما عرجـــــــــــوا عن مسّ بؤس ولا ضرّ

(73)

16/ الحضرة والحضور:

يقول الشيخ العلاوي: **صبرٌ محـالْ عن حضرة اليها**

واتبع دليــلْ لحضرةِ العربـي

ساقي المُـدامْ في حضرة القدس

الحضور في اصطلاح الصوفية هو حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين فهو كالحاضر عنده وإن كان غائبا عنه؛ وحضرة الطريق هي حضرة الله عز وجل، ومن لم يتطهر من سائر الذنوب باطنا وظاهرا، لا يصح له دخولها، فحكمه حكم من دخل الصلاة وفي بدنه أو ملبوسه نجاسة، لا يعفى عنها(74)

الخاتمة:

بعد هذه الإطلالة في شعر الشيخ العلاوي، واستخراج القاموس الاصطلاحي الصوفي منه ترشح البحث عن النتائج التالية:

1/ القصيدة غنية بالمصطلحات الصوفية، ومن يتصفح قصائد المتصوفة عبر التاريخ يجدها ماثلة.

2/ هذه المصطلحات الصوفية تنم عن اطلاع واسع لدى الشيخ بعالم الرموز والإشارات الصوفية، كيف لا وهو صاحب طريقة.

3/ من المستحيل أن تمتاح قصيدته بهذه المصطلحات وهو لم يعايش هذه التجربة، فالشيخ بالفعل عايش هذا العالم.

4/ توظيف الشيخ لمصطلحات (السكر والشراب والمدام والكأس والزلال والحضور والقرب....) كان على الحقيقة وليس بالمجاز، وما استحضاره لها إلا لأنّه تذوق عالم الشهود بالفعل.

5/ من المقترحات والتوصيات التي توصل إليها البحث أن شعر العلاوي ما زال بكرا يحتاج إلى دراسة وتثوير، وإخراجه إلى النور، لأنه من يتصفح ما كُتِبَ عنه يجد النزر اليسير، وهي فرصة نولي فيها طلبة العلم إلى هذه القبلة.

الهوامش:

1/ ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض، بيروت، ط1، 1980، 493/1؛ وأبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998، 126/4؛ وبلهاشمي بكار، مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، حقوق الطبع للمؤلف، 1961، ص167-171؛ و خير الدين الزركلي ، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002، 258/1؛ وزكي محمد مجاهد ، الأعلام الشرقية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994، 93/3-94.

2/ هناك تعريف كثيرة، لكن اكتفينا بالتعريف الجامع لمصطلح الملحون.

3/ محمد الفاسي، معلمة الملحون، دار المطبوعات الآكاديمية، المملكة المغربية، ط1، 1986، 29/1-30.

4/ محمد الفاسي، معلمة الملحون، 31/1.

5/ أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، ص12.

6/ أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، ص13.

7/ فؤاد صالح السيد، الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1985، ص115.

8/ الدرويش كلمة تعني الرجل الفقير ذا القلب الكبير وهي إذا أردنا توجيهها وفق منطوق العربية ومفهومها ووفق الأحوال التي نشاهدها من هؤلاء الرجال فهي تعني الرجل الزاهد في متاع الحياة عن رغبة وانصراف نفس لا عن فقر وإعدام....وإنه ليس ثمة فرق بينهم وبين غيرهم إلا ذلك الأسلوب الذي اتسع لمعانيهم الفكرية الفلسفية وهو أسلوب المديح [التي] تضم الجانب النفسي التعبدي الزهدي وجانبا آخر من الرمز والتلويح إلى مفاسد الحياة

وزوالها وإلى الدار الآخرة وخلودها وفيها من المواعظ والعبر والإرشاد بأسلوب شيق عظيم يستفيد منه العوام في الرجوع إلى الله والخوف منه والوقوف عند حدوده

ينظر: إبراهيم السامرائي، مديح الدروايش، مكتبة الشروق الجديد، العراق، ط1، (د.ت)، ص5.

9/ إبراهيم عبد الحافظ، الإبداع وآليات التجديد في الشعر الصوفي الشعبي، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، العدد 23، السنة6، 2013، ص73.

10/ ينظر: إبراهيم عبد الحافظ، الإبداع وآليات التجديد في الشعر الصوفي الشعبي، ص74.

11/ بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة وهران (1)، 2015/2014، ص12.

12/ ينظر: سعيد جاب الخير، التصوف وشعراء الملحون في الجزائر، 2007، https://elaph.com/Web/ElaphLiterature/2007/5/231207.html

13/ سعيد بوسقطة، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، ط2، 2008، ص145.

14/ صلاح عبد الصبور، حياتي في الشعر، دار إقرأ، بيروت، ط1، 1981، ص10

15/ الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين/12و13 الميلاديين، دار الهدى، الجزائر، (د.ط)، 2004، ص47.

16/ زينب قوني، ملامح الخطاب الصوفي في الشعر الجزائري القديم، ص90-93.

17/ ينظر: سعيد جاب الخير، التصوف وشعراء الملحون في الجزائر، 2007

18/ بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، ص14.

19/ بن دعماش عبد القادر، المهم في ديوان الشعر الملحون، ط1، موفم للنشر، الجزائر، 2014م، ص71-72.

20/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1999، ص641.

21/ الحفني عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، ط2، دار المسيرة، بيروت، 1987م، ص184

22/ بن المبخوت بختي محمد، قلب شاعر، دار المعرفة، الجزائر، ط1، 2004، ص27-28

23/ طالبي سليمة، الحقيقة المحمدية في الشعر الصوفي الجزائري الحديث، ص154، نقلا عن : بورديم عبد الحفيظ، ينابيع الحنين، ص9.

24/ رحماني قدور، ثروة عمري، منشورات أرتيستيك، الجزائر، ط1، 2007، ص128

25/ جميلة زيدان، أزهار الياس، ط1، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص27.

26/ ادوارد وليم لاين، عادات المصريين المحدّثين وتقاليدهم، ترجمة سهير دسّوم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999، ص463.

27/ الحفني عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، ط2، دار المسيرة، بيروت، 1987م، ص238

28/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1999، ص274-275.

29/ رحماني قدور، ثروة عمري، ط1، منشورات أرتيستيك، الجزائر، 2007، ص11-12.

30/ عبد المنعم الحفني، رابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين، ط2، دار الرشاد ، القاهرة، 1996،ص196.

31/ حلمي، محمد مصطفى، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، لاتا، ص142

32/ نجيب عطوي، علي: ابن الفارض شاعر الغزل والحب الإلهي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1994م، ص57

33/ ابن الفارض، عمر بن علي : ديوان، تحقيق:د. درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 2008، ص191

34/حلمي، محمد مصطفى، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، لاتا، ص161

35/ حلمي، محمد مصطفى، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، ص117-118.

36/ ديوان ابن الفارض،ص87

37/ القيصري، داود بن محمود، شرح القيصري على تائية ابن الفارض الكبرى، تعليق: أحمد فريد المزيدي، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ص53.

38/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1999، ص576-577.

39/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص777.

40/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص493.

41/ الشرقاوي حسن، معجم ألفاظ الصوفية، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 1987م، ص232.

42/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص246.

43/ الحفني عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، ط2، دار المسيرة، بيروت، 1987م، ص62.

44/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص831.

45/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص887.

46/ الحفني عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، ط2، دار المسيرة، بيروت، 1987م، ص242.

47/ الشرقاوي حسن، معجم ألفاظ الصوفية، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 1987م، ص262.

48/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص250-252.

49/ الكاشاني عبد الرزاق، معجم اصطلاحات الصوفية، تح عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، القاهرة، 1992م، ص66-67.

50/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص753-755.

51/ الحفني عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، ط2، دار المسيرة، بيروت، 1987م،ص216.

52/ الشرقاوي حسن، معجم ألفاظ الصوفية، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 1987م، ص233.

53/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص802.

54/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص356-357.

55/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص92.

56/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص995-997.

57/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص300.

58/ نيكلسون، آلن، في التصوّف الإسلامي وتاريخه، نقلها إلى العربية وعلق عليها أبو العلا عفيفي، دار المعارف، الإسكندرية، 1946م، ص150.

59/ الجرجاني علي بن محمد ، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، ص21.

60/ الفاضلي محمد، وردة للغريب، منشورات أرتيستيك، الجزائر، ط1، 2007، ص30.

61/ رحماني قدور، ثروة عمري، ص95.

62/ رحماني قدور، ثروة عمري، ص11.

63/ عمر أبو حفص، الرسائل، منشورات من حواركم، الجزائر، ط1، 1994م، ص03.

64/ الشبوكي محمد، ديوان ذوب القلوب، ط1، دار هومة، الجزائر، 2010، ص204

65/ بن المبخوت بختي محمد، قلب شاعر، ص139.

66/ ديوان ابن الفارض، ص120.

67/ ينظر: سعاد الفحصي، صورة الخمرة في قصيدة المديح النبوي في فجر الدولة العلوية، موقع دنيا الوطن، تاريخ: 2005/11/21، www.pulpit.alwatanvoice.com

68/ العوادي عدنان حسين، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، دار الرشيد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ط1، 1979، ص260.

69/ ينظر: سعاد الفحصي، صورة الخمرة في قصيدة المديح النبوي في فجر الدولة العلوية، www.pulpit.alwatanvoice.com

70/ العوادي عدنان حسين، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، ص199.

71/ رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص470 و ص772.

72/ البوريني بدر الدين والنابلسي عبد الغني، شرح الديوان، جمعه رشيد اللبناني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، 245/2.

73/ العوادي عدنان حسين، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، ص199.

74/ الحفني عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، ط2، دار المسيرة، بيروت، 1987م، ص78.