جمالية اللغة الصوفية في قصيدة (يا عظيما قد تجلى) للأمير عبد القادر

The Aesthetics of the Sufi language in the poem (Ya adhiman kad tajalla) Oh great has been manifested) by l'Emir Abdelkader

أ.د. جلول دواجي عبد القادر*

جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف (الجزائر)

dawajiaek@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023 /05/03 ـ تاريخ القبول: 2023/05/30 ـ تاريخ النشر: 2023/06/30

الملخص:

هذه الورقة البحثية هي محاولة للولوج إلى البنية العميقة للنص الشعري الصوفي الجزائري الحديث من خلال نص (يا عظيما قد تجلى) للأمير عبد القادر، فالقصيدة هي مكنز من الإشارات والإيحاءات والمعاني والرموز مقصودة من الشاعر أو غير مقصودة، استطاع الأمير أن يشحن نصه بموضوعات ومصطلحات لها آصرة بالتصوف كون لغته لغة راقية سامية عميقة تفتح مجموعة من التساؤلات وتحمل جملة من التأويلات تولدت من تجارب وجدانية وذوقية ومن خصائص باطنية وذاتية بعيدا عن الواقع المعاش. فما هو مضمون هذا النص الصوفي؟ وما تفسير المصطلحات الصوفية التي وظفها الأمير في قصيدته؟ وما المعاني الصوفية التي يشعها؟ وما جماليات اللغة الصوفية التي تحققت في قصيدة الأمير (يا عظيما قد تجلى)؟ هذا ما تحاول هذه الورقة البحثية الإجابة عنه.

الكلمات المفتاحية: التصوف، اللغة الصوفية، الشعر الجزائري، الشعر الصوفي، الرمز الصوفي.

Abstract:

This research paper is an attempt to access the deep structure of the modern Algerian mystic poetic text through the text (Oh great has been manifested) by l'Emir Abdelkader. Its terminology is linked to Sufism, since its language is a sublime, profound language that opens a set of questions and carries a number of interpretations generated from emotional and taste experiences and from mystical and subjective characteristics far

from lived reality. What is the content of this mystical text? What is the interpretation of the Sufi terminology that the prince employed in his poem? What are the mystical meanings that it radiates? And what are the aesthetics of the Sufi language achieved in the poem of l'Emir Abdelkader (Oh great has been manifested)? This is what this research paper tries to answer.

Keywords: Sufism - Sufi language - Algerian poetry - Sufi poetry - Sufi symbol.

---

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

اللغة الصوفية هي لغة رمزية ومجازية ذات دلالات كثيرة مفتوحة على أكثر من تأويل تنماز بالتخيل والانزياح المعنوي والدلالي وكذا التمثيل والتشبيه والاستعارة والغموض والكناية وعدم التصريح وعدم المباشرة في التعبير أو التقريرية المباشرة في مختلف نصوصهم، فمجال البحث اللغة الشعرية الصوفية خصب كون المتصوفة اعتمدوا واعتادوا توظيف إشارات ودلالات ورموز ومعان تختلف عن استعارات ودلالات الأدب والفلسفة والسياسة والكلام والمنطق...الخ في لغتهم واستعاراتهم، وتشكل هذه الاستعارات في تركيبها وتكوينها سياقا خاصا فيه مفردات وجمل متميزة فتصبح لكل مفردة دلالة ولكل تركيب مفهوم لا يفقه معناه إلا من عاش أو تذوقَ أو عرف التجربة الصوفية، ولا يمكن دراسة النص وخاصة لغته الصوفية إلا بعد الرجوع إلى التجربة الصوفية المكونة للغة التصوف، لأن اللغة هنا تكونت من منظور صوفي خاضع لسلسلة من الاستعدادات والممارسات الخاصة، فلن تستطيع الكلمات والسياقات الصوفية المختلفة أن تنوب عن التجارب الصوفية لأن هذه الأخيرة ليست فقط تجربة في الرؤيا والنظر بل هي أيضا تجربة في الكتابة.

اللغة الصوفية لغة منفردة لها مصطلحات وتراكيب مخصوصة، هي لغة معتمة كتومة عصية على الفهم إلا لمن تمرس على عالمها العرفاني الروحاني لكنها عندما تتكشف تشع ضياء تمتزج فيه النفحات الصوفية مع فلسفة الجمال وضياء الحقيقة وأسرار الصدق، وهذا ما تجسد في لغة (يا عظيما قد تجلى) للأمير عبد القادر.

2. في ماهية التصوف: لم تتمكن الدراسات المختلفة من ضبط مصطلح التصوف ضبطا دقيقا، والتوصل إلى مفهوم واحد موحد ومحدد وثابت تستقر عليه الرؤى وتنهل منه البحوث والدراسات، والإنصاف

العلمي يضطرنا إلى توضيح الرؤية لمفهوم هذا المصطلح من خلال دراسات بعض العلماء والمصادر التي اهتمت به.

إن اشتقاق كلمة (تصوف) وتعريفه من الناحية اللغوية اختلف الباحثون فيه و كثرت الأقوال ويمكن إجمالها فيما يلي:

1- التصوف من الصوف، يقال تصوف اذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص، والصوف غالب لباس المتصوفة لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب، وهذا ما ذهب إليه ابن خلدون[1]

2- التصوف من الصوف لأن المتصوف كالصوفة المطروحة لا تدبير لها أو هو من صوفة القفا للينها، فالصوفي هين لين كهي. وإن كان القشيري يرفض هذا الطرح.

3- من الصفة أو الصفا وضده الكدورة إذ جملته اتصاف بالمحامد وترك الأوصاف المذمومة.

4- وهو منقول من الصفة لأن صاحبه تابع لأهلها فيما أثبت الله لهم من الوصف.

5- وكذلك النسبة إلى الصف وان كان المعنى أن المتصوفة في الصف الأول بقلوبهم.

6- التصوف في أمم الغرب المسيحية يشتق من الخفاء أو السر، ويطلقون عليه اسم (ميستيسيزم) Mysticism أي السرية أو المعاني الخفية فخاصته المميزة له عندهم هي البحث في البواطن والتعمق في الأسرار المغيبة وراء الظهور.

7- ليس يشهد بهذا الاسم من حيث اللغة العربية قياس والاشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب[2].

ومن حيث الاصطلاح التصوف علم أخلاق وسلوك ومعاملة يسميه البعض علم الأخلاق والبعض مقام الإحسان.

وقد أورد القشيري والكلاباذي عدة تعاريف للتصوف منها:

1- التصوف الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني.

2- هو أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام.

3- هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده.

4- هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق.

5- هو ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع.

6- هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة.

7- هو الانقطاع عن الخلق والاتصال بالحق.

8- هو حفظ الأوقات وهوان لا يطالع العبد غير حده ولا يوافق غير ربه ولا يقارن غير وقته[3].

ومما سبق يتضح أن كلمة صوفي، يردها بعض الصوفيين إلي كلمة (الصوف) كمرجعية بسيطة تناسب نسبتها اللغوية أو للبسهم إياه. لكن نسبتها إلى الكلمة اليونانية (صوفيا) Sophia التي تعني (الحكمة) يبدو أقرب إلي الصواب، بل إلى المنطق الصوفي ذاته. لأن لقب (الصوفي) الذي أطلق أوّل ما أطلق علي أبي هاشم الكوفي، المتوفى سنة 150هـ، ربما كان يقصد به الحكيم، وباعتبار أن الصوفية العربية أخذت بمبدإ الاتحاد والحلول، كان من المرجح أن يجعل مريدوها من صوف الخراف محلاً حسياً لدلالتها المعنوية للتقارب اللفظي بينهما، بما يفسر لبسهم للصوف في مراحلهم المبكرة أكثر من أي سبب آخر. ومع ذلك ينبغي عدم إغفال الأسباب المقاربة مثلاً بين صوف الكبش والتضحية بالنفس، وخاصة عند الصوفية المحاربة.

لقد أعطى أبو حامد الغزالي أهمية كبيرة للمصطلح ، وخصص له أبوابا عديدة خاصة بالمصطلح وحده، في كتابه (إحياء علوم الدين)، ففي نشأة هذا المصطلح ذكر الغزالي بأنه " حين نزلت الآية "وتعيها أذن واعية " الحاقة : 11، قال رسول الله (ص): سألت الله سبحانه و تعالى أن يجعلها أذنك يا علي "قال علي: فما نسيت شيئا بعد، وما كان لي أن أنسى، قال أبو بكر الواسطي: آذان وعت عن الله تعالى أسراره، وقال أيضا: "واعية في معانيها ليس فيها غير ما شهدته شيء، فهي الخالية عما سواه، فما اضطراب الطبائع إلا ضرب من الجهل، فقلوب الصوفية واعية، لأنهم زهدوا في الدنيا بعد أن أحكموا أساس التقوى، فبالتقوى زكت نفوسهم، وبالزهد صفت قلوبهم، فلما عدموا شواغل الدنيا بتحقيق الزهد، تفتحت مسام بواطنهم وسمعت آذان قلوبهم، وأعانهم على ذلك زهدهم في الدنيا"[4].

وفي باب (ماهية التصوف) يذكر أبو حامد الغزالي أحاديث للرسول (ص) وأقوالا لعلماء سبقوه وعاصروه، هذه بعض منها يقول: "عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ص): "**لكل شيء مفتاح، ومفتاح الجنة حب المساكين والفقراء والصابرين وهم جلساء الله تعالى يوم القيامة**"، فالفقر موجود في ماهية التصوف، وهو أساسه وبه قوامه، قال رويم: التصوف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار،

والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار، وقال الجنيد وقد سئل عن التصوف: أن تكون مع الله بلا علاقة، وقال معروف الكرخي: التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق، فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف، وقال أبو حفص: التصوف كله آداب، لكل وقت أدب، ولكل حالة أدب، ولكل مقام أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول، وقال أيضا: حسن أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن لأن النبي (ص) قال: "لو خشع قلبه لخشعت جوارحه" (...) وقال سهل بن عبد الله: الصوفي من صفا من الكفر، و امتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر، وقال ذو النون المصري: رأيت ببعض سواحل الشام امرأة، فقلت: من أين أقبلت؟ قالت: من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع، فقلت: و أين تريدين؟ قالت إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، فقلت: صفيهم لي، فأنشأت:

قوم همومهم بالله قد علقت ❋ فما لهم همم تسمو إلى أحد

فمطلب القوم مولاهم وسيدهم ❋ يا حسن مطلبهم للواحد الصمد

ما إن تنازعهم دنيا و لا شرف ❋ من المطامع واللذات والولد

و لا للبس ثياب فائق أنق ❋ و لا لروح سرور حل في بلد

إلا مسارعة في إثر منزلة ❋ قد قارب الخطو فيها باعد الأبد

فهم رهائن غدران و أودية ❋ و في الشوامخ تلقاهم مع العدد

وقال الجنيد: "الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليح"[5]

وبعد استعراض الغزالي أهم الأقوال لشيوخه وعلماء عصره حول ماهية التصوف يضيف ملخصا: "وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد عن ألف قول، ويطول نقلها، ونذكر ضابطا يجمع جمل معانيها، فإن الألفاظ وإن اختلفت، متقاربة المعاني، فنقول: الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية، ولا يزال يصفي الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شرب النفس، ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى

مولاه، فبدوام الافتقار ينقى الكدر، وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة، وفر منها إلى ربه "[6].

وتذكر الدراسات بأن التصوف: "مبني على ثمان خصال: السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياحة والفقر"[7]. ويعرفه عبد الرحمن بن خلدون بأنه: "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيها مما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ..."[8].

تجمع الدراسات وأمات الكتب التاريخية والدينية بأن مصطلح التصوف لم يظهر إلا في عهد الصحابة والتابعين، ولم يكن في زمن الرسول (ص): "وهذا يدل على أن هذا الاسم كان يعرف قديما، وقبل لم يعرف هذا الاسم إلى المائتين من الهجرة العربية "[9].

ومما سبق يتضح أن أصل التسمية تختلف من هؤلاء وأولئك، فمنهم من يقول الصوفية جاءت من الصوف، وسموا كل من يلبس الصوف صوفيا، ومنهم من قال بأن الصوفية من الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين زمن رسول الله (ص)، ومنهم من قال بأنها جاءت من الصف الأول بين يدي الله تعالى، و هناك من قال بأنها مشتقة من أصل (صفوى)، فاستثقل ذلك وجعل صوفيا، وكل هذه الآراء يلخصها أبو حامد الغزالي في باب موسوم بـ (في ذكر تسميتهم بهذا الاسم، أي الصوفية) إذ يقول: "قال الحسن البصري رضي الله عنه: لقد أدركت سبعين بدريا كان لباسهم الصوف ...وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق لأنه يقال (تصوف) إذا لبس الصوف كما يقال (تقمص) إذا لبس القميص، وقيل سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم و وقوفهم بسرائرهم بين يديه، وقيل: كان هذا الاسم (صفوى) في الأصل، فاستثقل ذلك وجعل صوفيا، وقيل سموا صوفية نسبة إلى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله (ص) الذين قال فيهم الله تعالى: "للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف" البقرة الآية 272.

وهناك من أعطى للمصطلح مفهوما دلاليا آخر حيث فكك المصطلح إلى ثلاث وحدات صوتية بعد إرجاعه إلى أصله الاشتقاقي وأعطى لكل وحدة صوتية مدلولا يتناسب والمصطلح فأصل الكلمة (صوف) فالصاد تعني الصفاء في حب الله، والواو تعني الوفاء في حب الله، والفاء تعني الفناء في حب الله، ولقد أعطى التاريخ الإسلامي جملة من المتصوفة الزهاد، خلدهم تصوفهم فخلدهم التاريخ من بينهم على سبيل

المثال لا الحصر: أبو القاسم الجنيد والحسن البصري والحسن بن منصور الحلاج ورابعة العدوية وعبد القادر الجيلاني والتجاني والشاذلي وشهاب الدين السَّهْرَوردي ومحي الدين بن عربي ورابعة العدوية وغيرهم، ويتبين تصوف المرء من خلال أخلاقه كما فصلها أبو حامد الغزالي، ومن أخلاق المتصوفة التي ذكرها "التواضع والمداراة واحتمال الأذى من الخلق والإيثار والمواساة والتجاوز والعفو ومقابلة السيئة بالحسنة والبشر وطلاقة الوجه والسهولة ولين الجانب والنزول مع الناس إلى أخلاقهم وطباعهم وترك التعسف والتكلف والإنفاق من غير إقتار وترك الادخار وترك المراء والمجادلة والغضب والتودد والتآلف والموافقة مع الإخوان وترك المخالفة وشكر المحسن على الإحسان والدعاء له و بذل الجاه للإخوان و المسلمين كافة[10]".

والتصوف كنزعة دينية استجابت له مختلف الفئات الاجتماعية ذاع وانتشر عبر الأقطار والبقاع الإسلامية، في المشرق والمغرب، والجزائر هي من بين هذه الأقطار التي وصل إليها التصوف والطرق الصوفية "ولقد عرفت الجزائر الطرائق الصوفية منذ القرن السادس عشر ميلادي، وذلك قبل الحكم العثماني في الجزائر، ثم أخذت تنمو تدريجيا، وتنتشر على نطاق واسع خاصة في النصف الأول من القرن الثامن عشر ميلادي"[11]

وبظهور الطرق الصوفية ورجالاتها اختلفت الرؤى واختلفت الوسائل، وإن كان الهدف واحدا، "أما رجال الطرق أنفسهم فيختلفون حول تعريف التصوف حسب الوسائل التي يستعملونها للوصول إلى هدفهم، إن البعض يراه في الممارسات والوسائل التي توصل إلى الحقيقة، وهي ممارسة التطهر والتقشف، والقيام بالوجبات الشرعية على أتم وجه، والتحلي بالأخلاق والفضائل، وتجنب كل الشبه والمزالق، بينما يراه آخرون منهم في الوصول إلى الإلهام والكشف والرؤى، والسرحان في عوالم الأسرار الغامضة، ولكن النتيجة واحدة تقريبا، فهي التسامي والتطهر للوصول إلى الدرجة العليا في القربى إلى الله ونيل رضاه"[12].

ولقد كانت للصوفية مظاهر لم تمس سلوكاتهم وأخلاقهم فحسب، بل تعدت ذلك إلى كتبهم وكتاباتهم الدينية والتاريخية والأدبية "إن التيارات الصوفية الطرقية بصفة عامة في الشمال الإفريقي كان لها أثر كبير في توجيه وتلوين جميع مرافق الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأدبية، وهذه التيارات مبثوثة في كتب التاريخ والتراجم والمناقب والرحلات حتى إن كثيرا من سلاطين الملوك الأتراك وولاتهم ومن الأسر المالكة لم تتمكن من القبض على زمام الحكم إلا بفضل روابطها مع الصوفية والصوفيين الذين بلغت سلطتهم الروحية على الشعب مبلغا أصبحوا يوجهونه الوجهة التي يرتضونها، بل إن هناك حركات

صوفية كالحركة الدلائية في المغرب الأقصى، والقادرية في الجزائر قد اتخذت من نفوذها الروحي طريقا للاحتفاظ لا بمقاليد السلطة ومحاولة تطبيق القانون السماوي"[13].

وثمة علاقة وشيجة بين التصوف والأدب، فقد أدّى ازدهار الحركة الفكرية والأدبية في الجزائر منذ القرون الوسطى إلى نموّ الأدب وخاصة الشعر، وتطوّرت أغراضه، حيث لم يعد مقتصرا على الشعراء والأدباء فحسب، بل تعدّى إلى الصوفية الذين نقلوا لنا أحاسيسهم الدينية، وتجاربهم الصوفية في قصائد، أضافوا إلى الشعر من خلالها أغراضا دينية الطابع، متمثلة في الزهد والتوسلات والحجازيات والابتهالات والمدائح النبوية فضلا عن شعر التصوّف السنّي والفلسفي.

وتعد الزوايا هي المكان الأنسب الذي تؤدى فيه مختلف الشعائر والعبادات فيقصدها المتصوفة، وينزوون في إحدى الأركان، حيث إن لكل زاوية شيخ يقتدي به المتصوفة، ويكون الشيخ مقتد بطريقة أو مِؤسس لها، ومن هذا المنظور "احتل مؤسس الزاوية مكانة هامة في نظر علماء الإسلام، وخاصة منهم الذين تخرجوا من هذه المؤسسات، حيث كان للزاوية عليهم فضل كبير، يضاف إلى هذا أن مؤسس الزاوية ينحدر –في الغالب– من عائلة شريفة.....وينتسب إلى ولي مشهور مثل عبد القادر الجيلاني"[14]. والحديث قياس على شاعرنا في هذه الورقة البحثية وهو الأمير عبد القادر الجزائري.

فالأدب الصوفي هو ما أنتجه الزهاد والمتصوفة بمختلف اتجاهاتهم يبحث بعمق في النفس الإنسانية ويسعى لتطهير النفس والروح من حب الدنيا وزينتها، وبث الطمأنينة إليها، ويتمثل ذلك في قصائد شعرية أو نثر فني راق، والشعر الصوفي نوع جديد قديم من أنواع الأدب الفني الذي عرفته الأدب الجزائري في العصر الحديث.

ومن الشعراء الجزائريين الذين التزموا بمبادئ وأخلاق ومظاهر المتصوفة، نذكر على سبيل المثال: أبو مدين شعيب، وعفيف الدين التلمساني وعبد الله بن أبي سعيد المنداسي، والشاعر قدور بن عاشور، ومحمد بن سهلة، والأخضر بن خلوف والأمير عبد القادر وغيرهم، ولقد كان شعرهم مرآة عاكسة لحياتهم المتسمة بالتصوف ممثلة في التواضع والبساطة والانقطاع عن الدنيا وشواغلها والانزواء والخلوة في ركن معين للعبادة والذكر والاستغفار والتفكر في الحياة الأخرى.

فالأدب الصوفي هو لون من ألوان الأدب الرفيع، الذي يحمل في طيّاته أسمى معاني وخصائص السموّ الروحي، والشعر الصوفي نوع جديد قديم من أنواع الأدب الفنّي، الذي عرفته المجتمعات الإسلامية

عموما في العصور المختلفة، والمجتمع الجزائري خصوصا، حيث عمد المتصوفة الجزائريون في هذا اللون من الشعر إلى استعراض أحوالهم التي هي حصيلة تجاربهم واتجاهاتهم الصوفية وزهدهم وأحاسيسهم الدينية.

الأمير عبد القادر سيرته وأدبه:

ولد الأمير عبد القادر سنة 1807 في معسكر، تعلم على يدي والده ثم على أيدي شيوخ من وهران1821 ذهب إلى الحج برفقة والده سنة 1825 حيث تعرف على أوضاع عدة بلدان مر منها تونس، مصر، العراق، سوريا، ليبيا خلال سنتين وعاد إلى معسكر سنة 1828.

بعد احتلال الجزائر التفّ سكان معسكر حول محي الدين الذي جعل ابنه قائدا سنة 1832 يواجه فيها الاحتلال الفرنسي وتمكن من جمع الكثير تحت لواءه طوال خمسة عشر سنة من الجهاد، لكنه لم يتمكن من الصمود حيث استسلم سنة 1847ونفي إلى مدينة" أمبواز "الفرنسية قضى فيها خمس سنوات ثم إلى" اسطنبول "بتركيا حيث منحه السلطان العثماني قصرا بمدينة" بروسة"، قضى فيه سنتين ليستقر أخيرا ب"دمشق "في سوريا.

جاب العديد من الأقطار العربية والإسلامية والأوربية، منها: القدس ومكة وإسطنبول وأوروبا ومصر، توفي سنة 1883م.

أدبه: كتب الشعر والنثر، ومن كتبه (المواقف في التّصوف والوعظ والإرشاد) وهو كتاب ديني يتحدث فيه عن طريقته في التصوف، وكتاب(المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالكفر والإلحاد)، وكتاب (ذكرى العاقل وتنبيه الغافل)، إلى جانب العديد من رسائله، بالإضافة إلى ديوان شعري يتضمن مختلف الأشعار التي كتبها والذي نشر في الستينات من القرن الماضي.

شعره: كتب في أغلب أغراض الشعر العربي، ويعد رائدا في الحركة الأدبية في الجزائر إذ يمكن أن نقول إنه يمثل مدرسة الإحياء في الجزائر والمغرب العربي على نحو ما قام به رائد الحركة الثقافية في المشرق محمود سامي البارودي في المشرق.

اللغة الصوفية في قصيدة (يا عظيما قد تجلى) للأمير عبد القادر:

القصيدة[15]:

1. يا عظيما قد تجلى كل مجلى له مجلى
2. أنت مبدي كل بادٍ أنت أبدى أنت أجلى
3. حسنك الباري تعالى أن نرى عنده مثلا

4. حسنك الباري تعالى أنت مولى كل مولى
5. كل حسنٍ مستعارٌ من جمال قد تدلى
6. أي حسن أي حسن غير حسن قد تعلّى
7. كنت قبل اليوم صبا أسأل المحبوب ميلا
8. فأزال الستر عني فبدا لي الفصل وصلا
9. زادني القرب احتراقا فأنا بالوصل أُصلا
10. عجبي من عشق نفسي ما أحبت غيري أصلا
11. ليس تشبيبي وغزلي وغرامي إلا إلا
12. أنا سُعدى أنا سلمى أنا هند أنا ليلى
13. أنا بدر أنا شمس أنا صبح قد تجلى
14. أنا نور أنا نار أنا برق ضاء ليلا
15. أنا كأس أنا خمر أنا أسقي أنا أملا
16. كتب العشق زبورا في فؤادي فهو يتلى
17. كل يوم كل حين كل آنٍ فهو يُملا
18. ما نسيت الدهر وقتا قد تقضى بالمصلا
19. بين أنس بمهاة وغزال قد تحلى
20. وحسنات غانيات كحيلات ولا كحلا
21. وأسود ضاريات تصرع الأبطال قتلا
22. كل نعماكم لذيذ ونعيم الوصل أحلا
23. كل بلواي حقير حيث كنتم بيَ أولى

حاول فؤاد صالح السيد في كتابه عن الأمير عبد القادر حصر الحياة الصوفية للأمير في أربع مراحل، وهي:

1-مرحلة التلقين والتعليم والمطالعة: (1807م-1830م)

2-مرحلة الفتوة والمرابطية: (1830م-1848م)

3-مرحلة التأمل والتفكير: (1848م-1852م)

4-مرحلة النضج والتعبير: (1852م-1883م).

ففي الرحلة الأولى التي رافق فيها والده محي الدين لأداء فريضة الحج، تمكن من الاطلاع على الطرق الصوفية ومنها الطريقة النقشبندية والطريقة القادرية، أما المرحلة الثانية فهي المرحلة التي يتمظهر فيها التصوف عند الأمير عبد القادر من خلال روح القدوة والمرابطية والجهاد، فحروب الأمير لم تكن حروب غدر، بل حروبًا ضد من حمل السلاح ضد الجزائريين، ومن هنا كان التصوف عند الأمير تصوف جهاد لا تصوف قعود وانزواء.

أما المرحلة الثالثة فهي التي جاءت عقب أسره في السجن، وقد هيمن عليها اليأس والتعاسة والضيق، وكانت في الآن نفسه مرحلة الصبر والتماسك، وفيها بدا الأمير الصوفي المتأمل المفكر "دخلت مرة خلوة فعندما دخلتها انكسرت نفسي وضاقت على الأرجاء وفقدت قلبي، وإذا المعرفة فكرة والأنس وحشة، والمطايبة مشاغبة، والمسامرة مناكرة، فكان نهاري ليلا، وليلي ويحا وويلا .... وأي قربة أردتها أبعدت بها فلم يبق معي من أنواع الصلات إلا الصلاة، فكان هذا ابتلاء"[16]

أما المرحلة الرابعة وهي المرحلة التي تلت خروجه من السجن وسفره إلى المشرق، والتي كرسها لجهاد النفس، والتعمق في علوم التصوف والتأليف، فهي الخلوة الصوفية، وفيها شرب الطريقة الشاذلية إلى أن ارتقى في معارج الأسرار الإلهية[17].

للمتصوفة اصطلاحاتهم التي صارت لغة تخاطب عن الأحوال وأسرارها، وما تبطنه الذات، فقد فاقت تلك اللغة بالرمز والإشارة ما عجزت عنه فصاحة العبارة، فلا بد لمن يريد الفهم عنهم من صحبتهم حتى تتضح له عباراتهم وطرائق تعابيرهم ومصطلحاتهم.

قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني: سمعت سيدي عليا الخواص يقول: إياك أن تعتقد يا أخي إذا طالعت كتب القوم، وعرفت مصطلحهم في ألفاظهم أنك صرت صوفيا، إنما التصوف التخلق بأخلاقهم، ومعرفة طرق استنباطهم لجميع الآداب والأخلاق التي تحلوا بها من الكتاب والسنة.

وإنما جاءت مصطلحاتهم بُذا الشكل من الغموض مع ظهور الغايات والمقاصد، لكيلا لا يفهمها إلا من يعرف الطريق إلى ذلك ويؤوله التأويل الصائب الذي لا يزل عن الصواب ولا يحيل إلى مقاصد خارج مقاصد هم.

فمصطلحات الصوفية تعددت بتعدد جوانب الحياة العرفانية التي تتمثل في الطريق والارتحال، والممارسة الوجدانية، والمذاهب، والمقامات والأحوال، فمن المصطلحات التي تنتمي إلى طريق الوصول ومسلكه السفر، والرحلة، والحج، والسلوك، والسالك، والمقامات، والأحوال، والمجاهدة، والوصول، والواصل، والغاية، والمعراج، والسائر، القصد، وهناك مصطلحات تنتمي إلى التجربة الذاتية مثل التجربة، والرؤيا، النزغ، الغلبة، الهذيان، الخواطر، والوارد، والنقر، والهواجم، والهواجس، الغياب والحضور، التجلي، الستر، النوراني...وهناك مصطلحات تنتمي إلى السلوك والطريقة مثل الإحسان، والإرادة، والحضرة، والفيض، والولاية، وحقيقة الحقائق، والشيخ، والمريد، والقطب، والولاية، والإنسان الكامل، والغوث، وقطب الأقطاب، الطريقة، والمسالك....

وأيضا توجد مصطلحات تنتمي إلى الأحوال والمقامات مثل التوبة والاستغفار، والورع والتقوى، والزهد والخلوة، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضى، والتأمل، والقرب والبعد، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والمشاهدة، بالحس وبالبصيرة...

تتمثل مصادر المصطلحات الصوفية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وعلوم اللغة وعلوم الشريعة وعلم الكلام والفلسفة والآداب والعلوم التجريبية والعلوم الحقة.

يستمد المتصوفة مصطلحاتهم من القرآن الكريم كالذكر، والسر، والقلب، والتجلي، والاستمتاع، والاستقامة، والاستواء، والاصطناع، والاصطفاء، والإخلاص، والرياء، والرضى، والخلق، والعلم، والنفس المطمئنة، والسكينة، والتوبة، والدعوة، واليقين، والله، والنور، والحق، الوحي كما لهم مصطلحات من الحديث النبوي الشريف مثل الجلال، الحرام، والخوف، وأهل الذكر، والرداء، والأبدال، والأوتاد، والغوث، والنجباء، والنقباء والأخيار والأطهار والكرام.

واستمدوا من النحو مصطلحات مثل الغياب، والحضور، والمعرفة، والاسم، والحال، والمعرفة، والرسم، والعلة، والصفة، والشاهد، والإشارة، والواحد، والجمع، والوصل والفصل.

ومن المصطلحات التي أخذت من علم الكلام: التوحيد، والعقل، والعدل، والعرض، والجوهر، والذات، والصورة، والتنزيه، والقديم، والثبوت، والوجود، والأزل.

ومصطلحات من الفلسفة: العقل والنفس والحس والهيولى والعقل الأول والفيض والنفس الكلية والنظر.

ومصطلحات أخذت من المدارسة والتفكير: علم الحروف والأعداد، العلوم الكونية، علم التفسير، العلوم المختلفة أهوّلت واستعملت في إطار عام غير مرتبط بمجال اختصاصه كعلم التنجيم والطلاسم وغير ذلك.

ومصطلحات تنتمي إلى التراث الشعري:

- المرأة: غزال، ريم، غادة، سهم، الحسن، العشق، الحمام...
- الطلل وملحقاته: ذكر الحبيب: الربع، الدارس، المها، الرحلة...
- الخمرة وملحقاتها: الشراب، العنب، القهوة، الندامى، الصبابة، الغياب....

شرح بعض من المصطلحات (الرموز) الصوفية:

-**التجلّي**: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وإقبال الحق على قلوب المقبلين عليه، ولا يتسلط عليه تعبير أو يحويه فهم، والتجلي بالنسبة للحق شأن إلهي وبالنسبة للعبد حال.

-الجبروت والعظموت: على وزن الفعلوت صرفيا وهو عالم العظمة يعني عالم الأسماء والصفات الإلهية، وقيل هو عبارة عن الذات القديمة، وعند الأكثر عالم الوسط وهو البرزخ المحيط بالأمريات الجمّة.

-**الحال**: هو ما يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض وتسمى الحال بالوارد أيضاً، ويزول بظهور صفات النفس.

-**الحضور**: هو حضور القلب بالحق بصفاء اليقين وإن كان غائب اً عنه.

-**الحقيقة**: **وهي** سلب أثر أوصاف العبد عنه بأوصاف الله بأنه هو الفاعل في العبد والحق هو الذات والحقيقة هي الصفات.

-**الخواطر**: **هي** ما يرد على القلب والضمير من الخطاب مع سرعة زواله بخاطر آخر وقدرة صاحب الخاطر على دفعه عن القلب مرارا.

-**الدنيا**: هي ما يشغل العبد عن الله تعالى، وهي حظوظ النفس وما تلذذ به.

-**الروح**: **هي** ما يحيى به الجسد، وهي شيء موجود استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه.

-**الرؤية**: هي المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة، أي في الدنيا والآخرة، وقيل لا يرى الله في الدنيا بالأبصار إلا من جهة الإيقان.

السبوحية: من صفات الحق لأنه يسبَّح.

-**الستر**: كل ما سترك عما يعنيك مثل الوقوف مع العادات أو نتائج الأعمال.

-**السرّ**: السر ما خفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق، وسر السر ما انفرد به الحق عن العبد كالعلم بتفاصيل الحقائق.

-**السرمديّة**: صفة الله تعالى، والسرمدي ما لا أول له ولا آخر، والأزلي ما لا أول له، والأبدي ما لا أخر له.

السكر :غيبة بواردٍ قويٍ مفرحٍ وهو أقوى من الغيبة وأتم منها.

-**المشاهدة**: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ورؤية الحق ببصر القلب، من غير شبهة ولا ارتياب كأنه رآه بالعين.

-**المقام**: ما يقوم به العبد بين يدي الله عز وجل بالمجاهدات والرياضات والعبادات، ولا يرتقي منه إلى غيره ما لم يستوفِ أحكام المقام السابق.

-**النورانية**: عالم النور وهو عالم تجلّي الله، أي وجوده الظاهر في صورة الأكوان كلها.

-**الولي**: من تولى الحق أمره فلا يكله إلى نفسه لحظة، حفظه من العصيان، ولم يخْلِه ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال، قال الله تعالى: "وهو يتولى الصالحين" الأعراف 196.

اللغة الصوفية وجمالياتها في قصيدة الأمير عبد القادر:

اللغة الصوفية في الكتابة الشعرية لا يؤخذ بظاهرها، بل هي لغة رامزة تحتاج إلى فك رموزها وتأويل دلالتها البعيدة، فهذه اللغة تظهر في دلالتها المباشرة للوهلة الأولى كأنها منفتحة على ثقافة المتلقي زمانا ومكانا، وهو قادر على تأويلها والتعبير عنها، ولكنها في حقيقة الأمر ترتبط بمصطلحات صوفية، وتاريخ التصوف وثقافته والمناخ الذي ترعرع ونما فيه، فضلا عن تفرد تجربة المتصوف نفسه.

إنَّ جمالية الرموز الصوفية في الكتابة الشعرية تقوم على التفريق بين معرفتين في تعاملها مع الوجود: معرفة عقلية، ومعرفة قلبية. ويميز محي الدين بن عربي بين المعرفتين بقوله: "كل علم إذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه فهو علم العقل النظري – أما علم القلب – فهو علم الأسرار – إذا أخذته العبارة سمج واعتاص على الأفهام دركه وخشن، وربما مجته العقول الضعيفة المتعصبة. ويسمى أيضا بعلم الأحوال، ولا سبيل للعقل إلى إدراكه، فسبيله هو الذوق الذي لا يعرف إلا بالتجربة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويتذوقها 18".

فالتجربة الصوفية تقوم على المكاشفة التي توجد بين الذات العارفة والشيء المعروف، ذلك أن الوجود في الرؤية الصوفية ليس موضوعا خارجا يدرك من الخارج بواسطة العقل، فالعقل أداة قاصرة، فهي أشبه ما يكون بالعين التي تحدق في الشمس لكي تراها فيعميها البريق والتوهج إنها لا تزيد الرائي إلا جهلا على حين معرفة القلوب هي معرفة الوجود من داخله، فهي تلغي المسافة بين الوجود والعارف، وتتيح له تحقيق ذاته، فلا يعرف الوجود إلا بالشهود أو بالحضور أو الذوق أو الإشراق وكلها مصطلحات نابعة من علم التصوف.

ومن الرموز التي يتضمنها النص الصوفي الأميري – نص هذه الورقة البحثية– ما يلي:

أولا: رمز الخمرة: استقى الشعراء الصوفيون رمز الخمرة من التراث الشعري العربي القديم، فقد كان شعراء اللهو والمجون يتغنون بالخمرة فيصفون لونها وأباريقها وسقاتها وكيفية شربها فاستعار الشعراء الصوفيون التعابير المصاحبة لشرب الخمرة، فوصفوا حالة السكر وما ينجم عنها من انتشاء وانبساط وفقدان للوعي. فالخمرة عند الصوفية رمز للمحبة الإلهية التي لا يرتوي منها شاربها أبدا فيشربها الصوفي فتحدث فيه أثرا عجيبا وهو السكر الذي يصل به إلى نشوة الحب الإلهي وقد اصطلح الصوفية على الحالات المصاحبة للسكر فسموها بالشطح وهو فيض حاد من نشوة الحب الإلهي يغمر قلب الصوفي فيخرجه عن وعيه .

وقد أورد القشيري في رسالته أن (يحي بن معاذ الرازي) (ت 258 هـ- 854 م) كتب إلى أبي يزيد البسطامي (ت 261 . 877 م) قائلا له : "ههنا من شرب كأسا من المحبة لم يظمأ بعدها" ، فكتب إليه أبو يزيد: "عجبت من ضعف حالك ههنا من يحتسي بحار الكون وهو فاغر فاه يتزيد"[19]

فنشوة الخمرة عند الصوفية لا حدود لها فهي تشبه إلى حد كبير نشوة السكر الحسي، وقد ميز الصوفية بين مراتبها الأربع (الذوق والشرب والري والسكر)، وتمثل هذه المراتب أحوالا ومقامات عرفانية قائمة على الاستبطان الذاتي، وتشيع هذه المصطلحات والرموز الصوفية بكثرة في أشعار المتصوفة بعامة وأشعار الأمير بخاصة. يقول الأمير:

أنا كأس أنا خمر أنا أسقي أنا أملا

ففي البيت هذا شيوع الرموز الصوفية التي استعارها الشاعر من قاموس الخمريين والعشاق ذكر الكأس وذكر الخمر وذكر السقي وذكر الإملاء والرواء، فتعاطي كؤوس الخمر لا تروق لشاربها إلا في رحاب المحبة الإلهية، وخمرة الحب الإلهي ليس شرابا عاديا، بل هي رحيق صاف يبهج به الشاعر روحه حتى

يكشف حجب الصفات بأسرها، ويتخلص من ربقة التكاليف كلها، ومن ثم يندفع في التعبير عن حال الانتشاء بالخمرة غير مبال بما يبذله في سبيلها من روحه وماله. وفي هذا بعد إشاري وإيحاء يضفي على النص الشعري لغة ذوقية روحانية أساسها الجذب والفيض والرمز.

وتوحي لفظة (أُملا من الملء والامتلاء) بفكرة الفناء في حب الذات العلية بحال السكر عند الشاعر حين تتحد روح الشاعر الصوفي بحب الله تفنى فيه فيصبح الكل واحدا والواحد هو الكل، فالششتري يستحضر في شعره هذه الرموز الخمرية وهو يعانق الذات الإلهية في شوق وهيام غير آبه بالورى والخلق التي لا ترقى أفهامهما إلى إدراك لغة المتصوفة الموجهة في أساليبها وألفاظها توجيها يختصون به في الفهم دون غيرهم، ولهذا قال الحلاج: "من لم يقف على إشارتنا لم ترشده عباراتنا"[20]

إنَّ الأمير يستخدم لغة خمرية لكنه يمنحها وظيفة مغايرة لوظيفتها المألوفة، بما يصبغها عليها من تجليات روحية، ومفارقات رموزه وألفاظه تتجاوز المستوى المعجمي اللغوي لها وتستلزم على المتلقي التأمل فيها للوصول إلى ما تحمله من معطيات عرفانية والاندماج الكلي في تقاطعات الرمزية لتلك اللغة، ولا يتأتى هذا الاندماج إلا بالقدرة على تأويل الرموز الصوفية وإدراك منابتها المعرفية ومناخها الفلسفي بعد محاولة تذوق وتمثل التجربة الصوفية الخاصة بالأمير نفسه.

يقول الأمير: يا عظيما قد تجلى كل مجلى له مجلى

ويبدو أن النداء في قول الأمير (يا) هو "بصيغة نداء الضمير الغائب هو ضرب من الشطح المتولد عن حالة السكر، تنشأ للمتصوف من مشاهدة الجمال المطلق ومطالعة تجلياته في قلبه، ويكون هذا الشطح عادة مصحوبا بالدهشة والغبطة والهيمان والوله وكلها ظواهر يطيش معها العقل، وينطمس نوره تحت تأثير الوارد الروحي المغيب في الوجد الإلهي[21].

يقول الأمير: أنت مبدي كل بادٍ أنت أبدى أنت أجلى

حسنك الباري تعالى أن نرى عنده مثلا

حسنك الباري تعالى أنت مولى كل مولى

فالشطح هو الحال التي لا يملك الصوفي أثنائها أن يكبح جماح وجده ومن ثم ينطلق معبرا بلغة الشطح عما يجيش بداخله دون وعي لكلمات غريبة وعبارات غير مألوفة نابعة عن لغة العشق [22].

ويشترط على المتصوف للوصول إلى الشطح شروط عدة لخصها عبد الرحمن بدوي في[23]

- شدة الوجد .

- أن يكون الصوفي في حال السكر .
- أن يصل في سكره إلى الإتحاد بالمطلق .
- أن يسمع هاتفا إلهيا يدعوه إلى الإتحاد .

فالسكر إذن في عرف الصوفية هو حال من الوجد لا تنسب في حقيقة أمرها إلى البرهان بل إلى العيان والذوق، وبالتالي تقع بمعزل عن الشعور والوعي، ولذلك تصبح الألفاظ الموظفة في هذا السياق العرفاني ذات أنساق دلالية دقيقة ورمزية تعبر عما يحياه الشاعر المتصوف من مشاعر الوجد والحضرة والخلوة والذوق والحبيب والرضا والسر والسعادة وكلها رموز صوفية مستمدة من معجم التصوف.

ثانيا: رمزية الغزل والتغزل وبُعدهما الصوفي:

يعد موضوع (الغزل) قائماً من بين جميع تلك أغراض وموضوعات الشعر العربي القديم، ومحتلاً مركز الصدارة فيها، ولا عجب في ذلك، فهو من أهم تقاليد القصيدة العربية الطللية الذي عبر من خلاله الشعراء عن أرهف الأحاسيس والمشاعر التي يكنونها للآخر، بل ربما تجاوزوا التعبير به عن تلك المشاعر إلى التعبير به عن فلسفة الوجود والحياة، ليصبح النسيب (في حقيقته وفي جذوره النفسية اللاواعية مظهراً من مظاهر التوق إلى الخلود بالاتحاد بالجنس الآخر لتأمين ديمومة الحياة)[24].

يُعد رمز المرأة من المكونات الأساسية للكتابة الصوفية قديما وحديثا، فدارس الأدب الصوفي يظفر بشعر وفير بدت فيه المرأة رمزا موحيا دالا على الحب الإلهي، ولذلك فالشعر الصوفي من هذه الوجهة يعد شعرا غزليا سمح للصوفية التأليف فيه والتعبير عن العشق في طبيعته الروحية من خلال أساليب غزلية موروثة قد اكتمل تكوينها ونضجها الفني على أيدي شعراء الغزل العذري، فالمرأة في نظر الصوفية مخلوقة من أكمل المخلوقات جمالا وجلالا لذالك خصوها بقداسة عظيمة، فهي رمز يقبل التجليات الإلهية، فالمرأة هي التي تسمح للرجل المجزإ أن يتوحد بذاته وحبها هو صعود نحو المقدس[25] والمرأة عند الصوفية هي ستر أو سحر هي ما لا ينال، هي علاقة العاشق مع الله يتحول إلى علامة بين محب ومحبوب، ويصبح الحب كشف كمثل الكشف الذي يتحقق بالكلام الإلهي[26] وبالتالي هناك آصرة بين الحب الإلهي والحب الإنساني.

يقول الأمير:

ليس تشبيبي وغزلي وغرامي إلا إلا

أنا سُعدى أنا سلمى أنا هند أنا ليلى

أنا بدر أنا شمس أنا صبح قد تجلى

أنا نور أنا نار أنا برق ضاء ليلا

كتب العشق زبورا في فؤادي فهو يتلى

كل يوم كل حين كل آنٍ فهو يُملا

وقد وجد الصوفية في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يسوغ توظيفهم لجمالية الرمز الأنثوي، ففي قوله (صلى الله عليه وسلم): "حبب إلي من دنياكم ثلاثة: النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة"، وفسر محي الدين بن عربي هذا وفق منهج استبطاني لرمز الأنوثة فيقول "إنه (صلى الله عليه وسلم) غلب التأنيث على التذكير، لأنه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاثة ولم يقل ثلاث، وعادة العرب أن تغلب التذكير، فغلب (صلى الله عليه وسلم) التأنيث على التذكير، ثم إنه جعل الخاتمة نظيرة الأولى في التأنيث، وأدرج بينها المذكر، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها، وبين امرأة ظهرت عنه، فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقي، كذلك النساء تأنيث حقيقي، والصلاة تأنيث غير حقيقي والطيب مذكر بينها كآدم بين الذات الموجودة هو عنها، وبين حواء الموجودة عنه ... فكن على أي مذهب شئت فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم عند أهل الملة"[27]

يضيف الأمير قائلا:

حسنك الباري تعالى أن نرى عنده مثلا

حسنك الباري تعالى أنت مولى كل مولى

كل حسنٍ مستعارٌ من جمال قد تدلى

أي حسن أي حسن غير حسن قد تعلّى

كنت قبل اليوم صبا أسأل المحبوب ميلا

فإذا كانت المرأة في التجربة الصوفية رمزا للحب الإلهي فإن هذا الحب مجرد عن شخص المحبوب فلا يحد من حيث ذاته وإنما يحد من حيث نتائجه وآثاره ولوازمه، ولكي نعرف الحب يجب أن نتذوقه، فكما أن الشاعر العذري لا يحب لشيء مادي في محبوبه وإنما تتعلق روحه بمن يحب، كذلك الصوفي إنما يحب الذات الإلهية كمنجذب نحوها لا طمعا في الجنة ولا خوفا من النار بل متطلع إلى مقام المحبة الإلهية في ثقة واطمئنان، وهذا هو الذي أطلق عليه ابن عربي (حب الحب) أي الاشتغال بالحب نفسه وليس بالمحبوب. يقول الأمير:

أنا سُعدى أنا سلمى أنا هند أنا ليلى
أنا بدر أنا شمس أنا صبح قد تجلى

وما سعدى وهند وسلمى وليلى وبدر وشمس إلا رموز يقصد بها الذات الالهية، وما هذه المصطلحات إلا لتعمية أفهام العوام وما يعقلها إلا العالمون بالتصوف، فالصوفية يستعملون في كتاباتهم الرمز فيما بينهم قصد كشف معانيه لأنفسهم فقط، والإخفاء والستر على غيرهم من الأجانب حتى لا تشيع أسرار هذه الرموز في غير أهلها، فمعاني هذه الرموز كما يقول (القشيري) أودعها "الله قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم"[28] فإذا كانت طبيعة الرمز الصوفي على النحو السابق من الغموض، فإنها تحتاج في فهمها إلى التأويل، والغموض في الرمز خصيصة جمالية تستعصي على الفهم[29] بسهولة،[30] ولا ينقاد معناها لصاحبه إلا بعد مماطلة منه كما يوضح (عبد القاهر الجرجاني)، فإذا "نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالميزة أولى فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أضن وأشغف"[31]

إن (الغزل التقليدي) على العموم، و(الغزل العذري) على الخصوص في الخطاب الشعري الصّوفي يحتلان منه حيزاً أساسياً لا غنى له عنهما، وذلك لتشابه تجربة (الحب الإنساني) بتجربة (الحب الصّوفي) أو (الحب الإلهي) من أوجه متعددة إلى حدّ التطابق فيما بينهما، وإلى حدّ قيام أحدهما بتجسيد دلالات آخرهما، وقيامه مقامه على التشبيه والاستعارة، وقد يختلط الأمر بينهما عند غياب قرينة وظيفية في النص، أو عدم معرفة الناصّ بوصفه قرينة أيضاً، فيمتنع بذلك التمييز بين الحبين في النصّ أإنساني هو أم إلهيّ!؟[32].

يقول الشاعر:

كتب العشق زبورا في فؤادي فهو يتلى
كل يوم كل حين كل آنٍ فهو يُملا
ما نسيت الدهر وقتا قد تقضى بالمصلا

بين أنس بمهاة وغزال قد تحلى
وحسنات غانيات كحيلات ولا كحلا
وأسود ضاريات تصرع الأبطال قتلا

كل نعماكم لذيذ ونعيم الوصل أحلا

بين الحب الإلهي والحب البشري تشابه كبير ومظاهر التشابه متعددة أهمها تلك العاطفة المشبوبة التي يتميز بها شعر التجربتين (أي الحب الصوفي والحب الانساني)، وهي العاطفة التي تذيب المحب في محبة محبوبه، وبخاصة في تجربة عشق العذريّين في شعرهم الذي (يغلب عليه طابع الجنون)[33]، فصار لذلك لفظ (المجنون) جنون المحبّة في قصة العشق العذري المتميزة هو (البطل) الحقيقي بدلا من الشاعر نفسه، وصار رمزاً دالاً على فناء المحب في محبوبه حباً وهياماً، ومقياساً وظيفياً لقياس الدرجة القصوى التي يمكن أن يصل إليها الحب الصادق الذي لا تشوبه شائبة من الذاتية والأنانية، فوظفه لذلك كثير من الصوفية في شعرهم[34].

إن موضوع الغزل أو موضوع الحب الإلهي هي أساس الخطاب الشعري الصوفي وبؤرته الدالة فيه، وليست باقي الموضوعات إلاَّ أجزاء منها تدور في فلكها، يختص بعضها ببعد الغياب كالطلل والرحلة والحنين إلى الآخر، ويختص بعضها ببعد الحضور كموضوعة الخمر والسكر والشرب ... بينما تشمل موضوعة الغزل البعدين معا غيابا وحضورا[35].

فجمالية الرمز الأنثوي في الشعر الصوفي في نص الأمير عبد القادر –كما رأينا – تقوم على فكرة التناقض والاتحاد في آن واحد، ويعني ذلك أن الشيء لا يفصح عن ذاته إلا في نقيضه، إذ يوحد الصوفي بين الداخل والخارج، وبين الذات والموضوع، وبين الواقع والمثال، وبين الرجل والمرأة، وبين المحدود والمطلق، وهذا الدور الجمالي لا تقوى على أدائه إلا لغة الصوفيين المشحونة بالرموز والمفارقات التي لا تقدم أفكارا بالمعنى المنطقي، وإنما تقدم أحوالا ومقامات[36].

–**ثالثا: النورانية:** وهو كما ذكرنا عالم النور وهو عالم تجلّي الله، أي وجوده الظاهر في صورة الأكوان كلها، منى جسده الأمير في قوله:

يا عظيما قد تجلى كل مجلى له مجلى
أنت مبدي كل بادٍ أنت أبدى أنت أجلى
حسنك الباري تعالى أن نرى عنده مثلا
حسنك الباري تعالى أنت مولى كل مولى
كل حسنٍ مستعارٌ من جمال قد تدلى
أي حسن أي حسن غير حسن قد تعلّى

فأزال الستر عني فبدا لي الفصل وصلا

زادني القرب احتراقا فأنا بالوصل أُصلا

رابعا: جمالية الصورة: يقسم الدارسون الصورة الى بصرية وسمعية ولمسية وشمية وذوقية وكلها مجسدة شعر الأمير، فمن الصور البصرية يقول معظما الذات الإلهية:

أنت مبدي كل بادٍ أنت أبدى أنت أجلى

حسنك الباري تعالى أن نرى عنده مثلا

وقوله أيضا:

أنا بدر أنا شمس أنا صبح قد تجلى

أنا نور أنا نار أنا برق ضاء ليلا

وقوله أيضا: كحيلات ولا كحلا

ومن الصور اللمسية جاء في القصيدة: زادني القرب احتراقا فأنا بالوصل أُصلا

ومن الصور السمعية يقول الأمير: وحسنات غانيات

ومن الصور الشمية قول الأمير: ذكر النار وذكر الخمر وذكر الاحتراق وكلا منها يدرك بحاسة الشم.

ومن الصور الذوقية قوله: كل نعماكم لذيذ ونعيم الوصل أحلا

فتنوع الصور ينم عن الحياة النفسية والروحية التي كان يتمتع بها الأمير في حب الذات الإلهية والتقرب منها بكل حواسه.

خامسا: الاتحاد: لغة: من الوحدة: وهي الانفراد. تقول: رأيته وحده ... ورجلٌ وَحَدٌ ووَحِدٌ، أي منفردٌ. وتوَحَّدَ برأيه، تَفَرّدَ به " و"الاتحاد: امتزاجُ الشيئين، واختلاطُهما حتى يصيرا شيئاً واحداً لاتّصال نهايات الاتحاد" كما جاء في معجم الصحاح ص:1127،1126ومعجم التعريفات ص08.

واصطلاحاً: هو "شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكلُّ به موجودٌ بالحق، فيتّحدُ به الكلُّ من حيث كون كلّ شيء موجوداً به معدوماً بنفسه، لا من حيث أنّ له وجوداً خاصاً اتحد به فإنّه محالٌ" (اصطلاحات الصوفية، ص: 11).

وفي هذا يقول الأمير:

زادني القرب احتراقا فأنا بالوصل أُصلا
عجبي من عشق نفسي ما أحبت غيري أصلا
ليس تشبيبي وغزلي وغرامي إلا إلا

أنا نور أنا نار أنا برق ضاء ليلا
كل نعماكم لذيذ ونعيم الوصل أحلا
كل بلواي حقير حيث كنتم بيَ أولى

وكان ذلك نتيجة الذكر الكثير والقرب من الله الذي اتخذه الأمير حبه الأول والأخير مثله مثل "رابعة العدوية" (ت185هـ)، وهي امرأة صالحة متنسكة، عرفت الله حق المعرفة فعبدته كما شرع من أقوالها في حب الله:

أُحِبُّكَ حُبَّيْنِ حُبَّ الهَوَى وَحُبٌّ لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَ
فَأَمَّا الذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ
وَأَمَّا الذِي هُوَ أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَلَسْتُ أَرَى الكَوْنَ حَتَّى أَرَاكَ

وهو (الحب الإلهي) ليس إلا.

سادسا: توظيف المعجم الدينيّ الإسلاميّ: كانت للشاعر الأمير عبد القادر مكانة وثقافة دينية أفرزتها بيئته التي نشأ فيها، وساعدته على تلقي العلوم الدينية بمختلف فنونها، حيث حفظ القرآن الكريم، وسمحت له رحلاته ونفيه الإطلاع المكثف على أمات الكتب في السيرة والعقيدة والفقه والأدب والتاريخ، وامتلاك ناصية اللغة العربية والتفوق في استعمالها، كل هذا يعكسه خطابه الشعري إذ اصطبغ بصيغة دينية في أغلب القصائد. وخاصة قصيدته (يا عظيما قد تجلى).

وتتضح معالم هذه الثقافة الدينية في توظيفه لنصوص القرآن الكريم وألفاظه، والقصص المستلهمة من القرآن مرة، ومن كتب التاريخ والعقيدة والسيرة مرة أخرى، إضافة إلى الأسماء والأوصاف المتداولة من النصوص التراثية الدينية، وهذا دليل على تشبع الشاعر بروح الإسلام وتعاليمه وعلم التصوف — السني– ومبادئه. وخير دليل على هذا قوله في قصيدته:

يا عظيما قد تجلى – حسنك الباري تعالى– حسنك الباري تعالى– فأنا بالوصل أُصلا– أنا بدر أنا شمس– أنا صبح قد تجلى– أنا نور أنا نار– أنا برق ضاء ليلا– كتب العشق زبورا – في فؤادي فهو

يتلى- كل يوم كل حين-كل آنٍ فهو يُملا ....وكلها تعابير وألفاظ مستلهمة من القرآن الكريم ومن الدين الحنيف والثقافة الإسلامية.

سابعا: معجم الطبيعة: المتمعنُ في قصيدة الأمير عبد القادر يلاحظ بوضوح ما جاء فيها من معجمٍ شعريٍّ طبيعي ساهم الشاعر من خلاله توظيف لكثير من عناصر الطبيعة التي تحمل في طياتها دلالاتٍ تختلف عن دلالاتِ الأشياء المحسوسة، فالشاعر يعد الطبيعةَ خلاصه أو خلاصًا له من ظروفها، فلجأ إليها واعتمد على الطبيعة لكي يخفِّفَ من آلامه وأحزانه في العالم المادي واعتبر الطبيعةَ مصدرَ إلهامِه ومشاعرِه وأحاسيسِه، كما أنَّها حملت في طياتها دلالاتٍ صوفيّةٍ فذكر على سبيل المثال:

(أنا بدر أنا شمس أنا صبح قد تجلى

أنا نور أنا نار أنا برق ضاء ليلا

ما نسيت الدهر وقتا قد تقضى بالمصلا

بين أنس بمهاة وغزال قد تحلى

وحسنات غانيات كحيلات ولا كحلا

وأسود ضاريات تصرع الأبطال قتلا

كل نعماكم لذيذ ونعيم الوصل أحلا)

خـــاتمة:

إنّ اللغة هي أهم مكون إبداعي وجمالي في عملية توصيل وتبليغ مقصدية الخطاب الصوفي بعامة والشعري على وجه الخصوص، فلا يمكن للشاعر أن يستغني عن اللغة في التصوير والتشكيل والبناء، وعليه أن يكون قادرا على توليدها واستثمارها واستعمالها في أحسن الصيغ الاستعارية والمجازية: تقريرا أو إيحاء أو تفجيرا أو تعيينا، ولابد أن تكون اللغة خاضعة ومراعية للغة العربية الفصحى بقواعدها المعيارية وأبعادها البلاغية والجمالية. ولقد صدق عبد الملك مرتاض حينما قال:" اللغة هي أساس الجمال في العمل الإبداعي"

آمن الشاعر الأمير عبد القادر أنَّ عالمَ التصوف هو عالمُ الإشراق والسمو الذي تنطلق منه الروح الإنسانية إلى عالم المثل العليا مبتعِدةً فيه عن الدنيا وملذاتها، وآملةً في الوصول إلى الطبيعة صامتة كانت أو ناطقة، والوصول أيضا إلى الخلاص وأنوار الحق، فالنزعة الصوفيّة في النص الشعري هذا هي نتاج الروحِ التي

تعالت على بقيّة الأحوال، وعبارةٌ عن وجهة نظر أرادت أن تزيلَ الحواجزَ لتعلنَ تصالحَ وتوحدَ الذات البشريّة، وهي أيضًا تجربةٌ لغويّةٌ فريدةٌ لأنَّ اللغةَ تَمُدُّ الدينَ بوصال وثيق، واللغةُ هي أساسُ علاقةِ المخلوقِ بخالقه والآدميين فيما بينهم والشيخ بمريده بمفهوم المتصوفة، وتمسَّك الشاعر باللغةِ الصوفيّةِ لما تتميزُ به عن اللغة العادية في أنَّ اللغةَ الصوفيّةَ لغةٌ رمزيّةٌ تحملُ في طياتها دلالاتٍ جديدةٍ مختلفةٍ عن دلالاتِ اللغةِ العاديّةِ المألوفة، وهذا نتاج معرفته بالصوفية وتأثره بشيخه محي الدين بن عربي وأيضا ابن شيخ زاوية وبيئة عارفة محافظة متدينة عارفة عالمة.

الهوامش:

[1] عبد الرحمن تركي: التصوف الإسلامي المفهوم والنشأة دراسة تحليلية، مجلة البحوث والدراسات، الجزائر، العدد الرابع، يناير 2007، ص14.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

[3] نفسه، ص15.

[4]- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد : إحياء علوم الدين ، صحح بإشراف الشيخ عبد العزيز السيروان دار القلم ، بيروت لبنان ، الطبعة الثالثة، الجزء الخامس ص 47 .

[5]- الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد : إحياء علوم الدين ،ص ص65، 67.

[6]- المصدر نفسه ، ص 67.

[7]- مياسي إبراهيم : دور القادرية في نهضة سوف، مقال في مجلة البصائر لسان حال جمعية العلماء المسلمين ، أسبوعية يوم 29 محرم 1422 هـ 06 صفر/23-30 أفريل 2001 ، السلسلة الرابعة ، العدد 47 ، ص 07 .

[8]- ابن خلدون عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993 ص 381

[9]- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد : إحياء علوم الدين ص 69.

[10]- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، ص138.

[11]- مياسي إبراهيم: دور القادرية في نهضة سوف، جريدة البصائر الأسبوعية، ص07.

[12]- مياسي إبراهيم: دور القادرية في نهضة سوف، جريدة البصائر عدد47.23 ابريل 2001م ص 07.

[13]- عفيفي محمد الصادق: الاتجاهات الدينية في الشعر الليبي الحديث دار الكشاف للنشر و الطباعة و التوزيع، القاهرة، بغداد 1969م.ص107.

[14]- التلي بن الشيخ: دراسات في الأدب الشعبي، ص32.

[15] عبد القادر بن محي الدين الجزائري الأمير: المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، اعتناء الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكنب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 38 وما بعدها.

[16] صدارة نور الدين: البطولة، الإنسان، والتصوف تنويعات الرؤية والتشكيل في شعر الأمير عبد القادر، مقاربة بنيوية تكوينية، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجّلد 37، العدد02، 2010م، الجزائر، ص 380 وما بعدها.

[17] فؤاد صالح السيد:الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، الجزائر، 1985م، ص134.

[18] – الفتوحات المكية: ابن عربي محي الدين ، تحقيق عثمان يحي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972م.

[19] – الرسالة القشيرية: القشيري عبد الكريم، تح عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الكتاب العربي ط1، لبنان 1966، ص 39.

[20] – الحلاج: غالب مصطفى: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1482هـ، ص73

[21] – الرمز الشعري عند الصوفية: نصر عاطف جودة، المكتب المغربي لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1998م، ص 2321

[22] – اللمع : السراج أبو نصر تح– عبد الحليم محمود. طبعة 1914 م . ص346

[23] – شطحات صوفية: بدوي عبد الرحمان، ص04

[24]– جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979، ص168.

[25] – الششتري: الديوان، المقدمة، ص24.

[26] – الصوفية و السريالية: أدونيس علي أحمد سعيد ، دار الساقي بيروت لبنان ط1 ، 1996م ،. ص110

[27] – فصوص الحكمة : ابن عربي محي الدين. موفم للنشر. الجزائر 1990م .ص 152 ،153

[28] الرسالة القشيرية: القشيري عبد الكريم، تح– عبد الحليم محمود و محمود بن الشريف .دار الكتاب العربي ط1: لبنان 1966.ص 40

[29] المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر: ابن الأثير نشره ومحمود توفيق الكتبي.مطبعة حجازي :القاهرة1935م .ج2، ص 414.

[30] [30] فاتح حمبلي: جمالية الرمز الصوفي في شعر الششتري، مجلة تنوير، جامعة الجلفة، عدد 05، مارس 2018، ص ص 55–63

[31] – أسرار البلاغة في علم البيان: الجرجاني عبد القاهر. مكتبة محمد علي صبيح . القاهرة ط6، 1959م .ص125

[32]– حبار مختار: شعر أبي مدين التلمساني، الرؤيا والتشكيل، ص 68.

[33]– علي البطل: الغزل العذري واضطراب الواقع، مجلة فصول، المجلد4، العدد2، 1984، ص191.

[34] [34] فاتح حمبلي: جمالية الرمز الصوفي في شعر الششتري، مجلة تنوير، جامعة الجلفة، عدد 05، مارس 2018، ص ص 55–63

[35]– حبار مختار: شعر أبي مدين التلمساني، ص80.

[36] فاتح حمبلي: جمالية الرمز الصوفي في شعر الششتري، مجلة تنوير، جامعة الجلفة، عدد 05، مارس 2018، ص ص 55-63

المصادر والمراجع:

1- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، دت.

2- ابن خلدون عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

3- عفيفي محمد الصادق: الاتجاهات الدينية في الشعر الليبي الحديث دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، بغداد 1969م.

4- التلي بن الشيخ: دراسات في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م.

5- عبد القادر بن محي الدين الجزائري الأمير: المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، اعتناء الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

6- فؤاد صالح السيد: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، الجزائر، 1985م.

7- الفتوحات المكية: ابن عربي محي الدين، تحقيق عثمان يحي، الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة، 1972م.

8- الحلاج: غالب مصطفى: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1482هـ.

9- الرمز الشعري عند الصوفية: نصر عاطف جودة، المكتب المغربي لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1998م.

10- اللمع في التصوف: السراج أبو نصر، تح: عبد الحليم محمود، مطبعة بريل، ليدن، طبعة 1914 م .

11- شطحات صوفية: بدوي عبد الرحمن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1994م.

12- جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979.

13- الششتري: ديوان أبي الحسن الششتري شاعر الصوفية الكبير في الأندلس والمغرب، تحقيق: سامي النشار، دار منشأة المعارف، مصر، ط1، 1960.

14- الصوفية و السريالية: أدونيس علي أحمد سعيد ، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.

15- فصوص الحكمة: ابن عربي محي الدين، موفم للنشر، الجزائر 1990م.

16- الرسالة القشيرية: القشيري عبد الكريم، تح عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الكتاب العربي ط1، لبنان 1966.

17- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير نشره ومحمود توفيق الكتبي، مطبعة حجازي، القاهرة، 1935م.

18- أسرار البلاغة في علم البيان: الجرجاني عبد القاهر. مكتبة محمد علي صبيح . القاهرة، ط6، 1959م.

19- حبار مختار: شعر أبي مدين التلمساني، الرؤيا والتشكيل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2002م.

20- عبد الرحمن تركي: التصوف الإسلامي المفهوم والنشأة دراسة تحليلية، مجلة البحوث والدراسات، الجزائر، العدد الرابع، يناير 2007.

21- فاتح حمبلي: جمالية الرمز الصوفي في شعر الششتري، مجلة تنوير، جامعة الجلفة، عدد 05، مارس 2018.

22- مياسي إبراهيم: دور القادرية في نهضة سوف، مقال في مجلة البصائر لسان حال جمعية العلماء المسلمين، أسبوعية يوم 29 محرم 1422 هـ 06 صفر/23-30 أفريل 2001، السلسلة الرابعة، العدد 47.

23- صدارة نور الدين: البطولة، الإنسان، والتصوف تنويعات الرؤية والتشكيل في شعر الأمير عبد القادر، مقاربة بنيوية تكوينية، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، المجّلد37، العدد02، 2010م.

24- علي البطل: الغزل العذري واضطراب الواقع، مجلة فصول، المجلد4، العدد2، 1984.