الجمهوريـــة الجزائـــريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليـــــم العالـــي والبحـــث العلمـــي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف – ميلة-

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

تجلّيات الصوفية في ديوان أسرار الغربة لمحمد مصطفى الغماري

مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

الشعبة: أدب عربي

التخصص: أدب حديث و معاصر

إعداد الطالبة:
*- بشرى ميروح

إشراف الأستاذ:
عبد الحفيظ بورايو

السنة الجامعية: **2016/2015**

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

الحمد لله على نعمة الإسلام وكفى بها نعمة والصلاة والسلام على سيد الأنام حبيب الله وحبيبنا محمد عليه الصلاة وأزكى السلام

قال تعالى " وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد" إبراهيم الآية7

قبل كل شيء اشكر الله العظيم الحليم صاحب النعمة والفضل

و التوفيق الذي وفقني لإتمام هذا العمل ومن عليّ بأفضاله وعظيم كرمه فيا ربيّ اجعلني دائما ممّن يبتغي رضاك وأعنيّ على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك.

وأوجه خالص شكري لوالديّ الكريمين الذين لم يبخلا عليّ لا بحبّ ولا بحنان ولا بجهد في سبيل إسعادي.

كما يسرني أن أتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير والاحترام والامتنان إلى أستاذي الفاضل "عبد الحفيظ بورايو" على كرم التوجيه والإرشاد.

والشكر موصول إلى كافة أساتذة معهد الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها.

والشكر موصول إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث ولو بكلمة طيبة.

ذقت الهوى مرا ولم أذق الهوى ... يا ربي حلوا قبل أن أسوائا

رباه ها أنا ذا خلصت من الهوى ... واستقبل القلب الخلي هوائا

ونسيت حبي واعتزلت أحبتي ... ونسيت نفسي خوف أن أنسائا

وتركت أنسي للحياة ولهوها ... ولقيت كل الأنس في نجوائا

بك أستجير ومن يجير سوائا ... فأجر ضعيفا يحتمي بحماكا

إني ضعيف أستعين على قوى ... ذنبي ومعصيتي ببعض قواكا

مقدمة

مقدمة...

يُعدّ التصوّف من الموضوعات الشّائكة المتشعّبة،خاصّة بعد انتقاله من المجال الدّيني إلى المجال الفنّي؛ وذلك حين فرض نفسه على السّاحة الأدبيّة بشقّيها _ الشّعر والّنثر_ وبما أنّ حقيقته في مجاله الأصلي وهو المجال الدّيني لم تدركها عقول، ولا أفكار، ولا تحليلات مُعمّقة، فإنّه ظلّ كذلك في الأدب مُبهمَا يختفي خلف الرمز والإشارة.

فكان هذا الغموض يرقى به إلى عالم منفرد في عالم الفن والأدب وكان هو المغناطيس الذي جذب إليه الكثير من شعراء العصر الحديث، خاصّة وهم في حاجة ماسّة إلى الرّمزيّة حيث جعلوا من شعرهم الّذي يحمل هالات الصوفية شعرا عميقا يربط بين الرّسالة الرّوحيّة من جهة والرّسالة الجماليّة الفنّية من جهة أخرى.

ومن الشّعراء الجزائريين الذين سلكوا هذا النّهج " **محمد مصطفى الغماري**" ولكي أقف عند ملامح الصوفية عنده، اخترت أحد دواوينه وهو "**أسرار الغربة**" فجاء البحث موسوما ب"**تجليات الصوفية في ديوان أسرار الغربة لمحمد مصطفى الغماري**" وجاء اختيار البحث لأهميّة؛ تمثلت في كون الشّاعر طرق هذا الباب في فترة كان فيها الأدب الصّوفي في الجزائر يخطو خطواته الأولى.

وكذلك لأقف على جدوى الخطاب الصّوفي في الخطاب الجزائري في تلك الفترة وهي فترة السّبعينيات، خاصّة إذا عرفنا أنّ بعض المتابعين لقضيّة التّصوّف يرون أنّه لا جدوى من خطاب كلّه إشارات ورموز، لا تُفْهَمْ ولا تُسْتَوْعَبُ ولا تُفِيدْ في طرق الموضوعات الاجتماعيّة. ولهذا سنحاول من خلال بحثنا أن نقف عند مدى صِحَّة هذه الرؤية. وهذا ما جعل البحث ينطلق من سؤال جوهري هو: ما هي تجلّيات الصّوفية في ديوان أسرار الغربة؟ وما هي أبعادها الفكريّة والفنيّة المتميّزة؟

ولمحاولة الوصول إلى نتائج دقيقة وموضوعية كان البحث جوابا على مجموعة من الأسئلة التي تقود إلى السّؤال الجوهري متمثّلة في : ما هو الخطاب الشّعري الصّوفي ؟ و ما هي أهمّ التّعالقات بين الشّعر والتّصوّف؟ وكيف استغلّ الشّاعر هذه التّعالقات في ديوانه؟

وقد كان اختيار هذا البحث ناجما عن مجموعة من الأسباب أهمّها أنّ المدوّنة تحمل

في طيّاتها شعرا إسلاميّا متميّزا حيث عالج فيها الغماري موضوع الشّريعة الإسلامية وقد جاء استغراقه فيها في أزمة اغتراب كبير عرفته ولازالت تعرفه الأمّة الإسلاميّة التي تتخبّط في متاهات عديدة، بعيدة عن الحقّ والصّواب. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كون الشّاعر يمتلك أدوات فنيّة وجماليّة جعلته يرتقي بلغته الشّعرية المتململة في مكامن الصّوفية إلى مستوى عال من الرّمزيّة . أمّا السّبب الآخر فهو إعجابي الشّديد بالشّعر الصّوفي لما فيه من رقّة وعذوبة ورمزيّة تجعل القارئ يستغرق فيها ويحاول اكتشافها ومحاورتها، كذلك حبّي الشّديد للعقيدة الإسلامية جعلني أميل إلى هذه المدوّنة بالذّات لأنّه كما أشرت سابقا موضوعها هو الشّريعة الإسلاميّة.

وليس هذا البحث هو الأوّل من نوعه حيث تناولته مجموعة من الدّراسات وإن كانت قد أضاءت جوانب محددة، فقد أهملت جوانب أخرى منها الرّمز في شعر مصطفى محمد الغماري وهي دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير ومن جملة ما تناولت فيه صاحبته" **الرّمز الصّوفي في شعر الغماري** " كذلك من بين الذين تناولوا الغماري، الباحث الطاهر يحياوي في دراسته الموسومة ب" **البعد الفكري والفني عند الشاعر مصطفى الغماري** "؛ حيث تناول فيه التوجه الدّيني للغماري، ومن بين القضايا التي تطرق إليها قضية تصوّفه.

وفي خضم كل هذا كانت فكرة البحث هادفة إلى الكشف عن الجديد في التّجربة الصّوفية عند الغماري والبحث عن مكامنها الحديثة باعتبار أنّ صوفيّة شاعرنا تختلف عمّا سواها وعمّا قبلها من حيث لغتها وقضيّتها.

ونظرا لطبيعة الموضوع المتشعّبة فقد كان المنهج التّكاملي هو المعتمد في الدّراسة وذلك لما اقتضته هذه الطّبيعة في تعدّد المناهج فكان التّاريخي لرصد الإطار الزّماني لظاهرة التّصوّف، والاجتماعي لرصد علاقتها بالمجتمع، والتحليلي للوصول إلى تجلّيات الصّوفيّة في الديوان .

وهكذا جاء البحث مُمَنْهَجًا وفق خطّة استهلّت بمقدمة تلاها فصلان ثم خاتمة.

أمّا الفصل الأول الموسوم ب "**مداخل نظرية**" فقد ضمّ ثلاثة مباحث الأول منها خصص للتعريف بالشاعر والديوان أما الثاني فجاء بعنوان قراءة في المصطلح أما الثالث فموسوم ببين التجربة الصوفية والتجربة الشعرية.

أمّا الفصل الثّاني فكان موسوما ب :"**ملامح الصّوفية في ديوان أسرار الغربة** " وجاء هو الآخر في ثلاثة مباحث هي أولا: تجلّي الصوفية في العناوين ثانيا: تجلي ما هو فلسفي ، ثالثا :تجلّي الرّمز الصّوفي. ليختم البحث بخاتمة شملت النّتائج التي توصلت إليها خلال معالجتي للبحث ونظرا لصعوبة الموضوع عمدت إلى إرداف ملحق خاص ببعض المصطلحات الصوفية لتذليل معانيها.

وقد اعتمد البحث في معالجته لهذه القضية مجموعة من المصادر والمراجع أهمها:

-ديوان أسرار الغربة،- الرسالة القشيرية في علم التصوف لأبي القاسم عبد الكريم القشيري وكتاب اللمع لأبي السراج الطوسي.

وهذه الكتب استفدت منها خاصّة في التّعريف والاشتقاق لمصطلح التّصوّف واعتمدت مجموعة أخرى من المراجع منها معجم مصطلحات الصّوفيّة لعبد المنعم الحفني، وكتاب الرّمز الشّعري عند الصّوفية لعاطف جودت نصر.

وكأيّ باحث فقد صادفت البحث مجموعة من الصعوبات أهمّها غموض التّصوّف وتشعّبه وصعوبة الإلمام به.

وفي الأخير أتقدّم بالشّكر الجزيل لأستاذي المشرف " **عبد الحفيظ بورايو** " والذي كان سندا وعونا لي طيلة فترة البحث، ولكلّ من ساهم في إثراء هذا البحث ولو بمعلومة بسيطة هذا ويبقى بحثنا هذا مجرد محاولة بسيطة ويبقى طبيعته النّقصان لطبيعة الإنسان البعيدة عن الكمال والله وليّ التوفيق.

الفصل الأول

الفصل الأول: مداخل نظرية .

المبحث الأول: في التعريف بالشاعر والديوان.

أ - لمحة في حياة محمد مصطفى الغماري.

ب - لمحة في ديوان أسرار الغربة.

المبحث الثاني: مفاهيم في الصوفيّة.

أ - قراءة في المصطلح.

1-التعريف اللغوي.

2-التعريف الإصطلاحي.

3-التصوف كما يعرفه المتصوفة.

ب - التصوف الإسلامي – مصادره وخصائصه-

1 مصادر التصوف الإسلامي.

2 خصائص التصوف الإسلامي(الخصال ، المقامات ، الأحوال.)

المبحث الثالث: بين التجربة الشعرية والتجربة الصوفية.

توطئة

أ -حدود التجربة الشعرية.

ب حدود التجربة الصوفية.

ج مكامن التلاحم بين التجربتين الشعرية والصوفية

د -التجربة الشعرية الصوفية (الشعر الصوفي).

1-المبحث الأول: في التّعريف بالشّاعر والدّيوان

أ -لمحة في حياة الشّاعر محمّد مصطفى الغماري:

مصطفى محمّد الغماري من مواليد 16من شهر نوفمبر العام 1948بسور الغزلان "الجزائر".

زاول دراسته الثانوية في ليبيا أواخر الستينيات ونال شهادة عالية ، حصل على شهادة اللّيسانس من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الجزائر سنة 1972 ، عمل في قسم الآداب ، وفي سنة 1984م. نال شهادة الماجيستير في الأدب العربي الحديث بدرجة مُشرّف جدا في أطروحة " **الصورة الشعرية في شعر أحمد شوقي** " ورُقّي إلى أستاذ مُكلّف بالدّروس في الأدب العربي .

*حصل على شهادة "دكتوراه" في أطروحة " **المحاكمات بين أبي حيان والزمخشري وابن عطية فيما اختلفوا فيه من إعراب القرآن الكريم للإمام العلامة أبي زكريا يحي الشاوي المغربي دراسة وتحقيقا" سنة 2000.**

*أستاذ بجامعة الجزائر منذ سنة 1977. [1]

للباحث جانب إبداعي وجانب علمي أكاديمي

الجانب الإبداعي:

1 -مقاطع من ديوان الرّفض.
2 -جوح في موسم الأسرار.
3 -"أغنيّات الورد والنّار" 1977.

[1] هذه السيرة الذّاتيّة مأخوذة من رسالة بعثها الدكتو "**مصطفى محمدالغماري** " عن طريق الفاكس في 28 أوت 2008 م. نقلا عن: محمد الطّاهر بوشمال:أدب الأطفال في الجزائر محمد مصطفى الغماري نموذجا، بحث مقدم لنيل درجة الماجيستير، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، العام 2009م-2010م.

4 -"أسرار الغربة"سنة 1978.

5 -"خضراء تشرق من طهران" 1980.

6 -" قراءة في زمن الجهاد" 1980.

7 -"قصائد مجاهدة"1983.

8 -عرس في مأتم الحجّاج" 1983.

9 - الفرحة الخضراء وهي من شعر الأطفال 1983.

10 -"قراءة في آية السيف" 1984.

11 -ألم وثورة1985.

12 - حديقة الأشعار وهي من شعر الأطفال1986.

13 - "نقش على ذاكرة الزّمن"1988.

14 -حديث الشّمس والذّاكرة 1989.

15 -وا إسلاماه – من مسلمي البوسنة-1994.

16 -العيد والقدس والمقام الإبراهيمي 1994.

17 -براءة 1995م.

18 -بين يدي الإمام الحسين 1995م.

19 -قصائد منتفضة –إلى انتفاضة الأقصى- 2001م.

وله دواوين لم تصدر بعد منها:

1- أشباح وأرواح.

2- ثمار الأفاعي.

3- ولك المجد يا مآذن.

أما في الجانب الأكاديمي فللشّاعر أعمال مُحقّقة منها:

1- تحقيق شرح أمّ البراهين في العقيدة للإمام أبو عبد الله السنوسي.

2- تحقيق تفسير الإمام الثّعالبي -الجواهر الحسان-.

3- ملاحظات على المعجم العربي الأساسي.

4- تحقيق نسيم الريّاض "شرح شفاء القاضي عيّاض".

5- تحقيق كتاب طراز المجالس للإمام الخفّاجي.

تَصوُّفه:

يُعدّ الشّاعر **الغماري** من أكثر الشّعراء الذين تعرّضوا للطّعن في معتقداتهم فهناك من يتّهمه بالتشيّع بسبب عناوين الدواوين التي كتبها مثل :" **خضراء تشرق من طهران**"، "**بين يدي الإمام الحسين** "، وهناك من يتّهمه بممارسة طقوس صوفيّة غريبة، ولكنّ الباحث الطّاهر يحياوي أشار إلى خطأ هذه المزاعم حيث قال: « وليس الغماري بالرجل الزاهد المتقشف ولا بالمتعبد المنقطع وإنما هو يعيش في مجتمعه ... يؤدي واجبه... ويجاهد بفكره وشعره ... ولم نعرف عنه مطلقا أي شذوذ انعزالي أو انطوائي، أو أنه يمارس طقوسا من نوع ما غير الواجبات الدينية التي هي فرض على كل مسلم ... فإذا كان الجهاد بالفكر والقلم رهبانية ...يحرّمها الإسلام أو شذوذا يغضب منه المجتمع المعاصر ... فالغماري كذلك »[1].

أما تصوفه فيكمن في كونه لم ينقد وراء من يعتبرون التّجربة الصّوفية تجربة سلبيّة بل نظر إليها على أنّها تجربة« وجدانية تسعى إلى إحياء الجوهر الكامن في الإنسان، وخلق عالم روحي بديل على صعيد التجربة الفنية »[2].

[1] الطّاهر يحياوي : البعد الفكري والفني عند الشاعر مصطفى الغماري، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1983م ،ص 192.

[2] عبد الحميد هيمة: علامات في الإبداع الجزائري- دراسات نقدية- ،ط2، رابطة أهل القلم، سطيف، الجزائر، دت، ص30.

لذلك يمكن القول إن تصوّف شاعرنا لم يكن من منطلق التّجربة أو الممارسات التي ينتهجها سالكوا هذا المذهب ، إنّما تولّدت عنده فنيّا وذلك باستحضار عوالمها والأخذ من مشكاة تجربة شعراء آخرين عاشوا هذه التجربة ومارسوها ، وذلك ليبرز رؤى وقضايا كونيّة وإنسانيّة تعلّقت بها ذاته أي؛ أنّ تصوّفه كان تصوّفا في الخطاب واللّغة والأسلوب والاتّحاد بالموضوع، يقوده في هذا ولعه الشّديد بالدّين الإسلامي.

ب_ لمحة في ديوان أسرار الغربة:

ديوان أسرار الغربة هو عنوان لمجموعة شعريّة أصدرها الشّاعر " **محمد مصطفى الغماري** "سنة 1978م ، ويحتوي هذا الدّيوان على اثنتين وثلاثين قصيدة كلّها تتحدّث عن الدّين الإسلامي ممثّلا بكل أبعاده وامتداداته وأمجاد ماضيه ومآسي حاضره وتطلّعات مستقبله، كما أشار إلى ذلك محمّد ناصر في تقديمه للديوان [1] كما أنه قدم للدّيوان من ثلاث نواح.

- **القيمة الشعوريّة** :حيث أشار إلى أنّ أبرز خصّيصة ميّزت الدّيوان هي الصّدق الخلقي والصّدق الفنّي.
- **القيمة الفكريّة:** وتمثّلت كما يقول في كون محور الدّيوان هو العقيدة الإسلامية.
- **قوّة الكلمة:** ويشير في هذا العنصر إلى أنّ الشّاعر شبيه بشعراء مدرسة أبولو وذلك
- في الطّلاقة البيانيّة والحريّة في التّعبير.

وإجمالا يمكن القول إنّ " **أسرار الغربة**" هو خطاب شعري إسلامي صوفي تميّز بالولوع الشّديد بالقصيدة الإسلاميّة مستمدّا نصوصه من القرآن والسنّة ذلك، أنّ صاحبه من الشّعراء الّذين وجدوا أنّه لا مناص من الاستعانة بالتراث الخاص؛ الديني وغيره للتّعبير عن الرؤى

[1] ينظر: تقديم الدكتور محمد ناصر ل ديوان أسرار الغربة، ط2 ،الشركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 1982م، صفحات التقديم.

التي تختلج داخله والدّفاع عنها،ولهذا تبدو على الديوان " ملامح الشاعر الوجداني المتمرد على القيود والقواعد والدلالات العقلية المحددة. "[1]

تناول الديوان في مجمله مجموعة من المواضيع أهمها:

- **العقيدة الإسلامية:** حيث برزت النّزعة الدينية عنده بشكل كبير وواضح وبدا الاستعداد للدفاع عن دينه وتمسّكه به حيث يقول :[2]

أحارب في ديني وفكري ومذهبي
وأرمي بزور القول في كل مشعب

يعانقني عزم الألى صنعوا العلى
وأهتف بالإسلام ...أقوم مذهب

- **الإغتراب** : وكان موضوعا مهمّا تجسد في شعوره بالحنين إلى الحقيقة والصدق.حيث يقول:[3]

رَفّ الحنين مدى بجرحي ممعنا
وزوارقي في شواطىء هيماء

[1] شلتاغ عبود شراد : الغماري شاعر العقيدة الإسلامية ، د ط ، دار مدني ، د ت ، ص 92.
[2] مصطفى محمد الغماري : ديوان أسرا الغربة ، مصدر سابق، ص31.
[3] مصطفى محمد الغماري ، أسرار الغربة ، ص20.

2-المبحث الثّاني: مفاهيم في الصوفيّة:

أ- قراء في المصطلح:

1- التّعريف اللّغوي:

لقد كان لكلمة **التّصوف** صدى واسع في محاولة الوقوف على أصلها واشتقاقها اللّغوي باعتبار أنّ **التصوف** طريق ومنهج في الحياة له أثر في المجتمعات في كثير من النّواحي لذلك وجب الخوض في إشكاليّة اشتقاقه، وأصله، وهذا ما دفع الكثير من الباحثين والمؤرّخين

من عرب ومستشرقين، متصوّفين وغير متصوّفين ، قدماء ومحدثين إلى الخوض والبحث فيه بإسهاب، ما جعل منه من أكثر الألفاظ الّتي كثرت فيها التّخريجات والاشتقاقات وخُصّصت له كتب ودراسات متعدّدة.

وقد اختلف الباحثون في **اشتقاقه** اختلافا كثيرا، ولهذا أصبح من الصّعوبة بمكان على الباحثين وضع حدّ واشتقاق لغوي دقيق . ومن بين التّعاريف التي وردت ما جاء في المصباح المنير: صَوَفَ: تصوّف الرّجلُ وهو (صُوفِيٌّ) من قوم (صُوفيةُ) كلمة مُولّدة »[1]

ويُقرّ المتصوفة أنفسهم بهذا الاختلاف، فقد سئل " **الشبلي**" ولم سميت بهذا الاسم؟ فقال:" هذا الاسم الذي أطلق عليهم اختلف في أصله وفي مصدر اشتقاقه »[2]

وكان هذا الاختلاف ناجما من كون أن بعضهم أخذ الاشتقاق من خلال المعنى ومنهم من اعتمد التّاريخ كمرجع وآخرون جعلوا اللّغة هي الأساس في القياس.

---

[1] نجيب عبد الجواد إبراهيم: المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، ط2 ، دار الأفاق العربية، القاهرة ، 2002م، ص 181.

[2] عبد الحليم محمود: أبحاث في التصوف، ط 1، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، 1979م، ص 55.

وبين هذا وذاك يمكن أن نقف على مجموعة من التعاريف والأصول الّتي أشار إليها الباحثون، وان كانت على كثرتها، أوقعت التّصوف فيما يعرف بجناية المصطلح وذلك لأن القرّاء شغلوا بهذا الخلاف دون تمحيص لحقيقته ومضمونه[1]

ولعلّ أشهر ما قيل في اشتقاق التّصوف ما نقله أبو نصر السرّاج الطّوسي في كتابه" **اللّمع**" حيث قال: " كان في الأصل صفوي، فاستثقل ذلك، فقيل: صوفِي وبمثل ذلك نقل عن أبي الحسن الكتاد: هو مأخوذ من الصّفاء»[2]

ويمكن أن نأخذ ما جاء به الكلاباذي وذلك في كتابه **التّعرف لمذهب أهل التصوف** حيث قال: " قالت طائفة: إنّما سُمّيت الصّوفية صوفيّة لصفاء أسرارها ونقاء آثارها ".

وقال بشر بن الحارث: الصُّوفي من صفا قلبه لله.

وقال بعضهم: الصُّوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله كرامته.

وقال قوم: إنمّا سمّوا صوفيّة:لأنهم في الصّف الأوّل بين يدي الله بارتفاع همهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقال قوم: إنما سُمّوا صوفيّة لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفَّة*، الذين كانوا على عهد رسول الله صلى عليه وسلم.وقال قوم :" إنّما سُمّوا صوفيّة: للبسهم الصّوف»[3]

---

[1] ينظر أبو زيد أبو يزيد العجمي: نحو قراءة منهجية للتراث الصوفي ، دط ، دت ، ص20 .

[2] الطوسي أبو نصر السراج: اللمع، تح: عبد الحليم محمود طه وعبد الباقي سرور، د ط، دار الكتاب الحديثة، مصر، 1960م، ص46.

[*] **أهل الصُّفة**: هم فقراء المسلمين من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم الذين لم تكن لهم منازل يسكنون بها فكانوا يأوون إلى موضع مُضلّل في المسجد النّبوي والصُفّة كانت في مُؤخّرة مسجد رسول الله صلى عليه وسلم ومن الصحابة الذين كانوا مع أهل الصفة " أبو هريرة رضي الله عنه".

[3] الكلابادي أبو بكر محمد ابن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، ضبط وتخريج: أحمد شمس الدين، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993م، ص ص 9–10.

أمَّا من المتأخّرين فكتب ابن زروق في كتابه قواعد التّصوف: « وقد كثرت الأقوال في اشتقاق التّصوف وأمسى بذلك بالحقيقة خمسة:

الأوّل قول من قال : من الصّوفة لأنّه مع الله كالصّوفة المطروحة لا تدبير لها.

الثاني: أنه من صوفة القفا: للينها فالصوفي لين هين كهي.

الثالث: أنّه من الصّفة إذا جعلته اتّصافا بالمحاسن وترك الأوصاف المذمومة.

الرابع: أنه من الصّفاء، و صُحّحَ هذا القول حتّى قال أبو الفتح السبتي رحمه الله:

تنازع النّاس في الصّوفي واختلفوا وظنّه البعض مشتقّا من الصّوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى سُميّ الصّوفي

الخامس:أنّه منقول من الّصفَّة لأنّ صاحبه تابع لأهلها فيما أثبت الله لهم من الوصف حيث قال الله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ﴾[1] ».

وقد أشار إلى تعريف التّصوف مجموعة من أهل السُنّة وعلى رأسهم أبو الفرج عبد الرحمان بن الجوزي، والإمام أحمد بن تيمية حيث يقول ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس:

«قد ذهب قوم إلى أن التّصوف منسوب إلى أهل الصفة ... إلى أن يقول ونَسبُ الصّوفي إلى أهل الصُّفَّة غلط لأنّه لو كان كذلك لقيل صفي، وقد ذهب إلى أنّه من الصّوفانه وهي بقلة زغبَاء قصيرة فنسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء، وهذه أيضا غلط لأنّهم لو نسبوا إليها

[1] أبو العباس أحمد بن زروق: قواعد التصوف، ط2، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة،1396 هـ، ص 293.

لقيل صوفاني، وقال آخرون هو منسوب إلى صوفة القفا، وهي الشّعيرات النّابتة في مؤخّرته كأن الصّوفي عُطِف به إلى الحقّ وصُرِف عن الخلق»[1]

وهناك اشتقاق آخر قال به بعض المستشرقين الذين ينسبون التّصوف إلى سوفيا اليونانية والتي تعني الحكمة ومن الذين قالوا بهذا الترجيح نجد **عبد العزيز إسلام بولي ومصطفى لطفي جمعه**، وكذلك **البيروني**.

حيث يرى هذا الفريق أنّ التّصوف مُشتقّ من كلمة غير عربيّة هي " **سوفيا**" اليونانيّة (Sophia) وفي هذا الصّدد يقول البيروني: «إن من اليونانيين من كان يرى الوجود الحقيقي للعلّة الأولى: فقط لاستغنائها بذاتها فيه، وحاجة غيرها إليه وان ما هو مفتقر في الوجود

إلى غيره فوجوده كالخيال (غير حق) والحق هو الواحد الأول وهذا رأي الصوفية (وهم الحكماء) فإن (Sophos) اليونانية تعني الحكمة، وبها يسمى الفيلسوف من (فيلاسوفيا) أي مُحبّ الحكمة فلمّا ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سمّوا باسمهم، ولم يعرف اللّقب بعضهم فنسبهم إلى الصُّفّة و أنّهم أصحابها في عصر النّبي صلى الله عليه وسلم»[2]

ونجد من المستشرقين من نحا هذا المنحى من كون الصّوفية من سوفيا اليونانية مثل جوزف فون همر (Jozephvonhammer) .

وهذا راجع إلى المشابهة الصوتية بين كلمة صوفي والكلمة اليونانية سوفيا وأيضا وجه الشبه بين " **تَصوُّف**" و " **ثيوسوفيا**" وهذا ما أشار إليه ماسينيون بقوله:

---

[1] أبو الفرج عبد الرحمان بن الجوزي: تلبيس إبليس، ط1، دار القلم بيروت، لبنان ، د ت، ص 157.

[2] البيروني محمد بن أحمد أبو الريحان: تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، د ط ، من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، 1957م ، ص157 .

«...أو أنّ اللّفظ مُشتقّ من"صوفي" مطاوع صافي والأصل هنا ، وقد استعمل هذا اللّفظ المطاوع من القرن الثّامن الميلادي للتّوريّة مع كلمة صوفيّ بمعنى المتنسّك لابس الصّوف

ومع الكلمة اليونانيّة، سوفوس التي حاولوا فيها المحال بالمعادلة بين " ثيوسوفيا"و" تصوف"»[1] **ولكنّ** الباحث المستشرق ثيودور نولدكه (Theodor-noldeke) أثبت خطأ هذا الزّعم كما أيّده في ذلك رينولد نيكلسون (reynoldnicholson) ولويس ماسينيون(louis-massignon) حيث اثبت نولدكه أنّ " **س**" اليونانيّة نقلت إلى العربيّة كما هي سيناً لاصادًا، كما أنّه لا يوجد في اللّغة الآراميّة كلمة تُعدّ واسطة لانتقال سوفيا إلى الصّوفي. وهناك بعض الأ قوال التي قال بها بعض المتصوّفة الّذين أوردَوا اشتقاقات مختلفة كقول الصّوفي الفارسي عبد الرّحمان الجامي "أنّه مأخوذ من الاستصفاء مستدلاّ بقول الصّوفي المشهور عبد الله بن حقيق: « الصوفي من استصفاه الحق لنفسه تودّدا »[2] والحق عند الصوفية هو الله تعالى أي أن الصوفي هو من اصطفاه الله تعالى خالصا لنفسه محبة منه .

أما في نظر البحث فإنّ من فصل في المسألة وقدّم تعريفا منطقيّا مبرهَنا هو" **القشيري**" في رسالته في التّصوف وهو القائل« فأمّا قول من قال:إنّه من الصّوف ولهذا يقال تصوّف إذا لبس الصّوف كما يقال: تَقمّص إذا لبس القميص، فذلك وجه ولكن القوم لم يختصّوا بلبس الصّوف.

ومن قال: أنهم منسوبون إلى صُفّة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالنّسبة إلى الصُفّة لا تأتي على نحو صوفي.

---

[1] ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق: التّصوّف ، تر: إبراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان، ط 1، دار الكتاب اللبّناني، بيروت، لبنان، 1984م، ص ص 25-26.

[2] عبد الرحمان الجامي: نفحات الأنس من حضرات القدس، د ط، الأزهر الشريف، د ت، ص12.

ومن قال: أنّه مشتق من الصّفاء فاشتقاق الصّوفي من الصّفاء بعيد في مُقتضى اللّغة، ومن قال: أنّه مُشتقّ من الصّف فكأنّهم في الصّف الأوّل بقلوبهم فالمعنى صحيح ولكنّ اللّغة لا تقتضي هذه النّسبة إلى الصّف»[1]

ليصل إلى نتيجة مفادها أنه « ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه أنّه كاللّقب"[2]

ويُؤيّده في هذا الهجويري فيقول:

« واشتقاق هذا الاسم لا يصحّ على مستوى اللّغة من أي معنى لأنّ هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس يُشتقّ منه وهم يشتقّون الشّيء من شيء مجانس له، وكل ما هو كائن ضدّ الصّفاء ولا يُشتق الشّيء من ضدّه وهذا المعنى أظهر من الشّمس عند أهله ولا يحتاج إلى العبارة »[3]

في ضلّ هذا الزخم من التّعريفات والاشتقاقات نصل إلى نتيجتين، أمّا الأولى ؛ فهناك من أخذ الاشتقاق من حيث المعنى؛ وذلك لما عُرف عن القوم من تقوى ، وورع ،وزهد والتّخلي عن الدنيا، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار فكانت، الصّفة، الصّفوة، الاستصفاء والصّفاء، أمّا الثّانيّة فهي جعل مأخذها من الصّوف وهذا يستقيم ويصحّ من حيث اللّغة وهذا ما ذهب إليه مصطفى عبد الرّزاق حين يقول:

---

[1] القشيري عبد الكريم أبو القاسم: الرسالة القشيرية في علم التصوف، ج 2، د ط ، مطبعة حسان ، القاهرة ، 1974م، ص55.

[2] القشيري عبد الكريم أبو القاسم: المصدر نفسه، ص ن.

[3] الهجويري: كشف المحجوب، نقلا عن: لطف الله خوجة ، موضوع التصوف، د ط، صوفية حضرموت، مكة المكرمة، 1432 ه، ص24.

« و أرجح الأقوال وأقربها إلى العقل مذهب القائلين بأن الصّوفي نسبة إلى الصوف، وأن المتصوف مأخوذة منه أيضا فيقال: تصوف إذا لبس الصوف»[1].

ويؤيد هذا الرأي ابن خلدون في مقدمته حيث يقول:

«و الأظهر إذا قيل بالاشتقاق أنّه من الصّوف وهم في الغالب مختصّون بلبس الصّوف لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصّوف»[2].

2- التّعريف الاصطلاحي:

إنّ الاختلاف والتّضارب حول تعريف التّصوف من النّاحية الاصطلاحيّة لا يقلُّ حدّة وتعارضا عن الاختلاف في الأصل والاشتقاق؛ فقد اختلفت التعريفات وتعدّدت إلى حدّ لا يستطيع الباحث أن يحصرها، لدرجة أنّ هناك من قال بوجود أكثر من مئة تعريف كما فعل ذلك السراج في كتابه اللّمع .وهناك من قال إنّها تتجاوز الألف كما فعل السهرُورَدِي الذي يقول:« و أقوال المشايخ في ماهية التّصوّف تزيد على ألف قول»[3]

ولذلك لم يخل كتاب ولا دراسة تنظر في التّصوّف من هذا الإشكال الذي لم يُحسم إلى الآن وعرف تأويلات وتحليلات مختلفة لدى القدماء والمحدثين.

ولهذا سيحاول البحث الوقوف عند بعض التعاريف التي نراها أكثر قربا من حقيقته والتي أوردها بعض من تخصّص في هذا المجال فيعرّفه الشّيخ زكريّاء الأنصاري فيقول:

---

[1] ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق: التصوف، مرجع سابق، ص57.

[2] عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، ج3، تح: عبد الواحد وافي، ط4، نهضة مصر للطباعة والنشر، 2006م، ص39.

[3] عبد القاهر السهروردي: عوارف المعارف، د ط، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ، ص57.

« التصوف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية »[1]

وقال العلامة حاج خليفة:

« هو علم يعرف كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدراج سعادتهم الأبدية إلى أن قال:

علم التّصوف علم ليس يعرفه إلاّ أخو فطنـــــة بالحقّ معــروف

وليس يعرفه من ليس يشهده وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف[2]

من خلال هذه التّعاريف نستشفّ أنّه من الصّعوبة على أي كان أن يفهم هذه المعاني ويقف عند مقاصدها ومقاصد الصوفية ولكن المتمرّس والمتمكن لأساليبهم يعرف « أن تزكية النفوس وتصفية الأخلاق تعني التخلص من الشعور بالعبودية و المخلوقية وأن ردّ السعادة الأبدية تعني ذوق الألوهية أو استشعار الألوهية أو الفناء في الله».[3]

وينظر ابن خلدون إلى تعريف التصوف فيقول في مقدمته:

« هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملة »[4]

---

[1] القشيري أبو القاسم عبد الكريم: الرسالة القشيرية ، مصدر سابق ،ص 07.

[2] الحاج خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج 1، تح: محمد شرف الدين، د ط، دار إحياء التراث العربي، دت، ص ص 413-114.

[3] ينظر: محمود عبد الرؤوف القاسم: الكشف عن حقيقة التصوف لأول مرة في التاريخ، ط1، دار الصحابة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1987م، ص 35.

[4] عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص42.

فابن خلدون يؤكد على أنّ التصوف هو منهج وطريقة جديدة ظهرت في الملة الإسلامية تقوم على العلم و الشرع ثم يضيق قائلا:

« أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض على زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة»[1]

فمن خلال هذا التّعريف نستشفّ أن التّصوف مرتبط بالفقر والزهد والانقطاع عن الدنيا وما فيها من ملذّات وهو مرتبط بالأخلاق المحمودة العالية التي يترفّع بها الصّوفي عن بقيّة الخلق.

ولكن في تعريف آخر لأحد المحدثين وهو" **زكي مبارك**" نجد عكس ما قاله ابن خلدون حيث يقول:

«إن التصوف ليس وقفا على أولئك الدراويش الذين يعيشون عيش التسوّل، ويتّخذون شمائل الزّهاد، صادقين أو كاذبين إنّما التّصوف نزعة روحيّة يحسّها الأغنياء كما يحسّها الفقراء ويُدركها الفاجر كما يُدركها العفيف»[2]

نستنتج ممّا سبق آنفا أنّ **زكي مبارك** يُرجع التّصوف إلى خوالج في الرّوح تعتري الإنسان مهما كانت مرتبته و طبيعته و سلوكه وهو ليس مرتبط بالضّرورة بالفقر والزّهد إنّما هو عبادة قلبيّة.

[1] عبد الرحمان ابن خلدون المصدر نفسه ، ص ن.

[2] زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ج1، ط1، مطبعة الرسالة، 1937م، ص 25.

وإجمالا يمكن أن نخرج بنتيجة مفادها أنّ التّصوف مصطلح ظلّ يعلوه الغَبش؛ حيث عرّفه كلّ حسب مدركاته وحسب معرفته وثقافته فاختُلف فيه من باحث لآخر ومن تعاريف متشابهة إلى أخرى متضاربة، وأمر تعريفه لم يحسم إلى اليوم.

3- التّصوف كما يعرّفه المتصوفة:

في هذا العنصر أراد البحث أن يورد بعض التّعريفات التي قال بها أقطاب المتصوّفة وأعلامها علّنا نقف على تعريف واحد مُتّفَق عليه يزيل كلّ هذا اللّبس عن هذا المصطلح ويُخرجه من هذه المتاهات.

فهذا **الجنيد** يعرّفه فيقول مرّة «استعمال كلّ خلق سُنيّ وترك كل خلق دني »[1]

ويقول مرّة أخرى :«التصوف عقد لا صُلْحَ فيه»[2]

ويقول :«هم أهل بيت واحد لا يدخل فيه غيرهم »[3]

من خلال هذه التّعاريف المختلفة للجنيد يبدو لنا من الوهلة الأولى أنّ الاختلاف في التّعريف ورد عند المتصوّفة أنفسهم وأنّ المصطلح لا يرسو على معنى واحد عند الواحد منهم فكيف بين بعضهم البعض فهذا أبو الحسن النّويري يقول :

«التصوف ترك كل حظ النفس »[4]

أما الشّيخ أحمد زروق فيعرّفه قائلا :

---

[1] القشيري عبد الكريم أبو القاسم: الرسالة القشيرية : مصدر سابق، ص 550.

[2] القشيري عبد الكريم أبو القاسم :المصدر نفسه: ص ن.

[3] القشيري عبد الكريم أبو القاسم ، المصدر نفسه: ص ن.

[4] أبو عبد الرحمان السلمي : الطبقات الصوفية ، تح : أحمد الشرباص ، ط2، كتاب الشعب ،1981م، ص22.

"التصوف علم قُصِدَ لإصلاح القلوب وإفرادها لله تعالى والفقه لإصلاح العمل وحفظ النّظام وظهور الحكمة بالأحكام والأصول "علم التوحيد" لتحقيق المقدمات بالبراهين وتحلية الإيمان بالإيقان كالطّب لحفظ الأبدان وكالنّحو لإصلاح اللّسان إلى غير ذلك."[1]

و الشّيخ عبد القادر الجيلاني يعرّفه فيقول :

"هو تقوى الله وطاعته ولزوم الشرع وسلامة الصدر وسخاء النفس وبشاشة الوجه وبذل النّدى وكفّ الأذى وتحمّل الأذى والفقر وحفظ حرمات المشايخ والعشرة مع الإخوان والنصيحة للأصاغر والأكابر ،وترك الخصومة والإنفاق وملازمة الإيثار ومجانبة الادّخار"[2]

من خلال هذين التّعريفين نجد أنّ التّصوف عندهم هو علم يقوم على الورع والتّقوى وحسن الظنّ بالله وهو أيضا حسن المعاملة والارتقاء بالأخلاق مع خلق الله وهو عبادة قلبيّة روحيّة يُشترط فيها صدق التّوجّه لله تعالى والتّقرب إليه محبّة وشوقا في ضلّ الكتاب والسنّة.

في كلّ هذا الزّخم من التّعريفات نقف على **نتيجة** مفادها أنّ أقطاب التّصوف وقعوا في سطوة صعوبة المصطلح فأوردوا تعاريف مختلفة ومتداخلة، متقاربة حينا ومتباعدة حينا آخر، ولذلك ظلّ التّصوّف مصطلحا رجراجا لأنّ أصحابه أنفسهم لم يقفوا على تعريف مضبوط بل كانت حسب الأحوال وحسب الأشخاص، وربّما نجد في قول **الطوسي** سببا وجيها لهذا الاختلاف وذلك حين يقول:

[1] أحمد زروق : قواعد التصوف ،مرجع سابق ،ص 6.

[2] عبد القادر الجيلاني: فتوح الغيب، نقلا عن: عبد الله خضر محمّد ، الخطاب الصّوفي في شعر عبد القادر الجيلاني، دراسة أسلوبيّة، ط1، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، 2014م، ص166.

« فإن سألني سائل قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث ونسبت الفقهاء إلى الفقه، وهكذا فلم قلت الصوفية ولم تنسبهم إلى حال ولا علم؟ قلتُ: لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلوم دون نوع ولأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة »[1]

هذه باختصار أهمّ التّعاريف والمصطلحات التي وردت عن الصّوفية . وإذا لاحظنا نجد أنّها تحتوي في مجملها الجانب المشرق والايجابي من التّصوف الذي يخدم الأمّة ولكنّ رغم هذا فإن للتصوف هَنَّات ومآخذ أوقعته في كثير من الشُّبهات وكثير من الرّفض لدى كثير من العلماء والدّارسين .

ب-التّصوف الإسلامي- مصادره وخصائصه_

توطئة..

من خلال ما ذكرنا آنفا في قراءة المصطلح(التصوف) من اختلافات وتضاربات، نجد بأن هذا رجع على مذهب **التصوف**، فكان مذهبا غير محدود المعالم، ولا المصادر ولا الأصول ، ورغم التّشابه في النّزعات ورغم اختلاف الباحثين حوله أهو إسلاميّ بحث أم أنّه انتقل إلى الملّة الإسلامية من الأمم الأخرى؟ ورغم ما قيل عن وجود عوامل خارجيّة أثّرت في التّصوف الإسلامي: كالعامل المسيحي، الهندي، البوذي، الفارسي واليوناني بفلسفته الأرسطية والأفلاطونية، وبغضّ النّظر عمّا في هذا الأمر من الصّحّة والغلط فإنّنا سنركزّ في مبحثنا هذا على التّصوف الإسلامي المعتدل الذي لا يخرج عن أعراف العقيدة الإسلامية الغرّاء، وهذا لأنّه كم قال الجوهري: « لم يصب فرع من فروع الفكر الإسلامي، بمثل ما أصيب به التصوف من الطّعن فيه وفي أهله بأنّه دخيل وبأنّ أهله دخلاء بل وعملاء للإلحاد

[1] نقلاعن: عفو ربه عبد الحميد الجوهري: التصوّف مشكاة الحيران، د ط ، مكتبة الإسكندرية، أفريقيا الشرق، 1987م، ص87.

والشرك»[1] وهذا الأمر إن كان فلا نعمّمه على جميع المتصوّفة بل اقتصر على طائفة منهم بفعل ما تأثّروا به من خلال الفلسفات، والديانات التي ذكرناها آنفا، فجاءوا بمعتقدات وشطحات يصعب على العقلاء من المسلمين تقبّلها، كالذي جاء به الحلّاج وابن عربي من أفكار وعقائد * مُنكرة في الشّريعة الإسلاميّة ولذلك سنحاول التّركيز على التصوف الإسلامي المعتدل ومصادره وما ميّزه من خصال، لأنّها تخدم بحثنا بدرجة كبيرة على اعتبار ما ميّز شاعرنا وديوانه في هذا المجال وهذا ما سنشير إليه في الفصل الثاني.

1-مصادر التّصوّف الإسلامي:

إنّ الصّوفيّة المعتدلة مثلها مثل أيّ فرقة أخرى تأخذ مرجعيّتها من العصر النّبوي الذي يعتبر المرجع الأساس في مجمل التّاريخ الإسلامي فهذا سهل التستري يقول:

« أصول طريقنا سبعة: التمسّك بالكتاب والاقتداء بالسنّة، وأكل الحلال، وكفّ الأذى، وتجنّب المعاصي، ولزوم التّوبة وأداء الحقوق»[2]

فهذا القول يقودنا إلى معرفة أهم مصادر التّصوف الإسلامي والتي يمكن حصرها في:

- ✓ القرآن الكريم
- ✓ السنّة النّبويّة
- ✓ حياة الصّحابة رضوان الله عليهم

---

[1] عفو ربه عبد الحميد الجوهري: التصوف مشكاة الحيران، مرجع سابق، ص7.

* جاء هؤلاء ببعض المعتقدات الم رتشنعة كالقول بالحلول والاتحاد أي أن الخالق يحل في المخلوق- عياذا بالله- وكذلك قولهم بوحدة الوجود وهو عدم الانفصال بين الخالق والمخلوق، وكذلك قولهم بالفناء والكشف والمشاهدة والاطلاع على اللوح المحفوظ وتمجيدهم لفرعون وإبليس. وكمثال على ذلك يقول الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فـإذا أبصـــرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

ولقد عدها كثير من الصوفية والباحثين في التصوف من باب الشطحات المنكرة.

[2] نقلا عن: عفو ربه عبد الحميد الجوهري: التصوف مشكاة الحيران ،مرجع سابق، ص7.

- **القرآن الكريم:**

إنّ جوهر السّلوك الصّوفي هو التقرّب إلى الله تعالى بالطّاعات والعبادات، فكان القرآن الكريم من أهمّ المصادر الّتي اشتقّوا منها سلوكهم من خلال آياته ومعانيه فهذا الجنيد يقول:

« من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به لأنّ علمنا هذا مُقيّد بالكتاب والسنّة»[1]

وقال أبو يزيد البسطامي حين سئل عن الصّوفي:

«هو الذي يأخذ كتاب الله بيمينه وسنّة رسوله بشماله وينظر بإحدى عينيه إلى الجنة وبالأخرى إلى النار ويأتزر بالدنيا ويرتدي بالآخرة ويلبي من بينهما للمولى لبيك اللهم لبيك»[2].

إن هذا النّص يعالج قضيّة التّمسك بالكتاب والسنّة وتذكّر الآخرة والعمل لها وهذه الأمور كلّها دعت إليها الشريعة وبالتّالي يبرز أخذ الصّوفية من القرآن الكريم في كون أنّ الكثير من خصالهم مبثوثة فيها، وفي هذا الصّدد يقول العقّاد: « التصوف في الحقيقة غير دخيل في العقيدة الإسلامية لأنّه مبثوث في آيات القرآن الكريم ومستكن بأصوله في عقائده الصريحة»[3]

فالصوفية تميزوا بـــ :

-الرّغبة الشّديدة في التّقرّب من الله تعالى وكسب رضاه والفرار إليه لكسب السّعادة الرّوحيّة. يقول تعالى:﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾[4]

---

[1] القشيري أبو القاسم عبد الكريم: الرسالة القشيرية ، مصدر سابق ، ص51.

[2] عبد الحليم محمود: سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي، د ط، دار المعارف، د ت، ص 50.

[3] عبّاس محمود العقّاد: الفلسفة الإسلاميّة ، ط1 ، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، لبنان، 1987م ، ص112.

[4] سورة الذاريات: الآية ، رقم:50.

حديثهم عن الفكر والذّكر والتّحذير من الغفلة والهوى والصّبر في العبادة لقوله تعالى ﴿فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ﴾ [1] وقوله أيضا: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا﴾ [2]

-الإقبال على العبادة بجوارحهم وقلوبهم وأرواحهم رغبة ورهبة يقول تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [3] وهذا كان حالهم في عبادتهم وتأمّلاتهم.

- **السنّة النّبوية:**

إنّ السنّة النّبوية هي المصدر الثّاني بعد القرآن الكريم الذي يستند إليه الصوفية في بيان اتجاههم الإسلامي، فهم يستندون إلى **رسول الله صلى الله عليه وسلم** في كلامه وأعماله فالرّسول صلّى الله عليه وسلّم كان زاهدا في حياته ونصّ على أنّ الزّهد عبادة وفضيلة ينبغي على كل مسلم أن يتحلّى بها فقال : « ازهد في الدنيا يحبّك الله وازهد فيما أيدي النّاس يُحبّكَ النّاس»[4] وغاية الصّوفيّة الأولى هي كسب حبّ الله ورضاه ولهذا كان الزّهد من أبرز شيمهم وكانوا كثيرا ما يسيئون الضن بأنفسهم ويحقرون أعمالهم.

[1] سورة طه : الآية، رقم 128.

[2] سورة الكهف، الآية، رقم:28.

[3] سورة التوبة: الآية، رقم 112.

[4] أبو عبد الله ابن ماجة القزويني:ديوان الحديث النبوي السنن، تح : مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، د ت ص1784.

وهذه الأخلاق من زهد وخوف من الله ومراقبة لأعمالهم وبعدهم عن ملذّات الدّنيا إنّما استقوها من أطهر الخلق **محمد صلى الله عليه وسلم** فتأسوا به في أخلاقه ،وآدابه، وأقواله وأفعاله فهذا الجنيد يقول: "الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم"[1]

- **حياة الصحابة رضي الله عنهم:**

إنّ الصّحابة رضوان الله عليهم من أكثر الخلق إتّباعا **لرسول الله صلى الله عليه وسلم** وسلوكاتهم كلها كانت من فيض نوره صلى الله عليه وسلم في قوله وفعله، فتميزوا بالفقر والصّبر، والرّأفة بالنّاس ،وحُبّ الآخرين والسّعي للآخرة وغير ذلك من الفضائل، وقد كان هذا دَيدَنُ الصّوفية المعتدلين من بعدهم، ويشير ابن خلدون إلى إنّ التّصوّف امتداد لما كان عليه الصّحابة في أحوالهم وأقوالهم وأفعالهم فيقول: "هذا العلم من علوم الشّريعة الحادثة في الملّة وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمّة وكبارها من الصّحابة والتّابعين و أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا من لذة ومال...وكان ذلك عامّا في الصحابة والسلف، فلما فشى الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح النّاس إلى مخالطة الدّنيا، اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصّوفية والمتصوّفة"[2]

إذا **فالنّتيجة** الّتي يمكن أن نصل إليها هي أنّ الصّوفية الحقّة القائمة على العقيدة الحقّة هي التي قامت على الأخذ من القرآن والسنّة وهي ليست طريقا جديدا في العبادة؛ إنّما هي محاولة من أولئك الذين بقيت قلوبهم متعلّقة بالله بعد أن فشى في المسلمين سلطان الدّنيا وزينتها، للحفاظ على دينهم وزهدهم، والمدقّق في تاريخهم يجد أن أولى مبادئها هي القرآن

[1] أبو القاسم عبد الكريم القشيري :الرسالة القشيرية ، مصدر سابق، ص19.

[2] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص42.

والسنّة وأنّه تطوّر من تصوّف عمر و علي وابن عمرو إلى تصوّف الحسن البصري وعمرو بن عبيد ورابعة العدوية...[1]

ويشير ابن تيمية إلى حقيقة أمرهم فيقول:

« ولأجل ما يقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه تنازع الناس على طريقهم فطائفة ذمت الصوفية والتصوف وقالوا : " أنهم مبتدعون خارجون عن السنة وطائفة غالت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء وكلا طرفي هذه الأمور ذميم، والصواب أنهم مجتهدون

في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين وفي كلا الصنفين من قد يجتهد فيخطئ وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب»[2]

2- خصائص الصوفية (الخصال، المقامات، الأحوال):

أ- الخصال:

إنّ أهمّ ما يُميّز الصّوفية المعتدلين كما ورد في كتب الباحثين هو السّعي إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا بمجاهدة النّفس وتطهيرها من كلّ شائبة قد تلتصق بها من شوائب الدّنيا، وهذا السّلوك عند المتصوفة تميّز بمجموعة من الخصال الرّفيعة، فكلمة « صوفية تعني في حقيقتها جماعة من الّرجال الذين لم يلتفتوا إلى مظاهر الحياة الفانية، واتخذوا لأنفسهم مذهبا تقوم أساسياته على قيم إسلامية نقية وفكر روحي عميق، وفلسفة إنسانية عظيمة» [3]إن هذا النص

[1] ينظر: عبد الوهاب عزام: التصوف وفريد الدين العطار، د ط، هنداوي للعلم والثقافة، 2013م، صفحة المقدمة.

[2] ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، نقلا عن: أبو حامد الغزالي: مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، شرح وتحقيق: عبد العزيز عزالدين السيروان، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1912م ، ص7.

[3] أبو عبد الرحمان السلمي: مقدمة في التصوف وحقيقته، تح: يوسف زيدان، د ط ، مكتبة الكليات الأزهرية ، د ت، ص7.

يؤكد على أن التصوف يقوم على الخير والفضيلة وكل ما هو عظيم ونقي وبالتالي فلا أدلّ على هذا من الخصال التي تميزوا بها ولهذا سنحاول أن نجمعها ونفهمها كما وردت عند واحد من هؤلاء الرّجال وهو الشّيخ **عبد القادر الجيلاني** ، وهذا لما رأيت في أقواله من اعتدال وجَمع بين العلم الشرعي المُؤسِّس على كتاب الله تعالى وسنّة رسوله، وبين التّطبيق العلمي والالتزام بالشّرع وهو القائل:

" أنظر لنفسك نظرة رحمة وشفقة واجعل الكتاب والسنّة أمامك وانظر فيهما واعمل بهما ولا تغتر بالقيل والقال والهوس، قال تعالى في سورة الحشر الآية 07 ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

ولا تخالفوه فتتركوا العمل بما جاء به ولا تخترعوا لأنفسكم عملا وعبادة كما قال الله تعالى في حق قوم ضلوا سواء السبيل قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾"[1]

وهذا القول هو خير دليل على رفضه الأخذ من غير الكتاب والسنّة وابتداع شطحات أو عبادات الدّين الإسلامي بريء منها، ورفضه لما جاء به بعض المتطرّفين الذين حادوا عن جادّة الصواب.

وبناءً على هذا النّهج والنّصائح التي جاء بها والّتي تبدوا موضوعيّة ومعتدلة منتهجة لطريق الحقّ لا فيها تعفير وجه ولا جمع أكتاف ولا لقلقة لسان سأحاول الوقوف على هذه الخصال وهذا من خلال الجدول التّالي.

[1] فتوح الغيب الجيلاني: المقالة السابعة والخمسون، نقلا عن: عبد الله خضر حمد ،الخطاب الصوفي في شعر عبد القادر الجيلاني–دراسة أسلوبية– مرجع سابق، ص 166.

الخصال	قول الصّوفية فيها
السّخاء	السّخاء هو خصلة أساسيّة من الخصال التي بُني عليها التّصوّف فلا تصوّف بدون سخاء، والسّخاء عندهم هو سخاء النّفس عن كل موجود ومفقود وغنى بالواحد المعبود • القدوة في هذه الخصلة هو **سيدنا إبراهيم عليه السلام.**
الصّبر	وهو خصلة لا بدّ منها في التّصوف وهو قائم عليها والصّبر عندهم في ثلاث: *الصبر على الطاعات؛ بجهاد النفس وإرغامها على التّمسك بمنهج الله تعالى وسنّة نبيّه. * الصّبر على المعاصي؛ بمجاهدة النّفس على الابتعاد عن كلّ ما نهى عنه الرّحمان سبحانه وتعالى. * الصّبر على مخالطة النّاس وتحمّل أذاهم وذلك اتّباعا لقوله صلّى الله عليه وسلم« اتّق الله حيثما كنت واتّبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن»[1]
الإشارة	إنّ من واجب الصّوفي كما يرى الجيلاني أن يكون آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر أينما وجد يشير النّاس إلى طريق الله القويم. • القدوة في هذه الخصلة هو **سيدنا زكريا عليه السلام**
التّصوّف	والقدوة في هذه الخصلة هو **سيدنا موسى عليه السلام** ويستندون إلى قوله تعالى﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2]

[1] محمد بن عيسى التّرمذي:الجامع الصحيح سنن الترمذي،مراجعة أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء العلوم ، بيروت ، د ت ، ص395.رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

[2] سورة الأعراف: الآية رقم، 144.

السّياحة	والقدوة فيها هو سيدنا عيسى عليه السلام ويسندون إلى قوله تعالى ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾[1]
الفقر	وهو الافتقار إلى الله تعالى وصدق اللّجوء إليه والاعتماد عليه وأجلّ من اتصف بهذا الوصف **هو سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.** وكذلك هو القناعة بالقليل من المأكل والمشرب ويقول الجيلاني في هذا الصدد « التصوف ليس أخذا عن القليل والقال ولكن أخذ عن الجوع وقطع المألوفات والمستحسنات»[2]

هذه هي مجمل الخصال التي ميّزت التّصوف المعتدل كما أشار إليها الجيلاني والتي أجمع عليها المتصوفّة، والمُلاحظ لها يجد أنّ فيها الخير الكثير للأمّة الإسلامية نظرا لما حل بها من ابتعاد عن النّهج الإسلامي القويم والّذي قوامه مجموعة هذه الخصال.

ب- **المقامات و الأحوال**

إن من أهمّ المؤشرات التي تدل على أنّ الصّوفيين يستمدّون نهجهم من القرآن والسنّة هو ما اصطلحوا على تسميته بالمقامات والأحوال، والمقام كما يعرّفه الطّوسي : « مقام العبد بين يدي الله عزوجل فيما يقال فيه من حسن العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عزوجل»[3]، قال تعالى ﴿وَلَنُسۡكِنَنَّكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾[4].

أما الأحوال فهي «ما حلّ بالقلوب أو تحلّ به القلوب من صفاء الأذكار بدون مجاهدة أو تفكير»[5].

---

[1] سورة التوبة: الآية رقم، 112.

[2] عبد القادر الجيلاني: فتوح الغيب ، مرجع سابق، ص166.

[3] أبو نصر السراج الطوسي، اللّمع، مصدر سابق، ص65 .

[4] سورة إبراهيم: الآية رقم، 14.

[5] أبو نصر السراج الطوسي، اللمع ، مصدر سابق ص66.

وإجمالا فإنّ الصّوفيين يرون أنّ طريقهم لا يكتمل ولا يحصلون على ضالّتهم إلا بعبور هذا الطّريق والوصول إلى نهايته وذلك بتخطّي هذه المقامات وخلالها تحصل لهم الأحوال التي يتلوبعضها بعضا [1]ولذلك سأحاول من خلال هذا الجدول أن أشير باختصار إلى هذه المقامات كما رتّبها الصّوفية للوصول إلى مرادهم وهو الحضرة الإلهية.

المقامات	قول الصّوفية فيها	سندهم من القرآن والسنّة
التّوبة	يُجمع الصّوفيّة على أنّ التّوبة هي أوّل مقام من المقامات التي ينبغي تخطّيها ويعرّفها القشيري فيقول " التوبة انتباه القلب من رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء حال"[2]	سندهم فيها قوله تعالى في سورة النور الآية 31﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ وقوله أيضا في سورة البقرة الآية 222 ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾
الورع	وهو مقام تقتضيه التّوبة وهو عندهم أن يتّقي الإنسان الله في كل أفعاله ومراعاته تمام المراعاة وذلك باجتناب الشّبهات يقول القشيري: "إن الورع هو ترك الشبهات"[3]	قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " كن ورعا تكن أعبد الناس "[4] وقال"لا يبلغ العبد أن يكون من المتّقين حتّى يدع ما لا بأس به حذار لما به البأس[5]"

[1] ينظر: فيصل بدير عون: التّصوف الإسلامي الطّريق والرّجال، د ط ، مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس ، 1973م ص101.

[2] أبوالقاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص45.

[3] الرسالة القشيرية: مصدرسابق، ص 146.

[4] أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني : ديوان الحديث السّنن، مج1، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات ، دار التأصيل ، دت ، ص1820.

[5] أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني : المصدر نفسه، ص ن .

الزّهد	وهو خلوّ البدن والفؤاد كليّة من أيّ شيء يخصّ الدنيا وهو الأدب الشّرعي للتّصوف وأساسة يقول السرّاج " انه أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية وهو أول قدم القاصدين إلى الله عزوجل"[1]	قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"البذاذة من الإيمان"[2]
التّوكّل	وهو من أهم مقامات الصوفية وهو مقام شريف وهو عندهم أن يكون العبد بين يدي الله كالميت في يد الغاسل يقلبه كيف يشاء يقول القشيري: " إن التوكل محلّه القلب والحركة بالظّاهر لا تنافي التوكّل بالقلب، بعدما تحقّق أنّ التّقدير من قبل الله تعالى فان تعسر شيء فبتيسيره"[3]	وردت آيات عديدة في القرآن الكريم تدل على أن المتوكلين هم عباد الله المقربين قال تعالى في سورة التوبة الآية 51 ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ وقوله أيضا في سورة آل عمران الآية 159: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴾
الرّضا	وهو آخر المقامات عندهم وهو جنّة الدنيا وذلك لسكون العبد تحت رحمة وحكم الله عزوجل يقول الجنيد: " الرضا رفع الاختيار"[4]	ومن الآيات التي ورد فيها الرضا قوله تعالى في سورة المائدة الآية 119 ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾

[1] أبو نصر السراج الطوسي: اللّمع، مصدر سابق، ص70.

[2] سنن ابن ماجة: مصدر سابق ، ص 1789.

[3] أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 201.

[4] أبو نصر السراج الطوسي: اللّمع، مصدر سابق، ص70.

	ويقول ذو النون المصري " الرضا سرور القلوب بمر القضاء"[1]	وقال أيضا في سورة آل عمران الآية174 ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ وَٱتَّبَعُواْ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن عظم الجزاء مع عظم البلاء وإن الله إذا أحب قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط"[2]

أما الأحوال فهي تحدث أثناء سلوك الصوفي لهذه المقامات وهي كما سنُبيّنُها في الجدول التّالي

الأحوال	قول الصوفية فيها	السند من القرآن والسنة
المحبّة	وهي عند الصّوفية حال يجده المرء في قلبه دون أن يستطيع التّعبير عنه أو نقله إلى الغير والمحبّة عندهم تترجم من خلال الأفعال التي يقوم بها الصوفي من تعظيم الله وإيثاره له عن كل ماعاده والسعي إلى نيل حبه ورضاه، يقول سهل التّستري :" المحبة معانقة الطاعة ومجانبة المخالفة"[3]	قال تعالى في سورة آل عمران الآية 31قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ وقوله تعالى في سورة البقرة الآية 195﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾

[1] أبو نصر السراج الطوسي : المصدر نفسه، ص ن.

[2] سنن ابن ماجة : مصدر سابق ، ص1338.

[3] أبو بكر الكلباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ، مصدر سابق، ص182.

الهيبة و الأنس	يشير الجنيد إلى أنّ الأنس هو ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة ويستدلّون بذلك إلى ما حدث مع سيّدنا إبراهيم وسيّدنا موسى.	قال تعالى في سورة البقرة الآية260 ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ﴾ قال تعالى على لسان موسى عليه السلام في سورة الأعراف الآية 143 ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ﴾
القرب	يقول الإمام القشيري « القرب قرب طاعته والاتصاف في دوام الأوقات بعبادته »[1] والقرب عندهم هو قرب روحي خاص بالوجود الإلهي الذي لا يخلو من مكان.	قال رسول الله صلى عليه وسلم عن ربه عزوجل « ما تقرب إلى المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم، ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»[2]
الحياء	يعد الحياء من الأحوال التي يضعها الله في قلب المؤمن العارف به فيذعن له ويرتبط به، ومعناه عندهم أنّ العبد يخشى الله في كلّ وقت لأنّه يستحي من الله سبحانه إن فعل فعلا يثير سخطه وغضبه قال السري السقطي:« إنّ الحياء والأنس يطرقان القلب	قال رسول الله صلى عليه وسلم: « استحوا من الله حق الحياء، قالوا إنا نستحي يا رسول الله والحمد لله، قال ليس كذلك ولكن من استحيا من الله، فليحفظ الرأس وما وعى وليحفظ البطن وما حوى وليذكر

[1] القشيري أبو القاسم عبد الكريم : الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص74.

[2] الإمام النووي : الأربعون النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، الحديث الثامن والثلاثون ،ص 67.

	فإن وجدا فيه الزهد والورع حطا وإلا رحلا»[1]	الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا ومن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء»[2]
الشوق	حال الشوق عند الصوفية هو نار الله تعالى أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق ما في قلوبهم من الخواطر والإرادات والحاجات. قال أبو سعيد الخراز رحمه الله " ملئت قلوبهم عن المحبة فطاروا بالله عزوجل طربا وهاموا إليه اشتياقا، فبالهم من قلق مشتاق به كلف ودنف ليس لهم سكن غيره ولا مألوف سواه"[3]	روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " ألا هل مشتاق إلى الجنة؟ هي ورب الكعبة ريحانة تهتز ونهر مطردٌ وزوجة حسناء"[4]

هذا وهناك أحوال أخرى كالخوف والوجل والصحو والسكر والفناء والبقاء وكلها تتجلى في الأدب الصوفي وخاصة الشعر منه.

[1] أبو نصر السراج الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص50.
[2] محمد بن عيسى الترمذي :الجامع الصحيح الترمذي ، مصدر سابق، حديث رقم 2382.
[3] أبو نصر السراج الطوسي، مصدر سابق، ص95.
[4] المصدر نفلسه، ص ن.

المبحث الثالث: بين ا لتّجربة الشعريّة والتّجربة الصّوفيّة

توطئة:

لقد تبيّن من خلال المبحث السّابق بأنّ التّصوف في الإسلام هو توجّه فكري عقائدي ديني بالدّرجة الأولى، ولكنّ هذا لا يمنع عنه صفة الأدبيّة، هذا لأنّ الأدب وعاء يستوعب كلّ الفنون والعلوم وما وجدناه من تضاربات واختلافات حوله، جعل التّجربة الصّوفيّة في الشّعر تلقى الكثير من التساؤلات وكثيرا من الإجابات المختلفة أيضا، ولم تخل من الإشكالات والقراءات المتباينة من خلال أبحاث ومقاربات متواصلة عكف عليها الباحثون، وهذا راجع لطبيعة التجربتين فبينهما عناصر تفاعلية شبيهة ببعضها البعض، فكلاهما لا يعتمد العقل و المنطق بل يعتمد الذّوق والكشف والإلهام، وكلاهما يسعى إلى تكوين رؤية ما.

وقد ازدادت هذه الظّاهرة–وهي العلاقة بين الشعر والتّصوف لفتا للانتباه– خاصّة مع تطوّر مناهج الدّراسات وإجراءات التّأويل، إضافة إلى أنّ الشّعر العربي الحديث نحا المنحى الصّوفي*، إن أخذا من التجارب أو استلهاما لها، أو للغتها ، ولهذا سيحاول البحث من خلال هذا المبحث الوقوف على حدود التّجربة الصوفيّة وتلاحمها مع التّجربة الشعريّة ليبين مفهوم الشّعر الصّوفي، ولهذا سيحاول الإجابة عن بعض الأسئلة التي ستساعدنا للوصول إلى نتيجة موضوعية والمُتمثّلة في :

- ما هي حدود التّجربة الصّوفية؟
- ما هي حدود التّجربة الشعريّة؟
- أين مكمن التّلاحم بينهما؟
- ما هو الشّعر الصوفي من خلال هذا التلاحم؟

---

*من بين الشعراء الذين اتبعوا المنحى الصوفي نجد– صلاح عبد الصبور، أدونيس ، محمود درويش، البياتي هذا الأخير يقول " أنا لست متصوفا تقليديا، لكن التصوف يشحذ نفسي ويجعلها قادرة على الاستشراف والحدس والتشوف والرؤيا."

1- تعريف الشّعر الصّوفي

من خلال هذا العنوان – الشّعر الصوفي- يتّضح لنا أنّه يجمع بين تجربتين مختلفتين الأولى فنّ والثانيّة فكر، ولذلك لكي نقف على ما هيّة الشّعر الصّوفي لابدّ من أن نقف عند حدود التّجربة الصّوفية وحدود التّجربة الشعريّة حتّى نستجلي تعالقاتهما التي ولّدت ما يسمّى الشّعر الصّوفي.

أ- حدود التَّجربة الصُّوفيَّة:

كما رأينا سابقا في التّعاريف الاصطلاحية للتّصوف نخلص إلى أنّ التّصوف هو تجربة روحيّة وسلوكيّة إيمانيّة هدفها الارتقاء بالنّفس إلى حالة من الصّفاء والوفاق مع الله تعالى وذلك بالتّركيز على العلاقة بالله سبحانه وتعالى بعيدا عن العلاقات الماديّة، ولذلك كانت رحلة الصّوفي معراجا يتخلص فيه تدريجيّا من علائقه بعالم الظّواهر نافذا إلى الباطن محبّا لله فانيا فيه، يقول طاهر المقدسي:

« لا يطلب العيش إلا لمن وطئ بساط الأنس وعلا على سرير القدس وغيبه الأنس بالقدس والقدس بالأنس ثم غاب عن مشاهدتهما بمطالعة القدوس »[1] من خلال هذا القول نستشف أن التّصوّف هو شغف النّفس بالله تعالى ومجاهدتها حتّى تبلغ أعلى المراتب من الكمال وهي الوصول إلى الحضرة الإلهية [*] ولهذا كان فيه السعي بالتوغّل بالوعي الإنساني نحو أعمق معاني السّمو على تفاهة الحياة وماديّتها والتخلّص من سجنها والخروج من هشاشة الواقع والتّحليق في سماوات المطلق اللامتناهي وارتقاء أعلى درجات السّمو نحو المتعالي [2] فرؤية الصوفي للوجود تختلف عن رؤية غيره لأنها استنباط لتجربة روحية ومحاولة للكشف

[1] أبو عبد الرحمان السلمي: طبقات الصوفية، مرجع سابق، ص275.

[*] الحضرة الإلهية: هي مرحلة النهاية في السعي الصوفي والواصل إليها يعرف حقيقة التوحيد.

[2] نقلا عن: بغاديد عبد القادر: (النزعة الصوفية في الشعر العربي المعاصر بين تخطي المحسوس والانعطاف نحو الباطن)، أصوات الشمال ، 13 ديسمبر 2014.

عن الحقيقة والتجاوز عن الوجود الفعلي للأشياء حيث نشأت نتيجة إحساس عميق في نفس الصّوفي بالاغتراب عن العالم وعن الذّات...[1]

فكانت من ناحية أخرى تجربة ذاتية كما يقول أدونيس : " تعتمد على الانقلاب المعرفي الذي أسس لعلاقات جديدة مع الكون والإنسان واللغة "[2]نلاحظ من خلال هذا القول أنّ أدونيس يرى أن التصوف حياة جديدة مختلفة بكل تفاصيلها عما هو موجود في الواقع منفصلة عنه ولمّا تغيّرت النّظرة إلى الكون والإنسان كان لابدّ من لغة جديدة أيضا تساير العالم الروحي وتعبر عن الرؤية الجديدة وبالتّالي كان اختيار المتصوّفة لعالم الرّوح هو المُعبّر عن هذه الرؤيا، وساعدهم في ذلك ما اصطلحوا عليه كما ذكرنا سابقا بالمقامات والأحوال، وفي هذا الصّدد يقول القشيري " التواجد بداية والوجود نهاية والوجد* واسطه بين البداية والنهاية"[3]

ومن ناحية أخرى يُعرّفها زكي مبارك فيقول: " هو كل عاطفة صادقة متينة الأواصر قوية الأصول، لا يساورها ضعف ولا يطمع فيها ارتياب"[4].

ثم يقول: "إنّ التّصوّف خليق بأن يصحب كلّ نزعة شريفة من النّزعات الوجدانيّة– والأساس أن يكمل الصدق ويسود الإخلاص كذلك يتمثّل التّصوف في صور كثيرة – فيكون في الحبّ والولاء ويكون في السيّاسة حين تقوم على مبادئ تتّصل بالرّوح والوجدان"[5]

---

[1] عدنان حسين العوادي: الشعر الصوفي حتّى أفول مدرسة بغداد، د ط، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1986م، ص293.

[2] أدونيس: الصوفية والسوريالية ، د ط، دار الساقي ، د ت، ص45.

*الوجد والوجود والتواحد، يستخدمها الصوفية بمعنى سكر وتساكر.

[3] أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 32.

[4] زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، د ط ، ج 1، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة ، مصر، 1937م، ص23.

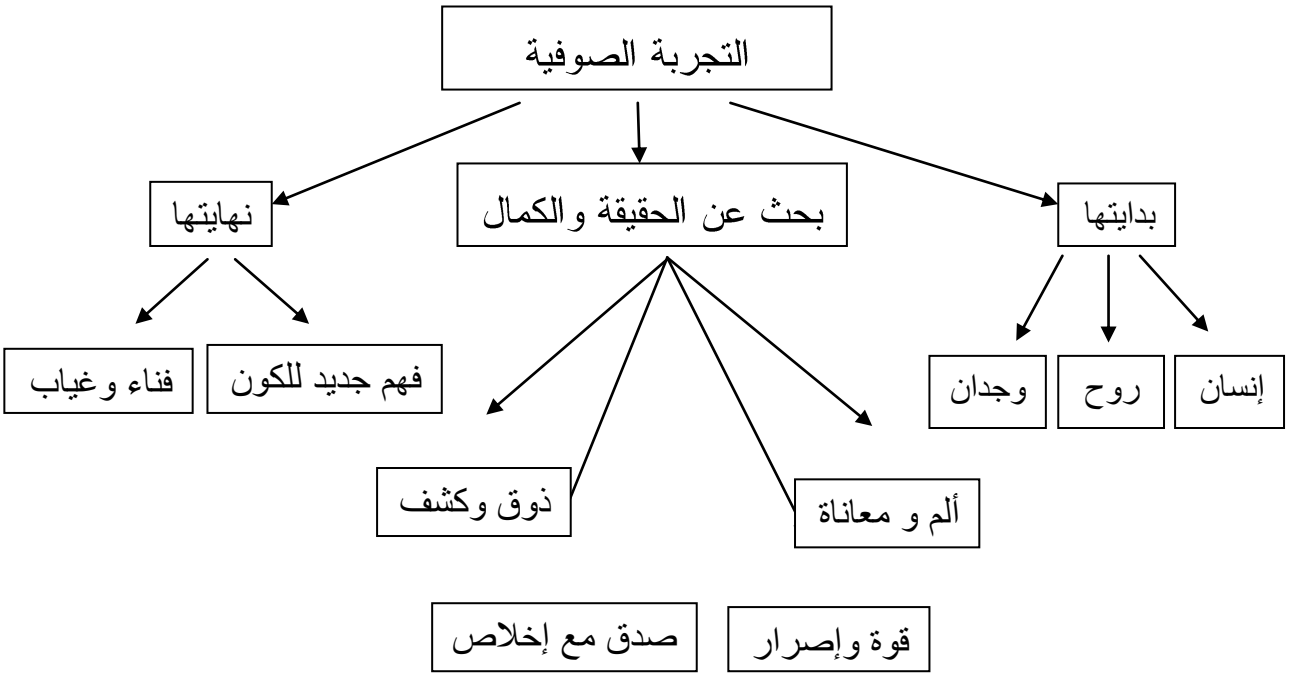
[5] زكي مبارك :المرجع نفسه ، ص ن.

نلاحظ أنّ زكي مبارك جاء بنظرة جديدة للتّصوّف حيث أخذ منها المعنى الرّوحي ولم يشترط فيها المجال الدّيني فقط و السّعي إلى الله بل جعل من هذا السّعي الذي يتّسم بالقداسة وشاحا يتّشح به كل مجال من مجالات الحياة مهما كان نوعه مادام التّوجه صادقا.

هذه النظرة العصرية للتّصوف كما يراها زكي مبارك على ما فيها من اختلافات بين الباحثين بين مؤيد ومعارض فإنها في نظر البحث تشكل خيطا مسميا يقودنا إلى تعالقاتها مع التجربة الشعرية وهذا ما سيأتي في الصفحات المقبلة.

استنتاج:

من خلال ما سبق يمكن أن نخلص إلى أن التجربة الصوفية قامت على مجموعة من السمات والأهداف يمكن أن نمثلها في المخطط التالي:



إذن فالتّجربة الصّوفية تجربة بدايتها من روح الإنسان المتصوّف ووجدانه لينطلق في رحلة البحث عن الحقيقة هذه الرّحلة يكتنفها ألم ومعاناة يعلوه صدق وإخلاص وإصرار

في السعي إلى الهدف ليخلص في النهاية إلى فهم جديد للكون المثالي كما يتراء ي له فَيَفْنَى فيه ويغيب عن الكون الحسّي.

ب- حدود التّجربة الشعريّة الحديثة:

لقد عرف قديما وحديثا أنّ الشعر هو حالة نفسيّة ووجدانيّة تستغرق كيان الشّاعر كلّه فتخرج في شكل فنّ محمّل بما اعتراه، وما رآه، ما عاشه وعايشه، ما حلم به وما نساه، ما وقع فعلا وما تمنّاه، ما استلهمه وما غدا جزءا من شعوره، أما الشعر الحديث فقد أصبح يعبر عن تجربة الشاعر، إن كانت خاصة به أو استنباطا من تجارب غيره في مضمار الحياة، ونظرا لما عاشته المجتمعات العربية من مآس و أحزان فقد كانت التجربة الشعرية في الشعر العربي الحديث تحمل مسحة من هذه الآلام والمآسي، إذ تفتّح الشّاعر على الألم الموجود في الحياة الإنسانيّة والصّراعات التي تعصف بها، فضلا عن الاغتراب الذي حول الشاعر إلى بؤرة للألم والتوتّر [1] هذا الشعور بالاغتراب والألم دفعه إلى محاولة التغيير أو الهروب وذلك بالتّعبير عنها بعمق وصدق" لأنه خالق تجربته ولا بد أن يعاني في معانيها ولغتها وصورها وإيقاعاتها يدفعه إلى ذلك أول الأمر انفعال مبهم إزاء حقيقة من حقائق النفس أو حقائق الوجود ويأخذ هذا الانفعال في التخلق والتولد عن طريق ما يحرك فيه من أحاسيس وينبر من أفكار وعواطف »[2]أي أن التجربة الشعرية هي تجربة شاعر له صلة بحقائق الكون وهذا الوصف الذي ورد في القول يذكرنا بتجربة الصوفي و هو يسلك طريقه إلى الله وما يفعله من مجاهدات وما يكابد أثناءها من ألم ومعاناة وهكذا حال الشاعر فهو يتحمل عبئا و مشقة في سبيل تحقيق ما يريده.

[1] ينظر: علي مصطفى عشا: (تعالق التجربتين الشعرية والصوفية لدى صلاح عبد الصبور)، مجلد 2، عدد1، مجلة جامعة دمشق، 2009م، ص 195.

[2] شوقي ضيف: في النقد الأدبي، ط6، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1981م، ص 143.

ويعرفها ريتشاردز فيقول: « نزعة أو مجموعة من النّزعات تسعى إلى أن تعود إلى الهدوء والسكون بعد الذبذبة»[1].

وهذا يذكرنا بما قاله زكي مبارك في تعريفة للتجربة الصوفية من كونها نزعة متعددة الجوانب كما أن كلمة الذبذبة تأخذ معنى السكر في المعجم الصوفي.

ويعرفها محمد غنيمي هلال فيقول: « الصورة الكاملة النفسية أو الكونية التي يصدرها الشاعر حين يفكر في الأمور تفكير ينم عنه شعوره وإحساسه»[2].

من خلال هذين التّعريفين نستشفُّ أن التّجربة الشعريّة هي بحث عن الكمال وخلال هذا البحث يحدث للشاعر انفعال يعبّر عنه في محاولة للعودة إلى الهدوء والسّكينة وذلك بالوصول إلى هدفه عن طريق الانفعال التّعبيري الذي وسيلته اللّغة وقوامه الأحاسيس والمشاعر التي تتدفّق تباعاً، فينظّمها الفكر ويقيم منها بناء متكاملا ثم الخيال بتركيبه للصور والموسيقى بإيحائات حالمة[3].

وهذا ما يُلاحظ خاصّة في تجربة الشّعر الرومانسي، ذلك أنّ الشّاعر يُصوّر عالما أكثر جمالا من الواقع يساعده في ذلك الإلهام والحدس ليتحوّل إلى شاعر النبوة في رحلة البحث عن الكمال و الحقيقة وهذه هي حال الصوفي الذي يساعده الذوق والكشف.

استنتاج:

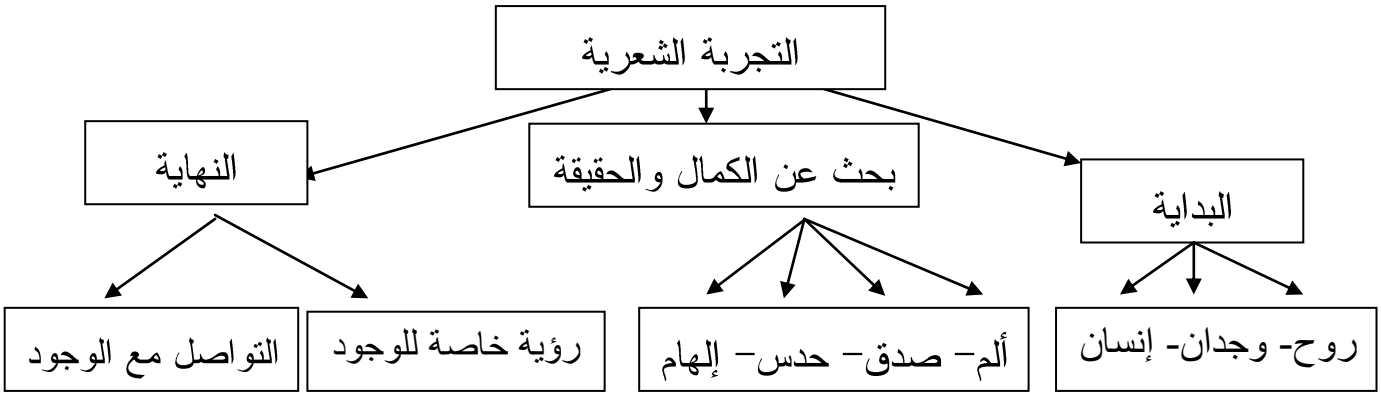
من خلال ما تقدّم يمكن أن نخلص إلى أن التّجربة الشعرية تقوم على سمات وأهداف شبيهة بتلك التي رأيناها في التجربة الصوفية فلها بداية وطريق وهدف وان كانت تختلف في المصطلحات والتسميات وهذا ما يبُيّنُه المخطّط التّالي:

---

[1] ريتشاردز : العلم والشعر ، تر: مصطفى بدوي، دط ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، د ت ، ص 19.

[2] محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، د ط، دار العودة، بيروت، 1973 م، ص290.

[3] عبد المنعم الخفاجي : مدارس النقد الأدبي الحديث ، ط2 ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 2003م ، ص 142.



إذن من خلال المخططين نلاحظ أن التجربتين شبيهتين ببعضهما البعض على أنّ الصّوفي يغيب عن الوجود لتحقيق ما يريد بينما الشّاعر يتواصل مع الوجود في سبيل ذلك.

ج- مكامن التلّاحم بين التجربتين(الشعريّة والصوفيّة).

من خلال ما تقدّم وما عرضته من محاولة لفهم طبيعة التّجربتين نخلص إلى أنّ بينهما مكامن تلاحم وتقارب وعلاقة تأثير وتأثّر يمكن أن ندرجها في النّقاط التّالية:

- **كلٌّ من الشّعر والتّصوف** تجربة ذاتية حدسية وفي نفس الوقت تبرز وتترجم ما يشغل الآخر، وهذا ما أشار إليه أدونيس من أنّ كونيّة كلّ من التّجربتين هي سعي لترجمة ما يشغل الشاعر أو المتصوف ترجمة صادقة عميقة، ويحس في الوقت نفسه أنه يترجم ما يشغل الآخر وفي هذا الصدد يقول جبرا إبراهيم جبرا عن أدونيس: " يأتينا بالشّعر والتّصوف معا ويغرينا بالسماع والتأمل بل إنّه يكاد يقنعنا بأنّ لنا نحن أيضا كقرّاء أن نشارك نشوة الصّوفية والحلم الخارج والإسراء. "[1]
- **التّدرّج** خطوة خطوة للوصول إلى الحقيقة، فالصّوفي يتدرّج في المقامات والأحوال حتّى يصل إلى هدفه وهو الغياب عن العالم، والشاعر عن طريق توالد الأفكار فكرة فكرة ثم ترتيبها لتخرج في شكل فنّ يتواصل مع الوجود.

[1] نقلا عن: بغاديد عبد القادر، (النزعة الصوفية في الشعر العربي المعاصر بين تخطي المحسوس والانعطاف نحو الباطن)، أصوات الشمال، 13 ديسمبر 2014م.

-**السّعي** إلى إنقاص نقص العالم أي أن « الصلة بين التصوف والشعر تنبثق من سعي كل منهما إلى تصور عالم أكثر كمالا من الواقع ومبعث هذا التصور هو الإحساس بفظاعة الواقع ...وشدة وطأته على النفس، وصبوة الروح للتّماشي مع الحقيقة التي تعذب كياننا.»[1]

-**كلتا التجربتين** تلتقيان عند المنبع ذاته وهو الانطلاق من الروح والوجدان كما أنّ وسيلة التعبير في كليهما هي الذوق والإلهام.

وأخيرا يمكن القول أن التجربتين استفادتا من بعضهما البعض فالخطاب الصوفي استفاد من شعر الغزل العذري وشعر الخمريات، فنجم عن هذه الاستفادة تفاعل نصّي بين الخطابين، ونشوء شعر غني بالإشارة النفسية والكشف عن الآلام التي يحسها الشاعر في توقه إلى عالمه المثالي و ارتطامه بالواقع المحسوس [2] وكذلك أَخْذُ الشعراء من التّصوف كان بمثابة ثراء لتجربة الشاعر وفي هذا الصدد يقول عثمان حشلاف « ولم يكن اهتمام الشّعراء المحدثين بالتراث الصوفي لذاته لأنه شيء عظيم فحسب بل لأنه الوسيلة الأساسية التي تمكن الشاعر من الاستمرار والإبداع والكتابة إذ بواسطته يتاح له نقل أحاسيسه الوجدانية وتجربته الشعرية»[3]

وإجمالا يمكن القول: أن كل من الشاعر والصوفي يعيش تجربة وجدانية مفعمة بالطّقوس الرّوحانية، والهواجس النّفسية المليئة بالقلق والحيرة إزاء عالم الموجود والكون في محاولة منهما للكشف والمساءلة الوجدانيّة نلتمس فيها همّا ووجعا نفسيا يحول في شكل كلمات أو سلوكات مُعَبِرة.

---

[1] عبد الحميد هيمة: (الخطاب الصوفي وآليات التأويل)، رابطة أهل القلم، سطيف، 2008م، ص 17.

[2] عبد الحميد هيمة : المرجع السابق ، ص 120 .

[3] عثمان حشلاف: التراث والتجديد في شعر السياب، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص 16.

د- التجربة الشعرية الصوفية(الشعر الصوفي).

من خلال ما تقدّم وما قلته عن حدود التّجربتين نخلص إلى أنّ التّجربة الصّوفية الشعريّة هي حالة روحيّة كليّة غير قابلة للتجزيء، تجمع بين غموض الصّوفي وعمق الشاعر، بين محاولة الصّوفي امتصاص جوهر الشعر في رمزيته وشعريته ومحاولة الشعر امتصاص المكنونات ، والجواهر الخفيّة للتّجربة الصوفيّة؛ ما ولّد الشّعر الصّوفي الّذي هو " مجموعة من التجليات الوجدانية المؤيدة بأطوار روحانية يسلكها جملة من الشعراء الذين يجتازون مرحلة الزهد إلى مراحل تتدرج حتى تبلغ بهم مدراج السالكين الواصلين"[1]

فالصوفي يحتاج ليصف رؤاه ومواجده، فوجد في الشعر الوسيلة المناسبة لذلك؛ وهذا لان الشعر لطالما عبّر عن المشاعر الإنسانيّة ورسم ملامحها أكثر من أيّ فنّ آخر، وبهذا كان الشّعر الصّوفي شعرا رفيعا، عميقا، متميز وفريدا، جمع بين التّجربة السّلوكيّة والتّجربة الإبداعية؛ هذه التجربة الإبداعية على ما فيها من جمال اكسبها التصوف جمالا أكثر سحرا بكثرة الرموز والكنايات والإشارات والمفارقات والألغاز[2]

وعليه فالشّعر الصّوفي هو ذلك الشّعر الرّوحي الوجداني الذّاتي، فهو ذاتيّ لأنّه يُعبّر عن تجربة باطنيّة خاصّة ، ووجداني لأنّه ينطلق من الوجود إلى الوجدان، وروحيّ لأنّه يُعبّر عن تجربة خلاّقة تنبع تجلّيّاتها من العالم الخاص الذي يتجلى للصّوفي وهو رؤية شعرية أولا..وصوفية ثانيا، في شكله هو الشعر وفي مضمونه هو الفكر الصوفي.

2- موضوعات الشّعر الصّوفي:

لقد حملت الكتابة الصوفيّة وخاصّة الشعريّة منها معطيات أسلوبيّة وفنيّة تنمّ عن جماليّة في البناء والتّركيب، ينشدها الشّعر ويسعى في البحث عنها في كلّ ما له من صلة بها، وكما

[1] عمر أحمد بوقرورة: دراسات في الشعر الجزائري المعاصر، د ط، دار الهدى، الجزائر، 2004م، ص 97.

[2] حسين جمعة: جمالية التصوف(مفهوما ولغة)، مجلة الموقف الأدبي، العدد، 364، دمشق، أوت، 2001 م.

ذكرنا سابقا فإنّ الّذي ميّز الصوفيّة هو أنّها لم تكن على حالة واحدة من الأفكار بل ضمّت تيّارات متعدّدة لا تتّفق على شيء واحد فكان الشعر أحد الأبواب التي اتخذها المتصوفة مجالا للتعبير عن رؤيتهم المختلفة لكل مظاهر الحياة وهكذا تعدّدت موضوعات الشّعر الصّوفي بحسب السّلوك والطّريق والمواجد التي يسلكونها فكان من بين هذه الموضوعات:

أ- شعر الزّهد الصّوفي:

كان هذا النّوع من الشّعر أوّل الموضوعات التي عبّر عنها الصّوفية وهذا لأنّ المتتبّع لتاريخ التّصوف يجد أنّه وليد حركة الزّهد التي دعت إلى التمسّك بالفرائض الدينيّة التي أوجبها الإسلام، وكذلك نبذ طيبات الحياة ومتعها هذه الحركة التي جاءت نتيجة استياء مجموعة من الشعراء الذين ساءهم شيوع اللّهو والمجون وتفشّي شرب الخمر، في الأمة الإسلامية فكان شعر الزهد الصوفي من طليعة موضوعات الشعر الصوفي باعتبار أنَّ الزهد هو الخطوة الأولى للتّصوّف، وكان في مجمله شعرا أخلاقيا وعظيا وذلك بالدّعوة إلى التّحلّي بصفات الفقر والقناعة والزّهد عن مُتع الدّنيا والاستعداد للآخرة يقول سفيان الثوري[1]:

إن كنت ترجو الله فاقنع به فعنده الفضل الكثير البشير

من ذا الذي تلزمـــــه فاقة وذخــره الله العليّ الكبيــر

يقول محمد منصور الحلاج:

إنّما الدّنيا وان سرّت قليل مــن قليــل

ليس تعدو أن تبدو لك في زي جميــل

[1] يحي شامي: أروع ما قيل في الزهد، د ط، دار الفكر العربي، بيروت، د ت، ص 44.

ثم ترميك من المأ من بالخطب الجليل

إنما العيش جوار الله في ظل ظليل.

ب- شعر المحبّة (الحبّ الإلهي- الحب ّالنبوي)

يقوم شعر المحبة الصوفي على نوعين وعلى موضوعين وهما الحبّ الإلهي و الحبّ النّبويّ وفي هذا الصّدد يقول محمّد حلمي: " حبّان تمكنا من نفوس أصحاب النّفوس الزكية وتقسّما قلوب أرباب القلوب النّقيّة، وأنطقا ألسنة أهل الأذواق الروحيّة من الصّوفيّة، بروائع من النّظم وبدائع من النّثر، في أنّ الواحد من أولئك وهؤلاء لا يكاد ينفكّ عنه أحد هذين الحبّين أو كلاهما فيما يصدر عنه من أقوال وأحوال....أحد هذين الحبّين هو الحبّ الإلهي....وثانيهما الحبّ النّبوي..."[1]

من خلال هذا القول نستشق بأن الصوفية برعوا كثيرا في نظمهم هذا الموضوع وذلك حين يقول روائع وهذا ما سنراه من خلال الأمثلة.

-شعر الحب الإلهي:

إن شعر **الحبّ الإلهي** ما هو إلا تجلّ للفكر الصّوفي، فالمتصوّفة يعبّرون بالشّعر عمّا هو موجود في فكرهم، ولذلك فمنطلقات شعر الحبّ الإلهي هي منطلقات لفكرة المحبّة في الفكر الصّوفي، صبغت في نظم جميل مفعم بالمواجد والأشواق ولذلك نجد في قول الغزالي: " أنّ من أحبَّ غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجهله وتصوره في معرفة الله تعالى لأنّ أصول المحبّة من الله وأنباؤها مجتمعة في حق الله لأنّ الله تعالى هو الموجود والمنعم

[1] محمد مصطفى حلمي: الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، د ط، دار القلم، 1960 م، ص 5.

والمحسن والجميل الذي تجتمع فيه كل معاني الكمال والقدرة، بما يلهم الحب الروحاني من خلال النور الرباني»[1]

تَجليّا في الشعر الصوفي حيث انصرف شعرهم إلى الحب الإلهي متساميا عن الماديّة البشريّة مترفّعا عنها وذلك لأنّه سبحانه وتعالى أصل كل شيء، وهو أصل الجمال والكمال وهكذا شغل المتصوّفة بحبّ ربّهم وامتلأ شعرهم وجدا وهياما به فكانوا يدينون بدين الحب الإلهي، ولعل أبرز من قال في هذا الموضوع رابعة العدويّة أو ما اُصْطُلِحَ على تسميتها به شهيدة العشق الإلهي– تقول[2]:

عَرَفْتُ الهَوى مُذ عَرَفْتُ هواك وأغْلَقْتُ قَلْبي علىٰ مَنْ عَاداكْ
وقَـمْتُ اُناجِيكَ يا مـَـنَ تَرىٰ خَفايا القُلُـوبِ ولَسْنا نـَـراكا
أحــبك حبيــن: حُبُّ الهــوى وحبــا لأنـــك أهــل لــذاكا

فأما الذي هو حــب الهــوى فشغلي بذكرك عمن ســواكا

وأمــا الــذي أنت أهــل لــه فكشفك لي الحجب حتى اراكا

فــلا الحمد في ذاك ولاذي لي ولكن لك الحــمد في ذا وذاكا

فهذه المقاطع من القصيدة تجعلنا نستشعر أن هذه المتصوّفة تهتف باسم الحب الإلهي بملء قلبها وملء صدرها، وشغلت بذكر ربها عمن سواه رغبة وحبا فيه وهي التي تقول: " الهي إن كنت أعبدك رهبة من النار فاحرقني بنار جهنم، وإن كنت أعبدك رغبة في الجنة فاحرمنيها، وأما إن كنت أعبدك حبّا فيك فلا تحرمني يا إلهي من جمالك الأزلي" فالله ورضاه هو الهدف والمبتغى والمنتهى.

[1] أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، مكتبة كرياطة فوترا سماراغ أ ندونيسيا، د ت، ص234.
[2] مجدي كامل: أحلى قصائد الصوفية، ط1، دار الكتاب العربي السورية، دمشق، 1998م، ص 125.

-شعر الحبّ النّبوي:

إن **شعر الحبّ النّبوي** هو ذلك الشّعر الّذي يتّخذ فيه المتصوّفة **النّبي محمد صلّى الله عليه وسلّم موضوعا** لشعرهم، أو من **الحقيقة المحمدية** التي هي عندهم أسبق في الوجود من كلّ موجود بصفة عامّة وعلى وجود سيدنا محمد بصفة خاصّة منارا لإبداعهم، أو ذكر الأشواق إلى الأماكن والبقاع المقدسّة التي تذكرهم به يقول البرعي[1]:

يا راحلين إلى منى بقيادي
هيجتموا يوم الرحيل فؤادي

سرتم وسار دليلكم يا وحشتي
الشوق أقلقني وصوت الحادي

أمّا شعر المدائح النبوية فقد تميز بصدق العاطفة وحرارة الشعور بتجلّي النور المحمدي على القلوب وفي هذا يقول الحلاج:[2]

عقد النبوة مصباح من النور معلق الوحي في مشكـــاة تامور

بالله ينفتح الروح فـــي خلدي بخاطري نفخ إسرافيل في الصور

2- شعر السّكر الصوفي

السّكر في التّصوف هو حالة تحدث للمتصوّف عندما يمتلئ قلبه بحبّ الله تعالى فيشعر بنشوة عارمة تفيض بها نفسه فتغدو قريبة من الله كلّ القرب، فالسّكر الصوفي يعنى به: « تلك النشوة العارمة التي تفيض بها نفس الصوفي وقد امتلأت بحب الله حتى غدت

[1] عبد الرحمان البرعي : الديوان ، ط4 ، مطبعة الفجالة الحديثة ، مصر 1967 ، ص 193.

[2] الحلاج: الديوان: تح: كامل مصطفى السبتي، بغداد، 1984م، ص 12.

قريبة منه كل القرب، وقد عبر الصوفية بألفاظ متقابلة عن حالات هذه النشوة ودرجاتها كالغيبة والحضور، والصحو والسكر والذوق والشرب وغيرها»[1]

يقول الحلاج:[2]

سكر ثم صحو ثم شوق وقرب ثم وصل ثم أنس

وقبض ثم بسط ثم محو وفرق ثم جمع ثم طمس

وقد تحدثّ المتصوّفة في شعرهم عن الشّراب والكأس والمدام ولكنّه ليس شرابا وخمرا يدير الرأس ويثقل الحواس ويضرب غشاوة على القلب، بل هو يوقظ النّفس وينعش الوجدان ويجلي البصيرة ويفتح أمام القلب أرحب الآفاق، فهو حال من الدّهش الفجائي يعتري العبد فيذهله عن كل حس غير حضور المحبوب ويغمر نفسه بنشاط خفي باطني يوقظ فيه الوله والهيمان بالله الجميل الجليل وفي هذا الصدد يقول عبد القادر الجيلاني[3]

شربـــت بكاســـات الغرام سلافـــة وصرت أنا الساقي لمن كان حاضرا

بها انتعشت روحي وحسي ومهجتي أديـــر عليهـــم كـــرة بعـــد كـــرّة

وتقول رابعة العدوية[4]:

كأسي وخمري والنديم ثلاثة وأنا المشوقة في الحب رابعة

كأس المسرة والنعيم يديرها ساقي المدام على المدى متتابعة

---

[1] عدنان حسين العوادي: الشعر الصوفي حتى أفوال مدرسة بغداد، مرجع سابق، ص 199.

[2] الحلاج : الديوان ، مصدر سابق، ص 50.

[3] مجدي كامل: أحلى قصائد الصوفية، مرجع سابق، ص 23.

[4] مجدي كامل: المرجع نفسه، ص60.

فإذا نظرت فلا أرى إلا لـــه وإذا حضرت فلا أرى إلا معـــــه

يا عاذلي إني أحـــب جمالـــه تالله ما أذني لعذلك سامعـــــــة

وهناك موضوعات أخرى قال بها المتصوفة كشعر غلبة الشهود والمعرفة وزوال الحجب ولكننا سنكتفي بهذا القدر بما يتماشى والموضوع.

الفصل الثاني

I. الفصل الثاني: ملامح الصوفية في ديوان أسرار الغربة

1 -المبحث الأول: تجليات الصوفية من خلال العناوين.

- تمهيد

أ تجليات الصوفية من خلال عنوان الديوان -أسرار الغربة-.

ب -تجليات الصوفية من خلال عناوين القصائد.

2 -المبحث الثاني :تجلي ما هو فلسفي.

أ تجليات السفر الروحي

1 السفر عبر الحبيبة (العقيدة الإسلامية ، الجزائر).

2 السفر عبر البلاد الإسلامية .

المبحث الثالث : تجليات الرمز الصوفي.

°تمهيد

أ تجلي رمز المرأة.

ب تجلي رمز الخمرة.

1-المبحث الأول: تجليّات الصّوفيّة من خلال العناوين

تمهيد

إنّ المعادلة المهمّة التي يتشكّل منها النّص الإبداعي الحديث هي معادلة العنوان والنّص حيث يشغل العنوان موقع الصّدارة ثم يليه النّص كتابع له، ولهذا كان الاهتمام بالعنوان نابعا من أهمّيته ذلك أنّ العنوان كما يُعرّفه ليو هوك (LEOHOEK) :" مجموع العلامات اللّسانية (كلمات، مفردات، جمل) التي يمكن:أن تدرج على رأس كل نصّ لتحدّده، وتدلّ على محتواه العام وتغري الجمهور المقصود " [1]

لذلك كان واجبا على الباحث الذي يرغب في الولوج إلى أغوار النّص، ويستجلي خباياه أن يطرق عتبته الأولى– ألا وهي العنوان– هذا لأنّه كما يقول بسّام قطوس" "نظام دلالي رامز له بنيته السطحية ومستواه العميق مثله مثل النص تماما. " [2]هذه الدلالية والرمزية تُحتّم على الباحث استخراجها واستنطاقها، قبل مثوله أمام النّص لأنها تساعده في محاورته وفك شفراته.

وتزداد هذه الرمزيّة مع الخطابات الشعريّة الصّوفية فهو خطاب يتكوّن من قسمين: قسم الغياب وقسم الحضور[3]، أي أنّه يمكن أن نشبّه المستوى السطحي بقسم الحضور والمستوى العميق بقسم الغياب؛ فقسم الحضور يمكن أن يحيلنا إلى عدّة بنى عميقة والبداية طبعا تكون بالعناوين و لأنّ النّص كما أشرت في البداية تابع لعنوانه، أو ما أسماه محمّد مفتاح بالقمعدة *

---

[1] LEOH. HOCK :La marque de titre, dispositifs sémiotique dune pratique tesctuelle, moutonpublishers, the hague, paris, 1961, p: 15.

[2] بسام قطوس: سيماء العنوان، ص 37، نقلا عن : رحيم عبد القادر: (وظائف العنوان في شعر محمد مصطفى الغماري) مجلة المخبر، العدد الرابع ، جامعة بسكرة ، ص 113.

[3] عبد الحميد هيمة: (الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر وآليات التأويل)، الموقف الأدبي، عدد 1479، مارس 2011م، ص 15.

* القمعدة: تركيب منحوت من كلمتي القمة والقاعدة.

والتي هي توقّعنا ما سيتلو هذا العنوان من جمل ومن مضمون[1] حيث نلاحظ أنّ هذا النّص يعالج قضية التّتابع بين النّص والمتن الذي يتضمّنه ومحمّد مفتاح يُؤكّد على هذا الأمر وكثير من الباحثين حيث أن المتفق عليه هو " أن العنوان مرتبط ارتباطا عضويا بالنص الذي يعنونه فيكمله ولا يختلف معه ويعكسه بدقة وأمانة "[2] ولهذا كان حقيقا بالبحث قبل أن يلج إلى تجلّيات الصوفية في الديوان، أن يقف عند تجلياتها في العناوين.

أ- تجليات الصوفية من خلال عنوان الديوان- أسرار الغربة-

إنّ الغيّاب والحضور والظّاهر والباطن في القصائد المفعمة بالاشراقات الصّوفية يبدأ من عناوينها، لذلك فالسؤال الأوّل الذي يتبادر إلى أذهاننا حين نقرأ هذا العنوان -أسرار الغربة- هو ما قيمة هذين المصطلحين عند الصّوفية وهم يسلكون سلوكهم الصوفي؟ وما هي أبعادها في معاجمهم؟ وكيف استعار الشاعر منها روحها الصوفية؟

إنّ السّر عند الصّوفية هو لطيفة مودعة في القلب وهو نور روحاني . يقول ابن عربي:[3]

نبهّ على السرّ ولا تفشـــه فالبـــوح بالسرّ لـــه مقت

على الذي بيديه فاصبر له واكتمه حتى يصل الوقت

إنّ هذه الأبيات تعالج قضية التكتم والسر ومايعنيه عندهم، فابن عربي يُنبّه على ضرورة التريُّث واختيار الفرصة المناسبة للبوح وبالتّالي؛ فالسرّ عندهم هو ما يقذف في قلوبهم من أنوار اللّدن الإلهي والذي لا يفهمه أيّ كان من البشر العاديين كما يرون، ولأنّ اللغة

---

[1] محمد مفتاح: دينامية النص تنظير وانجاز، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1990م، ص72.

[2] عبد المالك مرتاض : تحليل الخطاب السردي معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية زقاق المدق ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون الجزائر ، ط1 ، 1995م ، ص277.

[3] محي الدين ابن عربي: الديوان، تقديم وتعليق: محمد ركابي بن الرشيد، ط 1، دار ركابي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994م.

تعجز عن ترجمة التّجربة الصّوفية أصبحت كلماتهم محاطة بالغموض، ونفوسهم أسيرة الاغتراب، فالصّوفية يعتبرون أنفسهم غرباء لعدم قدرتهم على تقديم دليل مادي ملموس لغيرهم من المسلمين على صدق تجربتهم فيفضلون السرّ والكتمان و تَحمُّل شعور الاغتراب. إذا فالسرّ هو الذي أدّى إلى الاغتراب ، وإذا جمعنا بين المعنيين يتجلّى لنا أنّ الشّاعر، أخذ من هذه المعاني والقى بظلالها على غربته وأسراره، فغربته شبيهة بغربة المتصوف الذي يتمرّد على الحياة الماديّة،ويطلب المقدّس، فأسرار غربته ما هي إلا تلك الأنوار الإسلامية التي قُذِفَتْ في قلب المؤمن الحقّ المتمسّك بالشّريعة الغرّاء ؛ التي هي أصل كلّ خير وأصل كلّ مكرمة حميدة، وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: " طوبي للغرباء، قيل و من الغرباء يا رسول الله؟، قال: أناس صالحون قليل في ناس سوء كثير، ومن يعصيهم أكثر ممن يطيعهم. "[1] وهكذا حال شاعرنا، فحالته هذه شبيهة بحالة الصوفي؛ لأنّه مهما قال ومهما فعل لا يلقى استجابة من المجتمع.

وهذه الحالة تبدو أكثر وضوحا حين نطالع القصائد فنجد أنّ أكثرها محمّلة بهذا الهاجس؛هاجس الغربة والاغتراب .وسببه هو تمسّكه بشيء واحد وهيامه فيه– إنّها العقيدة الإسلاميّة– حيث وصل به الوجد والتمسّك بها إلى حدّ التّصوّف فيها.

ومن بين القصائد التي تُؤكّد هذا المعنى وهذا الضّيق والحزن والغربة قصيدة – بين يدي إقبال* يقول فيها[2]

كلانا يا غــريب الــدّار رفــض يمضــغ الألــما

[1] محمد ناصر الدّين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، مج 4، 1995م، ص 223.

*محمد اقبال هو من أسرة براهمة كشمير كانت متدينة إلى حد كبير وكان جدّه واحدا من مشايخ الطّرق الصّوفية، كتب في مجالات متعددة، الأشعار الإسلامية، التصوف، والاقتصاد والتربية، وهو من الكتّاب الذين نقدوا التّصوف وأعادوا بناءه.

[2] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 106.

كلانا في الدروب الخضر إصـــرار.. يريـــغ دـــما

وأبعـــــــاد على أهـــدابها تنهـــــــل أمطـــــــار

وتـــــزهـــر باللقـــاء المطـــلق الريّـــان أقمـــــار

نخاصـــــرها.. فتهـــتف ألف مئذنـــة بـــلا هـــور

ويـــــورق بالهـــــوى القـــــدسي..كتشـــــــاوة..

إذا فالاغتراب عن الذّات، عن الدّين والوطن، الذي يحسّه المواطن المسلم العربيّ اليوم هو الذي جعل الشّاعر يعيش اغترابا بسببه ، لأنّه قرّر أن يتمسّك بالدّين والهويّة والوطن.

ب- من خلال عناوين القصائد.

أما إذا عدنا إلى عناوين قصائد الدّيوان فنجد أنّ الشّاعر استعار معالم الصوفية بطرق مختلفة، اختارها لأنّه وجد فيها ما يشفي جراحه؛ فالحقيقة أنّ الشّاعـــر كما أشرت سابقـــا يُمجّد العقيدة الإسلاميّة ويقف ضد كلّ من يقف ضدّها فيهيم فيها لدرجة التوحد معها، ونظرا لما أصاب المجتمع الإسلامي من ضلال وبعد عن الحقيقة، أصبح الشاعر ينشد عالمه الخاص فكانت لغة الشعر ذي النّبرة الصّوفيّة ملاذاً لهُ، وطريقته الّتي يريد أن يوصل رسالته بها ولهذا ارتأيت أن أبيّن حضور الصّوفية في عناوين القصائد من خلال هذا الجدول، الذي قمت فيه بتقسيم عناوينها حسب المعاجم الصّوفية وما ورد فيهم من خصائص كنّا قد أشرنا إليها في الفصل الأوّل.

المعجم الصوفي	تصنيفات القصائد
حضور الصوفية كلمة	-ثورة صوفية ص97 . -إلى صوفية الوجه والثورة ص 149.

رمزية الأشخاص	-هيلانا ص 37. -عودة الخضرص 59. -بين يدي إقبال ص 103.
معجم الشوق والحنين	-مسافر في الشوق ص55. -أزهار الحنين ص65. -وثيقة شوق إلى الحب الواعد ص93. -سفر في مسافة الشوق ص121. -الشوق الآتي ص 153. -معاهد أحبابي ص89.
الحبّ العذري	-أنا المجنون يا ليلى ص 131. -موّال عاشق ص187. -شكوى 145. -بين قيس وليلى ص47.
معجم التّوجّه إلى الله	-ثورة الإيمان ص 31. -لن تموت الحقيقة ص77. -مناجاة ص 189. -لا أملك إلاّك ص157. -لو قرأت كتابي ص 69.
حضور عناوين شبيهة بعناوين إبداعات صوفية	-رباعيات وترجريح -تجدها تتقاطع مع (رباعيات الخيام) (رباعيات جلال الدين الرومي) ص135.

من خلال الجدول نجد فعلا أنّ معالم الصّوفية حضرت بتجليّات مختلفة وفي مجالات متعدّدة من خلال رموز تحيل إلى التّصوّف أو باطنيّة لا تُفهَم إلاّ إذا ربط معناها بمتن القصيدة.

المبحث الثاني: تجلّي ما هو فلسفي إيديولوجي

أ- تجلّيّات السّفر الرّوحي

إن السفر في الفكر الصّوفي هو سفر روحيّ إلى الحضرة الإلهيّة وهو توجّه القلب إلى الحقّ، وسياحة روحيّة تتطلّب مجاهدة النّفس للوصول، فهذا الجيلي إبراهيم يقول في رسالته" الأسفار الغريب نتيجة السفر القريب": « فإني أذكر في هذه الرسالة سفرا وجدته وجدانا وسافرت إليه زمانا وشهدته عيانا، وكنت أغار عليه مني واستره إليّ عنّي، لأنّه اسفرار عزيز وسفر وجيز»[1]

فرحلة الصّوفي رحلة قدسية لها وزن ثقيل في توجههم، حيث يتدرجون عبر المقامات والأحوال- والتي اشرنا إليها سابقا- للوصول إلى شاطئ العرفان وحالهم خلال هذا السّفر كأنّه تحرّك الإنسان بين قطبي الأرض والسّماء بين المادّة والرّوح، بين الله والبشر، فهو عروج من فلك إلى فلك ثمّ العودة إلى الإنسانيّة وذلك بفيض وإشعاع من الله.

من وحي هذه التّجربة أخذ الشّعراء المعاصرون، فكانت لهم أسفار مختلفة جابت ذواتهم وأحلامهم، وبها عاشوا عوالمهم الخفيّة التي سافروا إليها في أجواء روحانيّة كأنّهم يفرّون إليها، ويحتمون بها والشّاعر الجزائري لم يكن بمنأى عن هذا يقول أحمد قيطون: « فالواقع الذي أصبح يعيش فيه الشّاعر الجزائري والمحاط بكل أنواع القهر والسّلب والغربة والاغتراب، هو الذي جعله يطلب عالما آخر غير العالم الأرضي الذي يرى فيه أنّه مليء بالأحقاد والشرّ لذا كان العالم السماوي عالما أفضل وأنقى و أطهر »[2] نلاحظ أن هذا النّص يعالج قضيّة مهمّة وهي قضيّة العلاقة بين الواقع ، المجتمع ، والتّصوّف حيث يرى هذا الباحث أنّ طغيان الشرّ وكل ما هو سلبيّ عل الخير وكل ما هو جميل ، هو الذي أحدث

[1] عبد الكريم بن ابراهيم الجيلي: الإسفار الغريب نتيجة السّفر القريب، د ط ، الرّسالة، القاهرة، د ت، ص 08.

[2] أحمد قيطون: (الرمز الصوفي في الشعر الجزائري المعاصر)، مجلة مقاليد، عدد 4، جوان 2013 م، ص 177.

فجوة بين الشّاعر وبين الواقع وبالتّالي كان السّفر بالرّوح هو المهرب وهذا السّفر كثيرا ما يُجسّده التّصوف لأنّه مجال الطّهر والنّقاء والحقيقة والمثالية.

وهكذا كان حال شاعرنا الغماري الذي فاض **ديوانه** هذا بأسفار مختلفة تجمع بين غربة الصوفي وعالمه البرزخي، وبين أحلام الشاعر وتساميه عن الواقع، فكان سفرًا محفوفا بالغموض، باليأس والأمل، سفر من وعبر والى مركب، ما خاب من ركبه ولا خاف من جعله جواز سفر إنّها **العقيدة الإسلامية** ، حبيبة الشّاعر الغمّاري، ليلاه ومعشوقته، ألمه وحلمه ، هدفه ومبتغاه، شوقه وحنينه، حيث سافر بحثا عنها أسفارا طويلة مفعمة بهيام صوفيّ شبيه بالشّوق الصّوفي الذي اعترى كثيرا من الشّعراء مثل، ابن الفارض ورابعة العدوية وغيرهما، ذلك الشّوق في البحث الدّائم عن محبوبهم الأزلي ومن ذلك قول سمنون المحبّ:[1]

أحنّ بأطراف النهار صبابة

وباللّيل يدعوني الهوى فأجيب

وأيّامنا تفنى وشوقي زائد

كأنّ زمان الشّوق ليس يغيب

وهكذا كانت أسفار شاعرنا مختلفة ولهذا ارتأيت أن أقسّمها إلى أنواع حسب ما ورد في الدّيوان من معانٍ:

[1] مجدي كامل: أحلى قصائد الصوفية، مرجع سابق، ص 08.

1- السّفر عبر الحبيبة(العقيدة الإسلامية والجزائر)

- **العقيدة الإسلامية:**

إنّ موضوع **العقيدة الإسلاميّة** هو السّمة البارزة في الدّيوان والشّاعر يبدو فيه صاحب رسالة دينيّة إنسانيّة وفي سبيل إيصال هذه الرّسالة اتّخذ منها حبيبة يسافر فيها يقول:[1]

أنا فيك يا بنت السماء ..مسافر وترى وفكري

متوثب في الدرب إعصارًا على أشلاء دهري

إني لأفنى فيك ..أمعن في الحنين بزاد صبر

شرف فنائي فيك .. أني قد نذرت دمي ، وفكري

إنّ هذا الوجد و والهيام والحنين جعله متصوّفا مسافرا بروحه وفكره إلى العقيدة الإسلاميّة فبدا متولها بها إلى حدّ الفناء فيها، فيجعل دمه وفكره فداءً لها ويقول أيضا:[2]

بعيدعنك ... راحلتي تجوب الليل والسفرا

تآكل خطوها في الغربة السوداء ...واندثرا

بعيدا عنك ...لا نايا فيسعدني لا ، ولا وترا

تماوج كرمه الصوفي في الأعمار وازدهرا

يفجر صمت أبعادي ... فتحيا تنتشي سحرا

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 173.

[2] مصطفى محمد الغماري : المصدر نفسه ، ص 37.

وينساب الضحى النشوان في وطني مدى عطرا .

فتأثّره بها واضح جدا، فالقارئ حين يطالع هذه الأبيات يشعر أنّ الشّاعر يشرب من كأس الشّوق إليها ويشكو ألم البعد عنها، وهذا ما يصوّره كثيرا متصوّفا، خاصّة استعماله لمصطلحات تحيل على الشّعر الصوفي مثل(الشوق، تنتشي، الناي، سحر، كرم).

هذا البعد يجعله يسافر عبر الصّمت الذي أسهم في تقسيم الرّؤيا لديه إلى رؤيا لذاته وأخرى لوطنه، رؤيا لواقع معيش وأخرى لواقع مأمول، بين الغربة السوداء وبين العقيدة التي يرى أنّها من ستعيد للوطن وللأمّة حياتها ونورها يقول :[1]

تثور ...تجتاح خيل الشمس ياوطني

سود الرياح ..وتجتاب المسافات

مدى العقيدة ..لي حد ولي وطن

حبي حدودي .. وما تهوى مروءاتي

أيسكر الورد في أرضي ..فألثمه

وفي (الفلبين)..يدمي الرعب زهراتي

- **الجزائر:**

أمّا الحبيبة الأخرى التي اتّخذ منها الشّاعر مركبا يسافر فيه فهي وطنه الحبيب الجزائر يقول:[2]

سافرت يا حبيبتي زوادتي هواك

[1] محمد مصطفى الغماري : أسرار الغربة ، مصدر سابق، ص 51

[2] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، المصدر نفسه، ص ص 141–142.

وواحتي على رمال القهر مقلتاك

وجنّتي ... إن بعثرت حدائقي رضاك

شواطئ الآمال خضر ...لملمت سناك

***

سافرت فيك قصّة تغزو مجاهيل الغد

ديوان شعر عاشق يراك رمز الأبد

حبيبتي جزائر أبعادها أسرار

في مقلتي قرب سخي في دمي أسفار

كم في مناجاتي مداها أزهر القيثار

أبحرت في هواك عشقا والهوى إبحار

إنّ الشّاعر يصور شوقه العارم إلى حبيبته الجزائر ويحاول أن يسمعنا لوعة روحه وتأوّهات ذاته المتولهة بها، فيأخذنا في سفر فيه من الروحانيات الصوفية ما يتجاوز حدود العقل، وذلك في محاولة منه لمقاومة الزّمن، الواقع المرّ، القهر، الغد المجهول فتراه يمتطي مقامات الصّوفية للوصول فيبحر من الهوى إلى العشق، فالرّضا فالقربُ ثم السّخاء، كل هذا من أجل حبيبته التي يراها الحقيقة ورمز الأبد.

ملاحظة: من المفردات التي تحيل على الجو الصوفي نجد (السفر، الحبيبة، الرضا المقل، العاشق، الأبد، أشواق، أسرار، القرب، السخاء، المناجاة، الهوى).

2- السّفر عبر المقامات والأحوال

من خلال تتبّعي قصائد الدّيوان لاحظت أنّه يسافر كثيرا عبر حال الشّوق وهذا لكونه يعيش حالة من الاغتراب، فهو شديد الحنين إلى الماضي الإسلامي العريق وفي حنينه هذا، يذوب عشقا في عقيدته فيتراءى لنا هذا الشّوق في صور متعدّدة إنّه شوق إلى الحقّ، إلى الصّدق إلى الكمال، إلى الجمال، إلى الأزل، والحقيقة يقول[1]:

تدور ...تدور أشواقي ... إلى لقياك تبتهل

تلملم خصلة الأحلام من عينيك تكتحل

ففي عينيك هيلانا .ربيع مطلق أزل

وسفره في حال الشّوق هذا ما هو إلا تملّص من عالم النّقص، من عالم المادّة المقفر، إنّه رحلة البحث عن حال أكثر طهرا ونقاءً في محاولة للوصول إلى مقام الوصل الذي هو أساس السّفر يقول:[2]

أخشى أن يوصد الشوق عن رحلاته الملل

فطول مسيرتي في القفر يلهب خطوها الأجل

وطول مسيرتي من دون وصل مركب خجل

ويبدو أنّه مصرّ على السّفر في حال الشّوق، فخلال هذا السّفر يُؤنسه حال المحبّة ليحطّ رحاله عندها مُتوّجا رحلته بالأمل والأحلام، وهو بهذا يشبه المتصوّف في سعيه « فالمتصوفة دائما هائمين في فيوضات إشراقية والهامات قدسية يفنون في ربهم

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدرسابق، ص 38.

[2] مصطفى محمد الغماري :المصدر نفسه، ص ن.

ويخلدون، فالله محبّة، والدّين محبّة، والحياة محبّة، وكل شيء في الوجود طابعه الحبّ وصانعه الحب»[1]

يقول:[2]

غدا أيها الشوق يرسو سفيني

فترعد بالحب شطآنيه

وتنبت في كل درب أغان

يرفرف فيهن تحناني

ولا تزال الأبيات تتنفّس في جوّ صوفيّ كشفي وتطرق مقامات المعرفة الرّوحانية من أنس ووحشة وصبر متلبّسة حال السّكر انتشاءً بالتقاء الأحباب وسرور بحصول المقصود، فيسافر عازفا الألحان الصّوفية يقول:[3]

وفي شاطئ العرفان .. تبحر غربتي

وترسو على أبعاد واحتنا "عدنا "

أحباي ..جاؤوا ..ألف عطر يجوبني

هو السكر ..من ألطافه أهصر الحسنا

أجل أيها الركب المقيمون في دمي

أسافر فيكم ....مازكت شفتى لحنا

[1] يوسف زيدان: مجلة فصول، عدد، ج1، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1993م، ص 65.

[2] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 81.

[3] مصطفى محمد الغماري ،المصدر نفسه، ص 93.

أحباي مالي غيركم أنس ووحشة

تململ صبر الصبر فينا ..فهاتهنا

أسافر في ذكراكم .. يا أحبتي

ولي من هواكم ألف زاد.فما أغنى

وأخيرا ينتهي معراجه الروحي وسفره المعنوي بعد أن اشتعل قلبه بنار المحبة والشوق وذلك بانطفاء اللوعة فناءً في سفره وخلوده في ظلال الوصل النّدي والمناجاة يقول:[1]

غدا فترف قافيتي

وافنى فيك يا سفري

ليخلد في ظلال الوصل

في نجواكم وتري

ج- السّفر عبر الرّموز الإسلامية:

بعد أن أشرت إلى نوعين من أنواع السفر المعنوي الذي عاشه شاعرنا، ها أنا أطرق نوعا آخر ألا وهو السّفر عبر الرّموز الإسلاميّة ومن الرّموز التي اختارها الشّاعر لتكون حبيبته ويرحل إليها ويحزن لبعده عنها – هيلانا- هذه الأسطورة ما اختارها الشاعر إلاّ ليعبر عن العقيدة الإسلامية يقول:[2]

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، المصدر السابق ، ص 101.

[2] مصطفى محمد الغماري ، المصدر نفسه، ص 40.

اهيلانا ... بعيدا عنك يا زيتون أفراحي

بعيد ..آه..ياحبي المعتق يا سنا راحي

أنا الصوفي يحلج شوقه المنثور في الساح

بعيداعنك ..تجرحني مسافات الاسى اللاحي

فهو يقودنا في رحلة تنساب فيها المعاني الصّوفية باستحضاره لبعض الرّموز التي تحيل إليها" أنا الصوفي يحلج شوقه، (ياحبي المعتق) فرحلة بحثه عن الوجه الحقيقي للإسلام وعن سبل العودة بالعقيدة الإسلامية لتغزو عقول المسلمين وتنتشلها من التّيه، هذا البحث في هذا الزّمن بالذّات الذي يمكن القول فيها أنّ الإسلام أصبح فعلا غريبا هو الذي يُصوّره في أحايين كثيرة صوفيّا يُصرّ على موقفه حتّى لو كان الثمن غربة ووحدة ولهذا تراه يستحضر الحلّاج كرمز لهذا الإصرار.

- **محمّد إقبال**

وإن كانت **هيلانا** أسطورة استحضرها الشّاعر لتعميق المعاني التي يريد أن يوصلها إلى القارئ فإنّه يستحضر رمزا آخر حقيقيّا، رمزا من العصر الحديث، ليؤكّد أنّه حتّى لو هزّ الانقسام أركان الأمّة الإسلاميّة، وحتّى لو ضاعت منها بوصلة الإسلام، فإنّه لازال هناك زمرة من هذه الأمة يعيش فيها الحب والغيرة على هذا الدّين، فتراه يسافر عبر شاعر آخر ويتوحّد معه، شاعر عُرف بتمسّكه الشّديد بالإسلام، وبتوجّهه الصّوفي، فتحسّ وأنت تقرأ هذه الأبيات أنّه يتنفس به وفيه، فتفيض عليهما اشراقات روحيّة مليئة بالحبّ والنّقاء فكلاهما تولّه بالإيمان وتعشّقه ومن شعر إقبال الذي يبرز نزعة صوفية خلاقه قوله في ضرب الكليم:[1]

[1] محمد إقبال: ضرب الكليم، تر: عبد الوهاب عزام، جامعة الأزهر للنشر والتأليف، القاهرة، 1952م، ص 12.

فمن العشق شهود ...ومن العلم باب ... من لهيب
العشق ثارت ثوره

وشهود الذات للعشق ..وللعلم صفات

ومن العشق ثبات وحياة وممات

معجزات العشق ملك زانه فقر ودين

وفيه يقول الغماري مسافرا فيه[1]:

وبين يديك يا اقبال ..في شفتيك أغرودة

أيا من برعم الإيمان في جنبيه أشواقا

تسافر في لهيب العشق

ذاكرة تلوب

وعبرة عطشى وأحداقا .

وتمعن في المدى الضوئي اجنحة واشراقا

أيا من يحمل القيثار ..لا نغما ولا أغنيه

ولكن سبحة في رحلة خضراء قدسيه

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 103.

د- السفر الروحي بين الماضي والحاضر والمستقبل

يقول الغماري[1]:

أما رفّت رموز ..كم رعيناها

يضمّ الكون والأضواء والإيحاء جفناها

نسافر في حناياها

نفتـــش عن معان الشوق والإيمــان والتوحيـد والوحـــدة

إن مثل هذه الأبيات ترسم أمامنا شاعرا مهووسا بالرّؤية الكشفيّة منفصما عن الواقع، فهذا البحث المستمرّ عن معنى الإنسان في إنسانيّته وعلاقته بالإسلام ورموزه الروحانيّ ة تجعل منه متصوّفا منفصلا عن عالم المادّة فيصوّر لنا ذاته العطشى الظّامئة إلى الأصل إلى التوحيد والإيمان والوحدة الّتي حلّت على المسلمين مذ حلّ الإسلام بأنواره.

وتتجلّى معالم الصوفيّة وهو يسافر إلى الماضي حيث يمتزج الكون الفسيح بالعقيدة ورموزها، ثم تتّحد مع أرواح المسلمين بحثا عن المعاني الضّائعة والّتي ذكرناها سالفا، حيث الكون كلّه يسبّح باسم خالقه.

ويقول في قصيدة أخرى[2]:

أنا يا دروبي .. في ضفافك مبحر

مبحر .. بيدي قصيدي

أروي على شفة الضفاف

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 43.

[2] مصطفى محمد الغماري: المصدر نفسه، ص 154.

قصائدا خضر الوعود

يا مبحرا بهمومه

برحلة سكرى النشيد

إني لألمح في جنبيك

طارقا ...وابن الوليد

إني لألمح قصة الماضين

فحنينه أبدا لا يزول ويبدو هذا الحنين عندما يضعنا في هذا الجوّ السّحري من أجواء السّفر المقتبس من السّفر الصّوفي إذ تنطلق أفكاره من باطن انتصارات المسلمين وفتوحاتهم برحلات سكرى تطوي بين جنبيها رجالا عرفوا قدر الإسلام. ثم ها هو يمزج الحنين بآهات الأنين حزنا على الملك الضّائع فيرتشف في هذا السّفر الحبّ من عبق الذّكرى المنسابة في أسفار أعماقه يقول[1]:

إن جنّ حبي .. ففي أعماقه وتري

ريّان ...ذكراه أشواق

بكيت أندلسا من قبل ..قافية

حرّى .. بكيت المجد والدينا .

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 154.

ويعود بنا من هذه الرحلة المؤلمة إلى رحلة أكثر إيلاما، إنها العودة إلى الحاضر بهزائمه بليل من جرح الأوطان والأمّة يقول: [1]

فلي من الحاضر المهزوم ملحمة

من الضياع تفديها أمانينا

مزارع الطهر ..أمست بعض قصتنا

من الهزائم ..نهديها الدواوينا

تظل تغفو ..في الأعماق في كبدي

تحز في رئتي ذكرى فلسطينا

فالقارئ وهو يطالع هذه الأبيات يجد نفسه يسافر معها لأنّ الشّاعر في رحلته يتماهى مع الماضي ومع الحاضر، في صراع مع نفسه ومع ألام أمّته، فتصل إلينا تلك الإيقاعات الذابحة من شدّة الأسى الذي يقطع فلذات أعماقه وأعماق المسلمين، ويبدو هذا أكثر جلاءً حين يقول:[2]

سافرت في الابعاد ..عبر تعاستي

تهوى على الامواج بي احزاني

أطوي حكايات القديم ..لعلني

أجد الجديد ...مهدهدا أشجاني

[1] مصطفى محمد الغماري: المصدر نفسه، ص 86.

[2] مصطفى محمد الغماري :مصدر نفسه ، ص 74.

ورحلت في عمق الجديد ..فللقذى

عيناي ..للشوك العقيم جناني

وعرفت ربي .. هالمست سعادتي

إنّه يطلق شرارة البحث عن الحقيقة الغائبة، إنّها رحلة الصّراع مع الذّات ومع الآخر، مع الماضي والحاضر، وبين هذا وذاك اختار أخيرا الإرساء في الجو الصوفيّ الكشفيّ، جوّ العرفان الربانيّ، حيث وجد الأنس والسّعادة في مناجاة الله تعالى فحلّت عليه الأنوار وغمرته السعادة .

- **السّفر عبر البلاد الإسلاميّة**

أمّا النّوع الأخير من أسفاره الرّوحيّة فهو سفر عبر **البلاد الإسلامية** فهو يجوب أقطارها بروحه ويحطُّ رحاله أينما تحطّ **الشّريعة الإسلامية والثورة الإسلامية**، فتراه يناجي **الحقيقة المحمدية** الّتي كانت مصدر الإشعاع و الأنوار في كل ربوعها يقول[1]:

فغدا ...تثمر الدروب كما الأمس

ونحيي محمدا ..وضحاه

ونغني نشيدنا الأزليا

في " بخارى " أخت الجزائر في الحب

نناجي صوفيها العبقريا

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، المصدر السابق، ص74.

في "الفلبين " ....كم تلوب دمائي

فح الشقاء فيها ..عتيا

وأخيرا يسافر عبر **أسفاره المليئة** بالهم والألم حاملا معه قصّة الإسلام وانتصاراته تأخذه فيها نشوة صوفيّة متوحّدة فيه لتسافر معه عبر اللّيالي الحالمات بغد أفضل يقول:[1]

أسافر فيك يا سفري ويا همى ...ويا ألمي

وأوغل فيك .. أحمل قصتي الخضراء ملء دمي

تسافر فيك أسمار الليالي السمر .. يا حلمي

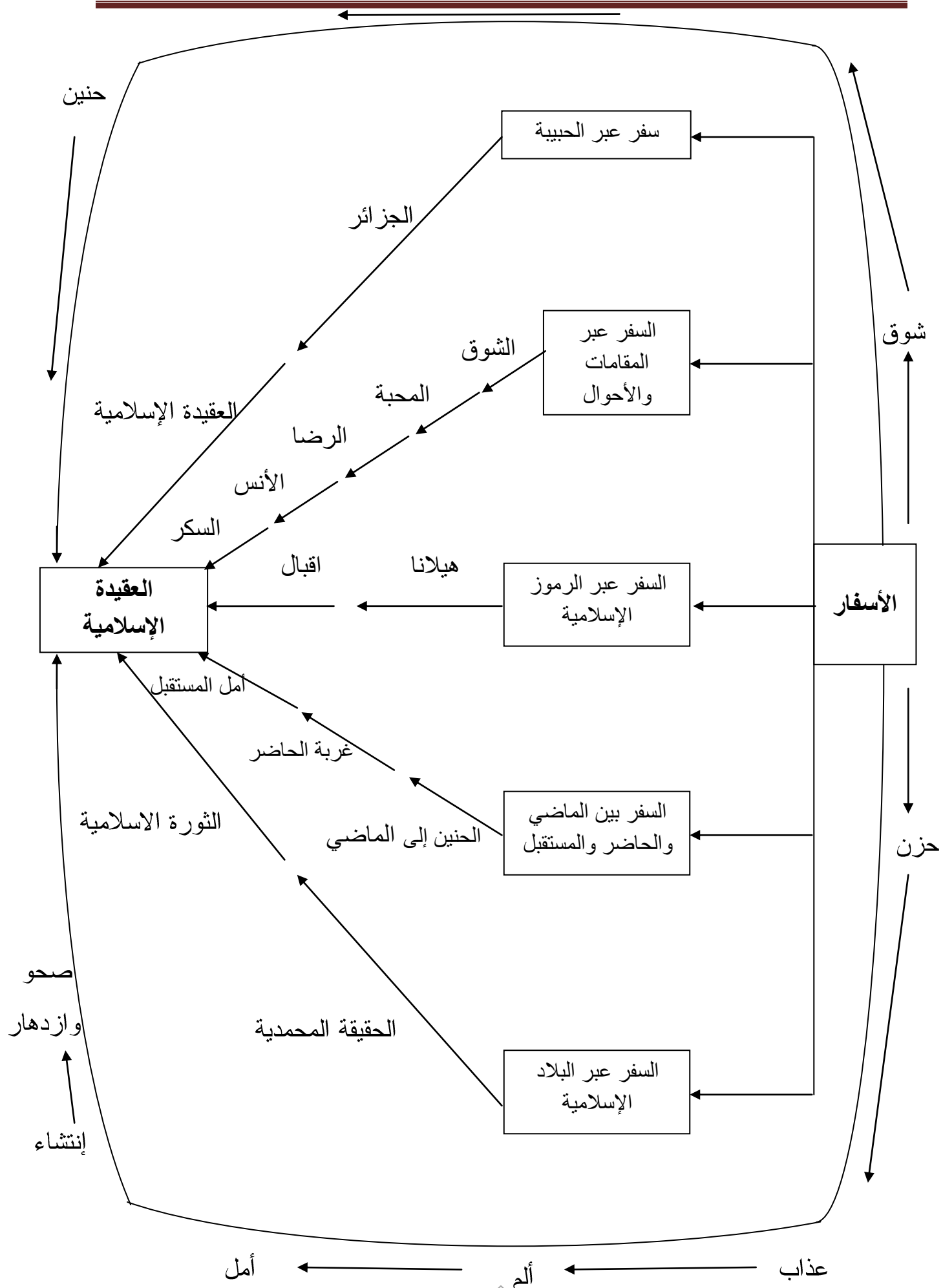
استنتاج:

من كل ما تقدم يمكن القول إن كل تلك **الأسفار** تعكس قمّة وقوع **المحبّ** أسير **عشيقته** وقوعا كليا، لأن إيمانه بما يقول كان مرشده في مسيرته ورحلاته إلى **معشوقته– العقيدة الإسلامية– فالتصوّف** بالّنسبة إليه ليس طريقة ابتداعية أو عقيدة سلوكيّة بل يدخل ضمن المفهوم البسيط للتصوف الإسلامي " الذي يثور فيه الشاعر المتصوف على المفاهيم الدنيوية المادية السائدة ويحن إلى نموذج إسلامي عادل، ويأتي كل ذلك في إطار رحلات صوفية تمتد عبر تاريخ الأمة الملي ء بانتصارات الحق على الباطل وسطوع النور على الأرجاء المظلمة»[2]

ويمكن أن نمثل هذه الأسفار وفق المخطط التالي:

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 121.

[2] عمر بوقرورة: دراسات في الأدب الجزائري المعاصر،(الشعر ومتغير السياق الحضاري) ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، 2004م، ، ص 99.


حنين
سفر عبر الحبيبة
الجزائر
السفر عبر المقامات والأحوال
الشوق
المحبة
الرضا
الأنس
السكر
العقيدة الإسلامية
شوق
العقيدة الإسلامية
اقبال
هيلانا
السفر عبر الرموز الإسلامية
الأسفار
أمل المستقبل
غربة الحاضر
السفر بين الماضي والحاضر والمستقبل
الحنين إلى الماضي
الثورة الاسلامية
حزن
صحو
وازدهار
الحقيقة المحمدية
السفر عبر البلاد الإسلامية
إنتشاء
عذاب
ألم
أمل

2- تجلّي فكرة(وحدة الوجود)- تجلّي الله في الكون-

توطئة:

لقد تغنّى الصّوفيّة على اختلافهم، في شعرهم بكثير من الأفكار الفلسفيّة سواء منها المستشنعة أو المقبولة، ومن هذه الأفكار: " **الحلول**" " **الاتحاد**" " **وحدة الوجود**" وهذه الأفكار بالنّسبة لهم هي الباب الذي يقود إلى كشف الأسرار وتحقيق المشاهدة وكلّها كانت وليدة الحب الإلهي.

وشاعرنا الغماري من الشّعراء الّذين نزعوا إلى الرّوحانيات ولقد استقى بعضا من هذه الأفكار على ما فيها من رفض عند المسلمين وكثير من الفقهاء ولكنّه وظّفها بطريقته الخاصة، حيث جعل منها أفكارا مقبولة تحمل في جعبتها جمالا لغويّا وانزياحا معنويّا ليوصل رسائله الفنيّة والاجتماعيّة " فالصوفية عنده ثورة شعرية لتغيير الواقع والسمو بالإنسان إلى منابع الروح ... فهي ليست تجربة معرفية كصوفية ابن عربي وغيره من المتصوفة "[1]وفيها وجد ذاته التي لا ترغب في مسايرة العصر الذي يعيش فيه، فكانت أفكار وفلسفة تعبّر عن رؤية خاصّة به، رغم ما يلفّها من معان واصطلاحات تخصّ القوم وحدهم، ومن هذه الأفكار:

- **وحدة الوجود:**

إن الصوفية يعتقدون أن الله تعالى يتجلى في صور المخلوقات المختلفة [2] فهذا داوود القيصري يقول:« إنّ وجود العالم ليس إلاّ التّجلي الوجودي الحقّاني الظّاهر في مرايا صور

[1] عبد الحميد هيمة : عن ظاهرة التصوف في الكتابة الأدبية ، (بعض الأدباء وجدوا في التصوف مرتكزا تراثيا يتناسب مع الواقع) ، جريدة النصر ، 2 مارس 2015.

[2] ينظر: أحمد بن عبد العزيز القصير، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، ط 1، مكتبة الرشيد ناشرون، المملكة العربية السعودية، الرياض، 2003م، ص 31.

الأعيان الثابتة التي يستحيل وجود تلك الأعيان في الخارج بدون التجلّي الوجودي »[1] هذا النص يعالج قضية تجلّي الوجود الحقيقي وهو الله تعالى وبالتّالي فالأدب الصوفي يعجّ بمثل هذه الفلسفة من ذلك قول الجيلي إبراهيم:[2]

وأطلق عنان الحق في كل ما ترى فتلك تجليات من هو صانع

ومن هذه المعاني استوحى شاعرنا فتراه يقول في قصيدته ثورة الإيمان:[3]

فقلبي بنور الحق نشوان

وروحي بإشراق الهداية تصدح

ويسعدني في دفقة النور أنني

أرى الله في كل الوجود و ألمح ،

فهذه المقاطع تجعل القارئ يستشعر في أنفاسها أنفاس المقاطع الّتي ذكرناها سابقا للجيلي حيث تعالج نفس الفكرة وهي فكرة **التّجلي الالهي أو وحدة الوجود.**

كما أنهم يطلقون على هذه الفكرة اسم – **المشاهدة**– وهي " رؤية الحق في كل ذرة من ذرات الوجود»[4] وفي هذا الصدد يقول الغماري:[5]

---

[1] محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، تح : عثمان يحي، د ط ، المكتبة العربية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، 1981م ، ص 226.

[2] يوسف زيدان: عبد الكريم الجيلي قصيدة النّادرات العينية مع شرح النابلسي، دار الأمين للنشر والتوزيع ، ط 1، جمهورية مصر العربية ، القاهرة ، 1999م، ص 88.

[3] مصطفى محمد الغماري، أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 32.

[4] محمد المنير السمنودي: تحفة السالكين ودلائل السائرين في منهج المقربين ، دط، دن ،دت ، ص 50.

[5] مصطفى محمد الغماري، أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 32.

أرى الله في الأزهار نشوى ..وفي الهوى

وفي وشوشات الطير تشدو وتمرح

أرى الله في سكري وصحوي وحيثما

توجهت ...يدنيني إليه ..فأفرح

فالقارئ وهو يطالع هذه الأبيات تأخذه تلك النّشوة الصّوفيّة الهادفة إلى الوصول إلى ربّ الكون، وقد انزاح بفكرة التجلي الوجودي إلى فكرة إسلاميّة وردت في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى في سورة البقرة الآية 115 ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾

وبذلك يكون شاعرنا اتّكأ على النّصوص الصوفيّة الغائبة وبنى عليها نصوصه المُحمّلة بأفكاره فالتّجلي الإلهي عنده ما هو إلاّ تعبير عن حبّه الكبير لعظيم تظهر عظمته في جمال خلقه وهو **سبحانه وتعالى** الذي يقول في سورة فصّلت الآية 53: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾

فالشّاعر يستحضر ما عند الصّوفية ليوظّفه في قالب إسلامي ينبىء عن قوّة إيمانه والمصطلحات الصوفية عنده ما هي إلا استخدام مميز لمعانيها في نسق شعري يريد أن يوصله يقول في قصيدة بين قيس وليلى[1]

غدا .. نناجي الهدى في الدرب يا وطني

ومن ضياءالهدى أستل برهاني

ومن تسابيح قرآني .. ومعجزتي

[1] مصطفى محمد الغمازي، أسرار الغربة، المصدر السابق، ص53.

أشاهد الله في راحي وريحاني

الشرف يعشق إيماني .. وليس له

رغم الضباب سوى حبي وإيماني

ويقول أيضا في قصيدة لن تموت الحقيقة[1]

غدا .. يشرق الله في كل درب

فأرعى مع الله أسرابيه

وتنثال من كل درب زكاتي

وتسرب في النور أوطاني

مع الله ..أتلو صلاتي ووردي

فتكبر .. تكبر ..أسراريه

فنجد ونحن نطالع هذه الأبيات فكرة **المشاهدة** و **الإشراق** لكنّ الشّاعر امتصّها من التّعبير الصّوفي إلى التّعبير عن الإيمان وذلك بانزياحه بها إلى أفكار أخرى وربطه إيّاها بما يُمثّل أهدافه وأحلامه، فنجده يربط بين فكرة الله والدّين والوطن وهي ثلاثيّة مهمّة بالنّسبة لقضيّة الانتماء والهويّة خاصة أن المسلمين يعيشون أزمة حضارة لذلك يرى أن الإنسان أحوج ما يكون إلى الفطرة السليمة التي فطرها الله عليه وهي فطرة الإيمان حتى يعيش السعادة وتنهلّ عليه الأنوار. ويتّضح هذا في آخر الأبيات عندما يقول:

[1] مصطفى محمد الغماري :المصدر نفسه، ص82.

وأهتف ياشعب . سر عاشقاك

مشاوير أرضي واسلاميه

ملاحظة: إن هذه المختارات تعجّ بالمصطلحات الصوفيّة ولذلك سنحاول إدراجها في هذا الجدول

القصيدة	المصطلحات
ثورة الإيمان	نور الحق، نشوان، الأشراف، دفقة النور، الوجود، سكر، صحو
بين قيس وليلى	الهوى، المناجاة، الضياء، المشاهدة، العشق، الحب
لن تموت الحقيقة	الأشراف، الله، النور

3- تجلّي فكرة الحلول والفناء

إنّ فكرة الفناء أو الحلول هي ثاني فكرة اشتغل عليها شاعرنا ووظّفها في قصائده وإذا قلنا بأن هذه الثّيمة هي " أداة مفهومية أساسية في فهم الحب الإلهي وتجربة الصّوفي الروحيّة، حيث هو آخر مقامات المحبّة والغاية القصوى من أحوال العاشقين والحقّ أنّ الحبّ لا يُتصوّر من دون الفناء، ذلك أن قوام اللّذة هو فناء المُحبّ في موضوع حبّه، وبهذا المعنى يقول هيغل بالحبّ وحده يتّحد الإنسان بالموضوع"[1]

فهي واضحة جدا عند شاعرنا الذي عمل على جعلها ثيمة خاصة به، وبنمط تفكيره وبأهدافه التي يريد تحقيقها وإذا كان الحب المتأجج في صدور المتصوفة لله تعالى سبيل إلى حدوث الفناء وذلك بإزالة كل رغائبهم الدنيويّة لاستقبال الأنوار الربانيّة، فإنّ نيران

[1] سفيان زدادقة: الحقيقة والسراب(قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرجعا وممارسة) ، ط1، منشورات الإختلاف ، 2008م، ص 51.

الحبّ المتأجّجة في قلب شاعرنا اتّجاه مواضيع متعدّدة جعلته ينزاح بها إلى هذه المواضيع ومن خلال اطّلاعنا على قصائد الدّيوان خرجنا بنتيجة مفادها أنّ الغماري اشتغل على ثلاث مواضيع وفنى فيها فناء الصوفي في الله.

- الفناء في العقيدة الإسلامية
- الفناء في الوطن
- الفناء في رموز الإسلام

-الفناء في العقيدة الإسلامية:

لقد اشرت منذ بداية هذا البحث إلى أنّ **العقيدة الإسلامية** كانت الشّغل الشّاغل للشّاعر حيث شغلته عن كل حبيب، وعن أيّ موضوع، فكما كان هدف الصوفيّة هو الوصول **إلى الله تعالى** والفناء فيه، فإنّ الغماري كان شديد الشّوق إليها لتكون أساس المجتمع، وقد بلغ به الوجد بها مبلغا كبيرا حيث جعل نفسه جزءًا منها يقول:[1]

غدا يا قصتي السمراء ... أجني منك إسعادي

فيخضر الدم الظمآن في أعماق أمجادي

ومن حولي هتافك يرتوي من كرمه الوادي

يضم الله فاصلة ... تعطر دربنا الصادي

وأنت أنا ... على شفتيك يا هيلانا أورادي

ومـلء يـدي جـدائلك الوضـاء تلـم أبعـادي

[1] مصطفى محمد الغماري، أسرار الغربة، مصدرسابق، ص 40.

فالقارئ لهذه الأبيات يشعر بأنّها أبيات لطيفة رقيقة وفي نفس الوقت تحمل العذاب والألم تماما كما هو حال الصّوفية، فالغمّاري شاعر حامل لهموم **الأمّة الإسلامية**، وكلّ ما يصيبها من حروب وانهزامات وانتكاسات، جعل منه شاعرا حالما، يحلم بانتصارات قريبة تعوّض ما فات من هزائم وانكسارات ، انتصارات تكون له السّعادة التي طالما بحث عنها، وقائده في هذا الحلم هو أسطورته الخالدة، إنّها **هيلانا** فهي بالنّسبة إليه حياة بعد الموت، وأمل بعد اليأس وهذه الدلالة تتضح من خلال رمز(الأخضر والدم) وذلك حين يقول " ويخضرّ الدّم الظمآن في أعماق أمجادي "، **فالأخضر** في الثّقافة الإسلاميّة لون الحياة والسلام والإسلام وهذه الحياة ترسم في ذهنه مستقبلا مشرقا وذلك بعودة **العقيدة الإسلامية** إلى مكانتها الحقّة لتُحقّق السّعادة المرجوّة حينها يفنى فيها تاليا أوراده لتلم هي أبعاده، وأبعاده ما هي إلاّ حدود **الوطن العربيّ والأمّة الإسلامية** ، إنّ فناؤه **في العقيدة الإسلامية** ما هو إلاّ نشدان لفناء المسلمين تحت راية واحدة هي العقيدة الإسلامية ويقول[1]:

بيني وبينك..ليلى في الهوى نسب

فأنت وجهي..وأنت الورد والعنب

ويقول[2]:

إذا انعتقت على عينيك أشواقي ...فلا عجب

ولا عجب إذا غنى وجودي ..كلنا طرب

وأنت أنا .. وذاتي فيك صحو مطلق لهب

يمد هواك في الوادي قصيدا أخضرا يثب

[1] مصطفى محمد الغماري، أسرار الغربة، مصدرسابق، ص 47.

[2] مصطفى محمد الغماري، المصدرنفسه، ص 168.

أنا شفتاك يا ذاتي .. وأنت الورد والغضب

فالشّاعر يفنى في عقيدته التي رمز إليها باسم ليلى، وهذا الرّمز كثير الورود في الأشعار الصوفيّة؛ وهذا ما سنشير إليه في المبحث التالي، وفي فنائه هذا ينسب نفسه إليها في الحبّ حتّى صارت وجهه، وإذا عدنا لدلالة الوجه نجدانه يحوي السّمع والبصر والكلام، وهذا ملمح من ملامح فكر الصّوفيين القائل بأنهم يرون بنور الله ويسمعون به استنادا إلى الحديث القدسي الذي يقول فيه الله تعالى " مازال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وعينه التي يرى بها " [1] فالغماري شغف بالعقيدة الإسلامية حتّى أصبحت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يرى من خلالها الأنوار، فخصّها بشعره ليجعله كلّه من أجلها.

ثمّ إنّنا نجده يجعل منها ذاتا لذاته ويجعل من نفسه شفاهها حتى أنّه لا فرق بينه وبينها فصار ينطق باسمها وبما جاء فيها من الحقّ ويدافع عنها ضدّ كل عدوّ، وضدّ كل مناهض لها حتّى أنّه يقف ضدّ بني جلدته الذين تخلّوا عن الحقّ وابتعدوا عن السنّة النّبويّة وما عرفوا قدر رسولها، فصار غضبه غضبها وجرحه جرحها يقول "وأنت أنا وذاتي فيك صحو مطلق لهب "فهذه المقاطع تحيلنا إلى قول الحلاّج[2]:

فإذا منك شيء مني فإذا أنت أنا في كل حال

-الفناء في الوطن:

إنّ الفكرة الثانية التي جعلها الشاعر مطلبا لفنائه هو الوطن، وكّلنا نعرف تمام المعرفة ما يعنيه الوطن بالنّسبة لكل الجزائريين الذين تميّزوا بالوطنيّة

[1]. الإمام النووي : الأربعون النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، الحديث الثامن والثلاثون ،مرجع سابق ، ص 67.

[2] الحلاج: الديوان، ص 43.

والشّاعر الغماري ككلّ الجزائريّين مأخوذ بالجزائر شغوف بها، ولكي يوثّق هذا الوجد نهل من سنا التصوف واتخذ من فكرة الفناء أسلوبا يبثّ به وطنه هذا الحبّ يقول مخاطبا الجزائر:[1]

أنت، أنا ...قلبا وأهواء وفكرا ومدى

تحور ذاتي ، ان تناءيت سرابا بددا

ويرتوي مني الجوى على نواك أبدا

أنت أنا .. .روحان في أصل الحياة اتحدا .

فنجد ونحن نطالع هذه الأبيات شيئا من نبضات شعر الحلاج حين يقول[2]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فالشّاعر جعل للوطن قلبا وروحا وأهواء ليتسنّى له الالتصاق والحلول فيه والاتحاد معه لكنّه لا يفنى فيه من أجل الفناء فقط إنّماأراد بهذا الفناء تعزيز فكرة الانتماء والتمسّك بالهويّة، نظرا لما تحويه الذّاكرة الجمعيّة للشّعب الجزائريّ جرّاء محاولات الاستعمار الفرنسي طمس كلّ معالم ومقومات الفرد الجزائري من لغة ودين ووطن، ولهذا ترى الشّاعر يلجأ إلى هذه الثيمة– الفناء– من أجل إثبات الانتماء والاعتزاز به يقول" تحور ذاتي إِن تنائيت سرابا بددا"

[1] مصطفى محمد الغمازي، أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 141.

[2] الحلاج: الديوان، مصدر سابق ،ص 81.

أي أنه بدون حبها ووصالها والنأي عنها لا معنى لحياته ولا لذاته فتتحول إلى سراب وخيال.

-الفناء في الّرمز الإسلامي " محمد إقبال"

وها هي ذي فكرة الفناء تتجلّى مرة أخرى بفكرة أخرى وهي الفناء في شخصيّة " **محمد إقبال**" وقد اشرنا إليها سابقا في مبحث تجليّات السّفر فها هو ذا الشّاعر الغماري يصوّر روحه وروح إقبال، وما بلغته من سعادة روحيّة وراحة قلبيّة، بعد أن غابا في دوحة النّورانيّة والمعرفة الربّانية فكانا قلبين ما أصابهما لهو ولا هوى إلاّ التعفف والهيام في الله تعالى لدرجة أنها صارت تنوب عن كل محب وعن كل مناج ولشدّة إعجاب الشاعر به، فنى فيه وجعل منه نجواه يقول[1]:

بيني وبينك يا إقبال ..عاطفة

صوت السماء بنار العشق يسقينا

أنا وإياك يا إقبال ...ملحمة

دروبها الخضر من هدي النبينا

ذبنا معا في ليال الوجد أغنية

تخضل .. تشرب منا ....من مآقينا

قلبان رفا .. وما رفا لغانية

ولا تصبت هوانا .بنت دارينا

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدرسابق ،ص109.

قلبان نبضهما في الله ما هتفا

وفي سبيلك يا رباه ماضونا

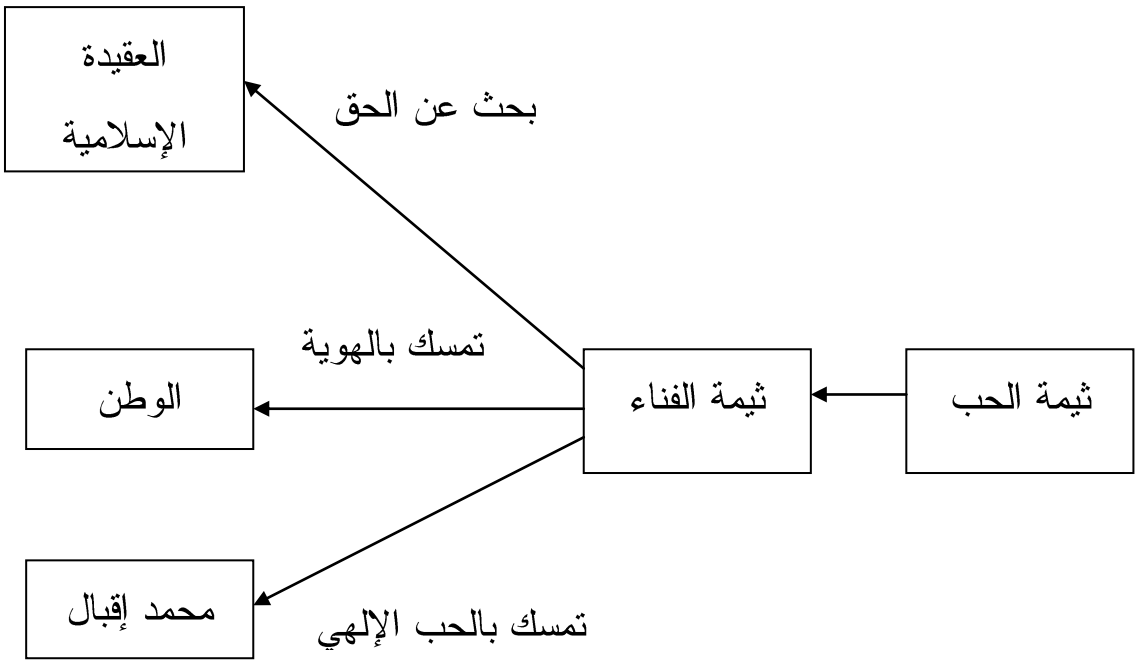
اقبال ..اقبال أقوى من ذرى جبل

إيماننا الفذ ..ادنى من تناجينا

نجوى المحبين ..أشواق معطرة

وأنت نجواي .. يا نجوى المحبينا

ويمكن أن نمثل حالة الفناء عند الغماري وفق المخطط التالي:



المبحث الثالث: تجلّيّات الرّمز الصّوفي:

تمهيد:

إنّ الشعر الصّوفي هو شعر رمزيّ بطبيعته « فهو تجربة رمزية كلية ترتدي قناع الباطن »[1] إذ أنّ لغته هي لغة إشاريّة بامتياز ذلك أنّ الشّاعر ذو النّزعة الصّوفية يضيف «إلى اللغة المستعملة إشارات ومدلولات خاصة به لتدخل في ظاهر الحدس الخارق فكما تنفصل روحه عن جسده فإنّ لفظه ينفصل عن معناه المتعارف عليه لتحلّ فيه إشارات ودلالات لم نألفها من قبل وهكذا ينتقل الخطاب الصّوفي من العبارة إلى الإشارة »[2] وهذا ما يميز الخطاب الصوفي عن غيره من الخطابات كونه مثقل ومحمّل برموز تستدعي التّأويل وذلك باعتماد باطن النّصوص لفهمها وفق ما تدل عليه. بيد أنّ الرّمز الصّوفي لا يختلف كثيرا عن الرّمز العادي من حيث دلالته ففكرة الحجب والإخفاء موجودة في كليهما غير أنه في التّصوف أخذ أبعادا ضاربة في العمق والغموض واللاّمعقول ولعلّ ما فرض هذا هو طبيعة التّجربة في حدّ ذاتها إذ أنّ اللّغة العاديّة تعجز عن الإلمام بتلك المواجد التي تنتابهم ولهذا كانت « الإشارة الفضاء الموعود »[3] فبها فقط استطاعو ا إيصال نظرتهم ومفاهيمهم للأشياء والعالم والكون من دون حائل؛ هذه النّظرة التّي تختلف عن نظرة النّاس العاديين فعندهم كما تشير إلى ذلك الباحثة وضحى يونس « كل شيء رمز لكلّ شيء وقد يكون الشّيء رمزا النقيضة والموت رمز للحياة لأنّ مفهومه للموت أنه حياة أخرى الفرح متضمّن

---

[1] عثمان حشلاف:الرمز والدلالة في شعر المغرب العربي، منشورات التبيين الجاحظية ، الجزائر ، 2000م ، ص52.

[2] وضحي يونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى نهاية القرن السابع الهجري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2006م ، ص398.

[3] أحمد الطربيق أحمد: الخطاب وخطاب الحقيقة (مبحث في لغة الإشارة الصوفية) ، مجلة فكر ونقد :عدد 40، جوان 2001م، ص68.

في الحزن والسّعادة في الشّقاء والرّاحة في التّعب ذلك لأنّ العارف الصّوفي يرى الجمال في تجليّات الجلال القاهر»[1].

إذا فرؤاهم هي رؤى متناقضة تحوي الوضوح في تناقضها، لذلك على القارئ الحصيف الذي يريد فعلا أن ينبش في معاني الشّعر الصّوفي أن يكون على اطّلاع بمعاجم القوم وسلوكاتهم، ورغم هذا فقد قدّم الباحثون مجموعة من الرّموز التي كانت بارزة في المنتجات الأدبيّة الصّوفيّة وقاموا بتأويلها بناءً على ما ورد عنهم من أقوال وتبريرات لتوجّههم وسلوكهم ورموزهم.

ومن أهم ما برز عند شاعرنا منها نجد:

أ- رمز المرأة

ب- رمز الخمرة

أ- رمز المرأة:

إنّ أهمّ مميّزات الشّعر الصّوفي التي جعلته فنّا بديعا مميّزا هو أنّه شعر اتّصف بمناغات القلب ومغازلة الوجدان، وبرع في ذلك أيّما براعة بتخصّصه في وصف الجمال، ولذلك كانت المرأة من أهمّ الرّموز التي تحيل إلى مواطن الجمال وذلك أنّها« مخلوق لا يُعرف كنهه إلا من خلال معرفة سبب وجود العالم» [2] حيث يرى الصّوفيّة أنّ المرأة هي أبهى وأجمل تجلّ للكمال الإلهي في الكون، فجمالها مسحة من جماله سبحانه وتعالى، ولذلك انزاحوا بمعناها إلى لطائف أخرى تتماشى وسلوكهم وطبيعة حبّهم فجعلوها رمزا للذّات

[1] وضحي يونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي، مرجع سابق، ص 328.

[2] جودت عاطف نصر : الرمز الشعري عند الصوفية، ط1، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1987 م ، ص 08.

الإلهيّة فكانت رمزا "لطبيعة إلهية خالصة، فهي مصدر خصوبة وعطاء وصورة المرأة في الصوفية من أبرز صور التّجلي، وقد كان لذلك انعكاس واضح في مرآة علاقة الصّوفي بالله، فهي علاقة غنية بزخم عاطفيّ انتقلت من عاطفة الرجل اتجاه المرأة، إلى عاطفته اتجاه الله، ومن ثم لم تعد المرأة سوى رمزا للنفس التي تصبح معرفتها مدخلا لمعرفة الله والكون»[1]

من كل ما تقدم ومن خلال اطّلاعنا على الدّيوان وجدنا أن الغماري قد وظّف هذا الرّمز وأحسن توظيفه، حيث انزاح به عن كلا المعنيين فلا هو أعطانا صورة المرأة كما عبّر عنها الشّعراء العاديون ولا هو وظّفها كما وظّفها الشعراء الصوفيون كرمز للذّات الإلهية وإنّما جمع بينهما حيث اخذ منها المعاني السامية في رؤية الأنثى ليسقطها على العقيدة الإسلامية، فكان حبا عذريا فعلا برموزه ومعانيه، وصوفيّا بانزياحه والاتّكاء على النّصوص الغائبة منه.

وقد تراءى وتجلّى لنا رمز المرأة في شيئين مهمين هما:

- رمز ليلى العامرية
- الصّفات الأنثويّة" ، خضراء، صوفيّة الوجه والثورة، الأم"

***ليلى**

بعد اطّلاعنا على الدّيوان وبوادر رمز المرأة بالنّظرة الصّوفية عند الشّاعر لاحظنا أنّه من بين كلّ الأسماء الّتي اشتهرت فيها المرأة بالغزل العذري الذي كان «إرهاصا ومدخلا لرمز المرأة في الشعر الصوفي» [2]، وجدنا أنّ اسم ليلى هو الاسم الوحيد الذي اشتغل عليه

[1] وضحي يونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي في نهاية القرن السابع الهجري ، مرجع سابق ، ص118.

[2] جودت عاطف نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، ، مرجع سابق، ص130.

شاعرنا، ومن بين ما ظهر عنده في هذا الرمز قصيدة أسماها " بين قيس وليلى" وأخرى" أنا المجنون يا ليلى" يقول[1]:

أنا المجنون يا ليلى صحاري كلها العمر

ولولا الحب يا ليلى زماني علقم مر

أيا توباد .. لولا الحب ما أن برعم الزهر

ولولا الحب يا توباد لم يخضو ضر الشعر

وجل العشق في التوباد ..يا عشاق ..والذكر

انا المجنون يا ليلى وانت الجن والسحر

انا الساري بليل الحزن لا شفق ..ولا فجر

ويا ليلى الهوى العذري .. شوقي راعف غمر

سلي وادي القرى كم همت لما أورق الحر

سليه سليه ..تشهد لي الظبي والرمل والبدر

وتزهر ألف قافية روتها الأنجم الخضر

ويا وادي القرى ..ليلى سنلقاها ..ولا ستر

ولو تلقي معاذرها يرفض عذرها العذر

أنا المقروريا ليلى ..فهل لي واحة بكر

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 132.

أنا الظمآن يا ليلى وأنت الماء والجمر

شهودي في الهوى شوق وأنت وحبنا الطهر

وقرآن الهوى أبدا حدائق في دمي خضر

ويبدو أنّ اعتماد **الغماري** رمز **ليلى** بالذّات هو إبراز لمدى تعلّقه وهيامه بليلاه الخاصّة به " **العقيدة الإسلامية**"، وهذا استيحاءً من ما ورد عن الصّوفية ونظرتهم لهذا القيس، وما أصابه من جنون في سبيل حبّه، حيث جاء في كتاب اللّمع للسرّاج كلام منسوب إلى الشبلي أنه قال:« يا قوم هذا مجنون بني عامر كان إذا سئل عن ليلى يقول أنا ليلى فكأنّه يغيب بليلى عن ليلى حتّى يبقى بمشهد ليلى، ويغيب عن كل معنى سوى ليلى. »[1] وهكذا كان الصوفيون في حبهم لله تعالى حيث يغيبون عن كل شيء سواه ، وهكذا كان حال شاعرنا ؛ حيث غدت العقيدة الإسلاميّة حبّه ومرتجاه وجنونه وقد أشارإلى هذا محمّد ناصر في مقدّمة الديوان يقول: « فلم يعد يفكر إلا من خلالها، بل إنه طالما صرح بأنه لا يجد الاستقرار إلا بجانبها ولا يعرف لذة الحب والهوى إلا في أحضانها»[2]

حيث جعل نفسه قيس زمانه– أو مجنون زمانه في حبه ليلاه الأزلية ليلى– العقيدة الإسلامية– فنلاحظ أنه اتّكأ على هذه القصّة التاريخيّة المشهورة في الحبّ العذريّ العفيف ليبرز هيامه وشوقه وحنينه إليها حيث بدت له غريبة وحيدة رغم أنّها نبع الهوى والحبّ والحياة، وبدت نبرات حزنه واضحة، لأنّه يشعر بأنّه ضيّع حبيبته ولا يستطيع وصالها بالشّكل المطلوب. غير أنّه باستحضاره لهذه التّجربة " قيس وليلى" لم يقف عند حدود القضيّة المعروفة، بل أضفى عليها طابعا صوفيا، وعشقا عرفانيا متألها متصاعدا، فحبّه للعقيدة الإسلامية، صعود بالحب الإنساني إلى حبّ آخرحب مورق متوالد، نامي– وتزهر ألف قافية

[1] أبو نصر السراج، كتاب اللمع، مصدر سابق، ص 137.

[2] محمد ناصر، مقدمة ديوان أسرار الغربة، ص 13.

روتها الأنجم الخضر– وهذا الحب النّامي من أجل خلق عالم جديد متوازن ومنسجم خاصّة أنّ الواقع كما يراه **الغماري** أحوج ما تكون فيه الإنسانية إلى إحداث التّوازن بين الماديّ والرّوحي وذلك بالعودة إلى منابع الهدى الربّانية– وقرآن الهوى أبدا حدائق في دمي خضر–

وإن كان قيس قد هام على وجهه فناءً وحزنا على حبّه الإنساني فإنّ **الغماري** انفلت من براثن الجسد وهام في البحث عن سبل العودة بالعقيدة الإسلاميّة إلى مكانتها الطّبيعية بين المسلمين وذلك حين يقول " يا وادي القرى ليلى سنلقاها ولا ستر "" سلي وادي القرى كم همت لما أورق الحر " وفي هذا كله يرى أن السبيل الوحيد لعودتها ووصالها هو الحب والشّوق والعشق ، وبدا هذا واضحا من خلال الدوال المستعملة في عباراته كقوله " يا ليلى الهوى العذري" " شهودي في الهوى شوق وأنت وحبنا الطهر " " ولولا الحب يا ليلى زماني علقم مر""لولا الحب ما أن برعم الزهر»« وجل العشق في التوباد والذكر"

فالحبّ الصّوفي عند الغماري يصير هو المخرج من الضّياع الوجودي الّذي يمزّق الشّاعر وأمّته، فبحبّ العقيدة والتّمسك بها تكون الحياة نامية سعيدة بعد زمن الذل والقحط.

ويواصل الغماري تغزله بليلاه وهذه المرّة على طريقة الصوفيّة الّتي تستلذّ الألم من أجل وصال المحبوب، فهو يتغزّل بليلاه التي تغذية جراح البعد عنها، جراح البعد عن الإسلام يقول:[1]

أليلاي ... ورد جراحي تشظى

ليمطر ملحمة فانية

وأورق في القلب صمت زعاف

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 81.

تغذية بالرفض أشواقية

غدا أرسل الشوق في كل نفس

ترودمع الفجر إسلامية

وأنت وليلاك يا قيس نجوى

إن هذه المقاطع تبرز لنا مُحبّا دائم الشّوق إلى وصل محبوبه الذي يراه في كل ذرة من ذرات الكون حيث يتراءى لنا نص شعري صوفي جديد، بإبراز علاقة الذات الإنسانيّة بخالق الكون والوجود وأكبر معجزة تبرز جمال الله وحسن تدبيره لكونه هو الإسلام بأنواره، فلما غدا غريبا عن أهل داره، غدا محبوه في حزن دائم وشوق متواصل، والغماري لم يجد سبيلا إلاّ بثّ شكواه وأحزانها إلى ليلاه علّه يريح قلبه وذلك بالثّورة على الواقع وتجاوزه إلى عالم الأمل والأحلام ويقول:[1]

ليلى ..برغم الأسى المجنون يمطرني

زنابقي أنت .. بالأضواء تغتسل

بيني وبينك أبعاد .. سأزرعها

لحنا .. ويشربني موالها الخضل

الملمّ الحب فيها .. ها هنا وهنا

فيورق الوصل والأشواق والقبل

ويسهر النجم ..ترعاني لواحظه

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 48.

في روض لقياك .. تاه الورد والغزل

في هذا المقطع تغدو المرأة –ليلى– رمز للعقيدة الإسلاميّة التي يذوب فيها الشّاعر ويهاجر إليها بروحه ومشاعره وأحاسيسه وليزيد من هيامه يدخل عليها نوعا من الحسيّة وذلك حين يظفر بلقاء محبوبته ويذوق حلاوة الوجد بعد مرارة الفقد والهجر– فيورق الوصل والأشواق والقبل– وبهذا يخلق جوا روحيا يلاحق فيه حبيبته القريبة البعيدة إنها حاضرة في قلبه دائما لتتحول إلى عشق صوفي يحير لب الشاعر ويعمق مأساته في إمكانية الوصول إليها رغم إيقانه بذلك يقول[1]:

ليلى الأسيرة يا أحباب تنشدكم

هناك .. حيث توارى ضوء كلماتي

الله الله في ليلى .. أتصلبها

ريح الصليب وما تصحو بطولاتي

فحزن الشاعر يزداد عمقا بعد أن أصبحت حبيبته أسيرة، تستغيث أحبابها لينقذوها من غزوات الصليبين، ليغدو الشاعر حبيبها الذي سينقذها ببطولات شعريّة تُخرج ما في قلبه من حبّ وألم وشوق وغضب.

ملاحظة: لقد كان رمز ليلى حاضرا في كثير من الأشعار الصوفيّة ومن ذلك قول عفيف الدين التلمساني[2]:

يا أخت ليلى في يديك زمامي وإليك مرقى منيتي ومرامي

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 52.

[2] عفيف الدين التلمساني: ديوانه، دراسة وتحقيق: يوسف زيدان، د ط، دار الشروق، د ت، ص 216.

وفي المهد أرضعت الغرام، وإني لأشيب فيه وما بلغت فطامي

ويقول[1]:

عصابة وجد حب ليلى شعاعها وسقم الغرام الحاجري وتارها

شرى البرق من نجد فلاح اعتذارها فيورق الحمى النّجدي فيه اقتدارها

نتيجة: يمكن القول أنّ **الغماري** استطاع أن يتّخذ من ليلى رمزا أنثويّا لغاية فنيّة ودينية وسياسيّة وعقائديّة ولغة صوفيّة فيها الكثير من الأصالة و الحبّ والخير و الحقيقة، فغدت أملا وحلما ينتظر تحقيقه وموقن بأنّه سيتحقّق يوما ما.

ب- **تجلّي الصّفات الأنثويّة**

بالإضافة إلى رمز الحبّ العذري " ليلى" استعان الشّاعر بصفات أنثوية أخرى كانت رمزا لمعشوقته وحبيبته وهي دائما **العقيدة الإسلامية** ومن بين هذه الصّفات نجد:

- **صوفيّة الوجه والثّورة:**

لقد لجأ الغماري في هذا الديوان إلى صور ناطقة عن نفس عاشقة للصّور الروحية المتمثلة هنا في تلك الأنثى التي أحبّها وهام فيها بحبّ صادق وثائر يقول[2]:

ما أروع العشق ...يهواني وتزرعني

فيه القصائد ..من كرم ومن غضب

صوفية الوجه ..مدي لي ضحى وطني

[1] عفيف الدين التلمساني :المصدر نفسه، ص 220.

[2] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 143.

صوفية أسرارك النشوى، وصوفي أنا

عذرية أنغامنا البيض يا أم النسى

نمتد فيك يا دروب الحب نروي سرنا

فتورق الأسحار همسا حين نسقي عشقا

من خلال هذه القصيدة يبدو لنا المزج بين لغة الحبّ العذري ولغة الحبّ الصّوفي، فالشّاعر يلجأ إلى كثير من مصطلحات الحبّ العذريّ مثل الأسرار، الأنغام، الأسحار، وهو مسرور ومترفّع به إذ يرى فيه روعة الوجود والحياة وروعة الكتابة أيضا، ولكي يرفع من قيمة رسالته وفنيّتها نعت حبيبته باسم " صوفيةّ الوجه والثورة" وهذا ملمح يحيل على اعتزازه بهذا المذهب الذي يبدو فيه الهوى حارّا بمشاعر فيّاضة وبقلب نابض وهو يخاطب الرّفيقة الرّوحانيّة له كصوفيّ يناجي ربّه، هذه المناجاة التي يتّخذها العارفون سفيرا بينهم وبين ما يريدون، اتّخذها الغماري سفيرا بينه وبين عقيدته.

- **حسناء:**

ثمّ يعود الشّاعر ليلقى بضلال جديدة على أنثاه التي يتغزّل بها إنّها صفة الحسن، وهذا ما هو إلا زعزعة لصورة جديدة تعزّز معنى الجمال والكمال لمعشوقته " **العقيدة الإسلامية** " حيث خاطبها باسم " **حسناء**" وهذه اللّفظة مشهورة كثيرا بين شعراء المتّصوفة خاصّة حين يتغزلون بالّذات الإلهيّة ومن ذلك قول ابن عربي[1]

بين الحشا والعيون النجل حرب هوى والقلب من أجل ذاك الحرب في حرب

لـــمياء لعســـاء معـــــسول مقبلها شـــــهادة النحل ما يلقى من الضرب

[1] محي الدين ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، 1992، ص 74.

حســـــناء حالية ليست بغانيـــــة تفتــر عن برد ظـــــــلم وعن شنــب

غير أنّ هذه الأبيات لابن عربي لا تبتعد كثيرا عن الغزل الحسّي رغم التبريرات التي يقّدمها الصّوفية لاعتمادهم هذه اللغة ذلك إنهم يستمدّونها من " المعجم العاطفي الحسّي الذي يتداوله الغزليون من الشعراء . إذ يتخذها الصوفية قوالب لهم جاهزة للدلالة على أحوالهم الصوفية".

غير أنّ **الغماري** عرف كيف يخلّص المصطلح من المكوّنات الفيزيائي ة ليتسامى بها إلى صفات علوية ليخبر عن علو شأن حبيبته يقول:

واخترق المدى ..انساب بين الليل والعشق

ألملم فرحة العشاق .. فوق مآتم زرق

يطوف هواك في ناديهم يا سدرة الشوق

فيشربني اللقاء البكريا حسناء لا يبقى

ويورق في هواك الليل أضواء ...وفي عمقي

أحسك شعلة الماضين ...فوق مشارف السبق

إنّه تجاوز لوجود ماديّ إلى وجود روحيّ، حيث تغدو الحبيبة البعيدة قريبة، حاضرة رغم بعدها لأنّها أصل الحبّ والشّوق، قريبة بحلولها في أعماق الشّاعر " ويورق في هواك الليل أضواء وفي عمقي " إنّه حضور لتلك المفارقة الصوفيّة التي تحدّثت عنها في التّمهيد حيث يغدو عندهم كل شيء رمز لأي شيء، إنّه غياب بمعنى الحضور، وباستحضاره لهذا صنع الشاعر جوّا صوفيّا يحارب به أزمة أمة وحضارة وهويّة وانتماء، حيث تقوم أعماقه باستدعاء جمال الزّمن الماضي ليحلّ في الحاضر علّه يكون للمسلمين فرصة جديدة للسّبق.

ويستحضر الشّاعر لحبيبته أوصافا أخرى سأحاول إجمالها من خلال هذه المقتطفات من الدّيوان وهذه الصّفات هي " حبيتي، خضراء، الأم"

يقول[1]:

كم رحت يا حبيبتي أسأل القمر

والليّل والنّجم الطروب عنك والسحر

كم رحت يا حبيبتي اسأل القمر

وأنت في قلبي رؤى ...وفي دمي عمر

حبيبتي أنت الهوى وان تقول الوشاة

وإن تأول البغاة ... أنت لي شوق وصلاة

إنّ **الغمّاري** يصوّر أمامنا صوفيّا شاردا متولّها باحثا عن المطلق وإذا هو حائر يسأل عن حبيبته، يسأل عنها في أفلاك السّماء وهذا البحث يطالعنا بشبوب عاطفيّ، وتلويحات عشقيّه في مساءلة عناصر الكون عن حبيبة مفقودة، رغم أنهّا موجودة في قلبه، عندها تحوّل بحثه هذا إلى بحث عن الوطن والعقيدة ولم يكن الجوهر الأنثوي إلا تلويحا إليه.

- **خضراء:**

ثم **إن الحبّ** عند الغمّاري جاء في صورة أنثى لوّنها بلون الأخضر عنوانا للنّماء والخصوبة يقول[2]:

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 140.

[2] مصطفى محمد الغماري : المصدر نفسه: ص 160.

وجهك الضوئي ياخضراء أهوى فيه عطره

فأضم الحلم الريان والناعورة زفرة

ويموج الحقل ..أطفالا وزيتونا وثمرة

أي شوق في مدى عينيك أجن منه سحره

أي عشق فيك يغريني، فأروى عنه شعره

إن من يهواك –يا خضراء –..لا يملك أمره

إنّه يصوّر صورة لمُحبّ يشتاق ويترقّب تحقيق ما يريده، فيصف عذابه وشوقه الذي يضطرم بين جنبيه لحبيبته التي ملكت عليه كلّ أمره، ولكنّه يستلذّ وينتشي بهذا العذاب، لأنّه صراع بين الشّوق والقرب والبعد والغياب والحضور والأمل والانكسار والرّجاء هذه التناقضات تجعله يتّحد بخضرائه حتى إنها انتهكت خصوصيته إلى أبعد الحدود وصارت تشاركه ويشاركها الاسم والمعنى والحياة ولم يعد يملك من أمره شيء كصوفي وصل إلى مقام الشهود فغاب عن كل حسّ ومعنى إلاّ الحضرة الإلهية.

- **الأم:**

وتحضر الأنثى مرّة أخرى بصورة أجمل وأروع معاني الوجود التي خلقها الله سبحانه وتعالى وفضّلها على كثير من الخلق والمنوطة بالبرّ والإحسان إليها، إنّها صورة المرأة الأم يقول[1]:

لي من هتافك يا أماه ..قافيتي

وفي ظلالك ..كم تخضر الحاني

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق ، ص 57.

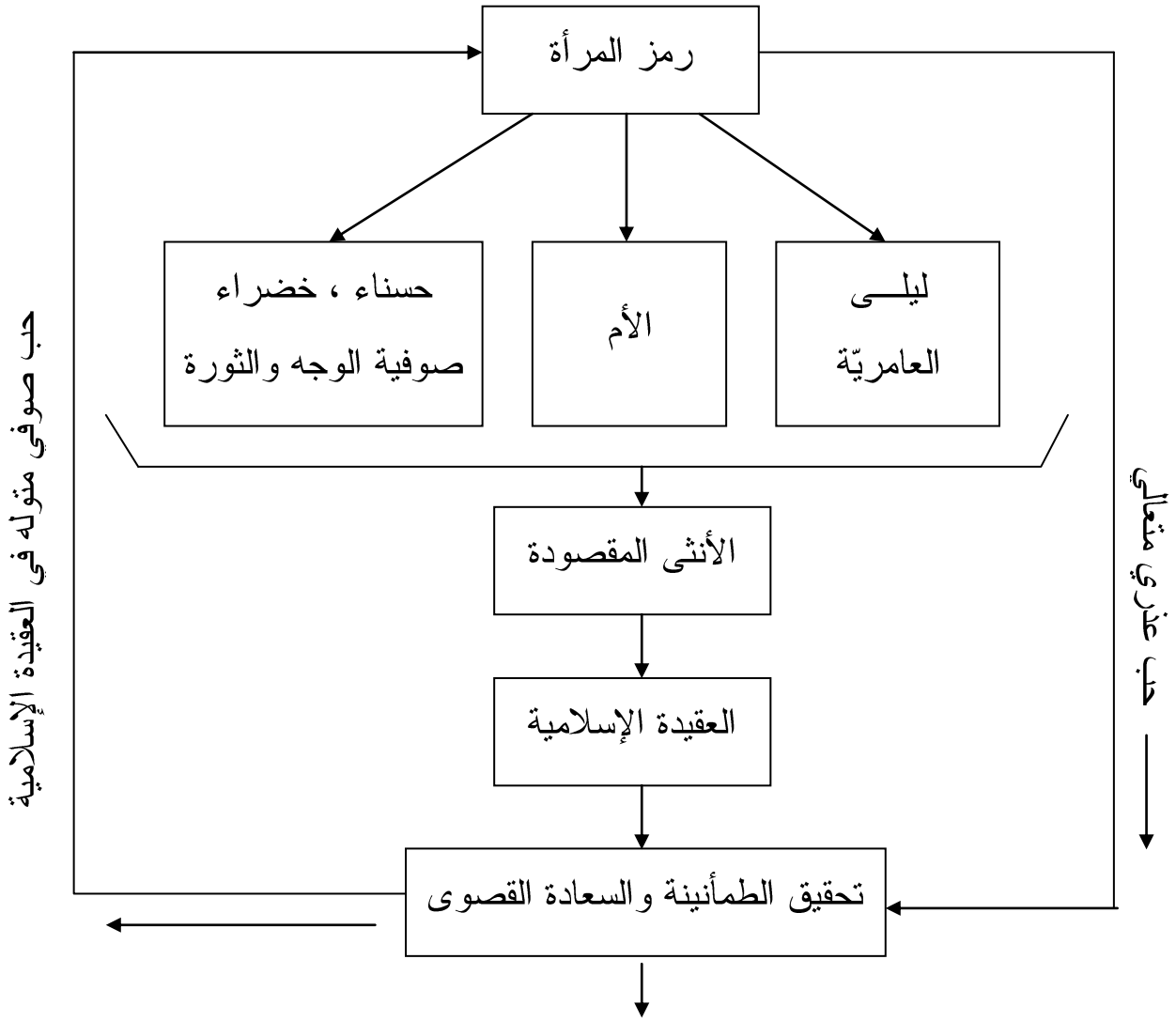
حرب على السلم .. ناعي الضوء يا وطني

لايعصر الضوء .. من نامت له ەم م

بين الكهوف ..وبين الليل والجان

فالشّاعر هذه المرّة يحضر الجوهر الأنثوي في صورة الأم كرمز للعقيدة الإسلامية لينشرها على الأبعاد كاملة، إنه وطن حلم، أمّة حلم، عالم حلم، وكلّها أحلام تضمّها أمّ واحدة ويلّفها حبّ سرمديّ إنّها العقيدة الإسلاميّة التي هي عنوان الصّمود أمام الواقع المرير للمسلمين ،المصلوب بأزمات حادة، إذ قست القلوب وتحجّرت العيون وهجرت كلام علّام الغيوب، ولهذا لجأ الشّاعر إلى أمّه لكي تحتويه وتظلّه بظلال حنانها وقوّتها الربانيّة .

ويمكن أن نمثل هذا بالمخطط التالي:



يقول الغماري[1]:

لأن ت في البيد يا ليلاي واحتنا

وأنت في اللجة الزرقاء مرسانا

وأنت يا مقلة التاريخ شعلتنا

على العصور .. نفديها وترعانا

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 51.

ب- رمز الخمرة:

لقد سلبت الخمرة ألباب الشعراء العرب منذ القديم، حيث كان لها حضور قوي، ومنزلة عظيمة، فأنزلوها منزل الحبيبة المرغوبة، المشغوف بها .

ومن ذلك ما قاله عمر بن كلثوم متغزلا بها[1]:

ألا هبّي بصحنك فأصبحينـــــا ولا تبقي خمور الأندريـــــــــنا

مشعشعة كأن الحص فيـــــها إذا ما الماء خالطها سخينـــــا

ولعلّ هذا راجع لكونها تُذهب العقل وتحلّق بالنفس إلى عوالم أرحب سامحة لها بالاتّحاد بالمطلق[2] وهذا ما جعل المتصوفة يشغفون بها ويتّخذونها معادلا موضوعيّا للحب الإلهي فالسكر عندهم « دهش يلحق سر المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة فيذهل الحس، ويلم بالباطن، فرح وهزّة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة »[3] وقد ذكر القشيري في رسالته أن يحي بن معاد كتب إلى أبي يزيد البسطامي « هاهنا من شرب كأسا من المحبة لم يظمأ بعدها» فرد عليه أبو يزيد«عجبت لضعف حالك، هاهنا من يحتسي بحار الحب وهو فاغر فاه يستزيد»[4]

وهكذا غدا السّكر عندهم حالا معنويّا لم يبق منه إلّا الاسم وما يوحي به السُّكر من فرح وانتشاء « فتصبح البنية العميقة لهذه اللغة تدل على الحب الإلهي الذي يشتعل نارا و يتأجج

[1] الزوزني: شرح المعلقات السبع، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1970، ص 118.

[2] حسين واد جمالية الأنا في شعر الاعشى الكبير ، ص 83 ، نقلا عن : جماليات المكونات الشعرية في شعر ياسين بن عبيد ،مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير ، إعداد : بلعريبي العايب ، إشراف : معمر حجيج ، كلية الآداب والعلوم الانسانية ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، 2008- 2009م ، ص 43.

[3] عبد المنعم الحفني: الموسوعة الصوفية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2003م، ص 795.

[4] القشيري عبد الكريم أبو القاسم: الرسالة القشيرية في علم التّصوف، مرجع سابق، ص 39.

لهيبا في نفس الشاعر فيزداد شوق المحب وحنينه إلى العرف الأقدس »[1] فشدّة المحبّة لله تعالى والوجد به وشدّة الشّوق تجعل منه يسكر سكرا يجعله يتّحد مع المحبوب الذي حُبُّه أصْلُ الوجود، يقول أبو مدين شعيب:[2]

قم يا نديمي إلى المدامة واسقنا خمرا تنيـــــر بشربـــــها الأرواح

أو ما ترى الساقي القديم يديرها فكأنهـــــــــا في كأسها المصباح

فخمرة الصّوفي هي خمرة حياة وأنوار لأن المحبة الإلهية نورانية في جوهرها وفي حقيقتها.

ومن هذه المعاني الصّوفية ، نهل الغماري رمز الخمر والسُّكر فجاء عنده هذا الرّمز في سياقات متعدّدة و بألفاظ مختلفة تدلّ عليها؛ معظمها مرتبط بالفناء عن عالم المادّة وأوّل ما شدّ انتباهي وأنا بصدد قراءة ديوان أسرار الغربة هو توظيف الشّاعر لرمز الخمرة في ثنايا القصائد للدّلالة على أفكار محبوبة إلى قلبه قريبة إليه ومن جملة ما كان من سكره نجد:

- **السُّكر طلبا لوصال العقيدة الإسلامية**

إذا كان سُكر الصّوفية هو غيبة لوصال محبوبهم الأزلي ومطلبا للحضرة الإلهيّة، فإن سُكر الغماري جاء لمعرفة أسرار عقيدته والانتشاء بها يقول[3]:

---

[1] عبد الحميد هيمة: الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، ص 186، نقلا عن :الرمز الصوفي في شعر محمد مصطفى الغماري : مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجيستير، إعداد : آمنة أمقران ، إشراف ، محمد زغينة وعيسى مدور، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، 2009م– 2010م ص 140.

[2] أبو مدين شعيب : الديوان ، جمع وترتيب ، العربي بن مصطفى الشوار ، مطبعة الشرق ، دمشق ، ط1 1938 ، ص67.

[3] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدرسابق، ص 41.

وتصحو ..ترتوي الأشواق من عينك هيلانا

وتختصر المدى في الرحلة الخضراء ...نجوانا

على أوتارنا سالت معاني الشوق ألحانا

تغنينا ...فتسكر بالوصال ..لقيانا

إذا فسكر شاعرنا غدا صحوا وانطلاقا نحو الأفضل فهو سكر بشراب يحيي النفوس ولا يذهب العقول وإنّما يوقظها ويزيدها صحوة وهمّة، وأي شيء فعل ذلك بالإنسانية عبر تاريخها غير العقيدة السّمحة الخضراء كما يحبّ شاعرنا أن ينعتها به ، وهذا ما جعله لا يرى سواها مصدرا للرّفعة والتّسامي عن الماديّات مُشبّها نفسه بالصّوفي الذي هام حبّا في الله يقول :[1]

وانتشي مثل صوفي ...بخمرته

ليلاه في الحب ...فدته وفداها

ألقاك ألقاك يا خضراء في قممي

- **سكر المحبة الإلهية**

وكانت خمرة الغماري التي تتسبّب في سكره- المحبة الإلهية- وهو بهذا يسير على عهد الصوفيّة الذين يشربون من كأس محبّته حتّى يغيبون عن الحسّ ويذهلون عن مطالعة أيّ شيء سواه، وهذا لأنّ الخمرة الصّوفيّة إذا حلّلناها تحليلا نفسيّا عميقا ودقيقا باعتبارها من الأحوال الذاتية التي تعتريهم، نجدها هياما في جمال المحبوب الأزلي لأنّه مصدر كل جميل ومصدر كلّ نور يقول جلال الدين الرومي:

فأذقني خمرة الوصال حتى أحكم سجن الأبدية معربدا ثملا

[1] مصطفى محمد الغماري : أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 61.

وإن كان القول في خمر الصوفية وفي أحوال سكرهم يطول فإننا سنركز اهتمامنا على جدوى هذا الخطاب عند الغماري في ضل الخطاب العربي المتعلق بأحوال العرب، إن كان في فترة الشاعر الذي عاشه وما زال إلى ألآن يذوق مرارته يقول الغماري[1]:

عرفت ربي ...هالمست سعادتي

وتعطرت بضيائه أجفان

برعمت نجواه فكانت صحوة

من سكرها ...غنيت في خفقان

ها عدت يا ربّاه ...أشنق حيرتي

وأدقها في خاطر النسيان

شـــــاهـــــت نـــــورك يـــا إلهـــــي معـــــــطرا

سحـــــــــــري إذا نـــــــام الوجـــــود سقـــــاني

فقارئ هذه الأبيات يشعر للوهلة الأولى بأنّها نصّ صوفي بامتياز حيث تغدو خمرة الشّاعر هي المحبّة الإلهيّة، ومشاهدة الأنوار الربّانية " فالمحبة الإلهية هي موضوع الاسكار وهي البديل الخمري الذي يُسَبِبُ النشوة والفرح الروحيين والصوفي في حالة وجده بالمحبة أو في حالة تجلي الحق عليه بالمحبة، يغمره فيض من اللذة الروحية التي تطغى على كيانه بها حركة في الباطن لا يتمكّن من دفعها فتظهر العربدة على الجوارح"[2]

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، المصدر نفسه، ص 87.

[2] أمين يوسف عودة: تجليات الشعر الصوفي(قراءة في الاحوال والمقامات)، ط 1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001م ،ص 338.

وهكذا غدا حال شاعرنا إذ أنّه؛ يستحضر ثيمات تدلّ على هذه العربدة منها قوله " غنّيت في خفقان" فالغناء لا يأتي إلّا والإنسان في حال من السّرور والانتشاء وكذلك الخفقان الذي يدلّ على توتر الجسم بحصول اضطراب أو انفعال يزيد من نبضات القلب من دون تحكّم الإنسان فيه، وما هذا إلا من شدّة الوجد الذي يلقاه الصّوفي في سبيل الوصول إلى ربّه هذا الوجد الذي استوحاه من مقامات الصّوفية ووظّفه بطريقته وذلك بإدخاله لثيمة الصّحو والسُّكر والحيرة وفي هذا الصّدد يقول الواسطي: "مقامات الوجد أربعة، الذهول ثم الحيرة ثم السكر، ثم الصحو...فالسكر لأرباب القلوب والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب"[1] فالغماري أخذ مقامات الوجد حيث جعل نفسه شبيها بالعارفين وذلك حين يقول- عرفت ربي ها لمست سعادتي- هذه المعرفة تحقق له الصحو والسكر وهو بذلك يرد الأمور إلى ما تقتضيه حقيقتها وهو سكر العارفين ثم ينتقل إلى الحيرة وهذا الأمر قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم " اللهم زدني فيك تحيرا " والسكران حيران، فالسكر الإلهي ابتهاج وسرور وكمال"[2] والغماري لم يخف عليه هذا المعنى إذ يقول " عرفت ربي...ها لمست سعادتي".

فظاهريّا يبدو الغمّاري كصوفيّ سالك مريد، ولكنّ الحقيقة كما أشرنا في بداية بحثنا أنه ليس متصوّفا وإنّما اقتبس من هالات الإبداعات الصوفية لأنّه وجد فيها سلاحا يحارب به أعداءه، ولذلك عند تتبعنا لبعض القصائد التي طرقت هذا المجال- الحب الإلهي- وجدناها تتشح بوشاح إيديولوجي، ولعل ما دفعه إلى هذا هو الوضع العربي الإسلامي كما عاشه أو الراهن، حيث صار الدين تهويما ووهما وغذت العقيدة الإسلامية أمّا غريبة عن أبنائها كل هذا جعل الغماري يدخل في النّصوص العرفانية لينتج منها نصوصا قويّة سعى بها إلى الردّ على كلّ الذين قالوا بهذا الرأي ، وذلك سعيا منه إلى خلق نفس جديد للإسلام وبعثه

[1] السهروردي : عوارف المعارف مصدر سابق ، ص30 .

[2] سارة بنت عبد المحسن بن عبد الله بن جلوى آل سعود: نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، ط 1، دار المنارة، جدة، السعودية، 1941م، ص 174.

في نفوس المسلمين الذين وقعوا فريسة سهلة لأمثال هؤلاء الدعاة، ومثل هذه الأفكار خاصّة الماركسيين والعلمانيين وغيرهم.

والنّصّ السّابق يحمل هذه الدّلالة فصحيح إنّها مناجاة لله وبثّ لشدّة حبّه ووجده له ولكنّه في نفس الوقت تأكيد لحقيقة الدّين وحقائق الكون، وأن الله حقّ ، والدّين حقّ، مهما تَقوّل البغاة ومهما عَربد المفسدون وظنّوا غير الحقّ، وبهذا الرّأي يذهب أحمد يوسف عندما يشيد بالغماري وذلك حين يقول: " حيث أتت العرفانية الشعرية لدى مصطفى الغماري نقيضا لإيديولوجية يسارية غلبت على بعض الإسفاف الفني باسم الواقعية الاشتراكية والتحزب السياسي»[1]

وتبدو هذه العرفانية في السكر المتوشح بوشاح الإيديولوجية عندما يقول في قصيدة اطمئني أماه[2]:

اطمئني .. يا خصلة الفجر ..

لم أزل ثائر الخطى عربيا

اطمئني أماه ..إن دمدم الحقد

وان لج ...لن يضرك شيا

قدر شاء أن تضم بلادي

خصلة الضوء .. فرعها القدسيا

[1] أحمد يوسف: ويتم النص، ص 231، نقلا عن : أحمد قيطون ، (الرمز الصوفي في الشعر الجزائري المعاصر) ، مجلة مقاليد ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، الجزائر ، العدد الرابع ، جوان 2013 ، ص 181.

[2] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص73.

قدر شاء ..فاسكري يا دروبي

خمرة الوصل تزرع الله فيا

قدر شاء أن يرود صمودي

آية الله حرفها الأبديا

فنلاحظ هنا أنّ الحبّ الإلهي ووصال الله تعالى ارتبط مع وصال العقيدة الإسلامية والتي أشار إليها الشاعر باسم أمّاه ليدلّل على مدى احتوائها للإنسانية جمعاء، وهنا تمتزج رؤية الصّوفي مع غيرة الإنسان المسلم على دينه وتمسكه بعقيدته وصموده أمام كل من يريدون شرّا بها لذلك ترى الشّاعر يدخل جانبا من السياسة ليعيش الجوهر العربي الإسلامي بكل مشكلاته وتناقضاته، آلامه وأحلامه ويشير يوسف زيدان إلى طبيعة التصوف في الشعر الحديث فيقول: ".. إذن التصوف هو التذوق والتوغل والعكوف العميق على الذات العارفة باعتبارها مرآة للكون وبهذا المعنى الأوسع والأعمق للتصوف يكون الثوار صوفية والفنانون صوفية أعني بذلك الحقيقيين من أولئك وهؤلاء..." [1] فالغماري يمكن أن نصفه من الثوار المتصوفة وثورته هذه من اجل عقيدته حيث غدا عشقه لها متجليا على مرآة ذاته غائرا في أعماقه ويتضح ذلك حين يقول[2]:

أحارب في ديني وفكري ومذهبي

وارمي بزور القول في كل مشعب

وما أنا إلا غصة في حلوقهم

وحشرجة الأقدار في صدر مذنب

---

[1] يوسف زيدان: (الرؤية الصوفية للعالم القول الأول في عموميات النزعة الصوفية، المصري اليوم، عدد 147، 4 نوفمبر 2009م.

[2] محمد مصطفى الغماري: اسرار الغربة، مصدر سابق، ص31.

فان جاهروني بالعداء ...فإنني

إلى الله من كيدا لضلالة أبرأ

يقولون ..ماالرحمان؟ أين؟ وما الهدى؟

كلام قديم ليس يجدي مهزأ

ولـــــــــــكنـــــها تدمـــــــــي القـــــلوب وتظـــــمئ

يقولون ...دعنا من قديم يكرر

فما الدين إلا للشعوب مخدر

تقول نبوءات الرفيق وفكره

و"ماركس " في خلق التعاليم ...أوحد

كذبتم فما الإسلام إلا عقيدة

تجلى بها قومي فسادوا ..وشيدوا

وما أنتم والدين ..يامن ركعتم

للينين ..والفوضى هنالك تعبد

فالغماري شاعر ساكن بهموم أمته ووطنه يظنيه كل ما يعتريها من هموم وأحزان وهذا ما يبرر هذا التوجه الإيديولوجي الذي يرى فيه احمد يوسف أنّه أنقص من قيمة النّص العرفاني لديه يقول:« ولولا هذا المناخ السوسيولوجي والثقافي الذي غلب عليه روح الإقصاء والتصفية الثقافية لاستطاع مصطفى الغماري أن يكتب نصا عرفانيا يتضمن رؤية للعالم دون السقوط في لعبة الخصم لكونه أكثر اقتدارا على الممارسة الشعرية وامتلاكا

لأدواتها الفنية" ولكن في اعتقاد البحث أن الغماري بصفته صاحب رسالة وصاحب مذهب يرى فيه ومن خلاله و به الحق كان لا بدّ له من المواجهة – مواجهة الخصوم– وهذا لم يمنع عن نصوصه جماليتها العرفانية ورقّتها ورمزيتها الصوفية خاصة لما يستحضر رمز الخمرة كما أشرنا سابقا يقول[1]:

غدا أيها الضائعون الحيارى

ستزهر بالحب اوطانية

غدا أيهاالحافرون القبور

ليدفن حبي ...واحلامية

ستسكر بالله أزهارعشقي

ويهوى التسابيح وجدانيه

فالغماري دائم التواجد مع الله في كل حال من أحواله وهذه في الحقيقة كان يجب أن تكون طبيعة المسلم وليس الصّوفي بالتّحديد ولكن لضرورة العصر والزّمن والحال لجأ إلى التّصوف لأنهم اقرب الخلق إلى الله وألجأهم إليه وأعرفهم به؛ وذلك ردّا منه على كل من استبدل الهدى بالضلال والحقّ بالباطل أو جرى وراء حمراء مستشنعة (العلمانية) وترك خضراء(العقيدة الإسلامية) أصلها ثابت وفرعها في السّماء ولهذا تراه يرتاد سُكرا مرتبطا بهذه الإيديولوجيّة، إنّه سكر بخمرة صوفية لكنه سكر هروبا من الواقع.

- **السُّكر هروبا من الواقع**

حيث سجّلت خلال تتّبعي لرمز الخمرة في الدّيوان أن الشاعر يحاول التحليق بعيدا، لخلق عالم جديد فتراه يلجأ للخمرة في محاولة منه لتصوير الواقع من جهة وهروبا منه من جهة

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 78.

أخرى هذا الهروب تراءى لنا في صورة المنتشي بوصال أحلامه بعد أن فشل الواقع في إدراكها يقول[1]

ونركـــــــــــع يســـــــكر السلطـــــان من.. دواليـــــــــنـــا

جماجمنا كؤوس القهر

ملء يديه ..أيدينا

ملطخة بخمر الليل

هات الكأس ...واسقينا

ورحنا نشرب الأيام

نمضغهاأمانينا

ونسكر في المدى حلما

ونصحو دونما غاية

سوى حلم بذاكرتي

سوى الم بأحشائي

تسكر منك يا ألمي

مسافاتي وأضوائي

[1] محمد مصطفى الغماري، أسرار الغربة، مصدر سابق، ص197.

فالمتتبع للقصيدة يجد فيها ألما وجرحا وشرخا كبيرا والشّاعر يحاول التملّص منه لذلك تراه يستعير رمزه الخمرة لأنّها عند " مخامرتها العقل وفي أنس مجلسها وبهجته تصل الواقع الموجود بالحلم المؤسس بانطلاق الغرائز وهي تطلب فرحها "[1]ولكنّه أخذ من دلالات الصوفيّة حيث اكتسبت عندهم دلالات جديدة بسبب قدرتها على تعطيل الوعي، وتثبيط اللّاوعي، فتعلو الذات على الحقائق الماديّة الثّابتةويتبع عالم المثل والمطلق ولذلك غدت أحلامه أهمّ من واقعه يقول: "ونسكر في المدى حلما ونصحوا دونما غاية" فكأنّه لا يريد أن يصحو من غيبته أبدا ما دام الحال لم يتغيّر ولم تعد حبيبته إلى برجها القدسي و لم يخرج العرب ممّا هم فيه يقول "سوى حلم بذاكرتي " ويشير عبد الحمي هيمة إلى هذا الأمر فيقول :" وجد البعض في التصوف مرتكزا تراثيا يتناسب مع الواقع العربي الذي كان مهيأ يومذاك للتأثر بالتصوف الإسلامي ... نتيجة لظروف القلق والقهر و عانى منها الإنسان العربي التي...فغدا ينظر إلى التصوف على أنه رمز للتسامي الروحي على الآلام والهموم الفردية"[2]

- **السّكر ودّا و صبابة للقاء الأحباب:**

وقد ساق الغماري خمرة أخرى مُشربة بالرّمز جيّاشة بالصّور فجاءت بلغة موسومة بطابع الوحدة الصّوفيّة وجاء السّكر فيها تعبيرا جيّاشا عن حنينه لأحباب الإسلام ورجالاته يقول[3]:

هنا كان أحبابي ...وكان الهوى فنا

يبث لهيب الشوق في دربنا لحنا

أسا قيهم نبض الوداد ....صبابة

ويسقونني ريا منا مناجاتهم د نا

[1] حسين واد: جمالية الانا في الشعر الاعشى الكبير، مرجع سابق، ص 82-83.

[2] عبد الحميد هيمة : عن ظاهرة التصوف في الكتابة الأدبية ، جريدة النصر ، مرجع سابق.

[3] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مرجع سابق، ص 89.

رضعت الهوى الريان من جفنكم صبا

وكنت الفتى الولهان فيكم إذا غنى

فلقياكم وردي وظلي وعنبري

وإلا .. فلا طعم لذاتي ولا معنى

فالسُّكرْ عند الصوفية " سكران، سكر بخمرة المودة وسكر بكأس المحبة الأول منشؤه النظر إلى النعمة والثاني لا علة له سوى النظر إلى المنعم "[1]والغماري اختار السكر بخمرة المودّة فناء في أحبابه الذين يحنّ إليهم لأنهم نعمة على الإسلام وأهله فإذا كانت الخمرة الصوفية تؤدي إلى الانتشاء والارتواء ودوام الوصال ومعرفة أسرار الحبيب الأزلي وتؤدّي بهم إلى"تحصيل الحكمة عن طريق الكشف "فإنها جعلت الشاعر ينتشي طلبا لوصال أحبابه الذين يهيم فيهم شوقا وصبابة إلى حد الري " وسيقونني ريا مناجاتهم دنا " والرّي عند الصوفية هو من أعلى مراتب السكر " فمن جملة ما يجري في كلامهم الذوق والشرب ثم الري فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري...وصاحب الري صاح ومن قوى حبه تسرمد شربه "[2]

والغماري اقتطع هذه الدّلالة– دلالة الارتواء– ليدلّ على دوام مواصلته إيّاهم لأنّهم في قلبه دائما يحبهم ويحبونه .وليؤكد مرّة أخرى على تعلّقه بهم ساق رمزا آخر من رموز أعلى مراتب السكر وهو الوله*" وكنت الفتى الولهان فيكم إذا غنى» ويعود ليؤكّد أنّ أحبابه مهما

[1] عبد المنعم الحفني: الموسوعة الصوفية مرجع سابق، ص 795.

[2] أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشرية، مرجع سابق ، ص 39.

*حيث تعددت دلالات الصوفية في الخمر إلى : الدهشة والانبهار، والحيرة والقلق ثم هي أخيرا–وفي أقصى مراحله– الوله والهيام.

رحلوا لا تزال ذكراهم تجوب الوجود وتلقي عليه من افيائها وظلالها، وعطرهم يغطي الدنيا فيسكره بوصالهم يقول[1]:

أحباي كانوا في الوجود ...وما كنا

وفي شجر التاريخ ...كانوا جذوره

فيا شجر التاريخ برعم لنا غصنا

أحباي ..جاؤوا ..ألف عطر يجوبني

هو السكر من الطاقة أهصر الحسنا

أحباي إن عاينت في الوصل سكرتي

ففي البعد ..كم اشقى ..واعتصر الحزنا

ولعل النتيجة التي نخلص إليها بعد استقرائنا رمز الخمرة في ديوان أسرار الغربة أن الغماري استغله أحسن استغلال للتعبير عن أقوال مختلفة بين الدنيا والدين بين الواقع والحلم معبرا عن قضايا سياسية واجتماعية موشّحه بلباس شعري عرفاني إذ كانت الخمرة عنوانا لكل هذا الزخم من الأفكار التي كانت تراوده وتزعجه.

[1] مصطفى محمد الغماري: أسرار الغربة، مصدر سابق، ص 94.

خاتمة

إنّ أيّ دراسة تقوم على مجموعة من الأهداف تحاول تحقيقها والوصول إلى نتائج موضوعية تكون نتيجة اجتهاد ومثابرة. وقد توصل بحثنا إلى مجموعة من النّتائج يمكن أن نجملها في النّقاط التّالية:

01 أنّ التّصوّف مصطلح مُختلَف في تعريفه حيث تعدّدت تعريفاته واشتقاق اتهوكان الرّأي الأقرب هو أنّه مشتقّ من الصّوف وهذا ما يستقيم من من حيث اللّغة.

02 -أنّ الّتصوّف الإسلامي المعتدل هو الذي قام على القرآن والسنّة واستوحى من هديهما في التّوجه لله وصدق الإخلاص له.

03 أنّ أهمّ ما قام عليه التّصوف هو المقامات والأحوال أمّا المقامات فتمثّلت في: التّوبة، الورع، الزّهد، التّوكل، الرّضا، أمّا الأحوال فتمثّلت في: المحبّة، الهيبة والأنس، القرب، الحياء، الشّوق، الخوف، السّكر، الفناء، البقاء وهي أهم ركائز طريقهم في سلوكهم و توجههم لله تعالى.

04 أنّ التّجربة الصّوفية أساسها البحث عن الحقيقة والكمال والمطلق والتّعالي على الماديّات ولذلك يغيب الصّوفي عن عالم الوجود.

05 -أنّ التّجربة الشّعرية شبيهة بالتّجربة الصّوفية في البحث عن الكمال غير أنّ الشّاعر يتواصل مع الوجود. بينما المتصوّف يغيب عن الوجود.

06 أنّ تعالقات التّجربة الشّعرية والتّجربة الصّوفية تمثّلت في كون أنّ كلّا منهما تجربة ذاتيّة حدسيّة تتعامل مع العالم ابتغاء تجاوزه وإكماله.

07 أنّ أهمّ موضوعات الشّعر الصّوفي تمثّلت في شعر الزّهد وشعر الحبّ النّبوي أمّا أهمّها على الإطلاق فتمثّل في شعر الحب الإلهي وشعر السّكر والصحو وكلها كانت تجسيدا للفكر الصوفي في قالب شعري رفيع.

08 أن الشاعر الغماري لم يكن متصوفا سلوكا إنما استلهم من اللغة الصوفية ورمزيتها.

09 أنّ التّصوف عند الغماري جاء في مفهوم جديد فكان بعيدا عن التصوف الفكري بل كان تصوفا دلاليا لغويا ومعجميا فعالج قضايا الإنسان والذات والدين بطريقة الفكر والمصطلحات الصوفية ومعاني وأهداف وأفكار الشّاعر.

10 أنّ العقيدة الإسلامية كانت حبيبة الشّاعر وحبّه المتأله، ومعشوقته التي يهيم حبّا بها فكان تصوّفه فيها وتجلّى ذلك من خلال تجسيده لأفكار التّصوف الفلسفيّة للتّعبير عمّا يختلج في نفسه اتّجاهها وكان السّفر الرّوحي والفناء والحلول ،أي أنّ التّصوف عنده جاء اتّحادا مع موضوع حبه والّذي هو العقيدة الإسلامية.

11 أن الرّمز الصّوفي ورد عنده في شيئين هما المرأة و الخمرة وكلاهما جاء للتّعبير مرة أخرى عن العقيدة الإسلامية والوطن .

12 الغماري من الشعراء المهمشين لدى الأمة الإسلامية.

13 الغماري شاعر متصوف يرقى لأن يكون رمز المتصوفة في المغرب العربي.

14 قصائد الغماري وخاصة في ديوانه أسرار الغربة استمرار للأدب الجزائري الصوفي قبل الاحتلال ولكنها بنظرة أخرى وبحلة متميزة وأبهى.

وختاما نتمنى أن يكون هذا البحث الذي أظنني لم أقل فيه كل ما يجب أن يقال فيه إذ أنه من الشساعة بمكان بداية لدراسات أخرى تضيء ما ظل خافيا فيه وتزيد ما كان ناقصا. علما أنه لكل شيء إذا ما تمّ نقصان ...

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

المصادر والمراجع

- ***القرآن الكريم برواية ورش عن نافع***

المصادر:

1- ابن الفرج عبد الرحمان بن الجوزي : تلبيس إبليس، ط1، دار القلم، بيروت د ت.

2- أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرّسالة القشيريّة في علم التّصوّف ج 2، د ط، مطبعة حسان ، القاهرة ، 1974م.

3- **أبو حامد الغزالي** : إحياء علوم الدين، ج1، مكتبة كرياطة فوترا سماراغ، أندونيسيا.

4- أبو عبد الله ابن ماجة القزويني :ديوان الحديث النبوي السنن، تح : مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، د ت.

5- أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني : ديوان الحديث السنن، مج1، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات ، دار التّأصيل ، د ت .

6- أبو حامد الغزالي : مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، تح: عبد العزيز السيروان، ط 1 عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1912م .

7- البيروني محمد بن أحمد أبو الريحان : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، د ط ، من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1957م.

8- الطّوسي أبو نصر السرّاج : اللّمع ، تح: عبد الحليم محمد طه وعبد الباقي سرور، د ط، دار الكتاب الحديث، مصر، 1960م.

9- عبد الرحمان ابن خلدون : المقدمة، ج 3، تح: عبد الواحد وافي، ط 4، نهضة مصر للطباعة والنشر ، 2006م.

10- عبد القاهر السهروردي : عوارف المعارف، د ط، دار الكتاب العربي، بيروت 1403هـ.

11- محمد بن عيسى الترمذي :الجامع الصحيح الترمذي ، مراجعة أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث الإسلامي ، بيروت.

12- محمد منصورالحلاج: الديوان، تح: كامل مصطفى السبتي، بغداد، 1984م.

13- محي الدّين ابن عربي : الدّيوان ، تقديم وتعليق : محمّد ركابي بن الرّشيد، ط 1، دار ركابي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994م.

14- محي الدين ابن عربي : الفتوحات المكية، تح؛ عثمان يحي، د ط، المكتبة العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981م.

15- محي الدين ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، 1992، ص 74.

16- مصطفى محمد الغماري : ديوان أسرار الغربة ، ط2 ،الشركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع الجزائر، 1982م.

المراجع

01 -أبو عبد ا لرحمان السلمي : مقدمة في التصوف وحقيقته، تح : يوسف زيدان ، د ط مكتبة الكليات الأزهرية ، د ت.

02 -أحمد بن عبد العزيز القصير ، عقيدة الصوفية وحدة الوجود ، ط 1 ، مكتبة الرشيد ناشرون ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، 2003 م.

03 - أدونيس : الصوفية والسوريالية ، دط ، دار الساقي ، دت .

04 -حاج خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ج 1 ، تح: محمد شرف الدين ، دط ، دار إحياء التراث العربي ، دت.

05 -زكي مبارك : التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ج 1، ط1، مطبعة الرسالة، 1937م.

06 -سارة بنت عبد المحسن بن عبد الله بن جلوى آل سعود: نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، ط1، دار المنارة، جدة، السعودية، 1941م.

07 - سفيان زدادقة : الحقيقة والسراب(قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرجعا وممارسة) ، ط1، منشورات الإختلاف ، 2008م.

08 -شلتاغ عبود شراد : الغماري شاعر العقيدة الإسلامية ، د ط ، دار مدني ، د ت.

09 -شوقي ضيف : في النقد الأدبي ، ط6 ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، 1981م.

10 -**الطاهر يحياوي** : البعد الفكري والفني عند الشاعر مصطفى الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1983م.

11 - **العباس أحمد زروق** : قواعد التّصوف، ط 2، مكتبة الكليّات الأزهرية ، القاهرة ، 1396ه.

12 -**عباس محمود العقاد** : الفلسفة الإسلامية، ط 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان 1987م

13 -**عبد الحليم محمود** : سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي، د ط دار المعارف، د ت.

14 -**عبد الحليم محمود** : أبحاث في التصوف، ط 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1979م.

15 -**عبد الحميد هيمة** :علامات في الإبداع الجزائري-دراسات نقدية – ، ط2، رابطة أهل القلم ، سطيف، الجزائر، د ت.

16 -**عبد الرحمان الجامي**: نفحات الأنس من حضرات القدس، د ط، الأزهر الشريف، د ت.

17 - **عبد الرحمان السلمي**: الطبقات الصوفية، تح :أحمد الشرباص، ط 2، كتاب الشعب 1981م .

18 -**عبد الكريم بن ابراهيم الجيلي** : الاسفار الغرب نتيجة السفر القريب: د ط ، الرسالة القاهرة ، د ت .

19 -**عبد الوهاب عزام** : التصوف وفريد الدين العطار، د ط، هنداوي للعلم والثقافة ، 2013م.

20 -**عبدالمنعم الحفني**: الموسوعة الصوفية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2003م .

21 -عثمان حشلاف : التراث والتجديد في شعر السياب، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون ، الجزائر.

22 -**عثمان حشلاف** : الرمز والدلالة في شعر المغرب العربي، منشورات التبيين الجاحظية، الجزائر، 2000م .

23 - عدنان حسين العوادي : الشعر لصوفي حتى أفول مدرسة بغداد، د ط، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1986م.

24 -عفو ربه عبد الحميد الجوهري : التصوف مشكاة الحيران ، د ط ، مكتبة الاسكندرية إفريقيا الشرق ، 1987م.

25 -عمر أحمد بوقرورة : دراسات في الأدب الجزائري المعاصر، د ط، دار الهدى الجزائر ، 2004م.

26 - فيصل بدير عون: التصوف الإسلامي الطريق والرجال، د ط ، مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس ، 1973م.

27 -الكلاباذي أبو بكر محمد بن اسحاق : التعرف لمذهب أهل التصوف، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1993م.

28 -لطف الله خوجة : موضوع التصوف، د ط، صوفية حضرموت، مكة المكرمة 1432 هـ.

29 -ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق : التصوف ، تر ، إبراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان، ط1 ، دار الكتاب اللبناني، 1984م.

30 -مجدي كامل : أحلى قصائد الصوفية، ط 1، دار الكتاب العربي السورية، دمشق 1998.

31 - محمد إقبال: ضرب الكليم، تر: عبد الوهاب عزام، جامعة الأزهر للنشر والتأليف القاهرة، 1952م.

32 -محمد المنير السمنودي : تحفة السالكين ودلائل السائرين في منهج المقربين ، د ط، دن ،د ت.

33 -محمد غنيمي هلال : مدارس النقد الأدبي الحديث ، ط ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 2003م .

34 -محمد مصطفى حلمي : الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، د ط، دار القلم، بيروت 1960م.

35 -محمد مفتاح : دينامية النص تنظير وانجاز، ط 2، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، 1990 م.

36 -**محمد ناصر الألباني** : سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، مج4، 1995م .

37 -**محمود عبد الرؤوف القاسم** : الكشف عن حقيقة التصوف لأول مرة في التاريخ، ط1 دار الصحابة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1987م.

38 -**نجيب عبد الجواد إبراهيم** : المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، ط 2، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، 2002م.

39 -**يحي شامي:** أروع ما قيل في الزهد، د ط، دار الفكر العربي، بيروت، د ت.

40 - **يوسف زيدان** : عبد الكريم الجيلي قصيدة النادرات العينية مع شرح النابلسي، دار الأمين للنشر والتوزيع ،ط1 ، جمهورية مصر العربية ، القاهرة ، 1999م، ص 88.

***المجلات*:**

01 - أصوات الشمال، 13 ديسمبر 2014م.

02- مجلة جامعة دمشق مجلد2، عدد1، 2009م .

03 -رابطة أهل القلم، سطيف، 2008م

04 - مجلة الموقف الأدبي، العدد، 364، دمشق، أوت، 2001 م.

05- الموقف الأدبي، عدد 1479، مارس 2011م.

06 - مجلة مقاليد، عدد 4، جوان 2013 م

07 - مجلة فصول، عدد1، ج1، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 1993م.

08 - مجلة فكر ونقد:عدد 40، جوان 2001م، ص68.

09-مجلة المخبر، العدد الرابع ، جامعة بسكرة

10- جريدة النصر ، 2 مارس 2015م.

الرسائل والأطروحات :

01 – : **محمد الطاهر بوشمال** : أدب الأطفال في الجزائر محمد مصطفى الغماري نموذجا بحث مقدم لنيل درجة الماجيستير.، جامعة الحاج لخضر ، باتنة،العام 2009م–2010م.

02 – **بلعريبي العايب** : المكونات الشعرية في شعر ياسين بن عبيد ، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجيستير ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، 2008 – 2009م.

03 – **آمنة امقران**، الرمز في شعر مصطفى محمد الغماري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009–2010م.

ملاحق

ملحق خاص ببعض المصطلحات الصّوفية

يستعمل المتصوّفة لغة خاصة هي لغة مشفرة ومغرقة في الرمز والإشارة ترتكز على مصطلحات تختصّ بها التّجربة الصّوفية لوحدها قد يعجز القارئ العادي عن فكّ رموزها.

ولهذا سنحاول أن نورد بعض المصطلحات الصوفيّة وفهم مفهومها عندهم لأنّها تساعد في فهم بعض أشعارهم المتّشحة بوشاح الرمز والعرفان.

الإرادة	هي عقد والعزم واتخاذ القرار الحازم بالبدء في طريق التّصوف
الإشراق	ظهور الأنوار العقليّة وفيضانها على النّفوس عند تجردّها وفيه يحصل العرفان للعارف
الإلهام	هو وقوع المعرفة في القلب بغير حيلة أو اجتهاد من العبد
التّجلّي	ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهي تجليات أسماء الله وصفاته على أعيان الموجودات
الترقّي	الانتقال من مقام إلى آخر ومن حال إلى حال ومن معرفة إلى أخرى مما يقرب إلى الحضرة الإلهية
الغربة	يستخدم الصوفية الغربة بمعنى الاغتراب عن الوطن، وذلك لتسيير الاتصال مع الله، منعا لشواغل الحس، وهي غربة عن المعرفة وذلك لان الصوفي إذا ساح في البلاد وليس معه إلا الله، يفتقر إليه.
حجاب	هو كل حال بين السالك وبين مطلوبه وهو الوصول إلى الحضرة الإلهية، فالحجب صورة في القلب تمنع قبوله لتلقى أو تجلي الحقائق فيه.
الحقّ	عند أغلب الصوفية هو الله سبحانه وتعالى، والمقصود انه سبحانه الموجود الحقيقي والوجود الحق الذي وجدوه بذاته ووجدوا بقية الموجودات منه وبه.
الحقيقة	فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط، فتحصل في قلب العبد حقيقة الوجود والعالم كما هو، ويشير بها الصوفية إلى المعرفة الحقيقية أي معرفة الموجودات على حقيقتها كما هي في علم الله.

الذّوق	نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطن من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره، وهذا كالشّراب، لكنّ الشّراب لا يستعمل إلا في الراحات والذوق يلاءم الراحات والمتاعب.
شراب	العشق
شُرب	تلقّي الأرواح والأسرار الطّاهرة لما يرد عليها من الكرامات وتنعّمها بذلك، فشبه ذلك بالشرب لتهنيه وتنعمه بما يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب سيده وهو شراب الحقيقة
السكر	دهش يلحق سر المحب في مشاهدة بجمال المحبوب فجأة وتسمى هذه الحالة سكرا لمشاركتها السكر الظاهر في الأوصاف إلا أن السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبة نور الشّهود، وفي السّكر الظّاهر غشيان ظلمة الطّبيعة.
الصّحو	هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه وعكسه هو السكر
الحضور	حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين، فهو كالحاضر عنده وان كان غائبا عنه.
الغياب	غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لاشتعال الحس بما ورد إليه، وقيل أن يغيب عن حظوظ النفس فلا يراها.
الفناء	يكون حالا وهو الأغلب عند الصوفية، ويكون مقاما باعتباره علامة على وصول السالك إلى الحضرة الإلهية وقيل الفناء هو سقوط الأوصاف المذمومة.
البقاء	رؤية العبد قيام الله على كل شيء.وقيل هو أن يفنى عماله ويبقى بما لله، وهو مقام النبيين.
السّفر	هو سفر روحي إلى الحضرة الإلهية وهو توجه القلب إلى الحق وعند الصوفية هو سياحة روحية وهو جهاد النفس.
السّياحة	يطلق هذا الاسم على الصوفين أي أنهم سائحون، لأنهم طلاب علم ولو كان في مكان بعيد.
الوجد	وهو بشكل عام ما يجده المرء في نفسه من مشاعر ومعارف وانفعالات وعند الصوفية هو " كل ما صادف القلب من غم أو فرح فهو وجد.

الوحشة	عند الصوفية هي اللاعيش، لأنه اتصال مع الخلق وبعد عن الخالق، والصوفي لا يطيق هذه الوحشة ولذلك يطلب الأنسب بالله
عشق	أقصى درجات المحبة وسائر مقاماتها مندرجة فيه والعاشق عند الصوفية لا يسمع إلى محبوبه وهو الله.
الجمال	هو صفة أزلية لله تعالى شاهده في ذاته أولا مشاهدة علمية فأراد أن يراه في صنعه مشاهدة عينية، فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا.
المحبوب	الحب والمحبوب شيء واحد وفي هذا المقام لا تكون المحبة حجابا لقيام ذاتها عند فناء جهتي المحبوبية والمحببة فيها
الجوى	الحرقة وشدة الوجد من عشق أو حزن.
الوصب	ألم الحب ومرضه.
النور	يقصد به اليقين بالحق، والهدى واطمئنان القلب به ونور الأنوار عند الصوفية هو الله تعالى أو هو العلم اللدني أو الوهبي الذي يقذفه الله في قلب المؤمن
اليقين	هو ارتفاع الشك ويقسم اليقين إلى علم اليقين وعلم اليقين وحق اليقين وهو العلم اللدني الذي لا شك فيه ولا ريب.
الغيرة	يقصد الصوفية بالغيرة أن المريد الصادق يعار من مخالفة الحق تعالى كما يغار أيضا على الأسرار التي أولا لها الله تعالى له من العلوم الإلهامية.
الفيض	ما يفيده التجلي الإلهي فان ذلك التجلي هو لأني الوصف
المحبة	محبة الله عند الصوفية وهي تعظيمه فلا محبوب سواه ومحبة الله للعبد هو أن يسلبه فلا يصلح لغيره.
المناجاة	وهي عند الصوفي حصول اللذة بالتقرب إلى الله بالأذكار والنوافل والعبادات والطاعات، فيرى نور الله في قلبه.
الموت	هو الحجاب عن أنوار المكاشفات والتجلي، وقيل قمع هوى النفس فمن مات بمن هواه فقد حي بهداه.
الشوق	هيجان القلب عند ذكر المحبوب، وهو في قلب المحب كالفتيلة في المصباح. وقيل من اشتاق إلى الله انس إلى الله، ومن انس طرب، ومن طرب وصل ومن وصل أتصل.

السّر	لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن، ونور روحاني، هو آلة النفس وهو محل المشاهدة.
العرفان	هو العلم الذي يصل إليه المرء مباشرة من مصدره المطلق ، وهو عند القائليت به أرقى من العلم الكسبي ومن علم الشريعة الظاهر وفيه المعرفة الحقيقية .
الحلول	هو حلول الطبيعة الإلهية في الطبيعة البشرية.

للاطلاع على مصطلحات أكثر راجع: عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط 2، دار المسيرة، بيروت، 1987م، وأيضا، حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ط1، مؤسسة مختال للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.

العلم	تعريفـــــــــــــــــــــــــــــــه
ابن الجوزي	510 ه – 597ه: هو أبو الفرج عبد الرحمان بن الجوزي فقيه حنبلي ، محدث ، مؤرخ ومتكلم. ولد وتوفي ببغداد حظي بشهرة واسعة ومكانة كبيرة في الوعظ والتصنيف ، يعود نسيه إلى محمد بن أبي بكر الصديق .
أبو الريحان أحمد بن محمد البيروني	عالم مسلم: كان رحالة ، فيلسوفا ، مفكر ،جغرافي جيولوجي ، صيدلي ، مؤرخ ومترجم لثقافة الهند ، وهو من أهم العقول التي عرفتها الثقافة الإسلامية.
أبو القاسم الجنيد محمد الخزار القواريري	أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السّنّي ، في القرن الثالث الهجري ، أصله من نهاوند في همدان (مدينة أذرية) ببغداد ولد سنة نيف وعشرين ومئتين للهجرة ، مولده ونشأته ببغداد توفي سنة 297هـــ.
أبو القاسم عبد الكريم القشيري	376ه- 465ه إمام الصّوفية وصاحب الرسالة القشيرية في علم التّصوّف ، ومن كبار العلماء في الفقه والحديث والتفسير والأدب والشّعر يُلقّب " **بزين الإسلام**".
أبو بكر الشبلي	هو تركي الأصل من قرية " **شبلية** "ولد في سامراء عام 247ه وكان أبوه من رجال دار الخلافة في سامراء.
أبو حامد الغزالي الطوسي النيسابوري	405هـــ – 506ه ـــأحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري كان فقيها ،أصوليا ، فيلسوفا أشعريا لُقّب" **بحجة الإسلام** "، له عدة م ؤلفات في التصوف منها "**إحياء علوم الدين**".
أبو عبد الله سفيان الثوري	97 ه –161ه كان أحد أئمة الإسلام ،ويقول عنه الذهبي في كتاب سير النبلاء ، " هو شيخ الإسلام وإمام الحفاظ ، سيد العلماء العاملين في زمنه"

أبو محمد سهل التستري	أحد علماء أهل السنة والجماعة ،ومن أعلام التصوف السّني في القرن الثالث الهجري ، أصله من تستر ، أحد مدن محاظة "**خورستان**" الموجودة حاليا في إيران له كتاب في تفسير القرآن وكتاب "رقائق المحبين".
الحس السري السقطي	أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السّني في القرن الثالث هجري وأول من تكلم ببغدادفي التوحيد وحقائق الأحوال
رابعة العدوية	717هـ- 796هـ تكنى (بأم الخير) وهي مسلمة عابدة تاريخية عراقية وإحدى الشخصيات المشهورة في عالم التصوف الإسلامي وتعتبر من سنّ أحد مذاهبه وهو مذهب الحب الإلهي.
زكريا الأنصاري	هو قاض ، محدث ، فقيه ومفسر شافعي ،ولد بقرية الحلمية ، بمحافظة الشرقية بالقاهرة سنة 823هـ اشتغل بالعلم إلى أن توفي سنة 926هـ.
العباس ابن زروق	846هـ- 899هـ ولد "**بتازة**" بالمغرب وهو فقيه مالكي صاحب الشروحات المعتمدة عند المالكية و أهم من اعتنى بجانب التربية والسلوك في الكتابات الإسلامية ، وتذكر الكثير من المصادر أن زروق قام بحركة تصحيحية لمسيرة التصوف كانت حصيلة سنوات من السفر والتعلم في الحواضر العلمية في العام الإسلامي.
عبد الرحمان الجامي	817هـ -898هـ من مشاهير شعراء فارس وكتابهم في القرن التاسع الهجري .
عبد الرحيم الشيخ محمد البرعي	هو أحد أبرز شيوخ الصّوفية العاملين في السّودان والعالم الإسلامي قام بانشاء أكثر من 16 معهدا لتدريس القرآن الكريم.
عبد القادر الجيلاني	470هـ- 561هـ هو إمام صوفي وفقيه حنبلي يلقب **بسلطان الأولياء** و**تاج العارفين** وإليه تنسب الطريقة القادرية .

عفيف الدين التلمساني	610ه- 690ه شاعر صوفي كومي من قبيلة "**كومة**" ، ولد بتلمسان ومات بدمشق اتبع ابن عربي وقال بوحدة الوجود فاتهم بالزندقة.
محمد منصور الحلاج	244ه-309ه من أعلام التصوف من أهل " **البيضاء**"وهي بلدة بفارس ، صحب أبا القاسم الجنيد وهو من أكثر الرجال الذين اختلف في أمرهم بسبب ما جاء به من عقائد كلحلول والإتحاد ، لقي مصرعه مصلوبا بباب خرسان على يد الوزير حامد بن العباس في القرن الرابع هجري .
محي الدين ابن عربي الأندلسي	558ه – 638ه أحد أشهر المتصوفين، لقبه أتباعه وغيرهم من الصوفية ب**الشيخ الأكبر** ولذا تنسب إليه الطريقة الأكبرية الصوفية .
بعض الأعلام المستشرقين	
ثيودور نولدكه (Theodor-noldeke)	ولد عام 1836 م في هامبورغ يعد شيخ المستشرقين الألمان أتقن العربية والعبرية والسيانية حصل على دكتوراه في سن العشرين عن موضوع تاريخ القرآن الكريم.
جوزف فون هامر Jozephvonhammer)	هو مستشرق نمساوي ، ترجم أجزاء من سيرة عنترة بن شداد ورواية ألف ليلة وليلة كما ترجم بائية ابن الفارض إلى الألمانية
لويس ماسينيون (louis-massignon)	1883م – 1962 م من أكبر مستشرقي فرنسا وأشهرهم شغل عدة مناصب مهمّة كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسيّة في شؤون شمال إفريقيا تعلم العربية و استهواه التصوف الإسلامي فدرس الحلاج دراسة مستفيضة ودرس كتاب الطواسين.

فهرس

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	**أ- ج**
الفصل الأول : مداخل نظرية	
1-المبحث الأول: في التعريف بالشاعر والديوان	7
أ -لمحة في حياة مصطفى محمد الغماري	7
ب لمحة في ديوان أسرار الغربة	9
2-المبحث الثاني: مفاهيم في الصوفية	11
أ – قراءة في المصطلح	11
1- التعريف اللغوي	11
2- التعريف الاصطلاحي	17
3- التصوف كما يعرفه المتصوفة	19
ب – التصوف الإسلامي مصادره وخصائصه.	21
1- مصادر التصوف الإسلامي	22
• القرآن الكريم	23
• السنة النبوية	24
• حياة الصحابة رضي الله عنهم.	25
2- خصائص التصوف الإسلامي	26
• الخصال	26
• المقامات	29
• الأحوال	31
المبحث الثالث: بين التجربة الصوفية والتجربة الشعرية	34
توطئة	34
1- تعريف الشعر الصوفي	35

أ- حدود التجربة الصوفية	35
ب- حدود التجربة الشعرية	38
ج- مكامن التلاحم بين التجربتين الشعرية والصوفية	40
د- التجربة الشعرية الصوفية.	41
الفصل الثاني: ملامح الصوفية في ديوان أسرار الغربة	
المبحث الأول: تجليات الصّوفية من خلال العناوين	50
تمهيد	50
أ- تجليات الصوفية من خلال عنوان الديوان	51
ب-تجليات الصوفية من خلال عناوين القصائد	53
المبحث الثاني : تجلي ما هو فلسفي.	54
1- تجلي السفر الروحي	54
أ -السفر الروحي عبر الحبيبة(العقيدة الإسلامية والجزائر)	56
ب -السفر الروحي عبر المقامات والأحوال	58
ج -السفر الروحي عبر الرموز الإسلامية	60
د -السفر الروحي بين الماضي والحاضر والمستقبل	62
ه -السفر الروحي عبر البلاد الإسلامية	64
2- تجلي فكرة وحدة الوجود	67
3- تجلي فكرة الحلول والفناء	70
• الفناء في العقيدة الإسلامية .	71
• الفناء في الوطن.	73
• الفناء في رموز الإسلام	74
المبحث الثالث: تجلي الرمز الصوفي	76
تمهيد	76
أ- رمز المرأة.	77
• رمز الحب العذري ليلى.	78

• الصفات الأنثوية ب– رمز الخمرة • السكر طلبا لوصال العقيدة الإسلامية • سكر المحبة الإلهية. • السكر هروبا من الواقع • السكر ودًّا وصبابة للقاء الأحباب.	83 **88** 89 90 95 96
خاتمة	100
فهرس المصادر و المراجع	103
ملاحق	110
فهرس الموضوعات	118
ملخص	121

ملخص

الملخـــــــص

تتناول هذه الدّراسة في مجملها أهمّ مظاهر الخطاب الصّوفي وتجليّاته في ديوان أسرار الغربة للشّاعر **محمّد مصطفـــى الغماري** حيث تبدو هذه التجليّات بصورة جديدة تمثّلت في امتصاص الأفكار والسّلوكات الصّوفية وبعثها بشكل جديد يتماشى مع أهدافه والرسالة التي يريد أن يوصلها.

وتقف الدّراسة على صوفيّة معجميّة دلاليّة كانت كلّها تميل إلى موضوع واحد هو العقيدة الإسلاميّة؛ التي كانت الحبّ الأزليّ والمطلق للشّاعر وفيها بدا تصوّفه من ناحيتين هما: أوّلا، تجلّي ما هو فلسفي وتمثّل في فكرة السّفر الرّوحي حيث اتّخذه دلالة ليسافر عبر العقيدة الإسلامية والعالم الإسلامي بكلّ امتداداته لينطلق في رحلات روحيّة صوفيّة كشفيّة إلى عوالم من الآلام والأحلام .

كذلك تجلّت عنده في فكرة **وحدة الوجود وفكـــرة الفناء** و**الحلـــول** والتـــي هـــي عند الصّوفيّة الفناء في الذّات الإلهيّة والتّخلق بأخلاق الله تعالى وهو آخر مقامات المحبّة والغاية القصوى من أحوال العاشقين وهذه الفكرة كانت هي الأخرى ركيزة اتّكأ عليها ليفنى في **العقيدة الإسلاميّة** و**الوطن الجزائري** فناء منفصلا بها عن عالم المادة. ثانيا تجلّي الرّمز الصوف متمثلا في رمز المرأة ورمز الخمرة والتي كانت هي الأخرى رموزا تحيل على **العقيدة الإسلامية** .

الكلمات المفتاحية: الصّوفية، أسرار الغربة، مصطفى محمد الغماري.

Résumé

Cette étude traite dans son ensemble les différents aspects du discours soufiiste et ses apparences dans « le secret de la nostalgie » pour(son poète Mostafa Elghomari)ces apparences paraissent avec de nouvelle démarche qui prennent les idées et les comportement soufistes et les envoient sous une autre forme qui va avec les objectifs et le message qui il veut transmettre .

Cette étude sapuie sur un soufisme lexical linguistique qui tendent Ver un même sujet **: la croyance Islamique** qui est l amour total . éternel du poète et la son soufisme se scinde en deux partie qui sont premièrement ce qui est philosophique représente par sa pensée de voyage spirituel à travers la croyance et le monde islamique toute ses avec dimensions .ce voyage lui permettent de découvrir d'autre mondes de douleurs et de rêve .

Deuxièmement la pensée de ; "Wihdat al woujoud" "Elhouloul" qui est chez les soufistes l'amour divin qui est le degré extrême de l'amoure : Est cette idée était le pilier sur laquelle il sappuit pour s'exterminer dans la **croyance islamique** et le patrie algérien fin soufisme :

Deuxièmement :l'apparition de symbole soufisme (symbole de la femme et le symbole de l'alcole elles étaient des signes destiné la croyance islamique.

Les mot clé :SOUFISME LES SECRET DE LA NOSTALGIE MOSTAFA ELGHOMARI