الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العالي

جامعة الدكتور مولاي الطاهر - سعيدة -

كلية الآداب و اللغات و الفنون

قسم اللغة و الأدب العربي

تخصص أدب عربي

مذكرة تخرج
لنيل شهادة الليسانس

بعنوان

تجليات الرمز الصوفي ل :
عفيف الدين التلمساني - أنموذجا -

من إعداد الطالبتين :

سلام مختارية مروة

هيشور فاطيمة الزهراء

تحت إشراف الأستاذة :

رماس جميلة

السنة الجامعية : 1439-1440 / 2018- 2019

بسم الله الرحمن الرحيم

دعاء

يا رب ....

لا تدعني أصاب بالغرور إذا نجحت و لا أصاب باليأس إذا فشلت

بل ذكرني دائما بأن الفشل هو التجارب

التي تسبق النجاح

يا رب ....

علمني أن التسامح هو أكبر مراتب القوة

و أن حب الإنتقام هو مظاهر الضعف

يارب ...

إذا جردتني من الحال أترك لي أمل

و إذا جردتني من النجاح أترك لي قوة العناد حتى أتغلب على الفشل

يا رب ....

إذا أسأت للناس أعطني شجاعة الاعتذار

و إذا أساء الناس إلي أعطني شجاعة العفو

اللهم آمين

تشكرات

لله الحمد و الشكر كله أن وفقنا و ألهمنا الصبر على المشاق التي واجهتنا في إنجاز هذا العمل المتواضع.

و الشكر موصول الى كل معلم أفادنا بعمله من أولى المراحل الدراسية حتى

هذه اللحظة ، كما نرفع كلمة شكر الى الدكتورة المشرفة

"رماس جميلة"

التي ساعدتنا في إنجاز بحثنا.

كما نشكر كل من مد لنا يد العون من قريب أو بعيد و نشكر كل أساتذة و عمال قسم

اللغة العربية و آدابها.

و لا يسعني في آخر المطاف إلا أن أتقدم بجزيل الشكر و التقدير الى

"حبيبتي عائشة"

التي قدمت لي العون و المساعدة.

فجزاهم الله خير الجزاء و بارك الله فيهم.

و في الأخير لا يسعني إلا أن ندعوا الله عز وجل أن يرزقنا السداد و الرشاد

والعفاف و الغنى و ان يعلنا هداة مهتدين.

سلام مختارية

إهداء

- الى من كلله بالهيبة و الوقار ، الى من علمني العطاء بدون انتظار ، الى من أحمل اسمه بكل افتخار ، أرجو من الله أن يمد في عمرك لترى ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار ، و ستبقى كلماتك نجوم أهتدي بها اليوم و في الغد و الى الأبد.

اكتمل مشروع التخرج و انتهت المواد بنجاح ، أهدي تخرجي :

- الى من كلت انامله ليقدم لنا لحظة السعادة الى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم الى القلب الكبير (والدي العزيز).
- الى من أرضعتني الحب و الحنان الى رمز الحب و بلسم الشفاء الى القلب الناصع البياض (والدتي الحبيبة).
- الى من كانوا يضيؤون لي الطريق و يساندونني و يتنازلون عن حقوقهم لإرضائي و العيش في الهناء ، إخوتي : ابراهيم ، حسين ، زهيرة ، أحبكم حبا لو مر على أرض قاحلة لتفجرت منها ينابيع المحبة.
- و الى أجمل وردة في البستان حديقتي فهي بهجتي و مسرتي تبعد الدمع عن مقلتي (حبيبتي عائشة).
- والى أفضل صديقتي و توأم روحي و ملاكي البريئ ، إنك أفضل و أغنى و أثمن كنز إمتلكته (حبيبتي فاطيمة).
- و الى كل من يحبونني و أحبهم قريبا و بعيدا.
- و الى كل من يجمعني بهم رابط علم.

سلام مختارية

تشكرات

أحمد الله العلي القدير و أشكره على ما وفقني إليه

"الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبذكره تتنزل الرحمات وبشكره تزيد الخيرات"

لقد بذلت في إعداد هذا البحث ما استطعت من جهد و وقت ، و غايتي أن يكون وافيا خالصا لوجه الله الكريم راجية منه الأجر و الثواب.

ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله فكيف بأهل الفضل و العلم إذ من الواجب الاعتراف بجهدهم و لذلك أختص بالتقدير و الامتنان لأستاذتي الفاضلة "رماس جميلة"

التي تتبعت هذه المذكرة من بدايتها و ما قدمته من آراء علمية و دورها الفعال في إتمام البحث على ماهو عليه و لا يسعني في آخر المطاف

إلا أن أتقدم بجزيل الشكر و التقدير

الى حبيبتي الغالية "أمي" و أختي سهام

و لزوجي العزيز الذي قدم لي العون و يد المساعدة

و الى كل من ساهم من قريب و بعيد

هيشور فاطيمة

اهداء

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك و لا يطيب النهار إلا بطاعتك

و لا تطيب اللحظات إلا بذكرك....

ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك ، و لا تطيب الجنة إلا برؤيتك جل جلالك

الى من بلغ الرسالة و أدى الأمانة.. و نصح الأمة..الى نبي الرحمة

و نور العالمين..سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم.

أهدي هذا العمل المبارك إن شاء الله

الى من جعل الله الجنة تحت قدمسها...أمي

الى من أثارت بدعواتها الصالحة و الى سندي في الحياة ...أبي

متعهما الله بمزيد من الصحة و العافية ، إليهما أهدي هذا العمل المتواضع.

و الى أطيب جدين أطال في عمرهما و كل عائلتي

و الى أخواتي خاصة أختي الكبرى التي دعمتني بالنصائح ...سهام

و زوجي الكريم و الملاك الصغير... أنس

و الى صديقتي التي لا تحلو الحياة إلا بجانبها ...مروة

وضاوية و الى طلبة السنة الثالثة أدب عربي دفعة 2019.

هيشور فاطيمة

الفهرس

البسملة

الدعاء

تشكرات

إهداء

المقدمة.....أ

الفصل الأول : التصوف.....**01**

المبحث الأول : نشاة التصوف.....01

المبحث الثاني : ماهية التصوف.....03

المبحث الثالث : انواع التصوف.....07

الفصل الثاني : الرمز الصوفي.....**10**

المبحث الأول : ماهية الرمز (لغة و اصطلاحا).....10

المبحث الثاني : مفهوم الرمز الصوفي.....11

المبحث الثالث : انواع الرمز الصوفي.....12

الفصل الثالث : تحليل قصيدة لعفيف الدين التلمساني.....**23**

المبحث الأول : حياته.....23

المبحث الثاني : مؤلفاته.....23

المبحث الثالث : قصيدة و تحليلها.....26

الخاتمة.....**30**

قائمة المصادر و المراجع.....32

يرى بعض الدارسين للخطاب الصوفي أن ظاهرة التصوف تمثل احد المنجزات الفكرية-البشرية التي تربطه بمختلف المعارف فقد تبين أن ثمة روابط قربى تجمع بين التصوف و الفن بشكل عام ، و بين الشعر بشكل خاص ، فكليهما يميل الى العاطفة و الوجدان ، فالنص الصوفي مثل النص الشعري يتميز بصدق التجربة لكونها وليدة معناه الطبيعي ، فالمعاني الروحية لا تعبر بلغة العموم بل يلجأ الى لغة خاصة تتلائم مع موضوعها. و إذا بنا نجد أدبا رفيعا يلامس الحب العذري و يقترب من الوصف الحسي و يحمل أطهر و أنبل مشاعر الحب الغنساني و الارتقاء ، و الشغف ، لبلوغ السمو الإلهي ، عضق تملؤه النشوة و السكر من خمرة يملؤها النقاء و الصفاء ، بعيدة عن الدنس الدنيوي ، تبلغ بالزاهد الصوفي حدود الجمال العلوي ، و عندما فكرنا في الخطاب الصوفي موضوعا لم نكن حينها قد و قفت على الإشكالية الجوهرية التي تثيرها ، ثم إننا تصفحنا بعض الكتب التي تناولت الشعر الصوفي ، فلم نجد إلا كلاما مكرورا عن رموز المرأة و الخمرة عند المتصوفة دون تعليل علمي ، و من حاول الكشف عن الشعر الصوفي يبقى يحوم حول أنواع الرموز : كالمرأة و الخمر ، و لم نجد الكثير من من حاول تجاوز هذا الطرح في الشرح لهذه الرموز و تحليلها و بما أن الجربة الجمالية التي يعيشها الصوفي لا تتعامل مع الحس الظاهر بصورة حقيقية و لكن على أنه ميزة مستعارة من الجمال الإلهي و منه فالشاعر الصوفي يبحث عن الباطن .

و الشاعر يلجأ الى الرمز نظرا لما يوفره من إقتصاد لغوي و ايحاء ينتج في جمالية النص و منه جاءت دراستنا للرمز الصوفي عند أحد أشهر المتصوفة ألا وهو عفيف الدين التلمساني ، فإضافة الى الاشكالية المطروحة نجد أنفسنا أما

الاشكالية المركزية التي يعالجها بحثنا ، الى أي مدى يمنح الرمز جمالية للنص الشعري ؟.

و لذلك اخترت أن يكون عنوان مذكرتنا " تجليات الرمز الصوفي لعفيف الدين التلمساني أنموذجا " و دراستنا للتجليات بغية إبراز مفهوم الرمز الصوفي و ذلك لمعرفة أهم أنواع الرمز الصوفي و ماهيته و عليه اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي و تشتمل هذه الدراسة على ثلاث فصول و مقدمة و خاتمة.

الفصل الأول خصصناه لدراسة التصوف و ذلك من خلال تعريفه و نشأته و أنواعه ، أما الفصل الثاني فقد تناولنا الرمز الصوفي و ذلك من ماهية الرمز و انواع الرمز الصوفي ، أما الفصل الثالث فتناولنا فيه تحليل قصيدة عند عفيف الدين التلمساني .

ومن اهم المراجع التب إعتمدنا عليها الرمز الشعري عند الصوفية ، و الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر ، فلسفة التصوف ، و غيرهما من مراجع.

و في الأخير لسنا من هواة التقليب في الأوراق الشخصية و لعلنا أخطنانا في أشياء و أصبنا في أخرى.

الفصل الأول

نشأة التصوف :

لقد اختلف الناس في بدء ظهور هذه الكلمة و استعمالها كاختلافهم في اصله و تعريفه ، و ذكر ابن تيمية و سبقه ابن الجوزي و ابن خلدون في هذا أن لفظ الصوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة الاولى ، و إنما اشتهر التكلم به بعد ذلك ، و قد نقل التكلم به غير واحد من الأئمة و الشيوخ كالإمام احمد بن حنبل ، و أبا سليمان الداراني و غيرهما ، و قد روي عن سفيان الثوري أنه تكلم به ، و بعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصري[1].

و لم يعرف التصوف كعلم له أسسه و مناهجه و غاياته إلا في القرن الثالث الهجري ، و ما سبق هذه الفترة كان عبارة عن مراحل تصور الحياة الروحية عند المسلمين و التي كانت تعتمد على تطبيق ما جاء به القرآن من الأخلاق الفاضلة التي تنظم حسن التعامل مع الله من جهة ، و المسلمين مع بعضهم من جهة أخرى ، ثم الإقتداء بحياة و اخلاق النبي صلى الله عليه و سلم ، و صحابته الكرام الذين أخذوا عنه مباشرة و شاهدوا حياته عن كثب ، و بخاصة أهل الصفة ة القراء و البكائون الذي اهتموا بالقرآن و حفلوا به قراءة و تدبرا و حفظا ، و جماعة التوابين الذين ندموا على افعالهم التي خالفوا فيها أوامر الشريعة ندما شديدا ، ثم تابوا توبة صادقة صارت مثلا يحتدى به بكل من أراد الرجوع عن اخطائه في تطبيق الشريعة و بخاصة عندما أخبر الوحي عن قبول توبتهم.

ومنهم بهلول بن ذؤيب الذي خرج الى جبل بجوار المدينة و لبس الشعر و ربط يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد و جعل يصيح يارب انظر الى بهلول يرسف في الأغلال و يعترف بذنوبه [2]، ومنهم أبو لبابة الذي ندم على خيانة ارتكبها و ربط نفسه الى سارية المسجد بالمدينة الى أن غفر الله له.

[1] احسان إلهي ظهير ، التصوف المنشأ و المصادر ، الناشر إدارة ترجمان ، ط1 سنة 1406 هـ – 1986م ، ص 40.

[2] داود علي الفاضل الفاعوري ، فلسفة التصوف ، دار زهران للنشر ، ط1 ، 1432 هـ – 2018 م ، ص 51.

ماهية التصوف :

لقد تعددت و اختلفت الآراء حول تعريف التصوف ، حيث ظهرت عدة أقوال تعرفه [1]:

حيث سئل محمد بن علي القصاب عن التصوف ما هو ؟ قال أخلاق كريمة ظهرت في زمنكريم من رجل كريم مع قوم كرام ، و عن سمنون رحمه الله عن التصوف فقال : أن لا تمتلك شيئا و لا يملك شيئ ، و عن عمر بن عثمان المكي رحمه الله قال بشير مقام و اتصال بدوام.

كما أن أصل هذه الكلمة مرتبط بأمور عدة ، منها ما اخذ بمعنى صفات الأسرار و نقاء القلب حبا لله تعالى ، و هناك من ينسب التصوف الى أهل الصفة الذين كانوا على عهد النبي صلى الله عليه و سلم و الذي كانوا على تواصل مع الله في تعبد و لا يفارقون المسجد إلا في أيام الجهاد.

و يرجع البعض أن التصوف مرتبط بمعنى الصف الأول ، أي الذين يؤدون صلاتهم في الصف الأول بالنية الخالصة لوجهه الكريم.

كما اختص هذا اللفظ بأولئك المتقشفون الزاهدون الذين كانوا يلبسون الصوف ، حيث وضعت شروط للتصوف و هي [2]:

- ترك الشهوات و مجاهدة النفس و الغربة.
- قلة النوم و الكلام إلا عند الضرورة و الجلوس في المساجد.
- القناعة و الرضا بالقليل من الطعام.

[1] أب نصر السراج الطوسي ، اللمع الملتزم ، الطبع و النشر دار الكتب الحديثة بمصر ، مكتبة المثنى ببغداد ، 1380هـ – 1960م ، ص 45.

[2] نقلة حسن أحمد ، كتاب التحليل السيميائي للفن الروائي ، دار الكتب و الوثائق القومين ، اسم الناشر : المكتب الجامعي الحديث ، 2012 ، ص 186.

مفهوم الصوفية :

1- لغة [1]: "أصل لفظ- التصوف" تعددت معاني هذه اللفظة و لعل أولى هذه الإشتقاقات يتصل بلبس الصوف ، و هو علامة على الفقر و الزهد في الحياة ، و متاعها الزائف ، و هناك اشتقاق ثاني يتصل بصفاء أي الطهارة الروحية ، وهناك معنى ثالث يرجعه البعض الى اللفظ الإغريقي الأصل و هو سوفيا و يعني الحكمة.

و مفهومه عامة :

عند تعريفه يتجه الكثير من الناس الى الجانب الأخلاقي ، و هذا هو الشائع عند المتصوفة أنفسهم من أمثال هؤلاء يقول أبو بكر الكتابي "التصوف خلق ، من زاد عليك في خلق ، فقد زاد عليك في الصفاء" ، فالتصوف هو علم و مبادئ و أصول ينبغي الاهتمام به و المواظبة عليه في زمان لا سيما في هذا الزمان الذي نحن فيه لكثرة الأهواء و متابعة النفس و الشياطين ، استخدمه الناس و أبعدهم عن طريق الحق لقوله تعالى" اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ " [2].

و تجد أيضا كلمة التصوف شائعة لأنها غامضة ، نظرا لتعدد و تباين مفهوماتها في الديانات و الفلسفات و الحضارات التي استخدمت فيها ، و لذلك فإن من الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته الخاصة بالتصوف في ضوء معطيات عصره الفكرية و العلمية[3].

فالتصوف صفة ذاتية يختص بها مجموعة من الناس دون سواهم فليس كل عابد صوفي[4].

---

[1] عشراتي سليمان ، الأمير عبد القادر الشاعر ، ص 22.

[2] سورة المجادلة الآية 19.

[3] عبد الرحمان محمد العقود ،كتاب الإلهام في شعر الحداثة ، مطابع السياسة ، الكويت ، 1422هـ – مارس 2002 م ، ص20.

[4] داود علي الفاضل الفاعوري ، فلسفة التصوف ، دار زهران للنشر و التوزيع ، ط1 ، 1432 هـ – 2012 م ، ص 19.

2- التصوف في الاصطلاح : اختلف الباحثون في تحديد معنى التصوف و تفسيره بوجود تبلغ نحو الالألفين ترجع كلها الى حقيقة واحدة ، هي صدق التوجه الى الله، فنجد أن نعيم رحمه الله يلحق بغالب أهل حليته عند تحليته كل شخص قولا من أقواله يناسب حاله قائلا : و قيل التصوف كذا.... و أشعر أن من له نصيب من صدق التوجه ، له نصيب من التصوف ، و أن التصوف كل أحد صدق توجهه ، و هو ما ورد عند السلمي في طبقاته و القشيري في رسالته أثناء ترجمتها لرجال التصوف[1].

كما ورد معجم المصطلحات العربية أن التصوف : "هو التجرد تماما من مباهج الدنيا و مفاتنها ، و محاولة التخلص من الجسد ذلك الحجاب الكثيف الذي يحول دون التمتع بالنور الإلهي الفياض على الكون و الفناء في الذات العلية فناءا يقترن بالعشق الإلهي "[2].

و ما يمكن أن تستنتجه من هذا هو أن تحديد مفهوم الصوفية أمر من الصعوبة بمكان و قد قص جلال الدين الرومي في كتابه "المثنوي" [3]قصة فيل عرضه بعض الهند و وسيين في حجرة مظلمة ، فتجمع الناس ليخبروه ، و لكن ضلام المكان منعهم أن يبصروه ، فلمسوه بأيديهم ليعلموا على أي مثال هو ، بعضهم خرطومة ، فقال : إنه يشبه أنبوب الماء ، و بعضه أذنه ، فقال لابد أن عيونه كمروحة كبيرة ، و لمس بعضهم رجله فحسب أنه كالسارية ، و لمس بعضهم ظهره فأعلن أن الحيوان لابد أن يشبه العرش العظيم ، و كذلك حال الذين يعرضون للتصوف بالتعريف لا يستطيعون إلا أن يحاولوا التعبير عما أحسته نفوسهم ، و لن يكون تعريف مفهوم يضم كل خفية من الشعور المستكين لكل فرد[4].

و بسبب ذلك أن الصوفية ليست علما يمكن أن يفهم بالعقل أو يوصف بالألفاظ ، و لكنها هي ثمرة معرفة من غير مقدمات و قضايا و براهين أو تجاريب.

---

[1] عبد الحليم محمود ، قضية التصوف ، المدرسة الشاذلة ، ط3 ، د.ت ، دار المعارف ، ص 437.

[2] عبد الحليم محمود ، نفس المرجع ، ص 24.

[3] عبد الحليم هيمة ،كتاب الخطاب الصوفي و آليات التأويل ، دار الأمير خالد ، 2013 ، ص 18.

[4] التوحيدي ، المقاسات ، نقلا عن عرفات عبد الحميد فتاح ، نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها ، دار الجيل ، بيروت ، د.ط ، 1993 ، ص 131.

إذن التصوف في حقيقته تسام بالروح فوق كل ماديات الأرض و شهواتها ، مصداقا لقوله عليه الصلاة و السلام : "إن الله لا ينظر إلى أجسادكم و لا الى صوركم و إنما الى قلوبكم ".

فغاية التصوف أو الصوفي هي المحبة الإلهية ، و يستندون الى آيات من القرآن منها قوله تعالى : "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"[1].

أعلام الصوفية :

لابد لنا من وقفة قصيرة في محطات أعلام الصوفية الذين اشتهروا في العلم الإسلامي بمواقفهم الحياتية و آرائهم الفكرية ، و عطائهم الشعري- الصوفي ، و نالوا المدح و القدح ، و رمي بعضهم بالكفر و الزندقة فسجنوا أو قتلوا انتصارا لنظرياتهم ، و نحاول التعريف على بعض منهم مثل[2] : رابعة العدوي ، أبو حامد الغزالي ، الحسن البصري ، حارث المحاسبي ، ذو النون المصري ، أبو القاسم الجنيد.....

أ- **رابعة العدوية :** ولد ت بعد ثلاث بنات لأبيها فلما كانت رابعة حملت الاسم عاشت في البصرة و عمرت نحو الثمانين (80) عاما و توفيت 185ه – 801م و هي المرأة التي ملئ صيتها دنيا التصوف.

ب- **أبو حامد الغزالي 1059**– 1111 : ولد أبو محمد حامد ...حجة الإسلام في غزالة ، و هي قرية من أعمال طوس ، إحدى مدن خراسان ، و كان أبوه فقيرا يعيش من غزل الصوف ، و كان محبا للعلم يحضر مجالس الفقهاء و الوعاظ ، بلي الغزالي باليتم ، و فقد أباه صبيا ثم وضع في رعاية و صي صوفي ، وهذا الصوفي كان ضيق الحال فلجأ الولد الى مدرسة خيرية.

ت- **الحسن البصري (31-110م) – (641 – 728م) :** هو زاهد متقشف لم تعرف شفتاه الإبتسام طوال أربعين عاما – على ما يقال – و قد تجسد

[1] سورة المائدة ، الآية 54.

[2] جورج غريب ، التصوف الإسلامي و أعلامه الكبار ، دار الثقافة بيروت-لبنان ، د.ط ، د.ت ، ص 49

الصلاح فيه بأحلى مظاهره سواء في مسلكه أم في نتاجه ، و يعتبر صاحب مواعظ تدعوا الى صفاء النية و نقاء القلب وراحة الضمير[1].

ث- **أبو القاسم جنيد :** سيد الصوفية و إمامهم 297 ه ، و كان يقال ثلاثة لا رابع لهم ، الجنيد ببغداد ، و أبو عثمان الحيري بنيسابور ، و ابن جلاء بالشام.

ج- **محي الدين بن عربي :** هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي المعروف ب "ابن عربي" و لد في مدينة مرسية من جنوب شرق الاندلس سنة 550 ه – 1165 م ،في بيت ثروة و حسب ، درس علوم القرآن و الحديث و الفقه في ين الثامنة من عمره ، استقر في دمشق الى ان توفي فيها سنة 638ه – 1240م[2].

ح- **عمر بن الفارض [3]:** ولد في القاهرة سنة 576ه – 1181م ، في أسرة غنية و بدأ حياته الصوفية بالإعتكاف و التعبد في جبل "المقطم" شرق القاهرة ، و كان كثيرالعبادة بصوم الأيام الطوال ، و من صفاته أنه كان معتدل القامة وجهه جميل ، حسن بحمرة ظاهرة ، توفي ابن الفارض بالقاهرة سنة (632ه – 1235م).

أنواع التصوف[4] :

لقد اشتهر التصوف بنوعين رئيسيين : تصوف – ديني ، و تصوف – فلسفي ، فالتصوف الديني ظاهرة مشتركة بين الأديان جميعها ، و الفلسفي قيدم عرف في التراث الفلسفي الشرقي و اليوناني و الاوروبي في مختلف العصور حتى أن العصر الحاضر لم يخل من فلاسفة أوروبيين ذوي نزعة صوفية ، و كان التصوف الديني يمتزج أحيانا بالفلسفة ، كما أن الفلاسفة أحيانا يمزجزن الفلسفة بالتصوف ، و يعتبرون ذلك تصوفا فكريا يجعل صاحبه فيلسوفا بالمعنى الصحيح.

[1] جورج غريب ، المرجع نفسه ، ص 53.

[2] المرجع نفسه ، ص 55.

[3] محمد عبد المنعم خفاجي ، دراسات في التصوف الاسلامي ، مكتبة القاهرة ، د.ط ، د.ت ، ص 72.

[4] داود علي الفاضل الفاعوري ، فلسفة التصوف ، ص 19.

أما التصوف الديني فينقسم الى ثلاث مراحل [1]:

- مرحلة العمل الظاهر : مرحلة العبادة و الإعراض عن الدنيا و الإنفراد و العكوف على الذكر و الاستغفار.
- مرحلة العمل الباطني : تقوم على تزكية الاخلاق و تطهير القلب و محاربة النفس.
- مرحلة الفناء الكامل : تصل فيه النفس الى مرتبة شهود الحق بالحق و انكشاف و وضوح في رؤية العوالم الحقيقة و الأسرار الربانية.

[1] محمد عبد المنعم الخفاجي ، الأدب في التراث الصوفي ، مكتبة غريب د.ت، ص 20.

الفصل الثاني

1- مفهوم الرمز :

أ- **لغة :** ورد في لسان العرب الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس ، و يكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين ، و قيل الرمز إشارة و إيماء بالعينين و الحاجبين و الشفتين و الفم و الرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يبان بلفظ بأي شيئ أشرت إليه بيد أو بعين...و في التنزيل العزيز في قصة زكريا – عليه السلام – ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ، و رمزيته المرأة بعينها ترمزه رامزا غمزته ، و جارية رمازة غمازة ، و قيل الرمازة الفاجرة ، و يقال للجارية الغمازة بعينها رمازة أي ترمز بفيها و تغمز بعينها.[1]

ب-**اصطلاحا :** في البدء نشير الى أن المجاز ، و الرمز ميزة من ميزات اللغة العربية و اللغات جميعا بشكل عام ، لأن طاقات اللغة في التعبير محدودة ، و لذلك يلجأ الكتاب لإستخدام المجاز (الصورة و الرمز) عندما تعجز اللغة عن استيعاب المعاني و الأفكار التي يريدون التعبير عنها ، و لكن القضية تظا أكثر تعقيدا من مجرد رغبة الإنسان في أن يحيط نفسه بوسيط اصطناعي رمزي إذ ربما يكمن جانب من تلك الرغبة في ضيق المعجم اللغوي نفسه ، و عدم كفايته في التعبير عن كل رغبات الإنسان ، و ازدياد مطالبه الروحية ، كما يكمن في محدودية العالم الخارجي و تصلب في الزمان و المكان بالقياس الى رحابة الفكر الإنساني و مرونته و اتساع خياله.[2]

- هذا رأي و رأي الكثير من الباحثين ما يدفع المرء في تزظيف الرمز و شحنه بالدلالات و الايحاءات الخاصة ، و هكذا فإن الإتجاه الى الرمز يعبر عن حاجة روحية في الانسان ، أو نتيجة ضغط تاريخي و ثقافي أيضا، و كلما ازداد تعقد الحياة حول الأديب واشتد الابتذال في محيطه الإجتماعي و الثقافي ، ازداد هو امعانا في الرمزية و الصوفية بوصف ذلك نوعا من الحصانة الذاتية ، و الثورة النفسية و يعد ذلك احتجاجا على الأوضاع الراهنة ، و رفضه لها بالإضافة الى ما يمنحه التعبير بالرمز من حرية

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، مادة الرمز ، و الآية الوارة من سورة آل عمران الآية 41.

[2] عثمان حشلاف ، الرمز و الدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر (فترة استقلال) ص 74.

الإبداع و رحابة التخيل و ثراء التاويل و القدرة على تكثيف المواقف و تجميع الحالات.[1]

- هذا عن أسباب توظيف الشعراء للرمز ، و لكن ماهو الرمز يا ترى ؟ و ما علاقته بالمجاز أو الصورة الفنية ؟.
- في هذا المجال نجد أن الرمز اللغوي "قد ينبثق من المجاز اللغوي نفسه حين يضغط الشاعر على بعض الألفاظ في القصيدة ضغطا مركزا متجاوزا كثيرا من حد الإشارة الى المعنى العام القريب و المألوف في القصيدة بحيث يوقظ في النفس معانيه (الماورائية) التي لا يمت ميلاده لأول مرة ، و اقترنت بالتفكير الأسطوري الديني المخترع اللغة القديم الذي يرى في كل شيء روحا مؤثرة فاعلة تتحرك ، و ترتبط بقوة الخير و الشر بشكل حاسم".[2]
- و الكلمة أو الصورة تكون رمزا كما يقول كارل يونغ (CARLJING) : "حيث توحي بشيء أكثر من معناها الواضح المباشر و بذلك يكون لها جانب أو مطهر (لا شعوري) يصعب تحديده أو تفسيره بدقة و جلاء".[3]
- و يعرف أدونيس الرمز بأنه "اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة ، أو هي القصيدة التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة ، إنه البرق الذي يتيح للوعي أن يستشف عالما لا حدود له".[4] و على هذا فالرمز عندما لا ينقلنا بعيدا عن حدود القصيدة و نمط المباشر لا يمكن القول إنه رمز ، فالرمز معنى عميق خطي ، إنه إيحاء و امتلاء.
- مما سبق نستخلص أن الاختلاف الموجود بين الصورة و الرمز ، لا يكمن في نوعية كل منهما ، و إنما يكمن في درجته من التجريد و التركيب ، فالرمز يتحدى حدود الصورة المفردة ، التي هي شكل حسي محدود ، كما يتعدى أيضا إطار العلامة التي يمكن إدراكها حسيا بسهولة لأنها مقيدة بمعنى واحد ، على خلاف الرمز الذي هو إشارة الى معنى غير محدد ، فالرمز إذن ايحاء ، و تعبير غير مباشر عن النواحي المستقرة التي تعجز

---

[1] عثمان حشلاف ، المرجع نفسه ، ص7.

[2] عثمان حشلاف ، المرجع نفسه ، ص 13.

[3] أحمد أبو زيد ، الرمز الأسطوري في البناء الاجتماعي ، مجلة عالم الفكر ، ع3 ، 1985 ، ص 04.

[4] أدونيس ، زمن الشعر ، دار العودة ، بيروت ، 1972 ، ص 160.

اللغة عن آدائها . و يعود أصل كلمة (رمز) الى عصور خلت ، فهي عند اليونايين تدل على" قطعة من فخار أو خزف تقدم الى الزائر الغريب علامة على حسن الضيافة ، و تكون هذه القطعة - الهدية - صلة وصل بين العائلتين المضيفة و المضافة ، و كلمة الرمز مشتقة من فعل يوناني يحمل معنى الرمي المشترك (JETER ENSEMBLE) أي اشتراك شيئين في مجرى واحد ، و توحيدهما و هذان الشيئان هما الرمز و معناه الرامز و المرموز". [1]

2- الرمز الصوفي :

من أبرز مايميز الشعر عند الصوفية اصطناع أحابه لأسلوب الرمز في التعبير عن حقائق التصوف و بين لنا الكوسي معنى الرمز عند الصوفية قائلا : "الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر ، لا يظفر به إلا أهله"[2]. لذلك نجد ان المتصوفة تعمدوا ابتكار معجم خاصا بهم يقوم على الرمز الصوفي و يحمل خبايا و أسرار اللغة الصوفية ، فالقارئ العادي للشعر يفهم فقط ماهو ظاهري ، لكن الصوفي يفهم ما وراء الألفاظ لأنه من أهل الطائفة يلم بالألفاظ و المصطلحات الصوفية ، باعتبار لغتهم لغة اشارية ، تخضع لقوانينها الذاتية و لتحولات عالمها الخاص ، و لا تتمثل اللفظة بحدود المعنى الظاهر ، باعتبار التصوف خبرة ذاتية بين العبد و ربه ، مما جعل منه شيئا قريبا من الفن ، و البحث عن اللذة الروحية ، التي لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ في معانيها العادية[3].

و في هذا الصدد يقول بعض المتكلمين لأبي العباس بن العطاء : مابالكم أيها الماصوفة ، قد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها السامعون ، و خرجتم عن اللسان المعتاد ، هل هذا إلا طلب التموية ، أو ستر لعوار المذهب ، فقال : "ما فهمنا ذلك إلا لغيرتنا عليه لعزته علينا كيلا يشريها غير طائفتنا ".

---

[1] بايسن الأيوبي ، مذاهب الأدب معالم و انعكاسات . المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ج2 ، 1982 ، ص 08.

[2] السراج طوسي ، اللمع في التصوف ، -.ط ، القاهرة ، 1960 ، ص 414.

[3] المرجع نفسه ، ص 414.

و يتضح من خلال هذا القول تساؤل احدهم عن سبب لجوء المتصوفة الى توظيف ألفاظ غريبة غامضة في شعرهم و استعمال لغة رمزية غير اللغة العادية ، أيضا تساؤلهم حول لجوئهم الى لغة الرمز كسبيل لستر أسرارهم الإلهية ، و أجابه أبي عباس انهم لجاو الى الرمزية لغيرتهم ورغبتهم في الحصول على لغة خاصة لطائفتهم[1].

و قد ورد الرمز عند الصوفية على نوعين : الأول منهما ماكان عن وعي و غتفاق و مواضعة ، و أخذ سمة الاصطلاح على نحو يعرف ب : "الاصطلاحات الصوفية" و شانه هنا شان الاصطلاحات العلمية الأخرى التي توجد عند المناطقة ، و النجاة ، و اهل الهندسة و الطب و غيرهم ، و لجا الصوفية الى استعمال هذا الرمز منذ القديم خشية على معانيهم من ان تضيع فتتقيد حريتهم و تهدد حياتهم.

اما النوع الآخر من الرمز فيرجع الى تلك الحالة الوجدانية التي يعانيها الصوفي من خلال تجربته الصوفية ، و تمثل بالنسبة له نوعا من التوتر.

لهذا فقد اتخذ الصوفية لهم لغة خاصة تقوم على استعمال الرمز في كلامهم و أدبهم لأن الرموز :" أقدر على التعبير عن عمق التجربة الوجودية الثوفية ، لانها عميقة لا تنتهي الدلالة فيها عند ظاهرها...."[2].

رمزية الخمرة في الشعر الصوفي :

إن الخمريات الصوفية لم تنطلق من فراغ فقد استلهمت أساليب التراث الخمري ، غير أنها لم تستلهم ما حفل به من مجون و إباحية ، رغم وجود هذه الظاهرة عند البعض من المغالين و الإباحيين من فرق الصوفية فالمظاوعة و القلندرية الذين كانوا يعاقرونها في الخفاء كما نجد البعض قد استبدلها ب (الحشيشة) التي انتشرت منذ القرن السابع و الموصوفة ب (خمرة الفقراء) و قد اكتشفها شيخ يدعى (حيدرة) 618 ه.

[1] السراج طوسي ، المرجع السابق ، ص 142.

[2] رضوان الصادق الوهاجي ، الخطاب الصوفي و التأويل ، ط1 ، منشورات زاوية ، الرباط المغرب ، 2007 ، ص 195.

وقد فضلت على الخمرة عند بعضهم كقول الشاعر (الطول) [1]:

دع الخمر واشرب من مدامه حيدر معنبرة خضراء مثل الزبرجد

يعاطيكها ظبى من الترك أغيد يميس على غصن من البان أملد

هى البكر لم تنكح بماء سحابة ولا عصرت يوما برجل ولايد

إن هذا الشعر الذي يصف الخمرة و يتغنى بها قديم يرجع الى الفترة الجاهلية ، إلا أنه لم يستكمل أسلوبه إلا في العصر العباسي نتيجة توفر الجو الملائم ،كانتشار مجالس اللهو و الغناء وقد ارتبط هذا الشعر بوصف الخمرة و مستلزماتها ، غير ان الصوفية قد اعطو هذا المعجم الخمري دلالات جديدة مع احتفاظهم بنفس الألفاظ و التراكيب التي نجدها في الخمرة الحسية : الندمان / الدنان / الحواني/..... إلا انهم يشيرون بتلك الألفاظ الى معاني الحب و الفناء و الغتحاد و قد كان هذا الرمز الخمري شائعا بين صوفية الطبقة الاولى حيث أورد القشيري [2] في رسالته أن يحي بن معاذ (258ه – 874م) كتب الى أبي يزيد البسطامي (261ه – 877م) "هاهنا من شرب من كأس المحبة لم يضمأ بعده" فكتب إليه أبو زيد "عجبت من ضعف حالك هاهنا من يحتسي بحار الكون فهو فاغر فاه يستزيد" و هناك العديد من الأشعار التي عبر فيها أصحابها عن أحوالهم الوجدانية[3].

كقول أحدهم [4](الرمل) :

إنما الكأس رضاع بيننا فإذا لم تذقها لم تعش

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل أنسي فأذكر ما نسيت

شربت الحب كأسا من بعد كأس فما نفذ الشراب و لا رويت

[1] عاطف جودة (الرمز الشعري عند الصوفية) ، ص 339.

[2] عبد الكريم القشيري (الرسالة القشيرية)، ج1 ، دار المعارف ، مصر ، 1995 ، ص 178-179

[3] سعيد بوسقطة ، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر ، منشورات بونة للبحوث و الدراسات ، عنابة ، الجزائر ، 2008 ، ص 124.

[4]

في مثل هذا النوع من الشعر الخمري يكثر الشاعر من توظيف مصطلحات مرتبطة ب (السكر و الشكح) باعتبارها من الأحوال الوجدانية التي تعتري الصوفي.

فهذا السكر المولد للشطح ينشأ عن مشاهدة الجمال المطلق الذي يبدو مصحوبا بالدهشة و الغبطة و الولة ، و قد حلل بعضهم [1] هذه الظاهرة الوجدانية و ردها الى الشعر الصوفي بأن ثمة نارا عطشى تشتعل في جوفه ، عطاش الى الفناء و الاتحاد و وحدة الوجود و الشهود و ما الى ذلك تكاد أن تكون أحوالا عالمية بقطع النظر عمن تحصل له و عن موطنه و جنسه و دينه ، و من هنا فلا مجال للقول بأن الصوفية المسلمين قد تأثروا في خمرياتهم الرمزية بلغة أسلافهم البعيدين ، حيث قدموا رموزهم من خلال حس تاريخي متحول فرضته طبيعة السياق ، حيث أخذوا الصفات المحسوسة للخمرة ، و أعادوا ضياغتها لجعلها تتلائم مع أذواقهم و أحوالهم و مواجيدهم حيث يود أحد الباحثين أن صرافة الخمر من حيث الطابع الحسي تكافئ من ناحية الرمز التوحيد الخالص و شهود الحق بالحق و التحقق بفناء ما سواه ، أما الخمر الممتزجة فحري أن تكون رمزا عرفانيا على مزج الوجود الحق بالصور التقريرية المعدومة في نفسها بحيث تظهر موجودة بالفعل ، هو الحق الواحد فليكن مزجها على حد قول النابلسي بما فيها[2].

ولعل أحسن من يمثل هذا التيار ابن الفارض تائيته و ميميته بتلوحيات خمرية متنوعة ، غير أن الميمة أكثر تعبيرا صوفيا لما فيها من معان نفسية و احوال وجدانية ، هذا ما أكده احد شراحها الذي يرى أنها مبينية على اصطلاح الصوفية لكونهم يذكرون في عباراتهم الخمرة بأسمائها و أوصافها و يريدون بها ما أدار الله على ألبابهم من المعرفة أو الشوق و المحبة ، كما يلوح الصوفية بالمدامة الى المحبة الإلهية ، التي هي قوام العالم و مركز الدائرة و لباب الوجود ، و هي محبة مجردة من حدود الزمان و المكان ، فالقصيدة بها ألفاظ مرتبطة بالخمرة ك "البدر" و "الهلال" و "الشمس" و "دنان" و غيرها. و هي ألفاظ أخرجت من

[1] الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 351.

[2] المرجع نفسه، ص 367.

سياقها المعتاد لتأخذ سياقات جديدة ، مرتبطة بما يتعاطاه العرفاء و المحبون الإلهيون من مواجيد و أسرار[1]، يقول ابن فارض[2] :

شربنا على ذكرِ الحبيبِ مدامةً سَكِرْنا بها، من قبلِ أن يُخلق الكَرمُ
لها البدرُ كأسٌ وهيَ شمسٌ يديرها هِلالٌ، وكم يبدو إذا مُزِجَتْ نَجمُ
ولولا شذاها ما اهتديتُ لحانها ولو لا سناها ما تصوَّرها الوهمُ
ولم يُبْقِ مِنها الدَّهْرُ غيرَ حُشاشَةٍ كأنَّ خَفاها، في صُدورِ النُّهى كَتْمُ
فإنْ ذكرتْ في الحيِّ أصبحَ أهلهُ نشاوى ولا عارٌ عليهمْ ولا إثمُ

- إن الشاعر يتغنى بالخمرة و يصفها جريا على طريقة الوصافين للخمرة الحسية بذكر مطردات من حقل الخمر الدلالي ك : المدامة و الكرم ، و الكأس ، و المزج ، و أدنان.....

- فإذا كان الشراح قد أولوا الخمرة بالمحبة الإلهية ، فإن المفردات المرتبطة بها يتم تأويلها فالألفاظ : الكرم و البدر و الهلل و الشذا و الحي .....

- فكأس هذه المحبة (الخمرة) هو الإنسان الكامل لأنه محل هذه المحبة ، وقد أشير إليه ب "البدر" و هذه المدامة في تحولها الرمزي تبدو شمسا مشرقة فهي حقيقة نورانية ، فإبن الفارض في الأبيات السابقة قد حدد صفات تلك المدامة الرمزية .

- فذكر اسمها يصيب العارفين بالنشوة و الوله ، كما يبدد الهموم و الأحزان و يهيئ لشاربيها أيباب الفرح و الغبطة ، فهي على العموم تعد سر الحياة و قد تجاوزت الألفاظ دلالتها الوضعية لتصبح كنايات تحلق في جو صوفي خالص فمثلا (الندمان) كناية عن السالكين في طريق الله ، الإناء كناية عن النفس الإنسانية، شذا هذه المدامة رمز على الروح الأعظم و سناه تلويح الى نورانية العقل الإنساني.....

- لقد كان الشاعر يشهد خمرا بلا كرم تارة ، و كرما بلا خمرة تارة أخرى ، و يؤول هذا التجلي الشهودي من حيث الطابع العرفاني للرمز الى ما عبر عنه ابن

[1] الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 168.

[2] الديوان اعتنى به و شرحه هيثم هلال ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003 ، ص 126-127.

الفارض بقوله على لسان النفس "فأرواحنا خمر و أشباحنا كرم"[1] و تبقى خمرياته هي رمز المحبة و العرفان الإلهي ، يقول في ذلك (الطويل) :

صفاءٌ ولا ماءٌ ولُطْفٌ ولا هَواً ونورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جِسْمٌ

- و تبقى أغلب الخمريات سواد أكانت فارضية أو مدنية أو نابلسية تجمع بين طابع التجريد الميتافيزيقي و الطابع الحسي العيني فالمدامة هي رمز على المحبة و العرفان الإلهي ، فهي على حد قول أحدهم (الطويل) :

هي الشمس نورا ، بل هي الليل ظلمة هي الحيرة العظمى التي تتلعثم.
مبرقعة من دونها كل حائل و مسفرة كالبدر لا تتكتم.
فنور و لا عين ، و عين و لا ضيا و حسن و لا وجه ، و وجه ملثم.
شميم و لا عطر ، و عطر و لا شذا و خمر و لا كأس ، و كأس مختم.

و يمكننا في الأخير الوقوف على اللباب في شعر المتصوفة من خلال ما قاله جلال الدين الرومي [2] "لقد فقدت رأسي و تاج رأسي في منزل صاحب الخان".

فجلال الدين يرمز بفقدان الرأس و التاج الى أن الصوفي لا يبلغ درجة النضج الروحي و كمال المعرفة حتى يلفه ليل الوجود يندثر به حتى يسكر بخمر المحبى الإلهية ، و نفس الغاية عند عاقري الخمرة في جانبها الحسي.

الحضور الأنثوي في التجربة الصوفية :

يعد موضوع المرأة من أهم الموضوعات التي تحلق التجربة الصوفية في أجوائها فالشعر الصوفي منذ القدم اتخذ من الجوهر الأنثوي رمزا للحب الإلهي ، و لعل منشأ هذا الرمز يعود الى تلك النزعة الروحية التي ميزت علاقة الرجل بالمرأة و التي نجد آثارها في شعرنا القديم فيما عرف بالغزل العذري أو الحب العفيف الذي طوره المتصوفة ليشمل فيما بعد الحب الإلهي المطلق ، و قبل الخوض في طبيعة

[1] ميمية ابن الفارض

[2] الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 383.

الحضور الأنثوي لا بأس أن نعرف الحب معتمدين في ذلك على ما ورد في المعاجم و كتب التصوف.

يقول القشيري "و عبارات الناس عن المحبة كثيرة و قد تكلموا في أصلها في اللغة فبعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة ، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان و نظارتها حبب الأسنان".

و قيل الحباب ما يعلوالماء عند المطر الشديد ، فعلى هذه المحبة غليان القلب و ثوراته عند العطش و الإهتياج الى لقاء المحبوب.

و هذا يكشف لنا عن مدى احتفاء الشاعر العربي بالمرأة في نتاجه الأدبي عبر مختلف العصور ، حتى يمكن القول أن المرأة مفتاح أساسي لفهم هذا الشعر ، حيث لا يخلو أي نص شعري من وصفها ، و ذكر محاسنها ، أو الحديث عن أثرها في النفس ، و إن اختلفت أشكال هذا الوصف.

فمن الشعراء من نظر للمرأة نظرة حسية تخاطب المظاهر الخارجية مثل امرئ القيس الذي تبدو المرأة عنده جسدا ممتلئا يحقق المتعة الحسية ، و من الشعراء من نظر للمرأة نظرة وجدانية فيها العمق الروحي ، و التسامي العاطفي ، كما هي الحال عند الشعراء العذريين.

و لكن المراة على الرغم من حضورها في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي لم تكن حاضرة إلا باعتبارها ذلك الفضاء الذي ترسو فيه رغبة الرجل ، و لم يحصل تواصل في الكتابة بينها و بين الشاعر فقد كانت كالأثر تعلن ، تعرف ، و تذكر و حتى عند العذريين أنفسهم فهي أثر يذكر بالتمتع بفعل الحب ، و الاستغراق في تلك العاطفة.[1]

فلما جاء المتصوفة ارتقوا بالمرأة الى جوهرها الأصلي فهي مصدر الوجود ، و هي تجلي للذاتت الإلهية ، بل هي أرقى مظاهر تجلية و قد اتجه الشعراء المتصوفة للتعبير عن مواجيدهم ، و أذواقهم للقصيدة الغزلية فاستعاروا قاموسها

[1] آمنة بعلي ، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، منشوراتالاختلاف ، الجزائر ، 2002 ، ص 76.

اللغوي (العذري و الصريح) يلوحون به عن الحب الإلهي بلغة الحب الإنساني فغدت المرأة في هذا الشعر رمزا للمحبوب المعبود[1].

فالمراة هي رمز المبدا الانثوي الفعال ، و هي الآلهة / الأم و قد عبد المصريون (أيزيس) بوصفها الآلهة الأم...و انتشرت عبادتها من بعد في المماليك اليونانية ، و الرومانية و كانت زهرة اللوتس المقدسة رمزا لهذا الجوهر الأنثوي الذي تجسم في شخصية إيزيسن.

و يمكن أن نتعرف على الجوهر الأنثوي أيضا من خلال قصص الخلق سواء في الأساطير القديمة أو في الكتب المقدسة ، و هذا يبين لنا أن التركيب الثيو صوفي لرمز الأنثى في الشعر الصوفي لم يظهر من فراغ ، ذلك أن لهذا الرمز جذورا ميثولوجية قديمة جدا ، و يمكن أن نلمس هذه الجذور الأسطورية حتى في شعرنا العربي القديم.

- و من الشعراء المعاصرين الذين استثمروا هذا البعد الميثولوجي لرمز الأنثى ، الشاعر الجزائري (عثمان لوصيف) في ديوان "قالت الوردة"[2] ، هي قصيدة مطولة أفردها الشاعر ديوانا مستقلا ، فهي قصيدة عالج فيها قضية خلق الكون أو ما يعرف بالإنفجار الأعظم.

ينقسم الحضور الأنثوي في اللغة الصوفية الى اتجاهين هما الإتجاه العذري و يتسم بسيطرة لغة الشوق و الحنين ، و الإتجاه المادي ، و يتسم بالحضور الواضح لجسد المرأة بشكل صريح ، حيث يضمن الشاعر المعاصر قصائده نصوصا مستلهمة من المعجم الغزلي الصريح التي عاشت في شعرنا على يد أقطاب الغزل الصريح كامرئ القيس و الأعشى و غيرهما.

عبر شعراء الصوفية القدامى عن الحب الإلهي بالرموز الحسية للمرأة ، و التي ألفناها في الشعر الغزلي الصريح كوصف الغيد الحسان ، و الجفون الفاتكة و لخدود اليانعة...الخ ، و هي صورة مادية تفكرنا بغزليات امرئ القيس ، و عمر

[1] عبد الحميد هيمة ، الخطاب الصوفي و آليات التأويل ، دار الأمير خالد ، 2014 ، ص .234.

[2] عثمان لوصيف ، قالت الوردة ، دار هومة ، الجزائر ، 2000 ، ص 05.

بن أبي ربيعة ، و لنا في ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي أمثلة كثيرة من هذه الصور التي يجعلها الشاعر رمزا للجمال الإلهي.

و في العصر الحديث[1] أفاد شعراؤنا من هذه الطاقات التعبيرية التي تتيحها لغة الجسد فقدموا لنا صورة مادية للمرأة تطفح بالشهوة و النزعة الشبقية التي لا ترى في المرأة إلا جسدا لتحقيق المتعة الحسية ، و لكنهم ألبسوا هذه الصور نزعة صوفية تتأتى من التصعيد الذي ألحق المظهر الفيزيائي للمرأة باتجاه الروحانية الصوفية حيث يتروحن الجسد ، و يبطل التعارض الموجود بين الجسد و الروح ، أي أنه يتم تجاوز ثنائية (الجسد و الروح)....

رمز العيون :

استعمل شعراء الصوفية رمز المرأة هذا الكائن الجميل بوصفه معادلا للتجلي الإلهي منفصلين بذلك عن الواقع متصلين بالعالم الامرئي و ة صفوا كل جزء منها : كالعينيين و الحاجبين و الرماش....الخ.

و العين بالمفهوم الصوفي إشارة الى ذات الشيء الذي تبدو منه الأشياء و عين الله هو الإنسان الكامل ، لأنه سبحانه ينظر الى العالم ، و الإنسان هو عين العالم ، و عين الحياة مظهر الحقيقة الذاتية من هذا الوجود.

و في هذا السياق نجد بن عبيد يجعل من عيون المرأة سبيلا الى حب إلهي يبعده عن العالم المادي الصاخب ، ليعرج به الى عالم الطهر و البراءة ، فليست العيون التي يحلم بها الشاعر هي التي نعرفها في المجال الدارس ، و إنما تلك التي تحيلنا الى الجمال اللامتناهي[2] ، و يقول الشاعر :

هنا اتشحأأتك أحلاما أرتلها وحدي و عيناك تمتصان أزمنتي

ماذا أسميك إما جئت من حجر بالضوء مزعة الممشى بسنبله؟ !

أكاد أولد من عينين من عسل و تمسح العالم العلوي أجنحتي

[1] عثمان لوصيف ، المرجع السابق ، ص 283.

[2] عبد المنعم الحنفي ، الموسوعة الصوفية ، ط1 ، ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، مصر ، 2003 ، ص 886-887.

في هذا الصدد تعدو المرأة للذات العلوية التي تذوب الشاعر فيها. و يهاجر إليها بكل مشاعره و أحاسيسه ، و هذا يتم تصعيد المظهر الفيزيائي الأنثوي الى أعلى مستويات الروحانية الصوفية ، و هذا يبرز لنا قيم الروحية التي يطرحها النص الشعري الجديد و كذلك يبرز علاقة الذات الإنسانية بحقائق الوجود الإلهية هروبا من الواقع المتردي الى عوالم رحبة سرمدية[1].

[1] ياسين بن عبيد ، معلقات على أستار الروح ، ص 36-37.

الفصل الثالث

حياته :

على الرغم من اختلاف المصادر التاريخية حول تفاصيل شاعرنا ، فإن المصادر إتفقت على أن اسمه أبو الربيع العفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي ابن ياسين العبدي ، المعروف بعفيف الدين التلمساني ، و عن تلمسان التي ينسب اليها الشاعر ، و تنقل بعض المصادر القديمة أنه "كوفي تلمساني" و هي نسبة خاطئة تناقلتها هذه المصادر و الصحيح أنه كومي و ذلك نسبة الى قبيلة كومة ، و هي قبيلة عربية صغيرة ، منازلها بساحل البحر بتلمسان[1].

و كان مولد التلمساني في سنة 610 ه و لم يشدغه إلا بعض المعاصرين و المستشرقين فنجد بروكلمان و عمر فروخ يذكران أن مولد التلمساني سنة 613ه..[2]

و في ربوع تلمسان نشأالعفيف و هناك تلقى بذور التصوف و طريق الصوفية ثم رحل عن بلاده و طاف ديار المسلمين باحثا عن شغفه ، حتى لقبه ببلاد الروح... و كان هذا الشيخ تلميذ بن عربي الأشر : صدر الدين القونوي المتوفي سنة 672 ه[3].

مؤلفاته : من مؤلفات التلمساني التي وصلتنا :

1- شرح منازل السائرين :

يعتبر شرح منازل السائرين من أقل الكتابات الصوفية حجما و أكثرها قيمة في صفحاته التي لا تصل الى الخمسين يتناول موضوعات صوفية، خلال العرض المركز يعتمد على كافة المصطلح الصوفي و يعتمد إظهار أصول الشريعة للقرآن الكريم بإيراد الآيات التي تنطلق منها المفاهيم الصوفية ، و مؤلف منازل السائرين للشيخ إسلام أبو اسماعيل عبد الله الأنصاري (396ه – 481ه) أثار بهذا الكتاب شحون صوفية ، فتناوله بالشرح.

[1] ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار الصادر ، بيروت ، ط.م.2 ، ص 44.

[2] كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبد الحليم نجار ، دار المعاريف ، لبنان ، ط1 ، 1983 ، ج 1 ، ص 458.

[3] عمر فاروخ ، تاريخ الأدب العربي ، دار الملايين ، بيروت ، ط.م.3 ، ص 656.

2- شرح الموقف :

يمثل الكتاب الموقف الأدبي لأبي عبد الله محمد بن عبد الجبار نفري ، نمطا خاصا من أنماط التعبير الصوفي [1]، يزيد في غموضه و إيهامه عن منازل السائرين ، بمراحل عديدة و في مضمونه و غايته ، و كان لابد للتلمساني و هو شغوف بغرائب المعاني و دقائق الإشارات ، أن يتوقف لشرح هذه المواقف التي تستحق الوقوف إليها و شرحها.

3- شرح تائية ابن الفارض :

تعد تائية ابن الفارض الكبرى المعروفة باسم نطع السلوك ، واحدة من أشهر المؤلفات على الإطلاق ، فبالرغم من شهرة ابن فارض و ديوانه الشعري ، فإن تائيته الكبرى حظيت دوما بالشهرة الخاصة ، بإعتبارها التصوي الأتم لتصوف ليس عند ابن فارض وحده و إنما عند صوفية الحقبة التي عاش فيها هذا الشاعر الصوفي المصري الكبير ، و قد حظيت القصيدة بشروح كثيرة من قبل المتصوفة و أهل اللغة و الى جانب هذه الشروح يأتي شرح عفيف الدبن التلمساني لتنظم جميعها في عقد واحد يعبر عناية صوفية بهذه التائية الكبرى[2].

4- شرح القصيدة العينية :

و هو الشرح لقصيدة الشيخ أبي علي (ابن سينا) التي تتناول موضوع النفس الإنسانية تناولا صوفيا قريب الصلة بمذهب أفلاطون و الفلاسفة الإسكندرية و قد جعل عفيف التلمساني في شرحه في القصيدة (الكشف و البيان في معرفة العلم الإنسان) و هو العنوان الذي أربك بعض الدارسين كالبغدادي ، و ذكروا الكشف و البيان و شرح القصيدة العينية و كانهما مؤلفان مستقلان.

5- شرح الأسماء الحسنى :

اعتاد الكبار الصوفية و ضع شروح الاسماء الحسنى ، و هي تختلف عن شروح غيرهم ، فهم مولعون بتجليات هذه الأسماء بالكون على النحو الذي يعطيه مشهد الوحدة ، حيث لا يوجد سوى الله و حيث كل الكون تجليات لأسماء و صفات الله.

[1] محمد خير رمضان يوسف ، معجم المؤلفين ، ج6 ، ص 133

[2] ويكيبديا ، موسوعة حرة.

و شرح التلمساني واحد من أصل شروح الأسماء الحسنى على الإطلاق لما فيه من دقة في الشرح.

6- رسالة علم العروض :

ليس من المستغرب أن يكتب التلمساني في علم العروض ، و هو شاعر كبير لكن الغريب أن كرونكوف[1] في مقالته عن التلمساني بدائرة المعارف الإسلامية يقول أنها : "الأثر الوحيد المتبقي من مؤلفات التلمساني" و يعتبر الديوان أكثر أعماله تعبيرا عن شخصيته ، و آفاق تصوره فإذا كانت سائر مؤلفاته بإستثناء رسالته في العروض ، هي شروح لما كتبه السابقون عليه ،فإن هذا الديوان هو المؤلف المستقل الذي لم يتقيد فيه العفيف بعبارة غيره ليعبر عما يراه هو من حقائق المحبة و غيرهما من ملامح الطريق الصوفي.

[1] كرونكوف ، دائرة المعارف الإسلامية ، ص 463.

وَأَشْرَبُ الرَّاح حِينَ أَشْرَبُهَا صِرْفاً وَأَصْحُو بِهَا فَمَا السَّبَبُ
خَمْرَتُهَا مِنْ دَمي وَعَاصِرُهَا ذَاتي وَمِن أَدْمُعِي لَهَا الحَبَبُ
إِنْ كُنْتُ أَصْحُو بِشُرْبِهَا فَلَقَدْ عَرْبَدَ قَوْمُ بِهَا وَمَا شَرِبُوا
هِيَ النَّعِيمُ المُقِيمُ في خَلَدِي وَإِنْ غَدَتْ في الكُؤُوسِ تَلْتَهِبُ
فغنِ لي إِنْ سَقَيْتَ يَا أَمَلي بِاسْمِ التَّي بي عَليَّ تَحْتَجِبُ

سقوا فلم يسكروا و كم فئة أسكرهم عطرها و ما شربوا
فها أنا و الساقي يناول كأسها فأشرب صوفا أو يغني فأطرب
بنت كرم زفت لكل كريم ما على نفسه النفيسة صعب
إذا سكر العشاق كنت نديمهم و أنت لهم ساق و أنت لهم شرب
إذا تجلى كأس ساقيكم كنت أول من يشرب
قطف بحاناتهم عسى قبس من بعض كاساتهم بلا لهب
تصرف من صرفها همومك أو تصبح بالقوم ملحق النسب
و في راحة الساقي من الراح كوكب مضيئ و ثغر كالبروق شيب

فالشاعر عنده صحو يتم بالنظر الى جمال وجه المحبوب المنشود ، و ليس من العنب أو النبيذ المحرم ، و نشوتها تنجم عن أثر الحب الإلهي ، ويزه معنى الخمرة عن أعراضها و يبعدها عن صورها الحسية[1] ، فيعطيها أبعادا رمزية من خلال سحب أغراضها الى عالمه الباطني، و جعلها و سيلة لإتصاله بالعال المتصور لديه ، فرمزية الخمر عنده فوق مستوى الواقع ، ينسحب من خلالها من العالم الحسي المعايش الى عالم الحب الإلهي ، و السكر بها يولد اكتساب العلم الديني ، الذي يتسم بالقدرة على النفاذ الى حقائق الوجود.

[1] المرجع نفسه ، ص 36-53.

فورث التلمساني عن الصوفية السابقين رموز الميراث الفني في وصف الخمر "لان رمز الخمري قديم في تراث الصوفية حتى انه يرجع الى القرن الثاني للهجرة" ، و منازله فيها منهج خاص فاق فيها خيال الشعراء ، فظهرت في رموز شعره بعض المعاني الجديدة التي لم تخطر على ما تعارف عليه كل شعراء الصوفية ، فجعل الخمرة رمزا للإغتراب النفسي و الإجتماعي[1] ، فشغف بوصفه و الاستغراق في عالمها هربا من واقعه ، فكانت رمزا إسقاطيا بديلا يلوذ به من عالمه المادي الحسي الى الباطني المتخيل ، حيث يجد فيه المتعة و اللذة ، و يجد في عالمه الكؤوس مما يناسبه الواقع أو يلتمس فيها الهروب بعيدا ، و إن كان التلمساني ينزع في قصائده التي تأتي على فكر الخمرة و الوقوف عند ظاهرها ، ثم بعد ذلك يتعمق في بواطنها فتراه يتوغل الى حقيقة ، السكر و الخمر ، حيث نراه يقرنها دوما بالخيال و يضيف لها الذوق الصوفي حتى تصير رمزا معبرا لحياته الروحية و رمزا للمحبة الإلهية ، فاستغل رموزها و كل ما يتعلق بها من السكر و الصحو و الشراب ، ليرمز لنا عما يجده من علامات التجلي و الكشوفات و دلائل ورود الواردات ، فتجد في قصائده ترتيبا في الرمز من الذوق الى الشرب العربدة ، فرمز شرب الخمرة الصوفية بمقادير معينة عنده هو رمز على التقدم في المراتب و هو شرط يبيح له الشرب المداومة على الشرب ، و ذلك الرمز على دوام الاجتهاد[2].

ولم يدر عفيف الدين خمريته على لغة تجريدية جافة ، و إنما ساقها مشربة بالرمز جياشة بالصور ، فجاءت لغة موسومة بطابع الوحدة الصوفية ، و جاءت الخمر فيها تعبيرا جياشا عن افتراق الروح و الهجرة النفس بموارد الجمال الإلهي ، خمر أزلية شربتها الأرواح المجردة ، فانتشت و طربت و ترقى مزاجها ، من قبل أن تحصر في عالم المحدثات المسور بسجن الإمكان[3] .

[1] كرونكوف ، دائرة المعارف الإسلامية ، ص 36.

[2] المرجع نفسه ، ص114.

[3] المرجع نفسه ، ص 70.

الخاتمة

و ختاما لبحثنا هذا توصلنا الى مجموعة من النتائج و تتمثل فيما يلي :

1- دراستنا للتصوف عامة من حيث المفهوم و النشأة و الأنواع حيث يعد التصوف و التجرد تماما من مناهج الدنيا و مفاتنها و ه إتسام بالروح فوق كل ماديات الأرض و شهواتها.

2- يعد اتخاذ الرمز عند الصوفية كوسيلة للتعبير عن حقائق التصوف و ما يميزه هو اصطناع لأصحابه لأسلوب الرمز، لذى نجد أن المتصوفة اعتمدوا ابتكار المعجم الخاص بهم يقوم على رمز الصوفي و يحمل خيالا و أسرار اللغة الصوفية ، و يعتبر وسيلة من وسائل التعبير عن الخواطر و عما يجول في داخل الشاعر الصوفي و عما يعيشه من تجارب روحية.

3- كما اعتمد عفيف الدين التلمساني رموز الميزان الفني في وصف الخمر ، و صار له فيها منهج خاص فاق فيها خيال الشعراء ، معبرا لحياته الرحية و ذلك لأهمية هذه الرموز الشعرية في التعبير عن وجدانه و التجارب الروحية عامة و في ختام هذا العمل المتواضع نحمد الله الذي وفقنا لهذا النجاح.

قائمة
المصادر و المراجع

المصادر :

1. ابن رشبق الحسن بن علي ، العمدة في محاسن الشعر و نقده ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، نشر دار الجليل ، بيروت ، لبنان ، ط.2 ، 4198م.
2. عفيف الدين التلمساني ، الديوان ، تح ، العربي دحو ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د.ط، 1994م.
3. عفيف الدين التلمساني ، الديوان ، تح ، يوسف زيدان ، دراسة و تحقيق دار الشروق ، القاهرة ، ط.8 ، ج1، م2.
4. القشيري عبد الكريم (رسالة قشرية) ج1 ، دار المعارف ، مصر ، 1995 .
5. القشيري عبد الكريم بن هوازن ، الرسالة القشيرية في علم التصوف ـ تحقيق معروف مصطفى زريتي ، المكتبة العصرية ، 2001 ، 1م.
6. ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار الصادر ، بيروت ، ط1 ، م2.

المعاجم و القواميس :

1. ابن منظور ، لسان العرب ، ج1 ، المطبعة الكبرى الميرية ، بولاق ، مصر، 1300ه.
2. الموسوعة الفلسفية العربية ، معهد الإنسان العربي اللبناني ، بيروت ، م ج 1 ، ط 1 ، 1986 .

المراجع :

1. أبو نصر السراج اللمع ، بغداد ، 1960 .
2. ابن عربي ، الفتوحات المكية ، السفر الثالث ، تح ، عثمان يحي ، الهيئة المصرية للكتاب ، ط 2 ، 1978.
3. أدونيس علي احمد سعيد ، الشعرية العربية ، محاظرات في كوليج دو فرانس ، باريس ، د ط ، 2008 ، 1م.
4. عبد المنعم الحفني ، الموسوعة الصوفية ، أعلام التصوف و المنكرين عليه و الطرق الصوفية ، دار الرشاد ، ط1 ، 1992م.

5. عرفان عبد الحميد فتاح ، نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1992م.
6. رضوان صادق الوهابي ، الخطاب الصوفي و التأويل ، ط1 ، منشورات الزاوية ، الرباط ، المغرب ، 2007 .
7. سعيد بوسقطة ، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر ، منشورات بونة للبحوث و الدراسات ، عنابة ، الجزائر ، 2008.
8. محمد عبد المنعم خطابي ، دراسات في التصوف الإسلامي ، مكتبة القاهرة، د ط ، د ت .

مراجع مترجمة :

1. كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة1.
2. مرونكوف ، دائرة المعارف الإسلامية.

مواقع الأنترنت :

1. ويكيبديا ، الموسوعة الحرة ، الحسين بن لي، WEKIPIDIADZ.ORG

الفهرس

الفهرس

البسملة

الدعاء

تشكرات

إهداء

المقدمة.....أ

الفصل الأول : التصوف.....**01**

المبحث الأول : نشاة التصوف.....01

المبحث الثاني : ماهية التصوف.....03

المبحث الثالث : انواع التصوف.....07

الفصل الثاني : الرمز الصوفي.....**10**

المبحث الأول : ماهية الرمز (لغة و اصطلاحا).....10

المبحث الثاني : مفهوم الرمز الصوفي.....11

المبحث الثالث : انواع الرمز الصوفي.....12

الفصل الثالث : تحليل قصيدة لعفيف الدين التلمساني.....**23**

المبحث الأول : حياته.....23

المبحث الثاني : مؤلفاته.....23

المبحث الثالث : قصيدة و تحليلها.....26

الخاتمة.....**30**

قائمة المصادر و المراجع.....32