الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبيــة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد دراية – ادرار–

كليــة الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

جمالية الرمز الصوفي الجزائري

قصيدة الياقوتة لسيدي عبد القادر بن محمد (المتوفى سنة 1025 هـ - 1616 م)

–انموذجا–

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والادب العربي
تخصص: أدب جزائري

إعداد الطالب:

➢ سليمان لعلى

إشــراف الأستاذ:

✓ د سعيد نواصر

السنة الدراسية : 1441-1442هـ *** 2020-2021م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République algérienne populaire et démocratique
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique

UNIVERSITE AHMED DRAYA - ADRAR
BIBLIOTHÈQUE CENTRALE
Service de recherche bibliographique
N°.....B.C/S.R.B//U.A/2021

جامعة احمد دراية - ادرار
المكتبـــة المركـــزية
مصلحة البحث الببليوغرافي
الرقم.....م.م/م.ب.ب /ج.أ/2021

شهادة الترخيص بالإيداع

انا الأستاذ(ة): د- نواصر سعيد

المشرف مذكرة الماستر.

الموسومة بـــ : جماليه الرمز الصوفي الجزائري

« قصيدة اليا قوته لسيدي عبد القادر بن محمد انموذجا

من إنجاز الطالب(ة): سليمان لعلى

و الطالب(ة):

كلية : الآداب واللغات

القسم : اللغة والأدب العربي

التخصص: الأدب الجزائري

تاريخ تقييم / مناقشة: 2021-06-08

أشهد ان الطلبة قد قاموا بالتعديلات والتصحيحات المطلوبة من طرف لجنة التقييم / المناقشة، وان المطابقة بين النسخة الورقية والإلكترونية استوفت جميع شروطها.
وبإمكانهم إيداع النسخ الورقية (02) والاليكترونية (PDF).

- امضاء المشرف:

ادرار في : 2021/07

مساعد رئيس القسم:

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
مساعد رئيس قسم اللغة والأدب العربي
(ة)
جامعة أحمد دراية ★ كلية الآداب واللغات ★ أدرار

خلادي محمد الأمين
مساعد رئيس قسم اللغة والأدب العربي
مكلف بمهام التدريس والبحث العلمي

ملاحظة :لاتقبل أي شهادة بدون التوقيع والمصادقة.

إهداءات

مرت قاطرة البحث بكثير من العوائق، ومع ذلك حاولت أن ألتخطَّاها بثبات بفضل من الله ومنِّه.

إلى أبويَّ والزوجة الكريمة وابنائي وبناتي وأخوتي وأصدقائي، وزملائي في العمل فلقد كانوا بمثابة العضد والسند في سبيل استكمال البحث.

ولا ينبغي أن أنسى أساتذتي ممن كان لهم الدور الأكبر في مُساندتي

ومدِّي بالمعلومات القيِّمة...

أُهدي لكم بحث تخرُّجي.....

داعيًا المولى عزَّ وجلَّ أن يُطيل في أعماركم، ويرزقكم بالخيرات.

شكـــــر و عرفـــــان

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :(*لا يشكر الله من لا يشكر الناس*")

من منطلق هذا الحديث أتوجه

إلى الله تبارك و تعالى بالحمد و الثناء و الشكر كما يحبه و يرضاه على أن وفقني

في إنجاز هذا العمل، على ما فيه من ضعف البشر وقصر النظر فما كنت فيه من صواب فهـــو من محض فضله سبحانه و تعالى و منه علينا، فله الحمد والشكر و نسأل الله العفـــو والغفران

أتقدم بالشكر الخاص إلى :

الاساتدة الذين منوا علينا بمساعدتهم و توجيهاتهم القيمة و معلوماتهم النيرة بالخصوص استاذي المشرف: سعيد نواصر

الأستاذ الفاضل: محمد الأمين خلادي.

الزميلة الأستاذة: فاطمة الزهراء سماحي

وإلى كل من ساعدني في إتمام هذا العمل المتواضع ولو بكلمة طيبة وابتسامة صادقة

إليكم كلكم أخلص التشكرات

سليمان لعلى

الخطـــــة المتبعـــة

المقدمـــــــة :

الفصل الأول: ماهية التصوف والجمالية والرمز

المبحث الاول: قـــــــــراءة في التصوف

المطلب الاول: تعريف التصوف ونشأته

1- لغة واصطلاحاً

2- نشأة التصوف

3- اطلالة على التصوف الجزائري

المطلب الثاني: قـــــــــراءة في الجمالية

1-تعريف الجمالية

2-الجمالية والأدب

المبحث الثاني: الرمـــــــــــز والصوفية

المطلب الأول: تعريف الرمـــز

1-لغـــــة

2-اصطلاحا

المطلب الثاني: الرمز والصوفية

1-الرمز عند الشعـــــــــراء الصوفية

2-دوافع استعمال الرمز عند الصوفية

الفصل الثاني: جمالية الرمز الصوفي الجزائري

المبحث الاول: ترجمة الناظم والمنظومة

المطلب الاول: ترجمة الناظـــــم سيدي عبد القادر بن محمد

1-نسبه وميلاده وتعليمه

2-أولاده وسنـــد طريقته

3-جهاده وفـــاته وآثاره

المطلب الثاني: ترجمة منظومة الياقوتة

1- الياقوتة لغة واصطلاحاً

2- ســـــــبب التسمية

3- الاقســـــام والمضامين

المبحث الثاني: جمالية الرمز الصوفي الجزائري في قصيدة الياقوتة

المطلب الأول: الرمز الكــوني

المطلب الثاني: الرمز الانساني

المطلب الثالث: الرمز المعــرفي

المطلب الرابع: قراءة فنية بلاغية للياقوتة

الخاتمـــــــــة

المقدمـــــــــــة

المـقدمـــــــة

بسم الله الرحمان الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمّد صاحب الخلق الطاهر، صلوات ربّي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه الطاهرين ومن والاه إلى يوم الدّ ين.

التّصوّف ظاهرة نفسيّة واجتماعية ودينية، ظهر منذ الإرهاصات الأولى لظهور الإسلام، فالقرآن والسُنة هما المنبعان الأساسيّان له .حيث استقطب مجالاً رحباً، وكان له أثرٌ بارزٌ في الشّعر العربيّ عموما والجزائري خصوصا، فكـان الشّعر الصّوفي رافداً مهماً وركيزةً أساسية ارتكز عليها المتصوّفة، مكّنتهم من التّعبير عمّا يتغلغل في داخلهم من مشـاعر في قالب رمزي يخفي من خلاله الشّاعر الصّوفي إحساساته ومشاعره وكذا حبه للخالق – عز وجل– فيحجب تلك المحبّة الإلهيّة بأشكـال متعددة ومن بينها :رمز السِكر، ورمز الخمرة، ورمز الطّلل والرحلة، ورمز الطّبيعة.

ومن أبرز هؤلاء الشّعراء الصّوفيّين :سيدي عبد القادر بن محمد الملقب بسيد الشيخ (940هـ-1025هـ) الذي وظف الرّمز في شعره توظيفاً فنيا جمالياً في قالبٍ متنوّعٍ ،وهذا كل ما سنطرقه في موضوع بحثنا الموسوم بـ: **جمالية الرمز الصوفي الجزائري – قصيدة الياقوتة– لسيدي عبد القادر بن محمد انموذجاً**، حيث اخترت هدا الموضوع لعدة دوافع اذكـــر منها:

– رغبة ذاتية :تتجلى في تتبع الظّاهرة الرمزيّة للشّعر الصّوفي، وخاصة شعر سيدي عبد القادر بن محمد.

– وأخرى موضوعية، تتجلى في دراسة جمالية الرّموز في الشّعر الصّوفي الجزائري ، ومدى تفـاعل الشّاعر المتصوف معهـا.

وقبل الانطلاق في دراستي لهذا الموضوع (جماليّة الرّمز الصّوفي الجزائري) اعترضتني بعض الأسئلة التي قد تتبادر إلى الأذهان ومن بينها: ما مفهوم الجماليّة وما مفهوم الرّمز؟ وماهي أهم الأسباب التي دفعت الصّوفيّة لاستخدام الرّمز ؟ وكيف كانت أشكاله الصّوفيّة عموماً ؟ وعند سيدي الشيخ خصوصاً؟ ومن كل هذا احاول الاجابة عن اشكالية فحواها: اذا كانت القصائد الصوفية تحمل زخما من الرموز فما الجمالية التي يحملها الرمز في القصيدة الصوفية؟ متخذا قصيدة الياقوتة لسيدي عبد القادر بن محمد نموذجا. محاولاً الإجابة عن ذلك، وفك شفرات تلك الرمزيّة عند الشّعراء المتصوّفة، واثبات وجود جمالية للرمز او نفـي ذلك و لتأكيد هده الفرضيـــــة اتبعت خطة ضمنتها : مقدمة للموضوع ، ثم فصلين اثنين ، اولهما : نظري معنون بـــ: ماهية التصوف و الجمالية و الرمز ، ينضوي تحته مبحثين الأول : قراءة في التصوف و الجمالية و ثانيهما الرمز و الصوفية أما الفصل الثاني جاء تطبيقياً رصدة في بدايته مبحثاً اول يتثمل في تعريف بالناظم – سيدي الشيخ – و قصيدته – الياقوتة–. أما المبحث الثاني فجاء لتقصي جمالية مدلولات الرمز الصوفي في قصيدة الياقوتة معرجين على بعض المستويات البلاغية فيها.

ليتوج في الاخير بخاتمة خلصنا فيها الى اهم النتائج و الانطباعات، و كذا بعض الجوانب الخفية التي تحتاج الى بحث .

وفي مذكرتي هاتــه انتهجت منهجاً وصفياً معتمداً على اداة التحليل . فالوصفي متمثلاً في رصد ظاهرة ماهية التّصوّف و الجمالية و الرمز، وتحليليّاً فـي دراستنا لاستخراج جمالية الرمز في قصيدة الياقوتـة لسيدي عبد القادر بن محمد مستقي الأهمّ من المهم.

ومن أبرز المصادر والمراجع التي كانت عونا لي في هذه الدّ راسة : كتاب منظومـة الياقوتة لسيدي عبد القادر بن محمد، والأدب في التراث الصّوفي لمحمّد عبد المنعم خفاجي، واتجاهات الأدب الصّوفي لعلي الخطيب.و كتاب امتاع القراء بشرح الياقوتة و الحضرة الغراء للأستاذ طواهرية عبد الله. ولست مع ذلك اجحد الدراسات التي سبقت بحثي ، والتي استفدت منها كثيرا على غرار دراسات كان لها فضل السبق ، اخص منها بالذكر بعض النصوص والمقالات بموضوعي في عــدة كتب وعلى صفحات الانترنيت وبعض رسائل الماجستير والدكتوراه. الا ان هذه الدراسات لا تزال غير كافية للجم من يروا ان الادب الصوفي ناتج عن نقيض الشريعة وان رجاله كانوا اميين فلم يدرسوا فقها ولا ادبا. و هذا من أكبر المعيقات الفكرية التي جعلت شحاً في المصادر و المراجع الطارقة لهذا الموضوع، كما غاب عن بحثي أهم مصدر من المصادر الجزائرية التي خاضت في هذا الموضوع وهو: كتاب (تاريخ التصوف الجزائري) لصاحبه مختار حبار.

هذا كل ما بذلته لننقذ هذا الادب من الضياع و النسيان ، كما أشكر كل من اعانني من قريب او بعيد ، وأتوجه بشكر خاص للأستاذ المشرف.

و في الاخير لا أزعم ان في هذا البحث مجانبة الزلل والنقص، كما انني في مسيس الحاجة الى الرؤى الهادية أياي إن ضللت الطريق ، و لكنني أملك قناعة طمأنتنا بجدوى هذا البحث خلال تطبيقي الميداني .

قال تعالى :

"والذَينَ ءَامَنُواْ وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ ومَآ أَلَتْنَاهم مِن عمَلِهِم مِّن شيءٍ كُلُّ امْرِءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ" صدق الله العظيم

الآية 21 سورة الطور

قال سيدي عبد القادر بن محمد :

على أنى للتقصير والعجز حيثما *** حللت ملازماً و في كل حالـــة

ولست بذي نحـواً ولا عروض لما *** أرومه من قريضنا ذو الدراية

فعـذراً لمن رام انتقادنا ظاهرنا *** فلم نعـد عن اوصافنا البشريـة

ومـن رأى من عيوبنا فليداركها *** بحلـــم و ليصلحنها بعـد التثبت.

الفصـــل الأول

ماهيـــة التصوف والجمالية والرمز

الفصل الاول: ماهية التصوف و الجمالية و الرمز

المبحث الاول: قراءة في التصوف

المطلب الأول : تعريف التصوف و نشأته .

لا ضير إذا ما قلنا انه ليس هناك علم من العلوم في ساحة العلوم المنسوبة للإسلام كثر حوله الجدل والأخذ والرد في كل مباحثه دون استثناء كما وقع ذلك مع علم التصوف الاسلامي، وقد أخذ الجدل حول أصل كلمة "تصوف " واشتقاقاتها حيزا مهما في جانب البحث الصوفي، بالإضافة الى الاختلافات الكثيرة حول التعريفات للتصوف، كما تناثرت في كتب الدارسين من مفكري الاسلام في القديم والحديث.

ا–التصوف لغة:

فالتصوف في أصله اللغوي مشتق من الكلمة «صوف»، الصوف للضأن وما أشبهه، الصوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للإبل، والجمع أصواف والصوف كل من أولى شيئا من عمل البيت وصاف عنا شره يصوف، عدل[1].

والصوف للشاة، والصّوفة أخص منه، ويقال أخذت بصوف رقبته. قال بن الأعرابي:" أي بجلد رقبته"[2].

الصّفة: الضلة – البهو الواسع العالي السقف – مكان مظلل في مسجد المدينة كـــــان يأوي إليه فقراء المهاجرون ويرعاهم الرسول (صل الله عليه وسلم) وهم أصحاب الصُّفَّة[3] أيضاً: أبو حيّ من مُضَر، هو الغوثُ بن مُر بن أدبن طابغة [4] ،فهو اسم رجل كان قد انفرد بخدمة بيت الله الحرام ،و انقطـــــع لعبادته فانتسب الصوفية إليه لمشابهتهم إياه، في الانقطاع إلى الله.[5]وتصوّف: تنسك أو ادعاه.[6] وفي سياق بناء التعريف على أساس الاشتقاق يقول ابن خلدون:" إن قيل بالاشتقاق انه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه، كما كانوا عليه من مخالفة في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف"[7] .

ويذهب بعض المختصين في الدراسات الصوفية الى ان التصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من "صوف"[8] للدلالة على

1–ابن منظور، لسان العرب، الجزء الخامس، الجزء 28، دار المعارف، القاهرة، طبعة جديدة محققة — 119 ص 2557

2– اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تاج اللغة، وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الجزء الرابع، دار العلم للملايين بيروت الطبعة الثانية 1979م / 137

3– مشترك مجمع اللغة العربية، (شوقي ضيف، شعبان عبد العاطي عطية، أحمد حامد حسين، جمال مراد، عبد العزيز النجار) –المعجم الوسيط، مصر، ط4 ،2001، ص 517

4–مجد الدين محمد بن يعقوب، الفيروز ابادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة الطباعة و النشر و التوزيع بيروت — لبنان – ط8 ، 2005م، ص 829

5– مبارك صيدا، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، بيروت — لبنان، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى 2006م، ص 17.

6– محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العرباوي الجزء الثالث، الكويت، طبعة ثانية 1987 م، ص 42

7– ابن خلدون، المقدمة، طبعة الدار التونسية ،ص584

8–هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ط2، 1998، ص 282.

لبس الصوف، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الاسلام صوفياً.واننا نجد الكثير من المتقدمين ممن تناولوا علم التصوف يجمعون الكثير مما قيل في اصل كلمة التصوف ومفهومها، وفي ذلك يقول بشر بن الحارث[1]:" الصوفي من صفا قلبه لله، وقال بعضهم الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته، وقال قوم إنما سُموا صوفية لأنهم في الصف الاول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم اليه واقبالهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه، وقال قوم إنما سُموا صوفية لقرب اوصافهم من اهل الصُفَّة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال اقوام إنما سموا صوفية للبسهم الصوف ".[2]

ب. التصوف اصطلاحاً

التصوف فلسفة حياة وطريقة سلوكية معينة، تهدف الى الترقي بالنفس الانسانية اخلاقيا وينالها الانسان بواسطة ممارسات عملية محددة تؤدي الى الشعور في بعض الاحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى والعرفان ذوقا لا عقلا، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن مضامينها بألفاظ اللغة العادية لأنها ذات طابع وجداني وذاتي.

التصوف في حقيقته إيثار وتضحية باللذائذ والشهوات وإيثار لما يبقى على ما يغني، وهو نزوع فطري إلى الكمال الإنساني، إلى التماسي والمعرفة عن طريق الكشف الروحي، أو العلم اليقين، الناشئين عن الإلهام الإلهي والنظر العقلي والرياضة النفسية وبعض الدلائل الحسية والتصوف روح لجموع حقائق الإسلام من عبادة وايمان ويقين وعرفان، وهو إيثار الحق على رغبات النفس. [3]

سئل أحد الصوفية عن معنى التصوف فقال :"... معناه أن العبد إذا تحقق بالعبودية واتصف بشهود حقائق الربوبية صفا من كدر البشرية، فنزل منازل الحقيقة، وأخذ مكارم الشريعة، فإن فعل فهو صوفي" [4] ،والصوفي أحد ثلاثة كما يقول السري «واحد لا يطفئ نور ورعه نور معرفته وواحد لا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر من الشرع، وواحد لا تحصله الكرامات على هتك استار محارم الله .[5]

ان جل التعريفات التي تناولت التصوف في القديم ومنذ بداياته الاولى تركز على الاخلاق والزهد والتجرد، بل وتذهب الى التأسيس لهذا العلم على اساس الاخلاق التي هي مدار التصوف عند أوائل القوم من العارفين والسالكين طريق الله ونهج رسوله صلى الله عليه وسلم، فهو فكـــــر إسلامي فلسفي نشأ مع الإسلام، وبدأ بحركة الزهد، ثم تطور إلى فكرة التصوف فالإسلام والقرآن هما المنبعان الأول للتصوف. [6]

1- بشر بن الحارث بن عبد الرحمان بن عطاء بن هلال بن ماهان بن عبد الله المروزي ابو النصر، المعروف بالحافي، أحد اعلام التصوف في القرن الثالث للهجرة ، ولد سنة 179هـ في بغداد وعاش فيها وتوفي فيها سنة 227هـ

2- الذهبي محمد بن احمد ، سيرة اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة د ط ، 2001،ج10،ص469

3- أبو الوفا الغنيمي التفتزاني: مدخل الى التصوف الاسلامي ،ط3،دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة.

4- ينظر د. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار الغريب للطباعة، القاهرة ،دت، ص 33

5- ينظر محمد عبد المنعم خفاجي ، المرجع السابق ، ص33

6- ينظر، محمد عبد المنعم خفاجي، التصوف في الإسلام و اعلامه، دار الوفاء — بيروت ط1 2002،ص8

يذهب الدكتور الجليند الى ان :"....الزهد المحمود شرعا ألا يشغل المرء نفسه بما ضرره اكثر من نفعه، أو بما يفوت على صاحبه نفعا اكبر منه .....وليس من الضروري ان يكون الزاهد فقيرا مسكينا، بل قد يكون غنيا وصاحب جاه، لأنه لا منافاة بين وجود الشيء في يد صاحبه وزهد صاحبه فيه ، وكما يكون الزهد من عدم فانه ايضا يكون عن وجود ومن هنا كان خطاب الله تعالى للمؤمنين في قوله تعالى:" وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين" **الاية 77 سورة القصص** .

فكثير من الصحابة كانوا على قدر كبير من الثراء ولكن أموالهم كلها كانت قربى الى الله لا سببا في معصيته والخروج عن منهجه"[1] ، لقد كان للتصوف تعاريف ومفاهيم كثيرة، ومتعددة عرفها كل مفكر حسب اتجاهه ومذهبه. ولا ريب في أن الغزالي كان أحسن من صور صعوبة تعريف الصوفية لما قال: "...وظهر لي أن أخصن خصائصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال". [2]

وإذا كان التصوف يعني العلاقة الروحية بين الإنسان وربه، و اتخاذ موقف معين من الحياة فيمكن القول إن الصوفية حركة بدأت زهدا و ورعا، ثم تطورت فأصبحت نظاما شديدا في العبـــــادة، وكان للجانب الأخلاقي في تعريف التصوف التصبب الأكبر من اهتمام المتصوفة وغيرهم من الباحثين وقد شاع هذا الاتجاه في الشرق والغرب قديماً وحديثاً ، حتى وصف التصوف بأنــه علم للأخلاق وقد أضاف البعض بأنــه أيضاً علم للنفس إذ هو أشد ما يكـــون لمعرفة النفس التي تصدر عنها الأخلاق ، وذلك أن ارتباط التصوف بالمعرفة والمشاهـــدة ورؤية القلب وانفتاح البصيرة جعله ذا علاقة وثيقة بالتجربة النفسية .

فالتصوف إذن تجربة ذوقية خاصة يعبر كل صوفي عنها بوسيلته وطريقته، وتختلف من صوفي إلى آخر نتيجة درجته في التجربة ذاتها، ولعل أهلم ما يميز هذه التجربة عن التجربة الصوفية بعامة أنها تتميز بالترقي الأخلاقي، فكل تصوف له قيم أخلاقية معينة، وكان التصوف علما للأخلاق الدينية، ومن الطبيعي أن ترتبط الناحية الأخلاقية للتصوف بالكلام عن النفس الإنسانية، فهي تهدف إلى تصفية النفس من أجل الوصول إلى تحقيق القيم الأخلاقية وبيان آفاتها وأمراضها وطريق الخلاص منها. ومن ثمة فإن مبحث الأخلاق عند الصوفية كان قائما علي أساس تحليل النفس الإنسانية لمعرفة أخلاقها الذميمة واستبدالها بأخلاق محمودة [3]

التصوف إذن في أساسه خلق وهو روح الإسلام، لأن أحكام الإسلام تقوم على أساس أخلاقي، ذلك أن القرآن الكريم جاء بأنواع مختلفة من الأحكام الشرعية، وهي ثلاثة: العقائد والفروع من العبادات والمعاملات، والأخلاق.

و علم التصوف يستند علـــى علمي الكلام و الفقه إذ لا بد للصوفي من علم كامـــل بالكتاب و السنة، و لذلك يقول

1-محمد السيد الجليند، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، ط4، 2001، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص22.

2-ابو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مطبعة القاهرة، سنة 1316 هـ، ص 31.

3 -محي الدين بن عربي: التدبيرات الإلهية، طبعة نيبرج القاهرة د ط، د ت ص114-115.

الشعراني: "هو (علم التصوف) علم انقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل، بالكتاب والسنة، والتصوف إنما هو زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة "[1]

وللإشارة" كان للأمير عبد القادر الجزائري رأيه في التصوف فهو يعتبره: "جهـــــــاد النفس في سبيل الله، أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية والاطمئنان والإذعان لأحكام الربوبية لا شيء آخر من غير سبيل الله"[2]

إنه لمن الواضح أن التصوف الإسلامي لا يمكن حصره بتعريف جامع شامل، و أن المتصوفة لم يعرفوا التصوف إلا من خلال أحوالهم و مجاهداتهم التي عايشوها و اختبروها، وقد بلغت هذه التعريفات من الكثرة العددية حتى قـــــــال أحد شيوخ التصوف:" إن التصوف قد حدّ و رُسم و فُسر بوجوه تبلغ نحو الألفين مرجعا، اجتمعت كلها على أن التصـــوف صدق التوجه إلى الله بما يرضاه من حيث يرضاه" [3]

ثانيا– نشأته:

للحديث عن نشـــأة التصوف، حري بنا أن نفـــرق بين التصوف كفكرة ومضمون، وبين التصـــوف كظاهرة عامة، إذ أن التصوف كفكرة نشأت مع الإنسان والاستدلال على هذا لا يتأتى بالاستناد إلى نصوص لأن نشأة الإنســـان كانت قبل الكتابة والتسجيل، ولكن من البديهي أن الإنسان منذ نشأته يتطلع إلى معرفة الغيب وإلى استشراف عالم ما وراء الطبيعة بل وإلى الاتصال بهذا العالم عن طريق الوسيلة الصحيحة.

وقد كان الانبياء من قبل والى رسول الله –صلى الله عليه وسلم –يلجؤون إلى العزلة والخلوة والتأمل في الكون، وذا ما قارنا كل ذلك بحياة الصوفية نجد أن حياتهم هي اقتداء بحياة الانبياء والرسل، وهي الحياة الروحية الخاصة التي كان يحياها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والتي تجرد فيها من كل شيء فانكشف له فيها وجه الحق في كل شيء، أما التصوف كظاهرة فقد ظهر بصورة ملموسة في أواخر القرن الثاني الهجري واستمر في النمو والانتشار خلال القرن الناك الهجري. [4]

يجمع المتخصصون في علم التصوف والدارسـات الإسلاميـــــة على ان (المرحلة الاولى) في نشأة التصوف هي التي تسمى بمرحلة الزهد وهي واقعة في القرنين الاول والثاني الهجريين ، فقد كان هناك أفراد من المسلمين أقبلوا على العبادة بأدعية وقربات وكانت لهم طريقة زهدية في الحياة تتصل بالمأكل والملبس والمسكن ،وقد أرادوا العمل من أجل الاخرة فآثروا لأنفسهم هذا النوع من الحياة والسلوك، ونضرب لأولئك مثلا: الحسن البصري (ت 110هـ)، رابعة العدوية (ت 185هـ) ، ومنذ القـــــرن الثالث هجري نجد الصوفية قد عنوا بالكلام في دقائق احوال النفس والسلوك ، وغلب عليهم الطابع الاخلاقي في علمهم وعملهم، فصار التصـــوف على ايديهم علمـا للأخـــلاق الدينية ، وكانت مباحثهم الاخلاقية تدفعهم الى

1-الشعراني عبد الوهاب، كتاب الطبقات الكبرى، مطبعة القاهرة، سنة 1343هـ، ج1 ،ص4.

2 -الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف، مج1، الموقف 71، ص141.

3-الشيخ زروق المغربي : قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة و الحقيقة، ص06

4- منال عبد المنعم جاد الله ، التصوف في مصر المغرب ، منشأة المعارف بالإسكندرية،،د ط ،2008 ،ص120،121

التعمق في دراسة النفس الانسانية [1].

كما كان للظروف السياسية دور في نشأة التصوف، فاتساع رقعة الدول الإسلامية ودخول كثير من العادات والتقاليد الغربية إلى الإسلام وتخلي المسلمين تدريجياً عن كثير من أمور الدين والتكاسل عن أداء الفرائض والعبادات مع الإقبال على الملذات والترف والنعيم، مما كان له أكبر الأثر على وجود تفاوت كبير بين طبقات الأمة، تفاوت بين الغني والفقير ،وبين الحكام والرعية نتج عنه شعور أفراد الشعب بفارق فيما بينهم وبين حكامهم خاصة، حين أصبحت الخلافة وراثية محصورة في أسرة واحدة وقد أدى ذلك إلى انبعاث دعوة تدعو إلى محبة الله بكل ما تحمله من معنى وتذكر بعذاب القبر وعذاب الآخرة، فظهرت طائفة زاهدة متبتلة متفقهة كرد فعل على الترف والبذخ الذي ساد في ذلك الوقت. [2]

ومن الظروف السياسية أيضاً الفتنة الداخلية التي بدأت مع مقتل الخليفة عثمان بن عفان واضطراب الأحوال السياسة في ذلك العصر ، كما نجد من اسباب نشأة التصوف إيثار بعض المسلمين لحياة العزلة والعبادة تورعاً وابتعاداً عن الانغماس في الفتنة السياسية، وذلك بالإضافة إلى أن حياة المسلمين الاجتماعية في بعض العصور خاصة في العصر الأموي أصابها تغيير كبير عما كانت عليه في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – وعهد الخلفاء الراشدين، فقد فتح المسلمون بلداناً كثيرة وغنموا من وراء هذا الفتح غنائم كثيرة فبدأ الثراء يظهر في المجتمع الإسلامي مقترنا بحياة الهرج والمرج وما يتبعها من انحرافات، ومن هنا وجد بعض المسلمين الأتقياء أن من واجبهم دعوة الناس إلى الزهد والورع وعدم الانغماس في الشهوات ومن أمثلة الدعاة الصحابي: "أبو ذر الغفاري" الذي انتقد حياة الأمويين المترفة وأساليبهم في الحكم .

ومما تقدم ذكره يتضح دور العوامل السياسية والاجتماعية في ظهور بوادر الصوفية، فقد كانت هذه العوامل دافعاً قوياً لفرار بعض المسلمين بدينهم للتعبد في عزلة عن الناس، وفي ضوء كل هذا يتبين لنا أن نشأة التصوف كانت جراء تأثير عوامل عديدة ترجع إلى الظروف البيئية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أهلت لنشوئه وتطوره. ولا يفتأ الدارس للتصوف وتاريخ مراحله منذ بداياته الاولى يلحظ العديد من الملاحظات إذا يلاحظ الدارس لحركة الزهد في القرن الثاني للهجرة بعض المظاهر الجديدة في الزهد التي لم تكن موجودة في عصر الصحابة والتابعيين. [3]

---

1 – محمد زروقي : التصوف الاسلامي في فرنسا، مطبعة الفنون الجميلة –الجزائر ،ط1، 2016، ص 34

2–ينظر :د. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، ص35.

3––ينظر : المرجع نفسه ،ص36.

ثالثا: اطلالة على التصوف في الجزائر

على الرغم من ظهور التصوف في القرن الثاني الهجري وانتشاره في المشرق العربي إلا أن المجتمع في المغرب الإسلامي عموما كان بمعزل عنه ولم يعرفه أهله كما عرفه المشارقة حتى أوائل القرن الخامس أو قبله بقليل. وذلك في عهد المرابطين.[1] وقد نشأ التصوف في المغرب العربي مبنيا على الزهد والتقشف والنسك وحمل الناس على المجاهدة في الطاعة والوقوف مع ظواهر الشرع دون تغلغل في علوم المكاشفات والحقائق، لذلك لم يحتدم في المغرب في ذلك العصر صراع بين الفقيه والصوفي كما حدث في الشرق من قبل، ونظراً لبعد التصوف المغربي عما يخالف ظاهر الشريعة من منظور الفقهاء. وما إن جاء منتصف القرن الخامس الهجري حتى دخلت بعض كتب التصوف للمغرب وفوجئ العلماء في أواخر هذا القرن بكتاب "إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي " الذي وجدوا فيه الكثير مما لم يألفوه، فثاروا عليه وأمروا بإحراقه وتحريم قراءته ، وكان هذا الحادث إضافة إلى العوامل الرئيسية الأخرى ومنها على وجه الخصوص انتشار الظلم والحروب الأهلية والفتن، من أهم عوامل تدهور واضطراب وانحلال دولة المرابطين على يد "المهدي بن تومرت" منشئ دولة الموحدين، إلا أن كتاب "إحياء علوم الدين" ظل يتمتع بشعبية كبيرة، حيث شغف بقراءته كثير من الناس مثل "أبو الفضل النحوي" الذي قال: "وددت أني لم أنظر في عمري سوى هذا الكتاب". [2]

وفي القرن الرابع عشر الميلادي، وائل القرن الثامن الهجري، مال التصوف إلى الركود ثم ظهر فجأة على شكل حركة شعبية قادها أبو الحسن الشاذلي وفي القرن الخامس عشر الميلادي وأواخر القرن الثامن الهجري اتخذ التصوف شكلا تنظيميا تمثل في طرق أو طوائف كما يطلق عليها، حيث أقام المتصوفة لأنفسهم خلوات من أجل العبادة الزائدة عن العبادات المفروضة، ولم يقتصر هدفهم على العبادة وارشاد الأعضاء في الممارسات الروحية، وانما حرصوا على توفير حياة يسودها الولاء والإخلاص لقائد أو مرشد هذه الطريقة أو الطائفة. [3]

ويجد الباحث أن الجزائر كانت تنتشر فيها عدة طرق صوفية، بعضها مشرقي الأصول وبعضها الآخر مغربي، وعنها تفرعت باقي الطرق، حيث أن لكل طريقة من الطرق زواياها، ومقاماتها وأتباعها، واذا وقع التركيز على أبرز الطرق الصوفية وأهم فروعها التي كانت قائمة في الجزائر، فقد كانت تتفرع عن طريقتين أساسيتين، الأولى مشرقية الأصل، وهي الطريقة القادرية، والثانية مغربية المنشأ وهي الطريقة الشاذلية وقـــد تفرع عنهما عشرات الطـــرق الصوفية. [4] و في القرن الثالث عشر الهجري أي التاسع عشر الميلادي عرف المغرب الإسلامي ظهور العديد من الطرق الصوفية كالقادرية والشاذلية والبوشخية والتيجانية والرحمانية والسنوسية بفضل جهود بعض مشايخ الطرق وأصبحت الطرق ملجأ عاما جماهيريا.[5]

---

1 . شارل أندري جوليان، افريقيا الشمالية تسير، ترجمة المنجي سليم وآخرون، مراجعة: فريد سوداني، الدار التونسية للنشر، 1373 هـ، ص، 81

2 –عبد الله التليدي، ص، 01

3–سبنسر لرمنجام، المرج السابق ص، 80 3

4–المرجع نفسه، ص 265 .

5– شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص، 01

ويرجع المؤرخ الجزائري عبد الرحمن الجيلاني في كتابه "تاريخ الجزائري العام" إلى أن انتشار الطرق الصوفية وتعددها وتفرعها إلى فروع عديدة يعود إلى القرن الثامن الهجري، حيث فاق عددها آنذاك أكثر من 73 طريقة، باستثناء الطريقتين القادرية والشاذلية اللتين كانتا موجودتين قبل قدوم العثمانيين إلى الجزائر، ويرى الجيلاني نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية أن أهم الطرق في الجزائر من حيث الانتشار وعدد الأتباع هي كما يلي الرحمانية، والقادرية، والبوشيخية، والتيجانية، ثم السنوسية، والشاذلية، العلاوية، الدرقاوية العمارية، الحنصالية، الزيانية، الموساوية والقائمة طويلة يصعب تحديدها [1].

ومنذ نشأة هذه الطرق أصبحت الزوايا الكبرى تحتل المقام الأول من اهتمام المريدين فهي في آن واحد مساجد ومدارس ومأوى لعابري السبيل، وهي مقر إقامة كبير الطريقة الشيخ المتلقي من الله البركة التي تمكنه من الإتيان بالكرمات. وينطلق من الزوايا في كافة البلاد نواب الشيخ الذين يحملون تعاليمه وأوامره إلى جماهير المتحمسين وهم الإخوان . والزوايا تزود الإخوان بمعرفة الطريقة والشعائر الدينية وخاصة الأوراد التي يذكرونها إلى ما لا حد له، والتي تمكنها من الارتقاء إلى السعادة في حياتهم الدنيا والآخرة. [2]

فهذه الطرق الصوفية تمثل مراكز وجماعات للدعوة الإسلامية، وقد امتلأت بعديد من الدعاة الفقهاء الذين بلغوا قدرا كبير من العلم والمعرفة، وقد اشتهر هؤلاء الدعاة في إفريقيا وكان لهم دور واضح في نشر الدعوة الإسلامية.

وكان من أوائل وأحد أوتاد الطريقة الصوفية في الجزائر: الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي، وقد عرفت طريقته "المدينية" شهرة واسعة وأتباعا كثيرين، في مختلف أنحاء المغرب الإسلامي، وازدادت شهرة على يد تلميذه عبد السلام بن مشيش (ت 665هـ= 1228م)، ثم ازدادت نشاطا وأحياها من بعده شيخ الطائفة الشاذلية وتلميذ ابن مشيش:"أبو الحسن الشاذلي". وكان لتعاليم الشاذلي في الجزائر الأثر الأكبر بحيث يكاد يجزم أن معظم الطرق التي ظهرت بعد القرن الثامن تتصل بطريقة أو بأخرى بالطريقة الشاذلية.

ومن أبرز علماء الجزائر الذين شاع التصوف العملي وانتشر بفضلهم عبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن يوسف السنوسي، اللذان يعتبران من كبار العلماء والزهاد في القرن التاسع الهجري، فقد جمع كل منهما بين الإنتاج العلمي والسلوك الصوفي، وانتفع بكل منهما خلق كثير وكان لهما تأثير في المعاصرين وفي اللاحقين، وقد كانا كلاهما من أتباع الطريقة الشاذلية، وألفوا كتبا في أصولها وفي تراجم رجالها. على حد تعبير الدكتور أبو القاسم سعد الله [3].

وقد مر التصوف في الجزائر بمرحلتين أساسيتين هما:[4]

1- صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر – تاريخها ونشاطها –، دار البصائر الجزائر ،ط3،دت، ص94.95

2-الرجع نفسه ، ص287

3-أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي،ج1817،7-1903،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1990،1 ،ص90

4- المرجع نفسه ،، ص، 09

1 ـ فترة التصوف النخبوي، وذلك خلال القرون السادس والسابع والثامن الهجرية: وهي الفترة التي بقي فيها التصوف يدرس في المدارس الخاصة، واقتصاره على طبقة معينة من المتعلمين، وعدم انتشاره بين الطبقات الشعبية، وبقائه في الحواضر الكبرى: تلمسان، بجاية، وهران.[2]

2 ـ فترة التصوف الشعبي، أو ما تعرف بفترة الانتقال من التصوف الفكري إلى التصوف الشعبي، وقد وقع ذلك في القرن التاسع الهجري، وفيها انتقل التصوف من الجانب النظري إلى الجانب العملي، وهو الانتشار الكبير للزوايا في الريف والمدن، وانضواء الآلاف من الناس تحت لوائه، والتركيز على الذكر والخلوة، وآداب الصحبة وما إليها من مظاهر التصوف الشعبي. وبفتح باب التصوف للعامة وأهل الريف، انتقل من النخبة إلى العامة، من المدينة إلى الريف، وظهرت الطرق الصوفية الكبرى وانتشرت في مختلف أرجاء القطر: كالقادرية، التجانية ، الشاذلية. [3].

1- أنظر: أحمد لوفي، المدني: تاريخ الجزائر إلى يومنا هذا وجغرافيتها الطبيعية والسياسية وعناصر سكانها. المطبعة العربية، بيروت، دط 1931 م .ص 75

2-، مقال بمجلة الثقافة. عدد: 90 ، ماي، جوان، وزارة الثقافة، الجزائر، 1891 ، ص 14

المطلب الثاني: قراءة في الجمالية

1 – مفهوم الجمالية:

هي مشتقة من الجمال والحديث عنها منطو تحت لواء علم الجمال. ومما ورد من معاني للجمال: الجمال مصدر الجميل، والفعل جمل، جمالا: حسن[1] وقوله عز وجل: "ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون"[2] أي بهاء وحسن[3] والجميل الحسن في الصفات والمعاني[4] والأصل الآخر الجمال وهو ضد القبح، ورجل جميل وجمال. [5]

حيث أن الله تعالى خلق الكون على نسق محدد يسير في مسارات دقيقة لا يحيد عنها وبث في فضائه أفلاكاً ونحوها تدور في مدارات بدقة وثبات، وأرسى في أرضه جبالا شامخات وفجر فيها انهارا ومحيطات وأخرج منها أشجار ونباتات، وبث فيها من كل الدواب زوجين كل يسعى في مناكبها ويؤدي فيها دوره بتناسق ونظام متناهي الدقة، يحار العقل في تكامل جماله لا مجال فيه للصدفة قال الله تعالى: " ألم تر ان الله انزل من السماء ماء وأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور"[6]

إن هذا الكون الجميل البديع المتناسق مسحر للإنسان، وقد أدرك منذ نزوله إلى الأرض جمال هذا الكون ومدى حاجته لموجوداته، فراح يتعاطى معها بفنية حيناً، ونفعية احياناً كثيرة، أما الفنية فتمثلت في كيفية تأقلمه مع هذا الوجود الجديد حتى يحافظ على كيانه، فاتخذ من الكهوف مساكنا وصنع من الحجارة حرابا يدافع بها عن نفسه، فالتداخل بين الفن والجمال موجود بين بدء التاريخ، عرف الزراعة، كانت بداية عهدا جديدا لنزوعه الفني، وتطور احساسه بالجمال اذ بدأ يصنع في هذا العهد التماثيل من الطمي، والمساكن من الطوب واللبن، واخذ في زخرفة جدران كهوفه ومساكنه بشتى انواع الحيوانات والطيور المستوحاة من البيئة التي كان يعيشها.

فالتجربة الجمالية إذن هي تفاعل بين الإنسان و محيطه، وإن من مميزات الشيء الجميل أنه يطرق ذهن الشخص دون استئذان و يشعر بحلاوته وجماله تلقائيا بمجرد أن تقفع عليه عينه أو تلامس سمعه، ولعل الحواس الخمس هي وسائل لشعورنا بهذا الجمال والاستمتاع به، و الجمال نوعان أحدهما حسي، وهو يحدث اختلاجات في الجسد أو بمعنى أدق في النفس يزول بزوال المؤثر، أما الثاني فهو معنوي و تجسده القيم غير المنظورة في المجتمع الإنساني (الأخلاق) و يسمى الجلال و يبقي تأثيره بعد زوال المؤثر. [7]

1-ابن منظور لسان العرب، ص 685

2-سورة النحل، الآية 06

3-ابن منظور، لسان العرب، ص 685

4-أحمد رضا، معجم متن اللغة، مجلد الأول، دار مكتبة الحياة، بيروت 1377 هـ — 1958 م، ص 572

5-أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة تح عبد السلام محمد هارون، مجلد الأول — دار الجيل، بيروت 1999م، ص 395

6-سورة فأطر، الآية: 27، 28.

7 -علي عبد المعطي محمد، رواية عبد المنعم عباس: الحس الجمالي وتاريخ التذوق الفني عبر العصور، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005م، ص 13

إن الجمال يحس بدرجات متفاوتة، لكنه يستحيل وصفه بصفة واحدة٠، ومن تم لا يمكن تحديده بصفة مطلقة، ولهذا السبب قال بايير: "القانون الأوحد للجمال، أنه ليس للجمال قانون".[1] إن الجمال إحساس سار، أي إنه "كل ما يسر النفس عن طريق الحواس الخمس و لاسيما العين و الأذن، هو جميل و الجمال خصال، مدركة بالحواس، و بخاصة هاتين الحاستين معا أو منفردتين من شأنها أن تسرا النفس".[2]

والجميل في إجماع الناس هو ما ينشئ في الذهن فكرة سامية عن الشيء في الطبيعة أو عن الموضوع في الفن، فيبعث في نفسك عاطفة السرور منه، والإعجاب به. ويرى ويكلمان "أن الجمال صفة تطلق على كل ما يعطي لذة منزه عن الغرض فهو كالمياه الصافية المستسقاة عن عين صافية، وهي تكون صالحة للشرب، كلما كانت خالية من الطعم"[3] يقول كانط: "الجمال حالة من الوجد، تمتع دون غاية، ودون مفهومات".[4]

هكذا يتجلى أن الحس الجمالي حس قائم بذاته، يستمد قيمته من ذاته وحدها، وهو منفصل تماما عن المعرفة، و عن لذة القبول و المتعة و الاهتمام و الفائدة. انبعث علم الجمال مرة أخرى باعتباره أحد الأنظمة المعرفية المعيارية التي هي علم الأخلاق والمنطلق والجماليات والتي تدرس الخير والحق والجمال، اما علم الجمال الحديث كما نعرفه اليوم فيمكن تتبعه بدءا من القرن الثامن عشر عند ما ابتكرت هذه الكلمة لأول مرة من خلال وفي مجمل القول رأى أفلاطون أن الجمال موجود دائماً وأنه لا يستحدث ولا يزول والجميل فكرة خالدة، منفصلة عن عالم الاشياء الحسي المبتذل، لا يربطها به اي شيء مشترك. [5] ، وبهذا يكون الجمال رمزا لا يكشف عن شيء، لأنه لا يعبر عن شيء غير ذاته.

اما الفيلسوف جوتلين بومجارتن (1714 — 1762) كانت نظرته للجمال ترتدي الطابع الصوفي فيرى أن رؤيتنا للجمال صادرة عن وجود انسجام أزلي بين الذات الروحية ، وبين شعورنا الداخلي المتميز بالحيوية الدافعة والخصوبة الروحية. [6]

أما المذهب الجمالي الخالص أو على نحو ما يترجمه البعض إلى العربية بلغة الجمالية، مذهب نشأ في القرن التاسع عشر يركز على أهمية الجمال في العمل الفني، وان القيمة الوحيدة للعمل الفني للفن الذي دعا إليه الشاعر الفرنسي توفيل جوتيه (1811 — 1872)،[7] وفي منتصف القرن العشرين رأى الفلاسفة أن الجماليات تتعامل مع نظرية الفن وليس نظرية الجمال فقط ، والتي قد أهملت خارج الفلسفة والفنون الجميلة.[8]

1-مجلة إبداعات علمية، العدد 316، فبراير 1999، ص.39

2-بايير، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، دار مصر للطباعة والنشر، سنة 1966، ترجمة زكريا إبراهيم، ص .376

3 عبد الله الطيب: المرشد إلى فهم أشعار العرب و صناعتها، القاهرة، دط ، دت ،ص .487

4 شارل لالو: مبادئ علم الجمال، ترجمة: مصطفى ساهر، سنة 1959، ص.17

5 بتصرف، رمضان صباغ، الفن والقيم الجمالية بين المثالية و المادية، دار الوفاء، ط1، بيروت 2001م، ص 134.

6-انضاف الريضي، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، ط2، الاردن 2007، ص 97

7-محمد عبد الحفيظ، دراسات في علم الجمال ط1، دار الوفاء — بيروت 2008م 2. -ص 10

8-بتصرف شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، دراسة في السيكولوجية، التذوق الفني، الشروق، يناير 1978م، ص 20 – 21

2– الجمالية والادب:

قد تحدثنا عن مفهوم الجمال فقط لبيان اشتقاق الجمالية منه والتي تحولت من المجال والدراسات الفلسفية إلى مذهب أدبي ونقدي في القرن التاسع عشر من الميلاد، وارتبطت في مفهومها وغايتها بمذهب الفن من أجل الفن وكان لها عدة مفاهيم ، وما نخلص إليه أن الجمالية كعلم تهتم بالجمال والفن في الطبيعة وأصبح هدفها الاستمتاع بجمال هذا الفن وإدخال السرور والبهجة على متلقيه في مختلف ضروبه.[1]

إذن الجمالية تهتم بالفن وباعتبار أن الأدب أحد الفنون الجميلة، فقد احتكت الجمالية به وخاصة الجانب الشعري على اعتبار أن الأدب أعلى الفنون الجميلة، وعلى اعتبارها تجربة فنية و أنه ارتقي بشكل عام بالانفعال الشعري الذي أولدته استجابة للدوافع المثارة في القصيدة الشعرية. [2]

ان التجربة الجمالية علم قائم بذاته وتصدر عن موقف حسي انفعالي مصوغ بشكل مجازي تخيلي ومن وعي جمالي، يتعامل مع الوقائع من خلال المثل الأعلى للجمال في الفرد والمجتمع وبلغة أوضح، إن التجربة تجربة لغة وعند الشاعر تصبح اللغة وسيلة للتعبير والخلق، موسيقاه وألوانه وفكره ومادته التي سوي منها كائنا ذا ملامح وسمات، كائنا ذا نبض وحركة. [3]

ولعل سر الجمال في الأدب ما يعطيه الأدب من روحه وشخصيته وحيويته وإنسانيته لعمله الفني فيخرجه في أبهى حلة وإلا صار جمالا تشكيلياً مفرغا لا حياة فيه، لأنه خلق من الحيوية التي تضفها شخصية الأديب، وروحه على العمل الأدبي بحيث يستطيع الإبانة عن مكنوناته بشكل جميل، لأن البيان هو: " صناعة الجمال في شيء، جماله هو من فائدته وفائدته من جماله ".[4]

ولا غرابة في ان نجد الدعوة المحمدية قد شجعت الجمال، وفي مجال الأدب بل حثت عليه، وقد ورد لفظ الجمال والجميل في عدة مواضع من القرآن الكريم والحديث مثل قولـــه تعالى:" واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا"[5] وقول رسول الله صلـــى الله عليه وسلم: «إن الله جميل يحب الجمال» ، والجمال كل الجمال هو ذاك الإعجاز البلاغي الجمالي في القران الكريم، هذا الكلام الرباني الخالد الذي أعجز وظل يعجز العرب قاطبة بحسن ن مه، وسمو لفظه وسحر بيانه ؛وفي السنة النبوية المطهرة في حديث رسول الله صلى الله وعليه وسلم، نجد ان فصاحته أدهش العرب وبيانه الذي حير البلغاء فكلامه «كلما زدته فكرا، زادك معنى». [6] يمكن القول إن علم الجمال الأدبي، قدم خدمات جليلة للأدب ولعب دورا متميزا في تنمية أذواقنا وحواسنا لإدراك الجمال الأدبي، والوقوف عن دقائقه وبالرغم مما قيل عن هذا العلم من محـــــاولة

1–بتصرف هدي فاطمة الزهراء، جمالية الرمز في الشعر الصوفي ص 55 — ص 60

2–بتصرف، كريب رمضان، بذور الاتجاه الجمالي في النقد العربي، دار الغرب للنشر والتوزيع، د ت، د ط، ص 88.

3–المرجع نفسه ص 89

4– بتصرف، كريب رمضان، بذور الاتجاه الجمالي في النقد العربي، ص 89

5–سورة المزمل، الآية 10.

6–ينظر، مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج3، دار المعرفة بمصر، القاهرة، 1972، ص 10.

فرضه على الأدب، بحيث أنه يحاول أن يضع التعاريف للأدب وللفن عموما وأن يقسم الأدب إلى أنواع معينة وأن يضع نظريات عامة إلى أقصى حد يصل إليه العموم، وهو بهذا ينافي طبيعة الفن، التي تتميز بأنها مبهمة وغامضة ، أما الشاعر من لا يستطاع تحديدها ولا يمكن تغييرها.[1] من خلال عمله الأدبي فيهدف إلى التأثير في المتلقي وهذا مظهر من مظاهر الأثر الجمالي فيه، كما قال القرطاجني «الشعر كلام موزون ومقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصر تحبيبه إليه ويكره إليه ما قصد تكرهه».[2]

وقد برزت الجمالية في الأشعار الصوفية من خلال الرموز الموظفة فيها، فعلى رياض الشعر وتحت ظلال الألفاظ والعبارات، ومن بين خلجات نفس الشاعر تستيقظ المشاعر والأحاسيس وترسم العواطف والانفعالات، وتلبس الكلمات والمعاني رداء الصور والأخيلة وتترك الشاعر يحلق مع أسراب الإيقاع والموسيقى، عالم الصياغة والتعبير فيترقرق اللفظ جمالا وتتوهج العبارات إشراقا وإيداعاً. فتتقد مشاعر الشاعر وتتوالد أحاسيسه ،و تكتمل تجربته فينبض شعره بالحياة، وتنطق ألفاظ عبارته بالتناغم الموسيقي الذي ينتقل بسامعيه وقارئيه إلى فضائه الشعري المليء بالاتساق والانتظام في كلماته ، وصوره المشحونة بالصياغة الشعرية فيها من الأسرار الجمالية والخصائص الفنية ما يوجد العذوبة ويعيد الرونق إلى أبيات القصيدة وتشكل أحاسيس الشاعر ومشاعره و الصورة الحقيقية التي من خلالها يستطيع أن ينقل أفكاره ويكون ألفاظه وعبارته ويستعين بصورة مخيلته.

فجمالية العبارة الشعرية تنبع من عذب الألفاظ والكلمات التي يختارها الشاعر في تصوير الحالة النفسية والتأثير الذي يمر به.[3]

1-ينظر محمد عبد المنعم خفاجي – النقد العربي الحديث ومذهبه ، ص 171

2-بتصرف، كريب رمضان، بذور الاتجاه الجمالي في النقد العربي، ص 89 .

3- هدي فاطمة الزهراء، جمالية الرمز في الشعر الصوفي، ص59 – ص 6

المبحث الثاني: الرمز والصوفية

المطلب الاول: الرمز لغة واصطلاحا

1 – لغـــة:

جاء في معجم المعاني في مادة "رمز" ، رمز الشخص اي غمز، أومأ بالشفتين والعينين أو الحاجبين أو الرأس أو أي شيء كان دون إصدار صوت؛ وذلك بقصد التفاهم ،ويرمز الى العلامة بيده: يشير اليها بيده.[1] الرمز باتفاق جل المعاجم، وحتى في معظم دلالات اشتقاقه يحمل معنى الإيحاء والاشارة، فقد ورد في لسان العرب معناه تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم.[2] ، وذهب ابن رشيق (ت 456 هـ) في العمدة إلى نفس المذهب حيث يعتبر أن أصل الرمز الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم، ثم استعمل حتى صار إشارة".[3]

جاء في القرآن الكريم في قصة سيدنا زكرياء عليه السلام: " الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا "[4] ومما ورد في تأويل الرمز في هذه الآية، أن سيدنا زكرياء عليه السلام حين سأل الله عن العلامة الدالة ببشارة قدوم سيدنا يحي عليه السلام رغم مشافهة الملائكة إياه بذلك، فعوقب فأخذ عليه بلسانه فجعل لا يقدر على الكلام إلا اذا أومأ وأشار.[5].

يعود أصل كلمة الزمر، ومعناه إلى عصور قديمة جدا، فهي عند اليونان تدل على قطعة من فخار أو خزف تقدم إلى الزائر الغريب علامة على حسن الضيافة، وكلمة الرمز(symbole): مشتقة من فعل يوناني؛ يعني معنى الرمي المشترك (er ensemblejet) أي اشتراك شيئين في مجرى واحد وتوحيدهما، فيما يعرف بالدال والمدلول، الرامز والمرموز اليه.[6] ويطلق الرمز على ما يشير إلى شيء آخر، ويقال لذلك الآخر مرموز إليه جمعه رموز[7]

2 –اصطلاحا:

يرتبط الرمز بالدلالة ارتباطا وثيقا، إذ الرمز يتخذ قيمته مما يدل عليه ويوحى به ، ويعتبر الوسيلة الناجحة إلى تحقيق الغايات الغيبية الجمالية، وإلى إدراك مالا يمكن إدراكه ولا التعبير عنه بغيره ، كما يعتبر الرمز وسيلة إيجابية من أبرز وسائل التصوير وبخاصة في الشعر ،وهي قديمة ولكن الشاعر المعاصر غلبها في تجاربه الشعرية للانتقال الحداثي من بلاغة الوضوح إلى بلاغة الغموض في سعيه الدائم وراء اكتشاف وسائل تعبير لغوية يثري بها لغته الشعرية ، فهو مرتبط كل الارتباط بالتجربة الشعرية التي يعانيها في واقعه الراهن.

1–ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 1737

2 – المرجع نفسه ص 1737

3 –ابن رشيق القيرواني، العمدة ، تح محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت ط 5، 1981م، ص 300

4–سورة آل عمران، الآية 41

5 –محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تغير القرآن، سورة آل عمران، د ط، د ت، ص 14

6 –ناصر لوحيشي الرمز في الشعر العربي، ص 9

7–بطرس البستاني، محيط المحيط، قاموس علابي مطول، مكتبة لبنان بيروت 1998 م، ص250 –ص 251

وقد استخدمه الشاعر بدعوى أن اللغة العادية عاجزة عن احتواء التجربة الشعرية وإخراج ما في اللاشعوري، وتوليد الأفكار المثيرة في ذهن القارئ، فبالرمز تستطيع اللغة نقل هذه التجربة واجتياز عالم الوعي إلى عالم اللاوعي. [1] وقد تطور الرمز على يد المحدثين تطور ملحوظاً، يقول أدونيس: «اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة أو هي القصيدة التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة، انه البرق الذي يتيح للوعي أن يستكشف عالماً لا حدود له» [2]

حظيت قضية الرمز بالكثير من الاهتمام من قبل الشعراء والنقاد وهي تستعمل للدلالة على المثال كأن يعبر الفرد عن طبقة ينتهي إليها، وقد يراد بها إبانة القليل عن الكثير أو الجزء عن الكل ومن ثم يتبادر إلى الذهن أن الرمز ينوب ويوحي بشيء آخر. لا علاقة بينهما من قرابة أو اقتران أو مشابهة[3]

وإذا ما عرضنا للبيان الرمز بمعناه العام الواسع فهو تعبير غير مباشر عن فكرة بواسطة استعارة أو حكاية بينها وبين فكرة مناسبة، وهكذا يكمن الرمز في التشبيهات والاستعارات والقصص الأسطوري والملحمي والغنائي، وفي المأساة والقصة وفي أبطالها، اتخذه الناس قديما ليبرزوا قيمة الفكرة بواسطة الاستعارة الحسية، أو ليخفوها كما هو الشأن عند الصوفية، ومن غايته كذلك تزيين الفكرة وتجنب الاعتراف الشخصي، ولذلك يجب أن يظهر المؤلف مأساته الشخصية في قالب موضوعي سواء كان القالب حكاية أو بطلا شبيها به.[4] وذهب أرسطو في تقسيمه بمستويات الرمز حيث جعل منه الرمز النظري أو المنطقي (symbol theoretical) وهو الذي يتجه بواسطة العلاقة الرمزية إلى المعرفة والرمز العملي (symbol pratical) والرمز الشعري أو الجماعي (Ahesthetic or poetical) وهو الذي يعني حالة باطنية معقدة من أحوال النفس وموقفاً عاطفياً أو وجدانياً.[5]

كما أن للرمز في تاريخ الفكر الإنساني دور هام فما من نشاط من نشاطاته إلا والرمز به وصميمه سواء كان هذا نشاطا ذهنياً أو فنياً أو علمياً أو اجتماعياً، حتى قيل أن العالم كله يتحدث من خلال الرموز ومنذ القديم احتل هذا الرمز مكانته البارزة فالبدائي كانت له رموزه الخاصة التي آمن بقدرتها الفائقة وسلطانه المباشر على نفسه وعلى الطبيعة من حوله، وازدادت الصلة في وقتنا الحاضر وضوحاً وأهميه.[6]

ولعل ابن وهب، هو أول من تكتم عن الرمز بالمعنى الاصطلاحي، وقد عرفه بأنه ما أخفى من الكلام، وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم، وإنما يستعمل المتكلم الرمز فيما يريد طيه عن كافة الناس، والإفضاء به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الحيوان من سائر الأجناس أو حرفاً معجما، ويطلع على ذلك الموضوع من يريد إفهامه [7]

1- ناصر لوحيشي، الرمز في الشعر العربي، ص 21

2- أحمد محمد فتوح، الرمز في الشعر المعاصر- ص 33

3- أدونيس، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط 3، 1980 م - ص 160

4- ناصف مصطفى، الصورة الأدبية، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط3، دت ،ص 125

5-عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1986م - ص 19

6- عيس الباقي، تطور الصورة الفنية في الشعر العري الحديث — تقديم جمال محمد طحان — صفحات للدراسات و النشر للإصدار الأول 2008م، ص 225 .

7- محمد يعيش، شعرية الخطاب الصوفي، الرمز الخمري عند ابن الفارض، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية ، سايس ، فاس ، رقم 01،2003 ،ص122 .

فالرمز واسع وشامل، يستوعب كل المعاني والأفكار والتي يصعب أو يستحيل أن تستوعبها الألفاظ. لأن الرموز الأدبية تحمل في ذاتها عديدا من التأويلات والاحتمالات لأن القيم التي تسكن مثل هذه الرموز لم تتحدد بعد في سياقـــات معينة، لذلك قلما يتفق اثنان على تحديديها على وجه اليقين.[1]

والرمز الأدبي إذن هو الأكثر ذهاباً في الغموض، لأنه يستمد طاقته من ذاتية صاحبه ولأنه لا يقتصر على دور التمثيل لشيء آخر منفصل عنه، وانما يضيف إلى ذلك فرض حضوره باعتباره كياناً خاصاً، له وجوده المستقل مما يؤدي إلى صعوبة تحديد دلالته ، وهذه الخاصية اساسية فيه إذ لو امكن تحديده من قبل الجميع لكان مجرد دليل مباشر لشيء سواه.[2]

يتركب الرمز عندما يتخذ الشاعر المظهر الواقعي رمزا إلى فكرة تختفي فيه أو يبحث في المحسوس عن استعارة تبرز فكرة سابقة لوجود المحسوس أو يبتكر استعارة. أما الرمز اللغوي نفسه؛ رمز اصطلاحي تشير فيه الكلمة إلى موضوع معين إشارة مباشرة ، كما تشير كلمة "باب" إلى الشيء الذي اصطلحنا على الإشارة إليه بهذه الكلمة، ولكن دون أن تكون هناك علاقة حيوية (علاقة التداخل والامتزاج بين الرمز الشعري وموضوعه) بين الرمز والمرموز إليه. وعندما يستخدم الشاعر كلمات مثل: البحر، الريح، القمر..... إلخ، فإنه يستخدم كلمات ذات دلالة رمزية وربما كانت بعض هذه الدلالات على الأقل مشتركة بين معظم الناس ولكن استخدامه لها لن يكون له قوة التأثير الشعري ما لم يحسن الشاعر استغلال العلاقات أو الأبعاد القديمة بهذا الرمز وما لم يضف إلى ذلك أبعاد جديدة هي من كشف الخاص، فالرمز الشعري مرتبط كل الارتباط بالتجربة الشعورية التي يعانيها الشاعر والتي تمنح الأشياء مغزى خاصا.[3]

كما ينبغي أن ندرك بوضوح أن استخدام الرمز في السياق الشعري يضفي عليه طابعا شعرياً بمعنى أنه يكون أداة لنقل المشاعر المصاحبة للموقف وتحديد أبعاده النفسية.[4]

فالشاعر يلتمس خبرته في بعض المحسوسات الخارجية التي تكتسب من خلال القصيدة التي ينشئها عالماً خاصاً وربما لا ينسى الشاعر هذا العالم الشعري الذي عكف عليه مرة أو مرات وربما عاود ارتياده ليخلق صوراً بالرجوع إليه أكثر مما يخلقها بالرجوع إلى العالم الحقيقي ومن ثم ينتقل من الانعكاسات المباشرة للدنيا الواقعية إلى صور ثانية تعد مزاجا من العالم والشعر.[5]

إن الحديث عن الرمز في الشعر قديم قدم الآداب سواء العربية منها أم الغربية، برز استعماله عند أعداد من الشعراء الذين يريدون التعبير عن أفكارهم بطريق غير مباشر، فالرمزية مصدر صيغ من الرمز للدلالة على مذهب أدبي أو فلسفي، وهي في الأدب نوعين: عام وأدبي أما الرمزية العامة فقد عرفتها كل الآداب العالمية وهـــــي شائعة في الأدب العربي

1-محمد يعيش، شعرية الخطاب الصوفي، الرمز الخمري عند ابن الفارض، ص 107.

2-المرجع نفسه، ص 108- 109

3- عزالدين إسماعيل – الشعر العربي المعاصر، قضياه و ظواهره الفنية و المعنوية – دار العودة ، بيروت، ط 3 ،1981 ،ص 198.

4-المرجع نفسه – ص 200

5-مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، لبنان. ط 3 ، 1981م، ص 153.

على اختلاف عصوره، و أما الرمزية الأدبية فلم تشتهر إلا عند قليل من الأدباء الغربيين لان رمزيتها تعتمد على القصة الأسطورية أو المجاز أو الاستعارة، و من ثم فالرمزية العامة نجدها عند جميع الشعراء، و الأدبية اختص بها جماعة قليلة منهم.[1]

وهكذا فالرمز مظهر يخفي حقيقة جوهرية يكشفها الشاعر فيه، وهي من الأسباب التي أدت إلى لجوء الشعراء وبالتحديد شعراء الصوفية الى اصطناع الرمز في شعرهم .[2]

المطلب الثاني: الرمز والصوفية.

1-الرمز عند شعراء الصوفية:

من أبرز ما يميز الشعر عند الصوفية -خاصة صوفية القرنين الثالث والرابع -اصطناع أصحابه لأسلوب الرمز في التعبير عن حقائق التصوف.

و يكشف لنا القشيري عن الدوافع التي أفضت بأولئك الصوفية إلى اصطناع الرمزية في التعبير، فيقول : "اعلم أن من المعلوم أن كن طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمن سواهم، و تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهذه الطائفة – الصوفية- مستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجماع و الستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم المستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم ".[3]

يتبين من كلام القشيري انه أصبحت للصوفية لغة اصطلاحية خاصة، اتفقوا عليها فيما بينهم بحيث يفهمونها هم، و لا يفهمها غيرهم، بل إنها مبهمة على من ليس بصوفي، لأن هذه اللغة تعبر عن أسرار و حقائق ذوقية، و هبها الله للصوفية، و هم يخشون أن تشيع هذه الحقائق و تلك الأسرار بين من ليسوا أهلا لها.

و ينبيه القشيري أيضا إلى أن الصوفية كانوا يسترون معانيهم عن الأجانب، و لعله يقصد بذلك الفقهاء الذين بدأت خصومتهم للصوفية منذ القرنين الثالث و الرابع تشتد، كما بدأ صراعهم مع الصوفية واضحا من خلال محاكمات "ذي النون المصري" حيث سعى الفقهاء به إلى المتوكل فاستحضره من مصر، و لكنه أدرك مكانته و رده مكرما، و" النوري" الذي أنكر عليه غلام الخليل، و اتهمه بالزندقة و استدعاه الخليفة الموفق عدة مرات للتحقيق فيما نسب إليه، و أبي حمزة، حيث اتهمه الفقهاء بالجنون و الحلاج و غيرهم....

1-هدي فاطمة الزهراء، جمالية الرمز الصوفي، ص62.

2-المرجع نفسه –ص 63.

3-القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، طبعة القاهرة، 1330هـ-ص31.

و يبين لنا الطوسي أيضا معنى الرمز عند الصوفية قائلا : "الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله" [1] ، لذا تعمد المتصوفة ابتكار معجم خاص يقوم على الرمز الصوفي، و يحمل خبايا اللغة الصوفية، التي قصد بغموضها أن تبقى مصطلحاته واضحة بين أهل الطائفة لا يلم بها إلا المريد، الذي يتقدم لعالم هذه اللغة، بقلب راغب، ويمر بمراحل المكابدة التي يسلكها الصوفي في الوصول إلى ربه، بينما هو في الوقت نفسه، يمر بمدرات الصوفية في تواصله مع لغتهم واكتشاف دلالاتها، باعتبارها لغة إشارية، تخضع لقوانينها الذاتية و لتحولات عالمها الخاص، و لا تتمثل فيها اللفظة لحدود المعنى الظاهر، باعتبار التصوف خبرة ذاتية، مما جعل منه شيئا قريبا من الفن، والبحث عن اللذة الروحية، التي لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ في معانيها العادية.

إن العبارات الصوفية لهذا العهد لها في الغالب معنيان : أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ، و الآخر يستفاد بالتحليل و التعمق، و هو المعنى الخفي، و لذلك قال " الفتاد" و هو من صوفية القرنين الثالث و الرابع :" إذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم، و إن سكتوا هيهات منك اتصاله ".[2]

وقد يطلق على الرمز عند الصوفية " الإشارة " في مقابل العبارة، فالإشارة عندهم: " ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارات للطافته وهي كناية وتلويح، وإيماء لا تصريح". [3]

إن الرمز الصوفي في حقيقته إيثار وتضحية، وهو نزوع فطري إلى الكمال الإنساني والتسامي والمعرفة، والواقع أننا إذا تأملنا أدب الصوفية شعرا ونثرا، وجدنا رمزا غريبا، ونمطا عجيبا، وبعيدا عن التصريح، و إيثار للتلويح، و اعتمادا على الإشارة، وعلاقات خفية في التجوز بالكلام، و درجات بعيدة بين المعاني الحقيقية و المعاني اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم و لا يصل إلى جوهرها عالم أو حالم، يقول الصوفية:" نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة". و يقـــول أبو علي الزوذباري: "علمنا هذا إشارة، فإذا صار عبارة خفي"[4]. ويقصد الروذباري أن علوم الصوفية لا يمكن التعبير عنها بألفاظ اللغة العادية، و إذا اضطر الصوفي إلى التعبير عنها بهذه الألفاظ خفي معناها على الغير .ولما كانت علوم الصوفية متعلقة بالقلب، فقد نبهوا إلى نوعين من الكلام: كلام يخرج من القلب إلى القلب فيحدث أثره، و كلام يخرج من اللسان إلى الآذان و لا يتجاوزها، ولهم في هذا عبارات طريفة، فمن ذلك مـــا رواه "أبو نعيم" قائلا : " كان قاص يجلس قريبا من مجلس محمد بن واسع و هو من أوائل الزهاد، فقال يوما و هو يوبخ جلساءه : مالي أرى القلوب لا تخشع، و مالي أرى العيون لا تدمع، و مالي أرى الجلود لا تقشعر! فقال محمد بن واسع: ما أرى القوم أتوا إلا من قبلك، إن الذكر إذا خرج من القلب وقع على القلب". [5]

1-أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود اطه، عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، دط،1960م، ص414.

2- حسين جودة: المعرفة الصوفية "دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة"، مطبعة القاهرة، د ت، ص.129

3- ابن عباد الرندي، شرح الحكم ج1، بولاق ،دت، سنة 1278هـ ، ص.79

4- السراج الطوسي ،المرجع السابق ، ص.414

5- ابن عباد الرندي، شرح الحكم ج1، ص21-22

و قيل للقصّار: "ما بال كلام السلف أنفع من كلامنا ؟ قال: لأنهم تكلموا لعز الإسلام، و نجاة النفوس، و رضا الرحمن، و نحن نتكلم لعز النفس، و الدنيا، و قبول الخلق"[1]

و يرى الصوفية أن العلوم الذوقية التي تنكشف لهم ترد عليهم أول ما ترد مجملة فلا تتبين لهم تفاصيل معانيها، فإذا وعوها و تصرفت أذهانهم فيها بالاعتبار و التأمل تبين لهم ذلك، و ظهر موافقتها للشريعة، فالنطق بالعبارات عن مثل هذه العلوم فضلا عن صعوبته، فإنه يتم أحيانا على غير إرادة منهم، و دون أن يعرفوا وجهه على التحقيق، وهذا يجعله رمزيا شديد الخفاء، و إلى ذلك يشير القشيري بقوله : "و أصحاب الحقائق يجري بحكم التصرف عليهم شيء لا علم لهم به على التفصيل، و بعد ذلك يكشف لهم عن وجهه، فربما يجري على لسانهم شيء لا يدرون وجهه، ثم بعد فراغهم من النطق به يظهر لقلوبهم برهان ما قالوه من شواهد العلم (يقصد الشريعة)"[2] ، و لذلك اشترط الصوفية قبل التعبير عن حقائق التصوف عرضها أولا على الكتاب والسنة، و إليه يشير أحدهم بقوله : "أصح الحقائق ما قارن العلم"[3]، وعندئذ يؤذن للصوفي في الكلام عنها، لأنه عندئذ يتكلم بالصواب، و إليه الإشارة بقول الجنيد : " الصواب كل نطق عن إذن"[4] و هذا الإذن عندهم مشار إليه في قوله تعالى:{ لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا}**سورة النبأ، الاية38**

و في رأينا أن ما يميز الصوفية الرمزية في التعبير عن حقائق التصوف راجع أساسا إلى أنهم حاولوا أن ينقلوا تجربة نفسية فائقة إلى الغير في لغة الأشياء المحسوسة، ثم إن استعمال الرمز في اللغة الصوفية أمر يعود إلى قصور اللغة الوضعية نفسها، إذ أنها لغة وضعية اصطلاحية تختص بالتعبير عن الأشياء المحسوسة و المعاني المعقولة، في حين أن المعاني الصوفية لا تدخل ضمن نطاق المحسوس، قال الغزالي وهو يقرر ذلك الأمر أيضا: "لا يحاول معبر أن يعبر عن الحقيقة الصوفية إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح، لا يمكنه الاحتراز عنه"[5] ، ثم إن الصوفي يلجأ اضطرارا إلى استخدام الأمثلة المحسوسة في التعبير عن معان غير محسوسة و غير معهودة، و لذلك قيل : " أن عجائب القلب خارجة عن مدركات الحس"، ولذا كانت كل كلمة عندهم رمزا استخدم لا لغرضه المألوف وإنما للتعبير عن حقيقة تفوق الحس، وألفاظ اللغة موضوعة أصلا لمحسوسات. وما نلحظه في التعبير عما هو غير محسوس بمثال محسوس يضفي على الرمز الصوفي قابليته للتأويل بأكثر من وجه، ولهذا يصادفك أكثر من تأويل واحد للرمز الواحد، مما يجعل الرمز الصوفي بقدر ما يعطي من معناه فهو في نفس الوقت يخفي من معناه شيئا آخر وهكذا يكون الرمز خفاء وظهورا معا في آن واحد.

1- ابن عباد الرندي، شرح الحكم ج1، ص23-

1 -ينظر: القشيري عبد الكريم ،الرسالة القشيرية، ص32.

2 -ينظر: ابن عباد الرندي، شرح الحكم ج2، ص50

3 -ينظر المرجع نفسه، ص 52

4 -أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، القاهرة، سنة 1316 هـ، ص36

5-الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف، ، القاهرة، د ط، سنة 1960م. ص88

و لما كانت ألفاظ اللغة موضوعة أصلا لمحسوسات، و كان التعبير عن الحقيقة يفوق الحس فقد بدا كلامهم غريبا على السامعين، و من هنا جاء الإنكار عليهم من خصومهم، فيقول الكلاباذي: "اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها، تعارفوها بينهم و رمزوا بها، فأدركها صاحبهم ، و خفيت على السامع الذي لم يحلا مقامه، فأدتا أن يحسن ظنه بالقائل فيقبله، و يرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنها أو يسوء ظنه بهم فيهوس قائله وينسبه إلى الهذيان"[1]

وقال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء : "ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها على السامعين و خرجتم عن اللسان المعتاد، هل هذا إلا طلب للتمويه، أو ستر لعوار المذهب، فقال أبو العباس : ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه لعزته علينا كي لا يشر بها غير طائفتنا".[2]

و هكذا كانت مؤلفات و أقوال الصوفية تزخر بالرمز، و لا ينبغي النظر إلى اصطلاحات الصوفية أو رموزهم علي أنها مجرد ألفاظ، بل هي تدل على المعاني التي وضعت لها في حالة حركية (Dynamic) ، و تصوروا اتجاه الانفعالات و الأفكار التي تختلج بها نفس المتصوف تصويرا حيا، فهي بمثابة أدوات توقظ مشاعر سامعيها بمعنى الكلمة، بشرط أن يكونوا من أهل الذوق لها. وهي الخاصية، اي تعتذر التعبير عن حقائق التصوف بألفاظ اللغة (Ineffability) ، موجودة في كل أنواع التصوف، و قد درس الأستاذ "ستيس" هذه المسألة بتعمق في كتابه "التصوف و الفلسفة" (Misticism and philosophy) و ذلك في فصل خاص عنوانه "التصوف و اللغة" (Misticism and Language) ، وهو يعرض فيه النظريات المختلفة التي قيلت في تفسير ذلك، و يرى "ستيس" أن تعذر التعبير عن حقائق التصوف بألفاظ اللغة راجع أساسا إلى أن اللغة مصبوبة في قوالب العقل، و الصوفي بالضرورة يعيش في العالم المكاني- الزماني أو المكاني، حيث قوانين المنطق، و لما كانت تجربته تنتمي إلى عالم آخر هو عالم الواحد لا الكثير، فهو حين ينتهي من تجربته، و يريد أن ينقل مضمونها إلى الغير، من خلال عملية تذكر لها، تخرج الكلمات من فمه، فيدهش حين يجد نفسه يتحدث بالمتناقضات و هنا يتهم اللغة بالقصور، و يعلن أن تجربته مما لا يمكن التعبير عنه [3]

و يؤكد ما ذكره "ستيس" قول "الحلاج"[4] : " التوحيد خارج عن الكلمة حتى يعبر عنه" [5]، و يؤيده كذلك ما ذكره "النفري"، و هـــــو أحد صوفية القرن الرابع ممن غلبت عليهم الرمزية في التعبير، في كتـــــابه – المواقف و المخاطبات- قال :" الحرف يعجز عن أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني ..... والتواجد بالقول يصرف إلى المواجيد بالمقولات، .... والمواجيد بالمقولات كفر أعلى على حكم التعريف ..... وكلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة". [6]

1-الكلاباذي : المرجع السابق. ص88

2- ينظر: المرجع نفسه -.89

3 - ينظر:ستيس، التصوف و الفلسفة، ص304-.305

4-حسين بن منصور الحلاج(858م -922م)شاعر عراقي ، يعد من رواد واعلام التصوف

5 -لويس ماسينيون، وبول كراوس، كتاب اخبار الحلاج، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2005م،ص41

6 -ينظر: النفري، كتاب المواقف وكتاب المخاطبات ، المكتبة الازهرية للتراث ، القاهرة، د ط، سنة 2018، ص60.

وهكذا يبدو أن السبب في نشأة الشعر الرمزي عند المتصوفة هو تلك الحملة القوية التي شنها الفقهاء على المتصوفة كما سبق و أن ذكرنا، فأخذ كل فريق يناوئ الآخر، و يشنع عليه فاضطر الصوفية إلى الرمز و التورية في كلامهم، وقد جعل المتصوفة من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا، يسترون به الأمور التي رغبوا في كتمانها عن العامة من الناس وعن الفقهاء، واشتهر الشعر الصوفي بنزعته: الغزلية والخمرية، ولعل المتصوفة قد اصطنعوا هذا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يجدوا طريقا آخر ممكنا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية.

و كما اشرت إليه آنفا فإن الصوفية رأت في الكتابة الشعرية الوسيلة الأولى للإفصاح عن أسرارها و تقديمها في إطار شعري، لا سيما للتعبير عن حبها لله تعالى، فسلوك طريق الحب عند الصوفي مجاهدة مضنية تمتزج فيها الذكرى بالحلم و تختلط فيها لحظة سكر بانفعال حب أو تجل أوتمن، و تسبق حالة السكر مرحلة الغيبة، و هي حالة بين الحب و الفناء و السكر لأهل المواجيد فإذا كوشف العبد بنعوت الجمال حصل له السكر، و طرح الروح وهيام القلب، و منه أن " محي الدين بن عربي" [1] أولع بجمال فتاة حجازية ولعا نفذ به من خلال جمال المخلوق إلى جمال الخالق، وحالة غيبوبته تلك التي كتبها "ترجمان الأشواق"، و السكر يكون على مائدة العشق الإلهي. وهكذا ترك لنا الصوفية تراثا في الغزل ينم عن تجربة كاملة بالحب تتجلى فيها رقة الشعور. فتراهم وهم يتغزلون بجمال الله والحب له كأنهم يغازلون امرأة. [2]

هذا، و قد صنف الشعر الصوفي إلى أبواب ثلاثة: الحنين إلى الديار، و شعر المرأة، وشعر الخمر، و الشعر عند الصوفي عالم ذهول مسحور همه هو اللحظة الفائقة المتوهجة، وكيفية انبثاقها باللفظ المعبر الموحي.

يجسد الصوفي مأساته في الحب و تعزيه ومضات الحدس، و إشراقات الوجدان، وتألمه ووحشة الهجر و الفراق، و اغتراب النفس البشرية بعد أن حرمت حلاوة المعرفة الأولى كل ذلك مبعث سلوك المتصوف، و هو الإطار الذي لا تخرج عنه معزوفة الشعر الصوفي، إذ مهما تعددت الأنغام و تنوعت فإنها تظل تعزف في أحضان لحن الفراق، و هو يجاهد في سبيل ذلك مجاهدة مضنية تميت الشاعر الصوفي و تحييه به، تنزهه و تزكيه حتى يدخل عوالم مضيئة إلى مائدة العشق الإلهي في غيبة الوعي لمشاهدة الله، و من امتلأ قلبه بالحب الحقيقي و أن ملاذه ليس هذه الأرض الفانية، إنما يجد الطمأنينة و صفاء المحبة بالأنيس إلى الله تعالى.

1- محي الدين محمد بالطائي الاندلسي (1164م -1240م) احد اشهر المتصوفين، لقبه اتباعه "الشيخ الاكبر".

2-ينظر: هدي فاطمة الزهراء، جمالية الرمز الصوفي، ص62.

2- دوافع استخدام الرمز عند الصوفية :

إن الرمز هو طابع الأدب الصوفي، شعر أو نثر فقد لجاه الصوفية إلى الرمز والغموض وعدم الـــوضوح في أدبهم وألفاظهم وتعبيراتهم، فلا ريب أن هناك دوافع ألجأت هؤلاء المتصوفة إلى استخدام هذه الأساليب وجعلتها سمة تميزهم عــن غيرهم وتعزلهم عمن سواهم، فنأوا عن الوضوح والتصريح والكشف عما يقصدون وأعتقد أنهم انطلقوا على سجاياهم بدافع من وقدة الحب، وشدة الغرام، ورغبـــــة الوصل والمشاهدة وتركوا فهم ألفاظهم وادرك مراميهم لمعرفة أصحاب الـذوق الأدبي الرفيع، ولذلك نرى أصحاب الذوق السليم وأهل المعرفة والمتمرسين على أساليب أدباء التصوف الإسلامي يفهمون قصدهم ويدركون معاني ألفاظهم ثم لا يجدون غرابة فيها ولا غموضا. بل يطربون عند سماعها، وترتاح قلوبهم لها وتطمئن أفئدتهم إليها إن لكل فئة من العلماء مفردات يستعملونها، تفردوا بها عمن سواهم واستندوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو لسهولة على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهـذه الطائفة – الصوفية- يستعملون ألفاظا فيما بينهم خصوا بها للكشف عن معانيهم لأنفسهم ، لتكون معاني ألفاظهم معجمة على من سواهم، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها ،لان حسبهم هي معان أودعها الله تعالى في قلوب قوم فاستخلصوا حقائقها وأسرارها.[1]
ويقول ابن الفارض[2]:

عَنِّي بالتّلويح فَهْمَ فـــائق *** غنَى عن التّصْريح لمتعنِّت

بها لم يبُح من دمُهُ الاشارة *** معْنـى ما لعبـارة حدث . [3]

فنرى ابن الفارض في هذين البيتين، يقر انه يلجأ الى التلويح مبتعدا عن التصريح، تاركا فهم كلامه لأصحاب الذوق النافذ البصيرة، المتمتعين بدقة الشعور، ورهافة الحس، فانه لو صرح ربما أُبيح دمه، وأتهم بالكفر والزندقة كما حدث للصوفي الثائر الحسين بن منصور الحلاج "هذا وأن الإشارة تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من المعنى".[4]
ويقول ابن عربي أيضاً: «نظمنا لك الدر والجوهر في السلك الواحد، وأبرزنا لك القول في حضرة الفرق المتباعد، فلهذا نرى الواقف عليه لا يكاد يعثر على سر النسبة التي أودعناها لديه، إنما هي رموز وأسرار إلا تلحقها الخواطر والأفكار، إن هي إلا مواهب عن الجبار جلت أن تنال الأذواق ولا تصل إلا من هام بها عشقا وذوقا» [5] ، فابن عربي أيضاً يقر أنه لجأ إلى الرمز وكتمان السر وذلك باستخدامه ألفاظا يستغلق معناها على غير أهل الذوق، فلا يستطيع أحد ترجمة مشاعره لأنها لا تدرك إلا بالذوق فكل ما يستطيع فعله أن يكون كلامه رمزا لأرباب طريقته من أهل الحب الإلهي.

1-بتصرف: القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، ص.32

2-محي الدين محمد بالطائي الاندلسي (1164م -1240م) أحد أشهر المتصوفين، لقبه اتباعه "الشيخ الاكبر".

3-علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، د ط ، 1919م، ص .156

4-ينظر: لويس ماسينيون، وبول كراوس، كتاب اخبار الحلاج، ،ص4

5-ينظر: علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، ص 155 — ص 156

ويقول القلشاني: «فلما ارتوت في منازل القرب ومحان الشرب سرائرهم -يعني الصوفية -مما أدير عليها من كؤوس المشاهدات والمواصلات، وطفحت في مجالس الأنس، ومحاضر القدس ضمائرهم مما أدر عليهم من غيوث العلوم والمنازلات - نفثوا عن فصل مواجيدهم نفثة المصدور، و باحوا بسر توحيدهم بوح السكران المسرور، وتكلموا في علم التوحيد بلسان الذوق والإشارة لضيق طروف العبارة»[1]

ويتناول المستشرق «نيكلسون» دوافع الرمز ويبين نفعه فيقول :« ولقد قيل أن الصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها ،وهذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون أنهم خصوا دون غيرهم بمعرفة الباطن، وفوق ذلك فإن التصريح البين بما يعتقدون لعله أن يهدد حريتهم بل حياتهم، فإن تركنا جانبا كل هذه الدوافع فالصوفية قد اصطنعوا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يحددوا طريقا أخر ممكنا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذي ينكشف في رؤى ليس في الامكان تباينه دون اللجوء إلى صور ومشاهدات متنوعة من عالم الحس وهذه الصورة والأمثال - مع أنها ليست خالصـــة الصدق ، تكشف عن معان توحي بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها»[2]

فلقد تعددت الرؤى واختلفت، حول الدافع الرئيسي الذي ألجأ الصوفيين إلى توظيف مثل تلك الرموز في أشعارهم، فمنهم من رأى أن سببه قد يكون إظهار الحيرة، والصوفي الحق يرتاح للحديث، وأحياناً يكون الرمز أيضاً بكثرة اللوازم والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولهذا نظير في الكنايات البعيدة والاستعارات البعيدة في البيان، وأحياناً أخرى يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن والمشاعر الخفية، أو أنه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ولا كثير من الخاصة. [3]

حيث أن اللغة العادية، قاصرة عن إدراك معانيهم، كما لا يمكنها أن تستوعب تجربتهم، على اعتبار أن التجربة الصوفية حية، ومتجددة دائما، ولا يمكن في حياة الصوفي أن تكون لتجربته صورة واحدة، فهي خلق جديد بحسب المقامات والأحوال ومن ثم فهي في حاجة دائما إلى لغة جديدة. [4] ،ويقول "أبو علي الروذباري" في نفس المعنى :«علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي»[5] ،فالمعاني الحسية التي يستعملها الصوفيون في الدلالة على المعاني الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادي الذي تبدو فيه، ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسي، والغزل الحسي، والخمر الحسية، وأردوا بها معاني روحية.

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاد لغة الحب الإلهي، التي تستقل عن لغة الحب الحي كل الاستقلال، والحب الإلهي لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون انطبعت عليها آثار اللغة الحسية، فيمضي الشاعر إلى العالم

1-ينظر: المرجع نالسابق، ص 157

2- ينظر: علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، ص 158

3-ينظر: المرجع نفسه، ص 163

4- ينظر: محمد يعيش، شعرية الخطاب الصوفي، ص 138

5- أبو نصر السراج الطوسي ، اللمع في التصوف، ، ص414.

الروحي ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التي هي عدته في تصوير عالمه الجديد. [1]

وهناك سبب آخر لتلك الرمزية في شعرهم، وهو غيرتهم على الأسرار الربانية التي لا يريدون لها أن تشيع في غير أهلها، حيث يرى القشيري –كما ذكرنا آنفا –أن الرمزية في كلام الصوفيين هي تسهيل لتكون معاني ألفاظهم غامضة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها. [2]

وقد أشار بن عربي إلى ذلك بقوله:" اعلم أن أهل الله لم يصنعوا الإشارة التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فأنهم يعلمون الحق الصريح في ذلك، وإنما وضعوها منعا للدخيل حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع شيئا لم يصل إليه فينكره على أهل الله فيعاقب"[3]

فهو يرى عدم استطاعة الصوفين التعبير عن مدركاتهم الروحية، مما يلجئهم إلى الرمز وأن رغبتهم في منع الدخيل من إدراك مغزاهم، ومرمى كلامهم يفضيهم ذلك أيضاً.

ويقول الشعراني، نقلا عن ابن عطاء الله: إن أصل دليل القوم في رمزهم ما روى في بعض الأحاديث، ومنها أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال لأبي بكر يوما يا أبا بكر أتدري ما أريد أن أقول ؟ فقال: نعم هو ذاك " [4]

وينقل عن ابن عري في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات المكية ما ذكرناه من رغبة أهل الصوفية منع الدخيل عليهم من إدراك مرماهم في كلامهم قال ابن عربي« ومن أعجب الأشياء أنه ما من طائفة تحمل علما من المنطقتين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف منهم اي إلا أهل هذه الطريق (التصوف)، فإن المربي الصادق إذا دخل في طريقهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الإشارات فهم جميع ما تكلموا به حق كأنه الواضح لذلك الاصطلاح»[5]

حيث يوصي ابن عربي قارئه بعدم حمل كلامه على ظاهره.[6]

ذبت اشتياقا ووجـدا في محبتكم *** فـاه من طول شوقي أفمـن كمدي

يدي وضعت على قلبي مخافة ان *** ينشق صدري لمـا خانني جلـدي

مـــــازال يرفعها طـورا ويخفضها *** حتى وضعت يدي الاخرى على كبدي

1- ينظر: محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، ص .182

2- بتصرف: القشيري عبد الكريم ،الرسالة القشيرية، ص40

3- ينظر: محمد يعيش، شعرية الخطاب الصوفي، ص 138

4- ينظر: محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، ص 186.

5-ينظر: المرجع نفسه، ص 186

6- ينظر: المرجع نفسه، ص 187

كما يرجع اهتمام الصوفية بالرمز، أيضاً إلى الحملة القوية التي شنها الفقهاء المعارضين لأفكارهم، ليجعلوا من الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا في كتمها عن العامة من الناس وعن الفقهاء[1]

حيث أن الصوفية كانوا يتجاوزون تلك المعاني السطحية، والذهاب بعيدا إلى المعنى الباطني الذي هو مقصدهم والذي ينكره أولئك الفقهاء فكانوا يوغرون صدور الحكام ضدهم ويرمونهم بالكفر والزندقة فتكون النهاية المأساوية، لذلك ذهب ضحيتهم كثيرا من الصوفية أما الذين نجوا فمنهم من فر متنقلا في بلاد الله الواسعة، ومنهم من أقام منعزلا في ركن من الأركان، ومنهم من تخفى في السراديب يحاضر في التصوف أمام بضعة مريدين كالجنيد، و منهم من لجأ للتظاهر بغير ما يضمر، بل منهم من تظاهر بالجنون، حتى لا يؤخذ بعقله مثل الشبلي الذي كان يقول: " أنا والحلاج شيء واحد، خلصني جنوني وأهلكه عقله"[2] .

فقد لعب الرمز في القصيدة الصوفية: دورا متميزا، فتعددت أشكاله وتنوعت من صوفي إلى آخر وبحسب الحال التي يمر بها حتى شكل منبعا ثريا للقصيدة الحديثة فوظفه كثير من شعراء العصر الحديث بل حتى أن بعض أقطاب الصوفية أنفسهم صاروا رموزا في الشعر الحديث.[3]

ووظيفة الرمز عموما أو وظائف عالم الرموز لا تقتصر على الوظائف المحدودة، التي تقدمها تلك الرموز للإنسان في مكان وزمان معينين، وإنما تتجاوزها إلى القيام بوظائف ذات طبيعة مطلقة، لا تتقيد بحدود نسبية الزمان والمكان، فالرمز مجال تعبير واسع، يقوم بوظائف عدة لا يحصرها الزمان والمكان يجد فيه الصوفي ضالته.

ويلخص المتصوف المغربي، الشيخ زروق (846هـ - 896هـ) أسباب لجوء الصوفيون للرمز في قوله:" داعية الرمز قلة الصبر عن التعبير لقوة نفسانية، لا يمكن معها السكوت أو قصر هداية في فتح معنى ما رمز. حتى يكون شاهداً له، أو مراعاة حتى الحكمة في الوضع لأهل الفن دون غيرهم أو دمج كبير المعنى في قليل اللفظ لنحمله ملاحظته أو إلقائه في النفوس، أو الغيرة عليه أو اتقاء حاسد أو جاحد لمبانيه ومعانيه"[4] ،أما مصطفى ناصف، فإنه يرى أن الرمز ما هو إلا فكرة مبنية ومذهب يذهبه الصوفي، ثم يفيضه مقحما على الأشياء[5]

وبهذا نكون قد حاولنا تبيين أهم الأسباب التي أدت إلى لجوء الصوفية لاستخدام الرمز ودفعتهم إلى توظيفه في قالب شعري خاص بهم.

1-فؤاد صالح السير، الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط ،1985م، ص 299

2 -ينظر: محمد يعيش، شعرية الخطاب الصوفي، ص 138

3- بتصرف عاطف جودت نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في الشعر الصوفي، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت ط1 1982 ص 143.

4- أحمد الطريق احمد، الخطاب وخطاب الحقيقة، مجلة فكر ونقد ،عدد10 ، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ص .74

5- مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، ط 3 . 1981 م، ص 155.

الفصل الثاني

جمالية الرمز الصوفي الجزائري في قصيدة

الفصل الثاني :جمالية الرمز الصوفي الجزائري في قصيدة الياقوتة

المبحث الأول : ترجمة الناظم والمنظومة

المطلب الأول : ترجمة الناظم سيدي عبد القادر بن محمد

1. نسبه، ميلاده ، تعليميه:

ا– نسبه :هو الولي الصلح البركة العالم سليل الدوحة الصديقية والأرومة العتيقة سيدي عبدا لقادر بن محمد بن أبي سماحة ، من نسل الصحابي الجليل ابن شيخ الصحابة عبد الرحمان* بن أبي بكر الصديق التيمي القريشي ، خليفة رسول صل الله عليه وسلم ، والده الولي الصالح دفين الشلالة الظهرانية* ، سيدي محمد المتوفي أواسط القرن الحدي عشر ، وجده سيدي سليمان بن أبي سماحة دفين بلدة بين ونيف .

أخد العلم بفاس و غرناطة قبل دخول الإسبان إليها سنة (898هـ– 1492م) ، وقد أخذه عن أبي العباس أحمد بن يوسف الملياني المتوفي سنة (931هـ–1572م) ، ودفن بخميس مليانة ، وقد توفي جده رحمه الله سنة (946هـ–1540م) والد جده سيدي بوسماحة* ، فقد توفي سنة 946هـ وهو دفين قصر تبو*، ولقد توفي في أواخر القرن 9 للهجرة وأوائل القرن العاشر للهجرة ووالده – أي والد جده – أبو ليلى بن أبي لحيا أو يحيا على خلاف في ذلك ،كما اختلفا في قبريهما فقيل بمنطقة ربا * و قيل في غيرها ، ووالده هو السيد عيسى ضريحه بمنطقة ربا أيضا فوق الهضبة المقابلة لضريح والده سيدي معمر أبي العالية، وهو أول من داخل القطر الجزائري من السلالة البوبكرية من تونس ، حيث كانت مستقرة هذه الأسرة في أوائل القرن السابع للهجرة الثالث عشرة للميلاد ، ولم يتوصل إلى تحديد تاريخ وفاته الحقيقي إلى جانب الاختلاف في مكان تواجد ضريحه ، فهناك من يقول بربا، و هناك من يقول بمدينة تلمسان ، و أما باقي أسلاف سيدي عبد القادر بن محمد ، المدعو سيدي الشيخ من سيدي معمر فإن بعضهم بتونس و البعض[1]

---

[1]– بنظر المؤلفات التالية : عبد الله طواهرية ، الياقوتة محاولة في رمزيتها وتراجم أعلامها ومصطلحاتهما ، (ب د ط)، وجدة المغرب ، غشت 1992 ، ص 7

– عبد الله طواهرية ، سلوة الأحزان تحقيق تقوية إيمان المحبين للشيخ السكوني ، (ب د ط) ، وجدة ، المغرب ، سنة 1999 ص 4 .

– عبد الله طواهرية ، تذكرة الخلان ، المطبعة العربية ، غرداية ، سنة 2002، ص 9.

– ميلاد عيسى الياقوتة في التصوف ، ترجمة محمد ابن الطيب عبد الكريم ، المطبعة المركزية ، وجدة ، (ب ت) ، ص 61.

– الجنرال ب ج ، الطريقة الشيخية بالقطاع الوهراني ، نقلا عن وثيقة وجدت بمكتبة الشيخ محمد الزاوي ، إمام مسجد و مدرس للطريقة الشيخية بالأبيض سيدي الشيخ .

* – هو عبد الرحمان ابن أبو بكر الصديق ، أمه أم رومان بنت الحارث الكنانية ، شقيق أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها . ينظر ابن سعد، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ،(ب عط) ، (ب ت) ، (م ج 3 ، ص 169 .

* – تبعد 84 كلم عن الأبيض سيدي الشيخ . – اختلفت الروايات في تاريخ وفاته ، فهناك رواية تقول : 927هـ. عبد الله طواهرية ، تذكرة الخلان ، ص 25.

– يجهل تاريخ ميلاده ، وقد اختلفت الروايات في وفاته أيضا فهناك من يرجح 800 للهجرة وهناك من يرجح 821 للهجرة. خليفة عمارة ، السيرة البوبكرية ، ترجمة محمد قندوسي ، مكتبة جودي ، الطبعة الأولى ، سنة 2002، ص 46. *

– تبعد 16 كلم عن دائرة شروين ولاية غيمون

*– تبعد 20 كلم عن الأبيض سيدي الشيخ .

الآخر بمصر ، وهم سليمان بن سعد بن عقيل بن حافظ بن عسكر بن زيد بن عيسى بن حميان بن صفوان بن سيدنا عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق .

فالنسب الكامل لسيدي الشيخ هو عبد القادر بن محمد بن سليمان بن أبي سماحة بن أبي ليلى بن يحيا أو لحيا بن عيسى بن معمر بن سليمان بن سعد بن عقيل بن حافظ بن عسكر بن زيد بن عيسى بن حميان بن عقبة عيسى بن ثادي بن شبل بن حسن بن زيد بن يزيد بن طفيل بن صفوان بن محمد بن عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق . وقد أشار –رحمه الله – إلى أسلافه هؤلاء بقوله [1]بالياقوتة :

فإنني عبد القادر بن محمد ** سليل أبي الربيع نجل السماحة

وقد ذكر السكوني وهو أحد مريدي وطلاب الطريقة الشيخية على يدي الناظم –رحمه الله –

في مناقبه [2]، نسب سيدي الشيخ و التي نظمها الأستاذ الفاضل عبد الله طواهرية في أبيات تذكر منها قوله[3]:

ويعـرف بعبد القـــــادر ** نجل سماحات أول مفاخر

محمـــــــد أبوه بالشلالة ** ضريحه حط كما رحاله

نجل سليمان دفين قصر ** بني ونيف أنعم به من مصر .

ولسماحـــــة ينتمي بتبو ** تربته و نـــــوره لا يخبو

ب– ميلاده و تعليمه[4]

ولد سيدي الشيخ رحمه الله – بضواحي الشلالة الظهرانية سنة (940 –1533م) –كما يوحي بذلك مخطوط المناقب للعلامة السكوني – في ظلال الخيمة الأبوية العريقة ، فأبوه سيدي محمد –رحمه الله – تكفل بتنشئة ابنه تنشئة إسلامية ، ومنذ صغره –رحمه الله – أظهر استعدادات متميزة للدراسات الدينية أثناء تكوينه الفكري ، وقد تابع دروسه متلقية التشجيعات من مختلف شيوخه المحليين ، حيث بدأ دراسته بفيجيج وهي أحد مناطق المغرب الأقصى والتي كانت مقصد طلاب المعرفة الفكرية و الروحية ، واستماله المذهب الصوفي فتتلمذ على يدي محمد بن أبي عبد الرحمان السهلي المتوفي سنة (990 –1582م) .

وبعد وفاة شيخه –رحمه الله – تصدر للتربية ، حيث استقر بادئ ذي بدء ، فكثر أتباعه ومريدوه ، ولا تزال ظاهرة للعيان أطلال زاويته بالهضبة المطلة على قصر زناكة بفيجيج ، ليصبح بعد ذلك رحالة ينتقل بزاويته التي لا ينقطع زوارها الذين يتوافدون عليها أينما حلت وارتحلت.

1– ابو بكر حمزة بن قدور ابن حمزة الياقوتة ، ب د ط ، باريس ، ب ع ط ، 1406 هـ – 1986 ، البيت 89 ، ص .6

2– هو مخطوط يحمل اسم تقوية إيمان المحبين ، وقد حققه أ. عبد الله طواهرية وسماه با سلوة الأحزان ، ويوجد بإحدى الخزائن منطقة وجدة المغرب .

3– . عبد الله طواهرية ، سلوة الأحزان ، ص 40 .

4 ينظر المؤلفات التالية : – عبد الله طواهرية ، تذكرة الخلان ، ص 40 ، 41. – ميلاد عيسى ، الياقوتة في التصوف ، ص 06.| – الشيخ بو بكر حمزة ، حياة سيدي الشيخ بإيجاز ، ترجمة محمد حسين آل سيدي الشيخ ، ب د ط ، ب ع ط ، بت ، ص 12،18 ، Mila aissa alya quota poème de sidi cheikh universite d'oron , 1982 , p: 2,3 -

وكان رحمه الله – يعاود زيارة فيجيج بين الفينة والأخرى ، وقد امتدت رحلاته **شمالا** وجنوبا ، شرقا وغربا من فيجيج إلى نواحي وهران و تلمسان ، كما يصف ذلك صاحب المناقب وقد تعرض في حياته –رحمه– إلى الطعن و نسب إلى البدعة و الضلالة من قبل فقهاء فيجيج حيث لقي عداء كبيرا من رجل غريب وهو أحمد بن عبد الإله بن قاضي المكنى بأبي المحلي نشأ بسجلماسة حوالي (967هـ -1560م) ، ونلمح ذلك من خلال البيت الذي أورده في قصيدته الياقوتة في البيت حيث يقول[1]:

ولا تسمعن قـول عاد معاند *.* حسود لفضل الله باد التعنت

ومن ينسبن إلينا غير مقولنا *.* تصبه بحـــول الله أكبر علـــــة

لقد كان سيدي الشيخ كما تثبت مناقبه أنه كان على علاقة جيدة مع المستضعفين ورجال العلم ومع أحفاد الرسول صلى الله عليه و سلم ، مليء بالرأفة ، متشدد مع نفسه ، متواضعا يعشق العزلة ، ويظهر في كل أحواله تقوى مؤثرة كرمه ، كما أنه كان ذو علم واسعا عميق حيث أصبح شيخ لا يضاهيه أحد في علم الحديث .

كما كانت علاقته بشيخه عبد الرحمان السهلي* الذي كان ذا طباع صعبة ، وطلباته لا يمكن تحملها . حيث كان يفرض على سيدي الشيخ بالذات مرتبا سنويا يقدر بخادم و زريبة وناقة بيضاء وقد اختص به سيدي الشيخ – أي شيخه – ووقف معه على حدود الأدب ، كما أنه تولى خدمته بنفسه وبذل ماله وما بوسعه لإرضائه فنال –رضي الله عنه – ما كان يأمله ويسعى جهد إليه حيث دعا له شيخه بالدعاء الذي عم نفعه وظهرت بركته ، وقد أشار السكوني –رحمه الله– في مناقبه حيث قال : (ومن منا قبة –رضي الله عنه – ، ونفع به أمثاله ، وذلك أنه غد مرة لشيخة مع بعض إخوانه من الشيوخ فلما وصلوا إلى الشيخ تعطل عن الخروج إليهم ، ثم إن أمة شيخهم خرجت لبعض حوائجها ، فرآها سيدي عبد القادر على أعلى سطح ، فقال لها الشيخ سيدي عبد القادر قولي لسيدي يخرج إلي ولك عندي خمسون دينارا إن خرج الآن فدخلت الأمة فأعلمت سيديها بما جرى لها وما قال لها سيدي عبد القادر بن محمد ، فخرج الشيخ فزاره قبل غيره من إخوانه فرآه ورحب به ، ووفى لأمته بما وعدها من العطية)[2].

وقال أيضا : (خرج الشيخ مرة فقال لهم أذكروا الله ولا تناموا ، وذلك بعد العشاء الآخرة ، ثم إنه تفقدهم في آخر الليل فوجدهم قد ناموا سوى سيدي عبد القادر بن محمد فوجده يذكر الله فقال لهم شيخهم عبد القادر أفضل منكم)[3].

وقد أخذ عن شيخه الطريق الشادلية* ولسيدي الشيخ –رضي الله عنه – الخاصة بسنده وهي الطريقة الشيخية ، تلقن أورادها وأذكارها مثل سائر الطرق الصوفية الأخرى وهي منتشرة في مدن الصحراء خاصة جهات من المغرب الأقصى وأوراد

1 – أبو بكر حمزة ابن قدور ابن حمزة ، الياقوتة ، البيت 93 – 94 ، ص 06 ، ص 7.

*– وهو سيدي محمـــد بن عبد الرحمان السهلي المتوفي سنة (990 هـ – 1582 م)، الذي سميت به زاويته الكائنة قرب بود نيب شـــــرق الراشدية المغرب . ميلاد عيسى ، الياقوتة في التصوف ، ص 51..

2– عبد الله طواهرية ، سلوة الأحزان ، ص 07.

3 – المرجع نفسه، ص 7.

الطريقة الشيخية حزب الفلاح صباحا ومساء، حيث يجتمع فقراء الطريقة أي طلاب الطريقة بعد صلاة الصبح وبعد صلاة المغرب في حلقة دائرية يفتح المقدم أي ملقن الطريقة الورد الجماعي بحزب الفلاح بقوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الحي الذي لا يموت (3 مرات) وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولد ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليا من الذل و كبره تكبير ، (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا لقد جاءت رسلنا بالحق.....)[1]

ليليها بعد ذلك بلا إله إلا الله (100 مرة) ثم يبدأ القصيدة المسماة الحضرة ، حيث يردد المقدم أبياتها مع ما تيسر لهم حفظها ليردد بعد ذلك الاسم المفرد الله (12 مرة) بعد كل بيتين إلى غاية الحضرة ومن أبياتها [2]:

يالله خلخل قلبي في هوى ذكرك هواك *.*قلت يا ربي بالمرصد لقاك.

خلقتني لا أعرف عبيد لك ضعيف *.* ألطف بنا يا لطيف بالرضى يوم لقاك

ووفقني للحساب ولا أ عرف الجواب*.* يالله يا وهاب اجعل مأونا رضاك

وبعد نهاية الحضرة يردد المقدم والمريدين اسم الجلال المفرد الله (50 مرة) وفي الختام تقرأ الجماعة هذا الدعاء[3]:

يا الله يا دايم ياحي يا باقي ، لا تجعل فينا لا محروم ولا شاقي 10 مرات)

اللهم اجعلنا في الدنيا مهتدينا	:	ومن الحلال مرزوقينا
ومـن الحـــــــرام محفوظينا	:	ومن المعاصي هاربينا
وعلى الطاعـــــــــة واقفينا	:	و بالشهـــادة ناطيقينا
وفي الآخـــــــــرة مرحومينا	:	وفي القبـــر مؤنسينا
وعند الســـــــــؤال ثابتينا	:	وفي الحشـــر آمينينا

2- أولاده و سند طريقته

أ- أولاده[4] :

خلف سيدي الشيخ ثمانية عشر ولدا وهم الحاج بن الشيخ وأمه من بني عامر قبيلة حكمت الصحراء لفترة طويلة وكان لها صيت ، والحاج عبد الحاكم ، والحاج إبراهيم ، والحاج محمد عبد الله وأمهم من توات وهي السيدة خديجة بنت القاضي

1- ينظر عبد الله طواهرية ، سلوة الأحزان ، ص 09 ، 10، 11.

2- ولد سنة 1490 وهناك اختلاف في تاريخ ولادته ، ولقد كان مقدما للطريقة الشاذلية وقد اتسم بصومعة واسعة وكان صوفيا ممتازة وعاش معظم حياته في الخلوات معذب نفسه بالتمرين الإنشائية ، خليفة بن عمارة ، السيرة البو بكرية ، ص 98، ص 121.

الجوزي القراري ، وسيدي الحاج بحوص ، وعبد الرحمان ، ومصطفى و أمهم ابنة الولي الصالح سيدي أحمد المجذوب *عمه توفي بعسلة وهي إحدى بلديات النعامة ، وسيدي الحاج أحمد وأمه نصرانية أسلمت وهي دفينة خميس مليانة و تدعي الياقوتة ، وابنه سيدي محمد التاج ، وسيدي بن عيسى الأعرج وأمهم السيدة فاطمة ابنة السي عيسي عبد الجبار الفجيجي ، وسيدي الرزوقي ، وسيدي المديني وسيدي الحاج الدين، وسيدي أبو الحسن ، وسيدي الحسن ، وسيدي الحسين دفينا ربا وهؤلاء ماتوا صغارا وسيدي بولنوار دفين متليلي .

وقد روي أن شيخه سيدي عبد الرحمان السهلي قد أخبره بأنه سيكون له من الولد ثمانية عشر ولدا كما ذكر ذلك الشيخ السكوني في مناقبه حيث يقول : (..... وذلك حينما كان شيخه –رضي الله عنه– قد أو كله مرة ، فجعل يلقمه بيده فأوكله ثمانية عشرة لقمة ، أكل آخرها نصفها فقال له شيخه –رحمه الله – يكون لك من الولد ثمانية عشر ولدا أخرهم يكون أعرج أو أحدهم فكان ذلك الولي الصالح سيدي بن عيسى الأعرج)[1]، إضافة إلى الأبناء هناك ابنته السيدة ذهيبة و تنسب له أخريات مما لم تثبت نسبتهن له .

وهذه الأبيات المنظومة من طرف الأستاذ الفاضل عبد الله طواهرية قد حوت أولاده جميعا حيث يقول[2]:

وفي عدهم جاء الله الأثر *.* حاج وحفص تاجهم والمعتبر
عبد الحاكـــــم وعبد الله *.* أمهما خديجـــــــة التاهي
في فضل ثم أعرج والمصطفى *.* محمد احمد من به إستفا
يأون في العد الأم واحدة **كذا روى نساب هدى الفائدة
زروقهم والمدني ثم من *.* الحاج الدين اسمه أبو الحســـــن
سيدي الحسين وأخوه الحسن ** أبو الأنوار للصلاح ركنوا
وإبراهيم عدهم قد انتهي ** بعابد الرحمان من ذوي النهى
ووارث السر أبو حفص على ** ما حققوا فسل تجده ذا علاً

وأولاده سيدي الشيخ هم على الترتيب [2]سيدي الحاج بن الشيخ ، سيدي الزروقي وسيدي الحاج بحوص ، وسيدي الحاج عبد الحاكم ، سي بو حسان ، سي الحسن ، سي الحسين وسي عبد الرحمان ، سي الحاج محمد عبد الله ، سي المصطفى ، سي محمد بن الشيخ ، سي بن عيسى ، سي التاج ، سي بولنوار ، سي الحاج بن الدين ، سي الحاج إبراهيم ، سي المديني سي الحاج أحمد المزوزي .

1 – المرجع نفسه ، ص 07، 08

2 – دولا مانتنيار ، مخطط سيدي الشيخ وأولاده ، نقلا عن وثيقة وجدة في مكتبة الشيخ الزاوي الحاج محمد الطيب بالأبيض سيدي الشيخ .

ب – سند طريقته [1] :

أخذ سيدي الشيخ طريقته عن الإمام الجليل وشيخه الأول محمد بن عبد الرحمان السهلي (990 هـ 1582م) ، أخذها عن أبي العباس أحمد بن يوسف الملياني الراشدي المتوفي سنة (931 هـ – 1572 م)، الراشدي نسبة إلى قلعة بني راشد ، والمليان لوفاته بخميس مليانة عن شيخه الشهير أحمد زروق المتوفي سنة (899 هـ – 1493 م) وهو من أبرز شيوخ الطريقة الشاذلية عن شيخه أبي عباس أحمد بن عقبة الحضـــــرمي المتوفي سنة (854 هـ – 1450 م) عن شيخه الحسن القرافي ، عن شيخه تاج الدين ابن عطاء الله الإسكندري المتوفي سنة (709 هـ – 1309 م)، عن شيخه أبي عباس المرسي المتوفي سنة (686 هـ – 1287 م) عن شيخه أبي الحسن الشاذلي المتوفي سنة (656 هـ –1258 م)، عن شيخه أبي محمد عبد السلام بن مشيش المتوفي سنة (625 هـ – 1220 م)، عن شيخه المدني أبو يزيد عبد الرحمان العطار الزيات دفين تطوان، عن شيخه أبي أحمد جعفر بن عبد الله بن أحمد الخزاعي المتوفي سنة (624 هـ – 1226م)، عن شيخـــــه أبي مدين شعيب الأندلســـي المتوفي سنة (520هـ – 1126م)، عن شيخه أبو يغزي المتوفي سنة (572 هـ –1177م) عن شيخه أبي الحسن علي إبن حرزهم المتوفي سنة (559هـ–1164م)، عن شيخه أبي بكر ابن العربي القاضي العلامة الإشبيلي المتوفي سنة (543 هـ – 1148 م)، عن شيخه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي المتوفي سنة (505 هـ –1111 م) عن شيخه إمام الحرمين أبي المعالي الجويني إمام الحرمين المتوفي سنة (478هـ– 1085م)، عن شيخه أبي طالب المتوفي سنة (386هـ–946م)، عن شيخه أبي محمد الحريري المتوفي سنة (312 هـ – 924 م)، عن شيخه أبي القاسم الجنيد المتوفي سنة (225 هـ –839م)، عن شيخه السري السقطي ابن المغلس المتوفي سنة (253 هـ – 867م)، عن شيخه معروف الكرخـــــي المتوفي سنة (200 هـ – 815 م) عن شيخه داود الطائي المتوفي سنة (165 هـ – 781 م)، عن شيخه حبيب العجمي المتوفي سنة (156 هـ – 772م)، عن شيخه الحسن البصري المتوفي سنة (110 هـ – 728 م).

1 – ميلاد عيسى ، الياقوتة في التصوف ، ص 15، 52، 53، 54.

عن شيخه علي ابن أبي –كرم الله وجهه – المتوفى سنة (40 هـ – 661 م)، عن الرسول –صلى عليه وسلم – .
وقد ذكر سيدي الشيخ هذه السلسلة الذهبية من شيوخه في قصيدته الياقوتة نذكر منها بعض الأبيات حيث قال[1] :

فخذهم ينظم واحد بعد واحد	:	عليهم من الإله أزكى تحية
فأولهم في الذكر شمس وجودنا	:	وقطـــــــب في علومنا اللذنية
إليه انتهت رئاسة القوم فارتقى	:	على صهوات المجد من غير مرية
أبو عابد الإله يسمى محمدا	:	إلى عابد الرحمان يعزي في نسبة
عليه سلام الله ما ذر شارق	:	وما حن طير باللغات الحنينة
فعنه أخذنا أعني عن قمر الدجي	:	ورثنا طريق القوم دون إسترابة
فبالراشدي اقتدى وعن الزروقي اهتدى	:	عن الحضرمي ثم شيخ القرافة
عن ابن عطاء يجر علومنا	:	عن المرتضى المرسي أحمد حلة
معارف منه للورى ومواهب	:	فحاز بما محمد العلي والجلالة
إلى الشادولي السامي أبي الحسن	:	الذي يحور الكمال أضحى بحر الحقيقة

3جهاده ووفاته و آثاره[2] :

أ–جهاده :

إن فترة حياة سيدي الشيخ واكبت فترة اعتداء الإسبان على شواطئ ومدن المغرب ، وقد اشتهر بتقواه وشجاعته ضد هذا العدوان الذي تمركز بوهران ، حيث تعددت أوجه مساهماته في المقاومة فمنها مباشرته القتال بنفسه ومشاركته في عدة هجومات ومعارك وأعمال فدائية بوهران وجهاتهما وهذا ما نقله صاحب المناقب ، منها حضه على جهادهم –أي الإسبان – ودعوتهم لذلك في البلاد الجزائرية والمغرب وتونس وكان –رحمه الله– لا يشير ظاهرا إلى حملاته ضد الكفار بل يكتفي بالتلويح محتسبا ذلك عند الله

وهناك رسالة قد أثبتها السكوني في مناقبه والتي تظهر أنه كان على علاقة وطيدة بالمقاومة في تونس وجاء فيها : (والذي نعملك به يا سيدي أني حين قدمت من عندكم وشاورتكم على الجهاد فأمرتني به فامتثلت أمركم فغزونا مرة ونحن ثلاثون رجلا ....)[3] ، وهي رسالة الحاج سالم بن الشطيط المؤرخة في : 1008 هـ.

1 – ابو بكر حمـــــزة بن قدور بن حمزة ، الياقوتة ، ص 9

2 – ينظر عبد الله طواهرية ، تذكرة المحلان ،ص 51.50– عبد الله طواهرية ، وسلوة الأخران ، ص 22. 23

3 – المرجع نفسه ، ص51.

ومن أوجه مساهماته الجهادية –رحمه الله – إلى جانب ما ذكر سابقا العمل على إطلاق سراح الأسرى كفداء يجمع المال والدعوى لذلك ومنها إعداده جياد الخيل قصد الجهاد .

وقد بقي –رضي الله عنه – بعد وفاته كما كان في حياته رمزا للمقاومة حيث اقتفى أثره المجاهدون من بعده وذلك من أهم الأسباب التي حملت الجيش الفرنسي المحتل على الاعتداء على ضريحه في فترة ثورة الشيخ بوعمامة المتوفي (1908) انتقاما للهزائم المتكررة التي مني بما وقد أعاد بنائه مهندس مغربي بطلب من الشيخ بوعمامة نفسه .

ب–وفاته [1]:

يقول الفقيه السكوني في مناقبه التي جمعها عن سيدي الشيخ أن أولاده عند موته كانوا غائبين في أقطار البلاد ، فبعث إليهم من كل ناحية ليأتوا إليه بلا توانٍ ، فلما أتوه جمعهم أوصاهم بطاعة الله ومراعاة الحدود وأن يتراعوا بينهم وأعلمهم أنه سيغيب ، ومن جملة ما أوصاهم أن يدفنوه بالأبيض و نعت لهم الموضع الذي يقبر فيه وأوصاهم أن يصلي عليه نسيبه .

وقد توفي –رحمه الله – إثر جروح أصيب بما من طلقات نارية وسيوف وذلك في قتاله ضد الإسبان وكان ذلك يوم الجمعة الثاني من شهر ربيع الأول سنة : (1025هـ–1616م) عن عمر يناهز خمسة وثمانين سنة بين منطقة كراكد *وأربا ، ودفن يوم الرابع وهو يوم الأحد من نفس الشهر ، وحول وفاة سيدي الشيخ لم توفر المناقب والروايات الشفهية إلا معلومات ضئيلة وضعيفة كما أنه هناك اختلاف في منطقة موته فهناك إضافة إلى المنطقة المذكورة سلافا من يقول أنه توفي بمنطقة ستيتن[2] ، وهذا ما جاء في المناقب و نفس المصدر يضيف أنه توفي أثناء رجوعه من تلمسان .

وهكذا وبعد مسيرة من الجهاد النفسي والجهاد بالقلم والسلاح أنتقل الرجل الصوفي سيدي الشيخ إلى جوار ربه تاركا ورائه تاريخ حافلا بالعطاء –رحمة الله – ويقول الأستاذ[3] عبد الله طواهرية في أبيات نظمها عن وفاته ..

وفاتـــــــه لها التقاة ذكروا *.* بجمعة جمادى أولى شهر وا .

ألف وعشرين وخمس بعدها *.* بخمسة الجراح رام عدها .

و موته بثاني يوم من جمادى *.*ودفنه برابع يوم الأحـــــد.

1– ينظر المؤلفات التالية: – عبد الله الطواهرية ، الياقوتة ، ص 10.

– عبد الله الطواهرية ، سلوة الأحزان ، ص 35، 36.

– بو بكر حمزة ، حياة سيدي الشيخ بإيجاز ، ص 26 .

* – تبعد 30 كلم عن الأبيض سيدي الشيخ .

3 – عبد الله طواهرية ، سلوة الأحزان ، ص 35.

ج – آثاره[1] :

إضافة إلى ما تركه سيدي الشيخ من طريق صوفية لها أتباع و مريدين و زاوية اشتهرت بالعلم واستمرت بنشاطها إلى يومنا هذا ، ترك هذا الولي الصالح والقطب الواضح قصيدة مشهورة سماها الياقوتة ، وضح من خلالها سند طريقته الصوفية بذكر مشايخه وغيرهم.

كما أنه ترك قصيدة أخرى سماها الجلالة أو الحضرة ومضمونها مثل سابقتها ويغلب على أسلوبها طابع الذكر بالكلمة المشرفة لفظ الجلالة الله وقد أشار فيها –رحمه الله – إلى فضل الذكر وأوقاته والإسناد الصوفي وفضيلة الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – وإخلاص التوجه بالقلب لله تعالى وافراده بالطاعة والعبودية وطلب رضاه ، وهذه بعض الأبيات من الحضرة حيث

يقول [2] :

يا لله خلخل قلبي في هوى ذكرك لهواك *.* قلت يا رب بالمرصـــــاد لقاك

خلقتني للتعريف عبيد لك ضعيف *.* ألطف بي بالطيف بالرضى يوم لقاك

أوقفتي للحساب ولا أعرف الجواب *.* يا الله يا وهاب اجعل مأواي رضاك

ومن آثاره أيضا رسالته في التصوف كتبها ردا على سؤال الطريقة والعهد والتلقين وجهها له الأمير زيدان السعدي بن أحمد الذهبي ووالده كان سلطان المغرب ويدعى المنصور السعدي والذي توفي سنة (1011 هـ- 1603م) ، وقد فرغ منها أوائل شهر ربيع الثاني عام ستة عشر وألف للهجرة (1016هـ) وضمنها أغراض ذات علاقة بسلوك وهي أصل العهد وشروطه و اتخاذ الأستاذ الناصح وكيفية التلقين و الذكر وفضله ومراتبه و مراتب الذاكرين والمعرفة و تحريد القلب و توحيد العارفين حيث يقول فيها –رحمه الله – في مقتطف منها : (.... أما بعد فقد ورد علينا كتابكم الكريم المحفوف بالبر و التكريم أيدكم الله تعالى و أعلى مقامكم وسرمد دولتكم)[3].

1 – ينظر المؤلفات التالية : – عبد الله طواهرية ، تذكرة الخلان ، ص 57. – ميلاد عيسى ، الياقوتة في التصوف ، ص 59.

2 – أبو محمد القاسم عبد الرحمان عبد الجليل، نظم الياقوتة والحضرة ، تيميمون الجزائر ،(ب.د. ط)، (ب.م.)، ط 2، 1401 هـ-1981م، البيت 3-4-5، ص 21.

3– ميلاد عيسى ، الياقوتة في التصوف ، ص 41.

المطلب الثاني: ترجمة منظومة الياقوتة

1- الياقوتة لغة و اصطلاحاً [1]:

أ- لغـــــة :

ورد تعريف الياقوتة لغة في لسان العرب، حيث يقول العلامة الإفريقي ابن منظور : (الجوهري الياقوت، يقال فارسي معرب وهو فاعول. الواحدة ياقوتة، والجمع يواقيت).

كما ورد تعريفها عند بطرس البستاني في قوله : (يقت الياقوت من الجواهر ، حجر صلب رزين صاف شفاف مختلف الألوان أحمر وأصفر وأخضر وأزرق يتولد من الماء العذب الواحد ياقوتة جمع يواقيت) ، و الياقوتة اسم مشتق من الأصل الثلاثي يقت .

ب- اصطلاحا :

أما الياقوتة القصيدة فهي منظومة العلامة الصوفي سيدي عبد القادر بن محمد رحمه الله ، وعدد أبياتها 178 بيت و هي تتكون من 1651 كلمة و 77 مصطلح ورمز، وبحرها الطويل. ولليواقوتة غرضان:

أولهما: غرض عام : وهو دليل سلوك المريد من بداية سلوكه إلى نهايته وما يحتاجه في ذلك من قطع للعقبات، والاتصاف به من أوصاف هامة لقلبه و قالبه، وما يؤدي له من أحوال و معارف. ونجد ذلك في قوله [2]-رحمه الله-:

نهايتها شم و ذوق شربها *.* به ري خمر ثم سكر بغيبة

ثانيهما : غرض خاص : حيث أثبت فيها الناظم رحمه الله الرد على الانتقادات التي وجهت له ولعقيدته خلال السنوات الأخيرة من القرن السادس عشر (16) حيث قال عن ذلك ميلاد عيسى : (من المحتمل جدا أن يكون سيدي الشيخ كتب قصيدته هذه ردا على افتراءات أبي المحلي ما توجي أبياتها بذلك وهي قصيدة يبرز فيها تجربته ومعراجه الروحي إتباعا للكتاب والسنة وعلى هدي شرح الطريقة الشادلية[3] ، ومن ذلك قوله [4]-رحمه الله -:

فكيف وباسم الحق نهج طريقنا *.* يعود إلى ضلال أهل الدناءة

وهي من هذه الزاوية بطاقة هوية للناظم أبان فيها عن مطابقة عقيدته للسنة وجاء ذلك في قوله [5]-رحمه الله -

فبالإتباع نلنا مرتبة العلا *.* وبالله ما حدنا عن شرع وسنة .

---

1 - ينظر المؤلفات التالية : ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر، بيروت ، (ب ع ط) ، (ب ت) ، مج 2 ، ص 109 . - بطرس البستاني، محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، بيروت ، طبعة جديدة ، 1987 ، ص - وينظر أيضا فؤاد إفرام البستاني ، منجد الطلاب، دار المشرق ، بيروت ، لبنان، ط9 ، 1986 م، ص 950.

2 - بوبكر حمزة بن قدور بن حمزة، الياقوتة، البيت 108، ص 7

3 - ميلاد عيسى، الياقوتة في التصوف، ص 7.

4 - بوبكر حمزة، بن قدور بن حمزة، الياقوتة، البيت 100، ص7.

5 - المرجع نفسه ، البيت 99، ص 7.

وتقرير قواعد السلوك وقد قال [1]-رضي الله عنه – في ذلك :

بدايتها للغافلين بتوبـــة *.* وأشراطهـــا محصورة بالتثبت .

ويقول الأستاذ عبد الله طواهريـة في"سلوة الأحزان" في الفصل الذي يتحدث فيه عن ذكر مرتبته في العلم شريعــة وحقيقة : (.... منظومته التائية في التصوف المعروفة بالياقوتة وقد تعرض فيها -رحمه الله – الأصول وفصول وآداب السلوك بدايته ونهايته، وأتبت فيها إسناده على نحو ما ذكرنا قبل وقد أحسن -رحمه الله – سبكها وأجاد ترتيبها على نحو يستشف منه مدى تمكنه في الإفصاح عن م راده نظم و نثر وأشار في ثناياها البعض ما من الله به عليه من العلوم اللدنية فقال حفظت علوم لم تسعها سماؤها وكيف تسعها ومصدرها الحق جل جلاله الذي لم تسعه السموات والأرضون)[2].

2 – سبب التسمية :

لقد سمى الناظم -رحمه الله -قصيدته بالياقوتة وذلك رفعاً لقدرها لما تسلسل فيها من الشيوخ الأجلة وعن هذا يقول[3] سيدي الشيخ رحمه الله –

وسميتها الياقوت رفعاً لقدر ما *.* تسلسل فيها من شيوخ عديدة .

معرفة لشـــــأنهم وطريقهم *.* واسمائهم ذوي الأحوال الشريفة

– فتسميتها الياقوتة تمييزا لها ذلك رفعة وتنويها وتعظيما لقدر وجلالة ما ذكر فيها من أشياخ عديدة، أولهم شيخه سيدي عبد الرحمان السهلي وأخرهم ذكر وأولهم فخرا كبعثته سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم- .

وكما أن الياقوت معدن كريم بين المعادن فكذلك هذه القصيدة، والسبب في ذلك ما ذكر فيها، ويكفينا شرف ذكر اسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم – وهذا ما زادها شرف وتعظيم إلى جانب ما تضمنته هذه القصيدة الشريفة من الإشارة للأخلاق الفاضلة والأحوال الشريفة النزيهة العفيفة، بالإضافة إلى ما جاء فيها من الحث على ملازمة التقوى والنصح للعباد والتحلي بحميدة الخصال وجميل الحلال، فحق أن يشبه الياقوت كما رمزا و تقريبا للفهم . أما من حيث معناها فهي أغلى وأثمن وأجد نفعا لشمولها منفعة الدنيا والآخرة ولا كذلك الياقوت، عنوان الياقوتة جاء مطابقا للأغراض والأفكار المتضمنة فيها، فسيدي الشيخ في الياقوتة ((يعلن.... أن تقواه تفيض بالفضل الذي وهبه الله إياه، ليس الخوف من النار، ولا الطمع في نعيم الجنة هما أساس صلاته وصيامه و حسراته وسهره وزهده في الدنيا وذكره في الوحدة. أنه يحب الله دون أن يفكر في الجنة ولا في النار ولكن لله و بالله فحسب))[4].

1- لمرجع نفسه ، البيت 91، ص 6.

2- عبد الله طواهرية ، سلوة الأحزان ، ص 17.

3 – المرجع السابق ، البيت 171، 172، ص 11.

4 – سيدي الشيخ بوبكر حمزة، حياة سيدي الشيخ بإيجاز، ص16، 17.

فقصيدة الياقوتة تعرف بعنوانها فللعنوان دور مفتاحي يرشدنا ويمدنا بالزاد الثمين لفـــهم وتفكيك النص ودراسته ((ويوجه القارئ نحو الظاهر أو المخبوء))[1].

والعنوان الذي ارتضاه سيدي الشيخ لهذا النص أو لهذه القصيدة مثير في تركيبه الأسلوبي والدلالي، مثير لأنه انتقى الكلمة وهي الياقوت من من المعجم اليومي المتداول.

كما أثبت رحمه الله خصوصية الحديث الذي سينشئه، حيث تبلغ الإثارة ذروتها حين تتشكل العلاقة التوصيلية بين (سيدي الشيخ) وبين (الشيوخ الأجلة) رضي الله عنهم و بينهما مسافة زمانية تمنع التخاطب في المعطى العقلي والعرفي، ولكنها تحوز التخاطب في المعطى الروحي، فلعالم الحقيقة وللعالم الصوفي منطقه الخاص الذي يجاوز حدود الممكن العقلي مستعينا بطاقة المشاهدة والمكاشفة والرؤية ، فهو عالم الاتصال الروحي.

3- الاقسام و المضامين

و تتضمن الياقوته من حيث أقسامها العامة و حسب الاغراض الواردة مدخلاً و خمسة اقسام و خاتمة، نجملها في الجدول [(2)]التالي:

الرقم	القسم	الموضـــــــوع	الابيات
01	المدخـــــل	الإفتتاح من الحمدلة و الصلاة و التمهيد	06-01
02	القسم الأول	تجربة الناظم السلوكية	92-07
03	القسم الثاني	الرد على المنتقدين	99-93
04	القسم الثالث	اصول و بداب الطريق	117-100
05	القسم الرابع	الاسناد الصوفي	158-118
06	القسم الخامس	النصـــــــح	169-159
07	الخاتمـــــــة	تتضمن الحمدلة والصلاة والشكر على التوفيق	178-170

وقد اختلفت تقسيمات[(3)] أفكار الياقوتة من شارح الى آخر فنجد في مربع آخر وهو شروح للياقوتة لسيدي الشيخ بوبكر حمزة الافكار التالية والتي نجملها في الجدول التالي:

1 – عبد الحفيظ بو دريم، النص الشعري العربي المعاصر – من حضور الوهم إلى بلاغة الشهود– الجزائر، ط1، 2002، ص 53

2 –عبد الله طواهرية الياقوتة، ص 11

3 ينظر سيدي الشيخ بوبكر حمزة، شرح الياقوتة لسيدي الشيخ ، ترجمة الشروح الى العربية محمد حسين آل سيد الشيخ (ب د ط)، (ب م ط) ، (ب ع ط) (ب ت)ص 2 الى ص .12

الرقم	القســـــــم	الموضـــــــوع	الابيات
01	المدخل	الحمدلة	03-01
02	القسم الأول	فضل الله	06-04
03	القسم الثاني	الانتقاء عند الصوفية مقدمته	16-07
04	القسم الثالث	النداء الالهي	30-17
05	القسم الرابع	الشدة في حفظ السر	46-31
06	القسم الخامس	متطلبات طريقة الصوفية المقدمة لطالب الوظيفة	87-47
07	القسم السادس	الدفاع عن طريقة التي انشأها ضد الوشاة	99-88
08	القسم السابع	عرض مبادئ الطريقة	123-100
09	القسم الثامن	السلسلة الذهبية للطريقة	158-124
10	الخاتمـــــــة	التعليمات الاخيرة	178-159

المبحث الثاني : جمالية الرمز الصوفي الجزائري في قصيدة الياقوتة

توطئة : قبل البدء في هذا الجانب من الدراسة قمت بتحديد حقول دلالية للرموز الموجودة في الياقوتة الى جانب شرح دلالة للأبيات المدروسة. كما تطرقت لشئ من الجانب البلاغي لبعض ابيات الياقوتة

أ – تعريف نظرية الحقول: هي نظرية فحواها أن:" الكلمة تحدد دلالتها ببحثها مع اقرب الكلمات اليها في اطار مجموعة دلالية واحدة "[1]، فنظرية الحقل الدلالي (Sementic Firld)وهو مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها ، وهذا الارتباط يجعلها توضع تحت لفظ عام يجمعها ومثال ذلك كلمات الالوان في اللغة العربية ، فهي توضع تحت لفظ عام يجمعها وهو المصطلح الكامل والشامل– اللون – وتضم ألفاظا : أخضر، أحمر، ابيض.

ولقد قامت هذه النظرية على معايير كغيرها من النظريات ...ومن بينها مراعاة السياق الذي اعتمدت عليه في تحديد الحقول[1].

ب – تحديد الحقول الدلالي للرموز:

تنقسم الرموز في الياقوتة، حسب الحقول الدلالية الى ثلاث:

1 – حقل انساني: وهو حقل يتكون من الرموز التي تستقى عناصرها صميم النفس الانسانية ومتعلقاتها، والتي تختلف باختلاف الموضوع ، ونجد على سبيل المثال: المحبة تدعياتها من شوق ووله وانس وشغف ونشوة..... الخ.

2 – حقل كوني: وهو الحقل الذي يستقي رموزه من الكون بكل ما يضم من موجودات واشياء ومحسوسات.

3 – حقل معرفي: وهو الحقل الذي يأخذ عناصره من المعاني المجردة المستلهمة من المقامات والتجارب التي يمر بها العارف (الصوفي) أثناء رحلته نحو طريق الحق من دنو وجمع ومقام وولاية وحال .....الخ.

وقبل ولوجنا لتقفي اثر الرمز وجماليته في قصيدة "الياقوتة" ،نجمل في الجدول التالي انواع الحقول:

الحقل الانساني	الحقل الكوني	الحقل المعرفي
السفر– النفس – النشوة الشوق – الشرب – السكر الهيام – الغيبة – الافاقة الارادة – المشاهدة –	المائدة – الخمر – الاواني الرداء – الطريق – البحور النعل – المياه – المطر – الغيم	الدنو – البقاء – الجمع – عين البصيرة – المقام الولاية – السلوك – الحضرة

[1] أحمد شامية ، في اللغة، دار البلاغة، الجزائر ،ط1 ،2002م ،ص154.

الحقل الانساني	الحقل الكوني	الحقل المعرفي
الخلافة – الفناء – البقاء المعرفة – الرؤية – الترقي السر – الحياء – السريرة الحب – الانس – الهمة الاشارة – البيعة – الذوق الشم – اللوعة – الوصول الدخول – العطش – الري الشغف – الوله – الزفير الفراسة	– الاشراف – الشمس القلم – الياقوت – الكؤوس الاباريق.	الحقيقة – النهاية – المحو الحال – جمع الجمع – الولي النقيب – الابدال – الغوث الجرس – القطب – السترة.

2-جمالية بعض الرموز في الياقوتة (نمادج):

2-1: **مدلولات الرمز في الحقل الكوني:**

1 - قال سيد الشيخ - رحمه الله -[1]:

فأولهم في الذكر شمس وجودنا *** وقطب نهى علومنا اللدنية

قوله: "فأولهم" يقصد به شيخه ومربيه الذي أخذ عنه الطريقة الصوفية، وكان على علاقة طيبة معه، حيث وقف معه على حدود الادب، وتولى خدمته بنفسه، فنال منه الدعاء الذي عمه نفعه وظهرت بركته عليه.[2] ولأهميته ومكانته (شيخه) رمز اليه واعتبره الشمس التي تضئ كيانه ، والقطب الذي انتهت اليه علومهم اللدنية الموروثة الفيضة.[3]

وفي هذا البيت تشبيه بليغ حيث شبه الناظم شيخه بالشمس على وجه الاستضاءة والانتفاع.

2 -وفي قوله:[4]

عن الشيخ شيخ الكل سر هداتهم *** امام كفيض البحور وقدوة

قوله عن الشيخ الحجة ابو حامد الغزالي[5] الذي اصبح شيخ الطائفة بفضل عمله ، وسر العارفين من هداتهم وشيوخه الداعين الى الحق تعالى بحالهم واعمالهم واقوالهم واشارتهم، فما منهم احد ألا ولهذا الشيخ الجليل منه عليه في بعض عمله بأحوال النفس وسبيل مجاهدتها والطريق وعقباتها، والمهلكات والمنجيات منها، جزاه الله أحسن الجزاء عما أفاد به المنهاج أو الاحياء فهو لذلك "امام" به يقتدى اذ لا يصلح للإمامة الامن كان علمه كعلمه ، وعلمه "كفياض" اي فيض وزيادة ماء البحور في تلاطم أمواجها وخلاف أحوالها لا تدركها الدلاء، فكذلك علومه ما ظهر للناس منها وما بطن أعمق وأكثر، فمثله من يصلح ويصح اتخاذه قدوة ووساطة ووسيلة الى الوصول"[6]

1 – عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص 08

2– بوبكر بن حمزة ، الياقوتة، ص08.

3– عبد الله طواهرية ، سلوة الاحزان ، ص07

4- عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص 08

5- ابو حامد محمد الغزالي،(1058م -1111م) الطوسي النيسابوري صاحب كتاب " احياء علوم الدين" ،احد اشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري.

6-عبد الله طواهرية ، الياقوتة، ص142-143.

وقال رحمه الله :[1]

فدونك فاشرب وارتو من بحورها *** ففيها الشفاء من الاهواء المضلة

قوله – رحمه الله –(فدونك) أي " ايها السالك وطالـــب الطريق المحب لله – سبحانه وتعالى "[2] يامن ترغب في الخير والثواب الحسن وترجو التوفيق من الله عز وجل للوصول اليهما ، فاشرب من معين اسرارنا وبحور علومنا الدينيـــــة والفقهية الشرعية والصوفية الحقيقية الباطنية، (وارتو من بحورنا) رمزا لتلك البحور من العلوم ، ارتواء يكـــون لطريق الخير هاديا ، وفيضه في استقامتك باديا ،(ففيها) اي بحور علوم القوم،(الشفا) وهنا رمز للشفاء معنوي وروحي لأدواء معنوية تجريدية وليست مادية والتي هي الاهواء مما تميل له النفس وتستلذه من الشهوات المحرمة من الله – عز وجل – دون داعية الشرع ، تلك الاهواء المضلة عن الطريق القويم والمستقيم ، وفي هذا البيت يرمز الناظم بلفظة" البحور" وهنا يقصد العلوم والشرب هنا ليس شرب الحقيقي وانما يرمز الى النهل والاستفادة من العلوم.

4–ويقول رضي الله عنه[3]:

اذا امتطى القوم الدجى للتهجد *.* وحازوا مقاما قربه بالمزية

فقوله:" اذا امتطى القوم الدجى " لما بين وأشير في البيت السابق بأن صاحب الكسل والتفريط لا يكون مناسبا وأهلا لنيل المراتب العـــــــلا والدرجات الرفيعة، عطف في هذا البيت بالقول أن ذلك ليس من صفات وشأن القوم وانما شأنهم امتطاء ظلمة الليل واتخاذها جملا بالقيام في الصلاة لان ذلك دأب الصالحيين، فهي أحسن الاوقات للتعبد والذكر والتقرب الى الله –سبحانه وتعالى– قال عز وجل:" ومن الليل فتهجد به نافلة لك عـــسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا" [4] ويورد الناظم –رحمة الله – في هذا البيت (الدجى) وهو هنا يوحي بالانطلاق والتحـــرر وله ابعاده كثيرة فهو مليء بالأسرار التي لا تدرك، وتتجدد مناشدة في تلك الجنان الرفيعة كمرفأ أخير لرحلته المضنية " فانه يرى العالم ليلا لا اصداء فيه ، حيث تستريح في الاذن بهدوء سحري وحيث لكل شيء جلال وغروب ، حيث لا شهادة على وجود الاشياء سوى النظر"[5]

فسيدي الشيخ تخير هنا الدجى ميقات ومطية ، فالدجى علامته على مقام القرب من الله عز وجل وهو ينسجـــم مع التأمل والعبادة ،وقوله "بالمزية" (اي التخصص لاجتنابه أياه واصطفائه سبحانه لهم وتوفيقهم للقيام بين يديه الكريمتين وأي مزية تعد لها). وفي هذا البيت يرمز الناظم الامتطاء للدجى.

1– عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص07

2– عبد الله طواهرية ، الياقوتة، ص107 –

3عبد القادر بن محمد، المرجع السابق ، ص6

4– سورة الاسراء ، الآية 79

5– محمد غنيمي هلال ، الرومانتيكية، دار العودة ، بيروت، ط6، 1981،ص176

يقول – رحمه الله –:[1]

وبعد تعاطينا الموائد نبتغي *.* فنون العلوم يا لها من عطية

قوله – وبعد – ظرف زمان مقطوع عن الاضافة لفظا لامعنى لذالك بني على الضم والمقصـــــود أو المعنى (وبعد إخلاص الوجه للحق سبحانه، ومعاهدة الشيـــــــخ على الوقوف عنه إشارته، وامتثال أمره ونهيه ظاهرا وباطنا ومتابعته والتفاني في خدمته) [2] .قال تعالى : "واتبع سبيل من أناب إلي"[3]

تعاطينا وهومن فعل المصدر العطاء الذي هو كما يعرفه العلامة الجليل: (أسم لما يعطى) [4] ، وهو من يتعاطى الشيء يخوض فيه ويعتاد عليه ، والموائد جمع مائدة وهي خوان عليها طعام (والطعام هنا مجازي، وهو يعبر عنه بفنون جمع فن أي الانواع ، وبين أنها أنواع العلوم وأخصها التوحيد والفقه وعلم إصلاح القلب أي التصرف) و–عطية – وهي الشيء المعطى أي الفتح في هذه العلوم والتوفيق للعمل بمقتضاها وهذا كغيره محض الفضل منه –عز وجل – . وفي هذا البيت يصف الناظم تبادلهم للعلوم الصوفية في مجالسهم وهو تعبير بمعان غير مقصودة في ظاهرها هي بل هي كناية عبر عنها بالموائد التي يوضع عليها الطعام وهي كناية عن صفة .

1– عبد القادر بن محمد، المرجع السابق ، ، البيت 13، ص

2–عبد الله طواهرية ، الياقوتة، ص51

3 سورة لقمان، الآية 15

4– الخليل ، العين ، ج3، ص185

2-2: مدلولات الرمز في الحقل الانساني::

1-قوله ايضا: [1]

قواعدها شوق وعين يقينها *.* محبة جد السير دأب لحضرة

قوله" قواعدها" رمز للطريق او المنهاج ، اي القواعد والاسس وهي القضايا الكلية التي تعرف منها أحكام جزئياتها." شوق" وهو في اصطلاح الطائفة (اهتياج القلب الى لقاء المحبوب)[2] و"عين اليقين " في اصطلاح الطائفة " ما كان عن طريق الكشف والنوال [3] " المحبة" محبة الله – عز وجل – وهذا الحب من المقامات ، وهو الحب الخاص، وهو كما يعرفه السهرودي:" حب الذات عن مطالعة الروح"[4]، " جد السير" اجتهاد في العبادة والمجاهدة للنفس ، وعدم طلب الرخص المقتدية للفترة ،" دأبا" في كل وقت دافع من همة، " الحضرة" الالهية ذات تحف وتكريم لمن وصله وهنا نجد ايضا التشبيه البليغ لقواعد الطريق بمراتب الشوق للوصول الى المحبوب.

2- قال ايضا":[5]

قوله – رضي الله عنه : فكيف يكون للعلوم مناسبا *.* اخو الكسل والتفريط في خير خلة

قوله – رضي الله عنه – " فكيف يكون للعلوم مناسبا" مهيئا لتلقيها، ومشرفا ليكون صاحب علم وحكمة، ومناسبا واهلا للتعلم، " اخو الكسل" بتسكين السين لضرورة الوزن اي المتخاذل والمتكاسل، فمن كان ذلك وصفه، فما عسى ان يدرك منها ، فمن أوصاف طالب العلم الجد في التحصيل والحرص على اجتناء ثماره ،كما لابد لطالب العلم من الجد والمواظبة والمجاهدة ولله در الشافعي حيث يقول:[6]

اخي لن تنال العلم الا بستة *.* سأنبئك عن شأنها ببيان

ذكاء وحرص واصطبار بلغة *.* وتلقين استاذ وطول زمان

و كذلك الشأن بالنسبة لعلوم وأسرار القوم ، فأنها لن تنال الا بالعمل ووقف العلم مع الاجتهاد فيه ومجاهدة النفس ولا يكون صاحب الكسل أو التفريط اهلا لاكتساب –خير خلة– بالفتح ، الخصلة الحميدة والحسنة ،اي العلوم سواء الشرعية منها واللدنية، قال تعالى:" فوجد عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما"[7] ، هذا العلم اللدني هو" ثمرة العبودية والمتابعة للرسول – صلى الله عليه وسلم – والصدق في العمل والاخلاص فيه، وبذل الجهد

1-عبد القادر بن محمد، المرجع السابق، البيت 13، ص

2-القشيري، الرسالة القشيرية، ص232

3-السهروردي، عوارف العارف، ص402

4-المرجع نفسه، ص450

5-عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة، ص 121

6-الشافعي، الديوان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2 ،1998 ، ص164

7- سورة الكهف، الآية 65 .

في تلقي العلم من مشكاة رسوله كتابا وسنة "[1] أو الذوقية وليد المتابعة والتقوى. وفي هذا البيت من القصيدة رمز على سبيل الاستعارة .

3 قوله – رضي الله عنه–[2] : بدايتها للغافلين بتوبة *.* وأشراطها محصورة بالتثبت

فهذا البيت هنا بمثابة نصيحة يقدمها سيدي الشيخ ، لطالب الطريق او لغير طالبها يرشده فيها الى افضل وخير طريق وخير نتاج لثمرة التوبة التي هي اول مقامات الصوفية والتي هي في اصلاح الطائفة كما يعرفها الامام القشيري في رسالته : " التوبة اول منزلة من منازل السالكين واول مقام من مقامات الطالبين"[3] أما من الناحية الشرعية فهي النجاة من غضب الله تعالى المترتب عن ارتكاب للذنب والمعصية[4] ويعد مقام التوبة أول خطوة يقوم بها السالك او طالب الطريقة.

4 وقوله أيضا :[5] سرا سريانا سرنا في السرائر *.* ولم يدركن بالأفهام المدة

قوله – سرا— في الأصل سرى ليلا، وفيه إشارة هنا لما دق وأخفي وستر فلا يرى كمن سرى بليل فلا يعلم بأمره ولا يطلع عليه ، وكذلك أسرار القوم وعلومهم الباطنية وإذا قلنا علوم الباطن (أردنا بذلك علم أعمال الباطن التي هي الجارحة الباطنة وهي القلب) [6] ، فهي أسرار وعلوم ذاتية ومعنوية لا عادية وحسية ، وهم يعملون جاهدا على صيانتها والحفاظ عليها وحفظا لها من الابتذال في أحوال معينة للابتعاد عن الانتقاء فهي أسرار القوم التي تتعلق بمشاهداتهم لعالم الحقيقة هذه الحقيقة التي الشيخ محي الدين بن عربي : (الحقيقة التي هي علم الآخرة وأحكام الحق بها فيكون علم الاحكام مسؤولا) [7] ، -- سريانا -- (النون) للمتكلم ومعه غير ، تعود على سيدي الشيخ ومعه غيره أو المعظم نفسه . – وهو رحمه الله يشير إلى سره من حيث انتفاع مريديه به، وهمته في امتدادهم ونجدتهم، ويكون ذلك على حسب صاحب السر، وما من شيخ إلا ويسري إلى تلامذته و مريديه من المدد على حسب مرتبته ونورانيته، والناظم – رحمه الله – انتفع به من لا يحصون ،كثرة من ذريته وسواهم ، وانتهت إليه رئاسة هذا الشأن في زمانه كما صرح بها العلامة السكوني –رحمه الله–((لو لم يدركن بالأفهام المعدة)) لخروجه عن حدود تصوير العقل " [8] له كيف لا وهو القائل :

حفظت علوما لم تسعها سماؤها *.* ولم يبلغ انتهاؤها أهل الاشارة

فلقد أكرم الله سبحانه وتعالى على طاعته بأن أمده بالعلوم الشاسعة التي لم يبلغها قلبه أحد وهي ككرامة خـــــــــارقة

1–محمد ابو الفيض، المنوفي، التصوف الاسلامي الخالص، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، د ط ، د ت، ص 15

2– عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص 4

3– القشيري، الرسالة القشيرية، ص164

4 – عبد الغني النابلسي ، اسرار الشريعة، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط 1 ، 1985، ص 121

5 – عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص

6– محمد عقيل بن المهدي ، مدخل إلى التصوف إسلامي ، دار الحديث ، القاهرة ، 1988م، ص41

7– محي الدين بن عربي ، كتاب التراجم ، حققه وضبطه، وقدم له عبد الرحيم ماردي ، دار دمشق ، ط1 ، 2002-2003م، ص118 .

8 –عبد الله طواهرية، الياقوتية، ص88

للعادة أظهرها الله – سبحانه وتعالى – على يد عبده سيدي الشيخ – رحمه الله – فهي وهبية لدنية موروثة ثمرة المتابعة والتقوى. والناظم – رحمه الله

–في هذا البيت يصف تهيئته واستعداده للسير والسفر ليلا نحو الله لتكشف الاسرار الربانية التي لا يمكن فهمها بالعقل والتي كنى بها بسريان الدم وهي كنتية عن صفة.

وقوله أيضا: [1] : وردت بحور الحب فازداد صحوها *** وغبت فزاد الغيب صفوا لحضرة

قوله: " وردت بحور الحب فازداد صحوها " والحب الذي اشار اليه هو الحب الخاص، وهو عند طائفة الصوفية " حب الذات عن مطالعة الروح" [2]وهو اصطناع من الله الكريم لعبده واصطفاؤه اياه وهو محض موهبة ليس للكسب فيه مدخل، ومن صحت محبته هذه تحقق بسائر الاحوال، والحضرة من الحضور وهو رجوع العبد الى احوال نفسه واحوال الخلق، وفي البيت كناية ورمز على ورده حضرة الخالق وغيابه عن حضرة الخلق .

3-2 مدلولات الرمز في الحقل المعرفي:

1 – قوله رضي الله عنه[3]: رقيت فما الذي يفوق مقامنا *** سوى سلف الاخيار اهل الولاية

قوله" رقيت " الرقي لغة الصعود، وفي اصطلاح الصوفية التنقل في الاحوال والمقامات ، "ومقامنا" المقام في اصطلاح الطائفة ، ثبات الطالب على اداء حقوق المطلوب بشدة الاجتهاد وصحة النية ، ولكل مريد مقام كان في ابتداء الامر سبب لذلك ، ومع ان الطالب يأخذ من كل مقام نصيبا ثم يجاوزه ليستقر في مقام واحد. قال القشيري:" المقام ما يتحقق به العبد بمنازلة من الآداب ، فمقام كل احد موضع اقامته عند ذلك، وشرطه الا يرقى من مقام الى اخر مالم يستوف احكام ذلك المقام"[4] ولفظة الولاية يقصد بها الولاء لله ولرسوله ، قال تعالى:" انما وليكم الله ورسوله "[5] وهنا من تولاهم الله ورسوله، وقوله ايضا:" ومن يتولى الله ورسوله والذين ءامنوا فان حزب الله هم الغالبون "[6] والولاية عند الصوفية هي قيام العبد بحقوق الله وحقوق العباد.[7]

2– قوله رضي الله عنه:[8] فأولها ولي ثم نقيبها *** نجيبها كذا الابدال فازوا برتبة

قوله (فأولها ولي) في عرف الطائفة هو العارف بالله و صفاته حسب ما يمكن ، المواظب على الطاعات المتجنب للمعاصي

1-عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص

2- لقشيري، الرسالة القشيرية، ص166

3- عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص

4-عبد الله طواهرية، الياقوتية، ص66

5-سورة المائدة ، الاية55

6- سورة المائدة ، الاية56

7 – عبد الله طواهرية، الياقوتية، ص66

8- عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة ، ص

والمعرض عن الانهماك في اللذات و الشهوات (ثم نقيبها) النقباء هم الذين تحققوا بالاسم الباطن فاشرقوا على بواطن الناس فاستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر؛ وهي حسبهم أول درجات الخواص لديهم مستنديين فيها من قوله تعالى " ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا"[1] ، (نجيب) والنجباء وهم اقل درجة من البدلاء وهم اربعون يحملون اثقال الخلق اي يحملون كل ما تنوء البشرية عن حمله ويتصفون بكونهم موفوري الشفقة والرحمة الفطرية ، ولا يتصرفون الا في حق الغير، اذ لا مزيد لهم في ترقياتهم الا من هذا الباب[2] واختلف الصوفية في عددهم فزعم المناوي انهم :" ثمانية في كل زمن لا يزيدون ولا ينقصون ، عليهم اعلام القبول في احوالهم ، ويغلب عليهم الحال بغير اختيارهم"[3]

((الابدال)) : ويقول الصوفية في سبب تسميتهم بالأبدال لانهم اعطوا من القوة ان يتركوا بدل منهم حيث يريدون ، لأمر يقوم في نفوسهم على علم منهم، فيرتحلون الى بلد ، ويقيمون في مقامهم الاول طيفا اخر شبيها لشكلهم الاصلي ، بحيث ان كل من راه لا يشك انه ليس هو[4]

3 –وقوله ايضا:[5] دعيت الى باب الكريم عباده *** دعاء مأذون لم يزل عن بصيرة

قوله(دعوت) في السابق ومازالت ((الى باب الكريم))اي الى الحق تعالى فلا كريم غيره حقيقة قال ابن عطاء الله :"لا تتعد نية همتك الى غيره فالكريم لا تتخطاه الآمال"[6] وقال ايضا:" من اذن له في التعبير حسنت في مسامع الخلق عباراته وجليت اليهم اشارته" [7] اي تظهر وتفهم ولا عبرة عند المحققين بلحن الكلام واعرابه، ولا خطأ في رفعه ولا نصبه من صوابه، وانما العبرة بالمعاني ، دون القوالب والاواني ، ((عن بصيرة)) نورانية لا تخطأ الحق انى كان ، وذات فراسة بها تمييز ما يصلح للمريد مما لا يصلح، وتكراره – رحمه الله – للاذن منطوقا او مضمونا ، دليل على شرطيته في التربية ، وان من لا اذن له مفتون ،مغرور يخشى عليه سوء الخاتمة[8]

وهكذا كانت رموز الحقول الدلالية في القصيدة مستمدة من الطبيعة والانسان والحقائق المعرفية، وهذه المحاور الثلاثة (الانسان، الطبيعة، والحقيقة) التي شكلت " الياقوتة" عامة ورموزها منبع القوة والجمالية والجاذبية، بحيث سكبت (الرموز) بحلة جمالية غرضها ايصال الفكرة في قالب يخترق حواجز النفس.

هذا الجمال والذي مرده الى تقاليد تجريبية خاصة اساسها الحاسة النفسية التي هي منبع المشاعر والعواطف التي تجعلنا نبحث عن المتعة في الشيء الجميل. [9]

1-سورة المائدة ، الاية 12

2- محي الدين بن عربي ، كتاب التراجم ، حققه وضبطه، وقدم له عبد الرحيم ماردي ، دار دمشق ، ط1 ، 2002-2003م، ص286

3- عبد الرؤف المناوي ، التوقيف على مهمات التعريف، ح عبد الحميد صالح حمدان ، عالم الكتاب ، القاهرة ، ط1 1990 ص 322

4- عبد الله طواهرية، الياقوتية، ص128

5-عبد القادر بن محمد، قصيدة الياقوتة، ص 4

6-ابن عطاء الله ، متن الحكم العطائية، المطبعة التونسية، تونس،دط،1920 – الحكمة رقم38

7 – المرجع نفسه ، الحكمة رقم 156.

8 –عبد الله طواهرية، الياقوتية، ص66

9 – محمد غنيمي هلال، الرومانتيكية، ص32.

ولا غرابة ان وجدنا ان الرمز ذات الدلالة الانسانية الاكثر حضورا في قصيدة "الياقوتة" وهو الغالب، وهذا يعود الى طبيعة الشخصية البوشخية، فهو صوفي جمالي، الرفق والهدوء من طبيعته، والتأمل من شيمه، هذا الطبع المصبوغ في الاصول، اذ بالعودة الى شخصية الجد أبو بكر الصديق –رضي الله عنه – الذي كان الرفق والتسامح من صفاته واخلاقه.
وكما نجد ان الناظم قد استلهم من الطبيعة مشاهد ومناظر، هذه الطبيعة التي كانت مصدرا مهما لمعظم الرموز في الياقوتة، فلقد اعطت رموز الطبيعة والكون صور صادقة لإحساس الناظم المنطلق من مناظرها، هذه المناظر التي تعتبر قوالب خارجية لأفكار باطنية خفية.

والى جانب كل من الحقل الدلالي الانساني والكوني الطبيعي، يتجلى الحقل المعرفي الذي يعتبر خاصية الرمز الصوفي، والذي يعتمد على الالفاظ المعنوية المجردة، بحيث انتقلت دلالة الرمز الحسية الى دلالة معنوية، ليكون ذلك دليلا على عمق المعرفة والتجربة الصوفية التي وصل اليها سيد الشيخ –رحمه الله –؛ وحين تنتقل اللغة من الدلالات الحسية الى الدلالات المعنوية، تكون قد احرزت تقدما كبيرا في المعرفة، لان الامة لا تعتمد على الالفاظ المعنوية. [1] ولهذا أطلق العنان في الياقوتة للفكر لتسمية الامور العقلية والمعنوية.

ان الحديث عن دلالات الرمز التي تضمنتها قصيدة الياقوتة، فنجد ما هو قابل للقراءة المفتوحة على تأويلات عديدة، وهذا من خصائص الادب الصوفي، الذي يعمد الى الايحاء والاشارة والتأويل، فمعظم الابيات في الياقوتة جاءت مليئة بالمعاني العميقة عمق تجربة صاحبها، فهي مدلولات لأبيات واشراقات صوفية، واستنباطية لا ترى في الظاهر سوى نسخ لأصل لا يدركه الحس العادي ولا تراه الابصار، فكان التأويل في النص الصوفي عامة والياقوتة خاصة مغامرة مفتوحة وتأويل لانهائي.
وكما لا نغفل عن ابيات اخرى كعرض الناظم لسلسلة شيوخه، فهذه الابيات جاءت دلالاتها سطحية وعادية ومعانيها واضحة لا تستدعي القراءة المفتوحة او الضمنية.

1 – محمد التونجي، جماليات اللغة العربية، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1997، ص65

المطلب الرابع : قراءة فنية بلاغية للياقوتة

1- تحليل بعض النماذج من التشبيه

أ- قال سيدي الشيخ [1]-رحمه الله - ومع ذاك أن الله أشهر ذكره *.*كشهرة هذي الشمس من كل بلدة

حيث شبه الناظم -رحمه الله -هنا أحد شيوخه *في الطريقة الصوفية السنية بالشمس في شهر ما، فذكر الأداة وهي الكاف ووجه الشبه وهي الشهرة، مع ذكر الطرفين المشبه وهو الإيمان والمشبه به و هي الشمس وهو تشبيه عادي استوفى كل أركانه.

فلقد أداع الله - سبحانه وتعالى - صيته وأشهر اسمه كشهرة هذي الشمس، فلا حاجة لإقامة الدليل عليها في كون ضوئها قد عم في كل بلدة من بلاد الله تعالى .

ب-يقول أيضا -رحمه الله -: فأولهم في الذكر شمس وجودنا *.* وقطـــــــب في علومنا اللدنية

في هذا البيت يشبه سيدي عبد القادر بن محمد أول شيوخه* بالشمس حيث ذكر المشبه والمشبه به وحذف الأداة ووجه الشبه وهذا على سبيل التشبيه البليغ.

جـ- كما أنه يقول[2] رحمه الله - تبايعنا بيع البت ليس كبيع من *.* يرى البخـــــس ثم ينثني بالإقالة.

ففي الشطر الأول من هذا البيت نجد الناظم -رحمه الله - يشبه العهد الذي بينه و بين شيخه بالبيع فذكر المشبه وهو العهد والمشبه به وهو البيع، وحذف الأداة ووجه الشبه، وهذا على سبيل التشبيه البليغ.

2- تحليل بعض النماذج من الاستعارة:

أ- يقول [3]-رحمه الله-: ولكن جلباب الحيا وتأدبي *.* مع الله يحجبان تلك المقالـــة

ففي هذا البيت شبه سيدي الشيخ رحمه الله - الحياء بالإنسان، فذكر المشبه وهو الحياء وحذف المشبه به و هو الإنسان، وأبقى على شيء من لوازمه وهو الجلباب، وهذا على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية.

ب - ويقول رحمه الله- في البيت الواحد والعشرين من الياقوتة :

فلما رأى ردائي ليس بدونه *.*كساني رداء قربـــــه والخلافا

حيث يستعير الناظم هنا الرضاء للقرب من خلال كلمة رداء لتشبيهه بالإنسان، فالقرب مستعار له، والإنسان مستعار منه، ثم ذكر قرينة ثانية دل بما على المستعار منه وهي فعل كساني التي كن كما على الإنسان وجعلنا نتخيل القرب مثله، وهذا على سبيل الإستعارة المكنية الأصلية .

---

1 ابو بكر بن حمزة بن قدور بن حمزة ، الياقوتة، البيت 125، ص 8.

* -و المقصود بأولهم في الذكر، الولي الصالح ، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان السهلي - رضي الله عنه- و لقد تمت الإشارة إليه في عنصر سابق .

* المقصود بالمشتهر بالذكر أبو مدين شعيب بن الحسن، ينظر سند طريقته في الجانب النظري ، ص 15.

2 - بو بكر بن حمزة بن قدور بن حمزة، الياقوتة ، البيت 11 ، ص 1

3 - المصدر نفسه ، البيت 36، ص 3.

ج–ويقول أيضا– رحمه الله – : فدونك فاشرب وارتوي من بحورنا*.* بحور مياهها شراب المودة

وهنا يشبه سيدي الشيخ رحمه الله– علومه الشاسعة الكثيرة بالبحور، فحذف المشبه وهو العلوم وصرح بالمشبه به وهو البحور، وهذا على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية . ويجدر الإشارة إلى أن كل من الحياء والقرب هما أحد المقامات الصوفية .

3ـ تحليل بعض النماذج من الكناية :

أ– قال[1] سيدي الشيخ رحمه الله – : ولما رأيت القوم جدوا في سيرهم *.* إلى المقصد الاسنى بصدق العزيمة

في هذا البيت يذكر الناظم السير ليكني بما عن السفر ، ويعرف الأستاذ الفاضل عبدالله طواهرية – السفر في شرحه للياقوتة بقوله: " وهو عبارة عن السير نحو الحق بالذكر" [2]، وهذا هو المعنى المقصود عند سيدي الشيخ رحمه الله – الذي كن عنه بالسير، وهو كناية عن صفة .

ب–قال[3] –رحمه الله–: فنيت فلم يغن الفنا عن بقاءنا ** وليس البقاء حاجبا عن فناية

((في الفناء ، نقيض البقاء والفعل فني يفن نادر ....فناء فهو فان)) [4]، عن الفناء الذي هو في اصطلاح أهل الله كما يعرفه الإمام القشيري –رحمه الله – : " أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة[5].

كما أننا نجد في البيت نفسه سيدي الشيخ رحمه الله – يكني عن البقاء الذي هو لغة ضد الفناء وفي اصطلاح الطائفة : " أشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة"[6].

يقول الدكتور علي زيعور: " الفناء سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة والفناء فنا أن أحدهما ما ذكرنا وهو بكثرة الرياضة ، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق في عظمة الباري و مشاهدة الحق وإليه أشار المشايخ بقولهم : الفقر سواد الوجوه في الدارين يعني الفناء في العالمين"[7]، و كل من الفناء والبقاء كنايتين عن صفة.

ج– يقول[8] سيدي الشيخ –رحمه الله – : نهايتها شم و ذوق وشربها *.* به ري خمر ثم سكر بغيبة

1 – بو بكر بن حمزة بن قدور بن حمزة ، الياقوتة ، البيت 7، ص 1.

2 – عبدالله طواهرية، الياقوتة، ص 47.

3 – بو بكر بن حمزة بن قدور بن حمزة ، الياقوتة ، البيت 22، ص 2.

4 ابن منظور لسان العرب، مج 15، ص 164.

5 – القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 128.

6 – القشيري ، الرسالة القشيرية، ص 128.

7 د:علي زيعور ، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، ص 174.

8 – بوبكر بن حمزة بن قدور بن حمزة ، الياقوتة، البيت 108، ص 7.

قول سيدي الشيخ نهايتها يقصد بها الطريق أي طريق المريد في رحلته وتجربته الصوفية، والشم هاهنا يكنى به عن روح القرب من الله –عز وجل–، أما الذوق فيكني به عن الإيمان، و الشرب عن العلم ، والري عن الحال، فكل من الذوق والشرب والري كنايات عن صفات.

و من أهم صفات قصيدة الياقوتة أنها قامت على نوع من الانحراف على ما هو عادي أو مألوف، مما أكسب مادتها اللغوية فعالية تكسر سكونية البناء المعجمي، والدلالي ، والنحوي في نسقه الثابت، ونظامه الرتيب، ودلالته الحرفية، وذلك باستغلال إمكانات اللغة وطاقاتهما الكامنة و سيدي الشيخ بحسه المرهف وذوقه الجمالي استطاع أن يستثمر المنابع الفنية في اللغة معتمدا في ذلك على علاقات توفر لعناصر قصيدته الانسجام والتآلف والتوافق وهذا الانحراف يعد" انزاحا أو عدولا أو تغيرا[1] " .

لقد وظف سيدي الشيخ ما يؤدي بقصيدته إلى هذا التغير،فلقد تضمنت الياقوتة التشبيه هذا التشبيه الذي يحد الناظم – رحمه الله – يخرج من خلاله المعاني العقلية في صور الحسي مما جعلها أشد تمكينا لها في النفس، وتقرير في البيان، لأنها بذلك الوجه تتشبه وتنسجم حتى تقع تحت الحاسة وقوعة خيالية فهذا النوع من التشبيه له أتم الفائدة، وهو ألصق بحاجة الإنسان إلى نقل محصوله من المعاني، ليتصورها المخاطبون أو القارئون على شكلها عنده، وهذا الضرب الناصع من التشبيه نجده موظفا من قبل الناظم –رحمه الله– فهو لا يخرج في تشبيهاته عن المحسوسات كالقمر والشمس والبحر وهذا ما نلمحه بعد قرائتنا للقصيدة وبخاصة في سرده لسلسلة شيوخه الإجلاء فإننا نجده إذا أراد وصف علومهم الكثيرة يشبهها بالبحر كما أنه إذا أراد وصف شهر قمم يشبهها بالشمس، وإذا أراد ذكر مكانتهم وقيمتهم في حياته وحياة الناس عامة شبههم بكل ما هو مضيء، ومنير في الكون كالبدر، والقمر، والنجوم في الليل والظلمة، و كالشمس في النهار فكل هؤلاء السادة الصوفية قد أناروا طريقه و مسلكه و در به كما تنير الشمس درب الناس في الحياة، ليجسمه بعد ذلك في نوع من أقوى أنواع التشبيه وهو تشبيه المبالغة (المبني على دعوى الاتحاد بين الطرفين، لأنه مؤكد بحذف الأداة ومحمل بحذف الوجه، ليباعد بين الذهن وقصد التشبيه [2] لتكون في الأخير تشبيهات القصيدة كلها بسيطة، فلقد اتخذ الناظم –رحمه الله –

من التشبيه طريقا مصورا ومعبر من خلاله عن كل ما يدركه وجدانه و تنفعل له أحاسيسه حيث وضح من خلاله عن شعوره نحو شيء ما توضيحا وجدانية حتى يحس السامع بما أحس به المتكلم فسيدي الشيخ رحمه الله – عقد صلات بين المشبه والمشبه به استعان بما في توضيح شعوره ووجدانه مايثير في النفس مشاعـــــر الاستحسان والارتياح لما في تعبيره وتصويره من جــدة و طرافة معا.

وإلى جانب التشبيه نجد الاستعارة في الياقوتة وهي من الصور الرائعة في البيان كيف لا وهي تعبير عن المراد والغرض في تصوير رائع وبلفظ قليل يحدث أثر في نفس السامع بدون إطالة ولا إطناب، يقول الدكتور صلاح الدين عبد التواب عن

1 – د. إبتسام أحمد حمدان الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي ، دار القلم العربي ، حلب ، سوريا، ط 1، 1418 هـ1997 م، ص 244 .

2 – د: عز الدين علي السيد ، الحديث النبوي لشريف من الوجهة البلاغية ، إقراء ، دار بيروت ، ط 2، 1406 هـ-1986م ص 151.

الاستعارة ما نصه كالتالي" وللاستعارة تركيب يحمل على تخيل صورة جديدة ، وروعتها فيما تضمنته من تشبيه خفي مستور – وإذا كنا قد رأينا في التشبيه كيف تتحقق صفة من الصفات في شيء ما بصورة قوية– فإننا نرى في الاستعارة خطوة أبعد في التخيل"–[1] .

فالاستعارة كصورة بيانية موظفة في القصيدة ساعدتنا بتركيبها على إدراك و تخيل صور جديدة، وكانت روعة هذه الاستعارة متمثلا فيما تضمنته من تشبيه خفي مستور، فسيدي الشيخ –رحمه الله – من خلال استعاراته يحسسنا بالمعنى أكمل إحساس وأرقاه، ويصور لنا من خلالها المنظر للعين، وينقل لنا أيضا من خلالها الصوت للأذن، ويجعل الأمر المعنوي الوجداني ملموسا محس ، فالاستعارة في الياقوتة أعطت لنا الكثير من الأفكار والمعاني والأغراض باليسير والسهل من اللفظ ، وجعلت من كل منها بعد خفائها بادية جليا ، فهي أرتنا وأرشدتنا إلى المعاني اللطيفة والظريفة التي هي من خفايا عقل سيدي الشيخ رحمه الله– لتنسجم وتتجسد حتى كأن العيون قد رأتها وحق لطفت الأوصاف الجسمانية وعادت روحانية لا تنالها إلا الظنون، فالاستعارة في الياقوتة كانت لها مزية ليست في نفس المعين الذي يقصد إليه المتكلم، ولكن في طريقة إثباته للمعن وتقريره إياه، فليست المسألة مجرد نقل كلمة من معين إلى معنى لأن ذلك يؤدي بها إلى فقدان قوتها بل يضيع معناها.

وبالإضافة إلى التشبيه والاستعارة اللتان هما صورتان رائعتان من صور البيان نجد كذلك الكناية التي هي ((بدورها طريقة من طرائق البلاغة، وهي من الصور الأدبية اللطيفة التي لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته[2] ، فالكناية في الياقوتة " جاءت دقيقة التعبير والتصوير، فلقد أتت بالفكرة مصحوبة بدليلها، وبالقضية وفي طيها برهانا، ومما لاشك فيه أن ذكر الشيء يصحبه برهانه أوقع في النفس وأكد لإثباته[3]". ولقد جاءت الكناية في الياقوتة في صور رموز كنى من خلالها الناظم –رحمه الله – عن معاني باطنية خفية ووجدانية، وذلك أن المعنى للكناية ليس بعيدا عن الرمز، لأنها تعني أن تتكلم بشيء وتريد غيره ، أي أن تستعمل ألفاظ تقصد بها ألفاظ أخرى و الرمز يعني هذا أيضا ، فسيدي عبد القادر بن محمد قد استعمل في تأئيته ألفاظا بمعان قصد بها معان أخرى، تواضع عليها هؤلاء الطائفة من السادة الصوفية، فاللفظ هاهنا يختل الزوج الظاهر والباطن حيث أن سيدي عبد القادر بن محمد رحمه الله – وغيره من السادة الصوفية توظف هذا الزوج الظاهر و الباطن في تشييد رؤيتها للعالم وطريقة تعاملها مع أشياءه بحيث جعل الناظم –رحمه الله – ظاهر قصيدته يتضمن الموروث العرفاني أي ذلك النوع الأسمى من المعرفة، يلقن في القلب على صورة كشف أو إلهام كباطن أي بوصفه الحقيقة المقصودة. فالكناية هنا قد أظهر بما سيدي الشيخ رحمه الله – المعاني الغيبية والحقائق العرفانية الباطنية الخفية في صورة تعبيرية ليقيم بها علاقة بين معني مجرد وصورة حسية هذه الكناية التي هي نوع من الرمزية إلتجأ إليها الناظم –رحمه الله

1 – د: عز الدين علي السيد ، الحديث النبوي لشريف من الوجهة البلاغية ، ص 151.

2 – د: صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرأن الكريم ، ص 67.

3 – المرجع نفسه ، ص 68.

– للتعبير عن الحقائق اللصيقة بالوجدان بإفراغها في قوالب يمكن بواسطتها تقريب وإفهام المعنى المراد التعبير عنه، فعندما يقول[1] الناظم –رحمه الله – و بعد تعاطينا الموائد نبتغي*.* فنون العلوم يالها من عطية

فالموائد هنا تلك الخوان التي عليها طعام وهي كشيء محسوس كنى به عن أنواع العلوم التي يتعاطها السادة الصوفية فيما بينها وأخصها التوحيد والفقه وعلم إصلاح القلب أي التصوف. فالناظم –رحمه الله – أراد بالكناية إثبات معين من المعاني، وحقيقة من الحقائق المجردة التي في عالمه الروحي فلا يذكره بلفظه في اللغة كالعلوم، ولكن يجيء إلى معنى وهو تاليه وردفه فيوميء إليه ويجعله دليلا عليه وهو الموائد، وكذلك نجده يستعمل الخمر ليرمز به، ويكن به بعد نقله من معناه الحقيقي أو اللغوي الذي لا يخرج عن كونه المعتصر من العنب والشعير إلى معنى رمزي وإيحائي وهو ذلك الخمر أو الشراب الروحي وتلك الصدمة والذهول الناتجتان عن المشاهدة للنور و الجمال الرباني وبخاصة في النظرة الأولى، فرمز بالخمر كشيء محسوس إلى شيء خفي و باطن فهو يتكلم بالخمر ليريد شيئا آخر بهما. فالكناية كصورة بيانية والتي طغت في القصيدة اكثر من غيرها من الصور الأخرى جاءت كوسيلة لاستتار وإخفاء المعاني والأفكار، هاته المعاني الذي يعيشها سيدي الشيخ رحمه الله – في عالمه وإن كانت هذه الكناية لأسباب قد تم ذكرها[2]. سابقا فهو يعمد إلى التلميح دون التصريح فاختار من اللغة معان للمفردات جعلها معبرة في شكل رموز وشفرات عن عالمه الصوفي والغيبي وعن ما كان ينازله فيه من وجد وأحوال و مقامات، كيف لا وهو الذي يسعى إلى الرقي في المراتب العلا للوصول إلى المحبة الإلهية وهو القائل[3] :

رقيت فما الذي يفوق مقامنا ** سوى السلف الأخيار من أهل الولاية

هذا الإخفاء الذي تعمده –رحمه الله –كغيره من السادة الصوفية هؤلاء ((العرفانيون الذين يستنبطون الباطن من المعاني من باطن اللفظ والعبارة يجدون أنفسهم مضطرين إلى التعبير عنها تعبيرا باطنيا بل إشاريا يتوخى الستر والكتم ، تعبيرا يستعملون فيه ألفاظا وعبارات خاصة بهم أصبحت بمثابة لغة خاصة بهم لا يفهمها إلا أهل الطريقة)).[4]

فنحن من خلال الكناية في الياقوتة نتحسس وجود طبقتين للتعبير : " طبقة سطحية هي مراد القول ، وطبقة عميقة هي المراد من القول[5]" ، فإذا قرأنا الكناية في الياقوتة كصورة بيانية مجسدة بصورة أكبر، ألفينا حقيقة المزاوجة المعنوية بين المستويين: السطحي والعميق .

فالكناية كما يقول الدكتور حبيب مونسي : ((الكناية من أقدر الأساليب الشعرية..... والسكاكي حين عاين فيها التلويح، والرمز، والإشارة، والإيماء، والإرداف ، والتمثيل قد وجد فيها كافة الطاقات التعبيرية التي في مقدورها أن تزاوج وتثلث ..... بين الطرق، أو أن تتخذها جميعا لأداء الأغراض التي يقيمها القصد وراء المشهد الكنائي))[6].

1 – قدور بن حمزة بن فدور ، الياقوتة ، البيت 13 ، ص 1.

2– ينظر المستوى المعجمي أسباب اللجوء إلى الرمزية ، ص 58، 59 ، 60 ، 61.

3 – قدور بن حمزة بن فدور ، الياقوتة ، البيت 27، ص 2.

4 – د: محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، دار الطليعة ، بيروت، ط 3، 1993، ص 295

5 – د:حبيب مونسي ، شعرية المشهد في الإبداع الأدبي ، (ب. د. ط)، (ب.م. ط)، ،(ب. ع.ط)، 2003 ، ص 87.

6 – د:حبيب مونسي ، شعرية المشهد في الإبداع الأدبي ، (ب . د. ط)، (ب.م.ط) ، (ب . ع.ط) ، 2003، ص 89 .

أما عن الصورة الرابعة وهي المجاز فلا نكاد نعثر في الياقوتة إلا على المجاز اللغوي و بالأخص الاستعارة أما عن المجاز العقلي بعلاقاته إلى جانب المجاز المرسل بعلاقاته المختلفة أيضا فلا وجود له أيضا .

وهكذا نقول أن الصور البيانية في الياقوتة قد تنوعت بين تشبيه و استعارة وكناية، ونجد النوع الغالب من التشبيه هو التشبيه البليغ والذي اعتمده الشيخ سيدي الشيخ رحمه الله – بكثره في سرده لسنده الصوفي حيث استعان بقاموس الكون والطبيعة والمحسوسات من مشمس وبحور وقمر ومياه ليختار من الطبيعة أهم الأشياء وأبرزها وأخصبها كلفظة المياه في قوله[1]:

فيا عجبا لعاطش بإزائه *.* بحور مياهها شراب المودة

فلفظة المياه هاهنا جعل منها سيدي الشيخ رحمه الله – ((القوة التي بإمكانها أن تعيد الحياة إلى الأشياء[2] بالإضافة إلى أن التشبيه البليغ من أقوى التشبيهات وأبلغها وقد زاد من جمالية القصيدة وروعتها وقوتها. كما أننا نجد أيضا النوع الغالب من الاستعارة هو الاستعارة المكنية ، أما عن الكناية فقد كانت الصورة الغالبة على معظم القصيدة حيث جاءت في صورة رموز أو ألفاظ صوفية اصطلاحية

1 – قدور بن حمزة بن قدور، الياقوتة ، البيت 56، ص 4.

2 – ملاس مختار، دلالة الأشياء في الشعر العربي الحديث ، المؤسسة الوطنية ، وحدة الرغاية ، الجزائر، (ب. ع.ط)، 2000م ، ص 32.

الخاتمـــــــة

الياقوتة هي ثمرة مجهود و عمل قدمها شيخ جليل ، هذا الشيخ الذي مثل إحدى اهم الشخصيات الدينية الصوفية ، هذا الولي الصالح الذي كان مرابطاً و متصوفاً و داعياً و مصلح ، يمرر من خلال هذه القصيدة التي احتلت مكانــة برازة بأصواتها و الفاظها وصورها ودلالاتها ، و مبادئ و تعليمات و نصائح دينية و اسلامية و صوفية قيمة لكل طالبا للطريق ، ولكي انسان عادي يبحث عن النصيحة.

من خلال هذه الدراسة المتواضعة لهذا الموضوع و ما يحيط به من خلفيات ، اثمرنا بتتويجنا لعدة مخرجات و لعل ابرز ما وصلنا اليه ان قصيدة الياقوتة لسيدي عبد القادر بن محمد تحمل من الجمالية الرمزية ما يأهلها بأن تكون من النصوص الشعرية الصوفية القيمة ، و يتأكد ذلك من خلال النتائج التي توصلنا اليها في بحثنا هذا كان اهمها :

1- إن التصوف مرماه طهارة القلب و التوبة الى الله عز وجل و محبة المخلوقات و التفكر في ملكوت السماوات و الارض، و انه وليد تأثيرات و عوامل عديدة ترجع الى ظروف بيئته الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية، و التي تساعد في ازهاره و تطوره .

2- يعد سيدي عبد القادر بن محمد (سيدي الشيخ) من ابرز مشايخ الصوفية الذين ابدعوا بصورة جميلة من خلال قصائده الصوفية .

3- ان جمالية الطبيعة و رومنسية الانسان لا تقتصر على فن معين ، بل ان الشعر الصوفي الجزائري يعتبر أحد الفنون الجميلة التي احتضنت الجمالية بصفة عامة ، و جمالية الرمز بصفة اخص .

4- لقد عني الصوفية بالجانب الجمالي، فبعد ما جملوا الروح سعو الى تجسيده و التعبير عنه في قالب شعري رمزي .

5- استخدام سيدي الشيخ لمنهج توثيقي تابعي معتمد في توثيق السنة تضمن التناص و الاقتباس و خاصة من القرآن الكريم و استعماله للنص القرآني لم يكن من قبل التبرك أو على سبيل التنميق أو ما شباه ذلك ، بل على سبيل الاشارة و الايحاء و انتاج دلالة معينة لم يستطع النص المقروء الايفاء بها لوحده ، إما عجزاً و إما تقية ، إما لشأن آخر من الشؤون . كما أشار الدكتور مختار حبار .

6- تعدد اشكال الرمز عند الصوفية عامة ، ومن خلال سيدي الشيخ خاصة ، فلقد ازدحمت قصيدة الياقوتة بتلك الرموز و منها الرموز الكونية من بحار و مياه و هواء و موائد و اواني و طريق و الشمس كما وجدنا مكاناً للرموز الانسانية نذكر منها : الحياء ، السريرة ، الانس و الشغف ، والدوق ، و النفس. كما لا تخلو قصيدة صوفية من رموز وليدة الحقيقة و المعرفة كما الياقوتة ، حيث نجد الدنو، الجمع، عين البصيرة، المقام ، الولاية وغيرها من الرموز الدالة على المعاني المجردة التي تلامس قلب العارف والمويد.

7- ان قصيدة الياقوتة بصفة عامة و جمالية رمزها بصفة خاصة هي قصيدة مركبة و متعددة الاغراض، لكنها تلتف و تألف نسقا وهدف واحد هو ابراز التجربة الصوفية في نظام متشاكل ، و تأليف متباين ، لتمكننا هذه القراءة من تفكيك و تحليل هذا النظام وهذا التأليف و توضيحه ولو بمجهود قليل و معتبر .

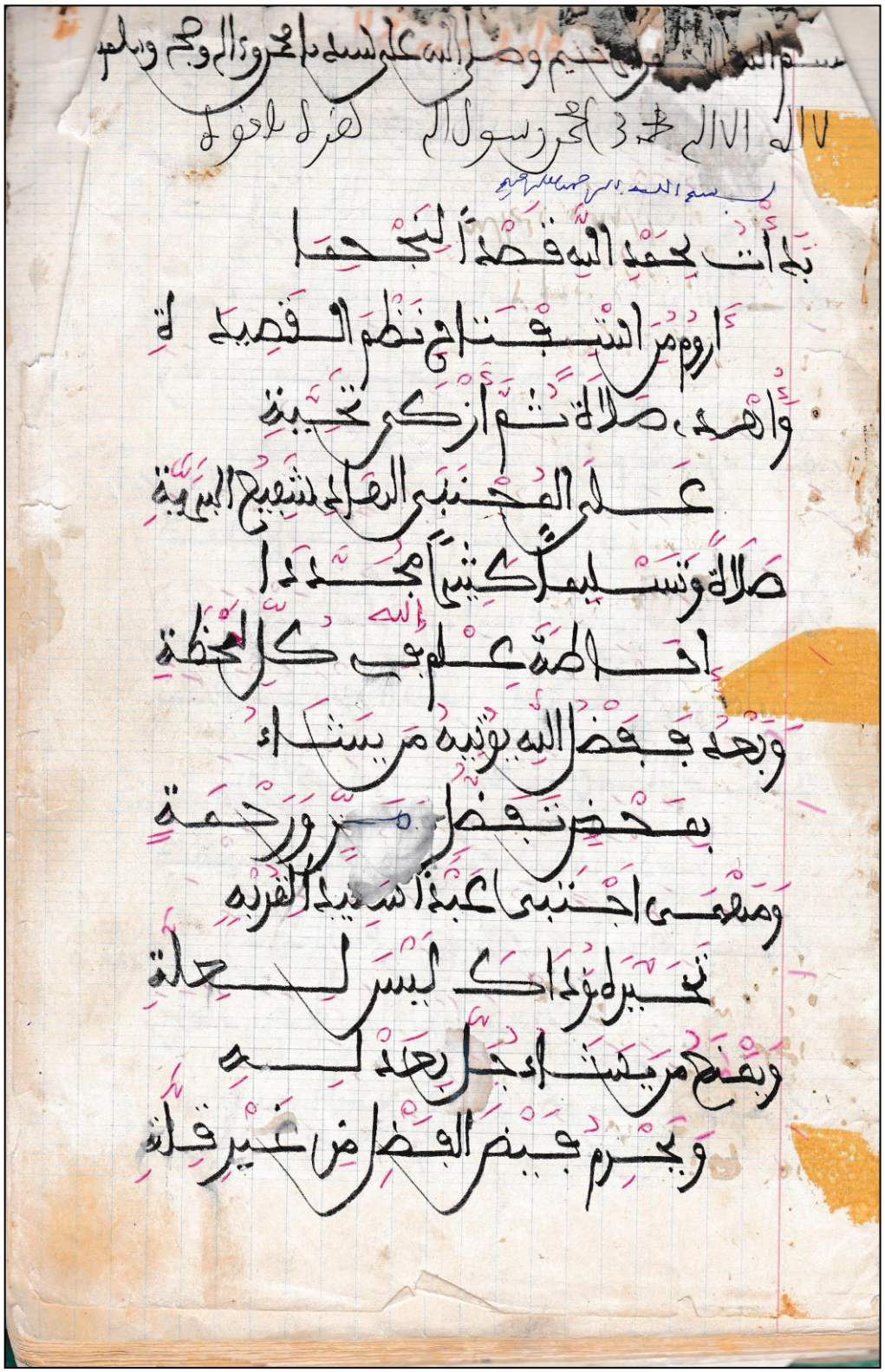
ان المستقرء للدراسات الصوفية تختلف عليه درجة الارتباط فيما يعثر عليه لتداخل عوامل كثيرة في تحديد الهوية الادبية أو الدينية أو الخلفية الفكرية النفسية ، و العلاقات الانسانية تؤدي بالضرورة الى احكام مسبقة تتجرد من الدليل .فمعيار التفرقة بين الرمز كتعبير مجسد و مصطلح فني دقيق ، فهذه الازدواجية في التوظيف التي يتحها الرمز المصطلح الواحد هي مدى تطور الفكر الصوفي و التي تحدد تقل و قيمة اي تصدي للموضوع .

و في الاخير و مهما كان اجتهادنا و توالي فضل الله علينا في ان وفقنا من انجاز هذا البحث و الوقوف على جمالية رمز قصيدة صوفية جزائرية لا تزال تصدح بها حناجر الذاكرين و اتباع ومـــوردي الطريقة الشيخية ، فإننا لا نعـدو عن طبعنا الانساني و خروجنا عن الخطأ و النقص ، إذ نفتح المجال لكل قارئ و طالب علم و سالك لاستدراك هذه النقائص و العيوب .والاجابة عن عدة تساؤلات خفية تحتاج البحث منا :

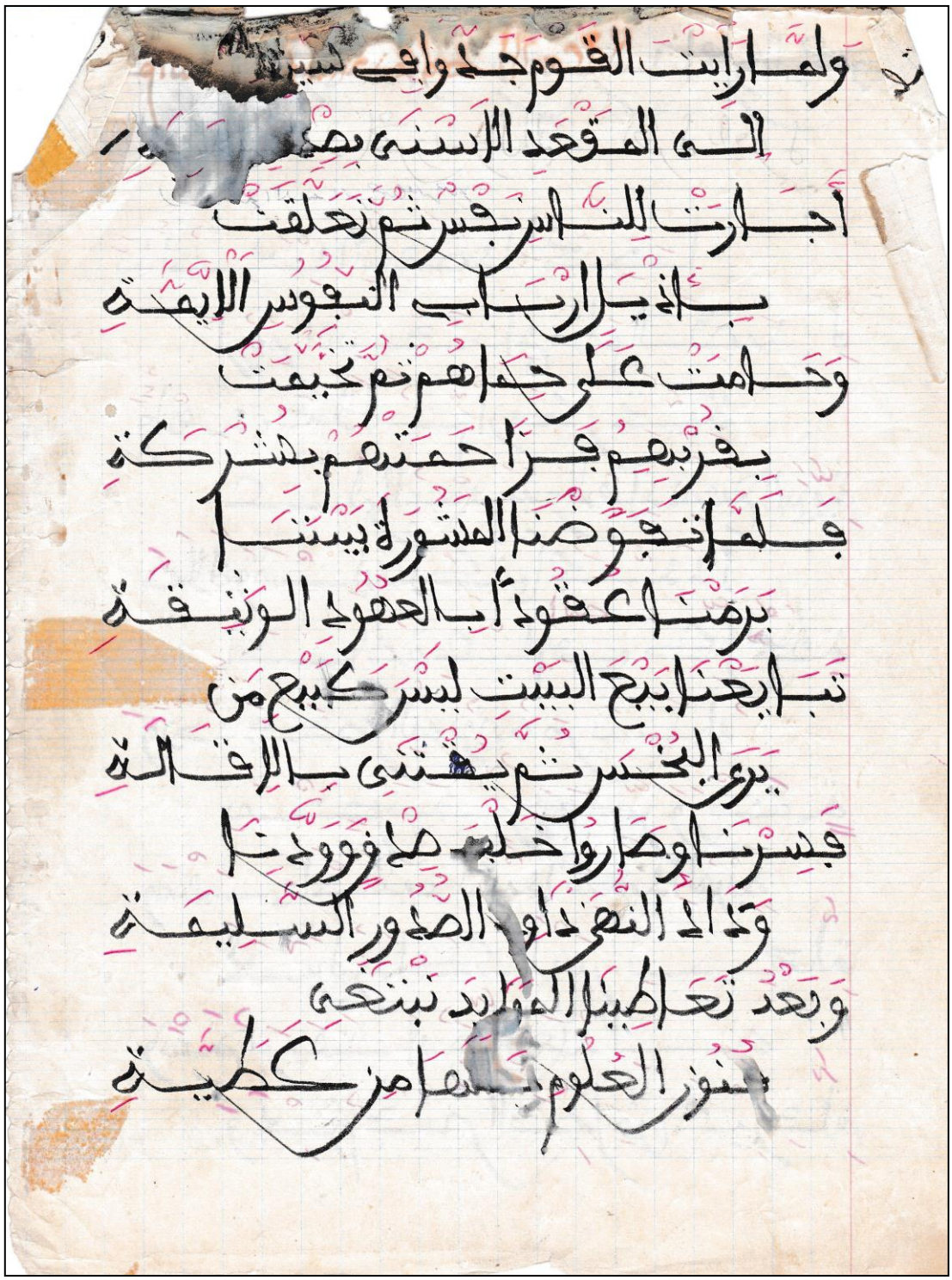
- هل تقتصر قصيدة الياقوتة على جمالية الرمز فقط؟
- هل هذا التوازي بين الرمز والقصيدة الصوفية يوجد الا على المستوى الجمالي وحده؟.

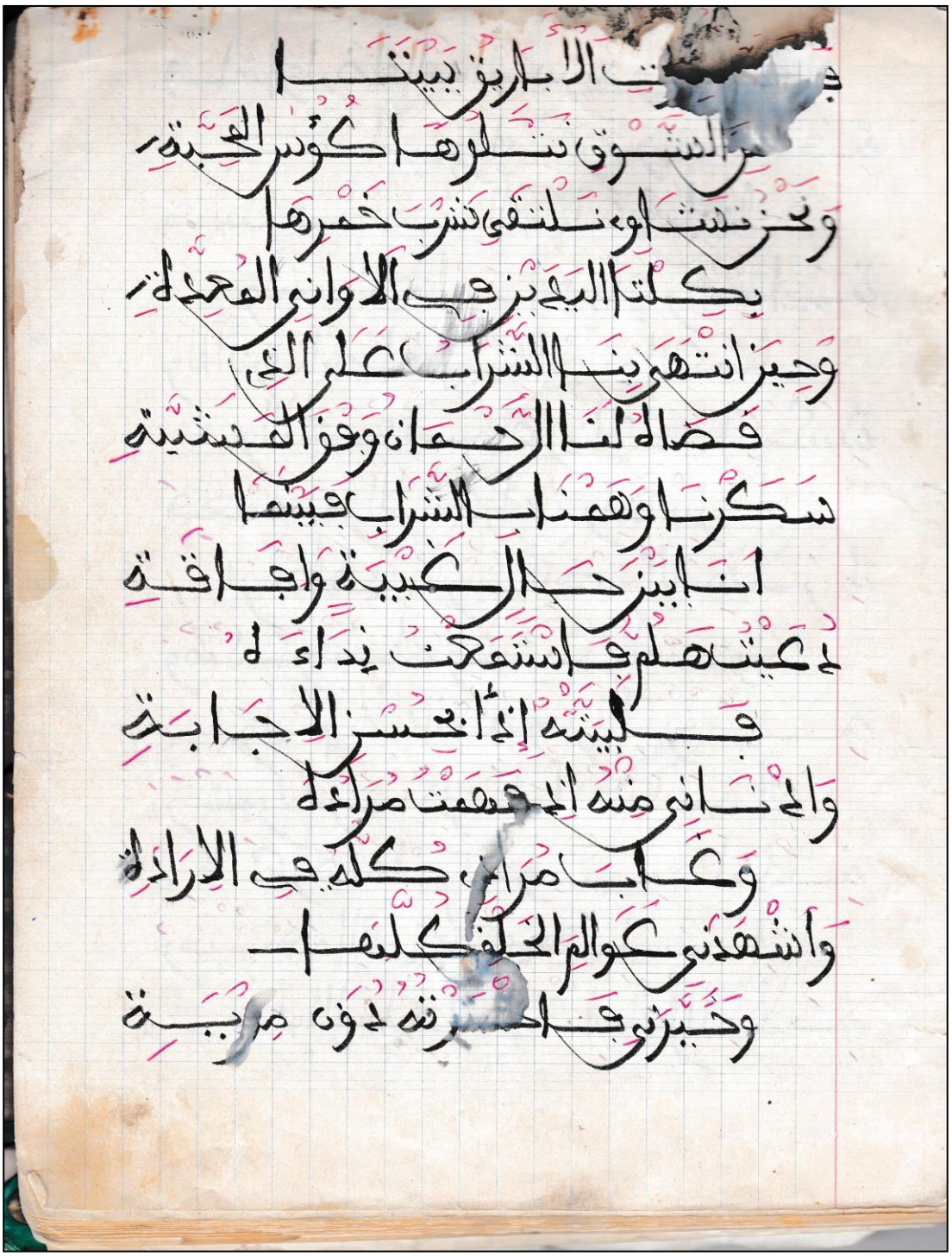
ملحق مخطوط قصيدة الياقوتة

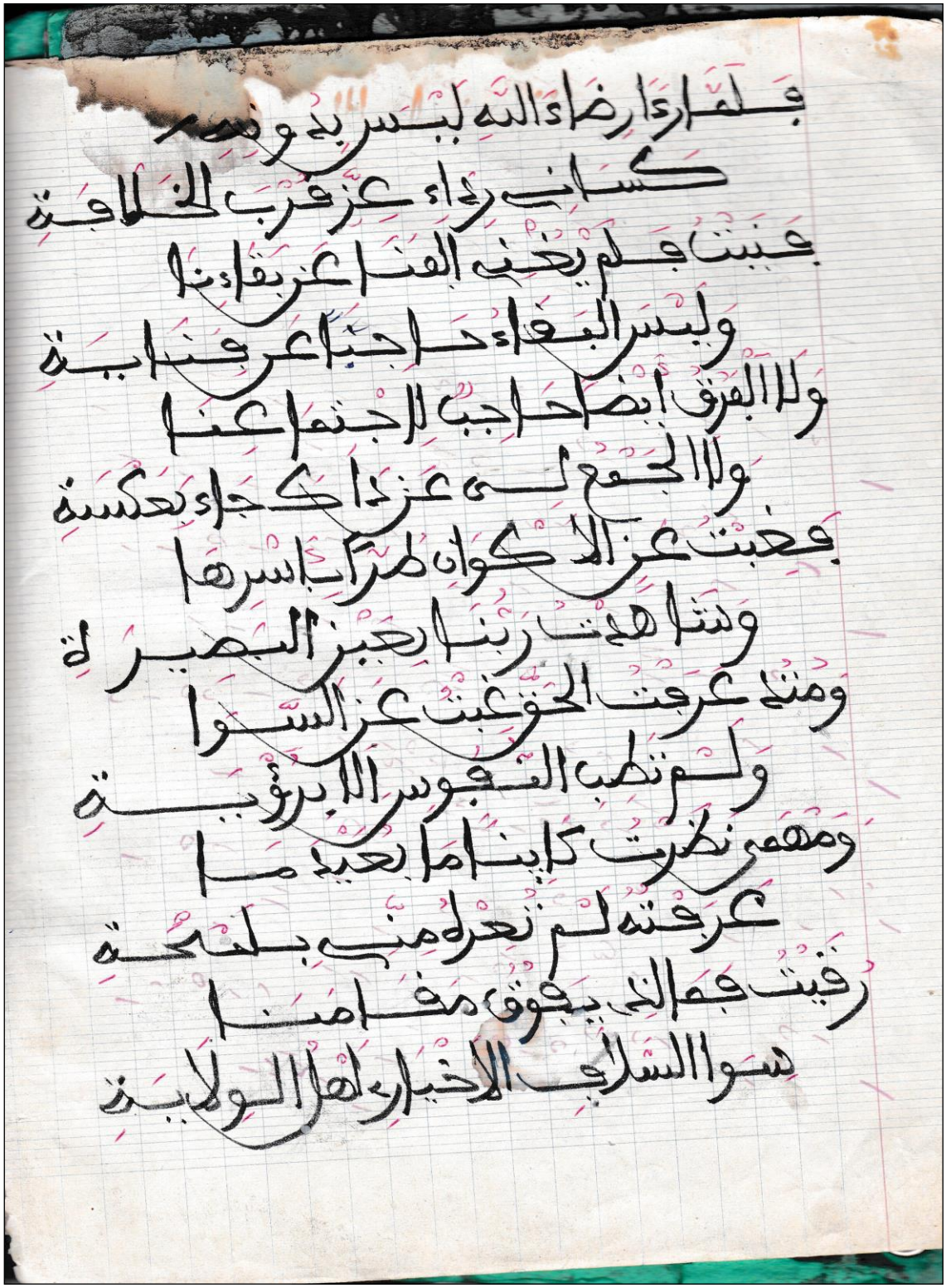
يعتبر هذا المخطوط ارثا دينيا ثمينا تمتلكه العائلة (لعلى) ، يوجد بخزانة جدي سيد الحاج الرحماني بن الشيخ بن لعلى بقصر الحاج قلمان بلدية أولاد سعيد ولاية تيميمون، تم كتابة هذا المخطوط من طرف السيد الطالب : عبد القادر بن حمد بلال فولاني ، امام مسجد قصر سموطة العتيق، وكان التفرغ من كتابته على الساعة العاشرة وخمس وعشرون دقيقة من نهار الثاني من يناير سنة اثنان وثمانون تسع مئة والف ،وكان رحمة الله عليه (جدي) لا يخرج هذا المخطوط للاستعمال الا سنويا وذلك اثناء إقامة زيارة سيد الشيخ او ما يعرف ب" دخول الشتا" .في الفاتح من ديسمبر من كل سـنة.



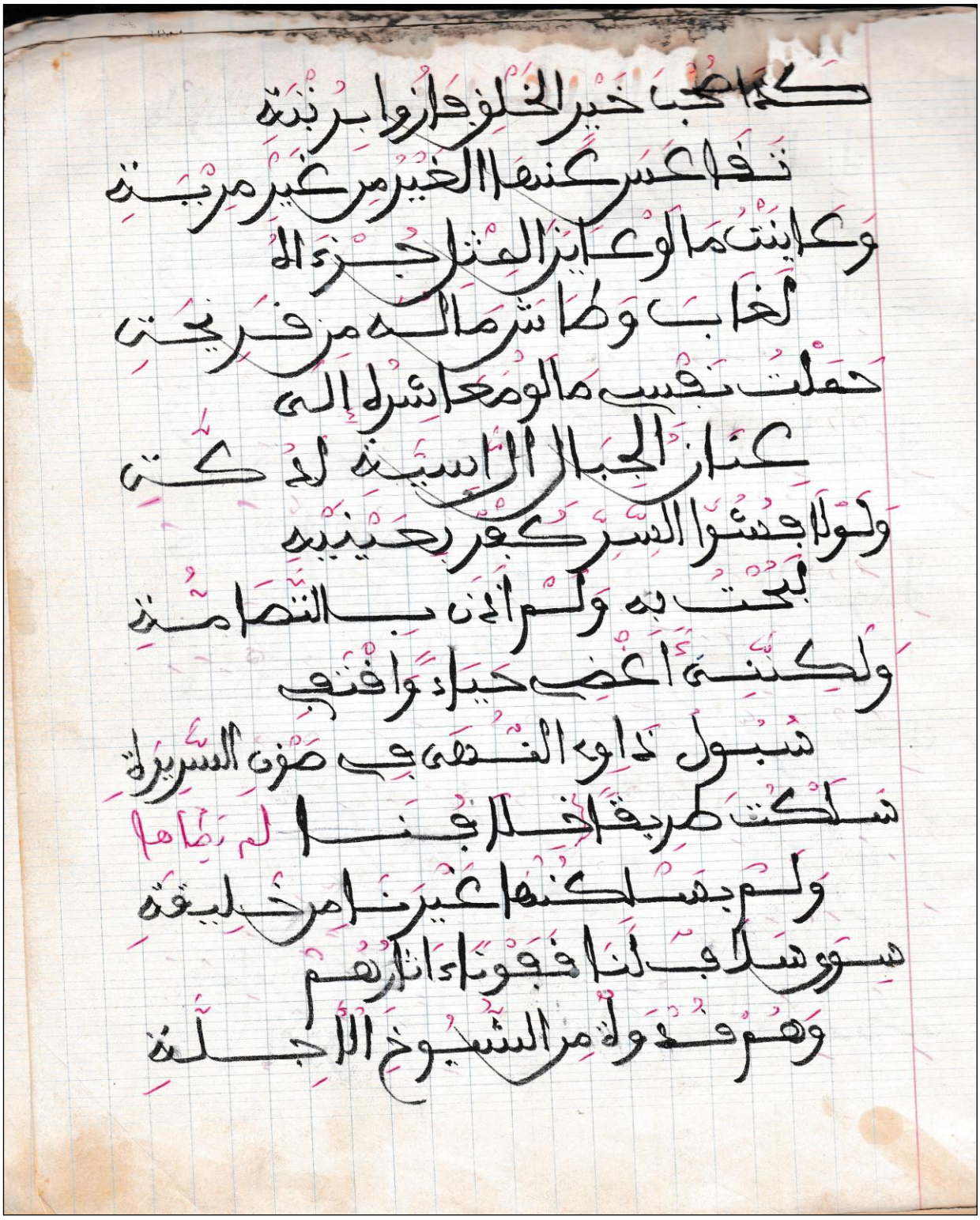
بدأت بحمد الله قصدا لنجحا
أروم من الشعر بتاج نظم القصيدة
وأهدي صلاة ثم أزكي تحية
على المجتبى الهادي شفيع البرية
صلاة وتسليما كثيرا مجددا
إحاطة علم في كل لحظة
وبعد بفضل الله يؤتيه من يشاء
بمحض تفضل منه ورحمة
ومعنى اجتبى عبدا أسيد الفريه
تخير فؤاده ليس له
ويفهم من يشاء جل بعده له
ويحرم فيض الفضل من غير قلة

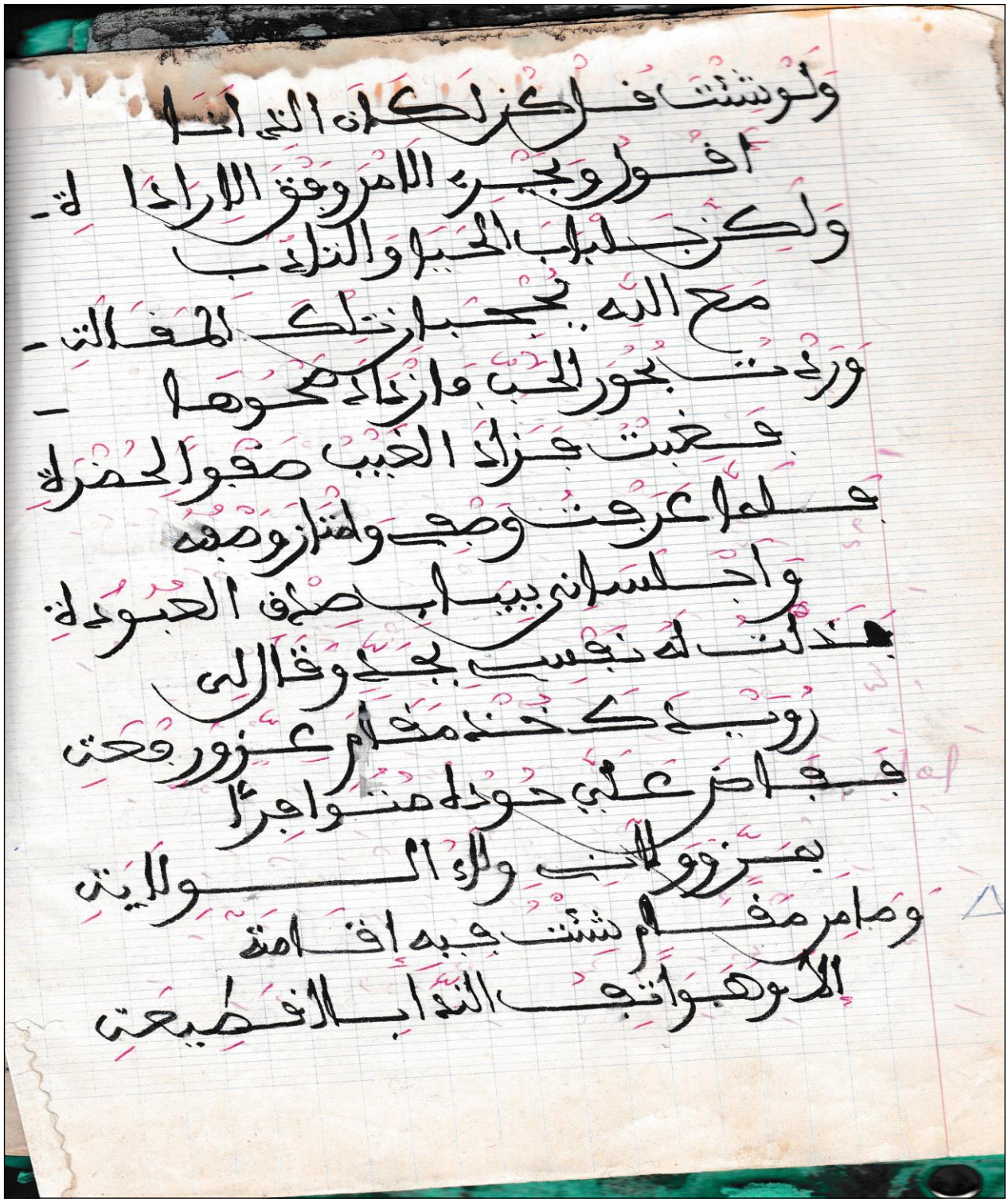

ولما رأيت القوم جدوا في سيرهم
إلى المقعد الأسنى بصدق عزائم
أجرت للناس نفسي ثم رحلت
بأذيال أرباب النفوس الأبية
وحمت على حماهم ثم حيفت
بقربهم فرأحتهم بشركة
فلما تجوضنا المشورة بيننا
برمنا عقودا بالعهود الوثيقة
تبايعنا بيع البيت ليس كبيع من
يرى الخمس ثم يقتني بالإقالة
فسرنا وصرنا خلف حلف فرودنا
وتمالأ النهد ذاو الصدور السليمة
وبعد تعاطينا الموائد بيننا
نثور العلوم بيننا من كمية

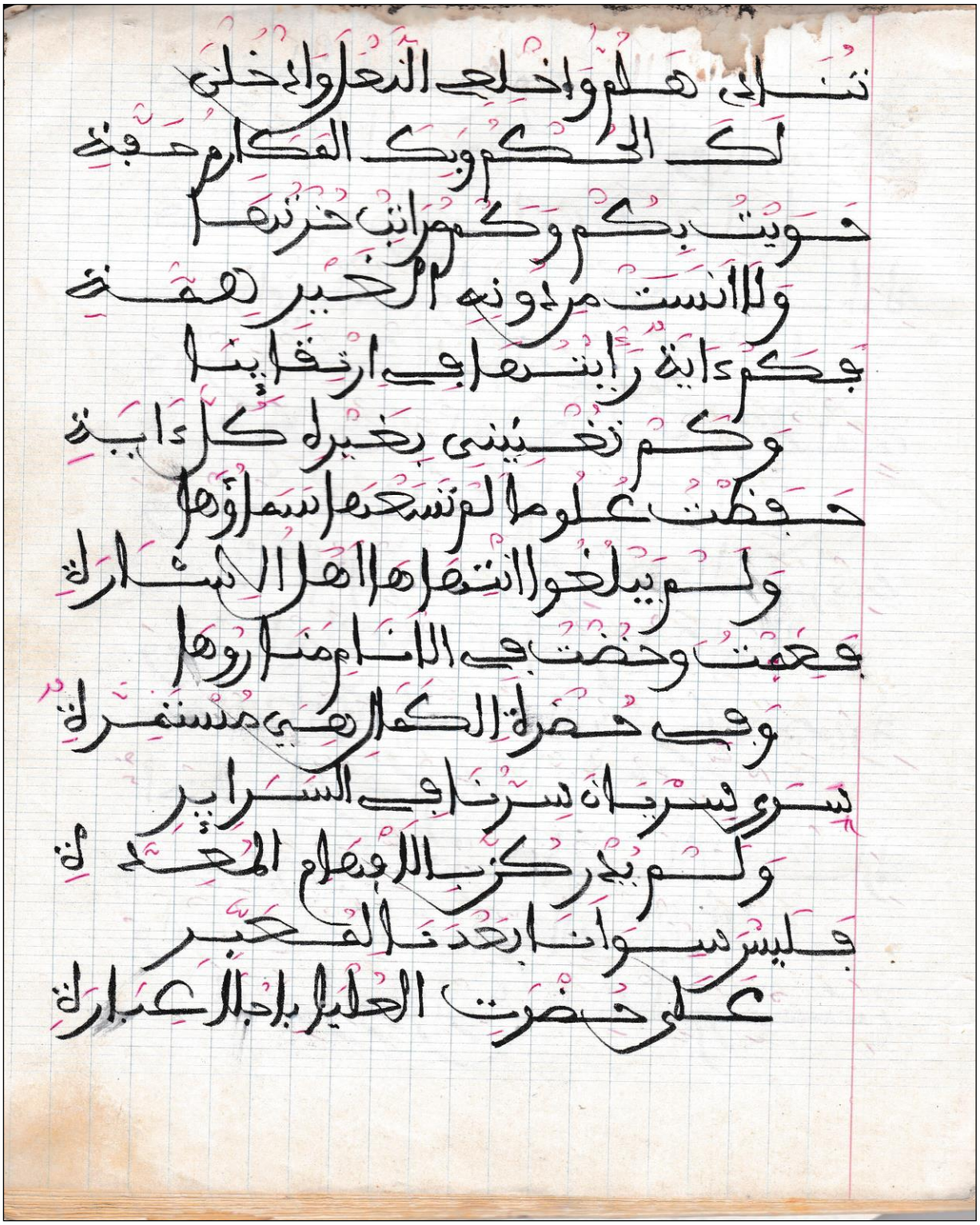

ب ت الأبارين بيننا
من الشوق نتلوها كؤوس المحبة
ونحن نشاء نلتقي نشرب خمرها
بكلتا اليدين نرفع الأواني المعدلة
وحين انتهى بنا الشراب على الذي
قضاه لنا الرحمان وفق المشيئة
سكرنا وهمنا بالشراب فبينما
أنا بين حالي الغيبة وإفاقة
إذ عنت هلم فاستعنت بداء له
فلبيته إذ أنت خير الإجابة
وإذ ثانيني منه إذ همت مراده
وغاب مرادي كله في الإرادة
وأشهدني على الخلق كلها
وخيرني فاخترته دون مربة

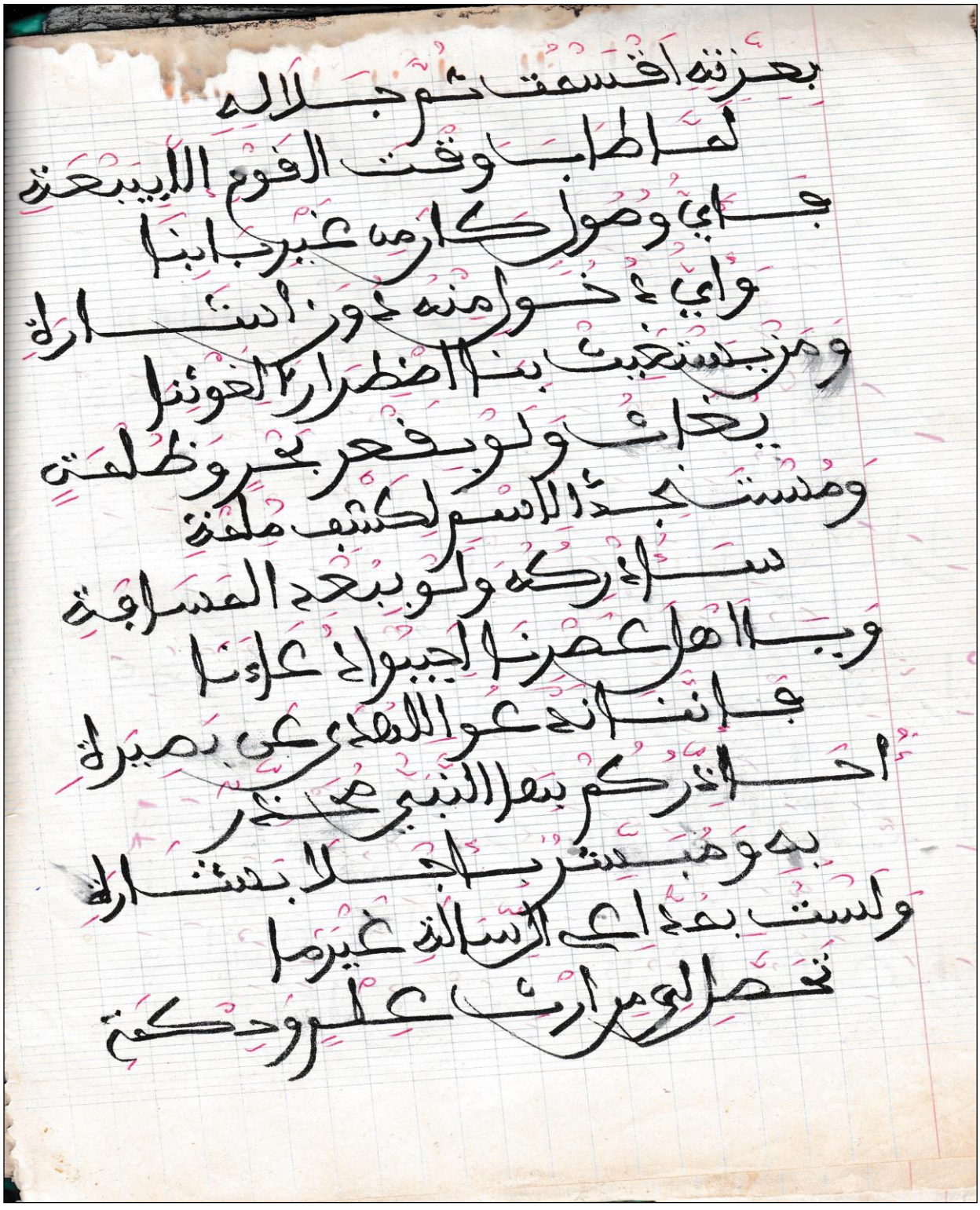


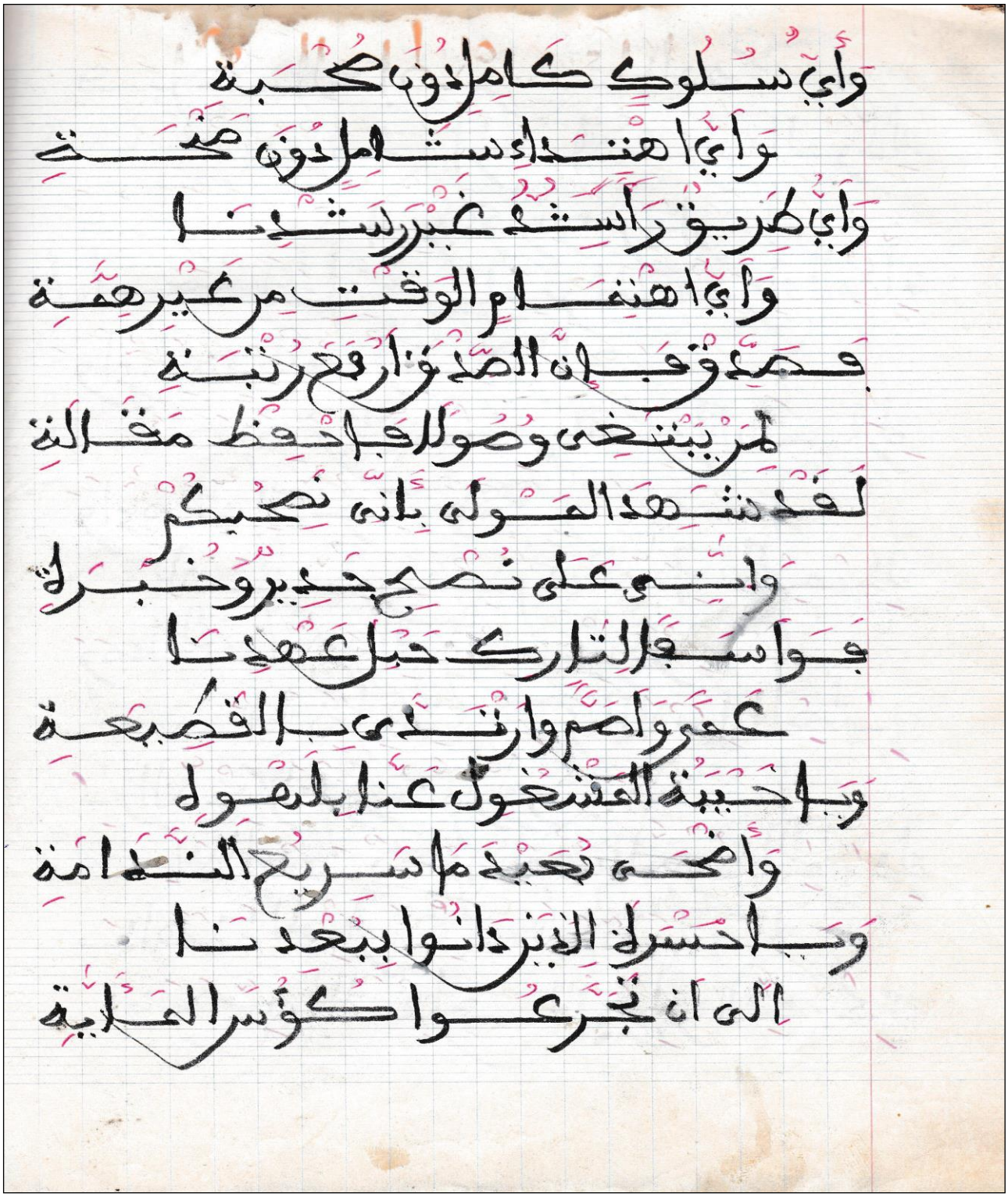
فلما رأى رضاء الله ليس يدرك
كساه رداء عز قرب الخلافة
عجبت فلم يخف الفناء عن بقائنا
وليس البقاء حاجبا عن فنائنا
ولا الفرق أبقى حاجب الاجتماعنا
ولا الجمع لي عن ذاك جاء بعكسه
وغبت عن الأكوان لما رأيت سرها
وشاهدت ربنا بعين البصيرة
ومنذ عرفت الحق غبت عن السوا
ولم تطب الفردوس الا برؤية
ومهما نظرت كاينا ما بعيد ما
عرفته لم تعره منه بلمحة
رفيت فعالي يفوق مقامنا
سوا السابق الاخيار اهل الولاية


كما حب خير الخلق وازوا بربته
نفاعس عنها الخير من غير مربة
وعاينت ما لو عاين الصخر جزء الا
لخاب وطاش ماله من فريحة
حملت نفسي ما لو معاشر إلى
عنان الجبال الراسيات لدكت
ولولا جشوا السر كفر بحينه
لبحت به ولم اذن بالتصامة
ولكنه اعيى حيارى وافنى
سبول داوى النهى عن صون السريرة
سلكت طريقا خلا فينا لم يطاها
ولم يسلكنها غيرنا من خليقه
سوسلف لنا فجوناء انارهم
وهم قد ولا من الشيوخ الاجلة

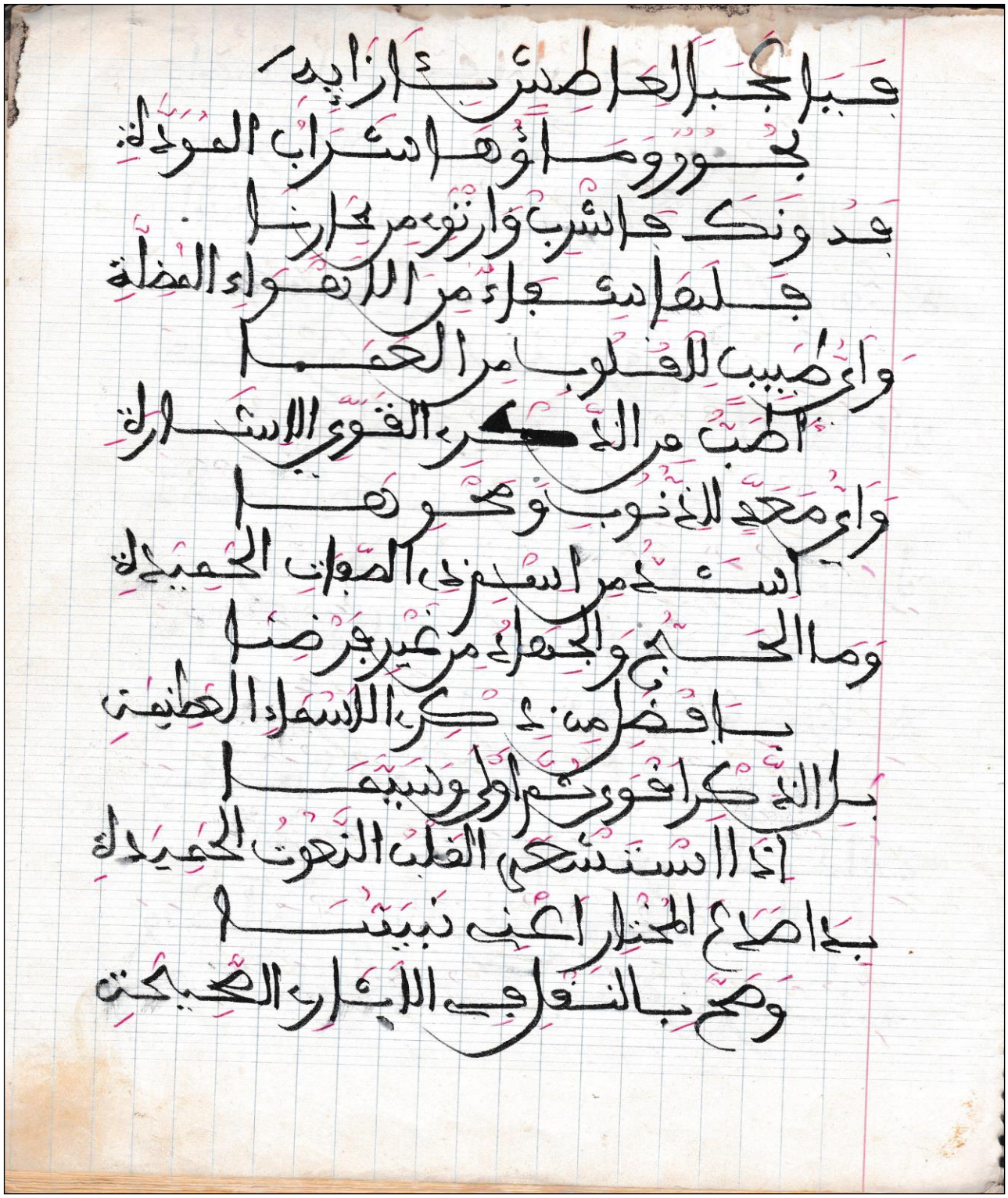

ولو شئت فل كن لكان الذي أنا
أقول ويجري الأمر وفق الإرادة
ولكن جلباب الحياء والتأدب
منح الله بحسبانك المقالة
ورد شعور الحب ما زاد محوها
غبت عزاء الغيب صفو الحضرة
فلما عرفت وصفه واستواء وجهه
وأجلساني بباب صدق العبودة
فذلت له نفسي بحق وقال لي
رويدك كذا مقام عزور فعة
فجاض على جوده متواجرا
بعز وجاه ولاء الولاية
وصار مقام شئت جبه إقامة
الأوهبوا تجب النداء لطيعة


تنـــاى هـــلم واخـــلع النعل وادخلن
لـــك الحكـــم وبـــك الكـــلام حقـــق
حـــويت بكـــم وكـــم رابت خزنهـــا
ولا انست مرادونه الا الخيـــر لهـــق
بكـــم راية رايتهـــا بـــارتفاعنـــا
وكـــم نعـــيني بخيره كل رايـــة
حـــفظت علوما لم تسعهـــا اسماؤهـــا
ولـــم يبلغوا انتهاهـــا اهل الاشـــارة
بعمت وحضت بالانام منارهـــا
وفـــي حضرة الكمال هي مستقـــرة
سرى سرباه سرنا في السرايـــر
ولـــم يدركـــه الافهام المعـــدة
فليس سوانا ادعنا الفخـــر
على حضرت العليا باجل اعتبـــارة


بعزته اقسمت ثم جلاله
لما طاب وقت القوم الا يبتعدة
جاي وصول كارمن غير بابنا
واي ؛ خول منه دون استاره
ومن بستغيث بنا اضطرار الغوثنا
يغاث ولو فجر بحر وظلمة
ومستنجد الاسم لكشف ملمة
سادركه ولو بعد المسافة
وياهل عصرنا اجيبوا علاونا
فانا ندعو الله دعى بصيرة
احاذركم بما النبي محذر
به وهبشر بالجلا بشاره
ولست بدعا في الرسالة غيرما
تحصل لوصارث علم وحكمة



وأي سلوك كامل دون محبة
وأي اهتداء شامل دون محنة
وأي طريق راشد غير رشدنا
وأي اهتمام الوقت من غير همة
عمد وقد ان الصدق ارفع رتبة
لمن يبتغي وصولا فاحفظ مقالة
لقد شهد العقول بانه نحبكم
وانه على نصح جدير وخبرة
جواسع التارك حبل عهدنا
عمر واصم وانثنى بالقصبة
وباحبية العشغول عنا بلهوله
وامحه بعيدا ما سريع الندامة
وياحسرة الابن دانوا ببعدنا
الى ان نجرعوا كؤس العاية


عبد الجبار العاصي شاعر زايد

بحور وما أوهاه شراب المودة

عد ونك عاشرب وارتوي من بحارنا

جلها اشعراء من الاهواء المضاة

واي طبيب للقلوب من الحما

اطب من الذكر القوي الاشارة

واي معد للذنوب ومحوها

استغفر من اسمي الصواب الحميدة

وما الحج والجهاد من غير فرضنا

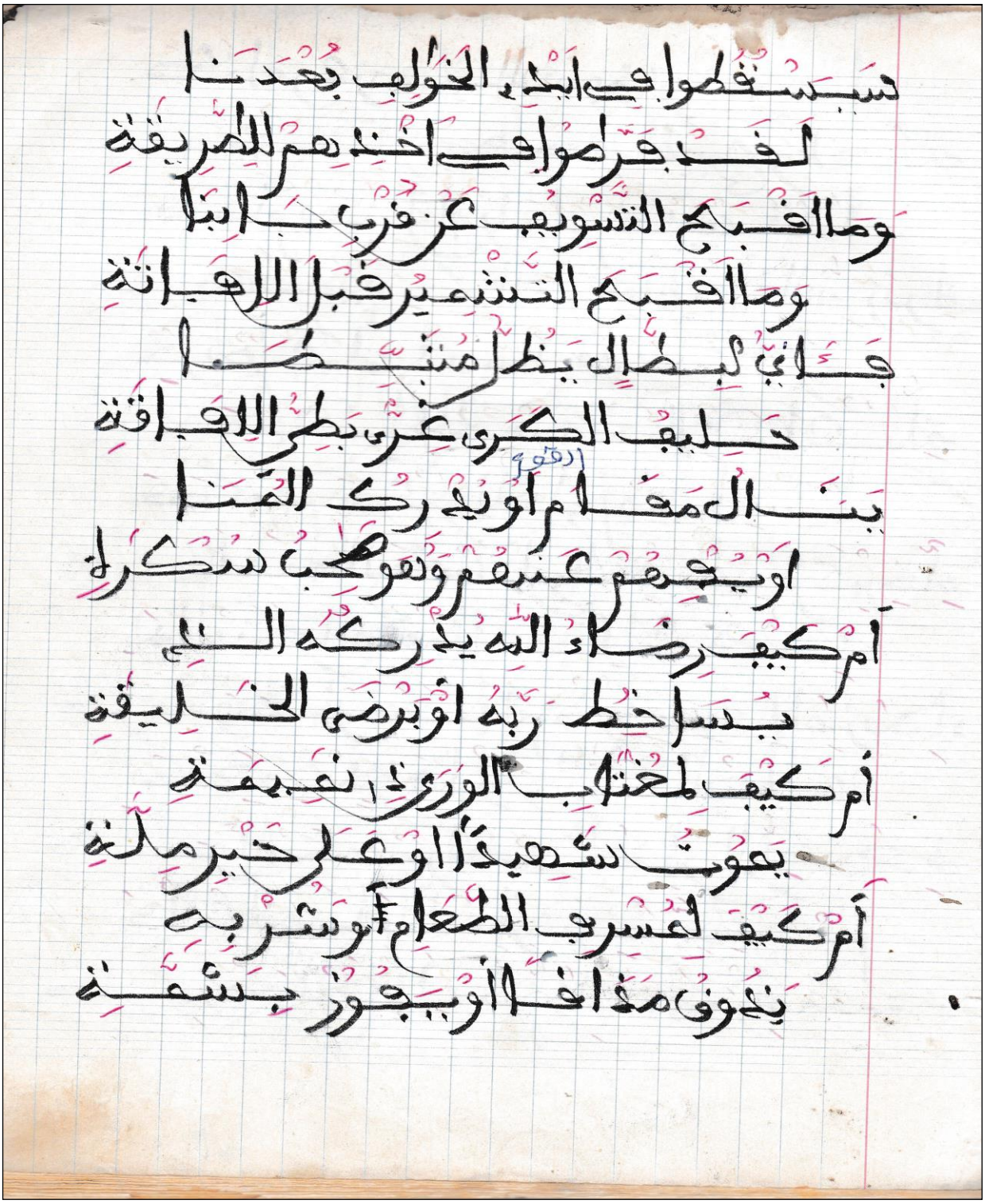
باقضل من ذكر الاسماء العظيمة

بل الذكر اقوى ثم اولى وسبقا

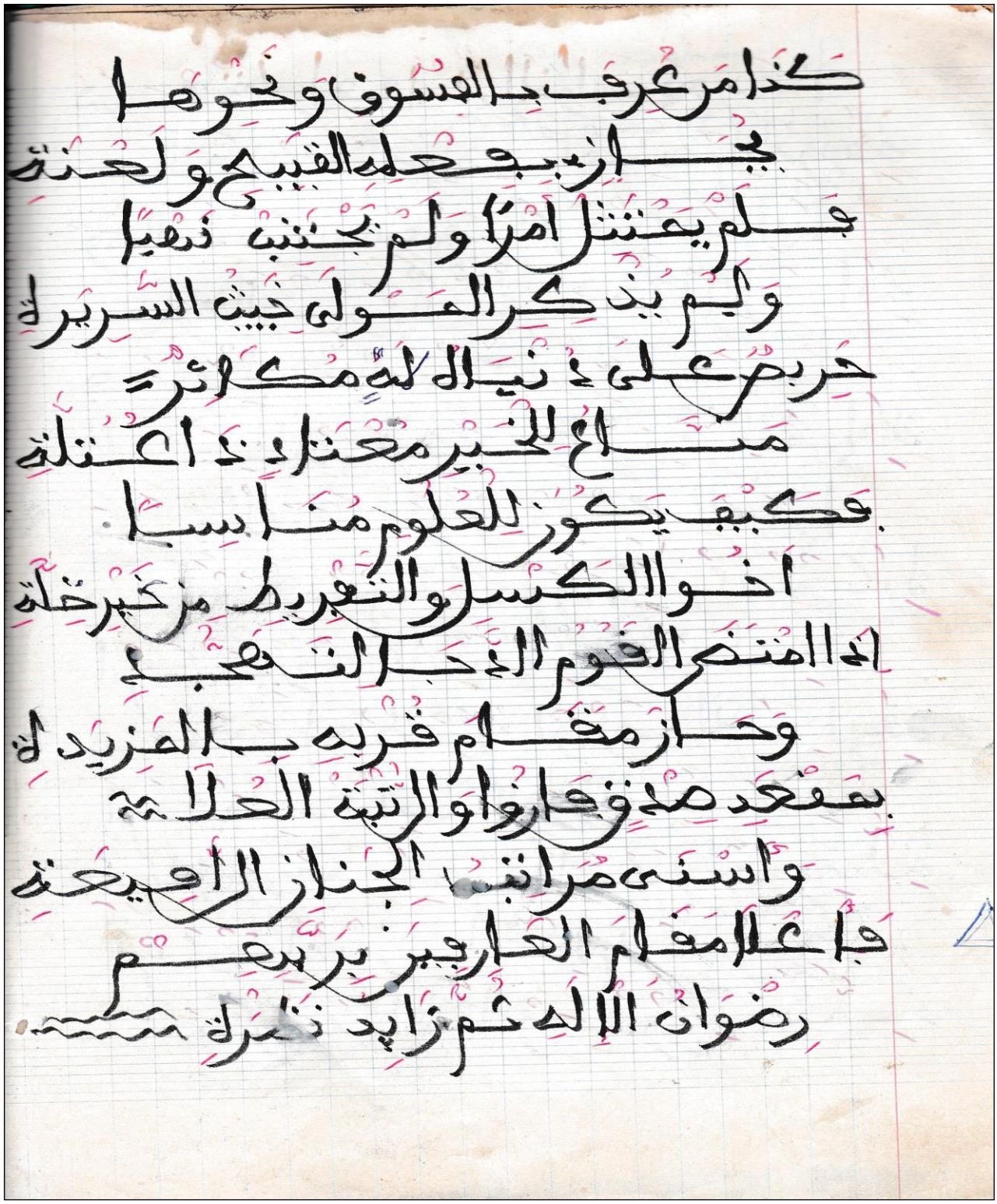
اذا استشكى القلب النعوت الحميدة

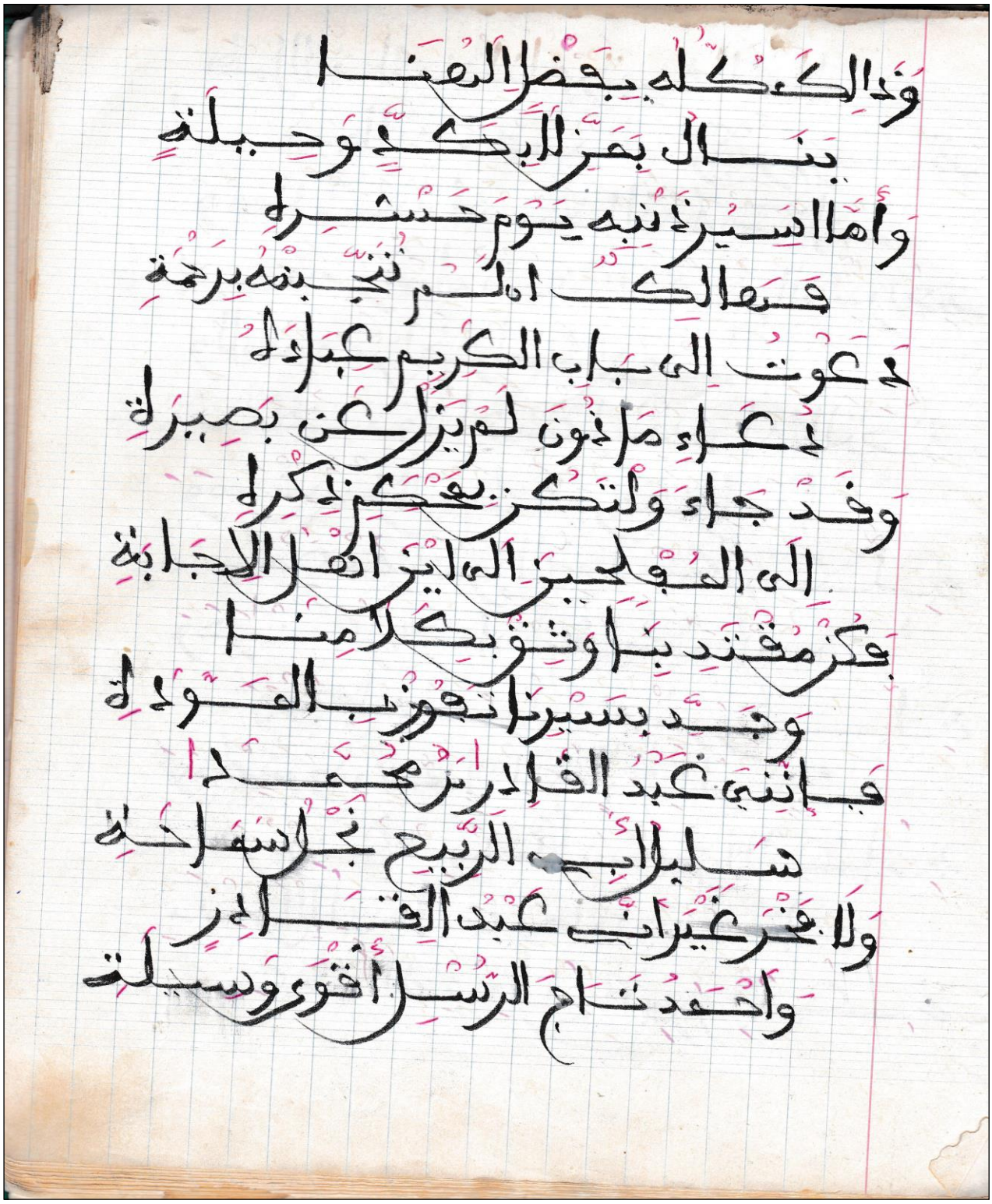
بداصح المختار اعن نبينا

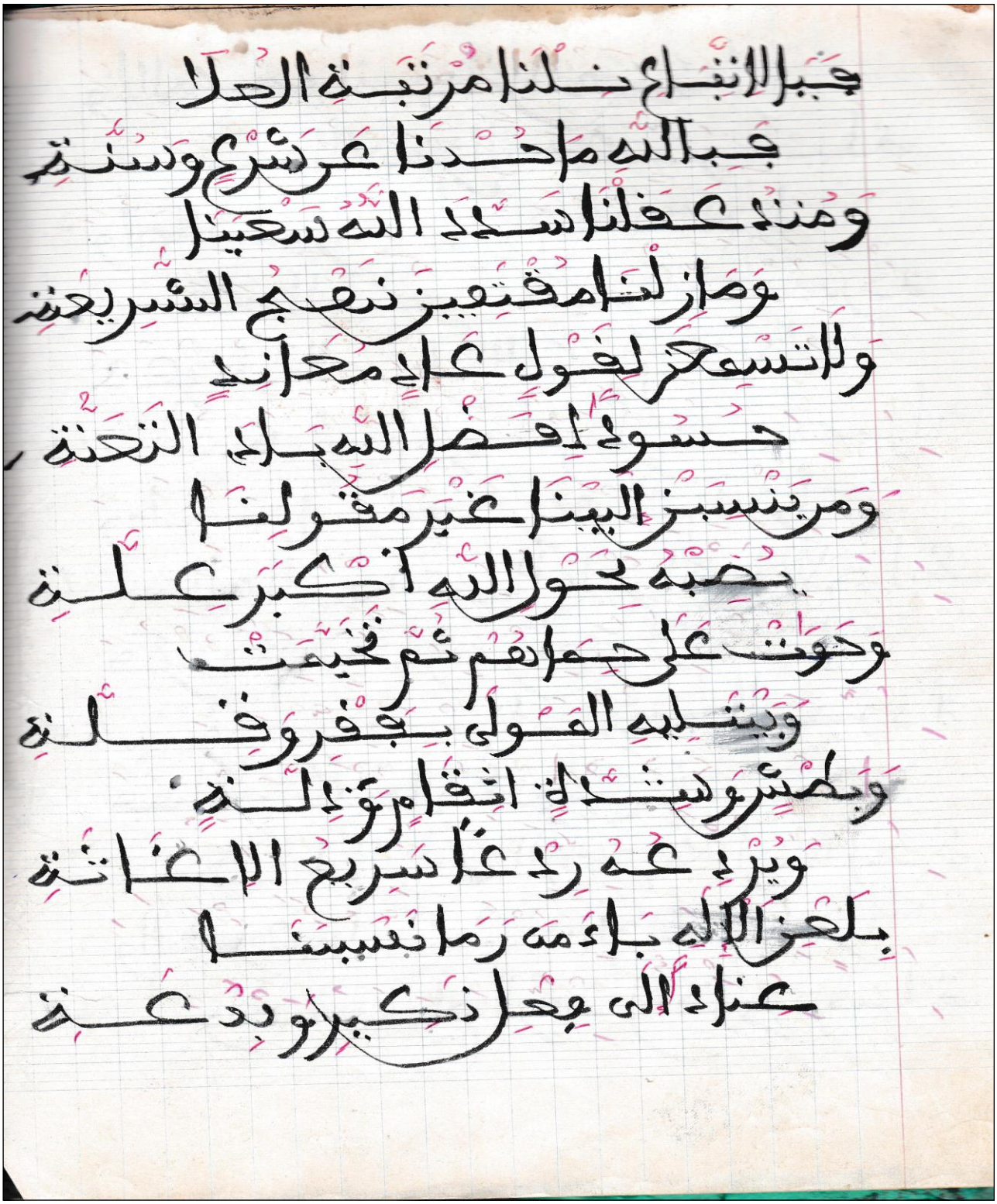
وصح بالنقل في الاثار الصحيحة

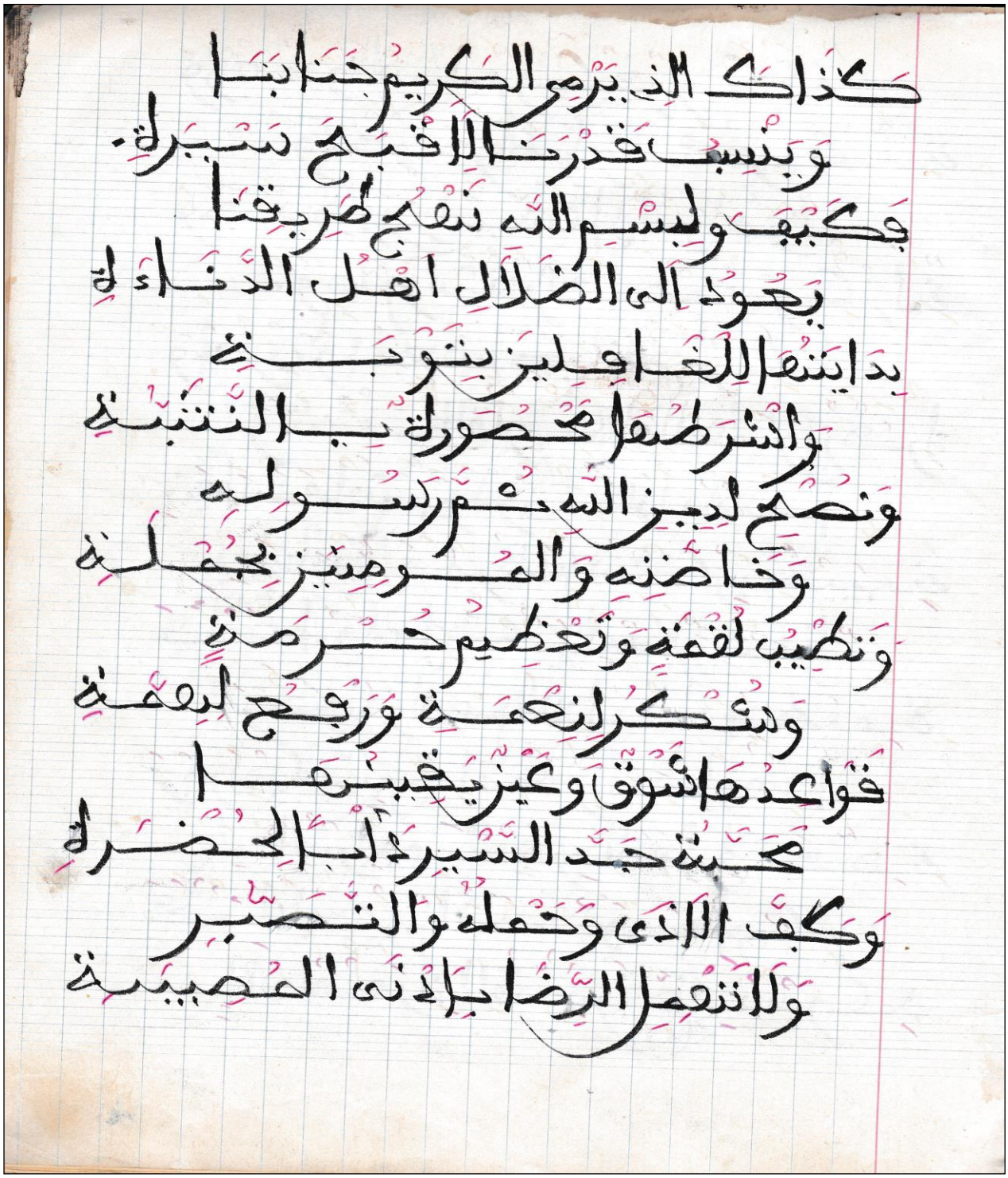


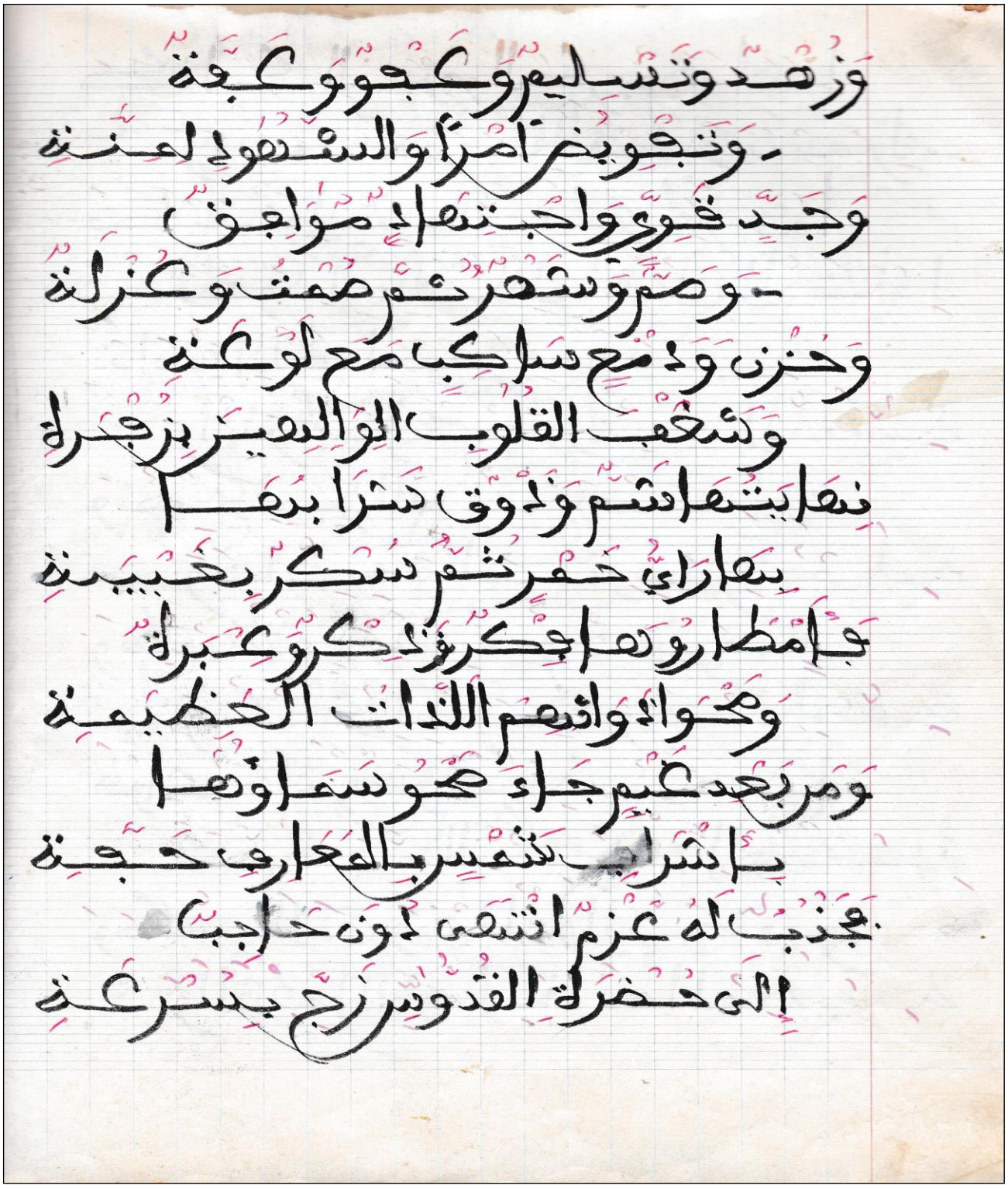
سبسقطوا في أيدي الخوالف بعدنا
لقد قرأوا في أخذهم للطريقة
وما أقبح التسويف عن فرب ثابتا
وما أقبح التشمير قبل الإهانة
فأي لبطال يظل مثبطا
خليف الكرى عن بطن الإفاقة
ينال مقام أو يدرك المنا
أو يعمر عمرو ونوح بسكرة
أم كيف رضاء الله يدركه الذي
يساخط ربه أو يرضي الخليقة
أم كيف لمغتاب الورى نعيمة
يموت شهيدا أو على خير ملة
أم كيف لمشرب الطعام أو شربه
يذوق مذاقا أو يجوز بشفة

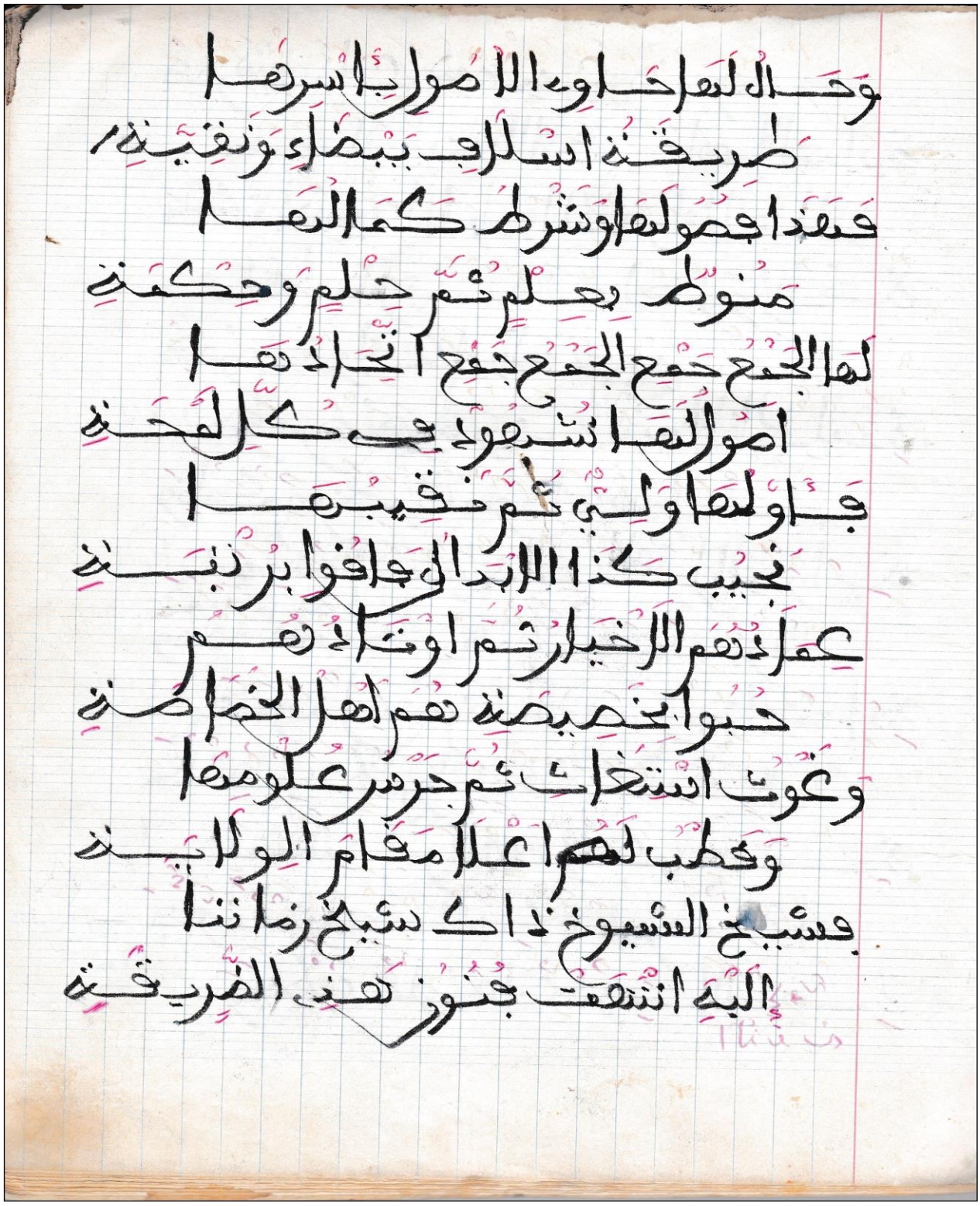

كذا من عرف بالفسوق ونحوها
يجاز به فعله القبيح ولعنة
فلم يعتقل امرأ ولم يجتنب نهيا
ولم يذكر العولى حبيب السريرة
حريص على نيل له مكاثر
متاع الخبير معتاد اعتلة
فكيف يكون العلوم مناسبا
اخو الكسل والتفريط من خير خلة
اذا امتنض الغوم الاجل النهج
وحاز مقام قربه بالمزيد له
بمقعد صدق فاز واو الرتبة العلا
واسنى مراتب الجناز الرفيعة
فاعلا مقام العارفين بربهم
رضوان الاله ثم زايد نشرة

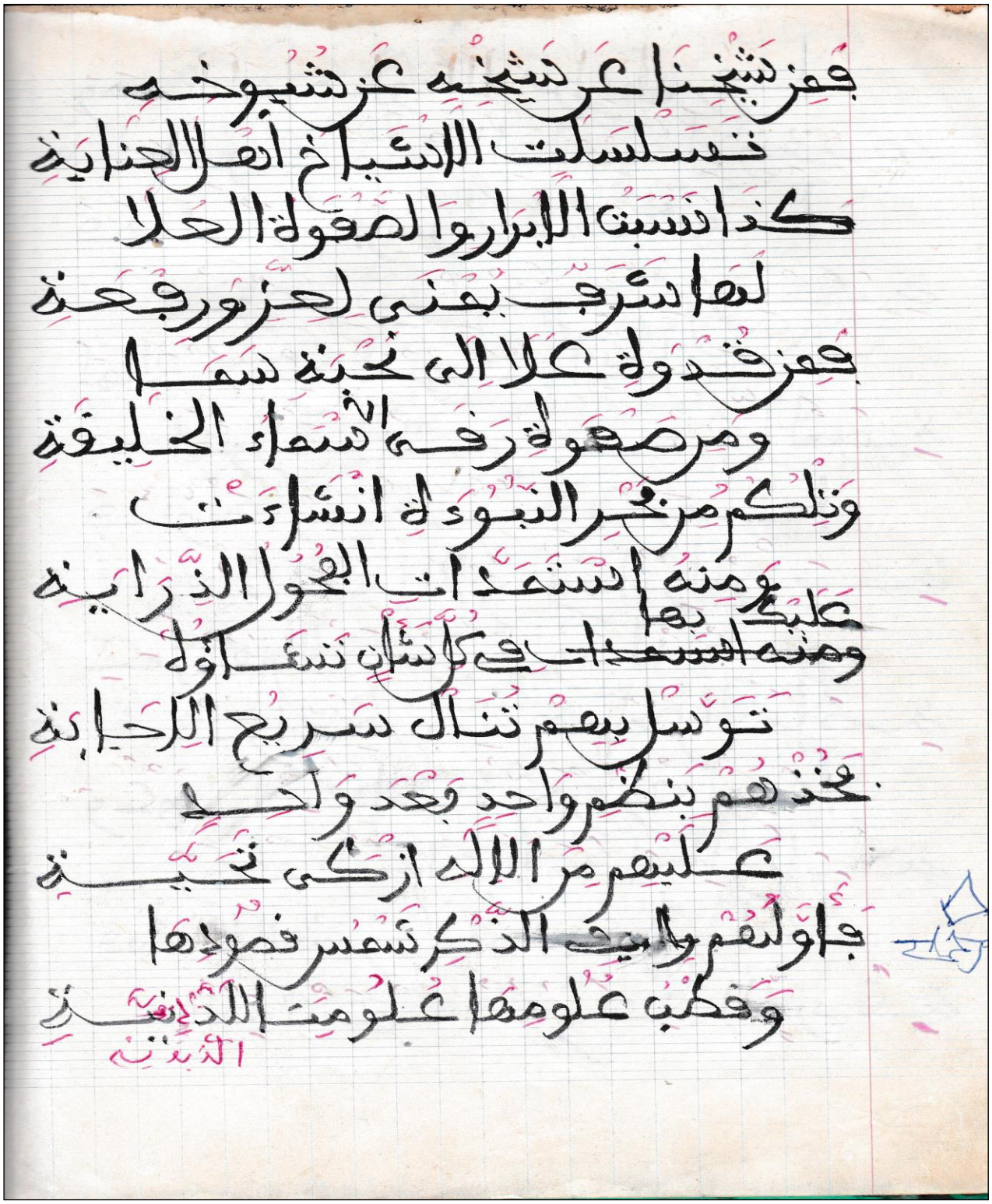

وذالك كله بعض الهنا
ينال بعز الابد وجنة
وأما اسيرة نبه يوم حشره
فما لك الا لم تجبه برحمة
دعوت الى باب الكريم عباده
دعاء ماذون لم يزل عن بصيرة
وقد جاء ولتكن بعكس ذكره
الى العلي الحبر الماير اهل الاجابة
بعزم مقتد بما وثق بكلامنا
وجد بسيرا تفوز بالعوده
فانني عبد القادر بن محمد
سليل ابي الربيع بن اسماحه
ولا فخر غير ان عبد القادر
واحمد خاتم الرسل اقوى وسيلة


جبل الانبعاث نلنا مرتبة العلا
عبد الله ما حدنا عن شرع وسنة
ومنذ عقلنا اسعد الله سعيدا
وما زلنا مفتيين نهج الشريعة
ولا تسعر لقول علماء معاند
حسودا افضل الله بالزعنة
ومن ينسبنا غير مقر لنا
نصبه حول الله اكبر علة
وحوت على حمامهم ثم فحيعة
ويبتليه القول بكفر وغلة
ويحشر وسط اقوام رذلة
ويرد عنه رد غاسر بح الاغاثة
بلعن الاله باءه رما نسبنا
عناد الى جعل ذكير ودعة

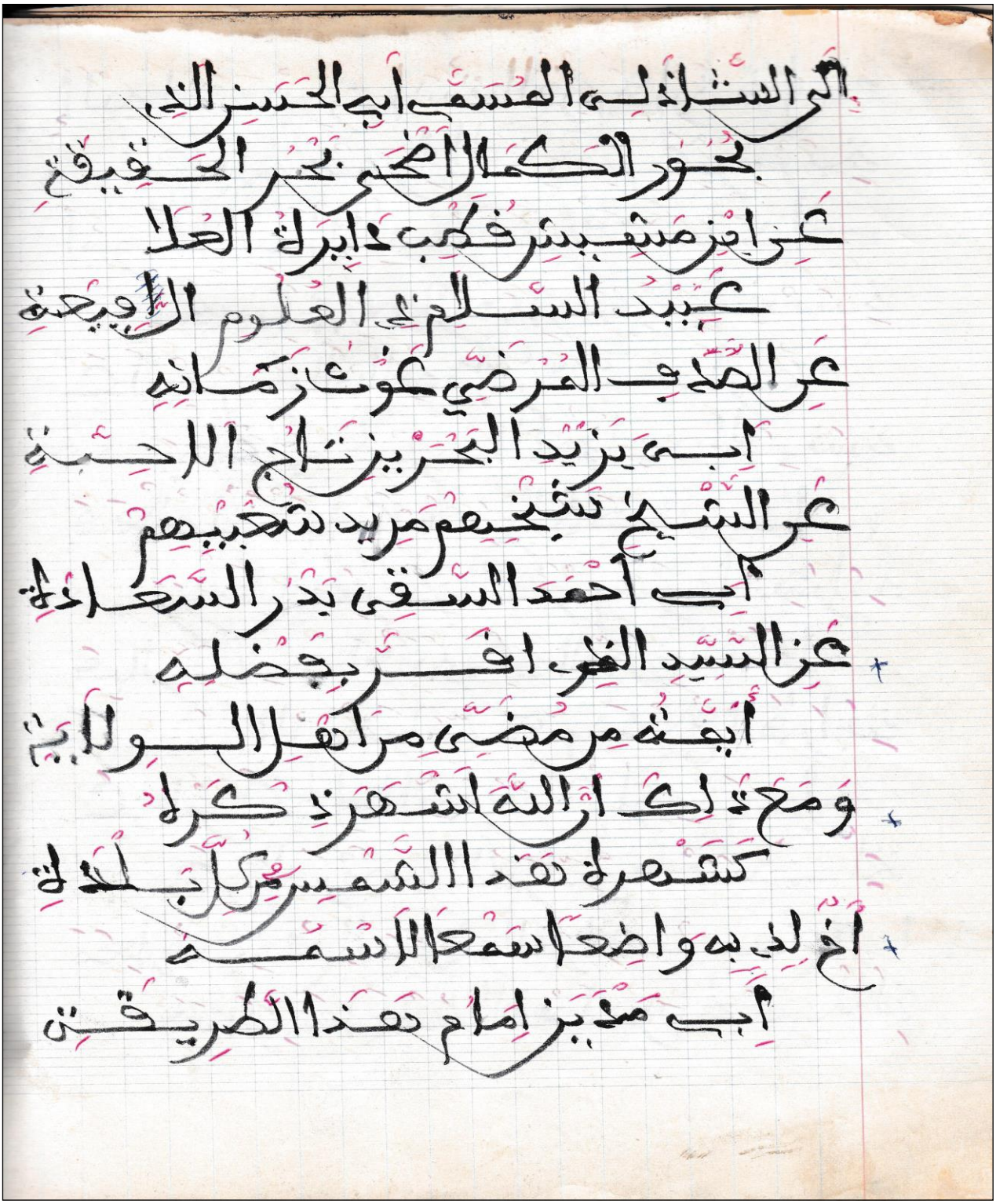

كذاك الذي برمى الكريم جنابنا
وينسب قدرنا الافتخار منبرك.
فكيف وبسم الله نفتح طريقنا
يعود الى الضلال اهل الذكاء له
بدايتها للعاقلين بنوبة
واشرطها محصورة بالتنبيه
ونصح لدين الله ثم رسوله
وخاصته والعوم منه بجملة
وتطييب لقعة وتعظيم حرمة
وشكر لنعمة ورفع لبهمة
قواعدها شوق وعين يقبرها
محبة جد السير الى الحضرة
وكف الاذى وحمله والتصبر
والانتقام الرضا باذى العصبة

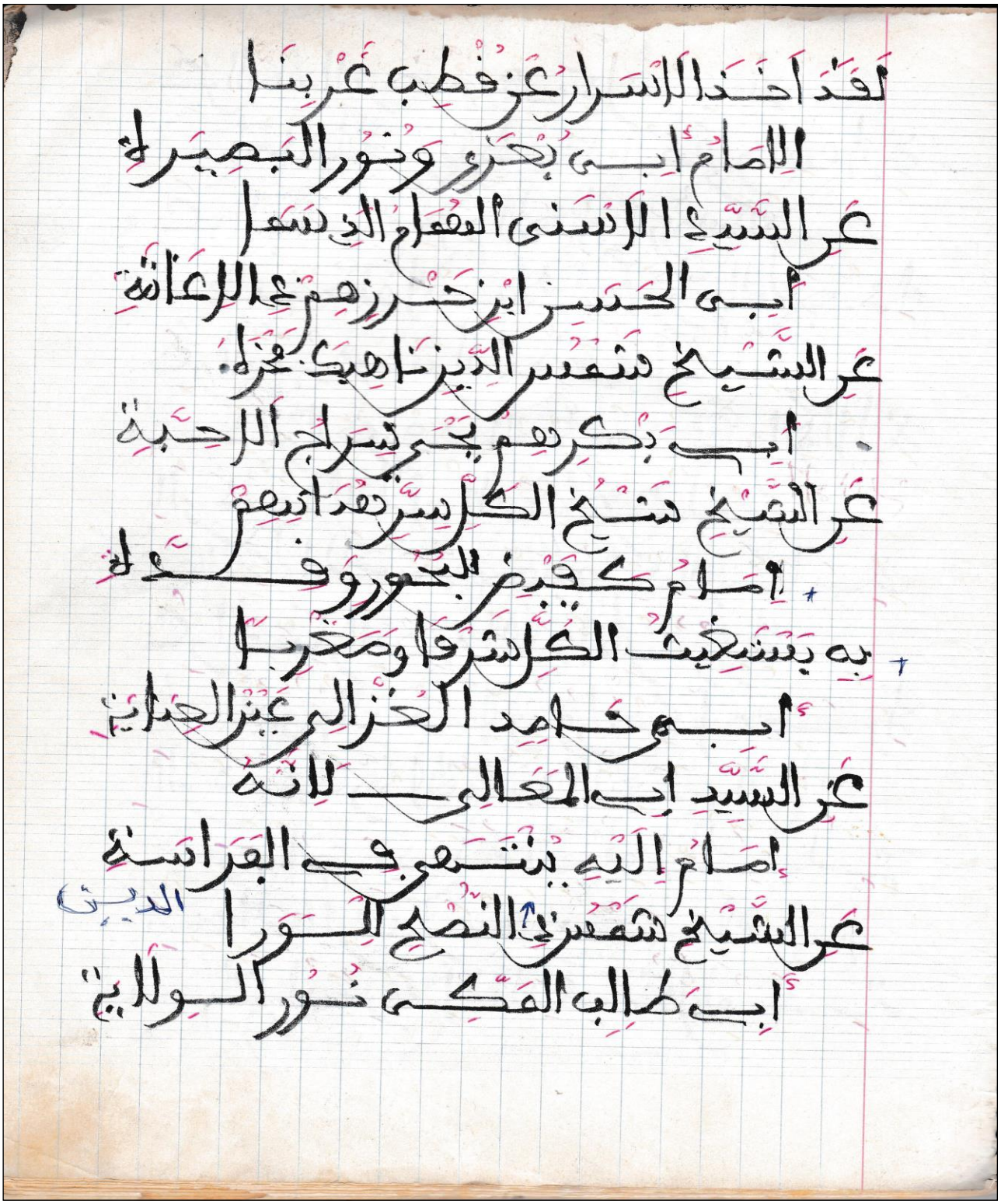

وزهد وتسليم وعجز وعبرة
وتجويز أمرا والشهود لعنة
وجد شوق واجتهاد مواجد
وصبر وشعر ثم صمت وعزلة
وحزن ودمع ساكب مع لوعة
وشغف القلوب الوالهين بزجرة
نهايتها شم وذوق شرابها
بها راي حضر ثم سكر بغيبة
وامطارها حكر فذكر وعبرة
ومحو واثبات اللذات العظيمة
ومن بعد غير جاء محو سماتها
بإشراب شمس بالمعارف حجة
مجذب له عزم انتهى لمون حاجب
الى حضرة القدوس زج بسرعة

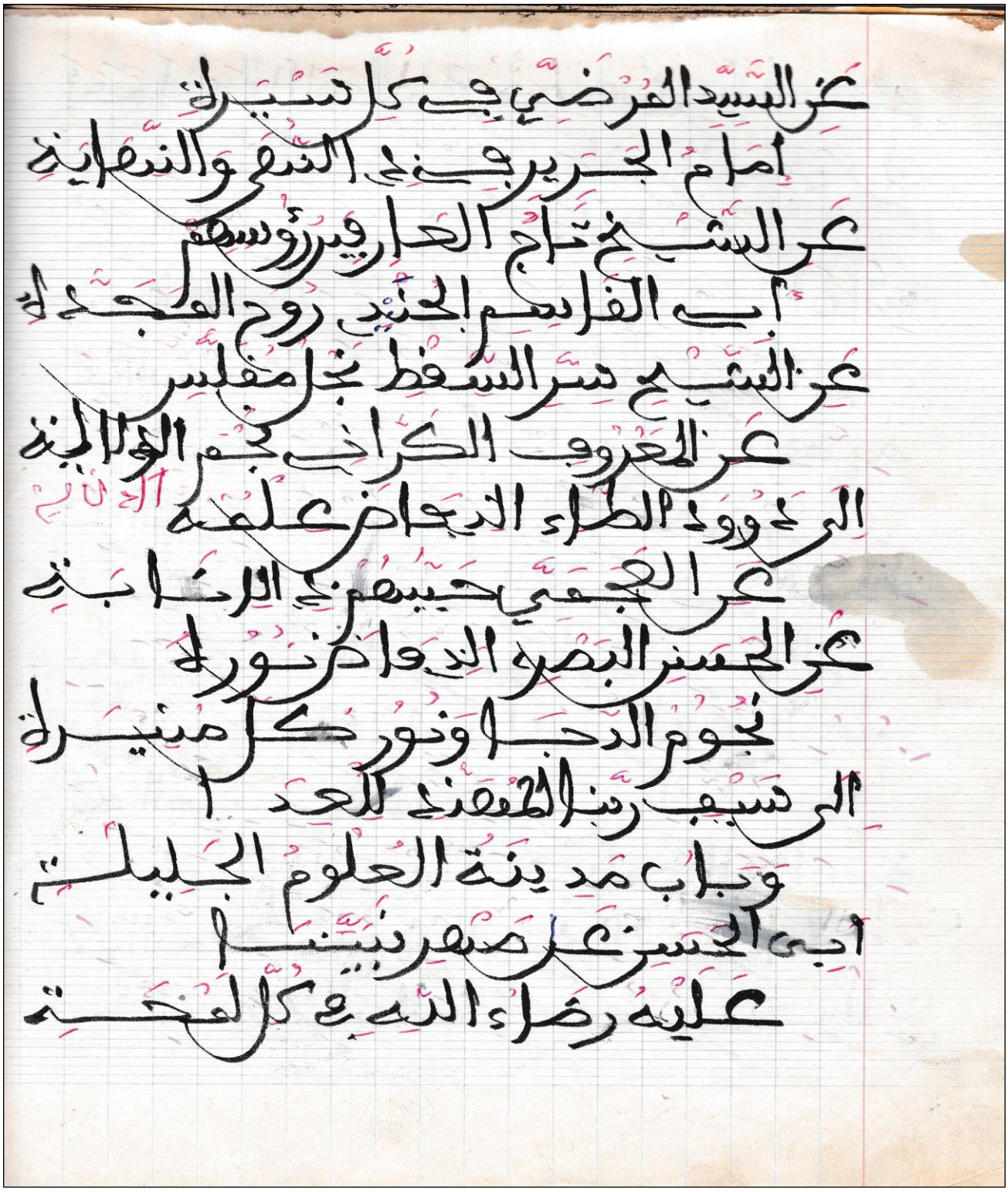

وحاك لها حاوى الأصول بأسرها
طريقة أسلاف بيضاء نقية
عهدا عهولها وشرطا كما لها
منوط بعلم ثم حلم وحكمة
لها الجمع جمع الجمع جمع آحادها
أصول لها شهود على كل لفظة
جاؤ لها ولي ثم نقيبها
نجيب كذا الأبدال جاؤا بربنة
عمادهم الأخيار ثم أوتادهم
حبوا بخصيصة هم أهل الخصائص
وغوث استخاث ثم حرس علومها
وخطب لهم أعلا مقام الولاية
وشيخ الشيوخ ذاك شيخ زماننا
إليه انتهت جذور هذه الطريقة

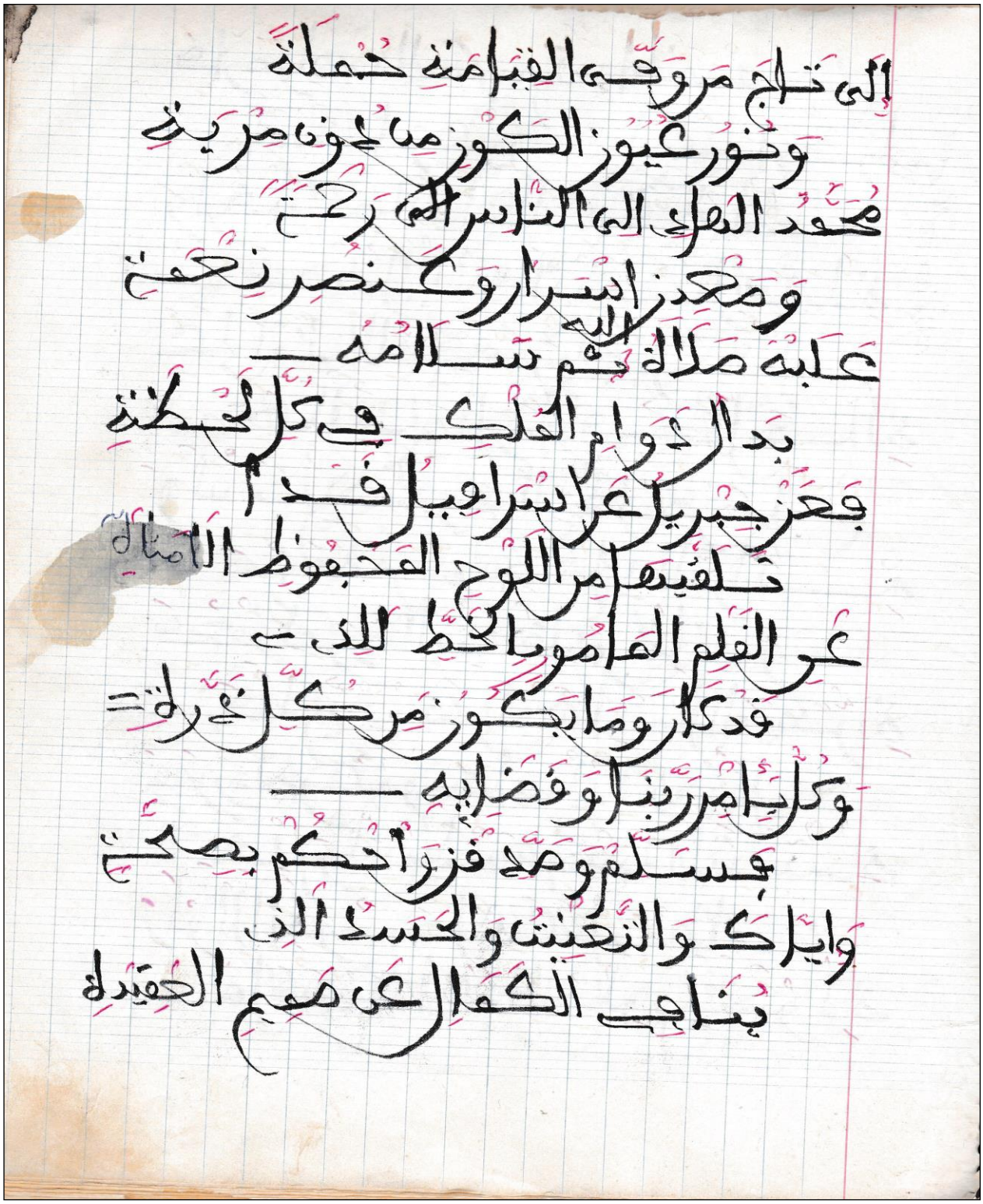


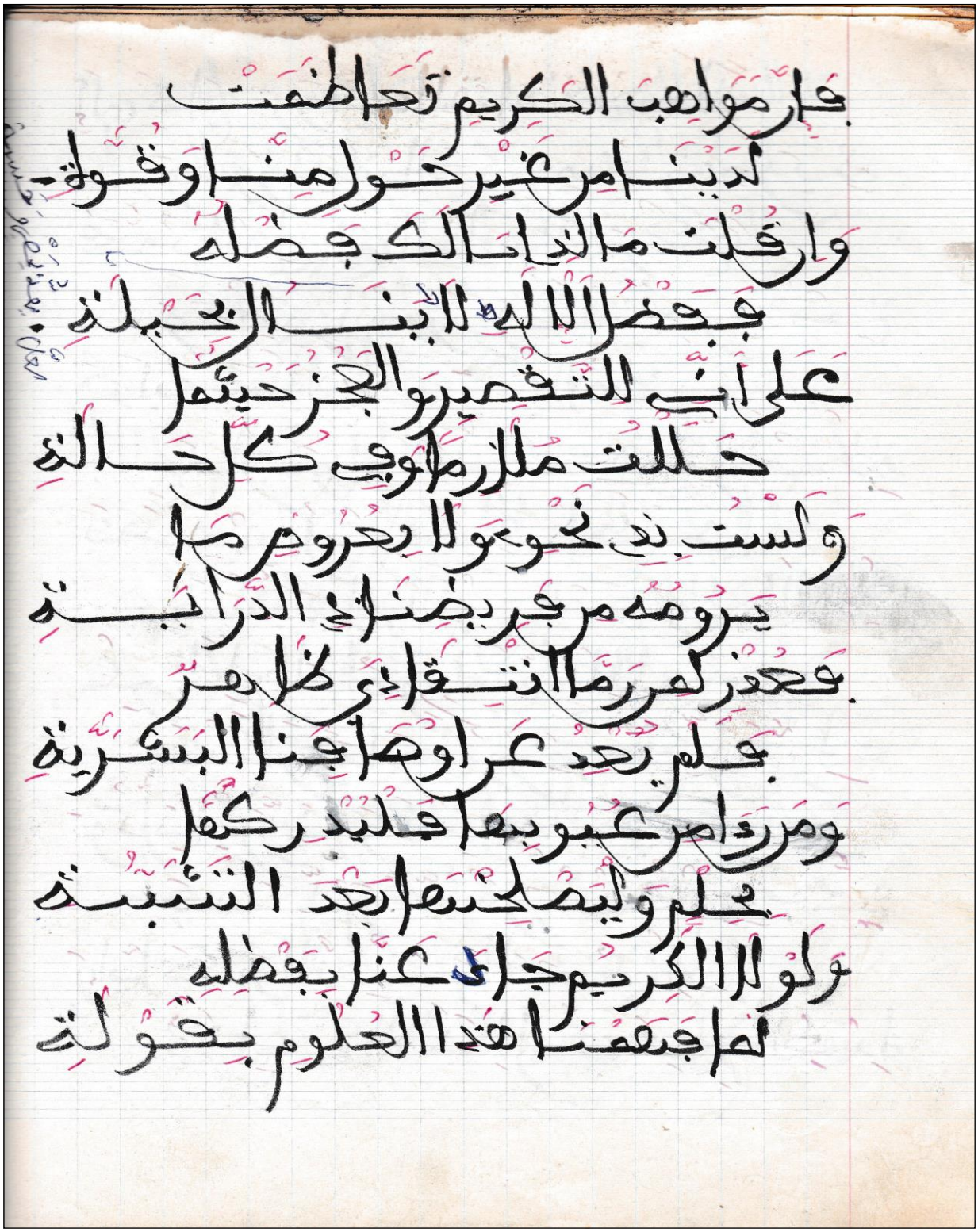
فعن شيخنا عن شيخه عن شيوخه
فسلسلت الاشياخ اهل العناية
كذا نسبت الابرار والصفوة العلا
لها اشرف بعني لعز ورفعة
عز قدوة علا الى نحنة سما
ومن صعوة رفعة الأسماء الخليقة
وتلكم من فخر النبوة انشارت
ومنه استعدات الفحول الذرايعة
عليك بها ومنه استعدات في كل شان تساؤله
توسل بهم تنال سريح الاجابة
فخذهم بنظم واحد بعد واحد
عليهم من الاله ازكى تحية
جاولهم واليك الذكر تعسر فصولها
وفطب علومها علومنا اللدنية
الذبذبة

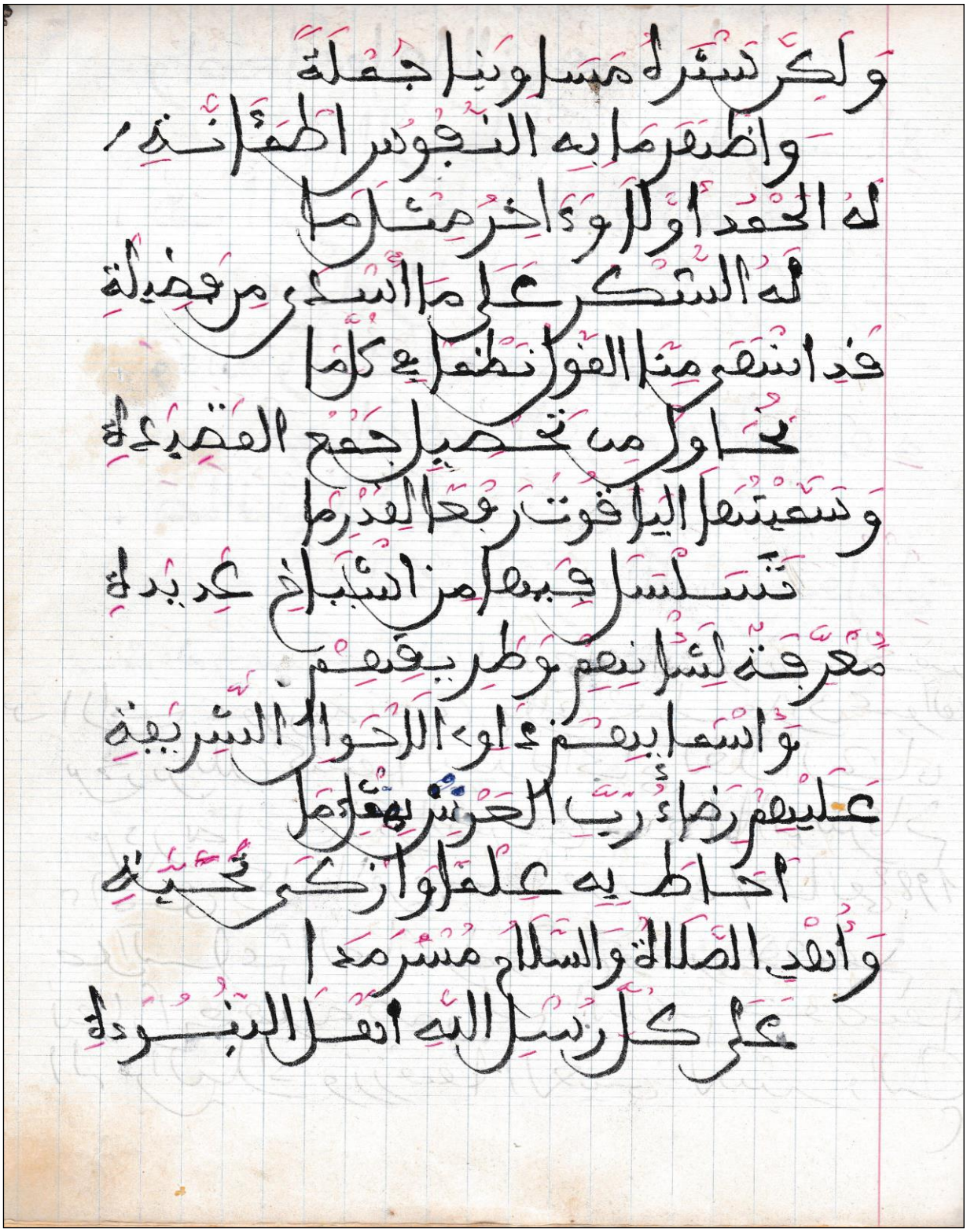

الى الشيخ له العسقي ابي الحسن الذي
بحور الكمال الضخم بحر الحقيقة
عن امز مشيبشر فكهب دابرك العلا
عبيد السلام في العلوم الرفيعة
عن الصدف المرضي غوث زمانه
ابي يزيد البحر بن تاج الاحبة
عن الشيخ شيخهم مريد شهيبهم
ابي احمد السقى بدر السعادة
عن السيد الفرافر بجضله
أبعثه من مضى من اهل الولاية
ومع ذلك ان الله اشهر ذكره
كشهرة هذه الشمس من كل بلدة
اخ لدي به واضعا اسمه الاسمه
ابي مدين امام هذا الطريقة


لقد أخذ الأسرار عن قطب غربنا
الإمام أبي بحر ونور البصيرة
عن السيد الأسنى المقام الذي سما
أبي الحسن ابن خرزهم ذي الإعانة
عن الشيخ شمس الدين ناهيك فخره
أبي بكرهم بحر سراج الرحبة
عن الشيخ شيخ الكل سر وهدايهم
إمام كقبض للحضور وقد له
به يشتغيث الكل شرقا ومغربا
أبي حامد الغزالي غير الحداية
عن السيد أبي المعالي لأنه
إمام إليه يشتهى في القراسة
عن الشيخ شمس الدين ذي النصح والورا
أبي طالب المكي نور الولاية

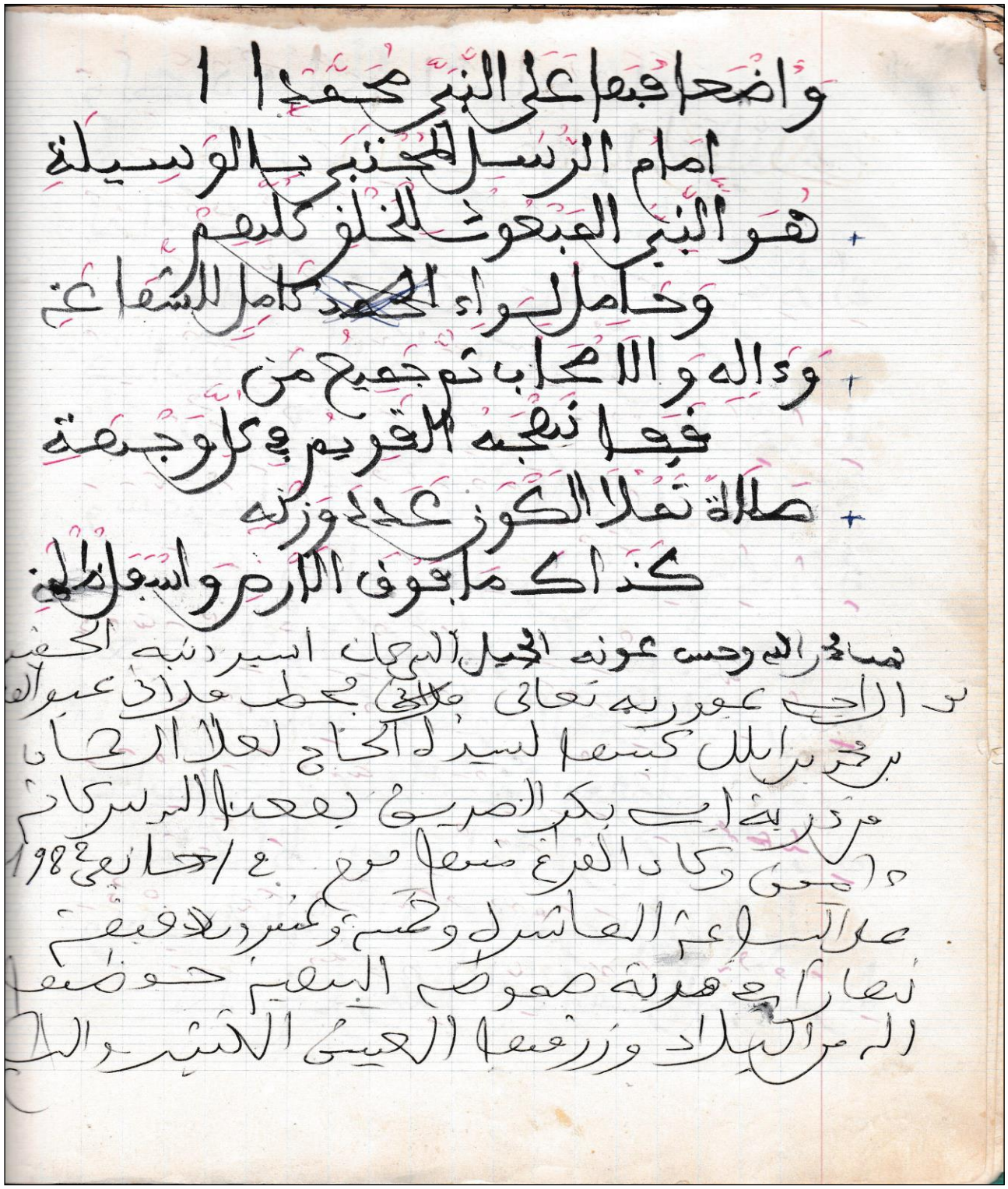

عن السيد المرضي في كل سيرة
إمام الجزيرة في النهى والنهاية
عن الشيخ تاج العارفين رؤوسهم
أبي القاسم الجنيد روح العقيدة
عن الشيخ سري السقطي نجل مفلس
عن المعروف الكرخي نجم الولاية
الى ذوو الطراء الزعاف علمه
عن الحسني حبيبهم ذي الرئاسة
عن الحسن البصري الذعاف نورة
نجوم الدجا ونور كل منيرة
الى سيد سنا الهدى ذي المعدة
وباب مدينة العلوم الجليلة
أبي الحسن علي صهر نبينا
عليه رضاء الله في كل لمحة


الى تاج مروءة القيامة حمله
ونور عيون الكون من هو مربه
محمد الهادي الى الناس الرحمة
ومعدن اسرار وعنصر نعمة
عليه صلاة الله ثم سلامه
بدار دوام الملك في كل لحظة
فعرّ جبريل عن اسرافيل فاد
فلقيهما من اللوح المحفوظ الامناء
عن القلم العالم وما خط للذ
قد كان وما يكون من كل ذرة
وكل امر ربنا وقضايه
بسلم وعد فزر احكم بصحة
وايلاك والتعنيت والحسد الذ
ينافي الكمال عن صميم العقيدة


بعار مواهب الكريم تعالى المنعم
لديه امن غير حول منا وقوة
وان قلت ما الذي انا لك فضله
فبفضل الاله للابتهال بجملة
على انني للتقصير والعجز حيثما
حللت ملازما وفي كل حالة
ولست بذي نحو ولا بعروضها
يروقه من غريض الدرايه
فعذرك لعمري انتقادي ظاهر
بعلم بعد عراوضا عنا البشرية
ومن ذا من عيوبها قد يركها
بعلم وليصلحها بعد التنبه
ولولا الكريم جاد عنا بفضله
لما جمعنا هذا العلوم بقوله



ولكن نشرة مسلوبنا جعلة
واظهر ما به النفوس الصفانه
له الحمد اولا وآخرا مثلما
له الشكر على ما اسدى من فضيلة
فد انشهر منا القول نظما في كلما
نحاول من تحصيل جمع القصيدة
وسميتها الياقوت رفعا لقدرها
تسلسل فيها من اسباخ عديدة
معرفة لشانهم وطريقهم
واسمايهم علوا الاحوال الشريفة
عليهم رضاء رب العرش يهطل ما
احاط به علما وازكى تحيته
واهدى الصلاة والسلام مسرمدا
على كل رسل الله افضل البرية



واضح افضل على النبي محمد ١١
امام الرسل المختبى بالوسيلة
هو النبي المبعوث للخلق كلهم
وحامل لواء الحمد كامل الشفاعة
وآله والاصحاب ثم جميع من
فجا نهجه القويم في كل وجهة
صلاة تملا الكون عدد وزنه
كذا كل ما فوق الارض واسفل الى

قائمة المصادر و المراجع

** المصحف الشريف برواية ورش

1.ابن رشيق القيرواني، العمدة ، تح، محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت ط 5، 1981م .

2.ابن منظور، لسان العرب، الجزء الخامس، الجزء 28، دار المعارف، القاهرة، طبعة جديدة محققة.

3.اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح ، دار العلم للملايين بيروت ط2 1979م .

4.أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج7 ، 1903 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ط 1 ، 1990 .

5.أبو محمد القاسم عبد الرحمان عبد الجليل، نظم الياقوتة والحضرة (بد بط)، (ب.م.بط)، ط 2، 1981م.

6.أحمد رضا، معجم متن اللغة، مجلد الأول، دار مكتبة الحياة، بيروت 1377 هـ — 1958م.

7.أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة تح عبد السلام محمد ، مجلد الأول – دار الجيل، بيروت 1999م.

8.أحمد لوفي المدني: تاريخ الجزائر إلى يومنا هذا وجغرافيتها الطبيعية والسياسية وعناصر سكانها. المقبعة العربية ، بيروت، د ط 1931 م .

9.أدونيس، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط 3، 1980 م .

10.بابير، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، دار مصر للطباعة والنشر، سنة 1966، ترجمة زكريا إبراهيم.

11.بطرس البستاني، محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، بيروت ، طبعة جديدة ، 1987 .

12.دولا مانتنيار ، مخطط سيدي الشيخ وأولاده ، نقلا عن وثيقة في مكتبة الشيخ الزاوي الحاج محمد الطيب بالأبيض سيدي الشيخ.

13.رمضان صباغ، الفن والقيم الجمالية بين المثالية و المادية، دار الوفاء، ط1، بيروت 2001م.

14.انصاف الريضي، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، ط2، الاردن 2007.

15.سيدي الشيخ ، ب د ط ، ب ع ط ، بت ، ص 18،12 ، Milad aissa alya quota poème de sidi cheikh universite d'oron , 1982 , p: 2,3

16.مالك شبل، معجم الرموز الإسلامية، تر أنطوان الهاشم ، دار الجيل، (ب م ط)، ط1، 2000.

17.شارل لالو: مبادئ علم الجمال، ترجمة: مصطفى ساهر، سنة 1959.

18.الشافعي، الديوان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2 ،1998 .

19.شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، دراسة في السيكولوجية، التذوق الفني، الشروق، يناير 1978م .

20.الشعراني عبد الوهاب، ج1، كتاب الطبقات الكبرى، مطبعة القاهرة، سنة 1343هـ.

20.منال عبد المنعم جاد الله ، التصوف في مصر المغرب ، منشأة المعارف بالإسكندرية،،د ط ،2008 .

21.محمد زروقي : التصوف الاسلامي في فرنسا، مطبعة الفنون الجميلة –الجزائر ،ط1، 2016.

22.شارل أندري جوليان، افريقيا الشمالية تسير، ترجمة المنجي سليم وآخرون، مراجعة: فريد سوداني، الدار التونسية للنشر، 1373

23.الطوسي، اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود اطه، عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، دط،1960م.

24.حسين جودة: المعرفة الصوفية "دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة"، مطبعة القاهرة.

25.ابن عباد الرندي، شرح الحكم ج1، بولاق ،دت، سنة 1278هـ .
26.أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، القاهرة، سنة 1316 هـ .
27.الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف، ، القاهرة، د ط، سنة 1960م.
26.النفري، كتاب المواقف وكتاب المخاطبات ، المكتبة الازهرية للتراث ، القاهرة، د ط، سنة 2018.
27.علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، د ط ، 1919م.
28.فؤاد صالح السير، الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط ،1985م.
29.عاطف جودت نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في الشعر الصوفي، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت ط1
30.أحمد الطريق احمد، الخطاب وخطاب الحقيقة، مجلة فكر ونقد ،عدد10 ، دار النشر المغربية، الدار البيضاء.
31.عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة ، بيروت، ط6، 1983 .
32.عبد الله الطيب: المرشد إلى فهم أشعار العرب و صناعتها، القاهرة، دط ، دت .
33.عبد الله طواهرية ، الياقوتة محاولة في رمزيتها وتراجم أعلامها ومصطلحاتهما ، (ب د ط)، وجدة المغرب ، غشت 1992 .
34.عبد الله طواهرية ، سلوة الأحزان تحقيق تقوية إيمان المحبين للشيخ السكوني ، (ب د ط) ، وجدة ، المغرب ، سنة 1999 .
35.عبد الله طواهرية ، تذكرة الخلان ، المطبعة العربية ، غرداية ، سنة 2002.
36.ميلاد عيسى الياقوتة في التصوف ، ترجمة محمد ابن الطيب عبد الكريم ، المطبعة المركزية ، وجدة ، (ب ت) .
37.خليفة عمارة ، السيرة البوبكرية ، ترجمة محمد قندوسي ، مكتبة جودي ، الطبعة الأولى ، سنة 2002.
38.ابو بكر حمزة بن قدور ابن حمزة الياقوتة ، ب د ط ، باريس ، ب ع ط ، 1406 هـ - 1986 .
39.عزالدين إسماعيل - الشعر العربي المعاصر، قضياه و ظواهره الفنية و المعنوية - دار العودة ، بيروت، ط 3 ،1981
40.فؤاد إفرام البستاني ، منجد الطلاب، دار المشرق ، بيروت ، لبنان، ط9 ، 1986 م.
41.محمد غنيمي هلال ، الرومانتيكية، دار العودة ، بيروت، ط6، 1981.
42.الفيروز ابادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة الطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان - الطبعة الثامنة ، 2005م.
43.مبارك صيدا، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، بيروت – لبنان، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى 2006م.
44.هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ط2، 1998.
45.الذهبي محمد بن احمد ، سيرة اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة د ط ، 2001،ج10.
46.أبو الوفا الغنيمي التفتزاني: مدخل الى التصوف الاسلامي ،ط3،دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة.
47.محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار الغريب للطباعة، القاهرة ،دت.
48.محمد عبد المنعم خفاجي، التصوف في الإسلام و اعلامه، دار الوفاء — بيروت ط1 2002 .
49.محمد السيد الجليند، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، ط4، 2001، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
50.محي الدين بن عربي: التدبيرات الإلهية، طبعة نيبرج القاهرة د ط، د ت .
51.كريب رمضان، بذور الاتجاه الجمالي في النقد العربي، دار الغرب للنشر والتوزيع، د ت، د ط.
52.لويس ماسينيون، وبول كراوس، كتاب اخبار الحلاج، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2005م.
53.محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تغير القرآن، سورة آل عمران، د ط، د ت.

54.محمد عبد الحفيظ، دراسات في علم الجمال ط1، دار الوفاء — بيروت 2008م .
55.مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، ط 3 . 1981 م.
56.مقال بمجلة الثقافة. عدد: 90 ، ماي، جوان، وزارة الثقافة، الجزائر، 1891 .
57.ملاس مخطار، دلالة الأشياء في الشعر العربي الحديث ، المؤسسة الوطنية ، وحدة الرغاية ، الجزائر، (ب. ع.ط)، 2000م .
58.عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1986م .
59.عيس الباقي، تطور الصورة الفنية في الشعر العري الحديث ،صفحات للدراسات و النشر للإصدار الأول 2008م.
60.محمد يعيش، شعرية الخطاب الصوفي، الرمز الخمري عند ابن الفارض، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية ، سايس ، فاس 2003،

العنـــــــــــــوان		رقم الصفحة
المقدمـــــة :	:	أ
الفصل الأول: ماهية التصوف والجمالية والرمز	:	05
قـــــراءة في التصـــــــــوف	:	06
تعريـــــف التصوف ونشأته	:	06
لغة واصطلاحاً	:	09-06
نشأة التصوف	:	10-09
إطلالة على التصوف في الجزائري	:	13-11
قراءة في الجمالية	:	14
مفهوم الجمالية	:	15-14
الجمالية والأدب	:	17-16
الرمز والصوفية	:	18
تعريف الرمز	:	18
لغـــــــة	:	18
اصطلاحا	:	21-18
الرمز عند الشعراء الصوفية	:	25-21
دوافع استعمال الرمز عند الصوفية	:	29-26
الفصل الثاني: جمالية الرمز الصوفي الجزائري	:	30
ترجمة الناظم والمنظومة	:	31
ترجمة الناظم	:	31
نسبه وميلاده وتعليمه	:	34-31
أولاده وسند طريقته	:	37-34
جهاده وفاته وآثاره	:	39-37
ترجمة المنظومة	:	40
الياقوتة لغة واصطلاحاً	:	41-40
سبب التسمية	:	42-41
الاقسام والمضامين	:	43-42
جمالية الرمز الصوفي الجزائري في قصيدة	:	45-44
الرمز الكوني	:	48-46

الرمز الانساني ..... : 51-49
الرمز المعرفي ..... : 53-51
قراءة فنية بلاغية لبعض ابيات الياقوتة ..... : 59-54
الخاتمـــــــــة ..... : 61-60
الملحق (مخطوط لقصيدة الياقوتة) ..... : 88-62
المصادر و المراجع ..... : 91-89
الفهـــــــــــرس ..... : 93-92

تعتبر القصيدة الصوفية المعروفة باسم الياقوتة و التي تعني حجراً كريمًا ، من اشهر اعمال سيدي الشيخ و انه اختار هدا العنوان تخليداَ لذكرى شيوخه الصوفين الدي جاء دكرهم في اعماله، و القصيدة ذات قافية وحيدة في اغلبها ، بعروض تعتمد على نسق منتظم سمح ،لا يزال الأجيال من الموردين بإنشاد القصيدة بشكل عادي ، كما اعترف في مضمونها انه ليس نحوياً و لا عروضياً و قدم اعتذاراته على الأخطاء المفترضة

كما تعتبر الياقوتة مادة دسمة للدراسة و التطبيق خصوصاً عند الوقوف على قضايا الرمز الصوفي و ابعاداه الجمالية .

خليفة بن عمارة – سيدي الشيخ شخصية خارقة للعادة – بتصرف

الكلمات المفتاحية:

الرمز – الياقوتة –الجمالية –الصوفية

The Sufi poem known as the sapphire, which means a precious stone, is considered the most famous of the works of Sidi Sheikh and that he chose this title to commemorate the memory of his Sufi sheikhs who came to mind in his works and the poem is a single rhyme in most of it, with performances based on a regular and tolerant format, and generations of The suppliers compose the poem normally, as he admitted in its content that it is neither grammatical nor accidental, and offered his apology for the supposed errors.

The sapphire is also a rich material for study and application, especially when dealing with issues of the mystical symbol and its aesthetic dimensions.

Khalifa Bin Amara - Sidi Al-Sheikh
is an extraordinary character - with his disposal

key word
Symbole - Rubis - Cosmique - Mystique