

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



المركز الجامعي لميلة

المرجع:

معهد الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

جمالية الرمز الصوفي في شعر
"أبي مدين شعيب"

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الليسانس في الأدب العربي

تخصص: أدب عربي

إشراف الأستاذة:

إعداد الطالبتين:

* بوزيدي زهير ة

❖ فقر اوي مديحة

❖ بوترة منصور بشرى

السنة الجامعية: 2014/2013م



حديث شريف

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:

« من سلك طريقًا يطلبُ فيه علمًا سلك الله به طريقًا إلى الجنة و إن الملائكة لتضع أجنحتها
رضًا لطالب العلم و إنه ليستغفر للعالم من في السموات و الأرض حتى الحيتانُ في الماء و
فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب إن العلماء هم ورثة الأنبياء، لم
يورثوا دينارًا ولا درهمًا و إنما ورثوا العلمَ فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافرٍ .»

[رواه الإمام أحمد الترمذي و ابن ماجه]

شكر و عرفان

قال تعالى: "و إن شكرتم لأزيدنكم" صدق الله العظيم.

من لم يشكر الناس لم يشكر الله فالشكر هنا واجب لكل من مدى
لنا يد العون و كان ناصحا لنا في إنجاز هذا البحث . شكر خاص للأستاذة المشرفة

بوزيدي زهيرة" لتشجيعها الدائم لنا بنصائحها

و اقتراحتها القيمة و صبرها علينا.

نشكر كل أساتذة معهد الآداب و اللغات في مقدمتهم عبد الغاني

قبايلي، مسعود بن ساري، عمار قرايري، بشير عروس، سليم بوعجاجة،

عاشور توامة، سعاد الوالي، غزالة شاقور.

و كل الشكر لأساتذتنا الأفاضل على مساندتهم و تشجيعهم لنا.

مديحة

بشرى

هتدفة

مقدمة

يعد أبو مدين شعيب شاعر من الشعراء الذين تركوا أثرا كبيرا في الشعر الصوفي حيث مزج بين الشعر و التصوف في تجربته الشعرية، إذ ترك أعمالا أدبية متنوعة نتج فيها بين جمال الأسلوب و اللغة الراقية التي تمتاز بالغموض و الإيحاء و الترميز.

فكان الرمز الفني واحد من أهم الوسائل التي اتبعتها الشعراء تطويرا للغة و لمحاولة القبض على تلك النغمة الروحية الكامنة داخل الوجدان البشري، فالرمز بمثابة البوابة التي تدخل منها اللغة إلى ساحة الحلم الأثيرية حيث يتجلى عمق الحياة، فيرى الشاعر ما لا يراه الآخرون بل لا يستطيع الآخرون رؤيته و لا يستطيع تجسيده و إظهاره إلا عبر الرمز و أنواعه .

و قد جمع أبو مدين بن التصوف النظري و التصوف العلمي جمع علم و عبادة، و كان أبو مدين شاعر يمتاز بالصدق و العفة و الزهد و الورع و الوقار و قد اتبع طريقا شاقا في التضحية و كان زاهدا عزوفا عن نعم الحياة عالمه عالم رمزي خالص.

و التجربة الشعرية لأبي مدين شعيب تصدر عن تصورات صوفية ابتدأها كل من المحاسبي و الجنيد البغدادي، الهويجري... و قد أضافت تجربته الشعرية المتميزة دور مهم و فعال في الرصيد الصوفي . و استنادا إلى هذا القول وددنا دراسة جمالية الرمز الصوفي في شعر أبو مدين شعيب.

كون شعر أبو المدين يتوفر على رموز متنوعة أثنت عالمه الشعري في بعده العرفاني فالإلى أي مدى كان شعره يحمل هذا البعد الرمزي و قلة الدراسات الأكاديمية اللاتي أفادت الرمز الصوفي بالبحث سواء عند الشاعر أبي مدين أو في الشعر الصوفي بشكل عام .

و الهدف من الدراسة هو تناول الميزة الفنية في شعر أبي مدين بالتحليل و المتابعة و التأويل مستعينا بالمنهج الفني الذي يتخذ من الجمال ركزا له. و قد حظى التلمساني بدراسات سابقة منها : دراسة مختار حبار الموسومة بشعر أبو مدين التلمساني (الرؤية و التشكيل) بالإضافة إلى البحث الذي قدمه الدكتور عبد الرحمن بدوي و الذي وسمه << بأبي المدين و ا بن عربي >>.

و أدت طبيعة هذا الموضوع إلى تقسيم هذا البحث إلى : مقدمة و مدخل و فصلين و خاتمة .

بينما في المقدمة أهمية هذا الموضوع و أسباب اختيارنا له.

أما المدخل فتطرقنا فيه إلى مفهوم الجمالية في الأدب بعامة و الشعر بخاصة، إضافة إلى مفهوم التصوف في اللغة و الاصطلاح.

أما الفصل الأول تناولنا فيه مفهوم الرمز و لغة و اصطلاحا و ماهيته عند كل من علماء اللغة، علماء النفس، علماء الأديان و أنواع الرمز من طبيعي، أسطوري، ديني، تراثي.

أما الفصل الثاني تطرقنا فيه إلى نبذة عن حياة أبي مدين شعيب و أثره و أهم أعماله و وفاته ثم الرمز الشعري عند أبي مدين شعيب. اذ ذكرنا جملة من الرموز التي احتوتها مختلف قصائده في ديوانه مثل : الخمر، الطلل، الشوق، الحب، الرحلة.

و في النهاية أدرجنا الخاتمة التي سجلنا فيها مختلف النتائج المتوصل إليها خلال هذا البحث.

قد استعنا في بحثنا هذا بمجموعة من المصادر و المراجع أهمها القرآن الكريم: الرسالة القشيرية للقسيري ، كشف المحجوب للهويجري ، معجم اصطلاحات الصوفية للكشاني،

التشوف إلى رجال التصوف لتادلي ، الرمز الشعري عند الصوفية لعاطف جودة نصر،
ديوان ابن فارض.

و لا نستطيع أن نجزم بأننا قد أخطنا بكل ما يتعلق بهذا الموضوع غير أننا حاولنا
أن نكشف عن بعض المعالم من خلال الديوان و لا نذكر أنه قد واجهتنا بعض الصعوبات
أثناء قيامنا بهذا البحث المتواضع منها قلة المراجع و المصادر مما جعلتنا نبذل جهدا من
أجل الحصول عليها و ذلك قصد استكمال هذه الدراسة .

و في الأخير فإن أي عمل لا يخلوا من النقائص و العيوب إلا أننا قد حاولنا و
بدلنا جهدا فإن أصبنا فلنا أجرين و إن لم نصب فإن لنا أجر الإجتهد، و حسبنا أننا حاولنا
و الله هو الموفق و المعين.

هــدـخـل

المدخل

الجمالية في الشعر الصوفي

5- مفهوم الجمالية في الأدب بعامة و الشعر بخاصة

6- مفهوم التصوف .

a. لغة.

b. إصطلاحاً.

1 - مفهوم الجمالية:

يعد موضوع الجمالية من المواضيع التي تناولها الصوفيون لتعبيرهم لحبهم لله تعالى كرابعة العدوية . عمر بن الفارض جلال الدين الرومي .

فالصوفيون رأوا في الكتابة الشعرية الوسيلة الأولى للإفصاح عن أسرارهم. فالشعر يتميز عن النثر بالجمالية لتوفره على إشكال من الصور البيانية والمحسنات البديعية وعنصر الخيال . فما هي الجمالية؟

إن الجمالية مشتقة من الجمال فهي تنطوي تحت لواء علم الجمال هذا العلم الذي يختص في كل ما هو جميل وإن الإحساس بالجمال شعور موجود لدى كل إنسان وهو موجود في كل مكان وفي كل شيء و هذا الإنسان يحسه و يدرك إن شاء، يقول "محمود إسماعيل " >>كل شيء جميل إن وعينا الجمال.^{1<<}

فالإنسان منذ القديم يتأمل الطبيعة وما فيها من مناظر خلابة فيحاول أن يجسدها في رسوماته.

فالجمال يتخذ أشكال عديدة فهو موجود عند الرسامين والموسقيين و الشعراء ، موجود في انعكاس الأشعة على صفحات المياه ، وفي شروق الشمس وغروبها فتذوق الجمال أنبل وأهم خصائص العقل البشري وأجمل معاني القلب والروح والوجدان في كل زمان .

فالنظرية الجمالية التي تنطوي على حقيقة لا خلاص منها مآداها أن قوانين الجمال الطبيعي تتجلى فينا على نحو فعال يسمح لنا بتفسير الحقيقة الجمالية باعتبار الجمالية هي امتداد للجمال الطبيعي والفني حيث يقول كانط: >>تكون الطبيعة جميلة عندما يكون لها

1- ثريا عبد الفتاح : القيم الروحية في الشعر العربي، ص 43.

مظهر الفن ^{1<<} و يوضح هيجل في قوله: ^{>>} لا يبدو الجمال في الطبيعة إلا انعكاسا للجمال في الذهن ^{2<<} أما إتيان صور مفهوم الجمالية على أنها ^{>>} علم الأشكال ^{3<<} والتي تقوم في نظرتها ودراستها على قواعد هي:

الإيقاع والعلاقات فالإيقاع هو الصورة المجردة لتلك القوانين كالنظام. التساوي. التوازي. التلازم. التكرار والتي تتأثر بها عن طريق الإدراك الحسي المباشر أما قانون العلاقات فينطوي داخله عناصر التناسق والانسجام وقد بني النموذج القديم على المحاكاة باعتبار الجمال الكامل والتام هو الموجود في عالم المثل وما هو موجود في الواقع من جمال هو محاكاة لتجسد الصورة الكاملة للجمال في الواقع.

أما حديثا فهي مرتبطة بالمعاناة التي نعيشها في حالة التحسس العميق لا كفكرة يستوفيهما العقل وكأن التفكير الجمالي في الكون يعني التحويل الكلي انطلاقا من إرادة التجاوز وموقف الرفض، مثلما أن التسليم بمساواة الجميل بالقبيح ومحاولة القبض على الجميل فيما هو معقد يعني التسليم بما هو مزيف في الواقع والذي يولد الرغبة في الثورة. ومن ثم تتضمن النزعة الجمالية على دعاوى الكلية والوحدة وفي الوقت نفسه تتأشد فيه التجزيئ والتقطيع ⁴ ويتجلى ذلك أيضا في الوطن العربي الذي أحدث على عمود الشعر بشكل عام وثرية جمالية تقوم على الغموض تتجلى ملامحها في قول أبي نواس:

غَيْرَ أَنِّي قَائِلٌ مَا أَتَانِي مِنْ ظُنُونِي مُكَذِّبٌ لِلْعِيَانِ
أَحَدٌ نَفْسِي بِتَأْلِيفِ شَيْءٍ وَاحِدٍ فِي اللَّفْظِ شَتَّى الْمَعَانِي

1- إبراهيم رماني: الغموض في الشعر العربي الحديث، المؤسسة الوطنية للفنون لمطبعة، الرغبة، الجزائر، ط2008، ص85.

2- المرجع نفسه.

3- المرجع نفسه.

4- المرجع نفسه.

والتجربة الجمالية توحد الوعي وتصبح طبيعة الشاعر ومحيطه كلا واحدا وقد أطلق جون ديوي على هذه الحالة "نسق التجربة العام" فقال¹ > إن ما يحدد نسق التجربة العام هو حقيقة أن كل تجربة هي ثمرة تفاعل بين الكائن الحي وأحد جوانب العالم الذي يعيش فيه.¹ < فالتجربة الجمالية هي دائما تفاعل بين الإنسان ومحيطه حيث تندمج ونشعر بحلاوة هذا الجمال ولعل حوسنا الخمس هي التي تنمي هذا الشعور بالجمال والجمال نوعان:

حسي: وهو يحدث اختلاجات في الجسد والثاني معنوي وتجسده القيم والأخلاق. إن جعل الجمال علم قام بذاته آثار كثيرة من المناقشات العقلية فالجمال بدرجات متفاوتة ويتخيل وصفه بدقة بحيث لا يمكن تحديده بصفة مطلقة يقول بايير > القانون الأوحى للجمال أنه ليس للجمال قانون.² < إن الجمال إحساس سار أي أنه > كل من يسر النفس من طريق الحواس الخمس و لا سيما العين و الأذن هو جميل و الجمال خصال مدركة بالحواس وبخاصة هاتين الحاستين معا أو منفردتين من شأنها أن تسرا النفس.³ < ويرى ويكلمان > إن الجمال صفة تطلق على كل ما يعطي لذة منزّه عن الغرض فهو كالمياه الصافية و المستقاة عن عين صافية وهي تكون صالحة للشرب كلما كانت خالية من الطعم.⁴ < فالحس الجمالي حس قام بذاته سمة قيمته من ذاته وهو منفصل تماما عن المعرفة وعن لذة المتعة والفائدة ، فالجمال رمزا لا يكشف عن شيء لأنه يعبر عن شيء غير ذاته.

1- إبداعات علمية ، العدد 316، فبراير، ص39¹

2- فلسفة الفن في الفكر المعاصر : باسير، دار مصر للطباعة ، 1966 ت: زكريا إبراهيم ص، 376 .

3- عبد المطلب : المرشد إلى فهم إشعار العرب وصناعتها ، 487.

4- شارل لاو: مبادئ علم الجمال: مصطفى ساهر ، سنة 1959، ص17.

إن حديثنا عن مفهوم الجمال هو من أجل نبش وتوضيح اشتقاق الجمالية منه والتي انتقلت من الدراسات الفلسفية إلى مدخل أدبي ونقدي في القرن 19م وارتبطت بمفهوم الفن من أجل الفن وهي عدة مفاهيم:

- هي جزء من الفلسفة.
- هي لا تتفصل عن الميثافيزيقا.
- إنتمولوجيا القدرة على الإحساس على المستوى المفاهيمي.
- هي دراسة طبيعة الفن وعلاقته بالطبيعة والدين والعلم والأخلاق والجمال .
- هي معرفة منطقية بمضمونها حدودها ، فالجمالية علم يهتم بالجمال في الطبيعة والفن وهدفها الاستمتاع بجمال هذا الفن وإدخال البهجة والفرح والسرور على متلقيه في مختلف ضروبه ومنه الأدب من شعر ونثر.
- ونجد في أشعار الصوفيين أن الجمالية تكتسح مساحة كبيرة حيث أن الشاعر الصوفي يستخدم رموز كثيرة ومعبرة ويقتبس أجمل الألفاظ والكلمات ويرسم العواطف والانفعالات ويستخدم مختلف الصور والمحسنات البديعية ويحسن اختيار الإيقاع والموسيقى .

ونجد أن الكلمات تتميز بالإتساق والانسجام والانتظام في كلماته وصوره فالشاعر الصوفي يختار أعذب الألفاظ والكلمات من أجل تصوير الحالة النفسية فالشاعر المبدع يحرص على أن يحقق في شعره الألفاظ الدقيقة الواضحة والمعبرة والملائمة لمعاينة من أجل إبراز أفكاره ومشاعره وأحاسيسه في صور مختلفة.

فالشاعر الصوفي يستخدم الإشارة بدل العبارة ويوظف ألفاظ غامضة مستعصية مبهمة من خلال الأسلوب الرمزي.

2- مفهوم التصوف:

أ- لغة :

موضوع التصوف من الموضوعات الهامة وهي مثار جدل كبير بين العلماء الذين اختلفت آراءهم حوله والذين انقسموا بشأنه إلى مؤيد ومعارض والسبب الرئيسي في هذا الخلاف أن كل فريق يعمل على الحفاظ على "الإسلام" وأن يبقى ظاهرا نقيًا كما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده .

فالتصوف مصدره إسلامي مستمد من القرآن الكريم والسنة ومن قول الصحابة فالكثابة في التصوف تستدعي جهدا كبيرا وغير عادي في الفصل بين مفاهيمه ودلالاته واشتقاقاته فالتصوف بما يشتمل عليه من العفة والمروءة وإصلاح القلوب وتصفية السرائر يكون جوهر الإسلام وروحه النابضة وحيويته الفعالة ،فالتصوف الإسلامي نشأ في كنف الإسلام ونما في أحشائه وشب وترعرع في تربته وأستمد أحكامه وأصوله من منبعه الصافي وقد تعددت مفاهيمه وكثرة تعاريفه ولعل السبب في ذلك مرور التصوف بعدة مراحل وتواردت الظروف عليه وسيد القوم الإمام الصوفي الجنيد.

حيث عرف التصوف تعريفا لا يدع قوله لقائل >> من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدي به في هذا الأمر (يقصد التصوف) لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة.^{1<<} ويقول أيضا مشيرا إلى منهجه في التصوف: >> الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سنته ولزم طريقته فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة.^{2<<}

1- القشيري عبد الكريم: الرسالة القشيرية، ص19، القاهرة، 1330هـ

2- السلمى أبو عبد الرحمان :طبقات الصوفية ،ت الإستاد :نورالدين شريته، ط2، 1969، ص159.

إن التصوف الإسلامي الحقيقي هو حب الرسول والسير على خطاه وإتباع منهجه التشريعي والخلقي والعقائدي تاركاً ملذات الدنيا وما فيها فحياة الرسول صلى الله عليه وسلم قبل نزول الوحي كانت تنطوي على معاني الزهد والورع والتقشف والانقطاع والتأمل في الكون، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يبتعد عن صخب الحياة وكان يبقى في غار حراء زاهداً عن نعيم وترف الحياة لا يكثر من أكله وشربه، كان كثير التأمل في الوجود وهذا كله تمهيداً لنبوته فبدأت الرسالة مع الرسول صلى الله عليه وسلم بنزول الوحي عليه وأول ما نزل عليه هو اقرأ عن طريق جبريل الأمين عليه السلام ولم يكن الرسول الأمين بقارئ كما جاء في قوله تعالى ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم. ١﴾

ومن هنا بدأت الدعوة الإسلامية التي تدعو إلى توحيد الله عز وجل وبجعل الرسول الكريم نبياً مبشراً ونذيراً ووضع قواعد وأسس للشريعة الإسلامية يجب إتباعها. والصوفية أخذت بالعلم اللدني وذلك اقتداءً بشخصية الرسول عليه السلام لأنهم واكبوا سنته المباركة وساروا على هديه وتطبعوا انطباعه وحاكوه في سلوكه ومشوا على أثره ، فنجحوا في قيادة العالم كله أخلاقياً وأدبياً وعلمياً ولعل أبرز من تكلم عن الصوفية من المتقدمين هو شيخ الإسلام ""ابن تيمية"" ومن المعاصرين نذكر محمد عبده مفتي الديار المصرية في شرحه لمقامات بديع الزمان الهمداني حيث أن القصة أسفرت عن فصل ومذهب صوفي يرى أن الصوفي نسبه إلى الصوفية وهم طائفة من المسلمين هدفهم إصلاح القلوب وتصفية السرائر في حيث أن الشيخ أحمد العلوي يرى أن المتصوفة قوم خصوا بالقرية من الله وتميزوا بمكارم الأخلاق.

فالصوفية جانبين :الأول جانب الخير وهو الاتحاد مع الله تعالى والإيمان به وحده لا شريك له يذكر الله دائماً لا ينصرفون عن الدنيا ويحسنون فعل الخير من أجل نيل الفوز في

الآخرة أما الجانب الآخر نجده عند بعض المتصوفين هو الانقطاع عن الدنيا وهذا لا يدعو إليه الإسلام .

فالصوفية في بدايتها كانت عبارة عن مجموعة من الزهاد والنساك والعباد الذين انصرفوا للعبادة والذكر والزهد أقدم أنواع التصوف الإسلامي وهؤلاء الزهاد لم يطلق عليهم اسم الصوفية إلا في أواخر القرن 2هـ¹ في بداية القرن الثاني لم يكن لهؤلاء المتصوفة رابطة تربطهم فهم جماعات متفرقون في الأمصر يتكونون من شيخ وتلاميذ.² وكانت تلك الفترة تمتاز بالفتنة لذلك ظهر التصوف أثناء تلك الفترة ردا على الانحراف وضد التيار المادي والفتنة التي مست المجتمع الإسلامي و أصبح الزهاد يسمون صوفية في أوائل القرن الثالث هـ وكان أغلبهم سائرين على نهج وخطى الصحابة رضوان الله عليهم فغلب عليهم الطابع الديني والأخلاقي في علمهم وعملهم وأدبهم وبهذا أصبح التصوف علما للأخلاق الدينية فقد ازدهر التصوف الإسلامي في العصر الأيوبي وعصر المماليك وكثرة المتصوفة.³ وقد ازدهر التصوف في هذا العر ازدهارا كبيرا فكثر شيوخه وزاد الأتباع من حولهم ،إلى جانب هؤلاء نجد آخرين خلطوا التصوف بالفلسفة الهندية التي تقوم على تدريب النفس على تحمل كل شيء والصبر والجرد من ملذات الدنيا وشهواتها بجميع أنواعها فطبيعة الإنسان ميالة إلى الشهوات والملذات الدنيا إ وهناك فكرة غير سليمة مفادها أن الزهد عند المتصوفة هو الانقطاع عن طلب الرزق ،فهذه الفكرة خاطئة إنما الصحيح .

والصائب أن >>تجمع بين معان الزهد والتقشف والإيثار وإنكار الذات والانصراف عن شؤون الدنيا إلا الضروري منه.<<³ فالتصوف يعني الاعتدال والأخذ بأسباب الحياة وملذاتها وذلك اقتداء لقوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾⁴

1- محمد أحمد وقالى: الحنين في الشعر الأندلسي، القرن 7هـ ، ط1، دار الوفاء الإسكندرية، 2008، ص358.

2- عادل جابر محمد وآخرون: تاريخ الأدب العربي القديم، ط1، دار الصفاء، عمان، الأردن، 1431هـ - 2010م، ص132.

3- محمد علي كندي: في لغة القصيدة، الصوفية، ط1، دار الكتب الجديدة المتحدة ،بيروت، لبنان ، 2010، ص52.

4- البقرة الآية 143.

وقد برز متصوفة كثر وذلك في القرن الخامس هجري أشهرهم الغزالي والقشيري... فهم لم يقبلوا التصوف إلا ما يتماشى مع الكتاب والسنة رامية إلى تهذيب النفس والتقشف والزهد وبعض المتصوفة مزجوا بين التصوف والفلسفة فسمي بالتصوف الفلسفي سال "عمر بن الفارض" "محي الدين ابن عربي" وذلك في القرن السادس هجري أما في القرن السادس والسابع هـ فقد أصبح التصوف علما يهدف إلى تعليم الروح [إنكار ذاتها والصبر والتوكل والصدق في القول والمحبة...]

فيخبرنا الله عز وجل بأن الدنيا فانية وذلك في قوله تعالى ﴿اعلموا أن الحياة الدنيا لعب ولهو وزنة وتفاخر بينكم وتكاثر في الآمال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور¹ والشهوات الدنيا في قوله عز وجل ﴿قد أفلح من تركى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرن الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى²﴾

إن تتبعنا لمراحل التطور الزمني للتصوف من جذوره ومنبعه يتبادر إلى أذهاننا أولى التساؤلات ماذا يعني التصوف.

إن كلمة التصوف موضع جدل ونقاش تناولها الكثير من الباحثين بالدراسة والتحليل ومن أعلامها "الغزالي" الجيلاني¹، "القشيري" بن عربي²، ولقد صيغت كتب عدة للتصوف :

- الرسالة القشيرية
- قواعد التصوف
- على مذهب أهل التصوف
- اللغة الصوفية و مصطلحاتها
- مدخل إلى التصوف الإسلامي

1- سورة الحديد ، الآية 20.

2- سورة الأعلى ، الآية 14-17.

أما طرق المتصوفة فقد اختلفت من شاذلية إلى بكداشية ،سنوسية، فإدرسية إلى تيجانية أما عن مصطلحات هذا العلم فهي الوحدة، البقاء ،المحبة الوجود... وغيرها من المصطلحات. لقد اكتسح التصوف مكانة عظيمة في الفكر العربي الإسلامي تناولته المؤرخون بالدراسة وتجادل فيه الفقهاء وعلماء الكلام فقد اختلف هؤلاء حول تعريفه وأصوله فاختلقت الآراء والمفاهيم حوله مما جعل الاختلاف قائما في تعريفه. للتصوف أصوله الخاصة التي تجعله علما مستقلا بذاته عن بقية العلوم الأخرى فقد تعددت الاشتقاقات اللغوية واختلفت الآراء حول أصل هذه الكلمة ومن تلك الآراء كلمة تصوف جاءت:

>> من التصوف وذلك نسبة إلى أهل هذه الفرقة كانت تلبس الصوف تزهدا وإعراضا عن الدنيا ومتاعها الزائل¹ كما يرى البعض أنه أطلق على الصوفي هذا الاسم >> لأنه في الصف الأول ويقول آخرون أن السبب هو أنهم ينتمون إلى أهل الضفة >> رضي الله عنهم وهناك من يقول كذلك أن الاسم مشتق من الصفاء²

ويعني بذلك نقاء وصفاء جوهرهم الروحي أنه نسبة إلى >>أل صوفان وآل صفوان يخدمون الكعبة ويشكون ولعل الصوفية نسبوا إليهم في النسك والتعبد>>³ أما القشيري فيقول >> هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة الصوفية ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة المتصوفة<<⁴ وهناك رأي يذهب إليه "جولد تسيهر" و" هو أن الزهاد المسلمين وعبادهم حاكوا أنساك النصارى ورهبانهم فارتدوا الصوف الخشن .

1- محمد أحمد ذقالي: الحنين في الشعر الأندلسي القرن السابع عشره، ص357.

2- الهجري: أبو الحسن علي بن عثمان :كشف المحجوب: نشر محمود أحمد ماضي أبو العزائم: تحقيق إبراهيم الدسوقي، د ط، دار التراث العربي، القاهرة1974، ص39.

3- الزمخشري : اساس البلاغة ، ص 564.

4- نيكلسون وبفولفي : التصوف الإسلامي وتاريخه ، القاهرة، سنة1956م، ص66 - 68.

ويمكن أن نرجع ارتداء الصوف إلى عصر الخليفة عبد الملك بن مروان حيث بدأ فيه استعمال كلمة صوفي ومن ثم يرى جولد تسيهر أن كلمة صوفي مشتقة من كلمة الصوف. ونجد المستشرق الإنجليزي نيلكسون المهتم بدراسة التصوف الإسلامي ذهب مذهب جولد تسيهر واستشهد بما ذهب إليه بعض الكتاب الأوروبيين في القرن 18م إن هذا هو الاشتقاق الوحيد الذي تبرره اللغة ويتفق مع الواقع وعادة ليس الصوف كانت تقليد الرهبان المسيحيين ونسألكهم والدليل على ذلك "حماد بن ابن سليمان "قدم البصرة فجاءه "فرق السبحي" وعليه ثياب صوف فقال له حماد "ضع عنك نصرانيتك هذه وانطلق على هذه الثياب " زي الرهبان" واستشهد بحديث معناه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن عيسى عليه السلام كان يلبس ثياب الصوف"¹.

إن التصوف معدن كل العلوم وهو محل جميع الأنواع والمقامات ماضيها وحاضرها ومستقبلها إن الصوفي ابن وقته وابن حاله ولا وقت يبقى ولا حال يدوم إن ليس الصوف إن كان دأب الأشياء وشعر الأولياء والأصفياء والصديقين والمساكين و المتتسكين² والبعض يرى أن مرد كلمة التصوف إلى صوفيا اليونانية وصوفيا من الحكمة ، وفي هذا يقول البيروني :>>الحق هو الواحد فقط وهذا رأي الصوفية وهم الحكماء فإن صوف في اليونانية الحكمة وبها سمي الفيلسوف فيلسوفي:(أي محبة الحكمة)³. هناك من يعتقدان الصوفية مشتقة من الصفاء والصفو لقب الصوفي وقهارة ظاهره وباطنه وبشير إلى هذا أبو الفتح البستي بقوله :

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّفِيِّ وَ اَخْتَلَفُوا قَدِّمًا وَ ضَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ

1- نيلسون رينولد : في التصوف الإسلامي و التاريخي ، القاهرة 1956 ، ص 66 .

2- السراج الطوسي: اللمع في التصوف ،تحقيق د عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور،طبعة القاهرة،سنة1960م،ص40 - 41.

3- عرفان عبد الفتاح : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ط1 ، دار الجيل بيروت، 1413 هـ. 1993 م. ص121.

وَلَسْتُ أَنْحِلَ هَذَا لِأَسْمَ غَيْرِ فَتَى صَافَى فَصُوفَى حَتَّى لُقِّبَ الصُّوفَى¹

فالصوفي هو الذي يبحث عن الله عز وجل فيجده ويتعرف عليه >فالصوفي مركب من أربعة: الصاد والواو و الفاء والياء فالصاد صدقه وصبره ووفاءه والواو وجده ووده ووفاءه والفاء فناؤه وفقره والياء هي النسبة فإذا تكتمل فيه ذلك أضف إلى حضرة مولاه>²

ويمكن القول أن التصوف مهما تعددت معانيه وتعريفاته عند أصحابه فإن معظم أعلامه يجمعون على أنه طريق إلى الله تعالى غايته معرفة جل وعلا معرفة أساسها وكشف الحقائق وهي غاية لا يصل إليها إلا عباد الله الذين بلغوا درجة عالية في عبادته وطاعته حتى وصلوا إلى مرتبة قريبة منه فكانت المعرفة حضاً لهم من الله عز وجل.

ب- اصطلاحاً:

التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي وهي نزعة فردية تدعو إلى الزهد والعبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري >في الفترة الواقعة عام 750 وعام 900 حصل تطور يستدعي الانتباه فقد جرى استيعاب وهضم التدين النقشفي المبكر وما صاحبه من احتكار صارم مستمر للحياة استكمل بحب إلهي متوهج يهز النفس ويعمرها بالغبطة وعمق بالكشف عن الطريق التي ينبغي على النفس البشرية أن تسلكها حتى تتحد بالله وتتساوى به>³

فالتصوف علم من العلوم الإسلامية فهو في الحقيقة روح الإسلام وجوهره لأنه تصفية للقلب وتطهيره وإخلاص العبودية لله والعزوف عن حطام الدنيا والتعلق بالجوانب الروحانية والتخلي عن زخرف الحياة ومباهجها وهجر لذاتها والخشوع والتأمل والتصوف حركوا أخلاقية سلوكية قوامها التزكية والانكفاء على الطاعات فالتصوف في حقيقته إثارة وتضحية وهو

1- صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والواب بالجزائر تاريخها ونشاطها.

2- حسن السنوبي أبو العباس المرسى: مسجده الجامع بالأسكندرية طبعة القاهرة سنة 1944، ص84.

3- القشري ابن القاسم عبد الكريم بن هوزان: الرسالة القشرية، د ط، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ، 1422 هـ ، 2001 م ، ص312.

نزوع فطري إلى الكمال الإنساني والتسامي والمعرفة فالمتصوفة عنيت بتربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله عز وجل معرفة وجدانية.

إن التصوف عبارة عن علاقة روحية بين الإنسان والله وقد تطورت أصبح ظاهرة اجتماعية لها رجالها وعلمائها كما كثر الأولياء والأدعياء ولقد سيطر التصوف في العصر الحديث على الحياة العقلية سيطرة بالغة وكثرت ألوان الأدب الصوفي. يعرف ابن خلدون التصوف بقوله >> و أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها <<¹

أما حسين الشرقاوي فيرى التصوف >>سلب للأوصاف النفس المذمومة وتحليله لها بالأوصاف المحموده<<² وهذه الفكرة معروفة لدى المتصوفة بالتخلية و التحلية إلى إخلاء القلب مما سوى الله و تحليته بالذكر والحب الإلهي وهو التعريف الذي يؤكد في قوله >>فالتصوف افتقار إلى الله على الدوام وذكر الله على الاستمرار وخوف من وعيد الله وصبر على ابتلاء الله ورجاء في وعد الله<<³ فالفقر ليس سوى فقر في الدنو عزوجل والطمع والغنى هو غناء النفس الممتلئة بحب الله

أما الهجويري فيرى أن إنكار التصوف إنكار أسس ومبادئ الإسلام وما جاء به الرسول الكريم حيث يقول: >>فإذا كانوا ينكرون الاسم المجرد فليس اسمها إذ أن الأفكار لا ترتبط بالأسماء وأما إذا كانوا ينكرون الحقائق الأساسية فإن معنى هذا ينكرون كل ما جاء به النبي وكل صفاته الحميدة<<⁴

1- ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة، تحقيق: عبد السلام الشدادى، د ط، خزانة ابن خلدون بيت الفنون والعلوم والأدب ، ج3 ، ص49

2- حسن الشرقاوي: مفهوم ألفاظ الصوفية ، ط1، مؤسس تارة القاهرة، 1987 ، ص78.

3- المرجع نفسه، ص80.

4- الهجويري: كشف المحجوب، ص54.

أما المناوي فيعرفه بقوله: >> التصوف الاعتصام بالحقائق عند تبليين الطرائق وقيل: أحوال قاهرة وأخلاق ظاهرة وحقائق ظاهرة>>¹ فالتصوف عموماً مبني على البحث عن الحقيقة فيقال حقيقة صوفية كما هو أخلاق حميدة في كل الأحوال ويعرفه ابن عربي بقوله >>التصوف، صافاك الله أمره عجيب وشأنه غريب وسره لطيف وليس يمنح إلا لصاحب عناية وقدم وصدق له أمور وأسرار غطى عليها إقرار وإنكار>>² فالتصوف ممارسة خاصة لا تتاح إلا للمؤمنين الصادقين له خباياه ولطائفه ولا شك في أن الغزالي كان أحسن من صور صعوبة تعريف الصوفية لما قال >>...وظهر لي أن أخص خصائصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل الذوق والحال وتبدل الصفات فعلت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال>>³

وللتصوف أسماء متنوعة متعددة منها: علم القلوب، علماً لأسرار، علم المنازل، جوعية نورية، شكفتية يقول أبو الرودباري >>علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة حفي>>⁴ ويقصد بكلامه هذا أن علوم الصوفية لا يمكن التعبير عنها ألفاظ ولغة عادية فعلم الصوفية متعلقة بالقلب فقد نبهوا إلى نوعين من الكلام: كلام يخرج من القلب إلى القلب فيحدث أثره، وكلام يخرج من اللسان إلى الأذان ولا يتجاوزها ولهم في هذا عبارات طريفة فمن ذلك ما رواه أبو نعيم قائلًا: >>كان قاس يجلس قريباً من مجلس محمد بن واسع وهو من أوائل الزهاد فقال يوماً وهو يوبخ جلساءه: مالي أرى القلوب لا تخشع ومالي أرى العيون لا تدمع ومالي

1- المناوي: طبقات الصوفية الكواكب الذرية في تراجم السادة الصوفية الطبقات الكبرى، تح: محمد أديب الجاور، ط1، دار

صادر بيروت، لبنان، 1999، ج1، ص72

2- ابن عربي محي الدين أبي بكر بن عالي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ - 2003م، ص12.

3- الإمام أبو حامد الغزالي: المنفذ من الظلال، طبعة القاهرة، 1316هـ، ص31.

4- السراج الطوسي: اللمع في التصوف، ص414.

لا أرى الجلود لا تقشعر ! فقال محمد بن واسع: ما أرى القوم إلا من قبلك إن الذكر إذا خرج من القلب وقع على القلب>>¹

إن التصوف في حقيقته إثارة وتضحية وهو نزوع فطري إلى الكمال الإنساني والتسامي والمعرفة يقول الصوفية :>>نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة>>²

إن طمأنينة القلب وسكونه من خصائص التصوف عند المتصوفة فالتصوف يهدف إلى قهر شهوات النفس أو ضبطها وإحداث نوع من التوافق النفسي عند الصوفي هذه الحال لا تكون إلا: لعبد رجع عقله وقوي إيمانه ورسخ علمه ووصف ذكره وثبتت حقيقته

وقد ورد ذكر اطمئنان القلب في قوله تعالى:>>يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية.<< قوله حاكيا عن إبراهيم عليه السلام >>قال إبراهيم ربي أرني كيف تحيي الموت قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي>>³

فالصوفي يواجه في بداية الأمر صراعات نفسية مصحوبة بالقلق والحزن والألم وينتهي بتحقيق السكينة للقلب نتيجة استقرار الإيمان بالله ومصدر كل خير فالمعرفة الحقيقية بالله يصاحبها سكون القلب وسعادة حقيقية .

التصوف في الأساس خلق لأنه جوهر الإسلام ويقوم على أساس أخلاقي، فالقرآن جاء بأنواع مختلفة من الأحكام الشرعية وهي ثلاثة العقائد والفروع، من العبادات والمعاملات والأخلاق.

وعلم التصوف يستند على علمي الكلام والفقه إذ يشترط على الصوفي أن يكون على دراية كاملة بالكتاب والسنة.

ومن التعريفات التي وردت للتصوف أيضا في الكتب المتنوعة:

1- شرح الرندي: على الحكم، ج1، ص21 - 22.

2- لسيراج الطوسي : اللمع في التصوف ص 420.

3- سورة الفجر، الآية 27-28.

>>إن علم التصوف الإسلامي له موضوع وهو التزكية وإن طبيعة هذا الموضوع ذوقية محضة وإن له منهج هو التربية الروحية .<<¹ التي تعمل على صقل الروح وتزكية النفس على نحو يجعلها أقرب إلى العوالم الإلهية منها إلى العالم المادي فالتصوف هو رحلة صوفية روحية تجد نفسه في عالم روحي جميل.

>>الصوفية تأتي بوصفها لغة تعبير ومحاولة لكشف واكتشاف الحكمة في جزئيات الحياة، تأتي تحمل الإشارة وتترك الإيضاح <<² فلغة الإشارة أبلغ من العبارة لأن اللغة لا تعبر عن علوم الصوفية فهي متعلقة بالقلب .

الصوفية هي الدعوة إلى التخلي عن ملذات الدنيا وشهوات النفس فهي عبارة عن منهج يحث على الزهد وتزكية النفس والتكشف والورع وهذا ما ذكره الله في كتابه الكريم ﴿ **قد أفلح من زكاه** ﴾³ فالتزكية هي من صميم الدين الإسلامي باعتبار أن تزكية النفس هو أحد مقاصد الشريعة الإسلامية إذا فالتصوف يفيد >>التخلق بالأخلاق الإلهية بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للتأدب بالحكمين كمال<<⁴

والتصوف على هذا النحو يعنى بالباطن وبذلك تسمو النفس إلى مراتب عالية تترك فيها ملذات الحياة الدنيا وتنغمس في عالم من الممارسة الذوقية الخالصة.

قال شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري: >> التصوف علم تعرف به أحوال تزكية النفس وتصفية الأخلاق ويعمر الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية.<<⁵

1- محمد بن بركة : التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون، الجزائر، 1427هـ - 2006م، ص25

2- عبد الرحمن العكيمي: الاستشراق في النص دراسة نقدية في استشراق المستقبل، ص77.

3- الشمس ، الآية 09.

4- عبد المنعم الحنفي: العجم الصوفي الكتاب الشامل للألفاظ الصوفية و لغتهم الإصلاحية و مفاهيمهم و معاني ذلك و ذلك و دلالاته، ط1، دار الرشاد، القاهرة ، 1417هـ-1997م، ص51.

5-اسلام أون لاين .

قال أحمد زروق التصوف علم قصد لإصلاح القلوب وإفرادها لله تعالى عما سواه والفقه لإصلاح العمل وحفظ النظام وظهور الحكمة بالأحكام.¹

قال الحسن الشاذلي: <> التصوف تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية.>²
وقال بعض الشيوخ : التصوف كله أخلاق فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك في التصوف.>³

والتصوف الإسلامي يرجع إلى معنى واحد هو الإحسان والخلق والتقوى وطلب الكمال وصفاء القلب وتركية النفس وقيل هو:

- هو ابتغاء الوسيلة إلى منتهى الفضيلة

- الجد في السلوك إلى ملك الملوك⁴

- هو حفظ الوفاء وترك الجفاء⁵

- هو الموافقة للحق والمفارقة للخلق⁶

للأمير عبد القادر رأي خاص في التصوف إذ <>يعتبره جهاد النفس في سبيل الله أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية والاطمئنان و الإدغال لأحكام الربوبية لا شيء آخر من غير سبيل الله.>⁷

إن التصوف الإسلامي لا يمكن حصره بتعريف شامل والمتصوفة لم يعرفوا التصوف إلا من خلال أحوالهم و مجاهداتهم التي عايشوها واختبروها، إلا أن جل المتصوفة يجمعون على أنه تخلق بالأخلاق الفاضلة والتي تؤدي إلى الكمال وهو طريق إلى معرفة الله عز وجل

1- اسلام أون لاين.

2- المرجع نفسه.

3- المرجع نفسه.

4- المرجع نفسه.

5- المرجع نفسه.

1-المرجع نفسه.

2-الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف مج1 ،الموقف71،ص141.

والقرب منه فيقول الكاشاني: <<هو التخلق بالأخلاق الإلهية.>>¹ وهذا ما جعل المتصوفة يعبرون عما يختلج أنفسهم من ألوان الحب الإلهي .

أما الشبيلي فيصطلح على التصوف بعلم الخرق ونسميه الفقه والعلم الظاهر بعلم الورق ،فالتصوف في نظره علم ومعرفة مستقلة فهو القائل

وَجُبْتُ الْبِلَادَ لِوَجْدِ الْقَلْقُ	تَسْرِلْتُ لِلْحَرْبِ ثَوْبَ الْخَرَقِ
وعنك نطقْتُ لَدَى مَنْ نَطَقَ	فَفِيكَ هَتَكْتُ قِنَاعَ الْغَوِيِّ
بَرَزْتُ عَلَيْهِمْ بِعِلْمِ الْخَرَقِ ²	إِذَا خَاطَبُونِي بِعِلْمِ الْوَرَقِ

3- عبد المنعم الحنيفي : المعجم الصوفي الكتاب الشامل للألفاظ الثوفية و لغتهم الإصطلاحية و معاني ذلك ز دلالاته،

ط1 دار الإرساد ،القاهرة 1417 هـ-1997 م ص 51.

4- الشبيلي: دراسات في التصوف الإسلامي .

الفصل الأول

الفصل الأول

مفهوم الرمز و أنواعه

- 1- مفهوم الرمز (لغة و اصطلاحاً)
- 2- ماهية الرمز عند كل من :
 - أ- على المستوى اللغوي.
 - ب- على مستوى التحليل النفسي.
 - ج- على مستوى علم الأديان.
- 3- أنواع الرمز
- 4- أنواع الرمز
 - أ- الرمز الطبيعي
 - ب- الرمز الأسطوري
 - ج- الرمز الديني
 - د- الرمز التراثي

في كل يوم وليلة وعلى مدار الحياة يستعمل الإنسان الرموز في لغته في إشارات في أحلامه سواء أتبينها أم لم يتبينها، هذه الرموز تعبر عن الأمناني والرغبات والأحاسيس والمشاعر والأهداف، كما أنها تترجم سلوك المرء وتمهد للنجاح أو الفشل. ولقد أثارت اهتمام الكثير من المؤسسات والأنظمة كلغات الأنثروبولوجيا الثقافية وتاريخ الأديان وعلم النفس والفنون والطب... إضافة تقنيات التجارة والدعايات السياسية والإعلامية دون غلق القائمة. حيث قاموا بدراساتها وتحليلها وتبسيطها، بل هناك أعمال حديثة ومتزايدة أكثر فأكثر توضح بين الخيال والوظيفة الرمزية للإبداع... بحيث لا يمكن اليوم تجاهل الحقائق الفاعلة فكل العلوم و كل الفنون وكل التقنيات اللازمة لها تصادف الرموز في طريقها ولا بد من تكثيف الجهود في هذا المجال المعقد لفهم الرموز والألغاز التي تضعها في طريقنا من هنا يصح القول إننا نعيش في عالم من الرموز وإن عالما من الرموز يعيش فينا يقول أرنست كاسير¹ >الإنسان كائن رامز أي أنه يضم الرموز ويعيش في عالم من الرموز وليست الرموز البشرية مجرد مجموعات من العلامات التي تشير إلى بعض المعاني والأفكار والتصورات بل هي شبكة من معقدة من الأشكال التي تعبر عن مشاعر الإنسان وانفعالاته وأهوائه ومعتقداته ومكانة الفن في مدمار الحياة إنما يرجع إلى كونه لغة من اللغات الرمزية¹

1 - نظم السلوك في وعظ الملوك واسطة السلوك في سياسة الملوك.

1- مفهوم الرمز

• لغة :

تدل كلمة رمز في اللغة العربية على معان مختلفة:

الرمز: >تصويت خفي باللسان كالهمس ويكون تحريك الشفتين والرمز في اللغة كل ما أشرت وفي التنزيل العزيز في قصة زكريا عليه السلام >ألا تكلم الناس ثلاثة أيام ألا تكلم إليه مما بيان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعين ورمز ويرمز ويرمز رمزا.^{1<}

• اصطلاحاً:

وفي التنزيل العزيز في قصة زكريا عليه السلام ﴿ألا تكلم الناس ثلاثة أيام ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا﴾² فالأصل فيه الامتناع عن التصريح والاكتماء بالإيحاء والتلميح. وورد أيضا يقال : "الكتيبة الكبيرة التي ترمز: أي تتحرك وتضطرب من جوانبها لكثرة عددها والرموز: البحر لكثرة أمواجه"³ أي ما خلف السكون و الاستقرار والثبات وهذا يبرز أن في الرمز جدلا واضحا بين التلميح والتصريح من جهة والحركة والثبات من جهة أخرى. أما ترجمة كلمة رمز في اللغة الأجنبية فهي SYMBLE منها أخذت المدرسة الرمزية SYMBOLISME اسمها وهي كلمة ترجع أصولها إلى عهود قديمة وملاحقتها اشتقاقيا ليست بذات فائدة فالكلمة في العصور الوسطى ثم في الكثير من تفسيرات الميثولوجيا.

1- ابن منظور : لسان العرب ، تح : عامر أحمد حيدر ، جزء 5 ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ، لبنان 2003.

2- سورة آل عمران ، الآية 41.

3- الفيروز أبادي : القاموس المحيط ، جزء 2 ، ط2 ، دار المعارف ، مصر ، 1993 ، ص 183.

في القرن التاسع عشر للميلاد حملت معان كثيرة فهي في اليونانية كانت تعني "قطعة من الخزف"¹ تقدم للضيف الزائر تعبيراً عن كرم الضيافة ومنها كلمة SYMBOLEIN المؤلفة من SYM بمعنى "مع" و BOLEIN بمعنى "الحرز"² فهي هنا تحمل معنى التعبير بشيء عن شيء آخر أي الإشارة إليه وقد ارتبطت بالشعائر والطقوس الدينية كما ضمت حقول كثيرة خاصة الفنون والآداب والمنطق وغيرها .

يشكل الرمز عالماً واسعاً فهو عالم الإنسان وعالم الفكر والطبيعة ، فالرمز قائم في كل مكان من الكون من الذرة المتناهية في الصغر إلى عالم النجوم والشموس وكل منها يحمل سرا خاصاً وسر الأسرار هو الإنسان.

فالرمز هو إشارة بألفاظ قليلة على معان كثيرة مخزونة داخله عن طريق إحياءات دالة والإشارة لا تقف عند ظاهر اللفظ . والرمز يكتسب قيمته من خلال ما دل عليه فهو إذا صلة عميقة بالدلالة يقول بيرس > "المؤشر هو العلامة تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه بفضل وقوع هذا الشيء عليها في الواقع ولأنها في الحقيقة متأثرة بالموضوع نفسه وتختص المؤشر بعلاقة مجاورة فهذا إذا التعبير التام عن الثانوية ومن أمثلته الدخان إذ هو مؤشر لوجود النار">

ويبدو بيرس حريصاً على التفريق بين المؤشرات الطبيعية التي أطلق عليها اسم المؤشرات والمؤشرات اللغوية التي حدد لها اسم المؤشرات الفرعية وبالرغم من أن النوعين يشتركان في الوظيفة فإنهما يختلفان في الماهية.

1- هنري بير : الأدب الرمزي ، تر: هنري زغيب ط1، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان 1981، ص7.

2- محمد احمد فتوح : الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ، ص33.

يرتبط الرمز بالدلالة ارتباطاً وثيقاً إذ أن الرمز يتخذ قيمته مما يدل عليه ويوحى به ولعله الوسيلة الناجحة لتحقيق الغايات الفنية الجمالية وإلى إدراك ما لا يتم إدراكه ولا التعبير عنه بغيره¹. والرمز يوحي بالحالة ولا يصرح بها ويثير الصورة ثم يتركها تكتمل من تلقاء نفسها > و يتحقق بهذا للرمز ما يصبو إليه من الأصالة والابتكار وهو يتحرك بحرية كاملة بين طبيعته الحسية وتركيبته التجريدية معتمداً على الحدس والرؤى التي تساعد على فتح مجالات رحبة وتعيّنه على تكوين أنساقه الخاصة به داخل نسيج العمل الأدبي².

الرمز امتزاج للداخل مع الخارج أي الفنان مع الطبيعة الذات مع الموضوع من خلال الرمز يمكننا أن نعرف ما وراء النص أي المعنى الخفي الذي ينكشف لنا من معرفة ما وراء الكلمات والوصول إلى جوهر النص من خلال التأويلات والتفسيرات

يقول غوته > امتزاج للذات مع الموضوع الخارجي وحين يمتزج الذاتي مع الموضوعي يشرف الرمز الذي يمثل علاقة الإنسان بالشيء أو علاقة الفنان بالطبيعة³ فالرمز الأدبي يعتمد على الإيحاء والإثارة ويقوم على علاقات خاصة ليست حسية مباشرة فالعلاقة فيه > علاقة ذاتية تتجلى فيها الصلة بين الذات والأشياء وليست بين بعض الأشياء وبعضها الآخر⁴.

1- ينظر : ناصر لوحيشي : الرمز في الشعر العربي ، ط1 ، عالم الكتب أريد ، الأردن 1432هـ - 2011م ، ص10

2- محمد علي كندي : الرمز والفن في الشعر العربي الحديث السياب ونازك الملائكة ، ط1 ، دار الكتب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، 2003 ، ص54 .

3- محمد أحمد فتوح : الرمز والرمزية في الشعر المعاصر ، ط3 ، دار المعارف مصر ، 1984 ، ص37 .

4- محمد أحمد فتوح : المرجع السابق ، ص203 .

فالرمز الأدبي >> تركيب لفظي يستلزم مستويين : مستوى الصورة الحسية التي تؤخذ قالباً للرمز ومستوى الحالات المعنوية التي ترمز إليها بهذه الصورة الحسية <<¹ فطبيعة الرمز مما يكتفيه من ثراء وغموض أهله لأن يكون موضوع درس في أكثر من مجال معرفي وتتبعنا لهذا الدرس في بعض تلك المجالات لن يكون إلا بمقدار ما يبرز لنا طبيعة الرمز الشعري .

2- ماهية الرمز عند كل من:

أ- على المستوى اللغوي:

- أرسطو (380 - 448 ق.م) : يعد أرسطو أقدم من خاض في الرمز إذ قسم الرمز إلى ثلاث مستويات وهي: الرمز العلمي ، الرمز العملي ، الرمز الشعري² وذلك استناداً إلى المنطق والأخلاق والفن .

فالرمز العلمي والجبري ومختلف الرموز النطقية تقوم على أساس الاتفاق و الموضوعة فدلالاتها محددة و ثابتة دون ارتباط مباشر بالموضوع فقد نشأت نتيجة >> لعملية ذهنية تجريدية.^{3<<}

أما الرمز العملي أو الأخلاقي فهو مجموعة القواعد التي تضبط السلوك والمعاملات بشكل آلي تنظيمي فتطبيقها يتوجب العلم بها واستيعابها وبالتالي فهي توافقية صمن المح الاجتماعي بينما الرمز الشعري الجمالي لا يستند إلى مبدأ الموضوعة والاصطلاح إنما أساسه الإيحاء والإشارة يجمع بين الحسي والمجرد بين الظاهر والباطن بين المعقول واللامع قول فهو تعبير عن حالات نفسية وجدانية لا تحملها اللغة العادية

1- محمد أحمد فتوح ، المرجع السابق ، ص202 .

2- عاطف جودة نصر : الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 19 .

3- عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر ، ص192 .

وقد أشار أرسطو في قوله >>الكلمات المنطوقة رمز لحالات النفس والكلمات المكتوبة رموز الكلمات المنطوقة <<¹ إن هذا المفهوم ينطبق على مفهوم الرمز اللغوي الذي تحيل فيه الدوال مباشرة على مدلولاتها إذا فقد عدها أرسطو مجرد إشارات .

-ستيفان أولمان: مفهومه لا يختلف عم مفهوم أرسطو فالرموز بقية مختلفة بقيمتها الإشارية فقسم الرموز إلى قسمين : رموز تقليدية ورموز طبيعية. فالرموز التقليدية عنده الكلمات المنطوقة والمكتوبة والعلاقات بين شكلها ودلالاتها هي علاقة رمزية لا علاقة منطقية.

أما الرموز الطبيعية هي التي تتمتع بنوع من الصلة الذاتية بالشئ التي ترمز إليه الذي يرمز إلى الديانة المسيحية² فالعلة فيها تبرير العلاقة بين الدال وبين الدال والمدلول . حيث أن هذا الدرس توزع في ميادين الفكر المتعددة يتسع ويضيق إلا أنه يقترب من مفهوم الرمز الشعري ولا يحدده فالرمز الأدبي لا يستند إلى مبدأ التواضع والاصطلاح فالشاعر مثلاً يستخدم كلمات كالنور، البحر، السماء، الأرض، المرأة...فهو لا يستخدمها لأنها محملة بالدلالات مشتركة بين معظم الناس فهي بذلك قائمة على التوافق و الاصطلاح

إنما يحملها بأبعاد جديدة فرضتها تجربته الشعورية إذ "أن التجربة هي التي تمنح الأشياء أهمية خاصة <<³ وهي التي تقيم علاقة تتدمج في مستواها الأشياء الحسية الرمزية والحالات المعنوية نرزم إليها.

إنما يحملها بأبعاد جديدة فرضتها تجربته الشعورية إذ "أن التجربة هي التي تمنح الأشياء أهمية خاصة <<⁴ وهي التي تقيم علاقة تتدمج في مستواها الأشياء الحسية الرمزية والحالات المعنوية نرزم إليها.

1- محمد غنيمي هلال : النقد الأدبي لإحديث ،دار الثقافة بيروت،لبنان،1973،ص37- 38.

2-محمد أحمد فتوح : الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر

3- عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر،ص198 - 199 .

4- عز الدين إسماعيل: المرجع السابق،ص198 - 199 .

- **أرنست كاسير (1874 - 1945 م)** : يرى بأن الإنسان لم يتعود التعامل المباشر مع الأشياء فقرر اللجوء إلى الرمز وهذا اللجوء يرجع إلى طبيعة الإنسان نفسه.^{>>} فقد إعتاد التواصل مع ما في الكون عن طريق الوسائط (...) والرمز أحدهما^{1<<}

ب- علماء النفس :

أما من جهة نظر التحليل النفسي الذي يعنى "بالاحلام وأمراض أخرى وموضوعات ثقافية ذات مساس بها من حيث دلالاتها على صراعات نفسية عميقة^{<<2} فتتبع قيمة الرمز من دلالاته على الرغبات الدفينة في اللاشعور والتي تأبى أن تموت لكن تم كبته وكبحها إستجابة للأعراف والرقابة الإجتماعية والدينية^{>>} ونتيجة لذلك صار ينظر إليها بوصفها غير طبيعية (...). وهذا المنبع لا يقضي على النزاعات النفسية (...). وهي تحاول في كل وقت إن تطفوا على السطح وإن تظهر بصورة إيجابية وفي اللاشعور تتخذ ثيابا رمزية^{<<3}

- **عند سيغموند فرويد (1856 - 1939 م)**: الذي إعتبره مجرد نتاج للخيال الشعوري إذ يرى أن الدافع في العمل الفني كما في الحلم وهو اللاشعور فالرمز ليس له علاقة بالوعي واللاشعور ويشترك العمل الأدبي لفرويد لم يحدد ويدقق في معنى الرمز إلا في كونه دلالة أو إشارة إلى شيء معين ،إلا أنه فتح المجال أمام الباحثين الذين جاؤو بعدهم و عاصروا و أولوا أهمية كبرى بنظريته في اللاشعور.

- **عند كارل يونغ**: جاء يونغ بفكرة اللاشعور الجمعي فجمع الشعور باللاشعور إذ يعتقد بأن اللاشعور الجمعي ينتقل عبر الوراثة الجماعية حيث أن إبداعنا يعود إلى المجتمعات القديمة (أسلافنا) فأسلافنا يؤمنون بوجود الغول .فأصبحت هذه مرسخة في

1- محمد أحمد فتوح: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، ط3، دار المعارف مصر، 1984، ص36.

2- بول ريكو: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى) ،ترجمة سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب 2003، ص94.

3- عزالدين إسماعيل التفسير النفسي للأدب ، ط4، مكتبة عرين بيروت لبنان، 1981، ص39.⁻³

دهون البشرية إلى يومنا هذا. والإنسان الحاضر يخاف من الظلام وذلك نتيجة للإنسان القديم الذي كان يعيش في المغارات والكهوف في عتمة مظلمة. والحلم في جانبين أحدهما أن لهما مكبوتات أوامر ظاهرة أو غير ظاهرة مستترة لا يمكن الوصول إليها إلا بطريقة التحليل النفسي وأن صدر الإبداع شرارة إلهية أو وحي كما أنه لم يوافق على أن الوعي أساس الإبداع بل هو اللاشعور و اعتبر المبدع إنسان عصابي فقد ألغى دور العقل وجعل اللاشعور هو الذي يتحكم.

ج- علماء الأديان:

ضمن زاوية علم الأديان مثلاً يعتبر الرمز أمثلاً وسيلة للتعبير عن حقائق تعجز اللغة العادية عن حملها فالإنسان لم يعرف عالمه الخارجي إلا بعد صياغة الواقع صياغة فردية تضع عنه صفته المادية لتلبسه أبعاداً رمزية¹ فالرمز هو التعبير الوحيد لجوهر غير مرئي وقنديل شفاف شعلته روحية² فهو أمثلاً أسلوب للكشف عن الحقائق المتعالية في التجربة الإنسانية وهو ما يفسران الأديان وظفت بصورة مستثمرة التفكير الرمزي وليس من شك في أن الرمزية تطالعنا³ في كثير من الطقوس والشعائر التي تدور حول التكريس والتحرير وأشكال الكفارات المتنوعة كما تكشف عن نفسها في التصورات الخاصة بعبادة الطبيعة وتقديس مظاهرها⁴ ومن هنا كانت الأسطورة والذين والخرافة أشكالاً رمزية صيغت لتلعب دور الوسيط بين الإنسان وعالمه الخارجي⁵ وإذا تذكرنا أن الدين والشعر نشأ توأمين وأن الذين كان و ما يزال وسيلة يستعين بها الإنسان لتفسير ظواهر الطبيعة وقواها الغامضة و استرضاء هذه القوى المجهولة من جهة ثم لتنظيم العلاقات بين البشر من جهة أخرى أدركنا أن تفسير الحياة وتنظيمها وتحسينها بالأحرى ظلاً طوال أجيال عديدة من أهم أغراض

1- هنري بير: الأدب الرمزي، ص 86.

2 - عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، مصر، 1988، ص 32.

الشعر وأهدافه¹ إن هذا الارتباط الأزلي بين الرمز والدين لا يعني مطلقاً أن الشاعر المعاصر يفكر بالعقلية الدينية في استخدامه للرمز.

إن الأصل في الرمز هو أن يجيء تابعا لاحقا لرموزه بحيث تجسد الرمز الذي هو ذو طبيعة محسوسة خصائص الحالة المرموز لها التي هي من طبيعة نفسية مجردة فارتبط طرفاه بعلاقة صار معها الرمز >> يخرج من الفكرة والشكل في وحدة عضوية لا تتفصم بحيث أن تغيير الشكل ينطوي أيضا على تبديل الفكرة² أي أن الشاعر يعبر عن فكرة أو حالة شعورية تعترئها اختيار رمز يصورها أو يجسدها من عالم المحسوسات "فإنه يعبر لمجرد أنه يرى" وأن هذا الترتيب الطبيعي قد ينعكس لدى الصوفي لأنه يجسد نفسه أمام رموز مجسدة ماديا فيكسوها من حالاته الشعورية المتعالية إذ كانت قابلة للتجسد أو التجديد أي عندما تكون >> في مراحلها الأولى و لكنه عندما توغل في الطريق يستعصي عليه أن يعبر عن هذه الرؤية و الغالب أنه هو نفسه في هذه المرحلة المتقدمة لا يرغب في أن يعبر عن رؤيته³ لأنه لا يدخل في حالات من الذهول و الدهشة و النورانية.

و لكن هذا لصوفية تحتاج إلى نوع >> من الثقافة الخاصة التي توفر الصراع بين المادي و الروحي الفرق لا يمنع الشاعر من أن يكون متصوفا إلا أن التجارب الشعرية و لكن هذا الفرق لا يمنع الشاعر من أن يكون متصوفا إلا أن التجارب الشعرية الصوفية تحتاج الى نوع >> من الثقافة الخاصة التي توفر الصراع بين المادي و الروحي في ظل توافر

1- محمد نيس: الشعر العربي الحديث نشأته وإبدالاتها، ج3، الشعر المعاصر، ط3، دار توفيق للنشر، الدار البيضاء ، المغرب، 2001، ص89.

2- نبيل راغب :موسوعة النظريات الأدبية، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، 2003، ص303.

3- عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر (قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية)، ط3، دار العودة ،بيروت لبنان، 1981، ص198

الذين يؤذيان بوجودهما إلى إيمان يعقبه الوجد و الصفاء أو الجحود يعقبه العصيان و الذهول هكذا يجب أن تكون العلاقة بين التصوف و الشعر^{1<<1}

3- أنواع الرمز:

يستخدم الشاعر رموز متنوعة حسب كل مقام يستقيها من الطبيعة التي يعتبرها ملجأ يلتجأ إليه لانتقاء مختلف الرموز ،ومن الأسطورة نفسها كذلك الدين ومن التراث الحافل بالذكريات.

للمرزم أنواع كثيرة نسلط الضوء على بعض منها المتمثلة في: الرمز الطبيعي ،الأسطورة الديني والتراثي.

أ- الرمز الطبيعي

يلجأ الشاعر إلى الطبيعة ويرمز بمظاهرها من برق و نخل و تراب و ماء و بحر و رعد و ورد ويلجأ كذلك إلى مخلوقاتها وكائناتها فتارة يشبه بها نفسه وتارة يحاكيها داخل شعره وتارة يرمز بها² أما الرومنسيون فقد اتخذوا من عناصر الطبيعة رموز للتعبير عن التجربة الفنية فالعاصفة رمز الثورة والمساء والخريف رمزان للشيخوخة والربيع للحياة الهانئة . فالمبدع يندمج مع الطبيعة ليعبر عن أحزانه وأفراحه وغضبه فالمصدر الأساسي للرمز الطبيعي هو الطبيعة فالشاعر لا يستطيع التخلي عنها فهو يندمج في الطبيعة والطبيعة كذلك فهما متكاملان . فهو يقوم بصياغة أفكاره من الطبيعة فهي التي ترمز إلى الآمال والهموم ومن الظواهر التي لفتت نظر الشاعر الهجويري إليها أبو ماضي ظاهرة الصباح والمساء فقد أبدع في قصيدته المساء حين صور نفسه فتاة مشرقة الوجه في النهار وكئيبة الوجه في المساء.

1- عمر أحمد بوقرورة: دراسات في الشعر الجزائري المعاصر (الشعر وسياق المتغير الحضاري). دار الهدى، عين

مليلة، الجزائر، 2004، ص 99- 100 .

2- بسمة غراف :الرمز في شعر عبد الرحمان الشرقاوي، مأساة جميلة أنموذجا، ص75.

أَرَأَيْتِ أَحْلَامَ الطُّفُولَةِ تَخْتَفِي خَلْفَ الثُّخُومِ
 أَمْ أَبْصَرْتَ عَيْنَاكَ أَشْبَاحَ الْكُهُولَةِ فِي الْغُيُومِ
 أَمْ خِفْتَ أَنْ يَأْتِيَ الدُّجَى الْجَانِي وَلَا تَأْتِيَ النُّجُومُ
 لِتَكُنْ حَيَاتُكَ كُلُّهَا أَمَلًا جَمِيلًا طَيِّبًا
 وَلِتَمْلَأَ الْأَحْلَامُ نَفْسَكَ فِي الْكُهُولَةِ وَالصَّبِي
 مَاتَ النَّهَارُ إِبْنُ الصَّبْحِ فَلَا تَقُولِي كَيْفَ مَاتَ
 إِنْ التَّأْمُلَ فِي الْحَيَاةِ يَزِيدُ أَوْجَاعَ الْحَيَاةِ
 قَدْ كَانَ وَجْهُكَ فِي الضُّحَى مِثْلَ الضُّحَى مُتَهَلِّلًا
 فِيهِ الْبَشَاشَةُ وَالْبَهَاءُ
 يَكُنْ كَذَلِكَ فِي الْمَسَاءِ¹

فالصباح رمز للهناء والسعادة والمرح هذه النفس فهو يربطها بالطفولة (البراءة) والضحى يربطها بفترة الشباب (الشجاعة ، القوة...) في حين أن المساء الكئيب الحزين يرمز له بالكهولة (الهرم ، الضعف...) فيخيفها ويحزنها وغيومه السوداء تثير في نفسها الخوف من المستقبل وهو التفكير بالرحيل إلى حيث الظلام والموت².

ومن بين الظواهر التي لفتت أنظار معظم الشعراء الجاهليين "الليل" وقد وصفه امرؤ القيس وصفا صادقا صدق معاناته رمز لليل بالثقل في أيام الحزن حين يرخي ستائره على

1- عبد الرزاق عبد المطلب :النص والمقال تحليلًا وتحريرًا ،دار الشريعة للنشر والتوزيع ،ط منفحة،2002،ص32.

2- المرجع نفسه، ص33.

الكون فيعم الظلام بصورة البحر حين يغمر السابحين إذ كان الليل يختبر الشاعر في مدى قوته وشجاعته في التصدي لهذا الحزن الذي يسيطر على كامل جسده¹ يقول:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي بِصُبْحٍ، وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلِي²

ومن الرموز الطبيعية التي وصفها الشعراء القدامى وكسوها رموزا مختلفة كالمطر رمز للخير والعطاء، الحمام رمز للسلام وكذلك وصفوا الثلج، النجوم، الجبال، السماء، الليل و النهار...

فمحمود درويش يوصف الحمام ليرمز للسلام المفقود في وطنه وفي نفسه يقول:

يطيرُ الحمامُ
يطيرُ الحمامُ
أعدي لي الأرض كي أستريحَ
فإني أُحبُّكَ حتَّى التَّعبِ

...

أنا وحببي صوتان في شفةٍ واحدة
أنا لحيبي أنا ، وحيبي لنجمته الشاردة
وندخلُ في الحلم ، لكنه يتباطأ كي لا نراه
وحين ينام حبيبي أصبحوا لكي أحرس
الحلمَ ممَّا يراه

...

يطيرُ الحمامُ³

3- سعاد الحاج :مذكرة لنيل شهادة الماستر .

1- أحمد أمين الشنقيطي :المعلقات العشر وأخبار شعرائها،ص69.

2- حصار لمذائح البحر،ص221 - 222 .

فالحمام الذي يطير ويحط ثم يطير ويحط وهكذا هو حلمه السلام الذي يراود الشاعر وحبيبته أو الذي يضيء وينطفئ في حياة شعبه الذي ينتظر هذا هو السلام المتأرجح ما بين الأرض والسماء حتى يعود الى وطنه وينتهي كابوس الاحتلال.

فالشاعر لسنوات طويلة و هو هائم في السماء و الأسقاع و يطلب من بلاده(أن تعد له الأرض كي يستريح) من طيرانه الذي لا ينتهي...فقد تعبت أجنحته و لا بد أن يحط فوق أرضه...و يلتقي حبيبته المبعدة (صوتان في شفة واحدة) وإنه يحرسها في أحلامها...مثلاً يطارد أحلامه الضائعة ولكنه ينتهي في آخر الرحلة إلى أن يطير الحمام يطير الحمام فيعني(يحط) الحمام لأن هذا السلام بعد كل هذا العمر الذي ضاع انتظاراً لتحقيقه طار و لم يعد، تلاشى و لن يأتي.

ب- الرمز الأسطوري:

الأسطورة قصة من صنع الخيال البشرية ضمنها الأقدمون أعاجيب الأحداث تتخطى حدود المعقول حيث تدور في عالم وهمي تتصارع فيه الأهواء البشرية، وكائنات ذات قوى فوق مستوى القدرات البشرية.

فالأساطير حكايات و قصص غارقة في الخيال و التصورات الخرافية، بعيدة عن المنطق الحضاري الحديث و بها يجسد الشاعر عالماً خفياً مفعماً بالدلالات النفسية والفكرية و الإنسانية الواعظة المرشدة والأخلاقية و التاريخية والبطولية الحافلة بالأمجاد.

فهي نتاج معرفي جمعي له امتداد في الماضي والحاضر والمستقبل، وبه يحضر الماضي في وعاء الحاضر ليمتد ويتكرر في المستقبل.

والأسطورة تتمتع بقدسية و سلطة عظيمة على عقول الناس و نفوسهم و هي اجمالاً: حكاية ذات مضمون عميق يكشف عن معان ذات صلة بالكون و الوجود و الخلق والموت،

فالأسطورة تعد مصدرا خصبا من حضارة الشعوب قديمها و حديثها (...) فهي نتاج الخيال البشري الخلاق و هي ليست مجرد وهم بل لها ارتباط بالواقع والحقيقة.¹

الأسطورة حكاية خيالية تهدف إلى التعليم >>إن عماد الأساطير أناس خياليون وحيوانات وأشياء غير حية من الطبيعة كل يقص قصته ويكون مدار الحديث ومحوره وتألف الأساطير من قسمين رئيسيين (...) يشمل الأول عرضا رمزيا لأحداث (...) و الثاني نصحا وإرشادا وهذا ما يسمى المدار الخلفي في الأسطورة ويعتبر من أسبابها التي لا غنى عنها <<²

الأسطورة والرمز مصطلحان متداخلان تداخلا وثيقا إذ يصعب التمييز بينهما لأن بنية الأسطورة مجهولة المؤلف لأنها ليست نتاج خيالي فردي بل ظاهرة جماعية يخلها الخيال المشترك و هي معرضة للإضافة والانزياح فهي تعبر عن رؤية الإنسان للآلهة والكون والطبيعة والمجتمع .

فالأسطورة تلجأ إلى الخيال والعاطفة والترميز فالأسطورة ترتبط بالمعتقد الديني فهي تتصل بالشعائر والطقوس >>إن العادات والتقاليد مستقرة و ثابتة والأسطورة متغيرة ومتحولة فالأول واجب ومستلزم والثاني يتوقف على تخيير المتعبدين <<³

1- محمد فؤاد السلطان : الرموز التاريخية و الدينية و الأسطورية في شعر محمود درويش ،مجلة جامعة الأقصى ،سلسلة العلوم الإنسانية،مجلد14،عدد1،يناير،2010ص17.

2- ناصر الحاني :المصطلح في الأدب الغربي ،دار المكتبة العصرية ، بيروت ،1968،ص72.

3- محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبل الإسلام ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنش ،القاهرة ،1937،ص09.

استعمل الأدباء الأسطورة كوسيلة للعثور على الهوية و الشاعر المعاصر اتخذ من الأسطورة أداة للتعبير عن رأيه وأفكاره فلجأ إلى الرمز لأن السياسة لم تعط للأديب الحرية للتعبير عن ما يختلجه من أحاسيس ومشاعر .

فارتبط الرمز الأسطوري بتفسير الظواهر الطبيعية الحاصلة لأن الإنسان البدائي القديم لم يستطع فهم هذه الظواهر وعلى أنها تخضع لقوانين كونية بل أرجعها إلى مجال قدسي محمل بالقوى الروحية المنبثقة من الطبيعة فالأسطورة ترتبط بصلة قوية بضرورة التاريخ وتشكل طبقاته الاجتماعية فالأسطورة ترافق الإنسان في كل زمان ومكان .

فأشهر الأساطير الموظفة في الأدب العربي القديم مستوحات من التراث القديم مرتبطة بشخص أسطوريين هو في هذا يحتاج إلى قوة ابتكارية فدة يستطيع بها أن يرتفع بالقوقعة الفردية المعاصرة على مستوى الواقعة الإنسانية العامة ذات الطابع الأسطوري .

• أشهر الرموز الأسطورية:

السندباد: رمز الرحلة ،المغامرة .

سيزيف: الاستمرار والعمل وتكرار الفعل لتحقيق الهدف والنضال والصراع والكفاح

بن سرين: رمز العلم والزهد والورع .

أثينا: رمز الحكمة والتخطيط المحكم في الحروب .

بنيلوب: رمز الوفاء والصبر والانتظار .

أبولو: رمز الموسيقى ، الشعر ،الثورة .

أوديب: رمز صراع الإنسان مع قدره والبحث عن الذات

شهرزاد: رمز الفطنة ، الدهاء ،المحافظة على النفس من الهلاك .

شهریار: رمز التجبر والتسلط ، والفراغ .

عشتار: رمز الصراع بين المتناقضات والثنائيات .

ومن بين الشعراء الذين استخدموا الأسطورة "السياب" فاستعان بالأساطير البابلية ، السومرية ، اليونانية ، حيث مزج بينها وبين همومه وأحزانه الذاتية وقلقه نتيجة قلق عصره. فقد استخدم الأسطورة كرمز من أجل عالم مثالي يبتعد فيه عن المتناقضات التي يعيشها من جهة مرضه الذي طال أمده وخوفه من الموت ، ومن جهة أخرى حكم السلطة وشرها .

فأستخدم السياب عشتار البابلية إلهة الخصب في قصيدته " أنشودة المطر " التي تخلت عن المدينة فأصابها الجفاف ممل أدى إلى انتشار المجاعة والفقر. فالشاعر يجعل من كلمة مطر رمز للخصب ورمز للحياة ورمز للثورة على الظلم السياسي و الإجتماعي وقد حاول جاهدا أن يجمع بين الموت والحياة . وأن يجعل المسألة أكثر وأعرق دلالة .

أكادُ أسمعُ النخيلَ يشربُ المطر
وأسمعُ القرى تننّ، والمهاجرين
يصارعون بالمجازيفِ وبالقلوع
عواصفَ الخليج والرعود، منشدين
مطر.. مطر .. مطر...¹

من أروع الآثار الأدبية التي سجلها التاريخ البشري ملحمة جلجامش التي تعود أحداثها إلى العهد السوماري خلال الألف الثالثة قبل الميلاد 2650 ق، م ، وهي قصة واقعية للملك جلجامش الملك الخامس من ملوك مدينة (الورك) المعروفة بالوركاء بالعراق وتبعد 200 كلم جنوب شرقي بغداد الملحمة في اثني عشرة لوحة مدونة باللغة البابلية وظهرت حوالي 1700 ق، م ويمكن تقسيمها إلى أربعة فصول .

1- إيمان محمد أمين خضر الكيلاني ، بدرشاكر السياب ، دراسة أسلوبية لشعره ، ط1 ، دار وائل ، عمان ، الأردن ، 2008م ، ص 174- 175.

1- لقاء جلجامش بالبطل أنكيـدو.

2- مغامر الجلجامش وأنكيـدو.

3- موت أنكيـدو وحزن جلجامش.

4- رحلة جلجامش للبحث عن الخلود.

فقد صمم جلجامش على قطع الغابات الواسعة والبحار الطويلة للبحث عن النبتة المقدسة التي تعطيه هو وقومه الخلود الأبدي والتحول من طبقة البشر إلى طبقة الآلهة وبعد العناء الكبير الذي خاضه قامت الأفعى بسرقة النبتة التي حصل عليها بعد جهد وعناء وتعب .
فيتفق جلجامش مع أورشنابي ليسافر معه إلى البلاد التي يسكنها الحكيم (أوتنبشتم) ثم قال (جلجامش) مخاطبا أورشنابي) الملاح:

يا (أورشنابي)إن هذا النبات عجيب

يستطيع المرء أن يعيد به نشاط الحياة

وسيكون إسمه(نبات يعيد الشيخ إلى الشباب)

لا حملنه معي ألى(أوروك) المحصنة

وأشرك معي الناس ليأكلوا منه

أنا سأكله في آخر أيامي حتى يعود شبابي

وعاد (جلجامش) فرحا مسرورا بهدية الحكيم (أنتبشتم) التي تجعله ينتصر على الموت

بتجدد قوة وفتوة الشباب ، ولكن يقع ما لم يكن في الحسبان .

((سار وبعد أن قطع عشرين ساعة مضاعفة

وبعد ثلاثين ساعة مضاعفة توقف ليبيت الليل.

وأبصر (جلجامش) بئرا باردا ماؤها

فنزل فيها ليغتسل

فشمت حية شذى النبتة

فتسللت واختطففت النبات
ثم نزعته عنها جلدها.
وعند ذلك جلس (جلجامش) وأخذ يبكي
حتى جرت دموعه على وجنتيه
وكلم (أورشنابي) الملاح قائلاً :
من أجل من يا (أورشنابي) كلت يداي
ومن أجل من إستنزفت دم قلبي
لم أحقق لنفسي مغنماً¹.

اللجوء إلى الأسطورة هو محاولة للهروب من الواقع يلجأ المبدع إلى الأسطورة من أجل إستحضار القوة الغائبة وللهرب من الواقع الذي يفنى أمامه ويحد من نشاطه وأحلامه وخياله وأماله فرفض هذا الواقع ولجأ إلى الأسطورة .
ومن أبرز سمات الرمز: الإيحاء، الموسيقى، الغموض، تراسل الحواس.

ترتبط الأسطورة بنظام دقيق معين وتعمل على توضيح معتقداته وتدخل في شؤون طقوسه وتلعب الآلهة وأنصاف الآلهة أدوار رئيسية في الأسطورة فبواسطة الأسطورة تتم عملية الحلم والتخيل والإستذكار ،فالحلم هو الوسيلة النلجحة لتغطية الواقع المر والظالم الذي لا يحقق له حاجياته ومتطلباته فيلجأ إلى الأسطورة من أجل خلق عالم يسوده الخير والنور ويتغلب فيها عن خيالاته وزلاته وهمومه وتخلق له حالة توازن نفسي مع محيطه ومجتمعه .

1- باقرطة :ملحمة ققلامش ،وزارة الإعلام ،مديرية الثقافة العامة ،بغداد ،1957،ص149-150،نقلا عن إيمان محد أمين خضر الكيلاني ،بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره ،ص175.

ج- الرمز الديني:

للدين الإسلامي أهمية عظيمة وهذا لا شك فيه، فالدين دستور يشرع الحلال والحرام وينظم سير المجتمعات ويوضح الأحكام الشرعية التي ينبغي عليها العمل بها فقد خلقنا لعبادة الله وحده لقوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾¹ لقد لجأ الشعراء والكتاب في إبداعاتهم شعرية كانت أم نثرية إلى توظيف الرمز الديني فاستعملوها في مختلف الديانات الإسلامية ، المسيحية ، اليهودية ، وكذلك لجأوا إلى القرآن وقصصه وصفاته الأنبياء استلهموا منها رموز خالدة مثلا: يوسف عليه السلام المعرفة ، الخير ، الجمال ، وأيوب عليه السلام رمز الابتلاء، فالقرآن صالح لكل زمان ومكان

فالمسلم يقوم برموز وطقوس دينية مثلا: الحركات التي يقوم بها العابد أثناء صلاته وقربه من الله عز وجل فهو يقوم بشعائر دينية >> والمعروف أن كثيرا من الشعائر والطقوس الدينية مليئة بالحركات الرمزية كما هو الحال مثلا في الركوع والسجود أثناء الصلاة.^{2<<} فقد وردت قصص كثيرة في القرآن الكريم تدل على صبر وتحمل الأنبياء على العذاب والشدائد والضرر والمصائب والابتلاء... ومن أبرز الشخصيات التي أشار إليه القرآن الكريم أيوب عليه السلام وعلى المصائب التي حلت به، ورغم تلك المصائب إلا أنه لم ييأس وظل متمسكا بدينه وبالله عزوجل فقد رمز له بالصبر على المحن ،

قال تعالى: ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين. ﴾³

فقد أبتلى الله تعالى أيوب عليه السلام بفقد ماله وجميع أولاده وبشدة مرضه وتمزق جسده وبخروج الدود من جسده ولقد هجره الناس جميعا إلا زوجته التي لم تستطع تحمل كل هذا العناء إلا أن أيوب عليه السلام لم يخرج من رحمة الله ودعا الله ليفرج عنه كربته

1- الذاريات ، الآية 56.

2- أحمد يوسف الرومي : الرمز والأسطورة ، عالم الفكر ، العدد الثالث ، الكويت ، 1985، ص04.

3- الأنبياء ، الآية 83.

ويكشف عنه الضر والعذاب فاستجاب الله سبحانه وتعالى لدعوات سيدنا أيوب عليه السلام وأرجع الله له صحته وعافيته وهذا كله نتيجة ثمرة صبره وتحمله الابتلاء قال تعالى: >>وخد بيدك ضغثاً فأضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعم العبد الأواب<<

وقد أصبح أيوب رمزا للصبر على البلاء والإيمان في المحن و الرضا بقضاء الله وقدره.

وقد لجأ بعض الشعراء في إبداعاتهم وتشكيلاتهم الترميحية الرمزية إلى الرمز الديني.

يقول بدر "شاكر السياب" في قصيدته "قالوا لأيوب"

قالوا لأيوب جفاكَ الإله

فقال لا يجفو

مَنْ شَدَّ بالإيمان، لا قَبْضَتَاهُ

ترخى ولا أَجْفَأُهُ تغفو

قالوا له و ألاء مَنْ ذا رماه

في جسمك الواهي وَمَنْ تَبَّتْهُ¹

فالرمز الديني جلي يمثله أيوب ولقد وظفه السياب من أجل التعبير عن مرحلة

من مراحل حياته وتجربته وهي تلك المرحلة التي عانى فيها وطئة المرض في آخر حياته

فلم يجد ملجأ يلوذ إليه سوى الصبر على البلاء والاحتساب الراضي².

ويقول بدر شاكر السياب في موضع آخر:

ولكنَّ أَيُّوبَ إنَّ صاح صاح

لك الحمد، إن الرزايا ندى

1- بدر شاكر السياب :ديوانه، ج1، دار العودة، بيروت ص، 296-297.

2- علي عشري زايدي :استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، ص75.

وإن الجراحَ هدايا الحبيبِ

أضُمُّ إلى الصَّدْر باقاتِها

هداياك في خافقي لا تغيب

هداياك مقبولةً هاتِها

أشدَّ جراحي وأهتف بالعائدينُ

ألا فانظروا واحسدوني، فهذي هدايا حبيبي

فالسحاب يعتبر هذه المصائب والمحن هي من عند الله فيضمها إلى صدره ويتقبلها

يطلبها ، فأيوب يبدو سعيدا في هذه القصيدة بتلك الهدية التي منحه إياها الخالق .

بالإضافة إلى شخصيات أخرى لا خلدها القرآن الكريم مثل:

محمد صلى الله عليه وسلم : رمز الصدق ، الأمانة ، المواقف البطولية ، النضال من أجل

المبادئ السامية.

يوسف عليه السلام: رمز الجمال ، المعرفة ، الخير ، وحسن التدبير.

قابيل: رمز الشر ، الغيرة ، والحسد ، والكسل.

هابيل رمز: ضياع الحق ، والاجتهاد.

يأجوج و مأجوج :رمز الفساد في الأرض.

الديانة المسيحية هي إحدى الديانات الإبراهيمية رمزها هو الصليب ، تؤمن بالثالوث

المقدس : "الأب" (الإله) ، "الابن" (ابن الإله) ، "روح القدس" (مريم عليها السلام) فهو الإله

الكامل فولادته معجزة فهو ابن عذراء وخلال حياته عرف المعجزات والعجائب فهم يعتقدون

بأنه صلب ومات تكفيرا عن خطايا البشرية ثم قام من الموت في اليوم الثالث وصعد السماء

وأنه سيعود في اليوم الأخير لإدانة البشرية ومنح الأبدية للصلحين والمؤمنين ، إلا أن عيسى

عليه السلام لم يمت ولم يصلب بل رفعه الله إلى السماء لقوله تعالى ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم. ¹﴾

ومن الشعراء الذين وظفوا رمز الصليب في أشعارهم السياب فيقول :

بين القرى المتهيبات خطاي والمدن الغربية

غنيت ترتبك الحبيبة

وحملتها فأنا المسيح يجر في المنفى صليبه ²

شبه نفسه بالمسيح فهو يؤمن بالتضحية من أجل وطنه ، رغم الظروف التي واجهها في حياته من عذاب وتعب وغرته ووحدته فهو بذلك يشبه المسيح الذي يضحي من أجل البشرية.

وكذلك وصف محمد الغماري فعل الصلب ضمن صورة نفسية في أحسن الأحوال

فيقول:

أمد الخطا والخطايا

وأطوي الرموز العرايا

وتصلبني في دروبي

عيون الحروف البغايا

أشد الرجال ولكن

لطين الخطايا نشد ³

فالصليب هنا يشير إلى الشعور العميق بالعجز عن التحرر من الواقع "الجسد" والالتحاق بعالم المثل عالم النقاء ، الصفاء ، الطهارة ، والروحانية ، فالواقع /الجسد بقواسيم مادية تمثل له السجن أو الجدع الصلب الذي شدد إليه القيم والروح .

1- سورة النساء: الآية 157.

2-إيمان محمد: أمين خضر الكيلاني ،بدر شاكر السياب دراسة أسلوية لشعره،ص155.

3- مصطفى محمد الغماري : حديث الشمس والذاكرة، ص 27 - 28 .

والحلاج يقول:

ألا أبلغُ أحبائي بأني ركبْتُ البحرَ وانكسرَ السفينةُ
على دينِ الصليبِ يكونُ موتي فلا البطحا أريدُ ولا المدينة¹

فالحلاج يسعى إلى إيجاد ذاته من خلال ما يؤمن به.

د - الرمز التراثي:

الرمز التراثي لدى الشعراء الجاهليين تتمثل في كشف رؤاهم والتعبير عن حالاتهم ومعاناتهم . فالشاعر الجاهلي وظف تلك الآثار والأماكن التي ينزل بها الشاعر فيبكي الديار والأوطان والأطلال والخلان ، ذلك أن الذكريات تشكل صفحة من صفحات ماضيه ومن بين الشعراء الذين اهتموا كثيرا بالآثار القديمة "امرؤ القيس" فقد كان الطلل عنده وسيلة ليعبر من خلالها عما يختلج في نفسه حيث قال:

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ

الطلل عنده يرمز إلى الزمن الغابر الزمن الذي يريدنا أن نشعر به ، وفاجعة الإنسان الذي وقع بين فكي هذا الزمن الغادر.

الرموز التراثية هي تلك الآثار التي وظفها الشعراء الجاهليون في أشعارهم نظرا لما تحمله من دلالات وصور فنية هذا من جهة ومن جهة أخرى كون التراث المنيع الذي يعود إليه جل الشعراء القدامى لغناه بمختلف الصور الطبيعية والتراثية.

2-ينظر :عاطف جودة نصر ،الرمز الشعري عند الصوفية ،ص434.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

جمالية الرمز الصوفي في شعر أبي مدين

شعيب

1- التلمساني الشاعر المتصوف

أ- حياته

ب- أثره

د- أهم أعماله

ج - وفاته

2- الرمز الشعري عند أبو مدين شعيب

أ- رمز الخمر

ب- رمز الظل

ج- رمز الروح

د- رمز الحب

و- رمز الرحلة

1- التلمساني الشاعر المتصوف

أ- حياته:

هو أبو مدين شعيب بن الحسين¹ الأنصاري الأندلسي الإشبيلي، الشيخ الزاهد قطب التصوف ولد بإشبيلية ولما توفي والده كلفه إخوته وكان أصغرهم سنا كلف مواشيهم التي ورثوها عن والدهم وأثناء خروجه بهذه الماشية كان إذ رأى مصليا أو قارئاً دنا منه وكان يجد في نفسه غما عظيما لكونه لا يفعل مثله فيحدث إخوته بما يجد فينهونه ويأمرونه بالسهر على رعاية مواشيهم. فاشتد غمه على ما هو فيه ومع مرور الأيام قوية عزيمته على طلب مسالك العلم و فر طالبا لما تافت إليه نفسه فأدركه أحد إخوته ورده ثم هدهد بالحرية لكنه ما لبث أن فر بالليل فأدركه بعض إخوته وسل عليه سيفه ضربه به فتلقى الفتى الضربة بعصاه ثم سار حتى وصل البحر حيث وجد خيمة بها أناس وخرج إليه شيخ سألته عن أمره فأخبره بمسألته فأشار إليه أن انصرف إلى الحاضرة حتى تتعلم العلم فإن الله تعالى لا يعبد إلا بالعلم. نزل بطنجة ومنها إلى سبتة حيث اشتغل صيادا ولكن ليس ذلك هو مقصده الذي سافر من أجله فتوجه بعد ذلك إلى مراكش مع جماعة من الأندلسيين وهناك أدخل جنديا في صفوفهم فقال لبعضهم أن سبب قدومه طلب العلم والقراءة فقل له عليك بفاس. فسار إليها وأقام بها ولزم جامعها حيث تعلم فرائض الوضوء والصلاة .

فأصبح مؤهلا للجلوس في مجالس الفقهاء فكان ينتقل من مجلس إلى مجلس ومن درس إلى درس لكنه لم يكن يفهم منهم شيئا إلى أن جلس في أحد الأيام في مجلس كلما تكلم صاحبه بكلام ثبت في قلبه وحفظه فسأل عن الشيخ فقل له أنه أبو "الحسن بن حرزهم"، فلما فرغ الشيخ من درسه قرب منه أبو مدين ، وقال له >>حضرت مجالس كثيرة فلم أثبت على ما يقال ،وأنت كلما سمعت منك حفظته، فقال له: هم يتكلمون بأطراف

1- ابن يعقوب يحي التادلي: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار بن العباس السلتي، تحقيق: أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب الرباط، 1997، ص319.

ألسنتهم فلا يجاوز كلامهم الأذان، وأنا قصدت الله بكلامي فيخرج من القلب>¹
كان الزاهد الصوفي أبو الحسين علي بن حرزهم(559هـ) أول شيخ تعلق به قلب أبي مدين فلأزمه وتردد على مجلسه وكان مما قرأه وأخذ عنه "الرعاية لحقوق الله" للهارث المحاسبي، و"إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي، ثم تردد على مجلس فقيه فاس وعالمها أبي الحسن بن غلب القرشي(568هـ) وأخذ عنه: "كتاب السنن في الحديث" للإمام أبي عيسى الترمذي، بينما أخذ التصوف بوصفه عالما نظريا عن الشيخ أبي عبد الله الدقاق الذي كان يتردد من فاس إلى سجلماسة، والذي كان يقول عن تلميذه ((أنا ولي أخذ عنه الشيخ أبو مدين علم التصوف)).

أما التصوف بوصفه سلوكا عمليا، فقد مارسه أبو مدين على يد الشيخ أبي يعزى(572هـ)، الذي كان يعد في هذا الجانب مصباح عدوة القرويين من فاس، والذي حكيت عنه أعاجيب الأخبار في الكرم والكرامات، لخصها أبو مدين في قوله ((طالعت أخبار الصالحين من زمان أوبس القرني إلى زماننا ، فما رأيت أعجب من أبي يعزى ، وطالعت في كتب التصوف فما رأيت كالإحياء للغزالي)).

وكان أبو يعزى يمتحن مريديه امتحانا عسيرا في بداية السلوك، ليختبر صدق الإرادة من زيفها في المريد ،وقد سجل أبو مدين جانبا من الابتلاء والاختبار الذي تعرض له مع شيخه، فقال: سمعت الناس يتحدثون بكرامات أبي يعزى، فذهبت إليه في جماعة توجهت لزيارته، فلما وصلنا حبل " إيروجان" ، ودخلنا على أبي يعزى، أقبل على القوم دوني فلما أحضر الطعام منعني من الأكل فقعدت في ركن الدار فكلما أحضر الطعام وقمت إليه انتهرني ، فأقمت على تلك الحال ثلاثة أيام وقد أجهدني الجوع ، ونالني الذل يقول:>>فلما انقضت ثلاثة أيام قام أبو يعزى من مكانه فأتيت إلى ذلك المكان ومرغت

1- ابن يعقوب يحي التادلي: التشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي تحقيق: أحمد التوفيق ،ط2، منشورات كلية الآداب الربا، 1997، ص319.

وجهي فيه، فلما رفعت رأسي نظرت فلم أرى شيئاً وصرت أعمى فبقيت أبكي طول ليلتي <¹ ثم قال: >> فلما أصبحت استدعاني وقال لي: أقرب يا أندلسي، فدنوت منه فمسح بيده على عيني فأبصرت، ثم مسح بيده على صدري وقال للحاضرين: هذا يكون له شأن عظيم، أو قال كلاماً هذا معناه فأذن لي بالانصراف <²

وقد ظل أبو مدين بعد ذلك يتردد إلى زيارة أبي يعزى وكان أبو يعزى يقربه منه ، ويقول له أشك أرجاز الأندلس ، ومعناه: تعل يا رجل الرجال الأندلسي وبعد ذلك فقد جمع أبو مدين بين التصوف النظري، والتصوف العلمي، جمع العلم و العبادة ولقد تميز بالصدق والعفة والزهد والورع والوقار واتبع طريقاً شاقاً في التضحية كان زاهداً حتى العروق عن نعم الحياة عالمة عالم رمزي خالص .

رحل أبو مدين بعد ذلك إلى المشرق قصد أداء فريضة الحج ، وقد روي أنه تعرف في عرفة بالشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني (561هـ) رأس الطريقة القادرية وأنه أخذ عنه في الحرم الشريف كثيراً من الأحاديث ، وألبسه خرقة الصوفية ، وأودعه كثيراً من أسرارهِ وأن أبا مدين كان يفتخر بصحبته ، ويعده أفضل مشايخه الأكابر ، فيكون أبو مدين بذلك أول من نقل الطريقة القادرية إلى بلاد المغرب ولما عاد أبو مدين من المشرق تردد في بلد "أفريقية" أي تونس ثم استقر به المقام في بجاية وهي المدينة التي كان يفضلها على كثير من المدن والتي كان يقول عنها: <> أنها معينة على طلب الحلال.><³ وكانت بجاية يومئذ قد بلغت أوج إشعاعها الثقافي والحضاري على عهد الحماديين (408 - 547 هـ) ، ثم عهد الموحدين بعدهم وقد عاصر أبو مدين العهدين ، وإن كنا لا نعرف بالتدقيق المدة التي قضاها على

1- ابن يعقوب يوسف يحي التادلي: التشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد

التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب والرباط، 1997، ص320.

2- المرجع نفسه، ص321.

3- عبد الحميد والتلمساني: السعادة الأبدية، المطبعة الجديدة، فاس 1935، ص47: نقلاً عن محمد الطاهر علاوي العالم

الرياني أبو مدين شعيب التلمساني، د.ط، دار الأمة، تلمسان، 2011، ص23.

عهد الحماديين ، فإنها بالتقريب لا تقل عن ست عشرة سنة وذلك بدليل حسب تلميذه محمد بن علي بن حماد الصنهاجي أنه سمع عليه كتاب "المقصد الأسنى" وكان ذلك بداره ببجاية سنة (531هـ) غير أن المدة التي قضاها في عهد الموحدين كانت أطول من ذلك ، إذ بلغت زهاء سبع وأربعين سنة.¹

وإذا كانت بوادر النبوغ العمي والصوفي قد ظهرت على أبي مدين في فاس ، فإن مناقب الشهرة وألقابها التي طبقت الآفاق ، مثل : "شيخ المشائخ" والجامع بين "الحقيقة والشريعة" وصاحب "مقام التوكل" ومخرج "الألف شيخ" و"علم العلماء" و"الحافظ" و"المفتي" وصاحب "الكرمات والخوارق" و"القطب الغوث" ، قد نالها في أغلبها وهو في بجاية التي أحبها وفضلها على غيرها من المدن ، وهي المدينة التي تصدى فيها للتدريس والتربية ، وخرج فيها دفعات من طلاب علمي الظاهر و الباطن على طريقة أستاذه أبي يعزى ، ومما كان يدرسه لهم: كتاب "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" للإمام الغزالي ، الذي ذكر أنه بث فيه بعض أسرار المكاشفة.

ولقد كان أبو مدين متحفظا أثناء تدريسه "للمقصد السنّي" إذ كان يأمر طلابه أن لا يقيّدوا عنه شيئا مما يقوله في هذا الكتاب ، لأن عيون الدولة الموحدية ، المتعصبة لمسائل علم الظاهر كالفقه وعلم الكلام كانت تراقبه وتتوجس منه خيفة من شهرته وكثرة طلابه وأصحابه وعموم أتباعه الذين أصبحوا يشكون قوة لها خطرهما على الدولة القائمة على مذهب مخالف.

وكذلك كان مآله مع السلطة الموحدية آخر حياته ، فقد تناقل الرواة أن الشيخ لما اشتهر أمره ببجاية وشي به بعض علماء الظاهر عند يعقوب المنصور وقال أنه يخاف منه على دولتكم فإن له شبها بالإمام المهدي ، وأتباعه كثيرون في كل بلد فوقع في قلمه ، وأهمه

شأنه ، فبعث إليه في القدم عليه ليختبره وكتب لصاحبه ببجاية بالوصية والاعتناء به و أن يحمله خير محمل.

فلما أخذ أبو مدين يستعد للسفر إلى مراكش ، عاصمة الدولة الموحدية للمثول بين يدي يعقوب المنصور ، خليفة الدولة الثالث الذي امتدت ولايته من 580 إلى 595 هجرية ، شق ذلك على أصحابه وخافوا أن يصيبه مكروه ، فطمأنهم الشيخ وكان مما قاله لهم >> شعيب شيخ كبير ضعيف لا قوة له للمشي ومنيته قدرت بغير هذا المكان بد من الوصول إلى موضع المنية، فقيض الله لي من يحملني إلى مكان الدفن برفق، ويسوقني إلى مرام المقادير أحسن سوق ، والقوم لا أراهم ولا يروني>>، يقصد السلطان ، فرق حالهم لذلك وطابت نفوسهم لاعتقادهم أن ذلك من "كراماته".

فلما وصل الموكب به إلى ولاية تلمسان ، مرض الشيخ مرض الموت ولما وصل إلى وادي يسر اشتد مرضه فنزلوا به هناك حيث وافته المنية عن نحو خمس وثمانين سنة وحمل الجثمان إلى قرية العباد مدفن الأولياء وكانت جنازته يوما مشهودا خرج فيها أهل تلمسان عن بكرة أبيهم تقديرا منهم للولي الكبير ومنذ ذلك الحين صارت تلمسان مدينة الولي سيدي أبي مدين يعرف بها وتعرف به ويحتمي بها وتحتمي به.

قبل أنثره سأل أبو حامد الغزالي الشيخ أبا مدين عن محبته ومعرفته فيجيب بقوله: >> المحبة مركبي والمعرفة مذهبي والتوحيد وصولي للمحبة سر لا يكشف...>>¹ فيسأله مرة أخرى عن حقيقة سره فيقول أبا مدين: >سري مسرور لغير أهلها إذا العبارة والإشارة تعجز عن ذكرها وأبت الغيرة إلا سترها.<<²

1- محمد الطاهر علاوي: العالم الرياني أبو مدين شعيب التلمساني ،ص225.

2- المرجع نفسه،ص226.

تحدث كثير من المتصوفة عن العالم الرياني أبو مدين ومنهم تلميذه الشيخ الأكبر ابن عربي الذي يقول >بأنه بلغ المقامات فقال له ... هي أحوال مني تعلق بين فكرك ... فأنت ظاهر وباطن بي ولي، فقال أبو مدين >> سبحانك اللهم آدم فضلك أعجزت الأوهام عن وصف وصفك وامتألت الأسرار أنسا بذكرك>>¹ فقد بلغ درجة القطب أي الإنسان الكامل وذلك على تعبير ابن عربي في كتابه "مواقع النجوم"

ب- أثره:

ولقد ملأ أبو مدين - رحمه الله - الدنيا وشغل الناس بما روي عنه من "كرامات" وخوارق العادات وبما أثر عنه من منثور الكلام منظومه الصوفي ولكن أغلب آثاره وانشغالات العارفين بها ما زالت مفرقة ومشتتة في المظان القديمة تنتظر من ينتبها فيجمعها ويحققها تحقيقاً علمياً ويصنفها في سفر أو أسفار كي يسهل على الدارسين الوصول إليها لمدارسها والانتفاع بها في مجالاتها المختلفة فقد كان الشيخ فقيها مفتياً وكان الناس يقصدونه أو يرسلونه من أطراف الأرض للاستفتاء فيفتيهم ، وكان للشيخ "مواقف ومخاطبات " صوفية على شاكلة مواقف البسطامي والنفري ومخاطباتها الصوفية وكانت له "منامات" رمزية وذكر صاحب الكواكب الدرية أن الشيخ قد ترك (تصانيفاً منها كتاب أسس التوحيد) كل ذلك وربما غيره من تراث الشيخ مازال في أغلبه في حكم الضياع والنسيان، ينتظر من يجمع شتاته ويحقق فيما صح للشيخ فينسبه له وينف عنه ما لم يصح مما نسب إليه سهواً أو عمداً

كما سنرى أمثلة من ذلك بعد قليل وكان الشيخ إلى جانب ذلك قوالاً للحكمة ناظماً للشعر بما في ذلك الموشحات و الأزجال وقد اعتنى بجمعها الشيخ العربي بن مصطفى

1- محمد الكاهر علاوي: العالم الرياني أبو مدين شعيب التلمساني، ص226.

الشوار التلمساني (1275هـ) شيخ الزاوية العلوية بتلمسان ونشرهما في سفر واحد نجله محمد بن العربي بمطبعة الترقى في دمشق سنة 1938 مبعنوان: ديوان الشيخ سيدي شعيب أبي مدين وهو عمل لم نجد أحدا قد سبقه إليه أو أعاد غيره بعده تحقيق الديوان تحقيقا جديدا حتى الآن في حدود علمنا.

وعلى الرغم مما بذله المرحوم من جهد مشكور فإن الديوان مازال في حاجة إلى إعادة تحقيق وذلك لتوثيق ما به من حكم والإشارة إلى مظانها المخطوطة المتواجدة في أغلبها بالمكتبة الظاهرية بدمشق ولتوثيق ما به من قصائد، إلحاق أخرى به من الشوارد التي تنقصه والتي لم تمتد إليها يد الشيخ ففاته ، وذلك مثل قصيدة اللامية التي هي في الاستغاثة والأدعية وعدتها خمسة وعشرون بيتا أولها (8) :

لِلْأَطْفَالِ الْحُسْنَى مَدَدْتُ يَدَ الرَّجَا وَ حَالِي كَمَا تَدْرِي، وَأَنْتَ الْمُؤَمَّلُ
قَصْدُنَاكَ مَلْهُوفاً فُؤَادِي لِمَا طَرَا وَ أَنْتَ رَوْفُ مُحْسِنٍ مُتَقَضِّلٌ¹
وآخرها:

وَأَرْكَى سَلَامٍ لَا يَزَالُ عَيْبُهُ يَفُوقُ عَلَى الْمِسْكِ الذِّكْيَ وَ يَفْضُلُ
وَالْأَصْحَابُ بِدُورٍ وَسَادَةٌ تَحْلُوا فَكُلُّ فِي حُلَاةٍ مُكَمَّلُ

ومثل القصيدة النونية الخمرية ، والتي هي من أسهر قصائد سيدي أبي مدين الصوفية والتي تعد من بواكير القصائد الخمرية الصوفية والتي يكون ابن الفارض قد استلهم منها قليلا أو كثيرا لصناعة مميته الخمرية المشهورة وعدتها خمسون بيتا أولها تسعة:

أَدْرِهَا لَنَا صِرْفًا وَ دَغْ مَرْجَهَا عَنَّا فَتَحْنُ أَنْاسٌ لَا نَعْرِفُ الْمَرْجَ مَذْكَرًا
وَ غَنُّ لَنَا فَالْوَقْتُ قَدْ طَابَ بِاسْمِهَا لِأَنَا إِلَيْهَا قَدْ رُحْنَا بِهِـا عَنَّا²

1- أبو مدين شعيب : الديوان، ص80.

2 - المصدر نفسه ، ص67.

و آخرها:

وَ حَتَّى غُصُونُ الْبَانِ مَالَتْ تَرْتُمًا وَ غَنَّتْ عَلَيْهِ كُلُّ صَادِحَةٍ شَجْنَا
أَهْلَ عَائِدٍ لِي وَفْتُ كَيْ أَرَى بِهَا خَيَالِ سَوَى زَائِرٍ مَضْجَعِي وَهْتَا

كما يحتاج الديوان في موشحاته وأزجاله إلى وقفات متأنية وذلك للتحقيق في وجهة النظر التي ذهبت إلى أن "الششتري" كان أول من استخدم الزجل في التصوف كما كان "ابن عربي" (638هـ) أول من استخدم الموشح في مجال التصوف، وأن للرجلين فصل سبق في هذا المضمار، وإلى أن ما ينسب لأبي مدين من هذا الفن هو في غالبه لأبي الحسن الششتري وهي وجهة نظر إذا صحت فإنها لا تنفي سبق أبي مدين إلى نظم الموشح الصوفي فحسب ولكنها تنفي أيضا أن يكون الرجل قد نظم الموشح، مثلما نظم القصيدة التقليدية وهي وجهة نظر خطيرة إذ بموجبها ينبغي شطب ما مقداره ثمانية عشرة موشحا منسوبة لأبي مدين ومثبتة كلها في ديوانه، دفعة واحدة وبجرة قلم وهو الأمر الذي لا نرجحه ولا نذهب معه في غياب التحقيق والتوثيق العلمي وتلك مشكلة حقا، ولكنها لا تحلها وجهات النظر التي لا سند لها، بقدر ما يمكن أن تحسم بالجهود الشاقة التي ما فتئت تبذل في تحقيق بعض المظان التي عرضت لأبي مدين واهتمت بتدوين بعض نظمه وعلى سبيل المثال فإن الموشح مطلعته:

يَا عَيْنِي لِأَزْمِي السَّهَرِ طَوَالَ اللَّيَالِي عِشْقِي فِي مَحْبُوبِي أَشْتَهَرُ رَقُوا لِحَالِي

ورد في ديوان أبي مدين، كما ورد في ديوان الششتري وورد أيضا في "الجواهر الحسان" منسوبا لأبي مدين ومع ذلك ليس في مقدورنا الآن أن نقول الكلمة الأخيرة في صحة نسبة هذا الموشح أو الزجل، ولا في غيره من الموشحات الأخرى والأزجال مما قد ندارسه للشيخ مع القصيدة التقليدية، التي لا يحوم شك ولا ريب حول نسبتها إلى أبي مدين، ونرجح مسبقا أن أبا مدين قد نظم الموشح والزجل إلى جانب القصيدة التقليدية، وأنه سبق ابن عربي

والششتري إلى نظمها وذلك لأن المدرسة المدينية في بجاية التي تردد عليها وأخذ عنها كان لها أثرها عليهما في الأخذ الصوفي والتقليد الفني معا .

ونشير في الأخير إلى أن مجموع نظم الديوان قد بلغ زهاء سبع وأربعين منظومة منها حوالي ثمانية عشرة موشحا وحوالي تسع وعشرين قصيدة ما بين مقطوعة ومطولة وقد أضفنا إليها في الدراسة القصيدتين المذكورتين سابقا اللتين خلا منهما الديوان وقد ركزنا في درسنا على القصائد أكثر منه على الموشحات للأسباب التي ذكرنا آنفا مع الإشارة عند الاقتضاء إلى مواطن أخرى غير الديوان.

د- أهم أعماله:

على الرغم من أن أبو مدين الغوث قد عاش حياة فكرية طويلة زاخرة بثتى العلوم العقلية إلا أن مؤلفاته قليلة يعود السبب في ذلك أنه قضى فترة طويلة من حياته في مجال الوعظ والإرشاد والنصح وإعداد الأجيال ساعية لطلب العلم والمعرفة.

- تحفة الأريب ونزهة البيب
- رسالة في الأدب مع بعض الحكم
- مفتاح الغيب لإزالة الريب وستر العيب
- حكم أبي مدين: وهي حكم إلهيه ومواعظ
- رسالة في أنس الوحيد ونزهة المريد في علم التوحيد: يتضمن علامات الطريق الصوفي بالإضافة إلى الكثير من الحكم
- عقيدة أبي مدين: وهي عقيدة أهل السنة أفكارها الشعرية¹
- ومن ترجماته أيضا :
- التشوق لابن الزيات
- سلوة الأنفاس للكناني

1- محمد الطاهر علاوي : العالم الرياني أبو مدين شعيب التلمساني، ص200.

- أنس الفقير لابن قنفذ
- روض القرطاي لابن زرع
- نفخ الطيب للمعمري
- أبو مدين الغوث لعبد الحليم محمود
- من ألقاب الشهرة:
- شيخ المشايخ
- الجامع بين الحقيقة والشرعية
- صاحب مقام التوكل
- مخرج الألف شيخ
- علم العلماء
- الحافظ
- المفتي
- صاحب الكرامات والخوارق، والقطي الغوث.

ج- وفاته:

كانت أفكاره نابعة من الفناء في الله والذوبان في حبه وأشعاره تدور حول المحبة والرموز العرفانية فقد نادى إلى التوحيد وهو ما جر عليه سخط الفقهاء فوشوا به إلى السلطان فبعث إليه ، فأخذ أبو مدين يستعد للسفر إلى مراكش فلما وصل به الموكب إلى تلمسان مرض الشيخ مرض الموت واشتد به المرض فنزلوا به هناك حيث وافته المنية عام

594هـ.¹

1- <http://ar.wikipedia.org/wiki/الصوفية>

2- الرمز الشعري عند أبي مدين شعيب:

ترى الصوفية في الكتابة الشعرية الوسيلة الوحيدة للإفصاح عن أسرارها و تقديمها في إطار شعري لاسيما في التعبير عن حبها لله عز و جل و قد صنف الشعر الصوفي إلى أبواب ثلاثة : الحنين إلى الديار، شعر المرأة، شعر الخمر.

فالشاعر الصوفي يجسد مأساته في الحب و إشراق الوجدان و حزنه و حنينه و للاغتراب فمتى امتلأ قلبه بالحب الحقيقي شعر أن ملاذه ليس هذه الأرض الفانية إنما يشعر بالسكينة و الطمأنينة أثناء قربه من الله تعالى.

ارتبط الرمز عند شعراء الصوفية في القرن السابع بالتجربة الصوفية التي عاشوها وورثوا فكرها من السابقين عليها فنبت في تربتها وجمع خلاصة مغزاها وفلسفتها فوجدت فيه هي الأخرى حياتها ومنفذ التعبير الأهم عن مكنون أسرارها التي لا يجب أن يطلع عليها غير أهلها فاتخذوا الرمز والتلويح وسيلة لذلك¹

فجل الموضوعات التي تناولها المتصوفة تمتاز بالغموض فهي إذا تحدثت عن شيء قصدت شيء آخر فنصوصهم عبارة عن علامات تحيل إلى دلالات>> وتعتمد المتصوفة على الرمز في بناء أشعارهم فهي في ظاهرها تجل على شيء و في الباطن على شيء آخر ثم إن هذه الرموز تشير إلى المتصور الدلالي الصوفي في الباطن و في الواقع لما تشير إلى مقامات و أحوال الصوفية بالإضافة إلى أوقاتهم و رواياتهم>>²

ومن بين الرموز التي اعتمدتها المتصوفة في أشعارهم عموما وأبو مدين على الأخص والتي تشير إلى أقوالهم العرفانية من حب وشوق و خمر وظل ورحلة...

1- شعبان أحمد بدير الزمن الشعري و اغتراب اللغة في المنظور الصوفي ص 13.

2- سعاد الحاج مذكرة لنيل شهادة الماستر

أ- رمز الخمر: عرف العرب منذ الجاهلية الخمرة المعتصرة، فقد تحدث شعراء الجاهلية كثيرا عنها في أشعارهم فمنهم من يفتخر بشربها و منهم من كان يصف طعومها وروائحها و منهم من وصف ألوانها فهي إما بيضاء أو حمراء أو مختلطة الألوان . ومن بين الشعراء الذين أبدعوا في وصف الخمرة نذكر "أبا عثمان الناجم" رواية بن الرومي الذي يقول:

مَشْمُولَةٌ كَشُعَاعِ الشَّمْسِ فِي قَدَحٍ مِثْلَ الشَّرَابِ الَّذِي يُرَى مِنْ رِقَّةٍ شَيْحَا
إِذَا تَعَاطَيْتَهَا لَمْ تَدْرِ مِنْ لُطْفٍ رَاحًا بِإِلَّا قَدَحٍ عَاطَتْكَ أَمْ قَدَحًا
وقد شبهها الأعشى بشعاع الشمس إذ يقول:

مُعْشَعَشَعَةٌ كَأَنَّ عَلَى قُرَاهَا إِذَا مَا صَرَخَتْ قَطْعًا سَهَامًا¹
تُخَيِّرُهَا أَخَ وَعَانَاتُ شَهْرًا وَنَحْنُ أَوْلَهَا عَامًا فَعَامًا
كَأَنَّ شُعَاعَ الشَّمْسِ فِيهَا إِذَا مَا فُتِنَ فِيهَا الْخِتَامَاتَا

ومن بين الذين أكثروا من نعت الخمر الصوفي ابن الفارض وهو أكثر الشعراء تعمدا للكلام و تكلف للبدیع وولوعا بالجناس والطباق قال في الخمرة وفيها الكثير من الرموز الصوفية

شَرِينَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرَمُ
لَهَا الْبَدْرُ كَأْسٌ وَهِيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا هَلَالٌ وَكَمْ يَبْدُو إِذَا مُزِجَتْ نَجْمُ
وَلَوْلَا شَذَاهَا مَا اهْتَدَيْتُ لِحَانِهَا وَلَوْلَا سَنَاها مَا تَصَوَّرَهَا الْوَهْمُ
يَقُولُونَ لِي صِفْهَا فَأَنْتَ بَوَصَفِهَا خَبِيرٌ أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمُ
صَفَاءٌ وَلَا مَاءٌ وَلُطْفٌ وَلَا هَوَاءٌ وَنُورٌ وَلَا نَارٌ وَرُوحٌ وَلَا جِسْمٌ²

1- عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية ، ص332

2 - عمر بن الفارض الديوان ، دارصادر، بيروت ، ص140-142.

ويقول في أبيات أخرى:

تَقَدَّمَ كُلُّ الْكَائِنَاتِ حَدِيثُهَا قَدِيمًا وَلَا شَكْلَ هُنَاكَ وَلَا رَسْمَ
وَقَامَتْ بِهَا الْأَشْيَاءُ ثُمَّ لِحْكَمَةٍ بِهَا احْتَجَبَتْ عَنْ كُلِّ مَنْ لَا لَهُ فَهْمُ
وَهَامَتْ بِهَا رُوحِي بِحَيْثُ تَمَارَجَا اتَّ تَحَادًا وَلَا جِزْمَ تَخَلَّلَ—هِ جِزْمُ
فَخَمَرٌ وَلَا كَرَمٌ وَآدَمُ لِي أَبٌ وَكَرَمٌ وَلَا خَمَرٌ وَلِي أُمُّهَا أُمٌ¹

فابن الفارض يرى بأن الخمرة وجدت قبل الكرم وأنها تقدمت آدم في الخلق وقيل كل المخلوقات فمعانيه ممزوجة بأفكار روحية و قد وردت كلمة الكرم دليل على أن العالم فاني وكل شيء يفنى إلا وجه الله العلي الكريم.

وكان الشيخ أبو مدين شعيب من الشعراء الصوفية الذين أفردوا قصائد لموضوع الخمرة الصوفية إذ نظم قصيدة يقول في مطلعها :

أَدْرَهَا لَنَا صَرَفًا وَدَعَّ مَرْجَهَا فَنَحْنُ أَنْاسٌ لَا نَرَى الْمَرْحَ مَذْكُنًا²

فالحمزة عند الصوفية « رمز من رموز الوجد الصوفي »³

و الصوفية متفاوتون في أصول إلى تذوق الحمزة الإلهية فمنهم المريد المبتدأ و منهم الواصل المنقطع و منهم العارفون الذين ألهمهم الله الحقيقة و قد ذكر القشيري هذا التفاوت فقال: « الذوق ثم الشرب ثم الري فضاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني و وفاء منازلهم يوجب لهم الشرب و دوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري فصاحب الذوق متساكر صاحب الشرب سكران و صاحب الري صالح »⁴

يذكر أبو مدين في إحدى قصائده تفاوت الأنبياء الله و رسله عليهم السلام أمام التجليات الإلهية فيقول :

1 - ابن الفارض الديوان ص 182-183.

2- عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية ، ص 359.

3- المرجع نفسه ص 117.

4- القشيري : الرسالة القشرية ، ص 1089.

قم يا نديمي إلى المدامة واسقنا	كأساً تتور بشرابها الأرواح
أو ما ترى الساقى القديم يديرها	فكأنما في كأسها مصباح
هي أسكرت في الخلد آدم مرة	فعليه منها حلة ووشاح
وكذاك نوح في السفينة أسكرت	وله بذلك أنفة ونواح
لما دنى موسى إلى تسميعها	ألقى العصا وتكسر الألواح
وغدا ابن مريم في هواها هائماً	فهو الذي بشرابها سياح
ومحمد فخر الورى شرف الهدى	قد خصه بشرابها الفتاح ¹

أبو مدين ابتداءً بآدم عليه السلام الذي أسكرته في عالم الملك مرة فكسته حلة و وشاح ثم نوح الذي ذاقها في السفينة و راح... و ينوح و كذلك إبراهيم الذي هام في هواها مولعا بشربها غير أن الذي نال شرف الاختيار و الصحبة لشربها و التمتع بتجلياتها كان محمد عليه أفضل الصلاة

إن الخمرة التي كانت بمثابة ضياع للعقل و السكر أصبحت غذاء للنفس و للروح فأصبحت خمرة الطاعة ، المحبة ، اليقين . و الخمرة الصوفية عند أبي مدين هي الهجرة إلى الله و كشف للحكمة العرفانية فيقول

وغنّ لنا فالوقت قد طاب باسمها	لأننا إليها قد رحلنا بها عنا
عرفنا بها كل الوجود ولم نزل	إلى أن بها كل المعارف أنكرنا
هي الخمر لم تُعرف بكرم يخصصها	ولم تجلها راح ولم تعرف الدنيا
لها كل روح تعرف العهد عهدها	وفي كل قلب جاهل للسوى معنى ²

و يصف أبا مدين الخمرة الصوفية بالجمال و اللطف فهي تتير وجوه متعاطيها و تزيدهم جمالا و بهاء أو نورا فيقول:

1- أبو مدين شعيب: الديوان، ص 31.

2- أبو مدين شعيب : مصدر نفسه، ص67.

وما العقل إلا من مواهب جودها غدا والهأ في أمرها طائعاً عنى
مشعشة تكسو ال وجوه جمالة وفي كل شيء من لطافتها معنى
يقول أناس قد تملكه الهوى أجل لست في ليلى بأول من جنا
خفيت بها عن كل ما علم الورى وأظهر لبنى والمراد سوى لبنى¹

و في البيتين الأخيرين يذكر الشاعر وقت التجلي و المشاهدة و صور الليل في قوله (ليلى) و يذكر صراحة اسم لبنى و هو هنا لا يقصد من خلالها الصورة الفانية و إنما التعلق بخالق هذه الصورة .

و الخمرة الصوفية مصدر من مصادر معرفة الحقيقة الإلهية و سبب من أسباب التجليات النورانية و شر بها بغيب الصوفي عن الحضور الذاتي و تبقى روحه متعلقة بالإله يقول أبو مدين :

فانتهدت للخطــــــــــــــــاب و سمعت منى
كلي عن كلي غاب و أنا عني مفني
و ارتفع لي الحجاب و شهدت أني
ما بقي لي آثار غلبت عن أثري لم أجد من خصر في الحقيقة غيري
سادتي وافهموا المراد من قولي
هذا لا نكتمه من أحد من أهلي
سري لا يفهمه إلا من كان مثلي
سلك عقد انتشر و بدا لي دري نظموا يا جوار أنني في سكري²

فمن خلال هذه الأبيات يتضح جليا وجود عبارات الشطح مثلا في قوله " شهدت أني " " لم أجد من حضر في الحقيقة غيري". و هي عبارات دالة على وحدة الشهود بمعنى أن

1- المصدر السابق، ص68.

2- المصدر نفسه، ص ص 54-55.

الصوفي الذي يسلك طريق المحبة و التجليات الإلهية يستطيع أن يتحدث مع الله إذا اكتملت شروط المحبة من صفاء و نقاء و لجوهره و الخمرة الصوفية قديمة . فقد وجدت قبل أن توجد المادة اللاتي تكون الخمرة و في هذا يقول أبي مدين :

لها القدم المحض الذي شغفت به بقاء غدا يفنى الزمان ولا تقنى¹
و ترمز الخمرة عند المتصوفة إلى حالتها الحضور و الغيبة فهم في الحالة الأولى يحسون بأنهم يتمتعون بأفضاله و كراماته و في الحالة الثانية يشهد بهم الوجد حتى الفناء فيقول:
حضرنا فغبنا عن دور كؤوسنا وعدنا كان لا حضرنا ولا غبنا

و يؤكد نفس المعنى في قوله

قد لاح ما غاب عني و شمكي مجموع و لا افتراق

جمع العوالم رفعت عني و ضوء قلبي استفاق²

يصور ابو مدين شعيب حال الصوفية في وجودهم و ما يصدر عنهم من حركات و رقص فيقول :

فقل الذين ينهي عن الوجد أهله إذا لم تدق معنى شراب الهوى دعنا

إذا اهتزت الأرواح شوق إلى اللقاء ترقصت الأشباح جاهل المعنى

و كذلك أرواح المحبين يا فتى تهزرها الأشواق للعالم الأسى³

و يبرز الصوفي ابو مدين تعاطي الصوفية للوجد و ينكر على الجاهلين لومهم فيقول:

فإننا إذا طبنا و طابت عقولنا و خامرنا خمر الغرام تهتكنا

فلا تلم السكران في حال سكره فقد رفع الكليف في سكران عنا⁴

1- عاطف جودة نصر: الرمز الشعري ص359.

2- ابو مدين الشعيب: الديوان، ص 90-91 .

3- المصدر نفسه ، ص 59 .

4- المصدر نفسه ، ص 60 .

و في الأخير يمكننا القول بأن رمز الخمرة من الرموز المحبة و التجليات الإلهية بعد أن انتقلت من موضوع عادي إلى رمز شعري حيث مزجت فيه بين ما هو عادي و ما هو روعي و نختتم هذا العنصر بأجمل ما أنشده المتصوفة حيث قالها:

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل انسى فأذكر ما نسيت
شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفذ الشراب و لا رويت¹

ب- رمز الطلل:

اشتهر العرب الجاهليين بالبكاء على الأطلال فالشاعر يوظف الطلل للإشارة إلى ما كان موجود تدب فيه الحياة و الحيوية إلا أن العوامل الطبيعية قضت و دمرت هذا المكان و ما آل إليه من الخراب و البقايا و أصبح ذكرى فالشاعر يسترجع من خلال هذا المكان طفولته و أحلامه فما بقي منها سوى الذكرى .

ففي القصيدة الصوفية يرد أيضا الطلل و هناك اختلاف بينهما ادنى في القصيدة القديمة التقليدية يكون متصدر القصيدة على غرار القصيدة الصوفية فأين ما يشاء المتصوف توظيف الطلل سواء في مقدمة القصيدة أو وسطها أو نهايتها و لعل السبب في ذلك يعود إلى اختلاف مشاعر و أحاسيس و الأدواق من شاعر إلى آخر².

و قد وظف أبو مدين الطلل في سكره و يتمثل في الحنين إلى الوطن الأصل الذي يتمثل في السماء العليا حيث أنه المكان الأصلي و الوحيد الذي تنشأت و تثبتت فيه الروح فان و الديار غالب ما ترمز إلى العالم الآخر قبل الفراق فالحبيب هو الروح الخالدة و المحب هو الذي تظل نفسه متعلقة بتلك الروح حب و طاعة و عبودية و عشقا فاكتوى قلبه شوقا و ولوعا و حنينا إلى لقياءه و لقي الديار فيقول :

1-القشيري: الرسالة القشيرية، ص108 .

2- ينظر. مختار حبار: شعر أبي هدين التلمساني (الرؤيا و التشكيل) دراسة اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2002م، ص61 .

مَتَى يَا عَرِيبَ الْحَيِّ عَيْنِي تَرَكَمُ وَأَسْمَعُ مِنْ تِلْكَ الدِّيارِ نِدَاكُمُ
وَيَجْمَعُنَا الدَّهْرُ الَّذِي حَالَ بَيْنَنَا وَيَحْظَى بِكُمْ قَلْبِي وَعَيْنِي تَرَكَمُ
أَمْرٌ عَلَى الْأَبْوَابِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لَعَلِّي أَرَكَمُ أَوْ أَرَى مَنْ يَرَكَمُ
سَقَانِي الْهُوَى كَأَسَا مِنْ الْحُبِّ صَافِيًا فَيَا لَيْتَهُ لَمَّا سَقَانِي سَقَاكُمُ¹.

و قد وظف أبو مدين الطلل في شعره فذكر الديار و الأحبة فذكر الديار و المراد هو شوقه و غرامه و فراقه الذي طال إلى لقيه و عطشه الشديد ليرتوي من جنانه فعزم قلبه على لقائه حيث يقول :

يا قلبُ زُرْتُ وما انطوى ذاك الجوى عجا لقلبٍ بالنعيم قد اكتوى
زادَ الغرامُ وزالَ كلُّ تصبّرٍ عالَجَتْهُ قبلَ الزِيارَةِ فانطوى
ولهيبُ وجد هيجته روضةً من أجلها حلت من الصبر القوى
بل زاد شوقي للحبيب ورامةً والأبرقين ومما لمُنْعرج لوى
تالَّه مَما شوقي لطيبة بعدما زُرْتُ الحبيب وقبله إلا سوى
أرضُ أحبُّ إلى العلي من العلى نزلَ الرسولُ بها وفيها قد ثوى
يا تربةً مَما مثلها من تربةٍ فيها الشفاء لكلِّ عاص والدوى
يا روضةً ما مثلها من روضة باسعد من في جنة المأوى أوى
كم لي أنوح على الوصولِ وعندما أوصلتني أصليتني نار الجوى
فكأنني الظمان صادف فطرةً فتضاعف الظمأ الشديد وما ارتوى
قسماً بطه وهو ياسينُ الذي قد جاء في النجم العظيم إذا هوى².

1- أبو مدين شعيب: الديوان، ص 29 .

2- المصدر نفسه ، ص 30 .

فأبو مدين من خلال هذه الأبيات يصور لنا حال القلب الذي لم يحتمل فحرم على تنفيذ ما يريد و عدم صبره بل ازداد شوقه لأوطان أحبته و مقامهم فذكر تلك الأماكن " رامة - الأبرقان - المنعرج" و كلها مواضع بأرض الحجاز بالإضافة إلى " طيبة " و هي مدينة الرسول صلى الله عليه و سلم ، و هي أرض يحبها و لا توجد تربة مثلاً فيها شفاء و سميت بهذا الاسم لأن العيش يطيب فيها . أما الروضة فهي المكان ما بين قبر الرسول - ص- و منبره و هي روضة من رياض الجنة . و يوجد اقتباس في البيت الأخير في قوله " النجم العظيم اذ هوى" و هو اقتباس من قوله تعالى ﴿ النجم اذا هوى ﴾¹ .

و هكذا احتل رمز الطلل حيزاً كبيراً من اهتمام الشعراء الجاهليين و الصوفيين إذ يعبر الشاعر من خلاله عن عواطفه الجياشة و المغمورة بالشوق إلى المكان الذي كان و لم يعد موجوداً و المفردات الدالة على الطلل من الديار أخلت و منازل كلها بناءات دالة على المكان و الزمان الماضي الذي أصبح ذكرى و توظيف الطلل دليل على الشوق و الحنين إلى تلك الأماكن.

ج- رمز الروح:

عبر الشاعر العربي قديماً عن أحاسيس و مشاعره اتجاه وطنه و أحبائه و خلانه من أجل طلب الوصال و اللقاء . و موضوع الشوق إلى الوطن و الأحبة هو موضوع اهتم به المتصوفة فعبروا عن آلامهم و أحزانهم و اغتراباً تهم بسبب بعدهم و افتراقهم عن أحبائهم و أوطانهم، فعبر ابن الفارض عن شوقه إلى الوطن في الظاهر و لكنه يقصد بالوطن العالم الأقدس حيث تكون الروح مطمئنة فشوق الروح قد أدى « احتراق الأحشاء و تلهب القلوب و تقطع الأكباد » يقول :

نَعَمْ بالصَّبَا قلبي صبا لأحبَّتي فيا حبَّذا ذاك الشَّذى حينَ هَبَّتْ

1- النجم : الآية 01 .

سَرْتُ فَأَسَرَّتْ لِلْفَوَادِ غُدِيَّةً أَحَادِيثَ جِـرَانِ الْعُذِيبِ فَسَرَّتِ
مُهَيِّمَةً بِالرَّوْضِ لَدُنَّ رِدَاؤُهَا بِهَا مَرَضٌ مِنْ شَأْنِهِ بُرءٌ عَلَّتْنِي
لَهَا بِأَعْيَاشِ الْحِجَازِ تَحَرَّشُ بِهِ لَا بَحْمَرٍ دُونَ صَحْبِي سَكَّرْتِي
تُذَكِّرُنِي الْعَهْدَ الْقَدِيمَ لِأَنَّهَا حَدِيثُهُ عَهْدٌ مِنْ أَهْلٍ مَوَدَّتِي¹

قد وظف أبو مدين في أشعاره رمز الشوق إلى الروح و حنينها إلى الوطن

لَسْتُ أَنْسَى الْأَحْبَابَ مَا دُمْتُ حَيًّا مَذْنَاوًا لِلنَّوَى مَكَانًا قَصِيًّا
وَتَلَّوْا آيَةَ الْوَدَاعِ فَخَرُّوا خِيفَةَ الْبَيْنِ سَجْدًا وَبُكْيَا
وَلَذَكَرَاهُمْ تَسِيحُ دُمُوعِي كَلَّمَا اشْتَقَّتْ بَكْرَةً وَعَشِيًّا
قَدْ فَرَى قَلْبِي الْفِرَاقَ وَحَقًّا كَانَ يَوْمُ الْفِرَاقِ شَيْئًا فَرِيًّا
وَأَخْتَفَى نَوْرُهُمْ فَنَادَيْتُ رَبِّي فِي ظِلَامِ الدَّجَى نِدَاءً خَفِيًّا
لَمْ يَكِ الْبَعْدُ بِاخْتِيَارِي وَلَكِنْ كَانَ أَمْرًا مَقْدَرًا مَقْضِيًّا

و في هذه الأبيات اقتباسات من القرآن الكريم كقوله خيفة البين سجدا وبكيا من قوله تعالى:

﴿ خَرُّوا سَجْدًا وَبُكْيَا ﴾² و في قوله: ﴿ بَكْرَةً وَ عَشِيًّا ﴾ من قوله تعالى: ﴿ أَنْ سَبَحُوا بَكْرَةً
وَ عَشِيًّا ﴾³.

و كذلك قوله نداء خفيا في قوله تعالى: ﴿ اذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴾⁴ ، و كذلك قوله " كان امرا

مقدرا مقضيا من قوله تعالى: ﴿ وَ كَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ﴾⁵.

" و هذا دليل على اطلاعه بالقرآن الكريم "

1-ابن الفارض الديوان: ص 33 .

2- مريم : الآية 58.

3- مريم : الآية 11.

4- مريم : الآية 03.

5- مريم : الآية 21.

كما يعبر التلمساني في موضع آخر عن شوق الروح و حنينها إلى الموطن الأم فيعبر
بألفاظ عذبة من اشتياقه لأصله و وطنه فيقول:

وتذهب بالأشواق أرواحنا منّا	تضيق بنا الدنيا إذا غبثم عنا
فإن غبتموا عنا ولو نفساً متنا	فبعدكم موتٌ وقربكم حيا
وإن جاءنا عنكم بشيرُ اللقا عشنا	نموت ببعدكم ونحيا بقربكم
إذا ذكر الأوطان حنّ إلى المعنى	أما تنتظر الطير المقفص يا فتى
فتضطرب الأعضاء في الحس والمعنى	يُفرج بالتغريد ما بفؤاده
فتهتز أرباب العقول إذا غنى. 1	ويرقص في الأقفاص شوقاً إلى اللقا

ففي هذه الأبيات يشبه الروح البشرية و هي مسجونة داخل الجسد بطير مسجون في قفص
فكما تحن الطائر إلى الأجواء الحرة الفسيحة كذلك الروح تحت العالم الأسمى فكلاهما تم
إيعادهما على مكانهما الأصلي الذي يشعران فيه بالحرية و السعادة و الفرح .

و في الأخير يمكننا القول بأن رمز الشوق إلى الأوطان و الخلان احتل مكانة هامة من
اهتمام الشعراء عامة و المتصوفة خاصة إذ يعبر فيه عن شوق الروح إلى العالم الأقدس
العالم الذي يكون بلا قيود و حدود يكون فيه حراً طليقاً .

د- رمز الحب :

الحب كما عرفه الصوفية هو « خلوص الهوى إلى القلب وصفائه عن كدورات
العوارض فلا غرض لمحِب و لا إرادة مع محبوبه فإذا خلص الهوى في تعلقه بسبيل الله
دون سائر السبيل و تخلص له وصفاً من كدورات الشركاء في السبل سمي حب لصفائه
و خلوصه»².

و للحب مراتب ثلاثة بحسب رأي المتصوفة فهناك حب إلهي ، و حب ر وحي،

1- أبو مدين شعيب : الديوان، ص 22 .

2- ابن عربي: الحب و المحبة الإلهية، ص 81 .

و حب طبيعي، و الحب الإلهي هو «حب الله و حب العبد ربه»¹ أما غاية الحب الروحي فهي «التشبه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب و معرفة قدره»² أما الحب الطبيعي فهو « الحب العام لأن كل المحبين قابلون للصورة الطبيعية....، فاتصفوا في حبهم بما تتصف به الصورة الطبيعية مع الوجد و الشوق و الاشتياق و حب اللقاء»³

و خرج الشعراء المتصوفة عواطف حبهم الإنساني بالمحبة الإلهية فالشاعر يصف حال المحب الذي هام بحب محبوبه حتى أصابه التعب و المرض من شدة العشق و المحب الذي أحب و عشق الرحمن فاز و نال أعلى المقامات و أما المحب لغير الله و أحب و عشق الصورة الفانية فإن الحب قاتله فابن الفارض يصف هذه الأحوال التي يعيشها المحب بأبيات شعرية يقول فيها:

هو الحُبّ فاسلم بالحشا ما الهوى سهل	فما اختارَه مُضْنَى به وله عقل
وعش خالياً فالحُبّ راحتُه عناً	وأولُه سُقْمٌ وآخرُه قَتْلٌ
ولكن لدي الموتُ فيه صِبابَةٌ	حياةٌ لمن أهوى عليّ بها الفضل
نصحتك علماً بالهوى والذي أرى	مخالفتي فاختر لنفسك ما يحلو
فإن شئت أن تحيا سعيداً فمُتْ به	شهيداً وإلا فالغرامُ لهُ أهل ⁴

و في البيت الأخير إشارة إلى أن الغرام له قيمة كبيرة فإن لم تكن جديرا به فتركه لغيرك لأنه اجدر منك و هناك إشارة أيضا إلى الحياة مستمرة لكل من يحيا و يموتوا من

1-المصدر السابق، ص 67 .

2-المصدر نفسه، ص 67 .

3-المصدر نفسه ، ص 63 .

4-ابن الفارض: الديوان، ص 162 .

أجل حب الله يقول تعالى: ﴿و لا تحسبن الذين قاتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾¹.

«و من أهم مظاهر التشابه بين الحب الإلهي و الحب الإنساني هو " الوجد " و هو فناء ذات المحب في ذات المحبوب و الفناء هو النقطة الجوهرية الرابطة بين ما تصبو إليه الذات الصوفية في الحب الإلهي و ما تصفو إليه الذات المحبة في الحب الإنساني فالفناء هو نقطة الاتحاد بين ذات عاشقه مع أخرى معشوقة»²

يتحدث الشاعر إلى محبوبه فيشكو إليه لوعة الفراق و الشوق إلى اللقاء و الوصال فيقول أبو مدين :

فَقُلْ لِلَّذِي يَنْهَى عَنِ الْوَجْدِ أَهْلُهُ	إِذَا لَمْ تَذُقْ مَعْنَى شَرَابِ الْهَوَى دَعْنَا
إِذَا اهْتَزَّتْ الْأَرْوَاحُ شَوْقًا إِلَى الْلِقَاءِ	تَرْقِصْتَ الْأَشْبَاحَ يَا جَاهِلَ الْمَعْنَى
كَذَلِكَ أَرْوَاحُ الْمُحِبِّينَ يَا فَتَى	تَهْزُزُهَا الْأَشْوَاقُ لِلْعَالَمِ الْأَسْنَى
أَنْلِزْمُهَا بِالصَّبْرِ وَهِيَ مَشُوقَةٌ	وَهَلْ يَسْتَطِيعُ الصَّبْرُ مِنْ شَاهِدِ الْمَعْنَى ³ .

فالشاعر في هذه الأبيات يعبر عن شوق الروح للقاء المحبوب و يكون حبه خالص و تقيا لهذا المحبوب و أن يكون قلبه مشغولا إلا به وحده و لا لأي شخص آخر ما عداه .
كما يعبر أبو مدين عن تعلقه و هيامه للذي لا يفنى مبرهن في ذلك عن تركه زينة الدنيا و زخرفها و ملذاتها و التمسك بالخالق فيقول :

أَهْلُ الْمَحَبَّةِ بِالْمَحْبُوبِ قَدْ شَغَلُوا	وَفِي مَحَبَّتِهِ أَرْوَاحُهُمْ بَذَلُوا
وَحَرَّبُوا كُلَّ مَا يَغْنَى وَقَدْ عَمَرُوا	مَا كَانَ يَبْقَى فَيَا حَسَنَ الَّذِي عَمَلُوا
لَمْ تَلْهَمْ زِينَةَ الدُّنْيَا وَزُخْرُفَهَا	وَلَا جَنَاهَا وَلَا حُلِيَّ وَلَا حُلَّ

1-آل عمران:169 .

2-سعاد الحاج: مذكرة لنيل شهادة الماستر .

3-أبو مدين شعيب: الديوان، ص22 .

هاموا على الكون من وجدٍ ومن طربٍ وما استقلَّ بهم ربُّعٌ ولا ظلُّ¹

يصور أبو مدين في موضع آخر البرهان على صدق محبته لمحبيه من اشتياق ودموع سهر و لوعة و سقم و اصفرار و وجد و سهاد و كلها صور تدل على المجاهدة و المكايدة و المصابرة من أجل الوصول للذات العليا التي تتصل بالمحبيب يقول:

تملكتكم عقلي وطرفي ومسمعي	وروحي وأحشائي وكلّي بأجمعي
وتيهتموني في بديع جمالكُم	ولم أدر في مجر الهوى أين موضعي
وأوصيتُموني لا أبوح بسرّكم	فباح بمّا أخفي تفيض أدمعي
ولمّا فنى صبري وقلّ تجلّدي	وفارقتني نومي وحُرمت مضجعي
أتيت لقاضي الحبّ قلتُ أحبّتي	جفوني وقالوا أنت في الحبّ مدّعي
وعندي شهودٌ للصّباية والأسى	يزكّون دعواي إذا جئتُ أدعي

سهادي ووجدي واكتئابي ولوعتي وشوقي وسقمي واصفراري وأدمعي²

و نستنتج في الأخير أن الحب عند المتصوفة يكون من منطلق إنساني و من مرجع واقعي لذلك مزج الحب الإنساني مع الحب الإلهي من أجل الوصول إلى الأهداف الأسمى ألا و هو " المحبة الإلهية " .

1- المصدر السابق، ص33 .

2- المصدر نفسه ، ص24 .

و- رمز الرحلة :

>> الرحلة تقليد من تقاليد القصيدة العربية و غالبا ما يتم وصفها بطابع من الحزن و الأسى بسبب الفراق، وظف المتصوفة الرحلة في قصائدهم الصوفية متخذين منها لغة إشارية و رمزا لرحيلهم أو معارجهم الروحية، و وصف في الرحلة من صعوبة أثناء التدرج في المقامات و الأحوال و التعرض لما يكابده الصوفي من أشواق و أذواق بعد تعب و سخب <<¹

فالرحلة من المنظور الصوفي للمعني السفر و هو >>توجه القلب إلى الحق، و الأسفار أربعة الأول: هو السر إلى الله من منازل النفس و هو نهاية مقام القلب، و مبدأ التجليات الأسمائية، الثاني: و هو السير في الله بالاتصاف بصفاته، ... الثالث: هو الترقى إلى عين الجمع الحضرة الأحدية...، السفر الرابع: هو السير بالله عن الله للتكميل، و هو مقام البقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع<<²

يقول الشيخ الأكبر ابن العربي >> المسافر هو الذي يسافر بفكره في المعقولات، فعبر الذين لما يسميه العدو القصوة كما يرى أن الطريق هو مراسم الحق تعالى المشروعة التي لا رخصة فيها <<³

و الرحلة عند ابن مدين هي رحلة إلى مدارج الحب الإلهي و يتجلى ذلك في موشحه الذي طغى على مجمل أبياته توتر عاطفي شجي حزين يقول فيه :

ركبتُ بحراً من الدموع	سفينة جسمي النحيل
فمزقت ريحهُ قلوعي	مذ عصفت ساعة الرحيل
يا جيرة خلفت عيوني	تجري على خدي كالعيون
خيبتنوا في الهوى ظنوني	ما هكذا كانت الظنون

1-سعاد الحاج: مذكرة لنيل شهادة الماستر .

2-الكشاني : معجم اصطلاحات الصوفية ، ص122-123 .

3-حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية ، ص175 .

مَنُوا وَلَا تَطْلُبُوا مَنُونِي فَإِنَّ هَجْرَانَكُمْ مَنُون
وما نظَرْتُم إلى خضوعي و وفقتي وقفةً الدليل
يا سائقَ العباس بالمحافل في طلعة البید والقفار
عَرَّجَ عن الأربعِ الأوائِل واقصِد بها أشرفَ الديار¹

يتحدث الشاعر عن القوم الذين هاجروا الديار و تركوه حزينا كئيبا باكيا و هو ينظر إليهم بعين دامعة و قلب مروع.

فالذات المحبة لا تستطيع الالتحاق بالمحبوب بسبب الموانع و الحجب بينها أي منع من الرحيل مع الراحلين الذين انطلقوا بالعيس في الصحاري و القفار للقاء المحبوب بنفوس متشوقة و متعطشة للوصول إلى اشرق و أعظم الديار .

فالرحلة عند ابن مدين هي تعبير عن الحب الإنساني في ظهرها و الحب الإلهي في باطنها فهي تعبير عن الفراق بين المحب و المحبوب. بتلك العاطفة الجياشة و الصافية من أجل الوصال و اللقاء .

1-ابو مدين شعيب: الديوان، ص 49 .

خاتمة

لقد جاء الرمز الشعري عند أبي مدين شعيب تمثيلا لحالة صوفية مغرقة في الكثافة لقاء ما ولدته من ذوق و ما لمستته من مكابدة روحية لم تقدر النفس عن البوح بها و لا على تركها مكونة بداخله فاختر الایحاء بدل التصريف و الترميز بدل الافصاح .

فالرمز على هذا النحو هو لغة ذات مستوى أعمق من اللغة العادية، لأن اللغة العادية غير قادرة على حمل عبأ التجربة الصوفية المرهقة فجاء الرمز حلا للمعاناة على أكثر من مستوى.

و أن جمالية الرمز الموظف من قبل شعراء الصوفيين إنما يدل على الحبيب المتغنى بحبه و مناجاته، إنه الله عز وجل الذين يقبلون عليه، و يخلون إليه، و يدأبون في حبهم له، فلا يبر حون بابه مهما طال لهم الانتظار، لأنه مؤنس لروحهم منبه لقلوبهم و أمل لحبهم و ما نخلص إليه من نتائج في بحثنا هذا:

- يعتبر التصوف جانبا من أخص الجوانب الروحية في الإسلام و هو تجربة سلوك قبل أن يكون مذهباً و فكراً، ذلك لأنه يعد تعميقاً لمعاني العقيدة و استنباطاً لظواهر الشريعة و تأملاً لأحوال الإنسان في الدنيا و تأويلاً للرموز.
- نجد أن شعراء التصوف اتخذوا من الرموز وسيلة للتعبير عن عواطفهم وموجدتهم و حبهم الإلهي فتغنوا في أشعارهم بنغمات الحب عن طريق رمز الخمر و الطلل و الشوق و الحب و الرحلة .
- و أن أبو مدين شعيب قد قام بتوصيل تجربته الشعورية في بعدها الصوفي فجاء الرمز كبديل على جملة من الأبعاد:
- كالخمر و ما يتصل بها من ألوان الشر و السكر و الذوق و الري و ما ترمز إليه من مناجاة و إخلاص لحب الله عزوجل، و التي تعتبر غذاء للروح ووسيلة للترقي في خمرة الطاعة و اليقين .

- أما الطلل فلا يتوقف عن كونه مكانا مضربا عفا عنه الزمن بل و الحنين إلى الأصل الذي نشأت فيه الروح و ظلت متعلقة بحب و طاعة و عشق وعبودية الحبيب .
- أما الشوق لله عزوجل و ما يتحمله السالك من احتراق و تلهب و حزن واكتواء القلب في سبيل لقاء المحبوب.
- و كذلك الحب و هو حب الله و تعظيمه فلا محبوب سواه و حبه هو الوحيد و لا يوجد حب لغيره تعالى .
- ثم بالرحلة التي يتوجه من خلالها السالك العارف بقلبه إلى الله تعالى والاتصاف بصيافته، فهي سفر روحي و تحليق في سموات عرفانية .
- إن الرمز في عمومه في ديوان أبي مدين يؤول إلى مقامات لطيفة و أحوال مختلف ومراتب عرفانية تبوأها الشاعر وصلا و فصلا و جمعا و فرقا و حضورا و غيابا و مسلكا في اللغة التي تختلف عن اللغة العادية المباشرة.
- فالرمز يعتمد على الإيحاء و الغموض من أجل الوصول إلى التجليات الإلهية و الربانية على أنحاء مختلفة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم برواية ورش.

أولاً: المصادر

1- ابو مدين شعيب: الديوان، د.ط، نشر ابن خلدون، د تلمسان.

ثانياً: المراجع

- 1- ابن الفارض: الديوان، شرح و تقديم: مهدي محمد نصر الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م.
- 2- ابن خلدون، عبد الرحمن: مقدمة، تحقيق: عبد السلام شدادي، ج3، د.ط، خزانة ابن خلدون بيت الفنون و العلوم و الأدب.
- 3- ابن عربي، محي الدين ابي بكر محمد بن علي: الحب و المحبة الإلهية، ط1، مطبعة نصر، دمشق، 1403هـ-1983م.
- 4- ابن عربي، محي الدين ابي بكر محمد بن علي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ج5، ط2، دار الصبح إيديسوفت، بيروت، لبنان، 1427هـ-2006م.
- 5- التاديلي: أبي يعقوب يوسف يحي، التشوف إلى رجال التصوف و أخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1997م.
- 6- الزمخشري، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد: أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ-1998م.
- 7- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ج2، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1432هـ-2003م.
- 8- القشيري، أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان: الرسالة القشيرية، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ-2001م.

- 9- الكاشاني، عبد الرزاق: معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق و تعليق: عبد العلي شهين، ط1، دار المنار، القاهرة، 1413هـ-1992م.
- 10- المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف: طبقات الصوفية الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد أديب الجاور، ج1، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 1999م.
- 11- الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان: كشف المحجوب، ترجمة: محمود أحمد ماضي أبو العزائم، تحقيق: ابراهيم الدسوقي شتا، د.ط، دار التراث العربي، القاهرة، 1974م.
- 12- بدر شاكر سياب: الديوان، ج1، دار العودة بيروت.
- 13- ابراهيم رماني: الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- 14- ابن عباد الرندي: شرح الحكم، بولاق، 1278هـ.
- 15- أحمد أمين الشنقيطي: المعلقة العشر أخبار شعرائها، ج1، د.ط، دار النصر.
- 16- إيمان محمد" أمين خضر"، كيلائي: بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره، ط1، دار وائل، عمان، الأردن.
- 17- الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف، طبعة أزيري، 1935م.
- 18- السراج الطوسي : اللمع في التصوف، تحقيق د عبد الحليم محمود طه عبد الباقي سرور، طبعة القاهرة، 1960م.
- 19- السلمي عبد الرحمن: طبقات الصوفية، تحقيق الأستاذ نور الدين شريقة، ط2، 1969م.
- 20- بول ريكور: نظرية التأويل (الخطاب و خصائص المعنى)، ترجمة: سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2003م.
- 21- حسن السندوبي، أبو العباس الماسي: مسجده الجامع الاسكندرية، القاهرة، 1944م.
- 22- حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ط1، مؤسسة دار القاهرة، 1987م.
- 23- شعبان أحمد بدير: الزمن الشعري و اغتراب اللغة في المنظور الصوفي.

- 24- صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية بالجزائر تاريخها و نشاطها.
- 25- عادل جابر و آخرون: الأدب العربي القديم، ط1، دار صفاء، عمان، الأردن، 1431هـ-2010م.
- 26- عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع مطبوعات، مصر، 1988م.
- 27- عبد الرزاق عبد المطلب: النص و المقال تحليلا و تحريرا، دار الشريعة للنشر و التوزيع، طبعة منقحة 2002م.
- 28- عبد الله طيب: المرشد إلى فهم أشكال العرب و صناعاتها.
- 29- عرفان عبد الحميد فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها، ط1، دار الجيل بيروت، 1413هـ-1993م.
- 30- عز الدين اسماعيل: التفسير النفسي للأدب، ط4، مكتبة غريب، بيروت، لبنان، 1981م.
- 31- عزالدين اسماعيل: الشعر العربي المعاصر قضاياها و ظواهره الفنية و المعنوية، ط3، دار العودة، بيروت، لبنان، 1981م.
- 32- علي عشري زايدي: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر.
- 33- عمر أحمد بوقرورة: دراسات في الشعر الجزائري المعاصر الشعر و سياق المتغير الحضاري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2004م.
- 34- محمد أحمد دقالي: الحنين في الشعر الأندلسي القرن السابع هجري، ط1، دار الوفاء الاسكندرية.
- 35- محمد أحمد فتوح: الرمز و الرمزية في الشعر العربي المعاصر، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1984م.
- 36- محمد بنيس: الشعر العربي الحديث بنياته و ابدلاتها، ج3، ط3، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، 2001م.
- 37- محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لجنة التأليف و الرحمة و النشر القاهرة.

- 38- محمد علي كندي: الرمز و القناع في الشعر العربي الحديث، السياب و نازك الملائكة، ط1، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2003م.
- 39- محمد علي كندي: في لغة القصيدة الصوفية، ط1، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2010م.
- 40- محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973م.
- 41- مختار حبار: شعر أبي مدين التلمساني "الرؤيا و التشكيل"، دراسة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002م.
- 42- مصطفى سويف: الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، ط4، دار المعارف، مصر، 1981م.
- 43- مصطفى محمد الغماري: حديث الشمس و الذاكرة.
- 44- ناصر الحاني: المصطلح في الأدب العربي، دار المكتبة المصرية، بيروت، 1968م
- 45- ناصر لوحيشي: الرمز في الشعر العربي، ط1، عالم كتب أريد، الأردن، 1432هـ-2011م.
- 46- نبيل راغب: موسوعة النظريات الأدبية، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، 2003م.
- 47- هنري بير: الأدب الرمزي، ترجمة: هنري زغيب، ط1، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1981م.

ثالثاً: الكتب المعربة

- 1- بايير : فلسفة الفن في الفكر المعاصر، دار مصر للطباعة، ترجمة زكريا ابراهيم، 1966م.
- 2- شارل لاو: مبادئ علم الجمال، ترجمة: مصطفى ساهر، 1959م.
- 3- نيكلسون رينولد: في التصوف الإسلامي و تاريخه، ترجمة: أبو العلا عفيفي، طبعة القاهرة، 1947م.
- 4- نيكلسون رينولد: الصوفية في الإسلام، ترجمة: نورالدين شريبة، طبعة القاهرة، 1951م.

رابعاً: الرسائل و الدوريات و المجلات.

- 1- ابداعات علمية، عدد316، فبراير.
- 2- باقر طه، ملحمة قلقامش، وزارة الإعلان مديرية الثقافة العامة، بغداد، 1957م.
- 3- بسمة غراف: الرمز في شعر عبد الرحمن شرقاوي، مأساة جميلة انموذجاً.
- 4- سعاد الحاج : تأويل الرمز الصوفي في شعر أبي مدين التلمساني المركز الجامعي بميلة.
- 5- فاطمة بوقاسة: جميلة بوحيرد الرمز الثوري في الشعر العربي المعاصر.
- 6- محمد فؤاد السلطان: الرموز التاريخية و الدينية و الأسطورية في شعر محمود درويش، مجلة جامعة الأقصى، سلسلة العلوم الإنسانية.

خامساً: مواقع الانترنت

- 1- اسلام أون لاين
- 2- <http://arabic.tebyan.net/index.aspx?PageSize=1&PageIndex=2&LANGUAGE=2&BOOKID=101418&PID=31143>
- 3- <http://ar.wikipedia.org/wiki/الصوفية>

• مقدمة	أ- ج
• مدخل	22-5
الفصل الأول : مفهوم الرمز وأنواعه	
1- مفهوم الرمز (لغة و اصطلاحا)	29-25
2- ماهية الرمز عند كل من	29
أ- على المستوى اللغوي.....	31-29
ب- على مستوى التحليل النفسي.....	32-31
ج- على مستوى الأديان.....	34-32
3- أنواع الرمز	34
أ- الرمز الطبيعي.....	37-34
ب- الرمز الأسطوري.....	42-37
ج- الرمز الديني	47-42
د- الرمز التراثي.....	47
الفصل الثاني : جمالية الرمز الصوفي في شعر أبي مدين شعيب	
1- التلمساني الشاعر المتصوف.....	50
أ- حياته.....	55-50
ب- أثره.....	58-55
د- أهم أعماله.....	59-58
ج - وفاته.....	59
2- الرمز الشعري عند أبو مدين شعيب.....	60
أ- رمز الخمر.....	66-61
ب- رمز الظل.....	68-66
ج- رمز الروح.....	70-68

فهرس الموضوعات

- د- رمز الحب.....73-70
- و- رمز الرحلة.....75-74
- الخاتمة.....78-77
- قائمة المصادر و المراجع84-80
- فهرس الموضوعات86-85