الجمهورية الجزائرية الديمقراطيةالشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة قاصدي مرباح - ورقلة
كلية:الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي

الحب الصوفي في شعر عفيف الدين التلمساني

التخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبة:
هاجر شبوعات
إشراف الأستاذ:
عبد الحميد هيمة

السنة الجامعية2023-2024م/1445هـ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطيةالشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة قاصدي مرباح ـ ورقلة
كلية:الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي

الحب الصوفي في شعر عفيف الدين التلمساني

إعداد الطالبة:
هاجر شبوعات
إشراف الأستاذ:
عبد الحميد هيمة

السنة الجامعية2023-2024م/1445هـ

شكر فان

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا.....

قبل كل شيء أشكر الله الحليم العظيم ذا الجلال والإكرام والفضل الذي عليه توكلت، فكان حسبي ومن علي بفضله وعظيم كرمه راجية منه تعالى أن يكتب جهدي المتواضع في ميزان والدي العزيزين الذين لم يبخلا علي لا بحب ولا بحنان ولا بجهد في سبيل إسعادي.

كما أوجه شكري الخالص إلى أستاذي الفاضل، أهديك كل الشكر والتقدير والعرفان بعدد ما ينزل من السماء من قطرات المطر، وما تفوح به الأزهار من شذى العطر على ما بذلته معي من مجهود قيم ومثمر من أجلي أن أرقى وأتقدم.

كما أوجه شكري الخالص إلى إخوتي الأعزاء كل واحد باسمه، وخاصة أختي حبيبة قلبي التي كانت سندي ووقوفها معي حتى نهاية هذا البحث فأشكر الله يوميا على وجودك في حياتي .

وحبيبات القلب "راضية و منصورة و شهرة وسلمى وعلية " اللواتي كن لي خير سند ورفيقات دربي في هذه المرحلة.

والشكر موصول إلى كافة كل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي وقسم اللغة الفرنسية.

ولا يسعنا أن نتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساعدني قريب أو بعيد في دراستي بنصح أو مشورة أو تنبيه على خطأ في إنجاز هذا العمل .

فأسأل الله عز وجل أن يجزيهم خير الجزاء وأن يجعل ذلك في موازين حسناتهم يوم القيامة

والله الموفق

والهادي إلى سواء السبيل .

_ هاجر شبوعات_

الاهداء

قال تعالى: "لَئِنْ شَكَرْتُم لَأَزِيدَنَّكُمْ" إبراهيم، آية 07

يسعدني أن أهدي هذا العمل إلى والدي قرة العينين وفيض الحنان إلى أعز ما أملك في الدنيا، إلى القمرين المشرقين في حياتي، الذين سعيا في ملئها بالفرح والنجاح، كما أتمنى الشفاء العاجل لوالدتي، إلى الأب والمعلم و المرافق دكتوري الغالي " عبد الحميد هيمة " الذي فتح لنا أبواب الأدب وهيأ لنا الغوص في أعماقه.

إلى من أحبهم من أعماق قلبي إلى من حبهم يجري في عروقي"إخوتي
إلى قرة عيني "نورسين ودعاء الرحمان". "ومحمد قصي".
إلى من دخل حياتي وأخلص لي فأسعدني.
إلى أساتذتي وأستاذاتي بقسم اللغة العربية وآدابها.
وخاصة أستاذتي وعزيزة قلبي "سمية بادر" أتمنى من الله عز وجل أن يمنحك الصحة والعافية، فشكراً لك من أعماق قلبي على ما قدمتيه لي من أحاسيس نابعة من قلبك، وأدام الله عزك وأدام عطاءك يا حبيبة القلب.
إلى كل زملائي بكلية الآداب قسم الأدب العربي القديم.
إلى زميلاتي وزملائي في العمل بكلية الآداب واللغات.
إلى مكتبة كلية الآداب ومكتبة كلية اللغات والعاملين بهما.
إلى كل من وجهني أو أسدى لي نصيحة، ودعمني نفسيا ومعنويا، وساعدني لإنجاز هذا العمل.
إلى كل الموظفين بمركز الرقمنة.
إلى كل موظف يناضل في سبيل العلم.
أهدي ثمرة كفاحي ونجاحي.

_ هاجر شبوعات_

الملخص

ملخص البحث

يتناول هذا البحث أهم ملامح التجربة الصوفية في شعر عفيف الدين التلمساني، وتحديدا موضوع (الحب الإلهي)، الذي يعد من أهم الموضوعات في تجربته الشعرية الصوفية، حيث لجأ إلى مختلف الرموز للتعبير عن هذه المحبة، فوظف " رمز الخمرة، و رمز المرأة، وكذا الكأس والساقي "،للدلالة على المحبة الإلهية، وموضحين في ذلك المعاني العرفانية للرموز الموظفة في ديوان التلمساني، الذي تأثر بفلسفة ابن عربي في وحدة الوجود .

الكلمات المفتاحية :

الحب الصوفي - الرمز - الخمرة - السكر- الصحو- وحدة الوجود .

Abstract:

This research examines the main features of the Sufi experience in the poetry of Afif al-Din al-Tilimsani, specifically the theme of divine love, which is one of the most significant themes in his Sufi poetic experience. He resorted to various symbols to express this love, employing symbols such as wine, woman, cup, and server to signify divine love. These symbols illustrate the mystical meanings employed in al-Tilimsani's collection, which was influenced by Ibn Arabi's philosophy of the unity of existence.

Keywords:

Afif al-Din al-Tilimsani - Sufi love - Symbol - Wine - Intoxication - Sobriety - Unity of existence.

مقدمة

مقدمة :

إن الدارس للشعر الصوفي في أدبنا الجزائري القديم، يستطيع أن يرى أن هذا النوع من الشعر شهد حضورا قويا في المغرب الأوسط (الجزائر) خاصة في القرن السابع الهجري، الذي تطور فيه هذا الشعر، وتعددت اتجاهاته.

ولعل أكبر دليل على هذا التطور والنضج الفني للشعر الصوفي، في تلك الفترة ظهور عدد كبير من الشعراء الصوفيين، الذين أثروا الساحة الأدبية بنتاجهم الأدبي الصوفي الراقي مثل: أبي مدين شعيب التلمساني، وعبد الرحمن الثعالبي، وعفيف الدين التلمساني، هذا الأخير الذي يعد علما بارزا في الكتابة الصوفية، في عصر الدولة الزيانية وديوانه الشعري دليل على ذلك،لما يتميز به من خصوبة تجعله بحاجة إلى مزيد من الدراسات، خاصة في مجال الحب الإلهي الذي هو باعث التجلي، وباعث اندفاع الخيال، وابتكار الصور ، وتوظيف لغة الرمز، لأن الشعر الصوفي يعمد إلى لغة الإشارة والرمز، ولذلك فإن المدخل الرئيس لفهم هذا الشعر هو التسلح بأدوات التأويل لفهم أبعاد التجربة المعرفية الصوفية حسب معانيها الباطنية المستترة .

أسباب اختيار الموضوع : يرجع اختياري لهذا الموضوع إلى ما يلي:

- خصوبة التجربة الصوفية لدى عفيف الدين التلمساني، وحاجتها الماسة إلى مزيد من البحوث والدراسات .
- إبراز ملامح الشعر الصوفي لدى عفيف الدين التلمساني.
- تحديد اتجاهه الصوفي.
- تحديد مميزات اللغة الصوفية عند العفيف وإبراز أنماط الرموز الصوفية التي وظفها في شعره.

وعلى هذا الأساس تكون إشكالية البحث الاساسية:

إشكالية البحث : يطرح هذا البحث إشكالية رئيسة وهي:

- ما ملامح الحب الإلهي في شعر عفيف الدين التلمساني؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسة، إشكالات فرعية وهي:

- ما مدى استخدام الشاعر للرمز الصوفي في التعبير عن حبه الإلهي؟
- ماهي أنواع الرموز الصوفية التي تشيع في شعر عفيف الدين التلمساني؟

المنهج :

اقتضت طبيعة التجربة الشعرية الصوفية التي تقوم على لغة الرمز والإشارة اعتماد منهج التأويل، وذلك من أجل الوصول إلى المعاني الخفية والمستترة، وهذا يلتقي مع جوهر

القراءة الصوفية، التي تقوم على صرف الظاهر واعتماد لغة الباطن لفهم النصوص وفق ما تشير إليه من المعاني الصوفية الخفية. ولذلك يرى المتصوفة أن " الإشارة لا العبارة هي المدخل إلى اللغة الصوفية ."

معتمدة في ذلك على مجموعة من المصادر والمراجع للإحاطة بجانبيه "النظري والتطبيقي" كانت لي نبراسا أضاء لي طريق البحث في الحب الصوفي ومن أهمها:

- ديوان عفيف الدين التلمساني، تحقيق يوسف زيدان، دار الشروق القاهرة، 2008.

- الخطاب الصوفي وآليات التأويل: قراءة في الشعر المغاربي المعاصر، عبد الحميد هيمة .

- عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، دار الخير، دمشق، بيروت، ط1990،2 م.

- الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين، دار الهدى، عين مليلة الجزائر،2004م.

خطة البحث :

اعتمدت في البحث خطة مكونة من مبحثين ومدخل.

المدخل وهو الجانب النظري،جاء بعنوان : مدخل للتعريف بالحب الصوفي. وتناولت فيه: مفهوم الحب الصوفي، التعريف بالشاعر عفيف الدين التلمساني، أهم ملامح التجربة الصوفية عند عفيف الدين التلمساني (وحدة الوجود).

أما المبحث الأول: بعنوان توظيف رمز المرأة في شعر عفيف الدين التلمساني، يحتوي على ثلاثة مطالب: تعريف الرمز الصوفي، المحبة الإلهية ورمزية المرأة في شعره، وحدة الوجود والفناء الإلهي في شعره.

المبحث الثاني: بعنوان توظيف رمز الخمرة في شعر عفيف الدين التلمساني، ويحتوي على ثلاثة مطالب:التمهيد الرمزي للصورة الخمرية، دلالة الساقي في شعره، دلالة الكأس في شعره.

وانهيت البحث بخاتمة اشتملت على أهم النتائج التى انتهى إليها البحث .

الدراسات السابقة :

ومن الدراسات السابقة التي اعتمدت عليها في البحث نذكر:

- أطروحة دكتوراه لزغدود فوراح شعر عفيف الدين التلمساني وحياته"تحقيق ودراسة".
- رسالة ماجستير لآية سالم ابراهيم، وحدة الوجود عند عفيف الدين التلمساني .

- رسالة ماجستير أحمد عبيدلي، الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين"دراسة موضوعاتية فنية".

أهم الصعوبات :

وقد واجهتني في هذه الدراسة صعوبات كثيرة، من أبرزها قلة الدراسات التي تهتم بالأدب الصوفي المغربي القديم. خاصة في بنائه الفني، فأغلبها دراسات موضوعية عامة.

طبيعة الشعر الصوفي، الذي يتطلب بذل جهد ووقت لفك شفرات ورموز النص الصوفي. وأيضا توظيف عفيف الدين التلمساني لغة فلسفية رمزية خاصة في شعره، لا يفهمها العامة، نحتاج في فهمها اللجوء إلى كتب المصطلحات الصوفية،وهذا يتطلب مجهودا مضاعفا أكبر حتى لا نقع في اللبس.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير والإمتنان للمشرف الفاضل الدكتور: عبد الحميد هيمة، الذي وقف معي من أجل بلوغ هذا المستوى، وحفزني لمواصلة هذا المشوار، والذي لم أجد منه إلا طيب التعامل ودماثة الخلق ورحابة الصدر، على ما قدم لي من نصح وتوجيه وارشاد، وما منحني من وقته الثمين وجهده وفكره حتى استوت هذه الرسالة في شكلها النهائي، فلولاه ماكان هذا البحث أن يكتمل في هذه الصورة، والشكر موصول لإدارة قسم اللغة والأدب العربي، ونخص بالذكر السيد رئيس القسم، ورئيسة القسم المساعد المكلف بالتعليم والتدريس في التدرج، ومسؤولة الاختصاص، كما أوجه شكري إلى لجنة المناقشة الموقرة، على الملاحظات والتوجيهات المقدمة والله من وراء القصد والحمد لله رب العالمين .

شبوعات هاجر

ورقلة في 19ماي 2024

مدخل للتعريف بالحب الصوفي

1. مفهوم الحب الصوفي
2. التعريف بالشاعر عفيف الدين التلمساني
3. أهم ملامح التجربة الصوفية عند عفيف الدين التلمساني(وحدةالوجود)

مفهوم الحب الصوفي:

الدارس للشعر العربي القديم، يلحظ ظهور نوع من الشعر، وهو الشعر الصوفي، لم يجد الإهتمام الكافي في ذلك الزمن، من قبل النقاد، و لكنه بدأ ينال الإهتمام في العصر الحديث، سواء من العرب أو المستشرقين، مما جعل عددا كبيرا من الباحثين يخصونه بالبحث والدراسة، وألفت حول هذا الموضوع الكثير من الكتب والأبحاث الأكاديمية، التي تناولت الشعر الصوفي سواء في المشرق أو المغرب العربيين، ومن أهم موضوعات هذا الشعر، موضوع الحب الصوفي، الذي "حظي بمكانة هامة في الشعر العربي قديما، وحديثا كونه من أكثر المواضيع ارتباطا بالوجدان، ولأنه يعبر عن حاجة فطرية غرسها الله عز وجل في وجدان البشر عامة، ولذلك يمكن القول إن الحب ثروة مشتركة في الآداب العالمية قاطبة، وفي أدبنا العربي أخذ الحب شكلين رئيسيين هما : الحب العذري العفيف والحب المادي الصريح . وقد جاء الحب العذري تيارا مضادا للحب المادي ثم تطور إلى الحب الصوفي"[1] .

وقد تناول المتصوفة في أشعارهم الكثير من الموضوعات المتعلقة بالمرأة لما لها من علاقة وطيدة بتجاربهم الروحية الخاصة، حيث يعبرون بها عن أحوالهم و مواجيدهم، ولذلك فمنذ القدم اتخذ الصوفية "من الجوهر الأنثوي رمزا للحب الإلهي، ولعل منشأ هذا الرمز يعود إلى تلك النزعة الروحية التي ميزت علاقة الرجل بالمرأة، والتي نجد آثارها في شعرنا القديم فيما عرف بالغزل العذري أو الحب العفيف الذي طوره المتصوفة ليشمل فيما بعد الحب الإلهي المطلق[2] .

يقول القشيري:" هو مأخوذ من الحب، والحب جمع حبة، وحبة القلب ما به قوامه، فسمي الحب حبا باسم محله. وقيل : هو من الحب الذي فيه الماء، لأنه يمسك ما فيه فلا يسع فيه غير ما امتلأ القلب بالحب فلا مساغ فيه لغير محبوبه"[3].

كما وردت عدة آيات في القرآن الكريم تدل على معنى الحب، استدل بها الصوفيون في تعريفاتهم للحب، نجد في قوله تعالى : ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾[4] وفي قوله تعالى : ﴿يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾[5] وفي قوله : ﴿والله يحب الصابرين﴾[6]. فهذه الآيات كلها تدل على محبة الله لعبده.

---

[1] عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التأويل، دار الأمير خالد، 2014،ص242.
[2] المرجع نفسه، ص237.
[3] عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، دار الخيردمشق، بيروت، ط 2 ،1990م، ص320.
[4] سورة البقرة،الآية 222.
[5] سورة المائدة، الآية 54.
[6] سورة آل عمران، الآية 146

كما نجد في الحديث الشريف أحاديث تدل على مفهوم الحب، وعن أبي هريرة، قال النبي: صلى الله عليه وسلم إذا أحب الله عز وجل العبد قال لجبريل: يا جبريل إني أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في أهل السماء: إن الله تعالى قد أحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يضع له القبول في الأرض. وإذا أبغض الله عز وجل عبدا قال مالك: لا أحسبه إلا قال في البغض مثل ذلك.[1]

فكل هذه التعريفات تصب في معنى واحد: أن المحبة هي مشاعر وأحاسيس اتجاه المحبوب، أو ميول القلب للمحبوب، فلا يكون في قلب المحب سوى محبوبه، وهي محبة خالصة ونابعة من قلب المحب للمحبوب .

فالمحبة عند الصوفية، هي العلاقة الكبرى في الطريق إلى الله، وهي في مفهومها الصوفي : تفريغ القلب من التعلق بشيء سوى محبة الخالق عز وجل، والقيام بواجب محبته من عبادة وزهد وتقرب بفضائل الأعمال، والشوق إلى لقاء الله والوحشة من الدنيا [2].

والحب الإلهي يعبر عنه الشعراء الصوفيين بعدة مصطلحات منها: "الشوق، والحب، والعشق، والوجد، والفناء، والبقاء"[3]، "فالصوفي يتخذ من الذات الإلهية موضوعا يدور حوله، وفيه يصف الحب ولذته، وما يجده من لوعة وأسى أو قرب ووصال، وكذلك ما يمر به تصوفه من مقامات وأحوال، ومجاهدة مستمرة للنفس، وما يتعرض له من فيض رباني، وإلهام قلبي وسمو روحي، وفي شعر الصوفيين يتجسد هذا الحب الصوفي الإلهي الغامر الذي نراه ينقسم إلى شقين: شق يتعلق بحب الله تعالى للعبد، وآخر يتعلق بحب العبد لله، وكلاهما أفاض فيه الشعراء الصوفيون" [4] .

بعد مفهومنا للحب الصوفي فلا بد من معرفة التصوف فهو: "عزوف النفس عن الدنيا والعكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الناس من لذة ومال وجاه، والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة"[5]

إذن فالحب الإلهي يعتبر جوهر التجربة الصوفية والركيزة الأساسية التي بني عليها شعراء التصوف مبادئهم وأسسهم وحقيقتهم الصوفية، في معرفة الله وحبهم للذات الإلهية.

ومن أهم شعراء التصوف في الشعر الجزائري القديم، نجد الشاعر عفيف الدين التلمساني، وقبل الحديث عن شعره يحسن بنا أن نعرفه:

---

[1] صحيح مسلم، شرح النووي، دار احياء التراث العربي،بيروت،م9،ج 1972، 17 ص 184 .
[2] يوسف زيدان، ديوان عفيف الدين التلمساني، دار الشروق القاهرة، ج1، ط02، 2008، ص 37.
[3] محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار غريب، القاهرة، ص 199 .
[4] ريضا بن مقلة، " الحب الإلهي في شعر الصوفية ، دلالاته وغاياته" ، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة الجزائر2، مجلد2023،15،ص 03
[5] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين،دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 2004، ص 34.

التعريف بالشاعر عفيف الدين التلمساني:

على الرغم من اختلاف المصادر التاريخية حول تفاصيل حياة شاعرنا، فإن هذه المصادر اتفقت على إن اسمه أبو الربيع عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين العابدي، المعروف بعفيف الدين التلمساني[1].

نسب العفيف إلى بني عابد وإلى قبيلة كومية وإلى مدينة تلمسان، فعرف بعفيف الدين العابدي، الكومي، التلمساني، ولكن غلبت عليه النسبة الأخيرة[2] .

"كان مولد التلمساني سنة 610 هجرية، وهو أصح التواريخ، ولم يشذ عنه إلا بعض المعاصرين من العرب والمستشرقين، فنجد بروكلمان (Brockelmann)، وعمر فروخ يذكران لمولد التلمساني سنة 613 هجرية، ونجد كرنكوف (Krinkov)، يجعلها سنة 616 هجرية، وهي جميعا تواريخ غير صحيحة لما سنذكره عن حديثنا عن وفاة العفيف التلمساني، وفي ربوع تلمسان نشأ العفيف، وهناك تلقى بذور التصوف وطريق الصوفية، ثم رحل عن بلاده وطاف في ديار المسلمين باحثا عن شيخه، حتى لقيه ببلاد الروم. وكان هذا الشيخ هو تلميذ ابن عربي الأشهر: صدر الدين القونوى المتوفى 672 هجرية، وكان لقاء التلمساني بصدر الدين القونوى تحولا خطيرا في مساره الروحي، فقد تعرف من خلال شيخه القونوى على عالم فسيح هو عالم (ابن عربي)، الذي تعمق بالتجربة الصوفية حتى اخترق الفقه والفلسفة وعلم الكلام، وغيرها من علوم الحقبة، ليقدم في النهاية نمطا مميزا من التصوف الجارف الذي تجلت آفاقه في مؤلفات ابن عربي، وفي اتجاهات مدرسته من بعده، وعلى هذا النحو، عرف التلمساني تصوف ابن عربي"[3] .

العفيف هو تلميذ ابن عربي الوفي، لكنه لم يلتق به، عرفه عن طريق القونوى وهو شيخ التلمساني، وكانت العلاقة بين التلمساني علاقة وطيدة وصادقة حيث لازمه في سفره طويلا، وأخذ الكثير منه في تصوفه وتأثر به في أشعاره، وكانت أطول رحلة اصطحبه فيها هي رحلته إلى مصر، ويعتبر العفيف التلمساني من شعراء المتصوفة القادمين من المغرب العربي إلى المشرق، وتنقل بين مصر والشام،و لازم وتعرف على كبار المتصوفة، ونال في دمشق شهرة واسعة،وأخذ الناس ينهلون من علمه وزهده، [4] .

يقول عنه القاضي شهاب الدين بن الفضل :" لم يأت إلا بما خف على القلوب، وبرئ من العيوب، رق شعره فكاد أن يشرب، ودق فلا غرو للقضب أن ترقص وللحمام أن يطرب"[5].

ويقول ابن العماد "وأما شعره ففي الذروة العليا من البلاغة"[1]

---

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني، ص11.

[2] زغدود فوراح، شعر عفيف الدين التلمساني وحياته، تحقيق ودراسة، أطروخة دكتوراه علوم، تخصص دكتوراه علوم، كلية الآداب واللغات، جامعة سطيف 2، الجزائر، 2013، ص02.

[3] المصدر السابق ، ص12 .

[4] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص 14،13،12 .

[5] المصدر نفسه، غلاف الكتاب .

توفي عفيف الدين التلمساني في الخامس رجب، سنة 690 هجرية عن عمر يناهز 80 سنة .

[1] المصدر نفسه ، ص35 .

مؤلفاته :

ترك التلمساني ارثا علميا متنوعا، بين الشروحات الصوفية والمقامات، أغلبها شرح لمؤلفات صوفية سابقة تأثر بها، كما يعتبر زعيم الحركة الصوفية في المغرب العربي خاصة في القرن السابع للهجري،

ومن أهم هذه المؤلفات نجد:

- "شرح منازل السائرين.
- شرح المواقف لأبي عبد الله محمد بن عبد الجبارالنفري (ت،354ه).
- شرح تائية ابن الفارض) ت 632 ه) .
- شرح فصوص الحكم.
- شرح القصيدة العينية.
- شرح الأسماء الحسنى.
- رسالة في علم العروض.
- المقامات.
- ديوان عفيف الدين التلمساني: والذي نحن بصدد دراسته.

يعتبر ديوان التلمساني أكثر أعماله تعبيرا عن شخصيته، وآفاق تصوفه. الشعري المرهف، ليعبر عن مايراه هو من حقائق المحبة وغيرها من ملامح الطريق الصوفي،وديوانه من أشهر مؤلفاته التى اشتهر بها، لما فيه من أشعار صوفية نالت إعجاب المؤرخون فأخذوا يقتبسون منه.والديوان : هو مجموعة لأفكار الصوفية أخذها من مخالطته لكبار المتصوفة والإحتكاك بهم أمثال ابن عربي وابن سبعيني والقونوى وغيرهم."[1]

أهم ملامح التجربة الصوفية عند عفيف الدين التلمساني(وحدة الوجود) :

التجربة الصوفية هي التي أطلق عليها الصوفية أنفسهم اسم "الحال" ووصفوها بأنها المنزلة الروحية التي يتصل فيها العبد بربه، أو يتصل فيها المتناهي باللامتناهي، كما وصفوها بأنها المنزله الروحية التي يحصل لهم فيها الإشراق، ويفيض عليهم فيها العلم الذوقي، وليست هذه الحال من أحوال العقل الواعي، وإلا كانت خاضعة للعقل وقوانينه، وإنما هي حالة من حالات الوجود الباطن المتحفز للإعلان عن نفسه في كل ضروب النشاط الروحي. وهو ما عبر عنه الصوفية تعبيرا دقيقا باسم الفناء في الله[2] .

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص 23 إلى ص 34 .
[2] أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، مؤسسة هنداوي،2020، ص 19 .

"وعندما نثير موضوع الصوفي والفلسفي في شعر عفيف الدين التلمساني، فنحن نشير هنا إلى التداخل الكبير الحاصل بين تجربتين مختلفتين من حيث المنبع، ومتكاملتين من حيث الغرض، تتجليان في تناسق وبعبقرية كبيرة في الصورة الشعرية عند عفيف الدين التلمساني. ولكن قبل الحديث عن هاتين التجربتين عند شاعرنا يجب أن نضع الفرق واضحا بين ما يعرف بفلسفة وحدة الوجود، و المعنى الذي تعطيه المراجع النظرية لوحدة الشهود، فهذا التداخل بينهما جعل الباحثين ينسبون جل أهل التصوف الذين خاضوا التجربة بشكل أو بآخر إلى الفلسفة دون ضوابط موضوعية مقنعة" [1].

"وقد تكررت إشارات التلمساني إلى فكرة الوحدة بمفهومها الصوفي وهذه الفكرة تقول ببساطة شديدة إنه لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى، وإنه إذا قرن وجود المخلوقات بالوجود الإلهي، تلاشى الوجود الخلقي تماما، ولم يبق إلا الله فقط . والصوفية يستندون في قولهم بهذه الوحدة الإلهية، التى تتلاشى معها كل مظاهر الوجود، إلى أمرين : الأول تأويلهم لبعض آيات القرآن الكريم،"[2] مثل : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾،[4] وفي قوله أيضا : ﴿ماخلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾[5].

والأمر الثاني: شهودهم في لحظات الفناء أنه لا موجود إلا الله، وما سواه لا يمكن أن يقال له (موجود) إلا على سبيل المجاز، أما معارضوا الصوفية فيرفضون (وحدة الوجود) ويعدونها ضربا من الشرك بالله، أما المؤيدين للصوفية فيعتبرون (وحدة شهود) حالا مؤقتا لصفوة أهل الفناء في الله.[6]

وقد أشار التلمساني إلى وحدة الوجود ووحدة الشهود والفناء، في شعره، ولكن هناك من الصوفية من عارضوه وهناك من أيدوه في فكرتي (الوجود والشهود)، ومن

هذا القول نقوم بتعريف كل واحدة منهما:

- **تعريف وحدة الوجود** : من أهم المصطلحات التي تشيع في شعر عفيف الدين التلمساني، وحدة الوجود، وهي" التجربة التي تظهر فيها معالم التوحيد بنزعة فلسفية، يأتي على رأس نظامها معنى الواحد الذي تفيض عنه الموجودات فيضا ضروريا، فالحق الجوهر تصدر عنه وحدات أخرى: من عقل، ونفس، ومادة، وجمال، لا ينتبه إلا للواحد الجوهر الحق، لأن الوحدات الأخرى مهما كونها وحدات إلا أنها لا تمثل جوهر ا في ذاتها، وإنما هي منبثقة عن

[1] مصطفى مجاهدي: " الصوفي والفلسفي في شعر عفيف الدين التلمساني" ، مجلة حوليات التراث، ص 02 .
[2] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص35 .
[3] سورة الحديد، الآية 03 .
[4] سورة البقرة،الآية 115 .
[5] سورة الأحقاف،الآية 03 .
[6] المصدر السابق، ص 36 .

الواحد الجوهر ، فهي بذلك خلق للحق"[1]، "والقائلون بهذه الفكرة يختلفون في تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله روحا ويرى العالم جسما لذلك الروح، فالله هو كل شيء، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله، فكل شيء هو الله "[2]

كما يقول عبد الكريم الجيلي : "وأعلم أن معرفة الله تعالى منوطة بمعرفة هذا الوجود، فمن لا يعرف الموجود سبحانه وتعالى، وعلى قدر معرفته لهذا الوجود يعرف موجده".[3]

ـ **تعريف وحدة الشهود** : "هي تجربة تجتمع مع سابقتها في اعتبارها تقود إلى التوحيد و تختلف عنها كونها ذات بعد وجداني، وينتمي لهذا التيار أولئك الذين مارسوا التصوف بعيدا عن التأثير الفلسفي وسلكوا طريقا آخر أوصلهم إلى القناعات نفسها التي تميز التصوف الفلسفي، ولهذا يصعب التمييز في الشطحات الصوفية بين النزعتين، الفلسفية و الوجدانية"[4] .

وهذه التجربة تعد " أخص مظهر من مظاهر الحياة الصوفية إطلاقا بقطع النظر عمن يحصل له الشهود، وعن موطنه وجنسه ودينه، فإن الوثائق المعتمدة تثبت أنها حال عالمية جربها كبار الصوفية على اختلاف أديانهم و أجناسهم، وأطلقوا عليها، أو رمزوا إليها، بأسماء مختلفة، وهي الحال التي يسميها صوفية الإسلام بالفناء وعين التوحيد، وحال الجمع[5] .

وأصحاب هذا الاتجاه يتفقون مع وحدة الوجود في التوحيد، يختلفون عنهم في كونها ذات بعد وجداني، وتصوفهم نابع من الذات والشعور وبعيدا عن التصوف الفلسفي.

ومن هنا نستطيع القول بأن عفيف الدين التلمساني من أبرز شعراء الحب الصوفي في المغرب العربي، تأثر بتصوف سابقيه، كأمثال (ابن عربي، ابن سبعين)، فشعره هو نتاج ذلك التأثر، وارتحاله من المغرب إلى المشرق (مصر والشام) له دور مهم في حياته. حيث لازم الشعراء المتصوفة واختلط بهم فترة طويلة من الزمن، وتشرب الثقافة المشرقية في شعره، فنادى بفكرة وحدة الوجود. وأول من دعا إلى هذه الفكرة هو ابن عربي زعيم التصوف الفلسفي، الذي تأثر به التلمساني وأخذ من تصوفه وأفكاره وفلسفته، فشعره مشحون بالتأثيرات الفلسفية، وحبه للذات الإلهية والعشق الإلهي والفناء.

[1] مصطفى مجاهدي: الصوفي والفلسفي في شعر عفيف الدين التلمساني، ص03 .
[2] محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي ، ص209 .
[3] عبد الكريم الجيلي، مراتب الوجود وحقيقة كل موجود، مكتبة القاهرة، ط1، 1999م، ص 17 .
[4] مصطفى مجاهدي: الصوفي والفلسفي في شعر عفيف الدين التلمساني، ص03 .
[5] أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ص 160 .

المبحث الأول:

توظيف رمز المرأة في شعر عفيف الدين التلمساني

1-تعريف الرمز الصوفي

2- المحبة الإلهية ورمزية المرأة في شعره

3- وحدة الوجود والفناء الإلهي في شعره

1. تعريف الرمز الصوفي:

اعتمد الصوفية لغة الباطن، وهي لغة خاصة لا يعرف كنهها إلا أصحاب الحال من المتصوفة، لأنها تعتمد الرمز، وقد "لعب الرمز في القصيدة الصوفية دورا متميزا، فتعددت أشكاله، وتنوعت من صوفي إلى آخر، وبحسب الحال التي يمر بها، يعد الرمز مظهرا من مظاهر التجديد، وهو أداة للتعبير يلجأ إليها الشاعر ليسموا ويرتقي بالكلمة من مستوى معناها المألوف (العادي)، إلى مستوى المعنى الحامل لدلالات جديدة و مؤثرة، فالرمزيون يرون غموض الشعر قيمة جمالية فنية لا يرونها في الوضوح، وبالتالي فإن الرمز يعد مظهرا خفيا يخفي حقيقة جوهرية يكشفها الشاعر فيه . وتعددت الآراء واختلفت حول الدافع الرئيسي للجوء الصوفيين إلى توظيف الرموز في أشعارهم : فمنهم من ذهب إلى أن هذه اللغة قاصرة إدراك معانيهم، كما لا يمكنها أن تستوعب تجربتهم على اعتبار أن التجربة الصوفية حية ومتجددة دائما، ومنهم من رأى أن سببه قد يكون إظهار الحيرة، ولعل هناك سبب آخر لوجود الرمز في شعرهم، وهو غيرتهم على الأسرار الربانية التي لا يريدون لها أن تشيع في غير أهلها" [1] .

أي كلما كان هناك غموض كلما كانت هناك متعة لدي القارئ في اكتشاف ألغاز وخبايا النص الباطني، وبالتالي فإن فهم هذه اللغة التي تقوم على الرمز، لا تتأتى إلا لمن اعتمد على التأويل وعاد إلى المعجم الصوفي، ولهذا نجد الشاعر الصوفي ينوع الرموز في شعره حسب الحالة الشعورية التي عاشها أو مر بها .

مفهوم الرمز لغة واصطلاحا :

لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور: الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم اللفظ، من غير إبانة بصوت وإنما هو إشارة بالشفتين، وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين، والشفتين والفم. "[2]

وجاء في القرآن الكريم في قصة سيدنا زكريا : ﴿ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا﴾[3]

اصطلاحا : تعددت مفاهيم الرمز اصطلاحا، حيث لا يوجد معنى متفق عليه، فقيمة الرمز تحددها الدلالة، "فالرمز يمتلك قيما تختلف عن قيم أي شيء آخر يرمز إليه كائنا ما كان وهو كل علامة محسوسة تذكر بشيء حاضر، فالعلم وهو قطع من القماش يرمز إلى الوطن والأمة، والصليب يرمز إلى المسيحية والهلال يرمز إلى الإسلام، كما استخدم

[1] حسين نجاة، جمالية الرمز في الشعر الصوفي، مجلة أدبيات، المجلد3، العدد1،2021، ص3،4 .
[2] ابن منظور، لسان العرب،مادة رمز .
[3] سورة آل عمران، الآية41 .

الشعراء ريح الصبا رمزا للمحبوب الغائب، كالوردة رمزا للجمال والتنين عند الصينيين رمزا للقوة الملكية "[1].

2. المحبة الإلهية ورمزية المرأة في شعر العفيف :

المحبة هبة من الله يصطفي بها الله عباده المخلصين، فهي جوهر القلب، ولا تكون هذه المحبة خالصة لله إلا إذا تحرر هذا القلب من ملذات الدنيا ونوازغ القلب، فهي الاتصال الروحي بالله عز وجل وهي العشق الإلهي آخر مرتبة يصل إليها المتصوفة في عبادة الله حيث" كان للمحبة خاصة ، النصيب الأوفر في شعرهم، فهي الحال الأم لبقية الأحوال، كما أن مقام التوبة هو المقام الجامع لبقية المقامات، وهل يمكن تصور وجود الشوق دون المحبة، إن كل ما يتصل بالحب من أحوال الإنس، والقرب، والبسط، والفناء ، والسكر، وأضدادها كالهيبة ، والبعد، والقبض، والبقاء، والصحو، ماهي إلا أبعاض المحبة وآثارها . والمحبة عند الصوفية هي الهدف الأسمى والأخير من مكابداتهم في الليل و النهار تقربا إلى مليكهم ومحبوبهم".[2]

تعد المرأة رمزا للجمال الذي يهيم به قلوب الشعراء ولذلك شاع التغزل بها في قصائدهم، فلا يكاد يخلوا الشعر الجاهلي من ذكر المرأة والتغزل بها، ولا نكاد نجد شاعرا إلا وللمرأة حضورا مميزا في قصائده.ولذلك فقد استعار الشاعر الصوفي المعجم الغزلي في شعره،فوظف رمز المرأة في شعره للدلالة على الحب الإلهي، ومن بين هؤلاء الشعراء نجد التلمساني، الذي تغزل بالمحبوبة بعدة أسماء مختلفة في قصائده، والمقصود من وراء هذا دلالة المحبة الإلهية و الفناء فيها والسمو بالروح لخالقها.

"الشعر الصوفي منذ القدم اتخذ من الجوهر الأنثوي رمزا للحب الإلهي، ولعل منشأ هذا الرمز يعود إلى تلك النزعة الروحية التي ميزت علاقة الرجل بالمرأة، والتي نجد آثارها في شعرنا القديم فيما عرف بالغزل العذري أو الحب العفيف الذي طوره المتصوفة ليشمل فيما بعد الحب الإلهي المطلق" .[3]

"وهذا يكشف لنا مدى احتفاء الشاعر العربي بالمرأة في نتاجه الأدبي عبر مختلف العصور، حتى يمكن القول إن المرأة مفتاح أساسي لفهم هذا الشعر، حيث لا يخلو أي نص شعري من وصفها، وذكر محاسنها، أو الحديث عن أثرها في النفس، وإن اختلفت أشكال هذا الوصف" [4].

---

[1] محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب،الجزء الأول، دار الكتب العلمية بيروت، 1993، ص 488 .

[2] يوسف عودة، تجليات الشعر الصوفي قراءة في الأحوال والمقامات، دار فارس، الأردن، الطبعة الأولى، 2001، ص 169 .

[3] عبد الحميد هيمة: الخطاب الصوفي وآليات التأويل، ص237.

[4] المرجع نفسه ، ص 242 .

"وقد طور المتصوفة هذا الموضوع، وارتقوا بالمرأة إلى جوهرها الأصلي، فهي مصدر الوجود وهي تجلي للذات الإلهية، بل هي أرقى مظاهر تجليه، وقد اتجه الشعراء المتصوفة للتعبير عن مواجيدهم، وأذواقهم للقصيدة الغزلية فاستعاروا قاموسها (اللغوي العذري و الصريح) يلوحون به عن الحب الإلهي بلغة الحب الإنساني. فغذت المرأة في هذا الشعر رمز للمحبوب (المعبود) ".[1]

وديوان العفيف مليئ برموز الشخصيات النسوية الكثيرة، التي تغنى بها شعراء الغزل قديما نجد من هذه الأسماء: (علوة، سلمى، ليلى، سعاد، هند، لبنى . . .) فهي رموز اعتمدها الشاعر الصوفي ليعبر بها عن فناءه في الله ومحبته الإلهية و تجرده من كل ماهو مادي للوصول إلى العالم الروحي .

وفي ذلك نجد توظيف اسم ليلى في قوله:

توهمت قدما أن ليلى تبرقت وأن حجابها يمنع دونها اللثما

فلاحت فلا والله ما كان حجبها سوى أن طرفي كان حسنها أعمى

فلما محى إنسان عيني دمعها رأت ما رأت مني وتم الذي تم

فوا عجبا من ناظر غير ناضر وفاقد أبصار رأي القمر الأسمى

وما ذاك إلا أن تعوض طرفه سناها فلم يترك ظلاما ولا ظلما[2].

الشاعر هنا وظف اسم (ليلى) في السطر الأول من القصيدة، وهي شخصية بارزة من الشخصيات التي تغنى بها شعراء الغزل، فاستلهم في قصيدته اسم (ليلى) لأنه تأثر بها في وصف محبوبته التي شبهت بالبرق في الظلام فهي نور القلب للمحب .

كما نجد حضور اسم ليلى بقوة في ديوان العفيف وفي عدة محطات نذكر منها:

وشهدت ليلى لا تراها غيرها وجمالها قد شف من جلبابها

وطلبتها فوجدت أسباب المنى موصولة باليأس من أسبابها.[3]

وفي قوله أيضا:

رأوا عطف ليلى قد تثنى فأشركوا وقد يتثنى وهو في الحسن مفرد.[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص 243 .
[2] العربي دحو، ديوان عفيف الدين التلمساني،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص211 .
[3] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص 126 .
[4] المصدر نفسه، ص 180 .

الشاعر في هذه الأبيات وإن بدا لنا عاشقا للمرأة يصف لنا جمال حبيبته الظاهري، الذي جعل العشاق يقعون في الشرك، إلا أن ليلى في الحسن مفرد، وهنا يكشف لنا العفيف تعلقه بالواحد الأحد سبحانه وتعالى، فتعلقه بالمرأة / المخلوق المتعدد، جعله يصل إلى الخالق المفرد، ومن ثم التعلق بالتوحيد، بعد المرور بمجاهدة النفس، التي تفضي إلى معرفة الحقائق، وإدراك المعاني الخفية للذات الإلهية.

اسم (ليلى) هنا ذكرني بقصة قيس بن الملوح (مجنون ليلى) وكلب ليلى، رأى قيس كلب ليلى فأسرع خلفه حتى يدله على مكان محبوبته، وهو في طريقه مر على جماعة يصلون، ولما رجع للمرة الثانية عليهم أوقفوه وسألوه : قد مررت من هنا ونحن نصلي ولم تصل معنا، فقال : والله ما رأيتكم وقال : لو كنتم تحبون الله مثل ما أحب ليلى لما رأيتموني، كنتم باتصال مع الله، ورأيتموني وأنا بين يدي كلبها ولم أراكم، ففي هذه القصة دلالة على فناء المحب في المحبوب والتجرد من كل الصفات المادية للسمو بالروح وحب الذات الإلهيه، فالمتصوف يفنى في حب الله والاتصال الروحي بربه وعشقه الإلهي، فيفنى عن ذاته، بل ويفنى عن الوجود من حوله، فلا يرى إلا المحبوب" الله" سبحانه وتعالى.

تحضر كذلك في شعر عفيف الدين التلمساني، أسماء أخرى من الأسماء التي تشيع في الشعر الغزلي من معشوقات الشعراء، ونجد من بينهم اسم "علوة " في قوله :

دعوا إلى باب علوة كرما ووجها بالجمال يحتجب

فقدموا سجدة وهم زمر لغافر سبح اسمه الأدب. [1]

وفي قوله أيضا:

فبين ربا تلك الربوع منازل لعلوة ماء الدمع أكثرشربه.[2]

لقد وظف الشاعر في هذه الأبيات اسم (علوة) وهي من بين معشوقات شعر الغزل العربي القديم، واشتهرت بأنها عشيقة البحتري، ويشير بها التلمساني إلى الذات الإلهية، وبيانها لمقام الحضرة الإلهية التي يرقى إليها صفوة الصوفية .[3]

وعلى العموم يعتبر رمز المرأة عند الصوفية رمز العطاء والتجلي، فالتلمساني وظف المرأة في شعره بعدة أسماء متنوعة ولكنها في الحقيقة هي إشارة لمحبوب واحد هو الله، لأن الصوفي لا يشرك في الحب أبدا، محبوبه واحد لايريم عنه، ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة[4]. ورموز متعددة، فالشاعر الصوفي يقدس المرأة

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص 80 .
[2] المصدر نفسه، ص 106 .
[3] حسين نجاة : جمالية الرمز في الشعر الصوفي، ص7 .
[4] محمد عبد المنعم خفاجي, الأدب في التراث الصوفي، دار غريب للطباعة القاهرة، ص 183 .

تقديسا ليصل من خلاله الى تحقيق جمال الذات الإلهية، فهو لا يصرح بالحقيقة المباشرة ولكن نفهمها من خلال الرموز وبالرجوع للقاموس الصوفي.

فذكر الشاعر لاسم (علوة)، دلالة على تجليات عدة، فذكر:(سجدة، زمر، وغافر، سبح)، استعمل القاموس الديني في شعره وأسماء من سور القرآن الكريم، فالحضرة الإلهية التى يرتقي إليها الصوفية لا تتحقق إلا من وصل إلى درجة الصفوة الصوفية، فالسجود و التسبيح لا يكون للبشر بل للإله الواحد الأحد، فعلوة هو الوصول إلى الذات الإلهية وبلوغ الصفوة، ولعل هذا ما يشير إليه ابن عربي في ديوانه " ترجمان الأشواق ":

كلما أذكره من طلل أو ربوع أو معان كلما

فاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلما[1]

ونجد اسم (سلمى) أيضا، وهي من الأسماء التى وظفها العفيف في شعره:

ديار بالعواصف ذات سفح لسلمى دائم الدمع السفوح

تبسم ثغرها والليل داج فنبهت الندامى لصبوح

وكيف بقاء ليل مع نهار ولا سيما لذى النظر الصحيح

أيا لدن القيام أعد لجسمي بكأسك يا فدتك النفس روحي[2]

كما نجد اسم هيفاء في قوله:

وفي الحي هيفاء المعاطف لو بدت مع البان كان الورق فيها تغنت

عجبت لها في حسنها إذا تفردت لأية معنى بعدها قد تثنت

شكا سقمه مضني هواها صبابة فقالت له أصبر في الصبابة أو مت.[3]

المرأة في كل هذه النماذج ما هي إلا رمز في شعر العفيف للتعبير عن حبه للذات الإلهية، فقد لجأ الشعراء المتصوفة إلى هذا الرمز (رمز المرأة) بوصفه وسيلة للتعبير عن العشق الإلهى والمحبة الإلهية، التي هي غاية كل محب مثل: رابعة العدوية وغيرها من أقطاب الحب الصوفي .

[1] ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت 1966، ص 12،11 .
[2] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص157 .
[3] المصدر نفسه ،ص 133 .

3.وحدة الوجود والفناء الإلهي :

الفناء في الحياة الصوفية هو من أسمى مقامات الوصول إلى الله وحب الذات الإلهية والفناء فيها وبلوغ الذروة العليا من الدرجات، والصوفية لا يذكرون الفناء إلا مقرونا بالبقاء، والملاحظ أن المصطلح الصوفي بشكل عام يتميز بالتقابل الواضح، فالسكر يقابله الصحو، والجمال يقابله الجلال، والغيبة يقابلها الحضور، والفناء يقابله البقاء إلى غير ذلك من مصطلحات المعجم الصوفي، والملاحظ أن المتصوفة يضفون على مصطلح (الفناء) الطابع السلوكي الخلقي " فالفناء والبقاء في أوائله فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى في سياق العلم .فالفناء إذن غاية كل صوفي، ولبلوغ هذه الدرجة يسعى الصوفي إلى إلغاء الوسائط بينه والمحبوب وإلغاء الحجب أو ظلم الحجب.[1]

ولكن عند ذكرنا لمصطلح الفناء في الصوفية فلا بد من ذكر المصطلح الذي يقابله وهو البقاء فنعرف كل واحد منهما:

تعريف الفناء : "والصوفية يشيرون بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وبالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة، فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة، والتارك لمذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال أنه فنى عن شهواته، فإذا فني عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته، ومن زهد في دنياه بقلبه، فنى عن رغبته، فإذا فني عن رغبته فيها بقى بصدق إنابته، ومن عالج أخلاقه ونفى عن قلبه الحقد والغل والكبر والعجب وأمثالها يقال إنه فني عن سوء الخلق، فإذا فني عن سوء الخلق فإنه يبقى بالفتوة والصدق. ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى أنه لا يشهد من الأغيار لا عينا، ولا أثرا، ولا رسما، ولا طللا، يقال إنه فنى عن الخلق وبقى بالحق"[2]

تعريف البقاء : «هو رؤية العبد قيام الله على كل شيء، وقيل بقاء رؤية العبد بقيام الله له في قيامه لله بالله، وقيل هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله، وهو مقام النبيين، والباقي هو العبد تصير الأشياء كلها شيئا واحدا، وتكون حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته، فيكون فانيا عن المخالفات وباقيا في الموافقات. وليس معنى ذلك أن يستوي المنهى عنه مع المأمور به، ولكن معناه ألا يجري عليه إلا ما أمره الله به وما يرضاه الله دون ما يكرهه، ويفعل ما لله، لا لحظ له فيه في عاجل أوفى آجل. وهذا معنى قولهم"يكون فانيا عن أوصافه، باقيا بأوصاف الحق"، لأن الله تعالى إنما يفعل الأشياء لغيره لا له، لينفع ا لأغيار أو يضرهم، فالباقي بالحق

[1] هيمة عبد الحميد ، الخطاب الصوفي في الشعر المغربي القديم، مجلة الأثر كلية الآداب واللغات جامعة قاصدي مرباح ورقلة، العدد الخامس ، مارس 2006 ، ص 220 .

[2] عبد المنعم الحفنى، المعجم الصوفي، دار الرشاد، القاهرة،ط1، 1997م ، ص 188،189 .

الفاني عن نفسه، يفعل الأشياء أيضا لا لجر منفعة لنفسه، ولا لدفع مضرة عنها، وإنما هو يرغب في ثواب الله "[1]،

هذا في معنى مصطلحي الفناء والبقاء، فالفناء إذن كما يرى المتصوفة، هو الغيبة عن الخلق بشهود الحق، والبقاء هو شهود الخلق بالحق، "و للحياة الصوفية جانبين مختلفين متمايزين ولكنهما متكاملان: الأول جانب المجاهدة أو تطهير النفس، والثاني جانب الكشف والإشراق، وقد يختص جانب المجاهدة باسم الزهد، وينفرد جانب الإشراق باسم التصوف بمعناه الأخص. غير أنه لا مبرر لهذه التفرقة في الأسماء، فهما شقان لحياة واحدة: الشق الأول بمثابة المقدمات، والثاني: بمثابة النتائج المترتبة على المقدمات. الأول : الشجرة التي يتعهدها السالك إلى الله ويغذيها بكل ما أوتي من غذاء روحي، والثاني : بمثابة الثمرة التي يجنيها السالك من هذه الشجرة"[2].

ومن الأمثلة على ذلك قول عفيف الدين التلمساني:

ستأتيك مني قهوة إن شربتها صحوت وفي الهوى كل سكرتي

فلا تمزجنها فهي بالمزج حرمت ولو جلبت صرفا عليهم لحلت

فإن هي قد أفنتك سكرا فغب بها فمن صرفته الصرف بالنفي يثبت [3]

[1] المرجع السابق، ص44، 45 .

[2] أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام ،ص 123 .

[3] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص 134.

المبحث الثاني:

توظيف رمز الخمرة في شعر عفيف الدين التلمساني

1)التمهيد الرمزي للصورة الخمرية
2)دلالة الساقي في شعره
3) دلالة الكأس في شعره

1. التمهيد الرمزي للصورة الخمرية:

للخمرة وضع متميز في الشعر الصوفي، فهي رمز من رموز الوجد الصوفي حيث تحولت إلى رمز عرفاني على ما كان الصوفية ينازلون من وجد باطن، ويظهرنا تتبع الطبقات الصوفية على أن هذا التحول بدأت بواكيره منذ القرن الثاني للهجري[1].

ولقد بدت الخمرة بديلا رمزيا مناسبا، بسبب تشابه كل من آثارها وآثار السكر الصوفي التي يمكن أن نتبينها في غياب التوازن، وخسارة رقابة العقل، وحضور الرعونة والتهتك والشطح. ولقد مثل الصوفية صورة الخمرة منذ بداية تعلقها بأنموذجها، عبر استيحائها من شعر الخمرة العربي، والذي أتقن صياغته بلا منازع أبو نواس، وإن كان مسبوقا ببعض الشعراء الذين تغنوا بها من قبله، غير أنه كان أكثرهم اتساعا وإتقانا، فعلى يديه تكاملت القصيدة الخمرية شكلا ومضمونا. و يبدوا أن العناصر الخمرية الأولى التي أخذت تشيع في الشعر الصوفي، تعبيرا عن حال السكر، تجلت في ذكر الشراب مفردا، أو مضافا إلى مفردة الحب[2] .

والملاحظ كذلك أن شعر الخمر قد أخذ على يد الصوفية كما أخذ من قبل شعر الغزل أسلوبا رمزيا حافلا بالثراء، يلوحون به على طريقتهم إلى مجموعة ثابتة من المعاني الذوقية، وقد أعطى الصوفية هذا المعجم الخمري دلالات جديدة خرجت بالخمر إلى دائرة الرمز الصوفي، والصوفية يستعملون نفس الألفاظ التي نجدها في شعر الخمر الحسية كالندمان والأواني، إلا أنهم يشيرون بهذه الألفاظ إلى معاني الحب الإلهي والفناء والاتحاد. وإذا كان لنا أن نتحدث عن الخمر الصوفية عند عفيف الدين التلمساني،فلا بد من الإشارة إلى ما هنالك من علاقة بين الخمر الحسية والخمر الصوفية، فكلاهما يترتب عليه سكر ،إلا أن السكر في الحالة الأولى غيبة للعقل والتصرفات، أما في الحالة الثانية فإنه لا يتغير في ورودها الطبع والحواس[3] .

ويعد عفيف الدين التلمساني رائد الخمرة الصوفية في ديوانه وفي عصره، ومن الأمثلة على هذا نجد في قوله :

واشرب الراح حين أشربها صرفا وأصحو بها فما السبب

خمرتها من دمي وعاصرها ذاتي ومن أدمعي لها الحبب

إن كنت أصحو بشربها فلقد عربد قوم بها وما شربوا

---

[1] عبد الحميد هيمة، مجلة الأثر، كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة قاصدي مرباح ورقلة، العدد الخامس، مارس 2006، ص218 .

[2] يوسف عودة، تجليات الشعر الصوفي قراءة في الأحوال والمقامات، دار فارس، الأردن، الطبعة الأولى، 2001، ص 337 .

[3] زغدود فوراح، شعر عفيف الدين التلمساني وحياته، ، 2013، ص 88 .

هي النعيم المقيم في خلدي وإن غدت في الكؤوس تلتهب[1]

الشاعر في هذه الأبيات تغنى بالخمرة وأنواعها وأوصافها، واستعمل المصطلحات التى تتعلق بها،(الراح،الشرب،الصحو،الكؤوس) والراح: وهو من أسماء الخمرة وهي أجود أنواعها، قيل سميت بذلك لأنها تكسب صاحبها الأريحية،أي خفة العطاء[2] . فالسكر بالراح هو صحو، فالخمرة هنا معصورة من دمه وتجري في عروقه وذاته وفنائه في حب الله، وليس هو السكر المادي الذي يذهب العقل، فالشاعر هنا دعا إلى شرب الراح لترتوي الروح وتسمو إلى خالقها. حيث حول الخمرة من الشراب الخبيث المسكر إلى الشراب ذو لذة روحية ممتعة يصحو بعد شربها ليصل إلى النشوة التي تجعله بعيدا عن العالم المادي واتصاله بالعالم الروحي وحب الله والتأمل في الكون.

ويقول أيضا:

إلى الراح هبوا حين تدعو المثالث فما الراح للأرواح إلا بواعث

هي الجوهر الصرف القديم فإن بدا لها حبب نيطت به فهو حادث

تمززتها صرفا فلما تصرفت تحكم سكر بالترائب عابث

وفاح شذا أنفسها فتضررت نفوس عليها الجهل غاث وعائث [3]

وفي قوله أيضا:

حلفت لهم ما كاسها غير ذاتها فقالوا افتد فيها فإنك حانث

وما غير أضواء الأشعة أوهمت فقالو لها في الخسن ثان وثالث

أقم ريثما تفنيك عنها بوصفها وتذهب عما منك فيها يباحث

فإن شاهدت منك العيون عيونها ظفرت وإلا فالعيون أخابث[4]

وفي قوله أيضا:

وإن لم تبدل آية منك آية بما قيل عنها اذهب فإنك ماكث

تنكر في حلم وسام حديثها وعز فلم يظفر بمعناه يافث

ومالبث من الدهر يوما إنما هو الدهر فيها إن تأملت لابث[1]

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني ،ص 78 .
[2] سليمان حريتاني، الخمر وظاهرة انتشار الحانات ومجالس الشرب في المجتمع العربي الاسلامي، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1996، ص 8 .
[3] المصدر السابق ،ص 143 .
[4] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص144.

وهنا يمكن أن نرى كيف أن العفيف يكثر من ذكر رمز الخمرة في شعره، ففي هذه المقاطع الشعرية الثلاثة،أشار إلى وصف الخمرة بأنواعها، وذكر المثالث جمع مثلث، ومعناه ثالث أوتار العود لارتباط الخمر بالموسيقى،[2] فدعا إلى شرب الراح لترتوي الروح، وارتبطت بالغناء لأن السماع يؤثر في النفس وتخلق شعورا خاصا يسمو بها إلى عالم الروح، فأشار إلى الراح فهي الأصوات المنبعثة من مجالس الذكر فتلك الأصوات تؤثر في النفس البشرية للتقرب إلى الذات الإلهية والاتصال بالعالم الروحي، فهذا الوصف خلق صورة فنية جمالية تفرد بها التلمساني عن غيره، فسكر المحبة الإلهية التى تفقده وعيه ويزداد تقربا من الله، والابتعاد عن ملذات الدنيا ليس بالأمر السهل فهو تشرب الراح للوصول إلى النشوة ومعرفة الحقيقة الإلهيه . فوصفها بالجوهر الصافي القديم، وفي ذلك إشارة إلى قدمها ووجودها منذ الأزل فقدم الخمرة مرتبط بقدم الذات الإلهية.

كما نجد القاموس الديني يطغى في شعره بكثرة، نجد لفظة الترائب وهي مستوحاة من القرآن الكريم في قوله تعالى﴿فلينظر الإنسان مما خلق، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ﴾[3]، فالترائب هي عظام الصدر[4] فالشاعر ذكر العظام كون الراح مادة مسكرة تذهب العقل، إلا أنها تصحي وتحيي النفس البشرية و الجسم والعروق من جديد، وتبعث فيها الروح لتتجدد ، فالراح صحو.

ونجد في قوله أيضا موظفا رمز الخمرة:

حلت لنا الراح من لواحظه فليحرم الخمربعد والعنب

خذا نديمي سلوتي لكما عطاء من لا يمن إذ يهب

وخلياني وقهوة جليت ليست سوى الثغر فوقه حبب

إني امرؤ من عصابة كرمت اذهب في الحب حيثما ذهبوا[5]

أشار التلمساني في هذه الأبيات إلى وصف الخمرة وتأثيرها في النفس فالسكر هنا ليس بالسكر المادي الذي يذهب العقل وإنما السكر هنا معنوي، فالذات الإلهية أسكرته من خلال النظر إلى جمال المحبوب حتى بلوغ النشوة، وحرمته من الخمر والعنب، فالسكر هنا يدل على الجانب الروحي، لا يقصد به الخمرة والعنب المادي، فطبيعة النفس البشرية تعشق الجمال فربط هذا الجمال بالخمرة ليصل إلى كأس المحبة الإلهية.

[1] المصدر نفسه، ص145.
[2] المصدر نفسه، ص 143 .
[3] سورة الطارق، الآية 05 .
[4] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص 143 .
[5] المصدر السابق ، ص79 .

فالخمرة و السكر و الصحو عند الصوفية هي رموز يتقرب بها الصوفي إلى الله تعالى، فالخمرة الصوفية ذكرتني بقصة عروة بن الزبير بن العوام وهو من فقهاء المدينة السبعة، امتحنه الله في نفسه وولده، والذي استغرقه حب الله حتى إنه كان إذا دخل في الصلاة يذوب وجدا في الله وينسى كل شيء حوله، (فهنا يشبه السكر الصوفي والصحو ليزداد تقربا من الله تعالى)، عروة بن الزبير خرج يوما في طريقه من المدينة إلى دمشق، لزيارة خليفة المسلمين الوليد بن عبد الملك، وكان برفقة ابنه محمد وهو أحب أولاده إليه، وفي طريقه أصيب بداء (الأكلة) في رجله وهو مرض إذا أصيب الجسد يتآكل ولا علاج له إلا البتر، وقد استغرقت الرحلة بضعة أيام وكان الداء قد تمكن من رجله ولما دخل دار الخلافة في دمشق ودخل على الوليد بن عبد الملك الذي جمع له كل الأطباء المتخصصين في علاج هذا الداء، عسى أن يجدوا حلا، و لا تبتر رجله، لكنهم أجمعوا على قطع ساقه فورا قبل تسلل الداء إلى فخذه وجسده، لكن عروة لم يحزن ولم يظهر الحزن على ملامحه، وعندما أخذوه لبتر ساقه قالوا له نعطيك شرابا أشبه بالمخدر حتى يغيب عقلك ولا تحس بالألم لكي نبتر ساقك بالمنشار، فابتسم عروة ابتسامة عريضة تعبر عن صدق ايمانه وثباته، وقال لهم ما ظننت أن أحدا يؤمن بالله يشرب شيئا يغيب عقله حتى لا يعرف ربه عز وجل، ولكن افعلوا ذلك وأنا في الصلاة وما إن قام للصلاة واستغرق فيها قطعوا له ساقه، فلم يتألم ولم يتحرك عضو من أعضائه، ثم أمسك بعد الصلاة الرجل المبتورة وقال بين يديه"اللهم إنك تعلم أني لم أمشي بها إلى سوء أو إلى معصية قط"، وحدثت في نفس الليلة التي قطعت بها ساقه أن دخل ابنه حظيرة الدواب فرفسه فرس فمات في الحال، واجتمعت على عروة مصيبتين في ليلة واحدة(بتر ساقه وموت أحب أولاده) فكان إيمانه وصبره بالله قوي جدا، وجاء الوليد بن عبد الملك ليعزيه في رجله وفي ابنه، فقال : اللهم لك الحمد كان لي أطراف أربعة فأخذت واحدة وأبقيت ثلاثة، وكان لي بنون سبعة فأخذت واحد وأبقيت ستة، فلئن كنت قد ابتليت فلطالما عفيت، ولئن كنت قد أخذت فلطالما أعطيت، فلك الحمد يارب ." [1]

و إذا عدنا إل النص السابق " وخلياني وقهوة جليت " نجد أن القهوة هي من أسماء الخمرة فعطرها مسكر يصحو فاللقاء لا يحلو إلا بكأس المحبة الإلهية التي أشار إليها الشاعر بالقهوة، فلها رائحة مميزة تجذب كل من شم رائحتها ولها طعم خاص فالقهوة بعدما كانت رمزا للخمرة، أصبحت رمزا للصحو فلها عدة أبعاد ايحائية و دلالية ، فالشاعر الصوفي لا يوظفها في شعره بدلالتها الحسية، إنما بدلالتها الروحية.

كما في قوله :

وخلياني وقهوة جليت ليس سوى الثغر فوقه حبب.[2]

وأيضا في قوله عن القهوة :

[1] أبو اسحاق ابراهيم علي الشيرازي،طبقات الفقهاء، دار الرائد بيروت، لبنان، ط1970،1،ص58.
[2] ديوان عفيف الدين التلمساني ،ص 87 .

ومن ذا الذي يسقى بذكرك قهوة ولا ينثني تيها ويزهو به العجب.[1]

وأيضا:

ستأتيك مني قهوة إن شربتها صحوت وفي الهوى كل سكرتي.

فالشاعر عبر بالقهوة عن محبته الإلهية،فهو يصف كيفية ارتشافها وذوقها المسكر وكيفية احتسائها وطريقة حمل فنجانها فلها عدة دلالات كل دلالة يقصد بها معنى حتى يصل للنشوة ففي شربها صحو عكس الخمرة الطبيعية فشربها مسكر. فالقهوة تجمع الأحبة، فكذلك عند الصوفيين فهي تجمعهم على ذكر الله ومحبته والاستمتاع بمجالس الذكر والسماع الصوفي لبلوغ النشوة الروحية بعيدا عن مجالس العبث واللهو.

فرمز الخمرة في الشعر الصوفي رمز عرفاني، وقد أبدع العفيف، وتفنن في وصف الخمرة بحيث رسم لها صورة فنية جميلة في ذهن القارئ، تشوقه وتسافر به إلى العالم الآخر. ولذلك يغدو توظيف رمز الخمرة للهروب من العالم المادي إلى العالم الروحي، للبوح والكشف عن أسرار الشاعر الصوفي، وما يختلج في صدره من لذة وانتعاش وفناء للتقرب إلى خالق هذه الروح الذات الإلهية. ولذلك فإننا نستطيع أن نسمي العفيف بشاعر (الخمرة الصوفية). وبعد هذا التوضيح نأتي الآن إلى دلالة الساقي ودلالة الكأس في شعره.

2. دلالة الساقي في شعر العفيف :

الساقي اسم فاعل على وزن سقى، والسقي: موضع الشرب[2]، فالشاعر عبر عن الساقي لأنه مرتبط بالخمرة، فالسقاة متواجدون في مجالس الشراب والحانات لتقديم الخمور وأنواعها لشاربيها ومحتسيها .

وانطلاقا من البناء العرفاني الذي يسيطر على الشعر الصوفي بشكل عام يمكن أن ندرك التحول الرمزي للخمرة فالساقي هو الحق تعالى في وحدانيته، أما الكأس فهى إشارة إلى الإنسان الكامل الذي هو كأس لخمر الحقيقة.

ومن الأبيات التي تدل على ذلك نجد:

بكأسك يا ساقي المحبين يهتدي فكم فيه نجم نوره قد توقدا

إذا ما انقضى سكر الندامى وشاهدوا جمالك عاد السكر فيهم كما بدا

تجلى بأوصاف الجمال جميعها ولكنه لما تثنى تفردا

وأوحى الذي أسرى إلى سر عبده فأصبح جهرا في المحبين سيدا

[1] المصدر نفسه ص 86 .
[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة سقي .

وإياك والإشراك في دين حبه ولاتك إلا بالجمال مقيدا[1]

فالشاعر ذكر الساقي هنا لأنه رمز لطريق الهداية وطريق الحق، والكأس التي يسقى بها دلالة على الإنسان الكامل، "لأن الإنسان الكامل الذي هو كأس الخمرة الحقيقية ومحل أسمائها وصفاتها لأن مثاله للحق هو مثال المرأة، ولأنه مقابل بنفسه، لجميع حقائق الوجود"[2]

فالشاعر هنا يشير إلى أن دلالة الساقي مرتبطة بالنجوم المتقدة، لأنها مصدر النور. فإذا زال السكر عن الشاعر، عاد مرة أخرى بجمال الذات الإلهية، كما أشار في البيت الرابع إلى مكانة النبي "صلى الله عليه وسلم"، ومرتبة المحبة والمكانة العليا. ثم في البيت الأخير حذر من الإشراك في حب الذات الإلهية.

وفي قوله أيضا نجد

وناول الأقمار شهب الدجى يا شمس والأمر أيضا غريب[3]

ويقول أيضا:

إنما يشرب التي تسلب العقل ندامى هم لها أكفاء

أسكروها بهم كما أسكرتهم في ابتداهم بها فتم الوفاء

فجزاء منها ومنهم وفاق ووفاق منهاومنهم جزاء[4]

فالندامى في الشعر الصوفي هي السير في طريق الله ومحبته، عدد مواصفات النديم وخصاله .

النديم : الذي يرافقك ويشاربك[5] .ودلالة السكر في هذا البيت هي سكر الأرواح التي جمعتهم على شراب المحبة الإلهية والإبتعاد عن كل ما يضر بالنفس والملذات .

وفي قوله أيضا:

ستأتيك مني قهوة إن شربتها صحوت في الهوى كل سكرتي

لا تمزجنها فهي بالمزج حرمت ولو جليت صرفا عليهم لحلت

فإن هي قد أفنتك سكرا فغبت بها فمن صرفته الصرف بالنفي يثبت[6]

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني. ص216 .
[2] عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ط4 ، ص 77 .
[3] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص116.
[4] المصدر نفسه، ص67
[5] ابن منظور، لسان العرب، مادة ندم .
[6] المصدر السابق نفسه، ص134 .

كما يمكن أن نرى بعض التأثير المسيحي في شعر عفيف الدين التلمساني، فقد عاش في بيئات مختلفة وتنقل وارتحل من بيئة إلى أخرى، من الجزائر إلى مصر و دمشق، فخالط هذه البيئات المسيحية وتأثر بها في شعره، ولذلك نلمح في شعره لمسة مسيحية، نجد في في قوله:

أيا لدن القوام أعد لجسمي بكأسك يا فدتك النفس روحي

فإن بها حياتي بعد موتي لهذا لقبت بدم المسيح[1]

3. دلالة الكأس في شعره :

الكأس : الزجاجة مادام فيها شراب[2]، وقد تكررت لفظة الكأس في شعر العفيف بكثرة، فلا نلمح بيتا شعريا من أشعاره إلا وفيه لفظة كأس، التي يستعيرها الشاعر من المعجم الخمري، "وكأس شراب الحب هو القلب من المحب، لا عقله ولا حسه، فإن القلب يتقلب من حال إلى حال ، كما أن الله الذي هو المحبوب كل يوم هو في شأن، فيتنوع المحب في تعلق حبه بتنوع المحبوب في أفعاله"[3]

ومن الأبيات التي فيها إشارة إلى الكأس، قوله :

وتناولت كؤوسي بين ريحان وورد.[4]

- والشاعر العفيف هنا وظف الكأس ممزوجا بالطبيعة الورد والريحان فطريقة تناول الكأس بين الورد والريحان والرائحة الزكية التي تنبعث من الطبيعة الخلابة هي دلالة عرفانية بقوة اتصاله بالله والذات الإلهية، وكذلك بوصفها تعيينات و فيوضات حسية للجمال الإلهي.

وفي قوله أيضا:

وما كنت أدري فتنة العشق قبلها إلى أن رأت عيني جمالك يعبد.

إذا ما ارتشفت الراح من ثغر كأسها ألست تراها نحو وجهك تسجد.

ولو لم يكن معناك في الكون مطلقا يدل عليه منك حسن مقيد.

لما شهدت عيني جمالك جهرة ومن لم تشاهد عينه كيف يشهد.

عجبت لكأس صحوت بشربها بها أبدا صحوى عليّ يعربد[1].

---

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني ، ص 158.
[2] ابن منظور، لسان العرب،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المجلد6 ،ط2003،1 ،ص228.
[3] محمود محمود الغراب، الحب والمحبة الإلهية من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ط2،دمشق، 1992، ص31.
[4] ديوان عفيف التلمساني ، ص 191.

الشاعر هنا يصف شدة الجمال التي أوصلته للسكر، والسكر و الخمرة عملتان لوجه واحد، وهي طريقة للوصول إلى محبة الله ومعرفته وشهادة لا إله إلا الله شرط أساسي لعرفانية الله تعالى عز وجل في الكون، فلا تصح الشهادة دون شهود، فهو يتعجب من صحوه بعد شربه كأس المحبة الإلهية ليزداد فناء بالله وحقيقته، ومن النصوص التي يحضر فيها رمز الكأس في شعر العفيف قوله أيضا:

تعرضنا لمقلتها إلى أن تراضعنا كؤوس هوى ووجد.

فهات على اسمها كاسي فأنى تعدي الكأس مع ظمآن بعدي.

ووال كئوسها حتى تراني وعيني لا تراك وأنت عندي. [2]

والشاعر في هذا النص يقدم لنا نموذجا راقيا لرمزية الكأس لدى المتصوفة، عندما يجعل منها سببا للهوى والمحبة الإلهية، حيث ارتقى بها من معناها الحسي، إلى المعاني الروحية المحضة، وتكرار الشاعر للفظة الكأس أربع مرات كاملة في هذا النص، يجعل منها نقطة الارتكاز الأساسية لفهم هذه التجربة الشعرية الرائدة التب تستحق أن تخصص وتفرد لها البحوث العلمية من أجل استجلاء غوامضها، وكشف أسرارها.

[1] المصدر نفسه ، ص 179 .

[2] ديوان عفيف الدين التلمساني. ص217 .

الخاتمة

خاتمة ونتائج البحث :

بعد هذه القراءة في عالم التصوف والحب الصوفي ففي شعر العفيف، توصلنا إلى جملة من النتائج نلخصها في النقاط الآتية:

- يكثر في شعر عفيف الدين التلمساني موضوع المحبة الإلهية، وهي كما عبر عنها محقق الديوان تفريغ القلب من التعلق بشيء سوى محبة الخالق عز وجل .
- عبر التلمساني عن محبته الإلهية بلغة الحب البشري (العذري والصريح) من خلال استعمال الرمز.
- يعتبر الرمز من أهم خصائص الشعر الصوفي، لجأ إليه أصحاب الحال، عندما وجدوا أن اللغة العادية عاجزة عن استيعاب حقيقة التجربة الصوفية، فاعتمدوا لغة الرمز والإشارة للتعبير عن المحبة الإلهية، ولسان حالهم " كلما اتسعت الرؤية، ضاقت العبارة "
- تعددت الرموز الصوفية في شعر التلمساني حيث وظف في قصائده رمز المرأة، والخمرة، وجعلهما وسيله للتعبير عن محبته للذات الإلهية .
- وتعد المرأة في هذا السياق، أهم رموز اللغة الصوفية عند التلمساني، حيث تحضر في شعره أسماء لرموز الغزل في الشعر العربي، مثل: ليلى، وعلوة، وغيرهما، وهي رمز للمحبة الإلهية .
- أما رمز الخمرة فيظهر بجلاء في كثير من نصوص الديوان، ولا يظهر السكر ، إلا مقرونا بالصحو، وهي من المصطلحات التي تكثر في شعر التلمساني.
- وظف التلمساني إلى جانب رمز المرأة مظاهر الطبيعة الجميلة، بوصفها تعيينات وفيوضات حسية للجمال الإلهي الذي تعلق به الشاعر وهام فيه حبا وعشقا .
- وانطلاقا من البناء العرفاني الذي يسيطر على الشعر الصوفي بشكل عام، نستطيع أن ندرك التحول الرمزي للخمرة فالساقي هو الحق تعالى في وحدانيته، أما الكأس فهى إشارة إلى الإنسان الكامل الذي هو كأس لخمر الحقيقة
- يعتمد الصوفيون في أشعارهم على لغة ايحائية معقدة وغامضة يرون في غموضها قيمة فنية جمالية، و لعل غيرتهم على الأسرار الربانية التي لا يريدون أن يطلع عليها العامة، هي التي تختفي من وراء هذه النزعة العامة لدى شعراء الصوفية.
- نلحظ أن التلمساني لا يوظف الكأس إلا ممزوجا بالطبيعة الورد والريحان والرائحة الزكية التي تنبعث من الطبيعة .
- يبدو في شعر عفيف الدين التلمساني، تأثره بالنزعة الصوفية الفلسفية، يظهر ذلك من خلال توظيفه مصطلحات: " وحدة الوجود، ووحدة الشهود، والفناء " وغيرها من مصطلحات التصوف الفلسفي، وهي مصطلحات لا يمكن فهمها إلا بالقراءة التأويلية التي تكشف المعاني الصوفية الباطنية التي تختفي من وراء ظواهر الألفاظ .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

أولا - المصادر:

1- ديوان عفيف الدين التلمساني، تحقيق : العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م.

2- ديوان عفيف الدين التلمساني، تحقيق : يوسف زيدان، دار الشروق القاهرة، ج1،ط2008،02م.

ثانيا _ المراجع :

أ _ الكتب:

1) أبو اسحاق ابراهيم علي الشيرازي،طبقات الفقهاء، دار الرائد بيروت، لبنان، ط1.1970.

2) أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، مؤسسة هنداوي، م.2020

3) الدكتور يوسف عودة، تجليات الشعر الصوفي قراءة في الأحوال والمقامات، دار فارس، الأردن، الطبعة الأولى، 2001م.

4) سليمان حريتاني، الخمر وظاهرة انتشار الحانات ومجالس الشرب في المجتمع العربي الاسلامي، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1966م.

5) صحيح مسلم، شرح النووي، دار احياء التراث العربي،بيروت، م9،ج 1972م.

6) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين، دار الهدى، عين مليلة الجزائر،2004.

7) عبد الحليم النجار، تاريخ الأدب العربي ل كارل بروكلمان، دار المعارف القاهرة، الجزء الأول، ط5.

8) عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التأويل، دار الأمير خالد،

9) عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ط4 .

10) عبد الكريم الجيلي، مراتب الوجود وحقيقة كل موجود، مكتبة القاهرة، ط1، 1999م

11) عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، دار الخير دمشق، بيروت، ط 2،1990م،

12) عبد المنعم الحفنى، المعجم الصوفي، دار الرشاد، القاهرة،ط1، 1997م .

13) علي علي صبح، الأدب الإسلامي الصوفي، المكتبة الأزهرية للتراث. ط2. 1997م.

14) محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار غريب، القاهرة.

15) محمود محمود الغراب، الحب والمحبة الإلهية من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ط2،دمشق، 1992م.
16) يوسف عودة، تجليات الشعر الصوفي قراءة في الأحوال والمقامات، دار فارس، الأردن،ط1، 2001م .

ب _ المعاجم :

1. ابن منظور، لسان العرب.
2. محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب،الجزء الأول، دار الكتب العلمية بيروت،1993م.

ج _ الرسائل والأطروحات :

1) أحمد عبيدلي، الخطاب الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين،دراسة موضوعية فنية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الأدب المغربي القديم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الحاج لخضر باتنة،2004_2005.
2) آية سالم ابراهيم، وحدة الوجود عند عفيف الدين التلمساني، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 2019.
3) زغدود فوراح، شعر عفيف الدين التلمساني وحياته، تحقيق ودراسة، أطروحة دكتوراه علوم، تخصص أدب قديم، كلية الآداب واللغات، جامعة سطيف 2، 2013.

د _ المجلات والدوريات :

1. حسين نجاة، جمالية الرمز في الشعر الصوفي، مجلة أدبيات، المجلد3، العدد2021،1
2. ريضا بن مقلة، " الحب الإلهي في شعر الصوفية ، دلالاته وغاياته" ، مجلة دراسات وأبحاث جامعة الجزائر2، مجلد15،2023.
3. عبد الرشيد هميسي، نظرية وحدة الوجود عند الفلاسفة المتصوفة أصولها الأولى وآثارها السوسيولوجية، مجلة الإعلام والمجتمع، جامعة الشهيد حمة الأخضر بالوادي، الجزائر ، العدد السابع، جوان 2023 .
4. مصطفى مجاهدي: " الصوفي والفلسفي في شعر عفيف الدين التلمساني" ، مجلة حوليات التراث.
5. هيمة عبد الحميد ، الخطاب الصوفي في الشعر المغربي القديم، مجلة الأثر كلية الآداب واللغات جامعة قاصدي مرباح ورقلة، العدد الخامس ، مارس 2006 .

الفهرس :

الملخص III
مقدمة .....أ
مدخل للتعريف بالحب الصوفي.....10
مفهوم الحب الصوفي: 11
التعريف بالشاعر عفيف الدين التلمساني: 13
أهم ملامح التجربة الصوفية عند عفيف الدين التلمساني(وحدةالوجود) : 15
المبحث الأول : توظيف رمز المرأة في شعر عفيف الدين التلمساني 19
تعريف الرمز الصوفي:.....20
المحبة الإلهية ورمزية المرأة في شعر العفيف:.....21
وحدة الوجود والفناء الإلهي: 25
المبحث الثاني توظيف رمز الخمرة في شعر عفيف الدين التلمساني.....27
التمهيد الرمزي للصورة الخمرية: 28
دلالة الساقي في شعر العفيف: 32
دلالة الكأس في شعره: 34
الخاتمة 38
قائمة المصادر والمراجع.....40
الفهرس :.....42