

قسم اللغة والأدب العربي

كلية الآداب واللغات

النزعة الصوفية في ديوان قال للمجدوب

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي

الميدان: اللغة والأدب العربي

الشعبة: دراسات أدبية

تخصص: أدب شعبي

إشراف:

إعداد الطالبة:

د. ماجدة بن عميرة

مسطور شيماء

لجنة المناقشة

الصفة	الهيئة	الرتبة	الأستاذة
رئيساً	جامعة الشاذلي بن جديد	أستاذة محاضر -ب-	د. زهية سعدالي
مشرفاً ومقرراً	جامعة الشاذلي بن جديد	أستاذة محاضر -أ-	د. ماجدة بن عميرة
مناقشاً	جامعة الشاذلي بن جديد	أستاذة مساعدة -أ-	أ. أمال بشينية

السنة الجامعية: 2026/2025

شكر وعرفان

(رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ
وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ)

النمل: 19

أشكر المولى العلي القدير الذي وفقني لإنجاز هذا البحث
العلمي الذي أسأل سبحانه أن يجعله في ميزان حسناتي
وحسنات من ساهم فيه ولو بالكلمة الطيبة.

أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى الأستاذة المشرفة " ماجدة بن
عميرة " التي تابعتني في هذا العمل في كل صغيرة وكبيرة
كما أتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل إلى أعضاء لجنة
المناقشة الذين قبلوا مناقشة هذا العمل

إِهْدَاء

إلى صاحب الهبة والوقار إلى من أحمل اسمه بكل افتخار

ستبقى كلماتك ضياءً أهندي به آناء الليل وأطراف النهار

إليك يا أغلى حبيب "والدي الغالي"

إلى من تعجز الكلمات عن ذكر مآثرها إلى الشمس التي أنارت دربي بوجودها، إلى التي لن أوفيها

حقها مهما قلت فيها

"أمي الغالية"

إلى من شاركوني الحياة انتصارا وانكسارا إخوتي

(صابر ، عبد الرؤوف ، نور اليقين)

ولا أنسى بالذكر صديقتي وزملائي في المشوار الدراسي

وإلى كل من قدم لي العون وساندني من قريب أو بعيد

الطالبة : مسطور شيماء

المقدمة

المقدمة

يعد التصوف علماً للأخلاق وموضوعه اكتمال الفضائل وتطهير النفوس وتحسين الأخلاق الكريمة والطباع المستقيمة ، هدفه وغايته بلوغ الذات العليا، والحب في الفناء في ذاتها ،فالتربية التي وضعها أئمة الصوفية تقوم على العمل الصالح الذي يقوي الجانب الروحي ،ويعمل على كبح شهوات النفس ، وملذاتها فيفسح المجال للفكر أن ينطلق عبر مجالاته ،فالتصوف بمعناه العام هو تلك النزعة العالمية التي وجدت مع الإنسان منذ القديم ، والتي كان أساسها هو الزهد في الدنيا وغايتها هي الإتصال بالملا الأعلى مصدر كل خير وفيض وإشراق، كما أنه رسالة روحية وفكرة دينية وطريقة تهذيبية ،عمادها وأساسها الأول هو تصفية القلوب من أضرار المادة وشوائب الحياة المختلفة وقوامها الصلة الوثيقة التي تربط الإنسان بربه.

"ومن هنا جاء موضوع بحثنا بعنوان " النزعة الصوفية في ديوان قال للمجذوب

وقد دفعنا إلى هذه الدراسة عوامل ذاتية وأخرى موضوعية تتمثل في:

الذاتية:

- الميل الذاتي والاهتمام بالقراءات الصوفية والتراث العرفاني
 - السعي لتقديم إضافة علمية جادة للمكتبة الجامعية من خلال هذا البحث
- أما الموضوعية فتتمثل في:

- كون هذا البحث يلقي الضوء على حقيقة التصوف وعلاقة الإنسان بالله ومدى ارتباطه به.
 - قلة الدراسات العلمية وكتابات الشيخ المجذوب
- ومن هذا المنطلق ، يمكننا طرح الإشكالية التالية : كيف تبلورت الأفكار الصوفية في شعر عبد الرحمان المجذوب ؟ وما هي أهم القضايا التي تناولها في رباعياته ؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية المطروحة قسمنا بحثنا إلى فصلين:

- فصل أول نظري : عنوانه ب " التصوف نشأته وقضاياها " تطرقنا فيه إلى تعريف التصوف لغة واصطلاحاً ثم نشأته وتطوره ، وروافده وأساسه وخصائصه وعلاقته بالعلوم الأخرى
- وفصل ثان تطبيقي : وسميناه ب " تجليات البعد الصوفي في ديوان المجذوب " تناولنا فيه التعريف بالمؤلف وملخص عن أهم مواضيع الديوان ، والبنية الفنية والموضوعاتية للديوان ، وأهم القضايا التي عالجها المجذوب في أشعاره.
- وفي الأخير كانت الخاتمة تناولنا فيها أهم النتائج المتحصل عليها.

وقد اعتمدنا على آليات المنهج الوصفي التحليلي وآليات مناهج أخرى في هذا البحث حتى يتسنى لنا الإحاطة بالموضوع إحاطة شبه تامة ، كما اعتمدنا على مراجع عديدة تصب في ثنايا البحث والمتمثلة فيمايلي : كتاب زكي

مبارك : التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، وكتاب التصوف الإسلامي لحسن عاصي ، وكتاب ظهر الإسلام لأحمد أمين ، وغيرها من المراجع الأخرى.

وكل البحوث العلمية صادفتنا مجموعة من العراقيين من بينها:

- ضيق الوقت وعدم حصولنا على المدونة إلا بعد بحث طويل ، وغيرها من العراقيل التي تصادف كل باحث في مجال البحث العلمي.

لكن هذه الصعوبات ما كانت لتدلل لولا المدد الإلهي ثم العون الذي قدمته الأستاذة المشرفة "ماجدة بن عميرة" التي أتقدم إليها بالشكر الخالص والتقدير ونسأل الله لها دوام الصحة والعافية وأن يجازيها عنا خير الجزاء وفي الأخير أشكر كل من ساعدني على إنجاز هذا البحث المتواضع، ولعله يكون بداية لدراسات مستقبلية قادمة حول شخصية المجذوب وأشعاره.

الفصل الأول: التصوف نشأته و قضاياه

- I. تعريف التصوف
- II. نشأة التصوف وتطوره
- III. أسس التصوف
- IV. خصائص ومميزات التصوف
- V. أهم أقطاب التصوف
- VI. التصوف وعلاقته بالعلوم الأخرى

تعريف التصوف :

لقد تضاربت أقوال الباحثين حول معنى كلمة " التصوف " و اشتقاقها وذلك لتشعبها وكثرتها، وقبل الولوج إلى أي بحث أكاديمي لابد لنا من الوقوف عند التعاريف اللغوية والاصطلاحية ، مما يساعد على فهم المصطلحات المعتمدة في أي بحث ، وعليه سنتناول مفهوم التصوف لغة واصطلاحاً .

أ- في التعريف اللغوي:

أورد ابن منظور في معجمه لسان العرب في مادة { ص ، و ، ف } أنّ الصوف للضأن وما أشبهه ، الجوهري : الصوف للشاة والصوفة أخص منه ، ابن سيّد : الصوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للإبل ، والجمع أصواف وقد يقال الصوف للواحدة على تسمية الطائف باسم الجميع¹

وقد قال الجوهري في كتابه " الصحاح " أنّ " صوفة : أبو حي من مضر وهو الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر ، كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية ويجيزون الحاج أي يفيضون بهم ، وكان يقال في الحج أجيزي صوفة ومنه قول الشاعر :

ولا يرمون في التعريف موقفهم حتى يقال أجيزوا آل صوفانا²

كما نجد الفيروز آبادي قد أورده في قاموسه " المحيط " بقوله " صاف الكيش صوفا وصوفاً، فهو صافٍ وأصوف وصائف ، وصوّف كفّح فهو صوّفٌ ككّثفٍ ، و صوفاني بالضم ، وهي بهاء = إذاكثر صوفه والصوفانة بالضم = بقلة زغباء قصيرة وصاف السهم عن الهدف يصوف ويصيف : عدل³

وقد جاء في معجم " الوسيط " أنّ " صاف الكيش صوفا: ظهر عليه الصوف فهو صائف.. وتصوّف فلان : صار من الصوفية والتصوف : طريقة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسموا الروح ، والصوفي من يتبع طريقة التصوف والصوفي = العارف بالتصوف⁴

إضافة إلى ذلك نجد مصطلح " التصوف " قد ورد في معجم الرائد لجبران مسعود بأنه تصوف صوفا (صَ وَ فَ) . صار صوفياً أي متزهدا ومتعبداً ، تخلق بأخلاق الصوفية ، والتصوف مذهب ديني أخلاقي فلسفي يقوم على الزهد في الدنيا والانصراف إلى الروح ، ويعتمد على التأمل والتعبد والتقشف وما إليها من الرياضات النفسية والروحية للوصول إلى الغاية البعيدة، ألا وهي الاتصال بالذات الإلهية والفناء فيها⁵

¹ - ابن منظور : لسان العرب ، أدب الحوزة ، إيران ، (د.ط) ، (د.ت) ، مج: 09 ، ص 199

² - الجوهري : الصحاح ، دار الحديث ، القاهرة - مصر ، (د.ط) ، 2009م ، ص 663 . 664

³ - الفيروز آبادي : القاموس المحيط ، دار الحديث ، القاهرة ، ط 8 ، 2008م ، ص 975

⁴ - شعبان عبد العاطي و آخرون: المعجم الوسيط، ج 1، دار الشروق الدواية (د. ط)، 2008، ص 549.

⁵ - جبران مسعود : معجم الرائد : دار العلم ، بيروت - لبنان ، ط 6 ، 1992م ، ص 217

كما جاءت كلمة " صوف " في معجم مقاييس اللغة " للرازي " أنّ " الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح ، وهو الصوف المعروف ، والباب كله يرجع إليه ، ويقال الكبش أصوف وصيوف وصائف وصاف (.....) وصوفة : قوم كانوا في الجاهلية يخدمون الكعبة ويجيزون الحاج وحكي عن أبي عبيدة أنهم أفناء القبائل تجمعوا فتشبثوا كما يتشبك الصوف¹

ومنه نستطيع القول إن تصوف تصوفا ، أي أنه صار متعبدا وزاهدا وتخلق بأخلاق الصوفية، والتصوف إذن هو حركة دينية وسلوكية ونزعة وجدانية، تسمو بالنفس البشرية إلى أعلى مراتب الحب الإلهي والحقيقة الإلهية الكامنة وراء هاته الموجودات .

ب- التعريف الاصطلاحي :

يعد التصوف من المفاهيم التي يتفق على تعريفها لأنه من الصعب أن نحصر تعريفا جامعاً مانعاً له ، لأنه مر بالعديد من المراحل والتغيرات ، فلا بد أن يختلف مفهومه من عصر إلى آخر، بالإضافة إلى أنه تجربة روحية فردية ، وهذه التجربة تختلف من شخص إلى آخر ، فيختلف معنى التصوف من صوفي إلى آخر باختلاف تجاربه حيث يعرفه ابن خلدون بأنه " العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة² " فيكون التصوف من هذا المنطلق هو التفرغ للعبادة وطاعة الله ، كونها هي الحلقة الموصلة إلى الحب في الله والفناء فيه ، وهذا ما عمل من خلاله معظم رجال الصوفية ، وبذلك يكون التصوف " هو كل عاطفة صادقة متينة الأواصر ، قوية الأصول ، لا يساورها ضعف ولا يطمع فيها ارتياب³

فالحقيقة التي ينبغي التأكيد عليها أن التصوف يحمل في طياته الصفاء والنقاء ، وهذا ما تؤكد أمهات الكتب عند الصوفية الأوائل ، فالباحث والمتصفح يقف على حقيقة هذا الاتجاه وما يحمله من مبادئ وأخلاق وممارسات تجعل من التصوف فكراً قائماً بذاته ، فأعلامه أهل علم وفهم ودراية بالأحكام الشرعية والدينية وحتى الدنيوية ، وقد ذكر أبو سراج الطوسي في كتابه " اللمع " أن أحدهم سأل عن بيان علم التصوف ، فقد استرسل في الكلام إلى أن قال " وعندي والله أعلم أن أولي العلم القائمين بالقسط في الدين هم ورثة الأنبياء ، هم المعتصمون بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم المقتدون بالصحابة والتابعين والسالكين سبل أوليائه المتقين وعباده الصالحين ، هم ثلاثة أصناف: أصحاب الحديث ، والفقهاء ، والمتصوفة⁴

فقد جعل من الصوفية مع مرتبة أولي العلم كونهم مجتهدون وفقما أقر به النبي صلى الله عليه وسلم وعمل به الصحابة والتابعين ، كما أن مراتب العلم تختلف بين كل من هؤلاء المصنفين وكل صنف من هؤلاء متوسم بنوع من

¹ - الرازي: معجم مقاييس اللغة، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، 2008، ص 27

² - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، تح : أبي عبد الرحمن عادل سعد ، الدار الذهبية ، القاهرة - مصر ، (د.ط) ، (د.ت)، ص 522.

³ - زكي مبارك : التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، مصر ، (د.ط) ، 2012 ، ص 27.

⁴ - الطوسي - اللمع - دار الكتب للحديث ، مصر ، (د.ط) ، 1960م ، ص 22

العلم والعمل والحقيقة والحال ولا يبلغ أحد إلى كمال يحوي جميع العلوم والأعمال والأحوال وكل واحد فمقامه حيث وفقه الله تعالى محله¹

فالأخلاق تمثل جوهر الإسلام وحقيقة التصوف تستند إلى الخشية من الله ، ولذلك يصنف التصوف ضمن العلوم الشرعية التي تستند إلى الكتاب والسنة حيث أدرك صوفية الإسلام أهمية الأساس الأخلاقي للدين فجعلوا اهتمامهم موجه إليهم وذهبوا إلى أن أي علم من العلوم لا يقتزن بالخشية من الله والمعرفة به فلا جدوى منه ولا طائل تحته فاعتبر عند المسلمين من العلوم الشرعية ، أي العلوم التي تستند إلى القرآن والسنة²

وبذلك يكون التصوف مقترنا بالشرعية وهو الطريق الموصل إلى الحقيقة ، كما يعبر عنه أيضا بعلم الحقيقة ، وهذا ما ذهب إليه حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون " ويقال له علم الحقيقة أيضا وهو علم الطريقة أي تركية النفس عن الأخلاق الرديئة ، وتصفية القلب من الأغراض الدنيئة ، وعلم الشرعية بلا علم الحقيقة عاطل ، وعلم الحقيقة بلا علم الشرعية باطل³

وقد ذهب ابن خلدون إلى أن التصوف من العلوم الشرعية حيث يقول " علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة ، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم ، لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى⁴

فالتصوف في أصله هو الالتزام بالأحكام الشرعية والامتثال للأوامر الإلهية ، وقد سار جل المتصوفة على هذا النهج، ونحن عندما نتكلم عن التصوف فإننا لا ندرج ما يحاك عنه من معتقدات تنسب إلى أهل التصوف وهم ليسوا في ذلك من شيء ، وفي هذا المقام يمكن أن نذكر نقد جلال الدين الرومي لبعض من ينسبون أنفسهم إلى التصوف ، فهو قد عمد إلى نقد الكثير من المتصوفة الذين يتظاهرون بالمشيخة ، وأكد أن طريق التصوف ليس بالأمر الهين وليس كل من تقلد بمقاليد المشيخة متصوف فهم كثيرون ولكنهم لا يملكون من نور الله شيئا ولم يعرفوا الحقيقة ، حيث يقول " اللهم إلا ذلك الصوفي الذي تشبع من نور الحق ، فهو فارغ من عار الدق على الأبواب ومن بين الآلاف هناك قليلة من صنف هذا الصوفي وإنما يعيش الباقون في ظل إقباله⁵ ، فهو من خلال هذه الأبيات ينقد الذين يعتبرون أنفسهم متصوفة ومشايخه وهم لا يدركون من حقيقة التصوف ومراتبهم شيئا ، فلا يمكنهم بلوغ الكمال الروحي والسمو بالنفس

1 - الطوسي ، اللمع ، ص 22

2 - أبو العلاء الغففي التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة - مصر ، ط 3 ، (د.ت) ، ص 14

3 - حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ج 1 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، (د.ط) ، (د.ت) ، ص 413

4 - ابن خلدون : المقدمة ، ص 521.

5 - جلال الدين الرومي : المثنوي ، تر : إبراهيم الدسوقي شتا ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، (د.ط) ، 1998 ، ص 68

إلى المراتب العليا ، كونهم يتظاهرون بزي التصوف وليس لهم أي صلة به ، لأن التصوف أصله وأساسه طلب الكمال دون النظر إلى شوائب الأمور من لباس ومظهر.

فالتصوف منهج أو طريق يسلكه العبد للوصول إلى الله ومعرفته والعلم به عن طريق الاجتهاد في العبادة واجتناب نواهيه ، وتربية النفس وتطهير القلب من كل الشوائب الدنيوية والتحلي بالأخلاق الحسنة.

حيث عرفه الإمام أبو حامد الغزالي بأنه " طرح النفس في العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية فإن تصفية القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسية ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة"¹

كما أن التصوف " بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك يتخذها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي والاتصال بمبدأ أسمي ، وعرفانه بالحقيقة وتحقيق سعادته الروحية ، والتصوف مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة في عصور مختلفة"².

بمعنى أن كل صوفي يقوم بالتعبير عن تجاربه المختلفة ، وذلك في إطار ما يسود مجتمعه من أفكار ومعتقدات وغيرها، فكل صوفي متأثر بالحضارة التي ينتمي إليها والعقيدة التي ينتسب إليها

وأيضاً هو " التخلي عن الدنيا بكل ما فيها عن طريق مجاهدة النفس إلى حد الفقر وإنهاك الجسد إلى حد التلف ، ويقوم هذا على الفقر والحرمان والجوع والسهر والابتعاد عن الناس والتجول مع مصاحبة العوام ، واتباع ما أوجد الصوفية من أحوال وطرق ومقامات حتى تحصل للصوفي المعرفة بصورة تلقائية فيعيش في حالة روحية علوية يترقى فيها من مرتبة إلى مرتبة حتى يبلغ حالة الاتحاد بالله"³

أي أن التصوف هو التجرد من الحياة الدنيوية وزينتها ، وذلك بالتخلي عن كل ما تحمله من شكليات وشهوات ، ولا يتم ذلك إلا عن طريق العكوف على الله والعبادة ومجاهدة النفس.

كما يعرف أنه " رسالة روحية وفكرة دينية وطريقة تهذيبية ، عمادها تصفية القلب من أضرار المادة وشوائب الحياة وقوامها صلة الإنسان بالخالق العظيم"⁴

والمقصود هنا أن عماد التصوف تصفية القلوب من شوائب الحياة أو بعبارة أخرى هو تدريب للنفس وحثها على العبادة فقط دون شيء آخر.

¹ - أبو حامد الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، دار السعادة ، مصر ، (د.ط) ، 1924م ، ص 143

² - معن زيادة : الموسوعة الفلسفية العربية ، معهد الإنماء العربي ، (د.ط) ، ط 1 ، 1986 ، ص 258

³ - عبد القادر عيسى : حقائق عن التصوف ، دار العرفان ، حلب - سوريا ، ط 4 ، 2008م ، ص 17

⁴ - حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة المختار ، القاهرة - مصر ، ط 1 ، 1987 ، ص 79

إن تعدد التعاريف وتداخلها لم يمكن الباحثين من وضع وتحديد مفهوم صريح وواضح للتصوف، وبمعنى آخر أن كل متصوف وكل شخص حاول تحديد مفهوم التصوف حسب ما أسسته نفسه وحسب نظرته الخاصة ومن جل التعريفات التي سبق لنا ذكرها نستطيع القول إن التصوف هو التجرد من الدنيا وزينتها وذلك عن طريق مجاهدة النفس وتدريبها على العبادة.

إذن فهو طريقة سلوكية وروحية للإرتقاء بالنفس البشرية إلى عالم الغيب وأجواء الملكوت.

II- نشأة التصوف وتطوره:

أولاً : نشأته:

يعتبر التصوف امتداداً لحركة الزهد التي نشأت في القرنين الأول والثاني الهجريين، فالزهد إسلامي النشأة، والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة حثا على الزهد، قال الله تعالى : "رَبِّينَا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ" ¹، وهذه الآية الكريمة تحذر المسلمين من متاع الحياة وملذاتها كالنساء والأبناء والذهب والفضة، لأنها تبعد العبد عن إخلاص العبادة لله، وما عند الله أبقي والحياة زائفة، ولنا في رسول الله أسوة حسنة، فقد كان زاهداً في أكله وشربه ولباسه، وكان لباسه الصوف وهو لباس الفقراء والمساكين.

يرى بعضهم أن مفهوم التصوف استحدث بعد عهد الرسول والصحابة، فابن الجوزي يؤكد أن لفظ الصوفية استحدث ولم يكن معروفاً في عهد الرسول والصحابة "كانت النسبة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان والإسلام، فيقال: مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد، والتعبد فتحلوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها وأخلاقاً تخلقوا بها.... وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهروه أوائلهم تكلموا فيه، وعبروا عنه بصفات بعبارات كثيرة" ²

ويرد الطوسي على من قال إن الصوفية لفظ مستحدث "إن سأل سائل فقال: لم نسمع بذكر الصوفية في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: صوفي، فنقول وبالله التوفيق: الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لها حرمة، وتخصيص من شمله ذلك فلا يجوز أن يطلق عليه اسم على أنه أشرف من الصحابة، وذلك لشرف رسول الله وحرمة، وأما القول القائل إنه اسم مستحدث أحدثه البغداديون فمحال، لأنه في وقت الحسن البصري رحمه الله كان يعرف هذا الاسم وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم" ³.

¹ - القرآن الكريم : سورة آل عمران، الآية 14

² - ابن الجوزي : تلييس إبليس، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط1، 2001م، ص 156، 157

³ - الطوسي : اللمع، ص 42، 43

ففي العصر الأول من الإسلام لم تكن هناك حاجة إلى التصوف، نظرا لقربهم من الرسول واتصالهم به، فلفظ الصحابة أشرف من أي لفظ آخر، شرف صحبة رسول الله، ولا يعلو عليه شرف، فكان يطلق عليهم لفظ الصحابة والتابعين وأهل البيعة والمؤمنين والمسلمين، وهم أهل تقوى وورع وعبادة ومجاهدة، فهم صوفيون فعلا، وإن لم يطلق عليهم متصوفة، فهم لم يكتفوا بفروض الإسلام، واقتربت لديهم بالتذوق والوجدان وابتعدوا عن المحرمات والمكروهات، حتى استنارت قلوبهم وفاضت بالأسرار الربانية بصائرهم، وفي القرن الأول لم يعرف اسم التصوف، بل كان أهله يعرف باسم الزهاد والنساك والعبادين، وليس باسم الصوفية، وكان اعتقادهم وإيمانهم نقيا خالصا، وما كان ابتعادهم عن الدنيا إلا لارتياحهم من عذاب الآخرة وهرعوا إلى الكهوف والمغاور ورؤوس الجبال حيث الوحدة الصافية والانعزال عن صخب الحياة المادية¹

وكان أول ظهور للتصوف في البصرة وهذا ما أكره ابن تيمية "فإنه أول ما ظهرت الصوفية في البصرة"² وعليه نستنتج مما سبق، أن نشأة التصوف كانت امتدادا لحركة الزهد التي ظهرت في عصر الإسلام، حيث اتجه المسلمون إلى الابتعاد عن متاع الدنيا والتفرغ للعبادة والتقرب إلى الله، ومع مرور الزمن تطورت هذه النزعة الروحية وأصبح لها اسم خاص وهو التصوف الذي ارتبط بأهل الورع والتقوى والسلوك الروحي القائم على تهذيب النفس والإخلاص لله تعالى.

ثانيا : مراحل التصوف وتطوره :

لا شك أن التصوف قد مر بعدة مراحل، وقد تميزت كل مرحلة بخصائص، ولمع فيها العديد من الشخصيات التي كان لها تأثير كبير في بيئتها المعاصرة وفي العصور اللاحقة، والواقع أن التجارب الروحية والنفسية التي مر بها المتصوفة المسلمون لا تقتصر فيها على كونها تجارب شخصية أو فردية، وإنما تمتد بعضها ليصبح تجارب إنسانية بالغة العمق.

المرحلة الأولى : البدايات (مرحلة الزهد)

الزهد يعني "حنين الروح إلى مصدرها الأول لمعرفة الخالق عن طريق الزهد في الدنيا ومتاعها والرغبة عن نعيمها، وتفضيل نعيم الآخرة عليها"³، في القرنين الأول والثاني الهجريين نشأ الزهد تحت تأثير عوامل إسلامية صرفة وكان سبب نشأته سببين:

السبب الأول: تعاليم الإسلام، التي منبعاها القرآن والسنة والتي تدعو إلى الزهد والتبتل والعبادة وقيام الليل.

¹ - محمد عربي : ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط1، 1987م، ص 182

² - ابن تيمية : الصوفية والفقراء، تق: محمد جميل غازي، دار المدني، القاهرة - مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 15.

³ - سراج الدين محمد : الزهد في الشعر الشعبي، دار راتب الجامعية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت) ص1.

والسبب الثاني: اتساع الرقعة الإسلامية، وما نتج عنها من حياة البذخ والترف التي صاحبت الفتوحات الإسلامية، وإطلاعهم على حضارات وثقافات الشعوب الأخرى، فأثار ذلك حفيظة مجموعة من المسلمين فاعتزلوا حياة البذخ والترف، والحياة السياسية وإراقة الدماء كمقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، ومقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومقتل عدد من الصحابة، جعل بعضا من المسلمين يعتزلون الحياة، تعففا منهم، والاتجاه إلى القرآن والسنة، فظهر الزهد، ويعد الحسن البصري مثالا لحركة الزهد.

نستنتج من هذا أن الزهد كان النواة الأولى التي مهدت لظهور التصوف في الإسلام، إذ نشأ نتيجة تمسك المسلمين بتعاليم القرآن والسنة وابتعادهم عن مظاهر الترف والانشغال بالدنيا، ومع تطور الحياة السياسية والاجتماعية اتجه بعض المسلمين إلى العزلة والعبادة طلبا للصفاء الروحي، فظهرت بذلك ملامح الحركة الزهدية التي تطورت لاحقا إلى التصوف باعتباره منهجا قائما على التقوى وتهذيب النفس والتقرب إلى الله تعالى.

المرحلة الثانية : (مرحلة القرنين الثالث والرابع الهجريين)

في القرنين الثالث والرابع الهجريين، تطور الزهد ولم يعد فرديا بل أصبح حركة منتظمة يطلق عليها التصوف. وأخذ الصوفية يتحدثون في مواضيع جديدة كالسلوك والمقامات والأحوال والمعرفة ومناهجها والتوحيد والفناء، وهناك نوعان من التصوف في هذين القرنين أحدهما سني يتقيد بالكتاب والسنة ويعتمد عليهما باعتباره مصدرين من مصادر التصوف، ويتعد هذا النوع من التصوف عن الشطحات الصوفية والكرامات الخارقة، وهذا هو التصوف المقبول. والثاني فلسفي يمتزج فيه الذوق بالنظر العقلي، ينطلق هذا النوع من الفناء، إلى مرحلة الاتحاد والحلول وهذا النوع مرفوض. وفي هذا القرن وما بعده تولدت بعض الأبحاث الصوفية، وظهرت تعاليم القوم ونظرياتهم التي تواضعوا عليها، وأخذت هذه الأبحاث تنمو وتزايد كلما تقدم العهد عليها، وبمقدار ما اقتبسها القوم من المحيط العلمي الذي يعيشون فيه تطورت هذه الأبحاث والنظريات، ولقد استقاء المتصوفة من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء، ما كان له الأثر الأكبر في هذا التطور الصوفي، غير أنهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر بل كونوا فلسفة خاصة بهم، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالا أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة، وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تتفق مع مبادئ الشريعة مما أثار عليهم جمهور أهل السنة، وجعلهم يحاربون التصوف الفلسفي ويؤيدون التصوف الذي يدور حول الزهد، والتكشف وتربية النفس وإصلاحها" ¹

وفي القرن الخامس الهجري، استمر التصوف السني المعتدل ويمثله أبو حامد الغزالي، حيث حاول إرجاع التصوف إلى مسلكه الصحيح وإلى مصدره الإسلامي السني المعتدل "وإذ كانت محاولة القشيري ترمي إلى إعادة العقيدة الإسلامية

¹ - محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ط7، 2000م، ص250-251.

إلى التصوف، فإن محاولة الغزالي ترمي إلى إدخال التصوف في صلب الإسلام السني، وقد أصبح كتابه (إحياء علوم الدين) مصدرا للتصوف السني من غير جدال¹ فتصوف الغزالي مثال للتصوف الإسلامي المعتدل المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن أبرز كتبه في التصوف إحياء علوم الدين والمنقذ من الضلال.

المرحلة الثالثة (مرحلة القرنين السادس والسابع الهجريين)

تتميز بظهور : التصوف الفلسفي، نظرا لتأثره بالمؤثرات الخارجية كالفلسفة اليونانية والفارسية، والهندية والمسيحية واليهودية، ويبدو تأثير الفلسفة اليونانية على التصوف الإسلامي من خلال الأفلاطونية المحدثة وتأثيره على المذهب الإشراقي، ويعد السهروردي مثالا لهذا المذهب "على الرغم من اختلاف الأسلوب والتعبيرات، يلاحظ الباحث أن مذهب السهروردي لا يخرج عن كونه نسيجاً محكماً على منوال مدرسة ابن سينا الإشراقية المتأثرة بالأفلاطونية المحدثة"²

وتأثيرها أيضا يظهر واضحا على محي الدين ابن عربي القائل بوحدة الوجود وابن سبعين ونظريته في الوحدة المطلقة وغيرهما "وذلك كوسيلة حاولوا بها الجمع والتوفيق بين نصوص الشرع المنزل والأنظار الفلسفية استمدوها من دوائر الفكر الأجنبي، ذلك أن التفسير المألوف، المعتمد على المأثور مما يتسع المجال فيه"³

وبهذا نستنتج أن القرن الخامس والسادس الهجريين شهدا العديد من التغيرات على مستوى الزهد السبب الذي أدى إلى ظهور العديد من الفرق التي اعتنت بالتصوف، ويعتبر الغزالي من بين الذين وسعوا نفوذ التصوف السني في العالم الإسلامي، وفي القرن السابع وصلت الفتنة الصوفية أقصاها هذا ما أدى إلى إنشاء فرق خاصة للدراويز ومنه اتسعت الفرق والطرق الصوفية كل فرقة لها، طريقها الخاص في التصوف هذا السبب في ظهور الفتنة عند الصوفية، ومما ينبغي لنا أن نشير إليه أيضا أن الجميع اتفقوا على حداثة اسم التصوف وأنه لم يكن متداولاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فالتصوف لم يكن مذهباً إلا في القرن الثالث من الهجرة وما بعده، أي أن التصوف في القرون الأولى لم يكن له وجود بل كان هناك ما يعرف بالزهد، والتصوف ظهر من خلال التطور الذي حدث على مستوى الزهد.

ثالثا : روافد التصوف :

من المعلوم أن الدولة الإسلامية قد عرفت توسعا جغرافيا إبان الفتوح الإسلامية، التي امتدت شرقا وغربا، وبحلول العصر العباسي امتزجت عناصر بشرية دخلت الإسلام من الأمم المفتوحة كالفرس والهند واليونان، وكان من

¹ - حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجليل، بيروت - لبنان، ط3، 1993م، ص 384.

² - محمد غلاب : التصوف المقارن، مكتبة تحفة مصر ومطبعتها، القاهرة - مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 113.

³ - عرفان عبد الحميد فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجليل، بيروت - لبنان، ط1، 1999، ص 77

الطبيعي أن تنقل معها أفكارها وأديانها وعقائدها، وفي هذا يقول علي أحمد الطهطاوي : "لما جنح بعض المسلمين من الأمم بعد الفتوح الإسلامية انتقلت الفلسفات والعقائد غير الإسلامية إليهم وامتزجت أفكار الزهاد المسلمين بأفكارهم وتحول الزهد إلى تصوف، وأقام الصوفيون من المزيج الجديد نهجهم في الحياة، وبدأوا يعبدون الله على طريقة خاصة تبعا لشيخهم"¹

وهناك الكثير من الباحثين من ذهب إلى القول أن التصوف تأثر بعوامل خارجية عن الإسلام.

التصوف عند الهنود :

يظهر أن الشعب الهندي قد تقلب في أحوال سياسية واجتماعية جعلته يوغل في الاتجاه الصوفي، فالهنود شديداً التأثر بالإيحاء الشخصي (تأثير الشخص في نفسه) حتى لقد زادوا على ما يتطلبه التصوف، أما في تقشفهم واحتقارهم للعالم فقد وافقوا التصوف في جميع أشكاله، والمطلع على أديان الهند يجد كثيراً من الفكر الشبيه بالفكر الصوفي وهذا بعض من ذلك :

أ - التأمل والحلول : يوجد تشابه كبير بين معتقدات البراهمة وهم حكماء الهنود والصوفية، فإن اللاهوت الهندي عن طريق التأمل يصبون إلى الوصول للكمال الروحي الذي يؤدي في النهاية إلى الحلول في الله تعالى بزعمهم.

ب - التناسخ والفناء : وإن كانت البوذية تأثرت بالبراهمة في فكرة الفناء، غير أن النيرفانا الكبرى هي من الفكر البوذي حيث يرى أن الروح تخرج إلى جسد آخر، ولكن النيرفانا الكبرى تعني الفناء المطلق وهو عودة الروح منشدها لتحل في الله تعالى بزعمهم.²

هناك اختلاف واضح بين التصوف وبين الفكر البوذي الهندي، فالمتعمّن في تجارب الصوفية يتبين له أن هناك اختلافاً بينهما وبين نظريات التناسخ والحلول عند الهنود.

وقد تعلم الصوفيون المسلمون من الديانة البوذية استخدام المسابح، فالصوفية تدين بالكثير للبوذية من خلال التأمل والزهد والتحرر العقلي، لكن هناك اختلاف بين البوذية والصوفية، فالبوذي يقوم بنفسه بنفسه أي أنه لا يحتاج إلى طرف آخر، أما الصوفي فيقوم بنفسه بمعرفة ربه ووجهه له.

التصوف عند الفرس :

لقد ظهر في بلاد فارس الفكر الصوفي منذ زمن بعيد حيث سادت عندهم "فكرة صدور كل شيء عن الله ورجوعه إليه وأن الموجود بحق هو الله، وظهر الزهد والرهبة في الديانة المانوية، والنهي عن ذبح الحيوان في الديانة المزدكية وإن كثيراً من مشاهير الصوفية، كانوا من أصول فارسية أمثال إبراهيم ابن أدهم ومعروف الكرخي وأبو يزيد البسطامي والحلاج والسهرودي".³

¹ - علي أحمد الطهطاوي : بدع الصوفية والكرامات والموالد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 21.

² - عبد الرحمن دمشقية : أبو حامد الغزالي والتصوف، دار طليعة، بيروت، لبنان، ط2، (د.ت)، ص 143

³ - سليمان سليم علم الدين : دعوة التوحيد الدرزية، بيروت - لبنان، ط1، 1998م، ص 346.

ويطلق الباحثون من الفرس على التصوف الفارسي اسم العرفان، وواضح أن المصطلح قريبا من "المعرفة"، قاصدين بذلك أن السمة التي تميز التصوف في إيران أنه تصوف فكري أكثر منه تصوفا سلوكيا. ولعل أهم الأفكار الهرمسية التي تسربت إلى العرفان الإيراني منذ القرن السادس، وكان من المشهور إلى عهد قريب أنها من تأثير الإسماعيلية، فكرة الاعتقاد بأن هناك هاديا سماويا يساعد السالك في الوصول إلى الحقيقة وفي النهاية ليعبد السالك، وهذا الهادي هو نفس حي ابن يقظان ابن سينا والشاهد في السمع عند عارف في القرن السابع والمرشد عموما عند كل الطرق الصوفية وكان يسمى عند هرمس "الطباع التام"¹.

ولقد كان الفرس قبل الإسلام يدينون بالزرادشتية (الماجوسية) المبنية على وحدة الوجود، منحدره من اتحاد أو حلول بين انبثاقات صادرة إلهين اثنين (النور والظلمة) وكل مذهب الأكثرية الماجوسية يرجع إلى المبدئين (النور والظلمة) إلى كائن أعلى واحد منه انبثق منه الوجود ثم جاءت المانوية متفقة مع الزرادشتية في أصل العقيدة.²

التصوف عند اليونان :

من العناصر التي يعدونها أيضا أصلا للصوفية، الأفلاطونية الحديثة، حيث تنسب معظم الأفلاطونية الحديثة إلى أفلوطين الذي نشأ في مصر، يقول أفلوطين في هذا الصدد : "إني ربما خلوت بنفسي، وخلعت بدني جانبا، وصرت كأني جوهر متجرد بلا بدن، فأكون داخلا في ذاتي راجعا إليها، خارجا من سائر الأشياء فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعا، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء، ما أبقي له متعجبا بهتاً..."³

وإذا تأملنا ما تحويه الأفلاطونية الحديثة من وحدة الوجود الأول، ومجاهدة النفس ثم الكشف والمعرفة القلبية، ظهر لنا جليا أن هذه الأفلاطونية من أهم المنابع للتصوف الإسلامي. يقول أحد صوفية الهند المعاصرين يوسف بن سليم چشتي : "إن التصوف لم يقتبس ولم يؤخذ إلا من المنابع الصافية والمصادر الطاهرة وعلى رأسها الأفلاطونية الحديثة التي نشرها أفلوطين الاسكندري وفلسفت في الإلهيات تدور على وحدة الوجود، وهذا عين ما كان يؤمن به الشيخ الأكبر ابن عربي وغيره كما يؤمن به أنا أيضا"⁴.

ومن أبرز عناصر الفكر اليوناني الغنوصية والإشراقية وقد أثر ذلك في التصوف فقد دعا إلى "اتصال النفس بالملا الأعلى إذ يعتقد بوجود عالم روحاني فوق عالم الطبيعة لا يدرك العقل حسنه ويبلغ الإنسان ذلك العالم إذا تطهرت نفسه من علائق هذا العالم المادي"⁵

ومن دلائل تأثر التصوف بالفلسفة اليونانية تأثره بالغنوصية، التي هي كلمة يونانية تعني المعرفة وتعرف أيضا بأنها التوصل للمعرفة، عن طريق الكشف والذوق دون الاستناد إلى البراهين العقلية، كذلك تحتوي الأفلاطونية الحديثة على الكثير من الفكر الصوفي حيث يعتقدون بنظرية الفيض الإلهي، وكذلك يقولون بالعقل الأول والنفس الكلية

¹ - إبراهيم الدسوقي شتا : التصوف عند الفرس، دار المعارف، النيل - مصر، (د.ط)، 1978م، ص4

² - محمود عبد الرؤوف القاسم : الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت - لبنان، ط1، 1987م، ص749

³ - أحمد أمين : ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، (د.ط)، 2012م، ص846

⁴ - إحسان إلهي ظهير : التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان، طهور، باكستان، (د.ط)، 1987م، ص127

⁵ - حسن عاصي : التصوف الاسلامي، مؤسسة عز الدين، بيروت - لبنان، ط1، 1994م، ص52

والنفوس الجزئية، وهي من مراتب الوجود عندهم، وهذا ما يقول به بعض الصوفية كما عند ابن عربي وكذلك نظرية الكشف والشهود والمعرفة.

وخلاصة القول إن التصوف الإسلامي لم يكن بمعزل عن الفلسفات القديمة، بل تأثر بصورة جلية بالفكر اليوناني، وتحديدًا الأفلاطونية الحديثة والغنوصية، وقد استمد منها أفكار محورية كمراتب الوجود ونظرية الفيض والاعتماد على الذوق والكشف بدلًا من البراهين العقلية الجافة، وهو ما ظهر أثره عميقًا لدى أعلام كبار مثل ابن عربي، مما يؤكد أن السعي نحو المعرفة الروحية هو لغة إنسانية مشتركة تلتقي فيها الحضارات.

رابعًا : أسس التصوف :

من المصطلحات الشائعة في أدب الصوفية، ما يعرف بالمقامات والأحوال، وقد حظين بتعريفات متعددة في كتب النقاد والدارسين، وفي المصادر والمراجع التي عنت بأدب الصوفية.

أولًا : المقامات :

وفيما يخص مفهوم المقام فهو عند القاشاني : "عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، ولهذا صار من شروطهم، أنه لا يصلح للسالك ارتقاء من مقام إلى مقام فوقه، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له، لا يصح منه أن يكون متوكلاً، ومن لا توكل له لا يصح له مقام التسليم، وهذا فيمن لا توبة له، فإنه لا يصح أن يكون من أهل الإنابة، ومن لا تورع له لا يصح منه الزهد"¹

ومعنى هذا أن المقامات لا تحصل إلا ببذل المجهود والتمكن من المقام قبل الانتقال إلى مقام آخر.

وفي سبب تسمية هذه الدرجات بالمقامات يقول عبد الرزاق القاشاني : "وسميت هذه وما سواها بالمقامات لإقامة النفس في كل واحد منها لتحقيق ما هو تحت حيطتها"² هذا فيما يتعلق بمفهوم المقامات، وهي كالآتي :

1 - مقام التوبة :

يتفق جميع الصوفية على أن مقام التوبة هو المفتاح الأول للتصوف أو المريد، فبدونه ما لا يحصل على مراده، ولهذا كانت التوبة لا تزال في المقام الأول، وبها يقاس كل أمره، وعليها تتأسس طريق السالك، وللعلاج شعر جميل في التوبة يقول فيه :

إلى كم أنت في بحر الخطايا	تبارز من يراك ولا تراه
وسميتك سميت ذي ورع ودين	وفعلك فعل متبع هـواه
فيا من بات يخلو بالمعاصي	وعين الله شاهدة تراه
أتطمع أن تنال العفو ممن	عصيت وأنت لم تطلب رضاه
أتفرح بالذنوب وبالخطايا	وتنساه ولا تدبر سـواه

¹ - القاشاني عبد الرزاق : لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، تح: أحمد عبد الرحيم السايح وآخرون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، ط2، 2005م، ص 660

² - المرجع نفسه : ج 2، ص 661

فتب قبل الممات وقبل يوم بلا في العبد ما كسبت يده

وقد تناول الحلاج التوبة موجها خطابا إلى نفسه أولا وإلى غيره ثانيا في معرض استفهام لمن هو غارق في بحر الخطايا، يبارز خالقه بالمعاصي في خلواته، والله يراه، ويطمع أن ينال العفو دون أن يطلبه من الله، وهو مسرور بالذنوب والخطايا، وفي الأخير يدعو إلى التوبة قبل الموت.

2 - مقام الصبر :

عني المتصوفة بمقام الصبر عناية كبيرة، وعناية الصوفية تمثل جانبا هاما من تصورهم للجرائم الزلال، فالصبر في جوهره من عناصر الشجاعة، في مقاومة الشدائد، والشدائد قد تكون حسية وقد تكون عقلية. والصبر عنصر أصيل في الحياة الخلقية، ويظهر فضله في كل باب من أبواب العبثة، فيكون في العبادات وفي طلب العلم، وفي الصناعات، وفي معاملة الناس، ويكون في الصحة وفي المرض، وفي الحب وفي البغض، وفي النعيم وفي البؤس.¹

3 - مقام الفقر :

يعد مقام الفقر من المقامات التي حظيت بعناية الصوفية، حيث يطلبونه كما يطلب الهواء ويصنف الدارسون هذا المقام بعد مقام الزهد، يقول زكي مبارك على هذا المقام "الذي يأتي بعد مقام الزهد مقام الفقر"² وبهذا فإن الفقر مجموعة من الصفات يحسن الصوفي أن يتحلى بها حتى يرتقي في مدارج السالكين ولعل التصاق الأنبياء بالفقر هو الذي أغرى الصوفية بالتحلي بالفقر. وقد ورد الفقر في شعر الصوفية بشكل يوحى بارتباطه بمقام الصبر وارتباطه أيضا بحياة الزهد والتقشف.

4 - مقام الرضا :

لمقام الرضا تعريفات كثيرة وردت في المصادر والمراجع التي تعرضت للمقامات، وفيما يخص مقام الرضا فقد جاء في معجم ألفاظ الصوفية أن : "الرضا من المقامات الرفيعة للأولياء، الذين يسقطون التدبير مع الله ويسترسلون لحكمه ومشئته، فالرضا علامة من علامات الصلاح والتقوى، بل درجة من درجات الولاية الكبرى، فالنفس الإنسانية كما يراها الصوفية عند ما تنزع عن طريق التوبة والطاعة والإخلاص تحظى بالمنن والعطايا لفتوحات الإلهية، فتصل من حال النفس الأمارة إلى مقام النفس اللوامة، ثم إلى مقام النفس الملهمة ثم تصل إلى مقام المطمئنة، ثم الراضية ثم المرضية ثم الكاملة"³.

وهذا التعريف يضع الرضا في أعلى المراتب المتعلقة بالنفس البشرية، لأن السالك الصوفي يجتهد حتى يبلغ هذا المقام.

ونستنتج من هذا أن الرضا عند الصوفية سببا في تحصيل الراحة النفسية والاطمئنان في طريقهم إلى الله، وهو الوسيلة إلى تحسين العلاقة بينه وبين خالقه.

¹ - زكي مبارك : التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، 2012م، ص 50

² - المرجع نفسه، ص 501

³ - حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط 1، 1987م، ص

5 - مقام التوكل:

التوكل من المقامات ذات الأهمية الكبيرة في حياة الصوفية وهذا لكونه من الأمور الخفية بين العبد وربّه وله مجموعة من التعريفات الاصطلاحية نذكر منها أن التوكل هو "الانسلاخ من الحول والقوة" ¹ وعرفه ابن مسروق بقوله "هو الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام" ²، أما عند الجنيد "حقيقة التوكل أن يكون لله تعالى كما لم يكن فيكون الله له كما لم يزل" ³

هذه التعريفات كلها تركز على أن الله هو المحور الأساس في حركة الصوفي في حياته، حيث يطرح قوته ويعتمد على حول الله وقوته، ويستسلم لقضاء الله، وأن يخلص الصوفي لله وحده، ولم يدرج مفهوم التوكل في كل التعريفات كما ورد في القرآن والسنة، فقد أمر الله بالتوكل، فقال تعالى: "وعلى الله فليتوكل المتوكلون" ⁴.

ثانياً : الأحوال

يعد الحال من المصطلحات التي تتردد بشكل لافت في المصادر والمراجع الأدبية منها والدينية، فقد جاء في كتاب لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام أن الحال هو "ما يرد على القلب من غير تأمل، ولا اجتلاب، ولا اكتساب من طرب، أو حزن، أو غم، أو فرح، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو ذوق، أو انزعاج، أو هيبة، أو أنس، أو غير ذلك. وذلك باختلاف المقام"، فلهذا قيل : الأحوال مواهب والمقامات مكاسب ⁵. ومعنى هذا يمكن أن نقول أن الحال تختلف عن المقام إذ لا جهد فيها، فهي تأتي من غير تأمل، ومن غير معاناة كما هو الأمر بالنسبة للمقام، فالحال قد يكون موهبة تخص السالك في طريق التصوف. وقد أحصى الدارسون مجموعة من الأحوال أهمها:

(1) حال المحبة

تعد مفهوم المحبة عند الدارسين، غير أن المفاهيم لم تخرج عن الميل القلبي إلى الخالق. يقول الجنيد في تعريفها : "المحبة ميل القلوب، معناه أن يميل قلبه إلى الله وإلى ما لله، من غير تكلف" ⁶ ومفهوم المحبة يرتبط في مجموعة ألفاظ متعلقة بعمل القلب، وهي : الميل، والموافقة والطاعة، والرضا، والإيثار، واللذة وكلها في القلب، ومن شعر الصوفية ... في هذه الحال، قول الحلاج ⁷:

العشق من أزل الأزال من به منه يبدو فيه إبداء
العشق لا حدث إذ كان موصفة من الصفات لمن قتلاه أحياء

¹ - الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: محمد عبد اللطيف الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان (ط.د) سنة 1431هـ، ص 71

² - المرجع نفسه، ص 72

³ - المرجع نفسه : ص 72.

⁴ - القرآن الكريم : سورة إبراهيم، الآية 12

⁵ - القاشاني عبد الرزاق: المرجع السابق، ص 332.

⁶ - علاء الدين القونوي : شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: السيد يوسف أحمد، كتاب ناشرون، بيروت - لبنان، (ط1) (د.ت)، ص 164.

⁷ - كمال مصطفى الشبيبي : شرح ديوان الحلاج، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، (ط1) 1983، ص 157، 158

صفاته منه فيه غير محدثة ومحدث الشيء ما مبداه أشياء
لما بدا البدر أبدى عشق صبغته فيها بدا فتلاً فيه لآلاء

في هذه الأبيات يحاول الحلاج أن يركز على الحب الإلهي، ويجعل منه عقيدة أو ديناً جديداً يتقرب به إلى الله، بدلاً من الخوف والطمع، ويبدو أن الحلاج قد أخذ هذا المعنى (الحال) من قوله تعالى (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)¹.

(3) حال الرجاء :

الرجاء منزلة عظيمة تربط الصوفي بخالقه ربطاً قلبياً خالصاً، يعرفه أبو بكر الوراق بقوله: "الرجاء ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين، ولولا ذلك لتلفت نفوسهم وذهلت عقولهم"² وينقسم الرجاء إلى أقسام ثلاثة هي :

- 1 - رجاء في الله
- 2 - رجاء في سعة رحمة الله
- 3 - رجاء في ثواب الله³

وفي القرآن الكريم حديث عن الرجاء، قال تعالى : (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) (سورة الأحزاب، الآية: 21) وقال صلى الله عليه وسلم : "لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا"⁴

وعليه فأصل الرجاء هو القرآن الكريم والسنة، وهذا هو المصدر الأساسي الذي يستقي منه الصوفية كل المعاني التي ترتبط بهذا المقام العظيم.

ويعد الرجاء مقاماً سلكه الأنبياء والمرسلون وأتباعهم، وهو عند الصوفية قوة تحيي قلوبهم من الغفلة، فهم لا يتوقفون عن الرجاء في الله لأنه يمنحهم الأمان.

¹ - القرآن الكريم: سورة المائدة، الآية 54.

² - الطوسي: اللمع، ص 91.

³ - المرجع نفسه - ص 91

⁴ - المرجع نفسه - ص 91.

4) حال الخوف :

الخوف من الأحوال التي تنتاب الصوفي السالك إلى الله، وللصوفية أقوال كثيرة في حال الخوف، يرتبط بعضها بالعلاقة بين العبد وربّه، وقد جعله بعضهم علامة على السعادة، فقد كان أبو الحسين الضرير يقول : "علامة السعادة خوف الشقاوة، لأن الخوف ذمام بين الله وبين عبده، فإذا انقطع ذمامه هلك مع الهالكين"¹

وتفسير هذا أن الخوف يمنع العبد من ارتكاب المعاصي المهلكة له، وأما ذو النون فقد ربط الخوف بالمحبة التي يهبها الخالق للعبد، ولن ينالها حتى يتحقق فيه حال الخوف، يقول ذو النون في هذا : "إن الحب لله تعالى لا يسقى كأس المحبة، إلا من بعد أن ينضج الخوف قلبه، فإنما خوف النار عند خوف الفراق بمنزلة قطرة قطرت في بحر لجي، ولا أعلم شيئاً أكمد للقلب من خوف الفراق"².

وبهذا المفهوم يصبح حال الخوف من المكانة بحيث لا يمكن للمتصوف أن يرتقي بدونها في منازل السالكين، وبدون الخوف لا تتحقق في حياته الهداية ولا القرب من الخالق.

وكان الخوف من الموت، ومن توقع العقوبة يدفع الصوفية إلى العمل والاجتهاد في الطاعة وتحصيل الدرجات، والخوف عندهم مراتب : فمنه الخوف، والخشية والهيبة، والخوف شرط الإيمان، قال الله تعالى : (وَحَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (آل عمران: الآية 175) وللخوف أثر كبير في القلب، فإذا حل به أحرق كل الشهوات الموجودة فيه، وطرد الدنيا منه. وعند الصوفية يرفع الخوف صاحبه إذا كان يخاف الله إجلالاً له وليس لنفسه.

هذه أهم الأحوال التي تتبسر أعدادها وهي كثيرة يتجاوز عددها العشرات بل المئات تراكمت على مر العصور التي نشأ فيها التصوف.

¹ - عبد الملك النيسابوري: تهذيب الأسرار في أصول التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1971م، ص 124

² - المرجع نفسه ، ص 124.

خامسا - الخصائص والمميزات :

يمكننا أن نحدد بعض الخصائص النفسية والأخلاقية تنطبق على مختلف أنواع التصوف وهي :

الترقي الأخلاقي :

فكل تصوف له قيم أخلاقية معينة ويهدف إلى تصفية النفس من أجل الوصول إلى تحقيق القيم، وهذا لا يستتبع بالضرورة مجاهدات بدنية ورياضات نفسية معينة¹.

هذا يعني أن التصوف ليس مجرد نظريات تقرأ، بل هو منهج عملي أخلاقي. الغاية الأولى والأساسية منه هي تصفية النفس أي تطهيرها من الأنانية، وهذا التطهر لا يحدث فجأة بل يحتاج إلى آلية تسمى المجاهدات البدنية والرياضات النفسية، وهي تدريبات شاقة لتعويد النفس على الصبر والتحمل وتطويع الشهوات، حتى تصبح الأخلاق الفاضلة طبعاً أصيلاً في الصوفي.

الفناء في الحقيقة المطلقة :

وهو أمر يميز التصوف الاصطلاحي الدقيق، ويقصد بالفناء الحالة النفسية التي لا يشعر معها الصوفي بذاته². والفناء هو أحد أعقد المفاهيم الصوفية معناه الاستغراق الروحي الكامل، عندما يركز الصوفي بكل قلبه على الحقيقة المطلقة (الله)، ينعدم لديه الشعور بالعالم المادي وبذاته ورغباته الشخصية، إنه يغيب عن الخلق ليتصل بالخالق، وتصبح إرادته تابعة بالكامل للإرادة الإلهية، وهذا هو الفارق الجوهرى بين المتصوف العابد وبين الإنسان العادى.

الطمأنينة أو السعادة :

وهي خاصية مميزة لكل أنواع التصوف، ذلك أن التصوف يهدف إلى قهر دواعي شهوات البدن أو ضبطها وإحداث نوع من التوافق النفسي عند الصوفي، وهذا من شأنه أن يحرر الصوفي من مخاوفه، ويشعره براحة نفسية عميقة³.

هنا نربط السبب بالنتيجة، السبب هو قهر شهوات البدن وضبطها (كالصوم والزهد)، والنتيجة هي التحرر من المخاوف (الخوف من الفقر، الموت، أو فوات الملذات)، عندما يتحرر الصوفي من عبودية المادة، يحدث له توافق

¹ - معن زيادة : الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربى، ط1، 1986م، ج1، ص 258 - 259.

² - معن زيادة : الموسوعة الفلسفية العربية، ص 259.

³ - المرجع نفسه، ص 259.

نفسى، وتصلح مع الذات ومع القدر، مما يثمر شعورا داخليا مستقرا بالراحة والسعادة الروحية التي لا تعتمد على الظروف الخارجية.

الرمزية في التعبير :

"أصحابه يعتمدون على وصف أحوالهم على الاستبطان الذاتي، وأي فلسفة هذا شأنها، يصعب فهمها على الغير، ومن هنا توصف بأنها رمزية".¹

بما أن التجربة الصوفية تجربة "ذوقية" داخلية فريدة (استبطان ذاتي)، فإن اللغة العادية والقواميس البشرية تقف عاجزة عن وصفها، كيف تصف طعم السكر لشخص لم يذق الحلوى قط؟، هنا يلجأ الصوفي إلى الرمزية باستخدام كلمات تحمل معاني باطنية غير ظاهرها، وبسبب هذا الغموض تبدو العبارات الصوفية للعامة ولغير أهل التصوف وكأنها ألباز مبهمه تحتاج إلى تأويل لفهم مقصودها.

العرفان الذوقي المباشر :

"وهو معيار ابستمولوجي دقيق يميز التصوف عن غيره من الفلسفات، فإذا كان الإنسان يعتمد إلى اصطناع العقل في فلسفته لإدراك الحقيقة فهو فيلسوف، أما إذا كان يؤمن بأن وراء إدراكات الحس واستدلالات العقل منهجا آخر للمعرفة بالحقيقة يسميه كشفا أو ذوقا ... فهو في هذه الحالة صوفي بالمعنى الدقيق للكلمة".²

هنا نرى مقارنة بين طريقتين : الفيلسوف يعتمد على العقل والمنطق والاستنتاج، وهو طريق فكري نظري، أما الصوفي فيرى أن العقل له حدود لا يستطيع تجاوزها، ويرى أن الحقيقة تدرك بالكشف والذوق، أي إلهام ونور يقذفه الله في القلب، والمعرفة الصوفية هنا معرفة مباشرة، تقاس بالتجربة الروحية ولا تلقن بالكتب.

بناء على ما تقدم نستنتج أن التجربة الصوفية ليست مجرد ممارسات معزولة، أو طقوس تعبدية جافة، بل هي منظومة روحية، معرفية، وسلوكية متكاملة آخذ بعضها برقاب بعض.

وخلاصة القول إن التصوف في جوهره هو رحلة تبدأ بالأخلاق والتقشف في الظاهر وتم بالصفاء والطمأنينة في النفس، لتنتهي بفناء وعرقان في الباطن، مما يجعله تجربة إنسانية فريدة تجمع بين عمق الفلسفة الروحية وبساطة السلوك العملي.

¹ - معن زيادة : المرجع السابق ، ص 259.

² - المرجع نفسه، ص 259.

أهم أقطاب التصوف:

لقد كانت المذاهب الصوفية في القرون السابقة ولا زالت تدين للكثير من أعلامها المتصوفين الذين ساهموا في إبراز وتطور هذه الحركة ونجد من بينهم:

(1) - رابعة العدوية: ¹

هي أشهر النساء اللاتي عرفن بالزهد، فعزفن عن الحياة الدنيا وتقشفن وتعبدن الله ولدت في البصرة نحو 713م - 95هـ / وتوفيت في 752م - 135هـ.

وهي متصوفة، زاهدة، عابدة محبة لله، وهي بنت إسماعيل عدوية، لقبها أم الخير كانت مولاة لآل عتيك فاحترفت العزف والغناء، ثم أعتقها أحدهم فأقامت في البادية، ثم استقرت في البصرة لتعمل عازفة للموسيقى، ثم مرضت وبرأت من مرضها فانصرفت عن الموسيقى ورفضت الزواج لتتقطع إلى العبادة والتصوف لابس ثياب الصوف والشعر ومصلية طوال الليل، وواضعة كفنها أمام عينيها باستمرار. عاصرت الكثير من الزهاد والعباد الذين كانوا يترددون عليها ويأخذون عنها مستمعين إلى مواعظها وحديثها ومنهم مالك بن دينار، دفنت في البصرة بعد وفاتها لا في القدس كما يعتقد.

وكان لرابعة العدوية أقوال وأشعار متداولة نذكر منها:

قولها ((ما عبدته خوفا من ناره ولا حبا لجنته بل عبدته حبا فيه وشوقا إليه))

أما أشعارها فمنها قولها:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

فلسفتها:

تعتبر رابعة العدوية مؤسسة لمذهب الحب المنزه عن الغرض والمؤدي إلى الكشف، فقد رفضت فكرة الخوف والرهبة وأنكرت أن حبها لله ليس خوفا من النار أو طمعا في الجنة بل هو شوق إليه وأنس به وابتغاء لمطالعة جماله الأزلي، وتؤكد رابعة العدوية في هذا المجال أن ذات الله هي كل ما يتطلع إليه الصوفي في عبادته. وتتميز رابعة العدوية بين نوعين من الحب الإلهي وهما: حب الهوى، وهو حب تشتغل فيه بذكرها لله وتشتغل به عما سواه وهو حبها لله لإنعامه عليها بحظوظ العاجلة والذي الله هو أهل له، حب تنكشف فيه الحجب ويتجلى جمال الله وهو الحب الحقيقي، وتعتبر رابعة العدوية هذا الحب الثاني الحب الأعلى والأرفع إذ يؤدي إلى مشاهدة الحضرة الربوبية ولذة مطالعة جمالها الأزلي.

¹ - إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، مراجعة جورج نخل. - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1992م، ص 468 - 469.

(2) أبو الحسين البصري¹:

(توفي سنة 436 هـ - 1044 م في بغداد)

هو محمد بن علي الطيب البصري، سكن بغداد وتوفي هناك سنة 436 هـ . 1044 م ودفن في مقبرة الشونيزي.

له مؤلفات عديدة نذكر منها :

- 1 - رسالة في وحدانية الخالق وتثليث أقيانيمه
- 2 - رسالة في حدوث العالم ووحداية الخالق
- 3 - كتاب الأزمنة
- 4 - المعتمد (يبحث في أصول الفقه)
- 5 - تصفح الأدلة
- 6 - شرح الأصول الخمسة
- 7 - غرر الأدلة
- 8 - كتاب في الإمامة

وغيرها من المؤلفات.

فلسفته :

اعتنق أبو الحسين مذهب المعتزلة ودخل في جدالات مع منتقدي عقائد النصرانية وقد أخذ عنه فخر الدين الرازي في كتاب «المحصل».

(3) الحلاج أبو عبد الله الحسين بن منصور²

(طوفي فارس 857 م، 244 هـ / بغداد 922 م، 309 هـ)

ولد الحلاج واسمه الحسين بن منصور الحلاج (ندان الصوف) في البيضاء وهي بلدة في الفرس وتتلמד للصوفية منذ صباه ثم جاء إلى بغداد التي كانت مواعظ وحلقات الصوفيين تملؤها، فتزهد ودرس مذاهب التصوف، ثم ساح في الشرق حتى بلغ الهند وتركستان، فشغف الشعب بظواهره ومواعظه لأن باقي المتصوفين كانوا يحبسون تعاليمهم عن الشعب ولا يسمعونهم إلا القليل من الكلام الديني، ثم زار مكة، فازداد تماديا في مبدئه الباطني، لكنه أثار الريبة حوله بما

¹ - إيلي ألفا : المرجع السابق، ص 45.

² - المرجع نفسه، ص 404 - 405.

كان ينطق به ويلقنه لتلامذته، ويرضى بأن يوجه إليه من عبارات التأليه، فاختلف الناس والفقهاء بأمره شديد الاختلاف، حتى ثار عليه مناوئوه أخيراً فحكم عليه الخليفة المقتدر بالله بالسجن، فسجن ثماني سنين، وكانت الفتنة بسببه تتسع وتهدد الأمن فحكم عليه الخليفة أخيراً بالقتل فأخرج وجلد مرات وقطعت أعضاؤه، ثم قطع رأسه وأحرقوا جسمه وذروا رماده من أعلى منارة الجامع. له العديد من المؤلفات نذكر من بينها:

- 1 - ديوان الحلاج (هو من أروع دواوين الشعر العربي)
- 2 - طاسين الأزل (هو كتاب يرد فيه على الصابئي المتطرف الذي قال أن الله يجب الخير والشر على السواء)

فلسفته :

وجهت إلى الحلاج تهم عديدة منها معاطاته الحيل والكيمياء لخدع الشعب، وإدعاؤه الإتيان بمثل القرآن، وهذا يعني رفضه الإعجاز، واتهم بالوعظ مع الجهل التام للقرآن وسعيه لقلب الخلافة وتأسيسه لشيعة سرية تعمل لهذه الغاية.

4- شمس الدين التبريزي: (أستاذ جلال الدين الرومي)

شمس الدين التبريزي محمد بن مالك داد التبريزي مواليد 1185 تبريز - 1248 خوي (582 - 645هـ). هو عارف ومتصوف وشاعر فارسي مسلم صوفي ينسب إلى مدينة تبريز. يعتبر المعلم الروحي لجلال الدين الرومي (مولانا). من مؤلفاته : ديوان التبريزي (الديوان الكبير) الذي كتبه في مجال العشق الإلهي.

وفاته : قتل في قونية والبعض يقول خوي على يد جماعة من المناوئين له سنة 645هـ. وقيل سنة 644هـ.

5- جلال الدين الرومي البلخي: ¹

هو محمد جلال الدين محمد بن محمد البلخي القونوي، المعروف بالرومي، المولود سنة 604هـ في بلخ، والمتوفي سنة 672 هـ بقونية.

ويروى أنه لم يكن مشهوراً بلفظ مولانا إلا بعد وفاته، حتى صار فيما بعد لما قيل مولانا يعلم مباشرة أن المقصود هو جلال الدين الرومي، يضاف إلى ذلك، نعتهم له بالمولوي، ودليل ذلك الطريقة المعروفة بالمولوية نسبة إليه. له مجموعة من المؤلفات لعل أبرزها وأشهرها ما يلي:

● المثنوي

● فيه ما فيه

¹ - جلال الدين الرومي : بين الصوفية وعلماء الكلام، عناية الله إبلاغ الأفغاني، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1987م، ص37.

تجربته الصوفية:

تكاد تنحصر تجربة جلال الدين الرومي الصوفية في مجموعة من الموضوعات لا يختلف فيها مجموعة من الناس يمكن أن نوردتها في ما يلي:

- المعرفة : لأنها سبيل التوصل إلى التوحيد الحقيقي الصافي الذي لا يختلط معه الشك ولا يعتره التردد.
- الفناء الصوفي، أو الخلو، بعد الانقضاء : إذ معنى ذلك التجرد من صفات خاصة إلى طريق الفناء في الصفات الإلهية.
- ملامسة نور القلب، لأنه البصيرة المنيرة، فنور القلب أهم لدى الصوفي من باقي الأنوار الحسية.

علاقة التصوف بالعلوم الأخرى:

1- التصوف وعلم النفس:

لقد كان التصوف عند المتصوفة علما يهدف إلى غاية أخلاقية هي تهذيب النفس، بتعويدها على الفضائل الأخلاقية على اختلافها كالمجاهدة والتوبة والصبر والرضا والتوكل والتقوى والخوف والرجاء والمحبة أي التمكن من معرفة النفس وعللها والسلوك وآدابه.

لقد اعتنى المتصوفة بإصلاح النفس وتهذيب السلوك وطهارة الباطن ذلك في "أن للنفس الإنسانية قوتان، قوة الشهوة وقوة العقل، فالأولى يحرص الإنسان على تناول اللذات البدنية والبهيمية والثانية تحرص على تناول العلوم، فهذه القوة هي تجعل الإنسان يستطيع أن يتخلق بالأخلاق الحسنة، فقد جعل الله له سبيلا إلى إصلاح أخلاقه"¹

فالتصوف في نظر الغزالي تجربة ومعناها حقيقة حيث يقول في كتابه المنقذ من الضلال: "فكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشيع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحا وشبعانا ... والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد للصحة، فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا"²، فالتصوف بهذا المعنى علم بأحوال الجوارح وباطن بأعمال القلوب، وهذا الاعتماد على منهج الاستبطان الذي يقوم عليه وبه الزهد، إذ أن المتصوفة كالأطباء النفسيين يعملون على شفاء بلاء الآخرين، وهكذا فقد اهتم التصوف بالنفس الإنسانية لمعرفة قواها، ذلك للعمل على رياضتها وتهذيبها والتماس الفضائل في مقاماتها حيث تروض النفس وتهذبها، ومتى استأنست النفس للحياة الروحية سهلت لها الحياة الفاضلة وأسنت لها، لذلك "يجعل الغزالي طريقا إلى الله بدايته مجاهدة النفس، ثم تترقى النفس بالمجاهدة في مقامات هذا

¹ - مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 151 - 150.

² - الغزالي: المنقذ من الضلال، دار الجندي للطبع، مصر، (د.ط)، 1973م، ص 373، 374.

الطريق وأحواله لتصل في النهاية إلى المعرفة والسعادة والفناء، فالمجاهدة عند الغزالي غايتها أخلاقية ولكن هذه الغاية هي وسيلة لغاية أكبر منها هي المعرفة التي ستشرق على القلب بعد صفائه، فالتطهير يؤدي إلى تصفية وجلاء القلب¹ ومن خلال كل هذا نستنتج أن التصوف علم للأخلاق وموضوعه الكمال العقائد وتطهير النفوس وتحسين الأخلاق الكريمة والطباع المستقيمة، هدفه وغايته بلوغ الذات العليا، والمحبة فيها والفناء في ذاتها فالتربية التي وضعها أئمة الصوفية تقوم على العمل الصالح الذي يقوي الجانب الروحي بالعمل على كبح جماح شهوات النفس وملذاتها فيفسح المجال للفكر أن ينطلق عبر مجالاته، وهو تصفية القلوب حتى لا يجاوز صفوها الذاتي، وإخماد صفات بشرية ومجانبة نزوات النفس ومنازلة الصفات الروحية والتعلق بعلوم الحقيقة، وعمل ما هو خير إلى الأبد والنصح الخالص لجميع الأمة.

(2) - التصوف والفلسفة :

تتسم العلاقة بين التصوف والفلسفة بأنها علاقة تداخل معرفي معقد، حيث يلتقي العرفان في وحدة الغاية ويفترقان في المنهج والأداة، فالغاية الأسمى لكل من الفيلسوف والصوفي هي البحث عن الحقيقة المطلقة، وتفسير أصل الوجود ومكانة الإنسان فيه.²

ومع ذلك يظهر التباين الجوهرى بينهما على المستوى الاستمولوجي (المعرفي)، فالفيلسوف يعتمد بشكل أساسي على اصطناع العقل والنظر العقلي والاستدلال المنطقي لإدراك الحقائق، بينما يرى الصوفي أن العقل قاصر وله حدود لا يستطيع تجاوزها، مؤمناً بأن وراء إدراكات الحس واستنباطات العقل منهجا آخر أرقى يبني على الكشف والذوق والإشراق الروحي المباشر.³

هذا الافتراق المنهجي لم يمنع حدوث تأثير وتأثير متبادل، وخير دليل على ذلك هو المدرسة الأفلاطونية الحديثة التي أسسها أفلوطين والتي "مثلت الجسر الفلسفي الأكبر للتصوف، حيث استعار المتصوفة الفلاسفة كابن العربي والسهورودي المصطلحات والأدوات الفلسفية اليونانية والهرمسية ليعبروا بها عن أحوالهم وتجاربهم الباطنية واستبطانهم الذاتي، وهو ما عرف تاريخيا بالتصوف الفلسفي".⁴

¹ - عبد الحكيم عبد الغني قاسم : المذاهب الصوفية ومدارسها، المكتبة مدبولي، القاهرة - مصر، ط2، 1999م، ص 114.

² - محمود عبد الرؤوف القاسم: المرجع السابق، ص 115.

³ - سليمان سليم علم الدين : دعوة التوحيد الدرزية، ص 346.

⁴ - إبراهيم الدسوقي شتا : التصوف عند الفرس، ص 45.

بناءً على ما تقدم نستنتج، أن التصوف والفلسفة يمثلان وجهين لعملة واحدة في السعي الإنساني نحو المعرفة المطلقة، إلا أن خطوط السير بينهما تتمايز بشكل واضح، فبينما تقف الفلسفة عند حدود البرهان العقلائي والنظر النظري الجاف، يتجاوز التصوف هذه الحدود نحو تجربة وجودية حية تعاش بالقلب والروح.

(3) - التصوف والأدب:

للتصوف علاقة وطيدة بالأدب شعرا ونثرا، ودليلنا على ذلك أن الباحث لما اهتم بالصوفية فقد لحظ فيهم شيئين: جودة الأدب وقوة الأخلاق، ولذلك نراه يقول في مطلع كتاب الزهد: "نبدأ باسم الله وعونه بشيء من كلام النساك في الزهد، وبشيء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم"¹ فهو يرى في الكلام صورة عبر الأخلاق.

فالأدب لم يكن عند المتصوفة مجرد ترف لفظي، بل كان الوعاء الروحي القادر على استيعاب تجاربهم الوجدانية وحين ضاقت لغة التقرير الجافة عن وصف أحوال الوجد والمحبة، اتسع الخيال الأدبي ليمدهم برحابة المجاز والرمز، فنرى الشاعر الصوفي يستعير ألفاظ الغزل الحسي ليعبر بها عن الشوق الإلهي كما فعل ابن عربي في ديوانه ترجمان الأشواق، حيث يقول:

أثرهم سـ	أم تُراهم هلكوا؟
حار أرباب الهوى	في الهوى وارتبكوا
كلم لا ح لهم	علم منه بكوا
وبدا من شوقهم	ما انطوى إذ تركوا ²

أو يعتمد الخمرية رمزا لسكرة الفناء والوجد كقول ابن الفارض:

"شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم"³

أما رابعة العدوية فهي تعد نقطة تحول حاسمة في تاريخ التصوف والأدب الصوفي، فقبلها كان التصوف يقوم أساسا على الخوف والرجاء والزهد الصارم خوفا من النار وطمعا في الجنة (مدرسة حسن البصري)، لكن رابعة أدخلت

¹ - الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 5.

² - ابن عربي: ديوان ترجمان الأشواق، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 2005م، ص 50.

³ - ابن الفارض: ديوان ابن الفارض، تح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، 2002م، ص 43.

عاطفة الحب والوجد، وجعلت العبادة غاية في ذاتها، بدافع الحب المحض لله لا طمعا في ثواب ولا خوفا من عقاب، ومن أشهر ما نسب إليها بيتان يلخصان فلسفتها الروحية، واللذان تحولوا إلى أيقونة في الأدب الصوفي وهما:

أحبك حبين : حب الهوى	وجبا لأنك أهل لـذاكا
فأما الذي هو حب الهوى	فشغلي بذكرك عم من سواكا
وأما الذي أنت أهل له	فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمـد في ذا ولا ذاك لي	ولكن لك الحمد في ذا وذاكا ¹

وعليه نستنتج مما سبق أن التصوف منح الأدب العربي لغة جديدة ملؤها الرمز والمجاز، كالشوق والخمرة للتعبير عن تجارب قلبية تعجز الكلمات العادية عن وصفها ولعل السبب في ذلك يعود إلى عجز الألفاظ العادية عن استيعاب وتصوير التجربة الروحية الباطنية للمتصوف، بينما يكمن الهدف من هذا التوظيف في تقريب تلك المعاني المجردة والذوقية إلى ذهن المتلقي باستعارة لغة المحسوسات.

(4) - التصوف والفقه:

تعتبر العلاقة بين التصوف والفقه في الفكر الإسلامي من أكثر العلاقات جدلا، وتكاملا في آن واحد، فهي تمثل جدلية الظاهر والباطن أو الشريعة والحقيقة.

ويعتبر علم الشريعة اسما جامعاً للأعمال الظاهرة والباطنة، لأنه متى كان في القلب فهو باطن فيه إلى أن يجري ويظهر على اللسان والجوارح، فإذا تم ذلك فهو ظاهر²

وتتجلى الأعمال الظاهرة في العبادات والأحكام نحو: الطهارة والصلاة والصوم والحج وغير ذلك من العبادات، أما الأحكام فتظهر في الحدود والطلاق والبيع وسائر المعاملات.

وتتمثل الأعمال الباطنة في أعمال القلوب نحو: التصديق والإيمان واليقين والصدق والإخلاص والمحبة والتوكل والرضا والصبر والذكر والمعرفة والشكر والإنابة والخشية والتقوى والمراقبة والخوف والرجاء والقناعة والقرب والشوق ومجاهدة النفس ومحاسبتها وتخليصها من الرذائل وتحليها بالفضائل، إلى غير ذلك من المقامات والأحوال التي ذكرها الصوفية في مؤلفاتهم وعباراتهم التي رويت عنهم.

ويميز ابن خلدون المقابلة بين علمي التصوف والفقه قائلا: "وصار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهو الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات، وصنف مخصوص بالقوم - يقصد الصوفية

¹ - عيد درويش : فلسفة التصوف في الأديان، دار الفرق، دمشق - سوريا، ط1، 2006، ص 469.

² - الطوسي: اللمع، ص 98

- في القيام بهذه المجاهدة، يشير إلى مجاهدة النفس - ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجيد العارضة في طريقها وكيفية الترفي فيها من ذوق إلى ذوق وشرح الإصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك" ¹

يؤكد ابن خلدون هنا على التلازم الضروري بين الفقه والتصوف معتبرا أن الانفصال بينهما كان انفصالا تاريخيا إجرائيا وليس تناقضا جوهريا... فبينما يختص الفقه بأعمال الجوارح وضبط الأحكام الظاهرة للعبادات والمعاملات، يختص التصوف بأعمال القلوب ومجاهدة النفس وتصفيته. هذا التمايز يمنح التصوف لغته الاصطلاحية الخاصة القائمة على الرمزية والأذواق والهمم ليعبر بها عن تجربة الترفي الروحي.

ويصور القشيري في الرسالة العلاقة بين الشريعة والحقيقة تصويرا رائعا.. فبقوله "الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فأمرها غير مقبول، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فأمرها غير محمول... والشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق.... والشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر" ²

نستنتج من نصوص القشيري، والطوسي، وابن خلدون، أن الشريعة والحقيقة في الفكر الصوفي المنضبط ليسا ضدّين، بل هما ظاهر وباطن لعملة واحدة، فالشريعة تقوم على أداء التكليف والعبودية بالبدن، والحقيقة تقوم على شهود الربوبية بالقلب، وعزل أحدهما عن الآخر يؤدي إما إلى شكلية فقهية جافة أو إلى شطحات صوفية زائفة.

¹ - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص 600

² - أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تخ: معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية - بيروت - لبنان، ط1، 2005م ص 82-83.

الفصل الثاني: تجليات البعد الصوفي

- I. التعريف بالمؤلف
- II. ملخص مواضيع الديوان
- III. البنية الفنية للديوان
- IV. أبعاد التصوف في الديوان وقضاياها

التعريف بالشيخ المجدوب:

يعد عبد الرحمان المجدوب قامة كبيرة في تراثنا الثقافي الشعبي الذي أسهم في تحقيق الوحدة الثقافية بين الشعبين الشقيقين المغربي والجزائري، وقد عاش في القرن السادس عشر الذي يعد منعرجا سياسيا كبيرا في تاريخ المغرب، الإسلامي، ولم تف البلاد المغربي طول تاريخها شاعرا شعبيا بلغ ما قد بلغه الحكيم عبد الرحمان المجدوب من الشهرة ومن النادر جدا أن تجد في تلك الأصقاع من يحفظ باعتزاز جانباً من الرباعيات المنسوبة إليه رغم مضي قرابة أربع قرون على وفاته.

ولد أبو زيد سيدي عبد الرحمان بن عياد بن يعقوب بن سلامة الصنهاجي الدكالي الملقب بالمجدوب، (لقب بالمجدوب لزهده في الدنيا وانجذابه إلى حياة التصوف وكان يؤدي ما نسميه اليوم بدور المثقف) بقرية تيط (طيط) في شهر رمضان سنة 909 الموافق لـ 1504م، نشأ وترعرع وتعلم فيها، وأول من درسه سيدي أبو الحسين علي بن الصنهاجي، المعروف بلقب الدوار روي محمد المهدي ابن أحمد الفاسي، أول من ترجم للمجدوب في كتابه الممتع أنه أخذ العلم من أفواه شيوخها كالسيد أبي عثمان التلمساني ابراهيم الزاوي، عمر الزرهوني التلمساني وغيرهم، يقال بأن الشيخ الزرهوني هو الذي أطلق عليه لقب المجدوب.

لقد عاش بعد ذلك في القصر الكبير عاصمة المهبط ويروى أنه رحل إليها بإشارة من شيخه الزرهوني ولبث هناك إلى أن أحس باقتراب الأجل، فأمر أن يذهب به إلى مكناس فكان أن توفي في الطريق خارج أسوار المدينة قرب باب عيسى وتربة السلطان مولاي إسماعيل، وكانت وفاته سنة 965 ليلة الجمعة ليلة عيد الأضحى كما ورد في بعض المصادر ولا زال قبره موجوداً إلى حد الآن.¹

فلقب المجدوب جوله له أهل زمانه وبقي معروفاً به إلى الآن نظراً لسيرته، فكان صوفياً، زهد في حياة الدنيا وساح في البلاد للوعظ والإرشاد والتصريح بما ينفع العباد وقد عاش الشيخ غير مبال بالمال والجاه متنقلاً من مكان إلى مكان ليس له مأوى يستقر به على الدوام.

ملخص مواضيع الديوان:

إذا ألقينا نظرة فاحصة على رباعيات عبد الرحمان المجدوب وجدناها عبارة عن مجموعة من الحكم المنظومة بلسان عامي، وهي نتيجة تجارب دنيوية كثيرة وتعاملات مع خلق الله، إن هذه الحكم المنظومة هي جزء من جملة تراثنا الأدبي العامي الإفريقي، وتترك لنا الشيخ المجدوب موروثاً متنوعاً بتنوع مضامينه، ولهذه الأقوال نفع وإفادة كما أنها جزء

¹ - عبد الرحمان الرباحي: قال المجدوب، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ط1، 2000م، ص 7-8 (من المقدمة)

مهم وثروة من جملة التراث الأدبي العامي الإفريقي، وكان يردد هذه الأمثال في أواسط القرن العاشر الهجري، لأن أراد ألا يحرمننا مما تعلم من حوادث ومآس، زيادة على التغيرات التي طرأت عليها أثناء القرون التي مرت عليها، فكل رباعية تحمل فكرة لها دلالة تصويرية في الواقع من منطلق التأمل أو الحدث أو التجربة أو الموقف، تتخللها صور فنية وموسيقى شعرية تعكس حالة الشاعر والموقف الذي يكون فيه ولسهولة هذه الأشعار الرباعية التي جاءت في شكل أمثال وحكم سهلة التداول والاستشار بين الناس ضامنة بذلك بقائها وخلودها في ذواكر الناس، والقارئ للرباعيات يجد أنها تحث على الخير والفضيلة والأخلاق وغيرها، ومنذ الوهلة الأولى يقر المجدوب بأن كلامه رباعي مقسم إلى أربعة أشرط يحوي أمثالا وحكما كما في قوله:

كسبب في الدهر مغزاة وجبت كلام رباعي

ابن آدم ما اعطاه ربي يقول اعطاني ذراعي¹

تدور موضوعات الرباعيات حول عدة موضوعات أهمها:

أقواله في أحوال الدنيا والزمان:

من المواضيع التي تعرض لها الشيخ المجدوب أحوال الدنيا وتقلباتها، ففي رباعيته عدة موضوعات أهمها تغير الأحوال من السعادة إلى الشقاء، ومن الشقاء إلى السعادة ومنها قوله:

لا تخمم لا تدبّر لا ترفد الهم ديمّا

الفلك ما هو مسمر ولا الدنيا هي مقيم²

ولعل ما أراه قوله الشيخ المجدوب أن الأحوال لا تدوم، ويزول الهم والغم والتعب، ويأتي بدله الخير والسرور، فأحوال الدنيا ليست ثابتة مثلها مثل الفلك في عرض البحر.

ويقول أيضا:

لا تخمم في ضيق الحال شوف أمن الله ما أوسعها

الشدة تهمز الأردال أما الرجّال لا تقطعها³

¹ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 23

² - المصدر نفسه، ص 51

³ - المصدر نفسه، ص 53

والمقصود منها أن الله هو من يسير الأمور ولكن بالشجاعة والمروءة تغلب على الزمان فالبيتان يمثلان دعوة إلى التوكل على الله والتفاؤل والتحلي بالصبر والشجاعة، فبينما يمثل ضيق الحال اختباراً للناس، فإن المروءة وقوة التحمل هي السلاح الفعال لمواجهة تقلبات الزمان وتجاوز المحن حتى يأتي الفرج الإلهي.

في الفقر والغنى:

من الثنائيات التي سلط عليها المجدوب الضوء في رباعياته ثنائية الفقر والغنى وهي من الأحوال التي يعيشها الإنسان ويتأرجح فيها مثل قوله:

"ضربت كفي لكفي وخمت في الأرض ساعة

صبت قلة الشي ترشي وتنوّض من الجماعة"¹

تبين لي من قول المجدوب أنه من لا مال له لا مكان له بين الناس، أي أن قلة ذات اليد تقضي على قوى الإنسان وترخي عزيمته وتجعله بعيداً عن جماعة الناس، ونجد ابن المقفع يؤكد على كلام المجدوب بقوله: "..... ومن لا مال له، فلا شيء له"²

ونجد عبد الرحمن المجدوب يؤكد على مكانة المال عند الإنسان في قوله:

"حوست شعاب وعرقوب وحوست عبر الزناقي

المال قطعة من القلب حريتها من عناقي"³

ويقصد المجدوب في هذه الرباعية أنه لا يوجد إنسان لا يحب المال، وهذا يذكرنا في قوله تعالى: "المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً"⁴

في الكلام والصمت:

الصمت هو سكون اللسان، ووقوفه عن الحركة، أما الكلام فهو حركة اللسان، والكثير يستحسن الصمت عن الكلام إلا في مواضع، فكلمة واحدة قد تكون سبباً في إشعال فتنة أو ضياع أمة أو فقدان صديق، أو فراق حبيب أو

¹ - عبد الرحمن الرباعي: قال المجدوب، ص 55

² - ابن المقفع: الأدب الكبير والصغير، تح: أحمد زكي باشا، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 2003، ص 118

³ - عبد الرحمن الرباعي: قال المجدوب، ص 57

⁴ - القرآن الكريم: سورة الكهف، الآية 46

خسران دين أو وقوع في أكبر الكبائر، ولذلك نجد العديد من الكتاب يستحسنون الصمت من بينهم الشيخ عبد الرحمان المجدوب، ومن بين ما يقول:

"الصمت الذهب المشذر والكلام يفسد المسألة

إذا شفت لا تجبر وإذا سالوك قل لا" ¹

اتضح لي من خلال هذه الرباعية أن المجدوب يؤكد على أن كثرة الكلام لا تسبب إلا الضرر، والمقصود هو التحذير لأنها تفسد الأمور وتغير القلوب.

ويقول أيضا:

"لا تسرج حتى تلجم واعقد عقدة صحيحة

لا تتكلم حتى تخمم لا تعود لك فضيحة" ²

ويقصد الشيخ لا تتكلم في مسألة ما قبل أن تتأمل فيها جيدا وإلا رجع عليك قولك بالفضيحة والعار. لذا قال بعض الحكماء: "دبر كلامك، كما تدبر سهامك، وقيل إن اللسان سهم يخطئ ويصيب، وقيل لا تفتح بابا يعجزك سده ولا ترم سهم يعجزك رده، واغتنم السكوت فإن أدنى نفعه السلامة وإن أشقى الناس من ابتلى بلسان مطلق وقلب مطبق، فلا يحسن أن ينطق ولا يقدر أن يسكت" ³.

ويقول المجدوب:

"الزيت يخرج من الزيتون والفاهم يفهم لغاد الطير

اللي ما تخرج كلمته ميزونة يجحرها في ضميره خير" ⁴

ربما يقصد المجدوب بقوله الزيت يخرج من الزيتون هو أن الكلام الرزين يخرج من اللسان الرزين، ويجحرها جاءت من كلمة جحر بمعنى يخفيها في ضميره أي في قلبه وفي هذا قال الأصمعي: "سمعت أعرابيا يقول: دع من الكلام ما تعتذر منه وتكلم بما شئت" ⁵

¹ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 80

² - المصدر نفسه، ص 57.

³ - رفاعة رافع الطهطاوي: المرشد الأمين للبنات والبنين، تق: محمد علي حسن، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط2، 2008، ص 251

⁴ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 81

⁵ - رفاعة رافع الطهطاوي: المرشد الأمين للبنات والبنين، ص 250

ما تعلق بالنساء وأحوالهن:

كان لموضوع المرأة الحظ الأوفر في رباعيات المجدوب، فقد تعرض إلى أسرار علاقاتها الاجتماعية، ويقول في هذا الصدد:

"ما أزين النساء بضحكات لو كان فيها يدوموا
الحوت في الماء يعموم وهما بلا ماء يعوموا"¹

في البيت الأول يقصد المجدوب بتقلب أحوال النساء، أما في البيت الثاني فيشير إلى حسن تصرفهن في شؤون الحياة ومعرفتهن لطرق التخلص من المشاكل والصعوبات.

ويعبّر المجدوب بمعاناته في الحب قائلاً:

"يا قلبي يا حامل الماء للعقبة

ويا طراد الشمس ماك إلا مهبول

لا تبكي من لا يحبك بمحبة

ويذا حبك القلب عين خلي الناس تقول"²

ويقصد المجدوب أنه يعمل المستحيل من أجل حبه، فالماء لا يصعد إلى الأعلى والشمس لا تستطيع طردها، ويقرب في هذين البيتين هذا المثل العامي: إذا حبك القمر بكمالو واش عليك بالنجوم إذا مالو.

في الصبر:

الصبر خلق من أخلاق القرآن، وصفة من صفات الأنبياء والرسل عليهم أفضل الصلاة والسلام، وهو المحك الذي تسبر عليه الطاقات وتظهر به معادن الرجال في جلائل الأمور.³

وفي رباعيات المجدوب نرى تشتت الشاعر بالصبر حيث يقول:

نرقد على الشوك عريان ونضحك للي جفاني
نصبر على تعوس الأيام حتى يأتي زماني"⁴

¹ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 74

² - المصدر نفسه، ص 65

³ - ابن المقفع: الأدب الكبير والأدب الصغير، ص 55

⁴ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 52

يحث المجدوب هنا على الصبر، والمقصود بيأتي زماني هو تقلب الحال إلى الخير والانتساع فبعد العسر والضيق يكون اليسر والراحة

يقول ابن المقفع في الصبر: "واعلم أن الصبر صبران: صبر المرء على ما يكره، وصبره على ما يحب، والصبر على المكروه أكبرهما، وأشبههما أن يكون صاحبه مضطرا".¹

في الصداقة وحقوق الصحبة:

من أقوال المجدوب عن اختيار الصديق والمرافق قوله:

"من جاور الأجواد جاد بجودهم ومن ناسب الأرزال خاب ضناه

من جاور قدرة اتطلى بمحومها ومن جاور صابون جاب نقاه"²

يقصد من هذا أن الخصال الصالحة من البر ولا تنمى إلا بالمرافقين الصالحين. ولذلك قال عبد الله بن المقفع: "أنه على العاقل أن لا يخادن ولا يصاحب ولا يجاور من الناس ما استطاع إلا ذا فضل في العلم والدين والأخلاق، فيأخذ عنه، أو موافقا له على إصلاح ذلك، فيؤيد ما عنده، وإن لم يكن له عليه فضل"³ ويقول المجدوب:

اللي يركب يركب أزرق شجرة بشجرة سببيه

اللي يصحب يصحب العبد في كل حزة يصبيه"⁴

أزرق لا يقصد به اللون بل يقصد به الحصان و سببيه هو شعر رقبة الفرس أو شعر ذنبه أو مقدم رأسه، والعبد في هذه الرباعية يقصد بها الصديق، أما كلمة (الحزة) فهي الأوقات الصعبة التي يمر بها الإنسان في حياته، فأشار المجدوب في هذه الرباعية على أن يختار الإنسان صديقه كما يختار الفارس فرس الجواد الذي يعتمد عليه في الحروب والسفاري، وهذا يذكرنا في قول بن قتيبة حيث قال: "حدثني أبو حاتم عن الأصمعي عن أبيه قال : كان يقال : صاحب رقعة في قميص الرجل فلينظر أحدكم بم يرقع قميصه"⁵

¹ - ابن المقفع: الأدب الكبير والأدب الصغير، ص 56

² - عبد الرحمن الرباعي: قال المجدوب، ص 63

³ - ابن المقفع: الأدب الكبير والأدب الصغير، ص 95

⁴ - عبد الرحمن الرباعي: قال المجدوب، ص 59

⁵ - نور الدين عبد القادر : القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمن المجدوب، المطبعة النعاليبة، الجزائر، (د.ط)، (د.ت)، ص 39

في بعض أمور الدين:

تحدث المجدوب في هذا الباب عن أمور الدين الإسلامي، ونجد في قوله:

سبحانك يا خالق البشر والحوت والحوت خليه بلا عداة

يا عبدا تفكر الموت والخاتمة والشهادة¹

بمعنى يا إنسان، اذكر الموت الذي هو ملائكتك لا محالة واحرص على نيل حسن الخاتمة، وأن يكون آخر كلامك (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) وفيه إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة.

1- الصورة الشعرية في ديوان قال المجدوب:

إن الصورة الشعرية هي عبارة عن طريقة للتعبير عن مختلف المعاني العقلية والعاطفية في أداة الشاعر في التصوير والتخييل، وذلك من أجل إثارة المشاعر وجعل المتلقي يشارك المبدع في أفكاره و انفعالاته. ومن خلال ذلك فالصورة في رباعيات عبد الرحمن المجدوب، تضم الصورة التشبيهية، والصورة الاستعارية، والكناية والصورة التشبيهية في الرباعيات يخلو معظمها على كثرتها من الابتكار، وهو بتوظيفه للتشبيه يخدم فكرته لتبدو أكثر إشراقا، إضافة إلى ما تقدمه الصور من خلفيات نفسية تمنح الفكرة أشكالا مختلفة من التحليل.

فمن تشبيهاته نجد ما قاله في تصويره للحالة النفسية التي مر بها كقوله:

مثلت روحي لثغيب في كل شجرة ينادي

يعيط يا قلعة الحبيب يا خروجي من بلادي²

فهذه الصورة تعرض حالة الشاعر النفسية فهو شبه نفسه بهذا النوع من الطيور المهاجرة، وهو المسمى في العربية الفصحى بطائر الهدهد وهو من الطيور المهاجرة فصل الشتاء بأفريقيا و الربيع و الصيف بأوروبا فيقول أنه يعيش في وسط لا يلائمه، وهذا الوسط لا يفهمه فهو فيه غريب، والظاهر أن المجدوب اختار لفظة (تغيب) بدل الهدهد لأنها توافق كلمة (حبيب) في الوزن، وهذه الجرأة التي جاء بها التشبيه التمثيلي لم تمنح البيت غير القافية.

ولشكل التشبيه التقليدي أثر واضح في اختيار مفردات التشبيه في كثير من صوره، ومن ذلك قوله:

الـدنـيا يـتـيـمـة وناقـة إذا عطفت بحليها ترويك

وإذا عطفت ما تشد فيها لبانة تكفح ولو كان في يدك³

¹ - عبد الرحمن الرباحي: قال المجدوب: ص 42

² - عبد الرحمن الرباحي: قال المجدوب: ص 60

³ - المصدر نفسه: ص 50

ونجد في قوله :

{ 34 }

ونجد أيضا الكناية في قوله:

ياناس من شفاف دمي غابت عني السمية
للبحر نشكي بهمي ينشف يولي ثنية¹

وهي كناية عن كثرة الأحزان والهموم التي يحملها الشاعر في قلبه، والتي لا يقوى حتى البحر على استيعابها. فالملاحظ في كل الكنايات التي جاءت بسيطة وسهلة حتى تسهل للمتلقي فهم المقصود منها.

2 - اللغة والأسلوب:

تمثل هذه الرباعيات انزياحا عن النمط اللغوي، لأنها تجاوزت اللغة العادية التي هدفها الخطاب المباشر وبالتالي التواصل المباشر، فلغة الشاعر بين العامية والوسطى وهي تنحدر من أصل فصيح، ولكن طرأ على بنيتها تغيير في الجانب الصوتي من حيث النطق وقد اختار الشاعر مادته اللغوية من رصيده اللغوي والمعرفي، وفقا للصور التي ينتقيها ويستخدمها لمقتضى تأدية المعنى لما يتقبله المتلقي ويفهمه، ليتجاوب معه، انطلاقا من تعبيره عما خال مجتمعه ومواقفه، فلغته عفوية وتلقائية بسيطة مستأنسة وقريبة من عامة الناس لا صعوبة فيها، ولا كلفة في استعمالها ولا يجد السامع مشقة في فهمها وحتى في حفظها، فهي مهيأة لذهنه وذكريته.

أ- المستوى المعجمي الدلالي:

إن المتأمل في شعر عبد الرحمن المجدوب يجد معظم ألفاظه وتراكيبه مستمدة من القرآن الكريم. لأنه كان مرتكزا أساسيا لهذا الشاعر ومصدرا رئيسيا لثقافته لأنه من حافظيه، وهذا ما تشير إليه سيرته، وما نراه مهيمنًا على آثاره، ومن ناحية أخرى، لا ننسى الناحية الثقافية السائدة آنذاك، وهي الثقافة العربية الإسلامية، ولعل ذلك رسخ لغة القرآن في ذهن شاعرنا ومن ذلك استعمال هذه المفردات بكثرة: (الصبر، الخير، الشر، سبحانه، خالق، الموت، الصوم، الدين، التوبة، النبي، كلمة الحق، الدنيا، الخلق، عزيرل...) وهذا يقودنا إلى أن الشاعر كان يلتجئ إلى الذاكرة لفظا وتركيبا، مستمدا جل ألفاظه من القرآن الكريم، مما أدى به التطلع إلى معاني القرآن الكريم، كما نجد في قوله:

يا صاحبي كن صبار واصبر على ما جرى لك
ارقد على الشوك عريان حتى يطلع نهارك²

وهذا يدل على قوله تعالى في سورة هود: "فاصبر إن العاقبة للمتقين"³

ونجد المجدوب يقول أيضا في موضع آخر:

لا تخم لا تدبر لا ترفد الهم ديم

¹ - عبد الرحمن الرباعي: قال المجدوب: ص 29

² - المصدر نفسه: ص 52

³ - القرآن الكريم: سورة هود، الآية 49

وهذا القول يتناص مع القرآن الكريم في المعنى مع قوله عز وجل في سورة الشرح : "إن مع العسر يسرا"²

ففي رباعيات المجدوب نجد غلبة الأفعال على الأسماء وغلبة الجمل الفعلية، ولقد كانت الأفعال المضارعة متواجدة بكثرة في رباعيات المجدوب لأنه يوجه رسائل مليئة بالحكم والنصائح فهو يخاطب الفرد خطابا مباشرا.

أما بالنسبة للأفعال الماضية فقد استعان بها عبد الرحمن المجدوب لتذكر ماضيه الأليم الذي عاشه من فقر و جوع و عنصرية ومازال يعيشه بتدوينه في رباعياته.

لقد استخدم المجدوب في ربايعياته، التراكيب والألفاظ العامية، نزولا عند الموافقة الفكرية واللغوية، وهذه الألفاظ لا تبعد كثيرا عن الكلمات الفصيحة مثل في قوله:

عزيرىل حصماد فريد مطامره في كل جهه³

ومن سمات اللهجة العامية الوضوح و الخطابية المباشرة و التكرار:

من أهم مميزات رباعيات المجدوب السهولة والوضوح عموماً، فقد نظمت هذه الرباعيات تحت تأثير الحالة النفسية التي عاشها الشاعر من عذاب ومعاناة و من أجل إسماع صوته للناس وللمجتمع عموماً هذا من جانب، ومن جانب ثان، فإن الشاعر كان أقرب للبداءة منه إلى الحضارة والبدوي كما هو معروف يميل إلى الوضوح والتفسير عكس إنسان الحضارة الذي يميل إلى التعقيد، والغموض، ومن جهة أخرى، فقد عاش الشاعر في مجتمع شبه أمي، يستلزم منه إيصال صوته إليه عن طريق التبسيط والتوضيح بلغة يفهمها الجميع، وهذا ما جعل من رباعياته واضحة، توحى لمعانيها مدلولها دون عناء أو تعب، وتبرز جلية لا تعقيد فيها ولا غموض، ومن ذلك قوله:

رَفَدْتُونَا مِنْ بَيْنِ كَانِ الْحَمَلِ خَفِيفٌ سَيِّئْتُونَا مِنْ بَيْنِ صَرْنَا ضَعْفَةً⁴

نلاحظ أن الشاعر في هذه الأبيات لجأ إلى الوضوح التام وذلك باستعماله ألفاظا يعرفها العام والخاص مثل : (قلي رهيف، يا لطيف، رفدتونا، منين، سيبتونا، ضعفة، رحمة) وهي كلمات تتردد على ألسنة الناس في حياتهم اليومية العادية والبسيطة.

¹ - عبد الرحمن الرباحي : قال المجدوب، ص 51

2 - القرآن الكريم: سورة الشرح، الآية 5

3 - عبد الرحمن الرباحي: قال المجدوب، ص 52

4 - المصدر نفسه، ص 27.

— { 37 }

خلى قفصي وعمر قفص الغير رماني في بحر خلاني تالف¹
فتكرار كلمة (الطير) رفع مستوى الرباعية، فقد أعطى دفعا شعوريا وفكريا لنمو الرباعية، فاللفظة ذاتها لها وقع موسيقي وسرعة وحركة، فتكرار لفظة (طير) يمنح تفخيم لشأنه وتعظيم له.

د- على مستوى رسم الكلمات:

وقع إخلال في البناء الشكلي للكلمة ويظهر ذلك جليا في تحويل همزة القطع إلى همزة وصل وكذا إعلال الهمزة بالعتف والقلب، واستعمال واو الجماعة مكان نون النسوة.
مثال:

ما أزيـن النساء يضـحـكوا لو كان فيهما يـدوموا²

واستعمال السكون للأسماء والاستغناء عن بعض الحروف، وحذف الهمزة بعد المد و حذف الحرف الأول من أسماء الإشارة ← (هذا ← ذا) و حذف حرف الذال من الأسماء الموصولة (الذي ← للي)، وتسكين الحرف الأول والأخير من الكلمة، وحذف الهمزة المسبوقه بمد في آخر كل كلمة مثل: (النساء ← النسا)، و رفع المجرور ونصبه وتسكينه (للضرورة الشعرية) فما يجوز للشاعر لا يجوز لغيره، وحذف الهمزة من الضمائر مثل: (أنا ← نا)، (أنت ← نت) واستعمال التضاد بكثرة لتوضيح المتناقضات في الحياة، مع الإشارة إلى أنه لا يوجد دخيل أجنبي في لغته.

3 - الإيقاع الشعري:

الموسيقى و الإيقاع عنصر أساس من عناصر الشعر قديمة وحديثة، وأداة من أبرز الأدوات التي يستخدمها الشعراء في بناء قصائدهم.

ولأهميتها في الشعر لم يغفل النقاد والمتذوقون دراستها واستقراء جمالياتها على مر العصور الأدبية ولدراسة موسيقى رباعيات المجدوب، وجب علينا أن نتناول القافية، لأنه اعتمد على القافية في تشكيل موسيقى لرباعياته.

أ- القوافي:

وهي مجموعة أصوات تتكرر في أواخر الأسطر أو الأبيات من القصيدة لتمنحها ترانيم إيقاعية خارجية، وتضيف إلى الرصيد الوزني طاقة جديدة وتغطيه بنبرة قوة جرس.

وهي آخر ساكن في البيت إلى أقرب ساكن يليه مع المتحرك الذي قبله.

وبالنظر إلى القافية فالشيخ المجدوب قد اعتمد قافية واحدة في كل رباعياته، فهو لم يتقيد بتوحيد القافية في الرباعية الواحدة، بل جعل منها نظاما يسير على دربه كل رباعياته، لكن المطلع على حروف وحركات القافية يجد أنه اعتمد نظام خاص به، بحيث رتبا وجعل كل من حروف وحركات القافية على منوال:

(أ . ب . أ . ب) ويتضح هذا في المثال التالي:

¹ - المصدر نفسه: ص 28

² - عبد الرحمن الرياحي: قال المجدوب: ص 74

يا صاحي كن صبار واصبر على ما جرى لك
 ارقد على الشوك عريان حتى يطلع نهارك¹
 فالقافية (أ) كانت في (صبار، وعريان) فكلاهما يتكون من (0/0/) أي سبب خفيف زائد سبب خفيف ونجد القافيتين
 الردف : وهو حرف المد الذي يكون قبل الروي، ولهما نفس الحذو : وهو حركة ما قبل الردف أما بالنسبة للقافية (ب)
 وهي (جرى لك ونهارك) فكلاهما أيضا يتكون من (0/0/) . أما عن حروف
 يا صاحي كن صبار واصبر على ما جرى لك
 صَبَّارَ جَرَى لَكَ
 0 / 0 / 0 / 0 /

و في قوله:

لا تخمم في ضيق الحال شوف لرحمن الله ما أوسعها
 الشدة تهزم الأرزال أما الرحال لا تقطعها²
 فالقافية (أ) هي كلمة (الحال والأرزال) ونجد فيها : الردف ، الحذو في (حا و ذا)
 وفي القافية (ب) وهي (وسعها وقطعها) نجد: خروج وهو حرف المد الذي ينشأ من إشباع حركة الوصل (ها
 و ها)

وهذا يؤكد أن المجدوب لا يتقيد بالقافية فحسب بل يتقيد بحروفها وحركاتها.

ب- الروي:

أما بالنسبة للروي فالمجدوب لا يتقيد به في معظم رباعياته، فقليل ما نجد الروي على شكل:

(أ . أ . أ . أ) في قوله:

من الثلج عملت مطرح

بالهواء غطيت روعي

من القمر عملت مصباح

وبالنجوم ونست روعي³

فالشاعر في هذه الأبيات تقيد بروي واحد وهو حرف (حاء).

وأما أغلب ما يكون عليه ترتيب الروي في رباعيات المجدوب هي على شكل (أ . ب . أ . ب) مثل في قوله:

¹ - المصدر نفسه ، ص 52

² - عبد الرحمن الرباعي: قال المجدوب، ص 53

³ - المصدر نفسه، ص 28.

نوصيك يا واكل الخوخ

من عشرة رد بالك

في النهار تبات منفوخ

وفي الليل تبات هالك¹

فتنوع حروف الروي في الرباعية الواحدة عند المجدوب، يؤكد على الحالة النفسية المتوترة و المضطربة، لذا لا يستطيع الاستقرار في روي واحد.

ونجد الروي على شكل (أ . ب . ج . د) في قوله:

الصاحب لا تلاغيه

والتاجر لا تخون عليه

إلي حبك حبه أكثر

واللي باعك لا تسأل عليه²

ومن أكثر الحروف ورودا في رباعيات المجدوب، وهي بالترتيب : (الميم، الراء، الباء، الهاء) ومن ثم الحروف بنسبة أقل وهي (النون، العين، السين، الفاء، الحاء، اللام، القاف، الدال، الياء) أما الحروف التي جاءت بنسب قليلة هي (القاف، الزاي، الشين، التاء، الخاء)

ولعل ورود حروف (الميم، الراء، الباء، الهاء) بكثرة يوحي بما لهم من أهمية صوتية، وكثرة ورودهم في أواخر الكلمات، زيادة على الحالات النفسية في مثل هذه الظروف التي عاشها المجدوب، إذ نلاحظ أن المجدوب لا يستعملهم إلا في حالات الألم، والعذاب،

وقد جاءت حروف الهمس في الرباعيات بكثرة منها حرف (الهاء، السين، الفاء، الكاف، القاف، الشين، التاء، الخاء) فقد استعملها المجدوب لأنها تترك دلالات فنية ونفسية، فحروف الهمس كان لها الدور الكبير في إضفاء ذلك النغم الموسيقي الذي غلب على رباعياته.

ج - أوزان الشعر:

نتنقل إلى بعض نماذج رباعيات المجدوب لتحليلها من حيث التفعيلات لنصل إلى معرفة طبيعتها الوزنية:

لا مـاكان كـالحـرث تـجـارة مـاكان كـالـأم حـيـب

¹ - عبد الرحمن الرياحي: قال المجدوب، ص 91.

² - المصدر نفسه : ص 64

مَا كَانَ كِلَاؤُكُمْ حَبِيبٌ

00/000// 00/0/

مَا كَانَ كِلَاؤُكُمْ حَبِيبٌ

0/0/0 00/0/ 00/0/

مَا كَانَ كِلَاؤُكُمْ حَبِيبٌ

مَا كَانَ كِلَاؤُكُمْ حَبِيبٌ

مَا كَانَ كِلَاؤُكُمْ حَبِيبٌ

مَا كَانَ كِلَاؤُكُمْ حَبِيبٌ

0/0/00/0//00/0/

0/0/00/00/00/0/

فَعْلُونَ

فَعْلُونَ / فَعْلُونَ

إن أول شيء يشد انتباهنا في هذا الرباعي هو خاصية التسكين التي تتميز بها اللغة العامية التي تبدوا واضحة هنا على الرغم من أن معظم الرباعي جاءت عربية فصيحة، كما أننا نلاحظ استحالة استخراج التفعيلات من البيت الأول لأنها ابتدأت بسكون، كما أن التسكين هو السمة الغالبة على الباقي، والتفعيلات التي لا علاقة لها بتفعيلات بحور الخليل.

ومن هنا نستنتج أن أوزان المجدوب لا تخضع للبحور الخليلية و إنما تخضع للزجل

أبعاد التصوف في الديوان وقضاياها:

الحكمة في ديوان المجذوب:

الحكمة عند الشيخ المجذوب لم تكن هدفاً مجرداً بل كانت تنفيساً عن الصراع النفسي المرير الذي عاشه الشاعر والظروف القاسية التي عرفته وجعلته يحترف القول الحكيم في شتى الميادين السياسية ، يقول المجذوب:

يا سـايلني علـى قـرن التـلطـاش أـكـحـل مـا فـيـه مـا رة
الكـسـوة كـسـوة المـسـلمين والـقـلوب قـلوب نـصـارى¹

يوضح لنا هنا حال الناس في زمانه ، وماهم عليه من تناقض صارخ على الرغم من المظهر الإسلامي في لباسهم، كما يذكر لنا الكسوة كسوة المسلمين ولكنهم ينالون وصفهم بالنصارى وهم أهل الضلال فقلوبهم على غير هدي الله، ويستقي هذا من قوله تعالى في سورة الفاتحة:

﴿... غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقلوب الناس في زمانه ضالة عن هدي تعاليم الإسلام ، وهذا التقابل الضدي الذي أورده لنا يبين لنا مدى التناقض الكبير بين ظاهر حياة الناس بتدينهم وخفاياهم ، وهو بذلك يقدم لنا حكمة واضحة وهي الالتزام بالدين ظاهراً وباطناً وأن لا تكون أشكالنا مخالفة لخبايا قلوبنا. ويقول أيضاً:

الصـمـت حـكـمـة ومـنـه تـنـفـرق الشـقـايع
لـو مـا نـطـق ولـد الـيـمـامـة مـا يـجـيـه وليـد الحـنـش هـايم²

يرى المجذوب أن الكلام الزائد وفضح الأسرار يجلبان المشاكل ، وأن الصمت في كثير من الأحيان حرز وأمان، وهذا يذكرني بالحديث الشريف : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت " والمثل " لسانك حصانك إن صنته صانك ، وإن خنته خانك."

وتتجلى الحكمة هنا عند المجذوب في حفظ اللسان والصمت.

الحكمة : إذا كان الكلام من فضة ، فالصمت من ذهب .

البعد الأخلاقي:

يمثل البعد الأخلاقي الركيزة الأساسية والجسر الرابط بين التجربة الصوفية العميقة والواقع الاجتماعي المعيش في ديوان المجذوب ، فالأخلاق عنده ليست ترفاً فكرياً ، بل هي سلوك وعمل وتنتاج طبيعي لتطهير النفس.

وطفق المجذوب شغل الزجل والرابعة الشعبية ليصوغ مدونة أخلاقية تنبثق من روح الإسلام وتخطب وجدان الإنسان البسيط ويمكن تفكيك هذا البعد إلى عدة قضايا منها:

¹ - عبد الرحمن الرباعي : قال المجذوب ، ص 45

² - المصدر نفسه ، ص 80

الخير والشر:

الخير والشر عند المجذوب هما سلوكيات يومية ، ومعادن تظهر في المعاملات، وصراع دائم بين النفس الأمانة بالسوء والفطرة السليمة.

يرى المجذوب أن الخير ينبع من داخل الإنسان (النية والقلب السليم) وأن فاعل الخير لا يضيع أجره عند الله، حتى وإن قابله الناس بالشر . فالخير عنده يرتبط بالأصل الطبيعي، يقول:

فاعـل الخـير هـنـيـه	بـالـفـلاح والشـكر دـمـة
مـكـتـوب ربـي يـودـيـه	فـعـلـه مـرجـع لـه غـنـيـمـة
والصـبر واجـب عـلـيـنا	واللـي نـحـبـه نـخـلـيـه
فاعـل الشـر خـلـيـه	يـا نـاس مـا اعـتـاها غـيـنـة
مـن يـحـفـر سـرداب لـأخـيـه	هـو فـيـه يـرـيـب ¹

تقوم دلالة البيتين على ثنائية أخلاقية أزلية وهي الخير ضد الشر ، ويقدم الشاعر من خلالها خلاصة توجيهية لكيفية التعامل مع صنفين من البشر.

الأول صنيع الخير حيث يدعو الشاعر لتهنئته ودعم فاعل الخير ، وهي مكافأة معنوية ونفسية تعود على المحسن في الدنيا والآخرة ، والثاني صنيع الشر ، ويقدم الشاعر نصيحة حكيمة في التعامل مع فاعل الشر وهي "خلية" أي تركه وتجاهله ولا تقابل الشر بالشر .

البعد الوجودي:

الموت والحياة:

يتكرر الحديث عن الموت في شعر الزهد عند المغاربة ، وذلك مرتبط بحقيقة الموت الحتمية ، إذ أنه مصير كل الكائنات الحية ، والإنسان هو أحدها.

وفي الديوان يبين المجذوب أن لكل بداية نهاية ، وأن ثنائية (الحياة/الموت) هي الحقيقة الوحيدة في حياة الإنسان ، وما يزرعه اليوم يحصد غدا ومن ذلك قوله:

" الأرض فـدان ربـي	والخـلق مـجمـوع فـيـهـا
عـزرائـيل حـصـاد فـريـد	مـطـامـره فـي كـل جـهـة ²

والمعنى : الأرض كلها فدان الله ، أي مزرعته وحرثه ، والناس هم الزرع النابت فيها فإذا حانت آجال الأحياء ، فإن عزرائيل وهو عزرائيل ملك الموت ، هو الموكل بقبض الأرواح كأنها سنابل قمح أو شعير تحصد أما مطاميره ، فإنها

¹ - عبد الرحمن الرباحي : قال المجذوب ، ص 45

² - المصدر نفسه ، ص 52

المقابر الموجودة في كل أنحاء الأرض، وإذا كان الفلاحون اعتادوا على إنشاء مطمورة وهي الحفرة تحت الأرض التي تحبب فيها الحبوب والمحاصيل، فإن المقابر هي مطامير ملك الموت يخبيء فيها السنابل البشرية، ولأنه حصاد فريد من نوعه فحيثما وليت وجهك تجد له مطامير، لعلها تذكر الناس بأن هناك حياة بعد موت وحسابا بعد امتحان.

ومن بين الشعراء الذين ذكروا الموت في شعر الزهد بكر بن حماد التيهري الذي يقول:

"أين البقاء وهذا الموت يطلبنا	هيهات هيهات يا بكر بن حماد
بينما نرى المرء في لهو وفي لعب	حتى نراه على نعش وأعواد
وكلنا واثق منها على سفر	وكلنا ظاعن يحدو به الحادي
في كل يوم ترى نعشا نشيعة	فرائح مفارق الأحباب أو غاد
الموت يهدم ما نبنيه من بدخ	فما انتظارك يا بكر بن حماد ¹

يرى بكر بن حماد التيهري أن الموت مصير محتوم، لذا على الإنسان أن ينصرف عن ملذات الحياة الدنيا الزائلة، فالموت يأتي فجأة دون أن يعلم البشر موعده المحدد، والشاعر يقدم النصيحة للناس عن طريق تذكير نفسه بذلك، ويحثها كي تعتبر قبل أن يُحمل على نعش، يفارق الأحباب والحياة، ويصير تحت التراب، فلا ينفع يومها لا مال ولا جاه ولا متاع. فالموت يهدم كل ذلك في لحظة الفناء.

البعد الاجتماعي:

قضية الفقر والغنى:

إن ثنائية الفقر والغنى من الثنائيات التي كثر الحديث عنها في الأدب العربي، وهي من الثنائيات المتناقضة والتي سلط عليها الضوء في ديوان المجدوب " وليس من خلة هي للغني مدح إلا هي للفقير عيب، فإن كان شجاعا سمي أهوجا، وإن كان جوادا سمي مفسدا، وإن كان حليما سمي ضعيفا، وإن كان وقورا سمي بليدا، وإن كان لينا سمي مهذارا، وإن كان صموتا سمي غيبا² "

وفي ذلك يقول المجدوب:

راجل بلامال محقور	في الدنيا ما يسوى شي
المشرار كالمدلو المقعور	يوصل للماء يرجع بلا شي ³

أي أن من ليس له مال، يكون حقيرا محتقرا، لا يساوي أبخس شيء في هذه الدنيا، ولا تجديه جهوده نفعا، وإن كان فاضلا في سيرته، وعاليا في أصله، فهو إذن بمثابة الدلو الذي فيه ثقب إذا استقي به من البئر، فإنه يعود فارغا، لأنه لا يمسك الماء.

¹ - محمد بن رمضان شاوش: الدر الوقاء من شعر التيهري، المطبعة العلوية، مستغانم، ط 1، 1966، ص 82

² - ابن المقفع: الأدب الكبير و الأدب الصغير، ص 100

³ - عبد الرحمن الرباعي: قال المجدوب، ص 54

وليس مقصود الشيخ أن يفضل الغني عن الفقير، وإنما قصده أن يكون من عادة الخلق أن يعتبروا الغني ويرحبوا به. يعبر البيت الأول عن مرارة واقعية، حيث يتحول الفقر إلى "حجاب" يخفي فضائل الإنسان، فالرجل الفاضل في سيرته وعقله يُحرم من مكانته الاجتماعية وصوته لمجرد خلو يده من المال. ولم ينس في الموعظة حث الناس على العمل ودرء الكسل والخمول بحجج واهية كقساوة البرد شتاء أو حرارة الجو صيفا قائلا:

" نخدم على المال ونطبع والمال يني المناخنة
راجل بلا مال كالريح مشرار وب الشيخة¹"

يربط الشيخ بين وفرة المال وولادة أمراض النفس مثل الزهو والخيلاء (المناخنة) . المال يمنح صاحبه سلطة وهمية تجعله يرى نفسه فوق الخلق.

وفي اللهجة الجزائرية مثل في نفس المعنى حيث يقولون : الزلط والتفرعين.

وهو يصف اشخاصا سلوكيا متعاليا ، وهو شخص لا يملك مقومات مادية (كالريح) لكنه يصبر على حب الشيخة لتعويض نقصه المادي . ويقول أيضا:

" بكييني يا المسكين وتشفاني وتشفاني حالناك
الززين مـا تاخـذه والدين ما ينعطى لك²"

هنا يظهر المستوى الصوفي الجلي في ديوان المجذوب ، حيث تتحول النظرة إلى الفقر من مظلمة اجتماعية إلى امتياز روحي.

بكييني يا المسكين : الشيخ هنا يغبط المسكين ، لأن قلة ذات اليد حمته من فتن الدنيا ، فالمرأة الفاتنة (الزين) التي قد تشغل القلب عن الله لن يتزوجها لفقره ، والمال الذي يطغى ويجلب الدائنين والمطالبين (الدين) لن يعطى له أصلا ، والفقر هنا يقرأ بوصفه عصمة من الحساب والفتنة . وهو حق السلوكية الصوفية الزاهدة التي ترى في الخفة من الدنيا نجاة.

فالفقير لا يستطيع أن يبقى بكرامته داخل أي مجموعة ، حتى لو كان ذلك في حفل بسيط في قبيلة ، فهو لا يقدر على مخالطة الناس وهو محروم من اللباس النظيف ، والمال الضروري لتقديم الهدية ، وتقديم الدعوة للناس للحضور إلى بيته المتهالك ، وفي المقابل عندما تغيب القيم، فإن الناس لا يحتقرون الفقير ، بل يشعرون أن المال هو الذي يحدد قيمة الإنسان وفي كثير من أقواله نجد المجذوب ندو بإقصاء الفقراء وتقييم الناس بناء على أوضاعهم المادية .

¹ - المصدر السابق : ص 55

² - عبد الرحمان الرباحي : قال المجذوب ، ص 58

تيمة المرأة في ديوان المجدوب:

لعل الحضور البارز لموضوع المرأة في أشعار المجدوب تدفعنا إلى تتبع مختلف استدعاءاتها التي يمكن أن نحصرها في صورتين أساسيتين هما:

1- صورة المرأة الإيجابية:

حملت أشعار المجدوب التي ضمنت الصورة الإيجابية للمرأة مزايا كثيرة لهذا الكائن الذي فرض نفسه بقوة في مجتمع رجولي، فيه المرأة مهمشة أساساً ، ومع ذلك فتأثيرها الخفي وجد له صدًى في حياة الرجل ، فكان الاحترام هو السمة الطاغية في تعاملاته معها ، كما ورد في قوله:

"حب النساء مسك تفاح
من حبه يموت مرتاح
مشموم بين الطواق
ومن بغضه يموت شاق¹"

في هذا البيت يبين لنا المجدوب قيمة المرأة في قوله "مسك تفاح" أي أنها عطر يفوح ويمشي الإنسان بالراحة والفرح ويملاً الحياة بالروح والنفس الجميلة ، ويكون مشموماً بين الطواق أي روحه المرحّة وطيبة قلبه التي تملأ الوسط الذي تكون فيه المرأة ، فمن أحبها وتعود على وجودها في حياته وكان صادقاً في معاملته معها باعتبارها جنساً لطيفاً يكون مرتاحاً في حياته ومماته ، ومن كان شقياً وغير ودي في معاملتها فيموت غير مرتاح البال.

ويقول المجدوب في موضع آخر من الديوان:

"المــــرأة البيضــــاء
والمــــرأة الســــمراء
كــــالجــــير في العــــنــــادق
كــــالعــــسل في الصــــناديق²"

وفي هذه الأبيات يتغنى المجدوب بصفة المرأة الظاهرية ويشبهاها تشبيهاً بليغاً، ويتحدث عن تأثير لون بشرتها في حياتها ، ووجهة نظر الرجل لها وتحديد نوعية المرأة وصنفها.

ومن الجلي أن المرأة السمراء تحتل مكانة أفضل وأن غالبية نساء المغرب ذوي بشرة سمراء، وقد تذكر المرأة البيضاء بالأجنبية أما السمراء فهي بنت البلد الأصلي التي تتوفر فيها الخصال الحميدة والأخلاق الإسلامية النبيلة .
والأبيات التالية تؤكد ذلك:

"ما تاخذ شي المرأة البيضاء

المرأة البيضاء كالبياض

إذا طاح في العين يعميها

ما تاخذ شي المرأة الصفراء

المرأة الصفراء كالوصفاير

إذا طاح في الغنم يقضيها

¹ - عبد الرحمان الرباعي : قال المجدوب ، ص 67

² - المصدر نفسه : ص 69 .

ما تاخذ شي المرأة الكحلاء

المرأة الكحلاء كي الغراب

إذا طاح على الحوش يخليه

خذ المرأة السمرء

والخنسر عليها مالك

واجي كنقطة العسل

إذا طاحت على الجرح تبريه"¹

يركز الشاعر على الصفات الشكلية وجمال المرأة من جهة لون البشرة ، وبعد أن ذكر سمات كل لون بشرة المرأة، يميل في نهاية المطاف إلى المرأة السمرء ويقول أيضا:

" لا يعجبك نوار الدفلى في الواد داير ظلایل
ولا يعجبك زين الطفلة حتى تشوف الفعايل"²

تضرب هذه الأمثال في المواقف التي يهتم فيها الشخص بالجانب الجمالي الخاص بالفتاة وتتخلى عن الجانب الخلقي ، فالإنسان يجب أن يقدم الجانب الروحي وليس المظهر الخارجي والمعنى أن الجمال وحده لا يكفي فالمطلوب قبل كل شيء هو الأخلاق وحسن الأفعال .

فالرجل عند إقباله على الزواج عليه أن ينظر إلى أخلاق المرأة بالدرجة الأولى ، وهذا ما نبه إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم " تنكح المرأة لأربع لجمالها و لمالها و لنسبها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك"³

إن المعنى الذي قصده الشيخ من البيتين أن الجمال وحده لا يكفي فالمطلوب قبل كل شيء هو حسن الأفعال وصالح الأخلاق ، ونلاحظه قد شبه المرأة بالورد الجميل المسمى بالدفلى ، وهو نبات رائع المنظر لكن ذوقه مر جدا ، وقريب من هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إياكم وخضراء الدمن ، قيل : يا رسول الله و من خضراء الدمن ؟ قال : المرأة الحسناء في منبت سوء "⁴ أي لا تغتر بزوجتك بعينك بل بالمعاملة والأخلاق .

لقد تعددت صفات المرأة التي من خلالها يتم تحديد نوعية الزوجة بصفاته يوجد فيها روح المحبة والإخلاص ، فلقد تعددت مظاهرها ومحاسنها الظاهرية والباطنية ، فهي زوجة وأما تملك قلبا طيبا وروحا ودية تحتضن بها أفراد عائلتها . وقد حذر الشاعر من مخالطة النساء لأنهن فتنة غير مرغوبة ، فهي تشتت فكره وتجعله غير مهتم بزوجه وأبنائه وبالتالي تتسبب في خراب بيته ، حيث أشار إلى هذه النقطة قائلا:

¹ - عبد الرحمن الرباعي : قال المجذوب ، ص 69 - 70

² - المصدر نفسه : ص 67

³ - حديث شريف : (رواه مسلم)

⁴ - حديث شريف : (رواه مسلم) .

"يا راكب بـ عرشين
يس لا تطيح
يزبك من محبة اثنين
خذ غير واحدة تريح"¹

ويعني هذا النص يا من تتزوج بامرأتين ، احذر وإلا سقطت ، يكفيك أو كف عن محبة الإثنين وخذ امرأة واحدة تعيش في راحة ، إذ أنه ومن الناحية العاطفية يمكن للإنسان أن يحب شخصين أو أكثر في آن واحد ويجد نفسه يغار عنهما بالطريقة نفسها ، ولكنه يدخل في صراع مع ذاته ، ولهذا رأى المجدوب أن الزواج من امرأة واحدة هو أمر كافٍ لتفادي المشاكل والعيش في راحة وهناء.

يبدو أن منظور المجدوب في مسألة الزواج أمر فيه نظر ، ينص الشرع على التعدد ، ولكن الشاعر هنا يدعو إلى الإكتفاء بواحدة ، لقوله تعالى : " فإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا"² " ربما يعود السبب إلى هذه الدعوة العامل الاقتصادي ، لا سيما إذا كان الرجل معسرا ، ولا يملك المال الكافي للزواج بثانية.

ومن الناحية الإيجابية أيضا ، يقول المجدوب:
"واحدة رخيصة بميات ألف
وواحدة غالية بجلد قعود
وواحدة تجيب الخير معاها
وواحدة تطرده بعمود"³

يعترف المجدوب هنا باختلاف المهر من واحدة إلى أخرى ، لأن من بينهن مهما دفعت فيها من مال في صداقها فإنك لن تنفيها حقها والعكس صحيح ، فهذه الرباعية تتقاطع مع المثل الشعبي القائل " الخير مرا والشر مرا " ، إذن هذه الرباعية دليل على أن المجدوب اعترف بقيمة المرأة الإيجابية .

صورة المرأة السلبية:

تناول المجدوب في ربايعاته أمورا شتى متعلقة بشؤون حياة الناس، وتطرق إلى قضية المرأة وتناول جانبها من جوانبها ونجده يحذرنا من النساء وسلوكاتهن و تعاملاتهن .

وبجدر بنا الإشارة إلى أن هذا الأمر لا يتعلق بجميع النسوة بل هناك منهن الصالحات القانتات العفيفات الطاهرات، وهو إذ يتعرض لهن في كتابه، فمثلهن مثل الرجال فهو يذكرهم على حد سواء.
يقول المجدوب:

"كيد النساء كيد
ومن كيدهم يا حـزوني
راكبة على ظهر السبع
وتقول العداء ياكلوني"⁴

¹ - عبد الرحمان الرباعي : قال المجدوب ، ص 78

² - القرآن الكريم : سورة النساء ، الآية 3

³ - عبد الرحمان الرباعي : قال المجدوب ، ص 71 .

⁴ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 74

و يقول أيضا:

سوق النساء سوق مطيار يا داخـل رد بالـك
يورولك من البرج قنطار ويـدولك راس مالـك¹

يضرب هذا المثل عن المرأة الماكرة التي تحسن طريقة الخداع والمكر، حتى تتخلص من المشاكل وتثبت صدقها في شؤون الحياة، فمكرها وحيلها لا يقدر عليهما إلا الله عز وجل، فإذا صمم على شيء لا يتراجع عنه ولا يضعن حسبانا للعواقب، فمكر المرأة وخبثها لا حدود لهما، فعلى الرجل ألا يعثر معها لأنها خطيرة عليه ولا أمان منها. وفي هذا يشير القول "أربعة يا إنسان ما فيهم أمان: المرأة والسلطان والبحر والزمان"²

فالمرأة فيها من الأسد شراسته وقوته ومن الزمن خيانتته وغدره ومن الثعلب مكره ومراوغته.

فالمرأة مخادعة، تغر الرجل بأشياء وتغريه بجذبه إليها، وفي النهاية لا يظهرن شيئا فمن واجب الرجل أن يحذر من شر المرأة وغدرها لأن كيدهن يترك أثرا لا يزول.

يقول المجدوب:

بـت النساء بـتـين من بـتـهم ديت هـارب
يتحزمو باللفـاع ويتخللوا بالعقـارب³

و من المعروف أن النساء بطبيعتهن معروفات بالحيلة والكيد، وكل من يحاول أن يجابههن فقد خاض حربا هو الخاسر فيها لأنهن غالبا ما يستعملن المكر و الخداع عند مواجهتهن لأية مشكلة، ونلاحظ أن الشيخ وظف كلمتي (الأفاعي والعقارب) لما في هذه الحيوانات من القوة والشراسة و الغدر عند مواجهتها لفرسيتها أوعدوها.

و قد قصّ القرآن الكريم مثل هذه القضايا المتعلقة بكيد النساء في قصة نبي الله يوسف عليه السلام و زوجة "عزيز مصر (الوزير)" حينما حاولت إغواءه وإخضاعه ولما استعصى عليها الأمر كادت له وأدخلته السجن للتحرش بها، وهو فضل السجن، لقوله تعالى: (فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ)⁴

و يقول أيضا:

"نوصيك يا حـارث الـدِّيم بالك من دـخانـها لا يـعميك"
لا تـدي شي المـرأة المـعـفونـة تتعاون هي والزمان عليك⁵

¹ - المصدر السابق: ص 75

² - عبد الحميد بن هدوقة: أمثال جزائرية متداولة في قرية الحمراء ولاية برج بوعريش، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (د.ط)، 1993م، ص 82.

³ - عبد الرحمان الرباحي: قال المجدوب، ص 74

⁴ - القرآن الكريم: سورة يوسف، الآية 28

⁵ - عبد الرحمان الرباحي: قال المجدوب، ص 73.

و يقول في موضع آخر من الديوان:

" اللي عرقوبها يذبح الطير وضلوعها وضلوعها بالعددي
إذا بغى الشـر يـذهب تقوله أرواح وين غادي¹ "
ومعناه أنه من شدة نخافة جسمها، يكاد عرقوبها يصلح لذبح الطير و العرقوب هو عظم غليظ فوق العقب و ظهوره يدل على النخافة المفرطة.

نلاحظ في الأخير أن عبد الرحمان المجدوب وضع كل أنواع الصفات السيئة إلى درجة التشاؤم منها حتى بدا وكأنه تعدى حدود المعقول، بإجاءات حكمه، فيها انتقادا لاذعا وكأن الكيد والمكر والحيلة والخداع والأفعال السيئة وارتكاب المعاصي بما فيها الزنى... هي صفات لصيقة بالمرأة وحدها لا غير.

فالمرأة السلبية عنده تحتل الحيز الأكبر في شعره على الرغم من أنه عدد صفات المرأة الإيجابية الصالحة، لكن لماذا هذا التناقض العجيب الظاهر على حكمته والتي غلب عليها المهجاء، على الرغم من وجود غزل ؟

لعل الإجابة على هذا السؤال تكمن في أن الإنسان بطبعه ميال إلى الحب والكراهة، إذا أحب مدح وتغزل وإذا كره سب وهجاء، فما بالك بالشاعر صاحب الحس المرهف الذي يتأثر لأتفه الأسباب دون الحديث عن الظروف المحيطة به والمؤثرة فيه وفي أفكاره والشاعر عبد الرحمان المجدوب ليس وحده الذي اتهم المرأة بالكيد والمكر، ومهما يكن فالحقيقة يجب أن يقال بأن الرذائل ليست خاصة بالنساء جميعا وليست صفة خاصة بالأنثى دون الذكر، وهذا ما جاء في القرآن الكريم مصداقا لقوله عز وجل:

﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾²

من خلال هذه الآية الكريمة نرى أن الكيد لا يقتصر على النساء دون الرجال، وإنما موجود فيهما معا لأنه صفة عامة تغزو نفس كل مستضعف منهما، وإنما الكيد الأنثوي هو راجع إلى طبيعة فيها لا يفارقها بمحض إرادتها لأنها مجبولة في تكوينها على التناقض بين غريزتها الفردية المتمثلة في حب التملك والبقاء و شعورها بالحب والعلاقة الزوجية.

ولعل هذا التناقض هو الذي يدفعها إلى الشعور بالضعف والخوف معا، من أن يأتي يوم فتصبح غير مرغوب فيها من قبل المجتمع وتخاف من الفشل في الحياة، تخاف من المستقبل المجهول والخوف الأعظم من الزمن الذي يذهب بالجمال والشباب والصحة، ولعل هذا ما يجعلها دائمة التحايل مع الرجل خوفا من أن يستغني عنها ذات يوم.

الرؤية الروحية في الديوان:

عرفت شخصية عبد الرحمان المجدوب اهتماما من طرف الباحثين لدرجة أنها أصبحت عصية على التصنيف، وهي بين مقدس لها واعتبار صاحبها من الأولياء والعارفين بالله، حيث أن كثيرا من المغاربة يتخذون كلامه حكما وأشعاره دروسا في الحياة، ويتداولونها في مختلف المناسبات.

¹ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 76

² - القرآن الكريم: سورة يوسف، الآية 5.

لهذا فإننا نجد الكثير من الأقوال المنسوبة إلى المجدوب في أمور الدين و إعتناقه عقيدة التوحيد تعكس إيمانه ومن ذلك قوله:

يا قارين علم التوحيد وضلوعها بالعدادي هنا البحر تور تفني
يعرفوها أهـل التجريد الواقفين مع ربي¹

هنا البحور تعني: رأي أن بحار أنوار التوحيد والأسرار الربانية مطردة العمق، لا نهاية لها.

يعرفها أهل التجريد: قال عبد القاهر بن عبد الله السهروردي: "الإشارة منهم في التجريد والتفريد أن العبد يتجرد في الأعراض فيما يفعله، لا يأتي بما يأتي به نظراً إلى الأعراض في الدنيا والآخرة، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه بحسب عهده عبودية وانقياداً²."

وفي قول آخر نجده يتذكر عظمة الخالق في الكون ويذكر الناس بالموت ووجوب الشهادة من أجل حسن الخاتمة في قول بليغ جاء كالتالي:

سبحانك يا خالق البدر بالعدادي والحووت فيه بلا عداة
يا عبد تفكر المـوت الواقفين مع ربي³

بلا عداة: أي لا يحد ولا يحصى

يا عبد تفكر الموت (ويروى: القبر) والخاتمة والشهادة: أي يا إنسان أذكر الموت هو ملائكتك لا محالة واحرص على نيل حسن الخاتمة وأن يكون آخر كلامك: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، وفيه إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة."

ولا عجب أن يكون المجدوب من الذين استبصروا بحقائق الأمور و استرشدوا بتجلياتها حتى قيل بأنه كان يرى في كلامه الإخبار عن اللوح المحفوظ، ورؤية ما به و حجته في ذلك والله أعلم⁴.

مجدوب ما أنا مجنون.

غير الأحوال اللي دارت بيا

قريت في اللوح المحفوظ

والسابقة سبقت ليا.

مجدوب: ينطق هنا بالبدال المهملة. وهو نطق فصيح صحيح، ويريدون بلفظ المجدوب الرجل الذي أصيب بخلل ما في عقله، فتغير تصرفه وأصبح الناس ينكرون من أمره بعض ما كانوا لا ينكرون السابقة سبقت ليا: في ذلك إشارة إلى تنبئه ببعض خفايا الأمور قبل وقوعها.

¹ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 42

² - عبد القاهر بن عبد الله السهروردي: كتاب عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1983م، ص 526

³ - عبد الرحمان الرباعي: قال المجدوب، ص 42

⁴ - المصدر نفسه، ص 22

ومن ذلك المثل الذي يتنبأ فيه ويقول:

طافوا على الدين تركوه بالعدادي وتعاونوا على شريب القهواوي
الثوب من تحت نقاوة والجـبـح من تحت خاوي¹

وفي رواية أخرى "تعاونوا على الدين خلوه، وتعاونوا على لبس الكساوي"

وفي هذا إشارة إلى أنه سيأتي على أهل المغرب زمان يشتغل فيه الناس بكثرة الملهيّات والأخبار والشواغل التافهة كإنشاء المقاهي والمنافسة عليها وإكثار اللهو فيها مضيعة للوقت مع الاهتمام بمظاهر الحياة وزخرفها والتعلق بها أشد التعلق مع التخلي عن الدين وعن الصلاة ككل ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والجبـح هو ما يسمى في اللغة العربية الفصحى "الخلية" أي بيت النحل الذي يجعل فيه عسله والمعنى ظاهر، يعني أنهم اعتنوا بالمظاهر فتزينوا باللباس الفاخر وتركوا الباطن لأدنى مبالغة فيه و لهذا لم يهتموا بتهديب نفوسهم و تربيتها...

¹ - المصدر السابق، ص 43

الختامة

نصل في خاتمة هذا البحث إلى جملة من النتائج التي حصرناها في النقاط التالية:

- يعد التصوف مصطلحاً غامضاً، نظراً لاختلاف الباحثين في تحديد مفهومه وتشعب دلالاته اللغوية.
- لم تظهر لفظة التصوف إلا بعد القرون الثلاثة الأولى من ظهور الإسلام، وهو الامتداد الطبيعي لحركة الزهد الإسلامي، باعتبار هذا الأخير سلوكاً فطرياً متعلقاً بالعبادة ليتطور بعدها إلى مدرسة روحية استقرت في البصرة غايتها تهذيب النفس والإخلاص لله.
- تأثر التصوف الإسلامي بأفكار الحضارات الأخرى المجاورة بعد الفتوحات الإسلامية، فدخلت أفكار مثل التأمل الهندي والروحانيات الفارسية والرهبانية والفلسفات اليونانية في نظريات الفيض، وهو ما جعل التصوف ينتقل من زهد بسيط إلى فكر روحي وفلسفي واسع.
- تقوم التجربة الصوفية على ركيزتين أساسيتين هما: المقامات والأحوال؛ حيث تمثل الأولى خطوات كسبية يبذل فيها السالك مجهوده ليرتقي من مقام إلى آخر من خلال التوبة والصبر والتوكل، أما الأحوال فهي هبات ربانية تنزل على السالك دون اختيار منه كالمحبة والرجاء والخوف.
- تُشكل أقطاب التصوف مدارس متنوعة وكلها تصب في الارتقاء والتسامي الروحي: فالتجته رابعة العدوية إلى الحب الإلهي، أما الحلاج فكان صوب الاتحاد والحلول في حين كان جلال الدين الرومي غارقاً في مذهب العشق والفناء الصوفي.
- تعد شخصية الشيخ المجذوب أو عبد الرحمن المجذوب شخصية تاريخية مرموقة استطاع أن يترفع على الذاكرة الشعبية من خلال أشعاره في الزهد والحكمة، ليكون رمزاً روحياً وجسراً ثقافياً رابطاً بين ثقافة الجزائر والمغرب.
- تعددت مواضيع ديوان الشيخ المجذوب وتنوعت لتشمل كل جوانب الحياة وما يتعلق بالإنسان وصراعاته مع الزمن والقدر، والفقر والغنى إلى جانب موضوع المرأة الذي شغل حيزاً مهماً في الديوان.
- نجح عبد الرحمن المجذوب في بناء الصورة الشعرية واستخدام التشبيهات المستوحاة من الطبيعة ومن الواقع المعاش، مما ساعده على التعبير عن حالته النفسية وإيصال حكمه وأفكاره وتجاربه إلى المتلقي بشكل بسيط ومؤثر.
- استطاع المجذوب الجمع بين البساطة في اللغة والأسلوب مع التوظيفات الدينية واللغة العامية المتداولة.
- زواج الشاعر الشعبي بين أزمنة الفعل الماضي والمضارع في رباعياته، فكان الأول موجهاً لتذكر ماضيه الأليم الذي عاشه ولا يزال، وأما الثاني فهو يقدم من خلاله رسائل مباشرة مليئة بالوعظ والحكم والنصائح.
- اعتمد المجذوب على أوزان زجلية بسيطة مغايرة للبحور الشعرية الخليلية، التي تناسب اللغة العامية والعبارات البسيطة في مجمل أشعاره.
- نجح المجذوب في طرح قضايا جوهرية تتعلق بأمور الدين والدنيا وتقلبات الزمان وأهله، فكانت أشعاره مليئة بالحكم والعبر، مثل موضوع المرأة ومختلف صورها، وقضايا الحياة والوجود والروح.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش

I-المصادر:

عبد الرحمان الرباحي: قال المجدوب، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ط1، 2000 م.

II- المراجع:

أ- العربية:

1. الأفغاني، عناية الله إبلاغ، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 1987م.
2. أمين، أحمد: ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، (د.ط)، 2012م.
3. البستاني، بطرس: محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1998م، مادة (ر.م.ز).
4. بو سقطة السعيد: الرمز الصوفي في شعر المغرب المعاصر، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة - الجزائر، ط2، 2008 م.
5. التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط3، (د.ت).
6. ابن تيمية: الصوفية والفقراء، تقديم: محمد جميل غازي، دار المدني، القاهرة - مصر، (د.ط)، (د.ت).
7. الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، (د.ط)، (د.ت).
8. ابن الجوزي: تلبيس إبليس، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط1، 2001م.
9. حلمي، مصطفى: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
10. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تح: أبي عبد الرحمان عادل سعد، الدار الذهبية، القاهرة - مصر، (د.ط)، (د.ت).
11. خليفة، حاجي: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1.

12. درويش، عيد: فلسفة التصوف في الأديان، دار الفرقد، دمشق - سوريا، ط1، 2006 م.
13. الدسوقي، شتا إبراهيم: التصوف عند الفرس، دار المعارف، النيل - مصر، (د.ط)، 1978 م.
14. دمشقية، عبد الرحمن: أبو حامد الغزالي والتصوف، دار طيبة، (د.ب)، ط4، (د.ت).
15. الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ط7، 2000 م.
16. سليم، سليمان علم الدين: دعوة التوحيد الدرزية، بيروت - لبنان، ط1، 1998 م.
17. السهروردي، عبد القاهر بن عبد الله: كتاب عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1983 م.
18. الشبي، كامل مصطفى: شرح ديوان الحلاج، منشورات الجمل، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1983 م.
19. الطهطاوي، رفاعه: المرشد الأمين للبنات والبنين، تق: محمد علي حسن، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، ط2، 2008 م.
20. الطهطاوي، علي أحمد: بين الصوفية والكرامات والموالد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
21. الطوسي السراج: اللمع، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، (د.ط)، 1960 م.
22. ظهير، إحسان إلهي: التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان، ظهير، باكستان، (د.ط)، 1987 م.
23. عاصي، حسن: التصوف الإسلامي، مؤسسة عز الدين، بيروت - لبنان، ط1، 1994 م.
24. عربي، محمد: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط1، 1987 م.
25. ابن العربي: ديوان ترجمان الأشواق، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 2005 م.
26. عيسى، عبد القادر: حقائق عن التصوف، دار العرفان، حلب - سوريا، ط4، 2008 م.
27. الغزالي أبو حامد: روضة الطالبين وعمدة السالكين، دار السعادة، مصر، (د.ط)، 1924 م.
28. الغزالي، أبو حامد: المنقذ من الضلال، دار الجندي للطبع، مصر، (د.ط)، 1973 م.
29. غلاب، محمد: التصوف المقارن، مكتبة نهضة مصر ومطبعاتها، القاهرة - مصر، (د.ط)، (د.ت).
30. ابن الفارض: ديوان ابن الفارض، تح. مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 2002 م.
31. فتاح، عرفان عبد الحميد: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط1، 1999 م.

32. قاسم، عبد الحكيم عبد الغني: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة - مصر، ط1، 1999م.
33. القاسم، محمود عبد الرؤوف: الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت - لبنان، ط1، 1987م.
34. القاشاني، عبد الرزاق: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، تح: عبد الرحيم أسايح وآخرون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، ط2، 2005 م.
35. القشيري، أبو القاسم: الرسالة القشيرية، تح: معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط1، 2005م.
36. القونوي، علاء الدين: شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: السيد يوسف أحمد، كتاب ناشرون، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
37. قنديل، عبد المنعم: فتنة النساء، دار الشهاب، باتنة - الجزائر، (د.ط)، (د.ت).
38. الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: محمد عبد اللطيف الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1934م.
39. مبارك، زكي: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، (د.ط)، 2012م.
40. محمد، سراج الدين: الزهد في الشعر العربي، دار راتب الجامعية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).
41. ابن المقفع: الأدب الكبير والأدب الصغير، تح: أحمد زكي باشا، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، 2003 م.
42. النيسابوري، عبد المالك: تهذيب الأسرار في أصول التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1971م.
43. بن هدوقة، عبد الحميد: أمثال جزائرية متداولة في قرية الحمراء، ولاية برج بوعرييج، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (د.ط)، 1993م.

ب- المترجمة:

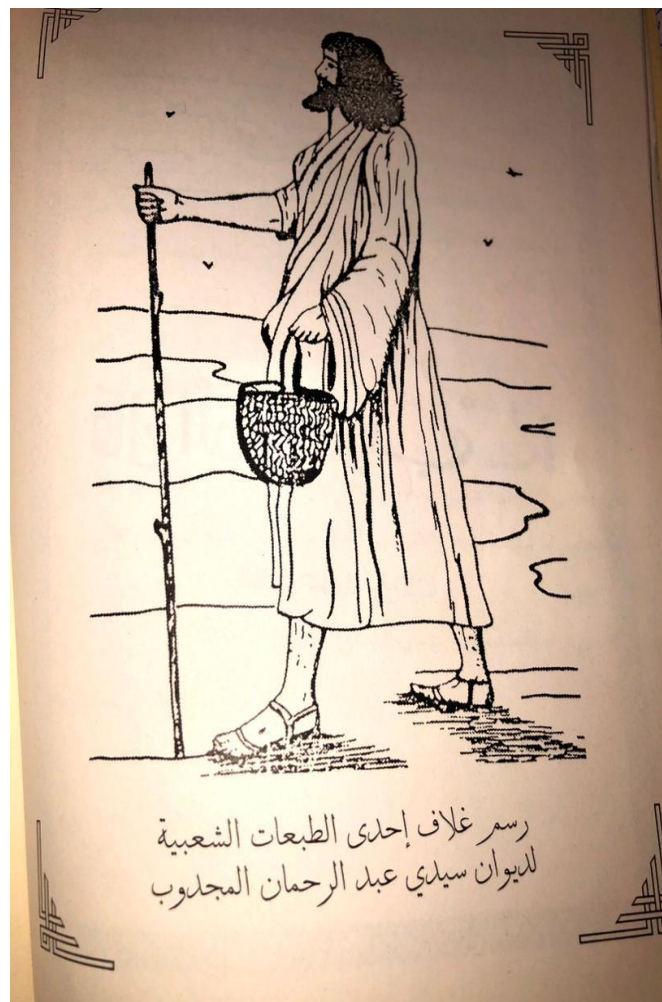
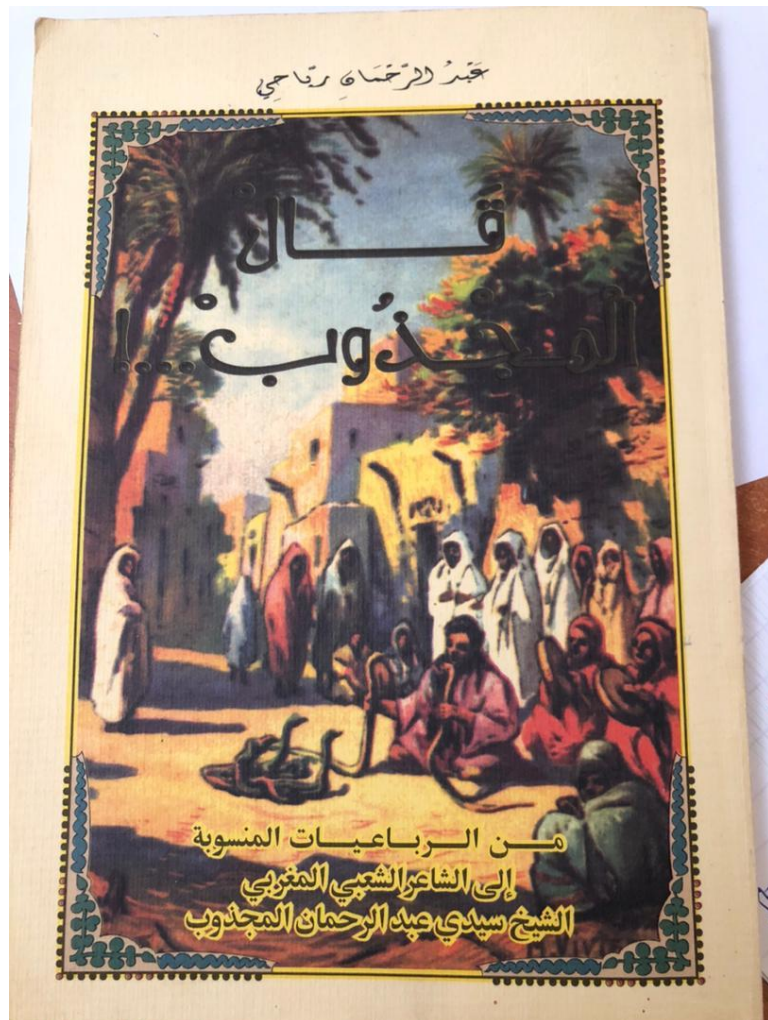
- الرومي جلال الدين: المثنوي، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، المشروع القومي للترجمة، مجلس الأعلى الثقافي، القاهرة - مصر، (د.ط)، 1998 م.

III-المعاجم والموسوعات:

1. ألفا إيلي: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، مراجعة جورج نحل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1992م.
2. الجوهري: الصحاح، دار الحديث، القاهرة - مصر، (د.ط)، 2009 م.
3. الرازي أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 2008م.
4. زيادة معن: الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، (د.ب)، ط2، 1986 م.
5. الشرقاوي حسن: معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط1، 1987م.
6. عبد العاطي سفيان وآخرون: المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، (د.ط)، 2008م، ج1.
7. الفاخوري حنا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط3، 1993م.
8. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط8، 2008م.
9. مسعود جبران: معجم الرائد، دار العلم، بيروت - لبنان، ط7، 1992م.
10. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، ط1، 1863، مج 5.

الملاحق

صورة لغلاف الديوان



رقم الصفحة	الموضوع
—	الشكر
—	الإهداء
أ	مقدمة
—	الفصل الأول: التصوف نشأته و تطوره
1	I. تعريف التصوف
1	1. لغة:
2	2. اصطلاحا:
5	II. نشأة التصوف وتطوره
5	1. نشأته
6	2. مراحل التصوف و تطوره
8	III. روافد التصوف
11	IV. أسس التصوف
11	1. المقامات
13	2. الأحوال
16	V. خصائص ومميزات التصوف
18	VI. أهم أقطاب التصوف
21	VII. التصوف وعلاقته بالعلوم الأخرى
21	1. التصوف وعلم النفس
22	2. التصوف والفلسفة
23	3. التصوف والأدب
24	4. التصوف والفقه
	الفصل الثاني: تجليات البعد الصوفي
27	I. التعريف بالمؤلف
27	II. ملخص مواضيع الديوان

33	الصورة الشعرية في ديوان قال المجدوب
36	أ - الصورة الشعرية
39	ب - اللغة والأسلوب
43	ج - الإيقاع الشعري
43	III. أبعاد التصوف في الديوان وقضاياها
43	الحكمة
44	البعد الأخلاقي: (الخير و الشر)
45	البعد الوجودي: (الموت و الحياة)
47	البعد الاجتماعي: (الفقر والغنى).
52	تيمة المرأة في ديوان المجدوب.
56	البعد الديني: (الرؤية الروحية في الديوان).
58	الخاتمة
—	قائمة المصادر و المراجع
—	الملحق
-	الملخص

الملخص

تتمحور هذه الدراسة حول مسألة التصوف والذي يمثل تجربة روحية عميقة تهدف إلى السمو بالنفس، والزهد في الماديات، والبحث عن الحقيقة المطلقة من خلال العبادة والتأمل والاتصال الروحي بالخالق، ورصدنا فيها أهم الأبعاد الصوفية في ديوان قال للشيخ المجدوب، هذا الديوان عبارة عن رباعيات تحمل في طياتها مجموعة من الأمثال والحكم الدنيوية والأخروية التي تساعد الإنسان في التعامل مع مختلف أمور الحياة، وتوجهه للوصول إلى الحق عز وجل . وقد زخر هذا الديوان بمجموعة من الرموز والعبارات الصوفية التي كانت المحور الأساسي لدراستنا.

الكلمات المفتاحية: التصوف - عبد الرحمان المجدوب - التجلي الصوفي.

Abstract

This study revolves around the issue of Sufism, represents a profound spiritual experience aimed at elevating the soul, renouncing materialism, and seeking absolute truth through worship, contemplation, and spiritual connection with the Creator, we examined the most important Sufi dimensions in the diwan qal by Sheikh al majdhub, This diwan consists of quatrains containing a collection of worldly and otherworldly proverbs and wisdom that help a person deal with various aspects of life and guide them towards reaching the Almighty .This Diwan is rich with a collection of sufi symbols and expressions that formed the core of our study.

Keywords : Sufism – Abd Al Rahman Al Majdhub - Sufi Manifestation