العنوان باللغة العربية

تجليات الحب الإلهي في الفكر الصوفي بالجزائر وأثرها على كتابات صوفية الأندلس " أبو مدين الغوث التلمساني وابن عربي الأندلسي أنموذجا"

Title in English

Manifestations of Divine Love in Algerian Sufi Thought and Their Influence on Andalusian Sufi Writings -Abu Madyan al-Ghawth al-Tilimsani and Ibn Arabi as Case Studies-

د/خديجة موصدق

[1] كلية العلوم الإسلامية- جامعة وهران1 أحمد بن بلة-الجزائر

m.khadij@hotmail.fr

تاريخ الاستلام: 2026/09/03 تاريخ القبول: 2026/10/01

ملخص:

يعتبر الحب الإلهي وتجلياته من أهم المواضيع التي تناولتها الدراسة في الفكر الصوفي بالمغرب الأوسط عامة وبالجزائر خاصة، مع التركيز على التجربة الصوفية للشيخ أبي مدين الغوث التلمساني الذي يعتبر نموذج جمع بين التفاعل الروحي والفكري، فقد كان له الأثر الأعمق على الفلسفة الصوفية بمنطقة الأندلس التي عرفت بانفتاحها على الحضارات والثقافات، ولم يقتصر على جانب واحد، بل مس اللغة الرمزية الباطنية ووظف مفردات خاصة، وانتقل هذا التأثر في كتابات شيوخ التصوف بالأندلس لاسيما محي الدين بن عربي.

وإن الحب الإلهي في التصوف الجزائري يعتبر مركز لتزكية النفس وتهذيبها والانتقال بالسلوك إلى درجة الإشراق ثم البحث على العلاقة بين المحب والمحبوب، بين الحب والأنس، ومنه تقوم الدراسة على تأصيل مفهوم الحب والكشف عن أبعاده العرفانية، وتحليل مفاهيمه الرمزية، كما تسعى للتمييز بين التأثر المباشر والمشترك بين المدرستين المدينية والعربية

كلمات مفتاحية: تجليات، الحب الإلهي، ابن عربي، أبو مدين الغوث، التصوف، الجزائر، التأثير والتأثر اللغة الرمزية، المريد، اللغة الصوفية، الإشارة.

Abstract:

Divine love and its various manifestations constitute one of the most significant themes addressed in the study of Sufi though in the Central Maghreb, particularly in Algeria. This study focuses on the Sufi experience of Shaykh Abu Madyan al-Ghawth al-Tilimsani, who represents a distinctive model that brought together spiritual experience and intellectual engagement. His influence extended deeply into the development of Sufi thought in al-Andalus, a region characterized by its openness to diverse civilizations and cultural traditions.

The influence of Abu Madyan was not confined to a single dimension of Sufi thought; rather, it extended to the symbolic and esoteric language employed by Sufi authors, as well as to the particular terminology through which mystical experience was articulated. This intellectual and spiritual influence subsequently became discernible in the writings of several Andalusian Sufi masters, most notably Muhyi al-Din Ibn Arabi

This conception can likewise be discerned in the mystical thought of the Sufis of al-Andalus, most prominently in the writings of Ibn Arabi, whose treatment of divine love reflects significant dimensions of the Sufi spiritual experience assosiated with the Maghreb

Keywords: Divine Love; Algerian; Sufism; Abu Madyan al-Ghawth; Ibn Arabi.

---

*د/ خديجة موصدق

1. مقدمة:

إن من عوامل نشوء التصوف في المجتمعات المسلمة لاسيما بلاد المغرب الأوسط: الزهد، الذي بدأ يظهر نتيجة إقبال الناس على الدنيا وابتعادهم عن جوهر الدين الإسلامي الذي يحث الناس على العمل من أجل آخرتهم، و كلما أقبل الناس على الدنيا انشغلوا بما فيها من مغريات وابتعدوا عن طريق الحق طلبوا المزيد

وفي خضم هذه المغريات ظهر أهل الزهد الذين أطلق عليهم بالمتصوفة الذين كان سعيهم الفرار بدينهم من ملذات الحياة، فانعزلوا وتقشفوا وولوا وجوههم قبل مرضاة الله، وكان حبهم لله تعالى أعظم من أي محبة بشرية، هذه المحبة التي سميت بالحب الإلهي، فقد جعله أهله من المقامات التي يتدرج فيها السالك في رحلته نحو الله تعالى.

ولقد تولد عن هذا التوجه في بلاد المغرب الوسيط، مدراس صوفية اقترنت بأعلام كان لهم مكانة وتأثير قوي على السلوك والأفكار والاتجاه حتى على الكتابات التاريخية، أبرزهم أبو مدين شعيب الغوث التلمساني الذي تعد تجربته نقطة وصل بين الحضارة المغربية والأندلسية، ومحي الدين بن عربي الذي تعد تجربته الصوفية من أكثر الدراسات المثيرة للجدل والذي ظهر تأثره واضحا بأبي مدين

الإشكالية:

ومن خلال ما سبق يتبادر للذهن إشكالية تقوم عليها الدراسة ويبنى عليها موضوع البحث، تتمثل في: إلى أي مدى كان للتجربة الصوفية بالجزائر أثر بارز وواضح في الكتابات الصوفية الأندلسية عامة وابن عربي خاصة، وكيف انعكست مظاهر الحب الإلهي وتجلت في كتاباتهم

ومن خلال هذا الإشكال تبرز مجموعة من التساؤلات أهمها:

ما مفهوم الحب الإلهي؟ ما أبرز خصائصه في المغرب الأوسط عامة والجزائر خاصة؟ كيف أثرت تجربة أبي مدين الغوث على كتابات ابن عربي؟

فرضيات الدراسة:

من فرضيات الدراسة أن الزهد تطور بعد صدر الإسلام وبفضل الاحتكاك تولد التصوف وانتشر في بقاع الأرض المسلمة، كما برز بشكل واضح في المغرب الوسيط ووقع تفاعل وتأثر بين صوفية تلك المناطق

من فرضيات الدراسة أن العلاقة بين التصوف الجزائري والتصوف الأندلسي لم تكن علاقة مبنية على اتجاه واحد وإنما قامت العلاقة على تأثير علمي روحي متبادل

من فرضيات الدراسة أن اللغة المبنية على الحب في الكتابة الصوفية تعتمد على الرمز والإيحاء وترتكز على ألفاظ الغزل والشوق والحب والسكر والفراق والعشق وغيرها من المصطلحات التي لا يمكن حصرها، وكلها تجاوزت المعاني الحسية وارتقت إلى المعاني العرفانية

من فرضيات الدراسة أن تاريخ الجزائر عرف عددا من الشخصيات اللامعة التي كرست حياتها من أجل نشر الإسلام والعلوم الصوفية ومن أبرز هذه الشخصيات أبومدين الغوث الذي ينظر للتصوف على أنه منهجا سلوكيا لتزكية النفس وتهذيبها

من فرضيات الدراسة أن صوفية الجزائر أسهموا في تعزيز التواصل بين المغرب الأوسط والأندلس وتجربة أبو مدين الغوث كان لها الأثر البارز في ذلك خاصة على كتابات محي الدين بن عربي

أهداف الدراسة

بيان مفهوم الحب الإلهي بالجزائر والكشف عن مميزاته ومراحل تطوره في بيئة المغرب الأوسط والتأصيل له من خلال بيان مرتكزاته ومفاهيمه

الكشف عن تجليات الحب الإلهي في كتابات أبي مدين الغوث

التعريف باللغة الرمزية لأبي مدين خاصة مصطلحات المحبة والعشق والوصال والقرب ومدى ارتباط هذه المصطلحات بالتزكية ومجاهدة النفس والقرب من الله تعالى

بيان طبيعة العلاقة الروحية الموجودة بين أبي مدين الغوث وابن عربي وإبراز التأثر المباشر والتشابه المشترك بينهما في المنهج والمصطلح

من أجل إخراج هذا العمل على هذا النحو المعتمد، كان لزاما علينا الاعتماد على مجموعة من المناهج تتلاءم مع طبيعة الموضوع وأهدافه، أولاها المنهج التاريخي لأنه يقوم على تتبع نشأة التصوف ومصطلح الحب الإلهي وتتطورهما عبر التاريخ والتأصيل لهما، ثم المنهج التحليلي الذي يقوم على التعريف بالمصطلحات وهذا يدخل ضمن دائرة المنهج التحليلي، ثم تحليل النصوص الصوفية والكشف عن دلالاتها ومفاهيمها ولاسيما نصوص أبي مدين وابن عربي، وختمته بالمنهج المقارن الذي سعينا فيه للمقابلة بين

تصور ابن عربي وأبي مدين في مصطلح الحب الإلهي ومدى التأثير الذي وقع بينهما ثم تحديد أوجه التوافق والتشابه بينهما وأوجه الاختلاف

ولمحاولة تحرير الإشكالية والبرهنة على صحة الفرضيات اعتمدت خطة تضم عناصر الموضوع حيث قسمت العمل إلى أربعة مباحث كل مبحث يحتوي على مجموعة من المطالب عالجت في مضمونها المسائل المطلوبة .

2.المبحث الأول: مفهوم التصوف ونشأته

1.2 المطلب الأول: تعريف التصوف

التصوف في معناه اللغوي يحمل عدة معاني نجملها فيما يلي:ي

الأول: النسبة إلى صوفة وهو اسم رجل كان قد انفرد بخدمة الله سبحانه وتعالى، عند بيته الحرام، واسمه الغوث بن مر، فانتسب الصوفية إليه لمشابهتهم إياه في عزلته والانقطاع إلى الله[1]

الثاني: النسبة إلى الصوف[2]، لأن لباس الصوف كان غالبا على المتقدمين من سلف الصوفية، فهو لباس العباد وأهل الصوامع، ولأنه أقرب إلى التواضع والزهد، ولكونه لباس الأنبياء عليهم السلام، وقد ثبت في الأثر أن رسول الله صلى عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف، وقال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدريا كان لباسهم الصوف

والصوف كان إشارة الزهد، وجماهير الناس كانت لا تتمثل الصالحين إلا في الثياب الصوفية، وفوق كون الثياب من صوف لابد أن تكون مرقعة وذلك اقتداء بالنبي حين كان يرقع ثيابه وإنه قال لعائشة :"لا تخلعي ثوبا حتى ترقعيه"، وإن عمر بن الخطاب كان في ثوبه رقاع فاختاروا المرقعات من الثياب من نوع الصوف

[1] زكي مبارك، دون سنة، ص: 40
[2] الزمخشري أبو القاسم، 1399ه/1979م، ص: 262

ثالثا: النسبة إلى الصفاء، المقصود هنا هو صفاء الروح وصفاء السريرة فالصوفية ينسبون أنفسهم إلى الصفاء لما فيه من معان سامية رفيعة وهذا الفرض يعبر عنه أبو الفتح البستي[3] حين قال[4]:

تنازع الناس في الصوفي فاختلفوا فيه وظنوه مشتقا من الصوف

ولست انحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي

ولقد استبعد القشري هذا الرأي، فقال:" ومن قال أنه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة"[5]

رابعا: النسبة إلى سوفيا وهي كلمة يونانية معناها الحكمة، ومنها فيلسوف، أي محب الحكمة، كما كانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية، وكان فلاسفتهم أطباء وقد ترجمها العرب لذلك سموا الطب حكمة، وكذا الفلسفة [6]

خامسا: النسبة إلى الصفة، الصفة هي موضع بني لإيواء جماعة من المسلمين بالمسجد النبوي الشريف لم يكن لهم أهل بالمدينة المنورة ولا منازل لهم بها وقد كان عامتهم من الفقراء والمهاجرين، فرأى بعض الصوفية أن الكلمة منسوبة في الأصل إلى هذه الصفة[7]

القشيري استبعد هذه النسبة بقوله:" ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو صوفي"[8]

سادسا: النسبة إلى الصف، يقصد به معان كثيرة، منها الصف الأول في الصلاة، ومنها الصف المقدم بين يدي الله تعالى

---

[3] أبو الفتح البستي: هو علي بن محمد بن عبد العزيز البستي أبو الفتح الكاتب الشاعر ولد 360ه/وتوفي 40 جمع بين صناعتي الشعر والنثر(ينظر: ابن خلكان شمس الدين: 1972م، مج:3 ص: 376

[4] اختلفت ألفاظ هذا البيت، فهناك من قرأه: تخالف الناس.....واختلفوا وطنوه(ينظر: أحمد بن زروق القاسي، 1429ه/2005م، القاعدة 7، ص: 24

[5] القشيري أبو القاسم: 2011م، ص: 183

[6] زكي مبارك: دون سنة، ص،ص: 52/51

[7] أحمد محمد بناني: 1406ه/ 1986م، ص: 67

[8] القشيري أبو القاسم: 2011م، ص: 183

سابعا: وقيل أنها منسوبة إلى "صوفانة" قبيلة بدوية غير معروفة، وقيل "صوفة القفا" وهي الشعيرات النابتة عليه[9]

تعريف المتصوفة: يقول الطوسي: هم العلماء بالله، وبأحكام الله، والعاملون بما علمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله، الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا، لأن كل واجد فني بما وجد[10]

2.2 المطلب الثاني: تطور التصوف

التنسك كان معروفا في الجاهلية فقد ورد الكثير عن قصص من تنسكوا وزهدوا عن الدنيا ببناء الدور والاعتزال عن المجتمع، كما أن التصوف أيضا سبق العرب كما جاء من قبل وأنه من جذور المسيحية، وبدأ يتطور بقدوم الإسلام الذي هذبه بما يسمى التوازن بين الماديات والروحانيات

لقد تطور التصوف تطورا هائلا بعد صدر الإسلام، فكان الإقبال عليه والتمسك به، وكان الزهد في الدنيا من أهم سمات الكثير من المؤمنين، ومع مرور الزمن بسبب العناصر الدخيلة عليه من تيارات دينية وفلسفية التي جاءت من مختلف الأمم والأقطاب وذلك بالاحتكاك الذي كان بين العرب وغيرهم من الأعاجم، هذا الاحتكاك الذي كان بفعل الاقتصاد أو ما يسمى التجارة، أو بفعل الفتوحات التي نتج عنها اختلاط العرب بغيرهم اختلاطا متينا كالمصاهرة مثلا، وكلها عوامل أدت إلى تبادل ثقافي معرفي لذلك نقلت لهم أفكار وعلوم فلسفية جديدة، تطورت وامتزجت بالدين فصارت فلسفة إسلامية تولد عنها ما يسمى الفرق الكلامية وتولد عنها أيضا علم التصوف[11]

وكان الزمن يلعب دوره مع هدا الأخير، فكلما تقدم خطوة للأمام تقدم التصوف معه خطوتين إلى أن وقع فيما يسمى بالطريقة التي تستند أساسا على منهج وطريقة شيخ معين، فكان لكل شيخ طريقته الخاصة ومنهجه

3. المبحث الثاني: مفهوم الحب الإلهي في التصوف الإسلامي

1.3المطلب الأول: الحب بوصفه مقاما صوفيا

[9] ماسينيوس ومصطفى عبد الرازق: 1984م، ص: 25
[10] الطوسي أبو نصر :: 1380ه/1960م، ص: 79
[11] صلاح الدين العقبي: 2002م، ص: 22

لما كان الحب الإلهي من أجل أنواع السلوك، وله مقام رفيع، فقد أفرد الصوفيون مساحات واسعة من كتاباتهم، يتوجب على المؤمن إتباعها إذا أراد أن يحوز على حب الله، ولقد بدأت تظهر في عباداتهم وخلواتهم بأشكال مختلفة، ولا توجد كلمة من أسماء المعاني شغلت الصوفية كما شغلتهم كلمة المحبة، فجل أناشيدهم الصوفية تدور كلها حول الحب والمحبة الإلهية، والتصوف لا يصلح إلا بفضل المحبة

يقول أبو طالب المكي:" المحبة أكمل مقامات العارفين، وهي إيثار من الله تعالى لعباده المخلصين"، ويقول:" المحبة تكون هبة من الله لأصفيائه من الأولياء، وهي أكمل أنواع المقامات التي يحققها المؤمن"[12]

ويقول:" وكل مؤمن بالله فهو محب لله، ولكن محبته على قدر إيمانه، وكشف مشاهدته، وتجلي المحبوب على وصف أوصافه"

يقول القشيري[13]:" الحب حالة شريفة، شهد الحق سبحانه بها للعبد، وأخبر عن محبته للعبد" فهو يرى الحب تفضيل الله لجماعة معينة من الناس هم عباد الله المخلصين، وإذا أراد الله أن ينعم على عبده بصورة عامة فإن هذه النعم تدخل في باب الرحمة الإلهية

يقول الإمام الكبير أبو الحسن الشاذلي:" المحبة آخذة من قلب عبده كل شيء سواه فترى النفس مائلة لطاعته والعقل متحصنا بمعرفته، والروح مأخوذة من حضرته، والسر مغمور في مشاهدته، والعبد يستزيد فيزداد، ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته ليكسى جلل التقريب على بساطه القربة، فيمس أبكار الحقائق وثيبات العلوم، وفي هذا تقول رابعة العدوية رمزية الحب الإلهي[14]:

أحبك حبين حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عما سواكا

وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراكا

2.3 المطلب الثاني: بوادر الحب الإلهي

[12] أبو طالب المكي: 1961م، ص: 50

[13] القشيري أبو القاسم: 2011م، ص: 210

[14] علي نجيب عطوى: 1414ه/1994م، ص: 54

غالب الظن أن الصوفية ابتدئوا حياتهم بالحب الحسي، ثم ترقوا إلى الحب الروحي، والانتقال من محبة الجمال إلى التصوف أمر معقول، لاسيما في حالة الحرمان، والحرمان قد يكون من آثار التصون والتجمل والعفاف، ثم يصير بأصحابه إلى الضعف، والضعف الحسي هو بداية الإقبال على المعاني الروحية في أكثر الأحوال

كما أنهم يقيسون الحب الروحي بالحب الحسي، ويقولون إذا استولى الحب أدهش عن إدراك الألم، فحب الخالق أولى من حب المخلوق لأن البصيرة الباطنة أصدق من البصر الظاهر، وجمال حضرة الربوبية أوفى من كل جمال، فإنه الجمال الخالص البحث، وكل جمال في العالم فهو مختلط ناقص[15]

يقول الطوسي[16]: أهل المحبة في ثلاثة أحوال: **الحال الأول**: هو محبة العامة، وهذا ناتج من إحسان الله إليهم وعطفه عليهم، **والحال الثاني**: وهو يتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، وهذا النوع من الحب يصل إليه الصادقون والمتحققون، أما **النوع الثالث**: فهو محبة الصديقين والعارفين، وتولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة، وهذا ما ينطبق على المتصوفة لأن الصوفي إذا أحب فإنه لا يحبه لغرض بنفسه[17]

4. المبحث الثالث: تجليات الحب الإلهي في التصوف الجزائري

1.4المطلب الأول: الفكر الصوفي في الجزائر

إن حاجة الناس في كل عصر إلى تربية روحية صحيحة، لا يمكن الاستغناء عنها والحياة بدونها، خصوصا في ومن ظهر فيه الفساد وانتشرت العلل والأمراض، والناس منذ خلقهم الله تعالى إلى يوم القيامو بحاجة إلى من يرشدهم إلى الطريق المستقيم ويدلهم على الصراط السوي، لذلك يعتبر الدخول مع الصوفية بقصد التربية الروحية والتزكية أمر واجب، لأنها مرهونة بسلامة القلب

[15] ينظر: زكي مبارك دون سنة، ص: 119
[16] الطوسي أبو النصر: 1380ه/1960م، ص: 54
[17] زكي مبارك: دون سنة، ص: 189

ولقد عرفت التربية الروحية عددا كبيرا من الشيوخ والمرشدين من رجال التصوف في الجزائر الذين سعوا بكل ما أوتوا من علم وعمل من أجل هذه الغاية النبيلة أمثال المجاهد البطل الصوفي الأمير عبد القادر والشيخ الصوفي محمد بن علي السنوسي وغيرهما كثر

ولقد كان لشيوخ الصوفية والزوايا بالجزائر دورا عظيما في صد الاستعمار الفرنسي ومقاومته خدمة للإسلام والدعوة إليه في مختلف الجهات، فقد عمل التصوف في الجزائر على نشر فضائل الإسلام وبث تعاليمه المستمدة من الكتاب والسنة النبوية، فعملوا على تزين بواطن القلوب بالأحوال والمقامات، فالتصوف بالنسبة لهم علم إنقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة[18]

هؤلاء هم أهل التصوف في الجزائر الذين تحققوا وفنوا، لكنهم أرادوا أكثر من ذلك، أرادوا الحب الذي يعبر به الإنسان عن أسمى أنواع العلاقة بين العبد وربه، فهو علاقة سامية، أطلقوا عليه مسمى الحب الإلهي، ولقد أفردوا له مساحات واسعة من كتاباتهم باعتباره من أجل أنواع السلوك التي يتوجب على المؤمن إتباعها إذا أراد أن يحوز على حب الله، فالمحبة أكمل مقامات العارفين .

2.4 المطلب الثاني: تجليات الحب الإلهي في الفكر الصوفي الجزائري

لعب هذا النوع من الذوق والاعتقاد حيزا كبيرا في المجتمع الجزائري، ولقد كانت له أدوار متنوعة على مستويات متعددة، منها الاجتماعية والسياسية والتعليمية، والتي أضحى لها الأثر العميق على المريد السالك، الذي يرى أن الحب الإلهي مقامات ودرجات واختصاص، فيصوره على أنه فناء في المحبوب الذي لا يتصور حياة إذا غاب عنه محبوبه، ويكاد ينفطر قلبه شوقا للقائه، فالبعد موت والقرب حياة، فلا يتخيل للحظة غياب أنوار الذات، التي يراها في الصفات الربانية، رؤية استحضار لمعاني الصفات الإلهية، رؤية متواصلة مناما وقلبا، ولولا تلك المشاهد التي يعيشها المتصوف لأنوار الذات لمات اشتياقا إليها، فهذه العبارات جسدها أهل الطريق من متصوفة الجزائر فكرا وممارسة، وقد اتسع وانتشر هذا النوع من المعرفة

[18] محمد الجيلالي: دون سنة، ص: 13

عند المسلمين داخل الجزائر وخارجها، عن طريق مدارس التصوف التي كانت تستقطب المتصوفة من شتى الأماكن، فتأثروا بها وأخذوا منها الكثير

يقول الصوفي محمد بن أحمد بن الهاشمي بن عبد الرحمن التلمساني الشاذلي[19]:" المحبة حالة ذوقية تفيض على قلوب المحبين، ما لها سوى الذوق إفشاء، وكل ما قيل في المحبة ما هو إلا بيان لآثارها وتعبير عن ثمارها وتوضيح لأسبابها

ومن بين من كان لهم تعمق ونظر في المحبة الصوفية الشيخ أبو مدين الغوث الذي يرى أن الحب الإلهي مقامات واختصاص، وهو فناء في المحبوب والذي ينفطر القلب شوقا للقائه، وله في ذلك مصطلحات وإشارات للتعبير عن المحبة الإلهية، إذا ما تأملنا ألفاظها نراها تدل على رمزية، فلقد وضعت تلك الألفاظ لستر معاني الصوفية عن عامة الناس، وهذا نهج متصوفة الجزائر، فقد انفردت كل طريقة بجملة من الاصطلاحات والألفاظ والتعابير المختلفة عن بعضها، وكلها تتحد في الغموض والعمق فتحتاج لبحث وترصد

5. المبحث الرابع: المحبة في تجربة أبي مدين الغوث التلمساني

1.5 المطلب الأول: الإشارة والرمز عند الصوفي

الغموض هو مقصد ومذهب الصوفية، فلقد اعتمدوه في كتاباتهم، فيفصحون عن بعض ويرمزون لبعض، إذ الوضوح له مقامات والغموض له مقامات، وكانت معاني الصوفية أدق من أن ترسل إلى مختلف الجماهير في ألفاظ واضحة المدلول

كما أن الصوفي في مسيرته التعبدية التي يسعى من خلالها الوصول إلى اليقين تجده يكرس ألفاظا وعبارات صارت مصطلحات مع مرور الزمن تعارفوا عليها على عمومها وهي رموز لمعاني معينة توظف في رحلة الصوفي للوصول إلى الحقيقة الإلهية منها ما تعلق بالحب الإلهي

التجربة الصوفية عامة والجزائر خاصة في إطار اللغة العربية ليست مجرد تجربة في النظر وإنما هي تجربة في الكتابة، فهي نظرة أفصح عنها بالشعر وزنا ونثرا أو بلغة شعرية فهي على صعيد الكتابة حركة إبداعية

[19] ينظر: بن شهرة المهدي،دون سنة ، ص: 78

وسعت حدود الشعر الذي أخذ في التعبير والاختلاف في الكتابات بمنظور جديد يقدم أطروحاته الخاصة وفهمه الجديد للشعر

ومن هنا يمكن اكتشاف قصائد المتصوفة مبتكرة في معاجم خاصة تقوم على الرمز الصوفي الذي يحمل خبايا اللغة الصوفية التي قصد بغموضها أن تبقى مصطلحاتها واضحة بين أهل الطائفة لا يلم بها إلا المريد الذي يتقدم لعالم هذه اللغة بقلب راغب ويمر بمراحل المكابدة التي يسلكها الصوفي في الوصول إلى ربه بينما هو في الوقت نفسه يمر بمدرات الصوفية في تواصله مع لغتهم واكتشاف دلالاتها وبالتالي هناك أكثر من معنى للكلمة وللعبارة الصوفية، وهو بهذا مرتبط بمسار الخطاب.

ورمزية الشعر الصوفي تكمن[20] في:

1/ فيض الروح في ذاتها: أو السكر الصوفي، عبر عنها بالغيبة والحضور والصحو والسكر والذوق

2/ زوال الحجب: يسعى إلى إسقاط الوسائط بينه وبين الحبيب، ويرى أن قيام أية واسطة يعني أن الوصول لم يتم بعد، إذ أن أية واسطة هي رؤية الأسباب، وأول ما يجب إسقاطه هي "الشريعة" لأنها وسيط بين العبد وربه ولابد من إقامة "الحقيقة"

3/ غلبة الشهود: هي مرتبة من مراتب الفناء، ومعنى ذلك أن شعور الصوفي بذاته قد اختفى وفنى تماما في مشاهدة الحق حتى "نسي" نفسه وما سوى الله تعالى

4/ الحب الإلهي: وهو كلها تلك العناصر مختلطة ببعضها زالت عنها العناصر والحدود

وبهذه العناصر الأربعة تكتمل الرمزية في اللغة عامة وفي الأشعار خاصة، وهذا دأب أهل التصوف في الجزائر في جميع قطرها شرقها وغربها، شمالها وجنوبها، منهم الأمير عبد القادر، للأمير قصيدة في الحب على طريق الرمز الصوفي، يستهل قصيدته بالتعبير عن فرحته الكبرى بلقاء الحبيب الذي لم يتم الصل به بعد طول بعاد، ويعد يوم اللقاء من أروع الأعياد، ويتحقق له في هذا اللقاء الارتياح وتناله نشوة السكر لأنه سكر بخمر المحبة يقول[21]:

---

[20] ينظر: شبر الفقيه: 1429ه/2008م، ص: 94

[21] الأمير عبد القادر: دون سنة، ص، ص: 154/153

يا من إذا اكتحلت عيني بطلعتهم وحققت في محيا الحسن ترتاح

دبت حمياهم في كل جـــــوهرة عقل ونفس وأعضاء وأرواح

فما نظرت إلى شيء بدا أبـــدا إلا وأحباب قلبي دونه لاحوا

أريد كتم الهوى حينا فيمنـــــعني تهتكي كيف لا والحب فضاح

لا شيء يثني عناني عن محبتــهم ولا الصوارم في صدري وأرماح

ويقول في مقام آخر:

أنا الحب والمحبوب والحب جملة والحب الأول بكسر اللحاء

عن الحب مالي كلما رمت سلوانا أرى حشو أحشائي من الشوق نيرانا

فحقيقة حبه ما هو إلا محبة سامية رفيعة بعيدة كل البعد عن الشبهات، فهو علاقة بين الحب والأنس شرابه إلهي وسكره فناء وخمرنه أزلية

وهذا عفيف الدين التلمساني وهو من كبار الشعراء المتصوفة اكتست أشعاره رمزية العشق والحب الإلهي فتجد ليلى وسلمى ولبنى وغيرهن وكلهن محض إشارات إلى جمال الذات الإلهية يقول[22]:

كأن عذار من أحب بخده رضاه وفيه بعض آثار صده

ولأبي مدين الغوث نصيب في ذلك، فهو من الصوفية الذين عرفت أشعارهم الرمز والإشارة وجلها تصب في دائرة الحب الإلهي

2.5 المطلب الثاني: مصطلحات المحبة في لغة أبي مدين التلمساني

يقوم التصوف في فلسفة أبي مدين على التوحيد والزهد والتربية وأساسها المحبة التي ترتبط بتطهير القلب وإخلاص القصد والمجاهدة، وقد أظهرت الدراسات التي تناولت شعره وجود ألفاظ وأسماء تتردد في ثنايا قصائده، والتي تجاوزت الدلالة اللفظية الحسية المباشرة لتتحول إلى رموز عرفانية استخدمها الغوث في تعابيره لتشير إلى علاقة بين الإنسان والمطلق، فكانت المرأة والغزل العذري والصريح كالعشق، الهجر،

[22] عفيف الدين التلمساني: 2008م، ص: 37

الوجد، التذلل، الدلال، الشوق، الهيام، الصبابة، وغيرها من المصطلحات الدالة في رمزيتها للحب الإلهي وسيلته في ذلك.

يقول أبو مدين مصورا فناءه في المحبوب ويكاد يتفطر قلبه للقائه، فهو لا يرى في الوجود إلا الله كمجنون ليلى لا يرى في الدنيا إلا ليلى[23]:

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

أبو مدين برمزية لغته ينتقل من الحب الحسي إلى الحب الروحي، ويربط المحبة بالتوحيد، فلا يمكن له أن يتخيل للحظة غيابه عن أنوار الذات التي يراها في الصفات الربانية رؤية استحضار لمعاني تلك الصفات الإلهية، رؤية متواصلة مناما ويقظة في قلبه، فهو يعبر عنها بلغة الاشتياق لديار ليلى، والبحث عن الوصال، وهذا تعلق من العاشق الواله الفاني عن ذاته الذي لا يرى في الوجود إلا محبوبه، يقول في ذلك[24]:

تغيب بنا الدنيا إذا غبتم عنا وتذهب بالأشواق أرواحنا منا

فبعدكم موت وقربكم حياة فإذا غبتموا عنا ولو نفسا متنا

نموت ببعدكم ونحيا بقربكم وإن جاءنا عنكم بشير اللقا عشنا

ويقول أيضا:

والعارفون فنوا ولما يشهدوا شيئا سوى المتكبر المتعال

ورأوا سواه على الحقيقة هالكا في الحال والماضي والاستقبال

تجد الجميع يشير نحو جلاله بلسان حال أو لسان مقال

وقال في مقام آخر:

طال اشتياقي ولا خل يؤانسني ولا الزمان بما نهوى يوافيني

هذا الحبيب الذي في القلب مسكنه عليه ذقت كؤوس الذل والمحن

[23] عبد الستار أحمد فراج: 1979م، ص: 131

[24] أبو مدين: 1938م، ص:

عليه أنكرني من كان يعرفني حتى بقيت بلا أهل ولا وطن

قالوا جننت بمن تهوى فقلت لهم ما لذة العيش إلا للمجانين

6. المبحث الخامس: التصوف الأندلسي

1.6 نشأته:

عرف التصوف انتشارا واسعا في بلاد المغرب الإسلامي عموما والأندلس خصوصا، لا سيما عهد الموحدين، وقد كانت للظروف السياسية والعسكرية دورا فعالا في إقبال الناس على التصوف، فقد كان ملاذا ومفرا مما كانت تعرفه الأندلس في تلك الفترة من اضطراب.

ولقد ظهر عدد كبير من المتصوفة الذين انتشرت أسماؤهم لتبلغ المشرق والمغرب وبقيت أعمالهم حاضرة حتى زماننا هذا، وكان لهؤلاء الأعلام أثر كبير على من جاء بعدهم من عاصرهم، تأثروا بأفكارهم وآراءهم وأخذوا عنهم العلوم وساروا على طريقهم.

ثم إن هؤلاء الأعلام من أهل التصوف كانت لهم مصادر ومناهل أخذوا منها هذه العلوم وهذه السبل، وإن شطرا من تصوف أهل الأندلس وفكرهم ما هو إلا انعكاس للمدرسة الصوفية الجزائرية، فالمتتبع لأثارهم وأقوالهم وسلوكياتهم، ما يؤكد ذلك بالاستشهاد والاستذلال بمآثر متصوفة الجزائر منهم الغوث أبو مدين، وابن عربي مدرسة في الحب الإلهي والفناء فيه، فيستلزم وجود علاقة تأثر وتأثير بين عمالقة التصوف وترابط خاصة في مصطلحات المحبة والحب والفناء

2.6 ابن عربي وتأثره بمدرسة أبي مدين الغوث:

لقد كان لأبي مدين الغوث الأثر الأكبر على مؤلفات ابن عربي، حيث لا يكاد يخلو أي كتاب من كتبه من ذكره بكثير من الإعجاب والتأثر، كما أنه استمد من أفكاره الكثير خاصة ما تعلق بالأسماء والصفات والرمز الصوفي.

لقاء ابن عربي بأبي مدين: هناك رواية تقول أن ابن عربي التلقى بأبي مدين لما زار تونس سنة 590هـ، ولابد أنه زار بجاية حيث كان يقيم أبو مدين، وفي اللقاء تتلاقح العقول ويأخذ منه ما استطاع

أن يأخذ من المعارف، رغم أن روايات ابن عربي في ذكره لهذه الشخصية في مؤلفاته لم يشر إلى وجود لقاء بينهما بالرغم من أن ابن عربي يدقق في ذكر تفاصيل لقاءاته بأصحابه

وما جاء في رواياته أن لقاءاته به كانت في الرؤى والكشوفات والتجليات وهو ما يعبر عنه بلقاء الأرواح، يقول:" قعدت بعد صلاة المغرب بمنزلي بإشبيلية في حياة الشيخ أبي مدين وتمنيت أن لو اجتمعت به والشيخ في ذلك الزمان ببجاية.....دخل علي أبو عمران فسلم .....وقلت من أين ؟ فقال من عند الشيخ أبي مدين من بجاية، قلت: متى عهدك به ؟ قال: صليت معه هذا المغرب، فرد إلي وقال: إن محمد بن عربي باشبيلية خطر له كذا وكذا فسر إليه الساعة وأخبره عني بكذا وكذا، وذكر لي من رغبتي في لقاء الشيخ وقال لي: يقول لك: أما الاجتماع بالأرواح فقد صح، وأما الاجتماع بالأجسام في هذه الدار فقد أبى الله ذلك فسكن خاطرك والموعد بيني وبينك عند الله"[25]

هذا النص على الرغم من اختلاف الموافقة عليه، يوضح لنا تأثر ابن عربي بأبي مدين وولعه ورغبته في لقاءه وتأثره به، ولقد لقب ابن عربي أبو مدين الغوث بشيخ الشيوخ، وأبو مدين لقبه بسلطان العارفين.

التأثر: لقد تأثر تصوف ابن عربي النظري والعملي بالحكم الغوثية، فقد كان شارحا لها واقتفاء لأثر صاحبها، وهو ما يفسر الاستشهاد والاستدلال الدائم بأقوال أبي مدين التي شكلت منطلق مساعد للمعرفة الفلسفية لابن عربي، وقد كان يستشهد بأقواله ويتباهى بكشوفاته، فيعتبر الوجود الإنساني وعالم الشهادة ما هو إلا تجسيد للقدرة الإلهية المطلقة وتجليات متعددة .

وعندما نأتي للكلام على الحب الإلهي نكون بصدد الكلام عن فيلسوف صوفي استفاض في هذا الباب وتعمق، وكتاب ترجمان الأشواق يعبر عن قمة هذه الشاعرية المرهفة، ولا يمكن فصل تفكيره الميتافيزقي عن تجربته الصوفية ولا من تعبيره الرمزي الشعري المتشبع بالمعارف الباطنية فكأنه يبحث عما

[25] ابن عربي محي الدين: 1409ه/1989م، ص: 125

خفي من العلاقات فيطلب لها معنى وراء الإشارات والأعداد والحروف والأعلام والنجوم والحوادث وغيرها من المعاني الخفية وراء قوالبها[26].

وصف ترجمان الأشواق: هو ديوان شعري لابن عربي عبارة عن قصائد تحمل رموز منطلقها معالم العالم المتخيل للمرحلة العرفانية، فالقصيدة تناولت الأرواح مطلعها:

ألا يا حمامات الأراكة والبان ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجان

يرسم الشاعر في هذا المقام حالة الذات وهي تتلقى الواردات، ويبادلها الحديث فيقع التقابل بين الروحين، فما كان من هذه الروح إلا أن مالت على الشاعر تمايل الأغصان.

ويقول في الترجمان[27]:

وهمت سحائبها بكل خميـــلة وبكل مياد عليك تميد

فجرت مدامعها وفاح نسيمـها وهفت مطوقة وأورق عود

نصبوا القباب الحمر بين جداول مثل الأساود بينهم قعود

في هذه الأبيات نقب ابن عربي عن رمزية جمال الطبيعة في مواطنه فوجده في الحديقة الغناء والجدول الصافي الرقراق تجري ماؤه كاللجين إلى واد قامت على ضفتيه الأشجار

معنى البيت الأول: الخميلة: هي الروضة وهي قلب الإنسان بما يحمله من المعارف الإلهية، **والسحاب**: هو الأحوال التي تنتج المعارف، **وهمت**: سحت وسكبت عن المطر، وذكر السحاب لتضمنه مع قوله همت فاستغنى، وكذلك الخميلة فهي مطر في السحاب وإزهار في الرياض، وكنى بالغصن في هذه الروضة يعني الحركة المستقيمة التي هي نشأة الإنسان من خلق آدم عليه السلام على صورته، فمن هذا المقام **يميد** أي يميل عليك ليفيدك،

أما البيت الثاني: فمعناه: سالت أودية معارفها، ونم عالم الأنفاس بما تحمله من طيب أعراف أزهار المعرف الإلهية بحسب **مشام** الطالبين، **والطوقة**: إشارة إلى النفس الكلية بالأثر الذي لها في النفس المروية

[26] ينظر: جان شوقلني: دون سنة، ص: 61

[27] ابن عربي محي الدين، ، ص: 10

التي ظهرت على صورتها في كونها ذات قوتين علامة فعالة، وقوله: **وأورق عود**: الذي هو لباس الأغصان: ﴿ **خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ** ﴾[28] فإن زينة الله غير محرمة علينا والذي وقع الذم عليها زينة الحياة الدنيا أي الزينة القريبة الزوال أي لا تلبسوا من الملابس إلا ما يكون دائما كملابس العلوم والمعارف فإنها لا تخلق، وهذا معنى الآية الكريمة، يعني المعلم الذي ألبسك التقوى

أما البيت الثالث: فالقباب الحمر يريد الحكم الإلهية، **والجداول** فنون العلوم التي متعلقها الأعمال الموصلة أي هذه الحكم، وشبهها **بالأساود** وهي الحيات لمشيها على بطونها قال تعالى:﴿**فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ** ﴾[29] يشير إلى الباحثين من أهل الورع عن أغذيتهم فإنه بطيب المطعم على الوجه المشروع الذي يحدث القوى لاستعمال الطاعات يتنور القلب فتنزل هذه الحكم الإلهية التي قال عنها **قعود** بين هذه الجداول في القباب الحمر[30].

يفهم من خلال قصائد ابن عربي أن جمال العالم يأتي من كونه على صورة الحق، وله تأملات في الطبيعة لكشف هذا الجمال ومعرفة معالم الصورة، ويعكس هذا على اللغة، فالكلمة صورة من صور العالم، وكل كلمة صورة تتراوح فيها سلسلة التجليات بين المعنى واللفظ، وأخر صورة من الكلمة في استعمالها تتضمن جميع المعاني في استعمالها التاريخي منذ وضعها حتى استعمالها فتمتلئ بالمعاني...

7. خاتمة:

إن المعاني التي وظفها ابن عربي تتسم برمزية حصرت في جانب صوفي ومعاني روحية، فابن عربي في مؤلفاته والتي تحمل في طياتها لغة تأويلية سواء كانت في وصف الطبيعة أو التغزل بالمرأة، فمقصده واحد دائما وهو التمثل بتلك المعاني الرمزية لجمال الذات الإلهية وتجلياتها في صورة الكمال المطلق المنعكس عن مرايا خيال الوجود النسبي، وهذه موجز نتائج المقالة وأهمها:

---

[28] سورة الأعراف، الآية: 31
[29] سورة النور، الأية: 45
[30] ابن عربي محي الدين: دون سنة، ص: 42

1/طبيعة التواصل بين صوفية الجزائر وصوفية القطر الأندلسي كان تواصلا روحيا قبل أن يكون جسمانيا في الفكر والسلوك، وعليه فإن الميتافيزيقا الوجدانية حاضرة في جدلية التأثير والتأثر بين أعلام المنطقتين على تباعد الديار ونأي العمران، ولم يكن تأثر ابن عربي بشيخه أبي مدين الغوث إلا صورة من صور انعكاسات هذا البعد الصوفي في التواصل الوجداني .

2/تعزز التواصل الروحي بين أبي مدين الغوث وابن عربي بفضل ترجمته إلى لغة مشتركة خاصة، لغة تحظى بالرحابة الدلالية القابلة للتأويل باعتمادها على تورية معانيها الباطنة بأخرى رمزية تتركز أساسا في التعبير الروحي بمفردات العشق والسكر والمرأة عن الاستغراق العميق والشامل في الحب الإلهي إلى حد الفناء عن رؤية حظ النفس في حق الله، هذه المصطلحية الجديدة كان لها دور فاعل في خصوصية العلاقة بين القطبين على نحو خصوصيته.

3/قوة التأثير الروحي التي اكتسبتها الشخصية الصوفية في المغرب الأوسط عموما والجزائر خصوصا على غرار أبي مدين الغوث من عواملها طبيعة المنطقة البسيطة والمنغلقة عن أسباب الترف والانشغال بلذات الدنيا وحظوظها، فلا غرو أن تتأثر بها الشخصية الصوفية الأندلسية على غرار ابن عربي وهي التي عرفت بلادا منفتحة على حضارات الدنيا وثقافاتها بزخرفها وبهجتها، فاتخذتها مثلا يحتذى ونبراسا يقتدى.

4/جوانب تأثر ابن عربي بأبي مدين الغوث في كتاباته عن الحب الإلهي وتجلياته لا تقتصر على جانب واحد، فبالإضافة إلى اللغة الرمزية الباطنية بتوظيف مفردات العشق والسكر والتمثل له بالغزل بالمرأة فإنه أيضا يظهر في جمالية اللغة الأدبية العالية، على غرار التنميق بالكلمات المسجوعة التي تطرب لها الأسماع، والمجانسة اللطيفة في الأوزان المليحة في الإمتاع، فالبعد الجمالي في الكتابة الأكبرية يستلهم الجمال من الكتابة المدينية في رص المباني كما يستلهم تماما الكمال في التعبير عن الحب الإلهي بالمعاني.

ومن مقترحات وتوصيات هذه المقالة ما يلي:

1/ العناية بالأدب الصوفي الجزائري المنثور والمنظوم واستظهار انعكاسات تأثيره الجمالي والدلالي في الأدب الصوفي العالمي وكتاباته.

2/التأسيس لمشروع أكاديمي على المدى البعيد يعنى بالمقارنة والمقابلة بين التراث الصوفي لشخصيات الفاعلة في المغرب الإسلامي والاندلس من خلال مشاريع دكتوراة وماستر وملتقيات وندوات علمية تستهدف الباحثين المتخصصين في الفكر الصوفي.

3/إدراج الشخصيات الصوفية الجزائرية وحياتها العلمية وتجربتها السلوكية ضمن المقررات الدراسة في مادة التاريخ لأجل توطيد الفكر الديني الوسكي المعتدل.

5. قائمة المراجع:

- الأمير عبد القادر، دون سنة، الديوان، ت: ممدوح حقي، دار اليقظة دمشق
- بناني أحمد محمد، ط:1-1406هـ/1986م، موقف الإمام بن تيمية من التصوف والصوفية، دار العلم للنشر السعودية
- الجيلالي محمد، دون سنة، معسكر ومناقب أئمتها في القرن العشرين، دار ابن خلدون الجزائر
- جان شوفاني، دون سنة، التصوف والمتصوفة، ت: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق بيروت لبنان
- ابن خلكان شمس الدين، ط: 2- 1972م، وفيات الأعيان وأنباء أنباء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر بيروت لبنان
- ابن زروق أحمد القاسي، 1429هـ/2005م، قواعد التصوف، ت: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان
- زكي مبارك، دون سنة، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الجيل، بيروت لبنان
- الزمخشري أبو القاسم، 1399هـ/1979م، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت لبنان
- شبر الفقيه، ط:1-1429هـ/2008م، الحب الإلهي وتطوره عند المتصوفة رؤية في المنهج والمعرفة والدور، دار الهادي لبنان
- ابن شهرة المهدي، دون سنة، الطرق الصوفية في الجزائر السنية، دار الأديب وهران

- الطوسي أبو نصر، 1380هـ/1960م، اللمع في التصوف، ت: عبد الحليم محمود، طه الباقي، دار الكتب الحديثة، مصر
- ابن عربي محي الدين، ط:1-1409هـ/1989م، رسالة روح القدس في محاسبة النفس، ت: بدوي طه علام، مطبعة عالم الفكر القاهرة
- ابن عربي محي الدين، دون سنة، ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الاشواق، ت: محمد عبد الرحمن الكردي
- العقبي صلاح المؤيد، ط:1-2002م، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها، دائر البصائر الجزائر
- عفيف الدين التلمساني، 2008م، الديوان، ت: يوسف زيدان، دار الشروق
- عطوى نجيب علي،ط:1-1414هـ/1994م، ابن الفارض شاعر الغزل الإلهي، دار الكتب العلمية لبنان
- القشري أبو القاسم، ط:3- 2011م، الرسالة القشيرية، دار صادر بيروت لبنان
- أبو مدين، ط:1-1938م، ديوان أبو مدين التلمساني، نشره نجله محمد بن العربي، مطبعة الترقي، دمشق
- المكي أبو طالب، 1961م، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، مكتبة مصطفى النابي الحلبي القاهرة
- مجنون ليلي، 1979م، ديوان مجنون ليلي، ت: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر
- ماسينيوس ومصطفى عبد الرازق، ط:1-1984م، التصوف، تر: إبراهيم خو رشيد، عبد الحميد يونس- حسن عثمان، دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان