

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي



قسم: العلوم الانسانية

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

الأدب الصوفي من خلال كتاب البستان لابن مريم التلمساني (ت بعد 1025هـ / 1617م)

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في تاريخ تخصص الغرب الاسلامي

إشراف الأستاذ:

إعداد الطالبين:

السعيد عقبة

• ابراهيم بن ادهم يجور

• ثريا اللبي

لجنة المناقشة

المؤسسة الأصلية	الصفة	الرتبة	الاستاذ
جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	رئيساً	أستاذ مساعد أ	عبد الحميد العابد
جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مشرفاً	أستاذ مساعد أ	السعيد عقبة
جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مناقشاً	أستاذ محاضراً	البشير غانية

السنة الجامعية 1440-1441هـ / 2018-2019م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرفان

لابد لنا ونحن نخطو خطواتنا الاخيرة في الحياة الجامعية من وقفة نعود الى
أعوام قضيناها في رحاب الجامعة مع أساتذتنا الكرام الذين قدموا لنا الكثير
بأذلين بذلك جهودا كبيرة في بناء جيل الغد لتبعث الأمة من جديد
وقبل أن أمضي أقدم اسمي آيات الشكر والامتنان والتقدير والمحبة الى
الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة
الى الذين مهدوا لي طريق العلم والمعرفة
الى كل أساتذتي الافاضل
الى كل من ساعدني من قريب أو بعيد وقدموا لي يد المساعدة
ونخص بالتقدير والشكر الى الأستاذ "السعيد عقبة" الذي رافقنا طوال
مشوارنا و لم ييخل علينا في اتمام مذكرتنا

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع..

إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله .

وإلى أهلي وأقاربي وكل من تربطني بهم صلة الرحم.

ثم إلى أساتذتي الكرام ولكل من ساهم في إنارة دربي بنور العلم.
ولا أنسى زملائي الأعزاء أولئك الذين جمعني بهم مقاعد الدراسة.

إليكم جميعًا أحبائي أهدي هذا العمل..

إبراهيم بن أدهم يجور

قائمة المختصرات

الرمز	المقصود به
ج	جزء
د. س . ن	دون سنة نشر
د. م . ن	دون مكان نشر
د. ط	دون طبعة
تح	تحقيق
تر	ترجمة
مر	مراجعة
تص	تصحيح
ص ص	صفحات متتابعة
ص	صفحة
ط	طبعة
م	ميلادي
هـ	هجري
مج	مجلد
ع	عدد
=	تعميش مستمر

المقدمة

المقدمة:

مما لا شك فيه أن الغرب الإسلامي يُعد جزء من العالم الإسلامي الكبير ولذلك فقد عرف هو أيضاً ظاهرة التصوف شأنه شأن باقي كل العالم الإسلامي وذلك تقريباً منذ بدايات القرن الثالث الهجري منذ كان -أي التصوف- بصفته البسيطة والसानجة ولغاية تطوره ليُصبح فيما بعد حركة لها أفكارها وتياراتها الخاصة ، ولأن التصوف من المواضيع المُتَشعبة فيمكن دراسته من عدة جوانب وأوجه مُختلفة والتي من بينها الجانب الأدبي أو بعبارة أدق دراسة التصوف ولكن من خلال ما أنتجهُ الصُوفية من أدب خاص بهم عبروا بواسطته عن أحاسيسهم وحكى تجاربهم الوجدانية ، وهذا الأدب المُميز هو الذي يُصطلح على تسميته: بالأدب الصوفي و هذا الأدب ذو طابع خاص وليس كأى أدب آخر كون فيه من الخصائص ما يُميزه عن غيره من ألوان الأدب وذلك لإرتباطه الوثيق بتجارب خاصة وفريدة من نوعها وعليه فإننا ارتأينا أن نُسلط عليه الضوء في بلاد الغرب الإسلامي والذي ظهر فيه التصوف وتطور كما سبق وذكرنا ، ولأن المصادر المغربية قد نقلت لنا الكثير من القصائد والأبيات الشعرية التي تَنصوي تحت ما يُعرف بالأدب الصُوفي فقد وددنا دراسته -أي الأدب الصوفي- من خلال مصدر مغربي ولم نجد أفضل من كتاب: "البُستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لابن مريم التلمساني (ت بعد 1025هـ/1617م) للقيام بذلك كون هذا الكتاب يُعد بحق من مَصادر التَّصوف المغربية التي نَقَلت لنا أدباً صوفياً مغربياً خالصاً ومن هنا كان إختيارنا لهذا الموضوع و الذي يحمل عنوان: "الأدب الصوفي من خلال كتاب البُستان لابن مريم التلمساني(ت بعد 1025هـ/1617م)".

أهمية الموضوع:

لهذا الموضوع أهمية بالغة وتتمثل تحديداً في كونه موضوع يهدفُ أساساً إلى إبراز المكانة الأدبية التي وصل إليها المغاربة في عصر ابن مريم التلمساني وذلك من خلال إستخراج بعض من آدابهم التي حفظها لنا صاحبُ البُستان، وكذلك فمن خلال هذه الدراسة يمكننا توضيح مدى تأثير ظاهرة التصوف على الأدب العربي في بلاد المغرب وأيضاً إظهار مدى إبداع المغاربة في الأدب الصوفي ، وكذلك توضيح أهم أغراض الأدب الصوفي التي كانت مُستخدمة لديهم ، كما تجدرُ الإشارة إلى أن ندرة هذا النوع من الدراسات يزيدُ من أهميته بطبيعة الحال.

دواعي إختيار الموضوع:

في الحقيقة هُناك جُملة من الدواعي والأسباب التي جَعَلتْنا نختارُ هذا الموضوع دون غيره من المواضيع ولعل أهمها:

نُقْصُ الدِراسات المُتعلّقة بالأدب الصُوفي في العَرَب الإسلامي خاصةً إذا ما قُمنّا بمقارنة بين الدِراسات المَغربية التي أُجريت في هذا الصدد وبين البحوث والدراسات التي أجراها المشارقة، فإننا لا نكاد نجدُ في الدِراسات المَغربية حول هذا الموضوع إلا زُهاء دراستين أو ثلاثة على الأكثر، وعليه فقد وجدنا أنه لَمَن الضّروري أن نخوضَ فيه ونَدلوا بدلونا لِنكون بذلك مُساهمين ولو بالشيء اليسير.

وأما السببُ الثاني فيتعلق بنوعِ الموضوع بِحد ذاته وبعبارةٍ أُخرى نَقصد ذلك الإنفرد والتميز الذي يَتصفُ به الأدب الصُوفي فلا نكادُ نشبهُه بأي لون من ألوان الآداب الأخرى، كونه كما سبقَ وذكرنا مرتببً بتجاربٍ وجدانية ليست عادية أبداً، فقد تفجرت فيه قرائحُ الصُوفية فأنتجوا لنا أدباً رفيعاً بِمعنى الكلمة فكان حرياً بنا أن لا نُهملهُ ونُخصهُ بحظه من الدراسة.

والسبب الثالث و الأخير متعلقٌ بابن مريم التلمساني إذ يُعد هذا الأخير من رجالِ العِلم والفكر المنسوبين للمغرب الأوسط، كونه من حاضرة تلمسان ونجد كذلك أن مُعظم من ترجم لهم في كتابه البُستان هم أيضاً من رجال العَرَب الإسلامي بشكل عام والمغرب الأوسط بشكل خاص، وبالتالي فالدراسة حينما تكون من خلال هذا الكتاب تُعتبر بلا شك إضافةً نوعية للدراسات الخاصة بالمغرب الأوسط، وهذا ما زادنا تعلقاً بالموضوع والثبات على اختياره.

طرح الإشكالية:

- ما هو الأدب الصوفي؟ وبماذا يتميز؟ وما هي أهم خصائصه؟ وكيف تأثر الأدبُ الصُوفي بأغراض الشعر العربي؟ وفي ما تتمثل أغراض الأدب الصوفي الموجود في كتاب البستان؟ ومن هم أبرز رواد هذا الفن من المغاربة؟

خُطة البحث:

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة قمنا بتقسيم عملنا إلى مقدمة ومدخل وثلاثة فصول بالإضافة إلى الخاتمة، وأما المدخل فقد تناولنا فيه موضوع الحدود الجغرافية والطبيعة الخاصة ببلاد المغرب مركزين فيه عن المغرب الأوسط وتلمسان على وجه الخصوص، كما ذكرنا فيه لمحة تاريخية موجزة عن حاضرة تلمسان من الفتح الإسلامي وحتى العهد العثماني. وبالنسبة للفصل الأول فقد قمنا فيه بدراسة حول شخصية ابن مريم التلمساني بداية من مولده ونشأته وحتى وفاته، وأيضاً ذكرنا فيه معلومات حول دراسته وتدريسه وأيضاً أهم صفاته وأخلاقه ومؤلفاته وما إلى ذلك من الأمور المتعلقة بشخصه، كما قمنا أيضاً بدراسة كتابه البستان وذكر أهميته ومكانته والتعريف بما جاء فيه من المعلومات ومنهجه وأيضاً أهم تحقيقات التي أجريت عليه وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالكتاب، وأما في الفصل الثاني فقد قمنا بدراسة حول التصوف الإسلامي بشكل عام والتصوف ببلاد المغرب بشكل خاص كما درسنا فيه أيضاً الأدب الصوفي مُعرفين به ومبرزين كذلك أهم خصائصه ومميزاته وأغراضه، كما شرحنا الرمز فيه شرحاً وافياً وضرينا الأمثلة لتوضيحه، وأما في الفصل الثالث والأخير فقد قمنا فيه باستخراج كل ما يتعلق بالأدب الصوفي - سواء كان شعراً أو نثراً- الموجود في كتاب البستان لابن مريم، كما قمنا أيضاً بتصنيفه حسب الغرض المناسب له وعرفنا في كذلك بعض أصحابه وقائليه من الشخصيات الصوفية المغربية معلقين في الوقت نفسه على أدبهم الصوفي .

المنهج المتبع:

واعتمدنا في دراستنا لهذا الموضوع على عدّة مناهج من بينها:

- **المنهج التحليلي:** والذي قمنا باستخدامه في التحليل الذي قدمناه حول وفاة ابن مريم وكذلك في ما يتعلق بموضوع الرمز الصوفي ومعانيه وأيضاً حول علاقة أغراض الأدب الصوفي بأغراض الأدب العربي، بالإضافة إلى تحليل بعض القصائد التي استخرجناها من كتاب البستان.

- المنهج الوصفي: استخدمناه في مواضع عديدة منها في وصف طبيعة بلاد المغرب الأوسط بشكل عام وطبيعة تلمسان بشكل خاص وكذلك في وصف ابن مريم التلمساني وكل ما يتعلق بأخلاقه وصفاته وأيضاً وصف كتابه البُستان.

عرض ونقد المصادر:

1. ابن مريم التلمساني (ت بعد 1025هـ/1617م): البُستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان: وهذا الكتاب الأساسي الذي تدورُ حوله كل دراستنا وابن مريم التلمساني كما هو معلوم يُعد من أبرز علماء المغرب الأوسط في القرن (11هـ/17م)، وقد استخدمناه في كل دراستنا من البداية وحتى النهاية، ففي الفصل الأول إقتبسنا منه العديد من النصوص لمعرفة بعض من الأمور المتعلقة بشخصه مثل صفاته وأخلاقه ومؤلفاته وتاريخ وفاته كما استخدمناه أيضاً في الفصل الثالث حيثُ استخراجنا منه الأدب الصوفي الذي نقله إلينا في تراجمه.

2. أبو يزيد عبد الرحمن بن خلدون (810هـ/1406م): المقدمة: وهي غنية عن التعريف و" المقدمة " تُعدُّ أهمُّ كُتب ابن خلدون كونها قد تضمّنت فلسفةً لحياة الإنسان كاملةً ولهذا وظيفتها خاصةً في ما يتعلقُ بأصل الصوفية وما إختصوا به ولكن في هذا الموضوع تُعتبر بعيدةً ولكن مع ذلك فقد استخدمناها بسبب ما يمتلكه ابن خلدون من قدرة على التحليل والإستنتاج.

3. أبو القاسم عبد الكريم القشيري (465هـ/1074م): الرسالة القشيرية: وهو من أشهر كُتب التصوف وأقدمها ومن أهم المصادر في التعرف إلى مذهب الصوفية وشرح ألفاظها ومُصطلحاتها الشائعة كما شرحنا الأحوال والمقامات والتجليات فقد حوت هذه الرسالة بين دفتيها مجموعةً كبيرة من التعابير التي تدور غالباً على السنة الصوفية، ولذلك فقد استفدنا منه في كثير من مواضع بحثنا وبشكلٍ خاص في ما يتعلق بالتعريفات التي تدور في فلك التصوف.

الصُعوبات:

لعل من أبرز الصُعوبات التي واجهتنا في إنجاز هذا العمل تُدرة المعلومات حول شخصية ابن مريم التلمساني وقلتها، وهذا ما اضطرنا للاكتفاء بمصادر قليلة، وكذلك من الصُعوبات أيضاً تميز موضوعنا بالطابع الأدبي البعيد عن اختصاصنا التاريخ وهذا ما زاد من صعوبة الأمر علينا.

مدخل

مدخل

مدينة تلمسان جغرافيا وتاريخيا.

1. المغرب الأوسط الحُدود والجغرافية.
2. لمحة جُغرافية عن مدينة تلمسان.
3. لمحة تاريخية عن مدينة تلمسان.

1. المغرب الأوسط الحدود والجغرافية.

يُطلق مُصطلح بلاد المغرب،¹ على كل المنطقة المُمتدة من حدود مصر الغربية وحتى المحيط الأطلسي يقول المقدسي (ت 390هـ/1000م): "وتمتد بلاد المغرب من تخوم مصر إلى البحر المحيط مثل الشريطة يضغطه من قبل الشمال بحر الروم، ومن قبل الجنوب بلاد السودان"²،

وهي بلادٌ غنيةٌ ثرية وطالما عودنا العرب على تقسيمها إلى أربعة أقسام وهي: القسم الأول ويتكون من: (إقليم برقة، وطرابلس، وإقليم فزان) ، أي بعبارة أخرى ما يُقابل البلاد الليبية اليوم، ويليهما غرباً بلاداً أفريقية والتي تُقابلها اليوم تونس مضافاً إليها الجزء الشرقي من الجزائر، ثم يليها المغرب الأوسط وحده من نهر الشلف شرقاً وحتى وادي ملوية غرباً، ثم يليه بعد ذلك المغرب الأقصى والذي يُعرف اليوم بالمملكة المغربية.³ والجدير بالذكر أن مُصطلح شمال أفريقيا مرادفٌ لكلمة بلاد المغرب⁴ فكلاهما لديهما نفس المعنى إذ يدلان على المنطقة المُمتدة من حدود مصر الغربية ولغاية المحيط الأطلسي، وأما لفظ أفريقيا فكانت تختلطُ بالمفهوم الكلي لكلمة بلاد المغرب خاصةً في بدايات التأريخ العربي لهذه المنطقة، ولكن الملاحظ أن المعنى قد تحدد مع مرور الزمن.⁵

¹ المغرب: تُتطَقُ بالفتح هو ضد المشرق، وهي بلاد واسعة كبيرة شاسعة حدها من مدينة مليانة وهي آخر مدن إفريقية وحتى آخر جبال السوس التي وراءها البحر المحيط (المحيط الأطلسي)، وتدخلُ فيها كذلك جزيرة الأندلس. للمزيد يُنظر، أبو عبد الله ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر، د ط، بيروت، 1977م، ص5، ص161.

² أبو عبد الله محمد المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، ط 3، القاهرة، 1991م، ص62.

³ حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار رشاد، د ط، د م ن، 2004م، ص ص 24-27.

⁴ يُنظر المُلحق رقم: (01)

⁵ عبد الواحد ذنون طه: الفتح والإستقرار العربي الإسلامي في شمال أفريقيا والأندلس، المدار الإسلامي، ط 1، بنغازي، 2004م، ص 39-40.

ولصاحب الإستبصار (ت قبل ق 6 هـ/12م) تقسيم غريب لبلاد المغرب لم نجده عند غيره ويبدو لنا أنه قد خالفهم جميعاً بحيث قسمها لقسمين: قسم مجاله من الساحل نحو مسافة مرحلة أو نحوها، وقسم يليه ويصل حتى عمق الصحراء¹. وأضاف القيرواني بأن زاد بلاد السودان الغربي وأدخلها هي أيضا ضمن ما يُعرف ببلاد المغرب².

وأما المغرب الأوسط فنجد أن المؤرخين والرحالة قد اختلفوا في تحديده بدقة أيضاً، وخاصة إذا ما قصدنا حدوده الشرقية لأن الحد الطبيعي الموجود في الجهة الغربية قد يسر من الأمر وجعله أكثر سهولة ويسراً، وهذا ما نفتقده ولا نجده في الجهة الشرقية من حدوده، وعليه فقد كانت النتيجة الاختلاف والإضطراب في التحديد وكذلك التضارب بين الآراء، فإبن خلدون (ت808هـ/1406م) على سبيل المثال لا الحصر يجعلها تارة - أي الحدود الشرقية للمغرب الأوسط - تبتدأ من بونة شمالاً³ باتجاه الأريس فالأوراس فتبسة بعد ذلك، ثم نجده بعد ذلك قد جعل بلاد صنهاجة تُجاور المغرب الأوسط من جهة الشرق أي في حدودها الشرقية وبما أنها - بلاد صنهاجة- هي البلاد المتمثلة في الجزائر وميتجة ولمدية وما يليها حتى بجاية فإن ذلك يعني أن نهر الشلف هو الحد الفاصل بين أفريقية والمغرب الأوسط في هذه الحالة وهذا ما نجده يختلف والتحديد الأول⁴.

¹ مؤلف مجهول: الإستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، د ط، بغداد، د س ن، ص 108.

² عبد العزيز غوردو: الفتح الإسلامي لبلاد المغرب "جدلية التمدين والسلطة"، دار ناشري للنشر الالكتروني، ط 2، الكويت، 2011 م، ص 10.

³ بونة: بالضم ثم بالكسرة، وهي مدينة عريقة بإفريقية بين مرسى الخرز وجزيرة بني مزغناي، تمتاز بكونها مدينة حصينة مقتدرة كثيرة الرخص والفواكه والبساتين الوافرة كما تتوفر فيها الفاكهة وخاصة في باديتها وأيضاً بها معدن الحديد وهي مطلة على البحر. للمزيد يُنظر أبو عبد الله ياقوت الحموي: مصدر سابق، م 1، ص 512.

⁴ جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط، د م ن، د س ن، ص 5.

وفي الحقيقة يُمكننا تفهّم هذا الإضطراب الواضح والجلي في التّحديد خاصّة وأنّ الحُدود في تلك الأزمان البعيدة لم تكن تُحددها لا الأسلاك الشائكة ولا أي أشياء أُخرى واضحة وثابته، بل كانت تخضعُ للنفوذ المُتباين والمُتغير للدول القائمة فيها وهذا ما زاد الأمر تعقيداً.¹

1. لمحة جُغرافية عن مدينة تلمسان.

تلمسان أو تلمسن فسرها بعضهم بأنها مركبة من كلمتين وهما: (تلم، سن) ومعنى تلم هو تجمع وأما سن فتعني إثنان، أي معناهما مجتمعان " تجمع إثنان"، والمقصود حسب الرُّجوع لبعض التفسيرات هو كونها تتوسط بين التل والصحراء نقل هذا القول يحي بن خلدون(ت 789هـ/1379م) عن أبي عبد الله الابلي والذي كما وصفه لنا بأنه خبيرٌ باللسان البريري.²

ومن الطّريف ما ذكره القزويني (ت 682 هـ/1283م) عن أهل تلمسان الذين يدعون أن مدينتهم هي القرية التي قصدها موسى والخضر عليهما السلام في القصة التي وردت في القرآن الكريم حيث نزلا بها وأقاما الجدار، مضيفاً كذلك أنه يُوجد مسجد فيها يُسمى مسجد الجدار نسبةً لتلك الحادثة يقصدهُ الناس للزيارة والتبرك.³ وعلقَ ابن خلدون على هذه القصة مؤكداً نفيها وذلك لسببين أولهما أن موسى لم يُفارق المشرق إلى المغرب وبنو إسرائيل لم يبلغ مُلكهم لأفريقية فضلاً عما وراءها من البلاد وعليه فقد إعتبر هذه القصة موضوعة هي من مقالات التشيع الذي جُبل عليه أهل العالم في تفضيل ما يُنسب إليهم أو يُنسبون هم إليه.⁴

¹ جودت عبد الكريم يوسف: مرجع سابق، ص 5.

² أبو زكرياء يحي بن خلدون: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، د د ن، د ط، د م ن، ص 85.

³ زكرياء بن محمد القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، د ط، بيروت، د س ن، ص 172.

⁴ عبد الرحمان بن خلدون: العبر وديوان المُبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السُلطان الأكبر، ج7، تح خليل شحادة، مر سُهيل زكار، دار الفكر، د ط، بيروت، د س ن، ص 102.

ونجدُ الكثير من الجُغرافيين قد ذكروا حدود تلمسان ومنهم القلقشندي (ت 821 هـ /1418م.) الذي يقول: "إن حدها من الشرق مملكة أفريقية وما أُضيف إليها من جهة الغرب، وحدها من الشمال البحر الرومي، وحدها من الغرب مملكة فاس، وحدها من الجنوب المفاوز الفاصلة بين بلاد المغرب وبلاد السودان".¹ وتلمسان تقع في الشمال الغربي من المغرب الأوسط تحت سُفوح الجبال في الإقليم الرابع المعتدل، كما تتميز تلمسان بوفرة النبات والحيوان.² وذُكرت تلمسان في كثير من المصادر الجغرافية والتاريخية ومنها كتاب المُغرب للبكري (ت 478 هـ)، والذي يقول: "وهي مدينة مُسورة في سَفح جبل شجره الجوز [...] وهذه المدينة تلمسان قاعدةُ المَغرب الأوسط، لها أسواقٌ ومَساجد ومسجد جَامع وأشجار وأنهار، وعليها طواحين".³

وتضاريس تلمسان⁴ وعرة ذات طابع جبلي وسهولها ضيقة في الجهة الشمالية وبها أربعة سلاسل جبلية مُتتالية من الشمال إلى الجنوب، كما يُوجد في تلمسان يَنابيع مَشهورة مثل: الينبوع المعروف بإسم الفوارة⁵ يقول الإدريسي (ت 565 هـ/1165م): "وتلمسان مدينةٌ أزلية ولها سور حصين مُتقن الوثاقة وهي مدينتان في واحدة، يفصلُ بينهما سور، ولها نهر يأتيها من جبلها المُسمى بالصخرتين [...] وهذا الوادي يمرُ في شرقي المدينة وعليه أرحاء كثيرة، وما جاورها من المزارع كُلها مَسقية وغلاتها ومزارعها كثيرة، وفواكهها جمة وخيراتها شاملة، ولحومها شحيمة سَمينة".⁶

¹ أبو العباس أحمد القلقشندي: صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، ج5، المطبعة الأميرية، د ط، القاهرة، 1915م، ص149.

² خالد بلعربي: الدولة الزيانية في عهد يمغراسن، دار الألمعية، ط 1، الجزائر، 2011م، ص88.

³ عبد الله البكري: المُغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، د ط، القاهرة، د س ن، ص 76.

⁴ يُنظر المُلحق رقم: (02)

⁵ لبتز قادة: "تأثير الرطوبة على المعالم الأثرية- دراسة لبعض معالم مدينة تلمسان"، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الآثار والمحيط)، معروف بحاج، تخصص علم الآثار والمحيط، قسم علم الآثار، جامعة أبي بكر بلقايد، 2006 /2007م، ص 10.

⁶ أبو عبد الله محمد الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، د ط، القاهرة، 2002م، م1، ص

وكذلك يصفها الزهري (ت في القرن 6 هـ/12م) مؤكداً أيضاً على أنها مدينة عظيمة، تحوي على عيون كثيرة وجزيرة فضلاً عن وفرة الزرع والضرع، كما تتوفر بها المياه العذبة وكذلك هوائها كما تُعرف بشدة البرد وكثرة الثلوج.¹

أما أبو عبد الله محمد العبدري (ت بعد 700 هـ/1301م) فيقول عنها: "مدينة كبيرة، سهلية جبلية، جميلة المنظر، مقسومة باثنتين بينهما سور ولها جامع عجيب مليح متسع وبها أسواق قائمة وأهلها ذوو ليانة ولا بأس بأخلاقهم".² ولأن يحيى بن خلدون قد سكن بتلمسان وعاش فيها فهو إذا يعرفها جيداً فنجدُه يصفها لنا فيقول: "وهي مدينة عريقة³ في التمدن، لذيذة الهواء عذبة الماء كريمة المنبت، إقتعدت بسفح جبل ودون رأسه بسيط أطول من شرق إلى غرب، عروساً فوق منصة والشماريخ مُشرفة عليها إشراف التاج على الجبين، تطل منه على فحس أفيح معد للفلاحة".⁴

¹ محمد بن أبي بكر الزهري: كتاب الجغرافية، تح محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، د ط، مصر، ص 113-114.

² أبو عبد الله محمد العبدري: رحلة العبدري، تح علي إبراهيم كروي، دار سعد الدين، ط 2، 2005م، ص 38.

³ تلمسان كانت تحمل في القديم بإسم قيصرية وذلك عندما كانت خاضعة لسيطرة الرومان. يُنظر. الحسن بن محمد الوزان

الفاسي: وصف أفريقيا، ج 2، تر محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط 2، بيروت، 1983، ص 7.

⁴ أبو زكريا يحيى بن خلدون: مصدر سابق، ص 9.

2. لمحة تاريخية عن مدينة تلمسان.

لقد شارك في الفتح الإسلامي لبلاد المغرب العديد من القادة ولا شك في أن أول الفاتحين لبلاد المغرب الأوسط هو أبو المهاجر دينار (ت 64هـ/684 م)¹ والعيون المعروفة المنسوبة إليه والمُسماة بـ "عيون أبي المهاجر دينار" قرب تلمسان خير دليل على صحة ذلك، وأيضاً تذكر لنا المصادر أن أبا المهاجر دينار قد ظفر بعدوه كسيلة ابن لمزم في نواحيها أي في نواحي تلمسان، ويتفق كثير من الباحثين على الدور الهام والخطير الذي لعبه أبو المهاجر دينار في فتح بلاد المغرب خاصة في ما يتعلق بالتقريب بين العرب والبربر وتوطيد العلاقة بينهما وكسب ودهم ليكونوا أنصاراً للمسلمين وسيوفاً معهم بدلاً من أن تكون عليهم.²

وفي عهد الولاة قام البربر بثورة في بلاد المغرب (122هـ/740م) وشارك أهل تلمسان فيها حيث استغلوا خروج واليهم حبيب بن أبي عبيدة³ لغزو صقلية وانضموا لجموع الثوار وحين رجع حبيب بن أبي عبيدة حاول إستغلال الوضع المضطرب لتأسيس دولة فيها، وكذلك فعل ابنه عبد الرحمان من بعده.⁴

¹ بعد أن تم عزل عُقبَة بن نافع الفهري من طرف مخلد الأنصاري بأمر من معاوية بن أبي سفيان على ولاية المغرب ولى بدلُه أبو المهاجر دينار مولى الأنصار. يُنظر، أبو عبد الله محمد ابن الأبار: الحلة السبراء في تراجم الشعراء من أعيان الأندلس والمغرب، تح علي إبراهيم محمود، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2008م، ص337.

² عبو يوسف: "الكتابات الاثرية في منطقة تلمسان من الفتح الإسلامي الى العهد العثماني"، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، تخصص فنون شعبية، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2000/99، ص 3.

³ حبيب بن أبي عبيدة: إسمه حبيب وإسم والده (أبي عبيدة) مرة بن عقبَة بن نافع الفهري، كان حبيب من أصحاب موسى بن نصير، دخل معه الأندلس وبقي بعده فيها مع وجوه القبائل إلى أن خرج منها مع من خرج برأس عبد العزيز بن موسى بن نصير متوجها للخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك، ورجع بعدها إلى نواحي أفريقية وشارك في قتال الخوارج من البربر حين قاموا بثورتهم، أما وفاته فكانت سنة (123 هـ). وقيل (124 هـ). للمزيد يُنظر، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، 2012 م، ج7، ص154.

⁴ حماه الله ولد السالم: تاريخ الأمازيغ والهجرة الهلالية مقتطف من كتاب العبر لابن خلدون مع دراسة قبائل البافور الغامضة، ج1، دار الكتب العلمية، د ط، بيروت، 2012م، ص64.

ولكن محاولاتهم باءت بالفشل وقُتل عبد الرحمان ثم بعد ذلك و إنتقل بنو يفرن من زناتة ومغيلة إلى نواحي تلمسان وقدموا على أنفسهم أبا قرّة اليفرنى والذي يُقال أنه من مغيلة¹، وعلى كل حال فإنه قد نجح في تأسيس إمارته الصغيرة والتي إستمرت حتى سنة (170هـ/787م) حين إنتقلت الإمارة إلى مُحَمَّد بن خزر المغراوي والذي حكمها بدوره حتى غزاها إدريس الأول عام (173هـ/790م) وبهذا أصبحت تلمسان تابعة للدولة الإدريسية².

فدخلت تلمسان في حُكم الأدارسة كما ذكرنا ولكنها خَرَجَت من نفوذها في مرات عديدة وذلك بسبب الثورات والصراعات وإستمر هذا الحال حتى تغلب الشيعة على المغرب الأوسط فأصبحت بذلك تلمسان تحت نفوذهم، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الصراع على الحكم في المغرب الأوسط بين القبائل كان مدعومًا في كثير من الأحيان من أطراف خارجية كالـدولة العباسية في المشرق والدولة الأموية في الأندلس ولعل أبرز هذه القبائل مُتصارعة: زناتة وصنهاجة وهذا الصراع الشديد هو الذي جعل تلمسان لا تستقر تحت أي حُكم³. وفي سنة (434هـ/1043م) قامت دولة المرابطين وتوسع ملكها وعَظُم سُلطانها خاصة في عهد أميرها يوسف بن تاشفين (ت500هـ/1107م) الذي إفتتح عدة مُدن في المغرب الأوسط والتي منها تلمسان ولكن دولتهم لم تُعمر طويلاً فسُرعان ما سَقَطت وقامت محلها دولة المُوحدين التي أسسها محمد ابن ثومرت (ت524هـ/1130م) وبسطت هذه الأخيرة نفوذها على تلمسان وباقي بلاد المغرب⁴.

¹ حماه الله ولد السالم: مرجع سابق، ص64.

² خالد بلعربي: مرجع سابق، ص19-18.

³ عبو يوسف: مرجع سابق، ص ص 3-6.

⁴ نفسه، ص ص 7-10.

ولكنها كذلك لم تُعمر طويلاً فسُرعان ما إنهارت وتوارث مُلكهم ثلاثة دُوِيلات¹:
 الدولة الحَفْصية في أفريقية، والدولة الزيانية في المغرب الأوسط، والدولة المرينية في المغرب الأقصى)، وتناوب على حُكم تلمسان بنو زيان وبنو مَرين والفيصل في ذلك كان حد السيف وسُلطان القهر.² وبقي الأمر هكذا حتى قدوم العثمانيين وسببُ مجيئهم هو ضُعف الدُوِيلات المُسيطرَة على المغرب فقد أصابها الوهن، وبلغَ بها الضُعف مبلغًا كبيرًا وهذا ما جعلهم يَعجزون عن صد التَحْرُشَات الإسبانية مما أدى لِخسارة عِدَّة مُدن ساحلية من بينها: بجاية سنة (910 هـ/1505م) وأيضًا وهران التي سقطت بأيديهم سنة(914 هـ/1509م)، وكذلك قاموا بقصف مدينة الجزائر، وهذه الأحداث أجبرت أهل المغرب الأوسط للإستتجاد وطلبِ النصر من الأخوين خير الدين وعروج وهما من البحارة الأتراك المشهورين في تلك الفترة، فكان ذلك بمثابة التمهيد لبداية السيطرة العُثمانية على المغرب الأوسط والتي من حواضرها تلمسان كما هو معروف.³

¹ يمتد عُمر دولة المرابطين من سنة(484هـ) لغاية سنة (540 هـ) وأصلهم يعود الى قبيلة لمتونة الصنهاجية، وأشتهروا بالملثمين وأشهر ملوكهم هو " يوسف بن تاشفين" الذي أستجد به ملوك الطوائف ليجاهد معهم ضد الإسبان فلبى النداء عدة مرات ثم استولى عليها. للمزيد يُنظر: محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس: العصر الثاني دول الطوائف منذ قيامها وحتى الفتح المرابطي، مطبعة الخانجي، ط4، القاهرة، 1997م، ص ص 289-358.

² عبو يوسف، مرجع سابق، ص ص 7-13.

³ نفسه، ص 15.

الفصل الأول

ابن مريم التلمساني (ت بعد 1025هـ/1617م) حَيَاتُهُ
وَكِتَابُهُ البُستَان.

المبحث الأول: ابن مريم التلمساني (ت بعد 1025هـ/1617م) حَيَاتُهُ
وعصره.

المطلب الأول: مولده وتعليمه.

المطلب الثاني شيوخه ومهنته.

المطلب الثالث: عصره ووفاته.

المبحث الثاني: دراسة كتاب البستان لابن مريم التلمساني(ت
بعد 1025هـ/1617م).

المطلب الأول: التعريف بمحتوى الكتاب ودوافع تأليفه.

المطلب الثاني: مصادر كتاب البستان لابن مريم ومنهجه.

المطلب الثالث: أهمية الكتاب ونشره.

المبحث الأول: ابن مريم التلمساني (ت بعد 1025هـ/1617م) حياته وعصره.

المطلب الأول: مولده وتعليمه

أ. مولده:

هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد والمُلقب بابن مريم التلمساني الشريف، الملبّي نسباً الميّدوني أصلاً، ويُقال مديوني نسبةً إلى مديونة وهي إحدى قبائل تلمسان.¹ ولد ابن مريم ونشأ في تلمسان وكانت وفاته كذلك بها، ويُرجح بعض الباحثين أنه كان حياً عام (1014هـ/1606م) وقيل أيضاً (1025هـ/1617م)، ويُعتبر أحد مؤرخي تلمسان.² وكذلك هو باحثٌ مُشارك ومساهم في عدة علوم، ويمكننا القول بأنه يُعد من فقهاء المالكية.³ تلقى تعليمه بمدارس تلمسان وأخذ عن أبيه مبادئ اللغة العربية والفقّه ثم إنتقل بعد ذلك للمغرب الأقصى وعاد بعدها لتلمسان، وتجدر الإشارة هنا الى أنه إشتغل بالتدريس خلفاً لوالده وكان ذلك حوالي عام (958هـ/1551م)، وأثناء إنهماكه في التدريس عمل كذلك بتقبيد الأخبار وقراءة الشروحات الأدبية واللغوية بالإضافة طبعاً لجمع أخبار الصوفية والأولياء وتراجمهم.⁴

ب. تعليمه:

وقد بدأ ابن مريم التلمساني نشاطه التعليمي في عهد والده كما سبق وذكرنا حيث خلفه لما أصابه المرض وأصبح يُدرّس الصبيان مكانه، فدرسهم شتى العلوم المُختلفة منها تعليم فرائض الوضوء وسننه، وفرائض الصلاة وسُننها أيضاً وكذلك الغُسل وسننه وكذا فرائض الحج وسننه وغير ذلك من العلوم الشرعية، ولقد كانت هذه تجربته الأولى في التعليم ويبدو أن الأمر قد أعجبه بدليل أنه طلب من والده أن يتركه يواصل ما بدأه.⁵

¹ عبد المنعم القاسمي الحسني: أعلام التصوف في الجزائر من البدايات الى غاية الحرب العالمية الأولى، دار الخليل القاسمي، ط 1، الجزائر، 2007م، ص 367.

² خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج 7، دار العلم للملايين، ط 15، بيروت، 2002م، ص 61.

³ عادل نُويهض: مُعجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، ط 2، بيروت، 1980م، ص 292.

⁴ عبد المنعم قاسمي، مرجع سابق، ص 367.

⁵ جميلة رشيدى وعوالي توامي: "صلحاء تلمسان من خلال كتاب البستان"، (مذكرة لنيل شهادة الماستر)، عبد الله طويلب، تخصص ماستر تاريخ وحضارة المغرب الاسلامي، شعبة تاريخ، قسم العلوم الانسانية، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الطاهر مولاي، 2015م/2016م، ص 21.

فإستجاب والده لذلك، وبمجرد أخذه الإذن منه إنهمك ابن مريم التلمساني يُمارس مهنة التعليم بكل إحترافية، حتى أنه قد تخرج على يديه أكثر من أربعين طالبًا كلهم يحفظون القرآن الكريم.¹

المطلب الثاني: شيوخه ومهنته.

ذكر عيسى البطوئي شيوخ ابن مريم التلمساني معتمدًا في ذلك على ما كتبه ابن مريم نفسه وهم: والده، والشيخ عبد الرحمان بن تاغريبت، والشيخ محمد بن فارس، والشيخ الوجدجي، والشيخ عبد الرحمان الساباني، والشيخ محمد الدرار، والشيخ عثمان بن معرف، والشيخ زيان، والشيخ عيسى بن عبد الرحمان الصميمي، والشيخ محمد العطايفي، هاولاء قرأ عليهم القرآن الكريم وأما العلم فأخذه عن الشيخ محمد أبركان الورنيدي، والشيخ أحمد حدوش، والشيخ الهامل الوجدجي، والشيخ محمد أبو السادات المديوني، وإبنه محمد الصغير، والشيخ محمد بوزوبع الكناني، والشيخ سعيد المقري، والشيخ سيدي عيسى بن سلامة المستغامي، وأما التصوف فقد أخذه عن الشيخ علي بن يحيى السلكسيني والفقيه الخطيب الجاديري الذي أخذ عن يوسف العطايفي الجاديري والذي اخذ بدوره من الشيخ الصوفي محمد بن يوسف السنوسي،² وهذا ما نقله عبد القادر بوباية عن عيسى البطوئي.³

وكان ابن مريم التلمساني مُهتَمًا بِتَحْصِيلِ العُلُومِ ونشرها وأيضًا كان كثير المُطالعة للكتب، ويؤكد ذلك قوله: "ما أردتُ كتاب إلا ومكنني الله منه دون تعب"، وترك عند وفاته مكتبة تضم أكثر من ستمائة كتاب وقد أخذ عنه تلامذة منهم: عيسى البطوئي، الذي ترجم له في كتابه: "مطلب الفوز والفلاح في آداب طريق أهل الفضل والصلاح".⁴

¹ جميلة رشيدي وعوالي توامي: مرجع سابق، ص 87

² محمد بن يوسف السنوسي: "الشيخ الولي أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي من مشايخ المائة الهجرية التاسعة، توفي رحمه الله على رأسها وهو مجدد الدين لهذه الأمة على رأس تلك المائة ومن أكابر الأولياء والعلماء غزير العلم كثير التأليف. يُنظر، محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني: دوحه الناشر لمحاسن ما كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تح محمد حجي، دار المغرب، د ط، الرباط، 1977 م، ص 121.

³ ابن مريم التلمساني: البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تح عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، د ط، بيروت، د س ن، ص 7-8.

⁴ عبد المنعم قاسمي، مرجع سابق، ص 367.

أما من تتلمذوا على يديه فهم أكثر منهم: علي بن منصور الشرقي، والفقير محمد شقيقه، والفقير محمد بن يوسف الشرقي، والفقير محمد الندرومي، والفقير محمد بن عبد الله الحداد، والفقير موسى بن أحمد، والفقير محمد بن سليمان الحجار، والفقير محمد بن عبد الله، والفقير أخي بلقاسم ابن مريم، والفقير محمد الساباني وغيرهم.¹

أ. مناقبه ومؤلفاته:

– مناقبه:

أشتهر ابن مريم التلمساني بزهد وورعه كما تميز بكونه نابغة في الفقه، ويوجد نص يظهر لنا تلك المكانة الرفيعة التي كان يتمتع بها في ذلك، ومقامه الجليل في العلم، وقد ذكر هذا النص تلميذه عيسى بن محمد البطوي² والذي يقول عنه: " قد من الله تعالى على بملاقة الشيخ الإمام الصوفي الهمام، درة أقرانه وسنوسي زمانه، أبي عبد الله المذكور بيانه، فتمتعت النفس والعين من مشاهدتي له، ومن جميل لقائه، وتزودت منه ما ينفعي الله به دنيا وآخرة، من جليل علومه وأحواله وصالح دُعائه، فما رأيت عينا قط مثله، خلقاً وخلقاً، وإنصافاً وحرصاً على العلم، ورغبةً في نشره، وإجتهداً في طلبه، وإدماناً على تلاوة الكتاب العزيز، وتواضعاً وخشيةً ومودةً وصبراً، وإحتمالاً وحياءً، وصدق لهجة وسخاء وإيثار، ومواضبة على قيام الليل وتبحراً في سائر العلوم الشرعية، وحسن إدراك وقوة، ومحبا في الخير لجميع المسلمين ".³

¹ ابن مريم التلمساني: مرجع سابق، تح عبد القادر بوباية، ص 11-12.

² محمد بن عيسى البطوي: باحث ومؤرخ وفقه مالكي صوفي ويقال له البطوي نسبةً الى بطوية بارزيو، عاش في النصف الأول من القرن (11هـ/17م) من مؤلفاته "مطلب الفوز والفلاح من طريق أهل الفضل والصلاح" وهو كتاب في التصوف قسمه الى مقدمة وثمانية أبواب وخاتمة، وخصص الفصل السابع من الباب السابع لترجمة شيخه ابن مريم التلمساني صاحب البستان. يُنظر، مجموعة من الأساتذة: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، ج1، تق محمد الأمين بلغيث، منشورات الحضارة، ط 1، الجزائر، 2003 م، ص 322.

³ ابن عبد الله واسيني: "منهج أبي عبد الله بن مريم المديوني في الترجمة لعلماء تلمسان في كتابه البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان - قراءة نقدية في كتاب-" مجلة الأثر، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والانسانية، العدد 18، قسم الآداب والفلسفة، المسيلة، جوان 2017م، ص 87.

ولابن مريم التلمساني صفات حسنة كثيرة أخرى أيضاً أنه كان حسن السيرة متبعاً للسنة، صاحب علم وتواضع وأدب، يرحم الصغير ويوقر الكبير، ويعطف على المحتاجين والمساكين واليتامى والأرامل، ولا يتكبر على أحد، كما أنه عرف بالتواضع فتجده يتعامل مع جميع الناس مهما كان مستواهم، ويعظم أهل العلم وبالأخص منهم حملة القرآن الكريم، فأولئك يعظمهم ويتبرك بهم، كما عرف عنه أنه لا يغتاب أحداً أبداً، وكل كلامه من الدين والشرع، وكان كريماً بحيث تجده يكرم الضيف ويخدمه وأيضاً يساعد أصحابه ورفاقه ويخدم الدواب ويطعمهم، ويعتمد على نفسه في كل حاجياته كالخياطة والتسوق وغير ذلك من أمور الحياة.¹

– مؤلفاته:

يقول ابن مريم (ت): " وقد سألتني ولدي [...] عما وقع لي من التأليف، فمنها "غنية المرید لشرح مسائل أبي الوليد"، ومنها " تحفة الأبرار وشعار الأخيار في الوظائف والأذكار المستحبة في الليل والنهار"، ومنها " فتح الجليل في أدوية العليل لعبد الرحمان السنوسي المعروف بالرقعي"، ومنها " فتح العلام لشرح النصح التام للخاص والعام لسيدي إبراهيم التازي"، ومنها " كشف اللبس والتعقيد عن عقيدة أهل التوحيد"، ومنها " التعليقة السنية على الأرجوزة القرطبية"، ومنها " شرح على مختصر الصغرى " إختصرها سيدي سليمان بن أبي سماحة للنساء والعوام، ومنها تأليف " حديث نبوي وحكايات الصالحين"، ومنها " تعليق مختصر على الرسالة في ضبطها وتفسير بعض الفاظها"، ومنها شرح المرادية للتازي، ومنها " تفسير بعض الفاظ الحكم" لم يكمل، ومنها " تفسير الحسام في ترتيب وظيفة التازي، وما يحصل من الأجر لقارئها " ومنها هذا التأليف² وإذا إستثنينا كتاب " البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"، فإن تأليف ابن مريم التلمساني كلها في حكم المفقود ولم يتبقى منها غير كتاب البستان.³

¹ ابن مريم التلمساني، مرجع سابق، تح عبد القادر بوباية، ص 15-16.

² ابن مريم التلمساني، البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تح ابن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، د ط، الجزائر، 1928 م، ص 314-315.

³ ابن مريم التلمساني، البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان، تح محم صالح الصديق، دار السهل، د ط، الجزائر، 2009م، ص 8.

المطلب الثالث : عصره ووفاته.

أ. الحياة القافية في عصره:

أشتهرت تلمسان بكونها حاضرة إحتضنت عدداً كبيراً من المراكز الدينية والعلمية وبلغت في الثقافة مبلغاً كبيراً حتى نافست أكبر المراكز العلمية بالغرب الإسلامي كالقيروان، وفاس، وقُرطبة¹، ولقد كانت هذه المدينة تتهلُّ من رافدين أساسيان وهما: رافد الأندلس، ورافد المشرق وهذا ما أدى لتضاعف التحصيل وجعلها مركزاً حضارياً مميزاً، كما أدى الى توسع التيارات الفكرية فيها فظهرت نخبة مُتفكّة عاشت في تلمسان وأحواها كان لها فضلٌ كبير في تطور الحركة الفكرية بحيث ساهمت بشكل جاد في الإنتاج الفكري². ومُنذ عام (962هـ/1555م) أصبحت تلمسان عثمانية بشكل نهائي وتُعتبر الفترة العثمانية مهمة جداً كونها حافظت على القيم الحضارية للمغرب الأوسط وأيضاً واجهت الغزو الإسباني³.

ويرى فارس محمد خير أن مدينة تلمسان قد فقدت إزدهارها في العهد العثماني وبواقفه في ذلك أبو القاسم سعد الله غير أن الأخير أكد مع ذلك على أن هذا التدهور قد سبق مجيء العثمانيين وزاد أن ربطه بالاحتلال الإسباني للمرسى الكبير سنة (911هـ/1506م) ووهران سنة (915هـ/1510م)، والإنعكاسات الخطيرة لذلك⁴. غير أنه هناك من يرى أنه لمن الخطأ أن نَصِف العهد التركي بذلك لأن الأتراك هم الورثاء الشرعيين للدول التي كانت⁵

¹ صالح بن قرية وآخرون: تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954م، د ط، الجزائر، 2007 م، ص 135.

² فاطمة الزهراء نجاروي: " الدراسة الإبتيمولوجية لأسماء الأماكن المأهولة - مقارنة لغوية تطويرية (منطقة تلمسان انموذجاً) -"، (أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه)، سعدي محمد، تخصص ثقافة شعبية، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، 2017/2018 م، ص 5-6.

³ مسعود بن ساري: " تلمسان في الشعر الجزائري في العهدين العثماني والزياني"، (مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير)، مشري بن خليفة، الأدب الجزائري القديم، الأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، 2008م، ص 48.

⁴ بن عتو بلبروات، أضواء حول مدينة تلمسان خلال العهد العثماني، جامعة سيدي بلعباس، 2019/3/3 م. https://www.univ-sba.dz/med_dialogue/index.php/fr/dernier-numero/2-uncategorised/190-belbraout-ht-1

⁵ قموز محمد وزراولة خالد :: "الهجرة الأندلسية وأثرها على المغرب الأوسط من القرن 16م الى القرن 19م" (مذكرة لنيل شهادة الماستر في التاريخ تخصص الحديث والمعاصر)، طيبي مهدية، شعبة التاريخ، قسم العلوم الإنسانية، جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، 2016/2017 م، ص 39.

قائمة في المنطقة فالحركة العلمية ظلت متواصلة، ودون أن ننسى كذلك التراث الأندلسي الذي نقله لهم الأندلسيون فهالاء المهاجرون قد أثروا على كل المجالات¹.
ب. وفاته:

يقول ابن مريم في كتابه البستان: "وفي سنة إحدى عشرة ألف بمدينة تلمسان وضعناه"². ومن هذا النص يتبين لنا أنه كان حياً في سنة (1011هـ/1603م) ولكننا مع ذلك نجد أن ابن مريم التلمساني قد ترجم لشخصية عاشت حتى (1014هـ/1606م) وبالضبط ترجمة "محمد بن عاشور السلكسيني الجادري"، فقد ذكر في ترجمته أنه توفي في سنة (1014هـ/1606م)، إذ يقول في ترجمته: "توفي عام أربعة عشرة ألف"³.

وتبنى هذا الرأي كذلك كل من ابن مخلوف في "شجرة الثور الزكية"، والحفناوي في "تعريف الخلف". وكذلك وجدناه عند الزركلي⁴، ورغم أن ابن مخلوف لم يحدد تاريخ وفاته إلا أنه أكد على أن ابن مريم قد فرغ من تأليفه كتابه سنة (1014هـ/1606م).⁵ وأما عادل نويهض فقد أكد على أنه عاش حتى عام (1025هـ/1617م).⁶ وذهب عبد الله واسيني إلى أكثر من ذلك وأعتبر أنه كان حياً ما بين (1020هـ/1612م) و(1025هـ/1617م)⁷ ومع تضارب كل هذه الآراء فنحن نميل لما وصل إليه عبد القادر بوباية حيث أكد على أن عمره إمتد الى ما بعد (1025هـ/1617م)، لأن هذا يتفق وما إستنتجته حسن الركيكي من كتابات البطوي، وبالضبط ما ذكر في قصة الفقيه السعيد الميجاز من طرف ابن مريم والذي بادر إلى مغادرة تلمسان ولكنه رجع إليها مجدداً بعد أن بلغه خبر وفاة شيخه ابن مريم وأيضاً بلغه ما قاله شيخه حين أحس بدنوا أجله حيث قال: "لو كان أحمد بن ونيس وعيسى البطوي ما غسلني غيرهما"⁸.

¹ قموز محمد وزراولة خالد: مرجع سابق، ص39.

² ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد بن أبي شنب، ص 314.

³ نفسه، ص286.

⁴ الزركلي: مرجع سابق، ج 7، ص61.

⁵ ابن مخلوف: مرجع سابق، ص 428.

⁶ عادل نويهض: مرجع سابق، ص 292.

⁷ عبد الله واسيني، مرجع سابق، ص88.

⁸ ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح عبد القادر بوباية، ص20.

وما فهمه الركيكي من هذا النص هو أن إفتراقهما لم يكن بعيداً عن زمن إحتضار الشيخ وبعد بحث في إجازة عيسى البطوي توصل أخيراً إلى تحديد تاريخ الوفاة ما بين: (1025 هـ) و(1028 هـ).¹ وهذا ما نراه أرجح وأقرب للصواب من بين كل الأراء المطروحة حول تاريخ وفاته ويبدو لنا أن هذا الرأي هو الأصوب .

¹ ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح عبد القادر بويابة، ص20.

المبحث الثاني: دراسة كتاب البستان لابن مريم التلمساني(ت بعد1617/1025م)

المطلب الأول: التعريف بمحتوى الكتاب ودوافع تأليفه.

أ. محتوى الكتاب:

عنوان الكتاب هو: "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"، ومؤلفه هو: محمد بن محمد المشهور بابن مريم التلمساني، ترجم فيه المؤلف لـ (182) عالم وولي صالح سواء كان هاولاء المترجم لهم من العلماء والأولياء ولدوا بتلمسان أو كانوا قد عاشوا واستقروا فيها مدة من الزمن، ورتب تراجمه هجائياً مُبتدئاً بمن إسمه أحمد ومنهياً بمن إسمه يحيى¹، وقد ذُكر الكثير من العلماء الذين عاشوا في تلمسان وأحوازها، من الذين ساهموا في الحركة العلمية والثقافية، وتجدر الإشارة إلى أنه حوى أيضاً فضلاً عن التراجم معلومات أخرى مهمة متعلقة ببلاد المغرب الأوسط بشكل عام وتلمسان بشكل خاص، ناهيك عن المعلومات الخاصة بالعلاقات السياسية، والأحوال الإقتصادية، والإجتماعية، والإنتاج الفكري والعلمي.²

ويُعد هذا الكتاب بحق من أهم كُتب التراجم التي عرّفت بالعلماء والأولياء وكذلك مصدر أساسي لا غنى عنه حين نودُ التعرف على الحياة الثقافية والعلمية والدينية في تلمسان، خاصةً خلال الفترة المُمتدة من القرن (6 هـ/12م) وحتى القرن (11 هـ/17م)، ولا ندري لماذا سماه ابن مريم بكتاب البستان وربما كان ذلك تشبيهاً بالبستان الذي هو عبارة عن مجموعة من الأشجار والأنوار، والأزهار، فثيمناً بذلك سماه بذلك الإسم؛ لكثرة هؤلاء العلماء وتنوعهم.³

¹ ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح محمد صديق طالب، ص 7-9.

² عبد القادر بوباية: "عرض وتقديم كتاب البستان في ذكر العلماء والاولياء بتلمسان " لابن مريم الملبتي المديوني"، جامعة وهران، ص 203-204.

³ عبد الله واسيني، مرجع سابق، ص 89.

وأما الإطار الزمني للشخصيات المترجم لها فيمكن حصرها ما بين القرنين التاسع والعاشر للهجرة وبالرغم من أن هذه الفترة ليست طويلة جدا ولكنها فترة حاسمة وهي بمثابة الإنعطاف الخطير والهام في المنطقة، ذلك أنها قد شهدت خلالها تحولات كبرى¹ حيث كان الحكم فيها لسُلطتين: العهد الزياني العبادوي وبالضبط آخر أيامهم وبداية الفترة العلية العثمانية.²

ب. دوافع تأليف:

صرح ابن مريم في البستان عن الدوافع والأسباب التي جعلته يؤلف كتابه ومنها إستجابة لشخصٍ أشار عليه بتأليف كتاب يجمع فيه سير أولياء تلمسان يقول: "قد طالعت ما أشرت به علي من ذلك التأليف الأبرك، المتضمن جمع أولياء تلمسان وفقهاءها [...] فأسعتكم فيما طلبتم".³ ويقول أيضاً موضعاً أسباباً أخرى: "وثبت أن المرء مع من أحب، فكيف بمن زاد عن مجرد المحبة موالاة أولياء الله تعالى، وعلمائه وخدمتهم ظاهراً وباطناً، بتسطير أحوالهم ونشر محاسنهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم".⁴ بالإضافة إلى إفادة الطلاب بجُملة وافرة من الكتب والتعريف بمؤلفيها وحصر المسائل المتشعبة.⁵ وللظروف الخارجية كذلك نصيبٌ في ظهور هذا النوع من الكتب وسببه أن تلمسان خلال القرنين 10- (9هـ/14-15م) مرت بمصائب.⁶

¹ الدولة الزيانية: ترجع أصولهم لقبيلة بني عبد الواد أحد بطون زناتة، وكانوا في بداية أمرهم مخلصين لدولة الموحدين فنالوا عقد إمارة تلمسان سنة (627هـ). وبقيت تابعة لدولة الموحدين إلى سنة (633هـ) حيث شعر يغمراسن بن زيان بن = ثابت بضعف الموحدين فأستقل عنهم. للمزيد يُنظر، محمد الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2. المؤسسة الوطنية للكتاب، د ط، د م ن، د س ن، ص ص 437-447.

² مشري بن خليفة وفائزة زيتوني: "الكرامة الصوفية من الشفوية إلى الكتابة - كتاب البستان لصاحبه الشريف المليتي -"، الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرياح، ورقلة، الجزائر، العدد 7، ماي 2008م، ص 78.

³ ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح محمد ابن أبي شنب، ص5.

⁴ نفسه، ص5-6.

⁵ ابن مريم التلمساني مرجع سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 8.

⁶ مشري بن خليفة وفائزة زيتوني: مرجع سابق، ص78.

ومنها الطاعون والذي أودى بحياة كثير من العلماء، كما تعرضت لإحصار شديد طيلة سبع سنوات¹، ذاقت فيه الويلات ولأنها تقع بين البحر والصحراء ومحصورة بين دولتين منافستان لها الحفصية في الشرق والمربنية في الغرب مما جر عليها ذلك الكوارث والمصائب وتوالت عليها المحن من الغرب تارةً ومن الشرق تارةً أخرى وأحياناً من كلتا الجهتين، ويبدو أن هذا ما جعلهم يزدادون تعظيماً لأهل الله والولاية وكذلك أكسب هذا الكتاب أهمية بالغة كونه شفى غليل الكثيرين في الإطلاع على سير الصالحين من العباد والزهاد والتزود من أخبارهم وكراماتهم بزداد رُوحِي يجعلهم قادرين على مواجهة واقعهم المادي المُزري وإنهزامهم السياسي والعسكري المُخزي.²

الطلب الثاني: مصادر كتاب البستان لابن مريم ومنهجه.

أ. مصادر الكتاب:

يقول ابن مريم: "وقد إنتخبته من " نيل الابتهاج بتطريز الديباج " للشيخ أحمد بابا السوداني، ومن " بغية الرواد في أخبار الملوك من بني عبد الواد"، ومن تقييد سيدي محمد السنوسي في " مناقب الأربعة"، ومن "روضة النسرین في مناقب الأربعة المتأخرين"، ومن " النجم الثاقب"، ومن "الكواكب الوقادة فيمن كانت نسبه من العلماء والصالحين القادة"، ومن كتب عديدة³ ويضيف عبد القادر بوباية مصادر أخرى لم يُصرح بها ابن مريم وهي:

– الدرر المكنونة في نوازل مازونة: أبو زكريا يحي المازوني (ت 838 هـ/1435م).

– ثبت البلوي: أبو جعفر أحمد بن علي البلوي (ت 938 هـ/1532م).⁴

¹ لقد حاصر بنو مريم تلمسان عدة مرات كان أولها سنة (689هـ) وكانت المحاولة الثانية سنة (695هـ) أما المحاولة الثالثة فوُقت سنة (696هـ)، والرابعة (697هـ). وهذه المحاولات كانت تدوم أشهر فقط ولكن الحصار الخامس وهو الأطول دام لسنوات للمزيد يُنظر، عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني، ج 1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، د ط، الجزائر، 2002م، ص 27.

² مشري بن خليفة وفائزة زيتوني: مرجع سابق، ص 78.

³ ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح عبد القادر بوباية، ص 327.

⁴ مشري بن خليفة وفائزة زيتوني: مرجع سابق، ص 79.

- الإحاطة في أخبار غرناطة: لإبن الخطيب التلمساني (ت 776 هـ/1375م).
- المواهب القدسية: محمد بن عمر الملاي (كان حيا سنة 897 هـ/1492).
- المعيار المعرب: أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914 هـ/1509م).
- رحلة القلصادي: أبو الحسن علي بن محمد الشهير بلقصادي (ت 891 هـ/1486).
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: إبن فرحون المالكي (ت 799 هـ/1397م).
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين السخاوي (ت 902 هـ/1497).
- أنس الفقير وعز الحقيير وكذلك كتاب شرف الطالب:
- أحمد بن حسن الشهير بإبن قنفذ (ت 810 هـ/1408م).
- التعلل برسوم الاسناد بعد انتقال اهل المنزل والناد لمؤلفه
- الروض الهتون في اخبار مكناسة الزيتون: أحمد بن محمد إبن غازي (919هـ/1513م)
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لإبن حجر العسقلاني (ت 852 هـ/1448م).
- العبر وديوان المبتدأ والخبر: عبد الرحمان إبن خلدون (ت 808 هـ/1406م).
- فهرس المنتوري: محمد بن عبد الملك القيسي الغرناطي (ت 834 هـ/1431م).
- فهرس المنجور: أحمد بن علي المنجور المكناسي (ت 995 هـ/1587).
- الكناشة للشيخ: أبو العباس أحمد زروق (ت 899 هـ/1494م).¹

¹ مشري بن خليفة وفائزة زيتوني: مرجع سابق، ص 79.

أ. منهجه في الكتاب:

مبدئياً يمكننا القول أن ابن مريم التلمسان يقد إبتع منهجاً موحداً في كل كتابه وسار عليه في كل ما قدمه من التراجم، وأنه كذلك رتب أسماء المترجم لهم ترتيباً الفبائياً وهذا يُخالفُ عما ألفناه عند غيره من الذين إعتدوا المنهج الزمني ومع ذلك نلاحظ عدم وجود بعض الحروف وسبب ذلك راجع إلى عدم وجود شخصيات مترجم لها تبتدأ أسمائها بتلك الحروف مثل: (التاء، والثاء، والذال، والضاد، والعين، والفاء، واللام، والواو)، وأما الحرف الذي ذُكرت فيه أكثر عددٍ من الشخصيات فهو حرف الميم لورود إسم محمد تسعة وسبعين مرة (79) فيه وكذلك أحمد ورد كثيراً وذكر ستة وعشرين مرة (26).¹ ومما نلاحظه أيضاً إبتداء الكلام بقول (سيدي) وهذا معروف عند الصوفية سواء كان ذلك بين المريد وشيخه، أو بين المریدين أنفسهم لأننا نجد حتى بين المریدين أنفسهم كنوع من الإحترام والتآزر، ونشير إلى أن التراجم في الكتاب غير متساوية، فقد كان لبعضها حظ وافر في الترجمة حتى وصلت عدد صفحات الترجمة لها عشرون صفحة والبعض الآخر لم تتجاوز عدد الترجمة فيها نصف سطر وربما أقل وذلك راجع لوفرة المعلومات والمعطيات أو ندرتها وأقصد المعلومات التي كان يتحصل عليها ابن مريم حول الشخصية.²

ويُركزُ ابن مريم على المعلومات المتعلقة ب: (الإسم، ولقب الشهرة، وسنة الميلاد ومكانها، والنشاط العلمي، والمؤلفات، والأخلاق والكرامات، وسنة الوفاة ومكانها..)، وأما أسلوب الكتابة فيمكننا القول أنه أسلوبٌ أدبي فصيح إلى حد ما، ولكنه ومع ذلك نجده قد إستعمل في مرات عديدة ألفاظاً عامية وهذا ما يُعاب عليه وكمثال لذلك يقول: " وقالوا هذا الرجل ليس ساكن عندنا هذا هو سارق فعرفوه [...] ينظر اش يعملني أخذ ضربة برصاصة"، وقوله أيضاً في موضع آخر " فقلت له: ياوالدي يرحم لالة مريم ترضى عني، وتحلل لي ما خدمت علي وما أقراتني فنظر الى أخي أحمد رحمه الله وقال لي: لاش قلت هذا؟ واش على هذا ما يضرش" ولكن في الحقيقة فإن ابن مريم لم يستخدم اللغة العامية بكثرة في كتابه وإنما أستخدمها نادراً ولهذا لا نرى أن ذلك قد أعاب أسلوبه كثيراً.³

¹ عبد الله واسيني، مرجع سابق، ص 89.

² نفسه، ص 90.

³ نفسه، ص 90.

المطلب الثالث: أهمية الكتاب ونشره.

يستطيع الباحث إستخراج الكثير من الفوائد القيمة من كتاب البستان ومنها الفوائد التاريخية المهمة والتي قد لا تكون موجودة في مصادر أخرى، وكذلك فيه الكثير من تسميات المناطق والأماكن الموجودة بتلمسان فضلاً عن فوائد الكتاب العلمية والثقافية، والإجتماعية، والإقتصادية، ولكن يمكننا القول أن أهم ما جاء فيه هو ذكر كرامات الصالحين ولم يحدث ابن مريم التلمساني أمراً بدعاً، في ذلك إذ أن مثل ذلك قد ذكر كثيراً من كتب التراجم، والكرامات أمرٌ ثابت في الكتاب الكريم والسنة النبوية والواقع أيضاً يؤكد على صحة وجودها.¹ وكذلك يُعد كتاب البستان وثيقة هامة يُمكن إستثمارها في الوقت الراهن من أجل مواجهة الغزو الفكري والدفاع عن ثقافتنا التي أصبحت في مهب الريح وأصبح الخطر يُحرق بمقوماتنا الفكرية وهذا الشيء الذي يُنذرُ بذوبان خصوصياتنا في الثقافة المعاصرة وهذا ما يسلبُ خصوصية الفرد والجماعة.²

وأول من نشر كتاب البستان هو محمد ابن أبي شنب،³ ثم نشره بعد ذلك عبد الرحمان طالب سنة (1406هـ/ 1986م) مع مساهمة بسيطة في مقدمة الكتاب، نقلها عن محمود بوعبياد، ونشره بعد ذلك بروفنزالي باللغة الفرنسية سنة (1424هـ/ 2003م) ولم يُقدم أي ترجمة لابن مريم وأكتفى بالقول بأن المعلومات المتوفرة عليه هي الموجودة في الكتاب نفسه، ثم نشره بعد ذلك محمد الصالح صديق سنة (1432هـ/ 2008م)⁴ وآخر من نشره حتى الآن عبد القادر بوباية بترجمة وافية ومُميزة لابن مريم.⁵

¹ ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 10.

² ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد بن أبي شنب، ص 31.

³ محمد بن أبي شنب: من أصل تركي ولد في 26 أكتوبر 1869م بفحص بمدينة لمدينة، نبغ مبكراً وحفظ القرآن الكريم في فترة وجيزة، ثم تعلم اللغة الفرنسية بمدرسة ابتدائية، وتحصل على شهادة البكلوريا في سنة 1896م، كما درس في المدرسة الكتانية والثعالبية، للمزيد يُنظر، خولة بديرية: "إسهامات النخبة الجزائرية الثقافية محمد بن أبي شنب نموذجاً (1869-1929م)"، (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص التاريخ المعاصر)، ميسوم بلقاسم، شعبة التاريخ، قسم العلوم الانسانية، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ص ص 47 - 50.

⁴ ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح محمد صالح صديق، ص 5.

⁵ ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح عبد القادر بوباية، ص 206.

الفصل الثاني

الأدبُ الصوفي المفاهيم والنشأة

المبحث الأول: نشأة التصوف وانتقاله للمغرب الأوسط.

المطلب الأول: تعريف التصوف لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: ظهور التصوف في العالم الإسلامي.

المطلب الثالث: التصوف في المغرب الأوسط.

المبحث الثاني: الأدب الصوفي تعريفه وأقسامه.

المطلب الأول: تعريف الأدب الصوفي ونشأته.

المطلب الثاني: خصائص الأدب الصوفي وتطوره.

المطلب الثالث: الرمز ودلالته في الأدب الصوفي.

المبحث الثالث: أهم الأغراض في الأدب الصوفي.

المطلب الأول: غرضُ الحُب الإلهي.

المطلب الثاني: غرضُ الفناء.

المطلب الثالث: غرضُ المديح النبوي.

المطلب الرابع: غرضُ الأدعية والابتهالات.

المبحث الأول: نشأة التصوف وانتقاله للمغرب الأوسط.

المطلب الأول: تعريف التصوف لغةً واصطلاحاً

أ- التصوف لغةً:

في الحقيقة يُوجد إختلاف حول معنى كلمة التصوف فالأقوال كثيرةٌ في ذلك وفي نفس الوقت متباينة،¹ وعليه فقد كانت الحَصيلةُ مجموعةٍ من النظريات المُتضاربة والتي قام الدليلُ على نَقْضِ مُعظمها ولم يسلم أقلها من التشكيك.² ويُقال تَصَوَّفَ فلان أي أنه أصبح صُوفِيًّا.³ وهذه الكلمة مَصوغةٌ من الإسم الثلاثي "صوف"، ويبدو أنهم سُموا بذلك للبسهم الصُوف والظاهرُ أن ما عدا ذلك من الأقوال - التي قال بها القُدماء والمحدثون - في أصل الكلمة غير صحيحة كالقول أنهم سُموا بذلك نسبةً لأهل الصُفة، أو نسبةً للصف الأول في الصلاة، أو القول نسبةً لبني صُوفة، أو من صُوفة القفا أو غير ذلك من الأقوال، كما نجدُ أن هناك من نسبهم لمعاني معنوية كالقول بنسبتهم لصفاء الرُوح والسريرة وهذا الرأي كذلك يبدو بعيداً عن الصِحة.⁴

ولقد ذهبَ بعضهم إلى إعتبار أن أصل كلمة الصوفية هو رجلٌ إسمه الغوث بن مراد بن إد وكنيته "صُوفة"، وذلك لأن هذا الرجل قد أُشتهر بإنقطاعه في بيت الله الحرام فنُسب أهل التصوف إليه، بينما أكد آخرون على نسبتهم لقوم في الجاهلية إعتكفوا هُم أيضاً جوار الكعبة.⁵ ورغم أن القُشيري (ت 465 هـ/ 1073 م .) في رسالته يؤكد على أن هذا الأسم ليس له قياس ولا إشتقاق في اللغة إلا أنه قد إعتبر نسبتهم للصوف وجةً صحيح وممع ذلك نجده يؤكد على أن القوم لم يختصوا بلبسه.⁶

¹ محمد أحمد لوح: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة، دار ابن عفان، ط 1، مصر، 2002م، ج، ص 34.

² عمر فروخ: التصوف في الإسلام، مكتبة منيمنة، ط 1، بيروت، 1947 م، ص 20.

³ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشرق الدولية، ط 5، مصر، 2011 م، ص 548.

⁴ ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، دار الكتاب اللبناني، ط 1، بيروت، 1984 م، ص 25-26.

⁵ عمر فروخ، مرجع سابق، ص 21.

⁶ أبو القاسم عبد الكريم القُشيري: الرسالة القُشيرية، تح عبد الحليم محمود ومحمود بن شريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، د ط، القاهرة، 1989 م، ص 464.

ويخالفه ابن خلدون (ت808هـ) الرأي في ذلك إذ أنه يرى أن نسبتهم للصوف هو الأصح من حيث الإشتقاق اللغوي على الأقل، فهاولاء قد كانوا في الغالب مُختصون بلبسه بين الناس بدلاً من فاخر الثياب الذي يلبسه غيرهم.¹

ب- إصطلاحاً:

لو بحثنا في مصادر الصوفية عن تعريف للتصوف لوجدنا أن هناك مئات التعريفات فمثلاً نجد أن منصور بن أَرْدَشِير (ت491 هـ/1098م) قد ذكر أكثر من عشرين تعريفاً للتصوف، وفعل الطوسي (ت278 هـ/892م) نحو ذلك وأيضاً عند الكلاباذي (ت380 هـ/990م)، والسهورودي (ت332 هـ/944م)، وعند ابن عجيبة (ت1224 هـ/1809 م) نفس الشيء بينما القشيري (ت465 هـ/1073م) ذكر أكثر من خمسين تعريفاً وزاد السهورودي (ت632 هـ/1235م) بقوله أنها تزيد على الألف وقال الحامدي أنها زهاء الفين² والتصوفُ عموماً هو دفع النفس للتركيز على الجوهر الباطن دون العرض الظاهر.³ وهو من العلوم المتصلة بسلف الأمة من الصحابة والتابعين.⁴

وحين سئل ذو النون المصري (ت245 هـ/860م) عن التصوف، قال: "هم قوم اثروا الله عز وجل على كل شيء فآثرهم عزو وجل على كل شيء".⁵ ويعتبرُ الهجويري (ت465 هـ/1073م) أن الصوفي هو ذلك الفاني عن نفسه والباقي بالحق، والمتحرر من قبضة الطبائع والامتصل بحقيقة الحقائق.⁶

¹ عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تح درويش جويدي، المكتبة العصرية، ط 2، بيروت، 2002م، ص 499.

² إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، ط 1، باكستان، 1996 م، ص 36-37.

³ مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، ط 11، القاهرة، 1996 م، ص 495.

⁴ عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص 499.

⁵ أبو القاسم عبد الكريم القشيري: مصدر سابق، ص 468.

⁶ أبو الحسن علي الهجويري: كشف المحجوب، تر إسماعيل عبد الهادي قنديل، مر بديع جمعة، د د ن، د ط، القاهرة، 2007م، ص 230-231.

ويقول الجُنيد البغدادي (ت 297 هـ/910م) الصوفي¹ عن التصوف: "تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية وإستعمال ما هو أولى على الأبدية والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة وإتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة."²

المطلب الثاني: ظهور التصوف في العالم الإسلامي

يُعتبر الإسلام في حد ذاته من أسباب ظهور التصوف، وذلك لأن في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تحث على حياة الزهد والقناعة والبعد عن الفواحش، وعلى ذلك الأساس يُمكننا إعتبار القرآن الكريم بأنه هو المعين الذي نهل منه الصُوفية في التاريخ الإسلامي.³ وأما بالنسبة لبذور التصوف الأولى فقد ظهرت في بدايات القرن الثاني الهجري على صورة نزعات نحو الزهد شديدة والتورع عن متاع الدنيا، ويُرجع بعض الباحثين ظهور التصوف لعاملين أساسيان هما: الذنوب التي يقترفها العاصي المسلم ومحاولته محوها بطلب المغفرة هذا من جهة ومن جهة أخرى الرُعب الشديد الذي ينتاب العاصي من يوم الحساب وما أعد له من عذاب شديد وعقاب، وهذا يجعله يطلب التوبة من خالقه ويزهد في الحياة.⁴ ولتُفهم ظاهرة التصوف في الإسلام بشكل صحيح لا بُد من الرجوع الى الظروف التاريخية التي ظهر فيها، فلا شك في أن التصوف هو نتيجة حتمية لتلك الملابس التي ولد فيها.⁵

¹ أبو القاسم الجُنيد بن محمد البغدادي (ت 297هـ): سيدُ الطائفة وإمامها وشيخ المشايخ ورئيسهم، أصله من نهاوند أما مولد ففي العراق أيضا فيها نشأ، برع الجُنيد في جميع العلوم والفنون متمكن في علم الأصول والفروع وكذلك في الإفتاء، وأيضا يُجيد المعاملات والرياضيات، مُتفقٌ على أمانته وكلامه حجة في علم الطريق لم يكن له نظير في الزهد والمحبة، وأكثرُ مشايخ بغداد من بعده كانوا على مذهبه. للمزيد يُنظر، فريد الدين عطار نيشابوري: تذكرة الأولياء، تص أحمد آرام، د د ن، د ط، د م ن، د س ن، ص 429.

² أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تص أرثر جون اربري، مكتبة الخانجي، ط 2، القاهرة، 1994م، ص 9.

³ محمد بن طيب: إسلام المتصوفة، دار الطليعة، ط 1، بيروت، 2007م، ص 13-14.

⁴ عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، ط 1، القاهرة، 1999م، ص 21.

⁵ عمر عبد الله كامل: التصوف بين الإفراط والتفريط، دار النهضة، ط 1، مصر، 2011م، ص 166-167.

والمتمثلة في توسع الرُقعة الجُغرافية للدولة الإسلامية وما نتج عنه من رفاهية مفرطة والإنتحاح على الحضارات المُختلفة فتسرب حُب الإنغماس في الشهوات والمُجون، ومن هنا كانت الحاجة ماسة لسلوك يُحقق التوازن فظهر التصوف ليفعل ذلك.¹ بالنسبة لكلمة صوفي فإن أول من وصف بها هو أبوهاشم الصوفي (ت قبل القرن 2 هـ) وقيل جابر بن حيان.² وأما الصوفية بصيغة الجماعة فذكرت أول مرة سنة (189 هـ/805م) في فتنة حصلت بالإسكندرية،³ وحسب ابن تيمية (ت 728هـ/1328م). فإن اللفظ لم يُذكر في القرون الثلاثة الأولى وأشتهر الكلام به بعد ذلك، ونقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيخوخ، كالإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ/856م)، وأبو سليمان الداراني (ت 215هـ/830م)، وسُفيان الثوري (ت 165هـ/782م) والحسن البصري (ت 110هـ/729م) وغيرهم.⁴

ومما سبق ذكره يمكننا القول بأن التصوف وإنتشاره يرجع لعاملين أحدهما داخلي والثاني خارجي، فالعامل الداخلي إرتبط بالإسراف في الملذات والشهوات الجسدية بحيث خرج الأمر عن السيطرة وحد الاعتدال مما جعل المنكرين لهذا الوضع يعارضونه بردود أفعال مبالغة كأن يفروا بأنفسهم ويتخذوا مسلك الزهد والتقشف سبيلا في الحياة، ويقضون كل أوقاتهم في العبادات حتى ترك بعضهم ما أحله الله فضلا عما حرمة، وأما العامل الخارجي: فهو المتعلق بالموثرات الخارجية، أي عن طريق التأثر بأفكار الأمم الأخرى من يونان وهنود ويهود ونصارى وغيرهم، ونجد أن الباحثين الدارسين لهذا الموضوع قد إختلفوا في الأسباب الحقيقية التي أدت لظهور التصوف في التاريخ الإسلامي، بعبارة آخر هل كانت أسبابا داخلية أو خارجية.⁵

¹ عمر عبد الله كامل: مرجع سابق، ص 167.

² محمود يوسف الشوبكي: "مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي"، مجلة الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة، المجلد العاشر، العدد 2، 2002م، ص 18.

³ عبد الله خضر محمد: التصوف والتأويل، الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط 1، د م ن، 2018م، ص 32.

⁴ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية: فقه التصوف لشيخ الإسلام ابن تيمية، تهذيب وتعليق زهير شفيق الكلي، دار الفكر العربي، ط 1، بيروت، 1993م، ص 11.

⁵ مجموعة من المؤلفين: مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج 41، ص 150-150.

ويبدو لنا في حقيقة الأمر أن التصوف وبشكله الذي إنتهى إليه قد تداخلت وتضافرت في إيجاده عوامل داخلية وخارجية ولم يقتصر الأمر على أحدهما دون الآخر.¹

ومع ذلك فإننا نجد كبار المُستشرقين أمثال: (وينفلد وجوزيف فون هام، وثولك وفون كريمر، وكارهينرخ بيكر، وهانزهينريخ شيدر، وكولد تسيهر، ونيكلسون..) يؤكدون على العوامل الخارجية فحسب: (مسيحية وهندية وفارسية ويونانية، ..) مُهملين الداخلية مُستتدين في ذلك مرةً بالقول بأن القران الكريم لا يصلح أن يكون أساساً لأي مذهب صوفي، لأنه كتابٌ يتعلق بالظواهر الخارجية وليس فيه ذلك الحنو الداخلي الذي يُعين على ظهور نزعات روحية عميقة عند أتباعه- حسب رأيهم-، وتارةً أخرى يؤكدون ذلك بمقارنة التصوف مع ما عُرف في الشرق القديم من نظام الرهبنة سواء المسيحي أو المجوسي.² ولكنهم وقعوا في خطأ فادح حينما كدوا على العوامل الخارجية فقط في ظهور التصوف، ذلك أن الناس بطبعهم لا يتقبلون أي فكرة من الأفكار الأتية من الخارج إلا اذا كانت هذه الأفكار تمتُ إليهم بصلة ما، ولا تُريد بهذا القول أن تُلغي العوامل الخارجية مرة واحدة، وإنما نريد التأكيد وإبراز أهمية العامل الداخلي كذلك، فالتصوف الإسلامي كان تصوفاً إسلامياً خالصاً لا يُشبه أي تصوف آخر، بل ونعده جزء لا يتجزء من التاريخ الإسلامي نفسه.³

¹ مجموعة من المؤلفين: مرجع سابق، ص151.

² عرفان عبد الحميد فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، ط 1، بيروت، 1933م، ص 40-41.

³ أبو علا العفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، د ط، بيروت، د س ن، ص ص 54-56.

المطلب الثالث: التصوف في المغرب الأوسط

أ. التصوف في بلاد المغرب.

يرى معظم الباحثين أنه لا يمكن معرفة البداية الحقيقية للتصوف بالمغرب الإسلامي وسببه متمثل في كون التصوف في صورته الأولى الزهدية وُجد من زمن الفتوحات، أما التصوف بالمفهوم الدقيق للتصوف فقد ظهر أولاً في المشرق ثم إنتقل من المعابر الأربعة التي إنتقل بواسطتها الفكر الصوفي وهي: (الحج، طلب العلم، المؤلفات، التجارة)¹، ويُمكننا القول أن بداية التصوف في بلاد المغرب تمثلت في ظهور نوع خاص من العباد الذين إعتكفوا على تلاوة القرآن الكريم وجعلوا سرد الأحاديث شغلهم الشاغل.² وربما كان للطبيعة المتنوعة (جبال، سهول، هضاب، صحراء) دوراً في ظهور الزهد لأنه يدعو أو يُساعد بالأحرى على التأمل والإنطواء وهذا ما يحدث بدوره على الزهد.³ كما أن إستقرار عدد من الصحابة والتابعين في القيروان قد ساهم في ذلك⁴ فمنذ القرن الهجري الثاني كانت القيروان تعج بالعباد الصالحين.⁵

¹ عبد المنعم القاسمي الحسني: أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات الى غاية الحرب العالمية الأولى، دار الخليل القاسمي، ط 1، الجزائر، 2005م، ص24

² لمياء عز الدين الصباغ: " الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حت القرن الرابع "، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، العدد (1/14)، م7، 2013م، ص197.

³ بسمة سعيد بشكور وباسمينة زويتن: مرجع سابق، ص39.

⁴ عبد السلام غرميني: مرجع سابق، ص37

⁵ المرجع السابق، ص 37-38

مثل: البهلول بن راشد (ت183هـ/799م)¹ وعلي بن شقران (ت186هـ/802م)² وغيرهم وأما سُحنون بن سعيد (ت240هـ/855م). فقد كان زاهداً وفتياً،³ ولاشك في أن الهجرات البشرية التي تمت من المشرق للمغرب قد نقلت أعداداً كبيرة من العباد والصالحين والذين ساهم بدورهم في ظهور التصوف.⁴

ب. التصوف في المغرب الأوسط.

لقد عالج الكثير من الباحثين العوامل والأسباب الحقيقية الكامنة وراء نشأة التصوف في المغرب الإسلامي واختلفوا في ذلك فمثلاً نجد أن الهادي روجي إدريس أرجعها للنهضة المالكية في القيروان والتي كانت ردة فعل على المذهب الشيعي الفاطمي وأما ربار برشفنيك فأختزل الأسباب في تأثير المشرق على المغرب وردّها ليفي إلى تأثير المعتقدات الوثنية على البربر ولكن الأصوب على ما يبدو أو الأقرب للصحة على الأقل هو ما ذهب إليه جاك كريت والذي أكد على أهمية دخول أطروحة أبي حامد الغزالي (ت505هـ/1111م). لبلاد المغرب.⁵

¹ البهلول بن راشد: أبو عمرو من أهل القيروان ولد سنة (128هـ) ومن الطبقة الأولى من أصحاب مالك كان ثقة مجتهد وورع مستجاب الدعوة قال عنه الإمام مالك هذا عابد بلده، كما كان عنده علم كثير سمع من مالك والثوري والليث ابن سعد وسمع منه سحنون ويحي بن سلام وجماعة. يُنظر، ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، تح محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د س ن، م1، ص315.

² يقول المالكي عنه في رياض النفوس: "نشأ على طهارة مع كثرة صلاة وصيام وكثرة حزن وخشية، رقيق القلب غزير الدمعة، ومن صغره كان ينطق بالحكمة، ويرد الناس إلى عبادة ربهم بالموعظة الحسنة" يُنظر. المالكي: رياض النفوس، مصدر سابق، ج1، ص313.

³ نفسه، ص37-38.

⁴ نفسه، ص24-25.

⁵ الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرنين 7 و6 الهجريين /12 و13 الميلاديين، دار الهد للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، الجزائر، 2004، ص46-47.

ومع أن التصوف قد وجد قبل دخول هذا الكتاب ولكنه ساهم في إنتشاره وذلك لتأثر المغاربة به وما يؤكد صحة ذلك ما قيل حوله من طرف المغاربة فكل الكتابات التي أرخت للتصوف في المغرب الأوسط أكدت على ذلك، فالغبريني في كتابه "عنوان الدراية" نجده قد أرخ للحركة الصوفية في المغرب عموماً وفي المغرب الأوسط خصوصاً وكذلك فعل ابن قنفذ القسنطيني في كتابه "أنس الفقير وعز الحقيير" والذي رصد هو أيضاً الحركة الصوفية بالمغرب الإسلامي خلال القرن (8هـ/14م) والمُلاحظ أن كلاهما ربطا بين التصوف وبين دخول كتاب إحياء علوم الدين للإمام أبو حامد الغزالي (ت505هـ/1111م) في القرن السادس.¹ ويذكر ابن الزيات ما يؤكد أهمية كتاب الإحياء وعلاقته بالتصوف المغربي ذاكراً بأنه لم يذكر في كتابه علوم التصوف واكتفى بذكر تراجم لرجالها كما ذكر أيضاً فضل الأحياء ومكانته لأنه هو -حسب رأيه- المنتهى في هذا العلم على حد تعبيره، يقول في هذا الصدد: "وجردت هذا الكتاب من علوم التصوف واقتصر على إيراد أخبار الرجال فإن إحياء علوم الدين للإمام أبو حامد الغزالي [...] هو المنتهى في ذلك".²

¹ الطاهر بونابي: "الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14-15 الميلاديين"، (أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي الوسيط)، عبد العزيز فيلاي، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008-2009م، ص18.

² أبو يعقوب يوسف يحي التادلي: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب، ط2، الدار البيضاء، 1997م، ص36.

المبحث الثاني: الأدب الصوفي تعريفه وأقسامه

المطلب الأول: تعريف الأدب الصوفي ونشأته

أ. تعريف الأدب الصوفي.

لا شك في أن للصوفية أدبهم الخاص بهم وكذلك لهم مكانة رفيعة في الشعر والنثر رفيعة ولهذا نجدهم قد أبدعوا في كل أغراض الأدب وساهموا في التجديد فيها، وذلك لأن أدبهم يتميز بالعاطفة الصادقة والتجارب الوجدانية العميقة.¹ وبما أن الشعر العربي فقد إتصف عبر مسيرته بتأثير العديد من الظواهر الفنية عليه والتي ساهمت في تطوره وتجديد مضامينه وإثرائها فإن من أبرز هذه الظواهر التصوف خاصة وأنها- أي الشعر والتصوف- من حقلان متقاربان في عالم معرفي واحد وهو عالم الرُوح البعيد عن عالم الواقع.² ولأن التصوف في حقيقته إثار وتضحية ونزوع فطري للكمال الإنساني، فإننا بلا شك سنجد أن الأدب الصوفي أُستخدم فيه الوصف والغزل والخمر الحسي ليس بمعناها التقليدي وإنما للدلالة على معاني روحية خالصة، وسبب ذلك هو عجزهم عن إيجاد لغة يستطيعون التعبير بواسطتها عن تجاربهم العميقة وحبهم الإلهي.³

فالصُوفية كما يرى ابن خلدون (ت808هـ/1406 م) مميزون عن سائر الناس في طريقة حياتهم، وأيضًا حتى في كلماتهم وعبارتهم المُستخدمة بينهم إذ يقول: " ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم وإصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم"⁴.

¹ محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، د ط، مصر، د س ن، ص 63.

² مرسللي بولشعار: " الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة - ابن الفارض نموذجًا-، (أطروحة مُقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي)، أحمد مسعود، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب والفنون، جامعة أحمد بن بلة 1 وهران، 2014-2015 م، ص 11.

³ علي الخطيب: إتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، د ط، القاهرة، 1984م، ص 11-12.

⁴ عبد الرحمان ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح عادل بن سعد، دار الكتب العلمية، د ط، بيروت، د س ن، ج 1، ص 382.

ولأن الشاعر لا يكتفي بوصفِ الواقع وإنما يبحثُ فيه عن العناصر المفقودة وهذا ما يفعله الصوفي أيضاً، فالعلاقة إذاً بينهما واضحة تتبع أساساً من السعي الحثيث لكليهما نحوى عالم أفضل وأكثر كمالاً وسمواً، وعليه فإن الصلة بينهما وطيدة مبعثها ذلك التصور وتلك الرؤية المتمثل في الإحساس بمدى فضاغة الواقع المعاش وشدة وطأته على النفس الإنسانية.¹

ب. نشأة الأدب الصوفي.

يُعد الأدب الصوفي واحداً من الفنون التي ظهرت في الأدب العربي وتطورت مع الوقت، ولقد إستفاد هذا الفن من التُّراث الشعري الذي سبقه فحاك أغراضه المُختلفة، مضيفاً له مميزاتة الخاصة.² وسبب تميز الأدب الصوفي يعود للمصطلحات الصوفية نفسها والتي ينفرد بها الصوفية ويستعملونها فيما بينهم، فإذا كان للنجارين لغة وألفاظ تخصهم ويستخدمونها فيما بينهم وكذلك نجد عند الحدادين وغيرهم من أهل الصنائع فكيف إذا بالصوفية وهم أصحاب المعاني الروحية العميقة والتجارب الوجدانية الفريدة.³ كما يرتبط ظهور الأدب الصوفي بظهور التصوف نفسه ولذلك لم يكن أدباً عادياً لأنه وببساطة وليد تجارب غير عادية ومن هنا جاء إختلافه وتفوقه.⁴

¹ خلوط محمد: " الرمز الصوفي وتجلياته في الشعر الجزائري المعاصر"، دايري مسكين، تخصص نقد ومناهج، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة الدكتور الطاهر مولاي ، 2015-2016 م، ص 16-17.

² مرسلي بولعشار: " الخصائص الفنية للرمز عند الصوفية " مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، العدد الخامس، 2013 م، ص 291.

³ زكي مبارك، مرجع سابق، ص 71.

⁴ زينب قوني: "ملاحم الخطاب الصوفي في الشعر الجزائري القديم"، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، العدد السابع، 2015م، ص 89.

كما يُلاحظ أيضا إرتباط الأدب الصوفي في المرحلة المتأخرة بالفلسفة متخطياً بذلك مرحلته التقليدية المتعلقة بالنصح والمواضع البسيطة ليرقى لفضاء أوسع من الفكر والعقلانية خاصة مع ابن عربي الأندلسي (ت 638 هـ/1241م).¹

لكن هناك من يذهب إلى القول بأن بداية الأدب الصوفي ومنابعه هو ذلك الشعر الذي كان يُمدح فيه النبي صلى الله عليه وسلم، لأن العديد من الصحابة رضي الله عنهم أمثال: حسان بن ثابت وغيره، كانوا ممن يمدحون النبي ويدافعون عنه بالرد على هجاء الكفار له وعلى هذا الأساس أكد أصحاب هذا الرأي بأن بداية الأدب الصوفي قد سبقت ظهور التصوف كحركة وارتبطت بالمرحلة النبوية، فتلك القصائد تُعد بمثابة النواة والتي تطورت فيما بعد وإستمدت مواضيعاً أخرى غير المدح كالغزل والحُب الإلهي، فنجد في الشاعر يصف حبه وتعلقه بما لا يرى ولا يدرك ولا يُوصف، كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن الأدب الصوفي قد ظهر جلياً في مرحلة الفُتوح والغزوات، حيث وُجد ليُمدح البطولة ويُنثي على الصبر عند لقاء العدو، وذلك حين يشتدُّ البلاء، وللإشادة بالإسلام وما يتصل بذلك.²

المطلب الثاني: خصائص الأدب الصوفي وتطوره

أ. تطور الأدب الصوفي.

الأدب الصوفي يُرجح أنه مرتبطٌ بالتصوف نفسه كما سبق وذكرنا، ولهذا فظهوره كان في أوائل القرن الثاني الهجري على يد الصوفية الأوائل كالحسن البصري وتلاميذه وبداية من تلك المرحلة يُمكننا تقسيم فترات تطوره لأربعة مراحل وهي:

– المرحلة الأولى (100-200 هـ / 719-819 م): تمثل الأدب الصوفي فيها عبارة عن أبيات موجزة وحكم ومواضع، ومن شعرائها رابعة العدوية (ت 185 هـ/801م).³

¹ فاطمة طوبال: الأدب الصوفي وتفرعاته الفنية، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid>، 2019/03/14 م

² عيد إبراهيم عبد الله: الصوفية دين الحب، إبداع للترجمة والنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 2006م، ص ص 123-126.

³ علي الخطيب: مرجع سابق، ص ص 21-23.

- المرحلة الثانية (200-400هـ/819-1019م): تميز الشعر الصوفي في هذه المرحلة بالإزدهار أكثر ومن شعراء هذه الحقبة عسكر بن الحسين التخشي (ت 245 هـ/860م)
- المرحلة الثالثة (400-600هـ/1019-1219م): وفيها يتجه الأدب الصوفي الى الحُب الإلهي والمدح النبوي، والشوق للأماكن المقدسة وأيضا الدعوة لفضائل الأخلاق ومكارمها، ونبغ في هذه المرحلة معروف البلخي والسهروودي (ت 587 هـ/1191م) وعبد القادر الجيلاني (ت 561هـ/1166م) وعبد الرحيم البرعي (ت 550 هـ/1155م).
- المرحلة الرابعة (600-700هـ/1219-1319م): ففيها بلغ الأدب الصوفي قمة نهضته ومن أعلام هذا المرحلة ابن الفارض (ت 632 هـ/1235م) وجمال الدين الرومي وابن بن عربي (ت 638 هـ/1241م) والبوصيري (ت 695 هـ/1296م) وعبد العزيز الدميري (ت 694 هـ/1295م) وابن عطاء الله السكندري (ت 707 هـ/1308م) وغيرهم.¹

وتجدرُ الإشارة الى أن الأدب الصوفي في المرحلتين الأولى والثانية تميزا بكون النثر فيه أكثر منه الشعر وبالأخص وأما المرحلة الثانية فمن خصائصها أيضا بداية ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربي والأجناس الأخرى، فيظهر لنا جليا إتساع أفق التفكير اللاهوتي والمرحلة الأخيرة فتعتبرُ أزهى وأفضل مراحل الأدب الصوفي، إذ تُعد تلك الحقبة بحق العصر الذهبي فتميز أدب تلك المرحلة بفلسفته العميقة وصدق العواطف والخيال الخصب، فتجد فيه الشاعر يُقدس الحُب أيما تقديس، وتجدر الإشارة إلى أنه من الضروري حتى يُفهم شعر هذه المرحلة أن يتسلح قارئه بكثير من الأذواق والمواجيد وكذلك الأحوال ليستوعبه.²

¹ علي الخطيب: مرجع سابق، ص ص 21-23.

² نفسه، ص 86.

ب. خصائص الأدب الصوفي.

سبق وذكرنا أن الأدب الصوفي هو ذلك الأدب الذي أنتجه الزهاد الصوفية بمختلف اتجاهاتهم سواء كانت السنية أو الفلسفية، وهو أدبٌ يبحث في النفس الإنسانية بعمق فلسفي يهدف لكبح حُبها للدنيا، ونجدُ فيه من الحُب والجمال والقيم الأخلاقية الشيء الكثير.¹ وكُتِب الأدب الصوفي تفيضُ كذلك بالخيال والتعابير في روعة وقوة لا نظير لها، ومما يزيد أهميته أنه أدب موصولٌ بعلم النفس ذلك لأن له غاية نبيلة والتي تتمثل في غرس الخلق الشريف في أنفس الناس، ولا يستطيعُ أي كان أن يتذوق كُتِب الأدب الصوفي إلا إذا كان مدرِكًا لقيمتها الكبيرة كونها عَصارة القلوب وآداب ناسٍ عرفوا الدنيا وأهلها، ثم ملوا المجتمع الذي لم يجدوا فيه ما ينشدون من الزاد الروحي فإنقلبوا عليه يصفون نقائصه وعيوبه.²

ولا شك في أن أدبهم من أجمل الآداب وأروعها وتلك حقيقة ولا نبالغ، وذلك لأنه يتميز بصدق العاطفة وتدفق الإحساس وخلوص النصح وصدق التوجيه، ولكن الأمر الذي يجبُ أن يعرفه دارسي هذا النوع من الأدب هو عمق معانيه وأفكاره الفلسفية وغالبًا ما يكون مشوبًا بالرمز والذي لا يكون واضحًا للعيان مما يفتحُ الباب أحيانًا على مصراعيه للنقاش والجدال في تأويله لدرجة التخاصم، ويُمكننا أن نعتبر الأدب الصوفي خلاصة عقول مؤمنة متصوفة في ظل التاريخ الصوفي من بدايته وحتى اليوم.³

¹ الطاهر بونابي: "نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط"، مجلة حوليات التراث، جامعة المسيلة العدد الثاني، 2004م، ص18.

² حمزة حمادة: "جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب"، (مذكرة من متطلبات شهادة الماجستير في الأدب العربي)، أحمد موساوي، تخصص الأدب الجزائري القديم، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2007م/2008م، ص52.

³ العربي عبد القادر: "التجربة الصوفية الجزائرية بين الزمن والمتزمن"، دفا تر مخبرية الشعرية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف-المسيلة-، العدد الثالث، أكتوبر 2016 م، ص89.

كما أننا قد نلمسُ فيه أحيانا بعض المعاني الفلسفية أو الحكم الغير عربية وسببه التأثير بالثقافات الدخيلة على المجتمع الإسلامي كما أن الصوفي ثقافته واسعة، فقد كان ذو النون المصري مثلا ذو ثقافة واسعة وإمام بالفلسفة اليونانية، وأما الحلاج فقليل أنه كان عالما بالكيمياء والطب وله معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية، وكذلك عبد القادر الجيلاني الذي استعان بالفلسفة اليونانية في تأليف كتابه الإنسان الكامل وكذلك فعل ابن عربي.¹

المطلب الثالث: الرمز ودلالته في الأدب الصوفي

الرمز لغةً هو تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم، وقيل إنما هو إشارة بالشفنتين وقيل أيضا هو وإماء بالعينين والحاجبين والشفنتين والفم.² وأما اصطلاحا فهو معن باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله.³ فالرمز يُعد في متنفسا يلجأ إليه المتصوف إذ عجزت العبارة عن الإفاء بالدلالة وتعسرت الإحاطة بها، فلا يُستغني في هذه الحالة عن الرمز لأن التجليات التي تتكشف في ذاته- في ذات الصوفي- هي مما لا يمكن للغة الاعتيادية الإخبار به، كما أن تجاربهم الوجدانية هي تجربة مجازية لا توصف إلا وصفا مجازيا عن طريق الإشارة، ومع عجز اللغة العادية حاولوا أن يتواصلوا مع مُتلقِيهم بأشكال تعبيرية منسوجة على منوال سابق.⁴

¹ محمد عبد المنعم خفاجي: مرجع سابق، ص 75-76.

² أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، د ط، بيروت، 2003م، ج 6، ص 223.

³ أبي نصر السراج: اللمع، مصدر سابق، ص 414.

⁴ ميلود عزوز: " أثر الذوق الصوفي في الثراء اللغوي الأدبي "، (رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الدلالة)، محمد عباس، قسم اللغة العربية وأدائها، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2013/2012 م، ص 195.

ولهذا شاعت الرمزية كثيرا في كتاباتهم نثرها وشعرها، فالحاجة ألجأتهم لأنهم يعبرون عن مشاهدات وإحساسات لاعهد للغة بها، ويُنقل عن ابن عربي (ت638 هـ/1241م) في الفتوحات ما مفاده أن الصوفية لا يحبون أن يُدرك الدخيلُ عليهم مرمام،¹ وقد " قال بعض بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء: ما بالكم أيها المتصوفة قد إشتقتهم ألفاظا أغربتم بها على السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد هل هذا إلا طلبا للتمويه أو سترا لعوار المذهب قال: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه وعزته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا".² إذا فالإنسان يلجأ للإشارة حين يعجز عن الكلام أو حين يكون القصدُ إفهام بعض الناس بالمراد دون الآخرين، والرمزية بطبيعتها ونزعتها المثالية أقرب للشعر منها للنثر.³ ويُعد الأدب الصوفي من أكثر الخطابات الأدبية خُصوصيةً نظرا للمميزات اللغوية والبلاغية العائدة بالأساس للتجربة الصوفية نفسها والصوفيون أنفسهم لوحوا لهذه الأحوال التي لا يُمكن التعبير عنها بحروف العبارة وعليه فقد إحتاجوا للغة الرمز الخاصة لتستوعب تجربتهم.⁴

وقد أستخدم الصوفية الرموز في أدبهم كما ذكرنا سابقاً ومن أهم الرموز التي إستخدموها:

– رمز المرأة (الغزل): وهو الرمز الأكثر تجليا في الشعر الصوفي وسببه أن المرأة رمزٌ موحى ولهذا تجدهم قد دلوا به عن المحبُوب والذي هو الله سبحانه وتعالى، فيكون الشعرُ في هذه الحالة شعرا غزليا جُمع فيه بين الحُب الإلهي والحُب الإنساني ولا غرابة في ذلك لأن المرأة عند الصوفية ما هي إلا تجل للجمال الإلهي المُطلق.⁵

¹ علي الخطيب: مرجع سابق، ص 14-15.

² الكلابادي: مصدر سابق، ص 60.

³ علي الخطيب: مرجع سابق، ص 99-100.

⁴ حمزة حمادة: مرجع سابق، ص 1.

⁵ مرسلي بولعشار: مرجع سابق، ص 294-295.

يقول مُحيي الدين ابن عربي (ت 638هـ/1241م) :

سلامٌ على سلمٍ ومن حلّى بالجمي
وماذا عليها أن ترد تحيةً
سروا وظلام الليل أرخى سدوله
وحق لمثلي رقة أن يسلماً
علينا ولكن لا إحتكام على
فقلتُ لها صبا غريباً مُتيماً.¹

– رمزُ الخمرة (السكر): وهو رمزٌ جميل وجماله يكمنُ في ذلك التناقض الذي يجمعُ ما بين المُقدس والمُدنس فالخمرُ من جهةٍ سائلٌ فهو مرتبطٌ بالماء الذي جعل الله منه كل شئ حي، وأما حُمرة الدم الذي له إرتباط وثيق بالحياة ثم هي تفعل بشاربها ما لا يفعله سواها من الأشربة فيبلغُ معتقُها النشوة حتى يشعرَ بأنه متفردٌ عن الأحياء جميعاً، فالخمرُ قد حررت نفسه من عقال الجسد وحلقت به في عوالم أكثر رحابةً.²

يقول ابن الفارض (ت 632هـ/1235م) :

شربنا على ذكر الحبيب مُدامة
لها البدر كأس وهي شمس يديرها
ولولا شذاها ما إهتديت لحنها
سكرنا بها من قبل أن يُخلق الكرم
هلال وكم يبدووا إذا مزجت نجم
ولولا سناها ما تصورها الوهم

ويقول أبي مدين شُعيب (ت 594هـ/1198م)

قم يا نديمي الى المُدامة وأسقنا
أوما ترى الساقى في القديم يديرها
خمرًا تنبر بشرتها الأرواح
فكأنها في كأسها المصباح.⁴

¹ ابن عربي: ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الاشواق، مرجع سابق، ص 21-22.

² أحمد بقار: الرمز الصوفي عند عبد الله حمادي مقارنة تأويلية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغة، جامعة الوادي، العدد السادس، 2014م، ص 224.

³ ابن الفارض: ديوان ابن الفارض، دار صادر، د ط، بيروت، د س ن، ص 140.

⁴ محمد بن أحمد ميارة الفاسي: الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر، تح عبد الله المنشاوي، دار الحديث، د ط، القاهرة، 2008م، ص 48.

– رمزُ الحنين للوطن (الأطلال): موضوع الحنين إلى الأوطان والأحبة وهو نمط من الأنماط التعبيرية التي ألم بها المتصوفة كما وظفوها في أشعارهم لتصبح في السياق الصوفي وأجوائه، وذلك لأن الروح حسبهم قد هبطت من عالم الأرواح إلى عالم الأشباح فيكون لدى الصوفي ذلك الحنين الدائم لعالم الأرواح الذي نزلت منه روحه حيث كانت تنعم قبل أن تكون لتتقى، ومن الشعراء الصوفية الذين كانت لهم إسهامات في هذا اللون من الأدب، أبو مدين شعيب التلمساني والذي يقول في هذا الصدد:

يُحركنا ذكر الأحاديث عنكموا	ولولا هواكم في الحشا ما تحركنا
فقل للذي ينهى عن الوجد أهله	إذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا
إذا إهتزت الأرواح شوقاً إلى اللقاء	نعم ترقص الأشباح يا جاهل المعنى
أما تنظر الطير المقص يا فتى	إذا ذكر الأوطان حنّ إلى المغنى
فيفرج بالتغريد ما بفؤاده	فتطرب الأعضاء في الحس والمعنى
ويرقص في الأقفاص شوقاً إلى اللقاء	فيهتز أرباب العقول إذا غنى
كذلك أرواح المحبين يا فتى	تهزها الأشواق للعالم الأسنى. ¹

– رمزُ الطبيعة والحيوانات: تُعتبر الطبيعة حيزاً مهماً في العرفانية الصوفية، فالصوفي يبحث دائماً عن سر هذا الكون وينشد الوصول إلى الحقيقة والمحبة الإلهية، ولهذا تجدهم يرون في كل شيء رمزاً للذات الإلهية المقدسة فشمّل حُبهم كل مظهر من مظاهر الطبيعة التي هي من صنع الله ولهذا كانت تبلغ حالة الوجد عندهم أقصاها عندما يسمعُ خرير المياه أو قصف الرعود أو عصف الرياح.² فعبروا عن أحوالهم برموز الطبيعة، لأن أصل الإنسان جسدٌ وروح والروح من نفخ الله والجسد من تراب وكل من الروح والتراب مُغتريان عن أصلهما فهما وهذه الحالة في حنين دائم إلى الأصل الأول قبل أن تتم عملية الانفصال، ولهذا يحنُّ الصوفي لأصله حين يتغنى بالطبيعة وحتى بالحيوانات، وذلك حسب المقام والحال فتارةً بفرح وسرور وتارةً بالحزن.³

¹ مختار حبار: شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، اتحاد الكتاب العرب، د ط، دمشق، 2002م، ص 95-97.

² حمزة حمادة: مرجع سابق، ص 292.

³ مرسلتي بولعشار: مرجع سابق، 298.

المبحث الثالث: أهم الأغراض في الأدب الصوفي

المطلب الأول: غرضُ الحُب الإلهي

الحُب في اللغة هو نقيض البُغض، ويعني الوداد وكذلك معنى الحُب بالكسرة.¹ والمحبة تعني قد تعني اللزوم أيضا أي أحبه بمعنى لزمه.² وأما إصطلاحًا فالمقصودُ به هو حُب الله يقول ابن عربي: " فالحبُّ مقامٌ إلهي وصف الحقُّ تعالى به نفسه".³ وقد ذُكرت الكثير من التعريفات عن محبة الله، منها ما أورده ابن عجيبة الذي يقول: " المحبةُ ميل دائم بقلب هائم، ويظهر هذا الميل أولاً على الجوارح الظاهرة بالخدمة، وهو مقامُ الأبرار، وثانياً على القلوب الشائقة بالتصفية والتخلية وهو مقام المريرين السالكين، وثالثاً على الأرواح والأسرار الصافية بالتميز من شهود المحبوب وهو مقام العارفين، فبداية المحبة ظهور أثر بالخدمة، ووسطها ظهور أثرها بالشكر والهيام، ونهايتها ظهورها بالسكوت والصحو في مقام العرفان".⁴

ولقد أورد ابن القيم (ت751هـ/1350م) الكثير من التعريفات حول معنى الحُب، من بينها ما نقله عن الجنيد قوله: " الحُب دخولُ صفات المحبُوب على البذل من صفات المُحب، أي إستيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المُحب".⁵

¹ ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، د ط، بيروت، د س ن، مج 1، ص 289.

² أبي محمد أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ط، د م ن، 1989 م، ج 2، ص 26.

³ ابن عربي: لوازم الحب الإلهي، تح موفق فوزي الجبر، دار معد للطباعة والنشر، ط 1، دمشق، 1998 م، ص 8.

⁴ عبد الله أحمد بن عجيبة: تح عبد المجيد خيالي: معراج التشوف الى حقائق التصوف ويليهِ كتاب كشف النقاب عن سر لب الألباب، مركز التراث الثقافي المغربي، د ط، الدار البيضاء، د س ن، ص 32.

⁵ أبي عبد الله محمد ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، تص عبد الغني محمد الفاسي، دار الكتب العلمية، د ط، بيروت، د س ن، ص 10.

ولقد إحتفظ لنا تاريخ الأدب العربي بأربعة ألوان من الغزل، فالنوع الأول: وهو غزل العذريين وهم أصحاب الشعر العفيف أمثال: مجنون ليل، وجميل وبثينة، وكثير وعزة، وأما النوع الثاني: فهو غزل الإباحيين وهم أنصار اللذة الجسدية وزعيمهم عُمر بن أبي ربيعة، والنوع الثالث: وهو الغزل العادي الذي ليس في حقيقته إلا استمراراً للغزل الجاهلي وأما الرابع: فهو غزل الصوفية أي غزل أولئك الذين إتخذوا من الشعر أداة للحُب الإلهي ووصف أحوالهم، وزعيم هاؤلاء عمر بن الفارض الذي يُعد شعره أرقى وأسمى ما وصل إليه الغزل الصوفي.¹

وما حُب ذي النون المصري ورابعة العدوية والحلاج وغيرهم من الصوفية إلا حب منزه عن كل غرض.² وتجدرُ الإشارة هنا الى أنه ثمة علاقة وطيدة بين الحُب العذري والحُب الصوفي وسببه أن الصوفية قد عبروا عن أحاسيسهم ومواجيدهم بأسلوب العذريين والعلاقة مردها التسامي بالشعور، أو بعبارة أخرى فإنه إذا كان الحب العذري يعني تعلق الحبيب بمحبيبته تعلقاً مثالياً بعيداً عن وساوس النفس وهواجس السوء والأطماع الجسدية فإن هذا الشعور نجده أيضاً عند الصوفية غير أنهم إرتقوا به لمستوى التجلي الإلهي. وتُعد رابعة العدوية من العابدات الزاهدات اللاتي إنتهجن سبيل البكاء والخوف، والتهدج في الليالي الطوال سبيلا في الحياة فقد كانت تحضرُ حلقات الذكر في المساجد وخاصة بعد أن تعرفت على (حيونة) وهي عابدة من عابدات البصرة، فتأثرت بها وكانت تأتيها وتقضي الليل الطويل معها.³

¹ محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحُب الإلهي، دار المعارف، ط 2، القاهرة، د س ن، ص 139.

² علي نجيب عطوي : ابن الفارض شاعر الغزل في الحُب الإلهي، دارالكتب العلمية، ط1، بيروت، 1994 م، ص 40.

³ رضوان محمد سعيد عجاج إيزولي: " تجليات الحب الإلهي وفلسفته في الشعر الصوفي " أبو مدين التلمساني انونجا " دراسة تتناول العلاقة بين الحب الصوفي والحب العذري، جامعة باجي مختار عنابة، كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد العاشر، جانفي 2018 م، ص 267.

وتخلوا بنفسها لتُشدد:

راحتي يا إخوتي في خلوتي
لم اخذ لي عن هواه عوضا
حيثما كنت أشاهد حسنه
إن أمت وجداً وما ثم رضا
وحيب دائماً في حضرتي
وهواه في البرايا محنتي
فهو محرابي إليه قبلتي
وأعنانني في الورى وشقوتي.¹
ولقد ملك الحب الإلهي قلب وعقل وكل جوارح ابن الفارض حيث يقول:

كل من في حماك يهواك ولكن
فياك معنى جلاك في عين
فقت أهل الجمال حسنا وحسني
يحشر العاشقون تحت لوائي
أنا وحدي بكل من في حماك
به ناظري مع جلاك
فيهم فاقه الى معناكا
وجميع الملاح تحت لواكا.²

المطلب الثاني: غرضُ الفناء

الفناء لغة هو نقيض البقاء.³ والفناء يعني فناء صفة النفس، والبقاء بقاء العبد على تلك الحال.⁴ الفناء يكون بزوال الرسوم جميعا بالكلية في عين الذات الأحدية مع إرتفاع الاثنينية وهو مقام المحبوبة.⁵ علم الفناء والبقاء الصوفي معرفة تقع في القلب بعد التوبة فإذا ما تم الوصول قذف الله في القلب معارف غير مسطورة بكتاب ولا منشورة بقرطاس.⁶ وأساس الفناء والبقاء المجاهدات في سبيل تحقيق إخلاص التوحيد ولا يكون تحصيله بمجرد الدرس وحفظ الروايات والاستماع للخطب وإنما يحصل ذلك يكون بالمجاهدات.⁷

¹ سهام خضر: رابعة العدوية بين الأسطورة والحقيقة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2009، م، ص4.

² الحسيني معدي: موسوعة الصوفية، كنوز للنشر والتوزيع، ط1، د م ن، 2013، م، ص437.

³ ابن منظور: لسان العرب، تح عامر أحمد حيدر، تع عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان، 2009، م، ج15، ص189.

⁴ أبي نصر السراج: مصدر سابق، ص417.

⁵ عبد الرزاق الكاشاني: مُعجم إصطلاحات الصوفية: تح عبد العال شاهين، دار المنار، ط1، القاهرة، 1992، م، ص365.

⁶ ميعاد شرف الدين الكيلاني: الإمام الخراز شيخ الفناء والبقاء، دار الكتب العلمية، ط1، د م ن، 2012، م، ص4.

⁷ ميعاد شرف الدين الكيلاني: مرجع سابق، ص4.

يقول الكلاباذي (ت380 هـ/990م.): " فالفناء هو أن يُغني عنه الحظوظ فلا يكون له شيء من ذلك الحظ ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فن به كما قال عامر بن عبد الله: ما أبالي امرأة رأيت أم حائط، والحق يتولى تصريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته، فيكون محفوظا فيما لله عليه مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات فلا يكون له إليها سبيل وهو العصمة وذلك معن قوله صلى الله عليه وسلم "كنت له سمعا وبصيرا".¹ وهناك من قال بأن الفناء فناء المعاصي وقيل أيضا الفناء فناء رؤية العبد فعله بقيام الله علل ذلك وقال بعضهم أنه فناء عن الخلق، وقد قسم الفناء الى سبع طبقات منها الفناء عن الفناء.² ويرى كل من ابن خلدون وابن قيم الجوزية أن الفناء الصوفي وفكرة الإتحاد والحلول شيء واحد ويؤكد ابن القيم على أن ما يُعرف بالحب الرباني يعد بحق من أهم منازل الفناء الصوفي.³

والفناء كما سلف وذكرنا هو بطلان شعور المُحب بكل ما حوله فلا يدرك في خارج

نفسه شيئا وقد تناول هذا الغرض كثير من شعرا الصوفية منهم الحلاج الذي يقول:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا	نحن روحان حللنا بدن
نحن مُذْ كُنَّا على عهدِ الهوى	تضربُ الأمثالُ للناسِ بنا
فإذا أبصرتني أبصرتهُ	وإذا أبصرتهُ أبصرتنا
أيها السائلُ عن قصيتنا	لو ترانا لم تُفرق بيننا
روحه رُوحِي ورُوحِي روحهُ	من رأى روحين حلت بدننا. ⁴

¹ أبو بكر محمد الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، ط 2، مصر، 1994م، ص92.

² ابن عربي، الفتوحات المكية، مصدر سابق، ص211.

³ قديري جميلة: "الفناء الصوفي في الأدب الأندلسي مقارنة تأويلية-نماذج من الفتوحات المكية"، (عنوان مذكرة رسالة رسالة ماجستير)، حسن بن مالك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، 2009-2010م.

⁴ علي الخطيب: مرجع سابق، ص89.

ومن شعر الشيخ أبو مدين شُعيب في الفناء قوله:

لله قل وذر الوجود وما حوى
فالكـل دون الله إن حـققتـه
وأعلم بأنك والعوالم كلها
من لا وجود لذاته من ذاته

إن كنت مرتاد بلوغ كمال
عدم على التفصيل والإجمال
لولاه في محو وفي إضمحلال
فوجوده لولاه عين محال.¹

ويقول محيي الدين بن عربي (ت638هـ/1247م):

لقد صار قلبي قابلا كل صورة
وبيت لأوثان وكعبة طائف
أدين بدين الحب أن توجهت
لنا أسوة في بشر هند وأختها

فمرع لغزلان ودير لرهبان
والواح توراة ومصحف قران
ركائبه فالْحُب ديني وإيماني
وقيس وليلى ثم مي وعيلان.²

المطلب الثالث: غرض المديح النبوي

مدح لغة تعني تقريظ وتمجيد، أي بمعنى إبراز الحسنات.³ ومدحه مدحًا أو مدحةً بالكسر هذا قول بعضهم، والصحيح أن المصدر هو المدح والإسم هو المدحة، والجمع المدح ومعناه هو أحسن الثناء عليه ونقيضه الهجاء، والمدحُ يعني كذلك الوصف بالجميل ويقابله الذم ويعني المدحُ أيضا عدُّ المآثر ويقابله الهجو.⁴ ويُقال يمتدحُ الناسُ أي يطلبُ مدحهم، والعربُ تَتَمَدحُ بالسُخاء.⁵

¹ رائد جميل عكاشة وآخرون: الفلسفة في الفكر الإسلامي: قراءة منهجية ومعرفية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 2012م، ص 322-323.

² محيي الدين بن عربي: ترجمان الأشواق، دار المعرفة، إعتنى به عبد الرحمان المصطفاوي، بيروت، ط1، 2005 م، ص 62-63.

³ جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت، 1984م، ص 245.

⁴ الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح أبو الفيض محمد مرتضى، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، ج7، ص62.

⁵ الزمخشري: أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج2، ص199.

وأما إصطلاحاً فالمديح النبوي هو: " فن من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مُفعمة بالصدق والإخلاص".¹

ويُمكن القول بأنه الشعر الذي يهتم بمدح النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، وذلك المدح يتم بتعداد صفاته الخلقية والخلقية، وإظهار الشوق لرؤيته وزيارته، ومدح الأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ومآثره، بالإضافة لذكر معجزاته المادية والمعنوية وتمجيده وإظهار مكانته الرفيعة، وكذلك نظم سيرته شعراً والإشادة بغزواته وصفاته عليه الصلاة والسلام، والصلاة عليه تقديراً وتعظيماً له، وغالباً ما يتداخل المديح النبوي مع قصائد التصوف، وقصائد المولد النبوي والتي تُسمى بالمولديات.² فالمديح إذا غرض من أغراض الشعر بل ويُعد من أوسعها إنتشاراً في الأدب العربي فأصله تعبير عن إعجاب المادح بالمدوح وإبراز صفاته المثالية ومزايه الإنسانية التي يتحلى بها المدوح أو الممدوحين الذين ليسوا بالضرورة أفراد فقد يكونوا أمة من الأمم، أو شعب من الشعوب، وأفضله ما صدر عن صدق العاطفة بحيث لا يكذب فيها الشاعر ولا يُبالغ طمعاً بكسب يناله، أو مكانة يسعى إليها وأجود المدح وأبقاه ما أخلص فيه الشاعر لنفسه، ولحقيقة ممدوحه، من أجل تحقيق الخير في مجتمعه وتمجيد الفضائل فيه بغرض تعزيز المآثر الإنسانية.³

ويُظهر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية وذكر عيوبه وزلاته وما إرتكبه من الذنوب والمعاصي، وكذلك يُناجي ربه بصدق مستعطفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة، وبعد ذلك ينتقل الشاعر لمناجاة سيدنا رسول الله، طامعاً في وساطته وشفاعته يوم القيامة، وغالباً ما يتداخل المديح النبوي مع القصائد الصوفية من جهة وقصائد المولد النبوي (المولديات) من جهة أخرى.⁴

¹ زكي مبارك: المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 1935م، ص17.

² خضر موسى محمد حمود: معجم الدر الثمين في مدح سيد المرسلين، دار الكتاب العلمية، ط1، بيروت، د س ن، ص10.

³ إميل بديع وميشال عاصي: المعجم المفصل في اللغة والأدب، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م، ج2، ص1132.

⁴ جميل حمداوي: من المديح النبوي الى الشعر الصوفي، ط1، د د ن، د م ن، 2016م، ص8.

وتجدُر الإشارة الى أن المديح النبوي لا يُشبه المديح التكميبي أوما يُعرف بمدح التملق، والذي كان موجها للسلطين والأمرء والحكام والوزراء، فالمديح النبوي غالبا ما يكون خالصا لوجه الله، نابع من الصدق والوفاء والمحبة والإخلاص لحضرة سيدنا النبي وأيضاً نابع من تجربة عرفانية وجدانية، وعشق روحاني سامي.¹

وقد جرت العادة في الجاهلية أن يمدح الشعراء الرجال البارزين، خاصة اذا كان الممدوح من رجال قبيلة الشاعر المادح، فكان المدح في ذلك الوقت يدور حول قيم الجاهلية التي إعتز بها العربي عصر الجاهلية مثل: الشجاعة، والكرم، وشرب الخمر، والغزو والسلب والنهب، وغير ذلك من القيم التي إقتضتها البيئة الجاهلية في ذلك الزمن، ولكنه وعندما بُعث النبي صلى الله عليه وسلم تغيرت الأمور، بحيث توجهت له الأنظار - عليه الصلاة والسلام- في الجزيرة العربية وإنقسم العرب إتجاه رسالته السماوية ما بين مؤيد مؤمن بها ومعارض متكرر كافر بها، فالكافر الجاحد بها قد أظهر خوفه على قيم الجاهلية فهاجم النبي وهجاه، أما المُصدق المؤمن فقد كان أمره عكس ذلك تماما إذ أنه كان يمدح النبي.² ومع مرور الزمن أصبح المدح النبوي ومُنذ القرن الخامس للهجرة عرضا مستقلا يحتل مساحة واسعة في الأدب العربي، فقد توجهت إليه قرائح الشعراء طلبا للشفاعة والخلص منالواقع المؤلم الذي وصل إليه المسلمون، وكان التصوف من بين هاته الأسباب التي زادت من إتساع هذا الغرض من الأدب.³ هذا وقد إجتذب المديح النبوي نمطين من المدح، أحدهما ما ذكر فيه صفات الرسول صلى الله عليه وسلم وشمائله وأخلاقه وأما الآخر فهو ما خالطته الفلسفة الصوفية من ذكر النور المُحمدي أو ما يعرف بالحقيقة المُحمدية وكذلك يعرف بالقطب الذي يُقصد به النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا النمط من المدائح النبوية هو الأرض الخصبة التي نمت فيها بذور التصوف الفلسفي وشاعت.⁴

¹ جميل حمداوي: مرجع سابق، ص8.

² خضر موسى محمد حمود: مرجع سابق، 10.

³ توفيق عمر إبراهيم: فنية شعر المدح النبوي في الأندلس، المنهل، د ط، د م ن، 2011 م، ص20-21.

⁴ فاطمة إبراهيم عبد الفتاح محيسن: " أثر التصوف في الشعر الأندلسي في عصر بني الأحمر"، (قدمت هذه الرسالة إستكمالاً لمتطلبات الحصول عل درجة الماجستير في اللغة العربية وأدابها)، صلاح محمد جرار، كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية، 2010م، ص85.

ومن أشهر شعراء المديح النبوي شرف الدين البوصيري وهو كاتب وشاعر صوفي مشهور تتلمذ على أبي العباس المرسي.¹

يقول البوصيري(ت696هـ/1295م) في همزيتة:

كيف ترقى رقيك الأنبياء
لم يساووك في علاك وقد
إنما مثلوا صفاتك للناس
كما مثل النجوم الماء²

ويقول ابن العريف(ت536هـ/1142م).³:

ياسائرين الى المختار من مضر
إننا أقمنا على عجز ومعدرة
سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا
ومن أقام على عجز كمن راحا⁴

المطلب الرابع: غرض الأدعية والابتهالات

البُهل والابتهال في الدعاء هو الإسترسال فيه والتضرع نحو قوله عزوجل: { ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين }⁵ وهناك من ذهب الى أن الابتهال لا يكون إلا في حالة اللعن بحكم الموضع الذي جاء فيه.⁶ ويبدو ذلك صحيحا ومهما يكن فإن الكلمة تدل على ثلاثة معاني أحدها: التخلية، والمعنى الثاني: جنس من الدعاء، والثالث قلة في الماء.⁷

¹ أبو العباس المرسي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عمر المرسي، فقيه متصوف من أهل الإسكندرية ولأهلها فيه إعتقاد كبير الى يومنا هذا، أصله من مرسية في الأندلس توفي في سنة (686هـ). يُنظر، خير الدين الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، ط 15، بيروت، 2002 م، ج 1، ص 176.

² محمد عبد المنعم خفاجي: مرجع سابق، ص 243-244.

³ أبو العباس أحمد ابن العريف: أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله، ولد سنة (481هـ) الإمام الزاهد العارف أبو العباس ابن العريف الصنهاجي الأندلسي صاحب المقامات والإشارات كان منتهيا في الفضل والدين منقطعا للخير وكانت =وفاته سنة (536هـ) للمزيد يُنظر، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي: سير أعلام النبلاء، تح شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت، 1985 م، ج 1، ص ص 112-114.

⁴ محمد عبد المنعم خفاجي: مرجع سابق، ص 246.

⁵ ال عمران:61

⁶ أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى باز، تح مركز الدراسات والبحوث بمكتبة بمكتبة نزار مصطفى باز، د ط، د م ن، د س ن، ج 1، ص 81.

⁷ أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا: معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، مكتبة الاعلام الاسلامي، د ط، 1979 م، ج 1، ص 310.

وإبتهل في الدعاء أي إجتهد فيه، ومبتهلاً أي مجتهداً، وهو التضرع وإخلاص الدعاء، وقيل المُبتهل في لغة العرب تعني المُسبح الذاكر لله محتجين بقول نابغة شيبان:

أقطع الليل أهة وانتحاباً
وإبتهالاً لا لله أي إبتهالاً.¹

ولقد أبدع الصوفية في الإبتهالات وليس ذلك بغريب لأنها تُعتبر لون من ألوان الأدب الصوفي، وهو أدب غزير رائع ولأنه موجه لله عز وجل فهو أدب صادق حاد العاطفة قوي الإحساس بالقدرة الإلهية، يفيض خشوعاً ورهبة وخوفاً من مقام الله، كما أنه نابع من تجربة عميقة مثيرة، ويتمثل هذا الأدب في الأدعية والأوراد² اليومية، وهي أدعية مأثورة تُنزل صباحاً ومساءً، وكذلك في كل يوم لينال الداعي بها بركتها وأنوارها، وتفيض الأوراد الصوفية بالتضرعات الحارة والصادقة، فمن الأحزاب مثلاً حزبُ الوقاية المسمى بالدور الأكبر للإمام ابن عربي (ت638هـ/1241م) وكذلك من مشهورات المؤلفات الصوفية في الأحزاب والأوراد كتاب "دلائل الخيرات" للشيخ الصوفي أبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي (ت870هـ/1466م) وقد شرح هذا المؤلف الكثير من العلماء ومن الأحزاب والأوراد أيضاً قصيدة أسماء الله الحسنى للشهرزوري وقد شرحها الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت561هـ/1166م).³

ولكل طريقة صوفية أورادها الخاصة، وعلى المُريد أن يلتزم بقراءتها في أوقات المُحددة لنيل بركتها والإنتفاع بها.⁴ يقولُ ابن عطاء الله السكندري (ت809هـ/1407م): " لا يستحقر الورد ويطلب الوارد إلا جهول أو معاند وكيف يستحقر الورد وبه يكون الورد على الملك المعبود الورد يوجد ثوابه وثمرته في الدار الآخرة والوارد الذي تطلبه ينطوي بأنطواء هذه الدار"⁵،

¹ ابن منظور: مصدر سابق، ص 72 .

² الورد: ورد بالكسر كما في المصباح وهي الوظيفة من القراءة ونحو ذلك والجمع اوراد ويطلقه الصوفية على أذكار يأمر الشيخ تلميذه بذكرها صباحاً بعد صلاة الصبح لما في ذلك الوقت من فضل. ينظر. عبد القادر عيسى : مرجع سابق، ص 116-117.

³ محمد عبد المنعم خفاجي: مرجع سابق، ص ص 107-109.

⁴ حسن شرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1987م، ص283.

⁵ ابن عطاء الله السكندري : المنح القدسية على الحكم العطائية، تح وعناية أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 2008 م، ص171.

وأما الأحزاب فمفردها حزب ومعناه لغةً يعني الجماعة من الناس ويقالُ حُزب الرجل أي أصحابه أو تدل على قوم توافقت أعمالهم وقلوبهم، أما اصطلاحاً فالأحزابُ هي مجموعةٌ من الأذكار التي تَضُمُ مطالعها بعض الآيات والأحاديث موضوعاً على نسقٍ خاص يقرأها المُريد، والغاية منها تقوية المُريد بطاقة روحية تمنحه الطمأنينة وتبعث فيه السلام، وتجعله في حصن من عوادي الزمن ومن مغبة الشعور بالفراغ.¹ والأوراد لا تختلفُ عن الأحزاب² إلا في بعض الفروقات منها أن الورد يكون محددًا في وقتٍ مُعين من النهار أو الليل ولا ينطبق ذلك على الحزب بالضرورة، وأيضًا فالوردُ يقرأ فردًا أو جماعةً وأما الحزب فيُتلى بشكل جماعي إلا في إستثناءات قليلة كأن يكون المُريد مريضًا أو ما الى ذلك.³

ولقد كان من دُعاء ابن العريف (ت536هـ/1142م) " اللهم! بجلالِ جمالِ وجهك الكريم، وبِسناءِ ضياءِ نُورك العظيم، وبتشقيقِ تدقيقِ تحقيقِ علمك يا عليم: أنزل على قلوبنا من نُورِ الذكر والحكمة ما نجد بالحسن والمشاهدة برده، ثم لا نعصيك أبدًا بعده اللهم بحرمة الإسلام، وبشرف الإسلام، وبكرامة الإسلام ... وأنت راحم الفقراء، ومُجيب دعوة المضطرين اللهم إنا نسألك في أنفسنا وفيمن غاب أو حضر من إخواننا، اللهم طهر صدورنا وصدورهم ونور قلوبنا وقلوبهم، ويسر أمورنا وأمورهم. "⁴

¹ نور الهدى الكتاني: الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عهد الموحدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م، ط1، ص23-24.

² يُنظر الملحق رقم : (03)

³ المرجع السابق، ص25.

⁴ أبو العباس بن العريف : مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة، جمعه أبو بكر عتيق بن مؤمن، تح عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الاسلامي، ط 1، بيروت، 1993م، ص 74-75.

الفصل الثالث

الأدب الصوفي من خلال كتاب البستان لابن مريم

المبحث الأول: المدائح النبوية ومقام الزهد من خلال البستان.

المطلب الأول: المدائح النبوية.

المطلب الثاني: مقام الزهد .

المبحث الثاني: النثر الصوفي والأحوال.

المطلب الأول: النثر الصوفي.

المطلب الثاني: الحب الإلهي.

المطلب الثالث: حال الرجاء.

المبحث الأول: المدائح النبوية ومقام الزهد من خلال البستان المطلب الأول: المدائح النبوية

ذكر ابن مريم التلمساني في كتابه البستان العديد من المدائح النبوية، ومن بين ما نقله لنا من قصائد المغاربة مديح نبوي للشيخ أحمد بن محمد ابن الحاج البيدي (ت 930هـ / 1524م)¹ والذي قد ذكر له مجموعة من القصائد في أغراض أخرى على غرار هذه القصيدة المتعلقة بالمديح كما أنه أشار لنا أن له قصائد أتى فيها بالعجب العجاب على حد تعبيره وأن له قصيدة كبيرة فيها من الأبيات عدد سور القرآن ولكنه لم يجد منها غير هذه الأبيات:

سلام على سكان طيبة والحمى
نأت دراهم عني فظلت بينهم
وأخرها:

فلما عدمت القبر يمت مدحه
فمن لم يجد ماء طهورا تيمما²

ومن قصائد المديح النبوي أبيات أخرى نقلها لنا ابن مريم التلمساني في البستان وقائلها إبراهيم بن محمد بن علي اللنتي التازي (866هـ/1462م)³ وهي كذلك في المدح:

أبت مُهجتي إلا الولوع بمن تهوى
هوان الهوى عز وعذاب أجاجه
وتغذيته للصب عين نعيمه
ومن لم يجد بالنفس في حب حبه
فدع عنك لومي والنفوس وما تقوى
وعلقمه أحلى من المن والسلوى
وسعي اللواحي في السلو من العدوى
فلوعته أفك وصبوته دعوى⁴

¹ أحمد بن محمد ابن الحاج البيدي: هو أحمد بن محمد بن عثمان بن سعيد البيدي الورنيدي عُرف بإبن الحاج أخذ عن أحمد بن محمد ابن زكرياء التلمساني الأصول والمنطق والمعاني والبيان والعربية والحساب وكان شاعراً ماهراً عاصر الإمام محمد بن غازي. يُنظر: أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ص 39.

² ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 47.

³ إبراهيم بن محمد التازي: نزيل وهران الإمام شيخ الشيوخ فريد عصره الفقيه الأصولي المُحدث العالم الولي الكامل، أخذ عن كثير من الشيوخ الأجلاء وله شعرٌ كثير وقصائد اثنى عليها الشيخ القلصادي وغيره كما ألف في فضائله تلميذه ابن سعد، وكانت وفاته سنة (866هـ). يُنظر، ابن مخلوف: مرجع سابق، ج1، ص 380.

⁴ ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح صديق، ص 87.

وليس بحرٌ من تعبدُهُ الهوى
فما الحُبُّ إلا حُبُّ ذي الطول والغنى
وخيرة رسل الله أفضل خلقه
واللهوى الدنا فأختر لنفسك ما تهوى
وأملأكه والأنبياء وأولي التقوى
محمد الهادي الي جنة المأوى.¹

ومن الأشعار أيضاً التي مُدح فيها النبي عليه أفضل الصلاة والسلام في كتاب البستان ما ذكره ابن مريم في ترجمة الشيخ عبد الرحمان بن محمد بن محمد (ت 1011هـ/1603م)² وهي أبيات غاية في الجمال حيث نجده يمدح فيها سيد المرسلين ويُزكّيه، كما يعترف في الوقت نفسه بذنوبه وما إقترفت يداه من المعاصي متوسلاً الى النبي بأن لا يتركه لا في الدنيا ولا في الأخرى حتى لا يهلك وبضِل به السبيل إذ يقول:

أيا مُصطفى لم يأتي في الخلق مثله
أتيتُ حماك خائفًا مترقبًا
فخذ بيدي في الدنيا والأخرى دائماً
وسل ربك الأعلى العظيم بفضله
كذا الأخ أولادي جميعٌ أحبتي
صلاتك مع سلامك دائماً
ولا يأت بعد في الملائك والرسل
كثيرُ الخطايا ذا عراتٍ وذا ذُل
ولا تتركني ففي عماي وفي هملي
وأسمائه كلا يسرح لي عقلي
مؤدبٌ أولادي جيرانني مع أهلي
على تاج الأنبياء والرسل مع الكل.³
ويقول إبراهيم بن علي الخياط (ت 880هـ/1476م):

ماحالٌ من فارقَ ذاك الجمال
وذاق طعم الهجرِ بعد الوصال.⁴

ويقول الشيخ زيان بن أحمد بن يونس الجيزي (ت 977هـ/1570م):

أصبحت نفسي رهينة
بين مكة والمدينة.⁵

¹ ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح صديق، ص 87.

² عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن موسى: ولد حوالي سنة (929هـ)، شيخ جليل فصيح اللسان نشأ على العفة والجد والجد والإجتهاد جميل الصفات شريف الأخلاق، كثير الأدب والتواضع له علم في الفقه والوئائق وعلم الحديث وكذلك في النحو والشعر والحساب وأيضاً في الفرائض، أخذ عن الشيخ علي بن يحيى السلكسيني الجادري، توفي في سنة (1011هـ). يُنظر، ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 151.

³ ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 152.

⁴ المصدر السابق، ص 86

⁵ نفسه، ص 86.

يقول إبراهيم بن محمد التازي (866هـ/1462م) :

ألفت هواك على قِدمٍ أسير إليك على القدم .¹

المطلب الثاني: مقام الزهد.

مقام الزهدُ هو إمساك النفس عن إشتغالها بملاذ البدن إلا بحسبِ الضرورة التامة هكذا يعرفه الصوفية ولكن الجدير بالذكر أنهم لا يعتبرون مجرد الترك زهداً لأن التارك للشئ عندما يتركه بجوارحه لربما كان مشغوقاً به بقلبه، فلا يكون وهذه الحالة من الذين سقطت الملائد عندهم بالكلية.² ويقول الطوسي عن الزهد: " مقامٌ شريف وهو أساس الأحوال الرضية، والمراتب السنية، وهو أول قدم القاصدين الى الله عز وجل والمنقطعين الى الله والراضين عن الله والمتوكلين على الله".³ ولقد وجدنا كثيراً من الشعر الصوفي في كتاب البستان مما يمكن إدراجه في مقام الزهد منها ما نقله ابن مريم التلمساني عن الشيخ أحمد بن أحمد الفاسي الشهير بزروق (899هـ/1494م)⁴ والذي يقول :

بدأت بيسم الله جل جلاله
فسبحان من يهدي العباد بفضله
ويُنعمُ بالإفضال والجود دائماً
وليس يقيس البحر من كان جاهلاً
سفينتنا يا ذا لئن كنت عاقلاً
طلبتُ من الوهاب حُسن الإعانة
ويفتحُ أبواب القلوب بمنة
ويرمي بموج من علوم الحقيقة
ولكن بفضلِ الله تسالكُ سَفينتي
فتجرى بتحقيق وُور المحبة.⁵

¹ ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص86.

² محمود بن علي القاشاني: لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، تح أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1 ، القاهرة، 2005م، ج1 ، ص 415-416.

³ أبي نصر السراج الطوسي: اللمع، مصدر سابق، ص72.

⁴ أحمد بن أحمد الشهير بإبن زروق: هو أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بإبن زروق، وهو الفقيه المُحدث الصوفي من أهل فاس، تقفه في بلده وقرأ بمصر والمدينة المنورة وغلب عليه التصوف فتجرد وساح، وتوفي في تكريم وهي من قرى مسراتة من أعمال طرابلس الغرب له تصانيف كثيرة كما أنه تفرد بجودة التصنيف في التصوف. ينظر: الزركلي، مرجع سابق، ج1، ص 91.

⁵ ابن مريم التلمساني : مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص75-76.

مقاذفها دفعُ مصائب والبلا
وإني هجرت الخلق طرا بأسرهم
ووجهت وجهي للذي فطر السما
ورأستها يقودُ نحو السلامة
لعلي أرى محبوب قلبي بمقلتي.
وأعرضت عن أفلاكها المُستتيرة.¹

و من أشعار الزهد والورع التي وجدناها ويُمكن إدراجها ضمن غرض الزهد في الأدب الصوفي ما نقله عن أحمد بن عبد الرحمان الشهير بابن زاغو المغراوي³ والذي يقول:

رأيت الإنقباض أجل شيء
فهذا الخلق سالمهم ودعهم
ولا تُعنى بشيء غير شيء
ويقول في موضع آخر
وداعي في الأمور الى السلامة
فخُطبتهم تقودُ الى الندامة
يقود الى خلاصة في القيامة.²

أنست بوحدي ولزمت بيتي
وأدبني الزمان فلا أبالي
ولست بسائل ما دمت حيا
فدام الأانس لي ونما السرور
هجرت فلا أزار ولا أزور
أسار الجند أم ركب الأمير⁴

¹ ابن مريم التلمساني : مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص76.

² ابن مريم التلمساني، مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص71.

³ أحمد بن عبد الرحمان الشهير بابن زاغو المغراوي: هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمان المغراوي التلمساني الإمام العالم والولي الصالح والصوفي الزاهد العلامة المُحقق المُتقن له تأليفات في عدة أنواع من العلوم ، كانت وفاته في عام (845هـ)، أخذت عنه جماعة كالشيخ العالم يحيى ابن يدير، والعالم المنصف أبي زكريا يحيى المازوني، والحافظ التنسي وابن زكري وغيرهم . يُنظر ،أحمد بابا التمبكتي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، ط 1 ، 1989م ، ج 1 ، ص ص 118-119.

⁴ ابن مريم التلمساني: مصدر سابق ، تح محمد صالح الصديق، ص 72.

ومن الذين ترجم لهم ابن مريم ولهم شعرٌ في الزهد الصوفي وهو إبراهيم بن محمد اللنتي:

أما أن أروعواؤك عن شنار	كفى بالشيب زجرا عن عوار
أبعد الأربعين تروم هزلا	وهل بعد العشية من عوار
فخل حظوظ نفسك واله عنها	وعن ذكر المنازل والديار
وعد عن الرباب وعن سعاد	وزينب والمعازف والعقار ¹
فما الدنيا وزخرفها بشئ	ومما أيامها إلا عوار
وليس بعاقل من يسطفيها	إشترى الفوز ويحك بالتبار
فتب وأخلع عذارك في هو من	له دار النعيم ودار النار. ²

¹ ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 72.

² نفسه، ص 88.

المبحث الثاني: النثر الصوفي والمدائح النبوية.

المطلب الأول: النثر الصوفي.

من خلال إطلاعنا على الأدب الصوفي في كتاب البستان لابن مريم التلمساني وجدنا أن الأدب الصوفي فيه يتكون من الشعر والنثر وإن كان الشعر هو الغالب ولكن النثر موجود أيضا وقد لاحظنا النثر بشكل عام ينقسم إلى قسمين النثر الفقهي والنثر الصوفي. ومما جاء في النثر الصوفي:

يُمكننا ذكر السؤال الذي طرحه الزاهد الناسك أبو العباس أحمد البجائي الشريف¹ لأحمد بن محمد الشهير بابن الحاج البيدي وتدل هذه الرسالة على مدى ورع أبو العباس أحمد البجائي وخوفه من الوقوع في الحرام وهذا نصها :

" سيدي رضي الله عنكم وأدام بمنه عافيتكم (ما) جوابكم في موضع كثر فيه الظلم والاشرار ، وانتشر فيه الباطل والسكر كل انتشار ، وذُل فيه المسلمون وعز فيه الكفار ، وإرتفع فيه الجور والظلم ، وإتضع فيه أهل المعرفة والعلم، تمكسُ فيه جل المبيعات على المسلمين ، وأشكل الامر على المسترشدين ، ولم يظهر من فضائله ناكراً لمنكر، فلا أدري (أ) خوفاً على أنفسهم أم إستهزاء بالأمر ثم إن إنساناً إضطر الي أخذ العلم من علماء الموضع المذكور، وخشي على نفسه مما هو قبل مسطور. فهل-أعزكم الله- يسوء له المكث في ذلك الموضع مع عدم قدرته على تغيير المنكر الا قليلا ويكون بذلك ممتثلا لأمر ربه .²

وهل يسوغ له الشراء من بعض المبيعات الممسكات إن إضطر ال ذلك، ويكون امنا من الوقوع في المهالك ، وهل يسوغ له أخذ العلم من مع عدم تغييرهم لما ذكر واقامتهم بالموضع المذكور، ولا يناله توبيخ من المولى سبحانه يوم النشور. أم يجبُ عليه أن ينتقل من ذلك الموضع لغيره ، لأن الرائع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، بينوا الأمر لمن إضطر إليه في خاصة نفسه ، وإحتاج إليه كل الإحتياج فلکم الأجر التام ، والسلام.³

¹ أبو العباس أحمد البجائي الشريف: أحمد بن ثابت البجائي الشريف 1125هـ من تصانيفه "التذكرة والإعتبار في الصلاة على النبي المختار". يُنظر ، إسماعيل باشا البغدادي : هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مؤسسة التاريخ العربي ، تركيا ، 1951م ، ج 1 ، ص 173.

² ابن مريم التلمساني : مصدر سابق ، تح محمد الصالح الصديق ، ص 44.

³ نفسه، ص 44

وكان رد أحمد بن محمد ابن الحاج البيدي مليئاً بالنصح والإرشاد والمواعظ الدينية التي تعتبر أساس النثر الصوفي التقليدي وكذلك مما كان فيها الحثُّ على الزهد وعدم التوغل في طلب المباحات فضلاً عن المحرمات وهذا ما جاء في الرد: " الحمد لله الواجب على المؤمن المحقق ، الناظر لنفسه نظر مشفق . أن يفر بدينه من الفتن ، ولا يُقيم إلا في موضع تُقام فيه السنن ، ولا يأخذ من علم دينه ما يحتاج إليه ، إلا ممن تظهر آثار الخشية والخضوع عليه . ويطلب ذلك في أقطار الأرض ونواحيها ، بدليل {الم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها }¹ هذا مع الإمكان ، ووجود بغيته في غير ذلك المكان ، فإن تعذر عليه ذلك ، وانسدت عنه المسالك ، ولم يجد موضعاً صالحاً مرضياً ، ولا معلماً ناصحاً مهدياً ، فليُقيم هناك صابراً صبراً جميلاً ، ويكون من المُستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ، وليقل كما قالوا - ان لم يجد معينا على الدين ولا ظهيراً { ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لَدُنْكَ ولياً واجعل لنا من لَدُنْكَ نصيراً }² ويأخذ من العلم ما يضطرُّ إليه من كل متصدرٍ للاخذ عنه ، فرب حامل علم أهدى ممن هو أعلم منه ، وقد يُعالج المريض المؤمن بدواء الطبيب الكافر، وقد يؤيد الله الدين بالرجل الفاجر.³

ويشتري من المبيعات ما يحتاج إليه لبسا وطعماً ، ولكن لا يغشم المعيشة غشماً ، وليعط الورع حقه، ويستعمل في ذلك اجتهاده ورفقة ، ويتجنب شراء المأخوذ في المكس من غاصبه ، ويشتري مما بقى على ملك صاحبه ، مع مراعاة قواعد الشريعة المقررة ، ومسائل الفقه المسطرة ، والوقوف في حد الضرورة ، وعدم الاسترسال في الشهوات المباحات ، فضلاً عن المحضورات ، فإن إقتصر على ضرورياته لم يخف على دينه إختلالاً ، اذا لو كانت الدنيا جيفة لكان قوت المؤمن منها حلالاً.⁴

¹ سورة النساء: الآية 97.

² سورة النساء: الآية 75.

³ ابن مريم التلمساني : مصدر سابق ، تح محمد الصالح الصديق ، ص45.

⁴ نفسه، ص45.

المطلب الثاني: الحب الإلهي.

لعل أكثر الأغراض الصوفية في الأدب التي وجدناها في كتاب ابن مريم التلمساني هو غرض الحب الإلهي¹ ومما نقلناه من البستان ما قاله أحمد بن محمد ابن زروق الفاسي الفاسي (899هـ/1494م) في الحب الإلهي :

لقد كنت أحسب أن وصلك يشتري
وظننت جهلاً أن حُبك هين
حتى رأيتك تجتبي وتخص من
فعلمت أنك لا تُتال بحيلة
وجعلت في عُش الغرام إقامتي

بنفائس الأموال والأرباح
تفنى عليه كرائم الأرواح
تختاره بلطفائف الأمناح
فلويت رأسي تحت طي جناح
فيه غدوى دائماً ورواحي.²

وكذلك لإبراهيم التازي (866هـ/1462م) شعر في الحب الإلهي إذ يقول:

حسامي ومنهاجي القويم وشرعتي
محبة رب العالمين وذكره
وأفضل أعمال الفتى ذكر ربه
وما من حُسام للمريدين غيره
وكم بددوا شمالاً لذي جرعة وكم
وكما دافع الله الكريم بذكرهم
وأفضل ذكر دعوة الحي فلتكن
فكثرة ذكر الشيء أية حبه

ومنجاي في الدارين من كل فتنة
على كل أحياني بقلبي ولهجتي
فكن ذاكرًا يذكرك باري البرية
وكم حسموا ظهرا لزار وباهت
أبادوا عدوا مسهم بمضرة
عن الخلق من مكروهة ومبيرة
بها لهجا في كل وقت وحالة
وحسب الفتى تشريفه بالمحبة.³

² ابن مريم التلمساني : مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 87.

³ نفسه ، ص 87.

المطلب الثالث: حال الرجاء.

الرجاء وهو أضعف منازل المُريد ذلك لأنه معارضة من وجه وإعتراض من وجه آخر وهذا حسب مذهب هذه الطائفة.¹ والرجاء ثلاثة أنواع: رجاء في الله، ورجاء في سعة رحمة رحمة الله، ورجاء في ثواب الله.² وكما حُكي عن ذنون المصري وروي عنه من أنه كان يقول: " اللهم إن سعت رحمتك أرجأ لنا من أعمالنا عندنا، وإعتمادنا على عفوك أرجأ عندنا من عقابك لنا ".³

ومن شعر الرجاء ما قاله أحمد بن محمد بن محمد ابن الحاج البيدي (ت 930 هـ / 1524 م):

وجنبت نفسي السعي حول
بأسباب إصلاح الفتى وإختباله
لجلب مناه أو سلب إعتلاله
لغير عزيز واحد في جلاله
لباب سواه سائلاً لنواله
عليك بباب الله لُذ بحباله.⁴

وما أمسكت عن لعب ولهو
وثامنة على كسلٍ وسهو
وفضل الله يشمله بعفو.⁵

رضيتُ بقسم الله ثم إختياره
وفوضتُ أمري للذي هو عالمٌ
وأئيست قلبي من رجا غير ربه
يقيني يقيني أن أرى متذلاً
وإني لأستحي من الله أن أرى
أيا طالب الدنيا والأخرى كليهما
وأنشد ابن مريم التلمساني:

مضت سبعون عاماً من وجودي
وقد أصبحت يوم حلول إحدى
فكم لأبن الخطيب من الخطايا

¹ عبد الله الأنصاري الهروي : كتاب منازل السائرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، ص 33-34.

² أبي نصر السراج الطوسي : اللمع، مصدر سابق، ص 91.

³ نفسه، ص 92.

⁴ ابن مريم التلمساني : مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص 46-47.

⁵ نفسه، ص 324.

وهذه بعض الأبيات التي ذكرها ابن مريم التلمساني في كتابه البستان والتي تدخل ضمن غرض الرجاء في الأدب الصوفي، ويقول ابن مريم في شأنها: "ولسيدي أبي مدين¹ هذه الأبيات وتخميسها لسيدي أحمد بن الحاج"² وهذا جزء منها:

إذا أنا من زاد التيق كنت معسرا ومن موبقات الاثم اصبحت موقرا
 دعوت الهي ضارعا متحقرا أيا من تعال مجده فتكبر
 وجل جلال قدره ان يقدر
 بعفوك ياربي عبيدك لائذ من السخط ينجوا بالرض وهو عائد
 امن بنواصي كنا هو اخذ ومن حكمه ماضي عل الخلق نافذ
 كما خُط في أم الكتاب وسطرا
 بناصيتي خذ بالهو أنا شائع ومن بإحسان فجودك واسع
 وعبدك بالغفران والعفو قانع لك الحكم لا معطي لما أنت مانع
 ولا مانع ما أنت تعطي موفرا
 تدارك عبيدا لم يزل وهو هائم بعهد الصبا حت اغتلتته الجرائم
 وسامحه فإنه عل الذنب نادم قضاؤك مقضي وحكمك جازم
 وعلمك في السبع الطباق وفي الثر
 عبيدك إن لم تكسه العفو خائن غريق وإن أمنتته فهو آمن³

¹ أبو مدين شعيب: هو أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي الفاسي البجائي ولد بقطنيانة، ويعد علم بارز من أعلام الصوفية وقطب من الأقطاب الريانية، عُرف بإسم سلطان الوارثين وشيخ الشيوخ وإمام الصديقين الورع العارف الزاهد، التقى النقي والمتواضع الحبي. يُنظر، عبد الله بن عبد القادر التليدي : المُطرب بمشاهير أولياء المغرب، دار الأمان للنشر والتوزيع، ط4 ، الرباط، 2003م، ص64.

² ابن مريم التلمساني: مصدر سابق، تح محمد صالح الصديق، ص41.

³ نفسه، ص 47-48.

خاتمة

وفي الختام نُحاول أن نلتمس ما تمخضت عنه هذه الدراسة من نتائج مهمة والتي هي الغاية والمطلب من وراء كل هذا الجُهد ولعل أبرزها:

تُعد تلمسان بحق من أبرز حواضر المغرب الأوسط، ولم نبالغ إذ قلنا أنها من أهم حواضر الغرب الإسلامي على الإطلاق ويبدو لنا أن هذه المكانة لم تكن من فراغ، وإنما قد تضافرت مجموعة من العوامل المختلفة لِتحقق تلمسان هذه المكانة المُميزة ولعل أبرز هذه العَوامل العامل الجغرافي كونها - أي تلمسان - تتمركزُ في موقع إستراتيجي يتمثلُ في وقوعها بين التل والصحراء هذا من جهة ومن جهة أخرى كونها تقعُ على طريق القوافل التجارية والتي تربطها تلمسان بحواضر أقصى الجنوب كسجلماسة وغيرها، كما أن طبيعتها الصالحة للعيش والإستقرار لجودة الماء والهواء وإعتدال الطقس والمناخ، بالإضافة إلى صلاح أهلها جعل من تلمسان منطقة جذب وعليه فقد أصبحت ملتقى للثقافات المختلفة وموطنًا للتلاقح الفكري وهذا بدوره ما زاد في قيمة هذه الحاضرة ورفع من مكانتها العلمية في العصر الوسيط.

لاشك في أن أبو عبد الله محمد بن محمد المُلقب بإبن مريم التلمساني (ت بعد 1025هـ/1617م) يُعد من أبرز علماء المغرب الأوسط، فرغم أن مُعظم مؤلفاته في حُكم المفقود وذلك طبعًا إذا ما إستثنينا كتابه "البُستان" ولكن من الواضح أنه كان عالمًا كبيرًا في زمانه وشخصيةً علمية فذة من أسرة علمية مرموقة، ولقد أشار في كتابه البُستان على يؤكد ذلك وما يدل أيضًا على حُبه للعلم والقراءة والمطالعة، وإجلاله الكبير للعلم والشيوخ والصالحين، كما أننا لاحظنا أيضًا من خلال إستخدامه لعددٍ مُعتبر من المَصادر في تأليفه للكتاب ما يدل على سِعة إطلاعه.

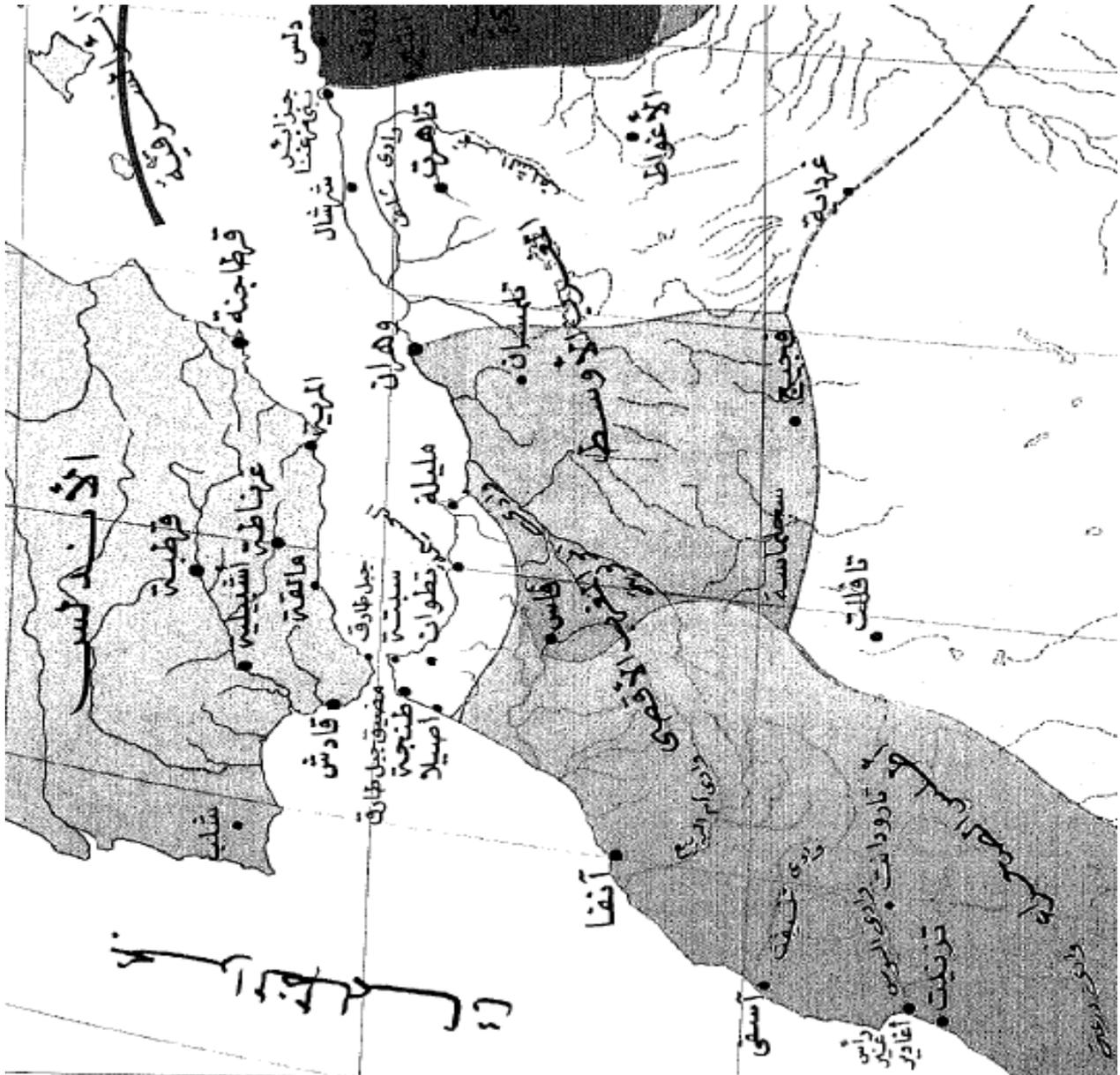
كما يؤكد كتابُ البُستان نفسه على مكانة تلمسان العلمية ودورها الحضاري الريادي في الغرب الإسلامي عمومًا والمغرب الأوسط بشكل خاص، وذلك لأن جميع المُترجم لهم والواصل عددهم (182) عالم وولي صالح من خصائصهم أنهم ولدوا في تلمسان أو عاشوا بها فترةً من الزمن، وهذا ما يؤكد بشكل لا مجال للشك فيه على الصحوه العلمية في هذه الحاضرة وأيضًا على أهمية الكتاب كونه يُورخ لعددٍ مُعتبر من علماء مغاربة .

قيمةُ كتاب البُستان نابعةٌ من كون هذا الكتاب يحتوي على كم هائلٍ من المعلومات العلمية والتاريخية من خلال تلك التراجم، ومن خلال هذه الدراسة التي قُمنّا بها والموسومة "الأدب الصوفي من خلال كتاب البستان لابن مريم التلمساني (ت بعد 1025 هـ/1617م)" أدركنا جيداً من أن هذا الكتاب فيه مادة أدبية مُعتبرة بل وإننا نعدُّ من أهم المصادر الأدبية المغربية، ومن ألوان الأدب التي فيه الأدب الصوفي بطبيعة الحال بشقيه: النثر والشعر، إذًا فهو مصدر أدبي أيضاً فضلاً عن كونه مصدر تاريخي وعلمي، وهو من المصادر المُهمّة التي يجبُ الإطلاع عليها لمعرفة المكانة الأدبية في المغرب عصر ابن مريم التلمساني،

ويمكننا القول كذلك أن الأدب الصوفي يُعتبر عُصرة لتجارب وجدانية فريدة من نوعها عاشها بعض المُتصوفة، ولشدة وطأت هذه التجارب على النفس الإنسانية فجرت قرائحهم الشعرية ومواهبهم الدفينة فنطقوا شعراً راقياً ومُميزاً في أغراض مُختلفة قلما نجدُ مثله عند غيرهم.

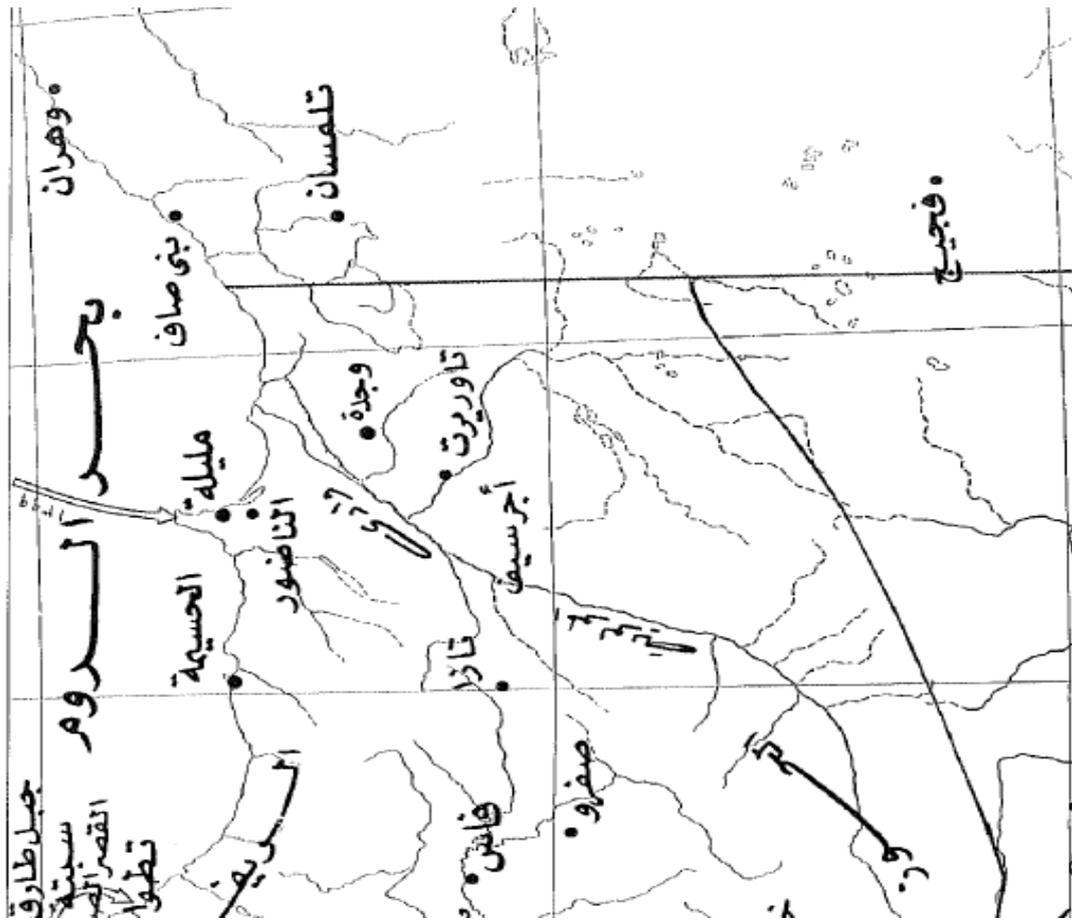
لقد شهدت بلاد المغرب الإسلامي ظاهرة التصوف مثله مثل غيره من أقطار العالم الإسلامي، فظهر من أصلاب المغاربة علماء صُوفية وأولياء ورُهاد، ولأن ظاهرة التصوف قد أثرت على جميع مناحي الحياة وكذلك على شتى أنواع العلوم والفنون فقد كان الأدب العربي من بين هذه العلوم المتأثرة، بحيث خلق لنا هذا التمازج الرائع بين الأدب والتصوف أدباً راقياً وسامياً بمعنى الكلمة والذي يُعرف بالأدب الصُوفي ويُمكننا القول بأن الأدب الصوفي الذي وجدناه في كتاب "البُستان" واستخرجناه معظمه يدور حول غرضين من أغرض الأدب الصوفي المعروفة وهما: غرض الزهد، وكذلك غرض الحُب الإلهي والرجاء كما نجدُ في الكتاب أيضاً بعض القصائد النبوية التي تدخل ضمن غرض المديح.

الملاحق



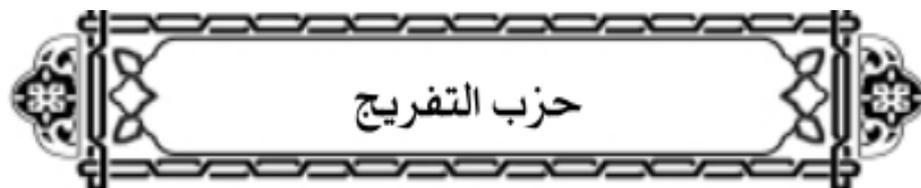
الملاحق رقم (01) خريطة المغرب الأوسط.¹

¹ حسين مؤنس : المرجع السابق , ص 144.



الملحق رقم (02) : موقع مدينة تلمسان¹

¹ حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 152.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ يَا فَارِجَ الْهَمِّ فَرِّجْ مَا بَلَيْتُ بِهِ مِنْ لِي سِوَاكَ، لِهَذِهِ الْغَمِّ فَالْرَاجِي يَا رَبِّ،
 إِنَّ الْعَدَا يَبْغُونَ فِي تَلْفِي وَيَزْعَمُونَ بِأَنِّي لَسْتُ بِالنَّاجِي، وَقَدْ قَصَدْتُ بِكَ فِي إِبْطَالِ مَا
 صَنَعُوا، فَأَنْتَ يَا رَبُّ غَوْثُ الْخَائِفِ الرَّاجِي، يَا رَبُّ طَهِّ فزَلْزَلَهُمْ بِدَاهِيَةٍ يَكُونُ
 هَلَاكُهُمْ فِيهَا وَأَفْرَاجِي، تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرٍ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ كَذَلِكَ
 نَجَزِي الْقَوْمَ الْمَجْرَمِينَ، مَنْ الْعَبْدِ الذَّلِيلِ إِلَى الْمَوْلَى الْجَلِيلِ رَبِّ أَنِّي مَسْتِي الضَّرُّ
 وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، بِحَرَمَةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِ مُحَمَّدٍ فَكَشَفْ ضَرْيَ وَهْمِي
 وَفَرِّجْ غَمِّي عَنِّي الْحَمْدُ لِلَّهِ فَارِجِ الْكَرُوبِ وَسَائِرِ الْعِيُوبِ الْعَافِي عَنْ كَثْرَةِ الذَّنُوبِ
 وَهُوَ عَلَامُ الْغِيُوبِ الَّذِي كَشَفَ الْبَلَاءَ وَالضَّرَّ عَنْ أَيُّوبَ، فَسَبْحَانَ الَّذِي جَمَعَ بَيْنَ
 يَوْسُفَ وَيَعْقُوبَ، يَا وَدُودُ يَا وَدُودُ يَا وَدُودُ يَا ذَا الْعَرْشِ الْمَجِيدِ، يَا مَبْدِيءُ يَا مَعِيدُ يَا
 فَعَالُ لَمَّا يَرِيدُ، أَسْأَلُكَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي مَلَأَ أَرْكَانَ عَرْشِكَ وَأَسْأَلُكَ بِقُدْرَتِكَ الَّتِي
 قَدَرْتَ بِهَا عَلَى خَلْقِكَ وَبِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ يَا مَغِيثُ
 أَغْثِي بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، اللَّهُمَّ يَا فَارِجَ الْهَمِّ وَيَا كَاشِفَ الْغَمِّ فَرِّجْ هَمِّي
 وَاكْشِفْ غَمِّي، وَاهْلِكْ عَدُوِّي بِحَقِّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، رَبِّ إِنِّي مَغْلُوبٌ
 فَانْتَصِرْ.

ملحق رقم (03) : حزب التفريج لمُحيي الدين بن عربي (ت638هـ/1246م)¹

¹ أحمد ضياء الدين أفندي كمشخانوي: مجموعة أحزاب وأوراد الشيخ الأكبر ابن عربي، تح عاصم إبراهيم الكيالي، كتاب ناشرون، دط، بيروت، د س ن، ص 68.

قائمة المصادر والمراجع

❖ قائمة المصادر والمراجع

• المصادر

1-القران الكريم

قائمة المصادر :

2- ابن الآبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله : الحلة السيرة، تح علي ابراهيم محمود، دار الكتب العلمية ، د ط، بيروت، د س ن .

3-الذهبي شمس الدين بن أحمد : سير أعلام النبلاء ،ج1، تح شعيب الارنوؤط ومحمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت ،1985 م

4-إبن الفارض أبو حفص عمر بن علي : ديوان إبن الفارض، دار صادر، د ط، بيروت، د س ن .

5-إبن القيم أبو عبد الله محمد : مدارك السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح عبد الغني محمد الفاسي، دار الكتب العلمية، د ط، بيروت ،د س ن .

6-إبن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم : فقه التصوف لشيخ الاسلام إبن تيميه، تهذيب وتعليق زهير شفيق الكلبي ،دار الفكر العربي ،ط1، بيروت ،1993 م .

7-إبن خلدون أبو زكريا يحيى : بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ،ج1، د د ن، د ط، د م ن ، د س ن

8-إبن خلدون عبد الرحمان : العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ،ج7،تح خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار ،دار الفكر، د ط، بيروت، د س ن

9-ابن خلدون عبد الرحمان :المقدمة، تح درويش حويدي ،المكتبة العصرية، ط2 ،بيروت ،2002 م .

- 10- ابن عربي محيي الدين: لوازم الحب الالهي، تح موفق فوزي الجير، دار معهد للطباعة والنشر، ط1، دمشق، 1998 م .
- 11- ابن عربي محيي الدين: ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق، مجلد 5، اعتنى به عبد الرحمان المصطفاوي دار المعرفة، ط1، بيروت، 2005 م .
- 12- ابن عربي محيي الدي: مجموعة أحزاب وأوراد الشيخ الاكبر بن عربي، تح عاصم ابراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، ب د ن، ب ط، ب م ن، ب س ن .
- 13- ابن فرحون المالكي: الدباج المذهب في معرفة علماء اعيان المذهب، تح محمد الاحمدي ابو النور، دارالتراث للطبع والنشر، ب ط، القاهرة، د س ن .
- 14- ابن مريم التلمساني : البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد صالح الصديق، دار السهل، د ط، الجزائر، 2009 م .
- 15- ابن مريم التلمساني : البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان، تح ابن ابي شنب، المطبعة الثعالبية، د ط، الجزائر، 1928 م .
- 16- ابن مريم التلمساني : البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان، تح عبد القادر بوباية، دار العلمية، ب ط، بيروت، د س ن.
- 17- ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم: لسان العرب، ج1، دار صادر، د ط، بيروت، 2003 م .
- 18- الادريسي أبو عبد الله محمد : نزهة المشتاق في اختراق الافاق، مكتبة الثقافية الدينية، د ط، القاهرة، 2002م .
- 19- البغدادي إسماعيل باشا: هدية العارفين اسماء المؤلفين واثار المصنفين، مؤسسة التاريخ العربي، ب ط، تركيا، 1951 م .
- 20- البكري أبو عبيد : المغرب في ذكر بلاد افريقية و المغرب، دار الكتب الاسلامي، ط، القاهرة، د س ن

- 21- . التليدي عبد الله بن عبد القادر :المطرب بمشاهير أولياء المغرب ،دار الامان للنشر والتوزيع ،ط4،الرباط ،2003 م
- 22- التمبكتي أحمد بابا : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة الاسلامية ،ط1، د م ن ، 1989 م
- 23- . محمد محمود الزيري : تاج العروس من جواهر القاموس،ج7، تح ابو الفيض محمد مرتضى ،دار الكتب العلمية ،ط2، بيروت ، ب س ن
- 24- الزركلي خير الدين : الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ،ج1دار العلم للملايين ،ط15،بيروت ،2002
- 25- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر: أساس البلاغة ،ج2،تح محمد باسل عيون السود ،دار الكتب العلمية، ب ط ،بيروت ،1998 م
- 26- الزهري محمد بن أبي بكر : كتاب الجغرافيا ،تح محمد حاج صادق ،مكتبة الثقافية والدينية د ط، مصر، د س ن .
- 27- . السكندري ابن عطاء الله : المنح القدسية على الحكم العطائية ،تح وعناية احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، د ط ،بيروت ، 2008 م .
- 28- . الشفشاوني محمد بن عسكر الحسني : دوحة الناشر لمحاسن ماكان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر ،تح محمد حجي، دار المغرب ، د ط ،الرباط، 1977 م.
- 29- الطوسي أبو نصر السراج :اللمع، تح عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، د ط، د م ن، د س ن.
- 30- العبدري محمد بن محمد : رحلة العبدري، تح علي ابراهيم كروي ،دار سعد الدين ،ط2 ،ب م ن، 2005 م .
- 31- ابن العريف أحمد أبو العباس : مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة ،تح عصمت عبد اللطيف دندش وجمعه ابو بكر عتيق بن مؤمن ،دار الغرب الاسلامي ،ط1،بيروت ،1993 م .

- 32- العفيفي أبو علا : التصوف الثورة الروحية في الاسلام ،دار الشعب، د ط ،بيروت ،د
س ن
- 33- القزويني زكريا بن محمد : اثار البلاد واخبار العباد، دار صادر، بيروت ، د س ن .
- 34- القشيري أبو القاسم عبد الكريم : الرسالة القشيرية ،تح عبد الحلیم محمود و محمود
بن شريف ،مطابع مؤسسة دار الشعب ،د ط ،القاهرة ،1989 م
- 35- القلقشندي ابو العباس احمد : صبح الاعشى في كتابة الانشاء، المطبعة الاميرية ،د
ط ،القاهرة ،1915 م .
- 36- الكلابادي أبو بكر محمد بن إسحاق :التعرف لمذهب اهل التصوف ،مكتبة الخائجي
،ط2،القاهرة ،
- 37- المالكي أبو بكر عبد الله بن محد : رياض النفوس في معرفة الاقاليم، دار العرب
الاسلامي، ط1، لبنان، 1983.
- 38- المقدسي أبو عبد الله محمد :احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ،مكتبة مدبولي
،ط3،القاهرة ،1991 م .
- 39- الهجويري أبو الحسن علي : كشف المحجوب ،تر اسعاد عبد الهادي قنديل ،مر
بديع جمعة، د د ن، د ط ،القاهرة ،2007 م .
- 40- الوزان حسن بن محمد : وصف افريقيا ،تر محمد حجي و محمد الاخضر، دار
الغرب الاسلامي ،ط2،بيروت، 1983 م .
- 41- ابن عجيبة أحمد بين محمد : معراج التشوف الي حقائق التصوف ،تح عبد المجيد
خيالي ،مركز التراث الثقافي، د ط ،الدار البيضاء ،د س ن
- 42- ابن عجيبة أحمد بن محمد : كشف النقاب عن سر لب الالباب ،تح عبد المجيد
خيالي ،مركز التراث الثقافي، د ط ،الدار البيضاء المغرب ،د س ن
- 43- بن فارس زكريا أبو الحسن : معجم مقاييس اللغة ،تح عبد السلام محمد هارون،
دار الفكر ،د ط ،د م ن ،1989 م .

44- ياقوت الحموي أبو عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، د ط، بيروت، 1977 م

• المراجع

- 1- ابراهيم توفيق عمر: فنية شعر مدح النبوي في الاندلس، المنهل، د ط، د م ن، 2011 م.
- 2- ابراهيم عبد الله: الصوفية دين الحب، ايدار لترجمة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1984م.
- 3- بديع اميل و ميشال: المعجب المفصل في اللغة والادب، ج1، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م.
- 4- بلعربي خالد: الدولة الزيانية في عهد يمغراسن، دار المعية، ط1، الجزائر، 2011 م
- 5- بلعربي خالد: تلمسان في الفتح الاسلامي الي قيام الدولة الزيانية (55-633هـ /675-1235م)، دار المعية لنشر والتوزيع، د ط، الجزائر، 2011 م.
- 6- بوباية عبد القادر: عرض وتقديم كتاب البستان في ذكر العلماء والاولياء بتلمسان، لابن مريم الملتى المديوني، جامعة وهران، د ط، وهران، د س ن.
- 7- بونابي طاهر: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين /12 و 13 الميلاديين، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، الجزائر، 2004 م.
- 8- جودت عبد الكريم يوسف: الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الاوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط، د م ن، د س ن.
- 9- حبار مختار: شعر ابي مدين التلمساني (الرؤية والتشكيل)، اتحاد العرب، د ط، دمشق، 2002 م.
- 10- الحسني عبد المنعم القاسمي: اعلام التصوف في الجزائر من البدايات الي غاية الحرب العالمية الاولي، دار الخليل القاسمي، ط1، الجزائر، 2007 م.
- 11- الحسني مهدي: موسوعة الصوفية، كنوز النشر والتوزيع، ط1، د م ن، 2013 م.

- 12- الحسين بن محمد ابو القاسم: المفردات في غريب القران، ج1، تح مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى باز، د ط، د م ن، د ن س.
- 13- حلمي محمد مصطفى: ابن الفارض والحب الالهي، دار المعارف، ط2، القاهرة، د س ن.
- 14- حمداوي جميل: من الديح النبوي الي الشعر الصوفي، د د ن، ط1، د م ن، 2016 م.
- 15- خضر سهام: رابعة العدوية بين الاسطورة والحقيقة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2009 م.
- 16- خفاجي محمد عبد المنعم: الادب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، د ط، مصر، د س ن.
- 17- نو نون طه عبد الواحد: الفتح والاستقرار العربي الاسلامي في شمال افريقيا و الاندلس، المدار الاسلامي، ط2، بنغازي، 2004 م.
- 18- سداوي احمد: المغرب الاسلامي في مواجهة الطاعون (الطاعون الاعظم والطواعين التي تليه القرنين 8-9 هـ / 14-15 م، د د ن، د ط، د م ن، د س ن. ال
- 19- شرقاوي حسين: معجب الفاظ الصوفية، مؤسسو مختار لنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1987 م.
- 20- الشعكة مصطفى: اسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، ط11، القاهرة، 1996 م.
- 21- بن طيب محمد: اسلام المتصوفة، دار الطليعة، ط1، بيروت، 2007 م.
- 22- ظهير احسان الهي: التصوف المنشأ والمصادر، ادارة ترجمان السنة، ط1، بكستان، 1996 م.
- 23- عبد الحكيم عبد الغني قاسمي: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، ط1، القاهرة، 1999 م.

- 24- عبد الله خضر محمد: التصوف والتأويل، الاكاديميون لنشر و التوزيع، ط1، د م ن، 2018 م.
- 25- عبد النورجبور: المعجب الادبي، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1984 م.
- 26- عطوي علي نجيب: ابن الفارض شعر الغزل في الحب الالهي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1994 م.
- 27- عكاشة رائد جميل و اخرون: الفلسفة في الفكر الاسلامي - قراءة منهجية ومعرفية - المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط1، الولايات المتحدة الامريكية، 2012
- 28- علي الخطيب: اتجاهات الادب الصوفي بين الحلاج وابن عربي،، دار المعارف، د ط القاهرة، 1984 م.
- 29- عنان محمد عبد الله: دولة الاسلام في الاندلس - العصر الثاني دولة الطوائف منذ قيامها وحتى الفتح المرابطي -، مطبعة الخانجي، ط4، القاهرة، 1997 م.
- 30- غروردوعبد العزيز: الفتح الاسلامي لبلاد المغرب جدلية التمدن والسلطة، دارناشري للنشر الالكتروني، ط2، الكويت، 2011 م.
- 31- فتاح عرفان عبد الحميد: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، ط1، بيروت، 1993 م.
- 32- فروخ عمر: التصوف في الاسلام، مكتبة منيمنة، ط1، مصر، 1947
- 33- بن قرية صالح واخرون: تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية و ثورة اول نوفمبر 1954، د ط، الجزائر، 2007
- 34- الكاشاني عبد الرزاق: معجم اصطلاحات الصوفية، تح، عبد العال شاهين، دار المنار، ط1، القاهرة، 1992 م.
- 35- كامل عمر عبد الله: التصوف بين الافراط والتفريط، دار النهضة، ط1، مصر، 2011 م.

- 36- الكتاني نور الهدى: الادب الصوفي في المغرب و الاندلس في عهد الموحدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2008 م.
- 37- الكيلاني السيد ميعاد شرف الدين: الامام الخراز شيخ الفناء والبقاء، دار الكتب العلمية، ط1، د م ن، 2012 م.
- 38- لوح محمد احمد: تقيس الاشخاص في الفكر الصوفي في عرض وتحليل على ضوء الكتاب و السنة، دار ابن عفاف، ط1، مصر و 2002 م.
- 39- ماسنيوس ومصطفى عبدالرزاق: التصوف، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1984 م.
- 40- مبارك زكي: المدائح النبوية في الادب العربي، منشورات المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 1935 م
- 41- محمد حمودي خضر موسى: معجم الدر الثمين في مدح سيد المرسلين، دار الكتاب العلمية، ط1، بيروت، د س ن
- 42- مصطفى ابراهيم واخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشرق الدولية، ط5، مصر، 2011 م.
- 43- مؤنس حسين: معالم تاريخ المغرب و الاندلس، دار رشاد، د ط، د م ن، 2004 م.
- 44- الميللي محمد: تاريخ الجزائر في القديم، ج2، و الحديث والمؤسسة الوطنية للكتاب، د ط، د م ن، د س ن.
- 45- نويهض عادل: معجم اعلام الجزائر من صدرالاسلام حتي العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، ط2، بيروت، 1980 م.
- 46- ولد السالم حما الله: تاريخ الامازيغ و الهجرة الهلالية مقطف، ج1، من كتاب العبر لابن خلدون مع دراسة قبائل البافور الغامضة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2012 م.

• الرسائل الجامعية:

- 1- بديرية خولة: اسهامات النخبة الجزائرية الثقافية - محمد بن ابي شنب نموذجاً (1869-1929)، (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص التاريخ المعاصر)، ميسوم بلقاسم، شعبة التاريخ، قسم العلوم الانسانية، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ب س ن.
- 2- بن ساري مسعود: تلمسان في الشعر الجزائري في العهدين العثماني والزياني (مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير)، مشري بن خليفة، الادب الجزائري القديم، الادب العربي، جامعة قاصدي مرباح، 2008 م.
- 3- بولشعار مرسلي: الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ابن الفارض نموذجاً (اطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الادب العربي)، احمد مسعود، قسم اللغة و الادب العربي كلية الاداب والفنون، جامعة احمد بن بلة 1 وهران، 2014/2015م.
- 4- بونابي طاهر: الحركة الصوفية في المغرب الاوسط خلال القرنين الثامن و التاسع الهجريين 14-15 الميلاديين، (اطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الاسلامي الوسيط)، عبد العزيز فيلاي، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008 م.
- 5- حمادة حمزة: جمالية الرمز الصوفي في ديوان ابي مدين شعيب (مذكرة من متطلبات شهادة الماجستير في الادب العربي)، احمد موساوي، تخصص الادب العربي الجزائري القديم، قسم اللغة العربية وادابها، كلية الاداب الحديثة والعلوم الانسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2007/2008 م.
- 6- خلوط محمد: الرمز الصوفي وتجلياته في الشعر الجزائري المعاصر داريري مسكين، تخصص نقد ومنهاج، كلية اداب ولغات وفنون جامعة الدكتور طاهر مولاي، 2015/2016م.
- 7- رشيدى جميلة و عوالي توامى: صلحاء تلمسان من خلال كتاب البستان (مذكرة لنيل شهادة الماستر)، عبد الله طويلب، تخصص ماستر تاريخ وحضارة المغرب الاسلامي، شعبة

- تاريخ، قسم العلوم الانسانية، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الطاهر مولاي، 2016/2015 م.
- 8- عبو يوسف: الكتابات الاثرية غب منطقة تلمسان من الفتح الاسلامي الي العهد العثماني، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير)، تخصص فنون شعبية، قسم الثقافة الشعبية، كلية الاداب والعلوم الانسانية، 2000/1999 م.
- 9- عزوز ميلود: أثر الذوق الصوفي في الثراء اللغوي الادبي، (رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الدلالة)، محمد عباس، قسم اللغة العربية وادابها، كلية الاداب واللغات، جامعة ابي بكر بالقائد، تلمسان، 2013/2012 م.
- 10- قديري جميلة: الفناء الصوفي في الادب الاندلسي مقارنة تأويلية - نماذج من الفتوحات المكية - (عنوان المذكرة رسالة ماجستير)، حسن بن مالك، قسم اللغة العربية وادابها، كلية الاداب واللغات والفنون، جامعة وهران، 2010/2009 م.
- 11- قموز محمد وزرالة خالد: الهجرة الاندلسية واثرها على المغرب الاوسط من القرن 16 م الي القرن 19 م، (مذكرة لنيل شهادة الماستر في التاريخ تخصص الحديث والمعاصر)، طيبي مهدية، شعبة التاريخ، قسم العلوم الانسانية، جامعة الجيلاني بونعامة مليانة، 2016/2017 م.
- 12- لبتز قادة: تأثير الرطوبة على المعالم الاثرية - دراسة لبعض معالم مدينة تلمسان (مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاثار والمحيط)، معروف بحاج، تخصص علم الاثار والمحيط، قسم علم الاثار، جامعة ابي بكر بلقايد، 2007/2006 م.
- 13- محيسن فاطمة ابراهيم عبد الفتاح: اثر التصوف في الشعر الاندلسي في عصر بنى الاحمر (قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وادابها)، صلاح محمد جرار، كلية دراسات العليا، الجامعة الاردنية، 2010 م.

14- نجاروي فاطمة الزهراء: الدراسة الايتيمولوجية لاسماء الاماكن المأهولة - مقارنة لغوية تطويرية (منطقة تلمسان انموذجا) - (اطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه)، سعدي محمد، تخصص ثقافة شعبية، قسم التاريخ، جامعة ابي بكر بلقايد 2018/2017 م.

• المجالات

1- الازولي رضوان محمد سعيد: تجليات الحب الالهي وفلسفة في الشعر الصوفي ابو مدين التلمساني - انموذجا -، دراسة تتناول العلاقة بين الحب الصوفي والحب العذري، جامعة باجي مختار، عنابه، كلية الاداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد العاشر، جانفي 2018م.

2- بقار أحمد: الرمز الصوفي عند عبد الله حمادي، مقارنة تأويلية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، كلية الاداب واللغة، جامعة الوادي، العدد السادس، 2014م.

3- بو لشعار مرسلي: الخصائص الفنية لرمز عند الصوفية، مجاة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، العدد الخامس، 2013م.

4- بونابي طاهر: نشأة وتطور الادب الصوفي في مغرب الاوسط، مجلة حوليات التراث، جامعة المسيلة، العدد الثاني، 2004م.

5- بن خليفة مشري وفائزة زيتوني: الكرامة الصوفية من الشفوية الي الكتابة - كتاب البستان لصاحبه الشريف المليتي - مجلة الاداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد 7، ماي، 2008.

6- محمود يوسف الشويكي: مفهوم التصوف وانواعه في الميزان الشرعي، مجلة الجامعة الاسلامية، كلية اصول الدين بالجامعة الاسلامية بغزة، المجلد العاشر، العدد الثاني، 2002م.

7- الصباغ لمياء عز الدين: الصوفيون والتصوفاني المغرب العربي حتي القرن الرابع، مجلة كلية العلوم الاسلامية، جامعة الموصل، العدد 2013/01/14م.

- 8- العربي عبد القادر: التجربة الصوفية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، العدد الثالث، اكتوبر 2016م.
- 9- قوفي زينب: ملامح الخطاب الصوفي في الشعر الجزائري القديم، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، العدد السابع، 2015م.
- 10- مجموعة مؤلفين: مجلة البحوث الاسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لادارت البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، ج41، ب س ن.
- 11- واسيني بن عبد الله: منهج ابي عبد الله بن مريم المديوني في الترجمة لعلماء تلمسان في كتابه البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان - قراءة نقدية في كتاب.

• المواقع الالكترونية

1. بن عتو بلبروات، أضواء حول مدينة تلمسان خلال العهد العثماني، جامعة سيدي بلعباس
- https://www.univ-sba.dz/med_dialogue/index.php/fr/dernier-numero/2-uncategorised/190-belbraout-ht-1
2. فاطمة طوبال: الأدب الصوفي وتفرعاته
- <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=الفتية>

الفهرس

فهرس المحتويات

شكر والعرفان

الاهداء

قائمة المختصرات

المقدمة أ

مدخل: مدينة تلمسان جغرافيا وتاريخيا.

1. المغرب الأوسط الحدود والجغرافية.....07

2. لمحة جغرافية عن مدينة تلمسان.....09

3. لمحة تاريخية عن مدينة تلمسان.....12

الفصل الأول: ابن مريم التلمساني حياته وكتابه البستان

المبحث الأول: ابن مريم التلمساني حياته وعصره16

المطلب الأول: مولده وتعليمه.....16

المطلب الثاني شيوخه ومهنته.....17

المطلب الثالث: عصره ووفاته20

المبحث الثاني: دراسة كتاب البستان لابن مريم التلمساني23

المطلب الأول: التعريف بمحتوى الكتاب ودوافع تأليفه23

المطلب الثاني: مصادر كتاب البستان لابن مريم ومنهجه.....25

المطلب الثالث: أهمية الكتاب ونشره.....28

الفصل الثاني: الأدب الصوفي المفاهيم والنشأة

المبحث الأول: نشأة التصوف وانتقاله للمغرب الأوسط.....30

المطلب الأول: تعريف التصوف لغةً واصطلاحاً.....30

المطلب الثاني: ظهور التصوف في العالم الإسلامي32

المطلب الثالث: التصوف في المغرب الأوسط.....35

المبحث الثاني: الأدب الصوفي تعريفه وأقسامه38

المطلب الأول: تعريف الأدب الصوفي ونشأته38

المطلب الثاني: خصائص الأدب الصوفي وتطوره.....40

المطلب الثالث: الرمز ودلالته في الأدب الصوفي43

المبحث الثالث: أهم الأغراض في الأدب الصوفي.....47

المطلب الأول: غرض الحب الإلهي.....47

المطلب الثاني: غرض الفناء49

المطلب الثالث: غرض المديح النبوي.....51

المطلب الرابع: غرض الأدعية والابتهالات54

الفصل الثالث: الأدب الصوفي من خلال كتاب البستان لابن مريم

- المبحث الأول: المدائح النبوية ومقام الزهد من خلال البستان.....58
- المطلب الأول: المدائح النبوية.....58
- المطلب الثاني: مقام الزهد.....60
- المبحث الثاني: النثر الصوفي والأحوال.....63
- المطلب الأول: النثر الصوفي.....63
- المطلب الثاني: الحب الإلهي.....65
- المطلب الثالث: حال الرجاء.....66
- خاتمة.....69
- الملاحق.....72
- قائمة المصادر والمراجع.....76
- فهرس المحتويات.....89