الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبي
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جـــامعـــة عبد الحميد بن باديس –مستغانم-
كلية الأدب العربي والفنون
اللغة العربية و آدابها

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي

تخصص: نقد حديث ومعاصر

الموسومة بـــــــــــــ:

"شعر عفيف الدين التلمساني وحياته"

- إعداد الطالب:
- عبد الرحمن بصغير.

-إشراف الأستاذة:
–عائشة سوداني.

السنة الجامعية:2018/2017

كلمة شكر وتقدير

لابد لنا ونحن نخطو خطواتنا ا لأخيرة في الحياة الجامعية من وقفة نعود إلى أعوام قضيناها في رحاب الجامعة مع أساتذتنا الكرام الذين قدموا لنا الكثير باذلين بذلك جهود كبيرة في بناء جيل الغد لبعث الأمة من جديد....

وقبل أن نمضي تقدم أسمى آيات الشكر و الامتنان و التقدير و المحبة

إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم و المعرفة.....

إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة.....

إلى جميع أساتذتنا الأفاضل اللغة و الأدب.

"كن عالما ’فإن لم تستطع فكن متعلما ’فإن لم تستطع فأحب العلماء’فإن لم تستطع فلا تبغضهم".

و أخص بالتقدير و الشكر:

الأستاذة:عائشة سوداني

إهداء

ما أجمل أن يجود المرء بأغلى شيء لديه’و الأجمل أن يهدى الغالي إلى الأغلى’

هي ثمرة جهد جهيد أجنيها اليوم’و لا يسعني إلا أن أتقاسم نشوتها إلى من شاطروني’الأفراح و الأقراح هي هـــــــديـــــــة رمزية أهديها

إلـــــــــــى رمز الحب و الحنان أمي

إلـــــــــــى مثالي و سندي و قدوتي في الحياة أبي

إلـــــــــــى كل من ساعدني في مشوار هذا البحث

إلـــــــــــى الذي يستحقون مني كل الحب و الإحترام و التقدير

إلـــــــــــى كل أصدقائي’ إلى الأستاذة المشرفة التي كانت مشرفة و موجهة لي :"عائشة سوداني "

إليهم جميعا أهدي هذا العمل المتواضع ’الذي يعتبر ثمرة مجهود طوال حياتي الدراسية.

عبدو

إن الحديث عن الأدب و عن الحياة الثقافية في بلاد العرب ليس بالأمر الهين'لا لأنه أصل فيه و لا منبع له فالأدب الجزائري جزء لا يتجزأ عن الأدب العربي 'فهو بالتالي يمتاز بمميزات و خصائص و لو بشيء قليل 'تميزه عن الآداب الأخرى عامة و عن الأدب العربي خاصة.

و عند حديثي عن حياة عفيف الدين التلمساني و موضوعاته في أشعره نجد الأمر ليس سهلا لأن البحث فيه قليل 'و ذلك بسبب الجهود القليلة التي اتجهت بالتنقيب و الكشف عن الكنوز و التعريف بها.

و إذا كان لكل بحث دواعي و أسباب تقتضي الشرح و التعليل 'فإن دواعي بحثي هذا ليست غريبة و لا بالأمر العجيب'فإن المكتبات العربية تفتقد إلى ما هو ثمين فهي بحاجة إلى دراسات تتناول الأدب الجزائري بالأخص 'لتزويد الجانب التراثي الفكري و الأدبي و المعرفي.

فحاولت في هذا البحث أن نقدم صورة عن الشعر الجزائري في التراث العربي لقيمة هذه المسألة 'و كما نعرف إن قضايا الأدب العربي عديدة و مختلفة و مواقف آراء الشعراء كثيرة لا يمكن حصرها في هذا البحث المتواضع' قد وضع اختيارنا على شاعر من شعراء الجزائر-عفيف الدين التلمساني - بالتحليل و الدراسة مبرزين أهم الموضوعات التي تناولها في شعره وقد جعلنا لدراستنا مقدمة'فصل أول 'فصل ثاني'خاتمة.

تطرقت في المقدمة إلى شرح دواعي اختياري للموضوع و ما تناولته من قضايا في الشعر العربي بعد تحديد العنوان الذي هو:

"شعر عفيف الدين التلمساني حياته"

قسمت بحثي هذا إلى:

الفصل الأول:تحدثت فيه عن حياة عفيف الدين التلمساني وأهم مؤلفاته 'و أراء النقاد و الأدباء في أشعاره وكتبه.

أما **الفصل الثاني:** عالجت فيه موضوعات منها الشعر الصوفي و الحب الإلهي و الخمر الصوفي'ثم انتقلت إلى الحنين إلى الأماكن المقدسة 'فإن أغلب قصائد شعراء الصوفية تنطق بالرحيل والإعداد للسفر .

أما المنهج الذي اتبعته منهج تاريخي و تحليلي الذي يدرس النصوص الشعرية دراسة تحليلية حرصت أن تكون أحكامي في هذه الدراسة موضوعية مدعمة بالأدلة و الحجج و الأراء'أما بالنسبة لأهم المصادر الذي اعتمدت عليها منها:"عفيف الدين التلمساني شاعر الوحدة المطلقة"ل عمر موسى باشا و "مطالعات في الشعر الملوكي"بكر الشيخ أمين.

و في الأخير أتقدم بكلمة شكر إلى الأستاذة " عائشة سوداني"الذي تتبعت خطوات إنجاز هذا العمل بنصائحها و إرشاداتها القيمة.

1-حياة العفيف التلمساني و مؤلفاته:

1-إسمه و كنيته و لقبه:

هو أبو الربيع 'عفيف الدين 'سليمان بن علي بن عبد الله 'بن علي بن ياسين'العابدي'الكومي 'التلمساني[1].

فأما أبو الربيع فهو كنيته'و أما عفيف الدين فهو لقبه الذي عرف به عند القدماء . و قد وقع اضطراب في سلسلة نسب العفيف عند بعض الذين ترجموا له'و من ذلك ما قاله بكر الشيخ أمين:ورد ذكره كثيرا في كتب التراجم'و يختلفون في اسمه فمنهم من يسميهيس أو علي و لكنهم يتفقون على أن لقبه عفيف الدين و هذا خطأ واضح 'فعلي اسم والده'و يس ام جده الأعلى'و أما أخبار أجداده فهي مجهولة.

و نجد التصحيف في اسم جده الأعلى يس في كتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان الذي ترجمه للغة العربية الدكتور رمضان عبد التواب :عفيف الدين سليمان بن علي بن ياتيننا.

-نسب العفيف إلى بني عابد و إلى قبيلة كومية و إلى مدينة تلمسان فعرف بعفيف الدين العابدي الكومي التلمساني 'و لكن غلبت عليه النسبة الأخيرة.[2]

و نسبته الأولى "العابدي"لانه ينتمي إلى بني عابد و هم فخذ من قبيلة كومية' و هي قبيلة بربرية تقطن في نواحي :ندرومة" من أعمال تلمسان على الحدود الغربية للجزائر الحالية.

و أما نسبته الثانية و هي "الكومي"فقد طرأ عليها التصحيف أخذ به المحدثون 'فذكرجورجي زيدان أنه كوفي الأصل ،و ذكر مثله ف.كرنكو أنه من أسرة كوفية'و كذلك ذهب على صافي حسين هذا المذهب فقال:نسبته إلى الكوفة لأنه ولد فيها و نسبته إلى تلمسان لأن والده ارتحل إليها' و نسبته إلى مصر لأنه عاش فيها فترة طويلة من الزمن[3].

---

[1]ابن كثير –البداية و النهاية'ج1 'ص266
[2]بكر الشيخ أمين-مطالعات في الشعر الملوكي و العثماني'ص252
[3]بروكلمان-تاريخ الأدب العربي 'تر:رمضان عبد التواب،ج،5ص55

و لكن أغلب المؤرخين ينسبونه إلى "كومية" [1]وهذا هو الصحيح ’و هذه الأخيرة كما مر بنا هي قبيلة بربرية تعرف بأنها قبيلة عبد المؤمن على الكومي المشهور ’و هو مؤسس الدولة الموحدية التي بسطت نفوذها على الأندلس و المغرب -شمال افريقيا-.

- و أما نسبته الثالثة إلى تلمسان فهي صحيحة ’و هي الغالبة عليه’لأنه ولد فيها و عاش طفولته الأولى بها.

و تلمسان –بكسرتين-و يكون الميم –مدينتان متجاورتا بالمغرب ’إحداهما قديمة و الأخرى حديثة اختطفها الملثمون –أتباع يوسف بن تاشفين –ملوك المغرب و سكنها الجند و أصحاب السلطة.[2] و هي في المغرب الأوسط.

و تلمستن كلمة بربرية ركبة من مقطعين :تلم و معناه:تجمع و سن و تعني إثنان ’و يكون معناها:تجمع الإثنين ’و المقصود بها:تجمع الصحراء و التل.

و يصف المقري مدينة تلمسان بقوله:هذه مدينتنا التي علقت بها التمائم ’و هي من أحسن مدائن المغرب ماء و هواء.

2-مولده و طفولته:

ولد الشاعر عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني سنة610هجرية - 1213ميلادية’و هو الصحيح بؤيد هذا ما نقله الذهبي عن المترجم له "مولدي سنة عشر و ستمائة".

غير أن بعض المحدثين من عرب و مستشرقين مثل بروكلمان و عمر فروخ يجعلون ولادته سنة613هجرية و نجد ف.كرنكو يجعلها سنة616هجرية و مثلما حدث هذا الالتباس في نسبته إلى الكوفة’و قيل إن جده أو والده هاجر منها إلى المغرب’كذلك حدث هذا الالتباس في مكان ولادته فالذين توهموا أنه كوفي قادهم إلى توهم آخر ليس له أساس من الصحة ’ و هو أن ولادته كانت في دمشق . و هذا غير صحيح.

[1]المرجع السابق’ص58

[2]ياقوت الحموي-معجم البلدان’مجلد2’ص44

كما لم يشر الأقدمون إلى مكان هذه الولادة نصا فيما اطلعت عليه إلا أن بعض المحدثين من عرب و مستشرقين ممن ترجموا للشاعر كعمر فروخ حين ذكر تاريخ ولادته أشار إلى أنه ولد في تلمسان و فيها نشأ و تلقى الطريقة الصوفية ’و ذكر ذلك أيضا بروكلمان في تاريخه’و ف.كرنكو في الموسوعة الإسلامية ’و فيما يبدو أنهم جميعا لم يجزموا على وجه الدقة في تحديد مكان ولادته ’و لكنهم اعتمدوا على نسبته إلى بني عابد أو إلى كومية ’فافترضوا بناء هذه النسبة بأن ولادته كانت في تلمسان موطن القبلتين المذكورتين ’و هذا افتراض منطقي و هو المرجح و الصحيح ’يؤيد هذا ما وجدناه في ديوان السباب الظريف"محمد شمس الدين" و هو ابن شاعر عفيف الدين ’فقد ذكر في بعض قصائده أنه مغربي الأصل و أن بعض أجداده قد وجدوا بها و نسبته إليها ’فقال:

و ما أنا إلا الشمس كل فضيلة لها مشرق لكن أصلي مغرب[1]

و قال في أخرى:

فاسلم و لا تلتفت إلى مهج بها جوى قاتل و أشجان

و نم خليا و قل كذا و كذا من كل ما اطلعت تلمسان[2]

ثالثا:مراحل حياته:

نشأ العفيف في ربوع تلمسان و تلقى بذور التصوف و طريق الصوفية هناك’ و لم تسعفنا المصادر و المراجع و لا ديوان عن ثقافات الأولى التي حصلها هناك و عن حياته في حاضرة تلمسان’ و لا سيما تلك الأخبار المتعلقة بطفولة الشاعر بعامة و شبابه بخاصة ’و إن كان من المعروف أن تلمسان في تلك الفترة من حياة الشاعر نفسه قد بلغت قمة مجدها إذ كانت الحاضرة الكبرى في المغرب الأوسط على يد مؤسسها بغمراسن العظيم الذي أقام ملك بني زيان 632ه إذ كان عمر شاعرنا آنذاك إثنين و عشرين عاما[3].

[1]ديوان الشاب الظريف :تحقيق شاكرهادي شكري ’ص70
[2]المصدر نفسه’ص71
[3]عمر موسى باشا :عفيف الدين التلمساني شاعر الوحدة المطلقة’ص41

ولا شك أن العفيف قد أخذ علوما كثيرة كعادة علماء عصره ’منها النحو و الأدب و الفقه و الأصول و المعقول و الرياضيات ’و له في ذلك مصنفات[1].

و لم يطب المقام للشاعر في ديار المغرب’فرحل في شبابه إلى مصر و الشام حيث انتهى غلى حدود تركيا الحالية’و هناك التقى بأهم شخصية صوفية كان لها أثر أكبر في تجربة العفيف الذوقية ’هي محمد بن اسحاق الرومي المعروف بصدر الدين القونوي المتوفى سنو 672هجرية[2].

قال عنه ابن شاكر :المذكور أديب ماهر جيد النظم ’تارة يكون شيخ صوفية ’و تارة كاتبا ’و تارة مجرداة و قدم علينا القاهرة’و نزل بخانقاه سعيد السعداء عند صاحبه شيخها الشيخ شمس الدين الأيكي’و كان منتحلا في أقواله و أفعاله طريقة ابن عربي"[3].

يدلنا هذا القول على ما كانت تتمتع به شخصية التلمساني من تنوع في اتجاهاته بين الأدب و التصوف و الترحال’الذي وصل به إلى مصر ’و أقام بها كما يقول يوسف زيدان: و على طريقة صوفية ذلك العصر ’خرج القونوي و تلميذه الشاب التلمساني للسياحة في أرض الله حيث حطت بهما عصى الترحال في القاهرة’في خانفاه سعيد السعداء’و الخانفاه مقر كبير الصوفية بمصر المعروف بشيخ الشيوخ و هو آنذاك شمس الدين الأيكي ’الذي ارتبط به العفيف بصلات عميقة و أقام بمنزلة وقتا من زمن إقامته بمصر’و هي اللإقامة التي شهد فيها العفيف أهم واقعتين في حياته و هما:

لقاؤه عبد الحق بن سبعين’و ثم ولادة إبنه محمد شمس الدين الشاعر المعروف بالشاب الظريف سنة660ه.

التقى التلمساني إذن في رحلته إلى مصر في صحبة أستاذه القونوي بصوفي أندلسي له مكانته هو محمد عبد الحق بن سبعين المتوفى 669ه ’الذي أعجب بالتمساني أكثر من شيخه القونوي ’لأنه كان مثله من القائلين بالوحدة المطلقة’...يقول عبد الرؤوف

[1] إبن كثير :البداية و النهاية’ص132
[2] يوسف زيدان:المتواليات-دراسة في التصوف-ص122
[3] إبن شاكر الكبتي:فوات الوفيات’ج2’ص72

المناوي:"....إنه لما قدم شيخه القونوي رسولا إلى مصر اجتمع به ابن سبعين لما قدم من المغرب و كان التلمساني مع شيخه القونوي'قالوا لإبن سبعين:كيف وجدته (أي كيف وجدت القونوي في علم التوحيد)' فقال :إنه من المحققين 'لكن معه شاب أحذق منهو هو العفيف التلمساني"[1].

و يعتمد علي صافي حسين على رواية المناوي السابقة إذ يقول:

"نشأ العفيف التلمساني و اتصل بالشيخ محمد القونوي و هو من كبار رجال التصوف في المغرب و حدث أن أرسل صاحب المغرب الشيخ محمد القونوي إلى مصر في رسالة خاصة' فاستصحب الشيخ في مهمته هذه مريده الشيخ عفيف الدين التلمساني و كان وقت ذلك لا يزال في شرخ الشباب" و لا تقول لنا هذه المصادر متى قدم الشيخ القونوي و تلميذه إلى القاهرة و لا من أين جاءا إليها ؟

و من المرجح أن التلمساني قدم القاهرة مع شيخه القونوي و هو شاب في الثلاثين من العمر' و بقي فيها فترة طويلة ثم ارتجل عنها إلى دمشق و لا نعرف على وجه التحديد متى كان ذلك.

و يقول عمر فروخ "طاف العفيف التلمساني في الأرض'ثم جاء إلى القاهرة(حيث ولد إبنه الشاب الظريف سنة660هجرية) ثم إنه زار بلاد الروم(آسيا الصغرى) و تلقى الطريقة (المولودية) على صدر الدين أبي المعالي محمد بن إسحاق القونوي 672ه ثم انتقل إلى دمشق ربما سنة 672 ه أيضا'فعين فيها مباشرا لا ستيفاء الخزانة أموال الجزية[2].

و يبدو أن شهرة العفيف التلمساني بدأت مع وصوله إلى مصر 'و إقامته لا لقاهرة في خانقاه سعيد السعداء'و هذا لا ينفي أنه كانت له ثقافة أولية في تلمسان خاصة في

[1] يوسف زيدان :المتواليات'-دراسات في التصوف'ص123
[2] المداوي:زين الدين محمد عبد الرؤوف:الكواكب الدرية في قوائم السادة الصوفية'ج2'ص420

علم التصوف' و ما يؤيد ذلك ما رواه المناوي عنه -كما مر بنا- حين قدم إلى القاهرة مع شيخه القونوي:[1]

"....و لكن معه شاب أحذق منه و هو العفيف التلمساني"

و إذا كانت معلوماتنا عن حياة العفيف التلمساني في تلمسان محدودة كما رأينا سابق' فإن معلوماتنا عن حياته في مصر محدودة أيضا' و لا تكاد المصادر تعطينا شيئا عن إقامته في مصر مه أسرته 'اللهم بعض اللإشارات الطفيفة حول قدومه إلى مصر و هو شاب' و نزوله بخانقاه سعيد السعداء عند صاحبه الشيخ شمس الدين الأيكي 'و أن ابنه الشاب الظريف ولد هناك سنة 661 هجرية.[2]

و تأتي بهد ذلك مرحلة ثالثة بعد مغادرته القاهرة التي لا نعرف عن أسبابها شيئا 'و عن هذه المرحلة يقول صاحب "فوات الوفيات" نقلا عن الجزري "إنه عمل ببلاد الروم أربعين خلوة 'يخرج من واحدة و يدخل في الأخرى".

مما هو جدير بالذكر هنا أن المراحل الثلاث السابقة في حياة شاعرنا كان فيها صوفيا متجردا سواء كان ذلك في مسقط رأسه بتلمسان أو في القاهرة بخانقاه سعيد السعداء أو في خلواته الأربعين للبلاد الروم.

"أما المرحلة الرابعة الختامية 'فتختلف كل الاختلاف عن المراحل الثلاث السابقات 'فلقد أعرض عن اتخاذ التصوف رزقا يكسب منه ما يسد خلته و لا ندري هل كره هذا الاتجاه سلوكا و تجردا 'فأعرض عنه ظاهرا ليكسب من أفاويق حياته الجديدة لذات حرمته إياها الحياة منذ نعومة أظفاره بسبب التصوف 'و ما يتطلبه من تجرد تام و سلوك خاص .و هكذا نراه لأول مرة يغير سلوكه الحياتي لينعم بلذة العيش و جمال الحياة في قصره الذي أقامه في ظاهر دمشق في سفوح جبل "قاسيون" بين رياض الصالحية كما

[1] علي صافي حسين:الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري'ص124
[2] عمر فروخ :تاريخ الأدب العربي'ص57

كانت من قبل جنات ألفافا' و مازال هذا المكان معروفا عند أهل دمشق ب(العفيف) و هي حي من أحيائها العامرة و الآهلة الآن بالسكان"[1].

و كانت وفاته عام 690ه 'و دفن في مقابر الصوفية في دمشق و يروي إبن شاكر "إن التلمساني عندما كان يحتضر 'سأله أحد أصدقائه عن حاله 'فقال بخير 'من عرف الله كيف يخافه 'و الله منذ عرفته ما خفته و أنا فرحان بلقائه"[2].

هذه هي ترجمة التلمساني قدمتها مقتضية لقلة المصادر و المراجع 'و إن كان هذا الشاعر النابغة ظل متنقلا بين تلمسان و القاهرة و بلاد الروم'و أخيرا 'و أخيرا دمشق حيث استقر بها نهائيا و أصبح ذا جاه كبير و باشر اسيفاء الخزانة في الشام في عهد السلطان المنصور.

رابعا:آراء بعض الباحثين حول شخصه و خلقه و عقيدته:

أما عن أخلاق العفيف'فقد أجمع القدماء على أنه"حسن العشرة كريم الأخلاق 'له حرمة ووجاهة 'و أنه معروف بالجلالة و الإكرام بين الناس و كان فاضلا"[3].

و مما يؤكد أن العفيف كان صاحب مكانة مرموقة بين الناس في حياته ما رواه الشيخ صلاح الدين الصفدي نقلا عن الشيخ طي الحافي قال:"كان عفيف الدين يباشر استيفاء الخزانة بدمشق'فحضر الأسعد بن السديد الاعز إلى دمشق صحبة السلطان الملك المنصور'فقال له يوما يا عفيف الدين أريد منك أن تعمل لي أوراقا بمصروف الخزانة و حاصلها ،قال:نعم' و طلبها منه مرة أخرى و مرة و هو يقول: نعم 'فقال الآخر:أراك كلما أطلب منك الأوراق 'تقول لي نعم 'و أغلط له القول'فغضب الشيخ عفيف الدين و قال له:ويلك لمن تقول هذا الكلام؟ ياكلب إبن الكلب ياخنزير 'و هذا من عجز المسلمين و إلا لو بصقوا عليك بصقة واحدة لأغرقوك'ثم شد ثيابه 'و قام يهم بالدخول على السلطان 'فقام الناس إليه و قالوا: هذا ما هو كاتب 'هذا الشيخ عفيف الدين التلمساني 'و هو معروف

[1] ينظر:المرجع نفسه'ص58
[2] إبن شاكر الكتبي :فوات الوفيات'ج1'ص362
[3] ينظر المرجع نفسه'ص363

بالجلالة و الإكرام بين الناس'و متى دخل إلى السلطان 'نذاك'فسألهم رده و قال له يا مولانا'ما بقيت أطلب منك أوراقا و لاغيرها"[1].

هذا عن أخلاقه أما عن تصوفه؟فكما أجمع القدماء على أنه كريم الأخلاق أجمعوا أيضا على أن العفيف علم من أعلام التصوف و أنه شيخ كبير من شيوخ الطريقة له أتباع و مريدون يدعون إلى مقالته و طريقته يؤيد هذا ما ذكره إبن شاكر الكتبي:

"الشيخ الأديب عفيف الدين التلمساني كان كومي الأصل و كان يدعي العرفان على اصطلاح القوم"[2].

و قد أثير الكثير من الجدل حول عقيدة التلمساني حتى أنهم بأنه أحد زنادقة الصوفية' و انه يدرج السم القاتل في كلامه لمن لا فطنة له بأساس قواعده'و رموزه بعظائم الأقوال و الأفعال".

و أورد الصفدي عن محمود بن طي العجلوني المتوفى 734ه فقال:"كان فقير الحال كثير العيال داعيا إلى مقالة العفيف التلمساني 'يحفظ أكثر ديوانه'و يناضل عن معتقده 'و أغوى جماعة من أهل صفد لكن من الله بإنقاذهم من ضلاله".[3]

و أورد إبن تيمية عن أبي يعقوب المغربي"كان التلمساني قد أضل شيخا زاهدا عابدا ببيت المقدس'يقال له:أبو يعقوب المغربي المبتلى' حتى كان يقول (الوجود واحد و هو الله 'و لا أرى الواحد و لا أرى الله).و يقول (نطق الكتاب و السنة بثنوية الوجود'و الوجود واحد لا ثنوية فيه) و يجعل هذا الكلام تسبيحا 'يتلوه كما يتلو التسبيح[4].

يتضح مما سبق أن شاعرنا له شخصية قوية في التأثير في الآخرين'لأنه يعتقد أنه طالب للحقيقة و عاشق للوحدة المطلقة كما يقول هو نفسه[5]:

---

[1] إبن شاكر:فوات الوفيات'ص364
[2] المرجع السابق'ص365
[3] إبن العماد الحنبلي:شذرات الذهب في أخبار من ذهب 'ج1'ص412
[4] الصفدي:الغيث المسجم من شرح لامية العجم،ج1،ص219
[5] ديوان العفيف الدين التلمساني :ص9

راح للراح و الخلاعة عبدا و هو في مذهب الحقيقة رب.

و لهذا تحامل عليه معاصروه من علماء السنة'و ونعتوه بشنيع الصفات و مما ذكره إبن كثير:

"و قد نسب هذا الرجل إلى عظائم الأقوال و الأفعال و الاعتقاد و الحلول و التحاد و الزندقة و الكفر المحض'و شهرته تغني الإطناب في ترجمته"[1].

أما مذهبه 'فقد تحدث محسن الأمين العاملي عن تمسكه الشديد به'و ذكر لنا أنه كان "محدثا قوي الجنان 'مناظرا في أصول الإيمان 'شديدا في التشيع" و لا يوجد في ديوانه ما يدل عليه سوى اصطلاحات شيعية متفرقة 'تشير إليها الأبيات التالية:[2]

يقول العفيف في إحدى قصائده:

قسما بسالف عهدها المتقادم و هي الآلية بالحديث الأقدم

إلى أن يقول:

ما في البرية صورة أشتاقها إلاك ياسعد الكمال الأعظم

لك يا علي علي عهد محبة تنمى و لاستمرار فضلك تنتمي

فالشاعر يصف اشتياقه لسعد "علي" و يشير إلى عهد المحبة المتنامية بينهما 'و لكن لسنا ندري هل يقصد علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه- أم علي الآمدي الصوفي المشهور 'أم الإثنين معا؟ و نظنه يقصد اللإثنين معا'علي الآمدي المعنى القريب و علي بن أبي طالب المعنى البعيد.

و يقول في قصيدة أخرى[3]:

كتبت و أيدي الخيل ترفل في السرى و للعيس جذب بالأزمة و البرى

[1] محسن الأمين العاملي :أعيان الشيعة'ج1'ص360
[2] ينظر: ديوان عفيف الدين التلمساني المرجع السابق'ص10
[3] المرجع نفسه'ص12

إلى أن يقول:ترنح من شوق إذا ما حدالها بذكر علي الآمدي و جعفرا

فالشاعر يصف لنا العيس و هي تترنح شوقا عند سماع صوت حاديها و هو يذكر لها علي الآمدي و جعفر بن أبي طالب'و في هذا لإشارة واضحة –فيما نرى-إلى حنينه إلى أهل البيت و على رأسهم علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه-.

و يقول في قصيدة ثالثة يصف فيها عطاء علي الآمدي 'الذي هو كالبحر الزاخر الذي لا ينضب طول العام.

-أمد علي الآمدي بحارها بحور ندى في سائر العام زاخر

فالشاعر في هذه الأبيات التي مرت معنا يمدح "علي الآمدي"الصوفي المعروف 'و نشتم من هذه الأبيات جميعا أن التلمساني يحن إلى أهل البيت من خلال ذكر علي في لإشارة بعيدة إلى علي بن أبي طالب.

و مع أن مثل هذه الأبيات لا يصح الركون إليها في تعيين مذهبه 'فهومن الناحية التاريخية شيعي إمامي كما يقول عنه حسن الصدر:

"كان قوي الإيمان شجاع الجنان'شديدا في التشيع 'لا تأخده فيه لومة لائم "و بعد أن ذكر ما لفته عليه مخالفوه'قال:"و العجب من بعض الناس إذا رأوا رجلا مجاهرا في التشيع يرمونه بالنصيرية"[1].

إذن كان التلمساني في نظر بعض الدارسين من حيث المذهب متشيعا'و لار يب في أن تشيعه في عصر كانت فيه الصراعات المذهبية و الطائفية على أشدها'قد جلب عليه النقمة من قبل بعض المتعصبين من أهل السنة" فاتهموه بالإنحراف عن الإسلام[2] و قال عنه الذهبي:"إنه كان رقيق الدين يميل إلى مذهب النصيرية 'و أنه أخذ زنادقة الصوفية"[3]

[1]ديوان الشاب الظريف'تحقيق:شاكر هادي شكر 'ص129
[2]إبن شاكر الكبتي:فوات الوفيات'ج1ص362
[3]الذهبي:العبر في أخبار من العبر 'ج5'ص267

و من حق البحث علينا و نحن نتحدث عن حياته و شخصيته و مذهبه أن نقف عند هذه المسألة تحديدا ’بالتحليل و النقد و التعليل.

و عفيف الدين التلمساني باعتباره من أقطاب التيار الصوفي المتفلسف في عصره’عاش في خضم ذلك الصراع الذي كان قائما بين المتصوفة و الفقهاء ’فتكون له بذلك أنصار و مدافعون عنه و عن آرائه ’كما تكون له أعداء و خصوم أنكروا عليه توجهاته و رفضوا آراءه’و اتهموه بالزندقة و الكفر و الفجور .

و من ألذ خصوم التلمساني الذين أمعنوا في نقده و تجريحه تقي الدين بن تيمية المتوفى 728ه . و لعل أول ما يلاحظ على هذا الفقيه السلفي الحنبلي أنه أطلق اسم "الاتحادية"على طائفة من الصوفية ’فالحلاج و إبن العربي و القونوي و إبن فارض و ابن سبعين و التلمساني كل أولئك كانوا عند إبن تيمية من الاتحادية"[1].

و ينتهي إبن تيمية إلى أنه في أقوال أصحابها تناقضا و فسادا’و أن هذه المذاهب لا تخرج عن الاتحاد و الحلول ووحدة الوجود،مثمها في ذلك عقائد النصاري و اليهود و غالية الشيعة..."[2]

و لنترك المجال لإبن تيمية ليقول ما نصه:

" و أما الفاجر التلمساني فهو أخبث القوم و أعمقهم في الكفر ’فإنه لا يفرق بين الوجود و الثبوت كما يفرق إبن عربي ’و لا يفرق بين المطلق و المعين كما يفرق الرومي’و لكن عنده ما ثم غير و لا سوى بوجه من الوجوه’و أن العبد إنما يشهد السوى ما دام محجوبا ’فإذا انكشف حجابه رأى أنه ما ثم غير تبين له الأمر ’و لهذا كان يستحل جميع المحرمات. حتى أنه حكي عنه الثقات أنه كان يقول :البنت و الأم و الأجنبية شيء واحد ’ليس في ذلك حرام علينا ’و إنما هؤلاء المحجبون قالوا:حرام فقلنا:حرام عليكم ’و كان يقول :القرآن كله

[1] إبن تيمية:مجموعة الرسائل و المسائل’ج1’ص80
[2] المرجع نفسه’ص81

شرك ليس فيه توحيد ’و إنما التوحيد في كلامنا’و كان يقول :أنا ما أمسك شريعة واحدة ’و إذا أحسن القول يقول:القرآن يوصل إلى الجنة ’و كلامنا يوصل إلى الله تعالى.

و شعره في صناعة الشعر جيد و لكنه كما قيل (لحم خنزير في طبق صيني) و صنف النصيرية عقيدة’و حقيقة أمرهم:[1]

أن الحق بمنزلة البحر و أجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه.

و أما إبن سبعين فإنه في "البد" و "الإحاطة" يقول أيضا بوحدة الوجود و أنه ما ثم غير’و كذلك إبن الفارض في آخر نظم السلوك. لكن لم يصرح هل يقول بمثل قول التلمساني أو قول الرومي أو قول إبن عربي’و هو إلى كلام التلمساني أقرب لكن ما رأيت من كفر هذا الكفر الذي ما كفره أحد قط مثل التلمساني"[2].

لقد أدرك إبن تيمية خطر أشعار التلمساني و خصوصا على العامة ’و اعتبرها بمثابة السم في العسل (لحم خنزير في طبق صيني) لما تنطوي عليه من معاني فلسفية عميقة و خطيرة تدور حول الوحدة المطلقة.

ففي رده على أهل الاتحاد و الوحدة "وحدة الوجود"و هو مذهب القائلين بأن الوجود واحد لا فرق في ذلك بين الوجود الواجب للخالق و الوجود الممكن للمخلوق يذكر من بينهم التلمساني الذي هو تلميذ لإبن عربي وإبن سبعين عن طريق القونوي و يعتبر مذهبهم الصوفي هذا متناقضا ’و منطلقاتهم فيه خاطئة ’مما أدت بهم إلى نتائج فاسدة ’و تناقضهم يظهر في قولهم:"ما ثم غير و لا سوى".

فإبن تيمية يصور شاعرنا على أنه من القائلين بوحدة الوجود’و إن كان لا يصرح في كلامه مثل ما يصرح به إبن عربي أن وجود الخالق’و لا بمثل ما يصرح به القونوي من أن الله هو الوجود المطلق و الوجود المعين ’و أن المطلق لا يوجد إلا في الأعيان الخارجية و أنه ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات ’بل إن مذهب التلمساني أقرب

[1] ينظر :المرجع نفسه’ص82
[2] إبن تيمية :مجموعة الرسائل و المسائل’ج1’ص184

إلى مذهب إبن فارض الذي لا يفرق بين وجود الله و ثبوت الممكنات ’كما فعل إبن عربي’و لا بين المطلق و المعين كما فعل القونوي ’و الأمر عنده هو أنه ليس ثمة غير و لا سوى بوجه من الوجوه’و أن العبد إنما يشهد السوى مت دام محجوبا ’فإذا انكشف حجابه رأى أنه لا أثر للغيرية و لا للكثرة التي لا توجد إلا في دهن الإنسان المحجوب عن شهود الحقيقة و أن الرائي عين المرئي غير المشهود[1].

و في عرضه لصور من هذا التناقض يورد قول إبن عربي و لإبن سبعين و غيرهما الذين يؤكدون على أنه"ليس إلا الله"بدل قوم المسلمين لا إله إلا الله ’ثم يقولون :هؤلاء المحجوبون لا يرون هذا ’فإذا كان ما ثم غير و لا سوى’فمن المحجوب و من الحاجب؟ فقد أثبتوا أربعة أشياء:قوم ليسوا بمحجوبين’و أمرا انكشف لهؤلاء ،و حجب عن أولئك ’فأين هذا من قولهم :ما ثم لإثنان و لا وجودان؟".[2]

و من هنا يرى أن تصور هذه الطائفة و ضمنها "التلمساني" و من ذهب مذهبه ’تصور أصحاب الوحدة المطلقة ’"كاف في بيان فساده و لا يحتاج مع حسن التصوير إلى دليل آخر".

و لم يكن إبن تيمية وحده هو الذي فهم مذهب التلمساني على أنه وحدة وجودية مبنية على الحلول و الاتحاد ’بل هناك طائفة من العلماء ’و الفقهاء’ذهبوا هذا المذهب ’نجد منهم:

الذهبي يقول عنه" إنه رقيق الدين يميل إلى مذهب النصيرية ’و أنه أحد زنادقة الصوفية’و قد قيل له مرة أأنت نصيري ’فقال :النصيري بعض المدني".

و قال عنه إبن العماد الحنبلي "بأنه من زنادقة الصوفية"

و قال عنه إبن كثير "إنه من القائلين بالحلول و الاتحاد و الهرطقة ’و الابتعاد عن جادة الإسلام".

[1] المرجع نفسه’ص185

[2] إبن تيمية :مجموعة الرسائل و المسائل’ج4’ص23

و من الذين قاموا بمهاجمة التلمساني أيضا نجد أبا حيان الأندلسي ت745ه الذي ندد بانحراف هذا الاتجاه الصوفي المعتنق لمعتقدات النصارى المستتر بالإسلام ’كما حذر ضعفاء المسلمين من خطر الانسياق وراء آرائه المؤيدة إلى الإلحاد’و في هذا يقول:[1]

" و من بعض النصارى ’استنبط من تستر بالإسلام ظاهرا و انتمى إلى الصوفية’حلول الله تعالى في الصور الجميلة ’و من ذهب من ملاحدتهم إلى القول بالاتحاد و الوحدة’كالحلاج و الشوذي و إبن أحلى و إبن عربي...و إبن الفارض و أتباع هؤلاء كابن سبعين و تلميذه الششتري ...و ممن رأيناه يرمي بهذا المذهب الملعون العفيف التلمساني و له في ذلك أشعار كثيرة".

و إلى مثل هذا ذهب إبن عماد حنبلي في إحدى رواياته بأن التلمساني دخل على أثير الدين أبي حيان فسأله من أنت؟ فأجاب التلمساني :أنا العفيف التلمساني ’و جدي من قبل أمي إبن سبعين،فقال أبو حيان :أي و الله عريق في الإلهية ’يا كلب إبن الكلب"

و أخيرا و ليس آخرا نجد من المهاجمين لمذهب التلمساني الصوفي و عقيدته الدينية عبد الرحمان بن خلدون ت808ه حيث يقول في كتابه"المقدمة" في معرض حديثه عن متأخري الصوفية[2]:

"الذين خاضوا في الكشف و فيما وراء الحس ’و قالوا بالحلول و الوحدة ’و أشربوا أقوال الشيعة’فقالوا بالفاطمي المنتظر ’و اختلاط كلامهم ’و تشابهت عقائدهم ’التي هي بلا شك عقائد فاسدة لقولها بألوهية الأ ئمة و حلول الإله فيهم"[3]

و من أهم هؤلاء المتصوفة المتأخرين "إبن العربي و إبن سبعين و تلميذهما إبن العفيف و إبن الفارض و النجم الإسرائيلي في قصائدهم"

[1] ينظر المرجع نفسه’ص25
[2] إبن عماد الحنبلي:شذرات الذهب من أخبار من ذهب’ج5’ص412
[3] إبن كثير :البداية و النهاية’ج13ص326

و ذهب إبن خلدون إلى أبعد من هذا عندما أصدر حكما إن لم نقل فتوى بتكفير المتصوفة المتأخرين' و منهم التلمساني 'كما أفتى بإتلاف و حرق كتبهم و أشعارهم التي تعج بالوحدة و الحلول و الاتحاد 'حيث يقول:

"و أما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة' و ما يوجد من تسلمها بأيدي الناس مثل"القصوص" و "الفتوحات" لإبن عربي "و البلد" لإبن سبعين 'و خلع النعلين لإبن قسي'و" عين اليقين" لإبن برجان' و ما أجدر الكثير من شعر إبن الفارض و العفيف التلمساني و أمثالها أن يلحق بهذه الكتب،...فالحكم في هذه الكتب و أمثالها 'إذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار'و الغسل بالماء'حتى ينمحي أثر الكتابة'لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين..."[1]

هذا فيما يخص الناقمين و الحادقين على التلمساني و الرافضين لأفكاره و لفلسفته الصوفية في الاتحاد ووحدة الوجود

أما بالنسبة لأنصار التلمساني و محبيه من العلماء و الباحثين المعتدلين 'الذين وقفوا إلى جانب آرائه و حاولوا إبعاد الشبهات عن مذهبه نجد:

-الشيخ زروق العباس بن أحمد المتوفى 899ه في كتابه قواعد التصوف إذ يقول :"... فمن ثم اختلف في جماعة من الصوفية كإبن الفارض و إبن حلا و العفيف التلمساني و أين السبعين و الحاتمي و غيرهم"[2].

أي أنه لم ينكر على إبن سبعين و التلمساني و غيرهما و لكنه حذر من بعض مؤلفاته و خاصة "البد "لإبن سبعين.

و يظهر موقف الشيخ زروق بشكل جلي من الصوفية المتفلسفين و منهم التلمساني و التنبيه مما قد يؤدي إليه مطالعة كتبهم و أشعارهم الموهمة الغامضة من شبهات 'حيث يقول:" حذر الناصحون من تلبيس لإبن الجوزي و فتوحات الحاتمي بل كل كتبه أو جلها'

[1] ينظر :المرجع نفسه ،ص327
[2] أبو حيان :أثير الدين عبد الله الأندلسي:النهر المار من البحر على الهامش'ج3'ص448

كإبن سبعين و إبن الفارض و إبن حلا إبن دوسكين و العفيف التلمساني ...فلزم الحذر من شوارد الغلط لا تجنب الجملة ’و معاداة العلم’و لا يتم ذلك إلا بثلاث:

قريحة صادقة و فطرة سليمة و أخذ ما بان وجهه ’و تسليم ماعداه ’و إلا هلك النظر فيه’باعتراض أهله ’و أخذ الشيء على غير وجهه"[1]

يتضح من هذا القول للشيخ زروق موقفه من التلمساني و غيره هو حسن الظن به و عدم تكفيره لشبهة ظهرت عليه من خلال ما أشكل من شعره ’و أحسن حل عنده ’أخذ ما هو واضح في تصوفه و التسليم مما غمض منه و استغلق عن الفهم.

- و من المدافعين عن القائلين بمذهب الوحدة المطلقة بشكل عام ’نجد عبد الغني النابلسي المتوفى 1143ه إذا اعتبر أن "مسألة وحدة الوجود ’قد أكثر العلماء فيها الكلام قديما و حديث ’و ردها قوم قاصرون و غافلون محجوبون ’و قبلها قوم آخرون عارفون محققون ’و يرى أن الذين رفضوا مسألة الوحدة’ فعلوا ذلك لعدم فهمهم معناها الحق ’و توهمه منها المعنى الفاسد’أما المعتقدون لها فهم الصوفية المحققوان"أهل الكشف و البصيرة الموصوفون بحسن السيرة و صفاء السريرة" مثل إبن عربي و إبن الفارض و إبن السبعين ’و التلمساني و أمثالهم.[2]

و يقول في حقه السيد حسن الصدر :"العالم الرباني ’و الأديب البارع التلمساني ’كان نحويا محققا ’و لغويا ماهرا ’و شاعرا كاملا’و حكيما متألها ’و تكلما مناظرا’و احد دهره’و فريد عصره ’قوي الإيمان ’شجاع الجنان ’شديد التشيع ’لا تأخذه فيه لومة لائم "

و بعد أن ذكر ما لفقه عليه مخالفوه قال:

"و العجب من بعض الناس ’إذا رأوا رجلا مجاهرا في التشيع يرمونه بالنصيرية ’حتى و لو كان مثل عفيف الدين’العلامة التقي النقي ’العالم الرباني".

[1] إبن العماء الحنبلي:شدرات الذهب ج5’ص412
[2] زروق:قواعد التصوف ’ط1’بيروت’1992’ص65

و يقول الشيخ محمد الأمين العاملي في حقه أيضا:

"العارف الرباني ’و الأديب البارع التلمساني ’كان كاملا في العلوم ’حكيما متكلما ’نحويا لغويا شاعرا أديبا ’عارفا محدثا’قوي الجنان’مناظرا في أصول الإيمان’شديد التشيع ’أحد أركان لدهر ’لا تأخذه في الله لومة لائم’و له في كل علم تأليف و تصنيف"[1]

و من المدافعين أيضا عن شخصية التلمساني و عن آرائه إيمانا منه بحرية الفكر و العقيدة الشيخ عبد الرؤوف المناوي ’حيث يقول في شأنه :"و أكثروا من نقل هذا الهذيان في شأنه ’و شأن شيخه يعني القونوي و شيخ شيخه يعني لإبن العربي و لم يثبت عنهم شيء من ذلك بطريق معتبر"[2]

و قال عنه أيضا "و العفيف من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة’ و من كفر إبن عربي فهو إلى تكفير التلمساني أسرع لاعترافهم بأنه أحذق منهةو من غيره من القائلين بذلك حتى قال بعضهم :هو كبيرهم الذي يعلمهم السحر"[3]

و بعد أن فرغنا من ذكر آراء العلماء و الباحثين حول أفكار التلمساني و مذهبه’و هي بين مؤيد و معارض ’علينا أن نلاحظ مايلي:[4]

-جل هذه المطاعن و الأراجيف حول التلمساني خاطئ و قليل منها فقط صحيح.

-هدف المناوئين و على رأسهم إبن تيمية و هو التشنيع على مذهبه و الطعن في عقيدته حقدا و حسدا على المكانة التي كانت لشاعرنا و التقدير الذي كان يحظى به من طرف العامة و الخاصة.

-عدم فهم مقصود كلامه ’’و أخذ أشعاره على ظافرها ’و الشعر الصوفي في معظمه رمزي اصطلاحي .

[1] ينظر :المرجع نفسه’ص66
[2] إبن خلدون:المقدمة’ص121
[3] ينظر :المرجع السابق’ص67
[4] إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود/عبده خليفة اليسوعي’مجلة المشرق’ص306

- و هم الفقهاء – و منهم إبن تيمية- بحرفية النصوص'و لم يستطيعوا إدراك معناه الباطني 'و عدم التمييز بين ما هو اتحاد أو حلول أو وحدة الوجود و ما يترتب عليها من خروج عن الدين الإسلامي.

و إذا كان الاتحاد يعني حالة صوفية تسقط فيها الإثينية بين المحب و المحبوب أو بين الله و بين صوفي ' و كان الحلول يعني حلول اللاهوت في الناسوت'فإن وحدة الوجود تعني أن الوجود واحد 'و أنه لا فرق بين وجود الله ووجود العالم 'و هي نظرية فلسفية يحاول أصحابها البرهنة عليها بالأدلة و الحجج العقلية و النقلية و يطالبون الغير بتصديقها 'و هذا يعني أنها كانت تختلف عن الاتحاد و الحلول.

إذا كان ذلك كذلك فإن التلمساني لم يقل بالحلول و لم يقل بالتحاد 'فهو من القائلين بالوحدة *و نوع خاص* من الوحدة هو الوحدة الوجودية المطلقة التي لا يبقى معها مجال للسوي 'و هو من أصحاب الذين يؤمنون بوحدة الأديان أو الدين الكلي 'الذي هو الحقيقة الباطنة لكل الأديان و أن الوجود الإلهي في نظر أصحاب وحدة الوجود هو الحقيقة المطلقة و ما سواها و هم[1].

و لسنا نذهب مع الذين نفوا عنه القول بالحلول و الاتحاد ووحدة الوجود و نسبوا إليه وحدة الشهود'فهو و إن لم يكنمن أصحاب الاتحاد و الحلول كان من القائلين بوحدة الوجود 'دون أن ننفي عنه القول بوحدة الشهود 'إلا أن وحدة الشهود التي تظهر من خلال أشعاره في الديوان و التي تتحدث عن الذوق و الوجد و ما ينكشف فيه من شهود الوحدة و تجلى الرب للعبد ماهي إلا تعبير عن حالات سكر و فناء فإن الغالب عنده ليس وحدة للشهود بالمعنى الذوقي الصوفي الخالص كما عند معاصره إبن فارض مثلا'و إنما الوحدة عنده وحدة للوجود بالمعنى الفلسفي النظري 'و طريقته في إثباتها ليس الذوق و الوجد و ما يجري مجراهما من الأحوال الصوفية النفسية المجردة عن التفكير النظري فحسب'بل هو طريق يتعاون فيه الذوق و النظر 'و تلتقي عنده الفلسفة بالتصوف 'و من ثم

[1] ينظر المرجع السابق'ص307

فالقارئ لشعر التلمساني يجد فيه تعارضا ’فهو يتردد بين أخذه بوحدة الوجود و الوحدة المطلقة[1].

-أما اتهامه بعظائم الأمور المشار إليها في أقواله و أفعاله’و الذي ذكر إبن تيمية أن بعض و كالثقات حكي عنه قوله البنت و الأم و الأجنبية شيء واحد ’ليس في ذلك حرام علينا....و أيضا القرآن كله شرك ليس فيه توحيد..

فهذا اتهام فيه شطط و تجن على حقيقة التلمساني ’قلم يثبت عليه ذلك من خلال ترجمة حياته’فأغلبها وصفته بالتقي التقي’قوي الإيمان ’كما كان إماما للمريدين ’و كان محبا للتجرد و السياحة بتلمسان مسقط رأسه و بالقاهرة بخانقاه سعيد السعداء و بخلواته الأربعين ببلاد الروم.

و كانت سمعته طيبة بين الناس’كريم الأخلاق أحب الناس و الناس أحبوه’و كانت له مكانة و حرمة ووجاهة خاصة عند السلطان المنصور بدمشق [2].

و إبن تيمية في هجومه على التلمساني لم يذكر شواهد من شعره تؤكد كفره و فجوره و ارتكابه المحرمات’ و من عادة إبن تيمية و هو يهاجم المتصوفة أن يذكر نصوصا تؤيد وجهة نظره الشيء الذي لم يفعله في هجومه و تجريحه لشاعرنا فهو يعتمد على ما يحكيه الثقات.

و نسأل إبن تيمية ’ من هؤلاء الثقات؟ و لماذا لم يذكر أسماءهم ؟ مما يدعونا إلى الشك و الريبة من قيمة هذه الأحكام الصادرة عن فقيه حنبلي متطرف ’خاصة و أنه يكرر كثيرا كلمة :قال لي الثقة

أضف إلى ذلك أن إبن تيمية عاش في الفترة ما بين 661ه-728ه أي أنه عاش في نفس العصر الذي عاشه التلمساني ’و لهذا لم يكن –في حقيقة الأمر- بحاجة إلى روايات الثقات دون التحقق من ذلك بنفسه

[1] محسن الأمين العاملي:أعيان الشيعة ’ج25’ص360
[2] المدوي:الكوكب الدرية في تراجم السادة الصوفية’ج2’ص421

و مما يعزز هذه الشكوك في مثل هذه الاراجيف و الشتائم لإبن تيمية و غيره من فقهاء الظاهر في حق "العالم الرباني و التقي العارف التلمساني "قول عبد الرؤوف المناوي السابق و أكثروا من نقل هذا الهذيان في شأنه..."[1]

هكذا نخلص إلى أن التلمساني كان معتدلا في حاله و في أقواله يعبر عن وحدة بعبارات قد تبلغ حدا من الإسراف و المبالغة في بعض الأحيان ’و لكن مع ذلك لا تؤدي به إلى الخروج عن الدين الإسلامي ’و دليلنا على ذلك ديوانه الشعري الذي بين أيدينا فلم نجد فيه بيتا واحدا يشير فيه صراحة إلى الحلول و الاتحاد أو نظرية وحدة الوجود.

و يجب أن نشير في الأخير إلى أن عفيف الدين التلمساني لا يقول إلا بوجود واحد فقط هو وجود الله و سواه العدم’مع التأكيد على أنه لم يقل لا بالحلول و لا بالاتحاد[2].

خامسا:مؤلفاته

أما عن مؤلفات التلمساني ’فقد ترك جملة من المؤلفات أغلبها شرح لمؤلفات صوفية’حاول فيها تحديد المعاني المتوارية خلف الرمز الصوفي’و قد جاء شرحه المؤلفات حاملا موقفه الخاص بوصفه واحدا من مشايخ الصوفية المتعددة’و أهم هذه المؤلفات [3]:

1-شرح منازل السائرين إلى الحق المبين لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي المعروف بالهروي الأأنصاري ت481ه.

و تنقسم المنازل إلى عشرة أقسام ’أولها قسم البداية ’و يضم أبواب التوبة و المحاسبة و الإنابة و التفكير و التذكر و الاعتصام و القرار و الرياضة و السماع.

و آخرها قسم النهايات ’و يضم –المعرفة و الفناء و البقاء و التحقيق و التلبيس و الوجود و التجريد و التفريد و الجمع و التوحيد-.

[1]ينظر:المرجع السابق’ص4222

[2]أغلب هذه المؤلفات مازالت مخطوطة إلى اليوم’ما عدا:
-شرح كتاب مواقف الدفريفقد حققه جمال المرزوقي و أيضا عاصم إبراهيم الكيالي سنة2007
-شرح كتاب منازل السائرين للهروي فقد حققه عبد الحفيظ منصور

[3]ينظر:يوسف زيدان:المتواليات’دراسات فن التصوف’ص127

و كتاب المنازل يتناول معظم الموضوعات الصوفية ’خلال عرض مركز يعتمد على كثافة المصطلح الوفي ’و كان من الطبيعي أن تظهر في شرح عفيف الدين التلمساني على منازل السائرين تلك النزعة الصوفية العميقة’ من حيث المصطلح و باطن الرؤية الصوفية.

2- شرح المواقف لأبي عبد الله محمد بن عبد الجبار النفري ت 354ه و يضم المواقف سبعة و سبعين موقف’كل موقف منها يمثل تجليا خاصا ’و خطابا فهوانيا مخصوصا ’و هي تبدأ بموقف العز الذي تقول الفقرة الأولى منه:

"أوقفني في العز و قال لي: لا يستقل به من دوني شيء ’و لا يصلح من دوني لشيء ’و أنا العزيز الذي لا تستطاع بمحاورته و لا ترام مداومته ’أظهرت الظاهر و أنا أظهر منه.... و أخفيت الباطن و أنا أخفى منه ’فما يقوم علي دليله و لا يصح إلى سبيله".

و يمثل هذا الكتاب نمطا خاصا من أنماط التعبير الصوفي ’يزيد في غموضه و إبهامه عن "منازل السائرين" بمراحل عديدة’ و كان لا بد للتلمساني و هو الشغوف بغرائب المعاني و دقائق الإشارات’أن يتوق لشرح هذه المواقف التي تنفذ في أعماق المثول بين يدي الله’ بعد المرور بدرجات سلم الترقي الروحي المعروف بالأحوال و المقامات.

3-شرح تائية إبن فارض ت632 ه

تعد تائية إبن الفارض المعروفة باسم –نظم السلوك-واحدة من أشهر قصائد الشعر الصوفي في عصر شاعرنا’إن لم تكن أشهرها على الإطلاق ’و تقع هذه التائية في 761 بيتا ’و التي مطلعها:

سقتني حميا الحب راحة مقلتي و كأسي محيا من عن الحسن جلت.

و كانت هناك عناية كبيرة من طرف الصوفية لشرح هذه القصيدة ’و منها شرح شاعرنا’ محاولة لإظهار غوامض أفكار لإبن فارض و لتبيان المواطن العميقة من حيث المعاني الصوفية لهذه التائية.

4-شرح فصوص الحكم لإبن عربي ت 638ه

تتألف الفصوص من 27 فصلا'تبدأ بفصل بعنوان –فص حكمة إلهية في كلمة آدمية- و تنتهي بفصل عنوانه –فص حكمة فردية في كلمة محمدية-.

-تعرض الفصوص لقضايا الكون' كما يراها إبن عربي من خلال لغة رمزية تحكى عن رقائق الأنبياء'و علاقتها بحقائق الوجود.

-و يبدو التلمساني أنه شغوف بمثل هذه الكتابات الصوفية الغامضة و بشرحها و تأويلها خاصة و أنها كتابات أستاذة و إمام مذهبه إبن عربي .

5-شرح القصيدة العينية لإبن سينا

و هي قصيدة في موضوع النفس الإنسانية 'و تقع في عشرين بيتا يقول في مطلعها:

هبطت إليك من المحل الأرفع و رقاء ذات تعزز و تمنع

و لقد عارض العفيف هذه القصيدة العينية المشهورة 'و سمى شرحه –الكشف و البيان في علم معرفة الإنسان-.

6-شرح الأسماء الحسن

كثرت الشروح في أسماء الله الحسنى 'و لأستاذه القونوي شرح فيها'و قد صنف العفيف شرحا خاصا فيها أيضا 'امتثالا لقوله صلى الله عليه و سلم (لله تسعة و تسعون اسما'من أحصاها دخل الجنة) و جاء في كشف الظنون 'ناقلا ما جاء في مقدمة هذا الشرح :" الحمد لله الأحد ذاتا ووصفا...ثم عن موضوعه :ذكر من معاني الأسماء الإلهية الواردة في القرآن آمن أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس آفذكر الاسم ثم الآية التي وردت فيه'و ذكر في كل اسم ما ذكره كل واحد من الثلاثة الإمام أبي بكر محمد البيهقي 'و الإمام أبي محمد الغزالي 'و الإمام أبي الحكم ين برجان الأندلسي 'و ما تفرد به كل واحد منهم 'و ما اتفق عليه اثنان منهم 'و ذكر أشياء على لسان أهل التصوف"

7- رسالة في علم العروض:

كتاب مخطوط في علم العروض العربي' و قد أشار المستشرق كرنكو إلى نسخة مخطوطة في برلين تحت رقم 7125.

8-المقامات:

ذكر لنا المستشرق كارل بروكلمان أن للتلمساني مؤلفا بعنوان المقامات 'و أشار إلى وجود نسخة منه تحت رقم 136

9-ديوان شعر العفيف و الذي نحن بصدد تحقيقه و دراسته .

يقول عنه عمر موسى باشا [1]:

للشاعر ديوان شعر الصوفي المعروف و المشهور منذ القدم'ذكره إبن تغري بردى في قوله:" و له ديوان شعر كبير 'و قد اطلع عليه إبن تيمية خصمه الألذ 'ةو أشار إليه في قوله "و له ديوان شعر قد صنع فيه أشياء"

أما المحدثون فقد ذكره منهم الشيخ محمد رشيد رضا في أحد تعاليقه الهاشمية على رسائل إبن تيمية بقوله :" و التلمساني عفيف الدين سليمان بن علي الصوفي الشاعر 'صاحب الديوان المشهور".

كما ذكره الأستاذ العلامة عبد الكريم الياقي في قوله: "و شعره الجميل يذكر الصوفية أبياتا منه وقطعا في كتبهم 'و لكن ديوانه لا يزال مخطوطا".

جمع شعره ديوان خاص مرتب على الحروف الهجائية و هو مقصور على عقائده في التصوف 'و المؤكد عندنا أن هذا الديوان المخطوط لا يجمع شعره كله 'و قد عثرنا على قصيدتين غير موجودتين في مخطوطة الديوان المعتمد في هذه الدراسة الأولى في رثاء إبنه و أخيه معا'و الثانية وصية هامة يعاتب إبنه فيها".

[1] ينظر :العفيف التلمساني شاعر الوحدة المطلقة'ص61

طبع هذا الديوان ثلاث طبعات[1] منذ أكثر من مائة عام ’الأولى في القاهرة سنة 1281 ه و الثانية سنة 1287 ه و الثالثة في بيروت سنة 1885م كما ترجم ديوان الشاعر اللغة الفرنسية إسكندر المغربي بعنوان -ديوان الحب- للشريف سليمان سنة 1911م.

[1] جميع هذه النسخ ضاعت و لم نعثر على أية مطبوعة منها

يعد العفيف التلمساني من الشعراء الذين خرجوا عن تلك التقاليد التي كان يرعاها شعراء عصره ' فلم يتقرب من ملك و لم يهتم بسلطان ' مما يدل على أن شاعرنا أخذ نفسه بالزهد و التجرد 'و عكف على تخلية القلب من الأغيار التي تحول بينه و بين مطالعة. و ما كان تصوف الرجل ليسمح له بالوقوف على أبواب الملوك و الأمراء لينشد قصائد المديح 'و من يتصفح ديوان التلمساني يجده خلوا من هذه الأغراض التقليدية التي عالجها الشعراء في عصره'فلا نجد في ديوانه قصائد المدح و الرثاء و الهجاء 'و شعره ملتف حول غرض واحد هو التصوف 'أوقفه على أذواقه و مواهبه 'و ما عرض له من أحوال و مقامات.

يقول عنه عمر موسى: (إن كل ما عندنا من شعره لا يتعلق في الغالب بالمجتمع الواقعي الذي يحيط به' و إنما يفصح عن المجتمع الصوفي 'بما فيه من مفاهيم و سلوكيات 'و مواهب و مواجد 'أي أنه يعبر عن مجتمع خاص يمثل عالما خاصا به 'و يعبر شعره عن عقائد كثير من المتصوفة المؤمنين بالكمال و بالوحدة المطلقة).[1]

1-الغزل الصوفي:

جاء شعر الحب الصوفي تعبيرا عن حقيقة أنفس تجردت عن النزعات و الشهوات النفسية و أهوائها و أمزجتها 'فكان مثلا حيا للروح الإنسانية الصافية التي تطابقت أفكارها و معانيها مع المبادئ الإسلامية المنبثقة من الدين الخالص 'و لذلك فإن شعر المتصوفة جاء إسلاميا واضح المعالم و القسمات 'مسايرا للدعوة الإسلامية بصورتها المنبثقة من القرآن الكريم و السنة النبوية و موافقا و مطابقا و سيرتهم المتوافقة مع تعاليم الدين في بناء حياة روحية تسمو بهم و تعبر عن حبهم للذات الإلهية التي هاموا بها و أذابوا نفوسهم وجدا و شوقا لها'و إن كانت بعض أشعارهم التي جاءت معبرة عن حالهم في هذا المجال و المتعلقة بالمذاهب و الآراء الفلسفية أثارت جدلا بين النقاد و الفلاسفة الذين لم يأخذوا مشاربهم من الإلهامات الروحية' و الفيوضات الربانية و الذين حاولوا أن يطبقوا على أشعار الصوفية مقاييس و قواعد نقدية لا تتطابق و دلالاتها و إشاراتها الرامزة التي تفردت بها.

[1] العفيف التلمساني:شاعر الوحدة المطلقة'ص67

و المتابع لتطور الشعر الصوفي يدرك عمق الحب للذات الإلهية التي هاموا بها ’و أفنوا ذواتهم في سبيلها ’فالصوفية سعداء بما يتعطف به عليهم محبوبهم الأعلى ’فالآلام منه نعمة تسعدهم و تزيد شوقهم إليه ’لدرجة تصل بهم إلى أنهم لا يحسونها بل و يفضلون البقاء بها حتى لا يشغلوا عنه طرفة عين ’و نعيش هذه الصورة بتفاعلاتها الغريبة و النادرة في عالمنا البشري مع إبن الكيزاني محمد بن ابراهيم بن ثابت ت 560ه في لحظات صفاء مع النفس ’حيث صاغ ذلك في أسلوب رقيق و لغة رمزية مضيئة بدلالات الحب الإلهي المشرق مثل قوله[1]:

اصرفوا عني طبيبي و دعوني و حبيبي

عللوا قلبي بذكراه فقد زاد لهيبي

طاب هتكي في هواه بين واش و رقيب

جسدي راض بسقمي و جفوني بنحيبي

فقد صاغ الشاعر هذه الأبيات على طريقة الصوفية في الرمز بالغزل البشري و التلويح به للحب الإلهي ’و يرى شوقي ضيف"أن الغزل الصوفي عند إبن الكيزاني و أمثاله لا يصح أن يفهم علة ظاهره ’فله ظاهر و باطن و له دلالات خفية ’و من يقرؤه مكتفيا بظاهرة يجد فيه جمالا لا ينفذ ’و سر ذلك أنه يعبر عن حس لا شهواني "[2].

و إذا تأملنا شعر الحب الصوفي نجده تعبيرا عن عاطفة إنسانية نابعة من إرادة المحب ووجدانه في أعلى مراتب الحب و أسمى درجاته ’الحب الذي يمتلك النفس الإنسانية و يرتقي عن الحب البشري المادي الذي يهدف إلى إشباع رغبات النفس الشهوانية و نزعاتها المهلكة و إنما الحب الذي يصل بالنفس الإنسانية إلى درجات الكمال’و هذا ما ذهب إليه الصوفية مهما تناءت بهم الديار و تباعدت الأوطان و اختلفت الأجناس و الأشكال فإن لغة الحب التي عبروا بها عن أحوالهم و مواجيدهم ’ربطت بينهم و ألفت بين قلوبهم ’و لذلك

[1] ديوان إبن الكبراني الشاعر المصري’ص102

[2] المرجع نفسه’ص104

نجدهم أثروا اللغة بما أبدعوه من ألوان الشعر و أغراضه ’و بصفة خاصة ما جاء منه في الحب الإلهي ’حيث نلمس الإشارات الغريبة و المعاني العجيبة التي تشير إلى سرهم الذي اختصهم الله به’و تنطق عن وجدهم.

و في وسط الحب و الهيام ’و العشق و الغرام ’الذي ساد أواسط المجتمع في القرن السابع الهجري-تاريخ هذا البحث-ظهرت جماعة من المتصوفة و النساك لم يسمحوا للعواطف أن تتجه اتجاها ماديا بشريا ’بل ارتفعوا بها لا عن المرآة فحسب’بل عن كل شيء في هذه الحياة الدنيا ووجهوها وجهة علوية قدسية طاهرة’حيث شغلوا عواطفهم بحب الذات الإلهية[1].

هذا و لقد تعددت اتجاهات الغزل الصوفي في هذا القرن على النحو التالي.

أولا :الحب الإلهي

لقد ظهر الحب الإلهي في تاريخ الأدب العربي منذ فترة مبكرة ’و يذهب بعض مؤرخي الأدب إلى أن رابعة العدوية كانت أول من صرح بالحب ’حيث أخرجت التصوف عن تأثره بعامل الخوف ’و أخضعته لعامل الحب.

و يقول محمود مصطفى حلمي :"و إننا إن كنا نرى غير رابعة من زهاد عصرها و عباده قد تغنى الحب أو العشق فإن أحدا من هؤلاء الزهاد أو العباد لم يسبق رابعة إلى استعمال لفظة الحب استعمالا صريحا ’و توجيهه إلى الله توجيها قويا’ و ربطه بالكشف " و هي تعبر عن ذلك بعد تجربة و معاناة مباشرة ’في أبياتها المشهورة التي تقول فيها[2]:

أحبك حبين :حب الهوى و حبا لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا

و أما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراكا

[1] صابر عبد الدايم :الأدب الصوفي –اتجاهاته و خصائصه’ص9

[2] إبن الفارض و الحب الإلهي’ص141

فلا الحمد في ذا و لا ذاك لي و لكن لك الحمد في ذا و ذاكا

و قد استطاعت رابعة العدوية من خلال هذه الابيات أن تعبر عن حبها دون تجسيم مما جعلها أن تكون مثلا لمن جاءوا بعدها.

و الحب الصوف يخالف ما يسبق إلى الذهن عادة من هذه الكلمة ’إذ تمثل الذات الإلهية الطرف الآخر من هذه العلاقة ’و إن عبر عنه بألفاظ مدح لجمال المحبوب’فذاك الجمال هو تجلية تعالى بوجهه لذاته’ةفلجماله المطلق جلال’و إنما يتجلى هذا الجمال بظهوره في الكل كما قيل[1]:

جمالك في كل الحقائق سافر و ليس له إلا جلالك ساتر

فلكل جمل جلال ووراء كل جلال جمال

و الجمال يحرك عاطفة الحب ’و لذا كات تحرك هذه العاطفة نحو الأعلى و نحو الإلهي أي نحو الخالق ’و في المقابل الشهوات الحسية ’التي هي المحرك الأساسي للحب الإنساني’و المحبة الإلهية علو على هذه الصفات البشرية ’و لهذا قال"ذو النون المصري"لما سئل عن المحبة فقيل له:ما المحبة الصافية التي لا كدرة فيها؟ فقال:"حب الله الصافي الذي لا كدرة فيه:سقوط المحبة على القلب و الجوارح ’حتى لا يكون فيها غير المحبة’و تكون الاشياء بالله و لله ’فذلك المحب لله"[2].

إن محبة الله نابعة من غريزة إلهية’أودعها الله نفس المحب منة و تفضيلا على عباده الذين اصطفاهم و أفاض عليهم من فيوضاته و أغهاماته بعد أن لمس فيهم الإخلاص و الصدق في محبته’و ترك هوى النفس ’و الزهد في الدنيا و تركها لأهلها بزخارفها الباطلة.

إن الحب الإلهي دعوة إلى السمو الروحي و الارتقاء الخلقي’و نبذ للنفس و التضحية بها’و التخلي عن كل مايملك من جاه أو مال أو رغبة في التعلق بالحياة’بل و عن

[1] القداشي :معجم اصطلاحات صوفية’ص40
[2] ينظر:المرجع السابق’ص10

كل ما يتمسك العبد بالتعلق به إرضاء للمحبوب دون أدنى تفكير في الجزاء أو الثواب الذي يتطلع إليه غيره من بني البشر[1].

و غاية العبارة عنه أن يقال:"فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين و أنه أعد لهم مالا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر" فالمحب الحقيقي لا تبقى له من نفسه طرفة فضلة يتطلع بها إلى غير محبوبه ’فإذا أدرك المحبوب من ذلك قربه و ذلل له العقبات فمحبة الله إذن ليست ادعاء و إنما هي علم بالحقيقة و عمل بالشريعة’قال تعالى﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[2]

والعفيف على استعداد لأن يتلف نفسه ليحضى بالرضى و القبول لا سيما و إن حسن الحبيب قد سبا العذال فكيف به وهو العرف العاشق المشتاق؟ و هو يصرح بأنه غير قادر على كتمان هواه لأن عيونه فضحته بدموعها الغزيرة ’بل و حتى قلبه طار إلى حمى المحبوب’فلا مكان لصيانة السر.[3]

و مرة أخرى :يحاول العفيف أن يخفي حبه و غرامه غير أن دموعه و سقامه تشهدان عليه فيقول:

أنتم المقصود لا العلم و أهيل الحي قد علموا

كيف أخفي و الغرام له شاهدان :الدمع و السقم

و يصعب عن الباحث تحديد معالم الحب الإلهي في شعر التلمساني بسهولة و يسر لكونه غارقا في الرمز بعيدا عن التصريح أو الخطاب المباشر الذي يتوجه بها إلى الذات الإلهية بصورة مبائرة ’و لكن الذي لا شك فيه أن هذه الأشعار تشير إلى قوة حبه للذات الإلهية يقول:[4]

---

[1] الإحياء’المرجع السابق’ص259

[2] سورة المائدة[54]

[3] ديوان العفيف الدين التلمساني’ص143

[4] ينظر :المرجع نفسه’ص148

يا ساكنا حب القلوب خوافقا إن السكون بخافق لم يعهد

ما بال قلب أنت فيه وناره في ماء حسنك دائما لم تخمد

إن شاهدت عطفيك أغصانا لنقا وسهت فكيف لسهوها لم تسجد

و محجب أهدي إلى خياله ف كري لعجز الناظر المتسهد

فظفرت بالداني القريب و إن نأى و النازح النائي و إن لم يبعد

فقلب الشاعر سكنه هذا الحبيب فأصبح خاضعا له خضوعا كليا بل و أكثر من هذا أنه يسجد سجود السهو إن هو سها لحظة عن جماله هذا الجمال الذي تحجب محبوبه’و الوسيلة الوحيدة لإدراك هذا المحبوب هو خيال الشاعر.

و في البيت الأخير تكرر ذكر الذات الإلهية مرتين:الأولى(بالداني القريب)بحكم المفارق بكماله و جماله و جلاله.

و في مذهب العفيف في الوحدة يتلاشى القرب و البعد فلا يبقى ثم غير وجه الله.

يقول[1]:

خليليَّ ما للقب يهفو من الأسى و ما لدموع العين كالعين تنضح

خلقت كما شاء الهوى طوع حكمه فها أنا إبني منذ حين و أنسخ

خلعت عذاري في هواه كأنني أصم عن العذال في الحب أصلح

خضعت لمحبوب أذلُ لعزة فينأى على ذل لديه و ينسخ

خفيف عن الأبصار لولا بقية من القلب تبقى الحب فيها فيصرخ

خطابك ريحاني وروحي وجنتي و من دونه للروح في الحب برزخ

[1]ينظر :المرجع السابق’ص214

فالأبيات تخرج زفرات نفس الشاعر ’و لهيب الشوق المتأجج في داخله’فقلبه مملوء بالأسى و الحزن و دموعه تسيل كالعيون بسبب ما قاساه في سبيل المحبة الإلهية من سقم و نحوه كاد من أجله أن يختفي ’دلالة على الفناء التام في المحبوب رمز الذات الإلهية.

يعد الصوفيون الفناء في المحبة الإلهية هي أسمى مقامات الوصول’و يعدون الموت شرطا من شروط المحبة ’و يقصدون به معنى رمزيا ’فهو موت رغبات النفس و متطلباتها الحسية من جهة’و موت التعلق بما سوى الله عز و جل من جهة أخرى ’إذ تفنى نفس المحب عن أوصافها فناء تستغرق معه في ذات المحبوبة ’و ينتهي بها هذا الاستغراق إلى أن ينكشف لها من الأسرار ما لم ينكشف من قبل’و ذلك لأن نفس المحب بتجردها عن أوصافها و فنائها عن حظوظها من المحبوبة’قد رجعت إلى حالتها الاولى من الصفاء و الذي كان لها قبل أن يتصل بالبدن’فاستطاعت أن تشهد في حالة الفناء أنها عين محبوبتها.[1]

يقول عفيف:

نحن قوم متنا و ذلك شرط في هواها فلييئس الأحياء

يقول و لقد فنينا في حبها و هذا فرض علينا لأننا عرفناها’و أما الأحياء الجاهلون المحجبون فليموتوا في يأسهم ،قال إبن الدباغ:

" و من تجرد عن بدنه ’و اطرحه ناحية و فني عن شعوره بذلك فقد اتصل بالحق لأن بدن الإنسان أقرب إلى العالم المحسوس إليه’فإذا فني عنه فقد فني عن العالم كله’و هذا هو الوصول".

أن عشق الشاعر الصوفي للذات الإلهية جعله دائم التطلع لرؤية هذه الذات ’و لذلك عشقوا كل ما يتجلى فيها’و بالطبع إنها لا تتجلى إلا في كل جميل ’و قد اتخذ الصوفية من الجمال الحسي درجا يرقون به إلى معرفة الجمال المطلق.

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني’ص245

فالله إذن"هو الجمال الأزلي المطلق المعشوق على الحقيقة في كل جميل و قد تجلى في جميع صور الجمال لأن طبيعته الازلية قد اقتضت ذلك".

و الغاية من حب الصوفية هو مطالعة وجه الكريم و الاستمتاع بجماله الأزلي ’و هو في لغة الصوفية التحاد بالله عن طريق الحب.[1]

و الجمال كما يقول الكاشاني في مصطلحاته هو تجلية بوجهه لذاته فلجماله المطلق جمال هو قهاريته لكل عند تجلية بوجهه’فلم يبق أحد حتى يراه ’و هو علو الجمال ’و له دنو يدنو به منا و هو ظهوره من الكل كما قال الشيباني:

جمالك في كل الحقائق سافر و ليس له إلا جلالك ساتر

و لهذا الجمال جلال هو احتجاجه بتعينات الأكوان ’فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال"[2]

و يرى محمد غنيمي هلال أن الجمال عند الصوفية قسمان[3]:

"حقيقي و صوري ’فالجمال الحقيقي صفة أزلية لله تعالى و قد شاهده الله في ذاته مشاهدة علمية ’فأراد أن يراه في صنعه مشاهدة عينية ’فخلق العالم كالمرآة يشاهد فيها جماله عيانا".و ها هو العالم الصوري عند الصوفية.

و يربط التلمساني بين الكمال و الجمال و الجلال ’يقول نثرا"قلت هو تعالى يخبر عن نفسه المقدسة بتجليه إلى خواصه و خواص خواصه ’و فهمهم عنه’إنما هو شهود جماله و جلاله و كماله".

ثانيا: الخمر الصوفي:

[1] يوسف زيدان:ديوان عفيف التلمساني’ص88
[2] ينظر:المرجع نفسه’ص89
[3] محمد غنيمي هلال :

تعد إهابة عفيف الدين التلمساني بالرمز الخمري في ديوانه الشعري من أجلى الخصائص الفنية الممتزجة بنزعة الصوفية.

و الشعر الذي يصف الخمر و يتغنى بها قديم يرجع إلى العصر الجاهلي ’إلا أنه لم يستكمل أسلوبه إلا في غضون العصر العباسي حيث كان ذلك نتيجة الرخاء الذي أصابت الدولة الإسلامية فانتشرت مجالس اللهو و الشراب و كثر المغنون’و اتسعت بطانة الحكام و الأمراء لتضم الشعراء و الكتاب و الظرفاء و كان من الطبيعي أن يزدهر شاعر كأبي نواس في هذا المناخ الجديد ليحمل من بعد لوا الئعراء الوصافين للخمر.و قد ارتبط هذا اللون من الشعر بوصف الكروم و الدنان و الكؤوس و الندمان و المغنيات و الجواري’كما ارتبط بوصف الآثار الحسية للسكر كتخاذل الجسم و تهالك الأعضاء و تغطية العقل’و ما يصحب ذلك من هلوسة و أخيلة فاسدة.[1]

و الملاحظ أن شعر الخمر قد أخذ على يد الصوفية كما أخذ من قبل شعر الغزل أسلوبا رمزيا حافلا بالثراء’يلوحون به على طريقتهم إلى مجموعة ثابتة من المعاني الذوقية ’و قد أعطى الصوفية هذا المعجم الخمري دلالات جديدة خرجت بالخمر إلى دائرة الرمز الصوفي و الصوفية يستخدمون نفس الألفاظ التي نجدها في شعر الخمر الحسية كالندمان و الحواني و الدنان إلا أنهم يشيرون بهذه الألفاظ إلى معاني الحب الإلهي و الفناء و التحاد.

و إذا كان لنا أن نتحدث عن الخمر الصوفية الرمز عند عفيف الدين التلمساني لا بد من الإشارة إلى ما هنالك من علاقة بين الخمر الحسية و الخمر الصوفية ’فكلاهما يترتب عليه سكر إلا أن السكر في الحالة الأولى غيبة للعقل و التصرفات ’أما في الحالة الثانية فإنه لا يتغير عند ورودها الطبع و الحواس.

و يميز القشيري[2] بين حالة السكر و حالة الغيبة و يجعل الاولى أعلى من الثانية كما يربط بين السكر و بين مطالعة الجمال ’و يميز بين السكر و الغيبة من حيث الترقي في مدارج السلوك ’فالغيبة قد تكون للعباد بما يغلب على قلوبهم من حب الرغبة و الرهبة و

[1] عاطف جودة نصر الرمز الشعري عند الصوفية’ص93
[2] الرسالة القشيرية’ج’ص220

مقتضيات الخوف و الرجاء'و السكر لا يكون إلا لأصحاب المواجد'فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وهام القلب.

و الخمر الصوفية من الموضوعات البارزة في الغزل الصوفي في ديوان العفيف التلمساني 'إذ تحدث عن الخمر و السكر والشرب: و هي في مفهومها الصوفي خمر المجاديبالتي تسكر الواجد و تفقده وعيه حينما يزداد قربا من الله تعالى 'و قد استخدم العفيف هذا الرمز الدنيوي تعبيرا عما يشعر به من لذة و نشوة في الحب الإلهي'و هذه الخمر لا تورث سكرا و إنما تورث صحوا 'بما تفتحه من أبواب الحقائق التي تتجلى لقلب المحب[1].

و للسكر في اصطلاح الصوفية معنيان:الأول نشوة المحبة و غلبة الوجد و الفناء عما سوى الله 'بفعل الجذب اللإشراقي 'و المعنى الثاني :نشوة الأرواح بالتوحيد الشهودي في عالم الذر[2].

و الذوق و الشرب من ثمرات التجلي'و أول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري فصاحب الذوق متساكر و صاحب الشرب سكران و صاحب الري صاح 'و من قوى حبه دام شربه 'و يعبر العفيف عن هذا المعنى فيقول:[3]

مدام يديم الصحو إدمان شربها و إن أسكرت صرف العقار عقارها

و عندي بها سكر و صحو كلاهما حبانيه خمار حواه خمارها

و يشير أيضا إلى صحوه بخمر الحب الإلهي:

و أشرب الراح حين أشربها صرفا و أصحو بها فما السبب

و يشير أيضا إلى دوامصحوه:

عجبت لكأس قد صحوت بشربها بها أبدا سكري علي يعربد

[1]ينظر المرجع السابق'ص94
[2]ديوان عفيف الدين التلمساني'ص223
[3]ينظر :المرجع نفسه'ص224

فصرافة الخمر من حيث الطابع الحسي تكافئ من ناحية الرمز ’التوحيد الخالص و شهود الحق بالحق و التحقيق بفناء ما سواه ’أما الخمر الممتزجة فحري أن تكون رمزا عرفانيا على مزج الوجود الحق بصور الكائنات العدمية...

و يبدو حديث أبي مدين التلمساني على قدم الخمر رمزا على المحبة الإلهية الموصوفة بالقدم’و أكثر من هذا أنها تند على الزمان و المكان ’و أن الكون كله في حاجة وحنين دائم إليها ’و أنه لا سبيل للخلق إلى معرفة ماهية المحبة الإلهية و يكفيهم منها’التعرف على نعوتها و أوصافها فحسب.

و الخمر في خمرية إبن فارض رمز على المحبة الإلهية بوصفها أزلية قديمة منزهة عن العلل’مجردة عن حدود الزمان و المكان ’و هي الخمر الأزلية التي تبدد الهموم و تقشع الأحزان ’و أنه لا عيش لمن ضاع عمره دون أن يشربها و لا حياة لمن لم يكن ضاربا فيها بسهم أو نصيب.

و لعلنا نلاحظ أن شاعرنا عفيف الدين التلمساني في خمرياته ’قد جمع بين طابع التجردي الميتافيزيقي و الطابع الحسي العيني ’فهذه المدامة التي جعلها رمزا على المحبة و العرفان الإلهي و العلو ذاته’تشبه مدامة أبي مدين التلمساني ’و إبن الفارض من حيث أنها تجل عن كل وصف ...معتمدا على نفس المعجم الذي اعتمد عليه السابقون ’و الذي يضم أوصافا انفردت بها خمر الصوفية كالأزلية و القدم و الصرف و التجرد.

و هكذا يبدو شاعرنا التلمساني في هذا الجزء من البحث ’في الخمرة الصوفية ’أنه اختص بوصف الخمر الصوفية و لذلك "أعجب اليافي بهذه الخمريات الصوفية أيما إعجاب ’و فضلها على بعض أبيات قصيدة إبن الفارض الخمرية ’و قال:"بيد أن أشعار العفيف تبدو لنا و كأنها حانات خمار تتفاوح منها رائحة الخمر ’و تتألق ألوانها ’و تميس سقاتها حتى لكأن الأكوان كلها سكرى"[1]

ثالثا:الحنين إلى الأماكن المقدسة:

[1] الرمز الشعري:عند الصوفية’ص363

يلاحظ الباحث في الشعرالصوفي -في عصر العفيف التلمساني –أن الشعراء كانوا دائمي الحنين إلى الأماكن المقدسة و إلى أرض الفتوحات المكية بصفة عامة ’سواء كانت حجازية أو شامية ’و أن أغلب قصائدهم تنطق بالرحيل و الإعداد للسفر ’و ذكر الحادي و العيس-و هي في الغالب- رموز و تلويحات إلى مواطن الحضرة الإلهية’و أماكن تجلياتها ’غير أنه زاد الحنين إليها في هذا العصر لسريان روح الغربة في جنباته’و قد قوي هذا الإحساس عند الشعراء مما رأوه من متناقضات الأوضاع في المجتمع الذي يعيشونه من الداخل و مرارة الصراع بين المسلمين و قوى الشر التتارية و الصليبية من الخارج ’مما دفع الشعراء إلى الحنين إلى الأراضي الحجازية و تذكر عصر الرسالة الأولى حيث لا تزال تشرق أيامه و أمجاده في وجدانهم ’فسلك الشعراء –و العفيف واحد منهم –في نسيبهم النبوي هذا المسلك الحميد ’حيث التشبيب بذكر الديار الحجازية و معالمها و حب سكانها ’و الشوق إليهم ووصف النياق و الرحلة إليها ووصف السحاب و البرق و الريح و النسائم التي تهب نحوهم و الدعاء لهم بالسلامة و لديارهم بالسقيا و العمران

و في معرض الحديث عن نجد و تهامة يقول إبن عربي في شرح ديوانه "ترجمان الأشواق"

"طلب الشوق نجدا لأن تعلقه بالمستوى الأعلى و طلب الصبر تهامة..."[1]

و يقول شعرا في التلويج بهذه الأماكن الحجازية:

ألا يا ثرى نجد تباركت من نجد سقتك سحاب المزن جودا على جود

و حياك من أحياك خمسين حجة بعود على بدء و بدء على عود

قطعت إليها كل قفر و مهمه على الناقة الكوماء و الجمل العود

أراد ثرى نجد مركب العقل و سحاب المعارف تسقيه على علم .و خمسين حجة عمر المركب في هذا الوقت.

[1]إبن العربي:ترجمان الأشواق’ص29

فلقد أخذت الأماكن منحا معرفيا غنوصيا بإشارتهما إلى أمور معنوية لا يصل إلى جوهرها إلا العارفون ’و لذلك أكثر منها شعراء الصوفية في القرن السابع الهجري’بطريقة مفرطة’و هذا نابع من مقدار ما بداخلهم من أسرار و فيوضات أرادوا الرمز لها بأمور ذات شرف لقربها من أماكن الفتوحات الإلهية.

و شاعرنا العفيف التلمساني كان يكثر من ذكر أماكن الفتوحات في شعره’و خصوصا الحجازية منها مثل نجد،و ما حوله.[1]

وصف الشاعر نجدا و أكثر من وصفه باعتباره من المعالم العربية في النسيب .يقول عمر موسى باشا في معرض حديثه هن نجد و ما حوله:"إن المتصوفة بشكل عام يقدسون كثيرا نجدا و ما حوله و لا سيما أنه يضم البيت العتيق’بيت الله الذي بناه العربية في النسيب .يقول عمر موسى باشا في معرض حديثه هن نجد و ما حوله:"إن المتصوفة بشكل عام يقدسون كثيرا نجدا و ما حوله و لا سيما أنه يضم البيت العتيق’بيت الله الذي بناه إبراهيم الخليل ’و هم يرون أن الله أقرب ما يكون إلى عباده في هذا المكان المقدس’إذ شهد الفيض الإلهي المتمثل في الوحي المنزل على أنبيائه هناك"[2]

و هذا يعني أن لنجد مكانة خاصة عند شعراء الصوفية’و من ثم لا نستغرب أن نرى العفيف يتغنى بذكر"نجد"أكثر من غيره من الأماكن الأخرى في الجزيرة العربية.

إذن لقد أحب الشاعر نجدا و كرره في شعره ’و هذا التكرار يبرز في معظم مطالع قصائده ’و هذا يجعلني أكاد أجزم بأن ما وجد في شعر العفيف من وصف الرحلة و الإعداد لها و ما قدم به من مقدمات تنطق بالنزوح و الارتحال ’ما كان تقليدا لشعر السابقين له’أو جريا وراء نمط معتاد في القصيدة العربية ’و إنما كان نابعا من شعور نفسي و فكري’دائم بالشوق و الحنين لدى العفيف الشاعر الصوفي للبحث عن الحقيقة الكامنة في الذات الإلهية ’و طرق الاتصال بها و التقرب إليها نيلا لمواهبها المتمثلة في المحبة الخالصة للذات الإلهية.

[1] عمر موسى باشا:العفيف التلمساني شاعر الوحدة المطلقة’ص7
[2] المرجع نفسه’ص8

و لم يقف الشاعر عند "نجد"فقط و لكنه ذكر أماكن أخرى ’و لكن في الغالب أن تلك الأماكن كانت في شبه الجزيرة العربية.

و في كل الأحوال تعلق كثيرا بشكل الحياة العربية الأولى ’فمادته مستقاة من البادية ’و من عمار شبه الجزيرة العربية الأصيلة.

و معلوم أن العفيف التلمساني عاش متنقلا بين تلمسان و دمشق و مصر و الأماكن المقدسة’و لهذا جاء شعره ناطقا بروح الترحال و الحنين إلى تلك الديار و الأماكن ’و قلما نجد قصيدة لم يذكر فيها حنينه و اشتياقه إلى نجد’و غيرها كالجرعاء و رامة و إضم ووادي المصلى و غيرها[1].

رابعا:

مما لا شك فيه أن البيئة تؤدي دورا بارزا في تكوين إبنائها ’و التأثير في كثير من جوانب حياتهم المختلفة’و ما الشاعر في حقيقة أمره إلا ظاهرة من ظواهرها و أثر من آثارها ’تلقى علي يديها ما جال بخاطره’و أخذ عنها ما أوحت به شاعريته ’كما أن لها أثرا بعيدا في أسلوب شعرائها.

و مما لا شك فيه أيضا أن طبيعة تلمسان الجميلة كان لها أثرها الواضح في مخيلة شاعرنا و في أوصافه الشعرية العامة ’فكان العفيف التلمساني يتخيل وطنه الجميل و بلده تلمسان الذي نشأ فيه فشخصه في ديوانه الشعري أيما تشخيص . و كما هو معلوم أن وصف الطبيعة و ما اشتملت عليه عنى به الشعراء منذ العصر الجاهلي’و الطبيعة تعني شيئين:

الحي مما عدا الإنسان و الصامت كالحدائق و الحقول و الغابات و الجبال و ما إليها ’و من هنا قالوا:شاعر الطبيعة و شاعر الإنسان كما قالوا :موضوعات الشعر الثلاثة:الله ’الطبيعة’و الإنسان.

[1] ينظر : موسى باشا’ العفيف التلمساني المرجع السابق’ص09

و يسقط جودت الركابي الطبيعة الحية أو المتحركة من شعر الطبيعة ’و يعتبره ليس من صميم الطبيعة كفن شعري أن يدمج فيها وصف الجمل و الذئب و الأسد و ما شابهها.بل و نذهب أكثر من هذا عندما يرى "أن أصناف الحيوان ليست ملائمة لمفهوم كلمة الطبيعة و ليست مثيرة للحس الشعري الذي ينبض بجماله".

إلا أن معظم الدارسين الذين درسوا شعر الطبيعة في الأدب العربي لم يأخذوا بهذا الرأي ’و تناولوا الطبيعة الحية أو المتحركة كما تناولوا الطبيعة الصامتة في دراساتهم.

و أن أعتقد –في بحثي هذا –بوجهة النظر الأخيرة ’ذلك أن اللوحة الكلية للطبيعة إنما تستكمل بوصف عناصر الطبيعة الحية أو المتحركة و الطبيعة الصامتة أو الساكنة.

و قد كانت عناية الشعر العربي بالطبيعة الهادئة ممثلة في النهر و الزهر و النبات و القمر و النجوم و الربيع أمثر من عنايته بالطبيعة العنيفة ممثلة في البحر الهائج و الريح الصرصر و الشتاء القارس و الركام الجليدي و الظلام المطبق.

و لقد استهوت الطبيعة شاعرنا العفيف التلمساني و فتنت فؤاده برياضها و زهورها فوصف هذه الرياض البواسم و تلك الزهور و النوار و النسيم و الصبا و المطر و تثني القطب و النجوم الزهر و الحمائم الورق...’ و تغنى بمباهج الربيع ’و ربط بينها و بين من أحب ’فاستقى منها أوصاف محبوبه ’إذ إنه كان يتمثل فيها الجمال المطلق أي أن الطبيعة كانت سبيله إلى الذات الإلهية ’كما رأينا الأمر نفسه’في بحث الغرضين السابقين الحب الإلهي و الخمر الصوفية[1].

يتعين الرمز هنا ’بأنه ذلك التعبير الحسي الذي يستعمله الصوفية دون أن يكون مقصود لذاته’بل إن مقصود هو ما وراء هذا التعبير من الدلالات المستترة والمعاني الإلهية . وهو شعر التجربة الروحية للتصوف’التي يصعب وصفها والكشف عن تفاصيلها

[1]ينظر المرجع السابق’ص10

بأساليب معتادة لأنه يتكئ على التعبير غير المباشر الذي يشير إلى ذلك البعد الخفي الذي تعانيه ضمائر ونفوس الصوفية فتغدو مأخوذة بحالات الوجد التي لا يمكن التعبير عنها.

رمز الطبيعة:

لم يكن عفيف الدين التلمساني بدعا من الصوفية الذين عنوا برمز الطبيعة ’فقد نظروا إلى المخلوقات جميعا على أنها مجلى من مجالي الحق’و الجمال الإلهي ’ولا بد أن يكون الشجر و الأنهار والورد وكل مظاهر الجمال في الطبيعة مصدرا من مصادر الإعجاب ’ورمزا من رموز الصوفية الشعرية الجميلة’أو لم يرد "جلال الدين الرومي" أن كل ما في الحدائق من زهور ومياه و ينابيع وأشجار هي تجلى الجمال الإلهي ’و المثال الأمثل للجنة العليا’و تنسم الصوفية في كل وردة نفخة من عطر الجنة ’وسمع الصوفية في حفيف الورود إلى تسبيحها لله’والحب الإلهي مرتبط بجمال الذات الإلهية ’و لهذا كان ارتباط العاشق والمحب الصوفي بالطبيعة هو ارتباط بجمال الحق.[1]

-وقد صور شاعرنا العفيف حبه الإلهي ممتزجا بتمجيده للطبيعة و مجالي الجمال فيها تصويرا جميلا فيه تمجيد لمظاهر القدرة الإلهية وصور الجمال التي هي صورة الحق’باعتباركل ما في الوجود ’إنما هو مجلى من مجالي جمال الذات الإلهية المقدسة’يقول:

-لو كنت فيه هائما وحدي لعذرت عدالي على وجدي

-أما و كل الكون يعشقه فغلام أخفي فيه ما عندي

-هام النسيم بلطفه فلذا ظهر اعتـــــدال في صبا نجد

فكل ما في الطبيعة من نسائم و رياح ومن أزهار وأشجار البان و الرند ’كل ذلك الجمال’مظاهر لجمال الذات الإلهية المقدسة’ تثير في الشاعر النشوة و الحب والهيام .

[1] ينظر ’المرجع السابق’ص12

فالطبيعة على اختلاف مظاهرها ’ماهي إلا تجل خاص للجمال الإلهي’إنما إذا في حدودها المتعينة ’تنكشف عن كونها شواهد على الأصل ’و ألسنة تنطق به وتفصح عنه [1]

لقد أكثر شاعرنا عفيف الدين التلمساني خاصة في مطالع قصائده ذكر"نجد" حيث أكثر من تكراره وأطال في وصفه ’لما له من مكانة خاصة عنده إذ هو يرمز بع إلى الذات الإلهية ’يقول:

-أما هذه نجد أنيخا مطيتي ليسقي بها دمعي منازل علوة

-واسألا عن قلبي فتم فقدته عشية سار الظاعنون بمهجتي

-منازل إطربي ومغني يهتكي و مرجع إيناسي وموطن خلوتي

"فنجد"ترمز إلى مواطن الحضرة الإلهية و كذلك"علوة" رمز أراد به المحبوب الأسمى فهو يشتاق إليها ويذرف الدموع لتسقي تلك الديار والمنازل التي كانت محل اطرابه وسر تهتكه ’ومكان أنسه وموطن خلوته .وهذا ناتج عن مقدار ما بداخل الشاعر من أسرار وفيوضات اراد الرمز بها بأمور ذات شرف لقربها من أماكن الفتوحات الإلهية.

يقول أيضا:

-قفا بالمطايا بين نجد وشعبه تؤدي تحيات الغرام لصبه

-فبين ربي تلك الربوع منازل لعلوة ماء الدمع أكثر شربه

والمطايا في عرف الصوفية هي الهمم ’فالشاعر هنا يستوقف صحبه لا للوقوف على الأطلال و إنما الوقوف هنا للهمم ’ليقدم التحية اللازمة لعلوة ’رمز المحبوب الأسمى الذي يسكن بنجد وشعبه.

و هكذا يربط الشاعر بين الرمزين "نجد و علوة" لما هنالك من تلازم بينهما.

[1] ديوان عفيف الدين التلمساني’ص68

-ويشرح وفيق سليطين هذه الأبيات فيقول:"...والوقوف بالمطايا يشير إلى بداية الرحلة الشعيرة ’ومن خلال هذا الإطار الطبيعي ’نستدل على عقبات الطريق ’و نتبين قدرا من المصاعب التي تتحتم على الصوفي اجتيازها في معراجه أو في رحلته [1].

وعليه أن يجهد مطية نفسه للوصول إليها.فالربا تطل الربوع وتتصل بها’وهي في المقابل ذلك تمكن من الاتصال بمنازل علوة ’وهذا ما يجعل منها لحظة برزخية تحتضن الوجود الصوفي ’فالتحية والدمع يتحركان على هذا المسار يجري شعر التلمساني.

[1]ينظر’المرجع السابق’ص70

لقد تبين لي من خلال إنجاز هذا العمل و من خلال الجهد المبذول إن الوطن العربي عرف حركة فكرية و نقدية واسعة و ذلك يرجع إلى النقاد و الشعراء الذين لهم الفضل الكبير في تكوين حركة نقدية و اسعة 'قدمت للأدب العربي عامة و الأدب الصوفي خاصة 'دراسات ناجحة لا تقل أهمية عن جهود النقاد الجزائريين 'حيث زودوا المكتبة العربية بكتبهم الثمينة ونخص بالحديث الشاعر و الأديب عفيف الدين التلمساني حيث تناولت حياة عفيف التلمساني و موضوعاته بأدلة وحجج و براهين و هذا ما يظهر جليا في بحثنا هذا خاصة فيما يتعلق بالقضايا النقدية و الأدبية الكبرى التي درستها سابقا تعمل كلها على استمرارية الأدب عبر الزمن 'و خاصة الشعر منه لأنه أوسع الفنون الأدبية و أكثرها تعرضا للنقد و الأدب لها بلغة من مكانة قصوى في حياة العرب الأدبية.

و من خلال استعراض لموضوعات الشاعر عفيف التلمساني تبين لي:

-يعد عفيف الدين التلمساني من الشعراء الذين خرجوا عن تلك التقاليد التي كان يرعاها شعراء عصره.

-شعره غالبا كان يفصح عن المجتمع الصوفي 'بما في ذلك من مفاهيم و مواهب وسلوكيات ومواجد.

-حيث تحدث في شعره عن الشعر الصوفي يما في ذلك الحب الإلهي 'الخمر الصوفي الذي اعتبر من أجلى الخصائص الفنية الممتزجة بنزعة الصوفية .كما تحدث عن الحنين لإلى الأماكن المقدسة فإن أغلب قصائد شعراء الصوفية تنطق بالرحيل و الإعداد للسفر و كذا الطبيعة التي سحرته بجمالها ورياض بساتينها.

-أديب ماهر جيد النظم 'تارة يكون شيخ الصوفية 'و تارة كاتبا إذ تنوعت كتاباته بين الأدب و الترحال.

يمكن القول أن شاعرنا ذو شخصية قوية في التأثير في الآخرين لأنه يعتقد أنه طالبا للحقيقة وعاشق للوحدة المطلقة كما يقول هو نفسه.

كما أخذت عفيف الدين التلمساني –في بحثي هذا –فقد ارتأيت أن لهذا الأخير أراء قيمة في مختلف قضايا التراث العربي المغربي الإسلامي ’و ذلك نظرا للجهود الموفقة التي نلت ’مما ساعد على إثراء المكتبة العربية بمؤلفاته الزاخرة التي تتصف بالجدية و الوضوح ’لأنه استطاع فهم أراء الشعراء الصوفية الذين جاءوا من قبله و عرضها إلى القراء بطريقة مفهومة مما يدل على ثقافته الواسعة و دراساته المتعددة في علوم اللغة العربية و أدابها.

يمكن القول أن بحثي هذا ما هو إلا مجرد محاولة بسيطة كان هدفه التعريف بالتراث العربي و الحركة الأدبية التي عرف بها شعرائها الذين تركوا بصمة أدبية في الأدب العربي عامة و الأدب الجزائري خاصة.

أرجو أن أكون قد وفقت في بلوغ ما سعيت من غاية و الله موفق.

*القرآن الكريم.

المصادر:

-ابن كثير :البداية و النهاية'ج1'مكتبة المعرف 'بيروت'1977.

-بكر الشيخ أمين-مطالعات في الشعر الملوكي والعثماني'دار الشروق'القاهرة'1972

-عمر موسى باشا'عفيف الدين التلمساني شاعر الوحدة المطلقة'اتحاد كتاب العرب،1982.

-ياقوت الحموي'معجم البلدان'مجلد2'دار الثقافة 'بيروت.

المراجع:

-ابن العماد الحنبلي'شذرات الذهب في أخبار من ذهب'ج1'المكتب التجاري للطباعة و النشر 'بيروت'د.ط.

-ابن تيمية'مجموعة الرسائل والمسائل'ج4'مكتب الإمام طرابلس'1992

-ابن شاكر الكبتي'فوات الوفيات 'تحقيق إحسان عباس'ج2'دار صادر 'بيروت'1982

-أبو حيان'أثير الدين عبد الله الأندلسي 'النهر المار من البحر على الهامش'ج3'د.ت.ط.

-الصفدي'الغيث المنسجم من شرح لامية العجم'ج1'

-القداشي 'معجم اصطلاحات صوفية'دار الكتاب للنشر'ط'دار الثقافة 'بيروت

-المداوي-زين الدين محمد عبد الرؤوف:الكواكب الدرية في قوائم السادة 'د.ط.ت 2007.

-بروكلمان 'تاريخ الأدب العربي'تر:رمضان عبد التواب'ج5'د.ت.

-ديوان الشاب الظريف'تحقيق شاكر هادي شكري'دار الكتاب للنشر'د.ط.ت

-زروق'قواعد التصوف'ط1'بيروت'1992.

-صابر عبد الدايم 'الأدب الصوفي –اتجاهاته وخصائصه'درا الكتاب للنشر'ط2'2007.

-عاطف جودة نصر الرمز الشعري عند الصوفية'ليبيا تونس'1978.

-علي ضافي حسين'الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري'

-عمر فروخ'تاريخ الأدب العربي'ج3'دار العلم للملايين'بيروت'د.ط.

-محسن الأمين العاملي'أعيان الشيعة'ج1'مطبعة الانصاف'بيروت'1960

-محمد غنيمي هلال 'النقد الأدبي الحديث'دار النهضة العربية'ط3'القاهرة'1964.

-منازل السائرين للهروي حققه عبد الحفيظ منصور'ط2'ليبيا '1984.

-مواقف الدفر حققه جمال المرزوقي عاصم ابراهيم الكيالي سنة2007.

-يوسف زيدان 'المتواليات'دراسة في التصوف'د.ط.ت

-مجلات:

-ايضاح المقصود من معنى وحدة الوجود 'عبده خليفة السيوعي 'مجلة المشرق.

فهرس الموضـــــوعات:

-إهداء.

تشكرات

-مقدمة .....أ-ب

-الفصل الأول:حياةالعفيف التلمساني ومؤلفاته .

-المبحث الأول :اسمه وكنيته ولقبه.....ص05

-المبحث الثاني:مولده وطفولته.....ص106

-المبحث الثالث :مراحل حياته.....ص07.

-المبحث الرابع:آراء بعض الباحثين حول شخصه وخلقاه وعقيدته.....ص11

-المبحث الخامس:مؤلفاته.....ص24

الفصل الثاني:موضوعات شعر عفيف الدين التلمساني.

-المبحث الأول :الغزل الصوفي.....ص30

-المبحث الثاني: الحب الإلهي.....ص32

-المبحث الثالث:الخمر الصوفي.....ص 37

-المبحث الرابع: رمز الطبيعة.....ص45

-خاتمة ص49

-قائمة المصادر و المراجع.....ص52

-فهرس.....ص55