



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



قسم: اللغة والأدب العربي

كلية الآداب واللغات

صورة الشيخ في مخيال الشعر الشعبي الصوفي

في وادي سوف

(دراسة في نماذج شعرية)

مذكرة مكملّة تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

في الأدب العربي تخصص: أدب شعبي

إشراف

أ.د/حمزة حماده

إعداد الطالبات

أحلام عون

بيه حماني

مبروكة نتاري

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	الصفة	المؤسسة الأصلية
علي مسعود زيتونة	أستاذ محاضر	رئيسا	جامعة الشهيد حمّـه لخضر. الوادي
حمزة حماده	استاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الشهيد حمّـه لخضر. الوادي
كمال بن عمر	استاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الشهيد حمّـه لخضر. الوادي

السنة الجامعية: 2023/2024 م - 1444/1445 هـ



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



قسم: اللغة والأدب العربي

كلية الآداب واللغات

صورة الشيخ في مخيال الشعر الشعبي الصوفي

في وادي سوف

(دراسة في نماذج شعرية)

مذكرة مكملّة تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

في الأدب العربي تخصص: أدب شعبي

إشراف

أ.د/حمزة حماده

إعداد الطالبات

أحلام عون

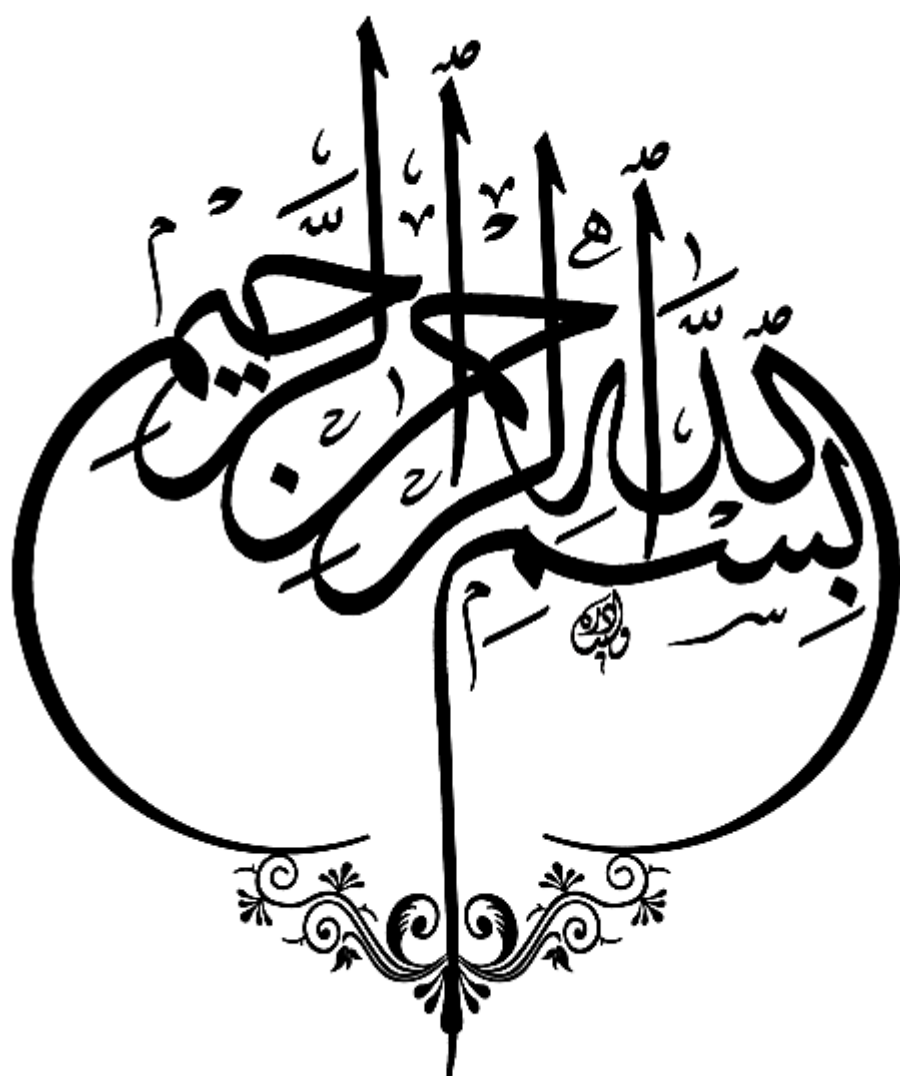
بيه حماني

مبروكة نتاري

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	الصفة	المؤسسة الأصلية
د.علي مسعود زيتونة	دكتور	رئيسا	جامعة الشهيد حمّـه لخضر. الوادي
أ.د. حمزة حماده	أ.التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الشهيد حمّـه لخضر. الوادي
أ.د. كمال بن عمر	أ.التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الشهيد حمّـه لخضر. الوادي

السنة الجامعية: 2024/2023 م - 1445/1446 هـ



عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: (مَنْ سَلَكَ
طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ
لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ، وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ
مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحِيتَانُ فِي الْمَاءِ، وَفَضْلُ
الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ
وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا وَرَثُوا
الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطٍّ وَافِرٍ) رواه أبو داود والترمذي.

نشكركم على كل شيء

بداية الشكر لله عز وجل الذي أعاننا على إتمام هذا البحث، نحمده ونشكره على ما وهب لنا من صبر وعزيمة وإصرار،
لنجعل هذا العمل علماً ينتفع به .

تقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير لأستاذنا المشرف الدكتور حمزة حمادة على ما قدمه من نصح وإرشاد وتوجيه،
حرصاً على إنجاز هذا البحث على أكمل وجه، فجزاه الله عنا خير الجزاء .

كما تتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذتنا الأجلاء في قسم اللغة العربية .

ولا يفوتنا بل كان لزاماً علينا أن نشكر الأهل والأصدقاء الذين كانوا سنداً وعوناً لنا، ولا ننسى الدكتورة الأفاضل : د .

أحمد زغب الذي كان مستضيفاً مرحباً، ود . عاشوري قمعون الذي كان صدرأً رحباً لتساؤلنا، ود . أمينة تجاني التي لم

تبخل بنصحها وتوجيهها، والسيد الفاضل ونيس عبد الفتاح بالزاوية التجانية فقد كان أباً موجهاً ومرشداً .

ومصادقاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم < من لا يشكر الناس لا يشكر الله > شكراً جميعاً ، فمنهم العطاء

ومنا الشكر والثناء .

إهداء

أهدي ثمرة هذا العمل إلى:

مفتاحي جنتي أمي وأبي.

إلى سندي ومسندي، ورفيق دربي، زوجي الغالي.

إلى قطعة من روعي ابني محمد بوبكر، وزهرات حياتي بناتي، بشرى-زهراء-تيسير.

إلى أمني وأماني إخوتي وأخواتي.

إلى من قال فيه جلّ في علاه: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ القصص 35. متكّي حين مال ظهري أخي محمد بالقاسم.

إلى رفيقتي مشوار بحثنا، بيه حماني ومبروكة تاري جعلهما الله رفيقتي في الجنة.

إلى داعمي دوما في العمل مديري الفاضل السيد عدائكه رضا، وأختي التي لم تلدها أمي أسماء عبد اللاوي.

فضلا وحباً وعرفاناً

أحلام عون



إهداء

إلى روح أبي الزكية الطاهرة، الذي فارقنا بجسده ولكن روحه ما زالت ترفرف في سماء حياتي رحمه الله وأسكنه فسيح جناته .

إلى من علمتني العطاء وغمرتني بحنانها وكرمها أُمي الغالية أطال الله في عمرها ومتعها بالصحة والعافية .

إلى سندي في الحياة ومن شجعني على إكمال دراستي زوجي الغالي: إلياس .

إلى من أتشوق لأن أرى مستقبلهما المشرق بإذن الله ولدي: محمد المكي - فراس .

إلى زهراتي أخواتي: إلهام - فاطمة - وهيبه .

إلى قرّة عيني إخوتي: ياسين - خالد - زكريا - نوفل - عبد الرؤوف - الطاهر .

إلى أختي وزميلتي رفيقتي دربي: أحلام عون ومبروكة تناري .

إلى كل من قدم لي يد العون من قريب أو بعيد وساعدني في إنجاز هذه المذكرة .

بـية حماني



إهداء

إلى هديتي من الله، والنعمة الكبيرة التي أعيشها، أمي وأبي، إليكما أهدي هذا البحث المتواضع .
إلى من حلّت بركة وجودهم في حياتي، ومن ملأت ضحكاتهم الجميلة عمري، أهدي هذا البحث، أولادي: يمان وغيث .
إلى اللواتي أمسكن بيدي حين توقفت الحياة عن مديدها لي . . أخواتي الغاليات
إلى إخواني حفظهم الله
إلى رفاق خطوات النجاح بدءاً من أول خطوة وانتهاءً بآخر خطوة . . صديقاتي بية حماني وأحلام عون وأصدقائي .
إلى كل أساتذتي من الطور الابتدائي إلى الجامعة .

مبروكة نتاري



مقدمة

مقدمة:

من المعلوم أن للأدب الشعبي دورا بارزا في تشكيل وتعزيز الثقافة الشعبية، إلا أن المجتمعات في الأعوام الأخيرة، أصابتها عدّة تغيرات، أدت إلى تراجع الاهتمام بالثقافة الشعبية بصفة عامّة، والأدب الشعبي الصوفي بصفة خاصة .

ورغم ما أصاب الأدب الشعبي من تقلص وفُتور، إلا أن الشعر الشعبي عموماً وخاصة الصوفي منه، لا زال يتداول بين أفراد الجماعة الصوفيّة، وبين أفراد المجتمع الواحد، خاصّة تلك القصائد التي تُلقى في الحضرات والحملات الدينية، لما لها من دور في نشر تعاليم الطرق الصوفية وتعميق أفكارها وممارستها الطقوسية التي تُفصح عن أفكارهم، وهوية الجماعة الصوفية الشعبية.

والمذهب الصوفي لا يماثله مذهب في التربية و الأخلاق، فهي مادة موصولة بالله، قائمة به سبحانه ،ولهذا آمن الصوفية بأنهم أحباب الله وأصفياءه وأولياؤه وقد فني المتصوّفة في حبّ شيخهم وتخلّقوا بأخلاقه وتادّبوا بأدابه وعاشوا على ذكره ومناجاته، داعين إلى محبته وكان لهؤلاء الشيوخ، أتباع يقدسونهم، ويشيدون بحبّهم، ومدح خصالهم، والفخر بمنابهم وكراماتهم ، وذلك بإنشاء الأشعار عليهم، وكان للشعراء الشعبيين بوادي سوف نصيب وافر في ذلك، فقد أبدعوا في ذلك، وجادت قرائحهم في تصوير شيوخهم بأحسن صُورٍ بما يَجُودُ به خيالهم الشعري، وتغنّوا بطرقهم ،ولعلّ من أشهر تلك الطرق في وادي سوف الطريقة (التيجانية)، الطريقة (الرحمانية) ،الطريقة (القادرية) التي تفصح عن أفكار وتصورات الجماعة الصوفية، من هذا المنطلق خضنا غِمَارَ البحث في الشعر الشعبي الصوفي بحثاً عن تلك الصورة التي رسمها المتخيّل الشعبي لشيخ طريقته، فكان عنوان موضوعنا:

صورة الشيخ في مخيال الشعر الشعبي الصوفي في وادي سوف

- دراسة في نماذج شعريّة -

ولدراسة هذا الموضوع اخترنا نماذج شعريّة لشعراء من منطقة وادي سوف ، يختلفون من حيث الانتماء الطريقي، وزمن إنتاج أشعارهم تلك، فكانت مجموعة القصائد، منسوبٌ بعضها إلى الطريقة التيجانية ومجموعة أخرى إلى الطريقة الرحمانية، وأخرى إلى الطريقة القادرية.

تكمن أهمية هذا الموضوع في كونه يُسلط الضوء على شكل من أشكال الموروث الشعبي في وادي سوف وهو الشعر الشعبي الصوفي وخيال الشعراء في تصوير مشايخهم. ولعلّ من أبرز الدوافع لاختيارنا هذا الموضوع هو أولاً الباعث على ضرورة المحافظة على هذا الموروث الشعبي من الاندثار ونفص الغبار عنه، أما الدافع الثاني فهو متعلق باختيار الشعر الشعبي الصوفي تحديداً بوادي سوف ، فهو التعرّف أكثر على الطرق الصوفيّة بمنطقتنا ، وكيف هي علاقة الشعراء بشيوخهم، ومكانة الشيخ في قلب المريد. ومن الأسباب الموضوعيّة كذلك قلّة الدراسات - حسب اطلاعنا- في هذا الجانب(التصوّف في الشعر الشعبي). ومتمنين أن يُشكل هذا البحث إضافة إلى المكتبة الجامعية بدراسات في هذا المجال.

يمثل الشيخ في الشعر الصوفي الشعبي شخصية محورية، تحظى بتقدير كبير وتُعامل كقدوة روحانية، ومعلم يهدي المريدين في رحلتهم الروحية. بيد أن هذه الصورة قد تتسم بالتعقيد أحيانا، فتثير عدة تساؤلات، من هذا الإشكال، نطرح التساؤلات الآتية: من هو الشيخ في الطريق الصوّفي؟ وما علاقة الشيخ بالمريد، وعلاقة المريد بالشيخ؟ كيف تمثّله مخيال الشعر الشعبي بوادي سوف؟

وللإجابة على هذه التساؤلات ،اقتضت طبيعة الموضوع تقسيمه إلى مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة.

وقد جاءت المقدمة متضمنة تمهيدا عامّا للموضوع، ومحاولة إبراز أهميته، إلى جانب طرح الإشكالية الرئيسية وما يندرج تحتها من تساؤلات فرعية، علاوة على بيان المنهج المتبع في هذه الرسالة، لتنتهي بتحليل أهم المصادر والمراجع التي اعتمدناها.

وبالنسبة للمدخل كان بعنوان مفاهيم عامّة، حيث وقفنا على مفهوم المخيال الشعبي والصورة في المخيال الشعبي، ومفهوم التصوّف، وأيضاً مفهوم الشعر الصوفي .

أما الفصل الأول فقد حاولنا فيه الإحاطة بالمفاهيم المتعلقة بالتصوّف في الشعر الشعبي بوادي سوف، نشأته وتطوره وأهم الطرق الصوفيّة في المنطقة، وأهم موضوعاته

وخصائصه، ومن هو الشيخ الصوفي ومؤهلاته، وعلاقته بالمريدين، وأهمّ ألقاب الشيوخ ومراتبها.

وأما الفصل الثاني، فتناولنا فيه نماذج شعرية مكونة من مجموعة قصائد لشعراء من وادي سوف، ينتمون إلى ثلاث طرق صوفية، حاولنا رصد واستجلاء صورة الشيخ في خيال أولئك الشعراء.

وأنهينا الدراسة بخاتمة متضمنة النتائج التي توصلنا إليها، وأردفناها بقائمة للمصادر والمراجع وختمناها بفهرس للمحتويات.

أما فيما يخص المنهج المتبع في الدراسة فقد اعتمدنا المنهج التاريخي مع إجراءات الوصف و التحليل، في دراسة مضامين تلك النصوص الشعرية. كما اعتمد البحث على مجموعة من المصادر والمراجع في هذا الموضوع من أهمها، التي عُنيّت بالتصوّف وتاريخه:

- كتاب: التعرف لمذهب أهل التصوف لمحمد بن اسحاق الكلاباذي (1933).
- كتاب: الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري.
- كتاب: الخيال الشعري وعلاقته بالصورة الشعرية لمؤلفه الأخضر عيكوس (1994).
- كتاب: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف لأحمد زغب.
- مخطوط: مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والبوادي، جزء 2، (الطريقة الرحمانية- العزوية) تدوين الدكتور عاشوري قمعون.
- ونيس عبد الفتاح: مجموعة قصائد (الزاوية التجانية).

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في انجاز عملنا هذا، قلة المراجع في الشعر الشعبي الصوفي بشكل عام والشعر الشعبي الصوفي في منطقة وادي سوف بشكل خاص، فجاء التكرار من نفس المراجع، وكذلك صعوبة التعامل مع المادة الشعرية باعتبار الشعر الشعبي يعتمد على الرمز في دلالاته.

ولكن بفضل من الله جلّ في علاه، عزيمة البحث لا تُثنيها هذه الصعوبات، وبفضل مساعدة الأستاذ المشرف الدكتور **حمزة حماده** ونصائحه استطعنا إنهاء هذا البحث، فله منّا أسمى آيات الشكر والعرفان.

مدخل: مفاهيم عامة

1- مفهوم المخيال الشعبي / الخيال

2- الصورة في المخيال الشعبي

3- مفهوم التصوف

4- مفهوم الشعر الصوفي

مدخل: مفاهيم عامة:

أولاً: مفهوم المخيال (الخيال):

1: لغة:

تحمل كلمة مخيال أو الخيال أو المتخيل العديد من المعاني فقد ذكرها ابن المنظور في لسان العرب بمعنى التشبه، فتخيل الشيء له أي تشبه له، وتخيل له أنه كذا أي تشبه وتخيل.¹ وذكرت بمعنى التهمة يقال: >> خيل عليه تخيلاً أي وجهت له التهمة <<، وكذا معنى الخادع والموهم حيث قيل: >> الخال السحاب الذي رأيته حسبته ما طرا ولا مطر فيه <<.²

2: المخيال الشعري:

تحمل العلاقة بين الشعر والتخيل علاقة مشابهة للسحر والتأثير لأن نتائجهما تعتمد على احتيال المتلقي وتحمله على الانخداع بالموضوع المحيل له دون أن يشعر.³ ويتحقق التخيل في النص الشعري إذا اقترن بالغرابة وولّد التعجب في النفس وذلك باستعمال الشاعر لأساليب الاحتيال إدخال المتلقي في حالة الإبداع والتعمق.⁴

وينسب لأرسطو أنه يقول: >> على الشاعر أن يكون صانع قصص لا ناظم أشعار، لأن التخيل هو ما يجعل منه شاعراً، وأن ما يحاكيه إنما هي أفعال <<.⁵

⁽¹⁾ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي: لسان العرب، ج11، دار صادر، بيروت، ط1، (د.ت)، ص 230.

⁽²⁾ الشبة، محمد: مفهوم المخيال عند محمد أركون، دار الأمان، الرباط، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014م، ص.ص 13-14.

⁽³⁾ الإدريسي، يوسف: التخيل والشعر حفريات في الفلسفة العربية الإسلامية، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012م، ص 183.

⁽⁴⁾ بن عاشورة، طه حسين: المخيال الشعري المفهوم والخصوصية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد 11، العدد 02، ديسمبر 2019م ص 02.

⁽⁵⁾ ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، عبد المنعم الخطابي، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط)، (د.ت)، ص 46.

لهذا فالخيال هو وسيلة الاتصال بين المبدع وقارئه، ولولا وجود التخيل لبقيت القصيدة حبيسة حروفها لا تجد سبيلا لوصول معانيها لقارئها التفاعل معها.

والخيال الشعري نشاط خلاق لا يستهدف أن يكون ما يشكله من صور نسخا أو نقلا لعالم الواقع ومعطياته، أو انعكاسا حرفيا ولأنسقة متعارف عليها، أو نوعا من أنواع الفرار، أو التطهير الساذج للانفعالات، بقدر ما يستهدف أن يدفع المتلقي إلى إعادة التأمل في واقعه، من خلال رؤية شعرية لا يستمد قيمتها من مجرد الجودة أو الطرافة، وإنما من قدرتها على إثراء الحساسية وتعميق الوعي.¹

أي أن الشاعر المبدع لابد أن يستحضر صورا تخيلية قوية في عقله، بمعنى لا يكون مجرد نسخ للأشياء كما هي، أو تسجيلا لما يراه فحسب، بل يتخيله لتصل إلى جودة تصويرية عالية في الأشعار والقصائد.

وقد نجد علاقة بين الخيال الشعري والصورة التي هي محل دراستنا حيث أنّ الشعر لا يمكن أن يعتبر شعرا إلا بتوظيف الصورة التي تعتبر وليدة الخيال فهو شرط أساسي يجعل الشاعر يزعزع سياق العالم المألوف العادي، وهذا ما أكدّه أدونيس بقوله: "إنّني أبحث عن الواقع الآخر، وأعني خارج الواقع بالخيال والعالم والرؤية، إنّني أستعين بالخيال والحلم والرؤيا كي أعانق واقعي الآخر... فهو القوة الفاعلة التي تمنح الشاعر القدرة على الإبداع والإيحاء، فالخيال من عناصر الصورة الذي يساهم في التحام جزئيات النصّ فكل مفهوم للصورة لا يمكن أن يقوم إلا على أساس متين من مفهوم متماسك للخيال الشعري نفسه.²

⁽¹⁾ جابر، عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، ط3، 1992م، ص 14.

⁽²⁾ خدير، خضرة: جماليات الصورة في الشعر الجزائري المعاصر، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2019-2020م، ص.ص 64-65.

يرى أن الخيال هو القوة المحركة لإنتاج الصور والقدرة على الإبداع، بحيث تتيح الصورة للشاعر مخالفة المعتاد والخروج عن المألوف، فتحقق المتعة والإثارة للملقي.

ثانياً: الصورة في المخيل الشعبي:

أ: 1: الصورة لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور في كلمة صورة: >> الجمع منها صُبُورٌ، وصِوَرٌ ... وقد صوره فتصوّره وتصوّرت الشيء: توهّمت صورته، فتصوّر لي والتصاوير التماثيل>>¹.

وقد وردت الصورة في معجم الوسيط بأنها: >> الشكل، والتمثال المجسم.... والصورة المسألة أو الأمر، يقال: هكذا الأمر على ثلاث صور وصورة الشيء ماهيته المجردة وخیاله في الذهن والعقل>>².

وقد قال ابن الأثير: >>الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معني حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، يقال صور الفعل كذا أي هيئته، وصورة الأمر كذا أي صفته>>³.

نستنتج من هذه التعريفات اللغوية أن معنى الصُورة يَصَبُّ في معنى تصور العقلي للشيء والتوهم به على ماهيته المجردة وعلى هيئته وحقيقته كما هي.

2: اصطلاحاً:

اختلف الباحثون في شرح مفهوم مصطلح الصورة، إلا أنهم أجمعوا على أنّ الصورة ترتبط بالإبداع الشعري، فالتصوير في الأدب هو نتيجة لتعاون الحواس

⁽¹⁾ ابن منظور،: المصدر السابق، ج4، ص 473.

⁽²⁾ مصطفى، إبراهيم: وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، دار الدعاء، إسطنبول، (د.ط)، (د.ت)، ص525.

⁽³⁾ ابن منظور،: المصدر السابق، ج4، ص 473.

كلها والملكات، و"الشاعر المصور حين يربط بين الأشياء يثير العواطف الأخلاقية والمعاني الفكرية، والصورة منهج فوق المنطق يأتي لبيان حقائق الأشياء".¹

وتعتمد الصورة أساساً على الخيال، فهي من الإبداع الذهني، والعقل وحده هو الذي يدرك علاقاته، وترتبط الصورة بالخيال ارتباطاً وثيقاً فبواسطة فاعليته ونشاطه تنفذ الصورة إلى مخيلة المتلقي فتطبع فيها بشكل معين، وهيئة مخصوصة ناقلة إحساس الفنان اتجاه الأشياء.²

أي أن الواقع لا يعبر عن آمال الشاعر المبدع ولا تصل الصورة المنشودة إلى المتلقي، لذا يلجأ إلى الخيال كمعين لنقل إحساسه الباطني.

وهناك فرق بين الصورة البصرية العقلية، وبين الصورة المتخيلة ضمن مفهوم الوعي بها، فالصورة البصرية حقيقة واقعية، بينما المتخيلة تكون نحو الوجود الذي تكون عليه الأشياء لعدم وجودها كأسلوب أو أداء يقصد بها الوعي موضوعه الشامل وهي وعي تخيلي وليس وعياً في حد ذاتها.³

فالصورة البصرية صورة حسية واقعية، بينما الصورة المتخيلة ترسم حسب متخيل الشاعر.

لكن يؤدي الخيال دوراً في تغيير الصورة من حالة إلى أخرى، ولولا الخيال لما استطاعت الصورة تكوين وجودها لأنها "غير ذات علاقة مع الوجود ولا مع اللاوجود إنَّها الصيغة الخصوصية لتظهر الوجود من حيث عدم مثوله، فالصورة

⁽¹⁾ موسى صالح، بشرى: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، (د.ط)، 1994م، ص 29.

⁽²⁾ ينظر عيكوس، الأخضر: الخيال الشعري وعلاقته بالصورة الشعرية، مجلة الأدب، عدد 1، م 1994، ص 77.

⁽³⁾ ينظر حسين عواد، فاطمة: الاتصال والاتصال التسويقي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2011م، ص 294.

تربط بين الحاضر والغائب بل إنها تجعلنا حاضرين إزاء الغياب الذي يجعلها بنية اعتبارها علاقة".¹

أي أن بالخيال تصل فنية المعنى الشعري، وقوة خيال الشاعر توصل إلى ابتكار صور جديدة من اللاوجود (المجاز) الذي مصدره المخيال، لتصل إلى صورة فنية جمالية.

ويقال أن "الخيال يستمد عناصره الأولية من الحياة نفسها ثم يعيد تركيبها بشكل جديد مغاير فإذا ما خرج الخيال عن هذه الحدود انقلبت إلى وهم".² لهذا فإن غوص الصورة في الخيال يغلب عنها الغموض وتتعدد أبعادها، فيتخبط صاحبها في اللاشعور، لذلك لا يجب المغالاة في الخيال لأنه قد يقلب موازين الصورة فيخرجها من الطبيعي إلى المتكلف.

إن الارتباط الوثيق بين الصور والعواطف والمشاعر المرتبطة بها، وحقيقة أن لكل عقل حجمه الخاص من الصور يهيئ تخيلات مختلفة لأشخاص مختلفين، فيربط كل شاعر عواطفه ومشاعره بالصور التي يخلقها في خياله الشعري.³ وذلك أن الصور المعبرة عن المشاعر هي انطباعات يتم تلقيها من الإحساس الفعلي للأشياء، أي أن ظهور الصورة الشعرية نابع من وجدان الشاعر لأن الوجدان أو الروح هي مرتع الخيال للوصول إلى قمة الابداع.

وتتكون أبرز مصادر الصورة في الخيال من الإدراك والحس والبصيرة، وتمنح عاطفة قوية في التعبير عن المشاعر، يكون فيها الخيال الطاقة التي تجمع عناصر متفرقة من الذاكرة والعقل، لتصنع منها صورة.⁴

⁽¹⁾ ناصف، مصطفى: الصورة الأدبية، دار الأندلس، ط3، 1983م، ص18.

⁽²⁾ أحمد سام، ساعي: الصورة بين المبالغة والنقد، المنار للطباعة والنشر والتوزيع، (د.م)، ط2، (د.ت)، ص17.

⁽³⁾ مزهود، سليم: مفهوم الصورة وتشكيلها في الخيال الشعري، مجلة النص، مجلد4، عدد1، 2021م، ص33.

⁽⁴⁾ نفسه، ص34.

إذن فالإدراك والحس والبصيرة، هي المركب الأساسي للخيال، بفضلها يُعبر الشاعر بصدق عن مشاعره، بحيث يكون الخيال هو الجامعة لكل العناصر المتفرقة، لتُصنع الصورة الجمالية.

ثالثاً: مفهوم التصوف:

1: لغة:

لم يُعرف الأصل الذي اشتُقَّت منه كلمة (التَّصَوُّف) أو كَلِمَةُ (صوفي)، حيث ذكروا عدّة احتمالاتٍ لتحديد الشَّيء الذي اشتُقَّت منه،¹ فقد قيل إن كلمة التصوف نسبة إلى الصفاء،² أو أنها منسوبة إلى الصُّبَّة، نسبة إلى أهل الصُّبَّة الذين كانوا يَقْعِدُونَ في مُؤَخَّرَةِ مسجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،³ وقد ذكرت العديد من المصادر بأن كلمة تصوف تأتي بمعنى الصوف المعروف للشاة ونحوها، حيث يقال كبش أصوف وصاف وصائف كل هذا بمعنى كثير الصوف.⁴

2: اصطلاحاً:

التصوف اسم جامع لمعاني الفقر ومعاني الزهد، مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون الرجل صوفياً إلا باشتمالها ولو لزم الزهد والفقر،⁵ وقال بشر الحافي: >> الصوفي من صفا قلبه لله<<، وقال بعضهم الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله تعالى كرامته.⁶

⁽¹⁾ إدريس، محمود إدريس: مظاهر الانحرافات العقيدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، ج1، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2005م، ص25.

⁽²⁾ الكلاباذي، محمد بن إسحاق: كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، تح/ آرثر جون ربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1933، ص 8.

⁽³⁾ إدريس، محمود إدريس: المرجع السابق، ص 25.

⁽⁴⁾ إدريس، محمود إدريس: المرجع السابق، ص 28.

⁽⁵⁾ السهروردي، شهاب الدين: عوارف المعارف، تح/ توفيق علي وهبه، أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص65.

⁽⁶⁾ الكلاباذي، محمد بن إسحاق: كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، تح/ آرثر جون ربري، بيت الوراق، بغداد، ط1، 2010، ص 15.

ويذكر الغزالي مقدما تعريفا للتصوف: <<هو عبارة عن التقرب إلى الله تعالى واستحقاق ما سوى الله، وهو سكونية وطمأنينة ترجع إلى عمل القلب والجوارح>> ويقول: <<أن التصوف مرادف للعلم لأنه العمل الذي يوجه به إلى الآخرة وهو يعتبر المعاملة والمكاشفة>>.¹ يقول أبو حفصي الحداد: <<التصوف كله أدب أن لكل وقت أدب ولكل مقام أدب ولكل حال أدب، فمن لزم الآداب فهو بعيد من حيث أنه يضمن القرب ومردود من حيث يضمن القبول>>.²

وقد تعرض ابن خلدون إلى التجربة الصوفية، وأشار إلى صعوبة وضع تعريف شامل للتصوف، وأرجع ذلك إلى عاملين هما:

أولاً: أن هذه التعريفات لم يقصد بها الصوفية تعريف التصوف تعريفاً علمياً شاملاً يستوعب كل صوره وجزئياته، بل قصدوا به التعبير عن أحوالهم الخاصة. ثانياً: التطور السريع الذي شمل كل مرافق الحياة الإسلامية نتيجة اتساع الدولة وانفتاحها على ثقافات دينية سابقة، ونتيجة لذلك دخلت المجتمع الإسلامي معاني وأفكار جديدة، استوعبتها الثقافة الإسلامية وصارت تبعد يوماً بعد يوم عن أصلها الأول، وهذا ما حدث لمفهوم التصوف.³

رابعاً: مفهوم الشعر الصوفي:

هو ذلك الشعر الذي نَظَّمَهُ شاعرٌ صوفي، في موضوع صوفي، ليُعَبِّرَ به عن تجربة صوفية، فيكون الشعر عند ناظمه ليس غاية، إنّما وسيلة للتعبير عن تجربته الصوفية، بمعنى أنها تجربة صوفية ذات بعد شعري. "الشعر عند

⁽¹⁾ حلمي، مصطفى: ابن تيمية والتصوف، دار الدعوى، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت)، ص 285.

⁽²⁾ عفيفي، أبو العلاء: التصوف الثورة الروحية للإسلام، مؤسسة الهنادي، (د.ط)، (د.ت)، ص 42.

⁽³⁾ ابن خلدون، عبد الرحمان: شفاء السائل لتهديب المسائل، تح/ محمد بن تاويل الطنجي، (د.ن)، إسطنبول، (د.ط)،

1957م، ص 45.

الصوفية لم يكن فذًا مقصودا لذاته، كما هو شأنه عند الشعراء المحترفين، بل هو وسيلة لنقل مواجيدهم والتعبير عنها.¹

كما يعتبر الشعر الصوفي مرآة المتصوفة، حيث يدركون في شعرهم ما يختمر في مشاعرهم ويتخذون من قصائده محركا لما ظل حبيسا في أعماقهم.² والشعر الصوفي حقيقة هو شعر وجداني لكن ليس كغيره من الشعر وليس مثالا للشعر الرومانسي الذي ينادي بالذاتية التي غرق فيها بل على العكس قد اتخذ من الحب الإلهي منطلقاً لحياة هائلة سعيدة.

فقد تعددت موضوعات الشعر الصوفي، فنجد أن المتصوفة قد طرّقوا العديد من الموضوعات التي لم يسبق وأن طرّقها غيرهم من الشعراء ولعل أبرزها ما يلي:

- أ- **الزهد**: لقد بدأ التصوف بحركة زهدية، ثم ما لبث حتى تطور إلى حركات صوفية وقد كان بينهما ارتباطا واضحا، وذلك بانصراف المتصوفة على ملذات الدنيا والانشغال بالآخرة ونجد الرسول صلى الله عليه وسلم يحث أتباعه على الزهد بقوله: << ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما أيدي الناس يحبك الناس >>.³
- ب- **الحب الإلهي**: وهو التوجه إلى الذات المحبوبة بوصفها أولاً لا باسمها والتوجه إلى الحبيب فهو العلم الذي لا يذكر بجواره سواه ولا يلتفت إلى وجود غيره.⁴

(1) زيتونة، مسعود علي: علاقة التصوف بالشعر، مجلة المنهل، المجلد 8، العدد 02، 2022م، ص 623.

(2) بن عمارة، محمد: الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، شركة المدارس للنشر والتوزيع، دار البيضاء المغرب، ط1، 2001م، ص.ص 108-109.

(3) اخرجه بن ماجة في السنن، كتاب الزهد، ج2، حديث رقم: 4102، ص.ص 133-134 .

(4) بن عبيد، ياسين: الشعر الصوفي الجزائري المعاصر الإنجازات والإنجازات، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007م، ص141.

ويعرفه القشيري في رسالته ويقول: >> فالحب الإلهي هو جوهر التجربة الصوفية وغايتها وهو وسيلة من وسائل المتصوفة للتعبير عن أحوالهم ومواجيدهم، فالتصوف غايته المحبة ووسيلته المحبة وكلما ازداد علواً ازداد حباً لله، فالحب في معناه هو غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب>>¹.

أي أنه حب مطلق وثابت في جوهره، والحب الإلهي جوهر التصوف وغايته المحبة، وذلك بالحرص على صحة الضمير الإنساني والاهتمام بتربية الفرد باعتباره خليفة الله في الأرض.

ج- الحقيقة المحمدية: إن الحقيقة المحمدية تأتي صرفاً مقابلاً في جدلية البناء الروحي للشخصية الصوفية إذ لا يمكن اختراق الحجب إلا بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم والوصول إليه وصول إلى الله وفي هذا يقول أبو الحسن الوراق علامة محبة الله تعالى متابعة حبيبه صلى الله عليه وسلم.²

لذلك فيعتبر الشعر الوسيلة الوحيدة التي تملكها الجماعة الشعبية لإدراك العالم ونقل المعارف وتوجيه السلوكات، وقد عرف بتسميات عديدة سنتطرق إليها لاحقاً.

⁽¹⁾ القشيري، عبد الكريم: الرسالة القشيرية، ص 320.

⁽²⁾ نفسه، ص 152.

الفصل الأول: التصوف والشعر الشعبي في وادي سوف

المبحث الأول: التصوف بوادي سوف

- نشأة التصوف وتطوره في وادي سوف
- أهم الطرق الصوفية في وادي سوف

المبحث الثاني: الشعر الشعبي الصوفي بوادي سوف

- موضوعاته

- خصائصه

المبحث الثالث: الشيخ في الطريق الصوفي

- الشيخ الصوفي ومؤهلاته
- علاقة الشيخ بالمريد
- ألقاب الشيوخ الصوفية ومراتبها

تمهيد:

التصوف ظاهرة دينية انتشرت في العالم الإسلامي خلال القرن 3هـ/9م كنزوات فردية تدعو إلى الزهد والتشدد في العبادة للابتعاد بالنفس عن الانغماس في الترف الحضاري، ثم ما لبثت أن تطورت تلك النزوات حتى صارت طرقاً مميزة معروفة باسم الطرق الصوفية،¹ ومن بين المدن التي زارها التصوف وانتشرت بها الطرق الصوفية مدينة وادي سوف.

1- نشأة التصوف وتطوره في وادي سوف:

إن التصوف ملمح رئيسي من الملامح التي تميز بها سكان وادي سوف، "وقد تجسد هذا البعد الديني منذ القرن 13هـ/19م في الطرق الصوفية المتعددة، حيث اعتبرت منطقة وادي سوف معقلاً من معاقل الصوفية، وقد ظهر التصوف جلياً في المجتمع السوفي خلال القرن التاسع عشر ميلادي في الطرق الصوفية المتنوعة والتي انتشرت بكثرة مما سمح لها بالتوسع وتوزع زواياها وكثرة أتباعها في ربوع وادي سوف"، والتي تمثلت في ثلاث طرق رئيسية وهي: القادرية و الرحمانية والتجانية، وقد شيد أتباعها زوايا في مختلف أنحاء وادي سوف، وإلى جانبها تواجدت بعض الطرق الدينية الأقل شأنًا لقلّة أتباعها رغم انتشار بعضها في المنطقة.²

ويذكر الباحث موسى بن موسى أن الفضل في انتشاره يعود إلى التأثيرات الاجتماعية والثقافية من خلال احتكاك أهل سوف بالشعب التونسي الشقيق وذلك بتوطيد العلاقات بين المنطقتين، عن طريق الحركة العلمية بين رجال الصوفية

¹ بن موسى، موسى: ظاهرة التصوف ودورها في صقل العلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلة الدراسات والبحوث العلمية، العدد 08، سبتمبر 2014، ص 163.

⁽²⁾ منصوري، أحمد بن الطاهر: الدر المرصوف في تاريخ سوف، ج2، الحفيد، الوادي، ط1، (د.ت)، ص 39.

للطرق الصوفية خاصة القادرية والرحمانية مع منطقة الجريد التونسي وعلاقة التصاهر بين الشعبين.¹

2- أهم الطرق الصوفية في وادي سوف:

ومن بين هذه الطرق التي اشتهرت في وادي سوف نجد:

أ - الطريقة القادرية:

وهي أقدم الطرق الصوفية في العالم الإسلامي، حيث يعود أصلها إلى سيدي عبد القادر الجيلاني (469 - 560 هـ / 1077 - 1165 م)، ودخلها الجزائر كان مبكرا عن طريق الحجاج إلى بيت الله الحرام، أو عبر تونس، ومنها ظهرت بوادي سوف منذ القرن 6 هـ / 12 م، فأضحى لها مقدمون يمثلونها مع ارتباطهم التام بمقرها العام في بغداد، وظلت التقاليد القادرية موحدة، ممثلة في الذكر والحضرة.²

بدأت عائلة الشريف التي تقطن بلاد الجريد التونسي بتنظيم الطريقة القادرية بوادي سوف وقيادة أتباعها، خلال القرن 13 هـ / 19 م، وعملت على وضع النواة الأولى للطريقة القادرية بسوف على رأسها الشيخ إبراهيم بن أحمد بن محمد بن عطية الشريف (1227-1291 هـ / 1813-1875 م)، وجاء هذا بعد تأسيس الزاوية القادرية بنقطة بالجريد التونسي سنة 1250 هـ / 1835 م ليتجه إلى الجزائر واضعا الأساس الأول لزاوية عميش بالوادي، وكان قد تلقى التصوف على

⁽¹⁾ بن موسى، موسى: الحركة الإصلاحية بوادي سوف نشأتها وتطورها، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2005-2006 م، ص 76.

⁽²⁾ فيلاي، مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار الفن الجرافيكي، باتنة، ط1، (د.ت)، ص 37.

يد الشيخ أبوبكر بن أحمد بن عبد الله الشريف في زاويته بتوزر، وعند وفاة الشيخ إبراهيم الشريف، تولى أمر الزاوية من بعده ابنه الأكبر محمد الكبير.¹

ب - الطريقة الرحمانية (العزوية):

يعود أصل الطريقة إلى الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري الجرجري (1132 - 1207 هـ / 1720 - 1793 م)، والمعروف ببوقبرين. وأخذت الطريقة تنتشر في أرجاء البلاد، وكان من بين تلامذته الشيخ محمد بن عزوز البرجي (1169 - 1232 هـ / 1756 - 1817 م)،² والذي نشر الطريقة بالجنوب، حتى أصبحت الطريقة تنسب إليه، وصار أتباع الطريقة الرحمانية يعرفون بالعزوية. وقد زار الشيخ محمد بن عزوز وادي سوف، ومكث بها أربعة أيام ناشرا للطريقة واستمرت مراسلاته مع مريديه في سوف، وكان من أشهرهم الشيخ "علي بالليل" من بلدة الزقم، والحاج أبو بكر، يُذكرهم فيها بالإكثار من الذكر لبلوغ أعلى مراتب التربية الصوفية.

أما رسوخ وتوسع الطريقة بوادي سوف فكان على يد سيدي سالم العايب (1186هـ - 1276م)،³ "الذي أخذ الطريقة وأورادها عن الشيخ محمد بن عزوز، ثم اتصل بزاوية طولقة العزوزي وأخذ الطريقة أيضا عن الشيخ علي بن عمر الطولقي. وقد كان الشيخ سيدي سالم أميا، لكنه اتسم بالسمت الصوفي، والخلق الفاضل، ولما تحقق له إخلاص النية".⁴

وهذا ما جعل "الشيخ علي بن عمر يعينه مقدما على أتباع الطريقة بسوف، وأوصاه بإنشاء زاوية بالوادي للتربية الروحية، وكمدرسة لتعليم القرآن الكريم،

⁽¹⁾ غنابزية، علي: مجتمع وادي سوف من خلال الوثائق المحلية من القرن 13هـ/19هـ، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2007-2008م، ص 83.

⁽²⁾ مفتاح، عبد الباقي، أضواء على الطريقة الرحمانية الخلواتية، الوليد للنشر، الوادي، (د.ط)، 2005م، ص 118.

⁽³⁾ مفتاح، عبد الباقي، المرجع السابق، ص.ص 174-176.

⁽⁴⁾ منصوري، أحمد بن الطاهر: المرجع السابق، ج2، ص.ص 44-45.

والعلوم الشرعية. فامتثل للأمر ووضع أول نواة لزاويته على شكل كوخ من الخوص (الزريبة) سنة 1205هـ/1791م، ثم تطورت إلى زاوية في حدود سنة 1235هـ ليضاف إليها سنة 1245هـ/1830م، م مسجدا بجوارها، وقد سهر سيدي سالم العايب على إعداد وتربية أبنائه وتحفيظهم القرآن الكريم، والارتقاء بهم في منازل العلم".¹

ج - الطريقة التجانية:

وهي طريقة صوفية حديثة ظهرت بداية القرن 13 هـ/18 م، على يد مؤسسها الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد التجاني (1150-1230هـ/1737-1815م).² وارتباط أهل سوف بطريقته كان مبكرا، عندما أرسل الشيخ أحمد التجاني أحد أتباعه وهو محمد الساسي القماري، لينشر الطريقة بقمار، فاستجاب له جماعة من أهلها، فذهب عشرة منهم معه لزيارة الشيخ أحمد التجاني سنة 1200هـ/1786م بعين ماضي، وأخذوا منه الطريقة مباشرة. وفي سنة 1203هـ/1789م رافقهم في زيارتهم إلى الشيخ أحمد التجاني، الحاج علي التماسيني (1179-1260 1766-1844م)،³ الذي دخل في الطريقة، وكان لهذا الأخير دور كبير في قيادة الطريقة ونشرها خصوصا بوادي ريغ وسوف.

وقد أمر الشيخ أحمد التجاني مريديه بتأسيس زاوية لهم بقمار، فتم ذلك سنة 1204هـ/1789م على يد المقدم محمد الساسي القماري، الذي أشرف عليها في بداية الأمر، ثم سلم مفاتيحها للشيخ الحاج علي التماسيني، وبقيت تحت رعاية أبنائه من بعده.⁴

(1) المرجع السابق، ج2، ص.ص 44-45.

(2) بن حيدة، يوسف: التواصل الطريقي بين الجنوب الشرقي الجزائري ومنطقة الجريد خلال القرن 19م، الملتقى الدولي حول التواصل بين الجنوب الشرقي وتونس، ص11.

(3) مفتاح، عبد الباقي: المرجع السابق، ص.ص 158-168.

(4) منصوري، أحمد بن الطاهر: المرجع السابق، ج2، ص 41.

لقد سبق وأن تطرقنا لمفهوم عام للشعر الصوفي، إلا أن الشعر الشعبي الصوفي يأخذ العديد من التسميات والأشكال، وهذا راجع إلى عدم وجود تحديد واضح لمفهوم الشعبية في الأدب،¹ وقد لا يسعنا دراستها كلها إلا أنه يجدر بنا ذكرها فنجد ما يطلق عليها بالشعر الشعبي، الشعر الملحون، الشعر العامي، والزجل، والشعر النبطي، والشعر الشفاهي، وكذا شعر الأعراب.

1-موضوعات الشعر الشعبي الصوفي في وادي سوف:

إن المديح الشعبي أو الشعر الشعبي الصوفي بوادي سوف لم يعن في الغالب إلا بالإشادة بالتصوف ورجاله وطرقهم ... بل إنه ركز اهتمامه على الطرق وما يتصل بها من مشايخ ومريدين، ومن أبرز الموضوعات التي تناولها نجد في الصدارة موضوع:

أ- المدح:

تنوع المديح في الشعر الشعبي الصوفي بوادي سوف بين ما خصص بالأنبياء والرسول، فالشاعر الشعبي الصوفي هنا لا يمدح الرسول مثلاً أعلى، أو قيما إنسانية خالدة فحسب، وإنما يتعدى مفهوم الزمن ومعنى الفضيلة إلى عالم رحب يستوعب الأمل والرجاء.²

وقد حملت بعض القصائد في طياتها تعظيما وإكبارا وتخليدا لأخلاقه وفضائله منهم قول الشاعر بن حمية:

عَذَّةُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ مُحَمَّدٌ بَدْرُ التَّمَامِ
شَفِيعُنَا يَوْمَ الزَّحَامِ نَبِيْنَا صَادِقٌ وَعَدَهُ³

⁽¹⁾ دحو، العربي: الشعر الشعبي ودوره في الثورة الجزائرية، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط)، 1989م، ص25.

⁽²⁾ التلي، بن الشيخ: دراسات في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر (د.ط)، 1983م، ص 59.

⁽³⁾ بن حمية، علي: الديوان، ص 16.

وهناك ما خصص بالمديح للأولياء والصالحين أي شيوخ الطريقة وهو كإحدى الموضوعات العامة والأساسية في هذا النمط الشعري فقد استغرقت حيزا واسعا في حقل الإبداع، فكما أشرنا سابقا، فإن هذه الطبقة تمثل المرجع المعرفي والدعم الروحي في العديد من المواقف الحياتية،¹ فيقول أحدهم:

نَا سِيدِي قُطْبُ مَا يَخْفَى عِنْدَ أَصْحَابِ السِّرِّ كَافَّةً²

ب - الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم:

وهذا الغرض يأتي لمديح الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد طغى على هذا النمط الشعري فلا نكاد نجد قصيدة واحدة تخلو منه. وفي ديوان بن عبيد يقول:

بَرِّينِي بِسْمِ اللَّهِ وَالذِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ شَافِعِ الْأُمَّةَ رَبِّي عَطَاهُ بَكْرِي قَبْلَ الْمُحَالِ³

ج - التوسل:

وقد ذكر التوسل بكثرة في الشعر الشعبي الصوفي بوادي سوف وجاء في صيغة التقرب والشكوى إلى هذا الشيخ ليحقق رغبة من رغباته في قضية ما، وينقذه من الهجوم التي وقع فيها أو ما يتوهم أنه سيقع فيها سواء في الحياة الدنيا أو الآخرة، والصورة العامة في قصائد التوسل مزيج من عواطف دينية حائرة وتصورات ذهنية غريبة، فالمداح يصوغ توسله بشيخه بشيء غير قليل من الخوف والقلق، فبالرغم من عمله الصالح وطاعته إلا أن في نظره دائما بحاجة إلى وساطة الولي وانقاذه من الهلاك.⁴

⁽¹⁾ جلاوي، محمد: الشعر القبائلي التقليدي دراسة وصفية تحليلية، منشورات الصفحات الزرقاء، الجزائر، ط1، 2009م،

ص244.

⁽²⁾ ونيس، عبد الفتاح: مخطوط (مجموعة قصائد)، ص221.

⁽³⁾ بن عبيد، أحمد: مخطوط (الديوان)، ص86.

⁽⁴⁾ التلي، بن الشيخ: دراسات في الأدب الشعبي، المرجع السابق، ص199.

ف نجد هنا توسل المدايح معمر التغزوتي حيث يقول:

بالقطب المكتوم نتوسل ليك اجعلني مقبول عن كل قباحة¹

د - الفخر والحماسة:

نجد الفخر في الأشعار الشعبية حيث تأتي في صورة افتخار الشاعر واعتزازه بالفضائل التي يتحلى بها أو تتجلى في طريقته، والتي من شأنها إعلاء الصيت ورفع المكانة بين الآخرين، وقد اتجه الشعراء بهذا الغرض إلى الفخر بالطريقة والإشادة بها.

حيث يقول الشاعر بن حمية:

هَذَا طَرِيقُ السَّعَادَةِ رِسْلَةُ رَبِّي لِعِبَادَةِ

التَّجَانِي لِشِدِّ أَوْرَادِهِ بِالْخَيْرِ بُشْشَرَاهُ²

أما الحماسة فهي الافتخار بخوض المعارك والانتصارات فيها،³ فيقول الشاعر

بن عبيد في هذا الغرض:

تَعَشَّشْ عَالٍ وَتَرْجِّمْ نَوْضَ مَرْكُوبٍ مِلْحَمِ

قَالَ الطَّيِّبَاتِ كِي تَهْجِمَ عَرَبِي وَشَرِيفُ مَا يُقْعُدُ

هـ - الوصف:

يأتي الوصف في الأشعار الشعبية الصوفية بالمنطقة بهدف وضع صور دقيقة للموصوف، وفي الغالب تكون مستمدة من بيئة الشاعر، وتزداد هذه الصور جمالا بشدة تأثير الموصوف على الواصف وبقدرة الشاعر وموهبته وثقافته ومدى تمكنه من توظيف ألوان البيان والبديع.⁴

(1) ونيس، عبد الفتاح: المرجع السابق، ص 37.

(2) بن حمية، علي: المرجع السابق، ص 114.

(3) بن علي، محمد الصالح: من روائع الشاعر العربي علي عناد، دار الثقافة، الوادي، ط1، 2008م ص 53.

(4) بن علي، محمد الصالح: المرجع السابق، ص 75.

وقد تنوعت أوصاف المداح الشعبي فتجده يتطرق أحياناً إلى الرحلة والمركوب، أو الجنة والنار، أو يوم الحشر والمقام.

وقد نجد الوصف في أبيات الشاعر حيث يصف ويصور يوم القيامة، فيقول:

يَوْمَ الْمَحْشَرِ عَظِيمٍ يَا عُوْقَالَهٖ يَشِيْبُ الْمُرْضِعِيْنَ وَلِقُلُوْبٌ تَنْصَهْدُ¹

و- التعزية:

ونقصد بالتعزية في الشعر الشعبي الصوفي ما عرفه المبرد (ت288هـ) في

هذا: "وتعزية الرجل تسليتك إياه، والعزاء وهو السلوك وحسن الصبر على

المصائب، وخير من المصيبة العوض منها، والرضى بقضاء الله والتسليم تَذَجُّرًا

لما وعد من حسن الثواب".²

ويأتي في هذه الأشعار من باب تهوين المصاب وبث السلوى والحث على

الصبر والتأسي بالسلف الصالح الهالك.³

ومن بين التعازي الواردة في الشعر الشعبي الصوفي بمنطقة وادي سوف والتي

اتجهت إلى التعزية أكثر من اتجاهها نحو الحزن عن الفقيد، نجد قول بن عبيد:

يَا حَسْرَةً يَا لَذَهْرِ الْفَيَآنِي مَآذَا أَدَيْتُ مِنْ شَيْبَانٍ بَعِيدِ الرَّسُولِ وَالتَّجَانِي رَاحَ الذُّرُوهُ فِي

لَمَّانٍ

2- خصائص الشعر الشعبي الصوفي في وادي سوف:

يتميز الشعر الشعبي عن الشعر الفصيح بجملة من الخصائص والمميزات،

حاول بعض الدارسين الكشف عنها وأولى هذه الخصائص ما تعلق باللغة فتعتبر

⁽¹⁾ ونيس، عبد الفتاح: المرجع السابق، ص301.

⁽²⁾ المبرد، محمد بن يزيد: التعازي والمرثى والمواظ والوصايا، تح/ إبراهيم محمد حس الجمل، نهضة مصر، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 45.

⁽³⁾ حاجي، محمد: من مرثي الرسول صلى الله عليه وسلم عقب وفاته-التعزية، مجلة الأثر، عدد6، ماي2007م،

اللغة أهم عنصر في بناء القصيدة الشعرية، كما أنها أداة هامة في التواصل بين الفرد والمجتمع.

ويعرفها عبد المالك مرتاض بأنها: <مجموعة من المقاطع فيصطلح قوم على التفاهم والتعبير بها عن أغراضهم في الحياة، فإذا شذ شيء عن تلك المجموعة من حيث الأصوات فهو اللهجة>¹.

ومن خلال هذا التعريف نجد أنه أعطي لنا مفهوما لمعنى اللغة كوسيلة تواصل اجتماعية، كما حدد لنا مفهوم اللهجة والتي هي شذوذ من ناحية الأصوات عن اللغة الأصلية العامة للجماعة. وباعتبار أن الشعر الشعبي يستعمل اللهجة العامية والتي لا تستند لقوانين لغوية مضبوطة، فنجد الشاعر الشعبي يمتلك قدرة ذهنية على تطويع الألفاظ العربية الفصحى وإخضاعها للأسلوب العامي²، ومن أبرز هذه الخصائص التي ميزتها:

1- الحذف والتخفيف:

فالحذف في اللغة القطع، وهي ظاهرة شائعة في لغة العرب، وتأتي بهدف التخفيف³، فهذه الظاهرة بارزة في القصيدة الشعبية، نحو قول المداح في كلمة (جاته) أصلها الفعل (جاءت) فسقوط الهمزة جرت عليه اللهجة تخفيفا، فترجع علة سقوطها لكونه صوت عسير النطق، يتم بانحباس خلف الأوتار الصوتية، ثم انفراج هذه الأوتار فجأة، وهذه العملية تحتاج إلى جهد عضلي كبير⁴، مما أدى إلى الاستغناء عنها.

⁽¹⁾ مرتاض، عبد الله: العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، (د.ت)، ص8.

⁽²⁾ التلي، بن الشيخ: دور الشعر الشعبي في الثورة، وزارة الثقافة، الجزائر، (د.ط)، 2007م، ص 420.

⁽³⁾ جاب الله، أحمد: دراسة في القصيدة الشعبية الجزائرية، مجلة الأثر، عدد3، جامعة ورقلة، ماي 2004، ص231.

⁽⁴⁾ رمضان، عبد الوهاب: لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1967، من 54.

2-الإبدال:

يتمثل في كون صوتين من الأصوات يتبادلان مكانهما في كلمة ما، ويقع الإبدال بين الأصوات المتقاربة،¹ ويحصل الإبدال على سبيل المثال بين الصوتين (الذال والضاد) فالمداح الشعبي عادة نجاه ينطق الذال ضاد، ومن ذلك قوله:

الحب يعرفُوا مِنْ ضَاقُوا والسر يكْتُمُو مِنْ طَاقُوا²

فحصل هنا الإبدال في كلمة ضاقوا فالأصل فيها ذاقوا من الذوق.

3-تسكين آخر الكلمة:

وهو خلو الكلمات من ظاهرة الإعراب، وجعل الحرف الأخير ساكناً،³ ومن أمثلة ذلك قول عائشة بنت علي:

عن مُحَمَّد ضَاوِي لِلْبَاسِ شَارِقِ النُّورِ رَزِينِ صَلِيَتِ الْهَمَّةُ⁴

وأحيانا يكون البدء بسكون، خلافا للقاعدة الشهيرة النحوية أن العرب لا تبدأ بسكون ولا تقف على متحرك كما في قول أحدهم.⁵

نُعِيْطُ عَلَيْكَ يَا حَمْدُ بِكَ انْعَانِي رَانِي فِي قَاعِ الْبَيْرِ اتَّقَطُّعُوا لِحْبَالِ⁶

4-استعمال اسم الإشارة:

(1) جاب الله، أحمد: المرجع السابق، ص231.

(2) بن عبيد، أحمد: المرجع السابق، ص23.

(3) زربوح، عبد الحق: الشعر الملحون الصوفي في شمال العرب الجزائري (1871-1950)، رسالة دكتوراه، جامعة تلمسان، 2001-200م، ص129.

(4) زغب، أحمد: اعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، ج3، دار الثقافة لولاية الوادي، ط2010، ص1، ص26.

(5) زغب، أحمد: ديوان إبراهيم بن سمية، من إصدارات رابطة الفكر والإبداع، الوادي، (د.ط)، 2004م، ص43.

(6) بن عبيد، أحمد: المرجع السابق، ص20.

وهو استعمال اسم الإشارة (هذوم) بمعنى هؤلاء وكلمة (هذوك) بمعنى أولئك.

هَذُوكْ نَزَوَةُ الْقَلْبِ وَجَوَاجِيَّةٌ إِلَى عَنْهُمْ هَزُو الْغَرَامِ¹

وكثيرا ما قد يختم المداح قصيدته بذكر اسمه لحمايتها والاحتفاظ بحق ملكيتها كهدف تقليدي تعارف عليه الشعراء القدامى خاصة،² وكان هذا في ظل غياب وسائل الحفظ والاعتماد على الحفظ والتواتر.

بِنْ حُمِيَّةٍ طَالِبِكَ يَا زَيْنَ الْقَدِّ تُكُونُ مَعَاهُ رَفِيقٌ فِي كُلِّ ثَدِيًّا

أما الجانب الخيالي التصويري فنجد حطّم حدود الواقع بمسلماته المنطقية، ويخلق في آفاق المجهول بتداعياته الماورائية الخارقة، مثلما يظهر ذلك من خلال طبيعة الأحداث في القصص الديني أو من خلال الوصف التبجيلي للشيوخ والأولياء.³

⁽¹⁾ نفسه، ص 56.

⁽²⁾ بن علي، محمد الصالح: المرجع السابق، ص 32.

⁽³⁾ جلاوي، محمد: المرجع السابق، ص 244.

تمهيد:

إن للشيخ مكانة كبيرة في الوسط الصوفي لما يحمل من مقومات تجعله ركيزة من ركائز الصرح الصوفي، ولا شك أن هذا الدور يتجسد في تأسيس وتوظيف لميادين ومقامات التصوف على تربية الناشئة والأجيال وكذا الأصول التي تركز عليها الصوفية في صناعة جيل صالح ومشبع روحياً بمقامات الإيمان، وكذا ربط العلاقة بين الشيخ ومريده بناء على شروط وأسس صادقة.

1- الشيخ الصوفي ومؤهلاته:

قد نجد العديد من التعريفات لمفهوم الشيخ بصفة عامة، لكن أردنا تسليط الضوء على الشيخ الصوفي من المنظور الصوفي، باعتبار أن الشاعر الذي يرسم صورة الشيخ في مخيله يتجسد في مكانة المريد لشيخه حتى يصل بالمتلقي إلى ما يهدف إليه.

فقد قيل الشيخ: "هو الذي يقرّ الدين والشرعية في قلوب المريدين والطالبين، وهو الذي يحبب عباد الله إلى الله ويحبب الله إلى عباده، وهو أحب عباد الله إلى الله". وقيل: "هو الذي يكون قدسي الذات فاني الصفات"¹.

وقد ذكر الكاشاني في تعريفه للشيخ أنه: >> الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حد التكميل فيها، لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفة بذواتها، وقدرته على شفائها والقيام بهداها، إن استعدت ووفقت لاهتدائها <<².

⁽¹⁾ حمادي، خديجة: علاقة الشيخ بالمريد وأثرها على سلوك الصوفية في المجتمعات، المجلة العربية للنشر العلمي، عدد 52، شباط 2023م، ص 337.

⁽²⁾ الكاشاني، عبد الرزاق: معجم اصطلاحات الصوفية، تح/ عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، 1992م، ص 172.

أي أنه الإنسان الصالح وصل إلى حد الكمال في علوم الشريعة بورعه وصدقه وله كرامات احاطته بالأسرار لتتبّه بأمراض النفوس وقدرته على شفائها أي هدايتها.

وفي بيان المشيخة ونوعيتها يذكر محي الدين ابن عربي بيانا في ذلك، حيث يقول: >> والجامع لمقام الشيخوخة أن الشيخ عبارة عن جمع جميع ما يحتاج إليه المريد السالك في حال تربيته وسلوكه وكشفه إلى أن ينتهي إلى الأهلية للشيخوخة، وجميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره وقلبه بشبهة وقعت له لا يعرف صحتها من سقمها>>¹.

وقد تلح الضرورة عند الصوفية بوجود الشيخ، حيث أنه من لا شيخ له فالشيطان شيخه، فنجدهم يؤكدون على ضرورة التلقي عن الشيخ، وأنه من الواجب أن يكون للطريق شيخ يُسلّك ويقود المريد في الطريق. إلا أن ابن خلدون في كتابه شفاء السائل يجعل من التصوف درجات، فمنها ما يحتاج إلى الشيخ ومنها ما لا يكون الشيخ ضروري فيها. حيث يقول: "ففي درجة مجاهدة الكشف والمشاهدة التي مطلوبها رفع الحجاب والاطلاع على العالم الروحاني وملكوت السماوات والأرض، فإنها مفتقرة إلى المعلم المربي، وهو الذي يعبر عنه بالشيخ، افتقار وجوب واضطرار لا يسع غيره، ولا يمكن في الغالب حصوله دونه".²

وقد قسم الأحسن البعقلي الشيوخ إلى ثلاثة شيخ التعليم، وشيخ التربية خالط الحكماء وشيخ الترقية.³

ولا يصل لرتبة الشيخ أو يلقب بها إلا إذا استوفى فصولها وشروط كمالها كالعلم، والحلم، والحكمة، وجمع جمعها، وجمع اتجاهها، عند ذاك يعطى الولاية

⁽¹⁾ ابن عربي، محي الدين: الفتوحات المكية، صح/ أحمد شمس الدين، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ص547.

⁽²⁾ ابن خلدون، عبد الرحمن: شفاء السائل لتهديب المسائل، تح/ أبو يعرب المرزوقي، دار العربية للكتاب، (د.ط)، 1991م، 244.

⁽³⁾ أوتبعزيت، السعدية: الشيخ والمريد في الفكر الصوفي التجاني، مجلة العرفان للدراسات الصوفية، العدد1، جوان 2016م، ص47.

كمفتاح للدخول لهذه الطريقة، ثم يترقى في رتبها من نقيب، إلى عميد، إلى غوث فقطب.¹

2- علاقة الشيخ بالمريد:

المريد عند الصوفية يعرفه صاحب معراج التشوف على أنه: >>هو الذي تعلقت إرادته بمعرفة الحق، ودخل تحت تربية المشايخ>>.²

إن طريق المريد يقتضي القطع مع ما يصله بالأدنى _ متطلبات النفس والجسد _ والاتصال بالأعلى عالم الروح وما تمثله من فضائل ومعنى القطع هنا أخلاقي، إذ يسعى المريد إلى عدم التخلق بالأخلاق الطبيعية نزولا عند المتطلبات الطبيعية للنفس والجسد، كما تنادي بذلك الأخلاق الرواقية، أمّا الاستجابة لما هو طبيعي فيه فإنما يتحدد بمقتضى الغاية التي ينشدها.³

فالصوفية بهذا الأدب التربوي يؤكدون نوعا من أنواع المجاهدة وهي جهاد النفس الأمانة بالسوء وصدّها عن الخروج عن طاعة الله ورسوله.

وبالمقابل فإن علاقة المريد بالشيخ علاقة قائمة على غرض الانتفاع من صحبتة، لذلك فمما أوجبه الصوفية بخصوص تلك العلاقة أن تشتمل على شروط، منها:

- الطاعة الظاهرة والباطنة، أي الامتثال لرأي شيخه ظاهرا ولا يعترض عليه باطنا.
- الجلوس مع الشيخ على بساط الأدب، فلا يتكلم بين يديه إلا بالضرورة ولا يقاطعه.

⁽¹⁾ سلطاني، الجيلاني: مدرج المريد السالك للوصول إلى مقام الشيخ الدرك قراءة في تائفة الشيخ سيدي عبد القادر بن

محمد بن سليمان ابن أبي سماحة، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد 1، جامعة وهران، جوان 2007م، ص 15.

⁽²⁾ ابن عجيبة، أحمد: معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تق/ العمراني الخالدي عبد السلام، الدار البيضاء، ط 1، 2002م، ص 79.

⁽³⁾ شارفي، عبد القادر: الشيخ والمريد تحليل للعلاقة وتأسيس للتربية الروحية، دراسات في التنمية والمجتمع، جامعة الشلف، ديسمبر 2018م، ص 185.

- إطلاع الشيخ على أحواله فلا يكتف شيئا عن شيخه.
- عدم اتهام الشيخ بإساءة قلبية، فقد تكون التهمة لقصور من المريد.
- التهيؤ الدائم لخدمة الشيخ، لا يرد له طلبا، بل يسارع إلى تلبية ما يريده الشيخ.
- الصدق في الصحبة لله فلا يكن المريد مع شيخه وقلبه مشغول بأهل الدنيا.¹
- ومما يؤكد هذا الفكر الصوفي _التجاني_ على ضرورة وجود شروط جامعة بين الشيخ ومريده، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:
- ألا يشارك في محبته غيره ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع إليه بقلبه.
- ألا ينسب ما عنده من الفتح والأسرار لغير شيخه.
- الاعتقاد في الشيخ وتصديقه في جميع أقواله.²
- هذه الشروط وغيرها إنما تعكس الانقياد التام للمريد لشيخه، حتى وإن رأى منه مالا يستسيغه أو ينفر منه.
- وحسب رأي الإمام الغزالي، يجب أن يتمسك المريد بشيخه تمسك الأعمى بالشخص الذي يقوده على شاطئ النهر، وألا يخالفه في شيء. وبالمقابل من واجب الشيخ أن يحميه ويدربه على آداب الخلوة والصمت والجوع والسهر التي تأمنه وتدفع عنه العوارض القاطعة للطريق. ويتولى الشيخ الإشراف بشكل تدريجي، على مراحل سلوكه وقطع عقبات حب الدنيا، والمال والجاه والالتفات إلى الخلق والتشوف إلى المعاصي.³

⁽¹⁾ زيدان، يوسف محمد: الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م، ص.ص 52-53

⁽²⁾ أوتيعزيت، السعدية: المرجع السابق، ص.ص 52-53.

⁽³⁾ الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، ج3، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، 1992م، ص.ص 76-77.

وعلى المرید أن يتحلَّى بعدة صفاتٍ كالصدقِ الحياء، المحبة، البر، الإحسان، وغيرها من جميل الصفات التي لا يصل إليها السالك إلا بريضة النفس، والصبر والإرادة.¹

ولا ينبغي للمرید أن يعتقد العصمة في المشايخ، بل الواجب عليه أن يذرهم وأحوالهم، فيحسن بهم الظن، ويراعي مع الله تعالى وحده فيما يتوجه إليه من الأمر والعلم مما يكفي التفرقة بين ما هو محمود، وما هو معلول.²

3- ألقاب الشيوخ الصوفية ومراتبها:

لقد وضع الصوفية مراتب وألقاباً من عند أنفسهم، وهذا اجتهد منهم لأنها لم ترد في الكتاب والسنة، حيث قسمت الولاية على أساس الكرامات³ إلى:

الأقطاب (القطب): فهو القائم بحق الكون، والمكون وهو واحد. وقد يُطلق على من تحقق بمقام وعلى هذا يتعدد في الزمان الواحد أقطاب في الأحوال والمقامات والعلوم، يقال: فُلانٌ قُطب في العلوم، أو قُطب في الأحوال، أو قُطب في المقامات، إذا غلب عليه شيء منها، فإذا أريد المقام الذي لا يتصف به إلا واحد، عبر عنه بالغوث وهو الذي يصل منه المدد الروحاني إلى دوائر الأولياء من نجيب ونقيب، وأوتاد وأبدال.⁴

فالقُطب كل من دار عليه أمر جماعة من الناس في إقليم بدل هو قُطب ذلك الإقليم، فلا بد للزهاد من قُطب يكون المدار عليه بالزهد في أهل زمانه، وكذلك في كل الأحوال، التوكل، المحبة، المعرفة، ولا بد لكل صنف من أربابها من قُطب يدور عليه ذلك المقام.

⁽¹⁾ حمادة، حمزة: بنية الخطاب الصوفي في ديوان أبي الحسن الششتري، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، 2014-2015م، ص239.

⁽²⁾ حمادي، خديجة: المرجع السابق، ص340.

⁽³⁾ بن عاشور، الزهرة: نماذج من الأولياء الصالحين وكراماتهم في المجتمع الجزائري، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة البليدة 02، ص05.

⁽⁴⁾ ابن عجيبة، أحمد: المصدر السابق، ص80.

ويتحدث ابن عربي عن منزل القطب ومقامه وحاله قائلاً: >>القطب الأكبر الدائرة ومحيطها ومرآة الحق، عليه مدار العالم، له رقائق ممتدة إلى جميع قلوب الخلائق بالخير والشر على حد واحد، لا يترجح واحد عن صاحبه وهو عنده لا خير ولا شر ولكن وجود>>، ويواصل ابن عربي كلامه فيقول: >> بأن القطب يحكم في زمانه على كل بر وفاجر، سواء أكان عيسويًا أو موسويًا، لأنه مشكاة من محمدية، علما أن القطب هو نفسه الغوث عند ابن عربي فهما عبارة عن الواحد>>¹.

فالقطب يسمى غوثًا باعتبار التجاء الملهوف إليه.

الأوتاد: فهم الراسخون في معرفة الله وهم أربعة كأنتهم أوتاد لأركان الكون الأربعة.² يحفظ الله بأحدهم المشرق وبالثاني المغرب وبالثالث الجنوب وبالرابع الشمال فيعتقد المتصوفة بأن الأوتاد يحفظون هذا الكون الذي نعيش فيه.³ ويذكرهم الكاشاني في معجمه: >>هم الرجال الأربعة الذين (هم) على منازل الجهات الأربع من العالم أي: الشرق والغرب والشمال والجنوب بهم يحفظ الله تعالى تلك الجهات لكونهم محال نظره تعالى>>⁴.

فمن خلال الرجوع إلى المؤلفات والمصنفات الصوفية فقد تبين للباحث أن الأوتاد لقب تلقب به الأولياء الصوفيين الذين كانوا يثبتون الإيمان في قلوب الناس كما تثبت الجبال الأرض، فهم بزعمهم هذا يجانبون الحق والصواب، لأنهم

⁽¹⁾ دهاش، الصادق: المصطلح والمصطلحية عند الصوفية، مجلة حوليات التراث عدد 12، جامعة المدية، 2012م، ص 69.

⁽²⁾ ابن عجيبة، أحمد: المصدر السابق، ص 80.

⁽³⁾ بن حمادي، صالح: دراسات في الأساطير والمعتقدات الغيبية، تونس: دار أبو سلامة، (د.ط)، 1993، ص 86.

⁽⁴⁾ الكاشاني، عبد الرزاق: المصدر السابق، ص 58.

ينطلقون من فرض مفاده أن الإيمان لا يثبت إلا بالشيخ، والحق أن الإيمان أمر استقر في القلب لا يثبت إلا بالتقوى والعمل الصالح.¹

البدلاء: وهو لقب يطلق عند الصوفية على من يفوض إليه أمر أتباعه بعد موته، أو لقب يطلقه الصوفيون على رجال الطبقة من مراتب السلوك.² وعند صاحب معراج التشوف: فهم الذين استبدلوا المساوي بالمحاسن واستبدلوا من صفاتهم صفات محبوبهم.³

أما الكاشاني يصفهم في معجمه: >>هم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع ويترك جسداً على صورته فيه، بحيث لا يعرف أحد أنه فقد، وذلك معنى البدل لا غير، وهم على قلب إبراهيم عليه السلام>>.⁴

وهم بحسب الصوفية رجال الغيب ولا يعرفهم أحد، ويعرفون بالرقباء، ولهم كرامات خاصة بهم، وكانوا يدعون صلاحهم وعدم خلو الدنيا منهم، وأن من يموت منهم يخلفه بديله، وعددهم أربعون ويطبقون في الشام.⁵

(1) عقله، أحمد محمد: آداب الشيخ والمريد الواردة في الرسائل والمؤلفات الصوفية في الفترة من القرن 3 هـ إلى 7 هـ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عدد 3، الأردن، 2016م، ص 201.

(2) نفسه، ص 201.

(3) ابن عجيبة، أحمد: المصدر السابق، ص 79.

(4) الكاشاني، عبد الرزاق: المصدر السابق، ص 62.

(5) عقله، أحمد محمد: المرجع السابق، ص 201.

النجباء : يعرفهم ابن عجيبة : هم السابقون إلى الله لنجابتهم وهم أهل الجد والقريحة من المريدين.¹

يقول الكاشاني عن النجباء أنهم: <<هم الأربعون القائمون بإصلاح أمور الناس، وحمل أثقالهم المتصرفون في حقوق الخلق لا غير>>.²

وقيل عن النجباء بأنهم الأربعون، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق، وهي من حيث الجملة كل حادث لا تقي القوة البشرية بحمله، وذلك لاختصاصهم بموفور الشفقة والرحمة الفطرية فلا يتصرفون إلا في حق الغير، إذ لا مزية لهم في ترقيتهم إلا من هذا الباب.³

النقباء : نجد لهم تعريفا في معجم اصطلاحات الصوفية بأنهم: <<هم الذين تحققوا باسم الباطن، فأشرفوا على بواطن الناس واستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر وهم ثلاثمائة>>.⁴

وقيل: <<هم الذين نقبوا الكون وخرجوا إلى فضاء شهود المكوّن>>.⁵

يرى الصوفيون أن النقباء أول درجات الترقى الصوفي في علم الحقيقة بعد سلوك الطريق الصوفي وهم كما يزعمون من مراتب الخواص، وعددهم ثلاث مائة مهمتهم الإشراف على مواطن الناس، واستخراج خفايا الضمائر، وهم ثلاثة أنواع: نفوس علوية وهي الحقائق الأمرية، ونفوس سفلية وهي الخليقة، ونفوس وسطية وهي الحقائق الإنسانية.⁶

⁽¹⁾ ابن عجيبة، أحمد: المصدر السابق، ص 80.

⁽²⁾ الكاشاني، عبد الرزاق: المصدر السابق، ص 114.

⁽³⁾ عقله، أحمد محمد: المرجع السابق، ص.ص 201-202.

⁽⁴⁾ الكاشاني، عبد الرزاق: المصدر السابق، ص 116.

⁽⁵⁾ ابن عجيبة، أحمد: المصدر السابق، ص 80.

⁽⁶⁾ عقله، أحمد محمد: المرجع السابق، ص 202.

الملخص:

مُجمل القول، في ختام هذا الفصل الذي تناولنا فيه التصوّف، ونشأته وتطوّره، ومفهوم الشعر الشعبي الصوفي، وأهم الطرق الصوفية بوادي سوف، حاولنا البحث عن رؤية الإنسان الشعبي البسيط للتصوّف، وسرّ التعلق والإذعان للطرق الصوفية، والطرق الصوفية التي عرضناها، وإن اختلفت أسماؤها وزواياها، وإن تعددت شيوخها، وإن اتفقت أفكارها، فإنها كانت إنساناً صوفياً يتعصب لزواية ويلوذ لحماها. وذلك من خلال عرضنا لتعريف الشيخ وعلاقته بمريديه فإن ذلك التعصب للطريقة منبعه تقديس الشيوخ، وإجلالهم والتقرب منهم بالحب والعطايا، وكل ذلك يتجلى في كثير من المظاهر التي عايشها الإنسان الشعبي البسيط بصفة عامّة، والشاعر الشعبي الصوفي بصفة خاصة، ويظهر ذلك من خلال تنوع موضوعات الشعر الشعبي الصوفي.

الفصل الثاني:

تمظهرات صورة الشيخ في الخطاب الصوفي

الشعبي

في نماذج شعرية للطريقة: التيجانية، القادرية،

الرحمانية

أولاً-حب ومدح الشيخ

1-صورة الشيخ الطبيب (الروحاني)

2- صورة الشيخ المحبوب البعيد

3- صورة الشيخ المتوفّي

1-صورة قدرة تعامل الشيخ مع الجن

2-صورة الشيخ المعظم ذو الكرامات

ثانياً-صورة الشيخ ذو الكرامات

1- مفهوم الكرامة

2- صورة تجلّي كرامات الشيخ

تمظهرات صورة الشيخ في الخطاب الصوفي الشعبي

تتأول الشعر الشعبي الصوفي مواضيع عديدة، أبرزها حب الإله، الحقيقة، المحمدية ومدح الأولياء أو الشيوخ، والإشادة بكراماتهم وخوارقهم معبرين عن وجدان الجماعة الشعبية الصوفية، وقد أشار رشدي صالح إلى هذا النوع من الأشعار بأنها تميل إلى التجسيد وإلى تقبل الخوارق مما يستتبع التضمينات الأسطورية(.....)¹.

ومما تقدم ذكره في بحثنا هذا من خلال التعريف للشيخ، وعلاقته بالمريد باعتبار أن الشاعر الذي يرسم الشيخ في مخيلته يتجسد في مكانه المريد لشيخه .من هذا المنطلق ارتأينا أن نستنطق بعض النصوص الشعرية الشعبية الصوفية، مختارة لشعراء من الطرق التالية: (التيجانية، الرحمانية، القادرية) نستشعر من خلالها صورة الشيوخ والإشادة بكراماتهم ومناقبهم.

أولاً: حُبّ و مدح الشيخ:

بالرغم من تنوع موضوعات الشعر الشعبي الصوفي إلا أنّ قصائد المدح والتغني بالشيوخ وبصفاتهم طغَتْ على بقية الموضوعات، فمما نلاحظه أنّ الخيال التصويري لدى شعراء وادي سوف تعدّى حدود الواقع في وصف شيوخهم نتيجة لصدق عواطفهم وحُبهم الخالص لهم، وشدة التعلق بهم من منطلق اعتقاداتهم الكثيرة فيهم تيمناً ببركتهم وقداستهم، وذلك من خلال:

1-صورة الشيخ الطبيب(الروحاني) :

استنجد الشعراء الصوفيون بوادي سوف كثيراً بشيوخهم، واستغاثو بهم لطلب الشفاعة والشفاء، فهم الملاذ الآمن والطبيب المداوي من الأسقام ، نجد من ذلك قول الشاعر معمر بن سعدة التغزوتي مادحاً شيخه التجاني ، وحضوره فور استغاثة أتباعه:

¹ رشدي صالح، احمد:الأدب الشعبي، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السنة المحمدية،القااهرة،(د.ط)،1971،ص 60.

يا طبيب الملهوف جبار الكسرة
صرخة للموضام واللي نادى بيه
في بحر الموجات ميا هو كثرة
يسمع من ناداه م لبعاد يجيه¹

فالشاعر يمدح شيخه ويعدّد مناقبه فصوّره بأنّه طبيب يجبرُ المكسور يُستجِدُّ به كلّ من كان في ضيق، ويُلبّي استغاثة كلّ من ناداه حتى وإن كان في بحرٍ هائج الأمواج وفاءً بالعهد والتضحية في سبيل إغاثة أتباعه وأحبابه، وفي نفس السياق يؤكد الشاعر "محمد بن تواتي لكويني" -بركة- شيخه عبد القادر الجيلاني، وهي من القصائد المطولة التي صرّح فيها بمرضه، و معتقدا أنّ روح شيخه تسمع آلامه وأوجاعه:

يا ريس الصّلاح
مأك سيدي عبد القادر
ترفد اللي طاح
يا الشرقي دورلي
شوف يا ماذا نراجي
لي خمس سنين
غيثني بدواك ساجي
تبر لي لجراح²

فيستغيث به ويطلب مساعدته في الشفاء من علته وهو في حالة اليأس، فقد يرى في شيخه قاضي الحاجات، لا يتأخّر عن تلبية نداء كل من ترجاه، فوصفه "بريس الصلاح" أي زعيم الصالحين من أولياء الله، دورلي بمعنى "انتبهلي".

ومن صور التبرك والمناجاة أيضاً قوله:

نُعود بيبك أنا نحاجي
كل مُسا وضباح
شوف غياطي بالحريقه
غيث من عطشان ريقه
جل من صدري الضيقة
راؤ صوتي باح³

¹ زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، المثقف للنشر والتوزيع، ط2020، 1م، ص216.

² المرجع نفسه، ص61.

³ المرجع نفسه، ص61.

فالشاعر وعد شيخه بالعُكوف عل مدحه صباحاً مساءً، إرضاء له وسعياً للشفاء، فيقصد بعياطه، صراخه من حرقه الألم الذي أصابه في صدره، فتصور شيخه غَوْتًا له من شدة المرض.

وهذا الشاعر "علي بن حمّية" يطلب الإغاثة من شيخه: أحمد التجاني " فيقول:

صاحب المَدَدُ جيتك هارب	هزيت أعلامك يا حمدان
ربي الإله جعلك نائب	غيث الخديم يا سلطان
بإذن الإله تَبْرِي الهالك	رِيحُ اليِّ هربْ لُحْجَالِك ¹

فالشاعر من خلال الأبيات يظهر مسكونا بحب الشيخ ، وبمدحه بأنه غيث الخديم (أتباعه) ومُحبّيه ووصفه بالسلطان، ويناجيه بأن يشفي المرضى (الهالك)، فيستحضر صورة الطبيب في الشيخ، وفي نفس المدحة يقول:

نترجيّ فيك سرجي مائل	خصّات الوقت شرّ وعلايل
نتوسّل ببيك ذراعك طائل	أطلب ايغيثنا الرّحمان ²

في هذه الأبيات يترجاه أن ينجيه من شرور هذا الزمان فيصفُ شيخه بالوسيلة بينه وبين الله لأن طلبه مستجاب عند الله فيطلب منه إغاثة الرحمان.

وفي نفس الصورة الطبيب المعالج لأمراض الحيرة وأمراض النفس، وفي هذا الصدد يقول الشاعر "علي بالليل الزقيمي" في مدح شيخه محمد بن عزوز شيخ الطريقة الرحمانية:

بن عزوز شيخي واصل	نشرب شرابو نتهنّى
كل من داواه يبرى حاصل	ودواه بالكتاب والسنة ³

في هذه الأبيات الشاعر صوّر شيخه الطبيب الواصل الذي حتمًا سيشفيه لأن دواءه بالقرآن الكريم (الكتاب والسنة) كما يقول في أبيات أخرى:

¹ حضور مدح تجاني (مجموعة مداحات)،مداحات الطريقة التجانية ،بمناسبة الزيارة السنوية لسيدي أحمد عمّار، بالزاوية التجانية بقمار، يوم السبت 27 أفريل 2024م.

² المرجع نفسه.

³ قمعون، عاشوري:مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي(مخطوط بزاوية سيدي سالم)،ج:2،ص167.

يا باغي الدّواء بالعجلة	أترك عليك شهوة نفسك
امباريك من شكوك العجلة	أوقف مع وصيّة شيخك
إذا نهاك أترك عملك	إذا مروك بالك تترك
يسقيك من شراب زلاله	ويشفيك من علايل دُرْك ¹

فالشاعر يرى في شيخه طبيباً نفسياً، فينصح من أراد الشفاء أن يترك شهوة نفسه، ويتبع وصايا شيخه بالأمر أو بالترك، فيعتقد الشاعر أنّ شيخه سينجيه من علايل دُرْكِه أي "أخطاء نفسه".

2- صورة الشيخ المحبوب البعيد:

لقد نظم الشعراء الشعبيون بوادي سوف، قصائد كثيرة يشكون فيها اشتياقهم لشيخوخهم في البعد عنهم، ولعلّ من أبرز من كتب في ذلك، الشاعرة "برنية بنت علي الذهبي" تشكوا شوقها لشيخها عبد العزيز الشريف نجل الهاشمي مؤسس القادرية بالبياضة قائلة:

غَيَّبْتَ وَاجِدْ يا العزيز علي	و أدّيت عقلي عَمَّاك لاوَلَّى لي
غيابك زايد	يا الندري قاجوك وإلا ضايق ²

فتتحدث عن غيابه، وبعْد مكانه عنها، فيقال حسب الرواية أنّه كان معتقلاً، فيظهر من حديثها استحالة الوصول إليه.

¹ المرجع السابق، ص 166.

² زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص 189.

وأيضاً يقول "سيدي علي بالليل" في بعد شيخه العزوزي:

نعيط بالصوت وأنا نادي	وانت ما جايب خبر
حرمت النوم من أصهادي	نبكي ودموعي مطر
العزوزي في القلوب بادي	عنه لا طابق صبر
واحسنلو كثير راه ولدك	وأقرالو كيف من حصر ¹

هنا لجأ الشاعر إلى اللوم والشكوى لعتاب شيخه ،لأنه لم يتدخل لنجدته فيُنَاجيه راجياً منه الحضور ، وإحضار بركته،لأنها دواء له من الأمراض.

وتقول أيضا "برنية بنت علي الذهبي" :

طال غيابك	وضجيت م لذارك روجي ضاقت
ع اللي بعد بيه الكراهب ساقت	وبيه المكاره بعدو بالعاني ²

وتقصّد ع اللي بعد بيه الكراهب ساقت ،أي سيّارات الأعداء أبعده عنوةً(بلعاني).

وبعد عتاب وملام الشاعر "سيدي علي بالليل" لشيخه ،أفاض في الحيرة من إعراض شيخه عنه ،وأهواء النفس ومعاصيها التي تقوّد إلى المهالك، ومن ثمّ إعراض الشيخ وغضبه، ثم محاوره نفسه وتذكيرها بالموت الذي إختطف الصالحين فينعي غيابهم قائلاً:

حال الدنيا يا اخواني	ظاهر لأهل البصيرة
باعومنها قليل فاني	من لهم لا يبقى ذخيرة
من دنياهم احلو فاني	حالي من حال البشر

نعيط بالصوت وأنا نادي

رخلو بايات الكراسي	رخلو منها لا لقوا
رخلو سكان المراسي	بمراكبهم وسافروا ³

وفي مقام الاشتياق أيضاً والبعد عن الشيوخ يقول الشاعر "عبد الله بن بلقاسم":

¹ قمعون، عاشوري:مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي،مرجع سابق،ص182.

² زغب،أحمد،مرجع سابق،ص 190.

³ قمعون، عاشوري: مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي، المرجع السابق،ص90.

التجاني في فاس بُعد
دُونُو مَهْمُودَة
دُونُو حَالَة الْغَيْمِ رَكَدْ
وَأُودِيَة وَمَجَابِبِ سُودَة¹

فالشاعر صَوَّرَ بُعدَ شيخه عنه وكأنّه غَيْمٌ رَاكِدَة، تحُولُ بينهما لبعْد المسافة ، فضريح شيخه في فاس المدينة المغربية المعروفة ،والطريق إليه كأنه صحراء موحشة، ومسافات سوداء بسبب الخطر الذي تسببه. (مهمودَة، أودية، ومجايب سُودَة) ويشكوا أيضا الشاعر "معر بن سعدة التغزوتي" بُعدَ شيخه (أحمد التجاني):

حَيْرَ نومي بالسَّهر لالي فترة
يُتَقَبَّني مِشْعَال ودموعي مطرة
شَيْنٌ حالي والْبَدَنُ دايِم فانيه
وَيُعْرَضُ حَمَّان في الكبدَة صاليه
وَطَنُو جاني بعيد لا عندي قُدره
ظَهْرَة تازة شورنَا سِرِّي نَحْكِيه²

فهو يحكي حاله السيء في اشتياقه للشيخ، شَيْنٌ حالي أي أصابه الأرق منذُ مدّة طويلة، فكاد بَدَنُهُ يَفْنَى، ويقول يعرضني حَمَّان في الكبدَة أي حُمَى تخترقُ أحشاءه، ودموعه غزيرة بالبكاء من الشوق.

وكثيره هي قصائد الشوق والبكاء على بُعد المسافة بين الشاعر وشيخه، فاستعملوا الحَمَام في أشعارهم كوسيلة لنقل الأخبار بينهم، مثلما جاء في قصيدة "يا حمام القمري" للشاعر "محمد بن تواتي السوفي":

يا حمام القُمري بالله عِيْدُ حَبْرِي
وَأَشْ بَطَاعَنِّي قدور لَابْغَى يَدُور
سَلِّمْ عن سيدي يا اللَّيْ مُخْلِينِي
شَاْ فَاالله وإنت المقبول هاي جلول
تَكْثَرُ عَلَايْلُو³

فيحدّث الحمام أن يُوصِلَ سلامه لسيده أي شيخه "عبد القادر" (واش بطاعني قَدُور، مَخْلِينِي، ما أكبر عمايلو) أي كم أطل غيابه عَنِّي، قدور تصغير لاسم عبد القادر وليس تصغيرا لشأنه، وإنما من باب الترخيم والتدليل، فيعاتب شيخه عن الجفأ بينهما.

¹ زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص 90.

² المرجع نفسه، ص 214.

³ قمعون، عاشوري: الشعر الصوفي في بلد سوف، مطبعة مزوار، حي الشط الوادي، الجزائر، (ط1)، 2015م، ص35.

3- صورة الشيخ المتوفى (الشيخ المقدس المتبرك بضريحه):

المقصود بالضريح هو "الشقّ في وسط القبر، والضريحة ما كان في وسطه، يعني القبر، والضريح هو القبر¹، والضريح بناء يُشيدُ خَصِيصًا لِيَصِمَ جِثْمَان مَيّت، وهو ما يُشيدُ على قبر وليٍّ سواء كان مدفون به أم أقام فيه سابقًا... يعلوه غالبًا قبة، ما يميّز جدرانها غالبًا اللون الأبيض والأخضر²، من خلال مفهوم الضريح يُفهم أنه قبرٌ مميّز بالقداسة ليس كسائر القبور، لكونه يحوي جثمان شخص له مكانة دينية مرموقة، مما جعله يضافي على ضريحه البركة والقدسية، لذلك يحضر تقديس الأضرحة عند الشعراء فجاءوا بقصائدهم التي ملأها الشوق والحنين للشيخ، يقول الشاعر "معر بن سعد التوزوني" عند ضريح شيخه:

للفاس المعلوم سهّل لي الخطرة	ليها يفرح خاطري محبوبي فيه ³
الكرسي تحصين آيات البقرة	اسم الله مُحيط دابر بِأَمَالِيهِ
مكحلتني والسيف وسداسي بترا	والقرطاس يُزين حُرَامِي مَالِيهِ
البرج الثالث والمقاسم للظهره	والعكرش يوسّاع ع لُزْرِقِ نَطْوِيهِ ⁴

ففي هذه الأبيات يصفُ الشاعر استعداده للرحيل لزيارة ضريح شيخه، متحديًا مخاطر الطرق والمسافات البعيدة، وهذا دلالة على المكانة العظيمة التي يحظى بها الشيخ و قداسة الضريح وبركتها.

وفي نفس المقام يُصوّر الشاعر شيخه في صورة أسدٍ تهابه الأنفس في مشهدٍ من العظمة باعتباره مكاناً مقدّس:

تماسين نزور عن وسط الدّشرة	الحاج علي الموهاب والضّو يدَاوِيهِ
----------------------------	------------------------------------

¹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المجلد 2، ص 526.

² شتاتحة، أم الخير: زيارة الأضرحة وأثرها في إعادة تشكّل الوعي الجمعي، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2010-2011م، ص 20.

³ زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص 214.

⁴ المرجع نفسه، ص 215.

مقامو بزّيان يزهب م النّظرة ومَنْ شَاف الأسدَ يَرْجَعُ عَنْ تَالِيهِ¹

ويصف الشاعر الشعبي القبة المشيّدة فوق الصّريح فيقول:

قَبَّةٌ تُعَلِّي	من كان واطي والرّخيص تغلي
مولاها حاكم الكلّ يُوَلِّي	ويطرد الحايذ والليّ يحين عليها
قَبَّةٌ بِيَّة	بالوهر تَقْدِي والسّناجق سيّة
مولاها ما عاد ياتي زِيّه	يا ناس غوموا في بحر ساقياها
قَبَّةٌ غَـرّاً	ترهُو برونق كمثيل الدُّرّة
من شافها في العمر حتّى مرّة	ما عاد يصبر في لقعاد عليها ²

فصوّر الشاعر عظمة القبة التي فوق ضريح شيخه، وأنّ عظمتها من عظمة ومكانة الشيخ، ومن يزورها مرّة لا يُطيل ويعيد الزيارة فبنورها وقداستها تُصيبه بالبركة.

وكثيرا من الشعراء الشعبيين تمتلكهم رغبةً جامحةً في زيارة شيوخهم للتبرك بقداستهم، فدَعَوْا أتباعهم (أتباع الشيوخ) للزيارة للتخلص من الهموم، وبعث الطمأنينة في نفوسهم وينعموا بأنوار الزيارة، فيدعوا الشاعر "علي بالليل" المريدين للزيارة فيقول:

هياؤ نزور بن عزوز	اللي زاره في الدنيا يفوز
شيخى يا ذهب المكنوز	يندس للحوجان
به على الصراط نجوز	من صهد النيران

أياو يا الاخوان

هياؤ نزور شيخ النور نَبْرُوا من غيظ الصّدور³

فالشاعر يُكمل عجزه وضُعْفُه وقَلّة حيلته بزيارة ضريح شيخه لينال البركة، و طمأنينة النفس، ويُحقق أمانيه ومطالبه يقيناً بأنّ رُوح شيخه الوسيلة بينه وبين خالقها، فبالتوسل ينال مَطْلَبَهُ.

¹ المرجع السابق، ص215.

² قمعون، عاشوري: ديوان الشيخ العلامة ابراهيم بن عامر السوفي، مطبعة مزوار الوادي، الجزائر، ط1، 2013م، ص110.

³ قمعون، عاشوري: مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي، مرجع سابق، ص168.

من خلال الأبيات الشعرية، نرى أنّ الأضرحة لاقت حظاً وافراً من القداسة والبركة التي يبتها الشيخ من خلالها، تجلّت من خلالها صورة لعظمة الشيخ وعُلُوّ مقامه.

ومن صورة الضريح وقدسيته، رسم الشاعر صوراً كثيرة للشيخ في مخيلته الشعبية وقدراته وهيبته، في بعض ما جاء في النماذج التي نعرضها ، ومنه ذلك أيضاً:

4-صورة الشيخ القادر على التعامل مع الجنّ:

الجن هو خلاف الإنس وهم أجسام نارية لها قوّة التشكّل لقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ سورة الحجر الآية 27، وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ نَارٍ﴾ سورة الرحمن الآية 15، وسُمُو جَنًّا لاستتارهم عن الأعين، قال ابن عقيل: "إنّما سُمِّيَ الجنُّ جَنًّا لِاستِجْنائِهِمْ واستتارهم عن العيون..."¹.

وحسب المعتقد السائد أنّ الجنّ تسكن الصحاري والأماكن الخالية والقفرة فيبعث هذا إلى هواجس الخوف والرغبة في نفوس الأفراد ويعتقدون أنّ كلّ أذى أو مَرَض يلحق أجسامهم يعودُ إليهم، ويوقنون أنّ للشيخ القدرة على التعامل معها-الجان- والقضاء عليها باستعمال طقوسٍ كنثر الكمون، والتبخير، وقرع الطبول "وتحدث الشعراء الشعبيون كثيراً عنها، يقول الشاعر "علي بالليل":

هَيَاؤُ نَزُورٍ مِنْ نَجَبٍ نمشو للصحراء ونَدِبْ
الماشي في قبضة الربِّ لا يخاف من انس وجان²

تظهر الأبيات أنّ الشاعر يريدُ زيارة شيخه ويهابُ الطريق الذي يعتقد أنّ الجانّ تسكنه، إلّا أنّه على يقين بأنّ بركة الشيخ ستُرافقه مُبعدةً عنه الرهبة من الجنّ.

ويرى الشاعر الشعبي أيضاً أنّ شيخه له القدرة على التصرف مع الجان والتأثير فيها:

يتصرّف في لِبَرَارٍ جان وانسيّة

¹ أبي عبد الله بدر الدين، الشلبي محمد بن عبد الله: آكام المرجان في أحكام الجان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص10.

² قمعون، عاشوري: مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي، مرجع سابق، ص168.

يتصرّف في لجناس عرّبي وتركي نصّاص¹

ويُصوّر الشاعر أيضا شيخه حاميا له من الحسد والقوى الشريرة فيقول "سي عبد الله بن بلقاسم":

التجاني عرّي محبوبي وذخير كنزي²

خير مزرّي والله مانسالش عن حدّ

علق لي حرزي وركبني عن ظهره وُصدّ³

فصوّر شيخه حرزا له من المهالك وهو عرّه، أي ذخيرته للزمان، فتعلق التميمة التي هي حرز له تقيه من النفوس الشريرة ببركة شيخه.

من خلال ما تقدم من عرض في هاته المدونة من نماذج شعرية مليئة بمعتقدات شعبية قائمة على الإيمان ببركة وقداسة الشيخ، فإنها لا تكاد تخلو قصيدة منها من مدح للشيخ ومدح صفاتهم ونسلهم تعظيما لهم.

5- صورة الشيخ المعظم ذو المرتبة :

لقد زخر الشعر الشعبي الصوفي بالمدح والتعظيم والتقدّيس للشيخ، والغلو في محبتهم لما يحققه من غذاء للروح، ومن ثمّ نقف على قول الشاعر "معمر بن سعد التمزوتّي":

ابن العلمي طرشون ببيان الصخرا ويح اللي عاداه بالمخلّب يزريه

سي دحة نغار لعدانا قهــــرا بن عبد الصادق جازنا ناديت عليه⁴

فالشاعر يضعنا في هذه الأبيات، أمام صورة لشيخه فيقول، أنه شجاع من كبار الشجعان في الصحاري المخيفة، ويتصدّى للعدو وكأنه وحش كاسر.

¹ زغب، أحمد: أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، ج1، (د.ط)، (د.ت) ص49.

² زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص90.

³ المرجع نفسه، ص91.

⁴ زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص217.

وسي دحه هو احمد بن سليمان الرابعي من أوائل الذين بايعوا الشيخ التجاني وهو من كبار أصحاب الشيخ وخاصته، وابن عبد الصادق فيمدحهم ويصفهم بالشجاعة لنجدته ورفع ظلم العدوان عليه.

ويقول في موضع آخر:

بالتجاني بليت ما عُدْتُش نَبْرًا نَتَلَذُّ بِالْغَرَامِ لَا تَبْدِيلَ عَلَيْهِ

ثلاثة وألف قرون تاريخ الهجرة في التسعة وخمسين من جُمادٍ¹

فالشاعر يختم نظمه بإبراز حبه الشديد لشيخه، الذي أبتلي به ولن يبرأ منه أبدًا، فهو يستمتع بهذا الحب ولن يرض له بديلاً، ثم ذكر تاريخ نظم هذه القصيدة.

وهذا الشاعر "سي عبد الله بن بلقاسم" يمدح شيخه التجاني يقول:

التجاني عزّي محبوبي وذخاير كنزي²

فيصوّر شيخه بأنه عزوته وذخيرته وقت حاجته، وهذا نابع من شدة حبه له.

ويقول أيضا:

التجاني رايس بحرّه لا غاساش غايس

في كل مجالس فضل الفاتحي لأحد

زايد لا ينقص بحرّه م لكوّان امتد³

فوصفه شيخه برُبّان البحر وقائد السفينة، وبحره لم يغصه غواص، وفضل الفاتحي لا يحذ ولا ينقذ والفاتحي هي صيغة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تسم صلاة الفاتحي، ويمدح شيخه بعلمه الفائض الذي يزيد ولا ينقص فوصفه ببحر علم تمده بحار من الكون الفسيح.

وكثيرة هي صور المدح فمنها أيضا الشاعر "علي بالليل الزقيمي" يمدح شيخه "محمد بن

عزوز" قائلا:

¹(المرجع نفسه، ص218.

²(المرجع نفسه، ص90.

³(المرجع نفسه، ص91.

ذَكَرَكَ عَسَل شَهِد مُصَفَى فَسَطَ الْجَوَى وَاللِّي دَخَلَ فِي جَوْفُو يَسْعُدُ¹

فالشاعر وصف شيخه أنَّ ذكره كالعسل الشهد من حلاوته وَمَنْ تَبِعَهُ سَيَسْعُدُ، وفي هذا تحبيب وترغيب في إتباعه.

ويمدح أيضا علمه فيقول:

الْبُرْجِي الْمَخْصَل شَيْخِي عِلْمُهُ قَوِي كُلُّ فَقِيهِ قُلُّ لَوْ يَجِدُ

هَذَا بَحْر طَافِحِ عَالِي زَيْدٍ وَلَوْ قَاعِدٌ غَرِيقٌ لَيْسَ مَحْدَدُ²

يضعنا الشاعر أمام صورة لعلم الشيخ فيراه علم قوي تقوى به الفقهاء، وبحر طافح أي علمه وافر وعميق ليس له حدود.

ويقول أيضا مادحا إياه:

هَيَاؤُ نَزُورِ عِلَّةِ السَّيِّدِ كُلُّ يَوْمٍ عَلَيْهِ أَنْوَارٌ تُزِيدُ

وَاللَّهُ حَقُّ اللَّهِ مَجِيدُ نُورُؤُ بَعِيدِ بَيَانِ

اللِّي مَا يَأْمَنُهُ جَحْدُ مَثِيلَةُ الشَّيْطَانِ³

وهذا الحب الذي يَكُنُّه الشاعر لشيخه هو ما يصوغُ له تحبيب الناس فيه، وفي بركة نوره وَمَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ مَثَلُهُ مَثَلُ الشَّيْطَانِ.

ويمدح الشاعر الشعبي "محمد بن تواتي السوفي" شيخه "عبد القادر الجيلاني":

سُلْطَانُ الصُّلَاحِ مَاكُ سَيِّدِي عَبْدِ الْقَادِرِ⁴

وصفه سلطان على جميع الأولياء الصالحين.

وتقول الشاعرة "برنية بنت علي الذهبي" في شيخها المعتقل :

لَيَّا كَانَ لَامَا بِيكَ تَرْبِحُ حَيِّهِ رَانِي عَلَيْكَ مَرَايِفَةُ هَيَّا لِي

¹ قمعون، عاشوري: مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي، مرجع سابق، ص 166.

² المرجع نفسه، ص 166.

³ المرجع نفسه، ص 168.

⁴ زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص 64.

عقلي نُقْلُهُ وَهَبْلَتْنِي وَخَلَيْتَنِي فِي الْهَبْلَةِ¹

فالشاعرة كما تظهر من خلال الأبيات مهيومة بحُب شيخها تتجاذبها الأشواق والرغبة في الاتصال به، ويوحى لنا من الوهلة الأولى أنه شعر غرامي إلا أنه غير ذلك، لأن من عادة شعراء التصوف أن تَجِيشَ تعابيرهم بمشاعر الحب تُجَاهَ شيوخهم. وفي نفس المقام أيضا تقول الشاعرة "عايشة بنت علي عون" في مدحها لشيخها "الجيلاني":

غَنَيْتَ عَنْ بوعَلام	الشيخ لَحَبِيبَ ماجَانِيش
صارت بي أَيَّام	ما نحسِبُش رُوحِي نعيش
كَدَّرْتَنِي لُغْبَان	مِ الناس لَمَّا يَحْبُونِيش
عَدُوّ الهاشمي وَالْيَمَام	عَنَيْتَ عَنْ بوعَلام ²

بو علام هو شيخها "عبد القادر الجيلاني" فهي تَغْنِي عَنْهُ طلبا للاطمئنان جرّاء إحساسها بالانكسار وحزنها عل سجن الشيخ الهاشمي، فهي تفرغ ما في قلبها من حزن بمدحها للشيخ عبد القادر الذي تعتبره ملجأها في وقت انكسارها. وتغنى الشعراء الشعبيون كثيرا في مدح الشيوخ خاصة في المناسبات كحفلات الزواج والختان ففي هذه المدحة يقول الشاعر في حب شيخه:

حَبَّكَ صَبَغَ وَسطَ أَكْنانِي	ناذِرُهُ كِنَزُ بِيهِ فَرحان
عار عليك لا تخليني	يا نور القلب نزهة عيني ³

فوصف هذا الحبّ بأنّه سكن أعماقه ويطلب من شيخه أن لا يتخلّى عنه لأنّه نُور قلبه.

وركّز الشاعر الشعبي كثيرا عل أن شيوخهم من نسلِ الرسول صلى الله عليه وسلم، فتقول "عايشة بنت علي الأعور" في هذا الشأن:

¹ المرجع نفسه، ص190.

² المرجع نفسه، ص206.

³ حضور مدح تجاني (مجموعة مداحات)، بالزاوية التجانية، مرجع سابق.

يا سامعين استنوا قول لساني
والزین والطبع ما خلق فيه العالي
مهور في النسب راو جدّه العدناني
فتقول أن "الشيخ التجاني" ضنوة عالي الشأن أي الرسول صلى الله عليه وسلم (جده
العدنان) أي أن نسبه يمتد إلى الرسول عليه الصلاة والسلام.
ونجد كثيرا في أشعارهم من هذا المعتقد السائد في نسب شيوخهم إلى الرسول
فتقول "برنية بنت علي الذهبي":

الله ينورك ويرجعك لبلاك
بجاه جدك الرسول والجيلاني²
تقصد شيخها "عبد العزيز الشريف" نجل الشيخ الهاشمي، الذي كان معتقلا تنمى له
العودة لبلاده وتدعو له بجاه الرسول الذي تعتقد أنه جدّه ومن نسله، ومن ذلك أيضا قول
"عائشة بنت علي عون" في نسب شيخها لنسل الرسول:

يا زائر ليه تُعدّي
راية كسار الحدّه
وأقصد زاوية السلطان
وسيدي باهي عالي الشان
شريف محمد جدّه
ذراع قويدر بوعلام³

وتقصد (بسيدي باهي) بتفخيم الباء تحريف لاسم إبراهيم وهو الشيخ إبراهيم والد الشيخ
الهاشمي ، فقد جعلت شيخها ينحدر من سلالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا حرصا
من الشعراء الشعبيين على إضفاء القداسة على ذات شيوخهم حفاظا على طرقتهم احتراماً
وتبجيلاً لها وفي لقب (شريف) دلالة على تقديس الشيخ وسُمُو منزلته.

¹ ونيس، عبد الفتاح: مخطوط (نبذة عن حياة عائشة بنت علي لعور التجانية)، ص 26.

² زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص 189.

³ زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص 205.

ويقول "محمد بن تواتي السوفي" في مدح شيخه عبد القادر:

شاد فالله وانت	المقبول هاي جلول	لا تخلي قلبي	تكثر علايلو
نا دخيل الزهرة	السيد علي مشكور	الحسن والحسين	مع خوالو
نا دخيل العشرة	لمقاربين الرسول	قاعد على يمينو	وعلى شمائلو ¹

فالشاعر هنا يرفع شيخه فوق خانة التصنيف ووضعه فوق كل ترتيب فجعل من شيخه مقدساً (انت المقبول) فرسم له ملامح القوة، ولهُ القدرة على التصرف وإنقاذه من عائل نفسه ويستجده بالزهرة (بنت الرسول) والسيد علي رضي الله عنه والحسن والحسين أحفاد الرسول صل الله عليه وسلم، فاستجاده بهؤلاء يهدف إلى إضفاء القداسة على شيخه، ويسمى بشيخه في مكانة تُجيزُ له أن يكون مقدساً إلى جانب الرسول صلى الله عليه وسلم.

إنّ هذه المقاطع تعكس مدى حب الشاعر الشعبي لشيخه وما احتواه معجم الحبّ الإنساني من عبارات (حيّر نومي، شريف، حُبّك، غيّت عن، سلطان، المخصّل، راييس...الخ) ما هذا إلا غيضٌ من فيضٍ، فهذا الحبّ يجعله ينال رضاء شيخه، والاستئناس بذكره وعدم الاستقرار بدونه، ويطلب قربَه ووصاله والإشادة بمناقبه وكراماته، اعتقاداً وإيماناً بفعاليتها في حل الصراعات والمشاكل التي تحلّ بالإنسان الشعبي.

ثانياً-صورة الشيخ ذو الكرامات:

لقد اهتم الشاعر الشعبي الصوفي بذكر مناقب وكرامات شيخه ورجال التصوّف، فأفرد لهم قصائد كاملة، ذاكرًا أسماء الأولياء والصالحين مُبرزًا ألقابهم وكراماتهم، وأماكن دفنهم ويتجلى ذلك في عرض القيم الصوفيّة التي يجسدها الشيخ أو الولي، كاتصاله بالنبوة وإحاطته بالأسرار، وقبل أن نعرض ما جادت به قرائح الشعراء بوادي سوف في الإشادة بتلك الكرامات كان لزاماً أن نعرّف الكرامة.

1- مفهوم الكرامة:

أ-الكرامة لغة:

¹ قمعون، عاشوري: الشعر الصوفي في بلد سوف، مرجع سابق، ص35.

ورد في لسان العرب أن الكرامة من صفات الله وأسمائه ، والكرم نقيض اللؤم يكون في الرجل بنفسه، وقد كرم الرجل غيره بالضم كرمًا وكرامة وكرمة فهو كريم ومكرمة وكرام وكرامة وجمع الكريم كرماء وكرام والكريم الذي كرم بنفسه عن التدنس بشيء من مخالفة ربّه¹.

وهي اسم مشتق من الكرم الدال على علو القدر والمنزلة والميل والعطاء والإكرام والكرامة صفة وعلامة دالة على الزيادة والفضل والوفرة و حب الخير فهي اسم جامع لمعنى الفضائل الخلقية.²

ب-الكرامة اصطلاحاً:

هي الأمر الخارق للعادة غير مقرون بالتحدي ودعوى النبوة وهي الأمر الذي يظهره الله سبحانه وتعالى على أوليائه إكراماً لهم ، فهي إشارة على صلاح الأولياء وعلو قدرهم ، وهي الجزاء الدنيوي لهم على تقواهم وطاعتهم وإخلاصهم له³. والكرامات تكون للأولياء كما تكون للأنبياء ولا تكون للأولياء معجزة، لأن شرط المعجزة اقتران دعوى النبوة بها⁴. فيقول السراج الطوسي "في كتاب اللّمع": "الآيات لله والمعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء ولخيار المسلمين"⁵.

ويقصد الكرامات عامة تلك الأفعال الخارجة عن المألوف تنسب إلى أفراد في حياتهم وتنسب إليهم بعد مماتهم، وفي المفهوم الشعبي تعني معجزة للدلالة على أن لصاحبها قدرات غير طبيعية.

¹ ينظر: ابن منظور: لسان العرب، المجلد 12، ص 510 وما بعدها.

² شتاتحة، أم الخير: زيارة الأضرحة وأثرها في إعادة تشكل الوعي الجمعي، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2010-2011م، ص 52.

³ المرجع نفسه، ص 52.

⁴ الهيثمي، ابن حجر: بُغية الأُنكباء في البحث عن كرامات الأولياء، (د.ط.)، (د.ت)، ص 8.

⁵ الطوسي أبي نصر، السراج: اللّمع، دار الكتب الحديثة بمصر - مكتبة المتنبّي بغداد، (د.ط.)، 1960م، ص 390.

ونجد من الكرامات ما حدث في حياة شيخ الطريقة، ومنها ما يحدث بعد وفاته، فالكرامة حسب المعتقد الشعبي لا تتوقف بعد وفاة الولي بل تبقى روحه مرافقة لمُرِيدِهِ فيكون مسانداً عند الحاجة.

2- صورة تجلّي كرامات الشيخ:

وتداول في الأوساط الشعبية كرامات عديدة منسوبة لشيخ الطرق الصوفية، أوردها الشاعر الشعبي في قصائده تتناول خوارق وكرامات شيوخهم منها كرامة الشفاء، والإغاثة وقضاء الحاجات، إلحاق اللعنة بمن يطعن فيهم: ومن تلك الكرامات نجد في قول الشاعر "محمد بن تواتي السوفي" في الإشادة بكرامات شيخه:

واش بطا مولى بغداد	سيد الأنبياء	غيثنا في الحزّة	الأبصار مالو
يامجلّى علّي	التنكاد هالصداد	ياللي من الصغر	مخلف جمّايلو
يندهوك فراسين	الأجواد يوم الأحقاد	والبعير محرر	ناقل رحايلو
من راق لوحه	لفجار ساقهم للدار	جات فارس الأخرى	جاتو قبالو
ومنين شور جاتو	هداد الناس لبعاد	جوه صيود الحزّة	في الشور عالو
ثم ثار عليهم غبار	نازل بالحجار	والعياط بالغربة	لاصابش مالو
جاهم عبد القادر	عينان ذاك القومان	قال هذا نعجي	لا من يسالو
في حرمانا يلفى	مطمان عنه الامان	لا قال لنجعو	عيساس كانوا ¹

فالشاعر يستجد بشيخه "عبد القادر" عندما كان في نجع وهجم عليهم مجموعة قطاع طرق، فلم يتأخر الشيخ في الحضور، لإغاثتهم وأهلك أغلبهم ولم يبق منهم إلا القليل فهربوا، فالشاعر لم يجد منفذاً من النجاة إلا الاستغاثة بشيخه وذلك لعجزه على المواجهة، وإيمانه بكراماته العجيبة.

¹ (قمعون، عاشوري: الشعر الصوفي في بلد سوف، مرجع سابق، ص36).

من خلال هذه الأبيات صوّر الشاعر من كرامة شيخه صورةً ضخمة فأرسل وإبلاً من الحجارة على اللصوص تُوحى وكأنها قصة أصحاب الفيل وتشعر وكأنها مُستنسخة منها، لإعطاء شيخه صفة من صفات الإعجاز.

ومن تلك الخوارق أيضاً قول "علي بالليل" في تصوير كرامات شيخه "محمد بن عزوز" معتقداً في قدراته:

بن عزوز عنده طّبّ الأبصار واللي عَمَى بَصْرَه يَجْلَهُ
فَكَأَنَّكَ الغريق اللي في لِبْحَار يُوْضِلُهُ لِمَكَانَهُ وَيَذِلُّهُ¹

فصور شيخه له خوارق الأعمى يُرجع له بَصْرُهُ، والغريق يَفْكُهُ من غرقه وَيَذِلُّهُ للطريق الصحيح.

ومن ذلك أيضاً، قول الشاعر "أحمد عبّيد" في عدّ كرامات شيخه "التجاني":

قصة ولد الصنديد طاح مابين السكة والحديد كي عيط هزيتو باليد كي الراقد عينو نعسانا
قصة راجل في البير كي الغريق اللي طاح عتو البعير اسمع ما صار وما يصير بالتجاني نجّانا
طلعهم قاعٌ بخير لاحهم في المدينة كي الطير التجاني رهج النكير قلّهم هذاك إيانا²

فصوّر الشاعر خوارق شيخه بعظمة ليعزّز الاعتقاد في قدرته فيحكي قصة رجل سقط في البئر هو وجملته، فسدّ الجمل فوهة البئر ولم يستطع الخروج ولم يجد سبيلاً للنفاذ إلا أن يستنجد بشيخه فيأتيه وينقذه.

وكرامته الواردة في البيت الأول أنّ رجلاً وقع بين سكة الحديد والقطار فأستنجد به فأغاثة، وهذا لترسيخ الاعتقاد بكراماته ، وإتباعه وإتباع طريقته.

ولّه كرامة إنزال الغيث وسقي الأرض من الجفاف:

ينذه بيك الفلاح لآخ زرعو وتشلتت في السّياح هبّت عنو الأرياح يبساتو الأرض العطشاننا
عيط عن بولرياح جا مدقق مزنو قبل الصباح فيه البرق الشطاح فاض بحرو صبحت رؤيانا³

والقصيدة تطول ويسترسّل الشاعر كرامات شيخه:

¹ قمعون، عاشوري: مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي، مرجع سابق، ص 167.

² ونيس، عبد الفتاح: مخطوط (مجموعة قصائد)، ص 347.

³ ونيس، عبد الفتاح: مخطوط (مجموعة قصائد)، ص 347.

ينذَه بِيكَ اللّٰي هُوَ مَرِيضٌ طَوَّلَ سَقَمُو صُرُّو الْغِيْضُ

طُبُّكَ عِنْدَ الْحَفِيْظِ رَتَبًا يَعْرِفُ إِبَاشٌ بِلَانَا¹

فِيَسْتَجِيبُ لِمَنْ نَادَاهُ طَلَبًا لِلشِّفَاءِ، أَيَّ مَنْ طَالَ مَرَضُهُ وَلَمْ يَسْتَجِبْ دَعَاؤُهُ فَيَسْتَغِيثُ بِهِ
بَطَلْبِ الشِّفَاعَةِ عِنْدَ اللَّهِ لِلْحَصُولِ عَلَى الشِّفَاءِ، لِأَنَّ رَبَّهُ يَعْرِفُ بِمَاذَا ابْتِلَاهُ.

وَيَسْتَحْضِرُ كِرَامَاتِهِ أَيْضًا فِيْ إِنْقَازِ الْغَرِيقِ حِينَ اسْتِغَاثَ بِهِ أَتْبَاعُهُ فِي الْبَحْرِ:

تَنذَهُ بِيكَ الْحَاجُّ فِي الْبَحْرِ غَطَاهُمْ رَفُّ الْعَجَاجِ

وَيَنْ تَلَاقَتْ الْأَمْوَاجُ عَيْطُو عَنْ اللَّيِّ مَا يَخْفَانَا²

وَمِنْ كِرَامَاتِ طَلْبِ الشِّفَاءِ أَيْضًا قَوْلُ الشَّاعِرِ "مُحَمَّدُ بْنُ تَوَاتِي السُّوفِيِّ":

بِيَّ وَاجِي فِي الْجَوَاجِي غَيْرِ إِنْجَاجِي

غِيْثِي بِدَوَاكٍ سَاجِي تَبْرِي لِي لَجْرَاحِ

نَعُودُ بِبِيكَ أَنَا نَحَاجِي كُلِّ مَسَا وَصُبَّاحِ³

حَسَبَ الرِّوَايَةِ يَحْكِي أَنَّ الشَّيْخَ عَبْدِ الْقَادِرِ الْجِيلَانِي زَارَهُ فِي الْمَنَامِ وَطَلَبَ مِنْهُ أَنْ
يَمْدَحَهُ فَامْتَنَعَ بِحُجَّةٍ أَنَّهُ غَنَائِي (يُنْشَدُ فِي الْأَعْرَاسِ) فَأَصَابَهُ مِنْ جَرَاءِ ذَلِكَ مَرَضٌ صَدْرِي
حَتَّى تَرَكَهُ أَهْلُهُ يَنْتَظِرُ الْمَوْتَ، فَاسْتِغَاثَ بِشَيْخِهِ فَتَجَلَّى لَهُ وَمَسَحَ عَلَى صَدْرِهِ فَقَامَ فَوْرًا وَدَخَلَ
السُّوقَ كَأَنَّهُ لَمْ يَصِبْهُ مَرَضٌ وَمِنْ يَوْمِهِ أَصْبَحَ يَمْدَحُهُ وَيَشِيدُ بِكَرَامَاتِهِ.

وَكَثِيرَةٌ هِيَ كِرَامَاتُ الشُّيُوخِ الَّتِي أَشَادَ بِهَا الشُّعْرَاءُ حَتَّى أَصْبَحَتْ تُغْنَى فِي الْأَعْرَاسِ

وَالْمُنَاسَبَاتِ كَقَوْلِ "بْنِ حَمِيَّة":

سَأَلْتُكَ بِالنَّبِيِّ وَأَقْرَابِهِ وَالْغَوْثِ الْحَاجِّ عَلِي وَحَبَابِهِ

يَا مَنْ تَلْبَسُ الْقَوْطَايَةَ اسْقِي اللَّيِّ جَايَكُمُ عَطْشَانَ

سَأَلْتُكَ بِالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ اسْقِينَا مِنْ أَسْرَارِكَ شَرْبِهِ

أَنْتَ الْمَمْدُ يَا بُو عَذْبَةَ مِفْتَاحُ دَايِرَةِ الْأَكْوَانِ

وَلَاكَ عَلَى الْخَلْقِ جَمَلِيَا تَامَرٌ عَلَى الْإِنْسِ وَالْجَانِ⁴

¹ (المرجع نفسه، ص 347).

² (المرجع نفسه، ص 347).

³ زغب، أحمد: انطولوجيا الشعر الشعبي، مرجع سابق، ص 61.

⁴ (مدح تيجاني: (مجموعة مداحات)، مرجع سابق).

فهااته الأبيات كلها كرامات يذكرها لشيخه ، فيُنشِدهُ سِقَاية العطشان ، ويطلب منه السقاية من بركته، ومن كرامات شيخه ينشد الشاعر بقدراته على التعامل مع الإنس والجنّ وله القدرة على طردها ومواجهتها.

وهذا الشاعر "معمر بن سعدة التغزوتي" يستحضر كرامات شيخه التجاني:

باب الله مفتوح في ذلك الحاضرة بضمانة الرسول صلى الله عليه¹

ففي حضرة الشيخ عند زيارة ضريحه يُفتح بابُ الله عند الدعاء والضامن لقبول الدعوة هو رسول الله نفسه، فالشاعر يُعظّم مقام شيخه الروحي بذكر كرامته للترغيب في إتباع طريقته.

ويقول أيضا بشيءٍ من العُلُو في كرامات شيخه وخوارقه:

تدركني للطف تحميني القدرة ومن يَصْحَبُ سلطان كيفاش يخليه

تتبدّل لفلاك عوارض قطرة تسحى بعد الصّب والميّت تحييه²

يقول حينئذٍ بعد الاستنجاد بالشيخ، تدرّكه لطف العناية الإلهية وذلك بفضل محبته لشيخه الذي شبهه بالسلطان، ويتغير الجوّ من جاف إلى ممطر وتُحيي الأموات، فصور شيخه له قدرة عجيبة لتحقيق المطالب وتبديل الأحوال من الأسوأ إلى الأحسن.

ونجد أيضا قول الشاعر "أحمد بن عبيد" عن شيخه التجاني وكراماته:

ينده بيك اللّي غاب في الحماد الخالي شقّ السراب أنت سيّد الأقطاب بعد الأنبياء خيرك جانا
انت جدّك سيّد الوجود سرّخلك جميع الجنود مولى الحوض الميرود بيك في عليا ملقانا³

¹ زغب، أحمد: أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، مرجع سابق، ص216.

² المرجع نفسه، ص217.

³ ونيس، عبد الفتاح: مخطوط (مجموعة قصائد)، ص347.

فجعل شيخه مغيثاً لكل من استغاثه، ويصفه بسيد الأقطاب - (القطب) من ألقاب الشيوخ وهي أعلى مرتبة يصل إليها الصوفي - بعد الأنبياء ومن كراماته أن الرسول صلى الله عليه وسلم سخر له جميع الجنود من (انس وجن وملائكة) لطاعته. ومن كرامات الشيوخ أيضاً الاستجابة للدعاء والاستغاثة يقول "محمد بن تواتي السوفي" في شيخه "الجيلاني":

ماك عبد القادر عند الإله مقبول اللّي طلب ربي طلبه تتعطى لُو¹
فَيُشِيدُ بمكانة شيخه وقربه من الله، حتى أن دعا به إلى الله يُستجاب دُعَاؤُهُ.

¹ (قمعون، عاشوري: الشعر الصوفي في بلد سوف، مرجع سابق، ص35).

الملخص:

من خلال دراستنا لهذه المدونة الشعرية، ارتأينا أن الشعر الشعبي الصوفي مثل جزءا كبيرا من التراث الثقافي في منطقته وادي سوف، وذلك من خلال نظم القصائد والأشعار في الإشادة بالأولياء والشيخوكراماتهم، وكان ذلك واضحا جليا في قصائد المدونة المختارة، حيث حظي الشيخ بمنزلة عالية احتراماً وإشادة ومدحاً له، إذ تضعنا تلك الأبيات أمام صفات ومزايا تحلى بها الشيخ، أو الولي الصالح، كونه معروفاً بصلاحه وكمالته وعلمه، فتجلت صورته متحلياً بالعلم والوقار والأدب، بل حتى أنه كان خليفة الأنبياء والرسل على الأرض، و ذلك تحفيزاً على الاقتداء به وإتباع طريقته، وتجلت صورته أيضاً في صورة الطبيب المعالج والشيخ المنقذ حتى بعد مماته، اعتقاداً بقدرته على الشفاء، ونجدة الهالك ويجد الشاعر الشعبي في مدحهم، والاستغاثة بهم، ملجأً للخروج من حالة البؤس التي يعيشها وغذاء للروح، معبراً أصدق تعبير نابع من وجدانه.

خاتمة

خاتمة:

في ختام هذا البحث، يمكننا أن نستنتج من خلال الإشكالية التي طرحناها، وذلك من فكره إلى فكره، عبر فصول البحث وصولاً إلى نهايته، من خلال الدراسة الميدانية فكانت كالآتي:

1. إن وصول التصوف إلى وادي سوف، كان بفضل الاحتكاك بالشعب التونسي الشقيق والعلاقة الوطيدة بينهما، من خلال الحركة العلمية الصوفية.
2. من أهم الطرق التي اشتهرت بوادي سوف: التيجانية وزاويتها بقمار، والرحمانية أو ما تسمى بالعزوزية نوزاويتها تسمى زاوية سيدي سالم، وألحق بجوارها مسجداً بسوق الوادي، والقادرية التي وضع أساسها الأول بزاوية عميش.
3. أن الخيال ابتكار صورة جديدة، لم يسبق إليها، والمخيال هو عمل انتاجي، وملكة شعرية وهو عمود الشعر الشعبي.
4. أن المخيال الشعبي في منطق وادي سوف المتعلق بالأولياء والشيخوخة، أكثر حضوراً وانتشاراً بين الفئات الشعبية، إذ تقوم على النقل الشفهي والجماعي.
5. الشيخ يلعب دوراً هاماً لدى الجماعات الشعبية، هو الذي يحبب عباد الله في الله، وهو أحب عباد الله إلى الله.
6. صورة الشيخ في مخيال الشاعر الشعبي، تظهر جلياً في مدحه، وتعظيم مقامه، والإشادة بمناقبه، وذكر سيره المؤرخة له.
7. ارتباط الشيخ في ذهن أتباعه بحكايات شعبية، تناولت كرامات، وأعمال خارقة، وقدرات فائقة.
8. أن المعتقد الشعبي الذي يمثل تصورات الجماعة من كرامات، ومناقب الشيخ، يعزز العلاقة وقوة الترابط بين الشيخ ومريده، ولا زال المريد الشعبي الصوفي بوادي سوف، يلجأ للشيخ طالبا شفاعته، متضرعاً ببركته، متوسماً في الشفاء من خلال زيارة الأضرحة.

9. ومن خلال محتوى نصوص المدونة الشعرية، استنتجنا اختلاف الشعر الشعبي عن الشعر الفصيح، وذلك أن الشعر الشعبي يتجه في مناجاته إلى شيوخه إلى جانب الذات الالهية، أما الفصيح فهو الزهد، وحب الذات الالهية.

10. علاوة على ذلك، اكتشفنا ملامح جماليه وأسلوبيه في القصيدة الشعبية، ودلاله الرمز فيها، فاعتمد الشاعر على تداعي الأفكار والخواطر، مما يوحي عن معاناة في داخله فلجأ للمخيل لاستحضار الصور لشيخه، تمكنه من رسم تصورات تخفف ألامه وهمومه.

11. كما أن نقاط التقاطع بين الطرق الثلاث التي عرضناها، تلتقي عند نقطة واحدة هي الإيمان ببركة الشيخ، وقداسته، والإشادة بكراماته، وإتباع طريقته، والتحبيب فيها.

ومن هذا وبعد محاولتنا بذل جهدنا للوصول الى ما وفقنا الله إليه من نتائج، لا نزع اننا استحدثنا جديدا، فباب البحث لا يغلق وما جهدنا الى اضافة الى الجهود الساعية لخدمة هذا الموروث الشعبي، فنرى انه من الضروري ان تكثف الدراسات التي تخص الخطاب الصوفي في منطقة وادي سوف، ودراسة الشعر الشعبي في عمق النصوص الشعرية، حتى يتسنى للقارئ فك الرموز، وفهم ما توحى إليه من معاني.

كذلك لا بد من إحياء التراث الشعبي وتدوين تلك الأشعار الشفاهية المتواترة، لحمايتها من الضياع والاندثار.

هذا والحمد لله، على إتمام هذا البحث المتواضع، الذي نتمنى أن نكون قد وفقنا في تسليط الضوء على أحد موروثات الأدب الشعبي، وهو الشعر الشعبي الصوفي بمنطقة وادي سوف. وبالله التوفيق جل في علاه.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم: المصحف الشريف برواية ورش عن نافع

* الحديث الشريف: أخرجه بن ماجه في السنن، كتاب الزهد، ج2، حديث رقم: 4102.

المصادر:

1. ابن عجيبة، أحمد: معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تق/ العمراني الخالدي عبد السلام، الدار البيضاء، ط1، 2002م.
2. ابن عربي، محي الدين: الفتوحات المكية، صح/ أحمد شمس الدين، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
3. بن خلدون، عبد الرحمان:
 - شفاء السائل لتهذيب المسائل، تح/ أبو يعرب المرزوقي، الدار العربية للكتاب، (د.ط)، 1991م.
 - شفاء السائل لتهذيب المسائل، تح/ محمد بن تاويل الطنجي، (د.ن)، إسطنبول، (د.ط)، 1957م.
4. السهروردي، شهاب الدين: عوارف المعارف، تح/ توفيق علي وهبه، أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
5. الغزال، أبو حامد: إحياء علوم الدين، ج3، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، 1992م.
6. الكلاباذي، محمد بن إسحاق:
 - كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، تح/ آرثر جون ربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1933م.
 - كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، تح/ آرثر جون ربري، بيت الوراق، بغداد، ط1، 2010م.
7. المبرد، محمد بن يزيد: التعازي والمراثي والمواظ والوصايا، تح/ إبراهيم محمد حس الجمل، نهضة مصر، مصر، (د.ط)، (د.ت).

المراجع:

1. الشلبي ابو عبد الله، محمد بن عبد الله: آكام المرجان في أحكام الجان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د ت.
2. أحمد سام، ساعي: الصورة بين المبالغة والنقد، المنار للطباعة والنشر والتوزيع، (د.م)، ط2، (د.ت)
3. إدريس، محمود إدريس: مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، ج1، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2005م.
4. الإدريسي، يوسف: التخييل والشعر حفريات في الفلسفة العربية الإسلامية، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012م.
5. بن جعفر، قدامة: نقد الشعر، عبد المنعم الخطابي، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط)، (د.ت).
6. بن حمادي، صالح: دراسات في الأساطير والمعتقدات الغيبية، تونس: دار أبو سلامة، (د.ط)، 1993.
7. بن عبيد، ياسين: الشعر الصوفي الجزائري المعاصر الإنجازات والإنجازات، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007م.
8. بن علي، محمد الصالح: من روائع الشاعر العربي علي عناد، دار الثقافة، الوادي، ط1، 2008م.
9. بن عمارة، محمد: الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، شركة المدارس للنشر والتوزيع، دار البيضاء المغرب، ط1، 2001م.
10. التلي بن الشيخ:
- دراسات في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر (د.ط)، 1983م.
- دور الشعر الشعبي في الثورة، وزارة الثقافة، الجزائر، (د.ط)، 2007م.

11. جلاوي، محمد: الشعر القبائلي التقليدي دراسة وصفية تحليلية، منشورات الصفحات الزرقاء، الجزائر، ط1، 2009م.
12. حسين عواد، فاطمة: الاتصال والاتصال التسويقي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011م.
13. حلمي، مصطفى: ابن تيمية والتصوف، دار الدعوى، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).
14. دحو، العربي: الشعر الشعبي ودوره في الثورة الجزائرية، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط)، 1989م.
15. رشدي صالح، أحمد: الأدب الشعبي، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (د.ط)، 1971.
16. رمضان، عبد الوهاب: لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1967.
17. زغب، أحمد:
- ديوان إبراهيم بن سمية، من إصدارات رابطة الفكر والإبداع، الوادي، (د.ط)، 2004م.
- أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، ج1، (د.ط)، (د.ت).
- أنطولوجيا الشعر الشعبي في سوف، المثقف للنشر والتوزيع، ط1، 2020م.
18. زيدان، يوسف محد: الطريق الصوفي وفروع القادرية بصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
19. الشبة، محمد: مفهوم المخيال عند محمد أركون، دار الأمان، الرباط، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014م.
20. الطوسي أبو نصر، السراج: اللّمع، دار الكتب الحديثة بمصر- مكتبة المتنبّي بغداد، دط، 1960م.
21. عصفور، جابر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، ط3، 1992م.

22. عفيفي، أبو العلاء: التصوف الثورة الروحية للإسلام، مؤسسة الهنداوي، (د.ط)، (د.ت).
23. فيلاي، مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار الفن الجرافيكي، باتنة، ط1، (د.ت).
24. قمعون عاشوري: ديوان الشيخ العلامة ابراهيم بن عامر السوفي، مطبعة مزوار الوادي، الجزائر، ط1/2013م.
25. مرتاض، عبد الله: العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).
26. مفتاح، عبد الباقي، أضواء على الطريقة الرحمانية الخلواتية، الوليد للنشر، الوادي، (د.ط)، 2005م.
27. منصوري، أحمد بن الطاهر: الدر المرصوف في تاريخ سوف، ج2، الحفيد، الوادي، ط1، (د.ت).
28. موسى صالح، بشرى: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، (د.ط)، 1994م.
29. ناصف، مصطفى: الصورة الأدبية، دار الأندلس، ط3، 1983م.
30. الهيتي، ابن حجر: بُغية الأذكياء في البحث عن كرامات الأولياء، دط، دت.

المخطوطات:

1. ابن عبيد، أحمد: مخطوط (الديوان).
2. قمعون، عاشوري: مديح البوادي في أصقاع بلاد الجريد والوادي (مخطوط بزواية سيدي سالم)، ج:2.
3. ونيس، عبد الفتاح:
- مخطوط (مجموعة قصائد).
- مخطوط (نبذة عن حياة عائشة بنت علي لعور التجانية).

المعاجم والقواميس:

1. بن منظور، محمد بن مكرم بن علي: لسان العرب، ج11 و ج2، دار صادر، بيروت، ط1، (د.ت).
2. الكاشاني، عبد الرزاق: معجم اصطلاحات الصوفية، تح/ عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، 1992م.
3. مصطفى، إبراهيم: وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، دار الدعاء، إسطنبول، (د.ط)، (د.ت).

الرسائل الجامعية:

1. شتاتحة، أم الخير: زيارة الأضرحة وأثرها في إعادة تشكّل الوعي الجمعي، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2010-2011م.
2. بن موسى، موسى: الحركة الإصلاحية بوادي سوف نشأتها وتطورها، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2005-2006م.
3. حمادة، حمزة: بنية الخطاب الصوفي في ديوان أبي الحسن الششتري، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، 2014-2015م.
4. خدير، خضرة: جماليات الصورة في الشعر الجزائري المعاصر، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2019-2020م.
5. زربوح، عبد الحق: الشعر الملحون الصوفي في شمال العرب الجزائري (1871-1950)، رسالة دكتوراه، جامعة تلمسان، 2001-200م.
6. غنابزية، علي: مجتمع وادي سوف من خلال الوثائق المحلية من القرن 13هـ/19هـ، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2007-2008م.

المجلات:

1. أوتبعزيت، السعدية: الشيخ والمريد في الفكر الصوفي التجاني، مجلة العرفان للدراسات الصوفية، العدد1، جوان 2016م.

2. بن عاشور، الزهرة: نماذج من الأولياء الصالحين وكراماتهم في المجتمع الجزائري، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة البليدة 02.
3. بن عاشور، طه حسين: المخيال الشعري المفهوم والخصوصية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد 11، العدد 02، ديسمبر 2019م .
4. جاب الله، أحمد: دراسة في القصيدة الشعبية الجزائرية، مجلة الأثر، عدد 3، جامعة ورقلة، ماي 2004.
5. حاجي، محمد: من مراثي الرسول صلى الله عليه وسلم عقب وفاته-التعزية، مجلة الأثر، عدد 6، ماي 2007م.
6. حمادي، خديجة: علاقة الشيخ بالمريد وأثرها على سلوك الصوفية في المجتمعات، المجلة العربية للنشر العلمي، عدد 52، شباط 2023م.
7. دهاش، الصادق: المصطلح والمصطلحية عند الصوفية، مجلة حوليات التراث عدد 12، جامعة المدية، 2012م.
8. زيتون مسعود، علي: علاقة التصوف بالشعر، مجلة المنهل، المجلد 8، العدد 02، 2022م.
9. سلطاني، الجيلاني: مدرج المريد السالك للوصول إلى مقام الشيخ الدرك قراءة في تائبة الشيخ سيدي عبد القادر بن محمد بن سليمان ابن أبي سماعة، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد 1، جامعة وهران، جوان 2007م.
10. شارفي، عبد القادر: الشيخ والمريد تحليل للعلاقة وتأسيس للتربية الروحية، دراسات في التنمية والمجتمع، جامعة الشلف، ديسمبر 2018م.
11. عقله، أحمد محمد: آداب الشيخ والمريد الواردة في الرسائل والمؤلفات الصوفية في الفترة من القرن 3 هـ إلى 7 هـ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عدد 3، الأردن، 2016م.
12. عيكوس، الأخضر: الخيال الشعري وعلاقته بالصورة الشعرية، مجلة الأدب، عدد 1، 1994م.

13. مزهود، سليم: مفهوم الصورة وتشكيلها في الخيال الشعري، مجلة النص، مجلد4، عدد1، 2021م.

14. الملتقيات:

15. بن حيدة، يوسف: التواصل الطرقي بين الجنوب الشرقي الجزائري ومنطقة الجريد خلال القرن 19م، الملتقى الدولي حول التواصل بين الجنوب الشرقي وتونس.

المقابلات الشخصية:

1. حضور مدح تجاني (مجموعة مداحات)،مداحات الطريقة التجانية، بمناسبة الزيارة السنوية لسيدي أحمد عمّار بالزاوية التجانية بقمار، يوم السبت 27 أفريل 2024م.
2. مقابلة مع الاستاذ الدكتور، أحمد زغب في منزله، يوم الخميس 16ماي 2024.
3. مقابلة مع السيد عبد الفتاح ونيس، بالزاوية التجانية بقمار،(زودنا بمخطوطات ومجموعة قصائد).
4. مقابلة مع المشرفين على مكتبة سيدي سالم بسوق الوادي الأعشاش، (زودونا بمخطوطات : مجموعة قصائد)،ونخص بالذكر السيد:محمد سالم،الدينوري سالمى جزاهم الله خيرا.

الفهرس

مقدمة: أ

مدخل: مفاهيم عامة

- أولاً: مفهوم المخيال (الخيال): 1
- ثانياً: الصورة في المخيال الشعبي: 3
- ثالثاً: مفهوم التصوف: 6
- رابعاً: مفهوم الشعر الصوفي: 7

الفصل الأول: التصوف والشعر الشعبي في وادي سوف

- تمهيد: 12
- 1-نشأة التصوف وتطوره في وادي سوف: 12
- 2-أهم الطرق الصوفية في وادي سوف: 13
- 1-موضوعات الشعر الشعبي الصوفي في وادي سوف: 16
- 2-خصائص الشعر الشعبي الصوفي في وادي سوف: 19
- 1-الحذف والتخفيف: 20
- 2-الإبدال: 21
- 3-تسكين آخر الكلمة: 21
- 4-استعمال اسم الإشارة: 22
- تمهيد: 23

1- الشيخ الصوفي ومؤهلته:	23
2- علاقة الشيخ بالمريد:	25
3- ألقاب الشيوخ الصوفية ومراتبها:	27
الملخص	31

الفصل الثاني:

تمظهرات صورة الشيخ في الخطاب الصوفي الشعبي

في نماذج شعرية للطريقة: التيجانية، القادرية، الرحمانية	32
أولاً: حُبّ و مدح الشيخ:	34
1- صورة الشيخ الطبيب (الروحاني):	34
2- صورة الشيخ المحبوب البعيد:	37
3- صورة الشيخ المتوفّي (الشيخ المقدس المتبرك بضريحه):	41
4- صورة الشيخ القادر على التعامل مع الجنّ:	43
5- صورة الشيخ المعظم ذو المرتبة:	45
ثانياً- صورة الشيخ ذو الكرامات:	50
1- مفهوم الكرامة:	51
2- صورة تجلّي كرامات الشيخ:	52
الملخص:	57
خاتمة	58
قائمة المصادر والمراجع	61
الفهرس	69