الجمهورية التركية
جامعة دجلة معهد العلوم الاجتماعية
قسم اللغات الشرقية وآدابها
فرع اللغة العربية وأدبها

رسالة ماجستير

الخطاب الشعري الصوفي في العصر العثماني (١٥١٧-١٧٩٨)

إعداد
إسماعيل حمد
رقم الطالب: ١٦٩٢٩٠٠٣

إشراف
الأستاذ الدكتور محمد مسعود أركين

قدم هذا البحث استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في تخصص اللغة العربية وأدبها
عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في جامعة دجلة

ديار بكر – تركيا
٢٠١٩/٠٦/١٤

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**الخطاب الشعري الصوفي في العصر العثماني (1517-1798)**" **OSMANLI DÖNEMİNDE TASAVVUF ŞİİRLERİ (1517-1798)**" adlı tezin/projenin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin/projemin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin/Projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim/Projemin sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Projemin … yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

07 /07 /2019

İsmail Hamad

تقرير لجنة المناقشة

بتاريخ الجمعة الموافق 2019/06/14 اجتمعت اللجنة المشكّلة من مجلس معهد العلوم الاجتماعية بجامعة دجلة بدياربكر، والمكوّنة من:

الأستاذ الدكتور محمد مسعود أركين	(رئيساً ومشرفاً)
الأستاذ المشارك محمد جواد أركين	(مناقشاً)
الأستاذ المساعد خليل آقجاي	(مناقشاً)

وذلك لمناقشة رسالة الماجستير المقدّمة لقسم اللغات الشرقية وآدابها فرع اللغة العربية وأدبها بمعهد العلوم الاجتماعية جامعة دجلة بدياربكر، من قِبل الطالب: **إسماعيل حمد،** وهي بعنوان **" الخطاب الشعري الصوفي في العصر العثماني (1798-1517)**"

وبعد مناقشة علنية قررت اللجنة:

قبول الرسالة ومنح درجة الماجستير للطالب: إسماعيل حمد

الأستاذ الدكتور محمد مسعود أركين

الأستاذ المشارك محمد جواد أركين

الأستاذ المساعد خليل آقجاي

T.C

DİCLE UNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

DİYARBAKIR

İsmail HAMAD tarafından yapılan "EL-Hitabu'ş-şi'riyyu's-sûfî fi'l-'asri'l-'Usmânî (1517-1798) Osmanlı Döneminde Tasavvuf Şiirleri (1517-1798)" konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Arap Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir

Jüri Üyesinin

Ünvanı Adı Soyadı

Başkan: Prof. Dr. Mehmet Mesut ERGİN .....

Üye : Doç. Dr. Mehmet Cevat ERGİN .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Halil AKÇAY .....

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 14/06/2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../20

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

(MÜHÜR)

ملخص البحث

الخطاب الشعري الصوفي في العصر العثماني (1517-1798)

إعداد

إسماعيل حمد

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد مسعود أركين

حاولت في دراستي هذه أن أعرض صورة عن الخطاب الشعري الصوفي في العصر العثماني.. حيث تناولت هذه الدراسة تمهيدًا تاريخيًا أوجزت فيه الحالة السياسية والاجتماعية والثقافية للمجتمع العربي قبيل الحكم العثماني وخلاله. تناولت في **الفصل الأول** الزهد والتصوف وتاريخ نشأته والاشتقاقات اللغوية والاصطلاحية لكل منهما ومراحل تطورهما, وكذلك تحدثت عن الشعر الديني الذي نتج عنه شعر الزهد والتصوف. **وفي الفصل الثاني** تحدثت عن العمق المعنوي لهذا الأدب، وكيفية استخدامهم لرمز المرأة والخمر في قصائدهم الشعرية للكناية بها عن محبوبهم الأبدي وهو الله سبحانه وتعالى. إضافة إلى بعض النظريات الصوفية الجدلية كالحقيقة الصوفية والطريق الصوفي ووحدة الوجود ووحدة الشهود، التي أوردتُ فيها أقوال فقهاء الصوفية، وردّهم على من خالفهم، وبيّنتُ المقصد الحقيقي منها. ومن ثمة انتقلت إلى **الفصل الثالث** الذي خصصته للمديح النبوي ونشأته وتطوره، وعلاقته بالتصوف والحقيقة المحمدية والنور المحمدي. وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها في هذا البحث. كما حاولتُ الإجابة عن العديد من الأسئلة والإشكاليات، كتوضيح المعنى العام لمفهوم التصوف والبدايات الأولى لهذا الأدب. وعرّجت على ذكر أسماء كبار أهل الزهد والتصوف وأدبائه وشعرائه.

وتأتي أهمية هذه الدراسة في الكشف عن بعض الغموض الذي يكتنف هذا النوع الأدبي، وإظهار جمالياته الشعرية وتلك الصورة البديعة والفن الخطابي. وتوضيح العلاقة بين الصوفي وأدبه الروحي الذي يهدف إلى الفناء في الذات الإلهية.

ÖZET

OSMANLI DÖNEMİNDE TASAVVUF ŞİİRLERİ (1517-1798)

İsmail HAMAD

Danışman

Prof. Dr. Mehmet Mesut ERGİN

Bu araştırmada Osmanlı döneminde tasavvuf şiirleri (1517 – 1798) hakkında bilgi vermeye çalıştık. Bu araştırma Arap toplumunun Osmanlı devleti hakimiyeti esnasında ve öncesindeki kültürel, sosyal ve siyasi durumlarını özetlemiş olduğum tarihin başlangıcını içermektedir.

Birinci bölümde tasavvuf ve zühdün ortaya çıkışına ve her birinin sözlük ve terimsel türeyişi ve gelişme aşamaları hakkındaki ilk görüşlere yer verdik.Bunun yanı sıra tasavvuf ve zühd şiirlerinden doğan dini şiirlere değindik.

İkinci bölümde tasavvufun hakikati, tarikatı tasavvuf erbabının görüşleri ve kendilerine muhalefet edenlere karşı yapmış oldukları reddiyelerini yazmış olduğum vahdetül vucud, vahdetül şuhud gibi bazı tartışmacı tasavvuf teorileri ve bu teorilerin hakiki maksadının açıklanmasına ek olarak bu edebiyatın manevi derinliğinden, mutasavvıfların kasidelerinde ebedi mahbup olan Allah'ın yerine kinaye olarak kullandıkları içki ve kadın sembollerinin kullanım keyfiyeti hakkında bahsettik.

Üçüncü bölümünde nebevi methiye ve nebevi methiyenin doğuşu, gelişimi, tasavvufla ilişkisi, Muhammedi hakikat ve Muhammedi nur konuların ele alıp inceledik

Sonuç bölümünde ise bu konuda vardığımız pek çok netice ve önerilerle araştırmayı özetledik. Ayrıca bu edebiyatın ilk başlangıcı ve tasavvuf kelimesinin genel manasının açıklanması gibi anlaşılmayan, kapalı pek çok meselelere ve sorulara cevap vermeye çalıştık. Buna paralel olarak meşhur mutasavvıf ve edebiyatçılar üzerinde durduk.

Bu araştırmanın önemi tasavvuf edebiyatının kapsadığı bazı anlaşılmaz şeylerin açığa çıkmasına çaba sarfedilmiştir.

ABSTRACT

Abstract of the study

Master Thesis

SUFISM POEM RETHORIC IN OTTOMAN PERIOD (1517-1789)

By
İsmail Hamad

Supervisor

Prof. Dr. Mehmet Mesut Ergin

This paper deals with the Sufi Literature in the Ottoman Period, where it included a historical introduction about the political and the cultural situation of the Arab society shortly before and during the Ottoman authority.

In the first chapter about the religious devotion, Sufism, its birth date, and the linguistic etymology and Jargon for each Level.

In the second chapter about the moral deep for the Sufi Literature, how the symbol of wine and woman have been used in their poetical poems to refer to Allah who is their endless beloved. In addition, I indicated to the Dialectic Sufi theories such as the Sufi reality, Sufism, Unity of creation and unity of witness, and the scholars opinions about that and their response to those who rejected them.

In the third chapter, about explaining the nature of "prophetic Praise", its birth date and development. Moreover, its relation to Sufism, the prophetic reality, and the Mohammedan light. Later, in this study, I came out to some results and recommendations, and I tried to give answers to many questions such as clarifying the general meaning of Sufism concept, its initial beginning for this literature, grand scholars, writers, and poets.

In the study conducted on the Sufi Literature in the Ottoman Period, which can be reached during the study period, significant results have been reached according to the purpose of the study.

شكر وتقدير

أتقدم؛ وقبل كل شيء بالشكر والثناء والحمد لخالقي ورازقي الأكرم، الذي مَنَّ عليّ بالقلم, وعلّمني ما لم أعلم، ووفّقني لإنجاز هذه الخلاصة..

وانطلاقاً من باب ردّ الجميل، والوفاء بالعهد، فإنني أتقدم بكل معاني التقدير والعرفان, وعظيم الشكر والامتنان، وأسمى آيات الودّ والاحترام، إلى من ساهم معي بكل تجاربه وأفكاره في سبيل إخراج هذا الجهد المتواضع إلى حيز الوجود, مشرفي القدير الفاضل, الأستاذ الدكتور محمد مسعود أركين, حفظه الله تعالى, الذي قدّم لي يد العون بنصائحه وتوجيهاته، وأسعفني بكل ما يخصّ موضوع الرسالة من كتب ومصادر من مكتبته الخاصة ومن غيرها.. فجزاه الله تعالى عني خير الجزاء..

كما أتوجه بالشكر إلى كل من أعانني من قريب أو بعيد ودفعني لإعداد هذه الدراسة وتقديمها للقرّاء، وأخصّ بالذكر السادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، فلهم من صاحب هذه الكلمات فائق الامتنان والتقدير.

كما أهدي باقة من الشكر والوداد لكل من يقتطع جزءًا من وقته ويتجشّم عناء قراءة أسطر هذا الكتاب ويقلّب صفحاته..

والحمد لله أولاً وآخرًا..

قائمة الرموز والاختصارات

- **هـ**: هجري.
- **م**: ميلادي.
- **ط**: طبعة.
- **ص**: صفحة.
- **د**: دكتور.
- **د.ت**: بدون تاريخ نشر.
- **د.ن**: بدون دار نشر.
- **د.ع**: بدون رقم عدد.
- **ت**: توفي.
- **ح**: حدود/ حوالي.
- **ق.هـ**: قبل الهجرة.
- **ق.م**: قبل الميلاد.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

التعهد...أ
القبول والتصديق..ب
تقرير لجنة المناقشة..ب
التصديق...ج
ملخص باللغة العربية...د
ملخص باللغة التركية..هـ
ملخص باللغة الإنكليزية...و
شكر وتقدير..ز
قائمة الرموز والمصطلحات...ح
المحتوى...ط
المقدمة...1
التمهيد التاريخي: الحالة السياسية...6
أولاً: العرب قبيل التوسع العثماني...6
ثانيًا: العثمانيون في العالم العربي...8
ثالثًا: العالم العربي في ظلّ الحكم العثماني.......................................11
رابعًا: نظام الحكم العثماني في العالم العربي.....................................15
الحالة الاجتماعية..19
الحياة الثقافية...23
أولاً: سمات الحياة الفكرية العربية في العهد العثماني...........................23
ثانيًا: اللّغة..31
ثالثًا: الأدب...34
رابعًا: الفنون الشعرية..37
الفصل الأول: الزهد والتصوف..40
المبحث الأول: الاشتقاقات اللغوية والاصطلاحية للزهد والتصوف................41

أولاً: معنى الزهد والتصوف.....41
ثانيًا: مراحل التّصوف ومميزاته.....52
ثالثًا: الزهد والتصوف في العصر العثماني.....58
المبحث الثاني: الشعر الديني.....64
أولاً: شعر الزهد: تاريخه – نشأته.....66
ثانياً: الشعر الصوفي: ظهوره – خصائصه – تطوّره.....70
المبحث الثالث: أهمية الأدب الصوفي.....73
أولاً: العمق المعنوي في الأدب الصوفي.....74
ثانيًا: البعد النفسي في أدب الحب الالهي.....102
الفصل الثاني: الرموز والاصطلاحات الصوفية في الخطاب الشعري الصوفي.....111
المبحث الأول: الرمز في الأدب الصوفي.....112
أنواع الرمز في الأدب الصوفي.....122
1- رمز المرأة.....123
2- رمز الخمرة.....136
المبحث الثاني: الحقيقة والطريقة.....146
أولاً: الحقيقة الصوفية.....146
ثانيًا: الطريقة الصوفية.....158
الطريقة القادرية.....162
الطريقة السهروردية.....163
الطريقة الرفاعية.....164
الطريقة الشاذلية.....165
الطريقة البدوية.....166
الطريقة العلوانية.....166
الطريقة الدسوقية.....166
الطريقة النَّقِشْبَنْدِيَّة.....167
الطريقة الخلوتية 169
الطريقة المولوية.....170

المبحث الثالث: النظريات الصوفية.....172
أولاً: وحدة الوجود.....172
ثانياً: وحدة الشهود.....190
الفصل الثالث: المديح النبوي.....201
المبحث الأول: نشأة المديح النبوي وتطوّره.....202
المبحث الثاني: العلاقة بين المديح النبوي والتصوف.....207
الحقيقة المحمدية والنور المحمدي.....211
المبحث الثالث: المديح النبوي والحقيقة المحمدية في أدب العصر العثماني.....216
الخـاتـمــة.....241
قائمة المصادر والمراجع.....246

المقـدمـــــة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له؛ أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله.. وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على سيّد الأولين والآخرين سيّدنا محمد رسول الله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.. سيّد الحكمة وصاحب النُّطق الفصيح، والعقل الرجيح، الذي أوتي جوامع الكلم، فقال عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف الصحيح ((إنّ من البيان لسحرًا، وإنّ من الشعر لحِكَمًا)). وبعد..

فإنّ التصوف يحتلّ مكانته الأساسية في التاريخ الإسلامي وكافّة المجتمعات الإسلامية والعربية، إذ يُعدّ ظاهرة إسلامية عريقة أصيلة نقية تأسست على التقوى وبُنيت على استهداف القِيَم الروحية وتنميتها.. وانتشر التصوف في العالم الإسلامي في العصور الوسطى والحديثة بشكل أوسع، وقد هيمن على معظم العالم الإسلامي من خلال الطرق الصوفية والجماعات وأدباء التصوف الذين كان لهم الدور الرائد في إيصال أفكار التصوف العامة عن طريق الأشعار التي استخدموا فيها أغراضا شعرية معتادة كالغزل والخمر إيحاءً منهم للذكر والحب الإلهي، لتقريب تلك الأفكار والآداب الصوفية من العقل البشري العاجز عن إدراك الذّات الإلهية.

وتبرز المكانة الأساسية للتصوف في تاريخ الدولة العثمانية السياسي والاجتماعي والثقافي إبّان الحقبة المدروسة في العالم العربي في المساهمة الفعّالة لنشر مبادئ التصوف وآدابه من قِبل الأئمة والعلماء والأدباء الذين كانوا يتنقلون بين كافة أنحاء العالم العربي وخارجه. وهناك الكمّ الكبير من شعراء التصوف الذين انتهجوا الأسلوب الشعري لبثّ ذلك العشق الرّباني المتراكم في تلك القلوب النقيّة المزهرة النافحة بعبق حديقة الحب الإلهي، وفي مقدمتهم سلاطين هذا العلم الذوقي اللطيف كرابعة وسمنون وعفيف الدين التلمساني والسهروردي المقتول والحلاج وذي النون المصري وعبد القادر الجيلاني وابن الفارض وابن عربي والبوصيري وابن عطاء الله السكندري والنابلسي وجلال الدين الرومي وغيرهم ممن اقتفى أثرهم من شعراء التصوف.

وعندما فكرت في الخطاب الشعري الصوفي موضوعًا لكتابة هذا البحث كانت رغبتي لذلك متواضعة ومتوانية جدًا، ولم أكن أفكر حينها بالوقوف عند ما يُثيره هذا الموضوع من إشكاليات جوهرية، إلا أن الإشكاليات قد بدت لي كثيرة فيما بعد إلى حدٍّ صار فيه كل شيء له علاقة بتاريخ الأدب الصوفي خاصة والتصوف عامة إشكالية كبرى في ذلك العصر.

ومن أصعب العقبات التي استوقفتني خلو كتب ومؤلفات تاريخ الأدب العربي من مواضيع الأدب الصوفي. وإذا كانت هناك دراسة عن الأدب الصوفي فقد لاحظتُ أنها تنحصر في شروحات إيديولوجية عبّر عنها أصحابها بجهودهم المتراكمة على الطعن في الأدب الصوفي وتكفير أصحابه وازدراء شعرائه واتّهام هؤلاء القوم بعقائدهم والتّحامل عليهم، نتيجة قصورهم الأدبي عن فهم ذلك الأدب الذوقي..

وإن الكثير من الباحثين درجوا على وصم الأدب عامة في الفترة التي تربو على خمسة قرون في العصر العثماني بالانحطاط والابتداع والتكلّف والانقطاع، وزعموا أنه يخلو مما يستحق إطلاق اسم الأدب عليه، وليس هناك من داع لدراسة تلك الفترة أو البحث فيها لأنها لم تُنجب من الأدباء والشعراء من يستحق إطلاق هذا الاسم عليه. وهم في تعسّفهم هذا يتابع بعضهم ادّعاء بعض وينساقون خلف من لم يكلف نفسه مشقة التنقيب والبحث في تلك الآثار والدواوين الأدبية المصنفة والمخطوطة، ولم يقوَ على جمع الموضوعات المتناثرة والمغيّبة هنا وهناك.

وقد مثّلت قلة الدراسات والبحوث الأدبية لموضوع أدب التصوف في العصر العثماني إحدى المشاكل التي اعترضت هذا البحث وخاصة في الحقبة المدروسة، إضافة إلى المؤلفات والآراء الكثيرة للمؤرخين الذين هاجموا تلك الفترة من تاريخ الأدب العربي، مما جعل الطريق أمام الباحث الفقير وعرة وشاقّة وغير معبّدة، أمّا بعض الآراء التي نادى بها بعض المنصفين لم تكن إلا مجرد ومضات وصيحات على هذه الطريق الشائكة، لم تجد أذانًا صاغية.

وبناء على ما ذُكر فقد حاولتُ بإرادتي المتواضعة الكشف في هذا البحث عن القلة القليلة من ذلك الغموض والظلام الذي يكتنف الأدب العربي، وإجلاء الغبار عن واحد من أهم الأركان في تاريخه، وهو الأدب الصوفي في عصر حافل بالإنتاج المتنوع الأساليب والأغراض، وحاولت كذلك كشف تلك الجماليات الشعرية في النص الأدبي الصوفي وتلك الصورة البديعة والفن الخطابي ضمن تلك الأبيات التي صيغت بأجمل الألفاظ والعبارات من قِبل أدباء ذلك العصر.

وارتأيت من خلال تناولي لهذا الموضوع ودراسته أن أسهم في إفادة المكتبة الأدبية الإسلامية والعربية ولو بالقدر المتواضع اليسير، وأن أوفر للباحث والقارئ بعض الذي يرغب في الاطلاع عليه، ورجاء الارتشاف من معين تلك المصادر والمراجع الأدبية التي ما نهلتُ ولو قطرة واحدة من محيطاتها العظيمة، والتذوّق من ثمرات أشجار هذا البستان المعرفي الخصب الجامع بين أنواع مختلفة متعددة الجوانب.

كما حاولتُ في هذا الإطار الإجابة عن العديد من الأسئلة والإشكاليات، كتوضيح المعنى العام لمفهوم التصوف في اللغة وفي اصطلاح القوم، وكذلك البدايات الأولى لهذا العلم وأدبه من بداياته الأولى التي عُرف بها بأدب الزهد.

ومن أهم الدراسات الأدبية التي اعتنت بالأدب الصوفي واهتمت به كتاب الدكتور عمر موسى باشا "الأدب العربي - العصر العثماني"، إضافة إلى دراسة أخرى للدكتور محمد كيلاني تحت عنوان "الأدب المصري في ظل الحكم العثماني".. وهناك أيضًا دراسات أخرى اهتمت بموضوع التصوف وآدابه ومذاهبه مثل كتاب "الفتوحات المكيّة" وكتاب "فصوص الحكم" لابن عربي وكتاب "إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود" للشيخ عبد الغني النابلسي، وكان من أهم المصادر في المراجع التاريخية لأدب التصوف والتراجم كتاب "نفحة الريحانة" و"خلاصة الأثر" للمحبي، وكتاب "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر" للمرادي، وكتاب "ريحانة الألبا" للخفاجي. ناهيك عن الدواوين الشعرية للعديد من الشعراء نذكر منها "ترجمان الأشواق" لابن عربي، و"ديوان الحقائق" للنابلسي، و"ديوان ابن الفارض"، و"ديوان اليافي"، و"أسلاك الجوهر" للخفاجي، و"ديوان البوصيري"، وغيرها من دواوين الشعر الصوفي والمديح النبوي.

إلا أن شحّ المصادر والمراجع التي تختص بالبحث عن جزئيات وتفاصيل هذا الموضوع كان من أصعب العقبات التي واجهتها في سبيل الانتهاء من كتابة هذا البحث وإنجازه، وهناك العديد من المصادر التي حتى وإن وُجدت لكن تعسّر الحصول عليها، لسبب أو لآخر، كبعد المسافة عن أماكن تواجد المكتبات العربية منعتني من الوصول إليها، وخاصة أني أعيش ومنذ سنوات في بلاد المهجر التي تفتقر إلى كثير من الكتب والمؤلفات العربية وخاصة ما كانت سهلة التحصيل ما إذا كنت في الوطن الأم سوريا، قبل هذه السنين العجاف التي مازالت نار الصراعات مستعرة فيها لم تخمد بعد.

وقد رسمت لهذه الدراسة الفنية خطة اعتمدت فيها على المنهج التاريخي والوصفي التحليلي، المعتبرين من أليق المناهج بهذا النوع الأدبي من الدراسة، فجاءت خطة الرسالة موزعة بين تمهيد تاريخي وثلاثة فصول وخاتمة، كانت كالتالي:

* التمهيد التاريخي: تحدثتُ فيه بصورة موجزة عن الحالة السياسية والاجتماعية والثقافية للمجتمع العربي قبيل الحكم العثماني للعالم العربي وخلاله.

* الفصل الأول: خصصته للتعريف بالزهد والتصوف، وهو على ثلاثة مباحث:

- المبحث الاول: معنى الزهد والتصوف، ومراحل التطور.

- المبحث الثاني: تحدثت فيه عن الشعر الديني، وشعر الزهد والتصوف.

المبحث الثالث: بينت فيه أهمية الأدب الصوفي، والعمق المعنوي والنفسي الذي تناوله هذا النوع من الشعر.

* الفصل الثاني: تناولت فيه الرموز والاصطلاحات الصوفية في الخطاب الشعري الصوفي. وجاء على الشكل التالي:

- المبحث الأول: وضحت فيه كيفية استخدام تلك الرموز للإشارة إلى المحبوب الحقيقي الذي لم يود الشاعر الصوفي الإفصاح عنه. وأنواع تلك الرموز.

- المبحث الثاني: تطرقت فيه للحديث عن الحقيقة الصوفية، والطرق الصوفية في العالم الإسلامي، ودورها في العصر العثماني.

- المبحث الثالث: ذكرت بعض النظريات الصوفية كوحدة الوجود ووحدة الشهود.

* الفصل الثالث: خصصته لشعر المديح النبوي. وكان مقسمًا وفق الآتي:

- المبحث الأول: نشأة المديح النبوي وتطوره.

- المبحث الثاني: العلاقة بين المديح النبوي والتصوف.

- المبحث الثالث: نظرية الحقيقة المحمدية والنور المحمدي عند أدباء ذلك العصر ومن سبقهم من أدباء هذا العلم الذوقي.

* خاتمة: وتضمنت تلخيصًا لنتائج البحث التي توصلت إليها.

وفي نهاية المطاف؛ فإنني أحمد الله سبحانه وتعالى حيث وفقني للانتهاء من تقديم هذا الجهد المتواضع عن الخطاب الشعري في الأدب الصوفي في تلك المرحلة من تاريخ الأدب العربي، وإزاحة الستار المظلم عمّا أحاط به من غموض وجهل وإهمال، إضافة إلى بعض المعلومات عن أدب التصوف التي ربما تكون كشفًا جديدًا لكثير من الناس الذين كانوا يجهلونها فيفيدون ويستفيدون منها، ويضيفونها إلى معلوماتهم، فعسى أن تكون هذه المعلومات لبنة في بناء أعمال قادمة على هذا الطريق قد تكون أكثر فائدة

وأهمية.. لكنني آليت على نفسي وأجبرت جوارحي إلا أن أتقنه وأكمله، من أجل إتمام هذا العمل المتواضع وتقديمه إلى القارئ في أجمل حلّة.

وقد حاولت مستعينًا بالله سبحانه وتعالى على قدر المستطاع من طاقتي أن أخفف من الجهامة والجفاف العلمي في بحثي هذا، فلربما نجحت أحيانًا ولربما فشلت أحيانًا أخرى، على أمل من الله تعالى أن تكون الدراسات القادمة في الأدب الصوفي سواء مني أم من غيري أكثر لطافة وجدية وإتقان.

وأود في النهاية أن أتقدم بجزيل الشكر وخالص التقدير والامتنان للأستاذ الدكتور محمد مسعود أركين، الذي ما كان لهذا البحث أن يصل إلى هذا القدر والمستوى لولا ملاحظاته القيّمة ومتابعته الدقيقة وتوجيهاته السديدة، ولم يَحُل دون تقديم ذلك بإخلاص منه وسخاء وسعة صدر، مسؤولياتُه الجسام وانشغاله المتواصل وتفانيه في العمل، فجزاه الله عن هذا البحث وصاحبه الجزاء الأوفى..

فهذا هو البحث المتواضع أقدمه بتواضع راجيًا أن يكون محققًا للغاية المرجوة، فإن كان كذلك فبفضل الله تعالى وعونه، وله الحمد والمنّة، وإن لم يكن كذلك فعزائي أني قد بذلت قصارى جهدي خالصًا، واجتهدت صادقًا، وحسبي جزاءً أني أخلصت في الجهد وصدقت في الاجتهاد.

وأسال الله العلي القدير أن يتقبل بحثي هذا الذي لم أرد منه حين كتبته ولم أشأ غير وجهه الكريم، راجيًا منه سبحانه وتعالى أن يجعله في صحيفة أعمال والديّ ومشايخي وأساتذتي الكرام.

كما أرجو الله عز وجلّ أن يُجنبني العُجب وحظ النفس، وأن تكون نيتي خالصة له سبحانه وتعالى، فـ"إنما الأعمال بالنيّات، وإنما لكل امرئ ما نوى". وربنا على كل شيء قدير...

الباحث

إسماعيل حمد

١ رمضان ١٤٤٠هـ/٦ أيار ٢٠١٩م

التمهيد

الحالة السياسية

أولًا: العرب قبيل التوسع العثماني:

عند قيام سلطنة للسلاجقة الأتراك في بلاد العراق وفارس بعد دخول بغداد في عام ١٠٥٥م والسيطرة على بلاد الشام وبسط نفوذهم على الكثير من مناطق الأناضول إبّان القرن الحادي عشر للميلاد، تمكنت هذه السلطنة من السيطرة على معظم البلاد العربية في المشرق، بالإضافة إلى فرض نفوذها الكامل على الخلافة العباسية، ولكن ما لبثت هذه السلطنة أن تمزقت عندما بدأت الحملات الصليبية على بلاد الشرق العربي، والتي تمّ لها احتلال الشريط الساحلي من بلاد الشام إضافة إلى القدس، ومع بداية مجابهة الاحتلال الصليبي برز شخص الضابط السلجوقي "عماد الدين زنكي"،[١] الذي حاول توحيد بلاد الشام، إلا أن ابنه "نور الدين زنكي"[٢] هو الذي تم له هذا النجاح عندما دخل الشام عام ١١٥٤م، فأسس دولة قوية حاربت الصليبيين وجابهتهم، ولكن لم تتم هزيمتهم

١- عماد الدين زنكي (٤٧٧-٥٤١هـ)، مؤسس الدولة الزنكية، كان أبوه من كبار قادة ملكشاه حتى لقب بقسيم الدولة، تميز بالشجاعة التي تبلغ حد الذروة، تولى إمارة واسط والبصرة والموصل، اغتيل خلال حصاره لقلعة جعبر على يد "يرنقش" كبير حرسه، إذ تسلل إلى مخدعه فذبحه وهو نائم، بعد قرابة عامين من فتحه مدينة الرّها. (انظر: أبو زيد، شاكر أحمد، (د.ت)، **الحروب الصليبية والأسرة الزنكية**، الجامعة اللبنانية: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص٥٧-٥٨).

٢- نور الدين محمود زنكي (٥١١-٥٦٩هـ)، ناصر أمير المؤمنين، تقي الملوك، ليث الإسلام، محمود بن الأتابك قسيم الدولة أبي سعيد عماد الدين زنكي بن الأمير الكبير آق سنقر التركي السلطاني الملكشاهي، حكم مدينة حلب وما جاورها من مدن الشام بعد مقتل والده وانقسام الدولة بينه وبين أخيه سيف الدين غازي الذي حكم الموصل والجزيرة. (الذهبي، شمس الدين محمد أحمد (ت٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، (تحقيق شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ٥٣١/٢٠. والصلابي، علي محمد، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، **القائد المجاهد نور الدين محمود زنكي شخصيته وعصره**، مؤسسة إقرأ: القاهرة، ص١٧-١٨).

إلا في "معركة حطين" ١١٨٧م بقيادة "صلاح الدين الأيوبي"[٣] الذي أسّس الدولة الأيوبية من خلال ضمه مصر وبلاد الشام، وبقيت بعض حملات للصليبيين حتى جاء المماليك وأجهزوا عليها في القرن الثالث عشر الميلادي.

لم يكد خطر الصليبيين ينتهي على البلاد العربية حتى تعرضت هذه البلاد لغزوات جديدة من قبل المغول، حيث بدأت هذه الغزوات بقيادة "جنكيز خان" بغزو فارس سنة ١٢٢١م، وتلاها هجمة "هولاكو" الذي احتل بغداد سنة ١٢٥٨م وأنهى حكم الخلافة العباسية فيها، وتابع المغول غزوهم، فاستولوا على حلب ثم حماة ودمشق، وبعد أن اجتازوا نابلس وغزة ساروا باتجاه مصر، إلا أن جيش المماليك كان لهم بالمرصاد، فألحق بهم هزيمة نكراء في معركة "عين جالوت" ١٢٦٠م، بقيادة سلطان المماليك "سيف الدين قطز"[٤] وقائد جيشه "الظاهر بيبرس"[٥] وبهذه المعركة تم إنقاذ العالم العربي

٣- هو يوسف بن الأمير نجم الدين أيوب التكريتي والمكنى بأبي المظفر، والملقب بصلاح الدين (٥٣٢-٥٨٩هـ)، كان والده والياً على تكريت، ويذكر أن والده رجلاً صالحاً، نشأ صلاح الدين في دمشق، حيث درس الفقه والآداب ورواية الحديث فيها، وفي الإسكندرية ومصر، وأتم حفظ القرآن الكريم، اشترك مع عمه شيركوه في الحملة التي قادها للاستيلاء على مصر، تولى وزارة العاضد وقيادة الجيش بعد وفاة شيركوه، استقل بامتلاك مصر، وتمكن من الاستيلاء على حلب وبعلبك وحمص وحماة في عام ٥٧٠هـ، وتمكن من فتح بيت المقدس في ليلة الإسراء والمعراج عام ٥٨٣هـ، بعد تخلصه من الدولة الفاطمية، حكم مصر ٢٤ عاماً، وسورية مدة ١٩ عاماً. (الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي(ت١٣٩٦هـ)، **معجم الأعلام**، ط١٥، دار العلم للملايين: بيروت، ٢٠٠٢، ٨/٢٢٠).

٤- هو محمود بن ممدود، ابن أحد أمراء الدولة الخوارزمية الإسلامية، غزا التتار دولتهم فوقع أسيراً وبيع بدمشق، وبعد أحداث كثيرة أصبح قطز سلطان مصر المملوكي، كان مؤمناً خاشعاً زاهداً عفيفاً، حكم عاماً واحداً فقط ٦٥٧-٦٥٨هـ، ومات مقتولاً. (انظر: الصلابي، علي محمد، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، **السلطان سيف الدين قطز ومعركة عين جالوت**، مؤسسة إقرأ، القاهرة، ص١٢٩-١٣٢).

٥- هو بيبرس العلائي البندقداري الصالحي النجمي، من أصل تركي ولد في صحراء القبجاق سنة ٦٢٠هـ، ووقع في أسر المغول وبيع في دمشق فاشتراه الأمير علاء الدين إيدكين الصالحي البندقداري، ثم انتقل إلى خدمة السلطان الأيوبي الملك الصالح أيوب بالقاهرة الذي أعتقه ومنحه الإمارة لقبه باسم ركن الدين، عرف باسم الملك الظاهر، تولى الحكم سنة ٦٥٨هـ، وكان سلطاناً على الشام ومصر، وهو المؤسس الحقيقي لدولة المماليك، ورابع السلاطين فيها، أحيا الخلافة العباسية التي سقطت مع سقوط بغداد في يد هولاكو، حقق الكثير من الانتصارات

والإسلامي من خطر المغول، واستطاع الظاهر بيبرس أن يحصر المغول ضمن حدود بغداد، وذلك بعد أن نجح بضم بلاد الشام ومصر وتأسيس دولة مملوكية قوية امتدت حتى بلاد النوبة المسيحية، بالإضافة إلى بسط نفوذه على بلاد الحجاز.

والثابت أنه أعاد الخلافة العباسية حين دعا أحد الأمراء العباسيين الذين نجوا من مذابح هولاكو، ليقيم في مدينة القاهرة بعد أن حمل لقب "المستنصر"، وذلك في سنة ١٢٦١م، دون أن تكون له سلطة سياسية، ليسبغ الشرعية بذلك على السلطنة المملوكية، وبهذا الشيء استمر الخلفاء العباسيون بإقامتهم في القاهرة حتى توفي آخرهم وهو الخليفة المتوكل ١٥٥٠م.[٦]

وقد أمسك بيبرس بزمام السلطة وثبّت دعائم حكم دولته بتوحيد بلاد الشام ومصر، وبسط حمايته على الديار المقدّسة من خلال تأمين الحجيج، الأمر الذي زاد من رفعة شأن دولته في أعين المسلمين، وحمَل بذلك لقب "خادم الحرمين الشريفين" مع أن سيادة السلاطين المماليك على الحرمين الشريفين كانت اسمية فقط، إذ تركوا إدارة تصريف الأمور والأعمال للأشراف.

ثانيًا: العثمانيون في العالم العربي:

يعود نسب العثمانيين إلى زعيم القبائل التركية في الأناضول الأمير "عثمان بن ارطغرل"،[٧] وهم من القبائل التركية التي هاجرت من ظلم المغول وبطشهم، حيث

الإسلامية على الصليبيين والمغول، أهمها معركتي المنصورة وعين جالوت، كان مشهوراً بالذكاء العسكري، وكان دبلوماسياً مرموقاً ولعب دوراً كبيراً في تغيير الخريطة العسكرية والسياسية في المناطق المحيطة بالبحر المتوسط، توفي سنة ٦٧٦هـ. (انظر: بن عبد الظاهر، محي الدين، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، **الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر**، (نشر وتحقيق عبد العزيز الخويطر)، الرياض).

٦- الشلق، أحمد زكريا، (٢٠٠٢م)، **العرب والدولة العثمانية من الخضوع إلى المواجهة١٥١٦-١٩١٦م**، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ص١٣.

٧- ولد عثمان بن ارطغرل في مدينة سوغوت في الأناضول سنة ٦٥٦هـ=١٢٥٨م، ووالده الأمير التركي ارطغرل بن سليمان شاه، أحد ملوك آل عثمان. (المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد (ت١١١١هـ)، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، المطبعة الوهبية، القاهرة ١٢٨٤هـ، ١٣/١).

استطاعوا أن يحوّلوا قبيلتهم الصغيرة التي تقع على حدود وادي "قره صو" في بلاد الأناضول إلى واحدة من أكبر الدول العظمى المهيبة المتربّعة على عرش القسطنطينية التي كانت عاصمة للدولة الصليبية البيزنطية.[٨] حتى تمكن الإسلام بفضل تلك الدولة أن يبسط نفوذه على الكثير من الدول في آسيا، وامتدّ الحكم الإسلامي إلى دول عدة من أوربا، وانتشر فيها نور الإسلام الحنيف بعد أن كانت تحت نير الظلام الصليبي.

كان العالم العربي في القرن السادس عشر الميلادي، تحت صراع ثلاث دول كبرى. الأولى هي **دولة المماليك البرجية** في مصر، والتي كانت تحكم بلاد الشام ومصر، وكانت لها سيادة اسمية على بلاد الحجاز وعلى اليمن، وكان لها دور كبير في ازدهار الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى نتيجة لموارد التجارة العالمية الرائجة بين الشرق والغرب عبر الطريق الوحيد الذي يمر من البلاد العربية. وفي أواخر القرن الخامس عشر وبدايات السادس عشر للميلاد تحولت طرق التجارة بين الدول الأوربية ودول الشرق الأقصى إلى طريق تجاري ملاحي واحد، وهو ما يعرف بـ"رأس الرجاء الصالح" في جنوب القارة الإفريقية، وهو الطريق الذي اكتشفه البرتغاليون وأطلقوا عليه هذا الاسم في العام ١٤٨٧م. وهذا التحول أضرّ بدولة المماليك البرجية من السيطرة على طرق التجارة واحتكار السلع التجارية والاستفادة من عوائدها، ووصلت إلى وضع اقتصادي خطير شبه منهار، فقامت بتوجيه حملات بحرية وصولاً إلى السواحل الهندية سنة ١٥٠٨=١٥٠٩م، وذلك بهدف مقاومة سيطرة البرتغاليين على طرق التجارة، ولكن امتداد النفوذ البرتغالي الصليبي من المحيط الهندي إلى مداخل البحر الأحمر والخليج العربي وسيطرتهم عليه بسبب قوة أسطولهم وتفوقه على قوات البحرية المملوكية جعل تلك الحملات تمنى بالفشل. وكما هو معروف فإن جميع موانئ الجزيرة العربية الهامة تعرضت لسيطرة البرتغاليين وخطرهم على كافة سواحل الخليج العربي، ذلك الخطر الصليبي الصارخ الذي حطّم القوى الإسلامية في سواحل الهند وسعى إلى النفاذ إلى البحر الأحمر أملاً في النزول إلى الحجاز وانتهاك حرماته بالتحالف مع الحبشة.[٩] وهكذا وقعت بلاد الشرق العربي في بدايات القرن السادس عشر الميلادي تحت مواجهتين

٨- فتح السلطان محمد الثاني بن مراد الثاني القسطنطينية في عام ٨٥٧هـ/١٤٥٣م.

٩- الدقن، السيد محمد، (١٩٧٩م)، **دراسات في تاريخ الدولة العثمانية**، القاهرة، د.ن، ص٤١.

خطيرتين، أحدهما التهديد الصفوي الإيراني الساعي لتنفيذ سياسة معينة مذهبياً. والثاني هو الضغط الصليبي والاحتكار البرتغالي لتجارة الشرق العربي من أجل حرمانه من أهم الموارد الاقتصادية آنذاك.

الثانية هي **الدولة الصفوية** في بلاد فارس والتي أسسها الشاه إسماعيل الصفوي ١٤٨٧-١٥٢٤م على أساس ديني قومي. وكان الشاه الصفوي قد أزمع على إقامة دولة دينية مستقلة يدين أهلها بالمذهب الشيعي، وأن يعمل على نشر التشيع في العالم الإسلامي حتى يصبح المذهب الرائج والغالب في جميع البلدان العربية والإسلامية. فاتجه بداية إلى العراق لتحقيق هدفه وكان يقاسي هذا البلد وقتها من اضطرابات سياسية كثيرة وعدم استقرار نتيجة اختلاف الدول التركمانية والمغولية على حكمه والسيطرة عليه، الأمر الذي سهل على الشاه الصفوي فتح بغداد سنة ١٥٠٨م.[١٠] ولكنه رغم دمويته وعنفه الذي صبّه على رؤوسهم وقتله أكثر من مليون مسلم سني لم يستطع أن يحوّل كل أهل العراق إلى مذهبه الشيعي. فاستصرخ أهلُ العراق القوى الإسلامية السنية من أجل إنقاذهم من وحشية الصفويين وعنفهم، فكانت الدولة العثمانية بقواتها الصاعدة هي المرشحة للقيام بهذا الدور.[١١]

والثالثة هي **الدولة العثمانية** التي تأسست على يد الأتراك في آسيا الصغرى (الأناضول) في القرن الثالث عشر الميلادي كإمارة صغيرة على يد الأمير "عثمان بن ارطغرل" كما مرّ معنا. ثم بدؤوا يتوسعون شيئاً فشيئاً في الأناضول على حساب أراضي البلقان وأملاك ومستعمرات الدولة البيزنطية، ولا سيما بعد أن سقطت القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية على يد السلطان العثماني الشاب "محمد الفاتح" في عام ٨٥٧هـ=١٤٥٣م وأطلق عليها العثمانيون اسم "إسلامبول"، أي "دار الإسلام" بعد أن اتخذوها عاصمة لدولتهم. واستمر العثمانيون في توسعاتهم في حوض نهر الدانوب والبلقان وبذلك شكلت الدولة العثمانية خطراً كبيراً على جميع الدول

١٠- ابن إياس الحنفي، محمد بن أحمد المصري(ت٩٢٠هـ)، **بدائع الزهور ووقائع الدهور**، (تحقيق محمد مصطفى)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص٧٧٣-٧٧٤.

١١- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (تحقيق محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط)، دار ابن كثير: دمشق، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ٨، ص١٤٤.

الأوربية وصار الأوربيون يسعون بكل ما عندهم لاتقاء زحف العثمانيين الدّاهم على بلادهم وهو ما أكده ظهور ما عرف وقتذاك بـ "المسألة الشرقية" في عالم السياسة الأوربية، وما لبث مفهوم "المسألة الشرقية" ذاك عندما وصلت الدولة العثمانية إلى مرحلة ضعفها أن تطور ليصبح بمعنى آخر وهو "طرد العثمانيين من أوربا وتقسيم ممتلكاتهم بين الدول الأوربية الكبرى".[١٢]

وعند ظهور الصفويين واحتلالهم بغداد وجه العثمانيون نشاطهم الحربي نحو بلاد الشرق حيث قام بين الدولة العثمانية والدولة الصفوية صراع حربي، واستطاع السلطان العثماني "سليم الأول" أن يوقع بالشاه إسماعيل الصفوي هزيمة نكراء في موقعة جالديران في ٩٢٠هـ=١٥١٤م، ودخل عاصمة الدولة الصفوية "تبريز" إلا أنه نظراً لقلة المؤن وشدة القحط ارتد عنها. وكذلك لتأخر وصول الإمدادات بسبب عرقلة الغوري لقوافلها.[١٣] وهذا من أحد الأسباب التي أجبرت السلطان "سليمًا" على الزحف إلى الشام بعد عامين من ذلك النصر، إدراكاً منه لمدى خطورة المماليك في مصر على دولته وفتوحاته وتصديها للأعداء، فاصطدم العثمانيون بالمماليك في معركة "الريدانية" بمصر سنة ٩٢٢هـ=١٥١٧م.

ثالثًا: العالم العربي في ظلّ الحكم العثماني:

في مستهل حديثنا عن بعض المظاهر للحالة السياسية والاجتماعية في العصر العثماني نستعرض المقطوعة الشعرية التي أوردها الدكتور عمر موسى باشا في معرض حديثه عن الوحدة السياسية في ظل الخلافة العثمانية في كتابه "تاريخ الأدب

١٢- الدقن، **دراسات في تاريخ الدولة العثمانية**، ص٤١.

١٣- انظر: ابن العماد، **شذرات الذهب**، ج٨، ص٤٤. و: الغزي، نجم الدين بن بدر الدين بن أحمد(ت١٠٦١هـ)، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، (تحقيق خليل المنصور)، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج١/٢٠٩. و: القرماني، أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقي، (ت١٠١٩هـ)، **أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ**، (تحقيق فهمي سعيد وأحمد حطيط)، عالم الكتب: بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص٣١٤.

العربي- العصر العثماني"، وهي قصيدة للشاعر ابن النقيب[١٤] التي يقول فيها:

ثلاثـينَ قـاضٍ عُـدَّ مِـن بعـدِ أربـعٍ ... مُـوالٍ لهـم مـدنٌ تُعـدّ رحـابُ
فـأم القـرى، قـدسٌ، دمشـقٌ، مدينـة ... طـرابلسٌ، مصـرُ، وبغـدادٌ، عنتـابُ
كـذا حلـبٌ مغنيصـةُ[١٥] ثـم صـاقزُ ... وأدرنـةُ بوسـنا سـراي سـنابُ
وصـوفيةُ أيضًـا سـنانيكُ[١٦] بعـدها ... ديـارُ بنـي بكـرٍ فـذاك صـوابُ
كتاهيـةٌ أيـوبُ مـن بعـد قلبـةٍ ... وقونيّـةٌ يحصـي الجميـعُ حسـابُ
وتيـرة أنكوريّـةٌ ثـم برسـةٌ ... ومملكـةُ السـلطانِ فهـي تهـابُ
بلغـرادُ قيسـاريةٌ عـدّ مرعشًـا ... كـذلك ينكـي شـهرُ[١٧] لـيس تعـابُ
بخانيـةٍ ثـم اسـكدارُ وغلطـةٌ ... وأزميـرُ مـع أرزرومَ[١٨] ثـم نُصـابُ[١٩]

يتحدث ابن النقيب عن الدولة العثمانية في هذه الأبيات، والتي كانت دولة مهيبة عظيمة لها سطوتها على رقعة واسعة من الدول العربية والأوربية، إذ كانت آنذاك في أوج عظمتها وقوتها. ويسجل الدكتور باشا للشاعر ابن النقيب ملاحظة في مقطوعته هذه، وهي أنه فضّل أن يبدأ قصيدته هذه بذكر البلاد والمدن العربية بداية قبل سائر البلاد الإسلامية التي كان يجمعها الحكم العثماني، فذكر الحواضر العربية، أم القرى مكة

١٤- ابن النقيب (ت ٦٨٧هـ)، الحسن بن شاور بن طرخان بن الحسن ابن النقيب الكناني، ناصر الدين، المعروف بالنفيسي، شاعر، من أفاضل مصر. له ديوان مقاطيع في مجلدين، وكتاب منازل الاحباب ومنازه الألباب، كنيته أبوعلي، وينعت بالإمارة. (الجبوري، كامل سلمان، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، **معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م**، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ٤٦/٢).

١٥- مغنيسية أو مانيسه، البلدة التركية المعروفة

١٦ - بلدة سلانيك.

١٧- بالتركية: يني شهير، لأن الكاف تقلب ياء في بعض المواضع. ولفظ الشاعر الكاف هنا للوزن.

١٨- الأصل أرظروم، أي أرض روم، وليس أرز روم كما في شرح ديوان ابن النقيب، لأن التسمية العربية الأصلية تعتمد على اللهجة المعروفة بقلب الضاد ظاء. (باشا، عمر موسى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، **تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني**، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص١٩).

١٩- هي بلدة نصيبين، اختصرها الشاعر ورخمها للضرورة الشعرية.

المكرمة ودمشق وطرابلس وبغداد وحلب وعنتاب في مستهل القصيدة السابقة.[٢٠] ويتبين لنا من ذلك أن الدولة العثمانية كانت تضم الكثير من البلاد والدول الممتدة في القارات الثلاث آسيا وأوربا وإفريقيا، وكان سلطانهم مهاباً، وسطوتهم شديدة، إذ إن فتوحاتهم امتدت شرقاً وغرباً، جنوباً وشمالاً.

وجدير بالذكر- كما يذكر الدكتور باشا - أن المؤرخ والمفكر الجزائري أحمد توفيق المدني كان من المنصفين لأهمية الدولة العثمانية ودورها في حماية العالم الإسلامي وردّ عادية الغزو الاستعماري الأوربي في المشرق والمغرب على السواء.[٢١] ولا يسعنا في هذا الكتاب سرد المراحل التاريخية التي مرت بها الخلافة العثمانية ولا ما حققته من الإنجازات الكبيرة قبل أن تصل إلى حكم الدول العربية، لذلك ننتقل مباشرة إلى بعض أحداث العام ٩٠٧هـ لمعرفة كيفية دخولهم العالم العربي والسيطرة عليه، ففي هذا العام أعلن الشاه إسماعيل الصفوي نفسه ملكاً على إيران، ثم استولى على العراق وألحقها بالمذهب الشيعي وأرسل الدعاة إلى الأناضول لنشر مذهبه، الأمر الذي أثار حفيظة الدولة العثمانية السنية المجاورة، وبدأت الصدامات بينهما،[٢٢] حيث انهزم الجيش الصفوي شرّ هزيمة ودخل الجيش العثماني المنتصر عاصمة الصفويين "تبريز"، ثم استولى بعد ذلك على العديد من بلاد أرمينيا الغربية وتبليس وبلاد ما بين النهرين والموصل والرقة وديار بكر، ثم زحف السلطان سليم الأول بجيشه العثماني الجرار إلى بلاد الشام مستغلاً حالة الوهن والضعف التي استشرت في جسد الدولة المملوكية في الشام ومصر، والتقى الجيشان قرب مدينة حلب في معركة "مرج دابق" ٩٢٢هـ التي انتهت بهزيمة المماليك، وخاصة بعد انضمام بعض وحدات جيش المماليك للجيش العثماني وعلى رأسهم قائد الجيش "خاير بيك"، ومن شدة هول الهزيمة والخيانة التي حلت بالسلطان المملوكي "قانصوه الغوري" سقط من على فرسه ميتاً.

ثم واصل الجيش العثماني التقدم باتجاه مدينة حلب وحماة وحمص ثم دمشق وبعدها

٢٠- باشا، **تاريخ الأدب العربي**، العصر العثماني، ص١٩.

٢١- المصدر السابق، ص٢٠.

٢٢- أبوعلي، نبيل خالد، (٢٠٠٧م)، **الأدب العربي بين عصرين المملوكي والعثماني**، دار المقداد للطباعة، غزة، ص١٦.

فلسطين حتى سيطر على بلاد الشام كلها، وتوجه بعدها إلى مصر يقوده السلطان سليم الأول، والتقى في القاهرة بجيش المماليك الذي كان يقوده السلطان "طومان باي" بعد وفاة السلطان "الغوري" في معركة "مرج دابق"، وانهزم جيش المماليك بعد معركة طاحنة، وفرّ السلطان "طومان باي"، ودخل الجيش العثماني القاهرة على رأسهم السلطان "سليم الأول" عام ٩٢٣هـ، واستولوا عليها بشكل كامل وبسطوا سيطرتهم عليها، وبعد إلقاء القبض على السلطان "طومان باي" أعدموه وقاموا بتعليق جثته على أحد مداخل القاهرة الذي يدعى "باب زويلة".. وكما بسط العثمانيون سيطرتهم على أراضي دولة المماليك في بلاد الشام ومصر وسطّروا نهايتها، كذلك بسطوا نفوذهم على باقي البلاد العربية ودول المغرب العربي، ليبيا وتونس والجزائر، وقد حافظت مراكش على استقلالها، ومكة المكرمة والمدينة المنورة، وإمارات الخليج العربي، وأخيراً اليمن في سنة ٩٧٦هـ.[٢٣] وقد أضحت هذه الدولة العثمانية القوية التي لا تغرب الشمس عن أراضيها، رمزاً لوحدة الأمة المحمدية الإسلامية وقوتها وعزتها، وحازت على اسم الخلافة، وأضحى السلطان العثماني الذي يحكم الدولة خليفة للمسلمين.[٢٤]

وبعد حكم دام أكثر من خمسة قرون بدأت بوادر النهاية تظهر وتكبر في حياة هذه الدولة العظيمة، فكما توفرت أسباب القوة والتوسع في بدايتها، توفرت كذلك أسباب الوهن والضعف ودخلت مرحلة الشيخوخة، حتى أطلق عليها بعض المؤرخين اسم "الرجل المريض"، وصارت عاجزة عن دفع المؤامرات والأخطار الداخلية والخارجية والتصدي لها، و تجرأ أعداء الدولة الصليبيون على حدودها وأطرافها والإغارة عليها، وصاروا ينتزعون الدول الأوربية التي كانت منخرطة في عقد الخلافة العثمانية واحدة تلو الأخرى، وما أن انتهت الحرب العالمية الأولى حتى سجلت شهادة وفاة الدولة العثمانية وقام الحلفاء المنتصرون باقتسام إرثها ونفوذها، و وقعت العديد من الدول العربية والإسلامية تحت نير الاحتلال الصليبي الغاشم، فقد أعاد الصليبيون احتلال

٢٣- أعلنت بعض الدول دخولها تحت حكم العثمانيين بلا قتال كمكة والمدينة، وكانت اليمن آخر البلاد العربية دخولاً تحت راية العثمانيين وذلك في سنة ٩٧٦هـ. (انظر: نبيل خالد، **الأدب العربي بين عصرين**، ص١٨).

٢٤- أطلق لقب الخليفة على السلاطين العثمانيين في القرن التاسع عشر الميلادي. (راجع: باشا، **تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني**، ص١٣).

الـوطن العربـي فـي مطلـع العصـر الحـديث وتشـاركت إسـبانيا وفرنسـا فـي احـتلال دول المغـرب الإسـلامي، فاحتلـت الجزائـر سـنة ١٨٣٠م، واحتلـت تـونس سـنة ١٨٨١م، واحتلـت المغـرب سـنة ١٩١٢م، وكـذلك احتلـت إيطاليـا ليبيـا عـام ١٩١١م، أمـا بريطانيـا فقـد اسـتعمرت القـاهرة عـام ١٨٨٢م والسـودان عـام ١٨٩٨م ووضـعت فلسـطين وشـرق الأردن والعـراق تحـت الانتـداب البريطـاني سـنة ١٩٢٠م، وبـدأت بريطانيـا كـذلك بـاحتلال الخلـيج وإماراتـه سـنة ١٨٠٠م وفرضـت سـيطرتها علـى جميـع أقـاليم الخلـيج العربـي عـام ١٨٩٩م، و وقعت كل من سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي سنة ١٩٢٠م.[٢٥]

وأُعلن بشكل رسمي نهاية العهد العثماني في عام ١٣٥١هـ=١٩٢٣م.

رابعًا: نظام الحكم العثماني في العالم العربي:

نسـتطيع أن نلخـص نظـام الحكـم العثمـاني للـبلاد العربيـة بشـكل عـام مـن خـلال ملاحظـة السـمات والخصـائص التاليـة: أن الحكـم العثمـاني كـان حكمـاً "سـطحياً" إذ كـان تـأثيره قلـيلاً فـي المجتمعـات العربيـة، بـل إن أغلـب الـبلاد العربيـة التـي تميـزت بعراقـة عروبتهـا وإسـلامها، والتـي كانـت قـد دخلـت فـي نطـاق الحكـم العثمـاني، سـاهمت فـي التـأثير الاجتمـاعي والثقـافي فـي الدولـة وصـبغها بصـبغة شـرقية عربيـة إسـلامية أكثـر ممـا كانـت عليـه سـابقاً. ورغـم أن نظـام الحكـم فـي الدولـة العثمانيـة سـاعد علـى تقويـة وترسـيخ الحيـاة الدينيـة فـي العـالم العربـي وتأكيـد ذلـك فـي كافـة المجـالات مـن خـلال تطبيقـه للأحكـام الشـرعية الإسـلامية والتمسـك بهـا باعتبارهـا مصـدراً وأساسـاً لنظـام الحكـم. إلا أن المجتمعـات العربيـة حافظـت علـى أسـلوب حياتهـا الخاصـة وعاداتهـا وتقاليـدها وثقافتهـا المحليـة، و لـم يفـرض عليهـا أسـلوب حيـاة المجتمـع العثمـاني، ولـم يتغلغـل فيهـا، بـل إنهـا حافظـت حتـى علـى مـا كـان سـائداً فيهـا مـن نظـم الحكـم قبـل خضـوعها لنظـام حكـم الدولـة العثمانيـة. والمؤرخـون يُجمعـون علـى أن العثمـانيين لـم يحـاولوا "تتريـك" أو "عَثمنـة" العـرب وتغييـر لغـتهم وثقـافتهم، بـل علـى العكـس مـن ذلـك، إذ إن العثمـانيين هـم الـذين تـأثروا، ولـو نوعـاً مـا، بالتقاليـد العربيـة وتراثهـا وثقافتهـا.. وقـد فـرض العثمـانيون نوعـاً مـن "العزلـة" علـى الـدول العربيـة، حيـث أرادوا مـن ذلـك حمايـة المقدسـات الإسـلامية والحفـاظ علـى العـرب والمسـلمين مـن تسـلل النفـوذ الصـليبي الغربـي إلـيهم حتـى نهايـات القـرن الثـامن

٢٥- نبيل خالد، **الأدب العربي بين عصرين**، ص١٩.

عشر الميلادي. وزيادة في الحذر جعلهم هذا التوجه يحيطون العالم العربي في الشرق بـ"سياج منيع" لعزله عن الأطماع الخارجية فيه والحيلولة دون المساس بالمقدسات الإسلامية وتدنيس التراب العربي الإسلامي مهبط الأنبياء والمرسلين، حتى باتت الثقافة العربية ذات طابع محلي، إلا أن هذا الأمر تلاشى في آواخر القرن الثامن عشر الميلادي، إذ وصلت الأطماع الغربية إلى البلاد العربية ونهبت ثرواتها ودنست مقدساتها وحدث ما حدث، امتدادًا إلى يومنا هذا بسبب إيهام العقول وإغرائها لمحاربة بعضها البعض بدءًا من الثورة ضد العثمانيين لإخراجهم من العالم العربي ورفع حمايتهم عن المقدسات الإسلامية للتسلط عليها، وانتهاءً بما يسمى "الربيع العربي" في البلاد الإسلامية والعربية، وزرع الفتنة بين أبناء الأمة الواحدة واختلاق الذرائع للاقتتال المستمر والمتواصل، والعمل على عدم الاستقرار، بغية نسيان كل ما يمتّ إلى الوحدة الإسلامية بصلة وقضّ مضجع الغطرسة الغربية الحاقدة والماسونية العالمية.

وقد اعتمد العثمانيون في النظام السياسي والإداري والقضاء على الأحكام الشرعية الإسلامية "السُّنية" التي تستند أحكامها إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والقياس والإجماع، وعلى أساس اعتماد "المذهب الحنفي" المذهبَ الرسمي للدولة العثمانية. وبالرغم من جمود حركة الاجتهاد الفقهي آنذاك إلا أن الدولة وضعت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين بنية دستورية قانونية من قبل كبار العلماء والفقهاء، كالفقيه الحنفي "محمد بن فرامرز بن علي الشهير بـ"ملا خسرو" المتوفي سنة ٨٨٥هـ،[٢٦] والفقيه الحنفي إبراهيم بن محمد الحلبي المتوفي سنة ٩٥٦هـ=١٥٤٩م[٢٧]،

٢٦- محمد بن فرامُرز بن علي، المعروف بملا – أو منلا أو المولى – خسرو (ت٨٨٥هـ=١٤٨٠م)، عالم بفقه الحنفية والأصول، رومي الأصل، أسلم أبوه، ونشأ هو مسلمًا، فتبحر في علوم المعقول والمنقول، وتولى التدريس في زمان السلطان محمد بن مراد، بمدينة بروسة، وولي قضاء القسطنطينية، وتوفي بها، ونقل إلى بروسة. قال ابن العماد: صار مفتيًا بالتخت السلطاني، وعظم أمره، وعمّر عدة مساجد بقسطنطينية. من كتبه: [درر الحكام في شرح غرر الأحكام] و[مرقاة الوصول في علم الأصول]. (انظر: **الزركلي**، الأعلام، ٣٢٨/٦).

٢٧- هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي (ت٩٥٦هـ=١٥٤٩م)، فقيه حنفي، من أهل حلب، تفقه بها وبمصر، ثم استقر في القسطنطينية وتوفي بها عن نيف وتسعين عاما. أشهر كتبه (ملتقى الأبحر) فقه، و(غنية المتملي في شرح منية المصلي) وله (مختصر طبقات الحنابلة) و(تلخيص القاموس المحيط) و(تلخيص الفتاوي التاتارخانية). (أعلام النبلاء ٥: ٥٦٩، وكشف الظنون ٢: ١٨١٤، والشقائق النعمانية ٢: ٢٤، ومخطوطات الرياض عن

وقد تم العمل بهذا التنظيم القانوني في الدولة العثمانية، حيث أكد على الواجبات وحقوق الرعية والفئات الاجتماعية المختلفة الأقاليم والولايات التابعة للدولة، وهي التنظيمات التي عرفت بـ"القانون"، ومنها أيضًا "قانون نامه" اللذان أصدرهما السلطان "محمد الفاتح"، حيث جعله أساسًا للحكم في الدولة، وكان يتكون من ثلاثة أبواب: ما يتعلق بالمناصب المحددة للموظفين في الحكومة، وبعض العادات والتقاليد، وكل ما يجب اتخاذه من الاحتفالات السلطانية والتشريفات، وهو كذلك يقرر الغرامات والعقوبات، وقد نص بشكل صريح على جعل الدولة العثمانية "حكومة إسلامية" تقوم على الشريعة الغراء، وتفوّق العنصر الإسلامي أيًا كان جنسه وأصله. ويقال إن السلطان الفاتح وضع لدولته بمعونة وزيره "محمد باشا القرماني" قانونًا لتنظيم شؤون الإدارة الداخلية وتنظيم اختصاصات كبار رجال الدولة وبعض التقاليد والمراسيم. ولقّب من أجله بـ"القانوني" غير أنه لم يشتهر به اشتهاره بلقب "الفاتح". ثم تنظيمات القانون نامه والتي أصدرها فيما بعد السلطان "سليمان القانوني" وهذه التنظيمات تخصص الشؤون المختلفة للرعية والقضاء والإقطاع والضرائب، وكان هناك "قانون نامه" خاص لكل ولاية من الولايات التابعة للدولة.

ولم تكن القوانين تتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية، بل إنها تنبع من القرآن والسنة كما يؤكد ذلك السلطان سليمان القانوني في مستهل تنظيمات القانون نامه بقوله: إنها "تتوافق مع الشريعة الإسلامية". وقد أعطى العلماء والفقهاء للسلطان الحق في إصدار القوانين والتشريعات لصالح الدولة والرعية، وهذا ما يسمى بـ"العرف" الذي يعتبر واحدًا من المصادر التشريعية التبعية في الفقه الإسلامي. ويحوي هذا القانون الأمور الخاصة بالسلطان، ومنها القوانين، وفيها أيضًا العادات والأعراف والتقاليد التي شاعت آنذاك في تلك الأقاليم والولايات ضمن حدود الدولة، والتي أبقى السلاطين العمل بها طالما أنها لم تكن تتعارض مع الأحكام الشرعية الإسلامية السنية.[٢٨]

المدينة، القسم الأول ص ٤٨، ورأيت في مغنيسا مجموع رسائل له، كتبت سنة ٩٣١ (الرقم ٥٨٣٣). (انظر: **الزركلي**، الأعلام، ج١/٦٦).

٢٨- الصلابي، علي محمد، (٢٠٠١م)، **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ص١١١- ١٤٣. والرشيدي، محمد سالم، (٢٠١٣م)، **السلطان محمد الفاتح**، ط٢، دار البشير للثقافة

وقد ظهر في عهد السلطان سليمان أيضًا شخصيات هامة في تاريخ التشريع العثماني، فمن هؤلاء الشيخ "أبو السعود أفندي"،[٢٩] الذي نظم قوانين البلاد على أساس الشرع الإسلامي، وترجع شهرة السلطان سليمان القانوني إلى ما في اجتهادات الشيخ

والعلوم، مصر، ص٣٥٠ وما بعدها. وحرب، محمَّد، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، **العثمانيُّون في التَّاريخ والحضارة**، سلسلة دراسات عثمانية(١)، المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي، القاهرة، ص ٢٤٧.

٢٩- هو محمد بن محي الدين محمد بن مصطفى العمادي الملقب بأبي السعود أفندي، من أشهر شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، شغل أعلى منصب ديني وعلمي خلال حكم أربعة سلاطين عثمانيين، ، ويعد من أشهر علماء الفلك والرياضيات، كما أنه عالم لغوي في العهد العثماني، ومن أشهر ابتكاراته رسم القمر لأول مرة في التاريخ، استلم منصب شيخ الإسلام في عام ١٥٤٥م واستمر في هذا المنصب ثلاثين عامًا. توفي في إسطنبول عام ١٥٧٤م، عرف بمفتي الدهر ومفتي التخت العثماني والمولى المعظم والمفتي المفخم والإمام الكبير وعالم الروم ومفتي الأنام، مما يدل على علو مكانته ومنزلته. ولد عام ٨٩٨ هـ=١٤٩٠م في "اسكيليب" في مدينة "جوروم" وسط تركيا، له كتاب إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وقانون المعاملات، وله شعر ونظم منه القصيدة الميمية المشهورة التي تجاوزت تسعين بيتًا. توفي عام ٩٨٢هـ=١٥٧٤م، وقبره بجانب قبر الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه. (انظر: المحامي، محمد فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، ط١، (تحقيق إحسان حقي)، نشر دار النفائس، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٢٥١. والبغدادي، إسماعيل باشا الباباني (ت١٣٩٩هـ)، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، طبع بعناية وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية: إسطنبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي: بيروت، ٢٥٣/٢. والعيدروس، العلامة محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله (ت١٠٣٨هـ)، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، (تحقيق أحمد حالو ومحمود الأرناؤوط وأكرم البوشي)، دار صادر: بيروت ١٤٥٠هـ/٢٠٠١م، ص٢١٥. واللكنوي، عبد الحي (ت١٣٠٤هـ)، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، (تعليق وتصحيح أبي فراس النعماني)، مطبعة السعادة: مصر، ١٣٣٤هـ، ص٨٢. والبوريني، الحسن بن محمد(ت١٠٢٤هـ)، **تراجم الأعيان من أنباء الزمان**، (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، نشر مطبوعات المجمع العلمي العربي: دمشق ١٩٥٩م، ٢٣٩/١. والشوكاني، محمد بن علي اليمني (ت١٢٥٠هـ)، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، نشر دار المعرفة: بيروت، ٢٦١/١. والأدنه وي، أحمد بن محمد (من علماء القرن الحادي عشر الهجري)، **طبقات المفسرين**، (تحقيق سليمان صالح الخزي)، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص٣٩٨. وابن الغزي، محمد عبد الرحمن شمس الدين أبو المعالي(ت١١٦٧هـ)، **ديوان الإسلام**، (المحقق: سيد حسن كسروي)، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ٣١/٣).

أبو السعود.[٣٠] وكانت الإدارة في القضاء العثماني تعتمد في أحكامها على الشرع الإسلامي والقوانين الوضعية الآنفة الذكر، وكذلك العرف والعادات فضلاً عن التقاليد الاجتماعية والسلوكيات المدونة والمكتوبة والتي لا تشير القوانين لها، ولكنها لدى القضاة والحكام والنظام القضائي تكون مرعية. وبالرغم من انغلاق باب الاجتهاد إلا أن العديد من المسائل العالقة والحديثة كانت تتطلب وجوب إيجاد حلول شرعية لها تفرض على رجال الدين والفقهاء الاجتهاد والإفتاء والبتّ فيها. ولذلك برزت في تلك الفترة فئة "الفقهاء والمفتين" للنظر في القضايا الخاصة والعامة التي تطرح وتصدر بها الفتاوى وقواعد السلوك الواجب اتباعها والتي تعتمد في إفتائها على الشريعة الإسلامية، فإذا لم يجدوا فيها نصوصًا صريحةً اعتمدوا على الاجتهاد، وكانت كل هذه الفتاوى والاجتهادات التي يصدرونها تضيف للتشريع قوانين وأنماطًا جديدة.[٣١]

كان التنظيم الإداري والسياسي في الدولة العثمانية في واقع الحال كلاسيكيًا وتقليديًا ورثه العثمانيون من دول وأمم سابقة كالسلاجقة الأتراك والفرس، وهو يشبه في غالب أطره العامة نظام الدولة العباسية، لأن العثمانيين اقتبسوا كثيرًا من مؤسساته عند بنائهم لدولتهم. وكان النظام البيزنطي قد ترك أثرًا واضحًا في بنية النظام العثماني نتيجة احتلال العثمانيين للممتلكات البيزنطية وسيطرتهم على المقاطعات والأقاليم التي تسود فيها هذه القوانين والأنظمة، فاقتبسوا منها واستفادوا في بلورتها وصياغتها بعد ذلك في قوانينهم وتنظيماتهم مع اعتماد الدولة العثمانية على نظم الدول الإسلامية التي سبقتها.[٣٢] وكذلك اعتمد النظام الإداري والسياسي في الدولة على الصفة العسكرية بالنسبة للحكام والقادة العسكريين على أساس الحرب والقتال والجهاد في سبيل الله عزّ وجل وتوسيع رقعة دار الإسلام وانتشاره ومدّ نفوذه..

٣٠- حرب، محمد، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**، ص٧٠.

٣١- الزيدي، مفيد، (٢٠٠٩م)، **موسوعة التاريخ الإسلامي العصر العثماني ١٥١٦هـ/١٩١٦م**، دار أسامة للنشر والتوزيع: الأردن، عمّان، ص١٠٢.

٣٢- المصدر السابق، ص١٠٢-١٠٣.

الحالة الاجتماعية:

ضمّت الدولة العثمانية دولاً من القارات الثلاث، وتوسعت رقعتها ومناطق سيطرتها، وصار الناس فئتين: الأولى وتضم الباب العالي أو السلطان والمسؤولين في الدولة، والمجتمع العثماني الذي يحتوي على مختلف الفئات. والفئة الثانية هي سكان الدول التي تخضع لحكم الدولة العثمانية في جميع القارات، وتضم خليطًا متنوعًا من مختلف الأعراق والجنسيات والقوميات، ومِن كافة الديانات والمعتقدات واللغات واللهجات والثقافات والتقاليد والأعراف والعادات، كالعرب والأكراد والبربر والأرمن والألبان واليونان والسلاف وغيرهم.

ولم تختلف معيشة السلاطين العثمانيين والولاة ورجال الحكم في الدولة عن نمط الحياة المترفة التي كان يعيشها السلاطين ورجال الطبقة الحاكمة في دولة المماليك، وربما كان بعض رجال الحكم في الدولة العثمانية يقلدون الحكام المماليك في بذخ العيش وأساليب الحياة المترفة. بينما تنوعت أساليب حياة باقي شرائح الشعب العثماني وعانى البعض منهم شظف العيش، بينما تمتع البعض الآخر برغد العيش، وكذلك كان حال رعايا الدولة العثمانية من العرب وغير العرب من أبناء القوميات والثقافات المختلفة. وإجمالاً يمكن تقسيم الطبقات الاجتماعية للأتراك العثمانيين وشعوب القوميات المختلفة الأخرى في البلدان والمدن الخاضعة لنفوذ الدولة العثمانية إلى أربع طبقات، كما كان الحال في الدولة المملوكية تقريبًا، فالطبقة الأولى تضم السلطان العثماني، والوزراء، وكبار قادة الجيش، وولاة الأمصار، وغيرهم من رجال الدولة الذين غالبيتهم من الأتراك العثمانيين، وكذلك لم يغير العثمانيون النظام الإداري الذي كان يتبعه المماليك في حكم بلاد الشام ومصر، حيث إنهم أبقوا الحكام المماليك في مناصبهم وعينوا ولاة (باشوات) عثمانيين يمثلون السلطان إلى جانبهم.[٣٣]

أما الطبقة الثانية فهي طبقة ذوي اليسار، وتضم أصحاب الأملاك، وكبار التجار، والعلماء والفقهاء، ولا تقتصر فئات هذه الطبقة وما بعدها من طبقات على قومية بعينها. ثم الطبقة التي تضم متوسطي الحال من عامة الشعب العثماني والرعاية من مختلف الأعراق والقوميات. وأخيرًا طبقة الفقراء والمساكين، وهي ثاني أكبر الطبقات بعد طبقة

٣٣- نبيل خالد، **الأدب العربي بين عصرين**، ص٣٦.

متوسطي الحال، وقد ازداد عددها مع اتساع الشقة بين السلطان - الباب العالي - وممثليه الباشوات في مختلف ولايات الدولة وأقطارها، وكذلك بسبب التنافس بين هؤلاء الولاة العثمانيين والحكام الأصليين على ابتزاز الناس وفرض صنوف الضرائب عليهم.[٣٤]

وكان هناك طبقة مؤلفة من رجال الدين، وهم في أغلب الأحيان من العرب الذين نالوا ثقافة أصيلة تعتمد على دراسة القرآن الكريم والحديث الشريف والفقه وعلم الأصول والتاريخ ومختلف العلوم. أو من الأعاجم المولدين، وهم يتابعون في ذلك الخطط القديمة في الدراسات الإسلامية. ونجد في هذه الطبقة كبار العلماء والفقهاء والمؤرخين الذين أسهموا في تطوير الحياة الدينية والعلمية والثقافية، واشتركوا كذلك في الحياة السياسية، فكان منهم القضاة وشيوخ الإفتاء والوزراء وكبار المنشئين في الإدارات والدواوين.[٣٥]

كان هؤلاء العلماء يتصفون بمميزات كثيرة، إذ كانوا يملكون الشجاعة في نقد السلطان وتقديم النصح له وتقويم أخطائه واعوجاجه، وكان السلاطين العثمانيون يحترمون العلماء ورجال الدين ويجلّونهم ويخشون سطوتهم ويشجعون أهل التصوف منهم وشيوخ الطرق ويحثونهم على وعظ الناس وإرشادهم، وكانوا يبنون لهم التكايا والخوانق والزوايا.

وقد انتشرت هذه التكايا والزوايا في كل مكان، كما انتشر التصوف انتشارًا واسعًا وتعددت الفرق والطرق الصوفية وتباينت مذاهبهم وطرقهم، وكان للسلاطين العثمانيين دور كبير في نشر التصوف. ويذكر أن السلطان "مراد الأول" كان له في علم التصوف المهارة الكلية.[٣٦]

واهتم السلاطين العثمانيون بنقباء الأشراف اهتمامًا شديدًا. واهتموا كذلك بالشعائر والمناسبات الدينية اهتمامًا كليًا، وتوسعوا في بناء المساجد وعمارتها، واهتموا بصيانة الأماكن المقدّسة صيانة كاملة، واعتنوا بالحج وأمن طرق وقوافل الحجيج، ووفروا لهم

٣٤- الغزي، **الكواكب السائرة**، ٢/ ١٩٣. والمحبي، **خلاصة الأثر**، ٢/١١٠. وعوض، عبد العزيز محمد، (١٩٦٩م)، **الإدارة العثمانية في ولاية سوريا**، مطبعة دار المعارف: القاهرة: ص١١١ وما بعدها.

٣٥- باشا، **تاريخ الأدب العربي، العثماني**، ص٢٧-٢٨.

٣٦- المحبي، **خلاصة الأثر**، ٤/٣٤١.

سبل الراحة في سفرهم.[٣٧]

وكذلك حافظت المرأة على احترامها ومكانتها الاجتماعية، وبالغ السلاطين العثمانيون في الحفاظ على عفتها وصون كرامتها، فعزلوا زوجاتهم ونسائهم عن المشاركة في أمور الحياة العامة وجعلوا لهنّ قصورًا خاصة بهنّ تسمى "الحرملك" وكذلك تشبه بالسلاطين في هذا الأمر بعض المسؤولين في الدولة، وكذلك العلماء والفقهاء وبعض التجار وذوي اليسار، أما المرأة العربية فقد شاركت بشكل عام بنسب متفاوتة في مجالات الحياة الاجتماعية المختلفة.[٣٨]

٣٧- المحبي، **خلاصة الأثر**، ١١١/٢. وباشا، **تاريخ الأدب العربي**، العثماني، ص٣٤.

٣٨- المصدر السابق، ص٣٤-٣٦.

الحياة الثقافية

أولًا: سمات الحياة الفكرية العربية في العهد العثماني

إن الكثير من الكتاب والباحثين، وخاصة العرب منهم، جعلوا دراستهم مقتصرة على السنوات الأخيرة فقط من العصر العثماني، لأنهم وجدوا فيه - حسب تعبيرهم - بوادر "عصر التنوير العربي"، أو بداية ما أسموه بـ"النهضة العربية"، ولم يكترثوا لدراسة الحياة الفكرية في العصر العثماني في قرونه الأولى، لأنهم - على حدّ قولهم - لم يجدوا في ذلك العصر حركة فكرية أو علمية حيّة. حتى وسمها البعض منهم بـ"الانحطاط والجمود والخمول والركود"، وحمّل مسؤولية ذلك كله للدولة العثمانية الحاكمة، إلا أن باب البحث في حياة المجتمع العربي في الأقطار التي كانت تعيش في ظل الدولة العثمانية شرع ينفتح منذ ستينات القرن العشرين شيئًا فشيئًا، فظهرت هيئات عالمية من المفكرين والباحثين الأوربيين والعرب والأتراك الذين أخذوا على عاتقهم دفع البحث الموضوعي والتحفيز له في هذا المجال، فنظمت مؤتمرات دولية وإقليمية تاريخية، وأسهم فيها مفكرون وباحثون من مختلف دول العالم، تكفلوا بإعادة القدر الفكري والعلمي الحقيقي للبلاد العربية إبان الحكم العثماني، وقد أظهرت تلك الدراسات أن الحياة الفكرية خلال تلك القرون لم تخمد، وإنما كانت حياة حركية فاعلة على نحو ينسجم مع معطيات عصرها وقيمه الفكرية والاجتماعية.[٣٩]

إن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية خلال المراحل الأولى من حكم العثمانيين في الولايات العربية كان حتمًا لها آثارها الواضحة في تلوين الحياة العلمية والفكرية والأدبية، وكانت السمة الفكرية العامة المشتركة بين معظم الأقطار العربية هي متابعة تلك الأقطار حياتها الفكرية والعلمية التقليدية التي كانت هي ذاتها قبل دخولها تحت حكم العثمانيين، ولم يظهر فيها ما يسمى بوادر تجديد وتغيير ذات شأن، وإن إخضاع الدولة العثمانية تلك الدول لحكمها لم يغير في حياة شعوبها ما يهزّها ويؤثر بثقافتها. ولم يحدث لدى علمائها ومثقفيها ردود فعل مغايرة لما درجت عليه في العهود

٣٩- إحسان أوغلو، أكمل الدين، (١٩٩٩م)، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، (نقله إلى العربية صالح سعداوي)، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإسطنبول (إرسيكا)، YILDIZ YAYINCILIK REKLAMCILIK TİCARET ve SANAYİ A.Ş، İSTANBUL ١٩٩٩، المجلد الثاني، ص٣٠١.

السالفة، فالدولة الجديدة الحاكمة وإن كان عنصرها الحاكم ليس عربيًا، لكنها في النهاية دولة إسلامية وهي تماثل إلى حدّ كبير المجتمع العربي والإسلامي في بنيته الفكرية الأساسية، وحتى أن اللغة العربية بحد ذاتها لم تكن غريبة أبدًا عن بنية الدولة الفكرية، فقد كان علماؤها ومفكروها يرون فيها لغة دينهم وثقافتهم الأولى، وكانوا بها يُدونون كتبهم ومؤلفاتهم الرئيسية ويقرؤونها في خطبهم ويتكلمون بها قبل أن تدخل البلاد العربية تحت حكم العثمانيين، وكانوا يتقنونها عبر الدراسة المباشرة للقرآن الكريم وعلوم الدين، وكذلك عبر ترجمة أمهات الكتب العربية الإسلامية إلى اللغة التركية،[٤٠] أو عن طريق وفود بعض العلماء العرب إلى ولايات ومدن الدولة العثمانية، وانتقال بعض العلماء الأتراك من بلادهم إلى البلاد العربية للحج وطلب العلم والمدارسة والمناظرة والمجالسة والاحتكاك بالعلماء العرب،[٤١] وفي الحقيقة كانت الحضارة العربية الإسلامية حجر الزاوية في بنية الحضارة العثمانية التركية، بل إن اللغة التركية نفسها، التي أثبتت وجودها المدوّن منذ القرن الثالث عشر الميلادي، زخرت بمفردات من اللغة العربية واقتبست منها بعض قواعدها ودونت بالأحرف العربية.[٤٢] فإذا استعمق ذلك الأثر الإسلامي العربي في بنية الدولة العثمانية الفكرية فهذا أمر بديهي، وخاصة بعد أن انضمت إليها الدول العربية في القرن العاشر الهجري وبدايات القرن السادس عشر الميلادي، حتى أننا لنجد العديد من العلماء الأتراك في هذه الفترة، الذين تأصلت فيهم

٤٠- إحسان أوغلو، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ص٣٠٧.

Köprülü -، Mehmed Fuad، (١٩٦٦)، **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**، bs ٢، ANKARA، S:٩٩٢.

٤١- انظر: طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير عصام الدين (ت٩٦٨هـ)، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، دار الكتاب العربي: بيروت، ١٣٩٥هـ/١٩٧٨م. "أمثال شيخ الإسلام شمس الدين محمد بن حمزة الفناري، ص١٧، والإمام الحافظ محمد الجزري، ص٢٥، والشيخ محمود بن إسرائيل بدر الدين ابن قاضي سماونة، ص٣٣، ومحي الدين الكافيجي الرومي، ص٤٤".

٤٢- انظر: التميمي، عبد الجليل، (١٩٨٨م)، **التأثير المتبادل بين اللغتين العربية والتركية في العهد العثماني**، بحث في كتاب الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، إبراهيم الداقوقي، مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، تونس، ص٣٣٩-٣٦٣.

اللغة العربية، قد ألّفوا بها كتبًا ومؤلفات ومراجع أغنت التراث الإسلامي والعربي، كالمؤرخ أحمد بن سنان الرومي ٩٣٩-١٠١٩هـ، وكمال باشا زاده ٨٧٣-٩٤٠هـ، و منجم باشا "أحمد بن عيسى ٠٠٠-١١١٣هـ، وغيرهم. وهناك من نظم الشعر باللغة العربية في المستوى الذي كتب به شعراء عرب بارزون أو في مستوى يقاربهم.[٤٣] ونجد أيضًا عددًا كبيرًا من الإداريين في الدولة العثمانية من كان يتقن العربية، بل إن من السلاطين أنفسهم من كان يتقن العربية ويتكلم بها ويكتبها، كالسلطان سليم الأول ٨٧٤-٩٢٦هـ=١٤٧٠-١٥٢٠م، فقد ذكر المؤرخون أنه فكّر في جعل اللغة العربية لغة الدولة الرسمية.[٤٤] والسلطان سليمان القانوني ٩٢٦-٩٧٤هـ=١٥٢٠-١٥٦٦م،[٤٥] والسلطان مراد الثالث ٩٨٢-١٠٠٤هـ=١٥٧٤-١٥٩٥م،[٤٦] والسلطان أحمد الأول ١٠١٢-١٠٢٦هـ=١٦٠٣-١٦١٧م.[٤٧]

وكان للكتاتيب[٤٨] في العصر العثماني في كل ولاية من الولايات العربية دور هام في حياة المجتمعات العربية الإسلامية، على الرغم من بساطتها وعدم توافر شروط التعليم العصرية الملائمة فيها بشكل عام، إذ كانت هذه الكتاتيب عاملاً أساسيا في التعليم ومحو الأمية والتفقه في الدين وترسيخ اللغة العربية على ألسنة الأطفال في سن مبكرة عن طريق تحفيظهم القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة. ويعدّهم هذا التعليم لإكمال

٤٣- الحمصي، نعيم، (١٩٧٨-١٩٧٩م)، **نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه**، منشورات جامعة تشرين، ج٢، ص١٧٢.

٤٤- كرد علي، محمد بن عبد الرزاق بن محمد(ت١٣٧٢هـ)، **خطط الشام**، ط٣، مكتبة النوري: دمشق، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٢/٢٢١.

٤٥- البكري، محمد بن أبي السرور الصديقي(ت بعد ١٠٧١هـ)، **المنح الرحمانية في الدولة العثمانية**، (تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ)، دار البشائر: دمشق١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص١٣٨.

٤٦- المحبي، **خلاصة الأثر**، ج٤/٣٤١.

٤٧- المصدر السابق، ج١/٢٨٤، (ترجمة السلطان أحمد).

٤٨- وهي أماكن تخصص لتدريس الأطفال في سن مبكرة على يد شيخ معلم مربٍّ، تقام بالقرب من المساجد، أو في المساجد نفسها، أو في الخوانق والزوايا والتُرب، أو في منزل الشيخ نفسه. (انظر: إحسان أوغلو، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ص٣٠٩).

دراستهم وثقافتهم في زوايا ومدارس الطرق الصوفية التي كانوا عادة مرتبطين بها. ولم تكن لتتدخل الدولة بتلك الكتاتيب سلبًا أو إيجابًا، إلا إذا كان لها أوقاف، فإنها تشرف على تلك الأوقاف عن طريق قاضي الدولة الحنفي. وبعد مرحلة التعليم في "الكتّاب" تأتي المرحلة التي تعتبر بمثابة التعليم العالي - إذا صح القول -وكان هو أيضًا يسير على نسق واحد في جميع الأقطار العربية، ويتم تعليمه في الجوامع والمدارس التابعة للزوايا والرُبط والخوانق التي كانت تنتشر بشكل واسع في الولايات العربية.

وقد أبقت الدولة العثمانية لتلك المؤسسات التعليمية العربية تقاليدها ومناهجها المعتادة، ولم تخضعها لنظامها ومنهاجها التعليمي، وكانت تحوي كل ولاية عربية أو مدينة رئيسية مركزًا علميًا، وهو المسجد الجامع الذي كان نقطة استقطاب كبار العلماء والفقهاء والأدباء والمعلمين والطلبة وشيوخ الإفتاء الذين كانوا يتوافدون من جميع الولايات والدول والأقطار العربية وغير العربية، من جميع أنحاء العالم الاسلامي. ومن هذه المراكز الحرمين الشريفين في كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، والجامع الأموي في كل من مدينتي دمشق وحلب، والمسجد الأقصى في مدينة القدس بفلسطين، والجامع الأزهر في مدينة القاهرة، وجامع الزيتونة بتونس، والجامع الكبير في الجزائر، بالإضافة إلى أعداد جمّة من المدارس الصغيرة والكبيرة، وكذلك المساجد والتكايا والزوايا.. ويذكر المؤرخ "أبو المفاخر عبد القادر النعيمي" الدمشقي ٨٤٥-٩٢٧هـ أعداد المدارس في تلك الفترة وهي: "ثلاثاً وستين" مدرسة لتدريس المذهب الشافعي، و"اثنتين وخمسين" لتدريس المذهب الحنفي، و"ثلاثاً" للمذهب المالكي، و"إحدى عشرة" للمذهب الحنبلي.[٤٩]

وعلى الرغم من تعدد المذاهب الفقهية السنية إلى أربعة مذاهب، إلا أن الحوار والتلاقي بين علماء وفقهاء تلك المذاهب الأربعة كان قائمًا، وان لم يؤدّ هذا الحوار إلى إزالة نقاط الخلاف بينها وتوحيد الفكر الإسلامي السني. وكان هناك أيضًا التيار الديني الصوفي الذي يعتبر أحد أهم التيارات السنية المنتشرة في ذلك العهد، وكان يمارس نشاطه في كافة الولايات التابعة للدولة العثمانية من خلال مدارسه وزواياه، حيث انتمت

٤٩- النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي(ت٩٢٧هـ)، **الدارس في تاريخ المدارس**، (تحقيق جعفر الحسني)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ج١/١٢٩-٦٤٩، ج٢/٣-١٢٠.

إليه معظم فئات المجتمع الإسلامي من عرب وأتراك وغيرهم، إلى جانب ظهور بعض زعماء الطرق المدّعين للتصوف الذين بدأوا بنشر البدع والخزعبلات التي أخذ الجهّال من العامة يمارسونها ويولدونها ويروجون لها باسم التصوف، من غير إدراك منهم للتصوف الصحيح. وهذا التطور كان له نتائجه وآثاره الخطيرة في جميع مناحي الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية في الأقطار العربية في الدولة العثمانية الحاكمة على السواء. فقد كان كثير من المنتسبين إلى هؤلاء الدخلاء الذين يدّعون التصوف ويقومون بممارسات لا تمت إلى الدين الحنيف والتصوف الحقيقي بصلة.[٥٠]

ويجب أن لا يغطي هذا الأثر السلبي والمفهوم الخاطئ للتصوف الفكرَ الصوفيَّ الذي قاده كبار أهل العلم والورع والتقوى، ويجب أن لا نحكم على التصوف بشكل عام أنه طريق جهل أو خرافات وخزعبلات كما يتوهم البعض من خلال حكمهم على التصوف وأهله بإيراد بعض الأمور التي لا يقبلها التصوف نفسه، ويغفلون بل يتغافلون عن إظهار الوجه المشرق المضيء للتصوف الذي نبعت تعاليمه وآدابه من القرآن الكريم، ومن سيد الخلق وحبيب الحق سيدنا رسول الله ﷺ، ومن بعده كبار الصحابة، ثم كبار التابعين، وتابعي التابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وكان التيار الصوفي قد نشط نشاطًا مثمرًا ومفيدًا في هذه المرحلة، ومن ثماره تلك المؤلفات التي لا حصر لها، والتي أبدع فيها أصحابها حتى انتشرت في جميع الولايات العربية والإسلامية، وكان لها طابعها الصوفي والتأملي، وكذلك الفكري والأدبي، ومن ثمار نشاط هؤلاء العلماء أيضًا مؤلفات عديدة في مختلف العلوم الدينية السنية التي زخرت بها المكتبة العربية الإسلامية في العهد العثماني. مع العلم أن المدرسة والتعليم ظلا طاغيين على روح التأليف، أي أن معظم المؤلفين كانوا يهدفون إلى تعليم الطلبةِ العلمَ الذي يدرّسونه، وذلك بطرح أفكار جديدة حرّة في مجال هذا العلم، ولما كانوا قد اعتمدوه في تعليمهم على تدارس مؤلفات السلف مع طلابهم في التفسير وعلم القراءات والحديث والفقه بجميع فروعه وعلم الفرائض وشرح ما جاء فيها وتوضيحه، وبصفة خاصة القريبة من عصرهم نسبيًا، فإنهم عندما صنفوا اكتفوا بالسير على منوال مؤلفات

٥٠- انظر: إحسان أوغلو، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ج٢/٣٣٧.

أسلافهم أو شرحها أو التحشية عليها.[٥١]

ومن العلوم الدينية التي أُلف في ميدانها في المشرق والمغرب "علم تفسير القرآن الكريم"، فقد سمت أسماء كبار المفسرين في هذا العصر، كـ"أبي الحسن البكري الصديقي" المصري (ت٩٥٢هـ=١٥٤٥م)،[٥٢] والمفتي العثماني "أبي السعود" (ت٩٨٢هـ=١٥٧٤م)، الذي انتشر تفسيره في الولايات العربية،[٥٣] ووصل حتى تونس، وحُشي عليه،[٥٤] و"بدر الدين الغزي" الدمشقي (ت٩٨٤هـ=١٥٧٧م)، الذي وضع ثلاثة تفاسير، كما أورد ابنه نجم الدين في ترجمته،[٥٥] واتجه العلماء أيضًا في هذه المؤسسات التعليمية المختلفة خلال هذه الفترة إلى تدريس علوم اللغة العربية والتأليف فيها، كعلم النحو والصرف والبلاغة بأقسامها الثلاثة: البديع والبيان والمعاني، وبالطبع لم يغفلوا علم العروض والنثر والشعر وأغراضه، لأن هذه العلوم تعتبر من الأدوات الأساسية في التحصيل العلمي التي تساعد الطالب على فهم مختلف العلوم بما فيها الدينية بشكل خاص، ناهيك عن ارتباطها الوثيق باللغة العربية، لغة الدين والقوم التي تعبر عن تراثهم الحضاري الغني العريق والممتد عبر العصور.

أما في مجال الطب فقد برز عدد غير قليل من الأطباء الماهرين خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين،[٥٦] وكان في عاصمة الدولة العثمانية يوجد "رئاسة الأطباء" التي يترأسها "الحكيم باشي". وأثناء حكم السلطان "محمد الرابع" ١٠٥٨-١٠٩٩هـ، قام ثلاثة من الأطباء الرؤساء بتقديم ثلاث دراسات في الطب، الأولى: تعتمد

٥١- المصدر السابق، ص ٣٣٨.

٥٢- الصبّاغ، ليلى، مقدمة كتاب **المنح الرحمانية في الدولة العثمانية**، ص ٤٨-٥٤.

٥٣- الغزي، أبو المكارم محمد بن محمد بن محمد نجم الدين(ت١٠٦١هـ)، **لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر**، (تقديم وتحقيق محمود الشيخ)، نشر وزارة الثقافة: دمشق١٩٨١-١٩٨٢م، ص٣٥.

٥٤- خوجة، حسين، (١٩٧٥م)، **ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان**، (تحقيق وتقديم الطاهر المعموري)، تونس وليبيا، ص٢٢٩.

٥٥- إحسان أوغلو، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ص٣٣٨.

٥٦- طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية**، ص١٣٦-١٤٢-٢٠٠.

على الطريقة الطبية التقليدية والتجربة. والدراستان الأخريان: كانتا تشيران إلى التجديدات في الطب الأوربي.[٥٧]

ويُظهر لنا هذا الشيء أنه في آواخر القرن السابع عشر الميلادي، وبالتحديد في الربع الأخير منه، بدأ يحدث اتصال بالطب الأوربي ونظرياته ولا سيما النظريات الطبية لـ"پاراسيلسوس"،[٥٨] وانتشرت هذه النظريات في إسطنبول وبين أوساط الأطباء في الولايات العثمانية مع بدايات القرن الثامن عشر الميلادي. وتؤكد لنا المؤلفات العديدة التي وضعها الباحثون أنه تم استخدام التلقيح ضد مرض الجدري في الدولة العثمانية قبل استخدامه في أوربا أو معرفتها له.. وكان الطب في بلاد الشام له دوره الفعال في تلك المرحلة، فقد كان هناك أربع مدارس في مدينة دمشق لتعليم الطب، وكذلك في مدينة حلب،[٥٩] التي كانت تزود معظم بلاد الشام والعديد من الدول والمدن الإسلامية الأخرى بالأطباء، وكان الأطباء الأوائل الذين يتخرجون من مدارس دمشق ينتدبون للعمل في البيمارستان الصغير في دمشق، وبعضهم في البيمارستان النوري، والبيمارستان القيمري في صالحية دمشق.[٦٠] وكان في دمشق وحلب و في كل مدينة من مدن بلاد الشام دار شفاء خاصة بها، وليس بيمارستاناتها فقط.

وكذلك كان هناك الكثير من العلماء والمؤلفين الذين جذبت اهتمامهم علوم الفلك والحساب والهندسة والعلوم التجريبية (الفيزياء والكيمياء)، وعلمي النبات والحيوان، بالإضافة إلى علم الملاحة والبحار الذي كان يُدرّس ويُعلّم وكتبت فيه مؤلفات، حتى بلغ هذا العلم على أيدي العرب المسلمين شأوًا بعيدًا في هذه الفترة ولاسيما في الخليج

٥٧- إحسان أوغلو، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ص٣٤١.

٥٨- پاراسيلسوس: طبيب سويسري (١٤٩٣-١٥٤١م)، هاجم طب الرازي وابن سينا وجالينوس بعنف وأحرق مؤلفاتهم الطبية علنًا، واعتمد على نوع يسمى الطب الروحاني، و ادعى أنه يوجد تواصل بين العالم الخارجي ومختلف أجزاء العضوية الإنسانية، وفتح الباب أمام المعالجة الكيمياوية. (انظر: إحسان أوغلو، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ص٣٤١).

٥٩- النعيمي، **تاريخ المدارس**، ج٢/١٢٦-١٢٨. وكرد علي، **خطط الشام**، ج٦/١٠١-١١٥.

٦٠- عيسى بك، أحمد، (١٣٥٧هـ/١٩٣٩م)، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، مطبوعات جمعية التمدن الإسلامي: دمشق، ص٢٠٤-٢٠٦. وكرد علي، **خطط الشام**، ص١٥٦-١٦٣.

العربي والجنوب العربي والشرق الإفريقي العربي، وغير ذلك من العلوم التي لم يغفلها العلماء العرب خلال عهد الدولة العثمانية، والذين أحيوا تراث أسلافهم في مختلف العلوم من تأليف وتلخيص وشرح وانتقاء وتحشية.

ونريد أن نوضح أمرًا هامًا في نهاية حديثنا عن الحياة الفكرية في هذه المرحلة من العهد العثماني، وهو أن العلم كانت له مرتبته الخاصة التي هي أسمى المراتب لدى جميع فئات وأطياف المجتمع العربي الإسلامي، ويؤكد لنا هذا الشيء ذلك الاحترام الذي كانت تقدمه الدولة لفئة العلماء بشكل عام، متمثلة بكبار رجال الدولة وسلاطينها وحكامها وولاتها، وكذلك منحهم العديد من الامتيازات والخصائص التي لم تمنح للكثير من كبار المسؤولين في الحكم. وكان العامة من الشعب بدورهم كذلك يوقرون العلماء وينظرون إليهم نظرة تقديس وتبجيل، وينضوون تحت أحكامهم، حيث كانوا يعتبرونهم ورثة الأنبياء وخير الورى.[٦١]

ونود أن نشير أيضًا إلى أن جميع المعطيات العلمية والفكرية السالفة الذكر، هي دليل صريح على استمرار الحياة الفكرية والعلمية في كافة الأقطار العربية خلال هذه الفترة من حكم الدولة العثمانية، وأنها سارت بشكل طبيعي بخطواتها المعتادة دون توقف، أكان ذلك في ميدان التأليف والآداب ومختلف العلوم الدينية والعربية، أم في ميدان التدريس والتعليم والتعلم، وكانت هذه المرحلة غنية بعطائها المتلائم والمنسجم مع روح العصر وآراءه، ومن ثم فهي تؤكد رفضها القاطع الشديد وصفها بالانحطاط والركود والتدهور.

ونلاحظ اليوم، أن البعض من المؤرخين المحدثين يعتبرون العهد العثماني فترة انحطاط واحتلال شامل، ذلك بسبب أن الدول العربية كانت تابعة لحكم العثمانيين، مع أن العثمانيين في الحقيقة لا يختلفون عن غيرهم من حكام العهود السابقة في تاريخنا العربي، والتي كان يحكم فيها الأمويون والعباسيون والفاطميون والسلاجقة والبويهيون والشراكسة والأكراد والمماليك وغيرهم، فكما شهدت البلاد العربية في عصورهم تطوراً وتقدماً، فكذلك في العهد العثماني لم تنقطع سلسلة الأدب العربي، بل استمر تطور الحضارة الإسلامية والفكر العربي وثقافته المتجددة عبر العصور..

ولو أننا قرأنا تاريخ الأدب العربي بإنصاف لوجدنا أن النهضة الفكرية والتطور

٦١- الغزي، **الكواكب السائرة**، ١/٤-٥.

الفكري في البلدان العربية كان في حقيقة الواقع أنشط منه في بلاد الروم، كما كان يطلق على بلاد الترك في العصر العثماني، فكما كانت القسطنطينية عاصمة سياسية لسلاطين الدولة العثمانية يسيطرون من خلالها على حكم الولايات العربية التابعة للدولة وتنظيم الأحكام الإدارية فيها، فقد كانت هذه الولايات مراكز للتطور العلمي ومرتعاً للعلماء والفقهاء من جميع البلدان الخاضعة لحكم الدولة العثمانية، وكانت متمتعة باستقلال فكري وثقافي، ولم تشهد الثقافة الإسلامية واللغة العربية عزلة أو انحطاطاً وانقطاعاً عمّا كانت عليه من قبل، بل ظلت في استمرار طبيعي لما سبقها من العصور، وهذا الاستمرار والتواصل الثقافي الحضاري هو الذي حفظ للأمة العربية تراثها وأصالتها في هذا العصر.[٦٢]

ثانيًا: اللّغة:

لم يمنع تربع اللغة التركية على عرش الدولة العثمانية في القسطنطينية سيادة اللغة العربية في الأقطار والولايات العربية، إذ كانت هي اللغة الرسمية في جميع الأقطار العربية، الأمر الذي يبرر قولنا أن الحياة الثقافية والفكرية في الوطن العربي زمن العثماني كانت امتدادًا طبيعيًا للعصور العربية السابقة.[٦٣]

وقد ذكر بعض المؤرخين أن اللغتين التركية والفارسية انتشرتا بكثرة في العصر العثماني، وأن السلاطين والحكام كانوا يجهلون اللغة العربية، وعلى الرغم مما ذكره هؤلاء المؤرخون فإننا نجد البعض الآخر يذكر أن الكثير من الفرس والأتراك كانوا يتعلمون العربية، لأنهم يعتبرونها لغة الدين الحنيف والثقافة الإسلامية، ومن هؤلاء المؤرخين "المحبي" الذي ذكر في كتابه المسمى "خلاصة الأثر" أن العديد من الأتراك والفرس أقبلوا على اللغة العربية، كمحمد بن أحمد بن مصطفى بن خليل، قاضي العساكر، الملقب "طاشكبرى زاده"، ويذكر أيضًا مكانة والده العلمية، فيقول عنه: "فرد الدهر المُجْمَعُ على فضله وبراعته، وكان في العلم طودًا شامخًا، لم يُرَ نظيره في طلاقة العبارة والتضلع من العربية، قال النجم الغزي في ترجمته: لم أر روميًا أفصح منه

٦٢- المصدر السابق، ص٢٠-٢١-٢٢.

٦٣- نبيل خالد، **الأدب العربي بين عصرين**، ص٤٣.

باللسان العربي.. ويترجم المحبي للكثير من العلماء الذين ضلعوا في العربية غير طاشكبرى زاده، فمنهم أيضًا "حسام زاده الرومي" واسمه عبد الرحمن بن حسام الدين، فيقول في ترجمته: "مفتي الدولة العثمانية، و واحد الدهر الذي باهت بفضله الأيام، وتاهت بمعارفه الأزمان، وكان عالمًا متبحرًا، كثير الإحاطة بمواد التفسير والعربية، جمّ الفائدة".[٦٤]

وليس هذا فحسب، بل أن العديد من السلاطين والحكام كانوا يتقنون اللغة العربية، ويقرضون الشعر أيضًا، من ذلك ما ذكره المحبي في كتابه أيضًا عن "السلطان أحمد بن محمد بن مراد" ٩٩٩-١٠٢٦هـ، إذ قال: "كان سلطانًا عظيم القدر، جميل الذكر، محبًا للعلماء وآل البيت، متمسكًا بالسنة النبوية الشريفة، حسن الاعتقاد، معاشرًا لأرباب الفضائل، سمح الكف جوادًا، لا تزال إحساناته للفقراء واصلة، وعطاياه لأرباب ذوي الاستحقاق مترادفة، وكان مائلًا إلى الأدب والمحاضرات، وله شعر بالتركية.. ومما يروى له من الشعر العربي قوله، وأجاد:[٦٥]

ظبيٌ يصولُ ولا اتصالَ إليه ... جرح الفؤاد بصارِمَي لحظَيْه
ما قام معتدلًا وهزّ قوامه ... إلا تهتكت الستور عليه
يسقي المدامة من سلافة ريقه ... ويخصنا بالغنج من جفنيه
عيناه نرجسنا، وآس عذاره ... ريحاننا، والورد من خديه

ونجد كذلك "السلطان عبد الحميد الأول" بن السلطان أحمد خان ١١٣٧-١٢٠٣هـ=١٧٢٥-١٧٨٩م، والذي اشتهر بقصيدته النبوية التي نُقشت على الحجرة النبوية الشريفة، صلّى الله وسلّم على ساكنها، في عام ١١٩١هـ، يقول فيها:[٦٦]

يا سيدي يا رسول الله خذ بيدي ... مالي سواك ولا ألوي على أحدِ
فأنت نور الهدى في كل كائنة ... وأنت سر الندى يا خير معتمدِ

٦٤- المحبي، **خلاصة الأثر**، ٢/٣٥١-٣٥٢ .

٦٥- المصدر السابق، ١/ ٢٨٤-٢٨٥.

٦٦- باشا، **تاريخ الأدب العربي، العثماني**، ص٣٨-٣٩.

وأنت حقاً غياث الخلق أجمعِهم ... وأنت هادي الورى لله ذي السدد
يا من يقوم مقام الحمد منفردًا ... للواحد الفرد لم يولد ولم يلدِ
يا من تفجرت الأنهار نابعة ... من أصبعيه فروى الجيش بالمددِ
إني إذا سامني ضيم يروعني ... أقول يا سيد السادات يا سندي
كن لي شفيعًا إلى الرحمن من ... وأمنن علي بما لا كان في خلدي
وانظر بعين الرضا لي دائمًا ... واستر بفضلك تقصيري إلى الأمدِ
واعطف علي بعفوٍ منك ... فإنني عنك يا مولاي لم أحدِ
إني توسلت بالمختار أفضل من ... رقى السموات سر الواحد الأحدِ
رب الجمال تعالى الله خالقه ... فمثله في جميع الخلق لم أجدِ
خير الخلائق أعلى المرسلين ... ذخر الأنام وهاديهم إلى الرشدِ
به التجأت لعل الله يغفر لي ... هذا الذي هو في ظني ومعتقدي
فمدحه لم يزل دأبي مدى ... وحبه عند رب العرش مستندي
عليه أزكى صلاة لم تزل أبدًا ... مع السلام بلا حصر ولا عددِ
والآل والصحب أهل المجد ... وتابعيهم بإحسان إلى الأبدِ

وانتشرت في هذا العصر اللغتان التركية والفارسية إلى جانب اللغة العربية، فبنفس الوقت الذي كان فيه الفرس والأتراك يتعلمون العربية ويستفيدون ويفيدون من تلك المعارف والعلوم الإسلامية والعربية، فكذلك أقبل العديد من الأدباء والعلماء والسياسيون على الثقافتين التركية والفارسية إضافة إلى لغتهم الأم، حيث بات ضروريًا إتقان اللغات الثلاث آنذاك، وشرطًا من الشروط التي يستطيع الشخص من خلالها صولًا إلى المناصب العليا الرفيعة في الديوان السلطاني وفي الدولة. وقد ذكر المحبي في خلاصة الأثر أسماء العديد من الأدباء والعلماء العرب الذين أجادوا الفارسية والتركية وأثروا من ثقافتيهما، كالشاعر "ابن النقيب"[٦٧] والحسن البوريني[٦٨] الذي كان قد تعلم اللغة الفارسية

٦٧- هو عبد الرحمن بن محمد بن كمال الدين محمد الحسيني، أديب دمشقي، له كتاب بعنوان "الحدائق والفرق"، وله أيضًا ديوان شعر مطبوع، ولد سنة ١٠٤٨هـ، وتوفي سنة ١٠٨١هـ. (انظر ترجمته: المحبي، **خلاصة الأثر**، ٢/٣٩٠-٤٠٤).

حتى صار يتكلم بها كأنه أعجمي، ثم تعلم في آخر حاله التركية، وكان في الفارسية أبرع، ونظم ونثر.[٦٩]

وقد أسهمت اللغة العربية في رقي اللغة العثمانية كما هو معروف، لأنها أخذت منها ما كانت تحتاج إليه من الكلمات والألفاظ والعبارات، ويرجع ذلك إلى الحضارة العربية التي كان لها ماض علمي وثقافي عريق.[٧٠]

ومن خلال معرفة العرب باللغة الفارسية فقد أطلوا على التراث الفكري في آسيا الوسطى وعلى ثقافتها، وبالمقابل انفتح الأتراك والفرس على ثقافة اللغة العربية الإسلامية وأجادوا فيها ونهلوا من ينابيعها، وهناك الكثير من الألفاظ والتراكيب والعبارات العربية التي تقتحم اللغة الفارسية واللغة التركية، كما أن الأتراك كانوا يكتبون حروفهم بالعربية وهذا ما يعرف اليوم بـ"العثمانية"..

ثالثًا: الأدب

لم تكن الحركة الفكرية والعلمية مجزأة ومختلفة بين بلد وآخر في ذلك العصر، فقد كان الأعلام من العلماء والمفكرين والأدباء يرتحلون من أجل طلب العلم ومدارسته، ويتنقلون بين الدول والبلدان من أقصى المشرق العربي إلى أقصى مغربه. وكان موسم الحج ملتقىً فكريًا ومؤتمرًا علميًا لهم، حتى يرجعون إلى بلادهم بعد ذلك، أو يتابعون الارتحال شرقًا وصولًا إلى أقصى بلاد فارس، وغربًا حتى دول المغرب، وجنوبًا حتى صنعاء من أرض اليمن، وشمالًا حتى مدينة القسطنطينية، بالإضافة إلى مدن دمشق

٦٨- الشيخ حسن بن محمد بن حسن بن عمر بن عبد الرحمن الصفوري الأصل، الدمشقي، والملقب بدر الدين البوريني الشافعي (٩٦٣-١٠٢٤هـ)، كان فرد وقته في الفنون كلها، وكان يحفظ الشعر والآثار والأخبار والأحاديث المسندة والأنساب ما لم يُر قط من يحفظ مثله، ويحفظ دون ذلك من علوم أخر، له تآليف كثيرة وبديعة، منها: تحريراته على تفسير البيضاوي وشرح ديوان ابن الفارض، وله رسائل كثيرة. (الزركلي، **الأعلام**، ٢١٩/٢. وكحالة، عمر رضا، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٨٩/٣. والمحبي، **خلاصةالأثر**، ص٥١).

٦٩- المحبي، **خلاصة الأثر**، ٥٢/٢.

٧٠- باشا، **تاريخ الأدب العربي، العثماني**، ص ٣٩.

وحلب والقاهرة وبغداد، وذلك كله لأن نيل الإجازة العلمية يقتضي تحمل الصعاب وبذل المشقة في طلب العلوم والآداب ولقاء العلماء والفقهاء الأعلام الكبار.

وقد أكثر الأدباء والشعراء من الصور البديعية في العصر العثماني جريًا على عادة الشعراء في العصور السابقة ومحاكاة لشعرائهم، إلا أن شعراء هذا العصر بالغوا أكثر ممن سبقهم في ذلك. وكان الاهتمام بالأدب العربي ظاهرًا في الولايات العربية كمصر وبلاد الشام وغيرهما من الدول العربية، وتحدث الخفاجي[٧١] عن هذا الاهتمام في كتابه "ريحانة الألبا" حيث خصّ كل بلد أو مدينة على حدة، فذكر "محاسن أهل الشام ونواحيها"، وذكر "مكة ومن بحماها"، و"مصر وأحوالها"، وغير ذلك.[٧٢]

كما بثّ تنوّع البيئات الثقافية في جميع الممالك والولايات العثمانية دماءً جديدة في الحياة الفكرية والأدبية، وأوجد جيلًا جديدًا من العلماء والأدباء من أبناء القوميات غير العربية، واستمر تدفق حركة الإبداع والتأليف، وعجّت المكتبات الإسلامية والعربية بالمئات من الموسوعات والكتب.[٧٣]

ومع ذلك فإننا نلاحظ أن الأدب في العصر العثماني قد لقي من التشويه والظلم والإهمال ما لم يلقه في غيره من العصور، وإن كل هذه السيئات التي اتُّهم بها العثمانيون لا تنطبق إلا على السنين الأخيرة من حكمهم، تلك السنين التي استشرى فيها نفوذ "يهود الدونمة" وجمعية "تركيا الفتاة" وجمعية "الاتحاد والترقي" وما شاكلها من تلك المنظمات

٧١- أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري (٩٧٧-١٠٦٩هـ)، قاضي القضاة، وصاحب التصانيف في الأدب واللغة، نسبته إلى قبيلة خفاجة، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك ثم قضاء مصر ثم عزل عنها، فرحل إلى حلب والشام وعاد إلى بلاد الروم. له مؤلفات كثيرة مثل "نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض" و"شفاء العليل في كلام العرب من الدخيل" و"حاشية على تفسير البيضاوي"، وله ديوان شعر. (حمود، خضر موسى محمد، (٢٠١٩م)، **معجم الدر الثمين في مدح سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم**، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ص٢١٥).

٧٢- الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين(ت١٠٦٩)، **ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا**، (تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه: القاهرة، ١٣٨٦هـ/١٩٧٦م، ١/١٥-١/٢٨٩-١/٣٧٧-٢/٣٢.

٧٣- راجع كتاب خلاصة الأثر للمحبي، أو كتاب ريحانة الألبا للخفاجي، لترى حجم حركة التأليف وعدد جيش العلماء والأدباء والمؤلفين في ذلك العصر.

والجمعيات اليهودية المتسترة بزي المسلمين ومساعدتهم، فوصموا الحكم العثمانية وعصره بكل قبيح واستخدموا من استخدموه للقضاء على تلك الدولة، ولكن القبح بذاته لم يكن إلا عند هؤلاء اليهود أنفسهم، الذين أطاحوا بالسلطان "عبد الحميد الثاني"[٧٤] ذلك السلطان الذي لم يبع شبرًا واحدًا من فلسطين لليهود، ومنع هجرتهم إليها، لما كان يعلمه من خبث نواياهم المستقبلية، وعطّلهم لأكثر من ثلاثين عامًا عن تحقيق شيء واحد من مخططاتهم الدنيئة، ولكنهم بعد خلعه عبر أقرب الناس إليه والإطاحة به، شوّهوا سمعته وكتبوا عنه ما كتبوا، فقالوا: إن اليهود لم تكثر هجرتهم إلى فلسطين إلا في عهد خلافته، وإن اليهود لم ينتشر نفوذهم في الدولة العثمانية إلا في عهده، وذلك لتشويه صورته أمام العالم الإسلامي انتقامًا لما فعله باليهود حينذاك.

وإننا نعلم نحن العرب أن أبشع ما نذكره هو إعدام شهداء ٦ أيار ١٩١٦م في كل من سوريا ولبنان زمن الخلافة العثمانية، فمن هو الذي قام بإعدامهم؟ إنه المجرم اليهودي جمال باشا السفاح، أحد أعضاء جمعية ما يسمى بالاتحاد والترقي اليهودية التي التصقت جميع سيئاتها بالدولة العثمانية طيلة قرون حكمها، رغم كل ما قدمته للإسلام والمسلمين من إيجابيات، وجميع السيئات التي وُصم بها العثمانيون أُلصقت بالسلطان عبد الحميد

٧٤- السلطان عبد الحميد الثاني (١٢٥٨-١٣٣٦هـ=١٨٤٢-١٩١٨م)، وهو ابن السلطان عبد المجيد الأول من زوجته الثالثة، وهو السلطان الرابع والثلاثون للدولة العثمانية، وآخر سلطان يمارس سلطة فعلية . ولو محدودة . على الدولة المتضعضعة، درس اللغة التركية والفارسية والعربية والفرنسية والكثير من كتب الأدب والدواوين الشعرية والتاريخ والموسيقى والعلوم العسكرية والسياسية، عُرف عنه مزاولة الرياضة وركوب الخيل والمحافظة على العبادات والشعائر الإسلامية والتصوف والميل إلى العزلة والبعد عن المسكرات، شهد فترة الاضمحلال، تولى الحكم لمدة ٣٣ عامًا، من ١٨٧٦ حتى خُلع بعد هنيهة من ثورة تركيا الفتاة في ٢٧ أبريل ١٩٠٩م، جرى تحديث للدولة في عهده بما في ذلك إصلاح البيروقراطية، مدّ سكة حديد الروملي وسكة حديد الأناضول وإنشاء سكة حديد بغداد وسكة حديد الحجاز، أطلق عليه الغرب كنية السلطان الأحمر بسبب مذابح الأرمن التي ارتُكبت في عهده، تآمر عليه الصهاينة لأنه رفض التنازل لهم عن شبر واحد من أرض فلسطين.. للاطلاع على حياة السلطان عبد الحميد الثاني (انظر: حرب، محمد، (١٤١٢هـ/١٩٩١م)، **(ترجمة) مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني**، ط٣، دار القلم: دمشق. و: أوزتونا، يلماز، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، **تاريخ الدولة العثمانية**، (تحقيق محمود الأنصاري)، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا. و: الصلابي، علي محمد، **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**، ص٣٩٩-٤٦٤).

الثاني، الذي اتهمه هؤلاء بأشرف عمل قام به، وهو رفضه بيع فلسطين لهم، وعدم التفريط بها، والاحتفاظ بمقدسات المسلمين، وحفظ كرامتهم. وهذا سرّ من الأسرار التي تم بسببها إصدار قرار حكم التشويه والإهمال والتدهور والانحطاط لتلك الفترة من الزمن، قرار غير قابل للطعن بطريق النقض، صدر وتم التنسيق والتخطيط له مسبقًا.

رابعًا: الفنون الشعرية

ظهرت في العصر العثماني تيارات شعرية جديدة، كان بعضها ثمرة لتطور بعض الأغراض الشعرية في العصور السابقة، وربما كان ذلك ابتكارًا وتطويرًا لأغراض شعرية مستحدثة فرضتها واقتضتها عليهم ظروف الحياة الجديدة، والمظاهر الحضارية المستجدة التي لم تكن معروفة لديهم قبل ذلك.

وتطور في ذلك العصر شعر المديح النبوي، وظهرت أيضًا البديعيات بكثرة وبلغت القصائد الشعرية الصوفية والحبّ الإلهي قمة نضجها الأدبي والفني، فلاحظنا الكثير من الدواوين خاصة في القصائد الصوفية، والتي التزم فيها أصحابها التعبير عن حبّ الذّات الإلهية والفناء فيها، وعن وحدة الوجود ووحدة الشهود وغيرها من النظريات الصوفية، بالإضافة إلى كثرة الفنون الشعرية المستحدثة، وخاصة المواليات والموشحات والدوبيتات، وغير ذلك. وهناك أيضًا تطورات في الشعر شملت الأغراض والمعاني والأساليب والفنون المستحدثة.[٧٥]

ولم تختلف أغراض الشعر في العهد العثماني عن الأغراض الشعرية في العصور السابقة، وخاصة فنّ المديح، حيث أن الفتوحات العثمانية تصدت للزحف الصليبي ومنعته من دخول المشرق العربي والعالم الإسلامي، ورفعت من شأن الإسلام والمسلمين حتى وصلت به إلى عمق العالم الصليبي الحاقد، فحازت هذه الفتوحات إعجاب الأدباء والشعراء، وجعلتهم يتغنون بنشر تلك البطولات والانتصارات ويمجدون صفات المنتصرين والغالبين، وصاروا يمجدون اهتمام السلاطين العثمانيين بالمقدسات الإسلامية ودور العلم والعبادة، ومن هؤلاء السلاطين العثمانيين "السلطان مراد"، الذي أعاد بناء الكعبة المشرفة بعد أن تعرضت لهدم بسبب السيل سنة ١٠٣٩هـ، فاستحق

٧٥- باشا، **تاريخ الأدب العربي، العثماني**، ص٨٥.

بذلك مدح الشعراء له..[٧٦] كما حظيت أعمال بعض الوزراء والأمراء وبعض المسؤولين في الدولة في الأقطار العربية بإعجاب الكثير من الشعراء، فامتدحوا خصالهم وصفاتهم، وعددوا مناقبهم وأعمالهم وخلدوها.

أما بالنسبة للعلماء والفقهاء والأدباء ورجال الدين فقد ظفروا بالنصيب الوافر والكم الهائل في هذا العصر وفازوا بنصيب الأسد من شعر المديح، حيث تنوعت المزايا والصفات التي وصفهم بها شعراء ذلك العصر، فبالإضافة إلى صفاتهم الخاصة التي تتعلق بعلومهم وآدابهم وورعهم وتصوفهم، مدحوهم أيضًا بصفات تقليدية، كعراقة الأصل وحسن الرأي والشجاعة والتقوى والسخاء. وهناك الكثير من القصائد التي قيلت في مدح القضاة والعلماء الذين كانوا منتشرين في أراضي الدولة العثمانية وأرجائها المترامية الأطراف.[٧٧]

وتنوعت كذلك بواعث شعر الفخر والحماسة في ذلك العصر، واستمر في تدفقه ليواكب الفتوحات والانتصارات التي كان يحققها جيش المسلمين، ويحضه على رفع راية الإسلام والانتصار له، ويمجد الصمود في وجه أعداء الدين الصليبيين والمشركين والتصدي لهم، ويحفز القادة والسلاطين على الاقتصاص من الذين خرجوا عن الطاعة ووحدة الصف، ويثير نخوتهم لقضّ مضاجع الذين يعتدون على المسلمين ويروّعونهم و يتطاولون على قوافل الحجيج والتجارة، ويصف تلك المعارك التي يخوضها ذلك الجيش وقادته، ويتغني بانتصاراتهم ويقرض بطولاتهم.

وقد انتشر أيضًا الشعر الصوفي في العصر العثماني، وكثر عدد شعراء التصوف الذين كانوا ينظمون هذا النوع من الشعر، و كان لهؤلاء الشعراء الصوفيين مكانة عظيمة ومنزلة مرموقة عند جميع الناس، وخاصة عند السلاطين و الحكام الذين كانوا يجلّونهم ويقربونهم ويكرمونهم. وسوف نتكلم عن هذا النوع من الشعر تفصيلاً لأنه عنوتن هذا البحث..

واستمر أيضًا شعر الغزل بالتدفق بغزارة في ذلك العصر، تماهيًا مع اتّساع رقعة الدولة العثمانية وازدياد عدد شعرائها. حتى أننا لا نكاد نجد شاعرًا من شعراء ذلك

٧٦- راجع: المحبي، **خلاصة الأثر**، ٤/٣٣٩-٣٤٠.

٧٧- **ريحانة الألبا**، ١/٥٠-٩١-٩٣-١٢٩. **ونفحة الريحانة**، ١/١٩-٩٣-١٣٩.

العصر لم يخض في بحر شعر الغزل بأنواعه، وخاصة الغزل الرمزي أو الصوفي، الذي هو موضوع بحثنا هذا.

وإن معاني الغزل العفيف لم تختلف في الشعر العربي بشكل عام، فهي تدور كلها حول فراق المحبوب والتعبير عن الآثار التي يحدثها هذا الفراق في نفس الشاعر الهائم، سواء كان ذلك بالوقوف على ديار المحبوبة وأطلالها وتذكّر الأيام التي قضاها بقربها، أو بتعبيره عن شدة شوقه للقاء محبوبته ورؤيتها ووصف ما يعانيه من البعاد وألم الجوى والتأسي على الذكريات الفائتة ولمّ شمل الأحبة والعيش على أمل رؤية ذلك. ويشير الشاعر في خلال ذلك إلى سرد بعض الصفات المعنوية للمحبوبة، وبعض صفات جمالها، مما تسمح به العفة والأخلاق. ويتطرق لذكر الواشي والرقيب وغيرها من المعاني التي يجتزؤها الشعراء للتعبير عن ذلك بطرق متنوعة، وهذه المعاني قد اختلفت طرق الشعراء في التعبير عنها باختلاف عصورهم وملكاتهم الشعرية وبيئاتهم المتنوعة وتجاربهم الحسية والفنية..

الفصل الأول

الزهد والتصوف

- **المبحث الأول: الاشتقاقات اللغوية والاصطلاحية للزهد والتصوف**

أولاً: معنى الزهد والتصوف ونشأته

ثانياً: مراحل التصوف ومميزاته

ثالثاً: الزهد والتصوف في العصر العثماني

- **المبحث الثاني: الشعر الديني**

أولاً: شعر الزهد والتصوف: تاريخه - نشأته

ثانياً: الشعر الصوفي: ظهوره - خصائصه – تطوّره

- **المبحث الثالث: أهمية الأدب الصوفي**

أولاً: العمق المعنوي في الأدب الصوفي

ثانياً: البعد النفسي في أدب الحب الإلهي

المبحث الأول: الاشتقاقات اللغوية والاصطلاحية للزهد والتصوف

أولاً: معنى الزهد والتصوف ونشأته

فتح الإسلام بمجيئه عهدًا جديدًا للعرب تحوّلوا في ظلّه من حياة مليئة بالجهل سيطرت على جميع مناحي الحياة، إلى حياة نيّرة عاشها الناس بكافة صورها وأشكالها، ولاسيما الروحية والفكرية.. فبعد أن تجبر الإنسان وطغى وعاث فسادًا في الأرض، استيقظ ليجد نفسه في رحاب الإسلام الحنيف، فهو يسعى خلف الفضيلة والتمسك بالأخلاق الحميدة المقربة إلى الله تعالى، ويحاول بذلك التخلص من العادات والتقاليد البالية الموروثة التي كرستها الجاهلية وزرعتها في النفس البشرية، من خلال التكالب على ملذات الدنيا وشهواتها الحسية دون قانون ينظمها أو كابح لجماح هذا الانغماس المتفلّت.

وأنزل الله سبحانه وتعالى الرسالة السمحاء على نبيه الذي عُرف بأنه أجلّ الناس قدرًا وأحسنهم خلقًا وأزكاهم نسبًا وشاملًا لكل معاني الفضيلة، حيث وصفه ربُّه عزّ وجل بقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[القلم:٤]، فوجّه حياة الناس لما فيه النفع لدينهم ودنياهم، ودعاهم إلى الإخلاص في عبادة الله وحده جلّ جلاله، وإلى كل ما فيه الخير، والابتعاد عن كل شر.. وبيّن لهم أن الزهد هو السبيل لمحبة الله سبحانه وتعالى ومحبة الناس. ومعنى الزهد في الدنيا والقصد منه هو أن يخرج المرء حب الدنيا من قلبه ولو صارت كلها بين يديه. ووضّح أن هذا ليس معناه أن يترك الإنسان سبل العيش فيها، فقد ورد في القرآن الكريم حكاية عمن نصح قارون، إذ قال: ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾[القصص:٧٧].

وكان الصحابة الكرام رضي الله عنهم خير مثال للأمة المحمدية في الزهد، فكانوا في تنافس مستمر على أعمال الخير والبر ومجاهدة النفس والتقوى والورع، وقد وصفهم الإمام "الحسن البصري" رضي الله عنه (ت١١٠هـ) فقال: "أدركتُ من صدر هذه الأمة قومًا، كانوا إذا جَنَّهم الليل فقيامٌ على أطرافهم، يفترشون خدودهم، تجري دموعهم على خدودهم، يناجون مولاهم في فكاك رقابهم، إذا عملوا الحسنة سرّتهم وسألوا الله أن يتقبلها منهم، وإذا عملوا سيئة ساءتهم وسألوا الله أن يغفرها لهم".[٧٨]

٧٨- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ)، **البيان والتبيين**، (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، مكتبة

وقد ظهر الزهد في القرن الأول الهجري مع بداية ظهور الإسلام والدعوة إلى الله تعالى، وكان يقوم على الزهادة في الحياة الدنيا والابتعاد عن ملذّاتها الوهمية الزائفة والإقبال على الحياة الباقية الخالدة في الآخرة، والانشغال بحب الله سبحانه وتعالى وصرف القلب عمّا سواه..

ووردت نصوص قرآنية عديدة وأحاديث نبوية تُرغّب في الزهد والتقشف والاستعداد للموت، وتحث على ترك الدنيا لأنها ظِلّ زائل وعارية مستردّة ودار خداع وغرور، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ۖ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ ۚ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[الحديد:٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأرض فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ۗ وَكان اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾[الكهف:٤٥]. وفي الحديث الشريف: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رسول الله ﷺ: ((صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين، وهلاك آخرها بالبخل والأمل)).[٧٩]

وتتمثل محبة الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾[البقرة:١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[المائدة:٥٤].

وقد حثّ القرآن الكريم كذلك على التقوى والورع وتحقير الحياة الفانية وهجرها، والتعظيم من شأن الآخرة، ودعا إلى الطاعة والعبادة والصوم وقيام الليل وغير ذلك من الأمور التي تقرّب إلى الله سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إليه تَبْتِيلاً ﴾[المزّمل:٨]، وطلب من المسلمين رجالًا ونساءً أن يتحلّوا بصفات الزهد والتقوى والصلاح، وذلك في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

الخانجي، القاهرة، ١٤١٨/١٩٩٨، ج٣/١٣٦.

٧٩- أخرجه أحمد في الزهد، [طس]٧٦٥٠، [هب] ١٠٨٤٥، (ابن حنبل، أحمد أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١/٢٠٠١، ص١٠).

وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب:٣٥].

وأفضل الزهّاد في هذا القرن بعد رسول الله ﷺ، الخلفاء الأربعة الراشدون رضي الله عنهم فضلاً عن الصحابة الكرام والتابعين الأجلاء الذين برزت أسماؤهم في هذا الميدان، كأبي ذر الغفاري وأبي الدرداء وصهيب الرومي وسلمان الفارسي وكذلك أهل الصُّفّة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وعندما دعا الإسلام إلى الزهد وترك ملذات الدنيا، لم يكن يقصد من ذلك الدعوة إلى الرهبنة التي ينقطع فيها الشخص إلى العبادة ويهجر الحياة الاجتماعية، ويترك العمل والكسب، ويعتزل النساء ويعيش حياة العزوبة بدون زواج، بل وضّح بصريح العبارة أن الرّهبانية لم يكتبها الله عزّ وجلّ على النصارى، ولكنها بدعة ابتدعوها في الدين. يقول الله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[الحديد:٢٧].

وفي نهايات القرن الثاني للهجرة بدأ الزهد يتحول إلى تصوف، ووُلد علم جديد في الإسلام يقابل علم الفقه، وصار علم الشريعة على قسمين، العلم الذي يبحث في الأحكام التي تسري على الجوارح، وهو "علم الفقه"، والعلم الذي يبحث في عمق الشريعة وباطنها وفهم أسرارها وينظر في العبادات المفروضة وأثرها على النفس البشرية وما يترتب على ذلك من فوائد روحية وأحوال نفسية، وهو "علم الحقيقة".

وهنا بدأ التصوف يتدرج من زهد بسيط ليس له أصول ولا قواعد، غير قواعد الإسلام وأصول هذا الدين، إلى حياة منظمة مؤسسة على أساليب من المجاهدات والرياضات المقررة، وعلى قواعد وأسس مرسومة، وعلى دراسة النفس وأحوالها، من أجل معرفة عللها وأمراضها ومعالجتها من هذه العلل والأمراض. ومجمل الكلام في هذه المرحلة الانتقالية التي مرّ بها التصوف أنها كانت مرحلة اتصف أهلها بأخلاق الدين الحنيف وإدراك المعنى الحقيقي للعبادات والمغزى الباطني لها.

وتنتهي هذه المرحلة الانتقالية مع انتهاء القرن الثاني الهجري، وتميزت بالزهد المنظم والتوكل والقناعة والرضا، ومن أشهر أهل الزهد والتصوف في هذه المرحلة "الحسن البصري" (ت١١٠هـ)، و"مالك بن دينار" (ت١٢٧هـ)، و"إبراهيم بن أدهم"

(١٦١هـ)، و"داود الطائي" (ت١٦٥هـ)، و"رابعة العدوية" (ت١٨٠هـ)، و"الفضيل بن عياض" (ت١٨٧هـ)، و"معروف الكرخي" (ت٢٠٠هـ).. وبعد ذلك دخل التصوف مرحلة جديدة وهي مرحلة الكشف والأذواق والمواجد الصوفية، وهذه المرحلة تقع في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وتعتبر هذه المرحلة للتصوف الإسلامي مرحلة العصر الذهبي، إذ كان من أرقى المراتب وأصفاها..

والمرحلة السالفة كانت - كما قلنا - مرحلة انتقال، وكان التصوف فيها واحدًا من طرق عبادة الله سبحانه وتعالى التي تتناول الأحكام الشرعية من ناحية المعنى الباطني لها على القلب، وهو يقابل علم الفقه الذي يبحث في ظاهر العبادات.[٨٠]

ويعتبر التصوف أسمى من الزهد، لأنه يتصل ويتعلق بحب الله سبحانه وتعالى، والزهد والتصوف يكونان في أغلب الأحوال متلازمان، ساعد على وجودهما في بلاد المشرق الانسكاب على ملذّات الدنيا والتّرف الزائد والانحلال، وعندما تطور المجتمع الإسلامي، وبعد أن احتك المسلمون بشعوب الأمم الأخرى، تطورا مع هذا التطور.[٨١] ويبدو أن الفرق الذي بين التصوف والزهد هو الفرق الذي بين المبالغة والاعتدال، فالتصوف هو المبالغة في العبادة والصيام المستمر والحرمان والجوع، مع تلذذ صاحبه بهذا الحرمان وعدم الإحساس بشيء. أما الزهد فهو الأخذ بالضرورات والعمل بالواجبات والدعوة لترك الكماليات.

ومنذ القرن الثالث الهجري رافق الزهد نسّاك وعبّاد كانوا أقرب إلى المتصوفة من الزهاد، وكان في مقدمتهم "أبو عبد الله بن الجلاء"(ت٣٠٦هـ)، وكانت الشام ساحة كبرى للنسّاك يؤمونها طوال هذا القرن والقرون التالية من العراق وإيران ومصر، واشتهرت جبال لبنان وأنطاكيا بكثرة من كانوا يقيمون بها للتنسُّك والعبادة، وامتد ذلك إلى دمشق وجبالها وغيرها من بلاد الشام. وقد أكثر حكّام الشام التابعين للدولة السلجوقية من بناء الرِّباطات والخوانق للمتصوفة، وبعد أن صار حكم بلاد الشام في قبضة نور الدين زنكي استمر هو أيضًا في ذلك واعتنى بأهل التصوف وقدّم لهم

٨٠- انظر: معدي، الحسيني الحسيني، (٢٠١٣م)، **موسوعة الصوفية**، دار المنهل للنشر: دبي، الإمارات، ص١٠٨٩وما بعدها.

٨١- انظر: أبو الخشب، إبراهيم علي، (١٩٧٠م)، **تاريخ الأدب العربي في الأندلس**، دار الفكر العربي: القاهرة، ص١٦٤.

النفقات..، وبقي هذا الاعتناء والاهتمام بالتصوف وأهله في حكم صلاح الدين الأيوبي ومن خلفه، وازدهر التصوف بسبب هذه العناية التي استمرت في عهد الأيوبيين والمماليك والعثمانيين، وبدأ يظهر تياران كبيران في التصوف، التيار الصوفي السني الذي كان يتبعه غالبية الشعب، والذي تأسست فيه طرق صوفية عدة كالرفاعية والقادرية؛ والثاني هو التيار الفلسفي الذي يعتمد فكرة النظريات الصوفية مثل وحدة الوجود ووحدة الشهود، ولكن لم يكن أتباعه كأتباع التيار الأول. وكان يمثل هذا التيار في القرن السادس الهجري "يحيى السهروردي" ح٥٤٥-٥٨٦هـ، وفي القرن السابع كان يمثله "محي الدين بن عربي" ٥٥٨-٦٣٨هـ، الذي رحل إلى الأناضول والعديد من البلاد العربية قادمًا من الأندلس التي ولد ونشأ فيها حتى استقر في دمشق، وله العديد من المؤلفات والكتب ك"الفتوحات المكية" و"فصوص الحِكم" ودواوين شعر بديعة لكل بيت فيها معنيان، ظاهر يتفق مع تعاليم الشريعة، وباطن يتفق ومذهبه الفلسفي.. وقد شُغف الكثير بشعره وأدبه، فمنهم من وقف عند ظاهر أبياته الشعرية، ومنهم من غاص في أعماقها، وصارت تعاليمه الصوفية وقصائده الشعرية، بالإضافة إلى أشعار الحلاج والسهروردي، مأثورة عند الكثيرين. وكذلك قصائد الشعر الصوفي السني التي صارت تراثًا شعريًا صوفيًا لأهل الشام وغيرهم من البلاد العربية.. واستمر هذان التياران حتى تطور التصوف عبر القرون وظهرت بعض الطرق الصوفية ك"الطريقة النقشبندية" و"البكتاشية" آواخر عهد المماليك وبداية الحكم العثماني.[٨٢]

وعندما أقبل الناس على الدنيا وكثر فيهم المال والترف، كان لذلك ردة فعل أظهرت على إثرها انقباض البعض عن الدنيا دفعة واحدة، والتزموا طريق الزهد وتعلقوا به، وانقطعوا للتعبد والخلوة، وتخلوا عن الدنيا، وجعلوا هذا طريقًا ومنهجًا تفردوا به، ومبدأً خُلقيًا التزموا به، فعُرف أصحاب هذه الطريق وهذا المنهج بالمتصوفة، وشاعت بعد ذلك ظاهرة أطلقوا عليها اسم "التصوف". ويُعتبر التصوف من أهم المواضيع الأساسية التي يبحثها الفكر الإسلامي إلى جانب الفلسفة وعلم الكلام والفكر المعاصر، وقد مرّ التصوف الإسلامي بمراحل عديدة وقطع أشواطًا كثيرة في نشأته وتطوره، حتى تحول

٨٢- ضيف، شوقي، (د.ت)، **تاريخ الأدب العربي - عصر الدول والإمارات - الشام**، دار المعارف: القاهرة، ص٢٧٢-٢٧٥-٢٧٥.

إلى طرق دينية منظمة للمريدين والسالكين، يقودهم ويشرف على سلوكهم شيخ أو قطب. وهذه الطرق والرّباطات والزوايا قامت بأدوار إيجابية على الصعيد الاجتماعي تمثلت في خدمة الفقراء والمحتاجين من الناس.

وعلى الصعيد السياسي تمثلت في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، كما أنه بالمقابل كانت هناك بعض الجماعات والزوايا ادّعت نسبتها لبعض الطرق وتسمت باسمها، مارست دورًا سلبيًا في التحالف مع الاستعمار ومهادنته ضد المصلحة الشعبية وسيادة وشرف الوطن وقداسة ترابه.

وكان السبب في تسمية هذه الظاهرة ب"التصوف" أقوال كثيرة:

فالصوفية لغة: صفا الماء، يصفو صفوًا، وصفاءً، نقيض كدر، والجو: لم تكن فيه لطخة غيم.

الصفا: نقيض الكدر. والصفو: الإخلاص في المودة. الصفيّ: الحبيب الصافي.[٨٣]

تصوّف، يتصوّف، تصوّفًا: الشخص صار صوفيًا واتّبع سلوك الصّوفية.[٨٤]

الصوفية اصطلاحًا: كما يُعرّفها ذو النون المصري ١٧٩-٢٤٥هـ: "هم قوم آثروا الله عزّ وجل على كل شيء، فآثرهم الله تعالى على كل شيء".[٨٥]

ويقول ابن عربي [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٥٥٨-٦٣٨هـ: الصوفية "هي الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا، وهي الخُلق الإلهية، وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفاسفها".[٨٦]

أما التصوف: فيُعرّفه الشيخ عبد القادر الجيلاني [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٤٧٠-٥٦١هـ، كتالي: "التاء: تعني توبة الظاهر بالرجوع عن الذنب، وتوبة الباطن بتصفية القلب، وترك المخالفات الباطنية. والصاد: صفاء القلب والسّر من الكدورات ومحبة ما سوى الله

٨٣- الشرتوني، سعيد الخوري، (١٨٨٩م)، **أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد**، مطبعة مرسلي اليسوعية: بيروت، ص٦٥٣.

٨٤- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري(ت٦٣٠هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر: بيروت١٤١٤هـ، ج١/٥٧٥.

٨٥- صليبا، جميل، (١٩٧٧م)، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة، ج١/٧٤٨.

٨٦- الجبوري، نظلة، (١٩٩٠م)، **نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام**، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع: بغداد، ص١٥٤.

تعالى. والواو: بلوغ مرتبة الولاية. والفاء: فناء في الله تعالى".[٨٧]

ويُعـرّف الجنيـد رضـي الله عنـه (ت٢٩٧هـ) التصـوف بـ: "أن تكـون مـع الله بـلا علاقة".[٨٨]

أمـا معـروف الكرخـي رضـي الله عنـه (ت٢٠٠هـ) فيقـول: "التصـوف: الأخـذ بالحقـائق، واليأس مما في أيدي الخلائق".[٨٩]

ويقول بشر الحافي رضي الله عنه ١٥٢-٢٢٧هـ: "الصوفي من صفا قلبه لله".[٩٠]

وقال ابن عجيبة رحمه الله: في تفسير الكلمة ثلاثة أقوال:[٩١]

أ- إنهـا منسـوبة إلـى الصـوفة، لأن الصـوفي مـع الله كالصـوفة المطروحـة، لاستسـلامه لله تعالى.

ب- إنه من الصِّفة، إذ جملته اتصال بالمحاسن وترك الأوصاف المذمومة.

ج- إنه من الصفاء. واستشهد بقول أبي الفتح البُستي:

تنـازعَ النـاسُ فـي الصـوفيِّ واختلفـوا وظنّـه الـبعضُ مشـتقًّا مـن الصـوفِ

ولسـتُ أمـنحُ هـذا الاسـمَ غيـرَ فتـى صـفا فصـوفيَ حتـى سُـمّي الصـوفي

٨٧- الكيلاني، شيخ الإسلام وسلطان الأولياء أبي محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله جَنكي دُوست الشافعي الحنبلي(ت٥٦١هـ)، **سرّ الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار**، ط٢، (تحقيق خالد محمد عدنان الزرعي ومحمد غسان نصوح عزقول)، دار ابن القيم ودار السنابل: دمشق، ١٩٩٣م، ص٢٧-٢٨.

٨٨- بدوي، عبد الرحمن، (١٩٧٨م)، **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني**، ط٢، نشر وكالة المطبوعات: الكويت، ص١٥.

٨٩- القشيري، أبو القاسم زين الدين عبد الكريم بن هوازن النيسابوري الشافعي(ت٤٦٥هـ)، **الرسالة القشيرية**، (تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف)، مطابع مؤسسة دار الشعب: القاهرة، ١٩٨٩، ص٤٦٦.

٩٠- النقشبندي، أمين الشيخ علاء الدين، (٢٠٠٩م)، الإسلام والتصوف مصطلحه - مقاماته - في أقوال كبار مشايخه، الطريقة النقشبندية، تحقيق محمد شريف أحمد، الدار العربية للموسوعات: بغداد، ص٤٨.

٩١- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني(ت١٢٢٤هـ)، **إيقاظ الهمم في شرح الحكم للعارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري**، (تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢٠١٣م، ص٦.

وسُئل وَلِيُّ الله شاه نقشبند [قُدِّسَ سِرُّهُ]: بماذا يصل العبد إلى طريقكم؟ قال: بمتابعة سنّة رسول الله ﷺ.

وقال الإمام الرّبّاني السرهندي [قُدِّسَ سِرُّهُ]: أول التصوف هو المحاولة في تحصيل الحضور بالله تعالى ومراقبته، وآخره هو تملّك هذه الحالة بحيث لا يغفل القلب عن الله عز وجل في حال من الأحوال. وقال [قُدِّسَ سِرُّهُ]: التصوف عبارة عن دولة صوريّة وسعادة معنوية، فالدولة الصورية: أن يكون ظاهر المرء محلّى بحلي الشرع، مجتنبًا عن المحرمات والمكروهات وخلاف الأولى، والسعادة المعنوية: أن يكون باطنه معمورًا بذكر الله تعالى وبمراقبته.[٩٢]

وجمع أبو علي الرُّذباري أكثر هذه المعاني في تعريف الصوفي، فقال:[٩٣]

"الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وأطعم الهوى ذوق الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى ﷺ."[٩٤]

وقال الكلاباذي عن أهل التصوف: "أما مَن نَسبهم إلى الصُّفة والصوف فإنه عبّر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسدّ جوعة".[٩٥]

وقيل: "التصوف كلّه أخلاق، فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصوف".[٩٦]

٩٢- الغرسي، محمد صالح بن أحمد أكينجي، **الشيخ محمد العَرَبْكَنْدِي وحياته العلمية والتصوفية**، رسالة منسقة ومنشورة بملف (DOC) على الانترنت، غير مطبوعة: [http://sasmari.com/portal/uploads/editor/files]، ص١٠،

٩٣- شيخ أمين، بكري، (١٩٨٦م)، **مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني**، ط٤، دار العلم للملايين: بيروت، ص٢٣٤.

٣- الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق(ت٣٨٠هـ)، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، (تحقيق د. عبد الحليم محمود والأستاذ طه عبد الباقي سرور)، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤، ص٣٤.

٩٥- شميل، آنا ماري، (٢٠٠٦م)، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، (ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب)، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) . بغداد، ص٢٠.

٩٦- المدني، مصطفى، (١٣١٦هـ)، **النصرة النبوية لأهل الطريقة الشاذلية الفاسية الدرقاوية المدنية**، المطبعة الشرقية، القاهرة ص٢٢. و: عيسى، الشيخ عبد القادر، (١٩٩٣م)، **حقائق عن التصوف**، ط١١، دار العرفان،

وورد عن بعضهم أن هذه الكلمة نسبة إلى الصف الأول. وادّعى البعض الآخر أن الكلمة مأخوذة من "صوفة القفا" وهي الشعرات التي تنبت في مؤخرة الرأس، فأخذوا من ذلك "تصوف" ونسبوا إليها اسم صوفي، كأن الصوفي قد ترك الدنيا وما فيها وانصرف عن الخلق إلى الحق.[٩٧]

وقيل: إن التصوف قد زادت تعريفاته على الألفين، وكل منها يتضمن صدق التوجه إلى الله سبحانه وتعالى، والاختلاف بها ضئيل، ولكن أجمعها وأكثرها إحاطة قول ابن عجيبة: "التصوف علم يُعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة".[٩٨]

وإذا تأملنا الاشتقاقات اللغوية لمعنى كلمة "التصوف" فإننا نجد أنها تدل على معان عدّة، كدلالتها على الصفاء والصفو؛ لأن المتصوف همّه تطهير النفس وتصفيتها وتزكيتها من شوائب الحسّ والمادة وأدران الجسد. وقد تشير كلمة التصوف إلى أهل الصُّفّة من الصحابة الكرام رضي الله عنهم الذين كانوا يقيمون في صُفّة مسجد رسول الله ﷺ ويعتمدون على اللُّقيمات وشظف العيش والتقشّف والكفاف طوال يومهم، ويزهدون في حياتهم الدنيا رغبة في الآخرة. وهناك من ربط هذه الكلمة بلبس الصوف، لأن أهل التصوف كانوا يرتدون الثياب المصنوعة من الصوف الخشن. أما البيروني فقد ذهب إلى أن كلمة التصوف مشتقة من كلمة "صوفيا" باليونانية، والتي بمعنى "الحكمة".

وقال آخرون: إن نسبتها تعود لرجل من العرب يُدعى "صوفة"، كان ينقطع للعبادة والتنسك.

ولكن على الرغم من أن كلمة التصوف تعددت معانيها، فان المعنى الأقرب إلى الصواب والمنطق هو اشتقاق هذه التسمية من "الصوف" الذي كان يتفرّد به الزاهد دون غيره من الناس، مما جعله علامة فارقة تُميّز الصوفي العارف عن باقي أفراد المجتمع

سورية، حلب، ص١٤.

٩٧- طعيمة، صابر، (١٩٨٥م)، **الصوفية معتقدًا وسلوكًا**، ط٢، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، ص٢١.

٩٨- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني(ت١٢٢٤هـ)، **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، (تحقيق عبد المجيد خيالي)، مركز التراث الثقافي المغربي، ٢٠٠٤، ص٤.

الإسلامي، معتبرين أن الصوف كان لباس الأنبياء والمرسلين ومن سلك طريقهم في التقشف والزهد في الدنيا.

ويقول أهل التصوف: إنه الطريق الذي يسلكه الزاهد للوصول إلى المحبة الإلهية، والمعرفة اللّدنية الكاملة، التي عندها يفنى خيال الوجود الشخصي في حقيقة الذات الإلهية الشاملة لكل شيء.[٩٩] وهكذا أصبح التصوف عكوفًا على العبادة والانقطاع إلى الحق عزّ وجل، والإعراض عن الدنيا وزينتها وزخرفها، والزهد في كل ما يُقبل عليه الناس من جاه ومال ولذّة، والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة.[١٠٠]

ومعنى التصوف اصطلاحًا: هو التجربة الوجدانية الروحانية التي يعيشها السالك الذي يَعرج بروحه إلى ملكوت الذات الإلهية والحضرة الرّبانية، من أجل الاتصال بها عشقًا وفناءً.

ويمكن أن نُعرّفه أيضًا بأنه تجلٍّ وتخلية وتحلية، ويمكن القول أيضًا بأن التصوف: هو محبة الله تعالى والفناء فيه والاتحاد به، كشفًا وتجليًا، من أجل الانتشاء بالأنوار الرّبانية والتّمتع بالحضرة القدسية.[١٠١] ويبدو أن لكل صوفي تعريفًا ومصطلحًا خاصًا به حسب تجربته الصوفية التي يسلكها ويخوضها في الحضرة الإلهية المعشوقة.

وإذا كان علماء الكلام يعتمدون في مذهبهم على الجدل، والفقهاء يأخذون بظاهر النص لمعرفة الحقيقة الإلهية، والفلاسفة يستخدمون المنطق والعقل من أجل الاستدلال على الحقيقة والوصول إليها، فإن علماء التصوف وفقهاءه يعتمدون في معرفتهم على الذوق والقلب والوجدان والعلم اللّدني لإدراك الذّات الرّبانية، وجُلّ اعتمادهم على الباطن الذي يتجاوز العقل والحس والظاهر.

ولم يكن اسم التصوف معهودًا في القرون الأولى من حياة المسلمين، إذ كان يُعرف هذا الشيء بالزهد، لكنه تبلور بعد القرن الثالث الهجري كمفهوم خاص، فصار التصوف رياضة روحية هدفها وصول الزاهد إلى الله سبحانه وتعالى، وصار مذهبًا معروفًا

٩٩- خليفة، يوسف، (١٩٧٦م)، **حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة**، دار الكتاب العربي، مصر، القاهرة، ص٢٠٢.

١٠٠- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد(ت٨٠٨هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، (تحقيق عبد الله محمد الدرويش)، دار يعرب: دمشق، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص٤٦٧.

١٠١- أمين، أحمد، (١٩٦٩م)، **ظهر الإسلام**، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان، المجلد الثاني، ص١٧٣.

واضح الحدود والمعالم، وبعد بلوغ الصوفي الزاهد لشرف الحب الإلهي يواصل حتى يصل إلى مرتبة الفناء في المحبوب، ومن بعد ذلك إلى الاتحاد بذلك المحبوب أو شهوده والبقاء به.[١٠٢]

والتصوف الإسلامي يقوم على الرياضات القلبية والمجاهدات والكرامات والغيبيات، وينبني على مجموعة من المراقي والأذواق الروحانية والأحوال والمقامات، عبر محاسبة النفس ومخالفتها ومجاهدتها، والإيمان المطلق بصفات الذات الإلهية، ومحاولة استكشاف تلك الصفات وجدانيًا وروحانيًا، حتى تنكشف مفاتيح الغيب وأسرار الكون أمام الصوفي العاشق الفاني، الذي انصهر في حب مولاه ومعشوقه وخالقه النوراني.

والصوفية ينطلقون في سلوكهم وتعبدهم ومجاهداتهم من الحب الإلهي الخالص، وهذا الحب الإلهي أصبح النور الذي يحوم الصوفية حوله، حتى نتج عن هذا الحب الصادق فناء المحب العاشق في محبوبه، حيث أن الصوفي عندما يكون في حالة التأمل يغيب ويفقد الحسّ والشعور عن كل المحسوسات التي تحيط به. وهذا الفناء في المحبوب معناه سقوط كافة الأوصاف المذمومة، وهو يأتي بكثرة المجاهدة والرياضة، ثم ارتقى إلى مفهوم أسمى منه، فصار معناه عدم الإحساس والشعور بعالم الملك والملكوت، والاستغراق التام في عظمة الخالق عزّ وجل.[١٠٣]

وبالرغم من الوشائج العديدة التي تربط الزهد بالتصوف فإن ابن عربي يوضح أن بين هذين العلمين فروقًا، بقوله: "تتضمن الحياة الروحية نوعين من المعرفة، يتألف النوع الأول من قواعد الأخلاق الدينية والحقائق العقائدية التي تبين معايير الاعتقاد الواجب على النفس والعمل به لعبادة الله سبحانه وتعالى، وبلوغ السعادة القصوى. ويتألف النوع الثاني من مجموع التجارب التي تصل إليها النفس بنور الإيمان تبعًا لمقاماتها في المعرفة وهي بسبيل معرفة الله تعالى". ولهذا فإنه يسمّي النوع الأول (الزهد) باسم العلم الرسمي، ويسمي الثاني (التصوف) بالعلم الذوقي.[١٠٤]

١٠٢- حسان، عبد الحكيم،(٢٠١٠م)، **التصوف في الشعر العربي: نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري**، (تحقيق وتعليق عقبة زيدان)، دار العرب، دار النور: دمشق، ص٤٦.

١٠٣- حبار، مختار، **الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني: ملحق خاص بالدراسة**، رسالة دكتوراه، (١٩٩٠/١٩٩١م)، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، ص٣٧٩.

١٠٤- بلاثيوس، آسين، (١٩٧٩م)، **ابن عربي حياته ومذهبه**، (ترجمة عبدالرحمن بدوي)، نشر وكالة

ويفرّق ابن الجوزي بين الزهد والتصوف في تعريفه بأن "التصوف مذهب معروف عند أصحابه لا يقتصر فيه على الزهد، بل له أخلاق وصفات يعرفها أربابه، ولولا أنه أمر زيد على الزهد ما نقل عن بعض هؤلاء المذكورين ذمّه".[١٠٥]

ولم يكتف أهل التصوف بالقيام بالمجاهدات والرياضات بغية تحصيل المقامات والأحوال، بل اتخذوا من طريقهم وسيلة لتحصيل المعرفة الذوقية، وأداة للكشف عن الغيب ومعانيه التي ليس لغيرهم وسيلة لإدراكها، ولهذا أطلقوا أسماء جديدة على علمهم للإشارة إلى هذه المعاني، فسمّوه "علم الأحوال والأذواق والأسرار والمكاشفات والمقامات" وما شابه ذلك.

واعتبروا التصوف علمًا ذوقيًا وهو "العلم الذي يُلقى في القلب ويُدرك عن طريق يكون أشبه بالإلهام ولا يُعرف مصدره، وليس بالإمكان تعليله أو تفسيره". وفرّقوا كذلك بين العارف والعالم، إذ أطلقوا على الصوفي اسم "العارف" دون غيره.

ثانياً: مراحل التّصوف ومميزاته

إنّ أهم مميزات هذه المرحلة تنظيم التصوف الذي خطط أهله فيه معارج روحية يؤدي كل واحد منها إلى الله تعالى ومعرفته. وأبرز مظاهرها أن التجربة الصوفية صارت محورًا تدور حياة الصوفي حوله، فهو يراقبها ويحللها وينظمها، وفي النهاية يفسر بها نظرياته. لذلك يمكن القول إن علم التصوف هو "استبطان التجربة الصوفية المنظم". وهذا هو أصدق وصف على تصوف هذه المرحلة من تصوف أي مرحلة أخرى. وقد ظهرت في هذه المرحلة مدارس كثيرة للصوفية، ونبع فيها مالا يُحصى من كبار المشايخ، وهذه المدارس فيها القليل من الاختلاف في تفاصيل واتجاهات مذاهبها، لكنها تتلاقى عند معالم الطريق الصوفية العامة، ومن هذه المدارس التي ظهرت: مدرسة الشام ومصر التي أسسها ذو النون المصري (ت٢٤٥هـ)، وأشهر رجالها: أبو يزيد البسطامي ١٨٨-٢٦١هـ، وأبو سليمان الداراني١٤٠-٢١٥هـ، ويوسف بن الحسين الرازي المتوفي سنة٣٠٤هـ، وأحمد بن الجلاء المتوفي سنة٣٠٦هـ. ومدرسة بغداد التي

المطبوعات بالكويت، ودار القلم ببيروت، ص١١١.

١٠٥- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي أبو الفرج(ت٥٩٧هـ)، **صفة الصفوة**، ط٣، (تحقيق محمود الفاخوري ومحمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة: بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٤.

أسسها الحارث المحاسبي (ت٢٤٣هـ). وأشهر رجالها: الإمام الجنيد (ت٢٩٧هـ)، والسري السقطي١٦٠-٢٥٣هـ، وأبو بكر إسماعيل بن إسحاق السراج (ت٢٨٦هـ).

وقد مرّ التصوف الإسلامي بمراحل أربع، لكل مرحلة دورها المتميز والمؤثر، وهي:

١- **مرحلة الزهد**: وقد تحدثنا عنها في فصل سابق من هذا الكتاب.

٢- **التصوف السني**: وهو ممارسة طقوس خاصة من العبادات من قِبل أهل الزهد الذين يراعون قواعد الشريعة الإسلامية ويحترمونها، وهي القرآن الكريم والسنة والإجماع، وهؤلاء الزهاد هم من أهل الصدق والإخلاص والكشف الذين يجتنبون قدر إمكانهم الهلوسات والقصص الغريبة والكرامات الفانطاستيكية[١٠٦] (Fantastic) البعيدة عن التصوف الحقّ وآدابه وقواعده.[١٠٧]

وظهر التصوف في العالم الإسلامي في أواسط القرن الثاني للهجرة بعد أن توسعت الفتوحات الإسلامية وانتشر الغنى والرخاء والتّرف في المجتمع الإسلامي الذي كثر التّمدن الحضاري والعمراني فيه، وبُنيت القصور وزُيّنت البساتين، وانتشر اللّهو والطرب والمجون، وازدهر شعر الخمر والخلاعة، وأقبل الناس على الدنيا وزينتها، ومتاعها. عندئذ بَرز علماء أتقياء يخشون الله تعالى ويرجون رحمته ويطمعون بالتوبة والمغفرة ويخافون عذابه، فطلقوا الدنيا وتركوا مباهجها وإغراءاتها الفاتنة واعتزلوا الحكام والسلاطين والناس جميعًا، واختاروا طريق الخلوة والصفاء الرباني، وامتثلوا تعاليم الشريعة الإلهية، و ساروا على نهج السنة النبوية المطهرة، واتخذوا من هذه الطريق المستقيمة مسلكًا لهم في العبادة والمجاهدة ومحاسبة النفس.

ومن أهم الكتب التي جمعت فيها نصوص التجربة الصوفية "الرسالة القشيرية" لأبي القاسم القشيري ٣٤٦-٤٦٥هـ، وكتاب "تذكرة الألباب" لفريد الدين العطار ٥١٣-٥٨٩هـ. وظهر في القرن الخامس الهجري "أبو حامد الغزالي"٤٥٠-٤٩٩هـ، الذي سعى للتوفيق بين علمي الشرع والتصوف، وحاول عقد الصلة بين خطاب الشرع الفقهي، وخاصة الذي كان يتذرع به البعض لمحاربة المتصوفة، وبين الخطاب الصوفي

١٠٦- الخيال العجائبي البعيد عن المنطق.

١٠٧- حمداوي، جميل، (٢٠١٦م)، **التصوف الإسلامي من خلال قضاياه وظواهره**، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، د.ن، ص١٦.

العرفاني الروحي الذي كان يبحث في الباطن ويؤمن به. وقد تَوضح هذا التوفيق جليًا في كتابيه "إحياء علوم الدين" و"المنقذ من الضلال".

ومن أهم القواعد التي يرتكز عليها التصوف السني احترام المبادئ والأحكام في القرآن والسنة، والتطبيق الكامل للشعائر الدينية، والسعي في مناكب الأرض للبحث عن الرزق، وتمجيد العمل في الدنيا، والكسب الحلال، باعتباره زاد الدنيا والآخرة، بالإضافة إلى احترام الخصوصيات الشرعية في تأويلها للظاهر والباطن، وعدم إظهار مثل هذه التأويلات للعامة من الناس، كما أن مبادئ هذا النوع من التصوف تعتمد على الابتعاد عن الشبهات التي لا علاقة لها بالتصوف، وخاصة الخزعبلات والادعاءات الخيالية المخالفة للشريعة المحمدية.

وأخيرًا.. فان التصوف السُّني يَمتَح[١٠٨] مبادئه ومجاهداته وتعاليمه الذوقية من القرآن والسنة ومصادر الفكر الإسلامي الداخلية البحتة.[١٠٩]

٣- **التصوف الفلسفي**: في نهاية القرن الثاني الهجري ظهر التصوف الفلسفي نتيجة اختلاط المسلمين العرب مع الأمم الأخرى كالروم والفرس والهنود، حيث ازدهرت حركة الترجمة، وخاصة في عهد الخليفة العباسي "المأمون"١٧٠-٢١٨ه،[١١٠] الذي قام بتأسيس معهد بيت الحكمة من أجل نقل الأفكار الأجنبية وترجمتها، وخاصة اليونانية،

١٠٨- يستقي ويأخذ. المتح: جَذْبُك رشاءَ الدلو تمدّ بيد وتأخذ بيد على رأس البئر. وقيل: الماتح: المستقي. وتقول: متح الدلو يمتحها متحًا إذا جذبها مستقيًا بها.(ابن منظور، **لسان العرب**، حرف الميم، متح، ٥٨٨/٢).

١٠٩- للاطلاع انظر: القشيري، **الرسالة القشيرية**، و: نيكلسون، آرنولد رينولدز، (١٩٤٧م)، **في التصوف الإسلامي وتاريخه**، (مجموع مقالات ترجمها وحققها الدكتور أبو العلا عفيفي)، القاهرة. و: عياد، أحمد توفيق، (١٩٧٠م)، **التصوف الإسلامي**، المطبعة الأنجلو المصرية: القاهرة. و: حمداوي، جميل، (٢٠١٦م)، **التصوف الإسلامي من خلال قضاياه وظواهره**. حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، د.ن.

١١٠- هو عبد الله بن هارون الرشيد، أبو جعفر، سابع خلفاء بني العباس، تولى الخلافة بعد مقتل أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ، كان فيه تشيع واعتزال وجهل بالسنة الصحيحة، كتب وصيته بحضرة ابنه العباس وفيها القول بخلق القرآن، ولم يتب من ذلك ولم يرجع عنه حتى أدركه أجله، وأوصى أن يكبّر عليه الذي يصلي عليه خمسًا، أمه "مراجل" جارية فارسية، شهد عهده ازدهارًا بالنهضة الفكرية والعلمية، ولد في اليوم الذي استخلف فيه الرشيد، توفي غازيًا بطرسوس، ودُفن فيها. (انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، دار عالم الكتب: السعودية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٢١٤/١٤. والطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري**، ط٢، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف، مصر١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ٦٥٠/٨-٦٥١).

وانتشرت كذلك المدارس الفلسفية والدينية في معظم أنحاء الدولة الإسلامية.

وتُعتبر نظرية الفناء في الله من أهم نظريات التصوف الفلسفي، وتنسب هذه النظرية لأبي يزيد البسطامي، ومفادها أن يفنى العاشق في حبه لمعشوقه ومحبوبه، وتعتمد على فكرة الاتصال الكلي بالله سبحانه وتعالى والتفكير الدائم فيه عزّ وجلّ. ومن مظاهر هذه النظرية التي انتشرت على نطاق واسع بين المتصوفين الفلاسفة، أن الفناء في الله تعالى يعتمد على التغيير الأخلاقي الذي تبتعد الروح فيه عن شهوات الدنيا وملذاتها، والابتعاد عن أدران الجوارح الظاهرية والجسدية، وانصراف الفكر عن جميع الموجودات والمخلوقات إلى التفكير في مُوجدها وخالقها، والاتصال العرفاني به سبحانه وتعالى.

وللبسطامي أبيات في الحب الإلهي والفناء، منها قوله:[١١١]

ولو قلتَ جُدْ بالكلِّ منكَ لنا لما تأبيتُ فيما قلته عند ذلكِ

ولو وضعَ المعشارُ مني على لظى لضجّتْ من التعظيمِ في وجهِ مالكِ

فحبكَ فرضٌ كيف لي بأدائه ولستُ لِفرضٍ ما حَييتُ بتاركِ

ويبدو من خلال ذلك أن التصوف الفلسفي يعتمد على المظاهر النفسية والعقلية، وقد وصف "السريّ السقطيّ" الصوفيَّ الذي وصل الحال به إلى الفناء في الله عزّ وجل بقوله: "لو ضُرب بسيف على وجهه لما شعر به".[١١٢]

ومن النظريات الهامة عند الصوفية نظرية وحدة الوجود التي قال بها "محي الدين بن عربي"، وتفيد هذه النظرية: "أن يفنى المحب في محبوبه، ويقبل عليه، ويحبه بكامل قلبه، ويُفرده بالمحبة دون سواه". وعبّر عنها ابن عربي بقوله: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها".[١١٣] يقول ابن عربي:[١١٤]

١١١- عباس، قاسم محمد، (٢٠٠٤م)، **أبو يزيد البسطامي المجموعة الصوفية الكاملة**، دار المدى للثقافة والنشر: سورية، دمشق، ص١١٥.

١١٢- بدوي، عبد الرحمن، (١٩٦٢م)، **شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية**، ط٢، مطبعة النهضة: القاهرة، الطبعة الثانية، ص٨٧.

١١٣- ابن عربي، الشيخ الإمام أبي بكر محي الدين(ت٦٣٨هـ)، **الفتوحات المكية**، (ضبطه وصححه ووضع فهارسه أحمد شمس الدين)، دار الكتب العلمية: لبنان١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٥٠٢/٢.

١١٤- القاشاني، عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد كمال الدين بن أبي الغنائم (ت٧٣٠هـ)، **شرح فصوص الحكم**

فـالحقُّ خلـقٌ بهـذا الوجـه فـاعتبروا ولـيس خلقًـا بهـذا الوجـه فـادَّكروا
مَــن يــدرِ مــا قلــتُ لــم تخــذل ولــيس يدريــه إلا مَــن لــه نظــرُ
جمــعٌ وفــرقٌ فــان العــين واحــدةٌ هــي الكثيــرة لا تُبقــي ولا تَــذِرُ

ومـن أتبـاع نظريـة وحـدة الوجـود أيضًـا، الشـاعر "عفيـف الـدين التلمسـاني" ٦١٠-٦٩٠هـ، الـذي توسّـع كـذلك فـي شـرح هـذه النظريـة الصـوفية. وكـذلك الشـاعر "عبـد الحـق بـن سـبعين" ٦١٤-٦٦٩هـ، الذي نادى هو أيضًا بهذه النظرية..

ومـن النظريـات الصـوفية أيضًـا هنـاك نظريـة "حكمـة الإشـراق" التـي قـال بهـا "شـهاب الـدين السـهروردي" ٥٣٩-٦٣٢ه، وتعنـي "انبثـاق النـور"، أي: "إن العلـم نـور يقذفـه الله سبحانه وتعالى في قلب العارف فيُشرق هذا النور".

وهنـاك أيضًـا نظريـة الحقيقـة المحمديـة، ونظريـة الإنسـان الكامـل، وغيرهـا مـن النظريـات التي يطول الكتاب بشرحها..

وإن كـان اسـتخدام اسـم التصـوف قـد ظهـر مـن بعـد القـرن الثـاني الهجـري، فهـذا لـيس معنـاه أن التصـوف مـن أصـول خارجيـة أجنبيـة، بـل كـان سـبب ظهـوره هـو تطـور الزهـد المـرتبط بـالروح الإسـلامي، ولـذلك لا بُـد مـن القـول إن التصـوف نشـأ مـن داخـل الإسـلام نفسـه، فـي مفاهيمـه ومناهجـه التـي يوجـد لهـا نصـوص عديـدة فـي القـرآن الكـريم والسـنة النبويـة.[١١٥] ولا يوجـد فـي مؤلفـات وكتـب الزهـاد وأهـل التصـوف القـدامى أي دليـل علـى تـأثرهم بالمسـيحية أو أي مصـدر خـارجي آخـر، بـل إن ظهـور التصـوف كـان قبـل كـل ذلـك بـدوافع وتعـاليم وآداب الإسـلام الحنيـف. ونشـأ التصـوف فـي جـوّ إسـلامي بحـت وبيئـة إسـلامية بحتـة، ولكـن بعـد احتكـاك المسـلمين العـرب بشـعوب أخـرى أثنـاء الفتوحـات تـأثر التصوف بعوامل خارجية.

وقـد سـلك طريـق التصـوف كثيـر مـن العلمـاء الأعيـان وأئمـة الإسـلام والملـوك والسـلاطين والأمـراء والـوزراء، فاشـتهر بالتصـوف مـن الأئمـة: "أبـو المحاسـن بهـاء الـدين بـن شـداد" المتـوفي سـنة ٦٣٢هـ، الـذي جعـل مـن بيتـه تكيـة لأهـل العلـم والـذكر والتصـوف. و"الفيـروز آبـادي" صـاحب كتـاب "القـاموس المحـيط"، المتـوفي سـنة ٨١٧هـ. ومـن العلمـاء

للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ط٢، "الفص الإدريسي"، دار الكتاب العربي، بيروت١٩٨٠، ج١/٨٤.

١١٥- السامرائي، أسعد، (١٩٧٨)، **التصوف، منشؤه ومصطلحاته**، دار النفائس، بيروت، ص٤٤.

وأهل الفضل: سلطان العلماء وشيخ الإسلام وبائع الملوك "العزّ بن عبد السلام" المتوفي سنة ٦٦٠هـ، والقاضي الفقيه "زكريا الأنصاري" المتوفي سنة ٩٢٦هـ، وشهاب الدين "ابن حجر الهيتمي" المتوفي سنة ٩٧٣هـ. ومن السلاطين والملوك: السلطان الناصر القائد "صلاح الدين الأيوبي" المتوفي سنة ٥٨٩هـ، قاهر الصليبيين في معركة حطين الفاصلة "٥٨٣هـ=١١٨٧م، وركن الدين "الظاهر بيبرس" المتوفي سنة ٦٧٦هـ، قاهر المغول في عين جالوت "٦٥٨هـ=١٢٦٠م. ومن المشايخ وأصحاب الطرق الصوفية: الشيخ "أبو المكارم الحفني الشافعي الخلوتي" المتوفي سنة ١١٨١هـ، الذي تولّى مشيخة الأزهر عام ١١٧١هـ، ومولانا "الشيخ خالد النقشبندي" صاحب اليد الطولى في كافة العلوم، الذي توفي سنة ١٢٤٢هـ، و"الشيخ إبراهيم الباجوري" المتوفي سنة ١٢٧٧هـ، و"الإمام بهاء الدين الروّاس" المتوفي سنة ١٢٨٦هـ، الذي له باع طويل في الشعر الصوفي، من ذلك قوله في الحبّ الإلهي:[١١٦]

وحياتِكم وهو اليمين الأعظم ... أنا ضمن نيران الهوى أتضرمُ
ولما جرى منكم جرى من مقلتي ... بحر على الخد القريح مطمطمُ
وإذا النسيم سرى بطيب ذكركم ... فأنا على نسقِ النسيم مهيمُ
أصبحت في طور الغرام ... حجراً عني ما أكن يترجمُ
سلمتكم روحي نعم هي ملككمً ... فبملككم طول المان تحكموا
لا تسألوني عن علائق غيركم ... أنا غيركم يا سادتي لا أعلمُ
طفح الغرام عليّ حتى متّ من ... شوقي ولكني الهوى أتكتمُ
وعجبت من قوم جنوني حللوا ... فيكم وأوصاف الصبابة حرموا
ذهبوا على علاتهم بزعومهم ... وعلي مادون البكاءِ محرمُ
وما قلت عن شكوى وحاشا ... أنني من فعلكم يا سادتي أتظلمُ
ولو أنني فيكم على جمر الغضا ... قلبت قلبي عمره لا أسامُ
الدار تندبني ويبكيني الحمى ... والركب يوم المسير يدمدمُ

١١٦- الروّاس، بهاء الدين السيد محمد مهدي الصيادي الرفاعي(ت١٢٨٧هـ)، **ديوان مشكاة اليقين ومحجة المتقين**، (اعتنى به شرف الدين حسن بن عبد الحكيم عبد الباسط)، مطبوعات مكتب الزاوية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص٣٠٩-٣١٠.

يـــا مـــن تعـــاليتم وعـــز مقـــامكم روحـــي إلـــيكم يـــا أحبـــة ســـلّمُ
مـا فـي الزمـان لكـم كمثلـي عاشـق الله يعلـــــم والبريـــــة تعلـــــمُ

٤- **التصـوف الطرقـي**: وسـوف يـأتي الحـديث عنـه فـي مبحـث خـاص مـن هـذا الكتـاب، نظـرًا لأهميـة الطـرق الصـوفية وانتشـارها فـي العـالم الإسـلامي وتأثيرهـا العميـق فـي المجتمعات الإسلامية على اختلاف بيئاتها وطبقاتها..

ثالثاً: الزهد والتصوف في العصر العثماني

توسَّـع التصـوف فـي العصـر العثمـاني فـي جميـع الولايـات العربيـة، وانتشـرت الطـرق الصـوفية، وكثـرت الزوايـا والخوانـق والربـاطـات، ولا سـيما فـي المغـرب العربـي، وكـان لكـلٍّ منهـا أوقـاف ومؤسسـون داعمـون. وقـد سـاهمت كـذلك الدولـة العثمانيـة عـن طريـق الـولاة وكبـار المـوظفين بإنشـاء بعـض تلـك الزوايـا ومـؤازرة أخـرى، وخاصـة الطـرق الصـوفية التـي كـان لهـا ارتبـاط بالدولـة، كالبكتاشـية والخلوتيـة والمولويـة، وغيرهـا مـن الطـرق.. ولقـد كـان للزوايـا والخوانـق فـي الريـف العربـي بشـكل عـام دور هـام ذو فاعليـة أكبـر ممـا كـان عليـه فـي المدينـة، فتعتبـر هـذه الزوايـا مراكـز أساسـية مـن مراكـز تعلـيم القـراءة والكتابـة وحفـظ القـرآن الكـريم ومبـادئ اللغـة العربيـة وعلـوم الـدين.[١١٧] وكـان أدب التصـوف ولواحقـه يُعلَّـم فـي الجوامـع والمـدارس الدينيـة والزوايـا، وكـان يُـدرَّس فيهـا كتـب التصـوف المـأثورة عـن السـلف الصـالح والتـابعين وكبـار المتصـوفة، إضـافة إلـى العلـوم الشـرعية والعقليـة والعربيـة، يـدل علـى ذلـك أن العديـد مـن المتفقهـين بتلـك العلـوم وغيرهـا مـن العلـوم كالطـبّ قـد انخـرط فـي سـلك الصـوفية، وأخـذ الكثيـر مـن أدب التصـوف وعلومـه وصـار مشـهورًا فـي ميدانـه. وكـان علمـاء التصـوف فـي هـذه الفتـرة ينكبّـون علـى التـآليف فـي هـذا العلـم وغيـره، وقـد أُلفـت الكتـب والمنظومـات الشـعرية والرسـائل النثريـة والأذكـار والأوراد وفـي مناقـب أهـل الزهـد والتصـوف، وكانـت المؤلفـات فـي الولايـات العربيـة غزيـرة جـدًا ولا حصـر لهـا، بالإضـافة إلـى المـدائح النبويـة الروحانيـة الصـوفية. وقـد لجـأ المؤلفـون إلـى نظـم الشـعر للعديـد مـن العلـوم الأساسـية المختلفـة ليكـون حفظهـا واسـتذكارها

١١٧- للتوضـيح والتفصـيل انظـر: سـعد الله، أبـو القاسـم، (١٩٩٨م)، **تـاريخ الجزائـر الثقـافي**، دار العـرب الإسلامي، فصل: (بعض المرابطين وأهم الطرق الصوفية)، ج١/٤٩٣-٥٣٣.

سهلًا على طلاب العلم، ومن ثم يتم شرح تلك المنظومات الشعرية التي تتجاوز أبياتها الآلاف في كثير من الأحيان. ومهما كان الدافع وراء حركة التأليف المتمحورة في الغرض الديني والأدبي في الغالب، فمن المسلّم به أن ظاهرة التأليف والتصنيف هذه كانت سمة العهد العثماني، وظاهرة ذلك العصر وما سبقه من عصور.[١١٨]

وما يهمنا الآن هو ليس الخوض في إظهار قيمة تلك الكتب والمؤلفات والحكم عليها، أو لها، ووصفها بالمخالفة والابتداع، أو التسليم والاتّباع، أو غير ذلك من الأمور التي لا يحق فيها لمن خَلف تقييم من سار على طريق الحق ممن سلف، وليس ما يهمنا هو التفصيل في القول والاسترسال في الشرح والكلام عن بيان أسلوب واتجاه ألوان وأنواع المؤلفات والكتب الدينية والأدبية لهذا العصر، ونحكم عليه دون معرفة ماهية ذلك العصر، وكيف كان يعيش أهله حياتهم الفكرية والاجتماعية والسياسية. إنما الذي يهمنا في بحثنا هذا هو دراسة الحركة الدينية في الأدب العربي، وخاصة الشعر الصوفي منه، الذي نُظم فقط في هذا الغرض وهذه الغاية.

وقد بدأ التصوف في الوطن العربي على شكل تصوف نظري في بداياته الأولى، وخاصة في بلاد المغرب العربي، ثم بدأ يتجه في بدايات القرن العاشر الهجري إلى الناحية العملية الصرف، وصار يُطلق عليه اسم "تصوف الطرق الصوفية والتكايا والزوايا"، واستمر على هذه الحال العملية حتى ساد جميع أنحاء العالم الإسلامي آنذاك.

وانتشر بشكل واسع بين الناس في العصر العثماني، وعلى الرغم من هذا الانتشار كان هناك بعض المعارضين لهذا التيار الصوفي، فهاجموا أصحاب هذا التيار وأتباعه وتعرضّوا للكثير من الطقوس الدينية والأذكار التي يمارسها المتصوفة وانتقدوهم، واعتبروا الأعمال التي يمارسها المتصوفة دجلًا وبدعة وضلالًا وغير ذلك من الأوصاف التي لا تليق بهذا المذهب وأهله. اللهمّ إلا إذا كان هناك من يسيء للتصوف والمتصوفة ومن يدّعي أنه من أهل الطريق القويم وهو على العكس من ذلك.. إذ يجب حينها عدم الخلط بين الصوفي الحق وبين الذي يدّعي التصوف وغايته من ذلك الإساءة لهذا المذهب الصافي وأهله..

وكان من أشهر المعارضين لمدّعي التصوف في هذا العصر "شهاب الدين الخفاجي"

١١٨- انظر: إحسان أوغلو، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ص٣٠٩، وما بعدها. وشيخ أمين، بكري، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني، ص٣٣١.

٩٧٧-١٠٦٩هـ، صاحب كتاب "ريحانة الألبا" فقد اتّهم من يدّعي التصوف أنه اتّخذ منه حرفة للتكسّب والعيش عالة على الناس، وهاجمهم هجومًا شديدًا في "المقامات الرومية" فوصفهم بأن همهم كسب الأموال وإشباع رغباتهم وشهواتهم ولا يعرفون شيئًا من الزهد أو التصوف غير اسمه. وكان هناك غير الخفاجي من يعارض مدّعي التصوف أو يطعن بهم، لكن بنفس الوقت كان هناك من يقف من هذا الأمر موقفًا وسطًا ويفرق بين التصوف المبني على الزهد والورع والتقوى، وبين التصوف الفلسفي ومذاهبه، فحاربوا التصوف الفلسفي وهاجموا أصحابه وعدّوهم خارجين عن الإسلام والشريعة، وأيّدوا التصوف الذي يقوم على الزهد والتقوى، وكان يُمثّل هؤلاء "الشوكاني" ١١٧٣-١٢٥٠هـ، وقد سُئل عن التصوف فأجاب قائلاً:[١١٩]

سكانُه صِنفان صنفٌ قد غَدا ... متجردًا للحبِّ بَين صحابهِ
قد طلّقَ الدُّنْيَا فَلَيْسَ بضارع ... يَوْمًا لنيل طَعَامه وَشَرَابهِ
يمْضِي على سنَن الرَّسُول ... لِلْأَمْرِ لَا يلوي للمع سرابهِ
يرضى من الدُّنْيَا بميسور ولا ... يغتم عِنْد نفارها عَن بَابهِ
متقللاً مِنْهَا تقلل موقن ... بدروس رونقها وَقرب ذَهَابهِ
متزهدا فِيمَا يَزُول مزايلاً ... إِدْرَاك مَا يبْقى عَظِيم ثَوَابهِ
جعل الشعار لَهُ محبَّة ربه ... وثنى عنان الْحبّ عَن أحبابهِ
أكْرم بِهَذَا الصِّنْف من سكانه ... أحبب بِهَذَا الْجِنْس من أحزابهِ
فهم الّذين أَصَابُوا الْغَرَض الّذِي ... هُوَ لا مرا فِي الدّين لب لبابهِ
وَلكم مَشى هذي الطّرِيقَة ... لِمُحَمد فَمَشَوْا على أعقابهِ
فبها الْغِفَارِيّ قد أَنَاخَ مطيه ... وَمَشى بهَا الْقَرنِي بسبق ركابهِ
وَبهَا فُضَيْل والجنيد تجاذبا ... كأس الْهوى وتعللا برضابهِ
وكذاك بشر وَابْن أدهم أَسْرعَا ... مشيا بِهِ والكينعي مَشى بِهِ

فنلاحظ أن الشاعر يفرق في هذه الأبيات بين أهل التصوف الحقيقي وبين من لا

١١٩- الشوكاني، بدر الدين محمد بن علي بن محمد، **أسلاك الجوهر**، ط٢، (تحقيق حسين عبد الله العمري)، دار الفكر، دمشق، سورية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، منقول من موقع الظاهرية، روي الباء. (حيدر، علي، **مدخل إلى دراسة التصوف**، دار الشموس: دمشق، ص١٧٧).

علاقة له بالتصوف؛ أما أهل الحقيقة فقد طلقوا الدنيا ولم يغتروا بزخرفها ولم يجعلوا همهم الطعام والشراب، بل جلّ همهم الوصول إلى محبة خالقهم عزّ وجلّ والمضي على سنة النبي ﷺ، فهؤلاء هم الذين يجب اتباعهم وسلوك طريقتهم لأنهم أصابوا الغرض من لبّ هذا الدين، وهكذا كان مَن قبلهم مِن الأوائل كأبي ذر وأويس القرني والإمام الجنيد والفضيل ومن سار سيرهم..

ويقول الشوكاني في قصيدة أخرى أن أهل التصوف هم أهل العلم والكشف ومعدن أنوار الحقائق، ويبدو من هذه القصيدة أنه كان يميل إلى التصوف بشكل عام.[١٢٠]

مِن معشرٍ علمهم كشفٌ وعندهم ... حقُّ اليقينِ ولا كسبٌ ولا نظرُ
قومٌ همُ مظهرُ الأسرارِ معدنُ ... أنوارِ الحقائقِ بالتحقيقِ قد ظفروا

ويوضح في قصيدة أخرى من ديوانه أن التحقيق والكشف واليقين من الأمور التي التزمها أهل التصوف الفلسفي وعملوا بها. فيقول:[١٢١]

سلامٌ على أهل الصفاءِ والحقائقِ ... وأربابِ كشفِ المعضلاتِ الدقائقِ
سلامٌ بشوقٍ قد تضاعفَ وجدُه ... إليكم فهل منكم له من موفّقِ

وكان يتمنى الشاعر أن يجمع بين علمي الحقيقة والشريعة، لكن تحقيق هذا الشيء استحال على كل من حاول تحقيقه. فيقول في ذلك:[١٢٢]

كيف الوصول إلى الحقيقة ... يا ربِّ دُلَّ على الطريقة
واكشف لنا السر الذي ... أودعته في ذي الخليقة
فعساه يدخل في عدا ... د الصالحين على وثيقة

وفي سياق ما ذكر..؛ يُعتبر التصوف أحد القواسم المشتركة والسمات البارزة في تاريخ البلاد العربية وتركيا إبّان العهد العثماني، فعلى سبيل المثال كانت بلاد الشام ومصر محجًّا للكثير من العلماء الأتراك والمتصوفة بشكل خاص، حيث كانوا يشدّون

١٢٠- المصدر السابق، روي الراء. (كذا في كتاب مدخل إلى التصوف).

١٢١- المصدر السابق، ص٢٥٣-٢٥٤.

١٢٢- المصدر السابق، ص٢٥٤-٢٥٥.

إليها الرحال ويتتلمذون على يد علمائها وشيوخها وأئمتها، وتأثروا بالتيارات الروحية والفكرية المنتشرة فيها آنذاك، كشيخ الإسلام محمد بن حمزة المعروف ب"شمس الدين الفناري" (ت٨٣٤هـ)، وكان من طلاب المولى "علاء الدين الأسود" (ت٨٠٠هـ)، شارح "الوقاية"، وشارح "المغني" في الأصول. و"صدر الدين القُونَوي" (ت٦٧٣هـ)، الذي كان من أجَلّ وأعلم طلبة ابن عربي، وكان صلة الوصل بينه وبين "مولانا جلال الدين الرومي" (ت٦٧٢هـ) صاحب المثنوي.

ولقد اتّسم العصر العثماني في البلاد العربية بانتشار كبير لظاهرة التصوف والسيطرة على توجيه مسار الحياة الروحية والاجتماعية بوجه لم تعرف له هذه البلاد مثيلًا، على الرغم من انتشاره من قبل هذه الفترة وبعدها، حتى أنه كان يسيطر في بعض البلاد على الحياة السياسية والنفوذ إلى الحكام، كدول المغرب العربي.

وقد لعب التصوف في العصر العثماني دورًا هامًا في توضيح الحقيقة الكبرى للإسلام، بوصفه تعبيرًا راقيًا أسمى وأرقى من مقام الإحسان، كما ورد في الحديث الشريف: ((الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك)).[١٢٣]

١٢٣- [رواه مسلم، في صحيح مسلم، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الرقم:٨، ١/١٨٤]. (مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، **صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، (تحقيق نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة)، دار طيبة: الرياض، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

و[رواه البخاري، في صحيح البخاري، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، الرقم: ٦٠٠٩، ١/١٨-١٩]. (البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي(ت٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة: بيروت،١٤٢٢هـ، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).

و[حديث رقم: ٦٠: (النووي، الإمام أبو زكريا يحي بن شرف(ت٦٧٦هـ)، **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، (خرّج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان٢٠٠٣، ص٧]. بلفظ: عَنْ عُمرَ بنِ الخطابِ، رضيَ اللَّهُ عنه، قَالَ: "بَيْنما نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْد رسولِ اللَّه صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّم، ذَات يَوْمٍ إِذْ طَلع عَلَيْنَا رجُلٌ شَديدُ بياضِ الثِّيابِ، شديدُ سوادِ الشَّعْر، لا يُرَى عليْهِ أَثَر السَّفَرِ، وَلا يَعْرِفُهُ منَّا أَحدٌ، حتَّى جَلَسَ إلى النَّبِيِّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّم، فَأَسْنَدَ رَكْبَتَيْهِ إلى رُكبَتيْهِ، وَوَضع كفَّيْه عَلَى فخِذيهِ وَقالَ: يَا محمَّدُ أَخبِرْنِي عَنِ الإسلام فقالَ رسولُ اللَّه صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّم: الإسلام أن تَشْهَدَ أن لا إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ، وان مُحَمَّداً رسولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤتِيَ الزَّكاةَ، وتصُومَ رَمضَانَ، وتحُجَّ الْبيْتَ أن استَطَعتَ إليه سَبيلاً. قَالَ: صدَقتَ. فَعجِبْنا لَهُ يسْأَلُهُ ويصدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ

وبما أن التصوف يُعتبر في الأصل ظاهرة ذوقية وجدانية، لكنه كان في العهد العثماني ظاهرة اجتماعية كغيرها من الظواهر الاجتماعية تتطور بتطور المجتمع وتتغير مع مرور الزمان واختلاف المكان. فقد اتسم ذلك العصر بكثرة الطرق الصوفية وانتشارها وسيطرتها على جميع مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية والروحية، وذلك بسبب انخراط العثمانيين في التصوف بشكل فعلي وعدم الاكتفاء بتشجيعه فقط، حيث شاركوا في الاحتفالات والأذكار الصوفية وفي الموالد وفي بناء المزارات والأضرحة والاعتناء بها، وغير ذلك مما يليق بأهل التصوف وعلمائه الأجلاء.. ومن المعروف أن الصوفية كانت قد أخذت بالانتشار في المجتمع العباسي وتوسعت فيه، لكنها رغم ذلك كانت ركنًا منعزلًا عن ذلك المجتمع؛ أما في عهد الدولة العثمانية فقد صارت الصوفية هي المجتمع نفسه، وصارت هي الدين.

وكان علماء التصوف ومُدرّسوه ومفتوه يجمعون بين علمي الشريعة والحقيقة، وكانت المدارس الصوفية والزوايا والتكايا منارات علمية مليئة ومشبعة ومفعمة بروح الآداب والحِكم الصوفية، وكانت الطرق الصوفية تمثل هذه المدارس الروحية التي أنشأها علماء كبار من أجل تربية التلاميذ والسالكين التربية الإسلامية المستقيمة الصحيحة، وأهمية هذه الطرق في الدين أنها تمثل الجانب العلمي والروحي من التصوف. يقول "الشيخ عبد الوهاب الشعراني" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٨٩٨-٩٧٣هـ: "أُخذ علينا العهود أن نشارك جميع أهل الأرض في جميع همومهم، ونرى جميع مانزل عليهم من البلاء بسببنا لا بسببهم، حتى لا تغرب الشمس علينا كل يوم إلا وجسم أحدنا ذائب، كالذي شرب قنطارًا من السُّمّ، ونغصّ بالموت مرّات في الليل والنهار، ونطلب الموت فلا نُجاب، ودليلنا فيما ذُكر قوله ﷺ: ((المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له جميع البدن بالسّهر والحمى)).[١٢٤]

الإيمانِ. قَالَ: أن تُؤْمِن بِاللَّهِ وملائِكَتِهِ، وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ، والْيومِ الآخِرِ، وتُؤمِنَ بالْقَدَرِ خَيْرِهِ وشَرِّهِ. قَالَ: صدقْتَ قَالَ: فأَخْبِرْنِي عَنِ الإِحْسانِ. قَالَ: أن تَعْبُدَ اللَّه كَأَنَّكَ تَراهُ. فان لَمْ تَكُنْ تَراهُ فإِنَّهُ يَراكَ قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعةِ. قَالَ: مَا المسْؤُولُ عَنْهَا بأَعْلَمَ مِن السَّائِلِ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَاراتِهَا. قَالَ أن تلدَ الأَمَةُ ربَّتَها، وَإن تَرى الحُفَاةَ الْعُراةَ الْعالَةَ رِعاءَ الشَّاءِ يتَطاولُون في الْبُنيان ثُمَّ انْطلَقَ، فلبثْتُ مليًّا، ثُمَّ قَالَ: يَا عُمرُ، أَتَدرِي منِ السَّائِلُ قلتُ: اللَّهُ ورسُولُهُ أَعْلمُ قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعلِّمُكم دِينِكُمْ "رواه مسلمٌ).

١٢٤- الشعراني، العارف بالله عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي(ت٩٧٣هـ)، **البحر المورود في المواثيق**

المبحث الثاني: الشعر الديني

لقد دُمّر الكثير من التراث العربي الفكري والعلمي على أيدي التتار المغول في هجمتهم الهمجية الوحشية على بلاد الثقافة والمدنية والحضارة، فأحرقوا في بغداد ومرو وحلب ودمشق والعديد من العواصم العربية التي مرّوا بها جميع المكتبات التي تضم ما لا يُعدّ ولا يُحصى من المؤلفات والكتب التي تحوي عصارة الفكر الإسلامي العريق لأكثر من ستة قرون. فلا غرابة أن يكون جلّ النتاج الفكري في التأليف والتدريس بعد هذه الكارثة العظمى مصبوغًا في كل مكان من العالم الإسلامي بصبغة دينية وأدبية صرف، بغية تحصين علوم الشريعة الإسلامية والدين الحنيف. وربما يكون السبب في ذلك إضافة لما سبق، هو انقسام المجتمع آنذاك إلى قسمين، قسم عكف على أنواع من الذنوب وألوان من المعاصي وأُغرق في الشهوات والملذات. وقسم آخر رأى نفسه مجبرًا على الوقوف في الطرف المعاكس، فأدى به ذلك إلى الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى والتّمسك بالشريعة الغرّاء والرجوع إلى الجادّة المستقيمة والتخلق بالخلق الديني الحسن.؛ ولم يكن لهذا القسم من قوة أو سلاح يستخدمه في وجه من ضلّ عن طريق الحق، إلا الدعوة إلى ذلك باللسان وتحبير الطروس وتأليف الكتب والمجلدات والخط بالقلم، فهي أمضى الأسلحة وأنجعها وأجداها نفعًا.[١٢٥]

وقد كثر الجدل حول موضوع وحدة الوجود ووحدة الشهود وغيرها من النظريات الصوفية، وأوّل مَن أوّل فيها، لكن كبار أهل التصوف وأئمته بينوا المعنى الحقيقي لها، وأنكروا على من يريد تشويه التصوف من خلال استخدام هذه المصطلحات بتأويلات ومسميات أخرى كالحلول والاتحاد وما شابه ذلك. يقول الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي قدس سرّه:[١٢٦] "تعالى الله أن تَحُلّه الحوادث أو يَحلّها..، ولا يجوز لعارف أن

والعهود، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، القاهرة١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص٨٦-٨٧..

الحديث: رواه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ٣٦٦/١٠، برقم [٦٠١١]، ورواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ١٩٩٩/٤، برقم [٢٥٨٦]، بلفظ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى".

١٢٥- شيخ أمين، ، بكري، **مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني**، ص٣٣٠.

١٢٦- هو المتصوف الكبير الإمام محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي الشهير بمحي الدين بن عربي، لقب بالشيخ الأكبر ولذا ينسب إليه مذهب باسم الأكبرية. ولد في منتصف القرن السادس الهجري سنة

يقول أنا الله، وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد". وفي ذلك يقول:[١٢٧]

و دَعْ مقالـــةَ قـــومٍ قـــال عـــالمُهم ... بأنَّـــه بالإلـــهِ الواحـــدِ اتّحـــدا
الاتحـــادُ محـــالٌ لا يقـــولُ بـــهِ ... إلا جهـولٌ بـهِ عـن عقلِـه شَـردا
وعـــنْ حقيقتِـــه أو عـــن شـــريعتِه ... فاعبـدْ إلهـكَ لا تُشـرك بـه أحـدا

وينقسم الشعر الديني إلى ثلاثة أقسام، **القسم الأول** لخّص العلوم الشرعية الدينية بأوزان شعرية تكون غالبًا على وزن بحر الرّجز، وهذا النوع من الشعر تعليمي؛ **والقسم الثاني** اتجه بكليته ومعانيه إلى الله عزّ وجل، وهو الذي نطلق عليه اسم الشعر الصوفي؛ **والثالث** هو القسم الذي اتجه إلى مديح رسول الله ﷺ وتمجيده، وهو الذي نسميه شعر المديح النبوي..

٥٥٨هـ، بمدينة مرسية في الأندلس، قبل عامين من وفاة الشيخ عبد القادر الجيلاني [قُدِّسَ سِرُّه]، وتوفي في دمشق عام ٦٣٨هـ الموافق ١٢٤٠م. ودفن في جبل سفح قاسيون. دخل الحياة الصوفية وهو لم يتجاوز الحادية والعشرين من عمره، واجتهد في تكوين نفسه، زار الحجاز ومصر والموصل وبغداد وبلاد الروم، وكان لتلك الرحلات والأسفار دورها الأعظم في صقل عقله بفضل المحاورات التي كانت تجري بينه وبين العلماء والفقهاء في شتى الأصقاع، أخذ التصوف عن طرق شيوخ في كل من المغرب والأندلس، وإلى جانب تصوفه النظري فقد كان لابن عربي أيضًا مشاركة فعالة في التصوف العملي، فنجد في أشعاره أبياتًا يلجأ فيها إلى ربه راجيًا عفوه معترفًا بذنبه، فيقول:

وظـــل إبلـــيس الملعـــون يلعـــب بـــي ... وحرقـــة الـــذنب فـــي الأحشـــاء تحرقنـــي
كـــم ذا أقـــيم علـــى العصـــيان مكتئبًـــا ... وأنـــت ســـبحانك اللهـــم تحفظنـــي
أمســـي وأصـــبح فـــي شـــيء يقربنـــي ... إلـــى الشـــقاء ومـــن ســـعدي يبعـــدني
كـــم ذا أبـــارزه بالـــذنب مســـتترًا ... عـــن العبـــاد وعـــين الله تنظرنـــي

(انظر: ابن عربي، محي الدين(ت٦٣٨هـ)، **رسالة روح القدس**، (تحقيق عزة حصرية)، مطبعة دار العلم، دمشق ١٩٧١م، ص١٦٣. والطمار، محمد، (١٩٨١م)، **تاريخ الأدب الجزائري**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، ص١٤٩. ومبارك، زكي، (١٩٥٤م)، **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، ط٢، دار الكتاب العربي: مصر، ج١/١٥٩. وابن عربي، **الفتوحات المكية**، ١/٣.

١٢٧- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ١/٨٠.

أولاً: شعر الزهد: تاريخه – نشأته

بدأ شعر الزهد منذ ظهور الإسلام وحتى منتصف القرن الثاني الهجري، وكل ما يتوفر اليوم من هذا الطور طائفة كبيرة من المواعظ الدينية والأخلاق والحِكم التي تدعو إلى التسليم بالأحكام الإلهية، وتحث على الكثير من الأخلاق والفضائل والورع والزهد والإكثار من العبادة والتقشف، وتُصور لنا عقيدة هذا الطور الحيرة والبساطة. وإذا استعرضنا الشعر العربي القديم فسوف نجد أن حضور الزهد كان في أقدم القصائد التي وصلت إلينا منذ العصر الجاهلي، وهذا الشيء يجعلنا نجزم بان الزهد من الموضوعات الرئيسة في الشعر، والتي كانت تنمو تدريجيًا منذ العصر الجاهلي وحتى العصور الوسطى واللاحقة، مرورًا بصدر الإسلام،.. ولا يختلف الباحثون على أن العصر الذهبي لشعر الزهد هو العصر العباسي، وربما العوامل التي قرّبت شعراء ذلك العصر من الزهد وأبعدتهم عن أمور أخرى كانت السبب في ذلك الازدهار.. لكننا في الوقت نفسه نجد في شعر الزهد بشكل عام أسماء مهمة جدًا وضعت حجر الأساس لقصائد الزاهدين، أبرزهم "الإمام علي بن أبي طالب" رضي الله عنه٢٣ ق هـ-٤٠هـ، و"الإمام الشافعي" رضي الله عنه١٥٠-٢٠٤هـ.

والإمام علي كرّم الله وجهه يُعتبر من أوائل واضعي أسّس الزهد في موضوعات الشعر العربي، إذا ما نظرنا إلى القصائد المنسوبة إليه، وكذلك في ديوان شعره والأبيات الشعرية الأخرى، وخاصة التي جمعها "الشريف الرضي"٣٥٩-٤٠٦هـ في كتاب "نهج البلاغة"، نجد العديد من تلك القصائد تحثّ على الزهد وترك الدنيا، بالإضافة إلى النصوص النثرية في خُطبه والعديد من الأبيات الشعرية التي تُرغّب في الزهد وترك الدنيا وملذّاتها. منها القصيدة العصماء التي يقول فيها:[١٢٨]

النفسُ تبكي على الدنيا وقد علمتْ	أنّ السلامةَ فيها تركُ ما فيها
لا دارَ للمرءِ بعدَ الموتِ يسكنها	إلا التي كانَ قبلَ الموتِ يبنيها
فإن بناها بخيرٍ طابَ مسكنُه	وإن بناها بشرٍّ خابَ بانيها
أموالنا لذوي الميراثِ نتركها	ودورنُا لخرابِ الدهرِ نبنيها

١٢٨– أمير المؤمنين، الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القُرشي رضي الله عنه وكرم الله وجهه(١٣رجب٢٣ ق هـ =٢١ رمضان٤٠هـ/١٧مارس ٥٩٩=٢٧ يناير ٦٦١م)، **ديوان**، (جمع وترتيب عبد العزيز الكرم)، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ص١٤٠.

فكم مدائن في الآفاق قد بنيت ... أمست خرابا وأفنى الدهر أهليها
أين الملوك التي كانت مسلطنة ... حتى سقاها بكأس الموت ساقيها
إن المكارم أخلاق مطهرة ... الدين أولها والعقل ثانيها
والعلم ثالثها والحلم رابعها ... والجود خامسها والفضل باقيها
والبر سابعها والشكر ثامنها ... والصبر تاسعها واللين باقيها
والنفس تعلم أني لا أصادقها ... ولست أرشد إلا حين أعصيها
لا تركنن إلى الدنيا وزهرتها ... فالموت لا شك يفنينا ويفنيها
واعمل لدار غداً رضوان خازنها ... والجار أحمد والرحمن ناشيها
قصورها ذهب والمسك طينتها ... والزعفران حشيش نابت فيها
أنهارها لبن محض ومن عسل ... والخمر يجري رحيقاً في مجاريها
والطير تجري على الأغصان عاكفة ... تسبح الله جهراً في مغانيها
فمن يشتري الدار بالفردوس يعمرها ... بركعة في ظلام الليل يحييها

فنجد في قصيدته هذه معنى الزهد واضحًا جليًّا، وكأنه لم يعط أحدٌ من الشعراء للزهد تفسيرًا كما فسره الإمام علي رضي الله عنه، فيوضح في البيت الأول أن الإنسان في صراع دائم مع الدنيا، ولكنه يظل راغبًا فيها رغم معرفته أنها فانية وزائلة. ويُعتبر الصبر على نوائب الدهر من الزهد عند الإمام علي رضي الله عنه، يقول في ذلك كرم الله وجهه:[١٢٩]

لئن ساءَني دهرٌ لقد سرَّني دهرُ ... وإن مسَّني عُسْرٌ فقد مسَّني يُسْرُ
لكلٍّ من الأيامِ عندي عادةٌ ... فإن ساءَني صَبْرٌ وإن سَرَّنِي شكْرُ

وإذا كان الخلفاء الراشدون والصحابة الكرام رضي الله عنهم قد استلهموا معنى زهدهم من القرآن الكريم ومن سيرة النبي ﷺ، فإن بعض الشعراء حتّمته عليهم ظروفٌ بعد توسع الفروق الطبقية بين الشعوب وتطور المجتمع الإسلامي، مما أدى ذلك إلى لجوء بعض المسلمين إلى الزهد وانعزالهم حياة الناس، فقد التزمه أهل العراق الزهد - مثلاً - بسبب الحروب والفتن في بلادهم، وبسبب الحرمان الذي حلّ بهم وأصابهم.

١٢٩- المصدر السابق، ص٤٥.

وهناك من الشعراء من تقدمت به السِّنّ أو فشل في الحب، فنراه يلجأ إلى الزهد في حياته وفي شعره، وعلى الرغم من عبث البعض منهم واستهتارهم، إلا أن الصور المعبرة عن إيمانهم بربهم، وندمهم على المعاصي وما ارتكبوه في حياتهم، كانت مجسدة في أشعارهم. ومنهم كذلك من اشتهر بالشعر المكفِّر، وهو أن يقوم الشاعر بنظم أشعار في الزهد تكفيرًا عما فعله في أيام شبابه من معصية أو مجون..

ومن بعد القرن الثاني وحتى نهايات القرن الرابع الهجري بدأت حركة الزهد تتسع وتنمو حتى اشتملت على أعداد هائلة من أهل العلم والعامة، وكذلك تطور شعر الزهد في بلاد المغرب العربي خلال هذه الفترة، وأثّر هذا التطور على حياة الزهاد، فنحى منحاه الإيجابي المقصود، فصار الزهاد يختلطون بالناس ويسعون في إصلاح المجتمع قدر الإمكان، وهناك أخبار عديدة تؤكد هذا التطور الحاصل في تلك الفترة.[١٣٠]

وفي العصر العباسي ظهر شعر الزهد بقوة وصار من أقوى التيارات التي وقفت في مواجهة أشعار اللهو والمجون والخمر، الذي كان يتزعمه "أبو نواس"١٤٦-١٩٨هـ، و"حمّاد عجرد"٠٠٠-١٦١هـ. وقد انتشر الزهد والتدين في مواجهة انتشار التحلل والمجون والفسق في المجتمع آنذاك، فوقف أدب الزهد بصلابة ضد هذه التيارات المتحلّلة، وكان من أقوى وأبرز شعراء الزهد وقتئذ الشاعر "محمود الورّاق"٠٠٠-٢٣٠هـ، الذي وضّح في شعره معنى التقوى والزهد في الدنيا والصبر على المحن والمصائب، والقناعة والتوكل على الله سبحانه وتعالى والرضا بقضائه، والمبادرة بالأعمال الصالحة وغير ذلك من المواعظ التي عبر عنها أكثر من غيره من الشعراء، ومن شعره في الزهد:[١٣١]

هيَ الدنيا وزخرفِها ... ولكنْ ما مصائرها
لئن غرّتْ منابرُها ... فقد وعظتْ مقابرُها
وإن غشّتْ مواردُها ... فقد نصحتْ مصادرُها

١٣٠- المغربي، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي(ت٦٨٥هـ)، **المُغرب في حُلى المغرب**، ط٤،(تحقيق شوقي ضيف)،دار المعارف:القاهرة،١٩٥٣، ٥٨/١.

١٣١- الوراق، محمود بن الحسن(ت: ح٢٣٠هـ)، **ديوان**، (تحقيق وليد قصاب)، مؤسسة الفنون: عجمان١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص٨٠.

ومن شعره أيضًا:[١٣٢]

بكيـــــتُ لقـــــربِ الأجـــــلْ ... وبعـــــد فـــــواتِ الأمـــــلْ
ووافـــــد شـــــيب طـــــرا ... بعيـــــد شـــــباب رحـــــلْ
شـــــبابٌ كـــــان لـــــم يكـــــن ... وشـــــيبٌ كـــــان لـــــم يـــــزلْ
طـــــواك بشـــــير البقـــــا ... وجـــــاء نـــــذير الأجـــــلْ

ويُعتبر "أبو العتاهية"١٣٠-٢١٣هـ أول شاعر من شعراء عصره الذين طرقوا باب الزهد خلال معارضته الذين انغمسوا في ملذّات المجون واللهو والزندقة، فدعا في شعره الوعظي إلى الزهد والإصلاح وانتقاد الأوضاع الاجتماعية المتردية، فكان أول من فتح هذا الباب لشعراء الزهد، وذلك عبر تسخير القصائد الشعرية لغرض الزهد فقط، كتحقير الدنيا وذمّها والترغيب في الآخرة، فاستطاع أن يعزف على هذا الوتر ألحانًا روحانية على قيثارة الشعر العربي في ذلك الزمن الذي وصل فيه الترف إلى أبعد حدود الطغيان.

يقول في بعض قصائده:[١٣٣]

رَغيـــــفُ خُبـــــزٍ يَـــــابِسٍ ... تَأكُلُـــــهُ فِـــــي زَاوِيَـــــهْ
وكُـــــوزُ مَـــــاءٍ بَـــــارِدٍ ... تَشْـــــرَبُهُ مِـــــنْ صَـــــافِيَهْ
وَغُرفَـــــةٌ ضَـــــيِّقَةٌ ... نَفْسُـــــكَ فِيهَـــــا خَالِيَـــــهْ
أَوْ مَســـــجِدٌ بِمَعـــــزِلٍ ... عَـــــنِ الـــــوَرَى فِـــــي نَاحِيَـــــهْ
تَقـــــرَأُ فِيـــــهِ مُصـــــحَفاً ... مُســـــتَنِداً لِسَـــــارِيَهْ
مُعتَبِـــــراً بِمَـــــنْ مَضَـــــى ... مِـــــنَ القُـــــرُونِ الخَالِيَـــــهْ
خَيْـــرٌ مِـــنَ السَّـــاعَاتِ فِـــي ... فَـــيْءِ القُصُـــورِ العَالِيَـــهْ
تَعقُبُهَـــا عُقُوبَـــةٌ تَصْـــلَى ... بِنَـــارٍ حَامِيَـــهْ
فَهَـــذِهِ وَصِـــيَّتِي ... مُخْبِـــرَةٌ بِحَالِيَـــهْ

١٣٢- المصدر السابق، ص١١٦.

١٣٣- أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني أبو إسحاق(ت٢١١هـ)، **ديوان**، (تحقيق حمدي السلفي وصبحي السامرائي)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٤٨٨.

طُـــــوبَى لِمَـــــنْ يَســـــمَعُهَا تِلـــــكَ لَعَمْـــــرِي كَافِيَـــــهْ
فَاسْـــــمَعْ لِنُصْـــــحِ مُشْـــــفِقٍ يُـــــدعَى أبَـــــا العَتَاهِيَـــــهْ

ومـن شـعراء الزهـد وأئمتـه فـي القـرن الثالـث الهجـري "الحـارث المحاسـبي "١٧٠-٢٤٣هـ، وتـذكر لنـا كتـب التـاريخ أيضًـا واحـدًا مـن أعـلام الزهـد وشـعرائه وهـو "عبـد الله بـن أبـي الجـلاء" ٠٠٠-٢٠٦هـ. وفـي القـرن الرابـع الهجـري يظهـر الشـيخ الزاهـد "أبـو بكـر الشـبلي" ٢٤٧-٣٣٤هـ، الـذي كـان متعلقًـا بالزهـد والتصـوف، وكـان قـد التقـى بالجنيـد البغدادي قدس سره فحثّه على التصوف والعبادات والزهد في الدنيا.

ويبـدأ الطـور الثـاني مـن أواسـط القـرن الثـاني وحتـى القـرن الرابـع الهجـري، وفيـه يبـدو ظهـور التجـانس والاخـتلاط بـين العـرب وغيـرهم مـن الأمـم، وظهـر فـي هـذا الطـور عنصـر جديـد مـن الفلسـفة. وغالـب أدب الزهـد فـي الطـورين الأول والثـاني كـان نثـرًا، مـع ظهـور القليـل مـن الشـعر فـي الطـور الثـاني، وكـذلك بـدأت الشـطحات والمصـطلحات الصـوفية تتكون في هذا الطور.[١٣٤]

وانتشـر أدب الزهـد كـذلك فـي الأنـدلس والمغـرب العربـي كمـا هـو الحـال فـي المشـرق، وكـان الزهـد واحـدًا مـن أغـراض الشـعر التـي شـاعت آنـذاك، وأشـهر مـن انـتهج هـذا اللـون من الشعر في القرن الرابع الهجري "ابن أبي زمنين" ٣٢٤-٣٩٩هـ.

وفـي القـرن الخـامس الهجـري ظهـر عـدد كبيـر مـن الشـعراء الـذين نظمـوا شـعر الزهـد، وذلـك بسـبب ظـروف الفوضـى فـي الحيـاة السياسـية والثقافيـة والاجتماعيـة فـي ذلـك القـرن، وصـار الزهـد لـدى الكثيـر مـن الشـعراء مـذهبًا أدبيًـا وأخلاقيًـا، لأنهـم رأوا فـي شـعر الزهـد طريقًـا للخـلاص والنجـاة مـن أوضـاع الحيـاة المتقلبـة فـي ذلـك القـرن.. ونبـغ عـدد غيـر قليـل من شعراء الزهد الذين نظموا هذا اللون من الشعر، ومنهم أبو إسحاق الإلبيري.

ثانياً: الشعر الصوفي: ظهوره – خصائصه - تطوّره

لا تنفصـل خصـائص الشـعر الصـوفي ومصـادره عـن تاريخـه، فقـد نشـأ هـذا النـوع مـن الشعر، من الشعر الديني، مثلما نشأ من الزهدِ التصوفُ.

والشـعر الـديني فـي الإسـلام هـو أول منـابع الأدب الصـوفي الإسـلامي، حيـث بـدأ هـذا

١٣٤- انظر: أمين، أحمد، **ظهر الإسلام**، ص٨٦٩.

النوع من الشعر في الإسلام مع انتصار الدعوة الإسلامية.[١٣٥] وظهر في شعر الفتوحات وتمجيد البطولات وذكر البلاء في الحرب والإشادة بالإسلام وما اتصل بذلك من مدح رسول الله ﷺ والمهاجرين والأنصار.[١٣٦]

وفي العصر الأموي تطوّر الشعر الديني مع تطور الحياة الاجتماعية والروحية، فظهرت الأشعار التي تدعو إلى ترك الدنيا وذمّها وعدم الإقبال عليها، والتوجّه إلى الله سبحانه وتعالى، والانصراف بالكلية إليه، ونذر النفس للجهاد في سبيل الله تعالى، والعمل على مرضاته، والقيام بألوان من العبادات التي لم يوجبها الشرع، وسمي هذا النوع بالزهد. ومن الطبيعي أن يُطلق على شعر التدين في صورته الجديدة "شعر الزهد"، أو "الشعر الزهدي"، وهو طور جديد من أطوار شعر التدين يختلف عن طوره الأول، في شدة توغله في الروحانية.[١٣٧]

وقد ظهر الشعر الصوفي بعد شعر الزهد الذي اشتهر فيه كثير من الشعراء، ولكن لم يظهر الشعر الصوفي إلا بعد شعر المديح النبوي، وبعد أن انتشر الورع والتّنسُّك بين الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدثين، كـ"سفيان الثوري" ٩٧-١٦١هـ، و"إبراهيم بن أدهم" ح١٠٠-١٦٢هـ، و"رابعة العدوية" ١٠٠-١٨٠هـ، و"معروف الكرخي" ٠٠-٢٠٠هـ، وغيرهم..

وهذا يعني أن بداية الشعر الصوفي ظهرت عند كبار أهل الزهد والورع والتقوى والصلاح، وفي النصف الأول من القرن الثالث للهجرة أخذت معالم هذا النوع من الشعر تنضح، ويعتبر "ذو النون المصري"(ت٢٤٥هـ)، أول من فسر إشارات الصوفيين وتحدث في هذا الطريق، وقد أخذ الكل عنه وانتسبوا إليه، لأنهم يعتبرونه رأس الفرقة وواضع أسّس التصوف في هذا القرن.

وبعد العصر العباسي اشتدت موجة الشعر الديني بشكل عام، بل أصبحت موجات هادرة قوية، وظهر من شعراء التصوف جيل جديد اعتمدوا على مبدأ نظرية وحدة الوجود ووحدة الشهود والحقيقة والإشراق وغيرها من النظريات الصوفية التي انتشرت في ذلك الوقت. وتزايد في هذا العصر شعر الزهد والتصوف وشعر المديح النبوي، وكل

١٣٥- فروخ، عمر، **التصوف في الإسلام**، (١٩٨١م)، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان، ص٩٦.

١٣٦- عبد الحكيم، حسان، **التصوّف في الشعر العربي**، ص١٣٤.

١٣٧- المصدر السابق، ص١٧٢.

هـذه التيـارات الشـعرية كانـت ردًّا علـى المِحـن والحـروب والغـزوات التـي تعـرض لهـا المسـلمون علـى أيـدي المغـول والصـليبيين، ومـن الشـعراء البـارزين فـي هـذا التيـار "شـهاب الـدين محمـود الحلبـي" ٦٤٤-٧٢٥هـ، وشـاعر المـديح النبـوي "البوصـيري" ٦٠٨-٦٩٦هـ، "عفيف الدين التلمساني" ٦١٠-٦٩٠هـ، وغيرهم الكثير..

واقترنـت الصـوفية عنـد "ابـن عربـي" بالمحبـة والعشـق الإلهـي، وكـان قـد مـرّ بتجربـة الحـب فـي أيـام شـبابه، وأغلـب أشـعاره ظاهرهـا فـي العشـق والمحبـة، لـذلك حقـد عليـه الـبعض واتهمـوه بالشـرك، و وصـفوه بالأوصـاف التـي لا يقبلهـا الـدين ولا تسـمح تعـاليم الإسـلام السـمح بهـا، وكـان منتقديـه كـانوا عـاجزين عـن تأويـل الرمـوز الصـوفية تـأويلًا صـحيحًا وحلّهـا كمـا أوردهـا صـاحبها، هـذا أن لـم يكـن السـبب فـي اخـتلاف الـرؤى والتفكيـر هـو العـداء الذي لا يليق بمن يدّعي العلم والعقل.

فـإذا كـان ظهـور شـعر الزهـد والتصـوف فـي المشـرق بمثابـة ردّ فعـل للتحلـل وفسـاد الأخـلاق فـي المجتمـع، فـان الأخـلاق فـي المغـرب والأنـدلس كانـت مرعيـة والـدين كـان مقدّسًـا،[١٣٨] فقـد جـاء التصـوف عنـدهم بسـبب رغبـتهم فـي مشـاركة المشـرقيين فـي الأدب وموضوعاته، سواء كانت شعرًا أو نثرًا.

وعلاقـة التصـوف وطيـدة بـالأدب العربـي شـعرًا ونثـرًا، حيـث اسـتعان أهـل التصـوف بالشـعر للتعبيـر عـن المجاهـدات والشـطحات والرمـوز العرفانيـة، واسـتعانوا بـالنثر كـذلك لتقـديم تجـاربهم الباطنيـة وقبسـاتهم العرفانيـة النورانيـة. فالشـعر الصـوفي نـوع مـن الشـعر يكـون إلهيًـا محضًـا تُسـتخدم فيـه المـادة الشـعرية للرمـز عـن الـذات الإلهيـة وعـن الحقـائق، وهو شعر مسؤول - لا يُقصد ظاهره - وإنما له محامل يُحمل عليها وتليق به.[١٣٩]

ولكـن واجـه هـذا الشـعر عبـر العصـور مـن قِبـل المتكلمـين انتقـادات حـادّة بسـبب اعتمـاد الشـاعر علـى الرمـز فـي بعـض الأحيـان والمغـالاة فـي أحيـان أخـرى، وبسـبب الغمـوض الـذي اكتنـف معانيـه. ولا نـدري إن كـان هـؤلاء المنتقـدين تصـرفوا بنزعـة مذهبيـة أو بعصـبية، فـي نقدهم هذا.!

١٣٨- أبو الخشب، تاريخ الأدب العربي في الأندلس، ص١٦٤.

١٣٩- المصدر السابق، ص ٢٢٦.

المبحث الثالث: أهمية الأدب الصوفي

يُعتبر الأدب الصوفي أحد أهم الفنون في الأدب العربي على مرّ التاريخ، سواء كان في مسماه الأول "الزهد"، أو ما تولد عنه من التسميات اللاحقة ك"التصوف" أو "الطريقة" أو غير ذلك، وخاصة الفنون أو الأغراض المستحدثة في الشعر العربي كالغزل الصوفي، والخمر الصوفية، والرمز إلى الذّات الإلهية، وما شابهها. ونجد أن الأدباء يُقيّمون هذا النوع من الأدب ويُعلون من شأنه وأهميته، على الرغم من نقد القلة التي لم يتسنَّ لها الوصول إلى ساحل محيط هذا الأدب الذوقي الرفيع.

ونستعرض قول الدكتور زكي مبارك عن أهمية الأدب الصوفي إذ يقول: "أي والله! كان للصوفية أدب هو أعلى وأشرف من أدب البحتري والمتنبي وأبي العلاء، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل فتوهموا أن لا صلة بين الأدب والدين، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين أَلِفوا الروح المدنية واتخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعة والوجوه الصباح.. فالرجل الصوفي حين يؤلف في أدب النفس يجمع بين الصورة القولية والصورة العملية، فهو شعلة من اليقظة الروحية فيما يعمل ويقول".[١٤٠]

ويرى الدكتور أحمد أمين أن "الأدب الصوفي غني في شعره، غني في فلسفته، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانًا، وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهية وأدقها، ومعانيه في نهاية السمو، نقرؤها فنحسب أننا نقرأ معاني رقيقة عارية لا ثوب لها من الألفاظ، خياله رائع، يسبح بك في عالم كله جمال، عواطفه لها دقة يعرضها عليك كأنها كتاب إلهي تُقلّبه أنامل الملائكة، يُقدّس الشعراء فيه الحب، ولا بد أن يكون الإنسان هائمًا أيضًا مسلحًا بكثير من الأذواق والمواجيد والحالات التي يعتقدها المتصوفون حتى يسايرهم في الهمّ".[١٤١]

ويصف الدكتور محمد الخفاجي الأدب الصوفي من ناحيته بأنه "أدب حافل بالروح والبلاغة والفكر الحي المتجدد والوازع الديني القوي..، وأنه يصدر عن نفوس إنسانية استغرقها وملأت جوانحها لواعج الأشواق، وتمثلت به الحُداة والرواة في كل مكان،

١٤٠- مبارك، زكي، (١٩٣٨م)، **التصوف الإسلامي**، ص٣٥.

١٤١- أمين، أحمد، **ظهر الإسلام**، ٤/١٧٣-١٧٤.

عميق صادق، يحكي التجربة الحية التي عاشها هؤلاء الصوفيون بين الحلم واليقظة، وبين الأمل والألم، وبين المحن والمنح، وبين حَرّ العبرات وبرد النشوات".[١٤٢]

أولاً: العمق المعنوي في الأدب الصوفي

إن الشعر هو ذلك الطريق الفسيح الذي يستطيع الصوفي من خلاله أن يعود إلى منبعه الأول الذي ورد منه، والذي يحاول من خلال رحلته الشاقة المضنية الوصول إليه، والموفّق من يستطيع المضي بخطىً ثابتة في هذه الطريق حتى يبلغ مراده وينهل من ذلك النبع الزلال وينفصل عن الوجود بكليته وذاته ليتصل بالسعادة الأبدية ولا يبالي بعدها بالمخاطر والصعوبات التي مرّ بها في رحلته الطويلة. فأهل هذا الطريق هم أول من أشار إلى أن التجربة الروحية شبيهه بالرحلة، وهم الذين جعلوا من سعيهم وراء الحقيقة سفرًا مضنيًا مليئًا بالمخاوف والمفاجآت في طريق طويل موحش ينتهي بسالكه إلى النهاية السعيدة إن وفّق الله وأراد.[١٤٣]

وقد تأثر أهل التصوف في بلاد العالم الإسلامي والعربي بكثير من المصنفات التي دوّنها أصحابها في هذا العلم، ك"الرسالة القشيرية" لأبي القاسم القشيري ٣٧٦-٤٦٥هـ، وكتاب "قوت القلوب في معاملة المحبوب" لأبي طالب المكي (ت٣٨٦هـ)، والعديد من مصنفات الإمام الغزالي ٤٥٠-٥٠٥هـ، بالإضافة إلى كثير من كتب التصوف السُّنّي التي اعتُمدت في مباحثها على الكتاب والسنة، وكذلك كتب الفلسفة وعلم الكلام. وقد حاول شعراء التصوف في العالم العربي إثبات عدم خروجهم عن هذه الأصول في قصائدهم الشعرية والنثرية. وقد أشار الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي إلى ذلك بقوله: "فأصل رياضتنا وأعمالنا ومجاهدتنا التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا، إنما كان من عملنا على الكتاب والسنة، وفيضنا روحاني إلهي لكوننا سلكنا على طريقة إلهية تسمى شريعة، فأوصلتنا هذه الطريقة إلى المشرِّع وهو الله سبحانه وتعالى، لأنه جعلها طريقًا إليه".[١٤٤]

١٤٢- الخفاجي، محمد عبد المنعم، (١٩٥٧م)، **الأدب في التراث الصوفي**، دار غريب للطباعة والنشر: القاهرة، ص٣.

١٤٣- عبد الصبور، صلاح، (١٩٨١م)، **حياتي في الشعر**، دار إقرأ: بيروت، ص٢٠.

١٤٤- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج١٦١/٢.

وإذا كانت الحقائق الروحية والأسرار الإلهية لا يأتي أيّ بيان عليها في الغالب ولا يحيط الوصف بها، فإنه من الطبيعي أن يعتمد أهل التصوف على أساليب غير مباشرة، ولا سيما على التعبير الأدبي الشائع وما يخص العواطف والعشق لإبراز ما يجول في قلوبهم وعقولهم، وللإعراب عمّا يعتلج في قلوبهم وضمائرهم، وهذا نوع من أنواع التعبير الذي وجد فيه الصوفية أنه ملائم لمكاشفاتهم وحقائقهم أكثر من أي شيء آخر، لأنهم وجدوا فيه قدرة هائلة على التأثير القوي في عقول السامعين وقلوبهم، وخاصة الغزل منه، لأنه ألصق بالجِبلّة الإنسانية وأخف على القلوب وأقرب إلى الطباع.[١٤٥]

وقد لجأ شعراء التصوف في قصائدهم إلى الحب والغزل وما يتعلق بهما من الوصال والبعاد والصدود والهجران وذكر أسماء المعشوقات، وعمدوا كذلك إلى ذكر الخمرة وما يتصل بها من نديم وكأس وساقٍ ودَير وحانة وغير ذلك من الأشياء التي تُستخدم في الشعر الخمري والغزلي عادة، والذي يلجأ إليه الشاعر ليفصح عن عواطفه الجياشة نحو محبوبه، أو التعبير عن حالته النفسية التي يحدثها السكر نتيجة احتسائه جرعات من تلك الخمرة، وربما تكون هناك صعوبة في التمييز بين القصائد الشعرية التي استُخدمت فيها هذه الأغراض لغاية حسية دنيوية، وبين تلك القصائد التي ينشد الشاعر من خلالها غاية علوية وأسرارًا غيبية إلهية.

ويستخدم الشاعر "عمر اليافي" في قصيدة له مصطلحات وألفاظ عادة ما يستخدمها أهل التصوف على مر العصور ك"الجمال والكمال" وهي الصفات التي تتعلق بالرضا واللطف،[١٤٦] وهو يشير بهذه المصطلحات إلى الذات الإلهية التي يرمز إليها بلفظ "عرائس" و"بِكر"، وهذه العرائس يصفها اليافي بأنها تتمثل في إشراقات الذّات الإلهية العلية على قلوب محبيها، فإذا تجلّت بجمالها وكمالها فان الواردات كذلك تخطر وتَرِد على القلب، و"الواردات" هي "كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمّد من العبد".[١٤٧] ويضيف الشاعر أن الوصول إلى الذّات الإلهية صعب المنال، لأنها هي البكر التي يصعب الإحاطة بها، إنما يمكن أن يتفكر ويتمعن بصفاتها التي تتحلى بالكمال

١٤٥- عبد الكريم اليافي، **دراسات فنية في الأدب العربي**، ص٣١٣-٣١٤.

١٤٦- الجرجاني، العلامة علي بن محمد السيد الشريف (ت٨١٦هـ)، **معجم التعريفات**، (تحقيق ودراسة الشيخ محمد صديق المنشاوي)، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٣١.

١٤٧- المصدر السابق، ص١١٤.

وتتجلى بالجمال المطلق.

ويشير اليافي في أبياته هذه إلى انكشاف الحجب التي تحجب الذّات الإلهية عن المخلوقات، حيث يخترق العبد الفاني في حب الله تعالى تلك الحجب، ورؤيته للحقائق تكون أشبه بعرائس متجردات عن ثيابهن خالعات لما يكسوهن، تباهيًا بحسنهن وجمالهن الفاتن الذي لا يستطيع أن يطّلع عليه أحد إلا من له الحق الخالص وخصّه الشرع بهذا الاطلاع على تلك المفاتن وهذا الجمال، فكذلك حال الصوفي الذي لا تكون له غاية ومنى إلا الفناء والانغماس في الحقيقة الإلهية الكبرى. فيقول:[١٤٨]

عرائس حسن بالجمال تجلّتِ ... بعقد لآلٍ بالكمال تحلّتِ

وقد وردت والواردات تزفّها ... بمجلى تجلّي الحسن فوق منصةِ

لها خلْعٌ من نسج حال خلاعة ... بتلوين لبس الحال في كل صورةِ

هي البكر بنت الفكر حال مذاقها ... عجوز تُرى شمطاء عين فتيّةِ

وينتقل الشاعر اليافي من الغزل إلى الخمر في القصيدة نفسها، بحسن التخلص من وصف البكر العروس إلى بكر الخمر التي ينعتها ويصفها بعجوز شمطاء، في إشارة منه إلى الخمر القديمة التي هي بكر معتقة، كما هي عادة الشعراء في تناقل هذا الوصف وهذا المعنى، ولكن هذه الخمرة لا تزال عذراء رغم شيخوختها، ويرمز بريح الخمر إلى الذكر الذي له أهمية كبرى عند الصوفية السالكين، حيث يستثير أعطاف النشاوى الذين يتمايلون في ذكر الله تعالى كما تتمايل الأغصان وتنثني إذا تلاعبت بها رياح الصبا.

ويتداخل في هذه الأبيات الخمر بالغزل، وكذلك الغزل بالخمر، إذ يُستخدم اللفظان في القصيدة للرمز بهما إلى معنى آخر يفهمه أصحابه، كما جمع الشاعر كذلك بين الخمر والذكر والطبيعة عندما يصف العذراء الحسناء والبكر والخمر. فيقول:[١٤٩]

كأن الصبا راحت تروّح غصنها ... تلاعبه إذ تنثني كالأسنةِ

كان الحميّا باحمرار خدودها ... تدير على العشاق صهباء خمرةِ

١٤٨- اليافي، الشيخ عمر بن محمد الحسيني(ت١٢٣٣هـ)، **ديوان اليافي**، (ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢٠٠٧م، ص١٢٩.

١٤٩- السابق، ص١٢٩.

لعمـرك مـا كـأس الحميـا إذا صـفا سـواها ولا ريـح الصـبا فـي الحقيقـةِ

ونلاحـظ أن عمـر اليـافي يغـرق ويهـيم فـي حـبّ الـذّات الإلهيـة التـي يصـفها بـالرَّوح والرَّيحـان والـراح، وهـي الشـذا الطيـب الرائحـة إذا هبـت علـى العشـاق، وهـي الـرّوح والأرواح، وينتقـل إلـى وصـفها بصـورة أخـرى ليجمـع ذلـك فـي شـطر بيـت واحـد، بأنهـا الكـأس التـي يرتشـف منهـا، وهـي الطـاس والجـام والـدّنّ الممتلئـة مـدامًا فـي الحانـة، التـي يرمـز بهـا إلـى الحضـرة الإلهيـة، التـي يسـكر مـن خمـر حبهـا المصـفّى الـزلال كلُّ عاشـق لهـا، ولكـن "سـكر" هـذه الخمـر "هـو غيبـة بـوارد قـوي، فمـا هـو غيبـة إلا عـن كـل مـا ينـاقض السـرور والطـرب والفـرح، وتجلـي الأمـاني صـورًا قائمـة فـي عـين صـاحب هـذا الحـال".[١٥٠] فهـي تُسـكر لكـن محتسـيها يبقـى فـي حـال صـحوة صـوفية لكـي يتملّـى ويـنعش قلبـه بجمـال أنوار الذّات الإلهية إذا تجلّت على عشاقها. فيقول:[١٥١]

هـي الـراح والريحـان والـروح هـي الـروح والأرواح إن هـي هبّـتِ
هـي الكـاس بـل والطـاس والجـام مـدامًا، هـي الـدّنّ المصـفّى بحانـةِ

ويعـرض اليـافي المفـاهيم والألفـاظ والمصـطلحات الصـوفية التـي كـان شـعراء التصـوف يكررونهـا ويتعـارفون عليهـا فـي أشـعارهم، فيرمـز إلـى الـذّات الإلهيـة بأسـماء عـدة، ك"سـلمى ودعـد والربـاب وزينـب وهنـد وليلـى"، وكـذلك "جميـل وبثينـة" ومـا شـابهها مـن الأسـماء، فإنمـا هـي عبـارة عـن رمـوز وإشـارات يعبـر بهـا شـعراء الصـوفية عـن محبـوبهم. وفـي هـذه الأبيـات يُفصـح الشـاعر عـن عقيدتـه الصـوفية صـراحة، بعـد أن كـان قـد ابتـدأ قصـيدته بـالغزل ثـم انتقـل للخلـط بينـه وبـين الخمـر، ثـم لا يلبـث أن يوضـح أن هـذه كلهـا عبـارة عـن مسـميات رمزيـة، القصـد منهـا الإشـارة إلـى المعشـوق والمحبـوب الأساسـي وهـو ذات الله سـبحانه وتعـالى، ونجـد هـذه الصـراحة مـن خـلال اسـتخدامه لمصـطلحات "التجلـي"،[١٥٢] و"الحـال"،[١٥٣] وكـذلك "الأحديـة والوحدانيـة"[١٥٤] ويسـتغرق كـذلك بـذكر صـفة

١٥٠- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ٥٤٤/٢.

١٥١- اليافي، **الديوان**، ص١٣٠.

١٥٢- وهو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، إنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي، فان لكل اسم إلهي حسب حيطته ووجوهه تجليات متنوعة، نفس عدد أمهات الغيوب التي تظهر التجليات من بطائنها وله أنواع

"الجمال" التي تعني: كل "ما يتعلق باللطف والرضا والرحمة"، وذكر "الجلال" الذي يقصد به: كل "ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسعة"[١٥٥] من الصفات، ويذكر أيضًا "الفرق" وهو: "مقام التمييز بين الموجودات، و"الجمع": "الذي تظهر فيه الوحدة بين الموجودات".[١٥٦] أو أن "الفرق: ما نسب إليك، والجمع ما سلب عنك". ومعناه أن يكون كسبًا للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق.. وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وابتداء لطف وإحسان، فهو جمع، ولا بد للعبد منهما، فإن من لا تفرقة له، لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له؛ فقول العبد: "إيّاك نعبد" إثبات للتفرقة بإثبات العبودية، وقوله: "وإيّاك نستعين" طلب للجمع.. فالتفرقة بداية الإرادة، والجمع نهايتها".[١٥٧] ويتطرق كذلك لذكر "الفيض اللدني" الذي يُعرف عند القوم ب"الفيض الأقدس" فـ"هو عبارة عن تجلي الحب الذاتي الذي يقتضي وجود الأشياء والاستعدادات العائدة لها في حضرة العلم ثم في الحضور العيني".[١٥٨] فيقول:[١٥٩]

فسلمى ودعدٌ والرباب وزينب ... وليلى وهندٌ مع جميل بثينةِ
إشارات عشاق عبارات ذائقٍ ... مجاراة أشواق مباراة صبوةِ
وموردها تلوين حال ممكّنٍ ... ومشهدها تعيين عين بصيرةِ
حقائق أسماء رقائق مظهرٍ ... دقائق أنباء تشير لحضرةِ

متعددة.. (ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ١٣٢/٢. والجرجاني، **التعريفات**، ص٢١).

١٥٣- الحال عند أهل الحق: معنًى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن، أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام وصار مِلكًا يسمى مقامًا، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الوجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود. (الجرجاني، **التعريفات**، ص٣٢).

١٥٤- الحضرة الواحدية: هي مظهر الحضرة الأحدية. (الجرجاني، **التعريفات**، ص٣٦).

١٥٥- المصدر السابق، ص٣٠-٥٤.

١٥٦- الحكيم، سعاد، (١٩٨١م)، **المعجم الصوفي**، مطبعة دندرة للنشر والطباعة: بيروت، ص٢٧٠.

١٥٧-الجرجاني، **التعريفات**، ص٨٢.

١٥٨- السابق، ص٢٩٤

١٥٩- اليافي، **الديوان**، ص١٣٠-١٣١.

مجـــالي جمـــالٍ فـــي بطـــون جلالـــةٍ معـــالي كمـــال فـــي ظهـــور جلالـــةِ
ومـا الوصـف والأسـما سـوى الـذات إن تكـن لفـــرق اعتبـــار الجمـــع حكـــم عبـــارةِ
فحقـــق هـــداك الله أســـماءه العُلـــى تـــرى الاســـم منهـــا جامعًـــا للبقيـــةِ
جمـــال جـــلال كلهـــا عنـــد فرقهـــا يمـــينٌ شـــمال جمعهـــا ســـرّ قبضـــةِ
وكلتـــا يـــدي ربـــي يمـــينٌ وإنمـــا شـمال ضـلال الحجـب عـين القطيعـةِ
فكـــن محرمًـــا عمـــا ســـواه مجـــرّدًا ملابـــس أغيـــارٍ محـــلا بحجـــةِ
و رِدْ زمـــزم الفـــيض اللـــدنيّ مســـرعًا و رِدْ حجـره الفيـاض ميـزاب رحمـةِ
وفـــي عرفـــات الجمـــع عرفـــان فرقـــة ونيـــل المنـــى بعـــد الـــدنو لزلفـــةِ

ونجـد قصـائد للشـاعر عمـر اليـافي اقتـدى فيهـا بالشـاعر عبـد الغنـي النابلسـي[١٦٠] الـذي

١٦٠- عبدالغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي(١٠٥٠-١١٤٣هـ=١٦٤١-١٧٣٠م)، الدمشقي، الكناني، الحنفي، النقشبندي، القادري، الأديب، والشاعر، والمتصوف، والرحالة، والعالم الكبير، اشتهر في عصره باسم "ابن النابلسي"، عالم بالدين والأدب مكثر من التصنيف، ولد ونشأ في دمشق ورحل إلى بغداد وعاد إلى سورية وتنقل في فلسطين ولبنان وسافر إلى مصر والحجاز واستقر في دمشق وتوفي فيها. كان والده أول أستاذ له، ويقال إنه ختم القرآن وعمره خمس سنوات. فأخذ من علماء كبار، كـ محمود الكردي، ونجم الدين الغزي، وإبراهيم بن منصور الفتال وغيرهم، انخرط في سلك التصوف منذ بواكير عمره، لقبه علماء عصره بـ"أستاذ الأساتذة" لمكانته الصوفية والعلمية والشعرية بين معاصريه. وحين بلغ العاشرة كان قد حفظ كثيراً من المقدمات ومن المنظومات مثل ألفية بن مالك في النحو، والكنز في الفقه، والشاطبية في القراءات، والرحبانية في الفرائض والجزرية في التجويد. وفي نفس الفترة كان يتابع دروس نجم الدين الغزي(١٠٦١هـ)، في الحديث تحت القبة في الجامع الأموي، كتب أول أشعاره في الثانية عشرة من العمر في رثاء والده. وقد تابع دراسته بإشراف والدته. وحين بلغ الخامسة والعشرين ارتحل إلى أدرنة التي كانت مقر دار الخلافة، ثم زار استنبول وحصل على وظيفة قاضٍ في حي الميدان جنوب دمشق. غير أنه استقال من هذا المنصب وتفرغ للتدريس والتأليف، ولما بلغ الأربعين من عمره مر بأزمة نفسية حادة اضطر على إثرها إلى الاعتزال في بيته خلال سبع سنوات لا يخرج من بيته إلا للضرورة القصوى. وبعد سبع سنوات، خرج إلى الناس الذين ازداد احترامهم له بعد أن كانوا قد رموه بالحجارة قبل خلوته، وذلك لتبنيه آراء ابن عربي الصوفية ودخوله في خصومات مع بعض فقهاء عصره. لم يتوقف عن إلقاء الدروس في تسهيل تفسير القرآن للبيضاوي وفي تدريس الفتوحات المكية لابن عربي. حتى توفي ودُفِنَ في القبة التي كان بناها في بيته، ثم أقيم على قبره جامع في بدايات القرن الثالث عشر للهجرة. ويخبرنا خليل المرادي في ترجمته للنابلسي أنه «أغلقت البلد يوم موته وانتشر الناس في الصالحية لحضور جنازته». تجاوز عدد مؤلفاته الثلاثمائة كتاب ورسالة وشروح ودواوين شعر ورحلات.

عارض قصائد سلطان العاشقين عمر بن الفارض، ولكن اليافي لم يقف عند نظم مقطعات وقصائد في الغزل الصوفي فحسب، وإنما نظم شعرًا كثيرًا في الأزجال والموشحات والأدوار، وهذا ما نجده في ديوان شعره المطبوع، وقد عارض اليافي القصيدتين اللتين تُعتبران من أشهر قصائد ابن الفارض، وهما "التائية الكبرى" والثانية التي يقول في مطلعها:

"سائق الأظعان يطوي البيد طي منعمًا عرّج على كثبان طي"

فيعارض اليافي هذه القصيدة قائلاً:[١٦١]

أنجدِ المُتهِمَ في غزلانِ طيْ واطوِ بالتذكار نشرَ الوجدِ طيْ
منعماً في ذكر نعمان الحمى حيث نعمى أنعمت منّاً علي

ويقول في هذه القصيدة من الغزل:

ما ليالي الوصل منها لي سوى ليلة القدر برياها الشذي
كم قطفنا الزهر من روض اللقا ورشفنا من زلال الأنس ري
آهِ وا ويلاه لو دامت وما دام غير الله في الأكوان حي

ويدعو اليافي أصحابه إلى مقام الفناء الذي هو مقام "الصحو بعد المحو"[١٦٢] بحيث

وقد كتب خاصة في التصوف والفقه والحديث والتفسير، ولكنه تناول كذلك موضوعات مختلفة مثل تفسير الأحلام والفِلاحة، كما دافع عن الطرق الصوفية والتصوف بكل جرأة بعد أن بلغ مرتبة العارف التي يطمح إليها كل من سلك طريق التصوف. من مؤلفاته: "ديوان الدواوين" وهو مجموعة شعره، "إيضاح المقصود من وحدة الوجود" وهي رسالة صغيرة، "أسرار الشريعة"، "الفتح الرباني والفيض الرحماني"، وغيرها. (انظر: باشا، **تاريخ الأدب العربي العصر العثماني**، ص١٦٨. و: الغزي، الشيخ كمال الدين محمد بن محمد شريف(ت١٢١٤هـ)، **الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلسي**، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ج٢، ص٧٥. و: مطلوب، أحمد، (٢٠٠٦م)، **العارف عبد الغني النابلسي حياته وشعره**، نشر دار الغرب الإسلامي: بيروت. و: باسيل، فيكتور سعيد، (٢٠٠٦م)، **وحدة الوجود عند ابن عربي وعبد الغني النابلسي**، دار الفارابي: بيروت، ص٤٧– ٧٩).

١٦١– اليافي، **الديوان**، ص٧٩–٨٠.

يكون الصوفي قد دخل في اتصال كامل مع الذّات الإلهية، ويرى أن أسمى وأرقى مقامات العشق والهوى هو مقام الفناء، بحيث يكون الصوفي قد تمّ له الفناء التام عن جسده. فيقول:

ذبْ غراماً وأسىً بل حسرةً ... ولكأس المحو في الصحو تهَي

يا سميري والهوى ما ذاقه ... غير فانٍ بات في صورة حي

وينصح الشاعر اليافي الآخرين من خلال أبيات في قصيدته التي يبدأ بها بنصائح عامة كأن يواجه الصوفي الحب ويتلقاه مواجهة، وأن لايفرّ منه، وكأنه في ساحة المعركة التي لا يجب الفرار فيها، وأن يشنّف سمعه لطرب الهوى، لأن هذا الإقبال يكون إقبالًا على حب الذّات الإلهية، فيكون بذلك الزهد عن كل شيء سواها. فيقول:[١٦٣]

شنّفِ السمعَ مطرباً بالسماعِ ... فالهوى يَسترقُّ حرّ الطباعِ

وانصبِ الحالَ للهوى بانخفاضٍ ... فانتِها الخفضِ مبتدا الارتفاع

ثمّ مزّق ثوبَ الخلاعةِ سكراً ... وتلافى تلافَه بالرقاع

لا تولّي في حلبة الحبّ ظهراً ... وتلقّ الهوى بصدر شجاع

وإذا ما دعاك داعي التصابي ... فأجبه واغنم جميل المساعي

نحن منّا بالوجد عنّا خرجنا ... وتركنا الوجود بعد الوداع

كم رعينا عهد الهوى وهو فينا ... ملكٌ بات للرعيّة راعي

كم غوادٍ في غور وجدٍ بوادٍ ... سافراتٌ عن حسن بدر القناع

تتهادى وبالمحاسن تهدي ... كلَّ نور من وجهها الشعشاع

أنا وحدي الشجيّ فيها بوجدي ... بصري منطقي بها وسماعي

١٦٢- الصحو عن الصوفية: هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه. والمحو: فناء أفعاله في الحق. وهو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان، ولا موجود عندهم إلا الحق سبحانه وحده، فهو العابد باعتبار تعينه وتقيده بصور العبد التي هي شأن من شؤونه الذاتية، وهو المعبود باعتبار إطلاقه. (انظر: الجرجاني، **معجم التعريفات**، ص١١٢-١٧١).

١٦٣- السابق، ص٧١-٧٢.

وكذلك يذكر اليافي في نفس القصيدة الفناء في الذّات الإلهية والغيبة عن الوجود والسوى لكي لا يظن السامع أن هذا الغزل غزل عادي وينصرف ذهنه عن الحقيقة المقصودة في هذه الأبيات، ويؤكد أن القصد من ذلك هو الحب والعشق الإلهي فقط، فيتابع:

أخذتني منّي وأفنتني عنّي ... غيّبتني ببرقها اللمّاعِ
صاح سر بي لسربها فشرابي ... حبّها والسوى سرابٌ بِقَاعِ
غب غراماً بها تشاهد بديع الـ ... ـحسن فيها الجميل في الإبداعِ
واختم القال حيثما الحال إن رمـ ... ـتَ ابتداءً فليس في الاتساعِ

وفي بعض الأبيات يلمح اليافي للذّات الإلهية تلميحًا دون ذكرها أو التصريح بذلك مباشرة، من خلال الغزل الذي يستخدمه كغرض لتوضيح الاعتقاد الصوفي الكامن داخله. فيقول:[١٦٤]

بعد ما أهدي سلاماً حسنا ... لاح كالبدر بنورٍ وسنا
لحبيبٍ لم أزل أبصره ... في فؤادي يقظةً أو وسنا
غائبٌ عنّي وعندي حاضرٌ ... وبعيدٌ وهو منّي قد دنا
لم يزل قلبي يراه حسناً ... ما رآه المؤمنون حسنا
طاب وِردُ الحبِّ فيه منهلاً ... فشربنا بالتصافي كأسنا
وأتى منه كتابٌ قد صفا ... ونفى بالودِّ عنّا بأسنا
روضة الذكر بها نشأتنا ... حيث ربّى الربُّ فيها غرسنا
نجتني منها قطوفاً قد دنت ... بالهنا والحبّ يبدي أنسنا
ولنا أنسٌ سوى ذكر الّذي ... بجمالٍ لاح يجلو عرسنا
جلّ في حضرة قدسٍ تنجلي ... بصفاتٍ أشهدتنا قدسنا

وما يميز هذه الأبيات أنها ليست غزلًا عاديًا، بل غرض الشاعر هو الغزل الإلهي، فقد أشار في القصيدة إلى المؤمنين، وهذا يثبت أنه ليس غزلًا عاديًا كما يتوهم البعض أحيانًا.. وكذلك نجد له في قصيدة أخرى على نفس المنوال السابق في ظاهرها الغزل

١٦٤- السابق، ص٩٣.

العادي، لكنه يُبعد السامع عن هذا التصور من خلال ذكر الجنة والجحيم والخلود، وكذلك الوجد والغياب عن الوجود، وغير ذلك من الإشارات الصوفية. قائلاً:[١٦٥]

يا ليلة الوصل هل تعودي	وتنجزي بالوفا وعودي
فالسقم قد نمّ عن غرامي	ورقّ لي في الهوى حسودي
وسال من فيض سحب جفني	غزير دمعي على الخدودِ
يا عاذلي خلّني فإنّي	غبت من الوجد عن وجودي
وصحتُ من عُظم ما ألاقي	يا مقلتي بالدموع جودي
قد فقت أهل الهوى هياماً	في حبّ ظبي الحمى الشرودِ
إنّي أرى هجره جحيماً	ووصلَه جنّة الخلودِ

وهذه الأبيات كان أهل التصوف ينشدونها في مجالس الذكر - كما يقول محقق ديوان الشاعر الشيخ عمر اليافي - وقد كانوا يميلون إلى هذا النوع من القصائد التي يكون فيها الغزل معتمدًا على التلميح والإشارة والرمز، ويفضلونه على الغزل الصريح الذي يوضح العقائد الصوفية صراحة، لأنه يكون ذو معان معقدة تعتمد على الخطاب المباشر، وهذا لا يناسب الغناء والتلحين في القطعة الشعرية أو القصيدة الغزلية.

ويشير اليافي أيضًا إلى أن الغناء عند المتصوفة من العوامل الهامة التي تتيح للصوفي الاتصال بمحبوبه، فالألحان التي يشدو بها المنشد تساعد النفس على الوصول إلى الفناء في الذّات الإلهية وتسمو بالنفس وترتقي بالصوفي وتزيد من وجده بخالق ومحبوبه. فيقول:[١٦٦]

صفا كأسُ السماعِ لنا فَطِبنا	وساقي الراحِ بالأقداحِ دائرْ
فَهِمنا في الهوى حتى فَهِمنا	من الآلاتِ آياتِ الأشائرْ
وراحَ الحبُ يُجلى في محيا	جماليٍّ وقد رفعَ الستائرْ
فطاب لنا الشهود لدى التجلي	وغاب بأنسه من كان حاضرْ

١٦٥- السابق، ١٠١.

١٦٦- السابق، ص١٢٧.

وكذلك يشير الشاعر إلى أن السماع يكون غذاء للمتصوفة ودواء لقلوبهم وأرواحهم، وأنه راحة للنفس مهما اشتد بها الحال، لأن الروح تذوب في معشوقها الإلهي عند السماع. فيقول:[١٦٧]

نحنُ قومٌ لنا السّماع غذاءُ ... ولداءِ القلوب فينا شفاءُ
هو روحُ الأَرواحِ من قوَّة الحا ... لِ بهِ حيث يُسْتَمدُّ الغِناءُ
والمغنّي قد راحَ مِن راحِ كأسي ... مطرباً إذ يُديرُه الإصغاءُ
ونديمُ الأَلحانِ مِن حانِ سكري ... وله نشأةٌ به وانتِشاءُ
حبَّذا حبَّذا سماعُ الأَغاني ... حيثُ يُجلى الإنشادُ والإنشاءُ

ويتطرّق اليافي بعد ذلك بنصح من يريد سلوك هذه الطريق بأن يتذوّق طعم هذا الوجد حتى يعرف الحقيقة التي يروم الوصول إليها، فمن لم يذق لم يدرِ، ومن ذاق فبالروح يشري، وينصح كذلك بعد ذكره للفرق والجمع أنه يجب على السالك أن يفهم معنى التعلّق بالله سبحانه وتعالى ومراقبته له والوصول إليه عزّو جل، وذلك إنما يتحقق بكمال الجهد والاجتهاد في قطع العلاقات الدنيوية عن القلب، وبالاعتناء بتمرين القلب على التوجه إلى الله تعالى، والاهتمام بالأعمال الصالحة، وبالأذكار القلبية، والأشغال الباطنية.[١٦٨] فيقول:[١٦٩]

فافهمِ الأمرَ بالمذاقِ وحقّقْ ... ثم فرّقْ وخمرةَ الجمعِ فاحسُ
لا تكن في سلاسلِ الحبِّ مأسو ... رًا بعقلٍ له مِن الوهمِ حبسُ
واغرسِ الحبَّ في رياضٍ ... فيها للعشاقِ قد طابَ غرسُ
وتمسّكْ بحبلِ حبِّ الغواني ... ما على مَن يُحبُّ حسناءَ بأسُ
مُتْ لتحيا وافنَ لتبقى كأهلِ الـ ... ـحب عُميٌ عمّا سواه وخُرسُ

وقد نظم الكثير من الأدباءِ الشعرَ في العصر العثماني وخصوصًا شعر التصوف الذي برع فيه "الشيخ عبد الغني النابلسي" وكذلك آل البكري من السادة الوفائية الذين

١٦٧- السابق، ص١٣٧.

١٦٨- الغرسي، **الشيخ محمد العَرَبْكَنْدِي وحياته العلمية والتصوفية**، ص١٠.

١٦٩- اليافي، الديوان، ص١٣١؛٢١٩.

ذُكرت أشعارهم في كتاب "الريحانة" للخفاجي٩٧٧-١٠٦٩هـ، وذَكر ذلك أيضًا الشيخ عبد الوهاب الشعراني٨٩٨-٩٧٣هـ في كتابه "الطبقات"، وكان هؤلاء في القرن العاشر للهجرة، وكذلك الشيخ عمر اليافي١١٧٩-١٢٣٣هـ، وهناك بعض الشعراء الذين نظموا شعر التصوف ووضّحوا وجدهم وعشقهم عن طريق ذكر الخمر والغزل، إضافة إلى أبيات متفرقة خاصة في التصوف ذكرتها بعض المصادر الأدبية، كقصيدة للشاعر "علي وفا" ٧٥٩-٨٠٧هـ، ذكرها في ديوانه الشعري في التصوف كما ورد في كتاب "ريحانة الألبا"، يقول فيها:[١٧٠]

تغيبتَ عن عيني فغيبُك شاهدي ... ووجهك مشهودي وما عنك عائقُ
فإن غبتَ فالأشباح مني مغاربٌ ... وإن لُحْتَ فالأرواح مني مشارقُ

ويوضح الشاعر النابلسي أن أقوال أهل التصوف لا يستطيع إدراكها أو فهم معانيها غيرهم، لأن الذين يحاولون فهم أقوال أهل التصوف عن طريق استعمال العقل والفكر فهذا لا يوصلهم إلا إلى التعنّت والضلال، فعلم التصوف كما عرّفه أصحابه ومنهم النابلسي والغزالي وغيرهما من أئمة التصوف: أنه نورٌ يقذفه الله في قلب عبد من عباده ولا يمكن أن يُدرك هذا النور بالعقل أو الفكر. فلذلك يؤكد النابلسي أن كلماته وأقواله ورموز الأسرار التي يتلفظ بها موجهة فقط إلى أهل الله وأئمة هذا العلم الذين فُتحت لهذا النور الإلهي قلوبهم فيقول:[١٧١]

كلامُ أهلِ طريقِ اللهِ سِرٌّ هدى ... لا دخلَ فيه لهُمْ تبديه أبياتُ
عنِ الموادِ له التجريدُ مخطئةٌ ... منك التآويلُ فيه والقياساتُ
لم يَدرِه ذو انتقادٍ في تعنُّتهِ ... لنفسِه زعم علمٍ واجتهاداتُ
فيعربُ اللفظَ للمعنى فيفهمُه ... ولا يبينُ له إلا الضلالاتُ
ومقصدُ القومِ نورٌ في القلوبِ سرى ... مِنَ القلوبِ وما فيه التباساتُ
رموزُ أسرارِ قومٍ تستعدُّ له ... أرواحُ قومٍ لهم في اللهِ راحاتُ

١٧٠- الخفاجي، **ريحانة الألبا**، ٢٠٨/٢.

١٧١- النابلسي، الشيخ عبد الغني إسماعيل النابلسي (ت١١٤٣هـ)، **ديوان الحقائق ومجموع الرقائق**، ط٢، (ضبطه ووضع حواشيه وعلق عليه: محمد عبد الخالق الزناتي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ٥٤/٢.

روائـــحُ القـــومِ شـــمتها بصـــائرُهم لهـم إلـى الحـقِّ همّـاتٌ ورغبـاتُ
لهـــمْ نَظمنَـــا المعـــاني يلمحـــونَ بهـــا غيـبَ الغيـوبِ وتُخفيهـا العبـاراتُ

ويؤكد النابلسي أن طريق التصوف الذي هو طريق الحق: طريقٌ من السهل سلوكه لأنه أمر واضح بيّن لا شبهة فيه، وهذا السلوك يتم بالتجرّد التام من عالم الحسّ ومحو كافّة الصفات الجسدية، وصفاء القلب والروح والإيمان بالتوحيد وترك المغايرة، ومن أراد سلوك هذا الطريق بالفكر والعقل والذكر فهذا غير ممكن، لأن الوصول إلى الذّات الإلهية وخرق الحُجُب لا يتم عن طريق ذلك. فيقول:[١٧٢]

فـــإن طريـــقَ الحـــقِّ ســـهلٌ ســـلوكه وأوضـــحُ منـــه لـــيس يُـــدرك نـــاظرُ
ولـــــيس بـــــذكرٍ أو بفكـــــرٍ تنالُـــــهُ ســـوى بالصـفا والمحـوِ عمّـا يغـايرُ
وهـــذا حجـــابُ الـــنفسِ يصـــعبُ خرقـــهُ منـــــه وهـــــو للحـــــقِّ ســـــاترُ
فمُتْ فـي الهـوى تحيـا وأغمـضْ عـن السـوى تقـرّ بـذاكَ الوجـهِ منـك النـواظرُ
طلبـــتَ مقامًـــا بَـــذلُ روحِـــك شـــرطه وأنـــتَ علـــى مـــا أنـــت نـــاهٍ وآمـــرُ
ومـــا هكـــذا شـــرطُ الهـــوى إن تُـــردْ فَـــردْ فنـــاءَ الفنـــا وانْـــسَ الـــذي أنـــتَ ذاكـــرُ

ويجيب النابلسي على سؤال البعض أين الله سبحانه وتعالى؟ فيؤكد أن الله عزّ وجل لا يحدّه مكان لا في غرب ولا في شرق، بل إن حبّه ومقامه كامنٌ في قلب الصوفي الفاني العاشق. وهو يحذو بهذا حذو أصحابه وأسلافه كالشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وغيره من الذين ذهبوا إلى أن أهل الكشف والذوق يعتقدون أن الحق سبحانه وتعالى موجود في كل شيء، وعبادته واجبة في كل صورة مهما كانت دون إعمال العقل والفكر بهيئة تلك الصورة وكيفيتها، وأن قلوبهم تتسع إذا صفت لمحبة الذّات الإلهية والفناء فيها والافتتان بها، وأن الله جلّ جلاله أينما ولّيتَ فثَمّ وجهه عزّ وجل. ويعتمدون في قولهم هذا على الحديث القدسي الشريف الذي يقول فيه الله سبحانه وتعالى: ((ما وسعني سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن)).[١٧٣] فيؤكدون أن

١٧٢- السابق، ١٦٧/١.

١٧٣- العجلوني، الإمام الشيخ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي الشافعي(ت١١٦٣هـ)، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، ط٤، (تحقيق أحمد القلاش)، حديث رقم [٢٢٥٦]،

قلب الصوفي الصافي الخالص أكبر وأعظم من كل الوجود.

ويبين الشيخ الشاعر أن المسلمين عامتهم لم يفهموا معنى العبادة الحقّة لله عزّ وجل، فهم لا يعبدونه على الطريقة الصحيحة، بل إنهم على خطأ كبير في عبادتهم لخالقهم عزّ وجل لأنهم صرفوا قلوبهم وعقولهم بالمظاهر ولكن فات عليهم الجوهر، فهم جهلوا النفس التي يحول حجابُها بينهم وبين الحقيقة فكيف لهؤلاء القوم معرفة حقائق الغيب؟ فالنابلسي لا يقبل بهذه الطريقة في العبادة، بل هاجم كل من يعبد الله على هذه الطريقة، لأنه يرى أن من يعبد الله سبحانه وتعالى خوفًا من عذاب النار فهو في الحقيقة يعبد نار جهنم، ومن يعبده طامعًا في الجنة ونعيمها فهذا كذلك لا يعبد الله تعالى في الحقيقة بل يعبد الجنة.. ومن يكون على هذا الشكل في العبادة فهو كعباد الوثن. وبهذا الوصف يبدو أن النابلسي من أصحاب الذّوق والحب والعشق الإلهي.. فمعنى العبادة الحقيقية عنده يجب أن تكون متمحورة لله عزّ وجل وحده، شكرًا له على إنعامه وتفضّله علينا وحبًّا به عزّ وجل، لأنه معبود يستحق أن يُفني العبد جسده ويكرّس عمره في عبادته سبحانه وتعالى، وليس خوفًا من ناره ولا طمعًا في نعيم جنته. ويقلّد النابلسي شيخه محي الدين بن عربي في هذه القصيدة قائلاً:[١٧٤]

بحجابِ النفسِ قومي حُجبوا ... ويحَهُم كَم يدّعون الفِطَنا

غرّهم علمُ رسومٍ قنعوا ... منه بالقشرِ فظنوه المنى

وإذا ما جهلوا أنفسَهم ... أيّ شيءٍ عرفوه هَهُنا

يعبدون اللهَ خوفاً مِن لظى ... فلظىً قد عَبدوا لا ربَّنا

ولِدارِ الخلدِ صلّوا لا لَهُ ... مثلَ قومٍ يَعبدون الوَثنا

أنا مفتونٌ بمحبوبٍ بهِ ... كلُّ مَنْ قد كان قبلي فتنا

ليس في غربٍ ولا في مشرقٍ ... إنه في بيتِ قلبي سَكنا

أينما ولّيتُ ألقى وجهَه ... ظاهرًا أفديه وجهًا حسنا

ولَكَمْ صمتُ وصليتُ له ... بل به حتى محوتُ الزَّمنا

مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٩٨٥م، ج٢/٢٢٥-٢٥٥.

١٧٤- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ١/١٥٠.

ومقـــامَ القـــربِ كـــم طفـــتُ بـــه ومنـــي فيهـــا لقـــد نلـــتُ منـــى
وإذا شـــئتَ بـــه تحيـــى فمُـــتْ والبَقـــا إن رُمتَـــه ســـرّ الفنـــا

إن المفهوم العام لمعنى التقوى الذي يعرفه ويفهمه المسلمون عامة، هو الخوف من الله سبحانه وتعالى سرًّا وعلانية، والتقيد بتكاليف الشرع المفروضة. لكن النابلسي يعتبر هذا ليس كافيًا، لأن مفهوم التقوى عند أهل التصوف: هو أن يسلك العبد طريق التصوف، والتقرب إلى الخالق سبحانه وتعالى عن طريق هذا السلوك، وأن لا يقتصر على تطبيق أوامر الشريعة وتجنب نواهيها فقط..

ويردّ النابلسي على المدّعين بأنهم واصلين إلى الله سبحانه وتعالى وهم بنفس الوقت منغمسون بملذّات الحياة وشهواتها ومهتمين كل الاهتمام بمشاغلها وجمع حطامها، فإن الوصول إلى الله سبحانه وتعالى معناه الفناء التام في الذّات الإلهية والتجرّد عن الشهوات والملذّات الحسية والتحكم بكل حاجات الجسد.

وإن هذا الانصراف إلى الحياة الدنيا ومشاغلها هو دليل كاف لعدم صدق ادّعاءهم وبيان افترائهم وكذبهم على الله سبحانه وتعالى، ويؤكد النابلسي بهذا القول كلام شيخه محي الدين بن عربي في موضوع الوصول إلى الذّات الإلهية، إذ ينصح مدّعي التصوف عدم ادّعاء الربوبية والبقاء في مقام العبودية لله عزّ وجل، لأن الإنسان لا يستطيع التخلّص كليًّا من الجانب البشري الذي صُبغ عليه، وتغيير هذه الصبغة البشرية محال. يؤكد النابلسي هذه القاعدة قائلا:[١٧٥]

دُم طالباً تاركاً دعوى الوصول فما فازَ امرؤ بل من دعوى الوصول فما
رأيت قومًا لهم دعوى الوصل إلى مولى الموالي الذي قد عمهم كرما
وعنه قد رجعوا قصداً لأنفسهم يدبرون بها اللذات والألما
وليس فيهم سوى دعوى الوصول عاشوا بها في غرورٍ زائد وعمى
والله ما وصلوا لله إن رجعوا وكيف يرجع من في الحضرة انعدما

ويهاجم النابلسي كل من يهمل أوامر الشريعة ويترك الفرائض بحجة أنه من الواصلين الفانين في الله سبحانه وتعالى، ويفترون على الله الكذب من أجل إسقاط

١٧٥- المصدر السابق، ١/١١٤-٢٠٣.

الفرائض والواجبات عليهم، ويبين أن المرء مهما وصل إلى مقام الفناء أو غير ذلك فهذا لا يعني أن فرائض الشريعة تسقط عنه، وكل من يدّعي هذا الأمر أو يفعله فما هو إلا زنديق مفترٍ. فيقول:[١٧٦]

يا مَن يقولُ بأنه يدري الفَنا ... ويظنُّه معنى يلوحُ بفكرهِ
مثلُ الذي يدري الطعامَ وطعمهُ ... فهما بلا أكلٍ لشدةِ ذكرهِ
إنّ الفنا حالٌ إذا دهَمَ الفتى ... لا يستفيقُ له الفتى مِن سكرهِ
فتراهُ لا تمييزَ أصبح عندَه ... إذ طارَ طائرُ عقلِه مِن وكرهِ
وعلى البريةِ ليس يخفى حالهُ ... في صدقِه عرفوهُ أو في مَكرهِ
هذا الفنا هو مسقطُ الأحكامِ عن ... كلِّ امرىءٍ دَهَمَتْهُ حالةُ نكرهِ
إنْ زادَ عن يومٍ تراهُ وليلةٍ ... مثلُ الجنونِ بحكمهِ المستكرهِ
وأقلُّ مِن هذا فليس بمسقطٍ ... فرضَ الصلاةِ فَقُمْ بواجبِ شكرهِ
واحذرْ تظنّ بأنّ علمكَ للفنا ... مِن غير ما ذوقٍ لخمرةِ بكرهِ
هو مسقطُ أحكامِ شرعكَ مثلما ... عندَ الزنادقةِ النفاةِ لحكرهِ

وكذلك يوضح النابلسي أن الفناء في مذهبه معناه أن يتفكر العبد في الحقائق الكونية وأن ينتبه إليها ويدركها من غير أن يكون هناك اتّحاد بالذّات الإلهية أو حلول أو اندماج، فإن مقام الفناء يجعل الفاني في الله يشعر وكأن الله معه في كل شيء دون مفارقة، ولكن في هذا المقام يبقى الرب ربًّا والعبد عبدًا. يقول:[١٧٧]

ما ألذ الفنا بطلعة باق ... كل من رامه ولم يفن تاها
لا تظن الفنا به غير ما أنـ ... ـت عليه إذا انتبهت انتباها
إن علم اليقين غرّ بقوم ... فهم المفتونون مالا وجاها
حسبوه عين اليقين كأعمى ... حسب الفهم رؤية فتباهى
ربما علمهم يجر إليهم ... فتنة الكفر فاحذروا مبتداها
علم إبليس كان علم يقين ... عنه عين اليقين أخفت سناها

١٧٦- السابق، ١/١٥٠.

١٧٧- السابق، ٢/١٩٠.

لـو رأى الحـق مـا أبـى عـن سـجود منـــع العـــين علمـــه معناهـــا

ويـرفض النابلسـي فـي كثيـر مـن المواضـع مـذهب "الاتحـاد والحلـول" وينفـي عـن نفسـه الإيمـان بهـذه الفكـرة، ولـم يكتـف بـأن يـرفض هـذه المـذاهب بـل شـنّ هجومًـا علـى أصـحاب هـذه المـذاهب وأتباعهـا، ويعتبـر أن هـؤلاء كفـارًا ملحـدين، ويعـد هـذا خروجًـا عـن الـدين، وأكثـر هجومـه وأشـدّه ضـراوة وحِـدّة كـان علـى أصـحاب مـذهب الحلـول، لأن أفكـار ومفهـوم هـذا المـذهب يمـسّ بالـذّات الإلهيـة، وكـذلك بمبـدأ تنزيـه الخـالق عـزّ وجـل الـذي كـان يـدافع النابلسي عنه دائمًا..

ويوضـح أنـه لا يتطـرق إلـى معنـى الحلـول فـي أقوالـه وأشـعاره، ويؤكـد أنـه يجـب أن لا يُفهَـم مـن أقوالـه أيّ شـيء حـول معنـى الحلـول، لأن الحلـول لـيس حقيقـة بـل هـو وهـمٌ وجهـل، فـلا ينبغـي لعاقـل أن يصـدّق أن الـذّات الإلهيـة يمكـن أن تحـلّ فـي الشـيء المحـدَث الـذي يـؤول مصيره إلى الزوال والعدم. فيقول:[١٧٨]

هـذا الوجـود هـو الحقيقـي الـذي نبـدو بـه ونعـود إلـى الفنـا
وإذا بـه عـدنا نعـود كلـم نكـن وإذا بـدونا فهـو بـاد دوننـا
والباطـل الشـأن الـذي هـو باطـل والحـق حـق أن تباعـد أو دنـا
إن الحلـول مـن الجهـول تـوهم فـي قـول أهـل الله يجعـل ديـدنا
مـا إن سـمعت ولسـت أسـمع عـاقلًا أبـدًا يظـن الحـق يسـكن ممكنـا
إن الوجـود علـى الحقيقـة واحـد فـي كـل شـيء قـد بـدا وتعينـا
والشـيء تقـدير لـه فـاني كمـا قـد جـاء فاكشـف عنـه إن تـك مؤمنـا
والحـق قيـوم لمـن هـو باطـل وهـو السـوى بـالوهم قـام فأفتنـا

ويـردّ الشـيخ النابلسـي علـى أعـداء التصـوف وأهلـه ومـن خاصـمهم.. واتّهـم النابلسـي هـؤلاء بـالظلم لأنهـم يفتـرون علـى أهـل التصـوف ويهـاجمونهم دون فهـم أقـوالهم أو محاولـة ذلـك، وهـم بـذلك كالمشـبِّهة الـذين شـبّهوا الخـالق سـبحانه وتعـالى وجسّـموه وأضـفوا لـه صـفات بشـرية، تصـوروا الله سـبحانه فـي عقـولهم وأذهـانهم أنـه علـى هـذه الصـورة التـي حـددوها وتمثلوهـا وعبـدوه علـى هـذا الشـكل، فهـم بهـذا الاعتقـاد والتشـبيه مثـل عُبّـاد الـوثن،

١٧٨- السابق، ٢/٢٥٣.

ويصفهم النابلسي كذلك بأنهم ليسوا على الطريق القويم والسنة النبوية الصحيحة والشريعة المستقيمة، إنما هم أهل بدعة وضلالة، ويرى أن الضلال هو في رسم الصورة التي للذات الإلهية مهما كانت وكيف كانت، لأن ذات الله سبحانه وتعالى ليست في نطاق أيّ قيد أو تحديد، بل هي خارج هذا النطاق ومنزهة عن كل تشبيه:[١٧٩]

إيّاك إيّاك بأن ... يوقعك الجهل بنا
ولا تكن معتديًا ... ولا تكن مفتتنا
ودع كلام عصبة ... بنا أساؤوا الظننا
من شرّهم ما أحد ... بين البرايا أمنا
قد شبّهوا خالقهم ... وجسّموه علنا
ونسبوا إليه ما ... كان بهم مكتمنا
وهم على ذا درجوا ... وفيه عاشوا بالهنا
وعبدوه مثل قو ... م يعبدون الوثنا
قد نشأوا في بدع ... لا يعوفون السننا
وهذه حالتهم ... قد جعلوها ديدنا
فاحذر تكن مستمعًا ... لهم بهم ممتحنا
وخذ بما لاح ودع ... عنك التباسًا فتنا

ويبين النابلسي أن كل من يعبد الله سبحانه وتعالى وهناك صورة محددة له عزّ وجل في ذهنه أو مخيلته فهو في ضلال. ويرى أن الله سبحانه وتعالى موجود في كل شيء وأن كل شيء في هذا الكون هو الله سبحانه وتعالى، إلا تلك الصورة أو الهيئة التي يتخيلها الإنسان أو يرسمها في ذهنه. فيقول:[١٨٠]

لمن اشتكى ما بي وما بي هو اللهُ ... ولا حاكم في الكون إلا هو اللهُ
وما الكون إلا الله والمشتكى له ... ومن يشتكي بل كل شكوى هي اللهُ

---

١٧٩ السابق، ١١٥/٢.

١٨٠- ابن عربي، الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي(ت٦٣٨هـ)، **فصوص الحِكَم، والتعليقات عليه**، ط٢، (بقلم الدكتور أبي العلا عفيفي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ١٢٩/٢-١٥٠.

ومـــا الله إلا غيـــبهم كلهـــم بـــدا بهـــم منـــه والمفعـــول والفاعـــل اللهُ
تعـــالى وجـــلّ الله عـــن كـــل حـــادث ومـــا الله إلا الغيـــب ذاك هـــو اللهُ
كمـــا قـــال فـــي القـــرآن وهـــو كلامـــه لـــدينا وأنـــا مـــع لـــدينا هـــو اللهُ
هـــو الأول الله هـــو الآخـــر الله هـــو الظـــاهر الله هـــو البـــاطن اللهُ
وقرآننـــا الله الـــذي هـــو منـــزل بجبريـــل وهـــو الله نـــور هـــو اللهُ
علـــى القلـــب وهـــو الله قلـــب محمد هـــو الله والأحكـــام فيـــه هـــي اللهُ
وهـــذا هـــو الله المســـمى بجنـــة ســـمواته والأرض جمعًـــا هـــي اللهُ
ومـــا الحـــق إلا الله والكـــل باطـــل كمـــا جـــاء فـــي القـــرآن والقـــادر اللهُ
أخـــي لمتـــى هـــذا الغـــرور بباطـــل تنبّـــه فمـــوت الجهـــل ذاك هـــو اللهُ
هـــو الكـــل بـــل لا كـــل والكـــل هالـــك وفـــان وهـــذا كـــل هـــذا هـــو اللهُ

أمـا بالنسـبة للغـزل الصـوفي فقـد بـذل النابلسـي جهـدًا كبيـرًا فيـه لكـي يبـرز هـذا الغـرض الشـعري فـي حلّـة شـعرية جميلـة. وكـان مـن أهـم القصـائد التـي قالهـا فـي الغـزل الصـوفي تلـك التـي عـارض فيهـا الشـاعر عمـر بـن الفـارض وخاصـة فـي القصـيدة التائيـة التـي ورد فيهـا التقليـد واضـحًا، إذ قلّـد ابـنَ الفـارض فـي كـل شـيء، حتـى أنـه لربمـا يخـتلط علـى القـارئ التفريـق بـين القصـيدتين، ويمكـن أن يظـن أن هـذه القصـيدة ليسـت للنابلسـي بـل هـي مـن قـول الشاعر ابن الفارض. يقول النابلسي:[١٨١]

أطـــوف علـــى ذاتـــي بكاســـات واســتمع الألحـــان فـــي حـــان حضـــرتي
وأنفـخ مزمـاري وأصـغي لصـوت وأضـرب دفـي حـين تـرقص قينتـي
وأنشـق مـن روضـي نسـيم حقـائقي ويسـرح طرفـي فـي حـدائق نشـأتي
وعنـدي إلـى رؤيـا جمـالي تشـوق كثيـر ومـا عشـقي لغيـر حقيقتـي
ويـا لهـف أحشـائي علـى حسـني فـؤادي بـه صـب ويـا فـرط لـوعتي
أحـن إلـى ذاتـي صـباحا وفـي المسـا وغايـة قصـدي فـي العـوالم رؤيتـي
وقـد وعـدتني اليـوم نفسـي بوصـلها غـدًا متـى منـي تقـوم قيـامتي
وأرفـع عـن وجهـي خمـاري مجـردًا ثيـابي عـن ذاتـي وأهتـك سـترتي

١٨١- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ٢/٢١٦-٢١٧.

أبـــى الحـــب إلا أن أكـــون مولهًـــا بقلـــب علـــى طـــول النـــوى متفتـــتِ
وشـــوق كثيـــر واصـــطبار ممنـــع وســـقم وأشـــجان علـــي شـــديدةِ
وإنـــي لأرجـــو مـــن حقيقتـــي اللقـــا وأطلـــب منهـــا أن أفـــوز بنظـــرةِ
وتهـت بمحبـوبي علـى كـل ناسـك وغبـت عـن الأكـوان بـل عـن هـويتي
ومـــا أنـــا إلا مـــن أحـــب وإن مـــن أحـــب أنـــا مـــن غيـــر شـــك وشـــبهةِ
أردت ظهـــوري لـــي ومـــا كنـــت فطـورت فـي الأطـوار مـن كـل صـورةِ

وفي قصيدته التي عارض فيها قصيدة ابن الفارض التي مطلعها:

ســـائق الأظعـــان يطـــوي البيـــد طـــيْ منعمًـا عـرّج علـى كثبـان طـيْ

يـذكر النابلسـي الـديار المقدّسـة ونجـدًا ومنـى، ويـذكر الشـوق ومـا ألـمّ بـه مـن سـقم وحنـين. وذِكْـر الشـوق إلـى الـديار المقدّسـة فـي الغـزل الصـوفي مـن الأمـور التـي درج شـعراء التصـوف عليهـا فـي هـذا الغـرض، ولكـن النابلسـي لا يتوسـع فـي تفاصـيل معـاني الغـزل ولا يـدخل فـي توضـيح الصـورة التـي ترسـم معانـاة المحـبّ أو العاشـق، إنمـا يـذكر هـذا الغـرض إجمالاً. فيقول:[١٨٢]

وبعهـــدي أنّ لـــي قلبًـــا وقـــد ذاب حتـــى قـــد جـــرى مـــن مقلتـــيّ
وجيـــوش الشـــوق لمـــا هجمـــت فـــرّ صـــبري ولـــوى عنـــي لـــيّ
ليـــت ســـكان النقـــى لـــو ســـمحوا ليـــتهم لـــو عطفـــوا يومـــا علـــيّ
مـــا لقلبـــي ولهـــم يـــوم النـــوى أنـــــه ضـــــاع بـــــذياك اللـــــويّ
شـــفني الســـقم ولـــم يشـــف الرجـــا كبـــدي والـــروح راحـــت مـــن يـــديّ
وكـــأين مـــن ولـــوع لـــم يفـــد وكـــأين مـــــن دمـــــوع وكـــــأيّ
هـــذه الـــدار وهـــذا شـــغفي فـــي هـــوى ســـاكنها والصـــبر عـــيّ
كلمـــا شـــمت بريقًـــا لامعـــاً مـن حمـى نجـد شـواني الشـوق شـيّ
ليتنـــي نلـــت منـــاي بمنـــى ليتنـــي مـــن وصـــلهم فـــزت بشـــي
رجـــع التـــرب إلـــى التـــرب فهـــا وســـرى النـــور إلـــى النـــور فهـــي

١٨٢- السابق، ٧٨/١.

والـــــذي أعـــــرف لا أعرفـــــه واختفـى مـذ لاح مـن خلـف الخبـيّ

ويشـير النابلسـي فـي قصـيدة أخـرى إلـى معنـى الجمـال المطلـق ومفهومـه عنـد أهـل التصـوف، ويبـين أن الأسـماء تتكـرر وتتعـدد عنـد العشـاق بينمـا المعشـوق واحـد عنـدهم لا يتبـدل ولا يتغيـر، ولـيس قصـدهم لا ليلـي ولا لبنـى لكـنهم تـاهوا فـي عشـق الـذّات الإلهيـة وأسمائها الحسنى. فيقول:[١٨٣]

سـواكم روى عـنكم سـوانا روى عنـا وأعياننـا مـنكم وأعيـانكم منـا
عشـقنا كـم ولمـا عشـقنا نفوسـنا وكـل فتـى منـا إلـى نحـوكم حنـا
وأنـتم وجـود الكـل والكـل شخصـكم وإن كـان كـل تابعـاً فـي الهـوى فنـا
هـي الـروح دبـت فـي طبيعـة جسـمها وقـد أظهـرت خوفـاً وقـد أظهـرت أمنـا
وأفنـى بمـا أبقـى هواهـا لهـا بهـا مـن الكـل بـل أبقـى هواهـا بمـا أفنـى
وكانـت هـي المعنـى وألفًـا ظنًـا لهـا فيـا حسـن ألفـاظ تكـون لهـا معنـى
قديمـة عهـد والحـدوث حجابهـا غـدونا لهـا ظهـرا فصـارت لنـا بطنـا
هـي الكـرم والعنقـود والعاصـر الـذي لـه انتسـبت أيضـاً وبائعهـا غبنـا
هـي الحـان والكاسـات والطـاس والطـلا ودنّ الحميـا والـذي صـنع الـدنا
هـي القـوم والسـاقي ومجلسـنا علـى يمـين الحمـى الشـرقي والروضـة الغنـا
فـإن شـئت فاشـربها مـن الكـل أو فخـذ مـن الـبعض كأسـاً طعمـه العـذب مـا
وإلا تكـن فـي أسـر وهمـك واقفـا مَـع العقـل تسـتدعي السـرور والحزنـا
يقلبـك الوسـواس فـي كـل سـاعة وأعمـاك حتـى أصـم لـك الأذنـا
ولـم تعشـق العشـاق غيـر جمالهـا ولكـنهم تـاهوا بأسـمائها الحسـنى
وليلـى ولبنـى فـي البريـة قصـدهم ومـا قصـدهم ليلـى ولا قصـدهم لبنـى
ولـو لـم يكونـوا عـارفين بهـا ولـو لهـا جحـدوا ظلمـاً ولـو تبعـوا الظنـا

وينصـرف الشـاعر النابلسـي فـي قصـيدة أخـرى إلـى ذكـر صـفات تليـق بمقـام الـذّات الإلهيـة ويسـتعمل عبـارات وألفاظًـا تُسـتعمل فـي مجـال العقائـد عـادة، ويـذكر اسـم سـلمى فـي

١٨٣- السابق، ١/١٥٤-١٥٥.

القصيدة، وربما أراد من ذكر اسمها الحصول على الجناس المناسب في أبياته، ولم ينحُ نحو شعراء الغزل في ذكر الأوصاف الحسية والمادية التي يستعملونها في قصائدهم الغزلية عادة. فيقول:[١٨٤]

هوىً قد أذاب الروح والنفس والجسما ... فلم يبق عينًا للمشوق ولا رسما
وبعض اصطبار أنفقته يد النوى ... وقد حسمت داء التسلي لنا حسما
سلونا على سلمى نفوسا نفيسة ... واسمًا لنا لم نبق ذاتًا ولا اسما
هي الكنز والجسم الكثيف جدارها ... إذا جهل الداعي بها يمتلي علما
وما القرب إلا البعد عنها لأنها ... على الضدّ منا حيث كنا بها وهما
هي العقل بل وهي المعاني جميعها ... هي الحس والمحسوس إن خصّ أو عما
فإن رمت أن تدنو إليها فكن بها ... بعيدًا ودع إن رمت فهما لها فهما
وَقِفْ عندَها واتركْ وقوفْك تاركاً ... لتركِكَ تكشفْ عَنْ هلالٍ بهَا تمَّا
وإياك والإقبال بالنفس نحوها ... وإياك والأعراض عنها بها زعما
وصلها بما منها ومل نحو حانها ... بميل تراه جاء من نحوها حتما
وكن ناظراً آثارها بعيونها ... وإلا فعن آثارها لم تزل أعمى
ولا تسمع الأصوات إلا بسمعها ... فإنك إن تسمع بها تسمع الصما
ونادي بها في الناس واستمع الندا ... تجبك رجال نحوها ألفوا الهما
وحوّل لها عن وجه ذاتك حجبها ... ترى الشمس تهدي من سنا عقلك النجما
ولا تحتفل بالكل إن ضلّ أوغوى ... فما فائز إلا بما خصه سهما

ولقد اهتم النابلسي في شعره بموضوع الموسيقى في مجالس الذكر الصوفية ودورها في هذه المجالس. وقد أضفى هذا الاهتمام شيئًا من التغيير والتجديد في القصائد النابلسية، وكانت طريقة النابلسي في ذلك أنه جعل الموسيقى غرضًا من الأغراض في شعره، وقد تقصّد ذلك لِما له من الأهمية عند الصوفية، ومن المعروف أن شعراء التصوف الذين سبقوا النابلسي أشاروا إلى ذكر الموسيقى في مجالس الذكر عندهم، والطقوس الدينية والأحوال التي كانت تجري فيها من غياب العقل والهيام في عشق

١٨٤- السابق، ٢/٢١٨.

المحبوب والفناء وغير ذلك، لكن هؤلاء الشعراء تطرّقوا إلى ذلك بشكل مقتضب، أما النابلسي فقد أشار إلى أنواع من الآلات الموسيقية التي كانت تُستخدم في ذلك الوقت.. وكذلك اهتم بنظم الموشحات والأزجال والدوبيتات والأدوار والمواليا، وكانت تُلحّن وتُغنّي هذه الموشحات في مجالس الذكر وغيرها. وقد أخذ الكثير من الشعراء الذين جاؤوا بعده بهذه الأغراض الشعرية واستفادوا منها، لِما للنابلسي من شأن وباع طويل في هذا المجال.

وكان يمزج بين ذكر الخمرة الإلهية والموسيقى والغناء، ويتناول في معرض أبياته الغزلية الآلات الموسيقية وخاصة من خلال الخمريات الصوفية، لأن هذه الأمور تُحرّك الأشواق لدى المحب العاشق، حتى أنها لتهيج الحمائم من تلك الأشواق:[١٨٥]

فاحتسوها ما بين جنك وعود	حيث راق الصبا ورق رباب
وهم ألحان والدنان وكاسات	الطلا والديار والأبواب
وهم الفوز في جنان نعيم	وسواهم جهنم وعذاب
طفحوا الكاس يا سقاة الحميا	دار من فرط رقصنا الدولاب
وبأشواقنا الحمائم هاجت	فغناء على الربا وانتحاب

وللشاعر عبد الغني النابلسي قصيدة طويلة بديعة خصّها في الاستغفار من خطاياه وذنوبه بلغت (٩٢) بيتاً، يتوب فيها إلى ربه عزّ وجل ويستغفره من كلّ ما أسر وأعلن، ويستغفره من النفس والبدن، ومن الروح ومن العقل إذا خالف أوامر الله تعالى، ويستغفر ربه كذلك من جميع جوارحه وحواسه وأعضاء جسده ومن أحواله التي يعيشها وتطرأ عليه في حياته، ويستغفره من كل المقاصد.. ويختتم بديعته هذه بالصلاة والسلام على خير خلق الله سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام والترضّي عن الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. إذ يقول:[١٨٦]

أستغفرُ اللهَ مِن سري ومن علني	أستغفر الله من نفسي ومِن بَدني
أستغفرُ اللهَ من روحي التي نفخت	عن أمر خالقها في جسمي الوهنِ

١٨٥- السابق، ٣٥/١.

١٨٦- السابق، ١٧٣/٢-١٧٧.

أســتغفر الله مــن عقلــي إذا اختلفــت ... بــه المعــاني ومــن فهمــي ومــن فطنــي
أستغفر الله مـن فكـري ومـا سـرحت ... خــواطري فيــه مــن بــاد ومكــتمنِ
أســتغفر الله ممــا يقظتــي كســبت ... ومــا علــيَّ جــرى فــي النــوم والوســنِ
أســتغفر الله ممــا باشــرته يــدي ... مــن كــل شــيء قبــيح الفعــل أو حســنِ
أستغفر الله مـن رجلـي ومـا بطشـت ... فــي الخيــر والشــر تــدنيني وتبعــدني
أســتغفر الله ممــا قــد رأى بصــري ... فـي طـول عمـري ومما قد وعـت أذنـي
أســتغفر الله ممــا قــد نطقــت بــه ... مـن كـل لفـظ شـريف فـي الـورى ودنـي
أستغفر الله مـن كفـي ومـا وضـعت ... عليــه مــن نــاعم فــي اللمــس أو خَشِــنِ
أســتغفر الله ممــا قــد شــممتُ لــه ... مــن الــروائح فــي الخضــراءِ والــدمنِ
أســتغفر الله ممــا ذقتــه بفمــي ... ممــا أراه كريهــاً أو أراه هنــي
أســتغفر الله مــن ســخطي ومــن ... ومــن رضــاي وإشــفاقي ومــن جبنــي
أستغفر الله مـن ضـيقي ومـن سـعتي ... ومـن هزالـي ومـن سـقمي ومـن سـمني
أســتغفر الله مــن قــولي بلــى ونعــم ... ولا وكيــف ويــا ليتــي وهــل ومَــنِ
أســتغفر الله مــن هــذا لمــا وبمــا ... قــد كــان هــذا لأمــر بالخفــا قَمِــنِ
أســتغفر الله ممــا قــد دريــت ومــا ... لــم أدر مــن خبــر فــي النــاس يعجبنــي
أستغفر الله ممـا قـد أضـعت مـن ال ... أنفــاس بــاللهو فــي عمــري وبالــدرنِ
أستغفر الله مـن كـل الأمـور ومـن ... جميـع مـالي مـن الحاجـات فـي زمنـي
أســتغفر الله مــن كــل المقاصــد فــي ... دهــري ومــن أمــل فــي الصــدر محــتقنِ
أســتغفر الله مــن كــل الــذنوب ومــن ... كــل البلايــا وكــل الشــر والفــتنِ

وننتقـل إلـى الشـاعر عبـد الهـادي السُّـودي[١٨٧] الـذي كانـت أشـعاره كمـا يـرى المؤرخـون

١٨٧- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم بن محمد السُّودي، نسبة إلى "سودة شغب" قرية قرب صنعاء في اليمن، الشهير بالهادي اليمني، سلك طريق الصوفية وأوغل، وقرأ الفقه والحديث، توفي سنة ٩٣٢هـ في تعز، وقبره مشهور فيها يزار. (انظر: فروخ، عمر، (١٩٧٩م)، **تأريخ الأدب العربي**، دار العلم للملايين: بيروت، ج٣/٩٣٨-٩٣٩. و زيدان، يوسف، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، **شعراء الصوفية المجهولون**، ط٢، دار الجيل: بيروت، ص١٠٤).

تشبه أشعار الشاعر عفيف الدين التلمساني الغزلية الرقيقة، وقد لقب ب"فارضي اليمن"، وهذا اللقب أطلقوه عليه نسبة إلى شاعر العشق الإلهي ابن الفارض، وكان الشاعر السُّودي لا يكتب الشعر ولا يعرفه إلا إذا غلبت عليه حالات الجذب الروحي، وإذا اعترته هذه الحالة أخذ الفحم وصار يكتب أشعاره على الجدران، ولكنه يمحو كل ما كتبه بعد أن يفيق من جذبته، لكن مريديه كانوا يبادرون بكتابتها قبل أن يزيلها، ومن تلك القصائد التي كتبها الشاعر هذه الأبيات التي يوضح فيها فكرة التصوف التي تخص غربة الخلق عن الله سبحانه وتعالى وحيرتهم في خالقهم، مع أن الموجود الوحيد في هذا الكون هو الله سبحانه وتعالى، وأن المخلوقات عبارة عن أوهام تغطي بصيرة هؤلاء الذين يجهلون حقيقة الذّات الإلهية، وهذه الأوهام في اعتقادهم أنها حقائق، وليس عندهم أيّ خبر عن الحقيقة الإلهية التي تاهت الألباب فيها وحيّرت الأفكار. فيقول:[١٨٨]

ليس عند الخلق من خَبرٍ ... عنك يا أغلوطة الفِكَرِ
تاهت الألباب فيك وما ... ميَّزت وردًا من الصُّدرِ
حيرة عمّت فأيُّ فتى ... رامَ عرفاناً ولم يَجِرِ
عمَّيت أنباء ذاك على ... كل من في البدو والحضرِ
وغدًا يسأل بعضهم ... عنك بعضًا علّ من ظَفرِ
فانثنوا واللهِ ما وقعوا ... لا على عينٍ ولا على أثرِ
بل عظيم القوم مطلبه ... شدة التحيير والحصرِ
كيف حاروا فيك واعجبًا ... يا منى سمعي ويا بصري
أنت لا تخفى على أحد ... غير عشق الفكر النظري
أو على شخص به كمه ... لم يشاهد صورة القمرِ
بالظهور الصرف محتجب ... أنت هذا صح في الأثرِ
أنت فيهم ظاهر وبهم ... وهو لو لا بقاء الأثرِ
لو تلاشت عنهم ظلم ... وانمحوا عن عالم الصورِ
شاهدوا معناك منبسطًا ... ساريًا في سائر الفطرِ
ودروا أن الحجاج هم ... عن شهود المنظر النضرِ

١٨٨- زيدان، **شعراء الصوفية المجهولون**، ص١٠٧.

وقضـــــى يعقـــــوب حاجتـــــه وانتهـــى زيـــد إلـــى الـــوطرِ

وفـي قصـيدة أخـرى يوضـح الشـاعر أشـواقه ويبـث تلـك المواجيـد التـي سـكنت روحـه فرقّـت الـروح مـن هـذا العشـق ثـم هزلـت بعـد أن هـدّها الهجـر، وهـو يرمـز فـي إيضـاح هـذا العشق والشوق إلى الذّات الإلهية باسم سعاد وليلى. فيقول:[١٨٩]

عـــذّبتني بالمطـــل منهـــا ســـعادُ وبرانـــي وهـــدَّ ركنـــي البعـــادُ
وجفـــاني مـــن بعـــد مـــا هجرتنـــي طيـــب عيشـــي وزار جفنـــي الســـهادُ
لـــو ترانـــي أســـامر الـــنجم لـــيلاً عـــلَّ ليلـــى يكـــون منهـــا افتقـــادُ
عـــاملوني بـــاللطف يـــا أهـــل ودّي لاحظـــوني مـــا قـــد مضـــى لا يعـــادُ
يـــا أهيـــلَ الحمـــى حللـــتم بقلبـــي وإلـــيكم يحـــن منـــي الفـــؤادُ
كـــلٌّ كلّـــي بحـــبكم مســـتهامٌ والســـويدا تشـــتاقكم والســـوادُ
أنـــا مملـــوككم علـــى كـــل حـــالٍ ومـــريضٌ فهـــل ترونـــي أعـــادُ
ارحمـــوا الصـــبَّ لا يكـــون مريـــداً قـــربكم غيـــر أنـــه لا يـــرادُ
لا يحـــق البكـــاء إلا علـــيكم وعلـــى وصـــلكم يليـــق الجهـــادُ

وتهـبّ علـى قلـب الشـاعر العاشـق بعـض نفحـات القـرب والوصـال فتهـيم روحـه الفانيـة بهـذا الوصـل فيوضـح أن لـذّة العـيش وطيـب الوجـود فـي هـذا الكـون هـو بسـبب عشـقه ومحبتـه وفنائـه فـي الـذّات الإلهيـة، وأن عيـده هـو يـوم اتصـاله بخالقـه الـذي هـام فـي هـواه، ويرجـو مـن معشـوقه أن يتجلّـى لـه ولا يقطعـه ولا يذيقـه طعـم الهجـر والصـدود، لأن هجـر الحبيـب يصـعب علـى الشـجي المتيّم، ومـا أجمـل وصـال الحبيـب وخاصـة فـي الليـالي الحالكـة الظـلام التـي يُحييهـا العاشـق فـي قـرب محبوبـه، ويتمنـى الشـاعر أن تعـود عليـه ليـالي الوصـل وتتكـرر دونمـا انقطـاع ليبقـى فـي حـال الهيـام والعـيش الرغيـد الـذي أشـار إليـه باخضـرار عـوده، وهـو كعـادة شـعراء العشـق والوجـد الصـوفي يرمـز بكـل ذلـك إلـى الـذّات الإلهيـة باستخدام اسم ليلى، كما قال في هذه القصيدة:[١٩٠]

١٨٩- المصدر السابق، ص١٠٨.

١٩٠- المصدر السابق، ص١٠٩.

لـــولاك يـــا زينـــة الوجـــودِ ... مـــا طـــاب عيشـــي ولا وجـــودي
ولا شـــجاني ومـــيض بـــرقٍ ... ونقـــرُ دفٍّ وصـــوتُ عـــودِ
أنـــت الـــذي همـــتُ فـــي هـــواهُ ... وليلـــة الوصـــل منـــك عيـــدي
بـــالله زرنـــي فـــدتك روحـــي ... يكفـــي مـــن الهجـــر والصـــدودِ
مـــا أصـــعب الهجـــر مـــن حبيـــبِ ... لا ســـيما للشـــجي العميـــدِ
ومـــا أحـــيلا وصـــال ليلـــى ... لـــيلاً علـــى الســـفح مـــن زرودِ
فيـــا ليـــالي الرضـــا علينـــا ... عـــودي ليخضـــر منـــك عـــودي

وتلفح سوانح ذلك الوصال قلب الشاعر العاشق، فتعصف بوجوده وجسمه الهزيل ووجدانه المقرّح، فيهتز لذلك طربًا كما يهتز غصن في الهواء، ويدعو جميع الخلائق لتطرب معه وترقص على أنغام هذا الوصل واللقاء، وينصح العذّال أن لا يُتعبوا أنفسهم وألسنتهم باللّوم والانتقاد لأنه لا يبالي بهم ولا بعذلهم أبدًا، بل يلقي بذلك اللّوم خلف ظهره، فهل يُعقل أن يُصغي لهم ويترك من سكن حبُّه وعشقه في القلب والأحشاء. فيقول:[١٩١]

لقـد غنـى الحبيـب لكـل صـب ... فـأين الراقصـون علـى الغنـاءِ
أيشـدوا مـن تحـب وأنـت قـاس ... وترضـى بالقسـاوة والعنـاءِ
إذا مـا كنـت صـباً مسـتهاماً ... فمـل طربـاً كغصـن فـي هـواءِ
وقـل للعـاملين دعـوا ملامـي ... فـإن العـذل عنـدي كالهبـاء
أفـي أهـل اللـوا وعريـب نجـد ... أطـيعكم وقـد سـكنوا أحشـائي
معـاذ الله ان أصـغي إلـيكم ... نعـم القـي ملامكـم ورائـي

وينتقل الشاعر الهادي السُّودي إلى الخمرة الصوفية في هذه الأبيات بعد أن يقطع على نفسه العهد والميثاق بأنه لن يتخلى يومًا عن هذا الحب الذي سكن فؤاده وأرسى خيامه في أحشاء روحه، ويشير صراحة إلى أنه ثَمِلٌ بخمرة الحب الإلهي، وليس بتلك الخمرة الحسيّة التي حرمها الشرع والتي لم يعرفها ولم يرتشفها يومًا ولم يحتسِ من دنّها

١٩١- المصدر السابق، ص١٠٩.

شيئًا يُسكره. فيقول في ذلك:[١٩٢]

بريـق الغـور مـن أكنـاف رامـه ... شـجا قلبـي وذكّـرهُ غرامـه
وأجـرى كـالعيون دمـوع عينـي ... فأخجـل فيضـها فـيض الغمامـه
وأزعجنـي وأقلقنـي ونكـى ... جراحـاً ليـت منـه السـلامه
وبَلبَـل مهجتـى وأطـار نـومي ... فقـولي طـول ليلـى للكـرى مـه
إذا رام العـذول سـلو قلبـي ... فـلا حبـاً لـذاك ولا كرامـه
معـاذ الله أن أسـلو عريبـاً ... هـواهم فـي الحشـا أرسـى خيامـه
تملكنـي هـوى عـرب المصـلّى ... فلـيس تسـوغ فـي سـمعي الملامـه
ومـازج حـبهم عصـبي ولحمـي ... فـلا أرضـى العـذول ولا كلامـه
وهـم روحـي وهـم بصـري وسـمعي ... عـلامَ عـواذلي عـذلي علـى مَـه
بهـم سُـكري بهـم صـحوي دوامـاً ... بهـم أنسـي وحقهـمُ قسـامه
ثملـت بهـم ومـا خـامرت خمـراً ... ولا دانيـت أدنـان المدامـه

وفـي أبيـات أخـرى يكنّـي الشـاعرُ باسـم سـعاد إلـى الـذّات الإلهيـة، ويوضـح أن أدمعـه التـي جـرت علـى خـدوده كانـت علامـة علـى صـدق حبّـه وأشـواقه، وأنـه يعتـرف بهـذا الهيـام الـذي اعتـراه ولازمـه ولا يكـاد يفارقـه، وهـذا لـيس شـيئًا يدّعيـه أو يسـتطيع الافتـراء بـه، ويصـرّح بخمـر الحـب الإلهـي الصـرف الـزلال الـذي جعلـه يسـكر ويهـيم بحـبّ محبوبـه ويبـرّئ نفسـه وينزهها عـن الخمـر المحرمـة التـي تُـوضع فيهـا الخميـرة لتتخمـر، وربمـا فـرّق الشـاعر بـين خمـر العشـق الإلهـي والخمـرة الحسـيّة ليقطـع الطريـق علـى منتقديـه وعـدم إفسـاح المجـال لهـم لاتهامـه بـالمجون أو الزندقـة أو مـا شـابه ذلـك مـن الافتـراءات التـي سـبقت أسـلافه مـن شـعراء الخمرة الصوفية. فيقول في ذلك:[١٩٣]

قالـت سـعاد وقـد رأت دمعـي جـرى ... صـدق المحـدث والحـديث كمـا جـرى
فدهشـت مـن فرحـي وقلـت نعـم نعـم ... مـا كـان حـبكم حـديث يفتـرى

١٩٢- المصدر السابق، ص١٠٩.

١٩٣- العيدروس، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، ج١/٢٤٣.

لـــي مـــن هـــواكم صـــرفه وعتيقـــه حاشـــاي مـــن دردیـــة أن أســـكرا[194]
بـــالله يـــا حـــادي النيـــاق لحـــيهم فالصـيد كـل الصـيد فـي جـوف الفـرى
سـلم علـى أهـل الخيـام وقـل لهـم مـات المحـب مـن الغـرام ومـا درى

ثانياً: البعد النفسي في أدب الحب الإلهي

التـزم شـعراء الصـوفية فـي العصـر العثمـاني الـنمط الرمـزي فـي قصـائد الحـب الإلهـي التـي نظموهـا، فمـن ذلـك قصـائد الـنمط الخمـري، ونعـرّج علـى قصـيدة للشـاعر عبـد الغنـي النابلسـي يوضـح فيهـا حالـة الشـوق التـي وصـل إليهـا، فقلبـه فـي وهـج مسـتعرٍ شـوقًا للمحبـوب، ودموعـه كـاللجج وجسـمه مضـنى نحيـل، فعسـى أن يتلطـف المحبـوب بحالـه ويحفّـه بتجليـات أنـواره فيسـكر بخمـر تلـك الطلعـة النورانيـة التـي هـي خمـرة الحـق الممتزجـة برضاب الحضرة القدسية. فيقول:[195]

قـــد أصـــبح قلبـــي فـــي وهـــجٍ ومـــــدامع عينـــــي كـــــاللججِ
ومعـــاني الشـــوق قـــد اتضـــحت بلســـان ضـــنى الجســـم اللهـــجِ
فعســـى الألطـــاف تحـــف بنـــا ويلـــوح النـــور مـــن الســـرجِ
ولعـــــل الرحمـــــة تـــــدركنا مـــن بعـــد الشـــدة بـــالفَرجِ
ولعـــــل علينـــــا الله يجـــــود بشـــرح الصـــدر مـــن الحـــرجِ
والـــــذنب يـــــزول بمغفـــــرة ويصـــير الهالـــك منـــه نجـــي
واســـكر مـــن خمـــرة طلعتـــه وانظـــر نـــور الوجـــه الـــبهجِ
واتـــرك عنـــك الأكـــوان بـــلا تـــرك وأســـلك فـــي ذا الـــنهجِ
مـــت واغســـل عنـــك الغيـــر وفـــي أكفـــــان الصـــــفوة فانـــــدرجِ
يـــا خمـــرة عـــين الحـــق لنـــا برضـــاب الحضـــرة فـــامتزجي
واذهـــب يـــا كـــاس فإنـــك مـــن وهـــم تمضـــي طـــورا وتجـــي
ذات كـــــالروض ونحـــــن بهـــــا مـــن زهـــر الوصـــف شـــذا الأرجِ

١٩٤- الدَّردية: الرّوبة: أي الخميرة التي تترك على العصير والنبيذ ليتخمّر. اللسان: درد. (العيدروس، **النور السافر**، ص ٢٤٣).

١٩٥- النابلسي، **الديوان**، ص١١٤.

يـــا صـــاحب هـــذا المشـــرب قـــف أنـــــت المقـــدام لـــــدى الـــــرهجِ
جـــل بـــين صـــفوفك مفتخـــرا واســـقِ الأســـياف مـــن المهـــجِ

أمـا بالنسـبة لـنمط الحـب الإلهـي بـالتعبير الرمـزي الـذي يكنـي بـه الشـعراء عـن محبـوبهم بـذكر أسـماء النسـاء فنـذكر قصـيدة للشـاعر عمـر اليـافي، فنـراه حسـب ظـاهر القصـيدة يخاطـب فتـاة قلبـه ويصـفها بظبيـة ترعـى بربيـع حشاشـة قلبـه، ويصـفها أيضًـا بأخـت الشـمس فـي الحسـن وبـذات الخـال وأنهـا أكمـل حسـنًا مـن البـدر. ويسترسـل فـي الصـور البيانيـة فيشـبهها بالجنـة التـي هـي قلبـه، وبـالجحيم الـذي يتقلّـى فـي عذابـه وبالنـار والنـور..، حتـى لَيظن السـامع أن هـذه القصـيدة قـد نظمهـا الشـاعر فـي الغـزل العـادي ولا علاقـة للحـب الإلهـي أو الغزل الصوفي فيها. فيقول:[١٩٦]

أفتـــــاة قلبـــــي رحمـــــةً بفتـــــاكِ كِفِّـــــي مهنّـــــدَ لحظِـــــكِ الفتّـــــاكِ
يكفـي النـوى مـا قـد قضـى فـي حكمـه بالبعـــد مَـــن بالصـــدّ قـــد أفتـــاكِ
يـا قـدس قلـبٍ فـي الهـوى معراجـه سـبحان مـن بـالروح قـد أسـراكِ
يـــا ظبيـــةً ترعـــى ربيـــع حشاشـــتي مـــا ضـــرّ لـــو طرفـــي غـــدا يرعـــاكِ
يـا أخـت شـمس الحسـن ذات الخـال عـــمَّ الشـــقيق بـــورد خـــدٍّ ذاكـــي
قـد شـبهوا بالبـدر حسـنك طلعـة حاشـــاك ممـــا شـــبهوا حاشـــاكِ
فالبـدر يـنقص فـي الكمـال وأنـت فـي أوج الجمـــال علـــى المـــدى مثـــواكِ
فتصـــرّفي حكمـــاً بمملـــوك الهـــوى كتصـــرّف المـــلّاك فـــي الأمـــلاك
إنّ الكـــرى هجرتـــه أجفـــاني وقـــد باتـــت بحـــبس العـــين وفـــقَ هـــواكِ
يـــا جنّـــة تخـــذت فـــؤادي مســـكناً عجبـــاً يعـــذّب فـــي جحـــيم قِـــلاكِ
لـــو أنَّ أذنَـــكِ أنَّـــهُ وحنينَـــهُ ســـمعت لحنّـــت رحمـــةً أحشـــاكِ
أو تعلمـــين لهيبـــه ونحيبـــه أو مشـــتكاه بعـــد يـــوم نـــواكِ
لقضـيتِ بالـدعوى لشـكوى أدمعـي وحكمـــتِ للبـــاكي بحـــال الشـــاكي
فالنـار مـا اشـتملت عليـه أضـلعي والنـــور مـــا اشـــتملت بـــه بـــرداكِ
وإذا رأيـت ومـيض بـرق قلـت مـن ذكـــري لـــديك تحركـــت شـــفتاكِ

١٩٦- اليافي، **الديوان**، ص٣٧-٣٨.

يـا طلعـة الأفـلاك هـاج البحـر مـن دمعـي وسـارت فـي الهـوى أفلاكـي
جَـلّ الـذي ولّاك فينـا عنـدما أولاك حسـنًا عـزّ عـن إدراكِ
مـا ظبيـة الـوادي ومـا وادي الفـلا منـك وقلـب أخـي الهـوى مـأواكِ
يـا بانـة بانـت وعـين البـين تـر وي مرسـلات الـدمع عـن أنبـاكِ
أسـلمت قلبـي للجمـال موحّـداً مـا قـطّ يثنـي العـزم للإشـراكِ
أودت بـه الأدوا فبـات موسّـداً فـرش الجـوى ودواؤه ذكـراكِ

ولهـذا السـبب نجـد أن أهـل التصـوف قـد تعرضـوا لكثيـر مـن الاتهامـات الباطلـة والإنكـار مـن قِبـل الكثيـرين الـذين لـم يسـتطيعوا فهـم معـاني الرمـوز الشـعرية الصـوفية فأخـذوها علـى معناهـا الحسـي الظـاهر، ورغـم لجـوء الكثيـر مـن علمـاء التصـوف إلـى شـرح وتوضـيح تلـك الرمـوز الشـعرية درءاً لسـوء الظـن ودفعًـا للاتهـام والإنكـار، إلا أن هـؤلاء الظـاهرين ظلّـوا متمسـكين بعـدائهم وأفكـارهم المحـدودة. وكـان أهـل التصـوف يسـتخدمون أسـلوب الرمـز والإشـارة سـترًا لتلـك الحقـائق التـي لا يريـدون أن يطلـع عليهـا مـن لا يفهمهـا ولا يعـرف قـدرها، وغيـرة مـن أن تشـيع هـذه الحقـائق فـي غيـر أهلهـا، ويـذكر أبـو بكـر الكلابـاذي (ت٣٨٠هـ)، أنّ بعـض المتكلمـين سـأل أبـا العبـاس بـن عطـاء (ت٣٠٩هـ)، فقـال: "مـا بـالكم أيهـا المتصـوفة قـد اشـتققتم ألفاظًـا أغـربتم بهـا علـى السـامعين، وخـرجتم عـن اللسـان المعتـاد، هـل هـذا إلا طلـب للتمويـه أو السـتر لعـوار المـذهب؟". فـردّ أبـو العبـاس علـى هـذا السـؤال المسـتفز بقولـه: "مـا فعلنـا ذلـك إلا لغيرتنـا عليـه، لعزّتـه علينـا - يقصـد الحـقّ سـبحانه وتعـالى - كـي لا يشربها غير طائفتنا.!" ثم اندفع قائلاً:[١٩٧]

يخبرنـي عنـه وعنـه أخبـره أكسـوه مـن رونقـه مـا يسـتره
مـن جاهـل لا يسـتطيع ينشـره يفسـد معنـاه إذا مـا يعبـره
فـلا يطبـق اللفـظ بـل يشـعره ثـم يـوافي غيـره فيخبـره
فيظهـر الجهـل وتبـدو زمـره ويـدرس العلـم ويعفـو أثـره

وأنشد أبياتً أخرى على قرب من المعنى السابق، فقال:

١٩٧- الكلاباذي، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، ص٨٩.

إذا أهـــل العبـــارة ســـاءلونا أجبنـــاهم بـــأعلام الإشـــارة
نشـــير بهـــا فجعلهـــا غموضًـــا تقصـــر عـــن ترجمـــة العبـــارة
ونشـــهدها وتشـــهدنا ســـرورًا لـــه فـــي كـــل جارحـــة إثـــارة
تـرى الأقـوال فـي الأحـوال أسـرى كأسـر العـارفين ذوي الخسـارة

ومـن الواضـح أن هـذه المصـطلحات والرمـوز والإشـارات التـي اسـتخدمها الصـوفية لهـا أبعـاد نفسـية وفلسـفية، وأضـحت محـورًا لمـذهبهم وأدبهـم الصـوفي، فقـد تحـدثوا مـن الناحيـة النفسـية عـن كـل مـا يعتـري الـنفس مـن أحـوال الحـب المختلفـة مثـل الوجـد والجـذب والبسـط والقـبض وغيـر ذلـك..، ومـن الناحيـة الفلسـفية ربطـوا الحـب بـبعض المصـطلحات الفلسـفية الصـوفية المختلفـة كالفنـاء والبقـاء والمشـاهدة والتجلـي، وبـرزت عنـدهم مـذاهب عديـدة اشـتهر منهـا وحـدة الوجـود ووحـدة الشـهود وحكمـة الإشـراق والحقيقـة والمعرفـة اللدنيـة وغيرهـا مـن المـذاهب التـي تأولـت علـى وجـوه كثيـرة وصـلت عنـد الـبعض - بتـأويلات مغلوطـة - إلـى حـدّ الكفـر والإلحـاد. وعلـى الـرغم مـن تعـدد هـذه المـذاهب والاصـطلاحات عنـد الصـوفية إلا أنهـا كلهـا اتفقـت علـى أن الدعامـة الأساسـية لكـلٍّ منهـا هـو الحـب الإلهـي الخـالص. ولا شـك عنـد أهـل التصـوف أن الحـب الإلهـي هـو القطـب الأسـاس الـذي تـدور رحى الصوفية حوله، ولذلك لم يخالفوا سلوك من سبقهم من أصحاب هذا الطريق.

ويقسّـم الصـوفية الحـب فـي الـنفس البشـرية إلـى قسـمين، أولهمـا: الحـب الـذي ينشـد خيـر المحـب. وهـذا النـوع يكـون مشـتركًا بـين الإنسـان والحيـوان، وهـذا حـب طبيعـي. وثانيهمـا: الحـب الـذي ينشـد خيـر المحبـوب. وهـو الحـب الروحـاني الـذي تسـمو فيـه الـنفس البشـرية وتمتاز فيه عن الحيوانات.[١٩٨]

وعليه.. فإن المحبة عند السادة الصوفية على مراتب:

الأولى: العلاقة، وسُميت بذلك لتعلق القلب بالمحبوب.

الثانية: الإرادة، ومعناها: ميل القلب إلى المحبوب وطلبه له.

الثالثـة: الصـبابة، وهـي انصـباب القلـب إلـى محبوبـه بحيـث يصـير مُلكًـا لـه، ولـيس لصاحبه فيه ملك.

الرابعة: الغرام، وهو حب لازم للقلب لا يفارقه، بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه.

١٩٨- انظر: ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج٢/١١٢-١١٣.

الخامسة: الوداد، وهو صفوة الحب وخالصه ولبّه؛ والودود: من أسماء الله عزّ وجلّ.[١٩٩]

وفيه معنيان: الأول: أنه تعالى المودود، والودود: الحبيب، كما ذكر الإمام البخاري في صحيحه.[٢٠٠] والثاني: أنه تعالى الوادّ لعباده، بمعنى: المحب لهم.

السادسة: الشغف، وهو شغف المحب بالمحبوب ووصول حبه إلى شغاف قلبه، وهو الحب المستولي على القلب، يقول إمام الصوفية الجنيد البغدادي رضي الله عنه: الشغف: أن لا يرى المحب جفاء، بل يراه عدلًا منه ووفاء:[٢٠١]

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم علي بما يقضي الهوى لكم عدل

السابعة: العشق، وهو الحب المفرط الذي يخاف على المحب منه.

الثامنة: التتيّم، وهو التعبد والتذلل للحق سبحانه وتعالى، وقيل: تيّمه الحب، أي ذلَّلَه وعبّده.

التاسعة: التعبد، وهو فوق التتيم، فإن المحبوب يملك رقّ عبده المحب فلم يبق له من نفسه شيء ألبتة، بل صار كله عبدًا لمحبوبه ظاهرًا وباطنًا، وهذه هي حقيقة العبودية لله تعالى.

العاشرة: الخلّة، وهي المرتبة التي انفرد بها الخليلان: سيدنا إبراهيم الخليل، وسيدنا محمد عليهما أفضل الصلاة والسلام، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: ((إن الله اتخذني

١٩٩- انظر في معنى اسمه تعالى "الودود"، (البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (ت٤٥٨هـ)، **الأسماء والصفات**، (تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي)، مكتبة السوادي جدة، السعودية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ١٤٠/١. و الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ)، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، (تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي)، الجفان والجابي: قبرص، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص١٣٢. و الرازي، فخر الدين أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي (ت٣١١هـ)، **لوامع البينات**، شرح أسماء الله تعالى والصفات، (تحقيق محمد بدر الدين النعساني الحلبي)، المطبعة الشرفية بمصر: القاهرة، ١٣٢٣هـ، ص٢٨٧).

٢٠٠- ذكره (**البخاري في صحيحه**)، في كتاب التوحيد، باب: [وكان عرشه على الماء]، "وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "المجيد: كريم، والودود: الحبيب"، ١٥١/٩.

٢٠١- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني(ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (تحقيق: علي عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٥هـ، ٧٧/١٣.

خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا)).[٢٠٢]

وهذه المراتب التي يتدرّج فيها العشاق لا يبوحون بها للعامة، فهي أسرار قلوبهم التي تضم كنوزًا من الغيب لا تُفصح بها ضمائرهم، ولن يفهم هذه الأسرار إلا من ملك رموز طلاسمها، فليس كل من ذاق طعم الهوى عرفه ووعاه، ولا كل من نظر إلى وجهٍ جميل فأدهشه ووقع في حبه يكون عاشقًا، بل السرّ في عشقك لنور الذات التي انبثق عنها جمال سلمى وليلي والرباب وغيرهن، فما وجه سلمى وصواحبها إلا أغيار حجبت عنا نور الجمال الإلهي الحقيقي، فلو أُزيلت هذه الحجب والأستار لعَرف الإنسان حقيقة الحب وخاض في بحره العذب، ولن يتمنى الخروج منه، ولكن هيهات أن يفهم هذه الأسرار غير أهلها الذين اختصهم الله تعالى وزكّى قلوبهم ونقّاها لحبّه فقط. يقول النابلسي:[٢٠٣]

نعم لقلوب العاشقين سرائرُ ... من الغيب قد ضُمّت عليه الضمائرُ
فهمت بوجدي إذ فهمت رموزه ... فها أنا للبرق اللموع أسايرُ
وما كل أذن طارقات الهوى تعي ... وما كل طرف فيه تجلى الحرائرُ
تغار سليمى ان رأى غيرها ... كما قد عهدناها تغار الضرائرُ
على مثل هذا الوجه تلتهب الحشا ... ومن حسنه فينا تشق المرائرُ
وما ذاك الا وجه سلمى فإنه ... يغاير للأشياء وليس يغايرُ
بدا فأزيلت عنا أستار غيره ... وقد غفرت للمذنبين الكبائرُ
وجود ولا أعني الوجود الذي ... من الكون أشباه له ونظائرُ
ولكن وجود مطلق عن تقيد ... بإطلاقه والكل منه شعائرُ
وكل وجود مطلق أو مقيد ... بعقل وحس فهو عنه ستائرُ
إذا لاح غبنا فيه عنا جميعنا ... وإن غاب نحن السائبات البحائرُ

٢٠٢- رواه ابن ماجه في المقدمة، في باب: العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه[١/٥٠ رقم: ١٤١]، وفيه زيادة: "فمنزلي ومنزل إبراهيم في الجنة يوم القيامة تجاهين، والعباس بيننا، مؤمن بين خليلين"، (ابن ماجة، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني أبو عبد الله (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، ط١، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، دار الرسالة العالمية: بيروت، د.ت. وانظر: ابن القيم الجوزية، **مدارج السالكين**، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ٣/ ٢٩-٣٣).

٢٠٣- النابلسي، **الديوان**، ص٦٠-٦١.

وأظهـرت سـراً طالمـا قـد كتمتـه ... وبـــالغير فـــي أرض القريحـــة غـــائرُ
كشـفتَ حجـاب الكـون عنـا بـذكر ... مـن عليـه مـن الأغيـار مـدت غـدائرُ
وأذكـرت عهـداً مـن ألسـت بـربكم ... بـــه شخصـــت منـــا اليـــه البصـــائرُ
وقـد حيعـل المزمـار بالوجـد بيننـا ... وضـــجت بتـــأذين الغنـــاء المنـــابرُ
ألا أيهـا النـاي الـرخيم كشـفت عـن ... ســرائر شــوقي يــوم تبلــى الســرائرُ
واشـبهتني فـي نفـخ روحـي وقـد بـدا ... لقلبـــي هنـــا مـــن ســـر قلبـــي الـــذخائرُ
عليـل الهـوى أضـحى يعلّلـه الهـوى ... وقـــد جُبـــرت بالكســـر منـــه الجبـــائرُ
يمـــوت ويحـــي كلمـــا لمعـــت لـــه ... بـــروق الحمـــى النجـــدي غـــرد طـــائرُ

وبحكم أن البعد العاطفي والنفسي هو منطلق الحب فقد كان الصوفي ملزمًا أن يخوض في خِضَمِّ التجربة الشعرية النابعة من تلك العواطف الجياشة التي يتحول الشعر بدونها إلى كلام عقلاني منطقي مجرد عن الإحساس الصادق ودفء الوجدان ورِقّة المعنى الذوقي، مما جعل التجربة الصوفية مفتقرة إلى هذا العنصر الهام الذي تعود إليه مظاهر الحب الإلهي والفناء والاستغراق والشمول وما إلى ذلك من الأحوال والمقامات التي تتمثل في حصول المحب على بغيته، وهي الوحدة في المحبوب والانصراف عما سواه، لذا نجد أن الصوفية في العالم العربي والإسلامي لجأوا إلى الأدب للتعبير عمّا يجول في قلوبهم من أشواق وعواطف مكبوتة ومواجيد صادقة نحو محبوبهم الأزلي الأبدي الأول.

فالحب عند الصوفية من الصفات الذوقية السامية، لأنه من صفات الله سبحانه وتعالى، فالحب أزلي أبدي مثله، وقبل أن توجد الموجودات كان يحبها خالقها عزّ وجل، ولأنه يحبها فإنه خلقها، وبعد أن أوجدها أحبها إلى الأبد.[٢٠٤]

لقد منح أهل التصوف العاطفة أهمية كبيرة واتخذوا منها طريقًا للهداية والصواب، في حال كان توجيهها صحيحًا وقيادتها حسنة، وهذا ما ساعدهم على اتخاذ مسلك الحب مشربًا لهم، وإنهم آثروا ورجّحوا اتّباع القلب على اتّباع العقل في الوصول إلى الحق سبحانه وتعالى، فبدأوا بتربية أنفسهم بالتهذيب والرياضة والمجاهدة رجاء وبغية السمو والرقي بالروح.. لذلك نجد في الأدب عند شعراء الصوفية أثرًا كبيرًا من حيث تعبيرهم

٢٠٤- بلاثيوس، آسين، (١٩٧٩م)، **ابن عربي حياته ومذهبه**، (ترجمة عبد الرحمن بدوي)، وكالة المطبوعات الكويت: ودار القلم: بيروت، ص٢٤٣.

عن أفكارهم وعواطفهم ومواجيدهم، فأضفوا معنىً آخرًا جديدًا على الجمال، وخلقوا في الأدب أغراضًا ووسائل ليستطيعوا من خلالها التعبير عن تلك المعاني الروحية السامية، فكانت روعة التجديد في شعرهم للمعاني والألفاظ الغزلية التي لم يكن من سبيل إليها إلا بتجاوز حدود المادة في النظر إلى الجمال الحسي.[٢٠٥]

وسبب ترجيح القلب على العقل عند السادة الصوفية هو أن القلب مركزًا للحب أو البغض دون إرادة للعبد فيه ودون الاستعانة بدليل، فهو بيد الخالق عزّ وجل يُقلّبه كيف شاء. أما العقل فإنه يحتار بالدليل والتفكير والتريث، وهذا ما يعتبرونه حجابًا وسببًا لبعدهم عن محبة الله سبحانه وتعالى. وإنْ تمكّن الحب من قلب العاشق العارف الذي عرف الله بقلبه فإنه يكتمه ويتلذذ بمجاهدته وعذابه الروحي. أما من أحب الله تعالى بعقله فهو يبوح بهذا الحب ويُورِد الأدلة لاحتياجه إلى إثبات حبه عقلًا ونقلًا وما إلى ذلك من الأمور التي ابتعد عنها السادة الصوفية والتزموا طريق القلب الذي يشعر بمراقبة المحبوب لنبضاته، وهذا القلب لا يعرف سوى الحقّ سبحانه، الذي فني فيه عن السوى، ولا يشاهد غيره في هذا الكون، على الرغم من وجود المخلوقات التي يعتبرونها ظلالًا للوجود الحقيقي. يقول النابلسي:[٢٠٦]

الكونُ يغيبُ من ضيا وجهِ ... والقلبُ يهيمُ فيه من فَرطِ لهيبي
يا عاذلُ كم إلى كم الشوق مذيبي ... السلوةُ منكَ وأنا العشقُ نصيبي
ذا بدرُ سما الجمالِ في القلب ... ذا مسكُ ختامِ خمرتي فيَّ يفوحُ
إني أبداً بسرّه لستُ أبوحُ ... لا أقدرُ أن أحولَ عن أمرِ رقيبي
يا من كشفَ الحجابَ عن عينِ ... الظاهرِ أنتَ والسوى عندي فاني
ها أنتَ أنا وليسَ في الحضرة ... ويلاه من البعدِ عن وصل قريبِ
سرٌّ ظهرت به الورى حاضرٌ ... كم ضلَّ به عدىً وكم أهدى حبائبُ
لولاه لما كنتُ من التوبةِ تائبٌ ... لا ذاتٌ ولا وصفٌ ومولاي حبيبي

٢٠٥- انظر: هلال، محمد الغنيمي، (١٩٨٠م)، **ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي**، دراسات نقدية ومقارنة في الحب العذري والحب الصوفي، دار عودة: بيروت، ص٢٢٢.

٢٠٦- النابلسي، **الديوان**، ص٥٥.

وربما تأثر شعراء الصوفية في العالم العربي ولا سيما في العصر العثماني، في الربط بين الحب البشري العذري وبين الحب الإلهي السامي، حيث يسمو الحب الأول في الصورة الأولى بروح ذلك المحب فيرتقي به التفكّر بجمال المبدع الخالق، وينتهي به هذا إلى بلوغ غايته المنشودة من ذلك الحب البدائي، وهي الهيام والعشق والوجد في الذّات الإلهية إذا تهيأت لذلك الأسباب.

الفصل الثاني

الرموز والاصطلاحات الصوفية في الخطاب الشعري الصوفي

- **المبحث الأول: الرمز في الأدب الصوفي**

أنواع الرمز في الأدب الصوفي:

١- رمز المرأة

٢- رمز الخمرة

- **المبحث الثاني: الحقيقة والطريقة**

أولاً: الحقيقة الصوفية

ثانيًا: الطريقة الصوفية

- **المبحث الثالث: النظريات الصوفية**

أولاً: وحدة الوجود

ثانيًا: وحدة الشهود

المبحث الأول: الرمز في الأدب الصوفي

الرمز في اللغة: هو ما أُخفي من الكلام، وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يُفهم.[٢٠٧]

وفي الإصطلاح: هو مثير بديل يستدعي لنفسه الاستجابة نفسها التي قد يستدعيها شيء آخر عند حضوره.[٢٠٨]

ويعتبر المحدّثون الرمز أعمّ من الألفاظ لأنه يشمل الكلمة واللفظ والإشارة والعبارة، بينما الألفاظ تحدد المعنى بكلمة أو عبارة.[٢٠٩]

والرمز عند الصوفية: مصطلح عُرفوا به، وهو عبارة عن مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الوجدانية الذوقية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الصوفية الروحانية.[٢١٠]

وإنما استخدم الصوفية الرمز للدلالة على شيء مخفي. والدلالة في اللغة: مستخرجة من مادة (د.ل.ل)، ودلّه على الطريق. وهو دليل المفازة وهم أدلّاؤها.

ويقال: أدللت الطريق، أي اهتديت إليه.

وفي المجاز "الدّال على الخير كفاعله"، ودلّه على الصراط المستقيم، ولي على هذا الأمر دلائل، وتناصرت أدلة العقل وأدلة السمع واستدل به عليه.[٢١١]

ويقول سيبويه:[٢١٢] والدليلي علمه بالدلالة ورسوخه فيها.[٢١٣]

٢٠٧- الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب(ت٣٣٥هـ)، **البرهان في وجوه البيان**، (تحقيق حفني محمد شرف)، مطبعة الرسالة: القاهرة١٣٨٩/١٩٦٩، ص١١٢.

٢٠٨- مختار، عمر أحمد، (١٩٨٢م)، **علم الدلالة**، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع: الكويت، ص١٢.

٢٠٩- العبود، جاسم محمد عبد، (٢٠٠٧م)، **مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث**، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ص٦٩.

٢١٠- الجردي، الشيخ الدكتور وجدي أمين، (٢٠١٧م)، **خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير**، كتاب، ناشرون، بيروت، لبنان، ص٤٢.

٢١١- الزمخشري، محمود بن عمر(ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، (تحقيق محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٨٨م، ص١٣٤.

٢١٢- سيبويه (١٤٨-١٨٠هـ)، هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب "سيبويه"، إمام النُّحاة، أول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد الفراهيدي ففاقه.

وقيل أيضًا: الدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب، سواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن، كالذي يرى حركة إنسان ما فيعلم أنه حي. قال الله تعالى:﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ ﴾[سبأ:١٤].[٢١٤]

والرمز: هو تلك الكلمة المستخدمة في الشعر الصوفي لقصد الإشارة والإيماء لمعنى مضمر أريدت له لا لذاتها، ومن ذلك قول الله عزّ وجل لنبيه زكريا عليه السلام:﴿ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[مريم: ٤١].

وينحصر المفهوم العام للرمز في معنى الحجب والإخفاء لمعنى مستتر باطني ليس ظاهر، خلف معنى آخر ظاهر وبارز ومباشر، وهذا الرمز الظاهر ليس هو المقصود أو المراد بعينه.

والصوفية في تجربتهم الذوقية يُعبّرون عن اللا محسوس بالمحسوس، لأنهم يخوضون في أعماق محيط من الصعب التعبير عنه ووصفه بلغة عادية، بل يجب توضيح ذلك بلغة متداولة تتماشى مع الواقع الذي يعيشه في عالمه المشاهد، فوظف الصوفيةُ "الرمز" وجعلوه مطية لهم ووجهًا آخر لأحوالهم ونشواتهم ومواجيدهم التي يعيشونها. وجعلوا الشعر إناءً يصب فيه ذلك الرمز ليُعبّروا من خلاله عن أذواقهم الصوفية ومقاماتهم التي يتعرجون فيها حتى يصلوا إلى مرادهم. والشعر الصوفي هو الذي يعكس حقيقة التجربة الصوفية في تفرّدها وحرارتها وسموّها، ومن ثم فهو بحاجة إلى لغة خاصة تكون بمستوى هذه التجربة السامية، مما جعل الصوفية يلجؤون إلى الرمز بعدما تقدر عليهم إيجاد هذه اللغة الخاصة على مرّ السنين.[٢١٥]

وإنما لجأ شعراء التصوف إلى الرمز للتعبير عن أحوالهم ومواجدهم بسبب إبهام هذا العلم عن الكثيرين، ونظرًا لثرائه وتعدد معاني تأويله وكثافته من ناحية أخرى. وصار

(الزركلي، **الأعلام**، ٨١/٥).

٢١٣- ابن منظور، **لسان العرب**، ٢٤٨/١١-٢٤٩.

٢١٤- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم(ت٥٠٢هـ)، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، (تحقيق صفةان عدنان الداودي)، دار القلم، الدار الشامية: دمشق، بيروت، ١٤١٢هـ، ص١٩٢.

٢١٥- يعيش، محمد، (٢٠٠٣م)، **شعرية الخطاب الصوفي: الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجًا**، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية: فاس، المغرب ص١٣٣.

الرمز أحد الطرق التي يحاول الصوفية بواسطتها نقل تصوراتهم ومحاكاة رؤاهم والتعبير عن الكون والمجهول وعن الإنسان ووصف العلاقة بينه وبين الله سبحانه وتعالى، وبينه وبين الكون، وهذا مما لا يمكن شرحه وتوضيحه إلا عن طريق الرمز الذي وجد القوم فيه ضالتهم.

والرمز عند السادة الصوفية على قسمين، الأول: يكون عن مواضعة واتّفاق ووعي تام من الصوفي، وهو ما يُسمى بـ"اصطلاحات الصوفية"، وهذا النوع شأنه كشأن جميع الاصطلاحات العلمية التي يستخدمها أهل الطبّ والهندسة وأصحاب علم المنطق وعلم الكلام والنّحاةُ واللغويون وغيرهم. وقد لجأ أصحاب هذا الأدب إلى استعمال الرمز الصوفي منذ القدم خشية من ضياع آدابهم وعلومهم الذوقية الوجدانية عند غيرهم ممن ليس باستطاعتهم فهمها واستيعابها، وخوفًا على أنفسهم من اتهامهم بالكفر الذي يُهدد حياتهم ويُقيّد حرياتهم وتعرّضهم للتنكيل والقتل، وبالتالي يكونون هم السبب في طمس هذا النوع من الأدب الرفيع، فصاروا يتورعون عن أعدائهم، وخاصة هؤلاء الذين يصفهم "الشيخ محي الدين بن عربي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] بعلماء الرسوم، فيقول: "وما خلق الله تعالى أشدّ ولا أشقّ من علماء الرسوم على أهل الله عزّ وجل الذين اختصهم بخدمته، والعارفين به سبحانه وتعالى عن طريق الوهب الإلهي، والذين منحهم الله تعالى أسراره في خلقه، وفهّمهم معاني كتابه الكريم، وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة (الصوفية) مثل الفراعنة للرسل عليهم الصلاة والسلام.[٢١٦]

والقسم الثاني من أقسام الرمز عند السادة الصوفية: فيعود إلى حالة الوجد التي يعانيها المريد السالك من خلال خوضه غمار التجربة الصوفية التي تُحدِث له نوعًا من الانفعالات والتوترات الروحانية، لا يمكنه الفكاك منها حال تمكّنها منه إلا بطريق اللغة الرمزية واستخدام حروفها وايقاع أجراسها، ولكن في تلك اللحظات أو الساعات التي تعتريه فيها هذه التوترات الروحانية يستطيع السالك التعبير عن مواجيده وحالته التي يمر بها في هذه الأثناء بالرمز فقط، بسبب اصطدامه بأسوار اللغة التي جعلته عاجزًا أمام الإفصاح عمّا يجول في روحه ووجدانه باللغة الإنسانية المعتادة، لأنها حالة من العرفان والكشف والفراسة التي تتعالى على العقل البشري. وقد استخدم الصوفية الرمز للدلالة على أحوالهم وخاصة فيما بينهم، وقد اعتاد جهابذة هذا العلم الذوقي على استخدام

٢١٦- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ص٢٧٤.

الرمز للتعبير عن عمق تجربتهم الوجدانية ومقاماتهم الروحية وأحوالهم النفسية، كلٌّ حسب مقامه ودرجاته التي يتدرجها في هذا الطريق، ومن هذا ما حصل مع الزاهد "يحيى بن معاذ الرازي"،[٢١٧] فقد روي أنه كتب إلى أبي يزيد البسطامي [قُدِّسَ سِرُّهُ] يقول: "سكرتُ من كثرة ما شربتُ من كأس محبته". فكتب إليه البسطامي: "غيرك شرب بحار السماوات والأرض وما روي بعد، لسانه خارج على صدره وهو يصيح: العطش العطش". وأنشد قائلاً:[٢١٨]

عجبتُ لمن يقول ذكرتُ ربي ... وهل أنسى فأذكر ما نسيتُ

شربتُ الحبّ كأسًا بعد كأس ... فما نفد الشراب وما رويتُ

ويُعتبر الرمز عند الصوفية أحد أهم أنواع التصوف الناضج التي هي:

١- الترقّي الأخلاقي.

٢- الفناء في الحقيقة المطلقة.

٣- العرفان الذوقي المباشر.

٤- الطمأنينة والسعادة.

٥- الرمزية في التعبير.[٢١٩]

وبالنسبة للشعر والنثر الصوفي فقد اعتاد شعراء الصوفية على استخدام الرموز الدينية والصوفية المختلفة في قصائدهم، حتى أن الكثير منهم كان ينظم القصيدة فلا يظن السامع أنها تَمُتّ إلى التصوف بصلة، وذلك لبراعة توظيف الرموز فيها، ومنهم ما كان يعيب عليه الآخرون ويجردونه من الإسلام لعدم استطاعتهم فهم المراد من قصيدته الرمزية، ومنهم من كان يوضّح ويشرح ما يجول في خاطره وقلبه من قرب من الله عزّ

٢١٧- يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي (ت٢٥٨هـ)، أبو زكريا، واعظ زاهد، لم يكن له نظير في وقته، من أهل الري، أقام ببلخ ومات في نيسابور. (الزركلي، **الأعلام**، ج٨، ص١٧٢).

٢١٨- بدوي، عبد الرحمن، (١٩٧٨م)، **شطحات الصوفية: أبو يزيد البسطامي**، ط٢، وكالة المطبوعات: الكويت، ص٢١٢.

٢١٩- الجردي، وجدي أمين، (٢٠١٨م)، **خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير**: دراسة في نصوص ذي النون المصري (ت٢٤٥هـ)، والسَّري السقطي(ت٢٥٣هـ)، وأبي يزيد البسطامي(ت٢٦١هـ)، والجنيد البغدادي(ت٢٩٧هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ص٤٨.

وجل وفرط الحب والهيام الذي وصلت إليه حالهم، وقد جعل الشعراء الصوفيون الرمز وسيلة لهم لإدراك شيء ليس بالمستطاع التعبير بغيره عنه، ولم يجد طريقة أفضل منه، ويبين الشيخ محي الدين بن عربي منزل الرموز فيقول: "مما يحتوي عليه منزل الرموز أيضًا الآيات الغريبة والحِكَم الإلهية، ومنزل الاستعداد والزينة، والأمر الذي مسك الله تعالى به الأفلاك السماوية، ومنزل الذكر والسلب". وأنشد في ذلك يقول:[٢٢٠]

منازل الكون في الوجود ... منازل كلها رموزُ
منازل للعقول فيها ... دلائل كلها تجوزُ
لما أتى الطالبون قصدًا ... لنيل شيء بذاك جوزوا
فيا عبيد الكيان حوزوا ... هذا الذي ساقكم جوزوا

ويذكر الشاعر "عمر ابن الفارض" في أبيات من التائية الكبرى ما يوضح معنى الرمز، وأنه يعتمد في خطابه وأدبه الصوفي على الرموز والإشارات نيابة عن اللغة المباشرة المعتادة، وذلك لإخفاء بعض الأسرار التي لا يجب على العاشق الربّاني أن يبوح بها لغير أهلها، فلا يستطيع فهم كلامه وأسراره إلا أولوا الوجد والذّوق الإلهي، ولو أنه أباح بسره ولم يلوّح بالرمز والإشارة فلربما أباح دمه للغوغاء المتعنتين الذين لا يُدركون كلامه ومقصده. فيقول:[٢٢١]

وعَنّيَ بالتَّلويحِ يفهمُ ذائقٌ ... غَنِيٌّ عنِ التّصريحِ للمُتَعَنّتِ
بها لم يبُحْ من لم يُبح دمَهُ وفي الـ ... إشارةِ معنًى ما العبارة حدَّتِ
وأسماءُ ذاتي عن صفاتِ جوانحي ... جَوازاً لأسرارٍ بها الرّوحُ سُرّتِ
رموزُ كُنُوزٍ عن مَعاني إشارَة ... يمكنون ما تخفي السرائر حقّتِ
أشرتُ بما تُعطي العبارةُ والذي ... تغطّى فقد أوضحته بلطيفةِ

٢٢٠- ابن عربي، الشيخ الإمام محي الدين محمد بن علي (ت٦٣٨هـ)، **ترجمان الأشواق**، ط٣، (تحقيق عبد الرحمن المصطاوي)، دار المعرفة: بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ص١٥٧.

٢٢١- ابن الفارض، سلطان العاشقين شرف الدين أبو حفص عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي المصري(ت٦٣٢هـ)، **ديوان**، (شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٥م، ص١١١ حتى ١٤٩.

وآخـــر مـــا بعـــد الإشـــارة حيـــث لا ترقـــى ارتفـــاع وضـــع أول خطـــوتي

وسـار شـعراء التصـوف فـي العصـر العثمـاني علـى نهـج أسـلافهم فـي اسـتخدام الرمـوز فـي قصـائدهم الشـعرية الوجدانيـة مـن أجـل عـدم البـوح بمـا يجـول فـي أرواحهـم، ولعـدم فـتح البـاب لأربـاب العقـول القاصـرة عـن فهـم المـراد لمحـاربتهم وتأليـب المسـلمين ضـدهم والطعـن فـي إيمـانهم. ولكـن مـع ذلـك لـم يسـلم شـعراء هـذا العهـد مـن النـار الحاقـدة التـي يؤجّجهـا أعـداء هـذا الـدين وينثـرون لهيبهـا علـى ألسـنة الجهلـة مـن أبنائـه؛ فقـد عـانى "أسـتاذ الأسـاتذة"[٢٢٢] عبـد الغنـي النابلسـي مـن محاربـة هـؤلاء المغرضـين، واتهمـوه مثلمـا اتهمـوا الشـيخ الأكبـر محـي الـدين بـن عربـي وأقرانـه مـن قبلـه، وكـان النابلسـي كغيـره مـن الشـعراء يسـتخدم أنـواع الرمـوز ويكنّـي بهـا فـي الغالـب إلـى الـذّات الإلهيـة، فتـارة يرمـز إليهـا بـالتغزل بأسـماء كهيفـاء وليلـى وسـعاد وغيرهـا مـن الأسـماء التـي اعتـاد شـعراء التصـوف اسـتخدامها للكنايـة بهـا عـن الـذّات الإلهيـة. وتـارة يرمـز إلـى محبـة الله سـبحانه وتعـالى برمـز الخمـر والسـكر، وتـارة يتغنـى بأوصـاف اعتـاد شـعراء الغـزل اسـتعمالها، وأحيانًـا أخـرى يـئن ويتعنّـى، وتـراه يَـهيم فـي بعـض القصـائد بأوصـاف الطبيعـة مـن روض وجـداول وأنهـار وغيـر ذلـك مـن الرمـوز والإشـارات الغيـر واضـحة للسـامع إلاّ تـدل وعـلامَ قالهـا، وذلـك كلّـه للخلاص من ألسنة المتكلمين والمعارضين. فيقول:[٢٢٣]

ولنـــا الألســـن الكثيـــرة فينـــا بلغـــات حـــارت بهـــا الأفكـــارُ
فكـــأن الـــذات الشـــريفة دوح وكـــأنّي مـــن فوقهـــا أطيـــارُ
أتغنَّـــى وتـــارة أتعنـــى ونظـــامٌ طـــوراً وطـــوراً نثـــارُ
وغـــرام طـــوراً بـــأحور أحـــوى حســـدت حســـن وجهـــه الأقمـــارُ
وبهيفـــاء تـــارة ذات دلٍّ شـــعرها الليـــل والجبـــين نهـــارُ
وبـــروض وجـــدول المـــاء طـــوراً وبكـــأس مـــن المـــدام يـــدارُ

٢٢٢- هذا اللقب كان يُطلق على الشيخ عبد الغني النابلسي، حيث لقّبه علماء عصره بذلك، ولا نعرف غيره من العلماء من لُقّب بهذا اللقب، وهذا يدلنا على تضلّعه في مختلف الفنون والعلوم ويبين مكانته العلمية والصوفية والشعرية بين معاصريه من العلماء والفقهاء والأدباء.. (باشا، **تاريخ الأدب العربي العصر العثماني**، ص٤٦٩).

٢٢٣- النابلسي، الشيخ عبد الغني إسماعيل (ت١١٤٣هـ)، **ديوان الحقائق ومجموع الرقائق**، (ضبطه ووضع حواشيه وعلق عليه: محمد عبد الخالق الزناتي)، بيروت، لبنان١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ط٢، ص١٤.

وبزهـــد وعفـــة وخشـــوع وعلـــوم بهـــا العقـــول تحـــارُ
وأنـــا العـــارف المحقـــق طـــوراً أبـــذل النصـــح عنـــدي استبصـــارُ
وعلـــى الضـــد تـــارة ولـــذاتي كـــل حـــين بوصـــفها أطـــوارُ
ولنـــا ههنـــا مظـــاهر شـــتى حصـــرتنا ومـــا لهـــن انحصـــارُ
والمعـــاني جميعهـــا لمحـــات لبطـــون المنـــى بهـــا إظهـــارُ

ويوضـح الشـاعر النابلسـي أن هـذه الكلمـات والعبـارات التـي يقولهـا أهـل الحقيقـة لـيس المـراد منهـا ظاهرهـا، لأن كلامهـم سـر مـن الأسـرار التـي تبـديها الأشـعار بأسـلوب ظـاهري متوافـق مـع عقـول السـامعين، فـلا يغتـر بنفسـه مـدّعي علـم واجتهـاد فينتقـد ويتعنـت ويعـرب المعـاني والألفـاظ التـي نقولهـا علـى هـواه ليضـل بهـا القـوم الـذين سـرى فـي قلـوبهم نـور الإيمان والمحبة والتسليم الخالص لله عزّ وجل دون التباس أو شك. فيقول:[٢٢٤]

كلامنـا غيـر مـا تعطـى العبـاراتُ مـن المعـاني لنـا فيـه اعتبـاراتُ
بنفسـه قـائم وهـو المجـرد عـن لفـظ ومعنـى معـا وهـو الإشـاراتُ
فـلا تظـن بـأني إن وصـفت حلـى شـيء مـرادي بـه تلـك الإحـالاتُ
أو إن ذكـرت نسـيما هـب مـن جهـة أو نفحـة هـي قصـدي والمـراداتُ
كـلام أهـل طريـق الله سـر هـدى لا دخـل فيـه لهـم تبديـه أبيـاتُ
لـم يـدره ذو انتقـاد فـي تعنتـه لنفسـه زعـم علـم واجتهـاداتُ
فيعـرب اللفـظ للمعنـى فيفهمـه ولا يبـين لـه إلا الضـلالاتُ
ومقصـد القـوم نـور فـي القلـوب مـن القلـوب ومـا فيـه التباسـاتُ
رمـوز أسـرار قـوم تسـتعد لـه أرواح قـوم لهـم فـي الله راحـاتُ
لهـم نظمنـا المعـاني يلمحـون بهـا غيـب الغيـوب وتخفيهـا العبـاراتُ

وكـان الصـوفية فـي العصـر العثمـاني يسـتخدمون الرمـز كثيـرًا ويوظفونـه فـي قصـائدهم ليُـعبّروا عـن الحقيقـة الكامنـة فـي وجـدانهم، ويحـاولون شـرح تلـك الطاقـة الهائلـة المتمكنـة مـنهم للسـالكين فـي هـذا الطريـق، فكـانوا يسـتخدمون ألفاظًـا وعبـارات ومعـان يصـعب علـى

٢٢٤- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص١٠٠-١٠١.

غير أهل هذا الطريق الأخذ بها واستيعابها إلا إذا ارتقى إلى الحقيقة الذوقية التي سلكها هؤلاء القوم. ومن ذلك قول الشاعر عبد الغني النابلسي:[٢٢٥]

خضت بحر الحياة والكل موتى ... وشربت الوجود والكل صادي
وصعدت العلا وخلفت جسمي ... في يدي أصدقائه والأعادي
منه قوم ذاقوا اللذيذ وقوم ... مضغوا السم منه في الأكبادِ
عظمت منه الإله علينا ... كل حين من كل العبادِ
وإذا أنعم الكريم فماذا ... أنتجته عداوة الحسادِ

ولذلك كان يعاني النابلسي من هؤلاء المتعنتين الغوغاء الذين لا يبرحون الطعن فيه وتكفيره وردّ أقواله عليه واتهامه بالافتراءات التي لا تنتهي، وكل ذلك بسبب عدم فهمهم لما يقوله ويحاول التعبير عنه تارة بالرموز وتارة بالتلميح وتارة بالإشارة، حتى أنه استعمل كافة أنواع وألوان الرموز الشعرية الصوفية لكن بدون جدوى، فتعب من معاناته مع هؤلاء الذين يصفهم في نهاية الأمر بالأبقار التي لا تنفكّ عن النقض والطعن والإبرام، مع أنهم لا يستطيعون فهم المراد من تلك المعاني، فهم منهمكون فقط في إشباع شهوات بطونهم وفروجهم التي أهلكتهم، ويشبههم في هذا الوصف بالثيران والأنعام من شدة نهمهم وقلة عقولهم حتى أصبحوا أسرى لأوهامهم. فيقول في قصيدته:[٢٢٦]

أتعبتني بقر الشامِ ... وهي في نقض وإبرامِ
لم يرقوا بالمواعظ إذ ... ماؤهم من حجر هامي
كلهم لا يعرفون سوى ... قبح أفعال وآثامِ
بطنهم والفرج أهلكهم ... مثل ثيران وأنعامِ
فتراهم لا عقول لهم ... إنما هم أسر أوهامِ
عصبة البهتان ضلوا ولم ... يختشوا زلات أقدامِ
في قد زادت وساوسهم ... وابتلوا في داء برسامِ

٢٢٥- المصدر السابق، ص١٠٥.

٢٢٦- المصدر السابق، ص٧٠-٧١. وباشا، **تاريخ الأدب العربي**، ص٤٦٨-٤٦٩.

فلـــذا هـــم يخلطـــون بنـــا ... فـــرط تحقيـــر بـــإكرامِ
بعضـــهم للـــبعض متبـــع ... حـــذو أقـــدام بأقـــدامِ
حـــاولوا بالاســـتهانة أن ... يخفضـــوا مرفـــوع أعلامـــي
وأرادوا فـــي تعنـــتهم ... أن يـــذلوا قـــدري الســـامي
ويهينـــونـي ويحتقـــروا ... علـــم تحقيقـــي والهـــامي
ولقـــد خاضـــوا ولـــم يخفـــوا ... غرقـــا فـــي بحـــري الطـــامي
والإلـــه الحـــق مطلـــع ... بـــأموري خيـــر عـــلامِ
قـــادر فـــي الحـــال يأخـــذهم ... بـــي علـــى قهـــر وإرغـــامِ
ينكرونـــي كلمـــا جهلـــوا ... فيزيـــد الله إنعـــامي
وأنـــا مـــن خبـــث عصـــبتهم ... بـــين عـــذال ولـــوّامِ
وابتلـــوا بـــالبغي مـــن حســـد ... مثـــل أمـــراض وأســـقامِ
قـــد أتـــى فـــي مســـند ابـــن عـــدي ... خبـــر عـــن جـــل أقـــوامِ
قـــال خيـــر الخلـــق ســـيدنا ... الجفـــا والبغـــي فـــي الشـــامِ

ونلاحظ أن الشاعر النابلسي يوضح في مقدمة ديوانه "ديوان الحقائق ومجموع الرقائق" أنه يشتمل على قصائد تعتمد على الرموز لا يستطيع فهمها إلا أرباب العقول المنفتحة على هذا العلم الذوقي، وأنه من الصعب جدًا أن يفهمه من وصفهم بالعصابة المنافقة التي تحاول تدنيس هذا العلم الذي لم يحصلوا على شرف التعرّف على معانيه ومقاماته. ويذكر أنه يحتوي على جميع أنواع الصيغ والتلاوين وهي ألوان الرموز والإشارات والصيغ التي يعتمدها الشاعر في القصيدة كأسماء يكني بها عن الذّات الإلهية، أو ذكر الخمرة والطبيعة وما إلى ذلك.

وبعد ذلك يرمز النابلسي إلى علومه الذوقية التي وصل من خلالها إلى محبة الذّات الإلهية، ويبين أنه لا يتسنى لأي أحد أن يصل إلى هذا المقام ما لم يكن لديه القابلية الروحانية لتلقي هذا العلم وتحمّل التجليات النورانية. فيقول:[٢٢٧]

والأعـادي مظـاهر القـبض منـا ... عنـدهم مـن شـؤوننا الإنكـارُ

٢٢٧- السابق، ص١٣.

فالأهـــاجي لســـان قهـــر وذل ... لأنـــاس بنـــاهم الكفـــارُ
والثنـــا رحمـــة تخـــص بلطـــف ... مَـــن إلـــيهم بـــالمؤمنين يشـــارُ
ذاتنـــا قـــد بـــدت لنـــا بصـــفات ... هـــي أنـــتم يـــا أيهـــا الأبـــرارُ
وتجلـــت لنـــا بـــأحوال ســـوء ... هـــي أهـــل الفســـاد والأشـــرارُ
لا تطالـــب بنـــا عقـــول البرايـــا ... كـــل عقـــل فـــي أمرنـــا محتـــارُ
كيف تدري العقول من ليس يبقى ... فـــي تجـــل ومـــا لـــه اســـتقرارُ
أنـــت مـــن بعـــض وصـــفنا فتـــأدب ... لا تغـــالط ونحـــن نـــور ونـــارُ
قـــد نظرنـــا لـــذاتنا بعيـــون ال ... كـــل والكـــل بعضـــنا المســـتعارُ
فرأينـــا الوجـــوه مختلفـــات ... وبـــدت مـــن كمامهـــا الأزهـــارُ
وعلينـــا تلونـــت حضـــرات ... بـــالتجلي جميعهـــا أنـــوارُ
فلهـــذا تـــرى الـــتكلم منـــا ... كيـــف شـــئنا وكيفمـــا نختـــارُ

ويتـابع الوصـف قـائلاً: "ولا يعرفنـي فـي مقـامي إلا مـن دخـل بيتـي هـذا مـن أقـوامي، فإنـه البيـت الـذاتي ومحـلّ آلامـي ولـذّاتي، وقـد فتحـت أبوابـه الأربعـة وأجريـت أنهـاره المنبعـة، فيطلـب كـل فريـق مـأربهم، ﴿قَـدْ عَلِـمَ كُـلُّ أُنَـاسٍ مَّشْـرَبَهُمْ﴾[البقـرة:٦٠]. ولا يقـدر أحـد أن يـدخل إلـى هـذا البيـت ويطـوف بهـذه الكعبـة ذات الأركـان الأربـع التـي لهـا بنيـت إلا كـل مـن فـتح لـه أحـد هـذه الأبـواب وكـان مـن أهـل الإيمـان بـه، وقـد تطهّـر بمـاء الآداب، وإلا فإنـه كالقابض على الماء يظن كفه غارقًا، ويحسب قلبه عارفًا".[٢٢٨] ومن ذلك قوله:[٢٢٩]

والـــذي عنـــدهم مـــن العلـــم طـــلٌّ ... والـــذي منـــه عنـــدنا فبحـــارُ
بانـــةٌ غـــردت عليهـــا طيـــور ... أنـــا وحـــدي مـــن بيـــنهن الهـــزارُ
أنـا عبـد الغنـي مـع مـن معـي فـي ... هـــذه الحـــال والغنـــى الافتقـــارُ
وســـوانا عبـــد الفقيـــر مَـــنِ الـــدر ... هَـــمُ مـــولاه ذاك والـــدينارُ
ربنـــا اللهُ فـــي جميـــع المجـــالي ... مـــا علـــى وجهنـــا الجميـــل غبـــارُ
والأحبـــاء حضـــرة البســـط تجلـــى ... مـــن هـــدانا عليـــه الأســـرارُ

٢٢٨- المصدر السابق، ص١٨.

٢٢٩- المصدر السابق، ص١٣.

ويؤكد الشيخ النابلسي أن على من يقرأ هذه الكلمات أن لا يظن أنها تصب في المعنى الذي يفهمه حسب هوى عقله، فليس الكلام هنا من جنس الكلمات المتعارف عليها بين الأنام وحتى أنّ تَشَارك الكلام مع تلك الكلمات في المباني والألفاظ وربما المعاني، إذ "لا يُدرك هذا الأمر إلا ابن ليلته ويومه. قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾[إبراهيم:٤]. فاللسان للقوم والكلام لابن الليلة واليوم، والوارد في حق رسول الشرائع ومثل ذلك رسول الوسائل والذرائع".[٢٣٠] ويبين وذلك من خلال أبيات نظمها، فيقول:[٢٣١]

يا من أرومهمُ بكل مرامِ ... وأراهمُ في يقظتي ومنامي
وأنا بهم في جنة متنعم ... منهم بأنواع من الإنعامِ
كيف التفتُّ رأيت طلعة وجههم ... تزهو خلال ستائر الأوهامِ
ولقد حُظيت بهم على فُرُشِ التقى ... وأنا وإياهم لفيف قوامِ
وعلي قد جادوا بما فوق المنى ... والغير ينتظر انكشاف لثامِ
أو ما ترى ذكري لهم متنوعًا ... وبهم عليهم صار شكري نامي
ومدحتهم بجميع ألسنة الورى ... في كل مرتبة وكل مقامِ
ونظمت ديوان التغزل كله ... فيهم بلفظ معجب ونظامِ
أنتم هم المعنى المراد بكل ما ... قد قلت عنكم والجميع أسامي
والقصد أنتم بالجميع وذكرهم ... هو ذكركم عندي على الإبهامِ

أنواع الرمز في الأدب الصوفي

تنوعت الرموز الصوفية في الشعر حسب مقاماتها ودلالاتها وحسب الأسلوب الرمزي المتشعب والمتعدد الطرق اللغوية في الأدب، بالإضافة إلى نوع الموضوع الأدبي الذي يحاول الصوفي أن يتناوله لاختيار لون يتحكم فيه من ألوان الرمز الشعري الصوفي، لا سيما شخصية الشاعر أو الكاتب بما لها من أخلاق وتجارب ومعلومات من أجل تحديد نوع الرمز. والرمز يَسِم القصيدة الصوفية بسمة جمالية خاصة تميزها عن

٢٣٠- المصدر السابق، ص١٤-١٥.

٢٣١- المصدر السابق، ص١٦.

باقي القصائد، لذلك راح شعراء هذا الأدب الذوقي يتفننون في استخدام وتوظيف ألوان من الرموز في أشعارهم حتى صار من الصعب على بعض الصوفيين في بعض الأحيان فَهْم المغزى المراد من ذلك الرمز أو الوصول إلى معناه.. وقد ازدحمت أنواع وألوان الرمز في القصيدة الصوفية عند العديد من جهابذة هذا الفن في العصر العثماني، وخاصة النابلسي وعمر اليافي ومحمد بن أبي الحسن البكري وغيرهم، وربما أفرد بعضهم قصائد طويلة كاملة للرمز الصوفي، ومن هذه الأنواع الرمزية الصوفية التي استخدمها الشعراء الصوفيون وأكثروا منها واشتهرت بها قصائدهم: رمز المرأة، ورمز الخمرة، أثناء حديثهم عن الحبّ الإلهي، إضافة إلى رموز أخرى مستمدة من النور والماء والطبيعة والرحلة والأطلال وغير ذلك، إنما كان الأساس الرمزي بين كل هذه الرموز رمزي المرأة والخمرة الذَين كانا أكثر الرموز استعمالًا وورودًا في الأدب الصوفي.

١- رمز المرأة:

تُعتبر المرأة عند الشعراء والأدباء وغيرهم رمزًا من رموز الجمال في الكون الذي خلقه الخالق البديع سبحانه وتعالى، كيف لا وهي التي تهيم بجمالها قلوب العاشقين، وتلتذّ بحسنها عيون الناظرين، فتنطق الألسنة بتسبيح ربّ العالمين، في صبغته وحسن خلقه وبديع صنعته، وقد دأب أغلب الشعراء منذ العصر الجاهلي إلى يومنا هذا وقبل الدخول في أي غرض من أغراض قصائدهم على ذكر الحبيب وتذكّر أيام اللقا والوصال، أو الوقوف على الأطلال والبكاء على الديار، وتقبيل ذا الجدارَ وذا الجدار، وذكر ألم الفراق وتعزية النفس بما آل إليه الحال.. وكان الاهتمام بالمرأة وحبّها والرفق بها من الأمور التي حضّ عليها الإسلام، إذ هي راحة النفس ومحلّ الأنس. قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الروم:٢١]. ولم ينهَ رسولُ الله ﷺ شعراء عصره من الغزل العفيف أو ذكر أسماء النساء في قصائدهم، ولم يكن من حرج في ذلك الشيء الذي فطر الله عليه النفس البشرية، إلا أنه كره واستبشع الغزل الحسي الذي يتعرض لوصف المرأة الفاحش. وقد قرأنا قصائد أدباء وعلماء وفقهاء في المديح النبوي والنسيب، بدءًا من "بانت سعاد" إلى عصرنا هذا الذي تعددت فيه الأسماء التي استخدموها في غرض الغزل الشعري، إما تصريحًا لحالة عشق واقعية تمكنت من قلبه، وإما معارضة لشعراء سالفين؛ إما رمزًا بهذه الأسماء إلى حقيقة كامنة في نفس الشاعر ووجدانه لا يستطيع

البوح بها أو إفشاء سره لأسباب يعلمها ويحذرها. ومن هذا المنطلق جرى شعراء الصوفية على استعمال أسماء كـ ليلى ولُبنى والرباب وسعاد وغيرها، للتعبير عن حبهم تجاه حبيبهم ومعشوقهم المتفرّد وهو الله سبحانه وتعالى.

وكذلك لم ينسَ شعراء التصوف ذكر أسماء شعراء الغزل العفيف الذين اشتهروا مع قصصهم وأشعارهم كقيس بن الملوح "مجنون ليلى" وجميل بن معمر "جميل بثينة" وقيس بن ذريح "مجنون لبنى" وكثيّر بن عويمر الخزاعي "كثيّر عزّة" وغيرهم، وإنما اتخذ الصوفية رمز المرأة في قصائدهم لوصف وجدهم وشوقهم وهيامهم ومعراجهم الروحي وحبهم الخالص للذات الإلهية، وليس قصدهم بالمرأةِ ذاتَها أو ذلك الكائن الحَسَن الجميل. ولصعوبة البوح للعامة بهذا الحب الرفيع الإلهي السامي لم يجدوا أفضل من الغزل العذري وذكر هذه الأسماء مجالًا للتعبير عن هيامهم واصطلامهم وعشقهم للذات الإلهية العلية. يقول أحد شعراء الصوفية:[٢٣٢]

أسمّيكِ لبنى في نسيبي تارة ... وآونة سعدى وآونة ليلى
حذار من الواشين أن يفطنوا بنا ... وإلا فمَن لبنى فدتكِ ومن ليلى

ومن المعلوم أن أول من اشتهر بشعر الحب الإلهي الصادق وأبدع فيه الشاعرة الزاهدة الورعة "رابعة العدوية" حيث لا زالت أبياتها تُذكر في كل محفل أو مجلس ذكر ويحفظها كل لسان وخاصة الأبيات التي تُخاطب بها الحق جل وعلا:[٢٣٣]

عَرَفْتُ الهَوى مُذ عَرَفْتُ هواكَ ... وأغْلَقْتُ قَلْبي عَلىٰ مَنْ عَاداكَ
وقُمْتُ أُناجِيكَ يا مَن تَرىٰ ... خَفايا القُلُوبِ ولَسْنا نَراكَ
أَحِبُكَ حُبَيْنِ: حُبَ الهَوىٰ ... وحُبًّا لأنَكَ أهْلٌ لِذَاكَ
فأما الذي هُوَ حُبُ الهَوىٰ ... فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَنْ سِواكَ
وأمّا الذي أنْتَ أهلٌ لَهُ ... فَلَسْتُ أرىٰ الكَوْنِ حَتىٰ أراكَ
فلا الحَمْدُ في ذا ولا ذاكَ لي ... ولكنْ لكَ الحَمْدُ فِي ذا وذاكَ

٢٣٢- ذكره ابن عربي في "رسائل ابن عربي". (انظر: فاضل، جهاد، (٢٠١٠م)، كتاب **المنارة والبحار دراسة في شعر عبد العزيز محي الدين خوجة**، دار الساقي: بيروت، ص٨٠).

٢٣٣- الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص١٣١.

ومن أشهر شعراء الصوفية الذين أجادوا استخدام رمز المرأة، شاعر الحب الإلهي "عمر بن الفارض" الذي عُرف بـ"سلطان العاشقين" وذلك لبراعته في قصائد العشق والغزل الصوفي الذي نظمه في حبه للذات الإلهية، حتى أنه كان يرى نفسه قد فاق جميع الذين سبقوه من شعراء العشق والغزل، وذلك بحكم منزلته في الحب الإلهي الذي يراه أرقى وأسمى وأجلّ أنواع الحب بأنواعه وتدرجاته، ويؤكد أنه بهذا الحب نسخ آية للعشق من قلبه، وأن أهل الحب والهوى كلهم جنود تحت أمره، فهُم تلاميذه الذين يأخذون عنه هذا العلم وهو إمامهم وهاديهم إلى هذا الطريق. فيقول:[٢٣٤]

نَسخْتُ بحبي آية للعشق من قلبي ... فأهل الهوى جندي وحكمي على الكلِّ
وكل فتى يهوى فإني إمامه ... وإني بريء من فتى سامع العذلِ
ولي في الهوى علم تجلّ صفاته ... ومن لم يفقه الهوى فهو في جهلِ

وكان الشاعر ابن الفارض يستخدم رمز المرأة في قصائده كثيرًا، وكانت أسماء الحبيبة متعددة في شعره، أما المقصود فيها فواحدة، فتارة تكون الذّات الإلهية العليا، وتارة تكون الحضرة المحمدية، وغالبًا ما كان يكني بأسماء ليلى وأمية وأسماء ونُعم ورقية وعُتَبة أو عُتَب وريا وجُمل وغير ذلك.[٢٣٥] وكان أحيانًا يجمع أكثر من اسم في بيت واحد، كقوله:

عُتْبُ لم تُعتِبُ وسلّمى أسلَمَتْ ... وحَمَى أهلُ الحِمى رؤيَةَ رَي

فقد جمع بين اسم "عتب وسلمى وريا" في بيت واحد. وكذلك قوله:

إذا أنعَمَتْ نُعْمٌ عليّ بنَظرة ... فلا أسعدتْ سعدي ولا أجملتْ جملُ

وهنا يجمع بين "نُعم وجمل وسعدى"، وما هذه الأسماء كلها عنده إلا إشارات مبهمة لما يرمز إليه في عالم الروح كما يقول زكي مبارك.[٢٣٦]

ويبدع سلطان العاشقين في قصيدته العينية التي يغلب عليها الطابع الحجازي بشكل

٢٣٤- حلمي، محمد مصطفى، (١٩٦٠م)، **الحب الإلهي في التصوف الإسلامي**، دار القلم: القاهرة، ص١١٥.

٢٣٥- ابن الفارض، **الديوان**، ص١٠.

٢٣٦- مبارك، زكي، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ص٢٥٣.

واضح فيستخدم اسم ليلى وسلمى وعزة. فيقول:[٢٣٧]

أبَـرْقٌ، بـدا مـن جانِـبِ الغَـورِ، لامـعُ، أم ارتَفَعـتْ عـن وجـه ليلـى البراقِـعُ
نعـم اسـفرت ليلـى فصـار بوجهها نهـارا بـه نـور المحاسـن سـاطع
أنـارُ الغضـا ضـاءتْ وسـلمى بـذي أمِ ابتسـمتْ عمَّـا حكتـهُ المـدامعُ
أنشـرُ خزامـي فـاحَ أمْ عـرفُ حـاجرٍ بـأمّ القُـرى، أم عِطْـرُ عَـزّةَ ضـائِعُ
ألا ليـتَ شـعري هـلْ سـليمي مقيمـةٌ بِـوادي الحِمـى، حَيـثُ المُتـيَّمُ والِـعُ
وهـلْ لعلـعَ الرَّعـدُ الهتـونُ بلعلـعٍ وهـلْ جادَهـا صَـوبٌ مـن المُـزنِ هـامِعُ
وهـلْ أردنْ مـاءَ العـذيبِ وحـاجرٍ جِهـاراً، وسِـرُّ اللّيـلِ، بالصّـبحِ، شـائِعُ
وهل قاعَـةُ الوَعْسـاء مخْضَـرّةَ الرّبـى وهلْ، مـا مَضَـى فيهـا مـن العيش راجـعُ
وهـلْ، برُبـى نجْـدٍ، فَتوضِـحَ، مُسـنِدٌ أَهَيـلَ النّقـا عمّـا حَوَتْـهُ الأضـالِعُ
وهـلْ بلـوى سـلعٍ يسـلْ عـنْ متـيَّمٍ بكاظمـةٍ مـاذا بـهِ الشَّـوقُ صـانعُ
وهـلْ عـذباتُ الرَّنـدِ يقطـفُ نورهـا وهـلْ سـلماتٌ بالحجـازِ أيـانعُ
وهـلْ أثـلاثُ الجـزعِ مثمـرةٌ وهـلْ عُيـونُ عَـوادي الـدّهرِ عنهـا هَواجِـعُ
وهـل قاصِـراتِ الطّـرفِ عِـينٌ، بعـالجٍ، علـى عهـديَ المعهـودِ أمْ هـو ضـائعُ
وهـلْ ظبيـاتَ الـرَّقمتينِ بعيـدنا أقمنـا بهـا أمْ دونَ ذلـكَ مـانعُ
وهَـل فَتَيـاتٌ بـالغُويرِ يُرينَنـي مرابـعَ نعـمٍ نعـمَ تلـكَ المرابـعُ
وهـلْ ظـلٌّ ذاكَ الضَّـالِ شـرقيَّ ضـارجٍ ظليـلٌ، فقَـدْ رَوّتْـهُ منّـي المَـدامعُ
وهـلْ عـامرٌ مـنْ بعـدنا شـعبُ عـامرٍ وهـل هـوَ، يومـاً، للمُحبّـينَ جـامِعُ
وهـلْ أمَّ بيـتَ اللهِ يـا أمَّ مالـكٍ عريـبٌ لهـمْ عنـدي جميعـاً صـنائعُ
وهـلْ نَـزَلَ الرَّكـبُ العِراقـي، مُعَرِّفـاً، وهـلْ شـرعتْ نحـوَ الخيـامِ شـرائعُ
وهـلْ رقصـتْ بالمـأزمينِ قلائـصٌ وهـلْ للقبـابِ البـيضِ فيهـا تـدافعُ
وهلْ لـي بجمـعِ الشَّملِ فـي جمـع مسـعدٌ وهـلْ لليـالي الخيـفِ بـالعمرِ بـائعُ
وهلْ سلّمتْ سلمى علـى الحجـرِ الّـذي بـهِ العهـدُ والتقَّـتْ عليـهِ الأصـابعُ
وهـلْ رضـعتْ مـنْ ثـديِ زمـزمَ فـلا حُرّمـتْ، يومـاً عليهـا، المَراضِـعُ
لعـلّ أَصَـيحابي، بِمكّـة ، يُبْـرِدُوا، بـذِكْرِ سُـلَيْمَى، مـا تُجِـنّ الأضـالعُ

٢٣٧- ابن الفارض، **الديوان**، ص١٣٦.

وعـلَّ اللّيـيلاتِ الّتـي قـدْ تصـرَّمتْ تعـودُ لنـا يومـاً فيظفـرَ طـامعُ
ويَفْـرَحَ محْـزُونٌ، ويَحيَـا مُتَـيَّمٌ، ويـأنسَ مشـتاقٌ ويلتـذْ سـامعُ

وإضافة إلى ذكر أسماء كـ ليلى وسلمى وعزة وغيرها، كان ابن الفارض يُكثر من ذكر طيف الحبيب وخياله في حالات تمكّن الوجد والشوق منه، فيستعذب هذا الطيف الذي يرمز إليه بأنه تجلي الذّات الإلهية لأنه خيال محبوبه ومعشوقه الحقيقي. فيقول:[٢٣٨]

قلْبـي يُحـدّثُني بأنّـكَ مُتلِفـي، روحـي فـداكَ عرفـتَ أمْ لـمْ تعـرفِ
لـم أقـضِ حـقَّ هَـوَاكَ إن كُنـتُ الـذي لـم أقـضِ فيـهِ أسـىً، ومِثلـي مَـن يَفـي
مـا لـي سِوى روحـي، وبـاذِلُ نفسِـهِ، فـي حـبِّ مـنْ يهـواهُ لـيسَ بمسـرفِ
فَلَـئنْ رَضـيتَ بهـا، فقـد أسْـعَفْتَني؛ يـا خيبـةَ المسـعى إذا لـمْ تسـعفِ
يـا مـانِعي طيـبَ المَنـامِ، ومـانحي ثـوبَ السّـقامِ بـهِ ووجـدي المتلـفِ
عَطفـاً علـى رمَقـي، ومـا أبْقَيْـتَ لـي مـنْ جِسـميَ المُضْـنى، وقلبـي المُـدنَفِ
فالوَجْـدُ بـاقٍ، والوِصـالُ مُمـاطِلي، والصّـبرُ فـانٍ، واللّقـاءُ مُسَـوّفي
لـم أخـلُ مـن حَسدٍ عليكَ، فـلا تُضـعْ سَـهَري بتَشـنيعِ الخَيـالِ المُرْجِـفِ
واسـألْ نُجـومَ اللّيـلِ: هـل زارَ الكَـرَى جَفنـي، وكيـفَ يـزورُ مَـن لـم يَعـرِفِ
لا غَـروَ إنْ شَـحّتْ بِغُمـضِ جُفونهـا عينـي وسـحَّتْ بالـدُّموعِ الـدُّرَّفِ
وبمـا جـرى فـي موقـفِ التَّوديـعِ مـنْ ألـمِ النّـوى، شـاهَدتُ هَـولَ المَوقِـفِ
يـا أهـلَ ودِّي أنـتمُ أملـي ومـنْ نـاداكُمُ يـا أهْـلَ وُدّي قـد كُفـي
عُـودوا لَمـا كُنـتمْ عليـهِ مـنَ الوَفـا، كرمـاً فـإنّي ذلـكَ الخـلُّ الـوفي
وحيـاتكمْ وحيـاتكمْ قسـماً وفـي عُمـري، بغيـرِ حيـاتِكُمْ، لـم أحْلِـفِ
لـوْ أنَّ روحـي فـي يـدي ووهبتهـا لمُبَشّـري بِقَـدومِكُمْ، لـم أنصـفِ
لا تحسـبوني فـي الهـوى متصـنِّعاً كلفـي بكـمْ خلـقٌ بغيـرِ تكلّـفِ
أخفيـتُ حـبَّكمُ فأخفـاني أسـىً حتـى، لعَمـري، كِـدتُ عنـي أختَفـي
وكَتَمْتُـهُ عَنّـي، فلـو أبدَيْتُـهُ لَوَجَدْتُـهُ أخفـى مـنَ اللّطْـفِ الخَفـي
ولقـد أقـولُ لِمـن تَحَـرّشَ بـالهَوَى: عرَّضـتَ نفسـكَ للـبلا فاسـتهدفِ

٢٣٨- ابن الفارض، **الديوان**، ص١١.

أنــتَ القتيــلُ بــأيِّ مــنْ أحببتــهُ ... فـاخترْ لنفسكَ فـي الهـوى مـنْ تصـطفي

قـلْ للعـذولِ أطلـتَ لـومي طامعـاً ... أنَّ المــلامَ عــنِ الهــوى مســتوقفي

دعْ عنـكَ تعنيفـي وذقْ طعـمَ الهـوى ... فــإذا عشــقتَ فبعــدَ ذلــكَ عنِّــفِ

بَـرَحَ الخَفـاءَ بحُـبّ مَـن لـو، فـي ... سـفرَ الِّلثـامَ لقلـتُ يـا بـدرُ اختـفِ

وإن اكتفـى غَيْـري بِطيـفِ خَيالِـهِ، ... فأنــا الّــذي بوصــالهِ لا أكتفــي

وَقْفـاً عَلَيْـهِ مَحَبّتـي، ولِمِحنَتـي، ... بأقَــلّ مِــنْ تَلَفــي بِــهِ، لا أشْــتَفي

لـوْ قـالَ تِيهـاً: قِفْ علـى جَمْرِ الغَضـا ... لوقفــتُ ممتــثلاً ولــمْ أتوقــفِ

أوْ كـانَ مَـنْ يَرْضَـى، بخـدّي، موطِئـاً ... لوضــعتهُ أرضــاً ولــمْ أســتنكفِ

لا تنكـروا شـغفي بمـا يرضـى وإنْ ... هــوَ بالوصــالِ علــيَّ لــمْ يتعطّــفِ

غَلَـبَ الهـوى ، فأطَعتُ أمـرَ صَـبابَتي ... مــنْ حيــثُ فيــهِ عصــيتُ نهــيَ معنِّفــي

منــي لَــهُ ذُلّ الخَضــوع، ومنــهُ لــي ... عــزُّ المنــوعِ وقــوَّةُ المستضــعفِ

أِلـفَ الصّـدودَ، ولـي فـؤادٌ لـم يَـزلْ، ... مُــذْ كُنْــتُ، غيــرَ وِدادِهِ لــم يــألَفِ

لــوْ أسـمعوا يعقـوبَ ذكـرَ ملاحـةٍ ... فــي وجهــهِ نســيَ الجمــالَ اليوســفي

أوْ لــوْ رآهُ عائــداً أيُّــوبُ فــي ... سِـنَةِ الكَـرَى، قِـدماً، مـن البَلـوَى شُـفي

كــلُّ البــدورِ إذا تجلّــى مقــبلًا، ... تَصــبُو إلَيــهِ، وكُــلُّ قَــدٍّ أهيَــفِ

كَمَلَـتْ مَحاسِـنُهُ، فلـو أهـدى السّـنا ... للبــدرِ عنــدَ تمامــهِ لــمْ يخســفِ

أسْـعِدْ أخَـيَّ، وغـنِّ لـي بِحَديثِـهِ، ... وانثُــرْ علــى سَــمْعي حِــلاهُ، وشَــنِّفِ

لأرى بعـينِ السّـمعِ شـاهِدَ حسْـنِهِ ... معنــىً فــأتحفني بــذاكَ وشــرِّفِ

إنْ زارَ، يومـاً يـا حَشـايَ تَقَطّعـي، ... كَلَفـاً بـهِ، أو سـارَ، يـا عـينُ اذرِفـي

وكـذلك نجـد "الشـيخ الأكبـر الشـاعر محـي الـدين بـن عربـي" يسـتخدم رمـز المـرأة فـي شـعره الصـوفي، وكثيـرًا مـا كـان يصـطنع ألفـاظ شـعراء الغـزل العـذري، وأغلـب اسـم كـان يسـتخدمه فـي الرمـز للتعبيـر عـن حبـه للـذات الإلهيـة اسـم محبوبتـه "نظـام"[٢٣٩] وهـي تلـك الفتـاة التـي عرفهـا وأحبّهـا فـي رحلتـه إلـى العمـرة فاتخـذ مـن حبـه لهـا وذكـر اسـمها وسـيلة لبـثّ أشـواقه وعقيدتـه فـي "وحـدة الوجـود"، فقـد طـال شـوقه لرؤيـة محبوبتـه التـي يصـفها

٢٣٩- هي ابنة الشيخ مكين الدين أبي شجاع زاهر الأصفهاني، نزيل مكة.

بطفلة أديبة لها براعة في النثر والبيان، وهي من بنات ملوك الفرس وهي بنت إمامه في العراق، وهو من أهل اليمن، لكنهما اجتمعا في "رامة" وهي "المدينة المنورة" صلى الله وسلّم على ساكنها، يتبادلان الحب وحديث الهوى الطيب المطرب، ولو كان صامتًا بغير كلام، ومن العجب أن يشاهد الناس تلاقيًا بين اليمن والعراق كما يُعبّر الشاعر في البيت الأخير، فيقول:[٢٤٠]

طـــالَ شَـــوْقي لِطَفْلَـــةٍ ذاتِ نَثْـــرٍ ونِظـــــامٍ ومِنْبَـــــرٍ وَبَيـــــانِ
مـن بنـاتِ الملـوك مـن دارِ فـرسٍ، مـــن أجـــلّ الـــبلادِ مـــن أصْـــبَهَانِ
هـــيَ بنـــتُ العِـــرَاقِ بنـــتُ إمـــامي، وأنـــا ضِـــدّها سَـــلِيلُ يمـــاني
هـلْ رأيـتمْ، يـا سـادتي، أو سـمعتمْ أنّ ضِـــدّينِ قَـــطّ يَجتمِعَـــانِ
لـــو تَرَانَـــا برامـــةٍ نَتَعَـــاطَى أكؤســـاً للهـــوى بغيـــرِ بنـــانِ
والهـــوى بيننـــا يســـوقُ حـــديثاً طيبـــاً مطربـــاً بغيـــرِ لســـانِ
لـــرأيتم مـــا يـــذهبُ العقـــلُ فيـــهِ يمـــنٌ والعـــراقُ معتنقـــانِ

ويؤكد ابن عربي في قصيدة أخرى أن كل اسم يذكره فهو يُكني به إلى الذّات الإلهية ويلمح إلى منهجه وأسلوبه الاصطلاحي في استعمال الرمز، إذ إن كل ما يعرّج على ذكره من صور مختلفة في قصائده وأشعاره من أسماء النساء وأوصافهنّ، ومن الأطلال والجبال والتلال والرياض والربوع، أو الإشارة بهذا وهذه أو هو وهي، أو ذكر البدور والشموس والنجوم والبروق والرعود والرياح وغيرها، إنما القصد به الحقيقة الإلهية العلوية. فيقول:[٢٤١]

كـــل مـــا أذكـــره مـــن طلـــل أو ربـــوعٍ أو مغـــانٍ كـــل مـــا
وكـــذا إنْ قلـــت هـــا أو قلـــت يـــا وألا، إن جـــاء فيـــه، أو أمـــا
وكـذا إن قلـت هـي، أو قلـت هـو أو هُـمُ أو هـن، جميعـاً، أو همـا
وكـــذا إن قلـــت قـــد أنجـــد لـــي قـــدر فـــي شـــعرنا أو اتْهَمـــا
وكـــذا الســـحب إذا قلـــت بكـــتْ وكـــذا الزهـــر إذا مـــا ابتســـما

٢٤٠- مبارك، **التصوف الإسلامي**، ج١، ص١٤٩.

٢٤١- ابن عربي، **ترجمان الأشواق**، ص١٠-١١.

أو أنـــــادي بحـــــداة يممـــــوا بانـــة الحـــاجر أو ورق الحمـــى
أو بـــدورٌ فـــي خـــدور أفلَـــت أو شـــموسٌ أو نبـــاتٌ أنجمـــا
أو بـــروقٌ أو رعـــودٌ أو صـــبا أو ريـــاح أو جنـــوب أو ســـما
أو طريـــق أو عقيـــق أو نقـــا أو جبـــال أو تـــلال أو رمـــا
أو خليـــل أو رحيـــل أو ربـــى أو ريـــاض أو غيـــاض أو حمـــى
أو نســـاء كاعبـــات نُهْـــدٌ طالعـــات كشـــموس أو دمـــى
كـــل مـــا أذكـــره ممـــا جـــرى ذِكـــره، أو مثلـــه، أن تفهمـــا
منـــه أســـرار وأنـــوار جَلَـــتْ أو علـــتْ جـــاء بهـــا رب الســـما
لفـــؤادي، أو فـــؤاد مـــن لـــه مثـــل مـــا لـــي مـــن شـــروط العُلمـــا
صـــفة قدســـية علويـــة أعلمـــتْ أن لصـــدقي قـــدما
فاصـــرفْ الخـــاطر عـــن ظاهرهـــا واطلـــبْ البـــاطنَ حتـــى تعلمـــا

وقد سار على هذا النهج شعراء التصوف في العهد العثماني فلم تغب صورة المرأة في شعرهم الصوفي للرمز بها إلى الذّات الإلهية التي هي مقصدهم ومطلبهم من أجل الوصول إلى القرب والوصال والفناء، ولعل ما يفسر هذا الاتجاه الذي سلكه شعراء التصوف في هذا العصر وغيره في اتخاذ هذا النوع الغزلي في قصائدهم هو أن عشق وحب الذّات الإلهية غزا قلوبهم وتمكن منها، فحبذوا كتمان هذا الشيء وإظهار الانطباع الذي يفهمه العوام بلغتهم المتداولة من الصبوات الحسية والإطراق لمثل هذا النوع من الغزل وتسليم القلب له، ومن خلال هذا يمضي الشاعر الصوفي إلى العالم الروحي في رحلته الذوقية ومعه من عالم الحس والمادة خيالات وأدوات يستخدمها كعدة له في تصوير عالمه الذوقي الجديد، ومن هؤلاء الشاعر النابلسي الذي استطاع أن يدرس قصائد العشق الإلهي ويشرحها ويتوسع فيها كأشعار ابن الفارض وأستاذه ابن عربي، إذ برع هو الآخر في توضيح هذه الصورة الشعرية للتعبير عن المكنون المخزون في قلبه من الحب الإلهي، فيشرح ذلك في قصيدة جميلة رَوِيّها النون ويتبعه بهاء الوصل الساكنة، من خلال الموسيقى الشعرية الجذابة والجرس الشعري الفني المطرب.

فيقول:[٢٤٢]

زُر بنـات القسـوس فـي ديرهِنَّـهْ	وارتشـف خمـر هنّ مـن يَدِهِنَّـهْ
وادخـل الحـان حـان وصـلك للغـي	د اللـواتي اعـربن فـي لحنهنَّـهْ
هـنّ أصـل الهـوى ومـا هـم يومًـا	ذوا الهـوى فـي الأنـام لا بهنَّـهْ
كـل هيفـاء بالتبسـم تحيـى	وتيمـت المشـوق وجـدا وحنَّـهْ
إن أشـارت إلـى الكيـان أبانـت	عنـه أولا فإنـه فـي أكنَّـهْ
وإذا مـا دعـت أجنبـا حيـارى	بنفـوس فـي حبهـا مطمئنَّـهْ
فـق نـديمي مـن نـوم عقلـك واركـع	لغـواني الوجـود واسـجد لهنَّـهْ
وتأمّـل مـا أنـت فيـه بعـين	ربطتهـا ملاحهـا بالأعنَّـهْ
واسـتمع رنـة المزاهـر تبـدو	مـن خـلال السـتور أكمـل رنَّـهْ
هـذه هـذه سـعادة قـوم	عملهـم فـي الصـدور لـم يتسـنَّهْ

لقد اتخذ شعراء التصوف في هذا العصر نفس الأسماء التي اتخذها شعراء العهود السابقة في أشعارهم، مثل ليلى ولبنى وسعدى وسلمى وهيفاء وغيرها، وأكدوا أن هذه الأسماء ليست إلا رموزًا لغاية أدبية في صورة فنية غنية بالشيء الكثير من الأصالة، ولا علاقة لها بالحسّ الأنثوي كما يتوهم أخو الجهالة وأرباب النفوس المريضة، فقد استخدم شعراء الذوق الروحي اسم ليلى مثلًا للرمز إلى الحقيقة والخير والحب والصفاء والجمال، وربما دلت على هذه الأشياء والصفات الجميلة منذ ذلك الوقت المبكر من التاريخ توظيفها في الشعر العربي القديم، وسواء أكانت "ليلى المجنون" حقيقة أم وهمًا وخرافة، إلا أنها اتخذت في كلتا الحالتين مكانة أسطورية في الأدب والشعر والخيال والفكر العربي على مر العصور، وسياق النصوص الأدبية يرفض قطعًا آدمية ليلى وحسيتها، ويدل على رمزيتها وشيئيتها فقط، فليلى بالمفهوم الحقيقي ليست فتاة تَعرّض الشعراء لوصفها وأنوثتها، إنما هي معنىً أسطوريًا يرد في نصوصهم وأشعارهم، وتعني لديهم ذلك الكائن الجميل والأمل الوديع الذي يتأوّبنا ويعاودنا باستمرار دون أن يتحقق، والذي نظل نحلم به طوال الدهر ونلهث خلفه ونجري وراءه ولا نظفر به أبدًا.

ونلاحظ في إحدى قصائد النابلسي ذكر سلمى وزينب وسعاد في إشارة منه إلى

٢٤٢- باشا، تاريخ الأدب العربي العصر العثماني، ص٥٠١. والنابلسي، الديوان، ج٢، ص١٨٦.

الذّات الإلهية التي يعتبر حبّها دينه وملّته واعتقاده كله، وينصح عذوله بالكفّ عن عذله وملامته فإنه مهما عذل وانتقص أو زاد من الملامة فلن يستطيع التأثير على المحب الغارق في بحر الهوى، وبالمقابل فالعاذل من أهل الجهالة ولم يصل إلى هذا المقام السامي، فكيف يظن نفسه ندًا لأصحاب هذا المشرب العذب الرقراق. ويؤكد الشيخ النابلسي أنه لن يعدل عن هذا الحب للذّات الإلهية التي يصورها بالمليحة التي هي الروح الحالّة في الأجساد، ويُصرّح بعد ذلك بأن هذه الأسماء رموز أشار بها إلى الذات الإلهية من خلال تعريفهم بصفاتها وتصرفاتها، فلولاها لما كان في الجسم حركة ولا للأيادي والأرجل عمل، وهي نفسها التي كثر فيها قول الأعداء واتهامهم لنا بالحلول والاتحاد وافترائهم علينا بالشرك والإلحاد، ولكن تاهت عقول هؤلاء الكلاميين وليس من مرشد ولا هادٍ لهم إلا الله عزّ وجل. فيقول:[٢٤٣]

إن ديني وملتي واعتقادي ... حب سلمى وزينب وسعادِ
فانتقص من ملامتي أو فزدني ... يا عذولي فلست من أندادي
كيف أسلو مليح هي مني ... في مقام الأرواح للأجسادِ
إن كلي قد شف عنها جهارًا ... فاعرفوها في أرجلي والأيادي
أبغضتها مني العدا بعيون ... هي ما بين جفنهم والسوادِ
قذفتهم عنها بوهم حلول ... صوروه بهم ووهم اتحادِ
وأشاعوه في اعتقاد رجال ... ربهم عندهم لبالمرصادِ
وإذا تاهت العقول فهل من ... مرشد غير خالق الإرشادِ

وكعادة الشاعر النابلسي في الغزل الصوفي يبدأ قصيدته هذه بإشارات غزلية وينهيها بمقصده من هذه الرموز، فيخاطب حادي الركبان السائرة نحو ديار محبوبته ويطلب منه أن يقرأ له السلام والتحية على منزل محبوبته ذات الخال، ويناشده التريّث بالعيس ساعة فيها ليُشبع روحه التي ماتت شوقًا لمعشوقها علّها تحيا بهذا القرب بعد أن ماتت صبابة، ولعله يعثر على قلبه الذي ضاع في هذه الديار، ولقد نفذ صبره في هذا الغرام شغفًا لرؤية محبوبته الهيفاء التي هي كطلعة البدر وكالغزال الممشوق القوام، ثم يوضح أن هذه الأسماء التي يستخدمها لأهلها إنما يكني بها عن المسمَّى الذي يعرفه هو، وهيهات

٢٤٣- المصدر السابق، ص١٠٥.

أن يُدركه هؤلاء. فيقول:[٢٤٤]

أيهـــا الســـائر بالركبـــان حـــيّ ... منـــزلا فيـــه لـــذات الخـــال حـــي
واحـــبس العـــيس علينـــا ســـاعة ... علّ ميت الشوق أن يصبح حيّ
مـــا لقلبـــي ولهـــم يـــوم النـــوى ... أنـــــه ضـــــاع بـــــذياك اللـــــويّ
هـــذه الـــدار وهـــذا شـــغفي ... فـي هـوى ساكنها والصبر عـيّ
ليتنـــي نلـــت منـــاي بمنـــى ... ليتنـي مـن وصـلهم فـزت بشـي
واحـــد والكـــل فيـــه واحـــد ... حـــب ليلـــى وحنـــين للحمـــيّ
وهـــوى بـــالطرف يحـــوي حـــورا ... وغـــرام بالـــذي تحـــت القبـــيّ
وبهيفـــــاء كبـــــدر طـــــالع ... وبظبـــي مـــائس القـــدّ حلـــيّ
وهـــي أســـماء لـــديهم ســـميت ... والمســـمى دونهـــم ذاك لـــديّ

ونـذهب إلـى قصـائد الشـاعر "الشـيخ عمـر اليـافي" التـي نظمهـا علـى المنـوال الـذي سـار عليـه النابلسـي وابـن عربـي وابـن الفـارض وغيـرهم، فهـو يرمـز إلـى الـذّات الإلهيـة بأسـماء اعتادهـا أسـلافه كـزينب وليلـى وسـعدى، ويصـرّح أحيانًـا بالمقصـود مـن هـذا الرمـز، وأحيانًـا أخـرى يتـرك الحُكـم للسـامع. فنـراه فـي هـذه القصـيدة يعـرّج علـى الرمـز بهـذه الأسـماء بعـد أن يشـرح الحالـة التـي يصـل إليهـا عنـد ذكـر محبوبتـه مـن فـرط التهتـك الـذي جعلـه مـذهبًا لـه، ويطـرب ويزهـو إذا ذكـر المغنـون اسـمها أمامـه، ولا يهـتم بقـول عـذّال الهـوى الـذين يتيهـون فـي غـيّهم وضـلالهم، فهـم فـي حـال سـوء وبُعـد وطـرد لعـدم معـرفتهم بالقصـد مـن هـذه الأسـماء التـي يكنّـي بهـا عشـاق الهـوى الإلهـي إلـى حضـرة الـذّات الإلهيـة العليـة التـي حُرمـوا من قربها. فيقول الشاعر اليافي:[٢٤٥]

وكـــرّر علـــى ســـمعي أحاديـــث ... ففيهـا شـفاء القلـب يـا سـعدُ يـا سـعدُ
وخـلِّ عـذول الحـب فـي تيـه غيّـه ... عليـه يـدور السـوء والبعـد والطـردُ
فـنحن نـرى فـرط التهتـك مـذهبًا ... ونرشـف ورد القـرب يـا حبّـذا الـوردُ
ونزهـو إذا غنّـى المغنـون باسـمها ... ولا نرعـوي عنهـا ولـو ضـمّنا اللّحـدُ

٢٤٤- المصدر السابق، ص٤٤٢.

٢٤٥- اليافي، **الديوان**، ص٧٥-٧٦.

ليـــالي أنـــس فـــي معاهـــد زينـــب ... وليلـــى وســـعد والغـــرام لهـــا وَقِـــدُ
وغـــاب رقيبـــي والمواهـــب جمّـــة ... ووافـــى حبيبـــي والجمـــال لـــه يبـــدو
هنالـــك قـــد طبنـــا وطابـــت نفوســـنا ... عـــن الأكـــوان لمـــا دنـــا الوجـــدُ

فـنلاحظ أنـه فـي البيتـين الأخيـرين يوضـح أن الأسـماء التـي ذكرهـا فـي الأبيـات السـابقة مثـل "زينـب وليلـى وسـعدى" كانـت رمـزًا إلـى المحبوبـة الحقيقيـة وهـي الـذّات الإلهيـة التـي تجلـت عليـه بجـلال جمالهـا البـادي عنـدما غابـت الحجـب التـي وصـفها بالرقيـب، عندئـذ طابـت النفـوس بهـذا الوصـال وهـذا التجلـي النـوراني الـذي أغـرقهم فـي الوجـد حتـى غـابوا عـن الأكوان، وهذا إشارة من الشاعر إلى اعتقاده بـ"وحدة الشهود".

وقـد كـان الشـيخ اليـافي كثيـرًا مـا يشـير فـي قصـائد الغـزل الصـوفي والعشـق الإلهـي إلـى نظريـة وحـدة الشـهود، التـي يـذكرها صـراحة فـي قصـائده أحيانًـا حتـى عنـدما يوظّـف المـرأة فـي شـعره، ففـي قصـيدة طويلـة يظهـر براعـة نظمـه فـي مخاطبـة الـذّات الإلهيـة مـن خـلال الرمـز إليهـا بإشـارات عـدّة، ويـناجي الحضـرة الإلهيـة بألفـاظ جليلـة ومعـان بليغـة عميقـة، حيث لا يغيب اسم سُليمى والغادات التي يصبو بشدوها وغنائها. فيقول:[٢٤٦]

أســـعفي يـــاذات ربّـــي بـــالمنى ... وارأفـــي بالعبـــد قـــد طـــال العنـــى
داومـــي العـــود وداوينـــي بـــه ... واجعلينـــي للحمـــى لاوي العنـــا
ذهّبينـــي زودينـــي كرمًـــا ... دلّلينـــي ذلّلينـــي شـــجنا
زودينـــي زودينـــي نظـــرة ... ارتقـــي دومًـــا بهـــا فـــي ســـيرنا
ســـلميني ســـلميني ســـلمًا ... يـــا ســـليمى فـــي معـــالي قربنـــا
شـعبي نـور شـهودي فـي الحشـا ... صـدريني فـي دواويـن المنـى
صـوميني عـن شـهودي للسـوى ... واشـعلي فـي السـر نيـران السـنا
طهريني فـي بحـار الغيـب مـن ... كـل عيـب مـؤذن فـي حجبنـا
ظلليني بظـلال القـرب فـي ... روض أنـس قطفـه حلـو الجنـى
قـدميني فـي مجـال الحـي كـي ... أسـمع الغـادات تشـدوا بالغنـا
نـادميني بحـديث السـر فـي سـر ... سـري وانعشـيني مـن ضـنا

٢٤٦- المصدر السابق، ص٢٩-٣٠.

هيمينـــي عنـــدما الشـــادي غـــدى يطـــرب الركـــب الحجـــازي معلنـــا
وأنـــادي الـــنفس طيبـــي واشـــطحي وانزلـــــي هـــــذي أمانيـــــك هنـــــا
يـــا بروحـــــي أفتـــــدي ذاك البهـــــا حيـث أضـحى منـه بالصـمت اعتنـى

ونلاحـظ أن أبيـات هـذه القصـيدة لا فـرق بينهـا وبـين قصـائد الغـزل العـادي حسـب ظاهرهـا، ولا يسـتطيع السـامع معرفـة حقيقتهـا إن لـم يكـن لديـه الـبعض اليسـير مـن علـم الحقيقـة، لأن مثـل هـذه القصـائد تخـوض فـي عـالم تتـداخل فيـه الأسـماء والصـور، فلـو حـاول الشـخص إعمـال العقـل ودقـة الفكـر والنظـر لأصـيب بحيـرة ودهشـة ممـا يسـمعه، ولا يكـاد يسـتطيع التخيّـر فـي قصـد الشـاعر، أهـو حِكمـة باطنيـة علويـة، أم ظـاهر القـول فـي وصـف عـذراء إنسـية بقـرائن ونعـوت لازمـت بنـات حـواء..!؟ فلـو أبـاح شـعراء الـذوق بمـا يخـتلج نفوسـهم وأرواحهـم مـن لـذة هـذا العشـق اللطيـف للازمـتهم صـفة الكفـر والشـرك والإلحـاد، ومـا شـاكلها مـن ألفـاظ التقـذيع التـي تصـدر مـن قِبـل أربـاب الجهـل وأعـداء الحقيقـة. كمـا نلاحـظ أن الشـيخ اليـافي ينـاجي الـذّات الإلهيـة بكنايـة رمزيـة وكأنـه يخاطـب محبوبتـه، تلـك المخلوقـة الحسـية ظـاهرًا، أمـا المعـاني الذوقيـة لمعـاني هـذه الكلمـات، بـل حتـى أن ظـاهر الـبعض الكثيـر مـن كلمـات قصـيدة الشـاعر، تشـير إلـى مخاطبتـه ومناجاتـه للـذات الإلهيـة العليـة. وهكـذا هـي جميـع القصـائد الشـعرية الصـوفية التـي يـدل ظـاهر كلماتهـا علـى الغـزل المعـروف عنـد الشـعراء، لكنهـا تـبطن فـي معانيهـا أسـرارًا دفينـة لا يسـتطيع بلوغهـا إلا مـن عـرف الرمـوز الغيبيـة لتلـك الطلاسـم المرصـودة، وهـذا لا يتسـنى لأيٍّ كـان ولـو بلـغ فـي ذلـك جهدًا. فمَن لم يذق لم يدرِ.. ومَن ذاق فبالروح يشري.

وربمـا يقـول الـبعض: إن تصـوير الشـعراء للـذات الإلهيـة بـالمرأة أو الرمـز الأنثـوي لـيس بـالأمر اللائـق، ولعـل أحـدهم ينغلـب أمـام وسـاوس الشـيطان ويعتقـد بـأن ذلـك يُـعتبر تشـبيهًا للـذّات الإلهيـة العليـة بالنسـاء ومـا شـابه ذلـك - حـاشَ لله - فـالله سـبحانه وتعـالى كمـا هـو الاعتقـاد الكامـل عنـد الصـوفية هـو قولـه سـبحانه وتعـالى:﴿ لَـيْسَ كَمِثْلِـهِ شَـيْءٌ وَهُـوَ السَّـمِيعُ الْبَصِـيرُ ﴾[الشـورى:١١]، فـلا يمكـن مقارنتـه عـزّ وجـل بمخلـوق ولا تشـبيهه بموجـود، فـلا ذات إلا ذاتـه سـبحانه وتعـالى، وكـل مـا خطـر ببالـك فـالله تعـالى بخـلاف ذلـك. وإنمـا لجـأ الصـوفية إلـى هـذا الفـن رمـزًا تعبيريًـا بلغـة مـن لا يُـدرك حقيقـة الـذّات العليـة ومظهـرًا مـن مظـاهر التجليـات النورانيـة الربانيـة التـي لا يبلـغ كنههـا ولا يسـتعذب طعمهـا إلا أهـل الـذوق الروحـي ولـيس العقلـي، لأن العقـل يقودنـا فـي هـذا المجـال إلـى إعمـال الفكـر فـي الـذّات

الإلهية، ولن ينتج عن هذا الإعمال الفكري سوى التشبيه الذي نفاه أهل العلم الذوقي عن أنفسهم ولم يرضوه لغيرهم من المسلمين، وهو من الأمور المستهجنة في مصطلحهم العقائدي الصوفي.

وإنما سلك العارفون بالله تعالى أسلوب الرمز والكناية والتورية والمجاز في أدبهم بمختلف الإشارات والرموز بِدءًا من المرأة وانتهاء بالخمرة، للتعبير عن أسرارهم الجبروتية الروحية ومواجيدهم الملكوتية القلبية. وقد ورد عن الصحابي الجليل الورع أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "حفظتُ من رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثتُه، وأما الآخر فلو بثثته قُطع مني هذا البلعوم".![٢٤٧]

٢- رمز الخمرة

رغم تحريم الإسلام الحنيف للخمر، نلاحظ أن الأدب العربي وخاصة الشعر منه أغنى وأكثر الآداب في العالم ذكرًا لها، علمًا أنها لم تكن محرمة في الشرائع الأخرى، ولعلم الله سبحانه وتعالى بمدى تمكن الخمرة من العربي كان تحريمها على مراحل وليس تحريمًا مباشرًا مِن مرة واحدة كباقي المحرمات، حتى نزل التحريم القاطع النهائي لها في قوله سبحانه وتعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[المائدة:٩٠]، وهذا مما يعجب له المرء.! فنجد أن الشعراء العرب تغزلوا بالخمرة وسكروا بها لفظًا وحقيقة، بِدءًا من شعراء العصر الجاهلي إلى العصر الحديث، مرورًا بالعصور الإسلامية المختلفة. حتى إننا نجد قصائد كاملة سُميت بـ"الخمريات".

وقد نظم الشعراء بالخمرة قصائد وأشعارًا كثيرة ولكنها متفاوتة في الغَرض والقصد، فمنهم من نظم فيها شعرًا عن صدق منهم وشدة تولّع بها وافتخروا بشربها وشرائها كافتخارهم بالشجاعة والبطولة والفروسية، كالأعشى الأكبر "صنّاجة العرب"، وطَرَفة بن العبد وعنترة بن شداد وعمرو بن كلثوم، ومن بعدهم الوليد بن يزيد بن عبد الملك، والأخطل وأبي نواس، وغيرهم. ومنهم الصالحون الذين لم يشربوا الخمرة ولم يرغبوا بها ولم يُحبّوها، لكنهم نظموا أشعارهم بذكرها تقليدًا لما رأوا فيها من المجال الفني في

٢٤٧- قال الإمام البخاري: [١٢٠] - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ سَعِيدٍ المَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَاءَيْنِ: فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا البُلْعُومُ". (البخاري، **صحيح البخاري**، بَابُ حِفْظِ العِلْمِ، ج١، ص٣٥).

الشعر. حيث أنهم وصفوا الخمرة وأجادوا، إلا إنهم لم يتعمّقوا بهذا الوصف حيث اكتفوا بالوصف الظاهري لها، كأقداحها ودنّها ومظهرها ولونها وبعضٍ من ذلك. ومن هؤلاء "كعب بن زهير" صاحب "البردة الشهيرة"، والشاعر "حسّان بن ثابت الأنصاري"، حيث كان هذا القسم من الشعراء يزجّون الخمرة في قصائدهم دون الإتيان بوصفها مباشرة، بل يُضمّنونها التشبيه الذي يجعلونه في أشعارهم، وربما كانت أغلب قصائد هؤلاء الشعراء قبل إسلامهم، لكننا مع اعتبارنا لهذا نجد مثلًا قصيدة للشاعر حسان بن ثابت قالها في فتح مكة، يبدأ فيها بالنسيب وذكر الأطلال ثم يعرج على الغزل وينتقل بعدها إلى ذكر الخمرة ووصفها، قائلاً:[٢٤٨]

كَأنّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأسٍ ... يَكُونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءُ
عَلى أنْيَابِهَا، أوْ طَعْمَ غَضٍّ ... مِنَ التفاحِ هصرهُ الجناءُ
إذا ما الأسرباتُ ذكرنَ يوماً، ... فَهُنّ لِطَيّبِ الرَاحِ الفِدَاءُ
نُوَلّيَها المَلامَةَ، إنْ أَلِمْنَا، ... إذا ما كانَ مغثٌ أوْ لحاءُ
ونشربها فتتركنا ملوكاً، ... وأسداً ما ينهنهنا اللقاءُ

ثم جاء الصوفية بعلمهم الروحي وحالهم الذوقي، فرأوا أن الرياضة والمجاهدة النفسية والأذكار القلبية والعبادات الخاصة هي التي تنتهي بالتسليم الكامل والفناء في الله سبحانه وتعالى فَيَصِل بهم الحال إلى الغيبوبة الروحية والانصراف عن الخلق إلى الحق، ويحصل الجذب والشطح وغير ذلك من المقامات التي شبّهوها بحال من يسكر بالخمرة الحسية فيغيب عقله، لكن أهل الذوق لا غياب للعقل عندهم، بل إنه انتشاء للروح التي تشقى وتسعد بالبعد والقرب، فأطلقوا مصطلح الخمر والسكر في أدبهم للكناية به عن حالهم ومقامهم رمزًا إلى الفناء في الذّات الإلهية، مستخدمين بذلك كافة وسائل وأدوات وأوصاف الخمرة المعروفة، وصاروا يشرحون ذلك للعامة بلغتهم التي يعرفونها عن طريق الشعر والنثر والقول، كما فعل أئمة الأدب الصوفي كابن الفارض وابن عربي والعفيف التلمساني والنابلسي وغيرهم من العلماء الذين أغنوا وأثروا الأدب العربي

٢٤٨- مسلم، **صحيح مسلم**، ج١٦، ص٢٢٦، رقم الحديث[٦٥٥٠]. و حسان بن ثابت، أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري(ت٥٠هـ)، **ديوان**، (تحقيق وتعليق وليد عرفات)، دار صادر: بيروت، لبنان ٢٠٠٦م، ج١، ص١٧.

بشعر الخمرة الصوفية من جهة الأدب الرمزي، مثلما أغناها شعراء الخمرة الحسية على مرّ العصور من ناحية الأدب الشعري الصريح.

ويُعتبر "ذو النون المصري" أول من نُسب إليه بدايات استخدام الرمز الخمري في الأدب الصوفي من خلال استعمال ألفاظ الخمرة ووسائلها كالشراب والدّن والكأس والسكر، وما إلى ذلك من المجاز الذي يُعتمد عليه في هذا المجال.[٢٤٩] ثم سلك من بعده الصوفية مسلكهم، فتحدثوا عن الخمر وكؤوس الحب الإلهي المترعة واحتسائها والسكر بها وغيبتهم عن الوجود ونعيمهم وتلذّذهم بلقاء الحبيب ومشاهدته، ثم ينتهي بهم هذا السكر إلى الفناء في محبوبهم فناء لا يشاهدون ولا يرون فيه غير جمال الحبيب وتجلياته النورانية، وهم في بحر الفناء الزاخر العميق لا يحسّون بأي شيء من الموجودات في هذا الكون، لأن الإحساس بالنسبة لهذه الموجودات قد فني واتجه بكليته إلى مطالعة جمال نور المحبوب، وأهل التصوف يقولون إن الفاني لا يحسّ ولا يشعر بما حوله، بل إنه لا يحس بنفسه أيضًا حتى لو أُحرق بالنار لَمَا أحسَّ بها، لأنه فنى عمّا سوى الله سبحانه وتعالى.[٢٥٠]

وفي العصر العثماني تبنى أهل التصوف - والشعراء منهم خاصة - هذا الأسلوب الرمزي للخمرة شأنهم في هذا الأمر شأن شعراء التصوف في القرون السابقة، وانتهجوا نهج كبار الشعراء في هذا المجال كابن عربي وابن الفارض والتلمساني وأمثالهم، فمثلما كان رمز المرأة في شعر الغزل الصوفي محورًا للقصائد الشعرية الصوفية، فكذلك كان لرمز الخمرة الصوفية نفس الوقع في نفوس شعراء الأدب الصوفي في ذلك العهد.

وكغيرهم من شعراء الأدب الصوفي استعان الصوفية في هذا العصر في التعبير عن عالمهم الروحي ومعراجهم الذوقي بأدوات حسية من عالم المادة، وأكثروا من شعر الخمريات التي لم يتورعوا فيها عن ذكر تلك الخمرة الصوفية العرفانية، ليست الخمرة الحسية كما يظن الغوغاء، فلم يأخذوا من الأخيرة إلا اسمها لأنهم جعلوها "بديلًا أرضيًا موازيًا لحالات السكر المعنوي الصوفي الذي قد تتعدد أسبابه على حسب أنواع الواردات، ولقد بدت الخمرة بديلًا رمزيًا مناسبًا لهذا الموضوع بسبب تشابه آثارها وآثار السكر المعنوي الصوفي التي من الممكن أن نتبينها في غياب التوازن الجسدي وحسارة

٢٤٩- اليافي، عبد الكريم، (١٩٧٢م)، **دراسات فنية في الأدب العربي**، مطبعة دار الحياة: دمشق، ص٣٠٥.

٢٥٠- عبد الحكيم، حسان، **التصوف في الشعر العربي**، ص٢٩٩.

رقابة العقل وحضور الشطح والتهتك واللذة الروحية".[٢٥١] فما يشعر به السكران من شرب الخمرة الحسية من الإحساس بالدهشة واللذة وغياب العقل هو نفس الشعور الذي يعيشه الصوفي في انتشاء الخمرة الربانية العرفانية من دهشة ولذة روحية وفناء في الله عزّوجل.

ويوضح الشاعر النابلسي في أبيات له معنى الخمرة الإلهية ويبين للسالك بأن ساقي هذه الخمرة هو الله سبحانه وتعالى، فهي خمرة القرب والمحبة والفناء في ذاته عزّ وجل، وأن مجلس النّدامى هو مجلس الذكر والتقوى، والكأس هي المريد السالك الذي يَسكب اللهُ في قلبه أسرار العلم والمعرفة والكمال، فكيف لا يسكر طربًا وفرحًا ويطير هوىً من حصل له هذا المقام وأحيا الله سبحانه وتعالى قلبه الميت بنور تجلياته وأسراره، وكيف لا يختلّ توازن روحه ويغيب عن شهوده وعن السوى ويفنى في ذات الخالق عزّ وجل. فيقول:[٢٥٢]

وأنت الكأس والأسرار خمر	ومجلسك التقى والله ساقي
فما لك لا تطير هوى وسكرًا	وقد حييت بالكأس الدهاقِ
أزل نومي بشدوك يا نديمي	وأبدل لي خلافك بالوفاقِ
وحيّ على المنى يا ابن المعاني	ولا تفتن بألفاظ رقاقِ
وخذ مني وناولني إلى أن	تراني قد وصلت إلى التراقي

ويوضح في موشح له أن الخمرة التي يطلب من السقاة أن يدوروا بها على الصائمين الذين طلع عليهم الفجر، ويأمرهم باحتسائها وبالصوم عن كل شيء إلا عن هذه الخمرة، فهي ليست بالخمرة الحسية العينية التي تُنقض الصوم كما يدّعي البعض، ولكن أين من يفهم بأن خمرتنا هي أسرار العلوم المعنوية الإلهية التي خلقها الله سبحانه وتعالى منذ القدم قبل خلق البشرية، ونحن تلك القناني التي تُخزّن فيها تلك الأسرار، فمن يذق خمرة تلك الأسرار القديمة التي يصفها بالمعتقة يجهر ويبوح بما يستشعره من اللذة للقاصي والداني، وهذه الخمرة لا تُسكر العقل ولا تؤثر فيه لأنها طاهرة مطهّرة للنفس والروح

٢٥١- انظر: عودة، أمين يوسف، (٢٠٠١م)، **تجليات الشعر الصوفي: قراءة في الأحوال والمقامات**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: لبنان، ص٣٣٧.

٢٥٢- النابلسي، **ديوان**، ص٢٥١.

مـن كـل قبـيح ومُعيـب، فكـل مـن يحتسـيها ينـال ملكًـا أبـديًا، ألا وهـو الفنـاء فـي حـب الله عـزّ وجل. فيقول متوشحًا:[٢٥٣]

يـــا ســـقاةَ الـــراحِ قومـــوا ... طلـــعَ الفجـــرُ علينـــا
عـــن ســـوى الخمـــرةِ صـــوموا ... أيـــن مَـــن يفهـــم أينـــا
كأســـها أبهـــى وأبهـــرْ ... عنـــدنا مـــن نفـــحِ طيـــبِ
كـــلُّ شـــيءٍ عقـــدُ جـــوهرْ ... حليـــة الحســـنِ المهيـــبِ
خمرُنـــا خمـــرُ المعـــاني ... عتقـــتْ مِـــن قَبـــلِ آدمْ
ولهـــا نحـــن القنـــاني ... مِـــن زمـــانٍ قـــد تقـــادمْ
مَـــن يـــذقْ بالســـرِّ يجهـــرْ ... بـــين نـــاءٍ وقريـــبِ
كـــلُّ شـــيءٍ عقـــدُ جـــوهر ... حليـــة الحســـنِ المهيـــبِ
ادخُـــلِ الحانـــاتِ واشـــطَحْ ... وانثنـــي ســـكرًا وعربِـــدْ
واشـــربِ الكـــاسَ المطفَّـــحْ ... نلـــتَ ملكًـــا متأبِّـــدْ
إنـــه الصِّـــرفُ المطهـــر ... عـــن قبـــيحٍ ومعيـــبِ

وإذا عـدنا إلـى بـدايات توظيـف رمـز الخمـرة فـي الشـعر الصـوفي فسـوف نجـد أن الخمـرة لـم تُـذكر بلفظهـا صـراحة، ولكـن تجلـت فـي ذكـر الشـراب مفـردًا أو مضـافًا إلـى كلمـة الحـب، وكـذلك فـي ذكـر الصـبوح وعقـار اللحـظ، وذكـر السُّـكر كـذلك مفـردًا أحيانًـا ومضـافا إلـى الوجـد والكـأس والسـاقي أحيانًـا أخـرى، كمـا ذكـروا المـزج مـع إبـداء ميـل لـربط مفـردة السـكر بالصـحو، انطلاقًـا مـن غلبـة البنيـة الثنائيـة علـى الأحـوال، ومـا يسـترعي النظـر فـي هـذه العناصـر الأوليـة نـدرة اسـتعمال لفظـة الخمـر حتـى القـرن الخـامس تقريبًـا، والسـبب فـي ذلـك هـو أن لفـظ الخمـرة علـى مـا يبـدو كـان أشـد الألفـاظ اسـتدعاءً للحرمـة الدينيـة وأكثرهـا نبـوّاً فـي الأسـماع، لـذلك وجـدنا التسـميات المسـتخدمة بـديلاً للخمـرة مرتبطـة بقـرائن تـدل علـى أَنَّ هـذا الشـراب المسـكر لـيس إلا شـرابًا معنويًـا ينبثـق عـن حالـة وجدانيـة ذوقيـة إثـر تلقّيهـا واردًا إلهيًا قويًا من طبيعته أن يثير النشوة والالتذاذ والطرب.[٢٥٤]

وبعـد أن اعتـاد النـاس علـى معنـى الخمـرة الصـوفية وفهمـوا المغـزى منهـا فـي الشـعر

٢٥٣- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص٤٤.

٢٥٤- عودة، تجليات الشعر الصوفي، ص٣٣٧.

الصوفي، وخاصة بعد القرن السادس والسابع الهجريين إلى يومنا هذا، مرورًا بالحقبة المدروسة في هذا الكتاب، صاروا يُصرّحون بها من غير تحرّج، لأنهم يرون أن الخمرة المذكورة في أدبهم إنما هي "العلم والمعرفة المؤثران في ذائقهما، وهي أيضًا الحب لدى الصوفية، وهي رمز من رموزهم الكبرى، وهو رمز موجود صراحة أو تلميحًا في كتاباتهم لمعاناتهم لحالي السكر والصحو، والسكر: حالة ذاتية عالية يصل إليها الصوفي بعد المرور بمقامات الذوق والشرب والري، وهو بقاء الجمال الإلهي المطلق بعد السكر، ومن ثم فالسكر غيبة تسببها رغبة جامحة في لقاء الله تعالى، ورهبة من هذا اللقاء وذهول واندهاش بعد تحققه في إحساس الصوفي، فيغتني باطنه بمشاعر اليقظة والغبطة والوله والشوق إلى الفناء عن النفس والبقاء بالله عزّوجل.[٢٥٥]

ونذهب إلى أبيات من قصيدة للنابلسي ينهج فيها نهج شعراء الخمرة، ويذكر فيها بعضًا من الألفاظ التي توحي للسامع أن الشاعر يتغزل بالخمرة الحسية لولا أنه يوضح أنها الخمرة النورانية في نهاية قصيدته، فنراه يستعمل ألفاظًا نصرانية كالدير والقساسيس والبطارقة وتوما ويوشا ويوحنا وجرجيس والكنائس والرهبان والصوامع، ويدمج هذه الألفاظ ببراعة أدبية مع الخمرة التي هي في ظاهر اللفظ حسية، ولكنها في الحقيقة معنوية، إذ إنه من خلال التزامه لتلك الألفاظ ذات الطابع المعين، سواء النصرانية أو الخمرية، فإنه يوجهها وجهة عرفانية صوفية خاصة، فبعد ذكره للقساقس والرهبان وأهل الدير بتوجههم نحو الشرق كما هي طقوس عبادتهم في الكنائس، وبعد ذكره نبيهم عيسى - على نبينا وعليه أفضل الصلاة السلام - نراه يحيط هذه الكلمات بإطار صوفي رمزي يجمع فيه "الكل في بحر نور اليثربي" الذي يقصد به نور الوجود سيدنا محمد المصطفى ﷺ، إضافة إلى الموج الذي يقترن برياح القرب والأنس في الوحدة الروحانية بين جميع الشرائع والأديان، وهذا ما يُطلق عليه "السمو الإنساني" الذي انفرد به الصوفية. فيقول:[٢٥٦]

٢٥٥- يونس، وضحى، (٢٠٠٦م)، **القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري**، مطبعة اتحاد الكتاب العرب: دمشق، ص١١٩.

٢٥٦- النابلسي، **الديوان**، ص١٩١-١٩٢.

قفْ جانبَ الديرِ سَلْ عنها القساسيسا مدامة قدّستها القوم تقديسا
بكراً إذا ما انجلت في الكاس تحسبها من فوق عرش من الياقوت بلقيسا
رقّت فراقت وطابت فهي مطربة كأنها بيننا دقت نواقيسا
صرف صفت وصفت دار النعيم لنا وآدماً والذي يحكي وإبليسا
عجنا على ديرها والليل معتكر حتى زجرنا لدى حاناتها العيسا
مستخبرين سألنا عن مكامنها توما ويوشا ويوحنا وجرجيسا
نأتي الكنائس والرهبان قد عكفوا لدى الصوامع يدعون النواميسا
طفنا بها واستملنا دنها شغفا فلم نخف عندها عيبا وتدنيسا
حيث القساقس قاموا في برانسهم يومون بالرأس نحو الشرق عن عيسى
والكل في بحر نور الثربي حكى موجا أرته رياح القرب تأنيسا

إن ما يحدثه رمز الخمرة الصوفية من سكر معنوي، والذي هو نوع من المحبة الإلهية، يُشكل بديلًا خمريًا للروح "يسبب النشوة والفرح الروحيين، والصوفي في حالة وجده بالمحبة الإلهية أو في حال تجلي الحق سبحانه وتعالى عليه يغمره فيض من اللّذة الروحية تطغى على كيانه كله، ويستثير الانتشاء بهذه الخمرة حركة باطنية لا يتمكن من مدافعتها، فتظهر العربدة على جوارحه تفريغًا لشحنة هذه الحركة الباطنية الإنتشائية، ثم عندما تزول عنه منازلة هذه الحالة ومدافعتها تعود الجوارح إلى السكون والخشوع مصحوبة بالهدوء والاسترخاء".[٢٥٧]

وما كانت كل هذه الأحوال والنشوات والمدافعات الروحية والدهشة والذهول لتُنسيهم صلاتهم وعبادتهم وإقامة الفرائض الواجبة عليهم، وكأن العبادات المفروضة عليهم، ولاسيما الصلاة، هي عندهم فناء من نوع آخر في الله سبحانه وتعالى، وما غايتهم إلا الوصول إلى ذاك المقام، فها هو الشاعر عمر اليافي يدعو إلى القيام والدوام على الأذكار والانصراف عن غير باب الله سبحانه وتعالى، فإذا حصل لك من هذا الذكر والتعبد حال من السكر والانتشاء فكن أول مغترف من هذه الخمرة، التي يقصد بها هنا الفناء في الله تعالى، فإن اغترفت من هذا الشراب الرباني، وهو الذكر ونشوته، فأكْثِرْ منه واطرب، فهذا الشراب لا إسراف فيه ولا تبذير، لذلك اشرب وارتو ووحِّد شهودك

٢٥٧- عودة، **تجليات الشعر**، ص٣٣٨.

بالحق عزّ وجل حتى تحظى بنور تجلياته سبحانه وتعالى، فإذا شاهدتِ ذلك النور وتلك التجليات الإلهية فاشرح لنا ما تشاهده واشطح بكل ما تعرفه وصِفْ لنا ذلك النور وافنَ في حب الله عزّ وجل، فهذه هي غايتنا وهذا هو مطلبنا. فيقول:[٢٥٨]

قم نحو حماه وانصرفِ ... عن باب سواه ولا تقفِ
وادخل روض الأذكار ومن ... أزهار الحضرة فاقتطفِ
وإذا ما دار الكأس فكن ... في حانتك أول مغترفِ
واشرب واطرب ولا تخش إذًا ... من تبذير أو من سرفِ
واشطح واشرح ما تشهده ... في مجلاه وانعت وصِفِ
حتى تفنى في حضرته ... كفناء اللام مع الألفِ

ونراه في قصيدة أخرى يحفّز قلبه ليجتني من اللّذّات التي تحصل له من تلك الخمرة التي يكني بها عن الله سبحانه وتعالى، فهو هنا يستشعر لذّة القلب وليس لذة الطعم والمذاق الحسية التي يشعر بها لعاب الإنسان، أما لذّة القلب والروح فتحصل بالتقرب من الله عزّ وجل وذكره والوقوف بين يديه، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾[الرعد:٢٨]، ويقول أيضًا: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[العنكبوت:٤٥]. والشيخ اليافي يوضح قصده من ذلك في قوله: "راح داعي الفلاح يدعو إلى الراح"، فداعي الفلاح هو المؤذّن، والراح هي الصلاة التي تُريح القلب لقول النبي ﷺ: ((أرحنا بها يا بلال))[٢٥٩] ..

٢٥٨- اليافي، **الديوان**، ص٤٧.

٢٥٩- رواه الطبراني[٦٢٣٠]،(الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، ط٢، (تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، د.ت).. ورواه أبو داوود[٤٩٨٥]، (أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني(٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، دار الرسالة العالمية: بيروت، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).. ورواه أحمد[٥/٣٦٤] (٢٣١٣٧) بلفظ ((يا بلال أقم الصلاة، أرحنا بها))، وسكت عنه أبو داود، وقال العراقي في "تخريج الإحياء"[٤٥٣]: إسناده صحيح، (العِراقي(ت٨٠٦ هـ)، ابن السبكى(ت٧٧١ هـ)، الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، (استخراج: أبي عبد الله مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد(ت١٣٧٤هـ)، دار العاصمة للنشر: الرياض، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).

ثم ينتقل الشاعر إلى دور المؤذن الذي يدعو إلى الفلاح، ولكن بأسلوب معنوي فالمؤذن عادة يدعو إلى إقامة الصلاة المكتوبة بالتزام أركانها ظاهرًا، أما النداء إلى الفلاح الحقيقي فهو الحضور الكامل بين يدي الله سبحانه وتعالى بقلب منصرف عن الدنيا وما فيها وعن الكون برمته مع التذلّل والخضوع والانكسار لحضرة الذّات الإلهية، والانشغال بمخاطبتها مع حُسن الأدب معه والتوجّه بالدعاء إليه عزّ وجل، وهذه هي الصلاة التي يدعو إليها الصوفية، وهذا هو دأبهم في جميع العبادات، وليس بغريب علينا قصة التابعي الجليل عروة بن الزبير رضي الله عنه،[٢٦٠] الذي وقعت في رجله الآكلة فقيل: ألا ندعو لك طبيبًا. قال: إن شئتم. فقالوا: نسقيك شرابًا يزول فيه عقلك. وقد أراد الطبيب قطع رجله، فقال عروة رضي الله عنه: امضِ لشأنك، ما كنت أضنّ أنّ خلقًا يشرب ما يُزيل عقله حتى لا يعرف به. فوضع المنشار على ركبته اليسرى، فما سمعنا له حسًّا، فلما قطعها جعل يقول: "لئن أخذتَ لقد أبقيت، ولئن ابتليتَ لقد عافيت". وما ترك جُزأَه بالقرآن تلك الليلة". أي صلاته بالقرآن. وإن جُزأه لَربع القران.[٢٦١] وهذا ما أراده الشاعر اليافي من قوله: "يدعو إلى الراح" في قصيدته التي يقول فيها:[٢٦٢]

هِبَّ يا قلب لاجتِنا لذّاتِكْ ... واقتطفها من زهر روضة ذاتِكْ
راح داعي الفلاح يدعو إلى الرا ... ح فلاح الصباح من كاساتك
فالسباق السباق حيّ على السا ... قي بشمس النهار في راحاتك
والبدار البدار فالبدر قد دا ... ر بشمس النهار في راحاتك
خمرةٌ في الكؤوس خير سقاةٍ ... مزجوها باليُمن في حاناتك
وهي عينٌ في حاجبٍ من زجاج ... كحجاب المصباح في مشكاتك

٢٦٠- هو أبو عبد الله عروة بن حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمته صفية الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب، المدني(٢٣-٩٤هـ=٦٤٤-٧١٣م)، أمه ذات النطاقين أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، إحدى عجائز الجنة، تابعي جليل ومحدّث ومؤرّخ مسلم، وأحد فقهاء المدينة السبعة. (الذهبي، **أعلام النبلاء**، ٤/٤٢١).

٢٦١- الذهبي، **أعلام النبلاء**، ج٤/٤٣٠. و العفاني، سيد بن حسين، **صلاح الأمة في علو الهمة**، (قدم له: محمد صفوت نور الدين، محمد إسماعيل المقدم، عائض القرني، محمد عبد المقصود، أبو إسحق الحويني)، المجلد الثاني، مؤسسة الرسالة، د.ت، ص٣٨٥.

٢٦٢- اليافي، **الديوان**، ص٣٦.

مـا روى الخضـر مـوردا مـن حيـاةٍ غيـر وردٍ مـن مـاءٍ عـين حياتـك

ونلاحظ أن الخمرة كانت ولا زالت رمزًا للحب الإلهي على اختلاف الأحوال التي تعتري الصوفي وتنتابه في طريق وصوله إلى الفناء في الله عزّوجل. ونلاحظ أيضًا أن شعراء الخمرة الصوفية في الحقبة المدروسة أكثروا من استخدام كلمة "سكر"، وهي غير الغيبة التي تعتري الصوفي أيضًا، لذلك أرادوا أن يفرّق السامع بين الغيبة والسكر ولا يخلط بينهما ولا يظن بأن السكر هو الغيبة أو العكس. فبيّنوا حقيقة الفرق بين هذين المصطلحين، "فالغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشآن من شدة الخوف أو قوّة الرجاء. أما السكر فلا يكون إلا لأصحاب المواجيد، فإذا كوشف العبد بنعوت الجمال حصل له السكر وطربت الروح وهام القلب".[٢٦٣]

ومن خلال ذلك نجد أن استعمال الصوفية لرمز المرأة كان للدلالة على المحبوب، أما الخمرة فنرى أنهم استعملوها رمزًا للإشارة إلى الحب ذاته.

٢٦٣- انظر: **الرسالة القشيرية**، ص٧١-٧٢، عند حديث القشيري عن الصحو والسكر. و: اليافعي، عفيف الدين أبي السعادات عبد الله بن أسعد بن علي اليمني ثم المكي (ت٧٦٨هـ)، **روض الرياحين حكايات الصالحين**، ط٣، (تحقيق عبد الجليل عبد السلام)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ص٢٣٩.

المبحث الثاني: الحقيقة والطريقة

أولاً: الحقيقة الصوفية

تبين معنا في ما سبق أن لفظ التصوف تعددت معانيه الاشتقاقية واللغوية والاصطلاحية، كاتصاله بلبس الخشن من الصوف، وارتباطه بالصفاء الذي يعتري القلب والروح والجوارح، وكذلك الحكمة التي أرجع بعض اللغويين معنى هذا اللفظ إليها، وغير ذلك من الاشتقاقات والمعاني والتراكيب اللغوية لكلمة التصوف. ومرّ معنا أيضًا أن الغاية من التصوف الذي يسعى أهله للغوص في أعماقه وجذب الناس إلى النهل من هذا النبع الذي يعتبرونه أفضل الطرق للتقرب إلى حضرة الباري عزّ وجل وبلوغ الدرجات العُلى بنيل محبته والفناء فيه والتلذذ الروحي بتجلّي أنواره القدسية.. فما هو السِّر الذي عند هؤلاء القوم حتى تركوا الدنيا وما فيها، وتخلوا عن ذواتهم وشهواتهم المادية وسلكوا هذا الطريق الشائك المحفوف بالانتقادات اللاذعة من قِبل هؤلاء الذين لم يستطيعوا فهم ما أراده أهل هذا العلم الذوقي، ولم يتسنّ لهم بلوغ ذلك المعين الزلال والارتشاف منه.؟ بل ما هي الحقيقة التي يتلذذ بها القوم وتقطر كالشهد في أفواههم وتنزل كالترياق على أفئدتهم وأرواحهم؟ بينما يجدها الآخرون كالسم الزعاف يلتف على قلوبهم. فهل تتعلق حقيقة الأمر بالتسليم والإخلاص.؟؟

لا إنكار في انتساب القوم إلى أهل الصفة، وهم يعترفون أيضًا بعلاقة الأمر بلبس ما خشن من الصوف وشظف العيش، وما إلى ذلك من الحوافز والمشقّات التي يعانيها أهل التصوف حتى يسلكوا هذا الطريق بإخلاص كامل، إلى صفاء أنفسهم وتخليص أرواحهم من حِمل أجسادهم وأثقالها، وبالتالي حضور القلب بالله سبحانه وتعالى، فتستعذب النفس المجاهدات والمشقات وهي تمضي في طريق الحق، فتكسر شهواتها وتُميت رغباتها وتهمل ظاهرها الخارجي وتهتم بالباطن فتغمره بالحب والإخلاص، وتُلهي القلب بالوجد والشوق وتترفع بالأخلاق وتزكيها، وتستمر بمثل هذه المجاهدات والرياضات حتى تصل بهذه النفس إلى أعلى الدرجات وهو "مقام الإحسان" الذي ذكره سيدنا رسول الله ﷺ بقوله: ((أن تعبد الله كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك)) [٢٦٤].. يقول الشاعر عبد الغني النابلسي في هذا المقام الذي يحث على الوصول إليه بالتزام الإخلاص والصدق والأدب وفهم العلوم بمعناها الحقيقي الذي يكون سببًا للحصول على نور الله عزّ وجل في القلب وتجنُّب كل ما يُظلم القلب:[٢٦٥]

٢٦٤- رواه **البخاري ومسلم**. ذُكر سند الحديث في مبحث الزهد والتصوف في العصر العثماني.

٢٦٥- النابلسي، **الديوان**، ص٦١.

كـن علـى الصـدق مقيمًـا والأدب ... والـــزم العلـــم بفهـــم وطلـــبِ
واتـــــقِ الله بقلـــــب خاشـــــع ... واجتنـــب ظلمـــة أنـــواع الســـببِ
وانظـــر النـــور الـــذي فـــي طيـــه ... حيـث أدنـــى بالأقاصـــي واقتـــربِ
وتوكـــل فـــي المهمـــات علـــى ... خـــالق الخلـــق تنـــل أعلـــى الرتـــبِ
وتوســـل كـــل وقـــت فـــي الـــذي ... أنـــت راجيـــه بـــه تلـــق الأربِ

فحقيقة التصوف أساسها الإسلام على الإطلاق، وأصول هذا العلم وسلوك أئمته مستمدة جميعها من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وكل ما أدّى الاجتهاد إليه في فهم هذا الدين، ولا فرق عند أئمة التصوف بين الشريعة والحقيقة، إلا أنهم جعلوا علوم الظاهر مطية لبلوغ الأسرار الباطنية والغوص في أعماق بحوره ومصادفة المخاطر والعقبات الثقال في سبيل الوصول إلى الحقيقة المنشودة وهي محبة الله سبحانه وتعالى. يقول النابلسي:[٢٦٦]

رضـيتُ بوصـل الـروح للـروح غيبـة ... ولـم أرض فـي وقـت اللقـا نفـرة العـزبِ
أرى القـرب فـي البعـد الـذي يقتضـي ... بعهـد الهـوى خيـرًا مـن البعـد فـي القربِ
وألقيـت جسـمي فـي ديـار بعيـدة ... عـن الحـب حيـث الـروح مقضـية الأربِ
وصـعب الهـوى سـهل إذا كثـر الرجـا ... وأنـواع أفـراح بـه شـدة الكـربِ
ومـا القلـب إلا موضـع الفقـد واللّقـا ... ومـا الجسـم إلا للمواجيـد كالـدربِ
ومـن جهـل المحبـوب فالضـرب موجـع ... لـه ومتـى يعرفـه يلتـذّ بالضـربِ
ألا هكـذا فـي النـار حـال أولـي الشـقا ... غـدًا بعـد تحويـل الحجـاب عـن الـرّبِ
ويومئـذ معنـاه يـوم قيامـة ... ويـوم خلـود بعـده وهـو للـذربِ
وحَـكّ يـد الجربـاء يُـدمي قروحهـا ... وتلتـذّ منـه الـنفس فـي الأنفـس الجـربِ

وللشاعر عمر اليافي أبيات جميلة يناجي فيها الذّات الإلهية بإلقاء نور علم الذوق فيه لكي يغيب في تجليات نور الذّات العليا ويتبحر في معاني الأسرار الربانية ويفنى عن نفسه في الله عزّ وجل حتى ينال رضاه، فيقول:[٢٦٧]

٢٦٦- المصدر نفسه، ٥٥ . ٥٦.

٢٦٧- اليافي، **الديوان**، ص٢٩-٣٠.

بَعّـــدي بُعـــدي وقُربـــي قَرّبـــي ... وصِـــلي شُـــربي ونهلـــي علنـــا
تـــوجيني تـــاج عـــزّ ورضـــا ... وامنحينـــي ثـــوب فخـــر وغنـــى
ثبّتـــي أقـــدام إقـــدامي علـــى ... حضـــرة القـــرب ثبوتًـــا حســـنا
جملّينـــــي حمّلينـــــي ســـــرّه ... أترفينـــي عرّفينـــي مـــن أنـــا
حكمينـــي أشـــتفي مـــن علتـــي ... واســـمحي لـــي بســـرور وهنـــا
خيّرينـــــي حيّرنـــــي ســـــكرة ... خبرينـــي بالـــذي منـــي دنـــا
علّمينـــي علـــم ذوق الفـــيض لا ... علـــم رســـم خاليًـــا مـــن ذوقنـــا
غيبـــي فـــي تجلـــي الـــذّات كـــي ... لا أرى أنـــي وأدري مـــن أنـــا
فرّقـــي فرقـــان فرقـــي واجمعـــي ... جمـــع جمعـــي فـــي بقـــاء وفنـــا
كحلينـــي بجـــلا عـــين الحشـــا ... كمّلينـــي بحُلـــي رضـــواننا
لبّســـيني خلعـــة الصـــدق التـــي ... مـن غيـوب الفيض أضـحت مننـا

يقول سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام رضي الله عنه: "اعلم أنك لا تصل إلى منازل القربات حتى تقطع ست عقبات، العقبة الأولى: فطم الجوارح عن المخالفات الشرعية. والعقبة الثانية: فطم النفس عن المألوفات العادية. والعقبة الثالثة: فطم القلب عن الرعونات[٢٦٨] البشرية. والعقبة الرابعة: فطم النفس عن الكدورات الطبيعية. والعقبة الخامسة: فطم الروح عن البخارات الحسية. والعقبة السادسة: فطم العقل عن الخيالات الوهمية.. فتُشرف من العقبة الأولى على ينابيع الحِكم القلبية، وتطّلِع من العقبة الثانية على أسرار العلوم اللّدنية، وتلوح لك في العقبة الثالثة أعلام المناجاة الملكوتية، وتلمع لك في العقبة الرابعة أنوار المنازلات القُربية، وتلمع لك في العقبة الخامسة أقمار المشاهدات الحبيبية، وتهبط من العقبة السادسة على رياض الحضرة القدسية، فهنالك تغيب بما تشاهده من اللطائف الأنسية عن الكثائف الحسية، فإذا أرادك لخصوصية الاصطفائية سقاك بكأس محبته شربة، فتزداد بتلك الشربة ظمأً، وبالذوق شوقًا، وبالقرب طلبًا، وبالسكون قلقًا. ويقول

٢٦٨- الرعونات مفردها رعونة، وهي الحمق. (ابن منظور، **لسان العرب**، ٨٢١/١٣). وفي اصطلاح القوم: الرعونة الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. (القاشاني، كمال الدين بن عبد الرزاق(ت ح ٧٣٠هـ)، **اصطلاحات الصوفية**، ط٢، (تحقيق عاصم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠١٢م، ص٣٢.

رضي الله عنه في ذلك:[٢٦٩]

يزيـــد ظمـــاه كلمـــا ازداد شـــربه ... من الحب، فاعجب منه ظمآن في شربِ
وأعجَـــبُ منـــه قربـــه لحبيبـــه ... ويـزداد بـالقرب اشـتياقًا إلـى القـربِ
فـلا الشـرب يـروي لا، ولا القـرب ... بـه القلـب بـل يـزداد كربًـا علـى كـربِ
ولـــيس شـــفاء القلـــب إلا فنـــاءه ... لأحبابـــه، فاســـلك بـــه ســـنة الحـــبِّ

ويعتمد الصوفية في طريقهم إلى الله سبحانه وتعالى على الحقيقة مع التمسك التام بالشريعة وعدم التفريط بشيء منها وإن قلّ؛ حتى النوافل فهم جعلوا الحديث القدسي ملازمًا لحياتهم اليومية، والذي يقول فيه ربُّ العزّة جلّ وعلا: ((وما تقرّب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه)).[٢٧٠]

كيف لا وجُلّ اهتمامهم في هذه الحياة الدنيا الوصول إلى حبّ ملك الملوك، وفي الآخرة من جملة الذين قال فيهم الله عزّ وجل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣].

يقول الشاعر عبد الغني النابلسي في أبيات من قصيدة يوضح فيها حقيقة الذّات الإلهية، وكيف يهيم بها عشقًا:[٢٧١]

٢٦٩- العز بن عبد السلام، الشيخ العارف بالله تعالى عزّ الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت٦٧٨هـ)، **حل الرموز ومفاتيح الكنوز في شرح بعض المصطلحات والمفاهيم الصوفية المبهمة**، (تحقيق محمد بو حنفي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان٢٠١١م، ص٧٤-٧٥.

٢٧٠- ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الكناني العسقلاني الشافعي(ت٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (تحقيق نظر بن محمد الفاريابي)، دار طيبة: الرياض، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ١١،٣٤٠٤١ حديث رقم: ٦٥٠٢. ورواه البخاري وأحمد بن حنبل والبيهقي، وفي صحيح البخاري: "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحبّ إلى مما افترضته عليه".... الحديث.

٢٧١- النابلسي، **الديوان**، ٢٥٦/١.

هي الذات عن ذال وعن ألف علت ... وتاء فلا تدري الحروف لها مرقى
وقد قصرت عنها تراكيب فعلها ... وإطلاقها يستوجب الفتق والرتقا
هي الاسم وهي الوسم والرسم ... فأيانَ ما وليتُ أشهدُها تِلْقا
هي الرفرف الأعلى هي المستوى ... يحق له الدعوى هي العروة الوثقى
هي الحسن وجهًا والجمال حقيقة ... فلا بدع إن ذاب الأنام بها عشقا
إذا احتجبت مُثْنا وعِشنا إذا بدت ... وإن أفرطت في الهجر قلنا لها رفقا
يهيم بها قلبي إذا هبت الصبا ... وأسكر شوقًا كلما غنت الوَرْقا
حجازية شامية ذات طلعة ... علت من رآها لا يضل ولا يشقى
سجدنا إلينا وهي راكعة لنا ... بميل مريدٍ ناشقٍ طيبَنا نشقا
ولا حب إلا حبها عند عاشق ... لها في سواها كذْبُه لم يزل صدقا
وجود بها قامت مراتب ذاته ... لأسمائه بالأمر دافقةً دفقا
تنزه عن تلك المراتب كلها ... فسحقًا لعبد ليس يعرفه سحقا

إذاً فالحقيقة الصوفية هي مشاهدة الربوبية، أما الشريعة فهي القيام بوظائف العبودية. فالشريعة مجاهدة، والحقيقة مشاهدة، ولا تباين بينهما، إذ هما متلازمتان، فالطريق إلى الله سبحانه وتعالى لها ظاهر وباطن، فظاهر الشريعة وباطنها الحقيقة، فبطون الحقيقة في الشريعة كبطون الزّبد في لبنه والكنز في معدنه، فبدون محض اللبن أو حفر المعدن لا يظفر من اللبن بزبده، ولا يفوز من المعدن ببلوغ قصده.[٢٧٢] ويؤكد الصوفية على اعتمادهم هذا بالتزامهم التام للشريعة والحقيقة، فالشريعة التي ليس لها حقيقة عندهم فهي عاطلة، والحقيقة التي ليس لها شريعة فهي عندهم باطلة، ولا بد لكل شيء من حقيقة، واستدلوا على ذلك بقول رسول الله ﷺ للصحابي حارثة رضي الله عنه: ((يا حارثة كيف أصبحت؟ قال أصبحت مؤمنًا بالله حقًا. فقال: إن لكل حقّ حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون وإلى أهل النار يتعاوَون. فقال عليه الصلاة والسلام: عرفتَ فالزم)).[٢٧٣]

٢٧٢- العزّ بن عبد السلام، **حل الرموز**، ص٧٦.

٢٧٣- أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت٢٣٥هـ)، **المصنف**

ونلاحظ أن الصوفية بشكل عام يأخذون بالحقيقة التي هي علم الباطن ويعتمدونها في سلوكهم وطريقهم مع التمسك بعلوم الشريعة التي هي أحكام الظاهر فقط، ولا بد من اجتماعهما معا، فهما متلازمتان - كما سبق لنا - ولا يجوز التفريط بواحدة منهما لأن فيه الهلاك عندئذ. يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه١٥٠-٢٠٤هـ:[٢٧٤]

فقيهًا وصوفيًا فكن ليس واحدًا ... فإني وحقّ الله إياك أنصحُ

فذلك قاس لم يذق قلبه تقى ... وهذا جهول كيف ذو الجهل يصلح

وفي العصر العثماني ومع انتشار التصوف يركّز الصوفية على موضوع الحقيقة، مما جعل منتقديهم ممن صعُب عليهم فهم هذا الأمر ينهالون عليهم بإلقاء التّهم التي ادّعو فيها أنهم منصرفون عن الفرائض والواجبات الدينية إلى الذكر والخلوة وتربية السالكين.! إلا أن الحقيقة بخلاف ذلك، اللهم إلا إذا كان هناك بعض الدخلاء الذين ادّعوا التصوف واستغلوا اسمه للتأثير على العامة وصرفهم عن دينهم وفتح باب الفتنة والمذهبية والطعن بين المسلمين، وهذا يعود لأمور سياسية في ذلك العهد عرّجنا عليه في مقدمة الكتاب، ولا نريد الخوض فيها في هذا الفصل، فمن نتائج هذا الأمر انقسم المسلمون إلى سَلَفي وخَلَفي وسني وشيعي ومتّبع ومبتدع وغير ذلك من المسميات التي ما أنزل الله بها من سلطان، ولاسيما أن الصوفية الذين اتُّهموا بالابتداع هم أشد الناس تمسكاً بسنة النبي ﷺ ونهج السلف الصالح، ولكن إقدامهم على توضيح معنى الحقيقة والشريعة والفرق بينهما، وعدم فهم الجميع لمعنى الحقيقة، جعلهم عرضة للاتهام مِن قِبَل مَن مهّد الفرصة لأعداء الإسلام ومبغضيه للنيل منه ومن أهله. يقول الشاعر عبد الغني النابلسي:[٢٧٥]

في الأحاديث والآثار، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، الحديث[٣٠٤٢٥]..و: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر الخُسْرَوْجِردي الخراساني(ت٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط٣، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، الحديث[١٠١٩٥]. و: الطبراني، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي(ت٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، ط٢، (تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي)، نشر مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ٢٠٠٨م، حديث رقم[٣٢٨٩] عن الحارث بن مالك الأنصاري.

٢٧٤- الشافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ(ت٢٠٤هـ)، **ديوان**، ط٢، (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٦٦.

٢٧٥- النابلسي، **الديوان**، ص٥٩-٦٠.

دعِ المنكـــرين الجاحـــدين فـــإنهم ستائرنا اللاتـــي لحجـب الأجانـبِ
مـن الغيـب مـدت بالكثافـة وهـي مـن تجلـي اسـمه السـتار رب المواهـبِ
فصان بهم كالدر في صدف السوى وكـالعين بالأجفـان تحـت الحواجـبِ
ولا ملـــــك إلا وحجابـــــه بـــــه تحـف اشـتمالًا بالقنـا والقواضـبِ
وللكنـــز أرصـــاد وفيـــه طلاســـم يصان بها في الناس عن نيل طالبِ
صـدقت هـم الحسـاد نـار قلـوبهم لقـد نفحـت مـن عودنـا بالأطايـبِ
وصـــان بهـــم عـــنهم لبـــاب علومنـــا إلـــه البرايـــا بالقشـــور الســـوالبِ
وقـد زادهـم عـن ورد حـوض نبينـا لـدينا بتبـديل مـن الـوهم غالـبِ
خيـالات أفكـار مـن الغيـب سـلطت ملائكـة مـنهم بهـم فـي تناسـبِ
ويخبـث أو يزكـو مـن الأرض نبعهـا علـى قدرها وهو اختلاف المشاربِ

فمن أشهر العلماء في العصر العثماني الذين تناولوا موضوع الحقيقة وعلم الباطن الأديب والفقيه الشيخ عبد الغني النابلسي، فتكلم مطولًا بشأن ذلك في كتبه ومؤلفاته، وكذلك أشعاره، فهو يقسّم العلماء الدعاة إلى ثلاثة أقسام، ويعتبر أن لكل واحد من هؤلاء العلماء اتجاه محدود، أما الأول: فهو عالم بالشريعة فقط، وهو يدعو الناس إلى تعلّم أمور الشريعة وما تفرضه عليهم من أحكام إلهية. والثاني: هو عالم بالطريقة وهو لا يكون أبدًا إلا عالمـًا بالشريعة، وهو الذي يدعو الناس إلى العلم بالأحكام ويعلمهم كيفية إيقاعها على الوجه المقصود الخالي من البدعة. والثالث: عالم بالحقيقة، وهذا لا يكون أبدًا إلا عالمـًا بالشريعة والطريقة، وهو الذي يدعو الناس إلى العلم والعمل به، ويُبين لهم كيفية ذلك، ويأخذ بيدهم لسلوك طريق المقامات والأصول الإلهية بالحال والقال والهمة.[٢٧٦]

ويَعتبر النابلسي أن سرّ الإحسان وأعلى مقاماته هو فناء العبد في الحق سبحانه وتعالى عن سائر الأكوان والأغيار حتى لا يبقى للصوفي السالك شيء في هذا الكون سوى الله سبحانه وتعالى، ومقام الحقيقة أو التحقيق عنده يوضحه بتقسيم الإسلام من حيث الحقيقة إلى ثلاثة أقسام:

٢٧٦- عطا، عبد القادر أحمد، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي**، دار الجيل: بيروت، لبنان، ص٣٣٩.. و: النابلسي، الإمام الشيخ عبد الغني بن إسماعيل، **أسرار الشريعة أو الفتح الرباني والفيض الرحماني**، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٥٩.

أولها: إسلام العامة، وهو الإسلام بالقلب فقط. والثاني: هو إسلام الخاصة، وهو الإسلام بالقلب والعمل. والثالث: هو الإسلام بالقلب والعمل للجوارح والمشاهدة للعقل.

فالأمر واحد وهو الإسلام، ولكن الصورة تختلف أسماؤها، فيقال: اعتقاد وعمل وفهم، باعتبار ظهور الأمر في القوالب الثلاثة المذكورة، والصورة تختلف باختلاف القالب، فإن لون الماء يكون من لون إنائه. فمن أراد أن يدرك مقام التحقيق فعليه أن يفهم الوجود بأسره.[٢٧٧]

ومن خلال هذه الاعتبارات الثلاث التي بينها النابلسي تفصيلًا بالنسبة لمقام الإحسان وأعلى درجاته، فهو كذلك يجعل أمور الدين وأحكام الشريعة على قسمين: شريعة وحقيقة، ظاهر وباطن. ويعتقد أن الحقيقة هي الأصل ولا اعتبار للشريعة بدون الحقيقة، وليس لأي أحد إدراك الحقيقة إلا من تجرد عن حجاب النفس والعناد والغفلة، وفتح له طريقًا نحو الولوج والبحث واستحضار النية الخالصة بالتسليم والخضوع بعد تجربة حضورية ذوقية تحقيقية، فـ "مَن تفقّه ولم يتصوّف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقّه فقد تزندق، ومن جَمع بينهما فقد تحقق".[٢٧٨]

ويوضح النابلسي في قصيدة له أن الحقيقة هي الإسلام، ويفصّل في هذا المعنى قائلًا:[٢٧٩]

ومجمل القول في معنى حقيقتها ... بأنها ملة الإسلام فاحتسبِ
إسلام روح وعقل للإله معا ... بلا شعور ولا قصد ولا أربِ
هذا وتفصيله إن رمت تعرفه ... فإنها حالة مجموعة الأدبِ
سر من الغيب سار في سريرة من ... له يريد بلا سعى ولا سببِ
فإن بدت لك من فيض الإله هنا ... فاسجد لمولاك في دنياك واقتربِ
سجود قلب أنار الغيب طلعته ... فلم يدع عنده ريبا من الريبِ
وأسلمت نفسه طوعا لخالقها ... وآمنت بالذي فيها من الرتبِ

٢٧٧- النابلسي، **أسرار الشريعة**، ص٦١.

٢٧٨- نُسب إلى الأمام مالك بن أنس رضي الله عنه، (العدوي، العلامة أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي(ت١١٨٩هـ)، **حاشية الشيخ العدوي على شرح الإمام الزرقاني على متن العزية في الفقه المالكي**، (تحقيق سالم المحيسن)، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، د.ت، ١٩٥/٣. و القاري، الإمام العلامة نور الدين ملا علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالقاري(ت١٠١٤هـ)، **شرح عين العلم وزين الحلم**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٣٧هـ، ٣٣/١، نقلاً عن كتاب: **حقائق التصوف**، عبد القادر عيسى، ص٣٦١-٣٦٢.

٢٧٩- النابلسي، **الديوان**، ص٧١-٧٢.

وأصـــبحت ســـائر الأكـــوان تطلبـــه لأنـــه ســـرها المخصـــوص بـــالقربِ
حـــق تنـــزه عـــن روح وعـــن جســـد وعن ظهور وعما في البطون خبـي
هـــذا حقيقـــة إســـلام الـــذي ســـلمت منهـا بهـا نفسـه عـن صـدق مرتقـبِ
وهـو الـذي لـم تكـن توصـف بـه أبـدا غيـر النبيـين فـي الماضـي مـن الحقـبِ
فـــاقنع بمجملـــه واطلـــب مفصـــله فربمـــا فـــزت بعـــد الكشـــف للعجـــبِ
ونلـت مـا نلـت بـالفيض المقـدس لا بالكسب منك ودم في السعي واكتسبِ

ويرى النابلسي أن الصوفية ينظرون حتى إلى الذنب والمعصية بمنظاري الشريعة والحقيقة، فمقام من أذنب حسب الشريعة: هو التهيئة والاستعداد لظهور الغضب الإلهي من اسمه تعالى "المنتقم". أما حسب نظر أهل الحقيقة: فإن المذنب يقف تحت اسمه سبحانه وتعالى "الرحمن". كالأرض المجدبة القاحلة الطالبة للري رغبة في الإنبات، فإن الأرض الريّانة يفتقر إليها النبات في الإخراج وهي مستغنية عن المطر، بخلاف المجدبة. فمقام الذنب عند أهل الحقيقة أتمّ من مقام الطاعة لهذا السبب.[٢٨٠]

ولا ينتهي الكلام في موضوع الذنب عند القوم، فَهُم بعد التعريف بمقام الذنب يقسمونه إلى أقسام تصل إلى حدّ الكفر والعياذ بالله، ولكن لا مجال لنا لتفصيله خوف الإطالة.

وكما أن أهل الحقيقة ينظرون إلى مقام الذنب من منظاري الشريعة والحقيقة، فكذلك التوبة عندهم، فهي حسب الشريعة تختلف باختلاف الذنب، فإن كان الذنب بينك وبين الله، فالتوبة كذلك تكون بينك وبين الله، وذلك بترك الذنب والإقلاع عنه، والندم على فعله، والعزم على أن لا تعود إليه؛ فإن توفرت هذه الشروط في التائب فإن الله تعالى يتوب عليه. قال الله تعالى﴿ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ﴾[البقرة:٢٢٢]. أما إذا كان الذنب بينك وبين المخلوقات فلا بد أن يكون بينك وبين الله أيضًا، لأنه سبحانه وتعالى نهى عن ظلم العباد لبعضهم البعض، فيحتاج التائب حينها إلى شروط التوبة بينه وبين ربه، بالإضافة إلى طلب المسامحة من العبد الذي ظلمه. ولهذا أيضًا تفصيل يطول يتعلق بموت العبد المظلوم أو حياته.

أما أهل الحقيقة فهم يرون أن التوبة خِلعة من خلع الحق سبحانه وتعالى يُلبِسها من شاء من أهل اختصاصه، وتكون على قسمين: توبة العامة، وتكون بكشف قناع الأغيار عن وجوه

٢٨٠- النابلسي، **الفتح الرباني**، ص٩٧-٩٨.

الأسرار، وذلك بقتل نفسك بسيف المجاهدة، حيث قال الله عزّوجل:﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾[البقرة:٥٤].

والقسم الثاني هي توبة الخاصة: وهي التوبة من التوبة، إذ يعتبرون أن التوبة من صنع العبد، والعبد وصنعه من صنع الله عزّ وجل، فإن صنع العبد التوبة يكون قد غفل عن أن الله صنعه وصنع توبته، والغفلة هذه ذنب يحتاج إلى توبة،[٢٨١] والله تعالى يقول:﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا﴾[التوبة: ١١٨]:[٢٨٢]

ثُبْ منك حين تقول يا فتاحُ	تلقَ المنى فالتوبة المفتاحُ
وانهض إلى عين الوجوه مجانبًا	ذاك النهوض فلاح فيه فلاحُ
ولربما رمت القبول فلم تجد	فاسمح بنفسك فالسماح رباحُ
لعبت بك الأهواء في بحر القضا	فارْسِ السفينةَ أيها الملاحُ
واقبل ولا تقبل وقم واقعد وقل	واسكت ففي إنصاتك الإفصاحُ
وافهم ولا تفهم وتب عن توبة	هذا مقامك ما عليك جناحُ
هو لا هو التواب بل هو أنت لا	أنت المتاب عليه يا مصباحُ
ومتى أحبك حين تبت فإنما	محبوبه بك وجهه الوضاحُ
والكائنات بسر توبتك اهتدت	فهي الجسوم وذاتك الأرواحُ
فاحذر فمكر الله توبة عبده	إن تبت تب أن لا تتوب تراحُ
من قام بي قامت به الأشيا ومن	بالنفس قام تقيمه الأشباحُ
كأس صفت بيد المدير فأسكرت	ألباب أهل الله منه الراحُ

فالحقيقة إذًا هي باطن الشرع، والشريعة ظاهر الشرع، فالإسلام معناه في الشريعة: الاستسلام والانقياد والإذعان لما جاء به سيدنا محمد ﷺ من عند الله سبحانه وتعالى من الهدى والبيان. أما الإسلام في الحقيقة الموضوعة لأهل الحق سبحانه وتعالى: فهو الدخول حالًا وقالًا تحت الأمر الإلهي المترجم على لسان الشرع "يكن". وهذا هو معنى قول النبي ﷺ في الحديث القدسي فيمن

٢٨١- المصدر السابق، ص١١٠-١١٥.

٢٨٢- المصدر السابق، ص١٠٩.

تقرّب إلى الله تعالى بالنوافل: ((كنتُ سمعه الذي يسمع بـه، وبصره الذي يُبصر بـه، ويده التـي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها،... الحديث)). فإذا سمع فإنه يسمع بالله تعالى، وإذا أبصر فَبِهِ يُبصر، وإذا بطش فَبِهِ يبطش، وإذا مشى فَبِهِ يمشي. وهذا هو المسلم الذي يقول عنه رسول الله ﷺ: ((المسلم من سَلِم المسلمون من لسانه ويده)).[٢٨٣] فلا يتكلم ذلك المسلم ولا يُبصر ولا يبطش ولا يمشي إلا بالحق عزّ وجل، حسب أهل الحقيقة، فلا أثر للسانه وليده، بل الأثر للحق عزّ وجلّ. وكل من وافى هذا المقام كملت له حقيقة الإسلام، وكل شيء له هذه الحقيقة، حتى الكافرون في عين كفرهم.[٢٨٤] ويستدلون على هذا بقوله تعالى:﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[آل عمران: ٨٣]:[٢٨٥]

كـــل ديـــن إن فاتـــك الإســـلامُ ... فمحـــــال لأنـــــه أوهـــــامُ
إن مـن فـي الوجـود طوعًـا وكرهًـا ... ديـــنهم كلهـــم هـــو الإســـلامُ
ظهـــر الحـــيّ والعـــوالم مـــوتى ... وبـــدا النـــور والجميـــع ظـــلامُ
وفنـــــون التجليـــــات علينـــــا ... كثـــرت والعيـــون عنهـــا نيـــامُ
وســـرت نســـمة الحمـــى فأســـرّت ... أهـــل ذاك العهـــد القـــديم فهـــاموا
يـــا إشـــارات مـــن أحـــب رويـــدًا ... منـــك فـــي القلـــب صـــبوة وغـــرامُ
رحـت منهـا سـكران لا القـوم قـوم ... فـــي عيـــوني ولا الخيـــام خيـــامُ

٢٨٣- الحديث بلفظ: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما حرم الله عليه"، متفق عليه، من حديث ابن عمر وأبي موسى. أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، والترمذي والنسائي والحاكم وابن حبان عن أبي هريرة. وهو من الأحاديث المشهورة، (**مسند الإمام أحمد بن حنبل**٢/١٦٣-١٩٥-٢٠٣-٢٠٥-٢٠٩-٢١٢-٢٢٤، ٣/١٥٤-٤٤٠، ٦/٢١.. و السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت٩٠٢هـ)، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، (تحقيق محمد عثمان الخشت)، دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٠٥/١٩٨٥: ١٠٢٥، و السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت٨٤٩هـ) - المناوي، محمد بن عبد الرؤوف(ت١٠٣١هـ)، **جامع الأحاديث**: الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير ويليه الجامع الأزهر في حديث النبي الأنور ويليه الأحاديث الموضوعة من الجامع الكبير ويليه المسانيد والمراسيل، (تحقيق عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد)، دار الفكر: بيروت، ١٤١٤/١٩٩٤،: ٩٢٠٦: ٩٢٠٨).

٢٨٤- النابلسي، **الفتح** الرباني، ص٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١.

٢٨٥- المصدر السابق، ص٢١٧.

سـلمت حـين أسـلمت خطراتـي وعليهـا مـن السـلام سـلامُ
والـذي فـي قلوبنـا أوثـان والـذي فـي عيوننـا أصـنامُ
ووراء الجميـع محـض وجـود هـم علـى وجهـه الجميـل قتـامُ
وهـو مشـهودنا وشـاهدنا فـي شـأننا حيـث يقظـة ومنـامُ
وأتـم الأمـور أنـك ثـوب بـك يختـال للمليـح قـوامُ
وفـؤاد المحـب إن هـام وجـدًا فـي المعـاني فإنـه لا يـلامُ
ولقـد جـاء بـالجميع ركـون وانقيـاد إليـه واستسـلامُ
وَلَـهُ منـكَ كيـفَ مـا شـاءَ حـالٌ ولَـهُ منـكَ كيـفَ شـئتَ مقـامُ

وفي نهاية الحديث عن الحقيقة نستشهد بأبيات للشاعر النابلسي أيضًا يوضح فيها أن الحقيقة هي الشريعة، وأن الشريعة هي الحقيقة، ومن يحاول التفريق بينهما فقد غلبه الضلال. ولم يُفرّق الصوفية بينهما أبدًا، أما من يريد الافتراء على لسانهم فهو كاذب رغم ادّعائه العلم والمعرفة، ويُشبهه بالفجر الكاذب الذي يظهر قبل حلول وقت الفجر الصادق، وهو يشبه نور الفجر الصادق، لكنه كاذب لا يُعتَد به ولا يُعتَمد عليه في إحكام الوقت. فيقول:[٢٨٦]

يـا مـدّعي العرفـان فجـرك كـاذب لـم يـدخل الوقـت الـذي هـو واجـبُ
فـالنفس منـك هـي التـي كـذبت ولـم تصـدق وأنـت مخاطِـب ومخاطَـبُ
أيـن الصـباح وأيـن شمسـك بعـده روح تنيـر ولـيس ثـم غياهـبُ
فيضـيء كونـك باسـم ربـك كلـه وتغيـب عنـك مشـارق ومغـاربُ
إن الحقيقـة والشـريعة واحـد والفـرق بينهمـا ضـلال غالـبُ
فـأقم لـدين الله وجهـك إنـه وجـه الحبيـب لـه هنـاك حبائـبُ
واطلـب وكـن متوجهـا أبـدًا بـه يحظـى ويظفـر بـالمراد الطالـبُ
لكـن بـدعواك الوجـود حجبـت عـن مـن يـدعي والعـارفون مشـاربُ
والله أعطانـا منـازل قربـه ولـه شـكرنا والعطـاء مواهـبُ
حتـى رأينـا وجهـه كالشـمس قـد أبـدى المنـال بهـا إلينـا الضـاربُ
فـي جنـة الخلـد التـي هـي لـم تـزل موجـودة بوجـود مـن هـو صـاحبُ

٢٨٦- النابلسي، **الديوان**، ص٧٣.

هـو صـاحب لـك إن رحلـت مسـافرًا عمـا سـواه فمـا سـواه أجانـبُ
طبـق الـذي قـد قالـه لـك مرسـل وهـو النبـي عليـه صـلى الواهـبُ

ثانيًا: الطريقة الصوفية

الطريق في اللغة: هو السبيل الذي تطرقه أرجل السالكين. وأُطلق على المسلك الذي يسلكه الإنسان، محمودًا أو مذمومًا، لأنه يسير عليه.[٢٨٧]

وقيل: الطريقة هي "السيرة والمذهب والطريق والطبقة، والجمع طرائق".[٢٨٨]

ولفظ الطريق والطريقة ذُكر في القرآن الكريم ليدل على السبيل أو على المسلك الذي يسلكه الإنسان ويسير عليه.

ومعنى الطريق والطريقة عند الصوفية لم يخرج عن المعنى القرآني، فمعنى الطريق عندهم: "هو المسلك الذي يسير فيه الصوفي من أجل الوصول إلى الله تعالى.

والطريقة عندهم: "هي السيرة المختصة بالمتصوفة السالكين إلى الله، فهي سفر إلى الله سبحانه وتعالى، والسالك أو المريد هو المسافر، فعلى المسافر أن يسلك طريق القوم وأن يجتازها مرحلة بعد مرحلة".[٢٨٩]

وذُكر في كتاب "ظهور الحقائق في بيان الطرائق" أن الطريقة عند أهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية التي لا رخصة فيها، وهي المختصة بالسالكين إلى الله تعالى مع قطع المنازل والترقي في المقامات".[٢٩٠]

ويُلاحظ أن مصطلح الطريقة لدى صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين، وهو عصر ازدهار التصوف الإسلامي، قد اتخذ مدلولًا خاصًا، فهو يعني عند صوفية هذا العصر "مجموعة

٢٨٧- الحسيني، **موسوعة الصوفية**، ص٥٢٠.

٢٨٨- أنيس، إبراهيم – منتصر، عبد الحليم – الصوالحي، عطية – أحمد، محمد خلف الله، (٢٠٠٤م)، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية: القاهرة، ٥٧٦/٢.

٢٨٩- عمار، علي سالم، (١٩٦١م)، **أبو الحسن الشاذلي**، دار التأليف: القاهرة، ج٢/٢٤.

٢٩٠- العطاس، عبد الله بن علوي بن حسن، (١٣١٢هـ)، **ظهور الحقائق في بيان الطرائق**، مطبعة بكراز حسني: القاهرة، ص١٧.

من الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسك بها الصوفية".[٢٩١]

ويوضح القشيري معنى الطريقة بأنها "منهج الإرشاد النفسي والخُلقي الذي يُربي به الشيخ مريديه، وذكر أن أبا علي الدقاق كان يقول: إن الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ولكنها لا تثمر، كذلك المريد، إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسًا فنفسًا فهو عابد هواه لا يجد نفاذًا".[٢٩٢]

ويعتبر أهل التصوف طريق السلوك والتربية الروحية درب من طريق الشريعة السمحاء الواجب على كل مسلم اتباعه، وبعد السير في الطريق الصوفية الصعبة والتنقل في مقامات متعددة يصل السالك إلى التوحيد التام والهدف المنشود ومعرفة الحقيقة.

والشريعة والطريقة والحقيقة ترتبط كلها ببعضها البعض، "فكلمة لا اله إلا الله هي الحقيقة، وكلمة محمد رسول الله هي الشريعة، فمن ينكر الحقيقة كافر، ومن يهمل الشريعة زنديق".[٢٩٣] ويجب على كل سالك للطريقة أن يقبل عتبة الشريعة أولاً.

والتصوف كما ذكرنا كان سلوكًا فرديًا، لكن تصوف الطريقة هو احتياج المريد إلى شيخ ومرشد يعلمه ويرشده ويروّضه في سلوك التربية الروحية. واتخاذ المريد العارف شيخًا وقطبًا له ليرشده ويهديه، لأن المريد يصعب عليه أن يتعلم دون معلم ومرشد يكون له عونًا في معراجه الذوقي لمعرفة الله سبحانه وتعالى. ويراقب الشيخ مريده في جميع حركاته وسكناته وحتى دقات قلبه وأنفاسه، وقد يختبر مريده عن طريق تعليم الرياضات الروحية ليرى عزمه وقدرته على تحمل ما ينتظره من صعوبات في هذا الطريق، وربما يعامله بقسوة أو يتركه أيامًا يعمل بل سنوات قبل قبوله في صحبة شيخ الطريقة.

وقد أُلقيت تهمة الإلحاد والإشراك على الصوفية بشكل عام، وعلى السالكين في هذه المدارس بشكل خاص، من قبل أعداء الإسلام ومَن على شاكلتهم مِن الذين ادّعوا أن التصوف حركة بعيدة عن تعاليم الدين ولا علاقة لها بالإيمان من عدمه، متذرعين في ذلك ببعض الرموز والمصطلحات الشعرية التي استخدمها شعراء الصوفية، أو استغلالهم لحالات نادرة وشطحات تصدر عن بعض الدراويش، أو ما يبثه أرباب الجهالة من مدّعي التصوف من أقوال وأفعال حتى وصل بهم الأمر

٢٩١- الحسيني، **موسوعة الصوفية**، ص٥٢٠.

٢٩٢- الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الغزنوي(ت٤٦٥هـ)، **كشف المحجوب**، (ترجمة وتحقيق إسعاد عبد الهادي قنديل)، المطبعة الأميرية: القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٣٨٣.

٢٩٣- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص٣٨٠.

إلى إقران كلمة الصوفي بكلمة ملحد..

وهذا بالطبع افتراء ليس له من الصحة شيء، فالكل يعلم أن الشريعة هي تعاليم القرآن الكريم التي بيّنها رسوله عليه الصلاة والسلام، والإيمان بالله تعالى واليوم الآخر من الأمور المسَلّم بها، وحتى الصبي الذي لم يبلغ الحلم يفقه أن الإسلام بُني على أركان خمس، فهل يأنف القوم ذلك؟! بالعكس، فإن أهل التصوف كانوا يدّعون كما ورد: "أن الذين يعرفون الله حق المعرفة هم أولئك المجاهدون لأداء أوامره واتباع سنة نبيه عليه الصلاة والسلام".[٢٩٤] وإن تأدية الفرائض عند أوائل الصوفية من أقل الواجبات، وليس هناك أي نفع أو معنى للرياضات والمجاهدات الصوفية بدون تلك الفرائض، ولو صدّقنا ما قيل بحقهم فإننا نجد الكثير من سالكي هذا الطريق أدّى فريضة الحج إلى بيت الله تعالى سبعين مرة دون إشهار ذلك، إذ كانوا يُدركون أن عرش الرحمن جلّ وعلا ليس الكعبة التي بُنيت من الحجارة، بل إن الكعبة هي تلك التي تكون في قلب المؤمن الصادق العابد الزاهد الذي تتجلى فيه الذّات الإلهية بعد أن يستكمل طريقه الصوفي الذي بدأه بنيّة الوصول إليها، فكما يقول الشاعر الصوفي التركي "يونس اِمرَه"[٢٩٥]:

٢٩٤- الجامي، مولانا أبو البركات الملا نور الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت٨٩٨هـ)، **نفحات الأنس من حضرات القدس**، (تحقيق محمد أديب الجادر)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ص١١٧.

٢٩٥- Yunus Emre يونس اِمْرَهْ (٦٣٨-٧٢٠هـ) شاعر تركي عظيم أشتهر في جيله وكان له أصوله في كتابة الشعر وقد أثر على الشعر التركي وقد تربى وعاش وحتى أنه توفي في نفس المكان الذي تربى فيه وهو صاري أكوي، وهو الشاعر القومي الأول الذي لم يسبقه أحد إلى اعتلاء الأدب التركي ، منذ بداية ظهور الشعر التركي ، كما يقول النقاد، أدرك نهاية الدولة السلجوقية، وبداية العصر العثماني، ويعد يونس امره "أسطورة" بحق لدى الشعب التركي، والتراث الأدبي التركي، اجتمعت قلوبهم على محبته ، وتحويله إلى "الرمز" الذي لا يختلف النقاد في حضوره في الوجدان التركي، الثقافي والأدبي والشعبي، وذلك بفضل صلاحه وتدينه، الأمر الذي يبدو جليا في أشعاره ، ولدى جميع من ترجم له وكتب عنه ، وتصريحه بتولي الخلفاء الراشدين الأربعة، والقراءة في كتب السنة الأربعة، الأمر الذي يدل على مذهبه السني العام، خلافا لمن يتشكك في ذلك، وينسبه إلى الدرزية أو النصيرية . وقد أستعان يونس اِمْرَه بكتاب "دده قورقوت"، وهو أقدم ملحمة أسطورية لدى الأتراك، وأقدم أدب شعبي لدى الأذربيجانيين وقد استمد منها القوافي في أشعاره واستخدمها كأداة في شعره من آنٍ لآخر. وقد وُضعت صورة يونس أمره على العملة المالية التركية فئة ال ٢٠٠ ليرة وذلك في عام ٢٠٠٩، كما وُضع اسمه مزخرفاً على نافورة في فيينا عاصمة النمسا كتب في وسطها باللغة التركية نافورة يونس امر، وأيضاً أسسوا النصب التذكاري له في كارامان في تركيا، وسبب شهرته أيضًا هو بساطة أسلوبه في التعبير عن المفاهيم الصوفية الصعبة، من أكثر الموضوعات التي أهتم بها في كتاباته هي مصير الإنسان في حياته وحب الإله، فقد برع في هذين الاتجاهين وكان

"إن كنت عن الله باحثًا فالتمسه في قلبك...
فهو ليس في القدس أو في مكة أو في حجّك"...

وكما هو معلوم أن الصوفية كانت عبادات ورياضات خاصة تقتصر على أشخاص كلٌّ له خصوصيته، لكن مع انتشار الوعظ من قبل هؤلاء الزهاد والمتصوفة تحولت إلى حركات جماعية وصلت إلى جميع طبقات الشعب، وصار الوعّاظ الصوفيون يجذبون الناس شيئًا فشيئًا إلى مبادئ وتعاليم التربية الصوفية في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي حيث نشأت الطرق والجماعات الصوفية وضمت إليها الكثير من المريدين من كافة طبقات المجتمع، ويصعب توضيح عملية تلك البلورة وكيف تمّت بالتفصيل، ولكن يظهر أن الناس كانوا يتوقون إلى تحسين علاقاتهم بربهم عزّ وجل والتقرب من سنة نبيهم عليه الصلاة والسلام أكثر مما هم عليه، حيث ساعدهم على ذلك أئمة التصوف وعلماء الأمة الأخيار آنذاك، فأُحدثت المراكز والمؤسسات لاحتواء الأعداد المتزايدة مع الوقت من المريدين والسالكين وطلبة العلم، وكانت تُسمى هذه المؤسسات في بلاد المشرق العربي الإسلامي بالخانقاهات أو الزوايا أو التكايا أو الرباط، والتي كانت تمثل مراكز ثقافية حضارية تربوية دينية، وكان مطلب جميع الطرق الرئيسي هو تربية النفس وكسرها.

وتنسب كلٌّ من هذه الطرق الصوفية إلى شيخ أو قطب له الكثير من الأتباع يتبعونه في مسلكه ويسيرون على نهجه في المعرفة اللدنية، ومن ثم يتم انتقال مشعل الولاية أو سبحة الوراثة الصوفية من شيخ طريقة إلى شيخ آخر بعد التوصية والإجازة. وتعتمد هذه المدارس أيضًا على مقامات وأحوال، فأول مقام للمريد السالك وبداية طريقه هو مقام التوبة والإقلاع عن الذنوب والمعاصي وترك كل شيء يتعلق بالدنيا وزخرفها. يقول أحد شعراء الصوفية:

"التوبة دابّة عجيبة..
تقفز في لحظة من أدنى موضع إلى السماء".[٢٩٦]

ذلك ضمن تقاليد الشعر الأناضولي الشعبي. (انظر: إمره، يونس(٧٢٠هـ)، **ديوان الشاعر الأسطورة**، (ترجمة بديعة محمد عبد العال)، (شرحه ونقله إلى الشعر العربي: حسين مجيب المصري)، الدار الثقافية للنشر: القاهرة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، مقدمة المترجم، ص٣ وما بعدها).

٢٩٦- الكلام من قصيدة لمولانا جلال الدين الرومي في المثنوي ٦: ٤٦٤، ورد في كتاب: (ماري شيمل، **الأبعاد الصوفية**، ص١٢٥).

واعتبروا الدنيا عقبة خطيرة وعائق في طريق الوصول إلى الله تعالى، وقد وُصفت الدنيا عندهم بأذمّ الصفات، خاصة عند الصوفية الأوائل فقد شُبهت بـ"المرحاض الذي لا يطلبه المرء إلا في حالات الضرورة".[٢٩٧] وشُبهت كذلك بالمزبلة، حيث قيل: "الدنيا مزبلة وحظيرة للكلاب، والذي لا ينأى بنفسه عنها أحقر من الكلب، لأن الكلب يأخذ منها ما يحتاج ويمضي، لكن الإنسان الذي يحبها لا يتركها".[٢٩٨]

ومن المقامات الصوفية أيضًا التوكل والفقر الذي يتساوى مع الفناء، والصبر مع الشكر، والخوف والرجاء، والمحبة والفناء والبقاء، ولكل واحد من هذه المقامات شرح يطول لا يسعنا التطرق إليه في هذا الكتاب، إذ فقط "في مقام الحب هنا مئة منزل، أولها البعث".[٢٩٩]

ومن أهم الطرق والجماعات الصوفية التي قامت في العالم الإسلامي والتي لا تزال تعاليمها سارية ومنتشرة في مناطق ودول العالم الإسلامي المختلفة إلى يومنا هذا:

الطريقة القادرية

التي تعتبر من أهم الطرق الصوفية في العالم الإسلامي وأقدمها، انتشرت بين المسلمين بسرعة كبيرة جدًا بفضل الصبغة السنية التي انتهجتها، وفي القرن السادس عشر الميلادي دخلت إلى أراضي الدولة العثمانية. تأسست هذه الطريقة على يدي مولانا "الشيخ السيد عبد القادر الجيلاني" أو الجيلي البغدادي [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٤٧٠-٥٦١هـ، ويَعتبر الصوفيون أن الشيخ الجيلاني [قُدِّسَ سِرُّهُ] هو أول من نادى بالطرق الصوفية وأسسها.[٣٠٠] وأكثر المسائل التي تكلموا بها عن الشيخ عبد القادر الجيلاني [قُدِّسَ سِرُّهُ] مسألة "القضاء والقدر"، إذ يقول في ذلك: "لابد لكل مؤمن في سائر أحواله من ثلاثة أشياء: أمر يمتثله، ونهي يجتنبه، وقدر يرضى به".[٣٠١] ومن بين مئات رجال

٢٩٧- المكّي، الشيخ أبو طالب محمد بن علي بن عطية (ت٣٨٦هـ)، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، ط٢، (تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٢٤٤/١.

٢٩٨- ملا جامي، **نفحات الأنس**، ص٦٥.

٢٩٩- ماري شميل، **الأبعاد الصوفية**، ص١٥٤.

٣٠٠- الحفني، عبد المنعم، (٢٠٠٣م)، **الموسوعة الصوفية**، مكتبة مدبولي: القاهرة ١٣٧/١.

٣٠١- الجيلاني، شيخ الإسلام وسلطان الأولياء أبي محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله جَنكي دُوست الشافعي الحنبلي(ت٥٦١هـ)، **فتوح الغيب**، ط٢، (جمع وتحقيق محمد سالم بواب)، دار الألباب: دمشق ١٤١٣هـ،

الصوفية في ذلك الوقت تمكن الشيخ عبد القادر الجيلاني من تأسيس طريقته المعتدلة والمفيدة والتي مازال صداها موجودًا وتعاليمها منتشرة حتى عصرنا الحديث. ومثل باقي الطرق انتشرت الطريقة القادرية، وذلك بسبب كثرة تلاميذ الشيخ عبد القادر، وصار لها فروعًا في مختلف بلاد العالم العربي والإسلامي.

وانتشرت تعاليمها أيضًا في بلاد الحجاز، ثم انتشرت في بلاد ما وراء النهرين على يد الشيخ تاج الدين البحري البغدادي، وواصلت انتشارها على يده بين الأتراك في مدينة "مينور" الآسيوية، حتى وصلت إلى إسطنبول في ثوب جديد عن طريق الشيخ إسماعيل الروي (ت١٠٤١هـ)، وقيل (١٠٥٣هـ).[٣٠٢]

الطريقة السهروردية:

مؤسسها "الشيخ ضياء الدين أبو النجيب عبد القاهر السهروردي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٤٩٠-٥٦٣هـ ١٠٩٧-١١٦٨م،[٣٠٣] الذي تابع أهل التصوف المعتدلين في طريقته بأعمالهم وأقوالهم وآدابهم، وجعل قوام طريقته العلم والعمل للجمع بين علمي الشريعة والحقيقة، وكان يطلب من كل صوفي سالك أن يتعلم في البداية ثم يعمل بما تعلمه.

وخَلَف الشيخ أبا النجيب في هذه الآداب والتعاليم ابن أخيه "شهاب الدين أبو حفص الشيخ عمر السهروردي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٥٣٩-٦٣٢هـ ١١٤٥-١٢٣٤م، فجعل تأسيس الطريقة السّهروردية بقيادته، إذ تُعرف السّهروردية باسمه وتُنسب إليه، وينتسب إلى الطريقة السّهروردية كثير من العلماء والمشايخ وأهل التصوف، ومن هؤلاء الشيخ أبو بكر محمد بن أحمد القسطلاني ٦١٤-٦٨٦هـ، وشيخ الإسلام سلطان العلماء عزالدين بن عبد السلام ٥٧٧-٦٦٠هـ، وكان تلميذًا مباشرًا

المقالة الأولى، ص٦.

٣٠٢- الحسيني، **موسوعة الصوفية**، ص٥٥١-٥٥٢.

٣٠٣- هو الشيخ أبو النجيب عبد القاهر السهروردي، ويلقب بضياء الدين ونجيب الدين، ينتهى نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قدم إلى بغداد شابًا فأقبل على شيوخها بتلقي العلم في مجالسهم، وقد تفقه على فقه الشافعي في المدرسة النظامية ببغداد، وقد عاصر الشاه السلفي الكبير الشيخ عبد القادر الجيلاني [قُدِّسَ سِرُّه]، وتلقى علومه وتصوف على أولئك الشيوخ الذين تلقى عنهم الجيلاني علومه وتعاليمه الصوفية كذلك، وهما: الشيخ حمّاد الدّبّاس(ت٥٢٥هـ)، والشيخ أحمد الغزالي(ت٥٢٠هـ) أخ الإمام الغزالي الأصغر، له كتاب "آداب المريدين" الذي تُرجم إلى لغات مختلفة، وله كتب ومؤلفات عن التربية الصوفية انتشرت على نطاق واسع. (الحسيني، **موسوعة الصوفية**، ص٥٥٣).

للشيخ عمر السهروردي [قُدِّسَ سِرُّهُ]، ويُـذكر أنـه كـان تلميذًا أو تابعًـا أيضًـا للشيخ أبـي الحسن الشاذلي قدس سره ٥٧١-٦٥٦هـ.[٣٠٤]

وفي العصر العثماني انتشرت السهروردية في العديد من أراضي الولايات العربية آنذاك ففي بغداد انحدرت من مشايخ الطريقة حتى توسعت على يدي الشيخ عبد المحسن السهروردي شيخ المدرسة السهروردية في بغداد المتوفي سنة ١٢٦٣هـ، ثم ابنـه الشيخ عبد الرحمن السهروردي (ت١٢٨٧هـ)، وكانت تنتشر في مناطق أخرى بأسماء غير السهروردية، لكن انتشارها لم يكن كباقي الطرق في العصر العثماني.[٣٠٥]

الطريقة الرفاعية:

مؤسسها مولانا الإمام "الشيخ أحمد الرفاعي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٥١٢-٥٧٨هـ١١١٨-١١٨٢م،[٣٠٦] وللإمام الرفاعي [قُدِّسَ سِرُّهُ] كتب ومؤلفات عديدة أغلبها في الذكر والدعاء، وأشهر مصنفاته "حِكم الرفاعي" و"البرهان المؤيد" والأحزاب والأوراد. من ذلك "راتب التحفة" الذي يحتوي على أدعية وأوراد وأحزاب يغوص بها في أعماق الآيات وفواتح السور القرآنية الكريمة والحروف التي في بداية بعض السور الشريفة لاستنباط الحقيقة المحمدية والنور النبوي الكامل.

خَلَف الشيخ أحمد الرفاعي [قُدِّسَ سِرُّهُ] في الطريقة ابن أختـه "علي بن عثمان" بسبب أنـه لم يُـنجب كما يذكر ابن خلكان، ولكن خَلفه الروحي استمر حتى هذا اليوم عن طريق أولاد أخيه. وإن شهرة رياضته الروحية ببلده انتشرت في كل مكان وكانت عامل جذب للمهاجرين الصوفية، وقد

٣٠٤- المصدر السابق، ص٥٥٥.

٣٠٥- انظر: السهروردي، عبد الرحمن حلمي العباسي(ت١٢٨٧هـ)، **تاريخ بيوتات بغداد في القرن الثالث عشر للهجـرة**، (تحقيـق عمـاد عبـد السـلام رؤوف)، مكتبـة جـواد" بغـداد، د.ت. والكيلانـي، السـيد ميعـاد شـرف الـدين، (٢٠١٤م)، **تاريخ تكايا بغداد والمشيخة الصوفية في العهد العثماني**، دار الكتب العلمية: لبنان، بيروت، ص٥٨.

٣٠٦- هو الإمام القدوة العابد الزاهد، شيخ العارفين أبو العباس أحمد بن أبي الحسن علي بن أبي العباس أحمد، المعروف بـابن الرفـاعي، المغربـي ثـم البطـائحي، قـدم أبـوه مـن المغـرب وسـكن البطـائح، شـيخ الطائفـة الأحمديـة الرفاعية البطائحية لسكناه أم عبيدة من قرى البطائح وهي بين البصرة وواسط، الفقيه الشافعي الأشعري الصوفي، يتصل نسبه بالإمام الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. (انظر: الصيادي، أبو الهدى محمد بن حسن وادي بن علي بن خزام الصيادي الرفاعي الحسيني شيخ مشايخ الدولة العثمانية(ت١٣٢٨هـ)، **قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر**، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان١٤٠١هـ، ص٣١ وما بعدها.. الصلابي، علي محمد، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، **صلاح الدين الأيوبي**، ط٢، دار المعرفة: بيروت، لبنان، ص٤٨٥.

أسّس أربعة منهم طرقًا مستقلة هي البدوية والدسوقية والشاذلية والعلوانية.[٣٠٧]

انتشرت الرفاعية في كثير من البلاد العربية والإسلامية، ففي سوريا انتشرت في بدايات العهد العثماني عن طريق "الشيخ علي الحريري" أبي محمد، المتوفي في البصرة ٦٤٥هـ ١٢٤٨م، وعُرفت باسم الطريقة الحريرية. ويوجد في سوريا فروعًا أخرى للطريقة الرفاعية كالصيادية والجيباوية والسعدية، وفي دمشق كذلك الزاوية الطالبية التي أنشاها "الشيخ طالب الرفاعي" المتوفي سنة ٦٨٣هـ=١٢٨٤م، كما توجد في القدس زاويا أخرى. وانتشرت الرفاعية أيضًا بين الأتراك في بلاد الأناضول أثناء الحكم العثماني، وكانت تُسمى بعض منشآتها وزواياها بالأحمدية. وهناك الكثير من القصائد الشعرية التي وردت عن العديد من الأدباء السالكين للرفاعية، وكان لمؤسس الطريقة باع طويل في الأدب الشعري الصوفي، وله قصيدة أوردها الإمام الذهبي في تاريخ الإسلام في ترجمة الشيخ أحمد الرفاعي [قُدِّسَ سِرُّهُ] وقال: ذكر الشَّيْخ جمال الدّين أبو الفرج بن الجوزيّ أنّ سبب وفاة سيّدي أَحْمَد أبيات أُنشِدت بين يديه، تواجَدَ عند سماعها تواجُدًا كان سبب مرضه الَّذِي مات فِيهِ. وكان المنشد لها الشَّيْخ عَبْد الغنيّ بْن نُقْطَة ٥٧٩-٦٢٩هـ، حين زاره، وكانت الأبيات للسيد أحمد الرفاعي نفسه وهي:[٣٠٨]

إذا جـنّ ليلـي هـام قلبـي بـذِكركمْ ... أنـوحُ كمـا نـاح الحمـامُ المطـوقُ

وفـوقي سـحابٌ يُمطـر الهـمّ والأسـى ... وتحتـي بحـارٌ بـالجوى تتـدفقُ

سـلوا أَمّ عَمْـرٍ كيـف بـات أسـيرُها ... تفـكُّ الأسـارى دونـه وهـو موثـقُ

فـلا هـو مقتـولٌ ففـي القتـلِ راحـةٌ ... ولا هـو ممنـونٌ عليـه فيُعتـقُ

الطريقة الشاذلية:

تأسست في مصر وانتشرت بشكل واسع، وجذبت الكثير من الأتباع وخاصة في غرب العالم الإسلامي ثم في أوربا، نشأت على يد "الشيخ أبي الحسن الشاذلي" [قُدِّسَ سِرُّهُ]، الذي تلقّى علومه الصوفية عبر أستاذه الصوفي المغربي "عبد السلام بن مشيش العلمي"٥٥٩-٦٢٦هـ.

٣٠٧- ترمنجهام، سبنسر، (١٩٩٤م)، **الفرق الصوفية في الإسلام**، (ترجمة عبد القادر البحراوي)، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، مصر، ص٧٤.

٣٠٨- انظر: ابن العماد، **شذرات الذهب**، ٢٥٩/٤.. والزركلي، الأعلام، ١٦٩/١.. و ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري(ت٨٠٤هـ)، **طبقات الأولياء**، (تحقيق نور الدين شريبه)، مكتبة الخانجي: القاهرة، ١٤١٥/١٩٩٤، ص٩٧.

للشيخ أبي الحسن الشاذلي مؤلفات وكتب، وأكثر ميوله كان في كتابة "رسائل في القيادة الروحية"، والذي تولّاه وحققه من بعده أحد أتباعه، وأهم مؤلفاته كتاب "حزب البحر" الذي يُعتبر من أهم الأذكار التي اشتهرت وصارت حجابًا لكل من يريد حماية نفسه سابقًا ولاحقًا.

وخَلَف الشيخ أبا الحسن الشاذلي [قُدِّسَ سِرُّهُ] بعد وفاته "الشيخ أبو العباس المرسي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٦١٦-٦٨٥هـ، وهو من مدينة "مرسية" في الأندلس، وبعد وفاة المرسي خَلَفه الفقيه المالكي "الإمام تاج الدين بن عطاء الله السكندري" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٦٥٨-٧٠٩هـ، صاحب كتاب الحِكَم المعروف بـ"الحِكَم العطائية" الذي يحتوي على /٢٦٢/ حكمة من أرقّ وأذوق التعبيرات عن الصوفية المثالية، وله أيضًا كتاب "لطائف المِنن" الذي استطاع من خلاله توضيح الآداب الصوفية للطريقة.

انتشرت الشاذلية في مصر وبلاد المغرب العربي وسوريا والحجاز واليمن وفلسطين والعراق والسودان وغيرها من بلاد العالم الإسلامي.[٣٠٩]

الطريقة البدوية:

مؤسسها "الشيخ أحمد البدوي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٥١٦-٦٧٥هـ١١٩٩-١٢٧٦م.[٣١٠]

انتشرت الطريقة البدوية في العهد العثماني في العديد من البلاد الإسلامية ولم تقتصر على مصر فقط بل صار لها فروع في سوريا وتركيا والحجاز وتونس وطرابلس وغيرها من البلاد العربية والإسلامية.

الطريقة العلوانية:

أسسها في اليمن "الشيخ صفي الدين أبو الحسن أحمد بن عطاف بن علوان" المتوفي سنة (٦٦٥هـ١٢٦٦م). وكان رحمه الله قد أخذ علوم طريقته وآدابها عن "الشيخ أحمد عزّ الدين الصياد" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٥٧٤-٦٧٠هـ، حفيد الإمام الرفاعي وخليفته، وكذلك أخذها عن "الشيخ أحمد البدوي" [قُدِّسَ سِرُّهُ].

الطريقة الدسوقية:

مؤسسها "الشيخ إبراهيم بن أبي المجد الدسوقي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ٦٤٤-٦٨٧هـ١٢٤٦-١٢٨٨م،[٣١١]

٣٠٩- انظر: ماري شميل، **الأبعاد الصوفية**، ص٢٨٣.

٣١٠- هو أحمد بن علي بن محمد بن أبي بكر البدوي المعروف بأحمد البدوي، ولد في فاس بالمغرب العربي وتوفي بطنطا في مصر، وكان من كثرة ما يتلثم لُقّب بالبدوي. (ترمنجهام، **الفرق الصوفية**، ص٨٤).

ولـه [قُدِّسَ سِرُّهُ] كتـاب اسمه "الجـواهر" الـذي يعتبـر مجموعـة كاملـة مـن النصـائح والتعليمـات والأوامر والإرشادات التي يوجّهها للمريد السالك.

كان الشيخ الدسوقي في بداية أمره قد تلقى علومه الصوفية والطريقة فـي السلسلة السـهروردية وكـذلك الرفاعيـة والبدويـة، ثـم أسّـس طريقتـه الخاصـة بعد أخـذ الإذن بـذلك. وسُميت فـي بـدايتها "الإبراهيمية" وعُرفت أيضًا بـ"البرهانية" نسبة للقبه "برهان الدين" الذي كان يُطلق عليه، ثـم بعد ذلك "الدسوقية" بعد أن صـار أتباع الطريقة يُطلقون على أنفسهم اسم الدسوقيين، انتشرت الدسوقية كغيرها من الطرق، وفي العصر العثماني صار لها فروع خارج الديار المصرية حتى وصلت إلى الحجاز وحضرموت واليمن وسوريا وغيرها من البلدان.

الطريقة النَّقِشْبَنْدِيَّة:

ظهرت هذه الطريقـة فـي الطبقـة السنية المثقفـة الراقيـة فـي بـلاد مـا وراء النهـر، وكـان سـبب ظهورها انتشار الوثنية المغولية آنذاك، وسُميت بهذا الاسم نسبة "للشيخ محمد بهـاء الـدين البخـاري الشـهير بنقشـبند" [قُدِّسَ سِرُّهُ]٧١٧-٧٩١هـ،[٣١٢] ومـن أبـرز وأنجـح خلفائـه "الشـيخ عبـد الخـالق

٣١١- هو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد بن أبي النجاء بن زين العابدين حتى يصل نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، تفقه على مذهب الإمام الشافعي، ثم اقتفى آثار السادة الصوفية وجلس في مرتبة الشيخوخة وحمل الراية البيضاء، وعاش من العمر/٤٣/ سنة، ولم يغفل قط عن المجاهدة للنفس والهوى والشيطان حتى مات. (الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري(ت٩٧٣هـ)، الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار، (تحقيق أسامة عبد العظيم)، المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة، ٢٠١٣م، ص٣٢٠).

٣١٢- الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي الحسيني الأويسي البخاري المعروف بشاه نقشبند، ولد في "قصر عارفان" قرب بخارى، ودُفن في بستانه كما أوصى، يرجع إلى "الشيخ يوسف الهمداني" ح٤٤٠-٥٣٥هـ، في تسلسله الطريقي والروحي. ويرجع الشيخ الهمذاني في تسلسله الروحي إلى "أبي يزيد البسطامي"١٨٨-٢٦١هـ، و"الإمام أبي الحسن الخرقاني" ٣٥١-٤٢٥هـ، الذَين كان لهما الولاية والمكانة العظمى في هذه الطريقة، وطِبقًا للرواية فإن الهمداني هو الذي جعل الشيخ عبد القادر الجيلاني يخطب في العامة. تتلمذ على يد "الشيخ محمد البابا سمّاسي (ت٧٥٥هـ)، وأخذ عنه علوم التصوف وأُسسه والسلوك إلى الله سبحانه وتعالى. وصَحب بعدها "الشيخ أمير كلال الذي اعتنى به ورعاه وربّاه. له كتاب الرسالة القدسية، ورسائل أخرى توجد في مكتبات العالم كالأوراد البهية والورد الصغير والأوراد البهائية، وهي مشروحة، وكذلك رسالة الواردات، وتوجد نسخة منها في آيا صوفيا، وكذلك كتاب دليل العاشقين، ورسالة الحياة وهي نصائح. (انظر: الخاني، عبد المجيد بن محمد، (٢٠٠٢م)، **الحدائق الوردية في**

الغجدواني"(ت٥٧٥هـ)، إلى جانب "الشيخ أحمد اليسوي"١٠٩٣-١١٦٦م،

والطريقة النقشبندية كانت موجودة قبل الشيخ محمد بهاء الدين كواحدة من جماعات الصوفية، لكنه قام بترتيبها وتنظيم صفوفها، ولها مكانة تاريخية هامة في العالم الإسلامي نظرًا لدورها الريادي في تدعيم وترسيخ مذهب أهل السنة والجماعة، وانتشرت الطريقة النقشبندية بشكل سريع في جميع المدن والبلدان بفضل صبغتها السنية الحقة، ودخلت هذه الطريقة إلى أراضي الدولة العثمانية في نهايات القرن الخامس عشر الميلادي. ويُذكر أن السلطان العثماني "محمد الفاتح" كان يعرف الملا عبد الرحمن الجامي والخواجه عبيد الله أحرار ٨٠٦-٨٩٥هـ، غيابيًا - حسب بعض المصادر التاريخية - وكان يتتبع أخبارهما دائمًا ويراسلهما باستمرار، وقيل إن السلطان محمد الفاتح دعا "منلا إلهي السيماوي" (ت١٤٩٤م) - وهو من خلفاء عبيد الله أحرار - إلى إسطنبول ولكن الشيخ منلا رفض دعوة السلطان. والشيخ منلا هو الذي أدخل الطريقة النقشبندية إلى أراضي الدولة العثمانية، حيث دخلت عن طريقه إلى الأناضول في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي.[٣١٣]

وما لبثت الطريقة النقشبندية أن توسعت وكبرت في القرن السابع عشر الميلادي في جميع أصقاع العالم الإسلامي بفرعيها الخالدية[٣١٤]، والمجددية[٣١٥] وخاصة في أرجاء الدولة العثمانية والبلاد المجاورة حيث كان العديد من الفقهاء يشدون الرّحال من سوريا والعراق إلى تلك الأراضي لطلب العلم والسلوك الصوفي، إلى أن انتشرت الطريقة فيها على يد كبار العلماء كالولي القطب "الشيخ أحمد الخزنوي" [قُدِّسَ سِرُّهُ] ١٣٠٤-١٣٦٧هـ،[٣١٦] في سوريا، وكانت

أجلاء النقشبندية، ط٢، دار آراس للطباعة والنشر، مطبعة وزارة التربية: أربيل، ص١٨٠ وما بعدها. و درنقية، محمد أحمد، (د.ت)، **الطريقة النقشبندية وأعلامها**، جروس برس: بيروت، ص١٨-١٩. والحفني، **الموسوعة الصوفية**، صفحة ٢٩٣. و ماري شميل، **الأبعاد الصوفية**، ص٤١٤).

٣١٣- إحسان أوغلو، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ١٨٥/٢.

٣١٤- نسبة إلى مولانا الشيخ خالد ذي الجناحين [قُدِّسَ سِرُّه].

٣١٥- نسبة إلى الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي مجدد الألف الثاني [قُدِّسَ سِرُّه].

٣١٦- كان للشيخ أحمد الخزنوي باع طويل في نشر الطريقة النقشبندية بشكل خاص والتصوف بشكل عام في سوريا، وخاصة في الشمال الشرقي منها، ثم انتقلت الخلافة بعد وفاته إلى أنجاله الذين نشروا التصوف بشكل أوسع مع مرور الزمن، ويرجع الفضل لنجله الأصغر "الشيخ عز الدين الخزنوي" [قُدِّسَ سِرُّه] في انتشار اسم الطريقة التي أُطلق عليها اسم "الطريقة النقشبندية الخزنوية" نسبة إلى اسم العائلة المستمد من قرية الشيخ أحمد الخزنوي. حيث

الطريقة قبل ذلك انتشرت على يد "مولانا الشيخ خالد النقشبندي"١١٩٠-١٢٤٢هـ، الملقب بـ "ذي الجناحين"[٣١٧]، بعد أن أخذ علومها وآدابها من أستاذه "الشيخ عبد الله الدهلوي" ١٢٦٧-١٣٦٢هـ، حيث كان انتشارها مقصورًا على بلاد بخارى وماحولها،[٣١٨]

الطريقة الخلوتية :

تُنسب لمؤسسها "الشيخ محمد بن أحمد بن محمد كريم الدين الخلوتي" نسبة إلى الخلوة الصوفية، ٨٣٦-٩٨٦هـ١٤٩٠-١٥٧٨م، وقد ادّعى أنه أخذ طريقته من النبي ﷺ مباشرة في اليقظة وليس في المنام، لذلك كان يقول: "طريقتي محمدية".[٣١٩] وكان من أتباع الطريقة السهروردية، أخذ التصوف عن الشيخ إبراهيم الزاهد ثم استقلّ بعد ذلك بطريقته الخاصة وتفرّغ لتعليم المريدين وجمع

ازدهرت الطريقة الخزنوية على يد الشيخ عزّ الدين الذي توسع في إنشاء المدرسة الشرعية في مركز طريقة والده بـ"تل معروف" واستقطاب طلبة العلم من كافة أنحاء العالم الإسلامي والغربي، إذ وصل عدد طلبة العلم الشرعي إلى الآلاف، هذا بالإضافة إلى المريدين الذين كانوا يتزايدون مع الأيام وذلك بسبب الجهد الذي بذله في التجول المستمر في كلٍّ من سوريا وتركيا وأوربا والخليج العربي ولبنان وغيرها من الدول التي لا تدين بدين الإسلام، إذ غزاهم في عقر دارهم وصعد على المنصات ومنابر المساجد يوعظ ويرشد ويوجّه الناس إلى التمسك بدين الله عزّ وجل والالتزام بطريق التصوف الحق. وضع أسسًا وآدابًا للطريقة الخزنوية، منها ما أخذه عن والده كالابتعاد عن السياسة وعدم جمع الأموال والصدقات من الناس أو قبولها. ومنها ما قام به بنفسه كالتشديد على محاربة البدع ووضع حدّ لكل من يتطاول على التصوف، من خلال النقاش معهم أمام جموع الحضور وفي المساجد والاجتماعات ومواسم الحج والعمرة، حتى أقرّ له الكثير بالاستسلام والتوبة عن ذلك، وكذلك التبرؤ من كل من يُسيء لسمعة طريقته أو ينفرد بها لمنافعه ومصالحه الشخصية، وطرده حتى لو كان من أقرب الناس إليه. (انظر: منشورات إدارة المعهد الخزنوي للعلوم الشرعية، (من العام ١٩٩٣ حتى عام ٢٠١٠م)، كتاب: **الذكرى السنوية لرحيل شيخ الطريقة النقشبندية الخزنوية الشيخ عزالدين الخزنوي [قُدّس سرُّه]**، سورية، القامشلي، تل معروف، سلسلة دورية سنوية (تصدر في ٣١ تموز من كل عام)..

٣١٧- علم الظاهر وعلم الباطن.

٣١٨- الخاني، محمد بن عبد الله بن مصطفى(ت١٢٧٩هـ)، **البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية**، (ترجمة وتحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان٢٠٠٣م، ص٣٥ .

٣١٩-، القاسم، محمود عبد الرؤوف، (١٤٠٨هـ)، **الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ**، دار الصحابة: بيروت، ص٣٦٤.

الأتباع.[٣٢٠] وكان من أشهر مشايخ الخلوتية في هذا العصر بعد مؤسسها، الشاه ولي (ت١٠١٣هـ)، في مدينة حلب التي كانت من أهم مراكز الخلوتية في ذلك الوقت، وخليفته الشيخ قايا جلبي، ثم جاء من بعده الشيخ إخلاص الخلوتي (ت١٠٧٤هـ)، الذي يُذكر أن عدد مريديه وصل إلى ما يربو على مئة ألف مريد.[٣٢١] وكذلك الشيخ مصطفى كمال الدين البكري ١٠٩٩-١١٦١هـ، الذي دخلت الخلوتية إلى مصر عن طريقه. والشيخ إسماعيل حقي البورصوي١٠٦٣-١١٣٧هـ، صاحب تفسير "روح البيان". وللخلوتية فروع كثيرة تزيد على العشرين، أشهرها: الدمرتاشية، ولها فروع كثيرة في تركيا كالجراحية والنيازية والشجاعية وغيرها.[٣٢٢]

واستمرت هذه الطرق في التوسع والانتشار، فمنها ما كان لها وجود منذ قرون سابقة كما عرّجنا، وبالتحديد القرن الخامس الهجري الذي بدأت الطرق فيه بالانتشار وتعددت بعد ذلك حتى وصل عددها في العصر العثماني إلى ما يقارب ثلاثمائة طريقة كما ذكرنا آنفا، وقسم منها كان قد ظهر في عصر المماليك واستمر حتى العصر العثماني ومازال إلى يومنا هذا، ومنها ما ظهر في العصر العثماني وأشهرها:

الطريقة المولوية :

التي جرى تشكيلها بعد وفاة "مولانا جلال الدين الرومي" ٦٠٤-٦٧٢هـ، وذلك بعد عام ١٢٧٣ ميلادي، وعلى أيام "جلبي حسام الدين" (١٢٨٣م)، ثم "سلطان ولد" (ت١٣١٢هـ)، ثم "أولو عارف جلبي" (ت١٣٢٠هـ).

وهناك أيضًا **الطريقة الخواطرية** التي تعتمد على تثقيف المريدين وتربيتهم عن طريق جمعهم من قبل شيخ الطريقة في حلقة حوله ويبدأ كل مريد بالتحدث عن الخواطر التي خطرت لهمن خير أو شر، ثم يجيبه شيخه بالأمر أو النهي عن ذلك الخاطر، مدعّمًا ذلك بالآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية الشريفة.[٣٢٣]

٣٢٠- أحمد بن عبد العزيز، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، **عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، القيصر**، مكتبة الرشد: الرياض، ص٢١٣.

٣٢١- المحبي، **خلاصة الأثر**، ٤٢٨/١-٤٣٣، ١٨/٢-١٩-١٩٣-١٩٥،٤١٢-٤١٦. و علي حيدر، **مدخل إلى التصوف**، ص١٧٤.

٣٢٢- الحفني، **الموسوعة الصوفية**، ص ٣٦٦.

٣٢٣- المحبي، **خلاصة الأثر**، ٢٨٤/٤. و علي حيدر، **مدخل إلى التصوف**، ص ١٧٥.

و**الطريقة الكلشنية** التي أسسها في حلب الشيخ درويش رجب في ذلك القرن، ثم خَلَفه الشيخ رضوان دده، ثم جاء بعد ذلك الشيخ إسماعيل الكلشني الذي ازدهرت الطريقة على يديه.[٣٢٤]

والطريقة الزينية التي أسسها الشيخ "زين الدين الحافي" (ت١٤٣٥هـ)، وهو صوفي شهير كشفت طريقته عن قوتها في القرن الخامس عشر الميلادي ضمن أراضي الدولة العثمانية.

والطريقة البيرامية التي أسسها " حاجي بيرام ولي" (ت١٤٢٩هـ)، وقد لعبت طريقته دورًا مهمًا في تلك الحقبة التاريخية وأخرجت جماعات صوفية أثّرت في المجتمع العثماني وقتئذ.[٣٢٥]

وهناك غيرها من الطرق التي انتشرت في ذلك العصر، ولكن أغلبها كان يتفرع من الطرق الأساسية في تاريخ التصوف، كالطريقة التيجانية والدلائية والناصرية والعيسوية والحراقية.[٣٢٦]

٣٢٤- المحبي، **خلاصة الأثر**، ٤١٩/١.

٣٢٥- إحسان أوغلو، **الدولة العثمانية**، ص١٨٢.

٣٢٦- حمداوي، جميل، **التصوف الإسلامي ومراحله**، تاريخ النشر: ٢٠٠٧/٧/١٧م، https://pulpit.alwatanvoice.com/index.html .

المبحث الثالث: النظريات الصوفية

أولاً: وحدة الوجود

يُعتبر مذهب وحدة الوجود من أحد المذاهب الصوفية في الأدب العربي، والشعر منه خاصة، إضافة إلى العديد من المذاهب الصوفية الأخرى كوحدة الشهود وحكمة الإشراق والحقيقة المحمدية والنور المحمدي وغيرها..

ومنها ما صح عن الصوفية ومنها ما افتُريَ عليهم به، ونلاحظ أن الكثير قد خاض في تفسير هذه المذاهب وتأويلها، كلٌّ حسب هواه أو تعصبه للفرقة التي ينتمي إليها دون فهم المعنى الحقيقي الذي اعتمده أصحابها، أو احترام تلك الآراء الذوقية، أو على الأقل الأمانة العلمية. فهناك من كفّر القائلين بوحدة الوجود، وهناك من وصمهم بالشرك والإلحاد والزندقة، وهناك من عدّهم من الخارجين عن الدين والملّة، وهناك من حَكم عليهم بالخلود في نار جهنم، أجارنا الله من ذلك كله. وقد ذهب المتكلمون إلى قولهم في الوجود بأنه لفظ مشترك اشتراكًا معنويًا، أي أنه معنى واحد اشتركت الموجودات بأسرها فيه، فيعم الجوهر والواجب والعرض، فهو حقيقة واحدة تختلف بالإضافات والقيود.[٣٢٧] وقد طال الخلاف والنقاش بين الصوفية والكلاميين، وخاصة أن هذا التيار الفكري كان سائدًا في العصر العثماني وما قبله.

وإذا نظرنا إلى المعنى الفلسفي لنظرية وحدة الوجود فإنها باطل من القول والاعتقاد، يكفر معتقدها، وعقيدة وحدة الوجود بمعناها الفلسفي: هي الاعتقاد أن وجود الخالق والمخلوق وجود واحد، وهذا ما ينكره الصوفية أشد الإنكار، ومن ثم فحيثما وجد الخالق لابد أن يوجد المخلوق كجزء من وجود الخالق عزّ وجل، إذ لو لم نقل بذلك لكان وجود الخالق سبحانه وتعالى وحده وجودًا ناقصًا، لأن ما يكمل بغيره يصبح ناقصًا عند افتراض عدم وجود ذلك الغير، وهذا الاعتقاد يؤدي إلى ضرورة القول بقدم المخلوقات، إذ إن وجود الله تعالى لا بد أن يكون مساويًا في الوقت ذاته لوجودها، كما يؤدي إلى القول بالحلول، وهذا ما يرفضه الصوفية، ولا فرق في بطلان هذا الاعتقاد وكفره بين أن يصاغ التعبير عنه بهذه الطريقة أو أن يصاغ بطريقة القول بنظرية الفيض، أي القول بأن وجود الله سبحانه وتعالى كان لا بد أن يفيض على ما وراء ذاته، المتمثل في ما يسمى بالأغيار أو المكونات.[٣٢٨]

٣٢٧- الأصفهاني، أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن(ت٧٤٩هـ)، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م)، **مطالع الأنظار شرح طوالع الأنظار للبيضاوي**، دار الكتبي: القاهرة، ص٨٧.

٣٢٨- البوطي، محمد سعيد رمضان، (٢٠١٧م)، **هذا والدي**، دار الفكر المعاصر: دمشق، سوريا، ص١١٢.

وهذا الاعتقاد يؤدي إلى الحلول الذي يلهج الغوغاء به وينسبونه إلى أهل التصوف الحق المعتدل ويطعنون في عقائدهم دون ارعواء، ويؤكد الشيخ عبد الغني النابلسي في قصيدة له أن أهل الطريق لا يقولون بالحلول ولا يعتقدونه، مع تمسّكهم بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية في هذا المجال، ولكن أهل الجهل قد ضلّت عقولهم فصاروا يفترون الكذب. فيقول:[٣٢٩]

نعلو ونسفل في يدي أسمائه ... من قرب تنعيم وبعد عذاب
ضلت به أمم فلم يدروا سوى ... أثوابه المعدومة الأثواب
وهو المحيط بهم وإن لم يعلموا ... هم في يديه تلونات خضاب
أين الحلول وكل شيء هالك ... نص الحديث ونص كل كتاب
لكن عقول الجاهلين تضلهم ... فيكذبون بأبلغ الكذاب
والله يعلم ما هنالك كله ... فتحققوه يا أولي الألباب

ويقول أيضًا:[٣٣٠]

وإياك والتشبيه في كل موضع ... توهمت فيه الغير وافطن للبسةِ
وخذ كل ما القي عليك منزها ... ولا تخش عارًا إن فهمت إشارتي
وإياك من قولي بأن تفهم الذي ... تدين به الكفار بين البريةِ
فإني بريء من حلول رمت به ... عقول تغذت بالظنون الخبيثةِ
وما بانحلال واتحاد أدين في ... حياتي وإن دانتهما شر أمةِ
وكل الذي أبديته لك ناظما ... فن فوق أطوار العقول السليمةِ
فإن كنت من أهل المعارف لم تلم ... لأنك تلقاه بنفس تزكتِ
وإن كنت مطموس البصيرة جامدا ... على ما ترى من صورة بعد صورةِ
فإنك معذور بقلة فهم ما ... أقول لضعف في قواك الكليلةِ
فواظب على التنزية وادأب عليه لا ... تكن من أناس بالتشبه ضلت
ودع عنك تجسيمًا ولا تك جاهلا ... بأوصاف من أبداك في كل حالة

٣٢٩- النابلسي، **الديوان**، ص٧١.

٣٣٠- المصدر السابق، ص٨٣-٨٨.

ويبين الدكتور البوطي الاعتقاد السليم للصوفية قائلًا: "وإنما الاعتقاد المنطقي السليم هو أن نعلم أن الوجود الحق، أي الوجود الذاتي المستقل بنفسه إنما هو وجود الله تعالى وحده، ثم إن الله سبحانه وتعالى خَلق بمحض إرادته وتدبيره وجود المكونات التي أبدعها، كلًّا في ميقاته الذي حدّده له، فالوجود الأزلي القديم هو وجود الله عزّ وجل لا غير، إذ لم يكن في الأزل ما يسمى غيرًا.. واستمر الأمر على هذا المنوال ما شاء الله سبحانه وتعالى أن يستمر، ثم إن قدرة الله تعالى تعلقت بإنجاز خلق كل ما قد قضى الله أن يخلقه، فدخلت تلك المخلوقات عندئذ في نطاق ما يسمى بالوجود."[٣٣١]

ويُقرّب الدكتور البوطي أمثلة توضّح معنى نظرية وحدة الوجود، منها: إيقاف الرجل لطفله الصغير على قدميه إذ يمسكه بيديه، لا شك أن وقوف الطفل غير وقوف أبيه، ولكنه في الوقت ذاته لم يوجد إلا بالقوة السارية لحظة فلحظة من أبيه إليه.. كذلك الغصن بالنسبة لجذعه، لا شك أن الغصن غير جذعه، ولكن وجود الغصن إنما امتد إليه من الجذع، وإن استمرارية وجود الإنسان أو غيره من الموجودات رهن باستمرارية إيجاد الله سبحانه وتعالى له لحظة فلحظة.[٣٣٢]

يقول الشاعر الشيخ النابلسي موضّحًا حقيقة هذه النظرية وما هو المخلوق بالنسبة للذّات العليّة، وكيف أنه قائم بها من خلال بعض الصور الفنية الأدبية التي استساغها من أقوال أئمة الصوفية وكبارها الأجلاء، ثم ينتقل مباشرة للدعوة إلى هذا الشراب الذي لن يرتوي منه مهما شرب من كؤوسه المملوءة وأكوابه، ويُصوّر بعدها صورة الحب الذي ينشده أهل هذا العلم مستعينًا برمز المرأة من خلال الإشارة بأسماء إلى الذّات الإلهية ليُعبّر عن حب القوم لله سبحانه وتعالى والسعي للفناء في ذاته سبحانه وتعالى. فيُبدع قائلاً:[٣٣٣]

أنت قيد الوجود إن غبت غابا ... وإذا ما حضرت كنت حجابا
وكذا الكائنات علوا وسفلا ... هو منهن لابس أثوابا
كل ذا باعتبار نفسك أما ... هو في ذاته فجل مهابا
واحد مطلق عن القيد بل عن ... قيد إطلاقه يلوح اقترابا
وهو في بيت عزة وجلال ... لست تلقى إليه غيرك بابا

٣٣١- البوطي، **هذا والدي**، ص١١٢-١١٣.

٣٣٢- السابق، ص١١٣.

٣٣٣- النابلسي، **الديوان**، ص٥٣.

قـــف علـــى بابـــه وتـــأدب ... بخشـــوع وقبـــل الأعتابـــا
كـن بـلا أنـت تكشـف الحجـب عنـه ... ويريـــك الـــذي أرى الأنجابـــا
وجهـــه النـــور ظـــاهر بـــك لكـــن ... عنـــه أبـــدى عليـــك منـــه نقابـــا
يـــا نـــديمي خـــذ المدامـــة منـــي ... إننـــي قـــد أدرت هـــذا الشـــرابا
وبســطت البســاط فــي دار قــومي ... ومـــلأت الكـــؤوس والأكوابـــا
فوجـــودي هـــو الوجـــود الحقيقـــي ... والتصـــاوير فيـــه كانـــت خضـــابا
إن علمـــي علـــم اليقـــين بـــأني ... كنـــت ســـعدى وزينـــب والربابـــا
كنـت ليلـى أنـا ومجنـون ليلـى[٣٣٤] ... والمحبـــين قبـــل والأحبابـــا

ومن أشهر علماء الصوفية القائلين بهذه المذاهب، وخاصة وحدة الوجود، الحلّاج وابن عربي وعفيف الدين التلمساني وعبد الغني النابلسي وغيرهم، ونجد أن الكثير قد تحامل على أقوالهم وأوّلها على غير فهم منه فحكم عليهم بالكفر والإلحاد، وقد قُتل الحلّاج بسبب كلمة قالها لم يفهموا المراد منها فقتلوه، وهي قوله: "ما في الجبّة إلا الله". فإذا نظرنا إلى ظاهر هذا القول يكون شركًا جليًا، ليس للعامة الوقوع فيه، فضلًا عن الخاصة. أما إن لم نقف على ظاهرها فنجد أنها صدرت من عالم يحمل بين جنباته علمًا جليلًا، فهو يقصد بالجبة هنا الصورة العدمية التي أوجدها الخالق عزّ وجل بقول "كن"، فأراد: أن هذه الصورة العدمية لا تكون موجودة إلا بالله سبحانه وتعالى. وهذا من المعاني القيوميّة لله عزّ وجل "الحيّ القيوم"، إذ لو كانت صورة الجسم ظاهرة في الجبة لكان الله تعالى هو الظاهر بها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[النور:٣٥] أي أن السماوات والأرض ما ظهرت إلا بنوره تعالى الظاهر فيها، فالله تعالى مُظهرهما لأن النور كما يُطلق على الكيفية يُطلق على الظاهر في نفسه المظهِر لغيره، وهو بهذا المعنى يصح إطلاقه على الله تعالى، فهو سبحانه وتعالى نور، بمعنى مُظهِر

١- مجنون ليلى: هو قيس بن الملوح بن مزاحم العامري(ت٦٨هـ)، شاعر غزل من المتيمين، من أهل نجد، لم يكن مجنونًا وإنما لقب بذلك لهيامه في حب ليلى بنت سعد. (الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين(ت٧٦٤هـ)، **فوات الوفيات**، (تحقيق إحسان عباس)، دار صادر: بيروت، ١٩٥١م، ١٣٦/٢.. و الزركلي، **الأعلام**، ٢٠٨/٥.. و ابن تغري بردي، يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن جمال الدين (ت٨٧٤هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب: مصر، ١٨٢/١).

للأشياء من العدم إلى الوجود.[٣٣٥]

فالمشكاة هي ما قصده الحلاج بالجبّة، والمصباح هو ما عبّر عنه بقوله: "الله". وهذا التعبير الذي يتجلّى لنا نحن العوام، فكيف بما لا نستطيع إدراكه، وخاصة أنه صدر من عالِم مكاشف مشاهِد. وقيل إن الإمام الجنيد [قُدِّسَ سِرُّهُ] قال: "لو أدركتُه لأنقذته بقشة". وأن الإمام عبد القادر الجيلاني [قُدِّسَ سِرُّهُ] قال: "عثر الحلاج ولم يجد من يأخذ بيده، ولو أدركتُه لأخذتُ بيده".[٣٣٦] وقال الإمام أبو الحسن الشاذلي [قُدِّسَ سِرُّهُ]: "أكره من العلماء تكفير الحلّاج، ومن فهم مقاصده فهم مقصدي". وإن القشة التي كان يريد الإمام الجنيد إنقاذه بها هي: أن هذا الجسد ليس وجودًا حقيقيًا، بل هو وجودًا فانيًا، فالحلاج كان يقول بأن وجوده عدم وأنه ليس في الوجود إلا الله. لكنّ السامع يدرك أن الحلاج موجود، فظنّ السامع أنه يقول بالاتحاد، وأنه يقصد بأنه هو الله. ومعنى قوله "ما في الجبة إلا الله" هو أنني لستُ قائمًا بذاتي، وإنما أنا قائم به سبحانه وتعالى. وهناك فَرْق كبير بين معنى أنني أقوم به، وقول إنه قد حلّ بي. ولكنهم لم يستمعوا له ليُعبّر لهم عمّا يجول في نفسه من ضعف وجوده وفنائه وقوة بقاء الله عزّ وجلّ، وأن الله تعالى إذا قطع الإمداد عن هذا الجسد فني، ولكن الأمر اختلط على السامع وزعم أن الحلاج يقول أنا الله فقتلوه. وقيل إنهم تراجعوا عن تكفيره لأنه إنما كان عاجزًا عن التعبير ولم يكن قاصدًا للكفر.

أما الشاعر الشيخ محي الدين بن عربي [قُدِّسَ سِرُّهُ] فقد تطرّق كثيرًا لنظرية وحدة الوجود في كتبه ومؤلفاته وخاصة "الفتوحات المكيّة"، وشرح هذه النظرية ووضّح معناها وأزال اللبس الذي يجعله أعداء الصوفية ستارًا لهم للتأثير على العامة، فيتّهمون الصوفية بالحلول والاتحاد، وأن الصوفية يعتقدون بحلول الله فيهم أو اتحاده معهم، وما شاكل هذه الأقاويل التي يبرأ منها الصوفية براءة الذئب من دم ابن يعقوب. فيقول:[٣٣٧]

وجـدتُ وجـوداً لـم أجـدْ ثانيـاً لـه ... وشاهدتُ ذاكَ الحق في كلِّ صنعةِ

وطالـبُ غيـر اللهِ فـي الأرضِ كلِّها ... كطالـبِ مـاءٍ مـن سـرابٍ بقيعـةِ

٣٣٥- الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، **مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار**، (تحقيق عبد العزيز عزّالدين السيروان)، عالم الكتب: بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ص٤٩.

٣٣٦- القاري، نور الدين ملا علي بن سلطان محمد الهروي(ت١٠١٤هـ)، **شرح الشفا للقاضي عياض**، (تحقيق عبد الله محمود الخليلي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ج٢/٥٣٤.

٣٣٧- ورد في كتاب: (كامل، عمر عبد الله، (٢٠١١م)، **التصوف بين الإفراط والتفريط**، الدكتور دار نهضة مصر، القاهرة، ص٢٨٣).

فابن عربي يوضّح في هذه الأبيات المعنى الحقيقي لعقيدة وحدة الوجود وينفي عن الصوفية افتراءات الحلول والاتحاد وما شاكلهما، ويتحدث عن وجود واحد فعلًا وهو وجود الله عزّ وجل، ويدل على ذلك البيت الثاني من قصيدته السابقة فيحذر فيه من الطلب من غير الله سبحانه وتعالى ومن الثقة بغيره ومن التوكل إلا عليه، إذ كل ما عداه وَهْمٌ وسراب.. وهل هذا إلا عين ما قاله لبيد بن ربيعة (ت٤١هـ): "ألا كل شيء ما خلا الله باطل". وهو أصدق ما قاله لبيد بشهادة سيدنا رسول الله ﷺ.[٣٣٨]

والشاعر ابن عربي من أشهر أصحاب هذا المذهب، وقد أطال في شرح معنى وحدة الوجود وأشار إلى ذلك بأبيات من الشعر. منها قوله:[٣٣٩]

فما أنا في الوجود غيري ... فما أعادي وما أوالي
فإنني ما عشقت غيري ... فعين فصلي هو اتصالي

ومن أشعاره أيضًا قوله:[٣٤٠]

فانظرْهُ في شجرٍ وانظرهُ في حجرٍ ... وانظرهُ في كلِّ شيءٍ ذلكَ اللهُ
كلُّ الأسامي له إن كنتَ تعقلهُ ... هو المسمَّى بها فكلّها اللهُ

فابن عربي يربط في هذه الأبيات بين تجربته الصوفية وتجربته الشعرية في قالب شعري يوضح فيه عقيدته ويجمل فيه آرائه المذهبية، فهو يتجاوز نفسه هنا ويبين أن الله قائم بكل شيء في هذا الكون من مخلوقات وليس في الإنسان وحده، فهو يتجلى بعظمته وقدرته على الشجر والحجر وعلى كل شيء وهذا كله يدل على عظمته سبحانه وتعالى، وما هي إلا أسماء فقط إنما الحقيقة في هذا الكون هو الله سبحانه وتعالى وحده فقط القائم به والمتصرف سبحانه وتعالى.

وقد قال في شرح قول رسول الله ﷺ: ((أنا بك وإليك تباركتَ ربنا وتعاليت)). أي بك ابتداء لا بنفسي، وهو قولنا: إن الإنسان موجود بغيره، وقوله: وإليك، أي إليك يرجع عين وجودي فما أنا هو، أنت هو، فإنه ما استفدت منك إلا الوجود، وأنت عين الوجود، وأنا على أصل ذاتي من العدم

٣٣٨- المصدر السابق، ص٢٨٣.

٣٣٩- ابن عربي، الشيخ الإمام محي الدين محمد بن علي (ت٦٣٨هـ)، **الديوان الكبير**، (تحقيق عبدالإله بن عرفة)، دار الآداب، بيروت ٢٠١٨م، ص٣٤.

٣٤٠- المصدر السابق، ص٢١٦.

ما تغير عليّ حكم ولا حال في إمكاني لا أبرح.[٣٤١] ومعنى قوله هذا استدل عليه بالآية الكريمة: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[الرعد:٣٣] أي أنه بالله وليس مع الله، لأن الله تعالى ليس معه شيء. فالله سبحانه وتعالى نَسب المعية لنفسه ولم ينسبها لمخلوق. فقال: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد:٤] ولم يقل: "وأنتم معي"، حيث أنه ليس مع الله عزّ وجل شيء.

وإذا رجعنا لقول المجسِّمة ومن يُكفّرون أصحاب مذهب وحدة الوجود فنجد أنهم ظنّوا أنفسهم مع الله تعالى وجعلوا الله سبحانه وتعالى في جهة، وجعلوا أنفسهم في جهة أخرى، ومن خلال قولهم هذا يكونون قد نسبوا لأنفسهم وجودًا ذاتيًا، وذلك من خلال تحديد مكان لله تعالى، فأشاروا إلى السماء وقالوا - بالإشارة -: هو في هذا المكان (في السماء) وأنه جالس على العرش، ونحن في الأرض، وهذا ظنًّا منهم أنهم مع الله..! وهذا مخالف للحقيقة، لأن كل شيء بالله وليس مع الله، لا في جهة أخرى ولا في نفس الجهة، وما كان لنفس أن تقوم إلا بالله عزّ وجل، وهذا هو المعنى الذي أراده الصوفية من معنى وحدة الوجود، وهذا ما لم يفهمه هؤلاء فأوّلوه بقولهم: إن الصوفية يقولون إن الله حلّ في الأكوان. وأهل التصوف لم يقولوا ذلك. فلو قالوا لأثبتوا للأكوان والمخلوقات وجودًا ذاتيًا، والصوفية ينكرون الذّات المخلوقة، هم فقط فهموا معنى الآية الكريمة ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾، فلما تعددت النّفوس والقائم واحد، إذاً فالموجود واحد، وهذا هو معنى وحدة الوجود عند القوم. ولكن المعترضين لم يفهموا ذلك لأن كلام الصوفية أعلى من مستوى عقولهم، ولم يقل الصوفية ولا علماء التصوف وأئمته لا بالحلول ولا بالانتقال ولا بالحدوث ولا بغير تلك المسميات المفترى بها عليهم، ولكن اشتبه في عقول هؤلاء المعترضين أن الصوفية عندما قالوا إنهم مع الله قصدوا "أن الله تعالى حلّ بهم"، لكن الصوفية لم يقولوا بذلك. إنما يقولون: "نحن بالله سبحانه وتعالى إمدادًا وإرشادًا وعنايةً ورعايةً بسبب تجليات آثار صفات أفعاله سبحانه وتعالى، أما الذات الإلهية فلا يدركها مدرك". وكلام الصوفية كله يدور حول آثار الصفات والأفعال، ولا يجيزون لأنفسهم ولا لأحد من المخلوقات الكلام في الذّات وتحديد مكانها أوجهتها، لأن من يخوض في الكلام عن الذّات لم يلتزم بالآية الكريمة التي يقول فيها الله عزّوجل:﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران:٣٠]، أي: ذاته. و"العجز عن دَرك الإدراك إدراك".[٣٤٢] لأن

٣٤١- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج٢/٦٥.

٣٤٢- قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه فيما نقله الزركشي، (الزركشي، الإمام أبو عبد الله بدر الدين محمد بن

الإدراك يكون بالتصوّر، والتصور لا يكون إلا بمخلوق، والله سبحانه وتعالى خالق، فكيف تتصور الخالق وهو ليس مخلوق، لذا فكلّ ما خطر ببالك فالله تعالى على خلاف ذلك، من حيث الذّات، أما من حيث آثار الصفات ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة:١١٥]، أي وجه تجلّي، وليس كما يتصور المجسمة. وكذلك معنى قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[الرحمن:٢٦-٢٧] أي وجه التجلي، فإذا فني التجلّي بقي المُتجلّي، لا يفنى أبدًا، يفنى التجلي ولا يفنى المُتجلّي، وقول النبي ﷺ: ((أنا بك وإليك تباركت وتعاليت)) لو تكلمنا به العمر كله حتى يُكبَّر علينا ونُدفن تحت التراب فلن ينتهي الكلام في هذا المعنى العميق، فالنبي صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكَلِم، وهو أعلم الخلق بالله تعالى وأعلم من خاطب الله عزّ وجلّ، وتعالى عن تشبيه المشبِّهين وتصوُّر المتصورين وتقييد المقيّدين.

وإن أئمة التصوف وشيوخه وعلمائه المشهود لهم بالخير والاستقامة بريئون من القول بوحدة الوجود بمعناها الفلسفي الذي سبق بيانه، إنما يسري الخطأ إلى كلامهم ونصوصهم من سوء الفهم الصادر من بعض القارئين أو السامعين لمعانيهم ومراميهم، لاسيما أولئك الأئمة الذين أثنى عليهم وترجم لهم الإمام القشيري في رسالته.[٣٤٣]

ويوضّح ابن عربي في قصيدة له أن الخلق عبارة عن ظِلّ بالنسبة إلى الله عزّ وجل، وليسوا حقيقة، وأنه من الممكن أن يتصف الإنسان بصفات محدَثة.. أما الذّات الإلهية فهي منزّهة عن صفات النقص والحدوث لكونها واجبة بالذّات كاملة بالصفات. فيقول:[٣٤٤]

إنـــي رأيـــت وجـــوداً لا يقيـــده	نعـت ولا هـو محـدود فينحصـرُ
فـي الحد وهو الذي فـي الحد يعرفـه	ومـا لـه فـي الـذي يـدري بـه خبـرُ
تنزهـت ذات مـن قـد حـار طالبهـا	سـبحانه جـلَّ أن تحظـى بـه الفكـرُ

بهادر بن عبد الله المصري الشافعي(ت٧٩٤هـ)، **شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن**، لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري، (تحقيق محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ٢٠٠٨م، ص٢٦٦).. ورواه الإمام أحمد الرفاعي في البرهان المؤيد: (الرفاعي، أبو العباس الشيخ أحمد بن السيد السلطان علي أبي الحسن (ت٥٧٨هـ)، **البرهان المؤيد لصاحب مد اليد لمولانا الغوث الشريف أحمد**، (رواية تلميذه شرف الدين عبد السميع الهاشمي الواسطي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ٢٠١٠م، ص١٦٩).

٣٤٣- البوطي، **هذا والدي**، ص١١٤.

٣٤٤- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج٢/٥٠٢.

أقـامني مَـثلاً مِـثْلاً ونزهنـي عـن ... كـل شـيء فلـم يظهـر بـي النظـرُ
هـو الوجـود الـذي فـي كونـه سـند ... لخلقـه ولـه سـمع هـو البصـرُ
إنـي لعبـد لمـن كانـت هويتـه ... عينـي ومـا أنـا عين الحق فاعتبروا
لـو كنتـه لـم أكـن بـالعجز متصـفاً ... عن كون ما تظهر الأسباب والقُدرُ
ولـم يـن حاكمـاً علـى تصـرفنا ... سـر يقـال لـه فـي علمنـا القـدرُ
إنـي عبيـد فقيـر فـي تقلبـه ... هذي نعوتي وأما اسمي هو البشرُ
ووالـدي آدم والكـل متصـف ... بعجـزه للـذي إليـه يفتقـرُ
فغـايتي الفقـر والتنزيـه غايتـه ... عن غايتي والغنى عني هو الوزرُ
أعطيته الوصف من ذاتي فلي شرف ... بـه تنزلـت الآيـات والسـورُ
لولاي ما ظهرت في الصور نفختـه ... فالروح من نفس الرحمن فادكروا
هـذا الـذي قلتـه، الـوحي يعضـدني ... فيـه فقـد جـاءكم مـا فيـه معتبـرُ
لـو كنـت ذا بصـر لكنـت معتبـراً ... كـذا يقـول الإلـه الحـق فـافتكروا

إن مسألة وحدة الوجود ما أقدم أحد من أهل الذوق والوجدان على إعرابها إلا أعجمها! لأنها عِلم من علوم الذوق لا مِن علوم العقل..، والقصد من وحدة الوجود هو أنه لا موجود على الحقيقة إلا الله، فالله تعالى هو أصل الوجود، ولو لم يكن هو الموجود على الحقيقة ما كان هناك وجود، والوجود الحقيقي هو الموجود بذاته مِن ذاته لِذاته. أما الموجود بغيره، أي المتوقف وجوده على غيره، فليس له وجود في الحقيقة. ولكي يكون موجودًا يجب أن يكون موجودًا من ذاته. والكون مخلوق ليس له وجود من نفسه وذاته، والموجود على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى. ولو تصوَّر أحدٌ أن له وجودًا مع الله تعالى فهذا يلزم تحديد مكان، وهل يكون لوجود الله عزّ وجلّ حاصرٌ؟ فالحق سبحانه ليس بمحجوب، وإنما المحجوب المخلوق عن النظر إليه، إذ لو حجبه شيء لَسَتره ما يحجبه، ولو كان له ساترٌ لكان لوجود حاصر، وكلُّ حاصرٍ لشيء فهو له قاهر، كيف؟! ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[الأنعام:١٨]،[٣٤٥]

٣٤٥- البيومي، سلطان الموحدين الفتوة نور الدين علي(ت١١٨٣هـ)، **شرح الحِكم العطائية المسمى: الهدى للإنسان إلى الكريم المنّان**، (تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي)، ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠١٩، ص٦٧.

فيتضح أن معنى وحدة الوجود هو: أن وجود الكون من وجود الله تعالى، ولو لم يكن الله تعالى موجودًا لَما كان الكون موجودًا، ولو لم يكن الله تعالى حيًّا لَما كان الإنسان حيًّا، ولو لا أنه تعالى العليم لَما كان الإنسان عالمًا، ولَما كان هناك عِلم. فكل شيء متوقف على الحقّ سبحانه وتعالى.

يقول ابن عطاء الله السكندري [قُدِّسَ سِرُّهُ]: "الظِلّ لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود، ولا معدوم باعتبار جميع مراتب العدم".[٣٤٦] فالظِلّ ما دام له وجود فلا بد من أن يكون له حُكم، ومِن هنا كانت الحكمة والأحكام. ولا يستطيع أحد إنكار وجود الظِلّ ولا عدمه، لذلك فالظلّ له حُكم، وقد جَعلت الشريعة أحكام الصلاة مترتبة على الظلّ، والأحكام مِن اسمه تعالى "الحكيم"، وهذا يعني وجود أسباب وعِلل وأحكام وحِكم للأشياء. إذًا.. فوجودنا بوجود الله تعالى، ومشيئتنا بمشيئة الله تعالى، والكون بوجود الله تعالى مجرَّد وجود حكمي. وقد ورد في الحِكم الصوفية: "إن ظِلال الأشجار في الأنهار لا يعوق السُّفن عن التسيار".[٣٤٧]

فلو حاول هؤلاء المعارضون فهم هذا المعنى لوحدة الوجود لعلموا جيدًا بأنه لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى. يقول ابن عطاء الله [قُدِّسَ سِرُّهُ]: "ما حجبك عن الله وجود موجود معه، إذ لا شيء معه، وإنما حجبك عنه توهُّم موجود معه إذ يستحيل أن يوجد معه سواه".[٣٤٨] فأيّ إنسان يظن أنه موجود مع الله تعالى ويحدّه بمكان، ومع ذلك يدّعي محبته والدفاع عنه فهو واهم غافل أفّاك ظالم، وهو أشبه بذلك الذي لَحِق فتاة جميلة ليتغزّل بها، فقالت له: لماذا تلحق بي؟ قال: لقد أُعجبت بك وبهذا الجمال الفتّان وأحببتك من صميم قلبي. فقالت له: انظر خلفك، صديقتي أجمل مني. فلمّا نظر خلفه قالت له: اخسأ يا لئيم، أتدّعي محبتي وتلتفت لسواي..! وبالتالي؛ فمَن عرف الله تعالى لا يستطيع معرفة سواه، ومن تحقق بمعرفته لا يستطيع أن يجد غيره عزّ وجل. فماذا فقد من وجد الله وماذا وجد من فقد الله..

فإذًا وحدة الوجود ببساطة شديدة هي حقيقة الإيمان. وليس معناها أن الله تعالى هو الكون، والكون هو الله سبحانه، وتعالى عن ذلك ..

٣٤٦- السكندري، القطب الجامع للشريعة والحقيقة الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الكريم أبو الفضل ابن عطاء الله المالكي الشاذلي(ت٧٠٩هـ)، **الحِكم العطائية**، (شرح أبو العباس أحمد بن محمد الشهير بزروق)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان٢٠١١م، ص١٤١.

٣٤٧- ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحِكَم، ص٢٧٢. و: البيومي، شرح الحِكم العطائية، ص٨٧.

٣٤٨ - ابن البشير، أحمد الطيب(ت١٢٣٩هـ)، **الحِكم المسمى النفس الرحماني في الطور الإنساني**، (تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي)، ناشرون، بيروت، لبنان ٢٠١٤، ص٢٦٤.

وفي القرون الثلاثة من العصر العثماني التي ندرسها في كتابنا هذا، لم يتشعّب الصوفية كثيرًا في شرح نظرية وحدة الوجود، رغم وجودها والاعتقاد بها، ولم يكتب في موضوعها إلا القليل منهم، كالعارف بالله الشيخ عبد الغني النابلسي [قُدِّسَ سِرُّهُ] الذي سار على نهج بن عربي غالبًا في موضوع هذه النظرية الجدلية. وللشيخ عبد الغني النابلسي رحمه الله تعالى رسالة توضح معنى وحدة الوجود بمفهومها الصوفي السُّنّي الحقيقي.[٣٤٩] والتي هي محلّ خلاف شديد وحادّ على مدار عقود طويلة.

يقول النابلسي في رسالته: "وأما القائلون بها - أي بوحدة الوجود - فإنهم العلماء المحققون والفضلاء العارفون أهل الكشف[٣٥٠] والبصيرة الموصوفون بحسن السيرة وصفاء السريرة كالشيخ الأكبر محي الدين بن عربي والشيخ شرف الدين بن الفارض والعفيف التلمساني والشيخ عبد الحق بن سبعين والشيخ عبد الكريم الجيلي وأمثالهم قَدَّسَ اللهُ تعالى أسرارهم وضاعف أنوارهم، فإنهم قائلون بوحدة الوجود هم وأتباعهم إلى يوم القيامة إن شاء الله تعالى. وليس قولهم بذلك مخالفًا لِما عليه أهل السنة والجماعة، وحاشاهم من المخالفة، وإنما المنكر عليهم وعلى أمثالهم أنكر من قصور فهمه وقلة معرفته باصطلاحهم وعدم علمه، فإن علومهم مبنية على الكشف والعيان، وعلومهم غير مستفادة من الخواطر الفكرية والأذهان، وبداية طريقهم التقوى والعمل الصالح، وبداية طريق غيرهم مطالعة الكتب بدليل المقابلة والاستمداد من المخلوقين في حصول المصالح، ونهاية علومهم الوصول إلى شهود الحي القيوم، ونهاية علوم غيرهم تحصيل الوظائف والمناصب وجمع الحطام الذي لا يدوم. فلا طريق إلا طريق السادة الأئمة الهداة القادة، ولا اعتقاد إلا وحدة الوجود على المعنى الصحيح الموافق المشهود".[٣٥١] ويشير النابلسي إلى اعتقاده بالله سبحانه وتعالى في أبيات من قصيدة له فيقول:[٣٥٢]

٣٤٩- النابلسي، العارف بالله الشيخ عبد الغني بن إسماعيل الدمشقي الحنفي(ت١١٤٣هـ)، **إيضاح المقصود من وحدة الوجود**، (تحقيق عزّة حصرية)، مطبعة العلم: دمشق، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ص١٣٥.

٣٥٠- الكشف لغة: رفع الحجاب. واصطلاحًا: هو الاطّلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا. (انظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص١٠٣).

٣٥١- النابلسي، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، ص٧.

٣٥٢- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص٢١-٢٢.

لـــي فـــي الإلـــه عقيـــدة غـــراءُ هـــي والـذي هـو فـي الوجـود سـواءُ
نـــور علـــى نـــور فهـــذا عنـــدنا أرض وعنـــــد الله ذاك ســـــماءُ
يـا قلـب قلبـي أنـت جسم الجسم لـي ومـــن الصـــفات تأتـــت الأســـماءُ
قـد جـاء نـوري منـك عنـك مبلغًـا بـــك لـــي فكـــان بـــأمرك الإصـــغاءُ
وتتـــابعت بشرى الهواتـف بالذي يـعنـــو لـــــه الإلـهام والإيـــحاءُ
بـــي نشـأتان طفقـت أسـرح فيهمـا لـــي هـــذه صـــبح وتلـــك مســـاءُ
أبـــدًا أنـــا نـــور أضـــيء وظلمـــة وأنـــا تـــراب فـــي الوجـــود ومـــاءُ
وسـمائي انشـقت وشمسـي كـورت ونجـــومي انكـــدرت فـــزال ضـــياءُ
وقيـــامتي قامـــت وإنـــي هكـــذا طبـــق الـــذي وردت بـــه الأنبـــاءُ
لي ســـاعد فيما أروم مســـاعـــد ويـد أصـــابع كـفـهـا الـــجـــوزاءُ
وفـــمٌ يحـــدث بالمثـــاني الغـــض لا زالـــت تجـــول بغيثـــه الأنـــواءُ
يـــا نحـــل قـــد أوحـــى إليـــك إلهنـــا ومـــن الجبـــال بيوتـــك الأفيـــاءُ
فكلـي مـن الثمـرات طـرًا واسلكي ســـبل الســـعادة لا اعتـــراك شـــقاءُ
ومـن البطـون إلـى الظهـور شـرابها للنـــــاس فيـــــه لـــــذة وشـــــفاءُ
هـــذا الـــذي فيـــه منادمـــة المنـــى ووجـــود مـــن قامـــت بـــه الأشـــياءُ
والحـــق لـــيس لنـــا إليـــه إشـــارة نحـــن الإشـــارة منـــه والإيمـــاءُ

ويوضح المراد من الاعتقاد بوحدة الوجود وحقيقتها بقوله: "إن جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها موجودة من العدم بوجود الله تعالى لا بنفسها، محفوظة عليها الوجود في كل لمحة بوجود الله سبحانه وتعالى لا بنفسها، وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحة هو وجود الله تعالى، لا وجودَ آخر غير وجود الله تعالى".[٣٥٣] فالعوالم كلها من جهة نفسها معدومة بعدمها الأصلي، وأما من جهة وجود الله سبحانه وتعالى فهي موجودة بوجوده عزّ وجل. فوجود الله سبحانه وتعالى ووجودها الذي هي موجودة به وجودٌ واحدٌ وهو وجودُ الله سبحانه وتعالى فقط، وهي لا وجود لها من جهة نفسها أصلًا".[٣٥٤]

٣٥٣- النابلسي، **إيضاح المقصود**، ص٨.

٣٥٤- المصدر السابق، ص٨-٩.

وعندما يَكثر الكلام من قِبل الكلاميين على الشيخ النابلسي ويتهمونه بالإشراك والإلحاد، يردّ عليهم من داخل عزلته التي افترضها على نفسه في داره للابتعاد عنهم وعن ظلمة قلوبهم وقلة إدراكهم، ويؤكد أنه متمسكٌ بالأحكام الشرعية الإلهية وأنه معتقِد وموقن بوحدانية الله سبحانه وتعالى بقلبه وعقله وكل جوارحه. فيقول:[٣٥٥]

وأنا الذي في ظاهري متمسكٌ ... بشريعتي في سائر الأحكامِ
وأنا الذي في باطني متحقق ... بحقائق التوحيد والإبهامِ
أنا مجمع البحرين موسى ظاهر ... والباطن الخضر الأجلّ السامي
هيهات أن تنجو فراعين العدا ... مني وبحري بالمعارف طامي

ويردّ النابلسي على الذين يفترون على أصحاب مذهب وحدة الوجود ويتّهمونهم بالقول بالحلول والاتحاد دومًا وما إلى ذلك.. فيقول: "إن الوجود الحق هو عين ذات الحق سبحانه وتعالى، وهو موجود واحد لا ينقسم ولا يتبعَّض ولا يتجزّأ ولا ينتقل ولا يتغير ولا يتبدل أصلا، وهو مطلق على الكيفيات والكميات والأماكن والأزمان والجهات، ولا يُتصوّر فيه الحلول في شيء، إذ ليس معه شيء غيره، ولا يتَّحد مع شيء، إذ لا شيء معه، وإنما جميع الأشياء موجودة به، وبوجوده الذي هو عين ذاته ثابتة مشهودة، وجميع الأشياء بالنظر إلى ذواتها مفروضة مقدّرة، وإن أثبتنا لها وجودًا آخر غير وجوده تعالى مثلما يقول به علماء الرسوم وعلماء الكلام، سواء كان عين الوجود عين ذاتها أو زائدًا على ذاتها، فإن ذلك الوجود مفروضٌ مقدَّرٌ أيضًا مثلها، فينتقل الكلام إلى ما به ذلك الوجود المفروض المقدر موجودًا أيضًا، وهو وجود الله تعالى بلا شك ولا ريب".[٣٥٦] فيقول رضي الله عنه:[٣٥٧]

ظهر الوُجودُ بسائرِ الأشياءِ ... متجلِّياً جَهْراً بغير خَفاءِ
والكلُّ فيه هالكٌ قد قالَ إلاّ ... وجهَهُ الباقي عظيم بَقاءِ
واعْلَمْ بأنَّكَ لا تَرى مِنْه سِوى ... ما أنتَ رائيهِ مِنَ الأشياءِ
إذْ أنت شيءٌ هالكٌ في نُورِهِ ... والنورُ يحرُقُ حلّةَ الظَلْمَاءِ

٣٥٥- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص١٦.

٣٥٦- النابلسي، **إيضاح المقصود**، ص١٣.

٣٥٧- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص٢٥.

إن الوجـودَ عـن البصـائر غائـب ... مـن حيـثُ مـا هُـوَ ظَـاهرٌ للرائـي
لا تُدرِكُ الأبصارُ منه سوى السِّوى ... وهـي الحـوادثُ جملـة الأفيـاءِ
والفـيءُ يكشـفُ أنَّ ثمـةَ شاخصـاً ... متحكِّمـاً فيـهِ بغيـرِ مِـراءِ
فاحـذَرْ تَظـنّ بـأنَّ مَـا أدركتَـهُ ... ذاكَ الوجـودُ وكُـنْ مِـنَ العلمـاءِ
فجميـعُ مـا أدركتـه الموجـود لا ... هـو ذا الوجـود الحـقّ ذو الآلاءِ

ويبيّن الشاعر أن المعارضين لمذهب وحدة الوجود هم أنفسهم يقولون به ويعتقدونه شاؤوا أم أبوا، ولكن دون دراية منهم. فيقول: "والأمر كلّه راجع على كل حال إلى وجود الله سبحانه وتعالى عند الجميع، فوجود الله عزّ وجل هو الوجود، والوجود كلّه بلا وجود الله سبحانه وتعالى عَدَم صِرْف، فلا وجود إلا وجوده تعالى، فكلّهم قائلون بوحدة الوجود طوعًا أو كرهًا".[٣٥٨] فيقول رضي الله عنه:[٣٥٩]

إن الوجـود الحـق عنـك ممنـع ... فـي عـزة وترفـع وعـلاءِ
وجميـع مـا أدركتـه هـو حـادث ... فـإن وأنـت كـذاك رهـن فنـاءِ
لكنـه بـك قـد تجلـى ظـاهرا ... وبسـائر الأشـياء باستقصـاءِ
فرأيتـه مـن حيـث لـم تعلـم بـه ... وعلمتـه فـي رتبـة الأسـماءِ
فعلمـت رتبتـه وأنـت لذاتـه ... راء وتنكـر أنـت أنـك رائـي
إذ لـم تكـن تعلـم بـه مـن حيـث مـا ... هـو فـي تـدان للـورى وتنـاءِ
ولقـد أتـى هـو ظـاهر هـو بـاطن ... فـافطن لـه فـي محكـم الأنبـاءِ

ويوضح معنى قوله "إن المخلوقات مفروضة مقدَّرة" بقوله: "وإنما قلنا بأن جميع المخلوقات مفروضة مقدَّرة لأن الخلق معناه الفرض والتقدير كما قال تعالى:﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان:٢]، وإن كان معناه الإيجاد الذي ينتج الوجود فهو الوجود المفروض المقدَّر، فيرجع إلى أنه وجود مفروض مقدر على كل حال، لا مساواة بين وجود الله تعالى ووجود جميع المخلوقات كلها بوجوده تعالى، لا بنفسه، وكون وجود المخلوقات كلها بوجود الله تعالى ووجود

٣٥٨- النابلسي، **إيضاح المقصود**، ص١٥.

٣٥٩- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص٢٥.

الله تعالى هو الوجود الذي به وجود المخلوقات كلّها بقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه وحياته وبقيّة صفاته".[٣٦٠] ويؤكد أنه موجود بقدرة الله تعالى وأن شخصه ليس موجودًا في الأساس، بل هي الذّات الذّات الإلهية التي هي كل شيء. وينصح من يطعن بشخصه ويتهمه بأنواع التهم المضرّة بالعقيدة، بالكفِّ عن ذلك لأنه إنما يسيء للذّات الإلهية وليس له، لأن النابلسي في هذه الأبيات يؤكد أنه قائم بالله سبحانه وتعالى كما هو الكون كله. فيقول:[٣٦١]

وأنـــا لأطيـــار الحقيقـــة مخـــرس	وأنـــا الإمـــام بهـــا لكـــل إمـــامِ
وأنـــا الـــبلاد وأهلهـــا أنـــا لا ســـوى	والشـــام مـــن دون البريـــة شـــامي
والعـــارفون رعيتـــي فـــي قبضـــتي	والغـــوث والأقطـــاب مـــن خـــدامي
فـــافتح عيونـــك فـــي وجـــوه قلوبنـــا	وانظـــر إلـــى الأحـــوال يـــا متعـــامي
واصـــدق وصـــادقنا ولا تنظـــر إلـــى	مـــا يقتضـــي منهـــا فهـــوم عـــوامِ
نحـن الشـموس ومـا خفـافيش الـورى	تسـطيع تبصـر غيـر محـض ظـلامِ

ويـرى النابلسـي أنـه لا حـقّ لأحـد الاعتـراض علـى أصـحاب مـذهب وحـدة الوجـود فيقـول: "والحاصـل أن جميـع علمـاء الظـاهر لا حـقَّ معهـم فـي الطّعـن علـى القـائلين بوحـدة الوجـود مـن المحققين العـارفين القـائلين بـذلك علـى وجـه الحـق والصـواب كمـا ذكرنـا... ويفرّق النابلسـي بـين القائلين بوحدة الوجود من أئمـة الصـوفية الأكـابر علـى معناهـا السـامي، وبـين مَـن غرضـهم إفسـاد الشريعة والأمّة المحمدية من الجهلة الذين يقولون بوحدة الوجود بطريقة الكفر والزندقة، لـذلك يجـب عـدم الخلـط بيـنهم وبـين أهـل الحـق. فيقـول: "وأمـا القـائلون بوحـدة الوجـود مـن الجهلـة الغـافلين والزنـادقة الملحدين الزاعمين بأن وجودهم المفروض المقدَّر هو بعينـه وجـود الله سبحانه وتعـالى، وذواتهم المفروضـة المقدَّرة بعينيهـا ذات الله عزّ وجـل، وصـفاتهم المفروضـة المقدَّرة هـي بعينهـا صفات الله سبحانه وتعالى، الذين يحتالون بذلك على إسقاط الأحكـام الشـرعية عنهم وإبطـال الملّـة المحمدية وإزالة التكليف عن نفوسهم والطعن عليهم بسبب القول بوحدة الوجود علـى هذا المعنـى الفاسد طعن صـحيح، وعلمـاء الظـاهر مثـابون بـذلك كمـال الثـواب مـن الملـك الوهّـاب، والعـارفون

٣٦٠- النابلسي، **إيضاح المقصود**، ص١٥-١٦.

٣٦١- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص١٦.

المحقّقون معهم في هذا الطعن من غير خلاف".[٣٦٢] ويطلب النابلسي من هؤلاء أن يتركوا علم الذوق له، لأنهم لا يفهمون معانيه، وعليهم أن ينشغلوا بالتميز بين العارف وبين الملحد ويحكموا على هذا الأساس. فيقول:[٣٦٣]

خلوا معاني الذوق لي أو دعوا ... دعواكم العلم ولا تعتدوا
وحققوا أنفسكم وأدركوا ... بالكشف ما جاء به المرشدُ
وميزوا ما قاله عارف ... من الذي يذكره الملحدُ
وكحل في أعين خلقة ... ليس كعين كحلها الإثمدُ
وليس من يملك شيئًا له ... كمستعير للسوى يرددُ

ويُنكر النابلسي على أولئك الذين يطعنون بالأئمة الكبار من أصحاب الحق، ويتركون الذين قالوا بخلاف الدِّين والشريعة. فيقول: "ولكن علماء الظاهر إذا ترقّوا من الطّعن في هؤلاء الرعاع السفلة المارقين من الدين مروق السّهم من الرمية، إلى الطّعن في تلك السادة الأئمة العارفين المحقّقين، بظنّهم أنهم يقولون بوحدة الوجود مثل قولهم، كان ذلك أمرًا شنيعًا في الدين ولا يرضي من يؤمن بالله واليوم الآخر، ولا يجوز الطّعن على أحد من العارفين، وإن جهل الجاهل قولهم فإن الجهل للشريعة والدين الحق في مذهب ذلك الجاهل ليس بعذر، بل الواجب عليه التّعلم عندهم".[٣٦٤]

فيقول رضي الله عنه:[٣٦٥]

بين أهل الجحود والتكذيبِ ... كلُّ أمرٍ من الأمورَ عجيبِ
تركوا ريبة بأهل ارتباب ... واستربوا في أمرِ كلِّ أريبِ
كثر الفتراء منهم جهاراً ... ولهم فيه غاية التشبيبِ
كم سمعنا منهم قبيحةَ قذفٍ ... أوصلوها بالعار والتعييبِ
طعنوا بالتوهمات علينا ... في أمورٍ بدتْ لكلِّ لبيبِ
واستخفوا بنا على سوءِ ظنٍّ ... ثم عادوا باللوم والتأنيبِ

٣٦٢- النابلسي، **إيضاح المقصود**، ص١٧.

٣٦٣- النابلسي، **ديوان النابلسي**، ص١٠٧.

٣٦٤- النابلسي، **إيضاح المقصود**، ص١٨-١٩.

٣٦٥- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص٤٠-٤٣.

وابـــــتلاهم ربـــــي بكـــــلِّ بـــــلاءٍ ... عـــلّ أن يرجعـــوا بقلـــب منيـــبِ
وعلـــــيهم مـــــن الرزايـــــا توالـــــت ... ظلمـــاتٌ كوابـــلٍ فـــي الصـــبيبِ
فأصـــــــرُّوا واســـــــتكبروا بنفـــــوسٍ ... لـــم تخـــفْ مِـــن ربِّ إليهـــا قريـــبِ
لا اتعـــــــاظٌ ولا اعتبـــــــارٌ بشـــــيءٍ ... عنـــدهم فـــي شـــهادةٍ ومغيـــبِ
وهـــــم العمـــــي عـــــن ســـــواء ســـــبيل ... لا يبـــالون بالبصـــير الرقيـــبِ
أهملـــوا الـــنفس ثـــم فـــي الغيـــر همـــوا ... بكثيـــــر التنقيـــــر والتنقيـــــبِ
كلمـــــا نبهـــــوا علـــــى الحـــــقِّ نـــــاموا ... عنـــــه بالاضـــــطرارِ والتغليـــبِ
بعُـــــدت شـــــقةَ الكمـــــالِ علـــــيهم ... فتســـلوا عـــــن ذاك بالتكـــــذيبِ
يـــــا نفوسًـــــا يســـــتنبطون المعـــــاني ... مـــــن قبـــيحِ الكـــلامِ بالترتيـــبِ
إن تكونـــوا فـــي الســـوءِ أهـــل اجتهـــادٍ ... أهلُـــه بـــين مخطـــئٍ ومصـــيبِ
وأراكـــــم مُصـــــمِّمين علـــــى مـــــا ... فيـــه أنـــتم بغيـــر مـــا تثريـــبِ
أتســـــاوون كـــــل أبـــــيض عـــــرضٍ ... فـــي المعـــالي بأســـودٍ غربيـــبِ
هَـــــب علـــــيكم تلـــــوحُ مشـــــتبهاتٌ ... أنفـسُ القـومِ وهـي فـي تهـذيبِ
مـــا اســـتطعتم بالـــذوقِ أن تفرقـــوا مـــا ... بـــين فـــرثٍ ورائـــقٍ مِـــن حليـــبِ
مـــا نفـــوسٌ قـــد أســـلمتْ كنفـــوس ... عابـــدات مـــن الهـــوى للصـــليبِ
رُبَّ نـــــاس لهـــــم جســـــومُ رجـــــالٍ ... ونفـــوسٌ خلـــتْ مِـــن التأديـــبِ
وعقـــــولٌ بـــــالوهم تنقـــــادُ طوعـــــاً ... للهـــوى والضـــلالِ قـــود الجنيـــبِ
مَـــــن أتـــــاهم بعلمهـــــم جحـــــدوه ... كيـف مـن جـاءهم بعلـمٍ غريـبِ
أنكـــروا الكشـــفَ فـــي الطريـــقِ وقـــالوا ... كـــلّ هـــذا تخـــيلاتٍ المريـــبِ
فتـــــراهم للشـــــرِّ فـــــي تهـــــوينٍ ... وتـــراهم للخيـــرِ فـــي تصـــعيبِ
أنطقـــــوا كـــــلَّ بومـــــةٍ بهـــــواهم ... وأرادوا الســـــكوتَ للعنـــــدليبِ
حـــــاولوا يطفئـــــون بـــــالزورِ نـــــوري ... ويـــذلون عـــزَّ قـــدري المهيـــبِ
فـــــرأوا مِـــــن عنايـــــةِ اللهِ بـــــي مـــــا ... أصـبحوا منـه فـي أسـىً ونحيـبِ
وإلـــــى اللهِ قـــــد توســـــلتُ فـــــيهم ... وعلـــيهم ربُّ العبـــادِ حســـيبي

ويبين أنه لا يجب معاداة أئمة الصوفية الأولياء القائلين بوحدة الوجود على معناها الحقيقي فيقول: "ومِن الواجب على المؤمن أن يحمل أخاه المؤمن على الكمال على حسب ما أمكن، لاسيما في حق المعارف والحقائق والعلوم الإلهية، فإنهم أولياء الله تعالى، ومعاداة أولياء الله تعالى معاداة الله تعالى، ومعاداته الله تعالى كفر لامحالة، كما قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾[البقرة:٩٨]، والجاهل الذي لا يعرف علوم الأذواق، وإنما علمه الذي هو غير عامل به أيضًا مأخوذ من الكتب والأوراق له مندوحة عن الإنكار، وهو تحسين الظّنّ بالله تعالى والاعتراف بأنهم - أي الأولياء - أعلم منه بالله تعالى، وأنه جاهل بكلامهم، فلا ضرورة له في الإنكار عليهم مع علمه بكفر مَن أنكر الحقَّ إجماعًا".[٣٦٦] فيؤكد في أبيات له بهذا المعنى أن الذي لا يفهم الحقائق يخلط الأمور ببعضها ويظن أنه موجود، فيكون بذلك قد جعل نفسه ذاتًا مقابلة لوجود الذّات الإلهية المتفرّدة في هذا الكون، وهذا خطأ فادح عند أهل الكلام الذين يقولون بأن الله تعالى في السماء مستوٍ على العرش..! وبالمقابل لهذا الكلام يكون قد جَعَل لنفسه مكانًا ووجودًا مقابلًا للذات الإلهية، وهذا غباء منهم، بل شركٌ لا يُدركونه.. فيقول رضي الله عنه:[٣٦٧]

لكن العر بالحقائق لا يعرف ... شيئا فيحسب الشهد صابا
ويظن الوجود قسمين هذا ... خطأ منه لا يكون صوابا
ويزيد الشرك الخفي عليه ... كلما غاير الشراب الحبابا
والكلام المجاز عين الحقيقي ... وترى في معناهما استغرابا
لكن المنكر الجهول غبي ... ومحب السوى له يتغابى
والذي يفهم الأمور تراه ... جامعا فارقا عصيا مجابا
هذه ملة بها الله أدنى ... منه أهل الكمال والأقطابا
لم يوفق لها الإله سوى من ... خر نجما على الجهول شهابا

٣٦٦- النابلسي، **إيضاح المقصود**، ص٢٠.

٣٦٧- النابلسي، **ديوان الحقائق**، ص٥٣-٥٤.

وخلاصة القول.. أننا إذا نظرنا إلى الوجود الحق أو الذي يسمى بالوجود الذاتي، فهو واجد واحد ليس له ثانٍ في الكون كلِّه، ولن يكون توحيد الله عزّ وجل إلا بفهم هذه الحقيقة الوجودية، وذلك هو المعنى عندئذ بوحدة الوجود إن عبّر بها بعض أئمة الصوفية. وإن اعتبرنا الوجود بكلا نوعيه الذاتي والتبعي، أو الأصلي والظلّي، كما هو مرئيٌ لأعيننا، فالوجود متعدد عندئذ وليس واحدًا.[٣٦٨] فمَن شاء فليؤمن بعيني الشاعر لبيد فيرى هذا الكون بما فيه باطلًا ووهمًا، وهذا الذي صدّقه رسول الله ﷺ ورآه صوابًا. والصوفية الحقيقيّون ينظرون إلى الكون وكافّة الموجودات من حولهم بمثل تلك النظرة.

ومن شاء فلينظر إليه بنظرة من يركَن إلى الدنيا ويثق بها ويتعامل معها، فيرى أن الوجود وجودين، لكن لا بد له أن يعلم أن وجود الخلق الفاني سوف يحجبه عن رؤية الوجود الحق الباقي الخالد بلا نهاية والقديم بلا بداية.. والله الموفق لطريق الحق.

ثانياً: وحدة الشهود

الشهود عند الصوفية هو أن تَشهد ما تَشهد مستصغرًا له، معدوم الصفة، لِما غَلب عليك من شهود الحقّ سبحانه وتعالى. كقول الشاعر:[٣٦٩]

ألا كــلُّ شــيء مــا خــلا اللهَ باطــلٌ وكــلُّ نعــيمٍ لا محالــةَ زائــلُ

فإذا قال الصوفي: "لا أرى شيئًا غير الله". فهو في حالة وحدة شهود، وإذا قال: "لا أرى شيئًا إلا وأرى الله فيه". فهو في حالة وحدة وجود.[٣٧٠]

فوحدة الشهود عند القوم هي حال تلاحق شعور الإنسان، وليس قرارًا يصدر من عقله. فهو على الرغم من يقينه العقلي الجازم بوجود هذه المكوّنات وحدوثها ومخلوقيتها لا يرى فيها أو منها

٣٦٨- انظر: السرهندي، العارف بالله الإمام الرّبّاني محبوب سبحاني معشوق رحماني مجدد ألف الثاني الشيخ أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي الماتريدي الحنفي النقشبندي(١٠٣٤هـ)، **المكتوبات الربانية**، ط٢، (جمعها يار محمد الجديد البدخشي الطالقاني)،(تحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي)، ثلاث مجلدات: في الأول ٣١٣ مكتوبًا، وفي الثاني ٩٩مكتوبًا، وفي الثالث ١٢٤ مكتوبًا، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ج٢، المكتوب الرابع والأربعين، وفيه إجابة مفصّلة عن استفسار بعضهم عن نظرية وحدة الوجود وموقف الشريعة منها، ص٧٢.

٣٦٩- الكلاباذي، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، ج١، ص١٤١.

٣٧٠- خياطة، نهاد، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، **دراسة في التجربة الصوفية**، دار المعرفة: دمشق، سورية، ص٥.

إلا مرايا تتجلى فيها صفات الخالق المنبثقة عن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى. فهو لا يرى في كثرة المكونات التي يوقن بها إلا وحدة الخالق عزّ وجل التي تهيمن على مشاعره لغيبته عن شعوره.[٣٧١]

أما من الناحية الفلسفية: فهي تعني باعتبار الفلاسفة: أن جملة هذا الوجود الكلي للكون مساويًا لوجود الله عزّ وجل. وهذا باطل.. بل هي فلسفة خرقاء نادى بها بعض الفلاسفة القدماء، ثم عاد أئمة المذهب الوجودي في الغرب فنادوا بها وفي مقدمتهم "سيرن كيركجارد" ١٨١٣-١٨٥٥م، الأب الروحي لهذا المذهب. وهذا التصور الفلسفي لا شأن لأي أحد من أئمة التصوف المسلمين به قط.[٣٧٢]

وحقيقة وحدة الشهود هي: دوام ذكر الله سبحانه وتعالى والتفكر في خلق الأكوان بما فيها حتى يصقل هذا الذكر الخالص لله سبحانه وتعالى صفحة المكونات التي أمام عيني السالك، ولا يزال يصقلها حتى تتحول عندئذ من كونها حجابًا كثيفًا يُنسي الإنسانَ وجود الحق سبحانه وتعالى وفاعليته وسلطانه، إلى مرآة صقيلة وضّاءة لا تتجلى فيها إلا وحدانية الخالق سبحانه وتعالى، وكلما ازداد ذكر الله سبحانه وتعالى عنده ازدادت تلك الكثرة الكونية المخلوقة أمامه ضآلة وذبولًا إلى أن تنمحق عن شهوده بالكلية، فلا يرى أمامه في مظهر صنع الله عزّ وجل إلا عظمته وصفاته مع يقينه العقلي الدائم بوجود المخلوقات وتعامله معها بشكل تام.[٣٧٣]

ويخاطب الشاعر عبد الغني النابلسي نفسه التي يراها جسمًا كثيفًا فاسد التركيب الذي حال بينه وبين محبوبه وصار حجابًا ومانعًا وغيمة سترت نور الشمس وأبعدَتْه عن شهوده وقربه من ربه عزّ وجل. فيقول:[٣٧٤]

رُحْ يا أنا يا فاسد التركيب ... يا حائلًا بيني وبين حبيبي
يا غيمة سترت ضياء الشمس عن ... عين الشهود وأبعدت تقريبي
يا ليتني بك لم أكن متسترًا ... في زي أسود بالسوى غربيبِ
أنت الذي أثقلتني ومنعتني ... عن أن أفوز من العلا بنصيبِ

---

٣٧١ – البوطي، **هذا والدي**، ص١١٧. و عمر كامل، **التصوف بين الإفراط والتفريط**، ص٨٣.

٣٧٢– كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، ص١٨٨.

٣٧٣– البوطي، هذا والدي، ص١١٧. و: كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، ص١٨٨.

٣٧٤– النابلسي، **الديوان**، ص٥١–٥٢.

فأنـا الكثيـف ومـن شـغفت بحبـه ذاك اللطيـف عليـك فهـو حسـبي
جسـم بليـت بـه كليـل مظلـم مـن حكـم طبـع سـائق للهيـبِ
نشـأت بـه نفـس تكامـل جهلهـا فخلـت مـن التثقيـف والتأديـبِ
لـولا العنايـة هكـذا هـي لـم تـزل طبـق المـلام ومقتضـى التأنيـبِ
لكـن أنـار الله مصـباح الهـدى فيهـا بفـتح للغيـوب قريـبِ
وأحالهـا شمسًـا تشعشـع نورهـا بعـد الجمـود بسـرعة التقليـبِ
والـروح مـن أمـر الإلـه ككوكـب دبّ الضـيا منـه بغيـر دبيـبِ
فأنـا الـذي أبـدو كلمعـة بـارق عـن غيـب أمـر الله بالترتيـبِ
وأنـا الذي قد صرت روحًـا ظـاهرًا فـي كـل هيكـل سـائل ومجيـبِ
أبـدًا أحـن إلـى حقيقـة منشـئي منـي بقلـب فـي الكمـال منيـبِ
والأمـر أمـر الله لـيس لغيـره مـن ذاك شـيء يـا ذوي التقريـبِ

ويتمثل معنى وحدة الشهود في تعلّق الشهود الإنساني بوجود الذات الإلهية فقط، لا إلى أي شيء آخر سواها من المخلوقات. كمن يكون جالسًا بين الناس أحيانًا في مكان ما، ولكنه يكون منصرفًا بفكره وعقله وقلبه وشهوده إلى شيء ما، خارج الإطار المشهود الذي هو في حضوره.. فكذلك الصوفي الذي يؤمن بوحدة الشهود فإنه يكون قد انصرف عن الكون كلّه بما فيه نفسه التي بين جنبيه، إلى الذّات الإلهية العلية، مع ثبات الوجود. فيمكن للسالك أن يرتقي في مدارج الحب ويتقلّب في الأحوال إلى أن يصل إلى مرتبة يغيب فيها عن شهود نفسه ويستغرق في شهود ربه عزّ وجل، فيحصل له وحدة الشهود، فالكل يشاهده لكنه هو نفسه لا يشاهد نفسه لتعلّقه بالذّات الإلهية.

ولم يغب موضوع وحدة الشهود عن أئمة الصوفية وكبار العلماء في الحقبة المدروسة، فقد طرح موضوعها العلماء في مواعظهم ومصنفاتهم، وعبّر عنها الأدباء في قصائدهم وأشعارهم، ومن هؤلاء الشيخ النابلسي والشيخ محمد بن أبي الحسن البكري ٩٣٠-٩٩٤هـ=١٥٢٤-١٥٨٦م، [٣٧٥] والشيخ عمر اليافي وغيرهم من أدباء علم الذوق..

٣٧٥- محمد بن محمد أبي الحسن بن محمد بن عبد الرحمن البكري الصديقي(٩٣٠-٩٩٤هـ =١٥٢٤-١٥٨٦م)، أبو المكارم شمس الدين، من علماء التصوف، له شعر جيد، مولده ووفاته بمصر. قال مترجموه: هو المنعوت بأبيض الوجه، وحيثما أُطلق في كتب التواريخ أو المناقب أو الطبقات اسم القطب البكري أو البكري الكبير أو سيدي محمد

فيشرح البكري في أبيات له كيف تجلّت لهم الذّات الإلهية وتكشّفت أنوارها ولاحت، وجذبت الكل نحوها، فغابوا عن وجودهم وشهودهم ولم يشعروا بأنفسهم من فرط الحب ولذّة النشوة. فيقول:[٣٧٦]

ولاحت لنا فاستغرقت كل واحد وصارت له فينا عن الأين طاويه
مقدّرة سرّ الوجود بوحدة الش هود فلا تلقى هنالك ثانيه

فإذا استغرق الإنسان في شهود الذّات الإلهية وعجز عن الرجوع إلى شهود الذّات الإنسانية والآخر، فتحصل له هنا حالة الجذب، إذا إنه يريد الرجوع إلى ذاته لكنه لا يعرف إلى أين الرجوع، فيحصل عنده اختلال في تلك الحالة الروحانية الوجدانية التي تلازمه في تلك الأثناء. وليس اختلالًا في العقل كما يزعم البعض. وإنما يصل لحالة الجذب هذه لعظمة ذلك التجلّي الذي حصل له في رحلة عروجه الذوقي إلى الذّات الإلهية، بحيث أنه عند العودة من رحلته الروحانية وتلك التجليّات النورانيّة الربّانيّة إلى شهود المخلوقات لم يَعُد له طاقة للنظر إليها.. وهذا ما اعتبره الصوفية نوعًا من الجنون الروحي في المحبوب الغيبي، وليس جنونًا عضويًا. فصار يمشي بين المخلوقات وهو غائبٌ عنها منصرفٌ إلى محبوبه لا غير.

وهذه ليست من الدرجات والمقامات العالية عند أكابر الصوفية، إذا إنهم لا يبقون في حالة الجذب كالعوام، بل إنهم يرتقون إلى شهود الذّات الإلهية ثم يعودون بشكل طبيعي إلى مشاهدة الخلق.. وفرار خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق، ثم من شهود الفرار إلى الحق، ثم الفرار من شهود الفرار.[٣٧٧] يقول النابلسي:[٣٧٨]

البكري فهو المعنيّ. له كتب، منها "شرح مختصر أبي شجاع" في فقه الشافعية، و "ديوان شعر – خ" في المكتبة الأهلية بباريس، قال علي مبارك إنه مرتّب علب الحروف في نحو ١٨ كراسًا محفوظ في منزل السادة البكرية، و "ترجمان الأسرار وديوان الأبرار – خ" وقد يكون لحفيده ابن أَبي السُّرُور، و"الفتح المبين بجواب بعض السائلين" ورسائل في التصوف والعبادات، رأيتها في الخزانة البديرية بالقدس، في مجلد واحد، منها "الجوهرة المضيئة في تجويز إضافة الإيمان الجازم إلى المشيئة – خ" و "تحفة السالك لأشرف المسالك – خ" و "أخبار الأخيار – خ". وهو صاحب "الحزب" المعروف. (الزركلي، **الأعلام**، ٦٠/٧).

٣٧٦- كيلاني، محمد سيد، (١٩٦٤م)، **الأدب المصري في ظل الحكم العثماني** ٩٢٢-١٢٢٠هـ/١٥١٧-١٨٠٥م، دار الفرجاني: القاهرة، طرابلس، لندن، ص٨٨.

٣٧٧- الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم(ت٧٥١هـ)، **مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإياك**

تأمـــل فمـــا فـــات شـــيء أتـــى ولا يعـــرف الأمـــر إلا الفتـــى
شـــربت الوجـــود ولـــم أرتـــوي مـن الحـب يـا ليـت شـعري متـى
متـــى أرتـــوي منـــه وهـــو الـــذي نفـــــاني ولكنـــــه أثبتـــــا
فـــأثبتني فيـــه مـــن غيـــر أن أرى لـــي وجـــودا ســـواه أتـــى
فـــويلاه ويـــلاه منـــي ومـــن تدليـــــه لمـــــا دنـــــا ملفتـــــا
ألا يـــا لقـــومي قفـــوا ههنـــا فـــإن لـــه صـــارما مصـــلتا
خـــذوا مـــن تعـــاريف آياتـــه بـــه لا بكـــم وأقصـــدوا المثبتـــا
محـــب حبيـــب لـــذات لـــه إذا مـــا تجلـــى لنـــا أبهتـــا
بعينـــي عمـــى عـــن ســـوى وجهـــه وأذنـــاي عـــن غيـــره صـــمتا
هـــو الحـــق يبـــدو ويخفـــى ومـــن أراد اجتماعـــا بـــه شـــتتا
ومـــا الجمـــع إلا بـــه والـــذي تعـــدى فعـــن أمـــره قـــد عتـــا

وهذا يعني أن غاية السالكين هي الفناء عن الشهود، فيفر السالك أولا من الخلق إلى الحق، وبهذا الفرار يشهد انفراد مشهوده الذي فرّ إليه، لكن بقيت عليه بقية وهي شهود فراره، فيعدّ له إحساسًا بالخلق، ويفرّ ثانيًا من شهود فراره، وبهذا الفرار تنقطع كل النسب بينه وبين الخلق فلا يبقى فيه بقية إلا ملاحظة فراره من شهود فراره، فيفرّ من شهود الفرار، فحينئذ تنقطع النسب كلها.. وهذا أيضًا ليس أعلى الرّتب والمقامات، وليس هو غاية الكمال، فإن فوقه ما هو أعلى منه مقامًا وأشرف منزلًا، وهو أن يشهد فراره، وأنه بالله من الله إلى الله. فيشهد أنه فرّ به منه إليه، ويعطي كل مشهد حقّه من العبودية. وهذا حال الكُمّل.[٣٧٩] فمن غاب عن شهود ذاته وعن شهود الخلق بعد شهود الحقّ سبحانه وتعالى لا يصلح أن يكون مرشدًا، بل هو بحاجة لمن يرعاه ويروّض ويربّي روحه .. يقول النابلسي مصوّرًا حالة الفناء المنشودة:[٣٨٠]

نستعين، (ضبطه وصححه: عبد الغني محمد علي الفاسي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ٢٠٠٩م، ج١، ص٣٥٤.

٣٧٨- النابلسي، **الديوان**، ص١٠٧.

٣٧٩- الجوزية، **مدارج السالكين**، ص٣٥٤.

٣٨٠- النابلسي، **الديوان**، ص١٨٠.

فيـــه أنـــا ميـــت ومقبـــورُ وفيـــه محشـــور ومنشـــورُ
هـــو الوجـــود الحـــق لا أحـــد ســـواه لا نـــار ولا نـــورُ
وجنتـــي وهـــو نعيمـــي ولـــم يـــزل إلـــى أن يـــنفخ الصـــورُ
والحـــور والولـــدان تبقـــى ولا ولـــدان إلا هـــو ولا حـــورُ
هنـــاك لا يبقـــى ســـواه ولا يبقـــى ســـواه وهـــو مشـــهورُ
وهكـــذا الكـــل ولكـــن هنـــا يظهـــر مخـــذول ومنصـــورُ
وجـــود حـــق نحـــن فيـــه ومـــا فيـــه ســـواه باطـــل زورُ
وهـــو الـــذي يســـمع لا أنـــت بـــل يبصـــر لا أنـــت ومبصـــورُ
وذاك مســـموع ولا غيـــره وهـــو لا موســـى ولا طـــورُ
وإنمـــا الكـــل تقـــاديره كـــالبرق مقـــدور فمقـــدورُ
علـــم قـــديم وهـــو عـــين الـــذي يعلـــم محـــزون ومســـرورُ
وجـــوده الـــنفس وذلـــك فـــي أســـماه والصـــفات مـــذكورُ

إذًا فمعنى وحدة الشهود عند أهل التصوف السُّني هو شهود الحق ثم الرجوع إلى مشاهدة الخلق، ثم معاملة الخلق بمقتضى الحق. وهذه مرتبة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام. وهناك من تحصل لهم مرتبة شهود الحقّ سبحانه وتعالى ويعودون إلى مشاهدة الخلق دونما اختلال في وجدانهم الروحي، ولكن يحصل عندهم تفاوت في معاملة الخلق بالحق، وبمقدار هذا التفاوت تكون المقامات. وهذه مرتبة الأولياء والواصلين. فكلٌّ له مقام يتفاوت عن غيره من الأولياء الآخرين. والله أعلم..

ويوضح النابلسي في قصيدة له الأطوار التي تلوح بها الذات للعارفين، فأحيانًا تشتاق القلوب لأنوارها وأحيانًا تتبدّى لأهل النجاة الذين اختصهم الله لذلك النور. فيقول:[٣٨١]

حركـــات الوجـــود لا حركـــات ســـكنات ولـــيس بالســـكناتِ
وشـــؤون ومـــا لهـــا مـــن وجـــود وهـــي بالقلـــب للوجـــود المـــواتي
هـــي طـــورًا بـــه تلـــوح وطـــورًا هـــو يبـــدو بهـــا لأهـــل النجـــاةِ
أيهـــا الغـــافلون مهـــلًا رويـــدًا لـــم أوافـــق لكـــم علـــى الغفـــلاتِ

٣٨١- النابلسي، **الديوان**، ص٩٩-١٠٠.

أنـــا فـــي رؤيتـــي تصـــرف ربـــي تشـــاغلت عـــن تصـــرف ذاتـــي
غـــاب نـــوري فـــي نـــوره فمحـــاني وأزالـــــت صـــــفاته لصـــــفاتي
وهـــو حـــق ذاتًـــا ووصـــفًا وإنـــي باطـــل زاهـــق بغيـــر ثبـــاتِ
صـــــبغة مســـــتحيلة تتلاشـــــى بـــالتجلي فـــي ســـائر الحـــالاتِ

ونلاحظ من خلال ذلك أن وحدة الشهود هي عبارة عن حال الفناء في الله. وأن وحدة الوجود هي عبارة عن حال البقاء بالله. وكلاهما متلازمتان، فلا فناء بدون بقاء ولا بقاء بدون فناء. والفناء الصوفي هو فناء عن الخلق وبقاء بالحقّ. والصوفي أبدًا ما بين فناء وبقاء.[٣٨٢] ولكن بقائه ليس دومًا بقاءٌ بالحق عزّ وجل بسبب اضطراره بحكم بشريته إلى الانصراف إلى بعض الشؤون اليومية له، فلا يقال في هذه الحالة إنه باقٍ بهذه الشؤون والأعمال اليومية، فانٍ عن الله عزّ وجل. تخلُّصًا من تعبير "الفناء عن الحق" الذي لا يكون لائقًا بالصوفي السالك، ولا يليق كذلك حتى بغير الصوفي الذي يؤمن بالله عزّ وجل أن يتفوّه بذلك أمام الحضرة الإلهية. لذلك اصطلح الصوفية على تسمية الحالة هذه بمقام "الفرق" في مقابل مقام "الجمع". فإثبات الخلق من باب التفرقة، وإثبات الحق عزّ وجل من نعت الجمع.[٣٨٣] يقول النابلسي:[٣٨٤]

هـــي وحـــدةٌ فـــي كثـــرةٍ هـــي كثـــرةٌ فـــي وحـــدةٍ تتلـــى بهـــا الآيـــاتُ
وحقيقـــةٌ فيهـــا الحقـــاقُ كلهـــا أضـــدادُها جمـــعٌ بهـــا وشـــتاتُ
قلـــمٌ إلهـــيٌّ ولـــوحٌ لـــم يـــزلْ بـــالخلقِ فيـــه المحـــوُ والإثبـــاتُ
تفنـــى بأجمعهـــا وترجـــعُ عمرهـــا مائـــةٌ مكملـــةٌ هـــي الســـنواتُ

ووحدة الشهود هي نوع من التوحيد يختلف حسب ظاهره عن توحيد الإيمان الذي نصّت عليه الشريعة، فالتوحيد على مبدأ وحدة الشهود في الاصطلاح الصوفي: هو توحيد يقيني تجريبي أو ذوقي. بينما توحيد الشريعة الإيماني: نقليّ يلتمس إليه الدليل بالنظر العقلي.[٣٨٥] فوحدة الشهود ليست اعتقادًا وفكرًا.. إنما هي تجربة أو حال تعتري الصوفي.

٣٨٢- خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، ص٥-٦.

٣٨٣- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص٢٥٤.

٣٨٤- النابلسي، **الديوان**، ١٠٧.

٣٨٥- خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، ص٦.

ويعرّف الدكتور أبو العلا عفيفي التوحيد على مذهب وحدة الشهود بأنه: توحيد ناشئ عن إدراك مباشر لما يتجلى من معاني الوحدة الإلهية في قلب الصوفي في حال تجلٍّ عن الوصف وتستعصي على العبارة، وهي الحال التي يستغرق الصوفي فيها ويفني عن نفسه وعن كل ما سوى الحق سبحانه وتعالى، فلا يشاهد غيره لاستهلاكه فيه بالكلية.[٣٨٦] ويوضح الشاعر عمر اليافي حقيقة الفناء المتولد عن الشهود عن النفس والسوى، ويؤكد الحال التي يصل إليها الفاني من نشوة التلذذ بصفات الذّات الإلهية التي سلبت البرايا بتناويع حسنها. فيقول:[٣٨٧]

يا بديع الجمال جرت علينا	الأمانَ الأمانَ من فتكاتك
لك ذاتٌ بها سلبت البرايا	بتناويع حسنها من صفاتك
أيّها الحبّ بالمحبّين رفقاً	نحن مثل الشخوص في مرآتك
كم على وجهك الجميل خمارٌ	من نفوسٍ لمّا ظهرتَ بذاتك
فاكشف الوجه وامحق النفس عنّا	واحي منّا ميْتَ الهوى بحياتك
فيك بعنا نفوسنا واسترحنا	من بلاها فجد لنا بالتفاتك
كلّ شيءٍ به ظهرت علينا	فاختفينا يا نور في ظلماتك
قسماً بالصفا ومروة حبّي	حين أسعى يا حبّ في مرضاتك
لم يحل عنك خاطري فافهمي	نفس قولي إن كنت في غفلاتك

ويُعبّر الصوفية عن وحدة الشهود بالحالة التي تعتري العبد الذي إذا انكشف له شمول القدرة والإرادة الإلهية والفعل الإلهي، فإن الرسوم والآثار الكونية تضمحل، وتتوارى قدرتُه وإرادتُه وأفعالُه في إرادة الحق سبحانه وتعالى وقدرتِه وفعلِه، ويصل إلى الفناء الذي هو عين البقاء، لأنه يفنى عن نفسه وعن الخلق ويبقى بالله سبحانه وتعالى وحده.[٣٨٨]

ويصوّر النابلسي هذا الفناء بلذة الموت التي يعقبها تلاقي المحب بالمحبوب، وهو ما قصد به البقاء بالله تعالى، فالفناء عند الشاعر موتٌ له نشوة وسرور وتلتذّ به الروح، إذ لا عبرة لهذا

٣٨٦- عفيفي، أبو العلا، (د.ت)، **التصوف الثورة الروحية في الإسلام**، دار الشعب، بيروت، ص١٥١.

٣٨٧- اليافي، **الديوان**، ص٣٦-٣٧.

٣٨٨- عفيفي، التصوف الثورة الروحية، ص١٦٣.

الجسد الكثيف الذي يعتبره سببًا في حجب الذّات الإلهية عن المحبين. فيقول:[٣٨٩]

يـــا ســـقى اللهُ لـــذةَ المـــوتِ لمّـــا	يتلاقـــــى المحـــــبُّ والمحبـــــوبُ
إنمـــا المـــوتُ نشـــأةٌ وســـرورٌ	وهـــو شـــيءٌ يلـــذُّ لـــي ويطيـــبُ
أنـــا واللهِ لســـتُ فـــي حكـــمِ طبـــعٍ	لا أرى عنـــه نفـــرة يـــا أديـــبُ
هـــو لـــو لـــم يكـــن بـــه غيـــر روحٍ	غالـــب للإلـــه لـــيس يغيـــبُ
لكفانـــا وكيـــف وهـــو خـــلاصٌ	مـــن كثيـــفٍ بـــه أنـــا المحجـــوبُ

وقد عبّر الصوفية أيضًا عن وحدة الشهود بأدلة وأحوال عديدة، من ذلك أن بعض العلماء سُئل عن التوحيد فأجاب بأنه "اليقين". فطلب السائل بيان ذلك؟ فقال العالم: معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فِعل الله عزّ وجلّ لا شريك له. فإذا فعلتَ ذلك فقد وحّدته.[٣٩٠] والصوفية يعدّون قول العالِم "اليقين" بأنه أعلى درجة من الإيمان، وهو يعني المشاهدة أو الشهود.[٣٩١]

ويعرّج أئمة الصوفية على توضيح معنى وحدة الشهود ويؤكدون أنها هي الفناء والبقاء. فالفناء هو أن تبدو لك عظمة الحقّ عزّ وجل فتنسيك كل شيء وتغيب عن كل شيء، سوى الواحد الأحد الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١] وليس معه شيء. أو تقول: الفناء هو شهودُ حقٍّ بلا خلق، والبقاء: هو شهود خلقٍ بحقّ. فالذي يكون قد عرف الحقّ فقد شهده في كل شيء ولم ير معه شيئًا، لنفوذ بصيرته من شهود عالم الأشباح إلى شهود عالم الأرواح، ومن شهود عالم الملك إلى شهود فضاء الملكوت. ومن فني بالحق عزّ وجل وانجذب إلى حضرته سبحانه وتعالى غاب في شهود نوره عن كل شيء في الكون ولم يثبت شيئًا مع الله سبحانه وتعالى.[٣٩٢]

وقد سار المتصوفة في هذا العصر على نهج الصوفية الذين لم يألوا جهدًا في توضيح معنى نظرية وحدة الشهود، بالإضافة إلى وحدة الوجود، وبيان حقيقتيهما سواء في كتبهم ومؤلفاتهم أو في قصائدهم وأشعارهم. وكان للشعر النصيب الأكبر في شرح هذه النظرية وخاصة أنه يستطيع

٣٨٩- النابلسي، **الديوان**، ٦٦.

٣٩٠- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ج١/٤٦.

٣٩١- المصدر السابق، ج١/٣٠١-٣٩٨-٥٠٦.

٣٩٢- ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحِكم، ص٢٩٦.

من خلاله إضافة لإيضاح عقيدته بثّ تلك الأشواق والأحوال والمقامات التي تمكنت من روح ذلك الصوفي الفاني في ذات الحق عزّ وجل، وكانت الأغراض تتعدد في القصيدة الواحدة.. فتراها تجمع بين الاستغاثة والمناجاة والتوسل والغزل والخمرة الصوفية وغير ذلك من إثبات حقيقة الصوفية ومعتقدهم وتوحيدهم لله سبحانه وتعالى، مع نفي كافة ما أُلقي على عقيدتهم النقية من مسائل اقترفها قاذفوها من عقائد بوذيّة ومجوسيّة وإلحاديّة وألصقوها بهذه الطائفة التي عرفت معنى الربوبية وأرادت أداء حق العبودية. حتى أن هؤلاء لم ينظروا إلى حقيقة أئمة الصوفية الذين كان لهم اليد الطولى في تثبيت دعائم الإسلام على مرّ العصور. بل جعلوهم كهؤلاء الجهلة الذين اندسّوا بين أهل التصوف لتقويض وهدم دين الله سبحانه وتعالى، فعمّموا بقدح الصالح والطالح منهم، وحقًا إن التعميم ذميم.. وربنا سبحانه وتعالى لا يظلم مثقال ذرّة. ولا نعلم أن أحدًا من فقهاء المسلمين حرّم ذبيحة الجزار العاصي ــ إذا كانت شرعية ــ بسبب معصيته؟! بل إن اليد التي يذبح بها تحل ذبيحتها ولو كانت عاصية بخاتم الذهب. ولم يأمر سيدنا رسول الله ﷺ بإراقة الماء الذي وقعت فيه ذبابة؟ بل أمر بطرح تلك الذبابة وشرب الماء الذي يبقى صالحًا للشرب. ولم يأمر عليه الصلاة والسلام بحرق أو تكسير آنية الكفار وثيابهم؟ ولكن أباح الانتفاع بها بعد تطهيرها. ولم يأمر بالتخلص من الإناء الذي ولغ فيه الكلب أو إتلافه بل أمر بتطهيره سبع مرات إحداهن بالتراب ثم استعماله كالعادة.. والأمثلة في شريعتنا على هذا كثيرة وكلها تفيد أنه ينبغي على المسلم أن يدفع ما يضر ويبقي على ما ينفع، فيدفع من الضرر بمقداره، لا أكثر ولا أزيد، ويبقي علي النافع ما أمكن، ولا يكون كالدّبّ الذي ذَبَّ عن رأس صاحبه الذبابةَ بصخرة فقتل صاحبه وطارت الذبابة. وربنا سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ ﴾[الرحمن:٩].[٣٩٣]

فيجب الإنصاف وعدم الإجحاف، وخاصة في علم العقائد الذي استخلصه القوم من الكتاب والسنة فتعلقت قلوبهم بحبه ولهجت ألسنتهم ليلًا نهارًا بذكره سبحانه وتعالى، ولم يغفلوا عن اطّلاعه عليهم مراقبته لهم طرفة عين أو أدنى من ذلك. يقول الشاعر عمر اليافي:[٣٩٤]

ربنـــا إننـــا لهجنـــا بـــذكرك ... ووقفنـــا بالـــذل فـــي بـــاب بـــرك
قلـت فـي ذكـرك القـديم اذكرونـي ... فامتثلنـــا بالســـمع طوعًـــا لأمـــرك
وذكرنـــاك فـــاذكر الكـــل منـــا ... بتجلـــي الأســـرار مـــن ســـرّ ســـرّك

٣٩٣- عمر كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، ص١٠.

٣٩٤- اليافي، **الديوان**، ص١٣.

وأتينـــا موحـــدين بقلـــب لـيس فيـه شـهود توحيـد غيـرك
وعبـدنا حيثمـا أنـت أهـل وحمـدناك مـع تزايـد شـكرك
أعطينـا سـؤلنا وحقـق رجائنـا ولـك الأمـر كلنـا تحـت قهـرك
وقـد شـهدنا بوحـدة الـذات لسـنا مثـل مـن فـي شـهوده جـاء مشـرك
كل مـا فـي الوجـود يـا حـق وهـذا بشـهود الجميـع مظهـر أمـرك
فأذقنـا خمـر الشـهود لتجلـي بـالتجلّي لنـا بواقـع سـترك
واسقنا فـي الحمـا كـؤوس التداني بيـد الفـيض مـن مدامـة ذكـرك

وفي نهاية هذا المبحث نقول: إن أمر التصوف في الواقع ليس أمر جدل أو أخذ أو ردّ. وإنما هو تعرّف، والتصوف تجربة، والتجربة شعور، والشعور ليس منطقًا ولا برهانًا، إنما هو تعرّف. وقديمًا قالوا:

من ذاق عرف. وبالتالي.. من لم يذق لا يعرف.[٣٩٥]

٣٩٥- مقدمة محقق كتاب الكلاباذي، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، ص٩-١٠.

الفصل الثالث

المديح النبوي

- المبحث الأول: نشأة المديح النبوي وتطوّره
- المبحث الثاني: العلاقة بين المديح النبوي والتصوف
  الحقيقة المحمدية والنور المحمدي في الأدب الصوفي
- المبحث الثالث: المديح النبوي والحقيقة المحمدية في أدب العصر العثماني

المبحث الأول: نشأة المديح النبوي وتطوّره

يعتبر الشعر الديني بشكل عام من أحد أنواع الشعر في الأدب العربي المتعدد الأغراض كالزهد والتصوف والمديح النبوي.

وإن الحديث عن المديح النبوي شيّق وله نكهته الخاصة، لكونه منوطًا بسيد الخلق على الأطلاق، وأشرف مبعوث من الله تعالى، سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.

والمدح في اللغة: هو وصف الممدوح بأخلاق حميدة وصفات رفيعة يتصف بها ذلك الممدوح، فيُمدَح عليها. وهذا يصح من الخالق جل شأنه.[٣٩٦]

أوهو: وصف الممدوح بأخلاق يُمدَح عليها، ويكون نعتًا حميدًا. وهذا الوصف من المولى عزّ وجل في حق نبيه سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.[٣٩٧]

وقد مدح الله سبحانه وتعالى حبيبه المصطفى عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: ٤].

والمدح في الاصطلاح: هو ذلك الشعر الذي ينصبّ على مدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم بتعداد صفاته الخَلقية والخُلقية وإظهار الشوق لرؤيته ﷺ وزيارة رضه الشريف والأماكن المقدّسة التي ترتبط بحياة رسول الله ﷺ، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرًا والإشادة بغزواته وصفاته المثلى، والصلاة عليه تقديرًا وتعظيمًا له ﷺ.[٣٩٨]

وقد ورد أن رسول الله ﷺ مُدح قبل البعثة، حيث كان غرض المديح شائعًا آنذاك، ومن ذلك أبيات نُسبت إلى عم النبي ﷺ أبي طالب بن عبد المطلب يقول فيها:[٣٩٩]

٣٩٦- الزمخشري، **أساس البلاغة**، مادة: مدح، ص٥٨٥.

٣٩٧- الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور أبو الفتح (ت٨٥٢هـ)، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، **المستطرف في كل فن مستظرف**، دار الكتاب العلمية: بيروت، لبنان، ج١/٣٤١.

٣٩٨- حمداوي، جميل، (٢٠٠٧م)، **شعر المديح النبوي في الأدب العربي**، منشورات المكتبة العصرية: صيدا، بيروت، ص١.

٣٩٩- النبهاني، يوسف، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، **المجموعة النبهانية في المدائح النبوية**، دار الكتب العلمية: لبنان، بيروت، ج١/٥٣.

فمَـــن مثلُـــه فـــي النـــاسِ أي مؤمـــلِ إذا قاسَـــه الحكـــامُ عنـــدَ التفاضـــلِ
حلـــيمٌ رشـــيدٌ عـــادلٌ غيـــر طـــائشٍ يـــوالي إليهـــا لـــيس عنـــه بغافـــلِ

وهناك أيضًا قصيدة "للأعشى"[٤٠٠] مدح بها رسول الله ﷺ قبل انتشار الإسلام حتى في مكة، وذلك بسبب إعجاب العرب بأخلاقه ومكارمه وشمائله ﷺ، وكان فيه من الكرم والشجاعة والعقل الرجيح والغفّة والعدل وغيرها من الخصال الحميدة ما جعل الصغير والكبير، العدو والصديق، يُعجب بشخصه الكريم ﷺ، وجعل الشعراء والأدباء في ذلك العصر وبعده ينهلون من معين هذه الشخصية النادرة في كل حين، ويخلدون بها قصائدهم وأشعارهم. ومن هؤلاء كان الأعشى الذي قال:[٤٠١]

أَلَـمْ تَغْـتَمِضْ عَينـاكَ لَيلَـةَ أرْمَـدَا، وبـت كمـا بـات السّـليمَ مسَّـهدَا
وَمَـا ذاكَ مِـنْ عِشْـقِ النّسَـاءِ وَإنّمَـا تَناسَـيتَ قَبـلَ اليَـوْمِ خُلّـةَ مَهـدَدَا
وَلكِـنْ أرى الـدّهرَ الـذي هـوَ خـاتِرٌ، إذا أصـلحتْ كفـايَ عـادَ فأفسـدا
فَآلَيْـتُ لا أرْثـي لهَـا مِـنْ كَلالَـةٍ، ولا مـنْ حفـىً حتـى تـزورَ محمّـدا
مَتـى مَـا تُنَـافي عنـدَ بـابِ ابـنِ هاشِـمٍ تريحـي ويليقـي مـنْ فواصـلهِ يـدا
نبـيٌ يـرى مـا لا تـرونَ، وذكـرهُ أغَـارَ، لَعَمْـرِي، فـي الـبِلادِ وَأنجَـدَا
لـهُ صـدقاتٌ مـا تغـبّ، ونائـلٌ، ولـيسَ عطـاءُ اليـومِ مانعـهُ غـدا
أجِـدّكَ لـمْ تَسْـمَعْ وَصَـاةَ مُحَمّـدٍ، نَبـيّ الإلَـهِ، حِـينَ أوْصَـى وَأشْـهَدَا
نَـدِمْتَ علـى أنْ لا تَكُـونَ كمِثْلِـهِ، وأنـكَ لـمْ ترصـدْ لمـا كـانَ أرصـدا
فَإيّـاكَ وَالمَيْتَـاتِ، لا تَأكُلَنّهَـا، وَلا تأخُـذَنْ سَـهْماً حَديـدا لتَفْصِـدَا
وَذا النُّصُـب المَنْصُـوبَ لا تَنسُـكَنّهُ، وَلا تَعْبُـدِ الأوْثَـانَ، وَالله فَاعْبُـدَا

٤٠٠- هو ميمون بن قيس بن جندل بن ثعلبة الوائلي، المعروف بأعشى قيس، والأعشى الكبير، من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام ولم يسلم، ولقب بالأعشى لضعف بصره، وعمي في آخر عمره.(ت٧هـ =٦٢٨م). (خضر حمود، **معجم الدر الثمين في مدح سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم**، ص٢٣).

٤٠١- الأعشى، ميمون بن قيس، **الديوان**، ط٢، (شرحه وقدم له مهدي ناصر الدين)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٩٩٣م، ص٤٩.

وصـــلّ حـــينِ العشـــيّاتِ والضّـــحى، ولا تحمـــــدِ الشّـــيطانَ، واللهَ فاحمـــــدا
وَلا السّـــــائِلِ المَحْـــــرُومَ لا تَتْرُكَنّـــــهُ لعاقبـــــــةٍ، ولا الأســـــيرَ المقيَّـــــدا
وَلا تَسْـــخَرَنْ مـــن بـــائِسٍ ذي ضَـــرَارَة، ولا تحســـبنّ المـــرءَ يومـــاً مخلّـــدا
وَلا تَقْـــــرَبَنّ جَـــــارَةً، إنّ سِـــــرّهَا عَلَيـــكَ حَـــرَامٌ، فـــانكِحَنْ أوْ تأبَّـــدَا

ومـن شـعراء المـديح النبـوي فـي صـدر الإسـلام شـاعر النبـي ﷺ كعـب بـن زهيـر (ت٤٠هـ)، صـاحب قصـيدة "بانـت سـعاد" أو "البـردة" الـذي يبـين حقيقـة رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم مـن خـلال مـا اعتـادت عليـه العـرب فـي الجاهليـة مـن القتـال المسـتمر بـين القبائـل، والغـزوات، والفوضـى العارمـة، والعدوانيـة، والعنـف، والظـلام الحالـك، الـذي يشـوب الحيـاة التقليديـة التـي كـانوا يعيشـونها قبـل نـور الإسـلام، وغيـاب الحـق والعـدل والزعامـة المنصـفة الحكيمـة بـين جميـع القبائـل العربيـة. فيوضـح ذلـك فـي ذلـك مـدح النبـي ﷺ الـذي يجتمـع فـي شخصـيته الفـذّة كـل الصـفات التـي تأخـذ بيـد هـؤلاء النـاس للخـلاص مـن ملامـح تلـك الحيـاة المظلمـة الحالكـة السـواد، ويسـتهدون بـه إلـى طريـق الحـق والسـعادة الأبدية. فيقول:[٤٠٢]

إنَّ الرَسُـــولَ لَنُـــورٌ يُستَضـــاءُ بِـــهِ مُهَنَّـــدٌ مِـــن سُـــيوفِ اللهِ مَســـلولُ
فـــي عُصـــبَةٍ مِـــن قُـــرَيشٍ قـــالَ قـــائِلُهُم بِـــبَطنِ مَكَّـــةَ لَمّـــا أَسلَموا زولـــوا
زَالـــوا فَمـــازالَ أَنكـــاسٌ وَلا كُشُـــفٌ عِنـــدَ اللِقـــاءِ وَلا ميـــلٌ مَعازيـــلُ

فرسـول الله ﷺ هـو السـيف الحاسـم العـادل الـذي يستضـيء النـاس بـه فيتبـين لهـم طريـق الحـق المسـتقيم، ويقـودهم إلـى مـا فيـه الخيـر والطمأنينـة والعـيش الرغيـد، وهـذا مـا لـم يوجـد في ذلك العصر الذي كانوا يعيشونه.

ويؤكـد هـذا الشـيء أيضًـا فـي شـخص النبـي ﷺ الشـاعر "كعـب بـن مالـك" (ت٥٠هـ)، فيقول:[٤٠٣]

٤٠٢- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ج٣/٩.

٤٠٣- المصدر السابق، ج١/٦٧.

رئيســـهم النبـــي وكـــان صـــلبًا نقـــي القلـــب مصـــطبرًا عزوفـــا
رشـــيد الأمـــر ذو حكـــم وعلـــم وحلـــم لـــم يكـــن نزقًـــا خفيفـــا
نطيـــع نبينًـــا ونطيـــع ربـــاً هـــو الـــرحمن كـــان بنـــا رؤوفـــا

وهنـاك مـن الشـعراء مـن انبـرى للـدفاع عـن رسـول الله ﷺ وعـن ديـن الله تعـالى وعـن الرسـالة المحمديـة الخالـدة، ونـذر شـعره وسـخّر لسـانه للـذود عـن هـذه المقدسـات والـردّ علـى هجـو المشـركين والكفـرة وهجمـاتهم علـى ديـن الله تعـالى ورسـوله ورسـالته السـمحاء، ومـن هـؤلاء الشـعراء شـاعر رسـول الله ﷺ، "حسـان بـن ثابـت" (ت٤٠هـ)، الـذي قـال رسـول الله ﷺ عـن شـعره الـذي كـان يهجـو بـه المشـركين وأعـداء الإسـلام: ((لَهـذا أشـدّ علـيهم مـن وَقْـع النّبـال)).[٤٠٤] وكـان يقـول لـه ﷺ: ((اهْجُهُـم، وجبريـل معـك)).[٤٠٥] فمـن أشـعاره رضـي الله عنه:[٤٠٦]

أغَـــــرُّ، عَلَيْـــــهِ لِلنُّبُـــــوَّةِ خَـــــاتَمٌ مِـــنَ اللَّهِ مَشْـــهُودٌ يَلُـــوحُ ويُشْـــهَدُ
وضـــمَّ الإلـــهُ اســـمَ النبـــيّ إلـــى اســـمِهِ إذا قَـــالَ فـــي الخَمْـــسِ المُـــؤذِّنُ أشْـــهَدُ
وشـــقّ لـــهُ مـــنِ اســـمِهِ ليجلـــهُ فـــذو العـــرشِ محمـــودٌ، وهـــذا محمـــدُ
نَبـــيٌّ أتَانَـــا بَعْـــدَ يَـــأسٍ وَفَتْـــرَةٍ مـنَ الرسـلِ والأوثـانِ فـي الأرضِ تُعبَـدُ
فَأمْسَـى سِـــرَاجاً مُسْـتَنيراً وَهَـادِيـــاً يَلُـــوحُ كمـــا لاحَ الصّـــقِيلُ المُهَنَّـــدُ
وأنـذرنـا نـــاراً، وبشـــرَ جـــنةً وعلـمنـــا الإســـلامَ فاللهَ نحـمدُ

وله أيضًا:[٤٠٧]

وأحســـنُ منـــكَ لـــم تـــرَ قـــطّ عينـــي وَأجْمَـــلُ مِنْـــكَ لَـــمْ تَلِـــدِ النّسَـــاءُ
خلقـــتَ مبـــرأً مـــنْ كـــلّ عيـــبٍ كأنـــكَ قـــدْ خلقـــتَ كمـــا تشـــاءُ

٤٠٤- الزبيدي، زين الدين، (١٩٩٥)، **التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح**، دار النفائس: بيروت، ص٣٠٨.

٤٠٥- المصدر السابق، ص٣٠٧.

٤٠٦- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ج١/٦٣-٦٤.

٤٠٧- المصدر السابق، ج١/٦٦.

ولا ننسى أحد أهم شعراء النبي ﷺ، ألا وهو "عبد الله بن رواحة"(استشهد ٨هـ،) رضي الله عنه، إذ يقول في مدح سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام:[٤٠٨]

روحي الفداء لمن أخلاقه شهدت ... بأنه خير مولود من البشرِ
عمّت فضائله كل العباد كما ... عمّ البرية ضوء الشمس والقمرِ
لو لم يكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تغني عن الخبرِ

وفي العصر الأموي نلاحظ قلّة الاهتمام بشعر المديح النبوي رغم توفر النماذج الفنية وتهيُّؤ الأسباب لتطور هذا الفن، لكنه لم يزدهر ولم يرتق بسبب قلّة العناية والاهتمام وانحصاره في الطائفة الشيعية التي لم يكن القصد من وراء مديحهم ذات النبي ﷺ وشخصه الكريم، وإنما كانت الغاية منه التطرّق لحق بني هاشم وبني المطلب في الخلافة وذكر الظلم الذي تعرّض له آل بيت النبوة الأطهار رضي الله عنهم، إضافة إلى امتزاجه بالنوح والبكاء والندب، لذلك كان بعض أمراء بني أمية يعترضون على شعر المديح النبوي متذرعين بهذه الأسباب. وكان من أهم الأسباب في تأخر المديح النبوي أيضًا اهتمام علماء المسلمين في المدينة المنورة وانشغالهم بجمع القرآن الكريم، وتطوُّر موجات الخلاف السياسي والديني بين المسلمين، فانصرف الشعراء كلٌّ يناصر مذهبه السياسي وفرقته الدينية التي ينتمي إليها، وانشغاله عن الأفكار العامة للمسلمين، وكذلك انشغال المسلمين بالحروب والخلافات الداخلية، لكنه تطوَّر بعد ذلك وخاصة في العصر العباسي إلى يومنا هذا.

٤٠٨- المصدر السابق، ج١/٦٦.

المبحث الثاني: العلاقة بين المديح النبوي والتصوف:

يعتبر شعر المديح النبوي من أحد الأسباب التي كان لها دور في ظهور الشعر الصوفي، مثلما كان للزهد أيضًا دور في نشأة علم التصوف، وخاصة بعد أن فتح شعراء النبي الكريم ﷺ الباب لشعراء المسلمين من بعدهم ليتغنوا بمدح سيد الخلق وحبيب الحقّ عليه الصلاة والسلام، إذ هو أولى الناس بهذا المديح وأحقّ به من سواه في الخليقة كلها على وجه البسيطة، وقد أبدع شعراء المديح النبوي في العصر الأول في قصائدهم التي صارت خير نبراس يهتدي به عشّاق هذا النوع من الشعر كما ذكرنا في الفصل السابق.

وقد عبّر هؤلاء الشعراء في مدائحهم النبوية عن صدق إيمانهم بنبوّة ورسالة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ووصْف أخلاقه القرآنية وشمائله الرّبانية التّامّة. وأشادوا في تلك القصائد بانتصاراته المتتالية على المشركين وأعداء الدين، وتطرّقوا فيها إلى التذكير ببعض معجزاته ﷺ وما جاء به للدعوة إلى طريق الحق. وتضمنت أيضًا توبة هؤلاء الشعراء ورجوعهم وإنابتهم إلى الله سبحانه وتعالى، وكل هذه الأغراض والفنون استنبطها شعراء التصوف من قصائد أسلافهم ووظّفوها في أدبهم النبوي والصوفيّ، ومع اختلاف العصور استمر الشعراء في مدح رسول الله ﷺ، ولكنهم صاروا يجمعون في قصائدهم النبوية مديح أهل بيت النبي ﷺ، ولاسيما شعراء المذهب الشيعي والموالون لهم الذين قالوا في مدح أهل البيت وتغنّوا بهم وبيّنوا حقّهم في الخلافة لمنزلتهم وقربهم من رسول الله ﷺ. ولا ننكر تلك النفحات الإيمانية الصادقة التي لمسناها في قصائد بعض شعراءهم التي قيلت في مدح النبي ﷺ، إذ يُعتبر أصحاب تلك القصائد النبوية الصادقة من الذين كان لقصائدهم دور في الجمع بين المديح النبوي والتصوف، لاشتراك هاتين النزعتين في نفس الطريق المؤدية إلى محبة المصطفى عليه الصلاة والسلام، الذي يترتب عليه الوصول إلى محبة الله عزّ وجل والفناء فيه.

وقد تطور شعر المديح النبوي بأشكال فنية كثيرة ومتعددة، وذلك يعود للأسباب والأوضاع السياسية المختلفة، كامتزاج المسلمين مع حضارات وأمم جديدة اقتبس منهم المسلمون بعض الأفكار التي أثّرت بهم، مثل تعظيم هذه الأمم لملوكهم وأمرائهم وربما أنبيائهم، فأسهم هذا الشيء بشكل فعّال في انتشار هذا الفن الأدبي وتقدُّمه وتطوره، وأهم من هذا وذاك ظهور حركة التصوف الإسلامي وانتشارها، فقد امتزج حبّ النبي صلى الله عليه وسلم في قلوب شعراء الأدب الصوفي إضافة إلى الحب الإلهي الذي سكن أرواحهم، إذ كانوا يرون في حبّه ﷺ أوّل مراحل حبّ الذات الإلهية والوصول إليها.

وفي القرن السابع الهجري ازدهر شعر المديح النبوي أيّ ازدهار، وتطوَّر أيّ تطوُّر، وانتشر أيّ انتشار.. فقد ظهر أساطين هذا الفن الشعري وجهابذته الذين كان أغلبهم وأبرعهم في هذا الفن شعراء التصوف، كـ"ابن الفارض والبوصيري والشهاب محمود الحلبي والصرصري" وغيرهم من الشعراء الذين كانوا يفردون للمديح النبوي دواوين كاملة، فتعددت أساليبهم التعبيرية في هذا الفن وتنوعت بيئاته ومقدماته، فبدت المقدمة الغزلية والطّللية والتشوّق والحنين لزيارة روضة النبي ﷺ، بالإضافة إلى تنوّع الأشكال الفنية لهذا النوع من الشعر بين القصيدة الشعرية والتخميس والتسبيع والتشطير، وأصبح شكل القصيدة الفني يستقر معتمدًا على المقدمة والموضوع والخاتمة، وصار شكلًا تقليديًا لهذا الفن تتوارثه الأجيال، وأضحى الشعراء يجرون وراء كل جديد في هذا الفن.[٤٠٩]

وقد تصدرت قصيدة "البُردة" للبوصيري جميع المحافل في كافة أنحاء العالم الإسلامي في ذلك القرن وحتى يومنا هذا، إذ لاقت قبولًا واسعًا من لدى الشعوب الإسلامية، ونالت بالأخص إعجاب الشعراء، فكتبوا ما كتبوا عليها. ويُعقّب الدكتور زكي مبارك عليها بقوله: "نستطيع الجزم بأن الجماهير الإسلامية في مختلف الأقطار لم تحفظ قصيدة مطوّلة كما حفظت البردة، فقد كانت ولا تزال من الأوراد التي تُقرأ في الصباح وتُقرأ في المساء".[٤١٠]

وقد أُطلق عليها اسم "البُردة" وقصيدة "البُرأة" و"الكواكب الدرية في خير البرية". وتقع هذه القصيدة في عشرة فصول، الفصل الأول: في الغزل وشكوى الغرام. والثاني: في التحذير من هوى النفس. والثالث: في مدح سيد المرسلين ﷺ. والرابع: في مولده ﷺ. والخامس: في معجزاته ﷺ. والسادس: في شرف في القرآن الكريم ومدحه. والسابع: في إسرائه ومعراجه ﷺ. والثامن: في جهاد النبي ﷺ. والتاسع: في التوسّل برسول الله صلى الله عليه وسلم. والعاشر: في المناجاة وعرض الحاجات.

وسبب وضْع الشاعر لقصيدته هذه، يقول البوصيري: " كنتُ قد نظمتُ قصائد في مدح رسول الله ﷺ، منها ما كان اقترحه عليّ "الصاحب زين الدين يعقوب ابن الزبير"، ثم اتّفق أنْ أصابني فالج أبطل نصفي، ففكرت في عمل قصيدتي هذه "البردة"، ففعلتها

٤٠٩- مكّي، محمود علي، (١٩٩١م)، **المدائح النبوية**، الشركة المصرية للنشر، لونجمان، القاهرة، ص١٠٦.

٤١٠- المصدر السابق، ص١٥٩.

واستشفعت به إلى الله تعالى في أن يُعافيني، وكرّرت إنشادها وبكيت ودعوت وتوسلت، ونمت فرأيت النبي ﷺ، فمسح على وجهي بيده المباركة وألقى عليّ بُردة، فانتبهت ووجدتُ فيَّ نهضة، فقمت وخرجت من بيتي ولم أكن أعلمتُ بذلك أحدًا، فلقيني بعض الفقراء فقال لي: أُريد أن تُعطيني القصيدة التي مدحتَ بها رسول الله ﷺ. فقلت: أيها؟ فقال التي أنشأتها في مرضك. وذَكر أولها، وقال: والله لقد سمعتُها البارحة وهي تُنشَد بين يدَيْ رسول الله ﷺ، فرأيتُ رسول الله ﷺ يتمايل وأعجبتْه، وألقى على من أنشدها بردة. فأعطيتُه إياها. وذكر الفقير ذلك وشاع المنام".[٤١١] ومن أبيات هذه القصيدة التي تحتوي على اثنين وثمانين ومائة بيت، التي يبدأ مطلعها بقوله:[٤١٢]

أمِنْ تَذَكُّرِ جيران بِذِي سَلَمٍ ... مَزَجْتَ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ

أمْ هَبَّتْ الريحُ مِنْ تِلْقاءِ كاظِمَةٍ ... وأوْمَضَ البَرْقُ فِي الظلْماءِ مِنْ إضَمِ

لولاَ الهَوَى لَمْ تُرِقْ دَمْعاً عَلَى طَلَلٍ ... ولا أرقتَ لذكرِ البانِ والعَلَمِ

نعمْ سرى طيفُ من أهوى فأرقني ... والحُبُّ يَعْتَرِضُ اللّذاتِ بالأَلَمِ

يا لائِمِي في الهَوَى العُذْرِيِّ مَعْذِرَةً ... منِّي إليكَ ولو أنصفتَ لم تلُمِ

دَعْ ما ادَّعَتْهُ النَّصارَى في نَبِيِّهِمِ ... وَاحكُمْ بما شِئْتَ مَدْحاً فيهِ واحْتَكِمِ

وانْسُبْ إلى ذاتِهِ ما شِئْتَ مِنْ شَرَفٍ ... وَانْسُبْ إلى قَدْرِهِ ما شِئْتَ مِنْ عِظَمِ

فإن فضلَ رسولِ اللهِ ليسَ لهُ ... حَدٌّ فيُعْرِبَ عنه ناطِقٌ بفَمِ

لو ناسبتْ قدرهُ آياتهُ عظماً ... أحيا اسمهُ حينَ يُدعى دارسَ الرِّمَمِ

أعيا الورى فهمُ معانهُ فليس يُرى ... في القُرْبِ والبعدِ فيهِ غيرُ منفحِمِ

فمبلغُ العلمِ فيهِ أنه بشرٌ ... وأنهُ خيرُ خلقِ اللهِ كلهمِ

وَكلُّ آيٍ أَتَى الرُّسْلُ الكِرامُ بها ... فإنما اتَّصلتْ من نورهِ بهمِ

فإنهُ شمسٌ فضلٍ همْ كواكبها ... يُظْهِرْنَ أنْوارَها للناسِ في الظُلَمِ

أكرمْ بخلقِ نبيٍّ زانهُ خُلُقٌ ... بالحُسْنِ مُشْتَمِلٍ بالبِشْرِ مُتَّسِمِ

٤١١- الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين(ت-٧٦٤هـ)، **فوات الوفيات والذيل عليها**، (تحقيق إحسان عباس)، صادر: بيروت ١٩٥١م، ج٣/٣٦٨.

٤١٢- البوصيري، شرف الدين محمد بن سعيد بن حمّاد بن محسن بن عبد الله الصنهاجي (ت٦٩٦هـ)، **الديوان**، (تحقيق عمر الطباع)، دار الأرقم: بيروت، ٢٠٠٤م، ص١٩٠-٢٠١.

كـالزَّهرِ فـي تَـرَفٍ والبَـدْرِ فـي شَـرَفٍ ... والبَحْـر فـي كَـرَمٍ والـدهْرِ فـي هِمَـمِ
كأنـــهُ وهـــو فـــردٌ مـــن جلالتـــهِ ... فـي عَسْـكَرٍ حـينَ تَلْقـاهُ وفـي حَشَـمِ
كَأَنَّمـا اللّؤْلُـؤُ المَكْنـونُ فـي صَـدَفِ ... مـن معـدني منطـقٍ منـهُ ومبتسـمِ
لا طِيـبَ يَعْـدِلُ تُرْبـاً ضَـمَّ أَعْظُمَـهُ ... طُـوبَى لِمُنْتَشِـقٍ منـهُ ومُلْتَـئِمِ
جـاءتْ لدَعْوَتِـهِ الأشـجارُ سـاجِدَةً ... تَمْشِـي إليـهِ عَلَـى سـاقٍ بِـلا قَـدَمِ
كأنَّمـا سَـطَرَتْ سَـطْراً لِمَـا كَتَبَـتْ ... فروعهـا مـن بـديعِ الخـطِّ فـي اللقـمِ
كَـمْ أبْـرَأَتْ وَصِـبا بـاللّمْسِ راحَتـهُ ... وأَطْلَقَـتْ أرِبـاً مِـنْ رِبْقَـةِ اللّمَـمِ
وأحْيَـتِ السـنَةَ الشَّـهْبَاءَ دَعْوَتُـهُ ... حتـى حَكَـتْ غُـرَّةً فـي الأَعْصُـرِ الـدُّهُمِ
بعـارضٍ جـادَ أو خلـتَ البطـاحَ بهـا ... سـيبٌ مـن الـيَمِّ أو سـيلٌ مـن العـرمِ
دعنـي ووصـفي آيـاتٍ لـه ظهـرتْ ... ظهـورَ نـارِ القـرى لـيلاً علـى علـمِ
فالـدرُّ يـزدادُ حُسـناً وهـو منـتظمٌ ... ولـيسَ يـنقصُ قـدراً غيـر منـتظمِ
فمـا تَطـاوَلُ آمـالُ المَـدِيحِ إلـى ... مـا فيـهِ مِـنْ كَـرَمِ الأَخْـلاَقِ والشِّـيَمِ
آيـاتُ حـقٍّ مـن الـرحمنِ محدثـةٌ ... قَدِيمَـةٌ صِـفَةُ المَوْصـوفِ بالقِـدَمِ
لـم تقتـرنْ بزمـانٍ وهـي تخبرنـا ... عَـن المعـادِ وعَـنْ عـادٍ وعَـنْ إرَمِ
دامَـتْ لَـدَيْنا فَفاقَـتْ كـلَّ مُعْجِـزَةٍ ... مِـنَ النَّبِيّـينَ إذْ جـاءتْ ولَـمْ تَـدُمِ
مُحَكَّمـاتٌ فمـا تبقـينَ مـن شـبهٍ ... لـذي شـقاقٍ ومـا تبغـينَ مـن حكـمِ
لا تعْجَـبَنْ لِحَسُـودٍ راحَ يُنكِرُهـا ... تَجـاهُلاً وهْـوَ عَـينُ الحـاذِقِ الفَهِـمِ
قـد تنكـرُ العـينُ ضـوء الشـمسِ مـن رمـدٍ ... ويُنْكِـرُ الفَـمُ طَعْـمَ المـاء مـنْ سَـقَمِ
يـا خيـرَ مـن يَمَّـمَ لعـافونَ سـاحتَهُ ... سَـعْياً وفَـوْقَ مُتُـونِ الأَيْنُـقِ الرُّسُـمِ
وَمَـنْ هُـوَ الآيَـةُ الكُبْـرَى لِمُعْتَبِـرٍ ... وَمَـنْ هُـوَ النِّعْمَـةُ العُظْمَـى لِمُغْتَـنِمِ
سـريتَ مـن حـرمٍ لـيلاً إلـى حـرمٍ ... كمـا سـرى البـدرُ فـي داجٍ مـن الظلـمِ
وَبِـتَّ تَرْقَـى إلَـى أنْ نِلْـتَ مَنْزِلَـةً ... مـن قـابِ قوسـينِ لـم تـدركْ ولـم تـرمِ
وقـدَّمتكَ جميـعُ الأنبيـاء بهـا ... والرُّسْـلِ تَقْـدِيمَ مَخْـدُومٍ عَلَـى خَـدَمِ
وأنـتَ تخترق السـبعَ الطِّبـاقَ بهـمْ ... فـي مَوْكِـبٍ كنْـتَ فيـهِ صـاحِبَ العَلَـمِ
حتـى إذا لَـمْ تَـدَعْ شَـأواً لمُسْـتَبِقٍ ... مـن الـدنوّ ولا مرقـيً لمسـتنمِ
يـا أكـرَمَ الخلـق مـالي مَـنْ أَلُـوذُ بـه ... سِـوَاكَ عنـدَ حلـولِ الحـادِثِ العَمِـمِ

وَلَــنْ يَضِــيقَ رَســولَ الله جاهُــكَ بــي إذا الكــريمُ تَحَلّــى باسْــمِ مُنْــتَقِمِ
فــإنَّ مــن جُــودِكَ الــدنيا وَ ضَــرَّتها ومــن علومــكَ علــمَ اللــوحِ والقلــمِ
يــا نَفْــسُ لا تَقْنَطِــي مِــنْ زَلّــةٍ عَظُمَــتْ إنَّ الكَبــائرَ فــي الغُفــرانِ كــاللّمَمِ
لعــلَّ رحمــةَ ربــي حــين يقســمها تــأتي علــى حسـب العصـيانِ فـي القسـمِ
يــا ربِّ واجعــل رجــائي غيــر مــنعكسٍ لَــدَيْكَ وَاجعَــلْ حِســابِي غَيــرَ مُنْخَــزِمِ
والطــفْ بعبــدكَ فــي الــدارينِ إن لــهُ صــبراً متــى تدعــهُ الأهــوالُ ينهــزِمِ
وائــذنْ لِسُــحْبِ صــلاةٍ منــكَ دائمــةٍ علــى النبــيِّ بمنهــلٍّ ومنســجِمِ
مــا رَنَّحَــتْ عَــذَباتِ البــانِ ريــحُ صَــباً وأطْــرَبَ العِـيسَ حـادي العِـيسِ بِـالنَّغَمِ

الحقيقة المحمدية والنور المحمدي:

أكثـر مـا جـذب أئمـة الأدب الصـوفي نظريـة "النـور الـمحمدي" و"الحقيقـة المحمديـة".[٤١٣] والنـور الـمحمدي كمـا يعتقـد الصـوفية: هـو ذلـك النـور الـذي ذكـره الله سـبحانه وتعـالى فـي القرآن الكريم بقوله:﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[المائدة:١٥].

وأثبـت أئمـة التصـوف: أن النـور الـمحمدي حقيقـة ظهـرت حتـى قبـل ولادة المصـطفى عليـه الصـلاة والسـلام، وذلـك النـور هـو الـذي كـان غـرّة بيضـاء بـين عينـيّ عبـد الله بـن عبـد المطلـب والـد النبـي ﷺ، ففارقـه بعـد دخولـه بالسـيدة آمنـة بنـت وهـب، أم نبينـا الكـريم عليـه الصـلاة والسـلام، حيـث تلاشـى ذلـك النـور الـذي كـان بـين عينيـه فـي أحشـاء السـيدة أمّنـا الكريمـة العظيمـة السـيدة آمنـة، وهـو ذاتـه النـور العظـيم الـذي أضـاء لهـا فـرأت قصـور بُصرى من أرض الشام.[٤١٤]

٤١٣- ظهر اصطلاح النور المحمدي في الإسلام بعد القرن الثالث الهجري وبعد ذلك ظهرت نظرية النور المحمدي ومركزيته الكونية عند العالم الصوفي "سهل بن عبد الله التستري: من علماء أهل السنة والجماعة وأحد أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري. (السلمي، أبو عبد الرحمن، (٢٠٠٣م)، **طبقات الصوفية**، دار الكتب العلمية: بيروت، ص١٦٦-١٧١).

٤١٤- فأول ما ظهر ذلك على عبد الله بن عبد المطلب والد النبي الكريم عليه الصلاة والسلام، وذلك أنه عندما أراد الله سبحانه وتعالى خلْق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب وقته وحان وقت خروج النطفة الطاهرة من صلب عبد الله بن عبد المطلب، جعل بين عيني أبيه نورًا كغرة الفرس كما يراه الرائي، وقد ثبت في كتب نبوته عليه الصلاة والسلام على ألسنة الثقات العدول الأثبات الذين يعتقدون وجوب الصدق ويدينون بتحريم الكذب ولا تأخذهم

والحقيقة المحمدية: هي التعيّن الأول الذي ظهرت منه النبوة والرسالة والولاية عند جميع التعينات. ولأجل ذلك كان نبينا محمد عليه الصلاة والسلام سيد الوجود وأصل كل موجود، وهو أول الأولين وخاتم النبيين. المختص بالاسم الأعظم الذاتي الذي لا يكون إلا له دون جميع الأنبياء والمرسلين، من حيث أنه ﷺ المرجع الأصلي لجميع التعينات.[٤١٥]

وإن الحقيقة المحمدية: هي أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، بل هي الإنسان الكامل بأخص معانيه. وإن كان كل موجود هو مجلى خاصًّا لاسم إلهي فإن سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع، وهو الاسم الأعظم، ولذلك كانت له مرتبة الجمعية المطلقة.[٤١٦]

وقيل أيضًا: إن الحقيقة المحمدية هي أن رسول الله ﷺ ليس بشرًا، بل هو نور أزلي تجلّى في آدم عليه السلام واستمر في سائر الأنبياء عليهم السلام حتى تحقق بصورة سيدنا محمد ﷺ، فهو أول خلق الله تعالى، والذي أمر ملائكته بالسجود له.[٤١٧]

في الله لومه لائم، أن والد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عبد المطلب كان له امرأتان، أحدهما هي آمنة بنت وهب آم الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، وكان هناك امرأة أخرى، فعمل عبد الله يومًا في طين لبناء بيته فتعلقت به من آثار هذا الطين، فمرّ بامرأته الثانية ودعاها لنفسه فأبتْ لِما كان عليه من الطين، فخرج من عندها فاغتسل وغسّل ما علق به من الطين، فدعته تلك المرأة إلى نفسها فأبى عليها، ثم خرج عامدًا إلى آمنة بنت وهب فدخل عليها فأصابها فحملت بسيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم مرّ بعد ذلك بامرأته تلك فقال لها: هل لكِ؟ قالت: لا. إنك مررت بي وبين عينيك غرّة مثل غرّة الفرس، فدعوتك رجاء أن يكون لي فأبيتَ ودخلتَ على آمنة فذهبت بها." (انظر: ابن المزين، أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر القرطبي(ت٦٥٦هـ)، **إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم**، (تحقيق ودراسة أحمد آيت بلعيد)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص٥٢، نقلًا عن كتاب: السيرة النبوية لابن هشام، وكتب أخرى ككتاب سيرة ابن إسحاق، وكتاب سيرة ابن إسحاق المسماة بـ: المبتدأ والمبعث والمغازي، وكتاب الرسل والملوك للطبري، والشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم للقاضي عياض، وغيرها من الكتب.(المصادر كاملة في نهاية الكتاب).

٤١٥- عجم، رفيق، (١٩٩٩م)، **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون: بيروت، لبنان، ص٣٠٠.

٤١٦- سعاد الحكيم، **المعجم الصوفي**، ص٣٤٨.

٤١٧- الإدريسي، محمد العدلوني، (٢٠٠٢م)، **معجم مصطلحات التصوف الفلسفي**، دار الثقافة: الدار البيضاء،

ويبين الشاعر ابن الفارض الحقيقة المحمدية من خلال قصيدته التائية التي يوضح فيها أن النبي ﷺ هو الروح الكلية التي أرسلها الله سبحانه وتعالى إلى النفس البشرية الكلية بآيات أسمائها وصفاتها، ويصف النبي ﷺ بالحرص على هذه الأمة والشفقة، لأن من طبيعة الروح الحرص بترتيب النفس والشفقة عليها لما بينهما من التعاشق والتلازم الأزلي، وتكلم ابن الفارض في أبياته هذه بلسان الجمع فذكر أن رسول الله ﷺ جاء منه إليه. فقال:[٤١٨]

وقد جاءني مني رسول عليه ما ... عنت عزيز بي حريص لرأفةِ
فحكمي من نفسي عليها قضيته ... ولما تولت أمرها ما تولتِ
ومن عهد عهدي قبل عصر عناصري ... إلى دار بعث قبل إنذار بعثةِ
إليّ رسولًا كنت مني مرسلًا ... وذاتي بآياتي عليّ استدلتِ

وأغلب الدراسات تذهب إلى أن أول من وضع أسّس الحقيقة المحمدية هو "الحسين بن منصور الحلاج" ٢٤٤-٣٠٩هـ، إذ كان له الأثر الأكبر في هذه النظرية.[٤١٩]

وقيل إن "سهل بن عبد الله التستري" ٢٠٠-٢٨٣هـ، هو أول من قال بالحقيقة المحمدية ووضع أول تصور متكامل لتقدم خلق نور النبي ﷺ في الفكر الصوفي.[٤٢٠]

وقد استدل الصوفية على نظرية الحقيقة المحمدية بالأحاديث النبوية الكثيرة، منها ما روي عنه عليه الصلاة والسلام، كقوله: ((كنتُ نبيًا وآدم بين الماء والطين))، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((أول ما خلق الله نوري)). وغيرها من الأحاديث.

وقد جعل الحلاجُ سيدَنا محمدًا عليه الصلاة والسلام على حقيقتين، حقيقة قديمة: وهي النور الأزلي الذي استمدت الأكوان منه كل علم وعرفان. والثانية: حقيقة حادثة: وهي

ص٨٥.

٤١٨- ابن الفارض، **الديوان**، ص١٢٠.

٤١٩- سعيد، عبد الكريم قاسم، (١٩٩٧م)، **قضايا وإشكاليات التصوف عند أحمد بن علوان**، مكتبة مراد: صنعاء، ص٢٩٣.

٤٢٠- سلطان، وفيق، (١٩٩٥م)، **الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد**، مصر العربية للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ص١١٣-١١٤.

الرسالة المحمدية التي وجدت في زمان ومكان معين.[٤٢١]

ويقول الحلاج الحقيقة المحمدية: "طس سراج من نور الغيب، بدأ وعاد وجاوز السراج وساد، قمرٌ تجلّى من بين الأقمار، برجه من فلك الأسرار، سمّاه الحقّ أُمّيًا لجمع همته، وحرميًّا لعظيم نعمته، ومكيًّا لتمكينه عند قربه، شرح صدره ورفع قدره وأجب أمره فأظهر بدره، أنوار النبوة من نوره برزت، أنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نورٌ أنور وأظهر وأقدم في القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم والشيم، هو سيد أهل البرية، الذي اسمه أحمد، ونعته أوحد، وأمره أوكد، وذاته أجود، وصفاته أمجد، وهمته أفرد".[٤٢٢]

وقد جعل بعض الدارسين الشيخَ الأكبر محي الدين بن عربي أول من قال بنظرية الحقيقة المحمدية وذلك لأنه اهتم بها وجعلها نظرية صوفية فلسفية في الوجود.[٤٢٣] ويعتبرون أنه بلغ بفكرة الحقيقة المحمدية الذروة بسبب هذا الاهتمام والشرح المطول عنها، إذ يُعتقد أنه ليس من الأنبياء أحد إلا أخذ من مشكاة خاتم الأنبياء والمرسلين عليه الصلاة والسلام، وأنه هو تلك المادة الأولية القديمة التي منها انطلق الأنبياء ومن بعد ذلك الأولياء، بل حتى أن الملائكة لم تسجد لنبي الله آدم عليه السلام إلا بعد أن رأت أنوار الشموس المحمدية شعشعت في أفق جبين آدم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام.[٤٢٤]

ويبين ابن عربي هذه الحقيقة من خلال أشعاره وقصائده الكثيرة، من ذلك حديثه عن هذه النظرية التي يؤكد فيها سيادة النبي ﷺ على جميع الأنبياء والمرسلين، والأقدمية في الوجود، وأنه موجود قبل خلق الكون بكينونيته الروحية، ولكن كينونته الجسدية المادية

٤٢١- العلوي، عبد الله بنصر، **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٨م، ص٢٤٧.

٤٢٢- عبد الفتاح، سعيد، (د.ت)، **قصة الحلاج وما جرى له مع أهل بغداد**، (مقتطف من كتاب الطواسين للحلاج، ملحق منشور في الكتاب)، ص١١٣-١١٤.

٤٢٣- العدلوني، **معجم مصطلحات الصوفية**، ص٨٦.

٤٢٤- النصر، عبد المنعم عزيز، "العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر محي الدين بن عربي"، **مجلة دراسات الأردنية**، مجلة ٢٧، عدد٢، ص٣٧٥، (سنة١٠/٢٠٠٠م).

فقد جاءت فيما بعد ليسعد زمان ويجبر صدع الدهر المنكسر. فيقول:[٤٢٥]

ألا بـــأبي مـــن كـــان ملكـــا وســـيدا وآدم بـــين المـــاء والطـــين واقـــفُ
فـــــذاك الرســـــول الأبطحـــــي محمد لـــه فـــي العلـــى مجـــد تليـــد وطـــارفُ
أتـــى بزمـــان الســـعد فـــي آخـــر المـــدى وكانـــت لـــه فـــي كـــل عصـــر مواقـــفُ
أتـــى لانكســـار الـــدهر يجبـــر صـــدعه فأثنـــت عليـــه ألســـن وعـــوارفُ
إذا رام أمـــــرا لا يكـــــون خلافـــــه ولـيس لـذاك الأمـر فـي الكـون صـارفُ

٤٢٥- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ج٢/١١٣.

المبحث الثالث: المديح النبوي والحقيقة المحمدية في أدب العصر العثماني

صار شعراء المديح النبوي في العصر العثماني من الصوفية وغيرهم يمدحون النبي ﷺ في قصائدهم وأشعارهم، وينظمون المقطعات والقصائد في مناجاته، ويطلبون الشفاعة منه عليه الصلاة والسلام، وهم يقتدون في ذلك بشعراء المديح النبوي في العصور السابقة وخاصة البوصيري صاحب البردة الشريفة، لكن أغلب شعراء المديح النبوي في العصر العثماني لم يتطرقوا كثيرًا إلى النور المحمدي والحقيقة المحمدية إلا القليل منهم. ومن هؤلاء القلّة الشيخ عبد الغني النابلسي الذي يتحدث عن الحقيقة المحمدية بأسلوبه الخاص، فيقول: "إنما اختصت حكمة سيدنا محمد ﷺ بكونها فردية لانفراده عليه الصلاة والسلام بالفضيلة التامّة والكرامة العامّة والمرتبة السامية على جميع المخلوقات والمزية التي من انتسب إليها بالمتابعة لا يضيع، والشرف العالي في الدارين، والقدر الرفيع الذي نصبت أعلامه في الخافقين، لأنه ﷺ أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدأ به الأمر وخُتم، فكان نبيًا وآدم بين الماء والطين. فهو ﷺ أول مخلوق من حيث كونه نورًا، كما ورد في حديث جابر،[٤٢٦] قال: "يا رسول الله أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء. قال: ((يا جابر إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره))."[٤٢٧]

٤٢٦- النبهاني، العارف بالله الشيخ يوسف بن إسماعيل(ت١٣٥٠هـ)، **الحقيقة المحمدية عند أقطاب السادة الصوفية إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا**، (تحقيق الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠١٢م، ص٤٨٣.

٤٢٧- قال العجلوني في كشف الخفاء: رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله بلفظ: "قال: قلت يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء. قال: يا جابر إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولاجني ولا إنسي، فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسّم ذلك النور أربعه أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش، ثم قسّم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الجزء الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقي الملائكة، ثم قسّم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول السماوات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسّم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله ومن الثالث نور إنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله.... الحديث". كذا في المواهب، (القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك

ويتابع الشاعر النابلسي وصفه للرسول الكريم عليه الصلاة والسلام وتوضيح فكرة الحقيقة المحمدية. فيقول: "إنه ﷺ كامل الخلقة، شريف المقام والمرتبة من حيث خلَقه الله سبحانه وتعالى نورًا إلى أن فصّل مجمله ظهورًا، فخلق له القالب الآدمي واستعمله في ظهور صورته العظيمة، ثم صفّاه سبحانه وتعالى في مصافي قوالب الكاملين من الأنبياء والمرسلين على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام، حتى أخرجه إلى هذا الوجود وأفاض به إناء المكارم والوجود، فكان في الآخر كما كان في الأول، فهو الفرد الكامل الذي عليه المعول".[٤٢٨]

ولكي يثبت النابلسي صحة قوله في نظرية الحقيقة المحمدية والنور المحمدي يؤكد أن سيدنا محمدًا ﷺ هو أبو الذوات مثلما أن آدم أبو الأسماء. فيقول: "علّم الله تعالى آدم الأسماء كلها، أي أسماء كل شيء، وعلّم سيدنا محمدًا ﷺ مسمّيات تلك الأسماء، فكان نبي الله آدم عليه السلام مظهر الأسماء، ونبينا محمد ﷺ مظهر الذوات، والأسماء داخلة في الذوات، فآدم عليه السلام حافظ الأسماء على الذوات، وسيدنا محمد ﷺ حافظ الذوات مع الأسماء. واسم آدم عليه السلام من جملة الأسماء، وذاته من جملة الذوات، كما أن اسم سيدنا محمدًا ﷺ من جملة الأسماء، وذاته من جملة الذوات، فآدم أبو الأسماء، وسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أبو الذوات".[٤٢٩] ويُفصّل في قصيدة نبوية الحروف الأربعة لاسم سيدنا محمد ﷺ، شارحًا كل واحد منها وما يعنيه، فيقول:[٤٣٠]

محمدٌ الاسمُ حمد الرسم معلومُ ... وليس يحكيه منطوقٌ ومفهومُ

لأنه السرُّ فالأسرارُ تعرفه ... فكنْ به السرّ إنّ الجهرَ موهومُ

ميمُ الدوائرِ بالتحقيقِ معتبرٌ ... في كلِّ شيءٍ فمقروءٌ ومرقومُ

القتيبي المصري أبو العباس(ت٩٢٣هـ)، **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، ط٢، (تحقيق صالح أحمد الشامي)، المكتب الإسلامي: دمشق، بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.. والنبهاني، **الحقيقة المحمدية**، ص٤٨٣.. و العجلوني، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، ج١، حديث رقم[٨٢٦]، ص٣١).

٤٢٨- النبهاني، **الحقيقة المحمدية**، ص٤٨٣.

٤٢٩- السابق، ص٤٨٤.

٤٣٠- النابلسي، الشيخ عبد الغني بن إسماعيل، (١٣٠٦هـ)، **ديوان الحقائق**، الطبعة الأولى بالمطبعة الشرفية التي مركزها في مصر، خان أبي طاقية، ص٣٣٨.

والمدّ معناه في العرف الزيادة من	شيء يقال وما قد قيل محتومُ
حم في قلبه فهي الزيادة مع	حم حم سرّ السبع مكتومُ
حاء وميم إليها الدال منتسب	لأنه سرّها يخفيه حلقومُ
حرف شريف له التحريف في بشر	قد اعتراهم على تحريفه شومُ

ويذكر النابلسي أن جميع الأكوان من نور سيدنا محمد ﷺ الذي هو من نور الله عزّ وجل، ويدعم قوله بالأدلة القرآنية فيقول: "والأسماء صور الكلمات، والذوات معانيها، والأسماء عالم الأجسام، والذوات عالم الأرواح، والأجسام من الأرواح، والأرواح من نور سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، وهو من نور الله سبحانه وتعالى، قال الله تعالى:﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ﴾[النور:٣٥]، وهذا هو الأصل، ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ أي الذي خلق الله سبحانه وتعالى منه كل شيء، وهو نور سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ﴿ كَمِشْكَاةٍ ﴾ هي آدم عليه السلام، ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ﴾ هو روحانية سيدنا محمد ﷺ ﴿ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ﴾ هي روح العبد المؤمن. قال الله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[مريم:٩٣]. وفي الحديث القدسي: ((ما وسعني سماواتي ولا أرضي، ووسعني قلب عبدي المؤمن)).[٤٣١]

ويتسامى الشاعر النابلسي في قصيدته اللامية بأوصاف النبي ﷺ في الآفاق العلا، ويؤكد أن الله تعالى أنار هذا الوجود بنور سيدنا محمد ﷺ، إذ إن مراتب الوجود عند الشيخ النابلسي هي سبع مراتب، ومرتبة رسول الله ﷺ هي مرتبة التعيين الأول بالذّات والصفات والموجودات، وهي تأتي في المرتبة الثانية، وتسمى مرتبة الوحدانية، وهي أعلى مرتبة في الكمالات.[٤٣٢] وهذه الكمالات التي ليس يضاهيها كمال جعلته أكمل خلق الله تعالى في الأكوان، فيعبر عن ذلك بقوله:[٤٣٣]

٤٣١- رواه العجلوني في **كشف الخفاء**، حديث رقم[٢٢٥٦]، ج٢/٢٥٥.

٤٣٢- بدوي، عبد الرحمن، (١٩٧٦م)، **الإنسان الكامل في الإسلام**، سلسلة دراسات إسلامية، وكالة المطبوعات: الكويت، ص١٤٧.

٤٣٣- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ص١٢٥.

يـا سيّد الرّسل يـا زاكـي الفخـار ومـن ... لـــه علـــى أنبيـــاء الله تفضـــيلُ
يـــا مـــن ببعثتـــه بـــان الصـــواب لنـــا ... وزال كفـــر بـــه عنّـــا وتضـــليلُ
يـا زبـدة الكـون يـا نـور الوجـود ويـا ... شـمس الهـدى بـك للأتبـاع تكميـلُ
يـا مـن بـه قـد عرفنـا الله حيـث مضـى ... عنّـــا بهـــديك تشـــبيه وتعطيـــلُ
يـــا مـــن لأمتـــه يـــوم القيامـــة مـــن ... وضـــوئهم غـــرة تبـــدو وتحجيـــلُ
طـــه الـــذي عنـــدما قـــد جاءنـــا بطلـــت ... بشـــرعة الحـــقّ هاتيـــك الأباطيـــلُ
وهـــو النبـــيّ الـــذي مـــا مثلـــه أحـــد ... لـــــه مـــــن الله إكـــــرام وتبجيـــــلُ

ونجـد الشـاعر مصـطفى البكـري الصـديقي (ت١١٦٢هـ) يتغنـى بصـفات النبـي صـلى الله عليـه وسـلم ويؤكـد أقدميتـه فـي الوجـود قبـل الخلـق، وهـذا يـدل علـى اعتقـاده بنظريـة الحقيقـة المحمديـة، فيـذكر أنـه عليـه الصـلاة والسـلام أفضـل وأحمـد الخلـق عنـد ربـه، وأنـه صـفي الله تعـالى ورسـوله المقـدّم علـى جميـع الأنبيـاء، وأنـه بحـر البحـور، وهـو نـور كـل الموجـودات، إذ هو النور الذي تجلّى الله تعالى به على الأكوان برمتها. فيقول:[٤٣٤]

وإن خيـــر الخلـــق طـــه أحمـــد ... مَـن هـو مِـن كـل الأنـام أحمـد
ورســـــوله صـــــفيّه المقـــــدم ... لمـــــن أراد قربـــــه مقـــــدم
بحـــر البحـــور نـــور كـــل النـــور ... أول بـــاد مـــن تجلّـــي النـــور

ومـن شـعراء المـديح النبـوي فـي العصـر العثمـاني أيضًـا "الشـاعر المنداسـي"[٤٣٥] الـذي تـزداد لوعـة اشـتياقه للحبيـب المصـطفى ﷺ، وتحـرق فـؤاده وتذيبـه هـذه الأشـواق التـي تـزداد بسـبب هجـره، ويعتبـر نفسـه قتيلًا فـي هـوى الحبيـب المصـطفى عليـه الصـلاة والسـلام مليحِ الصـفات، ويرجـو أن تكـون نـار حبـه ﷺ المسـتعرة فـي قلبـه شـفيعًا لـه عنـد الحبيـب المصـطفى ﷺ ليشـفع لـه فـي موقـف الحشـر الـذي وصـفه بموقـف النـور. وهـذا إشـارة منـه إلـى النـور

٤٣٤- السابق، ص٦٠.

٤٣٥- هو سعيد بن عبد الله التلمساني المنداسي، ولد بغليزان، عاش في القرن الحادي عشر الهجري، توفي بسلجماسة سنة ١٠٨٨هـ=١٦٧٧م.(كحالة، **معجم المؤلفين**، ٢٥٥/٤).

المحمدي. فيقول في قصيدته الرائية:[٤٣٦]

دعني عذولي فإن القلب مسطورُ ... لما علي من الهجران مسطورُ
ما لي أرى العين لا تهمي مدامعها ... وَالوصف في عصمة التَسويف محجورُ
خل السَبيل فإن السر مستتر ... عنك وَأنتَ عَلى الأَسرار مستورُ
للروض زهر وَفي الأَغصان ساجعة ... وَللمَعاني من الحذاق تَعبيرُ
ما زلت أَهوى العيون السود في دعج ... من يجد أَلما بعين الصدق منظورُ
إِذا وصلت فَما حظي بمنتقض ... وإن منعت فأمر الله مقدورُ
أَنا القَتيل بِلا ذنب وَلا حرج ... عَلى المَليح فإن الذنب مَغفورُ
بعت الحَياة بعز الوصل فاِكتحلت ... عيني وَقَلبي بنقد الوصل مَسرورُ
أَبكي الديار وَلا في الدمع منقصة ... ما نامَ طرف ورب الطرف مهجورُ
يا عاذِلي لَو رأيت العيس في وله ... وَللدليل أَمام الركب تَكبيرُ
بكل محنية خضر بلاثقها ... تدعو الركاب وَسعي القوم مَشكورُ
ما كنت تعذل في المحبوب عاشقة ... وَقلبه كإكاف الرحل مَهجورُ
واعجب لأصل عَظيم القدر نشأته ... بعد الفروع وقبل الكل مذكورُ
لَولاه ما خلقت شمس وَلا قمر ... ولا نهار وَلا ليل وَلا نورُ
ظلت محجته البَيضاء ترشدنا ... وَللمواعظ في التَنزيل تحذيرُ
إِذا تَغنّى الحجاز وإِنثَنى طربا ... تَكاد ترقص من تهامة الدورُ
فانقضّ إيوان كسرى عند مولده ... وَخاب من نار وسط الفرس تَسعيرُ
نار الصبابة قبل الحشر أَوردها ... قَلبي ليشفع لي في الموقف النورُ
طه الأمين الّذي ترجى شفاعته ... يوم التَلاقي وطي الخلق منشورُ
محمد المصطفى الحصن الحَصين ومن ... له في ذا الرجس في الأَنام تطهيرُ
عين الوجود المزمل الّذي ظهرت ... من غرته قبل بعثته تَباشيرُ
من سبق الرسل عند الله في أزل ... فضلا وَللخلق بعد الرسل تأخيرُ
يا غرة ضحك السعد لطلعتها ... كَما إِستَضاءَت بضوئها التَباشيرُ

٤٣٦- المنداسي، أبو عثمان سعيد بن عبد الله التلمساني(١٠٨٨هـ)، **الديوان الفصيح**، (تحقيق رابح بونار)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، ١٩٦٨م، ص٦٧.

والشاعر المنداسي كغيره من الشعراء الذين تولّعوا بحب الرسول الكريم ﷺ وبجماله فهاجت قريحته بقصائد مدحه عليه الصلاة والسلام، فهو يرى السعد في شخص النبي ﷺ والنور الذي أضاء بطلعته البهية الأكوان، وأن خروجه إلى الدنيا قد أحياها بصورته وشخصيته العظمى، وأنه خير وأكمل وأفضل من ظَهر بصورته هذه على وجه الدنيا. فيقول في قصيدة لامية له:[٤٣٧]

صل يا رَب عَلى من باسمه ... يَقبل اللهُ من العَبد العمل
أَرذاذ المزن مِن عيني نزل ... أم دُموع الشوق إذ رق الغزل
لا تَلُمني دون لوم عاذِلي ... فَبِسَمعي صمم عمن عذل
كَيفَ أَسلو وَالهَوى مضطرم ... بالحَنايا كلما خاب اِشتَعَل
معشر العشاق موتوا في الهَوى ... إن موت العشق أَحلى من عسل
لَن تَنالوا الوصل حَتّى تنفقوا ... من عَزيز النفس في إثر الأمل
أَو يَجني الشهد من هو ... لسع نحل دون وصل فوصل
ما ذنوبي إن تجلى فضلكم ... يا رَسول الله غث عبدا حصل
صل يا رب عَلى من باسمه ... يقبل الله من العبد العمل
كَيفَ وَالحسن بِقَلبي قاطِن ... لَم يرق طَرفي جمال مذ نزل
من جرابي كل حسن حسنه ... وَبه الحسن توشى واعتزل
حسن الله به الحسن وَفي ... حسنه سر بَديع للمقل
هَل رأيتم أَو سمعتم حسنا ... في الوَرى من حسنه الحسن اِكتَمَل
كالرَسول العربي أَكرم به ... من مذ بَدا الشرك اِضمحل
أَحمد المَبعوث فينا رحمة ... خير من قام بحق وَكفل
آية الله أَمين صادق ... وَحَبيب الله بر منتضل
قَد تَحلّى إذ تجلى بدره ... بالبها من ربه عز وجل
فاِمتَطى متن جواد للعلا ... خافق كالبَرق للوصل رفل
يَتَلقى القَول في أَوج السَما ... إذ سَما فردا من الأنس ابتتل
أَم رسل الله لَيلا واِرتَقى ... للمنى يَطوي من الراح الكلل

٤٣٧- المنداسي، **الديوان الفصيح**، ص٣٣.

آدم المَبـــــرور صـــــلى خلفـــــه وَأولـــو العـــزم مَصـــابيح الملـــل
أمنـــــاء الله عَـــــن وحـــــي السَـــما وَشـــموس الـــدين إذ تـــاه المضـــل
صـــفوة الـــرحمن نـــوح المنتقـــى مـــن بـــوحي الله فـــي الفلـــك اِنتقـــل
إن طغـــى المـــاء عَلـــى الفلـــك اِستَوى بِقَليـــل القـــوت والأهـــل اِعتَـــزَل
وَخَليـــــل الله إبـــــراهيم مـــــن بِقَمـــيص العـــز فـــي النـــار رفـــل
حـــين أَلقـــاه ابـــن كنعـــان بهـــا جعلـــت بـــردا لـــه منهـــا الظلـــل
وَكَلـــــيم الله موســـــى المُجتَبـــــى مـــن لـــه الحـــق تَجلـــى فـــي الجبـــل
صـــار دكـــا خشـــية مـــن ربـــه وابـــن عمـــران مـــن الـــروع انجـــدل
ثـــم روح الله عيســـى مـــن لـــه آيـــة النطـــق لَـــدى المهـــد فصـــل
رد كيـــد القـــوم إذ همـــوا بـــه ولأمـــر الله فـــي الأمـــر اِمتَثَـــل
قَـــد رأى مـــن ربـــه مـــا لا رأى قَبلـــه طـــرف نبـــيء مرتســـل
لَيلـــة المعـــراج إذ قـــال لـــه ربـــه ســـلني حَبيبـــي تَبتَجِـــل
مـــا لَنـــا فـــي الرســـل أَعلـــى رتبـــة منـــك فاطلـــب فضـــلنا تعـــط الأمـــل
لَـــم يـــزغ مـــن أَحمـــد الطـــرف وَلا قَلبـــه مِمّـــا رأى الطـــرف اختَجَـــل

ويتخـذ النابلسـي رسـولَ الله ﷺ حبيبًـا يخاطبـه ويناجيـه بأسـلوب العاشـق المتـأدب مـع معشـوقه، والمحتشـم فـي خطابـه لـه، ويبـدي حبـه للنبـي ﷺ بدهشـة وتحيّـر وأسْـر لحبـه وجمالـه المكسـوّ بـالجلال، ليعبـر عـن حبـه وهـواه لمعشـوقه عليـه الصـلاة والسـلام لكـي يـرحم حالـه ويُـطفئ نـار الشـوق المسـتعرة فـي فـؤاده المتشـوّق لرؤيـة ذلـك الوجـه الصـبيح يقظـة ولـيس في المنام. فيقول في قصيدة شطّرها لابن الفارض:[٤٣٨]

زدنـــي بفـــرط الحـــب فيـــك تحيـــرا يـــامن ســـبا بجمـــال طلعتـــه الـــورى
وارفـــق بجســـم مـــن صـــدودك ناحـــل وارحـــم حشـــى بلظـــى هـــواك تســـعرا
وإذا ســـــــالتك أن أراك حقيقـــــــة مـــن غيـــر واســـطة الحـــال لـــدى الكـــرى
طرفـــي إلـــى مـــرأى جمالـــك تـــأئق فاســـمح ولاتجعـــل جـــوابي لـــن تـــرى

٤٣٨- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ج٤/٣٠٣.

ويصور النابلسي لنا في قصيدة له مخمسّة ذلك الركب الذي سار به الحادي إلى أرض الحجاز وتركوه خلفهم يعاني ألم الشوق والحنين والحزن والوجد الذي في نفسه بسبب عدم مرافقته لركبهم، حيث تركوه في أرض الشام - وهي بلاده - وشدّوا مطيّهم نحو تلك الديار المقدّسة فنالوا مناهم وباحوا بأشواقهم من خلالها لرسول الله ﷺ. فيقول:[٤٣٩]

ركب الحجاز سرى الحادي بهم وخلفوني أقاسي الشوق والحزنا
ومذ رأوني بأرض الشام مرتهنا شدوا المطايا وقد نالوا المنى بمنى
وكلهم بأليم الشوق قد باحا

تلك البلاد سرت فينا منائحها وقد تباشر غاديها ورائحها
وحين لذ لهم في الأرض سائحها سارت ركائبهم تندى روائحها
طيبًا بما طاب ذاك الوفد أشباحا

هم الرجال أجل الوافدين هم لنحو أحبابهم قد أسرعت همم
طابوا بطيبة طيبا وانجلت غمم نسيم قرب النبي المصطفى لهم
روح إذا شربوا من ذكره راحا

أواه لم أقض يوم البين من وطر والشوق ألقى فؤاد الصب في خطر
فصحت للبدو لما كنت في حضر يا سائرين إلى المختار من مضر
سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا

كم ذا أسلي فؤادي قصد محضرة لهم وروحي عنهم غير صابرة
وكم نقول لهم من غير مقدرة إنا أقمنا على عجز ومعذرة
ومن أقام على عجز كمن راحا

وفي قصيدة يذكر فيها الركبان أيضًا، والتي سارت متوجهة إلى بلاد الحجاز لزيارة الأماكن المقدسة، وهو هذه المرّة ضمن هذا الركب الذي يصف حاله منذ انطلاق رحلتهم تلك وكيف تحركت الإبل والمطايا باهتزاز واضطراب في مسيرها، وما شاهدوه في طريق رحلتهم من الغزلان، حتى بدت لأنظارهم الخيام التي في أرض الحجاز، ثم يصف حاله وحال القوم عندما ظهر لهم نور المدينة المنورة، فقدْ فقدُوا عقولهم من فَرط

٤٣٩- المصدر السابق، ج٤/٢٩١.

شوقهم لرؤية هذا المكان. فيقول:[٤٤٠]

أرسل الله إلينا بالكرامات العظامْ
أحمد المختار طه سيد الرسل الكرامْ
فتهنوا يا رفاقي نلتمو كل المرامْ
بالذي قد جاءكم يد عو إلى دار السلامْ
قالت أقمار الدياجي قل لأرباب الغرامْ
كل من يعشق محمد ينبغي أن لا ينامْ

دور

يا حبيب الله يا من نوره يملا الوجود
والذي من كفه قد فاض فينا بحر جود
أنت سرّ الله حقا جئت من خير الجدود
لنجاة الخلق مما ضرّهم تهدي الأنام
قالت أقمار الدياجي قل لأرباب الغرام
كل من يعشق محمد ينبغي أن لا ينام

دور

سارت الركبان ليلا قصدهم أرض الحجاز
والمطايا تترامى باضطراب واهتزاز
كلما الحادي دعاهم للسرى من جدّ فاز
والهوى في القلب يرمي كل وقت بالسهام
قالت أقمار الدياجي قل لأرباب الغرام
كل من يعشق محمد ينبغي أن لا ينام

دور

هذه آرام رامه ناظرات بالعيون
يا لقومي كل من ها م بها يلقى المنون
قد عدمنا العقل لما ظهرت تلك الخيام

٤٤٠- المصدر السابق، ج٤/٣٠٩.

قالـــــت أقمـــــار الـــــديباجي قـــــل لأربـــــاب الغـــــرام
كـــــل مـــــن يعشـــــق محمد ينبغـــــــي أن لا ينـــــــام

دور

ولـه قصـيدة نبويـة أبـدع فيهـا بمـدح رسـول الله ﷺ يصـفه فيهـا بـبعض الشـمائل الكاملـة، لكنـه أجـاد هـذه المـرة بلغـة حِمْيَـر مـن أهـل اليمن الـذين ينطقـون بـلام التعريـف ميمـاً، وقـد جـاء بلغـتهم قـول رسـول الله ﷺ مخاطبًـا لهـم: ((لَـيْسَ مِـنْ امْبِـرِّ امْصِـيَامُ فِـي امْسَـفَرِ)).[٤٤١] فيقول:[٤٤٢]

طلـــع امبـــدرٌ فـــي ديـــاجي امظـــلام فأنـــــار امقلـــــوبَ بامإســـــلام
كامـــل امخلـــق فـــي امخليقـــة إنـــي فـــي امهـــوى عنـــده أســـير امغـــرام
هـــذه بهجـــة امجمـــال امـــإلهي لاح فـــي امصـــورة التـــي فـــي امأنـــام
نتفـــداه فـــي امشـــهود لـــدينا بجميـــع امـــأرواح وامأجســـام
ســـيد امرســـل جـــاء بـــامحق حتـــى أبصـــر امخلـــق بعـــد طـــول امتعـــامي
أفلـــج امثغـــر أكحـــل امعـــين منـــه فـــي امبريـــات نـــور بـــدر امتمـــام
أذهـــب امكفـــر بامهدايـــة فينـــا وبـــه امنـــور لاح بعـــد امظـــلام
وعليـــه امصـــلاة فـــي كـــل وقـــت مـــن عبيـــد امغنـــي لـــه بامســـلام
وعلـــى امـــآل وامصـــحاب جميعـــا مـــا تغنـــى امهـــزار بامأنغـــام
أو ســـرى امبـــرق مـــن نـــواحي حمـــاه أو زهـــا امزهـــر وهـــو فـــي امأكمـــام

٤٤١- رواه الإمام أحمد في **المسند** (٤٣٤/٥) بسنده فقال: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عَاصِمٍ الْأَشْعَرِيِّ - وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ السَّقِيفَةِ - قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَيْسَ مِنْ امْبِرِّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ".

(أخرجه الطبراني في **الكبير** (١٧٢/١٩ ح ٣٨٧) من طريق عبد الله بن أحمد، عن أبيه، ولفظه: ليس من ام بر ام صيام في ام سفر. وأخرجه البيهقي في **السنن** (٢٤٢/٤) من طريق عبد الرزاق به).

٤٤٢- النابلسي، **الديوان**، ص٣٤٧.

ويتناول الشاعر "الشهاب المنيني"[٤٤٣] في قصيدة له نظرية الحقيقة المحمدية، ويؤكد قدم تلك الحقيقة وأنها موجودة قبل خلق الأكوان، وقد خصّ الله تعالى رسوله ﷺ بمكارم لم يخصص بها غيره، إذ إن الله سبحانه وتعالى جعله خاتم الأنبياء منذ بدايتهم، بل قبل خلق الله تعالى لنبيه آدم أبي الأنبياء عليهم السلام، وقبل أن يبدأ الله بخلق الكون، لذلك مهما جَهد الشعراء في مدح رسول الله ﷺ فلن يبلغوا ذلك القدر الرفيع، وخاصة بعد ثناء الله تعالى عليه ومدحه في الآيات القرآنية الكريمة التي مدحه بها الله عزّ وجل. فيقول:[٤٤٤]

كنتَ المنبأ من خلاصة هاشم وخُصصت من مولى الورى بمكارمِ
إذ كان بدء الرسل منك بخاتم يا مصطفى من قبل نشأة آدمِ
والكون لم تفتح له إغلاقُ
لم يبقَ للمداح فضل بعد ما نطقت بك الآيات من رب السما
كلا ولو جعلوا القوافي أنجما أيروم مخلوق ثناءك بعدما
أثنى على أخلاقك الخلَّاقُ

ويُعبّر الشاعر الصوفي "الشيخ محمد الدكدكجي"[٤٤٥] عن حبه المحمدي من خلال قصيدته

٤٤٣- هو أحمد بن علي بن عمر بن صالح بن أحمد بن سليمان بن إدريس بن إسماعيل بن يوسف بن إبراهيم الحنفي الطرابلسي الأصل المنيني المولد الدمشقي المنشأ، ولد بقرية منين سنة ١٠٨٩هـ، قرأ على أخيه الشيخ عبد الرحمن بعض المقدمات كالسنوسية والجزرية والآجرومية وتصريف العزّي، وقرأ أيضًا على الشيخ عبد الغني النابلسي وغيره من كبار العلماء، وأخذ طريق السادة النقشبندية والخلوتية والقادرية عن مشايخها العظام، من تآليفه نحو ألف ومائتي بيت من كامل الرجز نظم بها أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب وشرحها فتح القريب وشرح رسالة العلامة قاسم بن قطلوبغا في أصول الفقه، وشرح تاريخ العتبي في نحو أربعين كراسًا، توفي في سنة ١١٧٢هـ، ودفن بتربة مرج الدحداح، والمنيني نسبة إلى قرية "منين" من قرى دمشق. (انظر: ترجمته في: المرادي، أبو الفضل السيد محمد خليل أفندي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، ط٣، دار البشائر الإسلامية: بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١/١٣٤-١٤٥).

٤٤٤- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ج٤/٢٩٥.

٤٤٥- محمد الدكدكجي(١٠٨٠-١١٣١هـ=١٦٦٩-١٧١٩م)، هو محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم التركماني الأصل الدمشقي الحنفي، المعروف بالدكدكجي، صوفي أديب شاعر خطيب، ولد بدمشق وتوفي بها، من آثاره ديوان شعر، وكتاب "تهويل الأمر على الخمر" وكتاب "الوفاء بالحقوق في ذمّ العقوق". (المرادي، سلك الدرر،

التي يبثّ فيها لوعته وأشواقه لزيارة تلك البقاع الطاهرة التي تشرّفت بمولد المصطفى عليه الصلاة والسلام ونشأ وترعرع بين جنباتها، وإن حب الحبيب محمد ﷺ هو دأب الشاعر الذي ينجلي الهمّ عنه إذا ذكر اسمه، وهذا شعورٌ صادق ينتاب كل مسلم مؤمن برسالة سيد البشرية ومنقذها من الضلالة، فكلما شدّت المطايا للمسير إلى جنابه المكرم ﷺ يتحرّك الشوق في قلب الشاعر ويتغنّى بمدح المصطفى ﷺ الذي ترك فؤاده بين أكنافه لعله يعود مرة أخرى إليه ويحظى بزيارته ويسكب عباراته على ترب روضه المعطّر ﷺ. فيقول:[٤٤٦]

إن حب الحبيب دأبي وفنّي ... وبذكراه ينجلي الهمّ عنّي

فاحدُ بالشوق للمطايا وغنّي ... لا تعقني عن العقيق لأنّي

بين أكنافه تركت فؤادي

فلذا قد أطلتُ فيه ولوعي ... علّ أحظى به بتلك الربوعِ

فعلى حبه بذلتُ خضوعي ... وعلى تربه وقفت دموعي

ولسكانه وهبت رقادي

وها هو الشاعر "أحمد مكّي الواعظ"[٤٤٧] يؤكد أن النور المحمدي من نور الله سبحانه وتعالى، من خلال قصيدته التالية، وأن كنهه وذاته من نور ذي العرش جلّ و علا، وهذا الشيء بالتواتر وورد في الأحاديث الصحيحة بالآحاد لا لُبس فيه ولا غبار عليه، ويعجب الشاعر المكّي من أن الله سبحانه وتعالى جعله خاتم الأنبياء، مع أنه أول نبي خلقه الله تعالى كما جاء محقّقًا في الأحاديث المسندة التي لا ضعف فيها ولا تدليس، وأنه جاء ليُنير حياة الإنسانية وينقذها من ظلامها بشرع الله القويم، ويبين لها الطريق المستقيم، ليقودها إلى ما فيه خلاصها في الآخرة عندما يبعث الناس يوم الحشر والميعاد.

ج٤/٢٥-٢٧).

٤٤٦- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ج٤/٢٩٦.

٤٤٧- أحمد بن عبد الله الواعظ المكّي (ت١٠٧٧هـ=١٦٦٦م) تلميذ ابن حجر الهيتمي، وله مدائح نبوية. (حمود، **معجم الدر الثمين في مدح سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم**، ص٤٠).

فيقول:[٤٤٨]

مـن حضـرةِ المختـار طـه أصـل مَـب ... نَــى الكــونِ فــي التَّعيــين والإيجــادِ
مِــن نُــورِ ذي العــرشِ الرفيــعِ كُنْهُــه ... تـــواترٌ قـــد جـــاء بالآحـــادِ
فـــآدمُ الآبـــا وغيـــرُه لـــه ... فــرعٌ علــى معنــىً جَلِــيّ الــرَّادِ
وذاك معنَـــى أنـــه أصـــل الوجـــو ... دِ أوّلٌ فـــي البَسْـــطِ بالأعـــدادِ
فاعْجَـــبْ لـــه خَتْمـــاً نَبِيّـــاً أوّلاً ... قــد جــاء بــالتحقيقِ فــي الإسْــنادِ
الواضــحُ الحــقَّ الصَّــحيح حَسْــبَما ... حَـــرَّره أئمَّـــةَ الإرشـــادِ
وبعـــد أن زان جمـــالُ وجهـــهِ ... وجـــودَه جـــاء الكمـــالُ هـــادِي
فقـــام بالتَّوحيـــدِ داعِيـــاً لـــه ... وراقَـــب المُـــدْعَوْنَ بالمِرْصـــادِ
ومَهَّـــد الشـــرعَ القـــديم للـــورَى ... مُبَـــيَّنَ المِيعـــادِ والإيعـــادِ
وشَـــتَّ شَـــمْلَ الكفـــرِ بانْتظامِنـــا ... فـــي سِـــلْكِه كالعِقْـــد فـــي الأجْيـــادِ
فـــابْتَهَج الكـــونُ بـــن نَضـــارةً ... وصـــدَحتْ فـــي دَوْحِهـــا الشَّـــوادِي
وخفَقـــتْ ألْوِيـــةُ النصـــرِ علـــى ... ســـكُونِ ريـــح الكفـــرِ والأعـــادِي
يـــا ســـيِّدَ الرُّسْـــل ويـــا خِتـــامَ مـــن ... قـــد خُصِّصـــوا بـــوافرِ الأيـــادِي
يـــا خيـــرَ مبعـــوثٍ علـــى ظهـــرِ الثَّـــرَى ... بسَـــيْبه أخْضـــبتِ الأيـــادِي
يـــا مَـــن هـــو الأولـــى بكـــلِّ مُـــؤْمنٍ ... مـــن نفســـهِ مـــن ســـائرِ العبـــادِ
أحْنـــتْ علـــيَّ حَوبـــةٌ جَنيْتُهـــا ... قـــد جَرَّعتْنـــي غُصَـــصَ البِعـــادِ
وعرَّضـــتْني هـــدَفاً لأسْـــهُمِ ال ... إعـــراضِ لا أخلُـــو مـــن العَـــوادِي
وأخْلَقـــتْ صَـــبْري وجَـــدَّ مَطْمَعـــي ... فـــي أن أرَى فـــي هـــذه النـــوادِي
وضـــاق ذَرْعـــي فـــذَرِيعتي إلـــى ... رِحابِـــك الفَيْحـــاء شَـــوْقٌ حَـــادِي
فحُـــلَّ عَقْـــدِي يـــا مَـــلاذِي مثلَمـــا ... حَلَلْـــتَ عَقْـــدَ العُسْـــرِ بالإنْقـــادِ
وأطْلِـــق القَيْـــدَ المُحـــيطَ عَلّنِـــي ... فـــي سُـــوحِكم أنْفَـــكُّ عـــن قِيـــادِي
فأنـــت كَهْـــفُ المُلْحِفِـــين فـــي الـــوَرى ... وغيـــرِهم مـــن زُمَـــرِ القُصَّـــادِ
وأنـــت بـــابُ اللهِ كـــلُّ مَـــن أتـــى ... مِـــن غيـــرِهِ يُســـامُ بالإبْعـــادِ
صـــلّى عليـــك اللهُ مـــا تَـــلألأتْ ... صِـــفاتُك البِـــيضُ علـــى السَّـــوادِ

٤٤٨- حمود، **معجم الدر الثمين**، ص٤١.

وهـا هـو "شـهاب الـدين الخفـاجي"[٤٤٩] يحـن إلـى ديـار الحبيـب المصـطفى ﷺ فـي إحـدى قصـائده النبويـة، ويطلـب مـن خليلَيْـهِ أن يُـعرّجا بـه إلـى طيبـة الفيحـاء التـي نالـت شـرف تشـوق الأرواح وتقـرّح الأكبـاد لهـا، لوجـود حبيـب رب العـالمين فيهـا، الـذي اختـاره الله تعـالى ليخـتم بـه الرسـالات والشـرائع، تلـك الـديار التـي شـرّفها الله تعـالى بحبيبـه المصـطفى ﷺ يفـوح عَـرْف شـذا ترابهـا الطـاهر علـى الخلائـق كلهـاو والـذي هـو أطيـب مـن المسـك وأرقـى.. ويؤكـد أنـه كلمـا طـرق تلـك الـديار المقدّسـة وجـدَ فيهـا رائحـة الطيـب مـع أن أحـدًا لـم يُـعطّرها، إشارة منه إلى طيب الحبيب محمد ﷺ. فيقول:[٤٥٠]

خَلِيلـيَّ مُـرَّا بِـي علـى طَيْبَـةَ التـي ... بهـا مَضْـجَعُ المُختـارِ طـه المُقَـرَّبُ

يفُـوق ذَكِـيَّ المِسْـكِ عَـرْفُ تُرابِهـا ... فمِـن شَمْسِـه نـاداك صَـلِّ عَلَـى النَّبِـي

ألَـمْ تَـرَ أنِّـي كُلّمـا جِئْـتُ طارِقـاً ... وَجَـدْتُ بهـا طِيبـاً وإن لـم تَطَيَّـبِ

ونلاحـظ أن الشـعراء المـديح النبـوي تعـددت فنـونهم، إلا أننـا نجـد أغلـب شـعراء التصـوف حينمـا يمـدحون رسـول الله ﷺ فـي قصـيدة مـا يختتمـون هـذه القصـيدة بالصـلاة والسـلام عليـه ﷺ، وهـذا مـا درج عليـه الصـوفية فـي أذكـارهم مـن كثـرة الصـلاة علـى النبـي ﷺ. ومـنهم مـن اتخـذه وردًا يوميًـا لـه يصـل إلـى لعشـرات الآلاف. ونجـد أن شـعراء المـديح النبـوي الصـوفيّون فـي العصـر العثمـاني نهجـوا نَهـج البوصـيري فـي قصـائده النبويـة التـي كـان يختمهـا بصـيغة واحـدة هـي الصـلاة والسـلام علـى رسـول الله ﷺ، وهـذا لِمـا يُكنّـه أصـحاب الـذّوق الصـوفي مـن حـب وقـدر ومكانـة لرسـول الله ﷺ فـي قلـوبهم وأدب خطـابهم معـه. ونستحضـر مـن جملـة تلـك القصـائد أبياتًـا للشـيخ عبـد الغنـي النابلسـي يختـتم فيهـا قصـيدته التي تبدأ بقوله:

٤٤٩- أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري(٩٧٧-١٠٦٩هـ)، قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة، نسبته إلى قبيلة خفاجة، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء "سلانيك" ثم قضاء "مصر" ثم عزل عنها، فرحل إلى حلب والشام وعاد إلى بلاد الروم، له مؤلفات كثيرة مثل "نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض" و"شفاء العليل في كلام العرب من الدخيل" و"حاشية على تفسير البيضاوي" وله "ديوان شعر". (حمود، **معجم الدر الثمين**، ص٢١٥).

٤٥٠- حمود، **معجم الدر الثمين**، ص٢١٥.

أرسـل الله إلينـا بالكرامـات العظـام أحمـد المختـار طـه سـيد الرسـل الكـرام

فهـو يختمهـا بالصـلاة والسـلام علـى سـيدنا محمد ﷺ ويناجيـه ويرجـو منـه نَيـل درجـات الكمـال، وأن يُحسِـن الله خاتمتـه، ويشـرح حالـة العشـق التـي تعتـري الصـوفي الـذي هـام بحـب سـيده رسـول الله ﷺ وهـي مجافاتـه للنـوم والاسـتئناس بـذكر الحبيـب، والصـلاة عليـه.. فيقول:[٤٥١]

وصـــــــــلاة الله ربـــــــــي مـــــــع ســـــــلام لا يـــــــزال
لنبـــــــيّ الله مـــــــن حـــــــا ز جمـــــــــــالا وجـــــــــلال
والـــــذي عبـــــد الغنـــــي يـــــر جـــــو بـــــه نيـــــل الكمـــــال
وبـــــــــآل وبصـــــــــحب يرتجـــــى حســـــن الختـــــام
قالـــــت أقمـــــار الـــــدياجي قـــــل لأربـــــاب الغـــــرام
كـــــل مـــــن يعشـــــق محمد ينبغـــــــي أن لا ينـــــــام

ومـن شـعراء هـذا العصـر "الشـاعر عمـر اليـافي" الـذي نظـم قصـائد كثيـرة فـي مـديح رسـول الله ﷺ، مـن ذلـك هـذه القصـيدة التـي يـذكر فـي أبياتهـا النبـي ﷺ ويسـير علـى نهـج أسـلافه وأقرانـه مـن شـعراء عصـره فيـتكلم عـن الحقيقـة المحمديـة المحمدي وعـن النـور المحمدي وعـن شـخص النبـي عليـه الصـلاة والسـلام، الـذي يُـصوره بـأبلغ الصـور التـي كانـت غالبًـا مـا تُـستخدم فـي شـعر المـديح النبـوي، ويصـفه بأنـه البـاب الـذي مـرّ منـه جميـع الأنبيـاء والرسـل، وأنـه هـو سـيدهم وهـم نوّابـه فـي الرسـالات التـي جـاءوا بهـا للتمهيـد لظهـوره فيمـا بعـد، ولـولا أن الله تعـالى ادّخـره لهـذا الزمـان ليختـتم بـه الرسـالات لَمـا بعـث الأنبيـاء والرسـل مـن قبـل، ولَمـا وصـلوا إلـى مقـام النبـوّة وقـربهم مـن الحـق عـزّ وجـل، كيـف لا وهـو نـور الله تعـالى الـذي خُلقـت منـه الأكـوان. وينتقـل بعـد ذلـك ليُـصوّره لنـا بصـورته التـي أبهـرت العقـول لحسـنها وجمالهـا، فلـيس لهـذا الجمـال مثيـل، فجمـال سـلمى ولُبنـى وليلـي وغيـرهن ممـن تغنّـى بهـنّ الشـعراء، وجمـال الكـون كلـه مـن نـور جمالـه ﷺ، فهـو البـدر الـذي تـستمد منـه الأقمـار نورهـا وجمالهـا، فمـن أراد أن يعشـق الجمـال الحقيقـي فليمـتْ فـي حبـه ﷺ ولا يلتفـت لمـن يلـوم ويعـذل ويعتـرض وينكـر. وفـي البيتـين الأخيـرين يتوجـه بالخطـاب لرسـول الله صـلى

٤٥١- النبهاني، **المجموعة النبهانية**، ج٣/٣٠٩.

الله عليه وسلم ويشرح له وجْده وحبّه ويتوسل إليه بطلب أمله ومبتغاه، ألا وهو مقصد الخلق كلهم، وهي الشفاعة عند الله سبحانه وتعالى في اليوم الموعود. يقول:[٤٥٢]

هو الباب الذي منه ... جميع الرسل قد دخلوا
فهم نوابه حقًّا ... بما قالوا ما نقلوا
ولولاه لما بُعثوا ... ولا للحق قد وصلوا
أجلُّ مفضّل في ال ... حسن حقًّا ما له مثلُ
فما سلمى وما لبنى ... وما ليلى وما جُملُ
فيا لله من بدر ... به الأقمار تكتملُ
فمُتْ في حبه وجدًا ... ودع قول الألى عذلوا
وقل يا خير خلق الله ... إني فيك مبتهلُ
فأنت الباب للطلاب ... والمقصود والأملُ

وله قصيدة أخرى يُعبّر فيها عن شوقه لمقام رسول الله ﷺ السَّني إذ هو أصل نور الوجود، وهو لوح الأسرار، وهو القلم ونقطة الكون، وهو الذي دنا قربًا من المقام الإلهي قاب قوسين فشاهد النور الإلهي ثم ينتقل بعد ذلك للتوسل والتشفع. فيقول:[٤٥٣]

هَزَّنا الشَوقُ لِلمَقامِ السَنِيِّ ... يا نَبِيّاً قَد سادَ كُلَّ نَبِيِّ
فَاِتَّجَهنا إِلى الحِمى بِاِنكِسارٍ ... وَشَدَدنا إِلَيهِ مَتنَ المَطِيِّ
وَحَطَطنا الرِحالَ في بابِ عِزٍّ ... وَرَمَينا الأَثقالَ في خَيرِ فَيِّ
هُوَ بابُ الآمالِ بَل مُنتهى القَصـ ... ـدِ وَأَشهَى المُنى لِقَلبِ الشَجِيِّ
وَهوَ مَثوى عَفوِ الإِلَهِ تَعالى ... أَصل نورِ الوُجودِ طَهَ الصَفِيِّ
قَبضَةُ النورِ مُستَمَدُّ البَرايا ... مِن قَديمٍ في العالَمِ الأَصلِيِّ
وَهوَ لَوحُ الأَسرارِ وَالقَلَمِ الأَعـ ... ـلى وَعَرشٌ لِلمَشهَدِ العَينِيِّ
نُقطَةَ الكَونِ دُرَّةَ الصَونِ روحُ الـ ... ـحَقِّ قِدماً في البَرزَخِ الكُلِّيِّ
مَن تَدَلّى لِقابِ قَوسَينِ قُرباً ... وَتَحَلّى بِالمَورِدِ العِندِيِّ

٤٥٢- اليافي، **الديوان**، ص١٣٢.

٤٥٣- المصدر السابق، ص١٥-١٦.

يـــا نَبِيّـــاً قَـــد كُنـــتَ أَوَّلَ نـــورٍ ... شـــاهَدَ النـــورَ فـــي الحِمـــى الغَيبِـــيّ

كُـلُّ مـن فـي الوُجـودِ شَـرقاً وَغَربـاً ... مِـــن نَبِـــيٍّ بَـــينَ الـــوَرى أَو وَلِـــيّ

مُســـتَمِدٌّ مِـــن ذاتِـــكَ الفَضـــلَ دَومـــاً ... يَرتَجـــي الفَـــوزَ مِـــن نَـــداكَ النَـــدِيّ

يـــا مَـــلاذَ الـــوَرى وَخَيـــرَ عِيـــاذٍ ... وَرَجـــــاءً لِكُـــــلِّ دانٍ قَصِـــــيّ

لَـكَ وَجهـي وَجَّهـتُ يـا أَبـيَضَ الـوج ... هِ فَوَجِّـــه إِلَيـــهِ وَجـــهَ الـــوَلِيّ

حـــاشَ لِلَهِ أَن أَكـــونَ مُضـــاماً ... بَعـــدَ مـــا جِئـــتُ لِلمَقـــامِ العَلِـــيّ

وَأَتَيـــتُ الحِمـــى بِظَـــنٍّ جَميـــلٍ ... وَسُـــلوكٍ عَلَـــى الصِـــراطِ السَـــوِيّ

لا تَـدَعني آتيـهِ فـي غـورِ حَظّـي ... أَقصِـدُ الغَيـرَ فـي الحِمـى الكَـونِيّ

كَيـــفَ لا أَبلـــغُ المَـــرامَ وَأَنـــتَ الـــ ... ـبـــابُ لِلَهِ ذي العَطـــاءِ الـــوَفِيّ

مـــا جَـــوابي إِذا رَجِعـــتُ وَقـــالوا ... مـــا الَّـــذي نِلـــتَ مِـــن جَنـــابِ النَبِـــيّ

أَفَترضَـــى الرُجـــوعَ لـــي مِثلَمـــا جِئـــ ... ـتُـــكَ صِـــفرَ اليَـــدَينِ يـــا ذا الصَـــفِيّ

يـــا رَســـولَ الإِلَـــهِ عَونـــاً عَلَـــى دَهـــ ... ـرٍ رَمـــــاني بِرُمحِـــــهِ السَـــــمهَرِيّ

قَـــد تَوَسَّـــلتُ عِنـــدَ بابِـــكَ بِـــالص ... ديـــقِ وَالصـــاحِبِ التَقِـــيِّ النَقِـــيّ

وَبِفاروقِـــكَ الضَـــجيعِ الَّـــذي قَـــد ... كُنـــتَ تَرضـــى بِحُكمِـــهِ المَرضِـــيّ

وَبِعُثمـــانَ ذي الحَيـــاءِ شَـــهيدِ الـــ ... ـدارِ مَـــن حـــازَ كُـــلَّ وَصـــفٍ بَهِـــيّ

وَبِيَعسُـــوبِكَ الإِمـــامِ عَلِـــيٍّ ... قـــالِعِ البـــابِ فـــي الـــوَغى الخَيبَـــرِيّ

وَبِكُـــلِّ الأَصـــحابِ مَـــن قَـــد تَـــدانوا ... بِشَـــرابٍ مِـــن خَمـــرِكَ الـــدَّنِّيّ

هُـــم رَجـــائي لَـــدَيكَ فـــي كُـــلِّ داءٍ ... وَمُهِـــمٍّ مِـــن لَيـــلِ خَطـــبٍ دَجِـــيّ

وَاِنتِســـابي إِلـــى عُـــلاكَ اِفتِخـــاري ... بَـــينَ قَـــومي فـــي بُكرَتـــي وَعَشِـــيّ

ونـذهب إلـى الشـاعر محمد بـن أبـي الحسـن البكـري (ت٩٩٣هـ)، فهـو أيضًـا قـد مـدح النبـي ﷺ فـي قصـائده التـي تطـرّق فيهـا أيضًـا إلـى الحقيقـة المحمديـة ومفهومهـا، بالإشـارة إلـى أنـه عليـه الصـلاة والسـلام أصـل الوجـود وهـو واسـطة الرحمـة الإلهيـة وأصـلها، وهـذا لا يعنـي - كمـا يـدّعي الـبعض - أن الشـاعر جعـل النـور الـمحمدي موازيًـا للـرحمن،[٤٥٤] تعـالى الله وجـلّ عـن ذلـك. إنمـا المقصـود مـن هـذه الرحمـة هـي قـول الله سـبحانه وتعـالى لرسـوله الكـريم

٤٥٤- انظر: علي حيدر، **مدخل إلى دراسة التصوف**، ص١٨٧.

ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء:١٠٧]، ومعنى ذلك أن إرساله من قِبَل الرحمن جلّ وعلا أنما هو بحدّ ذاته رحمة للمخلوقات كلها في هذه الأكوان بما فيها من بشر وحيوان ونبات ومتحرك وجامد. وما في هذا الكون من مبشّرات هذه الرحمة المهداة لَخير دليل على نبينا ورسولنا محمد عليه الصلاة والسلام هو أصل الرحمة، ورحمة الله سبحانه وتعالى لا تُقاس بالرحمة التي أرسلها للعالمين أو اختص بها أمة من الأمم، وإنما القصد من ذلك أن الحق عزّ وجل جعله باب الرحمة الإلهية مثلما جعله ﷺ باب الشفاعة العظمى وصاحب الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة العالية والمقام المحمود واللواء المعقود في ذلك اليوم الموعود، وما يدل على أن الشاعر لم يقرن النور المحمدي بالنور الإلهي أنه يوضح في البيت التالي من ذكر الرحمة أن رسول الله ﷺ عبدُ الله تعالى ونبيه الذي اختاره ربه عزّ وجل واصطفاه من بين الخلائق أجمعين ليكون واسطة للرحمة المنزّلة على الأكوان، وهذا ما يدركه كل ذي لُبٍّ وعقل. فيقول:[٤٥٥]

ما أرسل الرحمن أو يرسل ... من رحمة تصعد أو تنزل
في ملكوت الله أو ملكه ... من كل ما يختص أو يشمل
إلا وطه المصطفى عبده ... نبيه مختاره المرسل
واسطة فيها وأصل لها ... يعلم هذا كل من يعقل

وينصح البكري من نزلت به نازلة أو حلّت عليه مصيبة أن يتوسل إلى ربه عزّ وجل بنبيّه عليه الصلاة والسلام وأن يقصد بابه ويلوذ بحماه وتشفع به في كل الأمور عند الله سبحانه وتعالى، وأن يستعيذ به من كل ما يخشاه فهو الأمل والباب الذي يولج منه إلى الحق عزّ وجل، وينتقل بعد ذلك إلى مناجاة النبي ﷺ والاستغاثة به. وهذا ما اعتاد عليه الناس في ذلك العصر وبعده من خاصة وعامة اقتداء بمن سلف من أهل التصوف وغيرهم الذين يقولون بنظرية الحقيقة المحمدية والنور المحمدي. فيقول البكري:[٤٥٦]

فلذ به من كل ما تختشي ... فإنه المرجع والموئل
وحط أحمال الرجا عنده ... فهو شفيع دائماً يقبل

٤٥٥- الخفاجي، **ريحانة الألبا**، ص٢٢٧-٢٢٨.

٤٥٦- المصدر السابق، ج٢/٢٢٧-٢٢٨.

وعـذ بـه مـن كـل مـا ترتجـي فإنـه المأمـل والمعقـل
ونـاده إن أزمـة أنشـبت أظفارهـا واسـتحكم المعضـل
يـا أكـرم الخلـق علـى ربـه وخيـر مـن فـيهم بـه يسـأل
قـد مسـني الكـرب وكـم مـرة فرجـت كربـاً بعضـه يـذهل
ولـن تـرى اعجـز منـي فمـا لشـدة أقـوى ولا أحمـل
فبالـذي خصـكها بـين الـورى برتبـه عنهـا العـلا تنـزل
عجـل بإذهـاب الـذي أشـتكي فـإن توقفـت فمـن أسـأل
فحيلتـي ضـاقت وصـبري انقضـى ولسـت أدري مـا الـذي أفعـل
ولـن تـرى أعجـز منـي فمـا لشـدة أقـوى ولا أخمـل
وأنـت بـاب الله أي أمـرئ أتـاه مـن غيـرك لا يـدخل
عليـك صـلى الله مـا صـافحت زهـر الروابـي نسـمة شـمأل
مسـلّماً مـا فـاح عطـر الحمـى وطـاب منـه النـد والمنـدل
والآل والأصـحاب مـا غـرّدت سـاجعة أملودهـا مخضـل

وللشـاعر محمد البكـري أبيـات مـن قصـيدة أخـرى يُـشير فيهـا أيضًـا إلـى الحقيقـة المحمديـة موضـحًا بـذلك عقيدتـه الصـوفية، ويصـف النبـي ﷺ بنـور النـور، أي نـور الله سـبحانه وتعـالى، وهـو سـر مـن أسـرار الله تعـالى، بـل هـو كنـز الأسـرار فـي عـالم الثبـوت أو المعقـولات التـي كتبـت فـي اللـوح المحفـوظ، وهـو خيـر مخلـوق علـى الأطـلاق، إذ قرّبـه الله سـبحانه وتعـالى منـه ولـم يحتجـب عنـه ﷺ ليلـة المعـراج، فقـد رأى رسـولُ الله ﷺ نـورَ ربـه عزّ وجل بعينيه من غير حجاب. فيقول:[٤٥٧]

حبيـب الله نـور النـور كنـز السـر والمطلـبْ
ومـن فـي لـوح حضـرته بـدائع سـره تكتـبْ
ألا يـا خيـر مبعـوث لـه مـولاه قـد قـرّبْ
ومـن بـالعين أبصـره فعنـه قـط لا يُحجَـبْ
ومـن لا يفـي شـخصٌ بمدحتـه ولـو أطنـبْ

٤٥٧- المصدر السابق، ج٢/٢٣٤-٢٣٥.

وينتقل الشاعر البكري في القصيدة نفسها بعد كلامه عن الحقيقة المحمدية والنور الذي هو نور الحق عزّ وجل، إلى الاستغاثة والمناجاة لرسول الله ﷺ، لأنه عليه الصلاة والسلام مغيث الملهوف ومقيل العثرات، ويبين أنه في شدة وضيق، ويطلب من رسول الله ﷺ أن يخلصه من هذه الضائقة وأن يخصّه بسر من الأسرار الإلهية التي يتقرب بها إلى ربه عزّ وجل، وأن لا يبتليه بسلب هذا السر منه أبدًا. ويوضح الشاعر في استغاثته هذه أنه ليس له باب يلجأ إليه ولا أحدًا يستغيث ويتوسل به إلى ربهعز وجلّ إلا رسول الله ﷺ الذي يستنصر به في الدنيا ويستشفع به في الآخرة عند ربه عزّ وجل. فيقول:[٤٥٨]

أقِلني عثرةً عظمت ... فإني ضاق بي المذهبْ
وخلّصني وخصّصني ... بسر منه لا أسلبْ
أغِث يا سيدي لهفي ... وإلا من له أذهبْ
وقل لي أنت في جاهي ... فلا تخشَ ولا تتعبْ
بك استنصرت فانصرني ... فمن تنصره لا يُغلبْ
بك استشفعت فاشفع لي ... فمن ذنبي لك المهربْ

ونلاحظ أن مفهوم الحقيقة المحمدية بمعناها الفلسفي لم يكن حاضرًا في العصر العثماني حضوره في العصور السابقة، إنما نلاحظ أن المفهوم الصوفي كان أكثر حضورًا في المدائح النبوية في هذا العهد، وكان شخص النبي ﷺ أوفر حظًا في هذا الغرض عند الشعراء، وهذا بسبب الاعتقاد الكامل للصوفية أن رسول الله ﷺ هو القطب الذي تدور حوله رحى الأولياء والصالحين الذين يبتغون الوصول إلى حضرة الذّات الإلهية والفناء فيها، وقد كانت قصائد شعراء المديح النبوي متّسمة بالسلاسة وسهوله التراكيب والألفاظ، والالتزام بقواعد البلاغة والفصاحة كما رأينا، ولم تخرج عن إطار علم العروض وبحور الشعر التي التزمها الشعراء في كل حين، والسمة التي تميزت بها قصائد شعراء هذا العصر وخاصة القصائد النبوية والصوفية، هي ملاءمتها للإيقاع الموسيقي مما جعلها متناسقة ومناسبة للإنشاد والغناء والتلحين الذي تعمّده الكثير من شعراء هذا الفن الشعري لتكون من القصائد سهلة الذكر والترديد في الموالد النبوية ومحافل الذكر ومجالس الأنس عند الصوفية.

٤٥٨- المصدر السابق، ج٢/٢٣٥.

وقد أكد الشاعر النابلسي في مقدمة ديوانه: "ديوان الحقائق ومجموع الرقائق"، أن الكلام عن الحقيقة المحمدية لا يفهمها أي إنسان ولو كانت الألفاظ والمعاني متشاركة مع ألفاظ ومعان غير تلك التي يختص بها رسول الله ﷺ، ثم يقول متابعًا: "والباب الثاني هو نفحة القبول في مدحة الرسول ﷺ وشرّف وعظّم، وهو المدح المرتب على حروف المعجم المرفوع القوافي، المرفوع الجاه والقدر في العرب والعجم، وهو الأنهار من لبن لم يتغير طعمه للذائقين، وقد عذب شربه للمشتاقين، ورضعته أطفال القدرة من ثدي اليقين، فعظم قسمه وشرف اسمه ورسمه". وفي إشارة إلى هذا المعنى يقول النابلسي أن كل أشعاره وقصائده وأقواله وألفاظه إنما القصد منها مقام الذّات الإلهية التي هي الذّات الوحيدة الموجودة في هذا الكون كما أشرنا في مبحث وحدة الوجود، وأنه حتى عندما يمدح النبي ﷺ فالمراد هو الذّات الإلهية، لأن نوره وصفاته مستمدة من نور الذّات الإلهية وصفاتها. فيقول:[٤٥٩]

أنتم هم المعنى المراد بكل ما ... قد قلت عنكم والجميع أسامي
وكذاك ديوان المديح جميعه ... فيكم نشرت به صفات كرام
وكذاك ديواني بمدح المصطفى ... والآل والأصحاب ذي الإكرام
قصدي به أنتم وفي لغتي لكم ... عندي الكلام بسائر الأقسام

وللشاعر "ابن النحاس الحلبي"[٤٦٠] قصيدة نبوية، إذ يُوجز في نبويته هذه في النسيب النبوي فيقتصر في مستهلها على تذكر السفح، وكذلك يذكر البان وطيبة الفيحاء، وهو من خلال هذه الأماكن التي تفيض بالأشجان على قلبه يتذكر حين صدع الهوى قلبَه، ويخاطب العذول بأن هذا الصدع لا يلتئم وأن الله خلق الشجن لهذه المنازل المباركة في كل واحد منّا، وأن من يؤم تلك الديار وتُقبّلَ أجفانُه ثراها فإن هذه الأجفان لن تعرف

٤٥٩- النابلسي، **الديوان**، ص١٥-١٦.

٤٦٠- المنلا فتح الله بن عبد الله، المعروف بابن النحاس الحلبي، ثم المدني،(٠٠٠-١٠٥٢هـ=٠٠٠-١٦٤٢م)، حلبي الأصل والمولد، عكف منذ طفولته على دراسة الأدب، وولع بالشعر ونظمه، قدم المدينة الشريفة وأقام بها سنين، ناشرًا لمطاوي العلوم، سباقًا لمغازي المنطوق والمفهوم، إلى أن أدركه الحمام فتوفي بالمدينة المنورة. (المحبي، **خلاصة الأثر**، ٢٥٧/٣-٢٦٦.. و المحبي، **نفحة الريحانة**، ٥٠٧/٢-٥٠٨.. و كحالة، **معجم المؤلفين**، ٥٢٠/٨.. الزركلي، **الأعلام**، ٣٣٣/٥).

الأسقام والأمراض ببركة من يسكن هذه الديار عليه الصلاة والسلام. يقول:[٤٦١]

تـــذكر الســـفح فانهلـــت ســـوافحه ... ولـــيس يخفـــاك مـــاتُخفي جوانحـــهُ
صـدع الهـوى يـا عـذولي غيـر ملتـئم ... يدريـــه بالبـــان مـــن أشـــجاه صـــادحهُ
هـــي المنـــازل أشـــجانًا خُلقـــنَ لنـــا ... فـــلا يزيـــد علـــى المشـــجون ناصـــحهُ
حتـــى تخـــبّ بأنبـــاء الرجـــاء بـــه ... فـــي ســـندس لا تـــرى أينًـــا طلائحـــهُ
نـؤم مـن طيبـة الفيحـاء طيـب ثـرىً ... لا تشـتكي السـقم أجفـان تصـافحهُ

وبعـد أن يسـتهل ابـن النّحـاس بهـذه الـذكريات فـي تلـك المنـازل التـي صـدع الهـوى فيهـا قلبَـه وذِكـره لطيبـة الفيحـاء، ينتقـل بعـدها ليتحـدث حسـب معرفتـه عـن النبـي الكـريم صـلى الله عليـه وسـلم، فيـذكر أنـه يـؤم طيبـة التـي يوجـد فيهـا قبـر أشـرف مبعـوث وأكـرم خلـق الله علـى الإطـلاق والـذي هـو عَـرْف يفـوح برائحـة الفـردوس، وأن هـذا النبـي الكـريم صـلى الله عليـه وسـلم مهمـا مدحـه الشـاعر فلـن يوفّيـه حقـه ولـن يصـل إلـى ذلـك القـدر الـذي هـو أعظـم مـن إحصـاء النجـوم، فكيـف لـه بمـدح مـن مدحـه الله سـبحانه وتعـالى وسـخّر جبريـل عليـه السـلام لخدمتـه، وإنمـا مديحـه النبـيَّ ﷺ وسـيلة لطلـب الشـفاعة منـه وإلا فمـا حاجـة البحـر الطـافح بـالكرم والعطـاء أن تمدحـه بمـا يجـود بـه.. وينصـح فـي البيـت السـادس زائـر جنابـه المكـرّم ﷺ أن يقف أمامه بثقة تامّة في طلبه منه، فإن من رامه لا يخيب مقصده أبدًا. فيقول:[٤٦٢]

فـثمَّ قبـر مـن الأمـلاك فـي زجـل ... وثـمَّ عَـرْف مـن الفـردوس فائحـهُ
وثـمّ أشـرف مبعـوث وأكـرم مـن ... تكفلـت بغنـى الراجـي منائحـهُ
قـالوا: حمـدتَ السُّـرى قلـت لهـم: ... تُحصـى النجـوم ولا تُحصـى مدائحـه
ومـا أقـول إذا مـا جئـت أمـدح مـن ... جبريـل خادمـه والله مادحـهُ
مـدح الكـرام رشـاء لاسـتماحتهم ... ولـيس يحـوج بحـر عـمَّ طافحـهُ
ثـقْ بـالنبي وقـف قـدّام حضـرته ... وأطـرق فمهمـا تزُمـه فهـو مانحـهُ

وينتقـل الشـاعر بعـد ذلـك ليخاطـب النبـي ﷺ معتـذرًا عـن إيفائـه حقـه وعـن التقصـير فـي دَرْك أوصـافه المحمـودة العليـاء، وأنـه قـد جـاء إلـى حضـرة المصـطفى ﷺ صـفر اليـدين خـالي

٤٦١- عمر باشا، **تاريخ الأدب العربي، العثماني**، ص٩٩.

٤٦٢- المصدر السابق، ص٩٩.

الوفـاض منكسـرًا ذلـيلًا مـثقلًا بالـذنوب والآثـام، فيناجيـه ويتضـرع إليـه ويتوسـل بـه ويستشفعه في يوم الحساب. فيسترسل قائلًا:[٤٦٣]

يـا أكـرم الخلـق فاعـذر شـاعراً وقفـت ... عـن درك أوصـافك العليـا قرائحـهُ
صـفر اليـدين غريـب الـدار منكسـراً ... أتـاك والـذنب أعنـى الظهـر فادحـهُ
يهـوى النجـاة ولـم يسـلف لـه عمـلاً ... بسـر يـوم يسـر المـرء صـالحهُ
يـا ويلـه يـوم يـأتي للحسـاب غـداً ... إن لـم يكـن بـك مـولاه يسـامحهُ
عسـى بقربـك أن تنفـى رعونتـه ... وتسـتحيل إلـى الحسـنى قبائحـهُ
ومـا أحثـك فـي حـق الجـوار لـه ... وكيـف أوضـح معنـى منـك واضـحهُ
وإنمـا طالـب الحاجـات ذو قلـق ... كـل علـى مـن بـه تقضـى مصـالحهُ
فاسـتدن مـن هـو بالاعتـاب منطـرح ... غيـر الأسـى مـا لـه خـلّ يطارحـهُ

وفـي نهايـة قصـيدته النبويـة هـذه يختـتم ابـن النّحـاس أبياتـه بالصـلاة والسـلام علـى رسـول الله ﷺ وعلـى آلـه وأصـحابه كـل مـا أشـرق الصـبح وكـل مـا ابتسـمت ثغـور الصـباح المشـرق فـي ظـلام الـدجى، وكـل مـا اشـتاق مهـاجر إلـى لقـاء الأهـل والأوطـان وحـنّ لرؤيـة إلفـه وأحبابه. فيقول:[٤٦٤]

عليـك أزكـى صـلاة كلمـا ختمـت ... بالمسـك عـادت بتسـليم فواتحـهُ
مـا امتـد للصـبح بـاع الشـرق فاعتنقـا ... أو حـنّ نحـو لقـاء الإلـف نازحـهُ
والآل والصـحب مـا روض الـدجى ... ثغـوره فاسـتعارتها مصـابحهُ

وللشـاعر ابـن النّحـاس الحلبـي قصـيدة نبويـة ثانيـة كـان قـد نظمهـا فـي ليلـة عيـد الفطـر عنـدما حصـلت لـه حادثـة لـم يكـن يتوقـع حـدوثها، ولـذلك لجـأ ينـادي الله سـبحانه وتعـالى بقولـه: "يـارب" مكـرّرًا هـذه الكلمـة أربـع مـرات، ولـم يكـن للنسـيب النبـوي فيهـا موضـع إلا في مخاطبته تلميحًا أو تصريحًا بغير هذا التعبير قائلًا:[٤٦٥]

٤٦٣- المصدر السابق، ص١٠٠.

٤٦٤- المصدر السابق، ص١٠١.

٤٦٥- المصدر السابق، ص١٠١-١٠٢.

يـــا مـــن لمـــن يـــدعوه ســـامع ... وإليـــه أمـــر الخلـــق راجـــع
يـــا رب ناصـــيتي تـــرا ... بـــك مـــا كتبـــت عليـــه واقـــع
مـــاذا يضـــرك وهـــو عـــا ... ص أو يفيـــدك وهـــو طـــائع
فـــارحم ترابـــك فهـــو بـــين ... يـــديك يـــاذا العفـــو ضـــارع
أنـــا عبـــدك الشـــيخ المســـي ... ءُ لبـــاب فضـــلك جئـــت قـــارع
مـــا فـــي يـــديّ ولا ... لـــديّ مـــن الوســـائل والـــذرائع
إلا مجـــاورة الكـــرا ... م غيـــوث ســـلع والأجـــارع
خيـــر الخلائـــق نـــائلاً ... وتقـــيً وأكـــرمهم طبـــائع
خيـــر النبـــين الـــذي ... نخســـت شـــريعته الشـــرائع
الصـــادق المبعـــوث بـــال ... آيـــات والكلـــم الجوامـــع
مـــن لـــم يـــزل بحســـام دعـــو ... تـــه لعـــرق الشـــرك قـــاطع
يـــا رب بـــالبيض الوجـــو ... ه نجـــوم حضـــرتك الطوالـــع
يـــا مطلـــع النـــور الـــذي ... ضـــاءت بطلعتـــه المطـــالع
الرحمـــة العظمـــى إذا انـــذ ... هلـــت برضّـــعها المراضـــع
وبصـــاحبيه مضـــاجعي ... ه كلاهمـــا خيـــر المضـــاجع
فهـــم الثلاثـــة مـــا لنجـــواهم ... ســـوى الرضـــوان رابـــع
وبنـــور وجهـــك أســـتجي ... ر فإنـــه للخيـــر جـــامع

وبعد مناجاة الشاعر لربه مرات عديدة يستطرد لمخاطبة النبي الكريم ﷺ فيستشفع بجنابه المكرم عليه الصلاة والسلام فيما يقارب ثمانية عشر بيتًا، ثم ينتقل بعد ذلك إلى التوسل برسول الله ﷺ ومناجاته وطلب شفاعته وأن ينظر إليه بعين الرضا والرحمة وطلب المغفرة له من الله تعالى لكي يكتب الله سبحانه وتعالى له حسن الخاتمة، فإن تلك الذنوب قد سودت صحيفته ولا يعرف ماذا يفعل غدًا من شدة خجله أمام ربه عز وجل، فتارة ينادي رسول الله ﷺ ليشفع له، وتارة أخرى ينادي ربه عز وجلّ ويطرق بابه الذي هو باب رسول الله عليه الصلاه والسلام، الذي يطمع بجاهه وجوده وكرمه وكرامته عند

ربه سبحانه وتعالى، ويلوذ بحماه وإحسانه الواسع. فيقول في قصيدته:[٤٦٦]

انظـــــر إلـــــيّ بحســـــن خـــــا ... تمـــــــة لأفعـــــــال فظـــــــائعْ
ســـــوّدنَ وجـــــه صـــــحيفتي ... شـــــيخاً ومكـــــتهلاً ويـــــافعْ
حتـــــى لقـــــد عميـــــت ... علـــي مســـالكي والصـــبح طـــالعْ
ويـــــــلاه واخجلـــــــي إذا ... فكـــرت فيمـــا كنـــت صـــانعْ
لا فعلـــــي الماضـــــي يســـــر ... ولا لحـــــالي مـــــن مضـــــارعْ
فـــارحم تعثـــر دمـــع عصـــب ... انـــــي إذا جـــــرت المـــــدامعْ
وامســـــح بعفـــــوك ثقـــــل أو ... زاري وخـــــذ بيـــــدي وســـــارعْ
بحيـــــاة صـــــفوتك الـــــذي ... لـــك ســـاجد فـــي القبـــر راكـــعْ
افديـــــه قبـــــرا لـــــم يـــــزل ... نـــــور النبـــــوة منـــــه ســـــاطعْ
يـــــا رب بابـــــك بابـــــه ... ورجـــــاي فيـــــك وفيـــــه طـــــامعْ
طـــــورا أنـــــادي ربّ رب ... وتـــــارةً يـــــا خيـــــر شـــــافعْ
انظـــــر لـــــواقعتي وكـــــن ... ســـــندي فـــــإني جئـــــت فـــــازعْ
يـــــا منبـــــع الجـــــود الـــــذي ... مـــــن راحتيـــــه المـــــاء نـــــابعْ
هـــــذي ليـــــالي العبـــــد بصـــــطع ... الكـــــرام بهـــــا الصـــــنائعْ
الـــــذنب يغفـــــر والجنـــــا ... ح براشـــــق الاحســـــان واســـــعْ
أنـــــا فـــــي حمـــــاك وأنـــــت بـــــاب ... الله لـــــيس عليـــــه دافـــــعْ

٤٦٦- المصدر السابق، ص١٠٢.

الخـاتـمـة

تمت بعون الله تعالى وفضله هذه الدراسة التي تمكنّا من خلالها الاطلاع على نمط متميز من النماذج الأدبية، وهو الخطاب الشعري الصوفي في العصر العثماني، والذي أصبح أحد المراجع التي تتفاعل معها عقول المتلقين وعواطفهم، مفاعلة تتجدد باستمرار الأساليب التي يستوعبها القراء، مع تلك اللغة الشعرية الصوفية المتسقة بين النظيمة والمعنوية والأدائية.

وقد كان لهذا اللون الأدبي وثيق الصلة بالشعر الديني بشكل عام، وشعر الزهد والمديح النبوي بشكل خاص من الناحية الموضوعاتية، إذ يُعتبر هذا الأخير مرحلة مهمة من مراحل الشعر الصوفي، ويتجلى هذا الحكم بوضوح في المميزات الخطابية والأسلوبية لكلا النمطين الأدبيين في فترة النشوء، وحينئذ لم تكن هناك حاجة للتفريق بينهما على المستوى الأدبي والعلمي.. ومن الطبيعي أن لا تكون جميع البلاد الإسلامية والعربية بمعزل أو انقطاع عن التطورات الأدبية الحاصلة في تلك الحقبة، فالآراء الصوفية التي كانت تشيع في المشرق كانت تتسرب إلى بلاد المغرب العربي وغيرها من البلاد الإسلامية بسبب الرقعة الواسعة للدولة العثمانية، والتي امتدت إلى البلاد الأوربية، فكان العلم والأدب والفكر واحدًا في جميع أنحاء الدولة نتيجة التنقل المستمر للعلماء والأدباء والفقهاء هنا وهناك.

ولقد حاولت في دراستي هذه أن أعرض صورة عن الأدب الصوفي بشكل عام في العصر العثماني الذي يغطي الحقبة التاريخية التي تقارب نحو ثلاثة قرون، تبدأ من التوسع العثماني في مصر وبلاد الشام في العام ١٥١٦م، وتمتد حتى بداية النفوذ الأوربي الاستعماري مع بداية أول حملة صليبية استعمارية دخلت الأراضي العربية، وهي تلك الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام في العام ١٧٩٨م، التي كان يقودها نابليون بونابرت؛ فبمجيء هذه الحملة المشؤومة بدأ الغزو الاستعماري والتدخل الأوربي في الدول العربية الذي انتهى باستعمار كافة أراضيها، والسيطرة عليها.

وقد تحدثت في التمهيد التاريخي عن وضع العرب والبلاد العربية قبيل التوسع العثماني فيها وخلاله.. حيث كان العالم العربي في القرن السادس عشر الميلادي تحت الصراع الدائر بين الدول الثلاث الكبرى، دولة المماليك، والدولة الصفوية، والدولة العثمانية.

وكانت بداية سيطرة العثمانيين على العالم العربي عندما زحف الجيش العثماني إلى بغداد لتخليصها من الاحتلال الصفوي والظلم والدموية التي قام بها الشاه إسماعيل الصفوي بقتله أكثر من مليون مسلم سني، ومنعه من الاستيلاء على جميع العالم الإسلامي لتأسيس مذهب شيعي فيه، فدخل العثمانيون تبريز عام ١٥١٤م.

ثم توجه العثمانيون إلى مصر بعد دخولهم بلاد الشام واصطدم الجيشان في معركة الريدانية بمصر انتهت بانتصار العثمانيين على المماليك عام ١٥١٧م. وبعد أن دخلت الدولة العثمانية البلاد العربية وضمتها جميعها إليها توسعت في قارات العالم الثلاث آسيا وأوربا وإفريقيا، فصار لهم سلطانًا مهابًا وسطوة شديدة، وامتدت فتوحاتهم شرقًا وغربًا، وبعد حكم دام أكثر من خمسة قرون ضعفت الدولة العثمانية وانتهت سيطرتها على الدول العربية التي تقاسمها الاستعمار الأوربي الصليبي وعاثوا فيها فسادًا ونهبوا خيراتها ودمروا شعوبها.

واعتمد نظام الحكم العثماني السياسي والإداري في العالم العربي يعتمد على الأحكام القانونية التي كانت تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، وهو ما كان يعرف بقانون نامه الذي وضعه السلطان محمد الفاتح، إضافة إلى قانون نامة الذي كان من وضع السلطان سليمان القانوني. ولم تختلف الحياة الاجتماعية بشكل عام عن العصور السابقة.

ولم تنفصل الحياة الثقافية والفكرية في الولايات العربية عن تاريخها أبدًا، بل كان العلماء الأتراك يَفِدون إلى البلاد العربية لتعلم اللغة فضلاً عن اهتمام السلاطين العثمانيين باللغة العربية لأنهم وجميع الأتراك كانوا ينظرون إليها أنها لغة دينهم وكتابهم وثقافتهم الأولى. وكان العلماء من جميع الولايات والأقطار حتى من بلاد الأناضول يجتمعون في مجالس ومؤتمرات ويحتكون ببعضهم البعض لمدارسة اللغة العربية وتعلم آدابها، وكان موسم الحج من أهم المؤتمرات التي كانوا يلتقون فيها..

وكان المذهب السُّني هو المذهب السائد في جميع البلاد، وكان أكثر الناس ينتمون للتيار الديني الصوفي الذي كان يُعتبر أحد أهم التيارات السنية المنتشرة في ذلك العهد، وكان يمارس نشاطه من خلال الزوايا والخانقاهات والرباطات التي يتم فيها تدريس العلوم الشرعية والعربية والأدبية. وكان العثمانيون يشجعون هذا التيار ويبنون لهم المدارس والتكايا، وقد أبدع الكثير من العلماء في هذا مجال التأليف الاهتمام بالعلوم الأخرى في الفلك والحساب والهندسة والعلوم التجريبية وعلمي الحيوان والنبات وكذلك علم الملاحة والبحار والفلاحة.

ونستخلص من الحياة الفكرية أن العلم في تلك الفترة له مكانته الخاصة التي هي أسمى المراتب على الإطلاق لدى جميع الطبقات والفئات في المجتمع الإسلامي والعربي على امتداد رقعة الدولة العثمانية الواسعة، وأن العلماء والفقهاء كانت لهم المكانة المرموقة.

وقد أسهمت اللغة العربية في المجتمع وكان لأدبائها وشعرائها الذين أكثروا وأجادوا وأبدعوا في كافة المجالات والألوان الأدبية والأغراض والفنون الشعرية المثمرة وتطورها، وخاصة شعر المديح والغزل وشعر الحب الإلهي (الصوفي) الذي ينبع من شعر الزهد والمديح النبوي. حيث

استمر الزهد عبر العصور حتى تغير اسمه فيما بعد إلى اسم التصوف، على الرغم من عدم أي تغيير في الآداب والتعاليم وخاصة التقوى والورع وتحقير الدنيا الفانية. إلا أن التصوف مرّ بمراحل متعددة وظهرت مدرسة التصوف الفلسفي التي كان يمثلها أبو حامد الغزالي وغيره من كبار العلماء، وكان هناك أيضًا التصوف الطرقي الذي صار من خلاله التصوف منظمًا بجماعات ومريدين ملتزمين بآداب معينة وأوراد، يقودهم شيخٌ مرشد ويشرف عليهم ويجمع المريدين حوله لوعظهم وإرشادهم وإعانتهم في رحلة عروجهم إلى محبة الله سبحانه وتعالى والفناء فيه.. وقد كثرت المدارس الطريقية في العالم الإسلامي وانتشرت وتأسست في كل مكان طريقة تُنسب لاسم مؤسسها كالقادرية والسهروردية والرفاعية والنقشبندية وغيرها؛ وكان لهذه الطرق دورها الفعّال في المجتمعات الإسلامية على مرّ العصور. وفي العصر العثماني انتشرت تلك الطرق وازدهرت بفضل مشايخها الذين يخلف بعضهم بعضًا في تسيير أعمال الطريقة والمحافظة على آدابها.

وكان للشعر الديني دوره الفعّال في حياة الناس حيث اعتمد عليه كبار العلماء في الوعظ والإرشاد وخاصة شعر الزهد والتصوف الذي كان له وقع خاص في نفس السامع، وفي الوقت ذاته كان الأديب الصوفي يُعبّر في قصائده عن حالة الحب التي تملّكت قلبه وتمكنت منه ولم يعد باستطاعته كتمان ذلك؛ إذ كان لهذا النوع من الشعر عمقًا معنويًا لا يدركه إلا أهله، فظاهره شيء وباطنه شيء آخر، وهذا ما أخذه شعراء التصوف في العصر العثماني من أسلافهم الذين اعتادوا على هذا النمط الشعري الصوفي للتعبير عن وجدانهم الذوقي..

ولأن الحب الإلهي والفناء في الله سبحانه وتعالى والأحوال التي كان يمرّ بها الصوفي في رحلة عروجه إلى الذات الإلهية من صحو ومحو وجمع وفرق ووجد وذوق ونفي وإثبات وغير ذلك من المصطلحات الصوفية. فقد حاول أصحاب الأدب الصوفي الابتعاد عن توضيح معاني هذه المصطلحات في أدبهم وأشعارهم، وذلك حفاظًا منهم على هذه الأسرار الإلهية التي لا يتجلى بها الله سبحانه وتعالى إلا على من اختصهم للجدّ والاجتهاد من أجل الوصول إلى الفناء في حبه عزّ وجل، وما البوح بهذه الأسرار إلا سبب لضياعها وامتناعها، وكذلك خوفًا من اتهامهم بالكفر ودرءًا لما قد يتعرضون إليه من قتل واضطهاد. فلجأ هؤلاء الأدباء إلى الرمز الشعري الصوفي كرمز المرأة ورمز الخمرة ورمز الطبيعة وما إلى هنالك؛ وذكروا ليلى ولبنى وسعدى والرباب وذكروا الخمرة والسكر والدّن والكأس والدير والساقي وغير ذلك من الرموز التي أرادوا من خلالها توجيه الخطاب إلى الذات الإلهية والتعبير عن حبهم الخالص لخالقهم عز وجل والفناء فيه والبقاء به، والسكر والهيام والجنون الروحي بذلك الحب الأبدي الباقي.

وبيّنوا أن هناك حقيقة لكل ظاهر من الأمر وخاصة الأحكام الإلهية، وأن لكل حكم فيها ظاهر

وباطن، فالظاهر هو الشريعة والباطن هو الحقيقة. فالشريعة أمرت بالصلاة، ولكن الحقيقة تأمر بالخشوع فيها والحضور الكامل أمام الحضرة الإلهية، وهَلُمَّ جرًّا..

واعتمد الصوفية في أدبهم على توضيح نظرية وحدة الوجود ووحدة الشهود وغيرها من النظريات التي كانت محلّ خلاف بين الصوفية ومنتقديهم، حيث بيّنوا أن معنى وحدة الوجود هو أن الكون بما فيه محدَث فانٍ، والله سبحانه وتعالى موجِدٌ باقٍ، وإن المخلوقات تستمد حياتها وقوتها من الذات الإلهية الموجِدة، ولو أن هذه الإمدادات قُطعت عن المخلوقات فإنها تفنى.

إذًا.. فالكون كله ذات واحدة وهي ذات الله سبحانه وتعالى. وقد وردت الأدلة النقلية والعقلية من قِبل العديد من جهابذة هذا العلم الذوقي وأدبائه، وأكثرَ الشعراءُ من الكلام فيها بطريقتهم الوعظية التي عُرفوا بها من أمثال ابن عربي والنابلسي واليافي وغيرهم.. وما وحدة الشهود ببعيدة في معناها عن وحدة الوجود، فلهذه النظرية مقامات وأحوال ودرجات تبدا من الجذبة وتنتهي بأشرف المقامات، وهي أن يشهد الصوفي فراره، وأنه بالله من الله إلى الله، فيشهد أنه فرّ به منه إليه، ويعطي كل مشهد حقّه من العبودية، وهذا حال الكُمّل.

وكان للأدب الصوفي بُعدًا نفسيًا من خلال الشعر الذي يُعتبر طريقًا فسيحًا يستطيع الصوفي من خلاله العودة إلى منبعه الأول الذي ورد منه، ويحاول ذلك الأديب الوصول إلى ذلك المنبع في رحلة شاقة يجتازها بخطوات ثابتة حتى يبلغ مراده. وأكثر ما تمثل البعد النفسي عند هؤلاء الأدباء هو أدب الحب الإلهي، واعتبروه القطب الذي تدور حوله رحى الصوفية، فالتزموه ولم يخالفوا سلوك أسلافهم من أصحاب هذا الطريق..

وكان للمديح النبوي النصيب الأكبر عند السادة الصوفية فخصصوا له من قلوبهم مرتعًا يسرح فيه ذلك الحب لمقام سيد الخلق عليه الصلاة والسلام، ولاسيما أنّ شعر المديح النبوي أحد الأسباب التي كان لها دور في ظهور الشعر الصوفي، وقد ظهر أساطين هذا الفن الشعري وجهابذته الذين كان أغلبهم من شعراء التصوف كابن الفارض والبوصيري والشهاب محمود وغيرهم. وأكثر القصائد النبوية شهرة قصيدة البردة للبوصيري التي تصدرت جميع المحافل في كافة أنحاء العالم. وقد استلهم شعراء المديح النبوي في العصر العثماني أكثر الصور الشعرية والألفاظ والمعاني من تلك القصيدة المشهورة.

وسار الشعراء في هذا العصر أيضًا على المنوال الذي اعتمده أصحاب نظرية الحقيقة المحمدية والنور المحمدي، ولكن لم يتطرق إليها إلا القليل من الشعراء والأدباء أبرزهم الشيخ عبد الغني النابلسي الذي تحدث عنها بأسلوبه الخاص فأثبت أن رسول الله ﷺ أبو الذوات مثلما أن آدم عليه السلام أبو الأسماء، وأن جميع الأكوان من نور سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام الذي هو من نور

الله سبحانه وتعالى.

وعلى هذا النمط سار شعراء المديح النبوي في ذلك العصر يمدحون النبي ﷺ في قصائدهم وأشعارهم وينظمون المقطعات والقصائد في مناجاته ويطلبون الشفاعة منه عليه الصلاة والسلام.

وفي الختام أرجو الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وُفّقت في هذا العمل المتواضع، وأن تعطي هذه الدراسة حافزًا لباحثين آخرين للقيام بدراسة تلك الحقبة التي خصصتها في هذا البحث، علّهم يفيدون القارئ بآثار ومراجع قيّمة مدفونة تحت غبار الزمن بين رفوف المكتبات المظلمة..

واللهَ سبحانه وتعالى أسال أن يكون هذا البحث قد بلغ الغاية المرجوة.. فما كان فيه من صواب فمن الله العلي القدير ﷻ.. وما كان غير ذلك فحَسبي أني بَذلت قُصارى جهدي.. والله من وراء القصد.

قائمة المصادر والمراجع

- <u>المجلات والدوريات:</u>

النصر، عبد المنعم عزيز، "العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر محي الدين بن عربي"، مجلة دراسات الأردنية، مجلة ٢٧، عدد٢، (سنة١٠/٢٠٠٠م).

منشورات إدارة المعهد الخزنوي للعلوم الشرعية، (من العام ١٩٩٣ حتى عام ٢٠١٠م)، كتاب: الذكرى السنوية لرحيل شيخ الطريقة النقشبندية الخزنوية الشيخ عزالدين الخزنوي [قُدّس سرُّه]، سورية، القامشلي، تل معروف، سلسلة دورية سنوية (تصدر في ٣١ تموز من كل عام).

- **المصادر والمراجع:**

القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت٢٣٥هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ط١، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق يسار المطلبي بالولاء المدني(ت١٥١هـ)، **السيرة النبوية (سيرة ابن إسحاق)**، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٢٤/٢٠٠٤.

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق يسار المطلبي بالولاء المدني(ت١٥١هـ)، **سيرة ابن إسحاق المسماة بـ: المبتدأ والمبعث والمغازي**، (تحقيق محمد حميد الله)، معهد الدراسات والأبحاث والتعريب: المغرب، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

ابن البشير، أحمد الطيب(ت١٢٣٩هـ)، **الحِكم المسمى النفس الرحماني في الطور الإنساني**، (تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي)، ناشرون، بيروت، لبنان ٢٠١٤.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي أبو الفرج(ت٥٩٧هـ)، **صفة الصفوة**، ط٣، (تحقيق محمود الفاخوري ومحمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة: بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ط١، (تحقيق محمود الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط)، دار ابن كثير: دمشق – بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ٨.

ابن الغزي، محمد عبد الرحمن شمس الدين أبو المعالي(ت١١٦٧هـ)، **ديوان الإسلام**، ط١، (المحقق: سيد حسن كسروي)، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

ابن الفارض، سلطان العاشقين شرف الدين أبو حفص عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي المصري(ت٦٣٢هـ)، **الديوان**، ط١، (شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٥م.

ابن المزين، أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر القرطبي(ت٦٥٦هـ)، **إثبات نبوة محمد ﷺ**، (تحقيق ودراسة أحمد آيت بلعيد)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري(ت٨٠٤هـ)، **طبقات الأولياء**، ط١، (تحقيق نور الدين شريبه)، مكتبة الخانجي: القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

ابن إياس الحنفي، محمد بن أحمد المصري(ت٩٢٠هـ)، **بدائع الزهور ووقائع الدهور**، (تحقيق محمد مصطفى)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

ابن تغري بردي، يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن جمال الدين (ت٨٧٤هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ط١، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب: مصر.

ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الكناني العسقلاني الشافعي(ت٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط١، (تحقيق نظر بن محمد الفاريابي)، دار طيبة: الرياض، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

ابن حنبل، أحمد أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت٢٤١ه)، **مسند الإمام أحمد**، ط١، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١/٢٠٠١.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ولي الدين(ت٨٠٨ه)، **مقدمة ابن خلدون**، ط١، (تحقيق عبد الله محمد الدرويش)، دار يعرب: دمشق، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

ابن عبد الظاهر، محي الدين، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، **الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر**، ط١، (نشر وتحقيق عبد العزيز الخويطر)، الرياض.

ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني(ت١٢٢٤هـ)، **إيقاظ الهمم في شرح الحكم للعارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري**، ط١، (تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢٠١٣م.

ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني(ت١٢٢٤هـ)، **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، ط١، (تحقيق عبد المجيد خيالي)، مركز التراث الثقافي المغربي، ٢٠٠٤.

ابن عربي، الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي(ت٦٣٨هـ)، **فصوص الحِكَم، والتعليقات عليه**، ط٢، (بقلم الدكتور أبي العلا عفيفي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

ابن عربي، الشيخ الإمام أبي بكر محي الدين(ت٦٣٨هـ)، **الفتوحات المكية**، (ضبطه وصححه ووضع فهارسه أحمد شمس الدين)، دار الكتب العلمية: لبنان١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

ابن عربي، الشيخ الإمام محي الدين محمد بن علي (ت٦٣٨هـ)، **الديوان الكبير**، ط١، (تحقيق عبدالإله بن عرفة)، دار الآداب، بيروت ٢٠١٨م، ص٣٤.

ابن عربي، الشيخ الإمام محي الدين محمد بن علي (ت٦٣٨هـ)، **ترجمان الأشواق**، ط٣، (تحقيق عبد الرحمن المصطاوي)، دار المعرفة: بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.

ابن عربي، محي الدين(ت٦٣٨هـ)، **رسالة روح القدس**، ط١، (تحقيق عزة حصرية)، مطبعة دار العلم، دمشق ١٩٧١م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، دار عالم الكتب: السعودية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

ابن ماجة، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني أبو عبد الله (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، ط١، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، دار الرسالة العالمية: بيروت، د.ت.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري(ت٦٣٠هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر: بيروت١٤١٤هـ.

ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري(ت٢١٣هـ)، **السيرة النبوية**، (تحقيق عمر عبد السلام تدمري)، دار الكتاب العربي: بيروت ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

أبو الخشب، إبراهيم علي، (١٩٧٠م)، **تاريخ الأدب العربي في الأندلس**، ط١، دار الفكر العربي: القاهرة.

أبو العباس الحلبي، أحمد بن عبد الحي (ت١١٢٠هـ)، **عرائس الأفكار في مدائح المختار**، ط١، (تقديم ودراسة: علي بن المنتصر الكتاني ومحمد حمزة الكتاني)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ٢٠٠٧م.

أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني أبو إسحاق(ت٢١١هـ)، **الديوان**، ط١، (تحقيق حمدي السلفي وصبحي السامرائي)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني(٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، ط١، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، دار الرسالة العالمية: بيروت، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

أبو زيد، شاكر أحمد، (د.ت)، **الحروب الصليبية والأسرة الزنكية**، الجامعة اللبنانية: كلية الآداب والعلوم الإنسانية٥٨.

أبوعلي، نبيل خالد، (٢٠٠٧م)، **الأدب العربي بين عصرين المملوكي والعثماني**، ط١، دار المقداد للطباعة، غزة.

أحمد بن عبد العزيز، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، **عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية**، القيصر، مكتبة الرشد: الرياض.

الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور أبو الفتح (ت٨٥٢هـ)، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، **المستطرف في كل فن مستظرف**، ط١، دار الكتاب العلمية: بيروت، لبنان.

الإدريسي، محمد العدلوني، (٢٠٠٢م)، **معجم مصطلحات التصوف الفلسفي**، ط١، دار الثقافة: الدار البيضاء.

الأدنه وي، أحمد بن محمد (من علماء القرن الحادي عشر الهجري)، **طبقات المفسرين**، ط١، (تحقيق سليمان صالح الخزي)، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

الأصفهاني، أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن(ت٧٤٩هـ)، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م)، **مطالع الأنظار شرح طوالع الأنظار للبيضاوي**، ط١، دار الكتبي: القاهرة.

الأعشى، ميمون بن قيس، **الديوان**، ط٢، (شرحه وقدم له مهدي ناصر الدين)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني(ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط١، (تحقيق: علي عبد الباري عطية)، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٥هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي(ت٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، ط١، (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة: بيروت،١٤٢٢هـ، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

البغدادي، إسماعيل باشا البابانى (ت١٣٩٩هـ)، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، طبع بعناية وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية: إسطنبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي: بيروت.

البكري، محمد بن أبي السرور الصديقي(ت بعد ١٠٧١هـ)، **المنح الرحمانية في الدولة العثمانية**، (تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ)، دار البشائر: دمشق١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

البوريني، الحسن بن محمد(ت١٠٢٤هـ)، **تراجم الأعيان من أنباء الزمان**، (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، نشر مطبوعات المجمع العلمي العربي: دمشق ١٩٥٩م.

البوصيري، شرف الدين محمد بن سعيد بن حمّاد بن محسن بن عبد الله الصنهاجي (ت٦٩٦هـ)، **الديوان**، ط١، (تحقيق عمر الطباع)، دار الأرقم: بيروت، ٢٠٠٤م.

البوطي، محمد سعيد رمضان، (٢٠١٧م)، **هذا والدي**، ط١، دار الفكر المعاصر: دمشق، سوريا.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (ت٤٥٨هـ)، **الأسماء والصفات**، ط١، (تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي)، مكتبة السوادي جدة، السعودية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر الخُسْرَوْجِردي الخراساني(ت٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ط٣، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

البيومي، سلطان الموحدين الفتوة نور الدين علي(ت١١٨٣هـ)، **شرح الحِكم العطائية المسمى: الهدى للإنسان إلى الكريم المنّان**، (تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي)، ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠١٩.

التميمي، عبد الجليل، (١٩٨٨م)، التأثير المتبادل بين اللغتين العربية والتركية في العهد العثماني، بحث في كتاب **الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني**، إبراهيم الداقوقي، ط١، مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، تونس.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ)، **البيان والتبيين**، ط١، (تحقيق عبد السلام محمد هاون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨/١٩٩٨.

الجامي، مولانا أبو البركات الملا نور الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت٨٩٨هـ)، **نفحات الأنس من حضرات القدس**، ط١، (تحقيق محمد أديب الجادر)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

الجبوري، كامل سلمان، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، **معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م**، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان.

الجبوري، نظلة، (١٩٩٠م)، **نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام**، ط١، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع: بغداد.

الجرجاني، العلامة علي بن محمد السيد الشريف (ت٨١٦هـ)، **معجم التعريفات**، (تحقيق ودراسة الشيخ محمد صديق المنشاوي)، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠١٢م.

الجردي، الشيخ الدكتور وجدي أمين، (٢٠١٧م)، **خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير**، ط١، كتاب، ناشرون، بيروت، لبنان.

الجردي، وجدي أمين، (٢٠١٨م)، **خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير**: دراسة في نصوص ذي النون المصري (ت٢٤٥هـ)، والسَّري السقطي(ت٢٥٣هـ)، وأبي يزيد البسطامي(ت٢٦١هـ)، والجنيد البغدادي(ت٢٩٧هـ)، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان.

الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم(ت٧٥١هـ)، **مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإياك نستعين**، ط١، (ضبطه وصححه: عبد الغني محمد علي الفاسي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ٢٠٠٩م.

الجيلاني، شيخ الإسلام وسلطان الأولياء أبي محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله جَنكي دُوست الشافعي الحنبلي(ت٥٦١هـ)، **فتوح الغيب**، ط٢، (جمع وتحقيق محمد سالم بواب)، دار الألباب: دمشق ١٤١٣هـ.

الجيلاني، شيخ الإسلام وسلطان الأولياء أبي محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله جَنكي دُوست الشافعي الحنبلي(ت٥٦١هـ)، **سرّ الأسرار ومظهر الأنوار فيما**

يحتاج إليه الأبرار، ط٢، (تحقيق خالد محمد عدنان الزرعي ومحمد غسان نصوح عزقول)، دار ابن القيم ودار السنابل: دمشق، ١٩٩٣م.

الحفني، عبد المنعم، (٢٠٠٣م)، **الموسوعة الصوفية**، ط١، مكتبة مدبولي: القاهرة.

الحكيم، سعاد، (١٩٨١م)، ط١، **المعجم الصوفي**، مطبعة دندرة للنشر والطباعة: بيروت.

الحمصي، نعيم، (١٩٧٨-١٩٧٩م)، **نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه**، ط١، منشورات جامعة تشرين.

الخاني، عبد المجيد بن محمد، (٢٠٠٢م)، **الحدائق الوردية في أجلاء النقشبندية**، ط٢، دار آراس للطباعة والنشر، مطبعة وزارة التربية: أربيل.

الخاني، محمد بن عبد الله بن مصطفى(ت١٢٧٩هـ)، **البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية**، ط١، (ترجمة وتحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان٢٠٠٣م.

الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين(ت١٠٦٩هـ)، **ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا**، ط١، (تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو) مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه: القاهرة، ١٣٨٦هـ/١٩٧٦م.

الخفاجي، محمد عبد المنعم، (١٩٥٧م)، **الأدب في التراث الصوفي**، دار غريب للطباعة والنشر: القاهرة.

الدقن، السيد محمد، (١٩٧٩م)، **دراسات في تاريخ الدولة العثمانية**، القاهرة، د.ن.

الذهبي، شمس الدين محمد أحمد(ت٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط١، (تحقيق شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الرازي، فخر الدين أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي (ت٣١١هـ)، **لوامع البينات، شرح أسماء الله تعالى والصفات**، ط١، (تحقيق محمد بدر الدين النعساني الحلبي)، المطبعة الشرفية بمصر: القاهرة، ١٣٢٣هـ.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم(ت٥٠٢هـ)، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، ط١، (تحقيق صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، الدار الشامية: دمشق، بيروت، ١٤١٢هـ.

الرشـــيدي، محمد ســـالم، (١٤٣٤هـــ/٢٠١٣م)، **الســـلطان محمد الفـــاتح**، ط٢، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر.

الرفـاعي، أبـو العبـاس الشـيخ أحمـد بـن السـيد السـلطان علـي أبـي الحسـن بـن السـيد يحيـى المغربـي(ت٥٧٨هـ)، **البرهـان المؤيـد لصـاحب مـد اليـد لمولانـا الغـوث الشـريف أحمـد**، ط١، (روايـة تلميـذه شـرف الـدين عبـد السـميع الهاشـمي الواسـطي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ٢٠١٠م.

الـروّاس، بهـاء الـدين السـيد محمد مهـدي الصـيادي الرفـاعي(ت١٢٨٧هـ)، **ديـوان مشـكاة اليقـين ومحجـة المتقـين**، ط١، (اعتنـى بـه شـرف الـدين حسـن بـن عبـد الحكـيم عبد الباسط)، مطبوعات مكتب الزاوية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

الزبيـدي، زيـن الـدين، (١٩٩٥)، **التجريـد الصـريح لأحاديـث الجـامع الصـحيح**، ط١، دار النفائس: بيروت.

الزركشـي، الإمـام أبـو عبـد الله بـدر الـدين محمد بـن بهـادر بـن عبـد الله المصـري الشـافعي(ت٧٩٤هـ)، **شـرح لقطـة العجـلان وبلـة الظمـآن**، لشـيخ الإسـلام زكريـا بـن محمد الأنصـاري، ط١، (تحقيـق محمد حسـن إسـماعيل)، دار الكتـب العلميـة: بيـروت، لبنان ٢٠٠٨م.

الزركلـي، خيـر الـدين بـن محمـود بـن محمد بـن علـي بـن فـارس الدمشقي(ت١٣٩٦هـ)، **معجم الأعلام**، ط١٥، دار العلم للملايين: بيروت، ٢٠٠٢.

الزمخشـري، محمـود بـن عمـر(ت٥٣٨هـ)، **أسـاس البلاغـة**، ط١، (تحقيـق محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٨٨م.

الزيـدي، مفيـد، (٢٠٠٩م)، **موسـوعة التـاريخ الإسـلامي العصـر العثمـاني ١٥١٦هـ/١٩١٦م**، ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع: الأردن، عمّان.

السـامرائي، أسـعد، (١٩٧٨)، **التصـوف، منشـؤه ومصـطلحاته**، ط١، دار النفائس، بيروت.

السـخاوي، شـمس الـدين أبـو الخيـر محمد بـن عبـد الـرحمن بـن محمد (ت٩٠٢هـ)، **المقاصـد الحسـنة فـي بيـان كثيـر مـن الأحاديـث المشـتهرة علـى الألسـنة**، (تحقيـق محمد عثمان الخشت)، دار الكتاب العربي: بيروت، ١٤٠٥/١٩٨٥م.

السـرهندي، العـارف بـالله الإمـام الرّبّـاني محبـوب سـبحاني معشـوق رحمـاني مجـدد ألـف الثـاني الشـيخ أحمـد بـن عبـد الأحـد الفـاروقي السـرهندي الماتريـدي الحنفـي النقشـبندي(١٠٣٤هـ)، **المكتوبـات الربانيـة**، ط٢، (جمعهـا يـار محمد الجديـد البدخشـي

الطالقاني)،(تحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي)، ثلاث مجلدات: في الأول ٣١٣ مكتوبًا، وفي الثاني ٩٩مكتوبًا، وفي الثالث ١٢٤ مكتوبًا، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠١٥م.

السكندري، القطب الجامع للشريعة والحقيقة الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الكريم أبو الفضل ابن عطاء الله المالكي الشاذلي(ت٧٠٩هـ)، **الحِكم العطائية**، (شرح أبو العباس أحمد بن محمد الشهير بزروق)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان٢٠١١م.

السلمي، أبو عبد الرحمن، (٢٠٠٣م)، **طبقات الصوفية**، دار الكتب العلمية: بيروت، ص١٦٦-١٧١).

السهروردي، عبد الرحمن حلمي العباسي(ت١٢٨٧هـ)، **تاريخ بيوتات بغداد في القرن الثالث عشر للهجرة**، ط١، (تحقيق عماد عبد السلام رؤوف)، مكتبة جواد" بغداد، د.ت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت٨٤٩هـ)، المناوي، محمد بن عبد الرؤوف(ت١٠٣١هـ)، **جامع الأحاديث**: الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير ويليه الجامع الأزهر في حديث النبي الأنور ويليه الأحاديث الموضوعة من الجامع الكبير ويليه المسانيد والمراسيل، (تحقيق عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد)، دار الفكر: بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

الشافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ(ت٢٠٤هـ)، **الديوان**، ط٢، (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الشرتوني، سعيد الخوري، (١٨٨٩م)، **أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد**، ط١، مطبعة مرسلي اليسوعية: بيروت.

الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري(ت٩٧٣هـ)، **الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار**، (تحقيق أسامة عبد العظيم)، المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة، ٢٠١٣م.

الشعراني، العارف بالله عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي(ت٩٧٣هـ)، **البحر المورود في المواثيق والعهود**، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، القاهرة١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

الشلق، أحمد زكريا، (٢٠٠٢م)، **العرب والدولة العثمانية من الخضوع إلى المواجهة١٥١٦-١٩١٦م**، ط١، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ص١٣.

الشوكاني، محمد بن علي اليمني (ت١٢٥٠هـ)، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، نشر دار المعرفة: بيروت.

الصلابي، علي محمد، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**، ط١، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

الصلابي، علي محمد، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، **القائد المجاهد نور الدين محمود زنكي شخصيته وعصره**، ط١، مؤسسة إقرأ: القاهرة.

الصلابي، علي محمد، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، **صلاح الدين الأيوبي**، ط٢، دار المعرفة: بيروت، لبنان.

الصلابي، علي محمد، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، **السلطان سيف الدين قطز ومعركة عين جالوت**، ط١، مؤسسة إقرأ، القاهرة.

الصيادي، أبو الهدى محمد بن حسن وادي بن علي بن خزام الصيادي الرفاعي الحسيني شيخ مشايخ الدولة العثمانية(ت١٣٢٨هـ)، **قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر**، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان١٤٠١هـ.

الطبراني، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي(ت٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، ط٢، (تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي)، نشر مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ٢٠٠٨م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(ت٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك**، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف: مصر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري**، ط٢، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف، مصر١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

الطمار، محمد، (١٩٨١م)، **تاريخ الأدب الجزائري**، ط١، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر.

العبود، جاسم محمد عبد، (٢٠٠٧م)، **مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث**، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان.

العجلوني، الإمام الشيخ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي الشافعي(ت١١٦٣هـ)، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، ط٤، (تحقيق أحمد القلاش)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٩٨٥م.

العدوي، العلامة أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي(ت١١٨٩هـ)، **حاشية الشيخ العدوي على شرح الإمام الزرقاني على متن العزية في الفقه المالكي**، ط١، (تحقيق سالم المحيسن)، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، د.ت.

العِراقي(ت٨٠٦ هـ)، ابن السبكي(ت٧٧١ هـ)، الزبيدي(ت١٢٠٥ هـ)، **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، ط١، (استخراج: أبي عبد الله مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد(ت١٣٧٤هـ)، دار العاصمة للنشر: الرياض، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

العز بن عبد السلام، الشيخ العارف بالله تعالى عزّ الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت٦٧٨هـ)، **حل الرموز ومفاتيح الكنوز في شرح بعض المصطلحات والمفاهيم الصوفية المبهمة**، ط١، (تحقيق محمد بو حنفي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان٢٠١١م.

العطاس، عبد الله بن علوي بن حسن، (١٣١٢هـ)، **ظهور الحقائق في بيان الطرائق**، ط١، مطبعة بكراز حسني: القاهرة.

العفاني، سيد بن حسين، (د.ت)، **صلاح الأمة في علو الهمة**، (قدم له: محمد صفوت نور الدين، محمد إسماعيل المقدم، عائض القرني، محمد عبد المقصود، أبو إسحق الحويني)، المجلد الثاني، مؤسسة الرسالة.

العلوي، عبد الله بنصر، **أبو سالم العياشي المتصوف الأديب**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٨م.

العيدروس، العلامة محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله (ت١٠٣٨هـ)، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، ط١، (تحقيق أحمد حالو ومحمود الأرناؤوط وأكرم البوشي)، دار صادر: بيروت ١٤٥٠هـ/٢٠٠١م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ)، **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، ط١، (تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي)، الجفان والجابي: قبرص، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، **مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار**، ط١، (تحقيق عبد العزيز عزّالدين السيروان)، عالم الكتب: بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

الغـزي، أبـو المكـارم محمد بـن محمد بـن محمد نجـم الـدين(ت١٠٦١هـ)، **لطـف السـمر وقطـف الثمـر مـن تـراجم أعيـان الطبقـة الأولـى مـن القـرن الحـادي عشـر**، ط١، (تقـديم وتحقيق محمود الشيخ)، نشر وزارة الثقافة: دمشق١٩٨١-١٩٨٢م.

الغـزي، الشـيخ كمـال الـدين محمد بـن محمد شـريف(ت١٢١٤هـ)، **الـورد الأنسـي والـوارد القدسـي فـي ترجمـة العـارف عبـد الغنـي النابلسـي**، (تحقيـق أحمـد فريـد المزيدي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ج٢.

الغـزي، نجـم الـدين بـن بـدر الـدين بـن أحمـد(ت١٠٦١هـ)، **الكواكـب السـائرة بأعيـان المئـة العاشـرة**، ط١، (تحقيـق خليـل المنصـور)، دار الكتـب العلميـة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

القـاري، الإمـام العلامـة نـور الـدين مـلا علـي بـن سـلطان محمد الهـروي المعـروف بالقـاري(ت١٠١٤هـ)، (١٤٣٧هـ)، **شـرح عـين العلـم وزيـن الحلـم**، مكتبـة الثقافـة الدينية، القاهرة،.

القـاري، نـور الـدين مـلا علـي بـن سـلطان محمد الهـروي(ت١٠١٤هـ)، **شـرح الشـفا للقاضـي عيـاض**، ط١، (تحقيـق عبـد الله محمـود الخليلـي)، دار الكتـب العلميـة: بيروت، لبنان ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

القاسـم، محمـود عبـد الـرؤوف، (١٤٠٨هـ)، **الكشـف عـن حقيقـة الصـوفية لأول مرة في التاريخ**، دار الصحابة: بيروت.

القاشـاني، كمـال الـدين بـن عبـد الـرزاق(ت ح ٧٣٠هـ)، **اصـطلاحات الصـوفية**، ط٢، (تحقيق عاصم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.

القاشـاني، عبـد الـرزاق جمـال الـدين بـن أحمـد كمـال الـدين بـن أبـي الغنـائم محمد(ت٧٣٠هـ)، **شـرح فصـوص الحكـم للشـيخ الأكبـر محـي الـدين بـن عربـي**، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت١٩٨٠.

القاضـي عيـاض، أبـو الفضـل بـن موسـى اليحصـبي(ت٥٤٤هـ)، **الشـفاء بتعريـف حقـوق المصـطفى** ﷺ، (تحقيـق علـي محمد البجـاوي)، دار الكتـاب العربـي، بيـروت ١٤٠٤/١٩٨٤.

القرمـاني، أبـو العبـاس أحمـد بـن يوسـف الدمشـقي، (ت١٠١٩هـ)، **أخبـار الـدول وآثـار الأول فـي التـاريخ**، ط١، (تحقيـق فهمـي سـعيد وأحمـد حطـيط)، عـالم الكتـب: بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي المصري أبو العباس(ت٩٢٣هـ)، **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، ط٢، (تحقيق صالح أحمد الشامي)، المكتب الإسلامي: دمشق، بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م..

القشيري، أبو القاسم زين الدين عبد الكريم بن هوازن النيسابوري الشافعي(ت٤٦٥ه)، **الرسالة القشيرية**، ط١، (تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف)، مطابع مؤسسة دار الشعب: القاهرة، ١٩٨٩.

الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب(ت٣٣٥هـ)، **البرهان في وجوه البيان**، ط١، (تحقيق حفني محمد شرف)، مطبعة الرسالة: القاهرة١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين(ت-٧٦٤هـ)، **فوات الوفيات والذيل عليها**، (تحقيق إحسان عباس)، صادر: بيروت ١٩٥١م.

الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق(ت٣٨٠ه)، **التعرف لمذهب أهل التصوف**، ط١، (تحقيق د. عبد الحليم محمود والأستاذ طه عبد الباقي سرور)، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤.

الكيلاني، السيد ميعاد شرف الدين، (٢٠١٤م)، **تاريخ تكايا بغداد والمشيخة الصوفية في العهد العثماني**، ط١، دار الكتب العلمية: لبنان، بيروت.

اللكنوي، عبد الحي (ت١٣٠٤هـ)، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ط١، (تعليق وتصحيح أبي فراس النعماني)، مطبعة السعادة: مصر، ١٣٣٤هـ.

المحامي، محمد فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، ط١، (تحقيق إحسان حقي)، نشر دار النفائس، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد(ت١١١١هـ)، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، المطبعة الوهبية، القاهرة ١٢٨٤هـ.

المدني، مصطفى، (١٣١٦هـ)، **النصرة النبوية لأهل الطريقة الشاذلية الفاسية الدرقاوية المدنية**، ط١، المطبعة الشرقية، القاهرة.

المرادي، أبو الفضل السيد محمد خليل بن علي أفندي(ت١٢٠٦هـ)، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، ط٣، دار البشائر الإسلامية: بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

المغربي، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي(ت٦٨٥هـ)، **المُغرب في حُلى المغرب**، ط٤، (تحقيق شوقي ضيف)، دار المعارف: القاهرة، ١٩٥٣.

المكّي، الشيخ أبو طالب محمد بن علي بن عطية (ت٣٨٦ه)، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، ط٢، (تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

المكي، محمد كاظم، **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

المنداسي، أبو عثمان سعيد بن عبد الله التلمساني(١٠٨٨هـ)، **الديوان الفصيح**، (تحقيق رابح بونار)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، ١٩٦٨م.

النابلسي، الإمام الشيخ عبد الغني بن إسماعيل، **أسرار الشريعة أو الفتح الرباني والفيض الرحماني**، ط١، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

النابلسي، الشيخ عبد الغني إسماعيل النابلسي (ت١١٤٣هـ)، **ديوان الحقائق ومجموع الرقائق**، ط٢، (ضبطه ووضع حواشيه وعلق عليه: محمد عبد الخالق الزناتي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

النابلسي، الشيخ عبد الغني بن إسماعيل، (١٣٠٦هـ)، **ديوان الحقائق**، الطبعة الأولى بالمطبعة الشرفية التي مركزها في مصر، خان أبي طاقية.

النابلسي، العارف بالله الشيخ عبد الغني بن إسماعيل الدمشقي الحنفي(ت١١٤٣هـ)، **إيضاح المقصود من وحدة الوجود**، (تحقيق عزّة حصرية)، مطبعة العلم: دمشق، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

النبهاني، العارف بالله الشيخ يوسف بن إسماعيل(ت١٣٥٠هـ)، **الحقيقة المحمدية عند أقطاب السادة الصوفية إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا**، (تحقيق الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠١٢م.

النبهاني، يوسف، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، **المجموعة النبهانية في المدائح النبوية**، ط١، دار الكتب العلمية: لبنان، بيروت.

النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي(ت٩٢٧هـ)، **الدارس في تاريخ المدارس**، ط١، (تحقيق جعفر الحسني)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

النقشبندي، أمين الشيخ علاء الدين، (٢٠٠٩م)، **الإسلام والتصوف مصطلحه - مقاماته - في أقوال كبار مشايخه، الطريقة النقشبندية**، (تحقيق محمد شريف أحمد)، الدار العربية للموسوعات: بغداد.

النووي، الإمام أبو زكريا يحي بن شرف(ت٦٧٦هـ)، **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، ط١، (خرّج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان٢٠٠٣

الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الغزنوي(ت٤٦٥هـ)، **كشف المحجوب**، ط١، (ترجمة وتحقيق إسعاد عبد الهادي قنديل)، المطبعة الأميرية: القاهرة، ٢٠٠٧م.

الهيب، أحمد فوزي، (١٩٨٦م)، **الحركة الشعرية زمن المماليك في حلب الشهباء**، ط١، مؤسسة الرسالة: بيروت ص٢٤٠. نبيل خالد، الأدب العربي بين عصرين.

الوراق، محمود بن الحسن(ت: ح٢٣٠هـ)، **الديوان**، ط١، (تحقيق وليد قصاب)، مؤسسة الفنون: عجمان١٤١٢هـ/١٩٩١م.

اليافعي، عفيف الدين أبي السعادات عبد الله بن أسعد بن علي اليمني ثم المكي (ت٧٦٨هـ)، **روض الرياحين حكايات الصالحين**، ط٣، (تحقيق عبد الجليل عبد السلام)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

اليافي، الشيخ عمر بن محمد الحسيني(ت١٢٣٣هـ)، **ديوان اليافي**، (ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢٠٠٧م.

اليافي، عبد الكريم، (١٩٧٢م)، **دراسات فنية في الأدب العربي**، ط١، مطبعة دار الحياة: دمشق.

إمره، يونس(٧٢٠هـ)، **ديوان الشاعر الأسطورة**، ط١، (ترجمة بديعة محمد عبد العال)، (شرحه ونقله إلى الشعر العربي: حسين مجيب المصري)، الدار الثقافية للنشر: القاهرة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

أمير المؤمنين، الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القُرشي رضي الله عنه وكرم الله وجهه (١٣رجب٢٣ ق هـ =٢١ رمضان٤٠هـ/١٧مارس ٥٩٩=٢٧ يناير٦٦١م)، **الديوان**، ط١، (جمع وترتيب عبد العزيز الكرم)، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

أمين، أحمد، (١٩٦٩م)، **ظهر الإسلام**، ط١، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان، المجلد الثاني.

فاضل، جهاد، (٢٠١٠م)، **المنارة والبحار دراسة في شعر عبد العزيز محي الدين خوجة**، دار الساقي: بيروت.

أنيس، إبراهيم – منتصر، عبد الحليم – الصوالحي، عطية – أحمد، محمد خلف الله، (٢٠٠٤م)، **المعجم الوسيط**، ط١، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية: القاهرة.

أوزتونا، يلماز، (١٤٠٨ه/١٩٨٨م)، **تاريخ الدولة العثمانية**، ط١، (تحقيق محمود الأنصاري)، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا.

أوغلو، أكمل الدين إحسان، (١٩٩٩م)، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ط١، (نقله إلى العربية صالح سعداوي)، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإسطنبول (إرسيكا)،

YILDIZ YAYINCILIK REKLAMCILIK TİCARET ve SANAYİ A.Ş، İSTANBUL ١٩٩٩.٣٠١ ، المجلد الثاني، ص

باسيل، فيكتور سعيد، (٢٠٠٦م)، **وحدة الوجود عند ابن عربي وعبد الغني النابلسي**، دار الفارابي: بيروت.

باشا، عمر موسى، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، **تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني**، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

بدوي، عبد الرحمن، (١٩٦٢م)، **شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية**، ط٢، مطبعة النهضة: القاهرة، الطبعة الثانية.

بدوي، عبد الرحمن، (١٩٧٦م)، **الإنسان الكامل في الإسلام، سلسلة دراسات إسلامية**، وكالة المطبوعات: الكويت.

بدوي، عبد الرحمن، (١٩٧٨م)، **شطحات الصوفية: أبو يزيد البسطامي**، ط٢، وكالة المطبوعات: الكويت.

بدوي، عبد الرحمن، (١٩٧٨م)، **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني**، ط٢، نشر وكالة المطبوعات: الكويت.

بلاثيوس، آسين، (١٩٧٩م)، **ابن عربي حياته ومذهبه**، ط١، (ترجمة عبد الرحمن بدوي)، وكالة المطبوعات الكويت: ودار القلم: بيروت.

ترمنجهام، سبنسر، (١٩٩٤م)، **الفرق الصوفية في الإسلام**، (ترجمة عبد القادر البحراوي)، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، مصر.

حرب، محمد، (١٤١٢ه/١٩٩١م)، **(ترجمة) مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني**، ط٣، دار القلم: دمشق.

حرب، محمَّد، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، **العثمانيُّون في التَّاريخ والحضارة**، سلسلة دراسات عثمانية(١)، المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي، القاهرة.

حسان بن ثابت، أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري(ت٥٠هـ)، **الديوان**، ط١، (تحقيق وتعليق وليد عرفات)، دار صادر: بيروت، لبنان ٢٠٠٦م، ج١.

حسان، عبد الحكيم، (٢٠١٠م)، **التصوف في الشعر العربي: نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري**، ط١، (تحقيق وتعليق عقبة زيدان)، دار العرب، دار النور: دمشق.

حلمي، محمد مصطفى، (١٩٦٠م)، **الحب الإلهي في التصوف الإسلامي**، ط١، دار القلم: القاهرة.

حمداوي، جميل، (٢٠٠٧م)، **شعر المديح النبوي في الأدب العربي**، ط١، منشورات المكتبة العصرية: صيدا، بيروت.

حمداوي، جميل، (٢٠١٦م)، **التصوف الإسلامي من خلال قضاياه وظواهره**، ط١، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، د.ن.

حمود، خضر موسى محمد، (٢٠١٩م)، **معجم الدر الثمين في مدح سيد المرسلين** ﷺ، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان.

خليفة، يوسف، (١٩٧٦م)، **حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة**، ط١، دار الكتاب العربي، مصر، القاهرة.

خوجة، حسين، **ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان**، ط١، (تحقيق وتقديم الطاهر المعموري)، تونس وليبيا ١٩٧٥م.

خياطة، نهاد، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، **دراسة في التجربة الصوفية**، ط١، دار المعرفة: دمشق، سورية.

درنقية، محمد أحمد، (د.ت)، **الطريقة النقشبندية وأعلامها**، جروس برس: بيروت.

زيدان، يوسف، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، **شعراء الصوفية المجهولون**، ط٢، دار الجيل: بيروت.

سعد الله، أبو القاسم، (١٩٩٨م)، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ط١، دار الغرب الإسلامي: بيروت.

سعيد، عبد الكريم قاسم، (١٩٩٧م)، **قضايا وإشكاليات التصوف عند أحمد بن علوان**، ط١، مكتبة مراد: صنعاء.

سلطان، وفيق، (١٩٩٥م)، **الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد**، ط١، مصر العربية للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة.

الشوكاني، بدر الدين محمد بن علي بن محمد، **أسلاك الجوهر**، ط٢، (تحقيق حسين عبد الله العمري)، دار الفكر، دمشق، سورية، ١٤٠٦ه/١٩٨٦م

شميل، آنا ماري، (٢٠٠٦م)، **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، (ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب)، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)، بغداد.

شيخ أمين، بكري، (١٩٨٦م)، **مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني**، ط٤، دار العلم للملايين: بيروت.

صليبا، جميل، (١٩٧٧م)، **المعجم الفلسفي**، ط١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة.

ضيف، شوقي، (د.ت)، **تاريخ الأدب العربي - عصر الدول والإمارات - الشام**، ط١، دار المعارف: القاهرة.

طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير عصام الدين (ت٩٦٨هـ)، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ط١، دار الكتاب العربي: بيروت، ١٣٩٥هـ/١٩٧٨م.

طعيمة، صابر، (١٩٨٥م)، **الصوفية معتقدًا وسلوكًا**، ط٢، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض.

عباس، قاسم محمد، (٢٠٠٤م)، **أبو يزيد البسطامي المجموعة الصوفية الكاملة**، ط١، دار المدى للثقافة والنشر: سورية، دمشق.

عبد الصبور، صلاح، (١٩٨١م)، **حياتي في الشعر**، دار إقرأ: بيروت.

عبد الفتاح، سعيد، (د.ت)، **قصة الحلاج وما جرى له مع أهل بغداد**، ط١، المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة.

عجم، رفيق، (١٩٩٩م)، **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي**، ط١، مكتبة لبنان ناشرون: بيروت، لبنان.

عطا، عبد القادر أحمد، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي**، ط١، دار الجيل: بيروت، لبنان.

عفيفي، أبو العلا، (د.ت)، **التصوف الثورة الروحية في الإسلام**، ط١، دار الشعب، بيروت.

عمار، علي سالم، (١٩٦١م)، **أبو الحسن الشاذلي**، ط١، دار التأليف: القاهرة.

عودة، أمين يوسف، (٢٠٠١م)، **تجليات الشعر الصوفي: قراءة في الأحوال والمقامات**، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: لبنان.

عوض، عبد العزيز محمد، (١٩٦٩م)، **الإدارة العثمانية في ولاية سوريا**، مطبعة دار المعارف: القاهرة.

عياد، أحمد توفيق، (١٩٧٠م)، **التصوف الإسلامي**، ط١، المطبعة الأنجلو المصرية: القاهرة.

عيسى بك، أحمد، (١٣٥٧هـ/١٩٣٩م)، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، مطبوعات جمعية التمدن الإسلامي: دمشق.

عيسى، الشيخ عبد القادر، (١٩٩٣م)، **حقائق عن التصوف**، ط١١، دار العرفان، سورية، حلب.

فروخ، عمر، (١٩٧٩م)، **تأريخ الأدب العربي**، ط١، دار العلم للملايين: بيروت، ج٣/٩٣٨-٩٣٩.

فروخ، عمر، (١٩٨١م)، **التصوف في الإسلام**، ط١، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان.

قطب، محمد، **واقعنا المعاصر**، (١٩٨٦م)، الطبعة الأولى، مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر، السعودية.

كامل، عمر عبد الله، (٢٠١١م)، **التصوف بين الإفراط والتفريط**، دار نهضة مصر، القاهرة.

كحالة، عمر رضا، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، **معجم المؤلفين**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

كرد علي، محمد بن عبد الرزاق بن محمد(ت١٣٧٢هـ)، **خطط الشام**، ط٣، مكتبة النوري: دمشق، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

كيلانـــي، محمد سـيد، (١٩٦٤م)، **الأدب المصـري فـي ظـل الحكـم العثمـاني**، ٩٢٢-١٢٢٠هـ/١٥١٧-١٨٠٥م، دار الفرجاني: القاهرة، طرابلس، لندن.

مبـــارك، زكـــي، (١٩٥٤م)، **التصـــوف الإســـلامي فـــي الأدب والأخـــلاق**، ط٢، دار الكتاب العربي: مصر.

مختـار، عمـر أحمـد، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، **علـم الدلالـة**، ط١، مكتبـة دار العروبـة للنشر والتوزيع: الكويت.

مسـلم، مسـلم بـن الحجـاج أبـو الحسـن القشـيري النيسـابوري (ت٢٦١هـ)، **صـحيح مسـلم: المسـند الصـحيح المختصـر بنقـل العـدل عـن العـدل إلـى رسـول الله ﷺ**، ط١، (تحقيق نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة)، دار طيبة: الرياض، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

مطلـوب، أحمـد، (٢٠٠٦م)، **العـارف عبـد الغنـي النابلسـي حياتـه وشـعره**، ط١، نشر دار الغرب الإسلامي: بيروت.

معـدي، الحسـيني الحسـيني، (٢٠١٣م)، **موسـوعة الصـوفية**، ط١، دار المنهـل للنشر: دبي، الإمارات.

مكّـي، محمـود علـي، (١٩٩١م)، **المـدائح النبويـة**، ط١، الشـركة المصـرية للنشـر، لونجمان، القاهرة.

نيكلسـون، آرنولـد رينولـدز، (١٩٤٧م)، **فـي التصـوف الإسـلامي وتاريخـه**، ط١، (مجموع مقالات ترجمها وحققها الدكتور أبو العلا عفيفي)، القاهرة.

هـلال، محمد الغنيمـي، (١٩٨٠م)، **ليلـى والمجنـون فـي الأدبـين العربـي والفارسـي**، دراسات نقدية ومقارنة في الحب العذري والحب الصوفي، دار عودة: بيروت.

يعـيش، محمد، (٢٠٠٣م)، **شـعرية الخطـاب الصـوفي: الرمـز الخمـري عنـد ابـن الفـارض نموذجًـا**، جامعـة سـيدي محمد بـن عبـد الله، منشـورات كليـة الآداب والعلـوم الإنسانية: فاس، المغرب.

يـونس، وضـحى، (٢٠٠٦م)، **القضـايا النقديـة فـي النثـر الصـوفي حتـى القـرن السابع الهجري**، ط١، مطبعة اتحاد الكتاب العرب: دمشق.

- المصادر الأجنبية:

Köprülü، Mehmed Fuad، (١٩٦٦)، Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar، ٢ bs، ANKARA، S:٩٩٢

- الرسائل الجامعية:

حبار، مختار، الشعر الصوفي في الجزائر في العهد العثماني: ملحق خاص بالدراسة، رسالة دكتوراه، (١٩٩٠-١٩٩١م)، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر.

- مقالات من الانترنت:

الغرسي، محمد صالح بن أحمد أكينجي، الشيخ محمد العَرَبْكَنْدِي وحياته العلمية والتصوفية، رسالة منسقة ومنشورة بملف (DOC) على الانترنت، غير مطبوعة: [http://sasmari.com/portal/uploads/editor/files]

حمداوي، جميل، التصوف الإسلامي ومراحله، تاريخ النشر: ٢٠٠٧/٧/١٧م، https://pulpit.alwatanvoice.com/index.html .

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS

OSMANLI DÖNEMİNDE TASAVVUF ŞİİRLERİ (1517-1798)

HAZIRLAYAN
İsmail HAMAD
16929003

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet Mesut ERGİN

Diyarbakır 2019