مجلة دراسات إسلامية رقم ISSN 1112-8011
المجلد : 17 العدد : 02 السنة : 2022 ص 63 – 88

الرمز والرمزية في الشعر الصوفي

(أبعاده ودلالاته، أحكامه الفقهية، خصائصه، أهم روّاده)

Symbol and Symbolısm ın Sufı Poetry

(ıts dımensıons and meanıng, jurısprudence rulıngs, ıts characterıstıcs, ıts most ımportant pıoneers)

أنس القهوجي[1]، بشار القهوجي[2] *

[1] جامعة باموق قلعة، دينزلي، تركيا d.e.brqi@gmail.com

[2] جامعة سليمان ديميريل، إسبارطة، تركيا d.e.brqi@gmail.com

تاريخ الارسال : 2022/10/16	تاريخ القبول : 2022/11/27	تاريخ النشر : 2022/12/20

ملخص:

يتناول البحث جمالية الرمزية في الشعر الصوفي بعد مقدّمة موجزة تعرّف بالشعر الصوفي وأهم روّاده، ومكانته في الأدب العربي والعالمي، ثم يناقش إشكاليّات ومسوّغات كثرة الرمزية وأسبابها، كالهروب من اعتراضات المنكرين من الفقهاء والعلماء وذوي السلطة، وضيق الألفاظ رغم سعتها عن رحابة معاني تجاربهم، ولتمييز الأدعياء والدخلاء المزيفين .

وسيربط البحث بين أبعاد الرمزية في الشعر الصوفي ودلالات تراكيبها بالمصطلحات الخاصة المعتمدة لديهم، وتداخلاتها ببعض النزعات الفلسفية والمنطقية، ثم سيستعرض نماذج تطبيقية لأهم روّاده من الشعراء الصوفيّة ، وهم:(ابن عربي، ابن الفارض، عبد الغني النابلسي)، ونماذج من أشعارهم يبيّن من خلالها بإيجاز جمالية تراكيب الرموز عندهم، وصورها الفنية والبلاغية، وتناغم إيقاعها وتسلسل أفكارها مع أبعادها الرمزيّة، وأخيراً سيعرّج البحث بشكل مقتضب على مسألة هامة وهي: تمحّل كثير من المستشرقين وأصحاب الدراسات الفلسفية للرمز والرمزية عند الصوفية، وانتحال بعض الآراء والتحريفات المغلوطة فيها.

وتكمن أهميّة البحث أنّه يبرز أهميّة الشعر الصوفي وجماله ودور الفقه والفقهاء فيه – لأنّ الشعراء الصوفيّة أغلبهم من الفقهاء ومنهم النماذج التي اختيرت للبحث

* المؤلف المرسل

– ثم يبيّن أثره في أذن السامع أو القارىء، ويلقي الضوء على قدرات الشعراء الصوفيّة اللغوية والأدبيّة في تطويع أدوات اللغة وأساليبها مع ماينشدونه من معاني وأحاسيس روحية، ثم يبيّن الفرق يبين الشعر الصوفي الصادق والمنتحل، فشتّان بين ما يصدر عن تجربة عرفانية ذوقية عفويّة صادقة؛ وبين المتكلّف المصطنع المنتحل .

وأخيراً يجب ملاحظة أن هناك العديد من المقالات المحكمة والكتب التي بحثت في الرمزية، وقد ذكرت معظمها في ثنايا البحث، ولكن أظنها لم تكن كافية وقاصرة، ولازال موضوع الرمزيّة في الشعر الصوفي يحتاج المزيد البحث .

الكلمات المفتاحية: الرمز، الرمزية، الشعر الصوفي، المصطلحات الصوفية، التصوير الفني.

Abstract:

The research deals with the aesthetic of symbolism in Sufi poetry, after a brief introduction that introduces Sufi poetry and its most important pioneers, and its place in Arabic and international literature, Then he discusses the problems and justifications for the abundance of symbolism and its causes, such as escaping from objections of deniers from jurists, scholars and those in authority, and the narrowness of words despite their capacity for the spaciousness of the meanings of their experiences, and to distinguish pretenders and false intruders. The researcher will link the dimensions of symbolism in Sufi poetry and the semantics of its structures with the special terms adopted by them, and its interactions with some philosophical and logical tendencies, and then he will review applied models of the most important Sufi poets,They are: (Ibn Arabi, Ibn al-Farid, Abd al-Ghani al-Nabulsi), And examples of their poems, through which he briefly shows the aesthetic structures of their symbols, their artistic and rhetorical images, the harmony of their rhythm and the sequence of their ideas with their symbolic dimensions.Finally, the researcher will briefly address an important issue, which is: The role of orientalists and their study in distorting Sufi symbolism and giving it wrong philosophical concepts and impersonation of some misconceptions and distortions in it. The importance of the research lies in that it highlights the importance and beauty of Sufi poetry and the role of jurisprudence and jurists in it, because the Sufi poets are mostly jurists, including the models chosen by the researcher, then shows its impact on the ear of the listener or reader, and sheds light on the linguistic and literary abilities of Sufi poets. In addition to the scientific in adapting the language's tools and methods to what they seek of meanings and ideas, experiences and

lofty spiritual feelings, and then shows the difference between the sincere and impersonated mystical poetry, so there is a difference between what comes from a spontaneous and honest mystical experience; And between the fake. Finally, it should be noted that there are many court articles and books that have discussed symbolism, and most of them have been mentioned in the folds of the research, but I think they were not sufficient and deficient, and the subject of symbolism in Sufi poetry still needs further research.

Keywords: **symbol**, **symbolism**, **sufi poetry**, **sufi terms**, **artistic photography**

مقدمة:

(التصوف وعلم السلوك وخصائصه) :

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية تقوم رحاها على ثلاثة أثافي، الأوّل:التوحيد ويختصّ به علم العقيدة، والثاني العبادات والمعاملات ويختصّ به الفقه، والثالث الاخلاق وتزكية النفس، وتطهيرها من غوائلها وأفاتها، ويختصّ به علم السلوك أو التصوف، ورغم وجود خلاف في نشأته[1]، إلا أنّه من شبه المؤكّد أن بداية ظهور التصوف كمصطلح في الإسلام تعود للقرن الهجري الأول[2]، ونجد أغلب السلاسل والأسانيد عند الصوفيّة اليوم تعود إلى علي بن أبي طالب أو أبي بكر الصديق رضي الله عنهما[3]، فمفاهيم التصوّف ومعانيه وقواعده كلها مستنبطة من روح الشريعة وحقيقتها، كالزهد في الدنيا، ودوام الذكر، والاشتغال بطاعة الله[4]، والخلوة والانقطاع عن الناس، ومحاسبة النفس ومخالفة الهوى، ودوام الذكر[5]، إضافة إلى الاهتمام بحقيقة الإيمان واقترانه بالعمل الصالح كما ورد في حَارِثَةُ بْنُ النُّعْمَانِ [6].

ولاشكّ أنّ التصوف عند أهل السنّة ظاهرة صحيّة في المجتمع الإسلامي ظهرت ونمت وترعرت مقابل طغيان الدنيا والشهوات، يدعو لتزكية النفس، والزهد في الدنيا، وتهذيب الأخلاق، فهو علم يهتم بسلوك الإنسان للوصل إلى مرتبة الإحسان، وهذا مندوب في الإسلام كما في حديث جبريل عليه السلام[7]، وهناك شواهد كثيرة في القرآن الكريم والسنّة الشريفة على ذلك، والمتأمّل في أبواب كتب التصوف وعناونيها يدرك أنّها مقامات وأحوال تدور بين التخلية والتحلية للسلوك بالمريد إلى مقام الإحسان، لذلك وصف الصوفي بصفاء الأخلاق ووفاء الأعمال، وفي هذا المعني يقول الشيخ عبد الغني النابلسي: [البسيط]

إنَّ الفَتَى مَنْ بِالْعَهْدِ في الأَزَلِ يُوْفِي صَافَى فَصُوْفِي لِهَذا سُمِيَّ الصُّوْفِي[8]

ويؤكد أرباب التصوف أنّه ليس علماً كسبيّاً فقط؛ بل هو سلوك ذوقي عملي يرتبط بالعلم اللدنيّ الذي يفتحه الله على خواص عباده مثل العبد الصالح صاحب موسى عليه السلام،{آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا}[الكهف/65]، الذين اختصّهم لدوام ذكره ومراقبته وعبادته[9]. ولقّبوا سالكه بالمريد[10]، إشارة إلى قوله تعالى في كتابه العزيز: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} [الكهف/28]، أو بالفقير إلى الله تعالى، لقوله عزوجل: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ

الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ}[فاطر/15][11]، فالتصوّف لايعني أبداً ابتداع مذهب أو عقيدة جديدة في الإسلام، فهو ليس مذهباً فقهياً أو فرقة عقائدية، وإنّما هو طريقة أو سلوك ومنهج عملي تطبيقي لتزكية النفس، ومراقبة الله في السرّ والعلن، ويقال في تعددها:الطرق الصوفية، وقد عقد أبو القاسم القشيري في مقدمة رسالته فصلاً في بيان عقيدة الطرق الصوفية السُنيّة، وموافقتهم لأهل السنّة في مسائل الاعتقاد [12]، وأمّا ماينسب من عقائد زائغة إلى الصوفيّة فهي إما من الدخائل التي دخلت على التصوف وانتحلها المبطلون المدعون، وإما مصطلحات وإشارات أُسيء فهمها[13]. فكما هو شأن كل علم؛ للتصوف مصطلحات وإشارات خاصة، وضعها العارفون منهم من أهل الاختصاص حتى لايدخل عليهم من ليس منهم، أو يتمحّل فنّهم من لم يتذوقه، وقد أطنب القشيري في شرح المصطلحات وبيانها في رسالته، ومن هذه المصطلحات: الوقت، المقام، الحال[14]، القبض والبسط، الجمع والفرق، التمكين، الوارد.[15]

2. الشعر الصوفي ومكانته في الأدب والتصوف:

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً، وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا»[16]، والشعر ديوان العرب وذاكرتها ومعدن حكمتها وكنز آدابها[17]، وقد احتلّ الشعر الصوفي مكاناً بارزاً في الأدب العربي الإسلامي منذ نشأته، حيث سجّلوا فيه تراثهم، وعكسوا أحاسيسهم وتجاربهم، إضافة إلى اكتسابه أهميّة خاصة لديهم في مجالس السماع الخاصة بإنشاده مع الذكر، وقد برز من أهل التصوّف على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم شعراء مفلّقين؛ سطعوا كالنجوم في سماء الأدب العربي والإسلامي والعالمي؛ أمثال: الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ابن الفارض، الحلّاج، عبد الكريم الجيلي، العفيف التلمساني، عبد الغني النابلسي، وغيرهم، وقد اشتهر الشعر الصوفي بأمرين؛ أولهما: قدرات الشعراء الصوفية اللغوية والأدبية إضافة إلى العلميّة في تطويع أدوات اللغة وأساليبها مع ماينشدونه من معاني وأفكار وتجارب وأحاسيس روحية ساميّة، وهذا ينافي ما يُنسب التصوّف وأهله إلى الجهل أو قلّة العلم، فالشعر في اللغة العربية مهيع واسع لا يطرقه إلا ذوو الحِجا والفصاحة والعقول النيّرة. والأمر الثاني: جماله الأدبي وعذوبته، وأثره الكبير في أذن السامع أو القارىء أو المتلقي. وللشعر العربي عامة والصوفي خاصة دور تعليمي وإرشادي وتهذيبي لا ينكره أحد، وقد امتاز الشعري الصوفي في ذلك، وامتلك رؤى متميّزة وخصائص متفردة وأدوات تعبيرية بلاغية، أهمها خصوصية الرمزية وتوظيفه للرمز اللغوي في دلالات صوفية وأدبية منفتحة على عوالم ثرية من المعاني، وعلى آفاق رحبة من الرؤى والأفكار.

3. الرمزية في الشعر الصوفي:

3. 1. مفهوم الرمز وأهميته في الشعر الصوفي:

عرّف علماء اللغة قديماً الرمز:"أن يكون القليل من اللفظ مشتملاً على معان كثيرة بإيحاء إليها، أو لمحة تدل عليها "[18]، واعتبر ابن عربي "الرمز والألغاز ليست مرادة لأنفسها وإنما هي مرادة لما رمزت لهن ولما ألغز فيها، ومواضعها في القرآن الكريم للتنبيه على ذلك؛ كقوله تعالى لزكريا:{قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا }[آل عمران/41]"[19]. ويعرّفه علماء اللسانيات بأنّه "وسيلة إدراك ما لا يستطاع التعبير عنه بغيره، فهو أفضل طريقة ممكنة للتعبير عن شيء لا يوجد له أي معادل لفظي، هو بديل عن شيء يصعب أو يستحيل

تناوله في ذاته"[20]، ويعتمد في ظهوره على الحدس من ناحية والإسقاط من ناحية أخرى، والقصيدة الرمزية توحي بعوالم خيالية تتألف من عناصر مستخلصة من تجربتنا للعالم الحقيقي[21].

والرمز هو الأداة التي شغف بها الشاعر الصوفي وأعطى لها دورا كبيرا في تحمل التجربة الشعرية التي بداخله ونقلها بأمانة إلى خارج عوالم الشاعر، فالتجربة الجمالية التي يعيشها الصوفية لا تتعامل مع الصور الحسيّة والظواهر الفعلية الحقيقية، بلّ تبحث عن الباطن المؤدي إلى المعرفة الحقيقية، وعن الغوامض الكامنة وراء عالم الحس والمشاهدة، بحيث يرضي أحاسيسهم ويقوي دعائم الخيال والمثال لديهم، لتعيش فيها وتستمد موضوعاتها منها، فازدحمت لديهم المعاني وتكاثفت الألفاظ، وأصبحت الرمزيّة لغة إشارية لها قوانين ذاتية خاصّة ناتجة عن تجربة ذوقيّة، يقول النابلسي: [مجزوء المنسرح]

الْظّاهِرُ أَفْنَانِيوَالْبَاطِنُ أَبْقَانِي

وَالْعَاذَلُ يَلْحَانِي فِي الكَأسِ وَفِي الْحَانِ

ياصاحِبَ أَشْوَاقِي هَا أَنْتَ هُوَ الْبَاقِي

وَالْحَقّ هُوَ الساقِي مِنْ خَمْرَةِ إِنْسَانِ[22]

فكلّ كلمة استخدمت رمزاً عندهم لا تعبّر عن معنى مألوف فحسب؛ وإنما تتجاوزه للتعبير عن معانٍ تفوق الحسّ ولا تدرك أبعادها إلا بالتأويل، وصار الرمز الصوفي فضاءً مفتوحاً للتأويل، ولهذا يصادفنا أكثر من تأويل للرمز الواحد، وبقدر ما يعبّر عن معانٍ ظاهريّة بقدر ما يخفي وراء أكمته معانٍ باطنيّة أخرى (إشارات وحقائق خاصة بمصطلحات أهل التصوّف وأدبيّاتهم)، وهكذا يتعاور الرمز ظهور وخفاء في آن واحد، وقد نظر الشاعر الصوفي إلى حقائق الطبيعة بوصفها فيوضات ماديّة للجمال الإلهي، فحاول استنطاقها والتوصل من خلالها إلى اكتشاف أسرارها، فكان طابع الرمزية في الشعر الصوفي طابعاً وصفيّاً يبحث عن كل مثالي وجميل، يقول الشيخ عبد الغني النابلسي مخمساً الأبيات المنسوبة للشيخ الأكبر ابن عربي :[الطويل]

خُذِ الْرُّوحَ عَنِّي فَاتِحَاً مِنْكَ دُنَّهَا

وَحَوِّلْ عَن الصِرْفِ السُّلَافَةَ كُنَّهَا

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَهْلا وَلا كُنْتَ ذَا نُهَى

تأَمَّلْ سُطُوْرَ الْكِائِنَاتِ فَإِنَهَا

مَنَ الْمَلَأِ الأَعْلَى إِلَيْكَ رَسَائِلُ

بِحَارُ الْمَعَانِي لَيْسَ تُدرِكُ شَطَّهَا

وحُمْ فَوْقَهَا بَالسَّبَحِ إِنْ كُنْتَ بَطَّهَا

وَإِيّاكَ رَفْعَ الْكَائِنَاتِ وَحَطَّهَا

لقد حُطَّ فيها لَوْ تَأَمَّلْتَ حَطَّهَا

أَلَا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ[23]

3. 2. أسباب ومسوغات الرمزية في الشعر الصوفي:

هناك مسوّغات وأسباب كثيرة للرمزية في الشعر الصوفي، أهمّها؛ أولاً: الهروب من اعتراضات المنكرين من الفقهاء والعلماء وذوي السلطة، مما يأخذ بظواهر الألفاظ ودلالتها اللغوية دون النظر إلى المعاني، وقد يُرمَز لهؤلاء الفقهاء بلفظ " العذّال، والعذول " كناية عن الفقيه المعترض، يقول النابلسي[24] : [الخفيف]

إنّ ديني وملتي واعتقادي
حبُّ سلمى وزينب وسعاد
فانتقص من ملامتي أو فزدني
يا عذولي فلست من أندادي
كيف أسطو مليحة هي مني
في مقام الأرواح للأجساد[25]

ثانياً: ضيق الألفاظ رغم سعتها عن رحابة معاني تجاربهم الروحيّة والذوقيّة، قال النفري:"كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"[26]، فقد لجأ الصوفي إلى الرمز لقصور اللغة الوضعية التي تختص بالتعبير عن الأشياء المحسوسة والمعاني المعقولة عن المعاني الصوفيّة لا تدخل ضمن نطاق المحسوس[27].

ثالثاً:لتمييز الأدعياء والدخلاء المزيفين، والمنحرفين المنتحلين من أصحاب الأهواء والعقائد الباطنيّة، فقد انتحل كثير منهم الإشارات والرموز والمصطلحات الصوفية بسوقها إلى معانٍ باطنيّة متكلّفة تخدم مذاهبهم، وأكبر مثال على ذلك التفسير الإشاري المنسوب للشيخ محي الدين بن عربي[28]، وهناك فرق كبير بين التفسير الإشاري وبين تفسير الباطنية الملاحدة[29]، يقول القشيري:"يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم، مبهمة على الأجانب، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم بنوع تكلّف أومجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى في قلوب قوم، واستخلصهم لحقائقها"[30]. وقد يلجأ البعض منهم إلى التلغيز في شعره لنفس الأسباب، ومثاله جواب ابن عربي عندما سُئل مرةً عن قوله: [مجزوء الرجز]

يا مَنْ يَرَانِي وَلَا أَرَاهُ كَمْ ذَا أَرَاهُ وَلَا يَرَانِي؟

فأجاب فوراً: [الرجز]

يا مَنْ يَرَانِي مُجْرِمَاً وَلَا أَرَاهُ آخِذاً
كَمْ ذَا أَرَاهُ مُنْعِماً وَلَا يَرَانِي لَائِذاً[31]

3. 3 .خصائص الرمز الصوفي :

الرمزيّة في الشعر الصوفي ليست من باب الإبهام والانغلاق، وإنما جرى استخدام الرمز لتوضيح الدقيق اللطيف وإفهام السامع من أجل توضيح المعنى. "إن عودة أهل البقاء إلى عالم الدنيا الظاهر يقتضي أن تتلبس الحقائق الباطنية التي حصلوها بلباس الظاهر والصورة والمادة"[32]، وما الصورة الحسيّة الظاهرة إلا عبارات وألفاظ تشكل رموزا وإشارات تحيل على تلك الحقائق الباطنة. ولا بدّ لفهم هذه الرموز من تأويل خاص يرتكز على مصطلحاتهم وقواعدهم، يقول ابن عربي: [مخلع البسيط]

منازل الكون في الوجود منازل كلها رموز
منازل للعقول فيها دلائل كلها تجوز[33]

فللرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله، يبدأ إشارةً؛ فإذا صار عبارة خفي[34].

ونجد في الرمزية الصوفية صور بلاغية رائعة تفوق الوصف، فهو فيض عن إحساس وجداني ذوقي ينتج عن الواردات والمكاشفات الحاصلة من المجاهدات وأنواع الرياضات (ترويض النفس بالتعبد والخلوة والصوم والذكر).يقول النابلسي: [الكامل]

بَيْنِي وَبَيْنَكَ يَا قَدِيْمُ جِدَارُ
هُوَ جُمْلَتِي بِكَ حَادِثٌ يَا جَارُ

وَالْكَنْزُ أَنْتَ وَرَاءَ ذَلِكَ كُلِّهِ

وَالطَّلْسَمَاتُ الْعَقْلُ وَالأَفْكَارُ

فَتَحَتْ رِياضَتُنَا إِلَيْكَ طَرِيقَةً

فَالشَّرْعُ بَابٌ وَالْحَقِيقَةُ دَارُ[35]

فالقديم هو الله تعالى الموصوف بالقدم الأزلي، وهو الكنز إشارة للحديث[36]، والجدار هو الحجاب من النفس وشهواتها.

وتحدث هذه الرموز في النفس البشريّة عند فهم معانيها المقصودة حالة من الوجد، وهو حالات تؤثر في النفس تأثيراً عجيباً وتفيض على الجسم، وقد يثمر الوجدُ الحركة بالجوارح (الرقص اللإرادي في حضرات السماع وحلقات الذكر عند الصوفيّة) [37].

وأيضاً تفتح الرمزية أفاقاً من الخيال الواسع في ذهن المتلقي، بنقلها من معانيها المادية إلى الروحية، ما يجعل الخطاب الشعري أكثر تخييلاً[38].

والشعر الصوفي عفوي؛ مطبوع غير متكلّف، يحمل الرمز فيه غاياتٍ لها ثلاثة مسارات تتمثّل **بالجانب المعرفي** التعليمي للحقائق من الشاعر (العارف بالله) لمريديه وأتباعه، فالمعرفة وإبراز الجمالية الإشراقية هي أهم أهداف الرمزية في الشعر الصوفي ؛ **والجانب الأخلاقي السلوكي** في المجتمع، كالحثّ على مكارم الأخلاق، **والجانب العقائدي**، الذي يجسّد صلة الصوفي بخالقه وحده دون النظر لمخلوقاته[39]، و يمتاز الرمز الصوفي عن الرمز الأدبي بسمات خاصة ، وله ثلاثة أنواع؛ هي:

1- الرمز الذهني؛ وهو تركيب لفظي لاصلة له بالواقع بل ارتباطه مباشر بالذهن، مثل قول ابن الفارض في مناجاته الإلهيّة: [المجتث]

أنْتُم فُرُوضي ونَفلي أنْتُم حَديثي وشُغْلي
يا قِبْلَتِي في صلاتي إذا وَقَفْتُ أُصلّي[40]

2- الرمز الحسّي؛ وهو مباشر، يقع في كلمة واحدة، ويُستمدّ من المحسوسات في الطبيعة، كالمرأة والبرق والطير والشمس والقمر، وقد يحتمل الرمز الواحد أبعاداً ومعانٍ عميقة وتأويلات متعدّدة، لا يمكن إدراكها إلا بالقلب، فالطير مثلاً قد يعبّر عن الروح أو صاحب البُشرى .

3- الرمز المجازي، وهو المعنى الذي يصحّ مجازاً، وتسمح به أساليب اللغة، سواء أكانت بالإيحاء والإشارة أم على سبيل التشبيه الاستعارات والكناية، وغيرها من صور البيان والبديع، وقد يحتمل الرمز المجازي أكثر من معنى[41] .

3 . 4 . الحكم الفقهي للرمزية في الشعر:

تشدّد الفقهاء الذين يأخذون بظواهر الألفاظ قديماً وحديثاً في الرموز التي لا يجوز صرفها على المعنى الحقيقي، كالمرأة والخمر وغيرها؛ فحرموا ذلك كلّه، بلّ حرم بعضهم الشعر بمجمله إلّا ما كان فيه ذكر الله والتوحيد وهو ما استثنته الآيات في سورة الشعراء:﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ [الشعراء/224-227]، أو دخل في قول النبي ﷺ: «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً»[42]. ولكن أغلب الفقهاء أجازوا الِاسْتِعَارَاتُ والتَّشْبِيهَاتِ في الشعر وَإِنِ اسْتَغْرَقَتِ الْحَدَّ وَتَجَاوَزَتِ الْمُعْتَادَ، مادامت لا تجري

على ظاهرها، مثل الأمثال والرؤى التي يراها الإنسان في المنام أو الخيال الذي يحلم به، فالشعر هو سحر الكلام، يتضمن ضرورةً أساليب بلاغية وبيانية تُهيج العواطف وتؤثر في القلوب والعقول، وتحتاج إلى التأويل والمجاز، والمبالغة في الإطناب والإسهاب وغيرها من أنواع البديع والمحسنات اللفظية والبيانية المجاوز للحد والحقيقة، ولأجل هذه الاعتبارات أعطى أئمة اللغة وعلماؤها قبل الفقهاء رخصاً للشاعر سمّوها جوازات أو ضرورات شعريّة، فأجازوا له ما لم يجيزوه لغيره بالتصرّف في الكلام[43]، وقَال الشَّافِعِيّ رحمه الله :"حَسَنُهُ كَحَسَنِ الْكَلاَمِ، وَقَبِيحُهُ كَقَبِيحِهِ؛ يَعْنِي أَنَّ الشِّعْرَ لَيْسَ يُكْرَهُ لِذَاتِهِ وَإِنَّمَا يُكْرَهُ لِمُتَضَمَّنَاتِهِ"[44]. ويندرج حكم الرمزية في الشعر الصوفي ضمن ذلك، ويقاس حكمه على حكم التشبيب والنسيب، وهو تَرْقِيقُ أَوَّل الشِّعْرِ بِذِكْرِ النِّسَاءِ والتغزّل فيهن دون قصد امرأة بعينها، ودون الفاحش من الكلام [45]، وَقَدْ أَنْشَدَ كَعْبُ بْنُ زُهَيْرٍ النَّبِيَّ ﷺ: [البسيط]

بَانَتْ سُعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتْبُولُ
مُتَيَّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفْدَ مَكْبُولُ[46]

ولمّا سأل عمر ﷺ النُّعْمَانَ بْنَ عَدِيِّ بْنِ نَضْلَةَ عن ذكره الخمر بقوله: [الطويل]

مَنْ مُبْلِغُ الْحَسْنَاءَ أَنَّ حَلِيلَهَا
بِمَيْسَانَ يُسْقَى فِي زُجَاجٍ وَحَنْتَمِ ؟

اعتذر بأنّه ليس على الحقيقة وإنما قال للتسلية، فقبل ودرأ عنه الحد رغم اعترافه بشعره[47]. وقد فصّل الغزالي أحكام الشعر الصوفي ومايرد فيه من رموز وإشارات، وحكم سماعه والتواجد منه، فأجازها ضمن قواعد وآداب وضعها للشاعر والمنشد والمستمع كلٌّ حسب مقامه وحاله، مع وجوب مراعاة الزمان والمكان والإخوان، ثمّ ناقش حجج المنكرين وفنّدها ووشدد على وجوب التمييز بين الأصيل العفوي الصادق وبين ماكان منتحلاً أو متكلّفاً، مستوفياً الأدلّة الشرعية من الكتاب والسنة والسيرة النبوية وأخبار الصحابة والتابعين في ذلك.[48]

3. 5. الجوانب السلبية للرمزية في الشعر الصوفي :

إنّ وجود الرموز في الشعر الصوفي بكثرة؛ والمغالاة فيها وتغليبها على الحقائق الشرعيّة عند المدعين؛ ساهم في إثبات تأثرّ التصوف الإسلامي بفلسفات وأخلاق الأمم السابقة، كنظرية الفيض الإلهي**[49]**، والغنوصيّة**[50]**، وهو شبيه باستغلال الباطنية للتفسير الإشاري الصوفي[51]. وأدّى الإغراق في الرمزيّة والمبالغة فيها إلى مايسمّى بالشطحات**[52]**، وقد غالى بعض الصوفية في تقديسها حتى اعتبرها من أصول الشرع[53]. وأيضاً من السلبيّات الجنوح والتكلّف والتعسف في تأويل هذه الرموز من قبل المعاصرين؛ الفلاسفة والمستشرقين[54]، وبعض اللغويين والأدباء والشعراء، دون الرجوع إلى مصطلحات أهل التصوّف[55]، أو حصر الرمز في قالب ومعنى واحد يختارونه حسب رأيهم[56]، ونتج عنه قيام بعض الحداثيين من أصحاب المدرسة التفكيكية باستغلال ذلك في تأييد مذهبهم والاستدلال بها كنواة أولى في تفكيك النصوص الدينية[57].

4. نماذج من بعض الرموز وأبعادها الرمزية وتطبيقاتها:

سنستعرض فيما يلي نماذج لثلاثة من كبار الصوفية؛ وأولّهم الشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي[58]، رائد

مدرسة العرفان الذوقي[59]، وقد أشكلت عباراته كثيراً، خصوصاً على من ينكر عليه ولم يعش تجربته، وقد وضّح في مقدمة ديوانه "ترجمان الأشواق" أن شعره وكلامه كلّه، وإن كان ظاهره الغزل، فهو في الحقيقية رموز وإيماءات إلى أسرار وأنور وتجليات، فيقول[60] : [الرمل]

كُلَّمَا أَذْكُرُهُ مِنْ طَلَلٍ
أَوْ رُبُوعٍ أَوْ مَغَانٍ كُلَّمَا
وَكَذَا إِنْ قُلْتُ هِي أَوْ قُلْتُ هُو
أَوْ هُمُو أَوهُنَّ جمَعاً أَوْ هُما
فَاصْرِفْ الْخَاطِرَ عَنْ ظَاهِرِهَا
وَاطْلُبْ البَّاطِنَ حَتَّى تَعْلَما

فهو يدعو القارئ إلى صرف النظر عن الظاهر إلى الباطن، لما يحمله الرمز الصوفي من دلالات" لا سبيل إلى إدراكها بالحواس بل بالكشف والذوق والتأمل الوجداني".[61]

والثاني هو سلطان العاشقين عمر بن الفارض[62]، رائد مدرسة العشق الإلهي، حيث يقول[63]: [البسيط]

نَشَرْتُ في موكِبِ العشّاقِ أعلامي
وكانَ قبلي بُلي في الحبِّ أعلامي
وسِرْتُ فيهِ ولم أبْرَحْ بِدَوْلَتِهِ، حتى
وَجَدْتُ مُلوكَ العِشقِ خُدّامي

وهذه المدرسة قريبة جداً من المدرسة العرفانية للشيخ محي الدين بن عربي، ومسلكه قريب من مسلك الشيخ الأكبر، وربّما امتزج به، وتشابه معه إلى حد كبير في الرمزيّة، مع وجود فوارق وشخصية يمتاز بها كلّ منهما، وترجّح بعض المصادر إلتقاء ابن الفارض بابن عربي في مكّة[64].

والثالث هو العارف بالله العلامة عبد الغني النابلسي[65]، ويجمع شعره بين المسلكين (ابن عربي وابن الفارض) ويمزج بينهما، وإن كان أشد تأثراً بالشيخ الأكبر، فقد اهتم بالإضافة لشعره بمؤلفاته الدقيقة المشكلة، وشرحها، مثل رسالته الموسومة :"إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود"، و"جواهر النصوص في شرح الفصوص"[66]. .

4. 1. صور ونماذج تطبيقية من رموز الشعر الصوفي وأبعادها.

الرمز في الشعر الصوفي متسع الآفاق والخيال، تتعدد أبعاده الفكرية والفلسفية والأدبية والبلاغية بالإضافة إلى التأويلات الصوفية،وقد تتشابك وتتشاكل صوره ومعانيه بصورة لا يمكن الإحاطة بها في بحث صغير، فلن نناقش الأبعاد الفكرية والفلسفية للرمزية، وكذلك الأدبية والبلاغية مثل تقطيع الشعر والقافية، والصور البلاغية المشابهة للقصيدة العربية التقليدية ،وسنقتصر على بعض النماذج التطبيقية عند أهل التصوف فقط، التي توضح أن الرموز تتسم بالعفوية الصادقة الناتجة عن تجربة ذوقية، وتأويلاتها الرمزية وجدانية لا تدرك بالعقل، ولا يحس بمعانيها إلا من ذاقها، وفيما يلي بعضها:

- **مقام الشهود (وحدة الوجود):**[67]

إنّ تعريف وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر يختلف اختلافاً كلياً عن تعريفات ومفاهيم الفلاسفة، فالشيخ يثبت وجوداً حقيقياً واحداً لموجود واحد هو الله، وما سواه من الموجدات فوجدوها ليس حقيقياً، بل هي

خيال، وأطلق عليها خيال مجازاً لأنّها تتغير وتتبدل، وتحتاج إلى الموجد الواحد لذلك قال: [الطويل]

إنّما الكَوْنُ خَيَالٌ وَهُوَ حَقٌّ فِي حَقِيقَةِ
كُلُّ مَنْ يَفْهَمُ هَذا حَازَ أَسْرَارَ الْطَّرِيْقَةِ [68]

وحدة الوجود المقصودة عند الشيخ الأكبر هو مقام الشهود، وهو مقام يدرك بالذوق والمشاهدة لا بالنظر والإدراك العقلي، وله التنزيه المطلق فليس كمثله شيء وهو مغاير عن خلقه، ولكن هذا الوجود للمخلوقات له قيوم واحد،{أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ}[الرعد/33]، فالنفوس (الموجودات) في الظاهر متعددة، والقائم بجميع النفوس واحد هو الله عزّ وجلّ، وهذا مايسمّى الإمداد، ومن هنا قالوا:"الموجودات مظاهر تجليات الموجد الأحد، والموجودات هي آثاره وأفعاله لأنها قائمة بإيجاده وإمداده المستمر، وهو التشبيه المقيد عن الشيخ الأكبر، ولا يجوز أبداً الكلام عن الذات، قال تعالى:{وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}[آل عمران/28]"[69]، وقد أثبت الشيخ عقيدته كاملة في الفتوحات، وفي كتابه الوصايا وهو من أواخر ما ألّفه، ونسبة الكتاب له ثابتة، وعقيدته هي عقيدة أهل السنة بلا خلاف[70].

يقول ابن عربي: [البسيط]

فَالْحَقُّ خَلْقٌ بِهَذا الْوَجْهِ فَاعْتَبِرُوا وَلَيْسَ خَلْقًا بِهَذا الْوَجْهِ فَأَدْرِكوا

جَمْعٌ وَفَرْقٌ فَإِنَّ الْعَيْنَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْكَثِيْرَةُ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ

ويقول أيضاً في مقام الفناء ثم الشهود (الفناء بالله وشهود الحق والغيب عما سواه) : [البسيط]

ممن تَفِرُّ وَمَا فِي الْكَوْنِ إِلّا هُو
وهَلْ يَجُوْزُ عَلَيْهِ «هُو» أَوْ مَا هُو؟

إِنْ قَلْتَ «هُو» فَشُهُودُ الْعَيْنِ تُنْكِرُهُ
أَوْ قَلْتَ «مَا هُو» «فَما هُو» لَيْسَ إِلَّا هُو
فَلَا تَفِرْ وَلَا تَرْكَنْ إِلى طَلَبِ
فَكُلُّ شَيْءٍ تَرَاهُ ذَلِكَ اللهُ[71]

ويقول: [الوافر]

يَا خَالِقَ الْأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ
أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُهْ جَامِعُ
تَخْلُقُ مَا لَا يَنْتَهِي كُنْهُهُ
فِيْكَ فَأَنْتَ الْضِّيقُ الوَاسَعُ[72]

ويقول الشيخ النابلسي شارحاً هذه المعاني:(إنّ جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها موجودة من العدم بوجود الله تعالى لا بنفسها، محفوظ عليها الوجود في كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها، وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي به في كل لمحة هو وجود الله تعالى لا وجود آخر غير وجوده، فالعوالم كلها موجودة من جهة نفسها، معدومة بعدمها الأصلي) [73]، ويقول النابلسي في هذا المعنى (موشح سماعي): [مجزوء الرجز- موشح]

يا جَمالَ الْوُجُود طَابَ فِيكَ الْشُّهوْد

وَالْبَرايَا رُقُودْ

إنَّ عيني تَراك مَا لِقَلْبِي سِواك

وَهُوَ طِبْقُ الْنُّصُوص عَنْدَ أَهَلِ الخُصُوص
قَالَهُ فِي الْفُصُوص

يا ظِلالَ الأَرَاك إنّني لا أَرَاك[74]

طبق النصوص؛ موافق للشريعة، **قاله بالفصوص؛** يقصد الشيخ الاكبر في كتابه فصوص الحكم. ظلال الأراك؛ مقام التنزية والطهارة وإرضاء الرب، لأنّ الأراك السواك مطهرة للفم إرضاء للرب. ويقول أيضاً في مقام الفناء الشهود: [المجتث]

مِنْ شِدَّةِ الْقُرب منّي شَهَدت أنّكَ أنِّي
فقلت ما قلت جهلاً وذاك من سوء ظنّي
وحين حقّقت أمري والوَهمُ قد زالَ عنّي
تَرَكتُ هذا وهذا ثُمَّ الفَنا صَارَ فَنِّي
وليس يشبه ربي شيءٌ فَكُنْ في التهنّي
أنا الموحِّدُ ذوقاً فخلِّني يا مثنِّي[75]

وهذا المقام هو عينه الذي ينسب لابن الفارض تحت مسمّى الاتحاد مع الخالق، أيّ اتحاد الموجود مع الموجد أو المخلوق مع الخالق، وظن بعضهم هذا من قوله في خمريته المشهورة: [الطويل]

وهامتْ بها روحي بحيثُ تمازَجا
اتِحاداً ولا جِرْمٌ تَخَلّلَه جِرْم
ولا قبلها قبلٌ ولا بعدَ بعدها
وقبليَّةُ الأبعادِ فهيَ لها حتمُ[76]

وقوله في مقام الفناء (التائية الكبرى – نظم السلوك) : [الطويل]

فَلمْ تَهْوَنِي ما لم تَكنْ فيَّ فانِياً
ولم تَفنَ ما لا تُجْتَلى فيكَ صورتي[77]

فالاتحاد عند محققي أهل التصوف هو وحدة الوجود، وكلاهما مدلول لمعنى واحد، وهو مقام الفناء أو قد يسمّى باصطلاحهم وحدة الشهود[78]. ويجب ملاحظة أن الباطنية وبعض الفلاسفة دسّوا في كتب الشيخ ابن عربي ماليس منها، وما يوافق أهوائهم في هذه الرمزية.[79]

– الغزل والتشبيب وذكر الطلول:

أبعادها الرمزية في الشعر الصوفي نفس أغراض القصيدة في الشعر الجاهلي (المعلقات) من حيث الشكل العام وهو: تهييج الأشواق والمشاعر، وإثارة العواطف والأحاسيس الوجدانية، وأما الأمكنة والأزمنة فهي ترمز إلى المقامات والأحوال .

يقول ابن عربي[80] : [البسيط]

ما رَحَّلوا بانوا البُزَّلَ العيسا
إلّا وَقَد حَمَلوا فيها الطَواويسا
مِن كُلِّ فاتِكَةِ الأَلحاظِ مالِكَةٍ
تَخالُها فَوقَ عَرشِ الدُرِّ بِلقيسا
تحيّ إذا قتلت باللحظ منطقها
كأنّها عندما تحيي به عيسى

الطواويسا كناية عن النساء المحمولة في الهودج ، البزل العيسا هي قافلة الجِمال. **والرمز الصوفي:البزّل؛** هي الأعمال الباطنة والظاهرة التي ترفع الكلم الطيب إلى الملأ الأعلى،{إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}[فاطر/10]، **الطواويس؛** هي أرواح الأعمال الصالحة، فلا يكون العمل صالحاً ولا حسناً حتى تكون له روح مزيّنة عاملة، لذلك قال صاحب الحكم:(الأعمال صور قائمة)[81].**بلقيس؛** هي الملكة المذكورة في سورة سبأ وقصتها مع النبي سليمان، **والرمز الصّوفي لبلقيس؛** كلّ حكمة إلهيّة تجلّت على العبد

فقتلته، أيّ أذهلته، وحكمت عليه بالفناء عن مشاهدة ذاته، مقام الفناء في المشاهدة. **تحيّ إذا قتلت باللحظ؛** لواحظ العناية الإلهيّه بواردتها تحي العبد بعد قتله، كما يحي عيسى الموتى بإذن الله[82]. ويقول أيضاً : [الطويل]

خَليلَيَّ عوجا بِالكَثيبِ وَعَرِّجا
عَلى لَعلَعٍ وَاِطلَبَ مِياهَ يَلَملَمِ[83]

الكثيب؛ هو محل المشاهدة للتجليّات الربانيّة في حديث الكثيب[84]، ومنزل العارفين في مناجاتهم مع الحق، كما ناجى موسى عليه السلام ربّه [85]. لعلع؛ حال الدهشة والحيرة والولع، وهو حال أوّل تلقي الواردات، **مياه يلملم؛** موطن الحياة الأبدية،{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}[الأنبياء/30].

ويقول ابن الفارض: [الرمل]

سائقَ الأظعانِ يَطوي البيدَ طَي مُنْعِماً عَرِّجْ
على كُثْبَانِ طَي

الظعينة؛ الهودج على الناقة الذي فيه المحبوبة، والرمز الصوفي لها: المقامات والواردات، **سائق الأظعان:** مورد المقامات والواردات، **منعماً؛** متفضّلاً بالإنعام والمنّة علينا، **كثبان** : الكثيب [تقدم شرحه]، **طي؛** إشارة إلى الشيخ الأكبر محي بن عربي الحاتمي الطائي؛ ثم يكمل :

وبِذَاتِ الشّيح عنّي إنْ مَرَرْ
تَ بِحَيٍّ من عُرَيْبِ الجزعِ حَي

ذات الشيح؛ مقام الحيرة في تجليّات الله، لأنّ الشيح ذو رائحة طيبة لا تدرك عينها {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام/103]، **حيّ من عريب الجزع؛** المقام المحمدي (النفس الكاملة) الذي ينشده السائرون والسالكون إلى الله تعالى، ثم يتابع :

كهِلاَلِ الشّكّ لولا أنَّهُ
أنّ عَيني عَيْنَهُ لم تتأي

هلال؛ شبّه ذاته وكلّه بالهلال، ونوره ووجوده مستفاد من نور الشمس الموجد الحقيقي فهو كالمرآة. **عيني عينه؛** مقام الفناء والشهود، ثم يقول:

أيُّ تعذيبٍ سوى البُعْدِ لنَا
منكِ عذبٌ حبّذا ما بَعْدَ أي[86]

عذاب البعد والحجب أشد العذاب، {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ }[المطففين/15].

وقد عارض هذه القصيدة النابلسي مستخدماً نفس الرمزية ومعانيها في صيدته التي مطلعها: [الرمل]

أيُّها السائرُ بالركبانِ حيْ
منزلاً فيه لذاتِ الخال حيْ[87]

– المرأة:

لقد جعل شعراء الصوفية المرأة محور التجلّي والجمال في المشاهدات، ويتمّ التعبير بواسطتها عن الواردات والتجليات الجمالية الجلالية، ويرتبط ذكرها برموز حسيّة مستمدة من جمال الطبيعة كالحيوانات والأشجار، والشمس والنجوم، وغيرها، يقول ابن عربي: [الخفيف]

مَرَضي مِن مَريضَةِ الأَجفانِ
عَلِّلاني بِذِكرِها عَلِّلاني

مريضة الأجفان؛ هو ميل الجفون وهو كناية عن جميلة العينين، وفي الرمز الصوفي؛ هي التجلّيات والواردات الإلهيّة التي مالت بألطاف خفيّة على قلوب العارفين، فلاحت لهم بالجمال لا بالجلال، وهذا مرض محمودٌ عندهم (مريضة الأجفان) ولذلك طلب الاستزادة منه بالمشاهدة عن طريق الذكر، فقال: عللّاني بذكرها علّلاني، ويتابع:

بِأَبي طَفلَةٌ لَعوبٌ تَهادى
مِن بَناتِ الخُدورِ بَينَ الغَواني

الطفلة؛ هي الفتاة اليانعة الناعمة البيضاء رقيقة البشرة[88]، كناية عن المحبوبة. **الرمز الصوفي؛** الواردات التي كنّى عنها بأنها مريضة الأجفان، وصفها بالطفلة لقرب حدوث عهدها به، ولحصول السرور والمؤانسة في قلبه بالقرب والمشاهدة، ويتابع:

يا خَليلَيَّ عَرِّجا بِعِناني
لَأَرى رَسمَ دارِها بِعَياني

دارها، الحضرة التي صدرت منها هذه الواردات ذات الحكم والتجليات المحمودة ، وهو مقام الشهود؛ ثم يقول:

الهَوى راشِقي بِغَيرِ سِهامٍ
الهَوى قاتِلي بِغَيرِ سِنانِ

بغير سهام؛ أثر الواردات والتجلّيات البعيد. **بغير سنان؛** أثر الواردات والتجليات القريب؛ ثم يقول:

وَاِذكُرا لي حَديثَ هِندٍ وَلُبنى
وَسُلَيمى وَزَينَبٍ وَعِنانِ

هند؛ اسم المحبوبة، كناية عن مهبط آدم عليه السلام[89]، وما يختص به من حكم وتجليّات. **لبنى؛** اللبانة الحاجة، ما يبتغيه العارفون من كمال المعرفة. **سلمى؛** الحكمة السليمانية التي ذكرها في" فصوص الحكم"[90]. **زينب؛** أحوال التنقل بين مقام النبوة ومقام والولاية، والإشارة إلى كمال النفوس (الإنسان الكامل). **عنان؛** علم أحكام الأمور الظاهرة والباطنة؛ ثم يقول متابعاً ترميزه:

وَاِندُباني بِشِعرِ قَيسٍ وَلَيلى
وَبِمَيٍّ وَالمبتَلى غَيلانِ

ليلى؛ من الليل زمان المعراج والتجليات الإلهية؛ ويتابع:

طالَ شَوقي لِطَفلَةٍ ذاتِ نَثرٍ
وَنِظامٍ وَمِنبَرٍ وَبَيانِ

طفلة؛ الواردات والمعرفة الإلهية [تقدّم]. **ذات نثر ونظام؛** مقيدة بالذات، مطلقة بالحق. **منبر؛** درجات الأسماء الحسنى والتخلّق بها، فهي منبر الكون. **بيان؛** مقام الرسالة، ثم يقول:

مِن بَناتِ المَلوكِ مِن دارِ فُرسٍ
مِن أَجَلِّ البِلادِ مِن أَصبَهانِ

من بنات الملوك؛ جمع بين الحسّي والمعنوي، الحسّي يرمز إلى بنت شيخه البتول التي التقى بها في الحرم وكانت سبب تأليفه ترجمان الأشواق، والمعنوي يشير إلى هذه الواردات، وبنات الملوك إشارة لزهدها في الناس وترفّعها، فهي مطلوبة غير طالبة. **من دار فرس؛** الحسيّ أصلها (بنت شيخه النظّام كما ذكر في مقدمة

ترجمان الأشواق)، والمعنوي أنّها (الواردات) أعجمية لم تعبّر وتبيّن بعد، ثم يوغل في رمزيته فيقول:

هِيَ بِنتُ العِراقِ بِنتُ إِمامي
وَأَنا ضِدُّها سَليلُ يَماني

بنت العراق؛ العراق فيه الجفاء والشدة والقهر والغلبة، كناية عن شدتها وجفائها. **سليل يماني؛** اليمن فيه رقة وحكمة وصبر ولين، لقوله ﷺ: «أَتَاكُمْ أَهْلُ اليَمَنِ، هُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً وَأَلْيَنُ قُلُوبًا»[91]، كناية عن إيمانه بها وصبره معها وتواضعه، ويتابع:

هَل رَأَيتُم يا سادَتي أَو سَمِعتُم
أَنَّ ضِدَّينِ قَطُّ يَجتَمِعانِ

ضدين يجتمعان؛ عند الاصطدام بين النقيضين تمحو رسومه وتذهب سائر علوم (مقام الفناء)[92].

وقد عارض النابلسي قصيدة ابن عربي الرائعة السابقة النابلسي في نفس المعنى الرمزي ونفس الوزن والبحر ، في قصيدة مطلعها: [الخفيف]

إنّ ديني ومِلّتي واعتقادي
حبُّ سلمى وزينبَ وسعادِ
كيف أسطو مَليحةً هي منّي
في مَقامِ الأرواحِ للأجسادِ[93]

– الخمر :

للخمر رمزيّة كبيرة عند الشاعر الصوفي، والخمريات الصوفية استلهمت صورها وأساليبها من شعر الخمرة عند شعراء العرب كأبي نواس وغيره، ولم تأخذ مجونه وإباحيته،"حيث يصرفون معاني الخمر الحسيّة من ذهاب العقل والغيبة عن العالم واللذة والنشوة؛ إلى المعاني الروحية من فناء عن الظاهر، ولذّة بالقرب من الحقّ، ونشوة بالكشف"[94]. فنشوة الحب عند الصوفية يسمونها سُكراً، وهي تشبه في آثارها نشوة السكر الحسّي حتى تصل بهم إلى الوجد والتواجد[95]، ورمزيّة الخمر عند ابن عربي هي نشوة مقام التجلّي ولها أربع مراتب :(ذوق، شراب، ريّ، سُكر)[96]، يقول في قصيدته النونية السابقة: [الخفيف]

لَو تَرانا بِرامَةٍ نَتَعاطى أَكؤساً لِلهَوى بِغَيرِ بَنانِ
وَالهَوى بَينَنا يَسوقُ حَديثاً طَيِّباً مُطرِباً بِغَيرِ لِسانِ
لَرَأَيتُم ما يَذهَبُ العَقلُ فيهِ يَمَنٌ وَالعِراقُ مُعتَنِقانِ

الهوى؛ حال العارفين(العاشقين) أهل الحبّ الإلهي. **حديثاً؛** ذكر ربهم، إشارة للآية:{مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ}[الأنبياء/2]. **مطرباً؛** حالة السكر من الوجد والشوق التي تهيج في قلوبهم عند سماع ذكر المحبوب أو حديثه. **بغير لسان؛** تنزيه عن الزمان والمكان. **لرأيتم؛** من الأحوال. **يذهب العقل فيه؛** العقل لا يدرك هذه التجليات والحقائق بالنظر والحواس، {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[الأنعام/103]، ولا يجمع بين الظاهر(اليمن) والباطن (العراق)[97].

وقد أطنب ابن الفارض في رمزية الخمر حتى اشتهرت بعض قصائده بها، وسمّيت الخمريّات، ومنها خمريته الكبرى التي يقول فيها: [الطويل]

شربنا على ذكرِ الحبيبِ مدامةً
سَكِرْنا بها، من قبلِ أن يُخلق الكَرمُ
ولو نَظَرَ النُّدمانُ ختْمَ إنائِها،
لأسكرهمْ منْ دونها ذلكَ الختمُ

ولو نَضَحوا مِنها ثَرى قَبْرِ مَيتٍ
لعادَتْ إليهِ الرُّوحُ، وانْتَعَشَ الجسْمُ
يقولونَ لي صفها فأنتَ بوصفها
خَبيرٌ ؟ أجَلْ! عِندي بأوصافِها عِلْمُ
صفاءٌ، ولا ماءٌ، ولُطْفٌ، ولاهَواً،
ونورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جسمُ
وقدْ وقَعَ التَّفريقُ، والكُلُّ واحِدٌ،
فأرواحنا خمرٌ وأشباحنا كرمُ
ولا قبلها قبلٌ ولا بعدَ بعدها
وقبليَّةُ الأبعادِ فهيَ لها حتمُ[98]

وفي تائيّته الكبرى (نظم السلوك)نجده يكنّي برمزية الخمر عن كلام العارفين وسلوكهم وأحوالهم لأهل الطريق والمريدين[99]،يقول : [الطويل]

سَقَتني حُمَيَّا الحُبِّ راحَةَ مُقلَتي
وكَأسي مُحَيَّا مَن عَنِ الحُسنِ جَلَّتِ

راحة مقلتي؛ راحة (باطن اليد) إنسان عين البصيرة. **حميّا الحب**؛ الحميّا من أوصاف الخمر، ويعني شراب العارفين المحبين بالمشاهدة الذوقية الوجدانية للتجليات والواردات الربانية؛ ويتابع:

فَأَوهَمتُ صَحبي أنَّ شُربَ شَرابِهِم بهِ سُرَّ سرى في انتِشائي بنَظرَةِ[100]

صحبي؛ أهل الطريق والسلوك. **سر سرى**؛ كناية عن انتشاره المعاني والآثار بينهم ولكن بدرجات متفاوتة بينه وبينهم[101].

ويقول: [الطويل]

أدِرْ ذِكْرَ مَن أهْوى ولو بمَلامِ
فإنّ أحاديثَ الحَبيبِ مُدامي
ليَشْهَدَ سَمْعِي مَن أُحبُّ وإن نأى
بطَيفِ مَلامٍ لا بطَيفِ مَنام

فشبه أحاديث الحبيب وهي سماع الذكر بالمدام لأنها تهيج القلوب وتشوقها وتذكرها بالمقامات والأحوال[102].

وأيضاً يقول في قصيدته اليائيّة (سائق الأظعان): [الرمل]

آهِ وَاشَوقي لِضاحي وجهِها
وظَما قَلبي لذَيّاكَ اللُّمَي

ضاحي وجهها؛ الواردات والتجليات الإلهيّة النورانية، وكل شيء هالك إلا وجهه. **ظمأ قلبي**؛ نسب إلى القلب الإحساس بالظمأ لأنه موضع تلقّي الواردات والتجليات. **اللُّمي**؛ الواراد الإلهي مثل الكلام الإلهي ليس بحرف ولا صوت، واللمي الخمر، لأنّ هذه الواردات تسكر العارفين العاشقين عندما تقع في قلوبهم، كما يسكر الخمر العقول، فيقول في تائيته الكبرى: [الطويل]

فَبِكُلّ منه والألحاظِ لي سَكْرَةٌ وَاَطرَبَا من سَكْرَتَي

الألحاظ؛ كناية عن المعرفة الإلهية التي تظهر آثارها في العوالم بلطف الله وعنايته[103].

ويقول في العينيّة : [الطويل]

سكرت بخمر الحب في حان حييها
وفي خمرة للعاشقين منافع[104]

حان حيّها؛ حان الحيّ، مجلس العارفين بالله وكلامهم المؤثر في القلوب هو المسكر[105].

وعلى شاكلة هذه الأبعاد الرمزية للخمر يقول النابلسي معارضاً تائية ابن الفارض : [الطويل]

أطوفُ على ذاتي بِكاساتِ خَمرتي
وأَستمِعُ الألحانَ في حانِ حَضْرتي
وأَنْفُخُ مزماري وأُصْغِي لِصَوتِهِ
وأَضْرِبُ دُفي حِينِ تَرقُصُ قَينَتي[106]

ويقول أيضاً مرشداً وموجّهاً المريدين للسعي الحثيث لمقامي الفناء والشهود، والاستزادة من كلام العارفين وإرشادهم، ففيهما لذة ونشوة أكبر من نشوة ولذة الخمر الحقيقية: [مجزوء الرمل]

أيُّها القَومُ السُّكارى بِعقارٍ وهو دُونْ
خَمرُ أربابِ المعاني هو أعلى ما يكونْ
فبطونٌ من ظهورٍ وظهور من بطون
أنفقوا الأجسام محقاً في هوى عين العيون[107]

– الأوابد :

وهي الألفاظ الحسيّة المتعلقة بالطبيعة والكون في السياقات نفسها التي استخدمها الشعراء العرب، واتخذت عندهم أبعاداً رمزيّة، ونجدها في قصائد شعرائنا الثلاثة مترابطة مع بعضها في سياقاتها بحيث يصعب تفكيكها عن تراكيبها؛ فوجود الحيوان يقتضي وجود المكان وطبيعته وأحواله ، وأهمّ هذه الرموز :

أ . من عالم الحيوان: الإبل، والظباء، والغزلان.

ب. من عالم الطير: الحمامات، والطواويس، والنسور.

ج. من الظواهر الطبيعة الجرداء؛ كالييباب، والقِفار، والبلاقع. **ومن الطبيعة الخصبة الخضراء:** الأزهار، والأراك، والبان، وغصون الأشجار، والرياض والمراتع، والماء العذب، والسحاب، والمطر، والندى .

د . من الظواهر الفلكية: السماء، والشمس، والبدور، والبروق، والرعد، والنجم، والليل، والسحر، والشفق، والضحى، والشروق، والغروب .

هـ . المظاهر الحضارية : القباب ، والخيام ، والطنافس ، والدمقس .

و . مظاهر الموت والفناء: الطلول والربوع الدارسة، والنواويس، التابوت .

ز . الثقافات الدينية: لمحات وإيحات كثيرة من الموسوية والعيسوية والمحمدية وذكر آدم وإدريس وداود[108] .

وفيما يلي استعراض سريع لبعض القصائد المتضمّنة لهذه الرموز:

يقول ابن عربي: [الطويل]

ألا يا حَماماتِ الأَراكَةِ وَالبانِ
تَرَفَّقنَ لا تُضعِفنَ بِالشَجوِ أَشجاني
أُطارِحُها عِندَ الأَصيلِ وَبِالضُحى
بِحَنَّةِ مُشتاقٍ وَأَنَّةِ هَيمانِ
لَقَد صارَ قَلبي قابِلاً كُلَّ صورَةٍ
فَمَرعىً لِغِزلانٍ وَدَيرٌ لِرُهبانِ
وَبَيتٌ لِأَوثانٍ وَكَعبَةُ طائِفٍ
وَأَلواحُ تَوراةٍ وَمُصحَفُ قُرآنِ

أَدينُ بِدَينِ الحُبِّ أَنّي تَوَجَّهَت
كائِبُهُ فَالحُبُّ دَيني وَإيماني
لَنا أُسوَةٌ في بِشرِ هِندٍ وَأُختِها
وَقَيسٍ وَلَيلى ثُمَّ مَيٍّ وَغَيلانِ [109]

حمامات الأراكة والبان؛ ورادات التقديس والتنزيه والرضا والتطهير. **أطارحها:** أقول مثل ما ترد الواردات، في مخاطبتها للنفس.

قَلبي؛ القلب هو محل الورادت يتقلب ويتنوع بحسب تنوع الواردات والتجليّات، قال صاحب الحكم:(تنوعت أجناس الأعمال لتنوع واردات الأحوال والأعمال صور قائمة وأرواحها وجود الإخلاص فيها)[110]. **مرعى لغزلان؛** الغزلان هي الواردات والتجليّات التي ترد على المحبين العاشقين فصار القلب مرعى لهذه الواردات، وشبهها بالغزلان لجمالها وأيضاً لتفرّدها وسرعتها، فهي وحشيّة ترعى لوحدها. **دير لرهبان؛** الواردات الربانية الجلالية (مقام الخشوع والرهبة) والقلب هو الدير(محلّها). **بيت لأوثان؛** الأوثان هي الحقائق وصفات الربوبية التي يُعبد الله من أجلها، كونه رازقاً، منعماً، رحيماً، والقلب صار بيتها، وهذا مقام من يعبد الله لأجل نعمه وأفضاله وآلاله، قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعْمَةٍ، وَأَحِبُّونِي لِحُبِّ اللَّهِ، وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي»[111]. **ألواح توراة،** العلوم الموسوية، إشارة إلى التجلّي الإلهي لموسى وخطابه. **مصحف قرآن؛** المقام المحمّدي، **أدين بدين الحب؛** إشارة إلى دين الإسلام وهو دين الحب، {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}[آل عمران/31]،وقال ﷺ: قَالَ: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ»[112].**بشر وهند وأختها؛** قصص العاشقين،جميل و بثينة وقيس وليلى ومي وغيلان، هذا حال المحبين مع المخدّرات في العالم الحسيّ، فحقيق علينا (لنا أسوة) أن يكون حالنا أشد لأنه الحب الحقيقي مع الله ورسوله ﷺ.

ويقول أيضاً : [الخفيف]

بِأَبي ثُمَّ بي غَزالٌ رَبيبٌ
يَرتَعي بَينَ أَضلُعي في أَمانِ
أَيُّها المنكِحُ الثُرَيّا سُهَيلاً
عَمرَكَ اللهَ كَيفَ يَلتَقِيانِ
كَذِبَ الشاعِرُ الَّذي قالَ قَبلي
وَبِأَحجارِ عَقلِهِ قَد رَماني
هِيَ شامِيَّةٌ إِذا ما اِستَهَلَّت
وَسُهَيلٌ إِذا اِستَهَلَّ يَماني

غزال؛ سبق شرحه (الواردات والتجليّات المتفرّدة). **يرتعي بين أضلعي؛** بعد أن تمكّنت من القلب، وهذا مقام التجريد[113]. **الشاعر؛** أبو العلاء المعري، ويرمز إلى أهل الكلام والنظر في العقول (علماء الكلام والعقيدة). **بأحجار عقله؛** بدلائل العقل والنظر. **الثريا؛** سبعة أنجم شاميّة، وهي الصفات الإلهيّة غير الذات، التي تنبثق عنها الأعيان الثابتة[114]. سهيل؛ هي الذات، ولا تحلّ أو تدخل في الخلق، كما لا يدخل سهيل في الثريا، ولكن هناك اتصال وتجلّي بعبّر عنه بمقام الشهود، حديث (كنت سمعه وبصره) [115].

ويقول أيضاً : [البسيط]

نَفسي الفِداءُ لِبيضٍ حُرَّدٍ عُرُبٍ
لَعِبنَ بي عِندَ لَثِمِ الرُكنِ وَالحَجَرِ

خرّد؛ التجليات والحكم الإلهية. **عرب؛** متجليات مبينات دون لبس أو أوهام. **الركن والحجر؛** مقام

الاستلام والتسليم، والإيمان الكامل الثابت لا من حيث العقل بل من حيث تجليها واستقرارها في قلوب العارفين.[116]

ويقول أيضاً: [الخفيف]

طَلَعَت بَينَ أَذرِعاتٍ وَبَصرى
بِنتُ عَشرٍ وَأَربَعٍ لِيَ بَدرا
قد تَعالَت عَلى الزَمانِ جَلالاً
وَتَسامَت عَلَيهِ فَخراً وَكِبرا
كُلُّ بَدرٍ إِذا تَناهى كَمالاً
جاءَهُ نَقصُهُ لِيَكمُلَ شَهرا

طلعت؛ يريد النفس الكاملة (المقام المحمدي). **البدر**؛ النبي ﷺ. **أذرعات وبصرى**؛ منتهى الكمال والحكمة والبركة في تجليها في أرض الشام المباركة كما ورد في القرآن والأحاديث. بنت عشر؛ منتهي التمام والكمال (اكتمال البدر ليلة الرابع عشر). تعالت عن الزمان؛ نزهها عن الزمان[117].

ويقول أيضاً : [المتقارب]

رَعى اللهُ طَيراً عَلى بانَةٍ
قَد افصَحَ لي عَن صَحيحِ الخَبَر
بِأَنَّ الأَحِبَّةَ شَدّوا عَلى
رَواحِلِهِم ثُمَّ راحوا سَحَر
فَسِرتُ وَفي القَلبِ مِن أَجلِهِم
جَحيمٌ لِبَينِهِمُ تَستَعِر

رعى؛ يدعو للنبي. **طيراً**؛ لطيفة النبي. **بانة**؛ نشأته ولطيفته. **صحيح الخبر**؛ إخبار النبي يتحلّي الحقّ وقت السحر كلّ ليلة[118]، أي نزول التجليات والرحمات والواردات الإلهية، وهو يدعو للنبي لأنّه شاهدها وأدركها[119].

فيقول ابن الفارض: [الكامل]

لو أسمَعوا يَعقُوبَ ذِكْرَ مَلاحَةٍ
من وجهِهِ نَسِيَ الجَمالَ اليوسُفي
أو لو رآهُ عائِداً أيّوبُ في
سِنَةِ الكَرَى قدماً من البلوى شُفي
كُلُّ البُدُورِ إذا تَجَلّى مُقْبِلاً
تصبُو إليه وكُلُّ قَدٍّ أهيَف
فالعينُ تهوى صورةَ الحُسْنِ التي
روحي بها تَصبو إلى مَغْنىً خَفي
يا أختَ سعْدٍ مِن حَبيبي جئتِني
بِرِسالةٍ أدّيتِها بِتَلَطّف

لو اسمعوا يعقوب ذكر ملاحةٍ؛ لو أسمعوا النبي يعقوب حقيقة المقام المحمدي. **البدور**؛ النفوس الكاملة (الأنبياء). **قدٍّ أهيف**؛ العارفون والسائرون والسالكون المحبون. **صورة الحسن**؛ المقام المحمدي لأنه أبلغ مرآة للتجلّيات والواردات النورانية الربانية. **أخت سعد**؛ يخاطب روحه ونفسه التي سعدت بالقرب من الله.[120]

وأيضاً يقول ابن الفارض : [الطويل]

أبرقٌ بدا من جانِبِ الغَور لامعُ
أمِ ارتفَعَتْ عن وجهِ ليلى البراقع
لطلعتها تعنو البدور ووجهها
له تسجد الأقمار وهي طوالع

ليلى؛ التجليات الإلهية في الليل، **البدور**؛ النفوس الكاملة. **الأقمار**؛ العارفون بالله. ثم يذكر في القصيدة مواضع وأمكنة، وأوقات، كناية عن الأحوال والمقامات

المصاحبة لهذه التجليات، مثل: نَارُ الغضا، نْشرُ خُزامى. ويكرر المعاني برمزيتها في قصيدة أخرى، فيقول: [المجتث]

آنسْتُ في الحَيّ ناراً لَيْلاً فَبَشّرْتُ أهلي
قُلْتُ امْكُثُوا فَلَعَلّي أجِدْ هُدايَ لَعَلّي
دَنَوْتُ مِنها فكانَتْ نارُ المكَلَّمِ قَبلي[121]

وعلى شاكلته نسج عبد الغني النابلسي العينية، حيث يقول في مطلعها: [الطويل]

فريدةُ حسنٍ وجهُها البدرُ طالعُ
أشاهد معنى لطفِها وأطالعُ
تجلّت وكلّ الحادثات مغاربٌ
فجلَّت وكلّ الحادثات مطالع
ولاحت لعيني وهي نور فأَعدَمت
ظلامَ سواها واستنارت مرابع[122]

ويقول أيضاً مننتهجاً الرمزية نفسها: [المديد]

قمر من فوق غصن نقا
ينجلي سبحان من خلقا
هذه الأكوان طلعته
كل من قد هام فيه رقى
يا بريق الغور قف نفَسا
قد خطفت القلب والحدقا
يا نسيمات سرت سحرا
من شذاها الكون قد عبقا[123]

ومن موشحاته في نفس المعاني ورمزيتها: [موشح]

هب لراعي الدير يفتح نوره الشعشاع باهي
واسمع النغمة ترتح واغتنم صوت الملاهي
وقتنا نقرة مزهر وغناء العندليب
كلّ شيء عقد جوهر حلية الحسن المهيب[124]

ويقول أيضاً مطرزاً على منوال ابن عربي وابن الفارض في الرمزية نفسها: [موشح]

بروق الحي لماعَهْ ونفس الصب طماعَهْ
وكتمان الهوى طاعه ولكن هذه الساعه
رأينا وجه من نهوى ومنا حقت الدعوى
ونلنا الرتبة القصوى وأبدى النور شعشاعه
ترنّم أيها الحادي أنا في يمنة الوادي
ولمع البرق لي بادي ودنيا الغير خدّاعه[125]

وحسب ما سبق من معاني ودلالات، وتأويلات وإشارت يمكننا فهم جميع الرموز الواردة في الشعر الصوفي الاصيل، وتنقلنا رمزيته من العالم المادي إلى عالم روحاني ذوقي، فيه "لذّة لو عرفها الملوك لجالدوهم عليها بالسيوف"[126].

5. الخاتمة:

للشعر الصوفي الأصيل مكانة عظيمة وخصائص منفردة لأنه يعبّر عن تجربة ذوقية روحية ، وحقائق ومصطلحات عرفانية خاصة بهم، ومن أهم رواده شعراؤنا الثلاثة : ابن عربي، وابن الفارض، وعبد الغني النابلسي، وعند استعراض أشعار الصوفيّة نجد الرمزيّة هي السمّة البارزة في الشعر الصوفي، فلا يكاد يخلو منها شعرأو قصيدة،وهي ذات أبعاد ودلالات خاصة بمصطلحاتهم، ولها أشكال وصور متعدّدة تمزج بين التصوير الفني البلاغي مع البيان الإشاري والإيحائي،

وهناك مسوّغات وأسباب استوجبت كثرة الرمزية في أشعار الصوفيّة حسب رأيهم، لذلك لايمك فهمها بدون تأويل، ولتأويل الرمزيّة لابد من الإنطلاق من قواعد التصوف ومصطلحاته المأخوذة من مصادرهم المتوافقة مع أحكام الشريعة والعقيدة الإسلاميّة، علماً بأنهم شرحوا أغلب الرموز في أشعارهم وبيّنوا رمزيتها، وللشعر الصوفي والرمزية فيه أغراض وأهداف جليلة أهمها نقل المعرفة الإلهيّة، ونشر روح التسامح بين البشر جميعاً عبر إبراز الجمال الأدبي وصوره الفنية في شعرهم الذي ينقل تجاربهم الوجدانيّة وأحاسيسهم، ولا ينكر وجود بعض السلبيات والشطحات في الرمزيّة الصوفية، فيجب توخّي الحذر والعناية بالمصادر عند استقراء الرمزية في الشعر الصوفي تنكشف لنا أسرار جماله، وتتضح لنا معالم أنواره وإشراقاته.

المراجع والمصادر

1. أبو السراج الطوسي : اللمع ، تحقيق ، عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي مسرور ، دار الكتب مكتبة المثنى بغداد .

2. أبو القاسم القشيري : الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف.

3. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري ، أساس البلاغة ، تقديم : مُحَمَّد احمد قاسم المكتبة العصرية بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2003 هـ .

4. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الحسن بن مُحَمَّد الجرجاني ، دلائل د : هلال غنيمي ، الحياة العاطفية بين بين فلم يد

5. أحمد الطريق أحمد : الخطاب وخطاب الحقيقة (مبحث في لغة الإشارة الصوفية) ، مجلة شكر وتقدة عدد 40 جوان 2001 ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء.

6. بول ريكور ، نظرية التاويل ، ترجمة سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 1 ، 2003 م .

7. أمين يوسف عودة : تحريات الشعر الصوفية قراءة في الأحوال والمقامات المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط 1 2001 م.

8. عاطف جودة نصر ، الرمز الشعري عند الصوفية ، دار الأندلس ودار الكندي للطباعة ، بيروت، ط 1 ، 1978 م .

9. هلال الغنيمي، العذرية والصوفية ، ليلى والمجنون الأدبين العربي والفارسي ، دار نهضة ، ط 2 ، 1976 م .

10. سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة) ، دار ندوة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1981

11. سعد الدين كليب ، جمالية الرمز الفني في الشعر الحديث ، دار الينابيع ، دمشق ، 2010 م.

12. الشيخ بدر الدين البوريني والشيخ عبد الغني النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض ، ضبطه وصححه : مُحَمَّد عبد الكريم التمري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2003م.

13. عبد الحميد حسان : التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره ، مكتبة الآداب القاهرة .

14. عبد الهادي عبد الرحمن ، لغة الترميز ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، ط 1 ، 2008 م .

15. القهوجي ، أنس ، ثقافة الاختلاف في الفقه الإسلامي، تركيا،ط:2021، إكساد، ص 189- https://cutt.us/PWFFd.190

16. مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي : الأدب في التراث الصوفي.

17. مُحَمَّد مصطفى حلمي ، ابن الفارض والحب الإلهي ، دار المعارف ، مصر ، ط 2 ، (بدون تاريخ).

18. مُحَمَّد يعيش: شعرية الخطاب الصوفي ، الرمز الخمري عند ابن الخارج نموذجا.

19. محي الدين بن عربى ترجمان الأشوفه دار مادر ، بيروت في 1990.

20. محي الدين بن عربى ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الأشواق، علق عليه ووضع حواشيه عبد الغني مُحَمَّد علي الفاسي ، دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 2006 18.

21. محي الدين مُحَمَّد بن علي الطائي ، الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم : الدكتور عثمان يحيى ، الهيئة المصرية للكتاب ، مصر (بدون تاريخ) .

22. وضحي يونس : القضايا النقدية في التراث الصوفي ، حتى القرن السابع الهجري ، مطبعة إتحاد الكتاب العربيه دمشق.

الهوامش:

1 أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، المدخل (القاهرة: دار التراث، د.ت.)،23/4.

2 أنس القهوجي ، ثقافة الاختلاف في الفقه الإسلامي (أنقرة:إكساد، ط1، 2021م)، 185، 189، 190.

3 أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني،حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت:دار الكتب العلمية، 1409هـ)، 57/6.

4 أبو نعيم،حلية الأولياء، 21/1.

5 مُحَمَّد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكيّ شمس الدين المعروف كوالده بعقيلة ،الفوائد الجليلة في مسلسلات ابن عقيلة، مح.مُحَمَّد رضا القهوجي (بيروت: دارا البشائر الإسلامية، ط1، 1421 هـ - 2000 م) الحديث التاسع، 87/1؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني، مسند الشاميين (من المعجم الكبير)،مح.حمدي عبد المجيدالسلفي(القاهرة:مطبعة ابن تيمية،ط2،د.ت.)، 1104-158/2؛ أبو عبد الله الحاكم مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، بمح. مصطفى عبد القادر عطا(بيروت:دار الكتب العلمية، ط1،1411 هـ- 1990 م)، 1844-679/1؛ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، مسند البزار(البحر الزخار)، مح.محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد (المدينة المنورة:مكتبة العلوم والحكم، ط1 ،2009م)، 6948-333/13؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي ،شعب الإيمان، مح.عبد العلي عبد الحميد حامد (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي الهند،ط1، 1423 هـ - 2003 م)، 10106-158/13. وهذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة إلا انها تقوّي بعضها والبعض، ولا تعارض أصلاً شرعياً فيعمل بها في فضائل الأعمال.

6 مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر السوسي الرداني المغربي المالكي،جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائِد،مح. سليمان بن دريع(الكويت:مكتبة ابن كثير، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1418 هـ - 1998م)، 112-26/1؛ ورواه ابن أبي شيبة بطريق آخر عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحٍ الْأَنْصَارِيِّ. أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن مُحَمَّد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار(مصنف ابن أبي شيبة)، مح.كمال يوسف الحوت(الرياض:مكتبة الرشد، ط1409،1هـ)، 30423 - 170/6؛ أبو جعفر مُحَمَّد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، الضعفاء الكبير، مح. عبد المعطي أمين قلعجي(بيروت:دار المكتبة العلمية، ط1، 1404هـ- 1984م)،291/2.

7 متفق عليه ،واللفظ لمسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ :صحيح مسلم،مح. مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي(بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.)كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان،8-36/1.

8 عبد الغني النابلسي،ديوان الحقائق ومجموع الرقائق: ديوان النابلسي (مصر: المطبعة الشرفية ، ط1، 1306هـ)، 372.

9 عبد القادر الجيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق عزّ وجلّ (بيروت:دار الكتب العلمية،ط1997،1م)،272/2.

10 عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، أبو القاسم القشيري ،الرسالة القشيرية، مح. عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف(القاهرة: دار المعارف،د.ت.) 351/2؛ عبد القادر الجيلاني ،الغنية لطالبي طريق الحق عزّ وجلّ، مح. صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة (بيروت،دار الكتب العلمية،ط1، 1997م)، 2 /269.

11 أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، 15/1. مُحَمَّد رضا القهوجي، نظرات في التصوف (دمشق:دار الكلم الطيب، ط1، 2001م)، 17؛ عبد القادر عيسى،حقائق عن التصوف (حلب: دار العرفان،ط2007،16م)،ص22؛ أنس القهوجي،ثقافة الاختلاف، 185.

12 أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، 20/1.

13 الرسالة القشيرية 572/3؛ أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي،إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة،د.ت.)،21/1؛ مُحَمَّد بن علي بن عطية الحارثي،أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، مح. عاصم إبراهيم الكيالي(بيروت:دار الكتب العلمية، ط2005،2 م)، 270 ؛أبو العباس شمس الدين أحمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مح. إحسان عباس(بيروت: دار صادر، ط1994،1م)،373/1.

14 الرسالة القشرية 150/1.

15 مُحَمَّد رضا القهوجي، نظرات في التصوف،ص 6 وما بعدها .

16 أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبو داود**، مح. مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية،د.ت.)، باب ماجاء في الشعر،5012 -359/7.

17 ينسب هذا القول لابن عباس رضي الله عنه عندما سئل عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: {يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ} [القلم: 42] ،قَالَ:" هَذَا يَوْمُ كَرْبٍ وَشِدَّةٍ". الحاكم ، المستدرك، 3854-542/2. وقال الذهبي في التلخيص: صحيح ؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، مح. مُحَمَّد عبد القادر عطا(بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)، 21124 -10 / 407 .

18 رشيد عمر، خصائص الرمز الصوفي- ابن عربي أنموذجاً (حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والانسانية،مقال محكم، العدد 24 ، جوان 2018) ، 250.

19 عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية (بيروت: دار الأندلس ودار الكندي للطباعة ، ط 1 ، 1978م)، 37.

20 هو تعريف كارل بيونج ؛ ينظر: شايف عكاشة، مقدمة في نظرية الأدب، د ط، د ت، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 85؛ رشيد عمر، خصائص الرمز الصوفي- ابن عربي أنموذجاً ، 257.

21 عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية،63 .

22 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 518.

23 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 287.

24 بدر الدين الحسن بن مُحَمَّد البوريني، عبد الغني إسماعيل النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2003،1م)، 192/1.

25 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 105.

26 النفري، لحمد بن عبد الجبار بن الحسن، المواقف والمخاطبات (بيروت:دار الكتب العلمية،1417 هـ - 1997م)، الموقف الثامن والعشرون، ص 51 ـ 52.

27 رشيد عمر، خصائص الرمز الصوفي- ابن عربي أنموذجاً ، 258.

28 هو لعبد الرزاق القاشاني، وإنما نُسب لابن عربي ترويجاً له بين الناس. ينظر: مُحَمَّد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة:مكتبة وهبة،د.ت.) 295/2

29 مُحَمَّد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان (القاهرة:مطبعة عيسى البابي الحلبي،ط1978،3م)،79/2.

30 أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، 55.

31 محي الدين مُحَمَّد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، الفتوحات المكية (بيروت: دار صادر، ط 1، 2004م)، 646/2؛المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، مح.إحسان عباس(بيروت:دار صادر،1986م)،186/2.

32 مالك عبد القادر ،التأويل كممارسة تعرّفية واستبدالية بين منظوريّ محيي الدين بن عربي وعلم اللغة الحديث"،(تركيا:Dergi Park ،مجلة Universal Journal of Theology،مقال محكم، حزيران،2021، العدد6/1)،232.

33 ابن عربي،الفتوحات المكية، 220/1، 265/1.

34 السراج الطوسي، اللمع (القاهرة : دارالكتاب العربي، 1960)، 414.: رشيد عمر، خصائص الرمز الصوفي- ابن عربي أنموذجاً، ص250.

35 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 159.

36 حديث: "كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا فبي عرفوني". وهو مشتهر في كلام الصوفية، واعتمدوه وبنوا عليه أصولًا لهم، قال ملا علي القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} 1 أي ليعرفوني، كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما. ينظر: إسماعيل بن محمّد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء، كشف الخفاء، مح. عبد الحميد هنداوي(مصر:المكتبة العصرية ،ط1 -2000م)،رقم 2016 ،156/2.

37 الغزالي ، إحياء علوم الدين،292/2؛ ابن عربي، الفتوحات المكيّة،246/2.

38 محمّد الحاج لقواس، عبد القادر بعداني، من خصائص أسلوب الأدب الصوفي :استعماله الرمز،(الجزائر:مجلةالتعلمية، مقال محكم ،العدد1،مايو،2021م)، ص63

39 مرسلي، بولعشار، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة – ابن الفارض أنموذجاً (الجزائر: جامعة وهران –أحمد بن بلة، أطروحة دكتوراة) ،142 ومابعدها.

40 البوريني، النابلسي ، شرح ديوان ابن الفارض، 192/2.

41 حمزة حمادة، الرمز بين الرؤية الصوفية والإبداع الفني (تركيا،إزمير:مجلة كلية الإلهيات جامعة 9 إيلول، مقال محكم ،العدد 2،40/ 2014م)، 280.

42 أبو داود،سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ماجاء في الشعر، 5010 -357/7.

43 القيرواني، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري ، زهر الآداب وثمر الألباب(بيروت: دار الجيل،د.ت.)،687/3.

44 الموسوعة الفقهية الكويتية (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط2، 1427هـ)، 113/26.

45 الموسوعة الفقهية الكويتية، 14/12.

46 الحاكم، المستدرك، 6478 – 307/1. البيهقي، السنن الكبرى، 21142 -412/10.

47 أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن :تفسير القرطبي،مح. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية،ط2، 1964 م)،147/13

48 الغزالي، إحياء علوم الدين ، الوجد والسماع ، 2/ 268- 302.

49 الفيض الإلهي:نظرية فلسفية تقول أن الوجود هو فيض من الموجد الحقيقي وهو الله ، كما يفيض الماء من الكوب الممتلىء، فالله يفيض على العقل الأول ثم الثاني وهكذا إلى العقول العشرة، ورائدها الفارابي أبو نصر محمّد بن طرخان ت:339 هـ ،الملقب المعلم الثاني. ينظر: أبو نصر محمّد بن طرخان الفارابي، أراء المدينة الفاضلة (الجزائر:المؤسسة الوطنية، د.ت.)، 27؛ابن خلكان،وفيات الأعيان، 153/5.

50 الغنوصية أو العارفية أو العرفانية Gnosticism هي مدرسة عقائدية أو فلسفية حلولية، تذهب إلى أن الخلاص هو في تعلّم الأسرار الخفية ومعرفة أصل الروح ومصدرها الحقيقي، ومعتقدها الثنوي يجعل الروح الخيّرة في مواجهة الجسد الشرير، وفي حالة تعارض دائم مع المادة الفاسدة. والأرواح وحدها تمتلك المعرفة، وخرجت الغنوصية بمبدأ التعارض القائم والدائم بين الروح والمادة (الجسد). وهكذا خلع الغنوصيون على الفكر اللاهوتي طابعاً غنياً باستخدام المنطق، وبهذا يصح القول أنهم أسسوا اللاهوت العلمي أو "علم اللاهوت"، وقد تأثر بها الباطنية كثيراً كالإسماعيلية، والشيعة الإمامية، ونسبت إلى بعض أعلام الصوفية كمحي الدين ابن عربي في قوله بوحدة الوجود، والسهروردي وابن سبعين. ينظر: هالم هاينس،الغنوصية في الإسلام، ترجمة :رائد الباش،مراجعة: سالمة صالح (ألمانيا،كولونيا: منشورات الجمل،ط1: 2003م)، 11.

51 لعلّ اهتمام الفلاسفة كابن سينا والمستشرقين بكتب محي الدين بن عربي سهل إلصاق تهمة الفلسفة به، بالإضافة إلى الشرح الفلسفي الذي شرحه ابن زوجته صدر الدين القونوي للفتوحات المكية ، وأيضاً دس بعض الدسائس والزيادات في كتبه وهذا ما أكدّه الشعراني وهو من أشهر العلماء المحققين الصوفيّة.ينظر : عبد الوهاب الشعراني، لواقح الانوار في طبقات الأخيار:الطبقات الكبرى (مصر:المطبعة العامرة الشرفية، 1315هـ)،المقدمة،10/1 ومابعدها.

52 الشطحات في الاصطلاح الصوفي؛ عبارةٌ عَن كَلِمَات تَصْدُر مِنْهُم فِي حَالَة الغَيْبوبةِ وغَلَبَةَ شُهودِ الحَقّ تَعَالَى عَلَيْهِم، بِحَيْثُ لَا يَشْعُرون حينئذٍ بغيرِ الحَقّ، كَقَوْل بَعضهم: أَنا الحَقُّ، وَلَيْسَ فِي الجُبَّة إلاّ الله. وقال الجرجاني في التعريفات : الشطح: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى، تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب، وهو من زلات المحققين، فإنه دعوى حق يفصح بها العارف، لكن من غير إذن إلهي، بطريق يشعر بالنباهة. ينظر:علي بن محمّد بن علي الزّين الشّريف الجرجاني، كِتَابُ التَّعْرِيفَاتِ، مح. جماعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983/1403) 37/1؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي، تاجُ العَرُوس مِن جَوَاهِر القامُوس، مح. عبد السّتّار أحمد، (الكُويت: مطبعة حُكومة كُوَيت، 1965/1385)، 507/6؛ عبد الرحمن بدوي،الشطحات الصوفية (الكويت،وكالة المطبوعات،د.ت.)، 23.

53 القهوجي، أنس،ثقافة الاختلاف، ص 247.

54 مثل اهتمام المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الكبير بكتاب " الطواسين " للحلاج ولديوانه أيضاً .والطواسين جمع طس ، فواتح سور في القران.ينظر: لويس ماسنيون،أخبار الحلاج: الطواسين للحلاج، إعداد رضوان السح،(بغداد: التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، 2006م)،3 .

55 مثل: كتاب رمزية الحروف في المصادر الصوفية لآنا ماري شيمل، ومأساة الحلاج لصلاح عبد الصبور. ينظر: إلياس مستاري، الرمز الصوفي في شعر البياتي(الجزائر:مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، مقال محكم، ، المجلد : 12 العدد : 02) ،1079.

56 ينظر: زكي نجيب محمود، قيم من التراث (مصر: دار الشروق، 2000م)، فصل طريقة الرمز عند ابن عربي في ديوان ترجمان الأشواق، ص51.

57 مالك عبد القادر، تفكيك الثنائيات الضدية في القضايا التكوينية الأخلاقية عند محي الدين بن عربي (تركيا، أنطاليا: SADAB 4،ورقة بحث،2019)،862.

58 العالم الزاهد الحكيم الفقيه جامع القراءات ، وحافظ الصحيحين ،الشيخ الأكبر، محي الدين،مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن أحمد بن عبد الله الطائي، الحاتمي، المرسي، المعروف بابن عربي (560 – 638 هـ) (1165 – 1240 م) .ينظر: ابن العماد عبد الحي بن أحمد بن مُحَمَّد ابن العماد العَكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب،مح:عبد القادر أرناؤوط، ومحمود أرناؤوط(دمشق:دار ابن كثر،1986م)، 332/7؛ خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين،2002م) 281/6؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (بيروت، دار إحياء التراث العربي،د.ت.)،40/11.

59 أنس القهوجي، ثقافة الاختلاف في الفقه الإسلامي، مدار التصوف، ص 185، 245 .

60 ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق (بيروت: دار صادر،2006م)، 3.

61 محي الدين ابن عربي، ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق (بيروت: المطبعة الأنسية، 2002م)، 5؛ زكي نجيب محمود، طريقة الرمز عند ابن عربي، ص55.

62 شَرَفُ الدِّيْنِ عُمَرُ بنُ عَلِيّ بنِ مُرْشِدٍ الحَمَوِيُّ ثُمَّ المِصْرِيُّ، (ت:632هـ). هـ سيد الشعراء الصوفيّة في عصره، له ديوان شعر لطيف، كان رجلا صالحا، كثير الخير، على قدم التجرد، حسن الصحبة، محمود العشرة، اتهم بالقول بالاتحاد (اتحاد المخلوق مع الخالق، وهو قول مشابه للقول بالحلول الذي اتهم به الحلاج) من قبل بعض الفقهاء. ينظر: شمس الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، سير أعلام النبلاء (القاهرة، دار الحديث،2006م)،232 –268/22؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 500 – (1)–454/3.

63 ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، مح.درويش الجويدي (بيروت:ا لمكتبة العصرية ، 2008م) 210.

64 مُحَمَّد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، (القاهرة:كلية الأداب، قسم الفلسفة ، جامعة القاهرة، ناشرون،د.ت.) 406.

65 هو العلامة الفقيه الحنفي المتكلم الاصولي إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل ابن أحمد: فقيه أديب صوفي. أصله من نابلس (بفلسطين) ومولده ووفاته بدمشق (1017– 1062هـ = 1608 – 1652 م) . ينظر: الزركلي، الأعلام، 317/1؛كحالة، معجم المؤلفين، 127/5!.

66 إسماعيل بن مُحَمَّد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، هدية العارفين (إستانبول: وكالة المعارف الجليلة،1951م، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، 591/1.

67 وحدة الوجود؛ له عدة تعاريف أهمها أن الوجود هو عين الموجود، وجميع الموجودات هي جزء من الوجود الواحد، أو ذات الوجود الواحد حل في الموجود (الحلول) ، أو صفات الموجود الواحد ظهرت في الموجودات بمظاهر واتحدت معه ، وكلها كفر والإسلام بريء منها.ينظر: العضد الإيجي، المواقف، مح .عبد الرحمن عميرة(بيروت:دار الجيل ، ط1، 1417هـ –1997م) ،43/3.

68 سعيد فودة، فتح المودود بشرح رسالة السيد الشريف الجرجاني قي وحدة الوجود، (عمّان:منشورات الاصلين، ط1 :1432هـ –2011 م)، 35؛ عبد الرزاق القاشاني،شرح قصوص الحكم(مصر:المطبعة الميمنية، د.ت.)، 200،201.

69 محمود بن عبد الرحمن شمس الدين الأصفهاني، شرح مطالع الانظار على متن طوالع الانوار للقاضى عبد الله بن عمر البيضاوى (مصر: المطبعة الخيرية،1323هـ) 24/3؛ محسن جهانكري (شيعي)، محي الدين بن عربي (لبنان:دار الهادي،ط1: 1424–2003م)، 293.

70 ابن عربي، الوصايا (دمشق: دار الإيمان ، ط2، 1408 هـ – 1998م)،خاتمة الكتاب وبيان عقيدة الشيخ بخطه وإشهاده الله على ذلك. ص327.

71 ابن عربي، الفتوحات المكية،156/1.

72 ابن عربي، فصوص الحكم، مح. أبو العلا العفيفي(بيروت: دار الكتاب العربي،د.ت.)،كلمة حقيّة في حكمة إسحاقيّة،ص88.

73 عبد الغني النابلسي ،إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود، مح.رائد سالم الطائي ، وليد العبيدي(بغداد: مجلة التربية والعلم ، ط15، العدد 4 ، 2008م)، 263، 264.

74 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 272.

75 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 390.

76 ابن الفارض، ديوان ابن الفارض ، 192.

77 ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، 95.

78 مرسلي، بولعشار، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة – ابن الفارض أنموذجاً ،ص 110.

79 عبد الوهاب الشعراني، الأجوبة المرضية (مخطوط ،ق/172)؛ لطائف المنن والأخلاق ،390.

80 ابن عربي، ذخائر الأعلاق، 11.

81 عبد المجيد الشرنوبي، شرح الحكم العطائية (دمشق:دار ابن كثير،ط2،1989م)، 23.

82 ابن عربي،ذخائر الأعلاق،11.

83 النابلسي والبوريني،شرح ديوان ابن الفارض ، 13،15

84 عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَرَرْتُ – عَلَى مُوسَى لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي قَبْرِهِ ". صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى،164 – (2375) –1845/4. وهناك حديث مناجاة الله لأهل الجنة يوم الجمعة عند الكثيب الأبيض . عبد الله بن أحمد بن حنبل،السنّة، مح. مُحَمَّد بن سعيد بن سالم القحطاني (الدمام: دار ابن القيم،1986م)، 459 – 249/1؛ شمس الدين الذهبي، العرش، مح. مُحَمَّد بن خليفة بن علي التميمي (الميدنة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية،2003م)، 145/2.

85 ينظر في الفتوحات المكية كيف ربط ابن عربي في شرحه للكثيب بين الحديثين. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 81/2.

86 بدر الدين البوريني، عبد الغني النابلسي، شرح ديوان ابن الفارض (مصر: المطبعة العامرية الشريفة ، ط1، 1306هـ)، 16، ومابعدها.

87 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 442.

88 أبو منصور محمّد بن أحمد بن طلحة الأزهريّ، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، مح. محمّد عَوَض مُرْعِب (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، 2001/1422)، 236/13؛ إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصّحاح: تاج اللّغة وصِحَاحُ الْعَرَبِيَّةِ، مح. أحمد عبد الغفور عطّار (بيروت: دار العلم للملايين، 1987/1407)، 1751/5.

89 أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم: تفسير ابن كثير، مح. سامي بن مُحَمَّد سلامة (دمشق: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م)، [البقرة/35-36]،144/1؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الدرالمنثور (بيروت:دار الفكر،د،ت.)،135/1.

90 ابن عربي، فصوص الحكم، 151/1.

91 صحيح البخاري،كتاب المغازي، باب قدوم الأشعريين،4388- 173/5.

92 ابن عربي،شرح ترجمان الأشواق ،82-92

93 ينظر القصيدة : عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 105.

94 مالك عبد القادر، صورة الموت في شعر محيي الدين بن عربي (تركيا: Dergi Park،مجلة Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi ،مقال محكم،،2020، المجلد20،العدد2)، 115.

95 ينظر مصطلح الوجد والتواجد، القشيري، الرسالة القشيرية،58. جودت نصير عاطف، الرمز الشعري عند الصوفية (بيروت:دار الأندلس ، د.ت.)، 339.

96 زكي نجيب محمود ، قيم من التراث، فصل طريقة الرمز عند ابن عربي في ديوان ترجمان الأشواق، 64.

97 ابن عربي، ذخائر الأعلاق، 87.

98 ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، ص191.

99 أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، الفتوحات الإلهية شرح المباحث الأصليّة، مح. عبد الرحمن حسن محمود(القاهرة:عالم الفكر، القاهرةد،ت,)، 31؛ شرف الدين داود بن محمود بن مُحَمَّد القَيْصَرِي، شرح الخمرية لابن الفارض (بيروت:دار الكتب العلمية ، ط1، 2004م)، 7 ومابعدها

100 ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، ص87.

101 البوريني والنابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، 192/1.

102 المصدر نفسه ،2/ 122.

103 المصدر نفسه. 123/2.

104 ابن الفارض ، ديوان ابن الفارض،ص56.

105 البوريني والنابلسي، شرح ديوان ابن الفارض ،199/2.

106 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي،55.

107 عبد الغني النابلسي،ديوان النابلسي، 390 .

108 زكي نجيب محمود، طريقة الرمز عند ابن عربي، ص70 .

109 ابن عربي، ترجمان الأشواق، 26-40.

110 الشرنوبي، شرح الحكم العطائية، ص 23.

111 مُحَمَّد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، مح.أحمد شاكر، مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي،ط2،1975م)،أبواب المناقب، مناقب أهل البيت، 134/6-3789.

112 صحيح البخاري،كتاب الإيمان، باب حب الرسول،14-12/1.

113 ابن عربي، ذخائر الأعلاق ،82-92.

114 الأعيان الثابتة هي حقائق ثابتة في علم الله، وليست موجودة في الخارج بل معدومة لهذا يقال الأعيان ما شمت رائحة الوجود أصلاً، فليس لها الوجود الخارجي، و ليس لها الفناء، وهي أزلية أبدية. ابن عربي، فصوص الحكم، حكمة قدوسيّة في كلمة إدريسية،76/1؛ الفتوحات المكيّة،232/2.

115 صحيح البخاري، كتاب التواضع،105/8. ابن عربي،ذخائر الأعلاق، 82-92

116 المصدر نفسه، ص157

117 ابن عربي،ذخائر الاعلاق، 157.

118 صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب الدعاء في الليل، 1145- 53/2.

119 البوريني والنابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، 159.

120 البوريني والنابلسي، شرح ديوان ابن الفارض،ص149

121 المصدر نفسه، ص199/2.

122 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 218.

123 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، 252

124 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي ص17.

125 عبد الغني النابلسي، ديوان النابلسي، ص 217.

126 تنسب هذه العبارة لإبراهيم بن أدهم. ينظر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق، مح. عمرو بن غرامة العمروي(دمشق:دارالفكر ط1995،1م)،303/6.