T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

ŞAİR ABDULGANİ EN-NABULSİ HAYATI VE TASAVVUFİ ŞİİRLERİ

Abdulbari ALKHAZNAWİ

ŞANLIURFA – 2021

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

ŞAİR ABDULGANİ EN-NABULSİ HAYATI VE TASAVVUFİ ŞİİRLERİ

Abdulbari ALKHAZNAWİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ASLAN

ŞANLIURFA – 2021

T. C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitümüzün İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı'nda 175226015 numaralı **Abdulbari ALKHAZNAWI'**nin hazırladığı "**ŞAİR ABDULGANİ EN-NABULSİ HAYATI VE TASAVVUFİ ŞİİRLERİ**" konulu **yüksek lisans** tezi ile ilgili tez savunması 05/07/ 2021 tarihinde, saat 13:00'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

05/07/ 2021

Sınav Jürisi	Unvan, Adı Soyadı	Kanaati	İmzası
Danışman	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ASLAN	Kabul	
Üye	Doc. Dr. Yaşar ACAT	Kabul	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Yasin KAHYALIOĞLU	Kabul	

Bu tezin İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı'nda yapıldığını ve Enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylarım.

…../…./2021

Prof. Dr. Şevket ÖKTEN

Müdür

Not:

a) Bu tez de kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntıların, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek

☐ Almıştır

☒Almamıştır.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORİJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı-Soyadı	Abdulbari ALKHAZNAWI
Öğrenci Numarası	175230012
Enstitü Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Arap Dili ve Beleğatı
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Başlık (Türkçe)	**Şair Abdulğani en-Nabulsi'nin Hayatı ve Tasavvufi Şiirleri**

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Şair Abdulgani En-Nabulsi Hayatı ve Tasavvufi Şiirleri çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 107 sayfalık kısmına ilişkin, 02/06/20201 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 18'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
2- Kaynakça hariç
3- Alıntılar hariç/dâhil
4- 6 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntıların bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığını, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

02/06/2021
Abdulbari ALKHAZNAWI

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 02/06/2021

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ASLAN

ÖZET

ŞAİR ABDULGANİ EN-NABLÛSİ HAYATI VE TASAVVUFİ ŞİİRLERİ

Abdulbari ALKHAZNAWİ

Yüksek Lisans Tezi

Temel islam bilimleri ana bilim dalı

Arap dili ve belagati bilim dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ASLAN

Sayfa 107 / 2021 Temmuz

Bu araştırmada Abdulgani en-Nablûsi'nin şiirlerinden ve tasavvufi hayatından bir kesit sunulmaktadır. Ayrıca bu araştırma özellikle şairin yaşadığı coğrafya olmak üzere o devirdeki siyasi, sosyal ve ilmi hayatı da ele almaktadır.

Araştırmanın ilk kısmında şair en-Nablûsi'nin doğumundan, yetişmesinden, eserlerinden ve hocalarından bahsedilmektedir İkinci kısımda ise şair en-Nablûsi'nin şiirlerinde kullandığı; gazel, medih, muvahhaş, muhammes(beşli), muvâliyât, dûbeytî (iki beyitlik şiir) türlerini ve şairin onunla şöhret bulduğu Hamriyyât türünü (tasavvufi sarhoşluktan söz eden şiir türü) içeren şiirsel gayelerden söz edilmektedir. Ayrıca bu bölümde şairin şarap ve kadını, zati ilahiye karşı olan aşktan kinaye olarak kullanmasından bahsedilmektedir. Sonra en-Nablûsi'nin tasavvufî şiirinin yansımalarından bahsedildiği üçüncü bölüme geçilmektedir. Sonra bu bölümde tasavvufun manası ve şairinin şiirleri ile kasidelerini ona göre şekillendirdiği vahdeti vücud ve vahdeti şuhud gibi tasavvufi mezhepler ele alınmaktadır. Son kısımda ise araştırma sonucunda ulaşılan neticelerden ve bazı tavsiyelerden söz edilmektedir.

Bu araştırmada şaire göre ve genel anlamına göre sûfi edebiyatının ne manaya geldiği, şairin ulaşmak istediği asıl gayeyi ifade etmek için gazel türü şiirlerde kullandığı bir kadına karşı olan aşk ve içki gibi sembolleri kullanmasındaki asıl gayenin ne olduğu gibi sorulara cevap bulmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmanın önemi, edebiyatın bu türündeki bazı gizli kalan noktaları, bu türlerin şiirsel güzelliğini, imajını ve harika sanatını göstermesinde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bu araştırma; sûfî şair ile yüce yaratıcıya olan aşkını ifade etmek için kullandığı yüksek edebiyatı arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şiir, En-nablusi, Tasavvuf, Hamriyyât, vahdeti vücud

ABSTRACT

THE LIFE OF POET ABDULGANI EN-NABLUSI AND ITS SUFI POEMS

Abdulbari ALKHAZNAWİ

Master's Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Arabic language and rhetoric

Advisor: Asst. Prof. Ahmet ASLAN

Pages 107 / 2021 July

In this research, a section of Abdulgani en-Nablûsi's poems and his mystical life is presented. In addition, this research deals with the political, social and scientific life of that period, especially the geography where the poet lived.

In the first part of the research, the birth, upbringing, works and teachers of the poet en-Nablûsi are mentioned. In the second part, the poet en-Nablûsi used in his poems; Poetic aims are mentioned, including the genres of ghazal, medih, muvahhaş, muhammes (five), muvâliyât, dûbeytî (poem with two couplets) and the type of Hamriyyat (the type of poetry that talks about mystical drunkenness) with which the poet is famous. In addition, in this section, how the poet's use of wine and woman as an allusion to the love for the divine itself is mentioned. Then, the third part is passed in which the reflections of en-Nablûsi's mystical poetry are mentioned. After that, in this section, the meaning of Sufism and Sufi sects such as the unity of existence and unity of consciousness (vahdeti şuhud), in which the poet shaped his poems and eulogies, are discussed. In the last part, the conclusions reached as a result of the research and some recommendations are mentioned.

In this research, it has been tried to find answers to questions such as what Sufi literature means according to the poet and its general meaning, and what is the main purpose of the poet's use of symbols such as love for a woman and drink, which he uses in ghazal type poems to express the main goal he wants to achieve..

The importance of this research is revealed in the fact that it shows some of the hidden points in this genre of literature, the poetic beauty, image and wonderful art of these genres. In addition, this research is also important in terms of showing the relationship between the sufi poet and the high literature he uses to express his love for the supreme creator.

Keywords: Poem, En-nablusi, Islamic Mysticism, Hamriyyat, Unity of Existence

ملخص

الشاعر عبد الغني النابلسي – حياته وأشعاره الصوفية

الطالب: عبد الباري الخزنوي

رسالة ماجستير

كلية الشريعة - قسم العلوم الإسلامية الأساسية

فرع اللغة العربية والبلاغة

المشرف: د. أحمد أصلان

تموز 2021 / 107 صفحة

لقد حاولت أن أعرض في هذا البحث صورة عن حياة الشاعر عبد الغني النابلسي الشعرية والصوفية.. وتناولَ هذا البحث تمهيدًا تاريخيًا للحياة السياسية والاجتماعية والعلمية للعصر الذي كان يعيشه الشاعر؛ خاصة في بلاد الشام.

وبعد ذلك ذهبت إلى الفصل الأول للحديث عن حياة الشاعر النابلسي: مولده ونشأته، وشمائله ووفاته، وكذلك شيوخه وآثاره. وفي الفصل الثاني تكلمت عن شعر النابلسي وعن بعض الأغراض الشعرية التي استخدمها في قصائده؛ كالغزل والمديح والموشحات والمخمسات والموالیات والدوبيتات، وعن الخمريات الصوفية التي اشتهر بها. وعن كيفية استخدامه لرمز الخمر والمرأة للكناية بها عن الذات الإلهية. وانتقلت بعد ذلك إلى الفصل الثالث الذي تحدثت فيه عن تداعيات الشعر الصوفي لدى الشاعر النابلسي، وبينت معنى الحقيقة الصوفية، والمذاهب الصوفية التي صاغ منها الشاعر قصائده وأشعاره؛ كمذهب وحدة الوجود، ومذهب وحدة الشهود. ومن ثم ختمت بحثي بخلاصة عدد من التوصيات والنتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة..

كما حاولتُ أن أجيب عن عدد من الأسئلة، كتوضيح معنى الأدب الصوفي لدى الشاعر ومفهومه بشكل عام، وإظهار المغزى الحقيقي لكثير من القصائد الغزلية التي وظف فيها التغزل بالمرأة تارة وبالخمرة تارة أخرى من أجل التعبير عن غاية منشودة في قلب الشاعر، وهي الذات الإلهية التي يقصدها من كل ذلك الغزل الظاهري..

وتأتي أهمية هذا البحث في كشف بعض الغموض الذي يكتنف مثل هذا النوع من الأدب، وإظهار جماله الشعري وصورته وفنه البديع. وتوضيح العلاقة بين الشاعر الصوفي وبين أدبه السامي الذي يبتغي من ورائه الفناء في حب الخالق سبحانه وتعالى.

ŞAİR ABDULGANİ EN-NABULSİ HAYATI VE TASAVVUFİ ŞİİRLERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ORİJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ	III
ÖZET	IV
ABSTRACT	V
ملخص	VI
İÇİNDEKİLER	VII
الاختصارات	VIII
التمهيد	1
ا- الحياة السياسية	1
ب- الحالة السياسية في بلاد الشام وتطوراتها	2
ت- الحياة الاجتماعية	4
ث- الحياة الثقافية	6
الفصل الأول: حياته وآثاره	
1.1- المبحث الأول: حياته ونشأته	11
1.1.1-مولده	11
1.1.2-نسبه	13
1.1.3-نشأته	14
1.2-المبحث الثاني: شمائله ووفاته	19
1.2.1-شمائله	19
1.2.2-وفاته	22
1.3-المبحث الثالث: شيوخه وآثاره	23
1.3.1-شيوخه	23
1.3.2-آثاره	26
الفصل الثاني: شعره	
2.1-المبحث الأول: أغراض الشعر عند الشاعر عبد الغني النابلسي	31
2.1.1-الغزل	31
2.1.2-المديح	40
2.1.3-الموشحات	48
2.1.4-المخمسات	50
2.1.5-المواليات	51
2.1.6-الدوبيتات	51
2.2-المبحث الثاني: الخمريات الصوفية	52
الفصل الثالث: تداعيات الشعر الصوفي لدى الشاعر	

3.1-المبحث الأول: الحقيقة الصوفية عند الشاعر النابلسي 60
3.2المبحث الثاني: المذاهب الصوفية لدى الشاعر النابلسي 67
3.2.1- مذهب وحدة الوجود 67
3.2.2-مذهب وحدة الشهود 78
الـخـاتـمـة 88
KAYNAKÇA 92

الاختصارات

هـ:	هجري
م:	ميلادي
ت:	توفي
ط:	طبعة
ص:	صفحة
إلخ:	إلى آخره
د:	دكتور
ج:	جزء

التمهيد

ا- الحياة السياسية

عاش الشاعر عبد الغني النابلسي في أيام الدولة العثمانية التي قامت بحكم الوطن العربي منذ عام 1516م وحتى عام 1798م.

والعثمانيون في الأصل كانوا قد هاجروا من ظلم المغول إلى الأناضول فأسسوا فيها دولتهم بزعامة عثمان بن ارطغرل الذي عرفت الدولة العثمانية باسمه.

وتوسع العثمانيون في ملكهم حتى شمل بلاد الأناضول كلها، أو ما يسمى بآسيا الصغرى، وفتحوا أجزاء من البلقان، وفي عام 1953م انتزعوا القسطنطينية، عاصمة الدولة البيزنطية، وجعلوها عاصمة لدولتهم، وامتدت فتوحاتهم لأجزاء من البلقان بداية، ثم سيطروا عليها كلها فيما بعد، حتى حاصروا عاصمة امبراطورية الهابسبورج "فينا" في قلب أوروبا، وصار الكثير من مسيحيي أوروبا مع دولهم في حوزة الدولة العثمانية وتبعاً لحكمها، كبلغاري والمجر والصرب واليونان.

وبعد أوروبا توجه العثمانيون إلى بلاد الشرق، فقام بينهم وبين الصفويين صراع حربي استطاع فيه السلطان سليم إيقاع الهزيمة بالشاه الصفوي في "معركة جالديران" سنة 1514م، ودخلوا عاصمتهم تبريز، وسيطروا على العراق بالكامل.

وبعد عامين من ذلك توجه السلطان السليم الأول إلى بلاد الشام ليفتحها من دون عناء كبير.

وصار الطريق أمام العثمانيين ممهداً بعد ذلك إلى مصر، فسيطروا على القاهرة آخر معقل للمماليك عام 1517م، فسقطت الدولة المملوكية، وانتقلت الخلافة الإسلامية إلى العثمانيين وظلت فيهم حتى عام 1924م.

وبذلك صارت مصر وبلاد الشام جزءاً من أراضي الدولة العثمانية، ثم دانت بلاد الحجاز لهم دون قتال، واستولوا على اليمن وبعض دول الخليج العربي والعراق عن طريق الحملات التي أرسلوها، فأصبحت بلاد المشرق العربي كلها بعد ذلك تابعة لأراضي الدولة العثمانية، باستثناء القليل من المناطق الداخلية الواقعة في الجزيرة العربية.

أما بلاد المغرب العربي فكانت موزعة بين عدة دول، مما أضعفها جميعاً وأطمع البرتغاليين والإسبان في الاستحواذ عليها، وذلك بعد إسقاط الدولة الإسلامية التي كانت قائمة أواخر القرن

الخامس عشر في الأندلس، ثم اتجهوا إلى التوسع في شمال إفريقيا واستولوا على بضعة مراكز في ساحل البحر المتوسط والمحيط الأطلسي كتونس والجزائر وطرابلس.[1]

ولكن أهل هذه البلاد استنجدوا بالعثمانيين، فأرسل السلطان العثماني قوات برية وبحرية انتزعت من الإسبان الكثير من المراكز التي استولوا عليها، إلا أن العثمانيين ضموا إلى دولتهم مدن طرابلس وبرقة وتونس وليبيا والجزائر.[2]

وأما المغرب الأقصى فقد أقام فيه الأشراف السعديون نهضة دينية، ثم تزعمها الأشراف العلويون بعدهم، فتمكنوا من تخليص البلاد من المحتل الإسباني. أما مراكش فقد احتفظت باستقلالها حتى بدايات القرن العشرين.

وبهذا تكون حدود الدولة العثمانية ممتدة شمالاً من العراق، وإلى بلاد المغرب غرباً، وصارت جميع البلاد العربية تابعة للدولة العثمانية ما عدا المغرب.

ب- الحالة السياسية في بلاد الشام وتطوراتها

كان يتم تعيين الولاة والقضاة غالباً من العثمانيين الأتراك في بلاد الشام، وكان جميع القضاة الذين يتولون هذا المنصب، من المذهب الحنفي الذي هو مذهب الدولة العثمانية. وكان يتم تعيينهم لسنة واحدة غالباً، أما الولاة فكان يتم تعيينهم لأكثر من ذلك في العادة.

ومع تزامن ظهور اضطرابات في شمال حلب على أيدي متمردين محليين من أقليات كانت تسكن على الحدود بين سوريا والأناضول في أواخر القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر، أدى إلى تدهور الأحوال في بلاد الشام عامة وضعف الولاة، وكذلك تسلط الانكشارية بعد وفاة السلطان مراد الرابع سنة 1640م، مما أدى إلى ضعف السلطة المركزية التي كانت منشغلة في حروبها على الجبهة الأوروبية والصفوية، وهذا أحد الأسباب التي ساعدت على القيام بمثل هذه الاضطرابات، إضافة إلى موقع حلب الجبلي، وكذلك الثورة التي قامت في بلاد الشام ومصر من قبل العساكر بعد ازدياد نفوذ الانكشاريين في حكم الدولة، حيث قاموا بتعيين ولاة في الشام لمنصب إمارة الحاج التي انتقلت إلى دمشق بعد العام 1640م، فكان الوالي يغادر الشام من أجل إمارة

(1) عطا، عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م، ص28.
(2) المصدر السابق، ص28.

الحاج منذ بداية شـوال، ولا يعود حتى النصـف الأول من شـهر صـفر، وربما يتأخر إذا هدد البدو الحجاج، وكان على الوالي إعداد القافلة وتمويلها بما يلزم من المال.[3]

وكان من أبرز نتائج الحكم العثماني الاسـتفادة من فتوحاتهم، فقد صـارت دولة عظمى حاكمة لكثير من الدول العربية كالقاهرة وبلاد الشام وبغداد، وغيرها من الدول العربية والأوروبية كذلك.

وقد حافظوا من خلال ذلك على الوجود الإسـلامي لدولتهم التي ينضـوي تحت حكمها كثير من الدول الإسلامية، وصاروا حماة للحرمين الشريفين، وكان يلقب السلطان بخادم الحرمين الشريفين وذلك في القرن التاسـع عشـر الميلادي،[4] بعد أن حازت السـلطنة العثمانية على لقب الخلافة الإسلامية، وصار السلطان العثماني الحاكم للدولة خليفة للمسلمين.[5]

وقد ضعف حكم العثمانيين في البلاد العربية بسبب انشغالهم في الحروب والصراعات مع الدول الأوروبية، ورغم فتوحاتهم في أوروبا؛ إلا أن البلاد العربية ظلت هي مركز الثقل الواضـح في الدولة العثمانية.[6]

وكانت البلاد العربية قد تعرضت لخطرين عظيمين في بدايات القرن السادس عشر الميلادي، ووقعت تحت نفوذين خطيرين، الأول: هو التهديد الإيراني الصفوي، والثاني: هو التوغل الصليبي في بلاد المشـرق العربي، واحتكار البرتغاليين لطرق التجارة واحتلالهم لسـواحل البحر الأحمر؛ الأمر الذي يهدد بلاد الحرمين، وكان شـعارهم آنذاك المدفع أو الصـليب، فكانت الدولة العثمانية الصـاعدة هي المرشـحة للتصـدي لجميع هذه الأخطار المحدقة بالبلاد العربية وتخليصـها من براثن الغرب، وإبعاد الخطر الصـليبي عن المقدسـات الإسـلامية، وكذلك إنقاذ أهل العراق من الشـاه إسماعيل الصفوي الذي احتل بغداد سنة 1508م، وصب دمويته ووحشيته على أهل السُّنّة فيها، وقتل أكثر من مليون سني، فاستصرخوا المسلمين والقوى الإسلامية من أجل انقاذهم، فكان السلطان العثماني هو المنقذ لهم.[7]

---

(3) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، ص39.

(4) باشا، عمر موسى، (1409هـ/1989م)، تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص13.

(5) نفس المصدر، ص13.

(6) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، ص40.

(7) ابن إياس الحنفي، محمد بن أحمد المصـري(ت920هـ)، بدائع الزهور ووقائع الدهور، (تحقيق محمد مصطفى)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1402هـ/1982م، ص773-774. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي(ت1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (تحقيق محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط)، دار ابن كثير: دمشق، بيروت، 1406هـ/1986م، ج 8، ص144.

وقد اعتمد العثمانيون على الشريعة الإسلامية في حكمهم، مما زاد في أهمية القاضي والمفتي، وأرسى كذلك دعائم الإسلام الحنيف.[8]

ت- الحياة الاجتماعية

توسعت مناطق سيطرة الدولة العثمانية ورقعتها الجغرافية حتى ضمت دولاً من قارات العالم الثلاث، وكان هناك فئتين من الناس: الفئة الأولى كانت تضم الباب العالي، وهو السلطان والمسؤولون الكبار في الدولة، وكذلك المجتمع الذي كان يحتوي على فئات مختلفة. وكانت الفئة الثانية تضم سكاناً من دول القارات الثلاث التي كانت تابعة للدولة العثمانية، وتضم أنواعاً وجنسيات وأعراقاً وقوميات مختلفة من جميع المعتقدات والديانات والثقافات واللغات والعادات والتقاليد، كالعرب والبربر والكرد واليونان والألبان والأرمن وغيرهم.

وكانت معيشة السلاطين ورجال الحكم والولاة غير مختلفة عن نمط تلك الحياة المترفة، وبذخ العيش الذي كان في زمن السلاطين المماليك والمسؤولين في دولتهم، أما باقي شرائح الشعب فقد تنوعت أساليب حياتهم، وكان البعض منهم يعاني شظف العيش، بينما كان البعض الآخر يتمتع بعيش رغيد.

ويمكن إجمالاً تقسيم الطبقات الاجتماعية للعثمانيين الأتراك وباقي شعوب القوميات الأخرى المختلفة في كافة المدن والبلدان التي تخضع لحكم الدولة العثمانية إلى طبقات أربع:

الأولى: تضم الحاكم (السلطان)، والباشوات (الوزراء)، وقادة الجيش، والولاة، وغيرهم من المسؤولين في الدولة، وأغلبهم من الأتراك العثمانيين، ولم يغير العثمانيون نظام الحكم الإداري الذي انتهجه المماليك في حكم مصر وبلاد الشام، حيث بقي الحكام المماليك في مناصبهم، ولكنهم عينوا إلى جانبهم ولاة يمثلون السلطان العثماني.[9]

الطبقة الثانية: طبقة ذوي اليسار، وكانت تضم كبار التجار، وأصحاب الأملاك، والعلماء، ولم تكن فئات الشعب في هذه الطبقة وباقي الطبقات محصورة في قومية واحدة، إنما كانت متعددة القوميات.

(8) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، ص40.
(9) أبوعلي، نبيل خالد، (2007م)، الأدب العربي بين عصرين المملوكي والعثماني، دار المقداد للطباعة، غزة، ص36.

الثالثة: طبقة الرعايا من متوسطي الحال، وعامة الشعب العثماني، من مختلف القوميات والجنسيات.

والرابعة: طبقة الفقراء والمساكين، وتعتبر ثاني أكبر طبقة تلي طبقة متوسطي الحالي من الشعب.

وبسبب اتساع الشقة بينهم وبين الباب العالي وممثليه الولاة في كافة الولايات؛ فقد زاد عددهم، وكذلك بسبب التنافس الدائر بين هؤلاء الولاة وبين الحكام الأصليين على ابتزاز الشعب وفرض أنواع الضرائب عليهم.[10]

وكانت هناك طبقة رجال الدين، وهم غالباً من العرب الذين كانت تعتمد ثقافتهم الأصلية على دراسة القرآن وعلم الفقه وأصوله، ومختلف العلوم من التاريخ والعقيدة وغير ذلك. وبعضهم من الأعاجم المولدين، وهم في ذلك يتابعون الخطط القديمة في الدراسات الإسلامية. وفي هذه الطبقة نجد كبار العلماء والمؤرخين الذين أسهموا في تطوير الحياة الدينية والثقافية والعلمية. وكذلك اشتركوا في الحياة السياسية، فكان منهم الوزراء وشيوخ الإفتاء والقضاة وكبار المنشئين في الدواوين والادارات.[11]

كان يتصف هؤلاء العلماء بمميزات كثيرة، كالشجاعة في نقد السلطان وتقويم اعوجاجه وأخطائه وتقديم النصح له. وكان السلاطين يحترمونهم ويُجلّونهم، وكانوا يُشجعون شيوخ الطرق منهم وأهل التصوف، ويحثونهم على إرشاد الناس ووعظهم، وبنوا لهم الزوايا والتكايا والمدارس والخوانق.

فانتشرت الزوايا والتكايا في كل مكان مع انتشار التصوف بشكل واسع، وتعدد الطرق الصوفية والفِرق، وكان للسلاطين الدور الكبير في دعم التصوف ونشره. ويُذكر أن السلطان العثماني مراد الأول كان له في علم التصوف المهارة الكلية.[12]

---

(10) الغزي، نجم الدين بن بدر الدين بن أحمد(ت1061هـ)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ط1، (تحقيق خليل المنصور)، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م، 193/2، والمحبي، المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل الدمشقي (ت1111هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت، لبنان، د. ت، 110/2، وعوض، عبد العزيز محمد، (1969م)، الإدارة العثمانية في ولاية سوريا، طبعة دار المعارف، القاهرة، ص111 وبعدها.

(11) تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني، عمر موسى باشا، ص27، 28.

(12) خلاصة الأثر للمحبي، 341/4.

وقد اهتم الحكام بنقباء الأشـراف اهتماما شـديداً، واهتموا أيضـاً بالمناسـبات والشـعائر الدينية، وتوسـعوا في عمارة المسـاجد وبنائها، وكذلك بصـيانة الأماكن المقدسـة، واعتنوا بالحج وقوافل الحجيج وأمن الطرق، وسهلوا لهم في سفرهم سبل الراحة.[13]

ث- الحياة الثقافية

كان للأوضاع السياسية والاقتصادية والجغرافية والاجتماعية في الدول العربية خلال المراحل الأولى من حكم العثمانيين آثاراً واضـحة في تلوين الحياة الفكرية والعلمية والأدبية، وكانت السـمة الفكرية المشـتركة العامة بين جميع الولايات العربية هي متابعة حياتها العلمية والفكرية والتقليدية ذاتها؛ التي كانت قبل تبعيتها للدولة العثمانية، ولم يكن هناك ما يسـمى بوادر تغيير وتجديد ذات شـأن، ولم يغير إخضـاع الدولة العثمانية الدول العربية لحكمها في حياة شـعوبها ما يؤثر بثقافتها وفكرها، ولم يحدث لدى مثقفيها وعلمائها ردود فعل تغاير ما كانت دارجة عليه في عهود سابقة.[14]

فإن الدولة الجديدة هي دولة إسـلامية في نهاية الأمر؛ حتى لو كان العنصـر الحاكم فيها ليس عربياً، ولم تكن اللغة العربية غريبة أبداً عن البنية الفكرية للدولة العثمانية، حيث كان مفكروها وعلماؤها يعتبرونها لغة ثقافتهم الأولى ولغة دينهم، وكانوا يُدونون بها كتبهم ومصـنفاتهم الرئيسـية ومؤلفاتهم ويقرؤون بها في خطاباتهم ويتكلمون بها، حتى قبل دخول البلاد العربية تحت نفوذ العثمانيين، فكانوا يُتقنون العربية عبر دراستهم المباشرة للقرآن وعلوم الدين وترجمة الكتب العربية الإسلامية إلى التركية.[15]

وعبر وفود العلماء العرب إلى المدن والولايات العثمانية، وارتحال العلماء الأتراك من ولاياتهم إلى الولايات العربية من أجل الحج والمدارسة وطلب العلم ومجالسة العلماء العرب والاحتكاك بهم ومناظرتهم.[16]

---

(13) المصدر السابق، 111/2، تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني، عمر موسى باشا، ص34.

(14) إحسان أوغلو، أكمل الدين، (1999م)، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، (نقله إلى العربية صالح سعداوي)، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإسطنبول (إرسيكا)، المجلد الثاني، ص301.

(15) المصدر السابق، ص 307.

(16) طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير عصام الدين (ت968هـ)، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي: بيروت، 1395هـ/1978م. "أمثال شيخ الإسلام محمد بن حمزة الفناري، ص17، ومحمد الجزري، ص25، ومحمود بن إسرائيل، ص33، ومحي الدين الكافيجي، ص44".

وكانت الحضـــارة العربية الإســـلامية في الحقيقة حجر الزاوية في بناء الحضـــارة التركية العثمانية، بل إن اللغة التركية اقتبست من اللغة العربية بعض قواعدها وزخرت بكثير من مفرداتها، ودُونت أيضاً بالأحرف العربية.[17]

وبعد أن انضـــمت الدول العربية إلى الدولة العثمانية في القرن العاشـــر للهجرة؛ نجد كثيراً من العلماء الأتراك وقتئذ قد ألفوا كتباً ومراجع باللغة العربية أغنت التراث العربي والإســـلامي، كأحمد بن عيسى "منجم باشا" (ت 1113هـــ)، والمؤرخ أحمد بن سنان (ت1019هـــ)، وكمال باشا زاده (ت940 هـــــ)، وغيرهم، والبعض منهم نظم الشـعر بالعربية في مسـتوى يقارب الشـعراء العرب البارزين.[18]

وهناك العديد من الإداريين في الدولة كانوا يتقنون اللغة العربية، ونجد من السلاطين العثمانيين من كان يتكلم اللغة العربية ويتقنها ويكتب بها، مثل السلطان العثماني سليم الأول الذي فكر أن يجعل لغة الدولة الرســمية اللغة العربية كما ذكر المؤرخون،[19] والســلطان مراد الثالث،[20] والســلطان سليمان القانوني،[21] والسلطان أحمد الأول.[22]

وكانت الكتاتيب[23] تحظى بدور هام في جميع الولايات العربية في العصـــر العثماني رغم بســاطتها وعدم توافر كثير من شــروط التعليم فيها، لكنها كانت عاملاً أســاســياً في التفقه في الدين ومحو الأمية وفي تعليم اللغة العربية وترسيخها على ألسنة الأطفال الصغار عن طريق حفظ القرآن والأحاديث النبوية، ولم تكن الدولة تتدخل بتلك الكتاتيب لا سلباً ولا إيجاباً؛ إلا إن كان لها فيها وقف؛ فإن الدولة تشــرف على ذلك الوقف عن طريق القضــاء، وبعد التعليم في الكتّاب ينتقل الطالب إلى

---

(17) التميمي، عبد الجليل، (1988م)، التأثير المتبادل بين اللغتين العربية والتركية في العهد العثماني، بحث في كتاب الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، إبراهيم الداقوقي، مركز الدراســات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، تونس، ص339-363.

(18) الحمصي، نعيم، (1978-1979م)، نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه، منشورات جامعة تشرين، ج2، ص172.

(19) كرد علي، محمد بن عبد الرزاق بن محمد(ت1372هـــــ)، خطط الشـــام، ط3، مكتبة النوري: دمشـــق، 1403هـ/1983م، ج221/2.

(20) خلاصة الأثر للمحبي، ج341/4.

(21) البكري، محمد بن أبي السـرور الصـديقي (ت بعد 1071هـــ)، المنح الرحمانية في الدولة العثمانية، (تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ)، دار البشائر: دمشق1415هـ/1995م، ص138.

(22) خلاصة الأثر للمحبي، ج284/1.

(23) الكتاتيب: هي عبارة عن 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، ص309).

مرحلة تعتبر بمثابة مرحلة التعليم العالي، ويتم التعليم في مدارس تابعة للزوايا وفي الجوامع والتكايا التي كانت منتشرة في جميع الولايات العربية بشكل واسع.

ولم تُخضع الدولة تلك المؤسسات التعليمية لمنهاجها ونظامها التعليمي؛ إنما أبقت لها تقاليدها المعتادة، وكان يوجد مركز علمي في كل مدينة رئيسية أو ولاية عربية وهو المسجد الجامع، ويعتبر نقطة استقطاب لكبار العلماء والمعلمين والأدباء والطلبة والفقهاء وشيوخ الإفتاء المتوافدين من كافة الولايات العربية وغيرها، كالحرمين الشريفين، والمسجد الأقصى في فلسطين، والجامع الأموي في دمشق وحلب، وجامع الزيتونة في تونس، وجامع الأزهر في القاهرة.

وكان التلاقي والحوار قائماً بين علماء المذاهب الفقهية السنية الأربعة: المالكي والحنفي والشافعي والحنبلي، على الرغم من عدم توحيد الفكر الإسلامي، وعدم إزالة نقاط الخلاف بينها، وكان يوجد التيار الديني الصوفي الذي كان يعتبر من أهم التيارات السنية التي انتشرت في ذلك العصر، وكان يمارس نشاطه من خلال زواياه ومدارسه في جميع الولايات الخاضعة للدولة العثمانية، وكانت معظم فئات المجتمع الإسلامي تنتمي إليه؛ من العرب والأتراك ومن غيرهم.[24]

وكان للعلم مرتبته ومكانته الخاصة السامية لدى جميع أطياف وفئات المجتمع الإسلامي العربي، ويؤكد هذا؛ ذلك الاحترام الذي كانت تقدمه الدولة العثمانية متمثلة بحكامها وسلاطينها وولاتها وكبار رجالها للعلماء بشكل عام، ومنحهم الكثير من الخصائص والامتيازات التي لم تُمنح للعديد من كبار الموظفين والمسؤولين في الدولة، وكذلك كان عامة الشعب يوقرون العلماء وينظرون إليهم بكل تبجيل وتقديس واحترام، ويعتبرونهم ورثة الأنبياء وخير الورى، وينضوون تحت أحكامهم.[25]

وقد كانت الولايات العربية مرتعاً للأدباء والعلماء ومراكز للتطور العلمي من كافة البلدان والمدن التابعة لحكم العثمانيين، وكانت تتمتع باستقلالها الثقافي والفكري، ولم تنقطع اللغة العربية والثقافة الإسلامية عما كانت عليه سابقاً، ولم تشهد أي انحطاط أو عزلة، بل ظلت مستمرة على نمط العصور السابقة بشكل طبيعي، وهذا التواصل الحضاري والثقافي، وهذا الاستمرار حفظ للأمة العربية أصالتها وتراثها في هذا العصر.[26]

(24) الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، إحسان أوغلو، ج337/2.
(25) الكواكب السائرة. الغزي، 4/1، 5.
(26) الكواكب السائرة، الغزي، 20/1، 21، 22.

ولم تكن اللغة التركية المتربعة على عرش الدولة العثمانية في الآستانة مانعاً أمام اللغة العربية في الولايات العربية، بل كانت اللغة الرسمية في كل الدول العربية، وهذا ما يبرر قولنا بأن الحياة الفكرية والثقافية كانت في العالم العربي إبان حكم العثمانيين امتداداً طبيعياً للعصور السابقة.[27]

وقد ذكر بعض المؤرخين أن الكثير من الأتراك والفرس كانوا يتعلمون اللغة العربية لأنهم اعتبروها لغة دينهم وثقافتهم الأولى كما ذكرنا سابقاً، فقد ذكر المحبي في خلاصة الأثر أن العديد من الفرس والأتراك أقبلوا على اللغة العربية، مثل قاضي العساكر محمد بن أحمد بن خليل (طاشكبري زاده)، وكذلك يذكر والده ومكانته العلمية قائلاً: "فرد الدهر المجمع على فضله وبراعته، وكان طوداً شامخاً في العلم، لم يُرَ له نظير في طلاقة العبارة والتضلع في العربية، قال نجم الدين الغزي في ترجمته: لم أرَ رومياً أفصح منه باللسان العربي.. وكذلك يترجم لكثير من العلماء ممن برعوا في اللغة العربية، كعبد الرحمن بن حسام الدين (حسام زاده الرومي)، فيترجم قائلاً: مفتي الدولة العثمانية، وواحد الدهر الذي باهت الأيام بفضله، وتاهت بمعارفه الأزمان، وكان عالماً متبحراً، كثير الإحاطة بمواد التفسير والعربية، جمّ الفائدة".[28]

وهناك أيضاً بعض الحكام والسلاطين الذين كانوا يتقنون العربية ويقرضون الشعر، مثل السلطان أحمد بن محمد بن مراد، حيث يقول المحبي عنه: "كان سلطاناً جميل الذكر، عظيم القدر، متمسكاً بالسنة النبوية الشريفة، محباً للعلماء وآل البيت، معاشراً لأرباب الفضائل، حسن الاعتقاد، سمح الكف، جواداً، لا تزال عطاياه لأرباب ذوي الاستحقاق مترادفة، وإحساناته للفقراء واصلة، كان مائلاً إلى المحاضرات والأدب، له شعر باللغة التركية، وله من الشعر العربي قوله:[29]

ظبيٌ يَصولُ ولا اتصالَ إليهِ ... جرحَ الفؤادَ بِصارمَيْ لَحظَيْهِ
يَسقي المُدامةَ مِن سُلافةِ رِيقِهِ ... ويَخصُّنا بالغنجِ مِن جَفنَيهِ
عَيْناهُ نَرجسُنا، وآس عِذارِهِ ... رَيحانُنا والوردُ مِن خَدّيْهِ

وكذلك مثل السلطان عبد الحميد الأول، صاحب القصيدة النبوية المشهورة التي نُقشت على الحُجرة النبوية عام 1291هـ، والتي يقول فيها:[30]

(27) الأدب العربي بين عصرين، نبيل خالد، ص43.
(28) خلاصة الأثر للمحبي، 351/2، 352.
(29) المصدر السابق، 1/ 284، 285.
(30) تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني، عمر موسى باشا، ص38، 39.

يَا سَـــيِدِيْ يَا رَسُـــــولَ اللهِ خُذْ بِيَدِي ... مَالِي سِـــــواكَ ولَا أَلْويْ علَى أَحَـــدِ
يَا مَـنْ يَـقُـومُ مَـقَـامَ الـحَمْدِ مُنْـفَرِداً ... لِلْوَاحِدِ الـــفَرِدِ لَمْ يُـولَـدْ وَلَمْ يَـلِـــدِ
يَا مَـنْ تَـفَجَّــرَتِ الأَنْـهَـارُ نَـابِعَـــةً ... مِنْ أَصْـبُعَيْهِ فَرَوَى الجَيْـــشَ بِالمَدَدِ
إنِّي تَوَسَّـــــــلْتُ بِالمُخْتَارِ أَفْضَلِ مَنْ ... رَقَى السَّـــــمَاوَاتِ سِرّ الوّاحِدِ الأَحَدِ
عَلَيْـــــهِ أَزْكَى صَلَاةٍ لَمْ تَـزَل أَبَـدًا ... مَعَ السَّـــلامِ بِلَا حَـصْـرٍ وَلَا عَـدَدِ
وَالآلِ والصَـــحْبِ أَهْلِ المَجْدِ قَاطِبَةٍ ... وَتَابِعِيْهِمْ بِـإِحْسَـــــانٍ إِلَى الأَبَـــدِ

وكما هو معروف فإن اللغة العربية أســـهمت في رقي اللغة العثمانية، بســـبب أخذها من اللغة العربية ما كانت تحتاج إليه من كلمات وعبارات وألفاظ، وهذا يرجع إلى الحضارة العربية التي كان لها ماضيها الثقافي والعلمي العريق.[31]

وقد انفتح الفرس والأتراك على الثقافة العربية ونهلوا من ينابيعها، وأجادوا فيها، وهناك الكثير من العبارات والتراكيب والألفاظ العربية التي تقتحم اللغة التركية واللغة الفارسية، وقد كان الأتراك في الأساس يكتبون حروفهم بالعربية، وهو ما يسمونه اليوم باللغة "العثمانية".

(31) المصدر السابق، ص39.

الفصل الأول: حياته وآثاره

1.1- المبحث الأول: حياته ونشأته

1.1.1- مولده

نشــأ الشــاعر عبد الغني النابلســي في أسـرة علم وتأليف ومجد، ومن النادر أن تجد عالماً يعمل غالب آبائه وسـلالته في مجال التأليف والعلم، فلا تجد واحداً من آبائه إلا وكان له اتصـال بالعلم، فقد كان كيان جميع الأسرة مرتبطاً بالعلم، لهذا السبب كان ميول الشاعر عبد الغني النابلسي واتجاهاته إلى العلم والتأليف.

وقد ذكر كمال الدين الغزي عائلة الشاعر النابلسي في ترجمة له قائلاً: "بيت انفرد بآحاد الرجال، وأعيان الكمال من أهل الشـام، هذه العائلة التي يشـع نورها على أهل الشـام، وكان علماء هذا البيت ملتقى العلماء من المشـــرق والمغرب، واشـــتهروا ببيت العلم. وهم آية في إعجاز البيان، ومحجة طريق ســـلوك الإتقان، وحديقة مجاز التبيان، وهم أئمة أعلام، تجري بهم بحار الكلام، وتتلون عباراتهم تلون الماء بالألوان، طلعوا في ســماوات الفضــل بدراً منيراً، وأطلعوا في رياض الآداب زهراً عطراً، وتســـربلوا بحلل الكمالات، وتفردوا بها، ولم يدعوا باباً من أبواب العلم إلا طرقوه. ولهذا قيل:

وَرِثَ الفَضَـــائِلَ كَـابِراً عَنْ كَـابِرٍ وَرَقَـى إِلَـى العَـلْيَـاءِ وَهُوَ عَظِيمُ

وإن شيخنا النابلسي من سلالة هذه العائلة، ولعمري لم يدع هذا العالم رتبة إلا تمنت أن تتشرف بتقبيل يديه، ولا فضيلة إلا ودت أن تتقرب إليه".[32]

ويتبين لنا أن الشاعر عبد الغني النابلسي كان على جانب من الثراء، إضافة إلى الكتب والمؤلفات والمراجع التي ورثها عن آبائه الذين توارثوا من الأوقاف الكتب والمعالم المالية، والتي آلت إليه فيما بعد.

(32) الغزي، الشيخ كمال الدين محمد بن محمد شريف(ت1214هـــ)، الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلســـي، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 2015م، ج2، ص14.

وللمحبي ترجمة لجد شـاعرنا، واسـمه أيضـاً عبد الغني، يقول فيها: "نشـأ في كنف والده شـيخ مشـايخ الشـام ومرجعها وكبيرها، وعندما توفي توجهت معالمه وجهاته إليه، ومنها تدريس الشـافعية بجامع درويش باشا، المشروط له ولذريته من بعده، وآل إليه أشياء كثيرة من أثاث وكتب من ميراث أبيه، فاختص بها وتنعم بها طوال عمره".[33]

قد ورث جد شـاعرنا من أبيه إسـماعيل تركة من الكتب، ولا بد أن يكون هو أيضـاً قد ورثها عن أبيه، وكان من العلماء ومن أصحاب التآليف والمصنفات، ومن بعده أورثها لابنه الشيخ الشاعر عبد الغني النابلسي الذي كان هو أيضاً نَهماً للعلم والمعرفة والتأليف.

ويثبت هذا؛ ذلك العدد الضـخم من كتب ومراجع التفسـير التي سـجلها في كتابه "برهان الثبوت عن هاروت وماروت"، وهو ما يزيد عن ثلاثين مرجعاً من التفسير ما بين مطبوع ومخطوط، حيث يندر مثل عدد هذه المراجع في باب علم التفسير فقط، وهذه المراجع كلها من مقتنيات شخص واحد.

وقد استفاد الشـاعر عبد الغني النابلسـي كما هو واضـح من ميراثه من الكتب من خلال ما وصـل إلينا من مؤلفاته ومصنفاته.

وقد كان مولد الشـاعر النابلسـي في الرابع من ذي الحجة عام 1050هـ في دارهم الكائنة في دمشق، في زقاق المصبتة، وكان والده وقتها مسافراً إلى الروم.[34]

ولكن بعض المصادر تذكر أن ميلاده كان في يوم الإثنين الخامس عشر من شهر ذي الحجة عام 1050هـ، كجمال الدين العظم.[35]

والسيد محمد خليل المرادي الذي يقول: "ولد النابلسي رضي الله عنه بدمشق في الخامس من ذي الحجة سنة 1050 للهجرة، وكان والده مسـافراً إلى بلاد الروم وهو حمل في بطن أمه، فبشر والدته به الصـالح الشـيخ محمود المجذوب المدفون بتربة الشـيخ يوسـف القميتي".[36] وكأنطونيوس شـبل الذي ذكر أن ميلاده يوافق سنة 1640 للميلاد.[37] ووافقه البستاني في ذلك في دائرة المعارف، لكن

(33) خلاصة الأثر، 131/3.
(34) الورد الأنسي والوارد القدسي، الغزي، ص
(35) العظم، محمد جميل، عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسـون مصـنفاً فمائة فأكثر، المطبعة الأهلية، بيروت، 1326هـ/1908، ط1، ص48.
(36) المرادي، محمد خليل بن علي، أبو الفضل، (ت 1206هـ) سلك الدرر في أعيان القرن الحادي عشر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط3، 1408هـ/1988م، 31/3.
(37) النابلسـي، عبد الغني بن إسـماعيل، مقدمة كتاب أسـرار الشـريعة والفتح الرباني والفيض الرحماني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ/1985م، ط1، ص8.

دون تحديد اليوم والشـهر.[38] وذكر الجبرتي[39] أن مولده كان في عام 1050ه، وكذلك بدون تحديد اليوم والشهر أيضاً.

وربما الخلاف على هذا كان بسـبب أن ولادته حصـلت بعد غروب الشـمس من يوم 14 من ذي الحجة، فرأى بعضـــهم أن هذا اليوم قد انتهي بغروب الشـــمس، ورأى البعض الآخر أن يوم 14 يحسب حتى منتصف الليل.

1.1.2- نسبه

هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم المعروف مثل أسلافه بـــ "ابن النابلسـي"، الدمشـقي الحنفي النقشـبندي القادري، أسـتاذ الأسـاتذة، وجهبذ الجهابذة، صـدر الأئمة الأعلام، الإمام الوحيد، الولي العارف بالله، العالم الهمام، شـيخ الإســلام، الحجة، صـــاحب المصـنفات المشـهورة في الشـرق والغرب، والتي تداولها الناس عرباً وعجماً، قطب الأقطاب، الذي لم تنتج مثله الأحقاب، العارف بربه، الفائز بحبه وقربه.

هيـهـاتَ لا يَـأتـي الـزمـانُ بِمثلِـهِ إنَّ الـزمـانَ بـمـثـلِـهِ لَـبَـخـيـلُ[40]

وذكر الغزي نسـبه فقال:" قطب الزمان، وعلم العرفان، شـيخ الإسـلام، عبد الغني ابن الشـيخ الإمام إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل ، ابن الفاضل أحمد شهاب الدين، ابن الفاضل الفهامة إبراهيم، ابن شيخ الإسلام إسماعيل أبي الفداء عماد الدين، ابن العلامة إبراهيم، بن برهان الدين، ابن شـيخ الإسـلام عبد الله جمال الدين، ابن العلامة محمد، بن عبد الرحمن ابن العلامة أبي إسـحاق برهان الدين، ابن أبي الفضـل سـعد الله، بن جماعة، بن علي، بن جماعة، بن حازم، بن مضـر، ابن عبد الله، الكناني، الحموي الأصل، المقدسي، الشهير بابن النابلسي، هو مرآة آفاق أرباب السعادة."

نَسَـــبٌ كأنَّ عليهِ مِنْ شَمْسِ الضُّحَى تَـاجَـاً وَمِنْ فَلَقِ الصَّـــبـاحِ عَمُودَا
مَا فِـيـــهِ إلَّا سَـــــيِّـــدٌ مِن سَـــيِّدٍ حَـازَ المَكَـارِمَ وَالتُّقى وَالجُودا[41]

(38) البستاني، بطرس، دائرة المعارف قاموس عام لكل فن ومطلب، طبع في بيروت، لبنان، 1876م، 610/11.
(39) الجبرتي، عبد الرحمن بن حســن، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، تقديم: عبد العظيم رمضان، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1998م، 154/1.
(40) سلك الدرر، 30/3.
(41) الورد الأنسي، ص26.

ويذكر الشاعر عبد الغني النابلسي نسبه في كتابه "الفتح الرباني والفيض الرحماني" في نسخة مخطوطة بخط يده، ويُعرّف بنفسه في مقدمة كتابه "ورد الورود"[42] فيقول: "أما بعد، فيقول هذا العبد الفقير إلى مولاه العليم الخبير، عبد الغني ابن المرحوم العلامة الفهامة العمدة الشيخ إسماعيل أفندي، شارح الدرر والغرر، ابن المرحوم الشيخ الكامل المقتني بلطائف الفضل الهني، والعمل السني الصالح، الشيخ عبد الغني ابن الإمام ركن الشريعة إسماعيل المولود في دمشق، صاحب التآليف العديدة والمفيدة، منها حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على عبارات القاموس، وحاشية على جمع الجوامع في أصول الشافعية، وحاشية على مغني اللبيب لابن هشام، ابن الشيخ عبد الله ابن الشيخ أحمد ابن الشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ إبراهيم، بن سعد الله بن جماعة المقدسي الكناني، نسبة إلى بني كنانة بن خزيمة بن مدركة، أحد أفرع النسب النبوي الشريف.[43]

ونسبه هذا يسلط الضوء على ذلك المناخ الذي كان يعيش الشاعر النابلسي فيه، ويلقي الضوء على المواريث العلمية التي كانت تتردد في البيئة التي كان يترنح فيها، وذلك الطموح الذي أثرت فيه عائلته الرائدة في شتى مجالات العلوم.

1.1.3- نشأته

تذكر بعض المصادر أن عبد الغني النابلسي نشأ يتيماً، ولا نعرف لماذا تذكر هذه المصادر هذا الشيء، فمثلاً يقول البستاني: "نشأ الإمام النابلسي يتيماً، واشتغل بدراسة العلم على يد الكثير من العلماء، ولم يزل يشتغل بالعلم ويتلقاه حتى برع فيه، وفي أول أمره نظم بديعية في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستبعد البعض من المفكرين أنها من نظمه، فطلبوا منه أن يشرحها، فشرحها لهم في مجلد في مدة شهر واحد، ثم نظم بديعية أخرى، ولم يزل هكذا طوال عمره.

وقد صدرت منه أحوال غريبة، وأطوار عجيبة، واستقام بقرب الجامع الأموي في داره سبع سنوات، وأسدل شعره، وأصبح في حالة عجيبة، وصارت تعتريه السوداء، وتكلم الحساد فيه بكلام غير لائق، بأنه يترك الصلوات الخمس، ويهجو الناس، لكنه بريء من ذلك رضي الله عنه، وقام أهل دمشق عليه، وأساؤوا إليه، حتى هجاهم، ولم يزل على هذه الحال حتى أظهره الله تعالى للوجود، وأشرقت الأيام به، وبادر الناس يرتجون صالح دعواته، ويتمنون اجتلاء بركاته، ووردت

(42) النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل، الصلوات المحمدية. ورد الورود وفيض البحر المورود، شرح صلوات سيدي محي الدين ببن عربي، مخطوط، منه نسخة بالتيمورية في القاهرة رقم 165 ورقم (855 خصوصية، 34358 عمومية)، الكتبخانة الأزهرية، القاهرة، 1315ه.

(43) الفيض الرباني، ص1، خط الظاهرية.

عليه أفواج من الوافدين، وصـــار كهف الواردين والحاضـــرين، واســـتُجيز من ســـائر البلاد والأقطار".[44]

وفي مقدمة تحقيق كتاب "الفتح الرباني والفيض الرحماني" يقول أنطونيوس شـبل أيضـاً: "نشـأ يتيماً، وأدمن المطالعة في كتب الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، وكتب السادة الصوفية كالعفيف التلمســاني، وابن ســبعين، فأتاه الفتح اللدني، وعادت عليه بركة أنفاســه، وشــرع في إلقاء الدروس بالجامع الأموي وصار له في أول أمره أطوار عجيبة، وأحوال غريبة".[45]

وقال أيضاً مثل هذا القول المرادي،[46] وجمال الدين العظم.[47]

لكن ورد في كتاب "الورد الأنســي والوارد القدســي في ترجمة العارف النابلســي" لنجم الدين الغزي، وهو حفيد عبد الغني النابلســي، أنه ولد عندما كان أبوه مســافراً إلى الروم. وهذا ما يثبت حقيقة أنه لم يولد يتيماً، ويوضــح الغزي أيضــاً في كتابه أنه تلقّى العلوم عن والده وعاش في ظله. وأعتقد أن هذا هو الصواب، لأن كتاب الغزي - حفيد النابلسي - من أوله الكتب التي أُلّفت في تاريخ حياة النابلسي وأقدمها، وكما نعلم لم يؤلف غيره في هذا الصدد.

وقد نُسبت للشاعر النابلسي أحوال غريبة، فقد اتخذ في داره خلوة لنفسه، دامت في أول مرة سبع سنوات، حيث أسدل شعره ولحيته، ولم يخرج بين الناس، واتهمه بعض الكتاب بترك الصلوات، فقد ذكر البستاني أنه: "أسدل شعره، ولم يُقلّم أظفاره، ولم يصل الصلوات الخمس".[48]

ولكن النابلســي نفســه ينفي هذه الافتراءات من خلال كتابه "عذر الأئمة في نصــح الأمة"، الذي يتناول فيه منتحلي التصـوف القائلين بسـقوط التكاليف عنهم، والذين خدعوا الناس بذلك وروجوا له. فيقول: "تركوا ما كلفهم الله تعالى به من الأوامر والنواهي، وأنكروا التكاليف الشــرعية، وتمســكوا بتوحيد الأفعال، واعتمدوا عليه، ولم يقنعوا بكفرهم، حتى تعدوا على عوام العباد وضــعفائهم، فوسوسوا لهم وأضلوهم، كما فعل إمامهم اللعين، فصاروا شياطين الإنس..

(44) دائرة معارف البستاني، 610/11.
(45) مقدمة الفتح الرباني، ص8.
(46) سلك الدرر، 31/3.
(47) عقود الجوهر، ص48.
(48) دائرة معارف البستاني، 610/11.

وهؤلاء الملحدون الزنادقة أكفر من اليهود والنصـارى، لأنهم كفروا بالأحكام الإلهية والشـرائع التي كلفوا بها، ولكنهم يقولون: إنما كلف بالأحكام والشـرائع الإلهية غيرنا من العوام الذين لا يعرفون ما نعرفه، وهم في الحقيقة لا يعرفون إلا توحيد الأفعال الذي اغتر به إبليس اللعين.[49]

فالنابلسي بقوله هذا يدحض قول من يفتري عليه مثل هذه الافتراءات، بل يحارب القائلين بإسقاط التكاليف ويصفهم بالكفر والزندقة، ويشتد في حملته عليهم، وليس من الجائز أن نتهمه بعدم الإيمان أو عدم الالتزام بالأوامر والأحكام الشـرعية، وأنه كان يقول مالا يفعل، فقد كان من رجال العلم البارزين في بلاد الإسلام، وكان يعرف أحواله القاصي والداني.

وقال عنه شيخ الخلوتية في مصر وتلميذه الإمام مصطفى كمال الدين البكري: إن النابلسي "كان يرفض صلاة النافلة قاعداً بعد أن يصلي الفريضة بمن حضر من الإخوان في جماعة حين طال به العمر المبارك إلى ما بعد التسعين".[50]

وقد تحدث عن علمه وورعه وتمسـكه بالشـريعة كثير من علماء زمانه، فقد ذكر المرادي: أنه "كان يصلي النافلة من قيام، ويصلي التراويح بالناس في داره إلى أن مات".[51]

وهذه الأقوال تؤكد لنا بأن النابلسي كان من أهل إحياء الشريعة، وكان يحافظ على إقامة شعائر الدين، وكان متمسكاً بأوامر الله تعالى، ومتبعاً للسنة النبوية الشريفة، بخلاف ما ذكر عنه أعداؤه الذين هم أعداء التصوف المعتدل القائم على الكتاب والسنة.

وقد كان النابلسي يتمنى دائماً أن يكون مصلحاً بين العلماء، جامعاً لشتاتهم، ولا يريد أن يكون كجندي حامل سلاحه في ساحات الخلاف. ويبين ذلك في قوله: "أما بعد فيقول الفقير العاجز عبد الغني المعروف بابن النابلسي: هذه رسالة عملتها في إصلاح ما بين علماء الشريعة والمحققين من علماء الحقيقة، ذات الأبحاث الغامضة الرفيعة".[52]

---

(49) النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي، عذر الأئمة في نصح الأمة، كتاب في 9 ورقات، 21 سطر، 22 = 11 سم، د. ن، ص8.

(50) البكري، العارف بالله تعالى شيخ الإسلام مصطفى بن كمال الدين الصديقي البكري (ت 1162هـ)، السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة والإلحاد في الرد على مبتدعي الصوفية الذين ينتهكون حرمة الدين الحنيف، ضبطه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية،2020م، ص85.

(51) سلك الدرر، 37/3.

(52) عذر الأئمة، ص1.

وكما تذكر المصادر، فالنابلسي كان من العوائل العريقة المعروفة بالعلم، والمشهور عن أبنائها أنهم ورثوا عن آبائهم ريادة العلم والتأليف والمراجع والكتب العلمية القيمة العديدة، إلى جانب التدريس ورئاسة الأوقاف.

وكان شغوفاً بالزهد والعبادة منذ صغره، وواتته قريحة الشعر في طريقه فجعلته ينظم في مدح النبي صلى الله عليه وسلم بديعيته التي شرحها للناس في مجلد بعد أن أنكروا عليه أن تكون من نظمه، إضافة إلى جانب تحصيله للعلوم وتأليفه للكتب الذي يدل على ميله للزهد والتصوف بالفطرة.

وكان قد أدرك أن متاع الحياة الدنيا صاحبه خراب القلب، ويسلبه الهدى والتقوى وصدق الطلب والتقرب من الله تعالى، فأراد الخلاص من المال المتاح، وسلطان العز الموروث، ودخل في تجربة "التجريد الظاهري" العملية للاستعانة بها على تجريد باطنه مما سوى الخالق جل جلاله.

والتجريد من الوسائل التربوية المباحة التي تعين سالكها على الوصول إلى ما هو أفضل من متاع الدنيا وملذاتها. ولم يكن التجريد في الظاهر مقرراً لا عند "القادرية" ولا عند "النقشبندية"، لكنه كان بشكل رئيسي مقرراً في الطريقة "الدرقاوية الشاذلية" في المغرب على يد الشيخ "العربي بن أحمد الدرقاوي". وفكرة التجريد في تاريخ الإسلام معروفة من سلوك سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وممن تبع نهجه من الذين تجردوا عن متاع ظاهرهم رغبة في عمارة باطنهم.[53]

ويقول أصحاب الطريقة الدرقاوية: "التجريد هو عبارة عن القيام بوظائف الربوبية، والتحقق بأوصاف العبودية، والعبودية كلها فاقة وفقر، واضطرار وذل، غير أن كمال الربوبية بقدر ذلك، فكلما تحققت بوصفك أمدك الله عز وجل بأوصافه، وعلى قدر التخلي يكون التجلي".[54]

وأكدت الصوفية أن التجريد لِمَن مال إلى تخلية ظاهره أعون له على حصول المراد، وإن التحقق بحقيقة التجريد الباطني ليس موقوفاً على تجريد الظاهر توقف الشرط على المشروط كما يفهمه عامة الناس، فهذا لا يقول به عاقل، فضلاً عن فاضل.[55]

وقد عمد النابلسي في خلوته التي استمرت في داره سبع سنين إلى تجريد نفسه للتخلص من جميع العلائق الدنيوية الموروثة.

(53) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، عبد القادر أحمد عطا، ص89.
(54) المصدر نفسه، ص89.
(55) مورد الظمآن في التعريف بالحقيقة الكاملة من الإنسان، البناني، ص143.

وقد اتهمه البعض بترك الصـــلاة، ولكن تركه للصـــلاة معناه انقطاعه عن صـــلاة الجماعة في المسجد طيلة السنين السبع التي قضاها في خلوته، والخلوة هي انقطاع المريد عن العالم الخارجي تماماً، إلا مما لابد منه من الاتصال به في مكان خلوته.[56]

ولم يســتطع أحد أن يجتمع به أثناء خلوته التي كانت في ســوق العنبرانية بداره، وكان يوضــع الطعام أمامه فلا يأكل منه، وإن أكل فلا يأكل إلا يســيراً، ولم يكن يكلمه أحد أو يتكلم مع أحد، ولا ينظر إليهم، ولا ينام إلا نادراً، ولا يخرج إلا لقضاء الحاجة خفية أو للوضوء، وكان قد ترك شعره وأظافره، فلما خرج فكأنه مشوّه الخلقة.[57]

وكانت خلوة النابلسي خلوة صوفية بحتة، وليس انقطاعاً لغاية أخرى، فكان قد تلقى عن شيخه أبي ســعيد البلخي الطريقة النقشــبندية عام 1087ه، ودخل الخلوة عام 1091ه، وكان عمره وقتها واحد وأربعون عاماً.[58]

وكان طباخه قد أهمله تماماً، وذلك لأن النابلسي لم يكن يطلب شيئاً منه، حتى أنه لم يذق طعاماً طيلة ثلاثة أيام متوالية، ولم يطلب النابلسي طعاماً منه أيضاً كما يذكر الغزي، وهذا دليل على صدق خلوته التي كانت غايته منها التخلص من جميع ملذات الحياة الدنيا وعلائقها، حتى من الرغبة في الطعام والشهوة إليه.

وعلى ما يبدو فإنه فقَدَ الرغبة أيضــاً في بقاء زوجته معه، وهي أم ابنه إسـماعيل، وقد سـرحها وبقي محتجباً زماناً يشتغل بالتأليف.

وكان هناك ميلاً قديماً في عائلة النابلسي إلى أهل الجذب من السالكين، حيث بشر بولادته شيخان من أهل الجذب من العلماء السالكين، وهما الشيخ محمود الذي كان يقول لوالدة النابلسي: يا أم عبد الغني. والشيخ حسين بن فرفرة الدمشقي الذي كان يقول لوالدته: أبشري بالغلام الكريم.[59]

(56) البكري، الشيخ العلامة قطب الدين مصطفى بن كمال الدين البكري الصديقي (ت 1162هـ)، بلوغ المرام في خلوة خلوتية الشام، تحقيق الشيخ أحمد المزيدي، ناشرون، بيروت، لبنان، د. ت، ص130.
(57) الورد الأنسي، ص36.
(58) المصدر السابق، ص36.
(59) الورد الأنسي، ص29.

1.2- المبحث الثاني: شمائله ووفاته

1.2.1- شمائله

لقد تحدث الكثير من العلماء عن الشاعر عبد الغني النابلسي وذكروا العديد من أوصافه الحميدة التي يندر وجودها عند أغلب زمانه، من ذلك ما ذكره المرادي في قوله: "هو الأستاذ الأعظم، والملاذ الأعصم، العالم الكبير، العارف الكامل، الغوث الصمداني، والقطب الرباني، الذي أظهره الله فأشرقت به شموس العلم والإرشاد، وصير المجهول معلوماً، وأظهر خفيات ما دق عن الأفهام، وقد حاز كمال الفخر، حيث احتوى على كثير من العلوم، كان فريد دهره الذي أنجبه ذلك العصر، وهو أعظم من ترجم له علماً وزهداً وولاية ودراية وشهرة".[60]

وكان يحب طلبة العلم والفقراء والصالحين، ويُجلسهم ويُكرمهم، وليس له لذة إلا في كتابة العلم ونشره، وكان كثير السخاء، رحب الصدر، له كرامات لا تحصى، وكان لا يحب أن تُحكى عنه ولا أن تظهر عليه، هذا إلى جانب إقبال الناس عليه واعتقادهم به ومحبتهم له، وقد متعه الله بعقله وقوته، فكان يصلي السنن من قيام الليل، ويصلي التراويح في داره إماماً بالناس حتى مات.[61]

وكان ورعاً شديد الصبر على من يؤذيه، يلبس الملابس الحسنة بدون تشوق ولا تطلب لها، وكان مصون اللسان على اللغو، لا يشتم أحداً، ولا يخوض فيما لا يعنيه، ولا يحقد على أحد.[62]

وعندما تكلم في الحقائق ثار عليه أهل الشام فانتصر عليهم، وأهلك الله جميع الذين عارضوه، فكان يقول: "إن الله قتل بي من الناس على عدد شعر رأسي، وسيقتل أيضاً، إن الله أهلك أخصامي جميعاً وأبقاني له".[63]

وانتصار الشاعر النابلسي لنفسه هنا إنما هو اكتفاء بعلم الله تعالى، لأن الاكتفاء بعلم الله حلية العارفين، والنصرة للنفس ولو بالعلم من سمة المغرورين الجاهلين، إلا إذا وقع التلطيخ للمقام، فمن الواجب الذبّ عن مناصب الأكابر، وبهذا صح لنبي الله يوسف عليه السلام أن يقول: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾.[64]

---

(60) المصدر السابق، ص37، سلك الدرر، 37/3.
(61) سلك الدرر، 37/3.
(62) المصدر السابق، 38/3.
(63) الورد الأنسي، ص39.
(64) سورة يوسف/26.

وإن كان مقتضى العلم الاكتفاء بعلم الله خوف التزكية، لكن عندما عاين منها صحة القصد في تلطيخ مقام النبوة برأ مقامه بقوله هذا.

لكن إن علم منها أنها تقصده من حيث هو غلام العزيز يوسف، فما كان له أن يقول ذلك، بل يقول إن كان قائلاً: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾.[65]

وقياساً على هذا الأمر فإن انتصار الشاعر النابلسي لنفسه في هذا المقام، إنما هو دفاع عن مقام الولاية، وليس دفاعاً عن شخصه المجرد عن صفة الانتساب إلى الطريق، لا سيما وإن الحالات التي روي أنه كان فيها حديد اللسان، أو متطاولاً بالضرب، كانت في الحقيقة حالات تمس التصوف ومنصبه ومبادئه في الصميم، وإن سلاسة خلقه وإيوائه المساكين واحتماله للفقراء وصبره في كثير من الحالات يدل على ما ذكرناه.[66]

وكان للنابلسي قصراً صنع له من خشب في عام 1139هـ، يمكن فكه وتركيبه، وكان ينتقل بهذا القصر الخشبي من مكان إلى آخر، وكان ينصب له أكثر الأحيان على شاطئ نهر بردى.[67]

وكان قد حفظ القرآن الكريم وختمه على أشهر قراء الشام وهو ابن تسع سنين، وقد تأثر بأبيه الشيخ إسماعيل النابلسي في حبه للشيخ محيي الدين بن عربي، حيث كان أبوه صوفياً على طريقة الشيخ الأكبر، وقد ذكر من أجازوه في كتاب "صلوات ابن عربي" في نهاية شرحه قائلاً: "ولنا بهذه الصلوات وغيرها من مؤلفات الوارث المحمدي الشيخ الأكبر عن والدنا واستاذنا وشيخنا المرحوم، علامة زمانه، ووحيد دهره وأوانه، الشيخ إسماعيل المعروف بابن النابلسي الحنفي.[68]

وسبب شغفه بالزهد والتصوف والعبادة منذ حداثة سنه إلى جانب العلوم الأخرى، هو أن والده أجازه بمؤلفات الشيخ ابن عربي قبل إتمامه الحادية عشر من عمره، لأن والده الشيخ إسماعيل النابلسي عندما مات كان الشاعر عبد الغني النابلسي في الحادية عشر من عمره.[69]

وكان شاعراً منذ صغره، ويتسم شعره بعاطفة عميقة ورقيقة، وعملاً بقول الله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[70]

---

(65) سورة يوسف/53. مدارج السالكين، ص22،23.
(66) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، عطا، ص96.
(67) الورد الأنسي، ص42.
(68) ورد الورود وفيض البحر المورود، ص65.
(69) الورد الأنسي، ص27.
(70) سورة العنكبوت/20.

فقد كان ملازماً للسياحة، فعندما كان في الخامسة والعشرين من عمره سافر إلى عاصمة الدولة العثمانية الآستانة عام 1075هـ، وذهب إلى جبل لبنان والبقاع عام 1100هـ، وسجل هذه الرحلة في كتاب سماه "الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز".

وزار بيت المقدس في عام 1101هـ، ودوّن هذه الرحلة أيضاً في كتابه "الحلل السندسية في الرحلة القدسية".

ورحل إلى بلاد الشام ومصر والحجاز عام 1105هـ، وكانت هذه هي رحلته الكبرى، حيث حج فيها، وسجلها في كتابه "الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز". وفي عام 1112هـ، زار طرابلس الشام.

ولم تكن هذه الرحلات معنية بأي جانب تاريخي أو جغرافي، أو معالم سياحية وأثرية، بل كانت معنية بالاتصال بأعيان العلماء والأشراف والأدباء وأقطاب التصوف ورجاله.

واستقر بعد عودته إلى دمشق عام 1119هـ، في داره بالصالحية، وكرس حياته للتأليف ولتلاميذه الذين كانوا يتلقون على يديه كافة العلوم.

وبدأ يُدرس كتاب تفسير البيضاوي عندما ولي التدريس في السليمية عام 1115هـ، وبدأ يكتب شرحاً عليه، فوصل إلى نهاية البقرة في ثلاث مجلدات ضخمة.[71] ثم ولي إفتاء الحنفية بدمشق عام 1113هـ.[72] وكان مولعاً ولعاً شديداً بمؤلفات الشيخ ابن عربي، وخاصة كتاب "الفتوحات المكية"، وقد كتب قصيدة تنم عن مدى حبه وشغفه وولائه بهذا الكتاب قائلاً:[73]

كتابُ اللهِ جامعُ كلِّ شيءٍ ... وسنةُ أحمدَ المختارِ شرحُ
وشرحُهما الفتوحاتُ التي مِنْ ... جنابِ القدسِ جاءَ بِهنَّ فتحُ
لشيخِ شيوخِنا العربيِّ مَنْ قَد ... أتانا منه فيضُ هدى ومنحُ
بها الحيرانُ للتحقيقِ يهدي ... وسكرانُ الهوى والجهلِ يَصحُو
ولا تعجب فإنّ كتابَ ربي ... بهِ خسرَتْ رجالٌ وهو ربحُ
وسنةُ أحمدَ المختارِ قومٌ ... بِها هُمْ في ظلامٍ وهيَ صبحُ
واللهِ العظيمِ يمينُ عبدٍ ... صدوقٍ ما عليهِ بِذاكَ جَنحُ

(71) الورد الأنسي والوارد القدسي، ص44.
(72) الورد الأنسي والوارد القدسي، ص44.
(73) ديوان الحقائق، المطبعة الأميرية، ص126.

أئمـةُ دينِنَـا مَـا صـــنفـوا فـي شـــريعتِنَـا كتلـكَ ولا يصـــحُ

وخرج النابلسي بعائلته من مدينة دمشق وبنى له داراً عند مزار الشيخ يوسف القميني، في "تربة المولهين" بسفح قاسيون، من دك التراب، وسكن مدة من الزمن هناك اعتزالاً للناس.

ومع توالي الأزمان ومرور العصور خربت هذه الدار ولم يبق لها رسوم ولا آثار.

وفي عام 1119هـ، ابتنى لنفسه داراً في قطعة أرض أحكره إياها المولى أسعد أفندي من بستانه المعروف باسم العجمية، الواقع شرق المدرسة العمرية، فسكنها ثم دُفن بها بعد وفاته.[74]

1.2.2- وفاته

تُجمع الكثير من المصادر على أن الشاعر عبد الغني النابلسي توفي في الرابع والعشرين من عصر يوم الأحد من شهر شعبان لعام 1143هـ، وصُلي عليه يوم الإثنين بداره بعد تجهيزه، ودُفن بها في القبة التي أنشأها، وكان البيت قد غصّ وامتلأ بالخلق، فانتشر الناس خارجه في جبل الصالحية، ولا يزال الناس يزورون ضريح الشاعر الشيخ ويتبركون به رضي الله عنه، وخاصة في صباح كل يوم سبت، ويصلّون في الجامع الذي بناه حفيده الشيخ مصطفى النابلسي إلى جانب الضريح.

وهكذا قضى الشاعر النابلسي كل حياته إماماً متعبداً، ومؤلفاً ومدرساً، وعالماً متجراً، وفقيهاً يدري الفقه ويشرحه ويقرره، ويحرر التفسير وعلومه، ويغوص في جميع المسائل، تتلمذ عليه جميع علماء عصره، فما منهم إلا من قرأ عليه، أو حضر درسه، أو كان من أتباعه ومريديه، فقد كان عالماً مالكاً لِأَزِمّة البراعة، خبيراً بكيفية الاستدلال، ذا طبع منقاد، وبديهة مطواعة، كما قيل:[75]

إذا أخـذَ القرطـاسَ خِلـتَ يَمينَـهُ تـفـتـحُ نـوراً أو تـنـظـمُ جَـوهَـرا

(74) الورد الأنسي، ص44، 45.
(75) سلك الدرر، 37/3.

1.3- المبحث الثالث: شيوخه وآثاره

1.3.1- شيوخه

كان الشاعر عبد الغني النابلسي مولعاً منذ صغره في القراءة والعبادة وتقليد آباءه في طلب العلم، مما حفزه على الأخذ عن عدد كبير وهائل من شيوخ العلم والأساتذة المعروفين في ذلك العصر.

وكان مع دراسة العلوم متحرراً في طريق السلوك الصوفي والمعرفة إلى حدّ بعيد، وتولع بالشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ولعاً شديداً، فكان مثله الأعلى، فيذكره في بعض كتبه ويتكلم عنه وينقل كلامه شارحاً تلك الخواطر، ومسجلاً الفيوضات التي يفيضها الحق سبحانه وتعالى عليه، فيقول: "واعلم أن المشايخ المسلكين للمريدين، والموصلين إلى الله سبحانه وتعالى كثيرون، ولكن المريدين قليلون، فإن كل شيء من حيث أنه فعل من أفعال الله عز وجل مرشد إلى الله تعالى وشيخ كامل، ولكن أين المريد الصادق في إرادته، ولهذا قال الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي قدس سره في كتابه "روح القدس": "ومن جملة أشياخنا الذين انتفعنا بهم من هذه الأمم في طريق الآخرة، ميزاب رأيته في حائط بمدينة فاس، ينزل منه ماء السطح، مثل الميزاب الذي في الكعبة المشرفة، فوقفت على عبادته، وأجهدت نفسي في أمره عسى أسري معه في ذلك.

ومنهم ظلي الممتد من شخصي، أخذت منه عبادتين قد أخذ بهما نفسه، وأشباه ذلك".[76]

فالنابلسي في هذا الاتجاه يعقب على ابن عربي قائلاً: "انظر كيف لم يقتصر الشيخ الأكبر على الكاملين في المشايخ من جنس بني آدم، فالصادق في طلب الحق عز وجل يجد في كل شيء مرشداً كاملاً وشيخاً موصلاً إلى الله سبحانه وتعالى، والذي لا يكون صادقاً في طلب الحق سبحانه فإنه لا يصل إليه ولو اجتمع بألف مرشد كامل.[77]

وهذا الاتجاه في الأصل يسمى (الاعتبار) في سلوك السلف، وهو ما أقره الله تعالى في القرآن الكريم بقوله عز وجل: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)[78]. وكان مذهب النابلسي في نفس هذا الاتجاه.

---

(76) النابلسي، الإمام عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، شرح رسالة سيدي الشيخ تاج الدين النقشبندي رضي الله عنه وعنا به في آداب الطريقة النقشبندية، تحقيق جودة محمد أبو اليزيد المهدي ومحمد عبد القادر نصار، الدار الجودية، القاهرة، مصر، 2008م/1429هـ، ص٣٣ ب، ٣٤ أ.
ابن عربي، محي الدين (ت638هـ)، رسالة روح القدس، ط1، (تحقيق عزة حصرية)، مطبعة دار العلم، دمشق 1971م، ص ٨٤.

(77) مفتاح المعية، ص ٣٤ أ

(78) سورة الحشر، آية: 2.

وكان والده الشـيخ إسـماعيل بن عبد الغني النابلسـي من أحد شـيوخه الذين درسـوه في علوم الظاهر، حيث لازمه في أغلب مجالس العلم والإفادة، وقرأ عليه، وحضر عنده في المدرسة السليمية دروس التفسير، وقرأ عليه شرح الدرر، ودخل في عموم إجازاته، وكان الشاعر عبد الغني النابلسي شديد الحب لوالده، وكان أبوه يحبه لبرّه به، على الرغم من حداثة سنه.[79]

ومن شـيوخه أيضـاً العارف بالله شـيخ الإسـلام الإمام الفقيه نجم الدين محمد بن بدر الدين بن محمد بن شهاب الدين العامري المعروف بابن الغزي، المتوفى سنة 1061هـ، وكان مرجعاً لعلماء دمشق، حيث كانت له مكاشفات وأحوال، وله كتب ومؤلفات عديدة أشهرها "الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة"، وكان النابلسي من أحب الناس إليه ومن أخص خواصه.[80]

وكان قد أجازه إجازات عامة وخاصة بالتدريس والإفتاء.

وكذلك الشيخ أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي، المتوفى سنة ١٠٨٧هـ، وكان بحراً في العلم، حيث انتهت إليه رئاسة الأزهر.[81]

أجاز النابلسي من مصر إجازة مطولة كتابة.

والشيخ عبد الباقي بن عبد الباقي بن إبراهيم البعلي الدمشقي الحنبلي، المتوفى سنة 1071هـ، والذي أجاز النابلسي بالتدريس والمطالعة والمحاضرة.[82]

والشيخ ابن حمزة محمد بن كمال الدين محمد، نقيب الأشراف في دمشق، المتوفى عام 1085هـ، كان عالماً زاهداً، أجاز النابلسي إجازة خاصة.[83]

الشيخ عبد القادر بن مصطفى الصفوري الدمشقي، المتوفى عام ١٠٨١هـ، أجاز النابلسي بالتدريس والإفتاء إجازة خاصة بعد أن قرأ عليه كثيراً من المعارف والعلوم.[84]

الشيخ محمد بن تاج الدين المحاسني الحنفي الدمشقي، المتوفي عام 1072هـ، والذي كان آية في التفسير، وكان النابلسي قد رثاه بقصيدة طويلة بعد وفاته، مطلعها:

لِيَهُنْ رِعَـاعُ النَّـاسِ وَلْيَفْرِحِ الجُهَّـلُ فَبَعْـدَكَ لَا يَرجُو البَقـاءَ مَنْ لَـهُ عَقْـلُ

(79) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، عطا، ص107.
(80) الورد الأنسي، ص٨٩، ٩٠.
(81) الورد الأنسي، ص٩٤.
(82) المصدر السابق، ص٩٤، ٩٥
(83) المصدر السابق، ص٩٦.
(84) المصدر السابق، ص98.

أَيَـاْ جَنَّــةً قَرَّتْ عُيونُ أَوْلِـيْ النُّهَى بِهَـا زَمَنـاً حَتَّى تَـدَارَكَهَـا المَحْـلُ

أجاز النابلسي إجازة عامة وإجازة خاصة بعد أن درس عليه التفسير والنحو.[85]

الشيخ أحمد بن محمد الحنفي الدمشقي الحموي المعروف بالقلعي، المتوفى عام ١٠٩٧هـــ، كان النابلسـي ملازماً له ملازمة تامة، فأجازه بالتدريس والإفتاء إجازات عامة وخاصـة بعد أن قرأ عليه الفقه.[86]

الشيخ الفرضي كمال الدين بن محمد بن يحيى الدمشقي الشافعي، المتوفى عام 1088هـــ، وكان من أكثر العلمـاء انقطـاعاً إلى الله تعـالى، ومن أتقيـائهم، قرأ عليـه النـابلســـي الحســـاب والعربيـة والفرائض، وأجاز النابلسي بالإفتاء والتدريس وبالفرائض والعربية والحساب بعد أن قرأ عليه وأخذ منه.[87]

العالم الورع الزاهد الشـيخ محي الدين محمد بن يحي المتوفى سـنة 1090هـــ، أجاز النابلسـي إجازات عدة بعد أن قرأ عليه مبادئ العلوم.[88]

أعجوبة الزمان الشيخ محمد بن أحمد الأسطواني الحنفي الدمشقي، المتوفى سنة 1072هـ.[89]

أعجوبة زمانه العلامة الشــيخ محمود الكردي، المتواضــع الزاهد المعرض عن الدنيا، المتوفى سنة 1094هـــ، بعد أن بلغ من العمر مائة وخمس وعشرين سنة، أجاز النابلسي بتدريس العلوم في الجامع الأموي، بعد أن قرأ عليه النحو والصرف والبيان والمعاني والمنطق.[90]

العالم العامل الكامل الصالح الشيخ محمد بن برهان بن مفرج الشافعي القادري الدمشقي الكواني، صاحب المدرسة الكوانية، المتوفى سنة 1076هـــ، أجاز النابلسي إجازات خاصة وعامة بالتدريس والإفتاء.

هذا بالإضافة إلى إجازات كثيرة كان قد أجيز خلال رحلاته بها، وخاصة رحلته الكبرى إلى بلاد الشام ومصر والحجاز.

---

(85) المصدر السابق، ص٩٨.
(86) المصدر السابق، ص٩٩.
(87) الورد الأنسي، ص٩٩.
(88) المصدر السابق، ص١٠٠.
(89) المصدر السابق، ص ١٠١.
(90) المصدر السابق، ص١٠٢.

وهناك الكثير من العلماء الذين قرأ عليهم النابلسي وأجازوه بإجازات كثيرة، فضلاً عن العلوم التي تلقّاها بنفسه من الكتب دون القراءة على شيخ أو معلم، كالطبّ والفلاحة والموسيقى، وله في ذلك مؤلفات كثيرة.[91]

1.3.2- آثاره

وقد ألف النابلسي في الفقه والحديث والتفسير والتصوف وعلم الكلام والطبّ وتعبير المنام والفلاحة والرحلات والمعارف العامة، وغيرها من العلوم الشرعية والعقلية، وكان معلِّقاً وشارحاً مثل كبار العلماء في عصره.

وله في التصوف في كتب كثيرة كأنوار السلوك وأسرار الملوك، ألّفه عام 1113هـ، بيّن فيه أحوال النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وما كانوا عليه، وشرح فيه مراتب أهل المعرفة الإلهية.

وكتاب إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود، ألّفه عام 1091هـ، يبحث فيه حقيقة الوجود والفرق بين الخالق والمخلوق، وأنهما ليسا شيئاً واحداً، فهناك قديم وحادث، وهما مختلفان.

وكتاب التنبيه من النوم في حكم مواجيد القوم، ألفه عام 1102هـ، يتطرق فيه إلى مرتبة النبي صلى الله عليه وسلم، والفرق بين النبوة والرسالة والولاية.

كتاب اللؤلؤ المكنون في الإخبار عما سيكون، ألّفه عام 1110هـ.

كتاب بداية المريد ونهاية السعيد.

كتاب تحقيق الذوق والرشف في المخالفة الواقعة بين أهل الكشف، ألفه عام 1089هـ، ذكر فيه الطرق المؤدية إلى الله تعالى.

كتاب تنبيه من يلهو عن صحة الذكر بالاسم، والذي ألفه عام ١١٠٢هـ، تناول فيه فضل الذكر وفوائده، وحكم الله عن ذكر الله عز وجل.

(91) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، عطا، ص111.

كتاب توثيق الرتبة في تحقيق الخطبة، ألفه عام 1102هـــــ، وهي خطبة لعالم من علماء القدس اشـتُهر بها، وردت إلى النابلسـي، وهي تبحث في أسـماء الله الحسـنى وعلوم الذوق وغير ذلك من مختلف العلوم، فطلبوا من النابلسي أن يشرحها.

كتاب نتيجة العلوم ونصيحة علماء الرسوم، ألفه عام 1112هـ، وضح فيه معاني مسائل منسوبة إلى الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي، تبحث في العقائد الوجدانية والكشفية.

كتاب جمع الأسرار في منع الأشرار من الطعن على الصوفية الأخيار.

كتاب جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، شرح فيه كتاب فصوص الحكم للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي.

كتاب الرد المتين على منتقص العارف محي الدين، دافع فيه عن أسـتاذه الشـيخ محيي الدين بن عربي.

رسالة في الانتصار لابن عربي، كتبها في سبع وأربعين صفحة، ألفه عام 1104هـ.

كتاب رفع الريب عن حضرة الغيب، ألفه عام 1104هـ.

كتاب زهر الحديقة في ذكر رجال الطريقة.

كتاب شرح التحفة المرسلة لمحمد بن فضل الله الهندي، ألفه عام 1111هـ.

كتاب عذر الأئمة في نصح الأمة، ألفه عام 1102هـ.

كتاب قطرة السماء ونظرة العلماء.

كتاب كشـف النور عن أصـحاب القبور، ألفه عام 1106هـــــ، تكلم فيه عن كرامات الأولياء في الحياة وبعد موتهم.

كتاب منـاجاة الحكيم ومنـاغاة الكريم، وهو محـادثـة ومنـاجاة بين العبد وربـه عند رفع الحجب وانكشاف الستر.

كتاب مفتاح المعية في شرح الطرية النقشبندية.

كتاب رد الجاهل إلى الصواب في جواز إضافة التأثير إلى الأسباب، ألفه عام 1090هـ.

رسالة هدية الفقير وتحية الوزير، كتبها عام 1102هـ.

من مؤلفاته في الشعر:

ديوان الدواوين، وهو يجمع ديوان الإلهيات وديوان المراسلات وديوان الغزليات.

ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، وهو مثل ديوان الدواوين إضافة إلى "المواليا".

ديوان الحقيقة وسلوك الطريقة.

شرح ديوان ابن الفارض.

شرح البديعية المسماة نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار.

وله أيضاً **مؤلفات في رحلاته** مثل كتاب الحقيقة والمجاز إلى الشام ومصر والحجاز، كتبها عام 1105هـ، تناول فيها أخبار البلاد التي زارها والحوادث الكثيرة التي حصلت له فيها، ولقاءاته العلمية. وكتاب حلة الذهب الإبريز في الرحلة إلى بعلبك والبقاع العزيز، ألفه عام 1100هـ، تناول فيها تقاليد أهلها الاجتماعية والعلمية. والرحلة القدسية، كتبها عام 1101هـ. والتحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية، كتبها عام 1112هـ. والرحلة إلى إسطنبول، كتبها عام 1075هـ.

وله **مؤلفات في الفقه** مثل كتاب الابتهاج بمناسك الحاج، كتبه عام 1105هـ، تناول فيه مناسك الحج وأحكامه. وكتاب الأبحاث المخلصة في حكم كي الحمصة، كتبه عام 1098هـ، تكلم فيه عن حكم علاج الجسد بالكي في بعض المواضع، وحكم استخدام الحمصة بطريقة صحيحة لدوام رشح الماء بشكل مستمر من المكان العليل. وهل ينقض الكي الوضوء؟ إلى غير ذلك من هذه الأحكام. وكتاب الجواب الشريف في الحضرة الشريفة في أن مذهب أبي يوسف ومحمد هو مذهب أبي حنيفة، كتبه عام 1105هـ، أكد فيه على توافق مذهب أبي يوسف ومحمد مع مذهب أبي حنيفة. وكتاب الرد الوفي على جواب الحصكفي في مسألة الخف الحنفي، تناول فيه رأي الحصكفي في المسح على الخفين. وغيرها.

وله **مؤلفات في الحديث** مثل كتاب الأحاديث المنثورة والأخبار المأثورة. وكتاب تمهيد السنة في تجريد السنة، وفيه يلخص أحاديث الكتب الستة. وكتاب ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث، ويُعتبر أنفس كتاب ألفه النابلسي في عام 1111هـ، وهو أربعة أجزاء، ذكر فيه مواضع الأحاديث النبوية وجمع أطرافها، ويُعتبر معجماً لأحاديث السنة النبوية الشريفة. وكتاب كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين. وبرهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت، ألفه عام 1130هـ.

وله **مؤلفات في التوحيد** مثل كتاب التوفيق الجلي بين الأشـــعري والحنبلي. والكوكب الســـاري حقيقة الجزء الاختياري. وكتاب حقائق الإيمان. والحامل بالفلك والمحمول بالفلك في إطلاق لفظ النبوة والرســـالة والخلافة والملك. ومنظومة خمرة بابل وغناء البلابل، في أبواب العقيدة والتوحيد. ورد الجاهل إلى الصواب في جواز إضافة التأثير إلى الأسباب. وغيرها.

وله **مؤلفات في تعبير المنام** ككتاب تعطير الأنام في تعبير المنام. ورســـالة العبير في التعبير. وكتاب روضة الأنام في حكم الإجازة في المنام، ألفه عام 1106هـ.

وله **مؤلفات في التفسير** مثل كتاب خمسون مجلساً من مجالس الشام. وكتاب عنوان الآيات في الكشف عن أوائل الآيات. وكتاب مجالس في التفسير، في مائتين وسبع وأربعين صحيفة. وكتاب صرف العنان إلى قراءة حفص بن سليمان. وكتاب التحرير الحاوي شرح تفسير البيضاوي.

وله **مؤلفات في مختلف الفنون** مثل كتاب الدعاء بأسماء الله الحسنى. وديوان خُطب النابلسي. ويوانع الرطب في بدائع الخطب. وكتاب ورد البرود وفيض البحر المورود. وإيضـــاح الدلالات في سماع الآلات، كتبه عام 1088هـــ. وعلم الملاحة في علم الفلاحة. ورسالة في أجوبة عن أسئلة وردت إليه. ومجموعة رسائل النابلسي. والأجوبة عن الأسئلة المائة والواحد والستين. والجواب المنظوم عن السؤال المفهوم. ورفع الستور عن متعلق الجار والمجرور. وجواب وسؤال ورد من بطريرك النصارى في التوحيد. ورنة النسيم وغنة الرخيم. صفوة الضمير في نصرة الوزير.[92]

إلى غيرها من الكتب والمؤلفات الكثيرة التي لم أســـتطع الوصـــول إليها، وقد ذكر الغزي أن مؤلفاته بلغت نحو ثلاثمائة كتاب.[93]

وكذلك ذكر أنطونيوس شبل أن مؤلفاته وصلت إلى ثلاثمائة كتاب.[94]

وورد أيضاً في بعض المصادر أن له نحو مائتي كتاب.[95]

(92) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، عطا، ص146.
(93) الورد الأنسي، ١١٠.
(94) مقدمة الفتح الرباني، ص١١.
(95) دائرة المعارف، ١١/ ٦١٥.

الفصل الثاني: شعره

كان الشـاعر عبد الغني النابلسـي شـاعراً وعالماً ربانياً وأديبا ومفسـراً وفقيهاً، وبسـبب غزارة وتنوع علومه فقد كان شـعره غزيراً ومتنوعاً بقدر علومه واكتسـابه للعلم والمعرفة، وقد برع في كافة فنون الشعر، وكان شعره قريباً جداً من المتانة والرصانة، وكان من حيث التراكيب والمفردات يبتعد كثيراً، إذ كان يختارها بعناية شـديدة حتى لا يحصـر القارئ في ذهنه معنىً واحداً فقط للكلمة، بل يكون لها أكثر من معنى يمكن تأويله.

وعلى الرغم من أن عصره كان يصطبغ غالباً بالسعي خلف المحسنات البديعية، إلا أن الشاعر النابلسـي كان لقوة موهبته وتمكنه تأتيه هذه المحسـنات وكأنها ليسـت مفتعلة، حيث كان يختار لها المكان الصحيح فيضعها فيه فتكون كسلسلة عذبة كالماء الرائق. فكان يكسو المعاني التي يختارها بأرق الألفاظ والعبارات، فكان شـعره يحتل مكانة راقية في ذلك العصـر، وما يدل على ذلك هذه الأبيات التي يتلوها المنشدون في أذكارهم:

يَا أَمَّةَ العِشـقِ فُزتُمْ بِالبَصَـرِ وَالسَّـمْعْ قُومُوا اتْرُكُوا الفَرقَ عَنْكُمْ وأَقْبِلُوا
نُورُ الشُّـمُوعِ الذي يَلْمَعُ عَلَيْكُمْ لَمْعْ مِنْ حُرْقَةِ القَلْبِ قَدْ سَالَتْ دُمُوعُ الشَّمْعْ

وقد اتسعت تجربته الشعرية في كافة المجالات، وخاصة في التجربة الدينية التي صاغها على مثال رفيع من التوحيد بالله تعالى والإيمان به عز وجل، حيث تطرق إلى العديد من وجوه مناجاة الحق سبحانه وتعالى والتوسل إليه بسيد الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وتناول وحدة الوجود بمفهومها الصحيح، وأنكر على كل من قال بتأويلها حتى وصل في ذلك إلى تكفير القائلين بها، فرد عليهم النابلسي في كثير من قصائده التي أجادها بصورة بديعية، هذا بالإضافة إلى الغزل والفخر والمديح والإخوانيات والرثاء وغيرها من أغراض الشعر.

2.1- المبحث الأول: أغراض الشعر عند الشاعر عبد الغني النابلسي

2.1.1- الغزل

لو نظرنا في قصائد النابلسي لوجدنا أن الكثير منها يتناول الغزل في ظاهرها، ولكنها تحوي في عمقها مضموناً آخر، وذلك حسب توظيف الشاعر لها وإرادته ذلك المعنى الذي يقصده.

وكان يستخدم عادة في قصائده الغزلية الرمز، فتارة يختار رمز المرأة متغزلاً بها في ظاهر القصيدة ولكنها ترمز في حقيقتها إلى عمق صوفي في قلبه، وتارة أخرى كان يختار رمز الخمرة التي يفهم أنها الخمرة التي يسكر بها شاربها ولكنها في الحقيقة التي أرادها الشاعر هي خمرة العشق الإلهي.

وهكذا دأب شاعرنا عبد الغني النابلسي في قصائده الغزلية على الإشارة إلى محبوبه الحقيقي ورمزاً إليه إيماءً منه لمعنى آخر مضمر لا يفهمه إلا أهل الذوق.

والرمز لغة: هو ما أُخفي من الكلام، وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يُفهم.[96]

واصطلاحاً: هو مثير بديل يستدعي لنفسه الاستجابة نفسها التي قد يستدعيها شيء آخر عند حضوره.[97]

ويعتبر المحدّثون الرمز أعمّ من الألفاظ لأنه يشمل الكلمة واللفظ والإشارة والعبارة، بينما الألفاظ تحدد المعنى بكلمة أو عبارة.[98]

وأكثر من يستخدم الرمز في الشعر والأدب هم الصوفية، وهو عندهم: مصطلح عُرفوا به، وهو عبارة عن مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الوجدانية الذوقية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الصوفية الروحانية.[99]

وقد استخدم الصوفية الرمز للدلالة على شيء مخفي.

---

(96) الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب(ت335هـ)، البرهان في وجوه البيان، (تحقيق حفني محمد شرف)، مطبعة الرسالة: القاهرة1389/1969، ص112.

(97) مختار، عمر أحمد، (1982م)، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع: الكويت، ص12.

(98) العبود، جاسم محمد عبد، (2007م)، مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ص69.

(99) الجردي، الشيخ الدكتور وجدي أمين، (2017م)، خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير، كتاب، ناشرون، بيروت، لبنان، ص42.

ويقال: أدللت الطريق، أي اهتديت إليه.

وفي المجاز "الدّال على الخير كفاعله"، ودلّه على الصـــراط المســـتقيم، ولي على هذا الأمر دلائل، وتناصرت أدلة العقل وأدلة السمع واستدل به عليه.[100]

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 الســـلام: ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [مريم: 41].

والصوفية في تجربتهم الذوقية يُـــعبّرون عن اللا محسوس بالمحسوس، لأنهم يخوضون في أعماق محيط من الصـــعب التعبير عنه ووصـــفه بلغة عادية، بل يجب توضـــيح ذلك بلغة متداولة تتماشـــى مع الواقع الذي يعيشـــه في عالمه المشـــاهد، فوظف الصـــوفيةُ "الرمز" وجعلوه مطية لهم ووجهًا آخر لأحوالهم ونشواتهم ومواجيدهم التي يعيشونها. وجعلوا الشعر إناءً يصب فيه ذلك الرمز ليُـــعبّروا من خلاله عن أذواقهم الصوفية ومقاماتهم التي يتعرجون فيها حتى يصلوا إلى مرادهم. والشـعر الصـوفي هو الذي يعكس حقيقة التجربة الصـوفية في تفرّدها وحرارتها وسـموّها، ومن ثم فهو بحاجة إلى لغة خاصـة تكون بمسـتوى هذه التجربة السـامية، مما جعل الصـوفية يلجؤون إلى الرمز بعدما تقدر عليهم إيجاد هذه اللغة الخاصة على مرّ السنين.[101]

وإنما لجأ شـــاعرنا النابلســـي، مثله مثل شـــعراء التصـــوف إلى الرمز للتعبير عن أحوالهم ومواجدهم بســـبب إبهام هذا العلم عن الكثيرين، ونظرًا لثرائه وتعدد معاني تأويله وكثافته من ناحية أخرى.

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

1- الترقّي الأخلاقي.
2- الفناء في الحقيقة المطلقة.
3- العرفان الذوقي المباشر.
4- الطمأنينة والسعادة.

---

(100) الزمخشري، محمود بن عمر(ت538هـــ)، أساس البلاغة، (تحقيق محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 1419هـ/1988م، ص134.

(101) يعيش، محمد، (2003م)، شعرية الخطاب الصوفي: الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجًا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية: فاس، المغرب ص133.

5- الرمزية في التعبير.[102]

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 وجل وفرط الحب والهيام الذي وصلت إليه حالهم.

وقد سار شعراء التصوف في العصر العثماني على نهج أسلافهم في استخدام الرموز في قصائدهم الشعرية الوجدانية من أجل عدم البوح بما يجول في أرواحهم، ولعدم فتح الباب لأرباب العقول القاصرة عن فهم المراد لمحاربتهم وتأليب المسلمين ضدهم والطعن في إيمانهم. ولكن مع ذلك لم يسلم شعراء هذا العهد من النار الحاقدة التي يؤجّجها أعداء هذا الدين وينثرون لهيبها على ألسنة الجهلة من أبنائه؛ فقد عانى "أستاذ الأساتذة"[103] عبد الغني النابلسي من محاربة هؤلاء المغرضين، واتهموه مثلما اتهموا الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وأقرانه من قبله، وكان النابلسي كغيره من الشعراء يستخدم أنواع الرموز ويكنّي بها في الغالب إلى الذّات الإلهية، فتارة يرمز إليها بالتغزل بأسماء كهيفاء وليلى وسعاد وغيرها من الأسماء التي اعتاد شعراء التصوف استخدامها للكناية بها عن الذّات الإلهية. وتارة يرمز إلى محبة الله سبحانه وتعالى برمز الخمر والسكر، وتارة يتغنى بأوصاف اعتاد شعراء الغزل استعمالها، وأحيانًا أخرى يئن ويتعنّى، وتراه يَهيم في بعض القصائد بأوصاف الطبيعة من روض وجداول وأنهار وغير ذلك من الرموز والإشارات الغير واضحة للسامع إلامَ تدل وعلامَ قالها، وذلك كلّه للخلاص من ألسنة المتكلمين

(102) الجردي، وجدي أمين، (2018م)، خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير: دراسة في نصوص ذي النون المصري (ت245هـ)، والسَّري السقطي(ت253هـ)، وأبي يزيد البسطامي(ت261هـ)، والجنيد البغدادي(ت297هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ص48.

(103) 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، ص469).

والمعارضين. فيقول:[104]

وَلَنَا الألسُنُ الكَثيرةُ فِينَا ... بِلُغَاتٍ حَارتْ بِها الأفكَارُ
فَكأنَّ الذّاتَ الشَّريفَةَ دَوحٌ ... وكأنّي مِنْ فَوقِها أطيَارُ
أتَغَنَّى وَتَارَةً أتَعَنَّى ... وَنِظَامٌ طُوْراً وطُوْراً نَثَارُ
وَغَرَامٌ طُوْراً بِأحوَرَ أحوَى ... حَسَدَتْ حُسْنَ وَجهِهِ الأقمَارُ
وَبِهَيْفَاءَ تَارَةً ذَاتِ دلٍّ ... شَعرُهَا الليلُ والجَبينُ نَهَارُ
وَبِرَوضٍ وجَدولِ الماءِ طُوراً ... وَبِكَأسٍ مِنَ المُدامِ يُدارُ
وَبِزُهدٍ وعِفَّةٍ وخُشُوعٍ ... وَعُلُومٍ بِهَا العُقولُ تَحَارُ
وَأنَا العَارفُ المُحَقِّقُ طُوراً ... أبذُلُ النُّصْحَ عِنديَ اسْتِبْصَارُ
وَعلَى الضِّدِّ تَارةً ولِذَاتِي ... كُلَّ حِينٍ بِوَصفِهَا أطوَارُ
وَلَنَا هَهُنَا مَظَاهِرُ شَتَّى ... حَصَرَتْنَا وَمَا لَهُنَّ انْحِصَارُ
وَالمَعَانِي جَمِيعُهَا لَمَحَاتٌ ... لِبُطُونِ المُنَى بِهَا إظهَارُ

ويبين النابلسي أن هذه الكلمات والعبارات التي يقولها أهل الحقيقة ليس المراد منها ظاهرها، لأن كلامهم سر من الأسرار التي تبديها الأشعار بأسلوب ظاهري متوافق مع عقول السامعين، فلا يغتر بنفسه مدّعي علم واجتهاد فينتقد ويتعنت ويعرب المعاني والألفاظ التي نقولها على هواه ليضل بها القوم الذين سرى في قلوبهم نور الإيمان والمحبة والتسليم الخالص لله عزّ وجل دون التباس أو شك. فيقول:[105]

كَلامُنا غَيرُ مَا تُعطي العِباراتُ ... مِنَ المعانِي لنَا فيهِ اعتبَاراتُ
بِنَفْسِهِ قَائمٌ وهُوَ المُجرَّدُ عَنْ ... لَفظٍ ومَعنىً مَعاً وهُوَ الإشَارَاتُ
فَلا تَظُنَّ بِأنِّي إنْ وَصَفت حَلَى ... شَيءٍ مُرادي بِهِ تِلكَ الإحَالاتُ
أو إنْ ذَكَرتُ نَسِيماً هَبَّ مِنْ جِهةٍ ... أو نَفحةً هِيَ قَصدِي والمُراداتُ
كَلامُ أهلِ طريقِ اللهِ سِرُّ هُدى ... لَا دَخلَ فيهِ لَهمْ تُبدِيهِ أبياتُ
لَمْ يَدرِهِ ذُو انتقادٍ فِي تَعنُّتِهِ ... لِنَفْسِهِ زَعْمَ عِلْمٍ واجتِهَاداتُ

(104) النابلسي، الشيخ عبد الغني إسماعيل (ت1143هـ)، ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، (ضبطه ووضع حواشيه وعلق عليه: محمد عبد الخالق الزناتي)، بيروت، لبنان1434هـ/2013م، ط2، ص14.
(105)النابلسي، ديوان الحقائق، ص100-101.

فَيُعرِبُ اللّفظَ لِلمَعنَى فَيَفْهَمُـهُ وَلا يُـبَـيِّـنُ لَـهُ إلَّا الضَّـــلالاتُ
وَمَقصدُ القَومِ نُورٌ فِي القلوبِ سَرَى مِنَ القُلوبِ ومَـا فيـهِ الْتِبَـاسَـــاتُ
رُموزُ أســـرَارِ قَومٍ تَســـتَعِـدُّ لَـهُ أرواحُ قَومٍ لَـهُم فِي اللهِ رَاحَـاتُ
لَهُمْ نَظَمْنَـا المَعَـانِي يَلمَحُونَ بِهَـا غَيـبَ الغُيوبِ وتُخفِيهَـا العبـاراتُ

وتُـــــعتبر المرأة عند الشـعراء 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. وقد قرأنا قصائد أدباء وعلماء وفقهاء في المديح النبوي والنسـيب، بدءًا من "بانت سـعاد" إلى عصـرنا 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 كـــــ ليلى ولُبنى والرباب وسعاد وغيرها، للتعبير عن حبهم تجاه حبيبهم ومعشوقهم المتفرّد وهو الله سبحانه وتعالى.[106]

واستطاع النابلسي أن يدرس قصائد العشق الإلهي ويشرحها ويتوسع فيها كأشعار ابن الفارض وأستاذه ابن عربي، إذ برع هو الآخر في توضـيح هذه الصـورة الشـعرية للتعبير عن المكنون المخزون في قلبه من الحب الإلهي، فيشرح ذلك في قصيدة جميلة رَويّها النون ويتبعه بهاء الوصل الساكنة، من خلال الموسيقى الشعرية الجذابة والجرس الشعري الفني المطرب. فيقول:[107]

زُر بنـات القســوس في ديرهِنَّـهْ وارتشـــف خمرهنّ من يَـدِهِنَّــهْ
وادخل الحان حان وصـلك للغيـــــ د اللواتي أعربن في لـحنـهنَّــهْ

(106) إسـماعيل حمد، الخطاب الشـعري الصـوفي في العصـر العثماني (1517 – 1798م)، رسـالة ماجسـتير (2019م)، جامعة دجلة في تركية، ص124.
(107) باشا، تاريخ الأدب العربي العصر العثماني، ص501. والنابلسي، الديوان، ج2، ص186.

هنّ أصـــل الهوى ومـا هم يومًـا ذوا الـهوى فـي الأنـام لا بـهنَّـهْ
كـل هيفـاء بـالتبســم تحيـي وتيمـت المشــوق وجـدا وحنَّـهْ
إن أشـــارت إلى الكيـان أبـانـت عـنــه أولا فـإنــه فــي أكـنَّــهْ
وإذا مـا دعـت أجنبـا حيـارى بنفوس فـي حبـهـا مطمئنَّـهْ
فق نـديمي من نوم عقلـك واركع لغواني الوجود واســجـد لهنَّـهْ
وتـأمّـل مـا أنـت فيـه بـعيـن ربـطـتـهـا مـلاحـهـا بـالأعنَّـهْ
واســتمع رنــة المزاهر تبـدو من خلال الســتور أكمـل رنَّــهْ
هــذه هــذه ســـعــادة قــوم عملهم في الصـــدور لم يتســنَّـهْ

ونلاحظ في إحدى قصـائد النابلسـي ذكر سـلمى وزينب وسـعاد في قصـيدة غزلية، ولكنها في الحقيقة إشارة منه إلى الذّات الإلهية التي يعتبر حبّها دينه وملّته واعتقاده كله، وينصح عذوله بالكفّ عن عذله وملامته فإنه مهما عذل وانتقص أو زاد من الملامة فلن يســتطيع التأثير على المحب الغارق في بحر الهوى، وبالمقابل فالعاذل من أهل الجهالة ولم يصـل إلى هذا المقام السـامي، فكيف يظن نفسـه ندًا لأصـحاب هذا المشـرب العذب الرقراق. ويؤكد الشـيخ النابلسـي أنه لن يعدل عن هذا الحب للذّات الإلهية التي يصورها بالمليحة التي هي الروح الحالّة في الأجساد، ويُـــصرّح بعد ذلك بأن هذه الأسماء رموز أشار بها إلى الذات الإلهية من خلال تعريفهم بصفاتها وتصرفاتها، فلولاها لما كان في الجســم حركة ولا للأيادي والأرجل عمل، وهي نفســها التي كثر فيها قول الأعداء واتهامهم لنا بالحلول والاتحاد وافترائهم علينا بالشـرك والإلحاد، ولكن تاهت عقول هؤلاء الكلاميين وليس من مرشد ولا هادٍ لهم إلا الله عزّ وجل. فيقول:[108]

إن ديـنـي ومـلـتـي واعـتـقـادي حـب ســلمى وزينـب وســعـادِ
فـانتقص من ملامتي أو فزدني يـا عـذولي فلســت من أنـدادي
كيـف أســلـو مـليـح هـي مـنـي فـي مـقـام الأرواح لـلأجســادِ
إن كلي قـد شــف عنهـا جهـارًا فـاعرفوهـا في أرجلي والأيـادي
أبغضــتـهـا مني العـدا بعيون هي مـا بين جفنهم والســوادِ
قـذفتـهـم عـنـهـا بـوهـم حـلـول صـــوروه بـهـم ووهـم اتـحـادِ
وأشـــاعـوه فـي اعـتـقـاد رجـال ربـهـم عـنـدهـم لـبـالـمـرصـــادِ

(108) النابلسي، الديوان، ص105.

وإذا تـاهـت الـعـقـول فـهـل مـن مرشـــد غير خـالق الإرشـــادِ

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 أن يُدركه هؤلاء. فيقول:[109]

أيهـا الســـائر بـالركبـان حيّ مـنـزلا فـيـه لـذات الـخـال حـي
واحبس العيس علينـا ســـاعـة علّ ميت الشـــوق أن يصـــبح حيّ
مـا لـقـلـبـي ولـهـم يـوم الـنـوى أنـــه ضـــاع بـذيـاك الـلـويّ
هـذه الـدار وهـذا شـــغـفـي في هوى ســـاكنها والصـــبر عيّ
لـيـتـنـي نـلـت مـنـاي بـمـنـى ليتني من وصـــلهم فزت بشـــي
واحـد والـكـل فـيـه واحـد حـب لـيـلـى وحـنـيـن لـلـحـمـيّ
وهـوى بـالـطـرف يـحـوي حـورا وغـرام بـالـذي تـحـت الـقـبـيّ
وبـهـيـفـاء كـبـدر طـالـع وبـظـبـي مـائـس الـقـدّ حـلـيّ
وهـي أســـمـاء لـديـهـم ســـمـيـت والـمســـمـى دونـهـم ذاك لـديّ

وإنما لجأ شاعرنا النابلسي كغيره من شعراء التصوف إلى هذا الفن رمزًا تعبيريًا بلغة من لا يُـــدرك حقيقة الذّات العلية ومظهرًا من مظاهر التجليات النورانية الربانية التي لا يبلغ كنهها ولا يســتعذب طعمها إلا أهل الذوق الروحي وليس العقلي، لأن العقل يقودنا في هذا المجال إلى إعمال الفكر في الذّات 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.

(109) النابلسي، الديوان، ص442.

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 صلى الله عليه وسلم وعاءين، فأما أحدهما فبثثتُه، وأما الآخر فلو بثثته قُطع مني هذا البلعوم".![(110)]

وقد اعتمد شاعرنا في قصائده أيضاً على التغزل بالخمرة كعادة شعراء التصوف في العصر العثماني وتبنى النابلسي هذا الأسلوب الرمزي للخمرة شأنه شأن شعراء التصوف في القرون السابقة، وانتهج 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 نفس النابلسي.

ويتغزل الشاعر النابلسي في أبيات له موضحاً 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:![(111)]

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

ونذهب إلى أبيات من قصيدة للنابلسي ينهج فيها نهج شعراء الخمرة، ويذكر فيها بعضًا من

---

(110) قال الإمام البخاري: [120] - 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، ج1، ص35).

(111) النابلسي، الديوان، ص251.

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 صلى الله عليه وسلم، 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:[112]

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 اليثربي 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

(112) النابلسي، الديوان، ص191-192.

تفريغًا لشحنة هذه الحركة الباطنية الإنتشائية، ثم عندما تزول عنه منازلة هذه الحالة ومدافعتها تعود الجوارح إلى السكون والخشوع مصحوبة بالهدوء والاسترخاء".[113]

ونلاحظ أن الخمرة كانت ولا زالت رمزًا للحب الإلهي على اختلاف الأحوال التي تعتري الشاعر الصوفي وتنتابه في طريق وصوله إلى الفناء في الله عزّوجل. ونلاحظ أيضًا أن شاعرنا كغيره من الشعراء أكثر من استخدام كلمة "سكر"، وهي غير الغيبة التي تعتري الصوفي أيضًا، لذلك أراد أن يفرّق السامع بين الغيبة والسكر ولا يخلط بينهما ولا يظن بأن السكر هو الغيبة أو العكس. فبيّن 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".[114]

ومن خلال ذلك نجد أن استعمال الشاعر لرمز المرأة كان للدلالة على المحبوب، أما الخمرة فنرى أنه استعملها رمزًا للإشارة إلى الحب ذاته.

2.1.2- المديح

اقتصر شعر المديح في العصر العثماني على مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وصار شعراء المديح النبوي في ذلك العصر يمدحون النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم 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

(113) عودة، تجليات الشعر، ص338.

(114) انظر: القشيري، أبو القاسم زين الدين عبد الكريم بن هوازن النيسابوري الشافعي(ت465ه)، الرسالة القشيرية، ط1، (تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف)، مطابع مؤسسة دار الشعب: القاهرة، 1989، ص71-72، عند حديث القشيري عن الصحو والسكر. و: اليافعي، عفيف الدين أبي السعادات عبد الله بن أسعد بن علي اليمني ثم المكي (ت768هـ)، روض الرياحين حكايات الصالحين، ط3، (تحقيق عبد الجليل عبد السلام)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1433هـ/2012م، ص239.

الرفيع الذي نصـــبت أعلامه في الخافقين، لأنه صـــلى الله عليه وســـلم أكمل موجود في هذا النوع الإنسـاني، ولهذا بدأ به الأمر وخُتم، فكان نبيًا وآدم بين الماء والطين. فهو صـلى الله عليه وسلم أول مخلوق من حيث كونه نورًا، كما ورد في حديث جابر،[115] قال: "يا رســـول الله أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء. قال: ((يا جابر إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره)).[116]

ويتابع الشـاعر النابلسـي وصـفه للرسـول الكريم عليه الصـلاة والسـلام وتوضـيح فكرة الحقيقة المحمدية. فيقول: "إنه صـلى الله عليه وسـلم كامل الخلقة، شـريف المقام والمرتبة من حيث خلَقه الله ســبحانه وتعالى نورًا إلى أن فصّــل مجمله ظهورًا، فخلق له القالب الآدمي واســتعمله 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".[117]

ولكي يثبت النابلســي صــحة قوله في نظرية الحقيقة المحمدية والنور المحمدي يؤكد أن سـيدنا محمدًا صـــلى الله عليه وســـلم هو أبو الذوات مثلما أن آدم أبو الأســـماء. فيقول: "علّم الله تعالى آدم الأسماء كلها، أي أسماء كل شـيء، وعلّم سيدنا محمدًا صـلى الله عليه وسلم مسمّيات تلك الأسماء، فكان نبي الله آدم عليه الســلام مظهر الأســماء، ونبينا محمد صــلى الله عليه وســلم مظهر الذوات، والأسـماء داخلة في الذوات، فآدم عليه السـلام حافظ الأسـماء على الذوات، وسـيدنا محمد صـلى الله

---

(115) النبهاني، العارف بالله الشيخ يوسف بن إسماعيل(ت1350هـ)، الحقيقة المحمدية عند أقطاب السادة الصوفية إســـلامًا وإيمانًا وإحســـانًا، (تحقيق الدكتور عاصـــم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، 2012م، ص483.

(116) 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 شـيء خلقه الله قبل الأشـياء. قال: يا جابر إن الله تعالى خلق قبل الأشـياء 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 قسّـــم 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 الســماوات ومن الثاني الأرضــين ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسّــم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصـــار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله ومن الثالث نور إنســـهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسـول الله.... الحديث". كذا في المواهب، (القسـطلاني، شـهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القتيبي المصري أبو العباس(ت923هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ط2، (تحقيق صـــالح أحمد الشـــامي)، المكتب الإســـلامي: دمشـــق، بيروت، 1425هـــــ/2004م. والنبهاني، الحقيقة المحمدية، ص483.. والعجلوني، الإمام الشيخ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي الشافعي(ت1163هـ)، كشـف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشـتهر من الأحاديث على ألسـنة الناس، ط4، (تحقيق أحمد القلاش)، مؤسـسـة الرسالة: بيروت، 1985م، ج1، حديث رقم [826]، ص31).

(117) النبهاني، الحقيقة المحمدية، ص483.

عليه وسلم حافظ الذوات مع الأسماء. واسم آدم عليه السلام من جملة الأسماء، وذاته من جملة الذوات، كما أن اسم سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم من جملة الأسماء، وذاته من جملة الذوات، فآدم أبو الأسماء، وسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أبو الذوات".[118] ويُفصّل في قصيدة نبوية الحروف الأربعة لاسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، شارحًا كل واحد منها وما يعنيه، فيقول:[119]

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
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 صلى الله عليه وسلم 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:35]، 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 صلى الله عليه وسلم ﴿ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ﴾ هي روح العبد المؤمن. قال الله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[مريم:93]. وفي الحديث القدسي: (ما وسعني سماواتي ولا أرضي، ووسعني قلب عبدي المؤمن).[120]

ويتسامى الشاعر النابلسي في قصيدته اللامية بأوصاف النبي صلى الله عليه وسلم في الآفاق

---

(118) النبهاني، الحقيقة المحمدية، ص484.

(119) النابلسي، الشيخ عبد الغني بن إسماعيل، (1306هـ)، ديوان الحقائق، الطبعة الأولى بالمطبعة الشرفية التي مركزها في مصر، خان أبي طاقية، ص338.

(120) رواه العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم [2256]، ج255/2.

العلا، ويؤكد أن الله تعالى أنار هذا الوجود بنور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، إذ إن مراتب الوجود عند الشيخ النابلسي هي سبع مراتب، ومرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي مرتبة التعيين الأول بالذّات والصفات والموجودات، وهي تأتي في المرتبة الثانية، وتسمى مرتبة الوحدانية، وهي أعلى مرتبة في الكمالات.[121] وهذه الكمالات التي ليس يضاهيها كمال جعلته أكمل خلق الله تعالى في الأكوان، فيعبر عن ذلك بقوله:[122]

يا سيّد الرّسل يا زاكي الفخار ومن ... له على أنبياء الله تفضيلُ
يا من ببعثته بان الصواب لنا ... وزال كفر به عنّا وتضليلُ
يا زبدة الكون يا نور الوجود ويا ... شمس الهدى بك للأتباع تكميلُ
يا من به قد عرفنا الله حيث مضى ... عنّا بهديك تشبيه وتعطيلُ
يا من لأمته يوم القيامة من ... وضوئهم غرة تبدو وتحجيلُ
طه الذي عندما قد جاءنا بطلت ... بشرعة الحقّ هاتيك الأباطيلُ
وهو النبيّ الذي ما مثله أحد ... له من الله إكرام وتبجيلُ

ويتخذ النابلسي رسولَ الله صلى الله عليه وسلم حبيبًا يخاطبه ويناجيه بأسلوب العاشق المتأدب مع معشوقه، والمحتشم في خطابه له، ويبدي حبه للنبي صلى الله عليه وسلم بدهشة وتحيّر وأسْر لحبه وجماله المكسوّ بالجلال، ليعبر عن حبه وهواه لمعشوقه عليه الصلاة والسلام لكي يرحم حاله ويُطفئ نار الشوق المستعرة في فؤاده المتشوّق لرؤية ذلك الوجه الصبيح يقظة وليس في المنام. فيقول في قصيدة شطّرها لابن الفارض:[123]

زدني بفرط الحب فيك تحيرا ... يامن سبا بجمال طلعته الورى
وارفق بجسم من صدودك ناحل ... وارحم حشى بلظى هواك تسعرا
وإذا سألتك أن أراك حقيقة ... من غير واسطة الحال لدى الكرى
طرفي إلى مرأى جمالك تأئق ... فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

(121) بدوي، عبد الرحمن، (1976م)، الإنسان الكامل في الإسلام، سلسلة دراسات إسلامية، وكالة المطبوعات: الكويت، ص147.
(122) النبهاني، المجموعة النبهانية، ص125.
(123) المصدر السابق، ج303/4.

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 الشـــام - وهي بلاده - وشـــدّوا مطيّهم نحو تلك الديار المقدّســـة فنالوا مناهم وباحوا بأشواقهم من خلالها لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فيقول:[124]

ركب الحجاز سـرى الحادي بهم ودنا وخلفوني أقاســـي الشـــوق والحزنا
ومذ رأوني بـأرض الشـــام مرتهنـا شـــدوا المطايا وقد نالوا المنى بمنى
وكلهم بأليم الشوق قد باحا

تلـك البلاد ســـرت فينـا منـائحهـا وقـد تبـاشـــر غـاديهـا ورائحهـا
وحين لـذ لهم في الأرض ســـائحهـا ســـارت ركـائبهم تنـدى روائحهـا
طيبًا بما طاب ذاك الوفد أشباحا

هـم الـرجـال أجـل الـوافـديـن هـم لنحو أحبـابهم قـد أســرعـت همم
طـابوا بطيبـة طيبـا وانجلـت غمم نســيم قرب النبي المصـــطفى لهم
روح إذا شربوا من ذكره راحا

أواه لم أقض يوم البين من وطر والشـوق ألقى فؤاد الصـب في خطر
فصـــحت للبدو لما كنت في حضـــر يا ســـائرين إلى المختار من مضـــر
سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا

كم ذا أســلي فؤادي قصــد محضــرة لهم وروحي عنهم غير صـــابرة
وكم نـقـول لـهـم مـن غـيـر مـقـدرة إنـا أقـمـنـا عـلـى عـجـز ومـعـذرة
ومن أقام على عجز كمن راحا

وفي قصـيدة يذكر فيها الركبان أيضًـا، والتي سـارت 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 واضـطراب في مسيرها، وما شـاهدوه في طريق رحلتهم من الغزلان، حتى بدت لأنظارهم الخيام التي في أرض الحجاز، ثم يصـــف حاله وحال القوم عندما ظهر لهم نور

(124) النبهاني، المجموعة النبهانية، ج291/4.

المدينة المنورة، فقدْ فقدُوا عقولهم من فَرط شوقهم لرؤية هذا المكان. فيقول:[125]

أرسل الله إلينا بالكرامات العظامْ
أحمد المختار طه سيد الرسل الكرامْ
فتهنوا يا رفاقي نلتمُو 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

(125) النبهاني، المجموعة النبهانية، ج309/4.

قد عدمنا العقل لما ظهرت تلك الخيام
قالت أقمار الدياجي قل لأرباب الغرام
كل من يعشق محمد ينبغي أن لا ينام

دور

وله قصيدة نبوية أبدع فيها بمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفه فيها ببعض الشمائل الكاملة، لكنه أجاد هذه المرة بلغة حِمْيَر من أهل اليمن الذين ينطقون بلام التعريف ميماً، وقد جاء بلغتهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم مخاطبًا لهم: ((لَيْسَ مِنْ امْبِرّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ)).[126] فيقول:[127]

طلع امبدرٌ في دياجي امظلام فأنار امقلوبَ بامإسلام
كامل امخلق في امخليقة إني في امهوى عنده أسير امغرام
هذه بهجة امجمال امإلهي لاح في امصورة التي في امأنام
نتفداه في امشهود لدينا بجميع امأرواح وامأجسام
سيد امرسل جاء بامحق حتى أبصر امخلق بعد طول امتعامي
أفلج امثغر أكحل امعين منه في امبريات نور بدر امتمام
أذهب امكفر بامهداية فينا وبه امنور لاح بعد امظلام
وعليه امصلاة في كل وقت من عبيد امغني له بامسلام
وعلى امآل وامصحاب جميعا ما تغنى امهزار بامأنغام
أو سرى امبرق من نواحي حماه أو زها امزهر وهو في امأكمام

ونجد أن أغلب شعراء التصوف حينما يمدحون رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصيدة ما يختتمون هذه القصيدة بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم، وهذا ما درج عليه الصوفية في

(126) رواه الإمام أحمد في المسند (434/5) 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 امْبِرّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ".
(أخرجه الطبراني في الكبير (172/19 ح 387) من طريق عبد الله بن أحمد، عن أبيه، ولفظه: ليس من ام بر ام صيام في ام سفر. وأخرجه البيهقي في السنن (242/4) من طريق عبد الرزاق به).
(127) النابلسي، الديوان، ص347.

أذكارهم من كثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. ومنهم من اتخذه وردًا يوميًا له يصل إلى لعشـرات الآلاف. ونجد أن شـعراء المديح النبوي الصـوفيّون في العصـر العثماني نهجوا نَهج البوصيري في قصائده النبوية التي كان يختمها بصيغة واحدة هي الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا لِما يُكنّه أصحاب الذّوق الصوفي من حب وقدر ومكانة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في قلوبهم وأدب خطابهم معه. ونستحضر من جملة تلك القصائد أبياتًا للشيخ عبد الغني النابلسي يختتم فيها قصيدته التي تبدأ بقوله:

أرسـل الله إلينا بالكرامات العظام أحمد المختار طه سيد الرسل الكرام

"فهو يختمها بالصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويناجيه ويرجو منه نَيل درجات الكمال، وأن يُحسِن الله خاتمته، ويشرح حالة العشق التي تعتري الصوفي الذي هام بحب سيده رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مجافاته للنوم والاستئناس بذكر الحبيب، والصلاة عليه.. فيقول:[128]

وصـلاة الله ربـي مـع سـلام لا يـزال
لـنـبـيّ الله مـن حـا ز جـمـالا وجـلال
والـذي عـبـد الـغـنـي يـر جـو بـه نـيـل الـكـمـال
وبـآل وبصـحـب يـرتـجـى حسـن الـخـتـام
قـالـت أقـمـار الـديـاجـي قـل لأربـاب الـغـرام
كـل مـن يـعشـق مـحـمـد يـنـبـغـي أن لا يـنـام

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 صلى الله عليه وسلم، ثم يقول متابعًا: "والباب الثاني هو نفحة القبول في مدحة الرسـول صـلى الله عليه وسـلم وشـرّف 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

(128) النبهاني، المجموعة النبهانية، ج309/3.

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 صلى الله عليه وسلم فالمراد هو الذّات الإلهية، لأن نوره وصفاته مستمدة من نور الذّات الإلهية وصفاتها. فيقول:[129]

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

2.1.3-الموشحات

أما الموشحات فهي من الفنون الشعرية المستحدثة، ونلاحظ أنها تطورت كثيراً عما كنا نعهده عند الأندلسيين وعند ابن سناء الملك في دار الطراز، وكذلك استخدم فيها بعض الاصطلاحات الغنائية بحسب اللحن الذي كانت تغنى به، لأن الذي يطالعها يشعر بالجرس الموسيقي الذي كان يختص بها. فمن هذه الموشحات قوله:[130]

يا من ظهرت بنوره الأكوان ... أنت الظاهر
حتى كانوا مع أنهم ما كانوا ... أمر باهر
في الغيبة والحضور لا إنسان ... غير القاهر
هذا شان يبدو ويخفى شان ... غر ماهر

(دور)

قلبي بيت له على التنزيه ... والنفس حجاب
يبدو منا لنا بلا تشبيه ... ماء وحباب
لا يخرج عنه كل شيء فيه ... والشيء سراب
حق والكل باطل يدريه ... قلب طاهر

(دور)

في أيمن رامة وذاك الوادي ... مخضوب بنان

(129) النابلسي، الديوان، ص15-16.
(130) ديوان النابلسي، ١/ ٢٢٣ – ٢٢٤.

إن عَـرَّضَ بـاسـمـه وغنى الحادي نـــــــاديـــــــت أمـــــــان
هـذا عـبـد الغـني نـحـــو الهـــادي مـــــصـــــــروف عـــــنـــان
يـهـديـه تـحـيـــة المـشوق الصادي ســـــــاهـــــــي ســـــاهـــــر

وكان اعتماده في نظمه الموشـــحات على الجرس الغنائي، لا تخرج المعاني عما هو مطروق عادة فيها من ذكر الخمر والغزل والعقائد:[131]

نـــور وجـــه الـــحـــب أشـــــرق وجـــمـــيـــع الـــكـــون أطـــرق
ويـــح مـــن ولّـــى وأفـــرق عـــنـــه والـــبـــارق أبـــرق
(دور)

هـــذه كـــأس الـــحـــمـــيـــا تـــنـــجـــلـــي مـــنـــهـــا عـــلـــيَّ
هـــيَّـــا يـــا نـــدمـــان هـــيَّـــا فـــاشـــربـــوا الصـــرف المـروّق
(دور)

أهـيـف حـلـو الشـــمـائـل عـطـفـه كـالـغصـــن مـائـل
قـام يســـعـى فـي غـلائـل مـهـجـة الـعشـــاق أحـرق

وفي ختام موشحه يقول:

لا تـــقـــل زيـــد وعـــمـــرو لا ولا شـــمـــس وبـــدر
هـــو رب مـــنـــه قـــهـــر لـــبـــس الـــثـــوب الـــمـــروّق
(دور)

وعـــلـــى طـــه صـــــلاتـــي وســـــلامـــي يـــا ثـــقـــاتـــي
لـــلـــغـــنـــي عـــبـــد مـــؤات فـــي بـــحـــار الـــعـــلـــم يـــغـــرق

(131) الديوان، ٢/ ٢٦١.

2.1.4- المخمسات

وأما المخمسات فتأتي بعد الموشحات عدداً، وأغلبها كانت تخميساً لبعض الشعراء من أهل التصوف وغيرهم.

فالمعروف عنه أنه خمّس للشيخ محيي الدين بن عربي، ورابعة العدوية، وبعض ملوك الأندلس، والشيخ أرسلان الدمشقي، وعفيف الدين التلمساني، وأبي بكر العرودكي، وأبي الحسن الشاذلي، ونجم الدين بن إسرائيل، وأبي بكر الشبلي، والشيخ أيوب.[132]

وذلك بطلب من بعض أصحابه، وهم يومئذ بربوة دمشق في أوائل شهر ربيع الأول لعام 1109 هـ، والقطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني، والرفاعي، والسهروردي.

وهناك مخمسات أخرى لم يذكر فيها اسم من خمس الشاعر له. ويحسن في هذا المجال أن نورد تخميس أبيات مشهورة لرابعة العدوية:[133]

ظهرت لقلبي بما قد نوى

وبالحول أمددتني والقوى

فيا من به في زاد الجوى

أحبك حبين حبَّ الهوى وحباً لأنك أهلٌ لذاكا

حبيبي هو الداء لي والدوا

وذاك العليم بما قد روى

أقول له وعلي احتوى

فأما الذي هو حب الهوى فشيء شغلت به عن سواكا

ألا علَّ من شاقني علَّهُ

يداوي فؤادي بما علَّهُ

على عشقك القلب من علَّهُ

وأما الذي أنت أهل لهُ فكشفك للحجب حتى أراكا

(132) تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني، ص490.
(133) الديوان ٢/ ٩ – ١٠.

فؤادي بفرط الجوى ممتلي

وعيني ترى للجمال العلي

وحالان عندي هما أجتلي

فلا حمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

2.1.5- الموالیات

والموالیات كثیرة تتخلل دیوان النابلسي، وتتضمن الأغراض والمعاني نفسها التي تتضمنها قصائده الصوفیة.

فمن هذه الموالیات قوله:[134]

یا واصفي أنت في التحقیق موصوفي وعارفي لا تغالط أنت معروفي

إن الفتى من بعهده في الأزل یوفي "صافى فصوفي لهذا سميَّ الصوفي"

2.1.6- الدوبیتات

والدوبیتات أیضاً كثیرة في الدیوان، من ذلك قوله:[135]

سلَّم إن جئتَ أرضَ وادي سلمِ واقصد قوماً على یمین العلمِ

واشرح وجدي لهم عسى أن یَرْثوا إني فیهم مزجت دمعي بدمي

وكذلك قوله:[136]

بالله إذا نفخت في مزماري فاضرب دفي محركاً أوتاري

واطرب سمعي بصوت جمعي كرماً واملأ قدحي وغن یا خماري

(134) الدیوان، ١/ ٣٢٧.
(135) المصدر السابق، 66/2 – 67.
(136) المصدر السابق، 209/1.

يضاف إلى ذلك احتواء الديوان على شعر من بحر كان وكان.[137]

وإن ما يؤاخذ الشاعر عليه هو أنه جمع ديوانه ورتبه على الحروف الهجائية دون التفريق بين القصائد ذوات الأغراض المعروفة والمقطعات المختلفة التي يفترض أن تجمع في ديوان مستقل. ومن الواضح أن الشاعر النابلسي كان منساقاً وراء وحدة الوجود دون التقيد بالهيكل المقبول، ويبدو أن دواوين الشعراء كانت تتضمن مثل هذه الفنون المستحدثة.[138]

2.2- المبحث الثاني: الخمريات الصوفية

في ديوان الحقائق خمريات صوفية كثيرة، وربما تقترن بذكر بعض ما له علاقة بالغزل والنسيب والتشبيب.

ونلاحظ أن الشاعر كان يتحدث عن قِدم هذه الخمرة ويصف الساقي أو الساقية، ويتخلص من ذلك متحدثاً عن أثرها في عقول القوم، ومن خلال ذلك كان يعرض بعض عقائده بشكل غير مباشر كما رأينا في الشواهد السابقة.

وقد نظم النابلسي قصيدة وهو في طريقه إلى مصر فقال فيها:[139]

اسقني من مدامة القدوسِ ... فهي ملء الدنان ملء الكؤوسِ
وأدرها عليَّ بين الندامى ... من قيام بسكرها وجلوس
صرف راح بشربها كم أميتتْ ... من نفوس وأحييت من نفوس
بكر دنٍّ عتيقة قد أعادت ... بالتدابير عهد جالينوس
قام يسعى بها المليح علينا ... ذو محيًّا يفوق ضوء الشموس
فخرجنا بنشأة السكر منها ... عن جميع المعقول والمحسوس

ويستطرد بعد ذلك فيصف نشوة السكر ويتطرق في عرض بعض معاني الشطح فيقول:[140]

(137) الديوان، 116/1 – 117.
(138) تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني، موسى باشا، 492.
(139) - الديوان ١/ ٢٧١ – ٢٧٢.
(140) - السابق ١/ ٢٧١ – ٢٧٢.

فخرجنا بنشأة السكر منها عن جميع المعقول والمحسوس
وشهدنا هنالك السر يبدو بالتجلي من غيبه المحروس
وبه لا بنا معانيه قامت بالإشارات في حروف الطروس
ثم لا مسجد ولا بيت نار هو للمسلمين أو للمجوس
شمعة النور لم تزل في اشتعال وعليها الجميع كالفانوس
وهو ستر الأشياء بالنص فانٍ في عيون المحقق المطموس
والسوى في القيود من كل شيء ليس ينفك أسرها والحبوس
إن بشرٍّ قد مُسَّ كان يؤوساً وبخير إن مُسَّ غير يؤوس

وينتقل في القسم الثالث من هذه الخمرية فيخاطب نديمه ويطلب منه أن يغتنم صفوة الزمان ويشنف آذانه بهذا الجرس الذي يتردد في المجلس من عزف الدفوف والناي والجنك الرباب فيقول:

قم لصافي الكؤوس وانشق شذاها يا نديمي واستجل وجه العروس
هذه حضرة المنى والتهاني فاغنم السعد مُذهباً للنحوس
واستمع آلة الدفوف أشارت ببديع الترنُّم المأنوس
وتنصت لصوت نايٍ رخيم إنما ذاك رقية المأيوس
واعشق الجنْكَ والرباب سماعاً وتعلم كيف انحناء الرؤوس

وأما في القسم الرابع من خمريته فيصور لنا فيه النابلسي هؤلاء القوم الكرام الذين قد أخذهم الطرب الصوفي وعبثت هذه الخمرة الروحية بألبابهم ونقلتهم إلى جنة معجلة لهم فقال:

إنما العيش بالمعازف عيش في نظير المذوق والملموس
جنة عجلت لقوم كرام ما بهم من خب ولا من شموس
يتثنون في رياض علوم مزهرات بحضرة القدوس
وعليهم سرادق الغيب مدت دائماً للحفاظ من كل بوس
فهم القوم لا سواهم وهيهات يقاس الرئيس بالمرؤوس

هذه هي الأقسام الأربعة التي تتألف منها خمرية النابلسي الصوفية، وهي كما نرى غنية عن التعليق والشرح، ويكفي أن نشير إلى أن النابلسي رسم لنا صورة عن مجلس صوفي ارتقى فيه القوم إلى أقصى مواجدهم فشطحوا شطحات لدنية.

ونقف عند خمرية ثانية من خمريات الشاعر عبد الغني النابلسي في معرض الشطح، حيث يطلب أن نطلق الكأس التي طال احتباسها فيقول:[141]

أطلق الكاس بعد طول احتباس ... واسقنيها ما بين ورد وآس
خمر كاسها ألست قديما ... وحديثا عقلي وكل حواسي
شرب الكوب فهو سكران منها ... وتراه معربدا بالناس
يا نداماي ما على شاربيها ... حيث باحوا بسرها من باس
ملأتهم فالآن تقطر منهم ... بقياس لهم وغير قياس
لم تدع فضلة بهم لسواها ... طهرتهم من سائر الأنجاس
فليهيموا بل فلتهم هي عنهم ... واحرسوها يا جملة الحراس
إنهم فعلها وهم أهل شطح ... وهوى لا شك ولا وسواس

وينتقل الشاعر مغرقاً في شطحه الصوفي ليحدثنا عن الدير والراهب، ويصف لنا السقاة ليصف بعد ذلك العروش والكراسي فيقول:

سبقت قبلنا أناس إليها ... غرستهم فيها أتم غراس
فتحوا باب ديرها فشممنا ... نفح المسك من فم الشماس
وسكرنا براهب الدير لما ... هب منها معطر الأنفاس
وتثنت سقاتها كغصون ... بعيون سبت ظباء الكناس
فإذا قال أورنا أو تثنى ... منه ذابت عروشها والكراسي
جل وجه يلوح من كل شيء ... فيريك المشكاة بالنبراس
عميت كل مقلة لا تراه ... ظاهرا فهي مقلة الخناس
نابت عنه كل ما كان منه ... مثل نبت المعنى من الإحساس

ففي هذه الخمرية أهمية في إعطاء بعض المميزات والبواعث حين دراسة الخمريات الصوفية.

وفي قصيدة خمرية أخرى نجد الشاعر يغرق في نعت الخمرة الصوفية، ومن خلال شعث الرجال الأنادر يسترسل في وصف الخمرة وما يتعلق بها، فيقول:[142]

أدر صرفاً خمور الأندرينا ... على شعث الرجال الأندرينا

(141) الديوان ١/ ٢٦٩.
(142) الديوان ٢/ ١٧٠ – ١٧٢.

وروق أيها الساقي شراباً طهوراً لذة للشاربينا
ولا تمزج فإن المزج شرك حرام في طريق العارفينا
فإنك أنت نور النور باد وإن سموك لي طه الأمينا
ألا يا ابن المدامة كن رفيقي على صرف زكت شرعاً ودينا
وخذها من يد الساقي ودندن لها واسلك بها الدرب اليمينا
وعربد بين أقوام كرام متى قاموا يقوموا أجمعينا
هي الروح التي الأموات تحيا بها فنقوم جمعاً طائعينا
معتقة ورثناها ففزنا بها من عهد آدم عن أبينا

تلك هي خمرة الأندرين الصوفية التي أديرت على هؤلاء الرجال الشعث الذين يندر وجودهم بين الناس، وقد أحسن النابلسي تصوير هذه الخمرة أولاً على الشكل الذي أورده في وصفه، وثانياً في طبعها بالطابع الصوفي على الرغم مما فيها من شطح في المعنى.

وينتقل النابلسي بعد ذلك ليحدثنا عن الكبريت الأحمر الشيخ ابن عربي ليشركه في هذه الخمرة الصوفية، لأنه في نظر المتصوفة القطب الأكبر والغوث الأعظم، فيقول:

أبونا الغوث محي الدين هذا وجدناه بواقعة رأينا
هي الحانات والكاسات تملى فنسقيها القلوب الآمنينا
ونكشف وجهها لرجال صدق محارمها وليسوا أجنبينا
عصابة وحدة كانوا بخبث فجاؤونا فصاروا طاهرينا
يظل يسوقهم ساقي الحميا إلى حان الطلا حينا فحينا
فيعطفهم عليه ويصطفيهم له ويحنّ جانبهم حنينا
هلموا يا رجال الغيب واسعوا وصلوا واركعوا بي ساجدينا
وإياكم وغيب الغيوب عنه فصوموا ثم كونوا مفطرينا
بما يبدي لكم من كل شيء فإن الشيء يظهره لدينا

ونقف عند بعض ما جاء في قصيدة خمرية أخرى نجد النابلسي قد غدا فيها النديم والساقي، حيث يقول في مستهلها:[143]

أنا كتاب الله في الناسِ اذكر المستيقظ الناسي
واشرح القول الذي قيل لي في سر سري بين جلاسي

(143) الديوان ١/ ٢٧١.

مجبولة نفسي على سرها لغيب الغيب في الناس
شربت كأسا ثم ناولته مَن عن يميني فضلة الكاس
فإن حساها فبصدقٍ له وإن تقايَى فبوسواس

ثم يستطرد الشاعر يقول:

هنالك الشيطان يلوي بهم عن خمرتي والكاس والطاس

ويخاطب هؤلاء الناس الضالين الذين لم يرتادوا حانته الصوفية، ويأمرهم بالسكر في حانته، فيقول:

قوموا اسكروا يا قوم في حانتي فالليل فيه ضوء نبراس
ووجه ساقينا لنا مشرق يختال في أثواب إلباس
ونحن لا شرق ولا مغرب لنا ولا عارٍ ولا كاسِ
نحن بلا نحن فكونوا كما كنا ولا تخشوا من الباس
وهو هو الموجود لا غيره والأمر ماح كل قرطاس

وتشترك المعاني في القصيدة الواحدة ولا ينتظمها منهج واحد، فربما يبدأ بالعقائد وينتهي بالخمر، وربما يبدأ بالخمر وينتهي بالعقائد، وربما يبدأ بالنسيب ليشرك الخمر والعقائد في تجلية المعاني الصوفية، فهذا التداخل يعطي القارئ نفساً جديداً وأسلوباً مبتكراً في إيراد معنى من المعاني أو فكرة من الأفكار.

فها هي الحقيقة تتضح من خلال ستورها، فيقول شاعرنا النابلسي في كتابه "الفتح المدني في النفس اليمني":(144)

بدت الحقيقة من خلال ستورها واستأنست من بعد طول نفورها
وتبسمت في وجه عاشقها الذي قد هام منها في بياض ثغورها
وتلبست للطارقين على الهوى بسواد مقلتها وبيض شعورها
فأقم قوامك وانتظر وانظر ولا تشغل زمانك بالجنان وحورها
واخلع لها ثوب الفنا هي بالفنا واقبل على المرفوع من مكسورها

(144) الديوان ٢/ ٢٥٧.

لا بـل نعم بـل كيف بـل كم هـذه ... هي روضـــة قد عطرت بزهورها
وشـــدت على عيـدانهـا أطيـارهـا ... فـاســمع معي منهـا غنـاء طيورها
وانـظـر لـبـلـبـلـهـا يـغـرد مـطـربـا ... في روح هذا الكون مع شـــحرورها
صـــدق الـذي قـد قـال فيمـا قـالـه ... في طيهـا الترتيـب من منشـــورهـا
خفيت ومـا خفيت وقد ظهرت ومـا ... ظـهرت وقـام خفـاؤهـا بظـهورهـا
كـتـم ولا كـتـم وإفشـــاء ولا ... إفشـــاء فيهـا عنـد أهـل أمورهـا
هي وهي وهي هي التي هي عندهم ... هي عندنـا هي في حجاب خدورها
شـــمس بهـا كل الشـــموس تنورت ... منهـا ولاحـت في ذوات بـدورهـا
من قـال من هي قلـت من هي مثلـه ... قولا يحققني بورد صـــدورهـا
هـي هكـذا هـي هكـذا هـي هكـذا ... يـا تـائهـا في نفســـه بخطورهـا
لا مـثـل قـولـك هكـذا يـا هـكـذا ... ما حزنها في القلب مثل ســرورها
كـلا ولا خـيـراتـهـا فـي قـريـنـا ... منهـا كمثل البعد وقت شـــرورهـا
طـابـت فطيبتـهـا تفوح بطيـهـا ... في وردة الأكوان من منشـــورهـا

ويكبر النابلســي متعجباً، ويمزج مزجاً موفقاً بين العقائد والخمر والتصـوف والغزل، وهذا كله يتجلى لنا من خلال هذه التكبيرة الصوفية":

الله أكـبـر إنـهـا الـنـبـأ الـذي ... في نـارهـا وقع الجهول ونورهـا
ولقـد بـدت كـاســـاتـهـا مملوءة ... من مائها الصـافي وصـرف خمورها
ولطيف مـا قـد ســـال من لبن لنـا ... في ضـــرع نســبتنا بأرض نهورها
وحلاوة العســـل الـذي هو رائق ... من نحـل أنفســنـا وبيـت قبورهـا
هي ســورة في الـذكر تتلى دائمـا ... هي صــورة من نفخها في صــورها
قـالـت بـهـا كـل الرجـال كقولنـا ... لـكـن بـنـا قـالـوا لأجـل قـدورهـا
تلك القدور الراســيات على العمى ... تلـك التمـاثيـل التـي لـجحورهـا
عـكـفـوا عـلـيـهـا لائـذيـن بـحـبـهـا ... إن الـمـحـبـة دكـهـا فـي طـورهـا
نـاجى بهـا موســـى الكليم وقد رقى ... عيســـى بهـا روح الـدجى ببكورهـا
وتـبـيـنـت فـي آدم الـجسـد الـذي ... هو للتراب المحض من مقبورهـا
وأتـاك إســلام الخليـل بـهـا وقـد ... ســكنت مع الحركات عامر دورها
فاســتحيلها بيضــاء ســوداء الســوى ... بـك وافهم المقصـــود من مـذكورها
صـــح الحديث فخذ بما هو ظـاهر ... هـذا هو المعروف من منكورهـا

عين غـدت كـل العيون جفونهـا يـا قـطـرة فـزنـا بـكـل بـحـورهـا
جـيـد الـزمـان بـعـقـدهـا مـتـزيـن وهـي الـتـي تـزهـو بـبـيـض نـحـورهـا
ولـهـا بـهـا منـهـا صـــلاة شـــؤونـهـا تتلو الســـلام بصـــفوهـا لكـدورهـا
مـا هينمـت نســـمـاتـهـا وتـألقـت منـهـا البروق على مرور دهورهـا
وبـهـا زهـت ذات الســـتور ملاحـة وتنزهـت في عـاليـات قصـــورهـا
وتفاخرت وســـمت على كل الورى وتطـاولـت عنهم بنفي قصـــورهـا
قصـــرت محاســـنها على عشـــاقها فـاشـــتـاق نـاظرهـا إلى منظورهـا

هذه هي قصـة الحقيقة التي يصـورها لنا الشـاعر ويروّضـها بعد نفورها وجماحها، فغدت الآن مستأنسة بعد توحشها.

نختم خمريات شـاعرنا الصـوفية بهذا القدر من التحدث عن معانيه وأغراضـه التي طرقها من خلال شطحاته الصـوفية، وفي الواقع كانت تخرجه عن منطوق العقل أو مأثور النقل، ولهذا السبب لقي عداوة من العديد من علماء زمانـه ومن خلفهم، فهاجمهم ونعتهم بـأشـــنع وأقبح الصـــفات والنعوت.[145]

(145) تاريخ الأدب العربي، موسى باشا، 487.

الفصل الثالث: تداعيات الشعر الصوفي لدى الشاعر

يعتمد 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).[146]

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:22-23].

يقول الشاعر عبد الغني النابلسي في أبيات من قصيدة يوضح فيها حقيقة الذّات الإلهية، وكيف يهيم بها عشقًا:[147]

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 للورى	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

(146) ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الكناني العسقلاني الشافعي(ت852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (تحقيق نظر بن محمد الفاريابي)، دار طيبة: الرياض، 1426هـ/2005م، 11،34041 حديث رقم: 6502. 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.

(147) النابلسي، الديوان، 256/1.

وجود بها قامت مراتب ذاته لأسمائه بالأمر دافقةً دفقا

تنزه عن تلك المراتب كلها فسحقًا لعبد ليس يعرفه سحقا

3.1- المبحث الأول: الحقيقة الصوفية عند الشاعر النابلسي

الحقيقة 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.[148] 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 صلى الله عليه وسلم 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).[149]

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

(148) العز بن عبد السلام، الشيخ العارف بالله تعالى عزّ الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت678هـ)، حل الرموز ومفاتيح الكنوز في شرح بعض المصطلحات والمفاهيم الصوفية المبهمة، ط1، (تحقيق محمد بو حنفي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان2011م، ص76.

(149) أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ، الحديث [30425].. و: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر الخُسْرَوْجِردي الخراساني(ت458هـ)، السنن الكبرى، ط3، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424هـ/2003م، الحديث [10195]. و: الطبراني، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي(ت360هـ)، المعجم الكبير، ط2، (تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي)، نشر مكتبة ابن تيمية: القاهرة، 2008م، حديث رقم [3289] عن الحارث بن مالك الأنصاري.

الشافعي رضي الله عنه150-204هـ:[150]

فقيهًا وصـــوفيًا فكن ليس واحدًا ... فـإنـي وحـقّ الله إيـاك أنصـــحُ
فـذلـك قـاس لم يـذق قلبـه تقى ... وهذا جهول كيف ذو الجهل يصلح

وفي العصـر العثماني ومع انتشـار التصـوف يركّز الصـوفية على موضـوع الحقيقة، مما جعل منتقديهم ممن صـعُب عليهم فهم هذا الأمر ينهالون عليهم بإلقاء التّهم التي ادّعو فيها أنهم منصـرفون عن الفرائض والواجبات الدينية إلى الذكر والخلوة وتربية الســالكين.! إلا أن الحقيقة بخلاف ذلك، ولاسـيما أن الصـوفية الذين اتُّهموا بالابتداع هم أشـد الناس تمسـكّاً بسـنة النبي صـلى الله عليه وسـلم ونهج السلف الصـالح، ولكن إقدامهم على توضـيح معنى الحقيقة والشـريعة والفرق بينهما، وعدم فهم الجميع لمعنى الحقيقة، جعلهم عرضــة للاتهام مِن قِبَل مَن مهّد الفرصــة لأعداء الإسـلام ومبغضـيه للنيل منه ومن أهله. يقول الشاعر عبد الغني النابلسي:[151]

دعِ المنكرين الجـاحـدين فـإنـهم ... ســتـائرنـا اللاتي لحجب الأجـانـبِ
من الغيـب مـدت بـالكثـافـة وهي من ... تجلي اســمـه الســتار رب المواهبِ
فصـان بهم كالدر في صـدف السـوى ... وكـالعين بـالأجفـان تحـت الحواجبِ
ولا مــلــك إلا وحــجــابــه بــه ... تحف اشــتمالًا بالقنا والقواضــبِ
وللكنز أرصـــاد وفيـه طلاســم ... يصـــان بها في الناس عن نيل طالبِ
صـــدقت هم الحســـاد نـار قلوبهم ... لقـد نفحـت من عودنـا بـالأطـايـبِ
وصـــان بهم عنهم لبـاب علومنـا ... إلـه البرايـا بـالقشـــور الســـوالـبِ
وقـد زادهم عن ورد حوض نبينـا ... لـدينـا بتبـديـل من الوهم غـالـبِ
خيـالات أفكـار من الغيـب ســلطـت ... ملائكـة منـهم بـهم في تنـاســـبِ
ويخبـث أو يزكو من الأرض نبعهـا ... على قدرها وهو اختلاف المشـــاربِ

فمن أشـــهر العلماء في العصـــر العثماني الذين تناولوا موضـــوع الحقيقة وعلم الباطن الأديب والفقيه الشـيخ عبد الغني النابلسـي، فتكلم مطولًا بشـأن ذلك في كتبه ومؤلفاته، وكذلك أشـعاره، فهو

(150) الشـافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشـافعيّ المطَّلِبيّ القرشـيّ(ت204هـــ)، ديوان، ط2، (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، 1405هـ/1985م، ص66.
(151) النابلسي، الديوان، ص59-60.

يقسّم العلماء الدعاة إلى ثلاثة أقسام، ويعتبر أن لكل واحد من هؤلاء العلماء اتجاه محدود، أما الأول: فهو عالم بالشـــريعة فقط، وهو يدعو الناس إلى تعلّم أمور الشـــريعة وما تفرضـــه عليهم من أحكام إلهية. والثاني: هو عالم بالطريقة وهو لا يكون أبدًا إلا عالـمـًا 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 عالـمـًا بالشريعة والطريقة، وهو الذي يدعو الناس إلى العلم والعمل به، ويُـبين لهم كيفية ذلك، ويأخذ بيدهم لسلوك طريق المقامات والأصول الإلهية بالحال والقال والهمة.[152]

ويَـــعتبر 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:

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، والصـــورة تختلف باختلاف القالب، فإن لون الماء يكون من لون إنائه. فمن أراد أن يدرك مقام التحقيق فعليه أن يفهم الوجود بأسره.[153]

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، فـــ "مَن تفقّه ولم يتصوّف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقّه فقد تزندق، ومن جَمع بينهما فقد تحقق".[154]

---

(152) عطا، عبد القادر أحمد، (1407هـــ/1987م)، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، دار الجيل: بيروت، لبنان، 1407هـــ/1987م، ص339.. 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 1405هـ/1985م، ص59.

(153) النابلسي، أسرار الشريعة، ص61.

(154) نُـــسب إلى الأمام مالك بن أنس رضي الله عنه، (العدوي، العلامة أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي(ت1189هـــ)، حاشية الشيخ العدوي على شرح الإمام الزرقاني على متن العزية في الفقه المالكي، (تحقيق سالم المحيسن)، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، د.ت، 195/3. والقاري، الإمام العلامة نور الدين ملا علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالقاري(ت1014هـــ)، شرح عين العلم وزين الحلم،=

ويوضح النابلسي في قصيدة له أن الحقيقة هي الإسلام، ويفصّل في هذا المعنى قائلًا:[155]

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
وأصبحت سائر الأكوان تطلبه ... لأنه سرها المخصوص بالقربِ
حق تنزه عن روح وعن جسد ... وعن ظهور وعما في البطون خبي
هذا حقيقة إسلام الذي سلمت ... منها بها نفسه عن صدق مرتقبِ
وهو الذي لم تكن توصف به أبدا ... غير النبيين في الماضي من الحقبِ
فاقنع بمجمله واطلب مفصله ... فربما فزت بعد الكشف للعجبِ
ونلت ما نلت بالفيض المقدس 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.[156]

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.

=مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1437هـ، 33/1، نقلاً عن كتاب: حقائق التصوف، عبد القادر عيسى، ص361-362.

(155) النابلسي، الديوان، ص71-72.

(156) النابلسي، الفتح الرباني، ص97-98.

وكما أن أهل الحقيقة ينظرون إلى مقام الذنب من منظاري الشـــريعة والحقيقة، فكذلك التوبة عندهم، فهي حســـب الشـــريعة 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 الشـــروط في التائب فإن الله تعالى يتوب عليه. قال الله تعالى ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [البقرة:222]. 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 يُـــلبِسها من شاء من أهل اختصاصه، وتكون على قسمين: توبة العامة، وتكون بكشف قناع الأغيار عن وجوه 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:54].

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،[157] والله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾. [التوبة: 118]:[158]

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

(157) النابلسي، الفتح الرباني، ص110-115.
(158) المصدر السابق، ص109.

فـاحـذر فـمـكـر الله تـوبـة عـبـده إن تـبـت تـب أن لا تـتـوب تـراحُ
من قـام بي قـامـت بـه الأشـــيـا ومن بـالـنفس قـام تـقيمـه الأشـــبـاحُ
كأس صـــفت بيد المدير فأســكرت ألـبـاب أهـل الله مـنـه الـراحُ

فالحقيقة إذًا هي باطن الشرع، والشريعة ظاهر الشرع، فالإسلام معناه في الشريعة: الاستسلام والانقياد والإذعان لما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي فيمن تقرّب إلى الله تعالى بالنوافل: (كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشـي بها، الحديث). فإذا سـمع فإنه يسـمع بالله تعالى، وإذا أبصر فَبهِ يُـــبصر، وإذا بطش فَبهِ يبطش، وإذا مشى فَبهِ يمشي. وهذا هو المسلم الذي يقول عنه رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم: (المسـلم من سَـلِم المسـلمون من لسـانه ويده).[159] فلا يتكلم ذلك المسلم ولا يُـــبصر 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.[160] ويســتدلون على هذا بقوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْـلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾. [آل عمران: 83]:[161]

كـل ديـن إن فـاتـك الإســـلامُ فـمـحـال لأنـه أوهـامُ
إن من في الوجود طوعًـا وكرهًـا دينـهـم كـلـهـم هـو الإســـلامُ
ظـهـر الـحـيّ والـعـوالـم مـوتـى وبـدا الـنـور والـجـمـيـع ظـلامُ

(159) 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 المشـهورة، (مسـند الإمام أحمد بن حنبل2/163-195-203-205-209-212-224، 3/154-440، 6/21.. و السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت902هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، (تحقيق محمد عثمان الخشت)، دار الكتاب العربي: بيروت، 1985/1405: 1025، و السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت849هـ) - المناوي، محمد بن عبد الرؤوف(ت1031هـ)، 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، 1994/1414،: 9206: 9208).

(160) النابلسي، الفتح الرباني، ص218-219-220-221.

(161) المصدر السابق، ص217.

وفنون التجليات علينا كثرت والعيون عنها نيامُ
وسرت نسمة الحمى فأسرّت أهل ذاك العهد القديم فهاموا
يا إشارات من أحب رويدًا منك في القلب صبوة وغرامُ
رحت منها سكران لا القوم قوم في عيوني ولا الخيام خيامُ
سلمت حين أسلمت خطراتي وعليها من السلام سلامُ
والذي في قلوبنا أوثان والذي في عيوننا أصنامُ
ووراء الجميع محض وجود هم على وجهه الجميل قتامُ
وهو مشهودنا وشاهدنا في شأننا حيث يقظة ومنامُ
وأتم الأمور أنك ثوب بك يختال للمليح قوامُ
وفؤاد المحب إن هام وجدًا في المعاني فإنه لا يلامُ
ولقد جاء بالجميع ركون وانقياد إليه واستسلامُ
وَلَهُ منكَ كيفَ ما شاءَ حالٌ ولَهُ منكَ كيفَ شئتَ مقامُ

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 يُعتَّد به ولا يُعتَمد عليه في إحكام الوقت. فيقول:[162]

يا مدّعي العرفان فجرك كاذب لم يدخل الوقت الذي هو واجبُ
فالنفس منك هي التي كذبت ولم تصدق وأنت مخاطِب ومخاطَبُ
أين الصباح وأين شمسك بعده روح تنير وليس ثم غياهبُ
فيضيء كونك باسم ربك كله وتغيب عنك مشارق ومغاربُ
إن الحقيقة والشريعة واحد والفرق بينهما ضلال غالبُ
فأقم لدين الله وجهك إنه وجه الحبيب له هناك حبائبُ
واطلب وكن متوجها أبدًا به يحظى ويظفر بالمراد الطالبُ

(162) النابلسي، الديوان، ص73.

لكن بـدعواك الوجود حجبـت عن ... من يـدعي والعـارفون مشـــاربُ
والله أعـطـانـا مـنـازل قـربـه ... ولـه شـكرنـا والعطـاء مواهـبُ
حتى رأينـا وجهـه كـالشـمس قـد ... أبـدى المنـال بهـا إلينـا الضـاربُ
فـي جنـة الـخلـد التـي هـي لـم تـزل ... موجودة بوجود من هو صـاحـبُ
هو صـاحب لك إن رحلت مسـافرًا ... عمـا سـواه فمـا سـواه أجـانـبُ
طبق الـذي قـد قـالـه لـك مرسـل ... وهو النبي عليـه صـلى الواهـبُ

3.2 المبحث الثاني: المذاهب الصوفية لدى الشاعر النابلسي

3.2.1- مذهب وحدة الوجود

يُـعتبر 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 صـح عن الصـوفية ومنها ما افتُريَ عليهم به، ونلاحظ أن الكثير قد خاض في تفسـير هذه المذاهب وتأويلها، كلٌّ حسـب هواه أو تعصـبه للفرقة التي ينتمي إليها دون فهم المعنى الحقيقي الذي اعتمده أصـحابها، أو احترام تلك الآراء الذوقية، أو على الأقل الأمانة العلمية. فهناك من كفّر القائلين بوحدة الوجود، وهناك من وصـمهم بالشـرك 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 مشـترك اشـتراكًا معنويًا، أي أنه معنى واحد اشـتركت الموجودات بأسـرها فيه، فيعم الجوهر والواجب والعرض، فهو حقيقة واحدة تختلف بالإضافات والقيود.[163] وقد طال الخلاف والنقاش بين الصوفية والكلاميين، وخاصة أن هذا التيار الفكري كان سائدًا في العصر العثماني وما قبله.

وهذا الاعتقاد يؤدي إلى الحلول الذي يلهج الغوغاء به وينسـبونه إلى أهل التصـوف الحق المعتدل ويطعنون في عقائدهم دون ارعواء، ويؤكد الشيخ عبد الغني النابلسي في قصيدة له أن أهل

(163) الأصفهاني، أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن(ت749هـ)، (1428هـ/2008م)، مطالع الأنظار شرح طوالع الأنظار للبيضاوي، دار الكتبي: القاهرة، ص87.

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:[164]

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:[165]

وإياك والتشبيه في كل موضع ... توهمت فيه الغير وافطن للبسةِ
وخذ كل ما ألقي 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 التنزيه وادأب عليه لا ... تكن من أناس بالتشبه ضلت
ودع عنك تجسيمًا ولا تك جاهلا ... بأوصاف من أبداك في كل حالة

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

(164) النابلسي، الديوان، ص71.
(165) السابق، ص83-88.

وكبارها الأجلاء، ثم ينتقل مباشـرة للدعوة إلى هذا الشـراب الذي لن يرتوي منه مهما شـرب من كؤوسه المملوءة وأكوابه، ويُـصوّر بعدها صورة الحب الذي ينشده أهل هذا العلم مستعينًا برمز المرأة من خلال الإشارة بأسماء إلى الذّات الإلهية ليُـعبّر عن حب القوم لله سبحانه وتعالى والسعي للفناء في ذاته سبحانه وتعالى. فيُبدع قائلاً:[166]

أنـت قيـد الوجود إن غبـت غـابـا ... وإذا مـا حضـرت كـنـت حـجـابـا
وكـذا الـكـائـنـات عـلـوا وسـفـلا ... هـو مـنـهـن لابـس أثـوابـا
كـل ذا بـاعـتـبـار نـفسـك أمـا ... هـو فـي ذاتـه فـجـل مـهـابـا
واحـد مطـلق عن القيـد بـل عن ... قـيـد إطـلاقـه يـلـوح اقـتـرابـا
وهـو فـي بـيـت عـزة وجـلال ... لسـت تـلـقـى إلـيـه غـيـرك بـابـا
قـف عـلـى بـابـه وتـأدب ... بـخشـوع وقـبـل الأعـتـابـا
كن بلا أنـت تكشـف الحجب عنـه ... ويـريـك الـذي أرى الأنـجـابـا
وجـهـه الـنـور ظـاهـر بـك لـكـن ... عـنـه أبـدى عـلـيـك مـنـه نـقـابـا
يـا نـديـمـي خـذ الـمـدامـة مـنـي ... إنـنـي قـد أدرت هـذا الشـرابـا
وبسـطـت البسـاط في دار قومي ... ومـلأت الـكـؤوس والأكـوابـا
فـوجـودي هـو الـوجـود الـحـقـيـقـي ... والتصـاوير فيـه كـانـت خضـابـا
إن عـلـمـي عـلـم الـيـقـيـن بـأنـي ... كـنـت سـعـدى وزيـنـب والـربـابـا
كـنـت ليلى أنـا ومجنون ليلى[167] ... والـمـحـبـيـن قـبـل والأحـبـابـا

ومن أشـهر علماء الصـوفية القائلين بهذه المذاهب، وخاصـة 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 بسـبب كلمة قالها لم يفهموا المراد منها فقتلوه، وهي قوله: "ما في الجبّة إلا الله". فإذا نظرنا إلى ظاهر هذا القول يكون شـركًا جليًا،

(166) النابلسي، الديوان، ص53.

(167) مجنون ليلى: هو قيس بن الملوح بن مزاحم العامري(ت68هـ)، 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(ت764هـ)، فوات الوفيات، (تحقيق إحسان عباس)، دار صادر: بيروت، 1951م، 136/2.. والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي(ت1396هـ)، معجم الأعلام، ط15، دار العلم للملايين: بيروت، 2002، 208/5.. وابن تغري بردي، يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن جمال الدين (ت874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب: مصر، 182/1)."

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:35] 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 للأشياء من العدم إلى الوجود.[168]

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".[169] 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

(168) الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، (تحقيق عبد العزيز عزّالدين السيروان)، عالم الكتب: بيروت، 1407هـ/1986م، ص49.

(169) القاري، نور الدين ملا علي بن سلطان محمد الهروي(ت1014هـ)، شرح الشفا للقاضي عياض، (تحقيق عبد الله محمود الخليلي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان 1421هـ/2001م، ج534/2.

يجعله أعداء الصـــوفية ســـتارًا لهم للتأثير على العامة، فيتّهمون الصـــوفية بالحلول والاتحاد، وأن الصـوفية يعتقدون بحلول الله فيهم أو اتحاده معهم، وما شـاكل هذه الأقاويل التي يبرأ منها الصـوفية براءة الذئب من دم ابن يعقوب. فيقول:[170]

وجـدتُ وجوداً لم أجـدْ ثـانيـاً لـه ... وشاهدتُ ذاكَ الحق في كلِّ صنعةِ
وطـالـبُ غير اللهِ في الأرضِ كلِّها ... كطـالـبِ مـاءٍ من ســـرابٍ بقيعـةِ

وفي العصـر العثماني لم يتشـعّب الصـوفية كثيرًا في شـرح نظرية وحدة الوجود، رغم وجودها والاعتقاد بها، ولم يكتب في موضـــوعها إلا القليل منهم، كالعارف بالله الشـــيخ عبد الغني النابلســـي [قُدِّسَ سِـرُّهُ] الذي ســار على نهج بن عربي غالبًا في موضـــوع هذه النظرية الجدلية. وللشـــيخ عبد الغني النابلســـي رحمه الله تعالى رســـالة توضـــح معنى وحدة الوجود بمفهومها الصـــوفي السُّـــنّي الحقيقي.[171] والتي هي محلّ خلاف شديد وحادّ على مدار عقود طويلة.

يقول النابلســـي في رســـالته: "وأما القائلون بها - أي بوحدة الوجود - فإنهم العلماء المحققون والفضلاء العارفون أهل الكشف[172] والبصيرة الموصوفون بحسن السيرة وصفاء السريرة كالشيخ الأكبر محي الدين بن عربي والشيخ شرف الدين بن الفارض والعفيف التلمساني والشيخ عبد الحق بن سـبعين والشـيخ عبد الكريم الجيلي وأمثالهم قَدَّسَ اللهُ تعالى أسـرارهم وضـاعف أنوارهم، فإنهم قائلون بوحدة الوجود هم وأتباعهم إلى يوم القيامة إن شـــاء 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 مســـتفادة من الخواطر الفكرية والأذهان، وبداية طريقهم التقوى والعمل الصـــالح، وبداية طريق غيرهم مطالعة الكتب بدليل المقابلة والاستمداد من المخلوقين في حصول المصالح، ونهاية علومهم الوصـول إلى شـهود الحي القيوم، ونهاية علوم غيرهم تحصـيل الوظائف والمناصـب وجمع الحطام الذي لا يدوم. فلا طريق إلا طريق الســـادة الأئمة الهداة القادة، ولا اعتقاد إلا وحدة الوجود على

(170) ورد في كتاب: (كامل، عمر عبد الله، (2011م)، التصـــوف بين الإفراط والتفريط، الدكتور دار نهضـــة مصر، القاهرة، ص283).

(171) النابلسي، العارف بالله الشيخ عبد الغني بن إسماعيل الدمشقي الحنفي(ت1143هـــ)، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، (تحقيق عزّة حصرية)، مطبعة العلم: دمشق، 1389هـ/1969م، ص135.

(172) الكشـــف لغة: رفع الحجاب. واصـــطلاحًا: هو الاطّلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا. (انظر: الجرجاني، التعريفات، ص103).

المعنى الصحيح الموافق المشهود".[173] ويشير النابلسي إلى اعتقاده بالله سبحانه وتعالى في أبيات من قصيدة له فيقول:[174]

لي في الإله عقيدة غراءُ هي والذي هو في الوجود سواءُ
نور على نور فهذا عندنا أرض وعند الله ذاك سماءُ
يا قلب قلبي أنت جسم الجسم لي ومن الصفات تأتت الأسماءُ
قد جاء نوري منك عنك مبلغًا بك لي فكان بأمرك الإصغاءُ
وتتابعت بشرى الهواتف بالذي يعنو له الإلهام
بي نشأتان طفقت أسرح فيهما لي هذه صبح وتلك مساءُ
أبدًا أنا نور أضيء وظلمة وأنا تراب في الوجود وماءُ
وسمائي انشقت وشمسي كورت ونجومي انكدرت فزال ضياءُ
وقيامتي قامت وإني هكذا طبق الذي وردت به الأنباءُ
لي ساعد فيما أروم مساعد ويد أصابع كفها الجوزاءُ
وفمٌ يحدث بالمثاني الغض لا زالت تجول بغيثه الأنواءُ

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".[175] 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".[176]

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

(173) النابلسي، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، ص7.
(174) النابلسي، ديوان الحقائق، ص21-22.
(175) النابلسي، إيضاح المقصود، ص8.
(176) النابلسي، إيضاح المقصود، ص8-9.

إدراكهم، ويؤكد أنه متمسكٌ بالأحكام الشرعية الإلهية وأنه معتقِد وموقن بوحدانية الله سبحانه وتعالى بقلبه وعقله وكل جوارحه. فيقول:[177]

وأنـا الـذي في ظـاهري متمســـكٌ ... بشـــريعتي في ســـائر الأحكـامِ
وأنـا الـذي فـي بـاطنـي متـحـقق ... بـحـقـائـق الـتـوحـيـد والإبـهـامِ
أنـا مجمع البحرين موســـى ظـاهر ... والباطن الخضـــر الأجلّ الســـامي
هيـهـات أن تنـجو فراعين العـدا ... مني وبحري بـالمعـارف طـامي

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 ســبحانه وتعالى، وهو موجود واحد لا ينقسم ولا يتبعَّض ولا يتجزّأ ولا ينتقل ولا يتغير ولا يتبدل أصـلا، وهو مطلق على الكيفيات والكميات والأماكن والأزمان والجهات، ولا يُـــتصوّر 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 مشـهودة، وجميع الأشـياء بالنظر إلى ذواتها مفروضــة مقدّرة، وإن أثبتنا لها وجودًا آخر غير وجوده تعالى مثلما يقول به علماء الرســوم وعلماء الكلام، ســواء كان عين الوجود عين ذاتها أو زائدًا على ذاتها، فإن ذلك الوجود مفروضٌ مقدَّرٌ أيضًـــا مثلها، فينتقل الكلام إلى ما به ذلك الوجود المفروض المقدر موجودًا أيضًا، وهو وجود الله تعالى بلا شك ولا ريب".[178] فيقول رضي الله عنه:[179]

ظـهر الوُجودُ بســـائرِ الأشـــيـاءِ ... مـتـجـلِّـيـاً جَـهْـراً بـغـيـر خَـفـاءِ
والـكـلُّ فـيـه هـالـكٌ قـد قـالَ إلاّ ... وجـهَـهُ الـبـاقـي عـظـيـم بَـقـاءِ
واعْلَمْ بـأنَّـكَ لا تَرى مِنْـه سِـــوى ... مـا أنـتَ رائـيـهِ مِـنَ الأشـــيـاءِ
إذْ أنـت شـــيءٌ هـالـكٌ فـي نُـورِهِ ... والـنـورُ يـحـرُقُ حلّـةَ الـظَـلْـمَـاءِ
إن الوجودَ عن البصـــائر غـائـب ... من حيـثُ مـا هُوَ ظَـاهرٌ للرائي
لا تُدرِكُ الأبصـارُ منه سوى السِّوى ... وهـي الـحـوادثُ جـمـلـة الأفـيـاءِ
والفيءُ يكشـــفُ أنَّ ثمةَ شـــاخصـــاً ... مـتـحـكِّـمـاً فـيـهِ بـغـيـرِ مِـراءِ

(177) النابلسي، ديوان الحقائق، ص16.
(178) "النابلسي، إيضاح المقصود، ص13.
(179) النابلسي، ديوان الحقائق، ص25.

فـاحـذَرْ تَـظـنّ بـأنَّ مَـا أدركـتَـهُ ذاكَ الـوجـودُ وكُـنْ مِـنَ الـعـلـمـاءِ
فـجـمـيـعُ مـا أدركـتـه الـمـوجـود لا هـو ذا الـوجـود الـحـقّ 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".[180] فيقول رضي الله عنه:[181]

إن الـوجـود الـحـق عـنـك مـمـنـع فـي عـزة وتـرفـع وعـلاءِ
وجـمـيـع مـا أدركـتـه هـو حـادث فـإن وأنـت كـذاك رهـن فـنـاءِ
لـكـنـه بـك قـد تـجـلـى ظـاهـرا وبسـائر الأشـياء باسـتقصـاءِ
فرأيـتـه مـن حـيـث لـم تـعـلـم بـه وعـلـمـتـه فـي رتـبـة الأسـمـاءِ
فـعـلـمـت رتـبـتـه وأنـت لـذاتـه راء وتـنـكـر أنـت أنـك رائـي

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:2]، 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 الله تعالى هو الوجود الذي به وجود المخلوقات كلّها بقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه وحياته وبقيّة صفاته".[182] ويؤكد أنه موجود بقدرة الله تعالى وأن شخصه ليس موجودًا في الأساس، بل هي الذّات الإلهية التي هي كل شيء. وينصح من يطعن بشخصه ويتهمه بأنواع التهم المضرّة بالعقيدة، بالكفّ عن ذلك لأنه إنما يسيء للذّات الإلهية وليس له، لأن النابلسي في هذه الأبيات يؤكد أنه قائم بالله

(180) النابلسي، إيضاح المقصود، ص15.
(181) النابلسي، ديوان الحقائق، ص25.
(182) النابلسي، إيضاح المقصود، ص15-16.

سبحانه وتعالى كما هو الكون كله. فيقول:[183]

وأنـا لأطـيـار الـحـقـيـقـة مـخـرس ... وأنـا الإمـام بـهـا لـكـل إمـامِ
وأنـا البلاد وأهلهـا أنـا لا سـوى ... والشـام من دون البريـة شـامي
والعـارفون رعيتي في قبضـتي ... والـغوث والأقطـاب من خـدامـي
فـافتح عيونـك في وجوه قلوبنـا ... وانظر إلى الأحوال يـا متعـامي
نحن الشـموس وما خفافيش الورى ... تسـطيع تبصـر غير محض ظلامِ

ويرى النـابلسـي أنـه لا حقّ لأحد الاعتراض على أصـحـاب مذهب وحدة الوجود فيقول: "والحاصل أن جميع علماء الظاهر لا حقَّ معهم في الطّعن على القائلين بوحدة الوجود من المحققين العارفين القائلين بذلك على وجه الحق والصـواب كما ذكرنا... ويفرّق النابلسـي بين القائلين بوحدة الوجود من أئمة الصـوفية الأكابر على معناها السـامي، وبين مَن غرضـهم إفسـاد الشـريعة والأمّة المحمدية من الجهلة الذين يقولون بوحدة الوجود بطريقة الكفر والزندقة، لذلك يجب عدم الخلط بينهم وبين أهل الحق. فيقول: "وأما القائلون بوحدة الوجود من الجهلة الغافلين والزنادقة الملحدين الزاعمين بأن وجودهم المفروض المقدَّر هو بعينه وجود الله سـبحانه وتعالى، وذواتهم المفروضـة المقدَّرة بعينيها ذات الله عزّ وجل، وصـفاتهم المفروضـة المقدَّرة هي بعينها صـفات الله سـبحانه وتعالى، الذين يحتالون بذلك على إسـقاط الأحكام الشـرعية عنهم وإبطال الملّة المحمدية وإزالة التكليف عن نفوسـهم والطعن عليهم بسـبب القول بوحدة الوجود على هذا المعنى الفاسـد طعن صـحيح، وعلماء الظاهر مثابون بذلك كمال الثواب من الملك الوهّاب، والعارفون المحقّقون معهم في هذا الطعن من غير خلاف".[184] ويطلب النابلسـي من هؤلاء أن يتركوا علم الذوق له، لأنهم لا يفهمون معانيه، وعليهم أن ينشـغلوا بالتميز بين العارف وبين الملحد ويحكموا على هذا الأسـاس. فيقول:[185]

خـلـوا مـعـانـي الـذوق لـي أو دعـوا ... دعـواكـم الـعـلـم ولا تـعـتـدوا
وحـقـقـوا أنـفسـكـم وأدركـوا ... بـالكشـف مـا جـاء بـه المرشـدُ
ومـيـزوا مـا قـالـه عـارف ... مـن الـذي يـذكـره الـمـلـحـدُ

(183) النابلسي، ديوان الحقائق، ص16.
(184) النابلسي، إيضاح المقصود، ص17.
(185) النابلسي، ديوان النابلسي، ص107.

وكـحـل فـي أعـيـن خـلـقـة ... لـيـس كـعـيـن كـحـلـهـا الإثـمـدُ
ولـيـس مـن يـمـلـك شـيـئًـا لـه ... كـمـسـتـعـيـر لـلـسـوى يـردُ

ويُـنكر النابلسي على أولئك الذين يطعنون بالأئمة الكبار من أصحاب الحق، ويتركون الذين قالوا بخلاف الدِّين والشـريعة. فيقول: "ولكن علماء الظاهر إذا ترقّوا من الطّعن في هؤلاء الرعاع السـفلة المارقين من الدين مروق السّـهم من الرمية، إلى الطّعن في تلك السـادة الأئمة العارفين المحقّقين، بظنّهم أنهم يقولون بوحدة الوجود مثل قولهم، كان ذلك أمرًا شـنيعًا في الدين ولا يرضـي 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".(186)

فيقول رضي الله عنه:(187)

بـيـن أهـل الـجـحـود والـتـكـذيـبِ ... كـلُّ أمـرٍ مـن الأمـورَ عـجـيـبِ
تـركـوا ريـبـة بـأهـل ارتـبـاب ... واسـتـربـوا فـي أمـرِ كـلِّ أريـبِ
كـثـر الـفـتـراء مـنـهـم جـهـاراً ... ولـهـم فـيـه غـايـة الـتشـبـيـبِ
كم سـمعنـا منهم قبيحـةَ قـذفٍ ... أوصـلـوهـا بـالـعـار والـتـعـييـبِ
طـعـنـوا بـالـتـوهـمـات عـلـيـنـا ... فـي أمـورٍ بـدتْ لـكـلِّ لـبـيـبِ
واسـتـخفوا بنـا على سـوءِ ظنٍّ ... ثـم عـادوا بـالـلـوم والـتـأنـيـبِ
وابـتـلاهـم ربـي بـكـلِّ بـلاءٍ ... عـلّ أن يـرجـعـوا بـقـلـب مـنـيـبِ
وعـلـيـهـم مـن الـرزايـا تـوالـت ... ظـلـمـاتٌ كـوابـلٍ فـي الصـبـيـبِ
فـأصـرُّوا واسـتـكـبـروا بـنـفـوسٍ ... لـم تـخـفْ مِـن ربٍّ إلـيـهـا قـريـبِ
لا اتـعـاظٌ ولا اعـتـبـارٌ بشـيءٍ ... عـنـدهـم فـي شـهـادةٍ ومـغـيـبِ
وهـم الـعـمـي عـن سـواء سـبـيـل ... لا يـبـالـون بـالـبـصـيـر الـرقـيـبِ
أهـمـلـوا الـنـفـس ثـم فـي الـغـيـر هـمـوا ... بـكـثـيـر الـتـنـقـيـر والـتـنـقـيـبِ
كـلـمـا نـبـهـوا عـلـى الـحـقِّ نـامـوا ... عـنـه بـالاضـطـرارِ والـتـغـلـيـبِ
بـعُـدت شـقـةُ الـكـمـالِ عـلـيـهـم ... فـتـسـلـوا عـن ذاك بـالـتـكـذيـبِ
يـا نـفـوسًـا يسـتـنـبـطـون المعـانـي ... مـن قـبـيـحِ الـكـلامِ بـالـتـرتـيـبِ

(186) النابلسي، إيضاح المقصود، ص18-19.
(187) النابلسي، ديوان الحقائق، ص40-43.

إن تكونوا في الســـوءِ أهـل اجتهـادٍ ... أهلُـه بـيـن مـخـطـئٍ ومصـــيـبِ
وأراكـم مُصـــمِّـمـيـن عـلـى مـا ... فـيـه أنـتـم بـغـيـر مـا تـثـريـبِ
أتســـاوون كـل أبـيـض عـرضٍ ... فـي المـعـالـي بـأســودٍ غـربـيـبِ
هَـب عـلـيـكـم تـلـوحُ مشـــتـبـهـاتٌ ... أنـفـسُ الـقـومِ وهـي فـي تـهـذيـبِ
مـا اســتطعتم بـالـذوقِ أن تفرقوا مـا ... بـيـن فـرثٍ ورائـقٍ مِـن حـلـيـبِ
مـا نـفـوسٌ قـد أســلـمـتْ كـنـفـوس ... عـابـدات من الـهـوى لـلـصـلـيـبِ
رُبَّ نـاس لـهـم جســـومُ رجـالٍ ... ونـفـوسٌ خـلـتْ مِـن الـتـأديـبِ
وعـقـولٌ بـالـوهـم تـنـقـادُ طـوعـاً ... لـلـهوى والضـــلالِ قود الجنيـبِ
مَـن أتـاهـم بـعـلـمـهـم جـحـدوه ... كيف من جـاءهم بـعلمٍ غـريـبِ
أنكروا الكشـــفَ في الطريقِ وقـالوا ... كـلّ هـذا تـخـيـلاتٍ الـمـريـبِ
فـتـراهـم لـلشـــرّ فـي تـهـويـنٍ ... وتـراهم لـلـخـيـرِ فـي تصـــعـيـبِ
أنـطـقـوا كـلَّ بـومـةٍ بـهـواهـم ... وأرادوا الســـكـوتَ لـلـعـنـدلـيـبِ
حـاولـوا يـطـفـئـون بـالـزور نـوري ... ويـذلـون عـزَّ قـدري الـمـهـيـبِ
فـرأوا مِـن عـنـايـةِ اللهِ بـي مـا ... أصـــبحوا منـه في أســىً ونحيـبِ
وإلـى اللهِ قـد تـوســـلـتُ فـيـهـم ... وعـلـيـهـم ربُّ الـعـبـادِ حســـيـبـي

ويبين أنه لا يجب معاداة أئمة الصـــوفية 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 وَرُسُـــلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾[البقرة:98]، 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 ضـــرورة له في الإنكار عليهم مع علمه بكفر مَن أنكر الحقَّ إجماعًا".[188] فيؤكد في أبيات له بهذا المعنى أن الذي لا يفهم الحقائق يخلط الأمور ببعضـها 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

(188) النابلسي، إيضاح المقصود، ص20.

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:[189]

لكن الغر 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

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.[190] فمَن شاء فليؤمن بعيني الشاعر لبيد فيرى هذا الكون بما فيه باطلًا ووهمًا، وهذا الذي صدّقه رسول الله صلى الله عليه وسلم 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.

3.2.2- مذهب وحدة الشهود

الشهود عند الصوفية هو أن تَشهد ما تَشهد مستصغرًا له، معدوم الصفة، لِما غَلب عليك من

(189) النابلسي، ديوان الحقائق، ص53-54.
(190) السرهندي، العارف بالله الإمام الرّبّاني الشيخ أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي الماتريدي الحنفي النقشبندي(1034هـ)، المكتوبات الربانية، ط2، (جمعها يار محمد الجديد البدخشي الطالقاني)، (تحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي)، ص72.

شهود الحقّ سبحانه وتعالى. كقول الشاعر:[191]

ألا كـلُّ شـــيء مـا خلا اللهَ بـاطـلٌ وكـلُّ نـعـيـمٍ لا مـحـالـةَ زائـلُ

فإذا قال الصـوفي: "لا أرى شيئًا غير الله". فهو في حالة وحدة شـهود، وإذا قال: "لا أرى شيئًا إلا وأرى الله فيه". فهو في حالة وحدة وجود.[192]

فوحدة الشـهود عند القوم هي حال تلاحق شـعور الإنسـان، وليس قرارًا يصـدر من عقله. فهو على الرغم من يقينه العقلي الجازم بوجود هذه المكوّنات وحدوثها ومخلوقيتها لا يرى فيها أو منها إلا مرايا تتجلى فيها صـفات الخالق المنبثقة عن أسـمائه الحسـنى سـبحانه وتعالى. فهو لا يرى في كثرة المكونـات التي يوقن بهـا إلا وحـدة الخـالق عزّ وجـل التي تهيمن على مشـــاعره لغيبتـه عن شعوره.[193]

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" 1813-1855م، الأب الروحي لهذا المذهب. وهذا التصور الفلسفي لا شأن لأي أحد من أئمة التصوف المسلمين به قط.[194]

وحقيقة وحدة الشـهود هي: دوام ذكر الله سـبحانه وتعالى والتفكر في خلق الأكوان بما فيها حتى يصـقل هذا الذكر الخالص لله سـبحانه وتعالى صـفحة المكونات التي أمام عيني السـالك، ولا يزال يصـقلها حتى تتحول عندئذ من كونها حجابًا كثيفًا يُـــنسـي الإنسـانَ وجود الحق سـبحانه وتعالى وفاعليته وسلطانه، إلى مرآة صقيلة وضّاءة لا تتجلى فيها إلا وحدانية الخالق سبحانه وتعالى، وكلما ازداد ذكر الله سـبحانه وتعالى عنده ازدادت تلك الكثرة الكونية المخلوقة أمامه ضـآلة وذبولًا إلى أن تنمحق عن شهوده بالكلية، فلا يرى أمامه في مظهر صنع الله عزّ وجل إلا عظمته وصفاته مع يقينه

(191) الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق(ت380هـ)، التعرف لمذهب أهل التصوف، ط1، (تحقيق د. عبد الحليم محمود والأستاذ طه عبد الباقي سرور)، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة 1424ه/2004، ج1، ص141.

(192) خياطة، نهاد، (1414هـ/1994م)، دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة: دمشق، سورية، ص5.

(193) البوطي، محمد سـعيد رمضـان، (2017م)، هذا والدي، ط1، دار الفكر المعاصـر: دمشـق، سـوريا، د. ن، ص117. وعمر كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، ص83.

(194) كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، ص188.

العقلي الدائم بوجود المخلوقات وتعامله معها بشكل تام.[195]

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:[196]

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
فأنا الكثيف ومن شغفت بحبه ... ذاك اللطيف عليك فهو حسبي
جسم بليت به كليل مظلم ... من حكم طبع سائق للهيبِ
نشأت به نفس تكامل جهلها ... فخلت من التثقيف والتأديبِ
لولا العناية هكذا هي لم تزل ... طبق الملام ومقتضى التأنيبِ
لكن أنار الله مصباح الهدى ... فيها بفتح للغيوب قريبِ
وأحالها شمسًا تشعشع نورها ... بعد الجمود بسرعة التقليبِ
والروح من أمر الإله ككوكب ... دبّ الضيا منه بغير دبيبِ
فأنا الذي أبدو كلمعة بارق ... عن غيب أمر الله بالترتيبِ
وأنا الذي قد صرت روحًا ظاهرًا ... في كل هيكل سائل ومجيبِ
أبدًا أحن إلى حقيقة منشئي ... مني بقلب في الكمال منيبِ
والأمر أمر الله ليس لغيره ... من ذاك شيء يا ذوي التقريبِ

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

(195) البوطي، هذا والدي، ص117. و: كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، ص188.
(196) النابلسي، الديوان، ص51-52.

بين جنبيه، إلى الذّات الإلهية العلية، مع ثبات الوجود. فيمكن للســـالك 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 موضــوع وحدة الشــهود عن أئمة الصــوفية وكبار العلماء في الحقبة المدروســة، فقد طرح موضــوعها العلماء في مواعظهم ومصــنفاتهم، وعبّر عنها الأدباء في قصــائدهم وأشــعارهم، ومن هؤلاء الشــيخ النابلســي والشــيخ محمد بن أبي الحســن البكري 930-994هـــ=1524-1586م،[197] والشيخ عمر اليافي وغيرهم من أدباء علم الذوق.. فيشــرح البكري في أبيات له كيف تجلّت لهم الذّات الإلهية وتكشّــفت أنوارها ولاحت، وجذبت الكل نحوها، فغابوا عن وجودهم وشهودهم ولم يشعروا بأنفسهم من فرط الحب ولذّة النشوة. فيقول:[198]

ولاحت لنا فاســتغرقت كل واحد	"وصـــارت لـه فينـا عن الأين طـاويـه
مقـدّرة ســرّ الوجود بوحـدة الش	هـود فـلا تـلـقـى هـنـالـك ثـانـيـه

فإذا اسـتغرق الإنسـان في شـهود الذّات الإلهية وعجز عن الرجوع إلى شـهود الذّات الإنسـانية والآخر، فتحصـل له هنا حالة الجذب، إذا إنه يريد الرجوع إلى ذاته لكنه لا يعرف إلى أين الرجوع، فيحصــل عنده اختلال في تلك الحالة الروحانية الوجدانية التي تلازمه في تلك الأثناء. وليس اختلالًا في العقل كما يزعم البعض. وإنما يصـــل لحالة الجذب هذه لعظمة ذلك التجلّي الذي حصـــل له في رحلة عروجه الذوقي إلى الذّات الإلهية، بحيث أنه عند العودة من رحلته الروحانية وتلك التجليّات النورانيّة الربّانيّة إلى شهود المخلوقات لم يَـــعُد له طاقة للنظر إليها.. وهذا ما اعتبره الصوفية نوعًا من الجنون الروحي في المحبوب الغيبي، وليس جنونًا عضـويًا. فصـار يمشـي بين المخلوقات وهو

---

(197) محمد بن محمد أبي الحسن بن محمد بن عبد الرحمن البكري الصديقي (930-994هـــ=1524-1586م)، أبو المكارم شمس الدين، من علماء التصـوف، له شـعر جيد، مولده ووفاته بمصـر. قال مترجموه: هو المنعوت بأبيض الوجه، وحيثما أُطلق في كتب التواريخ أو المناقب أو الطبقات اســم القطب البكري أو البكري الكبير أو سيدي محمد 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 18 كراسًـــا محفوظ في منزل الســادة البكرية، و "ترجمان الأسـرار وديوان الأبرار – خ" وقد يكون لحفيده ابن أَبي السُّـرُور، و"الفتح المبين بجواب بعض السـائلين" ورسـائل في التصـوف والعبادات، رأيتها في الخزانة البديرية بالقدس، في مجلد واحد، منها "الجوهرة المضيئة في تجويز إضـافة الإيمان الجازم إلى المشيئة – خ" و "تحفة السالك لأشرف المسالك – خ" و "أخبار الأخيار – خ". وهو صاحب "الحزب" المعروف. (الزركلي، الأعلام، 60/7).

(198) كيلاني، محمد سيد، (1964م)، الأدب المصري في ظل الحكم العثماني 922-1220ه/1517-1805م، دار الفرجاني: القاهرة، طرابلس، لندن، ص88.

غائبٌ عنها منصرفٌ إلى محبوبه لا غير.

وهذه ليســت من الدرجات والمقامات العالية عند أكابر الصــوفية، إذا إنهم لا يبقون في حالة الجذب كالعوام، بل إنهم يرتقون إلى شــهود الذّات الإلهية ثم يعودون بشــكل طبيعي إلى مشــاهدة الخلق.. وفرار خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق، ثم من شهود الفرار إلى الحق، ثم الفرار من شهود الفرار.[199] يقول النابلسي:[200]

تـأمـل فـمـا فـات شـــيء أتـى ... ولا يـعـرف الأمـر إلا الـفـتـى
شـــربـت الـوجـود ولـم أرتـوي ... من الحـب يـا ليـت شـعري متى
مـتـى أرتـوي مـنـه وهـو الـذي ... نـفـانـي ولـكـنـه أثـبـتـا
فـأثـبـتـنـي فـيـه مـن غـيـر أن ... أرى لـي وجـودا ســواه أتـى
فـويـلاه ويـلاه مـنـي ومـن ... تـدلـيـه لـمـا دنـا مـلـفـتـا
ألا يـا لـقـومـي قـفـوا هـهـنـا ... فـإن لـه صـــارمـا مصـــلـتـا
خـذوا مـن تـعـاريـف آيـاتـه ... بـه لا بكم وأقصـــدوا المثبتـا
مـحـب حـبـيـب لـذات لـه ... إذا مـا تـجـلـى لـنـا أبـهـتـا
بعيني عمى عن ســوى وجهـه ... وأذنـاي عـن غـيـره صـــمـتـا
هـو الـحـق يـبـدو ويـخـفـى ومـن ... أراد اجـتـمـاعـا بـه شـــتـتـا
ومـا الـجـمـع إلا بـه والـذي ... تـعـدى فـعـن أمـره قـد عـتـا

وهذا يعني أن غاية الســالكين هي الفناء عن الشــهود، فيفر الســالك أولا من الخلق إلى الحق، وبهذا الفرار يشــهد انفراد مشــهوده الذي فرّ إليه، لكن بقيت عليه بقية وهي شــهود 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 يشـهد فراره، وأنه بالله من الله إلى الله. فيشـهد أنه فرّ به منه إليه، ويعطي كل مشـهد

(199) الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم(ت751هـــ)، مدارج الســالكين بين منازل إيّاك نعبد وإياك نسـتعين، (ضـبطه وصـححه: عبد الغني محمد علي الفاسـي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان 2009م، ج1، ص354.

(200) النابلسي، الديوان، ص107.

حقّه من العبودية. وهذا حال الكُمّل.[201] فمن غاب عن شـهود ذاته وعن شـهود الخلق بعد شـهود الحقّ سبحانه وتعالى لا يصلح أن يكون مرشدًا، بل هو بحاجة لمن يرعاه ويروّض ويربّي روحه..

يقول النابلسي مصوّرًا حالة الفناء المنشودة:[202]

فيه أنا ميت ومقبورُ ... وفيه محشور ومنشورُ
هو الوجود الحق لا أحد ... سواه لا نار ولا نورُ
وجنتي وهو نعيمي ولم ... يزل إلى أن ينفخ الصورُ
والحور والولدان تبقى ولا ... ولدان إلا هو ولا حورُ
هناك لا يبقى سواه ولا ... يبقى سواه وهو مشهورُ
وهكذا الكل ولكن هنا ... يظهر مخذول ومنصورُ
وجود حق نحن فيه وما ... فيه سواه باطل زورُ
وهو الذي يسمع لا أنت بل ... يبصر لا أنت ومبصورُ
وذاك مسموع ولا غيره ... وهو لا موسى ولا طورُ
وإنما الكل تقاديره ... كالبرق مقدور فمقدورُ
علم قديم وهو عين الذي ... يعلم محزون ومسرورُ
وجوده النفس وذلك في ... أسماه والصفات مذكورُ

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

(201) الجوزية، مدارج السالكين، ص354.
(202) النابلسي، الديوان، ص180.

لأنوارها وأحيانًا تتبدّى لأهل النجاة الذين اختصهم الله لذلك النور. فيقول:[203]

حركات الوجود لا حركات ... سكنات وليس بالسكناتِ
وشؤون وما لها من وجود ... وهي بالقلب للوجود المواتي
هي طورًا به تلوح وطورًا ... هو يبدو بها لأهل النجاةِ
أيها الغافلون مهلًا رويدًا ... لم أوافق لكم على الغفلاتِ
أنا في رؤيتي تصرف ربي ... تشاغلت عن تصرف ذاتي

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.[204] 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.[205] يقول النابلسي:[206]

هي وحدةٌ في كثرةٍ هي كثرةٌ ... في وحدةٍ تتلى بها الآياتُ
وحقيقةٌ فيها الحقاقُ كلها ... أضدادُها جمعٌ بها وشتاتُ
قلمٌ إلهيٌّ ولوحٌ لم يزلْ ... بالخلقِ فيه المحوُ والإثباتُ
تفنى بأجمعها وترجعُ عمرها ... مائةٌ مكملةٌ هي السنواتُ

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

(203) النابلسي، الديوان، ص99-100.
(204) خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، ص5-6.
(205) القشيري، الرسالة القشيرية، ص254.
(206) النابلسي، الديوان، 107.

ذوقي. بينما توحيد الشـــريعة الإيماني: نقليّ يلتمس إليه الدليل بالنظر العقلي.[207] فوحدة الشـــهود ليست اعتقادًا وفكرًا.. إنما هي تجربة أو حال تعتري الصوفي.

ويعرّف الدكتور أبو العلا عفيفي التوحيد على مذهب وحدة الشـــهود بأنه: توحيد ناشـــئ عن إدراك مباشـــر لما يتجلى من معاني الوحدة الإلهية في قلب الصـــوفي في حال تجلٍّ عن الوصـــف 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.[208] 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:[209]

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

ويُـــعبّر الصوفية عن وحدة الشهود بالحالة التي تعتري العبد الذي إذا انكشف له شمول القدرة والإرادة الإلهية والفعل الإلهي، فإن الرســـوم والآثار الكونية تضـــمحل، وتتوارى قدرتُه وإرادتُه وأفعالُه في إرادة الحق سبحانه وتعالى وقدرتِه وفعلِه، ويصـــل إلى الفناء الذي هو عين البقاء، لأنه يفنى عن نفسه وعن الخلق ويبقى بالله سبحانه وتعالى وحده.[210]

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 الجسد

(207) خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، ص6.
(208) عفيفي، أبو العلا، (د.ت)، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت، ص151.
(209) اليافي، الشيخ عمر بن محمد الحسيني(ت1233هـــ)، ديوان اليافي، (ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2007م، ص36-37.
(210) عفيفي، التصوف الثورة الروحية، ص163.

الكثيف الذي يعتبره سببًا في حجب الذّات الإلهية عن المحبين. فيقول:[211]

يـا ســـقـى اللهُ لـذةَ الـموتِ لـمّـا ... يـتـلاقـى الـمـحـبُّ والـمـحـبـوبُ
إنـمـا الـمـوتُ نشـــأةٌ وســـرورٌ ... وهـو شـــيءٌ يـلـذّ لـي ويـطـيـبُ
أنـا واللهِ لســـتُ فـي حـكـمِ طـبـعٍ ... لا أرى عـنـه نـفـرة يـا أديـبُ
هـو لـو لـم يـكـن بـه غـيـر روحٍ ... غـالـب لـلإلـه لـيـس يـغـيـبُ
لـكـفـانـا وكـيـف وهـو خـلاصٌ ... مـن كـثـيـفٍ بـه أنـا الـمـحـجـوبُ

وقد عبّر الصـوفية أيضًـا عن وحدة الشـهود بأدلة وأحوال عديدة، من ذلك أن بعض العلماء سُـئل عن التوحيد فأجاب بأنه "اليقين". فطلب السـائل بيان ذلك؟ فقال العالم: معرفتك أن حركات الخلق وسـكونهم فِعل الله عزّ وجلّ لا شـريك له. فإذا فعلتَ ذلك فقد وحّدته.[212] والصـوفية يعدّون قول العالِم "اليقين" بأنه أعلى درجة من الإيمان، وهو يعني المشاهدة أو الشهود.[213]

ويعرّج أئمة الصوفية على توضيح معنى وحدة الشهود ويؤكدون أنها هي الفناء والبقاء. فالفناء هو أن تبدو لك عظمة الحقّ عزّ وجل فتنسيك كل شـيء وتغيب عن كل شـيء، سـوى الواحد الأحد الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:11] وليس معه شـيء. 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 شـهود عالم الأشباح إلى شـهود عالم الأرواح، ومن شـهود عالم الملك إلى شـهود فضـاء الملكوت. ومن فني بالحق عزّ وجل وانجذب إلى حضـرته سـبحانه وتعالى غاب في شهود نوره عن كل شيء في الكون ولم يثبت شيئًا مع الله سبحانه وتعالى.[214]

وقد سـار المتصـوفة في هذا العصـر على نهج الصـوفية الذين لم يألوا جهدًا في توضـيح معنى نظرية وحدة الشـهود، بالإضـافة إلى وحدة الوجود، وبيان حقيقتيهما سواء في كتبهم ومؤلفاتهم أو في قصـائدهم وأشـعارهم. وكان للشـعر النصـيب الأكبر في شـرح هذه النظرية وخاصـة أنه يستطيع من خلاله إضـــافة لإيضـــاح عقيدته بثّ تلك الأشـــواق والأحوال والمقامات التي تمكنت من روح ذلك

(211) النابلسي، الديوان، 66.
(212) القشيري، الرسالة القشيرية، ج46/1.
(213) المصدر السابق، ج301/1-398-506.
(214) ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني(ت1224هـ)، إيقاظ الهمم في شرح الحكم للعارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري، ط1، (تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2013م، ص296.

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، وحقًّا 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 - بسبب معصيته؟! بل إن اليد التي يذبح بها تحل ذبيحتها ولو كانت عاصية بخاتم الذهب. ولم يأمر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 على 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:9].[215]

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:[216]

ربنا إننا لهجنا بذكرك ... ووقفنا بالذل في باب برك
قلت في ذكرك القديم اذكروني ... فامتثلنا بالسمع طوعًا لأمرك
وذكرناك فاذكر الكل منا ... بتجلي الأسرار من سرّ سرّك
وأتينا موحدين بقلب ... ليس فيه شهود توحيد غيرك
وعبدنا حيثما أنت أهل ... وحمدناك مع تزايد شكرك

(215) عمر كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، ص10.
(216) اليافي، الديوان، ص13.

أعطينا سؤلنا وحقق رجائنا ولك الأمر كلنا تحت قهرك
وقد شهدنا بوحدة الذات لسنا مثل من في شهوده جاء مشرك

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.[217]

الخاتمة

تمت بعون الله تعالى وفضله هذه الدراسة التي تمكنّا من خلالها الاطلاع على نمط متميز من النماذج الأدبية، وهو دراسة عن حياة الشاعر عبد الغني النابلسي وقصائده الشعرية، والذي أصبح أحد المراجع التي تتفاعل معها عقول المتلقين وعواطفهم، مفاعلة تتجدد باستمرار الأساليب التي يستوعبها القراء، مع تلك اللغة الشعرية المتسقة بين النظيمة والمعنوية والأدائية.

"وقد كان لهذا اللون الأدبي وثيق الصلة بالشعر الديني بشكل عام، وشعر الزهد والغزل الصوفي والمديح النبوي بشكل خاص من الناحية الموضوعاتية، إذ يُعتبر هذا الأخير مرحلة مهمة من مراحل الأدب العربي، 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 العربي الصوفي في العصر العثماني الذي يغطي حقبة تاريخية من ذلك العصر الذي يبدأ من التوسع العثماني في مصر وبلاد الشام في العام 1516م، 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 1798م، التي كان يقودها نابليون بونابرت؛ فبمجيء هذه الحملة المشؤومة بدأ الغزو الاستعماري والتدخل الأوربي في الدول العربية الذي انتهى باستعمار كافة أراضيها، والسيطرة عليها.

(217) مقدمة محقق كتاب الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص9-10.

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 1514م.

ثم توجه العثمانيون إلى مصر بعد دخولهم بلاد الشام واصطدم الجيشان في معركة الريدانية بمصر انتهت بانتصار العثمانيين على المماليك عام 1517م. 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.

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..

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.

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 الصـــوفي يُـــــعبّر في قصـــائده عن حالة الحب التي تملّكت قلبه وتمكنت منه ولم يعد باسـتطاعته كتمان ذلك؛ إذ كان لهذا النوع من الشـعر عمقًا معنويًا لا يدركه إلا أهله، فظاهره شـيء وباطنه شـيء آخر، وهذا ما أخذه شـعراء التصـوف في العصـر العثماني من أسـلافهم الذين اعتادوا على هذا النمط الشعري الصوفي للتعبير عن وجدانهم الذوقي..

ولأن الحب الإلهي والفناء في الله سبحانه وتعالى والأحوال التي كان يمرّ بها الشـاعر الصـوفي عبد الغني النابلسـي، فقد حاول كغيره من أصـحاب الأدب الصـوفي الابتعاد عن توضـيح معاني هذه المصـطلحات في أدبه وأشـعاره، وذلك حفاظًا منه على هذه الأسـرار الإلهية التي لا يتجلى بها الله سبحانه وتعالى إلا على من اختصـهم للجدّ والاجتهاد من أجل الوصـول إلى الفناء في حبه عزّ وجل، وما البوح بهذه الأسـرار إلا سـبب لضـياعها وامتناعها، وكذلك خوفًا من اتهامه بالكفر ودرءًا لما قد يتعرض إليه من قتل واضـطهاد. فلجأ إلى الرمز الشـعري الصـوفي كرمز المرأة ورمز الخمرة وما إلى هنالك؛ وذكر ليلى ولبنى وسعدى والرباب وذكر الخمرة والسكر والدّن والكأس والدير والساقي وغير ذلك من الرموز التي أراد من خلالها توجيه الخطاب إلى الذات الإلهية والتعبير عن حبه الخالص لخالقه عز وجل والفناء فيه والبقاء به، والسكر والهيام والجنون الروحي بذلك الحب الأبدي الباقي.

واعتمد الشاعر عبد الغني النابلسي في أدبه على توضيح نظرية وحدة الوجود التي كانت محلّ خلاف بين الصـــوفية ومنتقديهم، حيث بيّن 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.

وكان للأدب الصوفي بُعدًا نفسيًا من خلال الشعر الذي يُـــعتبر طريقًا فسيحًا يستطيع الصوفي من خلاله العودة إلى منبعه الأول الذي ورد منه، ويحاول النابلسـي من خلال قصـائده الوصـول إلى ذلك المنبع في رحلة شاقة يجتازها بخطوات ثابتة حتى يبلغ مراده. وأكثر ما تمثل البعد النفسي عنده هو أدب الحب الإلهي، واعتبره القطب الذي تدور حوله رحى الصـوفية، فالتزمه ولم يخالف سـلوك أسلافه من أصحاب هذا الطريق..

وكان للمديح النبوي النصـيب الأكبر عند شـاعرنا فخصـص له من قلبه مرتعًا يسـرح فيه ذلك الحب لمقام سيد الخلق عليه الصـلاة والسـلام، وقد استلهم النابلسـي أكثر الصـور الشـعرية والألفاظ والمعاني من أساطين هذا الفن الشعري وجهابذته كابن الفارض والشهاب محمود الحلبي وغيرهما، وخاصة البوصيري صاحب تلك القصيدة المشهورة بالبردة الشريفة.

وســـار النابلســـي أيضًـــا على المنوال الذي اعتمده أصـــحاب نظرية الحقيقة المحمدية والنور المحمدي، وكان من أبرز الأدباء الذين تحدثوا عنها بأسلوبه الخاص فأثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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.

"وفي الختام أرجو الله ســبحانه وتعالى أن أكون قد وُفّقت في هذا العمل المتواضـــع، وأن تعطي هذه الدراســة حافزًا لباحثين آخرين للقيام بدراســة تلك الحقبة التي خصـصـتها في هذا البحث، علّهم يفيدون القارئ بآثار ومراجع قيّمة مدفونة تحت غبار الزمن بين رفوف المكتبات المظلمة..

وأسـأل اللهَ سبحانه وتعالى أن يكون هذا البحث قد بلغ الغاية المرجوة.. فما كان فيه من صـواب فمن الله العلي القدير جل جلاله.. وما كان غير ذلك فحَســبي أني بَذلت قُصـــارى جهدي.. والله من وراء القصد.

KAYNAKÇA

الأصفهاني، أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن (ت749هـ)، مطالع الأنظار شرح طوالع الأنظار للبيضاوي، دار الكتبي: القاهرة، 1428هـ/2008م.

التميمي، عبد الجليل، 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، 1988م.

الجردي، وجدي أمين، خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير: دراسة في نصوص ذي النون المصري (ت245هـ)، والسَّري السقطي (ت253هـ)، وأبي يزيد البسطامي (ت261هـ)، والجنيد البغدادي (ت297هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 2018م.

الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم (ت751هـ)، مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإياك نستعين، (ضبطه وصححه: عبد الغني محمد علي الفاسي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان 2009م.

الحمصي، نعيم، نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه، منشورات جامعة تشرين، 1978-1979م.

الزمخشري، محمود بن عمر(ت538هـ)، أساس البلاغة، (تحقيق محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 1419هـ/1988م.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت902هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، (تحقيق محمد عثمان الخشت)، دار الكتاب العربي: بيروت، 1985/1405.

السرهندي، العارف بالله الشيخ أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي الماتريدي الحنفي النقشبندي (ت1034هـ)، المكتوبات الربانية، ط2، (جمعها يار محمد الجديد البدخشي الطالقاني)، (تحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 2015م.

الشافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ (ت204هـ)، ديوان، ط2، (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي)، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، 1405هـ/1985م.

العبود، جاسم محمد عبد، مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 2007م.

العدوي، العلامة أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت1189هـ)، حاشية الشيخ العدوي على شرح الإمام الزرقاني على متن العزية في الفقه المالكي، (تحقيق سالم المحيسن)، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، د.ت.

العظم، محمد جميل، عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون مصنفاً فمائة فأكثر، المطبعة الأهلية، بيروت، 1326هـ/1908.

الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، (تحقيق عبد العزيز عزّالدين السيروان)، عالم الكتب: بيروت، 1407هـ/1986م.

الغزي، الشيخ كمال الدين محمد بن محمد شريف (ت1214هـ)، الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلسي، (تحقيق أحمد فريد المزيدي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 2015م.

القاري، نور الدين ملا علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالقاري (ت1014هـ)، شرح عين العلم وزين الحلم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1437هـ، نقلاً عن كتاب: حقائق التصوف، عبد القادر عيسى.

القاري، نور الدين ملا علي بن سلطان محمد الهروي(ت1014هـ)، شرح الشفا للقاضي عياض، (تحقيق عبد الله محمود الخليلي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان 1421هـ/2001م.

القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القتيبي المصري أبو العباس (ت923هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ط2، (تحقيق صالح أحمد الشامي)، المكتب الإسلامي: دمشق، بيروت، 1425هـ/2004م.

الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب (ت335هـ)، البرهان في وجوه البيان، (تحقيق حفني محمد شرف)، مطبعة الرسالة: القاهرة، 1969/1389.

الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت764هـ)، فوات الوفيات، (تحقيق إحسان عباس)، دار صادر: بيروت، 1951م.

المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل الدمشقي (ت1111هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت، لبنان، د. ت.

المرادي، محمد خليل بن علي، أبو الفضل، (ت 1206هـ) سلك الدرر في أعيان القرن الحادي عشر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط3، 1408هـ/1988م.

المناوي، محمد بن عبد الرؤوف (ت1031هـ)، جامع الأحاديث: الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير، (تحقيق عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد)، دار الفكر: بيروت، 1994/1414.

النابلسي، الشيخ عبد الغني بن إسماعيل، ديوان الحقائق، ط1، المطبعة الشرفية التي مركزها في مصر، خان أبي طاقية، 1306هـ.

النابلسي، عبد الغني إسماعيل (ت1143هـ)، ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، (تحقيق: محمد عبد الخالق الزناتي)، بيروت، لبنان1434هـ/2013م، ط2.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل الدمشقي الحنفي(ت1143هـ)، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، (تحقيق عزّة حصرية)، مطبعة العلم: دمشق، 1389هـ/1969م.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل مقدمة كتاب أسرار الشريعة والفتح الرباني والفيض الرحماني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ/1985م.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل، أسرار الشريعة أو الفتح الرباني والفيض الرحماني، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان 1405هـ/1985م.

النبهاني، العارف بالله الشيخ يوسف بن إسماعيل (ت1350هـ)، الحقيقة المحمدية عند أقطاب السادة الصوفية إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا، (تحقيق الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية: بيروت، 2012م.

اليافعي، عفيف الدين أبي السعادات عبد الله بن أسعد بن علي اليمني ثم المكي (ت768هـ)، روض الرياحين حكايات الصالحين، ط3، (تحقيق عبد الجليل عبد السلام)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1433هـ/2012م.

باشا، عمر موسى، تاريخ الأدب العربي، العصر العثماني، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1409هـ/1989م.

بدوي، عبد الرحمن، الإنسان الكامل في الإسلام، سلسلة دراسات إسلامية، وكالة المطبوعات: الكويت، 1976م.

خياطة، نهاد، دراسة في التجربة الصوفية، دار المعرفة: دمشق، سورية، 1414هـ/1994م.

طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير عصام الدين (ت968هـ)، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي: بيروت، 1395هـ/1978م.

عفيفي، أبو العلا، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت، د.ت.

عوض، عبد العزيز محمد، الإدارة العثمانية في ولاية سوريا، طبعة دار المعارف، القاهرة، 1969م.

كامل، عمر عبد الله، التصوف بين الإفراط والتفريط، الدكتور دار نهضة مصر، القاهرة، 2011م.

كرد علي، محمد بن عبد الرزاق بن محمد(ت1372هـ)، خطط الشام، ط3، مكتبة النوري: دمشق، 1403هـ/1983م.

كيلاني، محمد سيد، الأدب المصري في ظل الحكم العثماني 922-1220هـ/1517-1805م، دار الفرجاني: القاهرة، طرابلس، لندن، 1964م.

مختار، عمر أحمد، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع: الكويت، 1982م.

يعيش، محمد، شعرية الخطاب الصوفي: الرمز الخمري عند ابن الفارض نموذجًا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية: فاس، المغرب، 2003م.

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي (ت1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (تحقيق محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط)، دار ابن كثير: دمشق، بيروت، 1406هـ/1986م.

ابن إياس الحنفي، محمد بن أحمد المصري (ت920هـ)، بدائع الزهور ووقائع الدهور، (تحقيق محمد مصطفى)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1402هـ/1982م.

ابن تغري بردي، يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن جمال الدين (ت874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب: مصر، د.ت.

ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الكناني العسقلاني الشافعي (ت852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (تحقيق نظر بن محمد الفاريابي)، دار طيبة: الرياض، 1426هـ/2005م.

ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني(ت1224هـ)، إيقاظ الهمم في شرح الحكم للعارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري، ط1، (تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2013م.

ابن عربي، محي الدين(ت638هـ)، رسالة روح القدس، ط1، (تحقيق عزة حصرية)، مطبعة دار العلم، دمشق 1971م.

أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.

أبوعلي، نبيل خالد، الأدب العربي بين عصرين المملوكي والعثماني، دار المقداد للطباعة، غزة، 2007م.

إحسان أوغلو، أكمل الدين، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، (نقله إلى العربية صالح سعداوي)، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإسطنبول (إرسيكا)، المجلد الثاني، 1999م.

البستاني، بطرس، دائرة المعارف قاموس عام لكل فن ومطلب، بيروت، لبنان، 1876م.

البكري، محمد بن أبي السرور الصديقي (ت بعد 1071هـ)، المنح الرحمانية في الدولة العثمانية، (تحقيق ليلى الصباغ)، دار البشائر: دمشق1415هـ/1995م.

بلوغ المرام في خلوة خلوتية الشام، الشيخ العلامة قطب الدين مصطفى بن كمال الدين البكري الصديقي (ت 1162هـ)، تحقيق الشيخ أحمد المزيدي، ناشرون، بيروت، لبنان، د. ت.

البوطي، محمد سعيد رمضان، (2017م)، هذا والدي، ط1، دار الفكر المعاصر: دمشق، سوريا، د. ن.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر الخُسْرَوْجِردي الخراساني (ت458هـ)، السنن الكبرى، ط3، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424هـ/2003م.

الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، تقديم: عبد العظيم رمضان، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1998م.

الجردي، الشيخ الدكتور وجدي أمين، خاطرات الصوفية بين دلالة الرمز وجمالية التعبير، كتاب، ناشرون، بيروت، لبنان، 2017م.

الخطاب الشعري الصوفي في العصر العثماني (1517 – 1798م)، إسماعيل حمد، رسالة ماجستير جامعة دجلة في تركية، 2019م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي(ت1396هـ)، معجم الأعلام، ط15، دار العلم للملايين: بيروت، 2002.

السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة والإلحاد في الرد على مبتدعي الصوفية الذين ينتهكون حرمة الدين الحنيف، العارف بالله تعالى شيخ الإسلام مصطفى بن كمال الدين الصديقي البكري (ت 1162هـ)، ضبطه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، 2020م.

الطبراني، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (ت360هـ)، المعجم الكبير، ط2، (تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي)، نشر مكتبة ابن تيمية: القاهرة، 2008م.

العجلوني، الإمام الشيخ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي الشافعي(ت1163هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ط4، (تحقيق أحمد القلاش)، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1985م.

العز بن عبد السلام، الشيخ العارف بالله تعالى عزّ الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت678هـ)، حل الرموز ومفاتيح الكنوز في شرح بعض المصطلحات والمفاهيم الصوفية المبهمة، ط1، (تحقيق محمد بو حنفي)، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان2011م.

عطا، عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م.

الغزي، نجم الدين بن بدر الدين بن أحمد(ت1061هـ)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ط1، (تحقيق خليل المنصور)، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م.

القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

القشيري، أبو القاسم زين الدين عبد الكريم بن هوازن النيسابوري الشافعي(ت465ه)، الرسالة القشيرية، ط1، (تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف)، مطابع مؤسسة دار الشعب: القاهرة، 1989.

الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق(ت380ه)، التعرف لمذهب أهل التصوف، ط1، (تحقيق د. عبد الحليم محمود والأستاذ طه عبد الباقي سرور)، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة 1424هـ/2004.

مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، شرح رسالة سيدي الشيخ تاج الدين النقشبندي رضي الله عنه وعنا به في آداب الطريقة النقشبندية، الإمام عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، تحقيق جودة محمد أبو اليزيد المهدي ومحمد عبد القادر نصار، الدار الجودية، القاهرة، مصر، 2008م/1429هـ.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي، عذر الأئمة في نصح الأمة، كتاب في 9 ورقات، 21 سطر، 22 = 11 سم، د. ن.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل، الصلوات المحمدية. ورد الورود وفيض البحر المورود، شرح صلوات سيدي محي الدين ببن عربي، مخطوط، منه نسخة بالتيمورية في القاهرة رقم 165 ورقم (855 خصوصية، 34358 عمومية)، الكتبخانة الأزهرية، القاهرة، 1315هـ.

اليافي، الشيخ عمر بن محمد الحسيني (ت1233هـ)، ديوان اليافي، (ضبطه وصححه وعلق عليه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2007م.