جماليات اللغة والمعنى في الشعر الصوفي

(قراءة في الأشعار العربية لشمس المغربي)(★)

الدكتورة سمية حسنعليان (الكاتبة المسؤولة)
أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة أصفهان، إيران
s.hasanalian@fgn.ui.ac.ir
الدكتور عمار عبد الأمير راضي السلامي
أستاذ مساعد، رئيس الجامعة الإسلامية في النجف الأشرف، العراق
AmmarAlsalami74@gmail.com

Aesthetics of language and meaning in Sufi poetry (reading in the Arabic Poems of Shams al-Maghribi)

Dr. Somayeh Hassanalian (responsible writer)
Associate Professor , Department of Arabic Language and Literature , University of Isfahan , Iran
Dr. Ammar Abdul-Ameer Al-Salam
Assistant Professor , President of the Islamic University of Najaf Al-Ashraf , Iraq

(★) هذا البحث مستل من مشروع علمي تم إنجازه في الفرصة البحثية الممنوحة من جامعة أصفهان للأستاذ المشارك الدكتور سمية حسنعليان في النجف الأشرف - العراق، بعنوان: (تحقيق وشرح الأشعار العربية لشمس المغربي).

الملخص:ـ

إن التصوف الإسلامي من التيارات الفكرية الهامة في الإسلام يستحق دراسة جوانبها المختلفة ومنها الشخصيات الأدبية فيه. ورغبة منا في المساهمة في الكشف عن جانب من الجوانب الغامضة والعديدة من التراث الفكري والأدبي والاهتمام بدراسة الشخصيات الأدبية الإسلامية الإيرانية اتخذنا دراسة الأشعار العربية للشاعر الصوفي الإيراني شمس المغربي موضوعا لهذه المقالة ومن هذا المنطلق يستهدف البحث الحاضر إلى دراسة الأشعار العربية للشاعر الفارسي شمس المغربي، مستخدما المنهج الوصفي ـ التحليلي، ليكشف اللثام عن جماليات اللغة والمعنى لهذه الأشعار. وقد دلت الدراسة على عدة نتائج منها أن اللغة الشعرية للأشعار العربية لهذا الشاعر الصوفي اتسمت بالبساطة كانت بعيدة عن الغرابة والتكلف إلا أن ظاهرة الغموض التي تتعلق بالشعر الصوفي قد تظهر فيها. وقد أثرى الشاعر لغته ببعض المحسنات البلاغية وخاصة الاقتباس الذي يدل على مدى صلة الشاعر بتراثه الديني. وكذلك ظهر في شعره العربي تأثره الواضح بنظرية وحدة الوجود لمحيي الدين ابن عربي وشعره مليء بالمعاني العرفانية كالتجلي والإنسان الكامل والفناء.

الكلمات المفتاحية: الشعر الصوفي، العرفان، شمس المغربي، اللغة الشعرية.

Abstract:-

Islamic mysticism is one of the important intellectual currents in Islam, and it is worth studying its various aspects, including the literary figures. Wishing to contribute to the disclosure of one of the many mysterious aspects of the intellectual and literary heritage and interest in the study of Iranian Islamic literary figures, we have taken the study of the Arabic poems of the Iranian Sufi poet Shams al-Maghribi as the subject of this article.from this point of view, the present research aims to study the Arabic poems of the Persian poet Shams al-Maghribi, using the descriptive-analytical method, to reveal the secrets of the aesthetics of the language and the meaning of these poems. The study has shown several results, including that the poetic language of the Arabic poems of this Sufi poet was characterized by simplicity, it was far from strange and expensive, but the phenomenon of ambiguity related to Sufi poetry may appear in it. The poet has enriched his language with some rhetorical improvements, especially the quotation, which indicates the extent of the poet's connection with his religious heritage. Also, his Arabic poetry was clearly influenced by the theory of pantheism of Muhyiddin Ibn Arabi, and his poetry is full of secular meanings such as Transfiguration, complete man, and annihilation.

Key words: Sufi poetry, Gratitude Shams al-Maghribi, poetic language.

١. المقدمة:ـ

إن التصوف الإسلامي والعرفان من الموضوعات الهامة ضمن التيارات الفكرية الإسلامية وقد مثلها ثلة من كبار الصوفية وخاصة ابن عربي الذي حظي بعناية كبيرة من جانب الدراسين والباحثين، ناشرين آثاره، شارحين فلسفته الصوفية وآرائه، مخرجين أفكاره في دراسات متكاملة. ولا شك أن لمذهبه الفلسفي أثرا واضحا في كثير من آراء المتصوفة والعرفاء في أنحاء البلاد الإسلامية، ومن هذه الشخصيات التي تأثرت به الشاعر الصوفي الإيراني: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عز الدين بن عادل يوسف البزازيني التبريزي الملقب بالمغربي أو شمس المغربي الذي لقيت آثاره المنثورة وكذلك ديوانه الفارسي اهتماما بالغاً، إلا أن أشعاره بالعربية لم تحظَ بتلك الأهمية، فهي لم تُشرح ولم تُحلل ولم تحظ بعناية كافية، لذلك أخذنا على عاتقنا في هذا البحث دراسة اللغة الشعرية والمضامين العرفانية في أشعار شمس المغربي العربية محاولين تبيان القضايا الصوفية فيها والكشف عن جماليات لغته الشعرية.

أسئلة البحث:

سنحاول في هذا البحث الإجابة عن السؤالين الآتيين:

١. ما هي سمات اللغة الشعرية لأشعار شمس المغربي العربية ؟

٢. ما هي المضامين والموضوعات التي ظهرت في أشعار شمس المغربي العربية ؟

منهج البحث:

وللإجابة عن أسئلة البحث اقتضت خطة البحث اختيار المنهج الوصفي ـ التحليلي لدراسة تلك الأشعار؛ وهذا المنهج يسهم في تشخيص الخصائص المعنوية، بطريقة موضوعية ومنهجية تتلائم وأهداف البحث لمعرفة سمات اللغة الشعرية والضمامين في أشعار شمس المغربي العربية التي وجدناها في بداية ديوانه المطبوع، ولكن لا بد من الإشارة الى أن الدكتورة سمية حسنعليان قد عملت على تحقيق مخطوطة برقم (٥٢١؛ ٦٢٤/ ١/ ٥)، وهي ضمن المخطوطات المفهرسة في خزانة مسجد الكوفة المعظم والتي احتوت على أشعار شمس المغربي العربية فضلا عن شرح الأشعار ودراستها دراسة وافية وسيتم نشرها قريبا

إن شاء الله تعالى.

خلفية البحث:

أما بالنسبة للدراسات السابقة فلابد أن ننوه أن هناك دراسات ومقالات عن شمس المغربي وكلها باللغة الفارسية؛ وهذه أهمها:

١. رسالة بعنوان ((**فرهنگ اصطلاحات عرفاني ديوان محمد شيرين مغربي**))، مرجلة الماجستير، جامعة أصفهان، الطالبة: فائزة دلائلي، بإشراف: محسن محمدي فشاركي، طاهره خوشحال، ١٣٨٧.ش.

٢. رسالة بعنوان ((**اندشه هاى عرفانى شمس مغربى**))، مرجلة الماجستير، جامعة الشهيد مدني بآذربايجان، الطالب: فرشيد علي زاده، بإشراف: حيدر قليزاده، ١٣٩٤.ش.

٣. رسالة بعنوان ((**تأثرپذيرى هاى فكرى و بانى شمس مغربى از فصوص الحكم ابن عربى وكلمات عراقى**))، مرجلة الماجستير، جامعة شيراز، الطالبة: اعظم حسينى، بإشراف: زرين تاج واردى، ١٣٩٢.ش.

٤. رسالة بعنوان ((**شرح احوال و اشعار شمس مغربى**))، مرجلة الماجستير، جامعة تربية المعلم بتبريز، الطالبة: الهام خضرلو، بإشراف: يدالله نصراللهى رحمان مشتاق مهر، ١٣٩٠.ش.

٥. رسالة بعنوان ((**فرهنگ لغات و اصطلاحات دبوان شمس مغربى**))، مرجلة الماجستير، جامعة قزوين، الطالبة:افسانه ناصري، بإشراف: مهدى فياض حميد طاهرى، ١٣٩١.ش.

٦. رسالة بعنوان ((**نقدو بررسى غزل هاى شمس مغربى**))، مرجلة الماجستير، جامعة يزد، الطالبة: نرجس سادات طباطبابي، بإشراف: محمدحسين دهقانى فيروز آبادى سيد محمود الهام بخش، ١٣٩٢.ش.

٧. مقالة بعنوان ((**رابطه خدا و هستى از دىدگاه ابن عربى و شمس مغربى**))، لأعظم حسيني زرين واردى، مجلة ((ادبيات عرفاني))، السنة ٤، العدد ٧، ١٣٩١.ش.

٨. مقالة بعنوان ((تاثرپذيرى شمس مغربى از قرآن مجيد))، لإسماعيل آذر، مجلة ((مطالعات قرآني))، السنة ٨، العدد ٣١، ١٣٩٦.ش.

٩. مقالة بعنوان ((كاركرد عرفانى نمادهاى طبيعى(حوزه بحرى) در اشعار فارسى شمس مغربى))، لأمير پارسافر، ساوش مرادى، مجلة ((عرفانيات در ادب فارسي))، السنة ٩، العدد ٣٤، ١٣٩٧.ش.

ولكننا لم نحصل على دراسة علمية أكاديمية في أشعاره العربية، وحتى تلك الدراسات التي تم ذكرها لم تستند في دراستها إلى شعره في اللغة العربية.

٢. نبذة عن الشاعر شمس المغربي:

هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عز الدين بن عادل يوسف البزازيني التبريزي الملقب بالمغربي المشهور بمحمد شيرين أو ملا محمد شيرين قدوة العارفين وزبدة الواصلين (كربلايي تبريزي، ١٣٤٢.ش، روضات، ٦٦).

وُلد شمس المغربي في ((انبند)) أو ((امّند)) أو ((امند)) من قرى رودقات في مدينة تبريز؛ لأنه من مواليد تبريز، وتبعاً لذلك فإن شمس المغربي كان يعرف اللغة التركية وله فهلويات باللغة التركية (شمس مغربي، ١٣٨١.ش، ديوان، ٨)، كونه قد عاش زمنا طويلا في مدينة تبريز (المصدر السابق).

ويذهب الجامي في موضوع لقب المغربي إلى أنه اختار هذا اللقب لنفسه بسبب أسفاره الكثيرة إلى المغرب وأخذه العباءة من محبي محيي الدين ابن عربي (جامي، ١٣٧٥.ش، نفحات، ٦١٠). كما أن صاحب روضات الجنات أيد هذا الموضوع قائلا: ((سافر مولانا إلى المغرب كثيرا وعاش فيها زمنا طويلا ولذلك تلقّب بالمغربي)) (كربلائي تبريزي، ١٣٤٢.ش، روضات، ٦٩).

وقال أحد أتباعه المعروف باسم أبو محمد نور الدين عبد الرحيم عنه: ((هو تبريزي موطنا ومغربي مذهبا)) (شمس مغربي، ١٣٨١.ش، ديوان، ١١).

ومما لابد من أن نشير إليه أن للمغرب (مدينة جابلسا) في العرفان معنيين:

الأول: عالم المثال أو البرزخ؛ إذ يضع الله تعالى روح الإنسان بعد أن يفارق جسمه المادي في قالب مثالي يشبه القالب المادي.

الثاني: النشئة الإنسانية التي تتحقق فيها كل الأسماء الإلهية والحقائق الكونية وكل ما يظهر في مشرق الذات يغرب في التعيّن الإنساني ويختفي في صورته وشكله (لاهيجي، ١٣٧١.ش، مفاتيح، ١١٦).

وقد ذكر مؤلف روضات الجنات نسبة سلسلة التوبة والتلقين ولبس لباس الإنابة لشمس المغربي فقال: ((فقد أخذ المرشد الكامل العارف المحقق محمد بن عز الدين بن عادل بن يوسف التبريزي المعروف بشيرين أدام الله بركته العلم واليقين من الشيخ بهاء الدين همداني وهو من الشيخ ضياء الدين وهو من عزيز الدين الطاووسي وهو من الشيخ سعد الدين الحموي وهو من الشيخ نجم الدين كبرى وهو من الشيخ نجم الدين أحمد كبرى وهو من الشيخ عمار ياسر البدليسي وهو من الشيخ أبو النجيب عبد القاهر السهروردي وهو من الشيخ أحمد الغزالي وهو من الشيخ أبي بكر النساج الطوسي وهو من الشيخ دبي عثمان المغربي وهو من الشيخ الجنيد بغدادي وهو من الشيخ سري السقطي وهو من الشيخ معروف الكرخي وهو من الإمام الهمام علي الرضا وهو من أبيه..)) (جامي، ١٣٧٥.ش، نفحات، ٥٦).

ويلاحظ أن سلسه مشايخ المغربي تصل إلى الشيخ شهاب الدين السهروردي، وأدى ذلك إلى أن الجامي عدَّهُ من مريدي الطريقة السهروردية (المصدر نفسه).

أما من طلابه ومريديه فيمكننا الإشارة إلى:

- أحمد بن موسى الرشتي إذ كتب في مقدمة شرح جام جهان نما أنه قرأ الرسالة مرتين عند المصنف المغربي (شمس مغربي، ١٣٨١.ش، ديوان، ١٥).
- ومن طلابه الذين كانوا يلازمونه ليلاً ونهاراً الخواجه عبد الرحيم خلوتي (كربلايي تبريزي، ١٣٤٢.ش، روضات، ٣٦٧).
- ومنهم الشيخ بهاء الدين الهمداني
- الشيخ سعد الدين بن محمود الزعفراني

- الشيخ عبد القاهر النخجواني
- الشيخ مشرف الدين المنيري (المصدر السابق).

أما بالنسبة لآثاره فقد جاء في مقدمة ديوانه أنه ذو آثار في النظم والنثر؛ أما في النظم فديوانه الذي يشتمل ٢٢٣ بيت باللغة العربية وباقي الديوان باللغة الفارسية وأكثر قصائده في الغزل.

وآثاره في النثر تشمل:

١. رسالة مرآة العارفين في تفسير سورة الفاتحة وتسمى أيضا رسالة أسرار الفاتحة.

٢. رسالة درر الفريد في معرفة التوحيد.

٣. ((جام جهان نما)) وهي رسالة في كليات علم التوحيد ومراتبه وفي شرح حكمة محيي الدين ابن عربي وشرح بعض أبيات القصيدة التائية لابن الفارض (انظر: مقدمة ديوان شمس المغربي، ١٨ ـ ١٩).

ولا بد لنا من التوضيح أن الأشعار العربية لشمس المغربي لم تنتشر كثيرا ناهيك عن أنها لم تُشرح، ولعل السبب يعود إلى البساطة التي تمتع بها صاحبنا في شعره العربي.

أما وفاته فقد ذكر الجامي في نفحات الأنس أن الشاعر شمس المغربي قد توفي في عام ٨٠٩ للهجرة وعمره ٦٠ سنة (جامي، ١٣٧٥.ش، نفحات، ٦١٢)، وقد تم دفنه في حظيرة بابامزيد سرخاب في مدينة تبريز (كربلايي تبريزي، ١٣٤٢.ش، روضات، ٣٨٥).

٣. العرفان والشعر الصوفي:

على الرغم من تعدد معاني كلمة التصوف، فإن الدلالة الأميل إلى المنطق والصواب هي اشتقاقها من الصوف الذي يشكّل علامة تميز العارف وتفرُّد الزاهد عن باقي الناس داخل المجتمع العربي الإسلامي، وقد يكون هذا تأثرًا بالرهبان النصارى أو تأثرًا بأحبار اليهود؛ ويقصد بالتصوف في الإصطلاح تلك التجربة الروحانية الوجدانية التي يعيشها السالك المسافر إلى ملكوت الحضرة الإلهية والذات الربانية من أجل اللقاء بها وصالًا وعشقًا، ويمكن تعريفه كذلك بأنه تحلية وتخلية وتجلٍّ، ويمكن القول أيضًا بأن التصوف هو

محبة الله والفناء فيه والإتحاد به كشفًا وتجليًا من أجل الانتشاء بالأنوار الربانية والتمتع بالحضرة القدسية (أمين، ١٩٦٩م، ظهر، ١٧٣).

التجربة الصوفية تجربة وجدانية فكرية عميقة تؤثر في كثير من المباحث وتظهر هذه التجربة عند كثير من الشخصيات بشكل القصائد الشعرية والموشحات والأزجال الصوفية و..

ولا يخامرنا شك أن الشاعر الصوفي قد أدرك قيمة اللغة في إيصال المعاني الصوفية وشَعَرَ بالجانب التفاعلي بين الشعر واللغة إذ أن اللغة ((موطن الهزة الشعرية التي تصدم وتباغت وتنعش وتجسد الفاعلية الشعرية وفتنتها ورغم ما يكون في هذا القول من إعلاء لفعل اللغة الشعرية ووضعها بالنتيجة في المرتبة الأولى للفعل الشعري إلا أنه إعلاء يجد رغم كل شيء مصداقيته في كل قصيدة ممتلئة وفارغة كما يكشف عن وجاهته)) (العلاق، ١٩٩٠م، في حداثة، ٢٣).

أما بالنسبة لخصائص الشعر الصوفي فيمكننا الإشارة إلى النقاط الآتية:

- تجلي الحب الإلهي، وإن اختلفت تعبيرات المتصوفين عنه. قال بعضهم: ((تعلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع على الإفراد)) (الهروي، د.ت، منازل، ١: ٨٨).
- الاهتمام بمحاسبة النفس: حتى قيل عنها إنها أفضل شيء يلزم الإنسان نفسه بها في هذه الطريقة وإن العبد لا يكون من المتقين حتى يكون محاسبا لنفسه أشد من محاسبة الشريك لشريكه والشريكان إنما يتحاسبان بعد العمل. (الغزالي، د.ت، إحياء، ٤: ٣٩٧).
- الرمزية في التعبير: إذ يعبر الصوفي عن فكره بطريقة غير مباشرة بواسطة توظيف الاستعارة والكناية و.. وذلك لأن ((التجليات التي تتكشف في ذات الصوفي هي دون شك مما لا يمكن للغة الاعتياديه الإخبار عنها بطريقة الحقيقة لأنها ببساطة تجليات غيبية لا تقبل صياغة تصويرية ولا تعين الأدلة العقلية في دحضها لإثباتها وعليه فإن التجربة الصوفية من هذه الوجهة ذاتها تجربة مجازية لا توصف وصفا مجازيا عن طريق الإشارة إليها بالرمز)) (النعيمي، ٢٠٠٩م، مستويات، ٨١)؛ وعن الدوافع التي ألجأت الصوفية للتعبير الرمزي فقد كشف القشيري وأرجع ذلك إلى أن طائفة الصوفية قد استعملت ألفاظا وعبارات للتعبير عن اصطلاحات خاصة

بهم فاتفقوا عليها وفهموا مقاصدها وهي مبهمة على غيرهم وذلك لأن هذه الاصطلاحات تعبر عن أسرار شائعة فيما بينهم وهي حقائق ذوقية ليست مكتسبة عن طريق التكلف والتصرف وإنما هي معان وهبهم الله إياها اختص بها هؤلاء القوم وهي مستخلصة عن الحقائق التي يفهمونها وهذا ما جعل المتصوفة يقومون بابتكار معجم خاص بهم يقوم على الرمز الصوفي ويشمل في مضمونها اصطلاحات خاصة بهم لأن معرفتها تتوقف على أن يسلك المريد مراحل في التدرج بتلك المقامات من خلال سلوكه وأفعاله ليصل إلى معرفة ربه (القشيري، د.ت، الرسالة، ١: ١٥٠).

- يوظف الشعراء الصوفيون أرقى أنواع الخصائص الفنية في أشعارهم كاستخدام الصور البيانية والأساليب الإنشائية والمحسنات البديعية مع استعمال ألفاظ ذات رقة وعذوبة للدلالة على المعاني التي يبتغونها.
- ((لُغة المتصوفة التي اخترعوها، فهي على رقتها، وسهولتها، وتنوُّعها، ذات دلالة اشتقاقية خاصّة، ولقد حصرها الشعراء المتصوفة في مستوى أساسي، وهي الإشارة أو التلويح، فهذه اللغة العامرة بالدلالات، هي التي تعارف عليها المتصوفة، فخصوصيتها تنأى بنفسِها كثيرًا عمّا يعتقده البعض في كونِها وليدة ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية قاهرة)) (بولعشار، ٢٠١٤م، الشعر، ٨٧).

٤. مضامين الأشعار العربية عند شمس المغربي:

ولعل من أهم المضامين والمعاني العرفانية التي تجلت في أشعار المغربي العربية مايأتي:

- **التجلي:**

تجلي الحق في العالم من القضايا والمصطلحات الهامة في العرفان إذ أن التصوف في اللغة يعنى الكشف والظهور (ابن منظور، ١٤٠٥ه، لسان، ((جلو))؛ وهو في الاصطلاح توالي الأنوار على القلب من غير أن يتخللها ستر ولا انقطاع (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ه، شرح، ١١: ١٣٧)؛ وقسّم بعض العرفاء تجلّي الحقّ تعالى للسالكين إلى أربعة أنواع (اللاهيجي، ١٣٣٧.ش، مفاتيح، ١٥٠):

الأول: التجلّي الصوري (بالآثار)، وهو رؤية الحقّ تعالى في الظواهر الكونية المرئية، ويتعلّق هذا النوع بمرتبة الربوبية.

الثاني: التجلّي النوري، وهو رؤية الحقّ تعالى في صفة من الصفات الفعلية بشكل نورانيّ مصبوغ بالألوان كالأخضر والأحمر والأصفر والأبيض، ويرتبط هذا التجلّي بمرتبة المرحمة.

الثالث: التجلّي المعنوي، (بالصفات) ويعني أنّ الله يتجلّى من خلال صفاته السبع (الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام)، ويرتبط هذا التجلّي بمرتبة الرحمانية.

الرابع: التجلّي الذوقيّ، (الذاتي) المرتبطة بمرتبة الإلوهية وفيه يفنى علم السالك وإدراكه وشعوره .

وقد أولى الشاعر المغربي عناية خاصة بهذا الموضوع في أشعاره العربية كاهتمامه به في شعره الفارسي؛ إذ أنشد قصيدة بقافية التجلي في كل بيت، مطلعها[1]:

چو تافت بر دل و جانم ز آفتاب تجلي به سان ذره شدم در فروغ تاب تجلي

نذكر هنا نماذج من إشارته إلى هذا المفهوم في شعره العربي:

- كل شيء في العالم دال على وجوده والوجود كله واحد نشأ منه:

أشرَقَتِ الشَّمسُ ولاحَ الوُجود وانكَشَفَ الغَيمُ وزالَ الغيار

- ظهور الحب من كل الجهات بنور الصفات: وذلك يشير إلى سبب التجلي كما ذكر ابن عربي في فصوص الحكم: ((فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب)) (ابن عربي، د. ت، فصوص، ٤٨٤).

تَجلّى الحُبُّ مِن كُلِّ الجِهاتِ عَلى عَيني بِأنوارِ الصِّفاتِ

وأشار شمس المغربي إلى هذا المعنى في أشعاره الفارسية قائلا: [2]

عشق بي كثرت حدوث و قدم نظري كرد در وجود و عدم

عشــق آمــد ميــان هــر دو نشســت تــا كــه گرديــد هــر دو را محــرم
كــرد ظــاهر وجــود را ز امكــان كــرد پيــدا حــدوث را ز قــدم
بلكــه از عشــق شــد جهــان زاده بلكـه عشـق اسـت سـر بـه سـر عـالم

- تجلي جمال المعشوق للأحباب في صور مختلفة وأشكال متنوعة:

تَـجَلّى حُسنُ مَعشوقي لِأحبـابٍ وعُشّـاقِ بِتَنزيــهٍ وتَشــبيهٍ وتَقييــدٍ وإطــلاقِ

- الكائنات كلها مرآة تعكس نور تجلي الحق سبحانه: فقد ورد في الفتوحات المكية: ((تجلى الذات بين تجليين حجابيين فلا بد أن يظهر في ذلك التجلي الذاتي من صور الحجابين أمر للرائي فيكون ذلك التجلي له كالمرآة يقابل بها صورتين فيرى الحجابين بنور ذلك التجلي الذاتي في مرآة الذات كما تشهد الفقر في حال تنزيهك الحق عنه سبحانه الغني الحميد وإن لم يكن الأمر كذلك فكيف تنزهه عما ليس بمشهود لك عقلا فهكذا صورة الحجاب في الذات عند التجلي)) (ابن عربي، د. ت، الفتوحات، ٢: ٦٦٧).

بَــدَت الكائِنــاتُ مِــن ذاتي صــارَتِ الــمُمكِناتُ مِــرآتي

وأنشد أيضا:

ظَهَــرَ الكَــونُ مِــن تَــجَلّينا بَــدَرَ البَــونُ مِــن تَــدَلّينا

- من آثار هذه التجلي أن الوجود واحد ولكن المظاهر مختلفة ومتنوعة؛ يرى الشاعر شمس المغربي ظهور الحق في كل العناصر الطبيعية، منها الليل المظلم والنهار المضيء والجبال ونسيم الصبا والطيور و..:

نَشــهَدُه في ظُلُمــاتِ الــدُّجى نُدرِكُــه في سُــبُحاتِ النَّهــار
نَفهَمُــه عِنــدَ سُــكون الــجِبال مُســتَتِرا مُتَّصــفا بِالوَقــار
يُســمِعُنا مِنــه نَســيمُ الصَّــبا يُســكِرُنا فيــه بِغَــيرِ العُقــار
نَســمَعُ مِــنكُم كَلِمــاتِ الطُّيــور نَفهَــمُ مِــنكُم نَغَمــاتِ الــهَزار

- **وحدة الوجود**:

لنلق نظرة سريعة إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي لمصطلح ((وحدة الوجود)) أولا:

قال ابن فارس: ((الواو والحاء والدالُ أصلٌ واحدٌ يدلُ على الانفراد، من ذلك الوَحْدة)) (ابن فارس، ١٩٧٩م، مقاييس، ٦: ٩٠)، ووحد الشّيء: جعله واحداً، والواحد: المنفرد بذاته في عدم المثل والنظر (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥م، القاموس، ١: ٣٤٣). والوجود: الثبوت والحصول، ويطلق على الوصف الذي تشترك فيه الكائنات، فيميزها عن المعدومات، فيقال: ((ووجد الشيء عن عدم فهو موجود)) (ابن منظور، ١٤٠٥هـ، لسان، ((وجد))).

وفي الاصطلاح هي نظرية أو فكرة أو مذهب لم تأخذ صورته الكاملة في البيئة الصوفية قبل ابن عربي الذي أعطاها شكلها النهايي ووضع له مصطلحا صوفيا كاملا استمده من كل مصدر وسعه أن يستمد منه كعلم الكلام والفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة والغنوصية المسيحية وغيرها من الفلسفات، كما أنه استفاد من تراث متصوفة الإسلام المتقدمين عليه سواء منهم من كان في الأندلس أو في المشرق، كما اعتمد على الأحاديث الموضوعة وتأويلات الشيعة الباطنية للشريعة ونصوصها، ولكنه صبغ هذه المصطلحات والفلسفات بصبغته الخاصة وأعطى لكل منها معنىً جديداً يتفق مع روح مذهبه العام في وحدة الوجود (مقدمة فصوص الحكم، ٧).

فهذه الفكرة عقيدة الصوفية في وحدة الوجود تكمن في قولهم إنّ الله عز وجل والعالم شيءٌ واحد ووجود مقام يضمحل رسم الوجود فيه بالكلية بحصول الواجد في عين الأزلية، والمراد: وجود الحق عينه بعينه، إذ لا رسم، ولا إسم (القاشاني، ١٩٩٢م، معجم، ٣٧١)؛ وأن الله عز وجل تجلّى في مخلوقاته، فكلُ ما يراه الإنسان في هذا الكون هو محبوب حتى وإن كان قبيحًا؛ لأنّ الكلّ تجليات الحق، وهذه هي فكرة وحدة الوجود (ابن عربي، د. ت، الفتوحات، ٢: ٢٦٩).

قال ابن الدباغ [٣]: ((واعلم أنّ المحب مالم يصل إلى مقام الاتحاد لا تنقطع الحجب التي بينه وبين محبوبه، فإنها كثيرة لكن بعضها ألطف وأشد نورانية من بعض، وكلما كشفت له منها حجاب تاقت النفس إلى كشف ما بعده حتى تزول جميعها عند الاتحاد)) (ابن الدباغ، د. ت، مشارق، ٦٨).

وعندما نقرأ أشعار شمس المغربي العربية فضلا عن أشعاره الفارسية سنلاحظ أن هذه الفكرة نقلت عن طريق مريدي محيي الدين ابن عربي إليه وانعكست في أشعاره وأنه يرى الحق في كل شيء بل عين كل شيء؛ إليك بعض نماذج من أشعاره:

قال في وصف قلبه الذي توحّد مع المعشوق:

وهُــو مَــعَ الــحُبِّ إذا قــامَ قــام ... وهُــو مَــعَ الــحُبِّ إذا ســارَ ســار

وهُــو عَلــى صُــورَتِه في الظُّهــورِ ... وهُــو عَلــى طَــورِه في الانطِــوار

هَيأَتُــــه هَيأتُــــه في العَيــــان ... قيمَتُــــه قيمَتُــــه في العيــــار

فهيأته ومظهره وشمائله في الظهور والبروز مثل ما هو عليه المحبوب، وذلك لأن الحب الروحاني عند العاشق يتعاظم ويصبح العاشق كله روحا تطوف في سماء وجود المحبوب، وغايته أن تصير ذات المحبوب عين ذات المحب، وذات المحب عين ذات المحبوب.

مع أن الحق تعالى ظهر في كل شيء في العالم والعالم كله من نور وجوده ولكنه لا يتقيد بقيد ولا ينحصر بحصار كما أنشد:

لَــيسَ لَــه القَيــدُ بِهــذا الــمَكان ... لَــيسَ لَــه الــحَصرُ بِهــذا الــحِصار

لَــيسَ لَــه في شَــمَّةِ انطِــلاقِ ... لَــيسَ لَــه في جِهَــةِ الانحِصــار

وهو ظاهر في كل مظاهر الطبيعة وعناصرها، كما تمت الإشارة إليه آنفا:

نَشــهَدُه في ظُلُمــاتِ الــدُّجى ... نُدرِكُــه في سُــبُحاتِ النَّهــار

وهذا البيت أيضا يدل على فكرة وحدة الوجود عند شمس المغربي إذ قال:

إذا صِــرنا العَــوالِمَ والــمَراتِب ... وذاتًــا ثُــمَّ أسمــاءَ الصِّــفات

وَصَــلنا واتَّصَــلنا واتَّــحَدنا ... بِــذاتِ العَــينِ صِــرنا عَــينَ ذات

وفي التَّفصــيلِ لَــم يُوجَــد سِــوانا ... ولَــم يُوجَــد كَــذا في الــمُجمَلات

وفي مكان آخر قال شمس المغربي مشيرا إلى ظهور جمال الحق وحسنه في كل موجود في العالم؛ أي كل العالم مظهر جمال الحق تعالى:

لِـــــجَمالِه في الوُجـــــودِ مَظـــــاهِرُ وجَمالُـــــه فيهـــــا ومِنّـــــا ظـــــاهِرُ

وقال واصفا الحق بالناظر والمنظور معتقدا بفكرة وحدة الوجود:

أنـتَ الـــجَميلُ لَـكَ الـــجَمالُ حَقيقَـةً في كُـــلِّ مَنظُـــورٍ وأنـــتَ النّـــاظِرُ

وقال أيضا:

ومَـا الـــمَشهودُ والشـاهِدُ ومـا الـــمَعبودُ والعابِـدُ

ومَـا الـــمَسجودُ والسـاجِدُ سِـوى أنـتُم مَـعَ اللَّـبسِ

فلا بد من الإشارة إلى أن وحدة الشهود تؤدي في النهاية إلى القول بوحدة الوجود. وفي هذا المضمار بين لنا علي حرازم الموضوع: إذ وضح الأمر وجلاه في بيانه لأقسام مراتب المحبة التي هي محبة الإيمان، ومحبة الآلاء والنعماء، ومحبة الصفات، ومحبة الذات، ثم بين هذه المراتب إلى أن قال عن القسم الرابع من المحبة: ((ومتى وصل إلى محبة الذات أعني أنه يشم رائحة منها فقط انتقل إلى الفناء مرتبة بعد مرتبة، فيكون أمره أولاً ذهولاً عن الأكوان ثم سكراً ثم عينية وفناءً مع شعوره بالفناء، ثم إلى فناء الفناء وهو لم يحس بشيء شعوراً وتهمماً وحساً واعتباراً، فغاب عقله ووهمه وانسحق عدده وكمه فلم يبق إلا الحق بالحق للحق في الحق، وهو مقام الفتح والبداية يعني بداية المعرفة، وصاحبه إذا أفاق من سكرته يأخذ في الترقي والصعود في المقامات إلى أبد الأبد بلا نهاية)) (حرازم، ١٩٩٧م، جواهر، ١: ١٦٥).

وقال:

قَـد كُنـتُ ومـا كـانَ مِـن الكَـون وُجـود شـاهَدتُ لَـه وقـالَ لي عِنـدَ شُـهود

كُـــن عِنـــدَ ظُهورِنـــا فَقَـــيرًا عَبـــدا حَتّـــى بِكُـــمُ أكُـــن غَنيًّـــا مَعبُـــود

ولعل هنا ما يدل على أن وحدة الشهود هي الدرجة الأولى إلى وحدة الوجود، والواقع أن التفريق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود ليس له أساس ثابت بل هو قائم على غير دليل إلا دليلاً واحداً هو الذوق الصوفي (عواجي، ٢٠٠١م، فرق، ٣: ٥).

- **الفناء:**

الفناء في معناه اللغوي: ((نقيض البقاء، والفعل فني يفنى فناء فهو فان، والفِناء سعة

أمام الدار)) (الأزهري، د. ت، تهذيب، ((فـنـي)))؛ ((وتفانى القوم قتلاً، أفنى بعضهم بعضاً، وتفانوا أي أفنى بعضهم بعضاً في الحرب، وفني يفنى فناء هرم وأشرف على الموت هرماً)) (ابن منظور، ١٤٠٥هـ، لسان، ((فـنـي)))، فالفناء هو الاضمحلال والتلاشي والعدم، وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه كما يقال شيخ فانٍ. (ابن قيم الجوزيه، ٢٠١٩م، مدارج، ١: ١٥٤).

وجاء في اصطلاحات الصوفية: ((الفناء بزوال الرسوم جميعاً بالكلية، في عين الذات الأحدية، مع ارتفاع الإثنينية، وهو مقام المحبوبية)) (القاشاني، ١٩٩٢م، معجم، ٢١٢)، وقيل عنه: ((وقيل الفناء هو الغيبة عن الأشياء... وقيل الفناء أن لا ترى شيئاً إلا الله، ولا تعلم إلا الله، وتكون ناسياً لنفسك ولكل الأشياء سوى الله)) (الحنفي، ١٤١٧ه، المعجم، ١٩٦).

ظهر الفناء بشكل بارز في أشعار شمس المغربي العربية؛ إليك بعض النماذج منها أنه يعدُّ نفسه فانيا في الحق ويطلب رحمته وعفوه، لأنه ترك كل الأماني من أجل الفناء فيه:

يـا غايَـةَ الآمـالِ يـا كُـلَّ الـمُنى ... اِرحَـم لِفـانٍ فيـكَ مِـن آمالِـه

وقال مشيرا إلى أن الحب الحقيقي لا يتحقق إلا بفناء السالك العاشق في ذات المعشوق وترك نفسه كاملا إليه:

مَن يَطلُب في الـحُبِّ مِن الـحُبِّ وِصال ... مِـن غَـيرِ فَنـاءِ نَفسِـه فَهُـو مُحـال

إن تُشـبِه أن تَبلُـغَ وَصـلَ الـمَحبوب ... دَع نَفسَـك في الـدَّربِ تَقَـدَّم وتَعـال

وأنشد كذلك:

وَصَـلنا واتَّصَـلنا واتَّـحَدنا ... بِـذاتِ العَـينِ صِـرنا عَـينَ ذات

وهذا هو النوع الثالث من أنواع الفناء التي ذكرها أهل العرفان أي فناء الوحدة وإن عدّه البعض كفرا (ابن قيم الجوزيه، ٢٠١٩م، مدارج، ١: ١٥٥؛ ابن تيمية، ١٤٠٤هـ، مجموع، ٢: ٢٦٨)، وقيل: المعنى الذي يسمونه الفناء ينقسم ثلاثة أقسام:

- فناء عن عبادة ماسوى الله.
- فناء عن شهود ماسوى الله.

- فناء عن وجود ماسوى الله.

الأول: أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبخوفه عن خوف ما سواه، وبرجائه عن رجاء ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه. وهذا هو حقيقة التوحيد والإخلاص الذي أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وهو تحقيق لا إله إلا الله. فإنه يفنى من قلبه كل تأله لغير الله، ولا يبقى في قلبه تأله لغير الله، وكل من كان أكمل في هذا التوحيد كان أفضل عند الله.

الثاني: أن يفنى عن شهود ما سوى الله، وهذا الذي يسميه كثير من الصوفية حال الاصطلام والفناء والجمع ونحو ذلك، وهذا فيه فضيلة من جهة إقبال القلب على الله، وفيه نقص من جهة عدم شهوده للأمر على ما هو عليه..

الثالث: الفناء عن وجود السوى (انظر: المصدر نفسه، ١: ١٥٤ ـ ١٥٦).

وفي هذي البيتين إشارة واضحة إلى مرحلة الفناء عند السالك في طريق العرفان والشهود:

وانبَسَطَ القَلبُ وعَمَّ الشُّهود ... وانخَلَصَ العَقلُ مِن الافتِكار

وارتَفَعَت مِنه حُدودُ القُيود ... مُنجَذِبا مِن نَظَرِ الاعتِبار

والمشاهدة أي شهود الذات، بارتفاع الحجاب مطلقاً... ودرجتها شهود الحق ذاته بذاته، لفناء العبد بكليته في عين الجمع (النقشبندي الخالدي، ١٩٩٧م، معجم، ١٨٤).

- **العالم ظل الحق:**

مما ذهب إليه ابن عربي في نسبة العالم والحق سبحانه هو الظلّ، لأنّ التجلي يذكّر النور والحقيقة الواحدة هي النور ولفظ الظل مناسب للتكثرات الموجودة في العالم: ((اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص)) (ابن عربي، د. ت، فصوص، ٢٢) .

وقال شمس المغربي:

مَدَّ ظِلّي ظُهورُ شَمسِك نَشرا ... وانطَوى إذ طَوَيتَ فيه ظِلالا

وقصده هنا أن وجوده يتعلق بوجوده وظهوره؛ وكأنه شبّه وجوده بظل الحبيب، كلما ظهر فالظل موجود وإلا فينعدم.

وأنشد أيضا:

وشَمسُ الذّاتِ إذ غابَت حِجابا لَما ظَهَرَت ظِلالُ المُمكِناتي

كل الخلق وكل ما هو موجود في هذا العالم ظل من شمس وجوده وذاته، وإذا غابت هذه الشمس لم يكن للخلق كله وجود في العالم ولم يكن العالم بما فيها.

وعلى ما يبدو أن قصده من النور هو الذات ومن الشمس الأسماء ويرى العالم ظل الأسماء الإلهية ولذلك يراه عين الأسماء لا عين الذات:

عَن وَجهِه المَستورِ نورٌ ساطِعٌ لَم تَحتَجِب أبصارُنا وبَصايِرُ

لذلك قال مشيرا إلى أن العالم كله من نور هذه الشمس:

أشرَقَتِ الشَّمسُ ولاحَ الوُجود وانكَشَفَ الغَيمُ وزالَ الغيار

- **الإنسان الكامل:**

لابد من التنويه ببعض النقاط عن قضية الإنسان الكامل في التصوف أهمها أن فكرة الإنسان الكامل عند الصوفية محورية، وغاية عليا، يسعى إليها كل من أراد التحقق بالتصوف؛ وأن أول من أطلق مصطلح (الإنسان الكامل) في المتصوفة هو ابن عربي، أما من قبله فكانوا يستعملون مصطلحات أخرى، لها المعاني نفسها التي للإنسان الكامل، وكثرت مرادفات مصطلح (الإنسان الكامل) وأهمها: القطب، الحقيقة المحمدية، الولي، الكلمة، العقل الأول، العقل الفعال.. إلخ.

وكل واحدة من هذه المرادفات تكشف عن زاوية من زوايا الإنسان الكامل الكثيرة؛ وأن (الإنسان الكامل) في رأي المتصوفة، أول موجود في العالم على الإطلاق، وجد نورا، ومن نوره وجدت الأنوار والمخلوقات فبه خلق الله الكون؛ وعلى ذلك فإن الإنسان الكامل، في رأي المتصوفة، هو الجامع للأسماء والصفات الإلهية، والحقائق الكونية، وأنه روح العالم، به بقاؤه، وأنه برزخ، وله الوساطة بين الحق والخلق، لإيصال الفيض الإلهي

إلى الخلق، والوصول بالخلق إلى الحق، وله بذلك التمكين في الكون، والكشف عن المغيبات، وأنه يظهر في كل زمان ومكان، وأكمل صورة ظهر فيها هي: صورة محمد i .

إن الإنسان الكامل، في رأيهم جامع بين الأوصاف الإلهية والحقائق الكونية ولأجله له الوساطة للحق في: التعرف إليهم، وإيجاد العالم، والقيام بخلافته في حفظ العالم، وإفاضة روح الحياة إليه، وله الوساطة للخلق في: التعرف والوصول إلى الحق، والكشف عن المغيبات (انظر: خوجه، ١٤٣٠هـ، الإنسان، ١٤٥ـ ١٥٥).

إن المتأمل في أشعار شمس المغربي العربية يجد هذه المعاني وهذه الآراء بالنسبة للإنسان الكامل فيها؛ وإليك نماذج منها:

يقول مخاطبا الإنسان الكامل في الأرض:

يـــا أكمَـــلَ مَظهَـــرٍ لِوَجـــهِ البـــاقي يـــا واسِـــطَةَ الفَـــيضِ مِـــنَ الـــخَلّاقِ

أنت أكمل مظهر لوجه الله سبحانه، ومظهر كمال قدرته في الخلق؛ وأنت واسطة الفيض والكرم والجود من البارئ الخلاق؛ أو قل هو المنبع الذي أفاض سبحانه بالافيض الأقدس وأظهر له مظاهر من كل العالم فوائد إلهام أي فوائد جميع الإلهامات الإلهية والإلقاءات الرحمانية.

وقال مشيرا إلى هذا المعنى أن كمال ظهور الحقيقة الأصلية كان في خلق الإنسان (الإنسان الكامل):

عَـــينٌ بَـــرزَت بِكَســـوَةِ الأعيـــان مِنـــها ظَهَـــرَت بِصُـــورَةِ الأكـــوان

مـــا ثَـــمَّ ظُهورُهـــا كَمـــالا إلّـــا في مَظهَـــرِ كَـــونِ جـــامِعِ الإنســـان

وقال أيضا:

يـــا مَبـــدَأ مـــا بَـــدا مِـــن الأكـــوان يـــا مَرجَـــعَ مـــا يَعـــودُ إلى الـــرَّحمنِ

الـــحَقُّ بِكُـــم يَنظُـــرُ إلى الأعيـــان سَـــمّاكَ لِأجـــلِ ذاك بِالإنســـان

وقصده هنا: أنه به (الإنسان الكامل) بدأ الخلق وبه ينتهي ويختتم والحق به ومن خلال وجوده وخلقه ينظر إلى العالم والأعيان كلها، كما قال ابن عربي: ((وهو للحق بمنزلة

إنسان العين الذي به يكون النظر فلهذا سمي إنسانا)) (ابن عربي، د. ت، فصوص، ٢٨).

٥. خصائص فنية للغة الشعرية في الأشعار العربية لشمس المغربي:

من خصائص اللغة الشعرية لأشعار شمس المغربي العربية ما يأتي:

- قام شعره العربي على الإجمال والاختصار، فضلا عن أن عدد الأبيات الشعرية التي كتبه شمس المغربي بالعربية أقل بكثير بالنسبة لشعره الفارسي.
- اتسمت لغته الشعرية في أشعاره العربية بالبساطة والبعد عن التعقيد والتكلف، فلغته كانت عميقة الإيحاءات والدلالات بالتعبير عن هواجس ذاته وخلجات ذاته.
- غلب على شعره العربي طابع الجد والوقار فخلت من معانٍ كثيرة توافرت في الشعر العربي كالغزل واللهو و..
- ظهرت الإيحائية في اللغة الشعرية لأشعاره باللغة العربية، إذ سعت إلى تحقيق وظيفتها والكشف عن معان جديدة والشاعر في كثير من أشعاره أضفى عليها الطابع الوجداني؛ ((فالطابع الإيحائي من أهم السمات لأنه لا يمكن العثور في أي عمل أدبي على كلمة واحدة أدبية لا تهدف إلى ممارسة لون من التأثير على الشعور سواء نجحت في هذه الممارسة أم لا)) (فضل، ١٩٧٨م، النظرية، ٣١٦).
- عالم المغربي الشعري جعل منه متميزا إذ غاص في أعماق الدلالات العرفانية ليفتح النص على القراءات المتعددة والتأويلات المتنوعة وذلك ما يقتضي النص العرفاني الصوفي.
- تحققت الصورة الشعرية في شعره العربي من خلال مجموعة من المكونات التي تفتح النص على القراءات والتأويلات المتعددة المتنوعة التي تظهر في الكناية والاستعارة والتشبيه والمجاز وبرز إبداع الشاعر في توظيف هذه المكونات في نقل الصورة الشعرية.

وسنورد نماذج منها وكما يأتي:

مَـــن يَنطَـــوي فِي نـــورِكُم ظُلُماتِـــه عَـــن نـــورِكِمُ لا يَحتَجِـــب بِظِلالِـــه

والظلال هنا كناية عن العالم الجسماني وما فيه من ظواهر تلفت انتباه الإنسان وتبعده

عن الوصول إلى الكمالات الروحانية.

ما طيبةُ والسَّلعُ والوادِ الحِمى ... والمُنحَنى لَولاكُمُ والحاجِرُ

ما هذِه الأطلالُ لَولا أنتُمُ ... ما هذِه العُمرانُ لَولا عامِرُ

ما حَيٌّ وما سَلمى وما ليَلُ الحِمى ... إلّا مَرايا حُسنِكُم ومَظاهِرُ

كنى بالحيّ عن عالم الإنسان الذي هو نوع من أنواع الأكوان، وهذه الأماكن كناية عن منازل إلهية يتجلى بها الحق سبحانه لأهل المعرفة والتحقيق وذوي الكشف والوجدان.

وتَضَوَّعَت مِن نَشرِهِ مِنّي المُنى ... وتَعَرَّفَت مِن عَرفِهِ عَرَفاتي

وفي البيت هنا استعارة مكنية كأنه شبه الأمنية بشيء له رائحة طيبة وحذف المشبه به وذكر أحد لوازمه وهي الرائحة الطيبة، وبإمكان المتأمل في هذا البيت الشعري أن يستقي جمالية التجسيم من هذه الاستعارة، كما أن القدامى فهموا أن حسية التجسيم لا تطلب لذاتها، بل لما وراءها من إيحاءات نفسية، قال ابن الأثير: ((وأما فائدة التشبيه من الكلام فهي أنك إذا مثّلت الشيء بالشيء، فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبّه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه)) (ابن الأثير، د. ت، المثل، ١: ٣٩٤).

وَلَقَد شَهِدتُ جَمالَهُ في ذاتِهِ ... لَمّا صَفَت وتَصَقَّلَت مِرآتي

وقصده هنا: أن نفسه في حالة صفاءها تكون مرآة تعكس جماله وهذا كلما لا تشوبه الأكدار، وفي البيت تشبيه النفس بالمرآة التي تعكس جمال المحبوب.

وفي ذلك يقول عبد الرحمن جامي: ((في تلك الخلوة، التي لم يكن فيها للوجود علامة، وكان العالم محتجبًا في زاوية العدم، كان وجودًا منزّهًا عن الشريك، بعيدًا عن أقاويلنا وأقاويلك، فهو جمالٌ مُبرّأٌ من قيد المظاهر، يتجلّى بنوره على ذاته، وتجلّى على الآفاق والأنفس، فأظهر وجهه في كل مرآة، وانتشر منه في كل مكان حديث، إذ جعل من ذرّات الدنيا مرايا، وألقى بوجهه في كلِّ مكانٍ منها... وتجلّى جماله في كل مكان، وتخفّى في معشوقيّ الكون، فهو المحتجب وراء كل ستار تراه، وعشقه محرّك كلّ قلب، فالقلب يحيا بعشقه، وتسعد الروح شوقًا إليه)) (الجامي، ٢٠٠٢م، يوسف، ٤٧).

- في البُعد الإيقاعي سيجد المتأمل في أشعاره العربية أن الشاعر قد ركز على أصوات معينة وكررها في بعض قصائده وفي بعض القصائد يكاد يكون ملفتا للانتباه، فمثلا في قصيدته التائية التي قال في مطلعها:

وَلَقَـــد شَـــهِدتُ جَمالَـــه في ذاتِـــه لَـــمّا صَـــفَت وتَصَـــقَّلَت مِـــرآتي

نلاحظ أن صوت التاء قد هيمن وسيطر على جسد القصيدة وهذا الصوت من الأصوات الطرية واللينة وهو مناسب مع المعاني التي وردت فيها لأنها تبيّن علاقة الإنسان بالله وحده تعالى.

- مما يلفت الانتباه في أشعار المغربي العربية هو ظاهرة التكرار؛ إذ ذكر الشاعر بعض الألفاظ في القصائد مكرراً إياها؛ إليك بعض النماذج منها:

لَـــمّا تَبَـــدَّت ذاتُـــه بِصِـــفاتِه فَتَسَـــتَّرَت ذاتي بِهـــا وصِـــفاتي

إذ تكررت لفظتا ((الذات)) و((الصفات)) وهما من الألفاظ التي تم تكرارهما في كثير من الأبيات الشعرية؛ وأهمية تكرارهما لا تكمن في مجرد تكرار اللفظة فقط، بل لهما دور هام في السياق الشعري وخاصة الأثر الانفعالي في نفس المتلقي لأن كل تكرار ((يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ويكشف عن اهتمام المتكلم بها وهو بهذا المعنى ذو دلالة نفسية قيمة تفيد الناقد الأدبي الذي يدرس الأثر ويحلل نفسية كتابه)) (الملائكة، ١٩٦٥م، قضايا، ٢٤٢).

وقال أيضاً:

قُلـــتُ لِسُـــكّان ديـــارِ الـــحَبيب كـــم تَقِفـــوا عِنـــدَ رُســـومِ الـــدِيار

مِنـــه قَنِعـــتُم بِرُقـــومِ الـــدّيار مِنـــه شَـــبِعتُم بِخُطـــوطِ الـــجِدار

إذ كرر المغربي في البيتين لفظة((ديار)) ثلاث مرات، وهذا من أنواع التكرار اللفظي، وهو أكثر انتشارا في شعر المغربي العربي إذ يعيد الشاعر اللفظة في الكلام وذلك لإغناء دلالة الألفاظ وإكسابها قوة تأثيرية إلا أن الكثير من النقاد والشعراء حذروا منه إلى عدم وجود الأفق الرحبة التي تساير الإطناب والتكثيف في استخدامه (دهنون، ٢٠٠٨م، جماليات، ٦).

ومن أنواع التكرار الأخرى التي ظهرت في شعر شمس المغربي العربي تكرار البداية والمراد منه ((تكرار بداية السطر على جل أسطر المقطع أو القصيدة وقد يكون هذا من أجل توحيد المسار للقصيدة أو حتى حاولة طرح أفق التوقع من خلال التوهج اللفظي أو تعدد الدلالات السياقية للقصيدة أو المقطع)) (المصدر نفسه، ١١). إذ يدل هذا النوع من التكرار على مدى اهتمام الشاعر وعنايته بالفكرة التي يقصدها وذهب النقاد إلى أن ((هذا النوع من التكرار يوحد القصيدة في اتجاه يقصده الشاعر وإلا كان زيادة لا غرض له)) (الملائكة، ١٩٦٥م، قضايا، ٢٣٥).

ومن نماذج ذلك في الشعر العربي لشمس المغربي:

ألا مَـن رَأى قَلبـا فَريـدا مِـن الكَـون ... ألا رَأى قَلبـا وَحيـدا مِـن الـدَّهرِ

ألا مَـن رَأى قَلبـا مُصَـفّى مُظهِـرا ... مِـن الشَّـكِّ والإنكـارِ والشِّـركِ والكُفـرِ

ألا مَـن رَأى قَلبـا تَرَفَّـعَ عَـن الـوَهمِ ... ألا مَـن رَأى قَلبـا تَرَقّـى عَـن الفِكـرِ

ألا مَـن رَأى قَلبـا يَـدورُ عَلـى اللُّـبِّ ... ألا مَـن رَأى قَلبـا يَعِـزُّ مِـن القِشـرِ

ألا مَـن رَأى قَلبـا مَصـونًا مِـن الـخَلقِ ... ألا مَـن رَأى قَلبـا حَرامـا عَلـى الغَـيرِ

ألا مَـن رَأى قَلبـا يُضـيءُ عَلَـى الشَّـمسِ ... ألا مَـن رَأى قَلبـا يَفـيضُ عَلـى البَـدرِ

ألا مَـن رَأى قَلبـا تَـحَكَّمَ عَلـى الكُـلِّ ... ألا مَـن رَأى قَلبـا تَقَطَّـبَ في العَصـرِ

ألا مَـن رَأى قَلبـا تَكَـرَّمَ بِـالغِنى ... ألا مَـن رَأى قَلبـا تَسَـلطَنَ بِـالفَقرِ

ألا مَن رَأى عَنقـاءَ مِـن مَغـرِبِ الشَّـمسِ ... يَـحِنُّ إلى غَيـبٍ ويَصـبُو إلى سَـتري

ألا مَـن رَأى بَيغـاءَ خَضـراءَ حُلَّـةً ... زمـانَ الصَّـفا غـابَتمِن الأيـكِ والـوَكرِ

ألا مَـن رَأى وَرقـاءَ بانـاتِ حـاجِرٍ ... تَميـلُ إلى إلـفٍ لَهـا كـانَ في الـحَجرِ

نلاحظ في هذه الأبيات أنه كرّر عبارة ((ألا من رأى قلبا)) في كلا الشطرين من الأبيات وكأنّه يرمي من وراء هذا التوظيف توجيه الدلالة وتماسك الأبيات، وكأنّ هذا التكرار يمثل اضطراب نفسية الشاعر الصوفي الذي يبحث عن مثل هذا النوع من القلب النقي الذي يشتاق إلى إلفه الذي تربى في حجره والذي له السيطرة والتحكم على العالم كله.

وعلى ما يبدو أن الغاية المنشودة لهذا الضرب من التكرار قد تحقق في هذه الأبيات، والذي يتمثل بـ((الضغط على حالة لغوية واحدة وتوكيدها عدة مرات من أجل الوصول إلى وضع شعري معين قائم على مستويين رئيسيين: إيقاعي ودلالي)) (عبيد، ٢٠٠١م، القصيدة، ١٨).

كما أنه هناك تنوعا في استخدام أنواع الضمائر في النص وفق الغرض الذي ينشده الشاعر فلا شك أن تكراره في النص الشعري يؤدي إلى إيقاع موسيقي متناسق؛ ناهيك عن التأكيد على المفهوم الذي يرمي إليه الشاعر شرحه وإيصاله للمتلقي.

ومن نماذج تكرار الضمير في الأشعار العربية لشمس المغربي ما يأتي:

وَلَقَـــد شَـــهِدتُ جَمالَـــه في ذاتِـــه ... لَـــمّا صَـــفَت وتَصَـــقَّلَت مِـــرآتي

لَـــمّا تَبَـــدَّت ذاتُـــه بِصِـــفاتِه ... فَتَسَـــتَّرَت ذاتي بِهـــا وصِـــفاتي

وتَطَهَّـــرَت في قُدسِـــه أدناســـي ... وتَراقَصَـــت في نَفسِـــه ذَرّاتي

وتَزَيَّنَـــت بِـــجَمالِه وجَلالِـــه ... وكَمالِـــه وصـــالي خَلَـــواتي

فَتَشَـــرَّقَت بِوُجـــودِه أزمـــاني ... وتَكَرَّمَـــت بِشُـــهودِه أوقـــاتي

وقد تم تكرار ضميري ((هـ)) للغائب و((ي)) للمتكلم في كل بيت إلى نهاية القصيدة. بدون أن يذكر مرجع الضمير الغائب ولعلّ لهذا التكرار دلالة واضحة على شدة العلاقه الوطيدة بين المتكلم والغائب الذي ذكره في الأبيات وهو الحق جل وعلا.

ولعلّ ذكر الضمير الغائب ((هـ)) في الأشعار العربية لشمس المغربي ليس بغريب ولم ينحصر في قصيدة واحدة؛ إذ قال في قصيدة أخرى:

لِـــجَمالِه في الوُجـــودِ مَظـــاهِرُ ... وجَمالُـــه فيهـــا ومِنّـــا ظـــاهِرُ

ولَقَـــد تَـــجَلّى واختَفـــى بِظُهـــورِه ... أنـــوارُه حُجُـــبٌ لَـــه وسَـــتايِرُ

مشيرا إلى ظهور الحق في العالم وفي كل موجود؛ إذ كل الخلق يدل على الحق سبحانه وكلهم قد خلق من نوره تعالى ومع هذا صارت هذه الأنوار التي نشأت من نور واحد حجابا وساترا ومانعا فهو مختف مع ظهوره في كل شيء.

- كما أن الغموض من سمات اللغة الشعرية لشمس المغربي، إذ حظيت أشعاره العربية بهذه الميزة وخاصة أنها تضم بين دفتيها المعانيَ والمضامين العرفانية، على اعتبار ((أن النقاد القدامى أولوا الغموض اهتماما كبيرا انطلاقا من كون الشعر لمحة دال، وإنّ خير الشعر ما يعطيك معناه بعد مطاولة وشيء إذا نيل بعد الجهد كان أحلى وقعا على النفس)) (إبراهيم، ٢٠٠٨م، بحوث، ٢٧).

فأشعار المغربي العربية أحيانا تحتاج إلى التأمل فيها ومعرفة المصطلحات العرفانية والتصوف للحصول على المعنى المراد.

فمثلا في البيت الآتي لا يمكن كشف المعنى المراد إلا بتدقيق النظر والتعرف على مصطلحات مثل التقييد والتنزيه والتشبيه والإطلاق والتجلي و..

تَجلّى حُسنُ مَعشوقي لِأحبابٍ وعُشّاقِ بِتَنزيهٍ وتَشبيهٍ وتَقييدٍ وإطلاقِ

- من الظواهر اللغوية الهامة التي ظهرت بكثرة في شعره العربي ظاهرة (التضاد)؛ وهي أحد أركان المصاحبة اللغوية التي لها دور بارز في التماسك النّصي؛ و((يقصد به أن تؤدّي اللفظة الواحدة معنيين مختلفين متضادين تنبئ كلّ لفظةٍ عن المعنى الذي تحتها وتدلّ عليه وتُوضّح تأويله)) (أبو حاتم السّجستاني، ١٩٩١م، كتاب، ٧٥)؛ وقد أسهمت هذه المفارقات التي وظفها الشاعر في تكثيف المعاني وإبراز التحولات والتأثير في المتلقي وجعله يتعلق مع خبايا وضمامين الأبيات فانسياقا من ذلك ينقل عواطفه إلى ذات المتلقي.

ويعدّ التضاد ((نوعاً من العلاقة التلازمية بين المعاني، وربّما كانت تلك العلاقة أقرب إلى الذهن من أيّ علاقة أخرى، فبمجرّد ذكر معنى من المعاني يستدعي المعنى المضاد إلى الذهن)) (محمّد داود، ٢٠٠١م، العربية، ١٩٣).

والشاعر المغربي كثيرا ما وظّف التضاد في أشعاره، فمنها ما ورد في بيان صفات الله تعالى إذ اجتمع فيه سبحانه الصفات المتضادة مثل القهر واللطف إذ قال:

مَلِكَ القُلوبَ بِلُطفِه وجَمالِه وسَبى العُقولَ بِقَهرِه وجَلالِه

في البيت تضاد بين الألفاظ ((القلوب)) و((العقول)) وكذلك ((اللطف)) و((القهر)) وبين ((الجمال)) و((الجلال))، ويدل هذا التضاد على الشمولية والعموم بمعنى أن الإنسان تحت قدرة الله في كل حالاته.

عِـــــزَّةُ عُشّـــــاقِك في ذُلـــــِّهِم حُرمَـــــةُ مُشـــــتاقِك في الاحتِقـــــار

في طريقة العرفان لا تقاس الأمور حسب ظواهرها بل وفق باطنها ونجد المناسبة بين معنى التضاد في هذا البيت ولهذا السبب أي وجود هذه الملازمة والمناسبة في معنى التضاد ((يعدّ أحدَ أدوات تداعي المعاني ونقل المفاهيم)) (همايي، ١٣٧٦.ش، فنون، ٢٧٤).

لَقَـــد كُنّـــا حُروفًـــا عالِيـــاتٍ نَزَلنـــا في سُـــطُورٍ ســـافِلات

إذ جعل الشاعر العالم العلوي مقابل العالم السفلي وأوجد العلاقة التلازمية بينهما فهي تُعَدُّ ضرباً من التناسب؛ فمن خلال هذه التناسبات يحدث التضاد في النّص كسمة لغوية إذ إنه ((يُعَدُّ ضربا من الموازنة؛ موازنة الأشياء وجوهرها في توجّه مخالف؛ وهذه الموازنة تؤدي إلى المنهج المعرفي؛ يقوم ذهن الإنسان في التعامل مع المفاهيم المستحدثة بقياسه مع النتائج السابقة؛ ومن جراء ذلك وبالتعمّق في المتشابهات والمتناسبات يتمكن من الحصول على ماهية الأشياء؛ ويدرك الواقع الذاتي للأشياء من خلال الحكم التساوي بين الظاهرة الجديدة والظواهر المتضادة)) (حصاركي وگذشتي، ١٣٩٠.ش، بازتاب، ١٠٨).

- عمد الشاعر شمس المغربي في أشعاره العربية الى الاقتباس من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف كما فعل في أشعاره الفارسية وذلك لتقوية شعره وهذا إن دل على شيء فإنه ليدلُّ على تمسكه بدينه، مع ملاحظة أن عدد الاقتباسات في أشعاره العربية أقل بكثير مما ورد في شعره الفارسي.

ونورد هنا بعضاً من نماذج اقتباسه من القرآن الكريم في أشعاره العربية:

واطـــوِ سَـــبعَ الطِّبـــاقِ طَـــيَّ سِـــجِلٍّ وتَـــرَقَّ عَـــن الـــجَميعِ فِعـــالا

يقول: يا قلبي ! بإمكانك أن تطوي السموات السبع كطيّ السجل وأن ترقى وترتفع عن الجميع من حيث الأفعال، وفي هذا البيت إشارة إلى قدرة القلب وطاقته في الرشد والترقي.

وفي البيت اقتباس من مفردات القرآن الكريم: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء ٢١: ١٠٤).

قَلبي لَه عَرشٌ عَلى العَرشِ استَوى رُوحي لَه المُلكُ عَلى المُلكِ القُوى

لعل الإشارة هنا واضحة إلى القلب المحمدي الذي هو العرش الإلهي المحيط بالكل؛ ولكونه عرش الرحمن قال: ((قلب المؤمن عرش الرحمن)) (المجلسي، ١٤٠٣ه، بحار، ٥٨: ٣٩).

((على العرش استوى)) اقتباس من الآية المباركة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف ٧: ٥٤).

أنوارُه قَد أوقَدَت مِصباحي فَتَلألأت في ضَوئِه مِشكاتي

في البيت اقتباس من الآية المباركة: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ (النور ٢٤: ٣٥).

مَن لا يَرى نورا بِه الكَونُ بَدا فَليَنظُرِ المِصباحَ في مِشكاتِه

وفي البيت اقتباس من الآية المباركة السابقة.

قَد كُنتُ فيه هايما مِن قَبلِ أن يَتَكَوَّنَ الإنسانُ مِن صَلصالِه

في البيت اقتباس من القرآن الكريم إذ يشير إلى خلق الإنسان من الصلصال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر ١٥: ٢٦).

وكذلك ظهر هذا التأثر في شعره الفارسي في أنواع مختلفة كالاقتباس التأويلي، والتطبيقي، والتصويري، اقتباس المفردات، اقتباس ترجمة الآيات القرآنية (انظر: آذر، ١٣٩٦.ش، تأثير پذيري، ٣٥ ـ ٤٥).

- أتى الشاعر بمعان عرفانية نادرة وأحيانا اقترن انبهار الشاعر بالطبيعة برمزية واضحة وبدت نفسيته متداخلة بين الحيرة والخشوع والاطمئنان، إذ ضمَّنَ شعره العربي بكثير من عناصر الطبيعة؛ ونورد هنا بعض النماذج منها:

انظُـــر إلى النّـــورِ البَســـيطِ وظِلِّـــه وانظُـــر إلى البَحـــرِ الـــمُحيطِ وظِلِّـــه

البحر والنور من الأمثال التي وظفها شمس المغربي تمثيلا لتبيان فكرة وحدة الوجود، فهو يعدُّ كل ما في العالم ظلا لهذا النور وموجا من هذا البحر العظيم المواج؛ وأن هذه الأمواج وهذه الظلال الكثيرة في كثرتها واحدة لأنها تنشأ من نور واحد.

قال أيضاً:

الكَـــونُ صِـــفاتُكُم وأنـــتُم ذاتُ والـــخَلقُ بِشَـــمسِ وَجهِكُـــم ذَرّاتُ

كما أن الشمس من المظاهر الطبيعية التي كثر توظيفها في شعره العربي والخلق كله ذرات مقابل وجهه الذي يشبه الشمس في تلألئه وأنه مصدر النور ومنبعه.

وقد ذكر الشمس في بيت آخر:

وشَـــمسُ الـــذّاتِ إذ غابَـــت حِجابـــا لَمـــا ظَهَـــرَت ظِـــلالُ الـــمُمكِناتي

((البدر)) و((الهلال)) من العناصر الطبيعية التي تم ذكرهما في شعره العربي؛ فقد قال طالبا من قلبه أن يكبر الله كلما يرى البدر في السماء ويهلل (يقول لا إله إلا الله) عندما يرى الهلال في السماء، ويستهدي بهما إذ يدلانه على بارئهما سبحانه:

كَبِّـــرِ اللّهَ إذ رَأَيـــتَ بُـــدورًا هَلِّـــلِ اللّهَ إذ شَـــهِدتَ هِـــلالا

وقال مشبها الإنسان الكامل أو المحبوب بسروة البستان التي يميل قلبه إليه مشبها إياه بغصن التقوى وأن قلبه يطير إليه شوقا واشتياقا:

يـا سَـروَةَ البُسـتان يـا غُصـنَ التُّقـى ولِغُصـنِكَ الـمَيّاسِ قَلـبي طـايِرُ

الخاتمة والنتائج:

بعد القراءة المتأنية للأشعار العربية للشاعر الصوفي شمس المغربي ودراستها؛ تم التوصل الى عدة نتائج هامة أمن أهمها الآتي:

١. من الملاحظ أن شمس المغربي قد أسبغ على أبياته عناصر الطبيعة كالشمس والبحر وما الى ذلك من العناصر التي تمتاز بها الطبيعة.

٢. في أشعاره العربية مثل أشعاره التي نظمها بالفارسية، نلحظ أن هناك إحالات إلى مصادر تراثية لا سيما في البُعد الديني والفلسفي في تلك المصادر.

٣. تشرب شمس المغربي بعدد غير قليل من مفردات القرآن الكريم، إذ كان للقرآن دور هام في تشكيل منطلقاته الأساسية عند كتابته للشعر.

٤. ملاحظة التكرار في شعره العربي بصورة لافتة للنظر حملت في ثنايا ذلك التكرار الدلالات النفسية والانفعالية.

٥. حاول شمس المغربي في أشعاره العربية استثمار طاقات ظاهرة التكرار سعياً لتوليد المعنى والتشكيل الإيقاعي.

٦. قامت أشعار شمس المغربي العربية على المعاني الشعرية العرفانية كالتجلي، والفناء، الإنسان الكامل، ووحدة الوجود وما الى ذلك من تلك المعاني الشعرية.

٧. يُغيّب الشاعر ذاته في ذات الحق تعالى من أجل حضوره معه ويسعى الى إظهار ذلك الإتحاد بين الذات الفانية مع الذات الباقية في شعره العربي، فلا يبقى فاصلاً بين الطالب والمطلوب.

٨. جعل الشاعر من الحقيقة المحمدية ظاهرة في الأبيات الشعرية التي كتبها، ساعيا الى الوصول الى أن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) إنما هو سبب الوجود وهو نور الأنبياء وهداهم.

٩. تأثر الشاعر شمس المغربي بنظرية وحدة الوجود التي أطّرها ابن عربي وظهر هذا التأثر جليا في شعره العربي بصورة خاصة.

١٠. اغترب الشاعر شمس المغربي في أشعاره العربية الصوفية عن ذاته، ومرد ذلك الإغتراب يعود الى تجلي المعشوق، لأنه تجرد من قلبه وانقطع عما سواه. في سعي حثيث وحنين دائم إلى لقاء المحبوب (والمحبوب هنا هو الله سبحانه وتعالى).

هوامش البحث

(★) هذا البحث مستل من مشروع علمي تم إنجازه في الفرصة البحثية الممنوحة من جامعة أصفهان للأستاذ المشارك الدكتور سمية حسنعليان في النجف الأشرف – العراق، بعنوان: (تحقيق وشرح الأشعار العربية لشمس المغربي).

(١). يقول: عندما أشرقت شمس وجوده وتلألأ نوره على قلبي ونفسي فصرت مثل ذرّة مقابل أشعة تجلي تلك الشمس.

(٢). يقول: نظر الحب في الوجود والعدم بغض النظر عن الحدوث والقدم ؛ أتى الحب وقعد بينهما وصار محرما لكل منهما، وأظهر الوجود من الإمكان وأوجد الحدوث من القدم ؛ بل وُلد العالم من الحب، بل العالم كله الحب نفسه.

(٣). هو عبد الرحمن بن محمد بن علي الأنصاري، صوفيٌ من أهل القيروان، ولد سنة ٦٠٥ هـ، وتوفي سنة ٦٦٩.

قائمة المصادر والمراجع

إن خير مانبتدىء به القرآن الكريم.

أولاً: المصادر العربية:

١. إبراهيم، إبراهيم عبد المنعم، (٢٠٠٨م). بحوث في الشعرية وتطبيقها عند المتنبي، القاهرة: جامعة عين شمس.

٢. أمين، أحمد، (١٩٦٩م). ظهر الإسلام، بيروت: دار الكتاب العربي.

٣. بولعشار، مرسلي، (٢٠١٤م). الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، جامعة وهران

٤. ابن تيمية، أحمد، (١٤٠٤هـ). مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكة: مكتبة النهضة الحديثة، تم الطبع بإدارة المساحة العسكرية بالقاهرة.

٥. ابن عربي، محيي الدين بن علي (ت ٦٣٨هـ)، (د. ت). فصوص الحكم، تقديم وتعليق أبو العلا عفيفي، بيروت: دار الكتاب العربي.

٦. ابن عربي، محيي الدين بن علي (ت٦٣٨هـ)، (د. ت). الفتوحات المكية، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، (١٩٧٩م). معجم مقاييس اللغة. بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون. د.م: دار الفكر.

٨. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١)، (٢٠١٩م). مدارج السالكين في منازل السائرين، ط ٢، تحقيق: علي بن محمد العمران، محمد عزير شمس، نبيل بن نصار السندي، محمد أجمل الإصلاحي، مراجعة: سليمان بن عبد الله العمير، محمد أجمل الإصلاحي، الرياض ـ بيروت: دار عطاءات العلم ـ دار ابن حزم.

٩. الجامي، نور الدين عبد الرحمن، (٢٠٠٢م). يوسف وزليخا، ترجمة وتعليق: عبد العزيز بقوش، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

١٠. أبو حاتم السّجستاني، سهل بن محمد (ت ٢٥٥هـ)، (١٩٩١م). كتاب الأضداد. تحقيق: محمّد عبدالقادر أحمد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

١١. حرازم، علي، (١٩٩٧م). جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني، بيروت:دار الكتب العلمية.

١٢. الحفني، عبد المنعم، (١٤١٧هـ). المعجم الصوفي، القاهرة: دار الرشاد.

١٣. خوجه، لطف الله بن عبد العظيم، (١٤٣٠هـ). الإنسان الكامل في الفكر الصوفي عرض ونقد، السعودية: دار الفضيلة.

١٤. ابن الدباغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، (د. ت). مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، بيروت: دار صادر.

١٥. دهنون، آمال، (٢٠٠٨م). ((جماليات التكرار في القصيدة المعاصرة))، مجلة كلية الآداب والعلوم جامعة خيضر، بسكرة، العدد ٢و ٣.

١٦. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الهروي (ت ٣٧٠ هـ)، (د. ت)، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٧. عبيد، محمد صابر، (٢٠٠١م). القصيدة العربية بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

١٨. العلاق، علي جعفر، (١٩٩٠م). في حداثة النص الشعري دراسة نقدية، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

١٩. عواجي، غالب بن علي، (٢٠٠١م). فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، ط٤، جدة: المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق.

٢٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (د.ت). إحياء علوم الدين، بيروت:دار المعرفة.

٢١. الفيروزآبادى، مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب، (٢٠٠٥م). القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط ٨، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٢٢. فضل، صلاح، (١٩٧٨م). النظرية البنائية في النقد الأدبي، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

٢٣. القاشاني، عبد الرزاق بن أحمد (ت: ٧٣٦هـ)، (١٩٩٢م). معجم اصطلاحات الصوفيّة، تح: عبد الغال شاهين، القاهرة: دار المنار للطباعة والنشر.

٢٤. القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، (د.ت). الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة:دار المعارف.

٢٥. محمّد داود، محمّد، (٢٠٠١م). العربية وعلم اللغة الحديث، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٦. الملائكة، نازك، (١٩٦٥م). قضايا الشعر المعاصر، ط٣، بغداد: مكتبة النهضة.

٢٧. النّعيمي، غالي، (٢٠٠٩م). مستويات الرّمز الصّوفي، رسالة ماجستير، إشراف عاطف جودة، معهد البحوث والدّراسات العربيّة، جامعة عين شمس، القاهرة.

٢٨. النقشبندي الخالدي، أحمد، (١٩٩٧م). معجم الكلمات الصوفية، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

٢٩. الهروي، عبد الله بن محمد، (د.ت). منازل السائرين، بيروت: دار الكتب العلمية.

ثانياً: المصادر الفارسية:

٣٠. آذر، اسماعيل، (١٣٩٦.ش). ((تاثيرپذيرى شمس مغربى از قرآن مجيد))، فصلنامه مطالعات قرآني، السنة ٨، العدد ٣١، صص ٣٥ ـ ٥٦.

٣١. جامي، عبد الرحمن بن أحمد، (١٣٧٥.ش). نفحات الأنس، مقدمه و تصحيح: محمود عابدي، تهران: اطلاعات.

٣٢.حصاركى، محمد؛ وگذشتى، محمد على، (١٣٩٠ش). ((بازتاب تضاد در مثنوي))، فصلنامه علمى وپژوهشى زبان وادبيات فارسى، دانشكده علوم انسانى، العدد ٦، صص ١٠٤-١٢٦.

٣٣. شمس مغربي، شمس الدين محمد، (١٣٨١.ش). ديوان شمس مغربي، تحقيق و بررسي: سيد أبو طالب ميرعابديني، تهران:مؤسسه انتشارات امير كبير.

٣٤.كربلايي تبريزي، حافظ حسين، (١٣٤٢.ش). روضات الجنات وجنات الجنان، تحقيق: جعفر سلطان القرائي، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

٣٥. لاهيجي، شمس الدين محمد، (١٣٧١.ش). مفاتيح الإعجاز في شرح گلشن راز، مقدمه وتصحيح: محمدرضا برزگر خالقي و عفت كرباسي، تهران: زوار.

٣٦.همايى، جلال الدين، (١٣٧٦ش). فنون بلاغت وصناعات ادبى. قم: ستاره.