العدد ١٨ آب ٢٠٢٥
المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية
No. 18 – Ang 2025 Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN2790-1254

شعر النزعة الصوفية بين الرومانسية والدين الشعر الحديث أنموذجا

Poetry of Sufi tendencies between romanticism and religion, modern poetry as a model

م. م. انتصار صالح مصطفى
M. M. Intisar Saleh Mustafa
جـــامـعـــــة كركوك، كـــــليـــــــة التربية للبنات
University of Kirkuk, College of Education for Girls
intisarsallih@uokirkuk.edu.iq

ملخص

كان الشيخ عبد الغني النابلسيّ متصوفا وعالما جليلا، وكان علمه يتصف بالغزارة والتنوع، وقد صفيت نفسه بخلوص باطنه من الشهوات والكدرات وطهارة النفس من كل ما هو فاسد، وخلوها مما قد يعكر نقاءها، سواء كانت أقوالا أو أفعالا قد تدنس نفس الإنسان وتفسدها. فكان لكل ذلك أثر على شعره، حيث برز فيه أثر التصوف والحب وظهور الرومانسية، إلا أن هذه المحبة تتمثل في الحب الإلهي، والإشارات المتعددة على تفرده –جل وعلا- بالوحدانية، وما انشغلت نفس شاعرنا المتصوف إلا بالمحبة الإلهية؛ فهو يرى أن دينه وشرعه هو الحب الإلهي؛ لأنه إذا مال عن هذا الحبّ وقع في الشرك، كما أن الغاية إظهار مدى فناء الدنيا في وجود الله –تعالى- الذي يستحق العبادة دون سواه؛ فهو المتفرد بالوحدانية، وهو الخالق المعجز.

كما أنَّ كل مقدار ذرة منه لها كل عين مشاهدة حتى تتصف الحياة الإلهية بالوجود الذي يسري؛ فمحال أن يسري الوجود في العدم، وكل ذلك ما هو إلا دليل على وحدانيته.

الكلمات المفتاحية: عبد الغني النابلسي، التصوف، الرومانسية، الشعر الحديث، ديوان ابن الفارض.

Abstract

Sheikh Abdul Ghani Al-Nabulsi was a great Sufi and scholar, and his knowledge was abundant and diverse. His soul was purified by his inner being cleansed of desires and impurities, his soul being pure of everything that was corrupt, and free of anything that might disturb its purity, whether they were words or actions that might defile and corrupt a person's soul. All of this had an impact on his poetry, as the influence of Sufism, love, and the emergence of romanticism emerged in it, but this love is represented by divine love, and the multiple indications of His uniqueness - the Almighty - in oneness.

The soul of our Sufi poet was only preoccupied with divine love; He believes that his religion and law are divine love. Because if he turns away from this love, he falls into polytheism, and the goal is to show the extent of the world's annihilation in the presence of God Almighty, who deserves worship only; He is unique in oneness, and He is the miraculous Creator.

Just as every atom of Him has every viewing eye, so that the divine life is characterized by the existence that flows; It is impossible for existence to exist in nothingness, and all of this is only evidence of its oneness.

مقدمة

كان الشيخ عبد الغني بن اسماعيل بن العلامة زين الدين عبد الغني بن ابي الفداء إسماعيل بن الفاضل أحمد شهاب الدين بن الفاضل العلامة ابراهيم بن شيخ الإسلام إسماعيل أبي الفداء الكناني الحموي الاصل، المقدسي الشهير ب(النابلسيّ)[1] متصوفا وعالما جليلا، وكان علمه يتصف بالغزارة والتنوع، كما يعد أكبر شارح للتصوف، فضلا عن أنه كان عالمًا في الحديث، وكان فقيهًا حنفيًّا يُعتمد رأيه، ويُقَر اجتهاده، كما أنه كان شاعرًا، له أربعة دواوين أكبرها ديوان الحقائق، وأبيات شعره كثيره، ولا يعلم عددها إلا الله

سبحانه وتعالى[٢]، وقد تجاوزت مؤلفات الشيخ عبد الغني النابلسي ثلاثمائة كتاب ورسالة في التصوف والفقه، والحديث، وفي تفسير الأحلام وغيرها[٣]، ومن هذه المؤلفات ما يلي: علوم الدين: (القراءات، والفقه، والتفسير، والحديث...)، وشرح التصوف والدفاع عنه، وإعداد مناهج تدريسه، والفتاوي، وتقديم الآراء، والحلول للمشكلات الفقهية المعاصرة له، وإيضاح الدلالات في سماع الآلات، والوجود الحق والخطاب الصدق، وفضائل الشهور والأيام، وأسرار الشريعة، وغير ذلك.

وكان شاعرنا وصاحب الديوان عمر بن الفارض رحمه الله ليس مجهولاً في الاوساط الادبية الشعرية والنثرية والصوفية والغير صوفية، لكنه يعدُ من أشهر الشعراء المتصوفين، واتسم شعره بالرومانسية، وكانت أغلب أشعاره في العشق الإلهي، حتى أنه لقب بـ(سلطان العاشقين)، وهو من أطلق على نفسه هذا اللقب، لأنه ارتقى في الانتشاء والترنم بالعشق الالهي إلى ذروة لا ينازعه فيها منازع"[٤].

وقبل الخوض في الحديث عن النزعة الصوفية بين الرومانسية والدين في شرح الشيخ الجليل عبد الغني النابلسي على ديوان ابن الفارض لابد من تعريف التصوف وماذا قيل عنه في العديد من المصادر العربية :

لقد تطرق الكثير من الباحثين وأصحاب الشأن بالتنقيب والمتابعة في التحري عن معنى التصوف والصوفية والزهد فقد اختلف المفكرون والدارسون في الاصل والمواطن للنشأة بعد ما شاعت عند الامصار العربية المختلفة ،فقد عرفة ابن خلدون في مقدمته وقال عنه هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة و الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف .فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة[٥] ، فمن هذا التعريف نسترشد الى ان التصوف لا يبدو علماً مستحدثاً وجديداً، وانما مأخوذ من سيرة الرسول صل الله عليه وسلم، وصحبه كما انه ليس مشتق من اصول لا تمت الى الاسلام بصلة كما يزعم بعض المستشرقين الذين ابتدعوا اسماء مبتكرة لاسم التصوف، اذ ربطوا الفكرة الصوفية الإسلامية بالتصوف البوذي والهندي والافلاطوني والنصراني والفارسي[٦].

كما أن كلمة التصوف ظهرت في القرن الأول الهجري بدليل ان روي عن الحسن البصري الذي يعد من كبار أئمة التصوف(٢١ه-١١٠ه/٦٤٢م-٧٢٨م) انه قال: رأيت صوفياً فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال "معي اربعة دوانيق، فيكفيني ما معي" وقال ايضا" أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف"[٧] .

"والصفاء هو خلوص الباطن من الشهوات والكدرات"[٨]، وطهارة النفس من كل ما هو فاسد، وخلوها مما قد يعكر نقاءها، سواء كانت أقوالا أو أفعالا قد تدنس نفس الإنسان وتفسدها، ويمثل النزعة الصوفية بين الرومانسية والدين في شرح الشيخ عبد الغني النابلسي على ديوان ابن الفارض ما يأتي من الأشعار:

قوله[٩]:

وَعَـن مَـذهَبي فـي الحُـبِّ مـا لِـيَ مـذهَبٌ وإن مِلــتُ يومــاً عنــهُ فارَقــتُ مِلَّتِــي

إن الصوفية وحديث الشاعر عنها بالأنا تشير إلى تجليات التواصل والوصول ما بينها وبين المحبوب أوالكلي الجمال وعبر رؤية صوفية مسكونة بالحب الصوفي المتسامي عن الحسية، فتعكس الأبيات حنين روح وشوقها كشعلة جعلت هذه الذات الصوفية بين البقاء و الفناء والشوق والوجود[١٠].

ونلحظ في البيت دلالة الألفاظ على رومانسيته وتصوفه، حيث تدل لفظة (مذهبي) على الاتجاه والأصل والرأي والمقصد والمعتقد، كما تدل لفظة (ملة) في قوله: (مِلَّتِي) والملة اسم لما شرع الله لعباده بواسطة أنبيائه؛ لتصلوا به إلى السعادة، في الدنيا والآخرة، كما تشير لفظة (مذهب) إلى مذهبه الذي لا يرضى عنه بديلاً، وهو المحبة الإلهية فهو يرى أن دينه وشرعه هو الحب الإلهي؛ لأنه إذا مال عن هذا الحبّ وقع في الشرك، علماً أن الخبر شبه الجملة (لي) قد تقدم على المبتدأ النكرة (مذهب)، وقد تقدم الخبر على المبتدأ لغرض معنويّ، إلا وهو الحصر والتخصيص والتوكيد على استحواذ الحب عليه ماديا ومعنويا،

ومن ثم تعددت مذاهبه لعله يصل إلى مراده بأي مذهب منهم، فهو وكأنه هائم ذو إصرار كي يحصل على مراده المستحوذ عليه، المتمكن في نفسه تمكنًا بالغًا.

قوله (١١):

ونَهــجُ ســبيلي واضِــحٌ لِمَــنِ اهتــدَى ولَكِنَّهـــا الأهـــواءُ عَمَّـــت فأَعمَـــتِ

نلحظ في البيت دلالة قوله: (نَهجُ سبيلي) على الطريق الواضح، أي: أن طريق الهداية واضح، لمن أراد الهداية.

كما نلحظ في البيت مدى السمو بالصعود إلى الذات الإلهية ويعتبرها إلهامه الشعري ويريد الرجوع إليها، وهذا ما عرف عن المتصوفة إذ هم في سفر مستمر والسفر عندهم هو توجه القلب إلى الحق وبدوره الحق يمثل اسم من اسماء الله.

أي أن الشاعر يسعى بذات حالمة إلى الوصول إلى الذات الإلهية التي يتحدث عنها بضمائر المخاطب والغائب، وتكرار الضمير عنده مؤشر على الذات المقدسة التي تبدو في النص منبعا للجمال والحنان.

قوله (١٢):

نَعَــم وَتَبـــاريحُ الصَّـــبابَةِ إن عَـــدَت عَلَـــيَّ مِـــنَ النَّعمـــاءِ فـــي الحـــبِّ عُـــدَّتِ

فالواضح مدى تعلقه بالمحبوبة وتجلياتها المتسامية عن الحسية ارتقاء إلى حب إلهي متعالي لأن الشوق والحنين والتعلق والافتتان هي الروابط الرئيسية التي شدت الصوفية إلى أثر الجوى والصبابة التي صارت مجالا للحلم وللخيال الخلاق، وهو الخيال الذي شكل تجارب الغزل والرومانسية ضمن الشعر ذات النزعة الصوفية(١٣)؛ ومن ثَمَّ تدل لفظة (تباريح) الواردة بصيغة منتهى الجموع شدة الأذى، حيث إنَّ تباريح الشوق توهجه(١٤). وقد اعتمد الشاعر الى الاسترجاع والتداعي يبني على شكل مشهد قصصي ينسجه المتكلم بقدرته على التخيل لان وظيفته هنا مراجعة الماضي مراجعة تصويرية وربطها بحدث ما، ولهذا نلحظ الانتقال في زمن الكلام بين الماضي والحاضر بشكل متعمد (١٥).

قوله (١٦):

وعـادِ دواعـي القيـلِ والقـالِ وانـجُ مـن عَـــوادي دعـــاوٍ صِـــدْقُها قصْـــدُ سُـــمْعة

نلحظ في لفظة (عادٍ) في البيت مدى كراهة ابن الفارض الظلم وتجاوز الحد، حيث إن كل من جاوز الحد فهو عادٍ، ودواعي يراد بها من دعاوي نفسية ظالمة للحق، وخارجة عن الحدود(١٧). فهو يدعو إلى نشر الحب والمودة والصفاء النفسي، فالحب كما نعلم عند الصوفية أساس الفناء في الله والاتحاد به، كما أنهم يتخذون الجمال الحسى درجا يرقون به إلى معرفة الجمال المطلق، ويبدو أن نظرية الاتحاد الصوفية التي تعتمد أصلا على إهمال الجسد والتعلق بالروح، وإحداث عملية سماوية تفترض تغيرا كاملا في طبيعة الإنسان تحت تأثير اتحاد صوفي بمخلص إلهي.

قوله (١٨):

فـلا تَعْـدُ خَطّـي المُسْـتَقِيمَ فـإنّ فـي الـ ـــزوَيَا خَبَايَـــا فـــاتْتَهِزْ خَيْـــرَ فُرْصَـــةٍ

نشهد في لفظتي (زوايا)، و(خبايا) أن كل منهما صيغة منتهى الجموع، وهما ركنا البيت، والمعنى ناحية من نواحي البيت وخبايا يعني النواحي والجهات؛ التي لا يلتفت إليها، فيها الأمور العظيمة الخفية عن الإدراك فمن تطلبها، وسأل عنها، بصدق العزم من أهلها، وجدها، فإن في زوايا الستر والخمول خبايا الكشف والوصول، كما نلحظ أن الشيخ عبد الغني النابلسي عاشقاً للحق، فضلا عن أنه شخصٌ مرهف الحس إلى أقصى درجة تجاه الجمال، وطالما توجه نحو الحقائق الخفية بداخل الجمال البشري ، ويتضح من سيرته الذاتية أنه عاش حياة عفيفة طاهرة داخل الحدود التي أمر بها الدين ، كما يتبين عند البحث في آثاره

أنه على الرغم من اهتمامه بالجمال البشري إلا أنه يتجه نحو المنبع الحقيقي للجمال في آن واحد ، ومن المعروف في التصوف أن كل جمال يأتي أساساً من الحق ؛ فالجمال كله الموجود في العالم إنما هو انعكاس لصاحب صفة الجمال وانعكاس العالم الحقيقي . ولهذا السبب يصفه البعض بأنه كان متواضعاً كالثرى فوق الأرض ، وأحياناً مترفعاً كالشمس في السماء هذه المكانة التي أحاطت شخصية هذا المرشد صاحب العشق بغلاف من سحب الإلهام فهو صاحب فن أدبي ومالك لفراسة وذكاء جعله يدق في أعمق قضايا التصوف والأدب، وهذا مما يدل على أن الانشطة الثقافية للشخص العالم والاديب لا يمكن ان تكون أحادية التوجه والابعاد، بل هي منشطرة الى بُورِ متعددة ومتلاقحةِ مع ما يحاورها على نحو كبير، وهذا يعني أنها شمولية (الذات)قادرة على استعياب المتغيرات بما يضمن التجدَد والحيوية والنماء المستمر[١٩]،كما ان الادب في كل امة يتشكل من مجموعة تيارات واتجاهات فردية وجمعية؛ تعمل على حيازة أكبر قدرٍ ممكن من العناصر التي لها شانها في احداث النقلة النوعية في سلم الابداع، ولولا هذه التيارات والاتجاهات لكانت الآداب شكلاً واحداً وهو غير قادر على تفعيل خاصية المتعة والتنوع والتواصل والكشف والمقدرة على التجدد وكسر حاجز النمطية والفردية التي احتضنتها بعض الآداب[٢٠].

قوله [٢١]:

وبـي مـوقفي لا بـل إلـي تـوجهي كَـذاك صـلاتي لـي ومنـي كعبتـي

في هذا البيت نرى أثر تقديم شبه الجملة (بي) الخبر على المبتدأ (موقفي)، وذلك لغرض التخصيص والتوكيد على أن المراد قصد التوجه كالصلاة في موقف الحج والعمرة، هذا فضلا عن أنه يعني التوجه بقصد الحج والعمرة لله والخشوع لحضرة الإله الواحد في ذلك الموقف، كما أن الغاية إظهار مدى فناء الدنيا في وجود الله –تعالى- الذي يستحق العبادة دون سواه؛ فهو المتفرد بالوحدانية، وهو الخالق المعجز؛ ولذا أحج بالذهاب إلى تلك الأماكن، وأفعل المناسك كلها امتثالاً لأمر ربي في عالمي الذي هو عالم الأكوان[٢٢].

قوله [٢٣]:

يُشـاهِد مِنّـي حُسْـنُها كُـلّ ذَرَّة بهـا كُـلُّ طَـرْف جَـال فِـي كُـل طرفـة

يستمر الشاعر في تقديم الخبر شبه الجملة (الجار والمجرور) (بها) على المبتدأ المعرف بالإضافة (كل طرف)، وذلك يتسق وآراء النحاة من حيث التقديم والتأخير؛ لغرض الحصر والتخصيص والتوكيد، حيث إن كل مقدار ذرة منه لها كل عين مشاهدة حتى تتصف الحياة الإلهية بالوجود الذي يسري؛ فمحال أن يسري الوجود في العدم، وكل ذلك ما هو إلا دليل على وحدانيته – تعالى- وأنه الخالق المتفرد لهذا الكون وما فيه من إبداع في الكائنات: ما صغر منها وما كبر، ماعقل منها وما بهِم، كل يدعو إلى عبادته، واللجوء إليه، والتضرع والخشوع له؛ فلا إله غيره.

قوله [٢٤]:

وأنشـق ريـاهـا بكـل رقيقـة بها كل أنف ناشي كل هبه

ويعد توظيف رمز المرأة عنصرا جماليا يضع المتلقي في دائرة التفكير اللامتناهي في دلالات وأبعاد هذا الرمز، كما يدفعه دفعا إلى إعمال خياله بشكل تتزاحم فيه الصور والمعاني والإيحاءات؛ لأن الحب الإلهي عميق يغرق في الشوق والرجاء والحنين، ويجعل المحبوب دائم البحث عن الحبيب، وهذا ما كان من ناصر لوحيشي الذي ما يفتأ يذكر المرأة في قصائده باحثا من خلالها عن السمو والتطهر والتعالي بها ليتناسى واقعا مرضيا يجثم على صدره فلم يعد يطيقه، فالمرأة عنده رمز للتجلي والنقاء والصفاء والاتحاد مع ذاته في عالم أكثر هدوءا وسكينة، فقد قدم النابلسي الخبر شبه الجملة (الجار والمجرور) (بها) على المبتدأ المعرف بالإضافة "كل أنف" وذلك يتسق مع مراد شاعرنا من حيث التقديم والتأخير، وقام بالتقديم لغرض مراد، وهو الحصر والتخصيص لمحبوبته الحقيقية التي تفوح رائحتها المنبعثة عنها وعن أمرها، فهي ذات تأثير بالغ كنسيم الصبا، ونسمة السحر؛ مما يدل على مدى رقتها وروحانيتها.

قوله [٢٥]:

"بالله متى يكون ذا الوصل متي يا عيش محب تَعِليهِ يا عَيْشْ".

نلحظ في البيت مدى الدلالة على الحب والثبات عليه والنيل في الوصول له، ومدى التصبر على الفراق، فالصبر قسمان مذموم ومحمود، فالصبر على الحبيب وجفاه محمود، والصبر عنه بأن يتركه الصابر ولا يصله وإذا غاب عنه لا يتأذى بغيبته فهذا مذموم غير محمود.

قوله [٢٦]:

فألفيـــت مـــا ألقيـــت عنـــي صـــادراً إلـــــي ومنـــــي وارداً بمزيـــــديتي

يلحظ في الشاهد السابق ورود الفعل (ألفي) متعديا إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، وقد استعمل هذا الفعل دون غيره لكونه يحقق غايته الدلالية المرادة، إلا وهي الحصر والتوكيد على أن الذي ألقيته من السنداء صدر من حقيقة وارد، وأن داخله يمتلأ إجلالا لذات الوجود الحق، وتعظيمه لمحبوبه فهو الجديد بهذا الحب دون سواه.

قوله [٢٧]:

لـــــو رأيـــت الـــذي ســـباني فيـــه مـــن جمـــال ولـــن تـــراه ســـباكا

أما (لن) فحرف نصب ونفي واستقبال، أي أنها تخلِّص الفعل المضارع إلى الاستقبال[٢٨]، وهي أداة نفي مختصة بيفعل، ويفعل بعدها تشعر بالدلالة على ما يأتي من الزمان، وربما دلت (لن) على نفي مؤكد، أو مؤيد[٢٩]، ولا يلزم أن يكون نفيها مؤبدًا[٣٠]، وقد وافق النابلسي النحاة في استعمالاتهم اللغوية لأداة النصب (لن) وذلك للدلالة على مدى الشوق والوجد به في الحب وجدة، وكذا في الحزن لكن بكسر ماضيها. والمعنى: يا أيها الإنسان الملازم للملامة والعذل لي في محبة المحبوب الذي هام في محبته الحسن والجمال مثل هيامي فيه، واشتاق إليه مثلي، غاية الاشتياق[٣١].

قوله [٣٢]:

إن تشـــئ راضـــية قتلـــي جـــوى في الهوى حسبي افتخارا أن تشي

إنَّ أدوات الشرط التري تربط فعل الشرط بالجواب عديدة، ولكل أداة منها سياق لغوي خاص تستعمل فيه، فيجب أن تعلم أَنّ الشّرطَ وجوابُه جُملتان يعتمد على استعمالهما لِمَا تقتضيه الحال، وقد استعمل ابن الفارض أداة الشرط للدلالة على مدى أثر الحب والجوى في داخله جراء كثرة الحب.

قوله [٣٣]:

فعنـــدي لـــسكري فاقـــة لإفاقـــة لهـــا كبـــدي لـــولا الهـــوى لـــم تفتـــت"

يلحظ في الشاهد السابق أن التقديم كان لكون ابن الفارض يعني القصد إلى تحقيق غاية دلالية، هي الحصر والتخصيص والتوكيد على الاستغراق في المحبة الإلهية، وفي ذلك دلالة بالغة على مدي كونه مفتقر، وأنه محتاج للاستغراق في هذه المحبة.

قوله[٣٤]:

وليسوا بقومي من عليهم تعاقبت صفات التباس أو سمات بقيّةِ

يلحظ في هذا الشاهد الخبر المقدم شبه الجملة (بقومي)، وتأخر اسم الفعل الناسخ الاسم الموصول (مَنْ)، وفي ذلك قصد للحصر والتخصيص والتوكيد على أن الأمور الإلهية فيها البتباس على نفوسهم، فإذا رأوا تجليات الحق –تعالى- التي هي آثار أسمائه الحسنى رأوها عوالم قائمة بأنفسها، وغفلوا عنه كونها مظاهر إلهية من حيث تجليه –تعالى- باسمه الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى، وهم المحجوبون الغافلون المنهمكون في الدنيا وأحوالها[٣٥].

قوله[٣٦]:

"وأهليه أربى وظل نخيله طربي ورمله واديه مراحًا".

قد ورد في الشاهد استعمال الترخيم في لفظة (مراحًا)، والأصل: (مراحان) بصيغة التثنية، ثم حذفت النون من قوله (مراحان) على وجه الترخيم لغير المنادى؛ فإنه يجوز للضرورة، والضرورة الشعرية ظاهرة هنا، وقال ابن المصنف في شرح الألفية: ولا يرخم للضرورة المعرف بالألف واللام لعدم صلاحيته للنداء، ومنه ههنا خطئ من جعل من ترخيم الضرورة، وذلك استعمال لغوي صحيح، فيه موافقة

للغويين، وفي الشاهد دلالة مرادة؛ حيث الحصر والتخصيص على أن هناك علوم إلهية ذات شأن خاص، وكل علم إلهي يُعد مسلكًا من مسالك الشريعة والبحث عن الحقيقة، والتعلق والرجاء في كرم الله لا سواه[٣٧].

قوله [٣٨]:

وفـــي ســـكرة منهـــا ولـــو عمـــر ســـاعة تـــرى الـــدهر عبـــدا طائعـــاً ولـــك الحكـــم

إن الفعل المستخدم متعديا إلى مفعولين ليس لك أن تقتصره على أحدهما دون الآخر، وذلك نحو قولك: ظننت زيدًا أخاك، قلت: الذي ظن زيدًا أخاك أنا "فالذي" مبتدأ و"ظن" وما عمل فيه في صلته و"أنا" الخبر، وقياسه قياس الباب الذي قبله لا فرق بينهما إلا أن ذاك يجوز الاقتصار فيه على المفعول الأول، ويلحظ في الشاهد السابق أن ابن الفارض قصد دلالة بعينها من وراء هذا الاستعمال، إلا وهي الحصر والتوكيد على أنه لا يجوز خطاب للمريد السالك في طريق الله تعالى على الصدق في أحواله"[٣٩].

قوله[٤٠]:

سَقَتني حُمَيَّا الحُبَّ راحَةَ مُقلَتي وَكَأسي مُحَيَّا مَن عَنِ الحُسنِ جَلَّتِ

استخدم شاعرنا التركيب الإضافي في الشطر الأول في قول الشاعر (حُمَيا الحُبَّ)، لفظتان مفردتان في تركيب إضافي. وفي الشطر الثاني، قول الشاعر: (وَكَأسي مُحَيَّا)، جملة اسمية، الواو حالية المبتدأ كأس مضاف إلى ياء المتكلم، وقد جاءت هذه المفردات ضمن سياق البيت لتنتج دلالة ومقصود الشاعر الذي شبه عينه الباصرة بكفٍ سقته خمرة المحبة، فلما شربها بيد عينه، سرت في عروقه وأعضائه، وتلك الخمرة هي وجه الحبيبة؛ وهذا الوجه تنزه عن الاتصاف بالحسن؛ لأن الحسن أثر الجمال ويقصد الجمال الإلهي.

قوله[٤١]:

فَطُوفانُ نوحٍ عندَ نَوحي كَأَدمُعي وَإيقادُ نيرانِ الخَليلِ كلَوعَتي

الطوفان ما يكون "مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَا كَانَ كَثِيرًا مُحِيطاً مُطيفاً بِالْجَمَاعَةِ كُلِّهَا كالغَرَق الَّذِي يَشْتَمِلُ عَلَى الْمُدُنِ الْكَثِيرَةِ، والقتلُ الذَّرِيعُ، والموتُ الجارفُ يُقَالُ لَهُ طُوفَان"[٤٢] وقد جاءت المفردتان (الطوفان) و(لوعة) لتعكس مدى ما يشعر به من إحساس بالمرارة؛ التي تجعل دموعه المنهمرة مثل طوفان نوح.

قال ابن الفارض[٤٣]:

وَأفرطَ بي ضُرٌّ تَلاشَت لمَسِّهِ أحاديثُ نَفسٍ كالمَدامِعِ نُمَّتِ

في قول الشاعر(أَحاديثُ نَفسٍ) النفس: مفردة بمعنى الروح، يقال: خَرَجتْ نفسُ فلانٍ؛ أي خرجت روحه، ومنه قولهم: فاضت نفسه؛ أي خرجت روحه[٤٤]، فالشاعر يرى أن أحاديث نفسه، مثل دموع عينه، كلاهما يشتركان في نقل أحوال عشقه، وأخبار غرامه.

قال ابن الفارض[٤٥]:

ولا نِدّ في الدَّارَينِ يقضي بنَقْضِ ما بَنيتُ ويُمضي أمرُهُ حُكمَ إمرَتي

استخدم شاعرنا المثنى (الدارين) وهو قاصد دار الدنيا؛ وهي دار الأوهام، والأباطيل، ودار الآخرة؛ وهي دار الإكرام والتفضيل، ويقصد الشاعر أن ما ذكره هو حقيقة مطلقة، وما عداها قيود صادرة عنها، وجاء المثنى (الدارين) مجروراً وعلامة جره الياء.

وقال ابن الفارض[٤٦]:

ويُثبِتُ نَفيَ الإلتِباسِ تطابُقُ الـ مِثالَينِ بالخَمسِ الحواسِ المُبينَة

ورد المثنى (المثالين) وهو مضاف إليه مجرور وعلامة جره الياء؛ ويقصد بالمثالين روحه ونفسه؛ فإنهما مثالان لحضرة الذات الإلهية، وحضرة الصفات والأسماء الربانية، والمثالان المذكوران من حضرة الذات وحضرة الأسماء والصفات، هما صورتان صورتهما الذات لنفسها بواسطة أسمائها وصفاتها، فمن

عرف نفسه عرف ربه، والروح لا تُعرف، وأنَّ الذات لا تُعرف، كما أن الأسماء والصفات تعرف وما في الوجود غير الوجود الحق، وهو الذات وأسماؤه وصفاته.

وقوله[٤٧]:

ومَبْدأُ إبْداها اللـذانِ تَسَبَبَا إلى فُرْقتي والجَمعُ يَأبَى تشَتُّتي

ورد الاسم الموصول (اللذان) مثنى الذي؛ وقد أشار الشاعر إليهما باللاحي والواشي، فيما تقدم وقد وقع المثنى خبراً لكلمة (مبدأ) فقولـه: مبدأ إشارة إلى العلم الإلهي القديم، وصلة الموصول (تسببا)؛ أي كانا سببا.

قوله[٤٨]:

ومَن لمْ يَرِثْ مني الكمالَ فتاقِصٌ على عقبيه ناكِصٌ في العُقُوْبَةِ

ذكر الرازي أن معنى"(أَعْقَبَهُ) بِطَاعَتِهِ جَازَاهُ"[٤٩] وعقبيه اسم مجرور بحرف الجر، وعلامة جره الياء، ويعني أن ذلك الناقص الذي لم يورث منه الكمال، راجع عن الترقي في مراتب الإيمان والإحسان، مجازاة له ومؤاخذة بذنوب تركه الاهتمام بمعاني الحال والمقام، ورضاه بسفاسف الأخلاق والطبائع البشرية.

قوله[٥٠]:

فإن لم يُجَوِّزْ رؤيَةَ اثنَينِ واحدا حِجـاكَ ولـم يُثْبِتْ لبُعدٍ تثَبُّتِ

قوله: (اثنين) مِنْ "ثَنَيْت لأَن الِاثْنَيْنِ قَدْ ثُنِّيَ أَحدهما إِلى صَاحِبِهِ، وأَصله ثَنَيٌ"[٥١]، واثنان واثنتان هما "اسمان من أسماء التثنية وليسا بمثنيين حقيقة كما سبق "كابنين وابنتين" بالموحدة اللذين هما مثنى حقيقة "يجريان" مطلقًا"[٥٢]، ويقصد عبد ورُبَّ، فهما اثنان؛ عبد ظاهر، ورب في الغيب غير ظاهر، وفي ذلك إشارة إلى الاتحاد الذي لا يخالف ما عليه أهل الظاهر من اعتقاد، عبد ورب في المفهوم العقلي، بحسب الظاهر وفي الباطن، عبد فانٍ، ورب باقٍ وحده ليس معه أحد.

وقوله[٥٣]:

وسَار ومَتْن الرِّيحِ تَحْتَ بِسَاطِه سُلَيْمَانُ بالجَيْشَيْنِ فَوْقَ الْبَسِيْطَةِ

الجيشين مثنى جيش، والجيش معناه مجموع القواعد العسكرية في دولة جماعة الجنود، وذكر الخليل ابن أحمد (ت ٧٩١ هـ) أنَّ "الجَيشُ: جُندٌ يسيرون لحربٍ ونحوها"[٥٤] (بالجيشين) متعلق بسار، والجيش هو الجند، أو السائرون لحرب، وأراد بالجيشين جيش الإنس، وجيش الجن؛ لأن ملكه كان شاملاً لهما ولغيرهما.

وقوله[٥٥]:

وفي الجمعِ بالوَصْفَينِ كُلّيَ قُرْبَةٌ فحَيَّ على قُرْبَي خِلالي الجميلة

استعمل شاعرنا المثنى في قوله: (بالوصفين) مثنى مفرده (وصف)، للدلالة على التعلق الكلي حال القرب والوصل، كما أن الوصف مصدر من وصف، واتصف الشيء أي صار متواصفا[٥٦]، وكليّ مثنى كل؛ أي ظاهري وباطني، والكل جميع أجزاء الجسم، يقال: كل رجل وكل امرأة، وكلهن منطلق، منطلقن، وقوه: بالوصفين؛ أي وصف البسط، ووصف القبض، و بالوصفين اسم مجرور وعلامة جره الياء كليّ مبتدأ مؤخر فيه دلالة على التعلق الشامل وحب القرب من ممن يحبهم ويراهم ذات جمال لا يُضَارع.

وقوله[٥٧]:

وما هُو إلَّا أن ظَـهَرتِ لِناظِـرِي بأَكمَلِ أَوصافٍ على الحُسنِ أَربَتِ

شخصنا في هذا البيت جمع القلة (أوصاف)، على وزن (أفعال)، وهو جمع وصف؛ وفي ذلك دلالة على الأوصاف الكاملة التي على الحُسْن، ويعني الشاعر أن الحسن كله الذي هو ظاهر في جميع أنواع الأكوان أثر من آثارها.

قوله[٥٨]:

فألسُنُ مَنْ يُدْعى بألسَنِ عارِفٍ وقد عُبِرَتْ كل العِباراتِ كَلّت

استعمل شاعرنا جمع القلة (ألْسُن) على وزن (أفعُل) وألسن جمع لسان، واللسان هو العضو المعروف، ويذكر ويؤنث، وإذا ذكر جمع على (أَفْعُل)، وإذا أنث جمع على (ألسنة) والتذكير أكثر[٥٩]، وقد ورد في القرآن مذكراً[٦٠]، ومعنى ألسن في هذا البيت لغات، ويعني الشاعر: أن تلك اللغات جاءت محملة بكل العبارات المختلفة، من أفصح عارف وأبلغه، كما في البيت دلالة على أثر الكلام العذب على المتلقي خاصة إذا كان يحمل في طياته معاني دينية؛ فيكون لها أبلغ الأثر في النفس.

قوله[٦١]:

ولا وَقْتَ إلاّ حيثُ لا وقتَ حاسِبٌ وُجودَ وُجودي من حِساب الأهلّة

استعمل شاعرنا لفظة (الأهلة) جمع قلة على وزن (أَفْعِلَة)، ومفرده (هلال)، والهلال هو القمر في حالة مخصوصة، ويسمى القمر لليلتين، من أول الشهر هلالاً، وفي ليلة ست وعشرين وسبع وعشرين- أيضاً-هلالاً، وما بين ذلك يسمى هلالاً[٦٢]، والمعنى الأهلة محسوبة من حساب المواقيت التي هي للناس وللحج، فليست هي لوجود الله تعالى، وإنما هي لوجود وجوده الذي هو وجود الممكنات القائمة به تعالى، فالزمان للمخلوقات في مقابل الأزل لله تعالى.

وقوله [٦٣]:

ففي حان سكري حان شكري بهم تم لي الهوى مع شهرتي

نلحظ في البيت استعمال شاعرنا لفظة (فتية) جمع قلة على وزن فِعْلة، والوصف بالفتوة، كناية عن مشايخه العارفين بربهم أصحاب الأخلاق المحمدية، وقوله: بهم أي بسببهم، أي كمل كتمي، أي: ستري[٦٤].

قول ابن الفارض[٦٥]:

كَأنَّ الكِرَامَ الكَاتِبينَ تَنَزَّلُو عَلَى قَلْبِهِ وَحْيًا بِمَا فِي صَحِيفَتِي

وردت لفظة (الكِرَام) جمع كثرة، على وزن فِعَال، ومفرده كريم، ومعنى الكريم من صفات الله الحسنى، وهو الكثير الخبير، والجواد، والمعطي الذي لا ينفذ عطاؤه وهو الكريم المطلق والكريم الجامع لأنواع الخير، والشرف، والفضائل، والكريم اسم جامع لكل ما يحمد[٦٦]. وكان يقصد بالكرام الكاتبين الملائكة الذين يكتبون أعمال العباد وأقوالهم، الخير والشر، ويذكر الشاعر أن هؤلاء الملائكة الحفظة عليه، ألهموا مراقبي جميع أسراره، وما تضمنته صحيفته التي كتبوها في أعمال وبواطن أحواله.

قوله[٦٧]:

وإن فَتَنَ النُّسّاكَ بعضُ محاسِنٍ لَديكِ فكُلٌّ مِنكِ مَوضعُ فِتنَتي

(النُسَّاك) جمع كثرة على وزن (فُعَّال)، مفردها(ناسِك)، والناسك مصدرها نسك، وهو الشخص المعتكف، على عبادة الله عز وجل، وتوحيده، والملتزم بأداء ما فرض عليه من عبادات[٦٨] ويذكر النابلسي أن المقصود بالنساك العباد والزهاد، من النسك التي تعني العبادة[٦٩].

وقوله[٧٠]:

صَبٍّ متى قَفَلَ الحَجيجُ تَصاعَدَت زفراتُهُ بِتَنَفُّسِ الصُّعَداءِ

حجيج جمع كثرة، على وزن فعيل، مفرده حاج، ويذكر النابلسي حاج بمعنى قصد، ثم قصر استخدامه في الشرع، على قصد الكعبة للحج أو العمرة وجمع حاج حجاج وحجيج، والحجيج هم العارفون بأنفسهم وبربهم على الكمال، ورجوعهم هو عودتهم إلى ما كانوا فيهن العادات والعبادات.

وقوله[٧١]:

واهًـا علـى ذاك الزمـان ومـا حـوى طـيب المكـان بغفلـة الرقبـاء

(الرقباء) جمع كثرة، على وزن فُعلاء، الرقباء جمع رقيب، تقول: رقبت الشيء أي انتظرته فأنا رقيب[٧٢] ويذكر النابلسيَّ في مقام الفناء عن الأغيار، في تجلي الواحد القهار، يعدم الرقباء والعواذل[٧٣].

وقوله[٧٤]:

يـا سـائق الظعّـنِ يَطـوي البيـدَ مُعتسِـفاً طَـيَّ السّـجلّ بـذاتِ الشّـيح مـن إضَـم

(الظُعْن) جمع كثرة، بضم الظاء، وسكون العين، جمع ظعينة؛ أي الهودج سواء أكانت فيه امرأة أو لا ويذكر النابلسي أن الشاعر كنى بالظعن عن الأجسام المشتملة على نساء النفوس البشرية، مادامت تحت حكم أجسامها.

وقوله[٧٥]:

فَمـنْ فـؤادي لَهيـبٌ نـاب عـن قَـبَسٍ ومِـن جفـونيَ دَمْـعٌ فـاض كالـدّيَم

(الدِّيَم) جمع كثرة على وزن (فِعَل)، ومفردها (ديمة)؛ وتعني المطر الذي يستمر عدة أيام ويذكر النابلسي أن الشاعر كنى بالديم عن كثرة الفيض الرباني، والامداد الرحماني الروحاني. [٧٦]

وقوله[٧٧]:

ومـا عَثَـرَتْ عَـيْنٌ علـى أَثَـري ولـم تَـدَعْ لـي رسـماً فـي الهـوى الأعـينُ النُّجـل

(النُّجْل) جمع الكثرة، ويذكر النابلسي أن النُّجل مفرده نجلاء، والنَجَل بالتحريك سعة العين[٧٨]، ويقصد أعين المشايخ العارفين المحققين من أهل الله تعالى، فإن أعينهم متسعة، فلا يخفى عليهم شيء في عالم الملك.

وقوله[٧٩]:

وَمَـا القَـوْمُ غَيْـرِي فِـي هَـوَاي وَإنَّمَـا ظَهَـرْتُ بهـم لِلَّـبْسِ فِـي كُـلّ هَيْئَـةِ

وردت لفظة (القوم) اسم جمع، مفردها رجل أو امرأة، يقول النابلسي إن الشاعر يعني بالقوم جماعة العشاق غيره أي كلهم يخالفونه في هواه ومحبته[٨٠].

وقوله[٨١]:

مـاذا يُريـدُ العـاذلونَ بعَـذْلِ مَـنْ لَـبِسَ الخَلاعَـة واسـتراحَ وراحـا

العاذلون جمع مذكر سالم، إعرابه فاعل مرفوع وعلامة رفعه الواو، يذكر النابلسي العاذلون جمع عاذل، وهو اللائم على المحبة والعشق، والجملة صلة الموصول، والعائد محذوف، تقديره يريده.

وقوله[٨٢]:

وفـي عِلمِـه عـن حاضـريه مزيَّـةٌ بماهيّـةِ المَرْئـيّ مـن غيرِمِرْيِـةِ

(حاضريه) جمع مذكر سالم، إعرابه اسم مجرور، وعلامة جره الياء، وحذفت منه النون؛ لإضافته للضمير(الهاء)، ويذكر النابلسيّ أن ابن الفارض كان يقصد الحاضرين عنده من الصحابة (رضي الله عنهم). **وقوله**[٨٣]:

ولا صبَّـــــحَتْنا النائبـــــاتُ بنَبـــــوَةٍ ولا حَـــــدَّثتنا الحادثـــــاتُ بنكبـــــةِ

وردت لفظتا (النائبات)، و(الحادثات) جمع مؤنث سالم، وإعراب كل منهما فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضم، ويذكر النابلسي أن النائبات مع نائبة، وهي المصيبة، واحدة نوائب الدهر، والحادثات جمع حادثة، وهي الواقعة، والألف واللام عوض عن المضاف إليه، حادثات الدهر، تعني وقائعه التي تحدث فيه[٨٤]. **وقوله**[٨٥]:

وكُـلُّ الجِهـاتِ السِّـتِّ نَحـوي تَوَجَّهـتْ بمـا تَـمَّ مـن نُسْـكٍ وَحـجٍّ وعُمـرَة

الجهات جمع مؤنث سالم، إعرابه مضاف إليه مجرور، وعلامة جره الكسرة، ويذكر النابلسي، أن الجهات جمع جهة، وهي الجانب والناحية، وهي فوق، وتحت، وقدام وخلف، ويمين وشمال، والمراد أهل الجهات الست من العابدين[٨٦].

وقولـــــــــــــــه[٨٧]:

تأملْ مقامات السَّروجَّي بتلْوينه تحْمدْ قبول مشورتي

وردت لفظة (مقامات) جمعًا مؤنثا سالما، وإعرابها مفعول به منصوب بالكسرة، ويذكر النابلسي أن قوله: مقامات جمع مقامة، وهي بالفتح، وتعني المجلس والجماعة من الناس، وفي ذلك إشارة إلى المقامات التي صنفها الحريري، وحكاها أبو زيد السروجي[٨٨].

النتائج

يعد الشيخ عبد الغني النابلسي من الذين يمثلون التجربة الصوفية في الشعر الحديث، إذ يحمل شرحه لديوان ابن الفارض دلالات صوفية يتعالق فيها الإفصاح الشعري برحلة الارتقاء الصوفي للكشف عن الأنوار الملكوتية، وحاصل تصوفه تغريد بفضائل النفس والسمو بها في هدوء وارتقاء عن واقع مشوه، إنه تسامي في الكينونة والوجود والرؤيا في بساطة لافتة وصمت صارخ.

كما أن شعر التصوف فيه الكثير من الدعوة إلى نشر الحب والمودة والصفاء النفسي، فالحب كما نعلم عند الصوفية أساس الفناء في الله والاتحاد به ، كما أنهم يتخذون الجمال الحسى درجا يرقون به إلى معرفة الجمال المطلق، ويبدو أن نظرية الاتحاد الصوفية التي تعتمد أصلا على إهمال الجسد والتعلق بالروح، وإحداث عملية سماوية تفترض تغيرا كاملا في طبيعة الإنسان تحت تأثير اتحاد صوفي بمخلص إلهي.

الهوامش

١- المنهج العقدي للشيخ النابلسي (ت١١٤٣ه) في كتابه رشحات الاقلام شرح كفاية الغلام ، أ.م.د غزوان صالح حسن علي، مجلة جامعة كركوك/الدراسات الانسانية ، المجلد :١٦: العدد :٢ لسنة ٢٠٢١ ، ص ١١٠وينظر: الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلسي، كمال الدين الغزي العامري(ت: ١١٢٤ه) تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار كتاب ناشرون-يروت، ط٢، (١٤٣٧-٢٠١٩): ص٤٣

٢-تحقيق الحامل في الفلك والمحمول في الفلك في إطلاق النبوة والرسالة والخلافة، مصطفى برسبغا، ص: ١٦٨-١٧١.

٣-من مؤلفاته: رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م، وأسرار الشريعة أو الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٢م، وكشف الستر عن فريضة الوتر، مطبعة السعادة،٢٠١٢م، والرحلة الطرابلسية، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٠٠م، ورائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠١١م،

والفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠٠٩م، والحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م، ورسالة الكشف والبيان فيما يتعلق بالنسيان، مكتبة القاهرة، ٢٠٠٠م، وكوكب المباني وكوكب المعاني شرح صلوات سيدي عبد القادر الجيلاني،دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٢م، وعلم الملاحة في علم الفلاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.

٤- عمر بن الفارض وحياته الصوفية من خلال قصيدته التائية الكبرى، دراسة تحليلية بلاغية، الأب جوزيف سكاتولين،٢

٥-مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار الفكر، بيروت ،٢٠٠١،ص ٣٩٣

٦-التصوف والطريقة في عهد الموحدين، د.لمياء عز الدين الصباغ/كلية الآداب/قسم التاريخ/ مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد :٧، العدد:٣: لسنة٢٠١٢، ص:٢.

٧-المصدر نفسه.ص٢

٨-عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، دار الجيل، ط١، ١٩٩٢، ص١١.

٩-كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، تاليف عبد الغني النابلسي، تحقيق ودراسة خالد الزرعي، دار نينوى،٢٠١٧، ٢/ ٥٤٧.

١٠- ينظر:عبد الرازق بركات، أقنعة التراث الصوفي في الشعر العربي والتركي الحديث، ٢٠٠٧، ص ١٧٧.

١١- كشف السر الغامض ف شرح ديوان ابن القارض/٥٧٧/٢

١٢- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن القارض٥٣٦/٢

١٣- إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر)، ص ١٧٠

١٤- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبد الغني النابلسي: ٥٣٦/٢.

١٥- سريالية الخيال، نوفل حمد خضر، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد :١: المجلد:٣، السنة الثالثة ٢٠٠٨،ص٥

١٦- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٦٥٣/٢.

١٧- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض،: ٦٥٣/٢.

١٨- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن القارض:١٠١٩/٢

١٩- أثر الاساليب التعبيرية الفارسية في مؤلفات الجاحظ(كتابا التاج والحيوان أنوذجا)، أ. م. د .سامي شهاب احمد الجبوري، مجلة كلية التربية الاساسية للعلوم التربوية والإنسانية/جامعة بابل/العدد/خاص بأبحاث المؤتمر الدولي المشترك بين كلية الآداب بجامعة القاهرة وكلية التربية الاساسية بجامعة بابل والذي عقد في رحاب جامعة القاهرة للمدة ٣١/٣-١/٤/٣٥٧،٢٠١٩-٣٥٨

٢٠- المصدر نفسه/٣٥٨

٢١- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبد الغني النابلسي ٦٩٨/٢.

٢٢- المصدر نفسه ٦٩٨/٢

٢٣- المصدر انفسه ٨٧١/٢

٢٤- المصدر نفسه ٨٧٢/٢

٢٥- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ١٩٢٠/٤.

٢٦- كشف السر الغامض ، الشيخ النابلسي ٦٢٥/٢ و٦٢٦.

٢٧- كشف السر الغامض ، الشيخ: النابلسي ١٧٤٩/٤.

٢٨- انظر: الصاحبي، ابن فارس، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ص١٢٠، ورصف المباني، المالقي، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، ص٣٥٥، و مغني اللبيب، ابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة ١٩٨٥م،

٥٠١/٣، و همع الهوامع، السيوطي، ٩٤/٤، و أساليب النفي في القرآن، دكتور أحمد ماهر البقري، دار المعارف ١٩٩٨م، ص١٢٣.
٢٩- انظر:في النحو العربي، دكتور مهدي المخزومي، دار الرائد، لبنان ١٩٨٦م، ص ٢٥٦.
٣٠- انظر: الجنى الداني، المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، والأستاذ: محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٩٢م، ص٢٧٠.
٣١- ينظر: كشف السر الغامض ، الشيخ: النابلسي ١٧٤٩/٤
٣٢- ينظر: كشف السر الغامض ، الشيخ: النابلسي ٣٥٢/١.
٣٣- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبد الغني النابلسي، ٥١٣/٢.
٣٤- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبد الغني النابلسي ٩٩٧/٢.
٣٥- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٩٩٧/٢.
٣٦- كشف السر الغامض شرح ديوان ابن الفارض ١٣٢٧/٣.
٣٧- كشف السر الغامض في شرح ابن الفارض ١٣٣٠/٣-١٣٣١
٣٨- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبد الغني النابلسي ١٥٣٤/٣.
٣٩- ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج ١٣٤/٢.
٤٠- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٢/ ٥٠٤
٤١- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٢/ ٥١٥.
٤٢- لسان العرب، مادة (طوف): ٢٢٧/٩.
٤٣- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٢/ ٥٢٤.
٤٤- لسان العرب، مادة(نفس) ٢٣٣/٦.
٤٥- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٩٨٣/٢.
٤٦- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٩٠٤/٢ .
٤٧- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٨٨٧/٢
٤٨- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٩٩٧/٢
٤٩- ينظر: مختار الصحاح: ١٨٦/١
٥٠- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:٦٨٢/٢
٥١- ينظر: لسان العرب :١١٦/١٤
٥٢- حاشية الصبان على شرح الأشموني، الصبان: ١١٧/١
٥٣- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١١٢٤/٣
٥٤- ينظر: معجم العين، مادة (جيش): ١٥٨/٣
٥٥- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١١٦٥/٣
٥٦- ينظر: لسان العرب، مادة (وصف): ٣٥٦/٩
٥٧- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٥٤٢/٢.
٥٨- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:٦٥٤/٢.
٥٩- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٦٥٤/٢.
٦٠- ينظر: مختار الصحاح: ٢٨٢/١.
٦١- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١٠١٢/٢-١٠١٣.
٦٢- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١٠١٣/٢.
٦٣- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ٥٠٧/٢.
٦٤- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض٥٠٧/٢.
٦٥- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، الشيخ عبد الغني النابلسي: ٢/ ٥٢٢.
٦٦- ينظر: لسان العرب، مادة (كرم): ٥١٢/١٢.
٦٧- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٥٦٥/٢.

٦٨- ينظر: معجم العين ٣١٤/٥، والمصباح المنير، الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت: ٦٠٣/٢.
٦٩- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٥٦٥/٢.
٧٠- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:١٢٥٩/٢
٧١- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض:١٢٩٩/٣
٧٢- ينظر: المصباح المنير ٢٣٤/١.
٧٣- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١٢٩٩/٣-١٣٠٠
٧٤- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١٣٣٩/٣.
٧٥- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١٣٤٦/٣.
٧٦- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض ١٣٤٧/٣
٧٧- المصدر نفسه: ٣/ ١٤٣٩.
٧٨- مجمل اللغة، ابن فارس، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط:٢، ١٤٠٦ هـ، ص:٨٥٧.
٧٩- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٧١٢/٢.
٨٠- المصدر نفسه : ٧١٢/٢-٧١٣.
٨١- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٣ /١٣٢٣.
٨٢- المصدر نفسه:٧٥٠/٢

٨٣- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٢/ ٨٥٩.
٨٤- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ٨٦٠/٢.
٨٥- المصدر نفسه: ٦١٨/٢
٨٦- ٣المصدر نفسه ٦١٨/٢
٨٧- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض: ١١٧٢/٣
٨٨- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض :١١٧٣/٣

المصادر والمراجع

١- أساليب النفي في القرآن، دكتور أحمد ماهر البقري،، دار المعارف ١٩٩٨م.
٢- أقنعة التراث الصوفي في الشعر العربي والتركي الحديث، عبد الرازق بركات، ٢٠٠٧م.
٣- الأصول في النحو، ابن السراج، عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.
٤- المنهج العقدي للشيخ النابلسي (ت١١٤٣ه) في كتابه رشحات الاقلام شرح كفاية الغلام ، أ.م.د غزوان صالح حسن علي، مجلة جامعة كركوك/الدراسات الانسانية ، المجلد :١٦: العدد :٢ لسنة٢٠٢١
٥- التصوف والطريقة في عهد الموحدين، د.لمياء عز الدين الصباغ/كلية الآداب/قسم التاريخ/ مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد :٧، العدد:٣: لسنة٢٠١٢
٦- أثر الاساليب التعبيرية الفارسية في مؤلفات الجاحظ(كتابا التاج والحيوان أنوذجا)، أ. م. د .سامي شهاب احمد الجبوري، مجلة كلية التربية الاساسية للعلوم التربوية والإنسانية/جامعة بابل/العدد/خاص بأبحاث المؤتمر الدولي المشترك بين كلية الآداب بجامعة القاهرة وكلية التربية الاساسية بجامعة بابل والذي عقد في رحاب جامعة القاهرة للمدة ٣١/٣-١/٤/٢٠١٩
٧- تحقيق الحامل في الفلك والمحمول في الفلك في إطلاق النبوة والرسالة والخلافة، مصطفى برسبغا.
٨- الجنى الداني، المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، والأستاذ: محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٩٢م.
٩- رصف المباني، المالقي، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.وفيات الأعيان المنتقى من تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، تحقيق: إبراهيم صالح، دار ابن الأثير، بيروت، ١٩٩١م.
١٠- سريالية الخيال، نوفل حمد خضر، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد :١: المجلد:٣، السنة الثالثة ٢٠٠٨

١١- الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر).إبراهيم محمد منصور، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م.
١٢- عمر بن الفارض وحياته الصوفية من خلال قصيدته التائية الكبرى، دراسة تحليلية بلاغية، الأب جوزيف سكاتولين
١٣- الصاحبي، ابن فارس، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
١٤- مفهوم التصوف، غالب أحمد عيسى، دار الجيل، ط١، ١٩٩٢م.
١٥- مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار الفكر، بيروت ،٢٠٠١
١٦- مجمل اللغة، ابن فارس، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط:٢، ١٤٠٦ هـ
١٧- في النحو العربي، دكتور مهدي المخزومي، دار الرائد، لبنان ١٩٨٦م.
١٨- كشف السر الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، عبد الغني النابلسي، تح: خالد الزرعي، دار نينوى، سوريا، ٢٠١٧م.
١٩- حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعينى، تحقيق/طه عبد الرؤف سعد، المكتبة التوفيقية.
٢٠-مغني اللبيب، ابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة ١٩٨٥م.
٢١-همع الهوامع، السيوطي، عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.