

OPEN ACCESS

AL-EHSAN

ISSN: 2410-1834

www.alehsan.gcuf.edu.pk

PP: 125-142

الشعر الصوفي عند الفزاري

Mystical Poetry of Alfazazi

Sayyed Zia ul Hasnain

Ph.D Scholar,

Dr. Kifait Ullah Hamdani

Associate Professor

National University of Modern Language, Islamabad

Abstract

Sufism has always been one of the main themes of Arabic poetry. Different poets in different periods have composed a sizeable number of short and long poems. It is basically the love of Allah and doing of what makes Him happy and keeping away from all that makes Him angry. Alfarazi is one of those great poets who wrote marvelous poems in the field of mysticism. He was born in the 2nd half of the 6th century in Qurtuba, Spain. In the poetry of Sufism, he has composed verses on variety of subjects that includes blessings of Allah, Oneness of Allah, Absolute and matchless signs of Allah. Moreover, the poet also mentions those sacred places of Islam: Makkah, Madinah, Al Quds and different other places have been part of Islamic memories. Another Important goal of mystical poetry of Alfarazi was to eliminate crimes, and other bad elements from the society to make it more beautiful and more peaceful. Not only this, he invited people through his poetry to come to the right path and adopt those practices Islam approved and refrain from those Islam disapproved. This is all love of Allah. Poetry of Sufism in this way replaces poetry of Ghazal as both show love and affection.

Keywords: Alfazazi, Sufism, Oneness of Allah, Mystical Poetry Qurtuba, Spain

الفزاري هو شاعر من شعراء الدولة الموحدية اذجر عصر الدولة وهذه الحقبة الزمنية في الاندلس أعطيت حقها من الدراسة الأدبية والفنية لكن

الشاعر لم يسلط الضوء عليه إلا في جانب واحد من شعره وهو المديح النبوي فضلاً عن الأبيات المتفرقة التي وصلت إلينا من شعره اشتملت الدراسة على تمهيد الذي اشتمل على سيرة ذاتية للشاعر بدأ من اسمه ونسبه وعائلته وشيوخه وتلاميذه حتى وفاته، كذلك اشتمل التمهيد على نبذة تاريخية عن عصر الشاعر من حيث الظروف السياسية والاجتماعية والعلمية والادبية ومبحثاً الذي اشتمل على دراسة لشعر الحب الإلهي

اسمه ونسبه: هو "عبد الرحمن بن يَخْلَقْتَنُ بن أحمد" (1). وقد ختلف في اسمه فذكر ابن الزبير أنه "عبد الرحمن بن محمد بن يخلقتن بن أحمد الفزازي" (2). أما لسان الدين بن الخطيب، فذكر أنه "عبد الرحمن بن يخلقتن بن احمد بن تفلت - تنفلت - الفزازي" (3)، وجاء في كتاب التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار أن ابا زيد اسمه "عبد الرحمن بن يخلقتن بن احمد الجفشي الفزازي" (4). بروكلمان هو الوحيد الذي ذكر أن لقبه هو - الفزازي - وليس الفزازي (5).

وأبو زيد الفزازي من جبل فازاز بقبلي مدينة مكناسة الزيتون وإليها ينتمي أصله، وتُنسب أسرته إلى (يَجِيش) أو (يخفش) وهم من زناته (6) وهي قبيلة بربرية. وقد ورد في أغلب المصادر أنه ينسب إلى قرطبة، حيث ورد فيها على أنه (أبو زيد الفزازي القرطبي) (7).

ولادته ومنشأه: اختلف في تاريخ مولده، ولم تحدد المصادر تاريخ مولده ويرجح أنه " ولد بعد الخمسين والخمسمائة" (8)، إذ " ذكر ابن مُسْدي الذي اخذ عن ابي زيد الفزازي أن مولده بعد الخمسين" (9)، وأنه " ولد بقرطبة نشأ بها" (10)، وهذا ما اتفقت عليه معظم المصادر (11)، الوحيد الذي اختلف في ذلك هو ابن الزبير الذي قال بأن منشأه مراكش (12)

حياته: كما تبين سابقاً فإن ابا زيد ولد في قرطبة، اما عن سيرة حياته فلم نطلعنا المصادر التاريخية عليها كثيراً، وقد اكد المقرئ انه سكن تلمسان بعد قرطبة ولكنه لم يحدد مدة بقائه فيها. لكن عند النظر فيما ذكره المقرئ في كتابه نفح الطيب عند حديثه عن شيوخ الفزازي يقول: " ومن ابي عبدالله التجيبي كثيراً وهو أول من سمع عنه في حياة الحافظ ابي الطاهر السلفي إذ قدم عليهم تلمسان وأجازه الحافظ السهيلي وابن خلف الحافظ وغيرهما..." (13).

ذكر المقرئ إن الفزازي قد سمع من شيخه في حياة أبي (الطاهر السلفي) لم يأت عرضاً، ولكنه يعطي فكرة عن الفترة التي تواجد فيها الشاعر في تلمسان، إذ أن أبا الطاهر السلفي: هو فقيه استوطن الاسكندرية بضعاً وستين سنة وتوفي سنة 576هـ (14)، وهذا يعني ان سماع الفزازي في

تلمسان من شيوخه كان قبل سنة (576هـ) تاريخ وفاة السلفي، وكما ذكر سابقاً ان الشاعر ولد بعد (550هـ) فهذا يعني انه في فترة شبابه كان في (تلمسان) ثم بعد ذلك ذهب الى الاندلس. وهناك ادلة من شعره تدل على انه كان في شبابه في تلمسان ومنها قوله (15):

أَهْوَى تلمسان وَسُكَّانَهَا
لَوْ كَانَ لِي فِي الْكُونِ اخْتِيَارُ
ارِضْ خَلَعْتُ الْعُدْرَ فِي تَرْكِهَا
اضْعَافَ مَا فِيهَا خَلَعْتُ الْعِذَارُ

وكذلك قوله الذي يبين أن إقامته في تلمسان لم تكن طويلة (16):

يَا لَذَاكَ الْعَيْشِ لَوْلَا أَنَّهُ
كَانَ فِي مُدَّتِهِ مُخْتَصِرًا
طَمَسْتُ مَعْنَاهُ فِي إِبَائِهِ
فُرْقَةً دَبْتُ إِلَيْهِ الْخَمَرَا

ونستدل من شعر الفازازي انه قد أقام ب (فاس) أيضاً مدة من الزمن

إذ يقول:

كَيْفَ حَالُ امْرِئٍ تَشْتَطُّ تِلْمَسَا
نَ عَلَيْهِ وَقَدْ أَقَامَ بِفَاسَ

ثم ذهب الشاعر الى بلاد الاندلس وعمل كاتباً للولاة هناك، كما قال ابن الخطيب عنه " وكان متلبساً بالكتابة عن الولاة والامراء ملتزماً بذلك كارهاً له حريصاً على الانقطاع عنه" (17).

عائلته : ابو زيد الفازازي من عائلة عريقة مشهورة بالدين والعلم والادب، " كان ابوه قاضي قرطبة" (18)، وكان اخوه ابو عبدالله محمد الفازازي شاعراً واديباً ذكره المراكشي في كتابه الذيل والتكملة وقال عنه كان "كاتباً بليغاً وشاعراً مجيداً، بارع الخط وقوراً ولما رآه الناصر من بني عبد المؤمن في وقاره امر بإعفائه من الخدمة بالكتابة وجعله قاضياً لقرطبة ثم مرسية ثم غرناطة" (19)، "وتوفي بقرطبة سنة 621هـ" (20).

مكانته الادبية والدينية : ابو زيد الفازازي الاندلسي كما وصفه ابن الشعار بأنه " فاضل عالم مقدم في الادب، كبير المحل في الفضل، شاعر مقدر على الكلام، صاحب فصاحة في الإنشاء ... " (21)، اما المقري فتحدث عن مكانته بقوله " وهو صاحب القلم الأعلى، والقدر المعلى، ابرع من ألف وصنف، وأبدع من قرط وشنف، فقد طاع القلم لبانه والنظم والنثر لببانه، كان نسيج وحده، روايه واخباراً ووحيد نسجه ورؤية وابتكاراً، وفريد وقته خبراً واخباراً ... وصاحب مفهوم ورافع راية العلوم اما الادب فلا يسبق فيه مضماره ولا يشق غباره إن شاء أنشاء أنشئ ووفى، سائل الطبع، عذب النبع، له في مدح النبي بدائع قد خضع لها البيان وسلم، أعجز بتلك

المعجزات نظماً ونثراً، وأوجز في تجبير تلك الايات البيّنات فجلاً سحراً، ورفع للقوافي راية، استظهر تخیّر فيها الأظهر فعجمٌ وعشر وشفعٌ وأوتر" (22). ذكر المقرئ في كتابه قولاً فقال عنه:

"وقد كان أبو زيد عالماً بالاداب متصرفاً في فنونها، كاتباً بليغاً كتب دهرًا طويلاً للملوك شاعراً مجيداً ... وكان عارفاً بالكلام ناظراً في الفقه، غلب عليه الادب ومال إلى التصوف وصُحبة المريدين وشهر به له أشعار في الزهد مشدداً على اهل البدع لا يعرف الحديث" (23). أما ابن الخطيب فقد قال عنه بأنه "كان حافظاً نظّاراً ذكياً، ذا حظ وافر من معرفة أصول الفقه وعلم الكلام، وعناية شديدة شأن الرواية، متنبّلاً في هيئته ولباسه، قلما يرى راكباً في خطر إلا ضرورة، فاضلاً سنياً شديد الانكار والإنحاء على اهل البدع، مبالغاً في التحذير منهم ... وكان متلبساً بالكتابة عن الولاة والامراء ملتزماً بذلك، كارهاً له، حريصاً على الانقطاع عنه، واختص بالسيد ابي اسحق بن المنصور وبأخيه ابي العلاء، وبملازمتها استحق الذكر فيمن دخل غرناطة، إذ عُذَّ مَن دخلها من الامراء" (24). وقال عنه ابن خيمس المالقي " ... انه كان لا يصاحب احداً ولا يود اخيه إلا بعد الالبحث هل نظروا في العلوم القديمة ام لا، فإن كان قد نظر فيها لا يصاحبه وكان ممقوتاً عنده" (25)، وكان أبو زيد منشغلاً بأمور الدين دارساً له "وقد اخذ الفازاري عن التجيبي الأربعين حديثاً التجيبيية من جمعه ورواها عنه الرعيتي وأثبتها في مروياته" (26). وقد "عمل كاتباً لكثير من ولاة الموحدين في الأندلس، غير أن الخليفة المأمون طرده منها عندما تولى الحكم سنة 626هـ" (27).

وفاته : توفي أبو زيد الفازاري في مراكش بعد عودته إليها من الأندلس بفترة قصيرة جداً لا تتعدى اشهر عدة ، وقد اختلّف في سنة وفاته، فهناك مصادر قالت بان وفاته كانت سنة 627هـ (28)، وقيل انه توفي سنة 624هـ (29)، وهناك من رجح ان وفاته كانت سنة 637هـ (30).

أثاره : ترك أبو زيد الفازاري الأندلسي أثراً أدبية كثيرة جداً ومهمة أغلبها في الزهد والمدائح والمواعظ والشفاعات والإخوانيات، ومخاطبته للأمراء وشيء قليل من النسيب والزجل والموشحات، ولكن الكثير من مؤلفاته لم تصل إلينا أو أنها ما زالت مخطوطات لم تحقق بعد، وأغلب أشعاره وأثاره الموجودة متناثرة في الكتب القديمة، وعلى نحو عام يمكننا أن نقول أن أغلب أدب الفازاري هو من الأدب الديني وهذا طبيعي من شاعر مال إلى الزهد والتصوف في حياته.

وقد أحصى محقق أثاره، أعماله المنظومة فبلغت ثلاثة وسبعين ومائة عمل بين قصيدة ومقطوعة، عدد أبياتها يزيد عن ستة وخمسين وستمائة والفي بيت، أما الرسائل فقد أحصى منها المحقق ستة وعشرين

رسالة بلغت في مجملها مائة وتسعة عشر سطراً⁽³¹⁾، "وقد جمع أعماله أحد تلاميذه لعله أبو بكر سيد الناس"⁽³²⁾.

تبين من هذا انه صاحب كثير القصائد و المقطوعات نبدا بذكر الحب الإلهي ...

الحب لغة: الوداد، وهو نقيض البغض⁽³³⁾ وهو حالة ذوقية، باعثها انجذاب بين ذاتين ويحصل بسبب وجود نقطة مشتركة بينهما، ولا يشترط في هذا الانجذاب التقابل التام⁽³⁴⁾

أما الحب الإلهي: "فهو حب الله تعالى حباً لا يقوم على خوف من عقاب أو رغبة في ثواب بل يقصد به مطالعة وجهه الكريم والاستمتاع بجماله الأزلي"⁽³⁵⁾

بهذا المعنى ورد مصطلح الحب - الإلهي - عند المتصوفة، وان لم يكونوا هم أول من اسند لفظة - الحب - إلى الله سبحانه وتعالى و فقد ورد ذكر هذه الكلمة في القرآن الكريم كثيراً، قال تعالى "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ"⁽³⁶⁾ وقال ايضاً "وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُفُّوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ"⁽³⁷⁾.

وما يفهم من هذه النصوص ان حب العبد لله معناه طاعة أو امره واجتناب نواهيه، وهو حب عقلي لا عاطفي، وهذا ما كان يفهمه الزهاد والعباد من حب العبد لله سبحانه وتعالى، حيث أن أخص ماكانوا يتميزون به في عبادتهم وزهدهم إنها كانت صادرة عن الخوف من النار والطمع في الجنة، وبعبارة أخرى أنهم كانوا يعبدون الله لغرض يسعون إليه فهو في النتيجة حب المرء لذاته من خلال إسقاط حبه على الذات المحبوبة⁽³⁸⁾.

أما المتصوفة فقد أصبح الحب لديهم " تجربة نفسية عاطفية تقوم على انجذاب الروح إلى المحبوب والاتصال به والتمتع بمشاهدة جماله وجلاله وهي حال لا تدرك إلا بالذوق ولاتنال إلا بالرياضات وبذل المجهود المتصل من أصحاب الاستعدادات"⁽³⁹⁾

فظهر ما يسمى بـ - شعر الحب الإلهي - " وهو الشعر الذي قيل في الذات الإلهية على صورة الغزل والتشبيب"⁽⁴⁰⁾.

هذه الأشعار التي استخدم فيها المتصوفة كل تعبيرات الحب التي كان يذكرها الشعراء الغزليون سواء كانوا الحسيين أو العذريين في أشعارهم فكانت المرأة حاضرة بقوة في الشعر، وكذلك الخمرة والطبيعة فضلاً عن الأسلوب الرمزي الذي لجأ إليه شعراء الحب الإلهي وهو الصفة المميزة لهذه الأشعار، فقد لجأوا إلى استخدام لغة خاصة بهم يصعب فهمها على الآخرين. ذاكرين مصطلحاتهم الصوفية الخاصة بهم .

ويمكن تقسيم الشعر الصوفي لدى الفارازي الى قسمين هما:

الشعر الصريح : وهو الشعر الذي تتضح فيه معاني الحبّ الإلهي من خلال المباشرة في التعبير أو من خلال الإتيان بقرائن تجعل من غير الممكن اعتباره في الحبّ الإنساني، وهي أشعار لا تصطنع الرمز في أسلوبها⁽⁴¹⁾.

والفازازي ذكر أبياتاً شعرية صريحة في الحبّ الإلهي ضمن قصائده فهو لم يلجأ إلى هذا الأسلوب بقصيدة كاملة وهذا ما تميز به شعر بعض شعراء المتصوفة في القرن السابع⁽⁴²⁾.

فجاء كل بيت يشتمل على معنى جزئي مستقل وإن كانت القصيدة كلها تدور في إطار واحد، أو موضوع واحد ذي جوانب متألّفة ومعان متناسقة، "تؤلف في مجموعها روح القصيدة ومعناها العام"⁽⁴³⁾.

ولكن ما الذي جعل الفازازي يصرح بحبه الإلهي مستخدماً الفاظاً سهلة وسلسة في وقت كان شعراء المتصوفة أمثال ابن عربي (ت 638هـ) وغيره من الشعراء يغلب على شعرهم العمق واستعمال الرموز والإيحاءات التي يصعب فهمها على عامة الناس⁽⁴⁴⁾؟...

قد تكون هناك عدة أمور أدت إلى استخدام الشاعر هذا النوع من الأساليب في شعره الصوفي .

أولها: أجواء الدولة الموحدية التي عاش الفازازي في كنفها والذي يعدّ عصر بزوغ الشعر الصوفي وازدهاره في الأندلس⁽⁴⁵⁾، حيث دخل التصوف الأندلسي في ذلك العهد طوراً جديداً أكثر حرية وتسامحاً، وذلك بفضل الحرية التي منحتها الدولة للفلسفة والتصوف، وبفضل مناصبتها العداء لفقهاء المالكية الذين كانوا مسيطرين في عهد دولة حيث المرابطين وكانوا لا يرضون بالأفكار الصوفية⁽⁴⁶⁾ وهذا ما يذكره لناد. عبد الله الكنون إذ يقول " والجدير بالذكر أن النهضة الموحدية أثرت على العقول في الأندلس والمغرب تأثيراً متشابهاً، فأصبح الفكر الإسلامي في كلا القطرين محرراً من القيود التي كانت تجعله يثور لأقل بادرة للخروج من دائرة المسلمات والقواعد والرسوم المتعارف عليها فشتان بين عهد المرابطين الذي كان فقهاؤه في كل من الأندلس والمغرب يجرمون (الإحياء) وغيرها من كتب الغزالي ويحكمون بإحراقها، وبين هذا العهد الذي نبغ فيه مثل ابن عربي الحاتمي، فينشر كتابه الفتوحات المكية وغيرها فلا يحرك الفقهاء ساكناً في سبيل الإنكار عليه مع عظم الفرق بين محتويات (الإحياء) ومحتويات (الفتوحات)"⁽⁴⁷⁾.

ثانياً: أسلوب الدعوة والإرشاد الذي بدا في شعر الفازازي، فكأنه في شعره يدعو الناس ويعرفهم بطرق الصوفية ومسالكها في الحبّ الإلهي لذلك فقد لجأ إلى ذكر المصطلحات الصوفية، ومبادئ الحبّ الإلهي بشكل صريح وبلغة واضحة بعيدة عن التعقيد لكي تصل إلى الناس ويفهمها العامة بسهولة.

ثالثاً: قد يكون التأثير الكبير للشاعر بالأسلوب الشعري لمتصوفة المشرق العربي سواء كان ذلك في القرن الثاني والثالث أمثال رابعة العدوية (ت185هـ). والجنيد (ت298هـ) الذي تناول "مسائل التصوف بالشرح والتفصيل بالنثر والشعر على السواء في أسلوب صريح لا أثر فيه للرمز" (48) والحلاج (ت309هـ) الذي جاء تأثر الفزاري فيه واضحاً كما سيتبين لاحقاً.

هذه الأسباب قد تكون وراء قول الشاعر شعراً صريحاً في الحب

الإلهي

ومن شعره المباشر الصريح في الحب الإلهي قوله: (49)

بَلَعْتُ الْمُنَى مِمَّنْ أُحِبُّ بِحُبِّهِ
وَلَا بُدَّ لِلْمَرْبُوبِ مِنْ رَحْمَةِ الرَّبِّ

فالبيت صريح في الحب الإلهي لامجال فيه للشك، فهو قد بلغ مناه من محبوبه (الحق سبحانه وتعالى) هذا المنى هو الفناء للانتقال إلى مرحلة الوصل وهذا ما يؤكد الفزاري بقوله (50).

كَمَالُ الْمُنَى إِنْ كُنْتَ تَرْغَبُ فِي
الْمُنَى

إِذَا فَنِيَ الْمَمْلُوكُ فِي مَالِكِ الْمُلْكِ

فقوله (مالك الملك) وهو اسم من أسماء الله الحسنى قرينة تدل على ان المقصود بالمحبة هو (الذات العليا) والشاعر يؤكد أن غاية مناه هو الفناء. وقد اتسع هذا الأسلوب الصريح لديه من الإعلان عن حبه الإلهي

إلى ما يتصل بذلك الحب من مذهب تصوفي يؤمن به الشاعر فيقول: (51)

نَعِيمٌ مُقِيمٌ لِمَحَّةٍ إِنْ بَدَّلْتَهَا
وَعَبْدُكَ يَامَوْلَايَ يَرْتَقِبُ الْإِدْنَا
نَصِيبُ الْوَرَى فِي الْخُبِّ لَفْظٌ
مُجَرَّدٌ

وَقَلْبِي وَلَا فَخْرَ لَهُ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى

فدلالة أن الحب موجه إلى الله سبحانه وتعالى واضحة لامجال للشك منها، والشاعر يفرق بين الحب الإنساني والحب الإلهي، فالمحبون العاديون لهم ظاهر الحب أما هو فله ظاهر وباطن، وبهذا أشار إلى التصوف وعلم الباطن.

فالمتصوفة يَقْسِمُونَ " العلم إلى ظاهر وباطن، والأعمال إلى ظاهرة وهي أعمال الجوارح وباطنة وهي أعمال القلوب، فأعمال الجوارح هي العبادات والأحكام كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج، وأما أعمال القلوب فهي المقامات والأحوال مثل التصديق واليقين والإيمان والإخلاص والمعرفة والتوكل والمحبة ... ولا يستغنى الباطن عن الظاهر ولا الظاهر عن

الباطن" (52)

لقد لجأ الفارازي في قصائده في الحب الإلهي إلى معجم الحب الواسع في الشعر العربي، وحاول أن ينتقي منه ألفاظ الحب التي يستطيع من خلالها أن يعبر عن مواجده وعلاقته بمحبوبه -الحق سبحانه وتعالى- هذه العلاقة التي تجاوزت علاقة العابد بالمعبود والخالق بالمخلوق إلى علاقة العاشق بالمعشوق، وقد أورد الفارازي في هذه القصائد اثنتي عشرة لفظة تمثل أوجه الحب المختلفة وهي: الحب، الصبابة، الهوى، الشوق، الغرام، الخلوة، الود، الكلف، التيه، التيم، الشغف، الدله.

أما أكثر الألفاظ وروداً لديه فهي لفظة - الحب - التي وصلت أعلى حد من التكرار في ثمانية وخمسين موضعاً ثم بعدها -الهوى- التي تكررت ثلاث وعشرين مرة .

لقد تحولت لفظة - الحب- لدى الشاعر إلى " مصطلح صوفي له دلالة خاصة تختلف عن دلالتها العامة المعروفة في سياق شعر الغزل ولكنها تظل متصلة بالحقل الذي اشتقت منه متأثرة بأساليبه ومعانيه "(53). وفي ذلك

يقول(54)

هَوْتُ قَدَمِي فِي الْحُبِّ عَنْ غَيْرِ
خَبْرَةٍ
فَأَلْفَيْتُهُ مَرَّ التَّجَرُّعِ عَذْبَهُ
هُوَ الشَّهْدُ مَمْزُوجاً بِسَمِّ وَعَلَقَمِ
أَوْمَلِ عُنْبَاهُ وَأَحْذَرُ عُنْبَهُ
هُوَ يَتُ حَبِيباً لَسْتُ أَهْلاً لِحُبِّهِ
وَأَتَى لِمِثْلِي أَنْ يَكُونَ مُحِبَّهُ

فحالة القلق واضحة في شعره فهو متأرجح دائماً بين فرحه في الوصول والقرب من محبوبه وبين خوفه من حبه وعدم وصوله، وقد سلك في سبيل ذلك الحب طريقاً قفراً لا يَحْتَمِلُ أحد أن يدخل فيه من انس أو جن وهو طريق التصوف .

ويرتبط الحب عند الفارازي ب - الخلوة - والخلوة تعني العزلة والانقطاع عن الناس ويلجأ إليها السالك لكي " يقطع العلائق التي تشغل القلب عن التوجه إلى حضرة القدس"(55).

والخلوة لها تأثير نفسي كبير في حياة المتصوفة، فهي بمثابة الأجنحة التي تصعد بها النفس في عالم الملكوت وهي التي تعمل على شفافية النفس وتسهيل اتصالها بعوالم الغيبيات .

فيقول عن هذه الخلوة:- (56)

حَبِيبُ هَجَرْتُ الْخَلْقَ طُرّاً لِحُبِّهِ
وَمَنْ أَجْلِهِ أَضْرَبْتُ عَنْ ذِكْرِهِمْ صَفْحاً

فهو لم يكتف باعتراله الناس وهجره لهم ولكنه امتنع حتى عن الحديث عنهم، وبذلك قد اعتزل الدنيا وأمورها.

ان اعتزال الشاعر الناس ومحاولة إخراجهم من دائرة تفكيره يعود إلى رغبته في تحقيق ماينشده من هذه الخلوة وهو الاتصال بالله ومشاهدة

جلاله وجماله للحصول على معرفة كاملة به، وهو الهدف الأسمى لدى المتصوفة والغاية التي يسعون إلى تحقيقها، وهذا الهدف لا يتحقق من الخلوة بحد ذاتها ولكن ما يرافق هذه الخلوة، فالمحبون تغلب الرياضة الروحية على خلواتهم، فيتخذون الخلوة وسيلة للفناء في المحبوب والاتحاد به أو مشاهدته، ويكون - الذكر - وسيلة هامة يسعون بها نحو هدفهم البعيد⁽⁵⁷⁾. وعن هذا الذكر يقول⁽⁵⁸⁾:-

لِذِكْرِكَ فِي نُطْقِي وَصَمْتِي خَلَاوَةٌ
لِذَلِكَ قَلْبِي مِنْ خَيَالِكَ لَا يَخْلُو
لِذِيْدُ عَلَى سَمْعِي حَدِيثُكَ كُلُّهُ
وَأَنْ كَانَ فِي إِنْشَائِهِ اللَّوْمُ وَالْعُدْلُ

والشاعر يتحدث عن كل ما يدور في خلوته من ذكر وكذلك من مناجاته لربه، فكانت أبياتاً في المناجاة امتزج فيها نداء الشاعر لربه مع ذكر الألم والمعاناة التي يكابدها في سبيل حبه. فيقول⁽⁵⁹⁾:-

مُنَايَ مُنَاجَاتِي وَفِيهَا مَنِيَّتِي
كَذَلِكَ هَذَا الْخُبُّ شَهْدٌ وَعَلَمٌ

والشاعر في خلوته يناجي ربه وهو في المناجات يصل الى مراده. وكما صور الفازازي خلوته وانقطاعه عن الناس لأجل حبه وصور كذلك الغيرة كعنصر مكون لهذا الحب، وقد ذكر الفازازي الغيرة في شعره. وهو بذلك يسير على نمط شعراء المتصوفة الذين ارتبط حبهم بذكر الغيرة على المحبوب. والغيرة في اصطلاح الصوفية هي: "كراهة مشاركة الغير، وإذا وُصف الحق سبحانه وتعالى بالغيرة فمعناه أنه لا يرضى بمشاركة غيره معه فيما هو حق له من طاعة حبه والغيرة من لوازم المحبة، يوصف بها المحب والمحبوب، كل واحد منهما على نفسه وحببيه"⁽⁶⁰⁾.

فالغيرة هي النقطة التي يلتقي عندها الحب والكراهة. أي كراهة المحب لما سوى محبوبه، وهي التي تحول مسار طريق الحب الإلهي من الإيثار الذي تبدأ به هذه المحبة في صورة البذل والعطاء واتساع ذات المحب ونموها حتى يكون متضمناً لغيره إلى إثرة وأناية⁽⁶¹⁾. وقد فسر ابن عربي سبب هذه الغيرة فقال: "الغيرة عن عَرَضِي المحبوب لئلا يقع العاقل في جناب من يستحق التعظيم بما لا يليق بجنابه فيفعل ذلك صيانة للمحبوب وإيثاراً لاضجراً لنفسه من الملايمة التي تعود من ذلك فإنه مُلْتَدُّ بسماع ذكر محبوبه لكن لا يحب أن يجري عليه في الذكر الألفاظ التي لا تنبغي بجلاله الأقدس فهو من باب (وما قدرُوا الله حق قدره)⁽⁶²⁾. وكما هو كل شعر الشاعر واضح ومباشر وغير معقد جاءت الغيرة في شعره كذلك، فقد ذكر لفظة الغيرة في كل بيت أشار فيه إلى هذا المعنى.

فنجده يقول⁽⁶³⁾:-

نَقَلْتُكَ مِنْ عَيْنِي لِقَلْبِي غَيْرَةً
فَأَنْتَ مَحَلُّ الرُّوحِ مِنِّي أَوْ أَذْنَى

فكانه قد أصبح مرأةً لمحبوبه الذي تملك جوارحه، فأصبح حبه لمحبوبه – الذات العليا- واضح عليه فالناس ترى محبوبه في عيونه لذلك نقله إلى قلبه ليخفيه عن عيون الآخرين، فمحبوبه أقرب إليه من روحه. والشاعر يخاطب محبوبه بطريقة توحى للمتلقي مدى خصوصية العلاقة القائمة بينهما، ففي استخدامه الضمير المتصل في قوله – نقلتك دلالة على انعدام المسافة بينه وبين حبيبه (64) وهو الأمر الذي يسعى إليه. ثم ينتقل إلى مرحلة متقدمة من هذه الغيرة وهي غيرته على محبوبه من نفسه، وهذه أعلى درجات الغيرة. فيقول: (65)

أَغَارُ عَلَيْهِ مِنْ هَوَايَ وَكَيْفَ لَا
أَغَارُ عَلَيْهِ مِنْ سِوَايَ وَأَبْرَأُ

فإذا كان يغار على محبوبه من نفسه فكيف لا يغار عليه من سواه من الناس، وكان الشاعر يجيب العذال الذين يلومونه على هذه الغيرة. وقد ارتبط الحب عند الفارابي بالألم والمعاناة، فهو في أغلب أبياته التي يصف فيها مشاعر حبه الإلهي، يصف أيضاً ألأمه وما يعانیه من أجل ذلك الحب. والألم بالنسبة للمتصوفة هو قوت الأرواح الهائمة في الطريق إلى الله، وبما أن الصوفي لا يمكن أن يترك هذا الطريق، لهذا فلا بد له من أن يستمر في معاناة الألم أبداً، لذلك ظهر لديهم ما يمكن أن يسمى باسم – عبادة الألم (66)

وفي ذلك يقول معبراً عن ألأمه في سبيل حبه الإلهي (67):

ضَجِيعَايَ سَهْدٌ لَا يُغِيبُ وَوَحْشَةُ
وَأَنَّى لِمَثَلِي بِالنَّسْلِي وَبِالْعَمَضِ

فسهره شوقاً لحبيبه ووحشته لفراقه هما رفيقاه الدائمين معه في حياته، فلا يمكن له وهو سائر في طريق المحبة الإلهية أن يعيش حياة هائلة أو حتى ينام ليله كالآخرين. وهذا الألم محبب لديه في بعض الأحيان لأنه يجعله يشعر بلذة الحب فيقول (68): -

عَذَابُ الْهَوَى عَذْبٌ وَعِنْدِي دَوْقُهُ
وَيُوجَدُ طَيْبُ الشَّهْدِ فِي أَلَمِ الشَّمْعِ

وفي أحيان أخرى يفرض الشاعر الألم على نفسه عقوبة لها لأنه قد أخل بشرط من شروط العقيدة الحبية. كأن يكون كشف سر حبه للناس. فيقول (69): -

كَحَلَّتْ جُفُونِي بِالسُّهَارِ عُقُوبَةً
لِسِرِّ يُرَى بَيْنَ التَّقَلُّبِ وَالسَّفْكَ

وقد جاء شعر الحب الالهي عند الفازازي مليئاً بمشاعر التذلل والاستكانة وهي ظاهرة تكاد تكون شائعة لدى المتصوفة من شعراء الأندلس في عصري المرابطين والموحدين، وقد اقتبسها شعراء التصوف من شعراء الحب الإنساني مبالغة لهم في وصف حبهم وما يحدثه فيهم من تحول وسقم (70) ومن ذلك قوله (71) :-

ذَلَّلْتُ لِمَحْبُوبٍ هُوَ الْقَلْبُ كُلُّهُ
عَلَى أَنْيِّ فِي ذِلَّتِي أَتَلَدُّ

فدله لمحبوبه هو مبعث سعادة له لأنه يتلذذ بذلك الذل. والفازازي في اغلب شعره في الحب الإلهي مزج بين الفكرة والعاطفة، فهو ومن خلال وصفه لعواطفه ومشاعره يوضح أفكاره ومعتقداته الصوفية. فيقول: (72)

فَرَدْنِي لِمَا بِي مِنْ هَوًى وَصَبَابَةٍ
تَزِدْنِي التَّدَادُ كُلَّمَا زِدْتَنِي ضَعْفًا
فَلَوْلَاكَ لَمْ أَضْمُرْ غَرَامًا وَلَا هَوًى
وَلَوْلَاكَ لَمْ أَشْكُ اكْتِنَامًا وَلَا كَشْفًا

والشاعر في هذين البيتين يوضح فكرتين من أفكاره الصوفية . الأولى: إن الحب عندهم هو من المواهب الإلهية وليس من المكاسب البشرية فهو غريزة إلهية في النفس تدفعهم إلى الشوق للاتصال بخالقهم (73). والثانية: هي فكرة (الكتمان والكشف) (*)، فالكتمان دعا إليه الصوفية في كتبهم وأشعارهم وعدوه فرضاً على المحب تقديساً لذات الكبير - الحق سبحانه - وتنزيهاً لجنان جلاله عن نيل المنكرين، معتبرين الكشف عن الحب الإلهي وأسراره، وأسرار طرقتهم الصوفية ذنباً وجريمة وهذا مانجده عند كبار المتصوفة (74).

والفازازي يربط الشكوى في حالتي الكشف والكتمان على السواء فالكتمان معاناة لأنه يستدعي قوة وإرادة في ضبط الجوارح عن إفشاء أسرار، وكذلك الكشف فهو يمثل معاناة أخرى وقد تكون أكبر لأن ذلك يمثل مواجهة مع طرفين، المجتمع الرافض للأفكار الصوفية، والمتصوفة أنفسهم الذين يرفضون أن يكشف احد أسرارهم.

ومن الأفكار المهمة الأخرى التي عبر عنها في شعره قوله (75) :-

خُلِقْتُ كَمَا شَاءَ الْهَوَى طَوْعَ حُكْمِهِ
فَهَا أَنَا أَبْنِي مِنْذُ حِينِ وَافْسُخْ

والشاعر في هذا البيت يعبر عن صلب المعتقد الصوفي الذي يعتبر الحب هو اكبر سر ورمز وان كل مذهب ومسلوك حقيقي هو وليد الحب، ولولا ظهور الحب مظهر شيء في الوجود (76). إن الفازازي في قوله - خلقت كما شاء الهوى طوع حكمه - يشير إلى ما يؤمن به المتصوفة من أن

أعلى درجات المحبة تنشأ من جذبات الحق الناشئة من المحبة القديمة في سرٍّ (77) (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لأعرف) (78)

وبذلك يشير إلى ان العلاقة الحقيقية بين الله والإنسان هي علاقة الحب لاغير، ومن أجل الحب خلق الله الإنسان على صورته. وبناءً على ذلك يمكن لهذا المخلوق أن يجد في نفسه حقيقة الصورة الالهية التي طبعها الله فيه، اذا هو نقى نفسه وطهرها، وبلغ أقصى درجات المعانة من حب الله (79) و وهذا الرأي الذي يوضحه الفارابي من خلال شعره ليمثل رأي المتصوفة في علاقة الإنسان بخالقه.

وهو بذلك يقدم إلى فكرة – وحدة الوجود- التي يعلن عنها في آخر ديوانه. هذه الفكرة التي أدت بالكثير من المتصوفة إلى اتهامهم بالكفر والإلحاد وانتهاوا إلى القتل .

وقد عبر الشاعر عن إيمانه بهذه الفكرة ببيت واحد في نهاية ديوانه – المعشرات الحبية- وكذلك كرر البيت بلفظه ومعناه في نهاية ديوانه – القصائد الشعرية – وكأنه يريد أن يوضح لنا من خلال شعره تدرجه بالإيمان بالمبادئ الصوفية حتى بلغ قمته في النهاية وهو إيمانه – بوحدة الوجود- فيقول (80)

يَهَابُكَ هَذَا الْقَلْبُ أَضْعَافَ حَبِّهِ
فَيَسْطُ كَفَّيْهِ إِلَيْكَ وَيَسْتَحْيِ
يُعِلُّ بِالسَّلْوَانِ بَعْدَكَ نَفْسَهُ
وَهَيْهَاتَ مَا فِي الْحَيِّ بَعْدَكَ مِنْ حَيٍّ

هذا البيت الذي يذكر ببيت للششتري في التعبير عن وحدة الوجود

حيث يقول (81)

غير ليلي ما يرى في الحَيِّ حَيٍّ
سل متى ما ارتبّت عنا كل
شيء

ووحدة الوجود تعني " إن جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها، وأنواعها، وأشخاصها موجودة من العدم بوجود الله تعالى لا بنفسها، محفوظ عليها الوجود بوجود الله تعالى لا بنفسها، وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحّة هو وجود الله تعالى لا وجود آخر غير وجود الله تعالى، فالعوالم كلها من جهة نفسها معدومة بعدمها الأصلي، وأما من جهة وجود الله تعالى فهي موجودة بوجوده تعالى فوجود الله تعالى ووجودها الذي هي موجودة به وجود واحد، وهو وجود الله تعالى فقط، وهي لا وجود لها من جهة نفسها أصلاً" (82).

ولكي يبرر الصوفية مذهبهم في وحدة الوجود ساقوا أدلة عقلية بضرب من التأويل الذي لا يفهم إلا ذوقاً وكشفاً. ومن الآيات الدالة على وحدة الوجود عندهم قوله تعالى "إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ تَكَثَّرَ فَأَنَّمَا يُتَكَبَّرُ عَلَي نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُسْوًونَ"

أَجْرًا عَظِيمًا“ (83) والكثير من النصوص القرآنية الأخرى. التي وجهوها حسب وجهتهم وفهمهم للأمور. فقد أولوا - وجه الله - في الآية على انه ذات الحق سبحانه، أي وجوده تعالى، وكونه اقرب من حبل الوريد فيه إشارة إلى أن حياة الإنسان إنما هي بالله لا بسبب شيء آخر، ويد الرسول التي مدها في البيعة من حيث الصورة العدمية المفروضة يد محمد ومن حيث الوجود الواحد هي يد الحق (84).

ان قول المتصوفة بفكرة وحدة الوجود أدى إلى اتهامهم بالكفر والى قتلهم كما ذكرت سابقاً كما حدث للحلاج وغيره. فكيف تمكن الفارابي من التصريح بهذه الفكرة علناً دون خوف؟ إن شيوع التصوف وازدهاره في دولة الموحدين ليتمكن أن يكون السبب الذي مكن الشاعر من البوح بأفكاره دون خوف من عقاب.

عبد العزيز صالح المقالح (1937-)، أديب وشاعر وناقد يمني، ولد عام 1937 في قرية المقالح في محافظة إب وهو رئيس المجمع العلمي اللغوي اليمني.

المصادر و الحواشي

(1) ابي عبدالله محمد بن الابار القضاعي ، تحفة القادم، اعداء بناءه وعلق عليه د. احسان عباس. دار الغرب الاسلامي ، بيروت- لبنان. الطبعة الاولى 1986م ص 191.

(2) ابي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، صلة الصلة، تحقيق د. عبد السلام الهراسي؛ والشيخ سعيد أعراب، القسم الثالث، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية 1413 هـ - 1993م. 8/542.

(3) لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي، القاهرة: 3/517.

(4) ابي عبدالله محمد بن الابار القضاعي : التكملة لكتاب الصلة ، مطبعة السعادة ، مكتبة الخانجي بمصر، 8/362.

(5) كارل بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ترجمة رمضان عبدالقواب، دار المعارف ، مصر، 1975: 5/131.

(6) ابي عبد الله محمد بن عبد الملك الانصاري الاوسي المراكشي ، الذيل والتكملة، تحقيق: احسان عباس، دار الثقافة بيروت-لبنان ، الطبعة الاولى، 1973: 260/8.

(7) تألیف صلاح الدین خلیل بن ابیک الصفدی (ت 764هـ)، الوافی بالوفیات: تحقیق واعتناء: احمد الارناؤوط وزکی مصطفیٰ، دار احیاء التراث العربی، بیروت-لبنان، الطبعة الاولى، 1420هـ - 2000م. 181/18.

(8) الشیخ احمد بن محمد المقرئ التلمسانی، نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب، حققه: د. احسان عباس، دار صادر، بیروت 1388هـ، 1968م: 469/4.

(9) الذهبي، الحافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والاعلام: تحقیق د. عمر عبد السلام تدمری، دار الکتب العربی، بیروت، الطبعة الاولى 1418-1998م: 286.

(10) ابن الابار، تحفة القادِم، تحقیق، د. احسان عباس: 191.

(11) التکملة لکتاب الصلة: 858.

(12) صلة الصلة: 223.

(13) نفح الطیب: 468/4.

(14) الذهبي، الحافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، العبر فی خبر من غیر تحقیق: ابی هاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان: 71/3.

(15) الفازازي الأندلسي- نصوص أدبية من القرن الهجري السابع جمعها بعض تلاميذه في حياته-، أثار أبي زيد تقديم و تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 1412هـ-1991م: 123.

(16) نفس المصدر 125.

(17) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، حقق نصه ووضع مقدمة حواشيه، محمد عبد الله عنان، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي، القاهرة: 518/3.

(18) تحفة القادِم: 191.

(19) الذيل والتكملة: 362/8.

(20) تحفة القادِم: 191.

(21) كمال الدين ابی البركات المبارك ابن الشعار الموصلي، قلاند الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان. تحقيق: د.نوري حمودي القبيس؛ د.محمد نايف الدليمي، راجعه: د.عبد الوهاب العدوانی، دار الکتب للطباعة والنشر جامعة الموصل، العراق، الطبعة الاولى، 1412هـ / 1992م: 228/3.

- (22) نفح الطیب: 4/268.
- (23) تصنیف العلامہ- احمد بابا التنبکی، کفایة المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج (في تراجم المالكية)، ضبط النص وعلق عليه: ابو يحيى عبدالله الكندري، د ار ابن حزم للطباعة، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى 1422 هـ - 2002 م: 173.
- (24) الاحاطة: 3/517-518.
- (25) ابن خميس المالقي، ادباء مالقة، تحقيق، صلاح جرار مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ / 1999 م: 265.
- (26) اثار ابي زيد الفازاري: 10.
- (27) تاريخ الادب العربي، بروكلمان: 5/131.
- (28) خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تحقيق: عبد السلام الدهان، دار العلم للملايين، بيروت، المجلد 3. الطبعة العاشرة 1992 3/342.
- (29) الذيل والتكملة: 8/542.
- (30) نفح الطيب: 4/469.
- (31) اثار ابي زيد الفازاري الاندلسي: 15.
- (32) تاريخ الادب العربي، بروكلمان: 5/131.
- (33) ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري (ت711 هـ) ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت: 1/288، مادة (حب).
- (34) الاندلسي، دينا قنبر، الحب الالهي في الشعر رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة حلب، 1993: 2.
- (35) عبدالحكيم حسان التصوف في الشعر العربي (نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري) مكتبة الانجلو المصرية_ القاهرة، 1945
- 292:
- (36) البقرة، الآية 165.
- (37) البقرة، الآية 165.
- (38) التصوف في الشعر العربي: 290.
- (39) نفس المصدر: 47.

- (40) علي صافي حسين، الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1990م: 221.
- (41) جمایل سلطان عثمان، شعر التصوف عند أحمد بن علوان دراسة موضوعية فنية، (رسالة ماجستير)، جامعة آل البيت، 2002: 57.
- (42) وهذا ما تميز به شعر شعراء الطريقة الشاذلية في مصر أمثال أبي العباس المرسي وابن عطاء الله السكندري وغيرهم من شعراء المتصوفة (ينظر الادب الصوفي في مصر: 78-284).
- (43) الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري (دراسة في الأدب المصري): 284.
- (44) التصوف في الشعر العربي: 306.
- (45) د. محمد مجيد السعيد، الشعر في عصر المرابطين والموحدين بالاندلس، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980: 279.
- (46) محمد قريبيز، الشعر الصوفي في الاندلس في عصر المرابطين والموحدين، رسالة ماجستير، جامعة حلب، كلية الآداب والعلوم الانسانية، اشراف: د. عمر الدقاق، 1986: 106.
- (47) النبوغ المغربي، د. عبدالله الكون: 1/72.
- (48) التصوف في الشعر العربي: 310.
- (49) أبي زيد الفازاني، المعشرات الحبية والنفحات القلبية واللفحات الشوقية الحبية، تحقيق: علي ابراهيم كردي، دار سعدالدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2000: 17.
- (50) م.ن: 39.
- (51) م.ن: 42.
- (52) عاطف جودت نصر، شعر عمر بن الفارض (دراسة في فن الشعر الصوفي)، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع: 18.
- (53) أماني سليمان داوود، الأسلوبية والصوفية، مجدلوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2002: 158.
- (54) المعشرات الحبية: 43.
- (55) شعر عمر بن الفارض: 184.
- (56) المعشرات الحبية: 21.

- (57) التصوف في الشعر العربي: 276-280
- (58) المعشرات الحبية: 40.
- (59) م.ن: 41.
- (60) عبدالمنعم حنفي، معجم المصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، لطبعة الأولى، 1980: 198
- (61) شعر عمر بن الفارض (دراسة في فن الشعر الصوفي): 265-266.
- (62) محي الدين بن عربي، ترجمان الاشواق، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1998: 50.
- (63) المعشرات الحبية: 42.
- (64) الاسلوبية والصوفية: 117.
- (65) المعشرات الحبية: 15.
- (66) عبدالرحمن بدوي، شهيدة العشق الالهي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الرابعة: 9.
- (67) المعشرات الحبية: 32.
- (68) م.ن: 35.
- (69) م.ن: 39.
- (70) الشعر الصوفي في الاندلس في عصر المرابطين والموحدين، (رسالة ماجستير): 207.
- (71) المعشرات الحبية: 25.
- (72) م.ن: 37.
- (73) قاسم غني ترجمه عن الفارسية: تاريخ التصوف في الاسلام، صادق نشأت، راجعه: د. احمد ناجي القيسي و د. محمد مصطفى حلمي، مكتبة النهضة المصرية، 1970: 467
- (*) الكتمان والكشف مصطلحان صوفيان، يقصد بالكتمان: السترة الاخفاء التام وعدم افشاء اسرار المحبة الالهية. أما الكشف فهو إفشاء اسرار المحبة الالهية (ينظر، الشعر الصوفي في الاندلس، رسالة ماجستير: 106).
- (74) الاندلسي، دينا قنبر، الحب الالهي في الشعر، جامعة حلب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، باشراف: د. عصام قصبجي، 1993: 11
- (75) المعشرات الحبية: 22.

(76) تاريخ التصوف في الاسلام: 467-468

(77) محمد ابن فضل الله الاسكداري، حبة المحبة ، دراسة وتحقيق: سعيد

عبدالفتاح، مكتبة الثقافة الرئيسية، القاهرة، الطبعة الاولى، 2002: 53-

54.

(78) الحديث، قال عنه ابن تيمية : ليس من كلام النبي ولا يعرف له سند

صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي، والحافظ بن حجر في اللآليء

والسيوطي وغيرهم. وهذا الحديث واقع كثيراً في كلام الصوفية،

(واعتمده بالنص الذي اوردناه في المتن) وبنوا عليه اصولهم ،

(ينظر، حبة المحبة، الحاشية: 54).

(79) الغزالي، عدنان حسين العوادي ، الشعر الصوفي حتى افول مدرسة بغداد

وظهور، دار الرشيد للنشر ، العراق، 1980: 81

(80) المعشرات الحبية: 47-48.

(81) أبو الحسن الششتري، ديوان الششتري، تحقيق علي سامي النشار ، دار

المعارف، الاسكندرية، الطبعة الأولى، 1960: 167.

(82) عبدالغني النابلسي، ايضاح المقصود من معنى وحدة الوجود، تحقيق،

سعيد عبدالفتاح ، دار صادر ، بيروت 1388 هـ، 1968 م: 5-6

(83) الفتح، الاية 10.

(84) شعر عمر بن الفارض: 241.