جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأنبار

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

تَجَلِّيَاتُ الخِطَابِ الدِّيْنِيِّ
فِي دِيْوَانِ الجَعْبَرِيِّ

رسالة مقدمة

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة الأنبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللُّغة العربية وآدابها

من طالب الماجستير

خالد إبراهيم أحمد عبد الشجيري

بإشراف

الأُستاذ الدكتور

محمود شاكر ساجت الجنابي

١٤٤٤هـ ٢٠٢٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦﴾

صدق الله العظيم

سورة يوسف، الآية: ٦

إقرار المشرف

أشهدُ أَنَّ إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ (**تَجَلِّيَاتُ الخِطَابِ الدِّيْنِيِّ فِي دِيْوَانِ الجَعْبَرِيِّ**)، المقدمة من طالب الماجستير (**خالد إبراهيم أَحمد عبد الشجيري**)، قد جرى بإشرافي في كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة الأَنبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.

توقيع المشرف

المشرف: أ.د. **محمود شاكر ساجت**

جامعة الأَنبار/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

٢٨/ ٨/ ٢٠٢٢م

توصية رئيس قسم اللغة العربية

بناءً على التوصيات المتوافرة أُرشح هذه الرسالة للمناقشة.

توقيع رئيس القسم

أ.د. عثمان عبدالحليم جلعوط

رئيس قسم اللغة العربية

٢٨/ ٨/ ٢٠٢٢م

إقرار المقوم العلمي

أَشهدُ أَنِّي قَدْ قرأتُ هذه الرسالة الموسومة بـ (**تَجَلِّيَاتُ الخِطَابِ الدِّيْنِيِّ فِي دِيْوَانِ الجَعْبَرِيِّ**)، المقدمة من طالب الماجستير (**خالد إبراهيم أحمد عبد الشجيري**)، إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة الأنبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، ووجدتُها صالحة من الناحية العلمية.

كما أَتعهدُ بمراعاة الدقة في التقويم، وعدم الاكتفاء ببحث الإطار العام للرسالة ومنهج البحث العلمي والعمل على ضمان السلامة الفكرية، وعدم هدم النسيج الوطني واللحمة الوطنية، والطلب من مقدم الرسالة حذف الفقرات والعبارات المسيئة لها، وبخلاف ذلك أَتحملُ التبعات القانونية كافة، ولأَجله وقعت.

توقيع المقوِّم العلمي

أ.م.د. حسين ريحان عبد

الوقف السني/ كلية الإمام الأعظم الجامعة

٢٠/ ٩/ ٢٠٢٢م

إقرار المقوِّم العلمي

أَشهدُ أَنِّي قَدْ قرأَتُ هذه الرسالة الموسومة بـ (تَجَلِّيَاتُ الخِطَابِ الدِّيْنِيِّ فِي دِيْوَانِ الجَعْبَرِيِّ)، المقدمة من طالب الماجستير (**خالد إبراهيم أحمد عبد الشجيري**)، إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة الأنبار، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، ووجدتُها صالحة من الناحية العلمية.

كما أَتعهدُ بمراعاة الدقة في التقويم، وعدم الاكتفاء ببحث الإطار العام للرسالة ومنهج البحث العلمي والعمل على ضمان السلامة الفكرية، وعدم هدم النسيج الوطني واللحمة الوطنية، والطلب من مقدم الرسالة حذف الفقرات والعبارات المسيئة لها، وبخلاف ذلك أَتحملُ التبعات القانونية كافة، ولأَجله وقعت.

توقيع المقوِّم العلمي

أ.م.د. سلام عبد فياض

جامعة الأنبار/ كلية التربية للبنات

١١ / ٩/ ٢٠٢٢م

قرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أنَّنا قد اطلعنا على رسالة الموسومة بـ (**تَجَلِّيَاتُ الخِطَابِ الدِّيْنِيِّ فِي دِيْوَانِ الجَعْبَرِيِّ**)، المقدمة من طالب الماجستير (**خالد إبراهيم أحمد عبد الشجيري**)، وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وفيما له علاقة بها، ونعتقد أنَّها جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في (**اللُّغة العربيَّة وآدابها**)، بتقدير (١ ممتاز).

التوقيع:

أ.د عدي خالد محمود

عضواً

٣ / ١١ / ٢٠٢٢م

التوقيع:

أ.م.د صفاء عبدالله برهان

عضواً

٣ / ١١ / ٢٠٢٢م

التوقيع:

أ.د محمود شاكر ساجت

عضواً ومشرفاً

٣ / ١١ / ٢٠٢٢م

التوقيع:

أ.د عامر مهيدي صالح

رئيساً

٣ / ١١ / ٢٠٢٢م

صدَّقها مجلس كلية التَّربية للعلوم الإنسانيَّة في جامعة الأنبار.

التوقيع:

عميد الكلية: أ.د. طه إبراهيم شبيب

التَّاريخ: ٦/ ١١ / ٢٠٢٢م

الإهداء

إلى الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، سيدنا محمد (ﷺ) ..... تعظيماً وتفخيمًا.

بلد الحضارة بلد الأَنبياء والأَوصياء بلد العلم والمعرفة بلدي العراق .... عزاً وشموخًا.

من عرفته أَباً فأكرمت ونُسبتُ إِليه ولداً فشرفت والدي ..... إجلالاً وإكرامًا.

من حملتني صغيراً واحتملتني كبيراً والدتي ..... براً وإحسانًا.

من أجد السعادة بقربهم مصدر فخري وعزوتي إخوتي وأخواتي ..... حبًّاً وتقديرًا.

مشاعل النور والصحبة الطيبة زملائي ..... وفاءً وعرفانًا.

من أناروا لنا الطريق مصابيح العلم والمعرفة أساتذتي الأجلاء ..... شكراً وعرفانًا.

من بذلوا أنفسهم في سبيل الله ثم الوطن جهاداً و شهادةً ..... طلباً ورجاءً.

من تحمل جهلي وتقصيري أُستاذي المشرف ..... احتراماً وتبجيلًا.

إليهم جميعاً أهدي ثمرة جهدي المتواضع

محبَّةً وتقديرًا.

الباحث

شكرٌ وعرفانٌ

﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٢٣٧﴾ [البَقَرَةِ : ٢٣٧]

الحمد والشكر لله تعالى أولاً وآخرًا، الذي وفقني إلى إنجاز هذه الدراسة سائلاً إياه التوفيق والسداد، والثبات على الحق.

قد لا تفي الكلمات أحياناً في قضاء ديوننا تجاه الآخرين، بل إنها تقف خجلة أمام من يقتضي الحق اعترافًا منا بشكرهم وتقديرهم.

لذلك أتقدَّمُ بوافر شكري، وعظيم تقديري، إلى أُستاذي المشرف **(أ.د. محمود شاكر ساجت)** الذي شرفني بإشرافه على هذه الدراسة، وتحمل عناء الصبر وسعة الصدر، إذ منحني من جهده ووقته ما يعجز اللسان والقلم عن القيام بشكره، فكان لي خير عون بتوجيهاته الدقيقة، وتوصياته السديدة، ولفتاته الطيبة الرشيدة، فجزاه الله عني خير الجزاء، ومتعه بموفور الصحة والعافية.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بالشكر الخالص إلى عمادة كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة الأنبار، وأخص بالشكر أساتذة قسم اللُّغة العربية؛ لما لهم من فضل في توجيه النصح والمشورة لي في دراستي، جعل الله تعالى ذلك في ميزان حسناتهم، كما أتقدَّمُ بالشكر المعطر بالمحبة إلى أعضاء لجنة المناقشة، مقدراً لهم وقوفهم معي، وتحملهم عناء القراءة والحضور، وتكرُّمهم بمناقشة هذه الرسالة، أسأل الله أن يوفقهم ويمتعهم بالصحة والعافية.

وشكري وعظيم امتناني لكل من قدم نصحاً، أو بذل جهداً، أو أمضى وقتاً على طريق إنجاز هذه الرسالة، فجزاهم الله عنّي خير الجزاء.

الباحث

خالد إبراهيم أحمد

الملخص باللُّغة العربيَّة

تناولتُ في هذه الدراسة تجلّيات الخطاب الدّينيّ في ديوان الجعبريّ، فتبين لي عن طريقها المرتكزات والأسس الدينية التي اعتمدها الشاعر في شعره الصُّوفيّ، فعبّر بها عن حبّه للذات الإلهيّة، وللرسول (ﷺ)، فركز الشاعر على هذا الحبّ واعتمده في شعره، فضلاً عن المواضيع الأُخرى.

وقد جاءت هذه الدراسة في فصلين سُبقا بمقدمة وتمهيد وختما بنتائج البحث وقائمة المصادر والمراجع، فبينتُ في التَّمهيد مفهوم التجلّي، والخطاب، والخطاب الدينيّ في الشعر الصُّوفيّ، والتعريف بالشاعر وديوانه.

وانطلاقًا من قصائد الإلهيّات والنبويّات ذات الخطاب الدينيّ التي جمعتها قسمتُ الفصل الأول الموسوم بـ" الإلهيّات"، إلى ثلاثة مباحث، وقد درست فيه حبّ الله تعالى الذي كان له النصيب الأكبر، والكم الأوفر في ديوان الشاعر، فكانت البداية مع مدخل تأسيسي، ثم جاء المبحث الأول في الحبّ الإلهي، ثم المبحث الثاني الذي درستُ فيه رموز هذا الحب، أمّا المبحث الثالث فكان في لوازم الحبّ الإلهي.

أمَّا الفصل الثاني فكان في تجلّي الخطاب الديني في موضوعات أخرى، وفيه ثلاثة مباحث أيضًا، فكانت البداية مع مدخل تأسسي ليتبعه المبحث الأول في النبويَّات، وقد درست فيه حبّ الرسول (ﷺ) والتعلق به وبجماله، والشوق والحنين إليه وإلى المقام النبوي والمدينة المنورة، ثم المبحث الثاني فكان في الزهد والوعظ، أما المبحث الثالث فكان في التأثر بأساليب القرآن الكريم، فتارة يقتبس منه، وتارة يتأثر بقصصه، وتارة أخرى يضمن أسماء سوره.

وأخيرًا أنهيت البحث بخاتمة، تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، وكشفًا بمصادره ومراجعه.

المحتويات

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية القرآنية.	**ب**
إقرار المشرف وتوصية رئيس القسم.	**ت**
إقرار المقوّم العلمي.	**ث – ج**
إقرار لجنة المناقشة.	**ح**
الإهداء.	**خ**
شكر وعرفان.	**د**
الملخص باللُّغة العربيَّة.	**ذ**
المقدمة.	**١ – ٤**
التَّمهيد.	**٥ – ٣١**
أولاً: التعريف بالشاعر وديوانه.	٥
ثانياً: مفهوم التجلّي لغة واصطلاحًا.	٢١
ثالثاً: مفهوم الخطاب لغة واصطلاحًا، عناصره، أنواعه.	٢٣
رابعاً: الخطاب الديني، مفهوم الدين لغة واصطلاحًا.	٢٩
خامساً: الخطاب الديني في الشعر الصوفي.	٣٠
الفصل الأول: الإلَهِيَّات.	**٣٢ – ٨٢**
مدخل.	٣٢
المبحث الأول: الحبُّ الإلِهيّ.	**٣٣**
المبحث الثاني: رموز الحبّ الإلَهِيّ:	**٥١**
أولاً: رمز المرأة.	٥٤
ثانياً: رمز الخمرة الإلَهِيَّة.	٦٢
ثالثاً: رمز الطبيعة.	٦٨

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: لوازم الحبّ الإلَهِي:	٧٢
أولاً: البُعد والهجر، وشوق المحب.	٧٢
ثانياً: التذلَّل والتوسُّل والاستعطاف.	٧٥
ثالثاً: الأُنسُ بالله تعالى.	٧٧
رابعاً: المشاهدة.	٧٩
خامساً: الموت.	٨١
الفصل الثاني: تجلّيات الخِطَابِ الدّينيّ في مواضيع أُخرى.	**٨٣ – ١٣٥**
مدخل.	٨٣
المبحث الأول: النَبَويَّات:	**٨٤**
أولاً: حبُّ الرسول (ﷺ) والتعلق به.	٨٨
ثانياً: الحقيقة المحمدية.	٩٢
ثالثاً: الشوق والحنين إلى المقام النبوي والمدينة المنورة.	٩٤
رابعاً: معجزاته (ﷺ).	٩٨
خامساً: ذكر الآل والأصحاب.	١٠١
سادساً: طلب الشفاعة.	١٠٢
سابعاً: الصلاة والسلام عليه (ﷺ).	١٠٥
المبحث الثاني: الزُّهْدُ والوَعْظُ:	**١٠٨**
أولاً: الزُّهْدُ.	١٠٨
ثانياً: الوَعْظُ.	١٢٠
المبحث الثالث: التأثر بأساليب القرآن الكريم:	**١٢٦**
أولاً: الاقتباس من القرآن الكريم.	١٢٦
ثانياً: التأثر بالقصص القرآني.	١٣٢

الموضوع	الصفحة
ثالثاً: تضمين أسماء السور القرآنية.	١٣٤
الخاتمة.	**١٣٦-١٣٨**
قائمة المصادر والمراجع:	**١٣٩-١٥٦**
القرآن الكريم.	١٣٩
أولاً: المخطوطات.	١٣٩
ثانياً: الكتب.	١٣٩
ثالثاً: الرسائل والأطاريح الجامعية.	١٥٥
رابعاً: الدوريات.	١٥٦
الملخص باللغة الإنكليزية.	A-B

المقدِّمة

المقدِّمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد الكائنات محمد (ﷺ) الذي أرسله الله تعالى بأعظم المعجزات، فحوى العلوم والنيرات، وعلى آله وصحبه النجوم الزاهرات.

أمَّا بعد:

فإن العصر المملوكي يمثل انتقالة مفصلية في تاريخ الأمة العربية الإسلامية بأسره، ومن ثم في حياتها الأدبية، وبعد الاطلاع على أدب هذا العصر، لاحظت ظواهر أدبية مختلفة، لا زالت بحاجة إلى الدرس الجاد والمتأني، ولا زالت تنتظر من يخرجها إلى النور بعد أن قبعت قروناً متطاولة في ظلام الإهمال الذي تعامل به الدارسون مع الأدب المملوكي بحجج مختلفة ومسوغات واهية.

أعرض بعض الباحثين عن دراسة أدب هذا العصر، ورموه بالانحطاط والتقليد والجمود، والتخلف والركود، ولم يقفوا عنده إلا وقفة عجلى لا تُغني ولا تفيد، فكان قصد قسمٍ منهم هو التقليل من شأنه، والتهوين من قدره؛ لإخفاء معالمه وفنونه، وطمس آثاره وعلومه، حتى لا تعود إلى ذاكرة الأجيال الحاضرة والقابلة البُطولات والانتصارات التي سجلها أبناء هذا العصر، ذوداً عن الإسلام وحياضه من جحافل التتار والصليبيين.

لكن سرعان ما تصدى الباحثون المخلصون للتراث العربي، والحريصون على إظهار حقائقه، لمثل هذه الآراء، فأشادوا بهذا العصر ذي الأثر العظيم، وبما أنجزته أُمَّتنا خلاله في مناحي الحياة المختلفة.

وقد تعود قلة الاهتمام بالعصر المملوكي وأدبه – كما قيل– إلى أنَّ الباحثين توجهوا في دراساتهم إلى عصور الإسلام الأولى التي شهدت قيام الدولة العربية الإسلامية وفتوحاتها، وازدهار حضاراتها، حتى إذا وصلوا إلى العصر المملوكي فترت همّتهم، واكتفوا بما أُشيع بشأن هذا العصر من آراء، ورددوا ما أُطلق عليه من أحكام.

إنَّ الغَبن الذي لحق بالأدب المملوكي، وسوء الحكم عليه، جعلني أبحث عن صورة مشرقة من صور أدب هذا العصر، تترك لدى المُطلع انطباعاً مغايراً لما هو سائد عنه، فوقعت على الشعر الصوفي، الفن الذي نما وتكامل في هذا العصر، فكان من الفنون البارزة فيه وأرقاها، وأكثرها تأثيراً في الحركة الشعرية وفي مجتمع ذلك الوقت، وهو الفن الذي استمر وجوده والإقبال عليه إلى إيامنا هذه.

لذا وجدت نفسي أمام ديوان شاعر صوفي وهو إبراهيم الجعبري، فتناولت فيه " تجلّيات الخطاب الدّينيّ في ديوانه"، ولم يكن الشعر الصوفي لذلك العصر فناً طارئاً على الأدب العربي، فقد عُرف في القرن الثاني للهجرة، وهو جزء من الشعر الديني، فالدين كان وما يزال من المصادر المهمة التي تمد الأدباء بموضوعات أدبهم، وترقق مشاعرهم وأحاسيسهم وتوحي لهم بكثير من إبداعاتهم.

ويلتقي الدين مع الأدب في هدفهما، وهو تقويم النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني، وإشباع الحاجة الإنسانية إلى الخير والجمال، وقد خدم الأدب العقيدة منذ القدم، فسجل دعوتها، وبث شعائرها بين البشر، وشرح مضامينها، وشاركها في بث الفضائل في نفوس الناس، وترغيبهم بالأخلاق الحسنة وتنفيرهم من الرذائل.

لا يخلو أي موضوع دراسي من دوافع تثير رغبة الباحث، ومن هذه الدوافع التعرف على لون من ألوان الخطابات الدينية الإسلامية، إلا وهو الخطاب الصوفي، الذي يركز أكثر وأكثر على خطرات الوجدان، وعلم القلوب، والإلهامات والفيوضات التي تثمرها المجاهدات الروحية...، وهو خطاب له أهله، العارفون بمقاماته وأحواله.

ومن الدوافع الأخرى أن موضوع " تجليات الخطاب الديني في ديوان الجعبري " لم يستأثر بدراسة مستقلة، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لسد ثغرة في ميدان الدراسات المملوكية، ولا سيما أنَّ الخطاب الديني يمثل اتجاهاً بارزاً من اتجاهات الأدب المملوكي؛ لما له دور كبير في التعبير عن حياة المماليك، ولا سيما الشعراء الصوفيين وتصوير مشاعرهم الدينية، التي فاضت حباً وعشقاً لله تعالى، ولرسوله (ﷺ).

ومنها أيضاً قلة الدراسات بشأن الشاعر وديوانه، ومن هذه الدراسات:

- ديوان الجعبري، تحقيق ودراسة، رجاء محمود أحمد، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية (بنات) بالقاهرة، ١٩٩٢م.
- شعر ابراهيم بن عمر الجعبري دراسة موضوعية فنية، ذؤيب عبيد عيسى، كلية الإمام الأعظم الجامعة ببغداد، ٢٠٢٠م.

وفيما يخص مصادر الدراسة ومراجعها فهي متنوعة، قديمة وحديثة، لغوية وأدبية، دينية وصوفية، كما استعان الباحث بدواوين شعراء التصوف والاستفادة منها أمثال: الحلاج (٣٠٩هـ)، وابن الفارض (٦٣٢هـ)، وابن عربي (٦٣٨هـ)، وكذلك الاطلاع على نسخ من مخطوطات ديوان شاعرنا ابراهيم الجعبري.

وقد اتبعت في هذه الدراسة منهجاً تكاملياً في محاولة استفادة من كل منهج يخدم النص ويكشف مكوناته، ويعينني على فهم ما فيه، وبما أن النص الشعري عامل رئيس وأساس في عملية البحث؛ لذلك فقد كان لزاماً علي أن يكون انطلاقي منه وعودتي إليه، فبدأت بالرجوع إلى شعر الديوان أجمعه وأنظر ما فيه من أبيات ذات خطاب ديني، فجمعتها، ثم صنفتها وعايشتها مُدَّة من الزمن لفهم ما فيها، شكلاً ومضموناً.

وقد جاءت هذه الدراسة في فصلين، مصدرة بتمهيد، ومنتهية بخاتمة لخصت ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، وقائمة بالمصادر والمراجع.

ففي التمهيد بينت المفاهيم اللغوية والاصطلاحية لكل من التجلّي، والخطاب، والخطاب الديني، ثم تحدثت عن الخطاب الديني في الشعر الصوفي، ثم التعريف بالشاعر وديوانه، فوقفت عند اسمه، وكنيته، ولقبه، ونسبه، وشيوخه ومن روى عنه وطرف من حياته، ووفاته، وقبره، ليختم التمهيد بالحديث عن صاحب الديوان فقد نسب إلى أكثر من شخص.

وانطلاقاً من قصائد الإلهيات والنبويَّات ذات الخطاب الديني التي جمعتها، فقد قسمت الفصل الأول الموسوم بـ"الإلهيات" إلى ثلاثة مباحث، وقد درست فيه حبّ الله تعالى الذي كان له النصيب الأكبر، والكم الأوفر في ديوان الجعبري، فكانت البداية مع مدخل تأسيسي، ثم جاء المبحث الأول في "الحبّ الإلهي"، وفي المبحث الثاني "رموز الحب الإلهي"، ومن هذه الرموز: رمز المرأة، والخمرة الإلهية، والطبيعة. أمّا المبحث الثالث فكان في "لوازم الحبّ الإلهي"، ومن لوازم هذا الحبّ: البعدُ والهجرُ وشوق المحب، والتذلّل والتوسُّل والاستعطاف، والأنسُ بالله تعالى، والمشاهدة، والموت.

أمَّا الفصل الثاني فكان موسوماً بـ "تجلّيات الخطاب الديني في مواضيع أُخرى"، وقسمته على ثلاثة مباحث أيضاً، فكانت البداية مع مدخل تأسسي ليتبعه المبحث الأول في "النبويَّات"، وقد تحدثت فيه عن حبّ الرسول (ﷺ) والتعلق به وبجماله، والحقيقة المحمدية، والشوق والحنين إليه وإلى المقام النبوي والمدينة المنورة، ومعجزاته، وذكر الآل والأصحاب، وطلب الشفاعة، والصلاة والسلام عليه. ثم المبحث الثاني فكان في "الزُّهد والوعظ"، أمَّا المبحث الثالث فكان في "التأثر بأساليب القرآن الكريم"، الذي أخذ أشكالاً وصوراً متعددة، فتارة يقتبس من الآيات القرآنية، وتارة يتأثر بالقصص القرآني، وتارة أُخرى يستعمل أسماء السور القرآنية.

وأخيراً فإن هذه الرسالة ما هي إلاّ عمل متواضع، ونقطة يسيرة من محيط العلم الذي لا يدرك أغواره إلاّ الله العليم بكل شيء، وهي كغيرها وكأي عمل إنساني لا يخلو من نقص أو قصور، فإن كان ثمة إجادة فالفضل كل الفضل لله سبحانه وتعالى، ثم لمن قام بالإشراف على هذه الرسالة، وإن كان ثمة قصور أو تقصير فمني، والحمد الله الذي تفرد لنفسه بالكمال.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباحث

التَّمهيد

أولاً: التعريف بالشاعر وديوانه.

ثانياً: مفهوم التجلِّي.

ثالثاً: مفهوم الخطاب.

رابعاً: الخطاب الديني.

خامساً: الخطاب الديني في الشعر الصوفي.

التَّمهيد

أولاً: التَّعريفُ بِالشَّاعِرِ وَدِيوَانِهِ

١- نُبذةٌ عن حياةِ الشَّاعِرِ الجعبريّ

أ- اسمهُ:

هو إبراهيم بن مِعْضاد بن شدّاد بن ماجد، الجعبريّ، القشَيْريّ، الصُّوفيّ، الشَّافعيّ[١]، هذا ما اتفقت عليه أغلب التراجم التي بين يدي باستثناء ترجمة اليافعيّ (٦٨٧هـ) في "مرآة الجنان" جاء فيها اسم الأب (معصار)[٢]، وسماه النبهانيّ (١٣٥٠هـ) في "جامع كرامات الأولياء" (معضاض)[٣]، أما

---

(١) ينظر: المقتفي على كتاب الروضتين المعروف بتاريخ البرزالي، أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البَرُزَالي (٧٣٩هـ)، تحقيق: أ.د.عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م: ١/ق١٣١/٢. انظر عن (إبراهيم بن معضاد) في المختار من تاريخ ابن الجزري: ٣٢٦-٣٢٧، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ٢٩٥، والعبر في خبر من غبر: ٣٦٤/٣، والإعلام بوفيات الأعلام: ٤٦٧/١، والإشارة إلى وفيات الأعيان المنتقى من تاريخ الإسلام: ٣٧٦-٣٧٧، ودول الإسلام: ٢١١/٢، وتاريخ ابن الوردي: ٣٣٤/٢-٣٣٥، وكتاب الوافي بالوفيات: ٩٥/٦-٩٦، وعيون التواريخ: ٤٢٠-٤٢١، وفوات الوفيات والذيل عليها: ٤٩-٥٠، وطبقات الشافعية الكبرى: ١٢٣/٨-١٢٤، وتذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه: ١١٦/١-١١٧، والبداية والنهاية: ٣١٢/١٣، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان: ١٥٤/٤-١٥٥، وزبدة الفكرة في تاريخ الهجرة: ٢٦٤، وطبقات الأولياء: ٤١٢-٤١٣، وتاريخ ابن الفرات: ٧٢/٨-٧٣، وعقد الجمان: ٣٧٣/٢-٣٧٤، والمقفى الكبير: ٣٢٠/١-٣٢٢، والسلوك لمعرفة دول الملوك: ٢٠٩/٢، والمنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: ١٧٧/١-١٧٨، والدليل الشافي على المنهل الصافي: ٢٩، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٣٧٤/٧-٣٧٦، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: ٥٢٣/١، وقلادة النَّحر في وفيات أعيان الدَّهر: ٤١٨/٥-٤١٩، والطبقات الكبرى: ٣٦٣/١-٣٦٤، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٣١٦/٤، وشذرات الذَّهب في أخبار من ذهب: ٦٩٨/٧-٦٩٩، وديوان الإسلام: ٧٨/٢، وجامع كرامات الأولياء: ٣٩٩/١-٤٠٠، ومعجم المؤلفين: ١١٤/١-١١٥.

(٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، الإمام أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي (٧٦٨هـ)، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م: ١٥٤/٤.

(٣) جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل النبهاني (١٣٥٠هـ)، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٤١١هـ- ١٩٩١م: ٣٩٩/١.

اسم جده (ماجد) سماه ابن الفرات (٨٠٧هـ) في "تاريخه" (حامد)[١]، وسماه المقريزيّ (٨٤٥هـ) في "المقفى" (حامد) أيضاً[٢].

ب- كُنيتهُ:

ذكر كثيرون ممن ترجموا له أن كُنيته "أبو أسحاق" وقد ذكر ذلك البرزاليّ في المقتفي[٣]، وابن الجزريّ في المختار[٤]، والذَّهبيّ في تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام[٥]، وابن كثير في والبداية والنهاية[٦]، واليافعيّ في مرآة الجنان وعبرة اليقظان[٧]، وغيرهم.

---

(١) تاريخ ابن الفرات، لناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات (٨٠٧هـ)، حققه وضبط نصه: د. قسطنطين زريق، و د.نجلا عز الدين، المطبعة الامريكانية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٣٩م: ٨/٧٢-٧٣.

(٢) المقفى الكبير، تقي الدين أحمد بن علي المقريزيّ (٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م: ١/٣٢٠.

(٣) ينظر: المقتفى على كتاب الروضتين، للبرزاليّ: ١/ق٢/١٣١.

(٤) ينظر: المختار من تاريخ ابن الجزري المسمى (حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الجزريّ القُرشيّ (٧٣٩هـ)، دراسة وتحقيق: خضير عباس محمد خليفة المنشداويّ، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م: ٣٢٦.

(٥) ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذَّهبيّ (٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ٥١/٢٩٥.

(٦) ينظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ الدمشقيّ (٧٧٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م: ١٣/٣١٢.

(٧) ينظر: مرآة الجنان، لليافعيّ: ٤/١٥٤.

ت- لقبهُ:

اشتُهر بلقب " برهان الدين" وذكر ذلك الصفديّ في كتاب الوافي بالوفيات[١]، والكتبيّ في فوات الوفيات[٢]، والمقريزيّ في خططه[٣]، وابن تغري في النجوم الزاهرة[٤]، وابن الفرات في تاريخه[٥].

ولقبه البرزاليّ في المقتفي بـ"تقي الدين"[٦]، وكذلك ابن كثير في البداية والنهاية[٧]، والمقريزيّ في السلوك[٨]، والعينيّ في عقد الجمان[٩].

---

(١) ينظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ايبك الصَّفديّ (٧٦٤هـ)، تحقيق واعتناء: أحمد الأرنأووط – تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م: ٩٥/٦.

(٢) ينظر: فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبيّ (٧٦٤هـ)، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت– لبنان، د.ط، ١٩٧٣م: ٤٩/١.

(٣) ينظر: الخطط المقريزيّة المسماة (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)، تقي الدين أحمد بن علي المقريزيّ (٨٤٥هـ)، مطبعة النيل، القاهرة– مصر، د.ط، ١٣٢٦هـ: ٣٠٤/٤.

(٤) ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكيّ (٨٧٤هـ)، دار الكتب المصرية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة– مصر،ط١، ١٣٥٧هـ– ١٩٣٧م: ٣٧٤/٧.

(٥) ينظر: تاريخ ابن الفرات، لابن الفرات: ٧٢/٨.

(٦) ينظر: المقتفي، للبرزاليّ: ١/ق١٣١/٢.

(٧) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ٣١٢/١٣.

(٨) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزيّ (٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م: ٢٠٩/٢.

(٩) ينظر: عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، بدر الدين محمود العينيّ (٨٥٥هـ)، حققه ووضع حواشيه، د. محمد محمد أمين، مطبعة دار الكتب، القاهرة– مصر، د.ط، ١٤٣١هـ– ٢٠١٠م: ٣٧٣/٢.

ث- نسبهُ:

على عادة المترجمين القدماء فقد ذكروا لشاعرنا إبراهيم بن معضاد ألقاب عدة كان يشار إليه بها وأهمها:

- **الجعبريّ، القشَيريّ:**

إنَّ كلّ من ترجم لابن معضاد ذكر أن نسبه (الجعبريّ)؛ وهذا نسبة لقلعة (جَعْبَر) في منطقة الجزيرة السورية التي ولد ونشأ بها، وهي: (قلعة على الفرات بين بالس والرّقّة قرب صِفِّين، وكانت قديما تسمّى دوسر فملكها رجل من بني قشير أعمى يقال له جعبر بن مالك)[١]؛ فنسبه المقريزي إلى بني قشير فقال: (القشَيريّ)[٢].

- **الشَّافعيّ:**

وذلك لأنه كان متمذهباً بمذهب الأمام الشافعي (رضي الله عنه)، وهذا ما أكدته أغلب التراجم، فقد ذكر السُّبكي في طبقاته أنَّه تفقَّه على المذهب الشافعي[٣].

- **الصُّوفيّ:**

فقد ذكر ابن الملقن في طبقاته أنَّ المذكور لهُ تصوف[٤]، ولقبه صاحب قلادة النحر

---

(١) معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ (٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٩٥م: ١٤١/٢.

(٢) المقفى الكبير، للمقريزيّ: ٣٢٠/١.

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، بن علي بن عبد الكافي السُّبكيّ (٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، و محمود محمد الطناحيّ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة- مصر، د.ط، د.ت: ١٢٣/٨.

(٤) ينظر: طبقات الأولياء، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد المصريّ (٨٠٤هـ)، تحقيق: نور الدين شريبة، مكتبة الخانجيّ، القاهرة- مصر، ط٢، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٤١٣.

بـ(الصُّوفيّ)[١]، وقال الشعرانيّ في الطبقات الكبرى: (لهُ تصوف)[٢].

ج- أَخبَارهُ:

تفقَّه على المذهب الشَّافعيّ، وسمع الحديث بالشَّام من ابي الحسن السَّخاويّ[٣]، وكتب عنه البرزاليّ[٤]، والمصريون، وقدم القاهرة، وحدَّث بها، فسمع منه أبو حيّان[٥] وغيرهُ، وروى عنه ولده الجليل ناصر الدين[٦]. قال الذهبي: (وسكن القاهرة دهراً. وكان لهُ مسجد هو شيخه وإمامه. فكان يجلس فيه ويقصُّ على النَّاس، ويُخوّف ويُحذِّر. ولكلامه وقع في النفوس. وكان زاهداً، عابداً، أمَّاراً بالمعروف، قوّالاً بالحقّ، حُلو العبارة، ولأصحابه فيه عقيدة ومُغالاة)[٧].

---

(١) قلادة النحر في وفيات أعيان الدَّهر، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد الهجرانيّ (٩٤٧هـ)، عني به: بوجمعة مكري، و خالد زواري، دار المنهاج، جدة- السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م: ٤١٨/٥.

(٢) الطبقات الكبرى المسمى (لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء الصوفيّة)، للإمام عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاريّ المعروف بالشعرانيّ (٩٧٢هـ)، تحقيق وضبط: أ.د.أحمد عبد الرحيم السايح، و المستشار. توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م: ج٣٦٤/١.

(٣) هو العلامة علم الدين علي بن محمد بن عبد الصمد الهمذاني السخاويّ المُقرِئ المفسِّر، توفي في جمادى الآخرة سنة (٦٤٣هـ)، وله خمس وثمانون سنة. (ينظر: النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي: ٣٥٥/٦).

(٤) ذكر نور الدين شريبة محقق كتاب "طبقات الأولياء": إنَّ البرزالي اثنان وهما زكي الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف الأشبيلي البرزالي الجوال، محدث الشام، توفي بحماة، سنة (٦٣٦هـ)، وقيل: بل سنة (٦٣٩هـ)، وهو والد الحافظ علم الدين البرزالي محدث الشام. توفي سنة (٧٣٩) وعن الجعبري أخذ الولد لا الوالد. (ينظر: طبقات الأولياء، ابن الملقن: ٤١٣).

(٥) هو الإمام أثير الدين أبو حيَّان محمد بن يوسف بم حيَّان الأندلسيّ الغرناطيّ النِّفزِيّ، نحوي عصره ولغويُّه ومفسِّره ومحدِّثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه. توفي سنة (٧٤٥هـ). (ينظر: شذرات الذهب، ابن العماد: ٢٥١/٨).

(٦) هو ناصر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بم معضاد الجعبري، كان صالحاً معتقداً يعظ الناس مكان والده ولوعظه رَوْنق. مات سنة (٧٣٧هـ). (ينظر: حسن المحاضرة، للسيوطي: ٥٢٣).

(٧) تاريخ الإسلام، للذهبيّ: ٢٩٦/٥١.

وذكر المقريزيّ أنَّه (برع في العلم والتحقيق، وصار يُعدُّ من أصحاب الأحوال. وتكلَّم في الوعظ بالقاهرة مدّة طويلة بكلام بليغ ومواعظ حسنة، في ميعاد بمسجدٍ معلّق برأسِ الورّاقين من القاهرة. وكان ميعاده حافلاً بالأعيان وغيرهم)[١].

ح- قالوا فيه:

يرى "اليافعيّ" أن ترجمة "الذهبيّ" للشيخ الجعبريّ (رأيت كلّ من عرفه يعظمه، ويثني عليه وعلى طريقته)[٢] تقصيراً فقال: (هذه ترجمة الذهبيّ بحروفها، وهي ناقصة في حقّه قاصرة، بل غاضة من قدره ومناقبه الفاخرة، فإنه الشيخ الكبير، الوليّ الشهير، العارف بالله الخبير، ذو المقامات العليّة، والأحوال السنيّة، والأنفاس الصادقة، والكرامات الخارقة، والآيات الباهرة، والمناقب الزاهرة، واللسان البارع، والمقال الصادع، والنور الساطع، والسيف القاطع، سيرته مشكورة، وكراماته مشهورة، وله بدايات هائلة، ونهايات طائلة)[٣].

قال السُّبكيّ في طبقاته: (ومنعه قاضي القضاة ابن رزين[٤] مرّة من الكلام على الناس بسبب ألفاظٍ ذُكرت عنه، ثم عاد إلى الكلام، وظهرت براءته، وحسن اعتقاده، وامتداد حاله...، وكانت فيه حِدَّةٌ وربما شتَم في الوعظ، ونال من بعضِ الحاضرين، وطُلِب مرةً إلى مجلس بعضِ القضاة وادُّعي عليه بألفاظ، قيل إنها بَدَرت منه، فقال له القاضي: أجبْ، فأخذ يقول: شقع بقع، يا الله يقع يكرر ذلك، وخرج من المجلس عَجِلاً لم يقدر أحد أن يَرُدَّه. فقام القاضي، وركب بغلته، فوقع، وانكسرت يده)[٥].

---

(١) المقفى الكبير، للمقريزيّ: ١/٣٢٠ .

(٢) تاريخ الإسلام، للذهبيّ: ٥١/٢٩٦.

(٣) مرآة الجنان، لليافعيّ: ٤/١٥٤.

(٤) هو تقي الدين أبو عبد الله محمد بن الحسين بن رزين بن موسى بن عيسى، ابن موسى العامري الحموي، قاضي القضاة بالديار المصرية، كان فقيهاً فاضلاً، حميدَ السِّيرة، كثيرَ العبادة، حسَن التحقيق، مشاركاً في علومٍ أخرى غير الفقه كثيرة، مشار إليه بالفتوى من النَّواحي البعيدة. توفي في رجب سنة (٦٨٠هـ). (ينظر: طبقات الشافعيّة الكبرى، للسُّبكيّ: ٨/٤٦-٤٧).

(٥) طبقات الشافعيّة الكبرى، للسُّبكيّ: ٨/١٢٣.

قال السيوطيّ عنه في حسن المحاضرة: (كان لكلامه وقعٌ في القلوب؛ لصدقه وإخلاصه وصدعه بالحقّ)[1].

خ- وفاتهُ:

لمَّا مرض خرج محمولاً إلى قبر أعدهُ لنفسه بظاهر الحسينية، فلما رآه قال: قُبير، جاءك دُبير! وكان قد قال في مرضه لأولاده: احملوني إلى القبر- وكان ذلك ليلاً- فقالوا: يا سيدي باب النصر مغلوق، فقال: أحملوني، تجدوه مفتوحاً. فحملوه إليه فعند وصولهم إلى الباب وافى قدوم بريد ففتح له حتى دخل، وخرجوا به ثم مات بعد يومين في السبت ثاني عشر من محرم سنة سبع وثمانين وستمائة، وقد تجاوز الثمانين بسنوات، وعُدَّ ذلك من كراماته[2].

د- قبرهُ:

قال المقريزيّ (٨٤٥هـ) في كتابه المعروف بـ"الخطط المقرزيّة" ما نصه: زاوية الجعبريّ: (هذه الزاوية خارج باب النصر من القاهرة تنسب إلى الشيخ برهان الدين إبراهيم بن معضاد بن شداد بن ماجد الجعبريّ المعتقد الواعظ، كان يجلس للوعظ فتجتمع إليه الناس ويذكّرهم ويروي الحديث ويشارك في علم الطب وغيره من العلوم، وله شعر حسَن...)[3]. وهذا كان وصف المقريزيّ لقبر إبراهيم

---

(١) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة- مصر، ط١، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م:٥٢٣/١.

(٢) ينظر: المقتفي، للبرزاليّ: ١٣١/١. والمقفى الكبير، للمقريزيّ: ٣٢١/١.

(٣) الخطط المقريزيّة، للمقريزيّ: ٣٠٣/٤.

الجعبريّ وزاويته، قال "ابن تغري بردي" (٨٧٤هـ): (وقبرُه معروف هناك يُقصد للزيارة)[١]، وفي القرن الرابع عشر الهجري وصف لنا محقق "النجوم الزاهرة" قبره قائلاً: (وبالبحث عن مكان قبره تبين لي أن الزاوية قد اندثرت، وأمَّا قبره فلا يزال باقياً، وهو ظاهر يزار، وعليه مقصورة من الخشب داخل قاعة بصحراء أبي قلاوة بجانب باب النصر، ويتوصل إليه من شارع نجم الدين تجاه حوش الحاج دسوقي الفوانيسي من الجهة الغربية قرب المساكن)[٢]. وهذا الوصف يؤكد بقاء قبر هذا الزاهد الشاعر مدة جاوزت السبعة قرون.

٢- نُبذة عن دِيوان الشَّاعِر الجَعْبَرِيّ:

أ- الدِيوان:

إنَّ ديوان الجعبري هو شعر صوفيّ، أكثره يدور حول الحبّ الإلهي، فضلاً عن المديح النبوي، والزهد، وشيء من المواعظ، موسيقاه عذبة، وقد نظم الشاعر شعره على ثلاثة عشر بحراً من بحور الشعر العربي، مما يدل على امتلاكه الموهبة الموسيقية وتمكنه منها دون تكلف وصعوبة، ومال في نظمه إلى البحر الكامل الذي يتسع للزفرات التي يصدرها العاشق المتيّم بحب الله، فإن حالة الشكوى من تباريح الهوى، وشدة الصبابة، وطول الحرمان، وآلام الهجر والبُعد، جعلت الشاعر يُنظم شعره على البحر الكامل، ثُمَّ جاء في المرتبة الثانية البحر البسيط وهو من البحور ذوات التفعيلتين، التي يستطيع الشاعر من خلالها أن يترجم عمّا بداخله من حبّ وشوق وهيام، ليأتي بعدها الوافر، والطويل، والرمل، الرجز...، جلُّ ألفاظه سهلة واضحة موحية لا تحتاج إلى تفسير لغوي يوضح معناها، ما عدا تلك المصطلحات الصوفيّة المتعارف عليها.

إنَّ شعر الجعبري يعطي بقراءته للباحث صورة من صور عصر الشاعر، وللغوي صورة استعمال العربية في القرن السابع الهجري.

---

(١) النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي: ٣٧٥/٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧٥/٧.

ب- صَاحِب الدِيوان:

لقد اختلف المحققون في صاحب الديوان فمنهم من ينسبه إلى إبراهيم بن معضاد الجعبري (٦٨٧هـ)، ومنهم من ينسبه إلى إبراهيم بن عمر الجعبري الخليلي (٧٣٢هـ)، ومنهم من ينسبه إلى محمد بن أبي بكر بن إبراهيم الجعبري القباني (٨٠٩هـ). وسنأتي إلى تفصيل أدلة كل رأي:

١- إبراهيم بن معضاد بن شداد بن ماجد الجعبريّ (٦٨٧هـ):

ذهب المحققان الأستاذ هلال ناجي، والدكتور زهير غازي زاهد، إلى أن الديوان لإبراهيم بن معضاد (٦٨٧هـ)، وقد اعتمد المحققان نسختين في تحقيق الديوان:

الأولى: مخطوطة دار الكتب المصرية ورقمها (٩٠٤٤) أدب، وتقع في (٧٧) ورقة، ورقم مصورتها في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية (١٣٩١)، كتب على طُرَّتِها بخط حديث (هذا ديوان الشيخ ابراهيم ابن أبي بكر الجعبري المتوفى سنة ٦٨٧هـ سبع وثمانين وستمائة رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين، انتهى من طبقات الشعراني رضي الله عنه).

كتب في الصفحة الأولى من المخطوطة (قال الشيخ الورع الزاهد من ظهرت كراماته وشاعت بركاته، القطب الرباني، والهيكل الصمداني، سيدي العارف بالله تعالى، الشيخ إبراهيم بن أبي بكر الجعبري الصوفي، نفعنا الله ببركاته وبركات علومه ومدده في الدين والدنيا والآخرة. آمين. يارب العالمين).

الثانية: المخطوطة الجزائرية الخاصة ورمزها (ج)، هذه المخطوطة تقع في (١٥٣) صحيفة، وأهمية هذه المخطوطة الخاصة تبدو في ذكر تاريخ نسخها، وهو الخامس من جمادى الثاني من شهور سنة (١١١٤) هجرية. فلأنها المخطوطة الأقدم فقد اعتبرناها أمّاً، وعارضناها بالمخطوطة المصرية. كتب في الصفحة الأولى من المخطوطة (قال الشيخ الصالح الورع الزاهد من ظهرت كراماته، وشاعت بركاته، القطب الرباني، والهيكل الصمداني، سيدي العارف بالله تعالى الشيخ إبراهيم بن أبي بكر

الجعبريّ الصُّوفيّ نفعنا الله تعالى ببركاته وبركات علومه في الدنيا والآخرة. آمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم)[١].

وما يعضد هذا الرأي حصولنا على مخطوطة المكتبة الأزهرية رقم المخطوط العام (١٣٠٠٧٥)، والرقم الخاص (٩٣١١)، أدب بواقع (٤٩) صحيفة، مصدر الأدراج فهرس مخطوطات مكتبة الأزهر الشريف، المكتبة الأزهرية، المكتبة الفرعية طنطا، المخطوط أصلي وليس مصور.

كتب في الصفحة الأولى من المخطوطة (الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم أجمعين. وبعد. فهذا ديوان الولي العارف بالله تعالى القطب الرباني، والهيكل الصمداني، الكشوف التامة، والكرامات الخارقة، والأحوال العظيمة، والمكاشفات الغريبة، الشيخ إبراهيم الجعبريّ المدفون بزاوية خارج باب النصر من القاهرة "رضي الله عنه" كان من الزهاد العباد، وكان له مكاشفات وأحوال غريبة، وكان مجلس وعظة يطرب السامعين ويستجلب العاصين، أخبر بموته قبل وفاته ونظر إلى موضع قبره وقال يا قُبير قد جاءك دُبير...)[٢]، وهذا ما يؤكد أنَّ الديوان لإبراهيم بن معضاد، وذلك من خلال الترجمات السابقة التي ذكرناها له، وما يؤكد أنَّ هذا الديوان لإبراهيم بن معضاد هو ذكر المخطوطة سنة الوفاة، ومكان الدفن، جاء في الصفحة الثانية من المخطوطة (مات رحمه الله تعالى في المحرم سنة سبعة وثمانين وستمائة، ودفن بزاوية خارج باب النصر وقبره بها ظاهر يزار...)[٣].

---

(١) ينظر: ديوان الجعبريّ، تحقيق: أ.هلال ناجي، د.زهير غازي زاهد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية – مصر، ط١، ٢٠٠٨م: ٧-١٦.

(٢) ديوان الجعبريّ: مخطوط بالمكتبة الأزهرية، فرع طنطا، تحت رقم خاص (٩٣١١)، ورقم عام (١٣٠٠٧٥): ١.

(٣) المصدر نفسه: ٢.

٢- إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبريّ الخليليّ (٧٣٢هـ):

حُقِّقَ الديوان في رسالة ماجستير في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة بجامعة الأزهر، للطالبة رجاء محمود محمد، إشراف الأستاذ الدكتور نعمان محمد أمين طه، وقد ذهبت إلى أن الديوان لإبراهيم بن عمر (٧٣٢هـ)، واعتمدت في تحقيقها نسخًا متعددة منها: مخطوطة دار الكتب المصرية ورقمها (٩٠٤٤) أدب، وتقع في (٧٧) ورقة، وهي نسخة أصلية، وديوان مطبوع في المكتبة الحميدية المصرية بالقاهرة سنة ١٣٢٤هـ- ١٩٠٦م.

ويذهب مع هذا الرأي الدكتور عباس هاني الجراخ الأُستاذ في مديرية التربية محافظة بابل بالعراق، وذلك ببحث نشره في مجلة (الخزانة) التي تصدر عن العتبة العباسية المقدسة بعنوان: (ديوان الجعبريّ تحقيق هلال ناجي و د. زهير غازي زاهد نظرات نقديّة ومستدرك). قال في ملخصه: (وتأكَّد لنا أنَّ هذا الديوان الذي احتفل به المحقّقان كان قد طبع في مصر سنة ١٣٢٤هـ منسوباً إلى إبراهيم الجعبريّ (٧٣٢هـ)، وهذا أمرٌ خطيرٌ لم يبحثا فيه!)[١].

قد خرج الجراخ حسب قوله بنتيجةٍ خطيرة لا لبس فيها ولا تأويل، وهي أن هذا الديوان المطبوع في الأسكندرية ٢٠٠٨م، ليس للشاعر إبراهيم بن معضاد (٦٨٧هـ)، بل لشبيهِهِ في الاسم واللقب: إبراهيم بن عمر الجعبري، ودليله فضلاً عمَّا سبقَ:

أ- ورد لقب "برهان الدين" في سلسلة نسبه في مقدّمة الديوان الصفحة الثالثة[٢]، وهو لقب الجعبريّ الثاني المتوفّى سنة (٧٣٢هـ)[٣].

---

(١) ديوان الجعبريّ تحقيق هلال ناجي و د.زهير غازي زاهد نظرات نقديّة ومستدرك، د.عباس هاني الجراخ، مجلة الخزانة، العتبة العباسية المقدسة، مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، كربلاء المقدسة- العراق، السنة الثالثة، ١٤٤١هـ- ٢٠١٩م: العدد ٥ و٦/ ٣٧٥.

(٢) ديوان الجعبريّ، تحقيق: الأستاذ هلال ناجي، د.زهير غازي زاهد:٣.

(٣) ديوان الجعبريّ تحقيق هلال ناجي و د.زهير غازي زاهد نظرات نقديّة ومستدرك، د.عباس هاني الجراخ، مجلة الخزانة: العدد: ٥ و٦/ ٣٧٩.

قلت: ورد لقب "برهان الدين" للجعبريّ الأول المتوفىّ سنة (٦٨٧هـ) في: الوافي بالوفيات، للصفديّ: ٩٥/٦ ، وفوات الوفيات، للكتبيّ: ٤٩/١، والخطط المقريزيّة، للمقريزيّ: ٣٠٣/٤، والنجوم الزاهرة، ابن تغري: ٣٧٤/٧، وتاريخ ابن الفرات: ٧٢/٨.

ب- إنَّ أقدم مخطوطة للديوان – وهي المخطوطةُ الجزائريةُ التي تمَّ الاعتماد عليها لِقدمها- خاليةٌ من اسم الشاعر، أمّا المخطوطة الأحدث فلم يرد فيها اسم الشاعر، ولكن وُضِعَ على طُرَّتِها نقلاً عن (طبقات) الشعرانيّ أنها لإبراهيم بن أبي بكر الجعبريّ المتوفى سنة (٦٨٧هـ)، وهذا الكلام غير صحيح، وقد كُتِبَ هذا بخطٍّ حديث يختلفُ عن سائر صفحات الديوان[١].

قلت: أغلب مخطوطات الديوان التي اطلعت عليها لم تذكر صراحةً أنَّ الديوان لإبراهيم بن عمر، وإنما ذكرتْ اسم "ابراهيم بن أبي بكر الجعبري" ما عدا المخطوطة الأزهرية فقد ذكرت مكان القبر الذي دفن فيه ابن معضاد، وتاريخ وفاته.

ج- لم يُشِر القدماء إلى أنَّ لابن معضاد (ديواناً)، ولم يفعل ذلك المعاصرون مثل د.شوقي ضيف، ود.عمر فروخ، وكارول بروكلمان، بل لم يترجم له الزركليّ في (الأعلام).

د- أمَّا إشارة كحالة في معجم المؤلفين ١١٥/١ إلى أنَّ له ديوان شعر كبير[٢] فهو وهْمٌ منه، إذ يقصد بذلك ابن عمر الجعبري لا غير![٣].

قلت: قال الذهبيّ في تاريخ الإسلام ٢٩٦/٥١: (ولهُ شعر في التّصوّف والزُّهد)، وقال الصفديّ في الوافي بالوفيات ٩٥/٦: (لهُ شعر)، وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٣١٢/١٣: (لهُ نظم حسن)،

---

(١) ديوان الجعبري تحقيق هلال ناجي و د.زهير غازي زاهد نظرات نقديّة ومستدرك، د.عباس هاني الجراخ، مجلة الخزانة: العدد: ٥ و٦/ ٣٧٩.

(٢) ينظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، د.ت، د.ط: ١١٥/١.

(٣) ديوان الجعبري تحقيق هلال ناجي و د.زهير غازي زاهد نظرات نقديّة ومستدرك، د.عباس هاني الجراخ، مجلة الخزانة: العدد: ٥ و٦/ ٣٧٩.

وقال ابن الملقن في طبقاته ٤١٣: (لهُ نظم وسجع، وتصوف)، وقال ابن الفرات في تاريخه ٧٢/٨: (لهُ النظم الجيّد)، وقال المقريزيّ في خططه ٣٠٣/٤: (ولهُ شعر حسن)، وفي المقفى ٣٢٠/١: (وقال الشعر الجيّد)، وقال العينيّ في عقد الجمان ٣٧٤/٢: (ولهُ نظم حسن)، وقال الشعراني في الطبقات ٣٦٤/١: (وله نظم وسجع كثير، وتصوف)، فكانت إشارة الكحالة بقصد ما ذهب إليه هؤلاء، أمَّا عدم ذكره أن له ديواناً من قبل المحدثين ليس دليلاً كافياً على ذلك.

هـ- الديوان مطبوع في مصر، المطبعة الحميدية، ١٣٢٤هـ.

قلت: الديوان الذي تم ذكره لم يصرح علناً باسم الشاعر فجاء بعنوان (ديوان الجعبري هو الأستاذ الزاهد الشيخ إبراهيم الشهير بالجعبريّ الصوفيّ الحنبليّ)[١]، فإذا ثبت الشاعر أنَّه حنبلي المذهب فهو ليس لواحد من الذين تم ذكرهما، فابن معضاد وابن عمر هما شافعيا المذهب، قال ابن عمر الجعبري في كتابه "مواهب الوفي في مناقب الشافعي": (باتصال سنَدي بالشافعي رضي الله عنه أخذتُ مذهبه. أما طريق العراقيين، فعن الأشياخ الثلاثة:...، والشيخ إبراهيم بن معضاد الجعْبَري،...)[٢].

---

(١) ديوان الجعبري الشيخ إبراهيم الشهير بالجعبريّ الصوفيّ الحنبليّ، المطبعة الحميدية المصرية، القاهرة- مصر، د.ط، ١٣٢٤هـ.

(٢) مواهب الوفي في مناقب الشَّافعيّ، إبراهيم بن عمر الجعبريّ الشَّافعيَ (٧٣٢هـ)، تحقيق ودراسه: حافظ محمود الخضريّ، منير أحمد الوقار، مركز أم القرى أهل الحديث، لاهور- باكستان، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م: ١٦٣.

٣- محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الجعبريّ الحنبليّ القبانيّ (٨٠٨هـ):

يرى الأستاذ عيسى خيري الجعبريّ صاحب كتاب (الإمام برهان الدين الجعبريّ شيخ القراء، وشيخ حرم الخليل عليه السلام، حياته وآثاره)، وهو من نسل عائلة إبراهيم بن عمر الجعبريّ الخليليّ في فلسطين، إن الديوان المذكور ليس لواحد من الجعبريين وهما – إبراهيم بن معضاد، وإبراهيم بن عمر – في اعتقاده [١]، فقال ما نصه: وكنت قد بحثت عنه؛ لأن كثيرين نسبوا هذا الديوان لجدّنا الشيخ برهان الدين (٧٣٢هـ)، وقد رابني الأمر منذ بدايته إذ لغة صاحب الديوان في شعره تخالف لغة الشيخ برهان الدين بشكل واضح ثم لاحظتُ أنَّ صاحب الديوان منسوبٌ (حنبليًّا)، وجدّنا شافعيٌّ هو وذريته.

وقد وجدتُ بعضهم، ومنهم الأستاذ هلال ناجي ود. زهير غازي زاهد، اللذين حققا الديوان ونشراه، قد نسبوه للشيخ (إبراهيم بن معضاد بن شداد بن ماجد الجعبري) المولود في قلعة جعبر سنة (٥٩٩هـ)، والمتوفى بالقاهرة سنة (٦٨٧هـ)، وهذا أيضًا كان شافعيًّا وليس حنبليًّا، وهو بالمناسبة أحد شيوخ جدّنا البرهان الجعبري، ذكر جدنا في كتابه "مناقب الشَّافعيّ" أنه تلقى عنه المذهب الشافعي من طريق العراقيين، وكان ذلك في بلدهما (جعبر) قبل أن يرحل جدنا إلى بغداد، ويرحل شيخه (إبراهيم بن معضاد) إلى مصر.

والذي أرجحهُ أنَّ الديوان هو للشيخ (محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الجعبريّ الحنبليّ القبانيّ) كما هو مكتوب بشكل واضح على إحدى النسخ التي اطلعت عليها للديوان، وللأسف فلم أجدها لديّ، وكان أحد الإخوة الباحثين من مصر أرسل يسألني عن الديوان وأرفق صورة منها في رسالته التي حذفت من عندي لاحقًا، وهو موصوف فيها بأنه (كاتب الغيبة بالخانقاه، سعيد السعداء).

قلت: والأستاذ عيسى الجعبري يشير هنا إلى مخطوطة مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، رقم المخطوط (٩٣١)، بواقع (٦٣ ق) صحيفة، النسخة أصلية، تاريخ النسخ: ١١٠٠-

---

(١) وذلك في اتصال جمعني معه على المواقع التواصل الاجتماعي، بتاريخ ٢٠٢١/١١/٢م.

١٢٠٠، كتب على طُرَّتِها (الشيخ ابراهيم الجعبري الصوفي الحنبلي صاحب التأليف المفيدة والكلمات السديدة. رحمه الله. آمين).

كُتِبَ في الصفحة الأولى من المخطوطة (الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وبعد فهذا ديوان الشيخ الصالح الورع الزاهد من ظهرت كراماته، وشاعت بركاته، الأستاذ الشيخ إبراهيم الجعبري الصوفي كاتب الغيبة بالخانقاه سعيد السعدا الشهير بال... الحنبلي نفعنا الله تعالى ببركاته، وبركات علومه، ومدده، في الدين الدنيا والآخرة يا رب العالمين)[١].

ويكمل الأستاذ عيسى قائلاً: وللجعبريّ هذا ترجمة في (المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لابن حجر)، قال عنه فيها: (هو محمد بن أبي بكر ابن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الجعبري الحنبلي القبَّاني، كاتب الغيبة بخانقاه "سعيد السعداء". كان شيخاً يُعبّر المنامات، وينظم الشعر المقبول، سمعتُ منه كثيراً، مات سنة تسع وثماني مائة في جمادى الآخرة)[٢].

وتراجمه بعدها منقولة من ترجمة ابن حجر له.

• فقد ترجمه السخاويّ في (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع)، فقال: (هو محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن عبد الله الشمس الجعبريّ الحنبليّ، القبانيّ، العابر، والد العماد محمد الآتي، قال شيخنا في إنبائه: وقد سمى جده فيه إبراهيم: كان يتعانى صناعة القبان، وتنزل في دروس الحنابلة وفي صوفيّة سعيد السعداء، وفاق في تعبير الرؤيا، مات في جمادى الأخر سنة ثمان، وتبعة المقريزي في عقوده، وحكي من المنامات التي عبرها وأنه دفن بحوش الصوفيّة)[٣].

---

(١) ديوان الجعبري، مخطوط بمكتبة الملك عبد العزيز العامة- الرياض، رقم (٩٣١)، تاريخ النسخ: ١١٠٠-١٢٠٠هـ: ١.

(٢) المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلانيّ (٨٥٢هـ)، تحقيق: د.يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٢٢٥/٣.

(٣) الضَّوء اللامع لأهل القرن السابع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاويّ (٩٠٢هـ)، دار الجيل، بيروت- لبنان، د.ت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٣م: ١٥٧/٧.

أمَّا في مجلة "المورد" التي تَصدُرُها وزارة الثقافة والإعلام العراقية، صدر بحث بعنوان: **(المخطوطات العربية في مكتبة جامعة يَيْلْ)**، للدكتور محمد جبار المعيبد، كلية التربية- جامعة البصرة، رقم المخطوط (٩٥- s)، عدد الصفحات (٦٢)، تاريخه ١٢٦٨هـ- ١٨٥١م، نسب الديوان إلى "**محمد بن أبي بكر الجعبري**" لكن بتاريخ وفاة مختلف، فكانت وفاته في (٨٢٠هـ)، وجاء ما نصه: (عزى الديوان على الورقة الأولى إلى إبراهيم بن معضاد الجعبري أيضاً، (توفي ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م)، مع تهميش بخط اسكندر آبكاريوس)[١].

---

(١) المخطوطات العربية في جامعة يَيْلْ، فهرسها: ليون نيموي، عربها الدكتور: محمد جبار المعيبد، المورد مجلة تراثية فصلية، تصدرها وزارة الثقافة ولأعلام، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد- الجمهورية العراقية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م: المجلد: ١٤، العدد: ٣/ ٢١٥-٢١٦.

ثانياً: مفهوم التجلّي

١- لغةً:

جاء في "الصحاح": (الجَلِيُّ: نقيض الخفيّ. والجَلِيَّةُ: الخبر اليقين،... والجَلَاءُ بالفتح والمدّ: الأمر الجَلِيُّ. تقول منه: جَلَا لي الخبر، أي وَضَحَ... وجَلَوْتُ، أي أوضحتُ وكشفتُ...، ويقال أيضاً: جَلَّى الشيءَ، أي كشفهُ. وهو يُجَلِّى على نفسه، أي يعبِّر عن ضميره. وانْجَلَى عنه الهمُّ أي انكشفَ، وتَجَلَّى الشيءُ أي تكشَّفَ...)[١].

وبحسب التعريف اللغوي السابق، يتبين لنا أن المفهوم اللغوي للمادة (جَلَا) يدلُّ على الكشف والظهور والوضوح.

٢- اصطلاحاً:

أمَّا التجلِّي في اصطلاح المتصوفة والفلاسفة، فقد جاء في "الفتوحات المكية": (اعلم أنَّ التجلِّي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب)[٢]، وهذا التعريف لا يختلف كثيراً عن باقي تعريفات قدماء الصوفية، وإن كنا نجد عندهم ثمة استطرادات تتعلق بأحوال التجلّي ومظاهره المختلفة، لكنها لا

---

(١) الصّحاحُ تاجُ اللغةِ وصحاحُ العربيةِ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٨هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، مادة (جلا): ٦/٢٣٠٣-٢٣٠٥. وينظر: لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، مادة (جلا): ٢/٣٤٣-٣٤٤.

(٢) الفتوحات المكية، محيي الدين محمد بابن عربي (٦٣٨هـ)، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان،ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م: ٤/١٧١.

تمس في جملتها هذا المفهوم البسيط، فنجد مثلاً "الكلآباذي"[١] يهتم ببيان أحوال ثلاث للتجلّي وهي تجلّي الذات، ويعني به رؤية الله تعالى، وهي في الدنيا: رؤية كشفية –لا عيانية– ويدركها السالك بقلبه ووجدانه، مستندين في ذلك إلى قوله (ﷺ): **(أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ)**[٢]، وقول عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما): **(وَنَحْنُ فِي الطَّوَافِ نَتَخَايَلُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ بَيْنَ أَعْيُنِنَا)**[٣]، وهذه الرؤية لا تتحقق عند المتصوفة إلَّا بعد الإخلاص في المجاهدة، والفناء في الذات الإلهية، وفي الآخرة: رؤية عيانية، أو كشف عياني. والتجلّي الثاني: تجلّي الصفات، أي تجلّي الحقُّ سبحانه وتعالى بإحدى صفاته، أو بصفاته كلها، كأن يتجلّى على عبده بصفة القدرة، فلا يخاف غيره ولا يرجو سواه. أمَّا التجلّي الثالث: تجلّي حكم الذات، فهو من تجلّيات الآخرة، ويتمثل في انقسام الناس إلى فريقين: فريق في الجنة، وفريق في النار[٤].

ويفرق الهجويري[٥] بين التجلِّي بمعنى "الكشف القلبي" في الدنيا، وهذا يحصل في وقت ولا يحصل في وقت آخر، والستر يعقب هذا التجلِّي ويحجبه، وبين التجلِّي بمعنى "الكشف العياني" في

---

(١) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم الكلاباذي البخاري، من حفاظ الحديث ببخارى. صنف "بحر الفوائد" ويعرف بمعاني الأخبار، جمع فيه ٥٩٢ حديثا، و"التعرف لمذهب التصوف". توفي سنة (٣٨٠هـ). (ينظر: تاريخ اربل، لابن المستوفى الإربلي: ٢/ ٢١٤).

(٢) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي (ﷺ) عن الإيمان، مطبعة دار الشعب، القاهرة– مصر، ط١، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م، برقم (٥٠): ١/٢٠.

(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني(٤٣٠هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ودار الفكر، بيروت– لبنان، د.ط، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م: ٥/٣٠٩.

(٤) ينظر: الموسوعة الإسلامية العامة، وزارة الأوقاف في جمهورية مصر العربية، إشراف: أ.د. محمود حمدي زقزوق، القاهرة– مصر، د.ط، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م: ٣٤٥.

(٥) الشيخ الإمام العالم الفقيه الزاهد: أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجُلّابي الهجويري الغزنوي ثم اللاهوري. كان من الرجال المعروفين بالعلم والمعرفة، قدم الهند وسكن لاهور. من مصنفاته: "كشف المحجوب" وهو من الكتب المعتبرة المشهورة، جمع فيه كثيراً من لطائف التصوف وحقائقه، توفي بمدينة لالهور سنة (٤٦٥هـ). (ينظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، فخر الدين الحسيني: ١/٦٩).

الآخرة من أهل الجنة، فإنهم في تجلٍّ دائم لا ينقطع، وبما أن الرؤية حقيقية، فإنَّه لا يجوز عليه الستر ولا الحجاب[1].

يتضح لنا أنَّ هناك علاقة دلالية بين التعريف اللغوي الذي يدل على الكشف والظهور والوضوح، وبين اعتقاد أهل التصوف أن الله يتجلّى لهم بحسب إخلاصهم في العبادة، وفنائهم في ذاته.

ثالثاً: مفهوم الخطاب

١- لغةً:

ذكر الفراهيدي (١٧٠هـ) أن الخَطْب: (سَبَبُ الأمرِ... والخِطاب: مراجعة الكلام. والخُطبة: مصدر خطيب. وجمع الخطيب خُطباء...)[2]. وفي "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس" (٣٩٥هـ) نجد أن مادة خطب وهي: (الخاء، والطاء، والباء، أصلان، أحدهما: الكلام بين اثنين، يقال: خاطبهُ يُخاطِبه خِطاباً، والخُطْبة من ذلك. وفي النكاح الطلب أن يزوج، قال تعالى: ﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ**﴾ [البَقَرَة: ٢٣٥]، والخُطْبة: الكلام المخطوب به...)[3]، فقوله "أصلان" يشير إلى أن الخطاب من الألفاظ المشتركة التي لها أكثر من دلالة، ويتوقف ضبطها على السياق الذي ترد فيه.

ونجد الزمخشري (٥٣٨هـ) في "أساس البلاغة يقول: (خاطبه أحسن الخطاب، والخطاب هو المواجهة بالكلام. وخطب الخطيب خطبة حسنة. وخطب الخاطب خِطبةً جميلة)[4]. والملاحظ أن كلاً

---

(١) ينظر: الموسوعة الإسلامية العامة، وزارة الأوقاف في جمهورية مصر: ٣٤٥.

(٢) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، ترتيب وتحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: ١/٤١٨-٤١٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت- لبنان، د.ط، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م: ٢/١٩٨-١٩٩.

(٤) أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م: ١/٢٥٥.

من "ابن فارس" و"الزمخشري" حاول تأصيل مصطلح الخطاب، وبيان مادة اشتقاقه، والبنيات الصرفية الناتجة عنه، وكذلك الدلالات المتولدة عن كل بنية في مجال استعمالها. كما هو الشأن مع المعاجم العربية الأخرى.

أمَّا ابن منظور (٧١١هـ) فقد جاء في معجمه "لسان العرب" في مادة (خطب) قوله: (والخِطابُ والمُخاطَبة: مراجعة الكلامِ، وقد خاطَبَه بالكلامِ مُخاطَبَةً وخِطاباً، وهما يَتخاطَبان)[١]. والمخاطبة مفاعلة وهي من البنيات الصرفية الدالة على المشاركة والمحاورة بين فردين أو أكثر في عملية التكليم والمخاطبة. ثم يذكر ابن منظور أن الخُطْبَةَ (مصدرُ الخَطِيب، لا يَجوزُ إلَّا على وجهٍ واحدٍ، وهو إنَّ الخُطْبَةَ اسمٌ للكلام الذي يتكلَّمُ به الخَطِيبِ، فيُوضَعُ موضِعَ المَصْدرِ)[٢]، ومعنى هذا أن الخطبة اسم لكنه ينزلها منزلة المصدر وهو الخطاب.

وفي الخُطْبَة يقول الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، في قاموسه: (وخَطَبَ الخاطِبُ على المِنبَرِ خَطَابَةً، بالفتح، وخُطْبَةً، بالضم، وذلك الكلامُ: خُطْبَةٌ أيضاً، أو هي الكلامُ المَنثُورُ المُسَجَّعُ ونحوهُ، ورجلٌ خطيبٌ: حَسَنُ الخُطْبَة)[٣]، فالخُطْبَة من المشترك اللفظي فهي تطلق على الكلام الذي يقوله الخطيب على المنبر، وعلى الكلام المنثور المسجع ونحوه.

ومن المعاني الأخرى التي أوردتها المعاجم اللغوية لمادة (خطب): الفصل في الحكم، واليمين، والفقه، والشأن العظيم، قال الفيروزآبادي: في قوله تعالى: ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، (وفَصْلُ الخِطابِ: الحُكْمُ بالبَيِّنَةِ، أو اليَمينِ، أو الفِقْهُ في القَضاءِ، أو النُّطْقُ بأمَّا بَعدُ)[٤].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة (خطب): ١٣٥/٤.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٥/٤.

(٣) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م: ٨١.

(٤) المصدر نفسه: ٨١.

فالخطاب في التعاريف اللغوية السابقة جاء بمعنى مراجعة الكلام، وبمعنى المحادثة، وبمعنى التواصل بين الذات والآخر محادثةً، وهذا يعني التزام حاد صارم لا يخرج عن معنى الوعي والاستيعاب لأشكال التعبير.

٢- اصطلاحاً:

وفي الاصطلاح نجد مدلول الخطاب في الثقافة العربية ليس بالأمر السهل إذ تبين لنا عند استقراء عدد من التأويلات والتفاسير ومطالعتها أن علماء الأصول كان لهم فضل السبق في منح لفظة الخطاب وضعها الاصطلاحي، فمنهم من يرى أن الخطاب (اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارة، وهي المعاني في النفس)[١].

ويعرفه آخر قائلاً: (الكلام الذي بحيث يوجه إلى المُتَهيَّئ لفهمه)[٢]، ففي قوله: (الكلام الموجه) إخراج للكلام النفسي، وفيه إشارة إلى قصد المخاطب من توجيه هذا الكلام، وقوله: (المُتَهيَّء لفهمه) ففيه إخراج لمن هو غير متهيء لذلك؛ كالنائم والمجنون والمغمى عليه[٣].

ومن التعاريف الأخرى التي عُرف بها الخطاب بأنه (الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئاً)[٤]، وهذا التعريف قد اعترض عليه؛ لأنه غير دقيق، فهو يشمل أيضاً الكلام الذي لا يقصد منه المتكلم إفهام المتلقي، وعلى هذا لا يسمى ما ذكر في هذا الحد خطاباً.

---

(١) المستصفى من علم الأصول، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، المدينة المنورة- السعودية، د.ط، ١٤١٣هـ: ٢/٤-٥.

(٢) التقرير والتحبير، محمد بن محمد الشهير بابن الحاج الحلبي(٨٧٩هـ)،ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م: ٢/١٠٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢/١٠٠.

(٤) الإحكام في أصول لأحكام، الإمام علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض- السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: ١/١٣١.

ويعرفه الآمدي بأنه: (اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو مُتَهيَّئ لفهمه)[١]؛ وهو تعريف لا يبعد كثيراً عمَّا ذكره المتقدمون، فهو عندهم: (الكلام المقصود منه إفهام من هو مُتَهيَّئ للفهم)[٢].

ومما تقدم لا يمكن أن يطلق على أي كلام مسمى الخطاب مالم يقصد منه صاحبه إفهام من هو متهيءٌ لتلقيه. فالخطاب يتطلب وجود مُخَاطِب ومُخَاطَب تجمعهما علاقة تفاعل، فالمُخَاطِب حريص على الإفهام، والمُخَاطَب يشترط فيه الانتباه والاستعداد لتلقي الخطاب.

ودخل مصطلح الخطاب الدراسات النقدية الحديثة، وأصبح أكثر تداولاً لدى النقاد المعاصرين العرب، نتيجة احتكاكهم بالتيارات النقدية العالمية، وتبنوا مفاهيمه ودلالاته في مؤلفاتهم مثلما نظَّر لها النقاد الغربيون، فالخطاب عند "دي سو سير" مرادف للكلام أي الإنجاز الفعلي للغة بمعنى(اللغة هي طور العمل واللسان الذي تنجزه ذات معينة، كما أنه يتكون من متتالية تشكل مراسلة لها بداية ونهاية)[٣]، فالخطاب في كل اتجاهات فهمه، هو اللغة في حالة فعل، من حيث ممارسة تقتضي فاعلاً.

ويتضح مفهوم الخطاب مع "هاريس" الذي أثبتَ ريادته في هذا المجال عن طريق بحثه الموسوم "تحليل الخطاب"، فالخطاب عنده (بأنّه ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل تكوّن مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض)[٤]، وهو تعريف يتساوق مع منهجه التوزيعي وتصوره لتحليل الجملة، (إذ إن التوزيعات

---

(١) المصدر نفسه: ١٣٢/١.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: د.عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، القاهرة- مصر ، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م: ١٢٦/١.

(٣) تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٩٩٧م: ٢١.

(٤) الأسلوبية وتحليل الخطاب، د.نور الدين السد، دار هومة، بوزريعة- الجزائر، د.ط، ٢٠١٠م: ١٩/٢.

التي تلتقي من خلالها هذه العناصر تعبر عن انتظام معين يكشف عن بنية النص)[١].

كما نجد في هذا التعريف أن "هاريس" يسعى إلى (تطبيق تصوره التوزيعي على الخطاب والذي من خلاله تصبح كل العناصر، أو متتالية العناصر في مختلف مواطن الخطاب لا يلتقي بعضها ببعض بشكل احتياطي)[٢].

وإذا كان "هاريس" قد وقف عند حد الملفوظ في تعريفه، فإننا نجد "بنفنيست" يقيم تعريفه على عكس ما يرى "هاريس"، فيحدد الخطاب بأنه (كل تلفظ يفترض متكلماً ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما)[٣]، وبهذا التعريف يجعل "بنفنيست" الخطاب ذا مفهوم شامل متعدد، يتسع ليستوعب أشكال الفعل التلفظي أو التخاطبي كافة، التي تسعى إلى تحقيق غاية ما.

ويمكن تلخيص مفهوم الخطاب عن طريق التعاريف السابقة، فهو عند "سوسير" مصطلح مرادف للكلام. وهو وحدة لغوية ينتجها الباث (المتكلم)، تتجاوز أبعاد الجملة أو الرسالة، بحسب رأي "هاريس". أمَّا عند "بنفنست" فهو وحدة لغوية تفوق الجملة تولد من لغة جماعية. فمفهوم الخطاب عندهم يقابل مفهوم الملفوظ، إذ إنهم يرون أن النظر إلى النص بوصفه بناءً لغوياً يجعل منه ملفوظاً، أمَّا البحث في ظروف إنتاجه وشروطه فإنه يجعل منه خطاباً[٤].

---

(١) تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين: ١٨.

(٢) الأسلوبية وتحليل الخطاب، نور الدين السد: ١٩/٢.

(٣) استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٤م:

(٤) ينظر: الأسلوبية في النقد العربي الحديث (دراسة في تحليل الخطاب)، فرحان بدري الحربي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: ٣٩-٤٠.

٣- عناصر الخطاب:

إنَّ عمليّة التواصل في الخطاب تشترك في بلورتها عدد من العناصر، ويمكن معرفتها من خلال النظر إلى الخطاب ذاته، بوصفه الميدان الذي تتبلور فيه، ممّا يُحِيلُها إلى عناصر سياقيّة، وعناصر الخطاب السياقيّة، إجمالاً، هي:

أ- الرسالة.

ب- المرسل: المُخَاطِب.

ج- المرسل إليه: المُخَاطَب.

د – العناصر المشتركة، مثل العلاقة بين طرفي الخطاب، والمعرفة المشتركة، والظروف الاجتماعيّة العامّة، بما تثيره من الافتراضات المسبقة والقيود التي تؤطّر عمليّة التواصل(١).

٤- أنواع الخطاب:

تعددت أنواع الخطاب وأشكاله مثلما تعددت معانيه ومناهج تحليله، فهناك أنواع كثيرة للخطاب نظراً لتعدد المواضيع التي تحتاج إلى الحديث والإقناع، فلا يمكن التأثير في الرأي العام بسهولة كما كان من قبل، لذا تعددت أنواعه للتأثير في آراء الناس وإقناعهم بشكل أكبر، ومن أنواع الخطاب: الخطاب الإيصالي، والخطاب السياسي، والخطاب الديني، والخطاب الفلسفي، والخطاب الثقافي، والخطاب التربوي، والخطاب الأيديولوجي، والخطاب الأدبي، ويدخل ضمن الخطاب الأدبي: الخطاب الروائي، والمسرحي، والشعري. على هذا الأساس ورد الخطاب بتعريفات متنوعة بوصفه فعلاً يجمع بين القول والعمل، وهذا من سماته الأصلية.

ومن هذه الأنواع التي هي مناط بحثنا: الخطاب الديني، فما مفهومه؟

---

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي بن ظافر الشهري: ٣٩.

رابعاً:- الخطاب الدِّينيّ:

١- الدِّين لغةً:

ذكر ابن فارس (٣٩٥هـ) في معجمه أن: (الدَّالُ والياءُ والنُّونُ أصلٌ واحِدٌ إليهِ يرجعُ فروعُهُ كلُّها وهو جنسٌ من الانقيادِ والذُّلِّ. فالدِّينُ: الطَّاعةُ، يقالُ دانَ لهُ يَدِينُ دِيناً، إذا أصْحَبَ وانقادَ وطَاعَ. وقومٌ دِينٌ، أي مُطِيعونَ مُنقادونَ)[١].

٢- الدِّين اصطلاحاً:

الدِّين في الاصطلاح هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عمران:١٩]، هذا الدِّين الذي ارتضاه الله لخلقه وأرسل به رسله، ولا يَقْبل غيره هو الإسلام، وهو (الانقياد لله وحده بالطاعة والاستسلام له بالعبودية، واتباع الرسل فيما بعثهم الله به في كل حين حتى ختموا بمحمد (ﷺ)، الذي لا يقبل الله مِن أحد بعد بعثته ديناً سوى الإسلام الذي أرسل به)[٢].

وقد عرف الخطاب الدِّيني بأنه: (كل نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب، وتفترض فيه التأثير على السامع أو القارئ، مع الأخذ بعين الاعتبار مجمل الظروف والممارسات التي تم فيها)[٣]. وعندما ننسب الخطاب إلى الدِّين، فنحن هنا نقصد الدِّين الإسلاميّ قطعاً، وإن كان يسمى الخطاب الدِّينيّ غير الإسلاميّ خطاباً دينياً، كالخطاب الدِّينيّ النصرانيّ، واليهوديّ، وغيره.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (دين): ٣١٩/٢.

(٢) التفسير الميسر، إعداد نُخبةٍ من العلماء، إشراف: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- السعودية، ط٢، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م: ٥٢.

(٣) تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد، أحمد عبد الله الطيار، حولية كلية أصول الدين القاهرة، القاهرة- مصر، العدد (٢٢)، ٢٠٠٥م: ١٢/٣.

خامساً: الخطاب الدِّينيّ في الشعر الصُّوفيّ:

التَّصوُّف يقال لهُ: (علم الحقيقة، وهو علمٌ يُعرف به كيفيةُ ترقِّي أهل الكمال من النوع الإنسانيّ في مدارجِ سعادتهم والأمورِ العارضةِ لهم في درجاتِهم بقدرِ الطاقة البشرية...، وهو علمُ طريقةِ تزكيةِ النفسِ عن الأخلاقِ الرديَّة وتصفيةِ القلبِ عن الأغراضِ الدنيَّة)[١].

تعدُّ دراسة الأدب الصُّوفيّ ومعانيه مهمة صعبة؛ لأن التجربة الصُّوفيّة تجربة روحية، ومظهر من التقوى والتقرب إلى الله تعالى، وفيها الكثير من الرموز والإيماءات والإشارات، فقالوا: (إنَّ لهذا العلم ثمرةً تدعى علوم المكاشفة لا تكشفُ عنها بالعبارة بل بالإشارة)[٢]، وهذه الرموز والاشارات لا يفهمها إلَّا أصحاب التجربة نفسها، أو الدارس الجيد لفلسفة التَّصوُّف.

إنَّ الجدل حول الشعر الصُّوفيّ ومعانيه ينقسم على رأيين، أصحاب الرأي الأول ذهبوا إلى أنَّه شعرٌ غزلي، متَّكئين في ذلك على معانيه الظاهرة، أمَّا أصحاب الرأي الآخر يفسرونه تفسيراً دينياً، متَّكئين في ذلك على المعرفة بالرموز الصُّوفيّة التي لها دلالات خاصة عندهم.

والصُّوفيّة هم المعرضون عن الدُّنيا وملذاتها، والمنشغلون بالعبادة، فالتَّصوُّف عندهم مبني على ثلاث خصال: (التَّمسك بالفقر، والافتقار الى الله، والتَّحقق بالبذل والإيثار وترك التَّعرض والاختيار)[٣]، وقيل: (التَّصوُّف هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة)[٤]؛ أي بلا علاقة تربطك بالخلق، فتكون مع الله ولله وحده، وإذا فتشنا شعرهم وجدناه في معظمه يحمل هذه المعاني، والمعاني الدِّينة الأُخرى

---

(١) المعجم المفصل في الأدب، إعداد: د.محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٠م: ٢٥٧.

(٢) المصدر نفسه:٢٥٧.

(٣) الرسالة القشيرية، الإمام ابو القاسم عبد الكريم القشيري (٤٦٥هـ)، تحقيق: عبد الحليم محمود، د.محمود بن الشريف، مطبعة دار الشعب، القاهرة- مصر، د.ط، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م: ٤٦٦.

(٤) المصدر نفسه: ٤٦٥.

المستمدة من القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبويَّة المطهرة، وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على أنَّ الباعث الحقيقي للنظم باعث دينيّ، استطاع الشاعر من خلاله صهر أحاسيسه ومشاعره في بوتقة الألفاظ الشعرية الرقيقة مستعيراً في كثير من الأحيان الألفاظ القرآنيّة أو الألفاظ النَّبويّة، وهذه الاستعارة تمثل ذكاء الشاعر الصُّوفيّ، لذلك بات الكشف عن معانيه يحتاج قراءة متأنية واعية.

إنَّ النص الأدبيّ حقل لغويّ، ينحو فيه الباحث مناحي متعددة، ويؤوله في أوجه مختلفة، فمرة يراه أنَّه شعر غزليّ، وأن الشاعر يتحدث عن عشقٍ في حياته، ومرة أخرى يفسره من خلال الإشارة والرَّمز الصُّوفيّ تفسيراً دينيَّاً، وسأقوم بتحليل ديوان الجعبريّ تحليلاً جمالياً كاشفاً عن المعاني الدِّينيّة من القُرآنِ الكريمِ والسُّنَّة النَّبويَّة المطهرة، مؤولاً المعاني تأويلاً دينيَّاً، راجياً أن أقدم ما هو مفيد.

الفصل الأَول

الإلَـهِـيَّات

المبحث الأَول: الحبُّ الإلَهِيِّ.

المبحث الثاني: رموز الحبّ الإلَهِيِّ.

أَولاً: رمز المرأَة.

ثانياً: رمز الخمرة الإلَهِيَّة.

ثالثاً: رمز الطبيعة.

المبحث الثالث: لوازم الحبّ الإلَهِيِّ.

أولاً: البُعد والهجر، وشوق المحب.

ثانياً: التذلَّل والتوسُّل والاستعطاف.

ثالثاً: الأُنس بالله تعالى.

رابعاً: المشاهدة.

خامساً: الموت.

مدخل:-

يعد الشعر من فنون القول التي اشتهر بها العرب منذ العصر الجاهلي إلى يومنا هذا، فقد انقادت لهم أسماع الأمم، وشهد لهم أهل الأرض قاطبةً بحيازة وضعه الأمثل، والشاعر العربي بغض النظر عن العصر الذي يعيش فيه وقبل كل شيء هو إنسان يعيش في بيئة اجتماعية ومكانية وزمانية يرتبط بها ارتباطاً وثيقاً، إلَّا إن ما يميز هذا الإنسان من غيره في هذه البيئة قول الشعر الذي يمكنه من رصد ما يدور حوله ليخرجه في قوالب شعرية يصب فيها مشاعره وأحاسيسه وعواطفه الجياشة؛ نتيجة لموقف انفعالي يمر به.

فالقصيدة التي ينظمها الشاعر في قالب شعري لابد أن يكون لها موضوعٌ أو غرضٌ يصبو إليه من خلال نصه الشعري، وبما أن الشعر يرتبط ارتباطاً مباشراً بشخصية الشاعر فهو يجسد أحاسيسه ومشاعره وحالته العاطفية وموقفه الفكري من الكون والحياة والوجود، فمن هنا تنشأ الموضوعات الشعرية فالشاعر الذي يعيش في بيئة اجتماعيّة دينيّة صوفيّة لابد أن يكون حب الله ونبيه فوق كلّ شيء، فالقلب هو قائد كلّ الأعضاء، فإذا كان متعلقاً بالله فإنه سيحث اللسان والجوارح على أداء العبادة على أكمل وجه، فحبّ الله تعالى والخوف منه والرجاء فيه من أهم العبادات القلبية، أمَّا حبّ الله فهو من أعظم العبادات، لأنها ترغب المؤمن في الإقبال على الله تعالى، والاجتهاد والمثابرة في أداء سائر العبادات، وهي صفة كلّ من يؤمن بالله تعالى. يقول سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٦٥]، لذا ارتبطت مفاهيم الحبّ الإلهيّ والعشق الإلهيّ والإلهيَّات... بالشعراء الصُّوفيّة، فهم يعدونه من أسمى أنواع العلاقات بين الخالق والمخلوق، وهذا لا يكون إلا بعد صفاء القلب ونقائه والتجرد من زينة الدُّنيا ومتاعها؛ لأن حبّ الله تعالى عند الصُّوفيّة أصل لكلّ حبّ، ومن أجل هذا الحبّ أحبّ الصُّوفيّة كل شيء، فهو الغاية التي يسعى الصُّوفيّ من أجل الوصول إليه، كما أن الصُّوفيّ لم يكن بدعاً في حبّه، فقد ورد مفهوم حبّ المخلوق للخالق في القران الكريم، والأحاديث القدسية، والأحاديث النبوية الشريفة، وهذا الحبّ لم يكن من طرف واحد مقتصر على حبّ المخلوق للخالق، بل كان حباً متبادلاً بين الخالق والمخلوق، مستندين بذلك إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائِدَة: ٥٤]، وحبّ الله تعالى كان له النصيب الأكبر، والكَم الأوفر في ديوان الجعبريّ، والذي يبلغ عنده درجة الشوق، واللهفة، والحنين، والقرب، والوصل، والفناء...، مستعيناً بلوازمه، ورموزه.

المبحث الأَول

الحبُّ الإلَهِيِّ

المحبُّة في اللغة: (إرادةُ ما تراهُ أو تظنَّهُ خيراً. ويقال: حَبَبْتُ فُلاناً في الأصل بمعنى أصبتُ حَبَّةَ قلبهِ نحو شَغَفْتُهُ وكَبَدتُهُ وفَأَدتُهُ...، وتستعمل في اللغة على ثلاثة أوجهٍ: مَحَبَّةٌ للذّةٍ كمحبَّةِ الرَّجلِ المرأةَ ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ [الإنسَان: ٨]. ومحبَّةٌ للنفْعِ كمحبَّةِ شيء يُنتفعُ به، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٣﴾ [الصَّف : ١٣]. ومحبَّةٌ للفضلِ كمحبَّة أهل العلم بعضهم لبعضٍ لأجل العلم)[١]. أما في "لسان العرب" لابن منظور (٧١١هـ) نجد أنَّ الحبّ هو: (نقيضُ البُغضِ، والحبُّ الودادُ والمحبَّةُ، وكذلك الحِبُّ بالكسر...، وأَحَبَّهُ فهو مُحِبٌّ، وهو محبُوبٌ، على غير قياس هذا الأكثر، وقد قيل مُحَبٌّ، على القياس...، واسْتَحَبَّه كأَحَبَّه، والاسْتِحْبابُ كالاسْتِحْسانِ...، والحِبابُ بالكسر المُحَابَّةُ والمُوادَّةُ والحُبُّ...، وتَحَبَّبَ إليه تَوَدَّدَ، وامرأةٌ مُحِبَّةٌ لزَوجِها ومُحِبٌّ أيضاً)[٢].

وفي الاصطلاح كثرت التعريفات في المحبَّة:

١- **عند أهل التفسير**: وهي كما يقول ابن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ) بأنها: (إرادةٌ يقترنُ بها إقبالٌ من النفس وميلٌ بالمعتقد)[٣]، وقيل أيضاً في "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي (٦٧١هـ): (المحبَّةُ

---

(١) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت: ١٠٥.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة (حبب): ج٣/٧.

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الله إبراهيم الأنصاريّ، السيد عبد العال السيد إبراهيم، محمد الشَّافعيّ الصادق العنانيّ، دار الخير، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م: ١٩٧/٢.

عند العرب إرادةُ الشيءِ على قصدٍ له)[1]، ويعرفها ابن العماديّ الحنفيّ (٩٨٢هـ) بقوله: (ميلُ القلب من الحَبِّ استُعير لحَبَّةِ القلبِ ثم اشتُق منه الحُبُّ؛ لأنه أصابها ورسخ فيها)[2].

٢- **عند أهل الأدب والفلسفة:** تنوعت أقوالهم أيضاً في مفهوم الحبَّ، وحفلت مؤلفاتهم بالكثير من التعريفات حاولوا عن طريقها إعطاء معنى قريباً للحبّ لكي يقربوه إلى ذهن السامع، فذهب ابن حزم الأندلسيّ (٤٥٦هـ) إلى أن الحبّ هو: (اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع)[3]، وقيل: (هو تلك الصفة النبيلة، والفضيلة الجليلة، التي تدفع صاحبها على الدوام إلى محبِّةِ كلّ جميل، والميل إلى كل كريم وقويم من الأشياء والأحياء)[4]، ويذهب الدكتور "جميل صليبا" في معجمه إلى أن الحبّ هو: (نقيض البغض، وهو الوداد، والمحبَّة، والميل إلى الشيء السَّار، والغرضُ منه إرضاءُ الحاجاتِ الماديّة أو الروحيّة، وهو مترتِّبٌ على تَخَيّل كمالٍ في الشيء السَّار، أو النَّافعِ يُفضي إلى انجذابِ الإرادة إليه، كمحبِّةِ العاشقِ لمعشوقه، والوالدِ لولده، والصديقِ لصديقه، والمُواطن لوطنه، والعامل لمهنته)[5].

٣- **عند أهل التَّصوّف:** هو العلاقة الكبرى في الطريق إلى الله سبحانه وتعالى، وهو في مفهومه الصُّوفيّ: (ميلُ دائمٌ بقلبٍ هائمٍ، ويظهر هذا الميلُ على الجوارح الظاهرة بالخِدمةِ، وهو مقام الأبرار،

---

(١) الجامع لأحكام القران، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبيّ (٦٧١هـ)، تحقيق: د.عبدالله بن المحسن التركي، شارك في تحقيق هذا الجزء: محمد رضون عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: ٩٢/٥.

(٢) تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مَزايا الكتاب الكريم، قاضي القضاة أبو السعود بن محمد العماديّ الحنفيّ (٩٨٢هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض- السعودية، د.ط، د.ت: ٢٩٥/١.

(٣) طوق الحمامة في الألفة والألاف، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، حققه وصوبه وفهرسه: حسن كامل الصيرفيّ، تقديم: إبراهيم االابياري، مطبعة حجازي، القاهرة- مصر، د.ط، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م: ٦.

(٤) موسوعة أخلاق القرآن، د:أحمد الشرباصيّ، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م: ٣٤/٢.

(٥) المعجم الفلسفيّ، د.جميل صليبا، دار الكتاب اللبنانيّ، ومكتبة المدرسة، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٨٢م: ٤٣٩/١.

وثانياً على القلوب الشائقة بالتصفية والتحلية، وهو مقام المريدين والسالكين، وثالثاً على الأرواح والأسرار الصافيّة بالتمكين من شهود المحبوب، وهو مقام العارفين)[1]، والابتعاد عن الدنيا وملذاتها، ولن يتدرج الصُّوفيّ في مدارج القرب من الله تعالى إلا إذا ابتعد عن حبّ الدُّنيا وعن الماديات الزائفة، واشغل نفسه بالطاعة، وانصاع لأوامره، واستجاب لندائه، وآثر على ما عنده، فالحبُّ: (هو ميلُ القلب والعواطف الى المحبوب، وحبّ العبد لله شرعاً هو طاعة اوامره واجتناب معاصيه)[2].

وقد أشار أبو سعيد الخراز (٢٧٩هـ)[3] إلى الحبّ الإلهي فقال: (طوبى لمن شرب كاساً من محبّته، وذاق نعيماً من مناجاة الخليل وقربه، بما وجد من اللذات بحبَّه، فملأ قلبه حبّاً وطار بالله طرباً، وهامَ إليه اشتياقاً، فيالهُ من وامق أسف بربه، كلف دنف، ليس لهُ سكن غيره، ولا مألوف سواه)[4]، فالذين يحبّون الله بهذه القلوب الصادقة، هم أقرب إليه من غيرهم، فقد وصفهم الله بقوله: ﴿**وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ**﴾ [البَقَرَة: ١٦٥]، وقال أيضاً: ﴿**فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ**﴾ [المَائِدَة : ٥٤]، وقال الرسول (ﷺ) في الحديث القدسي الذي يرويه عن ربه –عز وجل–: (**وما يزالُ عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنَّوافلِ حتَّى أُحبَّهُ، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَهُ الَّذي يسمعُ بهِ، وبصرَهُ الَّذي يبصِرُ بهِ، ويدهُ الَّتي يبطُشُ بِها، ورجلهُ الَّتي يمشي بها، وإن سألني لأُعطينَّهُ، ولئن استعاذَني لأُعيذنَّهُ...**)[5].

---

(١) معراج التشوف إلى حقائق التصوف، للشيخ أحمد بن عجيبة (١٢٢٤هـ) تقديم وتحقيق: د.عبد المجيد خيّالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء– المغرب، د.ط، د.ت: ٣٢.

(٢) الأدب في التراث الصُّوفيّ، د.محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة غريب، القاهرة– مصر، د.ط ، د.ت: ١٩٩.

(٣) هو أحمد بن عيسى من أهل بغداد. صحب ذا النون المصري وغيره، وهو من أئمة القوم وجلّة مشايخهم، وأوّل من تكلّم في علم الفناء والبقاء، مات سنة تسع وسبعين ومائتين. (ينظر: الطبقات الصوفية، للسُّلمي: ٧٣–٧٤)

(٤) اللُّمع، أبو نصر السراج الطوسيّ (٣٧٨هـ)، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة– مصر، د.ط ، ١٣٨٠هـ– ١٩٦٠م: ٨٧.

(٥) صحيح البخاريّ، كتاب الدعوات، باب التواضع، برقم (٦٥٠٢): ١٣١/٨.

هذا هو الحبّ العقلي لكن شعراء الصُّوفيّة حلقوا بجناح المحبّة في سماء الشوق إلى الله، ورحاب العشق الإلهي، حتى كانت حياتهم في مجملها صور حب بليغة، فلا يكاد يخلو تراث شاعر صوفيّ من الحديث عن الحبّ الإلهي. وأهل المحبّة على ثلاثة احوال :

الحال الأوّل: محبّة العامة، يتولد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم وعطفه عليهم...، وهذا الحال من المحبّة شرطها ما سُئل "سمنون"[١] عن المحبّة فقال: صفاء الود مع دوام الذكر؛ لأن من أحبّ شيئاً أكثر من ذكره...

الحال الثاني: ما يتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، وهو حبّ الصادقين والمتحققين. وشرطها ووضعها كما حكي عن "أبي الحسين النوري"[٢]: أنه سُئل عن المحبّة فقال: هتك الأستار وكشف الأسرار... الحال الثالث: هو محبَّة الصديقين والعارفين، تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حبّ الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبّوه بلا علة، وصفة هذه المحبّة ما سُئل "ذو النون المصريّ"[٣]، فقيل له: ما المحبّة الصافيّة الَّتي لا كدرة فيها؟ قال: حبّ الله الصافيّ الذي لا كدرة فيه: سقوط المحبة عن القلب والجوارح، حتى لا يكون فيها المحبّة، وتكون الأشياء بالله ولله، فذلك المحب لله[٤].

---

(١) أبو الحسن سُمنون ابن حمزة. أصله من البصرة، وسكن بغداد. صحب السريّ السقطيّ وغيره، وكان يتكلم في المحبَّة بأحسن كلام، مات بعد الجُنَيد. (ينظر: طبقات الأولياء، لابن الملقن: ١٦٥-١٦٦).

(٢) هو أحمد بن محمد، أبو الحسين النُّوري. شيخ الصُّوفيّة في وقته، بغداديّ المولد والمنشأ، كان يعرف بابن البَغَويّ قديماً، وأصله من خُرسان من ناحية بَغ، كان الجُنَيد يُعظم من شأنه، مات قبل الجُنَيد، وهو أعلم العراقيين بلطائف عِلْم القوم. (ينظر: تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي: ٦/ ٣٣٠-٣٣١).

(٣) وهو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المصريّ الأخميميّ، مولى لقريش، وكان أبوه إبراهيم نوبيا. توفي سنة خمس وأربعين ومائتين. وقيل سنة ثمان وأربعين. (ينظر: الطبقات الصُّوفيّة، للسُّلمي: ١٢).

(٤) ينظر: اللّمع، أبو نصر السراج الطوسيّ: ٨٦-٨٨.

نشأ مصطلح الحبُّ الإلهي في القرن الثاني للهجرة، وقد مال مؤرخو التصوف الإسلامي إلى القول بأن رابعة العدوية[١] (١٨٥هـ): (هي أول من أخرجتْ التَّصوّف من الخضوع لعامل "الخوف" الى الخضوع لعامل "الحبّ" وأنها أول من استعمل لفظ "الحب" استعمالاً صريحاً في مناجاتها وأقوالها المنثورة والمنظومة، وعلى يدها ظهرت نظرية العبادة من أجل محبّة الله، لا من أجل الخوف من النار أو الطمع في الجنة[٢]، ومن أشعارها في الحبُّ الإلهي قولها: [المتقارب]

أُحِبُّكَ حُبَّيْنِ: حُبَّ الهَوَى وَحُبّاً لأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَا

فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَا

وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَأَنْ تَرْفَعَ الحُجْبَ حَتَّى أَرَاكَا[٣]

ميزت "رابعة العدوية" في الأبيات السابقة بين نوعين من الحبّ: حبّ الوداد أو الهوى، والحبَّ الخالص، فالحبُّ الأول ناقص، والآخر حبّ كامل. إلا أنها لا تختار هنا ما بين الواحد والآخر، إنما تأخذ بهما معاً[٤].

والحق كما يصوره الشعراء المحبّون هو الجمال الأزلي المطلق المعشوق على حقيقته في كل جميل، ويحلق الصُّوفيُّون في تصوير مظاهر الحبّ الحسي تعبيراً أو رمزاً عن الحبّ الإلهي؛ لأن

---

(١) رابعة العدويَّة، البصريَّة، الزاهدة، العابدة، الخاشعة، أُمُّ عمرو، وهي رابعة بنتُ إسماعيل، ولاؤها للعتكيِّين، وقد أفرد ابن الجوزيّ أخبارها في جزءٍ، قيل عاشت ثمانين سنة، توفيت سنة (١٨٠هـ). (ينظر: سير أعلام النُّبلاء، للذهبي: ٢٤١/٨-٢٤٣) .

(٢) ينظر: الموسوعة الإسلامية العامة، د.محمود حمدي زقزوق: ٤٩٤.

(٣) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، الشيخ أحمد بن محمد المقريّ التلمسانيّ (١٠٤١هـ)، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م: ٣٢٥/٥.

(٤) ينظر: شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية، عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة- مصر ،ط٢ ، ١٩٦٢م: ٦٦.

الجمال المحسوس هو وسيلتهم الى الجمال المطلق.[١]

فالحبُّ الإلهي هو فن غزلي، حلَّق فيه الشاعر الصُّوفيّ بجناح الحبّ في سماء الشوق الى الله تعالى، ورحاب العشق الإلهي، فقد عبر الشاعر إبراهيم الجعبريّ عن حبّهِ الإلهي بقصائد شعرية تفيض عذوبة وسلاسة، وتتقد حرارة وعاطفة، وتزخر بأسمى آيات الحبّ، وأصدق ألوان الأدب، فيبدأ ديوانهُ بقصيدةٍ غزليةٍ تغنّى فيها بالحبّ الإلهي يقول فيها: [الكامل]

أضْحَى مُحِبَّكَ سَاكِبَ العَبَرَاتِ يَا مَنْ مَمَاتِي فِي هَوَاهُ حَيَّاتِي

وَسَقَيْتَنِي من كَأسِ حُبِّكَ شَربَةً فَسَكِرْتُ مِنْهُ وَطَابَ فِيهِ مَمَاتِي

غَنَّى بِذِكْرِكَ يَا حَبِيبِي مُنْشِدِي فَطَرِبْتُ عِنْدَ حَلَاوَةِ النَّغَمَاتِ

فَتَوَاجَدَتْ رُوحِي وَطَابَ تَمَثُّلِي وَتَصَاعَدَتْ مِن مُهْجَتِي زَفَرَاتِي[٢]

في هذه الأبيات الشعرية نجد أن الجعبريّ قد سكب العبرات في محبة خالقه سبحانه وتعالى، فالموت عنده في هوى من يحب حياة، وعبر عن أقصى علاقته وعشقه بأن محبوبه سقاه شربةً من كأس محبَّتهِ حتى يُسكره به عن غيره، وجعله من أهل أُنسه وقربه، حتى أنه لا يصبر عن ذكره، ولا يشغل نفسه بأحد سواه، فاستغنى بذكره عن كل شيء؛ لذلك (سميت المحبَّة محبَّةً؛ لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب)[٣]، وفي ختام القصيدة يقول: [الكامل]

وَأَتَيْتُ فِي نُسُكِي بِكُلِ لَطِيفَةٍ وَأَزَلْتُ مَا عِنْدِي مِنْ الحَسَرَاتِ

وَأَفَاضَ فِي قَلْبِي جَوَاهِرَ فَضْلِهِ وَلَقَد مَلَا مِنْ فَضْلِهِ رَاحَاتِي

---

(١) ينظر: الأَدب في التراث الصُّوفيّ، د.محمد عبدالمنعم خفاجي: ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) ديوان الجعبريّ: ١٧ .

(٣) الرسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري: ٥٢٢.

بُشـــرَاكَ يَـا قَـلْبِـــي بِمَـا قَـدْ نِلتَـهُ بِتِـــلَاوَةِ الأَذْكَـــارِ فِـــي الخَلْـــوَاتِ

أصبحْـتَ يَـا ابـنَ الجَعْبَـرِيِّ بِـنَظْمِـــهَا مـن جُمْـلَةِ الخَـــدَّامِ لِلسَـــــادَاتِ[1]

تبتل الجعبريّ في هذه الأبيات إلى الله سبحانه وتعالى في مناجاة جميلة، نجد فيها التعبد والتبتل والافتقار، وأنهُ أتاهُ في تعبده ونسكه من صلوات وأذكار، فأزالت ما عندهُ من الحسرات والألم، وبفضل الله امتلأ قلبه فيضاً، فبشر قلبه بما قد ناله من تلاوة الأذكار ولا سيما في الخلوات، ووقت السحر، وقيل في الخلوة: (إذا أراد الله أن ينقل العبد من ذُلّ المعصية الى عزّ الطاعة آنسه بالوحدة، وأغناه بالقناعة، وبصره بعيوب نفسه فمن أعطي ذلك فقد أعطي خير الدنيا والاخرة)[2]، وفي ختام القصيدة هنأ الجعبريّ نفسه بأنهُ أصبح خادماً عند السادات وهم الأولياء الصالحون المقربون.

والملاحظ أن الجعبريّ أفرد مساحات واسعة من ديوانه لموضوع الحبّ الإلهي؛ لأنه من أجلّ أنواع السلوك التي يتوجب على المؤمن إتباعها إذا أراد أن يحوز على حبّ الله تعالى، فوصف لنا حبّه وعشقه وعاطفته وشوقه وغرامه وصحوه وسكره وفناءه وسقمه...، فسرُّ هذه الحياة يقوم على حبّ الله تعالى فإن تمكن هذا الحبّ من القلب أخرج الدُّنيا من سويدائه، فنجده في إحدى قصائده يتحدث عن هذا الحبّ، وعن الغرام، ومحاولته كتمان وجده وشوقه وحنينه، إلا أن الأجفان والأسقام تفضحه، وتظهر حاله، فيقول: [البسيط]

حَـــلَا الغَـــرَامُ بِقَلْـــبِي وَهْـــوَ قَـاتِلُـــهُ وَفِـي الحَـشَا حُشِـــيَتْ فِيـهِ مَقَـاتِلُـــهُ

وأصْبَـحَ القَلْبُ لَا يَصْـغِـي إلـى عَـذَلٍ وَمَـوْرِدُ الحُـبِّ قَـدْ طَـابَـتْ مَـنَـاهِلُـــهُ

وَأَكْـتُمُ الـوَجْـــدَ وَالأَجْـــفَـانُ تُظْهِـــرُهُ وَكَـــاتِمُ الحُـــبِّ لا تُخْفَـــى دَلَائِلُـــهُ

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٨.

(٢) الرسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري: ١٣٧.

كَيْــفَ التكَــتُّمُ والأَسْـقَـامُ ظَـاهِــرَةٌ وَلَــمْ أَجِــدْ لِسَــقَامِي مَــنْ أُسَائِلُــهُ

تَـزَايَــدَ الـوَجْــدُ فِـي قَلْبِي وَقَدْ هَطَلَــتْ مَــدَامِعِي وَلِمَـنْ أَهَــوَى تَرَاسُلُــهُ[1]

والشاعر هنا تحدَّث عن مدى تعلقه بالحبّ، والغرام الدفين، ففؤاده يضطرم سعيراً بهذا الغرام، كما أنَّ صدره واحشاءه مثخنة بالجراح والأوجاع التي لاقاها في مشاوير حبّه وغرامه، فنجده يطلب ركبهم حثيثاً غير آبه لعاذل أو لائم، إنما يتوق للورود من معين الحبّ الذي أضاع في طريقه سنين العمر دون الوصول إليه، ثم إنه يحاول كتمان وجده شوقه وحنينه، إلا إن الأجفان والأسقام تفضحه فتظهرُ حاله؛ لأن هذا الأمر لا يمكن إخفاءه وستره عن الأعين إن تمكن الهوى من سويداء قلبه، كما أن الحبّ الحقيقي يبلغ بصاحبه أعلى الدرجات كالعشق والهيام، الذي يكون فيهما المحبّ غارقاً في الهوى من يحب، فلا بد أن يُعرف، وإن كتم ما يكابده في الحب من الشوق والبعد والجفاء، والجميل أنه يقرّ بذلك، ويؤكده، وذلك حينما ذكر أداة الاستفهام (كيف) التي دلّت على التعجب والامتناع، فكيف يمكن لمن ظهرت عليه أعراض المرض، وزادت فيه العلل ولم يجد من يخفف عنه آلامه وعذّابه، كيف يتحمل كل ذلك ويكتمه دون أن يحس به أحد أو يعرف ما فيه، ثم يزداد حزنه ويشتد الشوق في صدره، والحنين إلى محبوبه، حتى ينتهي به الأمر إلى البكاء الغزير الذي لا يجد غيره ما يكون رسولاً بينه وبين محبوبه، وهذا البكاء قد يكون (حالة شوقية للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب)[2].

وكثيراً ما يظهر الجعبريّ الشكوى في غزله، فهو يحن إلى محبوبه، ويتوقد شوقاً إلى لقائه. ولكن دون جدوى حتّى أن معظم قصائده في الغزل الصُّوفيّ لا تكاد تخلو من موضوع الشكوى، وألم البعد والفراق، فنجده دائماً يطلب الوصل والقرب ولقاء المحبوب، ففي إحدى قصائده يتكلّم عن الوصل وأنه أصبح هائماً، والهائمون (هم الذين يهيمون على وجوههم من غير قصد جهة مخصوصة. فالمحبون لله

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٢٤-٢٥.

(٢) لوازم الحبّ الإلهي، للإمام محيي الدين بن عربي (٦٣٨هـ)، تحقيق: موفق فوزي الجبر، دار معد للطباعة والنشر، ودار النمير، دمشق ـ سوريا ، ط١ ،١٩٩٨م: ٣٧.

أولى بهذه الصفة فإن الذي يحبّ المخلوق إذّا هام على وجهه فهو لقلقه ويأسه من مواصلة محبوبه)[1]، فيقول: [الكامل]

يَا مَنْ هَوَاهُ فِي الفُؤَادِ مُحَكَّمٌ أَتُرَى يَفُوْزُ بِوَصْلِكمْ مُضْنَاكُمُ

أَصْبَحْتُ فِي وَادِي هَوَاكُمُ هَائِمَاً وَالشَّوْقُ يَجْذِبُنِي إِلَى مَغْنَاكُمُ

زَادَ الغَرَامُ وَقَلَّ فِيْهِ تَصَبُّرِي وَالقَلْبُ لَا يَسْلُو وَلَا يَنْسَاكُمُ

وَلَقَدْ حَلَا لِي فِي الغَرَامِ تَهَتُّكِي فَعَسَاكُمُ أَنْ تَرْحَمُوا فَعَسَاكُمُ[2]

يصف الشاعر الذي غلب على قلبه حبّ الله تعالى، أنه أصبح في وادي الحبّ الإلهي هائماً، والهيام يؤدي إلى الجذب، أمَّا عند شاعرنا فهو أشد درجات الحبّ، بدليل أنه زاد غرامهُ وأصبح قلبه لا ينسى ولا يسلى حبيبه، فيطلب من الله تعالى الرحمة في الغرام.

وفي قصيدة أخرى يتحدث الشاعر عن نيران الجوى وهي تضطرم بداخلهِ، ووقوفه في بابِ المحبةِ الالهية ذليلاً خاشعاً فيقول: [الكامل]

كَمْ لَيْلَةٍ مَنَعَ الغَرَامُ مَنَامِي وَحَلَا لِقَلْبِي فِي هَوَاكَ سَقَامِي

وَوَقَفْتُ فِي بَابِ المَحَبَّةِ خَاضِعَاً بِتَذَلُّلٍ وَتَخَشُّعٍ وَهِيَامِ

وَأَبَاحَ دَمْعِي مَا تُكِنُّ سَرِيرَتِي دَعْ عَنْكَ عَذْلِي فِي الهَوَى وَمَلَامِي

وَتَزَايَدَتْ نِيرَانُ قَلْبِي حَرْقَةً وَرَمَى عَذُولِي مُهْجَتِي بِسِهَامِ[3]

إنَّ أعظم ما يشعر به الإنسان في هذه الحياة، هو حبّ الله سبحانه وتعالى، والشوق إليه، وإلى رسوله (ﷺ). فقد كان عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه: (... **اللَّهُمَّ وأسألُكَ خَشْيتَكَ في الغيبِ**

---

(١) لوازم الحبّ الإلهي، ابن عربي: ٧٧.

(٢) ديوان الجعبريّ: ١٧-١٨.

(٣) المصدر نفسه: ١٩.

والشهادةِ... وأسألُكَ لَذَّةَ النَّظرِ إلى وجهِكَ، والشَّوقَ إلى لِقائِكَ، في غيرِ ضرَّاءَ مُضِرَّةٍ، ولا فِتنةٍ مُضِلَّةٍ...)[1]. ولهذا كان لشاعرنا الجعبريّ شأن عظيم في الشوق، فهو مقام من مقامات التصوف، وعلماً من علومهم الكشفية، ومنزلة من منازل السالكين إلى الله تعالى. فالشوق والاشتياق عند الجعبريّ كان حاضراً بقوة في شعره، فتارة يقصد به الشوق إلى الله تعالى، وتارة إلى الرسول (ﷺ)، وتارة أخرى يقصد به الشوق إلى أحبته من الأولياء والصالحين. و(الشوق يزول برؤية الحبيب)[2] و(يسكن باللقاء)[3] لذا نجد الجعبريّ في إحدى القصائد يتوقد شوقاً للقاء الله سبحانه وتعالى واصفاً لنا حرقة قلبه واضطرام النار بداخله بعد الهجر، وشفاءه من سقمه بعد الوصل، فيقول: [الكامل]

وَتَصَاعَدَتْ زَفْرَاتُ قَلْبِي مُذْ جَفَّا ... وَتَزَايَدَتْ مِنْ لَوْعَتِي نِيرَانِي

أنَا قَدْ جُنِنْتُ مِنْ الغَرَامِ وَقَادَنِي ... دَاعِي هَوَاهُ لَهُ بِغَيْرِ عَنَانِ

لَكِنَّهُ قَدْ زَارَنِي بَعْدَ الجِفَا ... وَبِوَصْلِهِ قَبْلَ الصَّبَاحِ حَبَّانِي

فَشُفَيْتُ مِنْ دَائِي بِطِيبِ وِصَالِهِ ... وَغَدَوْتُ أَرْتَعُ فِي رِيَاضِ جِنَّانِي[4]

بعد جفاء الحبيب تصاعدت الزفرات وتزايدت من لوعته نيران الأشواق، وبعد البُعد والجفا زاره محبوبه، فشفي المحبّ من مرضه بطيب الوصال وغدا ينعم في رياض جنانه. فالوصل وجه من وجوه العشق، (وهو حظ رفيع، ومرتبة سريَّة، ودرجة عالية، وسعد طالع. بل هو الحياة المجدَّدة، والعيش السنيُّ، والسرور الدائم، ورحمة من الله عظيمه. ولولا أن الدُّنيا دار مَمَرٍّ ومحنة وكدر، والجنَّة دار جزاء

---

(١) سنن النّسائيّ، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائيّ (٣٠٣هـ)، حققه ورقمه ووضع فهارسه، مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت– لبنان، د.ط، د.ت، كتاب السَّهو، رقم ١٣٠٤، ج٦٢/٣.

(٢) معراج التشوف إلى حقائق التصوف، للشيخ عبد الله أحمد بن عجيبة: ٣٦.

(٣) موسوعة الكسنزان، للشيخ محمد الكسنزان الحسينيّ، دار آية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م: ٣٤٣/١٢.

(٤) ديوان الجعبريّ: ٩٩–١٠٠.

وأمان من المكاره، لقلنا إن وصل المحبوب هو الصفاء الذي لا كَدر فيه، والفَرح الذي لا شائبة ولا حزن معه، وكمال الأماني، ومنتهى الأراجي)[١].

والحقيقة أن الشوق ينبع من المحبَّة، كيف لا والمشتاق إليه هو الله سبحانه وتعالى، فكلما كان حبك له كبيراً كلما كان شوقك للقائه أكبر، ويلخص ذلك كله "عبد الكريم القشيريّ"[٢] في قوله: (الشوق اهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب، وعلى قدر المحبة يكون الشوق)[٣]، والجعبريّ نجده دائماً يصف لنا معاناة المحبيّن، وما يلقاه من ألم البعد والجفا والصدّ والهجران، طالباً الوصل، فهو يحترق شوقاً للقاء محبوبه، فيقول: [المتقارب]

وَأبْعَـدْتُمُـونِـي بِطُـوْلِ الجَـفَا ... وَلِلْغَـيْرِ بِالـوَصْـلِ قَـرَّبْتُـمُ

دُمُـوعِـي شُـهُـودِي بِأنِّـي لَـكُمْ ... مُحِـبٌّ وَقَلْـبِـي بِكُـمْ مُـغْـرَمُ

أَمُـوْتُ غَـرَامَـاً وَأَحْـيَـا إِذَا ... رَضِيتُـم عَلِـيَّ وَوَاصَلْتُمُـوا

وَتُشْفَـى سَـقَامِـي بِطِيـبِ الـوِصَـالِ ... وَيَـذْهَـبُ دَائِـي إِذَا زُرْتُـمُ

مَلَكْتُـم فُـؤَادِي بِعَـقْـدِ الـوَلَا ... فَـرِقُّـوا لِحَـالِـي وَلِـي فَارْحَمُـوا

وَجُـودُوا بِوَصْـلٍ لِمُضْـنَاكُـمُ ... فَـوَصْـلُ المُتَيَّـمِ لَا يَحْـرُمُ[٤]

ويظهر الشاعر في الأبيات السابقة محبوبه شكواه؛ بسبب طول البعد والجفاء، فمن آفات الحبّ

---

(١) طوق الحمامة في الأُلفَةِ والأُلَّاف، ابن حزم الأندلسي: ٥٩-٦٠.

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك القشيريّ، صاحب "الرسالة" و"التفسير" وغيرهما، صحب أبا علي الدقاق وغيره، قرأ الأدب في صباه، وأخذ الفقه وأتقنه، وعقد له مجلس الوعظ ببغداد، توفي سنة(٤٦٥هـ) بنيسابور، ودفن بالمدرسة، تحت شيخه "أبي علي الدقاق". (ينظر: طبقات الأولياء، لابن الملقن: ٢٥٧-٢٦٠).

(٣) الرسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري: ٥٣٢.

(٤) ديوان الجعبريّ: ٩٥-٩٦.

الجفاء، وغيره منعم بالوصل والقرب والرؤية واللقاء، فدموع العاشق المحبّ دليل على حبّه، فهو يموت غراماً لكنه يحيا إذا رضى محبوبه بالوصل، فبالوصل تشفى الأسقام ويذهب المرض بزروته، فبرّح الشوق بالمحبّ وملك فؤاده، ولم يجد حيلةً إلى الوصال إلا بالتوسّل إلى محبوبه، واستعطافه، علّه يرقّ لحاله ويرحمه، ويمنُّ عليه بالوصل والقرب الذي يطمح إليه كلّ محبّ عاشقٍ للقاء الله تعالى ومشاهدته.

إنَّ محبَّة الله سبحانه وتعالى تستلزم محبَّة أهل طاعته وهم الأنبياء والصالحون، فمحبّة الله تعالى مقترنة بمحبّة الرسول (ﷺ) قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عِمرَان: ٣١]، أمَّا محبّة الأولياء والصالحين فهي نابعة من حبّنا لله تعالى ورسوله (ﷺ)، والجعبريّ طالما تغنَّى في محبّة ساداته، فنجده في إحدى قصائده يتذلّل إليهم طالباً منهم الرَّقة والعطف والقرب، فنار الشوق تحرق فؤاده، إذ يقول: [البسيط]

يَا سَادَةً مَلَكُوا رِقِّي بِعِزِّهِمُ ... رِقُّوا لِذُلِّي فَقَدْ ضَاقَتْ بِي الحِيَلُ

أَرْسَلْتُ دَمْعِي شَفِيعِي مِنْ صُدُودِكُمُ ... إِلَيْكُمُ، وَلِمِثْلِي تَشفَعُ الرُّسُلُ

هَجَرْتُمُ مُغْرَماً مُضنى بِكُم دَنِفاً ... فَنَارُ هَجْرِكُمُ فِي القَلْبِ تَشْتَعِلُ

وَزَادَ وَجْدِي، وَصَبرِي قَلَّ مِن قَلَقِي ... وَلَا عُيُونِي بِطيبِ الوَصْلِ تَكْتَحِلُ

إلى أن يقول:

مَتَى أَرَى قَبْلَ مَوْتِي طِيبَةً وَبِهَا ... حَبيبُ قَلْبِيَ مِن سَارَتْ بِهِ الرسُلُ

مُحَمَّدُ المُصْطَفَى المَبْعُوثُ مِن مُضَرٍ ... نَبِيُّ صِدْقٍ بِهِ الأَمْلَاكُ تَبْتَهِلُ

صَلَّى عَلِيهِ إِلهُ العَرْشِ مَا سَفَحَتْ ... بِالغَيْثِ سَحْبٌ عَلَى الأَغْصَانِ تَنْهَمِلُ[1]

نجد أن الجعبريّ في هذه الأبيات قد بين شغفه وحبّه الروحاني لسادته غاية في الوضوح والبيان، فهو الذي يطلق زفراته الحارة من صدره المخنوق في نداء شجي يحكي معاناته الروحية لما رماه الهجر

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٠٦-١٠٧.

به من ساداته الذين يتذلل لهم؛ لعلهم يرقوا له، ويعطفوا عليه، شاكياً ومعاتباً صدودهم عنه، فيعاتبهم عتاب المحبّ المغرم الذي أضناه هجر الأحبَّة وبعدهم عنه، هذا الهجر الذي أضرم في صدره ناراً من الأشواق تحرق فؤاده، وزاد وجده، والوجد هو: (ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حالة بين العبد وبين الله عزّ وجلّ. قالوا: وهو سمع القلوب وبصرها)[1]، وأخذ صبره بالنفاد، فلم تعد لديه طاقة على تحمل الشوق والحنين، ثم ينتقل بذلك الخطاب الحزين إلى طيبة وهو يتلهف شوقاً إلى زيارة قبر محبوبه (ﷺ)، راجياً أن تكون قبل موته لعلها تطفئ نيران أشواقه، وحنين روحه لحبيب قلبه (ﷺ)، ثم يختم قصيدته بجميل الثناء على رسولنا المبعوث من مُضَر (ﷺ)، والصلاة عليه، (وقد صارت عبارة صلى الإله أو عبارة صلوا عليه وسلموا تسليما من العبارات المألوفة في المديح النبوي)[2].

وفي قصيدة أخرى نراه يتلهف شوقاً للقاء ساداته، ويتضرع طالباً منهم الوصل والقرب، والمحبّة والمودة، إذ يقول: [الوافر]

عَـلَى أَبْـوَابِكُـم صَـبٌّ طَـرِيـحُ ... كَسِـيرُ القَـلْبِ مُكْتَئِـبٌ جَـرِيـحُ

يَـرُومُ وِصَالَكُـم فَعَـسَى المُعَـنَّى ... بِـوصلِكُـمُ يَـفُـوزُ وَيَسْـتَرِيـحُ

فَجُـودُوا بِالـوِصَالِ عَـلَى مُحِـبٍّ ... فَـمَا هَـذَا الجَـفَا مِنْكُـم مَلِيـحُ

مَلَكْتُـم سَـادَتي رِقِّـي فَـرِقُّـوا ... فَعَـقْـدُ وِلَاكُـمُ بَـاقٍ صَحِـيـحُ[3]

---

(١) كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، الأمام أبو بكر محمد بن إسحق الكلاباذيّ (٣٨٠هـ)، صححه وأهتم به: أرثرجون أربري، مكتبة الخانجيّ، القاهرة– مصر، ط٢، ١٤١٥هـ– ١٩٩٤م: ٨٢.

(٢) فنية شعر المدح النبوي في الأندلس، د.عمر إبراهيم توفيق، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد١، المجلد٥، السنة الخامسة، ٢٠١٠م: ٦.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٥٨.

يبين الشاعر في هذه الأبيات شدة شوقه وحنينه لسادته، طالباً القرب منهم، والوصال، مطيل الوقوف على أبواب أحبّته، يدفعه في ذلك حبّه الشديد لهم، وتعلقه بهم، هذا الحبّ قد أذاه وأدنفه، وألقاه على الأرض طريحاً وقلبه مهشم من الحسرة والشوق والوجد، فهو يروم وصالاً، ومعنى الوصال عند الصُّوفيّة هو (الرؤية والمشاهدة بسر القلب في الدنيا وبعين الرأس في الآخرة)[1]، راجياً الفوز به، فبالوصال يستريح القلب، ويزول الوجع، وينقضي هذا الجفا، والملاحظ أن الجعبريّ اتَّخذ في هذه القصيدة أسلوب الخطاب المباشر دون البدء بمقدمات موضوعية، فالشاعر بدأ بالموضوع مباشرةً دون تقديم، وهذا أسلوب عام في ديوان الشاعر الذي يميل إلى الخطابية المباشرة، كما أن الشاعر لا يطول نفسه الشعري إلى حدٍ يبلغ به الملل، وإنما يجعله ملائماً في الكم والموضوع والغرض الذي يسعى إليه.

أما الفَنَاءُ في الله تعالى فلم نجد طائفة من الناس قد تحدثت عن الحبّ الإلهي والفناء فيه كما تحدث أهل التَّصوّف، لذلك عدَّهُ الصُّوفيُّون أسمى مقامات الوصول، فقد وصل الحبّ الإلهي بالصُّوفيّة إلى ذروة التجربة الروحيّة، ففنوا في محبوبهم الأعلى، (فناءً لم يشاهدوا من خلاله غير جمال الحبيب، وهم في بحر الفناء الزاخر لا يحسون بشيء من الموجودات؛ لأن الإحساس قد فنى بالنسبة لهذه الموجودات، واتجه بكليته لمطالعة جمال المحبوب)[2]. ويتحدث الجعبريّ في أحدى قصائده عن فنائه في عشقه، وموته في حبه؛ فيقول: [الطويل]

سَقُــونِي وَقَــالُوا مُـتْ غَــرَاماً بِحُبِّــنَا ... إِذَا شِــئْتَ أَن تَحَــيَّا وَتُحْــظَى بِقُــرْبِـنَا

فَمَــوْتُ الفَــتَى بِالحُــبِّ رَاحَــةُ قَلْــبِـهِ ... إِذَا مَــاتَ مِــنْ حَــرِّ الصَّـبَابَةِ والعَــنَا

فَكَمْ مِــنْ فَـتَىً أَضْحَى وَكَـمْ مِنْ مُتَـيَّمٍ ... وكَــمْ مِــنْ قتيــلٍ فِــي الـغَــرَامِ بِحُبِّــنَا

---

(١) روضة الطالبين وعمدة السالكين، للإمام أبي حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، صححه: الشيخ محمد بخيت، مطبعة السعادة، القاهرة– مصر، ط١، ١٣٤٣هـ– ١٩٢٤م: ١٤٩.

(٢) التصوف في الشعر العربي (نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري)، عبد الحكيم حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، ١٩٥٤م: ٢٩٩.

فَــإن كُـنْتَ فِــي دَعْـوَى المَحَبَّةِ صَادِقـاً تَجَــرَّدْ وَقُــمْ وَانْهَـضْ إِلَــى بَـابِ عِــزِّنَا

وَقِــفْ سَحَــراً وَاخْضَــعْ وَكُـنْ مُتَــذلِّلاً وَقَــبِّلْ ثَــرَى أَعْتَابَنَا تَبَلُّــغِ المُــنَى[1]

إذ يصور الشاعر في هذه الأبيات مدى حبه وفنائه لمحبوبه، فقد سقاهُ خمرة المحبة الإلهية قال تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسَان: ٢١]، وقالوا، الكلام هنا موجه للسالك العالم، وإذا شئت أن تحيا وتحظى بالوصال والقرب والمشاهدة لجمال وجه المحبوب عليك أن تموت غراماً بحبنا، والموت هنا يقصدون به معنى رمزياً وهو الفناء في الله تعالى، والفناء حباً في ذات المحبوب راحة للقلب ولا سيما إذا كان من شدة العشق والتعب، فكم من فتى وكم من عاشقٍ وكم من قتيلٍ مات حباً وغراماً، والقتيل هنا قتيل المحبَّة الإلهية وهو شهيد عند ربّه قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عِمرَان: ١٦٩]، وإنَّ كلّ من ادَّعى المحبَّة والفناء فيها عليه أن يتجرد لله تعالى، أي تجرد القلب عن غير حبّ الرب، والانقطاع إليه وترك الالتفات إلى ما سواه، ثم الوقوف والقيام بين يديه سحراً وهو شرف المؤمن يقول جبريل عليه السلام: **(يا محمَّدُ، شَرَفُ المؤمنِ قيامُ اللَّيلِ)**[2]، وسئل "الحسن البصريّ"[3] (١١٠هـ) ما بالُ المتهجّدين من أحسن الناسِ وجوهاً؟ فقال: (لأنهم خلّوا بالرحمنِ فألبسهُم نوراً من نورِهِ)[4]، كما يجب أن يكون خاضعاً

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٤٠.

(٢) المستدرك على الصحيحين، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوريّ (٤٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، كتاب الرقاق: ٤/٣٦٠-٣٦١.

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصريّ، تابعي كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النُّساك، ولد بالمدينة، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، واستكتبه الربيع ابن زياد والي خرسان في عهد معاوية، وسكن البصرة وتوفي فيها سنة (١١٠هـ): (ينظر: الأعلام، للزركلي: ٢/٢٢٦).

(٤) إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، دار المنهاج، جدة- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م: ٢/٥٥٠.

مستسلماً لله تعالى؛ لأن من كمال المحبّة كمال الخضوع للمحبوب، وأن يكون ذليلاً والذُّل لهُ سبحانه وتعالى عنوان العزّ والشرف، (فمن خصائص الإلهية: العبوديةُ التي قامت على ساقين لا قِوَام لها بدونهما: غايةُ الحبّ مع غايةِ الذلُّ. هذا تمام العبودية، وتفاوتُ منازلِ الخلق فيها بحسب تفاوتهم في هذين الأصلين. فمن أعطى حبَّه وذلّه وخضوعه لغير الله فقد شبّهه به في خالص حقّه)[١].

والفناء الصُّوفيّ هو الحال الّتي تتوارى فيها آثار الإرادة والشخصية والشعور بالذات وكلّ ما سوى الحق، فيصبح الصُّوفيّ لا يرى في الوجود غير الحق، ولا يشعر بشيء في الوجود سوى الحق وفعله وارادته[٢]، والفناء الذي يشير إليه الصُّوفيّة ويعملون عليه (أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبقى الحق تعالى كما لم يزل. ثم تغيب صورة المشاهِد ورسمه أيضاً. فلا يبقى له صورة ولا رسم. ثم يغيب شهوده أيضا. فلا يبقى له شهود. ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكوّنات. وحقيقته: أن يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل)[٣]، يقول الجعبريّ في احدى قصائده عن الفناء في الحبّ الإلهي: [الكامل]

هــو رُوْحُ عَــيْنِي وَهــو رُوْحُ بَصِيرَتِي وَشِـفَاءِ سُقْـمِي وَهــو كَـــنْزُ مَقَاصِـدِي

مُـتْ يَـا فُــؤادِي فِــي هَــوَاه تَـعِـشْ بِـهِ فَـلَكَمْ فَــنَى فِــي حُـبِّــهِ مِــنْ عــابـدِ[٤]

نجد أن الفناء الصُّوفيّ يكون فناءً حسياً روحياً، فهو يؤكد على فناء الحواس اثناء تأمل الحق سبحانه وتعالى، بمعنى أن الصُّوفيّ أثناء تأمله يفقد حسه وما يحيط به من محسوسات استغراقاً في

---

(١) الداء والدواء، للإمام عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزيّة (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد أجمل الاصلاحيّ، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة– السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ: ٥١٣.

(٢) ينظر: التَّصوّف الثورة الروحية في الإسلام، د.أبو العلا عفيفي، دار الشعب، بيروت لبنان، د.ط، د.ت: ١٦٧.

(٣) مدارج السالكيّن (بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)، للإمام عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزيّة (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان،ط١ ، د.ت: ١٦٧/١.

(٤) ديوان الجعبري: ١٠٩.

التأمل، (فحالة الفناء هي أساس لكثير من المعاني والأحوال الصُّوفيّة، التي يطلعون من إثنائها على عالم مختلف تماماً عن عالمنا الحسي، عالم كله جمال وجلال ونورانية لا تحده حدود ولا تقيده قيود، فهم يشعرون بالصلة بينهم وبين جلالة الخالق سبحانه وتعالى)[١].

إنَّ الجعبريّ في شعره عبَّر عن حبّه للذات الإلهية بلغة الحبّ العذري مستمد جذورها التعبيرية واللغوية من معجم ذلك الحبّ، فالشاعر قد قدَّم قصائده على منوال الشعراء العذريين، لأنه وجد فيها الوسيلة المثلى التي من خلالها يمكنه التعبير عن أشواقه وأحواله، وما يحمله من حبّ وعشق وهيام، والفرق الوحيد بين الغزليين هو أن الغزل الصُّوفيّ مرتبط فقط بالذات الإلهية، فجاء شعره الصُّوفيّ يفيض وجداً وشوقاً، وهذا ليس غريباً أو مستهجناً؛ (لأن قلب الإنسان المحب هو واحد سواء أكان ذلك الحبّ حبّ الإنسان لله سبحانه تعالى أم كان حبّه لإنسان آخر، ولأنَّ طبيعة عاطفة الحبّ واعتلاجها واحد أو متشابه في الحالين)[٢]. لذلك اتَّخذَ الجعبري من الحبّ الإنساني للجمال طريقاً إلى الهيام بجمال الله تعالى، مقتدياً في ذلك بمن سبقه من الشعراء الصُّوفيّة في تعبيرهم عن حبّهم الإلهي، وفي ذلك يقول شاعرنا: [الوافر]

أَيَا قَمَراً عَلَى غُصْنٍ يَمِيلُ ... لِحَاظُكَ كَمْ لَهَا مِثْلِي قَتِيلُ

جَوَاهِرُ ثَغْرِكَ المِسْكِيِّ يَحْلُو ... لِمُرْتَشِفٍ وَرِيقُكَ سَلْسَبِيلُ

عُيُونٌ أَرْسَلَتْ سَلْسَالَ قَلْبِي ... عَقِيقاً مِنْ أَمَاقِيهَا يَسِيلُ

فَيا مَنْ فَاقَ بَدْرَ التَّمِّ حُسْنَاً ... وَمَنْ بِجَمَالِهِ تُسْبَى العُقُولُ

---

(١) الغزل بين التجربتين العذرية والصوفية، عبد الحسين برغش عبد علي، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، العراق، ٢٠١٣م: ١٢٤ .

(٢) دراسات فنية في الأدب العربي، د.عبد الكريم اليافي، مطبعة جامعة دمشق، دمشق- سورية، د.ط، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م: ٢٦١.

وَيَـا مَنْ فِـي سُـوَيْدَا القَـلْـبِ أَضْـحَى وَلَيْـسَ لِـغَـيـرِهِ قَـلْـبِي يَمِيـلُ

وِصَـالُكَ جَنَّـتِي وَجَـفَـاكَ نَـارِي تُـرَى هَـلْ مِـنْ وِصَالِكَ لِـي وُصُـولُ[1]

فالشاعر بدأ قصيدته بالغزل دون مقدمات تقليدية، فحالة الهيام التي بلغها الشاعر تغنيه عن أي مقدمات ثانوية لا يروم لها مطلباً في خلجات نفسه، ولا في سويداء قلبه، بل إنَّه بلغ حالة الموت حينما يتساءل أو يستفهم عن عدد من قتل حباً واعجاباً بتلك اللحاظ، التي سبت عقله وأدنفت روحه، ثم يسترسل في وصف محبوبه، وكيف انهمر الدمع من تللك العيون، وتناثر من مآقيها العقيق، ثم يعود إلى تكرار أسلوب النداء الذي بدأ به قصيدته متخيلاً متغنياً بجمال محبوبه، مبيناً أن له مكانة عالية لديه، وأنه قد صار منه في صميم قلبه وسويدائه، فلم يعد يميل إلا له، متخذاً موقفاً نهائياً من حبّه له، ألا وهو يقينه بأن وصل محبوبه هو جنته وغاية مناه، وأن مصيره النار إن جفاه وتركه، فالشاعر أسدل على الوصال صفات الجنَّة وعلى الجفاء صفات النَّار بشكل عام ولم يخصِّص، بل فسح المجال أمام خيال المتلقَّي ليختار الصفة المشتركة التي يمكن تصوَّرها بين وصل المحبوب وجفاه، أمّا العبارات التي اعبَّر بها الشاعر (تكاد تكون عبارات المتغزلين، وذوي النسيب من الشرقيين، بل أن التشابه ليشتد أحياناً، حتى ليلبس علينا المعنى الذي أراده الشاعر، لو لم نكن على بيّنة مما يريد)[2].

إنَّ الحبّ الإلهي كان المحور الأساس في شعر الجعبريّ، وإنَّ الأغراض الأخرى ما كان لها أن توجد لولا بواعث هذا الحبّ ودواعيه، فهي إمَّا تكون فروعاً له أو بعضاً من لوزمه. كما كان الشاعر مقتدياً بمن سبقه من الشعراء الصوفية في استعمالهم أساليب الغزل العذري لتعبير عن حبّهم الإلهي.

---

(١) ديوان الجعبري: ٢١.

(٢) الصوفية في الإسلام، ر.ا. نيلكسون، ترجمه وعلّق عليه: نور الدين شرّيبه، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٢، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م: ١٠١.

المبحث الثاني

رموز الحُبّ الإلَهِيّ

الرَّمْزُ في اللغة يدلُ على "الإشارة والإيماء"، هذا ما اتفقت عليه المعاجم اللغويّة، أمَّا الاختلاف فيقع في وسيلة الإشارة والإيماء، أتكون باللفظ أم تكون بأحد الجوارح، أو بغيرها من الأشياء.

ذهب "الزمخشريّ" (٥٣٨هـ) إلى أن الإشارة تكون بالشفتين والحاجبين فقال: (دخلتُ عليهم فتغامزوا وترامزوا)[١]. وفي موضع آخر فسر كلمة "رمز" في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا﴾ [آل عِمرَان: ٤١]] بالإشارة أيضاً، لكنها غير مصحوبة بصوت يزيل بعض إبهامها وخفائها (كما يكلم الناس الأخرس)[٢]، ويشاركه في هذا الرأي "ابن كثير" (٧٧٤هـ) بقوله: (أي: إشارة لا تستطيع النطق، مع أنك سوي صحيح)[٣]. وزاد "الفيروزآبادي" (٨١٧هـ) وسائل أخرى بأن تكون الإشارة والإيماء بالعينين أو الفم أو اليد أو اللسان[٤]. في حين نجد أن "الجاحظ" (٢٥٥هـ) قد زاد على الجوارح وسائل أخرى وذلك بأن تكون الإشارة (بالمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثَّوب وبالسَّيف)[٥].

---

(١) أساس البلاغة، للزمخشريّ: ٣٨٥/١.

(٢) الكشاف، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض- السعودية،ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م: ٥٥٧/١.

(٣) تفسير القران العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ (٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م: ٣٩/٢.

(٤) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آباديّ (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م: ٥١٢.

(٥) البيان والتبين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة- مصر، ط٧، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م: ٧٧/١.

أما "ابن منظور" (٧١١هـ) فقد كان أكثر وضوحاً وتوسعاً وإبانةً من غيره رغم أنه لا يخرج عن كون الرمز هو الإشارة بأحد الجوارح أو غيرها من الوسائل المتاحة، فهو يرى أن الإشارة تكون أيضًا: (تصويتٌ خفيٌّ باللسان كالهَمْس، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل: الرَّمْزُ: إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم، والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يُبانُ بلفظٍ)[١].

من خلال ما تقدم تبين لنا أن الرّمز هو الإشارة وأنهما صنوان يغني أحدهما عن الآخر من حيث الدلالة اللغوية.

وفي الاصطلاح فقد عُرف الرّمز بمعناه الاصطلاحيّ الحديث بأنه: (الإيحاء، أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى على أدائها اللغة في دلالتها الوضعيّة)[٢]. أمَّا في اصطلاح الصُّوفيّة يكاد الرمز الصُّوفيّ يخالف في بعض جزئيّاته الرمز الأدبيّ، فيعرفه "الطوسيّ"[٣] (٣٧٨هـ) بأنه: (معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلّا أهلُه، ويكاد الرّمز الصُّوفيّ يرادف الإشارة، وهي ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه)[٤]، فالرّمز عند الصُّوفيّة يحمل في طيّاته معنى باطنياً عميقاً، لا يمكن الظفر به، يرادف الإشارة في معنى الإخفاء، وينطوي على أسرار روحيّة، ومعاني ربَّانية لا يمكن كشفها، إلا لمن فتح الله عليه من أهل الإشارة بهذه الأسرار.

لجأ الصُّوفيّ عند تعبيره عن مواجيده إلى الرّمز، نظراً لانبهامه من جهة، وتعدد تأويله من جهة أخرى، وقد عُدَّ "ذو النون المصري" أول من استعمل الرّمز والمصطلحات الصُّوفيّة في شعره للتعبير

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة (رمز): ٣١٢/٥.

(٢) الأدب المقارن، د.محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة– مصر، ط٩، ٢٠٠٨م: ٣١٥.

(٣) هو أبو نصر السرَّاج عبد الله بن علي الطُّوسيّ الزاهد، شيخ الصُّوفية وصاحب كتاب "اللُّمع" في التَّصوّف، روى عن "جعفر الخُلْديّ" و" أبي بكر محمد بن داود الدُّقي، قال السخاويّ: كان على طريقة السُّنَّة، توفي في رجب سنة (٣٧٨هـ). (ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد: ٤١٣/٤).

(٤) اللُّمع، أبو نصر السراج الطوسي: ٤١٤.

عن حبّه للذات العلية، ومن ثمّ عُدَّ الرّمز (طريقة من طرائق التعبير، يحاول بواسطتها الصُّوفيُّون محاكاة رؤاهم، ونقل تصوّراتهم، عن المجهول والكون، والإنسان، ووصف العلاقة بين الإنسان والله، والعلاقة بين الإنسان والكون)[١]، وهذه القضايا الغامضة والمجهولة، كقضية الكون، والعلاقة الكائنة بين الله والإنسان، أو بين الإنسان والكون، أو بين الإنسان والإنسان، من منظور الصُّوفيّة، من الصعوبة بمكان أن تتناولها اللغة العاديّة، فوجدوا ضالتهم في الرّمز.

إنَّ قصور اللغة العادية عن إدراك معانيهم الغامضة عُدَّت من الدوافع الرئيسة التي دعتْ المتصوّفة إلى توظيف الرّمز في شعرهم (إذ إنها لغة وضعيّة اصطلاحيّة تختص بالتعبير عن الأشياء المحسوسة والمعاني المعقولة. في حين أن المعاني الصُّوفيّة لا تدخل ضمن نطاق المحسوس ولا المعقول)[٢].

ومن الدوافع الأخرى غيرتهم على الأسرار الرّبانية التي لا يريدون لها أن تشيع في غير أهلها، حيث يقول ابن عربي (٦٣٨هـ) في ذلك (اعلم أن أهل الله لم يضعوا الإشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم؛ فإنّهم يعلمون الحقّ الصريح في ذلك؛ وإنّما وضعوها منعاً للدّخيل؛ حتى لا يعرف ما هم فيه؛ شفقةً عليه أن يسمع شيئاً لم يصل إليه، فينكره على أهل الله فيُعاقب)[٣]. فحسب رأي ابن عربي أنّ عدم استطاعة الشاعر الصُّوفيّ في التعبير عن معانيهم ومواجيدهم ومدركاتهم الرّوحية هو ما جعلهم يلجؤون إلى الرّمز، ومنع الدخلاء أو الغرباء من إدراك مغزى كلامهم.

---

(١) القضايا النقدية في النثر الصُّوفيّ حتى القرن السابع الهجري، د.وضحى يونس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سورية، ٢٠٠٦م: ١٠٦.

(٢) المعرفة الصُّوفيّة دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، د.ناجي حسين جودة، دار الهادي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م: ١٦٣.

(٣) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد أهل الكبائر، الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعرانيّ (٩٧٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت: ٣٧/١.

وشاعرنا الجعبريّ سار على خطى من سبقه من الشعراء المتصوّفة ممن أنشد شعر الحبّ والغزل الإلهيّ، فوردت في شعره مصطلحات الصُّوفية ورموزهم، كما تحدث في الأحوال والمقامات وأجراها مجرى الغزل العذري، فملأ قصائده حباً وشوقاً وحنيناً؛ لذلك نجده قد وظف الرمز لدلالة على المحبوب والحبّ الإلهي، ومن هذه الرموز:

١- رمز المرأة:

إنَّ القارئ في شعر المتصوفة الكبار أمثال: ابن الفارض[١] وابن عربي[٢] والرفاعيّ[٣] والكيلانيّ[٤] وغيرهم يلحظ أشعاراً كثيرة، وظف فيها المتصوّفة رمز المرأة للدلالة على المحبوب وهو الله سبحانه وتعالى، لذلك نجدهم يوظفون أسماء مثل "ليلى، سعاد، عزة، سليمى، زينب، لبنى..."

---

(١) هو شاعرُ الوقت شرفُ الدِّين عُمر بن عليّ بن مُرشِد الحمويُّ ثم المصريّ صاحب الاتِّحاد، الذي قد ملأَ به التائيّة، روى عن القاسم بن عساكر، وحَدَّث عنه المُنذريُّ، كان بِزَنق الفقر. وشعره في الذِّروة لا يُلْحَق شأوُه، توفّي في جمادي الأولى سنة (٦٣٢هـ)، وله ست وخمسون سنة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبيّ: ٢٢/٣٦٧-٣٨٦).

(٢) هو العلامة صاحب التواليف الكثيرة محيي الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي ابن العربي، نزيل دمشق، وله شعر رائق، وعلم واسع، وذهن وقاد، وقد سمع عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول عن ابن عربي: شيخُ سوء كذابٌ، يقول بِقِدَمِ العالم ولا يحرم فَرْجاً. توفي في سنة (٦٣٨هـ). (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبيّ، ٢٣/٤٨-٤٩).

(٣) هو الإمام القدوة العابد الزاهد شيخ العارفين أبو العباس أحمد بن أبي الحسن علي بن أحمد بن يحيى بن حازم بن علي بن رفاعة الرفاعي المغربي ثم البطائحيّ، توفي سنة (٥٧٨هـ). (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبيّ:٢١/ ٧٧-٨٠).

(٤) هو الشيخ الإمام الزاهد العارف القدوة شيخ الإسلام، علم الأولياء، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله ابن جنكي دوست الجيليّ الحنبليّ، شيخ بغداد. مولده بجيلان في سنة (٤٧٠هـ)، عاش عبد القادر تسعين سنة، وانتقل إلى الله في عاشر ربيع الآخر سنة (٥٦١هـ). (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبيّ: ٢٠/٤٣٩-٤٥٠).

وغيرهن كما يفعل شعراء الغزل العذري الّذين عرفوا بالحب والعشق والهيام أمثال قيس بن الملوح[١] "مجنون ليلى"، وجميل بن معمر[٢] صاحب "بثينة" وغيرهم؛ للتعبير عن حبّهم وارتباطهم بالله تعالى، فاستعاروا لغة شعراء الغزل العذري في التعبير عن حبّهم وغرامهم وعشقهم الروحي، ويعد الشعر من هذه الناحية شعراً غزليا، استطاع من خلاله شعراء التَّصوّف إيجاد شكل من التأليف بين الحُبّ الإلهيّ والحُبّ الإنسانيّ. إن تأثر شعراء الصُّوفيّة بشعراء الحبّ الإنسانيّ، هي التي دعت " نيكولسون" إلى القول بأننا: (إذا لم نقف بطريقة ما على غرض الشاعر، لا نستطيع التمييز بين قصيدتين إحداهما يتغنّى صاحبها بالحبّ الإنسانيّ والأخرى بالحبّ الإلهيّ. فإذا قيل لِمَ ذهب الصُّوفيّة إلى هذا الحد في استعمال لغة الحبّ ورموز المحبِّين؟ كان الجواب: إنهم لم يجدوا لهم وسيلة أقومَ ولا أقدرَ على التعبير عن مواجيدهم وأحوالهم من الشعر)[٣].

بوساطة الغزل بالمرأة عبّر الشاعر الصُّوفيّ عن تجلّي كمال الله تعالى في الكون، وعن حبّه وعشقه لله الجميل، ورغبته في التقرب إليه، وتصوير حال الأُنْس مع الله الحبيب، والفناء فيه، وذوق جماله وجلاله وكماله. فحبُّ المرأة ولدّ عاطفة جديدة اتجاهها؛ لذلك بجَّل الصُّوفيّون المرأة تبجيلاً نادرًا؛ لأنهم يرون فيها أجمل تجلّيات الوجود الإلهيّ، (فالمرأة رمزٌ لطبيعةٍ إلهيّة خالقة، فهي مصدر خصوبة وعطاء، وصورة المرأة في الصُّوفيّة من أبرز صور التجلّي، وقد كان لذلك انعكاس واضح في مرآة علاقة الصُّوفيّ بالله، فهي علاقة غنيّة بزخمٍ عاطفي، انتقلت من عاطفة الرجل تجاه المرأة الى عاطفته

---

(١) هو المجنون قيس بن الملوّح، وقيل: ابن معاذ، وقيل اسمه بختري بن الجعد، وقيل غير ذلك، من بني عامر من صعصعة. وقيل من بني كعب بن سعد، الذي قتله الحبُّ في ليلى بنت مهدي العامرية، وشعره كثير من أرقِّ شيءٍ وأعذبه، وكان في دولة يزيد وابن الزبير. (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبيّ: ٤/٥-٧) .

(٢) هو جميل بن عبد الله ابن معمر، أبو عمرو العذري، الشاعر الشهير، صاحب بثينة له شعر في الذَّروة لَطافةً ورقَّةً وبلاغة. بقي إلى حدود سنة مئة، وكان معه في زمانه الأخطل، شاعر عبد الملك بن مروان. (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبيّ، ٤/٣٨٥-٣٨٦).

(٣) في التَّصوّف الإسلاميّ وتاريخه، رينولد. ا. نيكولسون ، نقلها إلى العربية وعلق عليها: أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة. مصر، د ط ، ١٣٦٦هـ -١٩٤٧م : ٩٠.

تجاه الله، من ثمَّ لم تعد المرأة سوى رمز للنفس الّتي تصبح معرفتها مدخلاً لمعرفه الله والكون)[1].

ومما يتمّم التناظر بين شعر الحبّ العذريّ وشعر الحبّ الإلهيّ، أنهما يحققان مقوله: (الحبُّ للحبّ) بحيث لا تكون للمحب غايه حسية وراء محبوبه.

والحقُّ أن بواكير رمز المرأة في شعر الحُبّ الصُّوفيّ، إنما (تكمن في طائفة من الأشعار والروايات الّتي تناقلها الرواة عن شخصية "قيس ابن الملوح" أو مجنون ليلى. باعتبار أن شعره يمثل تيار الغزل العذريّ العفيف أصدق ما يكون التمثيل، كما أن شخصيته التي ظهرت في الروايات المأثورة متسمة بطابع جنوني، تعد إرهاصاً مبكراً لما شاع عند الصُّوفيّة من أحوال الوجد والفناء والذهول والاستغراق والجنون)[2].

والمتتبع لديوان الجعبريّ يجد حضور المرأة في قصائده، إذ نجدهُ استعار شخصيات من الغزل العذري مثل "ليلى"؛ للتعبير عن حبّه وارتباطه بالذات الإلهيّة ومن ذلك قوله: [الوافر]

لَقَدْ أَصْبَحْتُ مِنْ "لَيْلَى" عَلِيلَا ... كَئِيباً مَا شَفِيْتُ لَهَا غَلِيْلَا

سَعِيْتُ مُلَبِّياً سَحَراً لَعَلِّي ... أُدَاوِي القَلْبَ مِنْ لَيْلِي بِلَيْلَا

أَقُوْلُ لِسَايَقِ الأَضْعَانِ مَهْلاً ... تَرَفَّقْ أَيُّهَا الحَادِي قَلِيْلَا

فَقَدْ أَصْبَحْتُ مِنْ وَجْدِي طَرِيحاً ... وَجِسْمِي بِالضَّنَى أَمْسَى نَحِيْلَا

فَلَيْلَى بُغْيَتِي وَشِفَاءُ سُقْمِي ... وَلَمْ أَرَ فِي المِلَاحِ لَهَا مَثِيْلَا

وَقَدْ أَفْنَيْتُ عُمْرِي فِي هَوَاهَا ... وَصُرْتُ لِأَجْلِهَا عَبْداً ذَلِيْلَا[3]

---

(١) القضايا النقدية في النثر الصُّوفي حتى القرن السابع الهجري، د.وضحى يونس: ١١٢.

(٢) الرمز الشعري عند الصُّوفيّة، د.عاطف جودة نصر، دار الأندلس، دار الكندي، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٧٨م: ١٣٢.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٣٤.

وظَّف الجعبريّ في هذه القصيدة اسم "ليلى" وهو من الأسماء اللامعة التي تغنّى بها الشعراء أصحاب الغزل العذريّ، والملاحظ أن شاعرنا قد تأثر بالشعراء السابقين في التعبير عن حبّه لمحبوبته بالرمز الأنثوي "ليلى"، لكنَّه يشير بها إلى الذات الإلهيّة؛ فقد ذكر أنه أصبح عليلاً وأن جسمه أمسى من الوجد نحيلاً، طالباً من محبوبه الوصل والرحمة لعله يشفى من سقمه، كما أفنى عمره في هوى المحبوب حتى صار عبداً ذليلاً لديه. والهوى قد يطلق بمعنى (المحبَّة والميل مطلقاً، فيدخلُ فيه: الميلُ إلى الحقّ، وغيره، وربَّما استعمل بمعنى محبَّةِ الحقّ خاصَّةً، والانقياد إليه)[١].

وفي قصيدة أخرى يرمز إلى حبّه الإلهي بحبّ "ليلى" ويطلب من محبوبه أن يعطف عليه، وأن يرق لحاله، ويجود له بالوصال بعد أن زاد سقمه يقول فيها: [الوافر]

جَـــرَى ذِكْـــرُ الأَحِبَّـــةِ فِـــي فُـــؤَادِي فَـهِمْـــتُ مِـــنَ الـغَـــــرَامِ بِكُـــلِّ وَادِي

وَقَـــدْ بَاحَـــتْ بِـأَسْـــرَارِي دُمُـــوعِـــي وَجَفْـــنِي قَـــدْ جَـــفَا طُـــوْلَ الرُّقَـــادِ

وَكَـــمْ نَـادِيْـــتُ بَيْـــنَ خِـــيَامِ لَـــيْـــلَى وَكَـــمْ فِـــي حُـبِّـــهَا مِـثْـــلِي يُـنَـــادِي

أَنَـا المُضْـــنَى فَجُـــودِي لِـــي بِوَصْـــلٍ فَـقَـدْ زَادَ السِّـــقَـامُ مِـــن السُّـــهَادِ[٢]

فالشاعر في بحث متواصل عن ليلى في ديارها وبين الخيام، راجياً بالوصل بعد البعاد، فليلى هنا لم تعد ليلى العامرية، وديارها ليست مضارب بني عامر، بل أصبحت رمزاً لحبّ أسمى وهو حبٌّ للذاتِ الإلهية، فالمرأة من أبرز الكائنات التي اتكأ عليها الشاعر الصُّوفيّ في التعبير عن حبّه الإلهيّ، وقد أشار إلى ذلك "ابن عربي" (٦٣٨هـ) في شرح ديوانه "ترجمان الأشواق" بقوله: (فكلّ اسم أذكره في هذا الجزء فعنها أُكنّي، وكل دارٍ أندبها فدارها أعني، ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء

---

(١) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ابن رجب أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغداديّ، تحقيق وتخريج وتعليق: عبده علي كوشك، دار البشائر الإسلامية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٣٦هـ– ٢٠١٥م: ٤٨٣/٢.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٢٩.

إلى الواردات الإلهيّة، والتنزّلات الروحانيّة، والمناسبات العلويّة، جرياً على طريقتنا المثلى... وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوفّر الدواعي على الإصغاء إليها، وهو لسان كلّ أديب ظريف، روحانيّ لطيف)[1].

وكثيراً ما يعول الجعبريّ في التغنّي بحبّه الإلهي على طريقة الشاعر العذري الذي هام بمعشوقته، وتغنّى بها في قصائد رقيقة، وها هو يتطرق مرة أُخرى، إلى اسم جديد من الأسماء المشهورة والمعروفة في شعر الغزل العذري "سليمى" حيث يقول: [الخفيف]

قَـدْ جَـفَا جَفْـنِيَ الكَـرَى مِـنْ جَفَـاكِ وَحَـــلَا لِـــي تَـهَتُّـكِي فِـــي هَـــوَاكِ

عَـــلِّلِي بِالـــوِصَـالِ قَلْـــبِي وَرِقِّـــــي يَـا "سُلَيْـــمَى" فَـــمَا أَحُـــبُّ سِـــــوَاكِ

فَنَسِـــيْمُ الصَّـــبَا تُحَـــدِّثُ عَـــــنِّي إِنَّ قَلْـــبِي مِـــنْ الصِّـــبَا يَـهْـــوَاكِ

أَصْـــبَحَ القَـــلْبُ فِـي هَـوَاكِ عَلِيـــلَاً فَعَـــسَاكِ أَنْ تَـرْحَـــمِي فَعَـــسَاكِ

يَا "سُلَيْـــمَى" إِلَـــى مَـــتَى ذَا التَّجَـــنِّي وَنِحُـــولِي وَرِقَّـــتِي مِـــنْ جَـــفَاكِ[2]

والشاعر في هذه الأبيات يوجه شكواه، ويبث أشواقه نحو محبوبه، فهو مذ أن فارقه فارق أجفانه النوم، على الرغم من شدَّة ما يكابده في هواه إلا أنه يتلذَّذ في ذلك، ويراه حلواً، إذ أنَّه لا يحبُّ سواه، فقد استهوى قلبه واستمال عواطفه منذ أيام الصِبا، حتى دنف خافقه بحبّه من اضرام أشواقه له، ثم يتودَّد له بذلك الأسلوب الرقيق، والألفاظ العذِّبة لعله أن يعود لوصله. ويستمر الشاعر بندائه متسائلاً كم سيبقى على هذه الحالة من الصدود والتجني عليه دون ذنب منه سوى أنه أحبَّه، وإنَّ ما لاقاه من نحول في الجسم، ورقة في العظم، كان بسبب صدوده، وابتعاده عنه، فلم يعرف النوم، ولم يذق زاداً،

---

(١) ديوان ترجمان الاشواق، محيي الدين علي بن عربي (٦٣٨هـ)، دار صادر، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م: ٩-١٠.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٢٧.

ولم يلق راحةً أبداً. والجعبريّ وظف اسم "سُليمى" في هذه القصيدة ورمز به إلى الذات الإلهيّة، فالشعراء الصُّوفيّة أحسنوا توظيف الرمز وتميزوا به؛ لأنهم يجدون أنَّ اللغة العاديَّة تعجز عن احتواء أذواقهم الخاصة، وربما عبَّروا عن حبِّهم لله تعالى بأشعار صوفيّة غزليّة، حتى أنَّ القارئ يظنّه يصف، أو يتحدث عن محبوبته.(١)

ويتجه الجعبريّ في قصيدة أخرى من "سُليمى" إلى ذكر "سُعاد" وهي من الأسماء التي استعارها الشعر الصُّوفيّ من الغزل العذري ورمز بها إلى الحبّ الإلهيّ، فيقول: [الكامل]

بَيْنِـــي وَبَيْنِـكِ يَـا سُـــعَادُ عُـــهُـــوْدُ هَـــلْ بَـعْـــدَ بُعْـــدِكِ نَلْتَـــقِي وَنَـعُـــوْدُ

رِقّـــي بِـــعِـــزِّكِ يَـا سُـــعَـــادُ لِذُلَّـــتِي فَلَقَـــدْ رَثَـــى لِـــي عَـــاذِلٌ وَحَسُـــوْدُ

دَمْـــعِي لِفَقْـــدِكِ مُطْلَـــقٌ وَمُـــقَـــيَّدٌ وَالصَّـــبْرُ يَنْقَـــضُ وَالغَـــرَامُ يَـزِيْـدُ(٢)

وفي قصيدة أخرى يذكر فيها "زينب" فيقول: [الخفيف]

أَقْبَلَـــتْ "زَيْـــنَبٌ" بِطِـــيْبِ شَـــذَاهَا فَـــأَضَا الجَـــوُ مِـــنْ ضِـــيَاءِ سَـــنَاهَا

وَبَـــدَتْ بَيْـــنَ صَحْبِـــهَا وَهِـــي تُجْـــلَى فَجَـــلَتْ غَيْـهَـــبَ الـدُّجَى بِضِـــيَاهَا(٣)

إنّ هذه الأبيات وغيرها يشير بها الجعبريّ إلى رمز المرأة، فتلتبس بشعر الغزل العذري أيما التباس حتى أنه ليخيل لنا أننا نقرأ شعر قيس بن الملوح والعباس بن الأحنف وجميلاً وكثيراً وغيرهم من شعراء الغزل العذري العفيف(٤)؛ لذلك كان الجوهر الأنثوي رمزاً للحبّ الإلهي لا يفارق أشعار

---

(١) ينظر: جمالية الرّمز في الشّعر الصُّوفيّ محيي الدين بن عربي نموذجاً، هدى فاطمة الزهراء، رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد تلمستان، كلية الآداب، الجزائر، ٢٠٠٦م: ٧٩.

(٢) ديوان الجعبريّ:٣١.

(٣) المصدر نفسه: ٦٢.

(٤) ينظر: الرمز الشعري عند الصُّوفيّة، د.عاطف جودة نصر: ١٩٩.

الصُّوفيّة، (وهذا الأمر قرَّب بين تجربتي الحبّ العذريّ والحبّ الإلهيّ فاستعمل صاحب التجربة الثانية لغة العذريين ومفرداتها أمام فقر الحال والمقام، واستعماله لها يكون بالغوص في عمق متخفي بمراعاة الجامع بين التجربتين وهو القوة التخيلية، وبغلبة التأويل عليها، فتتحول مراسم العشق البشري مناجاة للذات الإلهيّة)[١].

وربما سار الجعبريّ على ذكر هذه الأسماء المشهورة التي تغنّى بها الشعراء العذريين، جرياً على عادتهم، أو محاولاً مجاراتهم، أو سار على نهج شعراء الصُّوفيّة الذين سبقوه أمثال "ابن عربي" (٦٣٨هـ) الذي يقول: [الطويل]

وَنَـــادِ بِـدَعْـــدٍ وَالـــرَّبَـابِ وَزَيْـــنَـبٍ وَهِـــنْدٍ وَسَلْـــمَى ثُـــمَّ لُبْنَى وَزَمْـــزَمِ

وَسَلـــهُنَّ هَـــلْ بِالحَلبَـةِ الـغَـــادَةُ الـــتِي تُرِيكَ سَـــنَا البَيْضَـاءِ عِـنْدَ التَبَـسُّمِ[٢]

فيقول الجعبريّ محاكياً قول ابن عربي (٦٣٨هـ): [الخفيف]

وَ"سُـعَـــادُ" أَتَـتْ وَ"عَـلَـــو" وَ"هِـنْـــدُ" وَ"سُلَيْـــمَى" بِحُسْنِـــهَا قَـــدْ سُلِبْـنَا

جُلِيَـــتْ "زَيْنَـــبُ" وَغَـــنَّتْ "سُـعَـــادٌ" فَـسَـلَـــبْنَ العُـقُـــولَ مِـــنَا وَغِبْـــنَا

وَ"بُثَـــيْنَ" تَـرنَّـمَـــتْ ثُـــمَّ قَـــالَـــتْ يَـا قَـتِـــيْلَ الـغَـــرَامِ قُـــمْ وَتَـهَـــنَّا

قُـــمْ وَبَـادِرْ لِـــوَصْلِـنَا بِخُضُـــوعٍ وَتَـمَـــلَّ بِحُسْـــنِنَا يَـا مُعَـــنَّى[٣]

اتَّخذ الشَّاعِر الصُّوفيّ من المرأة رمزاً لوصف حبّه وشوقه ووجده وهيامه لله سبحانه وتعالى، لا للمرأة هذا الكائن الجميل لذاته، وقد تسمّت المرأة في الشعر الصُّوفي بمسميات متعددة، كـ(ليلى، سُعاد،

---

(١) تجليات الرمز الصُّوفيّ في الديوان الكبير لابن عربي، عبد الكريم صالحي، رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة المسلية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، الجزائر: ٤٨.

(٢) ديوان ترجمان الأشواق، ابن عربي: ٣٩.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٢٦.

عَلوة، هند، سُليمى، بُثين، لُبنى...) وهي أسماء كثيرة لكنها ترمز كلّها إلى محبوبٍ واحدٍ وهو الله سبحانه وتعالى؛ (لأن الصُّوفيّ لا يشرك في الحبّ أبداً، محبوبه واحد لا يرم عنه، ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة، لماذا؟ لإظهار الهيام، والوله والصبابة، وقد يكون سببه إظهار الحيرة، والصُّوفيّ الحق يرتاح إلى الحيرة كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين)[١].

إنَّ تشابه العبارات بين شعراء الحبّ الإلهيّ وشعراء الغزل الحسيّ صعَّب على كثير من الناس تأويلها والتمييز بينها، وهذا ما أجبر الشاعر الصُّوفيّ "ابن عربي" (٦٣٨هـ) على شرح ديوانه "ترجمان الأشواق"؛ ليدفع عنه التهمة التي لحقته من بعض فقهاء الدين[٢]، وبناءً على ما تقدم، فإن الصعوبة تكمن في اشتمال كلّ من الحبّ الإلهيّ والحبّ الإنسانيّ على مفردات مشتركة بينهما، كـ"الشكوى، والهجر والبعد، والشوق والحنين، والصدّ والجفا، والرقة، والنحول، والهوى، والغرام والهيام...". وهي مفردات متداولة في الشعر الإنسانيّ، ومستعملة أيضاً عند شعراء الصُّوفيّة في التعبير عن حبّهم وعشقهم وحنينهم للذات الإلهيّة، كما صنع شاعرنا الجعبريّ في الكثير من قصائده، ومن مثل ذلك قوله في إحداها: [البسيط]

نَـمَّـــتْ دُمُـوعِي بِمَـا كُـــنْتُ أَكْتُـــمُهُ ... مِـــنَ الغَـــرَامِ وَقَـــدْ بَاحَـــتْ بأَســـرَارِي

فَـــطَابَ خَـلْعُ عِـذَارِي فِـي هَـــوَاكَ وَمَـا ... عَـلَى المُـــحِبِّ إِذَا مَـا بَـاحَ مِـــنْ عَـــارِ

هَـــوَاكَ فِـــي القَـلْبِ لَا يَنْفَـكُّ مُتَّصِـــلَاً ... وَالـدَمْـــعُ مُتَّصِلٌ مِـــنْ مُـقْـــلَتِي جَـــارِ

وَعَـــاذِلِي رَامَ سَلْـــوَانِي فَقُـــلْتُ لَـــهُ ... مَـا القَـلْبُ سَـــالٍ وَلَـو يُسْلَى عَـلَى نَـارِ

كَـمْ ذَا أُعَـــلِّلُ قَلْـــبِي بِالـوِصَـالِ وَكَـــمْ ... فِـــي كُـــلّ يَـومٍ أُدَارِي أَلْـــفَ غَـــــدَّارِ

يَا قَلْـبُ صَـبْراً عَـلَى حَـرِّ الغَـــرَامِ فَـمَا ... يَفُـــوْزُ بِالـوَصْـــلِ إِلَّا كُـــلُّ صَـــبَّارِ[٣]

---

(١) الأدب في التراث الصُّوفيّ، محمد عبد المنعم خفاجي: ١٨٣ .

(٢) ينظر: ديوان ترجمان الأشواق، ابن عربي: ٢٤.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٢٢.

وهذه الصِّلة الوطيدة بين الحبّين الإنسانيّ والإلهيّ عند الجعبريّ، قد يكون أحد أسبابها أنَّ الجعبريّ نفسه قد عاش تجربة الحُبّ الإنسانيّ، فهو كغيره من الناس يخضع لما يخضعون له، ويتأثر بما يتأثرون، وليس ما يمنع من أن يكون شاعرنا قد أحبّ حبّاً إنسانيّاً في أول عهده ثم أقبل بعدها على حبّ الله تعالى، فكان لكل من الحبّين صداه في شعره، فيخيل لنا ونحن نقرأ قصائده الصُّوفيّة أنَّنا إزاء غزل من هذا اللون الذي كان يصدر عن العذريِّين(١).

والجعبريّ يُذكر ويخاطب من يحبّ تارة بضمير المفرد المذكر أو المؤنث، وتارة أخرى بضمير جمع المذكر أو المؤنث المخاطب والغائب. كما وظف العديد من أسماء النساء اللائي أحبّهن شعراء الغزل العذريّ من العرب كرمز للتعبير عن أحاسيسه وأشواقه للذات الإلهيّة، فمرة يرمز لها بـ"ليلى"، ومرة أخرى بـ"سُليمى"، وتارة بـ"زَينب"، وتارة أخرى بـ"سُعاد"...

٢- رَمز الخَمْرة الإلَهِيَّة:

استلهم الشعر الصُّوفي أساليب الخمرة من التراث الخمريّ في الشعر العربي، فالخمريَّات الصُّوفيّة لم تكن لتبدأ من فراغ خالص، وإنما استلهمت ذلك التراث الهائل من الشعر الخمريّ في الأَدب العربي، واستلهمت معه صوره وأخيلته وأساليبه، ولم تستلهم ما حفل به من مجون(٢). انتقل هذا التراث الخمريّ الى رموز شعريّة استعملها المتصوّفة للتعبير بها عن معاني الحبّ الإلهيّ، والفناء في الذات العليّة، والغيبة عن النفس بقوه الواردات، والوجد الصُّوفيّ العارم، والسُّكر الإلهيّ المعنويّ بمشاهدة الجمال الإلهيّ المطلق، ومنازلة الأحوال والتجارب الذاتيّة العاليّة(٣).

---

(١) ينظر: اتجاهات الأدب الصُّوفيّ بين الحلاج وابن عربي، د.علي الخطيب، دار المعارف، القاهرة- مصر، د.ط، ١٤٠٤هـ: ١٦١.

(٢) ينظر: الرمز الشعري عند الصُّوفيّة، د.عاطف جودة نصر: ٣٣٩.

(٣) ينظر : المصدر نفسه: ٣٤٠.

والخَمْرُ في مفهومها الصُّوفيّ هي: (خمر المجاذيب الّتي تُسكر الواجد وتفقده وعيه حينما يزداد قرباً من الله تعالى، وقد استخدم الصُّوفيّة هذا الرمز الدنيويّ تعبيراً عما يشعرون به من لذةٍ ونشوةٍ في الحبّ الإلهيّ، وهذه الخمر لا تورث سكراً وإنما تورث صحواً بما تفتحه من أبواب الحقائق التي تتجلّى لقلب المحبّ)[١].

والخمرة من الرّموز الصُّوفيّة الكبرى الدّالة على الحبّ الإلهيّ، وقد وظَّف الجعبريّ هذا الرّمز في شعره، فنراه في إحدى قصائده يتحدَّث عن الخمرة بوصفها صورة رمزية محملة بمعان وإيحاءات عميقة، إذ يرمز بها إلى الحبّ الإلهيّ فهي أزلية قديمة، منزهة عن العلل، مجردة عن حدود الزمان والمكان، قائلاً فيها: [الخفيف]

زَارَنِـــي مَـنْ أَحُـــبُّ قَبْـــلَ الصَّـــبَاحِ فَحَـــلَا لِـــي تَهْتُّكِـــي وَافْتِضَـــاحِي

وَسَـقَـــانِي وَقَـــالَ لِـــي قُـــمْ وَتَمَـــلَّا مَـــا عَلَـى مَـــنْ أَحَبَّـــنَا مِـــنْ جُـــنَاحِ

فَـــأَدِرْ كَـــأسَ مَـــنْ أَحُـــبُّ وَأَهْـــوَى فَـهَـــوَى مَـــنْ أَحُـــبُّ عَـــيْنَ صَـــلَاحِ

لَـــو سَـــقَـاهَـا لِمَـيِّتٍ عَـــادَ حَـــيَّاً فَـــهْـــوَ رَاحِـــي وَرَاحَـــةُ الأَرْوَاحِ

طَـــابَ وَقْـتِـــي وَقَـــدْ خَلَـعْـتُ عِـذَارِي فَاسْـقَـنِي بِالـكُـــؤُوسِ وَالأَقْـــدَاحِ[٢]

يصف الشاعر في هذه الأبيات خمر المحبَّة الإلهيّة، يدوم صحو مدمنها، وإن أسكرت أوصلت شاربها إلى عالم يترجاه الصُّوفيّ، والسُّكر هنا من نشوة النظر إلى جمال الذات الإلهيّة، وليس من الخمرة المحرمة، التي هي أم الخبائث والمحرّمات.

---

(١) فن الغزل في الشعر المملوكي (دراسة تحليلية نقدية)، د.حسن عبدالرحمن سليم، مكتبة الآداب، القاهرة ـ مصر، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م: ٢٢٤.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٢٨.

أمَّا السُّكر الصُّوفيّ فنعني به (تلك النشوة العارمة التي تفيض بها نفس الصُّوفيّ وقد امتلأت بحبّ الله حتى غدت قريبة منه كل القرب)[١]، فحضور المحبوب في قلب الواجد هو محور لشعوره وأحاسيسه تجعل الواجد لا يشعر بذاته أو بما حوله، حتى قال بعضهم (سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبّته)[٢]؛ ويعبِّر الجعبريّ عن هذا المعنى قائلاً: [الكامل]

أَهْـــدَى لِـقَـــلْبِي مِـــنْ لَـطَـــائِفِ بِـــرِّهِ فَـشَـــفَى فُـــؤادِي مِـــنْ حَـــلَاوَةِ ذِكْـــرِهِ

وَطَـرَبْتُ مِـــنْ نَـغْـــمَاتِ طِـيْبِ حَـــدِيثِـــهِ وَسَكَـــرْتُ مِـــنْ صَـافِي سُـــلافَةِ خَمْـــرِهِ

وَأَقَـامَـــنِي فِيْـــمَا يَشَـــاءُ بِلُطْـــفِـــهِ وَأَفَـاضَ فِـي قَـلْـــبِي مَـعَـانِي سِـــرِّهِ[٣]

والسُّكر يعرفه القشيريّ بأنَّه: (غيبة بواردٍ قوي)[٤] ويأتي هذا الوارد عندما يتجلّى الله تعالى للعبد بصفة من صفات جماله، فيقع العبد في حالة أشبه ما تكون بحال السُّكر: (يفقد فيها وعيه بذاته وبالعالم حوله وينحصر فيها وعيه في الله وحده من غير إحاطة ولا شمول ولا تحديد بكيفية زمانيّة أو مكانيّة، بل باستغراق كلي للمتناهي في غير المتناهي، وشعور غامر بوحدة الذات الموضوع)[٥]. وهذا ما يطلق عليه "الصَعِق" في نظر الصُّوفيّة، إشارة إلى حال موسى (عليه السلام) أثر تجلِّي ربَّه للجبل، وقد أورد الجعبريّ في أحدى قصائده أبياتاً تشير الى هذا المعنّى فقال: [الطويل]

يُعَـــذِّبُ مَـــا أَلَـــقَاهُ مِـــنْ أَلَـــمِ الجَـــوَى وَكَـــمْ عَـــاذِلٍ مِنْ عِظْـمِ مَـا بِـي تَـعَجَّـبَا

---

(١) الشعر الصُّوفيّ حتى افول مدرسة بغداد وظهور الغزاليّ، عدنان حسين العواديّ، دار الرشيد للنشر، بغداد– العراق، د.ط، ١٩٧٩م: ١٩٩.

(٢) المرجع نفسه: ٢٠٠.

(٣) ديوان الجعبريّ: ١٨.

(٤) الرسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري: ١٠٦.

(٥) التَّصوّف الثورة الروحيّة في الإسلام، د.أبو العلا عفيفي، دار الشعب، بيروت– لبنان، د.ط، د.ت: ٢٧١.

وَلَـــمَّا تَجَـلَّى حُـــسْنُ نُـــوْرِ جَمَـــالِـهِ عَـلَى طُـــوْرِ قَلْـبِي وَالحَشَـا قَـدْ تَلَهَّـبَا

سَـقَـانِي بِكَـــأسٍ مِـنْ سُـــلَافَـةِ خِمْـــرِهِ فَلَـمْ أَرَ أَحْـــلَى مِـــنْهُ كَـــأسْـــاً وَأَطْـيَـبَا

وَلَـمَّا سَـقَانِي طُبْتُ مـن طِيبِ مَشْرَبِـي وَأَسْمَعَـنِي طِيْبَ الخِـــطَابِ فَـأَطْـــرَبَا

وَقَـــالَ تَمَـــلَّ يَـا مُـعَـــنَّى بِـوَصْـلِـنَـا ودَعْ عَـــنْكَ "لَـيْـلَـى" إِنْ أَرَدْتَ وَ"زَيْنَـــبَا"

وَجَـــادَ لِقَـلْبِي بَـعْـــدَ بُـعْـــدٍ بِوَصْـلِـهِ وَجُـدتُ بِرُوحِـي فِـي هَـــوَاهُ تَقَـــرَّبَا[1]

هنا يُعبِّر الشاعر عن "الصَعِق" الّذي أشار إليه القران الكريم، في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأَعرَاف: ١٤٣]، فالوارد الّذي أسْكرَ الشاعر وصعقه هو نفسه الذي أصاب سيدنا موسى (عليه السلام) عندما تجلَّى ربّنا للجبل، وظهر في صورةٍ من صور جماله في الجبل، غاب عن نفسه في هذا المشهد، وشغل عنها وعن الجبل وبقي وعيه بالله المتجلِّي وحده[2].

ومن أدمن على شرب الخمر لا يرتوي منها مهما شرب، كذلك الحال مع من ذاق طعم الخمر الإلهيّة وسُكر بها لا تروي له غلة مهما شرب منها، والجعبريّ في إحدى قصائده قد أشار إلى الخمرة الإلهيّة، وتحدَّث عن حرَّ الصبابة ونار الوجد، وأنه سُكر بكأس المحبِّة الإلهيّة بعد أن سقي منها، وتاه بها كما تاه " إبراهيم بن أدهم"[3] و "معروف الكرخيّ"[4] ثم يطلب من عذّاله أن لا يلومونه في سكره

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٣٥.

(٢) ينظر: التَّصوّف الثورة الروحيّة في الإسلام، د.أبو العلا عفيفي: ٢٧١.

(٣) هو إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر، أبو إسحاق العجلي، وقيل: النخعي البلخي الواعظ أحد الأعلام، روى عن أبيه، ومحمد بن زياد الجمحي، ومالك بن دينار...، قال النسائي: إبراهيم أحد الزهاد، وهو مأمون ثقة، خرج إلى مكة، وصحب سفيان الثوري، والفضيل بن عياض، ودخل الشام وتوفي فيها، قال البخاري: مات سنة (١٦١هـ). (ينظر: الطبقات الصوفية، للسُّلمي: ١٥) و (ينظر: فوات الوفيات، للكتبيّ: ١٣).

(٤) هو أبو محفوظ الكرخيّ، معروف بن فَيْروزَ، ويقال: معروف بن الفَيْرُزانِ، ويقال معروف بن علي، ويلقب بالزاهد، وهو من جلة المشايخ وقدمائهم، ومن المعروفين بالورع والفتوة، كان أُستاذ سري السقطي، وصحب داود الطائي، أسلم على يد علي بن موسى الرضا، مات ودفن ببغداد. (ينظر: الطبقات الصُّوفيّة، للسُّلمي: ٢٨- ٢٩).

وحبّه للذات الإلهيّة؛ لأنه شاهد أنوار المحبَّة، وأسرار التجليات الربَّانية ما جعلهُ يهيمُ سُكراً وطرباً فيقول في مطلعها: [البسيط]

بَـــدَا وَحَـــيَّا فَـأَحْـــيَا بِـالتَّحِـــيَّـاتِ مُتَيَّـــمَـاً مَـــاتَ مِـــنْ حَـــرِّ الصَّـبَابَاتِ

وَقَـــدْ سَـــقَـــانِي بِكَـــأسٍ مِـــنْ مُعَتَّـــقَـــةٍ فَـأَسْكَـــرَتْـــنِي وَجَـــاءَتْ بِـالمَـــسَـرَّاتِ

تَـــاهَ ابـنُ أدهـــمَ فِـي تِيْـهِ الغَـــرَامِ بِـهَا وَهَـــامَ مَـعْـــرُوفُ مِـنْ طِـيْبِ السُّـــلَافَاتِ

فَـــلَا تَلُمْـــنِي إِذْا مَـا هِمْـــتُ مِـنْ طَـــرَبٍ فَـــإِنَّ فِـــي طَـــرَبِـي رَاحِـــي وَرَاحَـــاتِي

آنَـــسْـــتُ نَـارَاً بِـــوَادِي قُـــرْبِـــهِ فَـــبَـــدَا نُـــوْرُ التَّجَـــلِّي بِـأَسَـــرَارِ المُـنَاجَـاتِ[1]

والشعراء الصُّوفيّة يهيمون بالجمال المطلق ويتعلقون به، ومن مظاهر هذا التعلق عكوفهم على السَّماع، واتخاذهم منه غناء لأرواحهم، وجعله مظهراً من مظاهر تعبدهم. والسَّماع عندهم أجنحة يحلقون بها في الملأ الأعلى، به يتفكرون وعليه يتواجدون[2]. ويشير الجعبريّ في إحدى قصائده إلى مجالس السَّماع في الملأ الأعلى الّتي تتواجد فيها أرواح المريدين والسالكين وهم يتغنون فيها، ويتساقون خمر المحبّة الإلهيّة فيقول: [الخفيف]

قَـــدْ صَـــفَا وَقْـــتُنَا وطِـــبْنَا وهِـمْـــنَا فِـــي هَـــوَى "زَيْنَبٍ" وَ"سُعْدَى" وَ"لُبْـنَى"

وَأَقَـــمْنَا السَّـــمَاعَ فِـــي حَـــيّ "لَـــيْـلَى" فَـخَـلَـــعنَا الـعِـــذَارَ فِـــيْـــهِ وَطِـــبْنَا

وَ"سُـــعَـــادُ" أَتَـتْ وَ"عَـــلَـــوَ" وَ"هِـنْـــدٌ" وَ"سُـلَـيْـمَـى" بِـحُـسْـنِـهَا قَـــدْ سُـلِبْـنَا[3]

إلى أن يقول :

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٢٢.

(٢) ينظر: التَّصوّف في الشعر العربي، عبدالحكيم حسان: ٧٥.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٢٦.

كَـــمْ قَـتِـيْلٍ فِـــي حُبِّـــنَا مَـــاتَ لَـمَّا ذاقَ مَشْـــرُوبَـنَا وَبَـــاحَ وَغَـــنَّى

فَـاسْـــقِنِي الـــرَّاحَ يَـا نَـــدِيمِي وَغَـنِّي بَيْـــنَ أَهْـــلِ الـهَـــوَى أَمُـــوْتُ وَأَفْـنَى

مَـــنْ تَبَعْـنَا فِـي حُبِّنَا فَـهْـوَ مَعْـنَا وَعَـذُولِي فِـــي حُـبِّـــهِم مَـا تَبَـعْـنَا[1]

اتَّخذَ الصُّوفيّة من السَّماع وسيلة لتهذيب النفس وترقيتها، والسمو بها إلى أفق الروح، (ولما كان المتصوفة من أهل المواجيد والأذواق والحس المرهف، قد تأثروا بالسَّماع، فان الإسكار والإطراب والوجد وغيرها من الحالات النفسية التي تستولي على الشعور عند سماع لحن او نغم أو أداة الموسيقى، من شأنها أن تؤثر في النفس وتسمو بها إلى عالم أرقى من العالم الأرضيّ)[2]، ونجد الجعبريّ يتغنّى بمجالس السَّماع، ويصف حالهم ووجدهم وهم يسقون الخمرة، فيقول: [الكامل]

طَـــابَ السَّـــمَـاعُ وهَبَّـــتِ النَّسَـمَـــاتُ وَتَـوَاجَـــدَتْ فِـــي حَـانِـــهَا السَـــادَاتُ

سَمِعُـوا بِذِكْـــرِ حَبِيبِـــهِم فَتَهَـتَّكُوا خَـلَعُـــوا العِـــذَارَ وَدَارتِ الكَـاسَـــاتُ

طَـرِبُـــوا وَطَـــابَتْ بِالِلَّـــقَا أَرْوَاحُـــهُم كَتَـــمُوا فَـبَاحَـتْ مِنْـهُـــمُ العَبَـــرَاتُ

شَـــرِبُوا بِأَقْـــدَاحِ الصَـفَا لَـمَّا صَـفُوا سَكِـــرُوا فَـــلَاحَـــتْ مَنـهُم الحَـــالَاتُ

ظَـهَـرَتْ عَـلَيْـــهِم مِـنْ بَواطِـــنِ سِـرِّهِم نَـفْـحَـــاتُ صِـــدْقٍ كُـــلُّهَا رَاحَـــاتُ

هَطَـــلَتْ مَـدَامِـعُـــهُم عَـــلَى وَجْنَاتِـهِم وَتَصَـاعَـــدَتْ مِـــنْ شَـوْقِـهِـم زَفَـــرَاتُ[3]

يعبّر الجعبري في الأبيات السابقة عن حالات السَّماع الّتي تتواجد فيها أرواح المحبين والسالكين، فجاءت الخمرة هنا تعبيراً جياشاً عن افتراق الروح وهجرة النفس بوارد الجمال الإلهي، خمرة شربتها الأرواح المجردة بأقداح الصفاء فانتشت وطربت في عالم الحضرة الإلهيّة.

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٢٦.

(٢) فن الغزل في الشعر المملوكيّ، د.حسن عبدالرحمن سليم : ٢٢٦.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٢١.

وهكذا استطاع شاعرنا الجعبريّ توظيف رمز الخمرة في شعره للتعبير عن أحاسيسه ومشاعره في حبّه ولذّته ونشوته من ارتشاف كؤوس المحبّة الإلهية، وهذه الخمرة لا تسكر وإنما تورث صحواً وإشراقاً بما تفتحه من أبواب التجلِّيات الربانيّة.

٣- رمز الطبيعة:

أصبحت الطبيعة في الشعر الصُّوفيّ جزءًا مهمًا من العرفانيّة الصُّوفيّة، فهم في سفرهم يبحثون عن سرّ هذا الكون، وعن معرفة الله تعالى، والوصول إلى الحبّ الإلهيّ، الحبّ الذي جعل الصُّوفيّة يرون كلَّ شيء جميل في هذا الكون، والطبيعة رمزًا للذات الإلهيّة، فالطبيعة غدت (مجلًّى من مجالي الخالق، والجمال الإلهيّ، فالأشجار والأنهار والورد وكل مظاهر الجمال في الطبيعة مصدر من مصادر الإعجاب، ورمز من رموز الصُّوفيّة الشعريّة الجميّلة)[١]، فالصُّوفيّة يرون في جمال الطبيعة صورة الله تعالى متجلّية في الكون، فالحبّ الإلهيّ مرتبط بجمال الذات الإلهيّة. وارتباط الصُّوفيّ بالطبيعة هو ارتباط بجمال الخالق؛ لذلك شمل حبهم كل مظهر من مظاهر الوجود.

فنجد الشاعر الصُّوفيّ "الجعبريّ" استطاع أن يعبّر عن حبّه وعاطفته مستعيناً بمظاهر الطبيعة من حوله؛ لأنه رأى من خلالها التجلِّي الإلهيّ، يقول في أحدى قصائده: [الكامل]

فَتَعَطَّـرَتْ رِيْـحُ الصَّـبَا مِـنْ عِطْـرِهِـم وَشَمَمْـتُ مِسْـكَاً مِـنْ نَسِـيْمٍ عَـاطِـرِ

وَسَمِعْـتُ أَنْـغَـامَ الطُّيُـورِ كَـأَنَّـهَا ضَـرْبٌ عَلَـى عِيْـدَانِـهَا بِـمَـزَامِـرِ

وَلَـقَـدْ جَـرَى دَمْـعِـي لِطِـيْبِ حِنِيْنِـهَا وَصَبِيْـبُ دَمْـعِي أَصْـلُـهُ مِـنْ نَاظِـرِي

---

(١) الشعر والتَّصوُّف الأثر الصُّوفيّ في الشعر العربي المعاصر، د.إبراهيم محمد منصور، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، د.ط، ١٩٩٦م: ٦٨.

وَلَقَدْ تَمَايَلَ كُلُّ غُصْنٍ مَايِسٍ شَوْقاً فَأَبْكَى كُلَّ صَبٍّ سَاهِرِ

فَتَصَاعَدَتْ زَفْرَاتُ قَلْبِي حُرْقَةً خَوْفَ الفُرَاقِ وَمِنْ حَسُودٍ غَادِرِ

لَا تُحْرِمُونِي وَصْلَكُم بِحَيَاتِكُم فَهَوَاكُمُ فِي مُهْجَتِي وَضَمَائِرِي

فَتُرَابُ بَابِكُمُ لِعَيْنِيَ إِثْمَدٌ وَجَلَاءُ قَلْبِيَ بِالجَمِيْلِ الزَّاهِرِ[1]

فالشاعر هنا اهتَّم بوصف الطبيعة كونها انعكاساً مادياً للجمال الإلهيّ المطلق، محاولاً الالتحام بهذه الطبيعة والذوبان فيها، فقد تعطرت ريح الصبَّا مسكاً من عطرهم، وغنت الطيور، وتمايلت الأغصان شوقاً فأبكت كلّ عاشق، ثم يصف مدى حرقة قلبه واتقاد العاطفة عنده وذلك بقوله: فتصاعدت زفرات قلبي حرقةً، (فيسمع لخروجها صوت تنفس شديد الحرارة، كما يستمع لصوت النار صوت يسمى ذلك الصوت زفرة) [2]، كما يصف ذلَّه في حبّه من خلال اتخاذ تراب حبيبه إثمداً يكتحل به، وقد يكون هذا التراب دواءً يبرئ علل حبّه وشوقه. (إن المريد الصادق كلما سمع صوتاً من أصوات الطيور أو الرعود أو غيرها، أو شمَّ رائحةً عطرةً، أو أي ضياء برقٍ أو غيره، ويحضر عند ادراك ذلك فلا يغفل عنه، بحيث ينكشف أمر ذلك الشئ على ما هو عليه، فيرى أن ذلك تجلّ من تجلّيات الحقّ تعالى عليه، ثم يرى أن ذلك الانكشاف تجلّ أيضاً من تجلّيات الحقّ في صور الالتباس بحسب المتجلَّى له لا بحسب المتجلِّي)[3]. قصيدة أخرى استعان الجعبريّ بمظاهر الطبيعة ليعبّر عن وجده وشدَّة شوقه، واتقاد عاطفته، فيقول: [البسيط]

كَيْفَ التَكَتُّم وَالأَسْقَامُ ظَاهِرَةٌ وَلَمْ أَجِدْ لِسَقَامِي مَنْ أُسَائِلُهُ

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٢٣- ٢٤.

(٢) لوازم الحبّ الإلهيّ، ابن عربي: ٥٢- ٥٣.

(٣) الرمز الشعريّ عند الصُّوفيّة، د.عاطف نصر جودة: ٣١١.

تَزَايَـدَ الـوَجْـدُ فِـي قَلْـبِي وَقَـدْ هَطَلَـتْ مَـدَامِـعِـي وَلِـمِـنْ أَهَـوَى تَـرَاسُـلُـهُ

هَـبَّ النَّسِـيْمُ وَقَـالَ الغُصْنُ مِـنْ طَـرَبٍ وَالـقَـلْـبُ مِـنْ وَجْـدِهِ هَـاجَـتْ بَـلَابِـلُهُ[1]

إنَّ توقد العاطفة في الأبيات السابقة وتزايد نيران الوجد التي تضطرم بداخله دفعت الشاعر إلى ان يتفاعل مع الطبيعة، بعد أن برّحت به الأوجاع والأسقام، ولم يجد من يخفف عنه هذا الألم، فجاوبه النسيم العليل، ومال إليه الغصن الرطيب، فأحيا قلبه، وهاج بلابله.

ويرى الصُّوفية أن الطبيعة مجلى للجمال الإلهيّ، فكل مظاهر الحسن في الوجود، إنما هي آثار جمال الذات الإلهيّة، وإلى هذا المعنى تنوعت الرموز والمصطلحات في أشعارهم، فمن ذلك قول الجعبريّ يصف محبوبه قائلاً: [مخلع البسيط]

يَـا سَـالِـبَـاً بِـالجَـمَـالِ عَـقْـلِـي يَـا غُـصْـنَ بَـانٍ عَـلَـى كَـثِـيْـبِ

الـوَرْدُ مِـنْ وَجْـنَـتِـيكَ يُـجْـنَـى يَـا لَـيْـتَـهُ كَـانَ مِـنْ نَـصِـيْـبِـي

يَـا مُـنَـيَـةَ الـقَـلْـبِ رِقَّ وَاعْـطِـفْ وَامْـنِـنْ عَـلَـى المُـغْـرَمِ الكَـئِـيْـبِ[2]

والشاعر في حالة نداء مستمر للذات العليّة، التي يتشوق إلى الاتصال بها، والعروج في معارجها، بما في أسلوب النداء من تمنٍ وألمٍ وحسرةٍ، والبان والورد وغيرهما من مظاهر الحسن رمز الشاعر بهما إلى جمال الذات الإلهيّة، وهذا ما جعل الصُّوفيّة يهتمون بالطبيعة اهتماماً خاصاً، فقد شغلت فكرهم أكثر من غيرهم من المسلمين، (فهي مفزعهم الأول في الحياة الدُّنيا وحلمهم الكبير في الآخرة. أو لم يرَ جلال الدين الرومي أن كل ما في الحدائق من زهور ومياه وينابيع وأشجار هي تجلّي الجمال الإلهيّ والنموذج الأمثل للجنّة العليا، وتنسّم المتصوفة في كل وردة نفحة من عطر الجنَّة،

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٢٥ .

(٢) المصدر نفسه: ٧٥.

وتسمّع الصُّوفيّة في حفيف الورود إلى تسبيحها لله...)[1] قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسرَاء: ٤٤].

وصارت الطبيعة رمزاً للشعراء الصُّوفيّين تفرح لفرحهم وتحزن لحزنهم، فقد وظَّف الجعبريّ صورة صوت الحمام وهي فوق الأشجار، على أنها تنوح معه على هجر محبوبه، فيقول: [مخلع البسيط]

فَالوُرْقُ فَوْقَ الغُصُونِ نَاحَتْ وَزَادَ مِنْ نَوحِهَا نَوَاحِي[2]

والشاعر بقوله: فالوُرْقُ فوق الغصون ناحت، قد جعل صوت الحمامِ بكاءً، وهذا إن دلَّ على شيء فإنه يدل على عمق الألم النفسي الذي ألمَّ بالشاعر؛ إذ يرى الأشياء من حوله بصورة مغايرة للواقع، والشاعر الصُّوفيّ عندما يذكر هذه الرموز يسقط من خلالها معاني الحزن على ما يحيط به من ألم البعد والهجر، وقد يسقط من خلالها معاني الفرح في حالة الوصل واللقاء.

وعليه فإن من أهم الأفكار التي شغلت بال شاعرنا الجعبريّ هي فكرة الحبّ الإلهيّ، فأفاض في وصفه وتصويره بشتى الوسائل والطرق، فكانت عباراته معبَّأة بالرموز كرمز الخمرة والمرأة والطبيعة، التي استطاع من خلالها أن يعبّر لنا عن الحبّ ومظاهره والجمال ومظاهره على أساس عاطفة دينيّة صادقة وبأسلوب غزلي عذريّ. وعليه فالجعبريّ حاله حال الشعراء الصُّوفيّة أخضع الرمز للمذهب الصُّوفيّ، فأصبح يُعَبّر عن أحواله ومواجيده ومقاماته.

---

(١) حَديقة النبيّ، جبران خليل جبران، ترجمة موازية للنصيّن الإنجليزي والعربي: ثروة عكاشة، دار الشروق، القاهرة– مصر، ط٩، ٢٠٠٠م: ١٦.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٤٧.

المبحث الثالث

لَوَازِمُ الحُبِّ الإِلَهِيّ

إنّ الحبّ الإلهيّ موضوع شائك، وهو يحمل في طياته رمزاً صوفياً خالصاً، والحبّ عبارة عن نسمة تهبُّ في قلب المحب، وأعظم حبّ في الدُّنيا هو حبّ الله تعالى ورسوله (ﷺ) وقد يدعيه كلّ أحدٍ وفي ذلك يقول أبو حامد الغزالي[1] (٥٠٥هـ): (وما أسهل الدعوى وما أعزَّ المعنى، فلا ينبغي أن يغترّ الإنسانُ بتلبيسِ الشيطانِ وخداع النفسِ مهما ادَّعتْ محبَّةَ اللهِ تعالى ما لم يمتحنها بالعلاماتِ، ولم يطالبها بالبراهينِ والأدلة).[2]

والحبّ الإلهيّ عند العاشق الصُّوفي هو القرب والوصال المتين الذي يربط بين قلبين: قلب المحب، وقلب المحبوب، ومن لوازم هذا الحبّ:

١- البُعد والهجر، وشوق المحب:

لخص الجعبريّ معاناته، وما يلقاه من ألم البُعد وهجر المحبوب وصدِّه، والتجني عليه، فيقول في مطلع قصيدته المصرعة، وهو غالباً ما يصرع قصائده: [مخلع البسيط]

فِـــي بَحْـــرِ دَمْـــعِـــي أَنَـا الـــغَـــــرِيـقُ وَفِـــــي الحَـــــشَـا مِـــنْـــكُمُ حَـــــرِيْـــقُ

أَشْـــكُـــو مِـــنَ الـهَـجْـــرِ وَالتَّجَـــنِّـي وَالـــهَـجْـــرُ مَـــنْ ذَا لَـــــهُ يُطِـــــيْـــقُ

---

(١) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزاليّ، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسيّ الفقيه الشافعيّ، ولد في الطُّوس، ثم رحل إلى نيسابور، ثم بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر وعاد إلى بلدته، واشتغل بنفسه وصنف الكتب المفيدة في عدة فنون، ومن أشهرها "إحياء علوم الدين" و"الوسيط" و"المستصفى". توفي سنة (٥٠٥هـ). (ينظر: وفيات الأعيان، ابن خَلّكان: ٤/٢١٦-٢١٩).

(٢) إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي: ٨/٤٧٨.

وَعَـــدْتُـــمُ الـــقَلْـــبَ بِـالـــــتَّـلَاقِـــي وَالـــوَعْـــدُ مِـيْـــثَـاقُـــهُ وَثِـيْـــقُ[1]

فالبُعد والهجر والتجني من الأمور التي تُضني المُحبّ حقاً، وتسبب له العناء والشقاء، فهو غارقٌ في بحر أحزانه، وفؤاده يكتوي بنار الهجر ويحترق، فجحيم الهجر لا يطاق، بل يقتله أحياناً إذا طال، فيقول الجعبريّ متسائلاً: [البسيط]

إِلَـــى مَـتَـى يَا مُنَـى قَـلْـــبِي تُعَـــذِّبُـنِي وَبِالـصِـــدُودِ وَبِـالـــهِـجْـــرَانِ تُـبْـعِـدُنِـي

يَـا قَـــاتِلِي بِـسِـــــهَامٍ مِـــنْ لَـوَاحِـــظِـهِ صِـلْـنِي فَـوَصْـلُكَ يُـحْـيِـيـنِي وَيُـنْـعِشُـنِي

كَـمْ ذَا تُعْـــذِّبُ قَـلْـبِي بِالـصِـدُودِ وَكَـمْ بِـحَـرِّ نَـارِ الـجَـوَى وَالـهَـجْـرِ تُـحْـرِقُـنِي [2]

والشَّاعِر هنا في تساؤل مستمر عن طول مدة الهجر، وإلى متى يبقى قلبه معذّب بالصدود، فكم أصابه الجوى من حُرقةٍ وحُزنٍ وشدّةِ وَجدٍ؛ فالجوى هو: (الهوى الباطن، والحبّ المتمكّن، الذي يقتل صاحبه)[3]. وليس للمحب العاشق إلّا أن يطلب الوصل والقرب من محبوبه، فقد أصبح لا يطيق الفراق، فيقول متسائلاً أيضاً: [مجزوء الوافر]

مَـــتَـــى بِـالـــوَصْـــلِ تُـــسْعِـفُـــنِي فَـــأَنْـتَ الـــسَّـــمْـعُ وَالـبَـــصَـــرُ

فَـــقَـــلْبِي ذَابَ مِـــــنْ حُـــــرَقِـــــي وَنَـــــارُ الـشُّـــوْقِ تَـــسْـــتَـعِـرُ [4]

يطلب الشاعر من الحبيب أن يسعفه بالوصل، فهو حياته وسمعه وبصره، حتى إن القلب ذاب حرقةً على فراقه، ونار الشوق والحنين في الفؤاد تستعر، وهيجان القلب عند ذكر المحبوب هو الشوق

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٦١.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٩٥.

(٣) موسوعة مصطلحات التَّصوف الإسلاميّ، د.رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت–لبنان،ط١، ١٩٩٩م:٢٦٦.

(٤) ديوان الجعبريّ: ٧٨.

بعينه فهو: (في قلب المحبّ كالفتيلة في المصباح. والعشق كالدهن في النَّار. وقيل من اشتاق إلى الله أُنس إلى الله، ومن أُنس طرب، ومن طرب وصل، ومن وصل اتصل، ومن اتصل طوبى له وحسن مآب)[١].

ويقسم بأنَّ فراق محبوبه مرّ المذاق، فالدموع أفشت سرّهُ من شدّة العشق، وزادت عليه الآلام والأمراض من شدّة الشوق وعظّمه، فهو كالنار يحرق قلوب العاشقين، حتى أن صبره خانه؛ بسبب الهجر مما أدى إلى احتراق فؤاده بنار البُعد والهجر؛ فيقول: [الوافر]

وَحَـــقِّ هَـــوَاكُمُ لَا حِـــلْتُ عَـــنْـــكُـم فَـطَـــعْمُ فِـــرَاقَـــكُم مُـــرُّ الـــمَـــذَاقِ

وَدَمْـــعِي بَـــاحَ مِـــنْ وَجْـــدِي بِـــسِـرِّي وَسُـقْـــمِي زَادَ مِـــنْ عُـــظْمِ اشْتِـــيَاقِ

وَصَـــبْرِي خَـــانَـــنِي لَـــمَّـا هَجَـــرْتُم وَقَـلْـــبِي مِـــنْ جَـفَـــاكُم فِـي احْـتِرَاقِ[٢]

والشوق عند الشعراء الصُّوفيّة هبة خص الله تعالى بها أولياءه المحبين، فمن أحبّ الله تعالى هام شوقاً إلى لقائه، ونجدهم يفرقون بين مقام الشوق ومقام الاشتياق، يقول "النصراباذي"[٣](هـ٣٦٧): (للخلق كلهم مقام الشوق، وليس لهم مقام الاشتياق. ومن دخل في حالة الاشتياق هام فيه حتى لا يرى له أثر ولا قرار)[٤]. وفي الشوق والاشتياق يقول الجعبريّ: [الطويل]

---

(١) معجم مصطلحات الصُّوفيّة، عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م: ١٤٢.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٤٢.

(٣) هو أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن محمويه النصراباذيّ، شيخ خرسان في وقته، نيسابوريّ الأصل والمولد والمنشأ. يرجع إلى أنواع من العلوم: من حفظ السير وجمعها، وعلوم التاريخ، كتب الحديث الكثير ورواه، وكان ثقة، صحب أبا بكر الشبليّ، وأبا علي الروذباريّ وغيرهم، أقام بنيسابور، ثم خرج في آخر عمره إلى مكة، وأقام بالحرم مجاوراً، توفي سنة (٣٦٧هـ). (ينظر: الطبقات الصُّوفيّة، للسُّلمي: ١٦٧).

(٤) الرسالة القشيريّة، عبد الكريم القشسيري: ٥٣٣.

وَأَمْسَـيْتُ فِـي وَادِي الـغَـرَامِ مُـتَيَّـمَاً وَقَـدْ سَمِـعَتْ ذَاتِـي نِـدَاكُـم فَـلَـبَّـتِ

وَهِـمْتُ اشْتِـيَاقَاً مِـنْ غَـرَامِي عَـسَى وَلَـو فِـي الكَـرَى حُـبِّي يَمُـنُّ بِـزَورَةِ

وَنَـادَيْتُ مِـنْ وَجْـدِي وَشَـوْقِي وَلَـوْعَـتِي أَلَا يَـا أُهَـيْلَ الحَـيِّ رِقُّـوا لِـرِقّـتِي[1]

هذا هو الحبُّ الصادق عند الصُّوفيّة فهم في اشتياقٍ دائم، لذا نجدهم يرسلون صيحات الاستغاثة؛ لأنهم يشعرون بأن العمر يمرّ سريعاً، ولم يحققوا ما يصبون إليه.

٢- التذلَّل والتوسُّل والاستعطاف:

إذا هام المحبّ شوقاً لحبّيبه، وفاض حنينه لرؤياه، ولم يجد حيلةً إلى الوصال، فما له إلّا التذلُّل والتوسُّل إلى الحبيب، واستعطافه، علّه يصفح عنه، وينال رضاه، ويمنُّ عليه بالوصال الذي يطمح إليه فكره، وتتوق نفسه، ويشتاق قلبه، ومن ذلك ما قاله الجعبريّ: [الكامل]

حَـبْلَ الـوِصَـالِ بِحَـقِّكُـم لَا تَـقْـطَـعُـوا فَـالـقَـلْبُ كَـادَ مِـنَ الجَـوَى يَتَقَطَّـعُ

فَـبِعْـزِكُم رِقُّـوا لِـذُلِّـي وَاجْـبِرُوا كَـسْـرِي فَـقَـلْبِي مِـنْ جَـفَـاكُم مُـوجَـعُ

وَارَحْـمَـتَـاهُ لِـمُـغْـرَمٍ وَمُـتَـيَّـمٍ كَـتَـمَ الـهَـوَى فَـوَشَتْ عَـلَـيْهِ الأَدْمُـعُ

يَـرْعَـى الـنُّجُـومَ وَقَـدْ تَـزَايَـدَ وَجْـدُهُ أَلِـفَ الـسُّـهَادَ فَـطَـرْفُـهُ لَا يَـهْـجَـعُ

لَـعِبَ الـغَـرَامُ بِـهِ فَـأَصْـبَحَ هَـائِـمَـاً لَـمْ يَـدْرِ مِـنْ حَـرِّ الـجَـوَى مَا يَـصْنَـعُ[2]

يتوسَّل الشَّاعِر بمحبوبه أن لا يقطع حبل الوصال الذي به يتحقق القرب والمشاهدة لجمال وجه الحقّ، (فيستعطف المحبوب بأن يرد الله عليه شباب تلك الأيام والليال، ويقرّ عينه بالتنزه في محاسن ذلك الجمال، يا طول حزنه على الفوت، ويا شرَّ حياته إن لم يره قبل الموت)[3]، فقلبه كاد يتقطع من

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١١٩.

(٢) المصدر نفسه: ١١٥.

(٣) لوازم الحبّ الإلهيّ، ابن عربي: ٣٣.

شدة العشق، ثم يتوسَّل به مرة أخرى أن يرقَّ لحاله، فالبُعد عنه يوجع القلب، فوارحمتاه في ذلك المحب المتيم الذي يخفى غرامه وحبّه لكن الدموع تفضحه، حتى أصبح لا ينام ليله هائماً لا يدري ما يصنع؛ بسبب شدة العشق ونار الشوق.

والجعبريّ لا يرى في التوسّل والتذلّل للحبيب لوناً من ألوان الهوان، ولا يجد فيه ما يتعارض مع الشجاعة، والشهامة، فإن شرع الحبّ يتطلب من المحبّ أن يتذلّل لمحبوبه، وأن يُبدي له الاستسلام، فهذا لا ينقص من شهامته، ولا يَحُطَّ من كرامته، ويقول في موضع آخر: [الطويل]

أَيَــا مَــنْ إِلَــى أَبْــوَابِــهِم أَتَــرَدَّدُ ... لَـهِــيْبُ غَــرَامِي فِي الحَـشا يَـتَـوَقَّدُ

بِعِــزِّكُمُ رِقُّــوا لِمُــضْنَى هَــوَاكُــمُ ... فَــنَارُ غَــرَامِي حَــرُّهَـا لَـيْسَ يُخْمَـدُ

وَحَقِّ هَـوَاكُـمُ لَـيْسَ فِـي القَلْبِ غَيْرُكُـم ... وَسُـقْــمِي بِإِثْــبَاتِ المَحَــبَّـةِ يَشْهَـدُ

هَـجَــرْتُمُ مُـحِـبَّاً فِـي هَــوَاكُمْ مُـتَـيْمَاً ... وَمَــنْ ذَا عَــلَى هِجْــرَانَكُـم يَتَجَــلَّـدُ[1]

فالشاعر في تردد مستمر إلى أبواب الحبيب متذلَّل له علَّه يمَنُّ عليه بالوصل، ولا عجب في هذا، فالحبيب هنا هو ربُّ العزّة، من تذَلَّل لعزه عَزّ، ومن تواضعَ لرفعته سما وارتفع، ومثل هذا المعنى يتكرر في ديوان الجعبريّ، ولكن في صيغٍ مختلفة، إذ يقول: [المجتث]

يَــا مَــنْ تَــهَــتَكْتُ فِــيْــهِ ... وَطَــالَ فِــيْــهِ فَــنَــائِــي

وَعَــدْتَــنِــي بِــالــتَــلَاقِــي ... وَفِــي الــلِّــقَــاءِ بَــقَــائِــي

فَــارْحَــمْ بِــعِــزِّكَ ذُلِّــي ... وَجُــدْ بِــطِــيْــبِ الــوَفَــاءِ[2]

---

(١) ديوان الجعبري ٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ٦٨.

اتَّسم شعر الجعبريّ بتلوين الأساليب ولعلَّ هذا ما سوَّغ له التكرار في المعاني، وهو ما ينفي عن القارئ الشعور بالملل؛ فالتكرار إن لم يكن له مبرر يسوّغه عُدَّ مللاً، وكان ثقيلاً وممجوجاً على النفس والعقل، (فإذا لم يكن عند الشاعر توليدُ معنى ولا اختراعه، أو استظراف لفظ وابتداعه...؛ كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقةً)[1].

٣- الأُنسُ بالله تعالى:

فالأُنسُ بالله تعالى من علامات صحة القلب، وهو: (الاعتماد عليه – عزَّ وجلَّ–، والسكون إليه، والاستعانة به، ولا يتهيأ أن يعبر عنه بأكثر من هذا)[2]، وقلب الصُّوفي معلق بحبّ خالقه ولا يأنس إلّا به، فالسالك أو المريد حينما يصل إلى هذه المرحلة فأنه يكون بمعزلٍ عن الآخرين ولا يتقرب من أحد، وإذا التقى به الناس فإنه يكون معهم بجسده وقلبه مرتبط بالله تعالى، فهو سعيد مسرور بهذا الوصل والاتصال، وأدنى مقام الأُنس(أن يلقى في النَّار فلا يغيبه ذلك عمّن أُنس به)[3]، هذا الشعور الوجدانيّ يصفه لنا الجعبريّ بقوله: [الرمل]

وَحَبِيبُ القَلْبِ أَضْحَى مُنْشِدِي ... وَنَدِيمِي وَشَرَابِي قَدْ صَفَا

فُزْتُ مِنْ قُرَّةِ عَيْنِي بِالمُنَى ... وَعَذُولِي غَابَ عَنِّي وَاخْتَفَى

يَا لَهَا لِيْلَةَ أُنْسٍ قَدْ صَفَتْ ... بُتُّ مَسْرُوراً وَطَرْفِي مَا غَفَا

وَبِصَبْرِي نِلْتُ مَا أَمَّلْتُهُ ... وَلَهِيبُ النَّارِ مِنْ قَلْبِي انْطَفَا

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق، القيروانيّ(٤٥٦هـ)، حققه وفصله وعلق عليه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت– لبنان، ط٥، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م: ١/١١٦.

(٢) اللُّمع، أبو نصر السراج للطوسي: ٩٦.

(٣) كتاب التَّعرف لمذهب أهل التَّصوف، للكلاباذي : ٧٧.

يَا لَهَا مِنْ فَرَحَةٍ قَدْ نِلْتُهَا وَحَبِيبُ القَلْبِ عَنِّي قَدْ عَفَا[1]

والأُنس بالله تعالى شعور جميل يملأ قلب المحبّ بالطمأنينة والسكينة، ويسعده، فهو ضد الوحشة وهو روح القرب من المحبوب، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾**﴾ [البَقَرَة : ١٨٦]، فاستحضار القلب بين يدي الله تعالى والانشغال به، والقرب منه، يوجب له الأُنس، لذا نجد الجعبريّ يتحسر على أيام القرب والأُنس، متسائلاً وآملاً أن تعود هذه الأيام وعاذليه في غفلة عنه، فيقول: [الكامل]

وَجَفَا الكَرَى جَفْنِي لِطُولِ جَفَاكُمُ وَالقَلْبُ كَادَ مِنْ الجَفَا يَتَفَطَّرُ

آهٍ عَلَى أَيَامِ أُنْسٍ قَدْ مَضَتْ كَانَت بِقُرْبِكُمُ تُضِيءُ وَتُزْهَرُ

أَتُرَى الزَمَانُ يَجُودُ لِي بِوِصَالِكُم وَعَوَاذِلِي فِي غَفْلَةٍ لَا تَشْعُرُ[2]

وقد جعل الجعبريّ من الحبّ الإلهيّ فلسفةً تحيط بكل شيءٍ في الكون، هذا الحبّ الذي غسل قلبه من الدُّنيا، ومنحه مذاقات الأُنس والقرب، وما إلى الأُنس والقرب من طمأنينة وسكينة في حضرة الذات الإلهيّة.

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٠١.

(٢) المصدر نفسه: ٦٧.

٤ – المشاهدة:

المشاهدة تجلِّي الله سبحانه وتعالى لقلب المحب، ولا تصح بوجه من الوجوه إذا كان في القلب غير الحقّ، كما توجب الفناء بالمشهود عن كل ما عداه وإلا فليس بمشاهدة[١]، فإذا فني عن ذاته بالكلية حصل في المقام الذي يطلق عليه أهل التصوف اسم مقام "الإحسان" وهو الذي قال فيه الرسول (ﷺ): **(الإحسان أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّكَ تراهُ)**[٢]، وفي ذلك يقول شاعرنا الجعبري: [الكامل]

يَـا مُـقْـلَـتِي لِجَـــمَالِ حُـبِّي شَـاهِـدِي فَـنُـحُـولُ جِـسْـمِي فِـي هَـــوَاهُ شَـاهِـدِي

أَنَـا لِـــي شُـهُـــودٌ أَرْبَـــعٌ فِـــي حُـــبِّـهِ دَمْـعِي وَسُـقْـمِي وَالسُّـــهَادُ وَعَـائِـدِي

أَنَـا لِـــي حَـبِيبٌ وَاحِـــدٌ أَحْـــيَا بِـــهِ وَأَمُـــوتُ شَـــوقَـاً بِـالحَبِيبِ الـوَاحِـدِ[٣]

فالشاعر يدعو عينيه لرؤية جمال حبيبه الواحد، وهذه الرؤية لا تكون إلّا بالمجاهدة وله في ذلك أربعة شهود، ولكن الحقّ سبحانه وتعالى لا يرى بالعين المجردة؛ لأن العين لا تدرك المحسوس، وإنما يشاهد في قلب العبد، لذلك قيل هي: (رؤية الحقّ ببصر القلب من غير شبهة، كأنه رآه بالعين)[٤]، وفي ذلك يقول الجعبريّ: [الكامل]

رَفَـعَ الـحِجَـابُ فَـــلَاحَ نُـــوْرُ جَمَـــالِـهِ وَالقَـلْبُ غَـابَ وَغَـابَ عَـنِّي حَاسِـدِي

فَـبِعَـــيْنِ قَـلْبِ بَـصِـــيرَتِي شَـاهَـدْتُـهُ وَبِكُـــلِّ جَـــارِحَـــةٍ أَرَاهُ مُـشَـاهِـــدِي[٥]

---

(١) ينظر: موسوعة مصطلحات التَّصوّف الإسلامي: د.رفيق العجم: ٨٩٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي (ﷺ) عن الإيمان، والإسلام والإحسان، وعلم الساعة، وبيان النبي (ﷺ) له، برقم (٥٠): ١/٢٠.

(٣) ديوان الجعبريّ: ١٠٩.

(٤) معجم مصطلحات الصُّوفيّة، د.عبد المنعم الحفني: ٢٤٤.

(٥) ديوان الجعبريّ: ١٠٩.

والشاعر هنا يتحدث عن رفع الحجاب ورؤية نور جمال الحقّ سبحانه وتعالى، ولكن هذه الرؤية كانت بعين القلب، ولم تكن بالعين المجردة، وإذا تكلَّم الصُّوفية عن رؤية الله بالقلب فإنما يقصدون بها (مشاهدته بنور يقين القلب، وليس نور يقين القلب إلّا شعاعاً من النور الإلهيّ الذي وضعه الله في قلب العبد، وبوساطة هذا الشعاع يرى العبد ربّه ذوقاً، كضوء الشَّمس الذي يمكن النَّاظر إليها من رؤيتها)[1]. وهذه المشاهدة القلبيّة لا يمكن أن تحصل في كل وقت وزمان، ولا تكون من نصيب كل عبد، لذا نجد الجعبريّ يطلب من محبوبه أن يمَّن عليه بخلوةٍ أو نظرةٍ؛ (لأن لكل صوفيّ مذهبه في خلوته، فالخلوة من أبرز المواطن التي تتجلَّى فيها الفروق الشخصية بين أصحابها، مما تتسم فيه المناجاة بين صاحب الخلوة وربّه)[2]، فيقول: [الكامل]

وَجَـــوَارِحي شَـهِـــدَتْ بِأَنِـي مُـغْـــرَمٌ ... بِـكَ يَـا مُـنَـى قَـــلْبِي وَنُـــوْرَ بَصِـــيْرَتِـي

فَمَـتَـى تَجُـوْدُ وَلَـو بِطَيْفِـكَ فِـي الكَـرَى ... وَأَفُـــوْزُ مِنْـــكَ بِخَـــلْوَةٍ أَو نِـظْـــرَةِ

وَأَقُـــوْلُ: أَهْـــلاً بِالحَـبِيْبِ وَمَـرْحَـبَاً ... أَهْـــلاً بِمَـــنْ قَـــدْ زَارَنِـي فِـي خَـلْوَتِي[3]

وعلى هذا فالنُّور الإلهيّ في قلب المحب ليس وسيلة لمشاهدة الله تعالى وحسب، بل هو النُّور الذي يهتدي به في أمور دينه ودنياه.

---

(١) التَّصوّف الثورة الروحيّة في الإسلام، د.أبو العلا عفيفي: ٢٧٥.

(٢) شعر الحبّ الإلهيّ في العصر العباسيّ (دراسة موضوعية فنية)، محمود شلال حسين القيسي، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، الجامعة الإسلامية ببغداد، كلية الآداب، العراق، ٢٠١٠م: ١٢٨.

(٣) ديوان الجعبريّ: ١١٣.

٥- المَوْتُ:

الموت هو مغادرة الروح من العالم الدنيويّ، وانتقالها إلى العالم الأخرويّ، وهناك آيات قرآنية عديدة في ذكر الموت كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأَنبِيَاء : ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ [السَّجدَة: ١١]، ويؤكد أئمة التَّصوّف أن أحباء الله تعالى من الأولياء والصالحين والشهداء لا يموتون، وإنما ينتقلون من دارٍ إلى دار، أي ينتقلون من الحياة الدنيا إلى دار الآخرة، ولذلك فإنهم لا يخافون الموت بل يطلبونه وينشدونه ابتغاء البقاء في حجر الرحمن وكنفه، والعيش الرغيد الذي وعدهم به الله تعالى ورسوله (ﷺ)[1]، ولعل شاعرنا الجعبريّ يرى في موته حياة قلبه فيقول: [مخلع البسيط]

وَصُـــرْتُ فِـــي حُـبِّـــكُم أُنَـــادِي ... يَـــا جِـــيرَةَ الـحَـــيِّ سَـــاعِـــدُونِي

بِـالـــلّهِ إِنْ مُـــتُّ فِـــي هَـــوَاكُـــم ... بِـــدَمْـــعِ عَـــيْـنِي فَـــغَـــسِّلُـــونِي

وَفْـــي لَـــوعَـــتِي وَثَـــوْبَ سُـــقْمِي ... فَـــأَدْرِجُـــونِي وَكَـــفِّـنُـــونِـــي

فَـــفِي مَـمَـــاتِي حَـــيَـاةُ قَـــلْبِي ... إِنْ أَنْـتُـــمُ قَـــدْ رَضَـيْـتُـــمُـونِـــي[2]

فالشاعر يطلب من أحبته في حال موته أن يغسلوه بدموعه، وأن يدرجوه ويكفنوه بثوب الآلام والأسقام، فهو لا يخاف الموت بل يطلبه وينشده إذا بقي في حجر الحبيب وكنفه، فهو يرى ان حياته في موته، وفي قصيدة أخرى يكرر الجعبريّ نفس الفكرة ولكن بأسلوب مختلف، فهو يطلبُ هذه المرة أن يدفن في حيّ الأحبَّة، فيقول: [الوافر]

وَقَـــفْتُ بِـبَـابِ حَـــيِّكُمُ سُحَـــيْراً ... أُنَـــادِي يَـا لَـقَـــوْمِي أَنْجِـــدُونِـي

---

(١) ينظر: معجم ألفاظ الصُّوفيّة، د.حسن الشرقاويّ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط٢، ١٩٩٢م: ٢٦٨.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٣١.

وَيَـــا لِعَـــشِـــيْرَتِـي إِنْ مُـــتُّ وَجْـــدَاً فَـــمِنْ بَحْـــرِ المَـــدَامِـــعِ غَـسِّلُونِـي

وَإِنْ جَـــرَّدْتُـــمُـــونِـي مِـــنْ دُلُـــوقِـــي فَـــفِي أَثْـــوَابِ سُـــقْـــمِي كَـفِّـــنُـونِـي

وَقُـــولُـــوا مُـغْـــرَمَاً قَـــدْ مَـــاتَ وَجْـــدَاً وَفِـــي حَـــيِّ الأَحِـــبَّـةِ فَـادْفِـنُـــونِـي

فَـمَـــوْتِـي فِـــي الغَـــرَامِ بِـهُم حَـيَاتِـي إِذْا عَـــطَـفُـــوا عَـــلَـيَّ وَوَاصَـــلُـونِـي[1]

والموت هو الحقيقة المؤكدة في هذه الحياة، فمن أراد الحياة الحقيقية فلابدَّ أن يعيش حقيقة الموت وفقاً للمفهوم الصُّوفي؛ لأن الموت باصطلاح أهل الحق (قمع هوى النفس فإن حياتها به، ولا تميل إلى لذَّتها وشهوتها ومقتضيات الطبيعة البدنيّة إلا به)[2]، فهناك الكثير من ماتوا حبًا وغرامًا، ومن مات في هوى من يحبّ فذاك لم يمت، يقول الجعبريّ: [المقتضب]

كَـــمْ مَـــاتَ فِـــي الـحُـبِّ مِـثْـلِـي وَمَـــا لِـــحُـــبِّـــي مِـــثْـــلُ

يَـــا قَـــلْـبُ مُـــتْ فِـــيْـهِ تَـحْـــيَـا فَـالـمَـــوْتُ لِـــي فِـــيْـــهِ سَـــهْـــلُ

مَـــنْ مَـــاتَ فِـــيْـــهِ غَـــرَامَاً فَـــذَاكَ يَـــسْـمُـــو وَيَـعْـــلُـو[3]

والكلام في الموت لا يحلوا إلا عند أهل التُّصوف، فهم الطائفة الوحيدة تقريباً التي نظرت إليه باشتياق وحنين؛ لأن الموت عندهم حياة، ولن تتحقق الحياة إلا به.

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٩٧-٩٨.

(٢) موسوعة مصطلحات التَّصوّف الإسلامي، د.رفيق العجم: ٩٥٢.

(٣) ديوان الجعبريّ: ١١١.

الفصل الثاني

تَجَلِّيات الخِطَابِ الدِّينيِّ في مواضيع أُخرى

المبحث الأَول: النَّبَوِيَّات:

أَولاً: حبُّ الرسول (ﷺ) والتعلق به.

ثانياً: الحقيقة المحمدية.

ثالثاً: الشوق والحنين إلى المقام النبويّ والمدينة المنورة.

رابعاً: معجزاته (ﷺ).

خامساً: ذكر الآل والأصحاب.

سادساً: طلب الشفاعة.

سابعاً: الصلاة والسلام عليه (ﷺ).

المبحث الثاني: الزُّهْدُ والوَعْظ:

أَولاً: الزُّهْدُ.

ثانياً: الوَعْظُ.

المبحث الثالث: التأثر بأساليب القرآن الكريم:

أَولاً: الاقتباس من القرآن الكريم.

ثانياً: التأثر بالقصص القرآني.

ثالثاً: تضمّين أسماء السور القرآنية.

مدخل:-

لم يقتصر الخطاب الدينيّ وتجلّياته – في حقيقة الأمر– على الحبّ الإلهيّ عند الجعبريّ، بل كان الخطاب الدينيّ حاضراً في مواضيع أُخرى متنوعة، كان لها حضور في ديوانه الشعري.

فسنتناول موضوع الخطاب الدينيّ في: النَّبويَّات، الزُّهد والوعظ، التأثر بأساليب القرآن الكريم، وقد اعتمدنا هذا الترتيب تبعاً لحظ كل موضوع.

ففي النَّبويَّات –وهي فرع من الشعر الدينيّ– يطالعنا الجعبريّ بمدائح تفيض حبّاً وشوقاً وحنيناً إلى الرسول (ﷺ)، وينطلق الشاعر من المحبَّة بمعناها الشامل ليصل إلى جوهر الموضوع ولبه ألا وهو محبَّة الرسول (ﷺ)، فإن محبَّته عليه الصلاة والسلام علامة على محبَّة الله تعالى، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عِمرَان: ٣١]، كما يتطرق إلى جماله ومناقبه شمائله ومعجزاته.

ومن الشعر الدينيّ الزُّهد والوعظ، فكانت أشعاره الزُّهديّة والوعظيّة نابعة من روح متشعبة بالمعاني الدينيّة، استمدت أصولها من القرآن الكريم، والسنة النبويّة المطهرة.

أمَّا القرآن الكريم فكان له نصيبٌ في شعر الجعبريّ وذلك عن طريق التأثر بالأساليب القرآنيّة، كالاقتباس، والقصص القرآني، وتوظيف أسماء السور.

المبحث الأَول

النَّبَوِيَّات

يرتبط موضوع النبويَّات بالإلهيَّات ارتباطاً وثيقًا؛ فهما متلازمان، ويقترن أحدهما بذكر الآخر، فذكره (ﷺ) مقترن بذكر الله تعالى في الركن الأول من أركان الإسلام، فالقسم الأول من شهادة المسلم هو توحيد الله تعالى، والثاني هو الإقرار برسالته (ﷺ)، فلا يذكر الله تعالى إلَّا ويذكر معه، وقد أفرد الجعبريّ للنبويَّات قصائد خاصة، أو أشار لها ضمناً في الإلهيَّات، فكانت السمة الغالبة عليها هي مدح الرسول (ﷺ)، وشاعرنا هائم بحب الرسول (ﷺ)، فهو يتفنن في مدحه بأساليب وأنماط مختلفة، والمَدْحُ في اللغة: (نقيضُ الهجاءِ وهو حُسْنُ الثناءِ، يقال: مَدَحْتُه مِدْحةً واحدة، ومَدّحهُ يَمُدحُهُ مَدْحاً ومِدحةً)[1]، وقيل: (مَدَحَهُ مَدْحاً: أثنى عليه بما لهُ من الصفات)[2]، ومما تقدم نفهم أن كلمة المدح في اللغة تدلُ على حسن الثناء والتقدير، وذكر الشمائل والمناقب، النابعة عن الحبّ والعاطفة، والاحترام والتقدير.

أمَّا المديح النَّبويّ في الاصطلاح فهو قصائد تملأ القلوب حبّاً وعشقاً، وتزيد الإيمان عمقاً ورسوخاً، ذلك أنها خرجتْ من قلوب مفعمةٍ بحبّ الرسول (ﷺ)، وقد عرفها الدكتور "زكي مبارك" بقوله: (من فنون الشعر التي أذاعها التصوّف، فهي لون من ألوان التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلَّا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص)[3].

والمديح النبوي فن من فنون الشعر العربي، عرف منذ صدر الإسلام، يصدر من قلوب صادقة مفعمة بالحبّ والإيمان، ويعبر عن عواطف الشاعر وأحاسيسه النقية، وهو أصدق مدح، فحبّ الرسول (ﷺ) من الإيمان لا يقوم الدين إلا به، لقوله (ﷺ): **(لا يؤمنُ أحدكم حتَّى أكون أحب إليه من والدِهِ**

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة (مدح): ٤٩/١٣.

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة- مصر، ط٤، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م: ٨٥٧.

(٣) المدائح النبوية في الأدب العربي، د.زكي مبارك، دار المحجة البيضاء، بيروت . لبنان، د.ط، د.ت: ١٧.

وولدِهِ والناسِ أجمعين)[1]، والمدح يبنى على ذاك الحبُّ الإيمانيّ؛ وعلى ذلك يكون مدح الرسول (ﷺ) جزءاً من الدين، كيف لا وقد مدح الله رسوله في مواطن كثيرة من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القَلَم: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأَنبِيَاء : ١٠٧]، ومدح الرسول (ﷺ) يكون ببيان فضائله وشمائله، وذكر صفاته الخَلْقيّة والخُلُقيّة، واظهار الحبّ والشوق لرؤيته وزيارة قبره ومسجده الشريف، وذكر معجزاته وغزواته.

ويرى الدكتور "زكي مبارك" أن أكثر المدائح النبوية قيلت بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وإن الشعر الذي يقال بعد الوفاة يسمى رثاءً، ولكنَّه في الرسول (ﷺ) يسمى مدحاً، كأنهم لحظوا أن الرسول (ﷺ) موصول الحياة، وأنهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء، ويمكن القول: إن الثناء الذي يقع من شاعر ولد بعد وفاة الرسول (ﷺ) يسمى مديحاً لا رثاءً؛ لأن الرثاء يقال في أعقاب الموت؛ لذلك نراهم يقولون: قال حسان بن ثابت في رثاء الرسول (ﷺ)، والرثاء يراد به إعلان التّحزن والتّفجع، على حين لا يراد بالمدائح النبويّة إلَّا التقرب إلى الله بنشر محاسن الإسلام، والثناء على فضائل ومناقب الرسول (ﷺ)[2].

ومن أقدم ما مدح به الرسول (ﷺ) ما نقله "ابن هشام" في كتابه "سيرة النبيّ" ونسبه إلى أبي طالب قوله : [الطويل]

إِذَا اجْتَمَعَتْ يَوْمَاً قُرَيشٌ لِمَفْخَرٍ ... فَعَبْدُ مَنَافٍ سِرُّهَا وَصَمِيْمُهَا

وَإِنْ حُصِّلَتْ أَشْرَافُ كُلِّ قَبِيلَةٍ ... فَفِي هَاشِمٍ أَشْرَافُهَا وقَدِيمُهَا

وَإِنْ فَخَرَتْ يَوْمَاً، فَإِنَّ مُحَمَّدَاً ... هُوَ المُصْطَفَى سِرُّهَا وَكَرِيمُهَا[3]

ومن أجود ما قاله أبو طالب في مدح الرسول (ﷺ)، قوله: [الطويل]

---

(١) صحيح البخاريّ، كتاب الإيمان، باب حبُّ الرسول (ﷺ) من الإيمان، برقم (١٥): ١٠/١.

(٢) ينظر: المدائح النبويّة في الأدب العربي، د.زكي مبارك: ١٧.

(٣) ديوان أبي طالب بن عبد المطلب، صنعة: أبي هفان المهزمي البصريّ (٢٥٧هـ)، وصنعة: علي بن حمزة البصريّ (٣٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت– لبنان، د.ط، ٢٠٠٣م: ١١٣.

وَأَبْيَـــضُ يُسْتَسْـقَى الغَـمَـــامُ بِوَجْـهِهِ رَبِـيْـــعُ اليَـــتَامَى عِصْـــمَةٌ لِـلأَرَامِلِ[1]

وتعد قصيدة الأعشى "ميمون بن قيس" من القصائد القديمة التي قيلت في مدح الرسول (ﷺ) والتي مطلعها: [الطويل]

أَلَـــمْ تَغْتَمِـضْ عَيْـنَاكَ لَـيْلَةَ أَرْمَـــدَا وعَـــادَكَ مَـــا عَـــادَ السَّلِـيمَ المُسَـهَّـدَا[2]

ومن أجود ما قيل في مدح الرسول (ﷺ) لامية "كعب بن زهير" فقد أهتم بها النقاد والأدباء قديماً وحديثاً، وعني بها الشعراء فعارضوها، وشطّروها، وخمّسوها، يقول في مطلها: [البسيط]

بَـانَـتْ سُـــعَادُ فَقَـــلْبِي اليَـوْمَ مَتْبُـــولُ مُـتَيَّـــمٌ إِثْـــرَهَا لَـــمْ يُـجْـــزَ مَكْبُـــولُ[3]

ويأتي بعد الأعشى وكعب "حسان بن ثابت" شاعر الرسول (ﷺ) وهو خير من مثل هذا الاتجاه؛ إذ نظم الكثير من القصائد في مدح الرسول (ﷺ)، ومن ذلك ما قاله في مدحه وهجاء "أبي سفيان"[4]، وهي من القصائد الجيدة له، وتجري على الطريقة الجاهليّة يقول في مطلعها: [الوافر]

عَـفَـــتْ ذَاتُ الأَصَـــابِـــعِ فَـــالْجِـــوَاءُ إِلَـــى عَـــــذْرَاءَ مَنْـــزِلُـــهَا خَـــــلَاءُ

إلى أن يقول:

هَجَـــوْتَ مُـحَـمَّـــدَاً فَـأَجَـــبْتُ عَـنْـــهُ وَعَـنْـــدَ الـلّـــــهِ فِـــي ذَاكَ الـجَـــزَاءُ

... ...

---

(١) ديوان أبي طالب بن عبد المطلب: ٧٥.

(٢) ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح وتعليق: د.محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة– مصر، د.ط، د.ت: ١٣٥.

(٣) ديوان كعب بن زهير(٢٦هـ)، حققه وشرحه: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، دط ، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م : ٦٠.

(٤) هو أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم الهاشميّ، أخو نوفل وربيعة، سماه هشام بن الكلبيّ، والزبير: مغيرة. وقال طائفة: اسمه كنيته، وإنما المغيرة أخوهم، وهو ابن عم الرسول (ﷺ)، وأخوه من الرضاعة، وهو من الشعراء، يقال أنه مات سنة (٢٠هـ) بالمدينة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٠٢/١– ٢٠٥).

فَـمَنْ يَهْجُـو رَسُـولَ اللّـهِ مِنْكُـمْ وَيَمْـدَحُـهُ وَيَنْصُـرُهُ سَـوَاءُ

فَـإِنَّ أَبِـي وَوَالِـدَهُ وَعِـرْضِـي لِعِـرْضِ مُحَـمَّـدٍ مِنْكُـمْ وِقَـاءُ[1]

أما بعد وفاة الرسول (ﷺ) نجد أن قصيدة المديح النَّبويّ لم تخرج عن هذا النهج في مدة الخلفاء الراشديّن، ولم يكن مديحاً خالصاً في العصر الأمويّ، والعصر العباسيّ، فأصبح المديح مرتبطاً بمدح الخلفاء وإيجاد علاقة تربطهم بالرسول (ﷺ)، وفخر العلويون والعباسيون بانتسابهم إليه كما ظهر المديح النبويّ في قصائد العقيدة وفي حديث الشعراء عن رحلة الحج، وفي أشعار المتصوفة التي نشأت في هذا العصر[2].

ارتبط المديح النبويّ بالشعر الصُّوفيّ لكن هذا المديح لم يزدهر ويترك بصمته إلا مع شعراء العصر المملوكيّ ولاسيما "البُوصِيريّ"[3] في قصيدته المسماة "البُردَة" التي عارضها الكثير من الشعراء ممن جاءوا بعده.

وأهم المواضيع التي تناولها شعراء المديح النبوي في هذا العصر: مدح الرسول (ﷺ)، والشوق إلى زيارته، ومحبته، وفضائله، وهديه، ومعجزاته، والحقيقة المحمدية، والصلاة عليه، وآثاره، وذكر الآل والأصحاب...، ومن هؤلاء الشعراء شاعرنا إبراهيم الجعبري الذي حفل ديوانه بمدح الرسول (ﷺ) والإشادة برسالته الخالدة، ووصف جماله الخَلْقي والخُلُقي الذي سحر العقول، ويمكننا أن نرصد جملة من الموضوعات التي تناولها في المديح النبوي:

---

(١) ديوان حسان بن ثابت الأنصاريّ (٥٤هـ)، شرحه وكتب هوامشه قدم له: عبد أ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م: ١٧-٢١.

(٢) ينظر: المدائح النبويّة في الشعر الأندلسيّ، فاطمة عمراني، المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، قم- إيران، ط١، ١٤٢٨هـ: ١١٣ .

(٣) هو محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجيّ البُوصِيريّ المصريّ، شرف الدين أبو عبد الله: كان البوصيري شيخاً مختصر الجرم وكان فيه كرم، وأظن وفاته كانت في (٦٩٦هـ) أو في (٦٩٧هـ) أو ما حولهما، وللبوصيريّ في مديح الرسول (ﷺ) قصائد طنّانة، منها "البُردة" و" الهمزية". (ينظر: الوافي بالوفيات، للصّفدي: ٣/٨٨-٩٤).

١- حبُّ الرسول (ﷺ) والتعلق به:

إنَّ اتباع الرسول (ﷺ) ومحبته هي طريق إلى محبَّة الله تعالى، قال تعالى: ﴿**قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ**﴾ [آل عِمرَان: ٣١]، فمن علامات كمال الإيمان أن يكون قلب المسلم معلقًا بحبّ الرسول (ﷺ)، وخير دليل على ذلك قول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): **(يَا رَسُولَ اللهِ لأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلاَّ مِنْ نَفْسِي فَقَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): لاَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ، فَإِنَّهُ الآنَ، وَاللَّهِ، لأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي فَقَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): الآنَ يَا عُمَرُ)**[1]. لذا نجد جميع من مدحه من الشعراء قد أظهر محبَّته لهُ، وتشوقه لزيارته، وحنينه إلى القرب منه، ومنهم الجعبريّ الذي عبَّر عن حبِّه وتعلقه به من خلال تعبيره عن الحبِّ والغرام والشوق، وعن السقم وحرقة الجوى، وأنه يضطرم بنار الحبّ، ويتأثر بالهجر والصدّ والجفاء فيقول: [الكامل]

قَدْ زَادَ فِيْكَ مِنَ الغَرَامِ تَلَهُّفِي ... فَإِلَى مَتَى عَهْدِ الجَفَا يَا مُتْلِفِي

وَلَهِيْبُ نِيَرَانُ الجَفَا قَدْ أُشْعِلَتْ ... فَمَتَى بِوَصْلِكَ نَارُ قَلْبِي تَنْطَفِي

فَإِلَى مَتَى هَذَا التَّبَاعُدَ وَالجَفَا ... فَعَسَى المُعَنَّى مِنْ وِصَالِكَ يَشْتَفِي

يَا مَالِكَاً رِقِّي بِعَقْدِ وِلاَئِهِ ... هَلَّا تَرِقُّ لِمُسْتَهَامِ مُدْنَّفِ

فَالصَبْرُ عَنِي قَدْ غَدَا مُتَرَحِّلاً ... وَالوَجْدُ بَاقٍ فِي الهَوَى لَا يَخْتَفِي

فَبِعِزِّ عِزِّكَ فِي الهَوَى بِتَذَلُّلِي ... جُدْ بِالوِصَالِ فَلَيْسَ لِي مِنْ مُسْعِفِ

وَوَعَدْتَنِي بِالوَصْلِ ثُمَّ هَجَرْتَنِي ... حَاشَاكَ تُوعِدُ بِالوِصَالِ وَلَا تَفِي[2]

فالشاعر هنا يتحدث عن حبّه وغرامه وشوقه إلى محبوبه، وهو حزين ومتأسف على فراقه، فلهيب نار البُعد والجفا قد اشعلت فؤاده ولا تنطفئ إلّا بالوصل والقرب، راجياً أن يكون هذا الوصل قريباً حتَّى

(١) صحيح البخاريّ، كتاب بدء الوحي، باب كيف كانت يَمِين النَّبيّ (ﷺ)، برقم (٦٦٣٢): ١٦١/٨.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٤٥.

يشفى من آلامه وأمراضه، موجهاً ندائه إلى محبوبه الذي بيده عقد رِقّه الذي أصبح به عبده يطالبه بأن يحنو ويرَقّ على هام من عشقاً وجنوناً في حبّه، وعلى الرغم من هجر الحبيب له إلَّا أنَّ حبّه باقٍ في قلبه لا يزول أبداً، طالباً منه أن يجود بالوصل الذي وعده به وحاشاه أن يعد ولا يفي، والإسراع فيه فهو لا يقوى على البُعد والهجر ولا يجد من يسعفه، فهجر المحبوب (نار يضرمها مالك الصدر في جهنم الوجد)[1].

وأظهر الجعبريّ هيامه برسول الله (ﷺ)، وابدى تعلقه بذاته الكريمة، وارتياحه لذكره، وشعوره بالطمأنينة لمحبته، والانتماء إليه، فيقول: [الكامل]

كَمْ مِن طَرِيحٍ فِي الغَرَامِ بِحُبِّهِ ... أَمْسَى وَأَصْبَحَ فِي هَوَاهُ مُتَيَّمَا

فَكَأَنَّهُ فِي الحُسْنِ يُوسُفُ عَصْرِهِ ... وَبِحُبِّهِ أَصْبَحْتُ صَبَّاً مُغْرَمَا

وَغَدَوتُ مِنْ وَجْدِي أَهْيمُ مِنَ الجَوَى ... لَمَّا أَبَاحَ دَمِي وَوَصْلِي حَرَّمَا

لَكِنَّهُ قَدْ زَارَنِي بَعْدَ الجَفَا ... وَأَجَادَ لِي بِالوَصْلِ مِنْهُ وَأَنْعَمَا[2]

حرص الشاعر في هذه الأبيات على رسم حبّه للرسول (ﷺ)، فقد تعلق قلبه بمحبوبه لدرجة يصعب وصفها، فكم من صحيح أمسى في هواه متيماً وأصبح طريح الفراش، ويشبه الشاعر محبوبه في الحسن والجمال بسيدنا يوسف (عليه السلام) في عصره، وهو بحبّهِ للمحبوب كحبّ أمرة العزيز التي هامت حبّاً وعشقًا بسيدنا يوسف (عليه السلام)، قال تعالى: ﴿**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**﴾ [يُوسُف : ٣٠]، والشاعر غدا من شدَّة وجده يهيم شوقاً إلى وصل الحبيب؛ لكنَّه بعد الهجر وطول الجفا قد أجاد بوصله وأحسن.

---

(١) موسوعة الكسنزان، للشيخ محمد الكسنزان: ١٧/٢١.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٦٣.

وفي قصيدة أُخرى تقارب العشرين بيتاً يستهلها الجعبريّ بالحبّ والغرام، وإنَّ الغرام إذا تحكّم بصاحبه يقتل، والقتل عندهُ أسهل من صدّ الحبيب، ثم المدح والثناء بالخصال الحسية التي جبل عليها الرسول (ﷺ) قائلاً: [الكامل]

يَـا مَـنْ لَـهُ فِـي كُـلِّ عُضْـوٍ مَقْـتَلُ ... إنَّ الـغَـرَامَ إذَا تَـحَـكَّمَ يَـقْـتُلُ

يَـا مُمَـرِضِي وَمُعَـذِّبِي بِصُـدُودِهِ ... القَـتْلُ عِنْـدِي مِـنْ صُـدُودِكَ أَسْـهَلُ

يَـا يُوسُـفَي الحُـسْنِ يَـا مَـنْ جُنـدُهُ ... كُـلُّ المِـلَاحِ وَأَنْـتَ فِيْـهُم أَجْمَـلُ

يَـا حَاكِـمَاً فِـي مُهْجَـتِي بِجَـمَالِـهِ ... أَنَـا فِـي هَـوَاكَ بِمُهْجَـتِي لَا أَبْخَـلُ

يَـا مَـنْ يَفـوقُ البَـدْرَ حُسْـنُ كَمَـالِهِ ... وَيَـغَارُ غُصْـنُ البَـانِ مِـنْهُ وَيَخْـجِلُ

صِـلْ مُغْـرَمَاً بِـكَ قَـدْ تَـزَايَـدَ وَجْـدُهُ ... فَـبِطِـيب وَصْـلِكَ كُـلُّ هَـمٍّ يَـرْحَـلُ

أَنَـا فِـي بَـدِيـعِ صِـفَاتِ حُسْـنِكَ مُغْـرَمٌ ... وَإِذَا نَظَـرْتُ جَـمَالَ حُسْـنِكَ أَذْهَـلُ[1]

يستهل الشاعر قصيدة بأسلوب الرقّة والعطف الوجدانيّ، الذي يصور فيه مدى حبّه وهيام روحه بالرسول (ﷺ)، كما استخدم فيها أسلوب النداء المتجه نحو محبوبه، وكأنه على يقين بسماع المحبوب له، ثم يسترسل الشاعر بتمجيد الخصال المعنوية، فمن هذه الخصال التي اجتمعت فيه (ﷺ) ولم تجتمع في مخلوق غيره، ويثني عليها الجعبريّ هي صباحة الوجه، وجمال الملامح، والهيئة التي خصه الله تعالى بها، فقال عنه في كتابه العزيز: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القَلَم : ٤].

والملاحظ أن قصائد المديح النبوي لدى الجعبريّ لم تكن على غرار القصائد المدحيّة المعهودة، التي مضى عليها أسلافه من الغزل والوقوف على الأطلال وغيرها، فحالة الوجد والشوق إلى محبوبه تغنيه عن أية مقدمات أُخرى، فغالبا ما يدخل مباشرة إلى موضوع القصيدة، وهي سمة بارزة منذ اتساع مظاهر التجديد في العصر العباسي، فمن ذلك قوله في إحدى قصائده التي مطلعها: [الطويل]

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٠٠.

أَحِـبَّـةَ قَـلْـبِـي صُـرْتُ فِـي الـحُـبِّ مُغْـرَمَاً كَئِيـــبَاً وَصَـــبْرِي قَـــلَّ لَـمَّـا هَجَـــرتُمُ

أَيَـا مَـــالِـكَاً رِقِّـــي بِحَـــقِّ هَـــوَاكُـــمُ صِلُـــونِـي فَـإِنْـــي مُـــغْـــرَمٌ ومُتَـيَّمُ

ثم يسترسل الشاعر بإظهار حنينه وأشواقه تجاه محبوبه الذي صرَّح به في ختام قصيدته، ومدحه والثناء عليه قائلاً:

فَمَوْتِي حَيَاتِي فِي هَوَى سَاكِنِ الحَشَا مَلِـيحُ الحُـــمَى صَـــلُّوا عَلَـيْهِ وسَلِّمُـوا

نَـــبِيُّ الـهُـــدَى خَـــيْرُ الأَنَـامِ مُـــحَمَّـــدٌ بِـهِ شُـــرِّفَ البَيْـــتُ العَتِـــيقُ وَزَمْـــــزَمُ

عَلَـيْهِ صَـــلَاةُ الـلّـــهِ مَـــا لَاحَ بَـــارِقٌ وَمَـــا طَـــافَ بِـالبَيْتِ المُحَـرَّمِ مُحْـرِمُ[1]

ركز الشاعر في الأبيات السابقة على مدح الرسول (ﷺ) والثناء عليه، من خلال تمجيده وبيان مكانته الرفيعة، وسموّ منزلته فوق كل منزلة أحد من الخلق، حتّى أنه شرف بيت الله العتيق، وبه تشرف بئر زمزم، ويختم الجعبريّ ذلك المدح بالصلاة على حبيب الخلق (ﷺ)، وهي من الخواتم التي كثرت في أدبنا واهتم بها الأدباء على مرّ الأزمان، فختموا بها قصائدهم بوصفها (آخر ما يبقى في الأسماع، وسبيله أن يكون محكماً، لا تمكن الزيادة عليه، ولا يأتي بعده أحسن منه، وإذا كان أول الشعر مفتاحاً له وجب أن يكون الآخر قفلاً عليه)[2].

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٩١-٩٢.

(٢) العمدة: ٢٣٩/١.

٢- الحقيقة المحمدية:

فُسّرت "الحقيقة المحمدية" أو ما يسمى "بالنُّور المحمديّ" تفاسير شتى، وصيغت صياغات كثيرة، غامضة في مجملها، مفادها أن الله سبحانه وتعالى بدأ خلق الوجود بخلق نور، هذا النُّور هو أفضل ما في الخلق، وهو النُّور المحمديّ، أو هو النُّور الذي تجسد فيما بعد بالرسول (ﷺ)، وهي نظرية دينية انتشرت في العصر المملوكيّ وما قبله؛ لظروف موضوعيّة، دعت إلى شيوعها منها، الصراع العقائديّ مع أهل الكتاب، والجدل الدينيّ بين الفرق الإسلاميّة والتنافس فيما بينها، وإغناء بعض الفرق فكرها بآراء ونظريَّات أجنبيّة، وتطعيم معتقداتها بأشياء من الأديان الأُخرى، فضلاً عن انتشار التَّصوّف الذي يميل مريدوه إلى الغيبيات والمعجزات، ويسعون إلى تشكيل عالم علوي لأرواحهم، يتوقون إليه، ويمثل فيه الرسول (ﷺ) مكاناً متميزاً بين الخالق ومخلوقاته[١].

يعول الكثير من شعراء المديح النبويّ على الأحاديث الّتي تُعلي من مكانة الرسول (ﷺ) والتأكيد على نورانيته التي خلق الله منها الأكوان، منها ما رواه الترمذي عن أبي هريرة، قال: قالوا يا رسول الله متى وجبتْ لكَ النُّبُوّةُ؟ قال: **(وآدمُ بينَ الرُّوحِ والجسدِ)**، وهذا حديث حسنٌ صحيحٌ[٢].

والحلاج (٣٠٩هـ) أول من تكلَّم عن فكرة "النُّور المحمديّ"، وهي الفكرة التي عبَّر عنها فيما بعد "بالكلمة" تارة و"بالإنسان الكمال" تارة أُخرى. فهو يرى أن نور الأنوار وهو نور الرسول (ﷺ) أول نور خلقه الله سبحانه وتعالى، ومن هذا النُّور خلق الله تعالى جميع الموجودات، وهو نور أزلي قديم سبق الموجودات، فالرسول (ﷺ) من حيث هو نور أزلي قديم سبق كل موجود، ومن حيث هو رسول إنسان محدث ختم الله به الأنبياء[٣]، (فأنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في

---

(١) ينظر: المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكيّ، د.محمود سالم محمد :٢٤٧-٢٥٤.

(٢) سنن الترمذيّ، للإمام أبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذيّ (٢٧٩هـ)، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، أبواب المناقب عن رسول الله (ﷺ)، باب ما جاء في فضل النبي (ﷺ)، برقم (٣٩٠٨): ٦/٥.

(٣) ينظر: التَّصوّف في الشعر العربي، عبد الحكيم حسان: ٥١.

الأنوار نور أنور ولا أطهر وأقدم من القِدم، سوى نور صاحب الكرم، همَّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قَبْلَ الأمم والشِيَم)[1]، وقد عبّر البوصيري (٦٩٦هـ) عن قِدم النُّور المحمدي قائلاً: [الرمل]

كَـــانَ سِـــرًّا فِـــي ضَمِـــيرِ الغَـيْبِ مِـنْ قَـــبْلِ أَنْ يُخْـــلَقَ كَـــوْنٌ أَوْ يَكُـــونَـا

تُشْـــرِقُ الأَكْـــوَانُ مِـــنْ أَنْـــوَارِهِ كُلَّـــمَا أَوْدَعَـــهَا اللّـــهُ جَبِيـــنَا

أَسْـــجَدَ اللّـــهُ لَـــهُ أَمْـــلاَكَـــهُ يَـــوْمَ خَـــرُّوا لِأَبِـــيهِ سَـاجِدِينَـا

وَدَعَـــا آدَمُ بِـاسْـــمِ المُصْطَـــفَى دَعْـــوَةً قَـالَ لَـهَا الصِّـدْقُ أَمِينَـا[2]

شدد البوصيريّ على قدِم النُّور المحمديّ، وعلى استمراره في آباء الرسول (ﷺ) منذ بداية الخلق، وعلى عِظَم قدر هذا النُّور عند الله تعالى.

أمَّا شاعرنا الجعبريّ يقترب في منظوماته الشعرية من الحقيقة المحمديّة، وذلك حين جعل الرسل جميعاً، يطلبون شفاعة الرسول (ﷺ) ويتوسلون به، وهذا ما يدل على أنه موجود قبلهم، وأنهم يعرفون قدره ومكانته عند الله سبحانه وتعالى فيقول: [الطويل]

فَـــآدُمُ لَـــمَّا أَنْ تَـوَسَّـــلَ بِاسْـــمِـهِ تَـقَـــبَّلَ مِـــنْـهُ رَبَّـــهُ كُـــلَّ دَعْـــوَةِ

وَنُـــوحٌ مِـــنَ الطَّـــوفَانَ نَجَّـــاهُ ربُّـــهُ بِـدَعْـــوَتِـهِ مِـــنْ كُـــلِّ هَـــوْلٍ وَكَـــرْبَـةِ

وَنُجِـــي إِبْـــرَاهِـــيمُ لَـــمَّا دَعَـــا بِـــهِ وَأُخْـــمِدَتِ النِّـــيرَانُ مِـــنْ بَـــعْـدِ قُـــوَّةِ

---

(١) كتاب الطواسين، ابو المغيث الحسين بن منصور الحلاج (٣٠٩هـ)، تحقيق وتصحيح: بولس نويّا اليسوعي، منشورات الجمل، بغداد– العراق، ط٣، ٢٠٠٧م: ١٥٢.

(٢) ديوان البُوصيريّ، شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد البُوصيري (٦٩٦هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلانيّ، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، القاهرة– مصر، ط١، ١٣٧٤هـ– ١٩٥٥م: ٢١٠.

وَمُـوسَـى وَعِـيسَـى بِـالنَّبِـيِّ تَـوَسَّـلَا وَعَـمَّ الـبَـرَايَا فَـضْلُ خَـيْرِ الـبَـرِيَّةِ[1]

وهكذا ذكر الجعبريّ وشعراء المديح النبوي الحقيقة المحمديّة في شعرهم، ومدحوا بها الرسول (ﷺ)؛ لأنها تضعه في مرتبة سامية لا يدانيها أي مخلوق، وهم يسعون إلى ذلك، من خلال ذكر مكانته وتفضيله على جميع الأنبياء والرسل وكافة المخلوقات، وهذا منتهى المدح في رأيهم، وأقل ما يقدمونه له (ﷺ).

٣- الشوق والحنين إلى المقام النبويّ والمدينة المنورة:

تناول الجعبريّ في ديوانه نصوصاً تضمنت إبداء الشوق إلى الرسول (ﷺ) والحنين إلى المدينة المنورة –طيبة– عكس عن طريقها تجذر حبّه العميق لمحبوبه، فالشوق إلى زيارة طيبة هو شوق إلى زيارة المقام النبويّ والوقوف عنده والتبرك به، والحنين إلى الاستئناس بشخصه (ﷺ) في أوقات الاغتراب الروحيّ، ومن علامات الحبّ: الشوق عند ذكره، وتمني رؤيته، والجلوس بين يديه، ولو لم يحصل ذلك إلَّا بفقد المال والأهل، فيؤثر رؤيته على أهله وماله، وهذا يدل على قوة الإيمان وصدق المحبَّة يقول (ﷺ): **(مِنْ أَشَدِّ أُمَّتِى لِى حُبًّا نَاسٌ يَكُونُونَ بَعْدِى يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ رَآنِى بِأَهْلِهِ وَمَالِهِ)**[2]، وما عرف عن المحبّين الصادقيّن إلَّا مثل هذا الشعور، لذا نجد شاعرنا في إحدى قصائده قد اشتاقت الروح إلى الحبيب وحنت، ويشكو من الهجر، وأنه يموت شوقاً ويحيا بوصله؛ فيقول: [البسيط]

وَمِـنْ طَيـبَةِ الأَلـحَانِ هَـاجَتْ بَـلَابِلِـي وَشَـاقَتْ لِمَـنْ أَهَـوَاهُ رُوحِـي وَحَـنَّتِ

مَـتَى يَجْـمَعُ الرَّحْـمَنُ شَمْـلِي بِقُـرِبِكُمْ وَلَـمْ أَصْـغِ لِلعُـذَّالِ دَهْـرِي ومُـدَّتِي

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٢٠.

(٢) صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ النيسابوريّ (٢٦١هـ)، تحقيق ودراسة، مركز البحوث وتقنية المعلومات بدار التأصيل، دار التأصيل، القاهرة– مصر، ط١، ١٤٣٥هـ– ٢٠١٤م، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب فيمن يود رؤية النبي (ﷺ) بأهله وماله، برقم (٢٩٣٥): ٢١٧/٧.

وَكَمْ لَائمٍ فِي الحُبِّ لَمْ يَدْرِ مَا الهَوَى أَرَادَ سُلُوًّا قُلْتُ دَعْ عَنْكَ سَلَوتِي

وَمَا لاَمَنِي إِلَّا الخَلِيُّ مِنَ الجَوَى وَلَو كَانَ ذو ذَوْقٍ لَرَقَّ لِرِقَّتِي

تُرَى بَعْدَ هَجْرِي يَا أُهَيلَ مَوَدَّتِي أَفُوْزُ وَلَو قَبْلَ المَمَاتِ بِنَظْرَةِ

فَمَوْتِي حَيَاتِي إِن وَصَلْتُم أحِبَّتِي وَنَارُ غَرَامِي بِالتَّوَاصُلِ جَنَّتِي(١)

هاجت أشواق الشاعر وثارت إلى طيبة، فقد اشتاقت روحه إلى ساكنها وحنت إليه، فالشوق هو (احتراق الأحشاء وتلهب القلوب وتقطع الأكباد)(٢). فقد لامه الكثير في حبّه لكنَّهم لم يعرفوا الحبّ، وما لامه إلَّا من كان خالي العشق، ولم يذقّ الحبّ والشوق فلو ذاقه لرقّ قلبه له ولم يلمه، متسائلاً وآملاً أن يكون هناك وصل بعد هجر راضياً من محبوبه بنظرة واحدة قبل موته، فالموت عنده حياة وراحة، والنَّار جنَّة إن حظي بالوصل، وقال بعضهم: (إنَّ المشتاقين يحسون حلاوة الموت عند وروده لما قد كشف لهم من أنَّ روح الوصول أحلى من الشهد)(٣).

ويتشوق الجعبريّ لرؤية طيبة قبل موته التي تضم قبر حبيبه (ﷺ) ومن سارت به الرسل: فيقول متسائلاً: [البسيط]

مَتَى أَرَى قَبْلَ مَوْتِي طَيْبَةً وَبِهَا حَبِيْبُ قَلْبِي وَمَنْ سَارَتْ بِهِ الرُّسُلُ(٤)

فالشاعر تهفو نفسه إلى المدينة المنورة، ويتعلق قلبه بزيارة مسجد وقبر الرسول (ﷺ)، فقد صح عنه قوله: **(وَلاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي وَمَسْجِدِ الأَقْصَى)**(٥)، ونجد

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٦٣-٦٤.

(٢) الرسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري: ٣٦٢.

(٣) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (٩١١هـ)، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م: ٢٣.

(٤) ديوان الجعبريّ: ١٠٧

(٥) صحيح البخاريّ، كتاب الحج، باب حج النساء، برقم (١٨٦٤): ٢٥/٣. ورد الحديث ببعض الاختلاف في كتاب الحج أيضاً، باب الصوم يوم النَّحر،(١٩٩٥):٥٦/٣. وورد أيضاً في كتاب الجمعة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، برقم (١١٩٧): ٧٧/٢.

شاعرنا الجعبريّ يتشوق إلى مدينة طيبة فقد ذكرها في مواضع متعددة لمَّا تفردت به هذه المدينة على باقي المدن الأُخرى بأنَّها ضمت جسده الشريف، وبيته، ومنبره، قال (ﷺ): **(مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَمِنْبَرِي عَلَى حَوْضِي)**[1]، وهذا ما جعلها من أشرف البقاع على الأرض، يقول الجعبري: [مخلع البسيط]

لِـــي فِـــي حِـــمَى طَـــيْبَةَ مَلِـــيْحٌ عَـــلَى جَمِـــيعِ الـــوَرَى يَفُـــوْقُ

مُـحَمَّـــدٌ سَـــــيِّـــدُ الـــــبَرَايَـــا الـــصَادِقُ الـمُـحْـــسِنُ الشَّفُـــوْقُ

عَلَـــيْهِ أَزْكَـــى الصَـــلَاةِ مِـــنِّي مَـــا حَـــنَّ نَـحْـــوَ الحِـــمَى مُشُـــوْقُ[2]

في هذه الأبيات ذكر الشاعر مدينة طيبة التي ضمت جسد خير الخلق؛ ليعبر عن شوقه إليه، ويصفه بأنه (ﷺ) حسن جميل، وقد فاق كل الورى، فهو سيد الخلق والصادق المحسن الشفوق، ثم يختم مدحه بالصلاة عليه.

كما سلك شعراء المديح النبوي مسلكاً حميداً وهو التشبيب بذكر الديار الحجازية، ومعالمها، والشوق إليها، فنجد الجعبري يتشوق إلى هذه الديار والمعالم، فإلى جانب ذكر "طيبة" يذكر "سلع" و "حاجر" وغيرها من المعالم التي اكتسبت شرفاً برسول الله (ﷺ)، فيقول: [الطويل]

وَفِـــي طَـــيْبَةٍ قَـدْ طِـبْتُ فِي طَـيْبَةِ الرِّضَا وَسَالَتْ دُمُوعِي بَينَ "سَلْعٍ"[3] وَ "حَاجِرِ"[4]

وَنَادَيـتُ فِـــي أَطْـــلَالِـهَا بَـيْنَ عِـــزِّهَـا وَقَـــدْ أَسَـــرُونِـي بِـالـجُـــفُونِ الفَـــوَاتِرِ

---

(١) صحيح البخاريّ، كتاب الجمعة، باب فضل ما بين القبر والمنبر، برقم (١١٩٦): ٢/٧٧.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٦١-٦٢.

(٣) سلع: جبل بسوق المدينة، وقيل: موضع بقرب المدينة. (ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحمويّ: ٣/٢٣٦).

(٤) حاجر: ما يمسك الماء من شفة الوادي، وهو موضع قبل معدن النّقرة، وقيل: دون فيد حاجر.(ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحمويّ: ٢/٢٠٤).

أَجِــيرُوا نَـزِيــلَاً فِـي حِمَــاكُم بِـقُــرْبِـكُم وَجُــودُوا وَرِقُّــوا وَاجْبُرُوا كَسْرَ خَاطِـرِي[1]

في الأبيات السابقة يذكر الشاعر مدينة طيبة ويصفها بطيبة الرضا، فقد طابت بها نفسه، وهو في طريقه إليها بدأت دموعهُ تسيل بين جبل سلع والحاجر، ووقف على أطلالها وبكت عينه شوقاً إلى محبوبه (وهذا تقليد شعري كان يأخذ به كثير من الشعراء الإسلاميّين المتحضريّن جرياً على سنة الجاهليّين في الوقوف على الأطلال، وبكاء الدمن، ووصف العيش والظعائن...)[2] كما أنه يطلب القرب والجوار منه (ﷺ)، وأن يرقّ له ويجبر كسر خاطره.

ومن الأماكن الحجازيّة الأُخرى التي يتشبب بها شاعرنا الجعبريّ في المديح النبويّ هو "وادي النعمان"، وقد تغنَّى به الشعراء كثيراً على مرّ العصور من العصر الجاهليّ إلى يومنا هذا فيقول شاعرنا في أحدى القصائد: [الخفيف]

وَمُــــنَادِي الـغَــــرَامِ نَــادَى فَلَــــبَّتْ كُــلُّ رُوْحٍ مِــنْ شَــوْقِــهَا لِلــقَاكُــمُ

وَ"بِــوَادِي النُّــعْــمَانَ"[3] هِـمْتُ غَــرَامَاً وَفُــــوَّادِي وَحَــقِّكُم مَــا سَــــلَاكُــمُ

أَتُــــرَى مِــــنْكُمْ أَفُــــوْزُ بِــوَصْــــلٍ قَــبْلَ مَــوْتِي أَو فِـي المَــنَامِ أَرَاكُــمُ[4]

إن شعر الشوق والحنين إلى الأماكن المقدسة في المديح النبوي (فن شعري مستقل صار في أيام المماليك من لوازم المديح النبويّ)[5].

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٢١.

(٢) لغة المتنبي دراسة تحليلية، د.إبراهيم عوض، مطبعة الشباب الحر، القاهرة- جمهورية مصر العربية، د.ط، ١٩٨٧م: ٢١.

(٣) هو نعمان الأراك: وهو وادٍ يُنْبتُه ويصب إلى وَدّان، بلد غزاه الرسول (ﷺ)، وهو أكبر أودية مكة يقع بينها وبين الطائف ينحدر بشكل مستقيم ويمر جنوب عرفة. (ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحمويّ: ٢٩٣/٥).

(٤) ديوان الجعبريّ: ١١٢.

(٥) المدائح النبوية في العصر المملوكيّ، د.محمود سالم محمد: ٢٠٤.

٤- معجزاته (ﷺ):

تميز المديح النبوي بالكثرة والشمولية، فقد حاول الإحاطة بجوانب السيرة النبويّة العطرة للرسول (ﷺ) وتقديمها شعراً، ومن أهم ما تناوله الشعراء هو مدح الرسول (ﷺ) من خلال معجزاته، التي كانت شاهداً على صدق نبوته، فراح الشعراء ينظمون قصائدهم بذكر معجزاته الباهرة، ومن هؤلاء الشعراء الجعبريّ الذي ذكر لنا في ديوانه الكثير من المعجزات، وقد أكد على إثباتها في القران الكريم، والسنة النبويّة، إذ يقول: [الطويل]

وَأَنْتَ الذِي قَدْ نِلْتَ كُلَّ فَضِيلَةٍ وَرُتْبَتِكَ العُلْيَا عَلَى كُلِّ رُتْبَةِ

فَكَمْ مُعْجِزَاتٍ لِلنَبِيِّ مُحَمَّدٍ بِإِثْبَاتِ نَصٍّ فِي الكِتَاب وَسُنَّةِ[1]

ثم يقول: إنَّ ظهور هذه المعجزات كضياء الشمس وضوحاً وصفاءً: [الرمل]

كَمْ لَهُ مِنْ مُعْجِزَاتٍ ظَهَرَتْ كَضِيَاءِ الشَّمْسِ مَا فِيهَا مِرَا

وَلَكَم بِالرِيْقِ أَشْفَى عِلَّةً وَلِأَعْنَاقِ الأَعَادِي قَدْ بَرَا[2]

أشار الشاعر هنا إلى معجزة شفاء المرضى، فمن تلك المواقف عندما سأل الرسول (ﷺ) عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) يوم "خيبر" ليعطيه الراية **(فَقَالُوا: هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَشْتَكِى عَيْنَيْهِ - قَالَ - فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِ فَأُتِىَ بِهِ فَبَصَقَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) فِي عَيْنَيْهِ وَدَعَا لَهُ فَبَرَأَ حَتَّى كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ فَأَعْطَاهُ الرَّايَةَ)**[3]، وعن معجزة انشقاق القمر، ونطق ذراع الشاة قال الجعبريّ: [الرمل]

شَقَّ البَدْرُ التَمَّ نِصْفَينِ لَهُ وَبِسُمٍّ فِي ذِرَاعٍ أُخْبِرَا[4]

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ١١٧.

(٣) صحيح مسلم، كتاب ذكر فضائل أصحاب النبي (ﷺ)، باب فضائل علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، برقم (٢٤٨٥): ٢٥٣/٦. وينظر: صحيح البخاريّ، كتاب الوصايا، باب دعاء النبي (ﷺ) إلى الإسلام والنبوة، برقم (٢٩٤٢): ٥٧/٤-٥٨. وفي كتاب بدء الخلق، باب غزوة خيبر، برقم (٤٢١٠): ١٧١/٥.

(٤) ديوان الجعبريّ: ١١٧.

في البيت السابق تحدَّث الشاعر عن معجزة انشقاق القمر وهي من أعظم المعجزات، قال تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١﴾ [القَمَر: ١]، فقد تحدثت كتب السنة النبوية الصحيحة أن أهل مكة سألوا رسول الله (ﷺ) ان يريهم آية، فأراهم القمر شقين حتى رأوا غار حراء بينهما، فعن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال: **(انْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم شِقَّتَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): اشْهَدُوا)**[1]. أمَّا في عجز البيت فذكر الجعبريّ معجزة نطق ذراع الشاة وذلك لما أهدت المرأة اليهودية شاة مسمومة إلى الرسول (ﷺ) فأخبره أحد أعضائها أنها مسمومة، فدعا صاحبتها فاعترفت بذلك، ولم يعاقبها[2].

كما تحدَّث الجعبريّ عن المعجزات التي ظهرت عند مولده، وتعد علامات لمولده (ﷺ)، فقد ذكر الشاعر منها انتكاس معظم الأصنام التي كانت في داخل الكعبة، فقال: [الرمل]

أَفْضَلُ الخَلْقِ وَأَعلَا شَرَفاً أَحْمَدُ المَبْعُوثُ فِي أُمِّ القُرَى

خَرَّتْ الأَصْنَامُ مِنْ هَيبَتِهِ وَظَلَامُ الشُرْكِ وَلَّى مُدبِرَا[3]

ففي شواهد النبوة ليلة مولده عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: (لمَّا بعث رسول الله (ﷺ) أصبح كل صنم مُنكساً، فأتت الشياطين إبليس فأخبروه فقال: هذا نبي قد بُعث فالتمسوه فقالوا: لم نجده. فقال: أنا صاحبُه. فخرج يلتمس فوجده بمكَّة فخرج إلى الشياطين فقال: قد وجدته معه جبريل)[4].

---

(١) صحيح البخاريّ، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي (ﷺ) آية فأراهم انشقاق القمر، برقم (٣٦٣٦): ٤/٢٥١.

(٢) ينظر: دلائل النبوة، الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي(٤٥٨هـ)، وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: د.عبد المعطى قلعجى، دار الكتب العلمية- ودار الريان للتراث، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م: ٤/٢٦٠.

(٣) ديوان الجعبريّ: ١١٧.

(٤) الخصائص الكبرى، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (٩١١هـ)، تحقيق: د.محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة، القاهرة- مصر، د.ط، د.ت: ١/٢٧٣.

وعن معجزة الاسراء والمعراج، قال الجعبريّ: [الطويل]

مُحَـــمَّدٌ المُـخْتَارُ مِـــنْ آل هَـــاشِـمٍ وَمَـــنْ خَـــصَّ فِـــي إِسْـــرَائِـهِ بِالتَحِـــيَّةِ

رَقَـــا فَارْتَـــقَى السَـــبْعَ الطِـــبَاقَ لِـــربِّـهِ وَلَـــمْ يَتَـــقَدَّمْ مَـــعْهُ جِـــبْرِيلُ خَطْـــوَةِ

وَخَاطَـــبَهُ الـــرَّحْـــمَنُ جَـــلَّ جَـــلَالَـهُ وَقَـــالَ: تَمَـــلَّى يَـا حَبِيبِـــي بِرُؤيَتِـــي

فَـــهَذَا مَـــقَامٌ مَا دَنَـا مِنْـــهُ مُـــرْسَـلٌ سِـــوَاكَ فَـأَنْتَ المُجْتَبَى مِـنْ خَلِيقَتِـي

وَأَنْـــتَ الـذِي قَـدْ نِلْـــتَ كُـــلَّ فَضِـــيلَةٍ وَرُتْبَـــتِكَ العُلْـــيَا عَـــلَى كُـــلِّ رُتْـبَةِ[1]

وقال ايضاً : [الرمل]

أَمَّ بِـالـــرُّسْـــلِ وَجِـــبْـرِيـلَ وَمَـــنْ فِـي السَمَـــوَاتِ العُـــلَى لَـــمَّا سَـــرَى[2]

في هذه الأبيات تحدث شاعرنا عن معجزة الإسراء والمعراج، وذلك لمَّا أسرى الله سبحانه وتعالى برسوله (ﷺ) ليلاً على دابة "البُرَاق" مع "جبريل" (عليه السلام) من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾ [الإسرَاء: ١]، وبعد الإسراء عرَّج الى السبع الطباق فسلم على الأنبياء، وفي الملأ الأعلى عند سدرة المنتهى رأى أربعة أنهار، نهران ظاهران هما النيل والفرات، ونهران باطنان في الجنَّة، ثم رفع إلى البيت المعمور، ثم فرض عليه خمسون صلاة حتى خففت فأصبحت خمس صلوت[3]، ورأى الجنة والنار وغير ذلك من الآيات الكبرى، وصلى بالأنبياء[4].

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١١٩-١٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ١١٧.

(٣) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٤٤/٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣١٧/٦.

٥- ذكر الآل والأصحاب :

كما ذكر الجعبريّ في مدحه للرسول (ﷺ) أصحابه الذين كان لهم الفضل والسبق، فهم الذين شرفهم الله بصحبة رسوله (ﷺ)، فشعراء المديح النَّبويّ جميعهم ذكروا أصحابه في قصائدهم؛ لأنهم لا يستطيعون ان يذكروا سيرته من دون أن يذكروا أصحابه من المهاجرين والأنصار، فهم الذين (آوَوْا رسول الله (ﷺ) والمهاجرين معه ونصروهم، ونصروا دين الله، أولئك هم أهل الإيمان بالله ورسوله حقًّا)[١]، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّ نَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٧٤﴾ [الأنفال : ٧٤]، فالجعبريّ في مدحه لا يمدح الرسول (ﷺ) وحده بل يفتخر بصحابته، قائلاً: [البسيط]

لَقَدْ عَلَا وَحَلَا فِي مَدْحِهِم غَزَلِي ... كَأَنَّهُ بِنَفِيسِ الدُرِّ مَنْظُومُ

كَالعَقْدِ قَدْ نُظِمَتْ فِيْهِ جَوَاهِرَهُ ... وَكَالطِرَازِ الذِي بِالوشِي مَرْقُومُ

هُمْ أَهْلُ طِيبَةَ قَدْ طَابَتْ عَنَاصِرُهُم ... هُمُ الذِينَ لَهُم فَضْلٌ وَتَكْرِيمُ

هُمْ أَهْلُ بَدْرٍ وَهُمْ أهل الوفاء وهُمْ ... لهم بما قدموا سبقٌ وتقديمُ[٢]

وما نلحظه في هذه الأبيات هو امتزاج المدح بالفخر وهذا قمة المديح النبويّ، فهم أهل طيبة، وأهل بدر، وأهل الوفاء، الذين حفظوا العهود والوعود، وهم لهم فضل السبق والتقديم، ولهذا وجب حبّهم وموالاتهم والترضي عنهم، والدعاء لهم، والذب عنهم، ونصرتهم، وبغض من يبغضهم، قال الطحاوي (٣٢١هـ): (ونحبُّ أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولا نفرِّطُ في حبِّ أحدٍ منهم؛ ولا نتبرَّأ من أحدٍ منهم، ونبغضُ من يبغضهُم، وبغيرِ الخيرِ يَذكُرهُم، ولا نُذكُرهم إلَّا بخيرٍ، وحبُّهُم دينٌ وإيمانٌ وإحسانٌ، وبُغضُهم كفرٌ ونفاقٌ وطغيانٌ)[٣].

---

(١) تفسير الطبريّ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبريّ (٣١٠هـ)، حققه وأخرج أحاديثه، محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، د.ط، ١٣٧٤هـ: ٨٨/١٤.

(٢) ديوان الجعبريّ: ١٢٥.

(٣) متن العقيدة الطحاوية، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاويّ الحنفيّ (٣٢١هـ)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م: ٢٩.

ثم يواصل الجعبري مدحهُ للأنصار قائلاً:

قَــدْ أَصْـبَحَ الـدِّينُ بِـالأَنْصَـارِ مُنْتَصِـرَاً وَالشُّــرْكُ أَمْـسَى ذَلِــيلَاً وَهْــوَ مَـهْـزُومُ

وَأَصْبَحُــوا كَنُجُــومٍ يُقْــتَدَى بِهِــمُ وَحُبُّــهُم وَاجِــبٌ فِـي الشَـرَعِ مَحْتُـومُ

دَانَـتْ مُلُــوكُ الـوَرَى طُــرَّاً لِسَطْـوَتِـهِم وَالـعُـرْبُ دَانَـتْ لَـهُم وَالـفُرْسُ وَالـرُومُ[1]

يمدح الجعبريّ الأنصار الذين كان لهم الشرف بنصرة الرسول (ﷺ) ومشاركتهم للمهاجرين في دحر الشرك وإعلاء كلمه الله تعالى، ووصفهم بالنجوم التي يقتدى بهم، وأنَّ حبّهم واجبٌ في الكتاب والسنة، فهم الذين قال فيه الرسول (ﷺ): **(وَلَوْلا الهِجْرَةُ، لَكُنْتُ امْرُءاً مِن الأنْصارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ شِعْباً وَوَادِياً، وسَلَكَت الأنصار شِعْباً وَوَادِياً لَسَلكْتُ شِعْبَ الأنْصارِ ووادِيها، الأنصارُ شِعَارٌ، والنَّاسُ دِثارٌ، اللهُمَّ ارْحَمِ الأنْصَارَ وَأَبْنَاءَ الأنْصار، وأبناءَ أبناءِ الأنْصار)**[2].

٦- طلب الشفاعة:

ومن الموضوعات التي وردت في المدائح النبويّة عند الجعبريّ طلب الشفاعة من الرسول (ﷺ)، فغاية الشاعر من القصيدة، هي أن يقدمها على أكمل وجه يراه، طامعاً في الحصول على مبتغاه وهو شفاعة الرسول (ﷺ) له يوم الحساب عند الله تعالى.

فالشَّاعر الصُّوفيّ في قصيدة المديح النبويّ يعلم أنه لا يمكن الحصول على الشفاعة إلا إذا كان هناك إقرار بالذنب فيقر الشاعر بذنبه في قصيدته، يقول الجعبريّ: [الرمل]

أَنْــتَ يَـا خَــيْرَ الــوَرَى مُعْتَمَــدِي أَنْــتَ يَـا كَــنْزَ الغَــنَى لِلفُــقَـرَا

أَنْــتَ مَنْصُــورٌ وَبِـالــرَعْـبِ عَـلَى كُــلِّ بَــاغٍ وَعَــلَى مَــنْ كَــفَـرَا

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٢٥-١٢٦.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقيّ (٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م: ٤١٦/٣.

يَـا رَسُـــولَ اللّـــــهِ كُـنْ لِـي شَـافِـــعَاً مِـــنْ جَـحِـــيمٍ حَـــرُّهَا قَـــدْ سُـــعِّـرا

يَـا إِلَـــــهِي بِـالـــذِي أَرْسَـــــلْـــتَـهُ تُـبْ عَـلَـيـنَـا وَاعْـــفُ عَـــنَّا مَـا جَـرَى[1]

يمدح الشاعر الرسول (ﷺ) بأنه خير الورى، وكنز الغنى للفقراء، ومنصور بالرعب، فقد كان الله تعالى يلقي في قلوب أعدائه الرعب وهم يبعدون عنه مسيرة شهر، جاء في صحيح البخاري قوله (ﷺ): **(أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، ... وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ)**[2]. كما يعترف الشاعر بذنبه وتقصيره، طالباً شفاعة الرسول (ﷺ) يوم القيامة من حرّ جحيم نار جهنم، وأن يتب الله عليه ويعفو عنه عما بدر منهُ؛ وقال ايضاً: [الكامل]

فَـــهْوَ النَبِـــيُّ مُـحَـــمَّدٌ وَهْـــوَ الـــذِي تُـرْجَى شَـــفَاعَـتُهُ غَـدَاً فِـــي المَـوْقِـفِ

يَـا خَـــيْرَ مَـبْعُـوثٍ وَأَكْـــرَمَ شَـــافِـــعٍ كُـنْ مُـنقِـذِي مِـنْ هَـوْلِ يَـوْمٍ مُـرْجِفِ[3]

تصور هذه الأبيات ذلك الموقف العظيم، الذي عبَّر عنه الشاعر بأنه يوم مُرجف وهو النفخة الأولى بها يرجف كل شيء ويتزلزل، وفي هذا المقام نجد رغبة حريصة وواضحة من الشاعر في الحصول على شفاعة الرسول(ﷺ) في ذلك الموقف.

والشفاعة هي حقيقة نطق بها القرآن الكريم قال تعالى: ﴿**يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ١٠٩**﴾ [طه: ١٠٩]، وروتها أحاديث السنة النبوية المطهرة، فقد روى أبو هريرة أن الرسول (ﷺ) قال: **(لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ دَعَا بِهَا فِى أُمَّتِهِ فَاسْتُجِيبَ لَهُ وَإِنِّى أُرِيدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ أُؤَخِّرَ دَعْوَتِى شَفَاعَةً لأُمَّتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ)**[4]، وقد ركز شعراء المديح النبوي ومنهم شاعرنا الجعبريّ في

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١١٧-١١٨.

(٢) صحيح البخاريّ، كتاب الصلاة، باب قول النبي (ﷺ) جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، برقم (٤٣٨): ١١٩/١.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٤٦.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب لكل نبي دعوة ودعوتي شفاعة لأمتي، برقم (١٨٩/٦): ٥٦٧/١.

الحديث عن شفاعة الرسول (ﷺ) يوم القيامة وأعدوها من اختصاصه، فنيل شفاعته أمل كل مادح، ورجاء كل متوسل؛ للنجاة من أهوال يوم الحساب، فيقول في أحدى قصائده: [البسيط]

وَهْـوَ الشَفِـيعُ غَـدَاً مِـنْ حَـرِّ لَـظَى وَالـنَاسُ كُلُّـهُمُ مِنْـهَا عَـلَى وَجَـلِ[1]

كما نلاحظ أن شاعرنا الجعبريّ عندما ينتهي من مدح الرسول (ﷺ) وذكر صفاته وفضائله وشمائله يختم قصيدته بخصيصة من خصائصه وهي الشفاعة في يوم الحساب إذا زلت القدم، ثم الصلاة والسلام عليه؛ منها قولهُ: [البسيط]

هُـوَ النَبِـيُّ الـذِي مَـا مِثْـلُهُ أَحَـدٌ وَهْـوَ السِّـرَاجُ الـذِي نَـارَتْ بِـهِ الظُّـلَمُ

وَهْـوَ الشَـفِيعُ غَـدَاً مِنْ حَـرِّ نَارٍ لَـظَى لِـكُلِّ عَـاصٍ إِذَا زَلَّـتْ بِـهِ الـقَـدَمُ

مُحَـمَّدٌ خَـيْرُ مَنْ سَـادَتْ بِـهِ مُضَـرٌ لَـهُ المَـفَاخِـرُ والإِحْسَـانُ والكَـرَمُ

صَلَّى عَلَـيْهِ إِلَـهُ العَـرشِ مَـا طَلَعَـتْ شَـمْسٌ وَمَـا غَـرَّدَتْ فِـي أُفُقِـهَا النـجمُ[2]

نجد في هذه الابيات رغبة حريصة وواضحة من الشاعر في الحصول على شفاعة الرسول (ﷺ) يوم الحساب، فمن شفاعاته الأخروية الخمسة (قوم قد استوجبوا النار، فيشفع في عدم دخولهم لها)[3]، وهذا الأمر لا نستغربهُ على الشاعر؛ لأن منتهى غاية كل مسلم الحصول على الشفاعة ودخول الجنَّة.

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١١١.

(٢) المصدر نفسه: ١١٥.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام تقي الدين ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، حققها وقدم لها وراجع نصوصها: أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، القاهرة– مصر، ط٢، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م: ١٥٣/١.

٧- **الصلاة والسلام عليه (ﷺ):**

ومن الموضوعات التي تطرق لها الجعبريّ في مدائحه النبوية الصلاة على الرسول (ﷺ)، فقد كان الشاعر في أغلب قصائدهُ المدحية يختمها بالصلاة على الرسول (ﷺ) وعلى آله وصحابته الكرام؛ من ذلك قوله: [الوافر]

وَأَخْـــتِمُ بِـالـصَـــلَاةِ عَـــــلَى نَـــبِيٍّ مِـنَ الـعَـــرَبِ الكِـــرَامِ قَـــدِ اصْطَـــفَاهُ

مُـحَـــــمَّـدٌ الـــذِي قَـــدْ زَادَ فَـضْـــــلَاً عَـــلَى كُـــلِ الـبـــــرِيَّـــةِ وَاجْـتَـــبَاهُ

عَـلَـــــيْـهِ وَآلِـــهِ مِـــنِي سَـــــــلَامٌ سَـــــلَامٌ مِـــنْ مُـحِـــبٍّ مَـا سَـــــلَاه[١]

والصلاة على الرسول (ﷺ) يقال لها أيضاً: "التَّصليةُ"، وهي من العبادات التي أوجبها الله على المسلمين لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ۝٥٦**﴾ [الأَحزَاب: ٥٦]، وقد ذكر ابن كثير أن المقصود من هذه الآية: (إنَّ الله سبحانه أخبر عباده بمنزلة عبده ونبيه عندهُ في الملأ الأعلى، بأنه يثني عليه عند الملائكة المقربين، وأن الملائكة تصلي عليه، ثم أمر الله سبحانه وتعالى أهل العالم السفلي بالصلاة والتسليم عليه، ليجتمع الثناء عليه من أهل العالمين: العلوي والسفلي جميعاً)[٢]؛ لذلك حفلت قصائد المديح النبوي عند الشعراء الصُّوفيّة بالصلاة والسلام على الرسول (ﷺ) وتكرار ذلك بلفظ "صلّوا"، وهذا ما لمسناهُ عند شاعرنا اذ يختم إحدى قصائده بقوله: [الوافر]

فَـــمَنْ أَهْـــوَاهُ بَـــدْرٌ فَـــوقَ غُصْـــنٍ مَلِـــيحٌ مَـــا لَـهُ فِـــي الحُبِّ مِـــثْلُ

مُـحَـــــمَّـدٌ الـمُـشَـــــفَّـعُ فِـــي البَـــرَايَا عَـلَـــيْـهِ سَـلِّـــمُوا أَبَـــدَاً وَصَـــلُّـوا[٣]

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٨٠.

(٢) تفسير القران العظيم، لابن كثير: ٤٥٧/٦.

(٣) ديوان الجعبريّ: ١١٤.

وقوله أيضاً: [الكامل]

فَعَلَـيْهِ رَبُّ الـعَـرْشِ صَـلَّى دَائِـمَاً مَـا غَـرَّدَتْ قَـمَـرِيَّـةٌ فِـي أَيْـكَـةِ

وَالآلُ وَالأَصْـحَـابِ سَـادَاتِ الـوَرَى وَالـتَابِعِـينَ لَـهُم بِـأَوضَـحِ حُـجَّـةِ[1]

وإذ ربط الجعبري صلاته السابقة على الرسول (ﷺ) وآله وأصحابه والتابعين بصلاة الرحمن عليه دائماً، وتغريد طائر " القُمريُّ " على شجر " الأيْك "، فإنه ربط في مدحية أخرى تكرار واستمرار صلاة الله تعالى على الرسول (ﷺ) باستمرار ظواهر الطبيعة وتكرارها، واستمرار طواف الحجاج حول الكعبة وكثرتهم، قائلاً: [الطويل]

نَبِـيٌّ الـهُـدَى خَـيْرُ الأَنَامِ مُحَـمَّدٌ بِـهِ شُـرِّفَ البَيْتُ العَتِـيقُ وَزَمْـزَمُ

عَلَـيْهِ صَـلَاةُ اللّـهِ مَـا لَاحَ بَـارِقٌ وَمَـا طَـافَ بِالبَيْتِ المُحَرَّمِ مُـحْرِمُ [2]

هذا ما درج عليه شعراء المديح النبويّ من ربط الصلاة بالعدد لما فيها من الأجر والثواب، قال (ﷺ): **(مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاَةً، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا)**[3]، ثواب الصلاة الواحدة عشر صلوات من الله تعالى، فالثواب إذن عظيم، كما أن الصلاة منك لا يقابلها صلوات من خلق- مثلك أو أعظم منك- بل يقابلها الصلاة من الله فشتان بين الأمرين. وترتيب مثل هذا الثواب العظيم يدلنا على حبّ الله تعالى لهذه العبادة الجليلة، ألا وهي الصلاة على الرسول (ﷺ)، كما وحثَّ المؤمنون على الإكثار منها، وترطيب اللسان بذكرها[4]، يقول الجعبريّ: [الطويل]

---

(١) المصدر نفسه: ١١٣.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٩٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القول مثل ما يقول المؤذن، برقم (٣٧٨): ١٣٧/٢.

(٤) شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أحمد بن عبد الفتاح زواوى، دار القمة، الإسكندرية- مصر، د.ط، د.ت: ٧٩/٢.

عَلَـــيْكَ صَـــلَاةُ اللّـــهِ ثُـــمَّ سَـــــلَامُـهُ مَـدَى الـدَّهْرِ مَـا غَـــنَّى حَـمَامٌ بِأَيْـكَـةِ

وآلِكَ وَالأَصْـــحَابَ يَـا خَـــــيرَ مُـــــرسَـلٍ وَأَتْـبَـاعِـــكَ السَـــادَاتُ خَـــيْرُ عَـشِـيْرَةِ[1]

فالصلاة على الرسول (ﷺ) مما حرص الجعبريّ على ذكره في قصائده واعتاد أن يختم قصائده بأحد عناصر المديح النبويّ وهو الصلاة على الرسول (ﷺ)، والشاعر في قصائده أحياناً يذكر آل بيت رسول الله وصحابته؛ لأنه لا يستطيع مدح الرسول دون ذكر من كان لهم الفضل في نشر الدعوة الإسلاميّة، لذلك صار ذكر آل بيته وصحابته من لوازم المديح النبويّ.

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٢٠.

المبحث الثاني

الزُّهْدُ والوَعْظُ

أولاً: الزُّهْدُ:

الزُّهْدُ في اللغة الإعراض عن الدُّنيا وهو ضِدُّ الرغبة، وهذا ما دارت عليه مادة (زهد) في المعاجم اللغوية، جاء في "جمهرة اللغة" أن الزُّهْدُ: (خلاف الرَغبة، زَهَدْتُ في الشيء أزْهدُ فيه زُهداً وزَهادَة والزَاهِدُ في الدُّنيا: التاركُ لها ولما فيها والجمع زُهّادٌ،... والزَهِيد القليل من كلِّ شيء يقال: مال زهيد وشيء زهيد أي قليل)[1]. وفي "الصحاح" فقد عرف "الجوهريّ" (٣٩٣هـ) الزّهد بأنه: (خلاف الرغبة، تقول زهِدَ في الشيء وعن الشيء، يَزْهَدُ زَهَداً وزَهَادَةً. وزَهَدَ يَزْهَدُ لغة فيه، وفلان يَتَزَهَّد، أي يتعبد، والتزهِيدُ في الشيء وعن الشيء: خلاف الترغيب فيه)[2]. أمّا "ابن منظور" (٧١١هـ) فقد عرفه أيضاً بقوله: (الزُّهدُ ضِدُّ الرَغبة والحرص على الدُّنيا، والزّهادة في الأشياء كلها: ضِدُّ الرغبةِ)[3].

من خلال ما تقدم من التعريفات اللغوية نفهم أن كلمة (زهد) مرتبطة في تفسيرها بمعناها الدينيّ، (فالزَّهْدُ – في الدِّين خاصَّةً –: ضِدُّ الحِرْص على الدُّنيا).[4] كما أجمعت على أنَّ الزُّهد خلاف الرغبة، ويقابل الخلاف الإعراض عن الدُّنيا، ولا يكون ذلك إلَّا مع تركها واحتقارها، وعدم الحرص عليها.

تعددت الأقوال وكثرت في تعريف مفهوم الزُّهد، فهو لم يقتصر على ذلك المعنى الذي اشارت إليه المعاجم اللغوية، فالزُّهدُ: (هو بغض الدُّنيا والإعراض عنها، وقيل: هو ترك راحة الدُّنيا طلباً لراحة

---

(١) جمهرة اللغة، لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن البصريّ (٣٢١هـ)، تحقيق: د.رمزي منير بعلبكيّ، دار صادر، بيروت– لبنان، ط١، ١٣٤٥هـ، (باب الدال والزاي): ٢٦١/٢.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهريّ، مادة (زهد): ٤٨١/٢.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، مادة (زهد): ٩٧/٦.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم، أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المُرسيّ (٤٥٨هـ)، تحقيق: د.عبدالحميد هنداويّ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م: ٢٢٨/٤.

الآخرة، وقيل: هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك)،[1] أي الرغبة عن الشيء إلى ما هو أفضل منه، فالعبد على علمٍ بأنَّ الدُّنيا زائلة وهي ليست بدار قرار، وما بعدها دار أعظم وأفضل منها وهي دار قرار وبقاء، قال تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ٣٩﴾ [غَافِر: ٣٩]، فعليه أن يزهد في الأولى ليظفر بالآخرة، والذي أجمع عليه العارفون أنَّ الزُّهد: (هو سفر القلب من وطن الدُّنيا، وأخذه في منازل الآخرة)[2].

أمّا الزاهد، فقد ذكر ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) في كتابه "العقد الفريد" قول ابن السَّمَّاك (١٨٣هـ)[3] فقال: (الزاهد هو الذي إن أصاب الدُّنيا لم يفرح، وإن أصابته الدُّنيا لم يحزن، يضحك في الملا، ويبكي في الخلا...، قال الفضيل (١٨٧هـ)[4]: أصل الزّهد في الدُّنيا الرضا عن الله تعالى)[5]، فالزاهد الحق من أقبلت عليه الدُّنيا بزينتها وزخرفها فأعرض عنها، وتركها، وانصرف عن ملذاتها وشهواتها، فلا يفرح بما أعطته ولا يحزن على ما فاته فيها، وأصل هذا كله الرضا بقضاء الله وقدره. كما يجب على الزاهد التحلي بأخلاق الزهاد، قال السّريّ[6](٢٥٣هـ): (خمس من أخلاق الزهاد: الشكر على الحلال، والصبر

---

(١) معجم التعريفات، للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجانيّ (٨١٦هـ)، تحقيق: محمد صديق منشاويّ، دار الفضيلة، القاهرة– مصر، دط، دت: ٩٩.

(٢) مدارج السالكيّن، ابن قيم الجوزيّة: ١٣/٢.

(٣) هو الزاهد، القدوة، سيد الوعَّاظ، أبو العباس محمد بن صبيح العِجْلي، مولاهم الكوفي، ابن السَّمَّاك، روى عن: هشام بن عروة، والأعمش...، روي عنه: يحيى بن يحيى، وأحمد بن حنبل...، توفي سنة (١٨٣هـ)، (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبيّ: ٣٢٨/٨–٣٣٠).

(٤) الفضيل بن عياض بن مسعود التميميّ اليربوعيّ، أبو علي، شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد الصلحاء، كان ثقة في الحديث، أخذ عنه خلق منهم الأمام الشافعيّ، ولد في سمرقند، ونشأ بأبيورد، ودخل الكوفة وهو كبير، وأصله منها، ثم سكن مكة وتوفي بها سنة (١٨٧هـ). (ينظر: الأعلام، للزركلي: ١٥٣/٥).

(٥) العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأَندلسي (٣٢٨هـ)، تحقيق: د.عبدالمجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ– ١٩٨٣م: ١١٩/٣.

(٦) هو السَّريُّ بنُ المُغَلِّس السَّقَطِيُّ، الأمام القدوة، شيخ الإسلام، أبو الحسن البغدادي، ولد في حدود (١٦٠هـ)، حدّث عن الفُضيل بن عياض، وهُشيم بن بشير، وأبي بكر بن عيّاش...، اشتغل بالعبادة، وصحب معروفاً الكرخيّ، وهو أجلُّ أصحابه، روى عنه الجنيد بن محمد، والنُّوريّ أبو الحسن...، توفي في شهر رمضان سنة (٢٥٣هـ)، وقيل: (٢٥١هـ)، وقيل: (٢٥٧هـ). (ينظر: سير أعلام النبلاء، للذّهبي: ١٨٥– ١٨٧).

على الحرام، ولا يبالي متى مات، ولا يبالي من أكل الدنيا، ويكون الفقر والغنى عنده سواء)[1].

وهناك تصنيفات عدة قال بها الزُّهاد المتصوفة وغيرهم، فقد جعلوا للزُّهد درجات كما وضعوا لهُ طبقات يعلو بعضها فوق بعض، وهذا يدل على أنَّ الزُّهد لم يكن على وتيرة واحدة، بل كان الزهاد المتصوفة وغيرهم يتفاوتون في المكانة والتقدير، ومن هؤلاء "إبراهيم بن أدهم" (١٦١هـ) فيرى أن الزُّهد على ثلاثة أصناف: (زهد فرض، وزهد فضل، وزهد سلامة، فالزهد الفرض الزُّهد في الحرام، والزُّهد الفضل الزهد الحلال، والزهد السلامة الزهد في الشبهات)[2]. أمَّا "أحمد بن حنبل" (٢٤١هـ) فيقسم الزهد إلى ثلاثة أوجه: (الأول: ترك الحرام، وهو زهد العوام، والثاني: ترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواص، والثالث: ترك ما يشغل عن الله، وهو زهد العارفين)[3]، وهذا القول من أجمع ما قيل في الزهد.

فالزهد الحقيقي هو أن لا تجعل الدُّنيا وملذاتها وشهواتها هدفاً للحصول عليها بأي وسيلة وبأي ثمن، بل أجعلها سلماً للوصول إلى دار الأخرة، قال تعالى: ﴿**لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ**﴾ [الحَدِيد: ٢٣]، لذا لا يفرح الزَّاهد بموجود من الدُّنيا، ولا يتأسف على مفقود منها.

وهذا الرسول (ﷺ) يُرغب أصحابه في الآخرة والإقبال عليها، ويحذرهم من الدُّنيا والانشغال فيها فيقول (ﷺ): (**من كانتِ الدُّنيا همَّهُ، فرَّقَ اللهُ عليهِ أمرهُ، وجعلَ فقرَهُ بينَ عينيهِ، ولم يأتهِ من الدُّنيا إلا ما كُتبَ لهُ. ومن كانتِ الآخرةُ نيَّتهُ، جمعَ اللهُ لهُ أمرَهُ، وجعلَ غِناهُ في قلبهِ، وأتتهُ الدُّنيا**

---

(١) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، للإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور(٧١١هـ)، تحقيق: د.نسيب نشاويّ، دار الفكر، دمشق– سورية، ط١، ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م: ٢١٩/٩.

(٢) كتاب الزهد الكبير، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ (٤٥٨هـ)، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر، دار الجنان، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٧م: ٦٩.

(٣) كتاب الزُّهد، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد البغداديّ (٢٨١هـ)، ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق– سورية، ط١، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م: ٦. ومدارج السالكين، ابن قيم الجوزية: ١٣/٢.

وهي راغِمةٌ)[1]، ومن أروع الأمثلة التي ضربها لنا الرسول **(ﷺ)** في حياته عن الزُّهد ما رواه أبو هريرة (رضي الله عنه) عن الرسول **(ﷺ)** قال: **(اللَّهمَّ اجعلْ رِزقَ آلِ محمَّدٍ قُوتًا)**[2]، والقوت هو ما يسدُّ الرمَّق، والأمثلة في هذا المقام كثيرة، وما يهمنا أن الحياة المحمديّة هذه كانت نبراساً لكثير من الزُّهاد ومن بينهم المتصوفة.

إنَّ شعر الزُّهد في بدايته كان قائماً على الخوف من الله تعالى، والخشية من الوقوع في المعصية، إلَّا أنَّ (مفهومه تطوّر في القرنين الثاني والثالث للهجرة من الخوف إلى الحُبِّ، ومن الرهبة إلى الشوق، ومن الحذر إلى الرجاء)[3]، فكان هذا الزُّهد يتجه إلى حُبِّ الله تعالى.

تعد "رابعة العدوية" (١٨٠هـ) أول من استعملت مصطلح "الحبّ" أو "المحبّة" في التَّصوّف الإسلاميّ، وجاء بعدها الكثير منهم "معروف الكرخيّ" (٢٠٠ أو ٢٠١هـ)، "والجنيد البغدادي" (٢٩٧هـ)، "وذو النون المصري" (٢٤٥هـ)، "والحلاج" (٣٠٩هـ)، "وابن الفارض" (٦٣٢هـ)، "وابن عربي" (٦٣٨هـ)، وشاعرنا "إبراهيم الجعبريّ" الذي تغنى في ديوانه بالحبّ والجمال والخمرة، وذكر أسماء المعشوقات، للتعبير عن حبّه للذات الإلهيّة بأسلوب لغة العشاق العذريّين.

لذا لم يكن الزّهد في ديوان الجعبريّ عبارة عن قصائد زهدية ذات موضوع واحد، ولم يكن يصدر عن الخوف من النَّار والطمع في الجنَّة، بل كان زهداً يصدر عن حبّ وشوق ورجاء لله سبحانه وتعالى، ومن ذلك قوله: [الكامل]

---

(١) السنن، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزوينيّ (٢٧٣هـ)، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التاصيل، دار التاصيل، القاهرة – مصر، لبنان – بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، كتاب الزُّهد، باب الهمُّ بالدُّنيا، برقم (٤١٣٨): ٤٣/٤.

(٢) المصدر نفسه: كتاب الزُّهد، باب القناعة، برقم (٤١٢٧): ٥٤/٤-٥٥.

(٣) ابن الفارض شاعر الغزل في الحُبِّ الإلهيّ، د.علي نجيب عطوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م: ٥١..

عَـــذِّبْ عَـــذَابَكَ يَا حَبِيبِـــي كُـــلَّـــهُ فَـعَـــسَاكَ تَحْـنُو بِالـوِصَالِ قَـــرِيبَا

كَـــمْ لَـيْلَـةٍ قَـــدْ بَاتَ طَـرْفِي سَاهِـرَاً لِينَـــالَ مِـــنْ طَـيْـــفِ الخَـيَالِ نَصِـيبَا

وَكَـتَمْـتُ حُـبَّكُـــمُ فَـبَاحَـــتْ أَدْمُـــعِي وَمُلـــي فُـــؤَادِي حُـــرْقَـــةً وَلَهِـــيبَا[1]

يطلب الشاعر من محبوبه أن يعذبه، فمن أجله يتحمل كل أنواع العذاب من الفقر، ومرارة الشقاء، وتباريح الشوق والفراق، إلا أنه يترجى من محبوبه أن يحنو ويشفق عليه بالوصال والرؤية والمشاهدة، وقد بات ليالٍ كثيرة وطرفه ساهر، عله يمرّ طيف محبوبه فينال نصيباً من خياله، ويحاول كتم هذا الحبّ إلا أن عينه فضحته، ونطق الفؤاد بأدمعه، الذي مُلئ حرقةً ولهيباً؛ لذلك أصبح هذا الزهد (يتّجه إلى الله عزّ وجلّ حبّاً في ذاته، وعشقاً لصفاته، لا طمعاً في جنّته، أي أن هذا الحبّ اتجه إلى ذات الله؛ لأنه عزّ وجلّ أحقّ بهذا الحبّ، فلم يعد الله معبوداً فقط، بل أصبح المعبود والمحبوب)[2]

فالنزعة الصُّوفيّة كانت في أول الأمر تتحرك في إطار التَّديّن، وهو خوف من عذّاب النَّار، ورجاء في نعيم الجنَّة، والحزن على الخطيئة، والبكاء على ما فات من الأَجْلِ دون عبادة، ثم تحركت في إطار الزُّهد، وهو الحب والشوق والرجاء لله سبحانه وتعالى والفناء في الذات العليّة، فأصبحت نهجاً روحياً له مقوّماته وخصائصه المستقلة،[3] لذا مثَّل الزُّهد منعطفاً كبيراً في الشعر الصُّوفيّ بصفةٍ عامةٍ، فالزُّهد أحد أركان التَّصوّف، ويتحدَّث الجعبريّ في هذا المجال قائلاً: [الخفيف]

أَنَـا يَـا مَـــالِكِـــي بِحُكْـمِـــكَ رَاضٍ وَبِمَـا شِـئْـتَ فَاقْـضِ مَـا أَنْـتَ قَـــاضِ

لَا تُـعَـــذِّبْ حَشَـاشَتِـــي بِالـتَجَنِّـــي لَا وَلَا بِـالـــصُـــــدُودِ وَالإِعْـــــرَاضِ

كَـــمْ يُقَـــاسِـي مِـــنَ الغَـرَامِ فُـــؤَادِي كَـــمْ أَدَارِي مِـــنْ عَـــاذِلٍ وَأُرَاضِـــي

يَـا مُـنَـــى الـقَلْـــبِ هَـــلْ أَرَاكَ نَـدِيمِـي بَـيْـنَ مَـــاءٍ مُـسَلسِـــلٍ وَرِيَـــاضِ

---

(١) ديوان الجعبريّ:٢٥.

(٢) ابن الفارض شاعر الغزل في الحبِّ الإلهيّ، د.علي نجيب عطوي: ٥١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٥.

أَنَـا مَـــوْتِـي وَاللّـــهِ فِيْـكَ حَيَـاتِـــي وَسَقَـــامِـي مِـنَ الـعُيُـــونِ المِـــرَاضِ

لَسْـــتُ أَسْـلُو وَاللّـــهِ لَـوْ قَطَّعُـونِـي قِطَعـــاً فِـــي هَـــوَاكَ بِالمِقْـــرَاضِ

وَإِذَا مُـــتُّ فِـــي هَـــوَاكَ شَـهِـيـــدَاً فَدُمُـوعِي شُـهُـودٌ والمَـوْتُ قَاضِـي[1]

نجد هنا قمّة الزُّهد والرضا من الشَّاعِر الصُّوفيّ، فهو قد بلغ زهده في الدُّنيا وما فيها من متاع ورفاهية ونعيم غير مقيم، إنه راضٍ تماماً بحكم الله الواحد الأحد، وبقضائه وقدره، وطلبه الوحيد، عدم البُعد عن الله وتعالى، فقلبه يتمزق بسبب هذا البُعد والفراق القاسي، وبلغ في زهده أن موته في حبّ الله وزهده في الدُّنيا هو الحياة، حتى ولو قطع بالمقراض. فحقيقة التَّصوّف تقتضي (فناء صفة العبد، وفناء صفة العبد يكون ببقاء صفة الحقّ، وهذا نعت الحق. ورسمه يقتضي دوام مجاهدة العبد، والمجاهدة صفة البعد)[2].

والمجاهدة هي: (فطم النَّفس عن المألوفات وحملها على مخالفة هواها في عموم الأوقات، وخرق عوائدها في جميع الحالات... ونهايتها المشاهدة، فلا تجتمع مجاهدة ولا مشاهدة؛ إذ نهاية التعب تمام السفر، فإذا حصل الوصول فما بقي إلا الراحة ومشاهدة الحبيب، مع حفظ الأدب).[3] لذا نجد الجعبريّ قد فطم نفسه من ملذات الدُّنيا وشهواتها، مخالفاً هواها، دائم الحضور في الحضرة الإلهيّة المقدسة، طالباُ الوصل من محبوبه، فقد تعذّب من الصدّ الجفاء، إذ يقول: [الوافر]

أَيَـا مَـــنْ بِـالـجَـفَـا قَـدْ عَذَّبُـونِـــي بِحَـــقِّ جَـمَـالِكُـــم لَا تَـهْجُـــرونِـي

بِـعِـــزِّكُـمُ بِـذُلِّـــي فِـــي هَـــوَاكُـــم عِـــدُونِـي بِـالـوِصَـــالِ وَمَـاطِلُـــونِـي

وَرِقُّـــوا وَاجْبُـــرُوا بِـالـوَصْـلِ كَسْـــرِي وَعَـــنْ أَبْـــوَابِـــكُم لَا تُـبـعِـــدُونِـي

سَكَـنْتُـــم فِـــي سُـوَيدَا الـقَـلْـبِ مِنِّـــي وَبِـالـحُسْـــنِ الـبَـدِيـعِ مَلَكْتُمُـــونِـي[4]

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٠٣.

(٢) كشف المحجوب، أبو الحسن علي بن عثمان الهجويريّ (٤٩٢هـ)، دراسة وترجمة وتعليق: د.سعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة– مصر، د.ط، ١٣٩٤– ١٩٧٤م: ٢٣٢.

(٣) معراج التَّشوف إلى حقائق أهل التَّصوّف، ابن عجيبة: ٣٨.

(٤) ديوان الجعبريّ: ٩٧.

ونجد مثل هذا يتكرر في ديوانه بوضوح، فنراه يطلب القرب والوصل من محبوبه، فإن البُعد والهجر قد عذّبه، ثم يقسم عليه بحرمة جماله ونوره أن لا يهجره، والمحبوب هو الله سبحانه وتعالى وهو جميل عزيز، من ذَلَّ لعِزّه عَزَّ، ومن اتّضع لرفعته سما وارتفع، فيكفيه وعد من محبوبه يسليه، وإن شئتم بعدها أن تخالفوا في الوعد أو تماطلوا فافعلوا، فحسبه وعد منه يسليه ولو إلى حين، ويطلب من محبوبه أن يرقّ لحاله، وأن يجبر كسر خاطره بالوصل، فأنه أضحى ساكناً في سويداء قلبه، (وإذا اجتهد السالك، وحظي بالمنة الإلهيّة، والفتح الربّانيّ، وبلغ ما يتمناه يقال وصل واتصل، أي تحقق مراده، وبلغ ما فاته)،[1] وليس المراد به (اتصال الذات بالذات لأن ذلك يكون بين جسمين، وهذا التوهم في حقه تعالى كفر).[2]

وفي قصائد أخرى نجد قلبه الزّاهد قد أضناه المرض بسبب البعد والهجر، ويطلب مداواته، وفي هذه الحال لا أمل في الشفاء إلا بالوصال وعذب اللقاء، فالوصال هو شفاء من داء الهجر والفراق إذ يقول: [الطويل]

شِفَاءُ سَقَامِي أَنْتُمُ لَا سِوَاكُمُ ... فَرِقُّوا لِمَنْ أَمْسَى قَتِيلَ هَوَاكُمُ

وَدَاوُوا بِوَصْلٍ مَا بِقَلْبِي مِنَ العَنَا ... فَقَدْ خَانَنِي صَبْرِي وَعَزَّ لقَاكُمُ

وَأَصْبَحْتُ مِنْ وَادِي هَوَاكُم مُتَيَّمَاً ... وَأَجْرَيْتُ دَمْعِي مِنْ أَلِيمِ جَفَاكُمُ

سَعَيْتُ إِلَى أَبْوَابِكُم مُتَذَلِّلَاً ... وَلَبَّيْتُ لَمَّا أَنْ سَمِعْتُ نِدَاكُمُ[3]

في هذه الأبيات يتضح زهد الشاعر في تعبيره بشكل واضح، فهو يرى أن شفاءه من أمراضه وأوجاعه هو بالقرب من أحبابه، لا بالبُعد عنهم، فالزهد هنا هو البُعد عن الدنيا وملذاتها، والتوجه إلى الله تعالى والتقرُّب منه، قال تعالى: ﴿**فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩**﴾ [الوَاقِعَة: ٨٨– ٨٩]، ويطلب مداواة قلبه الزاهد المحبّ لله تعالى، الواثق في عطائه بالوصل والقُرب، فقد

---

(١) معجم الفاظ الصُّوفيّة، د.حسن الشرقاوي: ٢٨٦.

(٢) معجم مصطلحات الصُّوفيّة، د.عبدالمنعم الحنفي: ٢٦٧.

(٣) ديوان الجعبريّ: ٣٧.

نفد صبره وطال لقاءه، وسعى إلى أبواب الله تعالى لا أبواب البشر متذلّلاً، ولبى النداء حين سمعه وهو العبادة والطاعة. وفي أبيات أخرى ينادي محبوبه سائله متى يكون الشفاء، فالحبّ داء، ودواءه بالوصال، والقرب من المحبوب بعد البعاد شفاء، فيقول: [المجتث]

يَـا مَـــنْ تَـجَـنِّـيـــهِ دَائـــي صِـــلْ فَـالـوِصَـالُ دَوَائـــي

يَـا مُـمَـــرِضِـــي وَطَـبِـيـبِـــي مَـتَـــى يَـكُـــونُ شِـــفَـائـــي

دَاوِي بِـــوَصْـــلِكَ قَـلْـبِـــي يَـا مُـنْـيَـتِـــي وَمُـنَـائـــي

عَـــذَّبْـتَـنِـــي بـالـتَّـجَـنِـي وَزَادَ فِـــيْـــكَ بَـــلَائـــي

وَقَـــدْ جَـفَـا الـنَّـوْمُ جَـفْـنِـي مِـــنْ لَـوْعَـتِـي وَضَـنَـائـــي[1]

فالشاعر في هذه الأبيات كان رمزاً للتَّصوّف والزُّهد في عصره، ومثالاً للزَّاهدين، لا يطلب الشفاء إلا من الله تعالى، ويصبر علي المرض ويسأل في لهفة الزَّاهد الورع التقي متى يكون شفاءه من الرحمن الرحيم، فقد أصبح لا يقوى على النوم بسبب لوعته وضناه على محبوبه. ونجده يتحدَّث عن الوعد باللقاء معاتباً محبوبه قائلاً: [الخفيف]

وَعَـــدُوا بِـالـلِّـقَـــاءِ ثُـــمَّ جَـفُـــوْنِـــي لَـيْـتَـهُـم سَـادَتِـي بِـوَعْـدِي وَفُـــوْنِـي

مَلَكُـــونِـي فَـصُـرْتُ عَـبْـدَ هَـــوَاهُـــم وَبِـعَـقْـــدِ الـــوَلَاءِ قَـــدْ مَلَكُـونِـــي[2]

ومن خلال التمعن في هذين البيتين، نجد بروز عنصر الزُّهد بشكل واضح في قول شاعرنا ملكوني فصرت عبد هواهم، وإن عقد الولاء لا يكون لحاكم ولكن لله الواحد الأحد، فهو بسبب زهده فيما أيدي الناس لا يلجأ إلا الى الله تعالى، (فأهل التُّصوّف قد تخلصت نفوسهم من علائق الدُّنيا ماديّاً ومعنويّاً، ثم ارتقوا من هذا التخلص إلى توحيد هموهم بهمٍّ واحد، ومطالبهم بمطلب واحد، هو الله تعالى سيدهم ومولاهم، فلا يلتفتون إلى شيء سواه)[3].

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٦٧- ٦٨

(٢) المصدر نفسه: ٩٠.

(٣) المقامات والأحوال في الشعر الصُّوفيّ في العصر العباسيّ، أمين يوسف عودة عودة، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، الأردن، ١٩٩٦م: ١٠١.

وفي قصيدة أُخرى نجد شاعرنا الجعبريّ يقاسي الحزن وألم الفراق، والشوق إلى المحبوب، فقد ذاب فؤاده واحترق قلبه على محبوبه الذي يحاول نسيانه فيقول: [المجتث]

كَـــمْ ذَا فُـــؤَادِي يُـقَـــاسِـــي مِـــنْ نَـاعِـــسِ الطَـــرْفِ قَـــاسِ

وَكَـــمْ يُـعَـــذِّبُ قَـلْـبِـــي وَكَـــمْ بِـــوَعْـــدِي يُـنَـاسِـــي

يَـا قَـلْـــبُ مُـــتْ فِـيْـــهِ تَحْـــيَا وَاصْـــبِـــرْ وَإِلَا فَـــقَـــاسِ

يَـــا عَـــاذِلِـــي فِـــي هَـــوَاهُ عَـلـــيَّ ذَا الـصَـــبْـرُ قَـــاسِ

فَـــالـبُـــعْـــدُ عَـــذَّبَ قَـلْـــبِـي وَالـهَـجْـــرُ شَـــيَّبَ رَاسِـــي[1]

وهنا يظهر الشاعر زهده في مقاساته، ويطلب من قلبه حبّ الله تعالى فقط؛ لأن حبّ الدُّنيا والبُعد عن الله تعالى عذَّب قلبه وشيَّب شعر رأسه.

أما عن القناعة والاكتفاء بالموجود، فقد قال: [مخلع البسيط]

اقْـنَـــعْ مِـــنْ الـــرِّزْقِ بِـالـكَـفَـــافِ وَاطْـلُـبْـــهُ بِـالـــرِّفْـــقِ وَالـعَـفَـــافِ

وَلَا تَـكُـــنْ جَـــامِـعَـــاً لِـمَـــالٍ فَـالـمَـــالُ يُـفْـنَـــى بَـــلَا خِـــلَافِ[2]

وهذا قمة الزُّهد وهو الرضا بالكفاف من الرزق، فالقانع بالقليل من الرزق كان أسعد الناس عيشاً، وأهدى بالاً، وعلى المرء طلبه بالعفاف واللين وعدم السؤال، ولا يكون الفرد المسلم محبًّا للمال جامعاً له، مغتراً به، فالمال يفنى ويبلى صاحبه لا محال، قال الرسول (ﷺ) **(لا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ حَتَّى يُسْأَلُ...، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ)**[3]. وبذمِّ جامع المال يمدح الجعبري الفقير الكريم، ويحذر من الغنيَّ البخيل، وهو من الثلاثة الذين يبغضهم الله، فيقول: [الخفيف]

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٦٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٧.

(٣) سُنن الترمذيّ، أبواب الزهد عن الرسول (ﷺ)، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، برقم (٢٥٨٥): ٤٥٤/٣.

الـغَـنِـــيُّ الـبَـخِـــيْـلُ لَا تَـرْتَـجِـــيـهِ فَـهْـوَ عِـنْـدَ الإِلَـــهِ لَا خَـيْـرَ فِـيْـــهِ

وَفَـقِـــيـرٌ تَـــرَاهُ فِـــي حَـــالِ عَـبْـــدٍ كَـغَـنِـــيٍّ يُـعْـطِـــيْكَ مِـنْ راحَتَيْـــهِ

فَـاقْـتَـــدِي بِالفَقِـــيرِ فِـــي كُـــلِّ حَـــالٍ وَالـغَـنِـــيُّ الـبَـخِـــيلُ يُـبْـكَـــى عَـلَـيْـــه[1]

ينصح الشَّاعِر الإنسان أن لا يطلب الخير من الغنيّ البخيل ويرتجيه، فهو لا خير فيه، وهو عند الله مذموم؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُمۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٠]، بل يطلب الخير من عبدٍ فقيرٍ، فأنت تراه فقيراً؛ لكنه غنيٌّ بعطائه، والفقير المُعطي أغنى من الغنيّ البخيل، فما قيمة الغنى عندما يكون الفقير أغنى منه، ثم يطلب الاقتداء بالفقير في كل الأحوال، أمَّا الغنيّ البخيل فيبكى عليه؛ لأنه سيطوّق بما بخل به يوم القيامة.

أما الزُّهد في الدُّنيا فيكون بالإعراض عن كلّ ما يبعدك عن ذكر الله تعالى ومناجاته، تاركاً ومحتقراً كل ملذَّاتها وزخارفها، وهذا هو الزُّهد الحقيقي، يقول الجعبريّ: [الرمل]

وَدَعْ الـــدُّنْـيَـا فَكَـــمْ قَـــدْ غَـــدَرَتْ وَأَبَـــادَتْ مِـــنْ مُـلُـــوكٍ وَدُوَلْ[2]

يحذِّر الشَّاعر من الدُّنيا وغدرها، ويرغب في الآخرة ونعيمها، فهي زائلة وما يعقب زوالها من الحسرة والندم، وكم غدرت وخانت وأهلكت الكثير من الملوك والدول، فكم من جبار أفنى الموت ملكه في لحظة بلا استئذان. فالزَّاهد الحقيقي من احتقر الدُّنيا وعمل للآخرة، ونظر إلى الدُّنيا ومتاعها نظرة زوال وفناء، لا تستحق أن يحيا الإنسان لأجلها. قيل لبعضهم: (لِمَ زهدت في الدُّنيا؟. فقال: لزهدها فيَّ).[3]

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٣٨.

(٢) المصدر نفسه: ٨٤.

(٣) الرسالة القشيريّة، عبد الكريم القشيري: ٢٢٢.

كما تطرَّق الجعبريّ لقضية الموت التي تعد من الموضوعات الرئيسة في شعر الزُّهد، فاستحضار قرب الرحيل، وسرعة انقضاء مدة الحياة من أنفع الأدوية للقلب، فإنه يزهده في الدُّنيا، ويرغبه في الآخرة، فنراه يتحدث عن انقضاء العمر، والموت والقبر، قائلاً: [الرمل]

وَسُــقِي بَـعْـدَ الـهَـنَـا كَـأسَ الـضَـنَـى وَانْقَـضَى الـعُـمْرُ وَقَـدْ جَـاءَ الأَجَـلْ

وَغَـــدَاً تَـحْـتَ الـثَـــرَى مُـنْـــفَـرِدَاً كَـغَـــرِيـقٍ يَـرْتَـجِي نَـــيْلَ الأَمَـــلْ[1]

بعد أن ذاق العبد كأس الهنا سقي كأس الضنى، وفنى العمر وانقضى، ﴿**وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾**﴾ [ق: ١٩]. اليوم فوق التراب مع أهلك وأحبابك تمرح وتسرح، وغداً تحت التراب مفرداً لا تعرف مصيرك، ثم يصف الجعبريّ هول ذلك الموقف، وأنت لوحدك في وحشة القبر، وتحت الأرض يغطيك التراب من كل جانب، ويغشاك الظلام الحالِك، ومنكر ونكير، ويشبهه بالغريق الذي وجد قشة ضئيلة وتمسك بها لعله ينجو بها.

وفي أبيات تفيض حبّاً لله تعالى زاهداً في الدُّنيا ومتاعها يقول الجعبريّ: [مخلع البسيط]

قَـصْـــدِي إِلَـــى حَـيِّـكُـــم أَسِـــيْرُ وَالـقَـلْـــبُ فِـــي حُـبِّـكُـــم أَسِـــيْرُ

أَهِـيـــمُ شَـــوْقَـاً إِلَـــى لُـــقَـاكُـــم وَالـــدَمْـــعُ مِـــنْ مُقلتـــي غَـــزِيْرُ

عَـــذَّبْتُـــمُ بِـالـبِـعَـــادِ قَـلْـبِـــي وَمَـــا لَـــهُ فِـــي الـهَـــوَى نَصِـــيْـرُ

يَـــا سَـــادَاتِـــي عَـــذَّبُـــوا فُـــؤادِي إِنـــي عَـلَـــى هَـجْـرِكُـــم صَبُـــوْرُ[2]

من خلال تلك الأبيات يتضح زهد شاعرنا الجعبريّ الذي أوضحه في أن قلبه أسير بحبّ الله تعالى فقط، ولا مكان فيه لحبّ الدُّنيا وزخرفها، فهو يهيم شوقاً للقاء الله تعالى، ولذلك سكب دموعه الغزيرة، وأجمل ما في زهده أنه صبور على البُعد. (وإذا كان الصُّوفيّة قد نزهوا حبّهم لله سبحانه عن

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٨٤.

(٢) المصدر نفسه: ٣٣.

الأعراض، فأحبّوا ذاته رغبة في التمتع بجماله وبهائه صارفين النظر عن اتقاء عذاب النار والحصول على نعيم الجنّة؛ فلأنهم وجدوا نعيمهم المقيم وجنّتهم الخالدة في هذا الحبّ الذي ملك عليهم نفوسهم وامتزج بأرواحهم فاستمتعوا بنعيمه وعذابه وحلوه ومره، ومعنى هذا أن الحبّ الإلهيّ كان في الحقيقة وسيلة للظفر بالجنّة الروحيّة).[1]

وخلاصة ذلك كلّه أن شعر الزّهد كان في أول الأمر يتجه إلى الله تعالى خوفاً من ناره وطمعاً في جنّتهِ، ليتجه بعد ذلك إلى الله تعالى لكن حبّاً في ذاته لا طمعاً ولا خوفاً، لأنه أحق بهذا الحبّ، فلم يعد الله تعالى المعبود فقط، بل أصبح المعبود والمحبوب، فأصبح الزهد تفريغ القلب من حبّ الدُّنيا وزخرفها، وامتلاءه بحبِّ الله تعالى ومعرفته، وهذا ما سار عليه شاعرنا الجعبريّ، فكان زهده في ديوانه يفيض حبّاً لله تعالى، فأكثر في قصائده استخدام الرموز والمصطلحات الصُّوفية التي من خلالها عبَّر عن وجده وحبّه وشوقه للذات الإلهيّة.

---

(١) التَّصوّف في الشعر العربي، عبد الحكيم حسان: ٢٩٣/ ٢٩٤.

ثانياً: الوَعْظُ

الوَعْظُ في اللغة النُصحُ والتذكيرُ مع التخويف والإنذار، قال "الجوهريّ" (٣٩٣هـ): (النُصْحُ والتذكيرُ بالعَواقِبِ. تقول: وَعَظْتُهُ وَعْظاً وَعِظَةً فَاتَّعَظَ، أي قَبِلَ المَوْعِظَةَ)[١]، وذهب "ابن الفارس" (٣٩٥هـ) إلى أن: (الواو والعين والظاء: كلمةٌ واحدةٌ، فالوَعْظُ: التخويف. والعِظَةُ الاسمُ منهُ)[٢]، ويعرفهُ "الراغب الأصفهانيّ" (٤٢٥هـ) قائلاً: (الوَعظ زَجْرٌ مُقْتَرِنٌ بِتَخْوِفٍ)[٣].

وفي الاصطلاح نُصح الفرد وإرشاده إلى الطريق الصح، وتحذيره مما نهى الله تعالى عنه، بأسلوب كلامي رقيق يحمل في طيَّاته كلّ معاني الحبّ والحرص والخوف. وهو (تخويف يرق له القلب)[٤]، أو (سياطٌ تُضربُ بها القلوبُ، فتؤثّرُ في القلوب كتأثير السّياط في البدنِ)[٥] ولا يصدر هذا الوعظ والنُصح إلا من محبّ حريص على من يحب، وأول موعظة للإنسان هي موعظة الله تعالى لسيدنا آدم (عليه السلام)، وذلك عندما أمره أن لا يقترب من الشجرة الملعونة فيخرج هو وزوجه من الجنَّة، فقال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البَقَرَة: ٣٥].

وقد ورت لفظة "الوعظ" بصيغها المختلفة في القران الكريم خمساً وعشرين مرة، ومن ذلك قول تعالى: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [يُونُس: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَجَآءَكَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [هُود: ١٢٠].

---

(١) الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهريّ: ١١٨١/٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ١٢٦/٦.

(٣) المفردات في غريب القران، الراغب الأصفهاني: ٥٢٧.

(٤) القصاص والمذكرين، الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزيّ (٥٩٧هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق وإعداد: د.محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلاميّ، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م: ٥٠.

(٥) لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبليّ (٧٩٥هـ)، تحقيق: ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق– سورية و بيروت– لبنان، ط٥، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م: ٥١.

والعلاقة بين الوعظ والزُّهد هو أن الوعظ تذكير بواجبات المسلم تجاه دنياه وآخرته، لكنه يسعى إلى طلب الآخرة ونعيمها، ويزهد في الدنيا ومتاعها؛ لأنها (كقطعة الثلجِ، رخيصة الثمن، سريعة الذوبان)[1]، والمرء لم يوجد على هذه الحياة ليعمرها ويتجافى عن دار الخلود. فتذكير الفرد بهذه الواجبات تجعل الوعظ ملازماً للزُّهد.

ومعلوم أنَّ موضوع الوعظ والإرشاد يدخل ضمن الشعر الدينيّ معتمداً النُصح المستوحى من التعاليم الدينيَّة التي تحث على الخير والصلاح، والابتعاد عن أعمال الشرّ والفساد، واشتهر هذا النوع من الشعر لدى كبار الشعراء ولاسيما في العصور العباسيّة المختلفة، وبما أنَّ شاعرنا الجعبريّ كان من دعاة الاصلاح في العصر المملوكيّ، كان لزاماً عليه أن يكون لشعره نصيب في الوعظ، ومن مواعظ الجعبريّ قصيدة يقول فيها: [الرمل]

لَا تَــقُلْ فِــي الــقَــوْلِ إِلَّا صَــادِقَــاً والــزَّمِ الــصَّمْتَ وَدَعْ عَــنْكَ الجَــدَلْ[2]

يتوجه الجعبريّ بأسلوب الخطاب المباشر الذي ينزل فيه المتلّقي بمنزلة المخاطب، وهذا ما يقتضيه شعر الوعظ، فيحذِّر في موعظته من قول الكذب، لأنه أصل الرذائل، فيه سخط الله تعالى، وهدم المجتمع، وفقد الثقة، وهو أساس النفاق، ويقود صاحبه إلى النَّار، أمَّا الصدق فهو أصل الفضائل، فيه رضا الله تعالى، وبناء المجتمع، وهو أساس الإيمان، ويقود صاحبه إلى الجنَّة، قال الرسول (ﷺ): (**إنَّ الصِّدقَ يهدي إلى البرِّ وإنَّ البرِّ يهدي إلى الجنَّةِ وإنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حتَّى يكون صديقاً، وإنَّ الكذِبَ يهدي إلى الفُجورِ وإنَّ الفجور يهدي إلى النَّارِ وإنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حتَّى يُكتبَ عِندَ اللهِ كذَّباً**)[3]. كما يحذِّر الشاعر من آفات اللسان كالكذب والغيبة والنميمة وهتك عورات وإيذاء الخلق،

---

(١) الزُّهد والرقائق، الأمام عبد الله بن المبارك المروزي (١٨١هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد فريد، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض– السعودية، ط١، ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م: ١١.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٨٤.

(٣) صحيح البخاريّ، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، وما ينهى عن الكذب، برقم (٦٠٩٤): ٣٠/٨.

والخوض في الباطل...، وينصح بلزوم الصمت وحفظ اللسان في بعض المواضع تفادياً للجدل الذي لا يثيره إلا الجاهل المعاند، يقول الرسول (ﷺ): **(مَنْ كَانَ يؤمِنُ باللهِ واليومِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خيراً، أو لِيَصمُتْ)**[1]؛ لذلك يتوجب على المسلم أن يمسك لسانه فيما لا يجب، وأن يطلقه فيما يجب، قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].

ومن المواعظ الناصحة الأُخرى له مقطوعة شعرية تصدر عن تجربة ناضجة، وهادفة إلى بناء المجتمع واصلاحه، يقول الجعبري: [الرجز]

يَكْفِي المُسِيءَ فِعْلَهُ بَيْنَ الوَرَى ... فَفِعْلُهُ أَفْعَى لَهُ لَمَّا افْتَرَى

لَابُدَّ أَنْ يَلْقَى الرَدَى بِفِعْلِهِ ... مِنْ عَالَمٍ لَهُ يَرَى وَلَا يُرَى[2]

يوجز الشَّاعِر في هذه المقطوعة الشعريَّة موعظة مفادها أنَّ صاحب الفعل المسيء إذا أساء فإنه جنى على نفسه، والذنوب عائدة عليه لا على غيره قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فُصِّلَت: ٤٦]، وفعله هذا كالثعبان يقوم على تربيته حتى إذا كبر أفرغ فيه سمه وبلغ منه شره، ولابُدَّ أن يأتي يوم يحاسب فيه المسيء على إساءته، فالله تعالى مطلع على ما يفعله العباد، وهو القادر على محاسبتهم، ومعاقبتهم، فالجزاء من جنس العمل.

وفي مقطوعة شعريّة أخرى يعظ الجعبريّ المتلقي بأسلوب شعري حكيم، وذلك بعدم اظهار القلق والشكوى والتذمر، وعليه أن يتحلى بالصبر، فيقول: [مجزوء الرجز]

لَا تُبْدِ لِلنَاسِ القَلَقْ ... وَاصْبِرْ وَلَا تَشْكُو حُرَقْ

فَالعُودُ بَعْدَ يُبْسِهِ ... يُكسَى بِزَهْرٍ وَوَرَقْ

فَكَمْ أَسَيْرٍ مُوثَقٍ ... نَجَا وَبِاللطْفِ انْطَلَقْ

---

(١) صحيح البخاريّ: كتاب الدعوات، باب حفظ اللسان، برقم (٦٤٧٥): ٨/١٢٥.

(٢) ديوان الجعبريّ: ١٣٩.

خَـــفِّفْ عَـــلَى الـــبَابِ وَسَـــلْ فَـــمَا عَـــلَى الـــبَابِ غَـــلَقْ

فَـــالـــبَابُ مَـفْـــتُوحٌ لِـــمَنْ جَـــــاءَ بِـــــذُلٍّ وَطَـــــرَقْ[1]

يدعو الجعبريّ في موعظته هذه القارئ أو السامع إلى عدم إظهار القلق؛ لأنه يسبب عدم رضا الناس عنه، وإن لا يشكو لهم، فالجاهل (من يشكو الله إلى الناس، وهذا غاية الجهل بالمشكو والمشكو إليه، فأنه لو عرف ربَّه لمَّا شكاه، ولو عرف الناس لما شكى إليهم)[2]، والعارف من جعل شكواه لله تعالى، قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٦﴾ [يُوسُف: ٨٦]، ويدعو الشاعر أيضاً إلى التحلي بالصبر وإن كان فيه مشقة لكنَّه يعقبه فرح جميل، فالعود بعد يبسه يغرس ويسقى فتراه بعد حين جميل يكسوه الورق والزهر، والأسير بعد توثيقه ظنَّ أنه لا خلاص بعد أسره لكنَّه نجا وخلص، ويوجه شاعرنا موعظته ونصحه إلى من أظلمت عليه دنياه، واشتد عليه البلاء، ونزلت به المصائب، وغلقت بوجهه الأبواب، فعليه التوجه إلى الله تعالى متفرداً، منطرحاً بباب حضرته، سائله لباس العزة والعافية، وإن يكشف عنه ما أصابه من سوءٍ وبلاءٍ، فإنَّ بابه لا يغلق مفتوح لمن توجه إليه بذلٍّ وصدقٍ وإخلاصٍ، وهو قريب يجيب دعوة الدَّاعي إذا دعاه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ١٨٦﴾ [البَقَرَة: ١٨٦].

ومن مواعظ الجعبري الأُخرى، قوله: [الطويل]

إِذَا جِـئْتُ قَـالُـوا: سَـيِّدٌ وَابْنُ سَـيِّدٍ وَإِنْ غِـبْتُ عَـابُونِـي بِكُـلِّ لِـسَانِ

فَـكُـنْ حَـذِرَاً مِـنْ طَيبِ لِـينِ حَـدِيثَـهُم وَكُـنْ صَـامِـتَـاً تُحْـظَى بِكُـلِّ أَمِـانِ[3]

يحذر الشاعر في هذه المقطوعة الشعرية من صاحب السوء الذي إن جئت إليه مدحك وأثنى

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٣٨.

(٢) الفوائد، للإمام أبي عبدالله محمد بن قيم الجوزيّة (٧٥١هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق- سورية، د.ط، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م: ١٦٥.

(٣) ديوان الجعبريّ: ١٣٧.

عليك، وقال: سيّدُ وابن سيّدٍ، وأن غبت عنه عابك بكل لسان وقدحك، فهذا هو شرّ الأصحاب فاحذره، وإياك من طيبة لسانه وكلامه المعسول، فربما يضمر لك الغدر والخيانة، ويختم شاعرنا موعظته بحفظ اللسان والتزام الصمت، فإذا أردت أن تحيا سعيداً وتحظى بالأمان فعليك بحفظ اللسان (فإن مقتل الرجل بين فكيه)[1].

ويحذِّر الجعبري من الدُّنيا والتبختر فيها، فإنها زائلة فانية لا محال، قائلاً: [الرمل]

تَـائِـــهٌ يَـخْـــطُرُ فِـــي مَشْيَـــتِهِ ... إِذَا تَـــرَدَّى مِـــنْ عُـــلُـوٍّ وَنَـــزَلْ

وَسُـــقِي بَـعْـدَ الـهَـنَا كَـأسَ الـضَـنَى ... وَانْـقَـضَى الـعُـمْرُ وَقَـدْ جَـاءَ الأَجَـلْ

وَغَـــدَاً تَـحْـتَ الـثَـــرَى مُـنْـــفَـرِدَاً ... كَـغَـــرِيـقٍ يَـرْتَـــجِي نَـــيْلَ الأَمَـــلْ

وَبِـحُـسْـــنِ الـظَـــنِ نَـرْجُـــو فَـرَجَـاً ... مِـــنْ قَـــدِيـمٍ أَزَلِـــيٍّ لَـمْ يَـــزَلْ[2]

يحذر الجعبري الشخص التائه المعجب بنفسه من التبختر والتمايل في المشي؛ لأنَّ الله تعالى قد حذَّر من المتبختر والمتباهي في نفسه وهيئته فقال: ﴿**وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾**﴾ [لُقمَان: ١٨]، فهو سيسقط وينزل بعدما علا وارتفع، وسيتمكن منه الضُّعف والمرض من بعد القوة والصحة. كما ويحذر الشاعر من الغفلة، وانقضاء العمر، ونهاية الأجل، فآخر محطة في هذه الدُّنيا هي الموت قال تعالى: ﴿**لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾**﴾ [الرَّعد: ٣٨]، وقال: ﴿**فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾**﴾ [الأَعرَاف: ٣٤]، ولكن هل الموت هو نهاية المطاف؟ قال تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾**﴾ [المُؤمِنُون: ١١٥]، وهذا ما حذَّر منه الشاعر بقوله: وغداً تحت الثرى منفرداً، يغطيك التراب، ويغشاك الظلام، لا تدري ما مصيرك هل

---

(١) الأخبار والآثار، للشيخ سالم بن عبدالله بن راشد النزوي، تحقيق: محمد علي الصليبي، دار جريدة عمان للصحافة والنشر، سلطنة عمان، د.ط، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م: ١٥٦/٢.

(٢) ديوان الجعبريّ: ٨٤.

هو إلى النَّار، أم إلى الجنَّة، كالغريق الذي يرتجي نيل الأمل، ويختم الشاعر نصحه بحسن الظَّنّ بالله تعالى، ومن أعظم المواضع التي يحسن فيها الظن بالله تعالى حالة الموت قال الرسول (ﷺ): **(لاَ يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)**[1]؛ لأن الله تعالى قال فيما روي عنه، قال رسول الله (ﷺ): **(أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي)**[2].

إنَّ الوعظ مادة إسلامية تلين القلوب وترققها، تناولها الجعبريّ في شعره لغرض النُصح والإرشاد والتحذير والتخويف، بأسلوب سهل وجميل، يؤثر في النفوس فيهذبها ويسعدها.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب حسن الظن بالله عند الموت، برقم (٢/٢٩٨٣): ٢٦١/٧.

(٢) صحيح البخاريّ: كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذَّاتِ والنعوتِ وأسامي الله، برقم (٧٤٠٥): ١٤٨/٩.

المبحث الثالث

التَّأَثُرُ بِأسَالِيبِ القرآن الكريم

وبما أن شعر الجعبريّ يدور أكثره حول الحبّ الإلهيّ والمديح النبويّ، فقد استطاع الشاعر ببراعة بالغة الاستفادة من النصوص القرآنيّة للتعبير عن عواطفه ومشاعره في مجالات الحبّ المختلفة، مما أضفت هذه النصوص على معانيه مهابةً وظلالاً موحيةً، ولا عجب في ذلك فقد رشف من رحيق العربيَّة وهضم علومها، ومعارفها، وآدابها، فأحسن التعبير عنها بذلك الأسلوب الشعريّ الأخاذ، الذي ينمُّ عن ثقافة ومعرفة إسلاميَّة واسعة.

أخذ التأثر بأساليب القرآن الكريم في شعر الجعبريّ أشكالاً وصوراً متعددة، فتارة يقتبس من الآيات القرآنية، وتارة يستخدم أسماء السور القرآنية، وتارة أخرى يتأثر بالقصص القرآني، وذلك على النحو الآتي:

١ – الاقتباس من القرآن الكريم:

والملاحظ أن الجعبريّ كان ملماً بالقران الكريم أن لم يكن حافظاً له؛ لأنه تبّين لنا من خلال دراسة شعره مدى أثر القران الكريم فيه. وقد أخذ هذا التأثر أكثر من صورة، من ذلك استعماله لألفاظ الآيات القرآنية ومعانيها، أو تضمين كلي أو جزئي للآية، وهذا ما يسمى بالاقتباس، والقَبَسُ في اللغة المُتَنَاوَلُ من الشُّعْلَةِ، قال تعالى: ﴿**أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ**﴾ [النَّمل: ٧]، والقَبَسُ والاقْتِبَاسُ طلبُ ذلك ثم يُستعارُ لِطلبِ العِلْم والهِداية. قال تعالى: ﴿**ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ**﴾ [الحَدِيد: ١٣]، وأَقْبَسْتُهُ نَاراً أو عِلْماً أَعْطَيْتُه[١]، وفي "القاموس المحيط" (القَبَسُ محركةً: شُعْلَةُ نارٍ تُقْتَبَسُ من مُعْظَمِ النارِ، كالمِقْباسِ،

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ٣٩٠.

وقَبَسَ يَقْبِسُ منه ناراً. واقْتَبَسَها: أَخَذَها، والعِلْمَ: اسْتَفَادِهُ)[1]، والاقتباس في اللغة (مصدر اقتبس إذا أخذ من معظم النار شيئاً، وذلك المأخوذ قَبَسٌ بالتحريك)[2].

أمَّا الاقتباس في الاصطلاح فقد عرفه الخطيب القزوينيّ (٧٣٩هـ) بقوله: (هو أن يُضمّن الكلامُ شيئاً من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه)[3]، ويعرف ابن حجّة الحمويّ (٨٣٧هـ) الاقتباس قائلاً: (هو أن يُضمّن المتكلَّم كلامه كلمة من آية، أو آية من آيات كتاب الله العزيز خاصةً، هذا هو الإجماع)[4].

استمدّ الجعبريّ الكثير من ألفاظ القران الكريم فأدارها في شعره يُرصع بها لغته مستفيداً من جمالها اللغوي، وطاقاتها التعبيرية، وشحناتها الإيحائية، حاله في ذلك حال الكثير من الشعراء، لذا نجده يتناول هذه الألفاظ بنصها تارةً ويحورها تحويراً يسيراً لا يخرجها عن أصلها الكريم تارةً أخرى؛ ليظهر النص الشعري أكثر جمالاً وتماسكاً، فهو يغني لغته الشعريّة بلغة القرآن الكريم.

وظَّف شاعرنا الجعبريّ الخطاب الدينيّ في نصوصه خير توظيف، ومثَّله خير تمثيل، فكان للثقافة الدينيّة أثرها الواضح من خلال استحضار ألفاظ الآيات القرآنية وإيرادها ضمن سياق ابياته الشعريّة، ومن ذلك قوله في الحبّ الإلهيّ: [الخفيف]

---

(١) لقاموس المحيط، الفيروزآباديّ: ٥٦٤.

(٢) أنوار الربيع في أنواع البديع، السيد علي صدر الدين بن معصوم المدنيّ (١١٢٠هـ)، حققه وترجم لشعرائه: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف– العراق، ط١، ١٣٨٨هـ– ١٩٦٨م: ٢/٢١٧ .

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، الخطيب القزوينيّ جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر (٧٣٩هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م: ٣١٢ .

(٤) خزانة الأدب وغاية الأرب، أبو بكر بن علي بن عبدالله المعروف بابن حجّة الحمويّ (٨٣٧هـ)، دراسة وتحقيق: د.كوكب دياب، دار صادر، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ– ٢٠٠٥م: ٤/٣٧٥.

فَقَالَتْ عِنْدَمَا سَمِعَتْ نِدَائِي تَصَبَّرْ يَا فَتَى صَبْرَاً جَمِيلَا[1]

فالشاعر متأثر بالصَّبر القرآني في سورة "المعارج" قال تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا ۝٥﴾ [المَعَارِج: ٥]، فالبيت وأن كان الحبيب يأمر محبوبه بالصَّبر الجميل الذي لا جزع فيه ولا شكوى معه، إلَّا أن التأثر بالنص القرآني قد أكسبه جمالاً وإجلالاً.

وفي الحبّ الإلهيّ أيضاً يقول الجعبريّ: [مخلع البسيط]

يَا سَاكِنَاً فِي الفُؤَادِ حَاشَا حُبُّكَ يَخْلُو مِنَ الفُؤَادِ

وَمُذْ دَعَانِي هَوَاكَ لَبَّتْ رُوحِي وَهَامَتْ بِكُلِ وَادِ[2]

فالشاعر حين يريد أن يعبِّر حبّه وما آل إليه حاله من شدة الشوق إلى المحبوب، وأنه ساكن في قلبه وحاشا للقلب أن ينساه استخدم النص القرآني في سورة الشعراء قال تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ۝٢٢٤ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ۝٢٢٥﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٢٤ – ٢٢٥]، فالشعراء يهيمون في كل وادٍ من أودية الخيال يسبحون فيه محاولين بناء عالمهم المثالي، وكذلك روح الشاعر فهي هائمة في أودية الخيال إذا دعاها هوى المحبوب.

وعن أهل المحبَّة يقول الجعبري: [البسيط]

نَادَاهُمُ بِكَلَامِ الدُّرِّ فَاسْتَمَعُوا لِطَيبِ مَا سَمِعُوا مِنْ طَيِّبِ الكَلِمِ

أَلسْتُ قَالُوا بَلَى حَقَاً وَقَدْ شَهِدُوا وَشَاهَدُوا لُطْفَ مَا أَبْدَى مِنَ الحِكَمِ[3]

استطاع الشاعر أن يجمع بين شهادة ذرّيّة بني آدم (عليه السلام) على أنفسهم وإقرارهم على أنَّ

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٠٣.

(٢) المصدر نفسه: ٧٦.

(٣) ديوان الجعبري: ٧٩.

الله خالقهم ومليكهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأَعرَاف: ١٧٢]، وبين إقرار أهل المحبَّة على أن الله سبحانه وتعالى حبيبهم الأوحد وربهم المعبود، وقد شهدوا على ذلك وشاهدوا ما بدا لهم من لطف الحبيب، ومما يجب الاعتقاد به، ما وعد الله به أهل محبّته وطاعته ممن سبق لهم الفوز بنوال الرضوان في الجنان من رؤيتهم له سبحانه وتعالى في الدار الخالدة، وذلك حين يتجلَّى لهم قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٢ – ٢٣]، وأخبر (ﷺ) عن هذا التجلِّي ورؤيته –جلَّ جلاله– قائلاً: (**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ**)[١]، وفي بعض الرويات: (**لاَ تُضَاهُونَ فِي رُؤْيَتِهِ**)[٢]، وفي بعضها يقول الإمام البيهقيّ (٤٥٨هـ) في تفسير أحد الأحاديث: (تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلَا شَكٍّ وَلَا مِرْيَةٍ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ فِي دَارِ الدُّنْيَا بِلَا شَكٍّ وَلَا مِرْيَةٍ)[٣].

وعن شوق الروح لمحبوبها يقول الجعبريّ: [الطويل]

سَمِعْتُ مُنَادِي الحَيِّ نَادَى بِذِكْرِكُمْ فَهَاجَتْ مِن الأَشْوَاقِ رُوحِي ولَبَّتِ

وَوَجَّهْتُ وَجْهِي مُذْ دَعَانِي هَوَاكُمُ إِلَيْكُم وأَنْتُم فِي الحَقِيقَةِ قِبْلَتِي[٤]

والشاعر هنا أراد أن يعبِّر عن وجده وشوقه حين سمع المنادي يذكر أسم محبوبه، فهاجت الروح ولبت، وقصده مذ سمع النداء، فربط هذه الصورة بصورة منادي الصلاة الذي أن سمع صوته فعلى السامع الإجابة، والصلاة صلة العبد بالرب، وهي إشراق للروح، وأُنس بالله تعالى، وطمأنينة للنفس،

---

(١) صحيح البخاريّ، كتاب الصلاة، باب فضلُ صلاةِ العصرِ، برقم (٥٥٤): ١/١٤٥.

(٢) المصدر نفسه، كتاب الصلاة، باب فضلُ صلاةِ الفجرِ، برقم (٥٧٣): ١/١٥٠

(٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ (٤٥٨هـ)، تقديم وتخريج وتعليق: أحمد عصام الكاتب، دار الافاق الجديدة، بيروت–لبنان، ط١، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م: ١٣٠.

(٤) ديوان الجعبريّ: ٦٣.

والتي يقال حين يسمع نداءه قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾ [الأَنعَام: ٧٩].

وفي مدح الرسول (ﷺ) يقول الجعبريّ: [الرمل]

لَمْ يَقُلْ شِعْراً ولا عُلِّمَهُ ... لَا وَلَا قَالَ حَدِيثاً مُفْتَرَى

لَمْ يَكُنْ قَطُّ غَلِيظاً لَا وَلَا ... كَانَ جَبَّاراً ولا مُسْتَكْبِرَا[1]

في البيتين السابقين اقتباسان الأول: حين قال الكافرون: إنَّ القرآن الكريم شعر؛ وإنَّ الرسول (ﷺ) شاعر، فنفى الله سبحانه وتعالى قائلاً: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ۝٦٩﴾ [يس: ٦٩]. والآخر: إنَّ الرسول (ﷺ) كان رحيماً رفيقاً بأصحابه، ولو كان غير ذلك لانصرفوا من حوله قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عِمرَان: ١٥٩].

وفي المديح النبويّ أيضاً يقول الجعبريّ: [الرمل]

عَمَّ كُلَّ الخَلْقِ جُوْداً فَضْلُهُ ... وَغَدَاً يُعْطَى اللوَا والكَوْثَرَا

خَاتَمُ الرُّسْلِ إمَامُ الأَنْبِيا ... وَبِهِ مُوسَى وَعِيسَى بَشَّرَا[2]

يمدح الشاعر الرسول (ﷺ) فقد وصفه بالجواد الذي عمَّ فضلهُ كل الخلائق، وإنَّه حامل لواء الحمد يوم القيامة، كما إنّه أعطي الكوثر، ويبدو أنه متأثر بمدح الله تعالى الذي أعطاه الكوثر فقال – عزَّ وجلَّ–: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكَوثَر: ١]، ثم يكمل الشاعر مدحه فيصفه بخاتم الرسل

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١١٧.

(٢) المصدر نفسه: ١١٧.

وإمام الأنبياء، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وبه موسى وعيسى (عليهما السلام) قد بشرا، وقد اقتبس الشاعر ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ﴾ [الصَّف: ٦]، فالبيتين وأن كانا في مدح الرسول (ﷺ) والثناء عليه إلَّا تضمينها بالنصوص القرآنية قد أكسبها جمالاً ومهابةً.

والملاحظ أنَّ الجعبري يضع الاقتباس في موضعه، ومن هذه الاقتباسات الجميلة قوله في إحدى قصائده: [الكامل]

وَبِحُسْنِ خَالٍ عَمَّهُ فِي خَدِّهِ وَبِغُصْنِ قَامَتِهِ وَرِقَّةِ خَصْرِهِ

مَا ضَلَّ قَلْبِي فِي هَوَاهُ وَمَا غَوَى قَمَرٌ تَجَلَّى فِي غَيَاهِبِ شَعْرِهِ[1]

فالشاعر استطاع أن يستعمل النص القرآني في التعبير عن حبّه، فقد استثمر قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النَّجم: ٢]؛ ليؤكد لنا أنَّ قلبه لم يضله ويغويه في الهوى، فمن يهواه قمرٌ تجلَّى في غياهب الظلمات.

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٦٨.

٢- التأثر بالقصص القرآني:

تأثر الشعراء بقصص القرآن الكريم، مستوحين معانيها المختلفة للتعبير عن أفكارهم وعواطفهم، ويبدو أن قصة سيدنا موسى (عليه السلام) من أكثر القصص التي تأثر بها الشعراء، وربما كان السبب في ذلك هو أن نبي الله موسى (عليه السلام) من أكثر الأنبياء الذين ذكروا في القرآن الكريم؛ لذلك كانت قصته (عليه السلام) من القصص المثيرة التي افتتن بها الشعراء وتفننوا في عرض جوانبها، فمن معانيها التي ذكروها: إيناس النار من جانب الوادي المقدس "طوى"، ومشاهدته للنور بجانب الطور الأيمن، وتجلّي الله تعالى له؛ يقول الجعبري: [البسيط]

آنَسْتُ نَاراً بِوَادِي قُرْبِهِ فَبَدَا ... نُورُ التَجَلِّي بِأَسْرَارِ المُنَاجَاتِ[1]

يستمد الشاعر هذا البيت من قصة سيدنا موسى (عليه السلام) يوم سار بأهله فآنس ناراً بوادٍ قربه، قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝١٠﴾ [طه: ٩- ١٠]، فالشاعر أبصر ناراً بوادي قريب عليه فإذا به نور الحبيب يتجلَّى عليه بالفيوضات والرحمات. وفي موضعٍ آخر يقول: [البسيط]

وَلَاحَ نُورٌ "طُوَى"[2] **لِي مِنكُمُ وَجَلَا ... مِرْآةَ قَلْبِي بِأَنْوَارٍ تُشَاكِلُهُ** [3]

فالشاعر قد لاح نور محبوبه وبدا له وهنا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٢﴾ [طه: ١٢].

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٢٢.

(٢) وهو اسم أعجمي للوادي المذكور في القرآن الكريم، وهو موضع بالشام عند الطور. (ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحمويّ: ٤/ ٤٤-٤٥).

(٣) ديوان الجعبريّ: ٢٥.

يواصل الجعبريّ في الاقتباس من القصص القرآني لقصة موسى (عليه السلام) وهذه المرة عندما تجلَّى ربنا للجبل؛ إذ يقول: [الطويل]

وَلَـمَّا تَجَـلَّى حُسْـنُ نُـورِ جَـمَالِـهِ عَـلَى طُـورِ قَـلْـبِي وَالحَـشَا قَدْ تَلَهَّبَا[1]

ففي هذا البيت يصف الشاعر جمال محبوبه؛ لمَّا تجلَّى بنوره على طور قلبه وهذا الوصف مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعرَاف: ١٤٣]، وصفاً لتجلِّي ربنا –سبحانه وتعالى– للجبل، وذلك عندما طلب موسى (عليه السلام) النظر إليه ورؤيته، فظهر في صورة من صور جماله في الجبل، وقد استعمله الجعبريّ هنا ليعطي صورة عن جمال محبوبه وتجلِّيه، وهذه الصور لم يكن ليستطيع الشاعر أن يعبِّر عنها لو لم يستوحِ هذا القصص القرآنيّ.

ومن القصص القرآنيّة الأُخرى التي تناولها الجعبريّ في شعره قصة سيدنا يوسف (عليه السلام)، فقد استوحى منها معنين، وأكثر منهما في شعره وهما: الجمال، والحُكْم، يقول في إحدى قصائده مادحاً رسول الله (ﷺ): [الكامل]

أَضْـحَى عَـزِيـزَاً فِـي الـوَرَى وَكَـأَنَّـهُ فِـي الحُسْنِ يُوْسُفُ مَصْرِهِ فِي عَصْرِهِ[2]

الشاعر هنا في مدحه متأثر بحُكم سيدنا يوسف (عليه السلام) حين أصبح عزيز مصر بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يُوسُف: ٥٦]، وتأثر بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ [يُوسُف: ٨٨]، وفي جماله تأثر في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [يُوسُف: ٣١].

---

(١) ديوان الجعبريّ: ٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ٦٨.

٣- تضمّين أسماء السور القرآنيّة:

لقد تأثر الجعبريّ بأسماء السور القرآنية وضمنها في أشعاره، كما تأثر بالنصوص القرآنيّة والقصص القرآنيّ، واستطاع أن يوظفها في أسلوبه، مما أضفى عليها ظلالاً إسلاميّة رائعة.

من ذلك قوله في الوعظ مستوحياً سورة "الشَّرح": [الهزج]

إِذَا مَـــا كُـــنْتَ فِـــي هَـــمٍّ وَفِـــي عُـــسْـرٍ مِـــن الـــدَّيـــنِ

فَـــقَـدْ جَـــاءَتْ "أَلَـــمْ نَـشْـــرَحْ" بِـعُـــسْـرٍ بَـــيْـنَ يُـسْـــرَيْـنِ[١]

يعض الشاعر السامع أو القارئ وينصحه إذا كان في همٍّ أو عسرٍ فأنه يعقبهما يسر، والدليل على ذلك أن سورة الشرح جاءت بعسرٍ ويسرين، قال تعالى: ﴿**فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝**﴾ [الشَّرح: ٥- ٦]؛ لذلك قال رسول الله (ﷺ): (**لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ**)[٢] معنى هذا: (إنَّ العسر معرَّف في الحالين، فهو مفرد، واليسر منكر فتعدد؛ ولهذا قال: لن يغلب عسر يسرين)[٣]. وقوله: (بعُسْرٍ بين يُسْرَيْن) هنا اقتباس إشاري.

ويعوذ الجعبريّ محبوبه حينما يراه بالمعوذتين وهما الناس والفلق: [البسيط]

أَقُـــولُ حِـــيْنَ أَرَاهُ وَهْـــوَ مُبتَـــسِمٌ سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقِ

إِنِّـي أُعِـــيذُ حَبِيبِـي عِـــنْدَ رُؤيَـــتِهِ بِـقُـلْ أَعُـوذُ بِـرَبِّ الـنَّاسِ والـفَلَـقِ[٤]

---

(١) ديوان الجعبريّ: ١٣٧.

(٢) صحيح البخاريّ: كتاب التفسير، سورة الشرح، برقم (٤٩٥١): ٢١٣/٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤٣٢/٨.

(٤) ديوان الجعبريّ: ٩٣.

والشاعر هنا حينما ينظر إلى جمال محبوبه وهو مبتسمٌ يتوارد على خاطره قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العَلَق: ٢]، وهذه الصورة تجعله يتعوذ حينما يراهُ بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفَلَق: ١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [النَّاس: ١].

كما يستوحي سورتي الطواسين وسور والحواميم فيقول: [البسيط]

فَـهْوَ الرَّسُـولُ الـذِي مَـا مِثْلُهُ أَحَـدٌ بِالجُـودِ مُتَّصِـفٌ بِـالحُسْـنِ مَوسُـومُ

أَوصَـافُـهُ فِـي جَمِـيْعِ الكُـتْبِ قَـدْ تُلِيَتْ بِـهِ الطَّـواسِـينُ جَـاءَتْ وَالحَوَامِـيمُ[1]

وهنا يمدح الرسول (ﷺ) ويصفه بعدة صفات، حتى أنَّ أوصافه قد تليت في الكتب السماوية، وجاءت به الطواسين ويقصد بها السور التي تبدأ ﴿طسّمّ ۝١﴾، وهي سورتان: [الشعراء، القصص]، والحواميم ويقصد بها السور التي تبدأ ﴿حمّ ۝١﴾ ، وهي سبع سور: [غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف].

ومهما يكن من أمر فإن الجعبريّ حاول جاهداً إضفاء الروح الدينيّة على أساليبه، واقتباس نصوصه من ألفاظ الآيات القرآنيّة ومعانيها اقتباساً كلياً أو جزئياً للآية، أو إشارياً، مما أكسبها جمالاً وإجلالاً وروعةً.

---

(١) ديوان الجعبري: ١٢٦.

الخاتمة

الخاتمة

بعد أن منَّ الله تعالى علينا بإتمام هذه الرحلة الطويلة التي لا تخلو من الوعورة، كان لزاماً عليَّ، كما جرت بذلك سنة البحث، أن اكشف عن النتائج التي خرجتْ بها هذه الدراسة التي من أهمها:

١- إنَّ ديوان الجعبريّ شعر صوفيّ، أكثره يدور حول الحبّ الإلهيّ، فضلاً عن المديح النبويّ، والزُّهد، وشيء من المواعظ، جلُّ ألفاظه سهلة واضحة موحية لا تحتاج إلى تفسير لغوي يوضح معناها، ما عدا تلك المصطلحات الصُّوفيّة المتعارف عليها، كما أنَّ ديوانه يعطي بقراءته للباحث صورة من صور عصر الشاعر، وللغوي صورة استعمال العربية في القرن السابع الهجري.

٢- اختلف المحققون في صاحب الديوان فمنهم من ينسبه إلى إبراهيم بن معضاد الجعبريّ (٦٨٧هـ)، ومنهم من ينسبه إلى إبراهيم بن عمر الجعبريّ الخليليّ (٧٣٢هـ)، ومنهم من ينسبه إلى محمد بن أبي بكر بن إبراهيم الجعبريّ القبانيّ (٨٠٩هـ).

٣- الحبُّ الإلهي هو فن غزلي، حلَّق فيه شاعرنا الصوفي بجناح الحبّ في سماء الشوق الى الله تعالى، ورحاب العشق الإلهيّ، فقد عبَّر الجعبري عن حبّهِ الإلهيّ بقصائد شعرية تفيض عذوبة وسلاسة، وتتقد حرارة وعاطفة، وتزخر بأسمى آيات الحبّ، وأصدق ألوان الأَدب.

٤- إنَّ الحبّ الإلهيّ كان المحور الأساس في شعر الجعبريّ، وإنَّ الأغراض الأُخرى ما كان لها أن توجد لولا بواعث هذا الحبّ ودواعيه، فهي إمَّا تكون فروعاً له أو بعضاً من لوازمه. كما كان الشاعر مقتدياً بمن سبقه من الشعراء الصُّوفيّة في استعمالهم أساليب الغزل العذريّ للتعبير عن حبّهم الإلهيّ.

٥- أمَّا لغة الحبّ الإلهيّ عند الجعبريّ فكانت لغة ذات عبارات معبَّأة بالرمز، تؤثر الإشارة على العبارة، والتلميح على التصريح؛ لذلك تعددت أشكال الرمز عنده، وازدحمت قصيدته بتلك الرموز، مثل رمز المرأة، والخمرة الإلهيّة، ورمز الطبيعة. اتَّخذ الشاعر من المرأة رمزاً لوصف حبّه وشوقه ووجده وهيامه لله تعالى لا للمرأة. أما الموروث الخمريّ في الشعر العربي استخدمه الشاعر رمزاً للتعبير عن لذّته ونشوته من خلال ارتشاف كؤوس المحبَّة الإلهيَّة، وهذه الخمرة لا تسكر وإنما تورث صحواً

وإشراقاً بما تفتحه من أبواب التجلِّيات الربانيَّة. كما استطاع الشاعر أن يوظف رمز الطبيعة ليعبِّر لنا من خلالها عن الحبِّ ومظاهره والجمال ومظاهره على أساس عاطفة دينيَّة صادقة وبأسلوب غزليّ عذريّ. وعليه فالجعبريّ حاله حال الشعراء الصُّوفيّة أخضع الرمز للمذهب الصُّوفيّ، فأصبح يُعَبّر عن أحواله ومواجيده ومقاماته.

٦- تناول الجعبريّ في ديوانه لوازم الحبِّ الإلهيّ ومن هذه اللوازم: البعد والهجر وشوق المحب، التذلُّل والتوسُّل والاستعطاف، والأُنسُ بالله تعالى، المشاهدة، والموت، فالحبُّ عند العاشق الصوفي هو القرب والوصال المتين الذي يربط بين قلبين: قلب المحب، وقلب المحبوب.

٧- إنَّ قصائد المديح النبويّ لدى الجعبريّ لم تكن على غرار القصائد المدحية المعهودة، التي مضى عليها أسلافه من الغزل والوقوف على الأطلال وغيرها، فحالة الوجد والشوق لمحبوبه تغنيه عن أي مقدمات أُخرى، فغالباً ما يدخل مباشرة إلى موضوع القصيدة، وهي سمة بارزة منذ اتساع مظاهر التجديد في العصر العباسي.

٨- ذكر الجعبريّ الحقيقة المحمدية في شعره، ومدح بها الرسول (ﷺ)؛ لأنها تضعه في مرتبة سامية لا يدانيها أي مخلوق، وهو يسعى إلى ذلك، من خلال ذكر مكانته وتفضيله على جميع الأنبياء والرسل وكافة المخلوقات، وهذا منتهى المدح في رأيه، وأقل ما يقدمه له (ﷺ).

٩- مدح الشاعر الرسول (ﷺ) من خلال معجزاته، التي كانت شاهداً على صدق نبوته، فراح ينظم قصائده بذكر معجزاته الباهرة، فذكر لنا في ديوانه العديد من المعجزات، وقد أكد على إثباتها في القران الكريم، والسنة النبوية، كما تناول في ديوانه أيضاً نصوصاً تضمنت إبداء الشوق إلى الرسول (ﷺ) والحنين إلى المدينة المنورة.

١٠- حرص الجعبريّ أن يختم قصائده المدحية بأحد لوازم المديح النبويّ وهو الصلاة والسلام على الرسول (ﷺ). كما حرص في قصائده على ذكر آل بيت رسول الله وصحابته؛ لأنه لا يستطيع

مدح الرسول (ﷺ) دون ذكر من كان لهم الفضل في نشر الدعوة الإسلامية، لذلك صار ذكر آل بيته وصحابته من لوازم المديح النبوي.

١١- كان الزُّهد في ديوانه يفيض حبّاً لله تعالى بعد أن كان في أول الأمر يتجه إلى الله تعالى خوفاً من ناره وطمعاً في جنّته، ليتجه بعد ذلك إلى الله تعالى لكن حبّاً في ذاته لا طمعاً ولا خوفاً؛ لأنه أحق بهذا الحبّ، فلم يعد الله تعالى المعبود فقط، بل أصبح المعبود والمحبوب، فأصبح الزُّهد تفريغ القلب من حبّ الدُّنيا وزخرفها، وامتلاءه بحبّ الله تعالى ومعرفته، وهذا ما سار عليه شاعرنا الجعبريّ، فأكثر في قصائده استعمال الرموز والمصطلحات الصوفية التي من خلالها عبر عن وجده وحبّه وشوقه للذات الإلهيّة.

١٢- تناول الجعبريّ الوعظ في شعره لغرض النُصح والإرشاد والتحذير والتخويف، بأسلوب سهل وجميل، يؤثر في النفوس فيهذبها ويسعدها، وهو مادة إسلامية تلين القلوب وترققها.

١٣- وبما أن شعر الجعبري يدور أكثره حول الحبّ الإلهيّ والمديح النبويّ، فقد استطاع الشاعر ببراعة بالغة الاستفادة من النصوص القرآنيّة، والقصص القرآني، وأسماء السور؛ للتعبير عن عواطفه ومشاعره في مجالات الحبّ المختلفة، مما أضفت هذه النصوص على معانيه مهابةً وظلالاً موحيةً، ولا عجب في ذلك فقد رشف من رحيق العربية وهضم علومها، ومعارفها، وآدابها، فأحسن التعبير عنها بذلك الأسلوب الشعري الأخاذ، الذي ينم عن ثقافة ومعرفة إسلاميّة واسعة.

وآخر دعونا أن الحمد لله ربّ العالمين وأفضل الصَّلاة وأتم التَّسليم على سيدنا المبعوث رحمة للعالمين محمد (ﷺ) وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً: المخطوطات.

ثانياً: الكتب.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح الجامعية.

رابعاً: الدوريات.

قائمة المصادر والمراجع

القرآنُ الكريمُ.

أولاً: المخطوطات:-

١. ديوان الجعبريّ، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، فرع طنطا، تحت رقم خاص (٩٣١١)، ورقم عام (١٣٠٠٧٥).

٢. ديوان الجعبريّ، مخطوط بمكتبة الملك سعود (جامعة الرياض سابقاً)، رقم المخطوط (٨٨٩)، الناسخ: ميخائيل جبريل، تاريخ النسخ: ١١٦٠هـ.

٣. ديوان الجعبريّ، مخطوط بمكتبة الملك عبد العزيز العامة- الرياض، رقم (٩٣١)، تاريخ النسخ: ١١٠٠- ١٢٠٠هـ.

ثانياً: الكتب:-

٤. اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، د.علي الخطيب، دار المعارف، القاهرة- مصر، د.ط، ١٤٠٤هـ.

٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام تقي الدين ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، حققها وقدم لها وراجع نصوصها: أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٦. الإحكام في أصول الأحكام، الإمام علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض- السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٧. إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، دار المنهاج، جدة- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٨. الأخبار والآثار، للشيخ سالم بن عبدالله بن راشد النزوي، تحقيق: محمد علي الصليبي، دار جريدة عمان للصحافة والنشر، سلطنة عمان، د.ط، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٩. الأدب المقارن، د.محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ط٩، ٢٠٠٨م.

١٠. الأدب في التراث الصوفي، د.محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة غريب، القاهرة- مصر، د.ط ، د.ت.
١١. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
١٢. استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.
١٣. الأسلوبية في النقد العربي الحديث (دراسة في تحليل الخطاب)، فرحان بدري الحربي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
١٤. الأسلوبية وتحليل الخطاب، د.نور الدين السد، دار هومة، بوزريعة- الجزائر، د.ط، ٢٠١٠م.
١٥. الإشارة إلى وفيات الأعيان المنتقى من تاريخ الأسلام، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن عثمان الذهبي(٧٤٨هـ)، عني بتحقيقه وعلق عليه: إبراهيم الصالح، دار ابن الأثير، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
١٦. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، تقديم وتخريج وتعليق: أحمد عصام الكاتب، دار الافاق الجديدة، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
١٧. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المسمى بـ (نُزهة الخواطر وبهجة المسامع والنَّواظر)، للمؤرِّخ عبد الحي بن فخر الدين الحسني (١٣١٤هـ)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
١٨. الإعلام بوفيات الأَعلام، الأمام الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(٧٤٨هـ)، تحقيق: مصطفى بن علي عوض، و ربيع أبو بكر عبد الباقي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
١٩. الأعلام، خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٢٠. أنوار الربيع في أنواع البديع، السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني (١١٢٠هـ)، حققه وترجم لشعرائه: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف- العراق، ط١، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

٢١. الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر (٧٣٩هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢٢. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: د.عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، القاهرة- مصر ، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٢٣. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨ م.

٢٤. البيان والتبين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٧، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٥. تاريخ ابن الفرات، لناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات (٨٠٧هـ)، حققه وضبط نصه: د. قسطنطين زريق، و د.نجلا عز الدين، المطبعة الامريكانية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٣٩م.

٢٦. تاريخ ابن الوردي، الشيخ زين الدين عمر بن الوردي، المطبعة الحيدرية، النجف- العراق، د.ط، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

٢٧. تاريخ أربل المسمى (نباهة البلد الخامل بمن وَرَدَهُ من الاماثل)، شرف الدين أبو البركات المبارك بن أحمد اللخمي الأربلي المعروف بابن المستوفي (٦٣٧هـ)، حققه وعلق عليه: سامي بن السيد خماس الصقار، دار الرشيد للنشر، بغداد- العراق، ١٩٨٠م.

٢٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٩. تاريخ مدينة السلام وأخبار مُحدثيها وذكر قُطَانها العلماء من غير أهلها وواريديها، للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، حققه، وضبط نصه، وعلق عليه: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ– ٢٠٠١م.
٣٠. تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت– لبنان، ط٣، ١٩٩٧م.
٣١. تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، للحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب (٧٧٩هـ)، حققه ووضع حواشيه: د..محمد محمد أمين، راجعه وقدم له: د.سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، القاهرة– مصر، د.ط، ١٩٧٦م.
٣٢. تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، صالح بن عبد العزيز ابن علي آل عثيمين الحنبلي مذهباً، النجدي (١٤١٠هـ)، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط١، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.
٣٣. التصوّف الثورة الروحية في الإسلام، د.أبو العلا عفيفي، دار الشعب، بيروت لبنان، د.ط، د.ت.
٣٤. التصوف في الشعر العربي (نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري)، عبد الحكيم حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، ١٩٥٤م.
٣٥. التعرف لمذهب أهل التصوف، الأمام أبو بكر محمد بن إسحق الكلاباذي (٣٨٠هـ)، صححه وأهتم به: أرثرجون أربري، مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ط٢، ١٤١٥هـ– ١٩٩٤م.
٣٦. تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مَزايا الكتاب الكريم، قاضي القضاة أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي (٩٨٢هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض– السعودية، د.ط، د.ت.
٣٧. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، حققه وأخرج أحاديثه، محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة– مصر، د.ط، ١٣٧٤هـ .
٣٨. تفسير القران العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض– السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.

٣٩. تفسير القران العظيم، أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٧٧٥هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٠. التفسير الميسر، إعداد نُخبةٍ من العلماء، إشراف: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- السعودية، ط٢، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٤١. التقرير والتحبير، محمد بن محمد الشهير بابن الحاج الحلبي(٨٧٩هـ)،ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٤٢. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ابن رجب أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، تحقيق وتخريج وتعليق: عبده علي كوشك، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

٤٣. جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل النبهاني (١٣٥٠هـ)، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٤٤. الجامع لأحكام القران، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: د.عبدالله بم المحسن التركي، شارك في تحقيق هذا الجزء: محمد رضون عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٤٥. جمهرة اللغة، لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن البصري (٣٢١هـ)، تحقيق: د.رمزي منير بعلبكي، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١، ١٣٤٥هـ.

٤٦. حَديقة النبيّ، جبران خليل جبران، ترجمة موازية للنصيّن الإنجليزي والعربي: ثروة عكاشة، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط٩، ٢٠٠٠م.

٤٧. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة- مصر، ط١، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

٤٨. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني(٤٣٠هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ودار الفكر، بيروت- لبنان، د.ط، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
٤٩. خزانة الأدب وغاية الأرب، أبو بكر بن علي بن عبدالله المعروف بابن حجّة الحموي (٨٣٧هـ)، دراسة وتحقيق: د.كوكب دياب، دار صادر، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.
٥٠. الخصائص الكبرى، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: د.محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة، القاهرة- مصر، د.ط، د.ت.
٥١. الداء والدواء، للإمام عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد أجمل الاصلاحي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة- السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ.
٥٢. دراسات فنية في الأدب العربي، د.عبد الكريم اليافي، مطبعة جامعة دمشق، دمشق- سورية، د.ط، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م.
٥٣. دلائل النبوة، الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي(٤٥٨هـ)، وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: د.عبد المعطى قلعجى، دار الكتب العلمية- ودار الريان للتراث، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.
٥٤. الدليل الشافي على المنهل الصافي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي (٨٧٤هـ)، تحقيق وتقديم، فهيم محمد شلتوت، مطبعة دار الكتب، القاهرة- مصر، د.ط، ١٩٩٨م.
٥٥. دول الإسلام، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عثمان الذهبي(٧٤٨هـ)، حققه وعلق عليه: حسن اسماعيل مروة، قرأهُ وقدم لهُ: محمود الأرناؤوط، دار صادر- بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٩م.
٥٦. ديوان أبي طالب بن عبد المطلب، صنعة: أبي هفان المهزمي البصري (٢٥٧هـ)، وصنعة: علي بن حمزة البصري (٣٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت- لبنان، د.ط، ٢٠٠٣م.

٥٧. ديوان الإسلام، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي (١١٦٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
٥٨. ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح وتعليق: د.محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، د.ط، د.ت.
٥٩. ديوان البُوصيري، شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد البُوصيري (٦٩٦هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة- مصر، ط١، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.
٦٠. ديوان الجعبري، تحقيق: أ.هلال ناجي، د.زهير غازي زاهد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية – مصر،ط١ ، ٢٠٠٨.
٦١. ديوان ترجمان الاشواق، محيي الدين علي بن عربي (٦٣٨هـ)، دار صادر، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٦٢. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري (٥٤هـ)، شرحه وكتب هوامشه قدم له: عبد أ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
٦٣. ديوان كعب بن زهير(٢٦هـ)، حققه وشرحه: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، دط ، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٦٤. الرسالة القشيرية، الإمام ابو القاسم عبد الكريم القشيري (٤٦٥هـ)، تحقيق: عبد الحليم محمود، د.محمود بن الشريف، مطبعة دار الشعب، القاهرة- مصر، د.ط، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
٦٥. الرمز الشعري عند الصوفية، د.عاطف جودة نصر، دار الاندلس، دار الكندي، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٧٨م.
٦٦. روضة الطالبين وعمدة السالكين، للإمام أبي حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، صححه: الشيخ محمد بخيت، مطبعة السعادة، القاهرة- مصر، ط١، ١٣٤٣هـ- ١٩٢٤م.
٦٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي (٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٦٨. زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، الأمير ركن الدين بيبرس النصوري الدوادار، تحقيق: دُنالد س. ريتشاردز، مطبعة مؤسسة حسيب درغام وأولاده، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٨م.
٦٩. الزهد الكبير، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر، دار الجنان، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
٧٠. الزهد والرقائق، الأمام عبد الله بن المبارك المروزي (١٨١هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد فريد، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض- السعودية، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
٧١. الزهد، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد البغدادي (٢٨١هـ)، ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق- سورية، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م: ٦. ومدارج السالكين.
٧٢. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بكاتب جلبي وبحاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، إشراف وتقديم: أكمل الدين احسان اوُغلى، تحقيق: محمد عبد القادر الأناؤوط، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أونيغوُر، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، د.ط، ٢٠١٠م.
٧٣. السلوك لمعرفة دول الملوك، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي (٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٧٤. سنن الترمذي، للإمام أبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذيّ (٢٧٩هـ)، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التأصيل، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.
٧٥. السنن، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني (٢٧٣هـ)، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات دار التاصيل، دار التاصيل، القاهرة – مصر، لبنان – بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.
٧٦. سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٧٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، (١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- سورية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٧٨. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
٧٩. الشعر الصوفي حتى افول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، عدنان حسين العوادي، دار الرشيد للنشر، بغداد- العراق، د.ط، ١٩٧٩م.
٨٠. الشعر والتصوُّف الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، د.إبراهيم محمد منصور، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، د.ط، ١٩٩٦م.
٨١. شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أحمد بن عبد الفتاح زواوى، دار القمة، الإسكندرية- مصر، د.ط، د.ت.
٨٢. شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية، عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة- مصر، ط٢، ١٩٦٢م.
٨٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٨٤. الصّحاحُ تاجُ اللغةِ وصحاحُ العربيةِ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٨هـ)، راجعه واعتنى به: د.محمد محمد تامر، أنس الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة- مصر، د.ط، ١٤٣٠- ٢٠٠٩م.
٨٥. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، مطبعة دار الشعب، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٨٦. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق ودراسة، مركز البحوث وتقنية المعلومات بدار التأصيل، دار التأصيل، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

٨٧. الصوفية في الإسلام، ر.ا. نيلكسون، ترجمه وعلّق عليه: نور الدين شرّيبه، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٢، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
٨٨. الضَّوء اللامع لأهل القرن السابع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، دار الجيل، بيروت- لبنان، د.ت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٣م.
٨٩. طبقات الأولياء، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المصري (٨٠٤هـ)، تحقيق: نور الدين شريبة،مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٢، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
٩٠. طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السُّبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة- مصر، ط١، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م.
٩١. الطبقات الصوفية، لأبي عبدالرحمن السُّلمي، تحقيق: د.أحمد الشرباصي، مؤسسة دار الشعب، القاهرة- مصر، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
٩٢. الطبقات الكبرى المسمى (لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء الصوفية)، للإمام عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري المعروفّ بالشعراني (٩٧٢هـ)، تحقيق وضبط: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، و المستشار. توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
٩٣. الطواسين، ابو المغيث الحسين بن منصور الحلاج (٣٠٩هـ)، تحقيق وتصحيح: بولس نويّا اليسوعي، منشورات الجمل، بغداد- العراق، ط٣، ٢٠٠٧م.
٩٤. طوق الحمامة في الألفة والألاف، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأنلسي (٤٥٦هـ)، حققه وصوبه وفهرسه: حسن كامل الصيرفي، تقديم: إبراهيم االابياري، مطبعة حجازي، القاهرة- مصر، د.ط، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.
٩٥. العبر في خبر من غبر، لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي (٧٤٨هـ)، حققه وضبطه على المخطوطتين، أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٩٦. عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، بدر الدين محمود العيني (٨٥٥هـ)، حققه ووضع حواشيه، د. محمد محمد أمين، مطبعة دار الكتب، القاهرة- مصر، د.ط، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٩٧. العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي (٣٢٨هـ)، تحقيق: د.عبدالمجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

٩٨. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق، القيرواني(٤٥٦هـ)، حققه وفصله وعلق عليه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط٥، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٩٩. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، ترتيب وتحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٠٠. عيون التواريخ، محمد بن شاكر الكتبي (٧٦٤هـ)، تحقيق: نبيلة عبد المنعم داود، و د.فيصل السامر، منشورات وزارة الثقافة والأعلام، جمهورية العراق، د.ط، ١٩٨٤م.

١٠١. الفتوحات المكية، أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد المعروف بابن عربي (٦٣٨هـ)، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان،ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٠٢. فن الغزل في الشعر المملوكي (دراسة تحليلية نقدية)، د.حسن عبدالرحمن سليم، مكتبة الآداب، القاهرة . مصر، ط١ ، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.

١٠٣. فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٧٣م.

١٠٤. الفوائد، للإمام أبي عبدالله محمد بن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق- سورية، د.ط، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٠٥. في التصوف الإسلامي وتاريخه، رينولد. ا. نيكولسون ، نقلها إلى العربية وعلق عليها: أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة . مصر، د ط ، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

١٠٦. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٠٧. القصاص والمذكرين، الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي(٥٩٧هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق وإعداد: د.محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

١٠٨. القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، د.وضحى يونس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سورية، ٢٠٠٦م.

١٠٩. قلادة النحر في وفيات أعيان الدَّهر، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد الهجرانيّ (٩٤٧هـ)، عني به: بوجمعة مكري، و خالد زواري، دار المنهاج، جدة- السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.

١١٠. الكشاف، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض- السعودية،ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

١١١. كشف المحجوب، أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري (٤٩٢هـ)، دراسة وترجمة وتعليق: د.سعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة- مصر، د.ط، ١٣٩٤- ١٩٧٤م.

١١٢. لسان العرب، الأمام جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (٧١١هـ)،اعتنى به: أمين محمد عبد الوهاب، محمد صادق العبيدي، دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١١٣. لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق- سورية و بيروت- لبنان، ط٥، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١١٤. لغة المتنبي دراسة تحليلية، د.إبراهيم عوض، مطبعة الشباب الحر، القاهرة- جمهورية مصر العربية، د.ط، ١٩٨٧م.
١١٥. اللُّمع، أبو نصر السراج الطوسي (٣٧٨هـ)، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة- مصر، د.ط ، ١٣٨٠هـ- ١٩٦٠م.
١١٦. لوازم الحب الالهي، للإمام محيي الدين بن عربي (٦٣٨هـ)، تحقيق: موفق فوزي الجبر، دار معد للطباعة والنشر، ودار النمير، دمشق . سوريا ، ط١ ،١٩٩٨م.
١١٧. متن العقيدة الطحاوية، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفيّ (٣٢١هـ)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
١١٨. المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: د.يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
١١٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الله إبراهيم الأنصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم، محمد الشافعي الصادق العناني، دار الخير، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
١٢٠. المحكم والمحيط الأعظم، أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المُرسي (٤٥٨هـ)، تحقيق: د.عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
١٢١. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (٦٦٦هـ)، إخراج: دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، ١٩٨٩م.
١٢٢. المختار من تاريخ ابن الجزري المسمى (حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الجزري القُرشي (٧٣٩هـ)، دراسة وتحقيق: خضير عباس محمد خليفة المنشداوي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
١٢٣. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، للإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور(٧١١هـ)، تحقيق: د.نسيب نشاوي، دار الفكر، دمشق- سورية، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٢٤. مدارج السالكين (بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)، للإمام عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، د.ت.
١٢٥. المدائح النبوية في الأدب العربي، د.زكي مبارك، دار المحجة البيضاء، بيروت– لبنان، د.ط، د.ت.
١٢٦. المدائح النبوية في الشعر الأندلسي، فاطمة عمراني، المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، قم– إيران، ط١، ١٤٢٨هـ.
١٢٧. مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، الإمام أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي (٧٦٨هـ)، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.
١٢٨. المستدرك على الصحيحين، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (٤٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٢٢هـ– ٢٠٠٢م.
١٢٩. المستصفى من علم الأصول، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزلي (٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، المدينة المنورة– السعودية، د.ط، ١٤١٣هـ.
١٣٠. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت– لبنان، ط٢، ١٩٩٥ م.
١٣١. معجم التعريفات، للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، تحقيق: محمد صديق منشاوي، دار الفضيلة، القاهرة– مصر، دط، دت.
١٣٢. معجم ألفاظ الصوفية، د.حسن الشرقاوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة– مصر، ط٢، ١٩٩٢م.

١٣٣. المعجم الفلسفي، د.جميل صليبا، دار الكتاب البناني، ومكتبة المدرسة، بيروت- لبنان، د.ط، ١٩٨٢م. معراج التشوف إلى حقائق التصوف، للشيخ أحمد بن عجيبة (١٢٢٤هـ) تقديم وتحقيق: د.عبد المجيد خيّالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء- المغرب، د.ط، د.ت.

١٣٤. المعجم المفصل في الأدب، إعداد: د.محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٠م.

١٣٥. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت- لبنان، ودار إحياء التراث، بيروت- لبنان، د.ط، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م.

١٣٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة- مصر، ط٤، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٣٧. معجم مصطلحات الصوفية، عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٣٨. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت- لبنان، د.ط، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

١٣٩. المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، د.ناجي حسين جودة، دار الهادي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٤٠. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.

١٤١. المقتفي على كتاب الروضتين المعروف بتاريخ البرزالي، أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البَرُزَالي (٧٣٩هـ)، تحقيق: أ.د.عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٤٢. المقفى الكبير، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٤٣. المنهل الصافي والمُستوفى بعد الوافي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (٨٧٤هـ)، حققه ووضع حواشيه: د..محمد محمد أمين، راجعه وقدم له: د.سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، د.ط، ١٩٨٤م.

١٤٤. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي -(٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

١٤٥. موسوعة أخلاق القرآن، د:أحمد الشرباصي، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

١٤٦. الموسوعة الإسلامية العامة، وزارة الأوقاف في جمهورية مصر العربية، إشراف: أ.د. محمود حمدي زقزوق، القاهرة- مصر، د.ط، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٤٧. موسوعة الكسنزان، للشيخ محمد الكسنزان الحسيني، دار آية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م

١٤٨. موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، د.رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

١٤٩. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (٨٧٤هـ)، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، د.ط، د.ت.

١٥٠. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، الشيخ أحمد بن محمد المقري التلمساني،(١٠٤١هـ)، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

١٥١. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ايبك الصَّفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق واعتناء: أحمد الأرنأووط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

١٥٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٨١هـ)، حققه: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، د.ط، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٥٣. اليواقيت والجواهر في بيان عقائد أهل الكبائر، الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني (٩٧٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.

ثالثاً: الرسائل ولأطاريح الجامعية:-

١٥٤. تجليات الرمز الصوفي في الديوان الكبير لابن عربي، عبد الكريم صالحي، رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة المسلية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، الجزائر، ٢٠٠٨م.

١٥٥. جمالية الرّمز في الشّعر الصوفي محيي الدين بن عربي نموذجاً، هدى فاطمة الزهراء، رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد تلمستان، كلية الآداب، الجزائر، ٢٠٠٦م.

١٥٦. شعر الحب الإلهي في العصر العباسي (دراسة موضوعية فنية)، محمود شلال حسين القيسي، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، الجامعة الإسلامية ببغداد، كلية الآداب، العراق، ٢٠١٠م.

١٥٧. الغزل بين التجربتين العذرية والصوفية، عبد الحسين برغش عبد علي، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، العراق، ٢٠١٣م.

١٥٨. المقامات والأحوال في الشعر الصوفي في العصر العباسي، أمين يوسف عودة عودة، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، الأردن، ١٩٩٦م.

رابعاً: الدوريات:-

١٥٩. تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد، أحمد عبد الله الطيار، حولية كلية أصول الدين القاهرة، القاهرة- مصر، العدد (٢٢)، ٢٠٠٥م.

١٦٠. فنية شعر المدح النبوي في الأندلس، د.عمر إبراهيم توفيق، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد١، المجلد٥، السنة الخامسة، ٢٠١٠م.

١٦١. ديوان الجعبري تحقيق هلال ناجي و د.زهير غازي زاهد نظرات نقدية ومستدرك، د.عباس هاني الجراخ، مجلة الخزانة، العتبة العباسية المقدسة، مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، كربلاء المقدسة- العراق، السنة الثالثة، العدد٥ و٦، ١٤٤١هـ- ٢٠١٩م.

١٦٢. المخطوطات العربية في جامعة يَيْلْ، فهرسها: ليون نيموي، عربها: د. محمد عبد الجبار المعبيد، المورد مجلة تراثية فصلية، تصدرها وزارة الثقافة ولأعلام، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد- الجمهورية العراقية، المجلد: ١٤، العدد: ٣، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.