التَّمهيد: الشاعر وعصره

أولاً: عبد الغني النّابلسي

1 ـ نشأته ومكوناته الثقافية:

أ ـ نسبه ومولده:

يذكر عبد الغني النابلسي نسبه في مقدمة ديوانه " الحقائق ومجموع الرقائق".

" أما بعد،...فيقول الفقير الحقير عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد ابن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانيّ المقدسي النابلسي الدمشقي،(...) النابلسي بلدًا الحنفيّ مذهبًا القادريّ مشربًا النقشبنديّ طريقةً"[1]. ويرجع كمال الدين الغزي نسبه إلى:" الخليفة عمر بن الخطّاب وذلك لأن النابلسي ينتسب للإمام موفق الدين أخي الشيخ أبي عمر بن قدامة المقدسي، والموفق المذكور متصل الانتساب بالإمام عمر رضي الله عنه."[2]

أما شهرته بالنّابلسي فقد أشار الغزي إلى أن "برهان الدّين إبراهيم (جد النّابلسي الرابع) استوطن نابلس مدة بعد أن خرج من بيت المقدس، ثم رحل منها إلى دمشق، واستوطنها وبقيت ذريته بها واشتهروا ببني النابلسي."[3]

ارتبطت أسرة النّابلسي بالعلم والتأليف، مما أثر في حياته تأثيرًا كبيرًا على ميوله واتجاهاته.

---

1) النّابلسي عبد الغني، ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، ضبطه وعلق على حواشيه: محمد عبد الخالق الزناتي، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م، ص: 8، 19.

2) الحافظ محمد مطيع، "عبد الغني النابلسي دراسة في حياته وأعماله وأحواله من خلال كتاب الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله عبد الغني النابلسي لـ: محمد كمال الدين الغزي العامري"، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 10، السنة الثالثة، 1403هـ/1983م، ص:158.

3) المرجع نفسه، ص: 158.

وقد تغنى الغزي بنسب النّابلسي وهو يترجم له في لحن طويل النفس، فقال:" بيت انفرد بآحاد الرجال وأعيان الكمال، من أهل دمشق الشام، هذا البيت يشع نوره على أهل الشام، وكان علماؤه غواصي أفكار، وكانوا ملتقى العلماء من الشرق والغرب، واشتهروا في هذه الفترة ببيت العلم، وأصلهم من نابلس، ثم انتقلوا إلى دمشق الشام. وعلماء هذا البيت آية في إعجاز البيان، وحديقة مجاز التبيان، ومَحجة طريق سلوك الإتقان وهم أئمة أعلام، تجري بهم بحار الكلام، وتتلون عباراتهم تلون الماء بالألوان، طلعوا في سموات الفضل بدرًا منيرًا، وأطلعوا في رياض الآداب زهرًا عطرًا، وتسربلوا بحُلل الكمالات، وتفردوا بها، ولم يدعوا بابًا من أبواب العلم إلا طرقوه. ولهذا قيل: **وَرِثَ الفَضَائلَ كابرًا عن كابر*** ورقَى إلى العَلياء وهو عظيمُ**

وشيخنا النّابلسي من سلالة هذا البيت، ولعمري لم يدع هذا العالم فضيلة إلا ودت أن تتقرب إليه، ولا رتبة إلا تمنت أن تتشرف بتقبيل يديه"[1]

ولد عبد الغني النّابلسي بدمشق أثناء سفر أبيه إلى بلاد الروم، وذلك في يوم الخامس من ذي الحجة سنة خمسين وألف[2](1050هـ ـ 1641م)." وكان موضع ولادته في دار أمه.. الكائنة في باطن دمشق بمحلة سوق القطن في زقاق المصبغة الكيوانية، وقد اشتهر والده بالعلم والفضل والشهرة وله مؤلفات كثيرة. أما والدته فهي التقية الصالحة زينب بنت الشيخ محمد بن الشيخ برهان الدين إبراهيم بن أحمد بن يحيى الدويكي الدمشقي. توفيت في شوال سنة 1104هـ"[3]

1) عطا عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر عبد الغني النّابلسي، ط1، بيروت، لبنان، دار الجيل، 1407هـ/1987م، ص: 78. **نقلا عن:** الغزي كمال الدين، الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله عبد الغني النابلسي، دار الكتب المصرية، ورقة14.

2) ينظر: المُرادي أبي الفضل محمد خليل بن علي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، د ط ، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي د ت، ج3 ، ص: 31.

3) الحافظ محمد مطيع، مرجع سابق، ص: 158.

ب ـ نبوغه المبكر ومشايخه:

نشأ النّابلسي في بيت علم وفضل، اشتهرت أسرته بصلتها القوية بالعلم والزهد والتصوف، فلا عجب أن ينشأ النابلسي نشأة علمية فيبدأ في سنة مبكرة بنظم الشعر والتأليف.

ويبدو أن والد عبد الغني كان يتوسم فيه موهبة نامية حين وجده يحضر عليه دروسه في التفسير في المدرسة السلمية وفي (شرح الدُّر) بالجامع الأموي، ودخل في عموم إجازاته، فشغله بقراءة القرآن وطلب العلم والمعرفة[1]، فحفظ النابلسي القرآن وختمه في سن التاسعة.[2]

ونتيجة لهذا النّبوغ المبكر، بدأ بالإنتاج مبكرًا، كان "قد بدأ نظم الشعر ولما يتجاوز من العمر اثنتي عشرة سنة، إذ رثى والده الذي توفي سنة 1062هـ، ونظم (البديعية) وعمره خمس وعشرون سنة، ثم شرحها في ثلاثة أسابيع، وكان قد ابتدأ التصنيف وإلقاء الدروس حين بلوغه العشرين سنة، فشرع في إلقاء الدروس بالجامع الأموي،...، فاقرأ بكرة النهار في عدة علوم، وبعد العصر في كتاب (الجامع الصغير)، ثم (الأربعين النووية)، ثم (الأذكار النووية)، وكان يقرئ مع ذلك في الجامع الأمويّ كتب الشيخ الأكبر (كالفصوص) و(مواقع النجوم) وغيرها، واستمر على هذه الحالة إلى سنة تسعين وألف".[3]

وكان النّابلسي قد تلقى مختلف العلوم على مشايخ عصره بعد وفاة والده،" فقرأ الفقه و أصوله على الشيخ أحمد القلعي الحنفي، والنحو والمعاني والبيان والصرف على الشيخ محمود الكردي نزيل دمشق، والحديث ومصطلحه على الشيخ عبد الباقي الحنبلي وأخذ التفسير والنحو أيضا عن الشيخ محمد المحاسني وهؤلاء العلماء، والأساتذة وغيرهم كُثر كانوا من دمشق ومن

1) ينظر: المُرادي أبي الفضل، مصدر سابق، ص: 31.

2) ينظر: عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 97.

3) الحافظ محمد مطيع، مرجع سابق، ص: 159.

مصر أجاز له الشيخ علي الشبراملّسي، وأخذ الطريق القادرية عن الشيخ السيد عبد الرزاق الحموي الكيلاني، وأخذ طريق النقشبندية عن الشيخ سعيد البلخي".[1]

كما تلقى النّابلسي بعض العلوم بنفسه دون شيخ إلا الكتب مثل الطب والفلاحة وألف في ذلك كتب.[2]

جـ ــ رحلاته:

كان عبد الغني النّابلسي رحالة مكثرا من الرحلات والتجول في مختلف البلاد، وكان هدفه من هذه الرحلات الاتصال بأقطاب التصوف، وأعيان الأدب والعلماء والأشراف.

وكانت رحلاته على الشكل التالي[3]:

- أول رحلة قام بها إلى دار الخلافة[4] سنة 1075هـ.

- والرحلة الثانية زار البقاع وجبل لبنان سنة1100هـ.

- والثالثة إلى القدس والخليل وقام بها سنة 1101هـ.

- و الرابعة إلى مصر والحجاز وقام بها سنة 1105هـ.

- والخامسة إلى طرابلس الشام وقام بها سنة 1112هـ.

وفي سنة 1119هـ انتقل إلى دمشق، واستقر في داره بالصالحية حيث كرس حياته للتلاميذ وللتأليف إلى أن توفي.

1) المرادي أبي الفضل، مصدر سابق، ص: 31.

2) عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 111.

3) ينظر: المرادي مصدر سابق، ص: 32.

4) عاصمة الامبراطورية العثمانية آنذاك المسماة استنبول أو الاستانة أو دار السعادة.

د- شمائله ومكانته:

يذكر المرادي شمائل الشيخ عبد الغني النابلسي، فيقول:" أما عن إحصاء فضائله فلا يقع تحت حصر فهو: أستاذ الأساتذة وجهبذ الجهابذة الولي العارف، ينبوع العوارف والمعارف، الإمام الوحيد، الهمام الفريد، العالم العلامة، الحجة الفهامة، البحر الكبير، الحبر الشهير، شيخ الإسلام، صدر الأئمة الأعلام، صاحب المصنفات التي اشتهرت شرقا وغربا، وتداولها الناس عجما وعربا ذو الأخلاق الرضية، والأوصاف السنية، قطب الأقطاب، الذي لم تنجب بمثله الأحقاب، العارف بربه، والفائز بقربه وحبه، ذو الكرامات الظاهرة و المكاشفات الباهرة."[1]

ثم ساق كلاما طويلا قال بعده:" وكان مصون اللسان عن اللغو، والشتم، لا يخوض فيما لا يعنيه ولا يحقد على أحد، يحب الصالحين والفقراء وطلبة العلم، ويكرمهم ويجلهم ويبذل جاهه بالشفاعات الحسنة لولاة الأمور فتقبله. معرضا عن النظر إلى الشهوات، لا لذة له إلا في نشر العلم وكتابته، رحب الصدر كثير السخاء، له كرامات لا تحصى، وكان لا يحب أن تظهر عليه، ولا أن تحكى عنه، هذا مع إقبال الناس عليه ومحبتهم له واعتقادهم فيه ورأى في أواخر عمره من العز و الجاه ورفعة القدر ما لا يوصف، ومتعه الله بقوته وعقله، فكان يصلي السنن من قيام، ويصلي التراويح في داره إماما بالناس إلى أن مات، ويقرأ الخط الدقيق، ويكتب في تصانيفه كشرح البيضاوي وغيره بعد أن تجاوز التسعين من عمره"[2]

وكان عبد الغني النّابلسي في الشام صوفيا مسلحا بعلوم الشريعة، فرض مكانته فرضا على العصر بحيث لا يستطيع أحد أن يماري في احترامه، ولا في قدرته على الدفاع عن الإسلام والمسلمين، وقد ولي إفتاء السادة الحنفية سنة ثلاث عشرة ومائة وألف[3].

1) المرادي أبي الفضل، مصدر سابق، ص: 30.

2) المصدر نفسه، ص: 37.

3) ينظر: الحافظ، محمد مطيع، مرجع سابق، ص: 160.

وقد احتفى العلماء والطلاب بمقدم النّابلسي إلى الجامع الأزهر، حيث أقبل عليه العلماء والمدرسون وطلبوا منه درسا تبركا، فاعتذر لهم، وقال يصف مغادرته للأزهر:" انكبت علينا جميع الطلبة والمجاورون هناك يقبلون يدنا ويطلبون الدعاء، مع زيادة الاعتقاد، فأخذتنا هيبة ذلك الحال، فصرنا نبكي وهم يبكون، وندعو لهم حتى خرجنا من الجامع."[1]

ولم يكن عبد الغني النّابلسي ينافق المشاعر الشّعبية رغبة في المكانة، ودوامها بين النّاس، لأنه لم يكن ذلك الذي تستهويه مظاهر الاحترام، ولا روعة الاستقبال، فيقر المخطئ على خطئه استبقاء لهذه المظاهر. وآية ذلك أنه رأى مجالس الذكر في جامع عمر بن الفارض بمصر، ورأى ما فيها من الصعق والزعق والبكاء والنحيب، وإلقاء العمائم، ونزع الثياب والزحام، ونحو ذلك، فقال:" إن ذلك جهل ولهو وبطالة لا ينبغي للشيخ المرشد أن يقر أصحابه عليها"[2]

وكانت تصله مراسلات من علماء من خارج الشام من أهل الفتوى يستفتونه في بعض المسائل سجلها عبد القادر عطا كما يلي[3]:

ـ رسالة مفتي القدس محمد بن عبد الرحيم أفندي يستفتيه في بعض المسائل فأجابه عليها، في رسالة بعنوان:" الأجوبة المنظومة عن الأسئلة المفهومة"

ـ وأرسل إليه بعض العلماء من دمياط بمصر يسأله عن معنى تحقيق الوجود في كل موجود فسجل إجابته في رسالة بنفس العنوان.

ـ والوزير عثمان باشا أرسل إليه يستفتيه في معنى قول الملا عبد الرحمن الجامي:" يا من هو معبود في صورة كل معبود" فأجابه وسجل الجواب في رسالة بنفس العنوان أيضا.

---

1) النابلسي عبد الغني، الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز، تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، ط1، دمشق، دار المعرفة، 1410هـ/1989م، ص:113.

2) المصدر نفسه ، ص:140.

3) عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 151.

ـ واستفتاه كذلك في موضوع عصمة الملائكة، وحقيقة أمر هاروت وماروت، فكتب كتابا كبيرا في هذا الموضوع، هو كتاب "برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت"

"وقد استنجد به علماء الشام في شأن الرافضة الذين وسموا أهل السنة بتفريق الكلمة بسبب اختلافهم على مذاهب أربعة، وبتأريث نيران العداوة بين العلماء لهذا السبب، فكتب رسالة ممتازة يدافع فيها عن أهل السنة، ويكشف دخائل الرافضة، وسماها رد الحجج الداحضة على عصبة الفن والرافضة"[1].

هـ ـ تصوفه:

أدمن النّابلسي منذ صغره مطالعة كتب المتصوفة كابن عربي وابن سبعين والعفيف التلمساني[2]، فعادت عليه بركة أنفاسهم على حد قول المُرادي في كتابه سلك الدرر.

ومما تجدر الإشارة له أن إجازة النّابلسي بمؤلفات ابن عربي من والده، وعمره آنذاك إحدى عشرة سنة، إنما هي دليل على نمو المواهب الصّوفية التأملية والسلوكية عنده منذ الصغر أيضا، وهو ما يفسر ما روته المصادر من أنه كان يميل إلى العبادة والخلوة منذ صغره.[3]

ومن الأحوال الغريبة التي نُسبت إلى عبد الغني النّابلسي؛ أنه اتخذ لنفسه خلوة في داره فأقام بها سبع سنين، في أول أمره وأسدل شعره، ولم يقلم أظفاره، حتى تقول عليه الحساد الأقاويل وقالوا عنه: إنه لا يصلي الصلوات الخمس وإنه يهجو الناس بشعره[4]، ويقول المُرادي في ذلك:" وهو رضي الله عنه [أي النابلسي] بريء من ذلك وقامت عليه أهالي دمشق وصدر منهم في حقه الأفعال غير المرضية، حتى إنه هجاهم وتكلم بما فعلوه معه ولم يزل حتى أظهره

1) عطا عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر عبد الغني النابلسي، ص: 151.

2) ينظر: المُرادي أبي الفضل، مصدر سابق، ص: 31.

3) ينظر: عطا عبد القادر أحمد، المرجع نفسه، ص: 114.

4) ينظر: المرادي أبي الفضل، المصدر نفسه، ص: 32.

الله للوجود، وأشرقت به الأيام ورفل في حلل الإقبال والسعود، وبادرت الناس للتملى باجتلاء بركاته والترجي لصالح دعواته..."[1]

وهذا الذي نسب إلى النّابلسي قد نسب إلى غيره الكثير، ولا شك أن الخيال الشعبي قد لعب دورًا هاما في الدفاع عن مدعي التصوف آنذاك، القائلين بسقوط التكليف عنهم، حتى نسب إلى تارك الصلاة أنه يخترق الهواء إلى الكعبة ليؤدي الصلاة ثم يعود.[2]

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا: هل يمكن تصديق ما نسب إلى النّابلسي من هذه الأحوال الغريبة؟

يرى عبد القادر أحمد عطا في هذه الظّاهرة إنْ صدَق نقل الناقلين لها عنه،" أنها حدثت له بالقطع في أول أمره، وقبل أن يسلك الطريق الصّوفي النقشبندي على أستاذه أبي سعيد البلخي الذي قدم دمشق في عام ألف وسبع وثمانين، وكان عمر النابلسي آنذاك سبعا وثلاثين سنة،... ولكنه على ما يبدو كان يتلقى علوم الشريعة على اتساع آفاقها إلى هذا التاريخ، وإلى جانب دراسته هذه يعيش في حالة من الحيرة يشبه أن يكون أزمة نفسية... وهذه الأزمة مبعثها الحيرة في تحديد الطريق الذي يسلكه الأفذاذ من الناس حينما لا يقتنعون بأن يكونوا صورا مكررة من غيرهم،...يحاولون اختيار الطريق الذي يتناسب مع مؤهلاتهم ومقوماتهم وطموحاتهم، فيستولي عليهم التفكير والحيرة حتى يهملوا مظاهرهم إهمالا كاملا، فلا يعودوا إلى حالهم الأول إلا بعد استقرارهم على طريق يسيرون فيه إلى نهاية العمر، وهو الأمر الذي سبق به المحاسبي والغزالي، وهما رائدان حققا شخصيتيهما في مجال المعرفة كما هو معروف عنهما..."[3]

1) المرادي أبي الفضل، مصدر سابق، ص: 32.

2) ينظر: عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 84.

3) المصدر نفسه: ص: 87.

ويضيف إلى هذا الرأي في تعليل تلك الظاهرة التي ألمت بالنّابلسي:" أنه عمد إلى تجريد نفسه تجريدا اختيارا في خلوته بداره التي دامت سبع سنين، حتى يخلص قلبه من تلك العلائق الدنيوية الموروثة، والتي تتردد في بيته وخارج بيته عن بيت النابلسي وعراقته ومجده في دار الدنيا، فترك نفسه على الحال التي ترويها المصادر."[1]

أما الجانب الآخر وهو أنه كان يترك الصلاة ويهجو الناس، فيدحضه بقوله:" فغاية الأمر: أنه انقطع عن الصلاة في الجماعة مع الناس في هذه الفترة من حياته،...أما أنه كان قد ترك الصلاة بالكلية فهذا اتهام يعوزه الدليل، ولا شاهد عليه إلا أهلوه الذين كانوا يساكنونه في المنزل الذي اتخذ فيه الخلوة، ولم يرو عن أحدهم شيء من هذا"[2]

كما أثبت عبد القادر عطا بنقله لأقوال النّابلسي نفسه من كتابه" عذر الأئمة في نصح الأمة" حيث كان النّابلسي شديدا في حملته على القائلين بإسقاط التكاليف، ووصمهم بالزنادقة وبالكفر، فهو يؤمن بأن الشريعة لا بد أن تقوم ولا تبطن أبدا إلا في الأحوال الشرعية المقدرة التي تعذر الإنسان عن القيام بها، فهو يقول:" وهؤلاء الزنادقة والملحدون أكفر من اليهود والنصارى، لأنهم كفروا بالشرائع والأحكام الإلهية التي كلفوا بها مثل غيرهم من المكلفين،...وعلى الجملة فإن اليهود والنصارى آمنوا بالشرائع والأحكام الإلهية، وأن الله تعالى يأمر وينهى المكلفين، ولم ينكروا أنهم مكلّفون بشريعة موسى وعيسى عليهما السلام، بخلاف هؤلاء الزنادقة والملحدين الذين أخرجوا أنفسهم العاقلة البالغة عن ربقة التكليف، وأدخلوها على زعمهم الباطل في مقام التشريف."[3]

1) عطا عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر عبد الغني النابلسي، ص: 88.

2) المرجع نفسه، ص: 90.

3) المرجع نفسه، ص:85. **نقلا عن** : النابلسي عبد الغني، عذر الأئمة في نصح الأمة، مخطوط الظاهرية، ص:8.

أضف إلى هذا ما كتبه عنه المرادي من أنه" كان يصلي النافلة من قيام، ويصلي التراويح في داره بالناس إلى أن مات... بعد أن تجاوز التسعين عاما"[1]

كما يقول عنه أحد تلامذته أنه" كان يرفض الصلاة قاعدا بعد أن يصلي الفريضة بمن حضر من الإخوان في جماعة حين طال به العمر المبارك إلى ما بعد التسعين"[2]

ولم يذكر الغزي هذه الخلوة بأحوالها الغريبة وإنما ذكر أن النّابلسي قد دخل الخلوة الصوفية المقررة المنهج والقواعد عام واحد وتسعين وألف، وعمره واحد وأربعون عاما، أي بعد أن تلقى الطريقة النقشبندية عن شيخه أبي سعيد البلخي عام سبع وثمانين وألف من الهجرة، يقول الغزي:" وفي سنة إحدى وتسعين وألف دخل الخلوة ولزم العزلة وكان تجاوز الأربعين وبقي في الخلوة والرياضة سبع سنوات؛ وكان موضع خلوته في داره التي بسوق العنبرانية المواجهة للباب القبلي من جامع بني أمية؛ في القصر المطل على السوق المذكور.. وكان غالب أمره في الخلوة تلاوة كتاب الله تعالى والتأمل في أسراره ومعانيه، والغوص على ما اندرج من الحكم فيه، وجمع ذلك في مؤلفه المشهور الذي سمَاه (بواطن القرآن ومواطن الفرقان) نظماً على قافية التاء؛ وصل فيه إلى سورة براءة بما يزيد على خمسة آلاف بيت. ولما خرج من الخلوة اشتهر أمره، وأقبل على التأليف."[3]

وعليه يمكن القول : إنْ صحت تلك الرواية التي قيلت عنه، إن دخوله الخلوة كان قبل تلقيه الطريقة النقشبندية وكانت محاولة منه لتخليص باطنه من العلائق الدنيوية الموروثة في عائلته التي تتمتع بعوامل المجد والثراء. لكنه كان في حيرة من أمره؛ هل يستقر على طريق التصوف مجاهدا في سبيل الله، أم يستقر على الفقه أو الحديث اللذين برع فيهما مع سلوك صوفي إضافي، أما تركه للصَّلاة فلم يقم عليه دليل، بل إنّه كان حريصا على إحياء الشريعة

1) المُرادي أبي الفضل، مصدر سابق، ص: 37.

2) عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 86.

3) الحافظ محمد مطيع، مرجع سابق، ص: 159.

محافظا على شعائر الإسلام آخذا بالعزائم في الوقت التي تباح له فيها الرخص كالصلاة قاعدا لا سيما صلاة السنة. وإن كانت رواية الغزي الأقرب إلى التصديق وما شاب حقيقة خلوته من أحوال غريبة إلا من نسج خيال العامة من الناس.

و – السّلوك الصّوفي عند النّابلسي:

و – 1 – ضرورة اتخاذ الشيخ:

تتبع أهمية الشيخ للمريدين عند النّابلسي من مصدرين: أولهما: مقام العبودية، وثانيهما: رعونة النفس.

فأما العبودية فإنها أصل الطريق وجادته التي يسلك عليها المريد كما يرى النابلسي، ومعناها الذي يقوم بالصوفية فيحدده النابلسي بأنه" ملازمة الحضور، وعدم الغيبة والغفلة، بالشهود والمراقبة مع الله سبحانه وتعالى، بحيث يكون العبد موجودا بالله تعالى، متحركا به، ساكنا به، متكلما به، صامتا به، قائما به، قاعدا به، ماشيا به،...، فيرى العوالم كلهم قائمين بالله تعالى، فالله يحركهم، والله يسكنهم، والكل أفعاله، والحركات له، والسكنات له، لا لنفوسهم، ولا لعقولهم، ولا لأرواحهم، ولا لأبدانهم،...ولا حول ولا قوة لهم إلا به، فهو هم من حيث التأثير، وهم ليسوا هو من حيث التصوير والتغيير"[1]

وليس معنى هذا أن الله تعالى حل في الكائنات، أو اتحد بها، وإنّما معناه أن لا فاعل في الحقيقة إلا الله؛" فجميع أعمال العوالم كلها أعمال الله تعالى حقيقة،...، ولكنه تعالى حكم بنسبة تلك الأعمال إلى من أظهرها على نسبة مجازية، وجعل عليها الثواب والعقاب، وشرع الشرائع على هذه النسبة،..."[2]، ومستند ذلك من القرآن قوله تعالى﴿ والله خلقكم وما تعملون﴾[3].

1) النابلسي عبد الغني، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، تحقيق: جودة محمد أبو اليزيد المهدي، ط1، مصر، دار الجودية، 1429هـ/2008م، ص: 34.

2) المصدر نفسه، ص: 34.

3) سورة الصافات، الآية 96.

ويرى النّابلسي أن العبودية التي هي السعادة في الدنيا والآخرة، والتي فيها رضا الله عن العبد وإكرامه له وإقباله عليه" لا يمكن أن تحصل إلا باستيلاء الجذبة الإلهية عليك، بحيث لا يبقى لك باطنك تدبر لشيء من أمورك مطلقا، بسبب قوة الجاذب إلى الله تعالى فيك، ولا شعور بحالك،... فمن أراد الله جذبه إليه أراه نفسه لله تعالى لا لنفسه، فحمله ذلك على ترك الالتفات إلى التدبير في جميع الأمور اعتمادا على تدبير الله، لموضع ظهوره"[1]

ولمَّا كان للنفس حظ كبير في جر صاحبها إلى الهاوية والتأله عليه، فقد أشار النّابلسي إلى رعونة النفس في صورة من صور تسلطها بمحاولة استقلالها عن موجودها" فمن لم يرد الله أن يظهر قلبه أراه نفسه مستقلة دون الله تعالى، متحركة ساكنة بنفسها، لا سيما إذا وقع في إنكار مقام الجذبة المذكورة على أحد من أهل الله تعالى، فإنه يهلك مع الهالكين"[2]

ومن هنا كان الحرص على تحصيل مقام الجذبة من لوازم الطريق،" ولا سبب يوصلك إليها أقوى وأقرب من ملازمة الشيخ العارف بالله وبتجلياته وبالحقيقة الإنسانية وأطوارها الكاملة والناقصة، والذي كان سلوكه إلى الله تعالى بطريق الجذبة الإلهية المذكورة، إما على سلوكه وسلك بعدها، أو سلك أولا على الغفلة ثم حصلت له، فالأول مجذوب سالك، والثاني سالك مجذوب، وهذان كاملان يحصل الإرشاد للمريد بمتابعتهما، والدخول تحت تربيتهما."[3]

والشيخ يحمي السالك من رعونة نفسه، ويهيئه لثمرات الطريق، ويجعل منه أرضا خصبة تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. " فالشجرة التي تنبت بنفسها في الأرض، من غير خدمة أحد لها، بسقييها، وحراثة الأرض حولها، وتنقية الشوك من أطرافها، وإزالة أوراقها اليابسة،

1) النابلسي عبد الغني، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، ص:36.

2) المصدر نفسه، ص: 37.

3) المصدر نفسه، ص: 37.

وأغصانها الذابلة، لا ثمرة لها، بل غاية أمرها أنها تكبر وتفرع أغصانها، وتكتسي أوراقا خضرا، وإن كان لها ثمرة ولابد، يكون لها ثمرة بلا لذة ولا طعم شهي."[1]

" وكذلك السّالك إلى الله تعالى على طريق الكتاب والسنة من غير شيخ مرشد، لا نتيجة لسلوكه ولا ثمرة له، ولئن أنتج له سلوكه وأثمر، تكون ثمرته أقل الثمار، وحظه أدنى الحظوظ، لأنه يكون مكلفا نفسه تربية نفسه، كالمريض إذا كلف نفسه معالجة نفسه ومداواتها، فإنه وإن شفي بذلك بالمعونة الإلهية، لا يكون كمن أسلم نفسه المريضة لطبيب حاذق، يقوم عليها بإذن الله تعالى. هذا إن سلم السالك من البدع في سلوكه ظاهرا وباطنا، وإلا فهو هالك لا سالك، وقلما يسلم سلوكه من نفسه أمارة بالسوء."[2]

وهكذا انتهى النّابلسي إلى ضرورة اتخاذ الشيخ في سلوك الطّريق الصّوفي انطلاقا من دقة مشهد العبودية وتحقيقها، وانطلاقا من ضرورة التحقق بها وصولا إلى قمة الإحسان الذي هو جزء من هذا الدين لا ينكره أحد.

و – 2 – الطريقة النقشبندية:

ذكر النّابلسي في اليوم الحادي عشر من رحلته إلى بلاد الشام، أنه تلقى الطّريقة النقشبندية عن الشيخ أبي سعيد البلخي[3]، وكان شيوخ هذه الطريقة يذكرون الله خفية في الانفراد، وجهرا في الجمع، فأمرهم الخواجة بهاد الدين المعروف بـ(نقشبند) الذي تنسب له هذه الطريقة، بالذكر سرا في الانفراد والجمع على السواء، فكان لذكرهم السري هذا تأثير بليغ في قلوب المريدين، فقيل لذلك التأثير " النقش"، وذلك الذكر" بند" فصار المعنى" ربط النقش".[4]

1) النابلسي عبد الغني، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية ، ص:38.

2) المصدر نفسه، ص:38.

3) ينظر: النابلسي عبد الغني، الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز، ص: 146.

4) النابلسي عبد الغني، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، ص: 51.

والنقش هو:" صورة الطابع إذا طبع به على شمع ونحوه، وربطه بقاؤه من غير محو، والمراد بالنقش المطبوع في القلب هو صورة صفات الكمال الإلهي الحقيقي في القلب."[1]

وغاية الطريقة النقشبندية: أن يحصل للسالك نتيجة لسلوكه ومجاهداته مقام الإحسان،[2] الذي أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم:" الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك".[3]

ويقول النّابلسي أن حقيقة الإحسان هي :" شهود الله تعالى والحضور معه في كل شيء بحيث لو اشتغل بأخذ الدنيا وانهمك فيها، وصرف جميع أوقاته في تناول لذائذها وشهواتها المباحة، كان حاضرا مع الله تعالى مشاهدا لتجليه تعالى في كل شيء، حتى لو أحب نوعا من المآكل والمشارب أو غير ذلك، شهد أن محبته في الحقيقة لذلك المتجلي الحق الذي تجلى له في صورة ذلك الشيء، لا لذلك الشيء نفسه...فالأشياء عنده صور التجليات الرحمانية على اختلاف أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها"[4]

ونظرا لأن هذا الباب من التصوف قد دخلت منه عقائد زائفة إلى الإسلام كالقول بالتجسيد، وبالحلول والاتحاد، وغير ذلك من المذاهب الفاسدة، فقد احتاط النّابلسي، وجعل للإحسان شروطا، حتى يكون إسلاميا خالصا، وهذه الشروط هي:[5]

1. الاعتقاد الموافق للسنة.

2. العمل الخالي من البدعة.

---

1) النابلسي عبد الغني، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية ، ص: 51.

2) ينظر: المصدر نفسه، ص: 80.

3) مسلم بن الحجاج أبو الحسين، الجامع الصحيح، الموسوعات الإسلامية، د ط، بيروت، دار الفكر، د ت، ص:9.

4) النابلسي عبد الغني، أسرار الشريعة أو الفتح الرباني و الفيض الرحماني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية، 1405هـ/ 1985م، ص: 279.

5) ينظر: المصدر نفسه، ص: 284، 288.

3. القول المحفوظ من اللغو.

وأفاض في شرح هذه الشروط على وفق ما هو معلوم من الشريعة، وخوفا من أن تتسلل بعض الأفكار الغريبة إلى عالم الإسلام من خلال هذه الفلسفات التي كما يراها الصوفية، فقد اشترط لصحة مقام الإحسان أن يكون بعد التعلم والإتقان والدراسة، لا بمجرد التقليد، وقرر أن ذلك لا يتم إلا بمتابعة الشيخ الكامل الذي يرشد السالك على كيفية المعاملة مع الحق والخلق، فإن العلم بذلك غير كاف.

ويدلل على ذلك من واقع الصناعات الأخرى "فكم من إنسان يعلم أجزاء الطعام الفلاني من أنواع المآكل، وأنه مركب من الشيء الفلاني والشيء الفلاني، وأن كيفية تركيبه كذا وكذا أفاده ذلك الطباخ، ولكن هو لا يعرف كيفية طبخ الطعام بنفسه، فتراه إذا طبخه أفسده، وكذلك ليس كل من علم الأحكام الشرعية يعرف كيفية إيقاعها على الوجه الذي تطلب منه، فيحتاج إلى معلم يعلمه ذلك، وهم علماء الطريقة، غير علماء الشريعة وعلماء الحقيقة"[1]

وأعلا مقامات الإحسان ـ الذي هو غاية الطريقة النقشبندية ـ ، حصول مقام الفناء للعبد عن سائر الأغيار، حتى لا يبقى للسالك خبر عما سوى الله تعالى.[2]

ويرجع النابلسي مقام الفناء هذا إلى قوله تعالى:﴿ كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[3].

ويرى تفسيرا لهذه الآية: أن كل شيء في علم الله تعالى لم يبرح منه على ما هو عليه من العدم الصرف، والوجود لله تعالى وحده، وهو مشرق على الحضرة العلمية كاستحضار العالم لما في علمه من المعلومات، فإذا ظهرت تلك المعلومات وهي على ماهي عليه من العدم الصرف،

1) النابلسي عبد الغني، أسرار الشريعة، ص: 287.

2) ينظر: النابلسي عبد الغني، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، ص: 69.

3) سورة الرحمن آ 62.

رأت نفسها موجودة بإشراف وجود غيرها عليها، فادعت الوجود لنفسها مع وجود غيرها، وتكبرت عن الانحطاط في الوجود عن غيرها وزعمت أنها تشاركه فيه، وهي معدومة بالعدم الصرف من غير شعور منها بذلك، وهذا معنى قوله:﴿ كل من عليها فان﴾.

" والسالك في فنائه المذكور يشهد حقيقة ما ذكرنا، ويزول عنه تكبره عن أصله العدمي؛ إذ زعم أن وجود غيره هو وجوده، ويرتفع عنه حجاب الوهم إذا فهم هذا."[1]

والطريقة النقشبندية مثل غيرها من الطرق الصوفية، تسلك في تربية مريدها للوصول إلى الله تعالى،" الصحبة مع الشيخ فمن كثرة الملازمة تسري حالة الشيخ في المريد وينجذب إلى الله تعالى كجذبة شيخه فيصل إلى ما وصل إليه الشيخ، أو بالذكر أي ذكر الله تعالى منفردا أو مع شيخه أو مع الرفيق بالقلب أو باللسان، مع المراقبة للمذكور وهو الله تعالى في أثناء الذكر: أي عدم الغفلة عنه باشتغال القلب بما سواه"[2]

و – 3 – وحدة الوجود:

وإذا ما ذكرت وحدة الوجود فإن الإجماع ينعقد على أن ابن عربي هو أول واضع لهذا المذهب في صورته الكاملة في التصوف الإسلامي، وقد عنى(آيس بلاثيوس) بتتبع المدارس الصوفية الفلسفية السابقة على ابن عربي، والتي كانت تنحو نحو وحدة الوجود ومهدت لظهوره في الأندلس، وتحدث عن ابن مسرة (ت381هـ)، وكيف أثر بآرائه على فلاسفة التصوف في الأندلس.[3]

1) النابلسي عبد الغني، مفتاح المعية في دستور الطريقة النقشبندية، ص: 69.

2) المصدر نفسه، ص: 65.

3) ينظر: التفتزاني أبو الوفاء الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط 3، القاهرة، دار الثقافة، د ت، ص: 198.

ويكاد الإجماع كذلك يتفق على أن هذا المذهب قد انتقل بأشكاله من المغرب إلى المشرق على يد ابن عربي وعبد الحق بن سبعين، حيث انتهى بهما المطاف في المشرق العربي، وقاما بنشر تعاليم هذا اللون من التصوف.[1]

ويصعب تناول مذهب وحدة الوجود وتطوره تاريخيا في عدد من السّطور، وليس من السهل إيجاد تعريف دقيق لهذا المذهب، لأنّه كثيرا ما يلتبس بالحلول الذي يتنافى مع العقيدة الإسلامية، لكن ما يهم هنا هو وحدة الوجود التي يقول بها الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، والتي كان عبد الغني النّابلسي من المدافعين عن القائلين بها ومواجها للمخالفين لهذا المذهب، بل يمكن القول أن كلامه عن وحدة الوجود من خلال كتابه" إيضاح المقصود من وحدة الوجود" يحاول به التوفيق بين وحدة الوجود ومذهب أهل السنة والجماعة.

فهو يقول مدافعا عن القائلين بوحدة الوجود والوحدة المطلقة على سواء:" وأما القائلون بها [أي وحدة الوجود] فإنهم العلماء المحققون، والفضلاء العارفون، أهل الكشف والبصيرة الموصوفون بنقاء السيرة، وصفاء السريرة، كالشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي[2]، والشيخ شرف الدين بن الفارض[3]، والعفيف التلمساني[4]، والشيخ عبد الحق بن سبعين[5]، والشيخ عبد الكريم الجيلي[6]، وغيرهم قدس الله أسرارهم، وضاعف أنوارهم."[7]

---

1) ينظر: التفتزاني أبو الوفاء الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص:199.

2) **ابن عربي:** هو محي الدين محمد بن علي بن محمد، أحد أشهر المتصوفين لقبه أتباعه وغيرهم من الصوفية" بالشيخ الأكبر" ولد في الأندلس عام 558 هـ وتوفي في دمشق عام638 هـ .

3) **ابن الفارض:** هو أبو حفص شرف الدين، أحد أشهر الشعراء المتصوفين، ولد بمصر سنة 576 هـ توفي سنة 632 هـ.

4) **العفيف التلمساني**: هو أبو الربيع عفيف الدين سليمان، ولد سنة 210هـ وتوفي 290هـ، ولد وتلقى بذور التصوف في تلمسان، ثم رحل إلى بلاد الروم وهناك التقى بالشيخ صدر الدين القونوي (ت 672 هـ) حيث أخذ من تصوفه الكثير، وتعرف من خلاله على الفكر الصوفي لابن عربي.

5) **عبد الحق بن سبعين : ولد** 614 هـ توفي 669 هـ، فيلسوف متصوف أندلسي.

6) **عبد الكريم الجيلي :** ولد 767هـ توفي 826هـ ولقب بالجيلي أو الجيلاني، نسبة إلى جيلان (العراق) بلدة أسرته التي وُلد فيها. صحب الجيلي كبار مشايخ الصوفيَّة في عصره، وأخذ من معارفهم وعلومهم في الدين والتصوّف والفلسفة.

7) النابلسي عبد الغني، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، تحقيق: عزة حصريه، د ط، دمشق، مطبعة العلم، 1389هـ/1969م، ص: 7.

وينفي عنهم مخالفتهم لأهل السنة والجماعة، ويؤكد" إنما المنكر عليهم إنما أنكر لقصور فهمه، وقلة معرفته باصطلاحهم، وعدم علمه، فإن علومهم مبنية على الكشف والعيان، وعلومهم غير مستفادة من الخواطر الفكرية والإذعان، وبداية طريقهم التقوى والعمل الصالح، وبداية طريق غيرهم، مطالعة الكتب، والاستمداد من المخلوقين في حصول المصالح، ونهاية علومهم الوصول إلى شهود حضرة الحي القيوم، ونهاية علوم غيرهم تحصيل الوظائف والمناصب، وجمع الحطام الذي لا يدوم، فلا طريق إلا طريق السادة الأئمة الهداة القادة، والاعتقاد بوحدة الوجود على المعنى الصحيح الموافق المشهود."[1]

ويطلق أصحاب مدرسة الوجود لفظ (الوجود) على الله، فيقال هو الوجود الحق، وليست كلمة (الوجود) من أسماء الله تعالى.

ويقول النابلسي في هذا الصدد:" إننا نطلق الوجود على الله سبحانه وتعالى باعتبار" أنه الأمر الواحد الذي يصح أن يقال: إن كل شيء قائم به، فإذا قام به الشيء، يصح أن يقال لذلك الشيء؛ إنه موجود سواء تسّمى باسم الوجود، أو باسم الحق، أو باسم الله، أو بأي اسم سُّمي به. لكن لما رأينا اسم الوجود أقرب إلى فهم الفاهمين، أطلقناه حتى ينصرف إلى ذلك الأمر القائم به كل شيء. وهو مستغن عن كل شيء، ومفتقر إليه كل ما عداه من الأشياء.

" فإذا انصرف الفهم إلى ما ذكرناه قلنا له: ذلك هو الله، عز وجل، لا غير فلو كان هناك لفظ آخر يساوي لفظ الوجود في إفادة ما ذكرناه، غير لفظ الوجود لقلناه، وأردنا به ما يفيده من المعنى المذكور."[2]

1) النابلسي عبد الغني، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، ص: 7.

2) المصدر نفسه، ص: 21.

فحقيقة الوجود عند النّابلسي وأصحاب هذا المذهب يراد بها "أن الوجود هو الله تعالى لأن الموجودات هي الله تعالى على ما وجدناه في الكتاب والسنة."[1] خلافا في ذلك مقالة الزنادقة والملحدين بأن" حقيقة الوجود الحق هي جميع المخلوقات والمخلوقين"[2]

و – 4 – الإجماع على أن العوالم موجودة بوجود الله تعالى:

والعوالم كلها كما يرى النابلسي على اختلاف أنواعها وأجناسها وأشخاصها، موجودة من العدم بوجود الله تعالى، لا بنفسها، محفوظ عليها الوجود في كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها.

" وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحة هو وجود الله تعالى، لا بوجود آخر غير وجود الله تعالى،...فمن جهة نفسها هي معدومة بعدمها الأصلي، وأما من جهة وجود الله تعالى فهي موجودة بوجوده تعالى، وجودها الذي هي موجودة به ووجود الله تعالى وجود واحد."[3]

ومحل الكلام والخلاف بين المحققين وأهل السنة والجماعة...أو بين العارفين وعلماء الرسوم من الذين ينكرون القول بوحدة الوجود في رأي النابلسي يرجع إلى تفسير المراد من لفظ الوجود وتحديد مناطه" فكلام المحققين من أهل الله تعالى من أعلا عليين، وكلام غيرهم فيها من أسفل سافلين."[4]

وهذا يعني أن المحققين يتكلمون عن الوجود الإلهي، وعلماء الرسوم، يتكلمون عن وجود الصور والرسوم، فانفكت الجهة، وأصبح الخلاف لفظيا، لعدم اتحاد الجهة التي نشب فيها الخلاف.

---

1) النابلسي عبد الغني، إيضاح المقصود من وحدة الوجود ، ص: 17.
2) المصدر نفسه، ص: 17.
3) المصدر نفسه، ص: 08.
4) المصدر نفسه، ص: 10.

فالمحققون يرون أن الذوات والصور من حيث هي في نفسها، لا وجود لأعيانها أصلا، وإنما الوجود الذاتي لله تعالى، هو الذي وجدت به الذوات والصور المحسوسة، ولولا إيجاد الله تعالى لها لما وجدت.[1]

أما علماء الرسوم والكلام فينظرون إلى القديم والحادث، ويقولون بناء على ذلك: إن الوجود اثنان لا واحد، وجود قديم، ووجود حادث، ومرادهم بالوجود الحادث نفس أعيان الذوات والصور فقط" ولهذا كان مذهب الأشعري رحمه الله تعالى: وجود كل شيء هو عين ذات كل شيء."[2]وليس شيئا زائدا عليه.

وعلى هذا فليس وجود الصور والرسوم هو عين ذواتها، ولكنه وجود آخر غير ذواتها وصورها، صارت به موجودة، ولولاه لما وجدت.

" فالوجود الذي به تلك الذوات الصور موجودة، فلا شك بأنه وجود الله تعالى عند جميع العقلاء بلا خلاف وكلام المحققين من أهل الله تعالى عن هذا الوجود لا عن الوجود الذي هو عين ذات الموجودة"[3]

فقبول القول بالوجود عند الجماعة مبني إذن على تعيين المعنى المراد بالوجود، فمن فسره بعين ذات الوجود، وأثبت جودا هو عين ذات الوجود الحادث، ثم رد القول بوحدة الوجود بناء على هذا، فرده لوحدة الوجود محض خطأ، لأن هذا الوجود الحادث الذي يزعم أنه وجود ثان غير وجود الله تعالى هو وجود قائم بوجود الله تعالى، فرجع الوجود كله إلى الله تعالى.

1) ينظر: النابلسي عبد الغني، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، ص: 9.

2) المصدر نفسه، ص: 9.

3) المصدر نفسه، ص: 9.

ومن فسر الوجود بما صار به بيان الوجود الموجود الحادث موجودا، فإنه يقبل القول بوحدة الوجود، و يعتقده حقا وصوابا، وترجع إليه الأقوال جميعا" لأن وجود الله تعالى هو الذي به كل موجود موجودا بإجماع العقلاء."[1]

ز ـ وفــاته:

أجمعت المصادر على أنه توفي ـ بعد أن لزمه المرض ثمانية أيام ـ عصر يوم الأحد الرابع والعشرين من عام ثلاث وأربعين ومائة وألف من الهجرة(1143هـ ـ 1731م)، وجهز يوم الإثنين من هذا الشهر، وصليّ عليه في دارة ودفن في القبة التي أنشأها في أواخر سنة ست وعشرين ومائة وألف، وانتشر الناس في جيل الصالحية بدمشق، لأن البيت كان قد امتلأ وغص بالخلق، ثم بنى حفيده الشيخ مصطفى النابلسي إلى جانب ضريحه جامعا حسنا.[2]

2 ـ مؤلفــاته:

مؤلفات النابلسي كثيرة بلغت زهاء ثلاث مائة مؤلف ما بين كتاب ورسالة، ذكرها في مؤلفه " الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز."[3] وهي مؤرخة قبل وفاته باثني عشر عاما، مما يرجح أن له أكثر من هذا العدد، لأنه لم يكف عن التأليف حتى في الأيام التي آثر فيها الانقطاع في بيته.

وقال المرادي:" تآليفه و مصنفاته كثيرة وكلها حسنة ومتداولة مفيدة ونظمه لا يحصى لكثرته"[4]، و ذكر له ما يربو عن ثلاث وعشرين ومائتي مؤلفا فاستغرقت نحو سبع صفحات.

وقد عرض عبد القادر أحمد عطا في كتابه" التصوف الإسلامي في عصر النابلسي" بعضا من هذه المؤلفات التي مازال الكثير منها مخطوطا بالظاهرية بدمشق مبينا الفكرة التي

1) النابلسي عبد الغني، إيضاح المقصود من وحدة الوجود، ص:10.

2) المرادي أبي الفضل، مصدر سابق، ص: 38.

3) ينظر: النابلسي عبد الغني، الحقيقة والمجاز ص: 266، 280.

4) المرادي أبي الفضل، المصدر نفسه، ص: 32.

يتناولها المؤلف في كلٍ منها.[1] وقال عنه:" ولكنه كان مثل كبار أهل عصره، كان شارحًا أو معلقًا، وكان شرحه وتعليقه يفصح عن مدى تبحره في تلك العلوم، وكشفه عن عبقرية فذة في استيعابه للموضوعات، وفهمه الجديد لها، مما سوف يظهر أثناء عرضنا لمؤلفاته التي تؤكد أن ثقافته كانت إسلامية عربية عريقة، فيما عدا التصوف الذي تأثر فيه ببعض التيارات الأجنبية، كالفارسية والهندية واليونانية القديمة."[2]

وهي مؤلفات تتنوع بين العلوم الشرعية والعقلية: في الفقه، والتفسير، والحديث، والتصوف، والشعر والرحلات، وتعبير المنام، والطب، والفلاحة. لا يسعنا ذكر جميع مؤلفات النابلسي لذى نكتفي بالإشارة إلى بعض منها نتبين من خلالها الخطوط العريضة التي تحدد ثقافة النابلسي الإسلامية العربية وتوجهاته الفكرية الصوفية، و من هذه المؤلفات مايلي:

أولا: التصوف[3]:

1 ـ إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود: ويقرر أن أصل الموجود واحد، باعتبار أن وجود الإنسان من وجود الله، فهو الذي يحي ويميت، وعنده أن الخالق والمخلوق ليسا شيئا واحدا، وإلا لكان القديم حادثا والحادث قديما.

2 ـ بداية المريد، ونهاية السعيد: أورد فيه أبيات وشرحها تبين من هو المريد الذي ينتهي إلى السعادة.

3 ـ جمع الأسرار في منع الاشرار من الطعن على الصوفية الأخيار: برهن على أن الصوفي الحقيقي هو العامل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن الحائد عن ذلك حائد عن الإسلام، متستر بالتصوف وهو منه براء.

1) ينظر: عطا عبد القادر، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر عبد الغني النابلسي، ص: 117، 146.
2) المرجع نفسه، ص:116.
3) ينظر: المرجع نفسه، ص: 117، 128.

4 ـ جواهر النصوص في حلّ كلمات الفصوص: وهو توضيح وتبسيط لمشكلات كتاب ابن عربي، التي تناولها الناس بالنقد والرفض، وقد حاول تقريب الكتاب إلى الأفهام في أسلوب قريب إلى العقل.

5 ـ الرد المتين على منتقص العارف محيي الدين: دافع في هذا الكتاب عن الشيخ الأكبر ابن عربي، وقال:" إن الطاعنين على ابن عربي لم يفهموا كلامه، لقصور عقولهم، وقلة علمهم، ونفى نفيا قاطعا عن ابن عربي القول بالحلول أو الاتحاد، وبين المراد بوحدة الوجود عند ابن عربي من شهادة محي الدين على نفسه، :" نشهد أن الله واحد" إلى آخر النص الذي استمد منه النابلسي تأويل كلمات ابن عربي.

6ـ مفتاح المعية في شرح الطريقة النقشبندية: شرح فيه طريقة تلقين النقشبندية، ثم تحدث عن التصوف، وعن مقام الإحسان، ثم انتهى إلى الصلاة وأسرارها، وقيام الليل، ومنهاج المريد في عبادته ومعاملته لربه.

ثانيا: التوحيد[1]:

7 ـ حقائق الإيمان: جمع فيه كل ما وصف الله به نفسه في كتابه، أو جاء من أوصافه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، حتى يقف عنده المؤمن، ولا يحاول تفسيره بعقله، وإنما دعا إلى الإيمان به كما ورد، وكما هو مذهب أهل السنة.

8 ـ الوجود الحق:. يبحث في ذات الله تعالى، و ما يتعلق بها، والعلاقة بين الله ومخلوقاته.

1) ينظر: عطا عبد القادر، مرجع سابق، ص: 137، 142.

9 ـ خمرة الحان ورنة الألحان في شرح رسالة الشيخ أرسلان: وهو شرح لرسالة الشيخ أرسلان الدمشقي في التوحيد، بدأها بالشرك ومعناه وذكر أقسامه خفيا كان أو جليا، وأفاض في الشرك الخفي وفي دسائس النفس فيه.

ثالثا: الفقه و الحديث[1]:

10 ـ الابتهاج بمناسك الحاج: وهو في أحكام الحج ومناسكه.

11 ـ بغية المكتفي في جواز المسح على الخف الحنفي: وهو يبحث في أحكام المسح على الخفين عند الأحناف، وآرائهم في ذلك مفصلة.

12ـ تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية: ذكر فيه الكثير من الآيات والأحاديث الدالة على الفرق بين الرشوة والهدية، وبين أحكام الرشوة، وأنواعها، وكذلك أحكام الهدية لاسيما للقضاة.

13ـ ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث: وهو من أنفس ما ألف النابلسي، ويعتبر بداية ممتازة لمعجم السنة النبوية، جمع فيه أطراف الأحاديث النبوية، وذكر مواضعها من الكتب، وهو مطبوع في أربعة أجزاء.

رابعا: التفسير[2]:

14 ـ التحرير الحاوي شرح تفسير البيضاوي: وهو أوسع تفسير وأشمله لعلوم القرآن.

15 ـ خمسون مجلسا من مجالس الشام: يفسر آيات القرآن في كل مجلس ويذكر الأحاديث المتفقة من الآية في كل مجلس، ويشرح الحديث، ثم يختم المجلس بحكاية لطيفة مشوقة لموضوع المجلس.

---

1) ينظر: عطا عبد القادر، مرجع سابق، ص: 131، 137.

2) ينظر: المرجع نفسه، ص: 134.

خامسا: الشعر[1]:

16 ـ **ديوان الدواوين:** وهو ديوان يضم أربعة أبواب وهي:

الباب الأول: ديوان الحقائق ومجموع الرقائق

والباب الثاني: ديوان نفحة القبول في مدحة الرسول صلى الله عليه وسلم

والباب الثالث: هو الديوان المسمى برياض المدائح وحياض المنائح

الباب الرابع : ديوان الغزل المسمى بخمرة بابل وغناء البلابل

وكلٌ من هذه الأبواب الأربعة ديوان مستقل بذاته، يقول النابلسي في مقدمة ديوانه بعد أن ذكر تقسيم هذه الأبواب:" فدونك هذه الأربعة دواوين التي هي لمعرفة الرواجح من العقول والنواقص منها بمنزلة الموازين، وقد اجتمعت في ديوان واحد، نزهة للراغب والقاصد....، وقد سمّيته ديوان الدواوين وريحان الرياحين في تجليات الحق المبين على جميع الصيغ والتلاوين،... وقد جعلت في أول كل باب من هذه الأربعة أبواب، ترجمة تليق به على حسب لسان ذلك الجناب، وأنشأت له ديباجة مستقلة بحيث يكون كل باب منها قائمًا بنفسه من غير سبب ولا علة، وسميته باسم خاص، وتوسلت إلى الله تعالى أن يفتح خزائن إشاراته للعام من المؤمنين به والخاص."[2]

17ـ **شرح ديوان ابن الفارض:** موضوعاته هي موضوعات ابن الفارض، مشروحة بزيادات من فكر النابلسي.

18ـ **شرح البديعية، المسماة نفحات الأزهار على نسمات الأسحار، في مدح النبي المختار:** وهو شرح للقصيدة التي نظمها النابلسي، فاعترض العلماء عليها، وشكوا في أن يكون

1) عطا عبد القادر، مرجع سابق، ص: 129.

2) النابلسي عبد الغني، ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، ص: 17.

النابلسي هو كاتبها، فطلبوا منه شرحها تأكيدا لصدقه في دعوى تأليفها، فشرحها في هذا الكتاب.

سادسا: الرحلات[1]:

19ـ الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى الشام ومصر والحجاز

20ـ حلة الذهب الإبريز في الرحلة إلى بعلبك والبقاع العزيز

21ـ الرحلة القدسية

22ـ التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية

23ـ الرحلة إلى استنبول

سابعا: فنون مختلفة[2]:

24ـ تعطير الأنام في تعبير المنام

25ـ علم الملاحة في علم الفلاحة

ولعل من هذا العرض الموجز لبعض مؤلفات عبد الغني النابلسي يتبين بجلاء أن النابلسي كان متضلعا من علوم الفقه والحديث والتفسير والتوحيد، بحيث لا يخشى عليه من الزندقة التي يصاب بها من يخوضون غمار التصوف بلا فقه ولا درس لعلوم الشريعة.

كان شارحا لمذهب الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ومفسرا لأقواله وأحواله ولم يكن صوفيا من الطراز الأول فحسب، ولكنه كان بالإضافة إلى ذلك فقيها ومؤرخا وأديبا و شاعرا. ويقول عنه عبد القادر عطا:" كان شارحا ومعلقا، وكان ناظما للعلوم، شأنه شأن علماء

1) عطا عبد القادر، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر عبد الغني النابلسي، ص:130.

2) المرجع نفسه، ص: 144 و ما بعدها.

العصر، ولكنه كان يمتاز عنهم بالشمول، والبديهة الحاضرة التي تسعفه بالدليل والفهم الصحيح."[1]

ثانيا: عصر عبد الغني النّابلسي:

وبعد أن استعرض حياة عبد الغني النابلسي ومولده بقي معرفة ملابسات العصر الذي عاش فيه حتى يمكن معرفة مكانه النّابلسي بين العلماء.

أ ـ الحالة السياسية :

عاش النّابلسي (1143/1050هـ=1731/1641م) ما بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين الموافق للسابع عشر والثامن عشر الملاديين، وهي حقبة كانت مقاليد الحكم فيها بيد الدولة العثمانية،" تلك الدولة التي قدر لها أن تتولى قيادة العالم الإسلامي نحوا من خمسمائة عام."[2]وكان العثمانيون في الأصل قد هاجروا إلى الأناضول (آسيا الصغرى)، حيث أسسوا دولة بزعامة أميرهم(عثمان)، فعرفت الدولة باسمه.[3]

وقد توسع الأتراك العثمانيون حتى شمل حكمهم آسيا الصغرى كلها، كما فتحوا أجزاء من البلقان، وانتزعوا من الدولة البيزنطية عاصمتها(القسطنطينية)، وحولوها إلى عاصمة للسلطنة العثمانية عام 1453م، وحولوا اسمها إلى استنبول Istanboul أي دار الإسلام. وامتدت الفتوح العثمانية حتى شملت البلقان كلها، ووقعت شعوب مسيحية كثيرة في حوزة آل عثمان.[4]

1) عطا عبد القادر، مرجع سابق، ص: 147.

2) بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمير فارس، منير البعلبكي، ط5، بيروت، دار العلم للملايين، 1968م، ص: 401.

3) ينظر: غربي الغالي، دراسات حول تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي(1288هـ/ 1916م)، د ط، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007م، ص: 16.

4) المرجع نفسه، ص : 17، 23.

وقد أغرى ضعف المماليك في مصر السلطان سليم الأول(ياوز) بالاستيلاء على كل البلاد التي كانت خاضعة لهم، فدانت لهم الشام والحجاز إلى جانب مصر سنة 1517م، وتمكنوا من مد نفوذهم إلى سواحل اليمن سنة 1538م والعراق سنة 1847م، وأجزاء من الخليج العربي،[1]وبذلك أصبحت البلاد العربية كلها ماعدا المغرب الأقصى في حوزة العثمانيين[2].ومن خصوصيات هذه المنطقة، في هذه الفترة هو ذلك التنوع والاختلاف في مجالات الحياة المتعددة رغم أن القوة السياسية المسيطرة عليها هي قوة سياسية واحدة ممثلة في الدولة العثمانية.

هذه لمحة سريعة وموجزة جدا عن التحركات السياسية والعسكرية للدولة العثمانية، وتجدر الإشارة إلى حقيقة لها أثر كبير في تفسير الجانب الأخلاقي للعثمانيين في مختلف مراحل حياتهم السياسية والاجتماعية، ألا وهي: أن الدولة العثمانية قامت على أكتاف النازحين من منطقة(الاستبس)، كدول المغول في جنوب غرب آسيا، أو المغول في الهند، وأنهم كانوا في مواطنهم الأولى يعيشون حياة البادية بتقاليدها، وميلها الطبيعي إلى الفروسية، وأن حياة البادية تقوم على أساس: راع، وماشية، وكلب حراسة، ومن ثم يكون ولاء الماشية وكلاب الحراسة للراعي لا مفر منه كما أن ممارسة الفروسية، والميل إلى المغامرة، وركوب الخطر أمور لازمة بخلائق الجند والموظفين الكبار على السواء.[3]

ولكي تتبين البيئة الإسلامية التي عاش فيها عبد الغني النّابلسي لا بد من عرض موجز لنظام الحكم العثماني.

فهي دولة دينية تقوم أساسا على الشريعة الإسلامية. واعتبار الحاكم أو الخليفة أو السلطان ممثلا للإرادة الإلهية فوق الأرض، "ويفرض على الرعية أن تطيع الحاكم حتى ولو

1) ينظر: غربي الغالي، مرجع سابق، ص: 60، 66.

2) ينظر: المرجع نفسه، ص : 7.

3) ينظر: عطا عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة الاقتباس في عصر عبد الغني النابلسي، ص: 29.

كان ظالما بحجة أن ذلك خير من الفتنة وانحلال الأمة. وهكذا، فإن السلطان في القانون العثماني، يعتبر الممثل الوحيد لرعاياه ولمصالح الإسلام والمسلمين، فكانت تضرب السكة باسمه، ويخطب له في منابر المساجد فهو يدافع عن دولة الإسلام ويحمي الأماكن المقدسة، وينظم الحج بعنايته وإشرافه."[1]

كما كانت لسلطة شيخ الإسلام دورٌ سياسي وديني هام في الدولة بعد السلطان فله وحده حق إعلان الحرب أو التنازل عن الأقاليم الإسلامية أو عزل السلطان الحاكم لسبب أو لآخر.[2] ويذكر أن السلطان سليم الأول لم يجرؤ على فتح مصر إلا بعد أن" استصدر فتوى من شيخ الإسلام تبيح له حرب المسلمين في مصر".[3]

ومع ذلك فإن السلطان ونوابه كانوا يتجاوزون حدود الشريعة الإسلامية حين يصادرون أملاك الناس، أو يستعبدونهم ويذلونهم، وحين يشرهون إلى الأموال فلا يشبعون، وهذه من ملامح الفوضى في نظام الحكم العثماني الذي عاش خلاله النابلسي.

كما جمع نظام الحكم العثماني بين الاستبدادية والديمقراطية معا، فقد قامت الدولة على أساس عبودية الهيئة الحاكمة واعتبارها الجميع عبيدا للسلطان يحق له التصرف والتحكم فيهم وفي ممتلكاتهم، عدا أفراد الأسرة الحاكمة. والديمقراطية لأنها أتاحت الفرصة للعبيد من غير المسلمين في الأصل للوصول إلى المناصب الكبرى في الهيئة الحاكمة.[4]

1) غربي الغالي، دراسات حول تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي(1288هـ/ 1916م)، ص: 28.

2) ينظر: المرجع نفسه، ص : 34.

3) بروكلمان كارل، مرجع سابق، ص: 479.

4) ينظر: عطا عبد القادر أحمد، التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر عبد الغني النابلسي، ص: 30.

ومن هؤلاء العبيد الذين كان يحصل عليهم السلطان من صبيان النصارى عن طريق الأسر أو الهدايا أو الشراء تشكل الانكشارية وهم القوة الضاربة في الدولة و بفضلهم تمت الفتوحات، وكانوا في الوقت نفسه عاملا من عوامل الفوضى والتخريب فيها.[1]

ب ــ الحالة الاجتماعية:

لا شك أن الصورة الاجتماعية لعصر النابلسي، مهما كان فيها من عناصر السوء، فإنها ليست وليدة عصره فحسب، بل هي نتاج عوامل متظافرة لعصور سابقة زادت من حدة هذا التدهور.

عاش سلاطين أفراد الطبقة الحاكمة من الأتراك العثمانيين حياة مترفة لا تختلف كثيرا عن نمط سلاطين المماليك، بينما تنوعت أساليب حياة باقي شرائح الشعب. وإجمالا فقد تشكل المجتمع في العصر العثماني من أربع طبقات:" الطبقة الأولى تضم السلاطين العثمانيين وكبار قادة الجند، والوزراء، وولاة الأمصار وغيرهم من رجال الدولة، وغالبيتهم من الأتراك العثمانيين، والطبقة الثانية هي طبقت ذوي اليسار، وتضم كبار التجار وأصحاب الأملاك والفقهاء والعلماء، ولا تقتصر فئات هذه الطبقة وما يليها من طبقات على قومية بعينها، ثم طبقة متوسطي الحال من عامة العثمانيين والرعايا من مختلف القوميات، وأخيرا طبقت الفقراء والمساكين وهي ثاني أكبر الطبقات بعد طبقة متوسطي الحال..."[2]

أما مظاهر الحياة الاجتماعية فلم تكن في الشام أحسن حالا منها في مصر، بسبب جشع وأطماع أفراد الهيئة الحاكمة العثمانية، فهم لا يقيمون للشعوب المحكومة وزنا إذا تعارضت مصالحهم مع رغباتهم وأطماعهم، فقد تعسفوا في جمع الضرائب وجمعوا الثروات الطائلة من أهل تلك البلاد وتركوها فقيرة تئن من التخلف والتدهور.

1) ينظر: بروكلمان كارل، مرجع سابق، ص: 464، 466.

2) أبو علي نبيل خالد، الأدب العربي بين عصرين المملوكي و العثماني، ط1، 2008م، ص: 29.

كما احتُكرت مناصب الدولة والجيش والحكومة والبلاط، على المسيحين، فضلا عن ذلك لا يدفعون الضرائب، في حين حرم منها المسلمون في المجتمع العثماني، أحفاد أولئك الذين أراقوا دماءهم في سبيل الدين والدولة، وكان هذا التفريق في المعاملة عاملا رئيسيا من عوامل اشتعال الثورات ضد العثمانيين. كما كانت عاملا من عوامل اضطراب الحياة الاجتماعية، وحرمان الناس من الهدوء والاستقرار.[1]

وكان قد " ازداد اهتمام السلاطين العثمانيين برجال الدين والعلماء، كما اهتموا بالشعائر الدينية، فتوسعوا فى بناء المساجد، واهتموا بصيانة الأماكن المقدسة، واعتنوا بالحج، وأمنوا طرق الحجاج ووفروا لهم سبل الراحة"[2] وخضعت حياة الجماهير الدينية لتأثير مشايخ الطرق الصوفية، لكن وفي مقابل ذلك ظهرت طبقة من العامة تعج بالجهلة والدهماء والمشبوهين يدّعون التصوف وقد كان هؤلاء الجهلة عاملا رئيسيا من عوامل شيوع الخرافة والتدني العقلي المهين،" الأمر الذي ساعد عليه جهل الكثير من المشايخ وتشجيعهم لما ينسب إليهم من كرامات لا تمت إلى الحقيقة بسبب، حتى نسب إلى تارك الصلاة أنه يخترق الهواء إلى الكعبة ليؤدي الصلاة ثم يعود..."[3] والخرافات غيرها الكثير،" وبلغ الانحراف مداه حينما اتخذت الأضرحة قبلة للعوام يتمسحون بها، ويرجون عندها قضاء الحاجات، ويذبحون لها، ويقيمون عندها، وينادون أهلها بما يجب أن ينادى الله سبحانه وتعالى."[4]

وعلى الرغم من أن الخرافات نفسها كثيرا ما كانت مطية يستغلها المشعوذون لمآربهم النفعية، فلا بد من الاعتراف بما كان للطرق الصوفية الإسلامية من أثر في تهذيب العامة

1) ينظر: عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 52.

2) أبو علي، نبيل خالد، مرجع سابق، ص: 30.

3) عطا، عبد القادر أحمد، المرجع نفسه، ص:58.

4) المرجع نفسه، ص: 59.

وتلطيف مظاهر الهمجية التي سادتها حياتها.[1] وكان عبد الغني النابلسي أحد الشيوخ المتصوفة المناهضين لتلك البدع والخرافات في ذلك العصر.

كما عرف العصر" انتشار الخمر بين المجان من الشعراء والأدباء، وكذلك كثرة المشعوذين، والمنجمين، وكثرة قطاع الطرق واللصوص من الأعراب والفارين من التجنيد الإجباري في الجيش العثماني"[2]

وهذا يدل على أن الشخصية العامة لعصر النابلسي أصيبت بتمزق واضطراب كان نتيجة لتطورات سابقة، ولكن هذا لا يعني أن أفراد العصر جميعا واقعون تحت وطأة هذا التمزق والاضطراب، بل إن هناك من تكاملت شخصياتهم من الوجهة الاجتماعية، وقادوا عصرهم إلى النور، أو على الأقل حفظوا حقائق المعاني من التدهور. " فقد ظهر بعض العلماء في الشام على غرار الدردير، والشيخ عبد الله الشرقاوي، والشيخ سليمان المنصوري، قاموا بردع الأمراء والحكام عن الظلم ودافعوا عن حقوق الشعب ومصالحه. كما ظهرت جماعة تنادي بحرب البدع، وتهاجم الدراويش ومدعي الولاية، وتتعقب الخرافات التي شاعت في المجتمع، وتنادي كذلك بهدم الأضرحة، وعدم التوسل بها، ولا الاعتقاد في الكرامات."[3]

وكان الصراع بين الطبقات المختلفة داخل الشام له أخطر الآثار في سوء الحالة الاجتماعية، ومن أنواع هذا الصراع في حلب ودمشق:

انقسام القوات العسكرية في حلب ونزاع دائم بين الانكشارية مع القوات المحلية التي تسمى الأسياد أو الأشراف.

وفي دمشق نزاع بين الانكشارية السلطانية والانكشارية المحلية، وللمحافظة على النظام اضطر الباشوات إلى تكوين جيش خاص من المشاة من أهل الجزائر وتونس يطلق عليهم

1) بروكلمان كارل، مرجع سابق، ص: 481.

2) أبو علي نبيل خالد، الأدب العربي بين عصرين المملوكي و العثماني، ص: 31.

3) عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 60.

(المغاربة)، لكن هذا الأخير أصبح هو الآخر عاملا من عوامل الاضطراب، ووقع الفلاح الشامي تحت وطأة صراع بين الانكشارية والأشراف، ثم صراع الجيش الخاص وجيش الانكشارية.[1]

وهذا بدوره أدى إلى تدهور الزراعة في حلب، حتى إن أكثر من ثلاثة آلاف ومائتي قرية كانت مسجلة في سجلات الضرائب في حلب، لم يبق منها سوى أربعمائة قرية عام 1785م، أما القرى الباقية فقد هجرها أهلها.[2]

ج ــ الحالة العلمية والثقافية:

شهدت الحركة العلمية والثقافية إجمالا، و الأدبية بشكل خاص، في مصر والشام طيلة فترة الحكم العثماني، حالة ركود. ويُرجع جمال الدين الشيال سبب ذلك إلى أن العثمانيين قد نقلوا ما كانت تزهو به مكتبات مصر وغيرها من نوادر الكتب إلى عاصمة الخلافة القسطنطينية، كما نقلوا المدرسين وأفاضل العلماء والأدباء ـ كذلك ـ والمشتغلين بالهندسة والصناعة.[3]

ونظام التعليم العثماني كان في المساجد وفي المدارس بجوار المساجد، و المرتادون لها يزاولون فيما بعد مهنة التدريس أو القضاء أو العمل الديني كإمامة المساجد والخطابة والوعظ. وإذا رغب أحدهم في الالتحاق بالصفوف العليا درس سبع سنين أخرى، ثم يؤدي الامتحان أمام المفتي.[4]

1) ينظر: عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 51.

2) المرجع نفسه، ص: 52.

3) ينظر: المرجع نفسه، ص: 62. **نقلا عن:** الشيال، جمال الدين، الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الأوسط، د ط، د ت، ص: 7.

4) ينظر: بروكلمان كارل، مرجع سابق ص: 480.

وكان الجمود طابع هذه الدراسة، بحيث أصبح المدرسون يرددون ما قاله السابقون، ويدرسون المتون والكتب القديمة، دون أن يؤلفوا أو يكتبوا جديدا، فانعدم الابتكار، وأثر هذا في الطلاب، فاصبحوا يعيدون ما يسمعون، ويعنون بالمسائل الشكلية، ويعتمدون على الحفظ دون الفهم، والوعي العميق.[1]

أما اللغة فقد أصبحت التركية هي لغة الدواوين واللغة الرسمية للدولة العثمانية، وانزوت العربية التي لم تجد مجالا لانطلاقها،" فقد كانت على عهد المماليك لسان الدولة الرسمي فيجرى بها مراسلاتها وتكتب عهودها تسجل أحكامها، فجاء الأتراك فأحلوا اللغة التركية محل اللغة العربية في الدواوين والكتابة، فأدى ذلك إلى سقم اللغة وضعف أذواق الأدباء وتقيدهم بالصناعة الممقوتة ومجاراة الفاتحين في لغتهم وعاداتهم."[2]

ولم تجد القرائح ما يستثيرها ويجلوها فصدأت وخمدت وحال التأليف كانت راكدة، فأكثر مؤلفات ذلك العصر لم تعن بالجدة وبخدمة المعرفة الأصيلة وإنما اهتمت بالنقل والجمع والتجسيد في الكتب، والتحشية لمعارف سابقة، فقد اقتصر المؤلفون على شرح الكتب وبعضهم جعل للشرح حاشية، وثالث جعل للحاشية تقريرا، ولهذا اشتهر هذا العصر بعصر الحواشي والشروح.[3]

وإن خلت مؤلفات ذلك العصر من الجدة والابتكار والأصالة والإبداع فإن ما يحسب لها أنها جمعت المعارف المتوزعة وحفظت خلاصة الكتب القديمة التي ذهب أكثرها إتلافا وإحراقا بتأثير غارات التتار وهجماتهم، يقول جودت الركابي في هذا السياق:" ومن الإنصاف أن نقول إن هذا الشلل كان ظاهرا في الإبداع ولكنه استعيض عنه، بهذه الوفرة من المؤلفات التي بدت

1) عطا عبد القادر أحمد، مرجع سابق، ص: 63.

2) الركابي جودت، الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار، ط 2، دمشق، سورية، دار الفكر، 1474هـ/ 1996م، ص: 135.

3) ينظر: جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، د ط، دار الهلال، د ت، ج3، ص: 291.

في مبدأ هذه العصور وقدمت لنا هذه الموسوعات والمعاجم وهذه الكتب الأدبية التي لا ننكر فضلها، والتي حفظت لنا التراث العربي الإسلامي الذي بددته غارات الغزاة"[1]

وقد بدا الضعف جليا في عبارة الكتب المؤلفة في هذا العصر، ولم يتورع أصحابها عن استعمال العامية فيها، وأكثر ما كان ذلك في كتب التاريخ. وكان من أثر الجهل المنتشر بين القوم أن قل التحري من المؤلفين، فشاعت في بعض كتبهم روايات غير مأثورة ومبالغات شديدة، وكثر اعتقاد الناس في تأثير السحر وتعددت المؤلفات فيه.[2]

وإذا كان الشعر قد تخلف ركبه عما كان معهودا في العصور الماضية فإنه لم يقض عليه نهائيا، بل ظل موجودا على لسان بعضهم لكنه كان في نطاق محدود فالناس كانوا يقرءون بعض ما كتبه الشعراء السابقون عليهم القريبون منهم، فيتمثلون ما كتبوه ثم يتابعون تقليده أو يعارضونه أو يلجؤون إلى صنع المخمسات أو المربعات فيما تقع عليه أيديهم و أفكارهم وأنظارهم من شعر وقد يكون ذلك في صورة تميل إلى الشكل أكثر من المضمون وإلى اللفظ أكثر من الروح، ويزين الشعر بألوان البديع و الصنعة التي قد تكون متكلفة في بعض الأحيان.[3]وكان الشعر الديني أكثر الأغراض شيوعا بين الناس ولعل ذلك يعود إلى الروح المسيطرة على المجتمع إذ ذاك والتي كان يفسرها إقبال الناس على دراسة الدين وكثرة المدارس والمساجد ثم جمود الحركة الفكرية وسيطرة رجال الدين على عقيدة المجتمع ثم انتشار الصوفية العامية بين أفراد الشعب والاعتقاد بالأدعية والبركات.[4]

ولعل من أهم الأسباب التي أدت بالشعر في هذا العصر إلى هذه الحال عدم اهتمام سلاطين العثمانيين بالآداب العربية عموما وبالشعر خصوصا فهم أعاجم لا يمتون للعربية

1) الركابي جودت، جودت، الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار، ص: 141.

2) ينظر: المرجع نفسه، ص: 137.

3) ينظر: ضيف شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ط11، القاهرة، دار المعارف، د ت، ص: 509.

4) الركابي جودت، المرجع نفسه، ص: 148.

بصلة ولا يقيمون للشعراء والأدباء رعاية تماثل ولو بقليل تلك الرعاية التي كان يسديها الخلفاء والأمراء في العصر العباسي.

ولم يكن النثر أحسن حالا من الشعر بل كان يعتريه التكلف، ولم تسلم عباراته من الركاكة والضعف لأن اللغة كانت قد ضعفت وذلك له آثاره على الكتاب والأدباء الذين وقعوا في اللحن واعتراهم الإسفاف ونضب معين تفكيرهم.

ومع هذا الضعف الشديد في الحركة العلمية أيام العثمانيين، فقد ظهر بعض العلماء الذين يعتبرون امتدادا لعصر الموسوعات السابقة عليه، منهم: محمد الأمين بن فضل الله بن محب الله بن محب الدين المحبيّ الشامي، وأبو الفضل محمد خليل المرادي النقشبندي الدمشقي، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري، وعبد الغني النّابلسي.