الفصل الأول: مضامين موشحات عبد الغنيّ النّابلسي

يعتبر التّصوف ميدان شعر عبد الغنيّ النّابلسي في ديوان الحقائق ومجموع الرّقائق، وقد وضع الشّيخ عبد الغنيّ النّابلسي الكثير من التّواشيح، ضاع معظمها، ولم يصلنا منها إلا ما ورد في هذا الدّيوان، وقد أشار مقداد رحيم في دراسةٍ أجراها حول الموشحات الشّامية أن " موشحات النّابلسي التّصوفيّة هي آخر ما وصل إلينا من الموشحات الشّامية في هذا الاتجاه"[1]، ويمكن النّظر في موشحات النّابلسي بداءً من وقوفنا على معجمه الشّعري.

1 – معجم موشحات عبد الغنيّ النّابلسي:

والمعجم كما يعتبره محمد مفتاح:" هو المرشد إلى تحديد هوية النّص...وهو لحمة أي نص كان، ويحتل مكانا مركزيا في أي خطاب ولذلك اهتمت به الدراسات اللّغوية قديمًا وحديثًا، وجعلته مركز الدراسات التركيبية والدّلالية"[2].

ولا يتأتى الوقوف على المعجم الشّعري للنّابلسي إلا من خلال الكشف عن طبيعة المفردات التي تشيع في موشحاته، والدّلالات التي تقترن بها، فضلا عن علاقات مكونات كل حقل بعضها من بعض، مما يمكن أن يفضي إلى جوهر المعنى لأن" المفردات التي تشيع في قطعة أدبية ما تكوّن فيما بينها أنواعا من العلاقات التي لا تتوقف قيمتها على وظيفة كل كلمة مفردة في جملتها، وإحدى هذه العلاقات هي ما يسمى(الحقول الدلالية)[3]"[4]. ولأن " اختيار

1) مقداد رحيم، الموشحات في بلاد الشام منذ نشأتها حتى نهاية القرن الثاني عشر الهجري، ط1، لبنان، عالم الكتب مكتبة النهضة العربية، 1407هـ/1987م، ص: 318.

2) بتصرف، مفتاح محمد، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط3، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1992م، ص ص: 58، 61.

3) **الحقل الدلالي:** هو مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها، وتوضع عادة تحت لفظ يجمعها. مختار أحمد، علم الدلالة، ط 5، عالم الكتب، 1998م، ص: 79.

4) شكري محمد عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، ط2، 1413هـ/ 1992م ، ص: 121.

المبدع لألفاظه يتم في ضوء إدراكه لطبيعة اللفظة، وتأثير ذلك على الفكرة، كما يتم في ضوء تجاور ألفاظ بعينها تستدعيها هذه المجاورة، أو تستدعيها طبيعة الفكرة"[1].

وانطلاقا من هذا الفهم فقد تبين من خلال الوقوف على المعجم الشّعري للنّابلسي، أن التّجربة الصّوفية هي الموضوع الأساس لموشحاته، يتوسل التّعبير عنها من خلال حقول عديدة أهمها:

- **حقل ألفاظ الحب:** أما الألفاظ التي يتشكل منها هذا الحقل في هيئة معجم للحب الإلهي كما يأتي، مرتبة وفق الأكثر تكرارا: الشوق، الحب، العشق، الهوى، الوجد، البعد، القرب، الغرام، الحيرة، السهو، البوح، الجفاء، الوصال، الهيام، التَّتيُّم، السهر، الهجر، الوصال، الكتمان، الصّبوة، البكاء، النحيب، اللوم، العاذل، اللاحي، اللائم، الشّجو، الجَوى، الفؤاد، اللقاء، الفقد.

وتكاد موشحات النّابلسي تعتمد على هذا المعجم، بتكراراته المتنوعة، وباستخدام المشتقات المتاحة للفظة الواحدة، مما يجعله العماد الأساسي لمعماره الدّلالي، إذ يتكئ عليه اتكاء واسعا في التّعبير عن وجده الصّوفي وحبه الإلهي.

- **حقل ألفاظ الخمر:** أما الألفاظ التي يتشكل منها هذا الحقل الدّلالي عند النّابلسي فتشتمل على خمسة عشرة لفظة، مكررة بصيغ واشتقاقات مختلفة، ووفق ذلك لا يبدو معجم الخمر واسعا عنده، وهي كما يلي، مرتبة وفق الأكثر تكرارا:

السّقي، الكأس، السّكر، الخمر، السّاقي، الشّرب، النديم، الصّرف، الرّاح، الحان، الصّحو، الصّفو، المزج ، الشّطح، الرّحيق، القرقف، الجريال.

- **حقل ألفاظ النّبوة:** النبيّ الهادي، النبيّ الكريم، الرّسول، سيّد الرّسل الكرام، أحمد المختار، المختار طه، المصطفى، خير الأنام، خير الورى طه الأمين،...

1) عبد المطلب محمد، البلاغة والأسلوبية، ط1، القاهرة، دار نوبار، 1994م، ص: 207.

- **حقل الأولياء:** أهيّل الحيّ، السّالكين، القوم، سقاة الرّاح، العارفين، الأقطاب، السّادة الأنجاب، أولي الألباب، أهل السّماح، الأقطاب، جيّرة الحيّ، سادة المجد، أقمار الديّاجيّ...
- **حقل الأفكار الفلسفية:** التّجلي، الكشف، الوجود، الشّهود، الفناء، البقاء، الظّاهر، الباطن، الغيبة، الحضور، النّور، الظّلام،...

تلك هي أهم الحقول الدّلالية التي شكلت معجم موشحات النّابلسي، حقول تصب كلها في بحر التّصوف؛ فهو لم يخرج عن مضامين الشّعر الصّوفي التي عرفت عند من سبقوه، كابن عربي و الششتري وغيرهما، والتي تمثلت في أربعة مضامين أساسية هي: الحب الإلهي، والخمرة الصوفية، والأفكار الفلسفية، المدّح النّبوي، وقد نجده في بعض موشحاته لا يقتصر على موضوع التّصوف وحده، بل يمزج بين الابتهال لله تعالى و بعض المناسبات الدّينية.

2 – مضامين موشحات عبد الغنيّ النّابلسي:

2 –1 – الحب الإلهي:

الحب هو روح التّصوف، وهو الحال المشترك بين المتصوفة جميعا، و الواقع أن مفهوم الحب الإلهي لم يكن بدعًا صوفيا من حيث المبدأ، فقد ورد مفهوم الحب الإلهي أول ما ورد في القرآن الكريم، ففي القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن حب الله لعباده من التّوابين والمتطهرين والمتوكلين والصّابرين، وغير ذلك من الآيات، كما أن هناك آيات تتحدث عن الحب المتبادل بين الله سبحانه وتعالى وبين عباده المقربين، منها:

يقول سبحانه وتعالى:﴿ يـأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَاتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾[1].

1) سورة المائدة، الآية 54.

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾[1].

﴿ وَالذِينَ ءامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلهِ ۗ ﴾[2].

ولا يمكن القول أن طبيعة هذا الحب المتبادل يحمل في جانبيه تكافؤا من نوع ما، لأن حب الله للإنسان ليس كحب الإنسان لله، فهناك دائما الجانب الأقوى في هذا الحب وهو الله تعالى، وهناك الجانب الأضعف وهو الإنسان، ولا يمكن تحت أي ظرف عقد مقارنة بين هذين الحبيّن، فالله هو الخالق وهو المنعم بيده القوّة والملك، وقد ورد في القرآن الكريم قوله عز وجل: ﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالارْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الانْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۗ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ۗ ﴾[3] فقد نزّه الله نفسه في هذه الآية الكريمة أن يوصف بما يصف النّاس به بعضهم بعضا، وما يحيط بهم في هذا الكون.

وما يمكن أن ينطبق على أنماط السّلوك البشري ضمن الحدود البشريّة لا يمكن أن ينطبق على الله تعالى، لأنّه أكبر من أن يوصف بصفات وضعها النّاس للتفاهم في ما بينهم، وبالتالي فإن الحب من جانب الله للبشر ليس هو نفسه حب الإنسان لله، وإن اتفقا بالمعنى إلا أن الطريقة تختلف، وهذا ما يشير إليه القشيري بقوله:" وليست محبة العبد له سبحانه متضمّنة ميلاً، كيف وحقيقة الصمدية مقدسة عن اللحوق والدّرك والإحاطة "[4].

فالإنسان ليس بيده سوى الطّاعة التي يجب عليه أن يقدمها لله تعالى. فإذا كان الأقوى هو الذي يبادر بعرض حبه على الأضعف، فإن دور الأضعف وهو الإنسان أن يبادر بالاستجابة لهذه الدعوة الكريمة وهي أن يحب الله شكرا له على نعمه بامتثاله لأوامره واجتناب محارمه، والله تعالى يحبه لأنه يرضى عن أعماله وسيثيبه عليها، ويقول سالم عبد الرزاق "ظل

1) سورة آل عمران، الآية 31.

2) سورة البقرة، الآية 165.

3) سورة الشورى، الآية 11.

4) القشيري أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية، وضع حواشيه: خليل المنصور، محمد علي بيضون، د ط، لبنان، دار الكتب العلمية، 1422هـ/ 2001م، ص: 349.

هذا المفهوم الشرعي للحب الإلهي سائدا طوال القرن الأول الهجري وشطرا من القرن الثاني ثم تطورت الحياة الرّوحية رويدًا رويدًا وبدأت تتجه وجهة أخرى لا يدفعها إليها خوف من عقاب، أو طمع في ثواب، إنّما الذي يدفعها هو حب الله حبًا خالصًا نقيًا ليس له غرض من ورائه إلا مطالعة وجهه الكريم. والحب بهذا المفهوم حال من أحوال الصّوفية ومقام من مقاماتهم، ولهم في المحبة والحب أقوال كثيرة لا تكاد تحصى،...".[1]

هذا فيما يخص طبيعة العلاقة التي يطلق عليها بالحب الإلهي عند المتصوفة، و لقد وجد المتصوفة في الشّعر خير وسيلة للتّعبير عن هذه التّجربة الوجدانية، فلطالما عبّر الشّعر عن المشاعر الإنسانية ورسم ملامحها أكثر من أي نوع أدبيّ آخر، وقد كانت رابعة العدوية أول من قصّد قصيد التّصوّف، ثم جاء ابن الفارض ووضع ركائز هذا الشّعر وترك تراثًا كاملًا من الشّعر الصّوفي وعليه سُمّيَّ سلطان العاشقين.

ولم يكن فن الموشحات بمعزل عن هذا، بل ويمكن أن يقال أنَّه أكثر مطاوعةً للتّغني بالحب الإلهي لأن ظهور الموشحات وتداولها ارتبط بالغناء فيما هو حب وهيام وشوق، ولا أظن أن الغناء جعل لغير ذلك أصلا؛ فالمفروض فيه أن يلامس قلب وأحاسيس الإنسان، وأكثر شيء تحريكا لهذه الأحاسيس والمشاعر هو الحب الإلهي والحب النّبوي.

وقد سلك عبد الغني في موشحاته الصّوفية سبيل شعره الصّوفي، فضمنها عشقه الإلهي وأفكاره الصّوفية المخالفة للمألوف، وبث من خلالها موقفه من العالم ونظرته إلى الوجود. ولكن اختلفت موشحاته عن شعره في كونها أقرب إلى الفهم وأدنى إلى البساطة والسّهولة ويبدوا هذا واضحا في عدد من موشحاته التي يعبر فيها عن حبه الإلهي.

1) ينظر: المصري سالم عبد الرزاق سليمان، شعر التصوف في الأندلس، د ط، مصر، دار المعرفة الجامعية، 2007م، ص:64.

ومن أغراض هذا الحب الإلهي: الغزل، الشّوق والحنين، المناجاة والدّعاء، معاتبة العاذل والإعراض عنه.

2 – 1 – أ – الغزل:

كثيرا ما يتغنّى النّابلسي بجمال المحبوب الذي تجلى لقلبه مسفرًا دونما حجاب أو قناع، ويحذو حذو شعراء التّصوف الذين يرون في التّغني بجمال الخالق مظهرًا من مظاهر التّعبد، ويرون أن كل جميل في الكون إنما هو مرآة ينعكس على صفحاتها جمال الخالق، وتتردد في موشحات النّابلسي أصداء هذه الأفكار الصّوفية كقوله:

جَلَّ وَجْهٌ لاحَ مِنْ خَلْفِ النِّقَابْ *** فَامْتَلأَ قَلْبِي بِنُورِ الاقتِراب
خافقُ الأذيَال مَحبُوبٌ مُهَابْ *** فَاتحٌ فِي كُلِّ وجهٍ كلَّ باب
إنَّه المنظورُ في كُلِّ العُيونْ *** إنَّه المفهومُ في كلِّ الظُنون[1]

وإن بدا في هذا البيت أن المحبوب هو الله فإنّ الشّاعر في مواضع أخرى يلجأ إلى اسم معشوقة العرب (سلمى) باعتبارها رمزا يكني به عن محبته للذّات الإلهية فيقول:

بَدا وجهُ سَلمى و زالَ النّقابْ *** وقَدْ جئتُ مِنها إليها كتابْ
وَ قَد لاحَ ذاكَ الجمالُ المهابْ *** لعَينِي و رَاحتْ سُتورُ الوَهمْ[2]

وفي موضع آخر يقول:

هذهِ سَلمَى لهَا الأمرُ العجابْ * تتجلَّى رفعتْ عنها الحجابْ * ثُمَّ الكونُ غابْ
فتهنّى يا فؤادي بالَّتي * حُسنُها الفتَّانُ قد راقَ و طابْ * هذا فتحُ بابْ[3]

1) الديوان، ص: 79.
2) المصدر نفسه، ص: 461.
3) المصدر نفسه، ص: 57.

ولا يقتصر النّابلسي في غزله على التّعابير العاطفية ففي بعض موشحاته يلجأ في إلى تعابير حسية جسدية وليس هذا النوّع كثير في موشحات النّابلسي، كقوله:

سَباني عاقدُ البندِ *** مليحٌ أهيفُ القدِّ

غزالٌ ساقَهُ رضوانْ *** لي مِنْ جنةِ الخُلدِ

***

كحيلُ العينِ وافاني *** أنا في حبِّهِ فاني

و لا يقوى لَهُ إنْسانْ *** رَشا في صولةِ الأسدِ[1]

وقوله في موشح آخر:

مفردُ الحسنِ تبدَّى *** بهلالٍ فوقَ غصنِ البانْ

يتثنَّى زَادَنِي أشجانْ

***

رَاحَ يرنُو بعيونٍ *** فاضحاتٍ أعينَ الغزلانْ

قائلاتِ الأمان الأمانْ[2]

فهذه من التّعابير الغزلية التي لا يستسيغها القارئ ويصعب عليه تأويلها في سياقها الصّوفي؛ فظاهرها يتعلق بغزل جسدي، والواقع أنها لغة ومفردات باطنية؛ فهذه عادة الشّعراء الصّوفية في تعابيرهم العشقية الجيّاشة التي تفيض بمعاني الحب اتجاه الله تعالى والرسول عليه الصّلاة والسّلام، ومن المعروف أن الصّوفية على طول تاريخهم يستشعرون الحرية كلها في التّعبير عما يجيش داخل أنفسهم من المشاعر والعواطف والأحاسيس و المواجيد النّاتجة عن طبيعة العلاقة التي تربطهم بالله تعالى من خلال ما يمارسونه من عبادة وتقرب إلى حضرته القدسية، فاللغة الصّوفية تنطلق عندما تعجز اللّغة العادية وهذا أمر في الواقع فوق طاقة

1) الديوان، ص: 202.

2) المصدر نفسه، ص: 568.

الصّوفية لأنهم لا يملكون القدرة على اختيار ألفاظهم أو التّحري في نحتها وتدقيقها، في الوقت الذي يكونون مأسورين داخل حالة حبهم الإلهي.

وإذا كان الشّاعر قد عبر بألفاظ الحب الجسدي؛ فذلك لأنّه في الواقع تحت تأثير حالة الوجد والفناء في الحب الإلهي، بحيث لا يجد الشّاعر قاموسًا آخر ينطق به سوى القاموس الذي يتحرك في حالات العشق؛ لأن ما يجيش داخل نفسه وروحه حيال محبوبه هو فعلا عشق على اعتبار أن حالة العشق تمثل في القاموس العربي درجة عالية من الحب.

2 – 1 – ب – الشّوق والحنين:

يشتكي النّابلسي وجده لمحبوبه الذي قهره وأرَّق ليلَه؛ ويذكر زفرات الحيّرة التي تتأجج داخله، فيقول:

حَدُثُوا عَنِي حديثَ الغَرامْ * يا كِرامْ * واشْرَحُوا وَجدي

إنَّني مُضنَى كثيرُ الهيامْ * لا أنَامْ * سامرٌ وَحدِي[1]

ولا يمكن أن تهدأ لواعج الشّوق والهوى أو تنطفي حتى وقت الوصال، لأنَّه خائف من الهجر، فيقول مخاطبا محبوبه بأسلوب غزلي متوسلا :

حَبيبي أنتَ لي ظاهرْ *** سَبَانِي وجهُكَ البَاهرْ

وَطَرفِي فِي الدُّجَى ساهرْ *** وَ سُلطانُ الهَوى قَاهرْ

***

أمانّا يا مُنَى قَلبِي مِنَ الهُجرانِ و السَّلبِ

و إنِّي حَائرُ اللُّبِّ *** عَلى عرفانِكَ الزَّاهرْ[2]

1) الديوان، ص: 194.

2) المصدر نفسه، ص: 233.

ويقول في موشح آخر:

يا مَنْ جمعَ الحُسْنَ جَميعًا و حَوَى *** رِفقًا بمتيَّم لَهُ فَرطُ جَوى

عِشْقي لكَ فِي الكمالِ داءٌ و دَوَا *** بالنُّورِ طفَّى النارَ و بالنَّارِ كَوَى[1]

هذا أسلوب صوفي في الغزل يتوسل فيه النَّابلسي محبوبه وهو الله ويعبر عما يعانيه من شوق وحنين، فيقول:

دَع جَمَال الوَجْهِ يظهَرْ *** لا تُغَطِي ياحَبيبـــي

طولَ ليْلَي فيكَ أسْهَـر *** زادَ شَوقِي ونَحِيبِـــي

هَكَذَا المَحْبُوبُ يقَهـرَ *** بالجَفَا قلبَ الكَئيـــبِ

كُلُّ شيءٍ عقدُ جَوهَرْ *** حِليةُ الحسنِ المَهيبِ[2]

يتغنى النّابلسي بجمال المحبوب، ويعبر عما يعانيه من سهر الليالي في انتظار ظهوره، وما يكابده من عشق يزداد به شوقه ونحيبه فهذا المحبوب يملك على المحِبِّ كلَّ حواسه فهو في حال شوقٍ دائم إلى وصاله والدُّنُو منه، لكن المحبوب يقهر قلب المُحِبِّ الكئيب بالجفا، دائمُ الصَدِّ لا يرضى الوصال، ويبدو المحبوب هنا- الذّات الإلهيّة - في صورة المحبوب الجميل المحيَّا لهذا نجد المُحِبَّ - الوشَّاح - في بداية البيت يستجديه بإظهار جماله و يستعطفه ألا يغطيه. ولعل القارئ لهذا البيت للوهلة الأولى ينصرف ذهنه إلى الغزل الإنساني لكن سرعان ما يجد قرينة معنوية تصرفه إلى المولى سبحانه وتعالى؛ إذ أن النّابلسي قد أومأ إلى أن كلَّ شيء يشكل عقدًا من الجوهر حلية للحسن المهيب، فكل بدائع الله في خلقه لهذا الكون هي تجليات لحسنه المهيب، ويتأكد لنا على كون المحبوب هنا هو الله تعالى في البيت الذي يليه بقرينة أخرى أكثر وضوحا، فهو يقول:

يا مُسمَى بالأسَامِي *** كُلِّها وهو المُنـــزَه

1) الديوان، ص: 597.

2) المصدر نفسه، ص: 43.

أنتَ في الكُلِّ مَرامِي *** فيكَ عينِي تَتَنَــزَه
سَاطِعُ الطّلعةِ أزْهَر *** في شُرُوقٍ ومَغِيبِي
كُلُّ شيءٍ عقدُ جوهَر *** حليةُ الحسنِ المهيبِ[1]

فالنّابلسي يُصَرحُ باللّفظ وهو يُخاطِبُ المحبوب بـ (المسمى بالأسامي كلها وهو المنزه)؛ وهذه قرينة معنوية واضحة تدل على أن المحبوب هو الله سبحانه وتعالى له الأسماء الحسنى ومنزه عن النقائص مطلقاً في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، وكل ما في الوجود هو مظاهر لتجلياتِ الذاتِ الإلهيّةِ تتنزه فيه العين في شروق ومغيب، يقول ربُّنا ـ جلَّ في عُلاه ـ:﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.[2]

ويلاحظ هذا الأسلوب المحمل بالقرائن المعنوية الدّالة على أن المحبوب هو الله سبحانه في مواضع كثيرة متفرقة من موشحات النّابلسي، ومن ذلك قوله:

أنوَارُ شَمسُ الذَّات لمَّـا لاحتْ أرَواحنَا شوقًا إليهـــا رَاحَـتْ
يا زهرةً في روضِ قَلبِي فَاحَتَ نَفسِي بمَا قَدْ أضْمَرتهُ باحَـتْ

***

يا مَنْ هُو الموجُودُ عندَ السّالك لا غَيره إذ كُلُّ شــيءٍ هَــالك
احكمْ بما قد شئت أنتَ المَـالك كلُّ الوَرَى بالعشقِ فيكَ ارتاحَتْ

***

أنتَ الّذِي قامتْ بكَ الأشْيــاء أنتَ الّذِي ضَاءت بكَ الظّلَمَاء
عن حُكمِكَ العدل الورَى فيكَ أفياء إنْ زَال عنْها الحكم يومًا طَاحَت

***

يا ظاهرًا في كلِّ شيءٍ بـَــاطن في القلبِ لا فيما سواه قَــاطن

1) الديوان، ص: 43.
2) سورة البقرة، الآية:115.

عنكم لغاتُ الكونِ فيها راطِـــن بالشّوقِ والأشياء فيكم صَــاحت[1]

صَــاحت[1]

تقرير واضح من النّابلسي في أسلوب صريح بأن الأرواح تسعى شوقا لمَّا لاحت لها أنوار شمس الذّات فصار الحب الإلهي زهرة تفوح في قلبه تبوح بها نفسه، والنّابلسي يناجي ربه بأسمائه الحسنى(المالك، الظّاهر، الباطن) وبعظائم قدرته فهو المقصود دون سواه عند كل من يسلك الطريق؛ إذ أن كلَّ شيء على وجه هذه الأرض هالك إلا هو الباقي الدَّائم له الملك والحكم سبحانه، وهذا المعنى الذي وظفه النّابلسي اقتباس من قوله جلّ جلاله:﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا اخَرَ ص لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ص كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ص لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2]؛ ويقول محمد علي الصّابوني تفسيرا لهذه الآية: "أي كل شيء يفنى وتبقى ذاته المقدسة، أطلق الوجه وأراد ذات الله جلَّ وعلا، قال ابن كثير: وهذا إخبار بأنه تعالى الدائم الباقي، الحي القيوم، الذي تموت الخلائق ولا يموت، فعبَّر بالوجه عن الذات كقوله: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فانٍ(26) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَـٰلِ وَالاكْرَامِ ص(27)﴾[3]،﴿ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾؛ أي له القضاء النّافذ في الخلق، وإليه مرجعهم جميعا يوم الميعاد لا إلى أحد سواه."[4]

2 – 1 – ج – العاذل الصّوفي:

لقد شكل حضور العاذل بمفرداته المختلفة في موشحات عبد الغني النّابلسي ملمحًا بارزا، بحيث أصبح أحد العلامات الدّالة والمصاحبة لحبه الإلهي، ذلك الحبّ الذي تبدو العلاقة فيه يعوزها الإشباع دائما، وتدفع الرّغبة إلى اللقاء والوصال، ولما كان حضور العاذل يشكل أحد عوامل الإعاقة في منع الاتصال بين المحب والمحبوب فإن النّابلسي كثيرا ما يلجأ إلى أسلوب النّهي ليصرف العاذل عن طريقه، فنجده يقول زاجرا عاذليه:

1) الديوان، ص: 89،90.

2) سورة القصص، الآية: 88.

3) سورة الرحمن، الآية: 26،27.

4) الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، ط1، بيروت، دار القرآن الكريم، 1401هـ/ 1981م، ج: 11، ص: 52.

باللهِ يا عَذالِي	***	فَمَا لَكُمْ و مَا لِي
خلُّوا لقلبي حالي	***	لا تَدخُلوا في عَاري[1]

ويقول في موضع آخر:

بَدا الجمالُ الحقيقِي	***	عليهِ مزقتُ زيقِي
فلا تَقِفْ في طَريقي	***	يا عَاذلي قَصْدَ عذلي
حيَّرني هَذا الظَّاهرْ	***	نورُ الأكوانْ[2]

و غالبا ما تكون وجوه العاذل في التّجربة الشّعرية الصّوفية مرتبطة بصفة الجهل والجاهل، فهي " صفة لازمة لها حتى دون ذكر الدّال صراحة، فالأمر متعلق بوظيفة كل عاذل في التجربة ودوره؛ إذ العاذل هو جاهل في حقيقة الأمر."[3] وربما تكشف أبيات النّابلسي هذا الارتباط و التّعالق بين الجهل والجاهل من جهة ووجوه (العاذل، اللائم، اللاحي) من جهة أخرى، فالعاذل بتعدد مسمياته هو جاهل بعلاقة المحب بالمحبوب، ويعد فعل اللّوم من أكثر تجليات العاذل حضورًا من حيث الكم في نص موشحات النّابلسي، وهذا اللّوم ناتج عن جهل ملازم للائم بطبيعة العلاقة القائمة بين الشاعر والمحبوب. ومن ثّمَّ يكون الجهل الملازم واحدا من أكثر العوامل ترسيخا لفعل اللّوم، لذلك نجد النّابلسي ينتفض بأسلوب تقريعي ناكرا أن يكون عاذله قد ذاق طعم العشق الإلهي فلو كان كذلك لكان له حال آخر، فيقول:

قولُوا لِمَنْ قَدْ لامني	***	في حبِّ سُعَدَى و الرَّبابْ
لو ذقتَ طَعمَ العِشْق ذُبـ	***	ـتَ و منكَ هذا الصَّخر ذَابْ
لم تستطعْ حَتَّى تَرا	***	هُ وعندكَ يأتيكَ الكتابْ

1) الديوان، ص: 228.

2) المصدر نفسه، ص: 566.

3) الحداد عباس يوسف، العذل الديني والمعرفي في الشعر الصوفي، ط1، سوريا، دار الحوار، 2005م، ص: 53.

نورٌ تلألأَ ظاهر *** و هو الخفيّ المحتجبْ[1]

والأمر ذاته في موضع آخر، حيث أن النّابلسي يبيّن للاحي إذا ما أردت معرفة عذر القوم عليك بتذوق الرّاح التي يشربون، فيقول:

لحَاكَ اللهُ يا لاحِي *** إلى كَمْ منكَ هذا اللّومْ

فإنِّي المثبتُ الماحِي *** و إنِّي مِنْ رجالِ اليومْ

مَتى ما ذقتَ مِنْ راحِي *** عرفتَ العذرَ عندَ القومْ

تعالَ ادخلْ بِلا شينٍ إلى تيَّارِ ذا المغرقْ[2]

فاللّاحي سفيه جاهل لم يتح له الدخول في التجربة، ولم يسبق له تذوقها، ولو أنَّه أتيح له تّذوق راح القوم والدخول في التجربة لعرف عذر القوم وتوقف عن اللّوم، وفي ذلك يقول النّابلسي:

لا يعرفُ أمري * إلاَّ مَنْ يشربُ مِنْ خمري * أحشاؤُه تُصلى في جَمْرِي[3]

ويقول النّابلسي ناصحا للائمه قائلا:

يا لائمي باللهِ دَعْ مِنْ لومِي *** وافتحْ عيونَ القلبِ مِنْ ذَا النومِ

و احذرْ مِن الإغراقِ كُنْ في عومِ *** بحرُ الهوى يخْشَى مِنَ الإغراقِ[4]

فاللائم هنا نائم، لكن النّابلسي لم يقطع الرّجاء فيه ولم ييأس من إصلاح أمره وزجره لإيقاظ فكره ليكون أهلا لفهم العلاقة بين الشاعر والمحبوب. وقد أردف الشاعر المنادى (لائمي) بفعل الزجر (دع) متبوعا بأوامر أخرى موجهة لعله يسلك الطريق ويصلح حاله.

1) الديوان، ص: 62.

2) الديوان، ص: 360

3) المصدر نفسه، ص: 375

4) المصدر نفسه، ص: 362.

وقد يجمع النّابلسي بين العذل واللحي واللّوم ويرجع ذلك إلى أن " ثمة ارتباط معجمي وثيق بين اللائم، واللاحي، والعاذل، أدى في الغالب إلى إحالة أي منهما على الآخر دلاليا، فاللوم لغة هو العذل، والعذل لغة هو اللّوم، واللحي لغة هو العذل واللوم"[1] ويرتبط اللّوم بالعذل في قول النّابلسي:

وجهُ باهِي * طلقُ زاهِي * عنهُ سَاهِي * عَاذلِي ذاكَ اللئيمْ[2]

كما ارتبط العذل باللّحي في قوله:

الظّاهرُ أفنَاني *** و الباطنُ أبقاني

و العاذلُ يلحَاني *** في الكأسِ و في الحانِ[3]

وعلى الرّغم من وثاقة العلاقة الدّلالية بين هذه الألفاظ في النّص الموشحيّ فإنّ هناك فروقا بينها على المستوى الدلالي الدقيق الذي يمكن تحديده من خلال الدّلالة المعجمية، والدّلالة الشعرية،" فقد يكون العذل لومًا أو لحيًا، وقد يكون اللّوم عذلا أو لحيًا، وقد يكون اللحي عذلا أو لومًا من خلال السياق، لكن موقف العاذل يختلف في دلالته العامة عن موقف اللائم وعن موقف اللاحي"[4].

2 – 1 – د – **المناجاة والدّعاء:**

إن المتأمل لموشحات النّابلسي يلمس إحساس النّابلسي الوجداني المرهف، وأسلوبه الصّائغ العذب، وألفاظه الرّقيقة العذبة، فهو يعمد في بعض موشحاته إلى أسلوب المناجاة الصّوفي الخالص فمن ذلك قوله:

---

1) الحداد عباس يوسف، العذل الديني والمعرفي في الشعر الصوفي، ص: 159.

2) الديوان، ص: 493.

3) المصدر نفسه، ص: 525.

4) الحداد عباس يوسف، المرجع نفسه، ص: 160. **نقلا عن:** حسني عبد الجليل يوسف، العذل في الشعر الجاهلي، مصر مكتبة الآداب، 1989م، ص: 9.

يا مِنْ جَلاَّ عن نَاظِري *** غَيمَ السّوى لا تَحتَجبْ

و إذا سألتُكَ حاجتي *** يا سيدي لي فاستجبْ[1]

وهذا أسلوب صوفي في الغزل يناجي فيه النّابلسي محبوبه وهو الله تعالى ويتجلى هذا في ندائه (يا سيدي) فالله هو السميع المجيب والملجأ لعباده المؤمنين. و يقول في موضع آخر:

أيُّها الطَّالع من مشرقِ أفْلاكِ الغيُوبْ *** أيّها النّازل في خَيماتِ أنوارِ القلوبْ

يا ظَّاهرُ في قلبِي *** ارفقَ بِي[2]

ولما كان الدّعاء واللّجوء إلى الله والتذلل بين يديه من أعظم العبادات وكثرة الذّكر سبيلا لكسب رضى الله ونيل محبته؛ فإن النّابلسي يروم بذلك قبول الأعمال ونشدان المغفرة والرحمة فيقول:

قلبي يا ربُّ جاءَ بالتّوحيدِ *** يَرجُو مِنْكَ القُبولَ للأعمالِ

و النُطقُ على التّسبيحِ و التّحميدِ *** قَدْ واظبَ في البُكُورِ و الآصَالِ

فاغفرْ و ارْحمْ آباءَنا و الأبنا *** مِنا دَعَتْ القلوبُ و الأفواهْ

الكلُّ إشارةٌ و أنتَ المَعنى *** يا مَنْ هو لا إلهَ إلاَّ اللهُ[3]

2- 2 - الخمرة الصّوفية:

ارتبط الحب الإلهي في التّجربة الصّوفية بالخمرة والسّكر ومتعلقاتها؛ فكثيرا ما يتوسل شعراء الصّوفية بالخمرة ويقيمون لها شأنا عظيما ويبالغون في التّغني بها ويغبطون شاربها...، ولعل الجاهل بحقيقة هذه الخمرة وحقيقة الرّؤية الصّوفية إليها قد يتساءل: كيف للمتصوفة وهم

1) الديوان، ص: 62.

2) المصدر نفسه، ص: 52.

3) المصدر نفسه، ص: 573.

أهل الإيمان ونموذج للصفاء الرّوحي أن تسول لهم أنفسهم مدح الخمرة والتفكير في احتسائها والتلذذ بها؟!؛ أليست الخمرة من الخبائث التي شدد الإسلام على تحريمها؟!.

من المعروف أن الخمرة في التّشريع الإسلامي رجس من عمل الشيطان؛ لذى أمر الله عز وجل باجتنابها، ولأنّ العرب الجاهليين كانوا قد تُيموا بها زمانا، وأصبحت من العادات التي لا يمكن التّخلي عنها بأي حال من الأحوال؛ فقد تدرج الله بُعيد انخراط العرب في الإسلام في النّهي عن شربها، فكان أول تقييد من خلال الآية التالية: قال تعالى:﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ص قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ ص وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ص﴾[1]، ولكن نظرًا لاستمرار بعض المسلمين الأوائل في حضور الصلاة، وهم في حالة سكر أو انتشاء، فقد نزلت الآية التالية، لتحرم شرب الخمر بحسم ووضوح، قال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُواْ لا تَقْرَبُواْ الصَّلوٰةَ وَأَنْتُمْ سُكَـٰرَى حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[2]، وتبع ذلك أخيرا الاستنكار المطلق لشرب الخمر، حيث يقول الله تعالى في كتابه المبين:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الذِينَ ءامَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالانصَابُ وَالازْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَـٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ص﴾[3].

ولدرء هذا التّعارض الظّاهري، يكفي الإشارة إلى أن الخمرة في عرف الصّوفية وفي أشعارهم ليست هي الخمرة الحسية المعروفة، يقول عاطف جودة:" تحولت الخمر في الشعر الصّوفي كما تحول الغزل العذري إلى رمز عرفاني...و يظهرنا تتبع الطّبقات الصّوفية على أنَّ هذا التحول بدأت بواكيره منذ القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي، ومما يظهر هذا الزعم دوران المصطلحات الخاصة بأحوال السّكر والصّحو بين متصوفة الطبقة الأولى، وقد أورد القشيري في رسالته أنَّ يحيى بن معاذ الرازي(258هـ/ 874م) كتب إلى أبي يزيد البسطامي

1) سورة البقرة، الآية: 219.

2) سورة النساء، الآية: 43.

3) سورة المائدة، الآية: 90.

(261هـ/ 877م): ههنا من شرب كأسا من المحبة لم يظمأ بعدها، فكتب أبو يزيد: عجبت من ضُعف حالك، ههنا من يحتسي بحار الكون وهو فاغر فاه يتزيَّد."[1]

و يعد الرّمز الخمري من أشهر رموز الصّوفية؛ فهم يرمزون به – كما قال عاطف جودة– إلى:" معاني الحب والفناء والغيبة عن النّفس بقوة الواردات، والوجد الصّوفي العارم، والسّكر الإلهي المعنوي بمشاهدة الجمال المطلق، ومنازلة الأحوال، والتّجارب الذّاتية العالية".[2] ومعنى هذا أن الشّاعر الصّوفي وجد في الخمر ومتعلقاتها ما يعينه على توصيف حالته، والتّعبير عن معانيه الصّوفية، وهكذا قطع دلالات الخمر وألفاظها عن أصولها الأولى ووضعها في سياق تجربته الصّوفية، مما جعلها تحمل دلالات جديدة، لا تدلل على الخمرة الأرضية، ولا تنصرف إلى السّكر الحقيقي أو الواقعي، وإنما تفيض بوجد صوفي، وتشير إلى ما أصابه من اختلاط الوعي، وغياب العقل.

و جرت موشحة التّصوف عند عبد الغني النّابلسي على سنن الشّعر الصّوفي في اصطناع طريقة شعراء الخمر في أسلوبهم؛ أي في ألفاظهم ومعانيهم وتعابيرهم ولكنه رمز من خلال كل ذلك إلى معان صوفية روحية.

وقد أكثر عبد الغني النّابلسي من ذكر الخمرة واحتسائها في موشحاته الصّوفية في ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، بالضّبط كما كان يفعل الششتري، و يحرص النّابلسي على التّعبير على الفكرة التي يحرص الصّوفية جميعا على التّعبير عنها وتأكيدها وهي أن الخمرة الصّوفية التي يتحدثون عنها ليست الخمرة المحسوسة التي كان يشربها العربي فتغيّب عقله، إنما خمرهم خمر معنوية، وهي رمز لمواجيدهم وحبهم الإلهي وأحوالهم؛ فيقول الشّيخ عبد الغني النّابلسي:

1) نصر عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، ط1، بيروت، دار الكندي،1978م، ص: 340.

2) نصر عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، ص: 340.

خَمرُنَا خَمرُ المعَانِي *** عتِقتْ من قبلِ آدمْ

و لهَا نحنُ القَنانِي *** من زمانٍ قدْ تقادمْ

مَنْ يذُق بالسرِّ يَجهرْ *** بينَ ناءٍ و قريبِ

كُلُّ شَيءٍ عقدُ جَوهرْ *** حليةُ الحُسنِ المهيبِ[1]

يعبر عبد الغني عن خمرته التي تجلت وعلت وسمت عن المعاني المعروفة لجميع أهل الأرض؛ فهي خمرة معاني نابعة من الذّات الإلهية بدليل أن الله تعالى أوجدها من قبل آدم، فهي خمرة غاية في القدم و التعتيق وهذا رمز للمحبة الإلهية، وبأنها قديمة قدما يند عن الزمان وقد اقتضى هذا القدم من حيث ما يشير إلى سلب زماني، الأبدية والبقاء لأن كل من قد ذاق هذه المعاني سرا يجاهر بها بين النّاس، وهو في هذا يتفق مع جميع شعراء الصّوفية في هذه الفكرة التي تتكرر عندهم جميعا. وله أبيات كثيرة في موشحاته تلحُ على هذا المعنى.

ويصرح النّابلسي بحلها وعدم ضررها؛ يقول:

يا نَدامَاي ما على شَاربيهَا *** حيث بَاحُوا بسرّها من بَاس[2]

فهي خمرة الوله الرّباني، وخمر الهيام في الذّات الإلهية، وليس على شاربها أي إثم أو جناح؛ صرف خالصة لم يشبها ما يقبحها أو يعيبها؛ وهذا ما يؤكده قول النّابلسي:

و اشربْ الكأسَ المطفحْ *** نلتَ مُلكًا متأبدْ

إنّه الصّرفُ المطَهرْ *** عن قبيحٍ و معيبِ[3]

ويكثر في موشحات النّابلسي ذكر الكأس والنديم والحان والشرب والسّكر، فكثيرا ما نجده يدعو النّدمان وهم السّالكين إلى طريق الله تعالى إلى شرب هذه الخمرة التي بها لطف عيشه ومناه:

1) الديوان، ص: 43.

2) المصدر نفسه، ص: 282.

3) المصدر نفسه، ص: 43.

قـُـــمْ بنَا يا نَديم* إنَّ خَمرِي قَديم * كَــاسَهُ نَستَديم
لطفُ عيشِي بذاك * ومنَاي هُنَـاك[1]

فالخمرة هنا هي المعاني والمعارف الإلهية التي تسبب اللّذة والنشوة في نفس الصّوفي، وقوله في موضع آخر:

هذهِ كاسُ الحُميَّا *** تنْجَلِي منها عليَّا
هَيَّا يا ندمانُ هيَّا *** فاشربُوا الصّرفَ المروّقْ[2]

وهي كأس خمرة تأخذ من شاربها مبلغ الشّدّة فالحُميّا كما جاء في لسان العرب" قال الليث: الحُميّا بلوغ الخمر من شاربها، ابن سيده: وحُميّا الكأس وسورتها وشدتها، وقيل إسكارها وحدّتها وأخذها بالرأس"[3]، ويرمز لمحل الشّراب المرموز به لمجالس العلوم الإلهية أصحاب التّحقيق والعرفان بالحان؛ حيث يدعو الندمان وهم السالكين في طريق الله لهذه المجالس لإدراك صفا الأرواح بالرّاح فيقول:

قُمْ بنَا إلى النُدمَانْ في الحَانْ يا صَاحْ نُدركُ الصَفا بالرَّاحْ
و استمعْ مِنَ العيدانْ ألحانْ أقداحْ لي أتَتْ بها الأفراحْ[4]

بل إنّه يوقظ رفاقه (سقاة الراح) وهم أقطاب التصوف وقت طلوع الفجر ويدعوهم إلى تعاطي هذه الخمرة والصوم عن ما سواها؛ فيقول:

يا سقاةَ الرَّاح قُومـُـــوا *** طلعَ الفَجرُ عليــنَا
عن سوى الخَمرَةِ صُومُوا *** أين من يفهمُ أيــنَا
كأسُهَا أبــْـهَى وأبهَـــرْ *** عندنا منْ نفحِ طيبِ
كُلُّ شيءٍ عقـــدُ جوهرْ *** حليةُ الحسنِ المهيبِ[1]

1) المصدر نفسه، ص: 389.
2) الديوان، ص: 461.
3) ابن منظور، لسان العرب، مج 14، مادة: حما، ص : 201.
4) الديوان، ص: 390.

فالخمرة التي يتكلم عنها النّابلسي هنا خمرة روحية لا خمرة مادية، تسقى بيد الحق، ومن أسمى أوقات تجلياتها وتعاطيها وقت السَّحر حيث يصفو الجو ويحلو لهم شرب كأس حبه ويتلذذون بمناجاته، فهي خمرة تسكر الأرواح وتذهب العقول مجازا كما الخمرة الحسية و لهذا يقول عنها أحدهم:"...وإنما سَمَّوها خمرة، لأنها إذا تجلت للقلوب غابت عن حسها كما تغيب بالخمرة الحسية، وقد يطلقونها على نفس السكر والوجد والوجدان. يقولون: كنا في خمرة عظيمة، أي في غيبة عن الإحساس كبيرة،..."[2].

وتتصل حالة السُّكر عند الصّوفية بالمحبة؛ إذ يدل "على حالة النّشوة العارمة التي تفيض بها نفس الصّوفي، وقد امتلأت بحب الله حتى غدت قريبة منه كل القرب... وهو حال من الدَّهش الفجائي يعتري العبد فيذهله عن كل حس غير حضور الحبيب، ويغمر نفسه بنشاط دفاق يوقد فيها الوله والهيمان"[3]، ويعبر النابلسي عن هذا المعنى بقوله:

سقانِي الكأسَ من نفسِي *** وفيه خمـــــرةُ الأرواح
فسُكرِي كـانَ عن حسِي *** وعن عقلِي وعن مَا لاح
وقد أخـرجتُ من حبسِي *** إلى إطلاقِ سَـاقي الرّاح
وصـدقِي بـانَ من مينِي *** وعُـــودُ الخَطِ قدْ أورَق[4]

وقد كثر ورود مصطلح السّكر في موشحات النّابلسي وكأنه يريد إثبات شرب تلك الخمر المعنوية، وإثبات فعلها به، وكأن النّابلسي لا يجد لفظة أكثر دلالة على ذهاب العقل وحيرة المحب، ووفق ابن عربي فإن" السكران حيران، والسكر يأخذ عن العقل ما عنده، فيذهب بالعقل، وهو المرتبة الرابعة من الحب، لأن أوله ذوق ثم شرب ثم ريّ ثم سكر، وهو الذي يذهب

1) المصدر نفسه، ص: 44.

2) ابن عجيبة عبد الله أحمد، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تحقيق: عبد المجيد خيَّالي، د ط، الدار البيضاء، مركز التراث الثقافي المغربي، د ت، ص: 77.

3) العوادي عدنان حسين، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، د ط، دار الرشيد، 1979م، ص: 199، 200.

4) الديوان، ص: 361.

بالعقل"[1]. والسكر كما يعرفه الشريف الجرجاني:" غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الأكل والشرب، وعند أهل الحق: السكر هو غيبة بوارد قوي وهو يعطي الطرب والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة وأتم منها..."[2].

ويقابل مصطلح السّكر مصطلح آخر " الصّحو الذي هو عقيب السكر هو أن يميّز فيعرف المؤلم من الملّذ فيختار المؤلم في موافقة الحق ولا يشهد الألم بل يجد لّذة المؤلم"[3] وفي هذا يقول النّابلسي:

إنَّ صَحوِي بعد سُكري هو صَحوي في الهَوى حيثُ شمسُ الذَّات منِي ما لهَا عنِي غُروبْ

يا ظاهر في قلبي ارفق بي[4]

يؤكد النّابلسي حقيقية خمرته المعنوية إذ يصرح أن صحوه بعد سكرته ليس سوى صحوٍ في الهوى فهو يكابد شهوات النّفس ويجاهدها ويتلذذ بذلك لنيل رضا وقرب محبوبه حيث تملكت محبة الذات الإلهية قلبه.

وعلى هذا النّحو عبر النّابلسي عن الخمر الصّوفية في موشحاته الذي تميز في التّعبير عنها بالوضوح والبساطة التي لا تكلف فيها.

2- 3 - الأفكار الفلسفية:

2 – 3 – أ – وحدة الوجود:

أما عن الفكر الفلسفي عند عبد الغني النّابلسي؛ فهو كما رأينا من أصحاب مذهب وحدة الوجود في التّصوف الإسلامي التي قال بها بن عربي من قبل، بل – كما سبق وأشرنا – يمكن

1) ابن عربي محي الدين، لوازم الحب الإلهي، تحقيق: موفق فوزي الجبر، ط1، سورية، دار النمير1998م، ص: 54.
2) الجرجاني علي بن محمد الشريف، التعريفات، د ط، لبنان، 1985م، ص:125.
3) العجم رفيق، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ط1، بيروت، مكتبة لبنان، 1999م، ص: 534.
4) الديوان، ص: 52.

القول أن كلامه عن وحدة الوجود من خلال كتابه" إيضاح المقصود من وحدة الوجود" يحاول به التوفيق بين وحدة الوجود ومذهب أهل السنة والجماعة.

ويقول النّابلسي شارحا هذا المذهب:" إنّنا 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 سُمي 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."[1]

ويبدو من خلال النّص أن النّابلسي يقول بوحدة الوجود، وقد عبر النّابلسي عن مذهب وحدة الوجود في شعره وموشحاته كما عبر عنها في مؤلفه؛ ومنها قوله:

جَميعُ الكونِ في عَينِي *** تقاديرُ الوجُودِ الحَقِّ

و مِنْ طَاقاتهِ يَبدو *** وجودُ الحَقِّ للرَّائِي[2]

فالكون في فكر النّابلسي تجليات للوجود الإلهي، ودلائل على وجوده؛ فالوجود – الذي هو الله – أصل الموجودات تابعة له صادرة عنه وهو يفعل ما يشاء. وكما نرى النّابلسي يعبر عن هذه الوحدة في ألفاظ سهلة لا غموض فيها، ونراه يقول في موضع آخر:

شفَّ ثوبُ الكَائنات *** عَنْ وجودِ الحَقْ

1) النابلسي عبد الغني، الوجود الحق والخطاب الصدق، ص: 21.

2) الديوان، ص: 25.

فوجودُ الحقِّ ذات *** مِنْ ورَاءِ الخلقْ[1]

فهو هنا يؤكد حقيقة أن وجود الكائنات ليس هو عين ذواتها، ولكنه وجود آخر غير ذواتها وصورها، صارت به موجودة، ولولاه لما وجدت، وهو وجود الحق، وما هي إلا دلائل على وجود الحق تعالى، " فالحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات وهي قديمة أزلية أبدية لا تتغير، وإن تغيرت الصّور الوجودية التي تظهر فيها، فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي (الحق) وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها وأسماؤها أي من حيث ظهورها في أعيان الممكنات قلت هي (الخلق) أو (العالم)".[2] ونجد هذا المعنى في موضع آخر:

قَدْ ظهرَ منِّي وجُودي *** و هوَ في الغيبِ القديمْ

و تجلَّى في شُهودي *** فأنَا العلمُ العَليم

و هوَ ربِّي *** و هوَ حسبي *** ملء قلبي *** فتحقّق يا نديمْ[3]

ويقول في موشح آخر:

رَحمنُ العرشِ قَدْ تجلَّى فِينَا *** بالصّنعِ و بالإيجَادِ و الإعْدامِ

و الغفلةُ عنهُ كَمْ أزالتْ دينَا *** حتَّى أغوتْ مِنْ كثرةِ الآثامِ

و الفائزُ كلُّ مَنْ تراهُ يفنَى *** لا يقصدُ دنياهُ و لا أُخراهُ

الكلُّ إشَارةٌ و أنتَ المَعنَى *** يا مَنْ هو لا إلهَ إلاَّ اللهُ

***

الحقُّ هوَ الباطنُ و هوَ الظّاهرُ *** فاعرضْ عمَّنْ سِواهُ تحظَى فيهِ

في الكونِ لَقَدْ بَدَا سناهُ باهرُ *** لَمْ يخف سِوى عَنِ الذي يخفيهِ

1) المصدر نفسه، ص: 372.

2) ابن عربي محي الدين، فصوص الحكم، تعليق: أبو العلاء عفيفي، د ط، لبنان، دار الكتاب العربي، ج1، ص: 24.

3) الديوان، ص: 493.

و اللّيلُ مَعَ النّهارِ عنهُ أثنى *** و الأرضُ مَعَ السّماءِ و الأمواهُ

الكلُّ إشارةٌ و أنتَ المَعنى *** يا مَنْ هو لا إلهَ إلاَّ اللهُ[1]

هذا هو التوحيد عند عبد الغني النّابلسي فهو يرى حقيقة الواحد متجلية في كل ما سواه من مظاهر الوجود، فهو الظّاهر والباطن، فهو يعبر عن نظرية وحدة الوجود في سهولة وبألفاظ سلسة لا غموض فيها ولا إمعان في الرّمزية التي تبدو عند غيره من شعراء الصّوفية، خاصة وأنه يتناول موضوعا فلسفيا، فهو يشاهد الحق في كل شيء فكلها إشارات ودلائل تحيل إلى وجوده، فلا وجود بدون الحق سبحانه وتعالى، ولولاه لما كان الخلق على اختلاف تعيناتهم وصورهم. ويقول في موضع آخر:

يا نُورَ هَذا التجلِّي *** بَهرتَ حسِّي و عقلِي

و أنتَ قَولِي و فِعلِي *** و أنتَ بعضِي و كُلِّي

حيَّرنِي هَذا الظّاهرْ *** نُورَ الأكْوانْ[2]

وقول النّابلسي (أنت قولي وفعلي وأنت بعضي وكلي)؛ ليس معناه أن الله حل به، وإنما معناه أن لا فاعل في الحقيقة إلا الله؛ ،فكل حركاته و وسكناته قائمة به سبحانه؛ إذ لا وجود له إلا بوجوده سبحانه ولا حول ولا قوة لهم إلا به سبحانه.

وللنّابلسي موشحة طويلة تعبر عن وجهة نظره في التّصوف وينصح فيها رفاقه بملازمة طريق التّصوف، والموشحة طويلة نأخذ منها البيت الأول الذي يقول فيه:

يا جُملةَ الأقطابِ *** و السَّادة الأنجابِ

و يا أُولي الألبابِ *** أشكُو إليكمْ ما بِي

أحبابِي يا أحبابي *** فلازمُوا في البَابِ

1) الديوان، ص: 573.

2) المصدر نفسه، ص: 566.

و لا تُقولوا مَنْ لَها *** فأنتُمو كُفْوٌ لها[1]

يستهل موشحته بمخاطبة جملة أقطاب وهم سادة المتصوفة، يشكو لهم حاله، وهو يوظف لفظ الشكوى بمعنى أحكي لكم مجاهداتي الصّوفية للوصول إلى العرفان الإلهي، وهو ما تثبته الأبيات الموالية، ويستمر النّابلسي في نصح رفاقه أن يسلكوا طريق التّصوف، ثم يختم موشحته بالصّلاة والتسليم على خير البرية محمد صلى الله عليه وسلم.

صَلاةُ ربّ النّاسِ *** على مُديرِ الكَاسِ

في حضرةِ الإيناسِ *** طَهَ مع الأصحابِ

أحبَابِي يا أحبابِي *** فلازمُوا في البَابِ

و لا تقولوا مَنْ لَها *** فأنتمو كُفْوٌ لها[2]

وهكذا عبر النّابلسي عن فكرة مذهب وحدة الوجود، وجاء هذا التّعبير في موشحاته وشعره كما ورد عنه نثرا، في مؤلفاته.

2 – 3 – ب – الفناء :

ومن الأفكار الفلسفية التي لها حضور في موشحات النّابلسي حديثه عن حالة الفناء التي تعتريه نتيجة لتعلقه الشّديد بالذّات الإلهية، "و حالة الفناء هي الحالة الوجدانية التي يفقد فيها الشخص مؤقتا شعوره بالأنا وهي في اصطلاح الصّوفية عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها".[3]

يقول ابن عجيبة: "إن الفناء هو أن تبدو لك العظمة فتنسيك كل شيء، وتغيبك عن كل شيء، سوى الواحد الذي "ليس كمثله شيء"، وليس معه شيء. أو تقول: هو شهود حق بلا

1) الديوان، ص: 67.

2) المصدر نفسه، ص: 67.

3) التفتازاني أبو الوفاء الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص: 111.

خلق، كما أن البقاء هو شهود خلق بحق... فمن عرف الحق شهده في كل شيء، ولم يرَ معه شيئاً، لنفوذ بصيرته من شهود عالم الأشباح إلى شهود عالم الأرواح، ومن شهود عالم المُلك إلى شهود فضاء الملكوت. ومن فني به وانجذب إلى حضرته غاب في شهود نوره عن كل شيء ولم يثبت مع الله شيئاً"[1]. " فحال الفنا هو حال وحدة الشهود؛ إذ لا يرى السالك شيئا غير الله"،[2] و النّابلسي يعبر عن هذا في قوله:

يا جَمالَ الوجودْ *** طابَ فيْك الشُهودْ *** و البرايا رُقُود

إنَّ عيني تراكْ *** ما لقلبي سواكْ

***

ذابَ كلِّي عليكْ *** و انتسابي إليكْ *** و الورَى في يديكْ

و السَجى في هواكْ *** زائدُ الارتباكْ

فالشّاعر هنا لا يرى غير جمال الوجود الذي هو الله؛ ففنى عن شهود ما سوى الله لانشغاله بجمال الذّات الإلهية. ومثل هذا قوله:

يا مَن تَجلَّى *** حتَّى تملاَّ *** بهِ الفتَى المُشتاقْ

ما ثَمَّ إلاَّ *** وجهٌ تجلَّى *** بزائدِ الإشراقْ

كلِّي اضمحلاَّ فصرتُ ظلاَّ لقدرةِ الخلاَّقْ

ما ملتُ كلاَّ و الغيرُ ضلاَّ عَن حالةِ العشاقْ[3]

1) ابن عجيبة أحمد بن محمد ، *إيقاظ الهمم في شرح الحكم*، ط2، مصر، 1972م، ص: 296.

2) خياطة نهاد، التصوف الإسلامي بين وحدة الشهود ووحدة الوجود– مدخل إلى فكر محي الدين ن عربي– موقع معابر، الرابط: http://www.maaber.org/third_issue/spiritual_traditions_3.htm

3) الديوان، ص: 368.

والشّاعر هنا يومئ إلى حالة الفناء والبقاء إذ يرى أن ما ثمَّة غير الله وقت التّجلي فلا يرى سواه وفناؤه فيه دليل على قدرة الخلاّق وهذه هي حال وحدة الوجود إذ وجوده دليل على وجود الله.

كما يقرن النّابلسي حالة الفناء بالكشف وهو النّور الذي يحصل للسّالك في نفسه من مجاهدة وخلوة وذكر؛ ذلك " أن جلاء القلب وإبصاره يحصل بالذّكر، وإنّه لا يتمكن منه إلا الّذين اتقوا، فالتقوى باب الذّكر، والذّكر باب الكشف، والكشف باب الفوز الأكبر، وهو الفوز بلقاء الله تعالى"[1].ونجد توظيف هذا المعنى في قوله:

غَنَّتْ سُويجِعة الهَوى فوقَ الرَّوابي *** فأهاجَ الذّكر ما بِي

و سألتها عن أصلِ بعدي و اقترابي *** قالت الحقّ جَوابي

إنَّ الفنَا هو للفتى كشف النقابِ *** وبه رفع الحجاب

مَنْ رامَ يشرب من صَفا هذا الشرابِ *** يتجرّد من ثيابِ[2]

ويرى النّابلسي أن الفناء لا يتحقق للسّالك إلى للذي قد أضناه الحب وعذبه، فيقول:

يا دائمُ يا هوْ إنَّ الكلَّ في أمركَ تاهُوا و المُضنى حبَّكْ أفناه[3]

2 -4 - المديح النّبوي:

مما لا شك فيه أن موضوع التّصوف هو الغالب على موشحات النّابلسي في ديوان الحقائق ومجموع رقائق، والحب الإلهي ظل عنده الموضوع الرئيس الذي تدور في فلكه معظم موشحاته، إلا أن الملاحظ في موشحات عبد الغني النّابلسي التّصوفية أن أغلبها ينتهي بمدح

1) الغزالي أبي حامد، إحياء علوم الدين، تقديم: طبانة، بدوي، د ط، مكتبة كرياطة فوترا، د ت، ص: 12.

2) الديوان، ص: 49.

3) المصدر نفسه، ص: 375.

الرّسول صلى الله عليه وسلم أو الصّلاة والتسليم عليه، وهو بذلك يمزج غرضين في موشحة واحدة، على أن هذين الغرضين يصبان في اتجاه واحد هو الاتجاه الدّيني.

و المديح النّبوي فنّ من فنون الشعر التي نشرها التّصوف وساهم في إذكائها، وهو لون "من التعبير عن العواطف الدّينية، وباب من الأدب الرّفيع؛ لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص".[1] تنبض بحب النّبي صلى الله عليه وسلم وبتعداد صفاته الخلقية، وإظهار الشّوق لرؤيته وزيارة قبره، كما يهتم هذا الشّعر بذكر معجزاته المادية والمعنوية، والإشادة بغزواته وصفاته المثلى، والإكثار من الصّلاة والسّلام على الرّسول تقديرا وتعظيما لمكانته، وطلب الأجر من الله عز وجل بالثناء عليه صلى الله عليه وسلم.

وقبل الحديث عن ما ورد من المديح النبوي في موشحات عبد الغني النّابلسي والخوض في غماره يجدر الإشارة إلى أن الششتري أول من اتخذ مدح الرّسول صلى الله عليه وسلم موضوعا من موضوعات الموشحات الشامية قبل منتصف القرن السابع؛ فقد ضمَّن ديوانه عدة موشحات من هذا النوع قالها بعد زيارته لقبر الرسول صلى الله عليه وسلم، بينما لم يظهر في الموشحات الأندلسية إلا في النصف الثاني من القرن الثامن على يد عبد الله بن زمرك المتوفى في 795هـ.

وقد شهد القرن الثاني عشر مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ذروته في الموشحات الشامية، حيث شارك فيه أغلب الوشاحين الشاميين، ويذكر مقداد رحيم أن:" عبد الغني النّابلسي من أبرز الوشاحين الشاميين الذين طرقوا هذا الغرض وأكثروا النظم فيه،..."[2]، غير أن ما ورد ورد من موشحات تتصل بهذا الغرض في ديوان الحقائق ومجموع الرقائق – كما أشير سابقا – لا يعدو أن يكون أبياتا موزعة على الموشحات، فلم أعثر في ديوان الحقائق ومجموع الرقائق على موشحات كاملة مستقلة بهذا الغرض باستثناء موشحة واحدة، تناول فيها الشّاعر ذكر

1) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، ط1، بيروت، المكتبة العصرية، 1935م، ص:17.

2) مقداد رحيم، مرجع سابق، ص: 261.

فضائل النّبي صلّى الله عليه وسلم ومكارمه وشيمه وصفاته، وإخراجه للناس من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، فيقول:

أرسلَ اللهُ إلينا *** بالكرماتِ العظامْ

أحمدَ المختارَ طهَ *** سيِّدَ الرُّسلِ الكرامْ

فتهنُّوا يا رفاقي *** نلتمُو كلَّ المرامْ

بالذي قَدْ جاءَكُمْ يَد *** عو إلى دارِ السلامْ

قالت اقمارُ الدياجي *** قُلْ لأربابِ الغرامْ

كلُّ مَنْ يعشقْ محمدْ *** ينبغي أنْ لا ينامْ

***

يا حبيبَ اللهِ يا مَنْ *** نورُه يملا الوجودْ

و الذي مِنْ كفِّهِ قَدْ *** فاضَ فينا بحرُ جودْ

أنتَ سرُّ اللهِ حقًّا *** جئتَ مِنْ خيرِ الجدودْ

لنجاةِ الخلقِ مِمَّا *** ضرَّهم تَهدي الأنامْ

قالَت اقمارُ الدَّياجي *** قُلْ لأربابِ الغرامْ

كلُّ مَنْ يعشقْ محمدْ *** ينبغي أنْ لا ينامْ[1]

إلى آخر الموشحة، أما ما توزع على بقية الموشحات فيمكن رصد موضوعاتها فيما يلي:

2 – 4 – أ ـ الصّلاة و السّلام على الرسول صلى الله عليه وسلم:

تتجلى التَّصليَّة على النبيّ صلّى الله عليه وسلم في موشحات النّابلسي بقوة؛ لعلمه بقيمتها عند الله تعالى وما لها من فضل الشّفاعة، فهي باب من أبواب المديح الدّال على

1) الديوان، ص: 482.

عاطفة التّبجيل والتّعظيم، وباب للتقرب من الله عزّ وجلّ بالدرجة الأولى، فلم تخل موشحة من ذكر الصّلاة والسّلام على رسول الله، امتثالا منه لله تعالى الذي يأمرنا بالصّلاة والسّلام عليه في كل وقت وحين لنيل الحسنات والبركات؛ إذ قال في محكم تنزيله:﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[1]، وعملاً بقوله صلى الله عليه وسلم:" من صلى عليَّ صلاةً واحدةً صلى الله عليه بها عشراً ".

ويجتهد أيضا النّابلسي في تنويع التّعبير عن النّبي صلى الله عليه وسلم فيقول عنه: النّبي الكريم، سيّد الرسّل، أحمد المختار، طه، المصطفى، الشّفيع، خير الأنام وغيرها، بيّد أنّه ركز على أوصافه المعنوية، وتغنى بما يوحي بأنّه ضرب من الغزل في ذاته عليه الصّلاة والسّلام، فهو البدر المنير فائق الحسن كلَّ الملاح؛ وفي ذلك يقول النّابلسي:

للغني عبد فقيـــــر *** وإلى الله المصيـــر
صلّ ياربي القديـــر *** لي على البدر المنير
سيّد الرسل البشير *** فائق كل المـــــلاح[2]
المـــــلاح[2]

ويقول مصرحا بمنزلة الرّسول ومكانته في قلبه فهو المحبوب الذي ينال بحبه القرب من الله:

وصلّى الله ربـــــي *** على الدّاعي الملّبـــي
على محبوب قلبـــي *** على طـــه وحبـــي
به في نيل قربـــي *** وآل ثمّ صحـــــب[3]
صحـــــب[3]

1) سورة الأحزاب، ص: 56.
2) الديوان، ص: 132.
3) المصدر نفسه، ص: 531.

وهو معنى تكرر كثيرا في موشحاته، وماهي في حقيقتها إلا تعظيما للرسول، وتوقيرًا له، وإجلالا لشخصه الكريم، يقول في موضع آخر:

صلّ يا ربَّنـا على المختار *** ذي المجدِ وذي الفخرِ وذي العليَاء
و الآلِ مع الصّحابة الأخيار *** أهـــلُ التقـوَى كـــواكب الهيجاء[1]

ويذكر النّابلسي ضرورة الفوز بوصل الحبيب كي لا يخيب، فهو خير من تكلم بكل ما نفع وللخير علّم وللشر دفع، الشفيع المشفع يوم القيامة، سيّد الأمة وحبيبها محمد عليه أفضل الصّلاة والسّلام، يقول في ذلك:

صلِّ إلهي وســـــلِّم *** على الشفيع المشفع
ومن لنا خيـــــرَ علّم *** وكان للشّر يدفـــعْ
محمد من تكـــــــلمْ *** بكل ما كان أنفـــع
عبد الغني منـــه إن لم *** يفز بوصل يخيـــب[2]
يخيـــب[2]

ويرتجي النّابلسي نيل الكمال وحسن الختام؛ إذ يختم موشحته بالتصّلية والتّسليم على الرّسول صلى الله عليه وسلم مذكرا ما له من جمال وجلال ويتمنى لو بلغ درجة مثله أو مثل آل البيت والصّحابة رضوان الله عليهم، لما لهم من حسن الخاتمة، ثمّ يذكر اللازمة للتأكيد على الحب والولع بالرسول الأكرم؛ فيقول في خاتمة الموشح:

وَصَـــــــــــلاةُ الله ربّي *** مع سلامٍ لا يَـــــزَال
لنبـــــيّ اللهّ من حـَــــا *** زَ جمالا وجَـــــــلال
والذي عبد الغني يـَــــر *** جُو به نيل الكمَـــــال
وبـــــــــــآلٍ وبصحبِ *** يرتجي حسنَ الختـَــام
قالت أقمـــــارُ الدياجِي *** قلْ لأربابِ الغـــــرَام

1) الديوان، ص: 575.
2) المصدر نفسه، ص: 76.

كـــــلُّ من يعشق محمد *** ينبغي أن لا ينـَـــــام[1]

وتبدو السّمة الصّوفية بارزةً لدى الشّاعر من خلال صلاته على الرّسول صلى الله عليه وسلم والتبرك به طلبا لغوثه وشفاعته وحسن الخاتمة.

وكثيرا ما يريد النّابلسي الاستكثار من الصّلاة على رسول الله؛ إذ لا يحصر ذلك بعدد معين كما اعتاد شعراء المديح، وإنّما يعبر عنه بما لا حصر له كأن يقيّدها بدوام تقتضيه موهبته على الإتيان بالقوافي المستطابة، أو قدرته على نظم طيب الكلام في تقاسيم النّظام، و في ذلك يقول:

صلّ يارب وسلم *** لي على المختار طه
وعلى آل النبيّ *** وعلى كلّ الصَّحابة
ما أتى عبد الغني *** بالقوافي المستطابة[2]

ويقول في موشح آخر:

وعلى الرّسُولِ صَلاةُ ربي مع سَلامي *** سيّد الرُّسلِ الكرامِ
ما راقَ من عبد الغنِي طيب الكلامِ *** في تقاسِيم النّظامِ
والآل والأصحابِ أهل الاحتشامِ *** من بهم نلتُ مرامِي
والسَّالكين بمقتضَى هذا الخِطَاب *** في محجاتِ الصَّوابِ[3]

كما لا يقصرها على استمرارية موهبته الشّعرية بل يصلها بدوام الأزمان المتعاقبة؛ إذ يقول:

صَـــــلِّ يا رحمَـن *** دائِـــــمَ الأزمـَـــــــان
للنَّبـــــيّ المختـَار *** جَـــــاء بالقُـــــــرآن[4]
بالقُـــــــرآن[4]

1) المصدر نفسه، ص: 483.
2) الديوان، ص: 44.
3) المصدر نفسه، ص: 49.
4) المصدر نفسه، ص: 49.

بل إنّه يربطها بدوام الدّهر؛ ولعل لفظة الدّهر هنا لا يقصد به الدَّلالة الزَّمانية المعروفة في أذهاننا؛ وإنما يقصد دلالة أشمل وأسع لا بداية لها ولا نهاية فهي في عرف الصّوفية اصطلاح يعنى به:" استمرار وجود الحق بلا بداية ولا نهاية وهو المعبر عنه بالبقاء سبحانه وتعالى"[1]؛ وهو بهذا الاستعمال الجديد يجعل من صلاته على رسول الله استمرارية لا حدود لها؛ وفي ذلك يقول:

صَلىّ ربِـــــــي *** دام الدَّهــر على من
أوج القُـــــــربِ *** قد رقَـــــي بالمكرُمَات
أبَـــــــــدى فيه *** مادحًـــــا عبد الغنيّ
مـــــــــا يبــديه *** من رقيـــقِ الكلماتِ
***
عَـــــــلَّ البارِي *** أنْ يُـــوقي المسْلمينا
حـــــــــرَّ النّار *** مع جميـــع الحسرات[2]
الحسرات[2]

النّابلسي في هذا البيت حمل هم المسلمين؛ إذ يرتجي حصوله على أمر عظيم للمسلمين فكان لابد له أن يقدم بمقدمات كي يكون جديرا به، وما يرتجيه النّابلسي للمسلمين هو غاية الغايات بالنسبة لكل مسلم؛ ألا وهو الوقاية من حرّ النار، لذلك قدم لطلبه هذا بمقدمة.

2 – 4 – ب – **الشّوق للنّبي صلى الله عليه وسلم:**

أفصح النّابلسي في أكثر من موضع من موشحاته عن شوقه للبقاع المقدسة و لقاء الحبيب المصطفى عليه أفضل الصّلاة والسّلام، وكثيرا ما يستهل ذلك بجملة (سقى الله) وهو نقل لمضمونها ودلالتها الخاصة بالمطر والسيل وهو محبوب ومفرح وينشر السعادة، ومن ذلك قوله:

1) حميدي أيمن، قاموس المصطلحات الصوفية، د ط، القاهرة، دار قباء، 2000م، ص: 61.
2) الديوان، ص: 98.

سَقَى اللهُ الحِمى النّجدي *** سَحابَ الشّوقِ و الوجدِ

ألا ليتَ الهَوى يُجدي *** لقاءَ الطيِّبِ الطّاهرْ

***

صلاةُ اللهِ و التّسليمْ *** على مَنْ خصَّ بالتّكريمْ

حَوى عبدُ الغنيّ التّقديمْ *** بِهِ في قدرِهِ السّاهرْ[1]

وقوله أيضا:

سَقى اللهُ الشَّعابَ شِعابَ نَجْدِ *** و إنْ كانَ التعلُّلُ ليسَ يُجدي

فإنِّي ذبتُ مِنْ شَوقِي ووجدِي *** إلى الأحبابِ في وادِي العقيقِ[2]

وقوله في موشح آخر:

سَقى اللهُ العقيقَ و شعبَ رامهْ *** و خصَّصَ بالصّلاةِ و بالسّلامهْ

نبيِّ الحقِّ أُرسِلَ منْ تُهَامهْ *** بِهِ عبدُ الغنيِّ هوَ النّزيلُ[3]

في كل مرة يستهل النّابلسي البيت بأمر محبوب وهو الدّعاء بالسّقاية وكأنه بذلك يرسل سحابا محملا بأشواقه لزيارة قبر رسول الله عليه أفضل الصّلاة والسّلام؛ إذ ذكر الحمى النجدي ووادي العقيق وهو وادي قرب المدينة المنورة، ورامه أيضا مكان بالبادية المجاورة لنجد وتهامة أرض بالحجاز كلها هذه الأماكن إشارة منه إلى مكان نزول الوحي وموضع قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان حب هذه الأماكن والشوق لها من حب الرّسول والشوق له.

2 – 4 – ج – النّور المحمدي:

1) الديوان، ص: 233.

2) المصدر نفسه، ص: 366.

3) المصدر نفسه، ص: 416.

ما من شك أن الاتجاه الصّوفي هو الغالب على موشحات النّابلسي، وما جاء منها من المديح النّبوي ليس سوى انعكاس لذلك الفكر الصّوفي الذي ينتهجه.

ومن دلائل تمكن النّزعة الصّوفية في المدح النبّوي عند عبد الغني النّابلسي تكرار لفظة النّور؛ بحيث تجيء في بعض المواضع صفة للرّسول صلى الله عليه وسلم، وهو ما عرف عند المتصوفة بالحقيقة المحمدية أو النّور المحمدي، وفي هذا يقول ابن الخطيب:" والنور الآدمي حقيقة الإنسان، والنور المحمدي علة هذه الحقيقة وبه صارت حقيقة، وهذا النّور هو حقيقة الرّسالة، وسر القرآن والرحمة المنزلة، وهي العناية في الدنيا، وسر الإيجاد ومقتضى الإرادة العلية، ومعنى الكون، ومميز الشهادة من الغيب..."[1]. فالحقيقة المحمدية في عرف الصّوفية، " هي مبدأ خلق العالم وأصله من حيث هي أنها النّور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء"[2]، ونجد تلميحا مقتضبا إلى هذه الفكرة في مواضع من موشحات النّابلسي من غير تعقيد فيقول:

يا ربِّي صَلى * على الهَادِي نورِ المُتجلِّي * مَع آلٍ و الصّحبِ الكلّ[3]

ومثل هذا قوله:

صلِّ يا فتاحْ * مع سلامٍ فاحْ * للّذي قد لاحْ * نورُه في الكونْ[4]

فالنّابلسي هنا يومئ إلى أن النّور الذي لاح في الكون وتجلى هو النّور المحمدي الذي وجد من النّور الإلهي ثم يتبع النّابلسي هذا المعنى بمعنى آخر للحقيقة المحمدية وهي:" منتهى

1) ابن الخطيب محمد الكناني، روضة التعريف بالحب الشريف، د ط، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1970م، ج1، ص:158. ص:158.

2) الحكيم سعاد، المعجم الصّوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، ط1، لبنان، دار دندرة، 1401هـ/ 1981م، ص: 348.

3) الديوان، ص: 375.

4) المصدر نفسه، ص: 81.

غايات الكمال الإنساني، فهي الصّورة الكاملة للإنسان الكامل"[1] التي تتجسد في الرّسول صلى صلى الله عليه وسلم عند الصّوفية. حيث وصفه الشّاعر بكامل المقدار وجامع الأسرار، فيقول:

أحمد المختارْ * كامل المقدارْ * جامع الأسرارْ * و هو نِعْمَ العونْ

ثمَّ بعد الآلْ * مجمع الأفضالْ * صحبة الأبطالْ * بالتّقى و الصونْ

للغنيّ العبدْ * حافظٌ للعهدْ * باذلٌ للجهدْ * يرتجي الوهابْ[2]

وقد يأتي بها في دلالتها العادية من غير عن هذه الدلالة الصّوفية، فهو نور الرسالة المحمدية التي أتى بها لهداية الخلق لطريق الحق كقوله:

صَلاةُ اللهِ مولانَا *** على نُورِ الهُدى أحمدْ

و مَنْ بالحقِّ أولَانا *** لنيرانِ العِدى أخمدْ

بهِ عبدُ الغني الآنا *** ذوي التكذيبِ قَدْ أكمدْ

جلاَ بالجمعِ للرينِ *** عَنِ القلبِ الذي أفرقْ

ومثل هذا قوله:

مولاي على نبيّك الحيّ صَلاتي *** طه مَن أزالَ نوره ظُلمة ذاتِي

و صارَ عُبَيْد الغني فيهِ مواتي *** في كلِّ شُروقٍ ذا و في كلّ مغيبِ

2 – 4 – د – معجزات النّبي صلى الله عليه وسلم:

لم يُفصِّل النّابلسي في ذكر معجزات النّبي صلى الله عليه وسلم ولكننا نجد إشارات عابرة تدل على بعض منها، كقوله:

1) الحكيم سعاد، المرجع نفسه، ص: 348.

2) الديوان، ص: 81.

صلِّ يا رحمنْ * دائم الأزمانْ * للنّبِي المختارْ * جاء بالقرآنْ[1]

فالنّابلسي هنا في معرض الصّلاة والسلام على رسول الله حيث قرن ذلك بأعظم معجزة أيَّد الله بها نّبيه محمد صلى الله عليه وسلم هي معجزة القرآن، والملاحظ أن المعجزات التي أيَّد الله بها أنبياءه السّابقين كانت معجزات مادية أي تنقضي في أزمنتها، فكون العصا انقلبت ثعباناً فهذا الشّيء رأوه في عهد سيدنا موسى وانقضى، وكون البحر قد انشق وصار طريقاً يبساً فهذه المعجزة، رآها من رآها وانتهت، وأن سيدنا عيسى أبرأ الأكمه و الأبرص وأحيا الموتى، فهذه المعجزات انتهت، فهي معجزات طبيعتها مادية وانقضت، وبقيت خبراً إما أن تصدّقه أولا تصدّقه، ولكن القرآن الكريم بما أنه خبر سابق من أعلى مستوى لذلك ثبتت بالقرآن الكريم معجزات الأنبياء السّابقين، لكن القرآن الكريم معجزة من نوع آخر لا تنقضي بحياة النّبي، ولا تحصر لأناس شاهدوها، ومستمرة إلى نهاية الزمان.

وفي موشح آخر يذكر النّابلسي معجزة أخرى وهي امتثال الأشجار لأوامره واتباعها له في المسير صلّى الله عليه وسلم، ويشير إلى ذلك النّابلسي في قوله:

ثُمَّ الصّلاةُ و السّلامُ مِنْ قريبْ * للهادي المختارْ * العَالي المقدارْ

مَنْ قَدْ سارتْ * لمَّا ناداها الأشجارْ * و هوَ الواقي * بجودِهِ العامْ[2]

ودليل هذه المعجزة ما رُوي عن الرّسول صلى الله عليه وسلم عن حديث جابر أنَّه قال:" ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته فاتبعته باداوةٍ من ماءٍ، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ير شيئا يستتر به فإذا شجرتان بشاطئ الوادي فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إحداهما فأخذ بعض من أغصانها فقال انقادي عليّ بإذن الله فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده حتى أتى الشجرة الأخرى فأخذ بغصنٍ من أغصانها فقال انقادي عليّ بإذن الله فانقادت معه كذلك حتى إذا كان بالمَنْصَفِ مما بينهما لام بينهما

1) الديوان، ص: 48.

2) الديوان، ص: 456.

يعني جمعهما فقال التئما بإذن الله فالتأمتا قال جابر فخرجت أُحضِرُ مخافةَ أن يُحِسَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم بقربي فيبتعد وقال محمد بن عبّاد فيَتَبعدَّ فَجَلسْتُ أُحدِّثُ نفسي فخانت منّي لفتةٌ فإذا أنا برسول الله صلّى الله عليه وسلم مقبلا وإذا الشجرتان قد افترقتا فقامت كُلُّ واحدةٍ منهما على ساقٍ ..."[1].

وفي موضع آخر يشير أيضا لمعجزة المعراج إلى السماء التي خُصَّ بها النّبي محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الرّسل، فيقول:

أوفي سَلامِي * على التُّهامي * من خُصَّ بالمِعراجْ

مع الكرامِ * أهل المقامِ * و سائل الإنتاجْ[2]

من أعظم المعجزات التي خُصَّ بها الله الرَسول صلى الله عليه وسلم، حادثة الإسراء والمعراج، الإسراء من مكة إلى بيت المقدس، والمعراج من بيت المقدس إلى سدرة المنتهى، وقد وردت هاتان الحادثتان في السنة النبوية الصحيحة فضلاً عن أنها وردت في بعض آيات القرآن الكريم، فلقد نص الكتاب العزيز على أن معجزة الإسراء قد تمت ليلاً حين تم انتقال النّبي صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام في مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى في القدس الشريف بأرض فلسطين، وقد جاء في قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ اَلذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا اَلذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنَ ـ اَيَٰتِنَآ ص إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ص﴾[3]، أما أما المعراج فهو انتقال النّبي صلى الله عليه وسلم إلى السماوات العلا، وتجواله في ملكوت الله تعالى في رحلة تجاوز حدود التصور المادي، وتصل إلى حدود الإعجاز الإلهي.

وقد رويَّ عن أنس بن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" أتيتُ بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضعُ حافرهُ عند منتهى طرفه قال فركبته حتى أتيت

1) مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، الجامع الصحيح، مج 4، ج 7، ص: 234.

2) الديوان، ص: 368.

3) سورة الإسراء، الآية: 1.

بيت المقدس قال فربطته بالحلقة التي يربط به الأنبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناءٍ من خمرٍ وإناءٍ من لبنٍ فاخترتُ اللبنَّ فقال جبريل صلى الله عليه وسلم اخترت الفطرةَ ثم عرج بنا إلى السماء فاستفتح جبريل فقيل من أنت قال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث إليه قال قد بعث إليه فَفُتح لنا فإذا أنا بآدم فرحّب بي ودعا لي بخيرٍ ثُمَّ عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل عليه السلام فقيل من أنت فقال جبريل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بُعث إليه قال قد بُعثَ إليه ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا صلوات الله عليهما فرحَّبا ودعوا لي بخير..."[1] وهكذا في كل مرة يعرج فيها إلى سماء أخرى يلتقي بأحد الأنبياء؛ التقى بيوسف فإدريس فهارون فموسى عليهم السّلام إلى أن عرج" إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل من هذا قال جبريل قيل ومن معك قال محمد صلى الله عليه وسلم قيل وقد بُعث إليه قال قد بُعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم صلّى الله عليه وسلّم مسنِدًا ظهرهُ إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله كلَّ يوم سبعون ألف ملكٍ لا يعودون إليه ثم ذهب بي إلى السّدرة المنتهى وإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال ..."[2] إلى آخر الحديث والذي يهمنا هنا أن توظيف النّابلسي لكلمة واحدة هي (المعراج) حتى وإن لم يذكر الشّاعر دلالتها فإن ذكرها وحدها كفيل بأن يجعل المتلقيّ يسبح في خيالة في تصور رحلة التعريج بين سموات سبع ويستمتع بتجسيد وصف السّدرة المنتهى.

1) مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، مصدر سابق، مج 1، ج 1، ص: 100.

2) مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، مصدر سابق، ص: 100.