IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الاكاديمية العلمية
ISSN: 2663-9033 (Online) | ISSN: 2616-6224 (Print)
Journal of Language Studies
Contents available at: http://www.iasj.net/iasj/journal/356/about

The style of command in the Al-Taia al-Kubra poem of Ibn al-Faridh (Rhetorical study)

Ismail Kamal Majeed *
University of Germo / College of Education and Languages
ismaeel.kamal@charmouuniversity.org

&

Dr. Nawal Noman Karim
University of Germo / College of Education and Languages
nawal.noman@charmouuniversity.org

Received: 22 /11 /2022 , **Accepted:** 26 /12/2022 , **Online Published : 31 /1/ 2023**

Abstract

The main aim of this study is to shed light on the writing style of command mood including command and non-command used in the poetry of Ibn-Faridh in (Ta'ya). It also discusses many grammatical features in his poetry. The researcher uses a descriptive analytical method to explain the rhetorics, analyze the quantity of the number of vocabularies and articles of subjunctive mood including both types command and non-command, and analyzes the linguistic texts used in his poetry. This study can answer these questions, who is Ibn-farith? What is the effect of command mood in the poetry of Ibn-Farith? What are the main features of Sufism during the Abbasian Era?

Key words: Ibn-Faridh, command mood, imperative, advice, guidance, Sufism poetry.

* **Corresponding Author**: Ismail Kamal Majeed**, E.Mail**: ismaeel.kamal@charmouuniversity.org
Affiliation: Germo University-Iraq

أسلوب الأمر في التائية الكبرى لابن الفارض (ت1235م)
دراسة بلاغية

إسماعيل كمال مجيد

جامعة جرمو / كلية التربية واللغات

و

أ.م. د. نوال نعمان كريم

جامعة جرمو / كلية التربية واللغات

الملخص: تهدف هذه الدراسة الوقوف على أنماط الأسلوب الإنشائي بنوعيه الطلبي وغير الطلبي والتي وردت في ثنايا النصوص الشعرية لإبن فارض في تائيته الكبرى، وبيان أغلب الخصائص النحوية التي تفردت بها هذه التائية، وقد استخدم الباحث الأسلوب الوصفي التحليلي البلاغي القائم على استقراء وتحليل عدد المرات التي استعمل فيها الشاعر كل أداة من أدوات الأنشاء بنوعيه الطلبي وغير الطلبي، وتحليل النصوص اللغوية التي وردت فيها تلك الأدوات. وخلصت الدراسة إلى بعض النتائج ووقفت على أهم التساؤلات والأشكالات التي مفادها: من هو ابن الفارض؟ وما وظيفة الأساليب الإنشائية في القصيدة التائية؟ وما سبب كثرة استخدامه في تائيته الكبرى؟ وما أهم خصائص التصوف في العصر العباسي؟

الكلمات الدالة: ابن فارض، الإنشاء، الأمر، التائية الكُبرى، النصح، الإرشاد، الشعر الصوفي.

المُقدمـــــة:

من المعلوم إنَّ أسلوب الإنشاء من الأساليب البلاغية والدلالية والنحوية، والتي نالتْ نصيباً موفوراً من دراسات اللغويين، وَقد ورد في ثنايا الكتب القديمة على نطاقٍ واسع، لذا اهتمَ الشعراء والأدباء بهذا الأسلوب ومنذ بدايات الدراسات اللغوية والأدبية، ولعل أبرز مَنْ مثّل هذا الأسلوب في شعره الشاعرين المجددين

(إبراهيم ناجي، خليل مطران)، وَاللذان أحدثا قفزات لا نظير لها في عالم الشعر الكلاسيكي القديم ...

لذا حاول الباحث تسليط الضوء وَمحاولة الإحاطة، وإبراز هذا الأسلوب بشكل نظري وتطبيقي في جميع الفروع والتراكيب، وإحصائها في القصيدة التائية (لإبن الفارض) الملقب بشاعر (التصوف العربي)، وبالأخص الجانب التصوفي وبتجلياتها المختلفة الظاهرة على هذه القصيدة بشكل جلي، لقد مثّل الشعر الصوفي التجلي الأسمى لتلك العاطفة المشبوبة، والتي اتسمت بها كلمات المتصوفة وعلى رأسهم شاعرنا

(ابن فارض)، فارتوينا تائيته بالبحث والدراسة واستخراج أهمّ تلك الأساليب الإنشائية وبنوعيها الطلبي وغير الطلبي، ومركزين على أسلوب الأمر على وجه الخصوص ، فالشاعر المتصوف استطاع ترك ديوان مَليء بالأفكار والمفاهيم التصوفية والحب الإلهي المتسم بمعظم أشعاره، وَ نال نصيباً وحظاً كبيراً من هذا النتاج الضخم والذي أهله بأن يأخذ هذا اللقب، لقد (أجمع المؤرخين أنّه: أبوحفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشدين علي، مصري المولد والدار والوفاة ، وأنه كما يعرف بابن الفارض والمنعوت بالشرف)وقد ولِدَ في (1181م) وتوفي سنة(1235م) في القاهرة . (القنوجي،2007، 305/1)

درس أبن الفارض علوم اللغة العربية والشريعة على أبيه، وعلى العلماء الذين كانوا يعقدون حلقات الدرس في الجامع الأزهر، حيث كانت تعمُّ عصره موجة من التصوف، فتأثر بها وتزهَّدَ وسلك مسلك الصوفية ومجاهدة النفس . إذ أنتج في شعره من حيث الشكل الطابع القديم الذي لم يفرط فيه بعمود الشعر التقليدي، ولم يتجه للبديع اتجاهاً مسرفاً كما هو الحال في عصره ، وأما من حيث المضمون، فقد غلب على شعره طابع التصوف، وإن ألبس معانيه أثواباً من المعاني التقليدية في الغزل والنسيب والخمريات وما شابهها، وله ديوان شعر ينحى فيه أسلوبه منحى الفقراء، فحظي باهتمام الشرّاح والنسّاخ والمفسّرين والدّارسين، لما له من مكانة مرموقة في مجال الشعر الصوفي، وَمِن أشهر شرّاح هذا الديوان والذي اعتمدنا عليه هو داوُد بن محمود بن محمد القيصري (751هـ).

لقد شرح القيصري هذا الديوان والتائية على ضوء المصطلحات الصوفية، إذ برع في صياغاته الشعرية براعة كبيرة وفائقة، ولعل مصدرها كان شاعريته، وخفة طبعه، وحسن أدائه، والذي عنى بتصوير العفة في الحب، وعبر عن حبه الألهي بلغة الحب الإنساني، جارياً في ذلك على طريقة الصوفية من الإرشادات الى مواجيدهم والتلويح لأذواقهم ومعانيهم من خلال أساليب مستعارة من الشعرالغرامي. لقد لُقِّبَ ابن الفارِض بسلطان العاشقين، لأنه ارتقى في الانتشاء والترنُّم بالعشق الإلهي إلى ذروة لا ينازعه فيها مُنازع ، واشتهر بلقب فيلسوف الحب والجمال (حلمي،1963، 25/1)

التمهيد

لقد أحاطَ البلاغيون (الأمر) بمواصفات تساعدهم في إنتاج دلالته، وفق شروط تميّزه عن غيره من البنى التي يمكن أن تتداخل معه، أو يشتبه دخولها معه ، فيحدِّدون المقصود منه بصيغتِه اللفظية، لا مطلق الدلالة النفسية . (عبد المطلب،2007، 2/ 292) والأمر لغةً كما جاء في

لســـان العرب : الأمر معروفٌ ، نقيض النَّهي، أمَرَهُ بهِ و أمَرَهُ الأخير عن كُراع و أمره إيّاه ، على حذف الحرف، يأمُرُهُ أمراً و إماراً فَأْتَمَرَ أي قَبِلَ أمرَهُ . تقول العرب : أمرتُكَ أن تفعل ولِتفَعلْ وبأن تفعل.. (ابن منظور،1431هـــــ ، 27/3) . وهو طلب إيقاع الفعل ، والنهي طلب لترك إيقاعه.(الخشاب ،1972 ، 215) وجاء على لسان الزمخشري(ت538هـــ) إنَّهُ قال : ((إنه لأمور بــالمعروف نَهُوٌّ عن المنكر. وأمرت فلانــاً أمره، أي: أمرتُــه بمــا ينبغي لــه من الخير)). (الزمخشري،2005 ،36/1)، وعند الجرجاني (ت816هـ) " الأمر هو قول القائل لمن دونه افعَلْ " (الزمخشـــري،2005 ،516/1)، وجاء في (جواهر البلاغة) :((واعلم أنَّ الأمر للطلب مُطلقاً ، والفور والتراخي مع القرائن ، و لا يوجب الاســتمرار والتكرار في الأصــح.... واعلم أنَّ الأمر يكون استعلاءً مع الأدنى ، و دعاءَ مع الأعلى ، والتماساً مع النَّظير)) (الهاشمي،2007، 73/2) ، و يقول الأصـــمعي : ((لي عليك أمرة مُطاعة ، أي ليعليَك ما آمرك مرّةً واحدية فتطيعَنـــــــي)) (آبادي،343) . وبذلك يتضح لنا أنهم يدورونَ في محور واحد وَهُم مُتفقون على أنه ضد النَّهي فهو طلب يراد به حصول الفعل على سبيل الإلزام. أما الأمر اصطلاحاً فقد تباينت آراء اللغويين والنحويين في تحديد المفهوم الاصــطلاحي للأمر، وجدناهُم جميعاً على المعنى العام والظاهر للأمر بأنَّ الأمر صيغة وضعت لطلب فعلٍ ، أو طلب بها فعل ، بأداة على وجه الاستعلاء (الجرجاني،د ت، 97) ، أو : طلب فعل غير كفّ ، طلباً كائناً على جهة الاستعلاء (المغربي،1937، 320) ، فتحديد البنية (بالطلب) يخرج (الخبر) ، و (طلب الفعل) يخرج (النهي) لأنه ينتج ترك الفعل لا طلبه ، و يتأكد هذا الإخراج بقولنا (غير كفّ) ، على (جهة الاســتعلاء) يخرج الدعاء والالتماس(عبدالمطلب،2007ـ 292/2) لقد عرَّف النَّحوي الأمر بقوله : ((طلب إيجاد الفعل)) (النحوي ، 1328هـــ ، 181/1) ، و عَقَّبَ العلوي على هذا التعريف بقوله ((صيغة تستدعي الفعل ، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء ، فقولنا : صيغة تستدعي أو ينبئ))، و لم نقل (افعَل) و (لِتفعَل) كما يقول المتكلمون والأصوليون ، لتدخل جميع الأقوال الدالة على استدعاء الفعل ، نحو قولنا ، (نزالِ) ، و(صَهْ) فإنّهُما دالاّن على الاستدعاء من غير صيغة (أفعِل) . (العلوي، 1914، 281-282)، حيث((نقصد بالاستعلاء : أن ينظر الآمر لنفسه أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه ، أو يوجه الأمر إليه ، سواءَ أكان أعلى منزلة من في الواقع أم لا)). (عتيق،2009 ،75/1) وَمِنَ المحدثين المعاصــرين الذين عرّفوا الأمر الدكتور فاضــل صــالح الســامرائي إذ يقول هو : ((طلب الفعل بصيغة مخصوصة و صيغة (افعَلْ) نحو (اذهَب) و يكون بحذف حرف المضارع ولا يكون بصيغته المعلومة إلاّ للمخاطب و أمّا غير المخاطب وَالغائب والمُتكلِّم فيؤمر باللاّم)) (الســامرائي،2000 ، 30/1) كقوله تَعَالَىٰ:﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾ ﴾(العنكبوت:12) وفي آية أخرى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿

لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ (الزخرف77) وعرّفه (عبد العزيز عتيق) بقوله : ((طلب الفعل على وجه الإستعلاء والإلزام. ويقصد بالإستعلاء أن ينظر الآمر لنفسه على أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يوجه الأمر إليه، سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا)) . (عتيق،2009 ،75/1) وَ جَزَّأَ النحويون أسلوب الأمر في صيغة فعل الأمر وحده، ونظروا إليه من جهة أحوال بنائه وارتباط الضمائر والحروف بتلك الأحوال...، ووسّع البلاغيون دائرة أسلوب الأمر فربطوه بصيغ الطلب التي تدل على الأمر، و بعد ذلك توسَّع البلاغيون دائرة أسلوب الأمر بقواعد بلاغية على وجه الحقيقة، ثمّ اكتشفوا له صيغاً تخرج عن روح تلك القواعد، فأطلقوا عليها الأمر المَجازي ، إذ كدحوا إلى دمج بنية الخطاب اللغوي ببنية المقاصد التي يتدبرونها في السياق، من خلال ما تقدَّمَ يتبين أنَّ الأمر هو طلب الفعل من الفاعل المُخاطب بصيغ مخصوصة ، واتَّضح أنّ الأمريدلّ على الوجوب، و دلالاته على المعاني الأخرى مجازاً ، و هذا ما صرَّح به ابن الفارس(ت395هـ) إذ قال: ((ما إذا لم يفعله المأمور به سمّي المأمور به عاصياً)) (الصاحبي ،298)، و قال الدكتور قيس إسماعيل الأوسي في هذا الصدد ((والذي أراه أنّ القول بأنّ صيغة الأمر موضوعة حقيقية للوجوب، و إنَّ استعمالها في معاني (الندب) و الإباحة) و غيرهما إنّما هو ممّا خرجت فيه الصيغة عن حقيقتها ،هو الصحيح لأنه يقود إلى المحافظة على وحدة تسمية الصيغة ، وعلى العكس من ذلك القول بأنَّ الصيغة مشتركة بين الوجوبِ والنّدب والإباحة ، فإنَّه يقود إلى تجزئة الصيغة إلى تسميات متعددة)) (الأوسي، 1988 ، 101)

الأمر في قصيدة التائية الكُبرى

إنَّ أسلوب الأمر في القصيدة التائية الكُبرى هو أكثر الأساليب الإنشائية وروداً ، والذي كان له الأثر البارز في الكشف عن أسرار وخفايا النصوص التي احتوتها، و هو من أهمّ الوسائل التي تؤدي إلى فهم المعاني الثانوية المقتبسة من النص، وإنّ رصد تراكم الأفعال في التائية الكبرى أفضى بنا إلى الوقوف على توظيف خاص لفعل الأمر، و لعلّ في ذلك انسجامٌ مع متطلبات التجربة الصوفية، إذ يشهد الشاعر الصوفي في لحظات الكشف والتجلّي الإلهيين انفتاحاً على معارف و أسرار إلهية لا تتناهى، و عندئذ تعود الذات من رحلتها الغيبية محملة برؤية و تصورات عرفانية ، و من ثم فهي ترسم ملامح تلك التجربة الروحية والرحلة الغيبية بلغة توحي بالحزم والقطيعة ، و يتوجه إلى الطالب (المُريد) لتضع بين يديه متطلبات كلّ مقام .(حسن أحمد، 2002، 108)

فالملاحظ عليها أنَّ الشاعر استعمل أسلوب الأمر فيها بتعدُّد صيغهِ، و بالأخصّ صيغة فعل الأمر (أفعِل) فهي الأكثر وروداً بين اساليب الطلب الأخرى إذ وردت ما يقارب (تسعين) مرّة في قصائد التائية الكُبرى، وقد تنوَّعت المعاني البلاغية الذي خرج إليها أسلوب الأمر في التائية الكبرى ،

وكثيراً ما ناجى المجتمع والمسلمين ، من ذلك خروج الأمر إلى معنى النصح والإرشاد والعمل الصالح ، كما في قوله : (القيصري،2004، 27–28)

فَدَعْ عنكَ دَعوى الحبِّ ، وادعُ لِغيرِهِ فؤادَكَ ، وادفَعْ عنكَ غَيّكَ بالَّتي

وجانبْ جنابَ الوَصْلِ، هَيهاتَ لَم يكُنْ وها أنتَ حيٌّ ، إن تكن صادقاً مُتِّ

هُو الحُبُّ ، إن لم تَقضِ لم تَقضِ مأرَباً منَ الحُبِّ ، فاختَرْ ذاكَ ، أَو خَلِّ خُلَّتي

نرصد دلالة التخيير بين الضدين هُنا وهو إمّا الموت من أجل الحُبّ ، أو ترك هذا الحُبّ من أصله ، لأنَّ الحُبّ والمحبّة في رأي الشاعر إمّا أن تفني نفسك من أجله أو أن تتركه نهائياً .

فجاء بأفعال الأمر في (دَعْ، أدعُ ، ادفَعْ، جانِب، مُت ، اختَر ، خلّ) لإفادة معاني التوبيخ والنُّصحِ والإرشاد من جهة و لتوجيه السالك على الصدقِ والنجاة من جهة أخرى موضحاً أنَّ الشخص الصادق يصلُ مبتغاه مهمى طال الزَّمَن ، وَنلحظ أنَّ البيت الأول فيه تناص قرآني للآية الكريمة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ٣٤ ﴾[فصلت: 34] ، فجاء الشاعر بأسلوب الأمر لتوجيه السالك على الصدق لتصح مناماته كما تصدق مكاشفاته وذلك أنَّ الشخص الصادق يصل مبتغاه مهما طال الزمن(القيصري،27،2004–28)، لأنَّ الإنسان إذا كان محبّا لنفسه وصادقاً معه يصل إلى مبتغاه كذلك الحال مع المُحبّ فإنَّكَ أمام خيارَين إمّا أن تدع عنك الحُبّ و تتركه أو تدفع عنك ضلالك الكاذب ، وجاء لفظة التنبيه بقوله : (إنْ كنتَ صادقاً مُتّ) جميع ما ذكره و أجمل ، فما تقدّم من الإشارات والتنبيهات المقتضية للتنبيه على شرط حصول المقصود) فعل الامر(جانب) خرج الى معنى النصح والإرشاد (الفرغاني،2007، 1/ 264) فوصل المحبوبة الحقيقية لا يتحقق بالحياة النفسية وما يشوبها من أهواء وأغراض ولكنّه يتحقّق بالموت الذي لا تبقي معه بقية من حظّ أو مطمع ؛ و هذه نفس ابن الفارض قد بدأت تصفو شيئاً فشيئاً في آخر الطّور الأول لحُبّه ، و أصبح راضياً عن سبيل الموت من أجل المحبّة دون أن يكون من ورائه مطمع في وصل المحبوبة .(حلمي، 1985 ، 184) وفي البيت الأخير يشير إلى أنَّ الحُبَّ لا يتحقَّق بالتمّني و لا يتحقق بمجرّد الدعوى والتَّوَهُّم والتَّشهي ، بل لا بدّ أن تموت حياتك النفسانيّة التي هي منشأ طلب حظوظ نفسك و لذّاتها ، و يشير أيضاً :أنت مخيَّر بين أمرين:إمّا أن تختار الموت من هذه الحياة النفسانيّة و تغرق في بحر الفناء ، و إمّا أن تخلّي دعوى خُلّتي وطلبها . (الفرغاني،2007، 1/ 265)، وفعل الامر (فاختر) خرج الى معنى التخيير . تجربة ابن الفارض في الفناء الذي ارتبط بالحب و أصبح شرطاً ، فَمِن خلال هذه الأبيات

نرى أنَّ الشـاعر جعل المحبّة أول أودية الفناء ، لأنها تفنى خواطر المحب عن التعلق بالغير، وأول ما يفنى من المحب خواطره المتعلقة بما ســـوى محبوبه؛ لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه، انجذبت تبعاًويريد بمنازل المحبة ومقاماته ، ونلحظ في نهاية المطاف أنَّ ابن الفارض يرجو من تلك المحبوبة أن تمنّ عليه بنظرة أو أن تقول له لن تراني كنظرة المتلفت قبل أن يفنى الحب بقية منيّ أراك تلك البقية، أنّ هذه الأبيات فيها صـــورة شـــعرية جميلة اتّبعها ابن الفارض كغيره من المتصوفة حين أتى بالنصح والإرشاد بلغة شعرية جميلة سهلة العبارة تجذب المُتلقي و تشـــد انتباهه ، ويصـــف عمّا يكابده من تباريج العشـــق والوجد . بقوله : (القيصري،2004، 8)

هُبِـي ، قبل يُفني الحُبُّ منّي بَقيّة أراكِ بها لي نظرة المتلفّت

وَمنِّي على سمعي بِلَن ، إن منعت أن أراكِ فمن قبلي لغيري لذّت

يظهر لنا في هذين البيتين خروج معنى الأمر إلى المعنى المجازي، و دلالته الاشـــتياق والحزن والكآبة، لأنّه يرجو المحبوبة رجاء المشـــجون بأن تَمُنَّ عليه بنظرة واحدة ، وفي حال منع رؤيتها فمنّي على سمعي بقولك (لَن تراني)إشارة إلى قصة النبي موسى(عليه السلام) حينما طلب رؤية الله ، فكان الجواب بـــ (لَن تراني)، لأنَّ المتصوفين والزاهدين يقتدون بالأنبياء والمرسلين في كلّ أمور حياتهم، لأنّهم المثل الأعلى عند الله و عند المجتمع . (القيصري،2004، 8)

أنَّ ابن الفارض من خلال هذين البيتين يُظهر عن حُبّه الناقص، المشوب بشوائب الأثرة والأنانية ، فهو يرمي إلى شـــيئين ، (أحدهما) رغبته في أن يظهرمن المحبوبة الحقيقية برؤيتها أو ســـماع كلامها، كأن تقول له (لن تراني)، و(ثانيهما)حاجته إلى كمال ســـكرها الذي يعينه على أن يتخلص من أنانيته ، وهذا يكشف بوضوح وجلاء حبّ النفس ونقصان الحبّ الإلهي .(حلمي، 1985 ،183) عند التصـوف إنَّ مَعْصِـيَةُ أَهْلِ اليَقِينِ كُفْرٌ وَمَعْصِـيَةُ أَهْلِ الإِيمَانِ نَقْصٌ ، معصـية أهلِ اليقين كفر عندهم للإخلال به، ولأن حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فعلى قدر الصّعود يكون الهبوط، ومن ذلك قول عمربن الفارض واصِفاً إخلاصِه واحترامه لقرار المحبوبة إذ يقول : (القيصري،2004، 20)

و لو خطرت لي ، في ســواك إرادةً على خاطري سهواً ، قضيتُ بِرِدَّتي

لَكِ الحُكمُ في أمري ، فما شئتِ فاصنعي فَلَـم تَكُ إلاّ فيك عنكِ ، رَغبَتــي

و يستمرّ الشاعر في تجسيد معاني الأمر و صيغِه، وذلكَ من خلال تعبيره عن النوعية الصوفية، و بثّ أفكاره ونظراته للحياة، ونلاحِظُ أيضــاً اختفاء معاني الإخلاص والتمسُّك بالمحبوبة والانقياد لها

في قراراتها، فهو لم يلجأ إلى هذه المعاني عبثاً، بل لِيعبِّرَ عن مُعاناته التي تنبض بها كلّ كلمة اختارها، ولا سيّما من خلال ربطه كلّ فعل أمر بحقيقة تصوفية، ومن خلال نظريتِه التصوفية المتمعّنة لأمور الدُّنيا ، ومنها التمسُّك بالمحبوبة والانقياد لها، لِدرجة يرى أنَّ الحكم في أمرها لا يردّ مردوده له، تارِكاً حُكم أمره لها، باعتباره عُرف بزهده و تركه ملذات الدُّنيا من أجل الآخرة، فلا يهمّ عنده زمام الأمر بيده أم بيدها، وجاء فعل الامر في قوله (اصغي) في البيت الثاني لِيُبَيِّنَ عدم رغبته في الحياة، لأنّه يحمل رسالةً أهمَّ منها، ألا و هي الانقياد لأوامر الإسلام و ترك ملذات الدُّنيا من أجل الآخرة، والتخلُّص من الدُّنيا الدَّنيّةِ إلى الحياة الأبدية التي لا لغوٌ فيها و لا تأثيم قائِلاً: (القيصري،2004، 31)

وقد صِرْتُ أرجو ما يُخافُ ، فَأسعدي بِه روحَ مَيتٍ للحياةِ استعدَّتِ

يتمنّى الشاعر في هذا البيت ما يخاف منه الإنسان ألا وَهو الموت، مفارقة هذه الحياة الحادثة الفانية وَهي موت على الحقيقة لكونها مانعة من الإحساس بالحياة الباقية والأمورالدائمة (القيصري،31،2004) ، والفناء الذي يتحدث عنه ابن الفارض هُنا ليس فناءً تامّاً قد تحقق فيه بموته عن نفسه وروحه ، بل إنّه ما يزال يرجوه و يتمنّى أن يحصل له، فسبيل هذا الفناء أن يجرّد المحبّ عن إرادته، ويستسلم لإرادة المحبوبة، بحيث يترك مراده إلى مُرادها، وأن يؤدي فروض الإسلام من من صلاة وصيام و حج و غيرها و ألاَ يخلد إلى البطالة أو التسويف في أداء الواجبات،(حلمي،1985 ،185) وَينصحنا باستغلال الوقت لأشياء مفيدة و الابتعاد عن التأخير و التسويف ويشير إلى أن لا تؤخر شيئاً لكيلا يفوتك المقصود بقوله : (القيصري،2004، 46)

وَ كُن صارِماً كالوقت ، فالمقتُ في عسى و إيّاكَ عُلا ، فهي أخطر عِلّة

هذا النص الشعري منسجم تماماً مع طريقة المتصوفة في العبادة، والذي يحتاج فيها المُريد إلى المزيد من الترغيب والهمّة القوية، والذي يتسم في الوقت نفسه بالطابع الوعظي،(طه عمر، 219) ثم يشير الشاعر إلى أنَّ الوقت كالسيف القاطع إن لم تقطعه قطعك، ويحذرنا بلفظ (إيَّاك) والتي جاءت بمعنى احذر من قول أن تقول لعلّي أعملُ كذا، فإنَّ هذه الكلمة أعظم و أخطر كلمة للسالك في سلوكه . ومن هذا المقام ما نقل عن أبي قاسم الجنيد أنّهُ رأى يوماً بعض أصحابه مغموماً سأله عن سبب ذلك، فقال : فاتَني ورد من أورادي، فقال له صاحبه :اقضِهِ ،فقال : كيف أقضيه والوقت مشغول بأهمّ منه)، (الفرغاني،2007 ، 329/1) والإنسان الواعي يعيش للحاضر و لا يخاف من المستقبل ولا يحزن للماضي، لأنّ المستقبل كله بيد الله لا يعلمها إلاّ هو، فالشاعر هنا

وكعادته يحثّنا إلى ذكر الله في كُلّ الأوقات، وعدم نسيان الموت لأنّ الموت أقرب إلينا من حبل الوريد، فيرى أهم شيء للحياة البشرية هي التوبة و محاسبة النفس بقوله : (القيصري،2004، 45-46)

وسَدِّدْ ، وقارِبْ ،واعتصم ، واستقم لها مُجيباً إليها ، عن إنَابَةِ مُخْبِتِ

وعُد من قريب ،واستجب، واجتنب، غداً أُشَمِّرُ ، عن ساقِ اجتِهادٍ ، بنهضَةِ

نَجِدُ أنَّ أفعال الأمر في النصَّين المُتتاليَين لم تأت لغرض الأمر فقط، بل خرجت إلى معنى الالتماس مِنها (سدَّد ، قاربْ ، اعتصِم ، استَقِمْ ، عُد ، استَجِب ، اجتَنِب)، ليعكس من خلالها عن تجربته الصوفية، والغرض منها التسوية بين الظاهر والباطن في الأقوال والأفعال والأحوال والمُعاملات، والإقتراب من الله سبحانه وتعالى بالتوجُّه إليه بالتوبة الصادقة النصوحة، فإنَّ((التَّوبة حقيقتها رجوع عن متابعة النَّفس والطبع أوّلاً إلا ملازمة الطريق الشرع ، ثم آخراً عن الخلقِ إلى الحقّ)) .(الفرغاني، 2007، 445/1) فالشاعر في البيت الأول يدعونا إلى الاعتصام بالله كما قال عزّ وجل﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ١٠٣ ﴾ (آل عمران: 103)،وأيضاً قوله تعالىقَالَتَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٠١ ﴾ آل عمران: ١٠١

(آل عمران: 101)، والاستقامة على الصراط المُستقيم كما أمر النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) به وذلكَ في قوله تعالى قَالَتَعَالَىٰ:﴿ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ ١٥ ﴾ (الشورى: 15)، وأجِب داعي الله كما جاءَ في قوله تعالى ﴿ يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾ (الأحقاف: 31)، وكُن مُخبتاً ومُطفئاً لنار طبيعتك ومتواضعاً لخلق الله ومتذلِّلاً في باب الله كما قال تعالىقَالَتَعَالَىٰ:﴿ وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ ٣٥ ﴾ (الحج: 34-35) ، إنَّ الّذي يتأمَّلُ في البيت الثاني يجد معاني النصح والإرشاد مبثوثة موفورة تتخلّل بين افعال الأمر لِـــ (عُد، استجِب ، اجتنِب) لغرض استرشاد المُخاطب وطلب الرجوع عن أهواء النفس قبل أن يتمادى الطريق في نفسه مُتضمِّناً معنى قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨ ﴾(الفجر: 27-28) ، ويطلب في الوقت نفسه أن يجتنب عن أن تقول غدا أشمر أذيال الجدّ والاجتهاد عن ساقي وأنهض نهضة فأتجرد و ارتاض (الفرغاني، 2007 ، 32)، وَعجِّل في استجابة دعوة مولاك كما في قوله تعالى قَالَتَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ

﴿ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الأنفال: 24] ثم يستمرّ الشاعر في التعبير عن خلجات نفسه ونظريته السليمة لأمور الدُّنيا والآخرة، مؤكدّاً انَّ حظّ الإنسان ونصيبه مرتبط بأعماله وسلوكه وطاعاته الدينوية، ويؤكّد أنَّ الحظّ والنصيبَ لا يكون إلاّ بطالة ما دام أخَّرتَ عزم السير والسلوك والإتيان بالطاعات والخيرات من أجل الصحة، وذلكَ بقوله : (القيصري،2004، 46)

وَسِرْ زَمناً ، وانهضْ كسيراً ، فحظُّكَ الـ بَطالةُ كَنتَ أخَّرتَ عزماً لِصِحَّةٍ

وقف الشاعر هُنا وقفة المُتأمِّل والمُتزهِّد مِن خلال توظيفه الحظّ والنصيب، والتي اقتبسها من قول الرسول (صلّى الله عليه و سلّم) : ((مَن تَقَرَّب شبراً تقربتُ إليه ذِراعاً ، وَ من تَقَرَّبَ إليّ ذراعاً تقربتً مِنه باعاً ، ومَن أتاني يمشي أتيته هرولة)) (ابن حنبل ، 2001 ، 530/1)، لِيُحدِّدَ مصير حظِّ الإنسان الدنيوية مربوطة بنواياه وَأفعاله الجيّدة، ويستمرّ الشاعر في النصح والإرشاد فيأمرُنا بأن نبتعد عن القيل والقال، إذ يقول: (القيصري،2004، 49)

وَ عادِ دواعي القيل والقال ، وانجُ مِن عَوادي دعاوٍ صدقُها قصدُ سُمعَةٍ

إنَّ الشاعر الزاهد(ابن الفارض) الذي لا يرغب في ملذات الدُّنيا ولا يهتم بكلام الناس سواءً أكان الكلام له أم عليه ، فأهمّ شيء عنده هو رضا الخالق دون المخلوق ، فلذلك يطلب ترك دواعي القيل والقال من غير اتصاف بما يقوله فإنَّه مذموم كما يقول تبارك وتعالى في كتابه العزيز **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (الصف: 2-3)، ويستمرّ على هذا النَّهج و يفضِّلَ الصمت على الكلام في أكثرية الأوقات . بقوله: (القيصري،2004، 50)

وفي الصَّمتِ سَمتٌ ، عندهُ جاهُ مُسكةٍ غدا عَبدَهُ مِن ظَنِّهِ خيرَ مُسكِتٍ

فَكُنْ بَصِراً وانظُر، و سَمعاً وَ عِهْ ، وَ كُن لِساناً وَ قُل ، فالجمعُ أهدى طريقة

ويستمرّ الشاعر في مساعيه على مستوى الوعظ والنصح، لنلمس هُنا مساعٍ جلية للشاعر، وذلكَ لتحقيق مُراده بأسلوب أمرٍ، و لِيُعَبِّرَ عن موقفه تجاه عمل الخير والإحسان، إذ يشير في البيت الاوّل أنَّ الصمت لأجل شيء محمود، وإلاّ لكان الصمتُ مذموماً لأجل الجاه والمنصب التي تنشأ من بقية النفس و ظهورها بالأنانية ، ويحثُّ المخاطب أنَّ الصمت المحمود يجب أنْ يكون لله في كُلّ حالٍ والمُراعاة لأسراره من الأغيار، لتلحق بالكاملين وتصير من الواصلين، وفي البيت الثاني يصل إلى التأثير والانفعال و يأمر بالصمت و السكوت حتى يمتلئ القلب نوراً و حكمة، ويظهر لك نطق روحك

و قلبك من باطنك و يتجلَى لك ربُّكَ، (القيصـــري،2004، 50) إذ الله عن ابن الفارض وغيره من الصـوفية، عبارة عن بصـر العبد وسـمعه ولسـانه ويده، ويأمر السـالك أن ينظر كأنه بمثابة النظر لا الناظر، ويسـمع و يعي كأنه بمثابة السـمع والوعي لا السـامع والواعي، ويتكلّم كأنّه بمثابة اللسـان لا المتكلّم، وذلك كلّه ليصـبح المحبّ الذي اسـتحال إلى نظر وسـمع وَوعي ولسـان وعين المحبوبة في لسـان الجمع، (حلمي، 1985 ، 185) والمعلوم عند المتصـوفة أنهم يتوجَّهون إلى ربِّهم بالصـمت، و يسـتفيض منهم خلاف النّاطق، لانَّهم يرون أنَّ في السـكوت ينابيع الحكمة والمعرفة، ويحصـل و يظهر في القلب و يحصل لك مقام الجمع، و يقول : كُن بكليتك بصراً و انظر إلى صور الموجودات وروحانياتها وجسمانياتها وابحث وسِرْ في لطائف المصنوعات بالنور الإلهي باطناً وظاهراً .

ويقول ابن الفارض ناصِحاً طالب العلمِ :(القيصري،2004، 61)

فَجاهِد تُشاهِد فيـكَ مِنـكَ ، وراءَ ما وصفتُ سُكوناً عَن وجودِ سكينـة
فَمِن بعدِ ما جاهدتُ شاهدتُ مَشهدي و هادي لي إيّـاي ، بل بِيَ قُـدرَتي

يشـير ابن الفارض في أبيات كثيرة عن تأييده ودعوته إلى الاتّحاد، وليس الاتحاد مقصـوراً على أنّه بين المُحبّ والمحبوبة، ولكنّه كذلك بين هذه المحبوبة وبين مظاهرها المُتباينة ، فكلّ ما في الكون من مظاهر حسنة و صور جميلة ، تستمدّ حسنها وجمالها مِنْ هذه المحبوبة الحقيقية، فيرى ابن الفارض أنَّ العشّـاق ليسـوا سـوى مُحبّ هذه المحبوبة الحقيقية حينما أنّ قيساَ أحبّ لبنى، و جميلاً حين أحبّ بثينة ، وكثيراً حين احبّ عنزة، والمجنون حين أحبّ ليلى، ولم ينجذب كلّ منهم إلاّ إلى صـــورة من صـــور الجمال الذاتي المتجلّ في هذه المعشـــوقات ، فظنَّ هؤلاء العُشّـــاق أنّهم أحبّوا غيرالمحبوبة الحقيقية ، والحقّ أنّهم لم يحبّوا سِواها .(حلمي، 1985 ، 204)

الشـــاعر ينصـــح طالب الحق إلى مُجاهدة في النفس بإزالة صـــفاتها و قطع تعلُّقاتها، لأنّه بمجرّد إزالتها سـوف يشـاهد من مقامات قلبه و روحه أموراً فوق ما وصـفته ، منها يجد سـكوناً في نفسـه وروحه و يصـل إلى قناعةٍ أنَ الحق و ظهوره له هو الظاهر في صـورجميع الموجودات لا غير، ولأنَّ السـكينة ما يسـكن المرء عن اضـطراب الهوى وهو اليقين، وما علم بطريق الوصـف نازلٌ عن هذه الدرجة(القاشـاني ، 1971، 114)، و بذلك اسـتطاع الشـاعر أن يوظِّف خروج أسـلوب الأمر إلى التسوية التي هي أحد أساليب الأمر و قريب من التخيير، ولكن لا يماثله في طرفيه المُعادلة، لغرض الإرشاد والهداية وبيان كيفية وصـول الإنسـان إلى سكينة القلب وروحانيتها، بعيداً عن الغواية وخذلان النفس والتعلّق بمعلقات دنيوية لا بقاء لها، و جاء التوظيف هُنا من شـــاعر عاصَـــرَ عصـــراً كانت معلقات الدُّنيا والنفس فيها تفوق و تطحن بأرواح الناس، نتيجة لمغريات الحياة المزرية هُنا و هناك، وبذلك أظهر ابن الفارض أسـلوب الأمر من (الحقيقي و المجازي) في إبراز نظريته للكون ولأمور

الدُّنيا الفانية، و ليس غريباً عنه لأنّه عُدَّ من أعظم شعراء و أئمة فكرة وحدة الوجود أو الاتَّحاد، فهو إنما يريد أن يقول إنّ نور الله منبثّ فى الكون بجميع كائناته وعناصره، متجلّ فى كل مناظره ومشاهده، وذلك هو سر وجده وهيامه وولهه بربه، يريد أن يشرق عليه ضياء جماله، ويظل يحلم بشهوده حلماً متصلاً مجاهداً فى سبيل ذلك محتملاً من العذاب ما يطاق وما لا يطاق، متغنيا بالجمال الربانى قائِلاً : (ضيف ، 1995 ، 359/1)

تِهْ دِلالاً فأنت أهلٌ لِذاكا وتَحَكَّمْ فالحُسنُ قد أَعطاكا
وَ لَكَ الأمرُ [فاقضِ ما أنت قاضٍ] فَعلَيَ الجمالُ قَد ولاّكا
وتلافي إن كان فه ائتلافى بِكَ عَجِّل بِهِ جُعِلتُ فِداكا
فُقتَ أهلَ الجَمالِ حُسناً وحُسنى فَبِهِم فاقةٌ إلى مَعناكا

نجد أنَّ أسلوب الأمر في (تِهْ دلالاً) جاء بمعنى (تَكبَّرَ)، وهو يضيف إلى الذات العلية التحكم والدلال على طريقة أصحاب الحب العذرى، وفي البيت الثاني تضمّن نص قرآني في صدر البيت قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ ٧٢﴾(طه: 72) يشيرإلى إعطاء الأمر المطلق والحكم المحقّق وحيث كان الأمر له، فليقض ما يريد ولا يلبث أريج الحب الصوفى أن يعبق فى البيت الثالث، فهو يطلب أن يتلف فى حبه مادام فى تلفه ائتلافا بربه المحبوب، وهو لا يريد التلف الحقيقى إنما يريد الفناء المطلق فى ربه وجماله الذى يفوق كل جمال، بل إن كل جميل ليفتقر إلى جماله المتجلى فى الكون بنوره (ضيف، 1995 ، 359/1) وَمِن هُنا أخذت الألفاظ تفجر المعاني المخبوءة في أصداف فكر الشاعر، ويريد على قدر ثقافته ومنهجه ومنهجية القائلين أن يوطّد هذه الأفكار في عقولٍ ونفوس الناس الذين من حوله لأغراض عدّة، منها إرساء علاقات وطيدة مع المجهول إذ يقول : (القيصري،2004، 75)

فطِبْ بالهوى نفساً ، فقد سُدتَ أنفُس الـ عبادِ منَ العُبَّادِ ، في كُلّ أُمَّةِ
وفُزْ بالعُلى ، وافخَرْ على ناسكٍ علا بظاهرِ أعمالٍ ، ونَفْسٍ تزَكَّت
وجُزْ مُثقَلاً ، أو خَفَّ طَفَّ مُوكَّلاً بمَنقول أحكام ، ومعقولِ حكمة

ففي البيت الأول يؤسس صياغة معرفية للحب في البُعد الرّمزي بدلاً من غيره، ليفضيَ إلى التّواصُل وَزرع المحبة بين الناس بدلاً من القطيعة التي تنهض من اللاّحُبّ، فالشاعر في مقام الحثّ مع طمأنينة السالك عند وصوله مقام الاتّحاد باتباع إرشاداته و طريقته، مشيراً بكلَ توكيد إلى المقالة التي تنص على أهمية اتّحاد الطريقة والسنّة المُتّبعة، هو وليدٌ عن طيبة النفس مما أدّى بأسلوب الأمر (فَطِبْ) المعنى المخبوء في نفس الشاعر، هو زرع معاني الطيبة عند القارئ من خلال تشبيهه طيبة النفس بشفاء الإنسان من داءٍ يؤذيه جسدياً ومعنوياً ونفسياً، كذلك الحال لا يعلو مقامِ الإنسان إلا إذا كان طيب النفس من متعلقات الدنيا الفانية، (القيصري،2004، 75)الحبُّ عند الشاعر

أعلى المقامات فيأمر السالك بطيبة النفس لا مستكبر القلب، (القاشاني،1971 ،127) وقد زعم بعض الحكماء أنَّ العشق (جنون إلهي) وهو شدة الشوق لإلى الإتَّحاد، ولهذا فأي حالٍ يكون عليها العاشق يتمنّى حالاً أخرى أقرب منها .(إخوان الصفا–1957، 270)، لقد قَسَّم الشاعر العلوم إلى ظاهرة وباطنة ويؤثر علم الباطن على الظاهر، ويرى أنَّ المعرفة العقلية لا توصل إلى الذات، و إنّما طريقة معرفة الذات هي المشاهدة التي تحصل للنفس وقد خلصت من حسها وغابت عن إدراكها العقلي، ويرى أيضاً أنّ طلب معرفة ذات الله تبارك وتعالى يكون عن طريقين : أحدهما طريق الأدلة العقلية، والآخر طريق المُشاهدة، وأنَّ الدليل العقلي في رأيه يمنع من المشاهدة، وأنَّ الدليل السمعي قد أومأ إليها، وأنَّ الدليل العقلي قد منع عن إدراك ذات الله تعالى عن طريق الصفة الثبوتية النفسية التي هو في نفسه عليها، إذ أنَّ العقل لا يدرك من الذات إلاّ صفات الأسلوب،(حلمي، 1985 : 270) أنَّ العطف بالواو الوارد في البيت الثاني يوضح حقيقة التزام الإنسان بهذهِ الصفات المشتركة تحت حكم واحد، و بيّنَ الحُكم أي : حكم انتساب الإنسان لهذه الصفات، فكان أسلوب الأمر هُنا أبلغ معنىً و أدقُّ تشبيهاً لفكرتهِ ، وبذلك سيطرت فكرة الاتّحاد و طيبة النفس على أفكار ابن الفارض، فربط كلّ تفكيره ومعتقداته بهذه الفكرة، و انتهى إلى نهاية هذه المعتقدات وذلكَ بقوله (فُزْ بالعُلى)، باعتبارها هي التَّلاحُق المستمرّ المتجسِّد بالتواصُل الغيبي، فعملية الاستقصاء صيرورة دائمة لحركة نحو إلغاء المسافات البعيدة والمتنافرة بين البشر التي لا تنتهي بالنجاة، و يقصد الشاعر بالمسافة هُنا التجربة التي تتقاطع فيها أبعاد و دِلالات توحي بأنَّ أعلى المقامات هو مقام الاتحاد، فإنَّك إذا تحقَّقتَ به وصلتَ إلى جميع المقامات من دونه من العابدين والزاهدين ، و وصلت إلى مرحلة الفخر على كُلّ ناسك بسبب أعمال عملها و نفس زكّاها من التعلّقات الدنيوية.(هوشيار حسن ،110،2002)

ثُمَّ يشير الشاعر في البيت الأخير على المريد، وهو أن يقطع جملة من العقبات وذلكَ بقولهِ (جُز مثقلاً)، فمعناه جز موكلاً بمنقولات الأحكام الشرعية و معقولات العلوم و الحكم العقلية، أي تَرَقَّ عَن مراتبهم، فإنَّهُم واقفون مع الغير عابدون إلهاً مجهولاً لهم مظنوناً متوهّماً !!

(القيصري،2004، 75).

ويستمر الشاعر على هذا المنوال ليقول : (القيصري،2004، 75–76)

وحُزْ بالولا ميراثَ أرفَعِ عارفٍ ، غَدا همُّهُ إيثارَ تأثيرِ هِمَّة

وجُلْ في فُنونِ الاتّحادِ ولا تَحدْ إلى فئةٍ ، في غَيرِهِ العُمْرَ أفنَتِ

فَمُتّ بمعناه ، و عشْ فيه أو فَمُت مُعنـّاهُ ، و اتبَّع أمةً فيه أمَّتِ

في هذه الأبيات يطلب الشاعر قطع العقبات الأخرى مثل (حز بالولا ، جل في فنون الاتحاد ، متّ بمعناه)، مما يستلزم نظاماً جديداً للرؤية، وهو الموت بمعناه الذي يثمر عن التواصل من أعماق القطيعة، فهنا يحثنا الشاعر إلى أن نجمع المحبة الإلهية بميراث أكمل العارفين، والمقصود هو خاتم الأنبياء والمرسلين (صلّى الله عليه و سلّم) الذي همّه إيثار تأثير هِمّة في قلوب المُستعدّين مِن

أمته. وفي البيت الثاني يطلب الاســـتقامة و عدم الاهتمام بكلام الناس، من هذا النهج (الاتحاد) و ينصح أتباعه إلى أن لا تملوا إلى قول طائفة أفنت أعمارهُم في طلب غير مقام الاتحاد، أي في طلب غير الحق ، فإنَّ واحِداً من أهل الاتّحاد والاصـول بمثابة جمع كثير كما قال تعالى في حق إبراهيم (عليه الســـلام) : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ (النحل: 120)، لتـأييـده من معـدن القوة و مَن عـدا ذلـك الواحـد و إن كـان كثيراً فهو شـــرذمـة قليلـة . (القيصـــري،2004، 76) ونجد ابن الفارض في مكان آخر من تائيته يرجو المحبوبة أن تمنّ عليه بنظرة أو أن تقول له لن تراني، ويصـــف لها عمّا يكابده من تباريح العشـــق والوجد وأنّ ما به يدكّ الجبال دكًّا وتفيض له الأرض كالطوفان لشدّة بكائه ، وذلكَ بقوله : (القيصري،2004، 8)

هَبِي ، قَبْلَ يُفْنِي الْحُبُّ مِنِّي بَقِيَّةً أَرَاكِ بِهَا لِي نَظْرَةَ الْمُتَلَفِّتِ

ومُنِّي عَلى سَمعي بلَن إن مَنَعتِ أَن أَراكِ فمِن قَبلي لِغيرِيَ لذَّتِ

يبدو أنَّ الغرض البلاغي في هذا البيت يحمل في طيّاته مبالغة وتجاوز، و كشف عن عاطفة قوية ، أو انفجار الشـاعر في الحديث فجأة و بعنف، و يقول : هبّي لي نظرةً كنظرة المتلفت ، قبل أن يفنى الحُبّ بقية مني أراك بتلك البقية، (القيصـري،2004، 8)، يكشـف لنا ارتباط رؤية المرآة في تجربة الشـــعرية لدى ابن الفارض بمفهوم الفناء الذي يحصـــل عن طريق مجاهدة النفس لتبديل الصـــفات البشرية بالإلهية بقوله : (القيصري،2004، 110)

بِمِرآة قَولي إن عزمتَ أَريكة فاصغِ لما ألقي بسمعٍ بصيرةٍ

لقد استخدم ابن الفارض فكرة (الأنـــا) في هذا البيت، فهو يتحدّث من خلاله عن الغيبة والشهود والفناء والبقاء والاتصال والانفصال، فالأنا والوجود بمعنيَيه الخاص (الوجود الذاتي)، والوجود العام (المطلق) والذي سـعى من خلالها إلى تأكيد الأنا و خصـوصـية وعيها بنفسـها في النص الشـعري الصوفي ، و من خلال هذه المرآة الي وردت في البيت نكتشف أنَّ الأنا ذات بُعدَين :

الأول : يتجلّى في الأنا عبر مرآة الذات و فيه مرآتان : أ- مِرآة المُعاناة ، ب- مِرآة الإنســـان الكامل

الثاني : يتجلّى فيه الأنا عبر المرآة ، وفيه مرآتان: أ-مرآة الحقيقة ب- مرآة الـــمُريد (مرسـلي ، 2014-2015، 111)

فمذهب الأنا (الذّاتوية) هو الاتّحاد والتّفرُّد لاالحلول المستلزمة للمعية والتعدُّد، لقد تطلَّعَ ابن الفارض دائماً للخلاص من المتعلق بكثائفها، راغباً في حصـــول الفناء الذي يحمل معنى البقاء، و يشـــير من خلال هذا البيت اصغِ لما إلقيه بسمع القلب وانظر فيه بنظرة البصيرة لأريك طريق الحق والباب الذي تدخل عليه بمرآة قولي ، نرى أنَّ الشـاعر أضـاف السمع إلى البصـيرة مع أنّها عين القلب لا سمعه ،

لأنَّ القوى القلبية لقربه من مقام الجمع يعمل عمل غيره، كما في مقام الجمع يسمع بالبصر و يبصر بالسمع . (القيصري،2004، 110) وَمن الجدير بالذكر أنَّ ابن الفارض يركز في شعره كثيراً على فكرة الظاهر والباطن الإسماعيليّة، فالحجُّ عنده حجّان: حجٌّ ظاهري و باطني، و يربط الحكمة بالباطن والأحكام الظاهرة، كما يربط فكرة الظاهر بالباطن بعقيدة التجلّي، فيرى أنَّ الحقَّ قد تجلّى ظاهراً واحتجب باطِناً، وذلك على لسان محبوبته الإلهيـــــة (حوماد صليحة،2017–2018 ، 111) : بقوله : (القيصري،2004، 66)

تجَلَّيْتُ فيهمْ ظاهراً ، واحْتَجَبْتُ با طِـناً بِهم، فاعْجَبْ لِكشْف بسُترة

و هُنَّ و هُمْ ، لا وهـنَ وَهمٍ مَظاهرٌ لَـنا ، بتجلّيـنا بحـبّ و نَـضرة

جاءت صيغة الأمر في (فاعْجَبْ) لغرض التوضيح والإقرار، حيث جاء الشاعربهذين البيتين على لسان المحبوبة إذ يقول : أنا ظهرت و استجلّيتُ في صورهم ظاهراً للعارفين، واحتجبت بهم باطناً عن المحجوبين الغافلين عن الحق وظهوراته ، فاعجب لكشفٍ مع السترة، و في البيت الثاني يقول : المعاشيق والعشاق مظاهرٌ لي و لمحبوبتي، بسبب ظهورها تجلينا بحبّ و نضرةِ حبّ و جمال، و في النهاية يشـــير إلى تجليّ ذاتيّ بالمحبوبة في ظهور العشـــاق وهذا الكلام ليس وهمٌ على الإطلاق . (القيصري،2004، 66) أما صيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر فلم ترد عندهُ إلاّ (ثلاث) مرّات ، والتي تسمّى عند سيبويه: بلام الأمر، (سيبويه،1988، 7/3) ، حيث يقول السّكاكي : الأمر حرف واحد، و هو اللام الجازم في قولِ : لِيفعَلْ، (السكاكي ، 1987 ، 152/2) و حركة اللام الكسر في حين ابتدأت به ، أو مسبوق بواو أو فاء فتبقى حركتها الكسرة ، و يكون الفعل مجزوماً، لأنّ لام الأمر من أدوات الجزم تَجزم الفعل المُضارع ، و قد كثر استخدام لام الأمر في اللغة العربية كاملة، سواءَ أكانت في القرآن الكريم أو في الشـــعر القديم والحديث، كقوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [الطلاق: 7] ، ونحو قول المتنبي في مدح سيف الدولة:

كذا فَلْيَسرِ مَن طَلَبَ الأعادي و مِثْلَ سُراكَ فَلْيَكُنِ الطّلابُ

((وينشأ بها الأمر المباشر وكذلك غير المباشر ، المأمور غائب ويبلغ الأمر بوساطة رسالة أو رسول)) . (ديب و قاسم ، 2003 ، 283/1) فهذا النوع من الأمر وَرَدَ قليلاً في تائية ابن الفارض الكُبرى مثل قوله مُعلناً عن غضبه من قومه: (القيصري،2004، 23)

فَمَن شاء فليغْضَب ، سِواكِ ، و لا أذىً ، إذا رضيت ، عنّي كِرامُ عشيرَتي

وَإنْ فَتَنَ النَّسّاكُ بعضُ محاسِنٍ لَدَيكِ ، فَكُلٌّ مِنكِ مَوضِعُ فِتنَتي

وَما اخترتُ ، حتّى اخترتُ حُبيك مذهباً فَواحيرَتي ، إنْ لَم تَكُن فيكِ خيرَتي

أنَّ المقصـود من هذه الأبيات هو إظهار الإهانة والتحقير لموقف قومه، ويشـير إلى أنَّ إذا رضـيت كِرامَ عشيرتي، وتصرُفاتهم اتجاهه معلناً رفضه لهم بقوله (فَلْيَغْضَبْ) بسكون الباء ، أسلوبه أدّى إلى اتّساع دائرة فهم الشاعر جراء موقف أهله و ناسه إذ حقَّقت عنده تركيزاً حول كرام العشيرة ، لأنَّ الهمَّ عنده هو إرضـاء النّاس الكرماء من عشيرته ، وباقي الناس سواءٌ رضـوا أم لم يرضـوا عنه فلا ضـرر ولا ضـــرار مِن غضـــبهم ، كما لا نفع في إرضـــائهم إذا كان كرام أهل بيته من أهل الحُبِّ والتَّوحيد والعرفان راضـــين عنه، وفي النهاية يشـــير إلى عدم تحيُّره في أمره حتّى اختارت محبتها و جعلتها مذهباً و مســـلَكاً ، و إذا كان الأمر كذلك فواحيرتا لو لم تكُن حيرتي فيك و في محبتك، (الفرغاني ، 2007 ، 244/1) وقال بعض العارفين: ((من عرف نفســـه بذلها وعجزها وفقد عرف الله بعزته وقدرته وغناه، فيكون معرفة النفس أولا ثم معرفة الله من بعد)) . (الســـفيري الشـــافعي ،2004 ، 459/1) و يستمرّ الشـاعر في سرد أسلوب الإرشـاد والتوصـية من خلال أسـاليب الأمر و صـيغهِ المختلفة ، فَهُنا يسترشد طلاب العلم بمعرفةِ النَّفسِ، لأنَّها ترشد إلى معرفة الله تبارك وتعالى، إذ يقول: (القيصري،2004، 189-190)

ألا هكذا فَلْتَعرف النّفس ، أو فَلا و يُثْـلَ بِها الفرقـأنُ كُلَّ صبيحةٍ
وَ عرفانُها مِن نفسِـها ، و هي التــي على الحِسِّ ، ما أمّـلتُ مني، أملَتِ
وَ لَو أّني وَحَّدتُ ، ألحَدتُ ، وانسلَختُ مِـن آي جمعي ، مُشرِكاً بي صُنعَتي

يتبيّن من خلال اسـتعراض ابن الفارض هذه الوصـايا المُرشِـدة، إنَّه يحبُّ الالتزام الأخلاقي والعرفي وتلمع بوارق الالتزام بنص حديث الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) : ((مَن عَرَف نفسه فَقَد عَرفَ ربَّهُ)) (الحدادي، 1988، 493/3)، فجاء أسـلوب الأمر بصـيغة الـــمُضـارع المقرون بلام الأمر (فَلتَعرِفِ النَّفسَ)، لِيُعبِّرَ مِنْ خلاله عن الالتزام العُرفي للنفسِ وما تتمتَّعُ به من النَّقاءِ والنُّعوت الرَّبانية المبشّرة بالخير، لأنَّ الإنسان إذا التزَمَ بالقرآن الكريم و تلاوته و تدبُّره مُتأمِّلاً من آياته، سوف يدرك حينها أنَّ النفسَ مجرّد جوهرٌ قائمٌ بذاته موصـوف بالصـفات الإلهية و منعوت بالنعوت الربانية، الذي هو ظاهر وموجود في صـــور جميع الموجودات عاليها و ســـافلها، كما جاء في الحديث الشـــريف : ((رُبَّ تالٍ للقرآن والقرآنُ يلعنُهُ)) . (الغزالي ، 274) وفي البيت اللاحق يشـــير الشـــاعر إلى أنَّ عرفان النفس من ذات النفس فقط لا من الغير، لأنّها تدرك حقائق الأشـياء عند تنورها بالنور الرباني، فترى النفس كلّ الأشـــياء الجميلة و تحس بها من خلال النور الرباني، وفي آخر البيت يقول : ((لَو أنَّني وحدُّتُ بنسبة الطاعة إلى الله والمعصية إلى غيره ، ألحدتُ الحقَّ و أتيت بالباطِل ،وانسلخت من بين الكمال ليكون التوحيد محمولاً إلى توحيد الأفعال)). (القيصري،2004، 190)

و من الصـيغ الأخرى لأسـلوب الأمر، صـيغة (اسـم فعل الأمر) ، إذ وردت خمس مرّات فقط في قصـــيدته التائية الكُبرى ، وكلّ اســـمٍ يدلّ على زمن فعل الأمر ولا يقبل علاماته ، كقوله تعالى

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ١٠٥ ﴾ (المائدة: 105)، وهذه الصيغة مطروحة في كتب النحو والبلاغة ، فسيبويه يعقد في كتابه باباً باسم من الفعل سمى الفعل فيه بأسماء لم تؤخَذْ من أَمثلة الفعل الحادث، ((وموضعُها من الكلام الأَمرُ والنَّهْيُ، فمنها ما يَتعدّى المأمور إلى المأمور به، ومنها ما لا يَتعدّى المأمورَ، ومنها ما يَتعدَّى المَنهيَّ إلى المنهي عنه، ومنها ما لا يَتعدَّى المَنهيَّ. أمّا ما يتَعدّى فقولك: رُوَيْدَ زيداً، فإنما هو اسم لقولك: أَرْوِدْ زيدا، ومنها هَلُمَّ زيدا، إنَّما تريد هاتِ زيدا، ومنها قول العرب: حَيَّهَلَ الثَّريدَ))، (سيبويه ، 1988، 241/3) ولصيغة (اسم فعل أمر) مفردات كثيرة من أهمها :

((إيهِ – صَهْ – آمين – حَيَّ – هَيَّا – هيتَ – هَلُمَّ إلى – مَهْ – هاكَ – إليك – إليك كذا – عليك – رويدَكَ – وراءك – أمامكَ – مكانكَ – لديكَ – دونكَ)).(الأوسي، 1988 ، 167–169) أمّا في تائية ابن الفارض الكُبرى فأنَّ أكثر المفردات وروداً هي(دونك ، حيّ ، عليك) إنّما عددته خمس مرّات فقط بأسماء مكرّرة ، مثل قوله : (القيصري،2004، 73)

وَ دُونَكَ بحراً خُضتُهُ ، وقَف الأُلى بِساحِلهِ ، صَوناً لَمَوضعِ حُرْمتي

ابتدأ ابن الفارض بأحد صيغ الأمر ألا وهو اسم فعل الأمر(دونكَ)، والذي تصدر البيت الأول مسبوقاً بحرف العطف الواو، ليعبِّرَ مِنْ خلاله عن تشويق الموقف و تعظيمه، مشبهاً طالب الحقّ وكأنّهُ يخوضُ بحرًا و عليه بإخراج الدُّرر منها كما فَعَلَ الأنبياء الذين سبقوهم ، لأنَّ طريق الحقِّ مُزيّن بعقبات و حطبات، ولابُدَّ أنْ يتجاوزها كلّ مَن أراد الوصول إلى الدُّرر النَّفيسة، و كلُّ مَن أراد أن يرفع الأوهام الحاصلة من درك أحاسيس البشر، باعتبارٍ أنَّ التوحيد أساس كلَّ العبادات و بدونه سيضع كلّ عمل قام به إنسانٌ بِنيّة الخير، و لِيبقى الخلود الإلهي مَرضيّاً في مهمّةُ التوحيد و غيهال الفكر السليم والعقيدة الثابتة للبشرية جمعاء، (القيصري،2004، 73) ويشير من خلال هذا البيت إلى أنَّ السابقين من العارفين وقفوا بساحله، ولم يخوضوا لجّة صيانة لحرمته، وهذه نزعة نرجسية يفتخر ويتباهى بنفسه و يفضل نفسه على سائر السابقين من العارفين(القاشاني ، 1971، 125)..

و يستمرّ الشاعر في سرد اسم فعل الأمر (دونك) في بيت آخر، و يرشدنا إلى الابتعاد لجنح الطبيعة وذلكَ بقوله : (القيصري،2004، 171)

فإن كُنتَ مِنّي ، فانْحُ جمعيَ وامحُ فَرْ قَ صدعي ، ولا تَجنَح لَجَنح الطبيعة

فَدونَكَهَا آياتِ إلهامِ حِكمَةٍ ، لأوهامِ حَدسِ الحسّ، عنكَ ، مزيلةِ

في هذين البيتين جاءَ الشاعر بصيغة (اسم فعل الأمر) وذلكَ للدلالة على الحسّ والاغراء، فهو يرى أنَّ النفس هي مصدر المعرفة، إذ تطبعت فيها هذه المعرفة منذ الأزل، أي قبل أن تتصل الروح بالبدن، هذا الاتصال الذي أفسدَ عليها حياتها الأولى، وحال بينها و بين معرفتها الإلهامية المطبوعة فيها ، وجعلها عاجزة عن تجاوز المعرفة الحسية إلى هذه المعرفة الإلهامية التي هي أروع منها وأمتع،

وأدقّ وأنفع،(حلمي، 1985 ،245) ومِنْ الجدير بالذكر أنَّ الشـــاعر يحاول ومنْ خلال البيت الأول أنْ يُقدم النصح والأرشاد للآخر، وذلكَ بدلالة ضمائر المخاطب المتوافرة في البيت الأول، وكأنه يُريد أن يقول للآخر، إن كُنت من أتباع طريقتي وسُـنتي فإنه أصـلك الذي منه تفرّعت و تنزلت في عالم الكثرة ، ولا تملّ إلى ظلمات الطبيعة والهوى، وهذه فكرة بعض الشعراء القدامى الذين ينسبون الخيرات والسرور والشرور إلى الطبيعة، كما يشير أكثر من مرة إلى حِكم المتنبـــي ، ولكن الإنسان يعين الطبيعة والدهر لظلم أخيه كما يقول المتنتي :

وكأنّا لم يرض فينا بريب الدهـ ... رِ حتّـى أعانـه مَـن أعانا

كلّما أنـبـت الزمـان قـنـاةً ... ركّـبَ بالمرء في القناةِ سِنانا

أمّا البيت الثاني فقد جاءَ بها الشـاعر ليبينَ مِنْ خلالها عن دلائل الحكمة الألهية الفائقة، والتي هي منبثقـة عن طريق الإلهـام مِنْ الملـك العلاّم، لرفع الأوهـام الحـاصـلـة لـك من درك الحسّ(القيصـري،2004، 171) ومن المعلوم أنَّ التوحيد أسـاس كلّ العبادات و فقدانه سـيطل كلّ أعمالنا الخيرية، ويسـتمرّ الشـاعر في النصـح والإرشـاد ويتحدّث عن الرغبة والرهبة، ويأمر أصـحابه وأتباعه إلى الجمع بالوصـفين و اتّباع الوسـطية في كلّ شـيء والابتعاد عن التشـدد والتعسُّـر وذلكَ بقوله : (القيصري،2004، 170)

وَفـي رَحموتِ البَسـطِ ، كُلّـي رَغبَةٌ ... بِـها انبَسَطت آمـالُ أهلُ بَسيطَتـي

وَ في رَهبوت القبضِ ، كُلّـيَ هَيبـةٌ ... فَفيـما أحَلتُ العَينَ مِنّـي أجَلَّتِ

وفـي الجمـعِ بالوَصْفَينِ ، كُلّيَ قُرْبَـةٌ ، ... فحَـيَّ على قُرْبَـي خِلالي الجميلة

مِنْ خلال اسـتنطاق النص يتبين للقارىء أنَّ الشـاعرُ يدور حول مفهوم البسـط و القبض العرفانيَّين، وبأن كلَّ من يعيش على الأرض له رغبة تامّة و كاملة بمفهوم البســـط العرفاني ومزاياه، و كلّ من يعيش على الأرض له خوفٌ و مهابة كلّيّةً من مفهوم القبض، و يشـير الشـاعر في هذا المجال: ((إنّي أدرتُ عيني فيما حولي، فرأيتُ وتيقّنتُ بأن كل الأشـياء والأشـخاص الذين يتواجدون حولي لهم رهبةٌ كلّيّةٌ و خوفٌ تامٌّ من القبضِ)) (أبوحسني- أصلاني ، 1432هـ ، 25) وخلاصة القول أنّ كل الناس لهم رغبة تامة إلى البسط، بينما لهم رهبة تامّة و خوفٌ شديدٌ من القبض.

أمّا البيت الثالث فنجدُ أنَّ الشـاعر قد أوردَ اسـم فعل أمر آخر وهو (حيّ)، والذي جاء بمعنى (هلمّ و أقبل) والذي خرج عن معنى الأمر إلى الـحثّ والاستعجال، فهو يتحدّث مباشرة مع طلاب العلم، و يقول : هلمّوا أيها الطلاب وســارعوا إلى قرب أوصــاف الجميلة ، والعجب كل العجب اتّصــاف الشـيء بصـفتين متقابلتين في حالة واحدة ، وذلك من خواص معنى الجمع ونوادره ، ولما كان الجمع مقابل التفرقة ، وشـهود الشـاهد غيره بغيره في غيره وقتا دون وقت عين التفرقة والنقصـان، والإفهام قد تسـبق إلى أن أرباب الشـهود لا يشـهدون إلا جمال الغير بآلة في عالم التركيب بأن الظهور تعرّض لإزالة تلك الأوهام (القيصـري،2004، 170) ويسـتمرّ على هذا النهج تكراراً وتكراراً في قصـيدته

فيطلب من الطالب الإسراع للوصول إلى مقام الجمع، لأنّ الوصول الحقيقي إلى هذا الجمع تصيّر الشيوخ كالأطفال و الصبية بالنسبة للشيوخ وذلكَ بقوله: (القيصري،2004، 192)

وَفي عالّم التِّذكارِ للنَّفسِ عِلمُها الـ مُقدَّمَ، تَستَهديه مِنِّي فِتْيَتي

فحَيّ على جَمْعي القديمِ ، الذي بِهِ وَجَدْتُ كُهُولَ الحيّ أطفالَ صِبيَة

ومن فضْلِ ما أسأرْتُ شُربُ مُعاصِري، ومَن كانَ قَبْلي، فالفَضائلُ فَضْلَتي

نرى بوضوح تمركز ذات الشاعر وتمحورها حول فكره التصوف، محاولاً التسلسل بعرض فلسفته الوجوديه التي شخصت عالم التذكار الوجودي، ومقصده منها هو إلقاء الضوء على عالم التركيب العنصري ، فإنَّ النفس بتذكرها حين وصولها لحظة بلوغها الحقيقة ماكانت تصبو من العلوم والمعارف، فإن بمقدورها الوصول لمبتغاه المرجو من خلال التركيب العنصري بمقدورها ، وما يطمحه من نيل المنال في شتى المجالات العلمية والفنية، ومن التقدم بشكل ينسى الاشتغال فيه عن النشأة العنصرية وينسى كل الأشياء التي لاتتعلق بها، و في البيت الثاني استخدم اسم فعل الأمر (حيّ) الدالّة على التشويق والإرشاد فيدعو الناس عامّة وأتباعه خاصة بالإسراع في قبول طريقه (الجمع)، لأنّ من خلال هذه الفكرة والطريقة ترى الناس سواسية و متساوون دون التلميح إلى عمرهم أو لونهم أو فكرتهم، بحيث ترى شيوخ الحيّ كالأطفال الصغار و ترى الأطفال كالشيوخ الكبارمن ناحية أنّك لا ترى الناس كمذنبين أو عاصين أو هاربين من الله، وإنما ترى الناس بأجمعهم حنفاء و أنقياء، لأنَّ سوء الظن بالناس سيجعلك عديم الثقة بهم وتراهم مذنبين و خارجين عن الشريعة والقانون، وفي البيت الأخير يفتخر بنفسه وبأصحابه، وذلكَ لأنهم أتباع فضائل السابقين ويحذون حذوهم ويطبقون منهجهم، كقول العرب ((سؤر المؤمن شفاء))، أي ما يتبقى من الماء بعد الشرب ، ولكن بعض العلماء يقولون في هذا القول أنه حديث نبويّ، ولكن هذا غير صحيح كالسند وإنما معناه صحيح، حسب رأي العلامة الشيخ الألباني. (الألباني، 105/1) ،وأيضاً يفتخر بمعاصريه الذين يطبقون منهجه الحنيف.(القيصري،2004، 192)

ويستمرَّ ابن الفارض في بيان طريقته الصوفية، وغرضه في الحث والتعظيم، وتوجيه السامعين إليه وذلكَ مِنْ خلال قوله : ((القيصري،2004، 172)

وضَرْبي لكَ الأمثالَ ، مِنّيَ مِنَّةٌ عَليكَ بشأني ، مَرَّةً بَعْدَ مَرّة

تأمَّلْ مَقامات السّروجيّ ، واعتَبِر بَتلوينِه تُحمَد قَبول مَشورَتي

في هذين البيتين يرشد الشاعر المريدين و أتباع طريقته أن يلزموا طريقه و يضربوا عليه الأمثال ، ويأمرهم أن ينظروا في شأنه مرّة بعد مرّة ((فالشأن : الهوية الظاهرة في صفة مختلفة))، وغرض الشاعر من خلال هذه الدعوة، هي إضافة البيان إلى نفسه بحكم اتّحادي، و في حالِ اتباعه يتحقق سرّ ظهور تنوّعات الصور والكلام من عين واحدة، وتارة تعرف ذلك من حيث النظر، ومرة من حيث السمع ، ومرة من حيث المجموع ، ومرّة من حيث الفعل والعمل فتفهّم، واستحضر واشكر تلق المزيد،

لذلك عليك أن تنظر في شأني مرّة بعد أخرى ، (القيصري،2004، 172) وفي البيت الثاني يأمر متابعيه أن يقرؤوا كتاب المقامات الحاكي عن أبي زيد السروجي وأنْ يتأمَّلوا كيف اعتبر تلويناته وظهوراته في صور مختلفة تحمد قوله و تقبل مشوراتي . (القيصري،2004، 173)

الخاتمة

1.تقصي الأسلوب الإنشائي بفروعه وتراكيبه أو إحصائه كُليّاً في القصيدة التائية لإبن الفارض .

2.يشكل الأدب الصوفي بتجلياته المختلفة تراثاً ضخماً لايمكن تجاهله، وساحته فسيحة للبحث والدراسة ، رُغم ماكتب عن التصوف وأعلامه .

3.الوقوف على أسلوب الأمر ، بجميع صيغه، و لا سيّما صيغة فعل الأمر (أفعل) لكونها الأكثر ذكراً وحضوراً ، حيث ذكر مايقارب (تسعين) مرة ، وقد تنوعت المعاني البلاغية التي خرجت إليها إلى معاني النصح والإرشاد والدعوة إلى العمل الصالح و هو ما يسمّى (الالتماس) .

4.كان للأسلوب الإنشائي ما يتفرع عن كل منها ، إنعكاس للجانب النفسي للمتكلم ، فهي الطريقة الرئيسة التي يفهم بها الأدب شعراً كان أو نثراً .

5.لقد شكل (الأمر) ركناً أساسياً في تركيب هذه القصيدة التائية والتي كان لها الأثر المهم في الكشف عن بنية التركيب البلاغي لقصيدة التائية الكبرى ابن الفارض .

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

1. رشيد، د.ناظم،(2014م) الأدب العربي في العصر العباسي، المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت –لبنان ،ط1 .
2. حلمي، محمد مصطفى،(1963م) ابن الفارض سلطان العاشقين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعةوالنشر ، ط1.
3. حلمي، الدكتور مصطفى(1985م)ابن الفارض والحب الإلهي ،،دار المعارف – القاهرة ، ط2.
4. الغزالي، أبو حامد(محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ))إحياء علوم الدين 274/1، دار المعرفة –بيروت .
5. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر(2005م)أساس البلاغة ، قدّم له و شكله وشرح غريبه و علّق حواشيه الكتور: محمد أحمد قاسم ، المكتبة العصرية – صيدا– بيروت ، ط1 .
6. الأوسي ، الدكتور قيس إسماعيل(1988م)أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، المكتبة الوطنية بغداد، د ط .

7. الجُرجاني، محمد بن علي بن محمد (ت- ب729)(1328هـــــ) الإشـــارات والتنبيهات في علم البلاغة : دار الكتب العلمية-بيروت،(د ط).
8. النحوي، أبي حيان (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشـــي (ت ٧٩٤هـ)) البحر المُحيط مصر ، ط1. 1994م .
9. عبد المطلب، د.محمد(2007م) البلاغة العربية الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجكتن ، ط2
10. أبو الطيب محمد صـديق خان بن حسـن بن علي ابن لطف الله الحسـيني البخاري القِنَّوجي (ت ١٣٠٧هـ)(2007م) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول:، الناشر:وزارة الأوقاف-قطر ، ط1 .
11. ضيف، الدكتور شوقي(1995م) تاريخ الأدب العربي ،ج7، دار المعارف مصر ، ط1.
12. الحدادي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـــ)(1988م) التيسير بشرح الجامع الصغير ، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض ، ط3 .
13. العثيمين، محمد صالح(2004م) تيسير قواعد النحو للمبتدئين : ،تأليف :مصطفي محمود الأزهري ،دار العلوم والحكم – مصر، ط1 .
14. المُرادي، حســن قاســم ،تحقيق : فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضــل(1983م) الجنى الدّاني في حروف المعاني ، ،مطبعة دار الآفاق بيروت ،ط2 .
15. الهاشـمي، السـيد أحمد(2007م) جواهر البلاغة : تدقيق: سـليمان الصـالح ، دار المعرفة- بيروت- لبنان، ط2 .
16. ابن الجني،أبو الفتح عثمــان بن الجني ، تحقيق محمــد علي النجــار(د ت) الخصائص: دار الهدى بيروت ، ط2.
17. ابن الفارض، مهدي محمد ناصر الدين (1990م) ديوان ابن الفارض، ،دار الكتب العلمية- بيروت ،ط1 .
18. إخوان الصـفا ، رسـائل إخوان الصـفا وخلان الوفاء ، تحق: بطرس البسـتاني، ج3، دار صادر بيروت،1957
19. القيصري، داود بن محمود بن محمد (ت751هـ)(2004م) شرح تائية ابن الفارض الكبرى : اعتنى بـه و علّق عليه : أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان.

20. اليمني، يحيى بن حمزة العلوي(1914) الطراز المتضـمن لأسـرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز : ، مطبعة المقتطف– مصر– القاهرة .

21. قاســـم، د.محمد أحمد ،و ديب، د.محي الدين(2003م) علوم البلاغة «البديع والبيان والمعاني»، ، المؤسسة الحديثة للكتاب –طرابلس –لبنان ، ط1 .

22. عتيق، عبدالعزيز (ت1396هـ)(2009م)في البلاغة العربية علم المعاني ، دار النهضة العربية –بيروت لبنان ،ط1.

23. آبادي، الفيروز،مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)) تحقيق : مجدي فهمي السيد ، القاموس المُحيط . 2008م

24. سيبويه، عمر بن عثمان بن قنبر (ت180هـ) ،(1988م) الكتاب ،تحقيق : عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي بالقاهرة – دار الغريب للطباعة، ط3.

25. القاشاني، عبد الرزاق(2000م) كشف الوجوه الغرلمعاني نظم الدر (شرح تائية ابن الفارض):،تحقيق : أحمد فريد المزيدي ،دار الكتب العلمية ، بيروت–لبنان ، ط1.

26. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضـــل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) ، (1431هـ) لسان العرب،دار صادر بيروت ، ط3 . 1414هـ.

27. طبانة، بدوي(1960م)المثل الســـائر في أدب الكاتب والشـــاعر : تحقيق : أحمد الحوفي والدكتور ، ، القاهرة، ط1.

28. الشافعي، شمس الدين محمد بن عمر بن أحمد السفيري (ت ٩٥٦هـ)،(2004م)، المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري، تحقيق : أحمد فتحي عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط1.

29. الخشـــاب، أبو محمد عبدالله بن أحمد (ت567)(1972)المرتجل، تحقيق : علي حيدر ، دمشق.

30. ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشـــيباني ،(2001م) مســـند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق : شعيب الأرنؤوط ، ط1.

31. السامرائي، فاضل صالح (2001م)معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر ط1 .

32. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن ابي بكر،(1987م) مفتاح العلوم : تحقيق : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية –بيروت –ط2 .

33. الفرغاني، سـعدالدين محمد بن أحمد(2007م) منتهى المدارك في شـرح تائية ابن الفارض، تحقيق :د . عصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط1 .

الرسائل الجامعية

34. أحمد، هوشيار زكي حسن(2002م) التائية الكبرى لإبن الفارض (دراسة أسلوبية) ، رسالة ماجستير ، جامعة الموصل، العراق.

35. صليحة، حوماد(2018م) الرمز الصوفي في شعر ابن الفارض: ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الجيلاني – الجزائر.

36. عمر، فائز طه ، النثر الصـــوفي في الأدب العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري ، (رسالة دكتوراه)

37. مرسلي، بولعشار(2015) الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة (ابن الفارض أنموذجاً) ، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران –الجزائر.

38. المغربي، أبي العبّاس أحمد بن محمّد بن محمّد بن يعقوب المغربي (1937)مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص: ، القاهرة.

البحوث

39.أبو حسني، محمد علي، و أصلاني، سردار(ربيع وصيف 1432 هـ. ق/ 1390هـ. ش)، سلطان العاشقين (ابن الفارض) و خصائصه الشعرية : ، بحوث في اللغة العربية وآدابها: نصف سنوية لقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة إصفهان ، العدد 4 .

References

- Holly Quran

1. Rashid, Dr. Nazim, (2014) Arabic Literature in the Abbasid Era, Lebanese Academic Book Foundation, Beirut, Lebanon, 1st Edition.

2. Helmy, Mohamed Mustafa, (1963) Ibn Al-Farid Sultan Al-Asheqeen, the Egyptian General Organization for Authorship, Translation, Printing and Publishing, 1st Edition.

3. Helmy, Dr. Mustafa (1985) Ibn Al-Farid and Divine Love, Dar Al-Maaref, Cairo, 2nd Edition.

4. Al-Ghazali, Abu Hamed (Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tusi (d. 505 AH) (Ihya Uloom Al-Deen 1/274, Dar Al-Marefa, Beirut).

5. Al-Zamhashari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar (2005), the basis of rhetoric, Dr. Muhammad Ahmed Qassem presented and formed it and explained its strangeness and commented on its footnotes, Modern Library, Sida, Beirut, 1st Edition.

6. Al-Awsi, Dr. Qais Ismail (1988) Methods of Request by Grammarians and Rhetoricians, National Library of Baghdad, Printing House.

7. Al-Jurjani, Muhammad bin Ali bin Muhammad (d. 729) (1328 AH) Signs and Warnings in the Science of Rhetoric: Academic Books Publishing House, Beirut, Printing House.

8. Al-Nahwi, Abu Hayyan (Abu Abdullah Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur Al-Zarkashi (d. 794 AH)), The Sea Ocean, Egypt, 1st Edition. 1994.

9. Abdul Muttalib, Dr. Mohamed (2007) Arabic Rhetoric, Egyptian International Publishing Company, Longektin, 2nd Edition.

10. Abu al-Tayyib Muhammad Siddiq Khan bin Hassan bin Ali ibn Lutf Allah al-Husseini al-Bukhari al-Qanuji (d. 1307 AH) (2007 AD) The crown crowned with the jewels of the exploits of the other and first style: Publisher: Ministry of Religious Affairs, Qatar, 1st Edition.
11. Deif, Dr. Shawqy (1995 AD) History of Arabic Literature, Vol. 7, Dar Al-Maaref Egypt, 1st Edition.
12. Al-Haddadi, Zain al-Din Muhammad called Abd al-Raouf bin Taj al-Arefin bin Ali bin Zain al-Abidin, then al-Manawi al-Qahiri (d. 1031 AH) (1988 AD) Al-Tayseer with the explanation of the small mosque, Imam Shafi'i Library - Riyadh, 3rd edition.
13. Al-Uthaymeen, Muhammad Saleh (2004 AD) Facilitating grammar rules for beginners: Author: Mustafa Mahmoud Al-Azhari, Dar Al-Uloom and Al-Hakam, Egypt, 1st Edition.
14. Al-Muradi, Hassan Qasim, researched by: Fakhr Al-Din Qabawa and Muhammad Nadim Fadel (1983 AD) The proximate genie in the letters of meanings, Dar Al-Afaq Press, Beirut, 2nd Edition.
15. Al-Hashemi, Al-Sayed Ahmed (2007) Jawaher Al-Balaghah: Proofreading: Suleiman Al-Saleh, Dar Al-Maarifa, Beirut, Lebanon, 2nd Edition.
16. Ibn al-Jinni, Abu al-Fath Othman ibn al-Jinni, investigated by Muhammad Ali al-Najjar (dt) Characteristics: Dar al-Huda Beirut, 2nd edition.
17. Ibn al-Farid, Mahdi Muhammad Nasir al-Din (1990 AD) Diwan Ibn al-Farid, Academic Books Publishing House, Beirut, 1st Edition.
18. The Ikhwan al-Safa, The Letters of the Ikhwan al-Safa and Khallan al-Wafa', edited by: Boutros al-Bustani, Part 3, Dar
19. Al-Qaysari, Dawood bin Mahmoud bin Muhammad (d. 751 AH) (2004 AD) Sharh Ta'i Ibn al-Farid al-Kubra: taken care of and commented on by: Ahmad Farid Al-Mazidi, Academic Books Publishing House, Beirut, Lebanon.
20. Al-Yamani, Yahya bin Hamza Al-Alawi (1914) The style that includes the secrets of rhetoric and the sciences of the truthfulness of miracles: Al-Muqtasit Press, Egypt, Cairo.
21. Qassem, Dr. Muhammad Ahmed, and Deeb, Dr. Mohieddin (2003) Sciences of Rhetoric «Budaiya, Bayan and Meanings», Modern Book Foundation, Tripoli, Lebanon, 1st Edition.
22. Ateeq, Abdulaziz (d. 1396 AH) (2009 AD) About Arabic rhetoric, the science of meanings, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Beirut, Lebanon, 1st edition.
23. Abadi, Al-Fayrouz, Majd Al-Din Abu Taher Muhammad bin Yaqoub Al-Firouzabadi (d. 817 AH) researched by: Majdi Fahmi Al-Sayyid, Muiet Dictionary, 2008.
24. Sibawayh, Omar bin Othman bin Qanbar (d. 180 AH), (1988 AD) the book, achieved by: Abd al-Salam Muhammad Haroun, Al-Khanji Library in Cairo - Dar Al-Gharib for Printing, 3rd Edition.
25. Al-Qashani, Abdul Razzaq (2000 AD) Revealing the Faces of Al-Gharlamani Nazm Al-Durr (Sharh Taiya Ibn Al-Farid):, researched by: Ahmed Farid Al-Mazidi, Academic Books Publishing House, Beirut, Lebanon, 1st Edition.
26. Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwaifi al-Ifriqi (d. 711 AH), (1431 AH), Lisan al-Arab, Dar Sader Beirut, 3rd edition. 1414H.
27. Tabana, Badawi (1960 AD) The proverb in the literature of the writer and poet: investigated by: Ahmed Al-Hofi and Dr., Cairo, 1st Edition.
28. Al-Shafi'i, Shams Al-Din Muhammad bin Omar bin Ahmed Al-Safiri (d. 956 AH), (2004 AD), Preaching Councils in Explaining the Hadiths of the Best of the Human

beings - may God's prayers and peace be upon him - from the Sahih of Imam Al-Bukhari, investigated by: Ahmed Fathi Abdel Rahman, Academic Books Publishing House, Beirut, Lebanon, 1st Edition.
29. Al-Khashab, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad (d. 567) (1972) Al-Murtajal, edited by: Ali Haidar, Damascus.
30. Ibn Hanbal, Ahmed bin Hanbal Al-Shaibani, (2001 AD) Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal, investigator: Shuaib Al-Arnaout, 1st Edition.
31. Al-Samarrai, Fadel Saleh (2001 AD) the meanings of grammar, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, 1st Edition.
32. Al-Sakaki, Abu Yaqoub Yusuf bin Abi Bakr, (1987 AD) The Key to Science: Investigation: Naim Zarzour, Academic Books Publishing House, Beirut, 2nd Edition.
33. Al-Farghani, Saad Al-Din Muhammad bin Ahmed (2007 AD) Muntaha Al-Madarak in Sharh Ta'i Ibn Al-Farid, investigation: Dr. Essm Ibrahim Kayyali, Academic Books Publishing House, Beirut, 1st Edition.

Theses

34. Ahmad, Hoshyar Zaki Hassan (2002) The Great T by Ibn al-Farid (stylistic study), Master's Thesis, University of Mosul, Iraq.

35. Saliha, Homad (2018) The Sufi Symbol in the Poetry of Ibn al-Farid: PhD thesis, University of Jilani, Algeria.
36. Omar, Fayez Taha, Sufi Prose in Arabic Literature to the End of the Fifth Century AH, (PhD Thesis).
37. Mursali, Boulaachar (2015) Sufi poetry in the light of modern critical readings (Ibn al-Farid as a model), PhD thesis, University of Oran, Algeria.
38. Al-Maghribi, Abi Al-Abbas Ahmed bin Muhammad bin Muhammad bin Yaqoub Al-Maghribi (1937) Al-Fattah talents within the explanations of the summary, Cairo.

Research

39. Abu Husni, Muhammad Ali, and Aslani, Sardar (spring and summer 1432 AH / 1390 AH), Sultan Al-Ashiqin (Ibn Al-Farid) and his poetic characteristics: Research in Arabic Language and Literature: Biannual Department of Arabic Language and Literature, University of Isfahan, No. 4.