المعجم الشعري عند إبراهيم مقري، مقاربة نقدية

The Poetic Lexicon of Ibrahim Makri, A Critical Approach.

DOI: 10.5281/zenodo.7634052

***Amna BiBi**
****Dr. Abdul Shakoor Yusuf Ishaq**

Abstract:

The research dealt with the words used in the poetry of the poet "Ibrahim Ahmed Makri", because knowledge of the poet's vocabulary is one of the basic matters when reading the poetry first, and this is to know the extent to which the poet succeeds in using his linguistic words, or not; Because every poet has words In particular, a special lexicon was created for him, and another poet may participate in many of it. In this research, the most prominent manifestations of the choice of words appeared in the poet Ibrahim Ahmed Makri, and the extent to which the poet succeeded in employing them in his poetry appeared.

The research also exposed the phenomenon of the symbol in Sufi poetry, where we see something that replaces something else in denoting it, not in a way of complete conformity, but rather by suggesting the existence of a recognized accidental relationship. It is part of Islamic philosophy, and looking in general at the sayings of Sufism, we see that the Sufis have a special style of expression that they are famous for, characterized by ambiguity, and preferring the symbol over the meaning without declaring it, and they were forced to use the symbol; Because the need made them resort to it, because they express meanings, scenes, and psychological feelings that are not covenanted with language or with their expression, as we see our poet's interest in the symbol, as many of his verses came carrying shipments of the symbol, expressing the purpose of his love for the Messenger, may God bless him and grant him peace.

The research also discusses the use of the foreign word, as the poet used non-Arabic words in his poetry, so he uses the non-Arabic word as it is and derives it at other times, whether these foreign words are Hausa (his mother tongue), European, or the Egyptian colloquial, which means the cultural diversity of the poet.

***Key words:** Proverbs - symbol - foreign words*

.....

*Ph.D.Scholar, Department of Arabic,The Islamia University of Bahawalpur.
Email: aim.huda@gmail.com
**Chair Person, Arabic Department,The Kaduna State University, Nigeria.
Email: Abdulshakuryusuf05@gmail.com

ملخص

تطرق البحث إلى الحديث عن الألفاظ المستخدمة في شعر الشاعر إبراهيم[1]أحمد مقري، لأن معرفة معجم الشاعر من الأمور الأساسية عند القراءة الأولى للشعر، وهذا لمعرفة مدى توفق الشاعر في استعمال ألفاظه اللغوية، أو عدمها؛ لأن كل شاعر يمتلك ألفاظا خاصة تكوّن له معجما خاصا، قد يشارك في الكثير منه شاعرا آخر، فظهر في هذا البحث أبرز مظاهر اختيار الألفاظ عند الشاعر إبراهيم أحمد مقري، وملاحظة مدى توفق الشاعر في توظيفها في شعره.

كما تعرض البحث لظاهرة الرمز في الشعر الصوفي، حيث نرى شيئًا يحل محل شيء آخر في الدلالة عليه لا بطريقة المطابقة التامة، وإنما بالإيحاء بوجود علاقة عرضية متعارف عليها، وعادة ما يكون الرمز بهذا المعنى شيئا ملموسا يحل محل المراد، ويهمنا هنا الرمز في التصوف والذي هو جزء من الفلسفة الإسلامية، وبالنظر عامة إلى أقوال الصوفية نرى أن للصوفية أسلوبا خاصا في التعبير اشتهروا به، يمتاز بالغموض، وإيثار الرمز على المعنى دون التصريح به، وكانوا مضطرين إلى استعمال الرمز؛ لأن الحاجة ألجأتهم إليه، لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد وإحساسات نفسية لا عهد للغة بها ولا بالتعبير عنها، كما نرى اهتمام شاعرنا بالرمز، إذ جاء كثير من أبيات شعره تحمل شحنات من الرمز، معبرًا عن غاية حبه للرسول صلى الله عليه وسلم.

وللبحث كذلك حديث عن استعمال الكلمة الأجنبية، فقد استعمل الشاعر الكلمات غير العربية في شعره، فيستعمل الكلمة الأعجمية كما هي ويشتقها تارة أخرى، سواء كانت هذه الكلمات الأجنبية هَوسَاوِيَّةً (لغة أمه) أو أوربية، أو العامية المصرية، مما يعني التنوع الثقافي للشاعر.

الألفاظ مفاتيح: الألفاظ – الرمز – الكلمات الأجنبية.

إن محاولة معرفة معجم الشاعر من الأمور الأساسية عند القراءة الأولى للشعر، وهذا لمعرفة مدى توفق الشاعر في استعمال ألفاظه اللغوية، أو عدمها؛ لأن "كل شاعر يمتلك ألفاظا خاصة تكوّن له معجما خاصا، قد يشارك في الكثير منه شاعرا آخر، إلا أن هذا المعجم يظل متميزا، وذلك من خلال أمرين:

أولهما: نوعية هذه الألفاظ التي يختارها الشاعر والمضمار الذي تدور حوله؛ لأن ذلك يعكس نفسيته وطبيعة تجربته.

والأمر الثاني: هو طريقة الشاعر في التعامل مع هذه الألفاظ، وكيفية تركيبه لها"﴿2﴾

ولذا نجد النقاد العرب منذ عصور قديمة يبادرون في توجيه الشعراء على انتقاء ألفاظهم ونقدهم، إذا خرجوا عما هو مألوف عند العرب، كخروج الشاعر عن فصاحة الكلمة، أو وضعها في غير موضعها اللغوي، يقول العلامة ابن الأثير: "انتقاء الألفاظ المفردة حكمه حكم الآلي المبددة، فإنها تتخير وتنتقى قبل النظم"﴿3﴾

وهذا ما يعني استحسان مراجعة الشاعر قصيدته بعد تقريضها، وقد عرف أصحاب الحوليات بذلك، وهذا ما أكده الجاحظ في نص مشهور عنه مما يؤكد أن المزية في اللفظ أحيانا عند سياقته للألفاظ، يقول: "والمعاني مطروحة في

الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك"﴿4﴾

ولعل الجاحظ يقصد بتخير اللفظ فصاحةَ الكلمة، أي كون الكلمة خالصة من تنافر الحروف، واضحة، خالصة من الغرابة.

وفيما يلي عرضٌ لأبرز مظاهر اختيار الألفاظ عند الشاعر إبراهيم أحمد مقري، وملاحظة مدى توفق الشاعر في توظيفها في شعره.

– 1الأفعال المشددة، وصيغ ثلاثية، ورباعية، ودلالاتها.

أكثر إبراهيم مقري من صيغ التضعيف، أفعالا أو صيغا مشتقة من الأفعال، كقوله:

أَعِنْهُ لِنَصْرِ الدِّينِ بِالقَلَمِ الَّذِي يُزِيلُ ظَلاَمَ الجَهْلِ وَهْوَ مُعَسْعِسُ{من الطويل}﴿5﴾

ووصف ظلام الجهل بأنه "مُعَسْعِسٌ" أبلغ من استعمال أية كلمة دالة على سواد الليل، فهذه الكلمة الرباعية دلت على شدة الظلام، ومنه قوله تعالى "والليل إذا عسعس" إذا اشتد الظلام.

ومنها كلمة "غشمشم" في قوله: {من الطويل}﴿6﴾

يَقُولُونَ لاَ تُطْرُوهُ جَهْلاً، وَإِنَّمَا نَهَى مِثْلَمَا تُطْرِي النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَا

إِذَا قُلْتَ عَبْدُ اللهِ، ثَرِّ بِمَا حَلاَ وَطَابَ مِنَ الأَمْدَاحِ، وَامْضِ غَشَمْشَمَا

ولفظ "غشمشم" تعني كما قال ابن منظور: "الجريء الماضي"، قال: "وقيل: الغشمشم والمِغْشَمُ من الرجال الذي يركب رأسه، لا يَثنيه شيء عما يريد ويهوى من شجاعته"﴿7﴾ ولو أتى بلفظ غشم لما دلت على هذه المبالغة.

ومنه استعمال الشاعر للألفاظ المضعفة، يقول: {من الطويل}﴿8﴾

أَلاَ يَا رَسُولَ اللهِ جاءَكَ وَارِدٌ يُطَوِّفُ آفَاقَ المحَبَّةِ سَائِحَا

وكلمة (يطوِّف) من فعل ماض (طَوَّفَ) فالتضعيف هنا دل على كثرة الطواف، أما لو أتى الشاعر بكلمة (طاف – يطوف) لازما لما أفادت شدة حبه لممدوحه، لأن "المضعف يُقصد به الترجيع والتكثير"﴿9﴾

ومن ذلك أيضا كلمة "طأطأ" الرباعية في قوله: {من الطويل}﴿10﴾

عَلَيْكَ وَإِنَّ الشِّعْرَ طَأْطَأَ رَأْسَهُ صَلاَةٌ وَإِنَّ الحُبَّ في القَلْبِ خَيَّمَا

وكلمة "طأطأ" دلت على المبالغة في الخضوع، والإذعان.

وقوله: {من الكامل}﴿11﴾

مَا بَالُ فَارِسِنَا تَقَهْقَرَ في العَرَا كِ؟ عَلاَمَ عَافَ القُسُّ مِنَّا المِنْبَرَا

والبيت هنا يشير إلى المفارقة بين الممدوح والآخرين من الفرسان، حيث إنه انهزموا فولوا مدبرين بظهور ممدوحه، كما ترك قسُّ بن ساعدة لممدوحه المنبر، وكلمة (تقهقر) دلت على المبالغة في انهزام الفرسان، على العكس لو استعمل كلمة (ولى) التي لا تدل على المبالغة.

ومنها قوله: {من الطويل}﴿12﴾

وَلَوْ شَافَهُ يَوْمًا صَوَاحِبُ يُوسُفٍ تَلَطَّحَ أَرْجَاءُ المدِينَةِ بالدَّ

وهنا المفارقة بين جمال سيدنا يوسف عليه السلام وجمال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن اللاتي قطعن أيديهن لو رأين رسول الله صلى الله عليه وسلم لقطعن أجسادهن، وتلطخ جميع البلدان بدمائهن. وكلمة {تلطخ} المضعَّفة دلت على سيول الدم أنهارا، ولو أتى بكلمة (لطخ) لما أفادت تلك المبالغة، "يقال: لَطَخَه بكذا لَطْخًا، ويقال لَطَخَ ثوبه بالمداد، إذا لوّثه"﴿13﴾

ومن أمثلة ذلك أيضا كلمة "يضيّع" في قوله: {من الطويل}﴿14﴾

لَقَدْ سَحَّ دَمْعُ العَاشِقِينَ لَهُ وَدَتْ سِوَايَ، وَعَاقَ الدَّمْعَ مِنِّي مَا حَدَثْ

فَآهٍ لِهَذَا العَبْدِ أَخْسِرْ بِسَعْيِهِ يُضَيِّعُ مِيرَاثَ الوِدَادِ الَّذِي وَرِثْ

وكلمة (يضيّع) التي تعني المبالغة في الإضاعة، لو استخدم الشاعر كلمة (أضاع – يضيع) لما أكدت ذلك الضياع الذي يعانيه الشاعر، ويقاسي من توجعه في تضييع حبه الذي ورثه عن عشاق النبي صلى الله عليه وسلم.

– 2التكرار اللفظي

"يعد التكرار اللفظي وسيلة فنية ذات فائدة مزدوجة، ففائدته الأولى زيادة التوضيح، والتأثير للمتلقي، أما الفائدة الثانية فيخلق للمتلقي جوا نفسيا لا ينفصل عن المعنى"-﴿15﴾ومن ذلك قوله:

وَشَدُّوا عَلَيَّ، أَوْثَقُونِي بِالأَيْدِي وَشَدُّوا عَلَى رِجْلِي، وَشُدُّوا عَلَى الأَيْدِي{من الطويل}﴿16﴾

فكلمة (شد) الأولى أفادت مبالغة في الشدّ ذاتها، والثانية والثالثة أفادتا التأكيد والتوضيح في أن هذا الشد لم يكن أمرا سهلا يمكن على الشاعر الهروب منه. ثم يلاحظ أن الجرس الموسيقي جعل المتلقي ينتبه إلى الشاعر.ومنه قوله {من الوافر}﴿17﴾

أَخَا الإِنْكَارِ دَعْكَ فَلَيْسَ يُجْدِي وَدَعْ عَنْكَ الظُّنُونَ أَخَا الظُّنُونِ

تَحَدَّيْنَا القُرُونَ بِهِ فَكَانَتْ تَضِنُّ بِمِثْلِهِ مَرُّ القُرُونِ

في البيت الأول ذكر كلمة (الظنون) مرتين وهي الشك، حيث يوجه الخطاب لمنكري شيخه الحاج إبراهيم نياس، ويطلب منهم ترك الظن بالشيخ، فنرى أن (الظنون) الثانية أقرت للسامع وأكدت على من سيلقي عليه البيت التالي، ثم يأتي بالبيت الثاني ليفاخر بهذا الشيخ، حيث إنه تحدى القرون ولم يجد مثله، والقرون المكررة جاءت لتفيد قيمة القرون وما فيها، ومقارنة ما في القرون بشيخه، وتفوقه عليهم.

ومن هذا قوله {من الطويل}﴿18﴾

جَهِلْتُ، وَمَنْ ذَاكَ الَّذِي غَيْرُ جَاهِلٍ وَحِرْتُ وَمَنْ ذَاكَ الَّذِي غَيْرُ حَيْرَانِ

وجاءت كلمة الجهل مرتين في صدر البيت، وكانت الأولى بصيغة الماضي المتصلة بالضمير المتصل "جعلت"، ثم يأتي الشاعر بكلمة (الجهل) الثانية؛ ليشمل كلاً في هذا الجهل، وفي العجز جاءت كلمة (الحيرة) مرتين، وكلا اللفظين جاءا لتأكيد أن هذا الجهل والتحير مستحق.

الرمز

بالنظر إلى كلمة "الرمز" نرى أنها ليست دخيلة في الأدب العربي، فلقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم، في خطابه جل شأنه مع سيدنا زكريا في قوله: (قال رب اجعل لي ءاية، قال ءايتك ألا تكلم الناس ثلثة أيام

إلا رمزا). أما في لسان العرب فـ"الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين، والفم، والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيد أو بعينين"﴿19﴾

أما تعريف الرمز عند الأدباء فيقول صاحب معجم مصطلحات الأدب "هو كل ما يحل محل شيء آخر في الدلالة عليه لا بطريقة المطابقة التامة، وإنما بالإيحاء بوجود علاقة عرضية متعارف عليها، وعادة ما يكون الرمز بهذا المعنى شيئا ملموسا يحل محل المراد، كرموز الرياضة مثلا تشير إلى أعداد ذهنية، وهناك وجه آخر أكثر تعقيدا للرموز هي الشيء الملموس الذي يوحي عن طريق تداعي المعاني إلى غير ملموس، أو مجرد كغروب الشمس، مثلا الذي يدعو إلى التفكير في حالات الضعف، والشيخوخة"﴿20﴾. هذا تعريف الرمز، أما استعماله في حياة البشر فمن الكثرة بحيث يبدو أمرا طبيعيا لا يشعر الناس معه أن هناك بينه وبين اللغة الطبيعية ما له من جزء حياة الناس مكمل للغة الطبيعية، يكاد يدخل أكثر الحياة، ويهمنا هنا الرمز في التصوف والذي هو جزء من الفلسفة الإسلامية، وبالنظر عامة إلى أقوال الصوفية نرى أن للصوفية أسلوبا خاصا في التعبير اشتهروا به، يمتاز بالغموض، وإيثار الرمز على المعنى دون التصريح به" وقد عاب الثعالبي على المتنبي امتثال ألفاظ المتصوفة، واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم"﴿21﴾

وبالعودة إلى الرمز نرى أن له مكانا عظيما في الأدب الصوفي وهو من أكثر الأمور تداولا عندهم، وأقوال الصوفية تزخر بالرمز، والرمز من حيث هو رمز له قابلية لتأويلات شتى؛ لذا شدد المتخصصون على وجوب الحذر عند استعماله وعند تأويله، يقول زكي مبارك: "والصوفية في جميع العصور كان لهم رموز وإشارات ولو دون المؤلفون كل ما اصطلح عليه الصوفية لكان من ذلك شيء كثير، والذي يتأمل ألفاظهم يراها تدل على لباقة وذكاء فألفاظهم المعاشية والاجتماعية وضعت في الأصل لستر معانيهم عن عامة الناس).﴿22﴾ فكان لزاما على الناظر في أقوال الصوفية أن يكون حذرا في فهمها وتأويلها والحكم عليها وإلا صرفها إلى غير معانيها"﴿23﴾ويقول عبد المنعم خفاجي: (إذا قرأنا أدب الصوفية شعراً ونثراً، خاصة شعر ابن الفارض وكلام محي الدين ابن عربى في الفتوحات المكية وجدنا رمزاً غريبا ونمطا عجيبا وبعداً عن التصريح وإيثاراً للتلويح واعتمادا على الإشارات، وعلاقة خفية في التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعاني الحقيقة والمعاني اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ولا يصل إلى جوهرها عالم أو حالم "﴿24﴾

ولجوء الصوفية إلى الرمز مرجعه إلى سببين:

الأول: أن كثيرا من نزعاتهم يخالف ظاهره علماء الشريعة، فلا يمكن الإفصاح عنها خوفا من سلطان الفقهاء الذين يتتبعون الصوفية في كل صغيرة وكبيرة، ويحاولون الزَّجَّ بهم في محاكمات تنتهي في بعض الأحيان بقتلهم.

الثاني: أن اللغة العادية تُقصِّر في أداء ما عندهم من معان؛ لأنها معان تقوم على الذوق أكثر مما تقوم على المنطق.

وعن ذلك يقول الدكتور خفاجي: (والسبب في ذلك هو عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاد لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسي كل الاستقلال، والحب الإلهي لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون قد

انطبعت عليها آثار اللغة الحسية فيمضي الشاعر إلى العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التي هي عدته في تصوير عالمه الجديد"﴿25﴾

ولعل ذلك كان السبب في فهم أقوالهم فهما خاطئا عند من يقرأ للصوفية، فإنهم يطلقون أقوالا تأتي محتملة للمعاني الروحية والمعاني الحسية، وهم ربما أرادوا الأولى، لكن القارئ لا يفهم من كلامهم إلا المعاني الحسية، لأنه لا يعرف سواها، فيؤدي إلى التشابك، وإطلاق الأحكام الخاطئة.

وليس الرمز في الشعر الصوفي راجعاً إلى الكنايات البعيدة وحدها وإطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها كإطلاقهم الخمرة على لذة الوصل ونشوته. وإطلاقهم سعدى ولبنى على المحبوب الأعلى،﴿26﴾ كما يقول الشاعر الصوفي:

أُسَمِّيكَ لُبْنَى مِنْ نَسِيبِيَ تَارَةً وَآونَةً سُعْدَى وَآونَـةً لَيْلَي{من الطويل}﴿27﴾

حَذَارِ مِنَ الوَاشِينَ أَنْ يَفْطِنُوا بِنَا وَإِلاَّ فَمَنْ لُبْنَى (فَدَتْكَ) وَمَنْ لَيْلَى

ومنه قول ابن الفارض﴿28﴾: {من الرمل}

عتب لم تعب وسلمى أسلمت وحمى أهل الحمى رؤية ري

يقول الدكتور خفاجي عند شرحه لهذا البيت: "فعتب وسلمى وريُّ – المراد بها ريا– أسماء محبوبات الشاعر، وهي طبعا إشارة إلى محبوبة واحدة لأن الصوفي لا يشرك في الحب أبدا، محبوبه واحد لا يريم عنه ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل، ولكنه يُعبَّر عنه بتعابير مختلفة، لماذا؟ لإظهار الهيام والوله والصبابة"﴿29﴾

وهكذا "تأثر شعراء الصوفية فيما يتصل برمز المرأة بالموروث الأسطوري القديم، وبالشعر العذري في التراث العربي بصفة خاصة، ومزجوه بمفهوم الحب عندهم، وبالتجلي الإلهي، كما علموا بذلك الإرث اللغوي، والصور التعبيرية التي استقرت بين الشعراء الغزليين"﴿30﴾

وقد شاع الرمز في كتابات الصوفية شعره ونثرها، وكان الصوفية مضطرين إلى استعمال الرمز؛ لأن الحاجة ألجأتهم إليه، لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد وإحساسات نفسية لا عهد للغة بها ولا بالتعبير عنها.

وبالطبع كان لهذه الرمزية تأثير كبير في شعر إبراهيم مقري، فقد اهتم بالرمزية، وجاء كثير من أبيات شعره تحمل شحنات من الرمز، يبدو أن الشاعر أراد أن يعبر عن غاية حبه للرسول صلى الله عليه وسلم، وعجز عن التصريح، فعدل إلى التلويح والترميز. وقد أشار إلى ذلك بقوله {من الطويل}﴿31﴾

أُصَرِّحُ بِالمحْبُوبِ طَوْرًا وَتَارَةً بِزَيْنَبَ تَرْمِيزاً وَفَـاطِمَ أَوْ دَعْدِ

فَإِنْ كَانَ حُبُّ اللهِ دَعْدًا فَمَرْحَبًا بِرَمْزٍ عَلَى المحْبُوبِ عِنْدَ أَخِي الدَّعْدِ

والفكرة واضحة الدلالة في البيتين، حيث قرر الشاعر بتصريحه تارة، وعدوله عن ذلك إلى الترميز تارة أخرى. ولذا فإن الشاعر من عشاق الرمز، وخاصة الترميز بأسماء النساء كدعد ولبنى وليلى وزينب وفاطم وغيرها. ونجد كثيرا من الشعراء الصوفية يشيرون إلى أنهم يلجؤون دائما إلى الترميز دون التصريح، يقول ابن الفارض﴿32﴾:

وَعَنِّيَ بِالتَّلوِيحِ يَفْهَمُ ذَائِقٌ غَنِيٌّ عَنِ التَّصْرِيحِ لِلْمُتَعَنِّتِ{من الطويل}

بِهَا لـــم يبح دمه وفي الإِشَارَةِ مَعْنًى بِالعِبَارَةِ حَدِّتِ

ويقول عبد المنعم خفاجي عن البيتين: " إن أولي الذوق يفهمون كلامي بالرمز لا بالتصريح، وهم في غنى بالتلويح عن التصريح، وأن الرجل الذي يريد السلامة لنفسه من شر الغوغاء لا يبوح بالحقائق التي يدركها بمشاعره وروحه، حتى يمنحه الله السلامة، ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس، والإشارة تغني عن العبارة"﴿33﴾

وأمثلة الرمز بالمرأة عند شاعرنا كثيرة جدا منها ما يلي:

دَعُونِيَ مِنْ هِنْدٍ وَسَلْمَى فَحَيْرَتِي بِدَعْدٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَنْ تِلْكُمُ الَّتِي{من الطويل}

وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِي مَكَانٌ لِزَيْنَبٍ سَقَتْنِيَ دَعْدٌ سَلْوَةً فَتَسَلَّتِ

وَنَفْسِي عَلَى الوَهْنِ الشَّدِيدِ الَّذِي لَهَا تَقَوَّتْ بِحُبِّ المِصْطَفَى فَتَقَوَّتِ﴿34﴾

ويقول أيضا:

{من الطويل}

أَتَعْلَمُ مَنْ أَهْوَى؟ أَتَعْلَمُ مَنْ سَبَى فُؤَادِي وَأَضْنَى؟ عُذْرُكَ الجَهْلُ لَوْ يُجْدِي

هِيَ الدَّعْدُ أَصْلُ الخَلْقِ وَالأَمْرِ فَاعْلَمَنْ هِيَ الجَنْدَلُ المَعْرُوفُ مِنْ قَبْلِمَا عَبْدِ

هِيَ عَيْنُ هَاءِ الطَّمْسِ وَالجَهْلِ وَالعَمَى وَنُقْطَةُ بَاءٍ حَامِلٍ أَلِفُ المِدِّ

فَدَعْنِي عَنِ التَّرْمِيزِ بِالغِيدِ وَالظِّبَا وَهَلْ يَصْنَعُ التَّصْرِيحُ مَا الرَّمْزُ لم يُبْدِ

أُخَاطِبُ هِنْدًا أَوْ سُلَيْمَى وَكُلُّ مَا أُخَاطِبُهُ رَمْزٌ عَنِ المصْطَفَى المهْدِي﴿35﴾

ويقول إبراهيم مقري في أبياته السابقة يعبر عن عاطفته وتجربته الروحية في حبه للنبي صلى الله عليه وسلم وعدم إشراك أحد في ذلك الحب، وهذه الأسماء دعد، ليلى، سلمى، زينب وغيرها من الرموز التي وردت في الديوان ما هي إلا رمزٌ للمصطفى صلى الله عليه وسلم؛ لأن جمال المرأة والكون ما هي إلا من جماله صلى الله عليه وسلم، ويظهر جليا في البيت الأخير عند تصريحه لهذه الرمزية يقول: أخاطب هنداً أو سليمى.

والرمز هو الأساس الذي يقوم عليه أدبهم، وهذا يعني أن استعمال شعراء الصوفية للرمز ليس بجديد، ويمكن لنا وقفة هنا لمناقشة ما أورده الدكتور ناصر إبراهيم في مقالته بعنوان "شعر الغزل النبوي عند الشاعر إبراهيم مقري" يقول: "الغزل النبوي من ابتكار الشاعر، وهذا النوع من الشعر جديد يوحي إلى القراء بأسلوب أدبي جديد من أساليب المدح النبوي، إذ إن النزعة الإنسانية الشهوانية والنزعة الروحية النبوية التقتا فتقلبت الثانية على الأولى من باب جاذبية التقوى الإلهية، فمن ثم انتهت ملكة الشاعر إلى التغزل بجمال الذات النبوية، بدلا من التغزل بجمال المرأة الإنسانية. وتحمس بعض الدارسين للأدب العربي النيجيري لهذا المصطلح، فيقول الأستاذ أمين يهوذا "فهو بحق مبتكر فن الغزل النبوي"﴿36﴾

إن مصطلح "الغزل النبوي" في الحقيقة مصطلح فضفاض، ولا معنى له، حيث لم يرد إطلاقا عند شعراء الصوفية أو غيرهم، بل لم يرد حتى عند النقاد العرب القدماء ولا المحدثين، وكل ما عرفه الأدب الصوفي هو الرمز بأنواعه، "حيث لم يجد الصوفية وسيلة يمكنهم التعبير بها عن معانيهم وأذواقهم إلا بالرمز الذي لم يجر على قاعدة واحدة، وإنما اختلف باختلاف الموضوعات التي تناولها، فأبو يزيد البسطامي يرمز بالطيران عن رحلته الروحية التي سبَّحت فيها روحه في عالم الشهود، بينما يرمز ابن الفارض عن الحب الإلهي بالخمر في قصيدته الخمرية، ويرجع

هذا – إلى جانب اختلاف الموضوع– إلى اختلاف الطبيعة بين صوفي وآخر"﴿37﴾

استعمال الكلمات الأجنبية

ما دام حديثنا عن هذه الظاهرة عند الشاعر، أي استعمال الكلمة الأجنبية، وتعريبها، فلا بد لنا من تمهيد عن جذور هذه الظاهرة في الأدب العربي. فـ"من المؤكد أن ما أخذته اللغة العربية في العصر الجاهلي من الكلمات الأجنبية قليل جدا، بل إن الكلمات الوافدة كانت تعد على الأصابع، ولكن حينما جاء الإسلام لكل الأجناس، ولكل الأمم تغير الوضع، ودخل الناس في دين الله أفواجا، واختلطوا بالعرب، وحطمت حواجز الجنس، وذابت فوارق العنصرية، وأصبح المسلمون عربهم وعجمهم بناء واحدا، وأمة واحدة، ومن الطبيعي أن تتسرب المفردات الأعجمية في هذه الفترة من التاريخ إلى اللغة العربية"﴿38﴾

ومن الذين اشتقوا من اللفظ الأعجمي أبو مهدية "وهو أعرابي قح، نراه قد بنى اسم الفاعل من لفظ أعجم يَقُولُونَ لِي شَنْبِذْ وَلَسْتُ مُشَنْبِذًا طِوَالَ اللَّيَالِي مَا أَقَامَ ثَبِيرُ{من الطويل}

وَلاَ تَارِكًا لَحْنِي لأَنْبَعَ لَحْنَهُمْ وَلَوْ دَارَ صَرْفُ الدَّهْرِ حَيْثُ يَدُورُ

فبنى من شنبذ مشنبذا، وهو من قولهم: (شون بوذ) أي كيف يعنون الاستفهام، و(زودا) عجل"﴿39﴾

ذم بعض النقاد من يشتق من الكلمة الأعجمية كلمة عربية، فمثله كمثل من ادعى أن الطير من الحوت، فقال "وأن يشتق أعجمي من العربي، أو العجمي من العربي، فمن البدهي أن هذا ممتنع".

وهذه الظاهرة عند الشاعر إبراهيم مقري على صنفين:

أولا: استعمال الكلمة الأعجمية كما هي

وثانيا: اشتقاق الكلمة الأعجمية وتعريبها

الصنف الأول: استعمال الكلمة الأعجمية كما هي

ومن أمثلة ذلك قوله: {من الكامل}﴿40﴾

لَمّا غَدَا التَّكْفِيرُ (مُوْدِيلاً) وَبَا رَى الأَقْوِيَا الوَاهِي بِهِ وَاسْتَنْصَرَا

قَامَ الشَّرِيفُ وَهَدَّدَ العُقَلاَءُ مِنْ أَضْرَارِ سَيْفِ العَاجِزِينَ وَأَنْذَرَا

فلفظ (موديل) كلمة إنجليزية تعني الحديث، ويعني بها الشاعر أن التكفير أصبح شيئا حديثا وشائعا في المجتمع، حيث يكفر بعض الناس بعضا، وحاول تفطين العقلاء والعلماء عن ذلك.

ومنه قوله: {من البسيط}﴿41﴾

للهِ دَرُّكَ إلاَّ ذُقْـتَ مُخْتَـبِرًا يَا عَاذِلِي مِنْ سلاَفِ الحُبِّ وَامْضِ (غَبَا)

ففي عجز هذا البيت يطلب الشاعرُ من العاذل أن يبتعد عنه، ويتركه من لومه لحبه، فكلمة (غبا) كلمة هوساوية وتعني الأمام، أي (امض إلى أمام) تعني (ابتعد عني/ خلِّ عن شأني)، وقد استعمل الشاعر كلمة أجنبية هنا.ومن ذلك قوله {من الطويل}﴿42﴾

أَجَلْ لِي، إِذَا نَادَى مُنَادِي هَوَاكَ (غِيْتْ رِيدِي) فِي سِبَاقِ الحُبِّ فِي أَيِّمَا حَفْلِ

فالشاعر هنا يبين مدى استجابته لداعي سباق الحب في خير البرية صلى الله عليه وسلم متى ما دعاه، فاستعمل تركيبا انجليزيا (غيت ريدي Get ready) التي تعني (استعدَّ)، وهو أمر لمن طُلِبَ مِنه أن يستعدَّ في شيء.وفي جمع الخردة من قصيدة البردة يقول الشاعر: {من البسيط}﴿43﴾

صَحَّتْ لَدَيْنَا رِوَايَاتٌ عَنِ الجِفَنِ عَنْ جَفْنِ عَيْنَيكَ، عَنْ إِنْسَانِهِ وَعَنِ

وَإِنَّهَا لَشُهُودُ الحَقِّ قُلْ (مُسَنِي) نَعَمْ سَرَى طَيْفُ مَنْ أَهْوَى فَأَرَّقَنِي

وَالحُبُّ يَعْتَرِضُ اللَّذَّاتِ بِالأَلَمِ

وكلمة (مُسَني) كلمة هوساوية وتعني (نعلم) وقوله (قل مسني) تعني (قل نعلم).

وهكذا كان الشاعر يستعمل الكلمات الأجنبية سواء كانت هوساوية (لغة أمه) أو أوربية، أو العامية المصرية، مما يعني التنوع الثقافي للشاعر.

الصنف الثاني: اشتقاق الكلمة الأعجمية وتعريبها

فهو أن يُعَرِّبَ الشاعر كلمة أعجمية، ثم يشتق من هذه الكلمة اسما أو فعلا، ومن أمثلة ذلك قوله: {من الطويل}﴿44﴾

(تَبَرْهَمْ) تَنَلْ مَا لاَ يُقَاسُ أَخَا الرَّجَا وَدِنْ بِالهَوَى دِينًا وَنُسْكًا وَمَنْهَجَا

فكلمة (تبرهم) من أصل اسم شيخه وهو (برهام) ثم اشتق منها الشاعر فعل (تبرهم)، كما يقال (تمصر). أي صار مصريا، ويقصد بـ(تبرهم) تخلق بأخلاق برهام – أي شيخه – تنل ما تريد.

ومن هذا النوع قوله: {من الطويل}﴿45﴾

وَعِتْرَتِهِ مَا اسْتَسْلَمَ الشِّعْرُ صَاغِرًا لَدَيْهِ، وَمَا رَكْبُ الغَرَامِ تَكَوْلَخُوا

وكلمة (تكولخوا) مشتقة من كولخ وهي مدينة في السنغال، وبها ينسب شيخه الحاج إبراهيم نياس، فيقال (الكولخي)، ثم أصبح اللقب اسما حتى يفرق بين اللقب والاسم، ومنها اشتق الشاعر (تكولخوا) أي انتسبوا إلى هذا الشيخ.

الخاتمة

مما سبق توصل البحث إلى النتائج يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

1 – أن مصطلح الرمز في الأدب الصوفي لم يكن جديدًا، ولم يكن من ابتكارات الشاعر كما زعمه بعض الدارسين، وهو موجود بكثرة عند شعراء الصوفية القدماء منهم والمحدثين.

2 – تباينت لغة الشاعر ما بين السهولة والجزالة، وما بين الرشاقة والرصافة والرقة تبعًا لأغراض التي يصبو إليه شعره.

3 – كثر ما استعمال اللغة الأجنبية في شعر شاعرنا، اسخدمها طورًا كما هي في اللغة الأجنبية، وعرّبها طورًا آخر.

Conclusion:

From the foregoing, the research reached results that can be summarized in the following points:

1. The term symbol in Sufi literature was not new, nor was it one of the poet's innovations, as some scholars have claimed, and it is present in abundance among ancient and modern Sufi poets.
2. The poet's language varied between ease and majesty, and between agility, decency and tenderness, according to the purposes of his poetry.
3. The foreign language was frequently used in the poetry of our poet. He used it at one stage as it is in the foreign language, and Arabized it at another stage.

الهوامش

1- إبراهيم أحمد مقري بن سعيد بن خالد بن أحمد بن حمزة، ولد عام 1976م في مدينة زاريا الواقعة في ولاية كدونا النيجيرية، نشأ إبراهيم مقري نشأة عادية، فالتحق بمدرسة ابتدائية حكومية، كما هو شأن أبناء نيجيريا، ثم التحق بالمرحلة الإعدادية عام 1990م، ولقد شهدت هاتان المرحلتان شيئا من الاضطراب، نتيجة عدم استقرار الأسرة في محافظة واحدة؛ لسبب كثرة التنقلات التي فرضتها طبيعة عمل الوالد، وتدرجه في الوظائف. وبعد المرحلة الإعدادية فطن والد مقري بتميز ولده في العلوم الدينية والعربية، فبادر إلى نقله إحدى المدارس الدينية والعربية الخاصة حتى يستطيع أن يجمع بين الثقافة الإسلامية العربية من جهة وبين الثقافة الأوروبية من جهة أخرى. فقد حصل على المنحة الأزهرية في هذه السنة وسافر إليها بالفعل، وأتم دراسته الثانوية في معهد البعوث الإسلامية، ثم إلى الجامعة في كلية اللغة العربية بالقاهرة، وحصل على الشهادة الجامعية الأولى سنة 1999 في قسم الصحافة والإعلام. وبعد هذه الرحلة التي استغرقت ست سنوات في مصر عاد إلى الوطن وبادر إلى الخدمة الوطنية، وواصل بعد ذلك في جامعة أحمد بللو وحصل على الماجستير في اللغة العربية وآدابها في موضوع "الرموز الصوفية عند الشيخ إبراهيم انياس الكولخي" عام 2005 ثم الدكتوراه بجامعة بايرو كانو النيجيرية عام 2009 في موضوع (الصورة الشعرية عند الشيخ إبراهيم انياس الكولخي دراسة أسلوبية). بعد عودة الشاعر إلى أرض الوطن – نيجيريا– وجد المجتمع النيجيري على عكس ما اكتسبه من العلوم أثناء دراسته في القاهرة، فعزم إلى إصلاح المجتمع دينيا، وثقافيا، وعلميا. وقد أسهم إبراهيم مقري في إصلاح المجتمع النيجيري، وبذل كل طاقاته في الدعوة إلى ذلك، وأول ما بادر به عقب عودته من القاهرة جمع الشباب المهتمين بالعلوم الدينية والعربية لإعانته على إنقاذ الأمة من الضلال، وتشجيعهم على طلب العلم، وكان شعارهم (أمة بلا علم أمة بلا مستقبل)، وأطلق على هؤلاء الشباب (الجيل الجديد). وسرعان ما أسست هذه الجماعة مجلةً تعبر عن أفكرها وتنشرها في جميع نيجيريا، وأُطلِق عليها (مجلة الإحسان)، وهي مجلة تعالج كل قضايا الأمة النيجيرية، سواء دينية أو اجتماعية، وكان هدفها الأساسي دعوة إلى فهم الدين فهما صحيحاً، وصدر العدد الأول لهذه المجلة عام 2000 فوجدت قبولا عند الناس. وهكذا وجد إبراهيم مقري نفسه في مجال الدعوة مقبولا لدى المجتمع بدعوته الإصلاحية بكافة طبقات الحياة، أول وظيفة قام بها إبراهيم مقري بعد عودته لنيجيريا هي وظيفة مقدم للبرامج الدينية لإحدى القناوات النيجيرية، وحوار العلماء في حلقات الفتاوى الدينية، ولم يطل مقامه في هذه الوظيفة، فقد تركها ليواصل حياته في المجال الأكاديمي فعيّن أستاذا للغة العربية وآدابها في المعهد العالي التربوي (F C. E) بمدينة زاريا. ثم انتقل إلى محافظة برنو (Borno) ليكون مدرسا للغة العربية وآدابها أيضا في قرية اللغة

العربية' إلى أن استقر في كلية اللغة العربية جامعة بايرو بكانو النيجيرية، وأشرف على عدد من الرسائل العلمية، وأضيف إليه بجانب عمله الأكاديمي نيابة الإمامة في الجامع الوطني في العاصمة النيجيرية – ويمكن لنا القول بأن مقري جمع بين عملين في حياته: العمل الدعوى، والعمل الأكاديمي. من مؤلفاته وبحوثه: التصوف الإسلامي للمبتدئين، (مطبوع). مصدر التصوف الإسلامي. (مخطوط) . التصوف الإسلامي حقيقته ومناهجه، (مخطوط). إجلاء الشك والريب في تلقي الأولياء عن الغيب، (مخطوط). جراثيم التخلف، (مخطوط)، المائة المبشرون بالجنة (مطبوع)، ألفية الجرح والتعديل (مخطوط). محاضرات في علم اللغة (منشور). شاعر رسول الله، وهو في شاعرية الشيخ إبراهيم الكولخي (مطبوع). المتنخب المنيف من ديوان الشريف، (مطبوع). انظر إلى "شعر إبراهيم أحمد مقري، دراسة موضوعية وفنية"، لعبد الشكور يوسف إسحاق.-

2- عناصر الإبداع في شعر أحمد مطر، أحمد غنيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، (2013م)، ص 93.

3- المثل الثائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، تحقيق د. بدوي طبانة، ود. أحمد الحوفي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة (د.ت) ص: 37.

4- الحيوان لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، تقديم د. أحمد فؤاد باشا، ود. عبد الحكيم راضي، مكتبة الأسرة، القاهرة، (2004) ج: 3 ص: 293.

5- خلاصة العشرينيات ص: 94.

6- خلاصة العشرينيات ص: 126

7- لسان العرب لابن منظور، ج: 6 ص: 629.

8- خلاصة العشرينيات ص: 152

9- لغة الشعر السعودي الحديث، هدى صالح فايز، النادي الأدبي، الرياض– السعودية (2002) ص: 129.

10- خلاصة العشرينيات ص: 161

11- خلاصة العشرينيات ص: 199

12- خلاصة العشرينيات ص: 83

13- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، تحقيق أنس محمد الشامي، وزكريا جابر، مكتبة الشروق، القاهرة (2008)

14- خلاصة العشرينيات ص: 136

15- البناء الفني للشعر العذري في العصر الأموي، د. سناء حميد بياتي، دار الصفا، عمان (1993). ص: 180

16- خلاصة العشرينيات ص: 145

17- خلاصة العشرينيات ص: 175

18- خلاصة العشرينيات ص: 90

19- لسان العرب، ابن منظور، مؤسسة الكتاب الثقافية، دار صادر، بيروت (1992) مادة ر م ز.

20- معجم مصطلحات الأدب، ل، نهاد صليحة، ط: مكتبة وهبة، القاهرة، ص: 50

21- التصوف في الشعر العربي الإسلامي، عقبة زيدان، ط: دار العرب سوريا، ص: 92

22- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج: 1 ص: 76

23- ابن عربي في دراستي، د. عفيفي محمد، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى (2000) ص: 120

24- الأدب في التراث الصوفي. ص: 181

25- الأدب في التراث الصوفي عبد المنعم خفاجي ص: 130

26- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: زكي مبارك، ط: الهيئة العامة للكتاب 2013 ج: 1 ص: 293

27- ديوان ابن عربي شرح وتقديم أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت (2006) ص: 181

28- ديوان ابن الفارض جمع وتقديم رشيد الدحداح، المطبعة العامرة الشرقية، الطبعة الأولى (1306هـ) ص: 181

29- الأدب في التراث الصوفي ص: 184

30- الشعر الصوفي الشعبي، إبراهيم عبد الحافظ ط: المركز القومي للمسرح والفنون الشعبية، القاهرة، الطبعة الثانية (2008) ص: 250

31- خلاصة العشرينيات ص: 44

32- ديوان ابن الفارض ص: 47

33- الأدب في التراث الصوفي ص: 186

34- خلاصة العشرينيات ص: 111

35- خلاصة العشرينيات ص: 146

36- مقدمة ديوان "خلاصة العشرينيات" ص: 13

37- التصوف في الشعر العربي الإسلامي، ل، عبد الحكيم حسان ص: 97

38- التعريب في التراث اللغوي: مقاييسه وعلاماته، د. عبدالعال سالم، عالم الكتب، القاهرة. (2001) ص: 30

39- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق الشربيني شريدة، دار الليقين للنشر والتوزيع، القاهرة (2010) ج: 1 ص: 240

40- خلاصة العشرينيات ص: 201

41- خلاصة العشرينيات ص: 183

42- خلاصة العشرينيات ص: 125

43- خلاصة العشرينيات ص: 228

44- خلاصة العشرينيات ص: 40

45- خلاصة العشرينيات ص: 137

References

1. Ibraheem Ahmed Maqri bin Saeed bin Khalid(1976) Madinah Zaria Al-Waqiyah fi Waliyah Kadona Naigeria.

2. Anasir Al-Ibdah fi shair Ahmed Matr, Ahmed Ghaneem, Maktaba madboli,(2013), Cairo, Page:93

3. Al-misal al-taseer fil adab al katib was hair, li ibn e aseer, Res.badvi Tbnah,wa Dr. Ahmed al Hofi, Dar Nehza Egypt lil Taba wal nashr,Cairo,Page:37

4. Al-Haywan li Abi Osman bin Bahr Al-Jahiz, Res.Abdul Slam Muhammad Haroon, Taqdeem Dr. Ahmed Fawad Pasha and Dr. Abdul Hakeem Razi, Maktaba Al-Israh Cairo(2004)Page:293/3

5. Khulasa Al- Ashriniyat;Page: 94

6. Khulasa Al- Ashriniyat;Page: 126

7. Lisan Al-Arab Li ibn e Manzoor, Page629/6

8. Khulasa Al- Ashriniyat;Page: 152

9. Lugah Al-Saudi Al Hadith, Huda Salih Faiz, Al-Nadi al-Adabi, Al-Riadh, Saudia(2002), Page:129

10. Khulasa Al- Ashriniyat;Page: 161
11. Khulasa Al- Ashriniyat;Page: 199
12. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 83
13. Al-Qamoos Al Moheet, Majadid Al-Deen Ferooz Abadi, Res. Anas Muhammad Al-Shami, wa Zakriyah Jabir,Maktaba Al-Sharooq,Cario(2008)
14. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 136
15.Al-Banna al-finni lil shair al-uzri fi al-Asar al-Omayyad,Dr. Sana Hameed Bayati, Dar Al-Safa,Oman(1993), Page:180
16. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 145
17. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 175
18. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 90
19.Lisan Al-Arab, Ibn-e-Manzoor, Mosassah al-Kitab Al-Saqafiyah, Dar Al-Sadir, Bairoot(1992)
20. Mojam Mustalihat Al-Adab, Li Nehad Saleehah, Maktabah Wahibah, Cairo, Page:50
21. Al-Tasawaf fi Shair Al-Arabi Al-Islami, Uqbah Zaidan,Taba Dar Al-Arab Soriya,Page:92
22. Al Tasawaf Al-Islami fi Al-Adab wal Ikhlaq Page:76/1
23. Ibn-e-Arabi fi Derasati. Dr. Muhammad Afifi, Dar al Basair, Cairo, Tabah Al-Awwal(2000) Page: 120
24. Al-Adab fi Al-Turath Al-Sufi, Page:181
25. Al-Adab fi Al-Turath Al-Sufi, Abful Al-Munam Khefaji, Page:130
26. Al-Tasawaf Al-Islami fi-Al-Adab wal Akhlaq, Zakki Mubarik, Tabah, Al Hayyah Al-Amma, lil Kitab(2013) Page:293/1
27. Dewan Ibn e Arabi Sharah wa Taqdeem Ahmed Hassan, Dar-Al-Kutb Al-Ilmiyyah Bairoot(2006) Page:181
28. Dewan Ibn-e-Fariz Jama wa Taqdeem Rasheed Al Hadah, Al Matbah Al-Amarah Al-Sharqiyyah, Al Tabah Al-Awal,(1306) page:181
29. Al-Adab fi-Al turath fi Al-Sufi, Page:184
30. Al-Shair Al-Sufi Al-Shabi, Ibraheem Abdul Hafiz, Taba; Al-Markaz al-qoomi, Lil Masrah wal fanon Al shabiyah, Cario,Taba Al-Saniya(2008) page:250
31. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 44
32. Dewan Ibn-e-Fariz,Page:47
33. Al-Adab fi Turath al-Sufi, Page:186
34. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 111
35. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 146
36. Muqdamah Dewan Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 13
37. Al-Tasawaf fi Al-Shair Al-Arabi Al-Islami, li Abdul Hakeem Hassan, Page:97
38. Al-Taireeb Fi-Al-Turath Lughvi; Maqaies wa Alamatahu,Dr. Abdul Al-Aal Salim, Alim Al-KutabCario,(2001)Page:30

39. Al-Mazhar fi Uloom Al-Lughah wa Anwaeha,lil Imam Jalal Uddin Al-Sutti, Res. Al-Sharbeni Shuridah, Dar al-Yaqeen lil Nashr wal-towzeeh Cario(2010) Page:240/1
40. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 201
41. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 183
42. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 228
43. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 40
45. Khulasa Al-Ashriniyat;Page: 137