مظاهر التمرد والثورة في الأدب الصوفي

الباحثة: رسل داوود سلمان **أ.د. اسماعيل خلباص حمادي**
جامعة واسط- كلية التربية للعلوم الإنسانية
بحث مستل من رسالة الماجستير

الملخص:
التمرد والثورة كلاهما يمثل رفضاً للأشياء ، وهذا الرفض يكون مبنيا عل تغيّر مفاجئ في أيّ نظام اجتماعي ، فكلاهما يدعو إلى تحطيم ما هو سائد في معتقدات الأفراد من عادات أو قيم أو أعراف ، كما أنه يشمل الأنظمة والقوانين التي يضعها البشر . وهذا التغيير يروم خلق نظام جديد يكون فاعلا عن طريق التمرد أو الثورة للحصول او الوصول إلى ما يروم إليه الفرد وتحويل العالم وتجديد الفنون واستبدال بنية الملكية والقضاء على نمط الحكم القديم وخلق نمط حكم مختلف يتناسب مع طموحات القوى الصاعدة ومختلف شرائح المجتمع في العدالة والكرامة والحقوق والحريات والمساواة.

Rebellion and revolution both represent a rejection of things, and this rejection is based on a sudden change in any social system. This change aims to create a new system that will be effective through rebellion or revolution to obtain or reach what the individual wants, transform the world, renew the arts, replace the structure of ownership, eliminate the old style of governance, and create a different style of governance commensurate with the aspirations of the rising powers and the various segments of society in terms of justice, dignity, rights and freedoms. and equality.

المقدمة

التمرد أو الانتفاضة كلاهما يمثل رفضا لشيء ما. فيعرف التمرد بأنه: مجموعة من أنماط السلوك الاجتماعي بأشكال مختلفة توجه الى أنماط السلطة ونفوذها، بغية الخروج عليها وإعادة بنيتها وسمات مظاهرها بشكل يخدم الفاعلين، ويحقِّق أهدافهم ويعيد قدراً من السلطة والنفوذ إليهم.

إن لفظ ثورة هو تغير مفاجئ في النظام الاجتماعي. لكن الثورة أكثر عقلانية من التمرد فهي لا تبحث فقط عن التحطيم بل تريد أيضا بناء نظام جديد، ولا تبقى في لحظة النقد والسجال بل تسعى الى أن تكون فاعلة وتتحول الى قوة اقتراح وتبدع بدائل ممكنة. وآيتها في ذلك أن كل المبدعين هم ثوار وأن كل الثوار هم مبدعون.

إذا كان التمرد من الأمورالتي يجب على كل فرد أن يسلك سبيله، فيما لو تعرض الى الاضطهاد ، أو الاستغلال، فإن الثورة حق بالنسبة الى الشعوب التي تصاب بداء الاستبداد والشمولية. ان الثورة التامة والجذرية هي التي تريد تغيير نمط الحياة وتحويل العالم وتجديد الفنون واستبدال بنية الملكية والقضاء على نمط الحكم القديم وخلق نمط حكم مختلف يتناسب مع طموحات القوى الصاعدة ومختلف شرائح المجتمع في العدالة والكرامة والحقوق والحريات والمساواة.

لكن اذا كان التمرد يقتصر على المجال الاجتماعي والسياسي فإن الثورة تطلق على مختلف المجالات وبالتحديد تشمل ميادين الثقافة والعلم والاقتصاد والسياسة والتقنية والفنون. لكن ما المقصود بالثورة الدائمة؟ وهل هي على مراحل وتتبع نظاما متدرجا؟

يتضح مما تقدم أنّ التمرد : هو " مجموعة من أنماط السلوك الاجتماعي الموجه إلى أشكال السلطة المختلفة ومظاهر النفوذ وإعادة بنيتها وسمات مظاهرها على حسب ما يتوافق مع أفكار المتمردين أو الشكل الذي يخدم الفاعلين ونتج هذا الشعور عند الأفراد ، من خلال إحساسهم بالقهر والظلم والقوانين التي تحكم بلا رحمة أو شفقة أو عدل، وهدفهم تحقيق الكرامة والمساواة والعدالة أمام الحكم الفاسد الظالم، وتبدأ كل ثورة إجتماعية بعملية تمرد تقوم بها جماعة من الأفراد ثم تستقطب مجموعات أخرى من الناس حتى تعم أغلب الفاعلين الاجتماعيين وتنظم تمردهم على القيم السائدة والمطالبة بقيم جديدة تحقق الخير للبشرية " [١].وهذا مما يجعله يرتبط ارتباطا مباشرا بالسلوك النفسي.

فالمفهوم النفسي للتمرد هو: " نمط سلوكي مبالغ فيه خارج عن حد المألوف أو السواء، كما إنّه شعور بالرفض لكل ما يحيط بالفرد وما يترتب عليه من سلوك قد يتصف بالعداء

والكراهية والازدراء لكل ما اصطلح عليه المجتمع من قيم وعادات ونظم "[٢].

ويبدو أن هذا المفهوم يوضح التّمرد عموماً من خلال كونه سلوكا رافضا لكل ما أستقر عليه المجتمع وألفه من عادات وتقاليد أدت إلى التمرد ، أما المفهوم الفلسفي فهو موجه : " إلى رفض قاطع لِتعد لا يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح فلا بد للتمرد من أن يكون مقترنا بشعور المرء بأنّه على حق بصورة ما، وفي مجال ما "[٣]، وتجدر الاشارة هنا إلى أنّ هذا المفهوم لا يتعارض مع المفهوم النفسي بل يسايره جنبا إلى جنب ويوضحه ويفصّل ما أجمله" [٤].

إنّ الثورة تبدأ من الفكرة ،أي: إدخال الفكرة في التجربة التاريخية ، علما أن التمرد هو فقط الحركة التي تقود من التجربة الفردية إلى الفكرة ، فإن تاريخ حركة التمرد حتى لو كان تاريخيا جماعيا هو تاريخ ولوج في الوقائع بلا مخرج ، واحتجاج مبهم لا يستخدم مذهبا ولا أسبابا ، أما الثورة هي محاولة لتكثيف الفعل على فكرة ، ولصياغة العالم في إطار نظري ، لهذا السبب يقتل التمرد أناسا ، أما الثورة فتهلك أناسا وتهدم مبادئ في نفس الوقت [٥].

فالتمرد في النفس البشرية يكون من خلال اختراق حاجز الصمت ؛ لأن التمرد يثبت الوجود، وأيضا التمرد يحقق الصفة السامية وهي الطبيعة الإنسانية والعمل لأجلها بما تقتضيه الحاجة لذلك ، وإدراك عبثية الوجود واللاعقلانية في العالم هما بداية التمرد [٦].

وبما أنه تتواجد مقاربة بين المصطلحين سينصب اهتمامنا على مصطلح التمرد لمل له من عمق تأريخي.

ففي التمرد يتحد المضطهد مع كل المضطهدين إذ تتحقق الهوية التي تجمع بين الإنسان وأخيه الإنسان، والتمرد كذلك تضامن ، ففيه يعلو الإنسان على نفسه ويتجاوزها إلى الآخر ويعي فيه الإنسان وجوده كما يعي وجود الآخرين ، وعن طريق هذا الوعي يعرف تضامنه مع كلّ من يشاركونه في الإنسانية وفي نفس الوجود، سواء في ذلك توصلوا إلى ذلك الوعي أو لم يتوصلوا إليه [٧] .

ويرى ميرتون {Merton }" أن التمرد هو رفض الفرد وسائل المجتمع وأهدافه والبحث عن تبديلها بأهداف ووسائل مغايرة غير مقبولة للمؤسسات الاجتماعية في المجتمع ، وهو رفض للثقافة السائدة والبناءات الاجتماعية والبحث عن تبديلها بواحدة جديدة عن طريق الثورة والتمرد "[٨] .

يتضح أن التمرد ظاهرة اجتماعية استمدت نسقها من واقع الشاعر في داخل المجتمع الذي ينتمي إليه لأن ذات الشاعر بطبيعتها ذات متمردة تبحث دائما عن كل ما يميزها ويفردها من سواها لذا تجلت في مواقف

السخط والرفض ومحاولة إيجاد البديل بوعي له تحديات وبنيان[٩].

ولابد أن يكون التمرد واعيا فالتمرد الواعي طالما يرتبط بالثورة وإلى ذلك أشار عبد العزيز شرف بقوله " إنّ التمرد لا يكون شيئا حتى يكون ثوريا والعكس صحيح فالثوري الذي لا يكون في الوقت نفسه متمردا لا يتسنى له أن يكون ثائرا بحق"[١٠].

" وإذا نظرنا إلى التصوف نظرةً تاريخيةً وإلى الادوار المختلفة التي مر بها، وجدنا في كل هذه الأدوار ثورةً واحدة متصلة، يختلف شكلها باختلاف موضوعها واتجاهها. فقد اتجهت ضد العالم في كل عصر من عصور التصوف. فالروح الثورية ظاهرة في التصوف برمته، وفي كل عصر من عصوره في موقفها من الدنيا ومن الدين ومن الله " [١١].

لذلك يرى جلّ الباحثين أن التمرد يعني: أنّ يتمرد الاديب على شكل ما أو عنصر ما من عناصر النوع الأدبي، وهذا يستتبع بالضرورة أن يكون قد هضم هذا الشكل أو العنصر واستوعبه جيدا، أن تتمرد يعني أن تستوعب كل ما سبق وتحاول التعبير من خلال إطاره فنجده غير قادر على أن يوفي رؤيتك الأدبية حقها "[١٢]. و يمكن توضيح مفهوم التمرد الأدبي على أنه "مظهر من مظاهر الثورة الداخلية في نفس الأديب ووجدانه تخلقه ظروف خاصة ترتبط بأحداث عصر الأديب حين يرتفع صوت الشاعر معلنا تجنيد ل (لا) أكثر من مرة وهذا ال (لا) جواب مريد عن خلهات نفس ثائرة تأبى الإذعان لأمر لا تقره أصلاً ولا تعترف بوجوده [١٣].

أولا: أنواع التمـــــرد:

إنّ التمرد له موارد مختلفة باختلاف الموقف والزمان والمكان ففي الأدب يوجد ما يسمى بالتمرد المصطنع والذي هو موافقه مستورة ومجاراة معكوسة فليس كل التمرد خيرا من الموافقة ، وليس كل التمرد ابتكارا وخلقا واستقلالا بالرأي والفطرة. ولابدّ من التمييز بين الأدب الصحيح والأدب السقيم فالأدب الصحيح لن يكون آليا يجري على نمط الاشياء التي تصنعها الآلات التي تعرف سلفا كما يعرف كل مصنوع في قالب مصبوب[١٤] .

أمّا الأدب السقيم فهو الذي يوافق ولا يخالف "آلي" محض لأنّ صاحبه ينزل عن مرتبة الانسان إلى مرتبة الآلة التي تحذو حذو ما سبقها ولا تضيف اليه أو تمسه بتحسين وتنقيح. وكذلك الأدب الذي يتمرد على كل شيء ولا يميز بين ما هو أهل للموافقة وما هو أهل للنسخ والمناقضة إنما يصنع كما تصنع الآلة ويغنيك عن صاحبه كل الغنى لأنك تعرف رأيه قبل أن تسمعه وتدرك أسلوبه قبل أن تراه[١٥].

فكامو يجد التمرد خروجا من حالة العد مية والاغتراب، وربما يعتبره هو الحل للبقاء على العبث بدل الانتحار ، وأن الانتحار يقضي على الوعي، فالتمرد يؤدي إلى الوعي بالعبث، وأن الحياة لا معقولة والتمرد يجد أنّ العبث لا محال منه وأنه موجود ويجب التمرد من أجل القضاء عليه [١٦]. " فالتمرد يفضي بالتحدي والوقوف في وجه العبث ورفض كل أشكال الاستسلام للعابثين والعبثية والانتحار، حيث يعي الإنسان ما يدور حوله فالوعي بالحرية يرتبط بالتمرد، إذ لابد من الإحساس بالعبث ليتمكن بعد ذلك الإنسان من التغلب عليه وتجاوزه من خلال التمرد عليه وكذا رغبة الإنسان في العدالة " فلو كان المحال قد نتج عن تفكير فلسفي مجرد فإننا نجد الانتحار نتيجته المنطقية بلا نزاع، إلا أنّ التحليل سيثبت عكس ذلك تماما [١٧].

إنّ المحال لا معنى له إلا بمقاومة الإنسان له ورفضه إياه ، وقد توصل كامو إلى نتائج تجسدت في كلامه: " وهكذا فإنني أستنتج من اللاجدوى ثلاث نتائج، وهي ثورتي وحريتي وانفعالي وبواسطة فعالية الادراك فقط أحول إلى قاعدة للحياة، ما كان سيصبح دعوة للموت وأنا أرفض الانتحار "[١٨] ، هنا كامو يقول: إنه بالعبث توصل لثلاث نتائج هي: " تمردي حريتي رغبتي " وعن طريق المعرفة استطاع أن يغير كل ما يدعو للموت في قواعد الحياة التي يرفضها على أنها الانتحار ذاته. فمن خلال هذا التحليل نجد أن النتيجة من الأبعاد الأخلاقية والاجتماعية للعبث تكون في التمرد، فالتمرد تحد ورفض للتسلط، والتخلي عن فكرة الانتحار التي بعدها البعض هي الحل وهو الهروب من العبث، وبذلك يكون التحدي أساسا للخروج من العبث وهو بداية الخروج من موقف العبث لكي تأتي بعده الحرية إذ لا بد من وجود عبث ليحصل تمرد، فحركة التمرد تكون ضد الكذب وضد الاضطهاد فالمتمرد يرفض انتهاك الحدود المحرمة[١٩].

وهناك من يقسم التمرد إلى تمرد ايجابي واخر سلبي " فالتمرد الايجابي هو الذي يحث على المواجهة والتحدي والثورة لتغيير وضع ما أو حالة ، أما بوضع البديل الممكن أو الحث على البقاء على موقف المعارضة، ليعطي تمرده قيمة موضوعية. أما التمرد السلبي فهو الذي لا يحقق اهدافه ويكتفي بإظهار الرفض من دون بديل فالإنسان لا يستطيع أن يرفض رفضا حقيقيا الا إذا كان يعرف بديلا حقيقيا "[٢٠]. فربما التمرد الايجابي يؤدي الى نتائج فعالة تحقّق ما يصبو اليه الفرد والمجتمع.

ثانيا: التمــرد والغربة:

نبدأ بما نقل عن الدكتور فيصل في كتابه من أن "التصوف الاسلامي الطريق والرجال" أنه " لابد للصوفي أن يطرح جانبا

ما في أيدي الناس من متع حسية دنيوية فانية وأن يأخذ بالحق والحقيقة المتمثلة في الذات الالهية وحدها فمتعته وسعادته وسروره وبهجته في حياته مع الحق اما غير ذلك فانه يشعر بالغربة والشقاء "[٢١]. نستطيع القول أن التمرد: هو حالة من الاغتراب النفسي يشعر فيها الفرد بالبعد عن الواقع ومحاولته الخروج عن المألوف والشائع، وعدم الانصياع للعادات والتقاليد السائدة والرفض والكراهية والعداء لكل ما يحيط بالفرد من قيم ومعايير، وقد يكون التمرد على النفس وعلى المجتمع [٢٢].

ومراحل الاغتراب عديدة وتتسلسل كالآتي :

١- مرحلة التهيؤ للاغتراب : وتبدأ هذه المرحلة بفقدان السيطرة على الحياة والمواقف الاجتماعية وبذلك تصبح الأشياء كلها في مرتبة واحدة وقد يتعدى ذلك الأمر إلى فقدان معاني الاشياء لديهم.

٢- مرحلة الرفض والنفور الثقافي: ففي هذه المرحلة يشعر الفرد بالتعارض بينما هو موجود وبينما هو خيالي وينعزل الفرد فيها عن أفراد مجتمعه حتى أنه ينظر إليهم على أساس أنهم غرباء عنه.

٣- مرحلة تكيف المغترب : تتمثل في العزلة الاجتماعية والتمرد على كل القيم السائدة والثورة ضدها وبذلك يكون المغترب في هذه المرحلة أما أن يكون مندمجاً اندماجا كاملا وخاضعا لكل المواقف دون أن يكون له اثر ازاء المواقف المختلفة والمحيطة به بمعنى اخر لا يصدر اي ردة فعل وإما أن يكون بالثورة والاحتجاج والوقوف ضده[٢٣].

ممّا سبق نفهم أن هناك سببان للاغتراب:

١- اغتراب اجتماعي : مثال ذلك الخيالات المتمردة على قوانين الأرض ومعتقدات الانسان ، أو تشريعات وقوانين ، والاتجاه الاجتماعي قد يتحول عند بعضهم إلى حل دعوى اشتراكية تمزج فيها النقمة على أرباب العمل و المال بالعطف على الفقراء من العمال [٢٤] .

٢- اغتراب ثقافي : يتمثل بالهجرة الى البلاد النائية مما يجعل الانسان يحس بالوحشة والضياع والتساؤل عن معنى الوجود ، فتقذف بهم الغربة الحسية والفكرية إلى مهاوي الغربة الروحية [٢٥].

فنجد الاغتراب وبصفة مختلفة عند عدد كبير من فئة المتصوفة أيضاً أمثال الصوفي الحلاج وجلال الدين الرومي و يحيى بن معاذ الرازي و معروف الكرخي ورابعه العدوية وابن الفارض ومحي الدين ابن عربي الذي يقول " إن أول غربة اغتربها الاشهاد بالربوبية ثم عمرنا بطون الامهات فكانت الارحام وطننا فاغتربنا عنها بالولادة فكانت الدنيا وطنا واتخذنا فيها أوطانا فاغتربنا عنها بحالة تسمى سفرا وسياحة إلى أن اغتربنا عنها بالكلية إلى موطن يسمى بالبرزخ فعمرناه مدة الموت فكان وطننا ثم اغتربنا

عنه بالبعث فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب وهذه هي آخر الأوطان التي ينزلها الانسان ليس بعدها وطن مع البقاء الأبدي"لقد قسم ابن عربي الإغتراب على مراحل عدة هي : مرحلة الأشهاد بالله تعالى ومرحلة الولادة التي تعدّر اغتراب عن الارحام، ومرحلة الموت التي تعد اغتراب عن الدنيا وهذا آخر اغتراب في البعث [٢٦].

ويقول ابن الفارض{من الطويل}:

وأبْعَدَني عن أَرْبُعِي، بُعْدُ أرْبَـعٍ شبابي وعقلـي وارتياحـي وصحَّتـي
فلي بعدَ أوطاني سكونٌ إلى الفلا وبالوحشِ أنسي إذ منَ الإنس وحشتي[٢٧]

إذ نجد أن الشاعر سلك مسلك التصوف باعتزاله الناس وزهده عن مغريات الدنيا. إذ ينوه عن تلك الغربة والاعتزال عن طريق ابتعاده عن الناس والوطن ، وسكونه الى الصحراء، وأنسه بوحوش الصحراء{كلّ حيوان مفترس يقطن الفلا}،فهو يجد الأنس مع تلك الوحوش وتخفيفا في ذلك لوحشته ، التي يرى أنّها تكون مع الناس.

ثالثا: إيثـار العزلـــــة:

لقد عدّ التصوف على أنّه مذهب إسلامي، لكن وفق الرؤية الصوفية ليست مذهبًا، وإنما هو أحد مراتب الدين الثلاثة "الإسلام، الإيمان، الإحسان"، فمثلما اهتم الفقه بتعاليم شريعة الإسلام، وعلم العقيدة بالإيمان، فإن التصوف اهتم بتحقيق مقام الإحسان، مقام التربية والسلوك، مقام تربية النفس والقلب وتطهيرهما من الرذائل وتحليتهما بالفضائل، الذي هو الركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل بعد ركني الإسلام والإيمان، وقد جمعها حديث جبريل، وذكرها ابن عاشر في منظومته "المرشد المعين على الضروري من علوم الدين"، وحث أكثر على مقام الإحسان، لما له من عظيم القدر والشأن في الإسلام[٢٨].

فلو عدنا الى الجنيد نراه يرى أنّ: التصوف حفظ الأوقات وهو أن لا يطالع العبد غير حده ولا يوافق غير ربه ولا يقارن غير وقته وقال ابن عطاء: التصوف الاسترسال مع الحق. وقال أبو يعقوب السوسي: الصوفي هو الذي لا يزعجه سلب ولا يتعبه طلب قيل للجنيد ما التصوف؟ قال : لحوق السر بالحق ولا ينال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب لقوة الروح والقيام مع الحق [٢٩]. كذلك قال عن التصوف هم أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم[٣٠]. فهذا مما يبين حب الصوفية للاعتزال عن الناس. فيقول أبو الحسين النوري رحمه الله : " التصوف هو

الحرية، والفتوة، وترك التكلف، والسخاء . فالحرية : أن يتحرر العبد من قيد الهوى ، والفتوة : أن يتجرد من رؤية الفتوة ، وترك التكلف: أن لا يجتهد في المتعلقات والنصيب ، والسخاء: أن يترك الدنيا لأهل الدنيا "[٣١]. فمن خصائص التصوف هو قلة الطعام والمنام وكذلك قلة الكلام واعتزال الناس .

لقد كان لكثرة الحروب والفتن والثورات التي اندلعت خلال العقود الاولى للإسلام دور كبير في التأثير على عدد كبير من الصحابة والتابعين مما أدى بهم إلى اعتزال الدنيا والسياسة والرغبة عن زخارف الدنيا ومتاعها والانشغال بالعبادة والزهد[٣٢].

فربما يفسر بعض القدماء والمعاصرين الأصل الديني للاعتزال فيما ذكرناه سابقا فيقول أبو الحسين الملطي* : " إن المعتزلة الأوّلُ سمّوا أنفسهم – معتزله – وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية ، وجميع الناس وكانوا من أصحاب علي عليه السلام قد لزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا : نشتغل بالعبادة فسموا المعتزلة "[٣٣].

كما يقول كولد تسيهر " إن الميل إلى الزهد كان مرتبطا بالثورة على السلطة " وهكذا لجأ كثير من المسلمين احتجاجا على ما ينكرون من حكومة ونظام إلى حياة الاعتكاف والزهد وكان الشعار الذي نقشوه على لوائهم : "الفرار من الدنيا "[٣٤].

عن الحسن اليوسي *يقول " حدثني الأخ الفاضل أبو عبدالله محمد بن مسعود العيسوي العرفاوي قال : سافرت إلى بلاد القبلة ذات مرة فمررت بالمرابط الخير أبي عبدالله محمد بن أبي بكر العياشي فدخلت لأزوره فلما خرج قعد مني قريبا ثم أنشدني متمثلا قول الشاعر أبي بكرغالب بن عطية الأندلسي{من الطويل}:

جفوت أناسا كنت آلف وصلهم

وما بالجفا عند الضرورة من باس

فلا تعذلوني في الجفـاء فإنني

وجدت جميع الشر في خلطة الناس[٣٥]

الشاعر في هذه الأبيات يؤكد على جفاء الناس لا ضرر به فهو يسلّم من لومهم وشرهم فالأحرى الابتعاد عنهم، لأن في الاختلاط ما فيه أذى له.

والمراد من الشعر ومن التمثل به الاعتزال عن الخلق طلبا للسلامة لا ما يفهم من لفظ الجفاء وفي الحديث : " خير الناس منزلة يوم القيامة رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله يخيف العدو ويخيفونه وفي رواية : حتى يموت أو يقتل والذي يليه رجل معتزل في شعبٍ من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعتزل شرور الناس" [٣٦] .

فربما كان اعتزال الناس كما في قول الشاعر مما هو خير للإنسان من دنيا زائلة ملهية. وهكذا تطورت وانتشرت حركتا الزهد

والاعتزال عن الدنيا وملذاتها عند عامة المسلمين فربما غدوا ينظرون إلى الدنيا ومتاعها باستخفاف واحتقار ولاذوا بالفرار من الحياة الاجتماعية ولجأوا إلى المغارات والكهوف والمقابر والصحاري وسواحل البحار والجبال[٣٧]. " وقد ظهر رجال من أمثال داود الطائي* الذي يصفه ابن السماك بقوله " كنتَ آنس ما تكون اذا كنت بالله خاليا واوحش ما تكون اذا كنت مع الناس جالسا " وامثال سفيان الثوري* الذي كتب إلى عباد بن عباد يقول له " عليك بالخمول فان هذا زمن الخمول وعليك بالعزلة وقلة مخالطة الناس فقد كان الناس إذا التقوا ينتفع بعضهم ببعض، فأمّا اليوم فقد ذهب ذاك والنجاة تركهم" وهكذا كان شعار القوم الفرار من الدنيا ومن الناس ومن المتع ومن الشهوات. يقول حاتم الاصم* : " فر من الناس فرارك من السبع، فما خالط الناس أحد إلا نسي العهد"[٣٨].

فربما كان اعتزال الناس الذي يرمي له المتصوفة هو للابتعاد عن لغو لحديث من الغيبة والنميمة وإضاعة الوقت في اللغو واللهو واستبدال ذلك بالأنس بجوار الرب وعبادته والتهجد بالأسحار والاستغفار والتقرب اليه بالعبادات فهو أفضل للإنسان ولخير حياته الخالدة بعد الموت.

يقول الحلاج {من البسيط}:

تَرى المُحِبّينَ صَرعى في دِيارِهِمُ

كَفِتيَةِ الكَهفِ لا يَدرونَ كَم لَبِثوا[٣٩]

فأن الانسان بطبعه الايذاء أما باللسان أو باليد مما يتبع ذلك من الشتم والسب والغيبة والنميمة والبغض والحسد [٤٠] .فقد قال بعض الائمة: " العزلة عن الناس توفر العرض، وتبقي الجلالة ، وترفع مئونة المكافأة في الحقوق اللازمة وتستر الفاقة "وقد أولع الشعراء قديما وحديثا من هذا المعنى بالتبرم بالناس والاستيحاش من الخلق وذم الزمان وأهله فمن ذلك قول أحدهم{من الطويل}:

مخالط الناس في الدنيا على خطـر

وفي بلاء وصفو شيب بالكــدر

كراكب البحر إن تسلم حشاشتــه

فليس يسلم من خوف ومن حذر[٤١]

إذ إنّ الشاعر يبين أن مخالطة الناس تجعل المرء في خطر ولا يصفو له جوّ، وربما كانت مخالطة الناس مما يحذر منه لما يجر بعدها من مخاطر سياسية بالإضافة إلى المخاطر الاجتماعية.

ومنه قول رابعة العدوية {من الكامل}:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي

وأبحت جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس مؤانس

وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي[٤٢]

فالشاعرة تتحدث بقلبها الى الله تعالى، فهي لا تشعر بمن تجلس إليهم، لأن قلبها تيّم

بحب الله تعالى. فحبيب قلبها وأنيسها هو الله تبارك وتعالى.

رابعا: خصائص التصـــوف:

إنّ التصوف مبني على ثمان خصال : " السخاء لسيدنا ابراهيم عليه السلام والرضا لإسحق عليه السلام والصبر لأيوب عليه السلام والاشارة لزكريا عليه السلام والغربة ليحيى عليه السلام والصوف لموسى عليه السلام والسياحة لعيسى عليه السلام والفقر لسيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى إخوانه من النبين والمرسلين "(٤٣).

وقواعد التصوف هي خمسة تتماشى مع تعاليم الدين مسايرة للشريعة من ناحية أحكامها الباطنة ونواميسها الخفية وهذه القواعد هي : صفاء النفس ومحاسبتها، قصد وجه الله والتمسك بالفقر والافتقار، توطين القلب على الرحمة والمحبة والتجمل بمكارم الأخلاق التي بعث الله بها النبي لتمامها (٤٤).

أما أركان التصوف فهي عشرة يقول أبو الحسن محمد بن احمد الفارسي* " أولها تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار الايثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب وتحريم الادخار"(٤٥). فمعنى تجريد التوحيد أن لا يشوبه خاطر تشبيه او تعطيل وفهم السماع أن يسمع بحاله لا بالعلم فقط وايثار الايثار أن يؤثر على نفسه غيره بالإيثار ليكون فضل الايثار لغيره وسرعة الوجد أن لا يكون فارغ السر مما يثير الوجد ولا ممتلئ السر مما يمنع من سماع زواجر الحق. والكشف عن الخواطر أن يبحث عن كل ما يخطر على سره فيتابع ما للحق ويدع ما ليس له. وكثرة الأسفار لشهود الاعتبار في الآفاق والأقطار قال الله تعالى " أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم" .وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل. وتحريم الادخار في حالات الفقر، واحتياج الناس (٤٦).

التصـــوف و الزهـــد:

الزّهد هو العزوف عن الحياة الدنيا وعن ملذاتها ايثارا للآخرة بالاكتفاء بالقليل منها وله اسباب مختلفة قد تكون فلسفية أو دينية أو تربوية أو أخلاقية ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يتصف بالزهد والقران الكريم يدعو إلى الزهد بصورة أو بأخرى بترك اللعب واللهو والزينة والتفاخر بالأموال وترك الدنيا وشهواتها والميل إلى العبادة والزهد في متاع الدنيا الزائل إلا بقدر الضرورة ايثارا للآخرة ومتاعها الدائم (٤٧) ، وكان الزهد واضحا في القرن الهجري الاول مع بداية الدعوة الاسلامية وكان يعتمد على مرتكزين أساسيين هما:

١- حب الله بدون اي واسطة بشرية.

٢- الابتعاد عن ملذات الدنيا ومتاعها بالزهد فيها واللجوء إلى الحياة الاخرة الخالدة.

هناك الكثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على الزهد في الدنيا والتقشف في المعيشة والاستعداد للموت والحياة الآخرة الباقية والابتعاد عن الدنيا وملذاتها والاغترار بها وبزينتها [٤٨] ، يقول تعالى {**أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ** } [٤٩]. ويقول تعالى: **{ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا }**[٥٠]. كذلك قوله عز وجل **{ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ }**[٥١].

يقول ابن خلدون ما مفاده "بأنه فشا الميل عن الجادة والخروج عن الاستقامة ونسي الناس اعمال القلوب واغفلوها وأقبل الجم الغفير على صلاح الأعمال البدنية والعناية بالمراسيم الدينية من غير التفات إلى الباطن ولا اهتمام بصلاحه وشغل الفقهاء انفسهم بما تعم به البلوى من أحكام المعاملات والعبادات الظاهرة حسبما طالبهم بذلك منصب الفُتيا وهداية الجمهور فاختص أرباب القلوب باسم "العباد والزهاد والنساك" وطلاب الآخرة منقطعين إلى الله قابضين على دينهم كالقابض على الجمر فكان ذلك بدء ظهور حركة الزهد المنظم الذي تطور بدوره إلى التصوف "[٥٢]

كذلك من العوامل التي ساعدت على ظهور حركة الزهد:

١- الرعب الذي أحسه هؤلاء من اهوال يوم القيامة وعذاب النار الذي لمسوه في القران الكريم.

٢- شعورهم بالمعاصي فاستولى عليهم الغم والحزن مما أدى بهم إلى قضاء حياتهم في التوبة والاستغفار.

٣- إضافة إلى محاربة الارستقراطية المتحكمة بإشاعة مظاهر الزهد للعودة بالمجتمع إلى القيم والمثل وتصحيح الواقع فقد ظهر من يدعو إلى الزهد والعزلة والفرار من الدنيا واليأس من الناس لتعود الأنفس إلى انسها وصفاؤها بعد ما عانته من القلق والتوتر[٥٣].

في المجتمع الاسلامي نجد أنّ هناك من تأثر بالأموال ومتاع الدنيا خاصة بعد الفتوحات الاسلامية وكثرة الاموال والغنائم وهناك من تمسكوا بمنهج القرآن والرسول الكريم عليه الصلاة والسلام بالزهد في الدنيا والتمسك بالآخرة والتفكر فيها. ولذلك نرى أنّ حركة المجون والفساد في مقابل حركة الزهد والتعبد ،فنشأت الكثير من الخلافات بين الطائفتين ، ومن هنا نشأت فكرة التصوف والتمسك بالزهد للابتعاد عن شهوات الدنيا والانغراس بها وبدأت الدعوة للتصوف بالابتعاد عن ملذات الدنيا، والأنس بجوار

الرّب والصبر على ملذات الدنيا بغية الفوز بنعيم الآخرة[٥٤].

كما ويعلم أنّ التصوف الاسلامي مرّ بمراحل متعددة قبل أن ينمو ويزدهر ويؤتى ثماره ، بيد أن حركة الزهد التي كانت سائدة في القرنين الأول والثاني من الهجرة هي نقطة انطلاق التصوف الاسلامي فمن خلال هذه الحركة بدأ التصوف الاسلامي يخرج إلى حيز الوجود كاتجاه أو ظاهرة أو فن له قواعده وأصوله وأهدافه ومصطلحاته التي يتميز وينفرد بها عن غيره من علوم وفنون أخرى. ذلك أن الزهد يعد بمثابة الف باء التصوف لأن الزهد هو شرط رئيس من شروط التصوف وربما نستطيع أن نقول أن كل صوفي لابد أن يكون زاهدا [٥٥]. والزهد يعدّ أول حركات التصوف في الاسلام ، والفرق بين التصوف والزهد هو أن المتصوف هو من زهد في الدنيا لكسب رضاء الله ، والزهد بعد عن الدنيا لكسب ثواب الآخرة. فالتصوف فلسفة روحية في الاسلام[٥٦].

كما ويجدر بالذكر أن الزهد الذي نادى به جمع خاص من المسلمين الذي يسمى بالزهد المنظم الذي تطور بدوره إلى ظهور التصوف وقد ظهر في الشام ومصر والبصرة والكوفة ونيسابور وقد عرف بين الناس باسم حديث لم يعرف قبل في الاسلام باسم: العباد والنساك والزهاد والقراء والجوعية. وربما أن هذا الزهد هو الذي أدى بأصحابه إلى الغلو والتشدد والافراط الذي لم يدع اليه الاسلام ولم يرغب فيه وإنما كان بسبب تأثيرات نفسية جاءت بسبب عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية، إنها الشعور المبالغ بالخطيئة الذي جاء بسبب الحروب الأهلية وكذلك بسبب الرعب من أهوال يوم القيامة وعذاب الاخرة[٥٧]. لذلك نرى أن فكرة الزهد ما لبث أن تطورت فكرة الزهد من الاقتصار على الخوف من الله ومن عذاب النار إلى حب الله والرغبة في رضاه والشوق إلى اللقاء به والانس بجواره بتطهير القلب من كل ما يفسده من ملذات الدنيا. وهناك من تأثر بحركة الزهد ونهج نهجها على الرغم من سلوكه نهج المجون فلابد من القلب الساهي أن يرجع إلى الطريق الحق الذي لابد من سلوكه[٥٨].

فنجد ذو النون المصري* في الأبيات الآتية{من المتقارب} يناجي الله سبحانه وتعالى بأنه ذنوبه عظيمة إلا أن عظيم الله أعظم وأكبر، فهو يستجير به مثلما يستجير به المحسن ، ويدعوه متضرعاً له آملاً منه الرحمة والغفران فوسيلته الرجاء والعفو الجميل الذي يأمل أن يشمله لأنه مؤمن بالله تعالى.

أَموتُ وما ماتَتْ إليك صَبابَتـــي
ولا قضَّيتُ مِن صِدْق حُبك أَوطاري

مُنايَ المنى كلُّ المنى أنتَ لي مُنًى
وأَنْتَ الغِنى كلّ الغِنى عِنْد أفقتـاري
وأنتَ مَدَى سُؤْلي وغايةُ رَغْبَتِـي
ومَوضِعُ آمالي ومَكْنُونُ إضمـاري[٥٩]

نرى في هذا النص الشعري أنّ الشاعر الصّوفي يشير إلى أن الموت هو بمثابة غياب للجسد، إذ تظل تلك الكلمات تنير الطريق لمن يسلكها، كما وتضيء ظلمات الأنفس، وتهدي إلى وحدانية الله تعالى، فهي عمل لا انقطاع له، ينال به صاحبه الثواب في كل حين.

وقد سئل الجنيد *عن التصوف فقال " ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات " ، فهذا الرأي يبين حرص الصوفية عل محاولة اشباع رغباتهم النفسية المتمثلة في تقربهم من الله ونيل رضاه والعدول عن الشهوات والمغريات الدنيوية الفانية وهذا ما يدل على العلاقة الرابطة بين الزهد والتصوف[٦٠].

ولقد كثرت نظم اشعار الزهد من قبل الزهاد الذين استعانوا بها قصد الحث على التقوى والتحذير من غرور الدنيا وتقلبها وفي هذا يقول ابن أبي زمنين*"من الخفيف"[٦١]:

أيــها المـرء دنياك بحـر
طامــح موجـــه فلا تأمنـها
وسبيل النجــاة فيه مبين
وهو اخذ الكفاف والقوت منها[٦٢]

الشاعر في هذين البيتين ينصح المرء بأن الدنيا أشبه ببحر تملؤه الأمواج المفاجئة فلا يأمن منها ، وليتمسك بسبل النجاة فيها ليهنئ بحياة طيبة.

يقول جحظة البرمكي*{من مجزوء الكامل}:

إنّي رَضيتُ مِنَ الرَحيــق
بِشَرابِ تَمرٍ كَالعَقيـق
وَرَضيتُ مِن أَكلِ السَمـــ
ـذِ بِأَكلِ مُسوَدِّ الدَقيـق
وَرَضيتُ مِن سَعَةِ الصُحونِ
بِمَنزِلٍ ضَنكٍ وَضيـق[٦٣]

إذ تتضح معاني الزهد فيما يصوره لنا من معان تتكشف عن طريقها سمة التواضع ونكران الحياة الترفة، والقناعة من حطام الدني بالقليل.

غير أن أهم من مثل هذا الاتجاه في الأندلس الزاهد أبو إسحاق الألبيري* ، الذي انقطع للنظم في هذا الغرض حتى صار له ديوان في الزهد والمواعظ كقوله{من الوافر}: [٦٤] :

تغازلني المنيـة من قـريب
وتلحظني ملاحظــة القريــب
وبدلت التثاقـل من نشاطي
ومن حسن النضارة بالشحوب
هـي الأقـدار والآجال تأبى
فتنزل بالمطـبب والطبيـب[٦٥]

الشاعر في هذه الأبيات يتحدث عن المنية التي يضفي عليها شيء من الأنسنة فهي أشبه بامرأة تغازله وتراقبه عن كثب ، وهي لن تكتفي بمراقبته بل تثاقلت عليه وتمكنت من تبديل حسنه إلى شحوب وصفرة في الوجه، بعد ذلك يقول إن الأقدار تنزل بكل منا حتى المريض والطبيب الذي يعالجه. وربما كان الزهد صادراً عن خوف وقلق من عذاب الله ، " ويعد الحسن البصري* هو رأس مدرسة الزهد البصرية وكان زهده صادراً عن الخوف والمبالغة بالشعور بالخطيئة، يقول عنه الشعراني " غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق الا له " وكان " اذا أقبل فكأنما أقبل من دفن حميمه ، واذا جلس فكأنه اسير قد أمر بضرب عنقه " وكان يقول : " طول الحزن في الدنيا تلقيح العمل الصالح " وهو إذ يعلل حزنه وخوفه وهمه يقول : إذ إن المؤمن لا يسعه غير ذلك لأنه بين و بين، بين ذنب مضى لا يدري ما الله يصنع به، وبين أجل قد بقي لا يدري ما يصيبه فيه من المهالك [٦٦].

ثورة المسلمين على الثراء الفاحش في العصر العباسي:

يقول أبو العلا عفيفي إن الزهد كان مدخلا لثورة المسلمين الروحية " على ذلك الثراء المفاجئ الذي أصابوه ... قامت في نفوس أتقيائهم ثورة داخلية هي نزاع بين نفس لا تزال على إيمان غض قوي ودنيا مقبلة عليهم بشهواتها ومباهجها " فكان الخلاص برياضة النفس على المجاهدة والاستغناء عن الملذات [٦٧].

وبالرجوع إلى العصر العباسي نجده هو العصر الاسلامي التاريخي الوحيد الذي انتشر فيه المجون وهي ارتكاب الفضائح المخزية والمرديات بلا رادع فلقد كانت هذه الافة ذات اثر قوي وبليغ في المجتمع وبالأخص المجتمع الادبي. وبدأت مظاهر السكر والتجاهر بالخمر والمديح بها علنا تتفشى في المجتمع الاسلامي وما يصاحب مجالسها من الغناء والفحش والخلاعة والمحرمات بأصنافها فربما تحول المجتمع من مجتمع إسلامي تسوده العفة والحياء والمروءة إلى مجتمع يفتقد إلى كل المبادئ والقيم التي تربى عليها. وأضحى المجتمع في العصر العباسي مشهوراً بالتهتك والمجون واللهو والغناء وفي ذلك ما يدعون اليه بشعرهم. وخير مثال لذلك هو الشاعر أبو الهندي* الذي يصور في أبياته طبيعة حياته التي يعيشها، {من الرمل} [٦٨] :

إنما العيش فتــاة غـــادة
وقعودي عاكفا في بيت حــان
اشرب الخمر واعصي من نهى
عن طلاب الراح والبيض الحسان
في حياتي لـذة الهـــو بها
فاذا مت فقد اودى زمـــــاني[٦٩]

هنا الشاعر لا يقل مجانة عن أبي نؤاس فهو يحث المرء أن يلهو بالجواري وعدم ترك المتع الدنيوية وشرب الخمر ويجب التسارع لهذه الشهوات قبل الموت والفناء، فهذه هي الحياة التي يعيشها أغلب المعاصرين من الشعراء وغيرهم للعصر العباسي حيثما الخمر التي يحتسوها والعبث بالجواري والغناء مع عدم الطاعة لأي ناهي لهم [٧٠].

لقد كان هناك الكثير من الاسباب لانتشار مثل مظاهر الفساد هذه في الدولة العباسية منها التحرر الديني والفكري مما أدى إلى ظهور الكثير من البدع الدينية والفرق والمذاهب وتعدد الاهواء. بالإضافة إلى توفر الثراء والترف الذي يساعد على تسلل مظاهر الفساد في المجتمع فقد كانت تتمتع طبقة كبيرة من المجتمع بالثراء الفاحش ابتداء من رجال الحكم من الخلفاء والوزراء والولاة والقادة ومرورا بأصحاب الثروات من الاقطاعيين والتجار وانتهاء بمن يقربهم اولئك وهؤلاء من العلماء والادباء والمغنين [٧١].

وربما يلاحظ انقسام المجتمع في العصر العباسي إلى طبقات وقد انغمس الناس في حياة الترف واللهو وذلك نتيجة لاتساع الوضع الاقتصادي ، الذي بدا جليا في القصور ومجالس الشراب والمآدب الفاخرة التي تفنن الناس فيها، كذلك الرحلات إلى البساتين والصيد فربما نلاحظ أن قصور الخلفاء أصبحت مقرا للجواري والغلمان من الفرس والاتراك والروم الذين أصبحوا جزءا أساسيا في حياة الخلفاء ومظهراً من مظاهرهم [٧٢].

وقد كان لدخول جنسيات مختلفة من بلاد اخرى كالفرس والترك والروم وغيرهم الاثر الواضح في المجتمع العباسي لاختلاط العادات والتقاليد من هذه البلدان بالمجتمع العباسي فاثر على اخلاقهم وتصرفاتهم. فزادت مجالس الشرب والغناء وغيرها من اللهو والالعاب فزاد انجذابهم لمباهج الحياة وابتعدوا عن الدين ومجالس الذكر التي تذكر بالآخرة وما يؤول اليه الانسان بعد الموت وما ينتظره من حساب وعقاب [٧٣]. فقد كانت مظاهر الخمر والمتعة الممزوجة بجمال الطبيعة منتشرة بكثرة حول سامراء وبغداد فقد كانت تمتلئ بالحانات التي تقدم الخمر للشعراء وغيرهم مع الغناء والعبث بالغلمان والجواري [٧٤].

وعلى الرغم من تفشي هذه المظاهر المنافية للإسلام الا إننا نلاحظ ظهور التصوف وثوراته وتمرده على كل هذه المظاهر وظل صامدا ومواجها لكل هذه الظروف " إن التصوف الاسلامي سرعان ما انتشر بين جموع العامة كرد فعل طبيعي ضد تنامي نزعات الترف والاسراف في المتع الدنيوية، التي صاحبت الطبقات الاجتماعية العليا بصفة خاصة "الخلفاء والامراء، قادة الجند، كبار التجار.. الخ" ، ومن ثم لم يكن وصف

أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري بالعصر الذهبي في الاسلام ، مستمدا فقط من شيوع وانتشار الثقافة والتحضر في ربوع الخلافة وإنما كان أيضا بسبب امتداد رقعة الرفاهية الاجتماعية للطبقة العليا والرخاء الاقتصادي وقوة الدولة العباسية عامة في كافة المجالات."[٧٥].

ومن الشعراء الذين حاربوا حالة الفجور المنتشرة في هذا العصر الشاعر محمد بن كناسة * فقد كان " شعره يحث على الزهد وما يتصل به من رياضة النفس على ترك الهوى والاتعاظ بالدنيا وفناء لذاتها وبقاء تبعاتها ، فنعمها دائماً زائلة ونقمها نازلة ومهما طال عمر الانسان فيها فإلى بلىً وفناء ، وإلى كوارث وفواجع فكلنا يجري إلى غاية ينتهي عندها أجله ، ومن عجب أن تتعلق قلوبنا بها ونحن كل يوم نقطع مسافة إلى تلك الغاية المحتمة ، بل إن منا من يضل طريق الرشاد فيتبع نفسه وهواها وكان حريا به أن يقهرها ويدفع عن نفسه بادرة سطوتها حتى يصون دينه " يقول{من الطويل}: [٧٦].

ومن عجب الدنيا تبقيك للبلـــى
وأنك فيها للبقـــاء مريـــد
واي بنـــي الايـــام الا وعنـــده
من الدهر ذنب طارف وتليد
ومن يأمـــن الايـام اما اتســـاعها
فخطر واما فجعهـا فعتيـد
إذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى
فان فطام النفـس عنه شـديد[٧٧]

فهنا يحث الشاعر على ترك الدنيا ومتاعها لأنه لابد من زوالها وبقاء ذنوبها التي يحاسب عليها المرء في الاخرة الخالدة ، ويشير كذلك إلى إنه لابد من مقارعة النفس وصدها عن المعاصي وعدم التعود على اتباع الهوى فهذا يجر إلى المعاصي المتكررة وفي ضوء ذلك تكون السيطرة على النفس : من أصعب ما يكون. فالشاعر يكرر الحديث عن فطام النفس من الشهوات واللذائذ وإنه ثقيل وأن السعيد من عصى هواه في طاعة ربه فاجتنب المحارم والمآثم ويلاحظ أن من الناس من يلوك الاحاديث في عواقب اتباع الهوى وكانه يقول بفمه ما ليس له ظل في قلبه أو كأنه يعظ ولا يتعظ وفي ذلك يقول {من البسيط}: [٧٨]

ما من روى أدبا ولم يعمل به
ويكف عن زيغ الهوى بأديب
حتى يكون بما تعلم عامـــلا
من صالـحٍ فيكون غير معيب
ولقلـــما تغني إصابة قائـل
أفعالـــه افعـــال غير مصيب[٧٩]

فهنا يحث الشاعر على إنه لابد للمرء أن يعظ نفسه ويشد لجامها عن اتباع الشهوات قبل ان يعظ الاخرين ، فعندما يكون الانسان مطبقا لأحكام الله مخالفا لهواه تكون مواعظه

للناس لها أثرها البليغ في نفوسهم وتصيب عقولهم [٨٠].

ولابن مبارك موقفه الذي يصور به كيف كان الزهاد من العلماء والمحدثين يتعففون في مثل هذا العصر عن الوظائف ومناصب الدولة خوفا على أنفسهم من أن تغرهم الدنيا فيميلوا عن الجادة، فقد ذكروا أن احد اصحابه وهو اسماعيل بن علية ولي الصدقات بالبصرة كتب اليه يذكر ذلك ويقول له : أحب أن تبعث اليَّ إخواننا من القراء لنشغلهم فأجابه : القراء ضربان : قوم طلبوا هذا الامر "اي قراءة القرآن" لله فأولئك لا حاجة لهم في لقائك وقوم طلبوه للدنيا فأولئك اضر على الناس من الشُرط والحق بجوابه هذه الابيات {من السريع} [٨١] :

يا جاعل الدينِ له بازيا يصطاد امـوال المساكـين
احتلت للـدنيا ولذاتـها بحليـةٍ تذهب بالـديـن
وصرت مجنونا بها بعدما كـنت دواءً للمجـانيـن
أين روايـاتك فيما مضى عن ابن عون وابن سيـريـن
أين رواياتك في سـردها في ترك أبـواب السـلاطيـن
إن قلت اكـرهت فذا باطل زل حمـار العلم في الطـين[٨٢]

في هذه الأبيات ينتقد الشاعر رجل الدين الذي يجعل من الدين وسيلة لتحقيق غاياته في الدنيا فيأخذ أموال المساكين ليجعلها من أملاكه، ثم يسأله أين ذهبت رواياتك التي كنت ترويها عن ابن عون* وابن سيرين* ، فإنك ستزل مثلما يزل الحمار في الطين.

كان ابن مبارك* كثير التنفير من الدنيا ومتاعها الذي يزول وتبقى تبعاته بل إنه ليحمل بين طياته من السموم ما يجعل العاقل يرى فيه حية لينا مسها قاتلا سمها، منه هذا البيت المنسوب الى الامام علي بن أبي طالب عليه السلام من {المتقارب}:

حلاوة دنيـاك مسمـومة
فما تأكـل الشـهد الا بسـمٍ[٨٣]

فيشير هنا ابن مبارك إنه لابد مع كل متاع تحصل عليه من دنياك لابد أن يشوبه السم الا وهو ذنب تعاقب عليه فهي خداعة غرور لا يكاد يطمئن شخص فيها إلى سرور حتى يهجم عليه حزن مفجع او مصيبة موجعة فمن جرعته يوما حلاوتها جرعته اياما مرارتها {من الكامل}:[٨٤]

دنيا تداولها العباد ذميمة
شيبت بأكره من نقيع الحنظل

وبنات دهر لاتزال ملمـة
فيها فجائع مثل وقع الجـندل[٨٥]

فقد كان ابن مبارك يكثر من النظم في الدعوة إلى التقوى واجتناب الآثام والشهوات كما كان يكثر من الدعوة إلى الزهد وذم الدنيا .[٨٦]ومن الشعراء أيضا محمود الوراق* الذي كان من اكثر الشعراء حديثا عن الزهد واعظا مذكرا وله مواقف متعددة منها موقف وجوب الطاعة لله ولأوامره ونواهيه فالمسلم الصحيح ينبغي أن لا يقترف إثما ولا يرتكب معصية والا أوثقته ذنوبه ولم يجد من يخلصه من عذاب الله ووعيده وحرى بمن الهته الدنيا وتراكمت عليه الذنوب ان لا يؤمل في جنة ولا ثواب ، فقد استحق العقاب " يقول {من الكامل} :

يا ناظرا ترنـو بعينـي راقـد ومشـاهدا للأمر غير مشاهـد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى درك الجنان بها وفوز العابـد
ونسيت أن الله أخـرج آد مـا منها إلى الدنيـا بذنبواحـد[٨٧]

ينبه الشاعر المرء الغافل عن ذنوبه المتراكمة التي صارت أمام عينيه وهو غير مكترث لها فينصحه أن يتدارك أمره لأن الذنوب هي نفسها التي أخرت آدم من الجنة. فلابد للمسل[٨٨]م إذن أن يبادر إلى العمل الصالح وأن يجافى الذنوب والآثام حتى يكون حقا مطيعا لربه ، وهي طاعة لا تتم معرفة الله وشكر نعمه بدونها بل لا تتم محبته محبة صحيحة الا اذا الحَ الانسان في التماسها وابتغى اليها كل وسائل العبادة، متحاميا المعاصي وكل ما يجر إلى العصيان منقطعا إلى الله متبتلا له [٨٩].

نستنتج ممّا سبق أن الصوفيين رأو في التمرد والثورة على ما هو سائد فب الأدب العربي، خروج على المألوف إذ وجدوا فيه تغييراً ونمطاً للحياة بواقع يخالف جذريا واقع الأدباء والأدب السائد إلى اليوم ، عن طريق تحويل الأفكار واستبدال الفنون برؤيا داخلية تكمن في وصولهم الى جوهر الأدب متمثلا بالخيال والأسلوب واللغة.

الهوامش:

(١) – العبث والتمرد في فلسفة البير كامو ، جميلة سايحي: ١٩.

(٢) – التمرد في شعر الدكتور أحمد الوائلي ، جواد عودة سبهان و فلاح عبد علي:٢٧٩.

(٣) – المصدر نفسه :٢٧٩.

(٤) – ينظر: التمرد في شعر الدكتور أحمد الوائلي:٢٧٩.

(٥)– ينظر: ظاهرة التمرد في رواية الاجنحة المتكسرة لجبران خليل جبران ، حاجي فتيحة و زعمون رانية: ١٥.

(٦) –ينظر: العبث والتمرد في فلسفة البير كامو ، جميلة سايحي :٧.

(٧) – ينظر: المصدر نفسه:٢٠.

(٨) – ظاهرة التمرد في رواية الاجنحة المتكسرة لجبران خليل جبران ، حاجي فتيحة و زعمون رانية:١٠

(٩) – ينظر: التمرد في شعر الدكتور احمد الوائلي ، جواد عودة سبهان و فلاح عبد علي : ٢٨٠.

(١٠) – الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ، بو لعشار مرسلي:٧.

(١١) – التصوف الثورة الروحية في الاسلام ، ابو العلا عفيفي :٩٢.

(١٢) – ظاهرة التمرد في رواية الاجنحة المتكسرة لجبران خليل جبران: ٩.

(١٣) –ينظر: التمرد في شعر الدكتور احمد الوائلي:٢٨٠.

(١٤) – المصدر نفسه:٢٨٠.

(١٥) – ينظر: أدب التمرد ، عباس محمود العقاد : ١٢٨٣.

(١٦) – ينظر: المصدر نفسه : ٦٣.

(١٧)– ينظر: أدب التمرد:٦٣.

(١٨)– المصدر نفسه:٦٣–٦٤.

(١٩)– ينظر: العبث والتمرد في فلسفة البير كامو: ٦٣–٦٤.

(٢٠)– التمرد في شعر الدكتور احمد الوائلي: ٢٨٠.

(٢١)– التصوف الاسلامي الطريق والرجال ، فيصل بدير عون : ٢٢.

(٢٢)– ينظر: الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ، بولعشار مرسلي :٧٨.

(٢٣)– الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة: ٨٨.

(٢٤)–المصدر نفسه: ٩٥.

(٢٥)– المصدر نفسه: ٩٥.

(٢٦) – المصدر نفسه:٩٥.

(٢٧) – ديوان ابن الفارض،ت: محمود عبد الخالق محمود: ٧١.

(٢٨) – ينظر: الأقمار المشرقة لأهل الشريعة والطريقة والحقيقة، المؤلف: عبد السلام العمراني الخالدي: ٥٠.

(٢٩) –ينظر: موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي ، دكتور رفيق العجم : ١٧٨.

(٣٠) –المصدر نفسه: ١٧٩.

(٣١) – موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي: ١٨٠.

(٣٢) – ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: ٤٤.

* أبو الحسين الملطي محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي العسقلاني، المقرئ الشافعي، سمي بالملطي نسبة إلى مدينة ملطية، بلدة من بلاد الروم، كانت من الثغور الجزرية بالشام، صاحب كتاب: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ت ٣٧٧هـ).

(٣٣) – ينظر نشأة الفلسفة صوفية وتطورها: ٤٤.

(٣٤) – المصدر نفسه: ٤٥.

* أبو علي الحسن بن مسعود بن محمد ويسمى كذلك نور الدين اليوسي، فقيه مالكي، أديب، صوفي، يُنعت بغزالي عصره، من بني يوسي بالمغرب الأقصى (ت ١١٠٢هـ) ، ومن كتبه: نيل الأماني في شرح التهاني ، والبدور اللوامع في شرح الجوامع.

(٣٥) – المطرب من أشعار أهل المغرب، لابن دحية(ت٦٣٣هـ)، ت :إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، مراجعة الدكتور طه حسين: ٢١٣.

(٣٦) – المحاضرات في الادب واللغة ، الحسن اليوسي: ٣٤٦.

(٣٧) – ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: ٤٦.

* داود الطائي (توفي ١٦٥هـ/٧٨١م) داود بن نصير الطائي، أبو سليمان. كان في أيام الخليفة المهدي وكان كبير الشأن. أصله من خراسان، ومولده بالكوفة. رحل إلى بغداد، فأخذ عن أبي حنيفة وغيره، وعاد إلى الكوفة، فاعتزل الناس، ولزم العبادة إلى أن مات فيها. قال أحد معاصريه: « لو كان داود في الأمم الماضية لقص الله شيئاً من خبره ». قال يوسف بن أسباط: « ورث داود الطائي عشرين ديناراً فأكلها في عشرين سنة. ».

* ابن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهبة هو شيخ الإسلام ، إمام الحفاظ ، سيد العلماء العاملين في زمانه ، أبو عبد الله الثوري الكوفي المجتهد ، مصنف كتاب " الجامع " .ولد سنة سبع

وتسعين اتفاقا ، وطلب العلم وهو حدث باعتناء والده ، المحدث الصادق : سعيد بن مسروق الثوري ومات سنة ست وعشرين ومائة .

* لقبه الأصم، لقمان الأمة . توفي في واشجرد عند رباط يقال له رأس سروند على جبل واشجرد سنة ٢٣٧ هـ. قيل: لم يكن أصمَّ، وإنما تصامم مرَّة فسُمّي به. و إنه لقب بـ "الأصم" لأن امرأة سألته مسألة، فخرج منها صوت ريح من تحتها، فخجلت، فقال لها: «ارفعي صوتك»، وأراها من نفسه أنه أصم حتى سكن ما بها، فنُعت بالأصم.

(٣٨) – نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: ٤٦-٤٧.

(٣٩) – شرح ديوان الحلاج، بقلم الدكتور كامل مصطفى الشبيبي: ٢٢٢.

(٤٠) – ينظر: المحاضرات في الادب واللغة: ٣٤٧.

(٤١) – الأبيات مجهولة القائل وهي في، المحاضرات في الأدب واللغة للحسن اليوسي (١١٠٢هـ)، ت: محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال: ٣٨٤.

(٤٢) – ديوان رابعة العدوية وأخبارها، حققه وضبطه وعلق عليه موفق فوزي: ٤٤.

(٤٣) – موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي ، دكتور رفيق العجم : ١٨١.

(٤٤) – الأدب في التراث الصوفي ، الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي : ١٥.

* أبو الحسن محمد بن احمد الفارسي (ت ٣٠٧هـ)، مصنّف كتاب روضة الواعظين.

(٤٥) – التعرف لمذهب اهل التصوف ، ابو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي :٦١.

(٤٦) – ينظر: التعرف لمذهب اهل التصوف: ٦١.

(٤٧) – ينظر : تاريخ الادب العربي ، عبد العزيز:٢٨.

(٤٨) – ينظر : التصوف الاسلامي من خلال قضاياه وظواهره ، جميل حمداوي :١٥.

(٤٩) – التكاثر: ١.

(٥٠) – الكهف: ٤٦.

(٥١) – الكهف: ٤٥.

(٥٢) – نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: ٣٤.

(٥٣) – ينظر: المصدر نفسه: ٤٦.

(٥٤)– ينظر: تاريخ الادب العربي:٢٩.

(٥٥) – ينظر: التصوف الاسلامي الطريق والرجال:٩.

(٥٦) – الادب في التراث الصوفي:٧.

(٥٧) – ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: ٥٢.

(٥٨) – ينظر: تاريخ الأدب العربي:٣٠.
* ثوبان بن إبراهيم، كنيته "أبو الفيض" ولقبه "ذو النون"، أحد علماء المسلمين في القرن الثالث الهجري ومن المحدثين الفقهاء. ولد في أخميم في مصر سنة ١٧٩ هـ الموافق ٧٩٦ م وتوفي سنة ٢٤٥ هـ الموافق ٨٥٩ م. توفي سنة: خمس وأربعين ومائتين. فائق في هذا الشأن، وأوحد وقته علماً، وورعاً، وحالاً، وأدباً. ومن المحدثين الفقهاء. ولد في أخميم في مصر سنة ١٧٩ هـ الموافق ٧٩٦ م وتوفي سنة ٢٤٥ هـ الموافق ٨٥٩ م ومن مؤلفاته كتاب «حل الرموز وبرء الارقام في كشف اصول اللغات والاقلام» وهو من ضمن العلماء العرب الذين سبقوا شامبليون في فك رموز الابجدية الهيروغليفية .

(٥٩) – طبقات الصوفية ، أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد بن الحسين السلمي ، ت: نور الدين شريبة المدني: ٢١.
* الجنيد البغدادي (٢١٥ – ٢٩٨ هـ) عالم مسلم وسيد من سادات الصوفية وعلم من أعلامهم. يعد من علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف في الآن ذاته، إذ جمع بين قلب الصوفي وعقل الفقيه، واشتهر بلقب "سيد الطائفة". وعدَّه العلماء شيخ مذهب التصوف؛ لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ولكونه مصونًا من العقائد الذميمة، محميَّ الأساس من شُبه الغلاة، سالمًا من كل ما يوجب اعتراض الشرع. قال عنه أبو عبد الرحمن السلمي: "هو من أئمة القوم وسادتهم؛ مقبول على جميع الألسنة". وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد.

(١) – ينظر:الرؤية الصوفية في ديوان معلقات على استار الروح لياسين بن عبيد ، بدران مراد وجوادي فوزيه ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير: ١٠.
* أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن أبي زَمَنِين (٣٢٤ هـ – ٣٩٩ هـ) فقيه ومحدث ومفسر أندلسي.

(٦١) – السلطة والمتصوفة في الاندلس عهد المرابطين والموحدين ، فاطمة الزهرة جدو:١٩.

(٦٢) – يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٤٩هـ) ، ت: مفيد محمد قميحة،: ٨٢.
* أبو الحسن أحمد بن جعفر بن موسى بن يحيى بن خالد بن برمك (٢٢٤هـ/٨٣٩م – ٣٢٤هـ/٩٣٦م) ولُقِّب بجحظة، وهو أديب وكاتب وراوية وشاعر عاش في العصر العباسي.

(١)– ديوان جحظة البرمكي، جمعه وحققه وشرحه جنان عبد الله بإشراف الدكتور سعدي ضناوي: ٦٦.

* إبراهيم بن مسعود بن سعد التجيبي، كنيته أبو إسحاق، ولقبه الألبيري، شاعر من شعراء العصر الأندلسي، قضى شطرًا من حياته في غرناطة، ونظم الكثير من الأشعار في الزهد والحكمة، وكان ينتمي للدولة المرابطية(ت ٤٥٩هـ).

(٦٤) – السلطة والمتصوفة في الاندلس عهد المرابطين والموحدين: ١٩.

(٦٥) – ديوان أبي اسحاق الالبيري، حققه وشرحه واستدرك فائته الدكتور محمد رضوان الداية: ٣٦.

*هو الحسن بن يسار البصري (ت ١١٠ هـ) إمام وقاضي ومحدّث من علماء التابعين ومن أكثر الشخصيات البارزة في عصر صدر الإسلام. سكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، ولا يخاف في الحق لومة لائم.

(١)– ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: ٥٣.

(٦٧)– الثورة الروحية في الاسلام شذرات صوفية واشراقات ندية ، سميرة سليمان / https://noqta.info/– ينظر: تاريخ الادب العربي: ٢٣.

* أبو الهندي غالب (أو عبد الله) بن عبد القدوس (؟ – حوالي ١٨٠هـ/٧٩٦م) شاعر عربي مخضرم شهد العصر الأموي والعصر العباسي الأوَّل. أبو الهندي هو شاعر مطبوع، وهو حاد الذكاء سريع البديهة، وبسبب بُعده عن بلاد العرب وسمعته السيئة لم يُعنَى الرواة بجمع أشعاره رغم جودة ما وصل منها، وشهرته أقل من معاصريه من الشعراء.

(٦٨) – ينظر: تاريخ الادب العربي: ٢٣.

(٦٩) – ديوان ابي الهندي وأخباره، صنعة عبد الله الجبوري: ٥٣.

(٧٠) – تاريخ الأدب العربي: ٢٣.

(٧١) – المصدر نفسه: ٢٥.

(٧٢)– ينظر : ملامح الحياة الاجتماعية في العصر العباسي من خلال شعر ابن الرومي ، هويدا الطريفي الإمام علي بن عوف: ٧٦.

(٧٣)– ملامح الحياة الاجتماعية في العصر العباسي من خلال شعر ابن الرومي: ٧٦.

(٧٤) – تاريخ الأدب العربي: ٢٦.

(٧٥) – الحياة الروحية في الاسلام ، محمد مصطفى حلمي: ٧٣.

* محمد بن عبد الله (الملقب بكناسة) بن عبد الأعلى المازني الأسدي، من أسد خزيمة، أبو يحيى.
من شعراء الدولة العباسية، من أهل الكوفة، كان عالماً بالعربية وأيام الناس، وهو ابن أخت إبراهيم بن ادهم الزاهد قال السدوسي مات بالكوفة لثلاث خلون من شوال سنة سبع ومئتين.

(٧٦) – تاريخ الأدب العربي، ج٣: ٤٠٦.

(٧٧) – الأبيات لابن كناسة، كتاب الأغاني لابي الفرج الاصفهاني(ت٣٥٦هـ)، مطبوعات الهيئة المصرية العامة، القاهرة – مصر.

(٧٨) – تاريخ الأدب العربي: ٤٠٧.

(٧٩)– للبلاذري، معجم الأدباء لياقوت الحموي، ت: إحسان عباس: ٥٣٤.

(٨٠) – تاريخ الادب العربي: ٤٠٧.

(٨١) – المصدر نفسه: ٤٠٤.

(٨٢) – ديوان الإمام المجاهد ابن المبارك، جمع وت: ودراسة مجاهد مصطفى بهجت: ٥٢.

* هـو : عبـد الله بـن عـون بـن أرطبـان • الشـهرة : عبـد الله بـن عـون المزنـي ، الكنيـه: أبـو عـون • النسـب : البصـري، المزني • الرتبة : ثقة ثبت فاضل •

* ابـن سـيرين هـو أبـو بكـر محمـد بـن سـيرين البصـري. التـابعي الكبيـر والإمـام القـدير فـي التفسـير، والحـديث، والفقـه، وتعبيـر الرؤيـا، والمقـدم فـي الزهـد والـورع وبـر الوالـدين، تـوفي فـي ٩ شـوال ١١٠ هـ الموافـق ١٤/ ١/ ٧٢٩، بعـد الحسـن البصـري بمائـة يـوم، وكـان عمـره ٧٨ عاماً.

* عبـد الله بـن المبـارك بـن واضـح الحنظلـي التميمـي، قـال أحمـد بـن حنبـل: ولـد ابـن المبـارك سـنة ثمـان عشـرة ومائـة هجريـة. موطنـه : مـرو وهـي مـن مـدن خراسـان وتقـع فـي تركمانسـتان. مـن كتبـه الزهـد والرقـائق كتـاب الجهـاد ولـه مؤلفـات أخـرى لـم تطبـع بعـد... وعـاش إلـى سـنة ١٨١ هـ حيـث تـوفي فـي خلافـة هـارون الرشيد.

(٨٣)– ديـوان أميـر المـؤمنين علـي بـن أبـي طالـب، جمـع وترتيـب عبـد العزيـز الكرم: ١٧٦.

(٨٤)– تاريخ الادب العربي: ٤٠٥.

(٨٥) – ديوان الإمام المجاهد ابن المبارك: ٩٦.

(٨٦) – تاريخ الأدب العربي: ٤١٠.

* أبـو الشـبل محمـود بـن الحسـن الـوراق (؟ – ~٢٣٠هـ/٨٤٤م) شـاعر عربـي مـن العصـر العباسـي الأوَّل. ولِـدَ محمـود

بن الحسن في مدينة الكوفة، وانتقل في سنٍّ صغيرة إلى البصرة، وهناك كانت نشأته، وهو في الأصل مولى بني زهرة، كان محمود بن الحسن شاعر مُكثِر، ولكنَّ شعره فُقِد، ولم يصل منه سوى جزء من ديوانه. تُوفِّي في عام ٢٣٠هـ.

(٨٧) – ديوان محمود الوراق شاعر الحكمة والموعظة، ت: وليد قصاب: ١٠٦.

(٨٨)– تاريخ الأدب العباسي، ج٣: ٤١٠.

المصادر والمراجع:

١– القرآن الكريم.

٢– العبث والتمرد في فلسفة البير كامو ، جميلة سايحي ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير.

٣– التمرد في شعر الدكتور أحمد الوائلي ، جواد عودة سبهان و فلاح عبد علي ، مجلة أهل البيت، ع٢٤.

٤– ظاهرة التمرد في رواية الاجنحة المتكسرة لجبران خليل جبران ، حاجي فتيحة و زعمون رانية ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير في الادب العربي ، جامعة محمد بوضياف – المسيلة، كلية الآداب واللغات ، قسم اللغة والادب العربي ، ٢٠١٩ م.

٥– العبث والتمرد في فلسفة البير كامو ، جميلة سايحي ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير ، جامعة محمد بوضياف – المسيلة ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية – قسم الفلسفة ، ٢٠١٨ م.

٦– الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ، بو لعشار مرسلي ، اطروحة قدمت لنيل شهادة الدكتوراه.

٧– التصوف الثورة الروحية في الاسلام ، ابو العلا عفيفي ، مؤسسة هنداوي للنشر ،٢٠٢٠م.

٨ – أدب التمرد ، عباس محمود العقاد، مقالة نشرتها مجلة الرسالة، ٢٠١٨م.
٩– التصوف الاسلامي الطريق والرجال ، دكتور فيصل بدير عون ، جامعة عين شمس ، كلية الآداب ، مكتبة سعيد رأفت للنشر ، ١٩٨٣م.
١٠– ديوان ابن الفارض، تحقيق ودراسة: محمود عبد الخالق محمود، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة – مصر، ط١، ١٩٩٥م.
١١– المحمدي عبد القادر موسى ، الاغتراب في تراث صوفية الاسلام، ط١، بيت الحكمة، بغداد ،٢٠٠١م.
١٢– الأقمار المشرقة لأهل الشريعة والطريقة والحقيقة، المؤلف: عبد السلام العمراني الخالدي، دار الكتب العلمية، ، ٢٠١٨م
١٣– موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامي ، دكتور رفيق العجم ، مكتبة لبنان– ناشرون، ط١، مج١، ١٩٩٦م .
١٤– نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح ، المكتب الاسلامي ، النشر / جامعة الكويت ، ١٩٧٤م.
١٥– المطرب من أشعار أهل المغرب، لابن دحية(ت٦٣٣هـ)، تحقيق :إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، مراجعة الدكتور طه حسين، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٩٥٤م.
١٦– المحاضرات في الادب واللغة ، الحسن اليوسي ، الجزء الاول ، تحقيق وشرح محمد حجي و احمد الشرقاوي اقبال ، دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٢م.
١٧– شرح ديوان الحلاج، بقلم الدكتور كامل مصطفى الشبيبي، منشورات الجمل، بيروت/ العراق ط١، ١٩٩٣م.
١٨– ديوان رابعة العدوية وأخبارها، حققه وضبطه وعلق عليه موفق فوزي الجبر، دار النمير للطباعة والنشر، دمشق – سورية، ط١ ١٩٩٩م.
١٩– الأدب في التراث الصوفي ، الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي ، مكتبة غريب، ٢٠٠٧م.
٢٠– التعرف لمذهب اهل التصوف ، ابو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي ، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، تصحيح الاستاذ ارثر جون اربري .
٢١– التصوف الاسلامي من خلال قضاياه وظواهره ، جميل حمداوي ، ٢٠١٦م.
٢٢– تاريخ الادب العربي عند العرب، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، ١٩٧٣م.
٢٣– التصوف الاسلامي الطريق والرجال ، دكتور فيصل بدير عون ، جامعة عين

شمس ، كلية الآداب ، مكتبة سعيد رأفت للنشر ، ١٩٨٣م.
٢٤- الأدب في التراث الصوفي ، الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي ، مكتبة غريب، ٢٠٠٧م.
٢٥- التصوف الثورة الروحية في الاسلام ، ابو العلا عفيفي ، مؤسسة هنداوي للنشر ،٢٠٢٠م.
٢٦- تاريخ الادب العربي ج٣ / العصر العباسي الاول ، دكتور شوقي ضيف ، الطبعة الثامنة ، دار المعارف، ٢٠١٢م.
٢٧- الرؤية الصوفية في ديوان " معلقات على استار الروح " لياسين بن عبيد ، بدران مراد وجوادي فوزيه ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير في اللغة والادب العربي ، جامعة عبد الرحمان ميرة – بجاية – ، كلية الآداب واللغات ، قسم اللغة والادب العربي ، ٢٠١٤ م.
٢٨-ال سلطة والمتصوفة في الاندلس عهد المرابطين والموحدين ، فاطمة الزهرة جدو ، رسالة قدمت لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الوسيط ، جامعة منتوري قسنطينة ، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية ، قسم التاريخ والآثار ، ٢٠٠٨ م.
٢٩- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) ، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
٣٠- ديوان جحظة البرمكي، جمعه وحققه وشرحه جنان عبد الله بإشراف الدكتور سعدي ضناوي، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
٣١- ديوان أبي اسحاق الالبيري، حققه وشرحه واستدرك فائته الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩١م.
٣٢- الثورة الروحية في الاسلام شذرات صوفية واشراقات ندية ، سميرة سليمان / https://noqta.info/.
٣٣- ديوان ابي الهندي وأخباره، صنعة عبد الله الجبوري، مطبعة النعمان – النجف الاشرف، ط١، ١٩٦٩م.
٣٤- ملامح الحياة الاجتماعية في العصر العباسي من خلال شعر ابن الرومي ، هويدا الطريفي الإمام علي بن عوف ، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير، ٢٠٠٤ م.
٣٥- ملامح الحياة الاجتماعية في العصر العباسي من خلال شعر ابن الرومي ، هويدا الطريفي الإمام علي بن

عوف ، رسالة قدمت لنيل درجة ماجستير الآداب في اللغة العربية ، جامعة الخرطوم ، كلية التربية ، قسم اللغة العربية ، ٢٠٠٩م.
٣٦- الحياة الروحية في الاسلام ، محمد مصطفى حلمي ، تقديم : محمد حلمي عبدالوهاب ، دار الكتاب المصري ، ٢٠١١ م.
٣٧- معجم الأدباء لياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ج٢، ط١ ١٩٩٣م.
٣٨- ديوان الإمام المجاهد ابن المبارك، جمع وتحقيق ودراسة مجاهد مصطفى بهجت، مجلة البيان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م
٣٩- ديوان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، جمع وترتيب عبد العزيز الكرم، دار المحجة البيضاء ، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
٤٠- ديوان الإمام المجاهد ابن المبارك، ، جمع وتحقيق ودراسة مجاهد مصطفى بهجت، مجلة البيان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.
٤١- – ديوان محمود الوراق شاعر الحكمة والموعظة، تحقيق وليد قصاب، إخراج مؤسسة الفنون، دمشق ط١، ١٩٩١م.