

خطاب المناجاة النسقي عند الشعراء الفقهاء في العصر العباسي الثاني

ياسر علي عبد الخالدي *

زينب علي حسين

جامعة القادسية / كلية الآداب

معلومات المقالة

الملخص

تاريخ المقالة:

الاستلام: 2017/4/12

تاريخ التعديل: 2017/5/29

قبول النشر: 2017/6/19

متوفر على النت: 2018/7/11

الكلمات المفتاحية:

خطاب المناجاة النسقي

التضرع النسقي

إن هذا البحث يُسلط الضوء على نسق المناجاة في الفضاء الديني الشعري، لدى فقهاء العصر العباسي الثاني. إذ شكّل الدين ظاهرة مهيمنة، على الأصعدة (الثقافية، والاجتماعية، والسياسية) كافة، فلا مناص للتخلي عنه، أو السير من دون أحكام شرعيته، فبات عقلاً مسير، لجمع غفير من الناس، والشاعر هو أحد هؤلاء الناس، فهو على مساس بالبيئة الحاضرة، وبالعقل الديني المُسير على وفق دوغمائيته، بحكم اشتغاله الفقهي الديني، فكان نسق المناجاة، من أهم أقطاب التضرع الديني المُهيمن، في منظومة الشعر الفقهي.

© جميع الحقوق محفوظة لدى جامعة المثنى 2018

المقدمة

والتزاماً بمعايير هذه المرجعية. التي تُحتّم عليه الخضوع لنسق مناجاته، مما انعكس ذلك على نتاجه الإبداعي. وقد اقتضت طبيعة الموضوع ان يُقسّم البحث إلى مدخل: نسقية الدين في المُعتقد الثقافي. إذ تناولت فيه مصطلح الدين، لما له من أثر كبير في الأصعدة (الاجتماعية، والأدبية، والثقافية والسياسية) كافة، فكان نسقا مهيماً وموجهاً لحركية الإنسان وثنائه في الفضاء الديني. أما المحور الثاني فهو: نسقية الخطاب المناجاتي. إذ قُسم إلى موضوعات: أولاً: نسقية الصفح المناجاتي. وثانياً: نسقية الحب المناجاتي. وثالثاً: نسقية الخوف المناجاتي. ورابعاً: نسقية التضرع المناجاتي. فتناولت فيه قيمة التقرب الرباني، والتخلص من هواجس ضعف الذات وفق نسق المناجاة

كان الشعر من أهم محاور الإهتمام في هذا العصر؛ كونه يُمثّل سجلاً ثقافياً مهماً، شاهداً على الحقائق الماثلة والتوجهات الفكرية السائدة، التي قد نسمعها حديثاً تاريخياً، ولكننا نقرأها في الشعر حديثاً إبداعياً، قد تشكّل على وفق أنظمة مجازية جمالية. وعليه فإن كلّ شاعرٍ محاط بنظام اجتماعي، لا يستطيع الإفلات منه وتخطي حدوده كما بثّه الفقيه/ الشاعر في خطاب مناجاته، الذي بات خطاباً نسقياً مهماً، يعتريه ويجسّد مرجعيته الدينيّة وتوجهاته الوعظية؛ لكونه أكثر مساساً وعلاقة مع الثقافة الإسلامية، المهيمنة والحاكمة على ذاكرته الشعرية، المُتَشعّبة في الفضاء الديني، فأصبح من أكثر الأشخاص انتساباً

وحدهم، ومن ذلك ما نجده في الياذة(هوميرس) اليونانية، و(المها بهارتا) الهند، فالدين من أهم دوافع الإبداع، ولاسيما عند المجتمعات القديمة... (3). فتجسدت روافد الإبداع وانعكست في الشعر، الذي هو خير مترجم لابقونة العقيدة الدينية.

والخطاب الابداعي في فضاء النسق الديني، لا يكون ذا سلطة تأثيرية، اذا لم يقع التلفظ به، من طرف شخص شرعي وداخل اطار شرعي معتقدي، وقد استمد الشاعر شرعيته وشرعية شعره، بانتمائه الى الموروث الثقافي، المتبطن بمرجعيات دينية، انعكست تأثيراتها اللفظية والبيانية على نفسية المتلقي (4). لأصول العقيدة المقدسة. فعلى وفق هذا الكلام نلاحظ أن الشاعر مُتصل بمنظومة مقدسة، تُحتم عليه الترويج عن المبادئ والافكار، التي آمن بها وأصبح يدافع عنها فكراً ومعتقداً، فانعكست الايماءات المقدسة في نتاجاته الشعرية، كونها تُحقق له "ذلك الاتصال الروحي بينه وبين الخالق العظيم، ولعل ذلك كان من الأسباب، التي دفعته؛ لأن يتمسك بالمثل والقيم الأخلاقية السامية..." (5). التي روج لها وأمن بمحتواها العقائدي في ميادين خطابه الشعري.

المحور الثاني...نسقية الخطاب المناجاتي

إنَّ الشعراء بحكم ثقافتهم الدينيّة، كانوا على مساسٍ دائم، بمنظومة الخطابات الحوارية الذاتية، التي لم تخرج عن نسق اللوغوس المقدس. ومن أبرز هذه الأنساق نسقية المناجاة. فحين نتبع خطا المدلول اللغوي، نجده لم يخرج عن دلالة (التسار) فيقال: ان "النحو: السر بين اثنين. يُقال نجوته نجوا: اذا ساررت. وكذلك ناجيته. وانتجى القوم وتناجوا: أي تساروا. وانتجيته أيضاً، اذا خصصته بمناجاتك" (6). فانحصار مدلول المناجاة على (التسار) قد أكثر من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (7). وقول الرسول (صلى الله عليه واله وسلم): "إن احذكم اذا قام

الديني، إذ ان غاية التضرع، هو عشق الرب، والتخلص من عواقب الموت. الفقهي. ثم ختم البحث بأهم النتائج التي توصل إليها البحث، وأهم المصادر والمراجع، التي وثقت عينة البحث، وختاماً أسأل الله التوفيق والسداد، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

المدخل:

نسقية الدين في المعتقد الثقافي

حين نتطرق إلى مصطلح (الدين)، نكون على حذرٍ دائمٍ وتأهبٍ معتقدي. فهو الأساس الثر والركيزة الأساسية لانتظام التوجهات الحياتية؛ كونه يمثل عصب الحياة والهرمية الفوقية، المسيّرة لكل المجتمعات، بغض النظر عن دوافع اختلاف المعتقد، وطقوس الترابط الإيماني "قد يختلف الناس في الدين، الذي يمثل عمقاً ما وراثياً في حركية الحياة، فهناك من يحبسه داخل المعبد، ويطلق بخوره الروحي في آفاق المطلق، وهناك من يجعل المعبد مطهراً، يعيش الإنسان من خلاله، ليتحرك إلى الحياة، من أجل أن يتحمل مسؤوليته عن الحياة، بكل مفرداتها وتحدياتها وصداماتها، من خلال حركة الدين في الحياة" (1). وعلى وفق هذه النسقية التراتبية أصبح الانسان مُسيراً في فضاء قداسة الدين فأصبحت "تقاس أهمية الامم في الدرجة الأولى، في ضوء كونها حية، فقياس مقاس الأمة بالحيوية هو الأساس التأهيلي لها..." (2). وهذه الحيوية يمنحها الايمان المطلق بالمنهجية السامية لمبادئ الاسلام الروحية.

الدين تداخل في شتى أصناف الحياة (الاجتماعية، والأدبية، والثقافية والسياسية)، فكان نسقا مهيمناً وموجهاً لحركية الانسان، فالشاعر هو أحد أنساق المعرفة الدينية والثقافية في آنٍ واحدٍ، كون الشاعر الذي نتعامل معه فقيماً. فهو محاط بمنظومتين ابداعية/شعرية، ودينية/ مقدسة. فتعامله معها ليس أمراً سلساً بالعادة، بل يتطلب حذراً شديداً. ولا يمكن أن ننفي عن الذاكرة مدى "تأثر الأدب العربي بالمعتقد والدين، كما تأثرت آداب الأمم الأخرى بمعتقداتها، فليس الأمر حكراً على العرب

فَأَنْتَ أَعْظَمُ مِنْ سِرِّي وَمِنْ نَدَمِي

إنّ خطاب المناجاة هنا، اتكأ على ثنائية {الجرم، العفو}؛ ليجعل الإله مصدرًا للرحمة والصفح، لكن لو تمعنا في مضمير النسق، لوجدنا الذات المناجية، قد تجاوزت حدود خطيأتها، بدلالة (الاجترام) الذي وظفته في النصّ، وعليه فانها استبعدت الصفح، فعملت أنساق الخطاب على إظهار جانب العظمة، لدى الإله في النصّ وتحسّر الذات وندمها، حتى تحوّل وجهة الخطاب، نحو براغماتية الصفح، بغض النظر عن قُبْح إجرام فعلها .

ثانيا: نسقية الحبّ المناجاتي .

كانت من أهم ثيمات الخطاب النسقي، إذ تبين لنا ان " قلب الانسان المُحِبِّ، هو واحد سواء أكان ذلك الحبّ، حَبَّ الانسان لله أم كان حَبِّه لانسان آخر، ولأن الحبّ يشتمل على غائيّة في ذاته، فإنّ الانسان يُحِبُّ في بعض الاعتبارات للحبّ نفسه، إلّا ان تَعَلَّقَ الحبّ ولونه واتجاهه يختلف. الحبّ حافلاً بالأفكار والمعاني والأذواق، ومُتَوَجِّها الى غايةٍ لا تُشبهها غاية، كان أقوى وأعنف وأسمى من كُلِّ حبٍّ آخر..." (14) وهذا ما تمثل بحبّ الذات الشاعرة للذات المقدسة، وتجسّد ذلك في نصّ محمّد بن القاسم الرُّؤدباري (15) إذ يقول (16):

رُوحِي إِلَيْكَ بِكُلِّهَا قَدْ أَجْمَعَتْ
لَوْ أَنَّ فِيكَ هَلَاكَهَا مَا أَفْلَعَتْ
تَبْكِي إِلَيْكَ بِكُلِّهَا عَنْ كُلِّهَا
حَتَّى يُقَالَ مِنَ الْبُكَاءِ تَقَطَّعَتْ
فَانْظُرْ إِلَيْهَا نَظْرَةً فَلَطَافًا
مَتَّعَهَا مِنْ نِعْمَةٍ فَتَمَتَّتْ

إنّ المناجاة هنا، كانت على وفق نسقية الحبّ المعلن، الذي لم يخرج عن إطار "الغزلية الصوفية الرقيقة التي يبتّ فيها أشواق محبته" (17) لكن حين نتمعن في مضمير النسق نجد مصطلح {الروح، والكُلّ}، أعطى دلالة شمولية، عن هيمنة المصطلح الديني على الذاكرة التراتبية للفقهاء/الشاعر. وهذا ما

يصلّي، انما يقوم يناجي ربّه فلينظر كيف يناجيه" (8). وهكذا نلاحظ ان نسقية المناجاة في هيكلها المعجمي لم تخرج عن وتيرة التسارر الحواري، وصفاء الذات المناجية وهذا ما أكده اصطلاح المحدثين بكونها: " نشاط فردي، يتكلم فيه الشخص وحده، وتتخذ المناجاة عادة شكل حوار، حيث يتكلم المرسل ويُجيب نفسه" (9). لكنها تخرج إلى مدلول الاستغاثة: لأنها لون من ألوان الأدب الرفيع وموضوع من موضوعات الدعاء، أي دعاء الذات المقدسة بالحاجّ شديد لينقذ ويغيث الداعي في الكروب والخطوب والشدائد والاحداث والأزمات (10). التي تواجهه، فلا مناص له سوى مناجاة الاستغاثة بالربّ. ولا يخفى على القارئ والمناجي، مدى الأثر الكبير الذي تضيفه نسقية المناجاة: إذ تُمثّل ثروة نفسية في الألفاظ والتعابير، التي لها سلطان خفي أو ملحوظ على كلام المناجي وتفكيره، فهي تُمثّل من الناحية الأخلاقية، رياضة روحية على حسن الأدب مع الله تعالى وتمثّل قدرته ورحمته في كلّ لحظة (11). تهيم فيها الذات وتتفكر بقدرة الاله .

أولاً: نسقية الصفح المناجاتي.

اذ اتخذ الفقهاء " من الشعر منبراً، يلهجون عبره بذكر الله تعالى، وتسبيحه والثناء عليه بما هو أهل له، والتقرب إليه، وكذلك مناجاته بكُلِّ ما يعتمل في نفوسهم، من مشاعر الحب والشوق والخوف والرجاء.. في لحظات الضعف والقوة، والصحة والمرض..

وهذا ما بتّو من خلال أشعارهم، شكواهم إلى خالقهم مما يعترضهم من ضعف بشري، يصرفهم عن عبادته، متذللين خاضعين، يرجون عفوه ورحمته، التي وسعت كلّ شيء، ويخشون عقابه مما اقترفته أيديهم من سوء وآثام" (12) خارجة عن نسقية الايمان الرباني. كما تجسّد ذلك عند الشاعر منصور بن إسماعيل الفقيه إذ يقول (13):

لا شيء أعظم من جرّمي سوى أُملي
لِحُسْنِ عَفْوِكَ عن جرّمي ومُجْتَرَمِي
فإنْ يَكُنْ ذَا وَذَا في القَدْرِ قد عَظُمَها

إنَّ الشاعر قد يعمد في خطابٍ مناجاته، إلى استعمال أساليب (التمني، والنداء) بكثرة في نصوصه الشعرية؛ ليعوز للمتلقى عن سوء حالته وكثرة الحاحه بدعائه بحرارة كبيرة؛ لأنَّ الشاعر لا يناجي ذاتاً بعينها بل يناجي ذاتاً مقدسة، لطلب العون والمساندة، والإستنجاد، وهذا الإستنجاد الرباني يتطلب أساليب تجعل المستنجد أكثر قرباً بالمشاعر والعاطفة من الربِّ بناءً على إستثارة سمع المنادي (الربِّ) (22). وهذا ما عمد له الشاعر ابو عبد الله النهرواني (23). إذ يقول (24):

لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ ذَنْبِي فَإِنِّي
كُلَّمَا قُلْتُ قَدْ قَرِبتُ بَعْدْتُ
لَيْتَنِي عِنْدَمَا عَصَيْتَكَ رَبِّي
لِهَوَانِي عَلَى الزَّمَادِ دُبَحْتُ
لَيْتَنِي عِنْدَمَا صَمَمْتُ بِذَنْبِ
بِقَوْدِ الْحَصَى حُرِقْتُ فَفْتُ
يَا رَحِيمَ الْعِبَادِ إِنِّ لَمْ تُجْرِنِي
فَلِنَفْسِي إِذْنٌ خَسِرْتُ خَسِرْتُ
يَا رَحِيمَ الْعِبَادِ طَرّاً أَجْرِنِي
وَأَغْنِنِي فَقَدْ هَلَكْتُ هَلَكْتُ
يَا رَحِيمَ الْعِبَادِ اجْعَلْ جَوَابِي
يَا عُبَيْدِي فَقَدْ رَحِمْتُ رَحِمْتُ

إنَّ خطابَ المناجاة، جاء بصيغة التمني المتعذر حصوله (لَيْتَ): لأنَّ الذات ابتعدت عن خوف الإله وخرجت عن طاعته، وعليه فانها لا بد ان تظهر نفسها في موضع المتذلل النادم لكبائر فعلها، فتمنت ان تعذب وتحاسب على فعلها دنياً حتى تُخفف عنها وطأة العذاب اخروياً، وبعد ذلك تحولت وجهة الخطاب إلى صيغة النداء (يَا): لأنَّ الذات المناجاة متيقنة من نسق ابتعادها عن رحمة الإله، ولهذا ابتدأت خطابها بصيغة المتعذر حصوله؛ لتماديها بفداحة فعلها، كما كررت نسقية الرحمة (يا رحيم العباد): لتستغيث برحمة الإله، وتستعطفه وتذكر ذاتها وتنتشلها من وحل هلاكها. وهنا فأن نسقية المناجاة لم تجعل التذلل خارجاً عن اهواء ذاتها النفعية.

او عز للقارئ مدى خوف الذات واضطرابها من الآخر/الموت، فوظفت مصطلح (الروح): لأنها مُدركة لخلودها بعد رحيل الجسد، ولهذا فأنها تبحث عن الحياة، وتريد التخلص من هاجس الخوف المستوطن بذاتها، فوجدت في التقرب من الربِّ، القريب المثالي، والإدراك الواعي، للتخلص من هواجس ضعف الذات، والتلذذ بنعيم الحياة، وخلودها بعد الموت، وعليه فأن خطاب المناجاة، كان وسيلة الشاعر للتنفيس عن مخاوفه والحصول على مبتغاه النفعي .

ثالثاً: نسقية الخوف المناجاتي

كما نلاحظ أن بعض خطابات المناجاة لدى الشعراء تمزج ما بين الحب والخوف، فيتذلل المحب فيها لمحبوبه ويستعطفه، ويستعيز به من هجره وقلاه، وهذه النسقية المضطربة هي نتيجة طبيعية لإمتزاج الخوف بالحب، الذي شكّل شاغلاً مقلقاً وفائضاً ندباً على بنية النسق الشعري، إذ هي نتيجة طبيعية لذعر الاحساس الداخلي لدى الشعراء (18) وهذا ما كشف عنه مشهد الشاعر عبد الله بن محمد الأنصاري (19) إذ يقول (20):

هَؤُوكَ نَحْنُ وَنَحْنُ مِنْكَ مَهَابُ
أَهْوَى وَخَوْفًا؟ إِنَّ ذَاكَ عَجَابُ!
شَخَصَ الْعُقُولَ إِلَيْكَ ثُمَّ اسْتَحْسَرَتْ
وَتَحَيَّرَتْ فِي كُنْهِكَ الْأَلْبَابُ

إنَّ خطابَ المناجاة هنا، تحوّل من لغة الفرد إلى خطاب الجماعة؛ لأنَّ الشاعر أصبح أسيراً لخوف ديني، وثقه في ذاكرة الجماعة مفاده: إنَّ أقوى أنواع الرجاء الرباني، هو الجمع بين الحب والخوف لله، وبذلك يمحُو عن العقول نسق التطرف، الذي يجمع الحب دون خوف الإله، وعليه فأن قوة التقرب للربِّ تعتمد على الحبِّ الممزوج بالخوف فيقال إنَّك "إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربِّه إلى ربِّه" (21). وبهذا نلاحظ مدى هيمنة النسق الديني في الذاكرة الشعرية للفقهاء، فأصبح الدين مُسيراً لتوجهاته الشعرية .

رابعاً: نسقية التضرع المناجاتي

ان بعض الشعراء يتضرعون في خطابات مناجاتهم النسقية الى الرب حين يتغلب عليهم اليأس والقنوط، فلا يجدون وسيلة لإتشالهم من سوء حالهم؛ سوى التوجه الى الرب، فيظهرون حالة الضعف والعجز وإعلان الخضوع والخشوع، راجين منه جلّت قدرته، أن يمدّهم بما يُنير طريقهم ويساعدهم على تجاوز محنتهم (25). وهذا ما جسّده الشاعر عبد الوهاب بن محمد الشيرازي (26) إذ يقول (27):

سَيَدِي عِلَّلِ الْفُؤَادَ الْعَلِيلَا
وَاحْيِيْنِي قَبْلَ أَنْ تَرَانِي قَتِيلَا
إِنْ تُكُنْ عَازِماً عَلَى قَبْضِ رُوحِي
فَتَرَفُقْ بِهَا قَلِيلاً قَلِيلاً

إن خطاب التضرع، اخذ جانباً نسقياً مهماً في المنظومة الدينية من خلال مصطلحي (القتل، والموت)، فهو يريد الترويج عن فكرة نسقية مفادها: إن الانسان مهما بلغت به العلل، فلا يحق له أن يختصر الحياة بالقتل؛ نقض البنية يعد تجاوزاً على إرادة الرب لسلب الحياة. وعليه فإن قبض الروح/الموت، امرٌ رباني مجرد من تدخلات العبد وسلبات نزع الحياة.

إن التضرع في شعر المناجاة النسقية الذي دأب عليه بعض الفقهاء في العصر العباسي مرده إلى "العقيدة الإسلامية التي ترى من خلالها شفافية النفس، أنه لا بد للإنسان أن يتوب إلى ربه، وأن يؤوب إلى باريه، فيقف باباه لا نذاً، ولا يهيم أن يكون مبعث هذا الوقوف هو اجتراح الذنب، فأكثر ما يكون الباعث هو: الرجاء والحاجة" (28)، التي كشفت عنها نسقية أشعارهم، وهذا ما جسّده القاضي علي بن محمد النضر (29) في شعره إذ يقول (30):

يَا مُسْتَجِيبَ دُعَاءِ الْمُسْتَجِيرِ بِهِ
وَيَا مُفْرَجَ لَيْلِ الْكَرْبَةِ الدَّاجِي
قَدْ ارْتَجْتَ دُونَنَا الْأَبْوَابَ وَامْتَنَعْتَ
وَجَلَّ بِابِكَ عَنْ مَنَعٍ وَارْتَجَّ
نَخَافُ عَدْلَكَ أَنْ يَجْرِيَ الْقَضَاءُ بِهِ

ونرتجيك فكن للخائف الراجي

إن خطاب الاستغاثة الذاتي، تراوح بين نشدان العطاء وقلق الإنصاف؛ لأن الذات ترتجي العطاء، لكنه غير مُرَحَّبٍ به نسقياً، وعليه لا بد أن تحول نسقية الاغلاق المحكم للعطاء. لكن هناك ثمة تعذر في نسقية الحصول الغاياتي، فظهرت في النص ثيمة الذات الخائفة المتوسلة؛ لأنها متيقنة من تمادي ذنوبها، وعليه فأن نسقية الإنصاف الرباني في الحكم، ستجول دون الحصول على غايتها المرجاة.

إن التسليم لفكرة الموت والايمان المطلق بقدرة الله تعالى تجعل "صاحب الرضا بمنأى عن هذه الويلات، وله من بعد ذلك رقائق وعلامات، فهو على الدوام، قانع بما سبق له في القدر، لا يتودد إلى الخلف ويدلل لهم؛ لاكتفائه بما قسمه الله له، ولعلمه اليقيني بنفوذ أمر الله" (31). الذي لامناص عنه والامتثال بمشيأته، وهذا ما جسّده ابن الكيزاني المصري (32) في نصّه إذ يقول (33):

إَصْرِفُوا عَنِّي طَبِيبِي
وَدَعُونِي وَحْبِيبِي
عَلَّلُوا قَلْبِي بِذِكْرَا
هَرَفَقْدَ زَادَ لَهْيِي
طَابَ هَتَكِي فِي هَوَا
بَيْنَ وَاشٍ وَرَقِيبٍ
لَا أَبَالِي بِفَوَاتِ النَّدَى
نَفْسِي مَادَامَ نَصِيبِي
لَيْسَ مَنْ لَامَ وَأَنْ
أَطْنَبَ فِيهِ بِمَصِيبٍ
جَسَدِي رَاضٍ بِمُسْقِي
وَجَفُونِي بِنَحِيبِي

إن خطاب الشاعر هنا، جاء مُمهّداً لفكرة الموت؛ لأنه متيقن من حقيقته المُدرّكه له، وعليه فأن البحث عن أسباب السكينة والراحة، تكون بقرب الرب، لا بمسببات الحياة الوضيعة؛ وكأنه جرد ذاته من دوافع تشبّثها المجازي، جاعلاً الموت قريناً للحظة، بل مُسَلِّماً له بكلّ جوارحه الذاتية.

عن الربِّ، فوجهوا جلَّ مشاعرهم الى وجهة علوية قدسية شغلوها بحبِّ الربِّ وعبروا عن ذلك في أشعارهم (37). المتوسمة بفيض عشقهم لخالقهم، كما تمثّل ذلك بقول ابن ابي الحديد المعتزلي (38):

وَحَقِّكَ لَوْ أَدَخَلْتَنِي النَّارَ قُلْتُ لِلَّهِ

ذِينَ بِهَا قَدْ كُنْتُ مِمَّنْ يُحِبُّهُ

وَأَفْنَيْتُ عُمْرِي فِي دَقِيقِ عُلُومِهِ

وَمَا بُغَيْتِي إِلَّا رِضَاهُ وَفُرْبَهُ

هَبُونِي مُسَيِّئاً أَوْ نَعَّ (39) الْحَلَمَ جَهْلُهُ

وَأَوْبَقَهُ دُونَ الْبَرِيَةِ ذَنْبُهُ

أَمَّا يَقْتَضِي شَرْعُ التَّكْرَمِ عَفْوُهُ

أَيَحْسُنُ أَنْ يُنْسَى هَوَاهُ وَحُبُّهُ؟

هنا الشاعر في خطاب مناجاته جعل نسقية حبه تقرب للربِّ باطنياً لا شكلياً، وهذا ما وثقه القسم الإعتقادي (وَحَقِّكَ)؛ ليؤكد للمتلقى مدى أهمية الإعتقاد بالباطن (القلب)؛ إذ يجعله أكثر قرباً، متجاوزاً فساد العقل ومخاوف تعاضم الذنب. وعليه فأن التساؤل الاستفهامي في آخر النصِّ، رسخ نسقية الصفح الرباني المبنية، على وفق حسن الإعتقاد وفرط الود الباطن .

فينبغي أن ندرك ان مناجاة الاله "يجب أن تكون عملاً روحياً، والعمل الروحاني : هو كَلَّ عمل نقوم به طاعة لله سبحانه وتعالى وطلباً لرضاه؛ لأن الله سبحانه وتعالى، يحبه من خلال ما طلبه منا فعله، حريصين فيه على هذا المعنى الذي هو الاخلاص. ان جهودنا حين تكون مقترنة بهذه المعاني، التي محلها القلوب أولاً، ستكون أفعالاً روحية، تسمو بأرواحنا الى إلى درجات القرب من الله، وفي هذه الحالة سنشعر بعون الله لنا، وتيسيره الصعاب أمامنا.." (40). وبذلك يتحقق مراد العبد من ربِّه فغايتة القصوى غفران ذنبه كما جسده ابن خلكان (41) بقوله (42):

يَا رَبِّ إِنَّ الْعَبْدَ يُخْفِي عَيْبَهُ

فَأَسْتُرْ بِحِلْمِكَ مَا بَدَأَ مِنْ عَيْبِهِ

وَلَقَدْ أَتَاكَ وَمَالُهُ مِنْ شَافِعٍ

لِذُنُوبِهِ فَاقْبَلْ شَفَاعَةَ شَيْبِهِ

كما ان الشاعر المتصوف يملك خيالاً جميلاً، متجاوزاً حدود الأنساق العقائدية، فيتعامل مع الذات المقدسة، تعامل العاشق، فيصل بمحبته الى أعماق الوجد الصوفي، فيوجه شوقه الى الربِّ، فيعيد صياغة الطبيعة لتكون أكثر طوعاً لمحبته، وأكثر وجداً لمرضاة محبوبه، فالشوق للذات المقدسة أصبح ملازماً له سواء في حالة البعد أو القرب (34). الذي لا يحدُّ الصوفي عن محبته الكامنة للربِّ. فجاء الشاعر سعد الله بن نصر (35) ليجسد محبته الى محبوبه الخالق اذ يقول (36):

لِي لَذَّةٌ فِي ذِلَّتِي وَخُضُوعِي

وَأَحَبُّ بَيْنَ يَدَيْكَ سَفْكَ دُمُوعِي

وَتَضَرُّعِي فِي رَأْيِ عَيْنِكَ رَاحَةٌ

لِي مِنْ جَوَى قَدْ كُنَّ بَيْنَ ضُلُوعِي

مَا الذُّلُّ لِلْمَحْبُوبِ فِي حُكْمِ الْهَوَى

عَارِزٌ وَلَا جَوْرُ الْهَوَى بِبَدِيعِ

هَبْنِي أَسَأْتُ فَأَيْنَ عَفْوُكَ سَيِّدِي

عَمَّنْ رَجَاكَ لِقَلْبِهِ الْمَوْجُوعُ؟

جُدْ بِالرِّضَى مِنْ عَطْفٍ لُطْفِكَ وَاغْنِهِ

بِجَمَالِ وَجْهِكَ عَنْ سُؤَالِ شَفِيعِ

إن خطاب التضرع الى الله تعالى، قد كان على وفق نسقية التضرع والخضوع المحبب، فالشاعر مُتيقن من ذاته، بحقيقة الهيماي المطلق مع الذات المقدسة، فان ذلك يورثه غنى النفس وذل السؤال، والأهم من ذلك نسقية تقربه للربِّ، التي جعلته متجاوزاً لثيمة خوف العذاب، وبذلك ضمن شفاعاة الذنب، على وفق تراتبية ميل الهوى الغاياتي .

وعلى هذه الوتيرة سار خطاب المناجاة النسقي، إذا لم يخرج عن وتيرة الحبِّ الالهي، فقد أخذ جانباً فلسفياً عميق التفكير في العصر العباسي ولاسيما في القرن السادس الهجري، فظهروا على السنتهم مختلف عبارات الوجد والهيماي وألفاظ المحبة والحبِّ؛ لكنهم لم يسمحوا لعواطفهم، أن تتجه اتجاه مادياً بشرياً، ارتفعوا به عن كل المسميات الغزلية التي من الممكن ان تبعدهم

الخاتمة :

- 1- إن خطاب المناجاة مثل القيم الدينيّة المترسّخة في عقلية الشاعر/الفقيه.
- 2- وظّف الفقيه/الشاعر، الكثير من مصطلحات المنظومة الدينيّة في خطابه الشعري؛ لأنّه على مساسٍ دائمٍ معها.
- 3- إنّ هذا الخطاب المناجاتي، قد جسّد الغايات التي ترتجىها الذات المناجاة المتمادية بفعل الأثم.
- 4- إنّ مصطلحات المنظومة الدينيّة، تمثل إحدى آلياته التي يُعبّر من خلالها عن غاياته المُرتجاة، والتي لم تخرج عن إطار النفعية الذاتية.
- 5- كان حبّ الإله، أحد أركان مرتكزات أنساق الخطاب المناجاتي، إذ تعامل الشاعر الصوفي مع الرب، تعامل العاشق، متجاوزاً بذلك الحدود الشرعيّة والدينيّة.
- 6- إنّ اختلاف الركائز المهيمنة في خطاب المناجاة، وامتزاجها بنسقية الخوف أو الحبّ أو التضرع الرباني، لا يُغيّر فحوى الغاية ولا نشدان الهدف الآخروي.
- 7- ففي كل موضوعات النسق المناجاتي، نلاحظ هيمنة التحوار الذاتي مع الذات المقدسة، من دون مناجاة الآخر البشري.

إنّ نسقية النداء المناجاتي، جاءت بصيغة الأمر الطلبيّ {فاستر، فاقبل}، وهذا يدل على أن العبد يريد اخفاء عيبه وغفران ذنبه، على وفق نسقية اتكالية وجدت في المناجاة المنفذ لتحقيقها، من دون أن تكون لديه إرادة إيمانية؛ لإصلاح ذاته والكفّ عن فعلٍ منكرها. وعليه فإن الإلتجاء للربّ، أصبح وسيلة لستر العيب وحط الذنب.

حين نمعن في قداسة الأديان " نجد ديناً يخلو من الشعائر، التي تهدف كلها في التحليل الأخير، إلى وصل الإنسان المحدّد بالحقيقة اللامحدودة. لكن كما يمكن أن تقع العقائد في خطر الشكلية، حين يفهمها معتنقاً فهماً لفظياً، بعيداً عن الجوهر وخالية من الصديق والحرارة القلبين، وهكذا يمكن أن تنحرف الطقوس عن الهدف الذي وجدت من أجله، فتكفّ عن كونها وسيلة لتصير غاية في ذاتها.. " (43). هدفها التزمّت بسماء الشكلية الطقوسية، وهذه الرؤية نلاحظها بمناجاة علي بن أحمد المقدسي (44) إذ يقول (45) :

إِلَيْكَ إِعْتَذَارِي مِنْ صَلَاتِي قَاعِدًا

وَعَجْزِي عَنْ سَعْيِي إِلَى الْجُمُعَاتِ

وَتَرْكِبِ صَلَاةِ الْفَرُصِ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ

تَجْمَعُ فِيهِ النَّاسُ لِلصَّلَوَاتِ

فَيَارِبِّ لَا تَمَقُّتْ صَلَاتِي وَنَجِّنِي

مِنَ النَّارِ وَاصْفَحْ لِي عَنِ الْهَفَوَاتِ

إنّ خطاب المناجاة، كشف لنا عن نسقية الفقيه الدينيّة، فالتقرب إلى الربّ أصبح طقوسياً أكثر من كونه قلبياً، فثمة خوف يسيطر على دواخل الشاعر؛ لأنّ هناك عجز جسدي، يحول دون ممارسة النسك التعبدية، فالإلحاح الخطابي على إظهار مواطن العجز، وعدم ابغاض الصلاة، كانت لغاية محو الزلّات التي يترتب عليها النجاة من عذاب الآخرة، فالصلاة كانت أحد وسائله الطقوسية التي تجعله قريباً من ربّه، وكأنّ الفقيه قد تناسى صفاء النية وسلامة القلب، أهم من سلسلة التقرب الطقوسي.

الهوامش :

(16) عُقلاء المجانين، لأبن حبيب، 233-234، وطبقات الشافعية الكبرى، 51/3.

(17) شعراء الصوفية المجبولون، د. يوسف زيدان، 18.

(18) ينظر: التصوف في الشعر العربي الإسلامي، عبد الكريم حسان، 272، وشعرية الخوف (قراءة في شعر يوسف الصائغ)، علي جعفر العلق، www.nizwa.com.

(19) هو ابو اسماعيل الامام والفقهاء والمحدث والشاعر (عبد الله بن محمد الأنصاري الصروي) من عائلة ذات نسب كريم وذكر حسن ووصف جميل، فهو من ذرية الصحابي أبي ايوب الأنصاري (رضوان الله عليه) لقب (بشيخ الاسلام)، إذ كان على ثقافة واسعة في اللغة والتاريخ والأنساب والفقه، وهذا ما كشفت عنه مؤلفاته القيمة أبرزها (ذم الكلام وأهله، ومنازل السائر، وكتاب الأربيعين في التوحيد والسنة، توفي سنة (481هـ). ينظر: المختصر في تاريخ ابن الديبثي، الديبثي، 281، وسير أعلام النبلاء، 330/13، وطبقات الحنابلة، 247/2، والذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي، لابن يعلى، 50/1، والمنهج الأحمد، العليمي، 154/2، وكشف الظنون، حاجي خليفة، 56/1، والأعلام، 122/3.

(20) الذيل على طبقات الحنابلة، 66/1، والمنهج الأحمد، 157/2.

(21) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، 372.

(22) ينظر: شعر الحروب والفتن في الأندلس، رانية أحمد إبراهيم، 110 (رسالة ماجستير).

(23) هو محمد بن عبد الله النهرواني، فقيه أصولي محدث، كان من أبناء التجار المسافرين في البحار وهذا ما جعله من أبناء الأغنياء، فيقال انه تعرض للنهب فقد ما يملكه، إلا سيرة حياته تكشف عن رحلته الفقهية، فقد تتلمذ على يد أبي إسحاق الشيرازي واطلع على مؤلفاته وسار على نهجه، فكان ظاهر التقوى، مؤلفاً للمسلمين في كل أفق، ولديه مؤلف في الفقه اسمه (الإرشاد في فروع الشافعية، وكان ولده عبد الله عالماً في الفقه والأصول وعلم الكلام، نال اجله سنة (525هـ) ودفن في اليمن. ينظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 275/10.

(24) طبقات فقهاء اليمن، الجعدي، 146.

(25) ينظر: الاستنجد وأشكاله في الشعر الجزائري القديم، دفاطمة دخية، 276، مجلة المخبر، ع2016/12م.

(26) هو ابو القاسم عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي الدمشقي المعروف (بابن المخيلي)، لقب (بشيخ الإسلام)، تفقه على يد أبيه، إذ كان شاعراً وفقهياً وواعظاً، ولد في دمشق وتولى حلقة الوعظ فيها: لوفرة علمه وقوة دينه، فحين استولى الأفرنج على دمشق بعنه الملك (بوري) لطلب

(1) الحركة الإسلامية ما لها وما عليها، محمد حسين فضل الله، 387.

(2) العرب وطبائع السلطة (كواليس الشرعية المتضاربة)، د. وفيق رؤوف، 45.

(3) الابداع والتلقي في الشعر الجاهلي، محمد ناجح محمد، 147 (رسالة ماجستير).

(4) ينظر: النص والتأويل في الخطاب الأصولي، د. ثبينة الجلاصي، 276.

(5) شعر العقيدة في عصر صدر الإسلام حتى سنة (32هـ هجرية)، أهم عباس القيسي، 39.

(6) الصحاح، الجوهري، 2502/6، ومفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، 739، ولسان العرب، ابن منظور، 308/15، ومجمع البحرين، الطريحي، 278/4.

(7) [المجادلة: 9].

(8) الجامع الصغير، السيوطي، 333/1، وكنز العمال، المتقي الهندي، 439/7، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، 527/2.

(9) معجم المصطلحات الادبية د. سعيد علوش، 209.

(10) ينظر: الأدب في التراث الصوفي، د. محمد عبد المنعم خفاجي، 179.

(11) ينظر: التصوف في الأدب والأخلاق د. زكي مبارك، 419.

(12) شعر الفقهاء في العصر العباسي الثاني، أول خير عمر عيسى سراج، (أطروحة دكتوراه)، 19.

(13) منصور بن إسماعيل الفقيه (حياته وشعره)، 137.

(14) دراسات فنية في الأدب العربي، عبد الكريم اليافي، 193-194.

(15) هو ابو علي، محمد بن أحمد بن القاسم الرؤدباري، من كبار شيوخ الصوفية، ومن أبناء الرؤساء والوزراء والكتبة، من أهل الفضل والعلم والفقه والشعر، وهو بغدادى وسكن مصر، ينتسب الى (رؤدبار) معناها في الفارسية (موضع النهر)، وهي أحد القرى في طوسي، تقطن فيها جماعة كثيرة من أهل العلم، تتلمذ على يد شيوخ عدة أبرزهم شيخ التصوف (الجند البغدادي)، وشيوخ الحديث والفقه والنحو والشرعية مخلف لنا مؤلفات عدة في التصوف، لم تذكر أسماؤها، توفي الرؤدباري سنة (322هـ). ينظر: تاريخ بغداد، البغدادي، 347/1، والأنساب، السمعاني، 101-100/3، ومعجم البلدان، الحموي، 77/3، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 535-536، والبدية والنهاية، ابن كثير، 204/11، وللباب، السيوطي، 199، وطبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 48/3، والأعلام، الزركلي، 308/5.

ينظر: فوات الوفيات، الكتبي، 434/1، والوافي بالوفيات، 115/15، والذيل على طبقات الحنابلة، 303-302/1، والغدير، الأميني، 82/5، ومعجم المؤلفين، 216/4.

(36) فوات الوفيات، 435-434/1، والوافي بالوفيات، 116/15، والذيل على طبقات الحنابلة، 304/1.

(37) ينظر: الأدب الصوفي في مصر، د. علي صافي حسين، 227-224.

(38) الوافي بالوفيات، 46/18، وفوات الوفيات، 609/1، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، 80/16.

(39) الوتغ: الهلاك وتغ وتغنا: هلك واوتغ: أي أهلكه، ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، 6/84.

(40) هموم ثقافية في عصر العولمة، د. عزمي طه، 205.

(41) هو (أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان) - قاضي القضاة شمس الدين الأربلي الشافعي - ولد بربيل (608هـ)، تتلمذ على يد كبار شيوخ عصره أمثال (ابن مكرم الصوفي، والمؤيد الطوسي)، فكان فاضلاً بارعاً متقناً عارفاً بالمذهب، حسن الفتاوى، بصيراً بالعربية، علامة في الأدب والشعر، كثير الاطلاع، حلو المذاكرة وافر الحرمة، فصنف كتاب: وفيات الأعيان، وزاد المنير في علم التفسير، ولديه مجاميع أدبية، تنقل في بلدان عدة منها (مصر والشام، والموصل)، فتفقه في الموصل وتولى القضاء في مصر، ثم بعد ذلك رجع إلى الشام، بعد عزل كبار قضائها، ليتولى رئاسة القضاء هناك، فدخلها دخولاً لم يدخله غيره من الحكام، وكان يوماً مشهوداً، وثقه كبار الشعراء بأشعارهم، فبقي هناك إلى أن وافاه الأجل سنة (681هـ) بالنجبية، فدفن بسفح قاسيون. ينظر: الوافي بالوفيات، 203-201/7، وفوات الوفيات، 154-153/1، وتاريخ الاسلام، 67-65/51، وخلاصة عبقات الأنوار، حامد النقوي، 54/8.

(42) فوات الوفيات، 159/1، والدليل الشافي على المنهل الصافي، جمال الدين بن تغري، 75/1.

(43) دراسة نقدية في فلسفة الدين، أديب صعب، 40.

(44) هو أبو الحسن (علي بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي الصالحي الحنبلي)، ولد سنة (595هـ)، فتلقى تعليمه الفقهي على يد شيوخ كبار في عصره فأصبح محدثاً للإسلام، فإلى جانب الفقه، كان أديباً فائقاً وشاعراً متميزاً وعارفاً بالمذاهب. ومن أشهر مؤلفاته (أسنى المقاصد وأعذب الموارد) توفي في دمشق سنة (690هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، 382/13، والذيل على طبقات الحنابلة، 325/، والدليل الشافي، لأبن تغري، 450-449/1، وشذرات الذهب، 726-723/7، وكشف الظنون، 90/1.

النجدة من الخليفة المسترشد بالله، خلف مؤلفات مهمة منها: المنتخب في الفقه، والبرهان في أصول الدين، ورسالة الرد على الأشعرية... وغيرها من المصنفات. توفي في دمشق سنة (536هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، 103/20-104، وتاريخ الإسلام، الذهبي، 418-417/36، والذيل على طبقات الحنابلة، 198-200/1، والمنهج الأحمد، 250/2، وشذرات الذهب، لابن العماد، 184/4، ومعجم المؤلفين، 224/6.

(27) الذيل على طبقات الحنابلة، 199/1، والمنهج الأحمد، 250/2.

(28) النزعة الدينية في شعر محمد العيد الخطراوي، عبد الرحمن الحربي، 14 (رسالة ماجستير).

(29) هو أبو الحسن (علي بن محمد النضر) المعروف بالأديب، من فقهاء صعيد مصر، اشتهر بغزارة علمه وسعة أدبه، فكان من الرؤساء القضاة ذوي النباهة، إذ جمع إلى جنب الشعر، الفقه والنحو، وأصبح متصرفاً في علوم كثيرة، توفي في مصر سنة (558هـ).

ينظر: خريدة القصر، البخارزي، 201-200/2، الطالع السعيد، كمال الدين الأدقوي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، 201-200/2، ومعجم المؤلفين، 231/7.

(30) خريدة القصر/قسم شعراء مصر، 92/2.

(31) الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، د. يوسف زيدان، 94.

(32) هو (محمد بن إبراهيم بن فرج الكناني المصري)، يكنى (أبا عبد الله المقرئ المعروف (بابن الكيزاني) الشافعي)، كان فقيهاً زاهداً متورعاً، وأديباً شاعراً فائقاً، لقب (بالكيزاني) نسبة إلى عمل (الكوز)، فنسبت إليه طائفة بمصر وكانوا يعتقدون بمقالاته، من أثاره ديوان شعر في الزهد، لم يتسنى للباحثين من العثور عليه. توفي في سنة (562هـ). ينظر: الوافي بالوفيات، الصفدي، 257/1، وتاريخ الاسلام، 281-280/41، والأعلام، 237/5، وهدية العارفين، البغدادي، 95/2، والكنى والألقاب، عباس القمي، 285/24.

(33) خريدة القصر، 20/2، والمحمدون من الشعراء، وأشعارهم، القفطي، 112، والوافي بالوفيات، 257/1.

(34) ينظر: الحب والمحبة الإلهية، محمود الغراب، 62، 124، ومدارات صوفية، هادي العلوي، 171، 176.

(35) هو أبو الحسن (سعد الله بن نصر بن سعيد) يُعرف (بابن الدجاجة) أو (الحيواني)، كان فقيهاً ومتكلماً وواعظاً وشاعراً، كما كانت له وقفات صوفية في حياته، انعكس بعض نتائجها على أشعاره، كانت له شهرة واسعة في الفقه ومجالس الوعظ. توفي سنة (564هـ) فدفن بمقبرة الرياض، ثم نقل بعد خمسة أيام ودفن عند والديه بمقبرة الإمام أحمد بن حنبل.

- (45) البداية والنهاية، 382/13، والذيل على طبقات الحنابلة، 382/2،
وشذرات الذهب، 726/7
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك، مؤسسة
هنداوي، القاهرة، (د.ط.)، 2012 م .
- التصوف في الشعر العربي الإسلامي (نشأته وتطوره حتى آخر
القرن الثالث الهجري)، عبد الحكيم حسّان، تقديم وتعليق عقبة
زيدان، دار العزّاب للدراسات، دمشق/سوريا، (د.ط.)، 2010 م .
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، عبد الرحمن بن أبي
بكر السيوطي (ت911هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط1، 1981 م
- الحب والمحبة الإلهية (من كلام الشيخ محيي الدين بن
العربي، محمود الغراب، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط1،
1983 م .
- الحركة الإسلامية ما لها وما عليها، محمد حسين فضل الله، دار
الملاك، بيروت، ط1، 2004 م .
- خريدة القصر/قسم شعراء مصر، عماد الدين
الأصفهاني (ت)، تحقيق أحمد أمين، وإحسان عباس، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة، ط1، القاهرة، 1951 م .
- خلاصة عبقات الأنوار في معرفة الأئمة الأطهار، حامد حسين
الكنهوي، منشورات مؤسسة البعثة، قم المقدسة، ط1، 1985 م .
- دراسات فنية في الأدب العربي، عبد الكريم اليافي، مكتبة
ناشرون لبنان/بيروت، ط1، 1996 م .
- دراسة نقدية في فلسفة الدين، أديب صعب، دار
النهار للنشر، بيروت/لبنان، ط1، 2015 م .
- الدليل الشافي على المنهل الصافي، جمال الدين أبي المحاسن
يوسف بن تغري بردي (ت874هـ)، تحقيق وتقديم فهد محمد
شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط.)، 1983 م .
- الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج زين الدين عبد
الرحمن بن شهاب الدين أحمد المعروف (بأبن رجب
الحنبلي (ت795هـ))، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنّة
المحمدية، مصر، (د.ط.)، 1952 م .
- الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري، د. علي صافي
حسين، دار المعارف، مصر، (د.ط.)، 1964 م .
- الأدب في التراث الصوفي، د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار
غريب للطباعة، القاهرة، (د.ط./د.ت) .
- الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب
والمستعربين والمستشرقين)، خير الدين الزركلي (ت1410هـ)، دار
العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980 م .
- الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور
التميمي السمعاني (ت562هـ)، تقديم وتعليق عبد الله عمر
البارودي، دار الجنان للطباعة والنشر، بيروت/لبنان، ط1،
1988 م .
- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير
الدمشقي (ت774هـ)، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث
العربي، بيروت، ط1، 1988 م .
- بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد
الرحمن السيوطي (ت911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم، مطبعة عيسى الباني وشركاه، مصر، ط1، 1964 م .
- تاريخ الإسلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان
الذهبي (ت748هـ)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب
العربي، بيروت/لبنان، ط1، 1987 م .
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب
البغداديّ (ت463هـ)، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا
دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997 م .

- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ)، تحقيق وإخراج وتعليق شعيب الأرنؤوط، ومحمّد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1986م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبن العماد شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمّد العكري الدمشقي (ت1089هـ)، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1991م.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ت792هـ)، منشورات المكتب الإسلامي ببيروت، ط4، 1971م.
- شرح نهج البلاغة، لأبن أبي الحديد المعتزلي (ت656هـ)، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1959م.
- شعر العقيدة في عصر صدر الإسلام حتى سنة (23هـ)، أيهم عباس حمودي القيسي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1986م.
- شعراء الصوفية المجهولون، د. يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت، ط2، 1996م.
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، 1987م.
- الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعید، لأبي الفضل كمال الدين جعفر بن ثعلب الأدفوي الشافعي (ت748هـ)، تحقيق سعد محمّد حسن، مراجعة الدكتور طه الحاجري، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ط)، 1966م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت)، تحقيق محمود محمّد الطناحي، وعبد الفتاح محمّد الحلو، مطبعة عيسى الباني وشركاه، مصر، ط1، 1964م.
- طبقات فقهاء اليمن، عُمر بن علي بن سمرّة الجعدي (ت586هـ)، دار القلم، بيروت/لبنان، (د.ط/د.ت).
- الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، يوسف محمّد طه زيدان، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
- فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي (ت764هـ)، علي محمد بن يعوض الله، وعادل أحمد بن الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- فيض القدير في شرح الجامع الصغير من أحاديث النبي البشير، محمد عبد الرؤوف المناوي، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- كشف الظنون، حاجي خليفة، منشورات دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط/د.ت).
- كنز العمال من سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت975هـ)، تحقيق بكري الحياي، وصفوت السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، 1989م.
- الكنى والألقاب، عباس القمي (ت1359هـ)، تقديم محمّد هادي الأميني، مكتبة الصدر، طهران، (د.ط/د.ت).
- لب الالباب في تحرير الأنساب، جلال الدين السيوطي الشافعي (ت911هـ)، دار صادر بيروت (د.ط/د.ت).
- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ت711هـ)، تحقيق عبد الله علي الكبير، ومحمّد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، (د.ط/د.ت).
- مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (ت1085هـ)، تحقيق أحمد الحسيني، منشورات دار الأميرة، بيروت/لبنان، ط1، 2011م.

- المُحمّدون من الشعراء وأشعارهم، جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت646هـ)، تحقيق حسن معمري، مراجعة حمّد الجاسر، دار اليمامة، ط1، 1970 م.
 - المختصر المحتاج من تاريخ ابن الديبّي، محمّد بن سعيد بن يحيى بن علي بن الديبّي (ت637هـ)، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997 م.
 - مدارات صوفية، هادي العلوي، دار المدى، سوريا، ط1، 1997 م.
 - معجم البلدان، شهاب الدين (أبو عبد الله) الرومي الحموي (ت626هـ)، منشورات دار صادر، بيروت، ط1، 1955 م.
 - مُعجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1985 م.
 - معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، منشورات دار إحياء التراث، بيروت/لبنان، (د.ت).
 - معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، القاهرة، (د.ط)، 1972 م.
 - مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت425هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، منشورات ذوي القربى، قم المقدسة، ط4، 2004 م.
 - منصّور بن إسماعيل الفقيه (حياته وشعره) (ت306هـ)، د. عبد المحسن فراّج القحطانيّ، دار القلم، بيروت/لبنان، ط2، 1981 م.
 - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليمن مجير بن عبد الرحمن بن محمّد بن عبد الرحمن العليمي (ت928هـ)، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1963 م.
 - النصّ والتأويل في الخطابِ الأصولي (آليات القراءة وسلطة التناص)، د. بئينة الجلاصي، منشورات رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2014 م.
 - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغداديّ (ت1339هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان، 1952.
 - الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي (ت764هـ)، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، 2000 م.
 - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلكان (ت681هـ)، منشورات دار الثقافة، لبنان، (د.ط/د.ت).
- ثانياً: الدوريات:**
- الاستنجد واشكاله في الشعر الجزائري القديم، د. فاطمة دخية، مجلة المخبر، ع12، 2016 م.
- ثالثاً: الرسائل والأطاريح الجامعية:**
- الإبداع والتلقي في الشعر الجاهلي، محمّد ناجح محمّد حسن، (رسالة ماجستير)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، 2004 م.
 - النزعة الدينية في شعر محمّد العيد الخطراويّ، عبد الرحمن بن هلال الحيسوني الحربي، (رسالة ماجستير)، كلية الدراسات العليا، جامعة مؤتة، 2010 م.
 - شعر الحروب والفتن في الأندلس (عصر بني الأحمر)، رانية أحمد إبراهيم، (رسالة ماجستير)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، 2007 م.
 - شعر الفقهاء في العصر العباسي الثاني، أول خير عمر عيسى سراج، (أطروحة دكتوراه)، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1994 م.

- رابعاً: المواقع الالكترونية:

• شعرية الخوف (قراءة في شعر يوسف الصائغ)، علي جعفر

العلاق، www.nizwa.com .

Abstract :

This research sheds light on the pattern of dialogue in the religious and poetic space of the second Abbasid scholars. Religion is a dominant phenomenon, at all levels (cultural, social, political), it is inevitable to abandon it, or walk without the provisions of legitimacy, and became a mentor to collect a minority of people, and the poet is one of these people, it is detrimental to the environment incubator, In the religious mind of the path according to its dogma, by virtue of its religious jurisprudence, the pattern of dialogue, one of the most important poles of religious supplication, was in the system of jurisprudential poetry.