OPEN ACCESS

AL-EHSAN
ISSN: 2410-1834
www.alehsan.gcuf.edu.pk
PP: 130-150

الشعر الصوفي عند الفزازي

Mystical Poetry of Alfazazi

Sayyed Zia ul Hasnain

Ph.D Scholar,

Dr. Kifait Ullah Hamdani

Associate Professor

National University of Modern Language, Islamabad

Abstract

Sufism has always been one of the main themes of Arabic poetry. Different poets in different periods have composed a sizeable number of short and long poems. It is basically the love of Allah and doing of what makes Him happy and keeping away from all that makes Him angry. Alfarazi is one of those great poets who wrote marvelous poems in the field of mysticism. He was born in the 2nd half of the 6th century in Qurtuba, Spain. In the poetry of Sufism, he has composed verses on variety of subjects that includes blessings of Allah, Oneness of Allah, Absolute and matchless signs of Allah. Moreover, the poet also mentions those sacred places of Islam: Makkah, Madinah, Al Quds and different other places have been part of Islamic memories. Another Important goal of mystical poetry of Alfarazi was to eliminate crimes, and other bad elements from the society to make it more beautiful and more peaceful. Not only this, he invited people through his poetry to come to the right path and adopt those practices Islam approved and refrain from those Islam disapproved. This is all love of Allah. Poetry of Sufism in this way replaces poetry of Ghazal as both show love and affection.

Keywords: Alfazazi, Sufism, Oneness of Allah, Mystical Poetry Qurtaba, Spain

الفزازي هو شاعر من شعراء الدولة الموحدية اذجر عصر الدولة وهذه الحقبة الزمنية في الاندلس أعطيت حقها من الدراسة الأدبية والفنية لكن الشاعر لم يسلط الضوء عليه إلا في جانب واحد من شعره وهو المديح النبوي فضلاً عن الأبيات المتفرقة التي وصلت إلينا من شعره اشتملت الدراسة على تمهيد الذي اشتمل على سيرة ذاتية للشاعر بدأً من اسمه ونسبه وعائلته وشيوخه وتلاميذه حتى وفاته, كذلك اشتمل التمهيد على نبذة تاريخية عن عصر الشاعر من حيث الظروف السياسية والاجتماعية والعلمية والادبية ومبحثا الذي اشتمل على دراسة لشعر الحبّ الإلهي

اسمه ونسبه: هو "عبد الرحمن بن يَخْلِفَتِنْ بن أحمد"[۱]. وقد ختلف في اسمه فذكر ابن الزبير أنه "عبد الرحمن بن محمد بن يخلفتن بن أحمد الفزازي"[۲]. اما لسان الدين بن الخطيب، فذكر انه "عبد الرحمن بن يخلفتن بن احمد بن تفليت – تنفليت – الفازازي"[۳]. وجاء في كتاب التكملة لكتاب الصلة لإبن الابار ان ابا زيد اسمه "عبد الرحمن بن يخلفتن بن احمد اليجفشي الفازازي"[۴]. بروكلمان هو الوحيد الذي ذكر ان لقبه هو – الفزازي – وليس الفازازي[۵].

وأبو زيد الفازازي من جبل فازاز بقبلي مدينة مكناسة الزيتون وإليها ينتمي أصله، وتُنسب أسرته إلى (يَجْبِش) أو (يخفِش) وهم من زناته[۶] ,وهي قبيلة بربرية. وقد وردّ في أغلب المصادر أنه ينسب إلى قرطبة، حيث وردَّ فيها على انه (أبو زيد الفازازي القرطبي)[۷].

ولادته ومنشأه : أختلف في تاريخ مولده، ولم تحدد المصادر تاريخ مولده ويرجح أنه " ولد بعد الخمسين والخمسمائة "[۸]، إذ " ذُكِرَ ابن مُسْدي الذي اخذ عن ابي زيد الفازازي أن مولده بعد الخمسين"[۹]، وإنه "ولد بقرطبة نشأ بها "[۱۰]، وهذا اتفقت عليه معظم المصادر[۱۱]، الوحيد الذي اختلف في ذلك هو ابن الزبير الذي قال بأن منشأه مراكش[۱۲]

حياته : كما تبين سابقاً فإن ابا زيد ولد في قرطبة، اما عن سيرة حياته فلم تطلعنا المصادر التاريخيةعليها كثيراً، وقد اكد المقري انه سكن تلمسان بعد قرطبة ولكنه لم يحدد مدة بقائه فيها. لكن عند النظر فيما ذكره المقري في كتابه

نفح الطيب عند حديثه عن شيوخ الفازازي يقول: " ومن ابي عبدالله التجيبي كثيراً وهو أول من سمع عنه في حياة الحافظ ابي الطاهر السِّلفي إذ قدم عليهم تلمسان وأجازه الحافظ السهيلي وابن خلف الحافظ وغيرهما..."[۱۳].

ذكر المقري إن الفازازي قد سمع من شيخه في حياة أبي (الطاهر السِّلفي) لم يأت عرضاً، ولكنه يعطي فكرة عن الفترة التي تواجد فيها الشاعر في تلمسان، إذ أن أبا الطاهر السِّلفي: هو فقيه استوطن الاسكندرية بضعاً وستين سنة وتوفي سنة هـ[۱۴]، وهذا يعني ان سماع الفازازي في تلمسان من شيوخه كان قبل سنة (٥٧٦هـ) تاريخ وفاة السِّلفي، وكما ذُكر سابقاً ان الشاعر ولد بعد (٥٥٠هـ) فهذا يعني انه في فترة شبابه كان في (تلمسان) ثم بعد ذلك ذهب الى الاندلس.

وهناك ادلةٌ من شعره تدل على انه كان في شبابه في تلمسان ومنها قوله[۱۵]:

اَهْوَى تلمسان وَسُكَانَها
لو كَانَ لي في الكَوْنِ اخْتِيَارُ
ارضٌ خلعت العذْرَ في تَرْكِهَا
اضْعَافَ مَا فِيهَا خَلَعْتُ العِذَارُ

وكذلك قوله الذي يبين أن إقامته في تلمسان لم تكن طويلة[۱۶]:

يَا لذَاكَ العيشِ لَوْلا أَنَّهُ
كَانَ في مُدَتِهِ مُخْتَصَرَا
طَمَسَتْ مَعْنَاهُ في إِبَّانِه
فُرْقَةٌ دَبتْ إليه الخَمَرَا

ونستدل من شعر الفازازي انه قد أقام ب (فاس) ايضاًمدة من الزمن إذ يقول:

كيف حالُ امريءٍ تَشُطُّ تِلِمْسَا
نَ عَلَيْهِ وقَدْ أَقَام بِفَاسْ

ثم ذهب الشاعر الى بلاد الاندلس وعمل كاتباً للولاة هناك، كما قال ابن الخطيب عنه " وكان متلبساً بالكتابة عن الولاة والامراء ملتزماً بذلك كارهاً له حريصاً على الانقطاع عنه"[۱۷].

عائلته : ابو زيد الفازازي من عائلة عريقة مشهورة بالدين والعلم والادب، " كان ابوه قاضي قرطبة"[۱۸]، وكان اخوه ابو عبدالله محمد الفازازي شاعراً واديباً ذكره المراكشي في كتابه الذيل والتكملة وقال عنه كان "كاتباً بليغاً وشاعراً مجيداً، بارع الخط وقوراً ولما رآه الناصر من بني عبد المؤمن في وقاره امر بإعفائه من الخدمة بالكتابة وجعله قاضياً لقرطبة ثم مرسية ثم غرناطة"[۱۹]، "وتوفي بقرطبة سنة ۶۲۱ھ"[۲۰].

مكانته الادبية والدينية : ابو زيد الفازازي الاندلسي كما وصفه ابن الشعار بأنه " فاضل عالم مقدم في الادب، كبير المحل في الفضل، شاعر مقدر على الكلام، صاحب فصاحة في الإنشاء ..."[۲۱]،اما المقري فتحدث عن مكانته بقوله " وهو صاحب القلم الأعلى، والقدح المعلى، ابرع من ألفَ وصنف، وأبدع من قرط وشنف، فقد طاع القلم لبانه والنظم والنثر لبيانه، كان نسيج وحده، روايه واخباراً ووحيد نسجه ورؤية وابتكاراً، وفريد وقته خبراً واخباراً ... وصاحب مفهوم ورافع راية العلوم اما الادب فلا يسبق فيه مضماره ولا يشق غباره إن شاء أنشاءً انشئ ووفى، سائل الطبع، عذب النبع، له في مدح النبي بدائع قد خضع لها البيان وسلم، أعجز بتلك المعجزات نظماً ونثراً، وأوجز في تجبير تلك الايات البينات فجلا سحراً، ورفع للقوافي راية، استظهار تخيَّر فيها الأظهر فعجمّ وعشر وشفعّ وأوتر"[۲۲].ذكر المقرى فى كتابه قولا فقال عنه:

"وقد كان ابو زيد عالماً بالاداب متصرفاً في فنونها، كاتباً بليغاً كتب دهراً طويلاً للملوك شاعراً مجيداً ... وكان عارفاً بالكلام ناظراً في الفقه، غلب عليه الادب ومال إلى التصوف وصُحبة المريدين وشهر به له أشعار في الزهد مشدداً على اهل البدع لا يعرف الحديث"[۲۳].اما ابن الخطيب فقد قال عنه بأنه " كان حافظاً نظّاراً ذكياً، ذا حظ وافر من معرفة أصول الفقه وعلم الكلام، وعناية شديدة شأن الرواية، متبّذلاً في هيئته ولباسه، قلما يُرى راكباً في حَظر إلا ضرورة، فاضلاً سنياً شديد الانكار والإنحاء على اهل البدع، مبالغاً في التحذير منهم ... وكان متلبساً بالكتابة عن الولاة والامراء ملتزماً بذلك، كارهاً له، حريصاً على الانقطاع عنه، واختص بالسيد ابي اسحق بن المنصور وبأخيه ابي العلاء، وبملازمتهما استحق الذكر فيمن

دخل غرناطة، إذ عُدَّ ممَّن دخلها من الامراء "[۲۴]. وقال عنه ابن خميس المالقي " انه كان لا يصاحب احداً ولا يود اخيه إلا بعد الالبحث هل نظروا في العلوم القديمة ام لا، فإن كان قد نظر فيها لا يصاحبه وكان ممقوتاً عنده "[۲۵]، وكان ابو زيد منشغلاً بأمور الدين دارساً له "وقد اخذ الفازازي عن التجيبي الأربعين حديثاً التجيبية من جمعه ورواها عنه الرعيني وأثبتها في مروياته"[۲۶].وقد "عمل كاتباً لكثير من ولاة الموحدين في الاندلس، غير أن الخليفة المأمون طرده منها عندما تولى الحكم سنة ۶۲۶ھ"[۲۷].

وفاته : توفي أبو زيد الفازازي في مراكش بعد عودته اليها من الأندلس بفترةٍ قصيرةٍ جداً لا تتعدى اشهر عدة ، وقد اختُلِفَ في سنة وفاته، فهناك مصادر قالت بان وفاته كانت سنة ۶۲۷ھ[۲۸]، وقيل انه توفي سنة ۶۲۴ھ[۲۹]، وهناك من رجح ان وفاته كانت سنة ۶۳۷ھ[۳۰].

اٰثاره : ترك أبو زيد الفازازي الأندلسي اٰثاراً أدبية كثيرة جداً ومهمة أغلبها في الزهد والمدائح والمواعظ والشفاعات والإخوانيات، ومخاطبته للأمراء وشيء قليل من النسيب والزجل والموشّحات، ولكن الكثير من مؤلّفاته لم تصل إلينا أو أنها ما زالت مخطوطات لم تحقق بعد، وأغلب أشعاره واٰثاره الموجودة متناثرة في الكتب القديمة، وعلى نحو عام يمكننا أن نقول أن أغلب أدب الفازازي هو من الأدب الديني وهذا طبيعي من شاعر مال إلى الزهد والتصوف في حياته.

وقد أحصى محقق اٰثاره، أعماله المنظومة فبلغت ثلاثة وسبعين ومائة عمل بين قصيدة ومقطوعة، عدد أبياتها يزيد عن ستة وخمسين وستمائة والفي بيت، أما الرّسائل فقد أحصى منها المحقق ستة وعشرين رسالة بلغت في مجملها مائة وتسعة عشر سطراً"[۳۱]، "وقد جمع أعماله أحد تلاميذه لعله ابو بكر سيد الناس"[۳۲].

تبين من هذا انه صاحب كثير القصائد و المقطوعات نبدا بذكر الحبّ الإلهي ...

الحبّ لغة: الوداد, وهو نقيض البغض[۳۳] وهو حالة ذوقية, باعثها انجذاب بين ذاتين ويحصل بسبب وجود نقطة مشتركة بينهما, ولايشترط في هذا الانجذاب التقابل التام[۳۴]

أما الحبّ الإلهي: " فهو حب الله تعالى حباً لايقوم على خوف من عقاب أو رغبة في ثواب بل يقصد به مطالعة وجهه الكريم والاستمتاع بجماله الأزلي"[۳۵]

بهذا المعنى ورد مصطلح الحبّ الإلهي – عند المتصوفة, وان لم يكونوا هم أول من اسند لفظة – الحبّ – إلى الله سبحانه وتعالى و فقد ورد ذكر هذه الكلمة في القرآن الكريم كثيراً. قال تعالىٰ ''قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ''[۳۶] وقال ايضاً ''وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِـِٕيْنَ''[۳۷].

وما يفهم من هذه النصوص ان حب العبد لله معناه طاعة أوامره واجتناب نواهيه, وهو حب عقلي لا عاطفي, وهذا ما كان يفهمه الزهاد والعباد من حب العبد لله سبحانه وتعالى, حيث أن أخصّ ماكانوا يتميزون به في عبادتهم وزهدهم إنها كانت صادرة عن الخوف من النار والطمع في الجنة, وبعبارة أخرى أنهم كانوا يعبدون الله لغرض يسعون إليه فهو في النتيجة حب المرء لذاته من خلال إسقاط حبّه على الذات المحبوبة[۳۸].

أما المتصوفة فقد أصبح الحبّ لديهم " تجربة نفسية عاطفية تقوم على انجذاب الروح إلى المحبوب والاتصال به والتمتع بمشاهدة جماله وجلاله وهي حال لاتدرك إلا بالذوق ولاتنال إلا بالرياضات وبذل المجهود المتصل من أصحاب الاستعدادات"[۳۹]

فظهر ما يسمى بـ شعر الحبّ الإلهي – " وهو الشعر الذي قيل في الذات الإلهية على صورة الغزل والتشبيب"[۴۰].

هذه الأشعار التي استخدم فيها المتصوفة كل تعبيرات الحبّ التي كان يذكرها الشعراء الغزليون سواء كانوا الحسيين أو العذريين في أشعارهم فكانت المرأة حاضرة بقوة في الشعر, وكذلك الخمرة والطبيعة فضلا عن الأسلوب الرمزي الذي لجأ إليه شعراء الحبّ الإلهي وهو الصفة المميزة لهذه الأشعار, فقد لجأوا إلى

استخدام لغة خاصة بهم يصعب فهمها على الآخرين. ذاكرين مصطلحاتهم الصوفية الخاصة بهم .

ويمكن تقسيم الشعر الصوفي لدى الفازازي الى قسمين هما:

الشعر الصريح : وهو الشعر الذي تتضح فيه معاني الحبّ الإلهي من خلال المباشرة في التعبير أو من خلال الإتيان بقرائن تجعل من غير الممكن اعتباره في الحبّ الإنساني, وهي أشعار لا تصطنع الرمز في اسلوبها[۴۱].

والفازازي ذكر ابياتاً شعرية صريحة في الحبّ الإلهي ضمن قصائده فهو لم يلجأ الى هذا الأسلوب بقصيدة كاملة وهذا ما تميز به شعر بعض شعراء المتصوفة في القرن السابع[۴۲].

فجاء كل بيت يشتمل على معنى جزئي مستقل وإن كانت القصيدة كلها تدور في إطار واحد, أو موضوع واحد ذي جوانب متآلفة ومعان متناسقة," تؤلف في مجموعها روح القصيدة ومعناها العام "[۴۳].

ولكن ما الذي جعل الفازازي يصرح بحبه الإلهي مستخدماً الفاظاً سهلة وسلسة في وقت كان شعراء المتصوفة أمثال ابن عربي(ت ۶۳۸ھ) وغيره من الشعراء يغلب على شعرهم العمق واستعمال الرموز و الإيحاءات التي يصعب فهمها على عامة الناس[۴۴]؟...

قد تكون هناك عدة أمور أدت إلى استخدام الشاعر هذا النوع من الأساليب في شعره الصوفي .

أولها: أجواء الدولة الموحدية التي عاش الفازازي في كنفها والذي يعدّ عصر بزوغ الشعر الصوفي وازدهاره في الأندلس[۴۵], حيث دخل التصوف الأندلسي في ذلك العهد طوراً جديداً أكثر حرية وتسامحاً, وذلك بفضل الحرية التي منحتها الدولة للفلسفة والتصوف, وبفضل مناصبتها العداء لفقهاء المالكية الذين كانوا مسيطرين في عهد دولة حيث المرابطين وكانوا لايرضون بالأفكار الصوفية[۴۶] وهذا مايذكره لناد. عبد الله الكنون اذ يقول" والجدير بالذكر أن النهضة الموحدية أثرت على العقول في الأندلس والمغرب تأثيراً متشابهاً, فأصبح الفكر الإسلامي في كلا القطرين محرراً من القيود التي كانت تجعله يثور لأقل بادرة للخروج من دائرة

المسلّمات والقواعد والرسوم المتعارف عليها فشتّان بين عهد المرابطين الذي كان فقهاؤه في كل من الأندلس والمغرب يجرمون (الإحياء) وغيرها من كتب الغزالي ويحكمون بإحراقها, وبين هذا العهد الذي نبغ فيه مثل ابن عربي الحاتمي, فينشر كتابه الفتوحات المكية وغيرها فلا يحرك الفقهاء ساكناً في سبيل الإنكار عليه مع عظم الفرق بين محتويات (الإحياء) ومحتويات (الفتوحات) "[۴۷]

ثانياً: أسلوب الدعوة والإرشاد الذي بدا في شعر الفازازي, فكأنه في شعره يدعو الناس ويعرفهم بطرق الصوفية ومسالكها في الحبّ الإلهي لذلك فقد لجأ إلى ذكر المصطلحات الصوفية, ومبادئ الحبّ الإلهي بشكل صريح وبلغة واضحة بعيدة عن التعقيد لكي تصل إلى الناس ويفهمها العامة بسهولة.

ثالثاً: قد يكون التأثير الكبير للشاعر بالأسلوب الشعري لمتصوفة المشرق العربي سواء كان ذلك في القرن الثاني والثالث أمثال رابعة العدوية (ت۱۸۵هـ). والجنيد (ت۲۹۸هـ) الذي تناول "مسائل التصوف بالشرح والتفصيل بالنثر والشعر على السواء في أسلوب صريح لا أثر فيه للرمز "[۴۸] والحلاج (ت۳۰۹هـ) الذي جاء تأثر الفزازي فيه واضحاً كما سيتبين لاحقاً.

هذه الأسباب قد تكون وراء قول الشاعر شعراً صريحاً في الحبّ الإلهي

ومن شعره المباشر الصريح في الحبّ الإلهي قوله:-[۴۹]

بَلَغْتُ المنُى مِمَّنْ أُحِبُ بِحُبِّهِ
ولابُدَّ لِلمَربُوبِ مِنْ رَحْمَةِ الرَّبِّ

فالبيت صريح في الحبّ الإلهي لامجال فيه للشك, فهو قد بلغ مناه من محبوبه (الحق سبحانه وتعالى) هذا المنى هو الفناء للإنتقال إلى مرحلة الوصل وهذا مايؤكده الفازازي بقوله[۵۰].

كَمالُ المُنَى إنْ كُنْتَ تَرْغَبُ في المُنَى
إذا فَنِيَ المَمْلُوكُ في مالِكِ المُلْكِ

فقوله (مالك الملك) وهو اسم من أسماء الله الحسنى قرينة تدل على ان المقصود بالمحبة هو (الذات العليا) والشاعر يؤكد أن غاية مناه هو الفناء.

وقد اتسع هذا الأسلوب الصريح لديه من الإعلان عن حبه الإلهي إلى ما يتصل بذلك الحبّ من مذهب تصوفي يؤمن به الشاعر فيقول:(۵۱)

نَعيمٌ مُقِيمٌ لَمحُةً إنْ بَذَلتُهَا
وَعَبْدُكَ يامَوْلايَ يَرتَقِبُ الإذْنا
نَصِيبُ الوَرَى في الحُبِّ لَفْظٌ مُجَرَّدٌ
وَقلبي ولا فَخْر لهُ اللَّفْظُ والمَعْنَى

فدلالة أن الحب موجه إلى الله سبحانه وتعالى واضحة لامجال للشك منها ,والشاعر يفرق بين الحب الإنساني والحبّ الإلهي, فالمحبون العاديون لهم ظاهر الحب أما هو فله ظاهر وباطن, وبهذا أشار إلى التصوف وعلم الباطن.

فالمتصوفة يقَسِمَون " العلم إلى ظاهر وباطن, والأعمال إلى ظاهرة وهي أعمال الجوارح وباطنة وهي أعمال القلوب, فأعمال الجوارح هي العبادات والأحكام كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج, وأما أعمال القلوب فهي المقامات والأحوال مثل التصديق واليقين والإيمان والإخلاص والمعرفة والتوكل والمحبة ... ولايستغنى الباطن عن الظاهر ولا الظاهر عن الباطن "(۵۲)

لقد لجأ الفازازي في قصائده في الحب الإلهي إلى معجم الحب الواسع في الشعر العربي, وحاول ان ينتقي منه ألفاظ الحب التي يستطيع من خلالها ان يعبر عن مواجيده وعلاقته بمحبوبه –الحق سبحانه وتعالى- هذه العلاقة التي تجاوزت علاقة العابد بالمعبود والخالق بالمخلوق إلى علاقة العاشق بالمعشوق, وقد أورد الفازازي في هذه القصائد اثنتى عشرة لفظة تمثل أوجه الحب المختلفة وهي: الحبّ, الصبابة, الهوى, الشوق, الغرام, الخلة, الود, الكلف, التيه, التيم, الشغف, الدّله.

أما أكثر الألفاظ وروداً لديه فهي لفظة – الحب – التي وصلت أعلى حد من التكرار في ثمانية وخمسين موضعاً ثم بعدها –الهوى التي تكررت ثلاث وعشرين مرة.

لقد تحولت لفظة – الحب- لدى الشاعر إلى " مصطلح صوفي له دلالة خاصة تختلف عن دلالتها العامة المعروفة في سياق شعر الغزل ولكنها تظل متصلة بالحقل الذي اشتقت منه متأثرة بأساليبه ومعانيه "(۵۳). وفي ذلك يقول(۵۴)

هَوَتْ قدمي في الحُبِّ عن غيرِ خِبرةٍ
فأَلفَيْتهُ مُرَّ التَّجرُّعِ عَذْبَهُ
هو الشَّهدُ مَمْزُوجاً بِسُمٍّ وعَلْقَمٍ
أؤمِّلِ عُتْبَاهُ وأحذرُ عَتْبَهُ
هَوِيتُ حبيباً لَسْتُ أهلاً لِحُبِّهِ
وأنَّى لِمِثلي أَنْ يَكُوْنَ مُحِبَّهُ

فحالة القلق واضحة في شعره فهو متأرجح دائماً بين فرحه في الوصول والقرب من محبوبه وبين خوفه من حجبه وعدم وصوله, وقد سلك في سبيل ذلك الحب طريقاً قفرا لايحتمل أحد ان يدخل فيه من انسٍ أو جن وهو طريق التصوف .

ويرتبط الحب عند الفازازي بـ الخلوة – والخلوة تعني العزلة والانقطاع عن الناس ويلجأ إليها السالك لكي " يقطع العلائق التي تشغل القلب عن التوجه إلى حضرة القدس" (۵۵).

والخلوة لها تأثير نفسي كبير في حياة المتصوفة, فهي بمثابة الأجنحة التي تصعد بها النفس في عالم الملكوت وهي التي تعمل على شفافية النفس وتسهيل اتصالها بعوالم الغيبيات .

فيقول عن هذه الخلوة: (۵۶)

حَبيبٌ هَجَرْتُ الخَلْقَ طُرَّاً لِحُبِهِ
ومن أجلِهِ أضْرَبْتُ عن ذِكْرِهِمُ صَفحْا

فهو لم يكتفِ باعتزاله الناس وهجره لهم ولكنه امتنع حتى عن الحديث عنهم, وبذلك قد اعتزل الدنيا وأمورها.

ان اعتزال الشاعر الناس ومحاولة إخراجهم من دائرة تفكيره يعود إلى رغبته في تحقيق ماينشده من هذه الخلوة وهو الاتصال بالله ومشاهدة جلاله وجماله للحصول على معرفة كاملة به, وهو الهدف الأسمى لدى المتصوفة والغاية التي يسعون إلى تحقيقها, وهذا الهدف لا يتحقق من الخلوة بحد ذاتها ولكن ما يرافق هذه الخلوة, فالمحبون تغلب الرياضة الروحية على خلواتهم, فيتخذون الخلوة

وسيلة للفناء في المحبوب والاتحاد به أو مشاهدته, ويكون – الذكر وسيلة هامة يسعون بها نحو هدفهم البعيد(۵۷). وعن هذا الذكر يقول(۵۸):

لِذِكْرِكَ في نُطْقِي وَصَمْتِي حَلاَوَةٌ
لذلك قَلْبِي مِنْ خَيالِكَ لا يَخْلُو
لذيذٌ على سَمْعِي حَدِيْثكَ كُلَّهُ
وان كان في إنشائِهِ اللَّوْمُ والعَذْلُ

والشاعر يتحدث عن كل مايدور في خلوته من ذكر وكذلك من مناجاته لربه, فكانت أبياتاً في المناجاة امتزج فيها نداء الشاعر لربه مع ذكر الألم و المعاناة التي يكابدها في سبيل حبه. فيقول(۵۹):

مُنَايَّ مُنَاجاتي وفيها مَنِيَّتِي
كذلك هذا الحُبُّ شَهْدٌ وعَلْقَمُ

والشاعر في خلوته يناجي ربه وهو في المناجات يصل الى مراده.

وكما صور الفازازي خلوته وانقطاعه عن الناس لأجل حبِّه و صور كذلك الغيرة كعنصرٍ مكون لهذا الحب, وقد ذكر الفازازي الغيرة في شعره. وهو بذلك يسير على نمط شعراء المتصوفة الذين ارتبط حبهم بذكر الغيرة على المحبوب .والغيرة في اصطلاح الصوفيةهي:" كراهة مشاركة الغير, وإذا وُصِفَ الحق سبحانه وتعالى بالغيرة فمعناه أنه لايرضى بمشاركة غيره معه فيما هو حقٌّ له من طاعة حبِّه والغيرة من لوازم المحبة, يوصف بها المحب والمحبوب, كل واحد منهما على نفسه وحبيبه"(۶۰).

فالغَيْرة هي النقطة التي يلتقي عندها الحب والكراهة. أي كراهة المحب لما سوى محبوبه, وهي التي تحول مسار طريق الحب الإلهي من الإيثار الذي تبدأ به هذه المحبة في صورة البذل والعطاء واتساع ذات المُحبِّ ونموها حتى يكون متضمناً لغيره إلى إثرة وأنانية(۶۱). وقد فسر ابن عربي سبب هذه الغيرة فقال:" الغيرة عن عَرَضي المحبوب لئلا يقع العاذِلُ في جناب من يستحق التعظيم بما لايليق بجنابه فيفعل ذلك صيانة للمحبوب وايثاراً لاضجراً لنفسه من الملايمة التي تعود من ذلك فإنه مُلتذٌّ بسماع ذكر محبوبه لكن لايحب أن يجري عليه في الذكر الألفاظ التي لا

تنبغي بجلاله الأقدس فهو من باب (وما قدروا الله حق قدره) "[٦٢]. وكما هو كل شعر الشاعر واضح ومباشر وغير معقد جاءت الغيرة في شعره كذلك, فقد ذكر لفظة الغيرة في كل بيت أشار فيه إلى هذا المعنى .

فنجده يقول[٦٣].

نَقَلْتُكَ مِنْ عَيْنِي لِقَلْبِيَ غَيْرَةً
فَأَنْتَ مَحَلُّ الرّوحِ مِنّيَ أو أَدْنَ

فكأنه قد أصبح مرآةً لمحبوبه الذي تملك جوارحه, فأصبح حبه لمحبوبه – الذات العليا واضح عليه فالناس ترى محبوبه في عيونه لذلك نقله إلى قلبه ليخفيه عن عيون الآخرين, فمحبوبه أقرب إليه من روحه.

والشاعر يخاطب محبوبه بطريقة توحي للمتلقي مدى خصوصية العلاقة القائمة بينهما, ففي استخدامه الضمير المتصل في قوله – نقلتك دلالة على انعدام المسافة بينه وبين حبيبه [٦٤] وهو الأمر الذي يسعى إليه. ثم ينتقل إلى مرحلة متقدمة من هذه الغيرة وهي غيرته على محبوبه من نفسه, وهذه أعلى درجات الغيرة. فيقول:[٦٥]

أَغَارُ عَلَيْهِ من هَوايَ وكَيْفَ لا
أَغَارُ عَلَيْهِ مِنْ سِوايَّ وأَبْرَأُ

فإذا كان يغار على محبوبه من نفسه فكيف لا يغار عليه من سواه من الناس, وكأن الشاعر يجيب العذال الذين يلومونه على هذه الغيرة.

وقد ارتبط الحب عند الفازازي بالألم والمعاناة, فهو في أغلب أبياته التي يصف فيها مشاعر حبه الإلهي, يصف أيضاً ألآمه وما يعانيه من اجل ذلك الحب. والألم بالنسبة للمتصوفة هو قوت الأرواح الهائمة في الطريق إلى الله, وبما أن الصوفي لايمكن أن يترك هذا الطريق, لهذا فلا بد له من أن يستمر في معاناة الألأم أبداً, لذلك ظهر لديهم ما يمكن أن يسمى باسم – عبادة الآلم [٦٦]

وفي ذلك يقول معبراً عن ألامه في سبيل حبه الإلهي [٦٧]:

ضَجِيعايَ سُهْدٌ لا يُغيب ووَحْشَةٌ
وأَنَّ لمثلي بالتَّسلّي وبالغَمْضِ

فسهره شوقاً لحبيبه ووحشته لفراقه هما رفيقاه الدائمين معه في حياته, فلا يمكن له وهو سائر في طريق المحبة الالهيه أن يعيش حياةً هانئة أو حتى ينام ليله كالآخرين.

وهذا الألم محبب لديه في بعض الأحيان لأنه يجعله يشعر بلذة الحب فيقول(٦٨):

عَذابُ الهَوَى عَذْبٌ وَعِنْدي ذَوْقُهُ
وَيُوْجَدُ طيبُ الشَّهْدِ في أَلَمِ الشَّمعِ

وفي أحيان أخرى يفرض الشاعر الألم على نفسه عقوبة لها لأنه قد أخل بشرط من شروط العقيدة الحبية. كأن يكون كشف سرَّ حبه للناس. فيقول(٦٩):

كَحَلْتُ جُفُوني بالسُّهارِ عُقُوْبَةً
لِسِرٍّ يُرَى بين التَّقَلُّبِ والسَّفْكِ)

وقد جاء شعر الحب الالهي عند الفازازي مليئاً بمشاعر التذلل والاستكانة وهي ظاهرة تكاد تكون شائعة لدى المتصوفة من شعراء الأندلس في عصري المرابطين والموحدين, وقد اقتبسها شعراء التصوف من شعراء الحب الإنساني مبالغة لهم في وصف حبهم وما يحدثه فيهم من نحول وسقم (٧٠) ومن ذلك قوله(٧١):

ذَلَلْتُ لِمحبُوْبٍ هُوَ القَلْبُ كُلَّهُ
على أَنَنِي في ذِلَتِي أَتَلَذَّذُ

فذله لمحبوبه هو مبعث سعادة له لأنه يتلذذ بذلك الذل.

والفازازي في اغلب شعره في الحب الإلهي مزج بين الفكرة والعاطفة, فهو ومن خلال وصفه لعواطفه ومشاعره يوضح أفكاره ومعتقداته الصوفية. فيقول:(٧٢)

فَزِدنِي لِمَابِي مِنْ هَوىً وصَبابةٍ
تَزِدنِي التُذَاذاً كُلَّما زِدْتني ضَعْفَا
فَلَوْلاكَ لَمْ أُضْمِر غَراماً ولا هوىً
ولولاكَ لَمْ أَشْكُ اكْتِتَاماً ولا كَشْفا

والشاعر في هذين البيتين يوضح فكرتين من أفكاره الصوفية .

الأولى:ان الحب عندهم هو من المواهب الإلهية وليس من المكاسب البشرية فهو غريزة إلهية في النفس تدفعهم إلى الشوق للاتصال بخالقهم[۷۳].

والثانية: هي فكرة (الكتمان والكشف)(*), فالكتمان دعا إليه الصوفية في كتبهم وأشعارهم وعدوه فرضاً على المحب تقديساً لذات الكبير الحق سبحانه وتنزيهاً لجناب جلاله عن نيل المنكرين, معتبرين الكشف عن الحب الإلهي وأسراره, وأسرار طرقهم الصوفية ذنباً وجريمة وهذا مانجده عند كبار المتصوفة[۷۴].

والفازازي يربط الشكوى في حالتي الكشف والكتمان على السواء فالكتمان معاناة لأنه يستدعى قوة وإرادة في ضبط الجوارح عن إفشاء أسراره, وكذلك الكشف فهو يمثل معاناةً أخرى وقد تكون أكبر لان ذلك يمثل مواجهةً مع طرفين, المجتمع الرافض للأفكار الصوفية, والمتصوفة أنفسهم الذين يرفضون أن يكشف احد أسرارهم.

ومن الأفكار المهمة الاخرى التي عبرعنها في شعره قوله[۷۵]:

خُلقت كما شاء الهوى طوع حُكمهِ
فها أنا أبني منذ حين وافسخُ

والشاعر في هذا البيت يعبر عن صلب المعتقد الصوفي الذي يعتبر الحب هو اكبر سر ورمز وان كل مذهب ومسلك حقيقي هو وليد الحب, ولولا ظهور الحب ماظهر شيء في الوجود[۷۶] .ان الفازازي في قوله – خلقت كما شاء الهوى طوع حكمه يشير إلى مايؤمن به المتصوفة من أن أعلى درجات المحبة تنشأ من جذبات الحق الناشئة من المحبة القديمة في سرّ[۷۷] (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لأعرف)[۷۸]

وبذلك يشير إلى ان العلاقة الحقيقية بين الله والإنسان هي علاقة الحب لاغير, ومن أجل الحب خلق الله الإنسان على صورته. وبناءاً على ذلك يمكن لهذا المخلوق أن يجد في نفسه حقيقة الصورة الالهية التي طبعها الله فيه, اذا هو نقى نفسه وطهرها, وبلغ أقصى درجات المعناة من حب الله[۷۹] و وهذا الرأي الذي يوضحه الفازازي من خلال شعره ليمثل رأي المتصوفة في علاقة الإنسان بخالقه.

وهو بذلك يقدم إلى فكرة – وحدة الوجودالتي يعلن عنها في أخر ديوانه. هذه الفكرة التي أدت بالكثير من المتصوفة إلى اتهامهم بالكفر والإلحاد وانتهوا إلى القتل.

وقد عبرّ الشاعرعن إيمانه بهذه الفكرة ببيت واحد في نهاية ديوانه – المعشرات الحبية وكذلك كرر البيت بلفظه ومعناه في نهاية ديوانه – القصائد الشعريات – وكأنه يريد أن يوضح لنا من خلال شعره تدرجه بالإيمان بالمبادئ الصوفية حتى بلغ قمتها في النهاية وهو إيمانه – بوحدة الوجود فيقول(۸۰)

يَهابكَ هَذا القَلْبُ أضْعافَ حبِّهِ
فَيبَسطُ كَفيَّهِ اليكَ ويَسْتَحي
يُعلِلَّ بالسُّلوانِ بَعْدَكَ نَفْسَهُ
وهَيْهاتَ مافي الحَيِّ بَعْدَك مِنْ حَيّ

هذا البيت الذي يذكر ببيت للششتري في التعبير عن وحدة الوجود حيث يقول(۸۱)

غير ليلى مايرى في الحّي حيٌّ
سل متى ما ارتبتَ عنا كل شيء

ووحدة الوجود تعني" إن جميع العوالم كلها على اختلاف أجناسها, وأنواعها, وأشخاصها موجودةٌ من العدم بوجود الله تعالى لا بنفسها,محفوظ عليها الوجود بوجود الله تعالى لابنفسها,وإذا كانت كذلك فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحةٍ هو وجود الله تعالى لا وجود أخر غير وجود الله تعالى,فالعوالم كلها من جهة نفسها معدومة بعدمها الأصلي,وأما من جهة وجود الله تعالى فهي موجودة بوجوده تعالى فوجود الله تعالى ووجودها الذي هي موجودة به وجود واحد,وهو وجود الله تعالى فقط, وهي لا وجود لها من جهة نفسها أصلاً"(۸۲).

ولكي يبرر الصوفية مذهبهم في وحدة الوجود ساقوا أدلة نقلية بضرب من التأويل الذي لا يفهم إلاذوقاً وكشفاً. ومن الآيات الدالة على وحدة الوجود عندهم قوله تعالىٰ ''اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ فَمَنْ نَّكَثَ فَاِنَّمَا يَنْكُثُ عَلٰي نَفْسِهٖ وَمَنْ اَوْفٰى بِمَا عٰهَدَ عَلَيْهُ اللّٰهَ فَسَيُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا'' (۸۳) والكثير من

النصوص القرآنية الأخرى .التي وجهوها حسب وجهتهم وفهمهم للأمور . فقد أولوا وجه الله – في الآية على انه ذات الحق سبحانه, أي وجوده تعالى, وكونه اقرب من حبل الوريد فيه إشارة إلى أن حياة الإنسان إنما هي بالله لابسبب شيء أخر, ويد الرسول التي مدها في البيعة من حيث الصورة العدمية المفروضة يد محمد ومن حيث الوجود الواحد هي يد الحق(۸۴) .

ان قول المتصوفة بفكرة وحدة الوجود أدى إلى اتهامهم بالكفر والى قتلهم كما ذكرت سابقاً كما حدث للحلاج وغيره. فكيف تمكن الفازازي من التصريح بهذه الفكرة علناً دون خوف ؟. إن شيوع التصوف وازدهاره في دولة الموحدين ليمكن أن يكون السبب الذي مكن الشاعر من البوح بأفكاره دون خوف من عقاب.

عبد العزيز صالح المقالح (۱۹۳۷-)، أديب وشاعر وناقد يمني، ولد عام ۱۹۳۷ في قرية المقالح في محافظة إب وهو رئيس المجمع العلمي اللغوي اليمني.

المصادر و الحواشی

(۱)ابي عبدالله محمد بن الابار القضاعي ، تحفة القادم, اعاد بناءه وعلق عليه :د.احسان عباس، . دار الغرب الاسلامي ,بيروت لبنان. الطبعة الاولى ۱۹۸۶م ص۱۹۱.

(۲)ابي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، صلة الصلة, تحقيق د.عبد السلام الهراسي؛ والشيخ سعيد أعراب، القسم الثالث ,وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ,المملكة المغربية ۱۴۱۳هـ - ۱۹۹۳م..۸/۵۴۲.

(۳)لسان الدين بن الخطيب , الإحاطة في أخبار غرناطة, تحقيق محمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي, القاهرة: ۳/۵۱۷.

(۴)ابي عبدالله محمد بن الابار القضاعي : التكملة لكتاب الصلة , مطبعة السعادة ,مكتبة الخانجي بمصر, ۸/۳۶۲.

(۵)كارل بروكلمان, تاريخ الادب العربي، ترجمة رمضان عبدالتواب, دار المعارف ,مصر, ۱۹۷۵: ۵/۱۳۱.

(۶)ابي عبد الله محمدبن عبد الملك الانصاري الاوسي المراكشي , الذيل والتكملة, تحقيق: احسان عباس، دار الثقافة بيروت لبنان ، الطبعة الاولى, ۱۹۷۳: ۸/۲۶۰ .

(۷)تأليف صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي(تھ)، الوافي بالوفيات: تحقيق واعتناء: احمد الارناؤوط وزكي مصطفى , دار احياء التراث العربي ,بيروت لبنان ,الطبعة الاولى ،۱۴۲۰ھ – ۲۰۰۰م.۱۸/۱۸۱.

(۸)الشيخ احمد بن محمد المقري التلمساني ، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، حققه: د.احسان عباس، دار صادر ,بيروت ۱۳۸۸ھ, ۱۹۶۸م:۴/۴۶۹.

(۹)الذهبي، الحافظ شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام: تحقيق د.عمر عبد السلام تدمري, دار الكتاب العربي ,بيروت، الطبعة الاولى ۱۴۱۸ – ۱۹۹۸م:۲۸۶.

(۱۰)ابن الابار، تحفة القادم، تحقيق،د. احسان عباس: ۱۹۱.

(۱۱) التكملة لكتاب الصلة: ۸۵۸.

(۱۲) صلة الصلة: ۲۲۳.

(۱۳) نفح الطيب: ۴/۴۶۸.

(۱۴)الذهبي، الحافظ شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ، العبر في خبر من غبر تحقيق:ابي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول,دار الكتب العلمية, بيروت , لبنان:۳/۷۱.

(۱۵)الفازازي الأندلسي نصوص أدبية من القرن الهجري السابع جمعها بعض تلاميذه في حياته , أثار أبي زيد تقديم وتحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة, دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع, دمشق, الطبعة الأولى, ۱۴۱۲ھ۱۹۹۱م.:۱۲۳.

(۱۶) نفس المصدر ۱۲۵.

(۱۷)لسان الدين بن الخطيب , الإحاطة في أخبار غرناطة, حقق نصه ووضع مقدمة حواشيه , محمد عبد الله عنان ، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي, القاهرة: ۳/۵۱۸.

(۱۸) تحفة القادم: ۱۹۱.

(۱۹) الذيل والتكملة: ۸/۳۶۲.

(۲۰) تحفة القادم: ۱۹۱.

(۲۱)كمال الدين ابي البركات المبارك ابن الشعار الموصلي، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان . تحقيق :د.نوري حمودي القبيس ؛ د.محمد نايف الدليمي ، راجعه

:د.عبد الوهاب العدواني، دار الكتب للطباعة والنشر جامعة الموصل, العراق ، الطبعة الاولى, ۱۴۱۲ھ / ۱۹۹۲م:۳/۲۲۸.

(۲۲) نفح الطيب: ۴/۲۶۸.

(۲۳) تصنيف العلامه احمد بابا التّنبُكي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج (في تراجم المالكية)، ضبط النص وعلق عليه: ابو يحيى عبدالله الكندري،دار ابن حزم للطباعة، بيروت, لبنان، الطبعة الاولى ۱۴۲۲ھ - ۲۰۰۲م.:۱۷۳.

(۲۴) الاحاطة: ۳/۵۱۷-۵۱۸.

(۲۵) ابن خميس المالقي، ادباء مالقة، تحقيق، صلاح جرار مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر, بيروت ,الطبعة الأولى،۱۴۱۹ھ / ۱۹۹۹م:۲۶۵.

(۲۶) اثار ابي زيد الفازازي: ۱۰.

(۲۷) تاريخ الادب العربي، بروكلمان: ۵/۱۳۱.

(۲۸) خير الدين الزركلي, الأعلام, قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين, تحقيق: عبد السلام الدهان، دار العلم للملايين ,بيروت، المجلد . الطبعة العاشرة ۳/۳۴۲.

(۲۹) الذيل والتكملة: ۸/۵۴۲.

(۳۰) نفح الطيب: ۴/۴۶۹.

(۳۱) اثار ابي زيد الفازازي الاندلسي: ۱۵.

(۳۲) تاريخ الادب العربي، بروكلمان: ۵/۱۳۱.

(۳۳) ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري (ت۷۱۱ھ) , لسان العرب , دار صادر , بيروت: ۱/ ۲۸۸,مادة (حبب).

(۳۴) الاندلسي, دينا قنبر, الحب الالهي في الشعر رسالة ماجستير, كلية الآداب والعلوم الانسانية, جامعة حلب, ۱۹۹۳: ۲.

(۳۵) عبدالحكيم حسان التصوف في الشعر العربي (نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري) مكتبة الانجلو المصريةالقاهرة, ۱۹۴۵ :۲۹۲

(۳۶) البقرة, الاية ۶۵.

(۳۷) البقرة, الاية ۶۵.

(۳۸) التصوف في الشعر العربي:۲۹۰ .

(۳۹) نفس المصدر:۴۷.

(۴۰)علي صافي حسين، الآدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري , مكتبة الخانجي ,القاهرة, الطبعة الثانية, ۱۹۹۰م:۲۲۱.

(۴۱)جمايل سلطان عثمان, شعر التصوف عند أحمد بن علوان دراسة موضوعية فنية, (رسالة ماجستير), جامعة آل البيت,۲۰۰۲: ۵۷.

(۴۲) وهذا ماتميز به شعر شعراء الطريقة الشاذلية في مصر أمثال أبي العباس المرسي وابن عطاءالله السكندري وغيرهم من شعراء المتصوفة (ينظر الادب الصوفي في مصر:۷۸-۲۸۴).

(۴۳) الآدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري (دراسة في الآدب المصري):۲۸۴.

(۴۴) التصوف في الشعر العربي:۳۰۶.

(۴۵) د. محمد مجيد السعيد, الشعر في عصر المرابطين والموحدين بالاندلس , دار الرشيد للنشر , العراق, ۱۹۸۰ :۲۷۹.

(۴۶) محمد قريبيز , الشعر الصوفي في الاندلس في عصر المربطين والموحدين, رسالة ماجستير ,جامعة حلب, كلية الآداب والعلوم الانسانية, اشراف: د. عمر الدقاق,۱۹۸۶ : ۱۰۶ .

(۴۷) النبوغ المغربي, د.عبدالله الكنون:۱/۷۲

(۴۸) التصوف في الشعر العربي: ۳۱۰.

(۴۹)أبي زيد الفازازي, المعشرات الحبية والنفحات القلبية واللفحات الشوقية الحبية, تحقيق :علي ابراهيم كردي, دار سعدالدين للطباعة والنشر والتوزيع, دمشق, الطبعة الأولى, ۲۰۰۰: ۱۷.

(۵۰)م.ن:۳۹.

(۵۱)م.ن:۴۲.

(۵۲)عاطف جودت نصر , شعر عمر بن الفارض(دراسة في فن الشعر الصوفي), دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع:۱۸

(۵۳)أماني سليمان داوود , الأسلوبية والصوفية, مجدلاوي للنشر والتوزيع, عمان, الأردن , الطبعة الأولى, ۲۰۰۲.:۱۵۸.

(۵۴) المعشرات الحبية: ۴۳.

(۵۵) شعر عمر بن الفارض: ۱۸۴

(۵۶) المعشرات الحبية: ۲۱

(۵۷) التصوف في الشعر العربي: ۲۷۶-۲۸۰

(۵۸) المعشرات الحبية: ۴۰ .

(۵۹) م.ن:۴۱.

(۶۰) عبدالمنعم حنفي , معجم المصطلحات الصوفية, دار المسيرة, بيروت, لطبعة الأولى, ۱۹۸۰ : ۱۹۸

(۶۱) شعر عمر بن الفارض (دراسة في فن الشعر الصوفي):۲۶۵-۲۶۶.

(۶۲) محي الدين بن عربي , ترجمان الاشواق , دار صادر للطباعة والنشر , ,بيروت ۱۹۹۸:۵۰,

(۶۳) المعشرات الحبية: ۴۲.

(۶۴) الاسلوبية والصوفية:۱۱۷.

(۶۵) المعشرات الحبية:۱۵

(۶۶) عبدالرحمن بدوي , شهيدة العشق الالهي, وكالة المطبوعات, الكويت, الطبعة الرابعة,:۹.

(۶۷) المعشرات الحبية:۳۲

(۶۸) ن م:۳۵

(۶۹) م.ن:۳۹

(۷۰) الشعر الصوفي في الاندلس في عصر المرابطين والموحدين,(رسالة ماجستير): ۲۰۷

(۷۱) المعشرات الحبية: ۲۵.

(۷۲) م.ن:۳۷ .

(۷۳) قاسم غني ترجمه عن الفارسية: تاريخ التصوف في الاسلام ,صادق نشأت, راجعه: د. احمد ناجي القيسي و د. محمد مصطفى حلمي, مكتبة النهضة المصرية, ۱۹۷۰ :۴۶۷

(*) الكتمان والكشف مصطلحان صوفيان, يقصد بالكتمان: السترة الاخفاء التام وعدم افشاء اسرار المحبة الالهية. أما الكشف فهو إفشاء اسرار المحبة الالهية(ينظر, الشعر الصوفي في الاندلس, رسالة ماجستير: ۱۰۶).

(۷۴)الاندلسي , دينا قنبر , الحب الالهي في الشعر ، جامعة حلب كلية الآداب والعلوم الإنسانية, بأشراف: د. عصام قصبجي, ۱۹۹۳ :۱۱

(۷۵) المعشرات الحبية :۲۲.

(۷۶) تاريخ التصوف في الاسلام :۴۶۷-۴۶۸

(۷۷)محمد ابن فضل الله الاسكداري, حبة المحبة ، دراسة وتحقيق: سعيد عبدالفتاح, مكتبة الثقافة الرئيسيه, القاهرة, الطبعة الاولى, ۲۰۰۲.: ۵۳-۵۴ .

(۷۸) الحديث, قال عنه ابن تيمية : ليس من كلام النبي ولايعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي, والحافظ بن حجر في اللآلىء والسيوطي وغيرهم. وهذا الحديث واقع كثيراً في كلام الصوفية, (واعتمدوه بالنص الذي اوردناه في المتن) وبنوا عليه اصولهم , (ينظر, حبة المحبة, الحاشية:۵۴).

(۷۹)الغزالي, عدنان حسين العوادي , الشعر الصوفي حتى افول مدرسة بغداد وظهور، دار الرشيد للنشر , العراق, ۱۹۸۰ : ۸۱

(۸۰) المعشرات الحبية: ۴۷-۴۸.

(۸۱)أبو الحسن الششتري, ديوان الششتري, تحقيق علي سامي النشار , دار المعارف, الاسكندرية, الطبعة الأولى, ۱۹۶۰:۱۶۷.

(۸۲)عبدالغني النابلسي, ايضاح المقصود من معنى وحدة الوجود, تحقيق, سعيد عبدالفتاح ، دار صادر ,بيروت ۱۳۸۸هـ, ۱۹۶۸م:۵-۶

(۸۳) الفتح, الاية ۱۰.

(۸۴) شعر عمر بن الفارض: ۲۴۱.