

زهديات الشعراء الأندلسيين المغمورين: أبو الربيع الكلاعي أنموذجاً

The Asceticism of Occult Andalusian Poets: Abu Al-Rabi Al-Kala'i as an Example

د. روان سكر*

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق (سوريا)

Rawansukkar@googlemail.com

تاريخ الاستلام: 2023/04/30 تاريخ القبول: 2023/07/19 تاريخ النشر: 2023/08/31

Abstract:

Al-Kala'i is described as the master of eloquence in Al-Andalus, yet the literary research has not extensively covered his poetic output, which predominantly carries religious themes. The current research aims to shed light on the meanings and techniques that Abu Al-Rabi employed in his ascetic poems to capture the poetic uniqueness that distinguishes his work in terms of content.

The research engages in a descriptive analytical approach in its procedural section, resembling textual studies, with the belief that understanding the meanings and techniques at various levels necessitates examining the entire piece of poetry. Thus, a focus on content is placed to grasp the ascetic meanings and the poet's methods of expression, observing his views on life, death, reliance on divine will, contentment with fate, and celebration of moral virtues.

The research concludes that Al-Kala'i constructed his asceticism on segments that instilled his discourse with significant depth and influence. He produced ascetic literature with objective criteria that reveal mastery, spiritual elevation, and sincerity in the experience, which places him among the notable figures of Al-Andalus in this genre.

Keywords: Asceticism, Al-Kala'i, poetry, Al-Andalus, occult.

ملخص البحث:

وصف الكلاعي بأنه شيخ البلاغة في الأندلس، بيد أن مظان البحث الأدبي لم تتسع لنتاجه الشعري الذي غلب عليه الطابع الديني. يهدف البحث الحالي إلى إضاءة المعاني والأساليب التي دارت عليها زهديات أبي الربيع بغية الإمساك بملامح الخصوصية الشعرية التي ميزتها على مستوى المضمون. ويشغل البحث في قسمه الإجرائي وفق منهج وصفي تحليلي يقارب الدراسات النصية إيماناً بأن الدراية بالمعاني والأساليب في مستوياتها المتعددة تستلزم مد البحث إلى القطعة الكاملة من الشعر. وجرى على هذا الاحتفاء بالمضمون بغية الإمساك بالمعاني الزهدية وأساليب الشاعر في التعبير عنها، فتم رصد رؤاه فيما يتعلق بالحياة والموت والتوكل والرضا بالقضاء والقدر والاحتفاء بمكارم الأخلاق. وتوصل البحث إلى أن الكلاعي عقد زهدياته على مقطعات رسخ فيها قيماً أكسبت خطابه بعداً تأثيرياً، وخلص إلى أنه أنتج أدباً زهدياً ذي معايير موضوعية تشف عن إجادة وسمو روحي وصدق في التجربة، مما يستدعي عده أحد أعلام الأندلس في هذا الباب.

الكلمات المفتاحية: زهد، الكلاعي، شعر،

أندلس، مغمور

المقدمة

يرتبط شعر الزهد ارتباطاً وثيقاً بالإسلام، وعلى الرغم من تضارب الأقول حول نشأته الجاهلية أو صلته بالديانة المسيحية فإن مصادره قائمة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وحياة الراشدين والصحابة بوصفه أسلوباً من الحياة وموقفاً من الدنيا¹. وقد ساعد على نموه ما حاق بالمسلمين من فتن خارجية وصراعات حزبية وما واكبها من ترف وتخلي عن روح الدين إضافة إلى ظهور حركات التحرر الناجمة عن التمازج بين الحضارات². وقد عرف الشعر الأندلسي هذا اللون الأدبي؛ إذ نزع إليه عدد من الشعراء، فولدوا معانيه وصوره، وقالوا فيه، وأطنبوا، لكن شعر المغمورين لم يحظ بالبحث والدراسة بقدر ما حظي بهما شعر المشهورين المكثرين.

وجدير بالذكر أن عناية أبي الربيع بعلوم الشريعة كان عاملاً لأخذه بهذا اللون الشعري، فنظم فيه انقياداً لدواعي الإيمان قصائد ومقطعات، بيد أن شعره في هذا الباب لم يحظ بدراسة متخصصة لبيان مافيه من رؤى نظراً لتأخر جمعه في سفر مستقل. وانطلاقاً من هذا القصد يهدف البحث الحالي إلى تقديم قراءة نصية تحليلية لموضوعات الزهد في شعر أبي الربيع، وتتبدى في التزهيد بالدنيا، والتذكير بالموت والحساب، والدعوة إلى التوكل على الله والرضا بقضائه، والبحث على مكارم الأخلاق. وسيكون ذلك بغرض الكشف عن القيم المضمونية وطرق الشاعر في التماس التقنيات الفنية المستخدمة في إجلائها.

وقد وُصف الكلاعي بأنه شيخ البلاغة في الأندلس، فعكف الباحثون على النظر في نتاجه الفكري، بيد أن الدراسات الأدبية والنقدية أغفلت نتاجه الشعري الذي غلب عليه الطابع الديني. لذا انطلق البحث في هذه الإشكالية من تساؤلات مفادها: ما أبرز المعاني التي دارت عليها زهديات أبي الربيع، ومن أين استمدتها، وما غرضه منها؟ وماهي ملامح الخصوصية الشعرية التي ميزت نصوصه الزهدية على مستوى المضمون؟ وإلى أي مدى وظف الشاعر آراءه الزهدية بطرائق إيجابية تنسجم مع روح الإسلام وتستلهم تعاليم الدين؟

واعتمد البحث في مدونته على زهديات أبي الربيع الشعرية للإحاطة بالموضوع ومعالجته، بيد أن الباحث التقطها من مظان الأدب المتفرقة؛ إذ لم يجمعها ديوان حتى ساعة إعداد هذه الدراسة. وشرع البحث في قسمه الإجرائي إلى الاشتغال التطبيقي على النصوص الزهدية وفق منهجٍ وصفي تحليلي، مع مقارنة للدراسات النصية، إيماناً بأن الدراية بالمعاني والأساليب تستلزم مد البحث إلى القطعة الكاملة من الشعر، حيث تأتلف الأجزاء وتتناسق. وبناءً عليه جرى الاحتفاء بالمضمون بغية الإمساك بالمعاني الزهدية وأساليب الشاعر في التعبير عنها، وصولاً إلى كشف رؤى الشاعر فيما يتعلق بالحياة والموت والتوكل على الله والرضا بالقدر والاحتفاء بمكارم الأخلاق.

ولما كان من شهرة أبي الربيع كمؤلف أدبي وديني وتاريخي فقد افترض البحث القيمة الموضوعية لنصوصه النوادر التي لم يجمعها سفر خاص ولم تحظ بدراسة مستقلة. لذا تأتي أهميته كونه يميظ اللثام عن هذه النصوص الضائعة في مظان الأدب، مسلطاً الضوء على أبي الربيع، وهو أحد الشعراء الذين أغفلتهم عناية الباحثين إلى حينه، وذلك عبر دراسة موضوع الزهد الذي غلب على جملة من نصوصه. وفضلاً عن أن البحث يبين عن الحضور اللافت للزهديات في شعره، فإنه يكشف غنى تجربة الشاعر الأدبية في ميدان

الشعر الزهدي، مما يستدعي عده أحد أعلام الأندلس في هذا الباب، وهو ما لم يطرحه البحث الأدبي والنقدي على حد علم الباحث.

وقد احتفى الباحثون بموضوع الزهد فأثروا الساحة النقدية بدراسات عديدة عول البحث الحالي على أكثرها اتصالاً بموضوعه. ويعكس مقال بان حميد فرحان "شعر الزهد-النشأة والتطور"³ جزءاً من هذا الاهتمام. وقد بينت فيه الباحثة الدوافع التي أدت إلى نشوء الزهد وتطوره وأسباب الاحتفاء به، وخلصت إلى أنه انتشر انتشاراً واسعاً في القرنين الثاني والثالث للهجرة وأنه مثّل تياراً جديداً في أفكاره وصوره في العصر العباسي. وفي معرض الدراسة استقرأت الباحثة بعض النصوص لأعلام الزهد لكنها لم تقارب الشعراء الأندلسيين، ومنهم الكلاعي موضوع هذه الدراسة.

وفي مقالها "شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري"⁴ أجملت زينب بوصبيعة أسباب انتشار هذا اللون الأدبي في الأندلس، كما استعرضت أهم مضامينه وأبرز أعلامه، ساعية إلى استقراء فكريتي المصير والحياة الدنيا في جملة من نصوص الشعر الزهدي الأندلسي. ولم يكشف البحث عن أي نص لأبي الربيع الكلاعي على الرغم من أنه أوقف جزءاً كبيراً من شعره على هذا الغرض، فضلاً عن أن الباحثة لم تخلص إلى نتائج واضحة.

وفي مقال: "شعر الزهد في ظل بني حمود وبني زيري في الأندلس"⁵ تم استقراء الزهد الظاهري في شعر السمسيسر والزهد الحقيقي في شعر أبي اسحاق الإلبيري. فخلص الباحثان إلى أن الأوضاع السياسية والإيمان الصادق فضلاً عن الاهتمام بمشاكل المجتمع كانت سبباً في انتشار هذين اللونين. ويأتي هذا المقال ضمن سلسلة دراسات عنيت بزهديات الإلبيري خصوصاً والشعراء الأندلسيين الزهاد عموماً، بيد أنه لم يتطرق إلى أبي الربيع موضوع دراستنا.

وضمن هذا السياق للدراسات السابقة التي تمت الاستفادة منها يسير البحث الحالي ساعياً إلى استكمال جهود السابقين في الإبانة عن ملامح شعر الزهد الأندلسي، وذلك من خلال الاشتغال على زهديات أبي الربيع بوصفه أحد شعراء الأندلس المغمورين الذين لم يخصصهم البحث الأدبي بدراسات معمقة، ومن هنا تأتي خصوصيته. ومن الجدير بالذكر أن الباحثين أوقفوا عنايتهم على النتاج الفكري للشاعر وذلك من خلال تحرير كتبه وتحقيقها، كما أن هناك إبانة وافية للجوانب المتصلة بحياته ومؤلفاته، بيد أنني لم أجد فيما وقفت عليه دراسات تعنى بالاشتغال على قصائده. لذا فإن إغفال الإحاطة بنتاجه الشعري يستدعي الكشف عنه فنياً وموضوعياً، فكان البحث الحالي محاولة للوقوف على الزهديات التي تشكل حضوراً لافتاً فيه، عله يسد ثغرة في الوقوف على النتاج الشعري لهذا العلم.

واقترضت طبيعة البحث تقسيمة إلى أربعة مباحث مشفوعة بمقدمة وتمهيد وخاتمة، ومتبوعة بثبت المصادر والمراجع باللغتين العربية والإنكليزية. فتضمنت المقدمة بياناً لموضوع الدراسة وهدفها وأهميتها وحدودها وإشكالياتها وتساؤلاتها ومنهجها وخطتها وأهم الدراسات السابقة. وجاء في التمهيد إضاءة على شخصية الشاعر وتعريف بالزهد في معنييه اللغوي والاصطلاحي. وأتت مباحث الدراسة محدثة عن موضوعات الزهد في شعر الكلاعي ومذيلة بخاتمة تضمنت أهم النتائج.

1- التمهيد

1-1 إضاءة على شخصية أبي الربيع الكلاعي

أبو الربيع، سليمان بن موسى الحميري الكلاعي البلنسي هو إمام وراوية وحافظ ومحدث وأديب مجود في الشعر والنثر⁶. عاش بين عامي 565 و 634 هـ⁷. كان عالماً بصناعة الحديث، حافظاً له، ضابطاً لأسانيده، كما كان بارعاً في علوم القرآن والتجويد، ولم يكن نظاماً مقلداً متصنعاً وإنما مجيداً في التصوير، وهو شيخ البلاغة في الأندلس⁸. قضى المرحلة الأولى من حياته في الطواف ومجالسة العلماء، وقضى الثانية مختلفاً إلى تلاميذه لإسماعهم علوم القرآن والحديث والأدب، فأصدرتآليفه ومنها: "نكتة الأمثال" و "جهد النصيح" و "الاكتفاء" و "المسلسلات"⁹.

2- مفهوم الزهد في اللغة والاصطلاح

تأخذ المعاجم مفاهيم الزهد من المعنى اللغوي لجذر الكلمة. ففي لسان العرب: "الزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا"، وزهد فيه وعنه: تركه"¹⁰. والزهد خلو الأنفس والأيدي عن الدنيا، وخلو القلب مما خلت منه النفس واليد، وترك حظوظ النفس أجمع¹¹. ويذهب الجرجاني إلى أن "الزُّهد في اللُّغة ترك الميل إلى النِّئى، وفي اصطلاح أهل الحقيقة بغض الدُّنيا والإعراض عنها"¹². والزهد ذو معنى أوسع من القناعة، فهو في الاصطلاح: الكف عن المعصية وما زاد عن الحاجة، وترك ما يشغل عن الله، وبغض الدنيا والأعراض عنها، وهو ترك راحة الدنيا طلباً لراحة الآخرة، وهو التقشف التام، ويحمل معنى أوسع من القناعة؛ فالقناعة هي الاعتدال، أما الزهد فهو الورع والكف عن المحارم والتحرّج منها وقمع الشهوات¹³.

2- موضوعات الزهد في شعر الكلاعي

تردّدت معاني الزُّهد في الأدب على ألسنة أقدم الشعراء، ثمّ تطوّرت إلى فنٍّ له خصائصه. فقد أثمر الدّين الإسلاميّ في الحياة الرُّوحية لكثيرٍ من الشعراء تأملاً ينطوي على بصيرة نافذة، فغلب عليهم الانصراف عن زيف الحياة الدُّنيا والاشتغال بالآخرة ونعيمها. وتأثير ثقافة أبي الربيع الدّينية جليٌّ في زهدياته خصوصاً، فقد نعى في شعره التّدنّي والورع والتّقوى اضطلاعاً بالقرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف وتعمُّقه في سلوك النّبّي وتوسُّله "سلوك الصّحابة والتّابعين نبزاً له في حياته إضافة إلى استلهامه مذاهب الشعراء الزُّهاد في نصوصهم الدّينية كالمعري والبوصيري وغيرهما. وزهد أبي الرّبيع انصرافٌ عن الدُّنيا إلى العبادة وتوجُّهٌ إلى الله بالتّفكّر. وهو لم يصدر عن طمعٍ في الثّواب ورغبة في الخلاص من العقاب فحسب وإنما عن محبةٍ خالصةٍ لذات الله العليّة.

1-2 التّزهد في الدُّنيا

يدعو الشّعر الزُّهديّ عموماً إلى الانصراف عن الدُّنيا الفانية؛ إذ يذكّر بالموت والعاقبة والحساب، ويدفع إلى التّوكّل على الله تعالى، ويحثّ على الرّضى بقضائه، ويحبّب بالأخلاق والفضائل، لذا أخذ مساحةً في الشّعر العربيّ تدلّ على عظم منزلته بين الأغراض الشّعريّة. ويمكن أن نتلّس ميّزات الخطاب الزُّهديّ الكلاعيّ عند النّظر في مستوياته المتعدّدة. وجلّ المعاني الدّينية في شعره تدور حول التّزهد في الدُّنيا لأنّها دار غرورٍ زائلة، إذ "تغرّ المؤمن وتخدعه فيظنّ طولَ البقاء وهي فانية"¹⁴، فيشتغل بالسّعي وراء لذّاتها بدلاً من العمل لآخرته.

وقد استحالت الخبرة الدنيئة لدى أبي الربيع إلى سلوكٍ وعملٍ، فجعلته العلاقة الوثيقة بين مقاله وحاله جديراً بأداء وظيفة الإبلاغ والنقد، الأمر الذي مكّن لكلامه في القلوب، ومهد لمواعظه، وهذب طريقها إلى عقول الناس. قال (من السريع)¹⁵:

يا راكباً في نيل لذاته	مسالكاً يعيا بها السالك
غرثك دنيا منقضي شأنها	وأنت لا بُدَّ لها تارك
حلابه، سلابه للهوى	أصدق ما غرث به أفك
ما أمكنت من وصلها طالباً	إلا انتنت وهي له فارك
حذار أن تُلْفى غداً باكياً	من طُول ما أنت بها ضاحك

وفق الشاعر في هذا النص بين المعايير الفنية والمعايير الأخلاقية؛ إذ وصل المعيار الجمالي بالقدرة على إثارة المعتقدات الدينية وبإمكانية تحقيق غايات أخلاقية نفعية. "والنّافع يولدّ لدنيا بعض المشاعر الجمالية، ليس لأنه نافع، بل لأنه في الوقت نفسه موضوع جميل"¹⁶. فقد ارتفعت الصلة التي أقامها في هذه الأبيات بين الفن الشعري والحقائق الكونية بالرسالة الشعرية التي التزم فيها هدف الخير والمنفعة؛ إذ حاول أن يتسرّب إلى شعور المتلقي كي يحيله من الاسترسال في سرور اللذة والشهوة إلى الاحتياط من خطر الدنيا والتّمرد على قيادها. فعرض صورة الغافل الذي شغلته سعادة الدنيا عن العبادة، فاجتهد بالسعي وراءها، وصرف همه نحو تحصيل متاعها، فإذا بها أضحكته ثم أبكته، إذ غشّته وأودت به إلى همّ الآخرة. فميزان الحياة الدنيا متوازٍ في فساد كفتيه، فإسعادها الإنسان تغييره، وإعراضها عنه إجحاف بحقه.

ولم ينل الكلاعي من وقائع الحياة تجويد الحظوظ ولا تقصير الأدواء، لذا خرجت قصيدته الدنيئة في معانها من تجربته في الحياة؛ إذ انعكس موقفه منها في شعره، وسيطر البعد الشخصي على نصوصه عند تأدية المعنى. فقد تحسّر على الشباب؛ إذ فرّت منه خيوله على غير طريق، وشكا من الزمان الذي فجعه بأصحابه بعد أن روى بهم درّة الأنس والصفّا. قال (من الرمل)¹⁷:

شاقه البرق بأكناف العقيق	فأسال الدّمع أمثال العقيق
أه من ذكر شباب ذهب	خيّله مّي على غير طريق
وصحاب كنت أمري بهم	درّة الأنس كمخنوم الرجيق
وخطوب لم تزل تفجعني	بفريق منهم بعد فريق
كلّما أحمّد قلبي خلّة	لم يمتّعها غروب بشروق
وهي الأمّ فما زال لها	مذهب في نسليها غير رفيق
ومرجي النصف من أحكامها	كمّرج أن يرى بيض الأنوق

فمن ملامح الخصوصية الشعرية لأبي الربيع ما نجده في النصّ من إيجاز شديد في التعبير عن المعنى. وقد توزّع في فكرتين منفصلتين في الظاهر (بكاء الشباب، وبكاء الأصحاب)، لكنّ الوحدة الموضوعية أمسكت أطراف السياق. فقد حدّد الشاعر منذ مطلع الصيغة الشعرية التي ستحكم القصيدة (بكائية)، كما تتابعت الأجزاء على نحو أوحى بوجود رابطة بين العلة والدواء؛ إذ انعطف أبو الربيع في حديثه عن عوزِه

أصحابه الذين فقدهم من عوزِهِ الأساسي وهو عوزُ الشَّباب. بيد أن فقد الخلان واساه وعزَّاه؛ إذ ذكره بما افترضه الله في حال الدُّنيا من فناءٍ وتبدُّلٍ.

ويُحْمَلُ على زهد أبي الرَّبيع قِصَرُ أَمَلِهِ وإكثاظُهُ من ذكر الموت. فإِزْماعُ الشَّبابِ الرِّحلة عنه وتجهيز المشيب الجيش في مفرقية يذكِّرُنا به حال الدُّنيا وفيها الموت وحال الآخرة وفيها الحساب. وغرض أبي الرَّبيع من حديثه دائماً وعظ الإنسان وتقليده رداء التَّقوى حتَّى لا يَغْتَرَّ بشبابه؛ إذ يؤذَنُ شيبه بالمنية التي تترصَّده. قال (من الطَّويل) ¹⁸:

تَوَلَّيْتُ لَيْالٍ لِلْغَوَايَةِ جُؤُنُ وَوَأَفَى صَبَاحٍ لِلرَّشَادِ مُبِينُ
رِكَابُ شَبَابٍ أَزْمَعَتْ عَنْكَ رَحْلَةً وَجَيْشُ مَشَيْبٍ جَهَزْتُهُ مَنُونُ

فالشَّاعر يصبو مع شيبه إلى توطين نفسه على شرف الطَّاعة وتزيينها بفضل التَّعالي على شهوات الصِّبَا، لذا ألْزَمَ نفسه مسؤوليَّةً أخلاقيَّةً، فتحوَّل من أَلَمِ الذَّنْبِ الَّذِي أَرْخَاهُ عَلَيْهِ (ليل الغواية) إلى سطوع التَّوْبَةِ الَّتِي كَشَفَهَا تَجَلَّى (صباح الرِّشَاد). كما أَنَّهُ اتَّخَذَ الشَّيْبَ عَاصِماً من الفواحش والقبايح، فقلَّ طموحه إلى الهوى، وهدأ جموحه في الغيِّ. "فكثيراً ما يكون الشَّيْبُ فاصلاً بين مرحلتين في حياة الإنسان، تختلفان من حيث السُّلوك والتَّفكير والموقف من الحياة، تنتهي به حياةٌ لاهيةٌ غافلةٌ، لتبدأ به حياةٌ جادَّةٌ وقورةٌ" ¹⁹.

وشيب أبي الرَّبيع علامة فقدته نضرة الشَّباب ودليل عوزِهِ حيويَّة الفؤاد، وهو نذير صيرورته إلى خمول الهرم ودنوّه من فناء الجسد. لذا لم يمدح الشاعر الشَّيْبَ "بأن فيه الجلالة والوقار والتَّجارب والحكمة وأنَّ العمر فيه أطول والمهل معه أفسح" ²⁰، وإنَّما ذمَّه لأنَّه نذير الموت ورائد الوهن ولأنَّه علامة العجز والوحشة، يقطعُ الأسباب بين الإنسان وما كان له في شبابه من أنسٍ وصفاء. قال (من الطَّويل) ²¹:

وَلَيْلُ شَبَابِي كَانَ أَنْضَرَ مَنْظَرًا وَأَنْقَ مَهْمًا لَاحَظْتُهُ عُيُونُ
فَأَهْ عَلَى عَيْشٍ تَكَدَّرَ صَفْوُهُ وَأُنْسٍ خَلَا مِنْهُ صَفَاءٌ وَحُجُونُ
وَيَا وَنَحْ فَوْدِي أَوْ فُوَادِي كُلَّمَا تَزَيَّدَ شَيْبِي كَيْفَ بَعْدُ يَكُونُ
حَرَامٌ عَلَى قَلْبِي سَكُونُ بَغْرَةٍ وَكَيْفَ مَعَ الشَّيْبِ الْمِضِّ سَكُونُ
وَقَالُوا: شَبَابُ الْمَرْءِ شُعْبَةٌ جَنَّةٍ فَمَالِي عَرَانِي بِالْمَشَيْبِ جُنُونُ
وَقَالُوا: شَجَاكَ الشَّيْبُ جِدْثَانٌ مَاتَى وَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ الْحَدِيثَ شُجُونُ

فعلى الرَّغم من أنَّ في الشَّيْبِ سداد الرَّأيِّ واكتمال العقل، إلا أَنَّهُ يودي إلى وهن القوَّة وضعف المنة، ويفتح هجمات الموت وخطر التَّوَجُّع، لذا يسلو الشَّاعر منافعه، فيُعَمِّرُهُ بعملٍ صالحٍ.

والتزم أبو الرَّبيع في هذا الشِّعر مسؤوليته أمام الله عزَّ وجلَّ، إذ استغرق في التَّأمُّل والتَّفكير، وحوَّل نظمه إلى منبر توعِيَةٍ وتنبيهٍ ليستثير السَّامعين ويؤثِّر فيهم. فاستمدَّ مفرداته من الواقع، وتحرَّى أن يضع المضمون في قالبٍ بعيدٍ عن التَّكلف والتَّعقيد الفلسفيِّ. قال (من البسيط) ²²:

أَنْفَقْتَ عُمْرَكَ فِي غَيِّ تُسْرِبُهُ مُجَمِّعاً مَنْ قَبِيحِ الْفِعْلِ أَوْشَابَا
وَلَفَّتِي فِي الشَّبابِ النَّضْرَ مُحْتَمَلٌ إِنَّ دَاخَلَ الْمَرْءُ فِي الْأَعْمَالِ أَوْشَابَا

فَهَلْ وَرَاءَ مَشْيِبٍ حَلَّ مَعْدِرَةٌ
سَيَّانَ مَاتَ لَدَى التَّحْقِيقِ أَوْ شَابَا
ويبدو جلياً انشغال الشاعر بالتعبير عما يدور في نفسه بالفكرة اعتماداً على قيمة اللفظ التعبيرية؛ إذ لجأ في هذه الأبيات إلى التطمين والترهيب في آن معاً. فقد عزى الشاب بعذر شبابه لأن ذنوبه تحتل العفو والإغضاء، لكنّه حجب العذر عن ذي الشيب، فأوجب عليه أن يستدرك في شيخوخته ما فرط في زمان شبابه. وقد طمّن الشاب الذي أسرف على نفسه بأن يبحث عن نجاته من خلال التوبة والاعتلاق بجناب الله عز وجل، لكنّه قرع ناقوس الخطر، فمن سيجعل الغي لنفسه طريقاً يسلكه فلن تنفعه معذرتة. وفي هذا تقصّد أبو الربيع القريب من الألفاظ والمعاني، فلم يتكلف أساليب البلاغة، وإنما صرف همه إلى الوعظ. فقد تحدّث عن الموت وعن الدنيا الفانية، فاستدعى الخوف والحزن والندم.

وذكر إيدان الشيب الشاعر بشبابه الذي تقصّى، كما ذكره بما كان يتطلبه رحيله من تفكير وتأمل، لذا حاول أن ينظر إلى الحياة بعين الزوال. ومع ذلك فقد وظّف رأيه في الدنيا بشكل إيجابي، انسجم فيه مع روح الإسلام وهديه فيما يخص موضوع الزهد؛ إذ استلهم تعاليم الدين. قال (من الطويل) ²³:

وَقَائِلَةٌ: شَبْتُكُمْ. فَقُلْتُ لَهَا: شَبْنَا	وَفِي هَذِهِ الدُّنْيَا الدَّيَّةُ أَنْشَبْنَا
وَيَا لَيْتَنَا لَمَّا تَقَضَّى شَبَابُنَا	خَلَصْنَا وَأَخْلَصْنَا وَلَكِنَّا شَبْنَا
فِيَا عَجَباً مِنَّا عَلَى اللَّهِ نَجْتَرِي	وَتَهْمُ سَوَافِي الرِّيحِ أَرْوَاحَنَا جُبْنَا
وَكَيْفَ أَضَعْنَا بَاقِيَا لِمُعْجَلٍ	سَيَفْنَى لَقَدْ نَلْنَا بِصَفْقَتِنَا غَبْنَا
وَكَمْ صَرَفْتَنَا بَيْنَ مَلْهَى وَمَلْعَبٍ	فَمَا إِنْ نَكَّرْنَا قُبْحَ ذَلِكَ وَلَا عَبْنَا

والمنزع الديني في شعر الزهد عند الكلاعي كما يظهر في هذا النص هو ثمرة التجربة الذاتية ونتاج ما ورد في مصدري الشريعة الرئيسيين: القرآن الكريم والسنة الشريفة. وفيهما توصف الدنيا بأنها دار الغرور، وأنّ الخسران مصير المتاجرة فيها، فليس إلا الانشغال عنها بالآخرة. لذا أقام أبو الربيع بناء المعنى على التّضاد بين الاجترار على الله والضعف أمام النفس، فأقرّ بما اجترحه من ذنوب، وندم على تفريطه في الطاعة، وتأسّف على ما ضيعه من صالح الأعمال وعلى تهاونه في إحماض دينه لله. فكان منه أن ذمّ الدنيا، وحقر من شأنها، ونبّه على خطر الانسياق وراء نداء متاعها لأنّ ماديّات الحياة الدنيا ستزول وتفتى والعيش فيها لن يستمر. وحاول الشاعر أن ينمي من خلال أدبه رصيد السّامع الفكريّ والرّوحيّ، فصبغ قوله بلون الوعظ، ووشّاه بالترهيد بُغْيَةَ الارتقاء بالسّامع إلى مدارج الكمال النّفسيّ. وقد ذكر بأنّ الحياة ليست دار الإقامة، فحرّض على ترك الشّواغل، وحث على التّجرّد من اللذات والرّغبات.

وتدور معاني الزهد في شعر أبي الربيع عموماً على خوف مقاربة الموت و"خوف ضعف القوّة عن الوفاء بتمام حقوق الله تعالى" ²⁴. فالشّباب إذا تفلّت ضاعت على المرء استطاعته العبادة وجلده عليها. قال (من الطويل) ²⁵:

لَقَدْ رُبِعَ قَلْبِي لِلشَّبَابِ وَفَقِدِهِ	كَمَا رُبِعَ بِالْعُلُقِ الْفَقِيدِ ضَيْقُنْ
وَأَلْمَنِي وَخَطُ الْمَشْيِبِ يَلْمُنِي	فَخُطَّتْ بِقَلْبِي لِلشُّجُونِ فُنُونْ

والملاحظ هنا ميل إيقاع النصّ إلى القوّة؛ إذ تحدّث الشّاعر عن تجربته الخاصّة، وغمز بين السُّطور إلى أنّ الإنسان تلزمه خواصّ وأعراض تجري عليه في كلّ مكانٍ وزمانٍ. فإذا اشتعل رأسه شيباً أوقد حسرته على شبابه، ورؤّعه لتفريطه في جنب الله تعالى، وعَصَرَهُ لانقطاع أجل العبادة.

2-2- التذكير بالموت والحساب

حدّر الكلاعيّ من شرّ الدُّنيا ودعا إلى الاعتبار به مذكراً بفجعات الحياة المحرقة ومفارقتها للإنسان. فوصّلها ليس له دواّم، ومرؤزها ليس له مقرّ، ونعيمها سيفنى، وأمرها سيتبدّل، وذو المروءة سيبيكي يوماً لظّلها الزائل، وقرون الحضارات ستمضي وتصبح طللاً، ولن يغنيها نعيمها من الله شيئاً. لذا ليس للإنسان إلا أن يتخذ مصير الأكوان إلى الموت عبرة يتدبّر فيها وعظة تشدّ عزيمته على ترك المعصية. قال (من البسيط)²⁶:

تَعَجَّبُوا لِفُؤَادِ الشَّهْمِ إِنْ أَسَى مَالِي وَقَدْ جَدَّ جِدُّ الْعُمْرِ لَا أَسَى
لَوْلَمْ تَعْظُنِي نَفْسِي لَا تَعْظُتُ بِأَنْ أَرَى مِثَالَ نَعِيمِ الدَّهْرِ إِبْنِاسَا
هَاتِيكَ أَرْبُعَ صَحِيٍّ بَعْدَ سَاكِئِهَا لَمْ يُبْقِ فِيهَا النَّوَى نُؤِيًّا وَلَا أَسَا
فَارْجِعْ إِلَى اللَّهِ يَا قَلْبًا عَتَا صَلَفًا فَذُو النَّدَى فِي الْوَرَى إِنْ يُسْتَعَنُ أَسَى

فقد حدّد الشّاعر المواقف التي تستدعي أخذ العبرة والعظة: (جَدَّ جِدُّ الْعُمْرِ) (أَرَى مِثَالَ نَعِيمِ الدَّهْرِ إِبْنِاسَا) (أَرْبُعَ صَحِيٍّ... لَمْ يُبْقِ فِيهَا النَّوَى نُؤِيًّا). فاستعان بالمعاني التي توحى بالأسى والأسف، واستمدّ حضور الألفاظ والتراكيب من خطابٍ وجدانيّ حتّى يتمكّن من إحداث التأثير المطلوب في المتلقّي. فتجارب الموت تشمل كلّ زمانٍ ومكانٍ لأنّ المصير واحد، ففؤاد الشّهم سيأسى للموت، ونعيم الدهر سينقلب فاقةً وفقراً، والأربع التي تتدفّق بالحيويّة سيأتي عليها الذُّبول والبلوى. ومع أنّ الشّاعر يبدو مستسلماً للنهاية المحتومة إلا أنّه يستسلم استسلام المتأمل، وهذا يحفز المتلقّي على النظّر في الأشكال المعتادة للفناء من خلال عرض حالة التّضاد الأزلّيّة بين الموت والحياة.

وليس للإنسان من وجهة نظر أبي الرّبيع إلا أن يتزوّد بالعمل الصّالح حتّى لا يتخلّف عن الوافدين المكرّمين الذين سيحشرون إلى الرّحمن وفداً. وهو يرى أنّ المرء مُقَصِّرٌ في المهمّة التي خلقه الله من أجلها مهما اتخذ من أسباب التقوى، وليس له إلا أن يتأمل من الله عَفْوَهُ ومَغْفِرَتَهُ. لذا وجّه المرء إلى أن يمضي في مشروع سامٍ يستعدّد فيه ليوم رحيله، فيتجرّد من الأعمال الآثمة والطّبائع الفاسدة، ويلتجئ إلى الله باسطاً إليه أكفّ الضّراعة لبلوغ عفوهِ على ذنوبه. قال (من الطّويل)²⁷:

وَنَادَى سِفَاهَ قَدْ حَضَرْنَا وَإِنَّمَا عَنِ الرُّشْدِ وَالتَّوْفِيقِ يَوْمَئِذٍ غِبْنَا
فَيَا لَيْتَ شِعْرِي مَا يَكُونُ جَوَابُنَا إِذَا نَحْنُ فِي وَفْدِ الْقُبُورِ غَدَا أَبْنَا
أَيَنْفَعُ إِنْكَارُ وَدُو الْعَرْشِ عَالِمٌ بِمُودَعَةٍ صَدْرًا وَمَلَزَمَةٍ ضَبْنَا
أَلَا لَيْسَ إِلَّا عَفْوُهُ عَنَّا دُنُونَا فَإِنْ يَخِبِ التَّقْدِيرُ فِيهِ فَقَدْ خَبْنَا

وهنا دعا أبو الرّبيع الإنسان أن يجعل من قدر الفناء المحتوم محطّ اهتمامه ليصدر في سلوكه اليوميّ عن تفكّرٍ دائمٍ في مسألة الفناء. فالموت ليس نهايةً مطلقةً، وهو ليس انقطاعاً عن التّواصل مع

العالم المحسوس بقدر ما هو رمزٌ أزلُّ يجعل للحياة معنىً وقيمةً. لذا ذكر من صفات الله تعالى العلم بما تستره الضمائر وما تخفيه السرائر، كما ذكر من صفات البشر العبودية المطلقة لله جلّت قدرته.

ويلاحظ في النصّ استغلال عنصرَي الترهيب والترغيب المتفقين مع مقاصد الشريعة الإسلامية؛ إذ حرّك الشاعر في ضمائر المتلقين الخوف من خسارة الوفود المكرّم على الله تعالى، ثمّ أربى فيهم رجاء الفوز به. وعلى الرغم من أنّ غرضه دفع الإنسان²⁸ لأخذ العبرة حتّى ينصرف إلى عمارة حياته بما ينفعه، إلا أنّه لم يعرض النصيحة بأسلوبٍ تقريريّ مباشرٍ، وإنّما خاطب عقل المتلقّي بعاطفةٍ حارّةٍ، وتواصل معه بمناجاةٍ قلبيةٍ. وشأن أبي الربيع في ذلك شأن "شعراء الزهد في حديثهم عن الموت وما إليه؛ إذ كانوا يدورون في فلك المعاني القرآنية، ويستلهمون أساليب الكتاب المبين وتعاييره"²⁹، فقد وجدوا "في كتاب الله تعالى مدخلاً لزهدهم، فعاشوا بين آيات الرجاء والخوف والرغبة والرّهبة"³⁰.

ولعل أهمّ الأسباب التي أدّت إلى ظهور نزعة الزهد لدى الشاعر شعوره باقتراف الآثام وخوفه من ملاقة وجه الله مع استشعاره اقتراب الأجل. وقد نظر إلى الموت من وجهةٍ إسلاميةٍ، فهو مقدّمة المعاد، لذا أكثر من ذكره حتّى يستعدّ لما بعده. قال (من الطويل)³¹:

قَبَائِحُ أَثَارِ شَغْلَنَ ظُنُونِي	وَحَوَافِنُ أَفْكَارِي لِقَاءِ مَنْوُونِ
وَكَيْفَ اعْتِذَارِي عَنْ ذُنُوبِي وَقَبْهِي	وَيَأْبَى لِي الْعُذْرُ الْجَمِيلُ حَقِيقِي
عَلَى أَنَّ لِي مِنْ حُسْنِ ظَنِّي بِخَالِقِي	مَعَاذاً بِحُصْنِي فِي الْمَعَادِ حَصِينِ
فَإِنْ أَوْبَقْتَنِي سَالِفَاتُ تَقَدَّمَتْ	فَحُسْنُ يَقِينِي بِالْإِلَهِ يَقِينِي

فقد جمع الشاعر في هذه المنظومة الشعرية بين انفعالاتٍ ذاتيةٍ سلبيةٍ وإيجابيةٍ تجاه موضوعٍ واحدٍ ذي مستويين، الأوّل يأسه من العفو عن ذنوبه، والثاني يقينه بهذا العفو. وكلا المستويين ينتسبان إلى حضور الله فيهما، وهو حضورٌ جبروتٍ وغضبٍ وعقوبةٍ في الأوّل، خَشَعٌ معه حذرُ الشاعر، وانقبضت خشيتُهُ، ثمّ حضور رحمةٍ ورأفةٍ ولطفٍ، اطمأنّ فيه أمله، وانبسط له رجاؤه. وطرح هذا الموضوع الجليل على هذا النحو يثير درجاتٍ عاليةٍ ومتباينةٍ من الانفعال تجاهه لدى المتلقّي بين القنوت والطمع.

2-3- الدّعوة إلى التّوكلّ على الله والرّضا بقضائه

وجعل أبو الربيع الوعظ أولى مسبّبات الفلاح، لذا نبّه المرء على الاطمئنان إلى الله بدلاً من الاطمئنان إلى الدنيا، وزيّن له الإقبال على الطّاعة بدلاً من الكفر بنعم الله والتّكبر عليها. وقد حثّه على اغتنام الصّحّة قبل المرض والشّباب قبل الهرم. فما فات لا يُستردك، والحياة الصّحيحة تتجلّى "بالعمل الصّالح وإطراح الميل للدّين بتذليل النّفس وترويضها على القناعة والصّبر"³². قال (من البسيط)³³:

فَارْجِعْ إِلَى اللَّهِ يَا قَلْباً عَتَا صَافِأً	فَذُو النَّدَى فِي الْوَرَى إِنْ يُسْتَعَنْ أَسَى
وَلَا يَرَوْفُكَ تَوْرِيدُ الْخُدُودِ فَمَا	تُبْقِي لِيَالِيكَ وَرْدًا لَا وَلَا أَسَا
تَجَرَّعَ الصَّابِ فِي الدُّنْيَا عَسَاكَ تَرَى	مُعَوَّضاً مِنْهُ فِي دَارِ الرِّضَا أَسَا

طالب أبو الربيع المرء في الحياة بصحوةٍ يقيد نفسه فيها بقيمٍ فاضلةٍ، لذا عدّد أدوات السُّلوك القويم، وتجلّى بالعبودية لله وبالتزوّد من الدنيا للآخرة. فدلّل على حقارة الدنيا بالنسبة إلى الآخرة من خلال تصوير

ما يصيب الإنسان من ضعفٍ بعد قوةٍ ومن إصباحٍ دون إمساءٍ، ثمَّ رصد فوائد هذه الصَّحوة، فجسدها بنفع الله الَّذي سيكون أعود على المرء في دار الرِّضا.

وإقبال الكلاعيِّ على الله يذكِّرنا بزهد الصُّوفيَّة، فهو يرى أنَّ المحبَّة والطَّاعة التَّامَّتين يجب ألا تكونا إلا لله لأنَّ محبَّتنا وطاعتنا لغير الله فاسدتين وتعظيمنا وخضوعنا لسواه باطلين. وإذا فاق سعي الإنسان وراء ما يهواه سعيه في طاعة الله فهو مسترَقٌّ لما يتعلَّق به، وفعله في هذا مذموم، إذ يعقبه خسران دينه. والعبوديَّة لله من وجهة نظر الكلاعيِّ تفتن بمحبَّته القلبِيَّة لأنَّ العبادة الظَّاهرة لا تصبح حقيقيَّة إلا إذا أعمل فيها الإنسان قلبه. قال (من السَّريع) ³⁴:

شأنك وجهُ في الدُّجى نَبْرُ
ملَكْتُهُ رِقْكَ لم تَدْرِ أَنْ
هَلَا لَوَجْه الحَقِّ كَانَ الهَوَى
أَسْوَدُ فِي عَيْنِ الحِجَا حَالِكُ
قَدْ خَسِرَ المَمْلُوكُ وَالْمَالِكُ
فَكُلُّ شَيْءٍ غَيْرُهُ هَالِكُ

أدى المعنى في مقطوعة الكلاعيِّ الغرض الفقهيِّ على نحو ملفتٍ؛ إذ اعتمد الشاعر التَّأثير اللُّغويِّ والأسلوبِيَّ اعتماداً على ما فهمنا من إعلانٍ وتحديدٍ بعيداً عن التَّعقيد الَّذي يحتمل التَّأويل المتعدِّد. فدعوة الكلاعيِّ الإنسانَ لا تِخاذ موقفٍ متحرِّرٍ من الحياة متجرِّدٍ من قيودها ليس إلا لأنَّ العبوديَّة لا يمكن أن تكون إلا لله. فإذا اقترنت العبوديَّة بالتَّوحيد وكان من موجباتها معرفة أهمِّ صفةٍ لله وهي التَّفَرُّد في الخلود تجلَّى الله بصفات كماله وأوجب على الإنسان محبَّةً إلهيَّةً خالصةً تنجِّي كلَّ ما هو دون وجه الحقِّ. والعبوديَّة لله لا بدَّ لها من "مؤمنٍ مخلصٍ يقوم بها ويؤدِّيها بصحبة الله عن طريق الامتثال لأوامره واجتناب نواهيه" ³⁵.

واستثمر أبو الرِّبيع القيم الرُّهديَّة كالإيمان بالقضاء والقدر والاستعانة بالله على الأمور لكي يوحى بما تتميز به النِّزعة الدَّاتيَّة للمؤمن عموماً من قوَّة عقائديَّة ونفسيَّة. فهو يحبس نفسه عن الشُّكوى والتَّبَرُّم، ويصبر "على المصيبة، وهذا يكفي فيه سلامة الاعتقاد والرضا بالقدر والتَّسليم به" ³⁶. قال (من الطَّويل) ³⁷:

إذا بَرَمْتَ نَفْسِي بِحَالٍ أَحْلَمَهَا
وَأُنْزِلُ أَرْجَاءَ الرَّجَاءِ وَكَائِبِي
وَأَوْحَشْتَنِي مِنْ أَمَانِي نَبْوَةُ
عَلَى أَمَلٍ بَادٍ فَقَرَّتْ بِهِ النَّفْسُ
إِذَا رَامَ إِمَاماً بِسَاحَتِي الْيَأْسُ
فَلِي فِي الرِّضَا بِاللَّهِ وَالْقَدْرِ الْأُنْسُ

تركت القيم الأخلاقيَّة أثراً عميقاً على صعيد تشكُّل النَّصِّ من النَّاحيتين البنائيَّة والموضوعيَّة. فقد أغنى الشَّاعر قوَّة بناء النَّصِّ على المستوى اللَّفْظِيِّ والتَّركيبيِّ بقوَّة الطَّاقة التَّعبيريَّة من خلال تكرار ذكر الضَّوابط المعنويَّة للسلوك: (إحالة نفسه على أملٍ بادٍ - إنزال ركائبه الرَّجاء - إيمانه بالله وبالقدر). وهكذا التمس كلَّ حيلةٍ من حيل أمله بالله، فحملَ نفسه على السَّعيِّ، ووطَّن دخيلته على الاجتهاد في الطَّلَب، على الرَّغم من غلبة المقادير وكثرة الأكدار. فقد وعى أنَّ الأرزاق مقسومةٌ وأنَّ المطالب مقدورةٌ، فحسبه أن يدفع من نفسه العَتَبَ والنَّدامة.

4-2- البحث على مكارم الأخلاق

وتمثل دعوة الشاعر النَّاسَ إلى مجاهدة النَّفس ومغالبة الهوى اتِّجَهاً أساسياً من اتِّجاهات الزُّهد في شعره، فقد حثَّ على إعمال القلوب بصافي اليَتَّات أكثر من إعمال الجوارح بالعبادات المفروضة، وقد صوَّر الآراء السَّلبِيَّة الَّتِي ابتدَعها بعض علماء المسلمين كترك السَّعي والقعود عن طلب الرِّزْق، فدعا إلى نبذ هذه الآراء والرَّغبة عن تَبَيُّها. قال (من البسيط) ³⁸:

عَجِبْتُ لِلْمُتَوَانِي عَنْ سَعَادَتِهِ	وَشَمْسُ مُدَّتِهِ قَدْ قَارَبَتْ طَفَلاً
يَجْرِي إِلَى الْغَايَةِ الْقُصْوَى عَلَى كَفَلٍ	مَنْ عُمْرِهِ كَيْفَ يَجْرِي رَاكِبٌ كَفَلاً
رُوَيْدٌ سَعِيكَ فِي طَرِيقِ الْهَوَى أَقْلاً	يَكْفِيكَ شَيْبُ الْمَتِّ نُذْرُهُ أَقْلاً
بَادِرٌ إِلَى اللَّهِ بِالْأَعْمَالِ مُجْتَهِداً	وَاجْمَعُ إِلَى الْفَرَضِ مِنْ نُوَارِهَا النَّفْلاً
وَعَدِّ عَنْ عَالِمٍ لِلْغَيِّ مُرْتَكِبٍ	وَعُدَّ أَنْسَهُمْ وَحْشاً يَظْهَرُ فُلاً

فزهَّد أبي الرَّبِيع لا يتعلَّق بالمظهر الخارجي وإنَّما بالقيم الخلقِيَّة ذات الصِّلة الوثيقة بمبادئ الإسلام، لذا تعجَّب ممَّن يلهث وراء الحياة الدُّنيا، ويترك آخرته على شِيبةٍ منه. ومن خلال الإشارة إلى قِصرِ الحياة سعى إلى تزهيد المرء في حبِّ العاجلة حتَّى لا تشغله عمَّا افترض عليه، كما أهاب به أن ينصرف عن الهوى الدُّنيوي الَّذي لا طائل منه وأن يُقْبَلَ بدلاً من ذلك على التَّقَرُّب إلى الله بالفروض والنَّوافل. وقد نهَّه على أنَّ الزُّهد "ليس خملاً وانهمازاً وضعفاً ولا تواكلاً وهواناً بل هو قوَّة ونضالٌ ومعرفةٌ وإيمانٌ وقوَّةٌ رُوحِيَّةٌ تكمن وراء كلِّ حركة" ³⁹.

والشَّاعر في هذا السياق منضبطٌ مع روح الإسلام، مضطلعٌ بهديه فيما يتعلَّق بالزُّهد الصَّحيح. فقد دعا إلى العمل، ورَفَضَ البطالةَ، ونَعى النَّقائص الَّتِي وجدها عند بعض الأئمة ورجال الدين من تعطيلٍ للكسب ودعوةٍ للقعود عن السَّعي بذريعة التَّزهد. وهو يرى أنَّ هذا الرَّأي السَّلبِيَّ يُخالف ما جاء في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبَوِيَّة، فالله يحبُّ أن يتقَرَّب إليه عبده بما افترضه عليه وبالنَّوافل، وأن يتَّبَعَ الدَّار الآخرة دون أن ينسى نصيبه من الدُّنيا. وبهذا اكتسب خطاب أبي الرَّبِيع بعداً تأثيرياً ووظيفياً، فقد اتَّخذ من شعره سلاحاً سعى من خلاله إلى تهذيب الرَّأي العام، كما أعمله أداة تطهيرٍ من الأفكار السَّلبِيَّة الَّتِي تدعو إلى ترك الدُّنيا بالكليَّة والانقطاع إلى الآخرة، وفي هذا اعتمد أصول الدِّين مرجعاً أساسياً بنى عليه موقفه من مذاهب العباد. والعبوديَّة وفق رؤية الكلاعي علامة الزُّهد، وهي لا تصدق إلا عندما يخضع المرء لله تعالى، فيداوم على طاعته، ويعاني الخوف من عقابه، ويشدُّ عزمته في طلب النِّجاة منه. لكنَّ الطَّرِيق الَّذي رسمه إلى الله ليس سهلاً؛ إذ لا يتأتَّى ارتياده إلا بالتَّركي في مقامات مجاهدة النَّفس. على أنَّه استلهم في هذا شريعة الله المنزلة من عنده في سعيه إلى إصلاح الإنسان، "وطريق الصَّلاح هو إقامة العباد على منهج العبوديَّة الحقَّة لله الواحد الأحد" ⁴⁰. قال (من مجزوء الرَّجَز):

لِلَّهِ عَبْدٌ صَادِقٌ	أَرَاكَ كَأَسَاسَاتِ الْكَوْرى
يَقْطَعُ عُمْرَ لَيْلِهِ	مُعْتَبِراً مُسْتَعْبِراً
وَمَالُهُ فِي سُبُلِ الْـ	خَيْرَاتِ نَهْبٍ لِلْقَوى
إِذَا رَأَى مَكْرَمَةً	هَشَّ لَهَا مُبْتَدِراً

وَأَنْ أَلْـمَـمَ مُؤْلِـمٌ قَابَلَهُ مُصْطَبِرٌ
ذَلِكَ الَّذِي سَوَّفَ يَرَى مَسْعَاتِهِ كَيْفَ تُرَى
أَخْلَقَ بِسَارِي اللَّيْلِ أَنْ تُرْضِيهِ عُقْبَى لِلْسُّرَى

وهكذا اتَّجه الكلاعيُّ في شعره الزُّهديَّ اتِّجهاً أخلاقياً سامياً، فأصبح شاعراً واعظاً ينتصر للقيم الإسلامية. فقد عدَّد قواعد السُّلوك القويم الَّتِي يتعيَّن على المرء انتهاجها في سبيل التَّعامل مع الحياة، كما فنَّد خصائص العبوديَّة الصَّادقة في القصد إلى الله. فقد أهاب الشاعر بالعبد القيام بواجب العبوديَّة، فجعله من مسؤوليَّات الصَّادق حصراً. ويتمثَّل هذا الواجب في الأنس بالله دون الأخلاء والتَّلذُّذ بذكره أنار الليل مع ترك معاودة الرَّاحة والتزام مراعاة سواد اللَّيل بالتَّفكُّر والاستغفار. ويتمثَّل أيضاً في الصَّبْر وفي صرف المال في وجوه الخير، "ذلك أنَّ الله وَعَدَ على الإنفاق خلفاً في الدُّنيا وثواباً في العقبي" ⁴¹. وهذه المناداة بتبنيِّ الآداب الإسلاميَّة الفاضلة بوصفها السِّمات الَّتِي يُعرف بها العبد الصَّادق تدلُّ على انسجام أخلاق أبي الرَّبيع مع مقاصد الشَّريعة. وقد اعتمد أبو الرَّبيع في النَّصِّ السَّابق على مجموع عناصر المعنى الَّتِي أَلَّفَ بينها مهتماً بالأفكار والمعاني في الموضوع الَّذِي طرحه أكثر من اهتمامه بالأدوات الأدائيَّة التخيليَّة أو البلاغيَّة، فالشكل الفئِّي بسيط لا يخرج عن التَّناول الَّذِي ينميه الطَّبْع.

وإذ تحرَّى الكلاعيُّ الحالة الاجتماعيَّة المتوازنة الَّتِي لا يفيض فيها الغنيُّ على الفقير رأى أنَّ من أسباب الفقر ترك التَّراحم والبذل. لذا دعا إلى السَّخاء، ونفَّر من البخل مؤكِّداً أنَّ المنفق يبذله الله أفضل ممَّا يأخذه منه. فَبَذَلَ العُرْفَ خَيْرٌ لِلإنسان، وإمساكُهُ شَرُّهُ، وفي إحصاء المال مفسدةٌ، وفي بذله مكرمةٌ. فالحريص يستعبده الدِّرهم، وتحضره الهموم، والجواد يجعل الله غناه في قلبه، ويضمن له رزقه. قال (من البسيط) ⁴²:

وَيَا ضَنْيناً بِبَذْلِ العُرْفِ عَنْ جِدَةٍ عَلَى مُخَوَّلِ هَذِي الأَنْعُمِ الخَلْفُ
ضَنَّ الفَتَى إِذْ تَطَنَّى بِذَلِّهِ سَرَفاً وَلَيْسَ فِي الخَيْرِ لَوْ يَدْرِي الفَتَى سَرَفُ

وإذا كانت قيمة الكرم معروفةً في التَّقاليد العربيَّة إلا أنَّ إخضاعها للنَّسق الدِّينيِّ ومقاربتها له تأكيدٌ على حالةٍ من التَّوافق بينهما. وتندرج هذه القيمة الإنسانيَّة في نطاق القيم التَّقليديَّة الَّتِي أقرَّها الإسلام وحثَّ عليها، ولكنَّها تنتهي إلى أن تكون خالصةً لوجه الله. وبهذا تتضح مسؤوليَّة مثل هذا الشَّاعر الدِّينيِّ غير المباشرة في إعادة صياغة القيم العربيَّة من أجل الإفادة منها في الكشف عن النِّماذج الأصليَّة في حياة البشر.

ودعا أبو الرَّبيع أن تتبطنَ سجيَّة المرء بخلق القناعة، وأن تتذرَّع نفسه بالعقَّة عن الدُّنيا، فيتبلَّغ من عيشه ببلغةٍ تكفيه، ولا يتجاوزها إلى ما لا فضل فيه. والفائز من وجهة نظره مَنْ أُوتي كفاف الحلال من الرِّزق، وكان في كفايةٍ منه، فسدَّ به حاجاته، ودفع بوساطته ضرورات القوت الَّتِي تقيمه. قال (من الطَّويل):

قَنِعْتُ مِنَ الدُّنْيَا بِبُلْغَةٍ مُكْتَفٍ أَلَا إِنَّ عَيْشَ المُكْتَفَيْنِ بَلَغُ
وَهَلْ ثَرَوَةٌ فَاتَتْ غَضَارُهَا يَدِي إِذَا كَانَ عِنْدِي صِحَّةٌ وَفَرَاغُ
وَقَدْ لَاحَ وَجْهُ الحَقِّ أَبْلَجَ سَافِراً فَمَا عُذْرُ مُصْغٍ لِلْمَحَالِ يُصَاغُ

انتصر الشاعر في النَّصِّ إلى ما دعا إليه من مبادئ الإسلام لترسيخ المغزى الأخلاقي الذي قصد إليه وللتأثير في المتلقي. فقد أشار إلى أنَّ أعزَّ بضاعةٍ لدى المرء معالجة القليل من كفاف العيش مع الصِّحَّة والأمن، وهذا خيرٌ له من ثروةٍ كبيرةٍ ونعمةٍ جليَّةٍ. ولعله قصد إلى القول: إِنَّ الله تعالى يغني كلَّ عبدٍ من عباده؛ إذ يجعله يستغني بثروة الرِّضى عن كل كفايةٍ، والمرء في كلِّ مكانٍ يدَّخر لنفسه من ربه الكثير عندما يقنع باليسير. وعليه فقد تماهت ذات الشاعر الخاصَّة بالذَّات الجماعيَّة للمسلمين؛ إذ تعدَّت الدِّلالات المستوى الفردي إلى المستوى الاجتماعي لأنَّ تمسُّك أبي الربيع بالقيم الزُّهديَّة ليس إلا تحفيزاً للإنسان عموماً على تبني هذه القيم والاعتلاق بها، بل لعلها محاولةٌ منه كي يجعل من نفسه لسان كلِّ ناطقٍ.

ومن أنماط الخطاب الزُّهديِّ الكلاعيِّ المتَّفَق مع التَّحذيرات الإلهيَّة والنَّبويَّة ما تأسَّس على الدَّعوة لترك الكبر والتَّعالي والحث على التَّواضع. وليس الشاعر في هذا مثاليّاً، وإنَّما حاول أن يستثمر النُّصوص الدِّينيَّة، إذ أتاح للقيم الإنسانيَّة أن ترتفع بسلوك الخلق. وهكذا ذكَّر أنَّ النَّاس متساوون في القيمة الإنسانيَّة وأنَّ المتواضع لله تعالى مرتفعٌ في ميزانه وأنَّ المتكبر مصروفٌ عن آياته. "فالإعجاب يخفي المحاسن، ويظهر المساوئ، ويكسب المدام، ويصدُّ عن الفضائل"⁴³. قال (من البسيط)⁴⁴:

يَا مَنْ تَوَهَّهَ أَنَّ الْكِبَرَ مَكْرُمَةٌ إِنَّ التَّوَاضُّعَ فِي الدُّنْيَا هُوَ الشَّرَفُ
أَبْنَاءُ جِنْسِكَ أَمْثَالُ سَوَاسِيَةٍ فَفَيْمَ أَوْ عَمَّ هَذَا التِّيَهُ وَالصَّلَفُ

وهذا الخطاب على بساطته يزوِّد القارئ بمؤشَّرات هامةٍ على أنَّ الظَّاهرة البشريَّة المتَّصلة بالنَّفْس الإنسانيَّة واحدةٌ، وفي هذا تأكيدٌ على صلاحية الخطاب الدِّينيِّ عموماً لكلِّ زمانٍ ومكانٍ. وحسب أبي الربيع أنه أسَّس في بناء جسورٍ وثيقةٍ بين النُّصوص الدِّينيَّة وبين الخاصِّيَّة الجماعيَّة للبشر في سبيل توجيه سلوك الإنسان إلى منفعة في الدُّنيا والآخرة.

نتائج البحث

سعى البحث الحالي إلى دراسة المعاني التي انعقدت عليها زهديات أبي الربيع الكلاعي الأندلسي بغرض إضاءة الخصوصية التي ميزتها على مستوى المضمون وإبانة الأساليب الفنية التي التمسها الشاعر. فكشف البحث غنى تجربة الشاعر الأدبية في ميدان الشعر الزهدي مما يستدعي عده أحد أعلام الأندلس في هذا الباب. وكان من النتائج التي توصل إليها البحث:

- أنتج الكلاعي أدباً زهدياً ذي معايير موضوعية تستحق الدرس والتحليل. وقد تعددت الموضوعات التي تطرق إليها في زهدياته المعقودة على مقطعات في الغالب بغرض التأثير. وروافد معجمه الشعري الزهدي دينية، مما يعكس قدرته على توظيف النصوص القرآنية والحديثية لإثراء السياق وتحقيق العمق الموضوعي وقوة السبك الفني البعيد عن الابتذال، فعبر هذا الشعر عن سمورٍ وحي وصدق في التجربة.

- دارت جلُّ المعاني الزهدية في شعر الكلاعي حول التَّزْهيد في الدُّنيا والتذكير بمقاربة الموت لغرض وعظي، كما دارت على الدَّعوة إلى التَّوَكُّل على الله والرِّضا بقضائه والحث على مكارم الاخلاق بُغْيَةً الارتقاء بالسَّامع إلى مدارج الكمال الفكري والروحي. فخرجت القصائد في معانيها من تجربة ذاتية حية يغلب عليها

البعد الشخصي عند تادية المعنى. بيد أن الشاعر وظف آراءه بشكلٍ إيجابيٍ انسجم فيه مع روح الإسلام فيما يخص موضوع الزهد.

- اهتم أبو الربيع بالأفكار والمعاني أكثر من اهتمامه بالأدوات الأدائية التخيلية أو البلاغية. فالشكل الفني بسيط، والألفاظ قريبة، ولم يخرج الأسلوب عن التناول الذي ينميه الطبع. ومن ملامح الخصوصية الشعرية ما نجده من عناية بجماليات تشكيل المعنى بعيداً عن تكلف التعقيد الفلسفي مع إمساك الوحدة الموضوعية بأطراف السياق.

- حفز الكلاعي المتلقي على النظر في الأشكال المعتادة للفناء من خلال عرض حالة التضاد الأزلي بين الموت والحياة من وجهة نظر إسلامية. وقد بدا مستسلماً للنهاية المحتومة إلا أنه استسلم استسلام المتأمل. فالموت في قصائده الزهدية ليس نهاية مطلقة لأنه مقدمة المعاد، كما أنه ليس انقطاعاً عن التواصل مع العالم المحسوس بقدر ما هو رمزٌ أزليٌّ يجعل للحياة معنىً وقيمةً. وقد عمد الشاعر إلى الترهيب والترغيب المتفقين مع مقاصد الشريعة الإسلامية، إلا أنه لم يعرض الوعظ بأسلوبٍ تقريرى. وقد تواصل مع المتلقي عبر مناجاةٍ قلبيةٍ، فدار في فلك المعاني القرآنية، وعاش بين آيات الرجاء والخوف والرغبة والرغبة.

- استثمر أبو الربيع القيم الزهدية كالإيمان بالقضاء والقدر والاستعانة بالله على الأمور لكي يوحى بما تتميز به النزعة الذاتية للمؤمن عموماً من قوة عقائدية ونفسية. ودعوته الإنسان للتحرر من قيود الحياة والإقبال على الله يذكّرنا بزهد الصوفية، فهو يرى أن الطاعة التامة لا تكون إلا لله، والعبودية الحقيقية تستوجب المحبة القلبية الخالصة. لذا حث على توطين النفس عليها لأنها علامة الزهد. وتتمثل العبودية كما عرضتها زهدياته في الخضوع لله والمداومة على طاعته والتلذذ بذكره والتفكير فيه آناء الليل والتقرب إليه بالفروض والنوافل.

- تمثل دعوة الكلاعي الناس إلى القيم الإسلامية اتجاهات أساسية من اتجاهات الزهد في شعره. فقد حث على ارتياد الطريق إلى الله عبر الترقى في مقامات مجاهدة النفس ومغالبة الهوى الدنيوي وإعمال القلوب بصافي النيات. ومن القيم الزهدية التي دعا إليها الصبر والبذل والتراحم والتحلي بخلق القناعة والتذرع بالعفة وترك الكبر والتعالي والتحلي بالتواضع. وقد أعاد صياغة هذه القيم المعروفة في التقاليد العربية لترسيخ المغزى الأخلاقي الذي قصد إليه وللتأثير في المتلقي.

- لا يتعلق التزهيد في شعر الكلاعي بالمظهر الخارجي وإنما بالقيم الوثيقة الصلة بمبادئ الإسلام وفقاً لما جاء في مصدرى الشريعة. وقد اكتسب خطابه بعداً تأثيرياً؛ إذ اتخذته وسيلةً لتهذيب الرأي العام، كما أعمله أداة تطهيرٍ من الأفكار السلبية التي تدعو إلى ترك الدنيا بالكلية والانقطاع إلى الآخرة بذريعة التزهيد. فالزهد الذي دعا إليه ليس خمولاً ولا تواكلاً بل قوة روحية ونضال.

الهوامش والإحالات:

¹ بان حميد فرحان، شعر الزهد، النشأة والتطور، دراسة تحليلية نقدية، ص 57.

- ² المرجع نفسه، 57.
- ³ بان حميد فرحان، شعر الزهد، النشأة والتطور، دراسة تحليلية نقدية، ص 57.
- ⁴ زينب بوصبيعة، شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، 68.
- ⁵ حيدر صاحب كاظم ألبودكة و محمد حسين عبد الله المهداوي، شعر الزهد في ظل بني حمود وبني زيدي في الأندلس، دراسة وصفية، 38.
- ⁶ عبد العظيم المنذري، التكملة لوفيات النقلة، 462/3.
- ⁷ علي بن محمد الرعيي، برنامج شيوخ الرعيي، 66.
- ⁸ الذهبي، تاريخ الإسلام، 174.
- ⁹ محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، 499 / 6 و 140 / 5 و 85 / 4.
- ¹⁰ ابن منظور، لسان العرب، زهد.
- ¹¹ محمد بن الحسين السلمي، تسعة كتب في أصول التصوف والزهد، 297.
- ¹² علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، 130.
- ¹³ محمد شيخاني، التربية الروحية بين الصوفيين والسلفيين، 155.
- ¹⁴ خالد رمضان حسن، وصف الدنيا في الكتاب والسنة، 12.
- ¹⁵ محمد بن محمد العبدري، رحلة العبدري، 492.
- ¹⁶ رمضان صباغ، الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، 279.
- ¹⁷ علي بن محمد الرعيي، برنامج شيوخ الرعيي، 69.
- ¹⁸ محمد بن جابر الوادي آشي، برنامج الوادي آشي، 298.
- ¹⁹ عبد الستار محمد ضيف، شعر الزهد في العصر العباسي، من قيام دولة بني بويه حتى سقوط بغداد، 118.
- ²⁰ علي بن الحسين الموسوي، الشهاب في الشيب والشباب، 14.
- ²¹ أحمد بن محمد المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 4، 474.
- ²² محمد بن محمد المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، 87 / 4.
- ²³ علي بن عبد الرحمن بن هذيل، عيد الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة، 218.
- ²⁴ مجدي فتحي السيد، الخوف من الله وأحواله وأهله، 76.
- ²⁵ محمد بن عبد الله السلماني، الإحاطة في أخبار غرناطة، 4 / 258.
- ²⁶ محمد بن عبد الله القضاعي، المقتضب من تحفة القادم، 193.
- ²⁷ علي بن عبد الرحمن بن هذيل، عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة، 218.
- ²⁸ رجاء الحزام، أدب الزهد والموعظة وأعلامه في العصر الأموي، رجاء الحزام، 35.
- ²⁹ المرجع نفسه، 35.
- ³⁰ أحمد بن محمد بن الأعرابي، كتاب فيه معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين، 15.
- ³¹ محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام، 631.
- ³² أسامة عانوتي، أبو العتاهية رائد الزهد في الشعر العربي، 146.
- ³³ محمد بن الأبار، تحفة القادم، 204.
- ³⁴ محمد بن محمد العبدري، رحلة العبدري، 492.
- ³⁵ مهجة الباشا، شعر الزهد في العصر العباسي الأول، 76.

- ³⁶ علي بن السيد الوصيفي، القضاء والقدر عند السلف، 230.
- ³⁷ الحسن النيهاني، تاريخ قضاة الأندلس، 153.
- ³⁸ محمد بن عمر السبتي، ملء العيبة، 6، 18.
- ³⁹ عبد الستار السيد متولي، أدب الزهد في العصر العباسي؛ نشأته وتطوره وأشهر رجاله، 6.
- ⁴⁰ عمر سليمان الأشقر، أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة، 21.
- ⁴¹ محمد بن محمد القرطبي، الكفاف والقناعة، وهو القسم الثاني من كتاب قمع الحرص بالزهد والقناعة، ورد ذل السؤال بالكتب والشفاعة، 145.
- ⁴² محمد بن عمر السبتي، ملء العيبة، 6، 18.
- ⁴³ علي بن محمد الماوردي، أدب الدنيا والدين، 202.
- ⁴⁴ محمد بن عمر السبتي، ملء العيبة، 6، 18.

- المصادر والمراجع:

- أحمد بن محمد بن الأعرابي، 1998، كتاب فيه معنى الزهد والمقالات وصفة الزاهدين، تحقيق خديجة محمد كامل، مراجعة عامر النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
- أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، 1988، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- أسامة العانوتي، 1962، أبو العتاهية رائد الزهد في الشعر العربي، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت.
- بان حميد فرحان، شعر الزهد- النشأة والتطور، دراسة تحليلية نقدية، مجلة كلية الآداب، العدد: 103، 2013م.
- الحسن بن عبد الله النيهاني، 1995، تاريخ قضاة الأندلس، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، ابن الحسن النيهاني، تحقيق مريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت.
- حيدر صاحب كاظم أبو دكه و محمد حسين عبد الله المهداوي، شعر الزهد في ظل بني حمود وبني زيري في الأندلس، دراسة وصفية، مجلة واسط للعلوم، 2022.
- خالد رمضان حسن، د.ت، وصف الدنيا في الكتاب والسنة، دار الإيمان، الإسكندرية.
- رمضان الصباغ، 1998، الأحكام التقيمية في الجمال والأخلاق، دار الوفاء، الإسكندرية.
- زينب بوصبيعة، شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد: 22، 2006م.
- عبد الستار السيد متولي، 1984، أدب الزهد في العصر العباسي؛ نشأته وتطوره وأشهر رجاله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- عبد الستار محمد ضيف، 2005، شعر الزهد في العصر العباسي؛ من قيام دولة بني بويه (334هـ) حتى سقوط بغداد (656هـ)، مؤسسة المختار.
- عبد العظيم المنذري، 1968، التكملة لوفيات النقلة، عبد العظيم المنذري، تحقيق بشار بن عواد معروف، مطبعة النجف، العراق.

- عبد العظيم منصور، 1971، واجبات العبودية لله، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب السابع والسُتون، القاهرة.
- علي بن الحسين بن موسى الموسوي، د.ت، الشَّهاب في الشَّيْب والشَّباب، مطبعة الجوانب، القسطنطينية.
- علي بن السَّيد الوصيفي، 2002، القضاء والقدر عند السَّلف، دار الإيمان، الإسكندرية.
- علي بن عبد الرحمن بن هذيل، 1985، عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة، تحقيق علي إبراهيم كردي، ط 2، وزارة الثقافة، دمشق.
- علي بن محمد بن حبيب الماوردي، 1987، أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- علي بن محمد الرعيبي، 1962، برنامج شيوخ الرعيبي، تحقيق إبراهيم شبوح، وزارة الثقافة، دمشق.
- علي بن محمَّد الشَّريف الجرجاني، 1985، كتاب التَّعريفات، مكتبة لبنان، بيروت.
- عمر سليمان الأشقر، 1994، أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، ط 2، دار النَّفائس، الأردن.
- محمد بن الأبار البلسني، 1986، تحفة القادم، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، تونس.
- محمد بن أحمد الذهبي، 1988، تاريخ الإسلام، تحقيق شعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- محمد بن أحمد القرطبي، 1989، الكفاف والقناعة، وهو القسم الثَّاني من كتاب قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذلَّ السُّؤال بالكتب والسُّفاعة، دار الصَّحابة للتراث، مصر.
- محمد بن جابر الوادي آشي، 1982، برنامج الوادي آشي، تحقيق محمد محفوظ، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- محمد بن الحسين بن موسى السلمي، 1993، تسعة كتب في أصول التصوف والزهد، تحقيق سليمان إبراهيم، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
- محمد بن عبد الله السلماني، 2003، الإحاطة في أخبار غرناطة، شرحه يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمي، بيروت.
- محمد بن عبد الله القضاعي، 1983، المقتضب من تحفة القادم، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي، 1998، ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجهة إلى الحرمين مكة وطيبة، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، الدار التونسية للنشر، تونس.
- محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي، د.ت، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
- محمد بن محمد العبدري، 1999، رحلة العبدري، تحقيق علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق.
- محمد بن مكرم بن منظور، 1968، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- محمد شيخاني، 1995، التربية الروحية بين الصوفيين والسلفيين، محمد شيخاني، دار قتيبة، دمشق.
- مؤمن غريب، 1998، المهاجرون إلى الله، مركز الكتاب للنشر، مصر.
- مجدي فتحي السَّيد، 1985، الخوف من الله وأحوال أهله، دار البشير، القاهرة.
- مهجة الباشا، 2002، شعر الزُّهد في العصر العباسي الأوَّل، شارع الدِّراسات والنَّشر، دمشق.