

قضايا شعر الزهد، ومضامينه في المغرب القديم.

أ. نورالدين سعيداني

جامعة جيجل.

أصبح الزهد في القرن الثاني الهجري بالمشرق مذهبا له خصائصه التي تميزه، وله أصول وعناصر يركز عليها، وليس مجرد ميل فطري إلى الزهادة وتقوى الله، أو حالة من حالات الإيمان، يصورها الشاعر كما يصور أي شعور ينتابه؛ لذلك وجدنا الزهد فكرة عميقة، يلتبس بها شعر أبي العتاهية، وصالح بن عبد القدوس، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من فرسان هذا الميدان.

أما في بلاد المغرب، فقد أُنجحت السبيل لتيّار الزهد منذ القرن الثاني الهجري، ولم يتأخر ظهوره بها عن بلاد المشرق؛ إذ نزع الكثير من أهل المغرب إلى الزهد منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام، ولم يكن نزوع المغاربة إلى الزهد راجعا فقط إلى الحركات التي كانت تظهر في المشرق الإسلامي، فتجد صداها في الجناح الغربي من عالم الإسلام، وإنما يرجع ذلك النزوع إلى عدة عوامل وبواعث تفسر هذا الفيض من الزهد لدى المغاربة.

فما أهم بواعث شعر الزهد بالمغرب؟ وهل كان زهد أهل المغرب فلسفة تغوص في حقائق الوجود، والموت، والإنسان؟ وما هي مضامين القصيدة الزهدية المغربية في الخمسية الهجرية الأولى؟ وما خصائصها الفنية؟ بواعث الزهد في بلاد المغرب الإسلامي:

يرى شوقي ضيف أن حركة الزهد تنتشط نظرا لكثرة الحروب، وما تجره من آثار تلجئ الناس إلى الزهادة، كما تكون بسبب ظلم الحكام وولاتهم، فمع الخوف والظلم لم يعد لدى الناس "إلا أن يعتصموا بحبل الله، وينصرفوا عن متاع الدنيا إلى متاع الآخرة"⁽¹⁾ وقد كانت الحياة السياسية بالمغرب قلقة

مشحونة بكثرة الفتن الدامية، التي فقد فيها المغاربة الدعة والأمن، فكانت هذه التقلبات والصراعات السياسية الأساسية "تروع الصالحين، وتورثهم القلق على دينهم، وتجعل الحياة تبدو لأعينهم شاحبة، وكان يقضهم، ويزيدهم قلقا على دينهم رواج الاتجاهات الدينية والفكرية التي زاحمت العقيدة البسيطة" (2)؛ لذلك يرى الدكتور محمد النيفر أن هذا الصراع المذهبي هو مكنم الزهد خاصة في عهد الدولة العبيدية بالمغرب، وهو باعث عقائدي وسياسي؛ "لأن المذهب المالكي إنما اتخذه هؤلاء الزهاد للإثارة والتحريض في معركتهم، لا ضد الفقه الشيعي فقط، بل ضد حضور الدولة الإسماعيلية في الأساس، وهذا ما يفسر لنا موقف ربيع القطان عندما جعل على نفسه ألا يشبع من طعام ولا نوم حتى يقطع الله عز وجل دولة بني عبيد" (3).

أما الرُّبُط والمحارس، فقد أنشئت على طول السواحل بصفاقس، وسوسة، وطنجة وغيرها، لمراقبة الثغور وغارات العدو المفاجئة، ففر إليها المتعبدون هربا من غوائل الحياة، واضعين آمالهم في الآخرة، فعاشوا حياة الكفاف يحرسون السواحل، ويقطعون الليل بالتهجد والتسبيح، ومن هؤلاء أبو الفضل يوسف بن مسرور، والكانسي، والخولاني، وأبو زكريا الهرقلي، وابن سعدون الجزيري، وقد كان لهؤلاء المرابطين تأثير في الحياة الدينية للعامة، فقد حببوا الزهد إلى نفوس أهل المغرب.

ونظرة عجلَى على الأحوال الاجتماعية للزهاد تبين لنا ما خضع له المجتمع من متناقضات مست حياة العباد، فقد كان منهم الفقراء الذين التمسوا النجاة بعيدا عن الحياة المادية الصاخبة، وتحفل كتب التراجم بذكر مناقبهم، وكان منهم الموسرون والمترفون، فهذا عبد الرحيم بن عبد ربّ الرّبيعي الزّاهد يملك "ضيعة واسعة، وكان عنده سبعة عشر ألف شجرة

زيتون⁽⁴⁾، وهو الذي بنى قصر زياد، وأنفق فيه اثني عشر ألف دينار⁽⁵⁾، وكان سهل بن عبد الله الفيزياني (ت282هـ) "كثير المال، فعلاً للخير، بنى قصر الرباط على البحر بسوسة، فأنفق فيه مالا عظيماً⁽⁶⁾، وكان سحنون حسن الحال أريحياً⁽⁷⁾، وقد باع أبو الحسن الكانسي (ت347هـ) "ضياعه كلها وتصدق بها"⁽⁸⁾، وكان لكثير من الزهاد وجوه متصرف، ومنابع عيش، وهذا كله يقيم الحجة على أن زهد كثير من المغاربة لم يكن بسبب استيلاء الضنك والضيق على حياتهم، أو رد فعل لبعض الطبقات المحرومة على الطبقات الغنية، إلا أن كان مذهباً حياتياً راضوا أنفسهم به، ليظهروها من أوضاع الحياة المادية.

وثمة جانب آخر يتمثل في أن تيار الزهد كان حركة مضادة لموجة المجون التي أنشأت تتسرب إلى حياة العامة والخاصة مع انتشار الشرب والغناء، لكن ليس بالحدة التي عرفها المشرق، وآية ذلك أن الزهاد أنكروا اللهو، وحاربوا المجان، فهذا القاضي محمد بن أبي المنصور يقوم بسجن جارية المنصور بتهمة الفسق ومخالطة السفهاء، وها هو أبو علي الحسن بن نصر السوسي (ت341هـ) يقطع الملاهي من سوسة، ويكسر ما في دار الخمر، ويخرج إلى أحد الأمراء العابثين في جمع من الناس قائلاً: "أخرج عنا وإلا جاهدناك"⁽⁹⁾، وهذا ما يبين الصرامة في المبدأ الديني بالمغرب.

كان الفقهاء والعلماء الذين استشعروا ثقافة الدنيا يمثلون النواة الأولى للفكر الزهدي، الذي كان زهداً دينياً خالصاً، يحمل طابع أهل السنة، والاعتداء بالسلف الصالح، مستشفاً من رسالة الإسلام، يعضده ميل المغاربة الأصل إلى واستعداد الفطري للتتسك، إذ نلتبس ذلك في كثرة استغراقهم في العبادة والتجهد، حتى اشتهروا لدى أهل المشرق بكثرة العبادة والانقطاع إلى

الله⁽¹⁰⁾، وتشهد بذلك مناقبهم في الكتب التي ترجمت للزهد والعباد* حول نسكهم.

طبيعة شعر الزهد ومعانيه بالمغرب:

لم تكن النزعة الزهدية تيارا سطحيا، إنما كانت عميقة، مما جعل كثيرا من صفحات الشعر المغربي تتجلى بطابع ديني، فقد نما شعر الزهد وازدهر في أحضان الفقهاء في الغالب العام، لذلك كان شعرهم انعكاسا لحياة الزهادة، أي إن الزهد كان مذهباً في الحياة، ومذهباً في الشعر، فتحقّق الصّدق الفني، ولم يكن شاعر الزهد ذاهلاً عن دينه وعصره وشعبه. لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن: هل يقتضي شعر الزهد أن يعيش صاحبه الزهد معتقدا وفكرا، أدباً وحياة؟

من يُجلّ النظر في قصائد الزهد يجد أن بعض الشعراء، وهم قلة قليلة، لا ينتمون إلى طبقة الزهاد، ومنهم كتاب الدواوين ورجال الدولة كالخليفة العبيدي القائم، وخليل بن إسحاق، وابن هانئ، وابن رشيق.

إن من الشعراء من كان ينشد الرقائق وأخبار الصالحين في المسجد، حتى إذا كان في بيته كان في يده طنبور، وعن يمينه غلام مليح كالشاعر الوراق التميمي⁽¹¹⁾. ويبدو أن الفقهاء قالوا شعرا كثيرا عدا عليه الزمن، وآية ذلك أن كتب التراجم تشير إلى أن منهم من كان له شعر جيد كثير، من أمثال: داود الصوّاف، وعيسى بن مسكين، وأبي العرب وابن زرزر وغيرهم، وعلى الرغم من أن الزهاد لم يكونوا متفرّغين للشعر فإن جانباً صالحاً بين أيدينا من شعرهم يدلّ على حسن سمتهم، ولعلّ الزهد قد اكتسب لدى الفقهاء طابعاً خاصاً؛ لأنه يتماشى مع طبائعهم، ويتجاوب مع طموحاتهم، ويساير رسالتهم التي حاولوا أن يبثوها. فهل كانت لهذا الغرض فلسفة يمتاز بها، تبحث في

حقائق الوجود والموت والإنسان، أم إنه أفكار عامة مطروقة، تدور حول التذكير بالآخرة وتدعو إلى التقوى؟

للإجابة على هذا التساؤل لا بدّ من الإلمام بمضامين الزهدية المغربية، والظاهر أن هذه المعاني الزهدية منها ما نلتمسه في قصائد المرثي والمدح والحكمة، ومنها ما نجده في قصائد مستقلة، على أن معاني شعر الزهد حامت حول "استصغار الدنيا، ومحو آثارها من القلب"⁽¹²⁾. والاكتفاء بما يقيم الرّمق، والتخويف من الموت وفجأته، والقبر ووحشته، والاستعداد لكلّ ذلك بالعبادة الصادقة الصّارمة والتّشّيف ومجاهدة النفس بالتّجافي عن الشهوة، والندم على الذّنوب، وطلب الصّفح، وإقالة العثرة، واتّخاذ موقف المحتسب المتأمل في الزّمن والوجود ومصير الإنسان، كلّ هذا رغبة فيما عند الله من ثواب.

استشعر الشعراء الانقسام بين قوة الموت وحبّ الحياة، فأدركوا أن الدنيا ظلّ متحوّل؛ لذلك حفلت قصائدهم بذكر حتميّة الموت الذي يترصّ بالإنسان الدوائر، فلذكر الموت عظيم الأثر في ترقيق القلوب، وتهذيب النفوس، وتمحيص الذّنوب، فليكر بن حمّاد في الزهد والمواعظ وذكر الموت وهوله شعر كثير⁽¹³⁾ منه: [البسيط]

أَيْنَ الْبَقَاءُ وَهَذَا الْمَوْتُ هِيَهَاتَ هِيَهَاتَ يَا بَكْرُ بْنُ حَمَّادٍ
بَيْنَا تَرَى الْمَرْءَ فِي لَهْوٍ وَفِي حَتَّى تَرَاهُ عَلَى نَعَشٍ وَأَعْوَادٍ⁽¹⁴⁾
فَيَبْدُو لَنَا أَنَّ الشَّاعِرَ يَخَاطِبُ نَفْسَهُ خُطَابَ مَنْ قَلَّبَ أَمْرَ الدُّنْيَا بِمَجَارَاتِهَا
نَحْوَ الْفَنَاءِ: [الطويل]

إِلَى مَشْهَدٍ لَا بُدَّ لِي مِنْ وَمَنْ جُرَعَ لِلْمَوْتِ سَوْفَ أُذَوِّقُهَا
...تُصَبِّحُ أَقْوَامًا عَلَى حِينٍ وَيَأْتِيكَ فِي حِينِ الْبَيَاتِ طُرُوقُهَا⁽¹⁵⁾

فالخيرُ كلَّ الخير قطعُ الأمل؛ لأنَّ من أطال الأمل أساء العمل، وما الدنيا إلا مقيلٌ لرائح، فما أجهلُ الإنسان يطاوع هوى النفس في حبِّ البقاء، وهو لا يعلم أنَّ صحيفته ستزدحم عليها الذنوب، وأنه هالكٌ ابن هالكٍ، ولاتَ حينَ مناص، وفي هذا المعنى يقول عليّ الحصري:

الموتُ منْ أمل قريبٌ وهو يرى أنَّه بعيدٌ
يوذُّ لو عاشَ ألفَ عامٍ وكلَّ يومٍ لديه عيدٌ

فكيف يهنيه طيبُ عيشٍ آخره الموتُ والصَّعيدُ⁽¹⁶⁾
وقد ظلت فكرة الموت تقض مضجع الشعراء، فالفناء من صميم وجود الإنسان، "وقلق الموت لا سبب له سوى الوجود نفسه، فقد كتب على الإنسان أن يموت بمجرد أنه قد وُلد"⁽¹⁷⁾، "والخوف من الموت تعبير عن تمسك الإنسان بالحياة، وجزعه من المستقبل المجهول الذي ينتظرنا جميعاً في خاتمة المطاف"⁽¹⁸⁾، فما بالك إن كان هناك وجود للماضي في حياة المسلم في كتاب ليوم الحساب، ذلكم هو مبعث القلق الوجودي لدى الشعراء الزهاد، فهذا هو محمد التبان (ت 397هـ) الذي ختم القرآن خمسة آلاف ختمة، وبكى حتى عمي، يدرك أن كلَّ آتٍ قريب، والإنسان محمول لأبدٍ على آلة حذاء: [البسيط]

الموتُ لأبدٍ آتٍ فاستعدَّ له إنَّ اللَّيْبَ بذكر الموت مشغولٌ
وكيفَ يلُهو بعيشٍ أو يلدُ من الثُّرابِ على خديهِ مجعولٌ⁽¹⁹⁾
هذا ما جعل قلوب الشعراء تطير إشفافاً من هول المنية بعد أن أدركوا أن صيرورة الدنيا إلى زوال، يمثل ذلك قول ابن مالك الدِّبَّاغ: [الطويل]

ومَا راعني إلا الرِّحيلُ وقد هتَفَ الحادي السَّلامَ عليكم⁽²⁰⁾

هكذا يقض الموت المضاجع، فكيف يطعم المتبصر غمضاً ووراءه طالب ملح، كما يقول يوسف بن مسرور: [الطويل]

وَكَيْفَ تَتَامُ الْعَيْنُ وَهِيَ وَلَمْ تَدْرِ فِي أَيِّ الْمَحَلِّينِ تَنْزِلُ؟⁽²¹⁾
 كما نجد الشعراء يتخيلون مشهد الموت، ويصفون النعوش إحياءً
 للنفوس الميّتة، فالحياة ثوبٌ مستعار، وقد قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم: "كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ، وَعُدَّ نَفْسَكَ فِي أَهْلِ
 الْقُبُورِ"⁽²²⁾، ذلكم ما حدا بدادود الصوّاف إلى أن يهتف في شجوة
 وإشفاق: [الطويل]⁽²³⁾

كَأَنِّي بِهِمْ قَدْ أَعْلَنُوا بَعْدِي إِذَا أَنَا صَرْتُ فِي الْمَدَارِجِ مُدْرَجًا
 وَفِي حِينٍ يَقْضِينِي وَفِي لِبَعْضٍ: تُوقِي الشَّيْخُ وَانْقَطَعَ
 هكذا يصور الشاعر موته، فإنما الإنسان ابن التراب، والعيش أضغاث
 أحلام، والموت مقتضٍ حثيث، يقطع حبال الأمل البعيد، كما نجده يجسد
 انصراف المشيعين عن قبره في نفور حيث لا ينفعه في ظلمة القبر إلا
 عمله، فهل من مدكر: [الوافر]

كَأَنِّي بِالْبُكَاءِ عَلَيَّ فَاشٍ وَقَدْ حَمَلُوا بَجُئَتِي السَّرِيرَا
 إِلَى دَارِ الْبَلَى حَمَلًا وَيَنْصَرِفُونَ عَنْ قَبْرِي نُفُورًا
 وخلصوني بأعمالي فروحي عَلَى الْحَالَاتِ تَنْتَظِرُ النَّشُورَا⁽²⁴⁾
 ومن الشعراء من وصف القبور ووحشتها، وآثار البلى، مثلما نرى بكرة
 متبصراً في المصير المحتوم داعياً المستودع الضيق بعد أن فرق الموت
 شملهم، فأمسوا رميما، وعطّلت مجالسهم منهم: [البسيط]

قَفْ بِالْقُبُورِ فَنَادِ الْهَامِدِينَ مِنْ أَعْظَمَ بَلَيْتَ فِيهَا وَأَجْسَادَ

قَوْمٌ تَقَطَّعَتِ الْأَسْبَابُ بَيْنَهُمْ مِنْ الْوَصَالِ وَصَارُوا تَحْتَ أَطْوَادِ
 وَاللَّهِ لَوْ رُدُّوا وَلَوْ نَطَقُوا إِذَا لَقَالُوا: الثَّقَى مِنْ أَفْضَلِ الرِّزَادِ (25)
 فما بال الإنسان لا يتعظ ولا يعتبر مغترًا، فيخامرهُ فرط الزهو والعجب، وهو
 يعلم أنه جيفة سيتحكّم فيها البلى، وتسعى إليها الهوام والديدان من بعد
 حُسْنِ هَيْئَةٍ وَطِيبِ رِيحٍ: [الطويل]

سَتَأْكُلُهَا الدِّيدَانُ فِي بَاطِنٍ وَيَذْهَبُ عَنْهَا طِيبُهَا وَخُلُقُهَا (26)
 هنالك أين تبطل الآمال، وتتقطع الأعمال، فالقبر أصدق واعظ * كما يقول
 علي الحصري: [الطويل]

تُتَرَجَّمُ عَنْ أَهْلِ الْقُبُورِ فَفِيهِمْ مِنْ دُونِ الْكَلَامِ مَعَانِي (27)
 فالحصري هاهنا يرثي ابنه، ويعزي النفس، فالزهد والرثاء ينخرطان في
 سلك واحد، لذلك وجدناه يحذر على لسان ابنه من فتنة القبر، ويدعو إلى
 إعداد زاد المعاد في حرارة عميقة، وأسلوب شجي: [الطويل]

وَلَا عِلْمَ لِي إِلَّا بِنَفْسِي فَيَا أَبْتَ اْعْمَلْ صَالِحًا لَتَرَانِي
 وَيَا أَبْتَ احْذَرْ فَتْنَةَ الْقَبْرِ مَخَافَةَ مَنْ لَمْ يَجْتَهِدْ بِأَمَانٍ
 وَيَا أَبْتَ اْعْمَلْ لَسْتُ عَنِّي وَلَا عَنْكَ أَجْزِي غَيْرَ شَأْنِكَ شَانِي
 وَيَا أَبْتَ اسْتَيْقِظْ فَإِنَّكَ نَائِمٌ وَيَا أَبْتَ اسْتَعْجَلْ فَإِنَّكَ وَانٍ (28)
 لذلك نقف على التأمل الفاجع ليوم الحساب الذي يظلّ ماثلاً بين أعين
 شعراء الزهد، ينغص معيشتهم، ويقلق راحتهم، ويسلبهم لذة العيش (29)،
 وجزء من العقاب الذي يترصدهم، وقد كان الكانشي ينشد في نياحة وبكاء:
 أَتُرَاكَ بَعْدَ الدَّرْسِ لِلْقُرْآنِ يَا لِيَتَنَيَّ أُدْرِجْتُ قَبْلَ الدُّنْبِ فِي

وهذا محمد بن محمد الخياط الواعظ (ت386هـ) يحذّرنا من فجاءات الموت، وترادف الأسئلة لكل غافل عن يوم الحساب، خاصة إذا كانت أسئلة مسكتة، لا يطيق لها جواباً في استقهام إنكاري موبخاً ومحذراً: [الكامل]

ماذا تقول وليس عندك لو قد أتاك منغصُّ اللذات؟
ماذا تقول إذا دُعيت فلم وإذا سُئلت وأنت في غمرات؟
ماذا تقول وليس حكمك فيما تخلفه من التّركّات؟
ماذا تقول إذا حللت محلّةً ليس البُغاة من أهلها بثقات⁽³⁰⁾

كل هذه الأسئلة إنما تتزاحم وتتوارد خيفة عقاب الله وسخطه، وهناك من وقف موقف الاعتدال، فنظر إلى الثّواب وإلى الموت في شيء من الطمأنينة وهدوء النفس، والسبب في ذلك هو الإيمان بالقدر المحتوم، واللّوآذ بالله⁽³¹⁾، ويفصح عن ذلك أيضا الفزاري حين يقول:

وبعد الموت أهوالٌ عظامٌ يشيبُ لبعضها الطّفْلُ الصّغير
وبعد الموت للأرواح إمّا نعيمٌ في الكرامة أو سَيرٌ⁽³²⁾
وأما الخوف فيتأتّى أيضا من كون المنيّا لا تبالي من أتت، فهي لا تحترق صغيراً، ولا تهاب كبيراً، فالمنيّة كما يرى زكريا إبراهيم "تمثّل القوة اللاشخصيّة التي تحيل الذات إلى مجرد موضوع، وآية ذلك أن الموت لا يعبأ بالأفراد، بل ينسحب على الجميع بدون تمييز"⁽³³⁾، لذلك وجدنا الشعراء يعمقون معاني الزّهد بضرب المثل بالملوك ذوي السّلطان والأُمم البائدة التي طواها العدم، وفي الماضي لمن بقي اعتبار، يقول داود الصّواف: [الوافر]

وكم ملك عظيم ذي أعدّ خزائناً وبنى قُصوراً
وكان مداه ذا خطر عظيم فصّار مؤجّلاً أجلاً قصيراً

وَمَنْ ذَاكَ التَّمَلُّكُ وَالشَّعَالِي وَسُكْنَى قَصْرِهِ سَكَنَ الْحَفِيرَا (34)
وأما مشكلة الزمن، فإننا نجد لها حضورا واسعا في شعر الزهد، فالشعور
بالزمن هو شعور بالفناء؛ لذلك ما أكثر أحد في الحديث عن الزمن إكثار
شعراء الزهد والرثاء، فالزمن قبل أن يكون أياما بنهرها ولياليها، هو خطوب
وأرزاء ومفاجآت لا تسر، وهو مفهوم قريب من مفهوم الدهر لدى الجاهليين،
الذين أدركوا سطوته حتى قال عمرو بن قميئة: [الطويل]

وَأَفْنَى وَمَا أَفْنَى مِنَ الدَّهْرِ وَلَمْ يُغْنِ مَا أَفْنَيْتَ سَلَكَ نِظَام (35)
وقد قال تعالى "وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا
الدَّهْرُ" (36)، غير أن الشاعر المسلم ينظر إلى مصائب الدهر من زاوية
الابتلاء والصبر، وإذا جُبِلَ النَّاسُ عَلَى ذِمِّ الدَّهْرِ أَوْ الزَّمَنِ؛ فَلأنه في
نظرهم "يرفع أقواما ويضع أقواما، وكلهم يذم زمانه لأنه يبلي جديدهم، ويفرق
عديدهم، ويهرم صغيرهم، ويهلك كبيرهم" (37) لذلك وجدنا الشعراء يحدثوننا عن
مر الغداة وكّر العشي، وصنيع الجديدين بالإنسان، فما هو خلف بن أحمد
السعدي (ت414هـ) يتساءل:

مَاذَا يُرِيكَ تَصَرُّفُ الْأَحْوَالِ وَكُرُورُ أَيَّامٍ وَمَرُّ لَيَالٍ (38)
وشبيه بهذا القول الفضل بن الربيع (ت344هـ): [الكامل]

مَاذَا تُرِيكَ حَوَادِثُ الْأَزْمَانِ وَصُرُوفُهَا وَطَوَارِقُ الْحَدَثَانِ
مَنْ خَفَضَ أَعْلَامَ وَرَفَعَ
أَمَّا الزَّمان فَوَاعِظٌ لَكَ
لَوْ كُنْتَ مَتَعِظًا بِصُرْفِ زَمَانٍ (39)

هكذا يصور شعراء الزهد الدهر خوونا، ولوعا بالناس يبتليهم بحادثات الأيام وفجائعها، وما دام الأمر كذلك، فإن الحصيف من حلب أضر الدهر وحذره، يقول أبو الحسن بن أبي الرجال:

أَمَّنُ الزَّمانَ زَمَانَةَ الْعَقْلِ فَاخْشَ الْإِلَهَ وَحُلَّ عَنِ الْجَهْلِ⁽⁴⁰⁾
ولما كان إحساس الشاعر بالزمن حادا؛ إذ يرى فيه الموت والفناء رأي العين، فقد كان لزاما أن تتغير نظرة الشاعر المسلم بحيث ينفي الخوف من صولة الدهر بالاستعداد والعبادة مادام سليم الجوارح، وما دام له عقل يتدبر وقلب يعي أن العمر قصاره الموت، فأبي تأنيب للنفس أبلغ من قول يوسف بن عبيد الله القفصي التميمي (ت232هـ): [الطويل]

وما الدهر إلا ليلة بعد ونجم تراه طالعا ثم أفلا
فلو صح لي عقل بما أنا لبثت وجنبي لا يمل قلاقلا
... ولو أن لي قلبا يعي علائق دنيايا فبتن زوائلا
ولو أن لي سمعا لقد أسمع للبيت منه المنذرات العواذلا
ولو أن لي عينا ترى ما لأجرت بنحري من دموعي جداولا
ولو أن لي نفسا علي لكسبتها تلك الكسوب الأماثلا⁽⁴¹⁾
وهذا لا يمنع من وجود بعض المعاني التي كرسها شعراء الجاهلية للدهر، كأنه غريم ملح أو طالب ثار، من مثل قول سهل بن إبراهيم الوراق: [الطويل]
حياة الفتى ما عاش بوؤس ومر الليالي قد يسر ويُفجع
كأن خطوب الدهر بيني سولف ثار فهي بي تتوقع⁽⁴²⁾
ومن نذر تصارييف الدهر التي تحدث عنها الشعراء الشيب ومس الكبر، فمن أنفق نضارة الشباب، وأخلق برودة الشباب أنكر نفسه وفزع إلى الله،

والشاعر الذي تتسرب إلى نفسه فكرة الموت، ويستشعر أنه أشرف على دار المقام تنور في نفسه انفعالات شتى متناقضة حول حياته ووجوده ونهايته، ولا جرم كانت الشيوخوخة باعنا على الزهد؛ لأنّ الخوف من الكبر، والجزع من الموت هو في صميمه خوف من الفشل في أداء رسالتنا الدينية والدنيوية خاصة عندما " يتزايد ضغط الماضي علينا، وتتضاءل إمكانيات المستقبل التي ترسم أمامنا"⁽⁴³⁾.

لقد عبر الزهد المغربي عن هذه الآثار النفسية التي يتركها ضعف الشيوخوخة، وأسقام الهرم؛ إذ يستسلم الشعراء للواقع، مدركين أنها سنة الحياة، ويلبسون بالله أمل المضطرين، وملجأ الهاربين بأثقال الذنوب، ينبئ عن ذلك قول داود الصوّاف: [الوافر]

أراني قد كبرت ورقّ عظمي وصرتُ مخامراً داءً ضريراً
..فإني قد كبرت ورقّ عظمي لجأتُ إلى فنائك مُستجيراً
وإني لم أزل أرجو عفوًا لأنّك لم تزل ربّاً غفوراً⁽⁴⁴⁾
وهو المعنى نفسه الذي يذهب إليه أبو العرب بن تميم شاكياً اعتراض الوهن: [الخفيف]

ضعفتُ حيلتي وقلّ اصطباري وإلى الله أشتكى كلّ ما بي
وهنّ العظم بعد أن كان صلباً وفقدتُ الشباب أيّ شباب⁽⁴⁵⁾
فأبو العرب يرى صنيع الليالي بشبابه، فيجزع خائفاً متزهداً، مرتدعا عن كثير مما كان يلبسه: [الطويل]

ولما رأيت الشيب عمّ مفرقي ففكرتُ فعل الخائف المتزهد
وأقصرتُ عن ذكر الصّبي وصرتُ فريداً لا أبا لك أوحداً⁽⁴⁶⁾

لقد نظر الشعراء إلى الشَّيب على أنه علامة استحكام الوقار وتناهي التجربة، فراحوا يدعون إلى صيانة النفس عن مراتع الغي، وصدها عن مسارب الإثم، ومن ذلك قول خليل بن إسحاق: [الكامل]

بانَ الشَّبابُ فَبِنَ عَنِ اللَّذَاتِ وتولَّ منصرفاً عن الشَّهَوَاتِ
واهجُرْ صواحبك الحسانَ اللَّائِي هجر المشايخ غير مختلفات
لله دُرٌّ فَتَّى يَروحُ ويغتدي حذراً مِنَ الآثامِ والشُّبُهَاتِ⁽⁴⁷⁾
وما أعمق قول أبي زكرياء الخزاعي الزاهد إذ يقول: [البسيط]

وقد تماسكتُ عن شيبِي أطوارُ دهر لها في مفرقي أثر⁽⁴⁸⁾
والشَّيخوخة ليست دائماً جدباً وخواءً، كما أن الشَّيب ليس خيوطَ كَفَنٍ وسيف
منية من أيِّ الجهات أتيتَه، بل قد يكون داعية للحظوة والمكانة، وشاهد
حكمة وتبجيل؛ لذلك نرى الصوَّاف يستقبل الكبر بنفسٍ شريحة، فإن
للشَّيخوخة لسمناً ووقاراً: [الوافر]

دُعيتُ معلماً إذ صرتُ شيخاً وأيام الشَّيبِيَّة كنتُ بُورا
لئن كان المشيب أتى نذيرا فإنِّي سأدعو به بشيرا
فأهلا بالمشيب لنا لباساً وقاراً نستزينُ به ونُورا⁽⁴⁹⁾
نعثر في شعر الزَّهد بالمغرب على زهادٍ ثاروا ضدَّ ماضيهم الماجن،
كما فعل أبو العتاهية، فلهجت ألسنتهم بزهد مؤثِّر، وانقلبوا تائبين نادمين بعد
أن كانوا سادرين في غيِّهم، ولعلَّ أبرز هؤلاء أبو عقال بن غلبون، الذي
كان ينتمي إلى عائلة أمراء بني الأغلب فشَبَّ في ترف ولهو ومجون، ثم
تاب ولزم الرِّباط، وقال زهدا كثيرا، ملؤه مشاعر التوبة والندم والرَّجعة إلى

الله، والتطّلع إلى النّعيم المقيم في الآخرة. وشعره أشبه بالاعتراف يتحدث فيه عن الذّنوب المسطرة في صحيفته: [المتقارب]

بَلَوْتُ الزَّمَانَ وَدُسْتُ الْبِلَادَ وَنَافَسْتُ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَنَادًا
شَرِبْتُ الْمُدَامَ وَسُسْتُ الْقِيَانَ وَرُضْتُ الْجِيَادَ وَرَعْتُ الشَّدَادًا⁽⁵⁰⁾
كيف لا واليد متسعة، والمال موفور، والشباب مظنة الجهل، ومطية الذّنوب،
ولكن الله يهدي من يشاء:

إلى أن تتهافت حدود القضاء وأنفذ سلطاناه ما أرادا
فجلى من القلب إظلامه وأنور ما كان منه سوادا⁽⁵¹⁾
ويعجب الزّهاد ممّن يثق بالدنيا ويروقه رواؤها، ولم يدرك أنّها مطروقة
المشارب، لا تصفو من قذّي، وأنّها ترتجع ما تهب، قريبة العرس من المأتم،
كقول أحمد بن نصر (ت 314هـ):

لا يُعْجِبُكَ يَا فَتَى حَسَنُ فَرَشٍ وَمُتْكَا
إِنَّ لِلْعَرَسِ فَرْحَةً بَعْدَهَا النَّوْحُ وَالْبُكََا⁽⁵²⁾
هذا مدار شعر الزهد، إنه الإنسان من حيث سعيه الملح في الحياة،
يستكثر من الولد، ويجمع المال، ويشيد الدور والمصانع، ويقبل على
الشّهوات، وملاذ الحياة، ويقع في الخطايا. ثم ماذا؟ إنه يموت ويصبح كأنه
ما كان⁽⁵³⁾ يقول الفزاري: [الوافر]

سلامتها وإن دامت سقام ونعمتها وإن راقّت غرور
تسرّ المرء يومًا ثم تغدو فتسلّب ما أتاح له السُّرور
وإن وانتك إقبالا ونعمى فعقبأها الفجائع والقُبور⁽⁵⁴⁾

لذلك كلّه ترى الزهاد يدعون إلى نبذ الحرص، ويمجدون الكفاف،
والقناعة باليسير من حطام الدنيا، وهذا ما يتساق مع معاني الدين
الإسلامي؛ إذ يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ
زِينَةَ الدُّنْيَا"⁽⁵⁵⁾، فماذا ينفع الحرص على المكاثرة والجمع والمنع يوم لا ينفع
مال ولا بنون. يقول بكر بن حماد: [البسيط]

ماذا عسى تنفع الدنيا مُجمَعَهَا لو كَانَ جَمَعَ فِيهَا كَنْزَ قَارُونَا⁽⁵⁶⁾
فالقناعة أكرم مستفاد، وقد يجمع المال غير آكله، وأما الزهد "فترك ما
فيه بدٌّ من فضول الدنيا"⁽⁵⁷⁾، ومن أصاب الرضا والقناعة، فقد أعتق نفسه
من الجشع وحصل السعادة. يقول أبو عبد الله الأرشاني المتعبد: [مخلع
البسيط]

أَرْضَ بَقُوتٍ تَعِشْ عَزِيزًا سُقْيَا لَحَرٍّ كَفَاهُ قُوتُ
كَمْ يَرِغِبُ الرَّاغِبُ الْمَعْنَى حَسْبُكَ فَالزُّرْقُ لَا يَفُوتُ
أَحْسَنْتُ ظَنِّي فَطَابَ عِيشِي عِلْمًا بَأَنِّي غَدًا أَمُوتُ⁽⁵⁸⁾
ومن المعاني التي كرسها شعر الزهد التوبة، وطلب المغفرة من الله، ومدار
التوبة الإقلاع عن الغي ومخالفة النفس والشيطان، وهذا أبو عقاب يصور لنا
نفساً مؤثرة للهوى، يأمرها فلا تأتمر، وهي وحدها التي يحارب، وعليها
وحدها يريد النصر: [الطويل]

مُنَايَ وَتَسْوِيفِي بِنَفْسِي أَذْلُهَا وَأَعْلُمَهَا فِيمَا عَلَيْهَا بِمَا لَهَا
...كَأَنِّي وَنَفْسِي بَيْنَ حَرْبٍ إِذَا سَاعَدْتَنِي فِي السَّهَادِ بَدَا لَهَا
تَخَالَفَنِي فِي كُلِّ أَمْرٍ أَرِيدُهُ وَتَقْطَعُ مَنِّي بِالْيَمِينِ شِمَالَهَا
فَمَنْ لِي بِنَفْسٍ لَا تَزَالُ غَوِيَّةً تُسَاعِدُ شَيْطَانًا يَرِيدُ ضَلَالَهَا

فلو كان لي التَّخْيِيرُ في بدءِ تَعَوَّذْتُ من نفسي فلم أَرِ حَالَهَا⁽⁵⁹⁾
 بل قد نجد منهم من يجتهد في البكاء ليقيل الله عثرته، ويقبل توبته،
 حتى لقد غلب على بعضهم لقبُ البِغَاءِ، وقد كان يوسف بن
 مسرور (ت324هـ) يقول: "ينبغي لمن عرف الله تعالى أن يرفض نعيم حلال
 الدُّنيا من قلبه، ويتجلبب بجلباب حُزنه، ويكون كالمرِيض في نفسه... ويبيكي
 إذا خلا على ذنبه"⁽⁶⁰⁾. وهو الذي يقول: [الوافر]

ألا يا عينُ ويحك فأسعديني بسكب الدَّمع في ظلم اللَّيالي
 لعلَّك في القيامة أن تُفوزي بخير الفوز في تلك العَلالي⁽⁶¹⁾
 ويجمل بنا أن نشير إلى ظاهرة أُلصق بشعر الزهد، وهي الأشعار المنقوشة
 على شواهد القبور التي عني بها القُدَامى والمحدثون، حيث أوصوا أن تُكتب
 أبياتٌ على قبورهم سواء من نظمهم، أم يتمثلون بها (أبو العتاهية، المعري،
 ابن سينا، ابن الرِّقاق، أبو الصِّلَت الإشبيلي،...)، فإذا كانت غاية الملوك
 من هذا الشَّعر هي تخليد ذكْرهم، فإنَّ شعراء الزَّهد كتبوا وصاياهم إلى
 الأحياء حتى لا يَغْتَرُّوا بعاجل الدُّنيا، يعمرونها ويخربون آخرتهم، وحتى
 ينظروا إلى الموت بعين الإشفاق والترقُّب، فقد كُتِب على شاهد قبر أبي
 حفص عمر بن محمد العطار: [السريع]

الموتُ بحرٌ غامقٌ موجُه تَحَارُ فيه حيلةُ السَّابح
 يا نفسُ إنِّي واعظٌ فاسمعي مَقَالَةً مِنْ مُشْفِقٍ ناصح
 ما يَصْحَبُ المَيِّتَ في قَبْرِهِ غيرُ الثَّقَى والعَمَلِ الصَّالِح⁽⁶²⁾
 فأَيُّ نذيرٍ أبلغُ لِدِي اعتبارٍ مِنْ وعظٍ صادرٍ عن مَيِّتٍ؟، ذلكم ما دفع بالزَّهاد
 إلى أن يصوروا كيف طمس البلى بهجتهم، ويجسّدوا وحشة القبر، ليفزعَ

الأحياءُ ويُدركوا أنَّهم لاحقون، وقد نظم عبد الله بن فلاح على شاهد قبره: [الطويل]

أَيَا مَنْ رَأَى قَبْرًا تَضْمَنَ رِسْمَهُ أَخَا سَكْرَةٍ مَا إِنَّ يَفِيقُ إِلَى الْحَشْرِ
وما ساءني الأحبابُ في برزخ فأصْبَحْتُ لَا أَزْدَادُ إِلَّا عَلَى عَقْرِ
وأصْبَحَ وَجْهِي بَعْدَ أَيِّ نَظَارَةٍ كَسَاهُ الْبَلَى ثَوْبًا يَجْدُ مَعَ الدَّهْرِ⁽⁶³⁾
خصائص قصيدة الزهد المغربية:

من أهم الخصائص التي نجدها في ثنايا قصائد الزهد إرسال الحكم وتعاطي الأمثال، فكثير من الشعراء قد أحكمتهم تجربة الزهد، فانثالت على أسنتهم الحكم تبصرة للناس، يتناقلونها؛ لأنها أدعى إلى الحفظ، وغالباً ما تهدف هذه الحكم إلى الإقناع والإصلاح والتأثير في المتلقي، فيتدبر، وكثيراً ما جاءت هذه الحكم هادئة، لا تحتاج إلى تأويل، خادمة لغرض الزهد إما معنوياً "بمساهمة الأسلوب الحكمي في خدمة غرض الزهد والتزهد، والإعانة على إبلاغ المبادئ والقيم التي يحرص الزهاد على إبلاغها، وإما فنيا بهدف تقوية نسيج الزهدية، وتحقيق ما يسميه ابن رشيق بـ"تحلية الكلام"⁽⁶⁴⁾، والنفوس تُقبل على هذا الشعر على الرغم من أنه يفتقر إلى الخيال، وحرارة الانفعال؛ لما فيه من آراء يوافقها المنطق والدين والاختبار.

يبدو لنا الزهد المغربي زهداً إيجابياً، فما يدعو إليه الشعراء من أخلاق، لا يقتصر على التزام التقوى والزهد في الدنيا، وإنما هو أيضاً توجّه سبيل الجدوى الواقعية في السلوك، وإسداء النصائح العملية، من كد في سبيل أسباب العيش بدل انتظار نزول الرزق من السماء⁽⁶⁵⁾، بإستثناء بعض الزهاد الذين ظلّهم التشاؤم بروحه الكئيبة، فجنحوا إلى السوداوية والخضوع والتوقف عن السعي والتعمير.

يرى كثير من الدارسين أن المغاربة استعاروا الزهد من أبي العتاهية، ومن الزهد المشرقي بصفة عامة، حيث يقول الدكتور محمد النيفر⁶⁶ "لم تترك المعاني القرآنية، ولا التوليدات العتاهية مجالاً لشاعر الزهد الإفريقي في أن يضيف أو يبدع، بعد أن بلغ هذا الفن الزهدي أوجه مع أبي العتاهية... وكان البعض من الشعراء الإفريقيين قد ترسم خطى هذا الشاعر، فكان أمثال القفصي التميمي أو صاحب الأوشاني أو ابن الخياط إنما يندرج إنتاجهم الزهدي في إطار مدرسة أبي العتاهية"⁶⁶، كما عرض الدكتور إبراهيم الدسوقي أبياتاً كثيرة لذكر لها أشباه في ديوان أبي العتاهية⁶⁷

وتحدث الدكتور مختار العبيدي عن نسج المغاربة على منوال ابن عبد القدوس وأبي العتاهية وابن المبارك وحفظ مطولاتهم⁶⁸، والحق أننا لا ننكر أثر هؤلاء في تقوية النزعة الزهدية، غير أن تكرار المعاني الزهدية لا ينقص من درجة شعر الزهد؛ لأنه استدعاء لمعاني دينية متداولة، واقتباس من القرآن والحديث، وتضمنين لأقوال النساك. والمعاني الزهدية التي يمثلها الشعراء تصب في جدول يفيض إلى بحر الدين الإسلامي، وهي قواسم مشتركة بين الزهاد، فأغلب المعاني قائمة على ترك اللذائذ الفانية، والرضا بالقليل، والاجتهاد في العبادة، ودوام ذكر الموت، والرغبة في نعيم الآخرة. وما أكثر الآيات والأحاديث التي تدعو إلى ذلك، وقد تقطن ابن خلدون إلى ازدحام هذه المعاني في الزهدية، فخلص إلى تعليل الضعف العام في شعر الزهد والأمجاد النبوية بقوله إن السر في ذلك، لأن معانيها متداولة بين الجمهور، فتصير مبتذلة لذلك"⁶⁹.

فإذا أتينا إلى لغة الزهديات المغربية، فإننا نجدها تتميز بأسلوب يتفاوت بين القوة واللين، وذلك لأن طبيعة الزهد تستدعي مثل هذه القوة في الترهيب، والرفقة أحياناً للترغيب. وقد استطاع الزهد بما امتاز به من سهولة

وكثرة وقبول عند العامة والخاصة أن يصبح فناً عاماً له خصائصه ولغته، إنها اللغة التي حددها أبو العتاهية بقوله عن شعر الزهد: "الصواب لقائله أن تكون ألفاظه ممّا لا يخفى على جمهور الناس... وأنّ الزهد ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر، ولا طلاب الغريب، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة"⁽⁷⁰⁾ أي إنه يختار اللغة الأقرب إلى أفهامهم، والأنفذ إلى قلوبهم، لتبليغ الرسالة الزهدية، والتأثير فيهم، حتّى لنجد الصياغة في الزهدية المغربية أقرب إلى النثرية أو الخطبة الوعظية أحياناً، بل إننا لنرى في بعض الشعر مجرد رصف للكلمات، لا حظاً لها من حرارة الانفعال: [الوافر]

فلا تشغل بقول غير قليلي فما في التّفّع كان له نظيراً
فدع عنك المذاهب والتّبغني متابعاً تجد خيراً كثيراً
أجب داعي الله لا تعصه فقد جاد بالّصّح جهراً ونادى
ولا تله بالموبقات التي أبادت بوائقها من تمارى⁽⁷¹⁾
ونحن واجدون في قصائد الزهد استخداماً موسّعاً للنداء والتعجب والاستفهام للتنبية والتوبيخ والإرشاد، وأمّا المعاني الفلسفية التي درج عليها أبو العتاهية وأضرابه من الزهاد، فلا نكاد نجد لها أثراً في قصائد المغاربة، بينما نجد كثيراً من المعاني القرآنية التي اقتبسها الشعراء، يكفي أن نقرأ هذه الأبيات، لنرى فيها مقدار التأثير بالقرآن الكريم.

خاتمة:

لم يكن الزهد نزعة سلبية في المجتمع المغربي، وإنما كانت حركة الزهاد في الحياة المغربية إيجابية وفعالة ومؤثرة في كثير من جوانبها، فكان منهم من يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ومنهم من يتصدى لمظالم الحكّام،

محاولا دفعها عن الناس، ومنهم من كان كثير السيّاحة والأسفار... وكان منهم من يحرس في المحارس والرّبط⁽⁷²⁾. وكان سحنون يخرج على طلبته وعلى كتفه المحراث قائلا "إذا فرغتُ أسمعتمكم"⁽⁷³⁾، وكان البهلول بن راشد يعظ محمّدا بن مقاتل العكّي، ويلحّ عليه فيتعرّض لسياطه⁽⁷⁴⁾، وكان حفص بن عمر الجزيري يأمر عبد الله بن إبراهيم الأغلبّي أن يخفّف الضرائب عن العامة⁽⁷⁵⁾، بل إنّنا نجد منهم المشايخ المربّين والمدرّسين، وذوي الصنائع من أمثال محمّد بن التّبّان، وربيّع القطّان وغيرهم، ولكنّ هذا لا يمنع من وجود نماذج سلبية لزهاد اعتاشوا من الصدقات.

وبعد، هذا ما أُتيح لي من مميزات شعر الزّهد في هذه الفترة التي اصطبغت بالشعر الديني، فتبوأ الزّهاد فيها مكانة متميّزة في المجتمع حتى لقد كان رجال الدّولة يخشون ألسنتهم التي تصدر عن قلوب صادقة، وقد أدرك الزّهاد أنفسهم قيمة ما يدعون إليه، ممّا جعل الخولاني، مثلا، يقول للمعزّ: "إنّ أقلّنا أمضى عند الله من رماحك"⁽⁷⁶⁾، والحقّ إنّ الزّهاد قد كشفوا حقيقة الدّنيا، وهوّنوا شأنها، وأثاروا في الحاكم والمحكوم فكرة الموت والقبر واليوم الآخر، والنّدم على الخطايا والدّنوب، فكان شعرهم فعلا جادا ونشاطا هادفا.

الهوامش:

1. التّطور والتّجديد في الشعر الأمويّ: شوقي ضيف. دار المعارف. مصر، ط 6. د. ت. ص 59.
2. شعر المغرب حتى خلافة المعز: إبراهيم الدّسوقي جاد الرّب. دار الثقافة للنشر والتّوزيع، القاهرة. د. ط. 1991. ص 120.
3. الحياة الأدبية بإفريقيا في العهد الفاطميّ: محمد توفيق النّيفر، أطروحة دكتوراه دولة بجامعة تونس الأولى. منوبة. السّنة الجامعية: 1992-1993. 617/1.

4. رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونسأكلهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي. تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط. 2. 1414هـ/1994م. 423/1.
5. ينظر: ترتيب المدارك، وتقريب المسالك، لمعرفة أعلام مذهب مالك: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965. جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي دط، 1966 - 1970. جزء 5: محمد بن شريفة، دط، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب. ط. 1. 1981-1983. مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب. 196/4.
6. م. ن 4/401.
7. معالم الإيمان، في معرفة أهل القيروان: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الدبّاغ، وأبو الفضل بن عيسى بن ناجي التّونخي، ج. 1 تحقيق إبراهيم شيوخ المكتبة العتيقة، تونس، ط. 21413هـ/1993م. ج. 2 تحقيق محمد الأحديّ أبو النّور ومحمد ماضور، المكتبة العتيقة تونس، د. ط. د. ت. ج. 3 تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس. مكتبة الخانجي مصر د. ط. د. ت. ج. 4 محمد المجدوب وعبد العزيز المجدوب. المكتبة العتيقة تونس. 2/129.
8. ترتيب المدارك: م. س. 41/6.
9. رياض النفوس: م. س. 2/401، 400.
10. ينظر: التشوّف، إلى رجال التصوّف، وأخبار أبي العباس السّبيّ: ابن الزيّات أبو يعقوب بن يوسف. تحقيق أحمد التّوفيق. منشورات كلية الآداب. الرّباط. ط. 3. 2010. ص. 32.
- (*) اهتم المغاربة بتدوين أخبار الزّهاد، وتسجيل مناقبهم، فلأبي العرب طبقات علماء إفريقية الذي أمّنه تلميذه الخشني، وله أيضا مناقب سحنون بن سعيد، وكتاب عباد إفريقية، ولأبي بكر التجيبي (ت 422هـ) الافتخار بمناقب شيوخ القيروان، ولأبي عبد الله الأجدابي (ت 432هـ) مناقب ربيع القطّان، مناقب أبي إسحاق السبائي، وللمالكي مناقب أبي الحسن القابسي، ورياض النفوس.
11. ينظر: أنموذج الزمان في شعراء القيروان: الحسن بن رشيق القيرواني. تحقيق محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، الدّار التونسية للنشر. تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر، د. ط. 1406هـ/1986م ص 251.

12. الزهد الكبير: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي. تحقيق عامر حيدر مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ط3 1996 ص 66 .
13. رياض النفوس: م.س. 22/2.
14. معالم الإيمان: م.س. 284/2، رياض النفوس: م.س. 24، 25/2، الدرّ الوقاد من شعر بكر بن حمّاد: محمد بن رمضان شاول، المطبعة العلوية مستغانم. الجزائر. ط. 1. 1966 ص. 81.
15. رياض النفوس: م.س. 23، 24/2، الدرّ الوقاد: م.س. 78، 79.
16. ديوان علي الحصري القيرواني: تحقيق: محمد المرزوقي والجيلاني بن الحاج يحيى. المجمع التونسي للأدب والفنون، بيت الحكمة. تونس. د. ط. 2008. د. ت. ص. 310، 311.
17. مشكلة الحياة: زكريا إبراهيم. مكتبة مصر، د. ط. د. ت. ص. 161.
18. م. ن. ص. 163.
19. معالم الإيمان: م.س. 130/3، والبيتان ينسبان لمحمد بن حمزة الرّبعي (ت 265هـ) في ترتيب المدارك: 4/413.
20. معالم الإيمان: م.س. 79/3.
21. رياض النفوس: م. س. 244/2.
22. سنن الترمذي: الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة: تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر، ط. 2. 1395هـ - 1975م رقم الحديث: 2333.
23. رياض النفوس: م.س. 510/1.
24. م. ن. 513/1.
25. م. ن. 24/2، الدرّ الوقاد: م.س. ص. 78.
26. رياض النفوس: م.س. 23/2.
27. ديوان علي الحصري: م.س. ص. 398.
28. م. ن. ص. 398.
29. الإسلام والشعر: سامي مكّي العاني. سلسلة عالم المعرفة. مجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت. 1996. ص. 76.
30. معالم الإيمان: م.س. 108/3.
31. ينظر: الحياة الأدبية بافريقية في عهد بني زيري: م.س. 666/2.

32. رياض النفوس. م.س. 491/2.
33. مشكلة الحياة: م.س.ص. 163.
34. رياض النفوس: م.س. 512/1.
35. ديوان عمرو بن قميئة: تحقيق حسن كامل الصيرفي. جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، 1965، 1385، ص 47.
36. الجاثية : 24
37. العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1404، 2، 187/1983.
38. أنموذج الزمان: ص. 127.
39. معالم الإيمان: 56/3.
40. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل. بيروت، ط. 5، 1401هـ/1981م: 211/2.
41. رياض النفوس: 279-278/2.
42. م.ن. 112/2.
43. مشكلة الحياة: م.س.ص. 158.
44. رياض النفوس: 513/1.
45. م.ن. 312/2.
46. م.ن. 311/2.
47. تاريخ الخلفاء الفاطميين (القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار): الداعي إدريس عماد الدين، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان، ط 1، 1985، ص 292-293.
48. معالم الإيمان: 247/2.
49. مجمل تاريخ الأدب التونسي: حسن حسني عبد الوهاب، مكتبة المنار، تونس 1968، ص 70.
50. رياض النفوس: 539/1- 540.
51. م ن 140/1.
52. م. ن 186/ 2 .

53. اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: مصطفى هدارة. دار المعارف، مصر. د. ط. 1963، ص 298
54. رياض النفوس: 490/2
55. سنن الترمذي: م. س. ، 4/237 . رقم الحديث. 2458
56. رياض النفوس: 2/23، الدر الوقاد: ص. 90
57. الزهد الكبير، م. س. ص 79
58. معالم الإيمان: 3/121
59. رياض النفوس: 1/ 543/542
60. م ن: 1/241
61. م ن: 2/243
62. معالم الإيمان: 3/165
63. أنموذج الزمان: ص. 197
64. الحياة الأدبية بالقيروان في عهد الأغالبة: محمد المختار العبيدي. مركز الدراسات الإسلامية القيروان، ودار سحنون للنشر والتوزيع، تونس. ط. 1. 1414هـ/ 1994م، ص. 353
65. الحياة الأدبية بافريقية في عهد بني زيري: م س 2/670.
66. الحياة الأدبية بافريقية في العهد الفاطمي: م س 2/625.
67. شعر المغرب حتى خلافة المعز: م س ص 152.
68. الحياة الأدبية على عهد الأغالبة: ص. 328.
69. تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر، في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: عبد الرحمن بن خلدون. تحقيق خليل شحادة. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ط، 2000: 1/792.
70. الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق إحسان عباس وآخرين، دار صادر بيروت، ط. 3، 1429، 2008، 4/56
71. الحياة الأدبية بافريقية في العهد الفاطمي: م. س. 2/625

72. الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري: محمد بركات البيلي. دار النهضة العربية القاهرة د.ط. 1993. ص. 60.

73. ترتيب المدارك: م.س. 54/4.

74. رياض النفوس: م.س. 212/1 ومعالم الإيمان: م.س. 276/1.

75. رياض النفوس: م.س. 331/1.

76. معالم الإيمان: م.س. 167/3.