الحقيقة المحمدية في أدب الحلاج وأثرها في الأدب بعده

عبد الله عبد الرحمن الغويل

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد..

فقد أثار الحسين بن منصور الحلاج[1] أفكارًا في التصوف؛ لم تكن شائعة في عصره، فكانت بمثابة البذور التي زرعها بجرأته في القرن الثالث الهجري، لتؤتي أكلها على أيدي المتصوفة بعده، خاصة في القرن السادس الهجري وما بعده.

وقد كان من بين هذه الأفكار؛ فكرة النور المحمدي، أو الحقيقة المحمديّة، التي سأعمل من خلال هذه المحاولة، على بيان نشأة هذا المصطلح وتطوره، وأثره في أدب الحلاج، وأدب المتصوفة بعده، وكيف كان لهذه الحقيقة المحمديّة الأثر الواضح في إثراء شعر المديح النبوي فيما بعد، مستعينًا بعد الله ـ تعالى ـ ببعض المصادر، التي من أهمّها: ديوان الحلاج، وأخبار الحلاج ومعه الطواسين، ودواوين بعض المتصوفة وشعراء المديح النبوي، وكتب أخرى، أثبتها جميعها آخر هذا البحث.

(1) الحلاج: هو أبو عبدالله الحسين بن منصور، ولد سنة 244هـ وتوفي سنة 309هـ، أخباره مشهورة، ترجم له كثيرون، ينظر مثلا: تاريخ بغداد، أو تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، مطبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 8/ 688 وما بعدها.

الحقيقة المحمديّة عند الصوفية، النشأة، وتطور المصطلح.

الحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي، عند المتصوفة، هي ذلك النور الذي أشرق قبل أن يكون الخلق، ومنه استمد الأنبياء هديهم، والأولياء معارفهم، وهو قديم، وهو مصدر كل هداية، ومصدر كل خلق، فمنه كانت الأكوان، ولولاه ما كان وجود. (1)

ويعدّ الحلاج أوّل صوفيّ مسلم قال بهذه الحقيقة(2)، فقد عبر عنها صراحة في طاسين السراج، بقوله: "أنوار النبوّة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار أنور وأظهر؛ وأقدم من القدم؛ سوى نُور صاحب الكرم... وجوده سبق العدم"(3)

فالحقيقة المحمدية تعني أنْ ليس فوق صاحب هذه الحقيقة إلا الذات الإلهيّة، الأحديّة المطلقة.

ويرجح الباحثون أن يكون لهذه الفكرة أصل أخذ منه الحلاج، كزكي مبارك، الذي يرجح أن يكون الحلاج قد اقتبس الفكرة من الفلاسفة القدماء، وهو احتيال للوصول إلى القول بوحدة الوجود.(4)

ويرى نيكولسون أن مثل هذه الأفكار؛ هي وليدة ثقافة مختلفة عن الثقافة الإسلامية العربية، دخيلة عليها، وأن للأفكار الفارسية ـ لاسيما ما يتصل منها بعقائد الشيعة في الأئمة المعصومين ـ نصيبا في تشكيل مثل هذه النظرية، وكذلك ما تسرّب إليها تدريجيًّا من العناصر الثقافية المستمدة من مصادر أخرى.(5)

فالاعتقاد بأزلية الوجود المحمدي ظهر عند الشيعة في عصر مبكر، وهذه الحقيقة المحمدية تساوي العقل الأول عند الفلاسفة، والمبدع الأول عند الشيعة الإسماعيلية، وتساوي العقل الكلي عند أفلوطين(6)، ونجد في المسيحية أصلا يكاد يطابقها، يقول الأب كليمنت الإسكندري: "ليس في الوجود إلا نبي واحد، وهو الإنسان الذي خلقه الله على صورته، والذي يحلّ فيه روح القدس، والذي يظهر منذ الأزل، في كل زمان بصورة جديدة".(7)

بل يمكن أن يُردّ أصل كل ذلك ـ كما قال محمد مصطفى حلمي ـ إلى مصدر زرادشتي، هو أقدم عهدًا من هذه الأفكار كلها.(8)

وتقوم نظرية الحقيقة المحمدية عند الحلاج على حقيقتين: إحداهما قديمة، وهي النور الأوّلي الذي كان قبل الأكوان، والأخرى حادثة، وهي محمدﷺ(9).

وهذا ما تطور فيما بعد عند المتصوفة؛ كابن عربي، وعبدالكريم الجيلي، فظهر عندهم القطب الحسي، والقطب المعنوي، نجد عندهم أنّ محمدًاﷺ قطب حسي من حيث كونه نبيًّا مرسلا، وقطب معنوي من ناحية أنه أول المتعاقبين في الأزمنة المختلفة. وإن كان من المتصوفة من يُقصر الحقيقة المحمدية على

(1) انظر مثلا: في التصوف الإسلامي وتاريخه، رينولد نيكولسون، ترجمة: أبو العُلا عفيفي، القاهرة، 1956م، ص159.

(2) انظر: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص130.

(3) أخبار الحلاج ومعه الطواسين، ومجموعة من شعره، تحقيق: عبدالحفيظ بن محمد مدني هاشم، مكتبة الجندي بالقاهرة، ص82.

(4) انظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الثانية 1954م، ص296.

(5) انظر: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص130.

(6) انظر: التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، إبراهيم هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979م، ص214.

(7) نفسه، 217.

(8) انظر: ابن الفارض والحب الإلهي، محمد مصطفى حلمي، دار المعارف بمصر، 1971م، ص380.

(9) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1979م، ص131.

القطب المعنوي، الذي هو حقيقة محمدﷺ وروحه، وهما قديمتان، كانتا قبل أن يكون الخلق، كابن الفارض.[1]

وكان مقامه ﷺ من حيث الولاية، أعظم وأعلى قدرًا في نظر كثير من المتصوفة؛ من مقامه من حيث النبوّة والرسالة.[2]

ومع تطور الفكر الصوفي الإسلامي بعد الحلاج؛ ظهرت مصطلحات مرادفة للحقيقة المحمدية، وتنوّعت تعريفاتها، وتسمياتها، يقول ابن عربي[3]: "فأول موجود ظهر، مقيّد فقير موجود، يسمى العقل العقل الأول، ويسمى الروح الكلي، ويسمى القلم، ويسمى العدل، ويسمى العرش، ويسمى الحق المخلوق به، ويسمى الحقيقة المحمدية، ويسمى روح الأرواح، ويسمى الإمام المبين، وله أسماء كثيرة باعتبار ما فيه من الوجوه"[4].

ويرى ابن عربي أن الحقيقة المحمدية هي العماد الذي قامت عليه قبة الوجود، وهي صلة الوصل بين الله والناس، وهي القوة المدبرة التي يصدر عنها كل شيء.[5]

ويسمّيها عبدالكريم الجيلي[6]، الإنسان الكامل، ويجعله القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو مقابل لجميع الحقائق الوجوديّة بنفسه، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته، ويقابل الحقائق السفلية بكثافته، فلا يزال يقابل كلّ حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من رقائقه، وهو مِرآة الحق.[7]

والحق إن الكلام على الجانب النظري الفكري لهذه الحقيقة طويل؛ لذا سأقتصر هنا على ما يهمنا؛ وهو كيف عبّر الحلاج عن هذه الحقيقة في أدبه؟ وما هو أثر هذه الحقيقة في أدب من جاء بعد الحلاج من متصوفة وغيرهم؟

الحقيقة المحمّديّة في أدب الحلاج.

أثار الحلاج في وقته أفكارًا صوفية لم تكن شائعة بين المتصوفة بالصورة التي عبّر عنها، فكانت هذه الأفكار بمنزلة البذور التي زرعها بجرأته في القرن الثالث الهجري؛ لتؤتي أكلها على أيدي متصوفة القرن السادس الهجري وما بعده،[8] وكانت الحقيقة المحمدية من بين هذه الأفكار التي ظل جوهرها كما كما نادى به الحلاج على مر الأزمان.

لقد استطاع الحلاج أن يتناول موضوعات التصوف في أدبه تناولا حسنًا، وإن كانت الحقيقة المحمدية لم تحظ عنده ـ وخاصة في الشعر ـ بما حظيت به موضوعات أخرى، كالحب الإلهي، والاتحاد والحلول.

---

(1) انظر: ابن الفارض والحب الإلهي، ص356.

(2) انظر: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص161.

(3) ابن عربي، هو محمد بن علي بن محمد بن العربي، الحاتمي، الطائي، الأندلسي، المعروف؛ بمحيي الدين بن عربي، الملقب؛ بالشيخ الأكبر، والكبريت الأحمر، ولد بمرسية سنة 560هـ، وقام برحلات عدّة، توفي بدمشق سنة 638هـ، انظر: الأعلام للزركلي، 281/6.

(4) انظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، أمين يوسف عودة، جدارا للكتاب العالمي، عمّان الأردن، وعالم الكتب الحديث، إربد الأردن، الطبعة الأولى، 1008م، ص207.

(5) انظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ص267..

(6) هو عبدالكريم بن إبراهيم الجيلي، من علماء المتصوفة، له كتب كثيرة، ولد سنة 767هـ، وتوفي سنة 832هـ، انظر الأعلام للزركلي، 50/4.

(7) انظر: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، عبدالكريم بن إبراهيم الجيلي، تحقيق: أبو عبدالرحمن صلاح عويضة، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ص210 وما بعدها.

(8) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، ص203.

واختلف الحلاج في تناوله للنور المحمدي عمن كان قبله من الشعراء؛ الذين وصفوا نور محمدﷺ في شعرهم، فهؤلاء الشعراء أمثال: حسان بن ثابت، وكعب بن زهير، لا يتعدى وصفهم معنى الهداية، أو الحُسن والوضاءة، أما الحلاج فالنور المحمدي عنده يمثل منهجًا جديدًا، يجعل من هذا النور أصلا لكل المخلوقات.

والدارس لأدب الحلاج يرى أنه تناول فكرة النور المحمدي في نثره الفني؛ أما شعره فلا يوجد فيما وصل إلينا عن هذه النظرية؛ إلا مقطعة واحدة، غير ظاهرة المعنى ـ كما يصفها الباحثون[1] ـ وهي قوله:[2]

عَقْدُ النُّبُوَّةِ مِصْبَاحٌ مِنَ النُّورِ مُعَلَّقُ الوَحْيِ في مِشْكَاةِ تَامُورِ
بِالله يُنْفَخُ نَفْخَ الرُّوحِ في خَلَدِي لِخَاطِرِي نَفْخَ إسْرَافِيلَ في الصُّورِ
إذا تَجَلَّى بِطُورِي أنْ يُكَلِّمَنِي رَأيْتُ في غَيْبَتِي موسى على الطُّورِ

أما نثرًا، فإننا نجد الحلاج قد عقد لشرح هذه النظرية فصلا في كتابه: الطواسين، سمّاه: طاسين السراج.

ويصف نيكولسون كتاب الطواسين بقوله: "وهو مكتوب بالعربية، في نثر مسجوع، وينقسم إلى أحد عشر فصلا قصارًا ... وصاغ كل ذلك في عبارات مبهمة، غامضة، فيّاضة بالعاطفة، وأسلوب الطواسين أسلوب رمزي، اصطلاحي، شديد الخفاء".[3]

وهذا الوصف الدقيق لنيكولسون لكتاب الطواسين؛ يسري على طاسين السِّرَاجِ الخاص بالحقيقة المحمدية في أكثره، فيظهر فيه السجع والرمز، ويمتاز بالغموض والخفاء، ولكنني لم ألمس فيه العاطفة الفيّاضة، يقول الحلاج في طاسين السراج:[4] "طس سراج من نور الغيب بدا وعاد، وجاوز السراج وساد، قمرٌ تجلّى من بين الأقمار، برجه في فلك الأسرار..."، فالسجع ظاهر من بداية الطاسين، وكذلك الاصطلاح.

ويقول أيضا: "ما أخبر إلا عن بصيرته، ولا أمر بسنته إلا عن حقّ سيرته، حضر فأحضر، وأبصر فخبّر، وتدلى فحدد، ما أبصره أحد على التحقيق سوى الصدّيق؛ لأنه وافقه ثم رافقه لئلا يبقى بينهما فريق، ما عرفه عارف إلا جهل وصفه".

ويُكثر في طاسينه هذا من الاقتباس من القرآن الكريم، فيذكر الآية (145) من سورة البقرة بنصها، وهي قوله تعالى: ↓الذين ءاتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وأنّ فريقا منهم ليكتمون الحقّ وهم يعلمون↑ ونراه يُشير إلى آيات كثيرة من غير ذكرها بنصها، ومن ذلك قوله: "شرحَ صدرَه، ورفع قدره"، إشارة إلى قوله تعالى: ↓ألم نشرح لك صدرك↑ وقوله تعالى: ↓ورفعنا لك ذكرك↑[5].

ويقول الحلاج في موضع آخر من هذا الطاسين: "هو الأول في الوصلة، هو الآخر في النبوّة، والباطن بالحقيقة، والظاهر بالمعرفة"، فعبارات هو الأول ، هو الآخر، والباطن، والظاهر، تُظهر الأثر القرآني البارز في هذا النص النثري.

---

(1) ينظر مثلا: التصوف في الشعر العربي الإسلامي، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، عبدالحكيم حسّان، دار العرب، دمشق، ودار الأنوار، دمشق، 2010م ص354.

(2) ديوان الحلاج، أعده وقدم له: عبده وازن، ط1ن 1989م، دار الجديد بيروت، ص124.

(3) في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص132.

(4) كل ما سيرد هنا من طاسين السراج، هو من كتاب: أخبار الحلاج ومعه الطواسين ومجموعة من شعره، من ص82 . 84.

(5) الآيتان من سورة الشرح.

ويُظهر النص الآتي من طاسين السراج فكرة الحقيقة المحمّدية بوضوح عند الحلاج، إذ يبالغ في وصف شخص النبيﷺ بأوصاف يخرجه فيها عن بشريّته، يقول: "أنوار النبوّة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنْور وأظهر؛ وأقدم من القدم، سوى نور صاحب الكرم، همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم؛ لأنه كان قبل الأمم".

فنور محمدﷺ في نظر الحلاج هو ذلك النور الأزلي القديم، الذي تنبعث منه أنوار جميع أصحاب الهمم، من الأنبياء والأولياء[1]، "استمد منه الأنبياء هديهم، والأولياء معارفهم؛ لتجليه على مرّ الأيام فيهم، وهذا النور القديم كما هو مصدر هداية، فهو مصدر خلق، فمنه كانت الأكوان، ولولاه ما كان وجود"[2].

ويستمر الحلاج في إثبات هذه النظرية في طاسينه هذا، يسوق الأدلة المتنوعة، بعبارات متجانسة أو مترادفة، يغلب عليها السجع والقِصر، يقول: "ما أظهره وأنظره،[3] وأكبره وأشهره، وأنوره وأقدره وأبصره، لم يزل كان، كان مشهورا قبل الحوادث والكوائن والأكوان، ولم يزل كان مذكورا قبل القبل، وبعد البعد، والجواهر والألوان".

وفي إشارة إلى أنّ النور المحمدي هو أصل الوجود والعلوم؛ يقول: "بإشارته أبصرت العيون، به عُرفت السرائر والضمائر، والحق أنطقه، والدليل صدّقه، والحق أطلقه، .. العلوم كلها قطرة من بحره، الحِكَم كلها غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره، الحق وبه الحقيقة، هو الأول في الوصلة، هو الآخر في النبوّة، والباطن بالحقيقة، والظاهر بالمعرفة".

وتختلط في طاسين السراج العبارات الدالة على نظرية الحلاج في النور المحمدي؛ مع عبارات قليلة تُظهر الرسولﷺ في صورته البشرية التي يؤكدها القرآن الكريم في أكثر من موضع، كما في قوله تعالى: ﴿قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرًا رسولا﴾[4] وقوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشرٌ مثلكم يُوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد﴾[5]

ومن هذه العبارات قول الحلاج: "سمّاه الحقُّ أمّيًّا.. وحَرَمِيًّا.. ومَكّيًّا،.. هو الذي أمر بكسر الأصنام.. أعجز أقرانه".

ولأنّ نور محمدﷺ هو أصل كل هدى ودين، وكل الأنبياء يمثلون هذا الخلق الأول، فإن الأديان على هذا الأساس ترجع إلى أصل واحد عند الحلاج، فالجوهر واحد في الكل، والهدف واحد؛ وهو عبادة إله واحد، وهكذا ينتهي الحلاج عن طريق الحقيقة المحمدية إلى القول بوحدة الأديان، التي يعتبرها وِجهات نظر نحو حقيقة واحدة[6]، يقول[7]:

تَفكّرْتُ في الأديانِ جدّ محقّق فألْفَيْتُهَا أَصْلا لهُ شِعَبٌ جَمَّا

فلا تَطْلُبَنَّ للمرءِ دِينًا فإنه يصدّ عنِ الوصلِ الوَثيقِ وإنّمَا

يُطَالبُه أصلٌ يُعبر عنده جميعُ المَعالي والمعانِي فيفهما

(1) ينظر: ابن الفارض والحب الإلهي، 380.

(2) التصوف في الشعر العربي الإسلامي، عبدالحكيم حسان، 330.

(3) هكذا في الديوان، ولعل الصحيح هو: أنضره بالضاد.

(4) سورة الإسراء، من الآية 93.

(5) سورة الكهف، من الآية 158.

(6) ينظر: التصوف في الشعر العربي الإسلامي، 355.

(7) أخبار الحلاج، تحقيق: سعيد عبدالفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ص81.

فالحلاج بما أنتج من أدب ـ تميّز شكلا ومضمونا عن الأدب العام ـ يعتبر رائد الابتداع في الأدب الصوفي، وقد ضمّن هذا الأدب مصطلحات الصوفية وفكرهم، وكان من ضمن هذه الأفكار؛ فكرة الحقيقة المحمدية، التي أجملها الحلاج في أدبه، لتظهر تفاصيلها الدقيقة فيما بعد في أدب ابن عربي، والجيلي، وشعر ابن الفارض، والبوصيري، وغيرهم من أعلام التصوف والمدائح النبوية، في القرن السادس الهجري وما بعده.

أثر الحقيقة المحمّدية في أدب المتصوّفة بعد الحلاج.

أفاض الصوفيون بعد الحلاج في تفصيل ما أجمله الحلاج في الحقيقة المحمّدية؛ نثرًا وشعرًا، فذكروا صفاتها ومظاهرها وأسماءها، وحدّدوا معالمها الأساسية، الأمر الذي كان له أثر بليغ في الأدب، مع وجود فارق في القيمة الأدبية؛ في نصوص هؤلاء المتصوفة، فقد اتسم بعضها بجفاف التجريد، وغلبة التنظير، على الناحية الفنيّة، كما هو الحال عند ابن عربي، وعبدالكريم الجيلي، ووصل بعضها الآخر إلى قمّة الفنيّة الأدبيّة، بما فيها من خيال، وطاقة تصويرية وإيقاعيّة ولغويّة، وخير ما يمثل ذلك هو شعر ابن الفارض.

1- محي الدين ابن عربي:

ذهب ابن عربي إلى صياغة مفهوم جامع للحقيقة المحمّديّة، يشتمل على تفاصيل دقيقة لم يتطرق لها الحلاج، وترجمها في مصطلح جديد؛ أطلق عليه: (الإنسان الكامل) أو (القطب الغوث) [1].

والحقيقة المحمدية عند ابن عربي هي العماد الذي قامت عليه قبّة الوجود، يقول في الفتوحات المكيّة: " واصطفى واحدًا من خلقه، هو منهم، وليس منهم، هو المهيمن على جميع الخلائق، جعله الله عمدًا أقام عليه قبّة الوجود، وجعله الله أعلى المظاهر وأسناها، صحّ له المقام تعيُّنًا وتعريفًا، فعلمه قبل وجود طينة البشر، وهو محمدﷺ لا يُكاثَر ولا يقاوم، هو السيّد ومن سواه سوقة".[2]

وفي هذه الأوّلية وأسبقيّتها الوجودية المتضمنة في حديث: "كنتُ نبيًّا وآدم بين الماء والطّين"[3] يقول ابن عربي: [4]

ألا بأبي مَنْ كان مَلْكًا وسيّدًا وآدمُ بين المـاء والطّين واقـفُ
فذاكَ الرسـولُ الأبْطَحِيُّ محمـد له في العُلا مجدٌ طريفٌ وتالِدُ
أتى بزمان السّعدِ في آخر المَدَى وكانتْ عليــه ألْسنٌ وعـوارِف
إذا رامَ أمرًا لا يكـون خِلافـه وليس لذاك الأمر في الكون صارف

وفي بيان أنّ النبيّﷺ هو القطب الذي تدور عليه رحى الوجود، يقول ابن عربي: [5]

إنَّ الوجـود رحىً عليَّ تـدورُ وأنا لها قطبٌ فلستُ أبُورُ
لو زُلتُ ما دارتْ ولا كانتْ رحى فالفقرُ نعْتُ الكونِ فهْوَ فقير

(1) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفيّة، 204.

(2) الفتوحات المكيّة،97/2.

(3) ينظر: سنن الترمذي، 585/5، الحديث رقم: 3609، كتاب المناقب، باب فضل النبيﷺ، ويُسند إلى أبي هريرة، ولفظه: "قالوا يارسول الله: متى وجبت لك النبوّة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد".

(4) الأبيات في الفتوحات المكيّة، 143/1.

(5) الفتوحات المكية، 14/4.

وقد يطلق ابن عربي لفظ القطب على الإنسان الكامل الحادث، سواء في ذلك الأنبياء والأولياء، فيكون القطب هنا حسّيًّا حادثًا، فبعد أن انتهى عصر النبوّة؛ بدأ عصر الأولياء، الذي هو واحد منهم؛ كما يظهر من قوله: [1]

انظرْ إلى هذا الوجود المُحْكَمِ ووجودنا مثل الرِّداء المُعْلَمِ
وانظرْ إلى خلفائه في مُلكهم مِنْ مُفْصِحٍ طَلِقِ اللسانِ وأعْجَمِ
والعِلم بالسّبب الذي وجدتْ له عينُ العوالم في الطّراز الأقْدَمِ
ونهاية الأمر الذي لا غايةٌ تُدْرى له فيه العظيم الأعظم
وعلوم أفْلاكِ الوجود كبيرُهُ وصغيرُه الأعلى الذي لمْ يُذمَمِ
هذي علومٌ مَنء تَحقّقَ كَشْفها يَهْدِي القلوبَ إلى السبيل الأقْوَمِ
فالحمدُ لله الذي أنا جامعٌ لِعُلومها ولعلْمِ مالم يُعْلَمِ

2- عبدالكريم الجيليّ:

يُعد الجيلي من أبرز علماء المتصوّفة؛ الذين تناولوا التصوف فكرًا، وعبّروا عنه أدبًا، وكان للحقيقة المحمدية حضور عنده، فقد تابع ابن عربي في تصوّره لها، وفي مفهوم الإنسان الكامل يقول: "مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي؛ إنما أريد به محمدًاﷺ تأدّبًا بمقامه الأعلى، ومحله الأكمل الأسنى".[2]

ويقول الجيلي: "وفيه قلتُ القصيدة المسمّاة بالدرة الوحيدة في اللجّة السعيدة"[3]، والتي مطلعها:

قلبٌ أطاع الوَجْدَ فيه جنَانُهُ وعصى العواذِلَ سِرُّهُ ولسانُهُ

وفيها يقول:

شمسٌ على قطب الزمان مُضيئةٌ بَدرٌ على فَلَكِ العُلا سَيَرَانُهُ
أوَجُ التَّعَاظُمِ مركزُ العِزِّ الذي لِرَحَى العُلا مِنْ حَوْلِهِ دَوَرَانُهُ
مَلِكٌ وفوقَ الحَضْرَةِ العُلْيا على الـ عَرْشِ المَكِينِ مُثَبَّتٌ إمْكَانُهُ
ليس الوجُودُ جميعُهُ إنْ حَقَّقُوا إلاّ حُبَابًا طَفَّحَتْهُ دِنَانُهُ
الكُلُّ فيه ومنه كان وعنده تَفْنى الدّهُورُ ولمْ تَزَلْ أزْمَانُهُ
فالخَلْقُ تحتَ سما عُلاه كخَرْدَلٍ والأمْرُ يُبْرِمُهُ هناكَ لِسَانُهُ
والكوْنُ أجْمَعُهُ لديهِ كَخَاتَمٍ في إصْبعٍ منه أجلَّ كوانُهُ
والمُلْكُ والمَلَكُوتُ في تَيَّارِهِ كالقطْرِ بل مِنْ فوق ذاكَ مَكانُهُ
وتُطيعُهُ الأملاكُ مِنْ فوق السما واللّوْحُ يُنفذُ ما قضاهُ بَنَانُهُ

(1) نفسه، 117/1.
(2) الإنسان الكامل للجيلي،207.
(3) نفسه، 208 وما بعدها.

ولعبدالكريم الجيلي قصيدة النادرات؛ العينيّة، التي يجسد فيها أبعاد الحقيقة المحمدية، ويصورها شعرًا على لسان القطبيّة، حال حيازته لمقام الجمع، وجمع الجمع، وقد وصفها أمين عودة بأنها مثال شامل للتدليل على فكرة الحقيقة المحمّدية، وأنّ الجيلي اعتمد فيها على التصوير والتجسيم، بدلا من التجريد، واستطاع أن يسبغ على الأفكار النظريّة حيوية تصويرية، نابعة من حشد مناظر إلهية، كالعرش والكرسي، وقصور الجنة، وطبقات العذاب، إلى جانب مناظر كونيّة، من أفلاك، وبحار، وأشجار، وما خفي عن العيون والأسماع، من حركات وأصوات، وذلك على لسان نفسه الماثل في مقام القُطبيّة.[1]

وقصيدة النادرات طويلة لا يسع المجال لإثباتها كاملة، ومنها:[2]

فكل عجيبٍ مِنْ جمالِي شاهدٌ وكلّ غريبٍ مِن كمالـي شائـع

وكلُّ الوَرَى طُرًّا مَظَاهِرُ طَلْعتِي مَرَاءٍ بها مِنْ حُسْنِ وَجْهِيَ لامِع

ظَهَرْتُ بأوصاف البريّة كلّهـا أَجَلْ في ذواتِ الكلّ نُورِيَ ساطِعُ

3- عمر بن الفارض:[3]

أفاض ابن الفارض في صياغة ما يتعلق بالحقيقة المحمدية شعرًا، بأسلوب فنّيّ ارتقى به الشعر الصوفي على يديه من جفاف التجريد؛ إلى حيويّة التصوير، واتساع الخيال، موظّفًا أكبر قدر ممكن من طاقة الشعر التصويرية واللغوية والإيقاعيّة لخدمة نصّه الشعريّ الصوفيّ.[4]

وقد استطاع ابن الفارض ـ على الرغم من قيود الشعر ـ أن يقدم لنا موقفه من الحقيقة المحمدية، من خلال شعوره بالاتحاد مع الوجود في تعيّنه الأول، وتُعدّ تائيّته الكبرى المسماة: نظم السلوك، خير مثال على ذلك، فقد حشد فيها ما يتعلق بالحقيقة المحمدية في أسلوب فنّيّ بديع، وعبّر عنها بأشكال مختلفة، مباشرة وغير مباشرة، ففي المعنى المباشر ـ مثلا ـ يقول: [5]

فسمعي كليميٌّ وقلبي مُنَبَّأٌ بأحمدَ رؤيا مُقْلَة أحمديّة

وفي معنى القطب ومركزيته الوجودية يقول:

فبِي دارتِ الأفلاكُ فاعجبْ لقُطْبِها الـ مُحيطِ بها والقطبُ مركزُ نُقطة

ولا قطـبَ مثلي عن ثلاث خَلَفْتُـهُ وقطبيّةُ الأوتـادِ عن بدليّـة

وابن الفارض يعني بالقطب دائما القطب المعنوي، الذي هو حقيقة محمدﷺ وروحه، لا القطب الحسي، كما هو الحال عند ابن عربي والجيلي في بعض الأحيان. [6]

ويتحدّث عن فيض الأرواح من روح هذا القطب، وفيض الأجسام من جسمه، فيقول:[7]

ورُوحِيَ للأرواحِ روحٌ وكلُ ما ترى حَسَنًا في الكون من فيضِ طِينَتِي

---

(1) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، 217.

(2) ينظر: قصيدة النادرات العينيّة، عبدالكريم الجيلي، مع شرح النابلسي، 116 . 126.

(3) هو شرف الدين عمر بن علي بن مرشد، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أشعر المتصوفين، يلقب بسلطان العاشقين، ولد سنة 576هـ، وتوفي سنة 632 هـ، ينظر ترجمته في الأعلام للزركلي، 55/5.

(4) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته، 211.

(5) التائية الكبرى في ديوانه، من 32 . 84.

(6) ينظر:ابن الفارض والحب الإلهي، 356.

(7) نفسه، 352.

ويقول:

ولولاي لم يوجد وُجودٌ ولم يكن شهودٌ ولم تعهد عهودٌ بذمّـة

فلا حيَّ إلا عن حياتي حياتُـهُ وطوْعُ مُرادِي كلّ نفس مريدة

ومما يُظهر اتحاده مع القطب قوله:

وقد جاءنـي منِي رسـولٌ عليـه مـا عَنِتُّ عَزِيزٌ بي حريصٌ لِرَأْفَةِ

فحُكْمِيَ مِـن نفسِي عليـها قَضَيْتُهُ ولمّا تَوَلّتْ أَمرَهـا ما تَوَلـّتِ

ومنْ عَهْدِ عهدِي قبلَ عَصْرِ عناصري إلى دارِ بَعْثٍ قبل إنذار بِعْثَـةِ

إليّ رسـولا كنتُ منـّيَ مُرْسِـلا وذاتي بآيـاتي عليَّ اسْتَدَلَّـتِ

فالنبي ﷺ عند ابن الفارض مرسل من نفسه، أي من ذاته القديمة الجامعة، إلى نفسه؛ باعتباره نبيًّا مرسلا، في حين أن غيره من الأنبياء كان مرسلا من ذات أخرى غير ذاته، وهي ذات هذه الروح المحمدي القديم الجامع. ولا يخفى ما في البيت الأول من حله لمعقود قوله تعالى: [1] ↓لقد جاءكم رسولٌ مِن أنفُسِكُم عَزيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عليكُم بالمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ↑

لقد استطاع ابن الفارض أن يقدم لنا تصوره للحقيقة المحمدية؛ بمصطلحاتها الصوفية، بشكل برزت فيه الناحية الفنيّة، فوصل بذلك الشعر الصوفي إلى أرقى مستوياته الأدبية.

وهناك أشعار كثيرة لأقطاب آخرين في التصوف غير هؤلاء الثلاثة، تناولت الحقيقة المحمدية، كمحمد البكري، الذي يقول: [2]

قبضَـةُ النّورِ مِنْ قدِيمٍ أرَتْنَـا في جميعِ الشؤونِ قَبْضًا وبَسْطا

وهْيَ أصْلٌ لكُلِّ أصْلٍ تَبَدَّى بَسَطَتْ فَضْلَهَا على الكَوْنِ بَسْطا

وإبراهيم الدسوقي، الذي يقول:[3]

يقولونَ لِي ما العِلْمُ ما السِّرُّ ما الذي هُوَ الجَوْهَرُ الغَالِي، عَنِ البَحْرِ خَبِّرْنَا

فَقُلْتُ لهمْ هَدْيُ مَطَالِعِ نُورِنَـا ومَغْرِبُهَـا فينـا ومَشْرِقُهَـا مِنَّـا

على الدُرّةِ البيضاءِ كان اجتماعُنا ومِنْ قبلِ خَلْقِ الخَلْقِ والعرشِ قد كُنَّا

ولا يتسع المقام هنا للإطالة في الاستشهاد بالشعر؛ الذي قيل في بيان الحقيقة المحمدية عند المتصوّفة، فهو كثر، لا سيما عند متصوفة القرن السابع الهجري وما بعده.

(1) سورة التوبة، الآية 129.

(2) ينظر: التصوف الإسلامي، لزكي مبارك، 269، والبكري: هو شمس الدين أبو المكارم، محمد بن محمد البكري، الصّدّيقي، من علماء المتصوفة، ولد بمصر سنة 930 هـ، وتوفي بها سنة 994هـ، يلقّب بالقطب البكري. ينظر: الأعلام لخير الدين الزركلي، 60/7.

(3) ينظر: التصوف الإسلامي، زكي مبارك، 271.

والدسوقي: هو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد، يتصل نسبه بالحسين السِّبط، من كبار المتصوفين، كثر الأخبار، من أهل دسوق بغربيّة مصر. ينظر: الأعلام للزركلي، 59/1.

الحقيقة المحمّدية والمديح النبويّ.

عُرف المديح النبويّ منذ ظهور الدعوة الإسلامية، وكان في بدايته لا يختلف عن المديح التقليدي في الأدب العربي، فوُصف ﷺ بالشجاعة والكرم والسماحة؛ وغير ذلك مما كان يمدح به في ذلك العصر وربما تميز أحيانا بإثبات النبوّة له ﷺ وذكر بعض معجزاته، التي منها القرآن الكريم، ووصف ﷺ كذلك بالنور،الذي قصدوا به الهداية، كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:[1]

كان الضِّياء وكان النُّور نَتْبَعُه بعد الإلهِ وكان السّمْعَ والبصرا

وكقول كعب بن مالك الأنصاري:[2]

وأَبْلِغْ أبا سفيان أنْ قد بدا لنا بأحمدَ نورٌ مِنْ هُدَى اللهِ ساطِعُ

وكقول كعب بن زهير:[3]

إنّ الرسول لنورٌ يُسْتَضاءُ به مُهَنّدٌ مِنْ سُيُوفِ اللهِ مَسْلُولُ

وقد يقصدون بهذا النور البهاء والحُسن، كقول حسان بن ثابت:[4]

مُباركٌ كضياء البدرِ صُورَتُهُ ما قال كان قضاءً غير مَرْدُودِ

ومع مرور الوقت أخذ المديح النبوي في التطور، فبعد أن كان غرضا من أغراض القصيدة، أو على شكل أبيات ومقطعات، صار هذا الغرض فنًّا مستقلا له قواعده وموضوعاته، على يد البوصيري، وصفي الدين الحِلّي، وابن نباته المصري، ومن جاء بعدهم.

وقد ظهر أثر الحقيقة المحمدية التي قال بها الحلاج والمتصوفة بعده؛ في هذه المدائح، متمثلا في ذاك الغلو الذي يقضي بأنه لولا محمدﷺ ما ظهر شمس ولا قمر ولا نجوم؛ ولا أنهار ولا بحار..، يقول البوصيري:[5]

وكلُّ آي أتى الرُسْلُ الكرامُ بها فإنما اتّصَلَتْ مِنْ نُورِه بهِم

فإنّهُ شَمْسُ فَضْلٍ هُمْ كوَاكِبُهَا يُظْهِرْنَ أنْوارَهَا للنّاسِ في الظُّلَمِ

ويقول ابن نباتة المصري:[6]

لولاه ما كانَ أرضٌ لا ولا أُفقٌ ولا زمانٌ ولا خَلْقٌ ولا جِيلُ

ولا مناسكُ فيها للهُدى شُهُبٌ ولا دِيارٌ بها للوَحْي تَنْزِيلُ

---

(1) ديوان حسان بن ثابت، 93.

(2) ديوان كعب بن مالك، 56.

(3) ديوان كعب بن زهير، 40.

(4) ديوان حسان بن ثابت، 48.

(5) ديوان البوصيري، 215.

والبوصيري؛ هو أبو عبدالله شرف الدين محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري، المصري، ولد سنة 608هـ، وتوفي سنة 696هـ، الأعلام، 139/6.

(6) ديوانه، 373.

يقول زكي مبارك: "وهذا الغلو لا يفهم إلا إذا عرفنا أنه يرجع إلى أصل من أصول التصوف، وهو القول بالحقيقة المحمدية"[1]

وقد نالت بردة البوصيري شهرة واسعة عند أهل التصوف، بما حملته من أفكار التصوف، كالتوسل بالنبيّ، والتضرع إليه، وما فيها من غيبيات، وذكرٍ للنور المحمّدي، أو الحقيقة المحمدية، كقوله:[2]

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة مَنْ لولاه لَمْ تَخْرُج الدنيا مِنَ العَدَمِ

ثم يقول:

لمْ يَمْتَحِنَّا بما تَعْيَا العقُولُ به حرْصًا علينا فلمْ نَرْتَبْ ولَمْ نَهِمِ

أعْيَا الوَرَى فَهْمُ معناه فليس يُرَى للقُرْبِ والبُعْدِ فيه غير مُنفَحِمِ

وكيف يُدْرِكُ في الدنيا حقيقتَهُ قومٌ نِيامٌ تَسَلَّوْا عنه بالحُلُمِ

وكلُّ آي أتى الرُسْلُ الكرامُ بها فإنّما اتّصَلَتْ منْ نُورهِ بِهِمِ

ويُفهم من قول البوصيري: "لم يمتحنا بما تعيا العقول به" أن الرسولﷺ لم يُظهر للناس في عصره كل ما عنده، ويعني ذلك أن للرسالة الإسلامية باطنا وظاهرًا، فالظاهر منها؛ يعرفه جمهور المسلمين، أما الباطن؛ فهو حكر على الأئمة، كما يعتقد الشيعة، وعلى أولياء الصوفية، كما يعتقد المتصوّفة.[3]

يقول البوصيري في قصيدة أخرى، وهي الهمزيّة:[4]

كيف ترقى رُقيّك الأنبياء يا سماء ما طاولتْها سماءُ

لمْ يُساووك في عُلاك وقد حا لَ سنًا منك دونَهُم وسناءُ

إنما مثّلوا صِفاتِك للنّا سِ كما مثَّلَ النّجومَ الماءُ

وتظهر الحقيقة المحمّديّة في شعر شاعرين آخرين؛ من كبار شعراء المديح النبويّ، هما: صفيّ الدين الحِلّي، وابن نباتة المصري، اللذان لم يكونا من أهل التصوف، ولكنّ رواج أفكار المتصوفة عند المسلمين ـ على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم ـ في ذلك الوقت، أظهر بعض أفكار المتصوفة في شعر هذين الشاعرين، فضلا عن تقليد سلفهما البوصيري، ومن هذه الأفكار الصوفية التي ظهرت في شعرهم؛ فكرة النور المحمّدي، أو الحقيقة المحمّدية[5]، يقول صفي الدين الحِلّي: [6]

وبِكَ استغاثَ الأنبياءُ جميعُهُم عند الشّدائدِ ربَّهُمْ لِيُعَانُوا

أخذَ الإلهُ لكَ العُهُودَ عليْهِمُ مِنْ قَبْلِ ما سَمَحَتْ بِكَ الأزْمَانُ

ويَذكر الحلّي أن كل نبيّ نجا مما تعرّض له؛ بفضل سيدنا محمدﷺ، وفي هذا إشارة من الحلّي إلى المفهوم الفلسفي للحقيقة المحمّدية، يقول:

(1) ينظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، 267.

(2) ديوانه، 214.

(3) ينظر: مدخل إلى دراسة التصوف، 141.

(4) ديوان البوصيري، 35.

(5) ينظر: مدخل إلى دراسة التصوف، 158.

(6) ديوانه، ص84، والحِلّي: هو صفي الدين عبدالعزيز بن سرايا بن علي السنبسي، الطائي، شاعر عصره، ولد في الحِلّة سنة 677هـ، كثير الرحلات بين العراق والشام ومصر، توفي ببغداد، سنة 750هـ، ينظر: الأعلام للزركلي، 17/4

وبكَ استغـاث اللهَ آدمُ عندمـا نُسِبَ الخلافُ إليه والعصيانُ
وبك التجـا نوحٌ وقد ماجتْ به دُسُرُ السفينةِ إذْ طغى الطوفانُ
وبك الخليلُ دعا الإله فلمْ يخَفْ نمـروذَ إذْ شُبّتْ له النيـرانُ
وبك المسيحُ دعـا فأحيا ربُّهُ مَيْتًـا وقد بَلِيَتْ به الأكفـانُ

أما ابن نباتة المصري،[1] فتظهر الحقيقة المحمدية في مثل قوله: [2]

تَنَقَّلَ نُورًا بينَ أصْلابِ سـادَةٍ فلله منهُ في سما الفضلِ نَيِّـرُ
به أيَّدَ الطّهرَ الخلِيلِيَّ فانتحَتْ يداهُ على الأصنام تغزو وتَكسِرُ

ويقول:

هوَ الثابتُ العليا على كلِّ مُرْسَلٍ بحيث له في حضرةِ القدس مَحْضَرُ
هوالمصطفى والمُقتفَى لا مَنَارُهُ يُحـطُّ ولا أنـــوارُه تتكـوّرُ

وتتجلى الحقيقة المحمدية عنده في مثل قوله:

نبيٌّ أتَمَّ اللهُ صورةَ فَخْرِهِ وآدمُ في فخَّارِهِ يَتَصَوَّرُ

وتظهر الحقيقة المحمدية بمصطلحاتها المختلفة في قوله: [3]

فنعم الحِصنُ إنْ طَلَعَتْ خُطُوبٌ ونعم القُطْبُ إنْ دَارَ الثَّنَاءُ
ونعم الغَوْثُ إنْ دَهْيَـاءَ دَارَتْ ونعم العَوْنُ إنْ دَارَالرّجاءُ
....
تَقَدُّمُ سُـؤْدُدٍ وقديـمُ مجـدٍ على سَعْدِ السعودِ لهُ حباءُ
ضَفَتْ حُلَلُ الثّنا وضَفَتْ عليـهِ وآدمُ بعدهـا طِينٌ ومـاءُ

ولولا أن طبيعة هذا البحث تحتّم عليّ الاكتفاء بذكر بعض النماذج للحقيقة المحمّديّة؛ عند شعراء المديح النبوي؛ لأمكن ذكر الكثير منها، خاصة عند شعراء العصر المملوكي، الذي ظهرت فيه الحقيقة المحمدية حتى في شعر النساء؛ اللائي مدحن الرسول ﷺ، وخير من تمثلهنّ عائشة الباعونية[4]، التي ظهرت الحقيقة المحمدية في مدحها للنبي ﷺ بوضوح، ومن ذلك قولها:[5]

نبيٌّ بَرَاهُ اللهُ مِن نُورِهِ الأسمى ولا عرش موجودٌ ولا حادث يُسمَى
وأبدعَ كلَّ الكائنـاتِ لأجلــهِ ليجلو عليها مظهر الرحمة العظمى

(1) هو أبوبكر، جمال الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحسن، الجذامي، الفارقي، المصري، شاعر عصره، وأحد الكتاب المترسلين العلماء بالأدب، له مؤلفات كثيرة، ولد بالقاهرة سنة 686هـ، وبها توفي سنة 768هـ، ينظر: الأعلام للزركلي، 38/7.

(2) ديوانه، 182، وينظر: مدخل إلى دراسة التصوف، علي حيدر، 158 وما بعدها.

(3) ديوان بن نباتة، 3.

(4) هي عائشة بنت يوسف بن أحمد الباعوني، شاعرة أديبة فقيهة، صاحبة إحدى البديعيات، ولها كلام في التصوف، توفيت سنة 922هـ، ينظر: الأعلام للزركلي، 241/3.

(5) الأبيات في المورد الأهنى في المولد الأسنى، ضمن كتاب: عائشة الباعونية فاضلة الزمان، 122.

وخصّصَه منه بما شاءَ مِنّة وأوْدَعَهُ سرًّا ووسعهُ علما
ونَبَّأهُ قِدْمًا فأعْظِمْ بفاتِحٍ نُبُوَّتُهُ للأنبياءِ غَدَتْ خَتْمَا
وأفْرَدَهُ بالأوّلِيّةِ مطلَقًا بكلِّ كمالٍ لا يُرامُ لهُ مَرْمَى
وفي العهدِ يومَ الذَرِّ تقديمُهُ جَلا عُلاه على الأعيانِ قاطِبَةً حتْما

وتقول في بديعيّتها:[1]

أتى وكان نَبِيًّا عند خالقِهِ قِدْمًا وآدمُ طِينًا بَعْدُ لَمْ يَقُمِ

وتقول في موضع آخر:[2]

نبيٌّ له في حَضْرَةِ القُرْبِ رُتْبَةٌ تأخَّرَ عنها كلُّ صاحِبِ حُظْوَةِ
حبيبٌ بَرَى الأكْوانَ ربّي لأجله فأصبحَ رُوحُ الكونِ سِرَّ الخلِيقَةِ

وأخيرا فإنّ كل هؤلاء الأدباء من المتصوفة وغيرهم، إنما يسلكون في مبالغاتهم في مدح الرسول ﷺ طريقا عبّدها لهم الحلاج من قبل؛ كما يقول عبدالحكيم حسّان.[3]

(1) ينظر: الفتح المبين في مدح الأمين، 254.
(2) ديوان فيض الفضل وجمع الشمل، 246.
(3) ينظر: التصوف في الشعر العربي الإسلامي، 354.

الخاتمة

تعني الحقيقة المحمّديّة عند المتصوفة؛ ذلك النور الذي أشرق قبل أن يكون الخلق، فهو أول مخلوق، وهو مصدر كل هداية، ومصدر كل خلق، ولولاه ما كان وجود.

وكان الحسين بن منصور الحلاّج؛ هو أول من قال بهذه الحقيقة من متصوفة الإسلام، وظهر أن لها أصلا أخذ منه الحلاج؛ بدءًا من عقائد الشيعة، إلى الديانات الأخرى، كالمسيحية واليهودية والزرادشتيّة، وغيرها.

والحقيقة المحمدية قليلة الحضور فيما وصل إلينا من أدب الحلاج؛ إذا قيست بأمور أخرى عنده، كالحب الإلهي، والحلول والاتحاد.

وقد عبّر الحلاج عن هذه الحقيقة نثرًا، أما شعرًا فلا نجد لديه إلا مقطوعة واحدة غير ظاهرة المعنى، ولكنه مع ذلك يظل مبتدع هذه الفكرة التي تناولها المتصوفة من بعده؛ ففصلوا ما أجمله الحلاج في نثرهم وشعرهم، الأمر الذي كان له الأثر الكبير والإيجابي في الأدب الصوفي خاصة، وفي الأدب العربي بشكل عام.

ولم يقتصر أثر الحقيقة المحمدية على المتصوفة وأدبهم فقط، بل تعداه إلى غيرهم من شعراء المديح النبوي؛ الذين لم يجدوا بُدًّا من التأثر بما شاع من أمر هذه الحقيقة بين الناس على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم وطبقاتهم.

المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم، برواية قالون عن نافع المدني.

2- أخبار الحلاج، تحقيق: سعيد عبدالفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

3- ، أخبار الحلاج، ومعه الطواسين، ومجموعة من شعره، تحقيق: عبدالحفيظ بن محمد مدني هاشم، مكتبة الجندي، القاهرة.

4- الأعلام، قاموس تراجم ...، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، بيروت، 2002م.

5- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، عبدالكريم بن إبراهيم الجيلي، تحقيق: أبو عبدالرحمن صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

6- ابن الفارض والحب الإلهي، محمد مصطفى حلمي، دار المعارف بمصر، 1971م.

7- تاريخ بغداد، أو تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي، تحقيق: بشّار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي.

8- تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، أمين يوسف عودة، جدارا للكتاب العالمي، عمّان ـ الأردن، وعالم الكتب الحديث، إربد ـ الأردن، ط1، 2008م.

9- التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، إبراهيم هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979م.

10-التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، دار الكتاب العربي بمصر، ط2، 1954م.

11-التصوف في الشعر العربي الإسلامي، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، عبدالحكيم حسّان، دار العراب، دمشق، ودار نور، دمشق، 2010م.

12-الجامع الصحيح، (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد، ت 297هـ، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1975م.

13-ديوان ابن نباتة المصري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

14-ديوان ابن الفارض، إعداد: سمير شيخ الأرض، دار الكوثر، دمشق، ط1، 1999م

15-ديوان البوصيري، تحقيق: عمر الطبّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

16-ديوان حسان بن ثابت، دار صادر، بيروت، 1966م.

17-ديوان الحلاّج، أعده وقدّم له: عبده وازن، دار الجديد، بيروت، ط1، 1998م.

18-ديوان صفي الدين الحِلِّي تحقيق: عمر الطبّاع، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997م.

19-ديوان عائشة الباعونية، فيض الفضل وجمع الشمل، تحقيق: مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010م.

20-ديوان كعب بن زهير، تحقيق: حنا نصر الحِتّي، دار الكتاب العربي، ط1، 1994م.

21-ديوان كعب بن مالك، تحقيق: مجيد طراد، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م.

22-عائشة الباعونية؛ فاضلة الزمان، محمد علي الصويكري، إربد ـ الأردن، 2006م.

23-الفتح المبين في مدح الأمين، عائشة الباعونية، تحقيق: مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007م.

24-الفتوحات المكيّة، محي الدين بن عربي، دار صادر، بيروت.

25-في التصوف الإسلامي وتاريخه، رينولد نيكولسون، ترجمة: أبو العُلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1956م.

26-قصيدة النادرات العينيّة، عبدالكريم الجيلي؛ مع شرح النابلسي، تحقيق: يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988م.

27-مدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1979م.

28-مدخل إلى دراسة التصوف، علي حيدر، دار الشموس للدراسات والنشر، ط1، دمشق، 1999م.