


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب ـــــ التصوف الاسلامی جلد ۱
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۵۱۳۹۲

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب التصوف الاسلامی جلد ۱

مؤلف

موضوع

شماره ثبت کتاب ۵۱۳۹۲

۴
۱۰۲۸

ف

التصوف الإسلامي

في الأدب والأخلاق

بقلم

الدكتور زكي مبارك

المفتش بوزارة المعارف

مجلس إدارة
٥١٣٩٢

« قدّم هذا الكتاب إلى الجامعة المصرية في سنة ١٩٣٧
ونال به المؤلف إجازة الدكتوراه في الفلسفة برتبة الشرف »

الجزء الأول

الطبعة الأولى

سنة ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م

مطبعة الرسالة

٤
٠٧٨



جلالة الملك فاروق الأول

الذى ورث أباه العظيم فى رعاية الدراسات الجامعية

الاهـــــداء

حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول

مولاى

كان من حظى أن أتشرف بإهداء كتاب (الأخلاق عنـد الغزالى) إلى جلالة الملك فؤاد الأول ، وهو الكتاب الذى نِلْتُ به إجازة الدكتوراه أول مرة ، فلْيكنْ من حظى أن أتشرف بإهداء كتاب (التصوف الاسلامى) إلى جلالة الملك فاروق الأول ، وهو الكتاب الذى نِلتُ به إجازة الدكتوراه ثالث مرة .

وإنى لأرجو أن ينال هـذا الكتاب من عطف مولاى الملك ما يتوجه بالقبول ، والسلام .

المخلص

زكى مبارك

مصر الجديدة فى { ٢٣ شعبان سنة ١٣٥٧ / ١٧ أكتوبر سنة ١٩٣٨

مؤلفات زكى مبارك

حب ابن أبى ربيعة وشعره (الطبعة الثالثة)

البدائع (الطبعة الثانية فى جزأين)

الأخلاق عند الغزالى

مدامع العشاق (الطبعة الثانية)

الموازنة بين الشعراء (الطبعة الثانية)

La Prose Arabe au Ive siècle de l'Hégire

ديوان زكى مبارك

ذكريات باريس

إصلاح أشنع خطأ فى تاريخ التشريع الاسلامى (وهو تحقيق نسب كتاب الأم)

شرح الرسالة العذراء (ومعه بحث مفصل بالفرنسية موضوعه

L'Art d'écrire chez les Arabes au IIIe siècle de l'Hégire

الفنة والدين والتقاليد فى حياة الاستقلال

النثر الفنى (فى مجلدين كبيرين)

عبقرية الشريف الرضى (فى جزأين)

المدائح النبوية فى الأدب العربى

التصوف الاسلامى (فى مجلدين كبيرين)

وحى بغداد

ليلى المريضة فى العراق

مقدمة

بقلم حضرة صاحب العزة الأستاذ الكبير محمد جاد المولى بك

الفتش الأول للغة العربية بوزارة المعارف

— ١ —

ما وقع بصرى على الأستاذ الدكتور زكى مبارك إلا تذكرتُ هجوى عليه فى سنة ١٩٢٤ إذ انتدبتنى وزارة المعارف عضواً باللجنة التى أدى أمامها امتحان الدكتوراه بالجامعة المصرية أول مرة ، كما انتدبت للغفور له الأستاذ أحمد عبده خير الدين وكيل دار العلوم الذى انتاشه منا الموت منذ شهور فمضى مأسوفاً عليه من جميع من عرفوا قلبه الطيب وأخلاقه العالية .

كنت فى تلك الأيام لا أعرف الدكتور زكى مبارك معرفة شخصية ، وإنما كنت أعرفه عن طريق ما يكتب فى الصحف والمجلات ، فكنت أتصوّره شابًّا بعيد الهمة كَلِفاً بنقد الشعراء والكتاب والمؤلفين محبًّا للظهور بمظهر السيطرة والاستعلاء .

ولما اطلعت على رسالته التى قدّمها لامتحان الدكتوراه فى تلك الأيام وهى (الأخلاق عند الغزالى) رأيت فيها ما صدّق ظنى فيه : رأيتـه يهجم على حجة الإسلام الغزالى ويقسو عليه ، فلم أجد بدًّا من أن أتشدد فى حسابه لأعجم عوده وأسبر غوره .

ولكن امتحانات الدكتوراه علنية يحضرها من يشاء ، وكان فى الحاضرين يومئذ حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المجيد اللبان وجمهور

من أفاضل العلماء بالأزهر الشريف ، فلما أخذتُ فى محاسبة الدكتور زكى مبارك على ما صنع فى نقد الغزالى تكشَّفتْ جوانب أثارتْ فضيلة العالم الجليل الشيخ اللبان فتدخَّل وتدخَّل معه جماعة من جلة العلماء ، وكاد الجمهور يموج من الغيظ ، ولولا حكمة رئيس اللجنة يومئذ ، وهو حضرة صاحب العزة الأستاذ الدكتور منصور فهمى بك ، لاضطرب النظام وانفرط عقد الامتحان .

وحين خلت اللجنة للمداولة أسفر نقاشها عن منح زكى مبارك إجازة الدكتوراه بدرجة « جيِّد جدًّا » واقترحتُ أن يُنَصَّ فى محضر الجلسة على أن اللجنة غير مسئولة عما فى الرسالة من الشطط والجُموح . ولكن الأستاذ الدكتور منصور فهمى بك أقنعنا بأن من المفهوم أن امتحان الدكتوراه هو محاولة عقلية يخطئ الطالب فيها ويصيب ، وأن الرسالة لن تخرج إلا ممحَّصة . وكان ذلك مفهوماً عندى وإنما قصدت الاحتياط لنفسى ولزملائى .

— ٢ —

وكنت أظن المشكلة انتهت عند هذا الحد . ولكنى تبينت مع الأسف أن هجوما على الدكتور زكى مبارك كانت له عواقب ، فقد حمل عليه جماعة من العلماء فى جريدة المقطم وجريدة الأخبار ، يحمل لواءهم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ يوسف الدجوى أمدَّ الله فى حياته الفاضلة ، والأستاذ الشيخ أحمد مكى تغمده الله برحمته

وعند ذلك عرفت أن الدكتور زكى مبارك قد يقضى حياته فى المصاولة والمجادلة لما استقر فى النفوس من أنه باحث متعسف مشاغب .

كان ذلك الحادث كافياً لأن يوجه نظرى إلى هذه الشخصية الجديدة وإلى تعقُّب ما تؤدى من النفع أو الضر للدراسات الأدبية والفلسفية

ولكن من الذى يستطيع أن يتعقب الدكتور زكى مبارك ؟

وكيف يمكن ذلك وهو لا يسكت أبداً ، ولا يترك فرصة لمن يريد أن يحكم له أو عليه ؟

تراه حيناً يجادل فى الدقائق الفقهية كما صنع حين حقق نسب كتاب الأم فنضيفه إلى الفقهاء

وحيناً تراه يجادل فى المعضلات النحوية فنضيفه إلى النحويين

وتنظر إلى كتاب « النثر الفنى » أو كتاب « الموازنة بين الشعراء » فتحسبه رجلاً لا يحسن غير النقد الأدبى

وتقرأ رسائله الغرامية ودراساته الطريفة للعشاق من الشعراء ، فيخيَّل إليك أنه شابٌّ لا يعرف غير الاصطباح والاغتباق بهوى الغِيد الرعابيب

وتنظر رسالة « اللغة والدين والتقاليد » فتعدّه من كبار المصلحين

وتنظر مقالاته فى التربية والتعليم فتراه من أقطاب المربِّين .

وتقرأ هجومه على الكتاب والشعراء والمؤلفين فتخاله من الهدّامين

وتسمع عن أخباره فى الأندية والمجالس وأحاديث رحلاته إلى البلاد الشرقية والغربية وانتقاله من العمامة إلى الطربوش ثم إلى القُبَّعة والسدارة فتعتقد أنه من المولعين بدرس أخلاق الأمم والشعوب

وفى وسط هذا الضجيج قرأت فى الصحف أنه سيؤدى امتحان الدكتوراه

فى جامعة فؤاد الأول فأرجأت ما كان عندى من الأعمال الحافزة وقصدت إليها لأشاهد الدكتوراه الثالثة ، لأنه كان قد نقل ميدان مشاغباته إلى جامعة باريس

وكذلك حضرت مع النظارة لأرى « هذا التلميذ » الذى اشتركت فى امتحانه منذ ثلاثة عشر عاماً وكوّنت فيه رأياً قد لا يرضيه لو اطلع عليه

فماذا رأيت ؟ وماذا لاحظت ؟

رأيت طالب الدكتوراه فى سنة ١٩٢٤ غير طالب الدكتوراه فى سنة ١٩٣٧ كان الطالب الأول يجادل لجنة الامتحان بلا تهيب ولا تلطف ولا أقول بلا تأدب

أما الطالب الجديد فكان آية من آيات الأدب والذوق ، وكان مثالا من أمثلة التواضع والاستحياء : يستمع السؤال بهدوء ، ويجيب عليه بذكاء مقرون بالتحفظ والاحتراس . فماذا صنعت الثلاثة عشر عاماً بالدكتور زكى مبارك ؟

لقد تغير تغيراً تاماً وانقطعت الصلة بين حاضره وماضيه أشد انقطاع . وكذلك يصنع العلم بأبنائه الأوفياء فهو يجعلهم متواضعين مهذبين لا يعرفون العُنف ولا الغطرسة ولا الكبرياء

— ٣ —

وبالغ الدكتور زكى مبارك فى الأدب والذوق فعرض علىّ رسالته الجديدة لأقدم إليه بعض الملاحظات ، بوصف أنى من المشتغلين بدراسة فلسفة الأخلاق

وقد نظرت فى الرسالة الجديدة فرأيت الدكتور زكى مبارك لم يتغير ولم يتبدل فمؤلف كتاب « التصوف الإسلامى » هو عينه مؤلف كتاب « الأخلاق عند الغزالى » بل هو فى كتابه الجديد أخطر وأفتك

ولكن ماذا أملك فى مقاومته هذه المرة ؟

إن جامعة فؤاد الأول منحته درجة الدكتوراه فى الفلسفة برتبة الشرف وهى شديدة الضن بالألقاب إلا على المستحقين ، ولا سيما أن اللجنة التى أدى امتحانه أمامها قد ضمت نخبة من أكابر العلماء من بينهم معالى الأستاذ مصطفى عبد الرازق بك والدكتور منصور فهمى بك والدكتور عبد الوهاب عزام والأستاذ شفيق غربال

ومن واجبى أن أحترس فى الثناء فأصرح بأنى لا أتفق والدكتور زكى مبارك فى كل ما عرضه من الآراء فى كتاب التصوف الإسلامى . ولا غَرْوَ فى ذلك فالباحثون قلما اتفقوا على رأى واحد . إن المهم عندى وعند جميع المنصفين أن يكون الباحث حسن النية مستقلاً فى آرائه الفلسفية ، والدكتور مبارك من هذه الناحية متفوق كل التفوق : فهو فى كتابه هذا يدرس التصوف دراسة من يفهم أسرار التصوف

والعقل الفلسفىّ ظاهر كل الظهور فى هذا الكتاب ، فالمؤلف أتابه الله يدرس الوجوه المختلفة للرأى الواحد ، وقد يصل حاله إلى الغرابة فى بعض الأحايين حين يعرض عليك عدة صُور لرأى من الآراء ثم تراه متشيعاً لكل صورة كأنها رأيه الوحيد وكأنه أشخاص يتحاورون لا شخص واحد

وذلك هو العقل الفلسفىّ فيما أعرف ، وهو لا يتوفر للباحث إلا حين تنضج مواهبه ويكبر عن التعصب لرأى من الآراء

لقد ألّف المسلمون مئات أو ألوفاً من المصنفات فى التصوف ، وما كنا فى حاجة إلى كتاب جديد .

فالمزية الصحيحة للدكتور زكى مبارك هى أنه لم يؤلف كتابه فى الدعوة إلى التصوف ، أو الهجوم على التصوف ، وإنما ألف كتابه فى نقد التصوف فبيّن

ما فيه من محاسن وعيوب ، وكشف عما فيه من ضعف وقوة ، بصراحة فائقة وحماسة رائعة ، وأسلوب متين

وأصرح مرة ثانية بأنى قد أخالف هذا المؤلف فى كثير من الآراء التى عرضها فى كتاب التصوف الاسلامى . ولكنى أتمنى أن يكون قدوة لسائر المؤلفين ، فما ينقصنا اليوم غير الابتكار ، وهو أول شرط فى جودة التأليف

— ٤ —

وأنا بعد هذا التحفظ أشهد أن هذا الكتاب يفيض بقوة الروح ، وأعتقد أنه يغرس الشعور بالنَّبِعة الخُلقية ويوجِّه القارئ إلى فهم أسرار المعانى . وتسجيل هذا الرأى يريحنى من الاحساس الذى أرقنى منذ سنة ١٩٢٤ حين حرضت الجمهور علناً على الشك فى آراء الدكتور زكى مبارك ، الرجل الفاضل المخلص الذى أنفق شبابه فى الدراسات الأدبية والفلسفية

كتب الله له دوام التوفيق ، ونفع بمؤلفاته ، وأطال فى حياته

محمد أحمد جاد المولى

القاهرة فى { ٢١ شعبان سنة ١٣٥٧ / ٢٥ أكتوبر سنة ١٩٣٨ }

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدىَ لولا أنْ هَدانا الله .

أما بعد فهذا كتاب التصوف الإسلامى ، وهو كتابٌ شَغلتُ به نفسى نحو تسع سنين ، وأنفقت فى تأليفه من الجهد والعافية ما أنفقت ، فى أعوام عِجاف لو ابتُلِىَ بمثلها أصبر الصابرين وأشجع الشجعان لألقَى السيف وطَوَى اللواء ، فقد كنت فى حرب مع الناس ومع الزمان ، ويا ويح من ابتلته المقادير بإفك الناس وغدر الزمان .

ولكن الله عز شأنه لم يخلق الشر إلا لحكمة عاليـــة ، فقد قويتْ عزيمتى بفضل ما عانيت فى حياتى من ضروب الاضطهاد ، واستطعت أن أقيم الدليـل على أن الظلم قد يعجز عن تقويض عزائم الرجال .

وهل كان من هوايَ أن أُسرف على نفسى مثـل الذى أسرفتُ فأقضى عشرين سنة فى الحياة الجامعية بين القاهرة وباريس كانت كلها نضالاً فى نضال ؟

هل كان من هوای أن تخلو حياتى من الهدوء والطمأنينة فلا أصبح ولا أمسى إلا فى عِراكٍ وكفاح ؟

هل كان من هواى أن أنتهى إلى ما انتهيت إليه فلا يكون لى من نعيم الحياة إلا ما أصوّره بقلمى من حين إلى حين لأوهم نفسى أنى أعايش الأحياء ؟

تباركت يا ربى وتعاليت ، فلولا لطفُك وتوفيقك لما استطعت بفضل الجِدّ أن ألقى أهل زمانى بالاستطالة والكبرياء .

ومن هم أهل زمانى ؟

هم الكسالَى الظرفاء الذين حرمهم الله نعمة البلاء بإقذاء العيون تحت أضواء المصابيح .

• • •

ينقسم هذا الكتاب إلى قسمين : التصوف فى الأدب والتصوف فى الأخلاق .

وقد كان هذا الموضوع فيما يظهر غامضاً أشدّ الغموض ، فقد طلب مجلس الأساتذة بكلية الآداب أن تقدم له مذكرة نشرح بها الغرض من هذا الكتاب ليقبل أو يرفض جعله موضوع رسالة لامتحان الدكتوراه . وقد أجبنا يومئذ بأننا نريد أن نبين كيف استطاع التصوف أن يخلق فنّاً فى الأدب ومذهباً فى الأخلاق ، وهو موضوع يستحق الدرس بلا جدال .

وكان مجلس الأساتذة على حق ، فقد كنا فى حيرة مظلمة الأرجاء ، وكنا لا ندرى كيف نتوجه ، وكل ما كنا نملك حينذاك هو الاطلاع على العناصر وتصوُّر ما لها من أهمية لو وُضِعَتْ فى نظامٍ واضحٍ مقبول .

ولكنّ السبيل إلى ذلك كان فى غاية من العُسْر والصعوبة ، فقد كنا جمعنا ألوفاً من الجُذاذات لا ندرى كيف نربط بعضها ببعض وكيف نسوّى منها رسالة للدكتوراه فى الفلسفة تستوفى الشرائط الجامعية .

وتجسَّم الخطر حين نظر المؤلف فرآه يخترق المصاعب وحده بلا هادٍ ولا معين ، فقد كان ظفر بإجازة الدكتوراه قبل ذلك مرتين ، مرة من الجامعة المصرية ومرة من جامعة باريس ، وكان ذلك كافياً لأن ينصرف عنه الأساتذة ويتركوه يكتب ما يشاء كيف شاء .

ولكن أولئك الأساتذة الذين اعتمدوا على كفايته العلمية لم يتركوه بلا حساب ، فقد تدخّلوا فى تصميم الرسالة وخرّبوها بأيديهم مرتين ، فخرج منها كتابٌ نُشِر منذ سنين هو كتاب (المدائح النبوية فى الأدب العربى)

والشر قد يكون باباً من الخير فى بعض الأحيان .

• • •

نُوقِش هذا الكتاب بجلسة علنية فى مساء اليوم الرابع من أبريل سنة ١٩٣٧ ناقشته لجنة عنيفة قهرت المؤلف على التواضع ، وهو خُلُقٌ لم يعرفه من قبل ، واقترحتْ أن يحذف أشياء وأن يضيف أشياء .

وقد رجع المؤلف إلى الكتاب فنظر فيه من جديد وأضاف إليه طائفة من الفصول فى الأدب والأخلاق ، وحرر بعض الهوامش التى تحدد ما كان يحتاج إلى تحديد فى بعض المواطن ، وانتفع بإقامته فى العراق فتعقّب الصلات بين التصوف والتشيع ، وقد أعانه ذلك على إمداد كتابه بحيوية جديدة سيرى القارئ

شواهدها وهو ينتقل من بحث إلى بحث .

• • •

هذا ، وقد يجد القارئ ما يُثيره فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، فإن وجد ما يَشُوكُه ويؤذيه فليرجع إلى ما شاكه وآذاه بالدرس والتأمل مرة أو مرتين أو مرات ليوافق أو يعترض على هدًى و بصيرة . وليتذكر أن الدراسات الفلسفية لا تقوى ولا تَجُود إلا إن سلِمتْ سلامةً تامةً من الرياء وتخوُّف العواقب

والمؤلف يرجو أن يتذكر القارئ أيضاً أن الصوفية كانوا من أقطاب الحرية الفكرية ، فمحاربةُ هذه الحرية باسم الغيرة عليهم خطأٌ لا يقع فيه رجلٌ حصيف

وفى ختام هذه الكلمة الوجيزة أدعو الله تباركت أسماؤه أن يُسْبِغ على هذا العمل الخالص لوجهه الكريم حُلّة القبول ، إنه قريبٌ مجيب .

محمد زكى عبد السلام مبارك

«اللهمَّ إنى أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رِضاك ألتمِسُ به أحداً سواك.

وأعوذ بك أن أتزيَّن للناس بشىء يَشينُنى عندك .

وأعوذ بك أن أكونَ عِبرةً لأحدٍ من خلقك .

وأعوذ بك أن يكون أحدٌ من خلقك أسعدَ بما علَّمتنى منى » .

أحبك يا ربى وأعبدك



ومن أنت يا ربى ؟ أجنى فانى رأيتك بين الحسن والزهر والماء

فاتحة الكتاب

مقدمة من أيام المؤلف فى صحبة الصوفية - المراد من التصوف — التصوف فى الحب والمودة والولاء والسياسة — الزهد فى ثوب الأغنياء والفقراء، والعاملين والمتعبين — التصوف فى هذا الكتاب — الشخصية الأدبية والشخصية الخلقية — التصوف فى الأدب وفى الأخلاق — كلمة عن المصادر ومنهج التأليف

١ — هذا كتاب فى التصوف ، والتصوف يوجب نكران الذات ، ولكنى مضطر إلى الحديث عن نفسى فى مطلع هذا الكتاب ، لأبين كيف أقبلت على هذا الضرب من التأليف

كنت فى حداثتى — كأكثر من ينشأون فى الريف — أشهد مجالس الصوفية ، وكانت لأبى صلات روحية بأهل الطريق ، وكنت أعرف وأنا طفل أنى موصول العهد برجل صالح اسمه محمد سعد ، وكذلك درجت على احترام أرباب التصوف ، وتقديمهم على سائر الناس

وفى سنة ١٩١٢ ، وأنا طالب فى الأزهر ، اشتدت رغبتى فى صحبة الصوفية ، وألح الشوق ، فأخذت أتنقل من ناد إلى ناد ، حتى تعرفت إلى رجل فاضل من أساتذة الأزهر الشريف كان يومئذ من كبار الصوفية فأخذت عنه العهد، وبدأت أقوم بالأوراد على طريقة الشاذلية . وكان فى صوتى من المرونة ما يساعد على إلقاء الأناشيد ، فكنت من المقدَّمين فى الانشاد . وفى سنة ١٩١٥ رآنى ذلك الشيخ صالحاً للأستاذية فى الطريق ، فأضاف اسمى إلى قائمة الخلفاء، وكان لى فى سنتريس وغير سنتريس مريدون وأتباع ، وأذكر أنى كنت أحسبنى يومئذ من الموفَّقين

وفى سنة ١٩١٨ قام بينى و بين الشيخ الطلاوى نزاع ، فقد كان يرانى قليل الرعاية للتقاليد الصوفية ، وتأملت فرأيت السبب تافهاً كل التفاهة ، فقد غاظه أن أتكلم فى حضرته وقد (وضعت رجلاً على رجل) وهى جلسة تدل فيما يقال على تعاظم وكبرياء ، وحاسبت نفسى فرأيت أنى لم أفعل ذلك عن عمد ، ثم خطر بالبال أن الصوفية إنما يدّعون علم القلوب ، فلو كان ذلك الرجل من اللهيين لما آخذنى على هفوة شكلية لم يكن لى فى وقوعها قصد ، ولم تسبقها نية سوء

وانتهى ذلك الحادث بالقطيعة ، ومرت أيام عانيت فيها من الضجر والغيظ ما عانيت ، وحاولت أن أصلح ما بينى و بين الشيخ ، ولكنى لم أفلح فى جذب نفسى إليه ، فقد اقتنعت بأن الصوفية أرباب ظواهر ، وإن ادّعوا أنهم أرباب قلوب !

وفى ظلال تلك الأزمة ألفت كتاب (الأخلاق عند الغزالى) الذى نلت به إجازة الدكتوراه من الجامعة المصرية فى سنة ١٩٢٤ وهو كتاب تجنيت فيه على التصوف ، ورميت أشياعه بالغفلة والجهل وجعلت سلوكهم سبباً فى انحطاط الأمم الإسلامية

وما كاد ينشر هذا الكتاب حتى ضعفت حماستى لما ألفته عليه من أساس العقل ، لأن الدنيا كانت بدأت تريني أنى تحاملت على الغزالى وتعجلت الحكم على آرائه فى سياسة النفس : فقد كان يدعو إلى النفرة من الناس وكنت أرى ذلك من الجبن فى الحياة الاجتماعية ، ثم تكشفت بعض الحقائق فرأيت المروءة تقضى فى أحيان كثيرة بالهرب من الناس . ومن ذا الذى سلم أديمه من عدوان الخلق فلم يتمنّ الاعتصام من شرهم بالعزلة فى شواهق الجبال ؟!

وكذلك عدت أستروح بذكرى التصوف وأضرم له الشوق والحنين !

وفى سنة ١٩٢٧ لقيت الأستاذ ماسينيون فى باريس ، وقرأت معه فقرات من كتاب الزهرة ، وعرفت ميله إلى درس العلاقة بين الحب العذرى و بين التصوف ، فتسرب إلى صدرى بصيص من ضوء الفكرة التى يقوم على أساسها هذا الكتاب . وفى خريف سنة ١٩٣٠ وشتاء سنة ١٩٣١ حضرت دروس الأستاذ ماسينيون بالكوليج دى فرانس فى العلاقة بين التصوف والحب الرقيق فازدادت الفكرة وضوحاً ، وصحت عزيمتى على درس أثر التصوف فى الأدب والأخلاق

٢ — ولكن هل التصوف الذى أعرفه اليوم هو التصوف الذى عرفته من قبل ؟ هيهات !

لقد كنت أعرف التصوف موصولاً بإشارات ورسوم وتقاليد ، فمدت لا أعرفه إلا فى القلب والروح ، وأمست التقاليد تخيفنى وترهبنى لأنها علامة زهو واستطالة وكبرياء

كنت أقول مع الغزالى : « التصوف أمر باطن لا يُطّلَعُ عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، بل بأمور ظاهرة يعوّل عليها أهل العرف فى إطلاق اسم الصوفى ، والضابط الكلىُّ أن كل مَنْ هو بصفة إذا نزل فى خانقاه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكراً عندهم فهو داخل فى عُمارهم . والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات : الصلاح ، والفقر ، وزىّ الصوفية ، وأن لا يكون مشتغلاً بحرفة ، وأن يكون مخالطاً لهم بطريق المساكنة[1] »

(١) الاحياء ج ٢ ص ١٥٣

ثم تبينت أن هذا التعريف يقفى عند شخصية « الدرويش » . وعقلية الدرويش تستحق الاهتمام ، ولكن من الخطأ أن تكون كل شيء فى التصوف لأنها شخصية ضعيفة ، قليلة الأثر فى الأدب والأخلاق

على أن الغزالى نفسه لم يجعلها محور التصوف ، بل نص على أن التصوف أمر باطن لا يُطَّلَع عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، فهو يتصور أن للتصوف حقيقةً غير التى درج عليها أهل العرف والاصطلاح

والحق أن الغزالى لم يقل كلمته هذه إلا فى سياق كان يوجب تضييق الحدود وهو بيان الشخصية التى يُصرف إليها المال الذى يُنص على أنه موهوب للصوفية، وشخصية الدرويش هى الشخصية الصالحة لأخذ الهبات والصدقات

وقديماً حار الناس فى تعريف التصوف، وتشعبوا فيه إلى مائة رأى[1] بل زادت أقوالهم فى ماهيته على ألف قول[2] ، وفى ذلك مَخلَص لمن يريد أن يقف به عند معنى خاص ، كأن يقول : « التصوف هو كل عاطفة صادقة ، متينة الأواصر ، قوية الأصول ، لا يساورها ضعف ، ولا يطمع فيها ارتياب »

وهذا التعريف قريب من قول أبى على الروزبارى : « التصوف الإناخة على باب الحبيب وإن طُرِدَ عنه[3] » وقول الجنيد وقد سئل عن التصوف : هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به[4]

وكيف يُقصر التصوف على أصحاب الرسوم والأشكال وهو من رسوم القلوب وأشكال الأرواح ؟

(١) اللمع ص ٢٢ (٢) أنظر نفح المحاسن العالية للبافعى ج ٢ ص ٣٤٣
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢٧ (٤) الرسالة القشيرية ص ١٢٦

إن التصوف خليق بأن يصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية . والأساس أن يكمل الصدق ويسود الإخلاص بحيث لا تملك النفس أن تنصرف عما آمنت به واطمأنت إليه فى عالم المعانى ؛ وكذلك يتمثل التصوف فى صور كثيرة : فيكون فى الحب ، ويكون فى الولاء ، ويكون فى السياسة حين تقوم على مبادئ تتصل بالروح والوجدان

ومن شواهد التصوف فى الحب قول جميل :

وإنى لأرضى من بثينة بالذى ... لَوَ ابصره الواشى لقرتْ بلابلهْ
بلا ، وبأن لا أستطيع ، وبالمنى ... وبالأمل المرجوّ قد خاب آمله
وبالنظرة العَجْلَى وبالحول تنقضى ... أواخره لا نلتقى وأوائلهْ

فهذا « الزهد » فى الوصل تصوف ، وإن لم يذكر اسم صاحبه بين أسماء الصوفية . وإنما كان الزهد تصوفاً لأنه من دلائل الصدق وقوة العلاقة الروحية

وهل يمترى أحد فى روح التصوف حين يقرأ هذا الشعر المنسوب إلى قيس ابن الملوّح :

وأحبس عنك النفس والنفس صَبَّةٌ ... بذكراك والمشَّى إليك قريبُ
مخافة أن يسعى الوشاة بظِنَّةٍ ... وأحرسكم أن يستريب مريب
لقد جعلت نفسى وأنت اخترتها ... وكنتِ أعز الناس عنك تطيب
فلو شئت لم أغضب عليك ولم يزل ... لك الدهر منى ما حييت نصيب
أما والذى يبلو السرائر كلها ... ويعلم ما تُبدى به وتغيب
لقد كنت ممن تصطفى النفس خُلَّةً ... لها دون خلان الصفاء حُجُوب

فما رأيكم فى هذا « التوحيد » فى الحب ؟ ألا ترونه من التصوف ؟ فإن لم يكن هذا الترفق تصوفاً فما عساه أن يكون ؟

وهل تذكرون هذه الأبيات :

لو جُزَّ بالسيف رأسى فى مودتكم ... لَمَرَّ يهوى سريعاً نحوكم راسى
ولو بَلِى تحت أطباق الثرى جسدى ... لكنت أبلَى وما قلبى لكم ناسى
أو يقبض الله روحى صار ذكركم ... روحاً أعيش به ما عشت فى الناس
لولا نسيمٌ لذكراكم يروِّحنى ... لمدت محترقاً من حر أنفاسى

فأين تجدون ظلال المادة فى هذه الأبيات ؟ أليست ضَرِيماً من قبس الروح ؟ فكيف لا تكون من التصوف فى الحب ؟

وهل تذكرون ابن المدينة ؟ إن ذلك الشاعر لَيِنٌ أقدم الصوفية فى عالم الحب ، ومع ذلك لم أجد من تنبه إلى ما فى شعره من نفحات التصوف ، وكيف يُنكَر صفاء الروح على من يقول :

وإنى لأستحيِيكِ حتى كأنما ... علىَّ بظهر الغيب منك رقيبُ
ولو أن ما بى بالحصا فلق الحصا ... وبالريح لم يُسمع لهنَّ هبوب
ولو أننى أستغفر الله كلما ... ذكرتك لم تُكتب علىَّ ذنوب

• • •

يفسى وأهل من إذا عرَّضوا له ... ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
ولم يعتذر عذر البرىء ولم يزل ... به سكتةٌ حتى يقال مريب
لقد ظلموا ذات الوشاح ولم يكن ... لنا فى هوى ذات الوشاح نصيب
يقولون من هذا الغريب بأرضنا ... أما والمدايا إننى لغريب[1]
غريب دعاه الشوق واقتاده الهوى ... كما قِيد عَودٌ بالزمام أديب[2]

(١) المدايا جمع هدية وهو ما يهدى إلى الحرم من النعم
(٢) العود بالفتح هو البعير . والأديب هو البعير الذلول

ألا لا أبالى ما أجنّت صدورهم ... إذا نصحت ممن أودّ جيوب

• • •

يُشاب ذوو الأهواء غيرى ولا أرى ... أميمة مما قد لقيت تُشيب
ألا ليت شعرى عنك هل تذكرينى ... فذكرك فى الدنيا إلىّ حبيب ؟
وهل لى نصيب فى فؤادك ثابت ... كما لك عندى فى الفؤاد نصيب؟
فلست بمتروك فاشرب شِرْبَةً ... ولا النفس عما لا ينال تطيب
فلا خير فى الدنيا إذا أنت لم تزر ... محباً ولم يطرب إليك حبيب

وكيف ينكَر الصدق فى الحب على من يقول :

ليهنك إسعادى بكفى على الحشا ... وإذراء عينى دمعها فى زيالك
ولو قلت : طأ فى النار ، أعلم أنه ... هوًى منك أو مُدْنٍ لنا من وصالك
لقدمت رجلى نحوها فوطئتها ... هوًى منك لى أو غبة من ضلالك
أرى الناس يرجون الربيع وإنما ... ربيعى الذى أرجو جداً من نوالك
أيمنى ، أفى يمنى يديك جعلتنى ... فأفرح أم صيَّرتنى فى شمالك
لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة ... لقد سرنى أنى خطرت ببالك

ولكن ، هل معنى هذا أن كل محب صادق الحب يضاف إلى الصوفية ؟

لا . فلو فعلنا ذلك لكان أكثر الشعراء من أرباب التصوف ، وإنما نقصر هذا الوصف على من وقف قلبه عند هوًى واحد ، فالمجنون متصوف ، والعباس ابن الأحنف متصوف ، لأن المجنون صورته القصة رجلاً لا يعرف فى الدنيا غير ليلاه ، والعباس يشهد شعره بأنه وقف هواه على « فوز » وشارف حدود الفناء فى الحب حين قال :

إذا لم يكن للمرء بُدٌّ من الردى فأكرم أسباب الردى سبب الحب
ولو أن خلقا كاتم الحب قلبه لمتُّ ولم يعلم بحبكم قلبي

٣ — أما التصوف فى المودة فهو قريب من التصوف فى الحب ، ومن شواهده ما حدث به أبو محمد الزهرى قال :

كان لثعلب عزاء ببعض أهله ، فتأخرت عنه لأنه خفى عنى ، ثم قصدته معتذراً ، فقال لى :

يا أبا محمد ! ما بك حاجة إلى أن تتكلف عذراً ، فإن الصديق لا يُحاسِب[1]

وأبرع شاهد على التصوف فى الوداد قول التوحيدى :

« قلت لأبى سليمان محمد بن طاهر السجستانى : إنى أرى بينك وبين ابن سيار القاضى ممازجة نفسية ، وصداقة عقلية ، ومساعدة طبيعية ، ومواتاة خُلُقية ، فمن أين هذا ؟ وكيف هو ؟

قال : يا بنى ! اختلطت ثقتى به بثقته بى ، فاستفدنا طمأنينة وسكونا لا يزلان على الدهر ، ولا يحولان بالقهر ، ومع ذلك فبيننا بالطالع ومواقع الكواكب مشاكلة عجيبة ، ومظاهرة غريبة ، حتى أنا نلتقى كثيراً فى الإرادات والاختيارات والشهوات والطِّلِبات ، وربما تزاورنا فيحدثنى بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل فأراها شبيهة بأمور حدثت لى فى ذلك الأوان ، حتى كأنها قائم بينى وبينه ، أو كأنى هو فيها ، أو هو أنا ، وربما حدثته برؤيا فيحدثنى بأختها فتراها فى ذلك الوقت ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل »

وقال بعد كلام : قلت : هل تجد عليه فى شئ ، أو يجد عليك فى شئ ؟

(١) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٦

قال : وجدى به فى الأول قد حجبنى عن موجدتى عليه فى الثانى ، على أنه يكفنى منى فيما خالف هواى بالمحة الضئيلة ، وأكتفى أنا أيضاً منه فى مثل ذلك بالإشارة القليلة . وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن غيرنا ، كأننا نتحدث عن قوم آخرين ، ويكون لنا فى ذلك مَقْنَعٌ ، وإليه مَفْزَعٌ . وقلما نجتمع إلا ويحدثنى عنى بأسرار ما سافرت عن ضميرى إلى شفتى ، ولا ندّت عن صدرى إلى لفظى ، وذاك للصفاء الذى نتساهمه ، والوفاء الذى نتقاسمه ، والباطن الذى نتفق عليه ، والظاهر الذى نرجع إليه ، والأصل الذى رُسُوخُنا فيه ، والفرع الذى تَشَبُّثُنا به . والله ما يسرنى بصداقته حُمْر النَّعَم . وإذا كنتُ أعشق الحياة لأنى بها أحيا ، كذلك أعشق كل ما وصل الحياة بالحياة ، وجنى لى ثمرتها ، وجلب إلىّ رَوْحَها ، وخلط بى طِيبها وحلاوتها[1]

والتوحيدى ينظر إلى الصديق نظرة تصوف ، وقد علل ميل الرجل إلى أهله وأحبابه بعلل دنيوية ، ثم قال على لسان من أنطقه بالحديث : وكل هؤلاء مع شرف موقعهم منى وانتسابهم إلىّ دون الصديق الذى حَرِيمى له مُبَاح ، وسارحى له مُرَاح ، أرى الدنيا بعينيه إذا رنوت ، وأجد فائتى عنده إذا دنوت ، إذا عززت له ذلّ لى ، وإذ ذللت له عزّ بى ، وإذا تلاحظنا تساقينا كأس المودة ، وإذا تصامتنا تناجينا بلسان الثقة ، لا يتوارى عنى إلا حافظاً للغيب ، ولا يتراءى لى إلا ساتراً للعيب[2]

والصداقة على هذا النحو تصوف فى الوداد ، فقد جمعت أقصى معانى الصدق والإخلاص ، ومن الصدق جاءت الصداقة ، لقيامها على رباطٍ من العطف وثيق

(١) الصداقة والصديق ص ٣ ، ٤ (٢) الصداقة والصديق ص ٦٢

٤ — وشواهد التصوف فى الولاء تجلّ عن الإحصاء ، ويكفى أن نشير إلى أظهر ماوعَى التاريخ

كان المتوكل عقد لوَلَدِه المنتصر والمعز والمؤيد ولاية العهد ، ثم تغير على المنتصر دون أخويه ، وكان يسميه المنتظر ويقول له : « أنت تتمنى موتى ، وتنتظر وقتى[1] ! »

ودسّ المنتصر لأبيه من يقتله وهو فى مجلس الشراب ، فقال البحترى يبكيه وكان فى مجلسه ساعة القتل :

فأين الحجاب الصعب حيث تمنعت ... بهيبتها أبوابه ومقاصره
وأين عميد الناس فى كل نوبة ... تنوب ونافى الدهر فيهم وآمره
تخفّى لَهُ مُغْتَالُهُ تحت غِرَّة ... وأولى لمن يغتاله لو يجاهره
تعرّض نَصْلُ السيف من دون فَتْكِه ... وَغُيِّبَ عنه فى خراسان طاهره
ولو عاش مَيْتٌ أو تقرّب نازحٌ ... لدارت من المكروه ثَمَّ دوائره

• • •

ومغتصَب للقتل لم يُخْشَ رَهْطُهُ ... ولم تُحْتَشَمْ أسبابُهُ وأواصره
صريع تقاضاه السيوف حُشاشةً ... يجود بها واللوت حُمْرٌ أظافره
أدافع عنه باليدين ولم يكن ... ليثنى الأعادى أعزل الليل حاسره
ولو كان سيفى ساعة الفتك فى يدى ... درى القاتك العجلان كيف أساوره
حرام علىّ الراح بعدك أو أرى ... دماً بدم يجرى على الأرض مائره
وهل أرتجى أن يَطْلُبَ الدم واترٌ ... يَدَ الدهر والموتور بالدم واتره

(١) زهر الآداب ج ١ ص ٢٦٠ من الطبعة الثانية

أكان وليُّ العهد أضمر غَدْرَةً ... فمن عجبٍ أن وُلِّيَ العهد غادره
فلا مُلِّىَ الباقى تُرَاثَ الذى مضى ... ولا حَمَلَتْ ذاك الدعاء منابره

ما رأيكم فى هذا الرثاء ؟ لقد سبقنا إلى تقديره أبو العباس ثعلب حين قال فى هذه القصيدة : « ما قيلت هاشمية أحسن منها ، وقد صرح فيها تصريح من أذهلته المصائب عن تخوف العواقب[1] »

ولا يمكن تقدير ما فى هذا الولاء من التصوف إلا إذا تذكرنا الظروف التى قيلت فيها هذه القصيدة : فذلك خليفة قُتِلَ ، وكان ابنه هو القاتل ، وهو الذى تولّى الخلافة من بعده ، والبحترى لم يكن إلا شاعراً يعيش على هامش الحياة ، فلا صولة ولا جاه ولا مال ولا أنصار ، فكيف يتفق له أن يقف هذا الموقف بلا قلب مؤزّر بشجاعة الصوفية ؟

إن أهم ثمرات التصوف هى الشجاعة ، وهى التى خلقت من البحترى رجلاً قوياً فى ذلك اليوم العصيب

وكذلك يقال فيمن رثوا البرامكة ولم يبالوا بغضب الرشيد ، وكيف تُنكَر الشجاعة الصوفية على رجل مثل سليمان الأعمى أخى مسلم بن الوليد وقد قام يندب البرامكة على مسمع من الرشيد بهذا الشعر الصارخ :

أصبت بسادة كانوا عيوناً ... بهم نُسْقَى إذا انقطع الغمامُ
فقلت وفى الفؤاد ضَرِيمُ نارٍ ... وللعبرات من عينى انسجام
على اللذات والدنيا جميعاً ... ودولة آل برمك السلام
جزعت عليك يافضل بن يحيى ... ومن يجزع عليك فلا يلام

(١) زهر الآداب ج ١ ص ٢٦٢

هوت بك أنجم المعروف فينا ... وعزّ بفقدك القوم الكرام
أألهو بعدكم وأقرّ عيناً ... على اللهو بعدكمُ حرام
وكيف يطيب لى عيش وفضلٌ ... أسيرٌ دونه البلدُ الشآم
وجعفر تاوياً بالجسر أبلت ... محاسنه السماحة والقتام
أمُرّ به فيغلبنى بكائى ... ولكنّ البكاء له اكتتام
أقول وقد منتحباً لديه ... إلى أن كاد يفضحنى القيام
أما والله لولا خوف واش ... وعين للخليفة لا تنام
لطفنا حول قبرك واستلمنا ... كما للناس بالحجر استلام

ولنتذكر أن مثل هذا الشعر قيل فى أوقات الشدائد يوم كان الباكون على البرامكة معرضين للقتل ، أليس هذا الولاء الصادق من شُعَب التصوف ؟

وكان فى الأندلس شاعر اسمه محمد بن عيسى ، وهو المعروف بابن اللبانة ، وهو شاعر كان منقطعاً إلى المعتمد بن عباد ، وله فيه مدائح ؛ فلما أفل نجم المعتمد وخانته أيامه ، وغدر به زمانه ، ظل ابن اللبانة ملتزماً عهد الوفاء ، وكانت له مع أبناء أميره المغلوب نوادر تدل على غزارة المروءة ونُبل الطبع ؛ ومن حديث ذلك أنه « كان للمعتمد على الله ولد يلقب بفخر الدولة ، رشحه للملك من بعده ، وجعله ولىّ عهده ، ولقبه بالمؤيد بنصر الله ، فعاقته الفتنة عن مراده ، وحالت الأقدار بينه وبين إصداره وإراده ، فما برح بفخر الدولة تغير الأيام بعد الفتنة إلى أن أسلم نفسه فى السوق وتعلم من الصنائع صنعة الضواغ[1] »

ومرّ ابن اللبانة بذلك الأمير الذى جنت عليه الليالى فحولته إلى صانع ينفخ

(١) المعجب فى أخبار المغرب ص ٨٨

الفحم فى دكان صائغ ، فتمثل ما كان عليه ، وتفجع لما صار إليه ، واندفع يبكيه بهذه القصيدة العصماء :

أذكى القلوب أسًى ، أبكى العيون دما ... خطبٌ وجدناك فيه تشبه العدما
أفراد عِقْد المنى منا قد انتثرت ... وعَقْدُ عُرْوَتِنا أُلْوُثقَى قد انفصما
شكاتنا فيك يا فخر الهدى عظمت ... والرزء يعظم فيمن قدره عظما
طُوِّقتَ من نائبات الدهر مِحْنَةً ... ضاقت عليك وكم طوقتنا نعما
وعاد كونك فى دكان فارعة ... من بعد ما كان فى قصر حكى إرما
صرِّفت فى آلة الصواغ أنملة ... لم تدر إلاّ الندى والسيف والقلما
يد عهدتك للتقبيل تبسطها ... فستقلّ الثريا أن تكون فما
يا صائغاً كانت العليا تصاغ له ... حَلْياً وكان عليه الحلْىُ منتظما
للنفخ فى الصور هولٌ ما حكاه سوى ... هول رأيتك فيه تنفخ الفحما
وددت إذ نظرت عينى إليك بِهِ ... لو أن عينىَ تشكو قبل ذاك عمى
والله لو أنصفتك الشهب لانكسفت ... ولو وفى لك دمع المزن لانسجما
لم يرحم الدهر فضلا أنت حامله ... من ليس يرحم ذاك الفضل لا رُحِمَا
شقيقك الصبح إن أضحى بشارقه ... وأنت فى ظلمة فالصبح قد ظلما

أليس هذا الولاء من التصوف ؟ وإلى مَن كان يرغب ابن اللبانة حين يهدى مثل هذا الشعر الموجع ؟ لقد ذهبت دولة ابن عباد ، وأصبح ابنه شريداً طريداً لا يجد قوت يومه إلا عن طريق العمل المرهق لمن نشأ فى قصور الملوك

إن هذه النفحة من الولاء هى بلا جدال من أشرف ما تجود به النوازع الروحية

٥ — وفى بعض المذاهب السياسية تصوف ، فأصحاب هتلر هم اليوم صوفية

والصادقون من أنصار موسولينى صوفية ، وأولئك وهؤلاء لم أشباه فى التاريخ الإسلامى ، فالخوارج فى حقيقة الأمر سياسيون ، ولكنهم فى صدقهم وصلوا إلى أبعد غايات التصوف ، ولهم أخبار هى نهاية النهايات فى الروحانية

هل سمعتم بأخبار مرداس وقد حبسه عُبَيْد الله فيمن حبس من الخوارج ؟

لقد رأى صاحب السجن شدة اجتهاد مرداس وحلاوة منطقه فقال له : إنى لأرى لك مذهباً حسناً وإنى لأحبُّ أن أُولِيَك معروفاً ، أفرأيتَ إن تركتك تنصرف ليلا إلى بيتك أتدَّلجُ إليّ ؟ قال : نعم. فكان يفعل به ذلك . وجاء عبيدالله فى حبس الخوارج وقتلهم ، فكلَّم فى بعض الخوارج فلَجَّ وأبى وقال : أقم النفاق قبل أن ينجُم ، لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع

فلما كان ذات يوم قتل رجل من الخوارج رجلا من الشُّرَط فقال ابن زياد : ما أدرى ما أصنع بهؤلاء ! كلما أمرت رجلا بقتل رجل منهم فتكوا بقاتله ، لأقتلنَّ من فى حبسى منهم . فأخرج السجان مرداساً إلى منزله كما كان يفعل ، وأتى مرداساً الخبرُ ، فلما كان السحر تهيأ للرجوع فقال له أهله : اتق الله فى نفسك فإنك إن رجعت قُتِلتَ . فقال إنى ما كنت لألقى الله غادراً ! فرجع إلى السجان فقال : إنى قد علمت ماعزم عليك صاحبك . فقال : أعلمت ورجعت ؟![1]

والخوارج تُضْرَب بهم الأمثال فى قوة العقيدة وصحة الدين ، وقد يكون تصوفهم راجعاً إلى هذه الناحية ، ولكنا نرى التصوف فى مذهبهم السياسى قبل أن نراه فى عقيدتهم الدينية

وكذلك نقول فيمن تشيعوا لأمير المؤمنين على بن أبى طالب وقدموه على

(١) أنظر الكامل ج ٢ ص ١٦٠

سائر الخلفاء ، فهم فى حقيقة الأمر سياسيون ، وما حاربهم الأمويون والعباسيون إلا خوفاً من سيطرتهم على المنافع الدنيوية ، وصدق أولئك وهؤلاء فى الثبات على مبادئهم السياسية هو نَفَحَةٌ من التصوف ، وذلك الصدق هو الذى سجَّل أخبارهم على جبين الزمان[1]

٦ — والخلاصة أن التصوف ليس وَقْفاً على أولئك الدراويش الذين يعيشون عيش التسوّل ، ويتخذون شمائل الزهاد ، صادقين أو كاذبين ، إنما التصوف نزعة روحية يحسّها الأغنياء ، كما يحسّها الفقراء ، ويدركها الفاجر كما يدركها العفيف ، وكم لقنة من لقنات الصدق تقع من رجل معروف بالطيش هى أقرب إلى التصوف والروحانية من أعمال كثير من المرائين الذين يلبسون مسوح الرهبان ، ويضمرون غرائز اللئام من السباع والحشرات !

إن الرجل الذى يجود بدرهم مما يملك أقرب إلى الزهد من الفقير الذى يعفُّ عن دينار مما لا يملك ، وليس الزهد أن تطيب نفسك عن مغانم قد تُنال وقد لا تُنال ، وإنما الزهد أن تطيب نفسك عن مال تعمر به خزائنك ، ثم تجود به طائعاً للفقراء والمعوزين

إن من الإجرام فى الحياة العقلية والوجدانية أن نصف المفلسين والعجزة بالزهد والعفاف ، إن الزهد أن تترك بعض ما تملك ، والعفاف أن تكون عند القدرة مسيطراً على هواك ، أما أولئك الدراويش الذين لا يقدرون على فسق

(١) فى جريدة السياسة بتاريخ ٢٩ ربيع الثانى سنة ١٣٥٣ فقرة منقولة من كتاب (على ضفاف النيس) للكاتب الترك فاغ رافى : وهو يقرر أن انجلترا أو الثقة بقوة الأمة الانجليزية صار عند الترك فى بعض الأوقات عقيدة سياسية صوفية . ولم تتزعزع هذه العقيدة الصوفية إلا حين قبض مصطفى كمال على ضابط انجليزى برتبة أميرالاى فى أرضروم وزجه فى السجن

ولا زيغ فهم طفيليون فى عالم الأخلاق . وإنما يتبين الخُلق عند الغنى والعافية ، فمن شاء أن يدرس التصوف حق الدرس فلينظر فى حياة أرباب الثروة الضافية ، والشباب السليم ، أولئك هم المجاهدون فى عالم الأخلاق ، وأولئك هم الصوفية وإن لم يرتدوا المرقّعات ولم يلزموا المحاريب

إن المال عزيز على مالكيه ، وهم لا يبذلونه طائعين ، وإنما يتبرعون طاعة لرغبة قاهرة من المعانى النفسية ، وهى معان لا يخضع لها المرء إلاّ إن تصوف

والشباب غلاّب قهار ، ولا يسلك الشابّ مسلك التجمل إلا طاعة لرغبة عاتية من المعانى النفسية ، وهى معان لا يخضع لها المرء إلاّ إن تصوف

وما أريد أن أحكم بأن كل تفضل زهد ، أو أدّعى أن كل تجمل عفاف ، وإنما أقول بأن الزهد لا يدل على قوة النفس إلاّ حين يتضمن معنى الحرمان ، والحرمان مما تملك أقسى وأصعب من الحرمان مما تؤمّل ، لأن الملك يغريك بالحرص ، ويطمعك فى المزيد ، أما المأمول فهو سراب ، والخفة إليه لا تُضمن فى جميع الأحوال ، فالزهد فيه فضيلة الفارغين

وكذلك العفاف لا يكون إلا عند القدرة والعافية ، أما عفاف العجزة والمفلسين فهو من الفضائل الخسيسة التى لا يتمدح بها إلا الرعاع فى عالم الأخلاق

فان أردتم مثالا للزهد الذى أعنيه فانى أذكركم بالرجل الصالح ابراهيم بن أدهم الذى ترك ماله وجاهه ليتقرب إلى الله بعيش الفقراء

وإن أردتم مثالا للعفاف فانى أذكركم بألوف الشبان الذين يجاهدون أنفسهم وأهواءهم فى سبيل المجد ، ويقضون الليل والنهار فى العمل الشريف ، ولو غفت عنهم مطامحهم العالية لصرعتهم الشهوات

قد تقولون : وأين هذا من التصوف ؟ وأجيب بأن التصوف لا يكون إلا فى النفس ، وفى النفس عوالم كثيرة بعضها أخطر من بعض ، ومن الخطأ أن نقف عند حدود الاصطلاح فى عوالم لا تحدّها رسوم ولا حدود

فان كان التصوف من النقص فلا تقصروه على أولئك الدراويش المساكين ، فهم أضعف من أن ينفردوا بالنقص ، وإن كان التصوف من الفضل فلا تقصروه على أولئك الدراويش المدّعين ، فهم أصغر من أن ينفردوا بالفضل !

٧ — ولكن ما هذا الإلحاح فى إسباغ ثوب التصوف على كثير من النوازع الوجدانية ؟

نحن لا نريد فى هذا الكتاب أن نخرج به عن حدود الاصطلاح ، فلن نتكلم عن التصوف فى الحب أو الصداقة أو الولاء ، ولن نستقصى المعانى التى اصطبغت بروح صوفية وإن بعدت عن الدين ، لن نفعل شيئاً من ذلك ، ولكنا لن نقف عند حرفية التصوف ، فنحن نحتقر الحروف والحرفيين ، ونؤثر المعانى والمعنويين فى جميع أبواب الحياة ، وكان لابدّ أن نلح فى بسط هذا الغرض لنأمن اعتراض من يقف فى فهم التصوف عند حدود الحروف

التصوف فى هذا الكتاب هو الصدق فى العواطف الدينية ، الصدق الصادق الصدوق الذى لا يثنيه وعد ، ولا يرهبه وعيد ، فالكميت عندنا من الصوفية وإن لم ينسب أحد إلى التصوف ، لأن حبه لأهل البيت تحوّل إلى عاطفة دينية رقيقة صادقة جليت عليه الذل والويل ، ودعبل عندنا من الصوفية ، وإن أنكر الناس أن يكون طبع هذا الرجل صالحاً لقبول التصوف ، لأن تشرد ذلك الشاعر وهيامه من أرض إلى أرض خليق بأن يجعله من الصوفية ، فقد كان يضمر من

الحب لأهل البيت فنوناً من العطف قضت عليه بالزهد فى دُنيا الخلفاء والأمراء.[1]

وأبو نواس الفاجر الفاسق الزنديق هو عندنا فى بعض أطواره من الصوفية ، قد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرق من الهواء ، وأطهر من الماء.

أنكون أغير من الله ، على حُرُمات الله ؟

إن لأبى نواس أشعاراً فى الندم هى أقوى وأصدق من كل ما نظم أبو العتاهية فى الزهد ، وليس بكثير أن يغفر الله لذلك الشاعر الذى ظلم نفسه ثم أناب ، فما الذى يضرّ لو جعلنا أشعار أبى نواس فى الزهد من آثار التصوف ؛ وإن كان لم يلبس الصوف إلاّ ليخدع بعض الناس ، وليصل إلى مزالق المجون ؟ !

إن غاية الدرس أن نكشف عن الدقائق المستورة فى الآثار الأدبية ، وقد يهدينا الدرس مثلاً إلى وصف بعض أشعار ابن القارض بالكذب ، ونعت بعض أبيات أبى نواس بالصدق ، وليس من المستحيل أن يضل مثل ابن القارض أو أن يهتدى مثل أبى نواس ، ولكن جرت العادة أن تُؤوَّل هفوات الصالحين ، وأن تُنسى حسنات المذنبين ، فلنجرؤ مرة على التصريح بأن الخضوع لسلطان العرف لا يخلو من جبن أو ضلال ، وأن آفة الباحثين أن ينحرفوا عن جهل أو رياء ، عصمنا الله من غفلة الجهلة وتزوير المرائين !

فالفكرة الدينية التى يقوم على أساسها التصوف هى ذاتها أساس هذا الكتاب ، والتغاضى عن حرفية التصوف لن يخرج الكتاب عن روح التصوف ، فالعناية بالأشكال كانت مما أنكره كبار الصوفية ، وأباه العظماء من رجال الأخلاق

٨ — بقى أن ننظر فى الغرض من هذه الفصول الطوال

(١) أنظر تفاصيل ذلك فى كتاب « المدائح النبوية فى الأدب العربى »

ولنسارع فنقرر أن الصلة بين شَطرَىْ هذه الفُصول وثيقة ، فالشطر الأول فى الأدب ، والثانى فى الأخلاق ، والأدب فى الأصل من صفات النفس ، ثم أُطلق على جمال التعبير عما تضمر النفوس ، ولا عبرة بما اندرج فى فن الأدب من التعابير عن المعانى التى تمثل النزق والطيش ، فذلك ضرب من الاصطلاح ، والمهم أن ننص على أن الأدب الذى يهمنا درسه فى هذه الفصول هو تعبيرٌ عن خوالج نفسية صادقة يتقبلها الخُلُق الجميل بأحسن القبول ، والشخصية الأدبية هنا هى شخصية خُلُقية ، والرجل الصالح يَعظ بالقدوة ويعظ بالقول ، فهو شعلة هادية حين يعمل وحين يقول ، وليس من المبالغة أن نحكم بأن هذا الكتاب فى جملته وتفصيله ليس إلا صورة من الصور لعلم الأخلاق ، والأدب فيه هو أدب النفس ، أو هو خليق بأن يكون له فى تاريخ الأدب قسم خاص ، وكيف لا يكون التعبير عن الخُلُق من صُوَر الخُلُق ؟ أم كيف يكون من الفضول أن نضيف ما أنشأته الأخلاق إلى علم الأخلاق ؟ إن الأدب الصوفى صورة من التصوف ، لأنه نشأ عن التصوف ، كما أن الأدب الماجن من المجون ، لأنه نشأ عن المجون

فان أردتم تفسير ذلك بشاهد من التقاليد الأدبية فانا نذكر أن القدماء من رجال القرن الثالث ، وهم من أقدم من عرفنا من المؤلفين ، كانوا يضعون روائع الأدب الصوفى فى باب الزهد ، وكأنهم كانوا يفهمون أن أدب النساك من الزهد ، أو من وسائل الزهد ، وما نحسبهم كانوا مخطئين ، والذى نفعله اليوم هو رجعةٌ إلى تقاليد ذلك العهد ، فنحن نريد أن نضع ملامح جديدة للشخصية الخُلُقية ، وهى عندنا روحٌ يشعر ولسانٌ يبين

٩ — لهذا نرجو أن لا يتهمنا أحد بالتحزب للشخصية الخُلُقية ، فما نريد

بذلك أن نتخيف من سلطان الشخصية الأدبية ، وإنما نريد أن نضع الحق فى نصابه وأن نسترد ما انتزعه الأدب من الأخلاق

فان سألتم : وهل عند رجال التصوف أخيلة أدبية ؟

فانا نجيب بأن الأدب كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية ، وإن تجاهله أهل العلم فى مصر وغير مصر ، بحيث لا نجد له أثراً فى البرامج التعليمية ، ولا نجد منه شاهداً فيما يتخيره أساتذة المدارس فى مختلف الأقطار العربية للحفظ والتسميع

إرجعوا إلى محصول وزارة المعارف فى التأليف ، ودلونى على فصل واحد أريدَ به التذكيرُ بما فى كلام الصوفية من أخيلة أدبية ، فان لم تجدوا فتذكروا أن هذه النزعة من وجوه الابتكار فى هذا الكتاب ، فنحن لن نَخْلُقَ ما لم يُخْلَقْ ، ولكنا سنكشف عن عالم جديد كان الناس عرفوه ثم جهلوه ، وليس من القليل أن نكشف عن موجود مجهول

قد يقال : إن مدرسى وزارة المعارف لم يغفلوا التصوف ، وكيف وهم يحدثون تلاميذهم عنه فى دروس الانشاء !

وهذا صحيح ، فالمدرسون يحدثون تلاميذهم عن الصوفية ، ولكن كيف ؟

كل ما يفعلون هو دعوة الطلبة إلى الكتابة عن البدع والخرافات التى تقع فى الموالد العمومية ، أما روح التصوف والكلام عما فيه من صور الأدب والأخلاق فأشياء لا تخطر بالبال !

وهناك مظهر لجحود وزارة المعارف لفضل التصوف ، فقد اهتم كثير من الفضلاء بالتأليف فى علم النفس ، أفتدرون إلى من يتوجه أولئك الفضلاء ؟

كل همهم أن ينقلوا ما قال الفرنجة فى علم النفس ، وما رأينا واحداً منهم

فكّر فيما كتب الصوفية عن الأهواء والشهوات وأصول الخير والشر والضر والنفع ، ولو رجعوا مرة إلى إحياء علوم الدين أو حكم ابن عطاء الله لعرفوا أن هناك مصادر للدرس تصلح للنقل والاقتباس

ولنجرؤ مرة ثانية فنقول : إن الشخصية الخُلُقية لم تكن يوماً من الشواغل الأساسية بقدر ما كانت فى كتب الصوفية ، ولم يُكْتَبْ عِلْمٌ للحق ولوجه الحق على نحو ما كتب الصوفية فى الأخلاق

إن الرجل الصوفى حين يؤلف فى أدب النفس يجمع بين الصورة القولية والصورة العملية ، فهو شعلة من اليقظة الروحية فيما يعمل وفيما يقول

ونحن فى هذا الوطن لن نَخْلُقَ ما لم يُخْلَقْ ، ولكنا سنذكّر بأصول أضاعها أهلوها ، وذهبوا يتسوّلون فى حياتهم العقلية ، وليس من القليل أن تُذكّر من عضه الجوع وراح يستجدى الجيران بأن فى بيته بقايا من الزاد هى أنفع له من بذل ماء الوجه فى السؤال !

أيكون معنى هذا أننا ننهى عن الاستفادة مما كتب الأجانب فى علم النفس ؟

لا ، ولكنا نستجهل من يتوهم أن علم النفس لم يخلق إلا بالأمس ، وفى بِدَع اليوم أن يبحث الباحثون عن المعارف التى عرفها القدماء جداً من كهنة مصر إلى فلاسفة اليونان ، فليكن من البدع المقبولة أن نتعرف إلى ما كتب المسلمون فى علم النفس وعلم الأخلاق ، وهم أقرب إلينا مما كتب كهنة المصريين وفلاسفة اليونان

١٠ — ما هذا الطغيان ؟ أكان للصوفية حقاً أدب رفيع يلام على إغفاله أساتذة المدارس فى الأقطار العربية ؟

إى والله ! كان للصوفية أدب هو أعلا وأشرف من أدب البحترى والمتنبى

وأبى العلاء ، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل فتوهموا أنْ لا صلة بين الأدب والدين ، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين أَلِفُوا الروح المدنية ، واتخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعة والوجوح الصِّباح

إليكم هذا الشاهد النفيس ، وهو دعاء لبعض الصالحين :

« اللهم إنى أستغفرك من كل ذنب قَوِىَ عليه بدنى بعافيتك ، ونالته يدى بفضل نعمتك ، وانبسطتُ إليه بسعة رزقك ، واحتجبت فيه عن الناس بسَتْرك ، واتكلت فيه على أناتك وحلمك ، وعوّلت فيه على كريم عفوك »

ألا ترون قوة المعنى وطرافة الخيال فى هذا الدعاء ؟ أليس هذا من البوارع فى الصور الأدبية ؟ . . . ثم انظروا قول مطرّف وهو يستعيذ

« اللهم إنى أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رضاك ، ألتمس به أحداً سواك ، وأعوذ بك أن أتزين للناس بشئ يشينى ، وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك ، وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علّمتنى منى »[1]

ثم انظروا هذه المناجاة :

« وعزتك وجلالك ، ما أردت بمعصيتى مخالفتك ، وما عصيتك إذ عصيتك وأنا بنكالك جاهل ، ولا بعقوبتك ولا بنظرك مستخفّ ، ولكن سوّلت لى نفسى ، وأعاننى على ذلك شِقْوتى ، وغرّنى سِتْرك المُرخَى علىّ ، فعصيتك بجهل ، وخالفتك بجهل ، فالآن من عذابك من يستنقذنى ؟ وبحبل مَنْ أعتصم إن قطعت حبلك عنى ؟ »[2]

وهذه الشواهد — عند التأمل — لا تقل خطراً عن الرائع المتخيَّر من كلام الكتاب الفحول

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٨٩ (٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٩١

يضاف إلى ذلك ما فى إشارات الصوفية من بوارق الذكاء ، والذكاء هو السر فى الروعة الأدبية ، ولننظر هذا الشاهد ، وقد أثبته ابن قتيبة فى عيون الأخبار[1] :

« كان فتى يجالس سفيان الثورى ولا يتكلم ، وكان سفيان يحب أن يتكلم ليسمعَ كلامَهُ ، فمرّ به يوماً فقال له : يا فتى ! إن من كان قبلنا مرُّوا على خيل ، وبقينا على حمير دَبِرَة ، فقال الفتى : يا أبا عبدالله ! إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم ! »

وللصوفية مواقف فى الرثاء لم أر من اهتم بها ممن جمعوا المتخيَّر فى الرثاء ، وانظروا كيف تكون جودة المعنى ، وقوة السبك ، ومتانة الديباجة ، فى قول ابن السِّمّاك يوم مات داود الطائى ، وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يحدّد خصائص مَن بكاه :

« إن داود ، رحمه الله ، نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بَصَرُ القلب بَصَرَ العين ، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ، فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فما رآكم راغبين مذهولين مغرورين قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبها قلوبكم ، إستوحش منكم ، فكنت إذا نظرت إليه نظرت إلى حَىٍّ وسط أموات .

يا داود ! ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت المطعم وإنما تريد طِيبه ، وأخشنت الملبس وإنما تريد لينه ، ثم أمتّ نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذّب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبت نفسك عن الدنيا

(١) ج ٢ ص ٣٧٢

فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة ، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت . كان سماك فى سرك ولم يكن سماك فى علانيتك ، تفقهت فى دينك وتركت الناس يُفْتُون[1] ، وسمعت الحديث وتركتهم يحدّثون ، وخرست عن القول وتركتهم ينطقون ، لا تحسد الأخيار ، ولا تعيب الأشرار ، ولا تقبل من السلطان عطية ، ولا من الاخوان هدية ، آنس ما تكون إذا كنت بالله خالياً ، وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس ، فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ، وعزم عزمك ! لا أحسبك إلا وقد أتعبت العابدين بعدك ، سجنت نفسك فى بيتك فلا محدّث لك ، ولا جليس معك ، ولا فراش تحتك ، ولا سِتْر على بابك ، ولا قُلَّة يبرّد فيها ماؤك ، ولا صفحة يكون فيها غَدَاؤك وعَشَاؤك ، مِطهرتك قلبك ، وقَصْعَتُك تَوْرُك[2]

داود ! ما كنت تشتهى من الماء باردَه ، ولا من الطعام طيّبه ، ولا من اللباس ليّنه ، بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك ، فما أصغر ما بذلت ، وما أحقر ما تركت فى جنب ما أمّلت ، فما مُتّ شهرك ربك بموتك ، وألبسك رداء عملك ، وأكثر تبعتك ، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك . فلتتكلم اليوم عشيرتُك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربُّك فَضْلَها بك »[3]

وكان الصوفية — إلى جانب هذا الابداع الأدبى — يحوّلون ثمار الأدب إلى معان روحية ، كالذى صنع الشعبىّ حين قال : ما أعلم لنا وللدنيا مثلا إلاّ ما قال كثيّر :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقليّة إن تقلّتِ

وكذلك فعلوا فى أكثر الأناشيد ، فالشعر الذى يعبر عن نوازع حسية

(١) فى عيون الأخبار « يفتون » وهو تحريف (٢) التور : إناء صغير
(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥ و ٣١٦

نقلوه فى أناشيدهم إلى عواطف روحية ، وقد أخذوا « ليلى » من « المجنون » فصيروها رمزاً لمن يناجون فى عالم الأرواح ، والصلة قريبة بين عالم الحس وعالم الروح عند من ينظرون بعيون القلوب

أرأيتم كيف كان للصوفية مكان بين أرباب الآداب ؟

١١ — أما مكان الصوفية بين أرباب الأخلاق فهو الصَّدْر ، وهم أساتذة الناس فى هذا الباب

دعوا المتصوفين الجهلاء الذين يُفسدون وهم يزعمون أنهم يُصلحون ، فانما يحملون أوزارهم وأوزار أتباعهم يَوْمَ الدين ، وتعالوا ننظر كيف كان ينظر الصوفية الموفّقون إلى دقائق الأخلاق . ألا تذكرون ما نقلناه آنفاً من مرثية ابن السماك لداود الطائى ؟ ألا تذكرون كيف قال : « كان سماك فى سرك ، ولم يكن سماك فى علانيتك » ؟

إن هذه اللمحة لمَن الدقائق فى شرح أحوال القلوب

وذُكِرَ الذين يلبسون الصوف عند الحسن البصرى فقال :

ما لهم ، تفاقدوا تفاقدوا تفاقدوا ، أكَنُّوا الكِبْرَ فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم ؟! والله لأحدهم أشد عُجْباً بكسائه من صاحب المِطْرَف بمِطْرَفه ![1]

ألا ترون كيف فطن إلى خفايا الرياء ؟

والذى ينظر فى كتب الصوفية لا يحتاج إلى من ينبهه إلى ما فيها من مظاهر الذكاء والعقل والورع فى فهم الأخلاق ، وأهمية كتب القوم ترجع إلى ما فيها من الإلحاح فى إحياء العزيمة والقلب ، والتنفير من الإثم الظاهر ، والإفك الباطن ،

(١) عيون الاخبار ج ٢ ص ٣٧٢

والدعوة إلى تطهير النفس من أدران الغفلة والرياء

١٢ — الصوفية قوة هائلة فى الأخلاق ، لا ريب فى ذلك ، ولكن معاذ الحق أن يغيب عنا أنهم لم يكونوا دائماً مُوَفَّقين ، فقد كانت لهم هنوات وهفوات ، واستطاع فريق منهم أن يُلْحِقَ بالعالم الاسلامى ضرراً غير قليل ، ولو كانت مذاهبهم من الخير المحض ، أو الشر المحض ، لما احتجنا إلى تأليف هذا الكتاب ، فغايتنا أن نتبه إلى أن لهم محاسن خُلُقية ينبغى أن تُعْرَف ، فى الناس من ينكر عليهم كل فضل ، وأن لهم مساوئ خُلُقية يجب أن تعرف ، فى الناس من يسند إليهم كل فضل . وما ندّعى أننا سننص فى هذا الكتاب على جميع ما وفّقوا إليه ، أو خلطوا فيه ، من المذاهب الأخلاقية ، فذلك يحتاج إلى مجلدات ، ولكننا سنبرز طوائف من مذاهبهم تشعر القارئ بخطرهم فى عالم الأخلاق ، وسنجتهد فى توجيه القارئين إلى أهمية النظر الفاحص الذى لا يكتفى بلمحة واحدة ، وإنما يتعقب الظواهر الخُلُقية فيدرسها من جميع الجوانب ليرى أين يكون الشر والخير ، والضر والنفع ، ويعرف كيف يختلف الناس حول الظاهرة الواحدة فيقبلها هذا ويرفضها ذاك

١٣ — لقد أطلنا القول فى تحديد الغرض من هذا الكتاب ، فلنذكر بإيجاز كيف تخيرنا المصادر وكيف وضعنا التصميم

أما المصادر الأصيلة فهى كتب التصوف أولاً ، والتجارب الشخصية ثانياً ، وأما المصادر الفرعية فهى كتب الأدب والأساطير ، وهذه المصادر الفرعية تبدو أحياناً أقوى وأصدق ، لأن الناس فيها يتكلمون بلا تحفظ ولا احتياط ، فلا يستغرب القارئ إن رأينا نرجع إلى قصة عنترة بن شداد أو أخبار أبى نواس

وأما التصميم فبنيناه على غرض الكتاب ، فجعلنا الشطر الأول فى الأدب والثانى فى الأخلاق ، ولا ننكر أننا وجدنا صعوبة فى تمييز بعض الشطرين من بعض ، لأن فصول الكتاب يمكن إضافتها جميعاً إلى الأدب أو إلى الأخلاق ، ثم رأينا أن نسلك مسلك النحاة فى التفرقة بين البدل وعطف البيان ، فكل أثر كانت الصورة الأدبية هى الأظهر فيه أضفناه إلى الأدب ، وكل أثر كانت الوجهة الخُلُقية هى الباعث عليه أضفناه إلى الأخلاق ، مع الاعتراف بأن عناصر هذا الكتاب لا يمكن فصل بعضها من بعض إلا بعنف شديد

ولنقيد أننا وقفنا فى هذا البحث عند الأنواع الأدبية والخُلُقية ، ولم نهتم بالزمان والمكان إلا قليلا ، فالمدائح النبوية مثلا لم يكن يهمنا منها إلا درس النوع ، أما التسلسل الزمانى وتعقُّب الأقاليم التى ازدهر فيها هذا النوع فهو من المباحث الثانوية فى هذا الكتاب ، وكذلك يقال فيما كتبناه عن الدعاء ، والأُخُوَّة ، والحب ، والطعام ، والزواج ، والغناء ، إلى آخر ما اهتممنا به من المسائل الأدبية والخُلُقية

وعند التأمل يظهر أنه لم يكن يحسن بنا غير ذلك ، فكتابنا هذا يراد به أثر التصوف فى الأدب والأخلاق ، أى عرض ما أنشأ التصوف من أدب وما أنشأ من أخلاق ، أما الدراسات التى تصف تسلسل هذه الأنواع فى مختلف عهود التاريخ ، وتنقلها من إقليم إلى إقليم ، وسيادتها هنا وانهزامها هناك ، فهى دراسات تجيء فى المكان الثانى بعد وضوح أغراض هذ الكتاب

على أننا نظلم أنفسنا حين نقول إننا أغفلنا الجوانب التاريخية والاقليمية إغفالا تاماً ، فقد بذلنا جهداً عظيما فى إعطاء بعض الأنواع ملامح تميزها من الوجهة

التاريخية والاقليمية ، ولكنا لم نشأ أن نسترسل فى ذلك ، لئلا يُفسد علينا الاسترسال تصميم الكتاب

•••

أما بعد فانى أعترف بأن هذا البحث فوق طاقتى ، وكان من الصعب أن ينهض به رجل واحد ، ولكن من المؤكد أن القارئ سيتذكر أن المؤلف طالبٌ يتقدم للامتحان ، والطالب يكتفى منه بما يقع فى طاقة الطلاب ، وإنى لمطمئن إلى أنى مثلت دور الطالب الذى لا يملك غير الصبر والجهد . أما الزمن فمن الكثير أن يصبر الطالب على درس موضوع واحد أكثر من سبع سنين ، وما أضيق وقت الطالب حين يتجاوز الأربعين !

أليس كذلك ؟!

أغراض الكتاب

أشرنا إلى أن هذا الكتاب ينقسم إلى قسمين : قسم الأدب وقسم الأخلاق ، فلنتبع ذلك بشئ من التفصيل فنقول :

الغرض من تأليف هذا الكتاب هو إبراز الملامح الأدبية والخُلُقية للنزعة الصوفية ، وقد دعانا ذلك إلى البدء بالكلام عن اشتقاق التصوف ، لأن الباحثين اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ، وأثر عنهم فيه كثير من الآراء والأقاويل

ثم مضينا فبينا نشأة الصوفى ، منذ كان الصوفية يسمون القراء والزهاد والنساك ، وأشرنا إلى ما أثر عنهم من الكنايات والاشارات ، وبسطنا القول فيما تفردوا به من الألفاظ والتعابير التى تعبّر مقاصدهم وهم يتحدثون عن أدواء النفوس ، وأحوال القلوب

ثم رأينا أن نقف وقفة عند آثار المرحلة الأولى من التصوف وهى الزهد ، فتكلمنا بالتفصيل عن شعر أبى العتاهية ، لأن زهدياته كانت طليعة الأدب الصوفى فى اللغة العربية

وأقبلنا بعد ذلك على عرض الخصائص التى امتاز بها أدب التصوف ، ودرسنا طوائف من الصور الأدبية التى جاءت فى وصف الدنيا أو شرح ما عانى الأنبياء والأصفياء من مكاره الحياة

ثم عطفنا على الأدب الصِّرف الذى أُثِرَ عن الصوفية ، فرأيناه ينقسم إلى مجموعات نثرية ومجموعات شعرية ، وساقنا ذلك إلى الكلام عن حِكَم ابن عطاء الله

وهى تمثل ازدهار هذا الفن من الناحية النثرية ، والكلام عن المنظومات التى أثرت عن أمثال ابن عربى واليافعى والنابلسى وحسن رضوان ، وقفّينا على ذلك بالحديث عما أثِر عن الصوفية من طرائف الأقاصيص

• • •

وكان لابدّ لنا بعد ذلك من الاقبال على صميم المذاهب الصوفية من الوجهة الذوقية ، لأن الأخلاق العملية ليست كل شئ عند أولئك القوم ، فعبادتهم فى الأغلب ترجع إلى قوة التأمل وطهارة الوجدان ، وقد رأينا مذاهبهم فى جوهرها ترجع إلى شُعَب ثلاث : الأولى عاطفة الحب الإلهى ، والثانية نظرية وحدة الوجود ، والثالثة حب الرسول

أما الحب الإلهى فقد عقدنا له فصلين ، تكلمنا فى الفصل الأول عن نشأة هذا الفن فى اللغة العربية ، وتكلمنا فى الفصل الثانى عن أشواق ابن الفارض

وإنما اهتمنا بالحب الإلهى لأنه يمثل السموّ فى أذواق الصوفية ، إذ كانوا يتشهون الفناء فى الله ، ويرون الأنس به أشرف الأغراض

وللصوفية فى هذا التسامى منطق طريف ، فهم يرون أتباع الشرع طُلاّب جناتٍ ونعيم ، أما هم فيرون أنفسهم عُشّاقاً لرب الجنة ، وشتان بين من يصافى الملك ومن يتعلق بالملوك

وهيام الصوفية بالحب الإلهى حوّلهم إلى أقباس روحية وذوقية ، وجعل حياتهم أوتاراً دِقاقاً تصدح بأعذب الألحان فى عالم الأرواح والأذواق

والحب الإلهى هو الذى جعل الصوفية لا يرون غير المعانى ، ولا يعبأون

بالأعمال ، أليس فيهم من يقول : ذِلة العاصى أشرف من كبرياء المطيع ؟[1]

وربما كان من الواجب أن ننص على أن الحب الإلهى كان فى حقيقته من الوسائل للظفر بالجنة الروحية ، وربما جاز لنا أن نقول إنه يشبه المذهب الفلسفى الذى يسمى Quiétisme وهو المذهب الذى يؤمن أصحابه بأن حب الله كاف فى الوصول إلى نعمة الخلاص

وتظهر أهمية هذه العاطفة السامية حين ننظر أثرها فى الأدب ، ونتعرف ما تركت من أقباس الحنان ، وقد وقف الصوفية فى التعبير عنها موقفين مختلفين : موقف المتشبين وموقف المتشدين ، أما المتشبون فهم الأدباء الكبار الذين استطاعوا قرض الشعر فى التشوق إلى الذات الإلهية ، وأما المتشدون فهم الذين عجزوا عن النظم ، ولكن لم يعجزوا عن تحويل الأشياء الحسية إلى معان روحية ، فكان شعراء النسيب ملاذهم حين يفتُّون

وقد رأينا كيف يختلف حال البيت الواحد فى موطنين : فله فى كتب الصوفية نفحات لا نجدها حين نعثر عليه فى كتب العشاق

وإنما كان ذلك كذلك لأن الصوفية يُضْفون على الأشعار الحسية أثواباً من الذوق والروح حين ينقلونها من عالم الأرض إلى عالم السماء

• • •

وعن الحب الإلهى تنشأ نظرية وحدة الوجود ، فالصوفية لم يكفهم أن يكون لهم وجودٌ ذاتىّ يمتاز عن وجود الناس ، ولم يكفهم أن يُعرفوا بالشوق إلى ذات الديان ، وإنما وثب فريق منهم فادّعَوْا أنهم جزء موصول بحقيقة أزلية ، هى حقيقة واجب الوجود

(١) نفح الطيب ج ١ ص ٥٨٧ طبعة ليدن

فالفريق الذى يحب الله كان يتشرف بنسبة العاشق إلى المعشوق ، أما الفريق الثانى فلا يرى عاشقاً ومعشوقاً ، وإنما يرى شوقاً يتمثل فى حنين الجزء إلى الكل ، وهى وثبة جريئة فى عالم المعقول

وهذه النظرية لها مكان فى هذا الكتاب ، وكان يمكن أن يُفْرَدَ لها بحث خاص ، ولكننا اكتفينا بما أوردناه فى درسها وشرحها ونقدها عند الكلام عن ابن عربى : لأنه أشهر من دافعوا عن هذه النظرية ، ولأن درسها فى أثناء الحديث عنه يهيئ لها جواً قد لا نستطيع تهيئته حين نُفْرِدها بالحديث

ويحسن أن ننبه إلى أن هذه النظرية شغلت كثيراً من الصوفية ، وشطرتهم شطرين : شطراً يؤثر الرفض ، وشطراً يؤثر القبول ؛ وكان لمعتنقيها ضحايا أشهرهم الحلاج

ولكن لا بدّ من الاعتراف بأن التصوف فى جملته يرجع إلى هذه النظرية ، إذ كان الصوفى الحق لا يهمه إلا الفناء فى الله ، فان لم يكن فناء الجزء فى الكل فهو فناء العاشق فى المعشوق ، وربما كان تهيُّبهم من إعلان هذه النظرية نوعاً من التقية وإيثار السلامة من مكايد الناس

والذى يتأمل آراء الصوفية فى مختلف الشؤون يراهم لا يقيمون وزناً للظواهر ، وإغفال الظواهر لا يستقيم إلا لمن يؤمن إيماناً جازماً بأن هناك حقيقة علوية خليقة بأن تشغله عمن سواها من كل موجود

وكان من همنا فى هذا الكتاب أن نبين أثر هذه النظرية فى المعانى الأدبية والذوقية ، وقد وصلنا من ذلك إلى بعض ما نريد

• • •

وعن نظرية وحدة الوجود ينشأ حب الرسول الذى أبدع فى اللغة العربية فناً جديداً هو فن المدائح النبوية

وإنما نشأ حب الرسول عن وحدة الوجود لأن من قالوا بهذه النظرية قرروا أن محمداً عليه السلام هو أول مظهر للذات الأحدية ، وأنه خاتم النبيين ، وأول الأولين ، وآخر الآخرين ، وأنه البرزخ بين الذات الأحدية وسائر الموجودات

وقد نظرنا فيما ترك حب الرسول من الآثار النثرية والشعرية ، وسيراه القارئ فيما بعد ، فليكن هذا الإجمال فى انتظار ذلك التفصيل

• • •

ثم رأينا أن نبين كيف نستفيد من كتب التصوف فى الدراسات الأدبية فقررنا أنها سِجِلّ لصور المجتمع الاسلامى وحياة اللهجات ، وساقنا ذلك إلى اتخاذ مؤلفات الشعرانى وثيقة صورنا بها المجتمع المصرى فى القرن العاشر ، راجين أن تتاح الفرصة لدرس سائر المجتمعات الاسلامية وَفقاً للصور الباقية فى كتب الصوفية

وساقتنا الحماسة إلى كتابة فصل أكملنا به القسم الأول ، وهو فصل تحدثنا فيه عن أثر التصوف فى الفنون ، والصلةُ بين الأدب والفن لا تحتاج إلى من يقيم عليها الدليل

• • •

أما القسم الثانى فقد ابتدأناه بدرس مفصّل عن نشأة التصوف فى الأخلاق ، ثم مضينا فتكلمنا عن الأدعية والأوراد والاستغاثات والأحزاب والمقامات والأحوال والتجريد والأسباب وآداب الزواج والطعام والصيام والسماع ، وما إلى ذلك مما يمثل مذاهب الصوفية فى الحياة الاجتماعية والمعاشية والذوقية

وختمنا الكتاب بدرس آداب المريدين كما يراها الشعراني ، لأنه في نظرنا من كبار الباحثين في الآداب العملية ، ولأن آراءه لا تزال تسيطر على الجماهير من أهل هذه البلاد

* * *

ولا بُدَّ من النص مرة ثانية على أنه كان من الصعب أن نَفْصل بين مظاهر الأدب والأخلاق فصلا تاماً في فصول هذا الكتاب ، فكل نص أدبي يحمل في سطوره معاني أخلاقية ، وكل حكمة خلقية أو ذوقية تحمل في ثناياها صورة أدبية ، ومن أجل ذلك فاتك ضروباً من العناء في ربط فصول هذا الكتاب بعضها ببعض ، ولم أصل إلى نظامه الحاضر إلا بعد جهد عنيف

ولو كان هذا الكتاب في تاريخ التصوف لكان المنهج أوضح وأسهل . ولو كان في شرح المذاهب الصوفية لما لاقينا في نظامه كثيراً من العناء ، ولكنه وقع في موضوع كانت طرائقه كالأزهار تحميها الأشواك ، فتعبنا وأتعبنا ، ولولا الصبر لأعيتنا وُعُورة الطريق «وكلما عَظُمَ المطلوب وشَرُف صَعُب مسلكه ، وطال طريقه ، وكثرت عقباته » كما قال الغزالي طيب الله ثراه

وسبحان من لو شاء لجزانا بفضله وكرمه ، وأسبغ على عملنا حُلة القبول

اشتقاق كلمة تصوف

قدم التصوف في الجزيرة العربية — دلالة الصوف على الخشونة والتواضع — صورته في الأخيلة الشعبية — الرقصات في البيئات الصوفية — إيثار المسيح والرهبان ثياب الصوف — احترام كلمة راهب في الأدب القديم — نقض الرأي القائل بنسبة الصوفي إلى الصفاء أو نسبته إلى (سوفيا) من اللغة اليونانية — خاتمة البحث

١ — كان الأستاذ مصطفى عبد الرازق نشر كلمة في مجلة المعرفة[1] عن اشتقاق كلمة تصوف ، وكانت كلمته سبباً في إثارة الجدل حول هذه اللفظة ، فرأينا من المفيد أن نتعقب هذه الكلمة لنرى أيّ الآراء أرجح في تعرف أصلها القديم ، وهي تحتمل أربعة فروض : الأول أن يكون الصوفي منسوباً إلى صوفة ، والثاني أن يكون منسوباً إلى الصوف ، والثالث أن يكون مشتقاً من الصفاء ، والرابع أن يكون منسوباً إلى كلمة « سوفيا » اليونانية

٢ — أما صوفة الذي قيل إن الصوفي نسب إليه فهو اسم رجل كان انفرد بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام ، واسمه الغوث بن مرّ ، فانتسب الصوفية إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله ، وإلى القاري ما يقول ابن الجوزي في ذلك :

« أنبأنا محمد بن ناصر عن أبي إسحق ابراهيم بن سعيد الحبال قال : قال أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ قال : سألت وليد بن القاسم : إلى أي شيء

(١) عدد يونيه سنة ١٩٣١

ينسب الصوف ؟ فقال : كان قوم فى الجاهلية يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة ، فمن تشبه بهم فهم الصوفية ، قال عبد الغنى : فهؤلاء المعروفون بصوفة ولد الغوث بن مر بن أخى تميم بن مر . وبالاسناد إلى الزبير بن بكار قال : كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مر بن أدّ ابن طابخة ثم كانت فى ولده ، وكان يقال لهم صوفة ، وكان إذا حانت الإجازة قالت العرب : أجز صوفة . قال أبو عبيده : وصوفة وصوفان يقال لكل من ولى من البيت شيئاً من غير أهله أو قام بشئ من أمر الناسك . قال الزبير حدثنى أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمد بن السائب الكلبى قال : إنما سمى الغوث ابن مرّ صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لئن عاش لتعلقنّ برأسه صوفة ولتجعلنّه ربيط الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفة ولولده من بعده . قال الزبير وحدثنى ابراهيم بن المنذرى عن عبد العزيز بن عمران قال : أخبرنى عقال ابن شبّة قال : قالت أم تميم بن مرّ وقد ولدت نسوة : لله علىّ إن ولدت غلاماً لأعبّدنه للبيت[1] فولدت الغيث بن مرّ فلما ربطته عند البيت أصابه الحر فمرت به وقد سقط واسترخى ، فقالت : ما صار ابنى إلا صوفة ، فسمّى صوفة ، وكان الحج وإجازة الناس من عرفة إلى منى ، ومن منى إلى مكة ، لصوفة ، فلم تزل الإجازة في عقب صوفة حتى أخذتها عَدْوان ، فلم تزل فى عَدْوان حتى أخذتها قريش »[2]

وهذا الكلام المهم فى موضوعه لم يخترعه ابن الجوزى ، فقد كان معروفاً ، وأشار إليه الزمخشرى فى أساس البلاغة ، والفيروزابادى فى القاموس المحيط

(١) عبده وأعبده : جعله عبداً (٢) تلبيس إبليس ص ١٦٩

٣ — والواقع أن التنسك كان معروفاً فى الجاهلية ، وقد حدثنا ياقوت عن حنظلة بن أبى عفراء الذى بنى دير حنظلة بالقرب من شاطئ الفرات « وكان قد نسك فى الجاهلية وتنصر وبنى هذا الدير فعرف به »[1] ، وحدث الخطيب البغدادى بسنده عن ابن المبارك عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قول الله تعالى « يا أخت هارون » قال : كان رجلاً صالحاً فى بنى إسرائيل حضر جنازته أربعون ألفاً ممن اسمه هارون سواه[2] والصلاح هنا هو التنسك ، وأخت هارون هى مريم وكانت بأرض موصولة بالبلاد العربية

وكان فى الجاهلية لفظة هى « الديان » وكان فى الجاهليين يزيد وعبد المسيح « إبنا الديان » مدحهما الأعشى فقال :

فإن تفعلا خيراً وترتديا به فإنكما أهلٌ لذاك كلاكما
وإن تكفيا نجران أمر عظيمة فقبلكما ما سادها أبواكما[3]

والديان المتنسك فى الدين ، ومثله الربّانى وهى كلمة قديمة عرفتها العربية والسريانية ، وظلت من ألفاظ التمجيد ، وقد وُصف البُوَيطى بأنه « كان إماماً ربانياً كثير العبادة والزهد »[4] والربانيون فوق الأحبار درجة[5]

وقد فُسّر الرهبان فى القرآن بالزهاد[6]

وروى عن النبى أنه قال : « لا صام من صام الأبد »[7]

وصيام الأبد نوع من التصوف كان موجوداً قبل النبى ، ولولا ذلك ما نهى

(١) معجم البلدان ج ٤ ص ١٣٤ (٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٨٢
(٣) معجم البلدان ج ٥ ص ٤٠٢ (٤) معجم البلدان ج ٢ ص ٣١٢
(٥) قوت القلوب ج ٢ ص ١٢ (٦) قوت القلوب ج ٢ ص ١٠
(٧) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٠٧

عنه ، وكان الذين يصومون الأبد يحيون سنة جاهلية يحسبونها من كمال الدين

وليس ما يمنع أن يكون التصوف عُرف فى الجاهلية باسمه ورسمه ثم كانت له رجعة فى الاسلام ، فذلك مصير كثير من الآراء الأدبية والدينية والاجتماعية

٤ — والفرض الثانى أن يكون الصوف منسوباً إلى الصوف ، وقد تعقبنا هذا الفرض فرأيناه أصح الفروض وإن استضعفه الألوسى[1] ، ولتأييد هذا الفرض شواهد كثيرة جداً قيدناها فى مطالعاتنا، وسنكتفى منها بالمهم فى هذا الباب

فقد حدث اليافعى أن لباس الصوف كان غالباً على المتقدمين من سلف الصوفية لكونه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد ، ولكونه لباس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وقد جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف ، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : مرّ بالصخرة من الروحاء سبعون نبياً حفاة عليهم العباء يؤمون البيت الحرام . وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: يوم كلّم الله تعالى موسى عليه السلام كان عليه جبة من صوف وسراويل من صوف وكساء من صوف . وقيل إن عيسى عليه السلام كان يلبس الصوف والشعر ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى. وقال الحسن البصرى رضى الله عنه : لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف[2]

وهذا الكلام صريح فى أنه كان مفهوماً أن الأنبياء والصالحين كانوا يؤثرون لبس الصوف

وروى عن النبى أنه قال : « من لبس الصوف ، وأكل خبز الشعير ،

(١) الفيض الوارد ص ١٠١ (٢) أنظر نشر المحاسن الغالية ج ٢ ص ٣٤٣

وركب الأتان ، فليس فيه شئ من الكبر »[1] وروى عنه أنه قال : « إلبسوا الصوف وشمروا وكلوا فى أنصاف البطون تدخلوا فى ملكوت السماء »[2]

ويؤيد هذين الأثرين ما جاء فى مرثية عمر لرسول الله إذ قال :

« بأبى أنت وأمى يا رسول الله ، لقد اتبعك فى قلة سنك ، وقِصر عمرك ، ما لم يتّبع نوحاً فى كثرة سنه ، وطول عمره ، ولقد آمن بك الكثير ، وما آمن معه إلا القليل . بأبى أنت وأمى يا رسول الله لو لم تجالس إلا كفوّاً لك ما جالستنا ، ولو لم تنكح إلا كفوّاً لك ما نكحت إلينا ، ولو لم تواكل إلا كفوّاً ما واكلتنا ، فلقد والله جالستنا ونكحت إلينا ، وواكلتنا ، ولبست الصوف ، وركبت الحمار ، وأردفت خلفك ، ووضعت طعامك على الأرض ، ولَعِقت أصابعك ، تواضعاً منك »[3]

وهذا النص على جانب عظيم من الأهمية ، ومن المحتمل أن يكون الصوفية لبسوا الصوف أول الأمر ليصح لهم الاقتداء بتواضع الرسول ، ولا سيما إذا تذكرنا أن الرسول أقبل على أهل الصُّفّة فواساهم ، ولم يكن عندهم غير جباب الصوف[4]

والصوف قديماً كان مظهر التخشن والتقشف ، وقد وصفوا ابن أدهم بأنه حمّل جلده على ضعفه خشونة الصوف[5] ، وأخذوا على المرائين أنهم يعذبون أنفسهم بلبس الصوف[6] وحدث المبرد أن محمد بن جعفر بن يحيى بن خالد

(١) محاضرات الأصفهانى ج ٢ ص ١٥٨ ولسنا نجزم بصحة هذا الحديث ، ولكن له دلالته على تصور أولئك الناس لاستحباب لبس الصوف
(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ٤٧ (٣) الاحياء ج ١ ص ٣٢٠
(٤) حلية الأولياء ج ١ ص ٣٤٥ (٥) الدهش ص ٢٠١
(٦) تلبيس إبليس ص ١٥١

ابن برمك قال : قال أبى لأبيه يحيى بن خالد بن برمك — وهم فى القيود والحبس — يا أبت ، بعد الأمر والنهى والأموال العظيمة أصارنا الدهر إلى القيود ولبس الصوف والحبس ! »[1]

فلبس الصوف هنا علامة الذل وسوء الحال ، وفى هذا المعنى قول أبى تمام فى تقلُّب الزمان :

كانوا بُرُود زمانهم فتصدعوا فكأنما لبس الزمان الصوفا[2]

وقول أبى فراس يخاطب سيف الدولة بن حمدان :

يا واسع الدار كيف توسعها ونحن فى صخرة نزلناها
يا ناعم الثوب كيف تُبْدِلهُ ثيابنا الصوف ما نبدّلها[3]

وقول الشريف الرضى يصف أباه بالوقار :

ما التذّ لبس الصوف إلاّ من تعمّم بالتقتير
متخدد الخدين مغبرّ الذوائب والشفور
أسر الوقار طِلاحهُ والقِدُّ أمكنُ بالأسير

وكان مكتوباً على أحد جوانب دير هند :

إن بنى المنذر عامَ انقضّوا بحيث شاد البيعةَ الراهبُ
تنفّح بالمسك ذفاريهم وعنبر يقطِبه القاطب
والقزّ والكتان أثوابهم لم يَجُب الصوف لهم جانب[4]

ومعنى هذا أن لبس الصوف كان يعيب الياسير

(١) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٣٢
(٢) أنظر مقال المستر مرجوليوث فى المعرفة ص ٧٨٣ من السنة الأولى
(٣) ديوان أبي فراس ص ٨٧ (٤) معجم البلدان ج ٤ صفحة ١٨٤

وفى مثل هذا ما حدثوا أن إبراهيم بن أدهم كان من أبناء الملوك فخرج يوماً متصيداً فأثار ثعلباً أو أرنباً وهو فى طلبه ، فهتف به هاتف : يا ابراهيم ! ألهذا خُلقتَ ؟ أم بهذا أُمرتَ ؟ ثم هتف به أيضاً من قَرَبُوس سرجه : والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت ، فنزل عن دابته وصادف راعياً لأبيه ، فأخذ جبة الراعى من صوف ولبسها وأعطاه فرسه وما معه ، ثم دخل البادية[1]

فالصوف من لباس الرعاة ، وابن أدهم حين جاءه الهاتف ترك فرسه وما معه وتصوف : أى لبس الصوف ليلحق بالزهاد[2]

وقال عبدالله بن شداد : (أربع من كنّ فيه برئ من الكِبْر : من اعتقل البعير ، وركب الحمار ، ولبس الصوف ، وأجاب دعوة الرجل الدُّون) وهذا الكلام أثبته الجاحظ فى البيان والتبيين[3] ، وهو يفسّر ما نقلناه آنفاً من رثاء عمر بن الخطاب للرسول ، فقد عدّ من تواضعه عليه السلام ركوب الحمار ولبس الصوف

ومن كلام ابن الجوزى « كان الزهد فى بواطن القلوب فصار فى ظواهر الثياب ، كان الزهد خُرقة ، فصار اليوم خِرقة ، ويحك ! صوِّف قلبك لا جسمك ، وأصلح نيتك لا مُرقّعتك »[4]

والصوف فى هذا الكلام علامة الزهد

وذُكِر الذين يلبسون الصوف عند الحسن فقال : أكنّوا الكِبْر فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم ، والله لأحدهم أشدُّ عُجْباً بكسائه من صاحب المِطْرَف بمِطْرَفه[5]

(١) الرسالة القشيرية ص ٨
(٢) وكذلك لبس النعمان الصوف حين زهد فى الملك (أنظر معجم البلدان ١ ج ص ٤٨٤)
(٣) جزء ٣ صفحة ٦٧ (٤) المدهش صفحة ٤٣٥ (٥) تلبيس إبليس صفحة ١٩٥

وفى أخبار الحاكم أنه فى سنة أربعمائة لبس الصوف يوم عاشر رمضان وركب الحمار وأظهر النسك[1]

وتلك رجعة إلى سيرة الرسول التى رأيناها آنفاً فى مرثية عمر بن الخطاب

وعبر دعبل الجسر ببغداد وأبو سعد واقف على دابته عند الجسر وعليه ثوب صوف مشبّه بالخز مصبوغ ، فضرب دعبل بيده على فخذه وقال : دَعِيٌّ على دعىّ[2]

يريد أنه يدّعى الجاه بلبس ثوب مشبّه بالخز ، مع أن ثوبه فى الحقيقة من صوف ، وهو لباس الفقراء

وسئل أبو على الروزبارى فقيل له : من الصوفى ؟ قال : من لبس الصوف على الصفا[3]

فلبس الصوف عنده إشارة الزهد ولكنه لا يغنى عن الصفاء

وقيل لأبى الحسين بن سمعون : أيها الشيخ ! أنت تدعو الناس إلى الزهد فى الدنيا والترك لها ، وتلبس أحسن الثياب ، وتأكل أطيب الطعام ، فكيف هذا ؟ قال : كلُّ ما يصلحك لله فافعله ، إذا صلح حالك مع الله بلبس لين الثياب وأكل طيّب الطعام فلا يضرك[4]

كأنهم كانوا ينكرون أن يلتئم لين الثياب مع الزهد ، أما أخشنها فهو الصوف

وقال الجنيد : إذا رأيت الصوفى يُعنَى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب[5]

والظاهر هو خشونة الثوب

(١) النجوم الزاهرة جزء ٤ صفحة ٢٢٣ (٢) الأغانى جزء ١٨ صفحة ٥٦ طبع الساسى
(٣) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٣٣١ (٤) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٢٧٥
(٥) الرسالة القشيرية صفحة ١٢٧

وأنشد أبو حيان فى جاهل لبس صوفاً وزها فيه

أيا كاسياً من جيّد الصوف نفسَهُ ويا عارياً من كل فضلٍ ومن كَيْسِ
أتُزْهَى بصوفٍ وهو بالأمس مُنْصِبٌ على نعجة واليوم أمسَى على تَيْسِ[1]

ومعناه أن لبس الصوف لا يغنى عند عُرْى النفس عن الفضل والذكاء

٥ — والواقع أن الصوف كان شارة الزهد ، وهو المراد بزى الصوفية الذى وصف به المقرّى أحد الفقهاء[2] والذى جعله الغزالى من صفات من يُصرَف إليهم ما يوقَى به للصوفية[3] وبه يوجّه قول ياقوت : « كان التوحيدى صوفىّ السَّمْت والهيئة »[4] والصوف هو « شعار الصالحين » الذى أضافه الثعالبى إلى الكنايات[5] ، ومن أجل ثوب الصوف ظن جماعة أن يحيى بن أكثم من الصوفية حين رأوه ولم يعرفوه[6] ونقل المستر مرجوليوث عن قاموس دوزى من كتاب اسمه رياض النفوس « رأيت رجلاً عليه جبة من صوف فقلت له : يا صوفى »[7]

وكُلِّفَ أبو نُوَاس بغلام نصرانىّ ولم يدر كيف يحتال فى أمره « فعمد إلى جبة صوف قصيرة فلبسها ، وسروال قصير ، ونعل رقيق ، وتزيّا بزىّ الزهاد » إلى آخر الحكاية[8]

فالفجرة كانوا يعرفون أن لبس الصوف يدفع عنهم الشبهات

٦ — وكانت الجماهير لا تمثل الصالحين إلا فى الثياب الصوفية ، قال الزّبيدى نقلاً عن كتاب بهجة الناظرين وأنس العارفين : ومما حدثنا به مَن أدركنا من

(١) تفح الطيب جزء ١٠ ص ٨٢٤ — وجودة الصوف فى البيت الأول لا تدل على لينه ، ولعل المراد بجيد الصوف أفره إلى زى الصوفية (٢) نفح الطيب جزء ١ ص ٨١٩
(٣) الاحياء جزء ٢ ص ١٥٣ (٤) معجم الأدباء جزء ٥ ص ٣٨٠
(٥) كنايات الثعالبى ص ٤٤ (٦) أحسن التقاسيم ص ٤٠٥ طبع ليدن
(٧) المعرفة ص ٧٨٤ من المجلد الثانى (٨) أخبار أبى نواس ص ٢٤٩

للشيخة أن الإمام أبا حامد الغزالى لما حضرته الوفاة أوصى رجلاً من أهل الفضل والدين كان يخدمه أن يحفر قبره فى موضع بيّنه ويستوصى أهل القرى التى كانت قريبة إلى موضعه ذلك بحضور جنازته ، وأن لا يباشره أحد حتى يصل ثلاثة نفر من الفَلَاة لا يُعرَفون ببلاد العراق : يغسله اثنان منهما ، ويتقدم الثالث للصلاة عليه بغير أمر ولا مشورة . فلما تُوُفِّى فعل الخادم كلَّ ما أمره به ، وحضر الناس ، فلما اجتمعوا لحضور جنازته رأوا ثلاثة رجال خرجوا من الفلاة ، فعمد اثنان منهم إلى غسله ، واختفى الثالث ولم يظهر ، فلما غُسِّل وأُدرج فى أكفانه ، وحُملت جنازته ، ووُضعت على شفير قبره ظهر الثالث ملتفاً فى كسائه وفى جانبه عَلَم أسود ، معماً بعمامة من صوف ، وصلى عليه وصلى الله بصلاته ، ثم سلَّم وانصرف وتوارى عن الناس[1]

والقصة مصنوعة ، ولكنها تمثل رأى الجماهير فى لباس الصوف

وفى قصة عنترة بن شداد — وهى تمثل النزعات الشعبية — أنه بينما كان النمرود جالساً فى مَنظَرة عالية تشرف على خارج المدينة نظر إلى جماعة من الأحبار العبّاد عليهم لباس الشعر والصوف ، الخ[2]

٧ — ويؤكد التزام الصوفية لبس الصوف حرصهم على المرقّعة ، أى الثوب المرقّع ، ومن رأى ابن الجوزى أنهم لما سمعوا أن النبى كان يرقّع ثوبه وأنه قال لعائشة لا تخلى ثوباً حتى ترقعيه وأن عمر بن الخطاب كان فى ثوبه رقاع اختاروا المرقّعات[3] وكذلك صارت المرقعة عنواناً عليهم ، وروى عن الثورى أنه قال : « كانت المرقعات غِطاء على الدُّرّ فصارت جِيَفاً على مزابل »[4] ونظر محمد بن

(١) راجع كتاب الأخلاق عند الغزالى ص ٦١ (٢) قصة عنترة بن شداد جزء ١٠ ص ٣١١
(٣) تلبيس ابليس ص ١٨٦ (٤) تلبيس إبليس ص ١٩٠

محمد الكتانى إلى أصحاب المرقعات فقال : « إخوانى ! إن كان لباسكم موافقاً لسرائركم فقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفاً لسرائركم فقد هلكتم ورب الكعبة »[1] وقال محمد بن عبد الحق لبعض أصحابه : « لا يعجبنك ما ترى من هذه اللبسة الظاهرة عليهم ، فما زيَّنُوا الظواهر إلا بعد أن خرَّبوا البواطن »[2]

وهذا التقريع لا يوجَّه إلا لقوم يلبسون المرقّعة بلا انقطاع ، ولذلك كره بعض شيوخهم لبس المرقعة خوفاً من طوارق الرياء ومن التعرض للسؤال[3] ولا يكون لبس المرقّعة باباً إلى الرياء إلا حين تكون علامة قاطعة على التصوف وهى لا تعرّض صاحبها للصدقات إلا لدلالتها على الفقر والبؤس

ويؤيد ذلك الملحظ ما حدَّث النضر بن شميل إذ قال : قلت لبعض الصوفية : تبيع جبتك الصوف ؟ فقال : إذا باع الصياد شبكته فبأى شىء يصطاد ؟[4]

وكانوا يرون نزع المرقعة علامة الإقبال على الدنيا ، ويذكرون أن محمد ابن أحمد بن موسى قَدِم بغداد وأقام بها مدة يتكلم بلسان الوعظ ، ويشير إلى طريقة الزهد ، ويلبس المرقعة ، ويظهر عُزُوف النفس عن طلب الدنيا ، فافتتن به الناس لما رأوا من حُسن طريقته ، وكان يحضر مجلس وعظه قوم لا يُحْصَوْن ثم إنه قبِل ما كان يُوصَل به بعد امتناع شديد كان يظهره من قبل ، وحصل له ببغداد مال كثير ، ونزع المرقعة ولبس الثياب الناعمة الفاخرة وجرت له أقاصيص وصار له تبَعٌ وأصحاب[5]

وترقيع الثياب فى الأصل من علامات الفقر ، ومنه قول عُروة بن الزبير :

(١) تلبيس إبليس ص ١٩٠ (٢) القشيرية ص ١٧
(٣) تلبيس ابليس ص ١٩٨ (٤) تاريخ بغداد جزء ١ ص ٣٥٩

لقد تصدقتْ عائشة رضى الله عنها بخمسين ألفاً وإنّ دِرْعها لمرقع [1] وهذه الخمسون ألفاً لا يمكن أن تكون دنانير

وينكر ابن الجوزى أن يكون للرقعة أصل فى السنة [2] وهذا يدل على أن الصوفية كانوا يتسامَوْن إلى جَعْل الرقعة من السنن النبوية . وذلك دليل جديد على تشبثهم بالمرقعات

٨ — على أنه لا موجب لكل هذا العناء فى الاستقصاء ، فالصوفية كانوا يعرفون نسبتهم إلى الصوف ، قال أبو سليمان الدارانى لرجل لبس الصوف : إنك قد أظهرت آلة الزاهدين ، فماذا أورثك هذا الصوف ؟ فسكت الرجل . فقال له : يكون ظاهرك قُطْنِيًّا ، وباطنك صوفياً [3] ودخل أبو محمد بن أخى معروف الكرخى على أبى الحسن بن بشار وعليه جبة صوف ، فقال له أبو الحسن : يا أبا محمد ! صَوَّفتَ قلبك أو جسمك ؟ صوِّف قلبك والبس القُوهىّ على القوهىّ [4]

وكان لبس الصوف يؤكد الخشوع كقول من قال : « رأيت امرأة متبتلة تلبس صوفاً [5] »

وهذا كله ظاهر ، ولكن يهمنا أن نقيد فى هذا البحث أن لبس الصوف كان من تقاليد النصرانية ، وهى فى أصلها تصوف وروحانية ، روى ابن قتيبة بسنده قال :

بلغنى أن عيسى خرج على أصحابه وعليه جبة من صوف وكساء وتُبّان [6] حافياً مجزوز الرأس والشاربين ، باكياً شَعِثاً مصفرّ اللون من الجوع ، يابس الشفتين من العطش ، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين ، فقال : السلام

(١) الأحياء جزء ١ ص ٢٣٨ (٢) تلبيس إبليس ص ١١٩
(٣) تلبيس إبليس ص ١٩٨ والقوهى: الثياب البيض (٤) الكشكول للعاملى ص ٢٧٠
(٥) التبان : سروال قصير

عليكم يا بنى إسرائيل ! أنا الذى أنزلت الدنيا منزلها ، ولا عُجب ولا فخر ، أتدرون أين بيتى ؟ قالوا : أين بيتك يا روح الله ؟ قال : بيتى المساجد ، وطيبى الماء ، وإدامى الجوع ، ودابتى رجلى ، وسراجى بالليل القمر ، وصلاتى فى الشتاء مشارق الشمس ، وطعامى ما تيسر ، وفاكهتى وريحانى بقول الأرض ، ولباسى الصوف وشعارى الخوف ، وجلسائى الزَّمْنَى والمساكين ، أصبح وليس لى شىء ، وأمسى وليس لى شىء ، وأنا طيب النفس غنىٌّ مُكْثِرٌ ، فمن أغنى وأربح منى ؟ [1] »

وهذا النص صريح فى إيثار المسيح للبس الصوف

وقال ابن سيرين : كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف ونبينا يلبس الكتان ، وهو أحب إلينا أن نقتدى به [2]

وكانت المسوح — وهى ثياب الرهبان — مما يُحْمَد لبسه فى الجاهلية و « كان أمية بن أبى الصلت قد نظر فى الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبداً [3] » وكان عيسى عليه السلام يقول : يا بنى إسرائيل ! ما لكم تأتوننى وعليكم ثياب الرهبان وقلوبكم قلوب الذئاب الضوارى . إلبسوا لباس الملوك ، وألينوا قلوبكم بالخشية [4] فهو يعرف الثياب ، ولكنه ينكر القلوب

ولعله لأجل هذا — أى نسبة الصوف إلى الرهبان — كان من زهاد المسلمين من يرى لبس الصوف بدعة ، فقد قال سفيان الثورى لرجل عليه صوف : لباسك هذا بِدعة [5] والجاحظ يحدثنا أن النصرانى يلبس الصوف حين يتنسّك [6] وفى

(١) عيون الأخبار جزء ٢ ص ٢٦٩ (٢) محاضرات الأصفهانى جزء ٢ ص ١٥٨
(٣) الأغانى جزء ٤ ص ١٢٢ طبع دار الكتب المصرية
(٤) تلبيس إبليس ص ١٨٨ (٥) تلبيس ص ١٩٦
(٦) الحيوان جزء ١ صفحة ١٠٣

رسائل إخوان الصفا أن راهباً قدم فى ثوب من صوف[1]

والواقع أن كلمة « راهب » كان يُلحَظ فيها شىء من المعانى التعليمية ، وقد قال الرشيد :

« كان أبو العباس عيسى بن علىّ راهبنا وعالمنا أهلَ البيت »[2]

وكان فى كلمة « القَسّ » معنى الخشوع ، ومنه عبد الرحمن القس الذى لُقّب بذلك لورعه ، وهو الذى عشق سلاّمة المغنية[3] التى سميت سلاّمة القَس ، وكان صوفياً أضرعه الحب فقال :

قد كنتُ أعذِل فى السفاهة أهلَها ... فاعجبْ لما تأتى به الأيامُ

فاليومَ أعذِرهم وأعلم أنما ... سُبُل الضلالة والهدى أقسام

وهذا لا ينافى نهى الرسول عن الرهبانية والتبتل ، فقد كان عيسى فى ثيابه وشمائله مضرب المثل فى الزهد ، وكان المسلمون يتقصّون أخباره وأخبار أصحابه ، ولا ينكرون على بعضهم غير الرياء

ولم يكن المسلمون فى الصدر الأول ينظرون إلى النصرانية كما نظروا إليها فيما بعد ، وكما ينظرون اليوم ، لأن المودة بين الديانتين كان لها وجود ، وكان النبى أثنى على القسيسين والرهبان وَفقاً لكلمة القرآن المجيد « لَتجِدنّ أشدَّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهودَ والذين أشركوا ، ولتجِدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قِسّيسين ورُهباناً وأنهم لا يستكبرون ، وإذا سمعوا ما أُنزِل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنّا فاكتبنا مع الشاهدين »[4]

(١) جزء ٢ فى رسالة الطير والحيوان (٢) تاريخ بغداد جزء ١٠ صفحة ٥٠
(٣) القاموس المحيط مادة (قس) (٤) سورة المائدة آية ٨٢ و٨٣

وهذا خليق بأن يمنح الرهبان شيئاً من الجاذبية ، وأن يحبب إلى الزهاد الاقتداء بهم فى لبس الصوف

أقول هذا ولا أجزم بأن فى لبس الصوف رجعةً إلى التقاليد المسيحية ، ولكن القارئ عرف أن النبى محمداً كان يستحب لبس الصوف تواضعاً ، وأن النبى عيسى كان يستحب لبسه كذلك تواضعاً ، وأن الرهبان فى المسيحية والزهاد فى الإسلام كان يستحبون لبس الصوف ، وفى مجموع ما أسلفنا من الشواهد مَقنَعٌ لمن يرتاب فى نسبة الصوف إلى الصوف

يضاف إلى ذلك ما روى من أن كلمة «صوفى» وردت فى كلام منسوب إلى الحسن البصرى وهو من التابعين فقد قال : رأيت صوفياً فى الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذ وقال معى أربعة دوانق يكفينى ما معى[1] ويشبه هذا قول سفيان : لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقائق الرياء[2] ويؤيد هذا وذاك ما جاء فى كلام بعض الموثقين من أن مكة كانت خلت قبل الإسلام فى وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد وكان يجىء من بلد بعيد رجل صوف فيطوف بالبيت ثم ينصرف[3] فاللفظة على ذلك قديمة ، وقدمها يرجّح نسبتها إلى من استحبوا الصوف من الأنبياء

٩ — والفرض الثالث نسبتها إلى الصفاء ، وليس هذا الفرض إلا حذلقة من بعض الصوفية الذين عيّر أبو الفتح البُسْتِى عن غرورهم حين قال :

تنازَعَ الناسُ فى الصوفىّ واختلفوا ... فيه وظنُّوهُ مشتقاً من الصوفِ

ولستُ أحمل هذا الاسمَ غير فتًى ... صافى فصُوفِىَ حتى لُقّب الصوفى

(١) نضر المحاسن الغالية ص ٣٤٥ جـ ٢ (٢) راجع كتاب اللمع ص ٢٢ طبع ليدن
(٣) زهر الآداب جـ ٣ ص ٢٢٩ (الطبعة الأولى)

وقد سخر منهم أبو العلاء فقال :

صوفيةٌ مارَضُوا للصوف نسبتهم حتى ادَّعوا أنهم من طاعةٍ صُوفُوا[1]

وقد استبعد ذلك القشيرى وهو من أقطاب الصوفية

١٠ — والقرض الرابع — وهو نسبتها إلى سوفيا اليونانية — ليس إلا ضرباً من الإغراب ، وقد قال به أبو الريحان البيرونى المتوفى سنة ٤٤٠ وقال به فون هامر من المستشرقين وتعصب له الأديب عبد العزيز الاسلامبولى[2] ، والأستاذ محمد لطفى جمعه فى مقال كتبه فى المعرفة[3] ، ومقال كتبه فى البلاغ

وكلة (سوفيا) اليونانية معناها الحكمة ، ومنها فيلسوف : أى محب الحكمة وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية ، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء ، وقد ترجمها العرب فسموا الطب الحكمة ، وكلة حكيم لا تزال تؤدى معنى كلة طبيب ، والفلسفة نفسها سماها العرب الحكمة ، وقالوا تاريخ الحكماء ، فهم عرفوا من (سوفيا) الفلسفة والطب . أما الحكمة الروحانية فمن البعيد أن يكونوا لمحوها لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان

على أنه ما الذى يمنع من أن تكون (سوفيا) بمعنى الحكمة الروحانية جاءت من كلة صوف ، وهى قديمة فى العربية ؟ إن التصوف قديم جداً عند العرب ، وهو أساس المسيحية ، ولبس الصوف كان علامة التقشف ، فليس من المستبعد أن ترحل كلة صوف إلى معابد اليونان

ولا يفوتنا أن نقيد أن العرب كانوا مُولَعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية ، ولو كان (التصوف) من (سوفيا) لنصوا عليه فى كثير من المؤلفات

(١) الزوميات جزء ٢ صفحة ١٠٥ (٢) المعرفة عدد أغسطس سنة ١٩٣١
(٣) عدد ديسمبر سنة ١٩٣١

فلم يبق إلا أن يكون ورودها فى كلام البيرونى باباً من الإغراب

١١ — وقد بقيت فروض لا تقوى على احتمال البحث كالنسبة إلى الصَّف بالفتح ، والصُّفة بالضم ، والصِّفة بالكسر ، وعند التأمل نجد هذه الفروض لم تُعرف إلا بعد الصدر الأول ، حين استقل الصوفية نسبتهم إلى الصوف !

وغرام بعض الكاتبين من أهل هذا الزمان برد الصوف إلى سوفيا اليونانية يمثل إحدى النزعات العصرية : فى أهل هذا الزمن من يَرُدُّ كل كلة عربية إلى أصل أجنبى حين يرد لها مشابه فى لغة أجنبية ، فاذا وجدت اللفظة فى العربية والعبرية فالأصل للعبرية ، وإذا وجدت فى العربية والسريانية فالأصل للسريانية أما اليونانية فهى عند كثير من المعاصرين سيدة اللغات فى الشرق القديم !

وليس معنى هذا أننا نجعل العربية أصلا فى جميع الأحوال ، ولكنا نتحرز حين نجد التأويل يَمتُّ إلى نزعة يغلب عليها التجنى والافتعال

هذا ولست أدَّعى أكثر من أنى عانيت مشقة عظيمة فى إعداد هذا البحث وسأظل راضياً عنه إلى أن توجد نصوص جديدة تحمل على الشك فيما قدمت من البينات[1]

(١) من أقدم الأحوال التى لبس فيها الصوف رغبة فى التنسك ما وقع من أبى العتاهية — الأغانى جـ ٤ صفحة ٢٩ — وكان أبو العتاهية من المتحذلقين وكان يدعى العلم بفلسفة اليونان ، فلو كان وصل إلى سمعه أن هناك سمات للتنسك غير لبس الصوف لما تردد فى خلب معاصريه بوسم جديد ، ولكنه كان يرى الناس جميعاً يلبسون الصوف حين يتنسكون فصنع صنيعهم ولبس الصوف حين تنسك

التصوف في الأدب

الفرق بين النظرة الأدبية والنظرة الخلقية — اهتمام المؤلفين بأدب النساك — حرص الصوفية على الثقافة الأدبية — نماذج من اصطلاحات الصوفية — ألفاظ الصوفية في التعبير عن بعض المعاني العاشية والاجتماعية — مذهب الصوفية في إيثار الفموض — أساس البيان عند الصوفية — هل كان نظم الشعر مما لا يحسن بالنساك ؟ — أصل التحامل على الشعر والشعراء — دفاع خواص النساك عن الشعر والغناء — كيف فهم أدب الصوفية

١ — بيّنا في فاتحة الكتاب كيف كانت للصوفية آثار أدبية ، ونعود إلى هذا المعنى بشيء من التفصيل فنقول :

كان الصوفية يعرفون باسم القراء والزهاد والنساك ، وكان ملحوظاً فيهم أنهم من أقطاب الأدب والبيان ، ومن المؤكد أن الجاحظ حين اهتم بهم لحظ فيهم شيئين : جودة الأدب وقوة الأخلاق ، ولذلك نراه يقول في مطلع كتاب الزهد[1] « نبدأ باسم الله وعونه بشيء من كلام النساك في الزهد ، وبشيء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم » فهو يرى في « الكلام » صورة غير صورة « الأخلاق والمواعظ »

والفرق واضح بين قول ابن سيرين « ما حَسَدْتُ أحداً على شيء قط[2] » وقول أبي الدرداء : « كان الناس وَرَقاً لا شوك فيه ، وهم اليوم شوك لا ورق فيه »

فالعبارة الأولى خُلُقٌ محض ، والعبارة الثانية أدب صرف ، وكانت الأولى خُلُقاً محضاً لأنها تعبر تعبيراً ساذجاً عن معنى من أشرف المعاني الخُلُقية ، وكانت

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٦٥ (٢) ص ٦٦

الثانية أدباً صِرفاً لأن جمالها يرجع إلى ما وشّاها به القائل ، وكلتا العبارتين صدرتا عن أنفس مشبعة بروح التصوف

وقد يجتمع الأدب والخلق في تعبير واحد ، كقول أبي حازم : « الدنيا غَرَّت أقواماً فصلوا فيها بغير الحق ، فجاءهم الموت : فخلّقوا مالهم لمن لا يحمَدُهم وصاروا إلى من لا يعذِرهم ، وقد خُلِقْنا بعدهم فينبغي لنا أن ننظر إلى الذي كرهناه منهم فنجتنبه ، وإلى الذي غبطناهم به فنستعمله[1] »

والخُلُق في هذه العبارة يتمثل في التربية النفسية التي دعا إليها صاحب هذه الحكمة ، أما الأدب فيتمثل في قوله « خلقوا مالهم لمن لا يحمدهم ، وصاروا إلى من لا يعذرهم » وهو كلام يبدو لمن يتأمله غاية في رَوْعة الخيال

وشبيه بذلك هذه الفقرة :

رأى بعض النساك صديقاً له من النساك مهموماً فسأله عن ذلك فقال : كان عندي يتيم أحتسب فيه الأجر فمات ، قال : فاطلب يتيماً غيره فإن ذلك لا يَمُدّك إن شاء الله تعالى ! فأجاب : أخاف أن لا أصيب يتيماً في سوء خلقه . قال : أما إني لو كنت مكانك لم أذكر سوء خلقه[2]

في هذه الفقرة خُلُق ، وفيها أدب ، أما الخلق ففي المعنى كله ، وأما الأدب ففي الذكاء الذي يتمثل في الاستدراك الأخير ، وهذا الذكاء في هذا المقام من صور الخلق ولكنه بالأدب ألصق

وكذلك هذه الفقرة :

« صام رجل سبعين سنة ، ثم دعا الله في حاجة ، ولم يستجب له ، فرجع

(١) ص ٦٦ (٢) صفحة ٦٧

إلى نفسه قال : (منكِ أُتيتُ) فكان اعترافه أفضل من صومه »

والفطنة إلى أن الاعتراف كان أفضل من الصوم فيها خُلُق ، وفيها أدب ، أما الخلق فهى تصور القيمة المعنوية للوم النفس ، وأما الأدب فهى الذكاء الذى يمثله هذا التعقيب

وقال شيخ من أهل المدينة : ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفيهم من يحدّث عن الحسن وينشد للفرزدق[1]

فما معنى هذا ؟ معناه أن الحديث عن الحسن البصرى كانت فيه مُتْعةٌ أدبية لا تقل عن إنشاد شعر الفرزدق ، والحق أن النساك والزهاد والصوفية كانت لهم كلمات تشوق القلب والوجدان ، ومن الاطناب أن نكثر الشواهد ، فلنكتف بخطبة عمر بن ذَرٍّ يوم مات ابنه وقد وقف على قبره فقال :

« يا ذرُّ ، والله ما بنا إليك من فاقة ، وما بنا إلى أحد سوى الله من حاجة . يا ذرُّ ، شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك » ثم قال : « اللهم إنك وعدتنى بالصبر على ذرّ ، صلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبتُ ما جعلتَ لى من أجر على ذرّ لذرّ ، فلا تعرّفه قبيحاً من عمله ، اللهم وقد وهبت له إساءته إلىّ فهب لى إساءته إلى نفسه ، فإنك أجود وأكرم » فلما انصرف عنه التفت إلى قبره فقال : « يا ذرّ ، قد انصرفنا وتركناك ، ولو أقمنا ما نفعناك »[2]

وكلام الزهاد والنساك كثير جداً ، إهتم به الجاحظ وابن قتيبة ، وغيرهما من المؤلفين ، ولا شك فى أن الصور الأدبية كانت مما لحظه مَنْ جَمع كلام أولئك الرجال

(١) البيان والتبيين جـ ٣ صفحة ١١٣ (٢) صفحة ٧٥

٢ — وكان أكثر الصوفية معروفين بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ ، وكان فى شريش صوفىٌّ حافظٌ للشعر فلا يعرض فى مجلسه معنى إلا وهو ينشد عليه ، فاتفق أن عطس رجل بمجلسه فشمّته الحاضرون فدعا لهم ، فرأى الصوفى أنه إن شمّته قطع إنشاده بما لا يشاكله من النظم ، وإن لم يشمته كان تقصيراً فى البر ... إلى آخر ما حدث صاحب نفح الطيب[1]

وهذا الخبر فى جملته فكاهة ، ولكنه دليل على هيام الصوفية بالثقافة الأدبية

٣ — لا مفرّ من الاعتراف بأن الصوفية كان لهم وجود أدبىّ ملحوظ ، وكيف لا يكون الأمر كذلك وقد عُرِفَتْ عنهم ألفاظ وتعابير دوّنها المؤلفون ، وتلك الألفاظ والتعابير هى ثروة لغوية يقام لها وزن حين تُدْرَس المصطلحات ، وقد يقال : إن لكل قوم ألفاظاً وتعابير حتى النجارين والحدادين ، ولا يكون ذلك عنواناً على سلطتهم الأدبية ، ونجيب بأن ألفاظ الصوفية جرت فى الأغلب حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية : فهى ألصق بالحياة الأدبية

ولنقيد هنا بعض ما عُرِف عنهم من الألفاظ ، ولنتخير ما قد يحتاج إلى معرفته قارئ هذا الكتاب[2]

— المريد : هو المتجرد عن إرادته

— المراد : هو المجذوب عن إرادته ، مع تهيؤ الأمور له ، فجاوز الرسوم والمقامات فى غير مكابدة

— السالك : هو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه

— السفر : عبارة عن القلب إذا أخذ فى التوجه إلى الحق

(١) جـ ٢ صفحة ٣٠١ (٢) تخيرنا الألفاظ من رسالة محيى الدين بن عربى المسماة « إصطلاحات الصوفية » وهى مطبوعة فى ذيل كتاب التعريفات

— المسافر : هو الذى سافر بفكره فى المعقولات والاعتبارات

— الطريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها

— الوقت : عبارة عن حالك فى زمان الحال ، لا تعلق له بالماضى ولا بالمستقبل

— الأدب : يريدون به أدب الشريعة ، ووقتاً أدب الخدمة ، ووقتاً أدب الحق . وأدب الشريعة الوقوف عند رسومها ، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها ، وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له

— المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام

— الحال : هو ما يرِدُ على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، وقيل هو تغيّر الأوصاف على العبد

— الانزعاج : هو أثر المواعظ فى قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس

— القطب : وهو الغوث ، عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان

— الأوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم : شرقٍ وغرب وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة

— الأبدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسداً على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فُقد فذلك هو البدل

— النقباء : هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثمائة

— النجباء : هم أربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق

— الإمامان : هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره فى الملكوت ،

والآخر عن يساره ونظره فى الملك ، وهو أعلى من صاحبه الذى يخلف الغوث

— المكان : عبارة عن منازل فى البساط لا تكون إلا لأهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والأحوال وحازوها ، أما المقام الذى فوق الجلال والجمال فلا صفة له ولا نعت .

— القبض : حال الخوف فى الوقت ، وقيل : واردٌ يرد على القلب يوجب الاشارة إلى عتاب وتأديب ، وقيل : أخذ وارد الوقت

— البسط : هو عند ابن عربى حال من يسع الأشياء ولا يسعه شىء ، وقيل هو حال الرجاء ، وقيل : هو وارد يوجب الاشارة إلى رحمة وأنس

— الهيبة : هى أثر مشاهدة جلال الله فى القلب وقد يكون عن الجمال الذى هو جمال الجلال

— الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب وهو جمال الجلال

— التواجد : استدعاء الوجد وقيل إظهار حالة الوجد من غير وجد

— الوجد : ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده

— الوجود : وجدان الحق فى الوجد

— الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الإلهية

— الجمع : إشارة إلى حق بلا خلق

— جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية فى الله

— البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شىء

— الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك

— الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه

— الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق

— الصحو : رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوىّ

— السكر : غيبة بوارد قوىّ

— الذوق : أول مبادئ التجليات الإلهية

— الشرب : أوسط التجليات

— المحو : رفع أوصاف العادة وقيل إزالة العلة

— الاثبات : إقامة أحكام العبادة وقيل إثبات المواصلات

— القرب : القيام بالطاعة وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين

— البعد : الاقامة على المخالفة وقد يكون البعد منك ويختلف باختلاف الأحوال فتدل على ما يراد به قرائن الأحوال

— الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه

— الخاطر : ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانياً كان أو ملكياً أو نفسياً أو شيطانياً من غير إقامة وقد يكون كل وارد لا عمل لك فيه[1]

— علم اليقين : ما أعطاه الدليل

— عين اليقين : ما أعطته المشاهدة

— حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود

— الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ويطلق بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب

(١) أنظر تعبير الخاطر في تعريفات الجرجانى فهو هناك أوضح

— الشاهد : ما تعطيه المشاهدة من الأثر فى القلب فذلك هو الشاهد وهو على حقيقة ما يظهر للقلب من صورة المشهود

— الروح : يطلق بإزاء اللطيف الذى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص

— السرّ : يطلق فيقال سرّ العلم بإزاء حقيقة العالم به ، وسرّ الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه ، وسرّ الحقيقة ما تقع به الإشارة

— الوله : إفراط الوجد .

— الوقفة : حبس بين المقامين

— الفترة : خمود نار البداية المحرقة

— التجريد : إماطة السوى والسكون عن القلب والسرّ

— التفريد : وقوفك بالحق معك

— اللطيفة : كل إشارة دقيقة المعنى تلوح فى الفهم لا تسمها العبارة وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة

— الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ، ورياضة طلب وهو صحة المراد له ، وبالجملة هى عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية

— المجاهدة : حمل النفس على المشاقّ البدنية ومخالفة الهوى على كل حال

— الفصل : فَوْتُ ما ترجوه من محبوبك .

— الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه كائناً المحبوب ما كان

— الزاجر : واعظ الحق من قلب المؤمن وهو الداعى إلى الله .

— السحق : ذهاب تركيبك تحت القهر

— المحق : فناؤك فى عينه

— الستر : كل ما يسترك عما يفنيك ، وقيل غطاء الكون ، وقد يكون الوقوف مع العادة وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال .

— التجلى : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب

— التخلى : إختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق

— المكاشفة : تطلق بإزاء الأمانة بالفهم ، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال ، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة .

— المشاهدة : تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بإزاء رؤية الحق فى الأشياء ، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك

— المحادثة : خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام .

— المسامرة : خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب

— اللوائح : هى ما يلوح من الأسرار الظاهرة من السوّ من حال إلى حال وعند ابن عربى ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة من الأنوار الذاتية لا من جهة القلب

— الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار

— اللوامع : ما ثبت من أنوار التجلّى وقتين وقريباً من ذلك

— البوادة : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة ، إمّا لموجب فرح أو لموجب ترح

— الرغبة : رغبة النفس فى الثواب ، ورغبة القلب فى الحقيقة ، ورغبة السرّ فى الحق

— الرهبة : رهبة الظاهر فى تحقق الوعيد ، ورهبة الباطن لتقليب العلم ، ورهبة لتحقق أمر السبق

— الاصطلام : نوع وَلَهٍ يَرِدُ على القلب فيسكن تحت سلطانه

— الغربة : تطلق بإزاء مفارقة الوطن فى طلب المقصود ، وتقال الغربة فى الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه ، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش

— الهمة : تطلق بإزاء تجريد القلب للمُنَى ، وتطلق بإزاء أوّل صدق المريد وتطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الالهام

— الفتوح : فتوح العبادة فى الظاهر ، وفتوح الحلاوة فى الباطن ، وفتوح المكاشفة .

— الوصل : إدراك الغائب .

٤ — تلك كلمات تخيرناها من رسالة ابن عربى فى اصطلاحات الصوفية ، وبقيت كلمات كثيرة ، وما ذكرناه فيه الكفاية ، لأن الغرض هو التمثيل لا الاستقصاء ، وللقارئ أن يرجع إلى هذه المصطلحات فى تعريفات الجرجانى وقاموس عبد الرازق ، فان الشرح هناك يختلف عما هنا بعض الاختلاف . واهتمام المتقدمين بجمع ألفاظ الصوفية يدل على مكانتهم الأدبية . وألفاظهم كما رأيت تمثل المعقولات أكثر مما تمثل المحسوسات ، فهى من الألفاظ التى لا تنبت إلا فى جوّ الخواصّ

٥ — وكانت للصوفية ألفاظ فى أبواب من الحياة دوّنها الواقفون ، من ذلك كنايتهم عن الأطعمة ، فالحَمَلُ : هو الشهيد ابن الشهيد ، والقطائف : قبور الشهداء ، والقالوذج خاتمة الخير ، والأرز بالسكر : هو الشيخ الطبرى بالطيلسان

العسكرى ، واللوز بنج أصابع الحور[1] والخبز : أبو جابر ، والسكباج أمّ القدور والقلية : زلزل المغنى ، والطباهج . الزرزور الصناج ، والمضيرة : الشيخ اليهودى والخل : أبو عامر الغضبان ، والخيار : أبو الأخضر ، والقثاء : أبو القرون ، والبصل : أبو القمصان ، والدجاج : أم حفص ، والقروج بنات المؤذن ، والسكر : أبو شيبة الخوذى[2] والحوان : أبو جامع ، والرقاق : أبو حبيب ، والثريد : أبو رزين ، والبقل : أبو جميل ، واللحم : أبو الخصيب ، والحبيص : أبو الطيب ، والتمر أبو عون ، والقاوذج . أبو سائغ[3]

٦ — والصوفية فى جميع العصور كانت لهم رموز وإشارات ، ولو دوّن المؤلفون كل ما اصطلح عليه الصوفية لكان من ذلك شىء كثير ، والذى يتأمل ألفاظهم يراها تدلّ على لياقة ذكاء : فألفاظهم المعاشية والاجتماعية وُضِعَتْ فى الأصل لستر معانيهم عن عامة الناس

والصوفية فى العصر الحاضر لهم تعابير خاصة بهم ، وتنفرد كل طائفة بجملة من الاصطلاحات ، والشاذلية الذين صحبتهم فأحدثُ صحبتهم ، لهم كلمات لا تزال فى البال على قدم العهد : فالحلواء التى توزع على الإخوان بعد الحضرة اسمها النفحة ، والورد الأكبر اسمه وظيفة ، والاسم الذى يلقّن لكبار المريدين هو اسم السرّ ، والرفيق اسمه (أخينا) والمتكلم اسمه (الفقير) وإذا طلب أحدهم من أخيه حاجة كان من الأدب أن يبدأ الخطاب بهذه العبارة : « نعم سيدى » ورئيس الحضرة (المقدّم)

(١) أنظر كنايات الثعالبى ص ٤٩ وخاص الخاص ص ٤٤

(٢) محاضرات الأصفهانى ص ٣٠٠ ج ١ وقد صدر الكلام بقوله : (كنى الأطعمة وأسماؤها الأعلام عند الصوفية) . ثم قال قد أكثر الناس من ذلك الخ

(٣) ثمار القلوب ص ٢٠٢

والرفاق اسمهم (الإخوان) والعقوبة اسمها (المناصفة) وإذا دعا المقدّمُ الاخوانَ إلى إبداء الرأى قال : (تذاكروا يا حبايب)

وقد لاحظت أن تعابير الصوفية تختلف وَفْقًا لمنشأ المذهب ، فالشاذليةُ مثلاً ألفاظهم فى الأكثر مغربية ، والأحدية ألفاظهم مصرية ، وهكذا دواليك

والذى ينظر فى مناقب الصوفية — وهى كثيرة جداً — يجد فروقًا ظاهرة فيما تنسب إلى القوم من الألفاظ والتعابير والاصطلاحات ، ومن الطريف أنهم قد يتعابرون بالألفاظ ، كما يتفق ذلك لأهل الديانات ، فيسخر بعضهم من ألفاظ بعض . واختلافهم فى الألفاظ والتعابير من دلائل الحيوية وقوة الشخصية ، ولو لم يكن لهم فى الدنيا وجود ملحوظ لما احتاجت كلماتهم إلى من يجمعها ويضع لها مختلف التأويلات

٧ — وألفاظهم فى الطعام خاصة تدل على شيئين : الأول استطرافُ الجمهور لما أذاعوا من التعابير ، وما كان يسمح ذلك لولا اهتمامهم بالصور الأدبية ، والثانى كلَفُهم بالطعام ، وهذا معقول ، لأن الحرمان الذى درجوا عليه جعل للطعام فى أنفسهم حرمة قوية عبّروا عنها بتلك الصور الشعرية التى خلّدوا بها أسماء طائفة من الأطعمة المشتهاة ، ولعل منهم من لا يزال يغازل الأطعمة بالطريف المستملح من الكُنَى والألقاب ، والشوق يبعث الخيال !

٨ — ومذهب الصوفية فى الغموض معروف ، وقد وصل صداه إلى ميادين النقد الأدبى ، فرأينا الثعالبى يعيب على المتنبى « امتثال ألفاظ المتصوفة واستعمال كلماتهم المعقّدة ومعانيهم المغلقة » فى مثل قوله فى وصف فرس « سَبُوحٌ لها منها عليها شواهدُ » وقوله :

أفيكم فتىً حيٌّ يخبّرنى عنّى بما شربتْ مشروبة الروح من ذهنى

وقوله :

مال الذى نلت منه مسنّى فُه ما تصنع الخمورُ

وقوله :

كَبُر العِيان علىّ حتى إنهُ صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

وبه يضنّ على البرية لا بها وعليه منها لا عليها يوسى

وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم لكنت أظنّنى منّى خيالا

قال الصاحب : ولو وقع قوله

نحن مَن ضايق الزمان له فيك وخانته قربك الأيامُ

فى عبارات الجنيد والشبلى لتنازعته المتصوفة دهراً طويلاً[1]

وعرض الصفدى ما رُوِىَ أن أعرابياً لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له : كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابى : ما بعد ما لا قبل له ؟ ثم قال : « وأما قول شرف الدين بن الفارض :

حديثى قديم فى هواها وما لهُ كما علمتْ بَعْدٌ وليس له قَبْلُ

فأمرٌ خارجٌ عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئاً لا قبل له ولا بعد إلاّ واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق ويقولون فى مثل هذه الأمور إنها من وراء العقل »

(١) يتيمة الدهر ج ١ ص ١٢٤ — ومعنى هذه الاشارة أن كلام الصوفية كان يطول فيه الشرح والتأويل

ثم قال بعد أن روى حكاية شيخ تكلم على طرائق الصوفية فى حضرة ابن دقيق العيد بكلام لم يفهم منه غير المفردات :

« وهؤلاء القوم يسلّم لهم حالهم ، فإنهم قد جاء منهم علماء كبار مثل الشيخ محيى الدين بن عربى وقطب الدين بن معين ، وفى كلامهم من هذا النوع كثير »

وحدثنا أن السنجارى عارض تائية ابن الفارض بتائية طويلة « حطّ فيها عليه » منها قوله :

ولست كمن أمسى على الحب كاذباً مُضِلاً لأرباب العقول السخيفة
يَمُنّ على الجهّال من عصبة الهوى بنسبته فى الحب من غير نسبة
فيزعم طوراً أنه عَينُ عينها ويزعم طوراً أنها فيه حلّت
ويجمع ما بين النقيضين قوله وذاك محالٌ فى العقول السليمة

ومضى فذكر شيئاً من أخبار الصوفية فى التعمل والغموض ، ثم قال :

ومما يلحق بكلام الصوفية وليس منه قول بعض الفضلاء :

ما يقول الفقيه أيّده الله ولا زال عنده الإحسانُ
فى فتىً علّق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضانُ

وشاهد التعقيد الذى يشبه كلام الصوفية « أن البيت الثانى ينشد على ثمانية أوجه : بالتقديم والتأخير والتغيير مع استعمال اللفظ فى الحقائق دون المجاز وصحة الوزن ، وكل بيت منها يشتمل على مسألة من الفقه فى التعاليق الشرعية والألفاظ اللغوية ، وتلك المسألة تشتمل على سبعمائة وعشرين مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام المجاز فى الألفاظ وطرح الحقائق وعدم ذكر الوزن الخ . الخ »[1]

(١) انظر الغيث المنسجم صفحة ١٠٥ — ١٠٨

وقد أطال الصفدى فى شرح هذه العثيات ، وليس يعنينا إلا حكمه بأن هذا النمط من القول « يشبه كلام الصوفية »

وكتب ابن عربى إلى عمر بن الفارض يستأذنه فى شرح التائية فأجابه :

« كتابك المسمّى بالفتوحات المكية شرح لها »[1]

وفى كلا الأثرين غموض ، ولا مانع من أن يشرح الغموض بالغموض ، فنفى النفى إثبات !

ومن كلام ابن عربى :

يا من يرانى ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانى

وقد سأله بعض إخوانه لما سمع هذا البيت : كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك ؟ فقال :

يا من يرانى مجرماً ولا أراه آخذاً
كم ذا أراه منعماً ولا يرانى لائذاً

قال المقرّى : « من هذا وشبهه تعلم أن كلام الشيخ رحمه الله مؤوّل ، وأنه لا يقصد ظاهره ، وإنما له محامل تليق به ... فأحسن الظن به ولا تنتقد ، بل اعتقدْ ، والناس فى هذا المعنى كلام كثير ، والتسليم أسلم ، والله بكلام أوليائه أعلم »[2]

(١) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٧٠ ، وهذه الرواية لا تخلو من الاعتلال ، وبيان ذلك أن ابن عربى لم يفرغ من تأليف الفتوحات المكية إلا قبل موته بثلاث سنين ، أى فى سنة ٦٣٥ ، وابن الفارض مات سنة ٦٣٢ ، فهل يمكن القول بأن كتاب ابن عربى نقلت نسخه من الشام إلى مصر قبل أن يفرغ المؤلف من تصنيفه بنحو عشر سنين ؟ من المحتمل أن تكون آراء ابن عربى وصلت إلى مصر فى حياة ابن الفارض ، ولكن الجواب الذى صنعوه على لسان ابن الفارض يشعرنا بأن كتاب الفتوحات المكية كان معروفاً فى مصر قبل أن يفرغ ابن عربى من تأليفه ، وهذا فرض غير مقبول

(٢) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٧١ و٥٧٢

وما نريد أن نحكم بأن الغموض هو خير المذاهب الأدبية ، وأن الصوفية صاروا بإيثار الغموض خير الناس ، لا ، وإنما نريد أن نقول إن وجودهم الأدبى كان ظاهراً جداً ، وأن مذهبهم فى التعبير شاع حتى وصل صداه إلى ميادين النقد الأدبى ، وليس الغموض بالمذهب المذموم على الإطلاق ، فله فى مصر وغير مصر أنصار وأشياع ، وليس من المستكره أن يعيد الكاتب إلى معانيه فيفصح عن بعض ويرمز إلى بعض ، بل قد يكون من مظاهر الأريستوقراطية العقلية أن لا يفكر الكاتب إلا فى الخواصّ ، وهذه الأريستوقراطية ليست مذمومة فى جميع الأحوال ، لأن الكاتب لا يحسن به دائماً أن يخاطب جميع الناس ، فللوضوح مقامات ، وللغموض مقامات ، وكانت معانى الصوفية أدقّ من أن ترسل إلى مختلف الجماهير فى ألفاظ واضحة المدلول

٩ — وأذواق الصوفية كانت مما ضُرِب به المثل فى الحياة الأدبية ، ومن ذلك « مُدام الصوفى » فى قول جمال الدين عبد القاهر التبريزى يصف الشبابة

وناطقةٍ بأفـــواه ثمانٍ تميل بعقل ذى اللُّب العفيفِ
لكل فمٍ لسانٌ مستعارٌ يخالف بين تقطيع الحروف
تخـــاطبنا بلفظ لا يعيبه سوى من كان ذا طبع لطيف
نصيحة عاشقٍ وندمم راعٍ وعزة موكب ومُدام صوفى[1]

وكانت طرائقهم فى الإنشاء معروفة أيضاً ، فقد تحدث المقرّى عن أبى المطرّف ابن عميرة قال :

« وأما الكتابة فهو فارسها الذى لا يجارَى ، وصاحب عنيها الذى لا يبارَى ، وله وعظ على طريقة ابن الجوزى »[2]

(١) الغيث المنسجم جزء ١ صفحة ١٧٠

(٢) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٢٠١

وكانت لهم آراء معروفة فى المذاهب الأدبية ، فهم الذين قاوموا القصاص ، ومقاومةُ القُصّاص تقوم على نزعة خُلُقية ، لأن القصاص فى رأيهم « يخلطون ويغلطون ويقدّمون ويؤخرون »[1] ولكنها فى الجوهر تقوم على استنكار مذهب من المذاهب الأدبية التى تعتمد أولاً وقبل كل شىء على حُسْن البيان ، ومعنى هذا أن البيان عندهم يجب أن ينهض على أساس من الخُلُق الصحيح

١٠ — قد يقال : إن النساك كان يُستكثَر عليهم نظم الشعر ، فإن المرزبانى نقل بسنده أن ابن شهاب قال : أتيت عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود يوماً فى منزله فإذا هو مَغِيظٌ ينفُخ ، فقلت له : مالى أراك هكذا ؟ قال : دخلتُ على عاملكم هذا — يعنى عمر بن عبد العزيز — ومعه عبدالله بن عمر بن عثمان فسلّمت فلم يردّا علىّ السلام ، فقلت :

ألا فابلغا عنى عِراكَ بن مالك ... فإن أنت لم تفعل فأبلغ أبا بكرِ
فقد جعلت تبدو شواكل منكما ... فإنكما بى مُوقَران من الصخر
وطاوعتما بى غادراً ذا مُعاكة ... لعمرى لقد أورى وما مثله يورى[2]
فلولا اتّقاء الله اتقانىَ فيكما ... لَلُمتكما لوماً أحرّ من الجمر
فمنّا تراب الأرض منها خلقتما ... وفيها المعاد والمقام إلى الحشر
ولا تأمنا أن تمشيا فتكلّما ... فما حُشِيَ الأقوامُ شراً من الكِبر
ولو شئت أدلى فيكما غير واحد ... علانيةً أو قال عندىَ فى السر
فإن أنا لم آمر ولم أنه عنكما ... فحكت له حتى يلجّ ويستشرى
وكيف تريدان ابن سبعين حجة ... على ما أتى وهو ابن عشرين أو عشر

(١) راجع ما جاء فى قوت القلوب جزء ٢ صفحة ٢١، ٢٤، ٢٥

(٢) يقال ملك به وسدد به إذا تعرض به لعمر . أنظر أمالى المرتضى صفحة ٦٠ جزء ٢

لقد علقت دلوا كما دلو حُوَّلٍ ... من القوم لا رِخْو المراس ولا نَزْر

قال ابن شهاب : فقلت له : مثلك يرحمك الله مع نسكك وفضلك وفهمك يقول الشعر ؟ فقال : إن الصدور إذا نفثت بَرَى[1]

أيكون هذا شاهداً على أن النساك ما كان يليق بهم أن ينظموا الشعر ؟ هو ذاك ، ولكن له تأويل ، فان الحملة التى وجّهت إلى الشعر على أثر ما كان من لدد اليهود وتوثب شعراء المشركين كانت أثرت تأثيراً عميقاً فى حياة المسلمين من الوجهة الأدبية ، فرأيناهم يسرفون فى بغض الشعر والنَّيل من الشعراء ، وكان من ذلك أن قيل لسعيد بن المسيب : إن قوماً بالعراق يكرهون الشعر فقال : نسكوا نسكاً أعجمياً . وسئل ابن سيرين فى المسجد عن رواية الشعر فى رمضان ، وقد قال قوم إنها تنقض الوضوء ، فقال :

تُبْتُ أنّ فتاةً كنت أخطبها ... عرقوبها مثل شهر الصوم فى الطولِ

ثم قام فأمّ الناس . . .

وسئل ابن عباس : هل الشعر من رفث القول ؟ فأنشد :

وهنّ يمشين بنا هميسا ... إن تصدق الطير نَمِر... لميسا

وقال : إنما الرفث عند النساء ، ثم أحرم للصلاة

ورأينا الناس يزعمون أن الإمام الشافعى قال :

ولولا الشعر بالعلماء يزرى ... لكنت اليوم أشعر من لبيد

ولا يزال شيوخ الأزهر مختلفين فى بدء الشعر بالبسملة ، لأنه فيما يرون ليس من الأمور ذوات البال . ولا أدلّ على هوان الشعر فى نظر الفقهاء من قول الغزالى

(١) أمالى المرتضى جزء ٢ صفحة ٦١، ٦٢

« وأما الشعر فكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح » وهـذا كله من أثر الحملة التى وجهت إلى الشعر والشعراء

وقد اهتم ناس من أهل الأدب بتصحيح هذا الوقف ، منهم ابن رشيق الذى أتعب نفسه بذكر نماذج من أشعار الخلفاء والأئمة والقضاة ، ليقيم الحجة على أن الشعر مباح . وحسب الشعر هوانًا أن تقول إنه مباح[1]

١١ — والظاهر أن تلك الحملة كانت حملة عامّية ، فإن الذين أثاروها بعد الرسول هم العوامّ ، والذين قاوموها هم الخواصّ ، فقد حدّث محمد بن سلمة عن أبيه قال : أتيت عبد العزيز بن المطّلب أسأله عن بيعة الجنّ للنبىّ صلى الله عليه وسلم بمسجد الأحزاب ما كان بدؤها ، فوجدته مستلقيًا يتغنّى :

فما روضةٌ بالحَزْنِ طيبةُ الثرى ... يمجُّ الندى جَثْجاثُها وعَرَارُها
بأطيب من أردان عزة موهنا ... وقد أوقدتْ بالمندل الرطب نارها
من الخفرات البيض لم تلق شقوةً ... وبالحسب المكنونِ صافٍ بِجارها
فإن برزت كانت لعينك قُرَّةً ... وإن غبت عنها لم يَنَمْ عنك عارها

قلت له : أتتغنّى أصلحك الله وأنت فى جلالك وشرفك ؟ أما والله لأحملنّها ركبان نجد ! قال : فوالله ما اكترث بى وعاد يتغنى :

فما طلبة أدماءَ خَفّاقةُ الحشا ... تجوب بِظِلّيْها مُتُونَ الخَمائلِ
بأحسن منها إذ تقول تدلّلاً ... وأدمعُها تُذْرِيْنَ حَشْوَ المكاحل
تمتعْ بذا اليوم القصير فإنهُ ... رهينٌ بأيام الصدود الأطاول

(١) لخصنا هنا ما أجتاه فى كتاب (الموازنة بين الشعراء) ص ٢٨ — ٣٠

قال : فندمت على قولى وقلت له : أصلحك الله ، أتحدثنى فى هذا بشىء ؟ قال : نعم ، حدثنى أبى قال دخلت على سالم بن عبد الله بن عمر رضى الله عنهم وأشعب يغنّيه

مُنيرةٌ كالبـــدر سُنّةُ وجهها ... مطهرة الأثواب والعرضُ وافرُ
لها حَسَبٌ زاكٍ وعِرْضٌ مُهَذَّبٌ ... وعن كل مكروه من الأمر زاجر
من الخفرات البيض لم تلق ريبةً ... ولم يبتلها عن تقى الله شاغر

فقال له سالم : زدنى ! فغناه :

ألَمَّتْ بنا والليـــل داجٍ كأنّه ... جناح غراب عنه قد نفض القَطْرا
فقلت أعطارٌ ثوى فى رحالنا ... وما احتملت ليلى سوى طيبها عطرا

فقال له سالم : والله لولا أن تتداوله الرواة لأجزت جائزتك فأنك من هذا الأمر بمكان[2]

١٢ — والواقع أن هذا الضرب من التزمّت كان كثير الوقوع فى البيئات الاسلامية ، ومن الرجعة إليه ما نراه اليوم عند الوهابيين من مقاومة للموسيقا والغناء وما نراه عند ناس من أهل مصر إذ يقاومون بعض الفنون الأدبية ، ولو اقترح بعض المصلحين إدخال الثقافة الموسيقية فى المعاهد الدينية لما قوبل اقتراحه بغير السخرية والاستهزاء

١٣ — ولكن هذا التزمت لم يحل بين الصوفية وبين الأدب ، ولم يصرفهم عن الموسيقا والغناء ، لأنهم يملكون عنصرين من أنفس عناصر الاستعداد :

(٢) روضة المحبين ص ٢٤٤ ، ٢٤٥

وهما الاخلاص والصفاء ، وكذلك انطلقوا ينظمون وينشئون فى فنون مختلفة لا يسدّهم عرف ، ولا يعوقهم خوف ، فكان منهم أقطاب فى الموسيقا والغناء

والترمّت الذى أحيطوا به لا يخلو من فضل ، فهو نفسه دليل على قوة الحاسّة الخُلُقية ، وشاهد على أنهم لا يلهون حين ينظمون ويغنّون ، وإنما يتبعون وحى الوجدان

١٤ — وفى هذا الكتاب تنهض الحجج الدوامغ على أن الصوفية كانوا من قادة الفكر والبيان ، فسيرى القارئ كيف ابتدعوا فن المدائح النبوية ، وكيف تدرّج هذا الفن إلى أن صار من القُوى الأدبية ، وسيرى كيف أنشأوا فن المناجاة الذى يتمثل فى حب الذات الإلهية وفى الأدعية والأوراد ، وكيف أوحى الزهد أكرم الشعر إلى كبار الشعراء ، وكيف كان بغضهم للدنيا مما عاد على الأدب بكثير من النفحات الوجدانية ، وكيف أجادوا القول فى الوصايا والنصائح إلى آخر ما تتفرق عناصره فى قسم الأدب وقسم الأخلاق من هذا الكتاب

وليتذكر القارئ أن « أدباءنا » هؤلاء لم يكونوا من المحترفين ، وهذا نقصٌ من جانب ، وفضلٌ من جانب ، هو نقص حين ننظر إلى بعض ما نراه فى أدبهم أحياناً من ضعف النسج ، وهو فضل حين نراهم سلموا فى الأغلب مما تورط فيه الأدباء المحترفون ، حين أثقلوا أدبهم بالزخرف والتنسيق

١٥ — وقارئ هذه الفصول نحرّجُوّ أن ينظر إلى أدب الصوفية برفق ، فهم يُؤْثِرُون المعانى ويسيرون فى ظلال الأذواق. وقد تكون اللمحة منهم أصدق شعراً وأوفى معنى من ديوان ينظمه أديب من أهل الاحتراف. فان رآنا القارئ

نستجيد ما لا يستجيد فليتفضل بالتروّى قبل أن يحكم علينا بالتعصب ، فلا دُبّ القوم موازين غير ما وضعه أمثال الآمدى والجرجانى وأبى هلال

والقارئ نحرّجُوّ أيضاً أن يتسامح إن رآنا نظلمهم فى بعض الأحيان ، فانّدّعى أننا أحطنا خُبْرًا بجميع مذاهبهم الذوقية ، ومن الخير أن نعترف بأن حظنا من التصوف أقل من القليل ، وأننا لا نملك من أدوات هذا الأدب الصوفى إلا رسماً ضئيلاً جدًّا من رسوم الصفاء

وفى ظلال هذا التحفظ نشرع فى درس الأدب الذى أنشأه التصوف ، راجين أن لا يضيع ما أنفقنا فيه من العمر والعافية ، والله وحده هو المستعان

كلام الشعراء في الزهد

الزهد بعد المجون — حديث آدم بن عبد العزيز — إخلاص أبي نواس في ميادين اللهو والمجد — توازعه الزهدية — رأيه في الدنيا والناس — الاهتمام برواية زهديات أبي نواس — شعر أبي العتاهية — بخله وحرصه على المال — اتهامه بالزندقة — سخرية معاصريه من تزهده — فقه الرضى وحزنه على الشباب — طريقته في نظم أشعار الزهد — صور من خواطره الزهدية — أخباره مع الرشيد — أرجوزته الزهدية — قيمته الفنية — الأشعار الغيرية — نموذج من شعر الشريف الرضي في الزهد

١ — نذكر في هذا الفصل أشياء من كلام الشعراء في الزهد ، ولا نقول الصوفية ، فهؤلاء وجهةٌ غير وجهة أولئك ، إنما نريد الشعراء الذين عُرِفوا في بعض أدوار حياتهم بالمجون ، ثم غزتهم المعاني الروحية فنقلتهم من حال إلى حال

والماجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف ، ويحسون ولهم شمائل تنفح بالوداعة واللين ، ومن أمثلة ذلك حديث آدم بن عبد العزيز الأموي ، وكان ماجناً منهمكاً في الشراب ، وكان يصحب يعقوب ابن الربيع أخا الفضل بن الربيع ، وكان يعقوب أيضاً من أهل الخلاعة والمجون ، ثم تاب آدم بن عبد العزيز ونسك ، واتفق أن استأذن يوماً على يعقوب بن الربيع ، وكان يشرب ، فقال يعقوب : إرفعوا الشراب ، فإن هذا قد تاب وأحسبه يكره أن يحضره ! فرُفع الشراب وأذن له ، فلما دخل آدم قال : إني لأجد ريح يوسف ! فقال يعقوب : هو الذي وجدت ، ولكنا ظننا أن يثقل عليك

تركك له . قال : إي والله ، إنه ليثقل عليّ ذاك ! قال : فهل قلت في ذلك شيئاً منذ تركته ؟ قال : نعم ! وأنشد :

ألا هل فتىً عن شربها اليومَ صابرُ ... ليجزيهُ عن صبره الغدَ قادرُ

شربت فلما قيل ليس بنازع ... نزعت وتوبي من أذى اللوم طاهر (١)

٢ — ونبدأ هذا الفصل بالكلام عن أبي نواس ، لأنه أظهرُ شخصيةٍ تكلمت في الزهد بعد المجون ، ويمتاز أبو نواس بالإخلاص في كل ما يلهج به من المعاني الشعرية ، فهو مخلص في زندقته ، ومخلص في فجوره ، ومخلص في تُقاه ، ولا تكاد تشعر بأن أبا نواس يعبث ، إنما يتكلم بكلام أصحاب المبادئ : فهو يشك عن إخلاص ، ويُلحد عن إخلاص ، ويفسق عن إخلاص ، ويتوب عن إخلاص ، فهو أنموذج لقوة الروح وحياة الوجدان ، في مسالك الهوى ومسارب الضلال . وأول ما تنبهنا له من شعور أبي نواس بلوعة الندم قوله في مطلع قصيدة يمدح بها الأمين

يا دار ما فعلتْ بك الأيام ... ضامتك والأيام ليس تضام

عَرَم الزمان على الذين عهدتهم ... بك قاطنين والزمانُ عُرام (٢)

أيامَ لا أغشى لأهلكِ منزلاً ... إلا مراقبةً عليّ ظلامُ

ولقد نهَزْتُ مع الغُواة بدَلوهم ... وأسمتُ سرحَ اللهو حيث أساموا

وبلغتُ ما بلغ امرؤٌ بشبابِهِ ... فإذا عُصارة كل ذاك أثامُ

وهذه « العصارة » ظلت تلاحق أبا نواس بمرهوب الخيال ، ولعله كان يقاسي اعتلاج هذه المرارة حين قال يدافع عن اقتراف الشهوات :

(١) معجم الأدباء ج ٧ ص ٣٠٣ (٢) العرام : الشدة والضراسة

غدوتُ على اللذات منهتكَ السّتر وأفضتُ بنات السر منى إلى الجهرِ
وهان علىّ الناسُ فيما أريدهُ بما جئتُ فاستغنيتُ عن طلب العذرِ
رأيت الليالى مُرصَداتٍ لِمُدّتى فبادرت لذاتى مبادرةَ الدهرِ

وهذا الشعر يمثل مذهبه فى تعليل الفسوق ، فهو يخاف من الليالى ويراها تنتهب مدته فى الحياة ، فيسبق لاقتناص ما يستطيع اقتناصه من طيّب اللذات

٣ — ثم ننظر فإذا عُمرُ أبى نواس يميل إلى الغروب ، وعندئذ ينفر من اللذات تجملاً فيقول :

أيا من بين باطيةٍ وزِقّ وعُودٍ فى يَدَىْ غانٍ مغنّى
إذا لم تَنْهَ نفسك عن هواها وتحسِنْ صَوْنَها فإليك عنى
فإنى قد شبعتُ من الماضى ومن إدمانها وشبعن منى
ومَن أسوا وأقبحُ من لبيبٍ يُرَى متطرّباً فى مثل سنى

ونراه يفزع من قرب أجله فيقول :

سهوتُ وغرّتى أملى وقد قصّرتُ فى عملى
ومنزلة خُلقت لها جعلت لغيرها شُغلى
يظل الدهر يطلبنى ويحنو نحوى على عجل
فأبعِدَ تقرّبى وتُدنينى إلى أجلى

أو يجزع من الشيب فيقول :

انقضت شِرّتى[1] فعفت الملاهى إذ رمى الشيب مفرق بالدواهى
ونهتنى النُّهى فقلتُ إلى العد ل وأشفقت من مقالة ناهِ

(١) الشرة : الحدة

أيها الغافل المقيم على الشهو ولا عذر فى المقام لساه
لا بأعمالنا نطيق خلاصاً يوم تبدو السماء فوق الجباه

ثم نراه ينظر إلى العمر نظرة فلسفية إذ يقول :

إن مع اليوم فاعلمنّ غداً فانظر بما ينقضى مجىء غدهْ
ما ارتدّ طرف امرئ بلذته إلا وشئ يموت من جسدهْ

والبيت الثانى يمثل عند الشعور به أقصى غايات الخوف والجزع

٤ — ولأبى نواس نظرات فى الناس والحياة ، فالناس عنده ينسلون من الهالكين ، وإذا انتسب الرجل فهو ابن فلان الهالك ابن فلان الهالك ، وهكذا دواليك إلى آدم ، فنسبهم فى الهلاك نسبٌ عريق ، والحياة عنده عدوٌ يلبس ثوب الصديق

أرى كل حىّ هالكا وابن هالك وذا حسب فى الهالكين عريق
فقل لقريب الدار إنك ظاعن إلى منزل نائى المحل سحيق
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدوٍّ فى ثياب صديق

وهذه النظرة على جانب من الدقة وطرافة الخيال ، فأنساب الناس مطمورة فى التراب ، والدنيا تبدو فى زينتها وتبسم كل يوم ، ولكنها تعطينا اللذات بثمن غال عزيز ، هى تأخذ العمر والعافية ، وأى شىء أثمن من العمر والعافية ؟

٥ — وأبو نواس ، على ما به ، يثق بالله ، ويدعو إلى الثقة به ، ويرى الحاجة إلى الناس من علامات ضعف اليقين ، ويقول :

لو لم تكن لله متهماً لم تُمسِ محتاجاً إلى أحدِ

٦ — وشهرة أبى نواس بالخلاعة والمجون لم تمنع أهل الفضل من رواية شعره

فى الزهد ، وقد اختار له ابن أبى الحديد[1] الرائية التى يقول فيها يخاطب الآدميين

يا بنى النقص والعِبَر ... وبنى الضعف والخَوَر
وبنى البعد فى العلا ... ع على القرب فى الصُّور

وفى البيت الثانى نظرة فلسفية لا تكثر على أبى نواس وقد خبر طوائف كثيرة من خلق الله !

وحدث أحمد بن يحيى ثعلب قال : كنت أحب أن أرى أحمد بن حنبل فصِرْت إليه ، فلما دخلت عليه قال لى : فيم تنظر ؟ قلت : فى النحو والعربية ، فأنشدنى أبو عبد الله أحمد بن حنبل :

إذا ما خلوتَ الدهر يوماً فلا تقل ... خلوتُ ، ولكنْ قلْ علىّ رقيبُ
ولا تحسبنّ الله يُغفل ما مضى ... ولا أنّ ما تُخفى عليه يغيب
لهونا عن الأيام حتى تتابعت ... ذنوب على آثارهنّ ذنوبُ
فيا ليت أنّ الله يغفر ما مضى ... ويأذن فى توباتنا فنتوب[2]

وهذه الأبيات من شعر أبى نواس ، وحسبه شرفاً أن يروى شعره أحمد ابن حنبل .

وفى ديوان أبى نواس باب اسمه باب الزهد يشتمل على قصائد ومقطوعات تمثل رأى الشاعر فى بعض الأزمات النفسية والأخلاقية ، فليرجع إليه القارئ إن شاء . ولكن لا بد من الإشارة إلى أن هذا الشاعر يتفق له أحياناً أن ينطق بأبيات هى نماذج من الندم الموجع وهو يتحدث عن المجون ، وتعليل ذلك سهل : فلبعض النفوس الجوامح صبوات إلى ما فى الرشد من طمأنينة وأمان

(١) شرح نهج البلاغة جزء ٣ صفحة ٨٥ (٢) تاريخ بغداد جزء ٥ صفحة ٢٠٥

٧ — وبعد أبى نواس يأتى أبو العتاهية ، وكان أولى بالتقديم لغلبة الزهد على شعره ، ولكنا نرى القليل من زهديات أبى نواس أحفل بروح الصدق من كثير أبى العتاهية

كان أبو العتاهية غزير البحر ، لطيف المعانى ، سهل الألفاظ ، كثير الافتنان قليل التكلف ، إلا أنه كثير الساقط للرذول مع ذلك ، وأكثر شعره فى الزهد والأمثال[1]

وكان فى صباه لا يتخير أصدقاءه من خيار الناس ، فلما تقدمت به السن مال إلى الرزانة والجد ، ولكن ماضيه فى صحبة الفارغين ظل يلاحقه طول حياته ، وظل معاصروه يتهمونه بتكلف الزهد ويتقولون عليه الأقاويل

قال الجاحظ : وزعم لى بعض أصحابنا قال : دخلت على أبى العتاهية فى بعض المتنزّهات وقد دعا عياشاً صاحب الجسر وتهيأ له بطعام وقال لغلامه : إذا وضعت قُدّامهم الغداء فقدّم إلىّ ثريدة بخل وزيت ، فدخلت عليه وإذا هو يأكل منها أكل متكئس غير منكر لشىء ، فدعانى فمددت يدى معه ، فإذا بثريدة بخل وبزر بدلاً من الزيت ، فقلت له أتدرى ما تأكل ؟ قال : نعم ! ثريدة بخل وبزر فقلت : وما دعاك إلى هذا ؟ قال : غلط الغلام بين دبّة الزيت ودبّة البزر[2] فلما جاءنى كرهت التجشّؤ وقلت : دهن كدهن فأكلت وما أنكرت شيئاً[3]

وهم بهذا يتهمونه بالشح على نفسه ، ويرونه من أهل الحرص على ما يملك وليس ذلك من أخلاق الزاهدين

(١) الأغانى ج ٤ ص ٢ (٢) الدبة : الوعاء للبزر والزيت
(٣) الأغانى ج ٤ ص ١٧

وقال ثمامة بن أشرس : أنشدنى أبو العتاهية

إذا المرء لم يعتقْ من المال نفسهُ تملّكه المال الذى هو مالكهْ
ألا إنما مالى الذى أنا منفق وليس لىَ المالُ الذى أنا تاركه
إذا كنت ذا مال فبادر به الذى يحق وإلا استهلكته مهالكه

قلت له : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنما لك من مالك ما أكلتَ فأفنيتَ ، أو لبستَ فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت »

قلت له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه الحق ؟ قال : نعم . قلت : فلِمَ تحبس عندك سبعاً وعشرين بَدْرَةً فى دارك[1] ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تزكّى ولا تقدّمها ذُخراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ قال : يا أبا معْن ، والله إن ما قلتَ لَهُو الحق ، ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس ، قلت : وبِمَ تزيدُ حالُ من افتقر على حالك ، وأنت دائم الحرص ، دائم الجمع ، شحيحٌ على نفسك . لا تشترى اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟ فترك جواب كلامى كله ثم قال لى : والله لقد اشتريت فى يوم عاشوراء لحماً وتوابله وما يتبعه بخمسة دراهم . فلما قال لى هذا القول أضحكنى حتى أذهلنى عن جوابه ومعاتبته ، فأمسكت عنه وعلمت أنه ليس ممن شرح الله صدره للاسلام[2]

وفى هذه القصة فكاهة ، واختراعها يدلّ على غرام من عاصروا أبا العتاهية بتعقب أخباره وحمل الناس على الارتياب فى حقيقة ما كان يعلن من الزهد

وحدثوا أنه كان لأبى العتاهية جار ضعيف ، سيّء الحال ، متجمّل عليه

(١) البدرة عشرة آلاف درهم (٢) الأغانى جزء ٤ صفحة ١٦

ثياب ، فكان يمرّ بأبى العتاهية طَرَفَى النهار ، فيقول أبو العتاهية : اللهم أغْنِه عما هو بسبيله ، شيخ ضعيف ، سيّء الحال ، عليه ثياب متجمّل ، اللهم أعنه واصنع له وبارك فيه . فبقى على هذا الحال إلى أن مات الشيخ نحواً من عشرين سنة ، وما تصدق عليه قط بدرهم ولا دانق ، وما زاد على الدعاء شيئاً . قال المحدث : قلت له يوماً : يا أبا إسحاق ، إنى أراك تكثر الدعاء لهذا الشيخ وتزعم أنه فقيرٌ مُقِلٌّ ، فلِمَ لا تتصدق عليه بشىء ؟ قال : أخشى أن يعتاد الصدقة ، والصدقة آخر كسب العبد ، وإن فى الدعاء لخيراً كثيراً[1]

٨ — والكلام عن بخل أبى العتاهية وشحه ومنعه الزكاة كثير جداً يجده القارئ فى الأغانى وغيره ، والأقاصيص المروية عنه بعضها صحيح و بعضها منحول ، ولكنها فى جملتها تدل على أن معاصريه تلقّوا مسلكه فى الزهد بالغمز والسخرية ، واستكثروا عليه أن يكون من أهل الحكمة والدين

وقد كانت له بالفعل آراء فيها تطرّف ، ولم يسلم من التهمة بالزندقة ، وكان من العسير أن تمرّ الأزمات العقلية فى زمانه ولا تمسه بشىء من السوء ، وقد استطاع خصومه أن يهيجوا عليه العامة ، وأن يدّعوا أنه زنديق ، وأن يتهموه بالتهاون بالجنة وابتذال ذكرها فى شعره إذ يقول :

كأن أبْنَابَةَ من حسنها دُمْيَةُ قَسٍّ فتنتْ قَسّها
يا ربِّ لو أنسيتَنيها بما فى جنة الفردوس لم أنسها[2]

ولاتهامه بالزندقة أخبار كثيرة ، وذلك يدل على أن معاصريه لم يتقبلوا زهده بأحسن القبول ، وما ظنكم برجل كان الخواصُّ من أحبّائه يذكرون أخبار

(١) الأغانى جزء ٤ ص ١٧ (٢) الأغانى جزء ٤ ص ٥١

زهده بالسخرية ، فقد حدَّث مُخارق أن أبا العتاهية دعاه لزيارته ، فلما حضر وجد الشِّواء ، والشراب ، والفاكهة والريحان ، فشرب ما شاء ، ثم قال له أبو العتاهية : غنى فى قول :

أحدٌ قال لى ولم يدر ما بى أتحب الغداة عُتْبةَ حقاً

فغناه ، فشرب قدحاً وهو يبكى أحر بكاء ، ثم قال : غنى فى قول :

ليس لمن ليست له حيلةٌ موجودةً خيرٌ من الصبر

فغناه وهو يبكى ويَنْشِج ، ثم شرب قدحاً آخر وقال : غنى ، فديتك ، فى قول :

خليلىّ ما لى لا تزال مضرقى تكون مع الأقدار حتماً من الحتم

قال مخارق : وما زال يقترح علىّ كل صوت غنَّيتُه به فى شعره فأغنيه ويشرب ويبكى حتى صار العَتَمة فقال : أحب أن تصبر حتى ترى ما أصنع ، فجلست ، فأمر ابنه وغلامه فكسرا كل ما بين أيدينا من النبيذ وآلته والملاهى ، ثم أمر باخراج كل ما فى بيته من النبيذ وآلته فأخرج جميعه ، فما زال يكسره ويصب النبيذ وهو يبكى حتى لم يبق من ذلك شئ ، ثم نزع ثيابه واغتسل ، ثم لبس ثياباً بيضاً من صوف ، ثم عانقنى وبكى ، ثم قال : السلام عليك يا حبيبى وفرحى من الناس كلهم ، سلامَ الفراق الذى لا لقاء بعده ، وجعل يبكى ، وقال : هذا آخر عهدى بك فى حالٍ تعاشُر أهل الدنيا ، فظننت أنها بعض حماقاته ، فانصرفت وما لقيته زماناً ، ثم تشوقته فأتيته فاستأذنت عليه فأذن لى فدخلت ، فاذا هو قد أخذ قوصرتين[1] وثقب إحداهما وأدخل رأسه ويديه فيها وأقامها مقام القميص ،

(١) القوصرة : وعاء من قصب يوضع فيه التمر

وثقب الأخرى وأخرج رجليه منها وأقامها مقام السراويل . فلما رأيته نسيت كل ما كان عندى من الم عليه والوحشة لعشرته ، وضحكت والله ضحكاً ما ضحكت مثله قط . قال : من أى شئ تضحك ؟ قلت : أسخن الله عينك ! هذا أى شئ هو ؟ من بلغك عنه أنه فعل مثل هذا من الأنبياء والزهاد والصحابة والمجانين ؟ إنزع عنك هذا يا سخين العين »[1]

٩ — مالنا ولأخبار أبى العتاهية نتحدث عن الصحيح منها والمنحول ، ونسرد ما أُضيفَ إليه على سبيل الفكاهة والسخرية ، إنه لا شك فى أن أبا العتاهية شُغِل بتقويم نفسه ، وأقبل فى بعض أدوار حياته على التنسك والزهد ، ولا يخرج حاله عن فرضين : الأول أن يكون مخلصاً ، الثانى أن يكون مرائياً ، فان كان مخلصاً فشعره شاهد ذلك الاخلاص ، وإن كان مرائياً فهو ورياؤه وأشعاره من مظاهر التصوف ، لأن التخلق بأخلاق الزهاد لا يكون إلا إن صح لهم اسمٌ وصيت ، ولا جدال فى أن الزهاد كان لهم سلطان فى ذلك العهد ، وكان يسر أبا العتاهية أن يقف من الخلفاء ذلك الموقف الشرِّف الذى كان يقفه عمرو ابن عُبَيد وعبدالله بن المبارك ، وقد صحَّ له شئ من تلك الأحلام ، فذُكِر بالخير فى مجلس الرشيد ومجلس المأمون[2]

١٠ — غير أنه لا يُنكَر أن مجموعة أخبار أبى العتاهية تمثله رجلاً يُضْجِره القلق ، ويقلُّ فى حياته الأمن والاطمئنان ، ودليل ذلك ما حدث به أبو عِكْرِمة عن شيخ له من أهل الكوفة قال :

(١) الأغانى جزء ٤ ص ١٠٧ — ١٠٩ (٢) انظر ما جاء فى الأغانى ج ٤ ص ٥١ و ٥٢

دخلت مسجد المدينة ببغداد بعد أن بويع الأمين محمد بسنة ، فاذا شيخ عليه جماعة وهو ينشد :

كَفَى على وَرَقِ الشبابِ وغصنِه الخُضْرِ الرَّطابِ
ذهب الشباب وبان عنى (م) غير منتظَر الإياب
فلأبكينّ على الشبا ب وطيب أيام التصابى
ولأبكين من البِلَى ولأبكين من الخضاب
إنى لآمل أن أخلّد (م) والمنيّةُ فى طِلابى

قال : فجعل ينشدها وإن دموعه لتسيل على خديه ، فلما رأيت ذلك لم أصبر أن ملت فكتبتها ، وسألت عن الشيخ فقيل لى : هو أبو العتاهية[1]

فهذه الحسرة على الشباب وأيام التصابى تصوره رجلا مغلوباً على اللذات ، وتطعن فى صحة زهده ، ولو كان زهده عن إخلاص مطلق لرمى بذكريات الشباب حيث رمتها الأيام

ولسنا نقول بأن الزهد يقضى على جميع الصبوات القلبية ، وأن بكاء الشباب لا يمرّ بقلب رجل زاهد ، وأن الحسرة على أيام التصابى لا تكون إلا من رجل مزعزع اليقين ، لا ، ولكنا نتخذ من ذلك شاهداً على أن الرجل ظل يعيش إلى أخريات أيامه بقلب مفتون بأيام الصبوة والفتك ، وإن كان شعره فى الزهد ملأ الدنيا وغزا صوامع الرهبان[2]

١١ — أما شعر أبى العتاهية فى الزهد فكان فى الأغلب سهلاً ليناً ، وكانت له فى ذلك سياسة يكشف عنها حديث نقله صاحب الأغانى عن كتاب هارون بن

(١) الأغانى جزء ٤ ص ٤٦
(٢) أنظر ما جاء فى الأغانى جزء ٤ ص ١٠٠

على ، قال حدثنى علىّ بن مهدى عن ابن أبى الأبيض قال :

أتيت أبا العتاهية فقلت له : إنى رجل أقول الشعر فى الزهد ، ولى فيه أشعار كثيرة ، وهو مذهب أستحسنه لأنى أرجو أن لا آثم فيه ، وسمعت شعرك فى هذا المعنى فأحببت أن أستزيد منه ، فأحب أن تنشدنى من جيّد ما قلت ، فقال : إعلم أن ما قلته ردىء . قلت : وكيف ! قال : لأن الشعر ينبغى أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين ، أو مثل شعر بشار وابن هَرمة ، فان لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعرى ، ولا سيما الأشعار التى فى الزهد ، فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغفُ الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه ، فقلت : صدقت . ثم أنشدنى قصيدته

لِدُوا للموت وابْنُوا للخراب فكلكم يصير إلى تَبابِ
ألا يا موت لم أر منك بدًّا أتيت وما تَحِيفُ وما تحابى
كأنك قد هجمت على مشيبى كما هجم المشيب على شبابى[1]

وهذا اعتذار عن إيثار السهولة واللين ، وهو لا يمنع أن يقع للشاعر شىء من الكلام الجزل . كأن يقول :

طول التعاشر بين الناس مملولُ ما لابن آدم إن قلت معقولُ
يا راعىَ الشاء لا تُغفِل رعايتها وأنت عن كل ما استرعيت مسئول
إنى لفى منزل ما زلت أعمُرُهُ على يقين بأنى عنه منقول

(١) الأغانى جزء ٤ ص ٧٠

وليس من موضع يأتيه ذو نَفَس إلا والموت سيف فيه مسلول
لم يُشغَل الموت عنا مذ أُعِدَّ لنا وكلنا عنه بالذات مشغول
ومن يمت فهو مقطوع ومجتنَبٌ والحيّ ما عاش مغشيٌّ وموصول
كلُّ ما بدا لك فالآكال فانية وكل ذى أُكُل لا بدَّ ما كول

ولأبى العتاهية فى زهدياته مذاهب ، فتارة يدعو إلى اليأس من الناس ، كأن ينفّر من الثقة بالأصدقاء فيقول :

لِيخلُ امرؤٌ دون الثقات بنفسِهِ فما كل موثوق به ناصح الجيبِ

أو يتهمهم بضعة النفس والتبعية للأغنياء فيقول :

وابغ ما اسطعتَ عن الناس الغنى فمن احتاج إلى الناس ضَرَعْ[1]
قد بلونا الناس فى أخلاقهم فرأيناهم لذى المال تبع

أو يحكم بأنهم لا يتعارفون إلا بفضل ما ستروا من نوازع الشر فيقول :

وفى الناس شرٌّ لو بدا ما تعاشروا ولكن كساه الله ثوب غِطاءِ

أو يصفهم بالفضول فيقول :

وللناس خَوضٌ فى الكلام وألسُنٌ وأقربها من كل خير صدورُها
وما صحّ إلا شاهد صحّ غيبُهُ وما ثبتت الأغصان إلا عروقها

أو يرميهم بالبخل فيقول :

لو رأى الناس نبيًّا سائلاً ما وصلوهُ
أنت ما استغنيت عن ما حبكَ الدهرَ أخوهُ

(١) ضرع : ذل

فإذا احتجت إليه ساعةً عجَّك فوهُ

وتارة يدعو إلى القناعة فيقول :

متى تنقضى حاجات من ليس واصلا إلى حاجة حتى تكون له أخرى
وإن امرأً يسعى لغير نهاية لمنغمس فى لُجّة الهلكة الكبرى

وفى هذين البيتين صورة جيدة للشقاء الذى يتتابع وَفْقًا لتتابع الرغائب ، وقد زاد هذا المعنى إيضاحاً حين قال من كلمة ثانية

ليس على المرء فى قناعته إن هى حثّت أذًى ولا نَصَبُ
من لم يكن بالكفاف مقتنعاً لم تكفه الأرض كلُّها ذهب

وتارة يسلك مسلك التخويف من عواقب الحياة ، وله فى ذلك معان جيدة كقوله فى نقص الأنفس من حيث تكون الزيادة فى القوة :

ونفس الفتى مسرورة بنمائها والنقص تموكلُّ ذات نماء

وقوله يصف يقظة الموت :

لم يُشغَلِ الموت عنا مُذْ أُعِدَّ لنا وكلنا عنه بالذات مشغول

وقوله فى الترهيب من الغرور بما يملك الرجال :

يا ربَّ ذى نشبٍ تكنّفَهُ حب الحياة وغره نَشَبُه
قد صار مما كان يملكه صِفْرًا[1] وصار لغيره سَلَبُه[2]
يا صاحب الدنيا المحب لها أنت الذى لا ينقضى تعبُهْ
إن استهانتها بمن صرعت لَبقدر ما تسمو به رُتَبُهْ

(١) يقال : هو صفر اليدين ليس فيهما شىء ، مأخوذ من الصفير وهو الصوت الخالى من الحروف (٢) السلب : الثياب

وإن استوتْ للنمل أجنحةٌ حتى يطيرَ فقد دنا عَطَبُه
إنى حلبتُ الدهرَ أشطرَهُ فرأيته لم يصفُ لى حَلَبُه
حِلم الفتى مما يزيّنُهُ وتمام حِلْية فضله أدبُه

ولأبى العتاهية لحظات يقف فيها موقف الواعظ ، كأن يقول :

الحرص داء قد أضرّ بمن ترى إلا قليـــلا
كم من عزيز قد رأيـــت الحرص صيّره ذليلا
فتجنب الشهوات واحـــذرْ أن تكون لها قتيلا
فلَرُبَّ شهوةِ ساعةٍ قد أورثتْ حُزْنًا طويلا
من لم يكن لك منصفًا فى الودّ فابغ به بديلا
وعليك نفسك فارعها واكسب لها فِعلًا جميلا
ولقلّمـــا تلقى الفتيـــمَ عليك إلا مُستطيلا
وللمرء إن عرف الجمـ ـيلَ وجدته يبغى الجميلا
إضرب بطرفك حيث شئـ ـتَ فلا ترى إلا بخيـــلا

وقد يتشاءم من الوجود كله ويرى الراحة فى الاستهانة به فيقول :

يا رُبَّ برقٍ شِمْتُهُ عادتْ مخيلتُهُ عجاجا
ولَرُبَّ عذبٍ صار به د عُذُوبةٍ مِلْحًا أجاجا
ولَرُبَّ أخـــلاقٍ حسا نٍ عُدْنَ أخلاقًا سِماجا
كَدِرَ الصفاء من الصدو ق فلا ترى إلا مِزاجا
وإذا الأمور تزاوجتْ فالصبرُ أكرمُها نِتاجا
هوِّنْ عليك مضايق الـ ـدنيا تَعُدْ سُبُلًا فِجاجا

من عاج من شئ إلى شئ أصاب له مَعاجا[1]

وقد تغلب عليه الحكمة ، والرغبة فى النصح ، كأن يدعو إلى صيانة الوجه عن السؤال فيقول :

ما اعتاض باذل وجهه بسؤالهِ عِوَضًا ولو نال الغنى بسؤالِ

أو يدعو إلى القناعة بالقليل فيقول :

متى تمسى وتصبح مستريحًا وأنت الدهرَ لا ترضَى بحالِ
وقد يجرى قليل المال مجرى كثير المال فى سَدّ الخلالِ
إذا كان القليـل يسدّ فقرى ولم أجـد الكثير فلا أبالى

أو يحبب إليهم الصمت فيقول :

الصمت أجمـــل بالفتى من منطقٍ فى غير حِينهْ
لا خير فى حشو الكلا م إذا اعتديت إلى عُيُونِهْ

١٢ — بقيت مسألة أكثر الرواة من الكلام عليها ، ولكنا لا نفهمها ، فقد حدثوا أن أبا العتاهية امتنع عن الغزل ، وأن ذلك غاظ الرشيد فحبس من أجله أبا العتاهية ، ولذلك أخبار طوال ذُكِرَ بعضُها فى الأغانى ، وبعضها فى زهر الآداب ، وليس مما يستحيل أن يقع ذلك من الرشيد ، ولكنه سُخْفٌ لا يبعد أن يكون من وضع المفَّنين ، وهذا البحث يوجب أن نشير إلى بعض تلك الأخبار ، فلنكتف بما نقل محمد بن صالح عن أبى العتاهية . قال :

كان الرشيد مما يعجبه غناء المُلاّحين فى الزُّلالات[2] إذا ركبها ، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم ، فقال : قولوا لمن معنا من الشعراء يعملوا لهؤلاء

(١) عاج إلى الشئ : عطف عليه (٢) الزلالات : نوع من السفن ، ومثلها الحراقات

شعراً يغنّون فيه ، فقيل له : ليس أقدر على هذا من أبي العتاهية ، وهو في الحبس . قال : فوجّه إليّ الرشيدُ : قل شعراً حتى أسمعه منهم ، ولم يأمر بإطلاقي ، فقلت ذلك ، فقلت : والله لأقولنّ شعراً يحزنه ، ولا يُسَرّ به ، فعملت شعراً ودفعته إلى مَن حفّظه للمغنين ، فما ركب الخرّاقة سمعه ، وهو :

خانك الطَّرْفُ الطَّمُوحُ أيها القلب الجَمُوحُ
لِدواعي الخير والشرّ دُوٌّ وبُرُوحُ
هل لمطلوبٍ بذنبٍ توبةٌ منه تَصُوحُ
كيف إصلاح قلوبٍ إنما هنّ قُرُوحُ
أحسن الله بنا أنّ الخطايا لا تفوح[1]
فإذا الستور منا بين نوبيه نُضُوحُ
كم رأينا من عزيزٍ طُوِيَتْ عنه الكُشُوح
صاح منه برحيل صائح الدهرِ الصَّدُوح
موت بعض الناس في الأر ض على قوم فُتُوحُ
سيصير المرء يوماً جسداً ما فيه روح
بين عينَيْ كلّ حيٍّ عَلَمُ الموت يلُوح
كلنا في غفلة والـ ـموت يغدو ويروح
لِبَنِي الدنيا من الدنـ ـيا غَبُوقٌ وصَبُوح
رُحْنَ في الوشي وأصبحـ ـن عليهنّ المُسُوح
كلّ نَطّاحٍ من الدهـ ـر له يومٌ نَطُوح

(١) تفوح : تظهر رائحتها

نُحْ على نفسك يا مِسـ ـكين إن كنت تنوح
لتموتنّ وإن عمـ ـرت ما عمّر نوح

قال : فلما سمع الرشيد ذلك جعل يبكي وينتحب ، وكان الرشيد من أغزر الناس دموعاً في وقت الموعظة ، وأشدهم عَسْفاً في وقت الغضب والغلظة ، فما رأى الفضل بن الربيع كثرة بكائه أومأ إلى المغنين أن يسكتوا[1]

وهذا الحديث يدل على ثلاثة أمور : الأول أن المغنين لذلك العهد كانوا يلحّنون ، وذلك معقول ، فما نظن أن الفصيح ساد سيادة مطلقة في جميع الطبقات في أي عصر من العصور ، وليس هذا خاصاً باللغة العربية : فسائر اللغات كذلك ، لأن الإفصاح في أغلب الأحيان من سِمَة الخواص

والثاني أن أبا العتاهية كان معروفاً بسهولة الشعر ، وبأنه أقدر الناس على النظم الفصيح الذي يفهمه العوامّ

والثالث أن أبا العتاهية كان لا يخلو من الميل إلى الأذى ، فهذا الشعر الجيّد لم يُنْظَمْ لوجه الحق ، وإنما نُظِم لإيذاء الرشيد ، وهذا الميل الخبيث كانت له أسباب فما كان يُعقَل أن ينظم أبو العتاهية أبياتاً تصلح لبشاشة الغناء وهو سجين ، ولكن التعريض بالرشيد وإنذاره بزوال الدنيا وإلمامه هو في هذا الموقف من نَزَغات الشيطان .

١٤ — ولا ننكر أن في هذا شيئاً من روح الشجاعة وهي من أهم آثار التصوف وقد شجع في موطن آخر حين كتب إلى الرشيد وقد توانى في إخراجه من الحبس

أما والله إن الظلم لُومُ[2] وما زال المسيء هو الظلومُ

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٠٢ — ١٠٤ (٢) لوم : لؤم

إلى ديّان يوم الدين نمضى ... وعند الله تجتمع الخصوم
لأمرٍ مّا تصرّفت الليالى ... وأمرٍ مّا تُولّيت النجوم[1]
تموت غداً وأنت قرير عين ... من الغفلات فى لُجَجٍ تعوم
تنام ولم تنم عنك المنايا ... تنبّهْ للمنيّـــةِ يا نؤوم
سَلِ الأيامَ عن أممٍ تقضّتْ ... ستُخبرك العمالم والرسوم
تروم الخلد فى دار المنايا ... وكم قد رام غيرك ما تروم

١٥ — ولا بد من الإشارة إلى أرجوزته المزدوجة التى سماها « ذات الأمثال » وهذه الأرجوزة من بدائع أبى العتاهية[2] وقد جرى ذكرها بحضرة الجاحظ وأنشد المنشد قوله :

يا لَلشباب المَرِح التصابى ... روائح الجنة فى الشباب

قال الجاحظ للمنشد : قف ، ثم قال : أنظروا إلى قوله :

روائح الجنة فى الشـــباب

فان له معنًى كمعنى الطرب الذى لا يقدر على معرفته إلا القلوب ، وتعجز عن ترجمته الألسنة ، إلا بعد التطويل وإدامة التفكير ، وخير المعانى ما كان القلب إلى قبوله أسرع من اللسان إلى وصفه[3]

وتلك الأرجوزة تجمع بين الحكمة والزهد ، فهى دستور أبى العتاهية فى الأخلاق ، ولنكتف منها بهذه الشذرات :

(١) توليت بالياء للمفعول ، والله هو الذى تولاها بالظهور والأفول ، وقد يكون بالبناء للفاعل ليتزاوج مع (تصرفت) فى صدر البيت وعندئذ تثبت لام الفعل متحركة بلا إعلال وهذا كان يستجيزه القدماء فقد قال البحترى فى سينيته (أضوأ) فى مكان أضاء ، والبحترى جاء بعد أبى العتاهية بزمان (٢) الأغانى ج ٤ ص ٣٦

حَسْبُكَ مما تبتغيه القُوتُ ... ما أكثرَ القوتَ لمن يموتُ
الفقرُ فيما جاوز الكفافا ... من اتقى الله رجا وخافا
هى المقاديرُ فَعُفى أو فَذَرْ ... إن كنتَ أخطأتَ فما أخطا القدر
لكلّ ما يُؤذى وإن قلّ ألمْ ... ما أطولَ الليل على من لم ينم
ما انتفع المرءُ بمثل عقـــلِهِ ... وخير ذُخْرِ المرء حسن فعله
إن الفساد ضدُّهُ الصلاحُ ... ورُبَّ جِـــدٍّ جرّه المزاح
من جعل الهمّ عياذاً هلكا ... مُبْلِغك الشر كباغيه لكا
إن الشباب والفراغ والجِدَهْ ... مَفْسَدَةٌ للمرء أىُّ مَفْسَدَهْ
ما عيش مَن آثَـــرَه بقاؤهُ ... نَغِّصْ عيشاً طيّباً فنـــاؤه
ما تطلعُ الشمسُ ولا تغيبُ ... إلا لأمر شأنُهُ عجيبُ
ما زالت الدنيا لنا دار أذى ... ممزوجة الصفْو بألوان القذى
الخير والشر بهـــا أزواج ... لِذا نِتاج ولِذا نتاج
من لك بالمحض وليس محضُ ... يَغْبُنُ بعضٌ ويطيبُ بعضُ
لكل إنسان طبيعتان ... خيرٌ وشرٌّ وهما ضـــدان
إنك لو شُمْتَ شذا الشحيحا ... وجـــدته أنتن شىء ريحا
والخير والشر إذا ما عُدّا ... بينهما بونٌ بعيد جـــدّا
عجبتُ حتى غنى السكوت ... صرت كأنى حائر مبهوت
كذا قضى الله فكيف أصنع ... الصمت إن ضاق الكلام أوسع

وهذه الأرجوزة التى يقال إن له فيها أربعة آلاف مثل[1] لا يمكن أن

(١) الأغانى جزء ٤ صفحة ٣٦

تصدر إلا عن رجل مشغول بالأخلاق ، وابتداعُ الحكم والأمثال لا بُدَّ له من صفاء ، والصفاء ليس من حظ النفوس المشغولة بالشواغل الدنيوية ، فلا مفرّ من الاعتراف بأن أبا العتاهية استطاع أن يخلص من دنياه بعض الخلاص ، ليفرغ لنظم أشباه هذه الأمثال

١٦ — وما أدري كيف يغلبني الميل إلى عرض أكثر الجوانب من شخصية أبي العتاهية ، مع رغبتي في إيجاز هذا الفصل ، ولعل السر في ذلك خوفي من مشاركة من عاصروه في الغض من قيمته الأخلاقية ، فقد كانت لهم من دنيا ذلك الشاعر شبهات تبرّر التجنّي عليه ، أما نحن فلم يبق أمامنا إلا هذه الثروة الأدبية ، وهي الأصل الأول في تقدير قيمته الثانية ، أما لَغْوُ المعاصرين فليس بحجة ، لأن الحسد يحمل الناس على ارتكاب جريمة الإفك والبهتان

والواقع أن المرء يُحْسَد على السُّمعة الطيبة أكثر مما يُحْسَد على الثَّراء العريض ، ولا سيما في عالم المنازعات الأدبية ، وأكثرُ الرواة والشعراء لعهد أبي العتاهية كانت سُمعتهم مما تَلْغَطُ به الجماهير ، وكانت لهم أنديةٌ يكثر فيها اللَّغْوُ ، وتقع فيها الآثام حول موائد الشراب ، وكان من العزيز عليهم أن يطير عنهم أبو العتاهية فيحلق في سماء الفضيلة ، ويُثير شعرُه دموعَ بعض الخلعاء

١٧ — هذا ، ولا بدّ من الاشارة إلى أن شعور أبي العتاهية بتفاهة الدنيا تَمثّل له عند الموت ، في صورة جديدة ، فقد أعلن يأسه من وفاء الأصدقاء ، وزهدَه في بكاء الباكيات ، حين اشتهى أن يغنيه مُخارِق :

سيُعرِضُ عن ذكرى وتُنسَى مودّتي ... ويحدُثُ بعدي للخليل خليلُ

إذا ما انقضتْ عني من الدهر مُدَّتي ... فان غَنَاء الباكياتِ قليل[1]

وقد نظم أبياتاً لتوضع على قبره ، وكذلك فعل أبو نواس ، والكتابة على القبور سُنة قديمة عرفها المصريون والأشوريون ، ولكنها كانت في الأغلب وصايا يُرادُ بها زَجْرُ مَن يطمعون في انتهاب ما في القبور من الذهب والثياب ، أما أبو العتاهية وأبو نواس فكان شعرهما في التحذير من عواقب العيش ، والمُشرِفُ على الموت يُحبّ أن يكون أفصحَ الناس في وصف الدنيا بالغدر وسرعة الزوال ، ومن يعش حتى يَمدّ يدَهُ لمصافحة الموت يعرف صحةَ هذا الفَرَض !

* * *

١٨ — وهناك شاعر أُثِرَتْ عنه مقطوعات في الزهد ، وهو رجل صوفيّ النزعة ، ولم يقع له في شبابه من الرِّقّ والطيش أشباه لما وقع لأبي العتاهية وأبي نواس ، وإن كان عرف طوائف من الصبوات ، ذلك الشاعر هو الشريف الرضيّ ، الذي حنّ إلى ملاعب الظباء بالحجاز حنيناً هو غاية الغايات في قوة الروح

ولا يمكن القول بأن الشريف من أقطاب هذا الفن ، فشعره في الزهد قليل ، ولكنه على كل حال من شواهد هذا الباب ، ولننظر هذه القصيدة وهي تصور سخريته من الرغبة في استبقاء المال

يا آمن الأقدار بادِرْ صرفها ... واعلم بأن الطالبين حِثاثُ

خذ من تراثك ما استطعت فانما ... شركاؤك الأيام والوُرّاثُ

لم يَقْضِ حق المال إلا معشرٌ ... وجدوا الزمان يعيث فيه فماتوا

تحثو على عيب الغنيّ يد الغنى ... والفقر عن عيب الغنى بحّاثُ

(١) الأغاني جزء ٤ صفحة ١٠٩



واجهة من الضريح على بن أبي طالب — كرم الله وجهه — في النجف
وأكثر الصوفية يرجعون نظام الخرقة إلى على بن أبي طالب ويرونه أول من أذاع المعانى الروحية

المال مال المرء ما بُلِّغت به الـــشهواتُ أو وُقِيت به الأحداث
ما كان منه فاضلا عن قُوتِه فليعلمن بأنه مـــيراث
ما لى إلى الدنيا الغَرُورةِ حاجةٌ فليَحْذَرَ ساحر كيدها النفاث
طلقتُها ألفًا لأحسمَ دائها وطلاقُ من عَزَمَ الطلاق ثلاثُ
سَكَناتها محذورة وعهودها منقوضة وحبالها أنكاث
أمُّ المصائب لا يزال يروعنا منها ذكور نوائب وإناث
إنى لأعجب من رجال أمسكوا بحبائل الدنيا وهنّ رِثاث
كنزوا الكنوز وأغفلوا شهواتهم فالأرض تشبع والبطون غراث
أترامُ لم يعلموا أن التقى أزوادُنا وديارنا الأجـــداث

والزهد — فى هذه القصيدة — له معنى غير الزهد المعروف ، فهو هنا دعوة إلى إنفاق المال فى الشهوات ودفع العاديات ، فالشاعر يحب المال ، ولكنه يرى استبقاءه من الحمق ، وهذا وجه الزهد . أما الحرمان فليس من أغراض هذا الشاعر وتلك أيضاً نزعة صوفية ، وللتصوف وجوه كثيرة ، منها هذا الوجه ، ومن الصوفية من يوسّع على نفسه فى يومه ، ويترك الغد للأقدار ، ولنقيد أن « الشهوات » فى هذه القصيدة لا يراد بها الشهوات الحسية ، وإنما المراد بها مطالب العيش المترف الذى يُجانب التقشف ويُقبِل على الطيبات

وهذه اللمحات من الزهد لا يخلو منها ديوان شاعر إلا فى القليل ومن السهل على القارئ أن يتعقبها ويدرس ما فيها من مختلف النوازع النفسية ، فلنقف عند هذا الحد ، فإنما نريد التنبيه لا الاستقصاء



ضريح الحسن البصري بضواحي البصرة
والحسن البصري أخذ عن علي بن أبي طالب وإليه يرجع الفضل في تأسيس قواعد التصوف
(انظر تفصيل ذلك في الباب الأول من الجزء الثاني)

ذخائر منسية
من الأدب الصوفي

كيف جهل مؤرخو الأدب بلاغة الصوفية — بكاء داود وبكاء يحيى — صورة الزهد في الزهد — دقائق نفسية — صورة أدبية ليوم الحساب — قوة التحليل — كيف نقرأ كتب التصوف — نماذج من حكم الصوفية — الأدب الصوفي هو أدب الثاني

١ — نتكلم في هذا الفصل عن طوائف من الأخيلة والمعاني والصور لم يهتم بها رجال الأدب، ولم يحسبوا لها أيَّ حساب. ولعل السر في إغفال مؤرخي الأدب لهذه الفنون أنهم لم يضعوا البلاغة الصوفية في الميزان، لأن الصوفية كانوا انحازوا جانباً عن صحبة الأدباء، ولأن الأدباء أنفسهم كانوا أقبلوا على الصور الحسية إقبالاً شغلهم عن الأدب الذي يصور أحوال الأرواح والقلوب، فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذي تسابقوا فيه: مجال التشبيب والوصف والحماسة والعتاب

ولو أن رجال الأدب وعلماء البلاغة نظروا في الأدب الصوفي نظرة جدية لاتخذوا منه شواهد في المجازات والتشبيهات، ولرأوا فيه كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض. ولكنهم انصرفوا عنه فلم نر في مؤلفاتهم النقدية غير شواهد من كلام الشعراء والكتاب والخطباء الذين سبقوا في ميادين غير ميادين الأرواح والقلوب

٢ — وأول ما راعني من هذا الأدب المجهول الصورةُ التي وضعها الصوفية

لبكاء داود عليه السلام : فقد حدثوا أنه بكى أربعين يوماً ساجداً لا يرفع رأسه حتى نبتت المرعى من دموعه ، وحتى غطّى رأسه . فنودى : يا داود ، أجائعٌ أنت فتُطعَم ، أم ظمآن فتُسقَى ، أم عار فتُكسَى ؟ فتعَب تحتَه هاج لها العُود فاحترق من حرّ خوفه . ثم أنزل الله عليه التوبة والمغفرة فقال : يا رب اجعل خطيئتى فى كفى . فصارت خطيئته فى كفه مكتوبة ، فكان لا يَبْسُط كفه لطعام ولا لشراب ولا لغيره إلا رآها فأبكته . وكان يُؤتَى بالقدَح ثلثاه ماء ، فإذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفته حتى يفيض القدَحُ من دموعه[1]

وحدثوا أنه لما طال بكاؤه ولم ينفعه ذلك ضاق ذرعه ، واشتد غمه ، فقال : يا رب ، أما ترحم بكائى ! فأوحى الله إليه : يا داود ، نسيتَ ذنبك وذكرت بكاءك ؟ فقال : إلهى وسيدى ، كيف أنسى ذنبى ، وكنت إذا تلوت الزَّبُور كفَّ الماء الجارى عن جريه ، وسكن هبوب الريح ، وأظلّنى الطير على رأسى ، وأنِسَت الوحوش إلى محرابى ! إلهى وسيدى ، فما هذه الوحشة التى بينى وبينك ؟ فأوحى الله إليه : يا داود ، ذاك أُنس الطاعة ، وهذه وَحشة المعصية . يا داود ! آدم خَلْقٌ من خلق ، خلقته بيدى ، ونفخت فيه من روحى ، وأسجدت له ملائكتى ، وألبسته ثوب كرامتى ، وتوجته بتاج وقارى ، وشكا إلىّ الوحدة فزوجته حواء أَمَتى ، وأسكنته جنتى ؛ ثم عصانى فطردته عن جوارى عُرْيانَ ذليلا . يا داود ، إسمع منى والحقّ أقول : أطعتنا فأطعناك ، وسألنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك

وحدثوا أنه كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سبْعاً لا يأكل الطعام

(١) الاحياء جزء ٤ صفحة ١٩٠

ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء ، فاذا كان قبل ذلك بيوم أُخْرِجَ له المنبر إلى البَرّيّة فأمر سليمان أن ينادى بصوت يستقرى البلاد وما حولها من الغياض والآكام والجبال والبرارى والصوامع والبِيَع ، فينادى فيها : ألا من أراد أن يسمع نَوْح داود على نفسه فليأت . فتأتى الوحوش من البرارى والآكام ، وتأتى السباع من الغياض ، وتأتى الهوام من الجبال ، وتأتى الطير من الأوكار ، وتأتى العذارى من خدورهن ؛ ويجتمع الناس لذلك اليوم ، ويأتى داود حتى يرقى المنبر ويحيط به بنو إسرائيل ، وكل صِنف على حِدَته محيطون به ، وسليمان قائم على رأسه ، فيأخذ فى الثناء على ربه فيضجون بالبكاء والصراخ ، ثم يأخذ فى ذكر الجنة والنار فتموت الهوام وطائفة من الوحوش والسباع والناس ، ثم يأخذ فى أهوال القيامة وفى النياحة على نفسه فيموت من كل نوع طائفة . فاذا رأى سليمان كثرة الموتى قال : يا أبتاه قد مزقت المستمعين كل ممزّق ، وماتت طوائف من بنى إسرائيل ومن الوحوش والهوامّ ، فيأخذ فى الدعاء . فبينا هو كذلك إذ ناداه بعض عُبّاد بنى إسرائيل : يا داود ، عجلت بطلب الجزاء على ربك . فيخر داود مغشياً عليه ، فاذا نظر سليمان إلى ما أصابه أتى بسرير فحمله عليه . ثم أمر منادياً ينادى : ألاَ مَن كان له مع داود حميم أو قريب فليأت بسرير فإن الذين معه قتلهم ذكر الجنة والنار[1]

٣ ــ أرأيتم هذه الصور فى وصف بكاء داود ؟ إن هذه صور أدبية رائعة تمثل بعض أحوال النفوس وهى لا تقل روعة عن نظائرها من الصور الوصفية التى تمثل مقامات الأدباء بين أيدى الخلفاء والملوك

(١) الاحياء ج ٤ ص ١٩١

وأى بلاغة أروع وأمتع من هـذه العبارة النفيسة التى قيلت فى تصوير السماحة الربانية :

« أطعمتنا فأطعناك ، وسألتنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك »

هذه صورة من صور الصفح تستحق الاعجاب ، وكلة « على ما كان منك » من العبارات المتخيَّرة الدقيقة الصنع ، وهى إشارة إلى قصة داود التى قصها القرآن إذ قال :

« وهل أتاك نَبَأُ الخَصْمِ إذ تسوَّرُوا المحراب : إذ دخلوا على داود فَفَزِع منهم ، قالوا لا تَخَفْ ، خصمان بغى بعضنا على بعض ، فاحكم بيننا بالحق ولا تَشْطُطْ ، واهدنا إلى سواء الصراط . إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعَزَّنى فى الخطاب . قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، وإن كثيراً من الخُلَطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليلٌ مّا هم ، وظنّ داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب. فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لَزُلْفَى وحسن مآب . يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب »

وحَسْرَةُ داود أشار إليها القرآن إشارة تشبه إيماءة الطرف ، فجاء الصوفية فوشوها تَوْشِيَة طَرِيفَة وعَرَضوها فى صور مختلفة لا تخلو من سِحر وفُتُون . ولم يَفُتْهم أن يجعلوا بكاء داود من فنون الرياضات فقالوا إنه كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سبعاً لا يأكل الطعام ، ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء.

وتـاتى بهم الخيال فجعلوا بكاء داود من المواسم الروحية التى يتجمع لها الوحوش والسباع الهوامّ والعذارى أيضاً ؛ ثم جعلوا نهاية تلك اللَّطْمة الوجدانية مختومةً بأشلاء المترعَى من السباع والوحوش والناس

ومن الواضح أن هذا كله من صُنْع الخيال ، فلا مجال فيه لتحقيقات التاريخ . وما دَخْلُ التاريخ فى الصور الأدبية ؟ التاريخ يعرف أن داود فتن امرأة واصطفاها لنفسه ، وأن الله أدبه أظرف تأديب ، ثم جاء الخيال خيال الأقاصيص فلوّن تلك الحقيقة بما شاء

٤ — ويُشْبِه هذه الصور ما حدثوا به عن يحيى بن زكريا ، فقد قالوا إنه دخل بيت المقدس وهو ابن ثمانى حِجَج فنظر إلى عبّادهم قد لبسوا مدارج الشعر والصوف[1] ، ونظر إلى مجتهديهم قد خرّقوا المَرَاق وسلكوا فيها السلاسل وشدوا أنفسهم إلى أطراف بيت المقدس فهاله ذلك ، فر بصبيان يلعبون فقالوا له : يا يحيى هلمّ بنا نلعب ، فقال : إنى لم أُخلق للعب . ثم أتى أبويه فسألهما أن يدعاه الشعر فعلا . فرجع إلى بيت المقدس فكان يخدمه نهاراً ، ويصيح فيه ليلا ، حتى أتت عليه خمس عشرة سنة ، فخرج ولزم أطواد الأرض ، وغيران الشعاب ، فخرج أبواه فى طلبه فأدركاه على بحيرة الأردن ، وقد أنقع رجليه فى الماء حتى كاد العطش يذبحه وهو يقول : وعزتك وجلالك لا أذوق بارد الشراب حتى أعلم أين مكانى منك . فسأله أبواه أن يفطر على قرص كان معهما من شعير ، ويشرب من ذلك الماء ، فعل وكفّر عن يمينه ، فَدُرِح بالبِرّ . فردّه أبواه إلى بيت المقدس ، فكان

(١) تأمل هذه العبارة واربطها بالبحث الذى عقدناه عن اشتقاق كلة الصوف : ففى دليل على أنه كان مفهوماً أن النساك قبل الاسلام كانوا يلبسون الصوف

إذا قام يصلى بكى حتى يبكى معه الشجر والمَدَر، ويبكى زكريا لبكائه حتى يُغشَى عليه، فلم يزل يبكى حتى خرّقت دموعه لحم خديه، وبدت أضراسه للناظرين. فقالت له أمه: يا بنى، لو أذنت لى أن آخذ لك شيئاً تواري به أضراسك عن الناظرين! فأذن لها فمدت إلى قطعتى لبود فألصقتهما على خديه، فكان إذا قام يصلى بكى، فإذا استنقعت دموعه فى القطعتين أتت إليه أمه فعصرتهما، فإذا رأى دموعه تسيل على ذراعى أمه قال: اللهم هذه دموعى، وهذه أمى، وأنا عبدك، وأنت أرحم الراحمين. فقال له زكريا يوماً: يا بنى، إنى سألت ربى أن يهبك لى لتقر عينى بك. فقال يحيى: يا أبت إن جبريل أخبرنى أن بين الجنة والنار مفازة لا يقطعها إلا كل بكّاء. فقال زكريا: يا بنى، فابك »[1]

فهذه الصورة فى بكاء يحيى صورة رائعة، ومع روعتها لم يتحدث عنها أحد من الأدباء. ولو أن هذه الصورة نفسها أضيفت إلى مجنون ليلى لعدُّوها من الروائع، وتحدث عنها صاحب الأغانى وصاحب مصارع العشاق. لو نُظِمَتْ هذه الصورة فى أخبار رجل من أصحاب العشق الحِسّى لكانت مُتْعة الأسمار والأحاديث، ولكنها أضيفت إلى أخبار من قَضَوا صرعى فى ميادين الأشواق الربانية فتجاهلها الأخباريون

أرأيتم قول يحيى:

« اللهم هذه دموعى، وهذه أمى، وأنا عبدك، وأنت أرحم الراحمين »

أرأيتم كيف كانت تقابَل هذه العبارة الرقيقة الباكية لو قالها شاعر فى حضرة أحد الملوك؟

(١) الأحياء ج ٤ ص ١٩٢

وبكاء الشجر والمدر، ما رأيكم فيه؟

ستضيفونه إلى بكاء السباع والوحوش والهوام فى قصة داود، وتجعلونها جميعاً من الأساطير! ولكن أكلُّ أسطورة خبل فى خبل وضلال فى ضلال؟

إن أمثال هذه الأساطير لها صلة وثيقة بفهم الصوفية لحقيقة الوجود، فهم لا يرون أنفسهم منفصلين عن عوالم الجماد والنبات والحيوان. هم يحسون كأن الدنيا تتوجع لهم وتشفق مما يعانون؛ ويتجسم هذا الإحساس فيريهم أن الشجر والمدر والسباع والوحوش تذرف الدمع حين يأخذون فى البكاء

وهذه الشطحات تستحق العطف، لأنها تصدر عن ناس فَنَوْا فناء تاماً فى الحب الإلهى، وبدت لهم ذنوبهم أثقل من الجبال، وخُيِّل إليهم أن رحمة الله لا تُنال بغير الدمع والأنين

والبكاء فى ذاته نفحة من النفحات الشعرية، لأنه لا يكون إلا من فيض الوجد وقوة الإحساس، وهو من وسائل الإفصاح عن أوجاع القلوب

٥ — وقد تقع فى كتب الصوفية صفحات من الأدب النبيل، ولكنها تظل من الأدب المجهول، لأن الأدباء شُغِلوا بالمحسوس عن المعقول، وإلا فأىّ صورة أبرع من الصورة التى وضعها الغزالى للزهد حين قال:

« إن الكارة للدنيا مشغول بالدنيا، كما أن الراغب فيها مشغول بها، والشغل بما سوى الله حجاب عن الله، وهو ليس فى مكان حتى تكون السموات والأرض حجاباً بينك وبينه، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره، وشغلك بنفسك وشهواتك شغلٌ بغيره، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله، والمشغول ببغض نفسه مشغول أيضاً عن الله، بل كل ما سوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر

فى مجلس يجمع العاشق والمعشوق ، فان التفت قلب العاشق إلى الرقيب وإلى بغضه واستثقاله وكراهة حضوره فهو فى حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه . ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه . فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شِرْكٌ فى العشق ونقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شِرْكٌ فيه ونقص . ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال فى أنْ لا يلتفت القلب إلى غير المحبوب بغضاً أو حباً ، فانه كما لا يجتمع فى القلب حبان فى حالة واحدة ، فالمشغول ببغض الدنيا غافل عن الله ، كالمشغول بحبها ، إلا أن المشغول بحبها غافل وهو فى غفلته سالك فى طريق البعد ، والمشغول ببغضها غافل وهو فى غفلته سالك فى طريق القرب »[1]

أترون ما فى هذه الصورة من الحسن ؟ إن الكاتب يريد أن يقول : إن الزهد هو أن تزهد فى الزهد ، هو أن تخلو نفسك خلواً تاماً من كل ما سوى الله ، فلا تحب ولا تبغض ، ولا تمدح ولا تقدح ، ولا تُثْنِى ولا تلوم . وهذه الصورة تبدو جافية لمن يُقْفِل أقدار المعانى . هى كالحسناء التى غفلت عن حسنها العيون لأنها لا تعرف الزينة ولا تحسن أساليب الإغواء

ومع ذلك نرى الكاتب قرّب معانيه كل التقريب فضرب المثل بما بين العاشق والمعشوق . والصوفية يرون الناس لا يفهمون غير المحسوسات ، ومن أجل ذلك يضربون بها الأمثال . وهم أنفسهم يرون العشق الحسى درجة من درجات العشق الروحى ، لأن العشق فى الأصل لا ينسجم إلاّ بين روح وروح

ولكن لا مفرّ من الاعتراف بأن هذه الصور لا يُقَدِّرُهَا حق قدرها إلا من

(١) الاحياء ج ٤ ص ١٠١

يرى البلاغة فى المعانى . أما الذين يقفون عند الألفاظ ويستهويهم بريق البديع فالغزالى عندهم لا يُعَدُّ فى البلغاء

٦ — وقد تجد فى أجوبة الصوفية أعاجيب من الأدب الرفيع

حدثوا أن سفيان الثورى كان يَرُدّ ما يُعْطَى ويقول : لو علمت أنهم لا يذكرون ذلك افتخاراً به لأخذت[1]

وعوتب بعضهم فى رد ما كان يأتيه من صلة فقال : إنما أردّ صلتهم إشفاقاً عليهم ، ونصحاً لهم ، لأنهم يذكرون ذلك ويحبون أن يُعْلَمَ به فتذهب أموالهم وتحبط أجورهم[2]

وقال بشر : ما سألت أحداً قط شيئاً إلا سَرِيًّا السَّقَطى ، لأنه قد صح عندى زهده فى الدنيا فهو يفرح بخروج الشىء من يده ويتبرم ببقائه عنده فأكون عوناً له على ما يحب

والبلاغة فى هذه الأجوبة ترجع إلى معانيها ، وهى معان شريفة متصلة بالأحوال النفسية . وما فيها من مراقبة النفوس يسمو بها إلى أرفع درجات البيان

٧ — ولا ينبغى أن ننسى ما كتب الصوفية فى الترغيب والترهيب . لا ينبغى أن ننسى ما صوروا فيه الفضائل والرذائل ، وما جرت به أقلامهم فى مصاير الصالحين والطالحين ، فلهم فى هذا الباب صور تخلب العقول وتفتن القلوب ، ولا ينظر فى كتبهم رجل له ذوق إلا عجب من غفلة الناس عن أدبهم الأصيل

أنظروا قوة التصوير فى شرح قول عمر بن الخطاب :

« حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا »

(١) الاحياء ج ٤ ص ١٠١ (٢) الاحياء ج ٤ ص ٢١٦

قد عرض الغزالى لشرح هذا النصح قال :

« وإنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت توبة نصوحا ، ويتدارك ما فرط من تقصيره فى فرائض الله تعالى ، ويردّ للظالم حبّة حبّة ، ويستحل كل من تعرض له بلسانه ، ويده ، وسوء ظنه بقلبه ، ويطيّب قلوبهم حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة : فهذا يدخل الجنة بغير حساب . وإن مات قبل ردّ للظالم أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يتعلق بكُبّته ، وهذا يقول ظلمتنى ، وهذا يقول شتمتنى ، وهذا يقول استهزأت بى ، وهذا يقول ذكرتنى فى الغيبة بما يسوءنى ، وهذا يقول جاورتنى فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتنى فغششتنى وأخفيت عنى عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت فى سعر متاعك ، وهذا يقول رأيتنى محتاجاً وكنت غنياً فما أطعمتنى ، وهذا يقول وجدتنى مظلوماً وكنت قادراً على دفع الظالم عنى فداهنت الظالم وما راعيتنى . فبينما أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك مخالبهم ، وأحكموا فى تلابيبك أيديهم ، وأنت مبهوت متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق فى عمرك أحد عاملته على درهم ، أو جالسته فى مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظلمة بغيبة أو خيانة أو نظر بعين استحقار ، وقد ضعفتَ عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله : (اليومَ تُجْزى كلُّ نفس بما كسبت ، لا ظلمَ اليوم) فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وتتذكر ما أنذرك الله تعالى على لسان رسوله حيث قال : (ولا تحسبنّ الله غافلا عما يعمل الظالمون ، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مُهْطِعين مُقْنِعى رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم ، وأفئدتهم هواء) فما أشد فرحك

اليوم بتضمضك بأعراض الناس وتناولك أموالهم ! وما أشد حسراتك فى ذلك اليوم إذا وقف ربك على بساط العدل ، وشوفهتَ بخطاب السياسة وأنت مفلس فقير عاجز مهين لا تقدر على أن ترد حقاً أو تظهر عذراً . فعند ذلك تؤخذ حسناتك التى تعبت فيها عمرك ، وتُنقَل إلى خصمائك عوضاً عن حقوقهم[1] »

فما رأيكم فى هذه الصورة ؟ أترون خصب اللغة وقوة الخيال ؟ أترون استقصاء المعانى فى أحوال المعاملات ؟ أترون الدقة فى تصوير الإيذاء الذى يكون باليد واللسان وسوء الظن بالقلب ؟ أترون قوة السخرية من الظالم حين يؤخذ بظلمه يوم الحساب ؟ أترون المفاجأة فى الانتقال من حال إلى حال ؟

هذه صورة فنية لها أمثال تعدّ بالألوف ، ولكن الأدباء نسوا أدب الصوفية كل النسيان .

٨ — ولا تنس أن أدباء الصوفية قد يطلون ما يصنعون من الصور والتهاويل فيجمعون بين جمال الحقيقة وروعة الخيال . من ذلك ما وصفوا به عذاب القبر إذ قالوا : إن الكافر يسلّط عليه فى قبره تسعة وتسعون تِنّينا ، والتِّنّين تسعة وتسعون حية ، لكل حية سبعة رءوس ، يخدشونه ويلحسونه وينفخون فى جسمه إلى يوم يبعثون

« ولا ينبغى أن يتعجب من هذا العدد على الخصوص ، فان أعداد هذه الحيات والعقارب بعدد الأخلاق المذمومة من الكبر والرياء والحسد والغل والحقد وسائر الصفات ، فإن لها أصولاً معدودة ، ثم تتشعب منها فروع معدودة ، ثم تنقسم فروعها بأقسام تلك الصفات بأعيانها ، وهى المهلكات بأعيانها ، تنقلب

(١) الأحياء ج ٤ ص ٥٤٦

عقارب وحيات ، فالقوىُّ منها يلدغ لدغ التنين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب[١] وما بينهما يؤذى إيذاء الحية ؛ وأرباب البصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعاب فروعها ، إلا أن مقدار عددها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة »[٢]

ولا يقف الغزالى عند هذا التعليل الفلسفى ، بل يمضى فيذكر أن لا غرابة فى أن نرى الميت ساكناً وهو يعذَّب ، فان النائم قد يبدو ساكناً وهو يقاسى أمرّ الآلام ، حين يعانى مضجرات الأحلام . « والحية بنفسها لا تؤلم ، بل الذى يلقاك منها هو السم ؛ ثم السم ليس هو الألم ، بل عذابك فى الأثر الذى يحصل فيك من السم ، فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر »[٣] وكذلك يلقى الكافر فى قبره عذاب العقارب والحيات ، وإن لم تر العين أنه ملسوع أو ملدوغ

٩ — وجملة القول أن كتب الصوفية تفيض بالأخيلة والصور والتعابير فى روعة وقوة . ويزيد فى جمال الأدب الصوفى أنه موصول بعلم النفس وأن له غاية نبيلة هى غرس الخُلُق الشريف فى أنفس الرجال

ولا يستطيب كتب التصوف إلا من يُقبل عليها وهو يعرف أنها عُمارة القلوب ، وأنها آداب ناس عرفوا الدنيا وأهلها ثم ملُّوا المجتمع وانقلبوا عليه يصفون عيوبه ومقاتله بأقلام تنضح بالسم الزعاف

١٠ — هذا ، وينبغى أن نعرف أن أدب الصوفية لم يُجهل كله : فقد تنبه كثير من المؤلفين إلى ما فى أجوبتهم من جوامع الكلم ، فساقوا منها نماذج تفيد من يتطلع إلى مكارم الأخلاق .

(١) العقرب تلدغ فى لغة الغزالى ، وهى عند غيره تلسع
(٢) الاحياء جزء ٤ صفحة ٥٢٤ .

وإليكم شذرات من أجوبة القوم :

— قيل لسهل بن عبد الله المروزى : مالك تكثر التصدق ؟ قال : لو أن رجلا أراد أن ينتقل من دار إلى دار ، أكان يبقى فى الأولى شيئاً ؟

— وقيل للربيع بن خيثم وقد اعتل : ندعو لك بالطبيب ؟ قال : قد أردت ذلك فذكرت عاداً وثمود وأصحاب الرسّ وقروناً بين ذلك كثيراً ، وعلمت أنه كان فيهم الداء والمداوى فهلكوا جميعاً

— وقيل لبعض الزهاد : ما أبلغُ العظات ؟ قال : محلة الأموات

— وقيل للحسن البصرى : كيف ترى الدنيا ؟ قال : شغلنى توقع بلائها عن الفرح برخائها

— وقيل للفضيل : إن ابنك يقول : وددت أنى فى مكان أرى الناس ولا يرونى . قال : يا ويح ابنى ، أقلا أنهما قال : لا أراهم ولا يرونى !

— وقيل لبعض الصوفية : أى شىء أعجب عندك ؟ قال : قلب عرف الله ثم عصاه

— وقيل لآخر : مالك كلما تكلمت بكى كل من يسمعك ، ولا يبكى من كلام واعظ المدينة أحد ؟ قال : ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة

— وقيل للربيع بن خيثم : ما نراك تغتاب أحداً . قال : لست عن حالى راضياً حتى أتفرغ لذم الناس

— وقيل لعبد الله بن المبارك : حتى متى تكتب كل ما تسمع ؟ قال : لعل الكلمة التى تنفعنى لم أكتبها بعد

— وقيل لصوفى : ما صناعتكم ؟ قال : حسن الظن بالله ، وسوء الظن بالناس



ضريح الجنيد ويجانبه ضريح السرى السقطى فى بغداد وهما من أقطاب الصوفية

— وقيل للشبلى : لم سمى الصوفى ابن الوقت ؟ قال : لأنه لا يأسف على الفائت ، ولا ينتظر الوارد

— وقيل لابن السمّاك : ما الكمال ؟ قال : الكمال أن لا يعيب الرجل أحداً بعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من إصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لا يطلق لسانه ويده حتى يعلم: أفى طاعة أم فى معصية ؟ وأن لا يلتمس من الناس إلا ما يعلم أنه يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستشعار مداراتهم ، وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ويمسك الفضل من قوله

— وقيل للشبلى : من الرفيق ؟ قال : من أنت غاية شُغله [1]

• • •

ولهذه الحكم نظائر كثيرة مبعثرة فى كتب الصوفية . وليس المهم هو الاستقصاء ، وإنما المهم هو توجيه الأنظار إلى ذلك الأدب المجهول ، وهو أدب خلا فى جملته من الزخرف ، ولكنه حافل بدقائق المعانى ، والمعانى هى كل البلاغة عند أرباب القلوب

(١) أكثر ما أثبتناه فى الفقرة الأخيرة من الحكم الصوفية المختارة من كتاب « سياسة الفحول » للمرحوم حسن توفيق العدل

أخيلة أدبية
فى وصف الدنيا

الدنيا فى القرآن والحديث — الدنيا فى كلام المسيح — صور الدنيا
فى كلام الصوفية — تشبيهات ابن القيم

١ — أكثر الصوفية من الأخيلة الأدبية فى وصف الدنيا ، وهم فى هذا مسبوقون بالقرآن والحديث وكلام الأنبياء . فى القرآن المجيد : «اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ، وتكاثر فى الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً » وفيه : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح » وفيه : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازّينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس »

وفى الحديث الشريف : «ما لى وللدنيا ؟ إنما مثلى ومثل الدنيا كمثل راكب قال فى ظل شجرة فى يوم صائف ثم راح وتركها » . وفيه : « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه فى اليم فلينظر بماذا يرجع » . وقال أحد أصحاب الرسول : « كنت مع الركب الذين وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السخلة الميتة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أترون هذه هانت على أهلها

حتى ألقوها ؟ قالوا : ومن هوانها ألقوها ، يا رسول الله ! قال : فالدنيا أهون على الله من هذه على أهلها » . وفى المسند عنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله ضرب طعام ابن آدم مثلا للدنيا وإن قزّحه ومَلّحه فلينظر إلى ما ذا يصير »[1] وفى الحديث « مَثَل هذه الدنيا مثل ثوب شُقّ من أوله إلى آخره فبقى معلقاً فى خيط فى آخره فيوشك ذلك الخيط أن ينقطع »

وقال عيسى عليه السلام : « يا معشر الحواريين ! أيكم يستطيع أن يبنى على موج البحر داراً ؟ قالوا : يا روح الله ، ومن يقدر على ذلك ؟ قال : إياكم والدنيا فلا تتخذوها قراراً »[2] وقال : « الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها »

وفى كلام الرسول وأحاديث الأنبياء شىء كثير من أمثال هذه الأوصاف والتشبيهات ، وهو كما قلنا أساس ما وُصِفَتْ به الدنيا من الأخيلة الأدبية فى كلام الصوفية .

٢ — والصوفية فى وصف الدنيا صور مختلفة ، منها الموجز ، ومنها المفصّل . وهى كلها ترجع إلى معنى واحد : هو وصف الدنيا بالنضرة وكثرة التقلب وسرعة الزوال

فمن الصور الموجزة قول يونس بن عبد الأعلى : ما شبهت الدنيا إلا برجل نام فرأى فى منامه ما يكره وما يحب ، فبينما هو كذلك انتبه[3]

وقول ابن القيم : « أشبه الأشياء بالدنيا الظل ، تحسب له حقيقة ثابتة وهو فى تقلص وانقباض ، تتبعه لتدركه فلا تلحقه » وقوله : « وأشبه الأشياء بها

(١) أنظر هذه الأحاديث فى (عدة الصابرين) صفحة ١٤٤، ١٤٥
(٢) عدة الصابرين صفحة ١٤٥ (٣) عدة الصابرين صفحة ١٩٤

السراب ، يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً » وقوله : « وأشبه الأشياء بها المنام يرى فيه العبد ما يحب وما يكره فإذا استيقظ علم أن ذلك لا حقيقة له »[1] . وقوله : « وأشبه الأشياء بها عجوز شوهاء قبيحة المنظر والمخبر ، غدارة بالأزواج ، تزينت للخُطّاب بكل زينة ، وسترت كل قبيح » وما حدّث يحيى عن أبى العلاء : « رأيت فى النوم عجوزاً كبيرة عليها من كل زينة الدنيا ، والناس عُكُوف عليها متعجبون ينظرون إليها ، فجئت فنظرت وقلت : ويلك من أنت ؟ قالت : أما تعرفنى ؟ قلت لا : قالت : أنا الدنيا » . وما قال الفضيل : « بلغنى أن رجلاً عرج بروحه قال : فإذا امرأة على قارعة الطريق عليها من كل زينة الحلىّ والثياب ، وإذا هى لا يمر بها أحد إلا جرحته ، وإذا هى أدبرت كانت أحسن شىء رآه الناس ، وإذا أقبلت أقبح شىء : عجوز شمطاء زرقاء عمشاء ، قلت : أعوذ بالله ! قالت : لا والله لا يعيذك الله حتى تبغض الدرهم ! قال : من أنت ؟ قالت . أنا الدنيا »[2]

قال ابن القيم : « ومُثّلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، واللوت باليقظة . ومُثّلت بمزرعة ، والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد . ومثلت بدار لها بابان : باب يدخل منه الناس وباب يخرجون منه . ومثلت بحية ناعمة اللمس ، حسنة اللون ، وضربتها اللوت . ومثّلت بطعام مسموم ، لذيذ الطعم ، طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه . ومثلت بالطعام فى المعدة ، إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها خبسه فانلّ

(١) مرت هذه الصورة منسوبة إلى يونس بن عبد الأعلى
(٢) عدة الصابرين صفحة ١٩٥، ١٩٦

أو مؤذ ، ولا راحة لصاحبه إلا فى خروجه . ومثلت بامرأة من أقبح النساء قد انتقبت على عجوز فتنت بها الناس ، وهى تدعو الناس إلى منزلها ، فإن أجابوها كشفت لهم عن منظرها وذبحتهم بسكاكينها وألقتهم فى الحفر »[1]

٣ — وعند درس ما مرّ بنا من الصور نجد القرآن يؤثر تشبيه الدنيا بالنبات ، ونجد الصوفية يؤثرون تشبيهها بالمرأة ، والتشبيه الأول مرجعه إلى طبيعة الجزيرة العربية التى لا يُستَحبُّ فيها شىء كما يُستَحبُّ النبات البهيج ، والتشبيه الثانى مردّه إلى كلمة أُزِرتْ عن عيسى عليه السلام إذ رأى الدنيا فى صورة عجوز عليها من كل زينة ، فقال : كم تزوجتِ ؟ قالت : لا أحصيهم . قال : فكلهم مات عنك أو كلهم طلقك . قالت : كلهم قتلته . قال عيسى : بؤساً لأزواجك الباقين ، كيف لا يعتبرون بأزواجك الماضين ![2]

والبيئة التى عاش فيها عيسى عليه السلام كانت توحى بمثل هذا التشبيه

وقد وردت هذه الصورة أيضاً فى قول ابن عباس « يؤتى بالدنيا يوم القيامة فى صورة عجوز شمطاء ، زرقاء ، أنيابها بادية ، مشوّه خلقها ، فتشرف على الخلائق فيقال : أتعرفون هذه ؟ فيقولون : نعوذ بالله من معرفة هذه ، فيقال : هذه الدنيا التى تشاجرتم عليها . . . ثم يقذف بها فى جهنم »[3]

٤ — أما الأخيلة المفصّلة فكثيرة ، وأهمها ما دوّنه ابن القيم فى عُدة الصابرين ، وهو يمثل شهوات الدنيا فى القلب بشهوات الأطعمة فى المعدة ويقول : « وسوف يجد العبد عند الموت لشهوات الدنيا فى قلبه من الكراهة والنتن والقبح ما يجده

(١) عدة الصابرين صفحة ٣١٦
(٢) صفحة ١٩٤ (٣) صفحة ١٩٥

للأطعمة اللذيذة إذا انتهت فى المعدة عاينها ، وكما أن الأطعمة كلما كانت ألذّ طعماً وأكثر دسماً وأكثر حلاوة كان رجيعها أقذر ، فكذلك كل شهوة كانت فى النفس ألذ وأقوى فالتأذى بها عند الموت أشد ، كما أن تفجع الانسان بمحبوبه إذا فقده يقوى بقدر محبة المحبوب »[1]

ويمثل الدنيا وأهلها فى اشتغالهم بنعيمها عن الآخرة وما يعقبهم من الحسرات بقوم ركبوا سفينة فانتهت بهم إلى جزيرة ، فأمرهم الملاح بالخروج لقضاء الحاجة وحذّرهم الابطاء ، وخوّفهم مرور السفينة ، فتفرقوا فى نواحى الجزيرة ، فقضى بعضهم حاجته وبادر إلى السفينة فصادف المكان خالياً ، فأخذ أوسع الأماكن وأليها وأوفقها لمراده ، ووقف بعضهم فى الجزيرة ينظر إلى أزهارها وأنوارها ، ويسمع نغمات طيورها ، ويعجبه حسن أحجارها ، ثم حدثته نفسه بفوت السفينة وسرعة مرورها وخطر ذهابها فلم يصادف إلا مكاناً ضيقاً فجلس فيه ، وأكب بعضهم على تلك الأحجار المستحسنة ، والأزهار الفائقة ، فحمل منها حمله ، فلما جاء لم يجد فى السفينة إلا مكاناً ضيقاً ، وزادهُ حمله ضيقاً ، فصار محموله ثقلا عليه ووبالاً ، ولم يقدر على نبذه ، بل لم يجد من حمله بُدّاً ، ولم يجد له فى السفينة موضعاً لحمله على عنقه ، وندمَ على أخذه فلم تنفعه الندامة ، ثم ذبلت الأزهار ، وتغير أريجها ، وآذاه نتنها . وتولّج بعضهم فى تلك الغياض ونسى السفينة وأبعد فى نزهته ، حتى إن الملاّح نادى بالناس عند دفع السفينة فلم يبلغه صوته لاشتغاله بملاهيه ، فهو تارة يتناول من الثمر ، وتارة يشمّ تلك الأنوار ، وتارة يعجب من حسن الأشجار ، وهو على ذلك خائف من سبع يخرج عليه ، غير منفك من شوك

(١) صفحة ١٩٩

يتشبث فى ثيابه ويدخل فى قدميه ، أوغصن يجرح بدنه ، أوموسج يخرق ثيابه[1] ويهتك عورته ، أو صوت هائل يفزعه . ثم من هؤلاء مَن لحق السفينة ولم يبق فيها موضع قدم على الساحل . ومنهم من شغله لهوه فافترسته السباع ونهشته الحيات . ومنهم من تاه فهام على وجهه حتى هلك[2]

وهذه الصورة ظِلٌّ لصور كثيرة يجدها القارئ فيما أثر من أقاصيص الأدب القديم ، يوم كان العرب يسيحون فى البحار ، أو يتمثلون ما يصادف رُوّاد البحار من صور الأمن والخوف ، والنعيم والشقاء

ومن أحسن الأمثلة — فى رأى ابن القيم — مَلِك بنى داراً لم ير الراءون ولم يسمع السامعون أحسن ولا أوسع ولا أجمع لكل ملاذّ النفوس منها ، ونصب إليها طريقاً ، وبث داعياً يدعو الناس إليها ، وأقعد على الطريق امرأة جميلة قد زينت بأنواع الزينة ، وألبست أنواع الحُلِىّ والحلل ، وممر الناس كلهم عليها ، وجعل لها أعواناً وخدماً ، وجعل تحت يدها ويد أعوانها زاداً للمارّين السائرين إلى الملك فى تلك الطريق ، وقال لها ولأعوانها : من غض طرفه عنك ، ولم يشتغل بك عنى وابتغى منك زاداً يوصله إلىّ فاخدميه ، وزوديه ولا تعوقيه عن سفره إلىّ ، بل أعينيه بكل ما يبلّغه فى سفره ، ومن مدّ إليك عينيه ورضى بك وآثرك علىّ وطلب وصالك فسُومِيه سوء العذاب ، وأوليه غاية الهوان ، واستخدميه ، واجعليه يركض خلفك ركض الوحش ، ومن يأكل منك فاخدميه به قليلا ثم استرديه منه واسلبيه إياه كله ، وسلطى عليه أتباعك وعبيدك ، وكلما بالغ فى محبتك وتعظيمك

(١) الموسج : الشوك

(٢) صفحة ١٩٩ ، ٢٠٠

وإكرامك قابليه بأمثاله قِلّى وإهانة وهجراً ، حتى تنقطع نفسه عليك حسرات[1]

وغاية هذا المثال دار الملك ، والمراد بها الجنة ، والعائق هو المرأة ، وهى الدنيا الغرور

وعرض ابن القيم مثالا آخر ، وخلاصته أن ملكا خط مدينة فى أصح المواضع وأحسنها هواء ، وأكثرها مياهاً ، وشق أنهارها ، وغرس أشجارها ، وقال لرعيته : تسابقوا إلى أحسن الأماكن فيها ، فمن سبق إلى مكان فهو له ، ومن تخلف سبقه الناس إلى المدينة فأخذوا منازلهم ، وتبوأوا مساكنهم فيها ، وبقى المتخلفون من أصحاب الحسرات ، ثم نصب لهم ميدان السباق وجعل على الميدان شجرة كبيرة لها ظل مديد ، وتحتها مياه جارية ، وفى الشجرة من كل أنواع الفواكه ، وعليها طيور عجيبة الأصوات ، وقال لهم : لا تغتروا بهذه الشجرة وظلها فمن قليل تُجَثّ من أصلها ، ويذهب ظلها ، وينقطع ثمرها ، وتموت أطيارها ، وأما مدينة الملك فأكلها دائم ، وظلها مديد ، ونعيمها سرمدىّ ، وفيها ما لا عينٌ رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فسمع بها الناس فخرجوا فى طلبها على وجوههم ، فمروا فى طريقهم بتلك الشجرة على أثر تعب ونصَب وحرّ وظمأ ، فنزلوا كلهم تحتها واستظلوا بظلها وذاقوا حلاوة ثمرها ، وسمعوا نغمات أطيارها فقيل لهم إنما نزلتم تحتها لتحموا أنفسكم ، وتتصرّموا مراكبكم للسباق . فقال الأكثرون : كيف ندع هذا الظل الظليل ، والماء السلسبيل ، والفاكهة النضيجة والدعة والراحة ، ونقتحم هذه الحُلْبة فى الحر والغبار والتعب والنصب والسفر البعيد والفاوز للعطشة التى تقطع فيها الأمعاء ، وكيف نبيع النقد الحاضر بالنسيئة

(١) صفحة ٢١٠

الغائبة إلى الأجل البعيد ، ونترك ما نراه إلى ما لا نراه ، وذرة منقودة فى اليد أولى من درة[١] موعودة بعد غد . خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به ، ونحن بنو اليوم ، وهذا عيش حاضر كيف نتركه لعيش غائب فى بلد بعيد لا ندرى متى نصل إليه ؟ ونهض من كل ألف واحد وقالوا : ما مُقامنا هنا[٢] فى ظل زائل تحت شجرة قد دنا قلعها وانقطاع ثمرها ، وموت أطيارها ، ونترك السابقة إلى الظل الظليل الذى لا يزول ، والعيش الهنىء الذى لا ينقطع ، إلا من أعجز العجز[٣] وهل يليق بالمسافر إذا استراح تحت ظل أن يضرب خباءه عليه ، ويتخذه وطنه خشية التأذى بالحر والبرد ؟ وهل هذا إلا أسفه السفه ؟ فالسباق السباق والبدار البدار ! فافتحموا حلبة السباق ، ولم يستوحشوا من قلة الرفاق ، وساروا فى ظهور العزائم ، ولم تأخذهم فى سيرهم لومة لائم ، والمتخلف فى ظل الشجرة نائم ، فما كان إلا قليل حتى ذوت أغصان تلك الشجرة ، وتساقطت أوراقها ، وانقطع ثمرها ، ويبست فروعها ، وانقطع مشربها ، فقلعها قيّمها من أصلها ، فأصبح أهلها فى حر السموم يتقلبون ، وعلى ما فاتهم من العيش فى ظلها يتحسرون ، ثم أحرقها فصارت هى وما حولها تارةً تلظّى ، وأحاطت النار بمن تحتها فلم يستطع أحد منهم الخروج ، فقالوا : أين الركب الذين استظلوا معنا تحت ظلها ، ثم راحوا وتركوه ؟ فقيل لهم : إرفعوا أبصاركم تروا منازلهم ! فرأوهم من البعد فى قصور مدينة الملك وغرفها يتمتعون بأنواع اللذات ، فتضاعفت عليهم الحسرات وهذا جزاء المتخلفين[٤]

---

(١) فى الأصل « ذرة » بالذال المعجمة وهو تحريف

(٢) فى الأصل « هذا » وهو تحريف (٣) هذا مرتبط بعبارة « ما مقامنا هنا »

(٤) أنظر صفحة ٢١١، ٢١٢

٥ — وبقيت عند ابن القيم أمثلة لا تقل قيمة عما أسلفناه ، وهى تدور حول محور واحد ، ولا تختلف إلا بالصور والأشكال ، وهذا وجه البراعة عند أولئك الناس ، فالمعنى واحد ، ولكن الأداء يختلف ، كأنما يتسابقون فى التزيين والتلوين. فإذا تأمل القارئ هذا عرف كيف استطاع التصوف أن يخلق ما شاء من الصور الأدبية ، وكيف انتقلت الأخيلة على أقلام الصوفية من لون إلى لون ، فى براعة وحِذق ، وقوة تصوير وتهويل

والمعانى النفسية لا تقل فى هذا خطراً عن المعانى الأدبية ، ففى هذه الصور تصغير وتحقير لمن ينسون الآجل الخالد حين يفتنهم العاجل العابر بما فيه من زخرف وبريق ، وفى هذا وذاك هداية للنفس ومتعة للخيال



الجامع الأزهر
وفيه كان ابن عطاء الله السكندرى يلقى دروسا على الجمهور فى شرح معانى التصوف

حِكَمُ ابنِ عطاءِ اللهِ السَّكندرِيّ

اهتمام العلماء بالحكم العطائية — تهيب الشراح لأسرارها — سر البلاغة — أسلوب ابن عطاء الله — كيف نستدل على الله — التجريد والأسباب — حقوق الصديق — الشهرة والخمول — مذهب الخمول — القبض والبسط — دقائق الرياء — الاستغاثات العطائية — صلتنا بالله — بين الخوف والرجاء — هل تملك الطاعة والعصيان ؟ —

(سيمورة الحكم العطائية)

---

١ — نحن مقبلون على التعرف إلى سِفْر من أسفار الأدب العالى : هو مجموعة الحكم التى نظمها ابن عطاء الله السكندرى ، وكانت هذه المجموعة مما يدرسه كبار العلماء فى الأزهر الشريف ، وكان المرحوم الشيخ محمد بخيت يدرسها للجمهور بعد العصر من أيام رمضان فى مسجد الحسين ، وقد حضرت عليه طائفة من تلك الدروس ، وأُنِستُ بمعانى الحكم العطائية أشد الأنس

---

(١) كان ابن عطاء الله — محمد بن أحمد أو أحمد بن محمد — من أهل العلم فى التفسير والحديث والنحو والفقه والأصول ، صحب أبا العباس المرسى وأخذ عنه التقى السبكى . واستوطن القاهرة ، وكان له كرسى فى الأزهر يجلس عليه ليشرح آثار القوم وآثار السلف ، ومات بالمدرسة المنصورية بالقاهرة سنة ٧٠٩

ولما صنف حكمه عرضها على شيخه أبى العباس المرسى فتأملها وقال : « لقد أتيت يا بنى فى هذه الكراسة بمقاصد الأحياء وزيادة » قال صاحب كشف الظنون (وقد تلقتها أرباب الذوق بما رق لهم من معانيها وراق ، وبسطوا القول فيها وشرحوها »

أنظر معجم سركيس وفهرس دار الكتب المصرية ، وانظر ما كتب عنه فى دائرة المعارف الاسلامية بالمجلد الرابع من المجلد الأول ، ومنه يستفاد أن حكم ابن عطاء الله شرحت باللغة التركية واللغة الألمانية . وانظر كلمة عنه فى مقدمة شرح ابن عجيبة على الحكم صفحة ٩

واهتمام علماء الأزهر بدرس حكم ابن عطاء الله هو صورة جديدة للحفاوة بتلك اللآلئ النفيسة ، فقد اهتم بها الناس من قبل ، وظهرت بعدة شروح ، أشهرها شرح الرَّندى وشرح الشرقاوى ، ولا تزال على كثرة ما لقيت من الشرح والدرس تبعث فى قلوب المريدين أنواراً لم يتنوَّرها الشارحون

٢ — وإنما قلنا هذا لأن الحكم العطائية نظمت نظماً غنائياً رُوعِىَ فيه أن تكون إشارات إلى أحوال النفوس ، والنفوس تتغير وتتبدل ، وتعتورها ألوانٌ من الكُدورة والصفاء ، فما يفهمه هذا قد لا يفهمه ذاك ، وما يرتضيه قوم قد يرفضه آخرون

ومن أجل هذا أُضيفت حكم ابن عطاء الله إلى الرمزيات ، ونبَّهها الشُّراح فصرحوا بأن كلامهم ليس إلا طواقاً حول ذلك السر المكنون ، وفى ذلك يقول الرندى :

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب ، وما تضمنه من لُباب الألباب ، لأن كلام الأولياء والعلماء بالله مُنْطوٍ على أسرار مصونة ، وجواهر حكم مكنونة ، لا يكشفها إلاَّ هُمْ ولا تتبين حقائقها إلا بالتلقِّى عنهم ، ونحن فى هذه الكلمات التى نورِدها ، والمناحى التى نعتمدها ، غير مُدَّعين لشرح كلام القوم ، ولا أنّ ما نذكره فيه هو حقيقة مذاهبهم ، حسبما يفعله كل مصنف ، فإنا إن ادَّعينا ذلك كان منا إساءة أدب ، تؤول بنا والعياذ بالله إلى التعطّب . وكنا قد تعرضنا للخطر والضرر فى تعاطى ما لا يليق بنا من شرح كلام السادة من أهل الله تعالى من غير خوف ولا حذر ، وإنما نورد ذلك على حسب ما فهمناه من كلامهم ، وما انتهى إلينا علمه من مذاهبهم ، فان وافقنا فيه حقيقة الأمر ،

وعثرنا على مكنون السر ، كان ذلك من النعم التى لا نحصى لها شكراً ، ولا نقدر لها قدراً ، وإن خالفنا ذلك ، ولم نهتد إلى تلك المسالك ، أحلناه على نقصنا وجهلنا ، وانتفى عنا التقرير بقولنا وفعلنا ، واقتصر الأمر فى ذلك علينا ، وكانوا هم مبرّئين مما قلنا ونوينا »

وهذا الكلام يذهب بصاحبه إلى تقديس الحكم العطائية ، وهو يشبه ما يقوله علماء الأزهر فى هذه الأيام عن ترجمة القرآن ، إذ يُصرُّون على أن تصدَّر الترجمة بمقدمة يُنصّ فيها على أن هذا هو ما فهموه من القرآن ، وقد يكون الله أراد معانى لم يهتدوا إليها ولم تخطر لهم على بال

٣ — والحق أن الحكم العطائية على جانب عظيم من الوضوح ، وما يقوله الزندى ليس إلا باباً من التأدب فى فهم كلام القوم . ولكن هذا لا يمنع من الاعتراف بأن الحكم العطائية فيها غموض ، ولكن أى غموض ؟ هو الغموض الذى يوصف به كل كلام وصل إلى غاية عالية من البيان

وأحب أن أشرح هذه النقطة فأقول :

يوجد فى الكلام البليغ صُوَر وإشارات تتفاوت فى إدراكها العقول ، وقد يكون النص البليغ واضحاً فى لفظه ومعناه ، ومع ذلك يظل كالحُسن الفائق لا تُجتَلَى فِتنَتُه بنظرة ولا نظرتين ، وإنما تطالع فيه العين كل يوم باباً جديداً من أبواب الفتُون ، أو كالبحر تعرف هوله وجلاله ، ثم ترى فيه كلما واجهته ضروباً جديدة من الهول والجلال

وقد يتفق لنا فى أحوال كثيرة أن نُحمِّل النصوص معانى لم يردها الكتاب أو الشعراء ، فنعدّ ذلك تفوقاً فى الفهم ، وهو فى حقيقة الأمر ضلال مقبول

والألفاظ فى الأصل صُوَر ضئيلة جداً للمعانى ، والمعانى أيضاً صُوَر ضئيلة جداً للحقائق ، والحقائق فى عظمتها وجبروتها لا تُدرك كل الإدراك ، وهل كان الألم على لذعه صورة كاملة للداء ؟ وهل كان الدمع على حرارته صورة مقاربة لما يتوجع له القلب ، وهل كان تموُّج البحر على صَخَبه صورة تامة لما فى أحشائه من تقلّب وَهَيَاج ؟ وهل كان التماسك البادى بين أجزاء الوجود صورة واضحة لما فيه من قوات الكهرباء ؟

إن الغرور يوهمنا أشياء كثيرة ، والغلط بين الناس من أهم أسباب الأوهام فقد ظننا حدة المعانى كل التحديد ، ولو أن ذلك كان صحيحاً لارتفعت أسباب الخلاف

ولكن هل كانت العقبة الوحيدة هى الاختلاف فى فهم النصوص ؟

لا ، لا ، قد يتلاقى الرجلان عند صورة واحدة من المعنى ، ثم يختلفان اختلافاً شديداً فى تصور المعنى الواحد ، لأنهما يختلفان فى صحة الجسم وعافية الروح

فاذا قلت إنك تترجم القرآن ترجمة صحيحة فأنت صادق ، وإذا قلت إنك لا تترجم إلا ما فهمت فأنت صادق . أنت صادق فى الأولى لأن القرآن فى الأصل جاء لهدايتك فلم يكن له أن يحتجب وينتقب

وأنت صادق فى الثانية لأن القرآن رمز لمعان يختلف فى فهمها الناس بفضل ما يختلفون فى دقة الفهم وقوة الادراك

وكذلك صح للشراح أن يجزموا بأنهم لم يصلوا فى فهم الحكم العطائية إلى الأعماق

٤ — والحكم العطائية عبارة عن طائفة من الفقَرَات القصيرة المختلفة الأغراض

وهو يخاطب المريد بصيغة المفرد ، ويسجع فى بعض الأحيان ، وطريقته فى البلاغة تختلف : فحيناً يُجَرِّد المعانى تجريداً تاماً من الصور والأخيلة ، كأن يقول :

« من علامة الاعتماد على العمل ، نُقصان الرجاء عند وجود الزلل »[1]

وكأن يقول :

« تنوعت أجناس الأعمال ، لتنوُّع واردات الأحوال »[2]

وحيناً يوشّى معانيه بالخيال توشية طريفة ، كأن يقول :

« إدفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »

وكأن يقول :

« لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحا[3] يسير والمكان الذى ارتحل إليه هو المكان الذى ارتحل منه ، ولكن ارحلْ من الأكوان إلى المكوِّن »[4]

وتارة يقف عند المعنى فيديره فى صورة واحدة لا تختلف إلا فيما تُربط به القافية ، كأن يقول :

« كيف يُتصوَّر أن يحجبه شىء ، وهو الذى أظهر كل شىء »

« كيف يُتصور أن يحجبه شىء ، وهو الذى ظهر بكل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء ، وهو الذى ظهر فى كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء ، وهو الظاهر قبل وجود كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء ، وهو أظهر من كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء ، وهو الواحد الذى ليس معه شىء »

(١) ص ٣ (٢) ص ٥ (٣) الرحا هى الطاحون (٤) ص ٣٦

« كيف يتصور أن يحجبه شىء ، وهو أقرب إليك من كل شىء »

« كيف يتصور أن يحجبه شىء ، ولولاه ما كان وجود شىء »[1]

وتارة يُغرب فى إيراد المعانى إغراباً مقصوداً كأنما يريد أن يقصر خطابه على الخواصّ ، ولذلك شواهد كثيرة جداً ، نكتفى منها بهذه الفقرة :

« شتّان بين من يستدل به أو يستدل عليه ، المستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله ، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه ، وإلا فمتى غاب حتى يستدل عليه ، ومتى بَعُدَ حتى تكون الآثار هى التى توصل إليه »[2]

فان هذه الفقرة لا تفهم إلا بعد أن نعرف أنه يقسم أهل الله إلى قسمين : مُرادين ومُريدين : فالمرادون يستدلون بالله على الأشياء والناس : لأنه الأصل ، والمريدون يستدلون بالأشياء والناس على الله ، وذلك لوجود الحجاب . ولو أنهم وصلوا إلى لُباب الحقائق لعرفوا أن الله لم يغب حتى يُستَدل عليه ، ولم يبعد حتى تكون الآثار هى التى توصل إليه[3]

٥ — وليس بين الحِكَم العطائية رِبَاط وثيق ، فهى مجموعة من الأقوال نُظِمَتْ فى أوقات مختلفة ثم ضُمَّ بعضها إلى بعض بلا ترتيب مقصود ، وقد يتفق للكاتب أن يُفنّن فى بعض المعانى فيكررها فى صور مختلفات مرتين أو مرات ، وإليكم هذه الفقرة :

« إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك فى الأسباب من الشهوة الخفية ،

(١) ص ٧ (٢) ص ٢٧

(٣) من دقائق التعابير فى الفرق بين المريد والمراد قول الشيخ أبى الحسن : « ما دمت أنت فأنت مريد ، فاذا أفناك عنك فانت مراد » ويشرح هذا المعنى قول بعض العارفين : « من اهتدى إلى الحق لم يهتد إلى نفسه ، ومن اهتدى إلى نفسه لم يهتد إلى الله » يعنى أن من رأى الحق غاب عن نفسه ومن رأى نفسه حجب عن الله

وإرادتك الأسبابَ مع إقامة الله إياك فى التجريد انحطاط عن الهمة العلية »[1]

فان هذا المعنى هو عَيْنُه الذى عبّر عنه بقوله فى فقرة ثانية :

« ما ترك من الجهل شيئاً مَن أراد أن يُحْدِثَ فى الوقت غير ما أظهره الله فيه »[2]

وهو نفسُه الذى عبَّر عنه بقوله فى فقرة ثالثة :

« لا تَطلبْ منه أن يُخرِجَك من حالةٍ ليستعملك فيها سواها ، فلو أرادك لاستعملك من غير إخراج »[3]

وهو أيضاً المراد بقوله فى كلمة رابعة :

« أرِحْ نفسَك من التدبير ، فما قام به غيرك عنك لا تقم به لنفسك »[4]

فهذه الفقرات كلها تنتهى إلى غرض واحد : هو أن يقف المُريد حيث أقامه الله فلا يَضْجَرُ من النقص ولا يطمع فى المزيد

٦ — ومحصول هـذه الحكم الأربع يكشف عن جانبٍ من آراء ابن عطاء الله ، فهو يدعو إلى احترام الواقع ، ولا يرى عملاً أفضل من عمل ، ما دامت الأعمال كلها بإرادة الله . حدث عن نفسه قال :

« دخلت على الشيخ رضى الله عنه وفى نفسى العزمُ على التجريد ، قائلاً فى نفسى : إن الوصول إلى الله تعالى على هذه الحالة بعيدٌ مع الاشتغال بالعلوم الظاهرة ووجود المخالطة للناس ، فقال لى من غير أن أسأله : صَحِبنى إنسانٌ مشتغل بالعلوم الظاهرة ومتصدِّرٌ فيها فذاق من هذا الطريق شيئاً فجاء إلىّ فقال : ياسيدى ،

(١) صفحة ٤ جزء ١ شرح الرمدى (٢) صفحة ٢٠
(٣) صفحة ٢١ (٤) صفحة ٦

أخرُجُ عما أنا فيه وأتجرد لصحبتك ، فقلت له : ما الشأن ذا ، ولكن امكثْ فيما أنت فيه ، وما قَسَم الله لك على أيدينا فهو إليك واصلٌ . ثم قال الشيخ — ونظر إلىّ — وهكذا شأن الصِّدِّيقين لا يخرجون من شىء حتى يكون الحق سبحانه وتعالى هو الذى يتولى إخراجهم . فخرجتُ من عنده وقد غَسَلَ الله تلك الخواطرَ من قلبى ، ووجدت الراحة بالتسليم إلى الله تعالى »[1]

وهذه النظرة إلى الأعمال الدنيوية أدقُّ وأصحُّ من نظرة الغزالى الذى يدعو فى مواطن كثيرة إلى ترك العلوم الظاهرة ، وينصح بالتجريد المطلق ، ويقبِّح ما يتصل بالجاه من أعمال الناس

وعلى ذلك يكون الاهتمام بالعُمران وبالمعاش وبالمجتمع مما لا يناقى أدب المريد فى نظر ابن عطاء الله ، وإنما يشترط لذلك أن يعرف المريد أنه يقف حيث أقامه الله ، وأنْ لا غرض له من التشبث بأعمال المعاش

٧ — ولكن الرضا عن الحال غير الرضا عن النفس ، فلك أن ترضى عن حالك التى أقامك الله عليها فى مرافق الحياة ، أما نفسك فالرضا عنها أصل كل معصية وغفلة وشهوة[2] ورفيقك الذى تصحبه يجب أن يكون من الذين لا يرضون عن أنفسهم « ولأنْ تصحب جاهلاً لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تَصْحَب عالماً يرضى عن نفسه ، فأىُّ عِلْمٍ لعالم يرضى عن نفسه ، وأى جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه »[3]

وابن عطاء الله يكثر من الكلام عن الصحبة ، ولكن « لا تَصْحَب من

(١) صفحة ٦ من شرح الرمدى (٢) أنظر صفحة ٣١ جزء ١
(٣) صفحة ٣٢

لا يُنهِضُك حاله ، ولا يدلك على الله مقاله » [١] والصحبة أصلٌ كبير من أصول القوم ، وفيها منافع وفوائد ، ولذلك استمر عليها شأنهم قديماً وحديثاً [٢] وللصحبة آداب ذكرناها فى قسم الأخلاق ، ولكن لا بأس من التذكير بأنهم يرون الصديق الحق من لا يزيدك عنده البِرُّ ولا يَنقُصُك عنده الجفاء ، ولذلك قيل : كُنْ مع أبناء الدنيا بالأدب ، ومع أبناء الآخرة بالعلم ، ومع العارفين كيف شِئت. وقيل لبعض الصالحين إن فلاناً يحبك ويكثر ذكرك ، فقال : إنه لحبيبٌ إلىّ ، وأجِلُّه وأعرف قدره ، ولكن يهون علىّ أن ألقى الشيطان ألف مرة ، ولا ألقاه مرة واحدة ، قيل له : وكيف ذلك ؟ قال : أخشى أن أتزيّن له ويتزين لى . قال المكّى : وكانت هذه الطائفة من الصوفية لا يصطحبون إلا على استواء أربعة معان لا يترجّح بعضها على بعض ، ولا يكون فيها اعتراض من بعض على بعض ، إن أكلَ صاحبه الدهرَ كله لم يقل له : صُمْ ، وإن صام الدهر كله لم يقل له صاحبه : أفطِر ، وإن نام الليل كله لم يقل له صاحبه : قُمْ فَصَلِّ ، وإن صلى الليل كله لم يقل له صاحبه : قُمْ بَعْضَه ، وتستوى أحواله عنده فلا مزيد لأجل صيامه وقيامه ، ولا نقصان لأجل إفطاره ونومه [٣]

وسِرُّ هذا الأدب هو الفِرارُ من هَوَى النفس ، فأنت لا تلوم الصديقَ فى سرك أو جهرك إلا وأنت تعتقد أنك أفضلُ منه ، وهذا خطرٌ يُؤْذِن بكدورة النفوس

فالقوم يوجبون تخيُّرَ الصديق ، ولكن ذلك فى البداية ، أما إذا انعقدت الصداقة فالبِرُّ كل البر أن تَعْمَى عينُك عن عُيوب صديقك ، وأن لا ترى نفسك

(١) صفحة ٣٧ (٢) الرمى جزء ١ صفحة ٣٧

أفضلَ منه وإن تخلّف عنك . والأساسُ أن تكون مع الله بقلبك : فلا تشتغل بغير عيوبك ، ولا ترى الحياةَ إلا فى شهوده ورضاه

٨ — قلنا إن ابن عطاء الله لا يدعو إلى قطع الأسباب ولا يرى بأساً فى اشتغال المريد بالعلوم الظاهرة والسعى فيما يسعى إليه الناس من نعيم العاش ، فلنذكرْ لتقييد ذلك أنه يكره للمريد أن يسعى إلى الشهرة وبُعْدِ الصِّيت ، وله فى هذا كلمة هى من الذخائر فى الأخيلة الأدبية ، قال :

« إدفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »

وهى كلمة رائعة لم أشهد لها مثيلاً فيما قرأت ، وفيها حيوية قوية ، كأن الكاتب ألقاها فى لحظة من اللحظات التى تتجمع فيها قُوَى النفس ، ثم تَقْذِف بالمعنى فيُخلِّد لقوته على وجه الزمان

والصوفية مجمعون على بُغْضِ الشهرة وحُبِّ الخمول ، وهم فى ذلك كلمات جرت مجرى الأمثال ، كقول بعضهم « طريقتنا هذه لا تصلح إلا لأقوام كَنِسَتْ بأرواحهم الزابل » وقول ابن أدهم : « ما صَدَق اللهَ من أحب الشهرة » وقول آخر : « ما أعرف رجلاً أحبَّ أن يُعْرَف إلا ذهب دِينُه وافتضح » وقول آخر : « كلما دفنت فى نفسك أرضاً أرضاً سما قلبك سماء سماء [١] »

ومن أغرب ما قرأت فى هذا المعنى قول الفضيل :

« بلغنى أن الله عز وجل يقول فى بعض ما يمنّ به على عبده : ألم أُنعم عليك ؟ ألم أسترك ؟ ألم أُخمل ذكرك ! » [٢]

(١) هذه الكلمات مقتبسة من شرح الرمى وشرح ابن عجيبة
(٢) شرح الرمى جزء ١ صفحة ٤٥

والذين ابتلاهم الله بالشهرة يعرفون صدق هذه الكلمات ، فالشهرة محنة قاسية لا يُبتلَى بها الرجل إلا ذهب عمره فى مدافعة القيل والقال ، وطال بلاؤه بالتجمل والتزين للناس . والعمر قصير ، ولكن الرجل المشهور ينفق عمره على قِصَرِه فى تفاهات وصغائر يوجبها الاحتفاظ باسمه سليما من أقذار الأقاويل ، وهيهات أن يسلَم ، فالشهرة محنة حتى فى الخير المحض ، فلو اشتهرت بالاحسان إلى المساكين لجرك ذلك إلى الخراب ، وألقى على عملك أكداساً من تراب الرياء . وبعض المشهورين يَلَذُّ لهم أن يتسمعوا ما يقال فيهم ، فيصطدمون بأكاذيب وأراجيف يشيب لها الوليد ، ثم ينتهون إلى اليأس من أدب الناس ، وإذ ذاك ينقلبون إلى نار عاتية تمحق كل ما تصادف من أصول الأخلاق

ومع أنى قليل التجاريب فى هذه الدنيا ولم يطر اسمى فى مشرق ولا مغرب فان الشهرة الضئيلة التى قضت بأن يُردِّد اسمى فى بعض المجتمعات عطلت علىّ أنفس أوقاتى ، وكدّرت صفائى ، ولوّنت أدبى بألوان أبغضها أقبح البغض ، وصيرتنى أسيراً لصنوف من التقاليد السخيفة ، تقاليد المجتمع السخيف . وحاولت أن أتحلل وأتخلص فلم أفلح ، لأن الشهرة كالبيسم للنقد لا تمحو أثره الأيام

وما فكرت فى المشهورين من الرجال إلا طال لهم رثائى ، فعلى هؤلاء واجبات خلقتها الشهرة ، ولم يفرضها الحق ، عليهم أن يغيثوا كل ملهوف ، وأن يواسوا كل محزون ، وأن يَزُوروا ويُزاروا فى كل حين . وعلى أقدامهم أن تمشى إلى كل مأتم ، وعلى ألسنتهم أن تتكلم فى كل مجمع ، وعلى آرائهم أن تظهر فى كل ميدان ، وتكون النتيجة أن يصبحوا كالآلات تصنع ما لا تريد

وإنما ضربنا الأمثال لنبين أن أدب ابن عطاء الله فى بغض الشهرة من الآداب

العملية ، فهو ليس أدب الرجل العاطل ، وإنما هو أدب الرجل الذى يهمه أن يكون من النافعين

وأكاد أجزم بأن عمارة الدنيا عبء لا ينهض به إلا العاملون ، لأن الخمول يصرف عن النفس شواغل كثيرة فتفرغ للنهوض بجلائل الأعمال

والناس تعودوا أن يُحمِّلوا المشهورين ما لا يستطيعون أن يحملوا ، ويكلفوهم ما لا يطيقون ، فتثور بذلك أحقاد وضغائن يأباها العقل ، ويأباها المنطق ، وتُحوِّل الدنيا إلى جحيم يصلاه أهل الشهرة ، من حيث يحتسبون أو لا يحتسبون

تأمّل فى بلايا أهل الشهرة أيها القارئ ، ثم انظر مرة ثانية فى هذه النصيحة الغالية :

« إدفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »[1]

٩ — ولابن عطاء الله كلمات تذكّر بمذهب الحلول ، وهو أن يكون الله كل شىء فى كل شىء ، فلا تكون ذرة ، ولا قطرة ، ولا نبتة ، ولا نسمة ، إلا وهى جزء من الذات الإلهية . من ذلك قوله :

« إنما يستوحش العباد والزهاد من كل شىء ، لغيبتهم عن الله فى كل شىء ولو شهدوه فى كل شىء لم يستوحشوا من شىء »[2]

وقوله :

« علم منك أنك لا تصبر عنه ، فأشهدك ما برز منه »[3]

---

(١) فى شرح ابن عجيبة كلام كثير عن التخلى من الجاه والمال للوصول إلى نعمة الخمول ، وقد ضرب المثل بالشعثرى — وكان وزيراً وابن أمير — فلما أراد الدخول فى طريق القوم خرج من دنياه وطاف بالأسواق طواف الجاذب (صفحة ٢٨) والذى نراه أن للخمول عليه صدق النية ، فليست الشهرة مما تشتد به القلوب فى جميع الأحوال ، والمزم على إماتة النفس قد يعرض المرء للرياء (٢) صفحة ٨٩ (٣) صفحة ٨٩

وهذه الكلمة الثانية صريحة فى قوله بالحلول ، لأنها تفصح إفصاحاً بأن العالَم هو الجزء البارز من الله ، وأن على المؤمن أن يراه فى كل موجود

ولكن ابن عطاء الله لا يرى هذا الرأى فى جميع الأحوال : فأدبه قائم على أن الإنسان منفصل عن الله وأن عليه أن يتأدب ، وأن يتقرب إلى ربه بالتفرد بالعزة والجلال ، وأن يطلب رضاه بالفناء فى حبه ، وأن يوقن بأن هناك دارين ، وقد أمره فى هذه الدار بالنظر إلى مكوّناته ، وسيكشف له فى تلك الدار عن كمال ذاته[1] ويذكّر المريد بحاجته إلى حلم الله فى جميع الأحوال فيقول :

« أنت إلى حلمه إذا أطعته ، أحوج منك إلى حلمه إذا عصيته »[2]

ويجمل الله صاحب الفضل المطلق فيقول :

« لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك ، ومحو دعاويك ، لم تصل إليه أبداً ، ولكن إذا أراد أن يوصلك إليه أعطى وصفك بوصفه ، ونعتك بنعته ، فوصلك إليه بما منه إليك ، لا بما منك إليه »[3]

والحق أن فى كلام ابن عطاء الله تعابير كثيرة توذن بالحلول ، ولكنه يثب فجأة فيشهد لله بالوحدانية المنفصلة عن سائر الأكوان ، كأن يقول :

« الأكوان ثابتة بإثباته ، وممحوّة بأحدية ذاته »[4]

على أن هذه الكلمة نفسها تدل على أنه يدفع تهمة الحلول ، كأنه يظن أن الشبهة قائمة ، شبهة اتصال الوجد بالموجود ، وامتزاج الخالق بالمخلوق ، وهى شبهة تقوى فى بعض الأنفس ، فى بعض الأحوال ، تقوى حين تصفو النفس ، وحين تشهد من الجمال والجلال ما يعسر إضافته إلى الموجودات الفانية ، وإلا فمن

(١) ص ٩٩ (٢) ص ٩٨ (٣) ص ١٠٣

ذا الذى يصدّق أن البحر فى ظلمات الليل خال من معانى الألوهية؟ ومن ذا الذى يصدّق أن هذا الوجود المربوط برباط الكهرباء خال فى تماسكه من النفحات الربانية ؟

١٠ — إن مذهب الحلول لا ينهدم أمام العقل إلا حين نفكر فى أصاغر الموجودات وصغائر الناس ، ولكن من يدرى ؟ قد يثبت يوماً أننا مخطئون فى تقدير حقائق الأشياء ، وتقويم طباع الناس ، قد يثبت يوماً أن العمل الخير لا يقل نفعاً فى تماسك الوجود عن العمل الجليل ، ألم يثبت أن العالم يشكو النقص فى سم بعض الحيات ؟ ألم يتمنّ الأطباء لو أمكن الإكثار من « الكوبرا » لينفع سمها فى شفاء السرطان ؟ ألم تصل إلى أذنك كلمة من عدوّ حقود فتكون على قذارتها بعثاً لهمتك الغافية ، وتنقلك من حال إلى حال ؟

نحن لا ننكر مذهب الحلول إلا لأننا خلقنا قواعد مستبدّة لأصول الشرف والانحطاط ، ولو سمحنا لأنفسنا بقليل من التبذل لكشفنا هذه المسألة كل الكشف ، وما لنا نتهيب ؟ أليس البراز مثلاً للقذارة الحسيّة ، ومع ذلك فانظروا خطره إذا بقى فى الأمعاء وفيه ملايين الجراثيم ؟

إن فى الوجود أشياء كثيرة معروفة القبح ، ولكنها مجهولة النفع ، وما أقناه من قواعد الذوق هو شر ما تقع فيه أحياناً من الجهل ، ولو عقلنا لعرفنا أنْ ليس فى الكائنات فاضل ومفضول ، وإنما هى قوى تتساند وتتعاون فى حفظ هيكل الوجود ، وما تستصغر شأنه من الفضلات قد يكون فيه من القوى الخفية ما يبهر اللب لو كشف عنه الحجاب[1]

(١) لابن عطاء الله كلام فى الصريحة والحقيقة ورد فى ص ٩٧ من كتابه (إسقاط التدبير) وهو يحكم بأن من رأى أن للملك ملكاً وأن لا ملك لغيره سمه فقد قذف به فى بحر الزندقة وعاد حاله بالوبال عليه) ومعنى ذلك أن الانسان غير الله . فالله يملك والانسان يملك ، وإن كان الله يملك ملك الرب ، والانسان يملك ملك العبد

١١ — ولابن عطاء الله كلام ممتع فى القبض والبسط ، وهما من أحوال النفس ، وهو لا يسره أن يكون البسط من آثار النعمة ، وأن يكون القبض من آثار الحرمان ، ويقول :

« متى كنت إذا أعطيت بسطك العطاء ، وإذا مُنِعت قبضك المنع ، فاستدل بذلك على ثبوت طفوليتك ، وعدم صدقك فى عبوديتك »[1]

وهو يرى أن القبض قد يكون أنفع للنفس من البسط ، ويقول :

« ربما أفادك فى ليل القبض ، ما لم تستفده فى إشراق نهار البسط ، لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعاً »[2]

وإنما آثروا القبض على البسط لما فى القبض من انعدام حظوظ النفس ، ولأن القبض قد يفتح أمام النفس آفاقاً من التأمل لا يفتحها البسط ، والنهار ليس فى كل حال أنفع من الليل

١٢ — ولابن عطاء الله كلمات كثيرة تدل على بصره بسرائر النفوس ، من ذلك قوله :

« حظ النفس فى المعصية ظاهر جلىّ ، وحظها فى الطاعات باطن خفىّ ، ومداواة ما يخفى صعبٌ علاجه »[3] . وهذا كلام دقيق جداً ، يفسره قوله فى كلمة ثانية :

« ربما دخل الرياء عليك ، من حيث لا ينظر الخلق إليك » . . .

ولهذه الدقائق نظائر كثيرة فى كلامه فلا تدل عليها جملة ، وإنما يكفى

(١) ص ١٠٦ (٢) ص ١٠٧
(٣) ج ٢ ص ٤

أن نشير إلى أن الرجل تعمق فى تفكيره كل التعمق ، وعرض أفكاره فى أشرف بيان

ونكرر ما قلناه من قبل ، وهو أن حِكَم ابن عطاء الله خالية من الوحدة الفنية ، لأنها فى الأصل خطرات عرضت من وقت إلى وقت ، ثم أضيف بعضها إلى بعض من غير ترتيب

١٣ — ننتقل بعد ما سلف إلى بحث من الأدب الصرف ، هو ما ختم به كتابه من الاستغاثات ، وكان يمكن نقل هذا البحث إلى ما كتبناه عن الأدعية والأوراد ، ولكنا رأينا أن تكون آثار ابن عطاء الله فى مكان واحد ، وهذا الكتاب تمت أصوله إلى وشيجة واحدة وإن تعددت الفروع[1]

ونبادر فنذكر أن ابن عطاء الله يتأثر فى استغاثاته خطوات أبى الحسن الشاذلى فى « حزب البر » أى أنه يحلل المعانى ويعللها ويشرح وينقد ويستنبط ، فأنت أمام رجل بليغ لا يكتفى بزخرف اللفظ ، وإنما يفنّن افتناناً شائقاً فى زخرف المعانى ، على طريقة الفحول الذين يلقونك فى الأودية العقلية ، فيجعلون منها مفاتن تفوق الزخارف اللفظية ، وذلك كله يجرى بأسلوب سمح لا تكلف فيه ولا افتعال

ولننظر كيف يبدأ استغاثاته فيقول :

« إلهى أنا الفقير فى غناى ، فكيف لا أكون فقيراً فى فقرى »[2]

« إلهى أنا الجاهل فى علمى ، فكيف لا أكون جهولاً فى جهلى »[3]

(١) لابن عطاء الله مكان آخر القسم الثانى من هذا الكتاب
(٢) الزهدى ج ٢ ص ٨٩
(٣) شرح الزهدى ج ٢ ص ٨٩

وهذا المعنى اللطيف كرره ابن عطاء الله فى عبارة ثالثة فقال :

« إلهى وصفت نفسك باللطف والرأفة بى قبل وجود ضعفى ، أفتمنعنى منهما بعد وجود ضعفى »[1]

والفقرة الثالثة فيها تعلل ، ولكن المعنى يشرق منها كل الاشراق ، والمؤلف يكاد يعديك فينقل إلى قلبك روعة التقوى ورقة الخشوع ، وهذا المعنى فيه كل دقائق التصوف والروحانية ، فالمرء فى قوته وعلمه وغناه مفتقر فى كل لحظة إلى رعاية الله ، فكيف يكون وهو معدم جاهل ضعيف ؟ إن المرء لا يملك لنفسه الستر لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه السلامة لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه الغنى لحظة واحدة ، فى الغيب مستورات من الصروف لا يقيك منها غير الحفيظ المغيث ، وقد تبسم لك الدنيا فتزهو وتختال ، وأنت لا تعرف أن كلمة تخرج من فيك ، أو إشارة تصدر منك ، أو عرقاً يختلج فى جسمك ، لا تعرف أن بعض هؤلاء قد ينقلك من نضرة النعيم إلى جحيم الشقاء

وبدا له أن يوازن بين ما يكون منه وما يكون من الله فقال :

« إلهى ، منى ما يليق بلؤمى ، ومنك ما يليق بكرمك »[2]

ثم جعل محاسنه لا تظهر إلا بفضل الله ، ومساويه لا تظهر إلا بعدل الله ، فقال :

« إلهى ، إن ظهرت المحاسن منى فبفضلك ولك المنة علىّ ، وإن ظهرت المساوى فبعدلك ولك الحجة علىّ »[3]

وعلل التوسل بالفقر فقال :

(١) ص ٩٠ (٢) ص ٩١ (٣) ص ٩٢

« ها أنا أتوسل إليك بفقرى إليك ، وكيف أتوسل إليك بما هو محال أن يصل إليك ؟ أم كيف أشكو إليك حالى وهى لا تخفى عليك ؟ أم كيف أترجم لك بمقالى وهو منك برز إليك ؟ أم كيف تخيب آمالى وهى قد وفدت إليك ؟ أم كيف لا تحسن أحوالى وبك قامت وإليك ؟ »[1]

وهذه الفقرة فى غاية من النفاسة ، لأن الكاتب يشرح الفكرة الصوفية التى تقول بأن الخير المطلق هو فى نسيان الذات والأحوال ، فهو يتوسل أولاً بالفقر ، ثم يبدو له أن الاعتداد بالفقر ذنب ، ويرى من العبث أن يشكو إلى الله حالاً لا تخفى عليه ، أو يترجم له بمقال هو منه برز إليه ، ويعجب كيف تخيب الآمال وقد وفدت إلى الله ، وكيف لا تحسن الأحوال وبه قامت وإليه توجهت . وهذا وذاك من التلطف فى مناجاة علاّم الغيوب

ويفتح أمام قلبه باب الرجاء فيقول :

« إلهى ، كما أخرستنى لؤمى أنطقنى كرمك ، وكما آيستنى أوصافى أطمعتنى منتك »[2]

ومعنى هذا أن الذنوب لا تمنع المؤمن من الطمع فى كرم الله ، وهذه الفكرة هى أساس التصوف . وتفنى محاسنه أمام عينيه فيقول :

« من كانت محاسنه مساوى ، فكيف لا تكون مساويه مساوى ، ومن كانت حقائقه دعاوى ، فكيف لا تكون دعاويه دعاوى »[3]

ومعنى ذلك أن أعمالنا كلها هباء ، والاعتداد بصالح الأعمال غرور ينكره الصوفية .

(١) ص ٩٣ (٢) ص ٩٤ (٣) ص ٩٥

وينكر أن تكون الكائنات هى الشاهد على وجود الله فيقول :

« إلهى ، كيف يُستدل عليك ، بما هو فى وجوده مفتقر إليك ؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك »[١]

وهو بهذا ينظر نظر المجذوبين لا نظر السالكين ، فالسالك يستدل بالموجودات على الله ، والمجذوب يستدل بالله على الموجودات لأنه أصل كل شىء ، وقد عبر عن هذا المعنى مرات مختلفة ، فهو من آرائه الأساسية

وهو مع هذا لا ينكر أن تكون الآثار شواهد على الله ، ويقول :

« إلهى ، أمرت بالرجوع إلى الآثار ، فارجعنى إليها بكسوة الأنوار ، وهداية الاستبصار ، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصونَ السر عن النظر إليها ، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها . إنك على كل شىء قدير »[٢]

وهذه غاية فى التعلق بالله ، والتعالى عما سواه

وهو يتلهف على الوصول إلى الله فيقول :

« إلهى ، منك أطلب الوصول إليك ، وبك أستدل عليك ، فاهدنى بنورك إليك ، وأقمنى بصدق العبودية بين يديك »[٣]

١٤ — ويمعن فى الفلسفة فى محاورة الله فيقول :

« إلهى ، تقدس رضاك عن أن تكون له علة منك ، فكيف تكون له علة منى ، أنت الغنىّ بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك ، فكيف لا تكون غنياً عنى »[٤]

(١) ص ٩٤ (٢) ص ٩٥ (٣) ص ٩٦ (٤) ص ٩٧

وهذه النقطة فى غاية من الدقة ، فالمؤلف يرى رضا الله منزهاً عن أن تكون له علة من الله نفسه ، فكيف تكون له علة من الناس ، ويرى الله على عظمته غنياً بذاته عن أن ينفع نفسه فكيف لا يكون غنياً عن نفع الناس وهم حقراء

ومعنى هذا الكلام أن معصيتنا لا تعود على الله بضر ، وأن طاعتنا لا تعود عليه بنفع ، فرضاه عنا ليس مُنعماً له وغضبه علينا ليس دليلا على أساءه

فما هى صلتنا فى طاعتنا ومعاصينا بذلك العلىّ العظيم ؟ أنغضبه حين نَعصِى ونَسُرُّهُ حين نطيع ؟ وإذا أغضبناه أيكون معنى ذلك أننا أسأنا إليه ؟ وإذا أرضيناه أيكون معنى ذلك أننا أحسنا إليه ؟

إن الله منزه عن الآثار الحسية لمعانى الحب والبغض ، ولو لم يكن منزهاً عن ذلك لكان فى مقدور المخلوق الضعيف أن يؤثر فى الذات الإلهية بالرضا والاكتئاب ، وهو محال

فلم يبق إلا أن تكون صُوَر غضبه ورضاه موصولة بصوالحنا الذاتية ، لم يبق إلا أن يكون الغضب والرضا صورة لما تفهم نحن لا ما يفهم الله ، لم يبق إلا أن تكون خلعنا على الله خلعة إنسانية فجعلناه يرضى ويغضب ، كما نرضى نحن ونغضب ، وتمثلناه يألم ويجذل ، كما نألم نحن ونجذل ، وهو سبحانه منزه عن كل ما يلابس الناس

وإذا كان ابن عطاء الله ينزه الله عن الرضا فكيف يترضاه ؟ وإذا كان ينزهه عن الغضب فكيف يستغفره ؟ وإذا كان يراه أعلا من أن ينظر إلى الحسنات فكيف يتقرب إليه ، وإذا كان يراه أمنع من أن تنهه السيئات فكيف يتوجع لما اقترف من الذنوب ؟

هذه مشكلة لم يحلها الصوفية ، وستظل أبد الدهر من المشكلات

ولكن ما الذى يمنع من أن نقرر أن فهمنا للذات الإلهية فهم ناقص أبشع النقص ؟ ما الذى يمنع من أن نقرر أنه لا يبعد أن تكون الذات الإلهية تنظر إلى الأشياء على نحو ما ننظر ، وتعقل على نحو ما نعقل ، مع حفظ الفارق بين قوة الخالق وضعف المخلوق ؟

وهل يقدح فى عظمة الله أن يطرب للحسن وينفر من القبيح ؟ هل يقدح فى عزة الله أن يرضى حين نحسن ويغضب حين نسيء ؟ إن من شمائلنا المرضية أن نطرب للمحاسن ونجزع من العيوب ، فكيف ننزه الله عما ارتضينا لأنفسنا من الشمائل والخصال ؟

أنا أخشى أن يكون فيما ارتآه الصوفية فرار من الاكتراث بالنبعات ، أخشى أن يكون فى تنزيههم الله عن الرضا والغضب خروج إلى باحة الانحلال وأرى أن الذين يقفون عند حدود الشرع أصلح وأسلم ، فهم يمتثلون الله يرضى ويغضب ، وهم يعملون للنجاة من غضبه والفوز برضاه ، وما أراهم من المخطئين

ولكن من نحن حتى نكيف القوة الإلهية ؟ من نحن ؟ من نحن ؟ ألم أقل لكم إن هذه المسألة ستظل أبد الدهر من المشكلات ؟

إن ابن عطاء الله نفسه لم يسلم من القلق ، وما قاله فى الاستغاثة والمناجاة يدل على أنه لا يعرف بالضبط كيف يعامل الله ، فهو موزع القلب بين الرجاء والخوف ولعل هذه الحيرة هى خير ما تلقى به الله الذى لم يخف منه شيء ، ولم يظهر منه شيء

١٥ — وابن عطاء الله يصر إصراراً جازماً على أن العمل لا ينفع إلا بفضل من الله ، ويقول :

« إلهى . إن رجائى لا ينقطع عنك ، وإن عصيتك ، كما أن خوفى لا يزايلنى وإن أطعتك [١] »

وهذا من المعانى التى كررها المؤلف فى صور مختلفة ، فهو يدعو هنا بما كان ينصح به هناك

وابن عطاء الله لم يبتكر هذا المعنى : فهو أصل من أصول التصوف ، ومن قبل قال يحيى بن معاذ :

« يكاد رجائى لك مع الذنوب يغلب رجائى لك مع الأعمال ، لأنى أجدنى أعتمد فى الأعمال على الاخلاص ، وكيف أحررها من الرياء وأنا بالآفة معروف ؟ وأجدنى فى الذنوب أعتمد على عفوك ، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف ؟ »

ومن دعاء أبى العباس :

« إلهى معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، فبى أيهما أخافك ؟ وبى أيهما أرجوك ؟ إن قلت بالمعصية فابتنى بفضلك فلم تدع لى خوفاً ، وإن قلت بالطاعة فابتنى بعدلك فلم تدع لى رجاء ، فليت شعرى كيف أرى إحسانى مع إحسانك ؟ أم كيف أجعل فضلك مع عصيانك ؟ [٢] »

وهذا كلام نفيس فى معناه

والصوفية فى هذا الموطن يفرقون بين العوام والخواص ، فالعوام يخافون عند موجبات الخوف ويرجون عند موجبات الرجاء ، أما الخواص فيجمعون بين الخوف والرجاء فى جميع الأحوال

١٦ — ولا يثق ابن عطاء الله بقدرة المرء على فعل الخير وترك الشر ، ويرى

(١) ٩٩ (٢) ص ١٠١ ج ٢

العزيمة ضائعة ، ولكنه يحاولها امتثالا للأمر ، ويقول فى ذلك :

« إلهى . كيف أعزم ، وأنت القاهر ؟ وكيف لا أعزم ، وأنت الآمر [١] »

وهذه أيضاً من المشكلات الباقية ، فنحن لا نعمى إلا بقضاء ، ولا نطيع إلا بقضاء ، نحن مسخَّرون فى الخير ومسخرون فى الشر ، ومن جورنا وتقوانا يقوم الوجود ، أفتستطيع حين نعمى أن نعمل ما لا يشاء الله ؟ أفتستطيع حين نطيع أن نحسن إلى الله ؟ وكيف خلق المعصية وهى نكراء ؟ وكيف هيأ لنا أسباب الشر وهو بلاء ؟ وكيف خلق فينا ذوق الاثم وهو يبغضه ؟ وكيف فاته أن يسوغنا من الخير المحض وهو كل هواه ؟

إن الارادة الانسانية فكرة وهمية ، ومن الغرور أن نحكم بأننا نملك تصريف هذا الوجود ، فلم يبق إلا أن نقول مع ابن عطاء الله : وكيف لا نعزم وأنت الآمر أمرتنا بالعزم على الخير ، فنعزم على الخير ، ونفوض الأمر إليه

١٧ — هذا ، ولابن عطاء الله كلمات سارت مسير الشمس فكانت شاهداً على قوته الروحية ، من ذلك قوله :

« إلهى ، هذا ذلى ظاهر بين يديك ، وهذا حالى لا يخفى عليك » [٢]

قد كنت أسمع هذه الكلمة كلما لقيت جماعة من المتعبدين

ومن ذلك أيضاً قوله :

« بك أستنصر فانصرنى ، وعليك أتوكل فلا تكلنى ، وإياك أسأل فلا تخيبنى ، وفى فضلك أرغب فلا تحرمنى ، وبجنابك أنتسب فلا تبعدنى ، وببابك أقف فلا تطردنى » [٣]

(١) الرعدى ج ٢ ص ١٠٢ (٢) ج ٢ ص ٩٥ (٣) ص ٩٦ (٤) ص ٩٨

ولو أضفنا إلى ذلك ما نثرت به الحكم العطائية من الشروح والتفاسير ، وما أوحت إلى الناس من مختلف المعانى ، لرأينا كيف كانت قيمتها من الوجهة الأدبية والفلسفية

ولا يغض من الحكم العطائية أنها ظلت مجهولة فى التاريخ الأدبى ، لأن مؤرخى الأدب غفلوا عن أمثال هذه الفرائد فلم يكن لها من عنايتهم نصيب

وقد قلنا فى غير موطن من هذا الكتاب إن رجال الأدب شُغِلوا بأسرى الحواس ، ولم يهتموا برجال القلوب

ولعل هذا الفصل يذكّر رجال الأدب بعظمة ذلك الأديب المجهول ، فما تقل كلماته فى الأدب مع الله عن كلمات ابن المقفع فى الأدب مع السلاطين

مكانة ابن عربي

في الأدب والتصوف

حياة ابن عربي — كيف أفادته الرحلات — صبوات ابن عربي — فتنته بنفسه — قوة شخصيته — الموازنة بينه وبين الغزالي — ما أضيف إلى مؤلفات ابن عربي من الزيادات — تحفظ واحتراس — شعره ونثره — ترجمان الأشواق — مزج الأدب بالتصوف — ألفاظ واصطلاحات — ثروته اللغوية — وحدة الوجود — دفاع العامل — أوجه من الحق في وحدة الوجود — مشكلة الثواب والعقاب — كيف جاء القول بوحدة الوجود — تهافت من يقولون بهذه النظرية — هل قال ابن عربي بوحدة الوجود ؟ — دفاع الشعراني عن ابن عربي — صور من شقاء العلماء والأولياء — دوران ابن عربي حول وحدة الوجود — رأيه في نشوء الموجودات — الحقيقة المحمدية — أثر ابن عربي في الأدب والأخلاق — النابلسي والشعراني والقاشاني — تأثير ابن عربي في البيئات المصرية — تأثيره في الجيل الحديث

---

١ — لقد عانيت مشقة عظيمة في إعداد هذا الفصل ، لأن شخصية ابن عربي معقدة أشد التعقيد ، ومن العسير بيان الخصائص الأساسية لهذا العقل المحيط في فصل من كتاب ، ولكن يعزّينا أن منهج البحث لا يفرض الكلام على ابن عربي من جميع نواحيه في إفاضة واستقصاء ، وإنما يوجب عرض الجوانب البارزة التي تركت أثراً ظاهراً في الأدب والأخلاق

٢ — وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الحاتمي ، من ولد عبدالله بن حاتم أخي عديّ بن حاتم ، يكنى أبا بكر ، ويلقب



وكان ابن عربي من أعظم القائلين بوحدة الوجود

بمحيي الدين . ويعرف بالحاتمي وبابن عربي بدون ألف ولام كما اصطلح عليه أهل المشرق ، فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي[1]

ولد في مُرسِيَة من بلاد الأندلس في أواخر رمضان سنة ٥٦٠ ثم انتقل من مرسية إلى اشبيلية سنة ٥٦٨ فأقام بها إلى سنة ٥٩٨ ثم انتقل إلى المشرق حاجًا ولم يعد بعدها إلى الأندلس . وقد دخل مصر وأقام بالحجاز مدة ، ودخل بغداد والموصل وبلاد الروم . وتوفي بدمشق ليلة الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ٦٣٨

٣ — ويظهر من أخباره المبثوثة في تضاعيف مؤلفاته أنه اتصل بما مرّ به من البلاد اتصالاً قويًا فكانت حياته سلسلة من التعرف إلى الرجال والآراء ، ومن النقد والمصاولة في الميادين الفقهية والصوفية ، وكان لذلك أبلغ الأثر في تكوين ذلك العقل الصوّال

وقد كانت الرحلات من التقاليد المصطلحة عند علماء الاسلام ، وكان لها فضلٌ عظيم في صَقْل العقول ، وكان ابن عربي من أظهر مَن استفادوا من نظام الرحلات : ففي كتبه إشارات كثيرة إلى من عرف من الرجال ، وفي أبحاثه صدًى للمشكلات التي عَرَضَتْ له وهو يجاور علماء المشرق وعلماء المغرب ، وكذلك كان اسمه ملء الأفواه في أواخر القرن السادس وصدر القرن السابع ، وكانت أفكاره وآراؤه شغل الناس في تلك الحقبة من الزمان ، وليس ذلك بالأثر القليل

٤ — لا نعرف كثيرًا من أخبار ابن عربي في صباه ، ولكن يظهر أنه

(١) نفح الطيب ج١ ص ٥٦٩

كان مُرْهَفَ الحِسّ والذوق ، وأنه تيم بغاضٍ خَضِب فى عالم المحسوس . والتيم فى عالم المحسوس يزيد الأنس بالمعانى فى عالم المعقول ، فالذين عرفوا « ليلى » فى عالم المحسوسات يرون لها وجوداً مُشْرِقاً فى عالم المعقولات ، والذين شهدوا « الكأس » فى عالم الحس يتمثلون لها صوراً فاتنةً فى عالم الوجدان ، ومن أجل ذلك نرى فى أشعار ابن عربى أثارة من وَقْدة الشوق ولَفْحة الحنين

إن التصوف فى جوهره نوعٌ من التسامى فى الروحانية . والصوفيةُ الأخيار كانوا فى الأصل من عشاق الصور الحسية ، ثم ضاقت أمامهم دنيا الحِسّ فسَمَوْا إلى دنيا الروح ، وهى دنيا حافلة بمعانى الحب والجمال

إن الرجل لا يتصوف إلا بعد أن يصبح روحه أقوى وأعنف من أن يقف عند الجمال المحسوس ، وهو جمال ينبت من الأرض ، ويتغذى من الأرض ، ويرجع إلى الأرض ، هو جمال يُفْتَنُ به كبار الأطفال ، فإذا نضجت أرواحهم استصغروه واستقلوه واحتقروه : ثم مضوا يبحثون عن جمال يُوائم ما فى أرواحهم من قوة وصفاء

ه — ولكن من أين عرفنا أن ابن عربى كانت له صَبَوات فى عالم الحس قبل أن تُنقَل صبواته إلى عالم الروح ؟

إن القول بذلك لا يحتاج إلى دليل ، فنرى حين نتكلم عن الحب فى باب الأخلاق أن الصوفية جميعاً بدأوا معارفهم الوجدانية بالصَّبوات الحسية . والتصوف ذاته هو انتقال من حال إلى حال ، إنتقال من عالم الأرض إلى عالم السماء

على أن الدليل تحت أيدينا ، سطره ابن عربى نفسه فى مقدمة شرح ترجمان الأشواق ، وإلى القارئ قصة تلك النفس :

وفد ابن عربى على الحجاز وهو فى الثامنة والثلاثين ، وهى سنّ محفوفة بالأشواك ، لأنها صلة بين دنيا الشباب ودنيا الكهول ، وكان ابن عربى فى ذلك الوقت يقاسى مشقة الانتقال من عهد إلى عهد ، فاتصل حبله برجل من أهل العلم فى مكة ، وكان لذلك الرجل بُنَيّةٌ خفيفة الظل ، عذبة الحديث ، فملكت عليه أقطار روحه ، وسارت به فى شِعاب الهوى العذرىّ فلم يرجع إلاّ وهو أثْلاء من الأسى والحنين

ولنتركه يصف تلك الفتاة بقلمه الرشيق :

« كان لهذا الشيخ رضى الله عنه بنت عذراء ، طُفَيلةٌ هيفاء ، تقيّد النظر ، وتزيّن المحاضر ، وتحير المُناظر ، تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس والبهاء ، من العابدات العالمات ، السابحات الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلا مَين ، ساحرة الطرف ، عراقية الظَّرف ، إن أسهبت أتعبت ، وإن أوجزت أعجزت ، وإن أفصحت أوضحت ، إن نطقت خَرِس قُسُّ بن ساعدة وإن كَرُمت خَنَس معن بن زائدة ، وإن وَفَتْ قصَّرَ السموءل خطاه ، وأغرى بظهر الغُرور فامتطاه . ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض ، السيئة الأغراض ، لأخذت فى شرح ما أودع الله تعالى فى خَلْقها من الحسن ، وفى خُلُقها الذى هو روضة المزن : شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء ، حُقّةٌ مختومة واسطة عِقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابغة الكرم ، عالية الهمم سيدة واديها ، شريفة ناديها ، مسكها جياد ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، أشرقت بها تِهامة ، وفتح الروض لمجاورتها أكمامه ، فمست أعراف المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف ، عليها عملها ، عليها مسحة ملَك

وهمة ملك ، فراعينا فى صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والوالد ، فقلدناها من نظمنا فى هذا الكتاب أحسن القلائد ، بلسان النسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم أبلغ فى ذلك بعض ما تجده النفس ويثير الأنس ، من كريم ودها ، وقديم عهدها ، ولطافة معناها ، وطهارة مغناها ، إذ هى السُّؤل والمأمول ، والعذراء البتول ، فأعربت عن نفس تَوَّاقة ، ونبهت على ما عندنا من العلاقة ، اهتماماً بالأمر القديم ، وإيثاراً لمجلسها الكريم ، فكل اسم أذكره فى هذا الجزء فمنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى »

وهذه العبارات صريحة كل الصراحة ، وهى تفصح عن تعلقه بتلك الفتاة التى رأى فى وجهها وحديثها نعيم السمع والبصر والفؤاد . ولا شك عندنا فى نبل ذلك الهوى وطهارته ، وبراءته من وضيع الأغراض ، لأن ابن عربى يتحدث حديث الرجل العفيف ، وهو عندنا صادق ، ولكن ذلك العفاف هو الدرجة الأولى بين هوى الأرض وهوى السماء ، هو بداية المَرُوف عن المتعة الحسية ، والاقبال على المتعة الروحية ، هو طليعة الايمان بأن للحب غاية غير نعيم الحواس

وآية ذلك أن ابن عربى الذى يقول : « فكل اسم أذكره فمنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى » هو نفسه الذى يستطرد فيقول :

« ولم أزد فيما نظمته فى هذا الجزء على الايماء إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جرياً على طريقتنا المُثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلها رضى الله عنها بما إليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان مِنْ سبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية . آمين ، بعزة من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل »

٦ — ولا يمكن أن تكون تلك العلاقة أول وآخر ما عرف من العلاقات ، فنشأته الأولى فى المغرب يوم كان متصلا بأحد الملوك لما دَخَل فى رياضته على دنيا الحسن[1] . والتنقل من أرض إلى أرض يمنح العيون فرصة التنقل من فتنة إلى فتنة ، وهوى الرجل المحترس المتحفظ هو من أخطر الأهواء ، وكان ابن عربى بطبيعة ما ترامت إليه همته فى الفقه والتصوف رجلا يحب أن يتوقَّر ويتزمت ، ويَلقَى طلائع الحسن بقلب بليد ، ولكن التحرز لم يغن شيئاً ، فانحلت عزيمته حين عرف تلك الفتاة التى حكم بأن بيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، واضطر إلى أن يسأل الله العصمة لمن يقرأ قصائد ترجمان الأشواق ، العصمة من سبق الخاطر إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالأمور السماوية

والتجارب علمتنا أن الأرض ليست بعيدة من السماء كل البعد ، فالأرض والسماء فى عالم الأخلاق مقترنان أشد الاقتران ، وقد تكون الظواهر مما يجزم بقوة الصلة الأرضية ، على حين تكون البواطن موصولة الأواصر بأقطار السماء

٧ — ولكن لِمَ نمشى على الشوك ونحن نكتب هذا الكلام ؟

لِمَ هذا التهيب ؟ نقول بكل صراحة إن ابن عربى كان رجلا مقهور النزوات والأهواء ، كأن رجلا محبوساً عن اللذات الحسية فاندفع يطوف حولها فى رحاب عقلية ، لها رَوْنق ورُواء . وآية ذلك أنه أطلق لنفسه العنان فى امتلاك ناصية المجد ، والمجد له طعم معسول يفوق طعم الشهوات ، وهو التفرّع لكل نفس طامحة ضاعت حظوظها فى ميدان الحواس

---

(١) ذكر الشعرانى فى مقدمة اليواقيت والجواهر أنه كان من الواقفين عند بعض ملوك المغرب قبل أن يتصوف (أنظر ص ٧)

إن ابن عربى فى أبحاثه يفترع المعانى افتراع الفحول : فهو يشفى شهوة مقهورة عزّ عليها أن تتنفس ، ويداوى جوًى فى الصدر عزّ منه الشفاء

وأكاد أجزم بأن حاله يشبه حال ساكنات الديارات : فالراهبة الجميلة لا تعرف الدير إلا بعد أن يطول شقاؤها بما تحمل من قلب ظامئ ممنوع من الورود . وهنالك تنتظر الشفاء بما تتلهى به من العظمة الكهنوتية ، ومن التطلع إلى النعيم المرموق فى عالم السماء

كانت الشهوات الحسية تطارد ابن عربى أينما توجه ، وكانت تطالعه فى صور موشاة بالتهاويل ، فكان يلتمس المخرج بالتعلق بأذيال التفاسير والتآويل : لأنه كان المتعبر فى عالم المجد ، وكان يحب أن تكون جميع النوازع تفسيراً لما ينتظره فى أودية العقول

وإليكم هذه الرؤيا ، فهى وحدها شاهد على أنه يتناول المعانى بطرائق حسية ويواجه الدنيا بعين متشوفة إلى الصور والأشكال ، إليكم هذه الرؤيا فيها المتنع لمن يزعم أن فى مقدور المتصوف أن يخلص كل الخلاص من عالم الحس ، إليكم هذه الرؤيا التى غمرت ابن عربى فى تيار الشهوات من حيث لا يريد ، إليكم هذه الرؤيا لتعرفوا كيف كان رجل اقتحام ، وكيف كانت غرائزه المقهورة تصور له العوالم القوية بصورة الخضوع المؤنث

حدث عن نفسه قال :

« رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها فما بقى منها نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما أكلت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضتُ رؤياى هذه على مَن عَرَضَها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، وقلت

للذى عرضتها عليه لا تذكرنى ، فلما ذكر له الرؤيا استعظمها وقال : هذا هو البحر العميق الذى لا يدرك قعره ، صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه ، ثم سكت ساعة وقال : إن كان صاحب هذه الرؤيا فى هذه المدينة فهو ذلك الشاب الأندلسى الذى وصل إليها »

وأين هذه الرؤيا البهلوانية من رؤيا يوسف إذ قال لأبيه :

« يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين »

إن الفرق بين هذين الخيالين كالفرق بين هذين الروحين ، سواء بسواء

وما كذب يوسف ، وإنما استطال محيى الدين !

٨ — والدعوى كانت تتسع أمام هذا الرجل فى كثير من الشؤون ، فقد نقل أن امرأة كانت تُرضع صغيراً لها فمر رجل ذو شارة حسنة وجَمال وحَشَم فقالت : اللهم اجعل ابنى مثل هذا ، فترك الرضيع الثدى ونظر إليه وقال : اللهم لا تجعلنى مثله . ومرت عليها امرأة وهى تُضرَب والناس يقولون فيها زنت وسرقت فقالت : اللهم لا تجعل ابنى مثل هذه . فترك الصغير الثدى ونظر إليها وقال : اللهم اجعلنى مثلها

ثم يحدثنا ابن عربى أن رسول الله قال فى ذلك الرجل إنه كان جباراً متكبراً ، وأنه قال فى المرأة كانت بريئة مما نسب إليها

ثم قادهُ الغرور إلى التزيُّد فقال :

« واتفق لى مع بنت كانت لى تَرضَع عمرها دون السنة . فقلت لها : يا بنية — فأضفت لى — ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم يُنزِل ، ما يجب عليه ؟

قالت : يجب عليه الغسل ، فغُشِيَ على جدتها من نطقها . هذا شهدته بنفسى »[1]

وقد مرت الأجيال الطوال ولم يشهد أحد بنفسه ما شهد ابن عربى بنفسه ، فهى دعوى أعرض من الصحراء

٧ — على أنه لا ينبغى أن نسرف فى تعقب ابن عربى ، فهذه الشطحات تقبل من رجل مثله كان يملك ناصية العلوم الشرعية والعقلية ، وكان الزهو يقوده إلى الغفلة فى بعض الأحيان

لا ينبغى أن ننسى أن شخصيته فى البحث والاجتهاد كان لها جلال ، وكان يستطيع أن يقول :

« اتفق المسلمون على أن التوجه إلى القبلة — أعنى الكعبة — شرط من شروط صحة الصلاة ، فلولا أن الاجماع سبقنى فى هذه المسألة لم أقل إنه شرط ، فإن قوله تعالى : (فأينما تولوا فثم وجه الله) نزلت بعده وهى آية محكمة غير منسوخة »[2]

وهذه النظرة فيها ما فيها من قوة الشخصية ، ولو مضينا نتعقب دراساته الفقهية لرأينا لهذه النظرة كثيراً من الأشباه والأمثال ، وهو فى دراساته الفقهية يتلمس مسالك التصوف ، ويجعل فى كل مبحث مجالاً لأرباب القلوب

أنظر إليه وهو يتكلم فى الطهارة تجده يلخص أقوال الفقهاء ثم ينتقل إلى اعتبار ذلك فى الباطن فيقول :

(١) الفتوحات ج ١ ص ٨٤٢ — وقد كرر ابن عربى هذه الحكاية فى الجزء الثالث ص ٢٢ فذكر أن الطفلة كان عمرها دون السنتين وفوق السنة ، وحكى حكاية أخرى عن شاب زعم أن أمه عطست وهى حامل به ، فحمدت الله فقال لها وهو فى جوفها (يرحمك الله) بصوت سمعه كل من حضر هنالك

(٢) الفتوحات ج ١ ص ٥١٨

« إعلم أن الطهارة فى طريقنا طهارتان : طهارة غير معقولة المعنى ، وهى الطهارة من الحدث ، والحدث وصف نفسى للعبد فكيف يمكن أن يتطهر الشئ من حقيقته ، فإنه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه ، وإذا انتفت عينه فمن يكون مكلفاً بالعبادة ؟ وما ثم إلا الله ؟ فلهذا قلنا إن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى . فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك وبصرك وكلك فى جميع عباداتك فأثبتك وقتك ، فتكون أنت من حيث ذاتك ، وتكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك » الخ[1]

ومن هنا يمكن الحكم بأن ابن عربى كان يرى الشريعة من حظ العوام ، ويرى الحقيقة من حظ الخواص ، وكانت دراساته للشريعة تمهيداً لشرح الحقيقة ، وكان الفقه عنده مقدمة لدرس أحوال القلوب

وهو فى هذا المسلك مسبوق بالغزالى ، فكتاب الفتوحات المكية صدى لكتاب إحياء علوم الدين ، والفرق بين الرجلين أن الغزالى يحترم الأحكام الفقهية ويدرسها درس الفقيه ، ثم ينتقل إلى المعانى الصوفية فيدرسها فى حرارة وشوق ، أما ابن عربى فيظهر بشخصية جارفة فى البابين ، فيقتحم فى الفقه ويقتحم فى التصوف ، ولا يكاد مع عنفوانه ينير العقل أو يشرح الصدر ، وهل تُشرح الصدور بالعطرسة والكبرياء ؟

إن كل صفحة من صفحات الإحياء ترسل إلى القلب أشعة من الأنوار الروحانية ، أما كتاب الفتوحات فكل صفحة فيه تثير مشكلة أمام العقل

وربما كان السر فى ذلك أن الغزالى ألف كتابه بعد أن صفا وطاب ، وأن

(١) أنظر ص ١٨٨ ج ١ فتوحات

ابن عربى ألف كتابه وهو يتسامى إلى أن يكون خاتم الأولياء ، كما كان محمد صلوات الله عليه خاتم الأنبياء

ويوضح هذا السر أن الغزالى يملأ كتابه بالنقول كأنه يستمد معانيه من كرام الأسلاف ، أما ابن عربى فيتكلم وحده ، ولا يستأنس بكلام من سلف إلا فى قليل من الأحايين

وقد كان لمسلك ابن عربى أثر عنيف فيمن جاء بعده من الصوفية ، فالمُنجهية التى تراها فى الشعرانى هى بالتأكيد عَدْوَى وصلت إليه من ابن عربى ، والتطاول إلى معرفة ملكوت السموات جرأة خطرة لا تتيسر لكل مُدَّع ، وإنما يملكها من يرى نفسه عنصراً من الوحدة الكلية حين يؤمن بوحدة الوجود

٨ — وينبغى أن ننص على أن كتب ابن عربى أضيفت إليها زيادات جائرة بَدّلت أغراضه بعض التبديل ، يدل على ذلك ما حدث به الشعرانى فى مختصر الفتوحات إذ قال :

« وقد توقفت حال الاختصار فى مواضع كثيرة منه لم يظهر لى موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة فحذفتها من هذا المختصر ، وربما سهوت فتبعت ما فى الكتاب كما وقع للبيضاوى مع الزمخشرى . ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التى حُذِفت ثابتة عن الشيخ محيى الدين حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين محمد بن السيد أبى الطيب المدنى المتوفى سنة ٩٥٥ فذاكرته فى ذلك فأخرج إلىّ نسخة من الفتوحات التى قابلها على النسخة التى عليها خط الشيخ محيى الدين نفسه بقونية فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته ، فعلمت أن النسخ التى فى مصر الآن كلها كتبت من النسخة التى دسوا على الشيخ فيها ما يخالف

عقائد أهل السنة والجماعة كما وقع له ذلك فى كتاب الفصوص وغيره »[1]

ونحن نلمح فى كلام الشعرانى شيئاً من التكلف ، فانه يبعد جداً أن يكون ابن عربى وقف فى تفكيره عند الحدود التى وقف عندها أهل السنة والجماعة ، وإن كنا لا نستبعد أن تكون كتبه ابتليت بمن أضاف إليها بعض الزيادات

ولكن مَن هم الذين زادوا كتب ابن عربى لحمّلوه ما لم يحمل ؟

إن كانت الزيادات وقعت بالفعل فهى لم تقع من أهل السنة ، وإنما وقعت من الصوفية ، من طائفة منهم عجزوا عن الجهر بآرائهم فأضافوا أعباءها إلى رجل يحمل الجبال !

وتكون النتيجة أن تكون كتب ابن عربى مراجع صوفية وإن اختلفت شخصيات الكاتبين

٩ — على أنه لا مندوحة من النص على أن ابن عربى كان يتحفظ فيما يكتب ، وكان يطلب السلامة قبل كل شىء ، فإن وُجد فى كتبه شىء يتجاوز مألوف الحدود فهو مدسوس

ومن شواهد هذا التحفظ ما جاء فى الفتوحات حيث يقول[2] :

« إن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون أن يُرسِلوا ما ينبغى أن يُرسَل عليه سبحانه كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام[3] ، وإنما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل عدمُ الإنصاف من السامعين من

(١) وقد عرض الشعرانى لهذه المسألة فى مقدمة كتاب اليواقيت والجواهر : وهو مقتنع كل الاقتناع بأن خصوم ابن عربى أضافوا إلى مؤلفاته زيادات كثيرة وأنطقوه بما لم يقل ليصرفوا الجمهور عن حسن الظن به

(٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٣٥٥

(٣) أرسل فى هذه العبارة معناها أطلق ، فالارسال هنا هو الوصف

الفقهاء وأولى الأمر لما يسارعون إليه من تكفير من يأتى بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام فى جنب الله ، ويتركون معنى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) كما قال له ربه عز وجل عند ذكر الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدّعين الكاذبين فى دعواهم ، ونِعْمَ ما فعلوا ، وما على الصادقين فى هذا من ضرر ، لأن العبارة والكلام عن مثل هذا ما هو ضربة لازِب ، وفيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك كفاية لم فيوردونها ويستريحون إليها من تعجب وفرح وضحك وتبشش ونزول ومعية ومحبة وشوق وما أشبه ذلك مما لو انفرد بالعبارة عنه الولىُّ كُفِّرَ وربما قُتِل ، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم »

وهذا الكلام قاله ابن عربى بعد أن شرح أطوار التجليات وانتهى إلى الموازنة بين من يقول :

وفى كل شىء له آيةٌ تدل على أنه واحدُ

وقوله هو :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه عينهُ

« فما فى الوجود إلا الله[1] ولا يعرف الله إلا الله ، ومن هذه الحقيقة قال من قال : أنا الله »

(١) سيجىء بعد كيف ارتاب أنصار ابن مرزى فى هذا الكلام ، وسنرى كيف أولوه ليفوا عنه القول بوحدة الوجود

وقد تأملت طويلاً فى كتاب الفتوحات فرأيت ابن عربى يدور حول فكرة « وحدة الوجود » دوراناً لَبِقاً ولا يكاد يفصح عنها إلا عن طريق الإيماء

١٠ — ندع هذا مؤقتاً ، ونأخذ فى الكلام عن ابن عربى الأديب ، فنقول :

يمتاز هذا الرجل من طبقة الكتاب العظام ، ويمتاز نثره بميزة عجيبة : هى أنه لا يشغلك بالألفاظ ، وإنما يشغلك بالمعانى ، ففى كل صفحة من كتبه معركة عقلية : فالقوة البيانية عند قوة فكر لا قوة تهويل .

ونثره ينقسم إلى قسمين : النثر العلمى ، والنثر الفنى

وهو فى نثره الفنى رجلٌ تَمَرَّنَ وَانْطَبَعَ على الكلام المطبع المتنع ، وما ترك من ألوف الصفحات يشهد أنه كان من أملك الناس لناصية البيان ، ولا يؤخذ عليه غير التفريط فى ربط الجمل بعضها ببعض ، وربما كان من أسباب ذلك أنه يحاول ستر أغراضه الحقيقية فى كثير من الأحيان ، فالكلام يتّسِق له ما دام فى حدود المألوف من آراء الناس ، فاذا تفلسف تلوّى واعتسف ، لأنه يحاول اقتحام الوعر من مسالك العقول

وهو لا يستطيع النثر الفنى إلا فى المواطن التى يقف فيها موقف الواعظ أو الخطيب ، ففى مقدّمات كتبه وفى خطبه التى يحدّث أنه ألقاها فى حضرة الله أو حضرة الرسول تراه يوشّى كلامه بأكثر فنون البديع من سجع وتورية وجناس وطباق

ونثره فى شرح ترجمان الأشواق هو من النثر الفنى ، وإليكم هذا الشاهد الذى يمثل ما يتفق لهذا الرجل أحياناً من خفة الروح :

« كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتى ، وهزنى حال كنت أعرفه ،

خرجت من البلاط من أجل الناس وقفت على الرمل ، فحضرتنى أبيات فأنشدتها أسمع بها نفسى ومن يليني ، لو كان هناك أحد ، قلت :

ليت شعرى هل دَرَوْا أىّ قلبٍ ملكوا
وفؤادى لو دَرَى أىّ شِعبٍ سلكوا
أتراهم سَلِمُوا أم تراهم هلكوا
حار أربابُ الهوى فى الهوى وارتبكوا[1]

فلم أشعر إلاّ بضربة بين كتفىّ بيد ألين من الخَزّ ، فالتفتُّ فاذا بجارية من بنات الروم لم أر أحسن وجهاً ولا أعذب منطقاً ، ولا أرق حاشيةً ، ولا ألطف معنًى ، ولا أدقّ إشارةً ، ولا أظرف محاورةً منها ، قد فاقت أهل زمانها ظَرَفاً وأدباً وجمالاً ومعرفة ؛ فقالت : يا سيدى ، كيف قلت ؟ قلت :

ليت شعرى هل دروا أىّ قلبٍ ملكوا

فقالت : عجباً منك ، وأنت عارف زمانك ، تقول مثل هذا ! ! أليس كل مملوك معروف ؟ وهل يصح للملك إلا بعد المعرفة ، وتمنّى الشعور يؤذِن بعدمها ، والطريق لسان صدق ، فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ؟ قل يا سيدى ، فاذا قلت بعده ؟ قلت :

وفؤادى لو دَرَى أىّ شِعبٍ سلكوا

قالت : يا سيدى ، الشِّعب الذى بين الشَّغاف والفؤاد هو المانع له من المعرفة[2] ، فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول إليه إلا بعد المعرفة ، والطريق

(١) هذه القطعة الفهية غنيها التابشي . (أنظر ديوان الحفاجى جزء ٢ صفحة ٣)
(٢) الشغاف بالفتح هو جلدة يغلف بها القلب . قال الشاعر :
يعلم الله أنّ حبك منى فى سواد الفؤاد وسط الشغاف

لسان صدق ، فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ؟ يا سيدى ، فاذا قلت بعده ؟ قلت :

حار أرباب الهـوى فى الهوى وارتبكوا

فصاحت وقالت : يا عجباً ، كيف يبقى المشغوف فضلة يحارُ بها ، والهوى شأنه التعميم يخدّر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ، ويذهب بصاحبه فى التاهيين ، فأين الحيرة وما هنا باقٍ فيحار ، والطريق لسان صدق ، والتجوز من مثلك غير لائق ! قلت :

يا بنت الحلال ، ما اسمك ؟ قالت : قرة العين . قلت : لى ! ثم سلمتْ وانصرفت . ثم إنى عرفتها بعد ذلك وعاشرتها فرأيت عندها من لطائف المعارف ، ما لا يصفه واصف »[1]

ذلك طراز من نثره الفنى ، وهو نثر مقبول ، لا تكلف فيه ولا افتعال

١١ — أما شعره فهو فن قائم بذاته ، هو الشعر الصوفى ، وقد ترك من الشعر تركة ثقيلة ، فله ديوان ضخم . وكتاب الفتوحات ذاته يقوم فى الأغلب على شرح مقطوعات شعرية ، ويعزّ علينا أن نصرح بأن هذا الرجل أضاع وقته فى صوغ القريض ، فديوانه الضخم مجموعة من الأحجار وضعت على غير نظام ، وهو فى ديوانه هذا رجل مزعج لا تكاد تستروح الانسَ به حتى تعود فتنكره : لأنك لا تعرف أين يتوجه ، ولا تكاد تلمس فى أشعار الديوان لَفحةً من الشوق إلى العالم المجهول

وإلاّ فأىُّ رَوْعةٍ فى أمثال هذه الأبيات :

(١) شرح ترجمان الأشواق ص ٦

إن لى ربًا كريمًا أجِدُهْ كالذى نعلمُ أو نعتقِدُهْ
هو منّى وأنا منهُ بِهِ ولنا فى كل حال أجِدُهْ
كل من نال الذى قد نِلتهُ من وجود قد تعالى مشهدُهْ
إن أستاذى الذى أدّبنى هوشخصٌ فى وجودى يشهده
هو منى والدٌ معتبَرٌ وأنا منه كهُوَ أو ولده
لا أسمّيه لأنى عالم أنه يكره ذا بل يعبده[1]

هذا شعر ضعيف ، وكل ما فيه هو الطواف حول الاشارة إلى وحدة الوجود

والأثر الشعرى الحق لابن عربى هو قصائد ترجمان الأشواق : فى هذه القصائد نفحات شعرية ، وهو بهذا الديوان يستطيع أن يزاحم الأقطاب من شعراء الصوفية

وأكبر الظن أن نجاحه فى هذا الديوان يرجع الفضل فيه إلى تلك الانسانة التى أذكت نار جواه ، فهى وقداتٌ حسّيّة مشبوبة وجهّها عند الشرح إلى معان عُلوية ليسير فى ركاب أصحاب الأذواق

وانظروا كيف يقول :

مرضى بمن مريضة الأجفان علّلانى بذكرها علّلانى
هَبّتِ الورْق بالرياض وناحتْ شَجْوُ هذا الحمام مما شجانى
بأبى ظبيةٌ لَعُوبٌ تهادى من بنات الخدور بين الغوانى
طلعتْ فى العِيان شمساً فما أفلتْ أشرقت بأفق جَنانى
يا طلولا برامةٍ دارسات كم رأتْ من كواعبٍ وحسانِ

(١) الديوان ص ٣٢٠

بأبى ثمّ بى غزالٌ ربيب يرتعى بين أضلعى فى أمان
يا خليلىّ عرّجا بعنانى لأرى رسم دارها بعيانى
فاذا ما بلغتما الدار حطا وبها صاحبىّ فلتبكيان
وقفا بى على الطلول قليلاً تباكىَ بل أبكِ مما دهانى
الهوى راشقى بغير سِهامٍ الهوى قاتلى بغير سِنانِ
عرّفانى إذا بكيت لديها تُسعدانى على البكا تُسعدانى
واذكرا لى حديث هندٍ ولُبنَى وسُلَيمَى وزينبٍ وعنان
ثم زِيدا من حاجرٍ ورُدَيْنٍ خبراً عن مراتع الغزلان
واندبانى بشعر قيس وليلَى ويحيّ ولبنَى غَيلان
طال شوق لطفلةٍ ذاتِ نثرٍ ونظام ومنبرٍ وبيان
من بنات الملوك من دار فُرسٍ من أجلّ البلاد من أصبهان
هى بنت العراق بنت إمامى وأنا ضدها سليل يمانى
هل رأيتم يا سادتى أو سمعتم أن ضدين قط يجتمعان
لو ترانا برامةٍ نتعاطَى أكؤساً للهوى بغير بنان
والهوى بيننا يسوق حديثاً طيباً مطرباً بغير لسان
فرأيتم ما يذهب العقل فيه يحنّ والعراق معتقان
كذب الشاعر الذى قال قَبلِى وبأحجار عقله قد رمانى
أيها النكح الثريا سُهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان
هى شاميةٌ إذا ما استهلت وسهيل إذا استهل يمانى

فهذه قصيدة جيدة والغرام فيها حسىّ ، لأن الكلام موجه إلى تلك الفتاة

الأصبهانية التى عرفها بمكة ، ولكنه فى الشرح يحوّل صبابته إلى معان روحية

ولننظر كيف شرح المطلع :

مرضى من مريضة الأجفان علاتى بذكرها علاتى

قال :

« المرض : الميل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف إلينا أمالت قلبى بالتعشق إليها ، فانها لما تنزهت جلالاً وعلت قدراً ، وسمت جبروتاً وكبراً ، لم يمكن أن تُعرَف فتُحَبّ ، فنزلت بالألطاف الخفية إلى قلوب العارفين . . . الخ »

ولننظر كيف شرح هذين البيتين :

طال شوق لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وبيان

من بنات الملوك من دار فرس من أجلّ البلاد من أصبهان

قال :

« وصف هذه المعرفة الثانية بأنها ذات نثر ونظام ، وهما عبارتان عن المقيَّد والمطلَق ، فمن حيث الذات وجودٌ مطلَق ، ومن حيث المالك مقيَّد بالملك ، فافهم ما أشرنا إليه فى هذا فانه عزيزٌ ما رأينا أحداً نبه عليه قبلنا فى كتاب من كتب المعرفة بالله تعالى . وقوله (منبر) يعنى درجات الأسماء الحُسنَى ، والرقىّ فيها التخلّق بها ، فهى منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة . هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين ، وهى من العالمات المذكورات ، وقوله (من بنات الملوك) لزهادتها : فالزهاد ملوك الأرض . فستَر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها ، يشير من بنات الملوك يعنى

أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد . وقوله (من دار فرس) يقول : وإن كانت عربية من حيث البيان فهى فارسية العماد من حيث الأصل لأنه لا يمكن فى الأصل بيان عزته وتعلق الحكم به . . . الخ »

وهذا الشرح ، كما ترون ، كله تعسّف واعتساف ، والاطلاع عليه يقدم إلينا مُتعةً من مُتَع الأنس بالذكاء

وأشعار ابن عربى كلها رمزيات ، كما يريد أن تكون ، وهى لا تخلو من طلاوة ، وقد يقع فيها أحياناً شىء من طريف الخيال ، كأن يقول :

ذُبْتُ اشتياقاً ووَجداً فى محبتكم فآه من طول شوقى آه من كمدى

يدى وضعتُ على قلبى مخافةَ أنْ ينشقّ صدرىَ لما خاننى جَلَدى

ما زال يَرفعُها طوراً ويَخفِضُها حتى وضعت يدى الأخرى تَشدُّ يدى

١٢ — ولا بدّ من الاشارة إلى أن ابن عربى زاد لغة الصوفية ثروة ، فقد تفرد بتعابير واصطلاحات أوجبت أن يُفرَد لها بحثٌ خاص[1] ، ولهذا قيمة من الوجهة الأدبية ؛ فالرجل كان يعيش فى جوّ خلقه بنفسه ، وكانت له اقتحامات عقلية ولغوية تضيفه إلى المبتكرين فى عالم الفكر والبيان

يضاف إلى هذا ما صنعه فى إذاعة الثقافة الصوفية ، فقد هضَم كل ما قرأ ، ووَعَى كل ما سمع ، وراح يُهذِر كالمحل فى لغة قوية عالية لا يعيبها غير ما كان يقصد إليه أحياناً من الغموض

ولنسجل أيضاً أنه راض اللغة على الجرى فى شِعاب مجهولة ، وانطلق يتحدث

(١) تجد هذا البحث فى ذيل كتاب التعريفات

عن فروض غيبية جلاها قلمُه فى معارضَ شائقة فأصبحت وكأنها من الحديث المأنوس

ولقد عرضتُ من قبل إلى الموازنة بين كتاب الإحياء وكتاب الفتوحات ؛ فلنضف إلى ما سلف أن كتاب الاحياء جلا من التصوف ناحيته الروحية ، أما كتاب الفتوحات فقد جلا من التصوف ناحيته العقلية . ويمكن الحكم بأن ابن عربى كان أصلب عُوداً من الغزالى ، فالغزالى ألف كتابه وهو ممنعُود[1] ، أما ابن عربى فألف كتابه وهو فى حيوية قوية ، حيوية فى الجسم وحيوية فى العقل ، ومن أجل هذا تراه يفترع الأفكار افتراع الفحول ، وإن كان لم يفرغ من كتابه هذا إلا قبل موته بثلاث سنين

وقوة الشخصية أثر فى الحيوية الأدبية ، والأدباء لا يخدمون لغتهم بالبيان وحده ، وإنما يخدمونها بالبيان المتنجم الذى يوقظ المشاعر والعقول

ويمكن أيضاً أن نقول إن كتاب الإحياء يصلح لكل قارئ ، أما كتاب الفتوحات فيتسامى على أوساط القراء ، فهو لونٌ من الأرستوقراطية العقلية ، لأنه يعزُّ على من يرومه من سواد الناس ، ويطول على من لم تؤهله ثقافته إلى المشاركة فى معاناة العقول

١٣ — تلكم جوانب من ابن عربى تمثل شخصيته الأدبية والذوقية ، ولكن بقى جانب مهم هو قوله بوحدة الوجود ، وهذه المسألة لها أثر فى طريقة فهمه لقواعد الأخلاق

ونبادر فنذكر أن الإشارات إلى وحدة الوجود منبثة فى كتاب الفتوحات ،

(١) شرحنا هذه اللفظة فى كتاب (الأخلاق عند الغزالى) صفحة ٥٥ — ٥٩ فلا نعيد هنا ما أثبتناه هناك

ولكن ابن عربى يتكلم فى تحفظ واحتراس ، وليس من همنا فى هذا البحث أن نبين كيف وصلت هذه الفكرة إلى ابن عربى ، فقد سبقنا الدكتور أبو العلاء عفيفى إلى ذلك فى بحث نشره فى مجلة كلية الآداب (مايو سنة ١٩٣٣) وإنما يهمنا أن نشرح هذه الفكرة ونبين خطرها فى الأخلاق

والقائلون بهذه الفكرة يختلفون فى تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله رُوحاً ويرى العالم جسماً لذلك الروح ، فالله هو كل شىء ، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله فكل شىء هو الله[1]

ونظرية وحدة الوجود شغلت جمهوراً كبيراً من علماء الاسلام ، واصطنعها كثير من أقطاب الصوفية منهم ابن الفارض الذى يقول :

وفى الصَّحْو بعد المَحو لم أكُ غيرها وذاتى بذاتى إذ تجلَّتْ تجلَّتِ
وما زلتُ إياها وإياى لم تزَلْ ولا فرق بل ذاتى لذاتى أحبتِ

وقد شرح هذه النظرية بهاء الدين العاملى فى كتيّب أسماه « الوحدة الوجودية » ، وهو كُتَيِّب يُقْرأ ، وأهم ما فيه هو الدفاع عن ظهور الله بصورة محسوسة ، فقد روى الحديث المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم « رأيت ربى على صورة شاب أمرد فوضع كفه بين كتفىّ فوجدت برده بين ثديىّ » ثم قال :

« فإذا جاز تجلّيه سبحانه وتعالى فى صورة شخصية ، فما المانع من أن تكون سائر الصور الأرضية والسماوية صور تجلياته ، وشؤون ظهور ذاته ؟ فإن قلت : إن الصورة المذكورة التى تجلى الله تعالى فيها صورة حسنة فكيف يقاس عليها الصور التى يخلقها فى الحسن والنورانية مثل الأشياء النجسة والمتقذرة ؟ يقولون

(١) أنظر Panthéisme فى معجم لاروس Larousse

فى الجواب : إن نجاسة الأشياء وتقذرها ليست وصفاً ثابتاً لها فى أنفسها ، فإن كل طبيعة متعينة لها ملاءمة بالنسبة إلى البعض ومنافرة بالنسبة إلى البعض الآخر وذلك من آثار ما به الاشتراك وما به الاختلاف الواقع من التعين ، فأيهما غلب ظهر حكمه من الملاءمة والمنافرة . والنجاسة الواقعة فى بعض الأشياء إنما هى بالنسبة إلى ما يقابلها من الطبائع التى وقعت بينها أسباب المخالفة فهى لا تثبت لشىء إلا بالنسبة إلى ما يقابلها لا بالنسبة إلى الاطلاق والمطلق ، فهى وما يقابلها مما سمّى نظافةً على السّوية بالنسبة للمطلق[1] »

وما حكم به العامل على الصور المقبولة والمرذولة يحكم به على سائر الأحكام الكونية كالألم واللذة والسعادة والشقاوة والحسن والقبح ، فكل هذه لا يلزم منها نقصٌ ولا شينٌ للحقيقة الكلية ، إذ ليس الشين والنقص لشىء إلا كون ذلك الشىء فى معرض الإمكان والحدوث

« والوجود الحق الواجب فى ذاته ، الكامل بصفاته ، السابق موجوديته على جميع حالاته ، ممتنعٌ أن يحوم النقص حول عظمة ذاته ، فكل ما ظهر فى الكون من الكمال فهو من لوازم ذى الجلال والجمال ، وما طرأ من النقص والزوال ، فهو من أحكام التعين والتنزل والإنزال »[2]

وخلاصة المذهب أنْ لا موجود إلا الوجود الواحد ، ومع ذلك يتعدد بتعدد التعينات تعدداً حقيقياً واقعاً فى نفس الأمر ، ولكن ذلك التعدد لا يوجب تعدداً فى ذات الوجود ، كما أن تعدد أفراد الانسان لا يوجب تعدداً فى حقيقة الانسان[3]

(١) مجموعة الرسائل ص ٣٠٨ (٢) مجموعة الرسائل صفحة ٣٠٩ (٣) ص ٣١٠

١٤ — وقد فكرت فى هذا المذهب طويلا ، وهو عندى من الوجهة النظرية مقبول ، على شرط أن نتجاهل جميع المصطلحات ، فنحن إلى اليوم لا نعرف الله كما ينبغى أن يُعرف . ومن المحتمل أن تكون أضفنا إليه صفات لا نعرف حظها من الصدق ، فنحن ننزهه عن كل ما يلابس الناس ، ونقضى بأن ليس كمثله شىء ، كما قضى القرآن ، وهنا يبدأ الخطر ، لأننا إن كذبنا القرآن فماذا نملك ؟ وما الدليل على أن القرآن أسرف ؟ القرآن يقضى بأن ليس كمثله شىء ، فأين اليقين عندنا على أنه يشبه شيئاً أو يشبهه شىء ؟

نحن نصف الله بالغنى المطلق ، والفطرة هى التى هدتنا إلى ذلك ، ولا نكاد نصدّق أن واهب الوجود يحتاج إلى شىء ، وإن احتاج كما نحتاج فأين تكون عظمته الذاتية ؟

ونحن حين نقول بوحدة الوجود نقضى بأننا جزء من الوحدة الإلهية ، ولا شك أن فينا شمائل روحية وخُلُقية تدعونا إلى القول بصحة ذلك الادّعاء ، ولكننا نلتفت قليلا نَعْرَى ونظأ ونجوع ، ونرى أكبر المتفلسفين لا يغنيه التفلسف عن طلب الرزق ، ونمرّ بنا أحداث نرى الناس فيها صِغاراً جداً لا يصلحون أبداً للانتظام بالسمة الإلهية

يضاف إلى ذلك أن القول بوحدة الوجود يجعل الثواب والعقاب من المشكلات ، فمن الذى يثيبنا حين نحسن ؟ ومن الذى يعاقبنا حين نُسىء ؟

ومَنْ نحن حتى نُحْسن ؟ ألسنا جزءاً من الله ؟ ومَنْ نحن حتى نسىء ؟ ألسنا بَضْعةً من واجب الوجود ؟ أيحسن الله نفسه ثم يثيب ، ويُسىء ثم يعاقب ؟ تلك مشكلة المشكلات

١٥ — إن ابن عربى يحل هذه المشكلة حلا طريفاً ، وهو يسمح للعوام بأن يكتفوا بالشريعة فيفهموا الثواب والعقاب على نحو ما يفهم جمهور المسلمين ؛ ويحتفظ بذلك السموّ الروحانى لأقطاب الواصلين ، فمن سمت به التجليات إلى مقام الفناء عرف أنْ لا موجود إلا الله ، واستطاع أن يقول : أنا الله

ولهذا الرأى خطر عظيم من الوجهة الأخلاقية ، فالعارف يرى الناس جميعاً مُضلّين ، ولكنه يعذرهم وينظر إليهم كما ينظر الرجل إلى صغار الأطفال

أتريدون الحق ؟ إن القول بوحدة الوجود له وجهٌ ، فمنذ اكْتُشِف اللاسلكى وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط أوثق رباط بوحدة كهربائية لا تقبل الانفصام .

وأكاد أحكم بأن الخطأ والصواب ، والهدى والضلال ، لا يقع شىء منه إلا طاعةً لتلك القوة الكهربائية ، فهى التى تُجرم وتَنقُض ، وتأسو وتجرّح ، لأغراض مستورة قد لا يفهمها الانسان بادراكه الضعيف

ولكن كيف يكون الحال لو وُضِعت القوانين على هذا الأساس ؟

كيف يكون الحال حين يُحكم بأن المجرم يجرم وهو غير مسئول ؟

أتنفى هذه الفلسفة التى أدوّنها فى غرفة مغلقة النوافذ ؟

ألا يكون من حق كل مجرم أن يتهب منى ما يشاء ، حتى هذا الرغيف الذى أعددته للغذاء ؟

إن القول بوحدة الوجود ليس إلا شطْحَةً صوفية ، وهو خطِر كل الخطر فى عالم الأخلاق

فان رأيكم هذا القول فتأملوا أحوال الصوفية ، فهم فى الأغلب من الذين

سقطت عنهم التكاليف ، وعاشوا عيش التفكك والانحلال منذ أفلتوا من قيود الشرع الحنيف[1]

١٦ — لقد أجهدت عقلى فى البحث عن السبب الذى دعا إلى القول بوحدة الوجود ، وانتهيت إلى أن هذه النظرية لم تنشأ إلاّ لأن الانسان بطبيعة تكوينه لا يتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان ، وهو حين يؤمن بوجود الله يسأل من حيث لا يشعر : وأين الله ؟ ولا تزال الدنيا تَعِجُّ بألوف الملايين ممن يتصورون أن الله فى السماء فيرفعون إليها أبصارهم عند الدعاء

والمؤمنون الصالحون يقولون : الله فى كل مكان ، والقرآن نفسه يقول : (أينما تُوَلُّوا فثَمّ وجهُ الله) ولست بهذا أقضى بأن القرآن يجعل الله فى مكان ، وإنما أحكم بأن هذه الآية تخاطب الناس بما يفهمون ، فتصوروا الله موجوداً فى كل مكان ، لأنهم لا يعقلون وجوداً بلا حيّز ولا مكان

ولقد قلت إن اللاسلكى هيأ ذهنى للقول بوحدة الوجود ، وإنما كان ذلك لأنى تبينت أن الحرية الذاتية قد تكون وهماً من الأوهام ، فأنا حين أتنفس ، أو أتحدث ، أو أحزن ، أو أجذل ، أو أسكن ، أو أتحرك ، أنا فى جميع الأحوال موصول السرائر بالعالم كله ، ومن آيات ذلك أنى أتأثر بما لا أدرك من أحوال الوجود : فأسعد أو أشقى فى سريرة نفسى بلا سبب معروف

---

(١) ذكر ابن حزم أن طائفة من الصوفية قالوا : من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الفرائض كلها من الصلاة والصيام والزكاة وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك (الملل والنحل جزء ٤ صفحة ٢٢٦)

وسنرى فيما بعد أن الجيلانى يرى أن العاصى والطيع أمام الحق سواء

وقد حملنى هذا الفهم على إقرار مبالغات الشعراء حين يحكمون بأن الشمس والقمر والنجوم جزعت لموت من يبكون من الأعزاء . وبدا لى أنه لا يبعد أن يجىء يوم يثبت فيه أنه لا تجفّ ورقة ، ولا تسقط ثمرة ، إلا ويتأثر الوجود كله تأثراً يتناسب مع الموجود الذى يناله الجفاف أو السقوط

وهذه القوى الكهربائية التى تربط العالم بعضه ببعض تنفى الحرية الفانية ، وتجعلنا مقرونين إلى القطار الخالد ، قطار الموجودات من أراض وبحار وأنهار وجبال وكواكب ونجوم ، وما لا نعلم من أشتات الوجود

قد تقولون : إن الله هو الذى خلق العالم وربطه بذلك الرباط الكهربائى الوثيق .

وهو كذلك ، ولكن أين الله ؟ أين كان قبل أن يخلُق هذا الوجود ؟

تقولون : إنه منزه عن الحيّز والجهة والمكان

صدقتم ، ولكن انتظروا حتى تُخلّق الأفهام التى تتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان

لا تظنونى أتسامى إلى حل هذه المشكلة حلاً نهائيًا ، هيهات ، وإنما أردت أن أبين كيف اضطُرّ بعض الفلاسفة إلى القول بوحدة الوجود ، والله وحده يعلم أين مكان الخطأ فى هذه المسألة ، وأين مكان الصواب

١٧ — والمهم أن نعرف الآن كيف يصح التكليف مع القول بوحدة الوجود

ونسارع فنقرر أن الذين يقولون بوحدة الوجود يتهافتون كل التهافت حين يضعون قواعد الأخلاق ، لأنهم لا يعرفون أين مناط الثواب والعقاب ، وإن ظن العاملُ أنه فَصَل فى هذه القضية حين قال :

« فإن قيل فمن المثاب والمعاقَب والمنعَّم والمعذَّب فى الدار الآخرة إذا كان الوجود واحداً ؟ أجيب بأن فى الدنيا غنىّ وفقير وعزيز وذليل ومالك ومملوك فكذلك فى الدار الآخرة »(١)

وهذا جواب ليس فيه شفاء

وقد رجعت إلى سبينوزا أستفتيه فلم أجد عنده ما يقنع ، فهو من القائلين بوحدة الوجود ومن الذين رفعوا عَلَم هذه النظرية بين الفلاسفة الأوربيين ، ولكنه يتهافت حين يتكلم عن الشخصية الخُلقية ، وكيف يكون للانسان خُلق وهو على حدّ تعبيره يحلم وعيناه مفتوحتان (٢) إن سبينوزا يقضى بأن الأشياء جميعاً تتعلق بإرادة الله ، ولا يمكن تغيير ما تقوم عليه الأشياء إلاّ بتغيير إرادة الله وإرادة الله لا يلحقها تغيير ، لأن هذا ينافى الكمال ، وإذن لا يلحق الأشياء تعديل ولا تبديل (٣)

إن غاية الأخلاق عند سبينوزا هى السعادة ، والسعادة عنده ليست إلا طمأنينة النفس التى تنشأ من معرفة الله ، والله هو كل الوجود ، فأين الشخصية الإنسانية التى تُحِب وتُبغِض وتحسن وتُسيء ، فى حرية واستقلال ، حتى تصلح صلاحيةً واقعية للثواب والعقاب ؟

إن القول بوحدة الوجود يأتى على قواعد الأخلاق من الأساس ، ونحن لا نملك التفريط فى قواعد الأخلاق ، ولا نملك النيل من أصول القوانين ، لأن أقل محاولة من هذا النوع تُعرِّض المجتمع للفساد ، وتسوق الفلاسفة أنفسهم إلى مهاوى الفناء

(١) مجموعة الرسائل ص ٣٠٩ وإن ورد فى هذه العبارة غير منصوبه

(٢) أنظر إميل بوترو فى صفحة ٤٤٦ من كتابه Cours de Philosophie

١٨ — ولكن هل قال ابن عربى بوحدة الوجود ؟

يجب أن نعترف بأن أصول الأخلاق عنـد ابن عربى تقوم على قواعد الشريعة ، وهو فى هذه المسألة لا يوارب ولا يحتال ، وكل ما فى الأمر أنه يقسم الناس إلى قسمين : قسم العوامّ وقسم الخواصّ ، فالعوام لهم ظاهر الشرع ، والخواص ينقسمون إلى طبقات ، ولهم أن يفهموا الحقيقة بحسب ما يملكون من قوة الاستعداد ، وقد اتفق له أن يصرح بأن « العالم لا يقدرون أن يخرجوا عن الحق فهو وجودهم ومنه استفادوا الوجود ، وليس الوجود خلاف الحق خارجاً عنه يعطيهم منه[1] بل هو الوجود وبه ظهرت الأعيان . يقول القائل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

واللهِ لولا «أنت» ما اهتدينا ولا تصـــدقنا ولا صلّينا

والنبى يعجبه ذلك ويصدقه فى قوله ، فنحن به وإليه ، فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه ، وإمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده[2] »

ومعنى ذلك أننا موجودون بوجود الله ، ونشتاق إليه لأنه أصل الوجود

واتفق له أن يحكم بأن « الظاهرين بأمر الله لا يرون سوى الله فى الأكوان وأن الأكوان عندهم مظاهر الحق[3] »

وهذا له تأويل ، وليس من المحتم أن يكون نصاً فى القول بوحدة الوجود وقد صرح بأنه « إذا تخلت للعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو

(١) كلة غير مفهومة (٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٩١٩ .
(٣) الفتوحات جزء ٢ صفحة ١٥

مركّبٌ فلا يبقى فيه جوهر فرد إلّا وقد حلّتْ فيه معرفة ربه فهو عارف به بكل جزء منـه ، ولولا ذلك ما انتظمت أجزاؤه ، ولا ظهر تركيبه ، ولا نظرت روحانيته طبيعته ، فبه تعالى انتظمت الأمور معقّى وحسّاً وخيالاً ، وكذلك أشكال الإنسان لا تتناهى ولا ينتظم منها شكل إلا بالله[1] »

ولهذا أيضاً تأويل

وعند مراجعة الفتوحات نجد إشارات كثيرة إلى مقامات الأولياء ونرى ابن عربى يتحفظ ويحترس فلا ينصّ صراحةً على وحدة الوجود ، وإن كان دفاعه عن الحلاج يؤذن بارتياحه إلى هذه النظرية ، ويشعر بأنه يتحامى التصريح خوفاً من التعرض لحملات من يقفون عند الظواهر من الفقهاء

ومن ذلك ما وقع له عند شرح هذين البيتين :

يا ربِّ جوهرِ علمٍ لو أبوح به لقيل لى أنت ممن يعبـد الوثنا
ولاستحلّ رجالٌ مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسَنا

فقد نقل أن الرسول قال : « إن الله خلق آدم على صورته » بإعادة الضمير على الله فى بعض محتملاته ، ثم بين أن الناس يسمعون هذا من النبى فيصدّقون ، فإذا قال الوليّ شيئاً عن الله أنكروا عليه وأباحوا دمه ، مع أنه يمكن للوليّ أن يطّلع على غوامض العلوم الإلهية كما يطلع الرسول[2]

وابن عربى شديد الولع بالمقارنات بين الرسل والأولياء ، وعنده أن الرسل لا يتفردون إلّا بمزية واحدة هى التشريع ، أما الاطلاع على أسرار الوجود فهو من الحظوظ التى تتاح للأولياء

(١) الفتوحات جزء ٢ صفحة ٤٧٨
(٢) أنظر تفصيل كلامه فى صفحة ٢٦٠ — ٢٦١ فى الجزء الأول من الفتوحات

وما أحسب الفرصة سنحت أبداً لابن عربى ، الفرصة التى تمكنه من أن يقول أنا الله ، كما قال أبو يزيد وكما قال الحلاج ، وهو حين يروى هذه الكلمة يلتمس لها مخارج من مقبول التأويل

١٩ — وتحفظ ابن عربى مكّن من جاء بعده من الدفاع عنه ، فقد قال السراج البلقينى : « كذب والله وافترى من نسبه إلى القول بالحلول والاتحاد[1] » ووصف السيوطى كتاباً سماه « تنبيه الغبى فى تبرئة ابن العربى » وقال الشعرانى :

« مما أنكره المتعصبون على الشيخ بحسب الإشاعة قولهم إن الشيخ محيى الدين يقول بفساد قول « لا إله إلا الله » وذلك كفر ، والجواب بتقدير صحة ذلك عنه أن المراد أن الحق تعالى ثابت فى ألوهيته قبل إثبات المثبت ، ومن كان ثابتاً لا يحتاج إلى إثباتك ، إذ ما ثَمَّ مَن تثبت ألوهيته من الخلق حتى ينفى ، وإنما تعبّد المؤمن بذلك على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك ... ومن ذلك دعاوى المنكر أن الشيخ يقول فى كتبه مراراً (لا موجود إلا الله) فالجواب أن معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى ، وما سواه قائم بغيره ، كما أشار إليه حديث (ألا كلّ شىء ما خلا اللهَ باطل) ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب ، إذ هو وجود مسبوق بعدم ، وفى حال وجوده متردد بين وجودٍ وعدم لا تخلّص لأحد الطرفين[2] فان صح أن الشيخ قال : (لا موجود إلا الله) فانما قال ذلك عند ما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه ، كما قال أبو القاسم الجنيد « من شهد الحق لم ير الخلق » ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحداً فى قوله فى بعض نظمه :

(١) اليواقيت والجواهر صفحة ١٠ (٢) هذا الحكم منصب على ما يقوم بغيره

فيحمَدُنى وأحمَدُه ويعبُدنى وأعبُدُه

بتقدير صحة ذلك عنه ، والجواب أن معنى يحمدنى أنه يشكرنى إذا أطعته ، كما فى قوله تعالى : (أذكرونى أذكركم) . وأما فى قوله (ويعبدنى وأعبده) أى يطيعنى بإجابته دعائى ، كما قال تعالى : (لا تعبدوا الشيطان) أى لا تطيعوه ، وإلا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله . وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه : وهذا يدلك صريحاً على أن العالم ما هو عين الحق تعالى إذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعاً[1]

ولولا تحفظ ابن عربى لما استطاع أن ينجو فى حياته من القتل ، ولما استطاع مريدوه من بعد أن ينفوا عنه القول بوحدة الوجود أو الحلول ، وسنرى عبد الغنى النابلسى يقبّح من يقول بالحلول أو وحدة الوجود . والنابلسى كان من المفتونين بابن عربى ومن الذين اهتموا بأشعاره فروّوها وتعقّبوها بالتشطير والتخميس

٢٠ — والشعرانى مطمئن كل الطمأنينة إلى أن خصوم ابن عربى زوّروا عليه مسائل كثيرة ، وحدثنا أن شخصاً من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط كتب مسائل فى درج وأرسلها إلى العلماء ببلاد الإسلام وقال : هذه عقائد الشيخ محيى الدين بن العربى وذكر فيها عقائد زائفة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين ، فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت ، والشيخ عن كل ذلك بمعزل[2])

ومن قبل الشعرانى تعصّب الفيروزابادى صاحب القاموس لابن عربى ودافع عنه أحر دفاع[3]

(١) اليواقيت والجواهر صفحة ١٣ (٢) اليواقيت صفحة ٩٧٨
(٣) أنظر نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٦٩ — وانظر أيضاً مقدمة اليواقيت

وفى كتاب اليواقيت أسماء لطائفة من أعلام الفقهاء نقوا عن ابن عربى كل ريبة وأثنوا عليه أطيب الثناء

وهذا كله يشهد بأن ابن عربى لم يمكّن خصومه من مطاردته وهو حىّ ، وإن كان من الممكن جداً أن يكون ستر آراءه حين اصطنع بعض الرموز والإشارات على نحو ما فعل أقطاب الصوفية الذين لم يروا فائدة فى التعرض للقتل

٢١ — والاساءة إلى ابن عربى فى دينه وعقيدته ساقت إلينا وثيقة أدبية قليلة الأمثال ، وثيقة يجب تدوينها فى هذا الكتاب ، لتكون شاهداً على أثر التصوف فى الأدب ، ولتكون عبرة لمن يسوءه أن يناله الأذى من الناس بسبب الحرية فى الفكر والقول

وهل من القليل فى مُتعة العقل والذوق أن نتذكر أن أبا الدرداء قال : أزهدُ الناس فى العالم أهله وجيرانه ، إن كان فى حَسَبه شىء عيَّروه ، وإن كان عمل فى عمره ذنباً عيَّروه

وأن كعب الأحبار قال : ما كان رجل حليم فى قومه قط إلا بَغَوْا عليه وحسدوه .

وأن الجلال السيوطى قال : ما كان كبير فى عصر قط إلا كان له عدوٌّ من السفلة ، إذ الأشراف لم تزل تُبْتَلَى بالأطراف ، فكان لآدم إبليس ، وكان لنوح حام وغيره ، وكان لداود جالوت وأضرابه ، وكان لسليمان صَخْر ، وكان لعيسى يُخْتَنَصَّر ، وكان لابراهيم النمرود ، وكان لموسى فرعون ، وهكذا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له أبو جهل

وكان لابن عمر عدوٌّ يعيث به كلما مرّ عليه

ونسبوا عبدالله بن الزبير إلى الرياء والنفاق فى صلاته فصبّوا على رأسه ماء حميماً فزلع وجهه ورأسه وهو لا يشعر ، فلما سلّم من صلاته قال : ما شأنى ؟ فذكروا له القصة فقال : حسبنا الله ونعم الوكيل ! ومكث زماناً يتألم من رأسه ووجهه

وكان لابن عباس نافع بن الأزرق ، كان يؤذيه أشد الأذى ويقول إنه يفسر القرآن بغير علم

وكان لسعد بن أبى وقّاص جَهَلَةٌ من رجال الكُوفة يؤذونه مع أنه مشهود له بالجنة ، وشكوه إلى عمر بن الخطاب وقالوا : إنه لا يُحْسِن أن يصلّى

ولا يخفى ما قاساه الإمام أبو حنيفة مع الخلفاء ، وما قاساه الإمام مالك واستخفافه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة ، وكذلك ما قاساه الإمام الشافعى من أهل العراق وأهل مصر[1] ، وكذلك لا يخفى ما قاساه الإمام أحمد ابن حنبل من الضرب والحبس ، وما قاساه البخارى حين أخرجوه من بخارى إلى خرتنك

وقد نُفِى أبو يزيد البسطامى سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها

وشيعوا ذا النون المصرى من مصر إلى بغداد مقيداً مغلولاً وساقر معه جماعة من أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة

ورموا سَمْنُون المحب بالعظائم ، ورشوا امرأة من البغايا فادعت عليه أنه يأتيها هو وأصحابه ، واختفى بسبب ذلك سنة

(١) راجع هذه الصفحة المحزنة فى البحث الذى نشرناه عن « كتاب الأم » الذى أتمه البويطى وتصرف فيه الربيع بن سليمان ، وهو الكتاب الذى ينسب خطأ إلى الشافعى مع أنه لم يؤلف إلا بعد وفاته بسنين

وأخرجوا سهل بن عبدالله التُّستَرى من بلده إلى البصرة ونسبوه إلى قبائح وكفروه مع إمامته وجلالته

ورموا أبا سعيد الخراز بالعظائم وأفتى العلماء بكفره بألفاظ وجدوها فى كتبه

وشهدوا على الجنيد بالكفر سِراراً حين كان يتكلم فى علم التوحيد على رءوس الاشهاد فصار يقرره فى عُقْر بيته إلى أن مات

وأخرجوا محمد بن الفضل البلخى من بَلْخ لكون مذهبه كان مذهب أهل الحديث من إجراء آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها بلا تأويل والإيمان بها على علم الله فيها ، ولما أرادوا إخراجه قال : لا أخرج إلا إن جعلتم فى عنقى حبلاً ومررتم بى فى أسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ، ففعلوا ذلك وأخرجوه . فالتفت إليهم وقال : يا أهل بَلْخ ، نزع الله من قلوبكم معرفته ! قال الأشياخ : فلم يخرج بعد دعوته عليهم تلك من بلخ صوفىٌّ أبداً ، مع أنها كانت أكبر بلاد الله صوفية

وأخرجوا أبا عثمان المغربى من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله وضربوه ضرباً مبرِّحاً وطافوا به على جمل فأقام ببغداد إلى أن مات

وشهدوا على الشِّبلى بالكفر سِراراً مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وأدخله أصحابه البيمارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة

وأخرجوا الإمام أبا بكر الطابلسى مع فضله واستقامته فى طريقته من المغرب إلى مصر ، وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوساً فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا يفتتنون به

ورموا الشيخ أبا مَدْيَن بالزندقة وأخرجوه من بجاية إلى تلمسان

وأخرجوا أبا الحسن الشاذلى من مصر وشهدوا عليه بالزندقة

ورموا عز الدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلساً فى كلمة قالها فى عقيدته وحرشوا السلطان عليه

ورموا تاج الدين السبكى بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر والفاحشة وأنه يلبس فى الليل الغيار والزنّار ، وأتوا به مغلولاً مقيداً من الشام إلى مصر ، وخرج جمال الدين الأسنوى فتلقاه من الطريق وحكم بحقن دمه

قال الشعرانى : وإنما ذكرنا لك يا أخى مِحَن هذه الأمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيساً لك ، لتقبل على مطالعة كتب الصوفية ، ولا سيما الشيخ محيى الدين ، لأن هؤلاء الأئمة ناؤهم عندنا كالملك الأظفر ، فكما لا يقدح فى كلامهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدح ما قيل فى كمال الشيخ محيى الدين[1]

وهذه الوثيقة النفيسة صدّرها الشعرانى بقول السيوطى : ومما أنعم الله به علىّ أن أقام لى عدوًّا يؤذينى ويمزّق عرضى : ليكون لى أسوة بالأنبياء والأولياء ، وقد حدثنا أن النسيمى كان يقطع أهل حلب بالحجج فاحتالوا له . وكانت الحيلة أن كتبوا سورة الاخلاص فى ورقة ورَشّوا من مخيط النعال وقالوا : هذه ورقة محبة وقبول فضعها لنا فى أطباق النعل ، ثم أخذوا ذلك النعل وأهدوه إلى الشيخ من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر[2] ، ثم طلعوا لنائب حلب وقالوا له : قد بلغنا من طريق صحيحة أن النسيمى كتب (قل هو الله أحد) وجعلها فى طباق نعله ،

(١) راجع اليواقيت صفحة ١٤، ١٥

(٢) النعل مؤنثة ، ولكنها فى كلام الشعرانى مذكرة

وإن لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ، فعل ، فاستخرجوا الورقة ، فسلّم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم أنه لا بد أن يقتل على تلك الصورة

قال الشعرانى : وأخبرنى بعض تلامذة تلامذته أنه صار ينشئ[1] موشحات فى التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائة بيت ، وكان ينظر إلى الذى يسلخه وهو يبتسم .

٢٢ — قد يسأل القارئ : وهل لنقل هذه الوثيقة أهمية فى بناء هذا الفصل غير العبرة والتأسّى ؟

ونجيب بأن لها أهمية أعظم من ذلك ، فان الشعرانى استطرد فى ذكر ما ابتُلِىَ به الأئمة والأولياء وتجاهل شخصيةً واحدة لقيت الحتف فى سبيل الحق ، وتلك شخصية الحلاج الذى أوذى أبلغ إيذاء ، وإنما تجاهل الشعرانى شخصية الحلاج لأنه كان يقول بوحدة الوجود ، وذِكره بالخير فى مثل هذا السياق قد يعرّض ابن عربى لتهمة لا يرضاها له صاحب اليواقيت

٣٣ — قلنا إن ابن عربى تحفظ واحترس ليسلم من القتل ، فهل تكون سلامته من القتل هى الدليل على أنه لم يتورط فى القول بوحدة الوجود ؟

نعم ، سلامة ابن عربى من القتل هى الشاهد على ذلك ، لأن القول بوحدة الوجود كان من علائم الزيغ والضلال ، وهذه النظرية تبدو لأول وهلة غاية فى السخف ، ومَن الذى يتوسم العقل فى رجل يقف على قارعة الطريق ويقول : « أنا الله » مع أنه لا يستطيع أن يقول : « أنا حاكم هذا البلد » وقد يكون فى حالة من التَرْبة لا تمكّنه من أن يقول : « أنا صاحب هذا الثوب !! »

(١) فى الأصل « ينشد » وكلة « عمل » الآتية تدل على أنها تحريف

والفطرة الانسانية تنكر أشد الإنكار أن يقول مخلوق : « أنا الله » ، وكان القائلون بوحدة الوجود لا يجدون غير هذا التعبير ، وهو تعبير شائك ، وكان جزاؤهم عليه أن يسلخوا أمام الناس[1]

٢٤ — تهيب ابن عربى أن يصرح بوحدة الوجود ، ونقلها عنه كثير من أقطاب العلماء . ولكن هل تَشْرِفنا هذه المناورات عن معرفة رأيه فى وحدة الوجود ؟

الواقع أنه يدور حول هذه النظرية ويكاد يفصح عنها بقوله فى الفصوص :

فلولاهُ ولولانا ... لما كان الذى كانا
فإنّا أعْبُدٌ حقًّا ... وإن الله مولانا
وإنّا عَيْنُهُ فاعلمْ ... إذا ما قلت إنسانا
فلا تُحْجَبْ بإنسانٍ ... فقد أعطاك بُرهانا
فكن حقًّا وكن خَلْقًا ... تكن بالله رحمانا
وغذِّ خلقهُ منهُ ... تكن رَوحًا وريحانا
فأعطيناه ما يبدو ... به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسومًا ... بإياه وإيانا[2]

وهو فى الفتوحات يصل إلى هذه النظرية عن طريق التدرج فى ترتيب الموجودات فيقول :

« إعلم أن المعلومات أربعة : الحق تعالى ، وهو الموصوف بالوجود المطلق ،

(١) سنرى فيما بعد كيف عوقب الحلاج على إفشاء ما بينه وبين المحبوب من أسرار
(٢) أنظر شرح هذه الأبيات فى الحاشانى صفحة ١٨٠ ، ١٨١

لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة ، بل هو موجود بذاته ، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ، ووجودُه ليس غير ذاته ، مع أنه غير معلوم للذات ، لكن يُعلَم بما هو عليه من صفات المعاني وهي صفات الكمال ، وأما العلم بحقيقة ذاته فممنوع لا يُعلَم بدليل ولا برهان عقلي ولا يأخذها حدّ ، فإن الله سبحانه لا يشْبِه شيئاً ولا يشبهه شيء ، فكيف يعرف من يُشْبِه الأشياء وتُشْبِهه مَن لا يُشْبِهه شيء ولا يُشْبِه شيئاً ، فمعرفتك به إنما هي أنه ليس كمثله شيء ... ومعلوم ثان ، هو الحقيقة الكلية التي هي الحق والعالَم ، لا تتصف بالوجود ولا بالقدم ، ولا بالحدوث ولا بالقِدم ، إذ هي في القديم إذا وُصِف بها قديمة ، وفي المحدَث إذا وُصِف بها محدَثة ، فلا تُعلَم المعلومات قديمها وحديثها حتى تُعلَم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وُجِدَ شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها ، وإن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدَث الوجود بغيره قيل فيها محدَثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها فإنها لا تقبل التجزُّؤ فما فيها كلٌّ ولا بعض ، ولا يُتوصَّل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان ، ومن هذه الحقيقة وُجِد العالم بوساطة الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم ، وكذلك لتعلم أيضاً أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولكنها أصل الوجودات عموماً ، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به ، وغير ذلك ، وهي الفلك المحيط للعقول ، فإن قلت إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت ، تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتتنزه بتنزيه الحق . وإن أردت

مثالها حتى تقرب إلى فهمك فانظر في العُودية في الخشبة والكرسيّ والحجرة والمنبر والتابوت ، وكذلك التربيع وأمثاله من الأشكال في كل مربَّع مثلاً من تابوت وبيت وورقة ، فالتربيع والعُودية بحقيقتها في كل شخص من هذه الأشخاص ، وكذلك الألوان كبياض الثوب والجوهر والكاغد والدهان والدقيق ، من غير أن تنصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكاغد ، وكذلك العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها . ومعلوم ثالث وهو العالم كله ، الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الفلك الأكبر . ومعلوم رابع وهو الانسان الخليفة الذي جعل الله هذا العالم المشهور تحت تسخيره »[1]

فهذا الكلام هو القول بوحدة الوجود ، وإن لم يعبر عنه باللفظة الاصطلاحية ، فالحقيقة الكلية هي العالم وهي الحق (فإن قلت إنها العالم صدقت . أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت)

والقائلون بوحدة الوجود يقولون إنها لا تنافي أحدية الحق ، لأن ما صدر عنه ليس إلا ضرباً من التعيُّنات ، وهذه التعينات تتكثر وتتغير ، ولكن الحق في أحديته لا يتكثر ولا يتغير ، يقول القاشاني : « فإن تجلّى في صورة أحديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شيء وبطنت فيه الأعداد الغير المتناهية بطون التضعيفية والتثليثية والتربيعية في الواحد ، فإنها لا تظهر إلا بالعدد ... وإن تجلّى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته أظهر الأعدادَ وأنشأ الأزواجَ ، وتلك مراتب تنزُّلاته ، وليس في الوجود إلا هو[2] »

(١) الفتوحات جزء ١ صفحة ١٥٣ (٢) شرح الفصوص صفحة ٦٥

وقال ابن عربى :

فـــلولاهُ ولولانا لما كان الذى كانا

أى أننا جزء أصيلٌ من الوجود ، ولو ذهبنا لا تعدم الجزء الظاهر من الوجود ، وظهوره لا ينفى أنه أصيل ... ويقول ابن عربى أيضاً فى ختام الفصوص :

« قال تعالى : أنا عند ظن عبدى بى ، أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقَدِه ، فان شاء أطلق وإن شاء قيد ، فإله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الإله الذى وَسِعَه قلبُ عبده ، فان الإله المطلق لا يسعه شىء ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشىء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها »

ومعنى ذلك أن هناك إلهين — وهما إله واحد — الإله الأول إله المعتقدات ، والإله الثانى هو المطلَق ، والأول يسعه قلبُ العبد ، والثانى لا يسعه شىء لأنه عين نفسه وعين الأشياء

وبقليل من التصرف نستطيع أن نحكم بأنه يقول بوحدة الوجود ما دام الله عين الأشياء ، وما دام العالم من الأشياء[٣]

وقد بدا لابن عربى أن يفصّل نشأة الخلق فقال :

« بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى وهو العرش الإلهى ولا أين يحصرها لعدم التحيز . ومِمّ وُجِد ؟ وُجِد من الحقيقة المعلومة التى لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وجد ؟ فى الهباء . وعلى أى مثال وُجِد ؟ على المثال القائم بنفس الحق المعبَّر عنه بالعلم به .

(٣) يؤكد خصوم ابن عربى أنه قال بهذه النظرية وينسبون إليه هذا البيت :

وما الكلب والخنزير إلا إلهنا وما الله إلا راهب فى كنيسة

وأنا أستبعد أن يجرؤ ابن عربى على هذه الجرأة . لأنه لو فعل لما نجا من القتل

ولِمَ وُجِد ؟ لاظهار الحقائق الإلهية . وما غايته ؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالَم حظَّه من منشئه من غير امتزاج ، فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الأكبر وهو ما عدا الانسان ، والعالم الأصغر يعنى الانسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته ... فكما أن الانسان عالَمٌ صغيرٌ من طريق الجسم كذلك هو أيضاً إله حقير من طريق الحدوث ، وصح له التأله لأنه خليفة الله فى العالم . والعالَم مسخَّرٌ له مألوه ، كما أن الانسان مألوه لله[٤] »

والحقيقة المحمدية هذه مُدهشة لأنه يردُّ إليها كل شىء ، فهى الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهى لا تتحيز فلا يحصرها أين ، ومفهومٌ جداً أن هذه حالة إلهية ، والانسان إله ومألوه فى وقت واحد ، هو إله لأنه يتصرّف فى الكون ، وهو مألوه لأنه نشأ عن الحق : أى أن له درجتين ، درجة العبودية ودرجة الألوهية ، أفيكون هذا كله شيئاً غير القول بوحدة الوجود ؟

إن القائلين بوحدة الوجود ليسوا من الحمق بحيث يتصورون أن النسبة واحدة بين جميع الموجودات ، ولا مفرّ لهم من الاعتراف بأن الحقائق تختلف ، وأن بعض الموجودات أعظم من بعض ، والمجذوب الذى وقف وقال : « أنا الله » لم يكن يفهم إلّا أنه جزء من الحقيقة الأبدية التى لا تُتصوّر بغير ما نشهد من الوجود

وخلاصة القول أن ابن عربى لا يعرف النظرية البسيطة نظرية التوحيد التى تقضى بأن الله منفصل كل الانفصال عن العالم ، وأن نسبة العالم إليه هى

(٤) الفتوحات جزء ١ صفحة ١٥٢

النسبة بين « كنْ فيكون » ابن عربى لا يعرف الأحدية الذاتية إلّا عن طريق الفَرْض ، أى حين يغُضُّ بصره فلا يرى الوجود ، ولكنه حين يشهد العالَم يقسمه إلى طبقات بعضُها معلولٌ لبعض ويجعل الحقيقة المحمدية أصل ما فى الوجود

وهنا عبارة مريبة وهى قوله بأن غاية الحلق التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئة بغير امتزاج

فما سرُّ هذه العبارة ؟ أيكون معناها أن العالم كان فى ضمير الحق على نحو ما تكون الأشجار البواسق فى ضمائر البذور ؟

إن ابن عربى يكاد يفصح عن ذلك حين يقول :

« كان الله ولا شىء معه ، وهو الآن على ما عليه كان ، لم يرجع إليه من إيجاده العالم صفةٌ مّا لم يكن عليها ، بل كان موصوفاً لنفسه ومسمًّى قبل خلقه بالأسماء التى يدعوه بها خلقه ، فلما أراد وجود العالم وبدءه على حدّ ما علمه بعلمه بنفسه انفصل عن تلك الإرادة القدسة بضرب تجلٍّ من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية ، حقيقة تسمّى الهباء ، هى بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور ، وهذا هو أول موجود فى العالم . . . ثم إنه سبحانه وتعالى تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء ، ويُسمّيه أصحاب الأفكار بهيُولَى الكل ، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية ، فقبل منه تعالى كل شىء فى ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كقبول زوايا البيت نور السراج[1] »

ومن هـذه الفقرة نفهم أن ابن عربى متأثر كل التأثر بمذاهب الحكماء ،

(١) الفتوحات جزء ١ صفحة ١٥٤

ونعرف أنه بعيد عن بساطة التوحيد كل البعد ، ونفهم أنه يضمر القول بوحدة الوجود[1]

٢٥ — بقى أن ننص على أن هذه المأثورات التى اصطنعها محيى الدين كان لها أثر بليغ فى عمق الثقافة الصوفية ، فلو أن هذا الرجل كان أفصح عن غرضه بمثل ما أفصح الحلاج لشق الناس صدورهم منه بالقتل ، ولكنه حين آثر الرموز والاشارات فتح الباب أمام الدارسين من الصوفية والفقهاء فكانت كتبه مبعث نهضة أدبية قليلة الأمثال ، وهذا بيت القصيد : فان تصوف ابن عربى كان بليغ الأثر فى حياة الأدب وحياة الأخلاق ، ومن أجل هذا صح أن تكون له منزلة عظيمة فى بناء هذا الكتاب

إن ابن عربى لا تعرف أهميته فى عالم الأدب والأخلاق إلا إذا فكرنا جيداً فيما ترك من الثروة الأدبية والأخلاقية ، يجب أن نتذكر أنه ترك ألوف الصفحات ومئات القصائد ، وأنه راض اللغة على الطواعية للرموز والاشارات ، وأنه علم الناس كيف يخوضون فى أخطر الأحاديث ثم يسلمون ، وأنه هضم ما درس من الفلسفة اليونانية ومن أصول الديانة اليهودية والديانة النصرانية والديانة الاسلامية ، ثم أحال ذلك كله إلى مزاج من الفكر القلق الدقيق يعزّ على من رامه ويطول

ويجب أن نتذكر خطر المؤلفات التى صُنّفتْ فى الرد عليه ، أو الدفاع عنه ، فتلك حركة فكرية لا يمكن إغفالها عند تقويم أثر ذلك الباحث الجليل

٢٦ — ولا يتسع المجال لبيان أثر ابن عربى فيمن جاء بعده من المفكرين ،

(١) تأثر ابن عربى بمذاهب الحكماء ظاهر جداً ، والواقع أنا لا نستطيع أن نتصور ابن عربى باحثا يقف عند أصول الشرع أو عند وحى قلبه . هو بالفعل متأثر بالمذاهب الفلسفية . ولكنه لقوة عارضته ومرونة قلمه يكاد يقنعك بأن ما عنده هو ثمرة الكشف ، أو هو على الأقل من فيض العلم الاسلامى الصرف



جامع الشعرانى بالقاهرة
والشعرانى أشهر من ألف فى التصوف بين المصريين

ولكن لا بد من الاشارة إلى شخصيات ثلاث كان له عليها فضل أىّ فضل

الأولى شخصية عبد الغنى النابلسى ، وسنتحدث عن أشعاره الصوفية ، وابن عربى له أثر بليغ فى تكوين هذه الشخصية ، وإن كان النابلسى فى ذاته أضعف من أن يدرك ابن عربى تمام الادراك

والحق أن النابلسى مدين للعصر الذى نشأ فيه ، فقد كان عصر انحطاط يستكثر فيه القليل ، ولولا ذلك ما أمكن أن يلتفت إليه الناس

الشخصية الثانية شخصية الشعرانى ، وهى شخصية جذابة كان لها فى مصر مقام ملحوظ

وُلِدَ الشعرانى فى قلقشندة سنة ٨٩٨ ، ونشأ بساقية أبى شعرة ، وهى بلدة قريبة من سِنتريس ، وإلى ساقية أبى شعرة ينسب الشعرانى ، ثم تفقّه على علماء القاهرة . وشغل نفسه بالتصوف فَفُتِنَ فتنة عظيمة بأدب محيى الدين . وألّف فى شرح آرائه كتاباً طريفاً سماه « اليواقيت والجواهر : فى بيان عقائد الأكابر » واختصر كتاب الفتوحات . وتوفى رحمه الله سنة ٩٧٣

والشعرانى يحرص كل الحرص على تبرئة ابن عربى من فتنة القول بوحدة الوجود أو بالحلول[1] . وهو يصر إصراراً جازماً على أن مؤلفات ابن عربى

(١) من طريف ما جاء فى الشعر عن الحلول قول أحد الشعراء :

غنا ركّه النصارى لا شبيه له وشاهدوه بأسماع وأبصار
غروا سجوداً وقالوا حل ثانية فى صورة الانس ذاك الواحد البارى

وقال آخر :

تبدّيه شمس من بدور على غصن تكاد تأكل عيناى بالنظر
إذا تفكرت فيه عند رؤيته صدقت قول الحلولين فى الصور

والشعراء فى الأغلب لا يغلطون إلى الفرق بين وحدة الوجود وبين الحلول . وهذان التاعدان اقتطعناهما من محاضرات الأصفهانى جزء ٢ صفحة ٢٢ وقد تخير لها هذا العنوان « من جمل محبوبه كمبوده » وهذا من أثر التصوف فى تلوين الأخيلة والأحاسيس

أضيفت إليها زيادات أراد بها الدساسون تشويه سمعته فى العالم الاسلامي

والذى نراه أن الشعرانى أسرف بعض الاسراف حين جعل ابن عربى من أهل السنة والجماعة ، وحين نفى عنه ما يصدر عن مثله من الشطحات الصوفية ، ولكن إسراف الشعرانى مقبول لأنه صدر عن إخلاص(٢)

الشخصية الثالثة شخصية القاشانى شارح الفصوص المتوفى سنة ٨٨٧ ، وهذا الرجل يختلف عن الشعرانى كل الاختلاف ، فهو يفهم أن ابن عربى يقول بوحدة الوجود ، وهو يشرح الفصوص على هذا الأساس . وشرح القاشانى يستحق الدرس ، لأن مؤلفه من المفكرين ، ولأن فيه حقائق لا يطوف بها إلا قليل من العقول

ولنذكر على سبيل المثال ميلاد عيسى عليه السلام ، فإن القاشانى يكاد يجعله ميلاداً طبيعياً ويوافق ابن عربى فى أن جسم عيسى خُلِق من ماء محقق من مريم وماء متوهم من جبريل سَرَى فى رطوبة ذلك النفخ ، ويقرر أن جبريل لما دنا من مريم فى صورة البشر تحركت شهوتها بحكم البشرية ، لأن أكثر هيجان الشهوة فى النساء وقت النقاء من الحيض ، وكان انتباذها للاغتسال وقت انقطاع الدم ، وكان الوقت وقت غلبة الشهوة فتحرجت بدُنُوّ هذا الشاب المليح فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقىّ الطاهر فعَلِقَتْ ، وخُلِقَ عيسى من ماء محقّق من مريم وماء متوهّم متخيّل من نفخ جبريل ، لأن النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة التصير إلى الماء

ثم يقول :

---

(٢) سنعود إلى الشعرانى بالتفصيل فى القسم الثانى من هذا الكتاب

« وأما كونُ عيسى على صورة البشر فلانتسابه إلى أمه ولتمثل جبريل فى صورة البشر السَّوِىّ ، فكان تكوُّنه على السنة المعتادة والحكمة المتعارَفة ، ولأن أشرف الصور هى الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرَّمة عند الله ، ولأن الله لا يتجلَّى فى الحضرات الايجادية إلا فى صورة النوع الذى يوجده ، ولهذا لما خَمَّر طينة آدم بيده أربعين صباحاً كان متجلياً فى صورة إنسانية »[1]

وبقليل من التأمل تفهم أنه يكاد يصرح بالامتزاج بين الطبيعة الانسانية والطبيعة الإلهية ، وذلك هو القول بوحدة الوجود

وجملة الأمر أن القاشانى يساير ابن عربى مسايرة تامة ، ابن عربى الذى يعرفه هو ، لا ابن عربى الذى يعرفه الشعرانى ، فإن الفرق بين الشخصيتين بعيد

٣٧ — ولكن هل وقف تأثير ابن عربى عند البيئات الاسلامية ؟

لا ، فقد سَرَى روحه إلى البيئات المسيحية ولوّن أفكارها بعض التلوين

ويؤكد بعض المستشرقين أن دانتى تأثر بابن عربى حين نظم الكوميديا الإلهية ، وأن معظم ما جاء به دانتى كان ألفه ابن عربى من قبل ، وأن الرجلين يتشابهان فى الصور والأمثال والاصطلاحات والأساليب الفنية . ومن المعقول أن يتفق اثنان فى فكرة عامة ، فهذا من توارد الخواطر ، أما اتفاق اثنين فى الفكرة والصورة فأمر لا يُفسَّر إلا بالنقل أو المحاكاة

« فالله عند كليهما (نور) ولذلك فكل منهما يستعمل الانعكاس والشعاع والبروق والنورانية للتعبير عن مراده . و(تجلَّى) هذا النور موصوف بنفس

(١) شرح الفصوص صفحة ١٧٤

التشابيه والمجازات . كما أن مَثَل الدائرة ومركزها لاظهار علاقة الخلق بالخالق ومَثَل المرآة كعلاقة المحقير مع العظيم التى استعملها ابن عربى كثيراً ما نراها فى الكوميديا الإلهية »[1]

وقد نسج دانتى على منوال ابن عربى فى خواصّ الأرقام ، وقد خصها ابن عربى فى الفتوحات بفصول طوال . وتفسير الأحلام على الطريقة الصوفية نقله دانتى عن ابن عربى ، فقد رأى دانتى ربه فى منامه على هيئة شاب جميل فى ثياب بيض ، وابن عربى تجسَّد له ربه كما تجسَّد جبريل للرسول ، وإن كان يجعل ذلك من صنعة الخيال فيقول :

« ولقد بلغ بى قوة الخيال أن كان حتى يجسِّد لى محبوبى من خارج عينى كما كان يتجسد جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أقدر أنظر إليه ، ويخاطبنى وأُصغى إليه وأنهم عنه . ولقد تركنى أياماً لا أُسيغ طعاماً ، كلما قدمت إلىّ المائدة يقف على حرفها وينظر إلىّ ويقول لى بلسان أسمعه بأذنى : أتأكل وأنت تشاهدنى ؟ فأمتنع من الطعام ولا أجد جوعاً ، وأمتلئ منه حتى سَمِنْت وتملَّت من نظرى إليه ، فقام لى مقام الغذاء ، وكان أصحابى وأهل بيتى يتعجبون من سِمَنى مع عدم الغذاء ، لأنى كنت أبقى الأيام الكثيرة ولا أذوق ذواقاً ولا أجد جوعاً ولا عطشاً ، لكنه كان لا يبرح نصب عينى فى قيامى وقعودى وحركتى وسكونى »[2]

ومن ملاحظات نيكلسون التى نقلها الطيباوى[3] أن الذى يقابل ما كتب

(٢) راجع كتاب عبداللطيف الطيباوى صفحة ١٢٣ فهو الذى لخص كلام آسين بلاسيوس ، وإليه رجعنا فى تحرير هذه الفقرات

(١) الفتوحات جزء ٢ صفحة ٤٢٩ (٢) صفحة ١٣٤

دانتى وما كتب ابن عربى يشهد اختلاط الشعر بالنثر عند الكاتبين ، وقد بيّن رغبته فى شرح قصائده فى الحب كما فعل ابن عربى حين عزم على شرح قصائد « ترجمان الأشواق »

وذهب دانتى بعد موت حبيبته بياتريس (Beatrice) إلى مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يقدر على البوح بحبه فنظم فيها قصائد غرامية ، ولما ذهب ابن عربى إلى مكة هام بفتاة أصبهانية فنظم فيها قصائده « ترجمان الأشواق »[1]

وقد يمكن أن يقال إن حرص المستشرقين على تعقّب الأصول الفكرية هو الذى حملهم على تجسيم قوة ابن عربى فى سيطرتها على دانتى

ولكن الذى لا يمكن نكرانه أن ابن عربى شغل الناس فى عصره وبعد عصره ، وكان النصارى فى الأقطار الايطالية والفرنسية والاسبانية يتشوفون إلى المعارف الاسلامية ، لأنها فى الأغلب كانت تمسّ المسائل الميتافيزيكية ، وكان النصارى فى القرون الوسطى يهتمون بهذه المسائل ويجعلونها محور المجادلات فى الكنائس والديارات

٢٨ — قد يقولون : وأين ابن عربى اليوم ؟ أين آثارهُ فى الأدب والأخلاق ؟

ونجيب بأن لابن عربى منزلة عظيمة فى أوساط المستشرقين ، وما كُتِب عنه فى دائرة المعارف الاسلامية يشهد بأنه عندهم من أعاظم الرجال . أما فى مصر فلم أر من كتب عنه بطريقة جدية غير الدكتور أبى العلا عفيفى ، فى بحثين نشرهما بمجلة كلية الآداب وهما بحثان جيدان لا يعاب عليهما غير الغموض . ولكن

(١) صفحة ١٢٥ من كتاب الطيباوى

أثره فى الجماهير الاسلامية خمد منذ زمان ؛ ولم أسمع صداه إلا فى مكانين ، الأول حين فُتن به صديقى الأستاذ عبد الحفيظ خليفة ، فقد حوّله إلى رجل مجذوب ، والثانى حين اصطفاه أستاذنا الشيخ محمد شاكر فجعل فواتحه سجلاً لمواليد أبنائه النجباء ، تيمناً بما فيه من أدب ودين[1]

واقترحت مرة على الأستاذ الشيخ على عبد الحميد مبارك أن ينتفع بكتاب الفتوحات فى دروس الوعظ ، فأجابنى بأن مشيخة الأزهر تمنع ذلك : لأنها لا تريد أن تنقل إلى العوام دقائق علم التصوف ، قلت : إنتفع بكتاب الاحياء ، قال : ولا كتاب الاحياء

وهذا يشرح جانباً من العقلية الدينية فى مصر لهذا العهد ، فالأزهر لا يريد أبداً نشر الثقافة الصوفية ، وهذه المقاومة هى فى ذاتها مظهر من سلطة التصوف فى عالم الأخلاق

وقد حدث فى العام الماضى (سنة ١٣٥٤ هـ) أن فكرت مشيخة الأزهر فى مقاومة التصوف مقاومة رسمية ، وكتب فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى كتاباً فى ذلك إلى وزير الأوقاف السابق سعادة عبد العزيز

(١) كتب الأستاذ فى فاتحة الجزء الرابع ما نصه :
« اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . فى ليلة الخميس الرابع من شعبان المبارك سنة ألف وثلثمائة وسبعة عشر من الهجرة النبوية وقت أذان العشاء وليلة السابع من شهر فبراير سنة ١٨٩٩ أفرنكية ولد لعبيد الفقير غلام ، فتيمنا بالسلف الصالح رضوان الله عليهم اخترت أن أجعل له من اسم سيدى محيى الدين ابن العربى وسيدى أبى حامد الغزالى ولقب الأول وكنية الثانى فانه كما ترى محمد أبو حامد محيى الدين ، وجعل ذلك تاريخ مولده من بعد الألف وقد أتممت له التاريخ فكان ما يأتى : ولد فى أوائل شعبان المبارك السيد أبو حامد محمد محيى الدين سنة ١٣١٧ ؛ كاتبه محمد شاكر »
ويظهر من هذا الدس أن أستاذنا الشيخ محمد شاكر يضع (سبعة عشر) مكان (سبع عشرة) ويهتم بتاريخ الجمل وهو فى الأصل بدعة يهودية شاعت عند المسلمين حيناً من الزمان



ضريح الحلاج فى بغداد
والحلاج أشهر من استشهدوا فى سبيل القول بوحدة الوجود

بك محمد ، ولكن وقع أن ردّ عليه السيد عبد الحميد البكرى بجواب فيه عنف ، وكانت هذه المساولة إحياء للاصطدامات القديمة بين الشريعة والحقيقة ، وكانت بين المذهبين ترات سيرى القارئ بعض أخبارها فى مقدمة القسم الثانى من هذا الكتاب

• • •

أما بعد فقد آن أن نكتفى بما أسلفنا من الكلام فى شخصية محيى الدين بن عربى ، لأننا لا نكتب عنه كتاباً ، وإنما نكتب فصلاً من كتاب ، والايجاز يُطلب فى بعض الأحوال

ويكفى أن يتذكر القارئ أن ابن عربى سيشغل الناس ما دام فى الدنيا إنسان يهمه درس التصوف الاسلامى ، وسيشغل الناس ما دام فى الدنيا إنسان يهمه الوقوف على ما صنع الذكاء فى درس أسرار الوجود

لا تقولوا أخطأ ابن عربى أو أصاب ، ولكن قولوا إنه رجل قضى العمر كله فى محاورة العقل ومناجاة الروح

فإن لم يكن بدّ فى ختام هذا البحث من شطحة أدبية نذكّر بشطحات الصوفية فإنى أصرح بأن فى آثار ابن عربى ما يقبل كل القبول ، أو بعض القبول ، إلا ديوان شعره فإنه فيما أرى لغوٌ وفُضول

ومن ذا الذى تُرضَى سجاياه كلها ... كفى المرء نُبلاً أن تعدّ معايبه

وسلام على ابن عربى بين أعلام الفكر وأقطاب البيان

مصرع الحلاج

الحقيقة العيسوية والحقيقة المحمدية والحقيقة العلوية — تتبع الحلاج — الرسل والأئمة والنقباء — هل اتفق للحلاج أن يدعى النبوة والربوبية ؟ — وحدة الوجود — هيام الحلاج فى حب الله — ندم الحلاج على إذاعة أسرار الحب — سيرورة اسم الحلاج فى بقاع الأرض

١ — فصّلنا نظرية وحدة الوجود كل التفصيل ، فلْننقلْ كلمة عن أشهر ضحايا هذه النظرية وهو الحسين بن منصور الحلّاج[1]

والحلّاج رضى الله عنه يشبه المسيح عليه السلام من نواح كثيرة ، منها كثرة السياحات ، وقوة النسك ، وكثرة الأتباع ، وبشاعة المصير إلى الصَّلْب

والتشابه بين المسيح والحلّاج قويٌّ جدًّا من الناحية العقلية ، فالمسيح كان يقول بوحدة الوجود ، كما قال الحلاج بوحدة الوجود

ونسارع فنقرر أننا لا نفكر فى معارضة النظرية القرآنية التى تبرِّئ المسيح من القول بأنه ابن الله ؛ فالقرآن يريد أن يضع المسيح فى أحسن الأحوال التى ترتضيها النظرية الاسلامية ، وهى تفرِّق بين الله وبين العباد ، وتفصل بين الرب وبين المربوب

إن تقرير القرآن لعقيدة المسيح لا يمنع من أن ننظر إليه نظرة فلسفية بعد

(١) سنرد تفصيلات كثيرة لنظرية وحدة الوجود فيما سيأتى من المناسبات ، وقد اعترضت لجنة الامتحان على توزيع الكلام عن هذه النظرية ، ونحيب بأننا آثرنا النقل بها من مكان إلى مكان لتظهر ظهوراً جلياً ، فقد مضت أبيات وهى مبثوثة فى أذهان الباحثين ، ولن يشكو أحد غموضها بعد اليوم

التأمل فى النظرية النصرانية ، وهى نظرية نرفضها تأدباً بأدب القرآن ، ولكننا نستبيح درسها لنشرح بها فرضاً من الفروض الفلسفية

٢ — يُجْمِعُ النصارى على أن المسيح قال إنه ابن الله ، ولهم فى تفسير هذه العبارة مذاهب ، فالعوامّ رأوها عبارة حقيقية ، والخواصّ رأوها عبارة مجازية

وأطرف تفسير هو ما ارتضاه رينان Renan فى كتابه « حياة يسوع » La Vie de Jésus وهو يقول إن ذلك تصوير للعطف بين الرب والمربوب ، يعنى أن الله ينظر إلى عيسى كما ينظر الأب الرحيم إلى ابنه العالى

وعبارة « أنا ابن الله » عبارة تستحق الدرس ، فإن لم تكن من قول المسيح فقد قال بها أتباع المسيح

فما المراد بهذه العبارة من الوجهة الفلسفية ؟

أنا أظن — وبعض الظن إثم وبعضه غير إثم — أن هذه العبارة تشبه ما سماه الصوفية بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هى المداد الذى قامت عليه (قبّة الوجود) كما عبّر ابن عربى ، هى صلة الوصل بين الله والناس ، فهى القوة المدبرة التى يصدر عنها كل شىء

وعلى ذلك تكون نظرية الحقيقة المحمدية عند غُلاة الصوفية مأخوذة من أصول نصرانية

فعيسى هو ابن الله ، ومعنى ذلك فيما أفترض أنه الصلة بين الله وبين الوجود ومحمد هو أول التعيُّنات ، وليس فوقه إلا الذات الأحدية ، كما لم يكن فوق عيسى إلا الأب ، أى الله

والنصارى يمثلون الله حين يخاطبون عيسى ، فلولا عيسى لانعدم الوجود

والصوفية يمثلون الله حين يخاطبون محمداً ، فلولا محمد لانعدم الوجود

وعيسى هو ابن الله ، ولكنه يتمثل فى صورة بشرية ، أو هو الموجد فى صورة بشرية

ومحمد هو سرُّ الله ، ولكنه يتمثل فى صورة بشرية ، أو هو الموجد فى صورة بشرية

فعيسى لولاه لانعدمت الصلة بين الله وبين الوجود فانعدم الوجود

ومحمد :

لولاه ما كان أرضٌ لا ولا أُفُقٌ ولا زمانٌ ولا خَلْقٌ ولا جِيلُ

وعيسى هو « الكلمة » وأتباعُهُ من الرسل الذين بلّغوا دعوته كلمات

ومحمدٌ عند الصوفية هو « الكلمة » وجميع الأنبياء كلمات

وبعض أتباع عيسى لهم خُصُوصِيَّة

وبعض أتباع محمد لهم خصوصية ، كالذى يراه الشيعة فى على بن أبي طالب وربما كان « الأئمة » من أتباع علىّ صورة من الرسل الذين بلغوا رسالة عيسى (١)

والمسيحيون يسمّون « عبدالمسيح » وجمهور المسلمين يسمون « عبد الرسول » ومن الشيعة من يسمى « عبد الأمير » أو « عبد الأئمة » أو « عبد الحسين »

ومن هذا يرى القارئ أن بعض النظريات الصوفية أو الشيعية لها أصول نصرانية . ولا غضاضة فى ذلك : فالآراء الفلسفية يتسلسل بعضها عن بعض ،

(١) من الشيعة من رأى أن تحسب اليوم إلى الثنى عشرة ساعة مرجعه عدد الأئمة الاثنى عشر ، ورقم ١٢ فيه سعد ، ورقم ١٣ فيه عند النصارى نحس لأنه العدد برفيق خان المسيح ، وقد يرجع شؤمه إلى تجاوز رقم ١٢ وهو عدد النقباء عند بنى إسرائيل

وتنتقل من صورة إلى صورة وإن لم يفطن لها التاريخ[1]

٣ — وهذا الكلام يبدو جافياً لمن يراه أول مرة ، ولكن عند التأمل نرى الحلاج كان فى جوهر سِرّه شيعياً ، وكان يعتقد بالحقيقة « العَلَوية » فى مكان الحقيقة « المحمدية » . وقد وُجِدَ فى بعض رسائله إلى أحد مريديه « صورة فيها اسم الله تعالى مكتوبٌ على تعويج ، وفى داخل ذلك التعويج مكتوبٌ علىٌ عليه السلام[2] » . ومعنى ذلك أنه يرى علياً هو الصلة بين الله وبين الوجود

(١) بعد كتابة هذا الكلام بأسابيع نظرت فى كتاب الجيلانى فرأيته يقول :
« وأما النصارى فانهم أقرب من جميع الأمم الماضية إلى الحق تعالى ، فهم دون المحمديين ، وسبب أنهم طلبوا الله تعالى فعبدوه فى عيسى ومريم وروح القدس ثم قالوا بعدم النجاة ثم قالوا بقدمه على وجوده فى محدث عيسى ، وكل هذا تنزيه فى تشبيه لائق بالجناب الاقدس ، لكنهم لما حصروا ذلك فى هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة الموحدين »
الانسان الكامل جزء ٢ صفحة ١٠٥
وعند التأمل نرى النظرية الصوفية تتفق مع النظرية النصرانية ، وليس بين الحقيقة المحمدية والحقيقة العيسوية إلا فروق شكلية
فالانسان الكامل عند الصوفية هو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ، وهو محمد الرسول ، وهو اقنوم واحد ، على حين أن النصارى يؤمنون بثلاثة أقانيم ، فالصلة بين الله وبين الوجود تتمثل فى شخص واحد هو محمد عند الصوفية ، والصلة بين الله وبين الوجود تتمثل فى ثلاثة عند النصارى
ويجمع بين الشعبين أن الله لا يصنع شيئاً مطلقاً بدون وسيط
ومن الصوفية المسلمين من كان يهمه تصحيح النظرية النصرانية . فقد نقل الدكتور عبد الوهاب عزام عن هاتف الأصبهانى ما نصه :
« قلت لنصرانى فى الكنيسة : إلام تضل طريق التوحيد وتحمل عار التثليث ؟ كيف يصح أن يسمى الحق الواحد الاين والأب وروح القدس ؟ قال : لو أن عندك علماً من الوحدة لم ترمنا بالكفر ، فان المحبوب الأزلى رمى شعاعاً من وجهه النير فى ثلاث مرايا »
أنظر جريدة الوادى فى مساء الجمعة ١٥ شوال سنة ١٣٥١
وهاتف لم ينطق النصرانى إلا بما عبر عنه هو فى كلمة ثانية إذ يقول : « الحبيب يتجلى من كل جهة يا أولى الأبصار »
(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣٦

ونُسِبَ إلى الحلاج أنه ادّعى الربوبية ، وقد نفى هذه التهمة عن نفسه ، ولكننا لا نستبعدها عليه ، لأنها تأتلف مع مذهبه كل الائتلاف ؛ وكذلك نُسِبَ إليه أنه ادّعى النبوة ، وليس ذلك بغريب

حدث الخطيب البغدادى بسنده قال : حضر عندنا بالدِّينَوَر رجلٌ ومعه خلاةٌ فما كان يفارقها بالليل ولا بالنهار فتفتشوا الخلاة فوجدوا فيها كتاباً للحلاج عنوانه : « من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان »

فوُجِّهَ الخطاب إلى بغداد وأُحضر الحلاج وعُرِض عليه فقال : هذا خطى وأنا كتبته . قالوا : كنت تدّعى النبوة فصرت تدعى الربوبية ! قال : ما أدّعى الربوبية ، ولكن هذا عين الجمع عندنا ، وهل الكاتب إلا الله ، وأنا واليد فيه آلة[1]

وهذه لباقة فى التخريج ، والوجهُ الحقُّ هو أن الحلاج يرى نفسه من صُوَر علىٍّ أو من صُوَر محمد. وعلىٌّ أو محمدٌ هو الوجد لسائر الوجودات

٤ — والأساطير تُنْطِق الحلاج باسم المسيح ، ولعلها لم تكن أساطير ، فالمسيح هو الرب فى نظر أتباعه من النصارى ، والحلاج هو الرب فى نظر مريديه من الصوفية ، والقرآنُ يشهد بأن المسيح لم يُصْلَبْ وإنما شُبِّه لمن صَلَبُوه . وأتباع الحلاج يقولون إنه لم يُصْلَبْ وإنما شُبِّه لمن صلبوه[2]

والتاريخ يعيد نفسه فى عالم العقائد وفى أوهام الناس

٥ — والواقع أن الحلاج كان يؤمن بنظرية وحدة الوجود أو بنظرية الحلول ، وأشعاره تشهد بذلك فهو يقول فى خطاب بعض الأحباب :

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢٧
(٢) صفحة ١٤١

كتبتُ ، ولم أكتُبْ إليك وإنما كتبت إلى رُوحى بغير كتاب
وذلك أن الروح لا فرق بينها وبين محبّيها بفَصْل خطابِ
فكلُّ كتابٍ صادرٍ منك واردٌ إليك بما ردّ الجواب جوابى

أو يقول :

جُبِلْتَ روحك فى روحى كما يُجْبَلُ العنبرُ بالمسك الفَتِقْ
فإذا مسّك شىء مسنى فإذا أنت أنا لا نفترق

أو يقول :

مُزِجَتْ روحُك فى روحى كما تُمْزَجُ الخمرة بالماء الزلالْ
فإذا مسّك شىء مسنى فإذا أنت أنا فى كل حال

ومعنى ذلك أنه يقول بالوَحْدة بين المحب والمحبوب : فهو يجعل الصلة بينه وبين أصفيائه كالصلة بينه وبين واجب الوجود

٦ — والواقع أيضاً أن الحلاج أحب الله إلى حد الفناء ، وقصته فى حب الله قصة محزنة ، فقد تنقّل السكين من أرض إلى أرض ، وتشكل فى مظهره ومخبره أشكالاً مختلفات ؛ فكان له فى كل أرضٍ حال ، ومع كل قومٍ رأى ، ولقى فى سبيل محبوبه أفظع ضروب الشقاء

قضى السنين الطوال وهو يشاهدُ طيف الحبيب ، الحبيب الممنوع الذى يراه فى كل موجود ، ولا يظفر منه بشىء غير الوجد والحنين

كان السكين يحب حبيباً لا يُدرَك ولا يُنَال ، كان يحب النور الذى يُعْشِى الأبصار والقلوب ، كان يحب الله ، والله أكبر من أن يُحَبّ ، لأنه فوق الأوهام والظنون

وقد طالت مِحْنَةُ الحلاج فى هواه ، وظل يعانى ملامة العُذّال حتى استهدف للقتل .

ولما حُكِم بإهدار دمه آثر الاستخفاء ، عساه يظفر بمناجاة حبيبه بضع سنين ، ولقِيَهُ بعض أصفيائه وهو مستخفٍ فبكى وأنشأ يقول :

متى سهرتْ عينى لغيرك أو بكت فلا بلغتْ ما أمّلتْ وتمنّتِ
وإن أضمرتْ نفسى سواك فلا رَعَتْ رياض المُنَى من وجنتيك وجُنّتِ

إن قصة الحلاج مع ربه قصةٌ نادرة الأمثال ، وهى تغزو القلوب بالحزن ، والعيون بالدمع ، وتُفهِم من لا يَفْهم أن الحب لا يعرف اللعب ولا المزاح

ولو كان الحلاج بعيد العهد فى التاريخ لقلنا إن صَلْبه أسطورة من الأساطير كما قال قومٌ إن صَلْب المسيح أسطورة من الأساطير ، ولكن الحلاج قريب العهد وأخباره صحيحة الأسانيد ، ولا يزال قبره قائماً يزار فى بغداد ، وقد زرته فرأيته مهجوراً كسائر قبور المحبين ، وما أشقى المحبين فى الحياة وبعد الممات !

كان الحلاج يتمنى أن يكون الحب عين المحبوب ليصح له أن يقول :

سبحان من أظهر ناسوتَهُ سِرّ سَنا لاهوتِهِ الثاقب
ثم بَدَا فى خلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقُهُ كلحظة الحاجب بالحاجب

ولكن متى صحّ أن يكون الحبُّ عين المحبوب ؟

إن للحب شريعة باقية على الزمان ، وهى شريعة مسطورة على جدران الوجود ، وفيها كلمات صريحة عن مصاير المحبين ، وهى تعلن أن الحب لن يكون أبداً من السعداء

كانت للحلاج مطامع فيمن يحب ، فما أخرج من سجنه ليُقتل عرف أنه كان مخبول المطامع ، وأنشد :

طلبتُ المستقرَّ بكل أرض فلم أرَ لى بأرض مُستقرّا
أطعت مطامعى فاستعبدتنى ولو أنى قنعت لكنت حرّا

ثم طافت بنفسه أطياف هواه ، وأطياف بَوْاه فى هواه ، فصاح :

نديمى غـــير منسوبٍ إلى شىء من الحيفِ
سقانى مثـــل ما يشـــرب فعل الحرّ بالضيف
فلمـــا دارت الكأس دعا بالنّطع والســـيف
كذا من يشربُ الرا حَ مع التنّين فى الصيف

وبذلك اعترف الحلاج أنه جهل قدر نفسه حين استجاز أن يكون نديماً لذلك المحبوب القهار الذى أغرق الأولين والآخرين فى لجج من الهدى والضلال

٧ — وكانت هذه النكبة كافية لأن يَصْدف المحب عن يحب ، ولكنّ الحلاج كان من الأوفياء ، فتشبث بمحبوبه وهو يقول :

« يا مُعين الفناء علىّ ، أعنّى على الفنـــاء »

وقد استجابَ المحبوب لهذه الدعوة فرحم المحبّ من قسوة الفناء ، وكذلك بقيت ذكرى الحلاج على الزمان ، بقيتْ ذكرى الحلاج للصلوب ، كما بقيت ذكرى المسيح للصلوب ، والحياة الحق هى الحياة بعد الموت[1]

٨ — أخطأ الحلاج فى حبه خطأً لا يقبل الغفران ، فقد فضح أسرار الحب

(١) عرفت جميع اللغات سيرة الحلاج ، وشاعت حول اسمه مئات الأساطير ، وله صور مختلفات فى أذهان الباحثين

كما فضح المسيح أسرار الحب ، ولو كتم أسرار هواه لنجا من القتل

مضى الغافل يتحدث عن هواه فى كل أرض ، ويصرح بأنه صار عين المحبوب ، ولو عقل لعرف أن المحبوب يؤذيه أن يتحدث بهواه مَن يهواه

٩ — أما بعد فلم يكن من همنا أن نكتب ترجمة مفصلة للحلاج فقد سبقنا إلى ذلك أستاذنا المسيو ماسينيون فى كتاب نشره بالفرنسية منذ أعوام طوال ، وقد شغل نفسه بتعليقات مهمة على كتاب الطواسين ، ومضى فتحدث عن أخباره فى كثير من المجلات ، وإنما أردنا أن نبرز صورة الحلاج من الوجهة الأدبية وأن نبين كيف استشهد فى سبيل القول بوحدة الوجود

وربما جاز أن نقول إن فى هذا الفصل القصير معانىَ لم يلتفت إليها أستاذنا ماسينيون .

لا تسألونى عما أودعت فى هذا الفصل من المعانى ، فأنا أحب أن أكون أعقل من الحلاج ، وإن كنت أصغر من الحلاج



ضريح الجيلى فى بغداد
والجيلى هو أشهر من قالوا بنظرية الحول بوحدة الوجود

صراحة الجيلانى

هل العاصى والمطيع أمام الحق سواء ؟

١ — عبد الكريم الجيلانى من أعلام الصوفية ، توفى نحو سنة ٨٣٠ وأهل بغداد يسمونه الجيلى ، وله هناك ضريح ينتهى إليه الأستاذ عباس العزاوى ولم أسأل عن منزلته فى أذهان الناس ، وأغلب الظن أنهم ينظرون إليه كما ينظرون إلى ضريح الحلاج

٢ — ترك الجيلانى كتاباً يفيض بالوساوس اسمه :

« الانسان الكامل ، فى معرفة الأواخر والأوائل »

ولم نقل بأن محصول ذلك الكتاب من الوساوس إلا مجاراةً لأهل الشريعة أما أهل الحقيقة فيرون محصوله من الحقائق

ومحصول هذا الكتاب هو تلخيص ما يجب أن يعرف المريد من ألوان الثقافة الصوفية ، فهو يحدثه عن أدق المشكلات بأسلوب واضح صريح ، إلا حين توجب السياسة أنْ يؤثر الغموض ، ويقدّم إليه ما يجب أن يعرف من أصول العقائد والمذاهب ، وقد ينظم آراءه ثم يشرحها كما يصنع ابن عربى . ولكن نظمه فى الأغلب أرَكُّ وأضعف

وهو يستعين الفلسفة اليونانية من حين إلى حين ، كما يفعل ابن عربى ، ويؤمن كما يؤمن بأن الأولياء أفضل من الأنبياء[1]

(١) الانسان الكامل جزء ٢ صفحة ١١٠

٣ — وما نريد فى هذا الفصل أن نلخص آراء الجيلاني فقد سبقنا إلى ذلك لمستر نيكلسون[1] ، وإنما يهمنا أن نقف عند نقطة شائكة دار حولها القائلون بوحدة الوجود ، ولم يصرحوا فيها برأى قاطع خوفاً من ثورة الجماهير الاسلامية

ولتوضيح ذلك نقول :

كانت أكبر عقبة تعترض القائلين بوحدة الوجود هى مشكلة الثواب والعقاب ، وقد درسنا هذه المشكلة من قبل ، وبينا ما فيها من تهافت وضعف ، فلنذكر الآن أن الجيلانى يقتلع هذه المشكلة من الأساس ، ويراها ضرباً من الأوهام والظنون ، وهو بكل صراحة يرى الناس جميعاً مهتدين : فى أحوال الطاعة وفى أحوال العصيان

وهو يقرر أن الله يسمّى المُضِلّ كما يسمى الهادى ، فالطائع متحقق بصفة الهداية ، والعاصى متحقق بصفة الضلال ، وهما أمام الحق سواء

وهذه الوثبة مذمومة من الوجهة الشرعية : فهى تقضى على أصول القوانين ، وتوجب إلغاء المحاكم وتستريح مَن يرابطون مِن الجنود للمحافظة على مصالح الناس

وكيف يكون الحال إذا أبيح لكل مخلوق أن يسرق وينهب ويقتل بلا رقيب ولا حسيب ؟ كيف يكون الحال إذا شعر كل إنسان بأنه مهدّد باغتيال ما يملك من المنافع وتعكير ما ينعم به من الأمن والعافية ؟

كيف تصبح الدنيا إذا عاش اللئام والفاسقون والظالمون بلا وازع ولا رادع يوم تنهار سُلطة الشرائع والقوانين ؟

وكيف يرتقى العُمران إذا صح فى كل ذهن أنْ لا مجال لبقاء ما تؤسّس

(١) دائرة المعارف الاسلامية صفحة ٤٨ — ٥١ من العدد الأول من المجلد الثالث

وما ندَّخِر من أصول المنافع للعاشية والعمرانية ؟

وما فضل الانسان على الحيوان إذا اتعدمت محامد الرفق والعطف ، ومذاهب الضبط والكَبْح ، ومراجع الاحتكام إلى العقل والعدل ؟

إن ذلك لو صحّ لعادت الدنيا إلى عهدها الأول يوم كان بنو آدم قُطعاناً يهيمون حول مساقط الغيث ومنابت الأعشاب ، واتعدمت هذه المواسم الشعرية التى تتمثل فى استخدام البُخار والكهرباء ، وتظهر رَوْعتُها فى عيش الضعفاء آمنين بجانب الأقوياء

والحق أن الانسان استطاع أن يمثّل دَوْر الإله فوق الأرض بفضل ما أنشأ من شرائع وقوانين ، فهو بفضل السلطة التشريعية والتنفيذية وقف الظالم والمظلوم أمام منصة العدل ، واستطاع أن يمكّن الضعاف والعُزّل من أن يبيتوا فى منازل ليس فيها قُفل ولا رِتاج

وبراعة الانسان تظهر فى هذا الجانب ، فهو قد حوّل الدنيا إلى دار أمان ، وليس هذا بالقليل إذا فكرنا فى طبيعة بنى آدم وكانوا من الحيوان الذى يُؤثِر الافتراس

ولو شئت لقلت إن القوانين صيّرت الحانات أكثر أماناً من المساجد والكنائس ، وما أذكر أنى دخلتُ حانةً فسُرِقتُ ، ولكنى أذكر أن عباءتى سُرِقت فى مسجد السيدة زينب منذ سنين ، فصرت لا أدخل مسجداً إلا صليت منفرداً لأنجو من اللصوص المصلّين !!

وما استطاع الانسان أن يكون خليفة الله فى الأرض إلا بفضل القوانين ، وهو بالفعل يحقق أطرف الأحلام الانسانية ، فمن أوهام الناس

أن سيأتى يوم يعيش فيه الحَمَل مع الذئب ، ويلعب فيه الأطفال بالحيات والثعابين

وقد تحقق شىء من هذه الأحلام ، فأصغر إنسان يستطيع أن يعادى الوزراء والأمراء والملوك وهو واثق من السلامة ما دام يملك التدليل على أنه فى جانب الحق

ولا يستطيع وزير ولا أمير ولا ملك أن يخرجنى من بيتى إلا إذا أعانه القانون

ولا يملك أعتف خصومى أن يؤذينى إلا إذا ظلمت نفسى فخرجت على القانون

وهذا جانب شعرىّ فى حياة الناس ، الناس الموقّتين الذين أنشأوا الشرائع والقوانين قضَوْا على الظلم والبغى والإسراف

٤ — ولكن نظرية الجيلانى لها سِناد متين من الوجهة العقلية

فبقليل من التأمل نرى العالم قام على أساس الشهوات وهى باب العصيان ، فآدم خرج من الجنة بسبب ما اقترف من أكل الفاكهة المنوعة ، فماذا صنع حين طُرِد من الفِردَوْس ؟ كان خروجه هو الأصل فى رَوْعة هذا الوجود ، ولو أن آدم لم يعص ربه لبقيت الأرض بلا سامر ولا أنيس ، وظلت بلا حضارة ولا عُمران ، ولو بقى آدم فى الجنة لحُرِم الجهاد فى سبيل الفضيلة وفى سبيل الرزق وعاش عاق العواطف خامد الاحساس

وكيف يكون فهمنا لعظمة الله إذا حُرِمنا الشقاء بالعواطف والشهوات والأهواء ؟ كيف كنا نعيش لو خلتْ دنيانا من اللهو والفُتون ؟

كيف كانت تطيب الدنيا لو لم نُطع الله بالعصيان ؟

كيف يكون العقل لو خلا من التمرد والثورة والاعتساف ؟

إن أجل أثر أدبىّ تركه الأولون هو « سِفْر أيوب » وإنما كان كذلك

لأن ناظمه وقفَ ربَّه أمام ساحة الجزاء.[1]

إن أقوى الأغانى والأناشيد هى أنفاس الملتاعين من الذين فارعوا فتن الوجود

إن أعاظم الرجال هم الذين نقعوا أرواحهم فى بحار الشهوات

إن أقوى العيون هى العيون التى رأت دقائق الخفايا فى ألوان الصباحة والجمال

إن أقوى القلوب هى القلوب التى واجهت سرائر الليل

إن أعظم النفوس هى النفوس التى عاقرت كؤوس الغل والحقد والحب والهيام

إن أكبر العقول هى العقول التى اصطرعت فى ميادين الشك واليقين

حدثونى عن رجل واحد بين العظماء شهد تاريخه بأنه احترم العُرف والقوانين والتقاليد

إن الرجل العظيم هو الحوت الذى يسير كما يشاء ، ومن سواه من الصِّغار هم صغار الأسماك التى تساير التيار لتقع فى شباك الصيادين

٥ — إن الظلم من أكبر الآثام ، ولكنه يفتح عيون المظلومين إلى الثورة والجهاد

وحب الذات إثم ، ولكنه يخلق فنوناً كثيرة من الحضارة والرفاهية والترف

والتحاسد مذموم ولكنه أصل المباريات والمنافسات ، وهو السبب الأصيل لإيقاظ عزائم الأبطال

والبغى إحدى الكبائر ، ولكنه يدعو الباغين إلى الاعتصام بالقوة والجبروت

والحرب أنقع للانسانية من السلم ، فبفضل الحرب عُرفت وسائل وأساليب هى فى ذاتها من عناصر الجمال فى الوجود

(١) الوقوف على ترجمة شعر أيوب بحسن الاطلاع على كتاب لامرتين Le Poème du Zob

والجسم الانسانى يصور النضال بين الطاعة والعصيان ، فهو محتلٌّ بجرائم يبغى بعضها على بعض فإذا وقع الصلح بين تلك الجرائم كان الموت

والشر ينفع كل النفع ، فهو الذى يحوِّلنا من ناس إلى حكماء ، وينقلنا من مراتع الحملان إلى مرابض الأسود

٦ — وماذا غَنِمنا من سيادة الشرائع والقوانين ؟

غَنِمنا العدل ؟

وهو كذلك !

ولكن أى عدل ؟ هو العدلُ الأعرج الذى سمح للضعفاء والمهازيل بأن يكونوا من قادة الشعوب !

ومتى تحقق العدل فى دنيا الناس ؟

إن الضعفاء لهم وسائل يَدْحَرون بها الأقوياء

فأسفل مخلوق يستطيع أن يكيد لأشرف مخلوق

يستطيع المخلوق السافل الضعيف أن يزعُم التفرد بحسن السِّيرة ومتانة الأخلاق ، لأن ضعفه قضى بأن يكون آخر من يهمُّ بالثورة على مآثر الأخلاق

والحكام يعرفون أن نظام الحكم نظامٌ دخيل فى الحياة الانسانية فهم يرضَون عن الضعفاء لأنهم لا يعرِّضونهم للقيل والقال ، ويفرون من الأقوياء فرار الأجرب من بطش السليم : لأنهم يعرفون أن الأقوياء يُدخِلونهم فى مضايق من حَيَوات القلوب والعقول

وبفضل هذا العُرف السخيف صار من عبارات المدح أن يقال : فلان من البيت إلى المسجد ومن المسجد إلى البيت

وبفضل هذا العُرف السخيف تقدَّم الضعفاء ، وتخلَّف الأقوياء

وبفضل تقدم الضعفاء وتخلف الأقوياء صار الشرقيون من المستعبَدين

وهل كان للشرق قوة إلا يوم صحّ لأنبيائه وزعمائه أن يروا لأنفسهم مزايا ليست لسائر الناس ؟ وهل استطاع النبي محمد أن يستبيح من الزوجات ما لا يستبيح لأفراد أمته إلا وهو يرى أنه أقوى الرجال ؟

وهل نزل الوحي في بلاد العرب إلا على رجل مشهود له بالقوة في كل شيء ، حتى في النواحي الطبيعية ؟

ما فضلُ الشرائع وما فضل القوانين إن لم تؤيدها القوة والجبروت ؟

إن الناس يخدعون أنفسهم حين يحتَمُون وهم ضعفاء بسلطان الشرائع والقوانين

٧ — قد تقولون : إن الأنظمة الإنسانية حوَّلت مجاهيل الأرض إلى بساتين.

آمنت وصدقت !

ولكن حدثوني عن شرح هذه المعضلة ، فقد هام في شِعابها صوابي

كان سكان مصر منذ مئة سنة لا يزيدون عن ثلاثة ملايين ، ولكنهم في ذلك الوقت كانوا أقوياء ، فقد استطاعوا أن يهددوا الامبراطورية التركية ، واستطاعوا أن يطردوا الإنجليز في موقعة رشيد ، واستطاعوا التحفز لنصرة الأمة الفرنسية ، واستطاع محمد علي بفضل جنود مصر أن يقول إنه قريع نابليون

فما الذي وقع بعد ذلك ؟

كانت مصر تعيش على الجفاف فلا تعرف طُغيان النيل غير مرة واحدة في كل سنة ، وكان أهلها أصحاء لم يتهرهم البول السُّكري ولا ديدان الأمعاء

أستغفر العقل ، فقد كان أهل مصر معرَّضين لأخطار الجرائم التي تُشيعُ

في مياه النيل ، فيموت من يموت ويعيش من يعيش ، وكان العيش من نصيب الأقوياء الذين حتمهم قوتهم الطبيعية من فتك الجرائم

ثم تقدمت أساليب الوقاية وبلغ سكان مصر ستة عشر مليوناً ، فما مكانهم اليوم في دنيا الناس ؟

لقد أثبت الكشف الطبي أن نحو ثمانين في المائة من السكان يعيشون عيشاً صوريًّا لأنهم صرعى البول السكري وديدان الأمعاء

ومن أجل ذلك صار من الصعب أن تتمتع مصر بالحيوية التي كانت تتمتع بها منذ مئة سنة أو منذ عهد الفراعين

فإن قلتم إن الأنظمة الحديثة نفعت مصر فأنتم تهيمون في بيداء الخيال

والتقدم الفكري والعقلي هو السبب في انحطاط الأمم القوية ، فألمانيا انهزمت في الحرب العالمية بفضل حَذْلقة أبنائها النوابغ !

وفرنسا لن تصلح للكفاح العنيف بعد اليوم ، لأن كل فرد من فرنسا يرى من حقه بفضل شيوع التعليم أن يعلِّل ويحلِّل كل ما يعرض له من الآراء ، والجندي المتفلسف لا ينفع

والحرية الصحيحة في مصر ستجعل مصر آخر الشعوب التي تصلح للنضال ، فكل حقٍّ وإن صَغُر قدْرُه سيضع الحرب موضع الجدل والخلاف ، ولا قيمة للمحارب المرتاب

حدثوني ماذا استفدنا من العلم والمدنية فما أرى هذه الألاعيب إلا مزالق وأحابيل ؟

٨ — والجيلاني يؤمن بالجنة والنار ، ولكنه لا يرى أهل النار في عذاب ، وهو يؤكد أن أهل الجحيم يتلذذون كما يتلذذ أهل النعيم

وإنما كان الأمر كذلك لأن « الشقاوة » عنده غرض مطلوب

وما كانت الشقاوة مما يطلب العقلاء ، وإنما اشتهوها لأنها السر فى نهوض الحضارة والعمران ، وستكون أعظم معضلة يوم يقوم الحساب ، وبعضها يُسيطر الله ذو الجلال

٩ — أما بعد فهذه توجيهات لآراء الجيلانى ، وهى آراء تنكرها الشرائع والقوانين ، والناس يتصورون أن القول بها يمضى بالإنسانية إلى معاطب الهلاك

ولو عقلوا لعرفوا أنها أساس النظام فى عالم الحيوان ، وهو لم ينقرض فى الغابات بسبب البغى والإثم والعدوان

وأكاد أجزم بأن الإنسانية هى التى ستتعرض للهلاك بفضل ما خلقت من القوانين ، فالأمن المطلق يحوّل الإنسان إلى مخلوق ضعيف ، لأنه يصرفه عن الاستعداد للمكاره والخطوب

١٠ — بقى النص على ما فى نظرية الجيلانى من المعانى الشعرية ، فهى تروض الناس على الخذل والابتسام ، وتشعرهم بأنهم فى طاعاتهم وفى معاصيهم جنود أوفياء لرب العزة والجلال ، وتوفّر عليهم قتل أعصابهم بالندم على ما اقترفوا من ذنوب ، والإغراق فى الندم قد يقضى على النفوس بالتهدم والانحلال

١١ — ولعل لهذه النظرية دخلاً فى شيوع بعض التقاليد : ففى صعيد مصر ولىٌّ اسمه (فرغل) يعتقد الناس أنه يفرح بالمعاصى فيملأون ساحات مولده بمظاهر الإثم والفتون ، وعند نصارى مصر قِدِّيس اسمه (أنبا شنوده) وهم يعتقدون أنه يبارك أهل الشهوات فيملأون ساحات مولده بمظاهر الفسوق ، ولعل لهذا كله صلة بالأثر الذى يقول :

« لو لم تُذنبوا فتستغفروا لخلق الله قوماً يُذنبون فيستغفرون »

المنظومات الصوفية

١ — هذا بحث لو أطلناه طال : لأن الصوفية عاشوا دهرهم كله فى ظلال الشعر والغناء ، ولهم على النهضات الموسيقية فضل عظيم ، وكانوا فى أكثر أحوالهم يتغنون بالأشعار فينقلونها من الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية ، وشواهد ذلك تعدّ بالألوف ، ويكفى أن نذكر ما وقع لأبى الحسن بن الصباغ وقد مرّ وقت الضحى ببساتين قوص فسمع حمامة على شجرة تغرد بصوت شجىّ فاستمع ثم تواجد ، واستغرق وأنشد :

حمام الأراك ألا خبّرتنا ... بمن تهتفين ومَن تندُبينا
فقد شقّ نوحك منا القلوب ... فأزريت ويحك ماء مَعينا
تعالَيْ نُتِمّ مأتمَ الفراق ... ونندب أحبابنا الظاعنينا
وأسعد بالنوح كى تُسعدى ... فان الحزين يواسى الحزينا

ثم بكى طويلاً وأنشد :

أيبكى حمام الأيك من قصد إلفِهِ ... وأصبر عنه كيف ذاك يكونُ
وما لىَ لا أبكى وأندب ما مضى ... وداء الهوى بين الضلوع دفين
وقد كان قلبى قبل حبك قاسياً ... وإن داست البلوى به سيلين
ألا هل على الشوق المبرّح مُسعِدٌ ... وهل لى على الوجد الشديد مُعين

ثم خر مغشياً عليه فلما أفاق أنشد :

غنى فى الفراق صوتاً حزينا ... إن بين الضلوع داء دفينا

كل أمر الدُّنا حقيرٌ يسيرٌ غير أن يفقد القرين القرينا
ثم جُدْ لى بدمع عينيك بالله وكن لى على البكاء معينا
فأبكى الدماء فضلاً عن الدمع ويوم الفراق أبكى العيونا[1]

ولهذا الحديث نظائر كثيرة فى كتب الصوفية . وهو يشهد بأنهم كانوا ينقلون الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية

٢ — ثم اندفع أدباء الصوفية فنظموا بأنفسهم أشعاراً كثيرة تشرح ما يعانون من خطرات القلوب . وأكثر ما أجادوه وصف أخلاق الرجال ، كالذى يقول :

أنت بالصدق قد خَبَرْت رجالا قد أطالوا البكا إذا الليل طالا
وملأت القلوب منهم بنور فى نفيس اليقين يا من تعالى
وتوليتهم وكنت دليلاً وكسوت الجميع منهم جمالا
فاذا ما الظلام جنّ عليهم وصلوا بالكلال منهم كلالا
عفروا بالتراب منهم وجوهاً ذاك لله خشية وابتهالا
هَجَرَتْ للمنام منهم عيونٌ فاستطار المنام عنهم فزالا
إنما لذة البكا لمريد أسلم الأهل للديار وجالا
خاضعاً باكياً حزيناً ينادى يا كريماً إذا استُقيل أقالا

ويستطيع القارئ الرجوع إلى كتاب نشر المحاسن الغالية فيه شواهد كثيرة من منظومات الصوفية تبين كيف حاولوا تقييد أكثر المقامات والأحوال[2]

٣ — ونريد هنا أن نمر مسرعين على بعض الآثار التى حاول أهلها تقعيد

(١) جامع كرامات الأولياء جزء ١ صفحة ١٦٤
(٢) أنظر الجزء الثانى صفحة ٥٠، ٥١، ٥٧، ٧٩، ١٠٧، ١٤٥، ١٦٧، ٢٠٧، ٢٣١

التصوف على نحو ما صنع ناظمو المتون فى أكثر الفنون

والذين سنتحدث عنهم فى هذا الباب لهم خصائص شعرية تغاير الخصائص المعروفة عند شعراء الوجدان من الصوفية أمثال ابن الفارض والشبلى والحلاج وهم جماعة من كبار الأدباء حاولوا تقعيد التصوف فوصلوا إلى غاية من النجاح لا يمكن إغفالها فى مثل هذا الكتاب

وليتذكر القارئ أننا لا نريد الاستقصاء لأن هذا الباب وحده يحتاج إلى فصول طوال ، وإنما نريد فقط أن ندل على ناحية أدبية شغلت جماهير المريدين حيناً من الزمان

وما أنكر أن بعض المنظومات يغلب عليها الضعف ولكن هذا لا يمنع من وضعها فى الميزان لأن الأدب يؤرَّخ فيه القوىّ والضعيف ، وهو فى جميع أحواله يصور تطور المشاعر والأذواق[1]

(١) المنظومات التى وضعت لتقييد قواعد التصوف كثيرة جداً ، ولا كثرها شروح ضافية ، وهى بذلك ثروة أدبية ولغوية . ومن أمثلة ذلك المنظومة المسماة بهداية الأذكياء إلى طريق الأولياء للشيخ زين الدين بن على وقد شرحها السيد بكرى بن السيد محمد شطا الدمياطى . وهذا الشرح نشرته مكتبة مصطفى الحلبى سنة ١٣٤١
وكذلك (مرية خالد) وقد شرحها شهاب الدين الآلوسى وسمى شرحه (الفيض الوارد على مرية خالد) وهو مطبوع على الحجر وفيه كثير من الفوائد اللغوية والصوفية والفقهية
وأعظم منظومة فى قواعد التصوف هى منظومة حسن رضوان وسيأتى الكلام عليها فى سياق هذه الفصول

منظومات ابن عربى

أنواع النظم عند ابن عربى — بين النصرع والقضيع

١ — لقد سبق الكلام على ابن عربى ومكانته فى الأدب والتصوف ، ولكن له مكان آخر نفصّله الآن ، ذلك بأن ابن عربى كان من المُولَعين بتقعيد التصوف ، والنظم فيه ، على نحو ما يفعل ناظمو المُتُون ، ومنظومات ابن عربى من طلائع هذا الفن الذى سيَكْمُل فى القرن الثالث عشر على لسان حسن رِضْوان

والمنظومات التى نَعْنِيها فى هذا الفصل هى فنٌّ آخر يخالف ما وَرَد فى ديوان ابن عربى وما ورد فى كتاب ترجمان الأشواق ، هى فنٌّ وَسَطٌ بين الشعر والنظم ، ولكنها على كل حال وُضِعَتْ لغرضٍ خاص هو تقعيد التصوف

٢ — وأهم مرجع لمنظومات ابن عربى هو كتاب الفتوحات المكية[1] والمنظومات فيه ترِد مُنْسَجِمةً مع الأبواب : فأبواب الكتاب هى الأصل ، والمنظومات تَوابع ، على خلاف المعروف فى المُتُون ، حيث يكون النظم أصلاً وتكون الشروح توابع

وقد يجعل النظم أصل الباب ، كالذى وقع فى الباب التاسع والخمسين وخمسمائة فى معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة ، فإنه استهله بهذه الأبيات :

لله فى خلقه نذيرٌ يُعْلِمُهُمْ أنه البشيرُ
وهو السراج الذى سَنَاهُ يبهر ألبابنا المنيرُ[2]

(١) وله منظومات كثيرة فى (مواقع النجوم) و (محاضرة الأبرار)
(٢) تشير صفة لسناه

فى كل عصرٍ له شُخَيْصٌ تجرى بأنفاسه الدهور
عينه فى الوجود فرداً الواحد العالم البصير
يا واحداً مجدُهُ تعالى ليس له فى الورى نظيرُ
ليس لأنوارِهِ ظهورٌ إلا بنا إذ لنا الظهورُ
فنحن مَجْلَى لكل شىء يظهر فى عينه الأمورُ

وهذه القطعة تشير إلى نظرية وحدة الوجود

وفى أغلب الأحوال يأتى النظم فى ثنايا الأبواب ، كأنْ يشير إلى الأُلفة بين العبد والرب فيقول :

كلما قلتُ سيّدى قال لى أنت مالكى
سدّ والله كونُ عَبْـدِى علّ مالكى
ما لَنَا عنهُ صارفٌ فى جميع المدارك
لست فى عينِهِ ولا فعلِهِ بالمشارك
فهو المالك الذى ليس يُدْعَى بمالك
وأنا الخادم الذى يَعْتَنِى بالمالك
قلتُ يا ربِّ عصمةً من سبيل الهالك
قال سمعاً فأنت عبـ ـدى من أهل الأرائك
فى سرورٍ وغِبْطَةٍ لا من أهل المدارك

٣ — وتنقسم منظومات ابن عربى فى الفتوحات إلى قسمين : قسم تغلب عليه النفحة الوجدانية وهو قليل ، وقسم يغلب عليه التقعيد وهو الأكثر ، كأن يقول فى مقامات تَرْك الكرامات :

تَرْكُ الكرامة لا يكون دليلا ... فاصبحْ تقول فهو أقومُ قيلا
إن الكرامة قد يكون وجودها ... حظَّ المكرَّم ثم ساء سبيلا
فاحرصْ على العلم الذى كُلِّفتَهُ ... لا تتخذْ غيرَ الإله بديلا
سَتْرُ الكرامة واجبٌ متحققٌ ... عند الرجال فلا تكنْ مخذولا
وظهورُها فى الرسْلين فريضةٌ ... وبها تنزّل وحيه تنزيلا

٤ — وفى سائر مصنفات ابن عربى ترى أشكالاً من النظم ، كالذى تراه فى مطلع كتاب (مواقع النجوم) إذ يقول من منظومة بلغت سبعة وأربعين بيتاً :

فكُنْهُ عِلماً وكُنْهُ حالاً ... مع رائحٍ إن أتى وغادِى
فكُنْهُ وصفاً ولا تكُنْهُ ... ذاتاً فَبَيْنُ المحال بادى
ولا تكن ذا هوًى وحبٍّ ... فيه قَلبُ المحب صادى
من بات ذا لوعةٍ محبًّا ... شكا لها حُرْقةَ الفؤاد
وانظر بعين الفراق أيضاً ... فيه ترى حكمة البعاد
فحكمة الضِّدِّ لا يراها ... سوى حكيمٍ لها وشادى

وأغلب منظومات ابن عربى ترمى إلى مقاصد مستورة بحيث يمكن أن تضاف إلى الرمزيات[1]

(١) يؤكد ذلك ما ورد فى كتابه (محاضرة الابرار ، ومسامرة الاخيار) فقد فيه فصائد كثيرة من الغزل الصريح ، وهو بالتأكيد يرمز إلى معان روحية . يرجع إلى صفحة ٢١٥ و٢١٦ من الجزء الاول

منظومات اليافعى

مؤلفات اليافعى — منظوماته الرمزية — بين الطبيح والصريح — وصف الرجال — آداب المريدين — الحب الإلهى — نظم قواعد التصوف — منزلة اليافعى بين الصوفية

١ — اليافعى هو عفيف الدين عبد الله بن أسعد المتوفى سنة ٧٦٨ وهو رجل شغل نفسه بالتصوف والتاريخ ، ومؤلفاته الصوفية تعدّ من المراجع ، وفيها أدب وذوق ، وكان فيما يظهر من الذين ذاقوا معانى القوم ، ولذلك نجد فى كتبه نفحة روحانية قد لا نجدها عند سواه ، وأشهر مؤلفاته كتاب (روض الرياحين فى مناقب الصالحين) وهو كتاب يفيض بأخبار الكرامات ، وهو من هذه الناحية كتاب ضعيف ، لأنه يضيف المؤلف إلى طائفة المغفلين الذين يصدقون كل شىء ، ولكنه مهم جداً ، لما فيه من الأخبار الصوفية التى تنفع من يهمه أن يعرف شمائل أولئك الناس

والكتاب الذى اعتمدنا عليه فى تحرير هذا الفصل هو كتاب (نشر المحاسن الغالية ، فى فضل أصحاب المقامات العالية) وهو كتاب ممتع ، لأنه شرح الأحوال والمقامات بأسلوب جميل ، ولأنه دون فيه أكثر ما أنشأ من المنظومات الصوفية .

٢ — ومنظومات اليافعى فنٌّ وسط ، فلا هى بالشعر المطبوع ، ولا هى بالنظم المتكلَّف ، وهى فى جميع أحوالها من أثر الصدق ، ولذلك نعتذر ما يقع فيها من الشطط فى بعض الأحوال

وأظهر فنون اليافعى فى منظوماته هو الشعر الرمزى ، ونريد به ما تجرى فيه الصبابة على الأساليب الحِسية ، وهى فى ذاتها معنوية ، كأن يقول :

سلامٌ عن حمى سلمى وعن أهله الغرِّ ... عسى خبرٌ يلقاكما طيّب الذكر
يجيء به من نحوها عَذْبُ منطق ... يفوح به من ريحها طيّب النشر
يخبّر عن سلمى وعن ذلك الحِمَى ... وقول لسان الحال فى نظمه الدُّرِّي
رعى الله عهداً مرّ مع جيرة الحِمَى ... يباهى رياضاً ناضراتٍ به زهر[1]
سقتنا بها سلمى من الراح عندما ... بدت فأضاء الكون من جانب الخدر
أماطت حجاباً عن بهاء جمالها ... فهمنا سكارى فى الهامه والفكر
تروم التسلّى عن هواها ببعدنا ... وكل جمال فى الوجود بها يُقْرَى
خليليّ ما سلمى ونجد وما الحمى ... وما راحُها ما كأسها ما الهوى العذرى
شربنا حُمَيّا الكأس فى قُدْس حضرة ... وأكرِمْ بها فى حضرة القُدْس من خمر
لنا عُصِرتْ من كَرْم نور جمال مَن ... سقانا وقد غبنا وحرنا فما ندرى
سكرنا بها من شمها قبل شربها ... نشاوَى برَيّاها إلى آخر الدهر
أو السكر ذا من رؤية الكأس أو أتت ... به رؤية الساقى إلينا ذوي السكر
تجلّى بأوصاف الجمال فشاهدت ... عيونُ قلوب ما به حار ذو الفكر
فيا ليلةً فيها السعادات ولّتى ... لقد صغرتْ فى جنبها ليلة القدر
فما شربنا الراح فى ساعة الرضا ... أتانا أغرّ السعد بالطلع الأخضر
رسول عنايات برسم ولاية ... وتصريفنا فى الملك فى البر والبحر
وضاءت لنا أنوار غيب وشوهدتْ ... أمورٌ وأُعْلمنا بها أنها تجرى

(١) هنا ضرورة شعرية

وحلّت بوادى طور قلب معارفٍ ... زهت فيه كم حسناء فى داخل الخدر
وكم حِكَم تجلّى ملاحٍ كأنها ... عرائسُ أبكارٌ على منطق الدُّر
وكم يدفع الله البلايا بسادة ... عن الخلق فى كشف الشدائد والضر
فمن لم يذا يؤمن فقولوا له إذا ... تجرّا على الغرّ المشايخ بالنكر
تجلّى فضولا فى فضائل سادةٍ ... لهم فى سما مجد الفاخر كم قصر
مقامات أحباب نرى الشهب دونها ... بنوها بياقوت المواهب والدرّ
تضيء الدياجى من بهاء جمالها ... بها يهتدى من للعلا نحوها يسرى
وما تلك من أشباه عشك فادرجى ... إلى جوف عش فى الغيابات أو جحر

إلى آخر القصيدة ، وهى سبعون بيتاً افتتح بها كتاب المحاسن الغالية

وعند مراجعة ما نقلناه يرى القارئ أن « الرمزية » هنا لا تستوفى الشرائط الأساسية ، لأن الناظم يحدثنا فى بداية القصيدة عن سلمى فنظنه يرمز إلى الروح ، ولكنه يصارحنا بعد ذلك بما يريد ، وهذا ليس من أسلوب الرمزيات ، مع أنه يقول : « وأنشد لسان حالهم معبراً عنهم نائباً عن لسان المقال معرضاً بذكر سلمى ونجد والحمى تورية وستراً »[1] . وهو لم يستر ، بل أفصح

والشاهد الذى قلناه فيه نفحات شعرية كقوله :

نروم التسلى عن هواها ببعدنا ... وكل جمال فى الوجود بها يُقرى

وفيه نظمٌ متكلّف كقوله :

فمن لم يذا يؤمن فقولوا له إذا ... تجرّا على الغر المشايخ بالنكر

وإليكم شاهداً آخر ترك فيه سلمى ، وتحدث عن نعمى وقد بهره نور الجمال :

(١) نشر المحاسن الغالية ص ٥

وفاح به من خِدر نُعْمَى معطراً ... له طِيبُ رِيّاها مثيراً لأشجانى
ولم يرَ ذاك النورَ أعمى بصيرة ... ولاشم ذاك الطِّيبَ مزكومُ حِرمان
ومن قد رأى أو شمّ أصبح مُغرماً ... بنُعْمَى وحالى عيشها الناعم الهانى
فإن أنعمتْ نُعْمَى سقت راحَ وصلها ... لأهل الهوى ممن بها مغرمٌ عانى
جَنَوْا من جِنان الوصل تفّاح تفحةٍ ... بروضات رضوانٍ ورَوْحٍ ورَيحان
وعيشا هنيّا فى رَحَى ظل نعمةٍ ... تراهم ملوكاً جوف جنات عرفان
فآهاً على تلك المعطيات والتى ... على تلك فابكوا يا صحابى وإخوانى[1]

فهذه قطعة رمزية ، ولكن كلمة « يا صحابى وإخوانى » تدل على ما يريد من الحديث عن المعانى الصوفية

وقد حدثنا أنه قال بعض القصائد على لسان حال من مات فى حب الله « بطريق النيابة عن لسان مقاله ، على جهة النزل السائر لحاله »[2] . وهو بهذا يفتح الرمزية التى اعتصم بها وهو يشرح تلك الحال ، أما تلك القصيدة فمنها هذه الأبيات

بتذكار سُعْدَى أسعدانى فليس لى ... إلى الصبر عنها والسلوّ سبيلُ
ولا تذكرا لى العامرية إنها ... يولّه قلبى ذكرها ويُزيل
ولكن بذِكرِي عِرضَ عندها[3] فإن تَقُلْ ... كيف هُو قولوا فذاك عليل
علاه اصفرارٌ مدنفٌ واللهُ لهُ ... أنين سَقيمٍ جسمُهُ ونحيل
فإن تعطفى يشفى وإن تتلفى فتى ... هواك الغنىّ المستهامُ قتيل

والقارئ يلحظ الجناس فى بعض هذه الأبيات

(١) نشر المحاسن ص ٢٣ (٢) ص ١٢٢ (٣) فى الأصل (عنها) وهو تحريف

ويظهر أن اليافعى متأثر بابن عربى فى رمزياته ، من حيث الشرح ، فكما شرح ابن عربى قصائد ترجمان الأشواق ، شرح اليافعى قصائده الصوفية ، والفرق بين الرجلين أن ابن عربى لا يوجّه معانى قصائده إلا عند الشرح ، أما اليافعى فيصرح بمراده فى صلب القصيدة ثم يؤكد مراده بالشرح ، من ذلك ما صنع عند قوله فى التالية

تمت فى ابتدا ميدان فضل عِنايتها ... وودّ حِصانُ المدح لو كان مفلوتا
وأبياتها خمسون من نظم موثقٍ ... بقيد الخطايا والعلائق مكبوتا

فقد حدثنا أن « الحصان هنا كناية عن القلب وإشارة إلى ظلمته وعماه بسبب الخطايا وشغله بالعلائق العائقة له عن السير فى الميدان المذكور ، وهو ميدان من ميادين الملكوت ، هو موطن فضلهم المشكور ، ولا يعرف ذلك الميدان إلا أهل النور والعرفان ، ولا يقطعه إلا المخفون السابقون من الفرسان ، فلهذا وقف الحصان المكنىّ به عن الجنان لعدم النور البارق ، وثقل العلائق الذين كل واحد منهما كالقيد العائق ، ولو أنه أفلت من الوثاق وأزيل عنه القيدان وأرخى له العنان فى ذلك الميدان لجال فى تلك الأوطان ، وشاهد فى خيامها مليحات الحسان ، فأعرب عن تلك المحاسن بأحسن بيان »[1]

٣ — وعند اليافعى فنٌّ ثان هو وصف الرجال ، أى الصوفية كأن يقول :

رجالٌ لهم علمٌ بما جهل الورى ... لهم صار مكشوفاً منحّى حجابُهُ
فأسرار غيب عندهم علم كشفها ... وقد سكروا مما يطيب شرابه
أولئك هم أهل الولاية نالهم ... من الله فيها فضله وثوابه

(١) أنظر نشر المحاسن ص ٢٣٩ ح ١

وقربٌ وأنسٌ واجتلاءٌ معارف ... ووارد تكليم لفيدٌ خطابه
بتركالهوى أمسوا يطيرون فى الهوا ... ويمشون فوق الماء أمنٌ جنابه
ملوك على التحقيق ليس لغيرهم ... من الملك إلا إسمُهُ وعقابه[1]

وهذه القطعة تبين منحاه فى وصف رجال التصوف : فهم من أهل الكشف وعندهم أسرار الغيب ، وهم يناجون الله عن « طريق الوارد » وهم ملوك على التحقيق ، ومن سواهم ليس له إلا اسم الملك ، وما يتبع الملك من تبعات تفضى إلى العقاب

والملوكية هى الوصف المختار عنده فقد تعرض لهم فى قصيدة ثانية فقال :

ملوك البرايا ليس يشقى جليسهم ... لهم بيضُ رايات العلا فى المواقف[2]

وعرض لغرامهم وسكرهم فى قصيدة ثالثة فقال :

سلامٌ على قوم شموس الهدى غدا ... بهم فى الهوى سكر إلى حشرهم غدا
أدار عليهم كأس راح محبةٍ ... جمالٌ سقى الأحباب لما لهم بدا
بها هام بعض فى البرارى و بعضهم ... به وله ظنوا جنوناً فقيدا
و بعض عن الأكوان بان و بعضهم ... به جاوز الإسكارُ حداً فعربدا
فمالَ عليهِ الشرعُ سيفاً حمى بهِ ... حدوداً فرى الحلّاج ماض محددا
فمات شهيداً عند كمٍّ من محقق ... ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا[3]

والقارئ يلحظ أن الناظم قد يفصل بين حرف الجزم و بين مجزومه فيقول :

« ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا »

وقد سلف له شىء من ذلك حين قال : « فمن لم بنا يؤمن »

(١) نشر المحاسن ص ٩٩ ج ١ (٢) ص ١١٩ ج ٢ (٣) ج ٢ ص ١٢١

وله قطعة تغلب عليها النفحة الشعريه ، وهو يصف القوم بالبكاء عليهم فيقول:

لأحبابنا عيشٌ عليه يناحُ ... لقاء شيوخ للمريد لقاحُ
أيا دهرنا للصبرِ مالك مظلماً ... نهارك ليل لا يليه صباح
كأنك محزونٌ على فقد سادةٍ ... شموس الهدى كانوا ضياءك راحوا
فأخلقهم مثلى خلاك مثله ... خلاك حلى منها الملاح قباح
وأيامك الغرُّ الزواهر قبل ذا ... حلاها بها يزهو الوجود ملاح
كما الكون حسناً والأنام سعادةً ... بها بحياها الرضا وفلاح[1]

ولعل هذه القصيدة هى التى ساق منها فى موطن آخر هذه الأبيات :

بمذهبهم قتل الغرام شهادةٌ ... وشهدٌ ومحتوم الدماء مباحُ
سلامٌ على السادات من كل صادق ... له مسرح فى معسرك ومراح[2]

٤ — ومن هذا الفن أيضاً أشعاره أو منظوماته فى وصف آداب الرجال ، كأن يقول فى وصف المريد الذى صدق ما عاهد الله عليه :

فمجد العلا ما ناله غير ماجد ... يخاطر بالروح الخطير فيفقرُ
إذا ذكرت جنات عدن وأهلها ... يذوب اشتياقاً نحوها ويشمّر
ويعلو جواد الجزم أدهم سابقاً ... وأبيض مجنوناً عن النور يسفر
ويركض فى ميدان سبقٍ إلى العلا ... ويسرى إلى نيل المعالى ويسهر
وإنى إلى أمر أنا فيه آمنٌ ... لأحوج من غيرى إليه وأفقر[3]

أو يقول :

فما فاز بالمجد الأثيل من الورى ... سوى من لدى الأهوال بالنفس يسمح

(١) نشر المحاسن ص ٢٩٨ ج ٢ (٢) ص ٢٤٤ ج ٢ (٣) ج ١ ص ١١٥

فأما جبانٌ عزت النفس عنده فذاك الذى بالذل يمسى ويصبح
تعرض لنفحات الإله وبابهُ أدم قرعه فالباب يوشك يفتح[1]

وبدا له مرة أن يجاور مخاطبته على نحو ما كان يفعل حاتم مع امرأته فقال :

وقائلة ما المجد للمرء ما الفخرُ قلت لها شيء لبيض العلا مهرُ
فأما بنو الدنيا فمخرهم الغنى كرهر نضير فى غد يبيس الزهر
وأما بنو الأخرى ففى الفقر فخرهم نضارته تزداد ما بقى الدهر[2]

فهو فى هذه الأبيات يوازن بين الأغنياء والفقراء ، ويرى الغنى زهرة ستذبل بعد قليل ، ويرى نضارة الفقر نضارة باقية . ومن الواضح أن الفقر لا يوصف بالنضارة إلا فى عرف الصوفية بل عندهم هو باب إلى الملك

أخى . نحن والله الملوك بفقرنا لنا الملك فى الدارين والعز والغنى
نُولّى ونعزل ، والملوك جميعهم لنا خدم ، والمال يجرّون والعنا[3]

وهو يرى من أدب المريد أن تكون المزايل أحب إليه من القصور ويقول :

أحنّ ارتياحا للمزايل لا إلى قصور وفرش بالطراز توشّحُ
وأمنح ودى للمساكين صافياً أجالسهم والهجر للغير أمنح
ففى ذل نفسى عزها وبموتها حياة لأجل النال بالدون أسمح
لنا باعتزال الورى لذّ فى الهوى جوار كلاب فى المزايل تنبح
إذا فى اختلاط قيل ربح فضائل فقل نحن قوم بالسلامة نربح[4]

وقد تحدث عن العزلة فى هذه الأبيات ، ورأى جوار الكلاب أفضل

(١) نشر المحاسن ص ١١٥ ج ٢ (٢) ص ٤١ ج ٢
(٣) ص ١١٧ ج ٢ (٤) ص ٢١٠ ج ٢

من جوار الناس ، وهى نظرة كلها تشاؤم ، ولعله كان رأى فى زمانه ناساً يشبهون بعض من رأينا من أهل هذا الزمان ، فقد مضى به التشاؤم إلى إيثار صحبة الأموات على صحبة الأحياء

وناء عن الدنيا وعن صحبة الورى وحيد لأصحاب القبور مجاور
مجاور قوم لا يضرون جارهم وكم نفعوا بالوعظ من هو زائر
فمثلهم لا يحتشى غيبة ولا يخاف أذاهم والخيبةَ حاضرُ
يناديهمُ بالله هل فى بيوتكم ظلام المعاصى أم بها النور زاهر[1]

والبافعى قطع كثيرة فى وصف آداب المريدين ، وهذه الشواهد تبين مناحيه الأصيلة ، وهى إيثار الفقر والنفرة من الناس

ولا يمكن أن نرى الخير كل الخير فيما يقول ، فللغنى أوجه جميلة ، وله منافع يؤيّد بها كرام الرجال ، والناس جميعاً ليسوا من أهل السوء ، ففى بنى آدم مخلوقات شريفة تصلح للمودة والاخاء ، فيهم على الأقل أولئك الصوفية الذين يرون أنفسهم من أهل القدرة على البر والأدب والسخاء

٥ — وهناك فن ثالث من أشعار اليافعى هو التشوف إلى الذات الإلهية ، وأشعاره فى هذا الفن فيها قبَسٌ من الحنين ، ولكنها لا تسمو به إلى منازل الأقطاب من المحبين ، وتلمح فيها أحياناً نزعة سوقية ، كأن يقول :

فيا أسفا يا حسرتا يا مصيبتا وياضيعة الأعمار سوق المواسم
كأنا لم نكن كالغير أهلاً لقربه لقد فاتنا كل التى والمكارم
نموت ولم ننظر جمال جلاله ولم ندر طعم الحب مثل البهائم

(١) نشر المحاسن ص ٢٢٠ ج ٢

فلو شاهدت ذاك الجمال عيوننا سكرنا وغبنا عن جميع العوالم
وملنا نشاوى من شراب محبة وباح بمكنون الهوى كل كاتم
ونحّى حجاباً عن عجائب قدرة ونور وأسرار وطيب تنادم
فالعيش إلا ذاك لا عيش عَزة وسلمى ولا ليلى ولا أم سالم[1]

والنزعة السوقية ظاهرة فى هذه الأبيات ، لأن الحب لا يتذكر فى هذا المقام عيش البهائم ، ولا يقارن حال الشوق إلى الله بالشوق إلى عَزة وسلمى وليلى وأم سالم ، مع احترام هذه الأسماء !

وله قصيدة أخرى فى الحب الإلهى لم تسلم من هذه النزعة السوقية ، فقد ختمها بهذا البيت :

سكارى بمولاهم وأنت بمجيفة فقس رحماً بالباز عند التناصف

والظاهر أنه فى مثل هذه المواقف يعرّض بأعداء الصوفية ، وهذا التعريض هو الذى يقدح فى قيمة انجذابه نحو الذات الإلهية التى لا يرى الحب عندها صورة لأحد من المخلوقين

والحق أن اليافعى لم تصلح نفسه صلاحية تامة للحب الإلهى ، لأنه يتحدث كثيراً عن الجنة والنار ، ويجعل الخوف والرجاء موصولين بأشياء حسية لا يفكر فيها المحبون ، والأصل فى الحب الإلهى أن يكون جذوة تشغل المحب عن كل ما سوى المحبوب ، فلا يعرف النعيم ولا الجحيم ، ولا يفكر إلا فى رضا المحبوب ، ولو كان من رضاه أن يقذف بالمحب فى مهاوى الشقاء

٦ — بقى الفن الأخير من منظومات اليافعى وهو خير ما عنده من الفنون ،

(١) ص ١٣١ ج ١

وهو نظم القواعد الصوفية ، وله فى هذا الفن قصيدة عينية لم نرها كاملة ، ولكن عرفنا أهميتها من الشواهد المبدّدة فى كتاب (نشر المحاسن الغالية) ، وإليكم هذه الأبيات :

نفوس البرايا كالمطايا يقودها إذا عوّدت فى كل شىء تطاوعُ
فنفسك عوّدها جميداً من التقى وعلم وآداب لها الزهد رابع
وصبر وشكر والتوكل والسخا ومع ورع قرّ به العبد قانع
ومع عزلة ذكرٌ وسابق توبة وخوف وعيد وهو فى الغوطامع
وصدق وإخلاص وحسن استقامة وكن راضياً فيما بك الحق صانع
وخاتمة العشرين زين خصالها تواضعٌ فللعبد التواضع رافع[1]

فهى هذه الأبيات الستة ساق عشرين خصلة من خصال المريد الصادق ، وهذا هو ما نريده من نظم قواعد التصوف .

وله قصيدة سماها (عذبة المعانى الدقيقة ، فى التنزل بين الشريعة والحقيقة) أراد أن يبين بها أن الشريعة هى الأصل « كالبحر والمعدن واللبن والشجرة ، والحقيقة مستخرجة منها كالدر والتبر والزبد والثمرة »[2] وهى قصيدة طريفة :

فؤادي بعذبات المعانى معذّبٌ وقلبى بنارٍ من قلاها مقلّبُ
تعوّض عن سلمى بُسعدَى ووصلُها عزيز ومن لم يمنح الوصل يتعب
معنًّى فلا من ذى ولا ذي مواصل فبين هوى سَلمَى وسعدَى مذبذبُ
لعز معالى الفقه من قبل واصلٌ وبيض العلا فى الفقر من بعد يخطب

وهى قصيدة طويلة فيها الغث والسمين يراها القارئ فى الجزء الأول من نشر المحاسن الغالية[3] .

(١) ص ٤٠٠ ج ١ (٢) ص ١٥٤ ج ١ (٣) ص ١٥٥ — ١٥٩

٧ — والمنظومات التى أراد بها اليافعى تقييد القواعد الصوفية كثيرة جداً ، وهى على كثرتها لا تضيفه إلا إلى عوامّ الصوفية ، لأنه لا ينحدر فى مزالقهم إلا قليلاً ، ومن هذا القليل القصيدة التى يقول فيها :

يداوى القلب فى حرام مخفف بجسم وبل أولى جوازاً مؤكدا
لأن سقام الجسم أجرٌ ورحمةٌ وبالضد جسم القلب للدين مفسدا[1]

وهو يشير إلى الرأي الذى يقول بجواز الاقدام على الحرام إذا كان فيه إصلاح للقلب

وخلاصة القول أن لمنظومات اليافعى أهمية عظيمة فى نشر الثقافة الصوفية ، ولكنها من حيث ذاتها ليس فيها محصول جديد ، واليافعى نفسه لا يدرك من التصوف غير الغاية النفعية ، فالصوفى عنده رجل يخاف النار ويرجو ما وُعِدَ به المتقون من نعيم الجنان .

وما نريد بهذا أن نخرجه من حظيرة التصوف ، وإنما ننص على أن تصوفه ليس من النوع الخطر الذى يحل صاحبه من قيود الشرع ويسلكه فى زمرة المتفلسفين .

ولهذا المسلك قيمة من الوجهة الأخلاقية ، فالمريد الذى يربيه اليافعى شخص وسط يسير فى الطريق المأمون ، وعليه أن يراعى من قواعد السلوك ما ينسجم مع العرف والمألوف ، فلا يزيغ بين الحقائق والأضاليل .

وليس فى منهج اليافعى ما يعاب غير الإسراف فى التشبث بصحة الكرامات ، وهذا يقلب مسلكه المأمون فى التصوف ، لأنه يصور أقطاب الصوفية بصورة

(١) ص ١٦٠ ج ٢

من يملكون تصريف الوجود ، وعندما يصح هذا فى أذهان العوام الذين يربيهم على أدب الشرع ينقلبون إلى طوائف من الموسوسين لا يمسكهم عقل ولا يحوطهم تدبير .

وقد أشرنا من قبل إلى قيمة منظوماته من الوجهة الفنية ، فلنفيد مرة ثانية أن أسلوب هذا الرجل أسلوب وسط ، واللحن يغلب عليه ، بالرغم من حذلقته النحوية التى يلوّح بها من حين إلى حين .

وهناك عيب يجب النص عليه وهو غرام اليافعى بالنظم ، فإنا نراه يحرص على وضع منظوماته فى كل موضوع ، كأنه موكل بنظم ما عرف الصوفية من المعانى والأغراض ، وهذا يدل على أنه كان فى أكثر أحواله من المتكلفين ، ومن الناس من يوصى بالتواضع ليقع فى الكبرياء .

أشعار النابلسي

نشأته — اتصاله بأسرة البكري في القاهرة — أناشيده ومواويله — مجموعة أشعاره — إخواناته — الأنماط الحسية — إنكار وحدة الوجود والحلول والاتحاد — منزلته الشعرية

١ — هذه شخصية كان لها شأن في أواخر القرن الحادي عشر وصدر القرن الثاني عشر. كان لهاشأن يوم كان التصوف يخلق لأصحابه ألوف الألوف من المريدين والأتباع، فكان عبد الغني النابلسي شغل الناس في مصر والشام والحجاز والعراق

ولد النابلسي في دمشق سنة ١٠٥٠ وتوفي بها سنة ١١٤٣ وكان فيما يظهر من أخباره مفوقاً في اللغة والدين والتصوف، فترك فيما ينال نحو مئة مصنف، أكثرها في الفقه والتوحيد والحديث

٢ — وكان النابلسي موصول العهد بأسرة البكري في القاهرة، فكان حين يزور مصر ينزل بأولئك الأشراف فيساقيهم كؤوس المودة والصفاء. يدل على ذلك اهتمامه بتخميس وتشطير ما أثر من أبيات الشيخ محمد البكري، ولذلك شواهد في «ديوان الحقائق، ومجموع الرقائق» ويصرح بهذه الصلة الوثيقة قوله في التمهيد لشرح القصيدة الطائية:

وقد طلب منا حبيبنا[1] الشيخ زين العابدين البكري شرح هذه القصيدة

(١) كلة (الحبيب) معناها الصديق، ولا تزال مستعملة بهذا المعنى في لغة أهل تونس، فقد ذهبت مرة لزيارة جامع باريس وسمى صديق هولندي فرفضوا أن يأخذوا منه ثمن تذكرة الدخول، وقال قائلهم: (من جاء مع الحبيب فهو حبيب) وربما كانت كلة (الحبيب) كلة إصطلاحية عند الصوفية لذلك العهد كما نرى كلة (الأخ) عند الناذلية في هذه الأيام، ولا يزال الناذلية يقولون في نهاية الحضرة (تماكروا يا أحباب) أي يا إخوان



مقام الشيخ عبد الغني النابلسي في دمشق

الطائية فشرحناها شرحاً لطيفاً ، وأكلنا الكلام فى معانيها تحقيقاً وتعريفاً ، على حسب وارد الفتوح ، ينبسط له القلب وتنشرح به الروح ، وسميناه (نفحة الصور ، ونفحة الزهور ، فى الكلام على أبيات قبضة النور) وأتممناه فى مصر المحروسة فى بيت الشيخ زين العابدين المذكور ... الخ[1]

٣ — واتصاله بأسرة البكرى فى القاهرة يفسر لنا جانباً من حياته الأدبية فان للوالى « المواويل » عنده تغلب عليها الصبغة المصرية ، وقد لا يبعد أن تكون بقيت بقية من مواويله ينشدها المنشدون فى الأذكار وهم لا يعرفون الناظم الأصيل ، وإليكم هذا الموال :

يا أُمَّةَ العشق فُزتم بالبصر والسَّمع ... قوموا اتركوا الفرق عنكم واقبلوا الجمع
نور الشموع الذى يلمع عليكم لَمَع ... من حُرقة القلب قدسالت دموع الشمع

وهذا الموال :

قوموا بنا كلنا نخرق حجاب الطبع ... ونتبع يا جماعة ما أتى فى الشرع
حتى نشاهد جمال الله يلمع لَمَع ... ولا جودٌ لنـــا وهو الوجود الجمع

وهذا الموال :

حبيبنا فى بديع الحسن حيّرنا ... بين الحياة وبين الموت خيّرنا
حكم علينا وبالهجران غيّرنا ... وبعد هـــذا بسوء الحال عيّرنا

فهذه المواويل تأخذ وقودها من التعابير المصرية ، ومن المؤكد أنها عاشت فى القاهرة حيناً من الزمان

٤ — وبمناسبة هذه الأناشيد نذكر أن النابلسى كان يغذّي حلقات

(١) ص ٢٨٨ من ديوان الخمائل

الأذكار بمنظومات خفيفة الروح ، فكان له فضل فى إذاعة المعانى الطريفة بين المريدين ، وهو صاحب الأنشودة الرائعة ، أنشودة الساقى ، وانظروا كيف تلطفُ الحركة وتقوّى النبرات الموسيقية فى هذا النشيد :

ساقى يا ساقى اسقينى من خمره الباقى
واكشف لى عن قيد إطلاقى آه يا ساقى ، آه يا ساقى
أستاره راحت عن عينى والزهرة فاحت
والسكرة بالأسرار باحت آه يا ساقى ، آه يا ساقى
اكشف لى عنّك فى ذاتى وافتح لى دنّك
واجعلنى يا حبى أنك آه يا ساقى ، آه يا ساقى
افتح لى باب الحان واسمعنى من طيب الالحان
وارشفنى من كاسى اللآن آه يا ساقى ، آه يا ساقى
من يشرب يسكر من خمرى لما يفكر
والمغرور فى علمه أنكر آه يا ساقى ، آه يا ساقى
لا يعرف أمرى إلا من يشرب خمرى
أحشاؤه تصلَى فى جمرى آه يا ساقى ، آه يا ساقى

وقوة الروح فى هذا النشيد لا تخفى على أصحاب الأذواق

٥ — وأهم الآثار الباقية من أدب التابلسى هو المجموع الضخم الذى يحوى ما نظمه فى المواجيد الذوقية والمدائح النبوية ، والأحاجى الشعرية ، والغزليات

وهو يسمى القسم الأول (ديوان الحقائق ، ومجموع الرقائق ، فى صريح المواجيد الإلهية ، والتجليات الربانية ، والفتوحات الأقدسية)

ويسمى القسم الثانى (نفحة القبول ، فى مدحة الرسول)

ويسمى القسم الثالث (رياض المدائح ، وحياض المنائح ، ونفحات المراسلات ، ونسمات المساجلات)

ويسمى القسم الرابع (خمرة بابل ، وغناء البلابل)

ولهذا المجموع الضخم مقدمة طويلة مسجوعة يغلب عليها التكلف ، لم يعجبنا منها إلا تعابير قليلة ، كأن يقول : « وهدى إليه قوماً بضلالهم فيه »

وكأن يقول : « والخارجين من مكة النفوس قبل الفتح »

وكأن يقول : « وتأملوا ظهوره للعقول بأنواع المعانى ، وتجلياته للحواس الخمس بالصور المختلفة كالماء المطلق فى قيود صيغة القنانى »

٦ — ويعدّ التابلسى من أقطاب شعراء الصوفية ، وإن كان لا يستطيع اللحاق بابن الفارض ، وهو فى أغراضه أوضح من ابن عربى ، وهو كذلك أقرب منه إلى البيئات الشعبية ، وهو لا يخرج فى أشعاره عن دائرة التصوف إلا قليلاً ، كأن يقول فى الإخوانيات :

أخٌ لى بظهر الغيب أرعَى وِدادَهُ ورعى ودادى بارعَى الله من رعَى
أهيم به فى الحبّ وهو يهيم بى فيا خيبة الواشى إذا رام أن يسعى

وكأن يقول فى الحساد والأعداء :

من لعبدٍ بجسمه السقمُ بادى بين أيدى حواسدٍ وأعادى
وعيون قد أحدقت بازورارٍ وخزنى مثل السيوف الحِداد
وقلوب كأنما البغض فيها جمرُ نار تبدو من الأجساد
صاعدات أنفاسها كدخان منه يعلو الوجوهَ صِبغُ السواد

٧ — وللنابلسى ألفاظ لا ندري كيف استساغها معاصروه ، ألفاظ حسية أدارها فى معارض معنوية ، كأن يقول فى خطاب للريدين :

يا ذوى الاعتقاد فينا ويا من ... أسسونا على أتم أساس
أخلصوا بالتقى فروج قلوب ... طاهرات ممن سواكم يقاسى
من زُناة لهم ذُكورُ كلامٍ ... نُطَفُ النفىّ منهُ والوسواس
جامعوه يلقون فيه شكوكا ... تنتج الريب فى أمور الناس

وقد سلك هذا المسلك فى العينية وهى من قصائده الطوال ، وانظروا كيف يقول :

وجادت بأنواع الشهادة أمةٌ ... على الحق زكّتها صفات بوارعُ
وهذا نكاحُ الأمّ عَقدٌ محقّقٌ ... ومن كل شىء خلق زوجين بادع
شهدنا على إيجابنا وقبولنا ... وكانت لنا فى الحضرتين وقائع
وزفّت عروسَ القرب ليلةُ قَدْرِنا ... وفى ذِكر الذكر استلذ المجامع
وإنزاله القرآن قد حلت به ... فروجُ قلوب بالعلوم تدافع
وبتّ طلاق الصبر زوج فتى الهوى ... ثلاثاً على سلمى فكيف يراجع
ولو دفعت كل الذى هو ملكها ... على طلقةٍ ما كان قلبى يخالع

وهذه الألفاظ لها عنده تأويل ، فهو يقول بعد أبيات :

كلامٌ على حكم العيان مفصّلٌ ... به الغيث من سُحب الحقيقة هامع[1]

٨ — والنابلسى ينكر وحدة الوجود ويذكر الحلول والاتحاد ، فيصف الله

(١) هذه مأثورات صوفية ، والحق أن هؤلاء الناس تجرى على أقلامهم وألسنتهم ألفاظ ليس لها شفيع من حسن الذوق ، وألفاظ النابلسى هنا لها نظير فى قول البكرى فى توسلاته « إلهى ، حل لنا إزار الأسرار ، من علوم الأنوار » و « حل الازار » عبارة حسية لا تصلح لهذا المقام الجليل ، ولكن القوم يتطحون أحياناً ويتطحون !

فى مقدمة ديوانه بأنه « الظاهر من حيث صفاته وأسمائه فى صورة كل أحد ، من غير أن يحل فى شىء أو يكون بشىء اتحد ، والباطن من حيث ذاته العلية ، عن معرفة أحد من البرية ، فكل ما يخطر فى بالك فهو من حيث أسمائه وصفاته كذلك ، وهو من حيث ذاته العلية بخلاف ذلك »

ويقول فى الرد على من يعتقد وحدة الوجود :

ولا تقل أنت هو ما أنت هو أبداً ... لا شىء كيف يساوى الشىء والعجبى

ويقول فى نفى الاتحاد والحلول :

لا تقل حلّ ولا ... تقل الحق اتحد

ولكنه فى موطن آخر يحتال لتفسير وحدة الوجود فيقول :

لا تقل وحدة الوجود إذا لم ... تفن عن كل كائن موجودِ
ثم تفنى ذوقاً بتحقيق حق ... عنك حتى عن الفنى المقصود
ويصير الوجود عنك خفياً ... لست تدرى منه سوى فرط جود
وإذا لم تكن كذلك فاحذر ... من تلابيس عقلك المعقود
واجتنب وحدة الوجود ودعها ... لرجال قاموا بحفظ العهود

وهو فى هذا يتابع ابن عربى الذى لا يبيح لكل سالك أن يقول بوحدة الوجود

٩ — بقيَ النص على منزلة النابلسى فى الحياة الشعرية ونحن نراه شاعراً وسطاً بين شعراء الصوفية ، ولولا التصوف لما أضيف اسمه إلى الشعراء[1]

وهذا لا يمنع أن نحكم بأنه أجاد فى بعض المواطن ولا سيما المواويل كأن يقول :

(١) إذا لاحظنا أن النابلسى ظهر فى عصر من عصور الانحطاط أمكن أن نستكثر ما جاء به فقد كانت أشعاره ملء الأفواه فى صدر القرن الثانى عشر وظل صداها يرن فى الآفاق الصوفية إلى اليوم ، ولهذا أهمية فى تقويم شاعرية النابلسى : فان بعد الصيت ولو بين العوام ينصب له فى تقويم الأدب ميزان



ضريح سعد الدين الجباوي بضواحي دمشق ويري الناظر جماعة من الصوفية يذكرون ويتهدون

نوحي على قدمه يا مُقلتي نوحي والدمع طوفان هل منه نجا نوحي
يا مَن إذا أبطأوا جئنا لهم نوحي لأنبياء المحبة لم تزل نوحي

وفي هذا الموال جناس مقبول[1] . والجناس من الخصائص الأساسية في المواويل المصرية ، وربما جاز أن نستجيد هذا الوشح الطريف :

تجلى وجهُ محبوبي وهذا كلُّ مطلوبي
فيا نار العِدا ذوبي بعيدٌ عنك مشروبي

جمال الأهيف الزاهي وحسن الأغيد الباهي
به صبري هو الواهي وموتي فيه مرغوبي

رأينا نوره أشرق فكنا برقه الأبرق
ولا نجدٌ ولا أبرق سوى الابريق والكوب

علينا الخمر قد دارت بها ألبابنا حارت
وأطيار الهوى طارت بترتيبٍ وأسلوب

مليح الكون وافانا وزاد الحسن إحسانا
وحيّا يوسف الآنا قرت عين يعقوب

١٠ — هذا ؛ ولا ينس القارئ أن أهمية النابلسي ترجع إلى ما أثّر في عصره من الدعوة إلى الحق . أما منزلته الشعرية فهي عندي ضعيفة كل الضعف ، وقد قضيت ليالي في درس ديوانه فلم أجد له قطعة واحدة تلحقه بأكابر الشعراء

وفي الناس من يحيا مرة واحدة ثم يموت ، وأظن النابلسي أخذ حظه وهو يتنقل بين مصر والشام والحجاز والعراق ، فان جددنا فضله اليوم فلا بأس فقد عاش حتى سئم العيش ، ولعله ظفر بما كان يطمح إليه من الخلود في عالم الأرواح

(١) وجه الجناس في هذا الموال أن كلمة (نوحي) تكررت مع اختلاف المعنى

منظومات حسن رضوان

خلاصة ترجمه — قيمته الأدبية — معنى التصوف — وحدة الوجود — آداب السلوك

---

١ — الشيخ حسن رضوان صوفيٌّ من رجال القرن الثالث عشر ، ولد فى سنة ١٢٣٩ ومات فى سنة ١٣١٠ فهو قريب العهد ، وكان مولده فى بيا الكبري بمديرية بنى سويف ، وأجداده كانوا من أهل الشام ، والذى انتقل منهم إلى مصر جده الثانى ، وقد توفى والده وهو صغير فرعته أمه ، وأرسلته لطلب العلم فى الأزهر الشريف فبلغ مقام التدريس وهو ابن سبع عشرة سنة ، وأخذ الطريق وهو فى سن العشرين ، ثم ترك القاهرة وانتقل إلى بلدة تسمى السريرية بمديرية المنية ، حيث أقام بزاوية أستاذه تسع سنين ، تولى فيها مراقبة المريدين بتلك الزاوية وكانوا خمسمائة أو يزيدون ، ثم انتقل بأهله من السريرية إلى بلد يسمى (سفط أبى جرج) بمركز بنى مزار ، واشترى داراً بجوار المسجد فاجتمع عليه الناس لمدارسة العلم وتلاوة القرآن ، ثم أمره أستاذه بالانتقال إلى بلدة تسمى أبا الوقف فأقام فيها خمس سنين ، ثم حج البيت الحرام ، وبعد رجوعه انتقل إلى بلدة تسمى أبشاق الغزال بالقرب من سفط أبى جرج ، وما زال يتنقل من بلد إلى بلد فى سبيل العلم وخدمة الفقراء إلى أن توفى إلى رحمة الله فى سنة ١٣١٠[1] .

٢ — وحياة الشيخ حسن رضوان هى نموذج لحياة الصوفى الحق ، فقد

(١) لخصنا ترجمته مما كتبه ابنه فى تصدير (روض القلوب للمطالب)

كان الرجل من أهل العلم ، وكان اهتمامه موجهاً إلى نشر الثقافة الدينية والصوفية ، فكان يقيم الدروس وينشئ الزوايا ، ويذيع النزل الطيب بسلوكه الشريف بين الناس .

وقد ترك هذا الرجل سيرة عطرة فيما اتصل به من البلاد ، وغرس فيمن عرفهم حب الدرس ، وقد حدثنى الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق أن البلد الذى أقام فيه الشيخ حسن رضوان كثر فيه العلماء والمدرسون ، فهو من الهداة الصالحين الذين عرفتهم مصر فى القرن الثالث عشر ، وإليه يرجع الفضل فى تثقيف جمهور كبير من أهل ذلك العهد .

٣ — ترك الشيخ حسن رضوان طائفة من المؤلفات الدينية والصوفية[1] . ولكن أهم آثاره هو (روض القلوب المستطاب) وهو منظومة مطولة تقرب من إثنى عشر ألفاً من الأبيات ، وربما كانت هذه المنظومة أعظم منظومة فى قواعد التصوف ، وهى تدل على مرونة القلم فى قلم ذلك الشاعر البليغ ، وتدل أيضاً على أنه كان من أعلم الناس بأصول التصوف ، ومن أعرفهم بمذاهب القوم

والذى ينظر فى هذه المنظومة يعجب كيف اتفق لذلك الرجل أن يجمع كل تلك الحقائق ، وما ظنُّ القارئ برجل لم يترك من التصوف شاردة ولا واردة إلا قيدها بأسباب من النظم الوثيق ؟ ما ظنُّ القارئ برجل يعرف ما يأتى وما يدع فى ميدان كثر فيه الوهم والضلال ؟ ما ظنُّ القارئ برجل قعَّد التصوف تقعيداً وصيره من العلوم ذوات القواعد والأصول ، بحيث يرى المطالع أنه ينظر فى فن مقعَّد مضبوط ؟

(١) أنظر التصدير الذى كتبه ابنه

وتظهر قوة الشيخ حسن رضوان حين يتصدى لشرح بعض الإشارات ، فهنالك ترى نفسك أمام رجل يعنى ما يقول ، ويفهم ما يريد .

يضاف إلى ذلك الجرأة الهائلة فى شرح ما يؤمن به فى مزالق التصوف ، ولكن أى شرح ؟ شرح واضح لا مداورة فيه ولا التواء .

ولا يمكن لقارئ أن يعرف قيمة الشيخ حسن رضوان إلا إن اتفق له ما اتفق لنا من الحيرة الطويلة فى فهم مذاهب القوم ، فقد قضيت سنين وأنا أتحسس مقاصد أولئك الناس ، فلما وصلت إليه عجبت كيف وضحت تلك المذاهب فى نفسه فجلاها فى أظهر بيان

٤ — ومن أعجب ما وقع لهذا الناظم أنه بدأ منظومته بأصعب مسألة ، وختمها بأسهل مسألة ، بدأها بالكلام على وحدة الوجود ، وختمها بتعريف التصوف ، ولو أنه عكس لكان أقرب إلى النظام المقبول فى الترتيب .

فلنبدأ نحن بكلامه فى تعريف التصوف ، وهو يرى أنهم اختلفوا فيه :

فبعضهم بالفقر عنهُ عبَّرا ... وبعضهم بوصف زهدٍ فسَّرا
وبعضهم بالأخذ بالحقائقِ ... ويأسه مما لدى الخلائق
وقائـــل بحبِّ الافتقار ... والفقر والإعطا مع الإيثار
وترك الاختيار بالتسليمِ ... إلى مُراد العالمِ الحكيمِ
وبعضهم بقطع كل عائقِ ... عن ربنا من مُطلَقِ العلائقِ
وقيـــل إنه القيام بالأدب ... لكل وقتٍ فى جميع ماطلَب
من شكر نعمةٍ عليه أُشِيَتْ ... أو توبةٍ مما به نفسٌ بَغَتْ
وقيل أن يُحيى الإلهُ عَبدهُ ... به وأن يميتَ منهُ قصدَهُ

وقيل ذِكرٌ باجتماعٍ والعملْ مع اتباعٍ ثم وجدٍ اتصلْ
وقيل إنه النقا والتصفية للقلب من معوّقات النوفية

ويحدثنا أن لفظ « الصوفى » لم يكن مستعملاً فى عرف النُّساك ، وإنما هى لفظة اصطلاحية أُخِذت من (الصوف) وهى ثلاثة أحرف : صاد ، واو ، فاء ، وكل حرف من هذه الأحرف يشير إلى عدة معانٍ :

فالصاد صَرْفُ الهمة القويّهْ فى كل مرضيٍّ وصدقُ النية
وصبرُهُ على البلا والطاعهْ وعن أمور توجبُ انقطاعَهْ
وصدُّهُ الهوى عن القؤادِ وصَرْفُهُ عن خُلطةِ العِبَاد
وصَدْعُهُ بالحق لا يبالى من لومةٍ فى الله ذى الجلالِ
وصفحُهُ عن كلّ من يؤذيهِ والصدقُ فى جميع ما يبديه
وصونهُ لجملةِ الأنفاسِ بضَبْطِها والصلحُ بين الناس
وصرمُهُ حِبالَ كل عائقِ يعوقُهُ عن رَوْيَةِ الحقائقِ
وصقلُ قلبِهِ بذكر ربّه وحَثُّهُ عن مانعٍ من قربه
وأن يكون صاغراً بحيث أنْ يَرَى الصِّغار عندهُ من اللبن

أولئك ما يشير إليه حرف الصاد ، أما الواو فقد فصّل إشاراتها إذ يقول :

والواوُ وصلهُ جميعَ ما أمَرْ بوصله المولى وفضلُه اشتهر
ووُدُّهُ فى الله كل مَنْ عُرِفْ بوصف إيمان وبالتقوى وُصِفْ
كذا وقوفُهُ على الحدودِ مع الوفا لله بالعهودِ
والوعدُ مثلُ العهد فى وفائهِ لديه عن عزمٍ لمَدى إبدائهِ

أما الفاء فإشاراتها أغرب ، ولننظر كيف يقول :

والفـــاء للفتوّة المعهودَهْ فى عُرفهم وقصدهِ شُهُودَهْ
والفتقِ والفتوحِ والفرقانِ وفتحهِ للوصوفِ بالبيانِ
وفرقه الثانى ، وهذا بعض ما له حروفه تشـــــيرفاحكما

وقد شرح الغامض من هذه الاشارات فبيّن أن (الفتق) هو فى عرف أهل الحق عبارة عن اتصافه بما يفيده تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية ، أو ظهوره كما بطن فى الحضرة الواحدية ، من النِّسب الأسمائية ، وبدوّ كل ما كمن فى الذات الأحدية ، من الشؤون الذاتية ، كالحقائق الكونية بعد تعينها فى الخارج[1] ؛ وقد شرح « الفتوة » وهى كلمة يكثر ورودها فى كتب الصوفية ، وهى عندهم عبارة عن خمود حرارة القلب اللازمة للبداية[2] .

والقول بأن كلمة « صوف » اختيرت لما تشير إليه الصاد والواو والفاء هو قول لم أره عند غيره من الصوفية ، فإن كان من مبتكراته فهو تعليل طريف يدل على براعة الخيال

على أن هذا لم يمنعه من نظم أقوالهم فى اشتقاق التصوف :

وقد جرى من حيث الاشتقاقُ فى لفظة التصوف الشّقاقُ
وكل ذى قول لهُ توجيهُ لقولهِ فى نفسهِ وجيـــهُ
ولكنِ القياسُ والقواعدُ فى جملة الأقوال لا تساعدُ
والبعض منهم قد يقوّى قولَهُ بالأخذ من صوف يلبسهم لهُ
قوله هذا وإن يكن وُجِدْ له قياسٌ فى كلامهم عُهِد
لكنّ أهل الحق لم يختصّوا بلبسه ولا عليـــه نَصّوا

(١) أنظر صفحة ٤٧٩ (٢) صفحة ٤٧٨

وهو بهذا النظم قيد ما جاء فى فاتحة الرسالة القشيرية ، ولكن البيت الأخير عليه اعتراض ، لأنه يقرر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ولم ينصوا عليه ، وهذا غير صحيح ، فإن الصوفية اختصوا بلبس الصوف ونصوا عليه ، وإن كان لم يفتهم أن يقرروا فى غير موطن أن طهارة القلب هى الأساس ، وأن المطلوب تصوُّف القلب لا تصوف الثوب[1] .

ومن رأي الناظم أنه لا ينبغى مطالبة الصوفية بمجاراة القياس أو الاشتقاق

فإنهم أجلُّ من أن تفتقرْ ... أقوالهم إلى قياس مشتهر
أو اشتقاق إذ لهم قانونُ ... ساروا به وسرُّهُ مكنونُ
فقفهم أقفاله لا تُفتَحُ ... إلا بذوق أو بكشف يُمنَحُ

٥ — وأهم مسألة عرض لها الناظم هى (وحدة الوجود) وقد جعلها غاية الغايات من منظومته حين قال فى الختام :

وهـذه الرسالة الشريفهْ ... جمعتها بهمة ضعيفهْ
لكن بحمد الله جاءت كافيهْ ... فى سَيْر أرباب القلوب الصافية
فكل بيت من بيوتها اشتمل ... على معان تنجلى لمن دخل
وكلما تكرر الدخولُ ... فى أى بيت يحصل المأمول
وتنجلى الرقائق المطويهْ ... فى لفظة والحكمة النبويهْ
لا سيما ما كان فى العقائدِ ... فإنه من أعظم المقاصد
وحسبه من ذلك المقصودِ ... إشراق نور وحدة الوجود

وهو بهذا أجرأ من الشعرانى الذى أعلن براءته من القول بوحدة الوجود ،

(١) يرجع إلى البحث الذي سلف فى اشتقاق كلمة تصوف

وأصرح من ابن عربى الذى دار حولها فى تهيب واحتراس .

وربما كان من أسباب شجاعة الناظم أنه نشأ فى مصر فى أيام لم تكن فيها حقائق التصوف من المشكلات ، أو لعل الذين عاصروه من كبار العلماء لم يكونوا من الذين يثيرهم القول بوحدة الوجود ، أو لعل شغل الجمهور المصرى بالمشاكل السياسية التى خلفت الثورة العرابية كان مما صرفه عن تعقب المشكلات الصوفية[1] .

ولننظر كيف عبّر عن هذه النظرية إذ يقول :

وكل ما سـواه نجمٌ آفلُ ... بل فى شهود العارفين باطلُ
فليس إلا اللهُ والمظاهرُ ... لجلةِ الأسماء وهو الظاهرُ
فغيره فى الكون لا يقالُ ... لأنه فى ذاته محـالُ
ورتبة الإمكان لا تفارقُ ... لمكن تما وهى فيه الفارقُ
فالحق ذاتاً واجبُ الوجودِ ... لنفسه وعزّ فى الشهودِ
وكل مظهر بروحه استمدّْ ... من حضرة الأسما بخير ما استعدّْ
ومن هنا اليقينُ والتمكينُ ... فى رتبة الشهودِ والتلوينُ
فمن صفت مرآته تحققا ... بما من الأسما عليه أشرقا
وشاهد الشاهدَ المصونَهْ ... وأدرك الواهبَ المكونهْ

وقد اهتم بشرح هذه الأبيات فقرر أن كل ما سوى الله من الأعيان الظاهرة والماهيات الممكنة علوية وسفلية باطل فى شهود العارفين من حيث ذاته فلا حقيقة

(١) يثور رجال الدين على القول بوحدة الوجود من وقت لآخر ، ولكن لا تبلغ حدتهم ما كانت تبلغه فى العصور الخالية

له أزلا وأبداً ، وإنما الوجود حقيقة هو ذات الحق تعالى ، وليس لتلك الأعيان والماهيات الظاهرة وجود حقيقيّ ذاتيّ لها ، وإنما للشاهد فيها انصباغها بنور الوجود الحق على نحو من أنحاء الظهور ، وطور من أطوار التجلى الحقّ ، فهو الظاهر فى جميع المظاهر ، والمشهود فى كل التعينات بحسب تفاوتها فى استعداداتها ، وتعدد شؤونه بتكثر حيثياتها ، على مقتضى العلم القديم بذلك كله إجمالاً وتفصيلاً ، كلياً وجزئياً ، فالتوحيد للوجود ، والكثرة والتميز للظهور على مقتضى العلم ، فالوجود الحق تجلّ بذاته لذاته يسمى غيب الغيوب والماء الأزلى ، وظهور بذاته لأسمائه وصفاته ، وهو عبارة عن تجلّيه الوجودىّ المسمى بالنور المفاض على سموات الأرواح وأرض الأشباح ، الله نور السموات والأرض به ظهرت أحكام الماهيات والأعيان ، وحصلت بذلك النسب والاضافات ، وظهرت آثار الأسماء والصفات التى هى فعله ، وبسبب تميز هذه الأعيان وتخالفها لسر اقتضته مرتبة الألوهية اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد والكثرة بالعرَض لا بالذات ، ومن ذلك السر الجمع بين الأضداد ، فظهر الحق فى كل ماهية على ما تقتضيه ذاته الكريمة من التنزه التام القديم الذى لا يعرفه غيره ، وظهرت الماهيات بالحق ، وتماكست أحكام كل منها إلى الآخر مع ذلك التنزيه أيضاً ، فصار كل منها مرآة لظهور الآخر فيه ، ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (رأيت ربى فى صورة شاب أمرد) وقوله عليه الصلاة والسلام : (خلق الله آدم على صورة الرحمن[1] ؛ . . . فالحق تعالى ليس له إلا تجلّ واحد على الأشياء ، وظهور واحد على تلك المظاهر ، وهذا الظهور هو بعينه ظهوره برتبة تنزله لنفسه فى مرتبة أفعاله ،

(١) أنظر روض القلوب صفحة ٢

فلا يمكن أن يكون هذا الظهور مثل ظهوره بذاته لذاته لاستحالة المثلية بين الظهورين . وهذا هو المراد بقوله عن شأنه : (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى) فظهرت الذات الأحدية ، والحقيقة الحقية ، فى كل مظهر من المظاهر بحسبه على ما علمت من التنزيه القديم ، لا أن لها بحسب ذاتها ظهورات متنوعة ، وتجليات متعددة ، وإنما ذلك تقريباً كتكثر نور الشمس وتلونه بتعدد ألوان الزجاجات المقابلة له ، فمن شاهد حقيقة النور الأصلى وعرف أنه لا لون له فى ذاته انكشف له أن هذه الألوان المتكثرة فى الظاهر إنما هى من الزجاجات بحسب استعداداتها فقط ، ولا تعدد للنور فى ذاته ، ومن وقف مع الزجاجات وألوانها احتجب بها عن النور الحقيق ، فمن وقف مع مظاهر الحق تعالى وتعددها وتكثرها وتوهم أنها أمور مستقلة بوجود مع الله تعالى فقد ضلّ بذلك عن سبيل الجادّة وأخش وأثم ، وبغى بغير الحق ظاهراً وباطناً ، حيث أشرك مع الله ما لم ينزل به سلطاناً[1] ؛ . . . فتحصّل من ذلك كله أن كل شىء مما سوى الله تعالى إذا اعتبرته من حيث ذاته وجدته عدماً محضاً ، وإذا اعتبرته من حيث الوجود الحق رأيته موجوداً بذلك الوجود الذى ظهر عليه نوره من التجلى الوجودىّ الفعلى الذاتىّ ، فلكل شىء حينئذ وجهان : وجه إلى نفسه ، ووجه إلى موجده ، فمن نظر وجهه إلى نفسه وجده عدماً صرفاً ونفى الأفعال عنه ، ومن نظر وجهه إلى ربه وموجده وجده موجوداً بوجود موجده ونسب الأفعال إليه ، كما جاء به الشارع ، والله خلقكم وما تعملون . فكل شىء موجود معدوم : فالعدم صفته الذاتية ، والوجود إنما ثبت له بالعرَض لا بالذات . . . فانكشف لك

(١) أنظر هامش صفحة ٣

بما تقرر أنه لا موجود فى الحقيقة إلا الله ، وأن الوجودات الكونية وإن تكثرت وتعددت وتمايزت هى فى الواقع ونفس الأمر من مراتب تعينات الحق ، وظهورات نوره ، وشؤون ذاته ، وآثار أسمائه وصفاته التى هى عين ذاته . قال قائلهم :

وفى كل شىء له آيةٌ تدل على أنه عَيْنُهُ

لا أنها أمور مستقلة ، وذوات منفصلة ، بجعل وتأثير فيها ، وإنما تعيُّنها وظهورها بنفس فيضان الوجود الحق عليها ، فإذن ليس فى الوجود إلا ذات الحق وأسماؤه وصفاته ومظاهرها ، واسم الخلقية مستعار لتلك الحقائق الكونية التى هى شؤون الذات وآثار الأسماء والصفات ، أعارها الحق تعالى لتلك الشؤون وللمظاهر لإظهار الألوهية ومقتضياتها من الجمع بين الأضداد ، قال الجيلى :

وما الخلق فى التمثيل إلا كثلجةٍ وأنت بها الماء الذى هو نابعُ
وما الثلج فى تحقيقنا غير مائهِ وغيرانِ فى حكم دعته الشرائع
ولكن بذوب الثلج يُرفَعُ حكمُهُ ويوضع حكم الماء والأمرُ واقعُ
تجمعت الأضداد فى واحد الها وفيه تلاشت وهو عنهن ساطعُ[1]

فالجيلى مثّل العالَم بالثلج ، ومثّل الحق تعالى بالماء ، وليس إلا الماء ، والثلجية طارئة ، فليس إلا الحق والخلقية عارية ... وكما لا تحيط العقول والأفكار بحقيقة ذاته وأسمائه وصفاته فكذلك لا تحيط بكيفية ظهوره فى مظاهره وتجلياته التى هى شؤون ذاته ، فهى أدق وأرفع من أن تدرك لغيره ... وظهور الحق بذاته فى مظاهر أسمائه وصفاته أولى وأجدر فى الحيرة وعدم الاهتداء إلى معرفة الحقيقة من ظهور صورة فى مرآة ، فإن الناظر فى المرآة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه ،

(١) صدمة ٦ هامش

ويعلم قطعاً أنه ما أدركها بوجه ، لما يظهر له من دقة صورته لصغر المرآة ، والحال أنه محقق كبر صورته عما شاهده ، أو لما يرى من كبر وجهه لكبر المرآة مع قطعه بصغر صورته ، فلا يمكنه إنكار رؤية صورته ، ويعلم أنه ليست فى المرآة صورته ، ولا هى بينه وبين المرآة ، ولا هى مرئية بانعكاس شعاع البصر إلى الصورة ، إذ لو كان كذلك لرآها على حد ما هى عليه فى الخارج ، مع علمه بأنه رأى صورته من غير شك ، فإذا أخبر بعد ذلك بأنه رأى صورته وما رأى صورته فلا شك أنه ليس بصادق ولا بكاذب ، إذ يقال : ما هى تلك الصورة ؟ وأين محلها ؟ وما شأنها ؟ فإذن هى منفية ثابتة ، موجودة معدومة ، مجهولة معلومة ، فلم يهتد الناظر فى المرآة إلى معرفة حقيقة صورته الظاهرة فيها وهى من العالم المحسوس ... فهو إذن فى معرفة تجليات الحق وظهوره فى مظاهره أشد عجزاً وجهلاً[1] .

ولكن متى يصل المرء إلى الفهم الحق لوحدة الوجود ؟

إن جواب ذلك عند الشيخ حسن رضوان إذ يقول :

« إذا منّ الحق تعالى على عبد من عباده واصطفاه بصفاء نفسه من كدورة التعلق بما سواه ، وطهره من جنابات غفلاته ، ورُعُونات شهواته ، حتى أفناه به فيه حق اليقين ، وبلغ بذلك مرتبة جمع الجمع ، ولحقت نفسه بعالمها العُلوى الأصلى ، قامت به حينئذ رقيقة لطيفة ذاتية حقية مفاضة من جانب الحق تعالى بفيض رحمانيته ينكشف له بها سريان الوجود الحق فى جميع ذرات الممكنات ، وسر تجليات الأسماء والصفات وظهوره فى كل مظهر بحسب استعداده كشفاً إيمانياً وذوقاً روحانياً ، فيرى الحق فى الخلق ، والخلق بالحق ، وهذا هو مشهد كُمَّل العارفين المحققين »[2] .

(١) أنظر هامش الروض المستطاب ص ٧ و ٨ (٢) ص ٨

٦ — تلك فقرات اقتبسناها مما كتب الشيخ حسن رضوان فى شرح المراد من وحدة الوجود ، وما يهمنا فى هذا الموطن أن نناقش ما كتب ، فقد درسنا هذه النظرية و بيّنا ما لها وما عليها حين شرحنا آراء ابن عربى ، والمهم هو التنبيه إلى فهم هذا الرجل لأسرار التصوف ، وهو لم يخلق هذه النظرية ولم يبتكر الدفاع عنها ، ولكن كلامه يشعر بأنه كان من المتفوقين فى درس هذه الشؤون

وقد تأثر الرجل بابن عربى تأثراً شديداً ، وعبارة « قال قائلهم » لم يقصد بها غير ابن عربى ، لأنه صاحب ذلك البيت

٧ — وحين نأخذ فى درس تلك المنظومة المطولة يروقنا ما نراه فيها من الانسجام وهو يقيّد آداب المريدين ، من ذلك قوله فى القبض والبسط :

فالقبض حقٌّ الحق إن تجردا ... عن علة والبسط عن حظٍّ بدا
فواجبٌ فى القبض الانفرادُ ... عن الورى لتحصُّل الأمْدادُ
ولازمٌ فى البسط حفظ النفس ... من الركون عند هذا الأنسِ
فربما تزهو بغير ربها ... فيطفئُ المزهوَّ نور قربها
ومن صفاتها تحقُّق الفرح ... بربها وحبها لمن نصح
وميل طبعها إلى الصوت الحسَنْ ... بما لها من الهُيام والشجن
ووجدها يزداد بالسماع ... من غير أن يُفضى إلى الضياع
ويعتريها عند ذلك القلق ... شوقاً إلى مألوفها الأصلى الأحق
ومن صفاتها تحمُّل الأذى ... وترك أخذ حقها ممن شذا[1]
وعفوها عنه مع التحلُّم ... وصفحها بدون ما تظلُّم

(١) شذا : أى آذى ، كما فى هامش الناظم

والصدق والإخلاص فى العامله ... لله واستحضار أن الأمر له[1]

وهذا الشاهد يكفى لبيان مذاهب ذلك الرجل فى الإفصاح عن آداب المريدين

٨ — وخلاصة القول أن منظومات حسن رضوان فى أصول التصوف هى تحفة من التحف الأدبية ، وتظهر قيمتها لمن عانى درس التصوف وعرف ما فيه من وعورة المسالك والشِّعاب

ولم تكن تلك المنظومات كل ما ترك من الآثار الشعرية ، فقد كانت له قصائد فى مدح الرسول ، والثناء على أهل الطريق ، ولكن تلك المنظومات هى خير آثاره الشعرية ، فقد كان انطبع على الرجز ولان له قياده فأتى فيه بالأعاجيب . وليس من القليل أن ينفرد الرجل بنظم ما يقرب من اثنى عشر ألفاً من الأبيات فى فن واحد ، ولكن أى فن ؟ فن التصوف الذى يقوم على المعانى وأحوال القلوب

(١) هامش الروض المستطاب ص ٢٠٢

المدائح النبوية

من أين نشأ الغلو فى مدح الرسول — شرح الحقيقة المحمدية — أثرها فى العقائد والصلوات — حديث : أنا سيد الناس — هل لهذه النظرية أصل من النقل أو الفرع — مكانة الأنبياء من الرسول — طيف الخيال — هل الديانات كلها حق ؟ — كيف مدح الصوفية سائر الأنبياء — الرمزيات فى مدح الرسول — لمحة من تطور هذا الفن فى اللغة العربية — أبيات من شعر ابن الفريف تمثل وقدة الشوق . هل غلت الحقيقة المحمدية من الحقيقة النبوية ؟

١ — كان من أصول هذا الكتاب قسم كبير خاص بالمدائح النبوية فى الأدب العربى ، ولكن اللجنة التى درست هذا الكتاب أول مرة اقترحت أن يطبع ذلك القسم مستقلاً فطبعناه ونشرناه[1] ثم رأينا بعد التأمل أن المدائح النبوية لا يزال لها مكان فى هذا الكتاب ، ولكن أى مكان ؟ نحن لا نريد أن نقتبس شيئاً من الكتاب الذى نشرناه عن المدائح النبوية ، وإنما نريد أن نفسّر الغلوّ الذى يشهده كل من يقرأ ما مُدِح به الرسول ، ذلك الغلوّ الذى يقضى بأنه لولا محمد ما ظهر شمس ، ولا قمر ، ولا نجوم ، ولا أنهار ، ولا بحار ، ولا شجر ، ولا مدر ، ولا جبال

نريد أن نبين كيف صح لمثل ابن نُباتة المصرى أن يقول :

لولاه ما كان أرضٌ لا ولا أفقٌ ... ولا زمانٌ ولا خَلقٌ ولا جِيلُ
ولا مناسكُ فيها للهدى شُهُبٌ ... ولا دِيارٌ بها للوحيِ تنزيل

(١) كتاب (المدائح النبوية فى الأدب العربى) نشرته مكتبة مصطفى الحلبى وعدد صفحاته ٢٠٨ بالقطع الكبير

وكيف جاز للبوصيرى أن يحكم بأن محمداً دان الأنبياء قبل أن يُخلَق فيقول

وكل آىٍ أتى الرسلُ الكرام بها ... فإنما اتصلت من نورِه بهم
فإنه شمس فضل هم كواكبُها ... يُظهِرن أنوارها للناس فى الظلم

٣ — وهذا الغلوّ لا يُفهم إلا إذا عرفنا أنه يرجع إلى أصل من أصول التصوف ، وهو القول بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هى العماد الذى قامت عليه (قبة الوجود) كما عبر ابن عربى ، هى صلة الوصل بين الله والناس ، فهى القوة المدبرة التى يصدر عنها كل شىء . ولنعط الكلمة لابن عربى ليشرح هذه النقطة من المذهب الصوفى :

(إعلم أن الله لما خلق الخلق جعلهم أصنافاً ، وجعل فى كل صنف خياراً ، واختار من الخيار خواصّ وهم المؤمنون ، واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ؛ واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم . واختار من النقاوة شِرْذمة قليلين هم صفاء النقاوة المروّقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحداً من خلقه هو منهم ، وليس منهم[1] هو المهيمن على جميع الخلائق جعله الله محمداً أقام عليه قبة الوجود ، وجعله الله أعلا المظاهر وأسناها ، صح له المقام تعييناً وتعريفاً ، فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاثَر ولا يقاوَم ، هو السيد ومن سواه سوقة[2])

فابن عربى يحكم بأن محمداً «هو من الناس وليس من الناس» هو من الناس لأنه مخلوق ، وليس من الناس لأنه يفيض الوجود على الناس « هو المهيمن

(١) هو منهم لأنه مأموه ، وليس منهم لأنه إله ، فهو حادث وقديم فى وقت واحد
(٢) الفتوحات المكية ج ٢ ص ٩٧

على جميع الخلائق جعله الله عدماً أقام عليه قبة الوجود » هو حادث الجسد ولكنه أزلي الروح

وإلى هذا المعنى يوجه ابن عربي قول الرسول : « أنا سيد الناس ولا فخر » ويرى أن معناه « لا أقصد الافتخار على مَن بقي من العالم ، فإني كنت أعلا المظاهر الانسانية فأنا أشد الخلق تحققاً بعيني ؛ فليس الرجل من تحقق بربه ، بل الرجل من تحقق بعينه لما علم أن الله أوجده له لا لنفسه »[1]

ومعنى هذا أن لله خلقين خلقاً له وخلقاً للعالم ، ويفسر ذلك ما ورد في التوراة « يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك ، وخلقتك من أجلي ، فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك »[1]

و « ابن آدم » هنا عام ، ويمكن أن يراد به النبي محمد ؛ لأن ابن عربي يجعل الأنبياء كلهم « كلمات » لها منازل دون منزلة الحقيقة المحمدية . والوجود بالله معنًى صوفي عبر عنه من قال :

إذا اشتد شوق هام قلبي بذكره ... وإن رُمت قرباً من حبيبي تقرَّبا
فيبدو فأفنى ثم أحيا بهِ لهُ ... ويبعدني حتى ألذَّ وأطربا

٣ — وتحرير هذه القضية أن محمداً أول التعينات الذي تُعيَّن به الذات الأحدية قبل كل تعيُّن فظهر به ما لا نهاية له من التعينات ، فهو يشمل جميع التعينات ، فهو واحدٌ فردٌ في الوجود لا نظير له : إذ لا يتعين من يساويه في المرتبة ، وليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعيُّن وصفة واسم ورسم وحدّ ونعت ، فله الفردية مطلقاً ، ومن هذا يُعلَم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا له

(١) الفتوحات المكية جزء ٢ صفحة ٩٧

دون غيره من الأنبياء ، ومن فرديته يعلم سر قوله : (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) كونه خاتم النبيين وأول الأولين وآخر الآخرين ، ومن أوليته وجميعيته سر قوله : (أوتيت جوامع الكلم) وكونه أفضل الأنبياء فإنهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه ، والتعين الأول هو محمد الذي ترجع إليه جميع التعينات فهو البرزخ بين الذات الأحدية وبين سائر الموجودات[1] .

٤ — وليتذكر القارئ أننا نؤرخ فكرة صوفية ، فلسنا في الواقع من أنصار هذا الرأي ، ولا نكاد ندرك كيف كان محمد نبياً وآدم بين الماء والطين ، والمرجَّح أن هذا التصور اقتبسه الصوفية من الفلاسفة القدماء[2] ، والمهم هو أن نفهم أن الصوفية يتصورون ذاتاً أحدية لا تتكثر إلا بالتعينات ، والتعين الأول هو محمد ، وهو الحكمة الفردية ، وعنه نشأت جميع التعينات حتى الأنبياء ، ومن أجل ذلك كان سيد جميع الناس ، وكان خاتم الأنبياء .

وقد حام حول هذه النظرية كثير من أقطاب الصوفية ، منهم محمد البكري الذي يقول :

قبضة النور من قديم أزلنا ... في جميع الشؤون قبضاً وبسطا
وهي أصلٌ لكل أصل تبدَّى ... بسطت فضلها على الكون بسطا
وهي وترٌ قد أظهرت عدد الشفـ ... ـع بعلم مجلٍّ حصراً وضبطا
ولَّدت شكلها فأنتج شكلا ... بشرياً أقام للعدل قسطا

(١) انظر شرح القاشاني على الفصوص ص ٢٦٦ و٢٦٧
(٢) وإن شئت قلت هو احتيال للوصول إلى القول بوحدة الوجود

وهو عبد قد حررته لديها ... بيديها وكم أفاد وأعطى
حققته بحقها فهو حق ... جاء بالحق ينظم الخلق سمطا
لنقوش النفوس حق والرو ... ح أرته فى اللوح شكلا ونقطا
عالم منه آدمٌ عُلِّم السرّ ... وعلم الأشياء رسماً وخطا
هى ناسوت أنسنا والهيولا ... شمس سر الوجود بكر وشمطا
طلسم حارت العقول عليه ... كنز بحر قد شط فى المدرك شطا
إن شهدناه فى الجمال شهدنا ... لجميل غدا له الحسن سِرطا
أو نظرناه فى الجلال رأينا ... أسداً فاتكاً من الأسد أسطا
تاج فضل له الجحاجح دانت ... وإليه رأس الفاخر وطّى
كل شىء معناه والكل منه ... وعليه مبناه ما اختل شرطا
واحد الشخص وهو مختلف الجنـ ... ـس يقيناً من أنكر الحال أخطا

وهذه الطائية خمسها النابلسى[1] وحدثنا أنه شرحها ولكنا لم نظفر بذلك الشرح ، وقد عارضها بقصيدة رمزية تنتهى إلى هذه الغاية ومنها هذه الأبيات :

يا قريب اللقا بعيد التجافى ... لم تواقى رَهْطاً وتهجر رَهْطا
نحن هُدْنا إليك ممن سواك الآ ... ن فاجعل لنا من الأمر قسطا
وتدارك نواظراً وقلوباً ... أعجبتها الأوهام شكلاً ونقطا
إنما أنت أنت والحكم شىء ... منك وهو الجميع عدًّا وضبطا
دخل القلب دير عشق سُكَيْنى ... يحتسى من لقائها الاسفنطا
فرأى نَيِّم نسوة طالعاتٍ ... عن بحار الجمال يكنّ شطا

(١) ص ٢٨٥ — ٢٨٧ ديوان الحقائق

ناظرات من الظبا بعيونٍ ... ناصباتٍ من البواتر أسطا
فى قدودٍ كأنهنّ رماحٌ ... جعلت قتل من بها هام شرطا
كل هيفاء يفتح الطيب منها ... كيف كانت تجول رفعاً وحطا
أمر الله أن تطاع بحسنٍ ... راسمٍ بالغرام فى القلب خطا
بدر تمٍّ على قضيب تثنّى ... فى كثيب بها عن المشى أبطا
هى شمس الضحى وبدر الدياجى ... قد فنينا بها رضاء وسخطا
ثغرها بثّ عن صحيح البخارى ... وأنا مسلمٌ وقلبى موطّا

وإلى هذه الغاية ذهب إبراهيم الدسوقى حين قال :

يقولون لى ما العلم ما السر ما الذى ... هو الجوهر الغالى عن البحر خبّرنا
فقلت لهم هذى مطالع نورنا ... ومغربها فينا ومشرقها منا
على الدرة البيضاء كان اجتماعنا ... ومن قبل خلق الخلق والعرش قد كنا
تركنا البحار الزاخرات وراءنا ... فمن أين تدرى الناس أين توجهنا

والدرة البيضاء هى العقل الأول كما نص ابن عربى فى اصطلاحات الصوفية[1] .

٥ — وقد أفصح عن هذه النظرية ابن مَشيش فى صلاته ، وابن مَشيش هذا من أقطاب الشاذلية ، وصلاته معروفة جداً ، يقرؤها ألوف الألوف فى الصباح والمساء ، وقد قرأتها مع « الإخوان » أكثر من ألف مرة ، يوم كنت من

(٢) أنظر ص ٢٧٤ ثم تذكر أننا عدنا هذه الأبيات من ديوان الحقائق منسوبة للدسوقى ، أتراها كانت لابن عربى وغفل النابلسى عن صحة النسب ؟ والبيت الأخير ذكره الشعرانى فى كتاب (البحر المورود) وقال إن الشيخ محيى الدين كان ينشده كثيراً .

للهتدين ، وهى تنص على أن محمداً أصـل كل موجود ، ولننظر كيف يقول ابن مشيش :

« اللهم صلِّ على من منه انشقت الأسرار ، وانفلقت الأنوار ، وفيه ارتقت الحقائق ، وتنزلت علوم آدم بأعجز الخلائق ، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه سابق ولا لاحق ، فرياض الملكوت بزهر جماله موشية ، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة ، ولا شيء إلا هو به منوط ، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط »[1] .

والواسطة هو محمد والموسوط الأشياء والناس ... ومن الذين أفصحوا عن هذه النظرية مصطفى البكرى فى « ورد السحر » إذ يقول :

« اللهم صل وسلم وبارك على من تشرفت به جميع الأكوان ، وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد الذى أظهرتَ به معالم العرفان ، وصل وسلم وبارك على عين الأعيان والسبب فى وجود كل إنسان »[2] .

وعبارة « عين الأعيان والسبب فى وجود كل إنسان » هى النظرية التى تجعل محمداً أصل الوجود .

٦ — ومن الخير أن ننص على أن هذا الشطط استند فيه الصوفية إلى حديث «أنا سيد الناس» وهو حديث شك فيه العلماء ، فقد جاء فى كتاب العجلونى المسمى « كشف الخفاء والالتباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » . أن الحسن بن على روى أن الرسول قال : « أدع لى سيد العرب » يعنى

(١) هذه الصلاة يسميها الشاذلية « الوظيفة » وقد طبعت عدة طبعات ويمكن الرجوع إليها فى أوراد البكرى صفحة ٧٤ وما بعدها .
(٢) مجموع الأوراد صفحة ٦٣

علياً ، فقالت له عائشة : ألست سيد العرب ؟ فقال : أنا سيد ولد آدم وعلىٌ سيد العرب . ثم حدثنا العجلونى أن الذهبى يجنح إلى الحكم على هـذا الحديث بالوضع[1] .

وحدثنا أيضاً أن رجلاً جاء إلى المصطفى فقال له : أنت سيد قريش . فقال : السيد الله . قال : أنت أعظمها طَوْلاً ، وأعلاها قولاً ، فقال الرسول : يا أيها الناس ، قولوا قولكم ، ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا عبد الله ورسوله .

٧ — والواقع أنه لا سناد لهذه النظرية من شرع ولا عقل ، فالشرع يحكم بأن محمداً مخلوق اصطفاه الله لتبليغ رسالته ، والعقل لا يوجب أن يكون تسلسل الموجودات على هذا النظام الذى يقضى بأن الذات الأحدية صدرت عنها الحقيقة المحمدية ، وأن تلك الحقيقة هى الواسطة بين الله وبين جميع ما ظهر من صنوف الموجودات .

لا يهمنا فى هذا الفصل أن نستند إلى الشرع أو العقل ، وإنما يهمنا أن نفهم النظرية الصوفية كما وضعها أصحابها لنعرف كيف نشأ الغلوّ فى المدائح النبوية .

ولا بأس من أن نحاول معرفة كيف نشأ هذا النظام الغريب ، والظاهر أن الصوفية بحرصهم كل الحرص على أحدية الذات ، فهم لذلك ينفون عنها كل فعل ، وينقلون الأفعال كلها إلى الكلمات ، أى الأنبياء ، ، ولما كان الصوفية عندنا مسلمين كان من همهم أن يجعلوا الكلمة المحمدية أصل الكلمات وروح الوجود .

(١) كشف الخفاء صفحة ٤٦٢ — وقد حدثنا الدكتور عبد الوهاب عزام أن الصوفية من الفرس يعتمدون فى هذا المعنى حديثاً قدسياً يقول (لولاك ما خلقت الأفلاك) ومعناه أنه لولا محمد ما خلق الله الوجود .

ولا ينتظر القارئ أن تقدم له صورة شافية كافية لهذا النظام ، فالصوفية أنفسهم يدورون حوله فى التواء عجيب ، ويكفى أن نقول إن هذه الأخيلة جعلتهم يحلقون فى أجواء شعرية ، ويتمثلون الوجود مربوطاً بالحقيقة المحمدية أوثق رباط .

والذى يتسع وقته لقراءة كتاب الفتوحات من الألف إلى الياء يرى كيف أمكن أن يكون هذا النظام مجالا للرياضة فى ألوف من المختلات والفروض

لا يهمنا ، كما قلت ، أن نطمئن إلى صحة تلك المذاهب ، وإنما يهمنا أن نعرف أن الصوفية يجعلون محمداً أصل الوجود : لأنه أول تعين للذات الأحدية . ومن هنا صح لمادحى الرسول أن يقضوا بأنه لولاه ما كان شمس ، ولا قمر ، ولا نجم ، ولا أرض ، ولا سماء ، ولا جماد ، ولا حيوان ، ولا إنسان ، ولا بحار ، ولا أنهار ، ولا جبال

ومن هنا أيضاً صح لهم أن يحكموا بأن جميع الأنبياء إنما هم من نور ذلك الرسول كما قال البوصيرى فى البردة :

وكل آى أتى الرسلُ الكرامُ بها ... فإنما اتصلت من نوره بهم

وكما قال فى الهمزية :

كيف تَرقَى رقيَّك الأنبياء ... يا سماء ما طاولتْها سماء

لم يساووك فى عُلاك وقد حا ... ل سناً منك دونهم وسناء

إنما مثَّلوا صفاتك للنا ... س كما مثَّل النجومَ الماء

وقول البوصيرى فى البردة :

دع ما ادعته النصارى فى نبيهم ... وقل بما شئت مدحاً فيه واحتكم

فيه انحراف عن هذه النظرية — لأن ما ادعاه النصارى لعيسى عين ما ادعاه الصوفية لمحمد — فعيسى عند النصارى رب ، ولكن له أبٌ هو ربُّ الأرباب ، وكذلك محمد هو عند الصوفية رب له أصل هو الذات الأحدية[1] .

ومن العجيب أن نظرية التثليث لا تبدو شيئاً خطراً عند الصوفية ، فهم يقولون بها فى غير تهيُّب ولا إشفاق ، وإن كان لها عندهم وضع آخر يتمثل فى الأوجه المختلفة لشخصية المسيح ، فمن نظر فى عيسى من حيث صورته البشرية الانسانية فهو ابن مريم ، ومن نظر فيه من حيث الصورة المثلة البشرية فهو منسوب إلى جبريل ، ومن نظر فيه من حيث إحياء الموتى فهو منسوب إلى الله بالروحية « فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله[2] » فيه من الانسانية جزء ، وله من الملكية نصيب ، وله من الألوهية خَلاَق

بل هم يذهبون فى التسامح إلى أبعد من ذلك فيحكمون بأن الديانات كلها حق ، وما اختلفت صور سلوك طريق الحق إلا لاختلاف استعدادات الأمم ، وفى ذلك يقول القاشانى :

« فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد ، والمراد منه هو الهداية إلى طريق الحق ، فطريق التوحيد واحد ، ولكن استعدادات الأمم اقتضت اختلاف الملل والنِّحل ، فان إصلاح كل أمة يكون بإزالة فساد يختص بها ، وهدايتهم إنما

(١) جماهير النصارى تعتقد أن عيسى إله وتجسد بصورة بشرية ليصلب ويفدى الخاطئين ، ولكن المستنيرين منهم يعتقدون أنه إنسان فيه نعمة ربانية ، وذلك يوافق رأى الصوفية من المسلمين . ومن رأى ريفان أن عيسى حين يقول (أبى) لا يريد أن الله أبوه حقاً وإنما يقصد أنه كالأب فى الحنان ، وقد فصلنا هذه النظرية عند الكلام على الحلاج

(٢) أنظر القاشانى ص ١٧٨

تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم وقوسهم[1] » .

ومعنى ذلك أن النبوات محلية ، والديانات محلية ، فلا يكون لجميع الناس فى مختلف البلاد نبىٌّ واحد ، وهذه النظرة على جانب من الدقة . ولكن الصوفية سكتوا عن الرسالة المحمدية لأن المفهوم عندهم أن محمداً هو الحكمة الفردية التى نشأ عنها كل موجود .

٨ — وإنما عرضنا لهذا التسامح لنبين أثره فى المدائح النبوية : فالصوفية لا يمدحون محمداً وحده فى جميع الأحوال بل يتفق لهم فى أحيان كثيرة أن يثنوا على سائر الأنبياء .

وأشهر من صنع ذلك من الصوفية ابن عربى : فله قصائد فى مدح إدريس ومدح موسى ومدح هرون ، وإليك هذا الشاهد فيما سماه « الروح الأحمر المارونى » :

هذا الخليفةُ هذا السيد العلَمُ ... هذا المقامُ وهذا الركن والحرمُ
ساد الأنامَ ولم تظهر سيادتُهُ ... لما بدا العِجْلُ للأبصار والصنمُ
ما زال يردع قوماً همُّهم أبداً ... فى نيل ما ناله موسى وما علموا
أن البيان حرامٌ كلما نظرت ... عين البصيرة شيئاً أصلُهُ عَدَمُ

وفى ديوان ابن عربى أبيات قالها « وقد سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قربه من ربه : لا تفضلونى على يونس بن متّى ، تنزيهاً لجناب الحق عن التحديد فى قوله تعالى : وهو معكم أينما كنتم »[2]

والأرجح أن هذه الديباجة من وضع ابن عربى نفسه ، فإن كانت كذلك

(١) الفاشانى ص ٦ (٢) ديوان ابن عربى ص ١٥١

فهى شاهد على أنه كان فى بعض أحواله لا يجعل الحقيقة المحمدية كل شىء

ولعله قصد إلى هذا المعنى فى إحدى قصائده الرمزية إذ يقول :

ألا يا حمامات الأراك واليمان ... ترفَّقْن لا تُضْعِفن بالشجو أشجانى[1]
ترفَّقْن لا تُشْهِرن بالنوح والبكا ... خفىَّ صبابانى ومكنونَ أشجانى
أطارحها عند الأصيل وبالضحى ... بحَنَّةِ مشتاق وأنَّةِ هيمان
تناوحتِ الأرواح فى غَيْضَةِ الصبا ... فمالت بأفنان علىَّ فأفنانى[2]
وجاءت من الشوق المبرِّح والجَوَى ... ومن طَرَف البلوى إلىَّ بأفنان
فمن لى بجمعٍ والمحصَّب من مِنًى ... ومَن لى بذات الأثل مَن لى بنعمان
تطوف بقلبى ساعةً بعد ساعةٍ ... لوجدٍ وتبريحٍ وتلثم أركانى
كما طاف خيرُ الرسل بالكعبة التى ... يقول دليل العقل فيها بنقصان
وقبّل أحجاراً بها وهو ناطق ... وأين مقام البيت من قدر إنسان
فكم عَهِدَتْ أن لا تحولَ وأقسمت ... وليس بمحنوبٍ وفاء بأيمان
ومن عجب الأشياء ظبىٌ مُبَرْقَعٌ ... يشير بمُنْآبٍ ويُومى بأجفان
وبرعلةٌ ما بين الترائب والحشا ... فيا عجباً من روضة وسْطَ نيران
لقد صار قلبى قابلاً كلَّ صورةٍ ... فمرعًى لغزلان ودَيرٌ لرهبان
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبة طائفٍ ... وألواح توراةٍ ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنَّى توجهت ... ركائبُهُ فالحبُّ دينى وإيمانى

٩ — وانجذاب الصوفية إلى المعنى الذى لمحوه فى الحقيقة المحمدية قد أفاض

(١) أضعف شجوه : معناه هنا ضاعفه وزاده
(٢) الضمير فى (أفنانى) يعود على الليل المفهوم من (مالت) .

عليهم آيات من الأشعار الرمزية ، ومن أطيب ما قرأت فى ذلك قصيدة محمد البكرى التى حن فيها إلى « الوِتْر » وهو رمز إلى الله أو إلى الرسول ، ولكن التعبير عنه بالحبيب يعيّن أنه يريد به الرسول ، وإن كان فى هذا التعيين اعتساف :

حدِّثْ عن الوِتْرِ أيها الوَتَرُ ... من فاته الخَبَرُ سرَّهُ الخَبَرُ
وهات عن ليلةٍ مقدَّسةٍ ... طابتْ فمندى جميعها سَحَرُ
وقل كما شئت إن لى أُذُناً ... تُتْلَى عليها بلَحنك السُّوَرُ
معنيــةً للحبيب يُسْمِعُها ... آيات حقٍّ لم تسمع البشر
يا وَتَراً حركته غانيــةٌ ... لا وأبى ليس ذاك يا وَتَرُ
قد أودع الوِتْرُ فيك حِكمتهُ ... فنه لا منك تطرب الفِطَر

١٠ — واهتمام الصوفية بمدح الرسول كان له أثرٌ بليغٌ فى الأدب ، والقارئ يستطيع الرجوع إلى كتاب (المدائح النبوية) الذى نشرناه فى السنة الماضية ليرى كيف مُدح الرسول أولاً على الطرائق الجاهلية ، وكيف انتقل هذا الفن إلى التشيُّع ، وكيف عاد مدحاً خالصاً للرسول ، وكيف صار بعد ذلك فنّاً أدبيًّا صرفاً تُقيّد به ضروب الزخرف باسم البديعيات ، وأثر ذلك كله فى نشر الثقافة الأدبية

وكان يحق أن تغلب على المادحين وَقْدةُ الشوق كما نرى فى قول ابن العريف :

شَدُّوا المطايا وقد نالوا المُنَى بِمِنًى ... وكلُّهم بأليم الشوق قد باحا
سارت ركائبهمْ تَندَى رواسمها ... طِيباً بما طاب ذاك الوفدُ أشباحا
نسيمُ قربِ النبىِّ المصطفى لهمُ ... رَوْحٌ إذا شربوا من ذِكره راحا

يا سائرين إلى المختار من مضرٍ ... سِرتُم جُسُوماً وسِرنا نحن أرواحا
إنا أقمنا على عجزٍ ومعــذرةٍ ... ومن أقام على عجز كمن راحا

والشطر الثانى من البيت الرابع هو بيت القصيد

وكان أهل الأندلس من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ، لأن بُعد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين .

١١ — إلى هنا عرف القارئ كيف نشأ الإغراق فى مدح الرسول ، فهو قائم على أساس القول بوحدة الوجود ، وقد صح عندى بعد التأمل الذى دام بضع سنين أن الصوفية أرادوا أن ينتهبوا شخصية المسيح ليُضْفُوا ثوبها على نبى الإسلام : فإذا كان المسيح ابن الله كما يزعم النصارى فمحمد أرفع من ذلك ، لأن محمداً يقدر على كل شىء ، وهو أصل الوجود ، ولولاه لما ظهر عن الله شىء ، وقد اتفق لابن عربى أن يحكم بأن محمداً يسترجح إلى من يقول :

والله لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا

ثم يقول ابن عربى : « فنحن به وإليه ، فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه ، وإمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده » وقد عرضنا لهذه العبارة من قبل ، ورجحنا أن الضمير عائد على الله ، ولكن يظهر أن ذلك الترجيح لا يقوم عليه دليل من روح ذلك الفيلسوف

والواقع أن « الحقيقة المحمدية » أسطورة من الأساطير ، وهى فى رأينا مسروقة من النظرية النصرانية ، كما أن النظرية النصرانية مسروقة من الفلسفة اليونانية التى تُقسّم القُوَى إلى «عقول»

وهذا الحكم يبدو غريباً كل الغرابة ، فأين الصوفية من فلسفة اليونان ؟

ولكن من يتعقب النظريات الفلسفية كما تعقبت لا يستغرب ولا يستعجب ، فقد كانت عند اليونان والمصريين أوهام نقلها الصوفية من حيث يشعرون أو لا يشعرون ، كان اليونان يرون لكل قوة من القوى إلهاً ، وكان المصريون الوثنيون يعتقدون أن الشمس يحملها إله أو مَلَك فينقلها من المشرق إلى المغرب ، وهذه العقيدة المصرية الوثنية نقلتْ إلى التصوف المصرى الاسلامى ، فقد كان أهل مصر المسلمون يعتقدون أن « الأولياء » يُكلَّفون أحياناً بجرّ الشمس ، وكان يصح للصوفى أن يعتذر عن إخلاف الميعاد بأن دَوْره كان حلّ فى جرّ الشمس[1]

وللملائكة عند المسلمين لهم مناطق اختصاص ، وهذه المناطق تذكّر بما كان للآلهة عند اليونان

والمهم هو أن ننص صراحة على أن نظرية وحدة الوجود أراد بها الصوفية أن يعطوا الحقيقة المحمدية أضعاف ما ادعاه النصارى للحقيقة المسيحية . والصوفية من الجانب النظرى والعملى هم رهبان المسلمين

١٢ — وقد عرض ابن القيم لأصحاب نظرية وحدة الوجود فسماهم « ملاحدة » وقد قامت نظريتهم على أن العبد من أفعال الله وأفعال الله من صفاته ، وصفاته من ذاته ، ويقول ابن القيم إن العبد من مفعولات الله لا من أفعاله القائمة بذاته، ومفعولاته آثار أفعاله ، وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته مستلزمة لصفاته

(١) كانت هذه الأسطورة موجودة في سنتريس وقد سمعتها من الشيخ سيد دعاس مبارك وهو رجل طيب يصدق كل ما يسمع من أخبار الصالحين

وأفعاله ، ومفعولاته منفصلة عنه ، فهى من المخلوقات المحدَثات[1]

وما يهمنا أن يكون ابن القيم على حق فى نقض النظرية الصوفية ، نظرية وحدة الوجود ، فستظل على الدهر من المعضلات ، وإنما يهمنا أن ننص على أن هذه النظرية لها فى الفلسفة القديمة والديانات القديمة أصول

ويهمنا قبل كل شىء وبعد كل شىء أن يعرف القارئ كيف نشأ الاغراق فى المدائح النبوية

فان رآنا القارئ من الموفّقين فذلك ما نبغيه ، وإلّا فقد هديناه إلى أسرار لم يهتد إليها أحد من الباحثين قبل اليوم . والأول قد يترك للآخِر أشياء

(١) انظر مدارج السالكين ج ٣ ص ٩٤

الهيام في حب الله

قدم هذه النزعة في حياة المتبتلين — الفرق بين حب المؤمن وحب الصوفي — شواهد من أدب الحب — إشارة إلى أعلام المحبين

١ — حبُّ العبدِ ربَّهُ من صفات المتبتلين ، وهذه النزعة الروحية سبقت الإسلام بأزمان ، ويروون أن داود كان يقول :

«اللهمّ إني أسألك حبك ، وحب من يحبك ، والعمل الذي يبلّغني حبك . اللهم اجعلْ حبَّك أحبَّ إليّ من نفسي وأهلي ومن الماء البارد »

وقد ورد هذا المعنى في القرآن « يحبهم ويحبونه » . « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله »

وروى عن الرسول أنه قال :

« من أحب الله فليحبّني ، ومن أحبني فليحب أصحابي ، ومن أحب أصحابي فليحب القرآن ، ومن أحب القرآن فليحب المساجد فإنها أبنيةٌ أذن الله تعالى برفعها وتطهيرها وبارك فيها فهي ميمونة ميمونٌ أهلها ، فهم في صلاتهم والله تعالى في حوائجهم ، وهم في مساجدهم والله تعالى في نُجْح مقاصدهم »

٢ — ولكن هذا الحب تغلب عليه الصفة النفعية ، فالمؤمن يحب الله ، أي يطيعه : ليدخل الجنة ويسلم من النار . وقد رأى الصوفية أن يجردوا الحب من الصفة النفعية فيجعلوه خالصاً لذات الله ، بغضّ النظر عن رجاء الثواب ، والخوف من العقاب

وهذا السموّ الروحاني عاد على الأدب بأجزل النفع ، فقد رُوِيتْ عن المحبين أبيات وفقرات على جانب عظيم من الجمال ، وانظروا هذه الأبيات :

لما علمتُ بأن قلبي فارغ ... ممن سواكَ ملأتُه بهواكا
وملأتُ كلّي منك حتى لم أدَعْ ... مني مكاناً خالياً لسواكا
فاقلب فيك هُيامُهُ وغرامهُ ... والنطقُ لا ينفكّ عن ذِكراكا
والطرف حيث أجيلهُ متلفتاً ... في كل شيء يجتلي معناكا
والسمع لا يُصغي إلى متكلم ... إلا إذا ما حدّثوا بحُلاكا

وحدّثوا أن ذا النون قال : بينا أنا ماشٍ في شوارع مصر إذ رأيت جارية مسفرة بغير خمار ، فقلت لها : يا جارية ! أما تستحين أن تمشي بغير خمار ؟ فقالت : يا ذا النون ، ما يصنع الخمار ، بوجه قد علاه الاصفرار ؟ فقال ذو النون : ومن أي شيء علاه الاصفرار ؟ قالت : من محبته . قلت : يا جارية ! عساك تناولت شيئاً من شراب القوم ! فقالت : اسكت يا بطال ! شربت بكأس ودّه ونمتُ مسرورة ، فأصبحت بحب مولاي محبورة . فقلت : يا جارية ! عسى فائدة أنتفع بها منك ، أو وصية أرويها عنك ؟ فقالت : يا ذا النون عليك بالسكوت ، حتى يتوهموا أنك مبهوت ، وارض من الله بالقوت ، يبن لك بيتاً في الجنة من ياقوت ، ثم أنشدت :

تهتّك ولا تخش في الحب عارا ... وإياك إياك تبدي استتارا
وبادر إلى الباب مع فتيةٍ ... هم في الظلام عيونٌ سَهارى
وإن خفت عند السير الضلال ... فوجهُ حبيبك يهدي الحيارى[1]

(١) الروض الفائق صفحة ٢٢

وورود اسم « الجنة » فى هذا الحديث لا ينفى صدق الحب ، لأن الجنة فى أكثر كلامهم إنما هى رمز لمعنى الرضوان فى الحب .

وأصرح من هذه القصة ما حدّث ذو النون : بينا أسير فى أنطاكية إذا أنا بجارية كأنها مجنونة ، وعليها جبة صوف ، فسلمت عليها فردّت علىّ السلام ثم قالت : ألست ذا النون المصرى ؟ قلت : عافاك الله ، كيف عرفتنى ؟ قالت عرفنك بمعرفة حب الحبيب ! ثم قالت : أسألك عن مسألة . قلت : سل . قالت : أى شىء السخاء ؟ قلت : البذل والعطاء . قالت : هذا السخاء فى الدنيا ، فما السخاء فى الدين ؟ قلت : المسارعة فى طاعة رب العالمين . قالت : إذا سارعت إلى طاعة المولى فهو أن يطلع على قلبك وأنت لا تريد منه شيئاً . ويحك يا ذا النون إنى أريد أن أطلب منه شيئاً منذ عشرين سنة فأستحى منه مخافة أن أكون كأجير السوء ، إذا عمل طلب الأجرة ، ولكن أعمل تعظيما لهيبته وعز جلاله[1]

فهذه المرأة الصالحة جعلت انتظار الثواب مما يقدح فى أعمال العاملين

٣ — وقد تكلم الصوفية فى الفرق بين المعرفة والمحبة ، فقال قائل منهم : المحبة سُكْرٌ لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه . وقال المحققون : المحبة استهلاك فى لذة ، والمعرفة شهود فى حيرة ، وفناء فى هيبة[2]

وجرت مسألة المحبة بمكة أيام الموسم فتكلم فيها الشيوخ ، وكان الجنيد أصغرهم سناً ، فقالوا له : هات ما عندك يا عراقىّ ! فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال : عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه ، متصلٌ بذكر ربه ، قائمٌ بأداء حقوقه ، ناظرٌ إليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هيبته ، وصفّى شربه من كأس ودّه ، وانكشف له

(١) نثر المحاسن العالية ج ٢ ص ٣٠و٣١ (٢) نثر المحاسن ج ١ ص ١٢٢

الجبار من أستار غيبه ، فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فمن الله ، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله[1]

٤ — وقد صرّح الصوفية بأن الغاية من الجنة هى القرب ، قال أبو يزيد : لو أن الله سبحانه حجب أهل الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار[2]

وهم يرون أن الشوق لا نهاية له ، لأن أمر الحق لا نهاية له ، فما من حال يبلغها المحب إلا ويعلم أن وراء ذلك ما هو أوفى وأتم[3]

والواقع أن أهل الحقيقة تكلموا جيداً فى الحب ، لأن هذه الحال هى الفيصل بينهم وبين أهل الشريعة الذين يعبدون الله طمعاً فى الثواب وخوفاً من العقاب ، ولا يستقيم حال للتصوف إلا إن خلص من دنياه وأخراه فلا يكون له مأرب غير لقاء الحبيب

وأشهر من عُرفوا بالحب رابعة القَدَوية ، ولها أخبار طوال ، وقد نشر عنها الأستاذ مصطفى عبد الرازق بحثاً فى مجلة المعرفة منذ سنين ، وهى التى تقول :

إنى جعلتك فى الفؤاد محدّثى ... وأبحتُ جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانسٌ ... وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

والتى تقول :

أحبك حبّين حبّ الهوى ... وحبًّا لأنك أهلٌ لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى ... فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له ... فكشفك للحُجب حتى أراكا

(١) نثر المحاسن ج ١ ص ١٢٣ (٢) ص ٣٦٧

فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

ومن أشهر من تكلموا فى الحب ثمنون الذى سموه (ممنون الحب) والذى حدثوا أن الطير كانت تسقط من الشجر حين تسمع كلامه فى الحب

ومنهم ذو النون الذى كان يتكلم فى الحب فيموج مجلسه بالصارخين والباكين

وما نريد أن نستقصى أخبار من تكلموا فى الحب ، أو نظموا فى الحب من الصوفية ، فذلك باب يطول ، ويكفى أن نتكلم عن الشاعر المحب عمر ابن الفارض الذى سموه سلطان العاشقين

كل من فى حماك يهواك لكن أنا وحدى بكل من فى حماكا



كعبة سلطان العاشقين عمر بن الفارض

أشواق ابن الفارض

حياة ابن الفارض — غرامه — منزله الأدبية والروحية

١ — ولد أبو حفص عمر بن الفارض بالقاهرة فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ وتوفى بها فى اليوم الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ وهو فى الأصل من أسرة حَموية ، ولهذا الأصل أهمية فى طبع ذلك الشاعر : فأهل الشام فى الأدب القديم تغلب عليهم رقة الطبع ، وهم شُغِفُ بصور الجمال ، وتزعتهم الغَزَلية فيها لِين يَنْدُرُ مثله فى مصر والعراق . وهذا الذى نقول به استوحيناه مما قرأنا لشعراء الشام فى المعانى الحسية والوجدانية ، وقد سبقنا إلى هذا الحكم أبو بكر الخوارزمى إذ قال منذ عشرة قرون :

« ما فَتَقَ قلبى ، وشحَذ فهمى ، وصقل ذهنى ، وأرهف حَدَّ لسانى ، وبلغ بى هذا المبلغ ، إلا تلك الطرائف الشامية ، واللطائف الحلبية ، التى عَلِقَت بحفظى وامتزجت بأجزاء نفسى[1] »

والحق أن ابن الفارض شخصية فريدة بين شعراء مصر ؛ وقد اشتركت فى تكوينه ثلاث بقاع : الشام وفيها أصله ، والحجاز وإليه حنينه ، ومصر وفيها مُقامه ، فهو شاعر مصر والشام والحجاز ، وله فى هذه الأقطار الثلاثة محبون يرونه مترجماً لأدق ما يضمرون من نوازع القلب والوجدان

٢ — وابن الفارض مَدين بخلود شعره إلى نزعته الصوفية ، ولولا التصوف لانطمس ذكره منذ زمان ، لأن له فى فنونه الشعرية أساتذة لا يُشَقُّ لهم غبار : فله فى الحريات منازع خطير هو أبو نواس ، وله فى الحنين إلى الحجاز إمام لا نظير له

(١) يتيمة الدهر ص ٨ ج ١

ولا مثيل : هو الشريف الرضى[1]، وله فى الصبابة سيد هو العباس بن الأحنف ، وما يكاد شعر ابن الفارض يخرج عن الصبابة والحنين والحريات

فالمعانى الرمزية عند ابن الفارض هى السر فى إقبال الناس على شعره ، ولولا ذلك لانصرفوا عنه ، ورأوه أخفّ من أن يُنْصَب له ميزان

وفى رأيى أن العناية بشعر ابن الفارض كانت فاتحة جديدة فى وزن المعانى بعد أن ظل الناس أزماناً طوالاً يحرصون قبل كل شىء على وزن الألفاظ ، وهو من وجهة الديباجة وقوة السَّبك شاعر ضعيف ، ولكنه من حيث المعانى نخل من الفحول ، لأنه استطاع الجمع بين الحقيقة والخيال ، والحقيقة عند هذا الشاعر هى الصورة الروحية ، أما الخيال فهو الصورة الحسية التى رمز بها إلى المعنويات .

ويمتاز ابن الفارض بقوة الروح . وحسبنا أن نذكر أنه ألمّ فى منامه هذين البيتين :

وحياة أشـــواق إليـــك وحُرْمة الصبر الجميل
ما استحسنت عينى سوا ك ولا صَبَوْت إلى خليل

وهذان البيتان لا خطر لهما عند من يحفلون بجزالة الألفاظ، ولكنهما على جانب عظيم من القوة عند من يؤثرون المعانى ، وهل فى الحب أجل وأشرف من توحيد المحبوب ؟ إن الشاعر يُقسم بأشواقه وبحرمة الصبر الجميل — وهو قَسَمٌ لو تعلمون عظيم — يُقسم أن عينه ما استحسنت سوى محبوبه ، وأن قلبه ما صبا إلى محبوب سواه . وقوة المعنى والروح ظاهرة فى هذين البيتين ظهوراً قوياً

(١) صح عندى أن ابن الفارض استوحى الشريف الرضى فى قصائده الحجازيات

والنفس قد تلهج فى عالم الأحلام بمعان شتى ، فليس من الكثير أن يلهج ابن الفارض فى نومه بالمعانى الشعرية ، ولكن الكثير أن يتفق لعقله الباطن أن لا يتحدث بغير توحيد المحبوب ، وتلك شارة الصدق ، والصدق هو الدعامة الأولى لقوة الروح

٣ — شُغِل ابن الفارض بالشعر نحو أربعين سنة ، وذلك أمَدٌ طويل ، فلا يُنتظر مع هذا أن يصبغ شعره بصبغة واحدة ، وإنما توجب طبيعة الأشياء أن يكون لشعر الصِّبا لون ، ولشعر الكهولة لون ، وقد كان الأمر كذلك : فلابن الفارض قصائد تمثل الشباب ، وله قصائد لا تصدر عن غير الكهول

والوحىُ واحد فى شعر ذينك العهدين : وهو الحب ، وإن كان يختلف بعض الاختلاف : فالحب فى العهد الأول كان حباً حِسِّيًا ، ومن العسير أن نقول بغير ذلك ، فقد كان ابن الفارض فى صباه مضرب الأمثال فى نضارة الجسم وملاحة التقاسيم وإشراق الجبين ، وكان لا بد لمثله فى جماله وشبابه من صَبَوَات . وكان لا بد أن توحى إليه تلك الصبوات بأشعار فيها ثورة وفيها حنين . وإنى لأعترف بأن من العسير أن نجد لذلك نماذج صريحة ، ولكن ما حاجتنا إلى تلك النماذج وجمهرة شعره تؤيد هذا الرأى ؟ إننا لو غضضنا النظر عن التائية الكبرى وما نحا نحوها من شعره لرأينا الروح السائد فى الديوان يمثل شعر الشباب، ولو أُلقيتْ جملة قصائده فى ديوان آخر لما تنبه أحد إلى أنها تمثل الشوق إلى الذات الإلهية ، فان هذا اللحظ لم يخلقه إلا التفكير فى شخصية ابن الفارض ، وقد شاع فى المشرقين أنها شخصية روحية

والحب الحسىُّ عند ابن الفارض كان أساس الحب الروحى ، وقد هدتنا

التجارب إلى أن المحبين فى العوالم الروحية كانوا فى بدايتهم محبين فى الأودية الحسية ، والهيام بالجمال الإلهى لا يتم إلا بعد الهيام بالجمال الحسى ، ولو شئت لضربت المثل بقصة ابراهيم حين رأى القمر فقال هذا ربى ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين . والمحبون فى الأودية الحسية لا يتجهون إلى العوالم الروحية إلا بعد أن تدلهم الدنيا على أن الجمال الإنسانى كالظل يتحول ويزول . وأشعار ابن الفارض فى جملتها تمثل معانى حسية ، وهى فى بعض الأحوال رمز للمعانى الروحية . وهذا الرمز تفرضه سيرة ابن الفارض وقد ذاق الكأسين فعرف الحب الحسى والحب الروحى ، ويكاد يكون من اليقين عندنا أن حبه الأول هو السر فى وقدة حبه الثانى ، لأننا نعرف الله أول ما نعرف عن طريق المحسوسات ، وكل جمال فى عالم الحس هو إغراء بالجمال المكنون فى عالم الروح ، والمحسوسات نفسها لا توحى الشعر إلا حين تستمدّ النفس لفهم ما فيها من الدلالات الوجدانية . وأساس الحب هو التفاهم ، فالتمثال من الرمر قد يوحى الإعجاب ولكنه لا يوحى العشق إلا إن تمثلنا ما يرمز إليه من الروح ، والصورة الجميلة الحية قد تمرّ بلا حب ولا وجد حين تُحرَم التفاهم مع الشعراء ، ألا تذكرون ما يسمونه لغة العيون ؟ إن بعض العيون تتكلم بلا صوت فتوحى ما توحى من الهدى والضلال

وابن الفارض على هذا مَدِينٌ بمجده إلى حبه الأول ، هو مدين إلى الصور الجميلة التى أطربت حواسه وهو يغدو ويروح فى ميادين القاهرة ، وأكاد أرى بعينى أشباحاً تختال فى قصائده الصوفية ، وهو نفسه استغل الأساليب والصيغ التى اصطنعها شعراء الحب الحسى من أمثال ابن الأحنف وابن زيدون

أليس من العجب أن تعجز جماهير الصوفية فى طوال الأزمان عن خلق

لغة للحب الإلهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال ؟ ولم كان ذلك ؟ لأن الحب الإلهى يغزو القلوب بعد أن تكون انطبعت على لغة العوامّ أصحاب الصبوات الحسية ، فيمضى الشاعر إلى العالم الروحى ومعه من عالم المادة أدوات وأخيلة هى عُدَّتُهُ فى تصوير عالمه الجديد ، ومثَلهم فى ذلك مثَل ابن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة فى بغداد

ومهما يكن من شىء فابن الفارض شاعر عاشق توزعت عواطفه بين عالم المادة وعالم الروح ، وهو فى أكثر شعره يعبر عن نفس صافية استطاعت السيطرة على طوائف من الناس زمناً غير قليل[1]

٤ — وشعر ابن الفارض يتراوح بين الفطرة والتكلف ، ومن المحتمل أن يكون ما صنع ابن بنته بشعره هو سبب ذلك التكلف ، فقد سمعت أستاذنا الهدي رحمه الله يقول فى محاضراته بالجامعة المصرية إن ذلك السِّبط كان يضيف أبياتاً إلى بعض القصائد . غير أنه يجب أن نَفْرِق بين التكلف والضعف ، لأنّ التكلف كان يغلب على أكثر الشعراء فى عصر ابن الفارض ، فما وُسِمَ من شعره بذلك الطابع لا يمكن أن يُشَكَّ فيه كله ، وإنما يتطرق الشك إلى ما يظهر عليه الضعف ، كالذى وقع فى الهمزية التى مطلعها :

أَرَجُ النسيم سَرَى من الزَّوراءِ سحراً فأحيا ميِّت الأحياء

ففيها كثير من التكلف ، ولكنها لا تخلو من قوة ، ولننظر هذه الأبيات :

يا ساكنى البطحاءِ هل من عودةٍ أحيا بها يا ساكنى البطحاءِ

(١) يقال إن ابن الفارض صعد منارة المسجد فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت فاشتغل قلبه وهام مع الهائمين ، ويقال إن تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة . والله أعلم !

إن ينقضى صبرى فليس بمنقض ... وجدى القديم بكم ولا بُرَحائى
ولئن جفا الوسمىُّ ماحِلَ تُربكم ... فمدامعى تُربى على الأنواء
واحسرتى ضاع الزمان ولم أفزْ ... منكم أُهَيْل مودتى بلقاء
ومتى يؤمِّلُ راحةً مَن عُمرهُ ... يومان يومُ قِلًى ويوم تناءِ
وحياتكم يا أهل مكة وهى لى ... قَسَمٌ لقد كلفتْ بكم أحشائى
حُبِّيكمُ فى الناس أنهى مذهبى ... وهواكمُ دينى وعَقْد ولائى
يا لائمى فى حب مَن مِن أجلهِ ... قد جدّ بى وجدى وعزّ عزائى
هلاّ نَهاك نُهاك عن لوم امرىء ... لم يُلْفَ غير منعَّم بشقاء
لو تدر فيم عذلتنى لعذرتنى ... خفِّض عليك وخلِّنى وبلائى[1]

وهذا من الشعر القبول ، ولكن هذه القصيدة ختمت بأبيات أرجّح أنها من وضع ذلك السبط الذى أراد أن يزيد ثروة جده فأساء ، ولنقرأ هذه الأبيات :

واهاً على ذاك الزمان وما حَوَى ... طِيبُ المكان بغفلة الرقباء
أيام أرتع فى مبادين المنى ... جَذِلاً وأرفل فى ذيول حباء
ما أعجب الأيام توجب للفتى ... مِنَحاً وتمحنه بسلب عطاء
يا هَلْ لماضى عيشنا من عودةٍ ... يوماً وأسمح بعده ببقاء
هيهات خاب السعى وانقصمت عُرَى ... حبل المنى وانحل عقد رجائى
وكفى غراماً أن أبيت منيَّماً ... شوق أمامى والقضاء ورائى

والديباجة واحدة ، أو متقاربة ، ولكن النفس يختلف اختلافاً شديداً يدركه الذوق ، وأخشى أن يكون تدخل ذلك السبط هو العلة فى أكثر ما وقع فى ديوان ابن القارض من الإسفاف

(١) جزم الفعل من غير جازم فى « لو تدر » ونظيره فى القرآن « ذلك ما كنا نبغ »

٥ — قلت إن التكلف كان كثيراً فى الشعر لعهد ابن القارض . وكذلك تراه مفتوناً بفنون البديع من تورية وجناس وطباق ، وإن لم يسرف فى الشغف بتلك الفنون . وقد اتفق له مرة أن يمعن فى التكلف ، وذلك فى قصيدته الدالية فإن قافية الدال صعبة جداً ، ولا يُقبل عليها الشعراء إلا متكلفين . والذى يراجع القوافى العربية يرى الشعراء لا يتخذون الدال قافية إلا فى الأبيات والمقطوعات ويراهم لا يقفُّون قصائدهم بالدال إلا فى النادر القليل . أما ابن القارض فقد بدا له أن يُغْرِب ، وأن يَدُلَّ معاصريه على امتلاكه لناصية تلك القافية الشموس فقال :

صدَّ حَمىً ظمئى لماك لماذا ... وهواك قلبى صار منه جُذاذا
إن كان فى تلفى رضاك صبابةً ... ولك البقاء وجدت فيه لذاذا
كبدى سليت صحيحةً فامنن على ... رَمَقٍ بها ممنونة أفلاذا[1]
يا رامياً يرمى بسهم لحاظه ... عن قوس حاجبه الحشا إقذاذا
أنّى هجرت لمُجر واشٍ بى كمن ... فى لومه لوم حكاه فهاذى[2]
وعلىّ فيك من اعتدى فى حَجره ... فقد اغتدى فى حِجره ملاّذا
غير الملوِّ تجده عندى لائمى ... عمن حوى حسن الورى استحواذا
يا ما أميلحه رشاً فيه حَلا ... تبديله حال الحلىّ بذاذا
أنهى بإحسانٍ وحسنٍ معطياً ... لنفاس ولأنفس أخاذا

وما نحب أن ننقل القصيدة كاملة ، ويكفى أن نشير إلى أنها تجاوزت الخمسين بيتاً ، فهى قصيدة طويلة ، وطولها يشهد بما وقع فيها من التكلف .

(١) ممنونة : مقطوعة
(٢) فى هذا البيت ركاكة ظاهرة ، وكذلك البيت الذى يليه

والشاعر حين يتخير قافية وعرة كقافية الدال يُشْغل عن المعانى ، ويتجه فكره إلى البحث عن الألفاظ ، ونحن نعرف كيف تجنى مثل هذه المحاولة على الشاعر ، وتصرف روحه عن الأجواء الشعرية ، وتحوّله إلى صفوف « القملة » بعد أن كان من القنانين

٦ — ومن الاتجاهات الفنية التى غلبت على ابن القارض ميله إلى « التصغير » وقد غلب عليه هذا الميل غلبة قوية ، بحيث نجد آثاره فى جميع القصائد ، فأهل الحىّ وأهل الوُدّ هم غالباً « أُهَيْل الحىّ وأُهَيْل الود » :

يا أُهَيْـــل الود أنى تنكرو ... نىَ كهلاً بعد عرفانى فَتَىّ

وفى هذا البيت وحده تصغيران

والظبى عنده ظُبَىّ :

هل سمعتم أو رأيتم أســـداً ... صاده لَحْظُ مهاةٍ أو ظُبَىّ

والهوى عنده هُوَىّ :

وضع الآسى بصدرى كفَّهُ ... قال ما لى حيلة فى ذا الهُوَىّ

والمنى عنده لُمَىّ :

آه ، واشوق لضاحى وجهها ... وظما قلـــبى لثاك اللَّمَىّ

وفى هذا البيت تصغيران

والأرى عنده أُرَىّ :

وأرى من ريحه الراح انتشت ... وله من وَلِهٍ يعنو الأُرَىّ

وفى هذه القافية وحدها تصغيرات كثيرة ، وكذلك الحال فى أكثر القصائد ، وربما كان ابن القارض أكثر من اهتموا بالتصغير بين شعراء اللغة العربية ،

وعند درس تصغيراته نراها مالت به أحياناً إلى التكلف ، أو الجناية على المعنى ، كالذى وقع فى تصغير الهوى والأرى . ولا يقف كلفه بالتصغير عند الأسماء ، بل يتعداه إلى الإكثار من تصغير فعل التعجب ، كقوله :

يا ما أميلح كل ما يرضى به ... ورُضابهُ يا ما أحيـلاه بفى

وكما يكثر عنده التصغير تكثر عبارة (لعمرك) وهى عبارة جاهلية فتن بها عمر بن أبى ربيعة فتنة شديدة ، وأنس بها ابن القارض

٧ — ومما شارك فيه ابن القارض معاصريه الغرام بالألغاز ، واللغز ليس من الشعر فى شىء ، إنما هو نظم يراد به اختبار الذكاء ، ولذلك نرى اللغز بعيداً عن فن ابن القارض الذى يعتمد على الروح

وألغازه من الوجهة النظمية منها الثقيل والمقبول . وقد راجعناها فلم نرض فيها عن شىء ، ويكفى هذا الشاهد فى الإلغاز بحلب :

ما بلدةٌ فى الشام قَلْبُ اسمها ... تصحيفه أخرى بأرض العجم

وثلثه إن زال من قلبـــه ... وجـــدته طيراً شجىّ النغم

وثلثـــه نصفٌ ورُبعٌ لَهُ ... ورُبْعُهُ ثلثاه حين اقتسم

ويمكن الرجوع فى ديوانه إلى الصفحات ١١١ — ١١٥ ففيها ما يكفى لتصوير هذا الجانب من فنونه النظمية

٨ — وشارك معاصريه أيضاً فى الإشارات النحوية ، وإن لم يسرف فى ذلك ، وحسبنا هذا الشاهد :

نَصْباً أكسبنى الشوقُ كما ... تُكسب الأفعال نصباً لام كىْ

وقد جانس فى هذا البيت بين النَّصْب والنَّصَب فلم يصلْ بما تكلف إلا إلى معنًى هزيل

٩ — وابن الفارض كأكثر الشعراء لا يعيّن اسم الحبيب ، وإنما يدور حول طائفة من الأسماء ، فهواه حيناً عند سعاد كأن يقول :

ما شِمْتُ البَشام إلا وأهدى لفؤادى تحيـةً من سعادِ[1]

وحيناً عند رُقَيّ — مرخم رقية — كقوله فى البائية :

خاطِبَ الخَطْبِ دع الدعوى فما بالرُّقَى ترقى إلى وصـل رُقَيّ

وقد جرى اسم « ليلى » فى شعره مرات كثيرة ، ولكن أرقّ الأسماء عنده اسم « نعم » وهو يدور حوله بحنان :

إذا أنعمتْ نُعمٌ على بنظرةٍ فلا أسعدتْ سُعدَى ولا أجملتْ جُمْلُ

ومن لم يَجُدْ فى حبّ نُعْمٍ بنفسهِ ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل

وقد ضرب بها المثل حين قال فى وصف الراح :

ويطرب من لم يدرها عند ذكرها كمشتاق نُعمٍ كلما ذُكرتْ نُعمُ

ويتفق له أن يجمع أسماء مختلفة فى بيت واحد ، كما جمع بين نعم وسعدى وجُمْل فى البيت الذى مرّ آنفاً ، وكقوله فى الجمع بين ربا وعُتبة وسلمى :

عُتْبُ لِمْ تُعتِبْ وسلمى أسلمت وحِمَى أهلُ الحمى رؤيةَ رَيّ

ومثل هذا البيت يدل على أن الأسماء ليست عنده إلا إشارات مبهمة لما يرمز إليه فى عالم الروح

١٠ — ولقب ابن الفارض عند الصوفية لقب طريف : وهو « سلطان العاشقين » وقد شهد لنفسه بهذه السلطنة الوجدانية فى مواضع كثيرة ، فجعل

(١) سعاد اسم فتاة ، وقد لاحظت أن أهل كركوك قد يسمون الفتى سعاد (عرفت ذلك من الشيخ حبيب الطالبانى رئيس بلدية كركوك)

نفسه إمام العشاق ، ومحبوبه إمام الملاح ، حين قال :

كل مَن فى حِماكَ يهواكَ لكن أنا وحدى بكل مَن فى حماكا[1]

فُقْتَ أهل الجمال حُسناً وحسنَى فبهم فاقةٌ إلى معناكا

يُحْشَرُ العاشقون تحت لوائى وجميع الملاح تحت لواكا

وهو معنى جيد انتهبه أحد الزجالين فى العصر الحاضر وهو عِزّتْ صَفْر فقال

أنا فى العشاق أمير وأنت فى الحلوين ملك

وجعل نفسه قدوة للأولين والآخرين حين قال :

قل للذين تقـدموا قبلى ومَنْ بعدى ومن أضحى لأشجانى يرى

عنى خُذُوا وبىَ اقتدوا ولىَ اسمعوا وتحـدثوا بصبابتى بين الورى

وجعل المحبين جُنده حين قال :

نسختُ بحبى آية العشق من قبل فأهل الهوى جندى وحكمى على الكلّ

وكل فَتًى يهوى فانى إمامُـهُ وإنى برىء من فتًى سامع العذْل

وهو فى هذا المعنى بصوره المختلفة مسبوق بالشاعر الذى ألهمه فن الحجازيات وهو الشريف الرضىّ حين قال :

وإنى لمحبوبٌ لىَ الشوق كلمـا تنفّس شاكٍ أو تألم ذو وجـدِ

تعرّضُ رسل الشوق والركب هاجدٌ فتوقظنى من بين نوامهم وحـدى

وما شرب العشاق إلاّ بقيتى ولا وَرَدُوا فى الحب إلا على وردى

١١ — ولابن الفارض معانٍ كُلِف بها كلفاً شديداً ، ودار حولها طويلاً ،

(١) أنشدنى صاحبة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بالنجف هذا البيت حين علم أنى مشغول بدرس التصوف فوقع البيت من نفسى أجمل موقع ، وعرفت كيف تسرى النفحات الوجدانية من النيل إلى الفرات

وأظهر ما اهتم به وصف النحول ، وقد عرض له بصور كثيرة ، منها التكلّف والتقبول ، فتارة يحدثنا أنه ضَنِيَ حتى خَفِيَ عن العُوّاد فيقول :

خفيت ضنًى حتى لقد ضلّ عائدى ... وكيف ترى العواد من لا له ظلّ
وما عثرتْ عينٌ على أثرى ولم ... تَدَعْ لىَ رسمًا فى الهوى الأعين النُّجل

وتارة يحدثنا بأنه كان يخفى عن نفسه فيقول :

أخفيت حبكمو فأخفانى أسًى ... حتى لعمرى كدت عنى أختفى

وحيناً يترفق فيذكر أن جسمه ضَنِيَ حتى كاد يشف عما يُضْمر من أسرار الهوى ، وأنه ما زال يضنى بالنحول حتى خَفِيَ عن بُرَءِ الأسقام ، وبَرْد الأوام ، فيقول :

يشفّ عن الأسرار جسمى من الضنَى ... فيغدو بهـــا معنًى نحولُ عظامى
صريع هوًى جاريتُ من لُطْفِ الهوَا ... سُحيراً فأغلس النسيم لِيامى[1]
صحيحٌ عليلٌ فاطلبونى من الصّبا ... فيها كما شاء النحول مُقامى
خفيت ضنًى حتى خفيت عن الضنى ... وعن بُرء أسقامى وبَرْد أوامى
ولم يُبق منى الحب غير كآبةٍ ... وحزن وتبريح وفرط ســـقام
ولم أدر من يدرى مكانى سوى الهوى ... وكتمان أسرارى ورَعْى ذمامى
لِيَنْجُ خلٌّ من هوانى بنفسه ... سليما ويا نفس اذهبى بســـلام

والكلام عن الضنى والنحول كثير جداً فى قصائد الشعراء ، ولكن إمعان ابن القارض فى هذا المعنى جعله من خواصه الشعرية ، وافتنانُهُ فيه افتنانٌ طريف تظهر طرافته لمن يتأمل كيف قَصَر الهوى على تعرف جسمه النحيل . . . وليتذكر

(١) يريد أن أعادى النسيم عن أعاديه حين يلم بالأسحار

القارئ أن أكثر الشعر فى النحول ليس إلا مظهراً من مظاهر الذكاء ، وحظ العاطفة فيه قليل ، فالحسين بن مطير يجعل جسمه أضعف من أن يهتز له عود التمام فيقول :

فلو أن ما أبقيتِ منى معلّقٌ ... بعود تمام ما تأوّدَ عُودها

والمتنبى يزعم أن جسمه لم يبق من آثاره غير الصوت فيقول :

كفى بجسمى نُحُولًا أننى رجلٌ ... لولا مخاطبتى إياكَ لم ترنى

وقد بلغ أحد المولّدين غاية الظرف حين قال :

عادنى مُمْرِضى فلم يرَ مـــنى ... فوق فرش السقام شيئاً يراهُ
قال لى أين أنت قلت أتمنى ... فبكى حين لم تجدنى يداهُ[1]

أما ابن القارض فيجمع بين العاطفة والذكاء حين يتكلم عن النحول ، ومن النجنى أن نقول إن قطعته الأخيرة ليست إلا براعة فنية فى تلوين الخيال

١٢ — وابن القارض يشارك جمهور الشعراء فى الحديث عن طيف الخيال ، ولكن صوره الشعرية فى هذا الباب تمتاز بألوان من القلق الروحانى ، لأنه يستصغر زيارة الطيف ، وكان البحترى والمتنبى يريانها من مُنَع الوصال ، ولننظر هذه الأبيات التى يصف فيها الخيال بالارجاف :

يا مانعى طِيبَ المنام ومانحى ... ثوب السقام به ووجدى التلف
عطفاً على رَمَقى وما أبقيت لى ... من جسمىَ المضنى وقلبى المدنَفِ
فالوجد باق والوصال مماطل ... والسعر فانٍ والتقاء مسوّف
لم أخل من حسد عليك فلا تُضِعْ ... سهرى بتشييع الخيال المُرجف[2]

(١) أنشدنى هذين البيتين الشيخ طاهر الصباغ رحمه الله ونحن فى باريس .
(٢) فى نسخة الديوان « تشييع » والذى أحفظه « تشييع » وهو عندى أنسب ، وناشد الديوان فسر التشييع بالتفريع ، وقد يكون له وجه

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفنى ، وكيف يزور من لم يعرفِ

فهو يرى الطيف لا يروى الغليل ، وقد ذهب إلى أبعد غايات الشره الروحانى ، إذ قال :

وإذا اكتفى غيرى بطيف خيالهِ فأنا الذى بوصاله لا أكتفي

ونراه فى مكان آخر لا ينتظر طيف الحبيب فى النوم ، وإنما يتصيده وهو يقظان ، ولننظر هذه الأبيات :

لكَ قربٌ منى ببعدكَ عنى وحُنوٌّ وجدته فى جفاكا
علّم الشوقُ مقلتى سهر اللي ـل فصارت من غير نوم تراكا
حبذا ليلةٌ بها صِدتُ إسرا كَ وكان السهاد لى أشراكا
بات بدر التمام طيفَ محيّا كَ لطرف يقظتى إذ حكاكا
فتراءيتَ فى سواك لعينٍ بك قَرّتْ وما رأيت سواكا

وهذا الطيف أظرف الأطياف ، والشاعر يحدثنا بأنه يرى فى البعد قرباً ، وفى الجفاء حُنوّاً ، لأن محبوبه يبعد ويجفو عن عمد ، وتعمّدُ الهجر صورةٌ من صور الوصال ، ثم يحدثنا بأنه يتخذ السهاد شَرَكاً يتصيّد به طيف المحبوب ، ثم ينظر إلى البدر فيرى فيه خيال محياه . ثم يهتف بهذا البيت :

فتراءيتَ فى سواك لعينٍ بك قرّتْ وما رأيتُ سواكا

ومن طريف ما تلفت إليه تعلقه بطيف الملام ، حين يمرّ عليه طيف المنام ، إذ يقول :

أدِرْ ذِكْرَ مَن أهوى ولو بملام فإن أحاديث الحبيب مدامى
ليشهد سمعى من أحب وإن نأى بطيف ملامٍ لا بطيف منام

فى ذكرها يحلو على كل صيغةٍ وإن مزجوه عذّلى بخصام[1]
كأن عذولى بالوصال مبشّرى وإن كنت لم أطمع بردّ سلام

فهو يتذوق اللوم ويتشهاه لأنه يمثله بصورة المحبوب ، وهو فى هذا مسبوق بقول دعبل :

أجِدُ للملامة فى هواك لذيذة حبًّا لذكرك فليلمنى اللوّمُ

وهذا السبق لا ينقص من فضل ابن الفارض لأنه تناول المعنى بروح مغمور بصدق الإحساس ، ودليل ذلك أنه يعود إلى هذا المعنى من حين إلى حين ، كأن يقول فى مخاطبة العذول :

أحسنت لى من حيث لا تدرى وإن كنتَ المسىء فأنت أعدلُ جائرِ
يدنى الحبيبَ وإن تنائت دارهُ طيفُ الملام لطرف سمعى الساهرِ
فكأن عذلك عيس من أحببتهُ قَدِمتْ علىّ وكان سمعى ناظرى

وهو فى هذه الأبيات يجعل السمع نظراً يرى به طيف الملام ، والتكلف فى هذه الصورة تكلف مقبول ، ومن التكلف ما يُقبَل ، لأنه يمثل لنا أخص النواحى الوجدانية فى ابن الفارض وهو شغفه باستحضار صورة المحبوب . ألسنا نراه يشطر وجوده شطرين يحسد أحدهما الآخر ، ويجعل بصره يتمنى لو عاد سمعاً ليتم بأخبار الحبيب ، إذ يقول :

بعضى يغار عليك من بعضى ويَحـ ـسُدُ باطنى — إذ أنت فيه — ظاهرى[2]
ويودّ طرفى إن ذُكِرْتَ بمجلس لو عاد سمعاً مصغياً لمسامرى

(١) أسند ابن الفارض الفعل إلى واو الجماعة مع وجود الفاعل ظاهراً ، وقد وقع ذلك فى هذا فى شعر الشريف الرضى
(٢) ظاهرى : هو فاعل « يحسد »

١٣ — واستحضار صورة المحبوب من أسرار العبقرية فى شعر ابن الفارض فهو فى أكثر شعره لا يشغلنا بنفسه كما يشغلنا بذلك الحبيب ، وإنه ليرى روحه أصغر من أن تقدّم هدية لمبشره بقدوم أهل هواه :

وحياتكم ، وحياتكم ، قسماً ، وفى عُمرى بغير حياتكم لم أحلفِ
لو أن روحى فى يدى ووهبتها لمبشرى بقدومكم لم أُنصفِ

وكل شىء فى الوجود يمثل لروحه صورة الحبيب : فهو يراه فى ملامة العذال وفى لمع البرق ، وفى نغمة العود والناى ، وفى مسارح الظباء ، وفى بَرد الصباح والأصيل ، وفى مساقط الأندا على بساط الأزهار ، وفى أذيال النسيم ، ويراه فى ثغر الكأس وريق المدام ، ولا قيمة للغربة ولا معنى للانزعاج ما دام فى صحبة المحبوب :

تراه إن غاب عنى كلُّ جارحةٍ فى كل معنًى لطيفٍ رائق بهجِ
فى نَغمة العُودِ والنايِ الرخيمِ إذا تألّفا بين ألحانٍ من الهَزَجِ
وفى مسارح غزلان الخمائل فى بَرد الأصائل والإصباح فى البَلَجِ
وفى مساقط أندا الغمام على بساط نَوْرٍ من الأزهار منتسجِ
وفى مَتاحب أذيال النسيم إذا أهدى إلىّ سُحيراً أطيب الأرجِ
وفى الثنايَ ثغر الكأس مرتشفاً ريق المدامة فى مستنزه فَرَجِ (١)
لم أدر ما غربةُ الأوطان وهو معى وخاطرى أين كنا غير منزعجِ

وقد يقال إن استحضار صورة المحبوب واضح فى كل قصائد الحب ، وهذا صحيح ، ولكنه فى شعر ابن الفارض أوضح ، والصبابة فى تشبيبه تبلغ غاية القوة

(١) فرج : يصلح للغربة ، أى النزهة

فى كثير من الأحيان ، ولا نغالى إذا قلنا إن هذه الالتفاتة الوجدانية مما تفرد به ابن الفارض . أليس هو الذى يقول فى قوة عاتية :

وقلتُ لرشدي والنُسك والتقى تَخلَّوْا وما بينى وبين الهوى خَلُّوا
وفرّغتُ قلبى عن وجودىَ مخلصاً لعلّ فى شغل بها معها أخلو

أرأيتم كيف يسعى الشاعر لتفريغ قلبه عن وجوده الذاتى ، ويقصرُ خطراته النفسية على الشغل بالمحبوبة عساه يظفر من ذلك بخلوة روحية ؟

وانظروا كيف يبهركم وجه تلك المحبوبة وهو يتمثل لكم لألاءُ بهذه الأبيات

جَرَى حبُّها مجرى دمى فى مفاصلى فأصبح لى عن كل شغلٍ بها شغلُ
فنافِسْ بذل النفس فيها أخا الهوى فان قبلتها منك يا حيذا البذل
فمن لم يَجُد فى حبِّ نعمٍ بنفسهِ ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل
ولولا مراعاة الصيانة غيرةً ولو كثروا أهل الصيانة أو قلوا
لقلت لعشاق الملاحة أقبِلُوا إليها على رأيى ومن غيرها ولّوا
وإن ذُكِرتْ يوماً نثروا لذكرها سجوداً وإن لاحت إلى وجهها صلّوا
وفى حبها بعتُ السعادة بالشقا ضلالاً وعقلى عن هداى به عَقَلُ (١)
ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعى وأعدُو ولا أغدو لمن دأبه العذل
فأرتاح للواشين فيها وبينها لتعلم ما ألقى وما عندها جهل
وأصبو إلى العذال حبّاً لذكرها كأنهمُ ما بيننا فى الهوى رسل
فان حدثوا عنها فكلّى مسامعٌ وكلىَ إن حدثتهم ألسنٌ تتلو
تخالفت الأقوال فينا تبايناً برجم ظنون بيننا ما لها أصل

(١) العقل الثانى مصدر عقله إذا قيده ، ومن العقال جاء العقل

فشنّع قومٌ بالوصال ولم تصلْ ... وأرجف بالسلوان قومٌ ولم أسلْ
فما صدق التشنيع عنها لشقوتى ... وقد كذبت عنى الأراجيف والنقل
وكيف أرجّى وصل من لو تصورتْ ... حماها المُنَى وهماً لضاقت بها السُّبُلْ
وإن وعدت لم يلحق الفعلُ قولها ... وإن أوعدت فالقول يسبقه الفعل
عدينى بوصلٍ وامطلى بنجازهِ ... فعندى إذا صح الهوى حسن المطلْ
وحُرمةِ عهدٍ بيننا عنه لم أَحِلْ ... وعَقدٍ بأيدٍ بيننا ما له حَلُّ
لأنت على غيظ النوى ورضا الهوى ... لدىَّ وقلبى ساعة منك ما يخلو

وهذه القطعة لا تحتاج إلى تعليق ، وقد نقلناها على طولها لأهميتها فى تأييد ما نقول به من غرام هذا الشاعر باستحضار صورة المحبوب ، وهى فى أنفسنا حيةٌ كل الحياة ، ولا يرى فيها فتوراً أو ركاكةً إلا مَن يقصُر وجدانه عن إدراك ما فيها من معانى الشوق والحنان .

ولننظر لوعة الوجد فى ختام هذا القصيد ، وهى تمثل ذلك المعنى أصدق تمثيل :

تُرى مقلتى ، يوماً ، تَرَى من أحبهم ... ويُعتِبُنى دهرى ويجتمع الشملُ[1]
وما برحوا معقى أراهم معى قلبى ... نأوا صورةً فى الذهن قام لهم شكل
فهم نُصْبُ عينى ظاهراً حيثما سَرَوْا ... وهم فى فؤادى باطناً أينما حلوا
لهم أبداً منى حنوٌّ وإن جَفَوْا ... ولى أبداً مَيْلٌ إليهم وإن ملُّوا

١٤ — والصبابة الصادقة تواجه من يقرأ ديوان ابن الفارض فى مواضع كثيرة ، برغم ما يقع فيه أحياناً من التعمل والإسفاف ، وأكثر الناس يعرفون القافية التى يستهلها بهذا الابتهال :

(١) أعتبه : أزال أسباب عتبه وترضاه ، فالهمزة للازالة

قلبى يحدثنى بأنك متلفى ... روحى فداك ، عرفت أم لم تعرفِ
لم أقض حق هواك إن كنتُ الذى ... لم أقض فيه أسًى ومثل من يقى
مالى سوى روحى ، وباذل نفسهِ ... فى حب من يهواه ليس بمسرف
فلئن رضيتَ بها فقد أسعفتنى ... يا خيبة المسعى إذا لم تُسعف

ومن هذا الباب قصيدته المليمة التى يشرح فيها كيف طاب له الافتضاح ، ولذّ له الاطّراح ، وكيف رضى بالذلة بعد العزة ، وحلا له التهتك وخلع العذار وارتكاب الآثام بعد النسك والتقوى ، إلى أن يقول :

أصلّى فأشدو حين أنثو بذكرها ... وأطرب فى المحراب وهى إمامى
وبالحج إن أحرمت لبيتُ باسمها ... وعنها أرى الإمساك فطر صيامى
أروح بقلبٍ بالصبابة هائمٍ ... وأغدو بطرفٍ بالكآبة هامِ
وفى كل عضو فىَّ كلُّ صبابةٍ ... إليها وشوقٌ جاذبٌ بزمامى
ولو بسطتْ جسمى رأت كل جوهرٍ ... به كل قلب فيه كل غرام
ولما تلاقينا عشاء وضمّنا ... سواء سبيلٌ دارها وخيامى
ولما كذا شيئاً عن الحىّ حيث لا ... رقيبٌ ولا واشٍ بزُور كلام
فرشتُ لها خدىَّ وطاء على الثرى ... فقالت لك البشرى بتم لثامى
فما سمحت نفسى بذلك غيرةً ... على صونها منى لعزّ مرامى
وبتنا كما شاء اقتراحى على المنى ... أرى الملك ملكى والزمان غلامى

وهذا النظر بعينه مرّ فى قصيدة للشريف الرضى ، وكلا الشاعرين يتحدث عن العفاف ، أما الشريف فيذكر أنه قضى الليل مع محبوبته فى عناق عفيف :

بتنا نجمعين فى ثوبَىْ هوًى وتُقًى ... يلفنا الشوق من فَرْعٍ إلى قدمِ

وبيننا عهدٌ بايمتها بيـــدى على الوفاء بها والرعى للذمم[1]

أما ابن الفارض فقد اقترح أن يبيتا على المُنَى ، وتلك أقصى غاية العفاف .

١٥ — ومن أهم قصائد ابن الفارض قصيدة « شربنا على ذكر الحبيب » وهى قصيدة رمزية بلا جدال ، والخمر فيها خمر الحقيقة التى شغفت الصوفية ، وملأت قلوبهم بألحان الوجد والحنين .

ومن أجل هذا نرى مبالغاته مقبولة كل القبول حين يصف تلك الخمر بالقدرة على كل شىء :

وإن خطرت يوماً على خاطرى امرئ أقامت به الأفراح وارتحـــل الهمُّ
ولو نظر الندمان خَتْمَ إنائهـــا لأسكرهم من دونها ذلك الختمُ
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميّتٍ لعادتْ إليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا فى فىء حائط كرْمها عليـــلاً وقد أشفى لفارقه السقم
ولو قرّبوا من حانها مُقعداً مَشى وتنطق من ذكرى مذاقتها البُكم
ولو عبقت فى الشرق أنفاس طِيبها وفى الغرب مزكوم لعاد له الشم
ولو خُضبتْ من كأسها كف لامس لما ضلّ فى ليلٍ وفى يده النجم
ولو جُليَتْ سراً على أكمهٍ غـدا بصيراً ومن راووقها تسمع الصُّمُّ
ولو أن رَكْباً يمّمُوا تُرب أرضها وفى الركب ملسوعٌ لما ضرّه السم
ولو رَسَمَ الراقى حروف اسمها على جبين مصابٍ جُنّ أبرأه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رُقم اسمها لأسكر مَن تحت اللوا ذلك الرسم

وهذه الخمر العالية هى خمر الحقيقة ، هى الذات الإلهية التى تقول للشىء كن فيكون .

(١) أنظر تحليل هذه القصيدة فى الجزء الثانى من كتاب (عبقرية الشريف الرضى)

يقولون لى صفها فأنت بوصفها خبيرٌ ، أجَلْ ! عندي بأوصافها علمُ
صفاء ولا ماء ، ولطفٌ ولا هوًا ونورٌ ولا نارٌ ، وروحٌ ولا جسمُ
تقـــدّم كلَّ الكائنات حديثُها قديماً ولا شكلٌ هناك ولا رسم

وهل فى عالم المعانى أدق وأبرع من هذا الالتفات الطريف إذ يقول هـذا الشاعر النشوان :

وقالوا : شربت الإثم . كلا . وإنما شربت التى فى تركها عندىَ الاثم
هنيئاً لأهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها ولكنهم هَوَوا

وهذا البيت يعيّن أنها خمر الحقيقة ، ولو أراد خمر أبى نواس لما صح له أن ينكر شرب الرهبان من تلك الراح ، وكيف والرهبان كانوا سادة الشاربين ، وإلى ديارهم كان يحج عشاق الرحيق !

والشاعر يحدثنا بأن الرهبان هَوَوا بشرب تلك الخمر ، خمر الحقيقة ، وهذا حق فقد كان الصوفية يرون الرهبان أئمة النسك لو صحّ لهم دين ، وقد وردت كلمة « راهب » فى مقام التعظيم فى قول الرشيد « كان أبو العباس عيسى بن على راهبنا وعالمنا أهل البيت »[1]

وابن الفارض يمضى فيقول :

وعندىَ منها نشوة قبل نشأتى معى أبداً تبقى وإن بَلِيَ العظمُ

وهذه النشوة التى سبقت الوجود ليست كتلك النشوة التى وقعت فى قول أحد المتحذلقين :

أسكر بالأمس إن عزمت على الشر ب غـــداً إن ذا من العجبِ

(١) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٥٠

وإنما هى نشوة مَن يؤمن بخلود الروح ويعتقد أن لها نشوات قدسية قبل الخلق وبعد الموت

فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحياً ... ومن لم يمت سكراً بها فاته الحزمُ
على نفسه فليبك من ضاع عمرُهُ ... وليس له فيها نصيب ولا سهمُ[1]

١٦ — ولا يسع من يهتم بدرس ابن الفارض أن يغفل التائية الكبرى ، وهى فى نحو ستمائة بيت ، وقد نظمها تحت وحى التصوف ، وهى قصيدة يغلب عليها التكلف ، وفيها مع ذلك مواقف مشعَّة بعبير الروح ، كأن يقول :

وما نظرتْ بالود روح مُراحةٌ ... ولا بالولا نفسٌ صفا العيش ودَّتِ
وأين الصفا هيهات من عيش عاشق ... وجنةُ عَدْنٍ بالمكاره حُفَّتِ

وكأن يقول فى خطاب الحقيقة السرمدية :

وعن مذهبى فى الحب مالىَ مذهب ... وإن مِلت يوماً عنه فارقت ملتى
ولو خطرتْ لى فى سواك إرادة ... على خاطرى سهواً قضيت بردّتى
لكِ الحكمُ فى أمرى فما شئت فاصنعى ... فلم تكُ إلا فيك، لا عنك، رغبتى[2]

١٧ — والمتأمل فى شعر ابن الفارض من الوجهة الفنية يراه تأثر بعض التأثر باللغة المصرية ، فهو يجمع الفعل حين يكون الفاعل جمعاً ، وذلك معروف عن المصريين فى لغة التخاطب ، وإن كان لا يفعل ذلك إلا حين تقهره ضرورة شعرية

١٨ — وبمناسبة مصر نذكر أنها لا تمر فى شعره إلا قليلا ، فقد كان هواه

(١) كان لهذه البيتية صدى رنان ، فتحدث عنها صاحب (تزيين الأسواق) وشرحها الحسين بن أحمد التبريزى ، ومن هذا الشرح نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (رقم ٥٨٦٤ أدب)

(٢) تائية ابن الفارض من أهم الوثائق الصوفية ، وقد أشرنا من قبل إلى أنه من القائلين بوحدة الوجود ، والتكلف فى هذه التائية لا يلمحه من يفتن بما فيها من دقائق الاشارات ، وقد اهتم بها كثير من الشراح فزادت بها الثروة اللغوية والصوفية

كله فى الحجاز ، وأظهر موضع مرّ فيه اسم مصر هو قوله فى التشوق إلى أهل نجد

يا أهل ودى هل لراجى وصلكم ... طمعٌ فينعم باله استراحا
مذ غبتمُ عن ناظرى لىَ أنَّهُ ... ملأت نواحى أرض مصر نُواحا
وإذا ذكرتكمُ أميل كأننى ... من طِيبِ ذكركمُ سُقيت الراحا
وإذا دُعيت إلى تناسى عهدكم ... ألقيت أحشائى بذاك شِحاحا

١٩ — ومؤرخو الأدب العربى لا يرون ابن الفارض من الفحول ، وفى ظنى أنْ سيفكر فيه الناس بعد قراءة هذا البحث . على أن ابن الفارض لا ينتظر أن يحييه المؤرخون ، فقد حَيِىَ على ألسنة الجماهير حياة قوية ، ولا أزال أذكر كيف كان يحتشد الناس فى بيت الصواف بحىّ سيدنا الحسين ليسمعوا الشيخ حسن الحويحى ، وهو يتغنى بهذه الأبيات :

ما بين معترَكِ الأحداق والمهج ... أنا القتيلُ بلا إثمٍ ولا حَرَج
ودَّعتُ قبل الهوى روحى لما نظرت ... عيناىَ من حسن ذاك المنظر البَهِج
لله أجفان عين فيك ساهرة ... شوقاً إليك وقلب بالغرام شج
عذَّبْ بما شئت غير البعد عنك تجد ... أوفى محب بما يرضيك مبتهج
وخذ بقية ما أبقيت من رمق ... لا خير فى الحب إن أبقى على المهج

وقصيدة « بِنَّ دلالاً فأنت أهل لذاكا » يسمها الجمهور فى « أسطوانة » الشيخ على محمود ، ولا تزال قصائد ابن الفارض مُتعة السامرين فى سهرات الصوفية

وقد اهتم رجال من المؤلفين المشهورين بدرس ديوانه وشرحه ، وفى ذلك الحياة كل الحياة

كل شىء حىّ فى ابن الفارض حتى قبره ، وقد زرته مرة فرأيته مزدحماً بأفواج المبتهلين . والمحبون لا تُهجَر قبورُهم فى جميع الأحيان

أخبار الصوفية

مطالعات من الأدب الظريف — حياة فاتح بن عثمان — محاضرة الأبرار — سراج الملوك — قيمة الأقاصيص الصوفية من الوجهة الأدبية — ما كتب فى تحريم الصوفية — كيف اهتدى الصوفية إلى أكل الحشيش — غرام الشعراء بمدح الحشيش — شراب الشاى فى البيئات الصوفية

١ — فى اللغة العربية نوع طريف من الأدب الذى يَشُوق العقول ، ويُرهِف المشاعر ، ويجلى الوجدان : وهو أخبار الصوفية

وهذا النوع من الأدب له نماذج كثيرة فى اللغة العربية ، ويرتاح إليه أهل الجدّ ، كما يرتاح أهل الهزل إلى أخبار الماجنين

وكان لهذا النوع من الأدب تأثير شديد فى توجيه القلوب والعقول إلى الخير والسّداد ، وكان له فى مجالس الوعظ جاذبية قوية تحوّل تلك المجالس إلى أندية أدبية خفيفة الظل والروح

ويمتاز هذا النوع من الأدب بما فيه من روعة الخيال ، فأكثر أخبار الصوفية مُوَشّاةٌ بالمبتكر الطريف من صُوَر الحياة والناس ، وما فيها من الغلاة والإغراب ليس إلّا شاهداً على قوة التزويق والتلوين

وتشهد هذه الأخبار بأن « المجاذيب » كان لهم شأن فى تربية المجتمع ، وكان فيهم رجال يسوسون العقول والنفوس ، ويضربون لمريديهم أحسن الأمثال

٢ — ومن شواهد ذلك أخبار فاتح بن عثمان التكرورى ، وهو رجل قدِمَ من مراكش إلى دمياط على قدَم التجريد ، وسق بها الماء فى الأسواق احتساباً



جامع أبى الغاطى فى دمياط ، وكان خلوة صوفية

من غير أن يتناول من أحد شيئاً ، ونزل فى ظاهر الثغر ولزم الصلاة مع الجماعة وترك الناس جميعاً ، ثم أقام بناحية تُونة من بحيرة تنيس ، ورَمَّ مسجدها ، ثم انتقل من تونة إلى جامع دمياط وأقام فى وَكْر بأسفل المنارة من غير أن يخالط أحداً إلا عند الصلاة ، وقد اهتم بترميم جامع دمياط وتنظيفه بنفسه وساق الماء إلى صهاريجه ، وبلّط صحنه ، وسبك سطحه بالجبس ، ورتّب فيه إماماً يصلى الخمس ، وسكن فى بيت الخطابة وواظب على إقامة الأوراد به ، وجعل فيه قُرّاء يتلون القرآن بُكْرَةً وأصيلا ؛ وكان يقول :

« لو علمت بدمياط مكاناً أفضل من الجامع لأقمت به ، ولو علمت فى الأرض بلداً يكون فيه الفقير أخمل من دمياط لرحلت إليه وأقمت به »

وكان إذا ورد عليه أحدٌ من الفقراء ولا يجد ما يطعمه باع من أثوابه ما يضيفه به ، وكان يبيت ويصبح وليس له معلوم ولا ما تقع عليه العين أو تسمعه الأذن ، وكان يُؤْثِر فى السر الفقراء والأرامل ، ولا يسأل أحداً شيئاً ، ولا يقبل غالباً ، وإذ قبل ما يفتح الله عليه آثر به ، وكان يبذل جُهْدَه فى كَتْم حاله والله تعالى يظهر خيره وبركته من غير قصد منه لذلك . وكان سلوكه على طريق السلف من التمسك بالكتاب والسنة والنفور عن الفتنة وترك الدعاوى واطّراحها وستر حاله والتحفظ فى أقواله وأفعاله . وكان لا يرافق أحداً فى الليل . وأُشيرَ عليه بالزواج فتزوج فى آخر عمره بامرأتين لم يدخل على واحدة منهما نهاراً ، ولا أكل عندها ولا شرب قط ، وكان لهُ طَرَفاً للعبادة لكنه يأتى إليهما أحياناً وينقطع أحياناً لاستغراق زمنه فى القيام بوظائف العبادة وإيثار الخلوة . وكان خَوَاصُّ خدمه لا يعلمون صومه من فطره ، وإنما يُحمَل إليه ما يأكل ويوضع

عنده بالحُوّة فلا يُرى قط آكلا ، وكان يتواضع مع الفقراء ويتعاظم على العظماء والأغنياء ، وكانت تلاوته للقرآن بخشوع وتدبُّر ، ولم يعمل له سجّادة قط ، ولا لبس طاقية ، ولا قال أنا شيخ ولا أنا فقير ، ولا حضر قط سماعاً ، ولا أنكر على مَن يحضُره . وكان يقول : ما أقول لأحد افعل أو لا تفعل ، من أراد السلوك يكفيه أن ينظر إلى أفعاله فإن من لم يتسلك بنظره لا يتسلك بسمعه[1] . وقال له شخص من خواصّه : يا سيدى ، أدع الله لنا أن يفتح علينا فنحن فقراء . فقال : إن أردتم فتح الله فلا تُبقوا فى البيت شيئاً ثم اطلبوا فتح الله بعد ذلك ، فقد جاء : لا تسأل الله وفى خاتمٌ من حديد . ومن كلامه :

« الفقير بحال البِكْر ، فإذا سأل زالتْ بكارتُه »

وسأله بعض خواصّه أن يدعوا له بِسَعَةٍ وشكا إليه الضيق فقال : أنا ما أدعو لك بسعة بل أطلبُ لك الأفضل والأكمل . وكان على استغراق أوقاته فى العبادة لا يغفل عن صاحبه ولا ينسى حاجته ويلازم الوفاء لأصحابه ويحسن معاشرتهم ويعرف أحوال الناس على اختلاف طبقاتهم ، ويعظّم أهل العلم ، ويكرم الأيتام ويشفق على الضعفاء والأرامل ، ويبذل شفاعته فى قضاء حوائج الخاص والعام من غير أن يملّ أو يتبرّم بذلك . ويكثر من الايثار فى السر ولا يمسك لنفسه شيئاً ، ويستقلّ ما يعطى مع كثرة إحسانه ، ويستكثر ما يُدفع إليه وإن كان

(١) من كلام ابن عطاء الله : « ليس شيخك من استمعت منه ، إنما شيخك من أخذت عنه . وليس شيخك من واجهك عبارته ، إنما شيخك الذى سرت فيك إشارته . وليس شيخك من دعاك إلى الباب ، إنما شيخك من رفع بينك وبينه الحجاب . وليس شيخك من واجهك مقاله ، إنما شيخك من نهض بك حاله » .

وقال أبو العباس المرسى : والله ما بينى وبين الرجل إلا أن أنظر إليه وقد أدبته .

يسيراً ويكافئ عليه بأحسن منه ، ولم يصطحب قط أميراً ولا وزيراً . ومن دعائه لنفسه ولمن يسأل له الدعاء :

« اللهمّ بَعِّدنا عن الدنيا وأهلها وبَعِّدها عنا »

وما زال على ذلك إلى أن مات فى صباح اليوم الثامن من ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وستمائة ، وترك ولدين ليس لهما قوت ليلة ، وعليه مبلغ ألفى درهم ديناً .

وقد لخصنا سيرة هذا الرجل من الخطط المقريزية[2] وهى تشهد بأنه كان من القائمين بخدمة المجتمع ، وتصوّره بعيداً كل البعد من الفضول

وما نقول بأن سيرته نموذَج يُحتذَى فى جميع الأحوال ، وإنما يهمنا أن ننص على هذه « الفاعلية » فى حياة رجل يزاوج بين الدنيا والدين ، ويترك ما يتّسم به المتصوفون من الشارات والتقاليد

ويروقنا من حياة هذا الرجل فراره من التدخل فى شؤون الناس ، فما كان يحضر السماع ولا ينكر على من يحضر السماع ، وكان ينتظر أن يفقه الناس بأبصارهم لا بأسماعهم ، وكان ينكر أن يتوجه الرجل إلى ربه بالسؤال وعنده شىء

وقد صارت شخصية هذا الرجل شخصية شعبية فدخلت كُنْيَتُه «أبو العاطى» فى الأشعار التى تُغنّى على الرَّبابة حين تحتاج القصة إلى حيلة فى الجمع بين الحبيب والمحبوب[1]

٣ — وقد كثر التأليف فى أخبار الصوفية ونوادرهم وأطايبهم ، ويكفى أن نذكر بعض الشواهد من كتاب ابن عربى الذى سماه « محاضرة الأبرار ،

(١) ج ١ ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ (٢) سمعت ذلك فى سنة ١٩٣٥ منذ نحو عشرين عاماً

ومسامرة الأخيار » وهو كتاب طريف لم يقف فيه المؤلف عند أخبار الصوفية وإنما جعله مرجعاً للنوادر التي يحسن أن يطلع عليها الصوفية

وفي هذا الكتاب حوار بين أتباع الاسلام وأتباع النصرانية[1] وهو حوار يقوم على أساس العقل والمنطق ويشهد بأن واضعه كان من حكماء المسلمين ، وهو يمثل ميل الصوفية إلى نقد المذاهب الدينية ، وقد جاء فيه :

« إن كنتم عبدتم عيسى بن مريم لأنه لا أب له فضمّوا آدم مع عيسى حتى يكون لكم إلهان اثنان ، وإن كنتم عبدتموه لأنه أحيا الموتى فهذا حزقيل مرّ بميت تجدونه في الانجيل لا تنكرونه فدعا الله عز وجل حتى أحياه له فكلمه فضموا حزقيل مع عيسى وآدم حتى يكون لكم ثلاثة آلهة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه أراكم المعجزات فهذا يوشع بن نون قاتل قومه حتى غربت الشمس فقال لها ارجعي بإذن الله فرجعت اثنى عشر بُرجاً ، فضمّوا يوشع أيضاً إلى عيسى فيكون رابع أربعة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه عُرِجَ به إلى السماء فمن ملائكة الله عز وجل مع كل نفس اثنان بالليل واثنان بالنهار يعرجون إلى السماء »

وابن عربي له في المسيح رأي عرضناه في هذا الكتاب من قبلُ ، وهو لا يسوق القصة بما يخالف أو يوافق ذلك الرأي ، وإنما يسوقها وهو يفهم أنها لون من الثقافة الأدبية[2]

(١) ص ١٣٧ — ١٤٠ ج ١ (٢) أشرنا غير مرة إلى أن الصوفية يسايرون المسيح في مذاهبه الروحية ، ولما إنهم يلبسون الصوف متابعة للرهبان ، ثم اطلعنا بعد ذلك على أبيات في محاضرة الأبرار — ج ٢ ص ٢٥٨ — وهي تفيد صراحة بأن الصوفية كانوا يحاكون المسيح في لبس الصوف

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى ... وعليه من نسج المسيح مرقع
بطرائق بيض وسود لفقت ... فكأنه فيها غراب أبقع
إن التصوف ملبس متعارف ... فيه لوجه الهيمن يتخشع

٤ — ومن نوادر ذلك الكتاب ما حدّث المؤلف بسنده قال : سمعت أبا يحيى مالك بن دينار يقول :

أين القبور فنادتها ... فأين المعظّم والمحتقر
وأين الذل بسلطانه ... وأين العزيز إذا ما قدر
وأين المُلقّى إذا ما دعا ... وأين العزيز إذا ما افتخر

قال فهتف بي هاتف يقول :

تفانَوْا جميعاً فما مُخْبِرٌ ... وبادوا جميعاً وباد الخبر
تروح وتغدو بنات الثرى ... فتمحو محاسن تلك الصور
فيا سائلي عن أناس مضوا ... أما لك فيما مضى مُعْتَبَر!

٥ — وقال ابن عربي : غضب السلطان على جماعة من العلماء خرجوا عليه ووقعوا فيه ، فلما ظفر بهم أمر بقتلهم ، فبلغ الخبر شيخنا أبا مَدْيَن رحمه الله وكان مَرْمِيّ الجانب عند السلطان والخاصة والعامة فأخذ عصاه وخرج ، فلما جاء دار السلطان أبصر القوم على تلك الحالة فبكى ، وأُخْبِرَ السلطان بمكانه فتلقاه وقال : ما جاءنا بالشيخ في هذا الوقت ؟ قال : الشفاعة في هؤلاء . قال السلطان : أوَما تعرف يا شيخ إساءتهم ؟ قال : وهل على المحسنين من سبيل ؟ وهل الشفاعة إلا في أهل الكبائر من المسيئين ؟ فاستبر السلطان وعفا عن الجميع[1]

٦ — وحدث أن الأصمعي قال : بينا أطوف بالبيت إذ بجاريه متعلقة بأستار الكعبة وهي تنشد :

يا ربّ إنك ذو منّ ومغفرة ... وأنت بعفوك أرواحَ المحبّينا

(١) ج ٢ ص ٩٢

الذاكرين الهوى ليلاً إذا هجعوا والنائمين على الأيدى مُكبّينا
يا رب كُنْ لهمُ عوناً إذا ظُلِموا واعطف بقلب الذى يهوَوْن آمينا

قال : قلت : يا جارية ؟ أفى هذا المقام وحول هـذا البيت الحرام تذكرين الهوى ؟ قالت : أوَتعرف الهوى ؟ قلت : وأنت تعرفينه ؟ قالت : بُليتُ به صغيرة وأحطْتُ به خُبراً كبيرة . قلت صفيه لى . قالت : جلّ أن يُخلَق ، ودقّ أن يُرى فهو كامن كمونَ النار فى الحجر ، إن قدحتَه أورَى ، وإن تركته توارى[1]

٧ — وقد يروى ابن عربى بعض أشعاره ، وأكثرها من طراز المنظومات التى تحدثنا عنها من قبل ، ولكن قد تظهر عليه النفحة الشعرية كأن يقول :

أطارحُ كلَّ هاتفةٍ بأيْكٍ على فَنَنٍ بألحان الشجون
فتبكى إلفَها من غير دَمْعٍ ودمعُ العين يَهْمِلُ من جفونى
أقول لها وقد سمحت جفونى بأدمعها تخبّر عن شؤونى
أعندكِ بالذى أهواهُ علمٌ وهل قالوا[2] بأفياء الغصون[3]

وكأن يقول :

بأبى من ذبتُ فيه كمداً بأبى مَن متُّ منهُ فَرَقا
حُمرةُ الخجلة فى وجنته وَضَحُ الصبح ينافى الشفقا
كلما صُنتُ تباريح الهوى فضَح الدمعُ الجوى والأرقا

٨ — وقد يحدثنا عن بعض ما رآه من أحوال القوم . كأن يقول :

كان عندنا بأشبيلية رجل عابد ، حسن الصوت ، كثير الاجتهاد ، سريع الدمعة ، دائم العبرة ، كثير التفكر والتهجد ، بتّ معه ليالىَ عِدّة فلم يكن يفتر ،

(١) ج ١ ص ١١٣ (٢) قالوا : من القيلولة (٣) ج ١ ص ٨٥

فربما أسمعه بعض الأحايين ينشد بصوت طيّب عَرِد ، ودموعه تنحدر على خديه

قطع الليلَ رجالٌ ورجالٌ وَصَلوهُ
رَقَدُوا فيه أناس وأناسٌ سهروهُ
لا يميلون إلى النو م ولا يستعذبوهُ
فكأنّ النومَ شىء لم يكونوا يعرفوه
لبسوا ثوباً من الخد مة حتى خلعوه
مع جلباب من الخزْ ن فما إن نزعوه[1]

٩ — وقد ينقل بعض الدقائق الصوفية ، كأن يروى أن أبا مَدْيَن سُئِل عن معنى الوصول فأجاب : إذا دلّك به عليه ، كنت منه وإليه ، وإذا أفناك عن الاحساس ، كنت فى حضرة الإيناس ، وإذا كاشفك بحبه ، لم تتلذذ إلا بقربه ، وإذا غيّبك عن شهودك ، تجلّى لك من وجودك[2] .

١٠ — وقد اهتم ابن عربى برواية أخبار الجنّ ، وكانت للجنّ أخبار كثيرة ، فقد زعم العرب فى جاهليتهم وإسلامهم أنهم عرفوهم وصادقوهم وحاربوهم وهذا باب من الأساطير كان له فى الأدب أثر جميل

حدث ابن عربى بسنده قال : كانت امرأة من الجن فى الجاهلية تسكن ذا طوًى[3] ، وكان لها ابن لم يكن لها ولد غيره ، وكانت تحبه حباً شديداً ، وكان شريفاً فى قومه ، فتزوج وأتى زوجته ، فلما كان يوم سابعه قال لأمه : يا أماه ، إنى أحب أن أطوف بالكعبة سبعاً نهاراً ، فقالت له أمه : أى بنى ، إنى أخاف عليك سفهاء قريش ، فقال : لا ، وأرجو السلامة . فأذنت له ، فولّى فى صورة

(١) ج ١ ص ٣٠ (٢) ج ٢ ص ٣١ (٣) ذو طوى : اسم واد بمكة

جان ، فلما أدبر جعلت تعوّذه وتقول :

أعيذه بالكعبة المستورة ودعوات ابن أبي محذورة
وما تلا محمدٌ من سُورة إني إلى حياته فقيره
وإنني بعيشه مسرورة

فمضى الجان نحو الطواف فطاف بالبيت سبعاً ، وصلى خلف المقام ركعتين ، ثم أقبل منقلباً ، حتى إذا كان ببعض دور بني سهم عرض له شاب من بني سهم أحمر أكشف أزرق أحول أعسر فقتله ، فثارت بمكة غَبْرَةٌ لم تُبْصَر لها الجبال — وإنما تثور تلك الغبرة عند موت عظيم من الجن ! — فأصبح من بني سهم على فُرُشهم موتى كثير من قِبَل الجن ، فكان فيهم سبعون شيخاً أصلع سوى الشباب ، فنهضت بنو سهم وحلفاؤها وموالِيها وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب بالنيّة فما تركوا حية ولا عقرباً ولا خُنْفُساء ولا شيئاً من الهوام يدب على وجه الأرض إلاّ قتلوه ، وأقاموا على ذلك ثلاثاً ، فسُمع في الليلة الثالثة على أبي قُبَيْس هاتف يهتف بصوت جَهْوَرِيّ يُسمَع بين الجبلين : يا معشر قريش ! الله ! الله ! فإن لكم أحلاماً وعقولاً ، أعذرونا أعذرونا من بني سهم ، فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم ، أدخلوا بيننا وبينهم بصلح نعطهم ويعطونا العهد والميثاق أن لا يعود بعضنا لبعض بسوء أبداً ، ففعلت ذلك قريش واستوثقوا لبعضهم من بعض . فسمّيت بنو سهم العياطلة قَتَلَة الجن[1]

والقصة كما رواها ابن عربي تشهد بأن الجنية تعوذت بما تلا محمدٌ من سورة مع أنها كانت في الجاهلية

(١) ج ٢ ص ٣٤ و ٣٥ والعياطلة جمع عيطل وهو الطويل الجيد

والمهم هو أن ننص على أن ابن عربي يرى من واجب « الأخيار والأبرار » أن يطلعوا على كل شيء ، حتى أخبار الجن والشياطين

وكتاب ابن عربي هذا في غاية من النفاسة ، من حيث تصويره لعقليات القدماء .

١١ — وهناك كتاب نفيس للطرطوشي اسمه « سراج الملوك » وهو يفيض بأخبار الزهاد والنساك ، وما يجب أن يطلع عليه من يحرصون على صفاء القلوب

وقد جاء فيه أن وهب بن منبّه قال : صحب رجل بعض الرهبان سبعة أيام ليستفيد منه شيئاً فوجده مشغولا عنه بذكر الله تعالى ، والفكر لا يفتُرُ ، ثم التفت إليه في اليوم السابع فقال : يا هذا ، قد علمت ما تريد ، حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد في الدنيا رأس كل خير ، والتوفيق نتاج كل خير ، فاحذر رأس كل خطيئة ، وارغب في رأس كل خير ، وتضرع إلى ربك أن يهب لك نتاج كل خير . قال : فكيف أعرف ذلك ؟ قال : كان جدي رجلا من الحكماء قد شبّه الدنيا بسبعة أشياء : شبّهها بالماء الملح يغرُّ ولا يروي ، ويضر ولا ينفع[1] وبسحاب الصيف يغر ولا ينفع ، وبظل الغمام يغر ويخذل ، وبزهر الربيع ينضر ثم يصفرُّ فتراه هشيماً ، وبأحلام النائم يرى السرور في منامه فاذا استيقظ لم يكن في يده إلا الحسرة ، وبالعسل المشوب بالسم الزعاف يغر ويقتل . فتدبرت هذه الأحرف سبعين سنة ثم زدت حرفاً واحداً فشبهتها بالغول التي تهلك من أجابها وتترك من أعرض عنها[2]

وحدّث أن عليّ بن الفضيل بكى يوماً فقيل له : ما يبكيك ؟ قال : أبكي

(١) سقط الموصوف من النسخة التي بأيدينا (٢) سراج الملوك ص ٢٠

على من ظلمنى إذا وقف غداً بين يدى الله تعالى ولم يكن له حجة[1]

وحدّث أن مالك بن دينار قال : قرأت فى بعض الكتب :

« يا مَعْشَرَ الظَّلَمة ! لا تجالسوا أهل الذكر فانهم إذا ذكروني ذكرتهم برحمتى ، وإذا ذكرتمونى ذكرتكم بعقوبتى »[1]

وحدث أن أبا سليمان الدارانى قال : لما دخل إخوة يوسف عليه عرفهم ولم يعرفوه ، وكان على وجهه برقع ، فخلا بكبيرهم وكان ابن خالته فقال له : بِمَ أوصاك أبوك ؟ قال : بأربع . قال : وما هنّ ؟ قال : يا بُنَيّ لا تتبع هواك فتفارق إيمانك ، فان الايمان يدعو إلى الجنة ، والهوى يدعو إلى النار ، ولا تكثر منطقك بما لا يعنيك فتسقط من عينه ، ولا تسىء بربك الظن فلا يستجيب لك ، ولا تكن ظالماً فإن الجنة لم تُخْلَق للظالمين[2]

وحدّث أن بعض الجزارين بالقيروان أضجع كبشاً ليذبحه فتخبط بين يديه وأفلت منه وذهب ، فقام الجزار يطلبه وجعل يمشى إلى أن دخل خَرِبة فإذا فيها رجل مذبوح يتخبط فى دمه ففزع وخرج هارباً وإذا الشُّرطة عندهم خبر القتيل وجعلوا يطلبون خبر القاتل والقتول ، فأصابوا بيده السكين وهو ملوّث بالدم والرجل مقتول بالخربة ، فقبضوا عليه وحملوه إلى السلطان ، فقال له : أنت قتلت الرجل ؟ قال : نعم ! فما زالوا يستنطقونه وهو يعترف اعترافاً لا إشكال فيه ، فأمر السلطان بقتله ، واجتمع الناس ليروا مصير الجزار ، فلما همّوا بقتله اندفع رجل من المجتمعين وقال : لا تقتلوه ، أنا قاتل القتيل . فقبض عليه وحُمِل إلى السلطان فاعترف وقال : أنا قتلته ، فقال له السلطان : كنت معافًى من هذا ، فما حملك

(١) سراج الملوك ص ٢٨٤ (٢) ص ٢٨٣

على الاعتراف ؟ قال : رأيت هذا الرجل يُقْتَلُ ظُلْماً : فكرهت أن ألقى الله تعالى بدم رجلين ! فأمر به السلطان فقُتل ، ثم قال لهم : أيها الرجل ، ما دعاك إلى الاعتراف بالقتل وأنت برىء ؟ فقال الجزار : ما حيلتى ؟ رجل مقتول بالخربة وأخذونى وأنا خارج من الخربة و بيدى السكين ملطخة بالدم ، فان أنكرت فمن يقبلنى ؟ و إن اعتذرت فمن يعذرنى ؟ فخلّى سبيله وانصرف مكرما[1]

١٢ — والغرض من اهتمامنا بالنص على قيمة هذه الأخبار هو التنبيه إلى قيمتها الأدبية ، ففيها صُوَر وأخيلة وتعابير لا تصدر إلا عن أقلام الفحول

وفيها كذلك معان سامية ، وهى تصور كثيراً من الجوانب فى المجتمع الاسلامى

وإذا صح أن النزعة العامّية تغلب على أكثر تلك الأخبار فذلك لا ينقص من قيمتها الأدبية ، لأنها فى الأغلب تصدر عن الفطرة ، وما توحى به الفطرة أعمق أثراً مما يخلق التنسيق والتحبير والتزيين

وقد تفرد الأدب العربى أو كاد بالوقوف عند آثار الأدباء الذين اتخذوا الأدب صناعة ، فليكن فى هذا الفصل تذكير بأدب الفطرة ، وهو أحياناً أقوى من أدب الذكاء

١٣ — هذا جانب من أخبار الصوفية يراد به الترغيب فى طيبات الأعمال وهناك جانب آخر أراد به كاتبوه أن ينقضوا من أقدار الصوفية ، وهو جانب مُهِمّ من الوجهة الأدبية ، لأنه اهتم بتقييد ما رُمِيَ به الصوفية من المآثم والعيوب ، والذين كتبوا فى ذمّ الصوفية أتوا بالغرائب والأعاجيب : لأن السخرية من الصالحين والزاهدين أو أدعياء الصلاح والزهد تجد مجالا إلى أنفس القارئين

(١) ص ٣١١ وكان ذلك بالطبع قبل أن يهتدى الناس إلى تحليل الدماء

والسامعين . وتصوير مآتم المتخشعين له مَذَاق خاص ، لأنه يزاوج بين وجهين مختلفين من وجوه السلوك

والطعن فى الصوفية يرجع إلى أصلين : الأول المهجوم عليهم من الوجهة النظرية ، وهذا عملٌ قام به رجال الشريعة ، ولهم فيه أبحاثٌ طوال تُدُّ ثروة عقلية وفقهية ، والثانى المهجوم عليهم من الوجهة العملية ، وهذا عملٌ قام به رجال الأخلاق ومن لَفَّ لفَّهم من الأدباء الساخرين ، وسنجد لهذا الأصل شواهد حين نتكلم عن « الحب » فى الجزء الثانى من هذا الكتاب .

ونكتفى فى هـذا الفصل بإيراد شواهد من كلام الأدباء فى غمز الصوفية واتهامهم بالسبق إلى كشف « فضائل » الحشيش .

والصورة التى أُذيعتْ بها طريقة ذلك الكشف صورةٌ فنيةٌ رائعة ، لأنها تبين أثر « الذوق » فى حياة الصوفية ، فقد حدثوا أن الشيخ حَيْدَر كان يُقيم فى نشاور من بلاد خُراسان ، وأقام له زاوية فى الجبل مكث بها أكثر من عشر سنين ، ثم طلع ذات يوم وقد اشتدّ الحر منفرداً بنفسه إلى الصحراء ، ثم عاد وقد علا وجهَهُ نشاطٌ وسرور بخلاف ما كان يعهده عليه أصحابه من قبل ، وأذِن لأصحابه بالدخول عليه وأخذ يحادثهم ، فلما رأوه على حال من الؤانسة لم يعهدوها فيه بعد إقامته تلك المدة الطويلة فى خَلْوة وعُزْلة سألوه عن ذلك فقال : بينا أنا فى خَلوتى إذ خطر ببالى الخروج إلى الصحراء منفرداً ، فخرجت فوجدت كل شىء من النباتات ساكناً لا يتحرك لعدم الريح وشدة القَيْظ ، ومررت بنبات له ورقٌ فرأيته فى تلك الحال يَميسُ بلُطف ، ويتحرك من غير عُنْف ، كالسَّلِيل النَّشوان ، فجعلت أقطف منه أوراقاً وآكلها فحدث عندى من الارتياح ماشاهدتموه[1] .

(١) خطط المقريزى ج ٢ ص ٢٠٥

تلك هى الصورة ، وهى بابٌ من الفُتُون ، فذلك الصوفىُّ لم يَفُتْه أن يراقب النبات وقت القيظ ، ولم يغب عن ذهنه المتوقد أن ذلك النبات لم ينفردْ بالحركة وقت الخمود إلّا وفيه سرٌّ خاص .

وقد هَدَى أصحابه إلى تلك « الحشيشة » وأوصاهم بكتمان سرها عن العوامّ ، وقال :

« إن الله تعالى قد خصّكم بسرّ هذا الورق ليُذْهِب بأكله همومَكم الكثيفة ، ويجلُو بفعله أفكارَكُم الشريفة ، فراقِبُوه فيما أودعكم ، وراعُوه فيما استرعاكم »

وقد « تلطف » الشيخ حيدر فأوصى أصحابه عند وفاته بإطلاع ظرفاء خراسان وكبرائهم على سر هذا العقار .

وقد أمرهم بزرع هذا الحشيش حول ضريحه بعد أن يموت ، كأنه تذكر وصية من قال :

إذا متُّ فادفنّى إلى جنبِ كَرْمَةٍ ... يروّى عظامى بعد موتى عُروقُها
ولا تدفنّى فى الفــلاة فإننى ... أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها

وهنا تبدأ السخرية من الصوفية ، فقد عَيِتْ الأدباء بتلك الحشيشة وسموها « مُدامة حيدر » وفى ذلك يقول محمد بن على الدمشقى :

دَعِ الخمرَ واشربْ من مُدامةِ حيدرٍ ... مُعَنْبَرَةً خضراء مثلَ الزَّبَرْجَدِ
يُعاطِيكها ظبىٌ من التُّرْكِ أغيدٌ ... يميسُ على غصنٍ من البان أملدِ
فتحسَبُها فى كفِّهِ إذ يُديرُها ... كرَقْمِ عِذارٍ فوق خــدٍّ موردِ
يرنّحهــا أدنى نسيمٍ تنسّمتْ ... فتهفــو إلى بَرْدِ النسيم المردّدِ
وتشدو على أغصانها الوُرْقُ فى الضحى ... فيطربُها سجعُ الحمــام المغرد

وفيها معانٍ ليس فى الخمر مثلُها ... فلا تستمع فيها مقالَ مُفَنِّدِ
هى البكرُ لم تُنكَحْ بماء سحابة ... ولا عُصِرت يوماً برجلٍ ولا يد
ولا عَبِثَ القِسِّيسُ يوماً بكأسِها ... ولا قرَّبوا من دَنِّها كَفَّ مُنْعَدِ
ولا نُصَّ فى تحريمها عند مالكٍ ... ولا حدَّ عند الشافعىّ وأحمد
ولا أثبتَ الثُّمانُ تنجيسَ عَينِها ... خذها بحدِّ المشرفىِّ الهنَّد
وكُفَّ أكُفَّ الهمِّ بالكفِّ واستَرِحْ ... ولا تطَّرِحْ يومَ السرور إلى غد

وسَخِر أحمد بن محمد الحلبى من « عصابة حيدر » فقال :

ومُهَفْهَفٍ بادى النفار عهدتُهُ ... لا ألتقيه قطُّ غيرَ مُعَبَّسِ
فرأيته بعض الليالى ضاحكاً ... سَهْلَ التريكة ريِّضاً فى المجلس
فَضَبتُ منه مآربى وشكرتُهُ ... إذ صار من بَعْدِ التنافر مُؤْنِسى
فأجابنى لا تشكرنَّ خلائقى ... واشكر شقيمك فهو خمر القُلَّس
فحشيشةُ الأفراح[1] تشفع عندنا ... للعاشقين ببسطها للأنفس
وإذا همتَ بصيدِ ظبيٍ نافرٍ ... فاجهَدْ بأن يَرْعَى حشيش القنبس
واشكر « عصابة حيدر » إذ أظهروا ... لذوى الخلاعة مذهب التنعس
ودَعِ البطَّال للسرور وخلِّنى ... من حُسن ظن الناس بالتنسُّس

وقد أكثر الشعراء من وصف الحشيشة على نحو ما أكثروا من وصف الخمر حتى صح لعلىّ بن مكىّ أن يقول :

ألا فاكْفُفِ الأحزانَ عنى مع الخمرِ ... بصدراء زُفَّتْ فى مَلاحفها الخُضْر
تجلَّتْ لنا لما تجلَّتْ بسُندُسٍ ... فجلَّتْ عن التشبيه فى النظم والنثر

(١) ألف الظن أن كلمة « الأفراح » محرفة من « الفقراء » فسنرى فيما بعد أنها تسمى « حشيشة الفقراء »

يَمَدْنَ تَمَـلأُ الأبصارَ نوراً بحسنها ... فأخجلَ نُورَ الروض والزهر بالزهر
عروسٌ يسرُّ النفسَ مكنونُ سرها ... وتُصبِحُ فى كل الحواسِّ إذا تسرى
فللذوق منها مطعم الشهد رائقاً ... وللشم منها فائق المسك بالنشر
وفى لونها للطرف أحسنُ نُزْهةٍ ... يميل إلى رؤياه من سائر الزهر
تَرَكَّبَ من فانٍ وأيمنَ فائتت ... تتيه على الأزهار عالية القدر
فتكسف نورَ الشمس حمرةُ لونها ... وتخجل من مُبيضَّة طَلْعَةُ البدر
عَلَتْ رتبةً فى حسنها وكأنها ... زَبَرْجَدُ روض جاده وابل القَطر
تبدَّت فأبدت ما أجنَّ من الهوى ... وجادت فولَّتْ جُندُ همِّى والفكر
جميلةُ أوصاف جَليلةُ رُتبة ... تعالت فتالَى فى مدائحها شعرى
هُمُ فانفِ جيش الهم واكفف يد العنا ... بهنديةٍ أمضى من البيض والسُّمر
بهنديةٍ فى أصل إظهار أكلها ... إلى الناس لا هندية اللون كالسُّمر
تزيل لهيب الهمِّ عنا بأكلها ... وتهدى لنا الأفراح فى السر والجهر

وهذا الشاعر يردّ الفضل فى الكشف عن الحشيشة إلى حكيم من حكماء الهند. ويظهر أن الأمر كذلك : فقد قال المقريزى إنها كانت معروفة عند اليونان وتحدث عن خواصها ومنافعها ومضارها بقراط وجالينوس[1] .

ولكن المهم هو النص على أنها كانت شاعت فى البيئات الصوفية حتى سُمِّيت « حشيشة الفقراء »

١٤ — والظاهر أنه يجب الاحتراس من الآفات الأخلاقية التى تنشأ من مصاحبة أصحاب الأذواق

(١) خطط المقريزى ج ٣ ص ٢٠٧



جماعة من الصوفية يدرسون مآثر الذوق فى حديقة

فالصوفية بلا شك كانت لهم « أياد » فى نشر آفة الحشيش بين الجماهير الفارسية والعراقية والشامية والمصرية

والصوفية هم الذين حببوا إلى الفلاحين المصريين شرب الشاى حتى صار آفة تطاردها الحكومة لتمنع أذاها عن الناس

وفى الثناء على الشاى يقول رجل من كبار الصوفية اليوم ، وهو السيد عبد العظيم القاياتى :

وعَسْجَدُ الشاى يُجْلَى فى أكؤس من بَلُّورِ
هـــذا يروق لقلبى وذا يروق لعَيْنِى

والدراويش فى حىّ الحسين بالقاهرة يهدّدون من يغضبون عليه بالأزق ثم يحتالون فيسقونه كأساً من « الشاى الأسود » فيقضى الليل وهو مورَّق الجفون فيتخيل ذلك « كرامة » وما علِمَ لجهله أن نومه طار بفضل الوهم وبفضل السم المَدُوف فى ذلك المنقوع !

ومن تلك الآفات تُرهَفُ الأذواق والأحاسيس فيحيا الأدب ويستطيل والأدب كالنار ، والنار لا تثمره إلا حين تجد الطعام المعطوب من الشجر والنبات !

نقل الأقاصيص الغرامية
إلى الحياة الصوفية

أقاصيص الحب — فنان العرب ! — صرعى الغناء — فتنة الغوانى — التذكير بالمشكلات الأخلاقية — التشابه بين أخبار العشاق وأخبار الصوفية — نقل الشعر من المحسوس إلى المعقول

١ — كان عند العرب فنٌّ أدبيٌّ معروف هو أقاصيص الشهداء فى الحب وكان الأصمعى أشهر رواة ذلك الفن ، ففى كتاب الأمالى وكتاب تزيين الأسواق وديوان الصبابة ومصارع العشاق نرى الأصمعى يواجهنا من حين إلى حين بأخبار من صرعهم الحب بعد سماع أشعار النسيب ، كأن يقول :

رأيت بالبادية رجلا قد دَقَّ عظمه ، ونَحَلَ جسمه ، ورقَّ جلده ، فتعجبت منه،ودنوت منه لأسأله عن حاله فقالوا : أذكر له شيئاً من الشعر يكلمك، فقلت :

سَبَقَ القضاء بأنى لك عاشق حتى الممات فأين عنك المذهبُ

فشهق شهقة ظننت أن روحه فارقته . ثم أنشأ يقول :

أخلو بذكرك لا أريد محدِّثاً وكفى بذلك نعمة وسرورا
أبكي فيطربنى البكاء وتارة يأبى فيأتى من أحب أسيرا
فاذا أتى سَمْحٌ بفرقة بيننا أعقبْتُ منه حسرة وزفيرا

فقلت له أخبرنى عنك ، فقال : إن كنت تريد علم ذلك فاحملنى وألقنى على باب تلك الخيمة فعلت فأنشأ يقول بصوت ضعيف :

ألا ما للمليحـــة لا تعودُ أبخلٌ ذاك منها أم صدودُ

فلو كنتِ الريضة كنت أسعى إليك ولم يُنَهْنِهْنِي الوعيد

فاذا جارية مثل القمر قد خرجت فألقت نفسها عليه ، فاعتنقا ، وطال ذلك وسترتهما بثوبي خشية أن يراهما الناس ، فلما خفت عليهما الفضيحة فرقت بينهما فاذا هما ميتان[1]

ومن ذلك ما حدث الجاحظ إذ قال : كان محمد بن حبيب الطوسي جالساً مع ندمائه ، وقد أخذ الشراب برءوسهم إذ غنت جارية له من وراء ستارة :

يا قمر القصر متى تطلعُ أشقَ وغيري بك يستمتعُ
إن كان ربي قد قضى كل ذا منك على رأسي فما أصنع

وعلى رأس محمد غلام على أحسن ما يكون من الجمال ، وبيده قدح ، فوضع القدح من يده وقال : تصنعين مثل ذا — ورمى بنفسه من الدار إلى دجلة — فلما رأت الجارية ذلك هتكت الستارة ورمت بنفسها على أثره ، فغرقا جميعاً ، قال الجاحظ فقطع محمد الشراب بعد ذلك شهراً[2]

٢ — ولهذا الفن شواهد كثيرة جداً ، وقد ضيع الأدب العربي بعبير الأنفاس الوجدانية ، وكان الناس يغرمون بتقييد أوابده في العصر الأموي والعصر العباسي

فلنذكر في هذا الفصل كيف انتقل هذا الفن إلى الرحاب الصوفية ، وكيف صار في أنديتهم أنفسَ ما يدور من الأشعار والأحاديث

روى صاحب الروض الفائق عن عبد الصمد البغدادي قال : كنت أتجر من بغداد إلى بلاد اليمن ، وأحج في كل سنة ، فبينما أنا في بعض السنين

(١) ديوان الصبابة ص ٢٧٢ (٢) ديوان الصبابة ص ٢٧٣

في الطريق بين مِنى وعرفة إذ رأيت شاباً حسن الشباب ، نقيّ الأثواب ، كأنّ وجهه قنديل ، وهو راقد على الرمل ، وتحت رأسه حجر ، وهو يعالج سكرات الموت ، فتقدمت إليه ، وسلمت عليه ، وقلت له : ألك حاجة ؟ قال : نعم ، تقيم عندي ساعة حتى أقضيَ نَحْبي ، وألحق بربي ، قلت له : ما الذي تريد ؟ قال : إذا أنا متُّ فوارني التراب ، وخذ هذه العُضَدة من كمّي ، فاذا وصلت إلى صنعاء اليمن فسل عن دار الوزارة ، فاذا خرجت إليك عجوز وبنات فادفع إليهن هذه العُضَدة وقل لهن : عنان الغريب يقرئكن السلام . ثم غاب عني ساعة ثم أفاق وهو يقرأ (هذا ما وَعَد الرحمنُ وصَدَق المرسلون) ثم شَهق شهقة فارق فيها الدنيا ، فغسلته وكفنته ووجهه يضيء ويتلألأ نوراً ، ثم صليت عليه في جماعة ودفنته ، ثم أخذت العُضدة ، فلما وصلت إلى صنعاء اليمن سألت عن الدار فخرجت إليّ عجوز وبنات فدفعت إليهن العضدة ، فلما رأينها أخذن في البكاء والنحيب ، وخرت العجوز مغشياً عليها ، فلما أفاقت قالت : وأين ذهب صاحب هذه العضدة ؟ فأخبرتها بخبره وما كان منه ، فقالت : هو والله ولدي عنان ، وهؤلاء أخواته ، ترك أهله وحشمه وخدمه وزهد في الدنيا وخرج سائحاً على وجهه لا ندري أين ذهب ، فجزاك الله عني وعن ولدي خيراً ، ثم بكت وجعلت تقول :

يا فقيداً أضحى وحيداً غريباً يا عزيزاً أمسى ذليلاً كئيباً
قد هجرتَ الديارَ من بعد أُنس وسكنت القِفارَ فرداً سليباً
وتغربت في البلاد حزيناً بانفرادٍ ولست تدعو مجيباً
منذ فارقتني تنغّص عيشي ولقد كنتَ لي خليلاً حبيباً
ليتني متُّ قبل يومك قهراً ليتني كنت من حِماكَ قريباً

فعليك السلام منّى حقـــاً كلما حرك النسيم قضيباً[1]

فى هذه الأقصوصة خصائص الأقاصيص الغرامية : فالشهيد (شاب حسن الشباب ، نقىّ الأثواب) والذى يحضره رجل ظاهر الرومة يواسيه ساعة الموت ، ويحمل سلامه إلى أهله بعد أن يواريه التراب ، فإن فاته أن ينطقه بالشعر لم يفته أن ينطق أهله بأبيات فيها بكاء وأنين .

٣ — وحكى بعضهم قال : كنا مارّين على دجلة بين البصرة والأُبُلّة وإذا قصرٌ حَسَنٌ له منظَرة ، وعليه رجل ، وبين يديه جارية تغنى وتقول :

فى سبيـل الله ودّاً كان منى لك يُبْذَلْ

كل يوم تتلوّنْ غيرُ هذا بك أجمل

فإذا شاب تحت المنظَرة بيده رِكْوة وعليه مرقّعة يسمع ، فقال : يا جارية ! بحياة مولاك أعيدى :

كلّ يوم تتلون غير هذا بك أجمل

فأعادت ، فقال الفقير : هذا والله حالى مع الله ، وشهق شهقة خرجت بها روحه ، فقال صاحب القصر للجارية : أنت حرة لوجه الله تعالى ، وأعتق جميع مماليكه وتصدق بالقصر وبجميع ماله ، واتّزر بخرقة وارتدى بأخرى وذهب على وجهه ، فلم يُرَ له أثر ، ولم يُعرَف له خبر[1] .

وحدث أبو على الروزبارى قال : جُزْتُ يوماً بقصر فرأيت شاباً حسن الوجه مطروحاً وحوله ناس مجتمعون فسألتهم عنه ، فقالوا : إنه جاز بهذا القصر فسمع جاريةً تغنّى وتقول :

(١) نهر المحاسن الغالية جزء ٢ صفحة ٢٠٤

كَبُرتْ همـةُ عبدٍ طمِعتْ فى أن تراكا

أوَ مَا حَسْبُ لعين أن ترى من قد رآكا[1]

وقال ذو النون المصرى : سمعت برجل باليمن قد سما على المحبين ، وفاق على المجتهدين ، وعُرِف بالعلم والحكمة ، فخرجت حاجًا ، فما قضيت نسكى مضيت إليه لأسمع كلامه وأنتفع بموعظته ، أنا وأناس معى يطلبون مثل ما أطلب ، وكان معنا شاب عليه سيا الصالحين ، وشِعار المحبين ، فخرج الشيخ إلينا فجلسنا إليه فبدأ الشاب بالسلام والكلام ، فصافحه الشيخ وأقبل عليه فقال له الشاب : يا سيدى ، قد جعلك الله طبيباً لأسقام القلوب ، وبى جرح قد أعيا الأطباء ، فإن رأيت أن تتلطف بى ببعض مراهمك فافعل ، فقال الشيخ : عما بدا لك فاسأل . فقال : ما علامة الحب لله ؟ قال : أن تُنزِل نفسك منزلة السقيم ، ألا تراه يحتمى من الطعام ، حذراً من السقام ؟ فصاح الفتى صيحةً ظننا روحه قد خرجت ، فما أفاق قال : يرحمك الله ! فما علامة المحبين ؟ قال : إن درجة المحبين رفيعة ، فقال : صفها لى ، فقال : إن المحبين لله تعالى نظروا إلى نور جلال الله فصارت أبدانهم روحانية ، وعقولهم سماوية ، تسرح بين صفوف الملائكة بالعيان ، وتشاهد تلك الأمور باليقين ، فبذلوه بمبلغ استطاعتهم ، لا طمعاً فى جنته ، ولا خوفاً من ناره ، فشهق الفتى شهقة خرجت فيها روحه[2] .

٤ — وأقاصيص ذى النون كثيرة ، وقد ساق بعضها ابن خِلِّكان ، ثم بدا له أن يدفع ما قد تُرمَى به من المبالغة فقال : وقد جرى فى زمنى شىء من هذا يليق أن أحكيه ، وذاك أنه كان عندنا بمدينة إرْبِل مغنّ موصوف بالحِذْق

(١) نهر المحاسن الغالية جزء ٢ صفحة ٢٠٤ (٢) الروض الدانى ص ٣٩٨

والإجادة فى صنعة الغناء يقال له (الشجاع جبريل) فحضر سماعاً سنة عشرين وستمائة ، فإنى أذكر الواقعة وأنا صغير ، وأهلى وغيرهم يتحدثون بها فى وقتها ، فغنّى الشجاع القصيدة الطائية البديعة التى لسِبْط بن التعاويذى وأولها :

سقاكَ سارٍ من الوسمىّ هتّانُ ولا رَقَتْ للغوادى فيك أجفانُ

إلى أن وصل إلى قوله :

ولى إلى البان من رَمْلِ الحِمَى وطرٌ فاليومَ لا الرملُ يُصبينى ولا البانُ
وما عسى يدرك المشتاق من وَطَرٍ إذا بكى الريحَ والأحبابُ قد بانوا
وليلةٍ بات يجلو الراحَ من يدهِ فيها أغَنُّ خفيفُ الروح جَذْلانُ
خالٍ من الهم فى خَلْخَالِهِ حَرَجٌ قَلْبُهُ فارغ والقُلْبُ مـــلآن[1]
يُذكى الجوى باردٌ من ثغره شبِمٌ ويوقظ الوجدَ طرفٌ منه وسنان
إن يُمْسِ ريّانَ من ماء الشباب فلى قلبٌ إلى رِيقهِ المعسول ظمآن
بين السيوف وعينيـــه مُشارَكةٌ من أجلها قيـــل للأغماد أجفان

فلما انتهى إلى هذا البيت قام بعض الحاضرين وقال له : يا شجاع ، أعد ما قلته ، فأعاده مرتين ، أو ثلاثاً ، وذلك الشيخ متواجد . ثم صرخ صرخة هائلة ووقع ، فظنوه قد أُغمِىَ عليه ، فافتقدوه بعد أن انقطع حِسّه فوجدوه قد مات . فقال الشجاع : هكذا جرى فى سماعى مرة أخرى فإنه مات فيه شخص آخر[2] .

٥ — والمغنى الذى ينشد الأشعار فى المحافل كان يسمى (القوال) وللقوالين نوادر كثيرة مع الصوفية ، من ذلك ما وقع حين زار ذو النون بغداد فقد حضر

(١) القلب بالضم هو السوار شبه بقلب النخلة فى بياضها
(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨٠

أحد تلامذته مجلس أحد القوالين فلما طاب السماع وتواجد السامعون صرخ ذلك التلميذ ووقع فحركوه فوجدوه ميتاً ، فوصل الخبر إلى ذى النون فقال لأصحابه : تجهزوا حتى نصل إلى ذلك القوال ، فلما وصلوا إليه غنى ذو النون وأصحابه والقوال يسمع ، ثم صرخ ذو النون فوقع القوال ميتاً ، فقال ذو النون : قتيل بقتيل ، أخذنا ثأر صاحبنا !

٦ — وقد تتجه هذه الأقاصيص إلى التذكير بالمشكلات الأخلاقية ، حدث ذو النون قال : رأيت فتى ظاهره الجنون ، فعلمت أنه بحب مولاه مفتون ، فسمعته يبكى ويقول فى مناجاته : مولاى ، قربت المحبين ، وطردتنى ، فما ذنبى ! وخصصتهم بالوصال منك ، وهجرتنى ، فواكربى ! أيقظتهم للقيام بين يديك ، وأنمتنى ، فوا ندمى ! لذذتهم فى السحر بمناجاتك ، وما لذذتنى ، فوا ألمى ! ثم أخذ فى البكاء .

قال ذو النون : فحركنى منى ما كان ساكناً ، وهيج من شوقى ما كان كامناً ، فقلت له : يا فتى ، ما هذا البكاء ؟ فقال : يا ذا النون ، أخبرنى ، سواد الثوب يزول بالماء والصابون ، وسواد القلب بماذا يزول ؟[1] .

٧ — والقَصَصُ الصوفى كالقَصَص الغرامىّ فيه الصحيح والسقيم ، والمبتذل والطريف ، والمهم أن نسجل هذه الظاهرة الأدبية التى تمثل الاستشهاد فى الحب ، حب الله ، فقد كان ما أوحته من الأقاصيص مُتْعة الأسمار حيناً من الزمان .

ومن المؤكد أن القَصَص الصوفىّ فرعٌ من القَصَص الغرامى ، والذين وضعوا الأقاصيص الصوفية لحظوا فى الصياغة ألوان الأقاصيص الغرامية ، والرواة فى الحالين من أهل الأدب والبيان .

(١) الروض الفائق ص ٢٧١

ولنذكر فى ختام هذا الفصل أن أخبار الصوفية تشبه أخبار العشاق ، فقيس ابن الملوّح فتنته ليلى فترك أهله وخرج هائماً يتنقل تنقل المجنون من أرض إلى أرض ، وابراهيم بن أدهم أحب الله فخرج من ماله وجاهه وهام مع الهائمين .

وشهداء الحب فى الحالين فتيانٌ صِباحُ الوجوه ، لهم قلوب وأذواق ، وفيهم شمائل الملوك ، والرواة فى الحالين قوم تفتنهم المشاهد المحزنات ، وتروقهم حلاوة الأشعار والأسجاع . ولو جُمعت الأقاصيص الغرامية والأقاصيص الصوفية فى كتاب واحد لكانت المأساة واحدة ، وإن اختلف اسم المحبوب

٨ — ويتصل بهذا الفن تحويلهم قصائد المجون الى عظات ، فقد ذكروا أن ابن الجوزى خرج يوماً لبعض شؤونه فسمع قائلاً يقول :

إذا العشرون من شعبان ولّتْ فواصلْ شُرْبَ ليلك بالنهارِ
ولا تشرب بأقداح صغارٍ فقد ضاق الزمان عن الصغار

فخرج هائماً على وجهه الى مكة ، فلم يزل يعبد الله بها حتى مات ، فهم من الشاعر انصرام العمر وضيق الزمان[1] .

قال فى لطائف المنن : واعلم أن هذه المفهومات المعنوية الخارجة عن الفهم الظاهر ليستْ بإحالة اللفظ عن مفهومه ، بل هو فهم زائد على الفهم العام يهبه الله لهذه الطائفة من أرباب القلوب ، وهو من باطن الحكم المندرج فى ظاهره اندراج النبات فى الحبة[1] .

وأنشد إنسان فى مجلس مكين الدين بن الأسمر :

لو كان لى مُسعدٌ بالراح يُسعِدنى لما انتظرت لشرب الراح إفطارا

(١) شرح ابن عجيبة ص ٢٦٢

الراح شيء شريف أنت شاربُهُ فاشرب ولو حمّلتك الراحُ أوزارا
يا مَن يلوم على الصهباء صافيةً خُذِ الجنانَ ودعنى أسكن النارا

قال بعض فقهاء الظاهر : لا يجوز قراءة هذه الأبيات ، قال مكين الدين : دعوه فإنه رجل محجوب . يعنى أنه لا يفهم إلا الشراب الحسىّ دون المعنوى ، وهو جمود .

« وقد يختلف الشرب لجماعة من آنية واحدة لاختلاف مقاصدهم ، كقضية الرجال الذين سمعوا قائلاً يقول : (يا سَعْرَبَرَّى) وكانوا ثلاثة ، فكل واحد سمع ما يليق بحاله ، فسمع الأول : الساعة تَرَى بِرِّى ، وسمع الثانى : إسْعَ تَرى بِرِّي ، وسمع الثالث : ما أوسع برى ! فالأول كان مُسْتَشْرِفا ، والثانى كان مبتدئا ، والثالث كان واصلا » .[1]

وسيجىء لذلك تفصيل فى الجزء الثانى عند الكلام عن الحب .

والقومُ يستبيحون إلقاء الحقائق بالإشارات اللطيفة والغزل الرقيق ، وهم سادة الناس فى علم الذوق ، ولو جردوا تعابيرهم من الاستعارات التمثيلية لأضاءهم العوامّ إلى الملحدين . ولو خلت الدنيا من أصحاب الأذواق لأمستْ ظلمات من فوقها ظلمات

(١) شرح ابن عجيبة صفحة ٢٦٢

صور المجتمع الإسلامي
في كتب الصوفية

صدق الصوفية في الوصف — صور الطبقات والمحكومات في كتب الصوفية — المجتمع المصري في القرن العاشر — تحريم شرب القهوة — غرام المصريين بالألقاب — اللحية علامة الرجولة — النظافة — خروج النساء إلى الحمامات — موازنة بين حال الصوفي وحال النفيس في المجتمع — شيوع الرشوة في مصر — أزياء الصوفية — سوء الظن بالناس — البراقع على أوجه النساء — صور التعذيب — وصل شعور النساء — إقامة الولائم في القبور — الإيمان بسلطان الجن والعفاريت — البحث عن الكنوز — تكالب المصريين على الوظائف — طبقة التجار — طبقة الصوفية وطبقة الفقهاء — نظام الزوايا — طبقة الفلاحين — ظلم الولاة للفلاح — أيمان الطلاق — إقامة الوالد والأم والأعمام — لبس الحرير والتحلي بالذهب — تحاسد النساء — شيوع الظلم والفسق — تجامع الأهل والجيران — أعوان الظلمة — شيوع النفاق

---

١ — أشرنا من قبل إلى الألفاظ الصوفية ، وقلنا إنها ثروة لغوية أنشأها التصوف ، فلنشر الآن إلى أن هذه الناحية تستحق الدرس ، ولكنا لن نفصّل ذلك ، لأن القدماء من علماء المسلمين اهتموا بها اهتماماً شديداً ، وتركوا فيها مباحث نُقرأ[1] ، ولأن المستشرقين أطالوا فيها القول ، ولا سيما المسيو ماسينيون في كتابه المعروف :

Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musuhanane

فلنفترع نحن مبحثاً بكراً لم يمسه أحد من قبل، وهو استخراج صور المجتمع الإسلامي من كتب الصوفية .

---

(١) من ذلك رسالة ابن عربي ، وقد أشرنا إليها من قبل ، ورسالة القاشاني المسماة (التحفة المخلية ، في الألفاظ المصطلح عليها عند الصوفية) ولم نطلع على الرسالة الثانية ، ولكن أشار إليها كاتب في جريدة السياسة اليومية بالعدد ٤١٢١

٢ — ولكن ما هو الجديد في ذلك ؟ إن جميع الآثار الأدبية هي في صميمها وصفٌ للمجتمع الذي تنشأ فيه ، فكيف يكون الالتفات إلى هذه الناحية من المبتكرات !

والجواب أن المؤلفات الصوفية لها صبغة تميزها عن سائر الآثار الأدبية ، لأن الصوفية في الأغلب يكتبون للعوام ، ويكتبون بلغة سهلة لا تكلُّف فيها ولا افتعال ، فهم يصورون المجتمع من نواحيه الخلقية واللغوية تصويراً صادقاً لا مداورة فيه ولا احتيال ، ويساعدهم على صدق الوصف أنهم في الأغلب يبغضون التزوير ، ولا يتحدثون إلا عما يشيع من المناقب والمثالب والمحاسن والعيوب .

٣ — وأول ما ينبغي تقييده هو وجود هذه الطوائف الصوفية في صلب المجتمع الإسلامي ، فهم شراذم من الصالحين ومن الأدعياء يملأون المساجد والأسواق ، ولهم على الجمهور سلطان رهيب . وكتب التصوف تدلنا على أنظمتهم الدينية ، ومنازلهم الاجتماعية ، وتشهد بما كانوا عليه في المطاعم والملابس والسمات[1] .

وتحدثنا أيضاً كتب التصوف أن المجتمع الإسلامي كانت تتنازع السيطرة عليه طائفتان تمتثلان : وهما أهل الحقيقة وأهل الشريعة ، وكان لكل طائفة أنصارٌ وأشياع ، وهذا النزاع كانت له مظاهر مختلفة ، وكان له أثرٌ في تلوين الأذواق والعقول .

وتحدثنا كذلك أن الناس كانوا يثورون على الحكومات الإسلامية لأسباب عقلية وروحية ، أكثر مما يثورون عليها لأسباب اقتصادية ، فالحاكم كان يُبغَضُ

---

(١) في كتاب الواسطي المسمى قواعد التصوف — وهو مخطوط بدار الكتب المصرية — فقرات كلها تعريض بالصوفية المزيفين ، وذلك تصوير لجوانب من المجتمع الصوفي ، وكذلك يقال فيما هجم به الغزالي على أهل زمانه من رجال الصوفية

لأنه ينصر هذا المذهب أو ذاك ، قبل أن يُبْغَضَ لأنه قصَّر فى تدبير أمور المعاش لجماهير المحكومين ، ومن أجل ذلك كان السلطة المرة يصلحون ما بينهم وبين الصوفية ليستخدموهم فى بث الدعاية ونشر ما يحبون أن يوصفوا به من بغض الظلم ، وإيثار العدل ، وحب الكرم والجود — والشعرانى نفسه استخدمه حكام عصره فى تجميل سمعتهم بين الناس ، ودفعوا ثمن ذلك بالسكوت عن أوقاف زاويته وكانت تحيط بها شبهات[1] .

وأهم ما تحدثنا به كتب الصوفية هو وصف ما كان عليه المجتمع من الأخلاق ، لأنهم لا يتحدثون إلا عن فضائل تشتهاها المجتمع ، أو فريقٌ من المجتمع ، ولا يصفون من الرذائل إلا ما تألم منه المجتمع ، أو بعض المجتمع ، فهم الوصافون الصادقون لما كان فى المجتمع من خير وما كان فيه من فساد .

٤ — وما نريد فى هذا الفصل أن نتحدث عن جميع المجتمعات الإسلامية ، فإن هذا عبء ثقيل ، وإنما نريد أن نذكر ملامح من المجتمع المصرى لأننا نعرفه أكثر من سواه . وهذه الملامح نأخذها من مؤلَّف واحد هو الشعرانى فى كتب ثلاثة هى : لطائف المنن ولواقح الأنوار والبحر المورود .

٥ — فالمصريون فى القرن العاشر كانوا ينفرون من شرب القهوة ويرون ذلك من المنكرات . وقد غمز الشعرانى معاصريه فذكر أنهم « يفعلون الأمور المحرمة بالإجماع كالغيبة والنميمة وأكل الحرام من بيوت المكّاسين ونحوهم ولا يجدون فى نفوسهم شدة قبح من ذلك كما تنفر نفوسهم من شرب القهوة مثلاً » وذلك لأنهم يشهدون الناس لا يفسّقونهم بالغيبة وأكل الحرام

(١) أنظر ما نقله على مبارك عن صاحب الدرر النقية فى الخطط التوفيقية جزء ١٤ صفحة ١٠٩ — ١١٢

لكثرة وقوع الناس فى ذلك ، بخلاف شرب القهوة بين الفقهاء ، فلذلك نفرت النفوس من شرب قليل القهوة ولم تنفر من كثير الغيبة والنميمة وأكل الحرام[1]

وحدثنا فى لطائف المنن[2] : أن شخصاً كان يغتاب الناس ليلاً ونهاراً ويمزق أعراض العلماء والصالحين ، فقال له صديق : اشترِ لى بهذا العثمانى قهوة أشربها ، فقال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لو ضُرِبْتُ بالسيف ما دخلت بيت القهوة ! وهذان النصان صريحان فى أن شرب القهوة كان من الفسوق .

٦ — وكان المصريون فى القرن العاشر يحبون الألقاب ، أكثر مما يحبونها اليوم ، يدل على ذلك أن الشعرانى قال : (أخذ علينا العهد أن لا نتكدر قط ممن نادانا باسمنا مجرداً من غير لفظ سيادة أو ولاية أو مشيخة ونحو ذلك من الألفاظ الفخمة[3]) ؛ وكلمة (يتكدر) تدل على أنهم كانوا يغتمّون حين يجرّدون من الألقاب . ومن الشعرانى عرفنا كيف كان يكثر تلقيب العلماء بأمثال قطب الدين ، وشمس الدين ، ونور الدين ، وهى ألقاب لا يكاد الشخص يصدُق فيها إلا بتأويل .

٧ — وكانت اللحية فى ذلك العهد من علائم الرجولة ، بدليل قول الشعرانى : « وكيف يليق بمن له لحية أن ينام كالجيفة وأم قونق أو الناموسة مستيقظة[4] » . ولعلّ الحلف باللحى جاء من هذا المعنى .

٨ — وكان المصريون حينذاك لا يراعون النظافة فكانت الحكومات تقوم على تزح الحرارات . ولعل ما كتبه فى ذلك خاص بطبقات الفقراء .

(١) البحر المورود ص ٢٦٦
(٢) جزء ٢ صفحة ٦
(٣) البحر المورود صفحة ٢٧٥
(٤) أنظر البحر المورود صفحة ٢٨٣ و ٢٨٤

٩ — وكان النساء فى ذلك الزمن « يكثرن من الذهاب إلى الحمامات العمومية ويخرجن للأسواق والزيارات للأصحاب والأعراس التى لا انضباط فيها على القوانين الشرعية والعزومات والمتفرّجات التى يقع فيها اختلاط الرجال بالنساء »[1].

وهنا ينطلق الشعرانى فيشرح ما فى خروج النساء من المفاسد ، وكلامه فى هذه النقطة يدل على بصر ثاقب ويشهد بأنه كان من أهل الخبرة بتقلب القلوب ، وعنده أن الرجل قد يكون شيخاً طعن فى السن أو قبيح المنظر وزوجته شابة حسناء فترجع من السوق أو من الزيارة وهى لا تشتهى أن تنظر إلى زوجها ، ولا تقبل أن يقبّلها ، أو يلامسها ، وحدثنا أن امرأة متدينة « معلية » قالت له : إنى أكره الخروج إلى السوق . قال : لماذا ؟ فقالت : لأنى أنظر إلى الأشكال الحسنة فتميل إليها نفسى ، فأرجع لا أقدر أنظر فى وجه زوجى . قالت : وقد دخلت مرة سوق الوراقين فرأيت شاباً فأخذ بمجامع قلبى فرجعت ، فوالله ما رأيت زوجى فى عينى إلا كالقطرب أو كالفول أو كالعفريت أو كالبقرة ، وكما أن الرجل إذا رأى المرأة الحسناء مالت إليها نفسه فكذلك المرأة إذا رأت الشاب الأمرد الجميل تَرُوح نفسها إليه . قالت : رأيت مرة إنساناً من الطاق وزوجى عندى وصرت أنظر إلى حسن شكل ذلك الإنسان وحسن لحيته ووجهه وعيونه وأنظر إلى زوجى وإلى تشعيث شعر لحيته وكبر أسنانه وأنفه وعمش عينيه وخشونة جلده وملبسه وفظاظته وتغير رائحة فمه وإبطه وقبح كلامه ، فما كنت إلا فتنت بذلك الإنسان . قالت : ثم إنى تبت إلى الله تعالى عن الخروج مطلقاً ، لا لحمام ولا لزيارة ولا لغيرها فصار زوجى فى عينى كالعروس[2] .

(١) أنظر لواقح الأنوار ص ٢٨٨ (٢) صفحة ٢٨٩

ونقل هذا الكلام بهذه الحاسة يدل على أن خروج النساء فى ذلك العهد كان كثيراً ، وكان مما يشوك أهل العفاف .

وسكوته عن فتن الشواطى يدل على أن النساء لم يكن يمرقن فى تلك الأيام ، وإن كان خصوم ابن خلدون من قبل عابوا عليه زيارة الشواطى فى أيام الاصطياف .

١٠ — وفى كلام هذه « المصلّية » ما يريب ، لأن المعروف أن النساء يغلب عليهن الحذر والكتمان ، فكيف أمكن أن تبوح امرأة مثل هذا البوح ؟ وكيف جاز أن تكشف امرأةٌ عن سريرتها الشهوانية هذا الكشف ؟

إن صحت رواية الشعرانى فهى صورة جديدة من المجتمع المصرى لذلك العهد ، ويمكننا أن نسجل أن « الأولياء » كان يسهل عليهم أن يصلوا إلى أسرار البيوت بفضل ما عُرف عنهم من التقى والصلاح ، فهم أشبه بالقسيسين الذين يدخلون المنازل بلا استئذان ، ويحدثهم النساء عن أزماتهنّ الوجدانية بلا تحرج ولا استحياء ، وهذا لا يزال يقع شىء منه فى الريف ، والشعرانى نفسه حدثنا أن الله « كسر قفص طبعه » حتى صار لا يستحى من تعليم النساء الأجانب آداب الجماع ، فضلاً عن الرجال[1] ؛ وحدثنا أن جماعة من الأحدية كانوا يتصلون بالنساء فيقول أحدهم للجارية الكبيرة : يا أمى ، ولمثله يا أخت ، ولدونه يا بنتى ، ويجتمعون كلهم على السماط من غير احتجاب[2] .

وحدثنا بعض من ترجموا للشعرانى أنه كان يحمل الحلات عمن يعطف عليهم من المذنبين ، و (حمل الحلات) الذى كان يقوم به الشعرانى هو نفس الغفران

(١) أنظر الطائف المن ج ٢ ص ٦ (٢) لطائف المن ج ١ ص ٢٣٩

الذى يقوم به القسيس . والصوفية والرهبان يرجعون إلى أصل واحد ، وإن اختلفت الصور والأشكال .

١١ — ويظهر أن الرشوة كانت شائعة فى ذلك الحين ، فقد تحدث الشعرانى عنها غير مرة وعرفنا منه أن الولاة كانوا يرشون من ولوهم ليأمنوا العزل[1].

١٢ — وزىّ الصالحين أو أدعياء الصلاح لعهد الشعرانى كان شبيها بما نراه اليوم عند المراويش ، فقد نهى المريدين أن يلبسوا لباس الصالحين ، ويفعلوا فعل الجاهلين « وذلك كالذى يلبس جبة من صوف ، ويُرخى لحيته عَذَبَة ، ويأخذ بيده سبحة »[2] .

وعرفنا من كلامه أن من الصوفية من كان يلبس المرقّعات الملونة من رُقَع خُضْر وصُفْر وحُمْر وسُود ، ومن يَلبسون بِشْتاً من ليف وخوص أو حلفاء ، أو جلوداً منزوعة الشعر أو طَرْطُور جلد أو خوص مكشوفاً بغير عمامة أو شملة حمراء أو خضراء[3] .

ولبس الصوف كان لا يزال إلى القرن العاشر مما يختار الصوفية ، وهو يدل على أن نسج الصوف بالطرق التى تصل به الى الرقة والنعومة وتجعله من ملابس المترفين كان لا يزال بعيداً عن العامة من أهل ذلك الزمان .

واصطفاء الصوفية للبس الصوف مدة عشرة قرون يؤكد ما اختزناه من اشتقاق التصوف من الصوف .

وقد أشرنا غير مرة الى أن لبس الصوف نقله الصوفية عن الرهبان ، وقد

(١) البحر المورود ص ٣١٤ (٢) البحر المورود ص ٢٦٧

(٣) الواقح ص ٣٣١ والأشكال التى أنكرها الشعرانى على أهل القرن العاشر لا يزال أكثرها حياً إلى اليوم

عثرنا على أبيات صريحة فى أنه كان مفهوماً أن لبس الصوف كان من تقاليد المسيح ، وأن المسيح كان يعرف المرقّعات الملفقة من القطع البيض والسود ، قال أبو الحسن الخُرَوى :

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى ... وعليه من نسج المسيح مُرَقَّعُ[1]

بطرائق بيض وسُود لُفِّقَتْ ... فكأنه فيها غرابٌ أبقع

إن التصوف مَلْبَسٌ متعارف ... فيه لموجده اليمين يخشع

١٣ — وكان المصريون فى تلك الأيام يسيئون الظن بعضهم ببعض ، ويبالغون فى التحرز من الفتن الخلقية ، فقد حدث الشعرانى أن الرجل الصالح محمد بن عراق كان لا يمكّن ابنه علياً من الخروج إلى السوق حين كان أمرد إلا برقع خوفاً عليه من السوء وخوفاً على الناس من الفتنة[2] وحدثنا أن الشيخ أبا الفضل بن أبى الوفا كان إذا طلب أولاده دخول الحمام ألزمهم بالميل فى زورقه من الروضة إلى مصر العتيقة « ويُقذِّف بهم وحده ، ثم يطلع بهم إلى الحمام ، فيدخله قبلهم ويفتش فى جميع عطفه من المستوقَد والسطوح ثم يُخرِج من يكون هناك ويغلق باب الحمام ويجلس على بابه حتى يقضين حاجتهن[3] وكان الشيخ أبو السعود لا يمكّن أحداً من دخول بيته ، لا فى مرض ولا فى غيره[4] »

وهذه الحوادث رواها الشعرانى لينص على ما عند أصحابها من شرف العفاف فهى تدل على أن مصر كسائر البلاد كانت تعرف طائفتين من الخلق : أهل

(١) عثرنا هذه الأبيات من كتاب « محاضرة الأبرار » لابن عربى ج ٢ ص ٢٥٧ ، ولكنا وجدنا فى كتاب « روض الأخيار » ص ٦٩ أن عبارة « نسج المسيح » رويت هكذا « لبس المجوس » وإحدى العبارتين محرفة ، فان عثرنا على هذه الأبيات فى مكان ثالث استطعنا أن نعرف مكان التحريف (٢) لواقح الأنوار ص ٢٥٩

(٣) لواقح الأنوار ص ٣٤٩ر٣٥٠

الفضيلة وأصحاب المجون ، وإن كانت هذه الوسوسة الخلقية تشهد بأن الفساد كان بغى واستطال

١٤ — وكان لطُرُق التعذيب فى القرن العاشر صُوَر مخيفة بشعة قاساها المصريون نعرفها من كلام الشعرانى إذ يقول :

« أُخِذ علينا العهد أن لا نحضر قتل إنسان أو ضربه أو معاقبته ظلماً ... فلا ينبغى لأحد أن يحضر مع الأطفال مواطن الظلم أو يخرج من بيته حتى ينظر من شنقه الولاة ، أو شَنْكَلُوه ، أو خَوْزَقُوه ، أو وَسَّطُوه ، أو خَزَمُوه فى أنفه ، أو سَمَّرُوا أذنه فى حائط ، أو جَرَّسوه على ثور ، أو شحطوه فى أذناب الخيل ، أو ضربوه فى قطع الخليج ...

« وقد أخبرنى سيدى على الخوّاص قال : رأيت الشيخ عز الدين المظلوم المدفون فى كوم الريش بين مصر ومُنْية الأمير وهو (مُخَشَّب) هو وجماعته على جمال وهو يضحك . قلت له : إيش هذا الحال ؟ قال : ما أراد أن نَقْدَم عليه إلا هكذا »[1]

وهذه الألوان من العقوبات أكثرها انقرض ، ولم يبق إلا الشنق ، وفيه الكفاية ! .

١٥ — ومن غريب ما حدث الشعرانى أن الناس كان من عاداتهم فى الأعراس أن يُلْبِسوا العرائس لباس الرجال من جُنْدِىّ وقاض وغيرهما « وذلك حرام لا يفعله فى داره مَن له مروءةٌ أهل الايمان[1] »

والشعرانى يذكر أن الذين كانوا يُلبِسون العرائس ملابس الرجال هم المغنّون

(١) الواقح ص ٣٣١

١٦ — وكان النساء فى القرن العاشر يَعِيلْن شعورهن — وكنت أحسب ذلك من بدع هذه الأيام — وكن يخطّطن أبدانهن بالوشم ، وكن يأخذن شعر الوجوه بالتخفيف ، ومن هنا يقول أهل الريف لمهدنا هذا « خرجت فلانة متحففة » وكن يفلّجن أسنانهن بالمبرد[1]

١٧ — وكان من عادة المصريين فى القرن العاشر أن يقيموا ولائم كبيرة فى المقابر يدعون إليها الأقارب والمعارف والأصدقاء ، ولم تكن المقابر فى ذلك الزمن إلا منازل خَلَوية لا تقام فيها مراحيض ، فكان المدعوون يقضون حاجتهم فى الخلاء فيحوّلون المقابر إلى مقاذر تزكم الأنوف ، نأخذ هذا من الشعرانى إذ يقول :

« أُخِذ علينا العهد أن لا نجيب إلى حضور الولائم الكبيرة على مقابر المسلمين لا سيما إن عُمِلت فى القرافتين بمصر المحروسة ، وذلك لكثرة تنجيس قبور المسلمين من الأولياء والشهداء وغيرهم بالبول والغائط وروث الحمير والبغال عليهم غالباً ، وقد عجزوا أن يجدوا الآن قَدْر موضع قبر واحد فى القرافتين من غير ميت حتى فى الطرقات ، وغالب خدام قبور الأولياء الآن يرضون شواهد قبور المسلمين التى هى تجاه ذلك الولىّ ليقف عليها حمير الزوار و بغالهم لأجل جديد[2] أو كسرة خبز يعطونها لهم . فاعلم ذلك ، وإياك أن تجازف فى الحضور فيحرقك بولك وغائطك فتفعله هناك ضرورة لازمة ، وإن كان ولا بدّ من الحضور فاترك الأكل والشرب قبل ذلك بيوم أو يومين حتى تعلم من نفسك أنك لا تحتاج إلى بول ولا غائط هناك . وقد عدّ العلماء أموراً يسقط بها طلب الحضور للوليمة

(١) أنظر تفصيل ذلك فى لواقح الأنوار ص ٣٣٢

(٢) الجديد نوع من النقود وهى لفظة كانت حية إلى مدة قريبة

أهون من الجلوس على القبر والبول عليه »[1]

وإقامة الولائم فى المقابر ظلت حية إلى عهد قريب ، وكنا نسمع عنها أخباراً قبيحة ، وكانت فى الأغلب تقام فى ليالى الأعياد ، ولكن ظهر أخيراً أنها تنتج بليتين : الأولى ما يقع فى المقابر من الرجس ، والثانية تعدد حوادث السرقة عند من يتركون بيوتهم ليبيتوا فى القبور ، وكانت النتيجة أن حرمت الحكومة المصرية هذه العادة الشائنة ، واستراح الأموات من عبث الأحياء !

١٨ — وكان المصريون فى تلك الأيام يؤمنون جميعاً إيماناً مطلقاً لا شك فيه بوجود الجن والعفاريت ، ودليل ذلك أن الشعرانى يتحدث عن الجن حديث من لا يخاف أبداً أن يقال له كذبت مع أنه كذاب ! ولنتركه « يتبجح » قليلا فيحدثنا عن بعض أخباره مع الجن والعفاريت :

« كان فى بيتى امرأة من الجن فكانت إذا قربت منى قامت كل شعرة فى جسدى ، فكنت أذكر الله فتبعد من وقتها ، ثم كانت تقف فى طريق إلى المسجد فى الظلام فما فزعت منها قط ، بل كنت أمر عليها فى المجاز المظلم فأقول لها : السلام عليكم ، وما تقر خاطرى منها قط ، مع أن طباع الإنس تنفر من الجن! وسكن عندى مرة أخرى جماعة من الجن أيام الغلاء فكنت أقول لهم : كلوا من الخبز والطعام بالمعروف ، ولا تضروا بإخوانكم المسلمين ، فأسمعهم يقولون سمعاً وطاعة ! وسكن جنى فى بيتى مرة أخرى فكان يأتى كل ليلة فى صورة جدى كبير فيطفئ السراج أولاً ثم يصير يجرى فى البيت فكان العيال يحصل لهم فزع فكنت له تحت رفّ وقبضت على رجله فزلق وصار يستغيث

(١) البحر المورود ص ١٠٦

فقلت له : تتوب ؟ فقال : نعم ! فلا يزال يَدِقُّ فى يدى حتى صارت رجله كالشعرة الواحدة . وخرج ، فمن ذلك اليوم ما جاءنا . ونمت ليلة فى بيت على الخليج الحاكمى ضيفاً عند إنسان فى قاعة وحدى فغلق علىّ فدخل جماعة من الجن فأطفأوا السراج وداروا حولى يجرون كالخيل . فقلت لهم : وعزة الله كل من دارت يدى عليه ما أطلقته إلا ميتاً ، ونمت بينهم فما زالوا يجرون حولى إلى الصباح . ودخلت مرة المئذنة بجامع الغمرى بالقاهرة أتوضأ ؛ وكانت ليلة شتاء مظلمة ، فدخل علىّ عفريت كالفحل الجاموس ، فهبط فى الغطس وصعد الماء فوق الإفريز نحو نصف ذراع ، فقلت له : ابعد عنى حتى أتوضأ ، فلم يرض فجعلت فى وسطى مئزراً وهبطت عليه فزهق من تحتى وخرج هارباً . ووقع لى مع الجن وقائع كثيرة ، وإنما ذكرت لك ذلك لتعلم أن من قرأ الأوراد الواردة فى عمل اليوم والليلة فليس للجن ولا للانس عليه سبيل[1] .

وحدثنا فى كتاب لطائف المنن أنه ألف كتاباً فى أسئلة الجانّ ، وهى نيّف وسبعون سؤالاً فى التوحيد سأله عنها علماء الجان[2] .

والإيمان بوجود الجن والعفاريت ليس خاصاً بأهل القرن العاشر ، ولكن

(١) لواقح الأنوار ص ١١٦

(٢) أنظر لطائف المنن ج ١ ص ٢ ؛ و ١٧٠ وفى صفحة ١٧١ قال: «وكذلك أرسلوا إلىّ قصة فيها خطبة غريبة فى شدة الفصاحة والقلقات يسألونى فيها أن أخلص ولد شرف الدين بن الوقم لما أسره جماعة من يهود الجان فأرسلت أقول لهم : اسألوا غيرى ، فقالوا : قد عجز غيرك عن تخليصه منهم ، فكتبت له ورقة يحملها فرجعوا عنه »

ويظهر من هذا أن الجن ليس خاصاً باليهود من الانس ، ويظهر أيضاً أن عالم الجن تقع فيه عداوات بين المسلمين واليهود !

ومن الطريف أن نذكر أن الشعرانى قال فى مقدمة ذلك الكتاب إن الجنى الذى حمل إليه أسئلة الجان كان فى صورة كلب أصفر .

والشعرانى بلدنا ، وأهل بلدنا لا يكذبون !

الشاهد هنا أنه كان إيماناً عامًّا بحيث جاز لمثل الشعرانى أن يعتمد عليه فيختلق أمثال هذه الأقاصيص .

وقد ظلت جماهير العوامّ على هذه العقيدة إلى اليوم ، والأمهات فى الريف يقلن للطفل : « اسم الله عليك وعلى اختك » . وأخته هى الجِنِّيَّة ! وفى طفولتى كنت أسمع أهل بلدنا ينهون عن جرّ العصا على الأرض بالليل لئلا تبطح «سكان» الأرض ، وما أدرى كيف حالهم اليوم فقد انقطعت عن الاتصال بهم منذ أمد بعيد . وقصة الملك شمهورش « ملك الجن » قريبة العهد ، وقد فضحته جريدة الأهرام فلم يتبس بحرف ! وحدثنا الأستاذ أنطون الجَمِّيل أنه تلقى من الدجالين خطابات تهديد ، ومعنى ذلك أن أناساً يعيشون بفضل غفلة الجمهور واعتقادهم فى الجان .

والايمان بالجن كان له فضل فى تلوين الأخيلة الأدبية ، ولو أقدم كاتب فاستنطق العوام وكتب ما عندهم من حكايات الجن لأخرج مجموعة كبيرة من طرائف الأقاصيص .

والبيت « المسكون » لا يزال له وجود فى الحواضر والأقاليم ، وقد سمعت أن بعض المنازل فى القاهرة تعطل سكناه لهذا السبب فيظل خالياً بضع سنين .

وأستاذنا الشيخ فلان ، وهو من جماعة كبار العلماء ، يصدق حكايات العفاريت ، وقد قرأت منذ أشهر كلمة نشرها الأستاذ مصطفى عبد الرازق فى مجلة الساوى روى فيها أن جماعة من علماء الأزهر فزعوا حين رأوا تعلاً ترتفع وتنخفض ، وإنما فزعوا لأنهم توهموها محمولة على قرن عفريت ، ثم ظهر أنها كانت جُحْرَاً يسكنه فأر خبيث . وبنو آدم بلا عقول !

وقد حاولت غير مرة أن أرى العفاريت ، ولكنى لم أفلح بالرغم مما بذلت من جهود ، ولعل السبب فى حرمانى من رؤيتهم أن الجن لا يظهر بعضهم لبعض . وهو تعليل مقبول !

١٩ — وكان المصريون فى ذلك الحين يؤمنون بالغيب المدَّخر من كنوز الأرض وهو فى لغتهم اسمه « المَطْلَب » ومن أمثالهم : « كلب أجرب ، ولقى مطلب » وفى كلام الشعرانى ما يدلّ صراحةً على أنه كان من المألوف أن يحرق الناس البخور فى سبيل المطلب . ولننظر كيف يقول :

« قلت لشخص من أبناء الدنيا : تعال اسهر معنا هذه الليلة ، وكانت ليلة العيد الأصغر ، فتعلل بأن السهر يضره ، فقلت : بالله عليك ، أصدُقنى ، إذا أردت أن تفتح مَطْلَبَاً وأبطأ عليك البخور الذى تُطلقه من العشاء إلى الفجر ، هل كنت تسهر إلى الصباح تترقب مجيئه ؟ قال : نعم ! قلت له : فإذا أبطأ من بعد الفجر إلى المغرب ، هل كنت تترقبه ولا تنام ؟ قال : نعم ! فدرّجته إلى تسعة أيام وهو يجد أنه يقدر على السهر من غير وضع جنبه إلى الأرض . فقلت له : فى اليوم العاشر ؟ قال : لا أقدر . قلت له : يا أخى فإذاً أنت تؤثر الدنيا على الآخرة . قال : نعم ! »[1]

ولا يزال هذا الوهم حيًّا إلى اليوم فى بعض الطبقات . ولكن وروده فى كلام الشعرانى على هذا الوضع يدل أنه كان من المألوف بين جميع الناس[2] .

---

(١) لواقح الأنوار ص ٩٨

(٢) ذكر الشعرانى فى لطائف المنن جزء ١ صفحة ٥٦ أن أصحاب الكنوز قد أخذوا العهود على جميع الحكام الوكلاء بها أنهم لا يمتحنون الطالب قط لئن تحين بدين الاسلام إلا إن كفر بالله . فان صح أن أحداً افتتح له فلك المطلب فلا يكون إلا بعد كفر بالله . وهل نوادر طريفة مما وقع لبعض حكام مصر فى طلب الكنوز ، وهى طرائف نقرأ فى كتاب الشعرانى ولكنها لا تروى فى كتابنا ، لأن ذوق العصر الحاضر لا يقبل كل ما استساغه ذوق القرن العاشر . واختصاص غير المسلمين بفتح الكنوز لم يكن إلا دسيسة أجنبية !

وكانت عقلية الشعراني عقلية عامية . وبفضل غفلته وغفلة أمثاله من العلماء والواعظين ظلت صورة الطلب حية فى أنفس السواد ، ولها حوادث تقع فى مصر من حين إلى حين

ولهذه الأسطورة أصل : فقد كان القدماء يدفنون أموالهم فى الأرض خوفاً من اللصوص ، وكان يتفق أن يعثر بعض الأهالى على دفائن نفيسة من وقت إلى وقت ، وغاب عنهم السبب الأصيل فظنوها من ذخائر الجن ، والجن فيما يظهر يستهويهم البخور العَطِر فيجودون بدخائرهم حين ينتشون !

وإحراق البخور لا يحسنه كل إنسان ، وإنما هو فن يجيده « الغربى » وحده ، ولهذا كان للغاربة سوق رائجة فى هذه البلاد ، ومنهم وحدهم تُطلب الكنوز ، وعليهم المعتمد فى كتابة الأحجبة لجذب الأليف إلى الأليف ، وفى « العباءة البيضاء » أسرار لا يدركها إلا الراسخون فى علم الغيب !

٢٠ — ويُفهم صراحةً من كلام الشعراني أن المصريين كانوا يتكالبون على الوظائف فى القرن العاشر ، فقد نهى عن التطلع إلى الوظائف الشاغرة إلا لضرورة[1] وحدثنا أن الناس كان يدس بعضهم لبعض ليأخذ هذا وظيفة ذاك « وهذا الأمر قد حدث فى جنس طائفة أهل القرآن وهو فى غاية القبح منهم حتى رأيت من يسعى على شيخه الذى علمه العلم »[2] وحدثنا أن من الناس

(١) البحر المورود ص ٩٦

(٢) ص ٩٥ — وبنى القراء بعضهم على بعض مرض قديم ، أشار إليه الجاحظ فى بعض مصنفاته وقال إن شهادة بعضهم على بعض غير صالحة للقبول . وإنما كان ذلك لأنهم كانوا يكتسبون من قراءة القرآن بالألحان . وهم فى هذا كالمغنين ، فان المغنين يحقد بعضهم على بعض حقداً شديداً ، ويتعارضون ما أتم الاغتياب بلا تورع ولا تهيب ، وهذه البلية ليست خاصة بأهل الفنون ، بل هى شائعة شيوعاً فيما بين أهل العلم ، وقد سجل الشعرانى على علماء عصره أشياء من هذا القبيل ، أما تحاسد أهل العلم فى العصر الذى نعيش فيه فيشهد بأن الأبناء قد يقولون الآباء فى كثير من الأحيان !

من يأخذ « معلوم » الوظائف الدينية ولا يباشرها « وربما جمع بين إمامتين أو خطابتين مع أنه يفتى غيره بتحريم أكل ذلك المعلوم[1] »

وحدثنا أن من المدرسين من كان يهمل فريضة الحج لئلا يتهز أحد إخوانه فرصة غيبته فى الحجاز فيتنهب منه وظيفة التدريس[2] وأن من الناس من كان يساعد أخاه بالعمل فى وظيفته وهو غائب ثم يخونه « ويتقرر فيها »[3] وحدثنا أن المتزاحمين على الوظائف ينتاب بعضهم بعضاً ويرجو أحدهم أن يقع فى عِرض أخيه لتسوء سمعته فيخلو له الطريق[4] وأنه رأى من بَرْطل حتى وصل إلى غيبة فى شخص عند أمير[5]

وما أحسب هذه الأخلاق انقرضت بفضل ما توهمناه من تقدم المجتمع المصرى ، فلا يزال أهل مصر على ما كانوا عليه ، بل زادت شمائلهم قبحاً إلى قبح ، وفساداً إلى فساد ، وصارت الصلاحية للوظائف الرسمية لا تقوم إلا على أساس واحد وهو الرياء ، والفائز اليوم هو من يعرف أخلاق رئيسه فيسوسه كما يسوس الدابة الحقاء : فان كان الرئيس رجلاً يحب الوقوع فى أعراض الناس كان على المرءوس الشاطر أن يقدم لأذنيه كفايتهما من الغذاء فى كل صباح وإن كان للرئيس أعداء اجتهد المرءوس فى إيذائهم باختلاق المساوى والعيوب ، وإن كان الرئيس من أدعياء الأدب كان من الفروض على المرءوس أن يزعم أنه أشعر من المتنبي ، وأكتب من الجاحظ ، وأخطب من سَحْبان . ولا يكفى

(١) البحر المورود ص ٥٤ (٢) لواقح الأنوار ص ٩٢

(٣) البحر المورود ص ٥٧ — ومعنى هذا أن الوظائف كانت تؤخذ بوضع اليد ، وأنه لم تكن هناك قواعد ثابتة لحفظ المناسب

(٤) أنظر لواقح الأنوار ص ٢٧٨ (٥) البحر المورود ص ٢٦٦

أن يقول هذا فى المجلس ، بل تجب عليه المبادرة بنشر هذا الكذب فى الصحف والمجلات ، وليس المرءوس فى هذا الزمن أن يقول « أنا » فإن فعل فهو غير مصقول ، وليس له أن يتحدث عن مواهبه ، إن كتب الله أن تكون له مواهب ، فإن فعل فهو فى نظر رئيسه مهرّج على الطريقة الامريكانية !

ومهما يفعل الرئيس فهو دائماً فى حدود المنطق والصواب ، والويل المرءوس إن مرّ بخاطره طيف اعتراض . إن الصَّغار الذى عاناه الشعرانى كان أهون وأيسر لأن الوظائف لم تكن كل شىء فى المعايير الإجتماعية ، أما الصَّغار الذى يعانيه أهل هذا الزمان فهو نهاية البلاء ، لأن أحرارهم يعيشون تحت رحمة طائفة من الجهلة جُنَّ بهم الزمان فصاروا يرفعون ويخفضون بلا تحرج ولا استحياء ، ولذلك أقبح الأثر فى مصاير الناس

ويستطيع الرئيس الأحمق فيما سمعت أن يكيد لمرءوسه كيف شاء بلا رقيب ولا حسيب ، فإن توقش الحساب اعتصم باللفظ الذى صنعه الدجالون فى العصر الحديث وهو لفظ (الضمير) فتراه يقول بلا حياء « ضميرى لا يسمح بصحبة هذا الموظف » ولو كان لكلمة الضمير مدلول لوجب أن يستقيل أكثر الرؤساء لأنهم فى الأغلب من الكسالى الذين لا ينفعون الدولة بكثير ولا قليل . والإقدام على إيذاء الناس هو وحده دليل على مرض النمة واعتلال الوجدان

ما أحوج مصر الحديثة إلى شعرانىّ جديد يفضح ما يقع بين الرؤساء والمرءوسين فى المعاهد والدواوين !

إن هذا العصر أقبح عصر عرفته هذه البلاد ، فقد سمعت أن الفضل الحق صار ذَنْبَ من لا ذنب له . ولو أنك ملأت طِباق الأرض علماً ، وألّفت

من الكتب ما يعجز عن مثله أرسطاطاليس ، وبرعتَ للملائكة فى نقاء النفس ، وكان لك أبلغ قلم وأفصح لسان ، لو كنت أفضل الناس جميعاً وحُرِمْت نعمة الرياء لظللت حيث أنت محروماً من كل شىء ، حتى حسن السمعة بين الناس ، وكنت خليقاً بأن يتقدمك مَن لا خَلاق له فى علم ولا أدب ولا دين ، ما دام يعرف كيف يتملق الرئيس ، وكيف يشهد بأن رئيسه أطهر الرجال ، وأن بيته أمنع البيوت وإن كان من زجاج

كذلك سمعت أن الأمر صار إلى هذا الحال فى هذه الأيام ، والعهدة على راوى الحديث !

ولأمرٍ ما تخلفنا وتقدم الناس

٢١ — والطبقة المعروفة بالترف وسوء الأدب فى القرن العاشر كانت طبقة التجار ، فقد حدثنا الشعرانى أنهم كانوا يحضرون المساجد قبل الصلوات فى مثل الجامع الأزهر وغيره فيجلسون محدّثين فى لغو وغفلة بل وغيبة[1] وحدثنا مرة ثانية أن التجار استرقتهم شهوات النساء فلا يقدر أحدهم على مخالفة زوجته أبداً[2] ودعانا إلى الاكثار من التواضع فى الحج بلبس الثياب اللائقة بالخدمة لا كما يفعل التجار[3] ونهانا عن الاكثار من شراء الشاشات والأُزُر والحُبَر كما يفعل التجار[4] وأوصانا أن نكثر من الصلاة فى مسجد مكة والمدينة راجياً أن لا نُخِلّ بهذا العهد كما يخل به كثير من التجار الذين يبيعون فى الموسم القماش فلا يتهيأ أحدهم بطواف ، بل ولا بصلاة جماعة فيصير فى النهار غافلا وبالليل نائماً[5]

(١) لواقح الأنوار ص ١١٠ (٢) ص ٢٨٨ (٣) ص ٩٤
(٤) لواقح الأنوار ص ١٠٥ (٥) ص ١٠٦



منظر زاوية يعيش فيها طلبة العلم ويأوى اليها الصوفية

ويظهر أن التجار فى ذلك العهد كان إليهم زمام المنافع الدنيوية : فكانوا من المياسير، وكانوا يسيطرون على الناس . والشاب المدلَّل فى أقاصيص ألف ليلة وليلة يسمى فى أكثر الأحوال « ابن التاجر » ومن هنا صح للشعرانى أن يحكم بأن التجار ما كانوا يملكون أزِمَّة نسائهم : لأن المرأة التى تنشأ فى بحبوحة النعيم تبغى وتستطيل ، فلا يسدها أدب ولا يحدها استحياء ، إلا من عصم الله من أهل الأحساب

٣٣ — ومن الشعرانى نعرف طبقات المصريين فى القرن العاشر : فطبقة التجار كانت تسيطر على الثروة ، وطبقة الحكام كانت معروفة بالاستبداد، بدليل أنه نهى عن مقاومتهم مرات كثيرة[١] ، وطبقة الموظفين كانت تتنازل على الوظائف ، وطبقة الفقهاء كان لها سلطان ، وكان الشعرانى يتهيبها ويمنع الآداب المختلفة لمن يتصل بها فى الفتاوى والدروس

وهناك طبقة مهمة وهى طبقة سكان الزوايا ، والزاوية كان لها شأن عظيم فى القرن العاشر ، وكان لها وجودٌ اجتماعىٌّ ، بدليل قول الشعرانى : « وأعظم طريق إلى دفع البلاء النازل على الناس فى حارة أو قرية أو زاوية مصالحة بعضهم بعضاً حتى لا يبقى بينهم شحناء[٢] » فقد جعل الزاوية مجتمعاً يُقْرَنُ إلى الحارة وإلى القرية ، وكانت مشيخة الزاوية من المناصب التى تتطلع إليها العيون ، فقد اتفق للشعرانى مرة أن يقول : « إذا رفعك الله فصرت عالماً أو شيخ زاوية » وقد رجعنا إلى خطط على مبارك باشا فرأينا زوايا القاهرة تعدّ بالعشرات ، مع أنه

(١) أنظر ما كتبناه عن أدب الشعرانى مع الولاة والحكام فى الجزء الثانى من هذا الكتاب
(٢) البحر المورود ص ٣١٢

لم يتحدث عنها إلا بعد أن اندثرت معالمها الاجتماعية ، ولم تعد إلا مساجد لا يعرفها الناس إلا فى أوقات الصلوات

كانت الزاوية مأوى لطوائف من المريدين يقيمون فيها ليلهم ونهارهم ، وكان لها لواحق من المطابخ والأفران والطواحين ، بدليل قول الشعرانى : «أراد الفقراء المقيمون عندنا فى الزاوية أن يعلّوا القصع الخشب الكبار التى اشتريتها لسماط الفقراء ، فقالوا : أى شىء تكتبه عليهم ؟ فقلت لهم : أكتبوا : كُبْر القِصَع ، من قلة الورع[1] » . وكانت أيضاً ملجأ لأصحاب العاهات من الزَّمْنَى والعميان[2] وهى فيما أعتقد صورة من صور الديارات والمعابد عند النصارى واليهود ، والفرق بين الزاوية والدير أن الزاوية قد يقيم فيها الرجل مع زوجته وأولاده ، وأن الدير لا يقيم فيه غير الرهبان المحرم عليهم الزواج[3]

ولكن من أين كان يستطيع مثل الشعرانى أن يطعم جميع من كانوا يقيمون

---

(١) لواقح الأنوار ص ٣٥٤

(٢) كان فى زاوية الشعرانى ثلاثون من العميان — أنظر لطائف المنن ج ١ ص ٣٣٨

(٣) لم يبق عندنا شك فى أن الدير هو المثال الذى قامت عليه الزاوية ، والتشابه عظيم بين سكان الديارات من الرهبان وسكان الزوايا من الصوفية ، وقد زرت دير مار جبوارجيس فى الموصل واختبرت نظامه فرأيت له جناحا تقيم فيه أسرة فيها رجال ونساء ، وهو نجديد فى نظام الدير يقربه من نظام الزاوية . والرهبان فى الديارات يقومون أحيانا بتدبير جانب من معالمهم المعاشية ويصرون الخمر بأيديهم ، وفيهم رقة لا يعرفها الصوفية ، وقد كتبنا عدة مقالات فى جريدة البلاغ بينا فيها آثارهم فى تلوين الأذواق ، أذواق من كانوا يأوون إلى ديراتهم من الشعراء .

وكان فى رباطات الصوفية ما يشبه أديرة الراهبات : فقد كان رباط البغدادية بالقاهرة تودع فيه النساء اللائى طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن صيانة لهن بغضل ما كان فيه من شدة الضبط وغاية الاحتراز والمواظبة على وظائف العبادات حتى إن خادمة الفقيرات به كانت لا تمكن أحداً من استعمال إبريق يتوضأ ا وتؤدب من خرج عن الطريق بما تراه أنظر خطط المقريزى ج ٤ صفحة ٢٩٤

عنده من الفقراء ، وقد حدثنا مرة أن زكاة الفطر لم تجب عليه ؟ إن تعليل ذلك سهل : قد كان لأكثر الزوايا أوقاف[1] ، وكان سكان الزوايا ممن تُقدم إليهم الهدايا والصدقات على نحو ما يصير في النجف إلى اليوم ، وكان المحسنون يعهدون إلى شيخ الزاوية توزيع ما تجود به نفوسهم على المريدين، وذلك عمل كان يتولاه عن الشيخ شخص يلقب بالنقيب . تفهم هذا من قول الشعراني :

« وينبغي للشيخ إذا وقع على يديه قِسمة دُنيا بين الفقراء أن لا يخص أحداً منهم بشيء زائد على غيره إلا أن تكون حاجته ظاهرة للفقراء كلهم بحيث يحنون عليه ويرقّون لحالته ... وليحذر أن يأخذ لنفسه أو ولده نصيباً مع الفقراء فيكون كأحدهم في دناءة الهمة والأخلاق وتذهب رياسته عليهم ، بل يفرّق كل ما وقع على يديه على الفقراء والمساكين وأولادهم وعيالهم ، ولا يلحس منه لحسة ، ولا يأخذ منه قلساً ، ولا يدخله في بيته أبداً ، بل يضعه في الزاوية حتى يفرّقه النقيب[2] »

ونظام الزوايا لا يزال حيّاً في بلاد المغرب ، وكان سكان الزوايا ممن تتحدث عنهم البرقيات في الحرب الطرابلسية والراكشية ، والسنوسيون الذين أنجروا للمستعمرين حيناً من الزمن كانوا من سكان الزوايا ، ولكن هذا النظام انقرض من مصر ولم يبق له في المجتمع أثر محسوس[3]

(١) قال الشعراني في لطائف المنن ص ١٨ ج ١ : « حتى الله جميع وقف زاويتنا من طلقة الحكام في مصر والريف ، فلا أحد يقف لنا في طريق ، مع كوننا لا مرسوم معنا من جهة السلطان » . أقول : وهذا الكلام هو في ذاته مريب ، وهو على الأقل شاهد على شيوع العسف في ذلك الزمان (٢) البحر المورود ص ٣٤٨

(٣) ظل نظام الزوايا قائماً في مصر إلى عهد قريب ، فقد كان في الزاوية التي يقيم فيها الشيخ حسن رضوان بلدة السريرية نحو خمسمائة من المريدين وكانوا يقيمون فيها ليلا ونهاراً =

ويظهر من كلام الشعراني في مواطن مختلفة أن الزوايا كان لها عصبية طائفية وكان المريد الذي ينتقل من صحبة شيخ إلى شيخ يتهم بأنه أراد الدنيا ولم يرد الدين ، ومعنى ذلك أن الزوايا كانت تختلف في ليونة العيش باختلاف أقدار الأشياخ ، فبعض الزوايا يُهدَى لأهلها الخبز القفار ، وبعض الزوايا تُحمَل إلى أهلها أطايب اللحوم وأسفاط العنب والتين !

وما نقول هذا ساخرين ، فقد افتخر الشعراني بزاويته فذكر أن الفقراء كانوا يجدون فيها ما يحتاجون إليه من طعام ولباس ، وأن الحق جل وعلا كان يرسل إليه كل سنة من عسل النحل نحو عشرة قناطير ، ومن عسل القصب نحو خمسة عشر قنطاراً ، ومن القمح ثلاثمائة أردب ، وكان يرسل إليه كل سنة نحو ألفي بطيخة من البطيخ الهندي يأكلون منها طول السنة حتى يطلع البطيخ الجديد[1] وقد صرح في البحر المورود[2] أنه ينبغي للشيخ أن يُخرج من الزاوية كل من غيّر وبدّل عهود الفقراء التي دخل الزاوية على نيتها ، كما إذا دخل

= وكانت الأرزاق تجري عليهم مما يهدى إلى أسافلتهم ، وذلك في سنة ١٢٩٥ هـ . وحدثنا الأستاذ علي عبد الرازق أن بيت الشيخ العبّاني كان يشبه الزاوية ، فكان المريدون يقيمون به وكانت تقدم لهم الطاعم بسخاء مما يساق إلى منزل الشيخ من هدايا المحبين .

وحدثني الأستاذ علي عبد الرازق أيضاً أن القاهرة نفسها لا يزال فيها زوايا للسنوسية ، ولعل هذا كان قبل السنين الأخيرة التي شغلت الجمهور كله بتواطل سياسية حلت محل التواطل الصوفية ، لأن عصبية السياسة جرفت عصبية التصوف ، وسلكت المصريين والمتمصرين في نظام واحد : هو نظام الحزبية السياسية .

ويمكن الحكم بأن نظام الزوايا لن يعود ، لأنه نظام يقوم على « التبلة » ، وإحساس الجمهور أصبح مريضاً من هذه الناحية ، وكل نظام يحاربه الذوق العام مصيره إلى الانحراف ، وربما حل بالأديرة ما حل بالزوايا ، فالثورة التي قامت في دير المحرق بنواحي أسيوط منذ حين قد تكون نذيراً بهبوب عواصف تقهر الحكومة على مطاردة هذا النظام العتيق .

(١) لطائف المنن ج ١ صفحة ١٨ (٢) صفحة ٣٥٤

فى العهد مع الشيخ على أن يرضى بالقسمة والخلقة ثم طلب زيادة على ذلك. ثم قال: « وجلوس مثل هذا فى الزاوية ضرر بلا نفع . ومن شرط رهبان الكنائس فضلاً عن المسلمين أن كل راهب أحب الدنيا أخرجوه من كنيستهم ، وقد صارت الزوايا الآن مصيدة للدنيا لا غير[1] »

وبعض ما سلف قاطع فى الدلالة على ما كان للزوايا من القيمة المعاشية والاجتماعية[2]

٢٣ — بقيت طبقة الفلاحين ، وهى طبقة كانت محتقَرة فى القرن العاشر ، بدليل أن الشعرانى يرى الفلاح كالزبّال ، وبدليل أنه جعل من نعم الله مهاجرته من بلاد الريف إلى مصر ونقله « من أرض الجفاء والجهل إلى بلد اللطف والعلم[3] » . وهذه النزعة لا تزال حية إلى اليوم ، ولا يزال الفلاحون يرون أنفسهم منحطين ، وفيهم من يرى البواب فى القاهرة أرفع مقاماً من الفلاح فى الريف ، ومن أغانيهم :

« ليلتك سعيدة وسعيدة يا رايح مصر »

(١) ينبغي أن نشير فى هذا الموطن إلى « الحواتى » جمع حاتاه ، فقد كانت هى أيضا مثابة للفقراء ، وقد نهى الشعرانى عن مزاحمة الفقراء فى خبز الحواتى ، إلا عند ضيق الرزق (أنظر البحر المورود ص ٣٠٩)

(٢) فان سأل القارئ : أين كانت زاوية الشعرانى بالقاهرة ؟ فانا نجيب بأن الجامع الذى يعرف باسم الشعرانى هو نفسه زاوية الشعرانى أنشأه القاضى عبد القادر الأرزيكى نسبة إلى الأمير أرزبك أحد أمراء الجراكسة وجعله مدرسة ووقف عليها أوقافاً كثيرة ، ولهذه الأوقاف تفاصيل فى خطط على مبارك باشا ج ١٤ ص ١٠٩—١١٢ . والرجوع إلى هذا المصدر ينفع من يهمه أن يعرف كيف نشأ جامع الشعرانى أو المدرسة القادرية .
وانظر أيضاً ج ٤ ص ١٢٧ من المصدر نفسه .

(٣) لطائف المنن ج ١ ص ٣٢

ومن أمثالهم : « الذوق لم يخرج من باب الحديد » ، أى أنه مقصور على القاهريين ، كأن أهل القاهرة عندهم ذوق !

وذكر الشعرانى أن أحد علماء الأزهر تزوج من مصرية ، أى قاهرية ، وقدمت أمه من الريف لزيارته ، فتنكر لها لئلا تعرف زوجته أن أمه فلاحة ، وهددها بالضرب إن علم أحدٌ أنها أمه وأنه ابنها الغالى !

ومن الشعرانى نعرف أن الفلاحين كانوا مستضعَفين ، كان يتحكم فيهم الولاة ومشايخ العرب ، أما الولاة فهم الحكام ، وأما مشايخ العرب فهم جماعة من الأعيان كان لهم فى مصر مقامٌ مهيب ، و « شيخ العرب » لقب فخم يذكره الشعرانى فى مواطن كثيرة بالتعظيم والتبجيل ، كأن يقول : « أخذ علينا العهد إذا حصل لنا جاه عند حاكم من محتسب أو قاض أو شيخ عرب أن لا نغفل عن نصحه ولا عن قضاء حوائج الناس عنده[1] » . وقد ظل هذا اللقب حياً إلى عهد قريب ، وبفضله ضاعت أملاك آبائى وأجدادى ، فقد كان منهم من إذا قيل له « يا شيخ العرب » ثارت نخوته وأعطى باليمين وبالشمال . وعلى الله العوض !

وكان أهل الريف ينقسمون إلى طبقتين : عرب وفلاحين ، فالعرب هم أحفاد المسلمين الذين وفدوا مع عمرو بن العاص ، والفلاحون هم الأقباط الذين أسلموا ، وكان بين هاتين الطبقتين عداوات وأحقاد ، وكان العرب لا يصاهرون الفلاحين إلا متفضلين

وكان مشايخ العرب فى القرن العاشر يملكون من السيطرة ما يملك الحكام فقد حدثنا الشعرانى أن الله حماه من الأكل من ضحايا الولاة ومشايخ العرب التى

(١) البحر المورود ص ٣١٤

يرسلونها إلى الزوايا ، لأنه علم « أن الكُشاف ومشايخ العرب يأخذون هذه الضحايا التي يفرّقونها من أهل البلد غصباً[1] »

وكان ظلم الولاة للفلاح أقبح من ظلم مشايخ العرب ، فقد دعا الشعراني إلى الزهد في ولاية أمور الناس ، لأن الوالي يقع في أمور كثيرة ، منها : « إلزامه بتخليص الخراج المستحقين من الفقهاء وأرباب الشعائر مع ضيق حال الفلاح وخراب بلده وإلزامه بخراج العاطل والبور بجهة أقوى منه حتى لا يتركوا له أردب قمح لأولاده الصغار . فإن سلك هذا الناظر الفقيه أو الفقير مسلك الولاة والأمناء وللتزمين وباع قوت الفلاح وبقرته التي يأكل لبنها خرج عن سياج علمه وفقره إلى سياج الظلمة ، وإن لم يسلك ذلك قام عليه المستحقون وقالوا له : أنت لا تصلح لهذه الوظيفة ، فيصير هو وإياهم في نزاع وخصام ويقولون له : أنت مفرّط في تخليص الخراج فليزمك كل شيء فَضَلَ عند الفلاح[2] »

وهذا الكلام صريح في أن الفلاح كان يقاسي مصاعب كثيرة في دفع الخراج ، وكانت الأرض لا تعاين ، بل يدفع خراجها ولو كانت بائرة ، فلا يبقى عنده شيء ، حتى البقرة والقوت

٢٤ — وكان الحلف بالطلاق يكثر في القرن العاشر ، نعرف ذلك من قول الشعراني فيمن ينقل أخبار السوء : « فإذا قيل له : سمعتَ ذلك من أي شخص؟ فيقول : من واحد لا ينبغي ذكره ، أو من واحد حلّفني بالطلاق أني لا أذكره[3] »

(١) لطائف المنن ص ١٧٦ ؛ وقد تحدث عن هذه المسألة في لواقح الأنوار ص ٩٠ قال : « فليحذر الشيخ أو العالم من التضحية بما يرسله مشايخ العرب أو الكشاف من نهب تم البلاد وفقرها فان ذلك يزيد في البلاء على أهل النزل » . والكشاف : جمع كاشف .

(٢) البحر المورود صفحة ٦٨

ومن قوله : « كان لي صاحب من طلبة العلم ضرير أطالع معه العلم ويفيدني الفوائد الحسنة ، فتخاصم مع بعض الطلبة فقال له : أنت لا تجيء إلى فلان إلا بقصد الغداء والعشاء ، فحلفتْ ذلك الصاحبَ المروءةُ فحلف بالطلاق من زوجته ما عاد يأكل عندي في تلك السنة[1] »

ونذكر من باب الفكاهة أن القرية التي نشأ فيها الشعراني — وهي ساقية أبو شعرة — لا يزال أهلها معروفين بالإكثار من أيمان الطلاق ، وقد تقف حارة أحدهم عن عبور الماء ، فيحلف عليها بالطلاق أن تمر ، وقد لا تفهم السكينة خطر اليمين فيضربها حتى تسقط في الماء

وأهل بلدنا يعيّرونهم بذلك ويروون عنهم نوادر تضحك المحزون

٢٥ — وفي كلام الشعراني شواهد صريحة على أن إقامة الوالد كانت مما ابتُلِيَ به المصريون في القرن العاشر ، وإنما عددناها من البلاء لأنها كانت وصلت إلى التبذل والإسفاف ، وبيان ذلك أن الصوفية كانوا يقيمون الوالد وينفقون عليها الأموال ليطعموا الفقراء والمساكين ، ولكن أولئك الصوفية لم تكن لهم مكاسب ، فكانوا يجمعون الأموال للوالد بسيف الحياء ، وما زالوا يلحون حتى ضج الأغنياء ، وقد تحدث الشعراني عن هذه البلايا الأخلاقية فقال :

« ومما منّ الله تبارك وتعالى به عليّ عدم أكلي طعام من يأكل بدينه من فقراء هذا الزمان ، ويجرح الناس ويسلقهم إذا لم يبرّوه بألسنة حِداد ، ولا سيما إذا عمل مولداً كبيراً فإنه لا يكاد يحلل فيه ولا يحرم ، أي لا يحلل الحلال ويكتفي به ، ولا يحرّم الحرام ويجتنبه ؛ فالورع ترك الأكل من طعام هؤلاء ،

(١) لطائف المنن ج ١ ص ٢٠٢

لأنه لولا اعتقاد الناس فيهم الصلاح لم يعطوهم شيئاً ؛ ومعلوم أن من يأكل الدنيا بدينه أقبح ممن يأكلها بدنياه[1] »

وحدثنا أن شخصاً من الأمراء سأل الخواص أن يعمل له مولداً فأبى وقال : « والله إن كسبي من هذا الخوص لا يعجبني ، فكيف آكل من كسب الأمراء وأدعو الناس إلى الأكل منه »

قال الشعراني : وقد أخبرني شخص من جماعة الباشا على الوزير قال : قد سئمت نفوسنا من كثرة سؤال هؤلاء المشايخ الذين يعملون لهم موالد ، فلم يتركوا عندنا عسلاً ولا أرزاً ولا عدساً ولا بسلة ، وإيش قام على هؤلاء أن يشحذوا ويعملوا لهم موالد[2] . وقد عرض لهذه المسألة في البحر المورود بكلام أصرح فقال :

« أخذ علينا العهد ما دمنا فقراء من المآل أن لا نعمل قط مولداً حافلاً ولا طهوراً ولا سبوعاً ولا وليمة واسعة ولا عزومة كبيرة ولا غير ذلك ، حفظاً لديننا ورحمةً بإخواننا من التجار الذين لا يهون على أحدهم كسرة ليتيم ، فإنهم إذا رأونا في مهمٍّ ربما تجوّنوا في مساعدتنا رياء وسمعة أو غصباً في عمل الطعام أو في النقوط للمدّاحين ونحو ذلك ، وأكثر إخواننا الفقير في هذا الزمان على علاته في صحبته لأمور يطول شرحها من جانبه ومن جانبهم . وربما يقولون : بلغنا أن سيدي الشيخ ناوي يعمل مولداً أو طهوراً أو عرساً لولده ، وما نعرف والله نساعده بإيش ، وإيش قام على الفقير يعمل له مولداً أو غيره ويكلف الناس . فإذا قال بعضهم أنا ناوي لا أساعده ولا أحضره ، يقول له بعضهم : فضيحة من الشيخ ، ويبقى الشيخ يعتبك وجماعته ، فيحتاج أن يحضر بغير نية صافية خوفاً

(١) لطائف المنن جزء ١ صفحة ٢٠٤ (٢) صفحة ١٦٦

من العتب وإظهاراً للنخوة كالمُكره ، ثم إذا نقط مثلاً لا تسمح نفسه قط بأن يعطي النقود للمداح خفية بحيث لا يدري الشيخ ولا جماعته ولا أحد ، وربما يحوّش المداح أيضاً العتامنة المقطعة والتشاقش تكثيراً للفعل ، ومصداق ذلك أنه لا يسمح بإعطائها جملة واحدة سراً كأنها عثمانيٌّ واحد أبداً ، ثم ليحذر الشيخ أن يمكن جماعة من أن يدعوا أحداً من الأكابر للحضور كالدفتردار وقاضي العسكر وأمراء السناجق وأضرابهم فإن ذلك من سوء الأدب ، ومن أين لأمثالنا من الضعفاء أن يستحق مشي الأكابر إلى داره لأجل لقمة تُحملت من أوساخ الناس يأنف من أكلها خدامهم فضلا عنهم[1] »

وفي هذه الكلمات صور كثيرة من المجتمع لذلك العهد ، وحكاية النقوط لا تزال حية في مصر إلى اليوم ، وتنقيط المداحين معروف ، وهو يقع عند « قص شعر الطاهر » وعند « استحمام العريس » وهو يستحم في الطشت علناً بين الأهل والأصدقاء ، ويقف المداح أو المزين ويقول « شوبش يا حبايب » فيعطيه كل امرئ ما تجود به نفسه باسمه واسم أبيه وأبنائه وإخوته ويصيح المزين عند كل اسم بعبارات شعرية يعرفها أهل الريف ، وكانت النقوط تدفع أيضاً ليلة « جلوة العروس » ثم مالت هذه العادة وبقي النقوط يدفع للعروسة في الصباحية ، وهي تقاليد تم عن ذوق ولطف : لأنها من التهادي المقبول ، ولكن يقع كثيراً أن تتغير بسببها النفوس ، لأنها دون عرفية يعسر قضاؤها في بعض الأحيان

وللهم هو الكلام عن الموالد فقد حاربها الشعراني في مناسبات كثيرة ، لأنها كانت تشبه الضرائب السنوية فكان كل رجل من أتباع « الشيخ »

(١) البحر المورود صفحة ٤٠٤

يقدم ما يستطيع من الأطعمة أو الذبائح ، وكان المشايخ ينتظرون ذلك ويغتبون ويعتبون حين (تنقطع العادة) وكان التفاضل بين المشايخ قائماً على نسبة نجاحهم فى جمع الهدايا لإقامة الوالد التى تُجمع ذخائرها من أوساخ الناس ، كما قال الشعرانى

وقد عاش هذا التقليد فى مصر إلى عهد قريب ، وما أحسبه مات ، فلشيخ الطريقة فى ذمة كل مريد جَدْيٌ أو خروف يقدمه عند المولد ، وتُجمع الجديان والخرفان ثم تساق إلى ساحة المولد فتذبح هناك ، ويدعو شيخ الطريقة من شاء من الخواص ، ويقبل عليه من شاء من العوام ، وتكون مأكلة عظيمة يتحدث بأخبارها أصحاب البطون !

والقارئ أن يضيف هذا إلى المظالم التى كان يعانيها الفلاحون فى دفع الخراج ليرى كيف كانوا يقعون فى بليتين : غطرسة الحكومة ودهاء المتصوفين .

٣٦ — وكان المصريون فى القرن العاشر ممتحنين بالمآتم والأعراس ، نعرف ذلك من قول الشعرانى :

« ومما من الله تبارك وتعالى به علىّ حمايتى من الأكل من طعام النذور والأعراس الواسعة وطعام العزاء والجُمع وتمام الشهر فلا أستحضر أننى أكلت شيئاً من ذلك إلا مرة واحدة ثم تقيأته »[1] .

والمفهوم من هذا أن الشعرانى يحارب عادات شاعت فى عصره ، وكان يقع فيها الصوفية والعلماء ، وقد فصّل ذلك فقال :

« وأما أطعمة العرس الواسعة فان الغالب على صاحبه التكلف فيه فيطبخ ما ليس من عادته أن يطبخه مما هو فوق طاقته فترى أبا العريس وأم العروسة

(١) لطائف المنن ج ١ صفحة ١٦٧

أو أم العريس يبيع أحدهم ثيابه فى عمل الطعام أو يقترض غالب ذلك ولو بالربا ، ويقول : قد تجونت فى عمل هذا العرس وما بقى إلا عمله ، فيعمل ذلك الطعام متكرهاً له ، متفاخراً به ، حتى إنه بعد ذلك ربما سمع بعض الناس يقول : كان طعام فلان أكثر من طعام فلان فيتأثر لذلك . وأما طعام العزاء والجُمع وتمام الشهر[1] فربما دخله المفاخرة كذلك ، وربما عملوا ما عملوا من القطير والعجمية والسُّنْبُوسَك والحلو والأرز متكلفين له خوفاً من عتب الناس الذين يعزّون ويطلمون له التربة ، وربما كان ذلك من مال الأيتام أو بعضهم ، وليس لوليهم فعلُ مثل ذلك شرعاً : فالعاقل من فتش على كل لقمة دخلت بطنه قبل أن يضعها فى فمه ، وكذلك لا ينبغى لمتورع أن يشرب من الماء الذى يسبّلونه عند الدفن إن كان أهل الميت يقيمون ذلك من التركة ، أللهم إلا أن يكونوا بالغين رشداء[2] »

والظاهر أن الطمع فى طعام العزاء كان رذيلة فاشية ، بدليل قول الشعرانى « وقد حمى الله تبارك وتعالى بعض إخواننا من الأكل من طعام العزاء فالله يديم عليهم ذلك »

ولا يمكن أن يكون التورع عن طعام العزاء فضيلة إلا إن كان الطمع فيه قد عمّ وشاع

وهذه العادات لا تزال حية فى أكثر البيئات المصرية ، فقد يعيش بعض أهالى البلاد مدينين أثقل الدين لأنهم يقيمون الولائم الكبيرة فى حفلات الظهور

(١) طعام الجمع سماه فى البحر المورود : طعام الحبس ، وتمام الشهر يغلبه اليوم ما يعرف بالأربعين .

والزواج ، ويدعون إليها أكثر أهالى البلد ومن يعرفون من البلاد المجاورة ، ثم تكون مطاعم كثيرة تنهب ما تنهب من المال المدّخَر والمقترض ، وتكون أحياناً من أسباب الخراب

والظاهر أن التهالك على أطعمة العزاء هو الذى أنطق الفلاحين بهذا المثل الظريف :

« موت وخراب ديار »

وكلام الشعرانى فى هذا الموضوع خليق بالدرس ، فأكثر المآتم تؤخذ نفقاتها من أموال الأيتام ، وتكاد المآتم فى مصر تضاف إلى الأعراس من حيث الإسراف فى النفقات ، وأكثر أهل مصر لا يعقلون

٢٧ — ونفهم من كلام الشعرانى أن صناعة النسج كانت وصلت إلى أبعد الحدود فى القرن العاشر ، فقد كان نساء مصر يعرفن من الثياب ما يسمى بالرقيق ويقول الشعرانى عن النهى عن تلك الثياب :

« أخذ علينا العهد من رسول الله أن لا نكسو عيالنا من الثياب التى تصف البشرة ، ولا نقرها أن تشترى لنفسها ذلك ، مبالغة فى سترها عن عيون الأجانب الذين يدخلون الدار من الرجال الأجانب والنساء . فربما نظرت الأجانب إلى فرج المرأة من تحت الثياب الرقيقة كما تنظره من تحت الزجاج الصافى[1] »

وكلمة « عيال » فى كلام الشعرانى ترد غالباً بمعنى الفتيات والنساء ، وربما أريد بها المفرد وهى جمع . ومن الواضح أن الشعرانى لا يتكلم عن جميع الطبقات ، وإنما يشير إلى ما كان يقع فى بيوت المترفين

(١) لواقح الأنوار صفحة ٢٣٠

٢٨ — ويظهر من كلام الشعرانى أيضاً أن الحكام كان يؤخذ عليهم لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّى بالذهب ، وهو يحدثنا أن علماء عصره كانوا يمتنعون عن لبس الطَّلْسة الحرير ، أو ينكرون عليهم مع طمعهم فيما بأيديهم وقبولهم هداياهم وترددهم إليهم من أجل ذلك[1] . ونفهم من كلامه أيضاً أن بعض الصالحين كان ينكر عليهم ، ولكن كانت تعوزه السياسة فكانوا لا يصغون إلى إنكاره ، بل يزدرونه ويضحكون عليه

ومعنى هذا أن لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّى بالذهب كان من المشكلات الاجتماعية ، وكانت توضع للنهى عنه قواعد وآداب . ومن أجل هذا كان الصوفية من جانبهم يبالغون فى التخشن ، ويؤثرون لبس الصوف والمرقّع من الثياب ، فكانت ملابس الرجل هى الدليل على ما يصطنع من الأخلاق

وهذا لا ينافى ما قرره الشعرانى من وجوب مداواة النفوس فى بعض الأوقات بأكل الطعام اللذيذة ، ولبس الثياب النفيسة ، لأنه اشترط أن يكون ذلك من وجه حلال بعيداً عن الحرام والشبهات[2] ، وهو يريد الكسب الحلال ولم ينص على حِلّ الاستعمال لأن ذلك معروف

٢٩ — وكان علماء مصر فى القرن العاشر يتحاسدون ويتباغضون ، وكان الرجل منهم يكره أن يعرف تلميذُه رجلاً غيره ، وكان كل عالم يوهم تلاميذه أنه هو وحده العالم وأن مَن سواه جهلاء . وقد فشا هذا العيب فى أهل ذلك العصر بدليل ما نرى فى كتب الشعرانى من حَرْبه ، فقد نَدّد به أكثر من عشرين مرة ، وروى لنا كثيراً من الطرائف نكتفى منها بشاهدين اثنين :

(١) لواقح الأنوار صفحة ٢٣٠

(٢) أنظر البحر المورود صفحة ٢٨١

« سمعت شخصاً ضعيفاً مثل يقول : والله العظيم لا أعلم الآن فى مصر كلها أعلم منى ، ولو أنى علمت لمشيت إليه واستفدت منه ؛ ومثل هذا مجنون ، وأقل جزائه أنه حُرِم بركة علماء زمانه ، ومات بجهله . ورأيت شخصاً يدّعى القُطْبِيّة يقول : أطلعنى الله على دائرة الأولياء كلهم فلم أر فلاناً — وأشار إلى شخص من صالحى عصره — فقال له شخص فى المجلس : إن كنتَ صادقاً قل لى كم فى لحيتك من شعرة ؟ فما درى ما يقول وخجل بين الناس[1] »

٣٠ — وكانت « المعارضة » فى القرن العاشر تتمثل فى اغتياب الحكام والوزراء فى المنازل وفوق المصاطب ، فقد حدثنا الشعرانى أن من الناس من يكون الخير فى أن لا يجدونا فى المنازل عند الزيارة ، وهم الذين يأتون « اللغو والهذيانات وذكر أخبار الدولة وحكاية أخبار الناس[2] »

وكان الشعرانى يكره اغتياب الحكام ولا يحب أن يتصل بأعداء الدولة ، وله فى ذلك سياسة بسطناها عند الكلام عما وضع من الآداب لمعاملة الحكام

٣١ — وكان من أصحاب الجاه فى القرن العاشر من يقضى مصالح الناس طمعاً فى هداياهم « وذلك حرام بنص الشريعة وبيعٌ للدين بالدنيا ، وذلك أن الشفاعة عليك واجبة إن تعينت عليك ، وفعل الواجب لا يجوز أخذ العوض الدنيوىّ عليه[3] »

وهذا عيب قديم عرفه أهل المشرقين ، وهو لا يزال حيًّا فى مصر ، وفى القاهرة فيما يقال جماعات لتنظيم هذه « الشؤون » ، وكانت لها فضائح عرفتها

(١) لواقح الأنوار صفحة ٢٨٤
(٢) البحر المورود صفحة ٣٠٢ (٣) صفحة ٣١٥

المحاكم ، وسُمعتْ فيها شهادة أحد الوزراء . وأثمان الشفاعات والوساطات تضج بأخبارها الأندية ، ولو جاز لكاتب أن يدوّن ما يسمع وما يعرف من أخبار الأسواق التى تباع فيها الوظائف لانكشفت من الحياة الرسمية جوانب تزكم الأنوف .

وقد فزع بعض الأطهار من شيوع هذا الرجس فوضعوا قواعد للتعيينات والترقيات ، وقد كتبتْ هذه القواعد فيما علمت بماء الزعفران على جلد الغزال ، بحيث لا تُلْمَس ولا تُمزّق ! فلا تصدقوا من يقول إنها قواعد صورية لم توضع إلا لتزيد تعقيد الأمور فى أوجه من لا عمّ لهم فى الحكومة ولا خال

٣٢ — والشعرانى كثير السخط على أهل زمانه ، ولو صدقناه لجزمنا بأن مصر فى القرن العاشر كانت مَبادة لجنود إبليس ، لعنة الله عليه وعليهم ! وهو ينص بالذات على خيانة الجار للجار ، ويراها من أكبر الموبقات . وفى كلام الشعرانى أن الزنا كان رذيلة شائعة لم يسلم منها أحد من الناس « حتى وقع أن جماعة من الأكابر اجتمعوا فى مجلس فقال شخص منهم : من سلم منكم من الزنا فليحلف لنا بالله تعالى أنه ما زنى ، فما تجرأ أحد منهم على الحلف ، واعترفوا جميعاً بأنهم وقعوا فى ذلك فى شبابهم »[1]

و « الأكابر » فى كلام الشعرانى هم الصوفية ، لا الوزراء ، وهل يُسأل الوزراء هذا السؤال ؟!

وشيوع الفسق لا يقع فى أمة إلا فى أزمنة الانحطاط ، لأن الناس لا يفسقون إلا حين يحرَمون من الشواغل الجدية ، أى حين لا يجدون من أعمال الشرف ما يلهيهم عن أعمال الدنس

(١) لواقح الأنوار صفحة ٣٤٧

وقد ظل الشعرانى حافظاً لمُنهجيّة الريفية ، وهى مُنهجيّة تقوم على الترفع والإباء ، وهو من أجل ذلك يسىء الظن بأبناء الحواضر ويرى صحبتهم باباً إلى الفسوق ، ويقول فى ذلك :

« وقد فسد جماعة من كثرة أكل الشهوات وخلطة من لا يصلح من أولاد مصر »[1] .

و « أولاد مصر » هم شبان القاهرة ، وقد سمعت أنهم صلحوا فى هذه الأيام !

٣٣ — ولم يكن الفسق كل ما يشكو الشعرانى من عصره ، بل كان يعتقد أن زمانه قل فيه الحلال « حتى إنه لا يكاد يوجد منه شىء فى يد شيخ من شيوخ الفقراء فضلاً عن آحاد الناس »[2] .

٣٤ — وكان التعاطف والتراحم مما يعسر وجوده بين الأقرباء « فكان الناس يسألهم قريبهم ثوباً أو طعاماً أو دراهم فلا يعطونهم شيئاً ، ويسألهم شخص لا قرابة بينهم وبينه فيعطونه ، ولعل العلة فى ذلك أن القريب يأخذ ولا يشكر أصلاً ، أو يشكر ولا يبالغ فى الشكر ، ويقول لا جميلة فى ذلك لقربى بخلاف الأجنبى فإنه إذا أخذ من أحد شيئاً يشكر صاحبه فى المجالس ويبالغ فى الثناء عليه ، والنفس من شأنها أن تحب ذلك »[3] . ومعنى هذا أن المعروف كان لا يقدَّم إلا فى انتظار ثمنه من الشكران .

وللشعرانى فى ذلك كلمة محزنة تصور تقاطع الأهل والجيران فى عصره ، وتبيّن كيف كان الفلاحون فى الريف يقاسون بلايا الشحناء :

« أُخِذَ علينا العهد أن نعلّم كل من رأيناه فى بلاء فى هذا الزمان طريق

(١) لواقح الانوار صفحة ٣٤٨ (٢) صفحة ٣٥٤ (٣) صفحة ٣٠٨

الخلاص منه ، لا سيما أهل القُرى من الفلاحين لغلبة الجهل عليهم ، وأعظم طريق إلى رفع البلاء النازل على الناس فى حارة أو قرية أو زاوية مصالحة بعضهم بعضا حتى لا يبقى بينهم شحناء ولا عداوة ... وقد علّمت ذلك لبعض أهل القرى وكان بينهم العداوة والقتل والنهب والخروج من الأوطان فاصطلحوا وتعاطفوا فارتفع البلاء من بلدهم ، وذلك أن البلاء لا ينزل قط على قوم وهم على قلب رجل واحد ... وقد قال شخص مرة لسيدى على الخواص : يا سيدى ، ما بقى قلب مع قلب فى هذا الزمان ، فما سبب ذلك ؟ فقال الشيخ : سبب ذلك عدم برهم لبعضهم ، لأن الحسنة هى التى تربط القلوب بعضها مع بعض . قلت : وهذا الأمر قد أيسنا من وقوعه ما بقيت الدنيا ، وقد قلت مرة لجماعة من الإخوة الأشقاء : بالله أيكم يعتقد فى أخيه أنه إذا مات عن أطفال فقراء أنه ينفق عليهم ويطعمهم ويكسوهم حتى يعينهم الله من فضله أو يموتوا ، فقال كل منهم : والله ما منّا أحدٌ يظن فى أخيه ذلك . فإذا كان هذا بالإخوة فكيف بغيرهم ! فما بقى أحد يعطف على أحد . وانظر يا أخى إلى صاحبك وجارك الغنىّ كيف تمكث السنة والسنتين وأكثر لا تنظر منه قط لقمة ولا خِرقة ولا حسنة من حسنات الدنيا إلى أن يموت ، وإن وقع لك ذلك من جار أو صاحب فهو من غلطات الزمان ، وقد صار الأمر روايات وأخباراً كأنه قط لم يكن فى الوجود »[1] .

ومن هذا الكلام نعرف أن الفلاحين كان ينبى بعضهم على بعض بالنهب والقتل ، وكان فيهم من يخرج من بلده لينجو من أذى العداوات ، ونعرف أن الإخوة والجيران كانوا لا يعرفون التعاطف والتراحم ، ولا يقيمون وزناً لأواصر القرابة والجوار .

(١) البحر المورود صفحة ٣١٣

وهذه الأخلاق لم تنقرض من مصر ، وكيف تنقرض وهى رذائل إنسانية عرفها الناس فى كل بلد ، وفى كل جيل ؟ ولعل الناس فى عصر الشعرانى كانوا أرحم من ناس هذا الزمان ، ففى عصر الشعرانى كان الرجل القوىّ يعتمد على الرمح والسيف ، أما الرجل القوى فى هذا الزمن فيعتمد على أسلحة وضيعة أشرفها الدس والكيد والبهتان .

فى عصر الشعرانى كان أهل البغى يجدون من يحذّرهم عواقب البغى ، أما فى عصرنا فيعيش الباغون عيش الشرفاء ، لأن الانتقام صار شريعة تمرّضيّة لها قواعد وأصول .

فى عصر الشعرانى كنت تجد عُصبةً من أهل الخير تدفع عنك عنف الباغين أما فى هذا العصر فيقف كرام الناس على الحياد ، ويتركون الظالم ينتاشك . ويفترى عليك ، ويذيع من حولك الأراجيف ، ولا يتقدم رجل شهم فيقفه عند حده ، على نحو ما كان يفعل الرجال ، أيام كان فى الدنيا رجال .

٣٥ — والشعرانى يتحدث عن الظَّلَمة وأعوان الظلمة فى كل كتاب ، بل فى كل صفحة من كتاب ، وهذا يدل على أن مصر فى القرن العاشر كانت تَشقَى بآثام الظالمين ، وقد بقى ظل هذه المآثم على ألسنة العوام ، فتجد كل أم فى الريف تدعو لابنها بهذا الدعاء : « الله يكفيك شر الحاكم الظالم » ، فالحاكم الظالم كان الشبح المخيف الذى يستعيذ منه الناس

والحاكم الظالم انقرض من مصر ، وشعر الجمهور بالأمان ، لأن الرجل فى الأعصر الحالية كان لا يأمن فى كل لحظة أن ينقضّ عليه أحد الظلمة فيسلب ماله أو يسخّره أو يضطهده بلا سببٍ مُبين

أما فى هذه الأيام فلا يستطيع أمير ولا وزير أن يعتدى على ملكية أحد ، ولو كان من الصعاليك ، وفى مقدور كل امرئ أن يغدو إلى شأنه آمناً مطمئناً ، ولا يتعرض المرء للشر فى هذه الأيام إلا إذا اشترك فى الحياة العمومية ، فإن فعل فهو عرضة للظلم المسئول الذى ابتدعته المدنية

وأريد أن أقول إن الرجل لا يتعرض للشر إلا إذا تسامت نفسه إلى أن يكون من الشخصيات المرموقة فى المجتمع ؛ فإن قنع بأن يكون فلاحاً أو تجاراً أو حدّاداً فهو آمن كل الأمن ولا رقيب عليه ولا حسيب

كان يستطيع الملوك فى الأيام السوالف أن يستصفُوا أموال من يغضبون عليهم من الوزراء ؛ أما فى هذا العهد فلا يستطيع أكبر ملك أن يأخذ قرشاً واحداً من أصغر مخلوق إلا بحكم القضاء ، والقضاء فى هذه الأيام تضرب بعدالته الأمثال

إن عصرنا لا يعرف الظلم إلا فى باب واحد : هو تظالم الجماعات والأحزاب ، فمن اشترك فى جمعية أو حزب فهو مباح العِرض ، ينتاشه من شاء كيف شاء ، وهذا شر تمكن السلامة منه بتجنب التحزب والإقبال على الأعمال البعيدة من معسكرات الأحزاب ؛ أما فى عصر الشعرانى فكان الشر ينتظر الرجل فى كل مكان ، ومن أجل هذا تراه يستعيذ من الظالمين وأعوان الظالمين

٣٦ — بقى أن ننص على خَصِيصة أصيلة من خصائص المصريين فى القرن العاشر ، تلك هى الإحساس بقيمة الأخلاق ، والحرص على إقامة شعائر الدين ، فقد كانت الحواضر والأقاليم تعجُّ عجيجاً بمواكب الصوفية ، وكان للفقهاء سلطان ملحوظ يتهيبه الأمراء والوزراء ، ولو قام فى مصر لهذا العهد رجل مثل الشعرانى ونهى الناس عما انغمسوا فيه من الرذائل والشهوات لعدّوه من المجنونين

فى عصر الشعرانى كان الناس جميعاً يعرفون الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وكان التفرّط فى دينه يكاد يتوارى من الخزى ؛ أما فى هذا الزمن فالأخلاق كلام فى كلام ، ولا يجوز لعاقل أن يعامل أحداً إلا بسند مكتوب

كان الشعرانى يقول :

« رأيت جماعة يلبسون الصوف ، ويأخذون فى أيديهم الشبحة ، وألسنتهم كالعقارب ، وأفواههم كأفواه التماسيح ، وبطونهم كالسفن ، وهم مع ذلك يدّعون الطريق » .

وهذه الحال توجد فى مصر ، ولكن بشكل أبشع ، والفرق بين الناس فى العصرين : أن المرائين فى القرن العاشر كانوا يُعرفون بحمل السّبح ولبس الصوف ، أما المرءون فى هذا العصر فيتحدثون كثيراً عن « الضمير » ويطوفون طواف الخشوع حول كلمة « الأخلاق » ويلوذون باسم « الوطنية » فى أكثر الظروف .

وإذا كان الشعرانى شبّه ألسنة معاصريه بالعقارب وأفواههم بأفواه التماسيح وبطونهم بالسفن ، فإنا نرى ألسنة معاصرينا أمضى حدًّا من عقود الشركات ، ونرى أفواههم أخطر من أفواه الدافع ، ونرى بطونهم أوسع من المحيط . والله المستعان على أهل هذا الزمان .

٣٧ — أما بعد فقد صورنا المجتمع المصرى فى القرن العاشر كما رأيناه فى كتب الشعرانى ، وانزلق القلم فصوّر بعض ملامح المجتمع فى العصر الحاضر ، وكنا نود أن يسلم القلم من هذا الانزلاق ، ولكن واجب البحث قضى بالموازنة بين عهدين عانتهما مصر وشقى بهما المصريون .

وقد جَهِدتُ فى صرف القلم عن هذه الموازنة ، فلم أصل فى صدّه إلى ما كنت أريد ، ولعل هذه الوخزات تنفع فى تذكير من ظنوا أن المقادير سكتت عنهم فلوثوا المجتمع المصرى أقبح تلويث .

فإذا كان القارئ يتشوف إلى كلمة فاصلة فى ختام هذا البحث ، فإنى أذكر أن المصريين فى القرن العاشر كانوا يشجعون من يبصّرهم بعواقب ما يصنعون . أما المصريون فى هذا العصر فلا يسرهم أبداً أن يذكّرهم باحثٌ بواجب الرجال فى رعاية العدل .

ألا ترونى أمشى على الشوك وأنا أسطر هذه الكلمات ؟

غفرانكم يا أهل « الضمائر » فى العصر الحديث !

حياة اللهجات العربية

في مؤلفات الصوفية

الصوفية يكتبون في الأغلب لعامة الناس — اختلاف أساليب الكتاب وألفاظهم باختلاف بلادهم — الجو الأدبي عند الكتاب الصوفي يختلف عن الجو الأدبي عند المنشئ الأديب — الألفاظ المدنية في كتب الصوفية — عصبية القدماء لبلادهم — طائفة من الألفاظ والتعابير المصرية

ترددت طويلاً في كتابة هذا الفصل . ثم شجعني عليه أنه لا يخلو من فائدة أدبية متصلة بالتصوف ، وفي إنشائه توجيهٌ لمن يهمهم أن يدرسوا تطور اللهجات في مختلف الأقطار العربية .

وخلاصة الفكرة أن الصوفية في الأغلب يكتبون لعامة الناس ، فهم لا يبالغون في تخيُّر الفصيح من الألفاظ ولا يدققون في صقل الأساليب ، ومن أجل ذلك ترى في مصنفاتهم ألفاظاً وتعابير لا تجدها عند من يعاصرهم من الكتاب والشعراء والخطباء ، وقد يتفق في أحيان كثيرة أن ترى عندهم ألفاظاً يعسر الرجوع إليها في المعجمات ، ويتفق أيضاً أن تراهم يصوغون الجمل صياغة تنكرها قواعد النحو القديم ، ويحدث كذلك أن يغلب عليهم إغفال الإعراب ، وذلك مما يدل على أن البلاغة عندهم تقوم على أساس أصيل هو تبليغ الدعوة الأخلاقية إلى سواد الناس .

وبقليل من التأمل تدرك أن أولئك القوم لم يكونوا من القائلين ، فالبلاغة في الأصل هي إقناع المخاطَب ، وما تخاطب به العوام يجب أن يختلف عما تخاطب

به الخواص ، وإلا وقع الكاتب في العيّ الذي نهى عنه البلغاء .

٢ — ومن الحق أن فصحاء الكتاب تختلف ألفاظهم وأساليبهم باختلاف القُطر الذي يعيشون فيه ، ولا يُستثنى من ذلك إلا الكُتّاب الذين عاشوا تحت سيطرة بغداد وإن كانوا أجانب عن العراق ، فقد نرى في الكتاب المصريين والأندلسيين من يكتب على نحو ما كان يكتب الجاحظ أو ابن العميد ، فإذا خلَّينا هؤلاء ومضينا نستقرئ ألفاظ الكتاب والشعراء رأينا فيها ملامح محلية تختلف باختلاف الأقاليم ، وقد استطعت وأنا أنشئ كتاب (النثر الفني) أن أدل على شيء من ذلك ، فبينت أن عند أحمد بن يوسف المصري ألفاظاً وتعابير هي في صميمها مصرية ، وأن عند الطغرائي الأزدي ألفاظاً لا تعرف في غير البيئات العراقية ، وعند مراجعة كتاب الأم الذي ألفه البويطي لاحظتُ أن فيه ألفاظاً وتعابير لا يعرفها إلا الفلاحون المصريون .

٣ — وهذا الذي أقول به هو الأصل ، ويجب أن يُلحَظ في كل مكان ، لأن اللغة العربية احتلتْ بلاداً كانت لها لغات قوية فورثتْ عنها خصائص كثيرة ، واللغة العربية في هذه الأيام تعاني شيئاً من ذلك ، فقد بدا لي مرة أن أقارن بين الصحف المصرية والسورية فرأيت شواهد كثيرة من اختلاف الألفاظ والتعابير ، فالصحف المصرية تقول « إشاعة » والصحف السورية تقول « شائعة » وإذا غاب طفل مصري عن أهله ونشر أبوه كلمة في الصحف للدلالة عليه قال : « قمحيّ اللون » . وإذا غاب طفل شاميٌّ عن أهله وكتب أبوه كلمة للبحث عنه قال : « حنطيّ اللون »

وكذلك يقال في الألفاظ الاصطلاحية ، فنحن في المدرسة نقول « الفصل »

وهم يقولون « الصف » وتقول « الواجب » وهم يقولون « الفَرْض » وتقول « الجامعة » فيقولون هم « الكلية »[1] . وهذه مسألة مفهومة جداً لا يحتاج النص عليها إلى تفصيل[2] .

٣ — وفى كتب الصوفية جوٌّ آخر يختلف عن كتب الأدب كل الاختلاف ، فالأديب لا تقع عنده الألفاظ المحلية إلا بالرغم منه ، لأن الأصل عنده أن يحاكى أقطاب الأدباء فى القرن الثالث والرابع ، أما الصوفى فيكتب وهو مأخوذ بالوطن الذى يعيش فيه ، وبالعوام الذين يختلفون إليه ، وهو فى الأصل يحتقر الزخرف ، ولا يبالى أين يقع ، ولهذا نجد الصبغة المحلية تغمر جميع الكتب التى ألفها الصوفية بلا استثناء[3] .

وهنا مَثَلٌ قريب يمكن الاستئناس به ، وهو مَثَلٌ نأخذه من الصوفية الذين يعيشون فى مصر ، فألفاظ الأحدية غير ألفاظ الشاذلية ، وإنما كان ذلك لأن الأحدية طال عهدهم بسحبة الفقراء فى وادى النيل ، أما الشاذلية فألفاظهم فى الأصل مغربية ، ولها خصائص لا يعرفها الأحديون .

٤ — وأكثر الألفاظ المحلية التى نأخذها من الصوفية هى الألفاظ المدنية ،

(١) لاحظت وأنا أدرس نشأة الجامعة المصرية أنها كانت فى لغة أصحاب القطف والهلال تسمى « الكلية » المصرية .

(٢) ليس هذا خاصا باللغة العربية فاللغة الفرنسية مثلا تختلف عند الكتاب أنفسهم باختلاف الاقاليم ، ولرجال الادب الفرنسى فى ذلك أبحاث طوال .

(٣) ترك الزخرف والتنميق أمر يوجبه الصوفية ، وقد عد الغزالى من آفات اللسان (التقعر فى الكلام بالتشدق وتكلف السجع والفصاحة والتصنع فيه وما جرت به عادة المتفاصحين المدعين للخطابة)

أنظر الاحياء جزء ٣ صفحة ١٢٦

أعنى الألفاظ المتصلة بالمعاش ، أما الألفاظ الفكرية التى تعيّن أحوال النفوس فقد بقيت فى الأغلب على صورة واحدة : لأن الصوفية حرصوا عليها أشد الحرص ، وأنشأوا فى تفسيرها وتحديدها مباحث على جانب من الأهمية ، وإن كان ذلك لا يمنع أن ألفاظ المتأخرين قد تختلف عن ألفاظ المتقدمين بعض الاختلاف .

والألفاظ المعاشية هى التى تُقيَّد عند الدراسة اللغوية لكتب الصوفية ، فما أذكر أن الشعرانى مثلاً أكثر من ذكر الدراهم والدنانير ، وإنما يقول « الجديد » و « العتانى »[1] . وما أذكر أنه أكثر من الصاع وهو يتكلم عن المكاييل ، وإنما يقول « الأردب » وإنما كان ذلك لأن الأصل عند الصوفية أن يخاطبوا الناس بما يفهمون ، ولأن التأنق فى اختيار الألفاظ والتعابير هو عندهم نوع من الزهو والحيلاء يجب أن ينزه عنه رجال القلوب .

ولكن ما هى الكتب التى تُدرَّس فى هذا الفصل للدلالة على تطور اللهجات العربية ؟ أتدرس بعض كتب الشام والعراق ؟ كنت أحب ذلك ولكنى أخشى أن لا أحس الألفاظ العراقية والشامية إحساساً قوياً يدانى ما فيها من الصبغة المحلية ، فلم يبق إلا أن تدرس كتباً مصرية ، وهنا أذكر أنى أنست كل الأنس بتقييد ألفاظ الشعرانى لأنى كنت أسمعها فى طفولتى ، وهو قد نشأ فى بلد يجاور البلد الذى نشأت فيه ، فألفاظ الشعرانى هى ألفاظ شعراوية أو سنتريسية قبل أن تكون قاهرية ، لأن الناس فى العصور الخوالى كانوا يتعصبون لبلادهم أشد التعصب ، وكانوا يتميزون بالنسبة إلى نشأتهم الأصلية ، وقد يحدث فى أحيان كثيرة أن يُنسى اسم الرجل ولا يُعْرَف إلا وهو منسوب : فالسيوطى والمحلى

(١) والشعرانى يجمع العتانى على العتانة ، وقد مر شاهده فيما غلناه من كلام الشعرانى عن آفات الاعراس .

والأشموني والأسنوي والشعراني والشنشوري والأجهوري والسبكي ، أمثال هؤلاء يُعرَفون منسوبين ، وقد لا تُعرف أسماؤهم إلا بالرجوع إلى كتب الطبقات

ومن المؤكد أن عند الشعراني ألفاظاً كثيرة لا يحسها تمام الاحساس إلا أهل المنوفية ، لأن مصر في القرن العاشر كان يقل فيها ربط أهالي الأقاليم بعضهم ببعض لقلة الواصلات . ومع أن ذيوع الصحف في هذه الأيام يؤثر تأثيراً شديداً في توحيد الألفاظ والتعابير ، فإنا نجد لأهل كل إقليم ألفاظاً محليـة لا يعرفها القاهريون ، ويظهر ذلك جلياً في مناقشات مجلس النواب ، وهل يتكلم علوى الجزار كما يتكلم خليل أبو رحاب ؟

ولنا صديق تغلب عليه لغته الصعيدية ، رأيته مرة يشتم رجلاً فيقول إنه « خُرْج » وهي كلمة لم أفهم مدلولها بالضبط ، فهل تكون قريبة من قول أهل المنوفية : « فلان زيّ شُرّابة الخُرْج[2] » ؟

وإنما نصصت على هذا ليعرف القارئ أن ألفاظ الشعراني هي ألفاظ شعراوية أو سنتريسية ، وليست كلها قاهرية ، فإن من العسير أن تثبت الألفاظ المحلية في مثل مدينة القاهرة أربعة قرون، لأن المدائن الكبيرة قليلة الحرص على موروث الألفاظ والأساليب . والألفاظ التي أنص عليها هي الألفاظ التي لا تزال حيـة في سنتريس ، أما الألفاظ التي ماتت ولم أفهمها إلا بفضل السياق فأغفلها كل الاغفال لأن تحقيقها يحتاج إلى شرح طويل .

٦ — ولكن ماذا نصنع ؟ أنذكر كل كلمة في عبارة ؟ أخشى إن فعلت ذلك أن أنسب إلى الفضول .

(١) من الصعب جداً إدراك الفروق الدقيقة بين الالفاظ المحلية ، فلكل لفظة صورة لا يدركها تمام الادراك إلا أهل البلد التي شاعت فيه

لقد قيدت ألفاظاً كثيرة وحفظت أمكنتها من الكتب ومن الصفحات ، ولكني أري من الخير أن أدعو القارئ إلى تصديق فأغفل المراجع ، وليس في هذا ما يناقض المناهج العلمية في البحث ، لأن ذكر المرجع لا يكون إلا عند غرابة النص ، وليس الأمر هنا كذلك ، فإن الألفاظ البلدية عند الشعراني مبثوثة في كل صفحة ، والجوّ الأدبي في كتب الشعراني يتأرج بالأخيلة المصرية ، والفرق بينه وبين رجل مثل الغزالي أظهر من أن يحتاج إلى بيان .

وإليكم بعض ما عنده من الألفاظ والتعابير :

بهدله — برطله — الخَلبُوص — عزم عليه — جر قافيته — طلع له جاعة — دُشتُور يا إخوان — الرسمال[1] — المسقاة — نزوركم بكرة أي غداً — حلاوة النفس — يلبس له جبة — بَلَصَه — بنات الخَطا : أي البغايا — ممحون بابنة عمه — الجديد : اسم عملة[2] . غضب على غضبه : أي لأجله — اعتقى من ذلك — الرجال الحرافيش — بالله عليك — يعيش راسك — زغلت عينه — زفر اللسان — أنت طيب بخير وعافية — كلف خاطرك — العُيّاق : جمع عايق — رجل مبسوط — الخُرج — المطلَب : أي الكنز — طِرّش طِرّش : دعاء الخير — دخلت رأسه الجراب — طول الروح — ناس مغفلين — الخبز السخن — العلج : أي القبطي أو اليهودي — البعوة : شبح يخوّف به الأطفال —

(١) في كلام الشعراني : رجل ليل الرسمال ، أي الخمول ، والرسمال هو أيضا في لغة أهل المنوفية زرق الحمام ويسبح به البليخ .

(٢) انقرضت هذه العملة منذ زمان ولكنها لا تزال حية في المثل : « يا لله خير جديد : بكرة يبقى بلاش ! » وهما نظير وهو (الفضة) فقد انقرضت هـذه العملة ولكن لا يزال المنادي في سنتريس يقول (خروف ضاع امبارح العصر ، وحلاوته ألف فضة) والقرش الصريغة لا يزال يسمى في بلدنا (عشرين فضة) ومن كلامهم : تعالوا نحاسب واللي له خمسة فضة يأخذها .



مرقد أئمة البقيع قبل أن تهدم ومن بين هذه المراقد مرقد الامام زين العابدين
« أنظر أدعية زين العابدين فى الجزء الثانى »

يسد طيقان بدنه — على طول على طول — البشت : بكسر الباء — الطرطور — جس الخافقة — هو ذلك والسلام — مات من القهر — شرموطة : قطعة قماش من الثوب الملبوس — شوية سمن — رجل لا فيش ولا عليش — شَنْكَلُوه — جرّسوه — رحم الله من زار وخفف — الشبّاك — مسكوا زوجته — مصر المحروسة — السياق : أى الشفيع — الحق الذى عليك — أعمى القلب — إنعوج — يطلب فلوسه — عمله خفيراً : أى جعله خفيراً — خَوْزقوه — الحرارة — ما هو كذا يا سيدى — تحصيل الحاصل — الحاصل : حجرة صغيرة — زوجها يحكم عليها — العزومة — راحت نفسه إليه — تكلم فى حقه من ورائه — ما هان عليه — تجوّن : أى أسرف — البهائم السارحة : أى المرسلة — رِزْقة : هى الضّيعة — أخوك ما هو أخوك وأبوك ما هو أبوك .

٧ — وهذه الأمثال لها نظائر كثيرة فى كتب الشعرانى ، وما نجزم بأنها كلها محلية ، فكلمة « السياق » مثلاً معروفة فى تونس ، كما حدثنا المسيو مرسيه ، ولكنها فى بلدنا حية جداً ، ومن أغانى سنتريس :

« يا أبو جلّبية يا عايق فضنا منك »

وكانت « الجلبية » من ملابس الترفين ، وما عداها من الملابس اسمه الثوب وكانت « الجلبية » لا تلبس إلا فى الأفراح .

٨ — أما بعد فنحن لا نريد الاستقصاء ، لأن هذا ليس من أثر التصوف فى الأدب ، فهى آثار شعبية انطبعت بها كتب الصوفية ، وإنما اهتممنا بها لأنها تتصل بأثر التصوف فى الأدب بعض الاتصال . فلنقف عند هذا الحد راجين أن يكون فى هذه الإشارة توجيه ينفع من يهمه أن يدرس تطور اللهجات فى الأقاليم العربية



يظهر فى هذا الرسم جبل قاسيون الظل على الصالحية وله عند الصوفية منزلة عظمى لكثرة مافيه من قبور الأولياء والأنبياء (فيازعموا)

أثر التصوف فى الفنون

أثر الصوفية فى إذاعة المعانى الفنية والذوقية والاجتماعية

١ — الفن والأدب يتصل بعضهما ببعض ، وقد رأينا كيف أثّر التصوف فى الأدب ، فهل يمكن الحكم بأنه أثّر فى الفن أيضاً ؟

لقد بينا فى كتاب (الأخلاق عند الغزالى) أن الصوفية حاربوا الفنون ، وفصّلنا ذلك تفصيلاً شافياً ، وما نريد أن نُجْمِل هنا ما فصلناه هناك ؛ فكيف يمكن القول بأنهم ساعدوا على إذاعة الفنون ؟

٢ — الحق أن الصوفية حاربوا الفنون من الوجهة النظرية ، ولكنهم ساعدوا على نشرها من الوجهة الذوقية والعملية . وإليكم البيان :

إن الصوفية حاربوا الغناء ، ولكن حياتهم كلها قامت على الغناء[1] وسترى فى غير هذا الفصل أن أكثر أقطاب الغناء فى مصر نبغوا من البيئات الصوفية ، وربما كان الأمر كذلك فى غير مصر من الأقطار الاسلامية ، وكيف تنسى النجدة التى قامت منذ سنين ضد جماعة المولوية ؟ لقد قيل يومئذ إنهم جماعة من العاطلين يعيشون بفضل المال الموقوف ، ويسيئون إلى الإسلام بما يبتدعونه من طرائق الرقص وهم يذكرون ، ولكن قيل فى الدفاع عنهم إنهم يعينون على نشر الثقافة الذوقية

(١) حدثنى السيد هبة الدين الشهرستانى أن ملا محسن الفيض الكاشانى كانت له جارية تغنيه وهو يصلى . وهذا يشهد بأن ذلك الصوفى كان يرى الغناء عند الصلاة يطهرها بأغانى الروحانية والصفاء



جماعة من صوفية الهند يذكرون ويتواجدون

بما يبتكرون من أساليب الغناء[1]

وبقليل من الاستقراء ندرك أن من ينهون عن شيء قد يكونون في الأغلب من أقوى الدعاة لذلك الشيء ، فالصوفية نَهَوْا عن الغناء ، أو ما يدعو إلى الفجور من الغناء ، ولكنهم عملياً تَرَعُّوا في الغناء الفاجر أكثر مما برعوا في الغناء العفيف

٣ — وكيف نَنْسَى أن حياة الصوفية قامت على الذوق ، والذَّوق أساس التفوق في الفنون ، فالصوفيُّ الحق هو رجلٌ ذَوَّاقة يلتمس المعاني في جميع ما ينظر وما يقرأ ، وما يسمع . ومن هنا كان الصوفية أعرف الناس بالشعر الجيِّد ولا سيما أشعار التشبيب ، لأن الفَجَرة من الشعراء عُرِفوا برقة الحس ، ودقة الذوق ، وغلب عليهم الفهم للغرائز والطباع ، وبراعة الصوفية في التذوق هي التي رفعتْ من وجوههم الحواجز وهم يعاقرون المعاني التي اخترعها شعراء الحواسّ .

وما نريد في هذا الفصل أن نتكلم عما صنع الصوفية في الأدب والغناء ، فقد فصّلنا ذلك في مواطن كثيرة من هذا الكتاب ، وإنما نريد أن نتكلم عما صنعوا من التماثيل .

تماثيل . . . ؟ وهل عرف الصوفية إقامة التماثيل ؟ وكيف وهم الذين حاربوا النحت والتصوير ؟

---

(١) من طريف ما قيل في نقد الرقص قول أحد الشعراء :

أيا جبل الصوف ضر جبل لقد جئتم بأمر مستحيل
أفي الحركات قال الله فيكم : كلوا أكل البهائم وارقصوا لي

والرقص والتواجد في حلقات الأذكار لا يمكن رجعه إلى أصول إسلامية صحيحة ، وإنما هو أسلوب قديم عرفه الناس في الديانات القديمة ، وكانت له صور شائعة في عهود الوثنية فبعض الآلهة كانوا طرباء ، وكانوا يحبون لأتباعهم أن يتقربوا إليهم بالرقص والغناء والمجون . وقد بينا في كتاب الذبائح النبوية أن هناك رأياً يقول بأن الذبائح التي تقام للبكاء على الحسين هي رجعة للذبائح التي كان يقيمها اليونانيون للبكاء على أدونيس . وقد فصلنا مأساة أدونيس بن أرودبت في الطبعة الثانية من كتاب (الذبائح)

الحق أن الصوفية عرفوا التمثال واستطاعوا أن يُجمِّلوا المدن الإسلامية بألوانٍ مختلفات من التماثيل ، وإذا كان يروعك أن ترى للمدن الأوربية مُزْدانةً بألوف التماثيل فاعرف أيضاً أن الصوفية زينوا المدن الإسلامية بألوف التماثيل .

ولكن كيف ؟ هل وضعوا تمثالاً للسيد البدوي ، أو إبراهيم الدسوقي ، أو أبي العباس المُرْسي ؟ إن إقامة التماثيل محرَّمةٌ تحريماً قاطعاً . والصوفية أنفسهم حاربوا الأنصاب والأصنام والأوثان . . . هذا صحيح ولكني مع ذلك أجزم بأنهم عرفوا التماثيل .

عرفوها في الأضرحة والقباب ، وهل كانت قباب الأضرحة إلا نوعاً من التمجيد يؤدّي ما تؤدّيه التماثيل ؟

إن القباب العالية التي تقام للأولياء والصالحين هي شارات التبجيل والتعظيم التي تقام لمن يجب تخليد ذكراهم من المسلمين . ولك أن تزور القُرَى والدساكر والحواضر لترى كيف افتنَّ الصوفية في تخليد ذكريات الأولياء .

إن الأوربيين يخلِّدون عظماءهم وقديسيهم بإقامة التماثيل ، ونحن نخلد عظماءنا وأولياءنا بإقامة القباب ، وإذا كانت التماثيل الأوربية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون فالأضرحة والقباب في المواطن الإسلامية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون[1]

---

(١) كانت القباب عند أولا للأولياء ، ثم أقيمت للولاة والملوك . قال ياقوت في الكلام على مرو « وكان السلطان سنجر بن ملك شاه السلجوقي على سعة ملكه قد اختارها على سائر بلاده ، وما زال مقيما بها إلى أن مات ، وقبره بها في قبة عظيمة لها شباك إلى الجامع ، وقبتها زرقاء تظهر من مسيرة يوم » والمعروف مع ذلك يلاحظ أن القبة موصولة بالجامع ، ومعنى ذلك أن المعنى الديني ملحوظ ، وقد استباح الصوفية تذهيب القباب ، كما هو معروف في قباب الكاظمية وكربلاء ، وأذكر أني رأيت قبة تتوهج على بعد ساعة بالسيارة وأنا في طريقي إلى النجف فعرفت أنها قبة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه

قد تقول : وهل معنى ذلك أن الصوفية كانوا من المهندسين والبنائين ؟

وأجيب بأن تلك الروائع الفنية كانت من وحيهم بلا جدال ، ولهذا تراهم ينوّهون بالمزارات ويحجون إليها داعين مبتهلين ، وهم أنفسهم الذين أذاعوا هذه البدعة فى الأمم الإسلامية حتى وصل صداها إلى قبر الرسول ، فهو صلى الله عليه وسلم يعيش برفاته فى ظل بدعة أقامها المتصوفون

٦ — وللقارئ أن يتمثل ملايين الدنانير التى أُنفقت فى إقامة القباب ، وله أن يتمثل ألوف الفنانين الذين أُولعوا بتزيين القباب ، وله أن يتمثل كيف صنع ذلك كله فى رُقِيّ المعانى الذوقية ، والأوضاع الهندسية ، وله أن يتمثل كيف كانت تقوم الأمم بتشييد الأضرحة وتزيين القباب ليعرف أن الصوفية كان لهم تأثير بليغ فى نهوض الفنون[1]

٧ — ولكن لا بد من الإشارة إلى الفرق بين الضريح والتمثال :

إن التمثال يراد للفكرة فقط ، وتنصرف عنه العيون بعد أن تراه ، أما الضريح فيراد للفكرة ويراد للتهذيب والتثقيف ، ألست ترى كيف كانت الأضرحة معاهد علمية يحج إليها طالبو العلم فى الصباح والمساء ؟ ألست ترى كيف صار من المألوف أن تُتبع الأضرحة بالزوايا والمساجد ؟ إن هذا يشعرك بأن الضريح لم يكن كتلة فنية صمّاء ، وإنما كان مرجعاً لطائفة من المعانى الروحية والذوقية والاجتماعية

(١) بلغ الفنانون المسلمون فى تزيين الأضرحة والمساجد نبوغا عظيما ، واستطاعوا أن يؤثروا فى تزيين الكنائس الأوربية : فكان من الفنانين النصارى من يرسم على أركان الكنائس كلمات (الله . محمد . أبو بكر . عمر . عثمان . على) وهو يظن أنها حلية فنية . والذين سمعوا محاضرات عبد القادر المغربى باشا فى الأمانة المصرية يعرفون قيمة الفنون فى مساجد القاهرة . ولقد رأينا قباب الكاظمية وكربلاء والنجف فرأيناها من الأعاجيب ، ولو شئنا لأحلنا إلى هذا كتابة للمعالم ، ففى أيدينا من آثر التصوف . وقد انتقل فن كتابة المعالم إلى بعض الكتب الأدبية ، فقد رأينا فى مكتبة جامع باريس نسخة مخطوطة مذهبة من مقامات الحريرى ، ومن قبل ذلك تغرب ابن خلدون إلى بعض الطغاة بإهدائه نسخة مذهبة من قصيدة البردة للبوصيرى

٨ — فهذا المعانى الروحية والذوقية ، فما هى المعانى الاجتماعية ؟

إننا نرى كل ضريح يُتْبَع غالباً بما يسمى « الحضرة » وهى حفلة أسبوعية تقام للذكر والغناء وقراءة الأوراد ، وهذا ينفع من الوجهة الذوقية والروحية ، ثم نرى بعض الأضرحة يوجب أن تقام حوله الموالد السنوية ، وهذه الموالد لها تأثير شديد من الوجهة الاجتماعية والاقتصادية فهى أولاً موسم يتلاقى فيه الناس ويأخذ بعضهم عن بعض ، وكانت المصاهرات فى الأزمنة القديمة تعتمد على ألوان من التعارف تخلقها الموالد . وهى ثانياً معارض تبرز فيها الفنون والمبتكرات ، حتى الشعوذة والتهريج . وهى ثالثاً أسواق جامعة تروج فيها التجارات والصناعات وتَعْمُرُ بها الجيوب . والحكومات تعرف ذلك وهى تشجع على إقامة الموالد لينتفع الناس بعضهم من بعض ، ولتنتفع هى أيضاً من موارد السكك الحديدية

وأغلب الظن أن التجار فى الأقطار الفرنسية والانجليزية والألمانية يحسدون مصر على « مقام السيد البدوى » ويودُّون لو تقلوه بزُوَّاره وأتباعه ومريديه ليظفروا بسوق رابحة قليلة النظائر والأمثال[1]

٩ — وقد اتفق الناس على أن الموالد يكثر فيها الرجس والدنس والفتون ، وهذا يؤيد ما نقول به : فالفتن والمفاسد والفواحش لا تنهض إلا حيث تنهض

(١) كان لمقام السيد البدوى تأثير شديد جداً فى ربط الأقاليم المصرية بعضها ببعض : فقد كان كثير من أهل الصعيد لا يرون القاهرة ولا يعرفون شيئا عن مصر الشمالية إلا بمناسبة مولد السيد البدوى . وقد نبهت وأنا فى العراق إلى ما تصنع « العتبات المقدسة » فى ربط الأقاليم العراقية بالأقاليم الفارسية والهندية : والذى يزور النجف أو كربلاء يجد طوائف من الحجاج يفدون من أقطار بعيدة ليتبركوا بزيارة الأئمة فى مراقدهم ، وكان من أثر ذلك أن قويت الصلات بين العراق وبين إيران من الوجهة الروحية . وقد خلت مدينة النجف من المدارس الأجنبية ، ومع ذلك فيها مدرسة إيرانية . ومكتبات المدارس الدينية الملحقة بالحرم الحيدرى تكثر فيها المؤلفات الدينية والصوفية المكتوبة باللغة الفارسية . وقد شهدت ذلك بنفسى . وفى النجف وكربلاء والكاظمية بيوت كثيرة بنيت على طراز خاص يجعلها صالحة لإيواء



قبة معروف الكرخي في بغداد وكان له مكانة في التصوف

الحياة ، والهدى لا يعلن عن الحياة كما يعلن الضلال .

١٠ — أعرفتم الآن أن الصوفية ساعدوا على نشر الفنون بإقامة التماثيل ؟

إن الأضرحة والقباب تجمع الناس على الحق والباطل ، وتنشر فيهم معاني الرشد والغواية ، وتحملهم على اعتناق مذاهب الصلاح والفساد ، والحياة في صميمها مزاجٌ من الخير والشر ، والرشد والغيّ ، والهدى والضلال .

١١ — أقول هذا وأنا آسف على تضعضع الوالد لأنها كانت تقوم على فكرة دينية فيجيء الخير أصلاً ويجيء الشر تبعاً ، وقد حلّت محلها مواسم مدنية يجيء فيها الشر أصلاً ويجيء الخير تبعاً .

وما يهمني أن أشرح هذه الحقيقة ، وإنما يهمني أن أسجل أن الصوفية ساعدوا على رقّ المجتمع في مذاهبه الذوقية والفنية ، وإن كانت الظواهر تشهد بأنهم حاربوا الفنون .

الوافدين من بلاد بعيدة لزيارة العتبات ، ولهذا تأثير شديد من الوجهة الاقتصادية والوجهة الاجتماعية : فالناس ينقل بعضهم عن بعض من حيث لا يشعرون

وفي النجف جباة واسعة تسمى (وادي السلام) وقد وصفتها في كتاب (ليالي الرحلة في العراق) وقد شاع الاعتقاد هناك بأن من يدفن في ذلك الوادي ينجو من الحساب في البرزخ وهم يؤكدون أن بعض الآثار تقول بأن طوله مسيرة يوم ، فهو قادر على أن يتسع ملايين الأموات ، وهنا يقوم الشاهد : فمن أهل الهند وأهل إيران من يحبون أن يدفنوا موتاهم هناك وقد سخر شاعرهم أحد الصافي من ذلك حين أشار في بعض قصائده إلى أن « محصول بلده جائر » ولكن هذا المحصول الذي سخر منه الصافي هو من أسباب عمران النجف ، ولولا قبر أمير المؤمنين لأصاب النجف ما أصاب الحيرة من الخراب

وعند التأمل نرى أن هذه الزيارات كانت من المؤثرات لتكثير من البلاد في مصر والشام والمغرب والحجاز والعراق ، وقد ضعف سلطانها منذ شاعت التعاليم المدنية ومنذ أصر الشبان في الجيل الحديث على الاعتقاد بأنها أحجار هوامد

وما نريد أن نحكم في هذه القضية باسم المنطق والعقل ، وإنما نسجل ظاهرة تاريخية متصلة بالتصوف ، وكان لهذه الظاهرة تأثير شديد في حيوات الناس من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والعلمية ، فقد كانت تلك الزيارات بما يقام حولها من الموالد شبيهة بالمعارض الدولية . وهل من القليل لنقمة العراق أن ينقل سلطان البهرة ألوف الدنانير لتجميل الأماكن المقدسة في النجف وكربلاء ؟ إن الرجل البصير بأسرار المجتمع لا يحتكم إلى العقل في كل حين

خاتمة الجزء الأول

١ — نريد بالخاتمة ما يسميه الفرنسيون Conclusion

ولم يكن بدٌّ من أن نقف عند خاتمة هذا الجزء وقفة قصيرة ، بعد إذ تعرّف القارئ إلينا وتعرفنا إليه ، وبعد إذ أَنِس بنا بعض الأنس ، وأَنِسْنا به كل الأنس ، فلعله كان فى حيرة وهو يقرأ فاتحة الكتاب ، وكيف لا يحار وهو يرانا نتوعّر فى شِعاب وأدغال لم يسلكها أحدٌ من قبل ، ولعل حيرته زادت وهو ينظر فيرى المؤلف ينتقل من الصعب إلى الأصعب فى اقتحام المضايق الصوفية ، ولكنا نرجو وقد صبر القارئ على مطالعة المئات من الصفحات أن يكون اطمأن إلى أن الصوفية كان لم أدب خاص يستحق الدرس ، ويوجب على الباحثين أن ينفقوا فيه الأعوام الطوال .

٢ — ونستطيع أن نحكم بأن القارئ قد وثق بأن الأدب الصوفى له لونٌ خاص ، فهو أدب الفكرة ، هو الأدب المحمَّل بالمعانى الفلسفية ، هو أدب قوم كانوا لا يخطون خطوة إلا بوحى من الفكرة الأخلاقية ، ولم يكن الأدب عندهم صناعة ، وإنما كان وسيلة من وسائل التعبير عن أزمات النفوس وخواطر القلوب .

وهذا الفن من الأدب لا يصلح لكل قارئ ، وإنما يصلح القارئ الذى يدخل إليه بنيّة كما يدخل إلى المحراب ، هو كالطعام الدسم الذى لا تحتمله غير أمعاء الأقوياء ، هو كالنور الذى تعجز عنه العيون الرُّمْد ، ولا يستطيع مواجهته غير أبصار البصائر والأبصار .

وآية ذلك أن القارئ يشعر بعد الصفحات الماضية أنه خُلِقَ خلقاً جديداً ، وأنه اطّلع على آفاق من الفكر والبيان لم يكن له بها عهد ، وأنه أصبح يؤمن بأن بينه وبين ألوان الوجود صلة روحية وعقلية لم ينتبه إليها قبل اليوم .

ومن المؤكد أن الصفحات الماضية أقنعت القارئ بأن الأدب لم يكن دائماً مادة لَهْوٍ وفتنةٍ وعبثٍ ومجون ، وإنما كان فى بعض نواحيه مادة فكر وعقل ووجدان .

ولا بدّ أن يكون عرف أن القارئ مسئول عن نقد ما يقرأ ، وأن من المفروض عليه أن يتزود بثقافة علمية ولغوية وعقلية قبل أن يواجه آثار الرجال .

ولا بد أن يكون تنبه إلى أنه من الجهل أن تُقصَر الآثار الأدبية على ما يُقنِع الحواسّ من أقوال الكتاب والخطباء والشعراء ، وأنه من العار أن يخلو تاريخ الأدب العربى من الحديث عن الكتاب والشعراء والخطباء الذين قَصَروا أعمارهم على الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، فالأدب فى الأصل هو صورة العقل والقلب والوجدان ، وإن قَصَرَهُ ناسٌ على الأوصاف والتشبيهات والمجازات والسجع ومأثور الحكم والأمثال .

وإذا كان الصوفية شُغِلوا فى أدبهم عن الزُّخرف والبريق فلهم عذرٌ مقبول ، فقد كانت لهم مسالك تبغض الزخرف ، وتنفر من البريق ، لأنهم أرادوا أن يسجّلوا ثورات الخواطر والنفوس والقلوب تسجيلاً أميناً ، وذلك لا يتمّ لمن يُشغل بغير المعانى .

٣ — ونحن لم نَقِفْ على التاريخ حين قررنا أن الصوفية كان لهم أدب رائع ، فقد كان أسلافنا يعرفون ذلك منذ الصدر الأول ، وكانت كتب الأدب

تزْخر بما أثر عنهم من عِبَرات وأسجاع ، ولم يسكت المؤلفون عن أقوال الصوفية إلا حين شاع الفساد واصطلح الناس على أن الأدب هو المأثور من النثر والشعر فى ميادين التشبيهات والأوصاف وأخبار المغنين والظرفاء .

ويعز علينا أن نصرح بأن الصلة بيننا وبين ماضينا كادت تنقطع كل الانقطاع ، فمن الذى يقرأ كتب الغزالى ويعرف مَن سفيان حين ينقل الغزالى عن سفيان ؟

وسفيان الذى يجهله أهل هذا العصر هو سفيان الذى حكم ياقوت بأن اسمه حيٌّ إلى يوم القيامة ، فمن هو ؟ وفى أى موطن تكلم عليه ياقوت ؟

هو سفيان بن سعيد الثورى الذى اهتم به الإمام احمد بن حنبل فى كتاب الورع ، والذى قال فيه علىّ بن ثابت : لو أن معك فَلْسين تريد أن تتصدق بهما ثم رأيت سفيان وأنت لا تعرفه لظننت أنك لا تمتنع من أن تضعهما فى يده ، وما رأيت سفيان فى صدر مجلس قط ، كان يقعد إلى جانب الحائط ويجمع بين ركبتيه . ورأيت سفيان فى طريق مكة قوّمت كل ما عليه بدرهم وأربعة دوانيق

وسفيان هذا عظيم وإن جهله أبناء هذا الجيل .

وأمُّهُ كانت عظيمة ، فقد قالت له : يا بنىّ ، اطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلى

وكان سفيان شديد الجزع على مصاير الناس ، وكان يبول الدم حين يرى ما ينكره على بنى آدم ؛ حدث سعيد بن صدقة بن المهلهل قال : اليوم الذى كنت أرى فيه سفيان الثورى كنت قرير العين ، فأبطأت عنه أياماً ثم أتيته فقال لى : يا أبا مهلهل ، ما أبطأ بك عنا ؟ ثم أخذ يدى فأخرجنى إلى الجبانة فاعتزلنا ناحية عن طريق الناس فبكى ثم قال : يا أبا مهلهل ، قد كنت قبل اليوم

أكره الموت ، فقلبي اليوم يتمنى الموت وإن لم ينطق به لساني . قلت : ولم ذلك ؟ قال : لتغير الناس وفسادهم ، ثم قال لي : إن استطعت أن لا تخالط في زمانك هذا أحداً فافعل ، وليكن همك مرمة جهازك ، واحذر إتيان هؤلاء الأمراء ، وارغب إلى الله في حوائجك إليه ، وافزع إليه فيما ينوبك ، وعليك بالاستغناء عن جميع الناس . وارفع حوائجك إلى من لا تعظم عنده الحوائج ، فوالله ما أعلم اليوم بالكوفة أحداً لو فزعت إليه في قرض عشرة دراهم أقرضني ثم كتمها عليّ ، يذهب ويجيء ويقول : جاءني سفيان فاستقرضني فأقرضته !

وهذا الحديث الخالي من الزخرف والبريق هو غاية الغايات في عذوبة البيان فقد فضح بني آدم ، عفا الله عنهم ، ورماهم بما هم له أهل ، فمن ذا الذي تثق به وتعتمد عليه ثم يعفيك من المنّ والاستطالة والكبرياء

٤ — وأدباء الصوفية هم الذين رحموا تاريخ الأدب العربي من تلك الوصمة وصمة التزلف بالمديح إلى الملوك والرؤساء والأمراء والوزراء ، هم الذين استطاعوا أن يكدروا الحياة على المتحكمين والمسيطرين فكان الخلفاء والملوك يحسبون لهم ألف حساب ، وكان من الخلفاء من يزهد في الحج حتى لا يتعرض له بعض الواعظين . وسيرى القارئ شواهد ذلك حين نتكلم في الجزء الثاني عن الشجاعة الأدبية

أدباء الصوفية هم الذين جعلوا السلامة من باب السلطان كالسلامة من باب الطبيب ، فكانت عندهم سلامة الأرواح فوق سلامة الأبدان

أدباء الصوفية هم الذين عطروا الأدب العربي بأريج الكرامة والعزة والديانة والعفاف ، وهم الذين وصلوا الشرق بالمغرب وحفظوا الإسلام بإذاعة المعاني

الروحية والذوقية ، وهم الذين جعلوا الأدب ترجمان المنطق والعقل ، ولم يتقوه على الحسّ والخيال كما صنع أكثر الأدباء في عصر بني العباس

* * *

٥ — بدأنا نحدث القارئ عما نريد من التصوف ، وقلنا إننا سنقف عند المعنى المصطلح عليه ، وإن كنا نجزم بأن التصوف قد يكون في الحب والمودة والولاء والسياسة ، وذكرنا لذلك شواهد من الأدب والتاريخ ، ثم أشرنا إلى أن الزهد يكون في قلوب الأغنياء ، كما يكون في قلوب الفقراء . وتحدثنا عن الشخصية الأدبية والشخصية الخُلقية ، وبيّنا كيف يكون التصوف في الأدب وكيف يكون في الأخلاق ، ثم تكلمنا على المصادر ومنهج التأليف وأغراض الكتاب .

ومضينا فتحدثنا عن قِدم التصوف في الجزيرة العربية ، ودلالة الصوف على التواضع والخشونة وصورته في الأخيلة الشعبية ، وبينا أن الصوفية نقلوا لبس الصوف عن المسيح والرهبان ، وأشرنا إلى أن كلمة (راهب) كانت كلمة محترمة وذكرنا شواهد ذلك ، ولو شئنا لأضفنا إلى ما ذكرناه هناك أنها وردت في كتاب الورع[1] قد وُصف حسين الجُعفي بأنه كان يشبه الراهب ، وقيل في عبد الله ابن المبارك إنه كان يقوم الليل حين ينام راهب الرهبان[2] وبينا خطأ الرأي الذي يقول برجع كلمة التصوف إلى كلمة (سوفيا) اليونانية ، وافترضنا أن تكون كلمة (سوفيا) منقولة عن كلمة (صوف) وليس ذلك ببعيد

ثم أخذنا في الكلام على التصوف في الأدب فذكرنا الفرق بين النظرة

(١) ص ٧٦ (٢) ص ٧٥ وكانوا يسمون الحسن البصري (القس)

الأدبية والنظرة الخُلقية ، وأشرنا إلى اهتمام المؤلفين بأدب النساك وحرص الصوفية على الثقافة الأدبية ، وعرضنا نماذج من اصطلاحات الصوفية وألفاظهم فى التعبير عن بعض المعانى المعاشية والاجتماعية ، ونصصنا على مذهبهم فى إيثار الغموض ، وفصلنا القول فيما اتُّهموا به من التجنى على الشعر والشعراء ، واهتممنا بتوجيه القارئ إلى فهم أدب الصوفية

٦ — ثم نظرنا فرأينا الأدب الصوفى كانت له طلائع هى الزهديات ، فتكلمنا على زهديات أبى نواس وأبى العتاهية والشريف الرضىّ بشىء من التفصيل ، وانتقلنا فتكلمنا عما فى الأدب الصوفى من الذخائر النفسية ، وحكمنا بأن الأدب الصوفى هو أدب المعانى ، وسُقنا شواهد لما جاء فى وصف الدنيا من الأخيلة الأدبية .

٧ — ثم أقبلنا على صميم الأدب الصوفى فدرسنا حِكَم ابن عطاء الله السكندرى وبيّنا خصائصها الأدبية والصوفية ، وانتقلنا إلى الحديث عن مكانة ابن عربى فى الأدب والتصوف ، وقد وقفنا عنده وقفة طويلة لأنه من أشهر القائلين بوحدة الوجود .

وقد درسنا هذه النظرية من جميع نواحيها درساً لم تعرفه اللغة العربية قبل اليوم ، وكان فى النية أن نعرض ما قاله فيها الشعراء والكتاب فى غير اللغة العربية ، ولكنا خشينا أن يكون فى الاسهاب ما يوقع القارئ فى أودية الضلال ، وإنا لواثقون بأن القارئ سيجد فيما كتبناه ما يغنيه عن الرجوع إلى غيرنا من الباحثين ، إلا إن أراد استقصاء ما قيل فى هذه النظرية من الردود والقبول .

وانطلقنا فتحدثنا عن الحلاج ، وهو أشهر من استشهدوا فى سبيل هذه

النظرية ، ولم نتحدث عن الحلاج من جميع نواحيه ، فقد سبقنا إلى ذلك أستاذنا ماسّينيون ، وإنما اكتفينا بتصوير مذهبه ، وما كان له من أصول فى النظريات النصرانية ، وعرضنا مصرعه الأليم بأسلوب حزين هو صورةٌ من التوجع لما صار إليه ذلك الفيلسوف الشهيد .

وكتبنا فصلاً عن الجيلانى عبد الكريم الذى اهتدى إلى سرّ النظرية وهو الحكم بأن العاصى والمطيع أمام الحق سواء ، وقد بينا ما له وما عليه بطريقة بريئة من التحامل والإسراف .

• • •

٩ — ثم رجعنا إلى صميم الأدب الصوفى مرة ثانية فتكلمنا على المنظومات الصوفية ، أمثال منظومات ابن عربى ومنظومات اليافعى وأشعار النابلسى ومنظومات حسن رضوان ، وعقدنا فصلاً للكلام على المدائح النبوية بيّنا فيه أسرار الغلوّ فى مدح الرسول ، وهو فصلٌ يُعدُّ من عيون هذا الكتاب .

١٠ — ومضينا فتكلمنا على الهُيام فى حب الله ، وخصصنا أشواق ابن الفارض بحديث مستفيض ، لأنه من أشهر الهائمين ، ومن أصدق القائلين بوحدة الوجود

١١ — ثم رأينا أن نبين كيف تتخذ كتب التصوف أساساً لفهم المجتمعات الإسلامية ، واللهجات العربية ، فكتبنا فى ذلك فصلين نرجو أن يتما من القارئ موقع القبول .

وختمنا الجزء الأول بفصل بينا فيه أثر التصوف فى الفنون ، وهو فصل وجيز ، ولكن فيه توجيهٌ سينتفع به بعض الناس .

• • •

١٢ — أما بعد فهذه خلاصة الجزء الأول وهى تذييل للفصل الذي سبق فى عَرْض أغراض الكتاب ، وهى تغنى بعض الإغناء عن الفهرس المفصَّل الذى يبيِّن عناصر الكتاب قِطعةً قِطعةً كما صنعنا حين فَهْرَسْنا كتاب النثر الفنى

والواقع أن القارئ لن يتعرف إلى مؤلف هذا الكتاب إلا إن مشى معه خطوةً خطوةً من البداية إلى النهاية ، فموضوع هذا الكتاب لا يُستوعَب فى أسبوعين ولا فى شهرين ، ومن العسير أن تهضم هذه النظريات إلا إن أعدّ لها القارئ عُدَّةً كافية من الفهم والعقل والذوق

والمؤلف يعترف بأنه قضى سنين فى الاستعداد لتأليف هذا الكتاب ، وهو لم يصل إلى ما وصل إليه إلا بمعونة الله ، ومعونة الصبر ، ومعونة أساتذته فى الجامعة المصرية وجامعة باريس ، جزاهم الله عنه خير الجزاء

ولا بد من النص على أن مؤلف هذا الكتاب آثر الرمز والإيماء فى كثير من الأحيان ، لأنه خاض فى موضوعات قد تجره إلى متاعب لو فَطِن إليها الأغبياء

فليفهم القارئ ذلك ، وليعرف أن موضوعات هذا الكتاب بما فيها من تصريح وتلميح لا تصلح لأن تكون مما يمضغه أحلاس الأندية والقهوات من أدعياء العلم والأدب والبيان .

ومعاذ الذوق والعقل أن تتهم أهل هذا العصر بضيق الذهن والجمود ، ولكنا نرجوهم أن يتقوا الله فينا ، فما كنا باغين ولا عادين ولا آثمين ، وقد كفانا ما قاسينا منذ ظهور كتاب (الأخلاق عند الغزالى) إلى اليوم ، فما رحمنا حاسدٌ ولا حاقدٌ من تهمة الإثم والبغى والعدوان

على أننى راضٍ بأن أحملَ الهوى ... وأخرج منهُ لا عليَّ ولا ليَا

زكى مبارك

فهـــــرس[1]

الصفحة

كلمة جاد المولى بك ٥
كلمة المؤلف ١١
فاتحة الكتاب ١٧
أغراض الكتاب ٤٥
اشتقاق كلمة تصوف ٥١
التصوف فى الأدب ٦٨
كلام الشعراء فى الزهد ٩٠
ذخائر منسية من الأدب الصوفى ١١٣
أخيلة أدبية فى وصف الدنيا ١٢٧
حِكَم ابن عطاء الله السكندرى ١٣٦
مكانة محيى الدين بن عربى فى الأدب والتصوف ١٦٠
مصرع الحسين بن منصور الحلاج ٢١٠
هل العاصى والمطيع أمام الحق سواء ؟ ٢٢٠

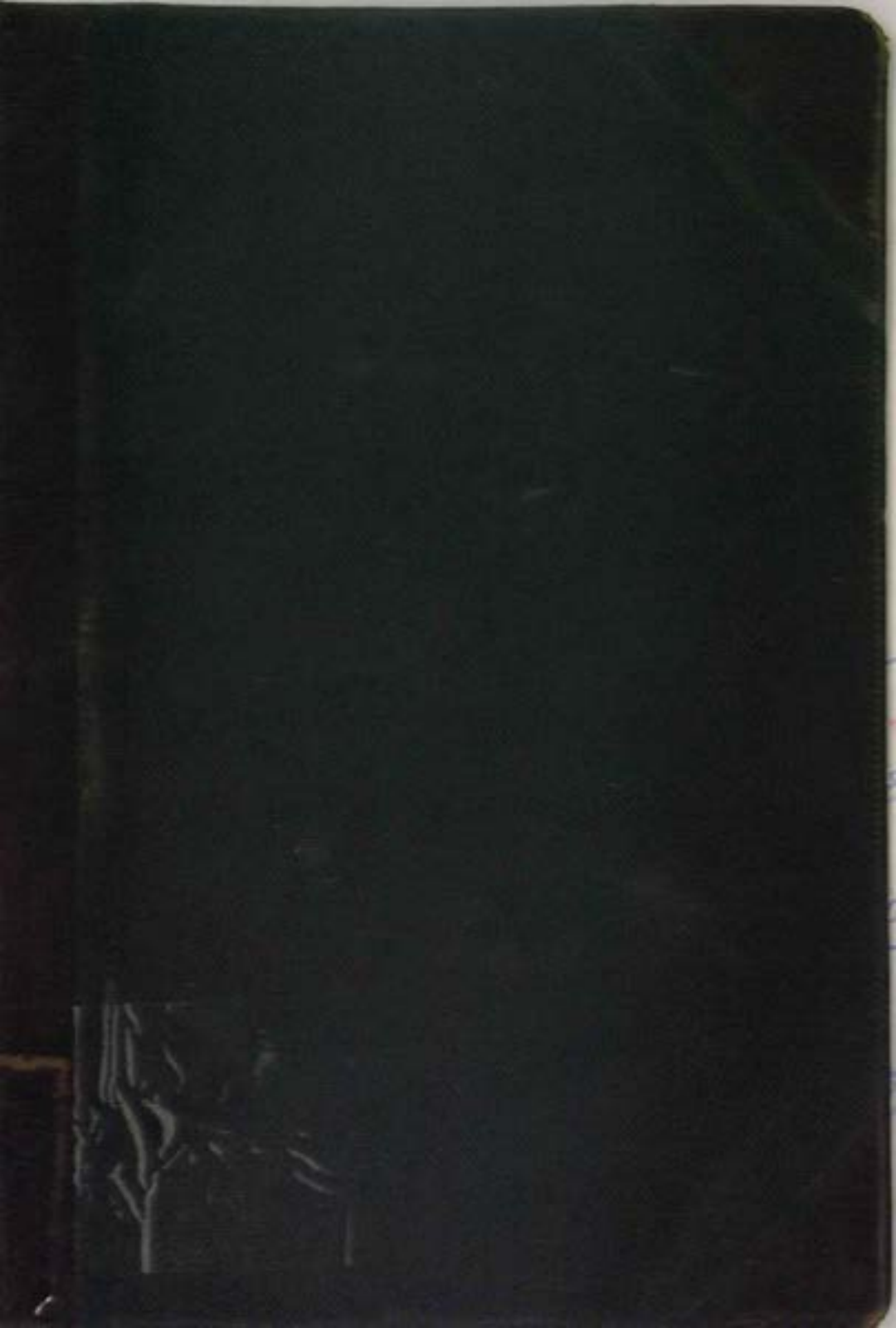
(١) يجد القارئ فهرس الموافق وفهرس الأعلام فى الجزء الثانى .

وكان فى النية أن نختم كل جزء بفهرس مفصل على نحو ما صنعنا فى كتاب النثر الفنى . ولكن ضاق الوقت عما نريد ، فالشواغل تسوقنا من ميدان إلى ميدان بلا هوادة ولا رفق

وقد رأى القارئ أننا وضعنا أهم العناصر فى فاتحة كل باب ، فليكن ذلك العناصر دليله حين يريد الاستقصاء .

وهناك مسائل كثيرة ساقها الاستطراد فليدخلها القارئ فى حسابه إن شاء . والاستطراد كان مما عابه علينا الأساتذة فى الجامعة المصرية وجامعة باريس ، ولكنا راضون عن هذا العيب : لأن القارئ هو الرابح على كل حال .

المنظومات الصوفية ٣٢٩
منظومات ابن عربي ٣٣٢
منظومات اليافعي ٣٣٥
أشعار النابلسي ٣٤٨
منظومات حسن رضوان ٣٥٥
المدائح النبوية ٣٦٨
الهُيام في حب الله ٣٨٤
أشواق ابن الفارض ٣٨٨
أخبار الصوفية ٣١٢
نقل الأقاصيص الغرامية الى الأجواء الصوفية ٣٢٩
صور المجتمع الاسلامي في كتب الصوفية ٣٣٨
حياة الهجات العربية في مؤلفات الصوفية ٣٧٨
أثر التصوف في الفنون ٣٨٥
خاتمة الجزء الأول ٣٩١



کتابخانه
کنز قلم علی
۱۳۲۵

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب التصوف الاسلامی جلد ۲
مؤلف کامل مصطفی
موضوع
شماره ثبت کتاب
۵۱۳۹۳

کتابخانه
کنز قسم ش
۱۲۲۰

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب التصوف الاسلامی جلد ۲
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۵۱۳۹۳

۴
۱۰۷۹

التصوف الإسلامي

في الأدب والأخلاق

بقلم
زكي مبارك
المفتش بوزارة المعارف العمومية

مجلس شورى الدولة
كتاب بجانة
٥١٣٩٣

قدم هذا الكتاب الى الجامعة المصرية
ونوقش امام الجمهور فى ٤ ابريل سنة ١٩٣٧
ونال به المؤلف
إجازة الدكتوراه فى الفلسفة برتبة الشرف

الجزء الثانى

الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

مطبعة الاعتماد بشارع حسن الاكبر بمصر

كيف نشأ التصوف والأخلاق

قدم التصوف — الروحانية والضعف — الضعفاء هم الذين اهتدوا الى الايمان وعرفوا قيمة النفس الانسانية — التصوف فى سفر أيوب وفى القرآن — تصوف الرسول — حديقة ابن اليمان — الحسن البصرى — أبو حمزة الصوفى — الزهد والتصوف — أهل الظاهر وأهل الباطن — أصل الخلاف — أعداء الصوفية — الصوفية يرون أنفسهم ورثة الأنبياء — فضل الفقه وفضل التصوف — أثر المسيحية فى التصوف — محاورة بين صوفى وراهب — طبقات أهل الغيب — الصلة بين التشيع والتصوف — قيمة التصوف فى الحياة الخلقية — نظام البحث .

---

١ — التصوف لون من الذوق عرفه العرب قبل الاسلام بأجيال طوال. ومن خطأ الرأى أن يقال إنه كان معدوما فخلقته النزعات الاسلامية . واليكم البيان :

العرب أمة عريقة فى التدين ، والتدين فى ذاته تصوف ، لأنه نوع من الضعف ، والضعف باب الى التصوف : فان الانسان فى الأصل حيوان شَرِسٌ يقاتل ويغالب ، ثم تأتى لحظات يصرعه فيها الضعف فيقف ويتأمل : من أين أتى ؟ والى أين يصير ؟ وينتهى به الفكر الى الاقتناع بأنه مخلوق ضعيف ، وعندئذ يكون التدين . والمتدينون فريقان : فريق لا يزال يحسّ القوة والعافية فيجالد فى ميادين الحياة ، وفريق ينتهى به الضعف الى التسليم المطلق فيرضى بالدون من العيش ويتوجه الى التفكير فى ملكوت السماء .

وعند التأمل نرى الروحانيات لا تكثر الا فى الأمم الضعيفة ، أما الأمم القوية فتوغل فى الماديات ، وتحرص على امتلاك ما فوق الأرض من أصول المنافع ، وتمثل الأمم فى ذلك تمثّلُ الأفراد ، فالرجل فى دور العافية والشباب

تكون أطماعه فى الأغلب مادية ، فيبنى المنازل ، وينظم المزارع والمتاجر والمصانع ، وفى دور الضعف والشيخوخة يقف موقف المتأمل فيما كان وما سيكون . ويتحول الى قوة روحية يستر بها الضعف الذى رَمَتْه به أحداث الزمان .

والمتصوف يتصنّع فى البداية ، ثم يصير صوفيا بالطبع ، حين تغلب عليه قوة الفكر والإشراق .

ولنواجه هذه المسألة بعزيمة وصراحة فنقول إن هناك شخصيتين : الشخصية الحيوانية والشخصية الانسانية ، أما الشخصية الحيوانية فهى الأصل ، والفضائل فيها تقوم على أساس الغَلَبَة والعُنْف ، وهى شخصية لا تزال محفوظة الملامح فى كتب الأساطير ، والناس يحنون اليها حنينا شديدا ، حتى لتراهم فى الكتب الروائية يتمنون أن لا ينهزم القوىُّ وإن بغى وخان . وبفضل القوة وُجِدَ فى القوانين الدولية ما يسمى حق الفتح ، وهو رجعة الى القانون الخُلُقى فى عالم الشخصية الحيوانية .

أما الشخصية الانسانية فهى شخصية مهذبة . والتهذيب هنا يراد به معناه اللغوى الأول ، أى أن هذه الشخصية قُلِّمت أظافرها ، وقُطِّعت أشواكها ، وصُنِع بها ما يُصْنَع بالحيوان المفترس ، أو الشجرة الشائكة ، فأصبحت مصقولة الجوانب لا يُخْشَى منها بطشٌ ولا عدوان مادامت محكومة بصوارم القوانين .

وهذه الشخصية الإنسانية لم تُخْلَقْ إلا بحكم الضعف ، وقد استطاع جان جاك رُوسُّو ان يتصور دقائق اللحظات التى خُلِقَت فيها هذه الشخصية ،

وفى زعمه أن الناس تجمّعُوا وتعاقدوا ، واصطلحوا على أن يترك كل فرد منهم جزءاً من حريته ، ليتكوّن من مجموع ما يتنازل عنه الناس من حرياتهم قوة تنهض بها حكومة تحمى الضعفاء ، وتكف عدوان الأقوياء .

ثم عادت الشخصية الانسانية فانقسمت إلى شخصيتين : شخصية مادية وشخصية روحية . فالأولى هى الشخصية التى لا تأدب إلا بفضل القانون ، أى بفضل السيف والسَّوْط ، وهى شخصية سليمة إن نظرنا إليها من الوجهة الحيوانية ، والثانية هى الشخصية التى تأدب بفضل الروح ، وهى شخصية سليمة إذا نظرنا إليها من الوجهة الانسانية .

وبهذا نرى أن العافية الخُلُقية ليست إلا مسألة اعتبارية ، فالعنف فضيلة عند قوم ، ورذيلة عند آخرين ، هو فضيلة عند من يعيشون على المبادىء الحيوانية ، وهو رذيلة عند من يعيشون على المبادىء الانسانية ، وكذلك يقال فى اللين ، فهو ضعف فى عالم الأقوياء ، وهو حِلم فى دنيا الضعفاء .

ولنسجّل هنا أن الضعف نفسه صار سلاحا قوياً بفضل المهارة الانسانية فالانسان حين ضَعُف اعتمد على فكره ولسانه فى تقبيح الرذائل الحيوانية وما زال يبدىء ويعيد حتى أشاع فى العالمين أن الظلم ملعونٌ فى الأرض ملعونٌ فى السماء .

وشواهد الحياة تؤيد رأى الضعفاء من الناس ، فهؤلاء الضعفاء هم الذين قالوا بوجود قوة قاهرة مُسَيْطِرة هى قوة الله ، وهم الذين بسطوا ألسنتهم فى الدنيا فرموها بالغدر وحكموا عليها بالفناء .

شواهد الحياة تؤيد رأى هؤلاء الضعفاء : لأن الدنيا حقاً فانية ، ولأن الانسان حقاً ضعيف ، ولا يمترى فى هذه الحقائق أحد ، فالرجل الهائل الذى يأمر وينهى ويغنى ويستطيل ينقلب فى لحظة واحدة إلى مخلوق ذليل حين يدهمه المرض ، أو تلسعه حشرة حقيرة ، أو يهجم عليه كلب مسعور ، أو يتردى فى جبّ عميق .

وهو أذل وأحقر حين يصرعه الموت ، وما ظنكم بمخلوق تفارقه الروح فتعلوه صفرة بشعة ، وتهب منه ريح يعجز عن ملاقاتها أشجع الناس ؟

وما هى مصاير اللذات فى الدنيا ؟ أليس كل نعيم إلى زوال ؟ أين ذهب ملك الطغاة والمستبدين لعهد الفرس والعرب والرومان ؟ وأين ما بقى من المُتَع الحسيّة التى رآها قصر فرساى ، وهو اليوم بلافراش ولا أثاث ؟ أين لا أين ! إن كان فى العالم قصيدة إنسانية خالدة فهى التصوف ، هو وحده الأنشودة الباقية يوم تبيد الأناشيد ، ولو فنيت الدنيا دفعة واحدة وبقى إنسان واحد يفتش عما حقّ فيها من الكلمات لما وجد أصدق من كلمة الصوفية .

٢ — نشأ التصوف إذن فى ظلال الضعف ، أى نشأ فى ظلال الحق ، يوم عرف الانسان قيمة نفسه واطمأن إلى أنه مخلوق ضعيف إن تخلت عنه رعاية الله لحظة واحدة هلك وباد .

نشأ التصوف حين شكّ الانسان فى قيمة الحقائق الانسانية ، يوم رأى كل قوة إلى ضعف ، وكل وفاء إلى غدر ، وكل حياة إلى موت ، وكل شُرُوق إلى غروب .

لا تسألوا متى اهتدى الانسان إلى قيمته الذاتية ، ويكفى أن تتذكروا

أن البيئات العربية عرفت كثيراً من الأنبياء الذين آثروا الزهد والفرار من اللذات ، وعرفت أن أطيب الناس ذكراً فى العالم القديم هو إبراهيم الخليل الذى حطّم الأصنام وأخلد إلى التوحيد .

ويمكن الحكم بأن أقدم الآثار الصوفية هو « سِفْرُ أيُّوب » الذى شرح البلايا الانسانية وصوّر حيرة المرء بين السعادة والشقاء ، والهدى والضلال .

وأقرب الآثار الصوفية إلى أذهان الناس هو القرآن ، ذلك الكتاب الذى أطال القول فى وصف الدنيا وذمها وثلبها وتحقيرها ، وقضى بأنها لَهْوٌ ولعبٌ ، وأنها فى نضارتها ليست إلا متاع الغُرور ، القرآن هو أقرب الآثار الصوفية إلى أذهان الناس وإن جهلوا ذلك ، هم يعدّونه كتاب تشريع ونراهُ كتاب تصوُّف . إن التشريع فى القرآن ليس إلا تنظيما للعلاقات الدنيوية ، والعلاقات الدنيوية فى نظر القرآن هى تمهيد للصلات الروحية : صلات الناس بالله الكبير المتعال ، وكل مَغْنَم لا يقرّب المرء من ربه هو فى نظر القرآن ذُخْرٌ باطلٌ سخيف .

والإنسان فى نظر القرآن هو مخلوق مغرور تطغيه النعمة وتذله الباساء ، « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضرّاء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا ، قل الله أسرع مكراً ، إن رسلنا يكتبون ما تمكرون . هو الذى يسيّركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفُلك وجرين بهم بريح طيبة فرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ، فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق ، يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع

الحياة الدنيا ، ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون . إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصّل الآيات لقوم يتفكرون [1] » .

والقرآن يذكر الناس بأن الأمر كله لله : فهو الذى يحيى وهو الذى يميت « نحن خلقناكم فلولا تصدّقون ، أفرأيتم ما تُمنُون ، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ؟ نحن قدّرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ، على أن نبدّل أمثالكم وننشئكم فى ما لا تعلمون . ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكّرون أفرأيتم ما تحرثون ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكّهون ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون ، أفرأيتم الماء الذى تشربون ، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ؟ لو نشاء لجعلناه أجاجاً فلولا تشكرون . أفرأيتم النار التى تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ؟ نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين ، فسبّح باسم ربك العظيم [2] » .

وسياق القول فى القرآن كله يتجه وجهة روحية ، ويذكّر المرء بربه ، ويخوّفه من بطشه ، ويطمعه فيما أعدّ للصالحين من جزيل الثواب .

٣ — وكان الرسول يتقشف تقشفا صوفيا ، وقد دخل عليه عمر بن الخطاب فوجده على حصير قد أثّر فى جنبه فكلمه فى ذلك فقال : مهلا يا عمر ، أنظنها كِسْرَوِيّة [3]

(١) سورة يونس ٢١ — ٢٤ (٢) سورة الواقعة ٥٧ — ٧٤ (٣) الكتكول ص ٢٩٣

وأتاه رجل بهديّة فذهب يلتمس وعاء يفرغها فيه فلم يجد ، فقال له : فرّغها فى الأرض ، ثم أكل منها وقال : آكل كما يأكل العبد ، وأشرب كما يشرب العبد ، لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء [1] .

وفى كتب الشمائل أخبار كثيرة عن تقشف الرسول ، وهو نفسه قد عاش فى بيئة صوفية ، يدل على ذلك نهيه عن الرهبانية وعن مواصلة الصوم ، وهو لم يرغّب فى الزواج إلاّ لأنه رأى ناسا يتبتّلون ، ولم ينه عن وصل الصيام إلا لأنه رأى ناسا يصلون الصيام ، وهذا وذاك من سمات التصوف .

والفرق بين تصوف الرسول وتصوف من عاصروه أنه كان يعتدل وكانوا هم يسرفون .

والقرآن يوصى الرسول بأن يَصْبِرَ نَفْسَه مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشىّ يريدون وجهه . وهذا تأديب للمؤمنين ، وفيه اعتراف بشخصية من ينصرف عن زينة الحياة الدنيا وينقطع لذكر الله . وقد ورد اسم المؤمنين فى القرآن فى سياق يعيّن نسبتهم إلى الروحانية إذ قال « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » ولا يسامح فى مهجته إلا أجود الناس ، وكان فى شمائل الصحابة مصداق لهذه الروحانية ، فقد جاد أبو بكر بجميع ماله ، وجاد عمر بشطر ماله ، فقال له الرسول : ما أبقيتَ لأهلك ؟ فقال : مثلَه . وقال لأبى بكر : ما أبقيت لأهلك ؟ فقال : اللهَ ورسولَه . فقال النبىّ بينكما ما بين كلمتيكما . فالصدّيق وَفَى بتمام الصدق فلم يمسك سوى المحبوب

(١) الكتكول ص ٢٩٣

عنده وهو الله ورسوله [١] وذلك بالتأكيد تصوّف وروحانية .

٤ — التصوف قديم عرفه العرب قبل الإسلام وتخلقوا به لعهد الرسول ، ولكن يظهر أنه لم يكن ملحوظا فى كلام الناس ، ولم يختصّوه بدرس ولا بيان ، وكانت الأعمال الروحية تندرج فى الأعمال الدينية . وأول من تلفت الناس إلى كلامه فى المعانى الوجدانية وأسرار القلوب هو حذيفة بن اليمان الصحابى الجليل ، وقد قيل له : تراك تتكلم فى هذا العلم بكلام لا نسمعه من أحد من أصحاب رسول الله فمن أين أخذته ؟ فقال : خصّنى به رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان الناس يسألونه عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافةَ أن أقع فيه ، وعلمت أن الخير لا يسبقنى . وقال مرة : فعلمت أن من لا يعرف الشر لا يعرف الخير . وفى لفظ آخر : كان الناس يقولون يا رسول الله ما لِمَنْ عمل كذا وكذا ، يسألونه عن فضائل الأعمال ، وكنت أقول : يا رسول الله ، ما يُفسِدُ كذا وكذا . فلما رآنى أسأل عن آفات الأعمال خصّنى بهذا العلم [٢] .

قال المكى : وكان حذيفة قد خُصَّ بعلم المنافقين وأُفرِدَ بمعرفة علم النفاق وبسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين من بين الصحابة ، فكان عمر وعثمان وأكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه عن الفتن العامة والفتن الخاصة ويرجعون إليه فى العلم الذى خُصَّ به . وكان عمر يستكشفه عن نفسه هل يعلم فيه شيئا من النفاق فبرأه منه ، ثم يسأله عن علامات النفاق وآية المنافق فيخبر من ذلك بما يصلح مما أذِنَ له فيه ،

(١) الاحياء ج ١ ص ٢٢٥ (٢) القوت ج ٢ ص ٢٣

ويستعفى عما لا يجوز له أن يخبر به فيُعتذَر فى ذلك [١] .

ومعنى هذا أن الرسول كان يكتم أسرار التصوف ، ولا يمنحها غير الخواصّ ، ومعناه أيضا أن التصوف هو البصر بأسرار القلوب ، وما يتعرض لها من دقائق الرياء والنفاق .

وعن حذيفة بن اليمان تعلم الحسن البصرى ، وهو إمام الصوفية ، أثرَه يفْقُون ، وسبيله يتبعون ، ومن مشكاته يستضيئون [٢] وقد كان الحسن البصرى أحد المذكّرين ، وكانت مجالسه مجالس الذكر يخلو فيها مع إخوانه وأتباعه من النساك والعباد مثل مالك بن دينار وثابت البنانى وأيوب السختيانى ومحمد بن واسع وفرقد السنجى وعبد الواحد بن زيد ، وكان يحدّث أصحابه فى خواطر القلوب ، وفساد الأعمال ، ووسواس النفوس ، وربما قنّع بعض أصحاب الحديث رأسه فاختفى من وراتهم ليسمع ذلك . وكان من خيار التابعين بإحسان . وقد لقى سبعين بدرياً ورأى ثلثمائة صحابى [٣] وكانت أمه مولاةً لأم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ويقال إنها ألقمته ثديها تعلله حين بكى فَدَرّ ثَدْيُها عليه [٣] وكان كلامه يشبّه بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣] وكان أبو قتادة العدوى يقول : عليكم بهذا الشيخ ، فوالله ما رأينا أحداً لم يصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منه [٣] وكانوا يقولون : كنا نشبهه بهدى ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم فى حلمه وخشوعه ووقاره وسكينته ، فكان على شمائله [٣] ونذرت امرأة بالبصرة نذرا إن فعل الله تعالى ذلك بها أن تنسج من

(١) القوت ج ٢ ص ٢٢ (٢) ص ٢٣

غزلها ثوباً، وصفته، وتكسوه خير أهل البصرة، فرأت تمام نذرها فوقفت بها تذكرت ثم سألت: مَنْ خير أهل البصرة؟ فقالوا: الحسن [١].

قال المكي: وكان الحسن رضى الله عنه أول من أنهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به، ونطق بمعانيه، وأظهر أنواره، وكشف قناعه، وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعوه من أحد من إخوانه، فقيل له: يا أبا سعيد، إنك تتكلم فى هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك، فمن أخذت هذا؟ فقال: من حذيفة بن اليمان [٢]

والحسن البصرى شخصية جذابة، ويقال إنه الشاب الذى أثنى عليه علىّ ابن أبى طالب، فقد دخل جامع البصرة وجعل يخرج القصاص ويقول القصص بدعة، فانتهى إلى حلقة شاب يتكلم على جماعة فاستمع إليه فأعجبه كلامه فقال: يا فتى، أسألك عن شيئين فان خرجت منهما تركتك تتكلم على الناس وإلا أخرجتك كما أخرجت أصحابك. فقال: سَلْ يا أمير المؤمنين، فقال: أخبرنى ما صلاح الدين وما فساده؟ فقال صلاحه الورع وفساده الطمع. قال: صدقت، تكلم، فذلك يصلح أن يتكلم على الناس [٣]

وكان شديد الخوف من الله، ويقال إنه ما ضحك أربعين سنة، وكان فى حزنه كأنه أسيرٌ قدِّم ليضرب عنقه. وإذا تكلم حسبته يعاين الآخرة فيخبر عن مشاهدة، وإذا سكت ظننت النار تستعر بين عينيه. وعوتب فى شدة حزنه فقال: ما يؤمننى أن يكون الله قد اطلع علىّ فى بعض ما يكره فقتنى فقال. اذهب فلا غفرت لك [٤].

(١) القوت ج ٢ ص ٢٣ (٢) القوت ج ٢ ص ٨٨
(٣) ج ٤ ص ١٨٣

ومن كلامه وقد رأى هيئات الناس فى أحد أيام رمضان: إن الله تبارك وتعالى جعل رمضان مضماراً لخلقه، يستبقون فيه بطاعته إلى مرضاته، فسبق قوم ففازوا، وتخلف آخرون فخابوا، فالعجب من الضاحك اللاعب فى اليوم الذى يفوز فيه المحسنون، ويخسر فيه المبطلون، أما والله لو كُشِفَ الغطاء لشُغِلَ محسنٌ باحسانه، ومسيءٌ باساءته [١]

ونظر الى قوم منصرفين من صلاة الفطر يتدافعون ويتضاحكون فقال: الله المستعان، إن كان هؤلاء قد تقرر عندهم أن صومهم قد تُقُبِّلَ فما هذا محل الشاكرين، وإن علموا أنه لم يقبل فما هذا محل التائبين [٢].

قال الحصرى: ويقال إنه لم يكن تابعىٌّ أفضل منه، هذا قول أهل العراق جميعا، وأهل الحجاز يقدمون سعيد بن المسيب عليه. وكان سعيدٌ أحسن من الحسن ورَعًا، وأشد الناس جزَعاً، وأقلهم كلاماً. وكان الحسن لا يدع أن يتكلم بما هجس فى نفسه، وجاش فى صدره [٣]

ونحن نعرف لِمَ كان الحسن كثير الكلام، فقد كان معلماً، والمعلمون أكثر الناس كلاماً. ولا سيما إذا كانوا أصحاب مذاهب. وكان الحسن يعلم الناس أسرار القلوب. وكان يعرف أنه صاحب مذهب وأن عليه أن يشرح ما فيه من دقائق وأسرار. وكذلك نجد اسمه فى جميع مؤلفات الصوفية، لأنه المعلم، ولأن كلماته المأثورة تكاد تجلُّ عن الاحصاء.

٥ — والمفهوم من أحوال البصرى أنه اهتم بشرح التصوف وتكلم عن آفات النفوس، وقدمات سنة عشر ومائة، وهو بذلك أقدم الأشياخ عند الصوفية.

(١) زهر الآداب ج ٢ ص ٢٥٩ الطبعة الأولى (٢) ص ٢٦٠

ويليه فى المنزلة أبو حمزة الصوفى ، وهو أستاذ البغداديين ، وأول من تكلم ببغداد فى مذاهب التصوف : من صفاء الذكر ، وجمع الهمة ، والمحبة ، والشوق ، والقرب ، والأنس ، لم يسبقه إلى الكلام بهذا على رءوس الناس ببغداد أحد (١) .

وكان أبو حمزة من كبار القوم ، وهو الذى يقول :

نهانى حيائى منكَ أنْ أكشفَ الهوى
وأغنيتنى بالقرب منكَ عن الكشفِ
ترائيت لى بالغيب حتى كأنما
تبشرنى بالغيب أنك بالكف
أراك وبى من هيبتى لك وحشة
فتؤنسنى بالعطف منك وباللطف
وتُخفى محبا أنت فى الحب حَتْفهُ
وذا عجب كون الحياة مع الحتف (٢)

وخرج جماعة من الصوفية يستقبلونه من مكة فإذا به قد شحب لونه فقال الجريرى : يا سيدى ، هل تتغير الأسرار إذا تغيرت الصفات ؟ قال معاذالله لو تغيرت الأسرار لتغيُّر الصفات لهلك العالم ، ولكنه ساكنَ الأسرار فخفاها ، وأعرض عن الصفات فلاشاها .

ثم ولى وهو يقول :

كما ترى صيرنى قطع قفار الدمن

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٩٣ (٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٩٤

شردنى عن وطنى كأننى لم أكن
إذا تغيبت بدا وإن بدا غيبنى
يقول لا تشهد ما يشهدأوتشهدنى (١)

٦ — تلك صورة تقريبية لنشأة التصوف فى الأخلاق . ولنتذكر أن مؤرخى هذا العلم مجمعون على أن لفظ التصوف لم يُعْرَف مصحوباً بالرسوم إلا فى القرن الثانى ، وإن كان منهم من أشار إلى أن اللفظ كان معروفا فى القرن الأول (٢) وكانت صحبة رسول الله أشرف الألقاب ، فاستغنوا بها عن الاتسام بالتصوف ، ثم قيل القُرَّاء والزُّهَّاد والنُّسَّاك والعُبَّاد ، ثم قيل الصوفية (٣) .

والظاهر أن النساك كانوا فريقين : أحدهما يتعبد فى صمت ، وثانيهما يتعبَّد ويَتفَلْسَفُ . فالذين اكتفوا بحسن الخلق والزهد فى الدنيا والتأدب بأدب الشرع لُقِّبوا بالنساك والقراء والزهّاد والعبّاد ، والذين أقبلوا على دراسة النفوس وآفاتها ، واهتموا بشرح ما يرد على القلب من الخواطر ، وحرصوا على أن تكون لهم صبغة مذهبية ، لقبوا بالصوفية .

وهؤلاء وأولئك كان لهم وجود محسوس ، وعُرِفَتْ لهم مقاماتُ فى وعظ الخلفاء والوزراء ، وكانت مذاهبهم بسيطة أول الأمر ، ثم تعقدت

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٩٤ (٢) انظر اللمع ص ٢٢ ومقدمة ابن خلدون ص ٤١١ . والباعثى يرى أن أهل الصفة هم الصدر الأول من الصوفية ، ويقول نقلا عن شهاب الدين السهروردى : وقيل كان منهم طائفة بخراسان يأوون الى الكهوف والغارات ولا يكون القرى والمدن فسموهم فى خراسان شكفية ، لأن شكف اسم الغارة عندهم ، وأهل الشام يسمونهم جوعية (انظر ص ٣٤٤ و ٣٤٥ ج ٢ من كتاب نضر المجالس التالية).

(٣) انظر اللمع

وتشعّبت بعد أن كثرا تصالهم بالناس. وطالت مجادلتهم لأهل الفقه والتوحيد.

٧ — ويمكن الحكم بأن أول مشكلة عقلية عَرَضَتْ لأولئك القوم هى الظاهر والباطن، أو الشرع والحقيقة، وساعد على وجود هذه المشكلة ورود آيات فى القرآن تحتاج إلى تأويل، من هذا قوله تعالى «ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين» فالبليد يفتقر فى فهمه إلى أن يقدّر لها حياة يخلقها الله للسماء وللأرض، وعقلا وفهما للخطاب، وخطاباً هو صوت وحرف تسمعه السماء والأرض فتجيبان بحرف وصوت وتقولان: أتينا طائعين، والبصير يعلم أن ذلك لسان الحال وأنه إنباءٌ عن كونهما مسخّرتين بالضرورة ومضطرتين إلى التسخير... ومنه أيضاً قوله تعالى «وإن من شىء إلا يسبح بحمده» فالبليد[1] يفتقر فيه إلى أن يقدر للجمادات حياة وعقلا ونطقا بصوت وحرف حتى يقول سبحان الله ليتحقق تسبيحه، والبصير يعلم أنه ما أريد به نطق اللسان بل كونه مسبحاً بوجوده ومقدساً بذاته، وشاهداً بوحدانية الله سبحانه، كما يقال:

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحدُ

وكما يقال هذه الصنعة المحكمة تشهد لصانعها بحسن التدبير وكمال العلم لا بمعنى أنها تقول أشهد بالقول، ولكن بالذات والحال... فهى تشهد لخالقها

(١) كلمة «البليد» هى تعبير الغزالى وهى تبين كيف يحتقر أهل الظواهر. وقد اتفق لبعض الصوفية أن يستبعد الهداية على الفقهاء، فقد جاء فى جامع كرامات الأولياء ج ٢ ص ٣١٥ مانصه «ومن كرامات المرسى التى انفرد بها عن غالب الأولياء تسليكه نحو ثلاثين فقيها. وكان يقول للمرسى: ليس الشأن أن تسلك كل يوم ألفاً من العوام، بل أن تسلك فقيها واحداً فى مائة عام».

بالتقديس، يدرك شهادتها ذوو البصائر دون الجاحدين، ولذلك قال تعالى «ولكن لا تفقهون تسبيحهم»[1]

قال الغزالى: وهذا الفن مما يتفاوت أرباب الظواهر وأرباب البصائر فى علمه، وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر، وفى هذا المقام لأرباب المقامات أسرارٌ[1]

وكذلك يقال فى قوله تعالى «وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم» وقوله: «وقالوا لجلودهم لِمَ شهدتم علينا، قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء» وكذلك المخاطبات التى تجرى من منكر ونكير، وفى الميزان والصراط والحساب ومناظرات أهل النار وأهل الجنة فى قولهم «أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله»[1]

فهذه وأمثالها مما اختلف فيه العلماء والصوفية، ففريق يقول إن ذلك كله بلسان الحال، وفريق يحسم الباب ويمنع التأويل وقد غلا فى ذلك احمد ابن حنبل حتى منع تأويل قوله «كن فيكون» وزعم هو وأصحابه أن ذلك خطاب بحرف وصوت يوجد من الله تعالى فى كل لحظة بعدد كون كل مكوّن[1] وبلغ به الأمر أن منع تأويل قول الرسول «الحجر الأسود يمين الله فى أرضه» وقوله «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» وقوله «إنى لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن» وعند الغزالى أن ابن حنبل لم يمنع التأويل الا رعاية لصالح الخلق، فانه اذا فتح الباب اتسع الخرق وخرج الأمر عن الضبط وجاوز حدّ الاقتصاد، إذ حدّ الاقتصاد لا ينضبط[1]

(١) انظر الاحياء ج ١ ص ١٠١

٨ — وما زال الفقهاء يمشون فى طريق والصوفية فى طريق حتى بعدت بينهم شقة الخلاف ، واتفق أن كان العز بن عبد السلام يطعن على ابن عربى ويقول : هو زنديق ، فقال له بعض أصحابه : أريد أن ترينى القطب ، فأشار الى ابن عربى . فقال له : فأنت تطعن فيه ؟ فأجاب : أصون ظاهر الشرع[١] ومعنى هذا أن ظاهر الشرع لا يعترف للصوفية بوجود صحيح .

وقال بعض الصوفية لأحد المريدين : إن كنت تريد الجنة فسر الى ابن مدين ، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم الىّ[٢]

فالجنة طريقها الشرع ، أما السبيل الى الله فهو التصوف

وكان ابن الكاتب اذا ذكر الرُّوزبارى يقول : سيدنا أبو على . فقيل له فى ذلك فقال : لأنه ذهب من علم الشريعة الى علم الحقيقة . ونحن رجعنا من علم الحقيقة الى علم الشريعة[٣]

فالعلم الذى يسود صاحبه هو التصوف ، أما الفقه فحصول العامة من الناس .

وقيل لبعض الصوفية : كم يجب من الزكاة فى مائتى درهم ؟ فقال : أما على العوام بحكم الشرع فخمسة دراهم . وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع[٤]

وكانوا يقولون : أهل العلم على ضربين ، عالم عامة ، وعالم خاصة ، فاما عالم العامة فهو المفتى فى الحلال والحرام ، وهؤلاء أصحاب الأساطين[٥] ، وأما عالم الخاصة فهو العالم بعلم التوحيد والمعرفة وهؤلاء أهل الزوايا وهم المنفردون[٦] .

(١) نفح الطيب ج ١ ص ٥٨١ (٢) النفح ج ١ ص ٥٨٣
(٣) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٣١ (٤) الاحياء ج ١ ص ٢٢٥
(٥) جمع أسطوانة وهى عمود المسجد (٦) القوت ج ٢ ص ١١

ورفض المحاسبى أن يأخذ شيئا من ميراث أبيه ، وكان ورث منه سبعين ألف درهم ، وكان أبوه يقول بالقَدَر فرأى من الورع أن لا يأخذ من ميراثه شيئا . وقال صحت الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يتوارث أهل ملتين شيئاً[١]

والشاهد فى هذا الخبر أن الصوفية كانوا يرون أنفسهم ملة ، ويرون مخالفيهم فى الرأى ملة أخرى .

وكان ابن العفيف يقول : اقتدوا بخمسة من شيوخنا ، والباقون سلّموا لهم حالهم[٢]

والخمسة الذين ذكرهم ابن العفيف جمعوا بين العلم والحقائق ، فهم أهل للاقتداء . أما الباقون فوقفوا عند الحقائق فينبغى أن يسلم لهم حالهم ، لأن لهم بدَوَات لا تعرفها الشريعة

٩ — وما زال الخلاف بين الفرقتين يقوى ويشتد حتى رأينا من يقول : من لم يَزِنْ أفعاله وأحواله فى كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواطره فلا تعده فى ديوان الرجال[٣]

ولو مضينا نستقصى ما كُتِبَ طعنا فى الصوفيه لطال بنا القول ، ويكفى أن يعرف القارىء سر الخلاف . فأهل الظاهر يرون الشريعة قوانين محدودة منظمة يسهل الرجوع اليها فى الفصل بين الناس . ولا كذلك التصوف فان أهله يعتمدون على الخواطر ويستفتون القلوب ، وليس فى ذلك شيء مضبوط ، وما يدركه هذا قد يجهله ذاك . ولو أضيفت سلطة الحكومة

(١) القشيرية ص ١٢ (٢) القشيرية ص ١٧

الى الصوفية لسادت الظنون ، وأصبح أمر الناس الى فساد ، واشتبكت مسالك اليقين .

وقد وضع ابن القيم كتابا نفيسا سماه « تلبيس ابليس » عرض فيه لأحوال الصوفية بالذم والتقريع ، وهو كتاب يقوم على أساس الشرع والعقل ، وقد عاب عليهم أن يظنوا أن المراد من رياضة النفوس هو قمع ما فى البواطن من الصفات البشرية ، مثل قمع الشهوة والغضب وغير ذلك ، وليس هذا مراد الشرع ، ولا يتصور إزالة ما فى الطبع بالرياضة ، وانما خلقت الشهوات لفائدة ، فلولا شهوة الطعام لهلك الانسان ، ولولا شهوة النكاح لانقطع النسل ، وكذلك حب المال مركوز فى الطباع لأنه يوصل الى الشهوات . وانما المراد كف النفس عما يؤذى من جميع ذلك وردها الى الاعتدال فيه[1]

وبفضل اعتماد الصوفية على الخواطر وإهمال الشرع شاعت القالة بأنهم مجانين ، ويروى عن الشافعى أنه قال : لو أن رجلا تصوف أول النهار لا يأتى الظهر حتى يصير أحمق ،[2] وأنه قال : ما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد عقله إليه أبداً [3] ، وكان يونس بن عبد الأعلى يقول : صحبت الصوفية ثلاثين سنة ما رأيت فيهم عاقلا إلا مسلماً الخوّاص [3] .

وعاب ابن القيم عليهم أن يقولوا (شريعة وحقيقة) وقال فى تفنيد ذلك :

« هذا قبيح ، لأن الشريعة ما وضعه الحق لمصالح الخلق ، فما الحقيقة بعدها سوى ما وقع فى النفوس من إلقاء الشياطين ، وكل من رام الحقيقة

(١) تلبيس ابليس ص ٣٦٦ (٢) التلبيس ص ٣٧٠

فى غير الشريعة فمغرور مخدوع ، وإن سمعوا أحداً يروى حديثاً قالوا : مساكين ، أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت فمن قال حدثنى أبى عن جدى قلت حدثنى قلبى عن ربى ، فهلكوا وأهلكوا بهذه الخرافات قلوب الأغمار ، وأُنفقت عليهم لأجلها الأموال ، لأن الفقهاء كالأطباء والنفقة فى ثمن الدواء صعبة ، والنفقة على هؤلاء كالنفقة على المغنّيات ، وبغضهم الفقهاء أكبر الزندقة لأن الفقهاء يحظرونهم بفتاويهم عن ضلالهم وفسقهم والحق يثقل كما تثقل الزكاة » [1] إلى آخر ما وعت جعبة ابن القيم من النّبال .

١٠ — وابن القيم لم يفتر شيئا على الصوفية حين اتهمهم بازدراء أهل الفقه والحديث ، فهم بالفعل يرون أنفسهم ورثة الأنبياء ، ويسميهم إخوان الصفا ، أولياء الله وعباده الصالحين ، ويذكرون من صفاتهم أنهم لا يذكرون فى مجالسهم وخلواتهم أحـــداً إلا الله ، ولا يتفكرون إلا فى مصنوعاته ، ولا ينظرون إلا إلى فنون إحسانه وعظيم إنعامه وجميل آلائه ، ولا يعملون إلا له ، ولا يخدمون إلا إياه ، ولا يرغبون إلا إليه ، ولا يرجون إلا منه ... وذلك أنهم يرونه رؤية الحق فى جميع متصرفاتهم ، ويشاهدونه فى كل حالاتهم ، لا يسمعون إلا منه ، ولا ينظرون إلا إليه ، ولا يرون غيره على الحقيقة . فمن أجل ذلك انقطعوا اليه عن الخلق ، واشتغلوا بالخالق عن المخلوق وبالرب عن المربوب [2] .

ويذكر إخوان الصفا أن نعت هؤلاء القوم ورد فى آيات كثيرة من القرآن ، وأن النبى أثنى عليهم فقال : « لا يزال فى هذه الأمة أربعون رجلاً

(١) ص ٣٧٣ (٢) اخوان الصفا ج ١ ص ٢٩٦

من الصالحين على ملة ابراهيم الخليل [١] وأن هؤلاء الصالحين هم الذين سماهم الله فى كتابه « أولى الألباب » و « أولى النهى » و « أولى الأبصار » فهم أولياء الله وأحباؤه ، وإليهم أشار بقوله لابليس « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » ، وإليهم أشـــار الرسول فى وصيته لأبى هريرة بقوله : « عليك يا أبا هريرة بطريق أقوام إذا فزع الناس لم يفزعوا ، وإذا طلب الناس الأمان من النار لم يخافوا » قال : من هم يارسول الله صفهم لى حتى أعرفهم قال : قوم من أمتى فى آخر الزمان يحشرون يوم القيامة محشر الأنبياء ، إذا نظر إليهم الخلائق ظنوهم أنبياء حتى أعرفهم أنا بسيماهم فأقول : أمتى أمتى ، ليعرف الخلائق أنهم ليسوا بأنبياء ، ويمرون مثل البرق والريح ، يغشى أبصار الجميع نورهم . قال أبو هريرة : قلت يا رسول الله مُرنى بمثل عملهم لعلى ألحق بهم . فقال الرسول : يا أبا هريرة ، إن القوم ارتكبوا طريقاً صعبا لحقوا بدرجة الأنبياء ، آثروا الجوع بعد ما أشبعهم الله ، والعرى بعد ما كساهم الله تركوا ذلك رجاء ما عند الله ، تركوا الحلال مخافة حسابه ، صحبوا الدنيا بأبدانهم من غير أن تعلق بشىء منها قلوبهم ، تعجب الأنبياء والملائكة من طاعتهم لربهم ، فطوبى لهم ، وددت أن الله جمع بينى وبينهم ... ثم بكى رسول الله شوقا إلى رؤيتهم [٢] » .

١١ — وهذا الكلام صريح فى أن الصوفية يرون أنفسهم ورثة الأنبياء بل هو صريح فى أنهم نظائر الأنبياء ، وليس فى هذا غرابة ، فالصوفية من أوائل المتمردين على التقاليد الشرعية ، وهذا التمرد فيه ضعف وفيه قوة ،

(١) ج ١ ص ٢٩٧ (٢) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ٢٩٩

هو ضعف من حيث أنه يفتح باب الفوضى فى عالم الأخلاق ، ويمكن من لا يعرف من الخوض فى الشؤون المعاشية والوجدانية بأحكام ما أنزل الله بها من سلطان ، وهو قوة من حيث يدعو إلى قوة الشخصية والاحتكام إلى الوجدان .

والصوفية يذكرون أن النبى قال « إستفت قلبك ، وإن أفتاك المفتون [١] » ، وأنه قال « استفت قلبك ، وإن أفتوك وأفتوك [١] » ، كأنهم يحتاجون إلى سند من كلام الرسول !

وعند التأمل نرى الوقوف عند ظاهر الشريعة لا يليق إلا بالعوام من الناس ، أما الخواص فلهم مجالات يدركها العارفون ، وما كان يمكن أن يستوى الذى يعلمون والذين لا يعلمون فى فهم دقائق الأشياء ، ففى العالم أسرار يطلع على بعضها الخواص ، والشرع نفسه فيه دقائق كثيرة لا يفهمها العوام من الفقهاء ... على أن رجال الظاهر أسرفوا فى التزمت وبلغ بهم الحق أن أقفلوا باب الاجتهاد ، كأن الدنيا انتهت إلى ما انتهى إليه أئمتهم ، وكأن العالم ظهرت بواطنه وخوافيه فلم يبق فيه من المستورات ما يحتاج إلى شرح أو تأويل .

ولكن هل يكفى هذا ليصبح الأمر كله إلى الصوفية ، ويصح للغزالى أن يحكم بأن الاشتغال بعلم الظاهر بَطّالة ؟

إن ضيق الذهن لحق بالفريقين فلم يتيسر لهما اتفاق ، ولو تأمل أهل الظاهر لعرفوا أن النفس الانسانية أعمق من أن تُسبر أغوارها فى جيل

(١) القوت ج ٢ ص ٢٧

أو جبلين ، وأن وساوس الصوفية ليست إلا شواهد لعلم النفس ، وأن الانسان لا يهذى ولا يسخف إلا وَفقاً لقوانين مستورة يوجب العقل أن نبحث عما لها من عناصر وأصول ، وما قد يبدو سخفاً وهذياناً له أحياناً وجوه من الحق يعلمها الراسخون فى علم النفس وعلم منافع الأعضاء .

فمن الفضول أن يتحكم الفقهاء فى مصاير النفس الانسانية ، وأن يقضوا بأن كل خروج على آفاقهم زَيغٌ وضلال ، وأن نصوص القرآن والحديث لا يجوز أن توجه إلى غير ما يقتضيه ظاهر الحروف .

ولو عقل الصوفية لعرفوا أن من الخرق أن تكون آراؤهم دستوراً يجب احترامه فى جميع البيئات ، وكيف يُفرَض على الناس جميعاً أن يقضوا أعمارهم فى التفكر والتدبر ؟ إن الفكر شىء جميل ، ولكن فرضه على جميع الناس سخف لا يَعدِله سخف ، وكيف غاب عنهم أن الغفوات العقلية التى يتمتع بها الجماهير هى أساس النظام فى هذا الوجود ؟ وكيف كانت تصبح الدنيا لو أن العوام تفلسفوا ، وادعوا الاتصال بالله ، كلما عرض لهم خاطر جديد ؟

١٣ — وخلاصة القول أن العداوة بين أهل الظاهر وأهل الباطن لا تقوم على أساس صحيح ، فأهل الظاهر وجودهم ضرورىّ لأنهم يحمون الناس من الاستسلام إلى الأوهام والأضاليل ، وأهل الباطن وجودهم ضرورىّ لأنهم يعطّرون الشريعة بعَبير الروح ويسكبون عليها أندى الخيال .

وأهل الظاهر هم الذين حفظوا العلوم الشرعية ، وصيروا الاسلام من الشرائع المؤسسة على قواعد من الثقافة الفقهية .

وأهل الباطن هم الذين خلقوا العصبية الدينية ، وصوروا الرسول وأصحابه بصور روحية رائعة هى التى حفظت القوة المعنوية للدين الحنيف .

ولا يمكن إغفال ما أفاد الاسلام من الثقافة الصوفية ، فالتصوف هو الذى ملأ الجوانب الخالية من قلوب المسلمين ، وهو الذى أنساهم الخشونة المادية التى أذاعتها الثقافة الفقهية ، وقد نشرت جريدة السياسة فى ٣ يونية سنة ١٩٣٢ نبذة من كتاب فلسفة الدين الذى ألفه بالانجليزية المستر ادوار روس (ص ١٢٤) جاء فيها قوله :

« إن كلمة الاسلام معناها الإذعان لارادة الله ، وأخلَق بذلك أن يفضى الى اعتبار الله قضاء متحكماً غير مفهوم ، من العبث التمرد عليه ، وليس من صفاته لا القداسة ولا الحب ، ومع ذلك فقد ظهر مسلمون لا يرتاحون إلى هذا الدين الجاف ، وإن فى ظهور الفِرَق الصوفيـــة التى انتشرت فى الاسلام لشهادة بوجود الشوق الى اتصال يكون أوثق بإلٰه حىّ يفيض بالحب » .

وهذه الكلمة صحيحة ، لولا ما فيها من وصف الاسلام بالجفاف ، وليس من الضرورى أن تتصور الله رفيقاً عطوفاً فى جميع الأحيان ، فمن الجهل أن ننسى غضب الله على الأشقياء والظالمين ، ولكن من الجهل أيضاً أن لا تتمثل الله إلا وفى يده سَوطٌ ، فالله لطيفٌ جداً ، وهو بالمؤمنـــين رؤوف رحيم .

والفقهاء سدّوا منافذ الرفق حين صوروا الله بالقسوة والعنف . والصوفية سدّوا منافذ الحزم حين وصفوا الله بالرفق المطلق . وحب الله لا يتوقف

على ما ينتظرون من الرفق ، فقد نحب الله ونحن نخافه أشد الخوف ، ومن لا يعرف الرهبة فليس بمحب ولا محبوب .

١٤ — وهنا تعرض مسألة جوهرية فى نظام الأخلاق هى الفرق بين الزهد والتصوف ، فالزهد هو ترك الدنيا خوفاً من الحساب ، والتصوف ، هو الاقبال على صفاء النفس لتتصل بالله ، فغاية الزاهدين هى السلامة ، وغاية الصوفية هى الوصول ، فالزاهد يخاف الدنيا لأنها قد تبعده من الجنة ، والصوفى يخاف الدنيا لأنها قد تشغله عن الله ، وهذا الفرق فرضٌ صرف ، فليست هناك حدود واضحة تفصل الزهد عن التصوف ، وانما أخذنا هذا الفرض من التاريخ ، فالعباد كانوا يسمون زهادا ونساكا فى العهد الأول قبل أن يوجد التعمق فى دراسة الأسرار النفسية ، ثم سموا صوفية فى العهد الذى كثر فيه الاهتمام بدرس أسرار القلوب .

١٥ — الى هنا عرفنا صوّراً من تطور التصوف . أفيستطيع القارىء أن يتصور أن الصلة لا تزال وثيقة بين ما ابتدأ به التصوف وما انتهى اليه؟

لقد قلنا إن التصوف قديم فى البيئات العربية ، واتخذنا من القرآن شواهد للتصوف ، أفيمكن الحكم بأن الصوفية وقفوا عند روحانية القرآن؟

إنه لا مفر من الاعتراف بأن شخصية المسيح كان لها أثر فى تلوين النزعات الصوفية ، فما تكاد كتب التصوف تخلو من الاستشهاد بكلام المسيح. وقد رأينا فيما سلف أن شخصية الراهب كانت محترمة ، وأن الصوفية كانوا ينقلون كلام الرهبان . وكان الناسك من المسلمين يذكر النصارى بالمسيح[1]

(١) انظر الكامل ج ١ ص ٨٨ طبعة زكى مبارك

فلنضف الى ما سلف أن الصوفية كان يسرهم أن يسجلوا أنهم أعرف بربهم من الرهبان ، وأن التصوف الحق يرجع الى الحب المطلق الذى لا ينتظر الجزاء ، ولا يخاف العقاب ، أو الثقة المطلقة التى لا يعروها شك ولا يساورها ارتياب .

وقد حدثوا أن أحد العارفين اجتاز يوماً فى بعض سياحته براهب فى صومعة على رأس تل فوقف بازائه فناداه فأخرج الراهب رأسه من صومعته وجرت بينهما المحاورة الآتية :

— الراهب : من هذا ؟

— الصوفى : رجل من أبناء جنسك الآدميين

— الراهب : وما الذى تريد ؟

— الصوفى : كيف الطريق الى الله ؟

— الراهب : فى خلاف الهوى

— الصوفى : فما خير الزاد ؟

— الراهب : خير الزاد التقوى

— الصوفى : لم تباعدتَ عن الناس وتحصنتَ فى هذه الصومعة ؟

— الراهب : مخافةً على قلبى من فتنتهم ، وحذراً على عقلى من الحيرة من سوء عشرتهم ، فطلبت راحة نفسى من مقاساة مداراتهم ، وقبيح أفعالهم ، وجعلت معاملتى مع ربى فاسترحت منهم

— الصوفى : فأخبرنى كيف وجدتهم ؟

— الراهب : اسوأ قوم وشر أصحاب ففارقتهم

— الصوفى : كيف وجدتم يا أتباع المسيح معاملتكم مع ربكم ؟

— الراهب : — بعد تردد — اسوأ معاملة

— الصوفى : وكيف ذلك ؟

— الراهب : لأنه أمرنا بكد الأبدان ، وجهد النفوس ، وصيام النهار وقيام الليل ، وترك الشهوات المركوزة فى الجبلة ، ومخالفة الهوى الغالب ، ومجاهدة العدو المتسلط ، والرضا بخشونة العيش ، والصبر على الشدائد والبلوى ومع هذه كلها جعل الأجر نسيئة فى الآخرة بعد الموت مع بعد الطريق والحيرة . فهذه حالنا فى معاملتنا مع ربنا . فخبرنى عنكم ، يامعشر أتباع احمد ، كيف وجدتم معاملتكم مع ربكم ؟

— الصوفى : خير معاملة

— الراهب : صفها لى

— الصوفى : إنه أعطانا سُلفا كثيرة قبل العمل ومواهب جزيلة لاتحصى فنون انواعها من النعم والإحسان والإفضال قبل المعاملة : فنحن ليلنا ونهارنا تتقلب فى أنواع من نعمه ، وفنون من آلائه ، ما بين سالف معتاد ، وآنف مستفاد ، وخالف منقاد .

— الراهب : كيف خُصصتم بهذه المعاملة دون غيركم والربّ واحد ؟

— الصوفى : أما النعمة والإحسان والإفضال فعموم للجميع ، قد عمتنا (١) كلنا ، ولكن نحن خُصصنا بحسن الاعتقاد وصحة الرأى والإقرار بالحق والإيمان والتسليم ، فوفقنا لمعرفة الحقائق لما أعطينا بالانقياد والايمان

(١) فى الفتوحات المكية « غمرتنا »

والتسليم وصدق المعاملة من محاسبة النفس وملازمة الطريق ، وتفقد تصاريف الأحوال الطارئة من الغيب ومراعاة القلب بما يرد عليه من الخواطر والوحى والإلهام ساعة بساعة .

— الراهب : زدنى فى البيان

— الصوفى : نعم ، اسمع ما أقوله وافهمه واعقل ما تفهم ، إن الله جل ثناؤه خلق الانسان خلقاً سوياً ، بِنيَةً صحيحةً تامةً وقامةً منتصبةً وحواسَّ سالمة . ثم رباه وأنشأه وأنماه بفنون من لطفه وغرائب من حكمته إلى أن بلغ أشده واستوى ، ثم آتاه حُكماً وعِلماً ، وقلباً ذكياً ، وسمعاً دقيقا ، وبصراً حاداً ، ولساناً ناطقاً ، وعقلاً صحيحاً ، وفهماً جيداً ، ومشيئة واختياراً ، وجوارح طائعة ، ثم علمه الفصاحة والبيان ، والصناعة والزراعة والتجارة ، والتصرف فى المعاش وطلب العز والسلطان والأمر والرياسة والتدبير والسياسة وسخر له ما فى الأرض جميعاً من الحيوان والنبات والمعادن فغدا متحكماً عليها تحكم الأرباب ، ثم أراد الله أن يزيده من إحسانه وفضله وجوده وإنعامه شيئاً آخر أجل وأشرف ، وهو ما أكرم به الله ملائكته وخالص عباده وأهل جنته من النعيم الذى لا يشوبه نقص ولا تنغيص ، وهو نعيم الفردوس ، فبعث بلطفه أنبياءه ورسله يرغبونهم فى الجنة ويدلونهم على طريقها كيما يطلبوها ويكونوا لها مستعدين قبل الورود إليها ، ولكى يسهل عليهم مفارقة ما ألفوا فى الدنيا من شهواتها ولذاتها ، وتخف عليهم شدائد الدنيا ومصايبها ، ويحذرونهم أيضاً التوانى فى طلب الجنة كيلا يفوتهم ماوُعِدوا به ، فانه من فاته فقد خسر الدنيا والآخرة وضل ضلالاً بعيداً ... فهذا رأينا واعتقادنا ياراهب فى معاملتنا

مع ربنا، وبهذا الاعتقاد طاب عيشنا فى الدنيا . وسهل علينا كدّ العبادة فلا نحس بها . بل نرى أن ذلك نعمة وكرامة وعز وشرف، إذ جعلنا أهلا أن نذكره . وإذ هدى قلوبنا، وشرح صدورنا ، ونور أبصارنا، لما عرفنا من كثرة إنعامه، وفنون ألطافه وإحسانه

— الراهب : جزاك الله خيراً من واعظ ما أبلغه ، وطبيب رفيق ما أحذقه، وأخ ناصح ما أشفقه [1]

ومن الواضح أن هذه محاورة خيالية . وليس من الضرورى أن يرتاب الراهب فى مصيره كل هذا الارتياب، ولكن الشاهد يظهر بهذه المقارنة . فمؤلف هذه المحاورة يعتقد أن المسيحية تصوّرها شخصية الراهب، وأن الإسلام الحق تصوره شخصية المتصوف .

١٦ — ولم يكن المسيح بالصورة الوحيدة التى فتنت الصوفية ، فهناك عُبّاد بنى اسرائيل . وأولئك العباد لهم كلمات وأحوال حفظها الصوفية . وكذلك يمكن الحكم بأن التصوف هو مجموعة من الأفكار الإسلامية والنصرانية واليهودية، أو هو الخلاصة الروحية من تلك الديانات الثلاث . وأغلب الظن أن الصوفية لم ينطبعوا على تلك الآراء طائعين ، وانما سرت إليهم فأثّرت فيهم على غير وَعْى، فلما استفحل أمرهم أخذوا يجهرون بأنهم ورثة الأنبياء، وهذا القول فيه رجعةٌ إلى كلمة قديمة عُرفت عن بعض فلاسفة اليونان الذين قالوا بأنهم ورثة الآلهة . والاستاذ الدكتور منصور

(١) لخصنا هذه المحاورة من رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ٢٦٤ — ٢٦٧ وقد وردت بصورة قريبة من هذه الصورة فى الفتوحات المكية ج ٤ ص ٦٦٣

فهمى يرجع انسياق ذلك الخيال اليونانى إلى الصوفية، وهو ترجيح تؤيده المشابهة بين القولين واتفاقهما فى المدلول .

والجيلانى يسمى العارفين رجال الغيب، وهم عنده ستة أقسام :

« القسم الأول هم الصنف الأفضل ، والقوم الكمل ، هم أفراد الأولياء، المقتفون آثار الأنبياء، غابوا عن عالم الأكوان، فى الغيب المسمى بمستوى الرحمن ، فلا يُعْرَفون ولا يوصفون، وهم آدميون . القسم الثانى هم أهل المعانى، وأرواح الأوانى، يتصور الولى بصورهم، فيكل الناس فى الباطن والظاهر بخبرهم، فهم أرواح، وكأنهم أشباح، سافروا من عالم الشهود، فوصلوا إلى فضاء غيب الوجود، فصار غيبهم شهادة، وأنفاسهم عبادة، وهؤلاء أوتاد الأرض، القائمون فيه بالسنة والفرض . القسم الثالث : ملائكة الالهام والبواعث . يطرقون الأولياء، ويكلمون الأصفياء، لا يبرزون الى عالم الاحساس، ولا يتعرفون لعوام الناس . القسم الرابع رجال المناجاة .. يتصورون للناس، فى عالم الاحساس ، وقد يدخل أهل الصفاء ، الى ذلك اللواء، فيخبرونهم بالمغيبات، ويثبتونهم بالمكتمات . القسم الخامس : رجال البسابس، هم أهل الخطوة فى العالم، وهم من أجناس بنى آدم، يظهرون للناس ثم يغيبون، ويكلمونهم فيجيبون ، أكثر سكنى هؤلاء فى الجبال والقفار، والأودية وأطراف الأنهار [1] ... القسم السادس : يشبهون الخواطر لا الوساوس . هم المولدون من أبى الفكر وأم التصور، لا يؤبه الى أقوالهم، ولا يُلْتَفَت الى أمثالهم، فهم بين الخطأ والصواب، وهم أهل الكشف والحجاب » [2] .

(١) فى الأصل (النهار) وهو تحريف (٢) الانسان الكامل ص ٣٧ ج ٢

وهذا الكلام يدل على أن من الصوفية من نسى التعاليم الدينية وتسامى إلى الاتصال بعالم الأرواح ، وهم لا يذكرون الأنبياء الا اتقلاً لشر الناس ولو أعطيت لهم الحرية لصرحوا بأن ليس بينهم وبين الله وسيط . والاسلام لا يوجب وساطة بين العبد والرب ، ولكنه يحتم أن نعرف الله ونعبده فى حدود ما أوصى به الأنبياء . على أن من الصوفية من فضل الولاية على النبوة وكانت حجته أن الأنبياء يوحى اليهم بواسطة ، وأن الأولياء يتلقون من الله بلا واسطة ، وهو كلام رفضه الأكثرون .

١٧ — وقد توغل الصوفية فى الفروض فزعموا أن الرسول قال : لا يزال فى هذه الأمة أربعون رجلا من الصالحين على ملة ابراهيم الخليل [١] وزعموا أن من بين هؤلاء الأربعين أربعة هم الأبدال ، وانما سُمُّوا الأبدال لأنهم بُدِّلوا خلقاً بعد خلق وصُفُّوا تصفية بعد تصفية ، وذلك أن هؤلاء الاربعين متفرقون — فى زعمهم — من جملة أربعمائة من الزاهدين العارفين المحققين ؛ وهؤلاء الاربعمائة متفرقون من أربعة آلاف من المؤمنين التائبين المخلصين ، وكلما مضى شخص من الأربعة قام فى رتبته شخص من الاربعين وإذا مضى شخص من الاربعين قام فى رتبته شخص من الاربعمائة ، واذا مضى شخص من الاربعمائة ارتقى إلى منزلته شخص من الاربعة آلاف فبلغ مرتبته وقام مقامه ، وكلما مضى شخص من الأربعة آلاف ارتقى مكانه بدلاً منه واحد من المؤمنين التائبين المخلصين فبلغ درجته وقام مقامه [١]

(١) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ٢٩٧

ومعنى هذا أن الجمعية الصوفية تؤلف وحدة قومية ، هى الصفوة المختارة من المؤمنين . والقارىء يذكر أننا أشرنا فى مقدمة الجزء الاول من هذا الكتاب الى طائفة من اصطلاحات الصوفية جاء فيها أن القطب وهو الغوث عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان ، وأن الأوتاد عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة من أركان العالم ، وأن البدلاء هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه ترك جسداً على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فُقِد ، وأن النقباء هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثمائة ، وأن النجباء أربعون ، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق ، وأن الامامين شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره فى الملكوت والآخر عن يساره ونظره فى الملك ، وهو أعلا من صاحبه وهو الذى يخلف الغوث .

١٨ — فمن أين جاء الصوفية بهذا النظام الغريب ؟

يرى ابن خلدون أنهم نقلوه عن الشيعة ، حتى أنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم رفعوه الى علىّ رضى الله عنه » [١]

والواقع أن الصلة وثيقة بين التشيع والتصوف ، فعلىّ هو معبود الشيعة وهو إمام الصوفية ، أليس هو الذى أشار إلى العارفين حين قال لكُمَيْل بن زياد : أولئك الأقلون عدداً ، الأعظمون عند الله قدراً ، هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فباشروا روح حقيقة اليقين [٢] أليس هو الذى أثنى على الحسن البصرى إمام الصوفية [٣] .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٣
(٢) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ٢٩٨
(٣) قوت القلوب ج ٢ ص ٨٨

وقد حدّثوا أن الجنيد أخذ الطريقة عن خاله سرىّ السقطى ، وكان أخذها عن معروف الكرخى ، ومعروف الكرخى أخذها عن على بن موسى الرضا[1] :

ونحن نعرف مَنْ على بن موسى الرضا ، فهو من أقطاب أهل البيت .

والشيعة أنفسهم يعطفون على الصوفية أبلغ العطف ، وقد أثنى الشريف المرتضى فى أماليه على الحسن البصرى أطيب الثناء[2]

والصوفية ينقلون فرحين ما روى عن علىّ أنه قال : علّمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين باباً من العلم لم يعلّم ذلك أحداً غيرى[3]

وقد أثنى علىّ على عمر بن الخطّاب ، ونقل الطوسى ذلك الثناء وقال : ولأهل الحقائق أسوة وتعلق بعمر رضى الله عنه ، ثم ذكر أنه اختار لبس المرقعة والخشونة وترك الشهوات واجتناب الشبهات وإظهار الكرامات وقلة المبالاة بمن لامه من الخلق عند انتصاب الحق[4]

ألا ترون كيف فسر الطوسى ثناء علىّ على عمر فألبس ابن الخطاب شمائل صوفية ؟

« وقام رجل إلى علىّ بن أبى طالب فسأله عن الايمان فقال : الايمان على أربع دعائم ، على الصبر واليقين والعدل والجهاد ، ثم وصف الصبر على عشر مقامات ، وكذلك اليقين والعدل والجهاد ، فوصف كل واحد منها على عشر مقامات[5] » .

---

(١) النجوم الزاهرة ج ٨ ص ١٦٩ (٢) أمالى المرتضى ج ١ ص ١٠٦
(٣) اللمع ص ٤٩ (٤) اللمع ص ١٢٦ (٥) اللمع ص ١٣٠

قال الطوسى : فان صح ذلك عنه فهو أول من تكلم فى الأحوال والمقامات .

١٨ — وطبيعة الأشياء توجب أن يقترب التشيع والتصوف ، فالشيعة انهزموا فى ميدان السياسة ، والصوفية انهزموا فى ميدان الحياة ، والاشتراك فى الهزيمة يقرّب بين النفوس ، وقد مضت فى هذا الكتاب فقرات كثيرة تبين أن المرء يتصوف حين ينهزم ، لأنه حين يفقد سنده فى عالم المادة يذهب فيلتمس الغوث فى عالم الروح .

ومما يقرب بين المذهبين أن الشيعة والصوفية يؤمنون بالأسرار ، ويبحثون عن النجاة فى العوالم الغيبية ، ولذلك تشابهت أوهامهم وظنونهم وأمانيهم ، وتقاربت مذاهبهم المعاشية والاجتماعية ، وصرت ترى لديهم شمائل مشتركة فى تناول الأشياء ، وفهم الحياة والناس ، حتى أدبهم يتشابه ، فتقع أمامك القطعة من الشعر فتنسبها إلى مَنْ شئت فتمضى طائعة إلى من تضيفها إليه من الشيعة أو الصوفية . . . وأصدق دليل على اقتراب المذهبين أن أهل فارس هم أكثر الناس تصوفا بين الأمم الاسلامية ، وانما كانوا كذلك لأن التشيع ألقى رحاله هناك

ولو مضينا ندرس التصوف فى مصر لرأينا عند الصوفية من المصريين ألفاظاً كثيرة كانت مما يستعمله الفاطميون . فليس من الغريب أن يحكم ابن خلدون بأن الصوفية نقلوا نظامهم عن التشيع .

١٩ — لم يبق بعد هذه التفاصيل إلا أن نقول إن الصوفية يمتازون من بين رجال الأخلاق بصفة أساسية هى التفلسف ، فأولئك قوم مسلمون يأبون

أن يقفوا عند حرفية النصوص فيمضون فى الدرس والتأويل ، ثم يقبلون على النفس فيجعلونها محور الأخلاق .

فالمسلم يعمل فى حدود الأوامر الشرعية ، ويتزجر فى حدود الزواجر الشرعية ، أما الصوفى فيتسامى الى إدراك المغيبات ، ويحرص على فهم الدقائق الخفية فى حركات الخواطر والقلوب .

وخلاصة القول أن الصوفى يحترم الشخصية كل الاحترام فيستفتى قلبه وإن أفتاه المفتون ، وقد كان لذلك عيوب منها الاسراف فى التصورات العقلية التى انتهت الى القول بوحدة الوجود ، أو بالحلول ، أو بتفضيل الأولياء على الأنبياء . وتلك عيوب فى نظر من يقيسون الأخلاق بالمقاييس الشرعية ، أما الذين يقيسونها بالمقاييس الفلسفية فيرون عند الصوفية أصولا من إجلال الفكر وإعزاز العقل . وليس ذلك بالفضل القليل .

أقول هذا وأنا أعرف أن ليس لى من عمل فى هذا الكتاب إلا تأريخ هذا المذهب الفلسفى ، فليس من همى أن أحارب التصوف أو أن أدافع عنه فلا يظنّ قوم أنى أتحزب للتصوف ، وإن كان من حقى أن أعطف عليه فى حدود الاعتدال .

٢٠ — أما خطتنا فى هذه الدراسات فهى عرض المسائل الأساسية التى تتكون بها الشخصية الخلقية ، ولن نهتم بالجزئيات ، لأن أمرها يطول ، ويكفى أن يعرف القارىء بهذه الدراسات خطر التصوف فى الأخلاق .

ولنقيد هنا أننا وقفنا عند المعانى ، فلم نهتم بالأشخاص ولا التاريخ ، وفى هذا التمهيد ما يكفى لبيان الأطوار التى مرت بها فكرة التصوف فى العهود الاسلامية .

ومن الواضح أن لنا الحق فى اختيار المنهج الذى نرتضيه لنظام الكتاب ولا يطلب منا إلا مسايرة ما ارتضيناه فى أسلوب التأليف . وقد لا يكون هذا الأسلوب خير الأساليب ، ولكنه يصل بنا على خير وجه الى تحقيق ما نريد .

هذا القسم خاص بالأخلاق ، ولكن القارىء سيرانا نبتدئه بالكلام عن الأدعية والأوراد ، وفيها ملامح أدبية خليقة بأن تجعلها من القسم الأول . ولكنا رأينا بعد التأمل أن فصل الأدعية تغلب عليه النزعة الخلقية ، لأن فيه حديثاً عن إعداد النفس للدعاء ، ولأن الأدعية فى ذاتها من وسائل الاتصال بالله ، والاتصال بالله هو الغاية الخلقية عند أهل التصوف .

ومن المؤكد أن الأوراد تمثل النظام الخُلُقى فى حياة المريد ، فوضعها فى قسم الأخلاق ليس من الفضول .

ونعترف ، مخلصين ، أن هذا البحث يحتاج إلى جهد أكبر مما نملك ، ولكن يعزّينا أن القارىء سيذكر أنّ جهد المقلّ غير قليل .

الأدعية والأوراد

الدعاء فى القرآن — أدعية الأنبياء — طبيعة الانسان — أدعية الرسول — اهتمام المسلمين بترجمة أدعية الأنبياء — أدعية المؤمن فى مختلف الأحوال — أثر الأدعية فى الأدب والأخلاق .

---

١ — الأدعية جمع دعاء ، وهو النداء ، ويرد أحياناً فى القرآن بمعنى العبادة ، كقوله عز شأنه فى سورة الأعراف « إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ، فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين » وقوله فى سورة الرعد « له دعوة الحق ، والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشىء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ، وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال » وقوله فى سورة الكهف « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشىّ يريدون وجهه ، ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فُرُطاً » وقوله فى سورة الحج « ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير » وقوله فى سورة فاطر « ذلكم الله ربكم له الملك ، والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ، إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم ، ويوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبئك مثل خبير » وفى سورة الفرقان « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق » .

وعند تأمل هذه الشواهد نجد الدعاء حين يرد بمعنى العبادة يتضمن أيضاً معنى النداء .

٢ — والدعاء مما يوصى به الأدب فى الشريعة الإسلامية ، وفى القرآن الكريم « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم » وفى سورة البقرة : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان »

٣ — والدعاء قديم جداً فى التقاليد الدينية ، وقد قص علينا القرآن نماذج من أدعية الأنبياء ، منها ما ورد فى سورة البقرة على لسان ابراهيم « رب اجعل هذا البلد آمناً مطمئناً وارزق أهله من الثمرات ... ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم . ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ، ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » .

وروى القرآن دعوات ابراهيم بصورة أخرى فى سورة ابراهيم فقال : « وإذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبنى وبنىّ أن نعبد الأصنام ، رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ، فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ، ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ، ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء ، الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحق إن ربى لسميع الدعاء ، رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن

ذريتى ربنا وتقبل دعاء ، ربنا اغفر لى ولوالدىّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » .

ومن دعاء موسى ما ورد فى سورة طه « رب اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى ، واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى ، واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى ، أشدد به أزرى ، وأشركه فى أمرى ، كى نسبحك كثيراً ، ونذكرك كثيراً ، انك كنت بنا بصيراً » وفى سورة القصص « رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى »

ومن دعاء أيوب ما ورد فى سورة الأنبياء « إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين » .

ومن دعاء نوح ما ورد فى سورة القمر « إنى مغلوب فانتصر » وما ورد فى سورة نوح « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديّاراً ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ، رب اغفر لى ولوالدىّ ولمن دخل بيتى مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تبارا » .

ومن دعاء زكريا ما ورد فى سورة آل عمران « رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء »

وفى سورة آل عمران جعل الله قول الصديقين هذا الدعاء : « ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبّت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين » .

٤ — والله يوصى أنبياءه بالدعاء ، من ذلك ما جاء فى سورة الاسراء وصية لنبيه محمد « وقل رب أدخلنى مُدخل صدق وأخرجنى مُخرَج صدق

واجعل لى من لدنك سلطانا نصيراً » وما جاء فى سورة (المؤمنون) وصية لنبيه نوح « وقل رب أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين » وفى سورة الكهف يوصى رسوله بتعليم أمته اسلوب الدعاء « قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن أيّا مّا تدعو فله الأسماء الحسنى ، ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا »

وفى هذه الشواهد دلائل على أن الدعاء قديم جداً فى التقاليد الدينية . وأدعية الأنبياء ذكرت فى القرآن تذكيراً للمؤمنين بما فيها من معنى العبودية والايمان بأن الأمر كله بيد الله ، وأن من التق أن يدعو الانسان ربه ، وأن يسأله النصر والغفران .

٥ — والقرآن يحدثنا بأن الانسان قد لا يعرف ربه الا عند البأساء ، ففى سورة الزمر « واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيباً اليه ، ثم إذا خوّله نعمة منه نسى ماكان يدعو اليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله » وفى سورة السجدة « واذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، واذا مسه الشر فذو دعاء عريض »

٦ — وقد عنى الرسول عليه السلام بترغيب أمتـــه فى الدعاء . فقال : « ليس شيء أكرم على الله من الدعاء » وقال : « إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ، فعليكم — عباد الله — بالدعاء » وقال : « إن الله عز وجل حيى كريم يستحيى اذا بسط الرجل اليه يديه أن يردهما صفرا ليس فيهما شيء » وقال : « دعوة فى السر تعدل سبعين دعوة فى العلانية » وقال : « إن لله عز وجل فى الليل والنهار عتقاء من النار ، ولكل مسلم ومسلمة فى كل يوم وليلة دعوة

مستجابة ، وقال: « إن الله تعالى يقول : من ذا الذى دعانى فلم أجبه، وسألنى فلم أعطه ، واستغفرنى فلم أغفر له ، وأنا أرحم الراحمين » ، وقال : « اذا فتح الله على عبد باب الدعاء فليكثر فان الله يستجيب له » ، وقال : « من لم يسأل الله يغضب عليه [1] » .

٧ — وقد رويت عن رسول الله أدعية كثيرة ، منها ما كان يقوله بعد ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح :

« اللهم إنى أسألك رحمة من عندك تهدى بها قلبى ، وتجمع بها شملى ، وتلم بها شعثى ، وتردّ بها ألفتى ، وتصلح بها دينى ، وتحفظ بها غائبى ، وترفع بها شاهدى ، وتزكى بها عملى ، وتبيض بها وجهى ، وتلهمنى بها رشدى ، وتعصمنى بها من كل سوء . اللهم أعطنى إيماناً صادقاً ، ويقيناً ليس بعده كفر ورحمة أنال بها شرف كرامتك فى الدنيا والآخرة ، اللهم إنى أسألك الفوز عند القضاء ، ومنازل الشهداء ، وعيش السعداء ، والنصر على الأعداء ، ومرافقة الأنبياء . اللهم إنى أنزل بك حاجتى ، وإن ضعف رأيى ، وقلت حيلتى ، وقصر عملى ، وافتقرت إلى رحمتك ، فأسألك يا قاضى الأمور ، ويا شافى الصدور ، كما تجيرنى بين البحور ، أن تجيرنى من عذاب السعير ، ومن دعوة الثبور ، ومن فتنة القبور .. الخ [2] » .

وفى بعض عبارات هذا الدعاء ضعف ، ولا سيما هذه العبارة « أسألك كما تجيرنى بين البحور ، أن تجيرنى من عذاب السعير » ، وقد يكون هذا الدعاء مما أضيف إلى كلام الرسول

(١) راجع أسانيد هذه الأحاديث فى الجزء الخامس من نهاية الأرب ص ٢٨١ و ٢٨٢
(٢) الاحياء ج ١ ص ٣٢٢

وحدثنا الغزالى [1] عن دعاء قال إنه مأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن السلف فى يوم عرفة ، وهو دعاء قصير هذا نصه :

« لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، يحيى ويميت وهو حىّ لا يموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير ، اللهم اجعل فى قلبى نوراً ، وفى بصرى نوراً ، وفى سمعى نوراً ، وفى لسانى نوراً . اللهم اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى » .

وروى أنه كان يقول فى سجوده : « أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك [2] » .

وفى البخارى أنه كان يدعو فى الصلاة « اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات » [3] .

وفى كتاب الدعوات من صحيح البخارى أن النبى قال : سيد الاستغفار أن تقول :

« اللهم أنت ربى ، لا إلـه إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك علىّ وأبوء بذنبى ، فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت [4] » .

ومن الاستعاذات المأثورة عن النبى عليه السلام :

(١) فى الاحياء ج ١ ص ٢٦٥
(٣) البخارى ج ١ ص ١٠٥
(٢) الاحياء ج ١ ص ٣٠٥
(٤) البخارى ج ٤ ص ٦٧

«اللهم إنى أعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك من أردّ إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر، اللهم إنى أعوذ بك من طمع يهدى الى طبَع، ومن طمع فى غير مطمع، ومن طمع حيث لا مطمع. اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع، وقلب لا يخشع ودعاء لا يُسمع، ونفس لا تشبع، وأعوذ بك من الجوع، فانه بئس الضجيع، ومن الخيانة، فانها بئست البطانة، ومن الكسل والبخل والجبن ومن الهرم ومن أن أردّ الى أرذل العمر، ومن فتنة الدجال وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات [1]».

والأدعية المأثورة عن رسول الله كثيرة جداً، وهى تمثل رجاءه فى الله واعتماده عليه، وفناءه فيه

٨ — ومن مظاهر اهتمام المسلمين بالدعاء أنهم نقلوا ما وصل اليهم من أدعية الأنبياء، ومن غريب ذلك ما قالت عائشة [2]: «لما أراد الله عز وجل أن يتوب على آدم — صلى الله عليه وسلم — طاف بالبيت سبعاً، وهو يومئذ ليس بمبنىّ فجلس على ربوة حمراء ثم قام فصلى ركعتين ثم قال:

«اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى، فاقبل معذرتى؛ وتعلم حاجتى فأعطنى سؤلى، وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنوبى. اللهم انى أسألك ايماناً يباشر قلبى، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبنى إلا ما كتبت علىّ والرضا بما قسمته لى ياذا الجلال والاكرام».

ومن الواضح أنه من العسير نقل مادعا به آدم، ولكن المسلمين بفطرتهم

(١) الاحياء ج ١ ص ٣٢٩ (٢) راجع الاحياء ج ١ ص ٣٢٥

الصوفية اطمأنوا الى أنه لا بد لآدم من دعاء، وكذلك اطمأنوا الى أن الله أوحى اليه «إنى قد غفرت لك، ولم يأتى أحد من ذريتك فيدعونى بمثل الذى دعوتنى به إلا غفرت له وكشفت غمومه وهمومه ونزعت الفقر من بين عينيه، واتجرت له من وراء كل تاجر وجاءته الدنيا وهى راغمة وإن كان لا يريدها».

وإن صحت رواية هذا الكلام عن عائشة فهو دليل على إن العرب قبل الإسلام كانوا يحبون أن يكون (البيت) من مواضع الدعاء المقبول، وأنه كان كذلك منذ آدم وقبل أن يبنى.

وحدثوا أيضاً أن ابراهيم كان يقول اذا أصبح:

«اللهم هذا خَلقٌ جديد فافتحه علىّ بطاعتك، واختمه لى بمغفرتك ورضوانك، وارزقنى فيه جنة تقبلها منى، وزكها وضعّفها لى، وما عملت من سيئة فاغفرها لى، انك غفور رحيم، ودود كريم».

وناقل هذا الكلام وهو الغزالى [1] يذكر أن ابراهيم قال: «ومن دعا بهذا الدعاء اذا أصبح فقد أدى شكر يومه» ومعنى ذلك أن «الأوراد» قديمة جدا فى التقاليد الدينية

وحدثوا أن داود كان اذا دعا فى جوف الليل قال:

«اللهم نامت العيون، وغارت النجوم، وأنت حىّ قيوم، اغفر لى ذنبى العظيم، انك عظيم، وانما يغفر العظيم العظيم، اليك رفعت رأسى، عامر السماء، نظر العبيد الى أربابها، اللهم تساقطت القرى، وأنت دائب الدهر

(١) فى الاحياء ج ١ ص ٣٢٤

معدّ كرسيّ القضاء[1] ،

وأن يوسف كان يدعو فيقول :

« يا عدّتى عند كربتى ، ويا صاحبى فى وحدتى ، ويا غياثى عند شدتى ، ومفزعى عند فاقتى ، ورجائى اذا انقطعت حيلتى ، يا إلهى وإله آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب اجعل لى فرجاً ومخرجاً واقض حاجتى[2] »

وأن « بكّاء بنى اسرائيل » كان يقول :

« اللهم لا تؤدبنى بعقوبتك ، ولا تمكر بى فى حيلتك ، ولا تؤاخذنى بتقصيرى عن رضاك ، عظيمٌ خطيئتى فاغفر ويسير عملى فتقبل ، كما شئت تكون مشيتك ، وإذا عزمت يمضى عزمك ، فلا الذى أحسن استغنى عنك وعن عونك ، ولا الذى أساء استبد بشىء يخرج به من قدرتك ، فكيف لى بالنجاة ولا توجد إلا من قِبَلك » .

وفى هذا الدعاء محاولة عقلية سنجد أمثالها فى « أحزاب » الصوفية .

ونقلوا أدعية كثيرة منسوبة الى المسيح ، منها دعاؤه الذى كان يدعو به للمرضى والزَّمْنى والعميان والمجـــانين[3] ودعاؤه حين أخذه اليهود ليصلبوه[4] وهذان الدعاءان يجريان مجرى التحميد

ونقل الغزالى أنه كان يقول :

« اللهم إنى أصبحت لا أستطيع دفع ما أكره ، ولا أملك نفع ما ارجو وأصبح الأمر بيد غيرى ، وأصبحت مرتهنا بعملى ، فلا فقير أفقر منى . اللهم

---

(١) عيون الأخبار ج ٣ ص ٢٨٣ (٢) عيون الأخبار ج ٣ ص ٢٨٤
(٣) تجده فى عيون الأخبار ج ٣ ص ٢٨١

لاتشمت بى عدوى ، ولا تسوء بى صديقى ، ولا تجعل مصيبتى فى دينى ، ولا تجعل الدنيا أكبر همى ، ولاتسلط علىّ من لايرحمنى ، يا حىّ يافيوم » .

وأدعية عيسى وتحميداته كثيرة تزخر بها مؤلفات الصوفية .

وفيما نقله المتقدمون من أدعية الانبياء ما يؤيد ما نريد إثباته ، وهو شغف المسلمين بمأثور الدعوات ، ولا ننسى أن أدعية الأنبياء نقلت عن لغات غير عربية ، فوضعها ناقلوها فى أسلوب غنائى يتراوح بين السجع والازدواج .

٩ — وفى كتب الفقه والآداب الاسلاميـــة أدعية مختلفة باختلاف ما يباشر المؤمن من الأعمال ، والمسلم الصالح فرص لاتنقطع للدعاء ، فيقول حين يجلس للوضوء « أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون » .

ويقول عند غسل يديه « اللهم إنى أسألك اليمن والبركة ، وأعوذ بك من الشؤم والهلكة » .

ويقول فى الاستنشاق « اللهم أوجد فىّ رائحة الجنة ، وأنت راض عنى »

وعند الاستنثار « اللهم إنى أعوذ بك من روائح النار ، ومن سوء الدار »

ويقول عند غسل كل عضو : « اللهم بيض وجهى بنورك يوم تبيضّ وجوه أوليائك ، ولا تسوّد وجهى بظلمائك يوم تسودّ وجوه أعدائك »

ويقول عند غسل اليمين « اللهم أعطنى كتابى بيمينى ، وحاسبنى حساباً يسيراً » وعند غسل الشمال « اللهم إنى أعوذ بك أن تعطينى كتابى بشمالى أو من وراء ظهرى » .

وعند مسح الرأس « اللهم غشّنى برحمتك ، وأنزل علىّ من بركاتك ، وأظلنى تحت ظل عرشك يوم لاظل الا ظلك » وعند مسح الأذنين « اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، اللهم أسمعنى منادى الجنة مع الأبرار » وعند مسح الرقبة « اللهم فك رقبتى من النار ، وأعوذ بك من السلاسل والأغلال » وعند غسل الرجل اليمنى « اللهم ثبت قدمى على الصراط المستقيم يوم تزل الأقدام فى النار » وعند غسل الرجل اليسرى « أعوذ بك أن تزل قدمى على الصراط يوم تزل أقدام المنافقين فى النار ».

ويقول عند ختام الوضوء :

« أشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إلـه إلا أنت ، عملت سوءاً وظلمت نفسى ، أستغفرك اللهم وأتوب اليك ، فاغفر لى وتب علىّ إنك أنت التواب الرحيم ، اللهم اجعلنى من التوابين ، واجعلنى من المتطهرين ، واجعلنى من عبادك الصالحين ، واجعلنى عبداً صبوراً شكوراً ، واجعلنى أذكرك ذكراً كثيراً ، وأسبحك بكرة وأصيلا »

وهناك أدعية تسبق الوضوء ، وأدعية تقال عند الأذان وفى أثناء الصلاة وبعد الصلاة ، وأدعية تقال قبل النوم وعند اليقظة وأدعية تقال فى الصوم والفطر وعند مناسك الحج . وفى ذلك كله مايغمر المسلم بنفحة روحانية هى من أهم آثار التصوف فى الأخلاق .

وقد اهتم الغزالى بعرض طائفة من « الأدعية المأثورة عند كل حادث من الحوادث » فيقول المؤمن حين يخرج إلى المسجد « اللهم إنى أسألك بحق

السائلين عليك ، وبحق ممشاى هذا اليك ، فانى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ، خرجت اتقاء سخطك ، وابتغاء مرضاتك ، فأسألك أن تعتقنى من النار ، وأن تغفر لى ذنوبى ، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » .

ويقول حين يخرج من المنزل لحاجة « باسم الله . رب أعوذ بك أن أظلم أو أظلم ، أو أجهل أو يجهل علىّ » .

ويقول إذا دخل السوق « اللهم إنى أسألك خير هذه السوق وخير ما فيها ، اللهم إنى أعوذ بك من شرها وشر ما فيها ، اللهم إنى أعوذ بك أن أصيب فيها يميناً فاجرة ، أو صفقة خاسرة » .

ويقول إن كان عليه دين « اللهم اكفنى بحلالك عن حرامك ، وأغننى بفضلك عمن سواك »

ويقول عند لبس الثوب الجديد « اللهم كسوتنى هذا الثوب فلك الحمد ، أسألك من خيره وخير ما صنع له ، وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له » .

ويقول عند التطير « اللهم لا يأتى بالحسنات الا أنت ، ولا يذهب بالسيئات الا أنت ، لا حول ولا قوة الا بالله »

وعند رؤية الهلال « اللهم أهلّه علينا بالأمن والايمان ، والبر والسلامة والاسلام ، والتوفيق لما تحب وترضى ، والحفظ مما تسخط » .

وعند هبوب الريح « اللهم انى أسألك خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أرسلت به ، ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به » .

ويقول حين تبلغه وفاة أحد الناس « اللهم اكتبه فى المحسنين ، واجعل كتابه فى عليين ، واخلفه على عقبه فى الغابرين ، اللهم لا تحرمنا أجره ، ولا تفتنّا بعده ، واغفر لنا وله » .

ويقول عند التصدق « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ».

وعند الخسارة « عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها إنا إلى ربنا راغبون ».

وعند ابتداء الأمور « ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا. رب اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى ».

وعند النظر الى السماء « ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ، تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ».

وعند رؤية الصواعق « اللهم لا تقتلنا بغضبك ، ولا تهلكنا بعذابك ، وعافنا قبل ذلك ».

وعند المطر « اللهم سقيا هنيأ ، وصيّباً نافعاً ، اللهم اجعله صيّب رحمة ولا تجعله صيّب عذاب ».

وعند الغضب « اللهم اغفر لى ذنبى ، وأذهب غيظ قلبى ، وأجرنى من الشيطان الرجيم ».

وعند الغزو « اللهم أنت عضدى ونصيرى وبك أقاتل »

وعند الهمّ « اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك . ناصيتى بيدك ، ماض فىّ حكمك ، عدل فىّ قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علّمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبى ، ونور صدرى ، وجلاء غمى ، وذهاب حزنى وهمى ».

وعند النظر فى المرآة « الحمد لله الذى سوّى خلقى فعدّله ، وكرّم صورة وجهى وحسّنها وجعلنى من المسلمين ».

وعند اشتراء خادم أو غلام أو دابة « اللهم انى أسألك خيره وخير ما جُبِل عليه ، وأعوذ بك من شره وشر ما جُبِل عليه ».

وعند التهنئة بالزواج : « بارك الله فيك وبارك عليك ، وجمع بينكما فى خير ».

وعند قضاء الدّين يقول للمقضىّ له « بارك الله لك فى أهلك وفى مالك [1] ».

وقد عرض النووى فى نهاية الأرب لأمثال هذه الأدعية فأفاض فيها القول ، وردّ أكثرها إلى رسول الله[2] والمهم هو تذكير القارىء بأثرها فى الأدب والأخلاق ، أما من جهة الأدب فحسبه أن يتذكر أن المؤمن الذى يحفظ ما أثر من الأدعية فى مختلف الأحوال يظفر بثروة نفيسة من الألفاظ والتعابير ، لها سلطان خفىّ أو ملحوظ على كلامه وتفكيره ، وذلك مغنم ليس بالقليل . وأما من جهة الأخلاق فهى رياضة على حسن الأدب مع الله وتمثل قدرته ورحمته فى كل لحظة يهم فيها المرء بعمل حقير أو جليل . وشعور المؤمن بعظمة ربه هو أساس الخوف من الصغائر والكبائر ، والرغبة فى التقرب اليه بصالح الأعمال . يضاف الى ذلك أن هذه الأدعية تكرر وتعاد لأن أكثرها موصول بظروف تقع كل يوم ، وفى تكرارها ما يوجب طبعها فى النفس ، وذلك ضمان لتأثيرها البالغ فى الأدب والأخلاق .

---

(١) انظر الاحياء ج١ ص ٣٣٠ — ٣٣٣ (٢) انظر الجزء الخامس ص ٣٠٢ — ٣٢٥

آداب الدعاء

فهم الصوفية لأحوال النفس — السجع فى الدعاء — إمداد النفس لتلقى النفحات الآلهية

وقد اهتم الصوفية بشرح ما تجب ملاحظته عند الدعاء، فوضعوا لذلك عشرة آداب، وتلك الآداب العشرة تدل على فهمهم للأحوال النفسية، وبصرهم بتهيئة القلوب للدعاء.

الأدب الأول — أن يترصد المؤمن لدعائه الأوقات الشريفة، كيوم عرفة من السنة، ورمضان من الأشهر، ويوم الجمعة من الأسبوع، ووقت السحر من ساعات الليل.

ونحن لا نفهم قيمة هذا التخصيص، ولابدّ من الاعتراف بأنه من التقاليد الموسمية، ولكن هذا لا يمنع من الموافقة على ما فيه من الفائدة من حيث توجيه النفس والقلب إلى أوقات يحترمها المسلمون لاتصالها بأكبر مواسم العبادات.

الثانى — أن يغتنم الأحوال الشريفة، فيدعو عند زحف الصفوف فى سبيل الله، وعند نزول الغيث، وعند إقامة الصلوات المكتوبة، وعند الصوم، وعند السجود

وفى هذا رياضة على تمجيد بعض الأحوال، وخاصة زحف الصفوف فى القتال المشروع

الثالث — أن يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه

وقيمة هذا من الوجهة النفسية ترجع إلى الاهتمام بالدعاء، وقد تحدث عن هذا الأدب كثير من المؤلفين

الرابع — خفض الصوت بين المخافة والجهر

وذلك ليطمئن الداعى إلى أن الله ليس بأصم ولا غائب، كما قال الرسول حين رأى ناساً يرفعون أصواتهم بالدعاء.

الخامس — أن لا يتكلف السجع فى الدعاء

وهذا أدب جميل يراد به تربية النفس على إيثار الطبع وترك التكلف، وقد روى أن النبى أنكر السجع فى الدعاء وقال «إياكم والسجع فى الدعاء، حسب أحدكم أن يقول: اللهم إنى أسألك الجنة وما قرّب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل» ومرّ بعض السلف بقاص يدعو بسجع فقال له «أعلى الله تبالغ؟»

والمكروه هو تكلف السجع أما السجع المقبول فلا كراهة فيه، فقد أثرت عن رسول الله أدعية مسجوعة، كقوله «أسألك الأمن يوم الوعيد، والجنة يوم الخلود، مع المقربين الشهود، والركع السجود، الموفين بالعهود، إنك رحيم ودود، وإنك تفعل ما تريد»

وأثر عن الرسول أنه قال «سيكون قوم من هذه الأمة يعتدون فى الدعاء والطهور» وفسر ابن الأثير الاعتداء فى الدعاء بالخروج عن الوضع الشرعى والسنة المأثورة[1]، وعرض له الغزالى فى موطنين باب الوضوء[1] وباب

(١) ص ١٤٩ ج ١

الدعاء عند الكلام عن السجع ، فكأنه فسر الاعتداء بالسجع ، وكذلك فسر الآية « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين » ولكن سياق الآية يعيّن أن المراد هو النهى عن رفع الصوت

ونقل النويرى أن ابن عباس قال : « إياك والسجع فى الدعاء ، فانى شهدت النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون ذلك [1] »

وفى منظومة الاستغفار للسيد البكرى

أستغفر الله من نظم القوافى ومن نثر وما قد جرى سجعاً على نسق [2]

وهو متأثر بما ورد من كراهة الشعر والسجع

ولكن ذلك كله لا ينقض ما ورد من السجع فى القرآن والحديث ، فالمكروه هو السجع المتكلف ، لا مطلق السجع . وقد فصّلنا هذه القضية فى الجزء الأول من كتاب (النثر الفنى)

السادس — التضرع والخشوع والرغبة والرهبة .

السابع — أن يوقن بالاجابة

وهذا أدب يراد به صدق اليقين بفضل الله عز وجل

الثامن — أن يلح فى الدعاء ويكرره ولا يستبطىء الإجابة

التاسع — أن يفتتح الدعاء بذكر الله والصلاة على نبيه

العاشر — التوبة ورد المظالم ، وهو خير آداب الدعاء

ولهذه الآداب تفاصيل يجدها القارىء فى الجزء الأول من الاحياء والجزء الخامس من نهاية الأرب ، وقد اهتم الغزالى بالأدب الباطن وقال

(١) نهاية الأرب ج ٥ ص ٢٨٥ (٢) ص ٩١ من مجموع أوراد البكرى

« هو الأصل فى الإجابة » ، وذكر أخباراً عن بنى اسرائيل ، وكيف استسقى موسى عليه السلام فلم يَسقِ الله قومه ، وأوحى اليه « إنى لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام »

وجملة هذه الآداب تبين كيف يحرص الصوفية على صفاء النفس وكيف يعدّونها لتلقى النفحات الآلهية ، وللقارىء أن يتصور حال النفس حين تُراض على هذه الآداب ، فوصل النفس بالله ، واستحضار فقرها اليه ، ورهبتها منه ورغبتها فيه ، وانتظارها لفضله فى ثقة ويقين ، كل أولئك من العوامل فى صقل النفس ، وتطهير القلب ، وتربية الوجدان

وانتظار الخير كله من الله وتهيئة النفس لذلك باب أصيل فى بناء الملكات الأخلاقية . ولا سيما إذا لاحظنا مخلصين أن الأمر كله بيد الله ، وأن العبد لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً

فمن كان فى ريب فليجرب الثقة بالله مرة واحدة ، وليدعه فانه عز شأنه لا يردُّ الدعاء

دعاء الاستسقاء

الاستسقاء عند بنى اسرائيل — الاهتمام به فى كتب الفقه الاسلامى — نماذج من أدعية الاستسقاء — فكاهة شعرية

١ — دعاء الاستسقاء من التقاليد القديمة فى الديانات السامية ، وكان معروفاً عند بنى اسرائيل ، قال سعيد بن جبير : قحط الناس فى زمن ملك من ملوك بنى اسرائيل فاستسقوا ، فقال الملك لبنى اسرائيل : ليرسلن الله تعالى علينا السماء أو لتؤذينّه . قيل له : وكيف تقدر أن تؤذيه ، وهو فى السماء فقال : أقتل أولياءه وأهل طاعته فيكون ذلك أذى له [1]

وقال سفيان الثورى : بلغنى أن بنى اسرائيل قحطوا سبع سنين حتى أكلوا الميتة من المزابل ، وأكلوا الأطفال ، وكانوا كذلك يخرجون إلى الجبال يبكون ويتضرعون ، فأوحى الله عز وجل إلى أنبيائهم عليهم السلام لو مشيتم إلىّ بأقدامكم حتى تحفى ركبكم ، وتبلغ أيديكم عنان السماء ، وتكلّ ألسنتكم عن الدعاء ، فانى لا أجيب لكم داعياً ، ولا أرحم لكم باكياً ، حتى تردّوا المظالم إلى أهلها . ففعلوا فمطروا من يومهم [2]

وقال مالك بن دينار : أصاب الناس فى بنى اسرائيل قحط فخرجوا مراراً فأوحى الله عز وجل إلى نبيهم أن أخبرهم أنكم تخرجون إلىّ بأبدان نجسة

(١) الاحياء جـ ١ ص ٣١٧

وترفعون الى أكفًّا قد سفكتم بها الدماء ، وملأتم بطونكم من الحرام ، الآن قد اشتد غضبى عليكم ولن تزدادوا منى إلا بُعداً [1]

وهذه الشواهد تدل على أنه كان مفهوماً عند بنى اسرائيل أن الدعاء انما يقبل من التائبين .

٢ — وقد اهتمت كتب الفقه الاسلامى بصلاة الاستسقاء ، وبينت أنها تكون ، إذا غارت الأنهار ، وانقطعت الأمطار ، أو انهارت قناة ، وأنه يستحب للامام أن يأمر الناس أولاً بصيام ثلاثة أيام ، وما أطاقوا من الصدقة ، والخروج من المظالم ، والتوبة من المعاصى ، وفى اليوم الرابع يخرج بهم وبالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة واستكانة متواضعين . وقيل يستحب إخراج الدوابّ لمشاركتهم فى الحاجة ولقوله صلى الله عليه وسلم ، لولا صبيان رضّع ، ومشايخ رُكّع ، وبهائم رُتّع ، لصُبّ عليكم العذاب صبًّا ، فاذا اجتمعوا فى المصلّى الواسع من الصحراء نودىّ : الصلاة جامعة فصلى بهم الامام ركعتين مثل صلاة العيد بغير تكبير ، ثم يخطب خطبتين ، وبينهما جلسة خفيفة ، ويكون الاستغفار معظم الخطبتين . ويقول فى الدعاء :

« اللهم إنك أمرتنا بدعائك ، ووعدتنا باجابتك ، فقد دعوناك كما أمرتنا فأجبنا كما وعدتنا ، اللهم فامنن علينا بمغفرة ما قارفنا ، واجابتك فى سقيانا وسعة أرزاقنا » .

٣ — وصلاة الاستسقاء من أهم مظاهر التصوف ، فان المرء لا يقوم بها إلا وقد آمن إيماناً صادقاً برحمة الله وفضله ، وكيف يطمع المرء فى أن تتغير

(١) الاحياء جـ ١ ص ٣١٧ (٢) الاحياء ج ١ ص ٣١٢

القوانين الطبيعية فتمطر السماء لدعائه إلا إن وثق بأن الأمر كله لله ، وأنه يحجب السماء حين يشاء ، ويرسلها حين يشاء ؟

وانظر هذا الخبر وتأمل ما فيه من صدق اليقين :

قال عطاء السلمى : مُنِعنا الغيث فخرجنا نستسقى فاذا نحن بسعدون المجنون فى المقابر ، فنظر إلىّ فقال . يا عطاء ! أهذا يوم النشور ، أو بعث ما فى القبور ؟ فقلت : لا ، ولكنا مُنِعنا الغيث ، فخرجنا نستسقى . فقال : يا عطاء ! بقلوب أرضية ؟ أم بقلوب سماوية ؟ فقلت : بل بقلوب سماوية . فقال : هيهات ! يا عطاء ، قل للمتبرجين لاتتبرجوا ، فان الناقد بصير ! ثم رمق السماء بطرفه وقال : إلهى وسيدى ومولاى ! لا تهلك بلادك ، بذنوب عبادك ، ولكن بالمكنون من أسمائك ، وما وارت الحجب من آلائك ، إلا ما سقيتنا ماءً غدقا فُراتاً تحيى به العباد ، وتروى به البلاد ، يا من هو على كل شىء قدير ! قال عطاء : فما استتم الكلام حتى أرعدت السماء وأبرقت وجاءت بمطر كأفواه القرب ، فوالى وهو يقول :

أفلح الزاهدون والعابدونا ... إذ لمولاهم أجاعوا البطونا
أسهروا الأعين العليلة حبًّا ... فانقضى ليلهم وهم ساهرونا
شغلتهم عبادة الله حتى ... قيل فى الناس إن فيهم جنونا[1]

وفى عبارة « بقلوب أرضية ، أم بقلوب سماوية » ما يشعر بأدق المعانى الروحية ، ولهذا أثر بالغ فى تربية الأخلاق ، إذ يروض المرء على الايمان بأن الخير لا يصيب إلا المخلصين من الأتقياء .

(١) الاحياء جـ ١ ص ٣١٨

٤ — لم يقتصر المسلمون على دعاء واحد فى الاستسقاء ، كما اقتصروا على دعاء واحد فى التشهد مثلا ، وانما انطلقت قرائحهم فافتنّوا فيه افتنانا عظيما . فكان الاستسقاء من أسباب الثروة الأدبية فى الدعاء ، وكان يتفق أن تختلف الأدعية على لسان الرجل الواحد حين يتكرر الاستسقاء . كما وقع لعلى بن أبى طالب ، فقد خطب مرة فقال :

« اللهم قد انصاحت جبالنا[1] ، واغبرت أرضنا ، وهامت دوابنا ، وتحيرت فى مرابضها ، وعجت عجيج الثكالى على أولادها ، وملت التردد فى مراتعها ، والحنين الى مواردها ، اللهم فارحم أنين الآنة ، وحنين الحانة ، اللهم فارحم حيرتها فى مذاهبها ، وأنينها فى موالجها . اللهم خرجنا إليك حين اعتكرت علينا حدابير[2] السنين ، وأخلفتنا مخايل الجود ، فكنت الرجاء للمبتئس والبلاغ للملتمس ، ندعوك حين قنط الأنام ، ومنع الغمام ، وهلك السوام ، أن لا تؤاخذنا بأعمالنا ، ولا تأخذنا بذنوبنا ، وانشر علينا رحمتك بالسحاب المنبعق[3] ، والربيع المغدق ، والنبات الموتق ، سحا وابلاً تحيى به ما قد مات ، وترد به ما قد فات . اللهم سُقيا منك محيية مروية ، تامة عامة طبية مباركة ، زاكيا نبتها ، ثامرا فرعها ، ناضرا ورقها ، تنعش بها الضعيف من عبادك ، وتحيى بها الميت من بلادك . اللهم سقيا منك تعشب بها نجادنا وتجرى بها وهادنا ، وتخصب بها جنابنا ، وتبقل بها ثمارنا ، وتعيش بها مواشينا ، وتندى بها أقاصينا ، وتستعين بها ضواحينا ، من بركاتك الواسعة

(١) انصاحت : انشقت وبست من الجدب
(٢) الحدابير جمع حدبار وحديبر وهى السنة المجدبة
(٣) المنبعق : الذى انشق من ثقل الماء

وعطاياك الجزيلة ، على بريتك المرملة ، ووحشك المهملة ، وأنزل علينا سماء مخضلة [١] مدراراً هاطلة يدافع الودق منها الودق ، [٢] ويحفز القطر منها القطر غير خلّب برقها [٣] ، ولاجهام عارضها [٤] ، ولاقزع ربابها [٥] ، ولاشفان ذهابها [٦] ، حتى يخصب لإمراعها المجدبون ، ويحيا ببركتها المسنتون [٧] ، فانك تنزل الغيث بعد ما قنطوا وتنشر رحمتك وأنت الولى الحميد » .

وخطب مرة أخرى فقال بعد التحميد :

« ألا وإن الأرض التى تحملكم ، والسماء التى تظلكم ، مطيعتان لربكم ، وما أصبحتا تجودان لكم ببركتهما توجعا لكم ، ولا زلفة اليكم ، ولا لخير ترجوانه منكم ، ولكن أمرتا بمنافعكم فأطاعتا ، وأقيمتا على حدود مصالحكم فأقامتا .

« إن الله يبتلى عباده عند الأعمال السيئة بنقص الثمرات ، وحبس البركات وإغلاق خزائن الخيرات ، ليتوب تائب . ويقلع مقلع ، ويتذكر متذكر ، ويزدجر مزدجر ، وقد جعل الله الاستغفار سبباً لدرور الرزق ، ورحمة الخلق ، فقال (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين) فرحم الله امرءاً استقبل توبته ، واستقال خطيئته ، وبادر منيته .

« اللهم إنا خرجنا اليك من تحت الأستار والأكنان ، وبعد عجيج البهائم والولدان ، راغبين فى رحمتك ، وراجين فضل نعمتك ، وخائفين من

(١) مخضلة : مبللة (٢) الودق : المطر
(٣) البرق الخلب : ما يطمع فى المطر ولا مطر معه
(٤) العارض الجهام : السحاب لا مطر فيه (٥) الرباب السحاب الأبيض ، والقزع الخفيف المتفرق (٦) الشفان الريح البادرة ، والذهاب جمع ذعبة وهى الأمطار القليلة
(٧) المسنتون الذين أصابهم القحط

عذابك ونقمتك ، اللهم فاسقنا غيثك ولا تجعلنا من القانطين ، ولا تهلكنا بالسنين ، ولا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا ، يا أرحم الراحمين . اللهم إنا خرجنا اليك ، نشكو اليك بما لا يخفى عليك ، حين ألجأتنا المضايق الوعرة وأجاءتنا المقاحط المجدبة ، وأعيتنا المطالب المتعسرة ، وتلاحمت علينا الفتن المستصعبة ، اللهم إنا نسألك أن لاتردنا خائبين ، ولا تقلبنا واجمين ، ولا تخاطبنا بذنوبنا ، ولا تقابلنا بأعمالنا ، اللهم انشر علينا بركتك ، ورزقك ورحمتك ، واسقنا سُقيا نافعة مروية معشبة تنبت بها ما قد فات ، وتحيى بها ما قد مات ، نافعة الحيا ، كثيرة المجتنى ، تروى بها القيعان ، وتسيل البطنان ، وتستورق الأشجار ، وترخص الأسعار ، انك على ما تشاء قدير [١] » .

وعند درس الخطبة الأولى نجد الخطيب ترفق فى الدعاء حين اهتم بوصف حيرة الدواب فى المرابض ، وملالها من التردد فى المراتع ، والحنين الى الموارد ، وعجيجها على أولادها التى أودى بها الظمأ القتال ، ونجده تلطف حين دعا الله أن لا يؤاخذهم بأعمالهم ، ولا يأخذهم بذنوبهم ، ثم نجده أغرق فى وصف الغيث المرجو ، والخصب المأمول ، وكذلك كان صدر الخطبة نفحة وجدانية يتمثل فيها الجزع والانابة ، وكان شطرها الثانى باباً من الصنعة والافتنان فى التخييل والتمثيل .

وصدر الخطبة الثانية توحيد صرف ، فالأرض والسماء من جنود الله ، تجودان حين يشاء ، وتمسكان حين يشاء . ثم يمضى الخطيب فيذكر أن نقص الثمرات ابتلاء من الله يصيب الناس حين تسوء أعمالهم ليتذكروا وينيبوا ،

(١) نهج البلاغة ج ١ ص ٢٧٩

وأن كشف الشر موقوف على الاستغفار . وهو بذلك يوجه قلوب المستسقين الى المتاب . ويختم خطبته بدعاء طويل هو نموذج لرقة التوسل والابتهال .

والمعانى تختلف فى هاتين الخطبتين بعض الاختلاف ، وذلك يدل على أن الخطيب كان له فى كل موقف شعور خاص ، وأساس البلاغة أن يعبر المرء عما يساور نفسه عنـــد الخطاب . ولا يعتمد على معانيه القديمة الا المجدبون فى عالم البيان .

٥ — وعند النظر فيما أنشأ أئمة المسلمين من أدعية الاستسقاء نجد الفن ظاهراً ظهوراً قوياً ، ولا كذلك المحفوظ من أدعية الرسول : فهى ادعية بسيطة قوامها الصدق ، والفن فيها قليل ، حدث الخطيب البغدادى بسنده قال : أتت النبى صلى الله عليه وسلم بواك فقال :

«اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً مريعاً ، عاجلا غير آجل ، نافعاً غير ضار»[1].

ومن الملح المتصلة بدعاء الاستسقاء قول ابى على بن المحسن بن على

خرجنا لنستسقى يمن دعائه وقد كاد هدب الغيم أن يبلغ الأرضا
فلما ابتدا يدعو تقشعت السما فما تم الا والغمام قد انفضا[2]

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٣٦ (٢) ص ١١١ خاص الخاص

أدعية زين العابدين

١ — زين العابدين هو علىّ بن الحسين بن على بن ابى طالب . وكانت ولادته يوم الجمعة فى بعض شهور سنة ثمان وثلاثين ، وتوفى سنة أربع وتسعين وقيل اثنين وتسعين بالمدينة ودفن بالبقيع[1]

وكان يقال لزين العابدين ابن الخيرتين لقول الرسول : لله تعالى من عباده خيرتان ، فخيرته من العرب قريش ومن العجم فارس[2]

وذلك أن زين العابدين قرشىّ الأب فارسىّ الأم فأمه سلافة بنت يزدجرد آخر ملوك فارس[3]

وكان كثير البر بأمه حتى قيل له : إنك أبر الناس بأمك ولسنا نراك تأكل معها فى صحفة . فقال : أخاف أن تسبق يدى الى ما تسبق اليه عينها فأكون قد عققتها[1]

وكان كبير البر بالمعوزين ، البر الجميل الذى لا يطلع عليه الناس ، وقد أحصى بعد موته عدد من كان يقوتهم سرّاً فاذا هم نحو مئة بيت . قال محمد ابن اسحاق : كان ناس من أهل المدينة يعيشون لا يدرون من أين معايشهم ومآكلهم ، فلما مات على بن الحسين فقدوا ما كانوا يؤتون به ليلاً إلى منازلهم [2] .

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ٥٧٨ (٢) ص ٥٧٧
(٣) الاعلام للزركلى ج ٢ ص ٦٦٥

وهذه شمائل لا تُستكثر على أهل البيت الذين بُعث جدهم ليتمم مكارم الأخلاق.

٢ — عاش زين العابدين فى عصر كان يموج بالفتن والمكاره والخوف، فى العصر الذى كان يسعى فيه الأمويون لاستئصال شأفة أهل البيت، ولذلك تفاصيل شرحناها فى كتاب «المدائح النبوية»، وبيّنا أثرها فى نهضة الشعر السياسى لعهد بنى أمية. وقد بقيت تلك المكاره مرسومة فى خيال زين العابدين حتى صح له أن يدعو على أهل الشام فيقول:

«اللهم وقد شملنا زيغ الفتن، واستولت علينا عشوة الحيرة، وقارعنا الذل والصَّغار، وحَكَم فى عبادك غير المأمونين على دينك، فابتز أموال آل محمد من نقض حكمك، وسعى فى تلف عبادك المؤمنين، فجعل فيئنا مَغنما وأماتنا ميراثاً، واشتُريت الملاهى والمعازف والكبارات بسهم الأرملة واليتيم والمسكين فرتع فى مالك من لا يرعى لك حُرمة، وحكم فى أبشار المسلمين أهلُ الذمة، فلا ذائد يذودهم عن هلكة، ولا راحم ينظر اليهم بعين الرحمة... اللهم وقد استحصد زرع الباطل وبلغ نُهيته واستحكم عموده... الخ[1]».

والمراد باهل الشام هم الحاكمون من بنى أمية الذين استطرد فى الدعاء عليهم فقال:

«اللهم ولا تدع للجور دعامة إلا قصمتها، ولا جُنّة إلا هتكتها، ولا كلمة مجتمعة إلا فرقتها، ولا قائمة إلا خفضتها، ولا راية إلا نكستها وحطمتها،

(١) الصحيفة السجادية الخامسة ص ٩١

ولا عَلَمًا إلا أسفلته، ولا خضراء إلا أبدتها، اللهم وكوِّر شمسه، وأطفئ نوره، وأمِّ بالحق رأسه[1]، وفُضَّ جيوشه، وأرعب قلوب أهله، وأرنا أنصار الجور عباديد بعد الألفة[2]، وشتِّ بعد اجتماع الكلمة، ومقموعى الرءوس بعد الظهور على الأمة[3]».

وقد أكثر من الدعاء على من خاصموه وحاربوه فدعا على حرملة بن كاهلة وعبيد الله بن زياد وضمرة بن معبد وعبد الملك بن مروان.

ومراجعة تلك الأدعية تصوّر بعض جوانب المجتمع فى ذلك الحين

٣ — وكان له دعاء خاص بساعته، وبيان ذلك أن فى السالفين من افترض أن النهار قُسِّم إلى اثنى عشرة ساعة لينسجم مع عدد الأئمة الاثنى عشر، وزين العابدين هو الرابع بين أولئك الأئمة فساعته من النهار هى الرابعة، وهى من ارتفاع النهار إلى وقت الزوال[4].

٤ — وأهم ما ينبغى النص عليه فى هذا المقام هو الأدعية الانجيلية، أو المناجاة الانجيلية، وهى أكبر مناجاة ظهرت من فيض الله على لسان زين العابدين[5].

وسميت هذه المناجاة بالانجيلية لأن فقراتها تشبه أكثر فقرات الانجيل النازل على عيسى عليه السلام لا الانجيل المتداول بين النصارى الآن[6].

وهنا بيت القصيد، فقد أشرنا مرات كثيرة إلى أن الصوفية كانوا يرون المسيح قدوة فى الشؤون الروحية.

(١) أم الرأس ضربه
(٢) عباديد: متفرقين
(٣) الصحيفة السجادية الخامسة ص ٩٢ و٩٣
(٤) انظر ص ١٤٦ و١٤٩
(٥) انظر ص ١٦٦

والواقع أن المسلمين عرفوا الانجيل منذ زمن بعيد، وقد ترجموه ترجمة فصيحة جداً، ومن تلك الترجمة الفصيحة شواهد كثيرة فى كتب الأدب والتصوف كالذى نراه فى كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة، وكتاب الاحياء للغزالى.

والتشابه كبير جداً بين مذاهب النصارى ومذاهب الصوفية فى التعبد، فالنصرانى المتبتل يدخل الكنيسة وفى جيبه كتاب يشتمل على طوائف من الأدعية والصلوات، والصوفى المخلص يدخل المسجد وفى يده كتاب يشتمل على طوائف من الاستغاثات والأحزاب والأوراد.

وكتاب الصحيفة السجادية يشبه من نواح كثيرة كتاب الاقتداء بالمسيح والفرق الوحيد بين الكتابين أن الدعاء فى كتاب الاقتداء بالمسيح يوجَّه إلى عيسى والدعاء فى الصحيفة السجادية يوجَّه إلى الله، ويتم التشابه حين نعرف أن النصارى يرون عيسى صورة الله.

والصحائف السجادية عند الشيعة تقابل مجموع الأوراد عند أهل السنة والمخاطب واحد وهو الله واجب الوجود.

وقد اهتم النصارى بكتاب الاقتداء بالمسيح Imitation de Jésus Christ فنقلوه من اللاتينية إلى الفرنسية نحو أربعين مرة وكتبوه بالذهب فى كثير من الأحيان.

وأدعية زين العابدين كانت مما اهتم به الشيعة اهتماماً شديداً. فصححوا رواياتها ونقدوها وكتبوها بالذهب فى كثير من البلاد.

٥ — والمناجاة الانجيلية تفيض بالمعانى الروحية، ولننظر كيف يقول زين العابدين:

«اللهم لك قلبى ولسانى، وبك نجاتى وأمانى، وأنت العالم بسرى وإعلانى فأمت قلبى عن البغضاء، وأصمت لسانى عن الفحشاء، وأخلص سريرتى وعلانيتى عن علائق الأهواء، واكفنى بأمانك عواقب الضراء، واجعل سرى معقوداً على مراقبتك، وإعلانى موافقاً لطاعتك. وهب لى جسماً روحانياً وقلباً سماوياً، وهمة متصلة بك، ويقيناً صادقاً فى حبك»[1].

وكيف يقول:

«اللهم ارحم من اكتنفته سيئاته، وأحاطت به خطيئاته، وحفَّت به جناياته. بعفوك ارحم من ليس له من عمله شافع، ولا يمنعه من عذابك مانع.[2]»

٦ — ولزين العابدين أدعية تلين الجلاميد، كأن يقول:

«سيدى، حق لمن دعاك بالندم تذللا أن تجيبه بالكرم تفضلا

سيدى، أمن أهل الشقاء خلقتنى فأطيل بكائى، أم من أهل السعادة خلقتنى فأبشّر رجائى؟

سيدى، أالضرب المقامع خلقت أعضائى، أم لشرب الحميم خلقت أمعائى؟

سيدى، لو أن عبداً استطاع الهرب من مولاه لكنت أول الهاربين منك، لكنى أعلم أنى لا أفوتك

سيدى، لو أن عذابى يزيد فى ملكك لسألتك الصبر عليه، غير أنى أعلم

(١) ص ١٨٤ (٢) ص ١٧٨

أنه لا يزيد فى ملكك طاعة المطيعين ، ولا ينقص منه معصية العاصين .

سيدى ، ما أنا وما خطرى ؟ هبْ لى خطاياى بفضلك ، وجلّنى بسترك ، واعف عن توبيخى بكرم وجهك .

إلهى وسيدى ، ارحمنى مطروحاً على الفراش تقلّبنى أيدى أحبتى ، وارحمنى مطروحاً على المغتسل يغسّلنى صالح جيرتى ، وارحمنى محمولاً قد تناول الأقرباء أطراف جنازتى ، وارحم فى ذلك البيت المظلم وحشتى وغربتى ووحدتى ، فما للعبد من يرحمه إلا مولاه[1] » .

٧ — وزين العابدين يجعل الأيام والشهور مواسم روحية ، فله أدعية لأيام الأسبوع ، ودعاء ليوم عرفة ودعاء لأول يوم رجب ، وأدعية لأيام رمضان . وأول شهور السنة الهجرية عنده هو شهر رمضان[2]

ولا تخلو أدعيته على كثرتها من فصاحة التعبير وقوة الروح

٨ — والصوفية يعتقدون أن زين العابدين كان من أهل الأسرار ، ويروون أنه قال :

يارُبَّ جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كى لا يرى الحق ذو جهل فيفتنا[3]

ومعنى ذلك أنه كان يفرق بين ما يُلقَى على العوام وما يلقى على الخواصّ .

(١) ص ٣٧٤ و٣٧٥ (٢) انظر ص ٣٧٨

(٣) شرح ابن عجيبة ص ١١٢

أدعية التوحيدى

١ — لم يكن التوحيدى صوفيا بالمعنى المصطلح عليه عند أهل التصوف ، فقد كان رجلا مشغولا بالأدب والمنطق والتوحيد ، وكانت له فى حياته جولات هجائية لا تخلو من لؤم وطيش ، ولكنه حين انهزم فى حياته المعاشية بدأ يشعر بروح التصوف ، وأخذ يدعو بما دعا به بعض النساك :

« اللهم صُنْ وجوهنا باليسار ، ولا تبذلها بالاقتار ، فنسترزق أهل رزقك ونسأل شرّ خلقك ، ونُبتلَى بحمد من أعطى ، وذمّ من منع ، وأنت من دونهم ولىّ الاعطاء ، وبيدك خزائن الأرض والسماء[1] » .

وتدلنا فقرات فيما وصل الينا من مؤلفاته على أنه كان يعنى بتقييد ما يصل اليه من بليغ الدعاء ، كأن يحدثنا أنه سمع الخوارزمى أبا بكر محمد بن العباس الشاعر البليغ يقول « اللهم نفق سوق الوفاء فقد كسدت ، وأصلح قلوب الناس فقد فسدت ، ولا تمتنى حتى يبور الجهل كما بار العقل ، ويموت النقص كما مات العلم[2] » .

فهو يذكر الخوارزمى باسمه وكنيته ويصفه بالشاعر البليغ ، وفى هذا إشارة الى عطفه عليه بسبب الروح الذى تنسمه فى هذا الدعاء .

وهو نفسه كان يعطف على التصوف ويراه علما يدور بين إشارات

(١) معجم الأدباء ج ٥ ص ٤٠٤ (٢) الصداقة والصديق ص ٢

إلهية، وأغراض علوية، وأفعال دينية، وأخلاق ملوكية، ولم يمنعه هذا العطف من النص على أن الطريقة لحقها حيف لكثرة الدخلاء فيها كما لحق البلاغة لكثرة مدّعيها، وذلك فى رأيه لاقتراض الدنيا وقرب أشراط القيامة (١)».

فهو يمجد التصوف ولا يمقت إلا الأدعياء.

٢ — والمرجح عندنا أن التوحيدى لم يكلف بصوغ الأدعية إلا فى أخريات حياته حين «بلغت شمسه رأس الحائط(٢)»، ولذلك رأيناه يفتتح رسالة الصداقة والصديق بهذا الدعاء:

«اللهم خذ بأيدينا فقد عثرنا، واستر علينا فقد أعورنا، وارزقنا الألفة التى بها تصلح القلوب وتُنقّى الجيوب، حتى نعيش فى هذه الدار مصطلحين على الخير مؤثرين للتقوى عاملين بشرائط الدين، آخذين بأطراف المروءة آنفين من ملابسة ما يقدح فى ذات البين، متزودين للعاقبة التى لابد من الشخوص اليها، ولا محيد من الاطلاع عليها، إنك تؤتى من تشاء ما تشاء».

وقد يقال إن أكثر المؤلفين يبتدئون مؤلفاتهم بالدعاء. ونجيب بأن هنا نفحة صوفية لا نجد مثلها فيما دعا به الجاحظ فى فاتحة «البيان والتبيين»

٣ — على أن الجاحظ دعا مرة أو مرات، أما التوحيدى فقد اتخذ الدعاء فناً من فنون البيان، ولننظر هذا الدعاء:

«اللهم إنى أبرأ من الثقة إلا بك، ومن الأمل إلا فيك، ومن التسليم

(١) من رسالة ثمرات العلوم الملحقة بالصداقة والصديق ص ١٩٦

(٢) عبارة التوحيدى فى ختام رسالة الصداقة والصديق

إلا لك، ومن التفويض إلا إليك. ومن التوكل إلا عليك، ومن الطلب إلا منك، ومن الرضا إلا عنك، ومن الذل إلا فى طاعتك، ومن الصبر إلا على بلائك. وأسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتى، والشكر على نعمك شعارى ودثارى، والنظر إلى ملكوتك دأبى وديدنى، والانقياد لك شأنى وشغلى، والخوف منك أمنى وإيمانى، واللياذ بذكرك بهجتى وسرورى. اللهم تابع برّك واتصل خيرك، وعظم رفدك، وتناهى إحسانك، وصدق وعدك، وبرّ قسمك، وعمت فواضلك، وتمت نوافلك. ولم تبق حاجة إلا وقد قضيتها أو تكفلت بقضائها، فاختم ذلك كله بالرضا والمغفرة، إنك أهل ذلك والقادر عليه».

والقارىء مرجوٌّ أن ينظر براعة هذا الكاتب فى تلوين الفواصل مع حروف الخفض فى صدر هذا الدعاء، وما اتّسق له بعد ذلك من المقابلة والازدواج.

٤ — وهذا لون ثالث من الدعاء:

«اللهم إنى أسألك خفايا لطفك، وفواتح توفيقك ومألوف برك، وعوائد إحسانك، وجاه المجتبين من ملائكتك، ومنزلة المصطفين من رسلك ومكانة الأولياء من خلقك، وعاقبة المتقين من عبادك، وأسألك القناعة برزقك، والرضا بحكمك، والنزاهة عن محظورك، والورع فى شهواتك، والقيام بحجتك، والاعتبار بما أبديت، والتسليم لما أخفيت، والإقبال على ما أمرت، والوقوف عما زجرت، حتى أتخذ الحق حجة عند ما خفّ وثقل، والصدق سنة فيما عسر وسهل، وحتى أرى أن شعار الزهد أعز شعار، ومنظر

الباطل أشوه منظر ، فأبختر فى ملكوتك فضفاض الرداء بالدعاء اليك ، وأبلغ الغاية القصوى بين خلقك بالثناء عليك ،

وفى هذا الدعاء فنون من البديع لا تخفى على القارىء ، وموضوعه يخالف موضوع الدعاء السالف .

٥ — وهذا لون رابع :

« اللهم إليك أرفع عُجَرِى وبُجَرِى[1] وبك أستعين فى عسرى ويسرى وإليك أدعو رغباً ورهباً ، فانك العالم بتسويل النفس ، وفتنة الشيطان ، وزينة الهوى وصرف الدهر وتلون الصديق ، وباثقة الثقة وقنوط القلب ، وضعف المُنّة ، وسوء الجزع ، فقنى اللهم ذلك كله ، واجمع من أمرى شمله وانظم من شأنى شتيته ، واحرسنى عند الغنى من البطر ، وعند الفقر من الضجر وعند الكفاية من الغفلة ، وعند الحاجة من الحسرة ، وعند الراحة من الفُسولة ، وعند الطلب من الخيبة ، وعند المنازلة من الطغيان ، وعند البحث من الاعتراض عليك ، وعند التسليم من التهمة لك ، وأسألك أن تجعل صدرى خزانة توحيدك ، ولسانى مفتاح تمجيدك ، وجوارحى خدم طاعتك ، فانه لا عزّ إلا فى الذل لك ، ولا غنى إلا فى الفقر اليك ، ولا أمن إلا فى الخوف منك ، ولا قرار إلا فى القلق نحوك ، ولا روح إلا فى الكرب لوجهك ، ولا ثقة إلا فى تهمة خلقك ، ولا راحة إلا فى الرضا بقسمك ، ولا عيش إلا فى جوار المقربين عندك . »

وهذا الدعاء على جانب عظيم من الأهمية ، وفى صدره بعض الضعف

(١) كناية عن الاحوال الثقال

ولكن الشطر الأخير غاية فى القوة ، وهو يمثل كثيراً من المعانى النفسية كالبطر عند الغنى ، والضجر عند الفقر ، والغفلة عند الكفاية ، والفسولة عند الراحة ، والطغيان عند المنازلة ، والاعتراض عند البحث .

ولا مفرّ من الثناء على هذه الفقرة إذ يخاطب الكاتب ربه فيقول :

« إنه لا عزّ إلا فى الذل لك ، ولا غنى إلا فى الفقر اليك ، ولا أمن إلا فى الخوف منك ، ولا قرار إلا فى القلق نحوك ، ولا روح إلا فى الكرب لوجهك ، ولا ثقة إلا فى تهمة خلقك ،

والكلمة الأخيرة من وثبات الخيال

٦ — وهذا لون خامس :

« اللهم ببرهانك الصادع ، وبنور وجهك الساطع ، صلّ على محمد نبيك نبى الرحمة ، وقائد الأمة ، وإمام الأئمة ، واحرس علىّ إيمانى بك بالتسليم لك وخفف عنى مؤونة الصبر على امتحانك ، وواصل لى أسباب المزيد عند الشكر على نعمتك ، واجعل بقية عمرى فى غنى عن خلقك ، ورضاً بالمقدم من رزقك . اللهم إنك إن آخذتنا بذنوبنا خسفت الأرض بنا ، وإن جازيتنا على ظلمنا قطعت دوابرنا ، فانك قلت (فَقُطِع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اللهم اليك نشكو قسوة قلوبنا ، وغلّ صدورنا ، وفتنة أنفسنا ، وطموح أبصارنا ، ورفث ألسنتنا ، وسخف أحلامنا ، وسوء أعمالنا وفحش لجاجنا ، وقبح دعوانا ، وتتن أشرارنا ، وخبث أخيارنا ، وتلزق ظاهرنا ، وتمزق باطننا . اللهم فارحمنا ، وارأف بنا ، واعطف علينا ، وأحسن إلينا ، وتجاوز عنا ، واقبل الميسور منا ، فانا أهل عقوبة وأنت أهل مغفرة ،

وأنت بما وصفت به نفسك أحق منا بما وسمنا به أنفسنا ، فان فى ذلك ما اقترن بكرمك ، وأدى إلى عفوك .... الخ

وهذا الدعاء طويل يجد القارىء بقيته فى شرح ابن أبى الحديد[1] وهو يذكّر بما سيوضع من الأحزاب ، ففيه حديث عن قسوة القلوب ، وغل الصدور ، وفتنة النفوس ، وطموح الأبصار ، ورفث الألسنة ، وسخف الأحلام ، وسوء الأعمال ، وذلك يدل على بصر التوحيدى بعصف الفتن فى عالم الأخلاق .

ومن دقيق ما فيه الإشارة إلى قبح الدعوى ، وفحش اللجاج ، والنص على تتن الأشرار وخبث الأخيار ، فهو يرى أن فى الأخيار خبثاً ، وذلك من جانبه إسراف فى اتهام الطبيعة الانسانية ، إلا إن قدرنا أنه يشير إلى أن الأخيار لا غنى لهم عن التحرز والخوف من سوء الخواتم .

٧ — هذا وللتوحيدى أدعية كثيرة فيها أدب وعقل وذكاء . ولا موجب لعرض ما وصلنا اليه من أدعيته فى هذا الفصل فلنكتف بهذه الفقرات :

« اللهم احجز بيننا وبين كل ما دلّ على غيرك ببيانك ، ودعا إلى سواك ببرهانك » .

« اللهم قيض لنا فرجا من عندك ، وأتح لنا مخلصاً اليك ، فانا قد تعبنا بخلقك وعجزنا عن تقويمهم لك ، ونحن إلى مقاربتهم فى مخالفتك أقرب منا الى منابذتهم فى موافقتك » .

« اللهم اليك المفر من دار منهومها لا يشبع ، وحائمها لا ينقع ، وطالبها

(١) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٩

لا يربع ، وواجدها لا يقنع ... اللهم كما ابتليت بحكمتك الخفية التى أشكلت على العقول وحارت معها البصائر فعاف برحمتك اللطيفة التى تطاولت اليها الأعناق وتشوفت نحوها السرائر » .

« اللهم إنا قربنا منك فلا تُبْنا عنك ، وظهرنا لك فلا تُبطنّا دونك ، ووجدناك بما ألقيت إلينا من غيب ملكوتك ، وعرفنا عن كل ما نوانا عن بابك ، ووثقنا بكل ما وعدتنا فى كتابك[1] » .

٨ — وقد أهدى إلينا الأستاذ سليم قبعين نسخة مخطوطة من رسالة للتوحيدى اسمها « الاشارات الالهية » فنظرنا فى الفاتحة فاذا فيها دعاء يثير الدمع ويتفجر عند قراءته الحنان ، فان كان القارىء فى حاجة إلى بينة على صحة ماتقول فليقرأ هذا الدعاء :

« اللهم إنا نسألك ما نسأل لا عن ثقة بياض وجوهنا عندك ، وأفعالنا معك ، وسوالف إحساننا قِبَلك ، ولكن عن ثقة بكرمك الفائض ، وطمعاً فى رحمتك الواسعة ، نعم ، وعن توحيد لا يشوبه إشراك ، ومعرفة لا يخالطها إنكار ، وإن كانت أعمارنا قاصرة عن غايات حقائق التوحيد والمعرفة ، نسألك أن لا ترد علينا هذه الثقة بك فتشمت بنا من لم تكن له هذه الوسيلة اليك » .

٩ — وقد رأينا فى هذه المخطوطة إشارة تسمو بالتوحيدى إلى درجة التصوف ولنتأمل كيف يقول

(حرامٌ على قلب استنار بنور الله أن يفكر فى غير عظمة الله .

حرامٌ على لسان تعود ذكر الله أن يذكر غير الله .

(١) تجد أصول هذه الفقرات فى شرح ابن ابى الحديد ج ٣ ص ٨٩ — ٩١

حرامٌ على نفس طهرت من أدناس الدنيا بطاعة الله أن تدنس بشيء من مخالفة الله

حرامٌ على عين نظرت الى ملكوت الله أن تحدق إلى غير الله ،
حرام على كبد ابتلّت بالثقة بالله أن تطمئن إلى غير الله ،
حرام على من لم ير الخير إلا من الله أن يجد طمعاً في غير الله ،
حرام على من شرُف بخدمة الله أن يتضع بخدمة غير الله ،
حرام على من ألف فِناء الله أن يعرج إلى غير الله ،
حرام على من تلذذ بمناجاة الله أن يناجي غير الله ،
حرام على من رتع في نعمة الله أن يعبد غير الله ،
حرام على من سكن حَرَم الله أن يتعرض لحُرَم الله ،
حرام على من دعا إلى الله أن يحب غير الله ،
حرام على عبد الله أن يتخذ مولى سوى الله ،
حرام على من أنس بالله أن يأنس بغير الله ،
حرام على من عرف قدرة الله أن يتعرض لسخط الله) .

وهذه قطعة طريفة تفيض بقوة الروح .

١٠ — والشاهد من كل ما سلف أن التوحيدى يرى الدعاء من الفنون الأدبية فهو يكتب الأدعية كتابة الأديب الفنان ، ويقصد إلى جعلها من النماذج البارعة في عالم البيان .

فمن أين جاءته هذه النزعة ؟ أترون هذا الفن من مبتكراته ؟ هيهات !

لقد كان الرجل يزاحم ناساً ملأت أدعيتهم آفاق الأندية الأدبية ،

وهؤلاء الناس هم الزهاد والنساك والصوفية ، وكان لنصائحهم ووصاياهم وأدعيتهم مكان مرموق في عالم الآداب

إن الفن الأدبي لايزدهر إلا حين يجد نفساً تصبو اليه وتتشهاه ، وكان التوحيدى سُبق بأجيال عرفت فضل البلاغة في كلام النساك ، وكان الجاحظ قدوة التوحيدى ، والجاحظ كان يحرص على تعطير كتبه برواية أقوال النساك والزهاد فليس غريباً أن يعمد التوحيدى إلى ذلك الفن من البلاغة الدينية فيحتذيه احتذاء يدل على ذكاء القلب ، وصفاء النفس ، وحياة الوجدان

١١ — فان سأل القارىء : وأين مظاهر هذا الفن في العصر الحديث ؟

فانا نجيب بأنه انقرض ولم تبق إلا روايته وإنشاده في مجالس الصوفية وربما رأينا من أهل التصوف في مصر من ينظم الأدعية ولكنهم يتكلفون متابعة القدماء . والصفاء في خواطرهم قليل . وأين الطرف المكحول من الطرف الكحيل !

أما الخيامُ فانها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها

الاستغاثات والأحزاب

استغاثة السهيلي — الفرق بين الاحزاب والاوراد — تحليل حزب البر للشاذلي — في الاحزاب اشارات لا يفهمها غير كبار الحكماء .

---

١ — رأينا نماذج من الأدعية والأوراد ، وعرفنا أن لذلك صلة وثيقة بالحياة الخلقية ، ورأى القارىء كيف آثرنا الإيجاز على الإطناب . لأن الإشارة تكفي في هذا الباب ، ولأن الأطناب نفسه لا يطفىء الشوق إلى المزيد فليرجع القارىء إلى كتب التصوف ، ففيها أوراد تَجِلّ عن الأحصاء ، وحسبه أن يعرف أن تلك الأوراد ملاح أدبية وخلقية : فهي باب من الأدب لأن مؤلفيها كانوا يتحرون دقة الأسلوب وروعة الخيال ، وهي من صميم الأخلاق لأنها رياضة على التقرب الى الله ، والانقطاع اليه ، والفناء فيما يريد .

ولنأخذ الآن في الحديث عن الاستغاثات والأحزاب ، ولنوجز أيضاً لأنه يتعذر توفية هذا النوع ما يستحق من الدرس في فصل من كتاب .

٢ — ولنقف في الاستغاثات عند منظومة السهيلي المتوفى سنة ٥٨١ وكان يحدث أصحابه بأنه ما سأل الله بها إلا أعطاه

يا مَن يرى ما في الضمير ويسمعُ أنت المُعَدُّ لكل ما يُتوقع
يا مَن يُرجّى للشدائد كلها يا من إليه المشتكى والمفزَعُ
يا مَن خزائن رزقه في قول كن امنن فان الخير عندك أجمع

ما لي سوى فقري اليك وسيلةٌ وبالافتقار اليك فقري أدفع
ما لي سوى فرعي لبابك حيلةٌ فلئن رددت فأيّ باب أقرع
ومن الذي أدعو وأهتف باسمه إن كان فضلك عن فقيرك يمنع
حاشا لجودك أن يقنّط عاصياً الفضل أجزل والمواهب أوسع[1]

ولا تزال هذه الاستغاثة مما يتوسل به الصوفية وقد أثبتها مؤلفو مجموع الأوراد وأضافوا اليها هذا البيت في الصلاة على الرسول

ثم الصلاة على النبي وآله خير الأنام ومن به يتشفع

واهتم بتخميسها ثلاثة من أهل الفضل وتخاميسهم محفوظة بدار الكتب المصرية .

٣ — أما الأحزاب فكثيرة جداً ، والفرق بين الورد والحزب أن الورد يُقرأ في أوقات منظمة فيقال أوراد النهار وأوراد الليل ، أما الحزب فليس لقراءته وقت مخصوص ، وسنكتفي في هذا الفصل بالكلام عن حزب البر لأبي الحسن الشاذلي . وهو في رأينا أفضل الأحزاب من حيث اللفظ والمعنى ، فهو في لفظه تحفة فنية قليلة النظائر ، وهو في معناه قوة روحية وعقلية نادرة المثال .

والشاذلي يبدأ حزب البر بالاستعاذة والبسملة وآيات من القرآن كما كثر من أنشأوا الأحزاب ثم يأخذ في مخاطبة الله فيقول :

« اللهم إنك تعلم أني بالجهالة معروف ، وأنت بالعلم موصوف ، وقد وسعت كل شيء من جهالتي بعلمك ، فسع ذلك برحمتك كما وسعته بعلمك »

---

(١) انظر نفح الطيب ج ١ ص ٥٢٨

والمعنى فى هذه الفقرة فى غاية من القوة . فليتأمله القارىء . ثم يقول :

« اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فهنيئاً لمن عرفك فرضى بقضائك ، والويل لمن لا يعرفك ، بل الويل ثم الويل لمن أقرّ بوحدانيتك ولم يرض بأحكامك » .

وهو فى هذه الفقرة يدعو إلى التفويض والامتثال . ثم يقول :

« اللهم إن القوم قد حكمت عليهم بالذل حتى عزوا ، وحكمت عليهم بالفقد حتى وجدوا ، فكل عزّ يمنع دونك فنسألك بذله ذلا تصحبه لطائف رحمتك ، وكل وجد يحجب عنك فنسألك عوضه فقداً تصحبه أنوار محبتك » .

وهو فى هذه الفقرة يصرح بأن لا عزّ إلا بالله ، ولا غنى إلا بالله ، ويرجو الحرمان من كل عز يمنع دون الله ، وكل غنى يحجب عن الله ، ثم يقول :

« اللهم إنا قد عجزنا عن دفع الضر عن أنفسنا من حيث نعلم بما نعلم فكيف لا نعجز عن ذلك من حيث لا نعلم بما لا نعلم » .

وهذه الفقرة من خير ما أنتجت القرائح ، ولا يفنى ما فيها من قوة المعنى وطرافة الخيال .

والمؤلف يقول بعجز النفوس عن دفع الضر الذى تعرفه بما تعرف من وسائل الوقاية والمقاومة فكيف لا تعجز عن دفع ما لا تعرف بما لا تعرف . وهو بهذا يؤمن بالمخاوف الغيبيـــة ويسأل الله السلامة من الظاهرات والمستورات ، ثم يقول :

« وقد أمرتنا ونهيتنا ، والمدح والذم ألزمتنا ، فأخو الصلاح من أصلحته وأخو الفساد من أضللته ، والسعيد حقاً من أغنيته عن السؤال منك ، والشقى حقاً من حرمته مع كثرة السؤال لك ، فأغننا بفضلك عن سؤالنا منك ، ولا تحرمنا من رحمتك مع كثرة سؤالنا لك ، إنك على كل شىء قدير » .

ودقة المعنى فى هذه الفقرة لا تحتاج إلى بيان . ثم يقول :

« يا شديد البطش يا جبار يا قهار يا حكيم نعوذ بك من شر ما خلقت ونعوذ بك من ظُلمة ما أبدعت ، ونعوذ بك من كيد النفوس فيما قدّرت وأردت ، ونعوذ بك من شر الحسّاد على ما أنعمت ، ونسألك عزّ الدنيا والآخرة كما سألك نبيك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، عزّ الدنيا بالإيمان والمعرفة ، وعزّ الآخرة باللقاء والمشاهدة ، إنك سميع قريب مجيب » .

والمؤلف يكشف فى هذه الفقرة عن معان نفسية تمثل الخوف من مكنونات الوجود والفزع من شر الناس ، ويفصح عن أمله فى عز الدنيـــا والآخرة ، فعز الدنيا هو المعرفة والإيمان ، وعزّ الآخرة هو المشاهدة واللقاء . أما المال هنا والنعيم هناك فليس له حساب ، والمؤمن المتصوف لا يفكر فى النعيم المحسوس ، وانما يوجّه رغائبه إلى النعيم المعقول .

ثم يقول :

« يا سميع يا قريب يا مجيب يا ودود . حُلّ بيننا وبين فتنة الدنيا والنساء والغفلة والشهوة وظلم العباد وسوء الخُلُق ، واغفر لنا ذنوبنا ، واقض عنا تبعاتنا ، واكشف عنا السوء ، ونجّنا من الغم واجعل لنا منه مخرجا ، إنك على كل شىء قدير » .

والمؤلف يصوِّر فى هذه الفقرة ما يخشاه من الفتن والمكاره الدنيوية .

ومن جيد التصوير لضعف النفس قوله :

« وزحزحنا فى الدنيا عن نار الشهوة ، وأدخلنا بفضلك فى ميادين الرحمة واكسنا من لدنك جلابيب العصمة ، واجعل لنا ظهيرا من عقولنا ، ومهيمناً من أرواحنا ، ومسخرًا من أنفسنا ، كى نسبحك كثيرا . ونذكرك كثيرا ، إنك كنت بنا بصيرا » .

والمهم فى هذه الفقرة هو الرجاء فى أن يجعل الله لنا ظهيراً من العقول ، ومهيمناً من الأرواح ، ومسخراً من النفوس .

ثم يقول :

« واذكرنا إذا غفلنا عنك بأحسن ما تذكرنا به إذا ذكرناك . وارحنا إذا عصيناك بأتم ما ترحنا به إذا أطعناك . واغفر لنا ذنوبنا ما تقدم منها وما تأخر ، والطف بنا لطفاً يحجبنا عن غيرك ولا يحجبنا عنك ، إنك بكل شىء عليم » .

وصدر هذه الفقرة فى غاية من الحسن عند من يتأملون .

ولننظر قوله فى الخوف من النفس ومن خطرات المعصية :

(اللهم إنا نسألك التوبة ودوامها ، ونعوذ بك من المعصية وأسبابها . وذكّرنا بالخوف منك قبل هجوم خطراتها ، واحملنا على النجاة منها ومن التفكر فى طرائقها ، وامح من قلوبنا حلاوة ما اجتنيناه منها ، واستبدلها بالكراهة لها والطعم لما هو بضدها ، وأفض علينا من بحر كرمك وعفوك حتى نخرج من الدنيا على السلامة من وبالها) .

والمؤلف فى هذه الفقرة يصور ما تتعرض له النفس من الشوق إلى ما اجتنت من اللذات : فقد تتلفت النفس إلى لذاتها الماضية فيفسد عليها روح المتاب ، وهو يرجو أن يذكّره الله بالخوف منه قبل هجوم الخطرات ، خطرات المعاصى والذنوب

ثم يقول :

« واجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من من أبغضت ، فالاحسان لا ينفع مع البغض منك ، والاساءة لا تضر مع الحب فيك ، وقد أبهمت علينا الأمر لنرجو ونخاف : فآمن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ، وأعطنا سؤلنا ، فقد أعطيتنا الإيمان من قبل أن نسألك » .

ولو مضينا لرأينا الشاذلى يدعو الله أن يهبه حقيقة الإيمان حتى لا يخاف غيره ، ولا يرجو غيره ، ولا يحب غيره ، ولا يعبد شيئاً سواه ، ورأيناه يقول :

« فهأنذا عبدك إن تعذبنى بجميع ما علمت من عذابك فأنا به حقيق » .

فيعترف بأنه لا ينال الرحمة إلا بفضل من الله ، ثم يوفَّق كل التوفيق إذ يقول :

« فليس كرمك مخصوصاً بمن أطاعك وأقبل عليك ، بل هو مبذول بالسبق لمن شئت من خلقك وإن عصاك وأعرض عنك . وليس من الكرم أن لا تحسن إلا لمن أحسن إليك وأنت المفضال الغنىّ ، بل الكرم أن تحسن إلى من أساء إليك وأنت الرحيم العلىّ ، كيف وقد أمرتنا أن نحسن إلى من أساء الينا ، فانت أولى بذلك منا » .

تلك إشارات إلى ما فى حزب البر من الآيات فليرجع إليه القارىء إن شاء. وليرجع إلى أمثاله من مختلف الأحزاب ففيها خُلُق وفيها بيان. ومن موجبات الأسف أن لا يقرأ هذه الأحزاب غير العوام، مع أن فيها من دقائق الاشارات ما لا يفهمه غير كبار الحكماء.

الوصايا والنصائح

فى الوصايا ملامح من الأدب وأصول من الأخلاق — قيم هذا الفن فى اللغة العربية — خصائص النصح عند الصوفية — نماذج من وصايا النساك — حرص الناس على وصايا الصوفية — الروح الغالب على هذه الوصايا هو الدعوة الى تطهير القلب، والتنفير من الدنيا الفانية، والتشويق الى دار البقاء.

---

١ — هذا الفن مزاج من الأدب والأخلاق: هو أدب لأن الناصحين كانوا يحرصون فى الأغلب على جمال الصورة، فيسجعون ويزاوجون، كقول علقمة بن لبيد:

(يا بنى، اذا نزغتك الى صحبة الرجال حاجة فاصحب من إذا صحبته زانك، وإن خدمته صانك، وإن أصابتك خصاصة مانك، وإن قلت صدّق قولك، وإن صلت شدّ صولك، وإن مددت يدك بفضل مدها، وإن رأى منك حسنة عدها، وإن سألته أعطاك. وإن سكتّ عنه ابتداك، وإن نزلت بك احدى الملمات آساك [1])

وهو أخلاق لأن الناصحين كانوا يفكرون أولاً وقبل كل شىء فى المعانى الخلقية، وكانت النصائح لا تصدر الا عن أناس عرفوا بالحكمة وأصالة الرأى، وكانت لا توجه الاّ إلى ناس يراد توجيههم الى صالح الأعمال. ومن أجل ذلك أضفنا هذا الفصل الى قسم الأخلاق.

---

(١) عيون الأخبار ج ٣ ص ٤

٢ — والوصايا من أقدم الفنون التى عرفتها البيئات العربية ، والقرآن يحدثنا أن لقمان قال لابنه وهو يعظه :

« يا بنى ، لاتشرك بالله ، إن الشرك لظلم عظيم .... يا بنى ، أقم الصلاة ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، واصبر على ما اصابك ، إن ذلك لمن عزم الأمور . ولا تصعّر خدّك للناس ولا تمش فى الأرض مرحا ، ان الله لا يحب كل مختال فخور . واقصد فى مشيك ، واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير[1] »

وهى كذلك من أقدم الفنون التى عرفتها البيئات الفارسية ، ومن أشهر ما أثر عن الفرس فى هذا الباب كتاب أردشير بن بابك الى بنيه والملوك من بعده ، وهو كتاب طويل نقتبس منه هذه الفقرات :

« رشاد الوالى خير للرعية من خصب الزمان . الملك والدين توأمان لا قوام لأحدهما الاّ بصاحبه . . . واعلموا أنه ليس ينبغى للملك أن يعرف للعبّاد والنسّاك بأن يكونوا أولى بالدين منه . . . واعلموا أنكم ستبلون على الملك بالأزواج والأولاد والقرباء والوزراء والأخدان والأنصار والأعوان والمقربين والندماء والمضحكين ، وكل هؤلاء الا قليلا أن يأخذ لنفسه أحب اليه من أن يعطى منها عمله ، وانما عمله سوق ليومه وذخيرة لغده . فنصيحته للملوك فضل نصيحته لنفسه ، وغاية الصلاح عنده صلاح نفسه ، وغاية الفساد عنده فسادها . يقيم للسلطان سوق المودة ما أقام له سوق الأرباح والمنافع . . واعلموا أن لكل ملك بطانة ، ولكل رجل من بطانته بطانة ، ثم إن لكل امرىء

(١) سورة لقمان

من بطانة البطانة بطانة . حتى يجتمع من ذلك أهل المملكة . فاذا أقام الملك بطانته على حال الصواب فيهم أقام كل امرىء بطانته على مثل ذلك حتى يجتمع على الصلاح عامة الرعية [1] »

وقد ازدهر هذا الفن فى اللغة العربية ، ودخل فى أكثر أبواب الحياة ، فهناك وصايا الخلفاء والملوك وهى التى تسمى « العهود » ولكل طائفة وصايا ، ومن أشهر الوصايا الأدبية وصية عبد الحميد بن يحيى التى وجهها الى الكتاب ، وهناك وصايا الآباء للأبناء وقد كتبت عنها ثلاث مقالات نشرتها فى البلاغ ، ثم تبينت أنها تحتاج الى درس أطول مما اشتملت عليه تلك المقالات الثلاث . . . وقد انتقل هذا الفن الى الفكاهة ، فرأينا نماذج كثيرة من وصايا الطفيليين الى أبنائهم ، وكل أولئك يبين كيف صار هذا الفن مما يتبارى فيه الكتاب والشعراء .

٣ — وقد تعبنا فى البحث عن الفروق الجوهرية التى يتميز بها هذا الفن فى كلام الصوفية ، ثم رأينا أن الفروق على كثرتها ترجع الى باب واحد ، فالوصايا فى الأغلب تدور حول الشؤون المعاشية ، وتطوف بالأصول من كرائم الخلال ، كقول الأوس بن حارثة :

« يا مالك ، المنية ولا الدنية ، والعتاب قبل العقاب ، والتجلد لا التبلّد ، واعلم أن الفقر خير من الفقر ، ومن كرم الكريم الدفاع عن الحريم ، وخير الغنى القناعة ، وشر الفقر الضراعة ، والدهر يومان : يوم لك ويوم عليك ،

(١) كتاب أردشير خليق بأن يقرأ كله ، فليرجع اليه القارىء فى شرح ابن ابى الحديد ج ٤ ص ١٥٦ — ١٥٨

فاذا كان لك فلا تبطر ، وإذا كان عليك فاصبر [١] » .

ولكنها عند الصوفية تنصبّ على أمور ذوقية وروحية ، كأن يحدث من يقول :

« أقبلنا قافلين من بلاد الروم نريد البصرة ، حتى إذا كنّا بين الرصافة وحمص سمعنا صائحاً يصيح من بين تلك الرمال — سمعته الآذان ولم تره العيون — يقول : يا مستور يا محفوظ ، اعقل فى ستر من أنت ؟ فان كنت لاتعقل من أنت فى ستره فانك تنتق الدنيا فانها حمى الله ، فان كنت لاتعقل كيف تنقيها فصيّرها شوكا ثم انظر أين تضع قدميك منها [٢] » .

وكأن يقول بعض الزهاد :

« لا تغترنّ بطول السلامة مع تضييع الشكر ، ولا تُعيلنّ نعمة الله فى معصيته ، فان أقل إما يجب لمهديها ألاّ تجعلها ذريعة إلى مخالفته ، واستدع شارد النعم بالتوبة ، واستدم الراهن منها بكرم الجوار ، واستفتح باب المزيد بحسن التوكل [٣] » .

وكأن يقول غَيلان :

« إن التراجع فى المواعظ يوشك أن يُذهب يومها ويأتى يوم الصاخّة ، كل الخلق يومئذ مصيخ يستمع ما يقال له ويُقضى عليه ، وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، فاصمت اليوم عما يصمتك يومئذ ، وتعلّم ذلك حتى تعلمه ، وابتنه حتى تجده ، وبادر قبل أن تفجأك دعوة الموت ، فانها

(١) الأمالى ج ١ ص ١٠٢ (٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٢
(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٤٤

عنيفة إلا بمن رحم الله ، فيقحمك فى دار تسمع فيها الأصوات بالحسرة والويل والثبور ، ثم لا يقالون ولا يستعتبون ، إنى رأيت قلوب العباد فى الدنيا تخشع لأيسر من هذا وتقسو عند هذا ، فانظر إلى نفسك أعبد الله أنت أم عدوه ، فيارب متعبد لله بلسانه ، معاد له بفعله ، ذلول فى الانسياق إلى عذاب السعير فى أمنية أضغاث أحلام يعبرها بالأمانى والظنون ، فاعرف نفسك ، وسل عنها الكتاب المنير ، سؤال من يحب أن يعلم ، وعلم من يحب أن يعمل ... ولا تكن كعلماء زمن الهرج إن وُعظوا أنفوا ، وان وَعظوا عنفوا [١] » .

فما الذى نراه فى أمثال هذه النصائح ؟ انها نفثات موجهة إلى غاية واحدة هى اصلاح القلوب ، والوسيلة هى التذكير بقارة الدنيا والترغيب فى الأعمال الصالحات ، فالزاهد حين ينصح لا يفكر فى المعاش على نحو ما يفكر المعنيون بالشؤون الدنيوية ، وانما يفكر فى إعداد النفس ليوم الحساب .

٤ — وكان يتفق للصوفية أن يسلكوا فى نصائحهم مسلك التعليل والتحليل ، كأكثر رجال الأخلاق ، فترى منهم من يعجب حين يرى طالب الدنيا أجدّ من طالب الآخرة ، وخائفها أتعب من خائف الآخرة ، وهو يعلم يقيناً أنه رُبّ مطلوب فى الدنيا قد صار حين نيل حتفاً لطالبه ، وأنه رب مخوف فيها قد لحق كرّها بالهارب منه فصار حظاً له ، وأن المطلوب اليه من أعطاها ضعيف عن نفسه ، محتاج إلى ربه ، مملوك عليه ماله ، مخزونة عنه

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٤٥

قدرته ، ثم يقضى بأن جماع ما يسعى له الطالب ويهرب منه الهارب أمران : أحدهما أجله والآخر رزقه ، ويعجب حين يرى الناس يختلفون فى أمر الآخرة ولا يختلفون فى أمر الدنيا ، وكيف لا يكون خائف الآخرة لربه كخائف الدنيا لسلطانه ، فيصبر على تجشم المكروه وتجرع غصص الغيظ ، ويتحفظ من أن يضمر له على غش أو يهم له بخلاف ، فان ابتُلى بالسخط من سلطانه فكيف حزنه ووحشته ، وإن أنس منه رضًا عنه فكيف سروره واختياله ، وإن قارف ذنبا اليه فكيف تضعضعه واستخذاؤه ، وإن ندبه لأمر فكيف خفته ونشاطه ، وإن نهاه عنه فكيف حذره واتعاظه ، وهو يعلم أن خالقه ورازقه يعلم سره وجهره ، ويراه فى متقلَّبه ومثواه ، ويعاينه فى فضائحه وعورته ، فلم يزعه عنها حياء منه ، ولا تقية له ، قد أمره فلم يأتمر ، وزجره فلم يزدجر ، وحذَّره فلم يحذر ، ووعده فلم يرغب ، وأعطاه فلم يشكر ، وستره فلم يزدد بالستر إلا تعرضاً للفضائح ، وكفاه فلم يقنع بالكفاية ، وضمن له فى رزقه ما هو فى طلبه مُشيح ، ويقَّظه من أجله لما هو عنه لاه ، وفرَّغه من العمل لما هو عنه بغيره مشغول[1] » .

ولنذكر أن هذا نوع من النصح الملفوف ، وهو من المذاهب التعليمية ، فقد كتب رجل من العباد خطاباً إلى صديق له يستفتيه فى تلك الدقائق التى لخصناها فى هذه الفقرة فأجابه الصديق بخطاب مطول بيّن فيه أن اليقين كالشجرة النابتة فى القلب أغصانها العمل وثمرتها الثواب ، ثم قال :

«وأما قولك : كيف لم يكن خائف الآخرة لربه كخائف الدنيا لسلطانه ،

(١) انظر ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ ج ٢ عيون الأخبار

فان الله عزّ وجلّ خلق الانسان ضعيفاً وجعله عَجولاً ، فهو لضعفه موكل بخوف الأقرب فالأقرب مما يكره ، وهو بعجله موكل بحب الأعجل فالأعجل مما يشتهى ، وزاده حرصاً على الخلاص من المكروه ، وطلباً للمحبوب ، حاجته إلى الاستمتاع بمتاع الدنيا الذى لولا ما طبع عليه القلب من حبه ، وسهل على المخلوقين من طلبه ، لما انتفع بالدنيا منتفع ولا عاش فيها عائش[1] » .

والخطاب والجواب يرجعان إلى أصل واحد هو تعليل ما يغلب على النفس الإنسانية من الضعف

٥ — وأقدم النصائح الصوفية فى الإسلام نصائح على بن أبى طالب ، وهى كثيرة جداً ، نكتفى منها بقوله :

(إن الدنيا قد ارتحلت مدبرة ، وإن الآخرة قد ارتحلت مقبلة ، ولكل واحدة منهما بنون ، فكونوا من أبناء الآخرة ولا تكونوا من أبناء الدنيا . ألا إن الزاهدين فى الدنيا اتخذوا الأرض بساطاً والتراب فراشاً والماء طيباً ، ألا من اشتاق إلى الجنة سلا عن الشهوات ، ومن أشفق من النار رجع عن المحرمات ، ومن زهد فى الدنيا هانت عليه المصيبات) [2]

وللقارىء أن يرجع إلى الجزء الأول من نهج البلاغة فينظر فى الصفحات ٢٦٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٧ ، ٣٩٢ ، ٤٣٣ فان فيها صوراً مختلفة من وصايا ابن أبى طالب ، وهى فى الأغلب ترمى إلى تطهير النفس ، وإصلاح القلب ، والتنفير من الدنيا الفانية ، والتشويق إلى دار البقاء

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٤٩

(٢) ص ٣٥٣

٦ — وأثرت عن الصوفية أجوبة تعليمية فى مسائل كثيرة ، فقد قيل للحسن البصرى : قد أكثر الناس تعلم الآداب ، فما أنفعها عاجلا وأوصلها آجلا ؟ فقال : التفقه فى الدين فانه يصرف اليك قلوب المتعلمين ، والزهد فى الدنيا فانه يقربك من رب العالمين ، والمعرفة بما فقه عليك يحويها كمال الإيمان [1]

وسُئل ابن سيرين : أى الآداب أقرب إلى الله تعالى وأزلف للعبد عنده ؟ فقال : معرفة بربوبيته ، وعمل بطاعته ، والحمد له على السراء ، والصبر على الضراء [1]

وكتب يوسف بن الحسين إلى بعض الحكماء :

(أشكو ركونى إلى هذه الدنيا وما أجد فى طبعى من الأخلاق التى لست أرضاها من نفسى لنفسى)

فكتب اليه

(بسم الله الرحمن الرحيم . وصل كتابك ، وفهمت ما ذكرت ، ومخاطبك أكرمك الله شريكك فى شكواك ، ونظيرك فى بلواك . إن رأيت أن تديم الدعاء وقرع الباب فانه من قرع الباب ولم يعجز عن القرع دخل ، وإن تهيأ لك ما تريد من الصفاء والطهارة فدع ما أنت فيه من البلاء من اقتراف مساوىء لا تجدى عليك منفعة فى دينك ولا دنياك ، وتجنب قرب من لا تأمن على نفسك فى مواصلة الغفلة والبطالة ، واستعن على ذلك كله بالقناعة والتجزّى ، وسله أن يمنّ عليك بتوبة طهرى لا عمل ، والسلام [2]) .

(١) الفرج ص ٢٤٢ (٢) ص ٢٣٦ ، ٢٣٧

وكتب بعض اخوان سرىّ السقطى اليه

(يا أخى ، أوصيك بتقوى الله الذى يسعد بطاعته من أطاعه ، وينتقم بمعصيته من عصاه ، فلا تدعونّك طاعته إلى الأمن من عذابه ، ولا تدعونّك معصيته إلى الإياس من رحمته ، جعلنا الله وإياكم حذرين من غير قنوط ، وله راجين من غير اغترار ، والسلام [1])

٧ — وقد نظرت فرأيت للصوفية رسائل كثيرة تجرى مجرى النصح ، وتعيّن مقاصدهم فى الحياة ، وتبيّن إلى أى حد كانوا يهتمون بالأخلاق ، ولنثبت هنا رسالة الجنيد إلى أبى بكر الكسائى ، ففيها كثير من الاشارات التى توضح كيف كانوا يتواصون بالأدب والرفق

(أخى ، أين محلك عند تعطيل العشار ، وأين دارك وقد خربت الديار ، وأين منزلك والمنازل قاع صفصف قفار ، وأين مكانك والأماكن عواف دوارس الآثار ، وماذا خبرك عند ذهاب جوامع الأخبار ، وفيم نظرك عند اصطدام محاضر النظار ، وفيم فكرك وليس بحين نظر ولا افتكار ، وكيف هدوءك على مرّ الليل والنهار ، وكيف حذرك عند وقوع فواجع الأقدار ، وكيف صبرك ولا سبيل إلى عزاء ولا اصطبار ، فابك الآن إن وجدت سبيلا إلى البكاء ، بكاء الواهة الحزينة الموجعة الثكلى بفقد أعزة الآلاف ، وفناء أجنّة الأخلاف ، وإبادة ما مضى من الاكتناف ، وذهاب مشايخ الاعتطاف ، وورود بداية الاختطاف ، وروادف عواصف الارتجاف وتتابع قواصف الانتساف ، وبواهر قواهر الاعتكاف ، وثواقب ملامح

(١) الفرج ص ٢٣٨

الاعتراف . فإلى أين موئلك ، وإلام يلغ مصدرك ، والأحلام متمزقة ، والقلوب متصدعة ، والعقول منخلعة ، والآناء كلها مرتفعة ، وأنت فى أوابد مندسة ، ونجوم منطمسة ، وسبل ملتبسة ، قد أضلّك فى اختلاف مناهجها ظلماؤها ، واطبقت عليك أرضها وسماؤها . ثم أفضى بك ذلك إلى لجة اللجى والبحر الزاخر الغامر المختلج ، الذى كل بحر دونه أو لجّة ، فهو فيه كنفلة أو بجّة ، فقد قذف بك فى كثيف أمواجه ، وتلاطم عليك بعظيم هوله وارتجاجه ، فمن مستنقذك من متلفات المهالك ، أو مخرجك مما هنالك ؟ كتابى إليك ، أبا بكر ، وأنا أحمد الله حمداً كثيراً ، وأسأله العفو والعافية فى الدنيا والآخرة ، وصل إلىّ منك كتب فهمت ما ذكرت فيها ولم يمنعنى من إجابتك عليها ما وقع فى وهمك ، وشقّ علىّ ما ذكرت من غمك ، وليس حالك عندى حال معتوب عليه ، بل حالك عندى حال معطوف عليه ، وبحسبك من بلائك أن أكون سبباً للزيادة فى البلاء عليك ، وإنى عليك لمشفق ، وانما منعنى من مكاتبتك أنى حذرت أن يخرج ما فى كتابى اليك إلى غيرك بغير علمك ، وذلك أنى كتبت منذ مدة كتاباً إلى أقوام من أهل أصبهان ففتح كتابى وأخذت نسخته ، واستعجم بعض ما فيه على قوم فأتعبنى تخلصهم ، ولزمنى من ذلك مؤونة عليهم ، وبالخلق حاجة إلى الرفق ، وليس من الرفق بالخلق ملاقاتهم بما لا يعرفون ، ولا مخاطبتهم بما لا يفهمون ، وربما وقع ذلك من غير قصد اليه ، ولا تعمد له ، جعل الله عليك واقية وجنّة ، وسلمنا واياك ، فعليك رحمك الله بضبط لسانك ، ومعرفة أهل زمانك ، وخاطب الناس بما يعرفون ودعهم مما لا يعرفون ، فقلّ من جهل شيئاً إلا عاداه ، وانما الناس كالابل

المائة ليس فيها راحلة . وقد جعل الله تعالى العلماء والحكماء رحمة من رحمته وبسطها على عباده ، فاعمل على أن تكون رحمة على غيرك إن كان الله قد جعلك بلاءً على نفسك ، واخرج إلى الخلق من حالك بأحوالهم ، وخاطبهم من قلبك على حسب مواضعهم ، فذلك أبلغ لك ولهم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته [1] .

وانما نقلنا هذا الخطاب على طوله لأنه وثيقة صوفية ، والجنيد يبتدىء خطابه بالتذكير والتخويف ، ويشير إلى ما ينتظر المتخلفين من الهول والفزع ثم يترفق فيذكر أنه لم ينقطع عن مكاتبة رفيقه إلا خوفاً من أن يقع كتابه فى يد أناس لا يفقهون ما يقول ، ويحكى أنه كتب مرة إلى أقوام من أهل أصبهان ففتح كتابه وأخذت نسخته واستعجم بعض ما فيه على قوم فأتعبه التخلص من ملاحقتهم بالقيل والقال ، وكثرة السؤال . وفى هذه النقطة يظهر شىء من أحوال الصوفية : فقد كانوا يتكاتبون بما يشقّ فهمه على عامة الناس .

ثم يتثقل الجنيد فينصح رفيقه بهذه الكلمات :

« فعليك رحمك الله بضبط لسانك ، ومعرفة أهل زمانك ، وخاطب الناس بما يعرفون ، ودعهم مما لا يعرفون ، فقلّ من جهل شيئاً إلا عاداه »

ونشهد بأن هذه هى السياسة العليا ، وهى تصلح للصوفية وغير الصوفية ولكن الصوفية اليها أحوج ، لأنهم يعيشون فى أودية من المعانى لا يفطن اليها إلا القليل .

وقد رأى الجنيد أن العلماء والحكماء رحمة من رحمة الله على عباده ، ثم توجّه إلى رفيقه بهذا النصح الحصيف :

---

(١) اللمع ص ٢٤١

« فاعمل على أن تكون رحمة على غيرك ، إن كان الله قد جعلك بلاءً على نفسك »

وهو بذلك يوصيه أن يجمع بين حالين : حال الرفق مع الناس ، وحال العنف مع النفس

٨ — ولقيد أن الوصية كانت تطلب كثيراً جداً من الصوفية ، فقد كان الناس يرونهم مظنّة الخير والرشد ، وينتظرون منهم كل جميل . ومن أمثلة الشغف بنصائحهم ما وقع لبشر الحافى وقد ظفر برؤية عليّ الجرجانى على عين ماء . قال بشر : فهرب منى وقال : بذنب منى رأيت اليوم انساناً ! فعدوت خلفه وقلت : أوصنى ، فقال : عانق الفقر ، وعاشر الصبر ، وعادِ الهوى ، وعانقْ الشهوات [1]

وقد عقد الطوسى فى كتاب اللمع فصلا لوصايا الصوفية ، وهو فصل جيّد تكفينا منه الإشارة إلى قول أبى سعيد الخراز لبعض أصحابه:

« احفظ وصيتى ، أيها المريد ، وارغب فى ثواب الله تعالى ، وهو أن ترجع إلى نفسك الخبيثة فتذيبها بالطاعة وتميتها بالمخالفة ، وتذبحها بالاياس فيما سوى الله ، وتقتلها بالحياء من الله عز وجل ، ويكون الله حسبك ، وتسارع إلى جميع الخيرات ، وتعمل فى جميع المقامات وقلبك وجلٌ أن لا يقبل منك [2] »

وقول ذى النون :

« يا أخى ، اعلم انه لا شرف أعلا من الإسلام ، ولا كرم أعزّ من

(١) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٢٢٩ (٢) اللمع ص ٢٦٤

التقى ، ولا عقل أحرز من الورع ، ولا شفيع أنجح من التوبة ، ولا لباس أجلّ من العافية ، ولا وقاية أمنع من السلامة ، ولا كنز أغنى من القنوع ، ولامال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت ، ومن اقتصر على بُلغة الكفاف فقد انتظم الراحة ، والرغبة مفتاح التعب ، ومعطية النصب ، والحرص داع إلى التهجم فى الذنوب ، والشره جامع لمساوىء العيوب ، و رُبّ طمع كاذب ، وأمل خائب ، ورجاء يؤدى إلى الحرمان ، وأرباح تؤول إلى الخسران [1] »

(١) اللمع ص ٢٦٥

وصايا ذى النون المصرى

حياة ذى النون — شواهد من وصاياه

١ — من الصوفية من غلب عليه هذا الفن ، وهو إسداء الوصايا والنصائح ، من هؤلاء ذو النون المصرى ، وهو رجل نشأ فى أخميم ، وتوفى بالجيزة سنة ٢٤٦ (١) ، وكان ذو النون من أهل العلم ، ولكن غلب عليه التصوف فشاعت عنه أمور دعت الناس إلى اتهامه بالزندقة ، وسعى به قوم إلى المتوكل فاستحضره من مصر إلى بغداد ، فسبق مقيداً مغلولا ، وسافر معه جماعة من أهل مصر يشهدون عليه ، فلما دخل على المتوكل وعظه فبكى وردّه مكرماً ، وعاد خصومه خاسئين .

قال اسحق بن ابراهيم السرخسى : سمعت ذا النون وفى يده الغُل ، وفى رجله القيد ، وهو يساق إلى المطبق والناس يكون حوله وهو يقول : هذا من مواهب الله تعالى ومن عطاياه ، وكل فعاله عذب حسن طيب ، ثم أنشد :

لك من قلبىَ المكانُ المصونُ كل لوم علىَّ فيك يهونُ
لك عزم بأن أكون قتيلا فيك والصبر عنك ما لا يكون (٢)

وكان ذو النون يهيجه السماع ، فقد حدثوا أنه لما دخل بغداد اجتمع

(١) كذلك ذكر ياقوت فى معجم البلدان عند الكلام على أخميم ، وذكر صاحب وفيات الأعيان أنهم اختلفوا فى موته فقيل سنة خمس وأربعين وقيل سنة ست وأربعين وقيل سنة ثمان وأربعين (ج ١ ص ١٨١) (٢) وفيات الاعيان ج ٢ ص ٢٧٩

اليه الصوفية ومعهم قوّال فابتدأ ينشد :

صغير هواك عذبنى فكيف به إذا احتنكا
وأنت جمعت من قلبى هوى قد كان مشتركا
أما ترثى لمكتئب إذا ضحك الخلىّ بكى

فقام ذو النون وسقط على وجهه والدم يقطر منه (١)

ومن كلامه : الصوفية هم قوم آثروا الله على كل شىء فآثرهم على كل شىء .

والكلام عن ذى النون كثير جداً ، ويكفى أن نحيل القارىء على ترجمته فى الجزء الثانى من كتاب (جامع كرامات الأولياء) للنابلسى فقد جمع أكثر أخباره وكراماته ، وهو شخصية جذابة تستحق الدرس ، ولكن منهج البحث لا يسمح بأكثر من هذه الفقرات .

٢ — ونصائح ذى النون كثيرة جداً ، وهى فى فنون مختلفة من الأخلاق ونحن ذاكرون طائفة قليلة تبين مذهبه فى القول ، وطريقته فى إصلاح القلوب .

الوصية الأولى

« ليس بذى لب من كاس (٢) فى أمر دنياه ، وحمق فى أمر آخرته ، ولا من سفه فى مواطن حلمه ، وتكبر فى مواطن تواضعه ، ولا من فقد منه الهوى فى مواضع طمعه ، ولا من غضب من حق إن قيل له ، ولا من زهد فيما يرغب العاقل فى مثله ، ولا من رغب فيما يزهد الأكياس فى مثله ، ولا من استقل الكثير من خالقه عز وجل ، واستكثر قليل الشكر من نفسه

(١) نشر المحاسن الغالية ج ٢ ص ٢٠٥ (٢) من الكياسة وهى العقل

ولا من طلب الانصاف من غيره لنفسه ولم ينصف من نفسه غيره، ولا من نسى الله فى مواطن طاعته، وذكر الله فى مواطن الحاجة إليه، ولا من جمع العلم فعرف به ثم آثر عليه هواه عند متعلقه، ولا من قلّ منه الحياء من الله على جميل ستره، ولا من أغفل الشكر عن إظهار نعمته، ولا من عجز عن مجاهدة عدوه لنجاته إذا صبر عدوه على مجاهدته، ولا من جعل مروءته لباسه، ولم يجعل أدبه وورعه وتقواه لباسه، ولا من جعل علمه ومعرفته تظرفاً وتزيناً فى مجلسه».

وهذه الوصية نقلها ابن عربى فى الفتوحات [1] ويظهر أنه قالها فى أحد المجالس، بدليل قوله:

«ثم قال: أستغفر الله، إن الكلام كثير، وإن لم تقطعه لم ينقطع، ثم قام وهو يقول: لا تخرجوا من ثلاثة: النظر فى دينكم بإيمانكم، والتزود لآخرتكم من دنياكم، والاستعانة بربكم فيما أمركم به، ونهاكم عنه».

الوصية الثانية

«من نظر فى عيوب الناس عمى عن عيوب نفسه، ومن اعتنى بالفردوس والنار شغل عن القيل والقال، ومن هرب من الناس سلم من شرهم، ومن شكر المزيد زيد له [2]».

الوصية الثالثة

واعتل رجل من اخوان ذى النون فكتب إليه أن يدعو له فكتب إليه ذو النون:

(١) ج ٤ ص ٦٦٥ (٢) الفتوحات ج ٤ ص ٦٦٦

«سألتنى أن أدعو الله لك أن يزيل عنك النعم، واعلم يا أخى أن العلة مجازاة يأنس بها أهل الصفاء والهمم والضياء... ومن لم يعدّ البلاء نعمة فليس من الحكماء، ومن لم يأمن الشفيق على نفسه فقد أمن أهل التهم على أمره، فليكن معك يا أخى حياء يمنعك عن الشكوى. والسلام [1]».

ومن هذه الشواهد القليلة نعرف اتجاه ذى النون فى فهم الأخلاق. فهو رجل يرى الخير كل الخير فى الأنس بطاعة الله، ويرى المغنم الحق فى صفاء القلوب.

(١) الفتوحات ج ٤ ص ٦٦٠

الشجاعة الأدبية

حب الدنيا هو أصل الجبن — شجاعة بنان الحمال — أعرابي ينصح سليمان بن عبد الملك — شعيب بن حرب والرشيد — الفضيل بن عياض — العمري — ابن السماك — صالح ابن عبد الجليل — عمرو بن عبيد — أحزاب المعارضين وسياستهم في اختراع الفضائح — شجاعة الأوزاعي في مواقف تحكمت فيها الأحقاد السياسية — خلاصة البحث .

١ — الشجاعة من أشرف مناقب الرجال ، وهي من أظهر شمائل الصوفية ، وإنما كان الصوفية من الشجعان لأنهم استهانوا بالدنيا ، وزهدوا في طيبات العيش . وحب الدنيا والعيش أصل الجبن والخضوع ، وما أحب رجل الدنيا إلا ذل ، ورأى السلامة في الملق والرياء .

وكيف لا يشجع من يتخلق بأدب أبي حازم إذ يقول : إنما بيني وبين الملوك يوم واحد ، أما أمس فلا يحدون لذته ، وأنا وهم من غد على وجل ، وإنما هو اليوم ، فما عسى أن يكون اليوم ؟ (١)

ولولا الشجاعة ما استطاع بنان الحال أن يُقدِم على ما فعل يوم قام إلى وزير خُمارَوَيْه فأنزله عن دابته ، وكان نصرانياً ، وقال : لا تركب الخيل ويلزمك ما هو مأخوذ عليكم في ملتكم (٢)

ولولا الاستهانة بالعواقب ما استطاع رجل أن يقول لسليمان بن عبد الملك :

« سأطلق لساني بما خرست عنه الألسن ، تأدية لحق الله تعالى ، إنه قد

(١) زهر الآداب ج ١ ص ١٥٢ (٢) النجوم الزاهرة ج ٣ ص ٢٢١

اكتفك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم ، واباعوا دنياك بدينهم ، ورضاك بسخط ربهم ، وخافوك في الله ولم يخافوا الله فيك ، فهم حرب للآخرة ، وسلم للدنيا ، فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه ، فانهم لم يألوا الأمانة تضييعاً ، والأمة كسفاً وخسفاً . وأنت مسئول عما اجترموا ، وليسوا مسئولين عما اجترمت . فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فان أعظم الناس عند الله غبناً من باع آخرته بدنيا غيره(١) » .

٢ — وكان الصوفية يحسبون أنفسهم مسئولين عن تذكير الملوك ، يدل على ذلك قول شعيب بن حرب :

« بينا أنا في طريق مكة إذ رأيت هرون الرشيد فقلت لنفسي : قد وجب عليك الأمر والنهي ، فقالت لي : لا تفعل ، فان هذا رجل جبار ، ومتى أمرته ضرب عنقك ، فقلت لنفسي : لا بد من ذلك ، فلما دنا مني صحت : يا هرون ! قد أتعبت الأمة . وأتعبت البهائم ! فقال : خذوه ! فأدخلت عليه وهو على كرسي وبيده عمود يلعب به ، فقال : بمن الرجل ؟ قلت : من أفند الناس ، فقال : بمن ؟ ثكلتك أمك ! قلت : من الأبناء ، قال : فما حملك على أن تدعوني باسمي ؟ قال شعيب : فورد على قلبي كلمة ما خطرت لي قط على بال فقلت له : أنا أدعو الله باسمه فأقول : يا الله ، يا رحمن ، ولا أدعوك باسمك؟ وما أنكر من دعائي باسمك ؟ وقد رأيت الله سمّى في كتابه أحب الخلق اليه محمداً ، وكنى أبغض الخلق اليه أبا لهب فقال : تبّت يدا أبي لهب ! فقال هرون أخرجوه : فأخرجوني (٢) » .

(١) زهر الآداب ج ١ ص ٢٢٣ (٢) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٢٣٩

وشعيب هذا صادق فيما حدّث به ، وهذا الصدق يرشدنا إلى ما كان يُعرف عن الصوفية أحياناً من الحذلقة والتكلف ، وإلا فما معنى هذه التهمة الجوفاء : يا هرون ! قد أتعبت الأمة ، وأتعبت البهائم !

وقد اتفق أن خطب المنصور فحمد الله ومضى فى كلامه ، فلما انتهى إلى (أشهد أن لا إله إلا الله) وثب رجل من أقصى المسجد فقال : أذكّرك من تذكر ! فقال المنصور : سمعاً لمن فهم عن الله وذكّر به ، وأعوذ بالله أن أكون جباراً عصياً ، وأن تأخذنى العزة بالإثم ، لقد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين ، وأنت والله أيها القائل ما أردت بها الله ، ولكن حاولت أن يقال قام فقال فعوقب فصبر ، وأهون بقائلها لو همت ، فاهتبلها ويلك إذا عفوت . وإياكم معشر الناس وأختها ، فإن الموعظة علينا نزلت ، ومن عندنا انبثّت ، فردّوا الأمر إلى أهله يُصدروه كما أوردوه (١)

وهذا الخبر يفهمنا أنه كانت هناك وثبات للواعظين ، وأن الخلفاء كانوا يعرفون ذلك ، وأنه كان من لذات بعض النـــاس أن يقال : قام فقال فعوقب فصبر

والحق أنه يعسر الاطمئنان إلى صدق الشجاعة الأدبية فى جميع الأحوال فهى فى بعض الأحيان زهو وخيلاء ، والإثم فيها أكبر من النفع ، وهى كسائر الفضائل عرضة للرياء ، والرياء يمحق جلائل الأعمال .

٣ — ومن المؤكد أن الصوفية لم يكونوا جميعاً مراثين ، فلا كثرهم مقامات جمعت بين الشجاعة والصدق ، ومن شواهد ذلك ما صنع الفضيل

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٦

ابن عياض مع الرشيد ، فقد ذهب الرشيد لزيارته ليلاً مع الفضل بن الربيع فلما وصلا إلى بابه سمعاه يقرأ (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم . ساء ما يحكمون) فقال الرشيد للفضل : إن انتفعنا بشىء فبهذا . فناداه الفضل : أجب أمير المؤمنين . فقال وما يعمل عندى أمير المؤمنين ؟ قال الفضل فقلت : سبحان الله ! أما له عليك طاعة ؟ فنزل ففتح الباب ثم ارتقى إلى الغرفة فأطفأ السراج ثم التجأ إلى زاوية من زوايا البيت ، فدخلنا فجعلنا نجول عليه بأيدينا ، فسبقت كف أمير المؤمنين قبلى اليه . فقال : يا لها من كف ما ألينها إن نجت غداً من عذاب الله عز وجل ! فقلت فى نفسى : ليكلمنّه الليلة بكلام من قلب تقىّ . فقال له : خذ فيما جئناك له رحمك الله ! فقال له : إن عمر بن عبد العزيز لما ولى الخلافة دعا سالم بن عبد الله ومحمد بن كعب القرظى ورجاء بن حيوة فقال لهم : إنى قد ابتُليت بهذا البلاء فأشيروا علىّ . فعدّ الخلافة بلاءً ، وعددتها أنت وأصحابك نعمة . فقال له سالم بن عبد الله : إن أردت النجاة من عذاب الله فصُمْ عن الدنيا وليكن فِطرك منها الموت . وقال له محمد بن كعب : إن أردت النجاة من عذاب الله فليكن كبير المسلمين عندك أباً ، وأوسطهم عندك أخاً ، وأصغرهم عندك ابناً ، فوقّر أباك ، وأكرم أخاك ، وتحنن على ولدك . وقال له رجاء بن حيوة : إن أردت النجاة غداً من عذاب الله فأحب للمسلمين ما تحب لنفسك ، واكره لهم ما تكره لنفسك ، ثم مت إذا شئت

وإنى أقول لك يا هرون : إنى أخاف عليك أشد الخوف يوماً تزلّ فيه الأقدام ، فهل معك رحمك الله من يشير بمثل هذا ؟ فبكى هرون بكاءً شديداً حتى غشى عليه

قال الفضل فقلت : ارفق يأمير المؤمنين ! فقال : تقتله أنت وأصحابك وأرفق به أنا ؟

ثم أفاق . فقال له : زدنى رحمك الله . فقال له : يا أمير المؤمنين بلغنى أن عاملا لعمر بن عبد العزيز شكا إليه ، فكتب إليه : يا أخى أذكّرك بسهر أهل النار فى النار ، مع خلود الأبد . وإياك أن يُنصَرف بك من عند الله عز وجل فيكون آخر العهد وانقطاع الرجاء . فلما قرأ الكتاب طوى البلاد حتى قدم على عمر بن عبد العزيز فقال له : ما أقدمك ؟ قال : خلعت قلبى بكتابك لا أعود إلى ولاية حتى ألقى الله عز وجل .

قال : فبكى هرون بكاءاً شديداً ثم قال له : زدنى يرحمك الله ، فقال : يا أمير المؤمنين ، إن العباس عم المصطفى صلى الله عليه وسلم جاء إلى النبى فقال : يا رسول الله ، أمّرنى على إمارة ، فقال له : يا عم ، إن الامارة حسرة وندامة يوم القيامة ، فان استطعت أن لا تكون أميراً فافعل

فبكى هرون بكاء شديداً ، وقال له : زدنى رحمك الله ، فقال : يا حسن الوجه ، أنت الذى يسألك الله عز وجل عن هذا الخلق يوم القيامة ، فان استطعت أن تقى هذا الوجه فافعل . وإياك أن تصبح أو تمسى وفى قلبك غش لأحد من رعيتك .

فبكى هرون وقال له : هل عليك دَين ؟ فقال : نعم ، دين لربى لم يحاسبنى عليه ، فالويل لى إن سألنى والويل لى إن ناقشنى ، والويل لى إن لم ألهمْ حجتى . قال الرشيد : انما أعنى دَين العباد . فقال الفضيل : إن ربى لم يأمرنى بهذا ، وقد قال عز وجل : إن الله هو الرزاق . فقال له الرشيد : هذه ألف

دينار خذها وأنفقها على عيالك ، وتقوّ بها على عبادتك ، فقال : سبحان الله ! أنا أدلك على طريق النجاة وأنت تكافئنى بمثل هذا[1] ؟

ومن طريف المواقف ما حدّث به سعيد بن سليمان قال :

كنت بمكة والى جانبى عبد الله بن عبد العزيز العمرى وقد حج هرون الرشيد وقال له إنسان : يا أبا عبد الله ! هو ذا أمير المؤمنين يسعى ، وقد أُخلّ له المسعى ، قال العمرى للرجل : لاجزاك الله عنى خيراً ، كلفتنى أمراً كنت عنه غنيا . ثم قام فتبعه ، فأقبل هرون الرشيد من المروة يريد الصفا ، فصاح به : يا هرون ! فلما نظر اليه قال : لبيك يا عمىّ ! قال : إرق الصفا ، فلما رقاها قال : إرم بطرفك الى البيت ، قال هرون : قد فعلت . قال : كم هم ؟ قال : ومن يحصيهم ؟ قال فكم فى الناس مثلهم ؟ قال : خلق لا يحصيهم إلا الله ! قال : اعلم أيها الرجل أن كل واحد منهم يُسأل عن خاصة نفسه ، وأنت وحدك تُسأل عنهم كلهم ، فانظر كيف تكون ! — فبكى هرون — فقال العمرى : وأخرى أقولها . قال : قل ياعم ! قال والله إن الرجل ليسرف فى ماله فيستحق الحجر عليه ، فكيف بمن أسرف فى مال المسلمين !

قال البغوى : فبلغنى أن هرون الرشيد كان يقول : إنى لأحب أن أحج كل سنة ما يمنعنى إلا رجل من ولد عمر يسمعنى ما أكره[2]

---

(١) انظر الفتوحات المكية ج ٤ ص ٦٧٤ وهذا الحديث بقية تصور العتاب بين الفضيل وبين زوجته ، فقد ساءها أن يرفض المال ، فقال لها : متى وتشكو كمثل قوم كان لهم جيران يأكلون من كبد عظيم كبير لحروه وأكلوا لحمه

وقد ورد هذا المقام فى السكتكول ص ٢٣٥ بصورة تختلف عن هذه الصورة بعض الاختلاف

(١) الفتوحات المكية ج ٤ ص ٦٩٣

وقريب من هذا المقـــام فى الخشونة والصدق ما كان بين أبى حازم وسليمان بن عبـــد الملك . فقد حجّ سليمان وبعث الى أبى حازم حين قدم المدينة للزيارة . فلما دخل قال : تكلم ، يا أبا حازم ، قال : فبم أتكلم ، يا أمير المؤمنين ؟ قال : فى المخرج من هذا الأمر . قال : يسيرٌ ، إن فعلته ! قال : وما ذاك ؟ قال : لا تأخذ الأشياء الا من حلها ، ولا تضعها الا فى أهلها . قال : ومن يقوى على ذلك ؟ قال : من قلده الله من أمر الرعية ما قلدك ! قال : عظنى يا أبا حازم . قال : اعلم أن هذا الأمر لم يصر اليك إلا بموت من كان قبلك ، وهو خارج من يديك ، بمثل ما صار اليك . قال : يا أبا حازم ، أشر علىّ . قال : انما انت سوق ، فما نَفَق عندك حمل اليك من خير أو شر ، فاختر أيهما شئت ! قال : ما لك لا تأتينا ؟ قال : وما أصنع بإتيانك ، يا أمير المؤمنين ، إن أدنيتنى فتنتنى ، وإن أقصيتنى أخزيتنى . وليس عندك ما أرجوك له ، ولا عندى ما أخافك عليه ! قال : فارفع الينا حاجتك . قال : قد رفعتها الى من هو أقدر منك عليها ، فما أعطانى منها قبلت ، وما منعنى منها رضيت[1]

وكان فى الزهاد من يُغرب فى الوعظ حتى يصل الى الاسفاف فى الصورة واللفظ ، فقد قال الرشيد لابن السماك : عظنى — وأتى بماء ليشربه — فقال : يا أمير المؤمنين ! لو حبست عنك هذه الشربة ، أكنت تفديها بملكك ؟ قال : نعم ! قال : فلو حبس عنك خروجها أكنت تفديها بملكك ؟ قال : نعم ! قال : فما خير فى ملك لا يساوى شربة ولا بولة[1]

(١) العقد الفريد ج ١ ص ٣٠٦

وهذه الفلقة أعقبت بكلمات أطيب من المسك ، فقد قال الرشيد : يا ابن السماك ، ما أحسن ما بلغنى عنك ! فقال : يا أمير المؤمنين ، إن لى عيوباً لو اطّلع الناس منها على عيب واحد ما ثبتت لى فى قلب واحد مودّة ، وإنى لخائف فى الكلام الفتنة ، وفى السر الغرة ، وإنى لخائف على نفسى من قلة خوفى عليها[1]

٤ — والواقع أن مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك تدل على أمرين : الأول شجاعة أولئك الزهاد ، وقدرتهم على الجهر بكلمة الحق ، والثانى صلاحية بعض الخلفاء والملوك لاستماع نصح الناصحين من أهل البر والتقوى ، وإقبالهم على من ينهاهم عن المنكر ويأمرهم بالمعروف ، يدل على ذلك قول صالح بن عبد الجليل بن يدى المهدى :

« إنه لما سهل علينا ما توعّر على غيرنا من الوصول إليك ، قمنا مقام الأداء عنهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار ما فى أعناقنا من فريضة الأمر والنهى عند انقطاع عذر الكتمان ، ولا سيما حين اتسمت بميسم التواضع ، ووعدت الله وحملة كتابه إيثار الحق على ما سواه ، فجمعنا وإياك مشهد من مشاهد التمحيص ليتمّ مؤدّينا على موعود الأداء ، وقابلنا على موعود القبول ، أو يريدنا تمحيص الله ايانا فى اختلاف السر والعلانية ويحلّينا حلية الكذابين ، فقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : من حجب الله عنه العلم عذّبه على الجهل ، وأشد منه عذاباً من أقبل إليه العلم وأدبر عنه ، ومن أهدى الله إليه علماً فلم يعمل به فقد رغب عن هدية

(١) العقد الفريد ج ١ ص ٣٠٦

الله وقصّر بها، فاقبل ماأهدى الله اليك من ألسنتنا قبول تحقيق وعمل لاقبول سمعة ورياء، فانه لايعدمك منا إعلام لما تجهل، أو مواطأة على ماتعلم، أو تذكير من غفلة . . . أطلع الله على قلبك ما ينوّره من إيثار الحق ومتابذة الأهواء[1]».

وكلام صالح هذا فيه تصريح بأن الزهاد كان يسهل عليهم ما يتوعّر على غيرهم من الوصول الى الخلفاء، وفيه كذلك تصريح بأن من المواعظ ماكان يقبله الخلفاء قبول سمعة ورياء، ومعنى هذا أن تقريب الزهاد كان من السياسة قبل أن يكون من الدين، أو هو مزاج من السياسة والدين، وهذا الملحظ قد يحط من شجاعة الزهاد وإخلاص الخلفاء. ولكن لا ريب فى أن هذه المظاهر فيها خير ملموس. والزهاد لا يصلون إلى هذه المواطن إلا بعد أن يكونوا استطاعوا تثبيت سلطتهم الروحية، والخلفاء لا يستقدمون الزهاد ليسمعوا مواعظهم إلا وفى قلوبهم شىء من عناصر الرشد وأصول الاهتداء.

٥ — غير أن هذه الوصولية السياسية لم تطّرد فى جميع المقامات، فقد كان المنصور يعرف عمرو بن عبيد قبل أن يتولى الخلافة، وكان يعتقد أنه على جانب عظيم من الصدق والاخلاص، فكان يستقدمه لينتفع برأيه، وإن كان ذلك لايمنع أنه كان يسرّه بأن يقال إنه انتفع بمواعظ عمرو بن عبيد، والضمائر لا يعرفها إلا علام الغيوب.

ولنسق حديث ابن عبيد مع المنصور، فهو نموذج فى الأدب وفى الأخلاق:

(١) انظر العقد الفريد ج ١ ص ٣٠٤ وعيون الاخبار ج ٢ ص ٢٢٢ وقد عدلنا الجملة الأخيرة بعض التعديل

حدّث اسحق بن المفضل الهاشمى قال: إنى لعلى باب المنصور يوماً والى جنبى عُمارة بن حمزة إذ طلع عمرو بن عبيد على حمار، فنزل عن حماره ثم دفع البساط برجله وجلس دونه. فالتفت إلىّ عُمارة وقال: لا تزال بصرتكم ترمينا منها بأحق! فما فصل كلامه من فيه حتى خرج الربيع وهو يقول: أبو عثمان عمرو بن عبيد، قال: فوالله ما دل على نفسه حتى أرشد إليه. فأتكأه يده ثم قال له: أجب أمير المؤمنين، جعلت فداك! فرمتكئاً عليه، فالتفتّ الى عمارة فقلت له: ان الرجل الذى استحمقته قد أدخل وتُرِكنا، فقال: كثيراً ما يكون ذلك، فأطال اللبث، ثم خرج الربيع وهو متوكىء عليه والربيع يقول: يا غلام، حمار أبى عثمان، فما برح حتى أتى بالحمار، فأقره على سرجه، وضمّ اليه نشر ثوبه، واستودعه الله. فأقبل عمارة على الربيع فقال: لقد فعلتم اليوم بهذا الرجل ما لو فعلتموه بولىّ عهدكم لقضيتم ذمامه! قال: فما غاب عنك مما فُعِل به أكثر وأعجب! قال عمارة: فان اتسع لك الحديث فحدثنا، فقال الربيع: ما هو إلا أن سمع الخليفة بمكانه فما أمهل حتى أمر بمجلس فرش لبوداً، ثم انتقل اليه والمهدى معه عليه سواده وسيفه، ثم أذن له. فلما دخل عليه سلم بالخلافة فردّ عليه، وما زال يدنيه حتى أتكأه فخذه وتحفى به، ثم سأله عن نفسه وعن عياله يسميهم رجلا رجلا وامرأة امرأة، ثم قال: يا أبا عثمان، عظنا. فقال: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم (والفجر وليال عشر، والشفع والوتر، والليل اذا يسر) ومرّ فيها الى آخرها وقال: إن ربك يا أبا جعفر لبالمرصاد. قال: فبكى المنصور بكاءً شديداً كأنه لم يسمع تلك الآيات الا تلك الساعة

ثم قال : زدني . فقال : إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها، واعلم أن هذا الأمر الذي صار اليك انما كان في يد من كان قبلك ثم أفضى اليك ، وكذلك يخرج منك الى من هو بعدك ، وإني أحذّرك ليلة تمخض صيحتها عن يوم القيامة . قال : فبكى أشد من بكائه الأول حتى رجف جنباه . وفي رواية أخرى أنه لما انتهى الى آخر السورة قال : يا أمير المؤمنين ، إن ربك لبالمرصاد لمن عمل مثل عملهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم ، فاتق الله فان من وراء بابك نيراناً تأجج من الجور ، ما يعمل فيها بكتاب الله ، ولا بسنة رسوله . فقـــال : يا أبا عثمان ، إنا لنكتب اليهم في الطوامير نأمرهم بالعمل بالكتاب ، فان لم يفعلوا فما عسى أن أصنع ؟ فقال له : مثل أذن الفأرة يجزيك من الطوامير ، الله ، أتكتب اليهم في حاجة نفسك فينفذونها وتكتب اليهم في حاجة الله فلا ينفذونها ؟ والله لو لم ترض من عمالك الا رضا الله إذن لتقرب اليك من لانية له فيه

وكان في المجلس سليمان بن مجالد فقال : رفقاً بأمير المؤمنين فقد أتعبته منذ اليوم

فقال له عمرو بن عبيد : بمثلك ضاع الأمر وانتشر ، لا أبالك ، وماذا على أمير المؤمنين أن بكى من خشية الله !

وفي رواية أخرى أن سليمان بن مجالد لما قال له ذلك رفع عمرو رأسه فقال له : من أنت ؟ فقال أبو جعفر : أولا تعرفه ، يا أبا عثمان ؟ قال : لا ، ولا أبالي أن لا أعرفه ! فقال له : هذا أخوك سليمان بن مجالد . فقال : هذا أخو الشيطان ! ويلك ، يا ابن مجالد ، خزنت نصيحتك عن أمير المؤمنين ،

ثم أردت أن تحول بينه وبين من أراد نصيحته . يا أمير المؤمنين ، إن هؤلاء اتخذوك سلما لشهواتهم ، فأنت كالآخذ بالقرنين وغيرك يحلب ! فاتق الله فانك ميت وحدك ، ومحاسب وحدك ، ومبعوث وحدك ، ولن يغني عنك هؤلاء من ربك شيئاً .

فقال له المنصور : يا أبا عثمان ، أعنّي بأصحابك أستغن بهم . فقال له : أظهر الحق يتبعك أهله :

ثم قال المنصور : بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب اليك كتاباً . فقال : قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه . قال : فبماذا أجبته ؟ قال : أولست قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تخالف الينا وأنى لا أراه ؟ قال : أجل . ولكن تحلف ليطمئن قلبي . قال : لئن كذبتك تقيةً لأحلفنّ لك تقيةً ! فقال المنصور : أنت الصادق البارّ ، وقد أمرت لك بعشرة آلاف درهم تستعين بها على زمانك . فقال : لا حاجة لي فيها ، فقال المنصور : والله لتأخذنها ، فقال عمرو : والله لا أخذتها ، فقال له المهدي : يحلف أمير المؤمنين وتحلف ؟ فأقبل عمرو على المنصور وقال : من هذا الفتى ؟ فقال : هذا ابني محمد ، وهو المهدي ولي العهد ، فقال : والله لقد سميته اسما ما استحقه بعمل ولبسته لبوساً ما هو لبوس الأبرار . ولقد مهدت له أمراً أمتع ما يكون أشغل ما تكون عنه

ثم قال المنصور : يا أبا عثمان ، هل من حاجة ؟ قال : نعم ، يرفع هذا الطيلسان عني — وكان المنصور طرح عليه طيلساناً حين دخل عليه

ثم قال له المنصور : لا تدعْ إتيانا ، يا أبا عثمان

فقال : نعم ، لا يضمنى وإياك بلد إلا دخلت اليك ، ولا بدت لى حاجة إلا سألتك ، ولكن لا تعطنى حتى أسألك ، ولا تدعنى حتى آتيك !

فقال المنصور : إذن لا تأتينا أبداً !

ثم ودّع المنصور ونهض ، فلما ولّى أتبعه بصره وأنشأ يقول

كلكم طالب صيد كلكم يمشى رُوَيْد

غير عمرو بن عبيد

ونحن مطمئنون إلى صدق ابن عُبَيْد فى النصح وصدق المنصور فى الاستماع ، وللملوك لحظات ينسون فيها الوصولية السياسية وينصتون إلى صوت الوجدان [١]

٦ — والظاهر أن المنصور كان من الشخصيات المعروفة بالتسامح ، فقد رأينا آنفا كيف يقف رجل فيذكّره بالله وهو يخطب ، وقد ذكر ابن قتيبة أنه سمع وهو يطوف ليلاً قائلا يقول :

« اللهم إنى أشكو اليك ظهور البغى والفساد فى الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الطمع »

فخرج المنصور فجلس ناحية من المسجد وأرسل إلى الرجل يدعوه ، فصلى الرجل ركعتين واستلم الركن وأقبل مع الرسول فسلم عليه بالخلافة فقال له المنصور : ما الذى سمعتك تذكر من ظهور البغى والفساد فى الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الطمع ، فوالله لقد حشوت مسامعى ما أرمضنى [٢]

(١) ورد حديث عمرو بن عبيد مع المنصور بصيغ مختلفة فى زهر الآداب ج ١ ص ٩٤ وعيون الأخبار ج ٢ ص ٢٣٧ وأمالى المرتضى ج ١ ص ١٢٠ — ٢٢٢ ووفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠١ والعقد الفريد ج ١ ص ٣٠٧ (٢) أرمضنى : أوجعه وآلمه

فقال الرجل : يا أمير المؤمنين ، إن أنتنى على نفسى أبأتك بالأمور من أصولها ، وإلا احتجرت منك واقتصرت على نفسى فقيها لى شاغل ، فقال المنصور : أنت آمن فقل . فقال : ان الذى دخله الطمع حتى حال بينه وبين ما ظهر من البغى والفساد لأنت !

فقال المنصور : ويحك ! وكيف يدخلنى الطمع والصفراء والبيضاء فى قبضتى والحلو والحامض عندى ؟

فقال الرجل : وهل دخل أحداً من الطمع ما دخلك ؟ إن الله تبارك وتعالى استرعاك المسلمين وأموالهم ، فأغفلت أمورهم واهتممت بجمع أموالهم ، وجعلت بينك وبينهم حجاباً من الجصّ والآجرّ وأبواباً من الحديد وحجبَةً معهم السلاح ، ثم سجنت نفسك فيها عنهم . وبعثت عمالك فى جباية الأموال وجمعها وقويتهم بالرجال والسلاح والكراع ، وأمرت بأن لا يدخل عليك من الناس الا فلان وفلان ، نفر سميتهم ، ولم تأمر بإيصال المظلوم ، ولا الملهوف ولا الجائع العارى ، ولا الضعيف الفقير ، ولا أحد إلا وله فى هذا المال حق ، فلما رآك هؤلاء النفر الذين استخلصتهم لنفسك ، وآثرتهم على رعيتك ، وأمرت أن لا يحجبوا عنك ، تجبى [١] الأموال وتجمعها ولا تقسمها ، قالوا : هذا قد خان الله ، فما بالنا لا نخونه ، وقد سجن لنا نفسه ؟ فائتمروا بأن لا يصل اليك من علم أخبار الناس شىء الا ما أرادوا ، ولا يخرج لك عاملٌ فيخالف أمرهم إلا خونوه عندك ونفوه حتى تسقط مؤنته ، ويصغر قدره . فلما انتشر ذلك عنك وعنهم أعظمتهم

(١) جملة (تجبى الأموال) معمول (رآك هؤلاء)

الناس وهابوهم فكان أول من صانعهم عمالك بالهدايا والأموال ليقووا بها على ظلم رعيتك . ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا به ظلم من دونهم فامتلأت بلاد الله بالطمع بغيا وفسادا ، وصار هؤلاء القوم شركاءك فى سلطانك ، وأنت غافل . فان جاء متظلم حيل بينه وبين دخول مدينتك ، وإن أراد رفع قصته اليك عند ظهورك وجدك قد نهيت عن ذلك ، وأوقفت للناس رجلا ينظر فى مظالمهم ، فان جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك خبره سألوا صاحب المظالم ألا يرفع مظلمته اليك ، فإن المتظلم منه له بهم حرمة ، فأجابهم خوفا منهم ، فلا يزال المظلوم يختلف اليه ويلوذ به ويشكو ويستغيث وهو يدفعه ويعتلّ عليه ، فاذا أجهد وأخرج وظهرت صرخ بين يديك فضُرب ضربا مبرحا ليكون نكالا لغيره ، وأنت تنظر فلا تنكر ، فما بقـــاء الاسلام على هذا ! وقد كنت يا أمير المؤمنين أسافر الى الصين فقدمتها مرة وقد أصيب ملكها بسمعه ، فبكى يوما بكاءً شديداً ، فحثه جلساؤه على الصبر فقال : أما إنى لست أبكى للبلية النازلة بى ، ولكنى أبكى لمظلوم بالباب يصرخ ولا أسمع صوته . ثم قال : أما إذ ذهب سمعى فان بصرى لم يذهب ، نادوا فى الناس أن لا يلبس ثوبا أحمر الا متظلم ، ثم كان يركب الفيل طرفى نهاره ، وينظر : هل يرى مظلوماً ؟ فهذا يا أمير المؤمنين مشرك بالله غلبت رأفته بالمشركين شح نفسه ، وأنت مؤمن بالله ثم من أهل بيت النبى ولا تغلب رأفتك بالمسلمين على شح نفسك ! فان كنت انما تجمع المال لولدك فقد أراك الله عبراً فى الطفل يسقط من بطن أمه ، وما له على الأرض مال ، وما من مال الا ودونه يد شحيحة تحويه ، فما يزال الله يلطف بذلك

الطفل حتى تعظم رغبة الناس اليه . ولست بالذى تعطى ، بل الله يعطى من يشاء ما يشاء . وإن قلت إنما أجمعُ المال لتشديد السلطان فقد أراك الله عبراً فى بنى أميـــة : ما أغنى عنهم ما جمعوا من الذهب والفضة ، وأعدّوا من الرجال والسلاح والكراع ، حين أراد الله بهم ما أراد ، وإن قلت انما أجمع المال لطلب غاية هى أجسم من الغاية التى أنا فيها ، فو الله ما فوق ما أنت فيه الا منزلة لا تُدرَك إلا بخلاف ما أنت عليه . يا أمير المؤمنين ، هل تعاقب من عصاك بأشد من القتل ؟ قال المنصور : لا . قال : فكيف تصنع بالمَلِك الذى خوّلك مُلك الدنيا وهو لا يعاقب من عصاه بالقتل ، ولكن بالخلود فى العذاب الأليم ، قد رأى ما قد عُقِد عليه قلبك ، وعملته جوارحك ، ونظر اليه بصرك ، واجترحته يداك ، ومشت اليه رجلاك . هل يغنى عنك ما شححت عليه من الدنيا إذا انتزعه من يدك ، ودعاك الى الحساب ؟ فبكى المنصور وقال : يا ليتنى لم أخلق ! ويحك ! فكيف أحتال لنفسى ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، إن للناس أعلاما يفزعون اليهم فى دينهم ويرضون بهم ، فاجعلهم بطانتك يرشدوك ، وشاورهم فى أمرك يسددوك ، قال : قد بعثت اليهم فهربوا منى ، قال : خافوا أن تحملهم على طريقتك ، ولكن افتح بابك ، وسهل حجابك ، وانصر المظلوم ، واقمع الظالم ، وخذ الفيء والصدقات مما حلّ وطاب ، واقسمه بالحق والعدل على أهله ، وأنا الضامن عنهم أن يأتوك ويساعدوك على صلاح الأمة .

وجاء المؤذنون فسلموا عليه فصلى وعاد الى مجلسه وطلب الرجل فلم يوجد[1]

---

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٣ — ٣٣٦ والعقد الفريد ج ١ ص ٣٦٥

٧ — ولكن أكان المنصور حقا متسامحا حتى يستمع مثل هذا الحساب ؟ أنا أستبعد أن يكون هذا الحديث صحيحاً ، وأرجح أنه وضع لغاية من غايات المعارضين ، ودليل هذا الترجيح أن القائل مجهول : فهو أحد الزهاد ، وأنه حُفِيظ بلغة قويه لا يُعقل أن تُسمع فتُحفَظ ، ولو كان حوارًا طارئا طلب صاحبه فلم يوجد لما أمكن أن تحفظ منه هذه الصورة القوية .

والمعقول أن يكون هذا الحديث من وضع رجل ثائر كان يكره بنى أمية وبنى العباس ، فان التعمق فى وصف حجاب المنصور وما كان يقع لعهده من إغفال المظالم ومن سيطرة الوزراء لا ينفق الا لرجل ثائر على تقاليد ذلك العهد . والثورة على الاستبداد بالملك وتصريف أمور الناس كانت كثيرة الوقوع فى تلك الأيام ، وكانت الثورية عن فساد النظام مما يطيب للكتاب والشعراء . وقد كثر القول بأن ابن المقفع لم يترجم كليلة ودمنة الا ليحارب به ما كان يراه من ظلم الخلفاء ، فليس من المستبعد أن توضع الأحاديث على ألسنة الزهاد ليكون فى أذاعتها تنديد بالسياسة الظالمة التى يرتكبها خلفاء بنى العباس فى بعض الأحيان .

ولنتذكر أن شخصية « الوزير » ملحوظة فى هذا الحديث ، والوزير كان فى تلك العهود نموذجا من نماذج الغطرسة والعنف والاجحاف ، وكان لا بد أن يحاربه الناس بسوء القالة إن عجزوا عن محاربته بالسلاح .

ومنشىء هذا الحديث جعل بطله من الزهاد . وهذا يدلنا على أن الصوفية فى تلك الأيام كانت لهم سلطة روحية وخلقية ، وكان من المعروف عنهم أن يجهروا بكلمة الحق ، وأن لا يبالوا غضب الخلفاء والوزراء . فاختيار

بطل الحديث من الصوفية هو الشاهد على ما كان يعرف عنهم من الشجاعة الأدبية .

ولسنا نعرف بالضبط من أى حزب كان منشىء هذا الحديث ، والظاهر أنه كان يميل إلى الصوفية ، فقد قال له المنصور : كيف أحتال لنفسى ؟ فأجاب : إن للناس أعلاماً يفزعون إليهم فى دينهم ، ويرضون بهم ، فاجعلهم بطانتك يرشدوك ، وشاورهم فى أمرك يسددوك .

ولم يكتف بهذا فى تمجيد أصحابه من أهل الزهد ، بل ادّعى أن المنصور قال : قد بعثت اليهم فهربوا منى ، وهو بذلك يجعلهم أصلح الناس لولاية الأمر وأخوفهم من الاتصال بأهل الدنيا وأقدرهم على احتقار المناصب البراقة : مناصب الوزراء .

وجملة القول أن هذا الحديث يشهد بأن أحزاب المعارضين كانت تتستر باسم الزهاد والصوفية ، ومعنى ذلك أن الزهاد والصوفية كانوا معروفين بالجرأة والشجاعة فى الدفاع عن الحق ، وكان ما ينشر باسمهم خليقاً بأن يتلقاه كبار الناس بالقبول . وبعض ذلك كاف للاقتناع بأنهم كانوا قوة خلقية فى ذلك الحين .

٨ — ويماثل هذا المقام مقام الأوزاعى بين يدى المنصور ، ذكره عبد الله بن المبارك عن رجل من أهل الشام قال : دخلت عليه فقال : ما الذى أبطأ بك عنى ؟ قلت : يا أمير المؤمنين ، وما الذى تريد منى ؟ فقال : الاقتباس منك . قلت انظر ما تقول فان مكحولا حدثنى عن عطية بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من بلغه عن الله نصيحة فى دينه فهى رحمة

من الله سيقت اليه ، فان قبلها من الله بشكر وإلا كانت حجة من الله عليه ، ليزداد إثماً وليزداد الله عليه غضباً ، وإن بلغه شيء من الحق فرضى فله الرضا ، وإن سخط فله السخط ، ومن كرهه فقد كره الله ، لأن الله هو الحق المبين ، فلا تجهلنّ . قال : وكيف أجهل ؟ قال : تسمع ولا تعمل بما تسمع !

قال الأوزاعي : فسلّ عليّ الربيع السيف وقال : تقول لأمير المؤمنين هذا ؟ فانتهره المنصور وقال : أمسيكْ . ثم كلمه الأوزاعي وكان في كلامه أنْ قال : إنك قد أصبحت من هذه الخلافة بالذي أصبحت به ، والله سائلك عن صغيرها وكبيرها وقليلها ونقيرها ، ولقد حدثني عروة بن رويم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ما من راع يبيت غاشا لرعيته إلا حرّم الله عليه رائحة الجنة» ، فحقيق على الوالي أن يكون لرعيته ناظراً ، ولما استطاع من عوراتهم ساترا ، وبالقسط فيما بينهم قائما ، لا يتخوف محسنهم منه رهقاً ، ولا مسيئهم عدواناً . فقد كانت يد رسول الله جريدة يستاك بها ويردع عنه المنافقين فأتاه جبريل فقال : «يا محمد ، ماهذه الجريدة بيدك ؟ اقذفها لا تملأ قلوبهم رعباً» ، فكيف من سفك دمائهم ، وشقق أبشارهم ، وأنهب أموالهم ! يا أمير المؤمنين ! إن المغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر دعا إلى القصاص من نفسه بخدش خدشه أعرابياً لم يتعمده فهبط جبريل فقال : يا محمد ، إن الله لم يبعثك جباراً تكسر قرون أمتك . . . إن الدنيا تنقطع ويزول نعيمها ، ولو بقي الملك لمن قبلك لم يصل اليك يا أمير المؤمنين ، ولو أن ثوباً من ثياب أهل النار عُلّق بين السماء والأرض لآذاهم ، فكيف من يتقمصه ؟

ولو أن ذنوباً [١] من صديد أهل النار صبّ على ماء لأجنه [٢] . فكيف بمن يتجرعه ، ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبل لذاب ، فكيف من سلك فيها وردّ فضلها على عاتقه !

واعلم أن السلطان أربعة : أمير يظلف نفسه وعماله ، فذلك له أجر المجاهد في سبيل الله ، وصلاته سبعون ألف صلاة ، ويد الله بالرحمة على رأسه ترفرف ، وأمير رتع ورتع عماله ، فذاك يحمل أثقاله وأثقالا مع أثقاله وأمير يظلف نفسه [٣] ويرتع عماله ، فذاك الذي باع آخرته بدنيا غيره ، وأمير يرتع ويظلف عماله فذاك شر الأكياس [٤] .

ولهذا الحديث بقية ، وما سلف منه يبين مسلك الأوزاعي في النصح ، وجرأته في مصارحة الخلفاء . والشجاعة من أخص صفات الزاهدين والصالحين .

وللأوزاعي موقف مع عبد الله بن عليّ يعدّ من أخطر المواقف ، لأنه يمسّ الأحقاد السياسية ، والسياسة أحقاد سود تذهب بالحلم والعقل ، وكان ذلك الموقف بعد أن أجلى عبد الله بني أمية عن الشام وأزال الله دولتهم على يديه ، فقد طلب الأوزاعي ليسأله رأيه فيما صنع بنى أمية ، وكان ينتظر بالطبع أن يظفر منه بكلمات من الثناء يغلّ بها حدّة من ينكرون عليه الاسراف في النهب والقتل ، ولكنه فوجيء بما لم يكن في الحسبان ، وأراه

---

(١) الذنوب ، بالفتح ، الدلو الى دون الملء . (٢) أنتنه : غير طعمه ولونه
(٣) يظلف نفسه : يكفها (٤) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٩

الأوزاعى أن فى الدنيا ناساً يجهرون بكلمة الحق فى أحرج المواقف والمقامات .

قال الأوزاعى : فدخلت عليه وهو على سرير ، والمسوّدة عن يمينه وشماله معهم السيوف مطلقة ، فسلمت عليه فلم يرد ، ونكت بتلك الخيزرانة التى بيده ثم قال : يا أوزاعى ، ماترى فيما صنعنا من إزالة أيدى أولئك الظلمة عن البلاد والعباد ، أجهاد هو ؟ قال : فقلت : أيها الأمير ، سمعت يحيى بن سعيد الأنصارى يقول : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » قال : فنكت بالخيزرانة أشدّ ماكان ينكت ، وجعل من حوله يقبضون أيديهم على قبضات سيوفهم ، ثم قال : يا أوزاعى ، ما تقول فى دماء بنى أمية ؟ فقلت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يحلّ دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب والزانى ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » قال : فنكت بها أشدّ من ذلك ، ثم قال : ما تقول فى أموالهم ؟ فقلت : إن كانت فى أيديهم حراما فهى حرام عليك أيضاً ، وإن كانت لهم حلالا فلا تحل لك إلا بطريق شرعى ، قال : فنكت أشدما كان ينكت قبل ذلك ، ثم قال : ألا نوليك القضاء ؟ فقلت : إن أسلافك لم يكونوا يشفّون علىّ فى ذلك ، وإنى أحب أن تتم ما ابتدأونى به من الإحسان ، فقال : كأنك تحب الانصراف ، فقلت : إن ورائى حرماً وهم محتاجون إلى القيام عليهن وسترهن

وقلوبهن مشغولة بسببى ، قال : وانتظرت رأسى يسقط بين يدى ، فأمرنى بالانصراف ، فلما خرجت إذا رسول من ورائى ، وإذا معه مائتا دينار فقال : يقول لك الأمير : استنفق بهذه ، قال : فتصدقت بها ، وانما أخذتها خوفا[1]

٩ — وهذا المقام يدل على أمرين : الأول أن الأمراء والملوك كانوا منذ ذلك الزمان يشعرون بقوة أهل العلم والزهد والصلاح ، وكانوا يحبون أن يستظهروا بهم ، وكانوا كذلك يعرفون عنهم اللين فى أغلب الأحيان ، ولولا ذلك لقلّت الرغبة فى استدعاء مثل الأوزاعى فى مثل ذلك الموقف .

والثانى أن الزهاد كانوا استطاعوا أن يخلقوا لهم عصبية بحسب حسابها فى الأزمات السياسية ، يؤيد هذا ما روى أن بعض الولاة هدد الأوزاعى مرة فقال له أصحابه : دعه ، فوالله لو أمر أهل الشام أن يقتلوك لقتلوك[2]

وطمعُ الولاة والأمراء فى لين أهل التصوف لا ينقض ما عُرفوا به من الشجاعة الأدبية ، فنحن لا نقول بأن تلك الشجاعة كانت من نصيب كل من تصوف ، وانما نجزم بأنها كانت من أخلاق كل من صدق فى التصوف ، والعصبية التى كانت تحميهم لا يمكن أن تنقض من شجاعتهم الأدبية ، لأنها فى الأكثر عصبية عزلاء ، ولأنها على كل حال من مغانمهم الأخلاقية ، لأنهم اكتسبوها بفضل الصلاح والتقوى ، وهو مكسب تُبذل فى سبيله أثمان غالية يعرفها من يعانون رياضة النفس على التجمل بالآداب الدينية .

---

(١) حسن المعاهى فى مناقب الأوزاعى ص ٧٩ — ٨٢
(٢) حسن المعاهى فى مناقب الأوزاعى ص ٨٩

١٠ — وكان يتفق فى أحيان كثيرة أن تقابل تلك الشجاعة باللطف ، ومن طريف ذلك أن ابن هبيرة كتب إلى الحسن وابن سيرين والشعبى فقدم بهم عليه ، فقال لهم : إن أمير المؤمنين يكتب إلىّ فى الأمر إن فعلته خفتُ على دينى ، وإن لم أفعله خفت على نفسى ، فقال له ابن سيرين والشعبى قولا رفقًا فيه ، وقال له الحسن : يا ابن هبيرة ! إن الله يمنعك من يزيد ، وإن يزيد لا يمنعك من الله . يا ابن هبيرة ! خف الله فى يزيد ، ولا تخف يزيد فى الله ! يا ابن هبيرة ! إنه يوشك أن يبعث الله اليك ملكا فينزلك عن سريرك إلى سعة قصرك ، ثم يخرجك عن سعة قصرك إلى ضيق قبرك ، ثم لا ينجيك إلا عملك . يا ابن هبيرة ، إنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق (١)

والطريف فى هذا الموقف أن ابن هبيرة أمر للحسن بأربعة آلاف درهم وأمر لابن سيرين والشعبى بالفين ، فقالا : رفقنا فرفق لنا !

١١ — وهناك مواقف لأبى حازم مع سليمان بن عبد الملك وابن السماك مع الرشيد . والمقام يضيق عن الاستقصاء . ولو مضينا نستقرى أخبار الصوفية فى مختلف العصور لرأينا لهم كثيراً من أمثال هذه المواقف . والناس فى مصر وفى تركيا خاصة يذكرون حوادث جرت لأهل الورع والدين مع الولاة والسلاطين ، ومناقب الصوفية تفيض بأمثال هذه الأخبار . وأكثرها صدق ، والمخترع منها له دلالة خلقية ، فهو شاهد بأن الناس كانوا يشهدون للصوفية بالشهامة والجهر بكلمة الحق .

---

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٤٣

وقد رأينا أن تلك المواقف عادت بفوائد كثيرة على الأدب والاخلاق فهى من حيث الصورة نماذج أدبية ، وهى من حيث المعنى لا تزال توحى بالحرص على التخلق بأخلاق الرجال (١)

---

(١) فى سامرة الأبرار لابن عربى أبواب شبيهة من هذا النوع

الدنيا في أذهان الصوفية

ذم الصوفية للدنيا شاهد على تعالمهم بها — هل الدنيا قبيحة في جميع الأحوال ؟ — حلاش الجمال في هذا الوجود — الدنيا في كلام الأنبياء — شخصية المسيح — دفاع المؤلف عن الصوفية — ذم الدنيا وأثره في الأخلاق وفي الأدب — متكأة خلقية — الجمود والتشاؤم في التيارات الدينية — النفس كالشجرة التي تحيا بالحرية في مكافحة الهواء .

---

١ — زارت رابعة أصحابها فذكروا الدنيا فأقبلوا على ذمها فقالت : اسكتوا عن ذكرها . فلولا موقعها من قلوبكم ما أكثرتم من ذكرها . ألا من أحب شيئا أكثر من ذكره[1]

وإني لأخشى أن تكون هذه النظرة مما يصدق في أكثر الصوفية : فهم جميعا يذمون الدنيا ، ويخافون شرها ، ويكثرون من تقبيحها والتنفير منها ، ويندر أن يكتب في التصوف كتاب ولا تكون الدنيا شغل المؤلف وهمه في أكثر الفصول . والواقع أن الدنيا شغلت الصوفية فلم تخل منها قلوبهم طرفة عين ، ولو خلت منها قلوبهم لما طوقوها بقلائد الهجاء ، وانما مثلها في أنفسهم مثـــل المرأة المطلقة التي يحن اليها زوجها ويتمنى لو عادت لياليها الملاح ، وكيف يخلص الناس من فتنة دنياهم وهم مقيدون بما فيها من هواء وماء ؟ إن النفحة السماوية التي يتشوفون اليها لم تكن الا لفتة فنية ، والتطلع الى السماء انما هو تكبر إنساني شريف ، ولكنه على ما فيه من شرف لا يخلو

(١) الاحياء ج ٣ ص ٢٠٨

من تهور واعتساف ، فالانسان من الأرض خلق والى الأرض يعود ، والنفس على ما فيها من رقة وصفاء قيدتها الارادة الأزلية بأسباب العيش ، وفرضت عليها الخضوع لسلطان الأمعاء ، فليصنع الصوفية ما يشاءون فسيظل ابن آدم منسوبا الى الطين والماء .

٢ — وإسراف الصوفية في ذم الدنيا لا يخلو من غفلة وجهل ، فللدنيا فتنة روحية ، وفي الكفاح في مناكبها سحر وإشراق ، والعليل هو الذي لا يدرك جمال هذا الوجود ، ولا يعرف أن القبح نفسه فيه شعر وجمال ، وأن دمامة الأخلاق فيها فرص نورانية لمن يعرف على أي أساس بنيت هذه الدنيا القبيحة .

إن الرجل الذي يعود الى بيته وهو مهدم الأعصاب يزعجه صراخ الطفل ، أفيكون انزعاجه دليلا على وجود البشاعة في صراخ الأطفال ؟ وكيف والرجل السليم يرى في بكاء الطفل ملامح شعرية ، ويتوسم في انفعالاتهم بوارق من نور الوجود ؟

إن إسراف الصوفيه في ذم الدنيا هو الشاهد على انحرافهم في فهم الأخلاق ، وهو كذلك الشاهد على أن قواعد الأخلاق أقيمت في الأغلب على الأهواء الذاتية ، فنحن نرضى عن الدنيا ساعة ونغضب ساعات ، فتكون لنا عند الرضى آراء ، وعند الغضب آراء ، والصوفية أولى الناس بالتهمة عند الانحراف ، لأن التصوف يقع في أكثر الأحيان عند المرض والمشيب ، والمريض الأشيب ينظر الى الدنيا نظرة الحقد والازدراء .

٣ — إن أشنع غلطة اقترفها الصوفية هي التنفير من الدنيا ، والدعوة الى

هجر ما فيها من الطيبات ، وإصرارهم على إقناع الناس بأنهم يلدون للموت ويبنون للخراب . والحق أن كل ميلاد الى موت ، وأن كل بناء الى خراب ، ولكن بين الحالين مواسم للخير والبر والجمال والصفاء ، ومن الحق أن يجهل المرء أنه خلق لغاية نبيلة تتمثل فى تطوره من حال الى حال ، وتنقله بين الحلم والجهل ، والعقل والجنون . وكان الصوفية أجدر الناس بأن ينظروا هذه النظرة ، وأن يتصوروا ما فى تقلب الطباع من رونق وبهاء ، ولكن خبز الشعير ولباس الصوف والملح الجريش . كل أولئك طبع أرواحهم بطابع التلوم والاشفاق .

كيف غاب عنهم وجه الخير فى هذه الهموم السود التى يعانيها أشراف الرجال ؟ وكيف غفلوا عن المغانم النفيسة التى يظفر بها من يحارب الخسة والدناءة والاسفاف ؟ إن فرص الجهاد لا تتاح إلا لمن ينغمس فى الدنيا ويشهد ما يقع فيه الدنيويون من محاربة الشرف والصدق والنبل ، ولو استمع العالم إلى نصائح الصوفية لضاعت أصول كثيرة من الخير والحق والجمال

إن العالم الباقى لم يتمثل لعشاقه إلا عن طريق العمران : فهو قصور وأنهار وحدائق ، وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون . ولو كان النعيم يغض لذاته لما رضى الصوفية أن يجعلوه نصيبهم فى دار البقاء ، فلم يبق إلا أن يكون الكدر فى هذه الدنيا أثرا من الانحراف فى أخلاق الناس ، وتكون النتيجة أن الناس أعطوا ملكا فلم يحسنوا سياسته ، أعطاهم الله تلك الأنهار الجارية والرياض الحالية ، وسخر لهم الشمس والقمر والنجوم ، فغفلوا عن مفاتن ذلك الملك الذى ينتظم محاسن الأرض والسماء ، وحولوا حياض الأزهار

إلى ميادين تسفك فيها الدماء ، وتزهق الأرواح

وكان الظن بالصوفية وهم من أهل البصائر والقلوب ، أن يعرفوا قيمة هذه الدنيا ، هذا الملك الذى ضيعه أهله ، كان الظن بهم أن يجاهدوا ما فيه من شهوات وأباطيل ، ولكنهم آثروا الهرب والانزواء ، وصاروا يعرفون من أنهار الجنة ما لا يعرفون من أنهار هذا العالم ، ويعلمون من أبواب جهنم ما لا يعلمون من أسباب انحطاط الأمم وضعف الشعوب ، ويدركون من نعيم الآخرة ما لا يدركون من معنى الملك والقوة فى هذا الوجود

إن الاعتصام بشواهق الجبال فراراً من ظلم الناس فيه ملامح شعرية ، ولكنه دليل على حب السلامة ، وذلك من أخلاق الضعفاء ، وأشرفُ منه أن تدخل المعركة ، وأن يخضب الدم وجهك وصدرك ويديك ، وأن تلقى الله بوجه شريف لم يعرف صاحبه الجبن ولا الرياء ولا الخداع

الدنيا جنة دانية القطوف ، وفى بعض أركانها أفاع وصلال ، وما أفاعيها إلا لئام الناس ، فكيف خانتكم الشجاعة أيها الصوفية فلم تقتلوا ما فى تلك الجنة من خبيث الحشرات ؟

أفى الحق أن الدنيا بنيت على الكيد والفتك والنفاق ؟ ليكن ذلك ، ولكن لا تنكروا أنها أعظم مما تتوهمون ، إن فى الدنيا جمالا جذابا يستهوى العقول والقلوب ، وفى صالحة كل الصلاحية لأن تكون من ميادين المجد فى عالم الأخلاق ، ولكن أين الصابرون ؟ وأين المحتسبون ؟ كل امرىء فى دنيانا يودّ أن يغنم المعركة فى لحظة واحدة ، والا فى مهاوى الفرار متسع للجميع ،

وقد عجز الصوفية ثم تواصوا بالتقهقر والانسحاب ، فلنسجل عليهم هذه الخزية البلقاء.

٤ — اهتم الصوفية بنقل ما قال الرسول فى ذم الدنيا ، فحدثونا أنه وقف على مزبلة وقال : هلموا الى الدنيا ، وأخذ خرقا قد بليت على تلك المزبلة وعظاما قد نخرت ، فقال : هذه الدنيا [١] وحدثونا أنه قال : ألهاكم التكاثر ، يقول ابن آدم مالى مالى ، وهل لك من مالك الا ما أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأبقيت[٢] ؟ وأنه قال : الدنيا دار من لا دار له ، ومال من لا مال له ، ولها يجمع من لا عقل له ، وعليها يعادى من لا علم له ، وعليها يحسد من لا فقه له ، ولها يسعى من لا يقين له[٣] وحدثوا أن أبا هريرة قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا هريرة ، ألا أريك الدنيا جميعها بما فيها ؟ قلت : بلى ، يا رسول الله ، فأخذ بيدى وأتى بى واديا من أودية المدينة فاذا مزبلة فيها رؤوس أناس وعذرات وخرق وعظام . ثم قال : يا أبا هريرة ، هذه الرؤوس كانت تحرص كحرصكم ، وتأمل كأملكم ، ثم هى اليوم عظام بلا جلد ، ثم هى صائرة رمادا ، وهذه العذرات هى ألوان أطعمتهم اكتسبوها من حيث اكتسبوها ثم قذفوها من بطونهم فأصبحت والناس يتحامونها ، وهذه الخرق البالية كانت رياشهم ولباسهم فأصبحت والرياح تصفقها . وهذه العظام عظام دوابهم التى كانوا يتجمعون عليها أطراف البلاد ، فمن كان باكيا على الدنيا فليبك[٤]

(١) الاحياء ج ٣ ص ٢٠٢
(٢) ص ٢٠٤

ولم يكتف الصوفية بكلام نبى المسلمين فنقلوا عن صحف ابراهيم هذه الكلمات :

« يا دنيا ما أهونك على الأبرار الذين تصنّعت وتزينت لهم . إنى قذفت فى قلوبهم بغضك ، والصدود عنك ، وما خلقت خلقا أهون علىّ منك ، كل شأنك صغير ، والى الفناء يصير ، قضيت عليك يوم خلقتك أن لا تدومى لأحد ، وإن بخل بك صاحبك وشحّ عليك[١] .

ومضوا يقصون أخبار المسيح فرووا أنه اشتد عليه المطر والرعد والبرق فجعل يطلب شيئا يلجأ اليه فوقعت عينه على خيمة من بعيد ، فأتاها فاذا فيها امرأة فحاد عنها ، فاذا هو بكهف فى جبل فأتاه فاذا فيه أسد فوضع يده عليه وقال : إلهى لكل شيء مأوى ، ولم تجعل لى مأوى ، فأوحى الله تعالى اليه : مأواك فى مستقر رحمتى ، لأزوجنك يوم القيامة مائة حوراء خلقتها بيدى ، ولأطعمنّ فى عرسك أربعة آلاف عام ، كل يوم منها كعمر الدنيا ، ولآمرنّ مناديا ينادى : أين الزهاد فى الدنيا ، زوروا عرس الزاهد فى الدنيا عيسى ابن مريم [٢]

وحدثوا أنه مرّ بقرية فاذا أهلها موتى فى الآفية والطرق فقال : يا معشر الحواريين ، إن هؤلاء ماتوا عن سخطة ، ولو ماتوا عن غير ذلك لتدافنوا ، فقالوا : يا روح الله ، وددنا أنا علمنا خبرهم ، فسأل الله تعالى فأوحى اليه : اذا كان الليل فادعهم يجيبوك ، فلما كان الليل أشرف على تشز ثم نادى : يا أهل القرية ، فأجابه مجيب : لبيك يا روح الله . فقال : ما حالكم وما قصتكم ؟

(١) الأحياء ج ٣ ص ٢٠٤

قال : بينا نحن فى عافية أصبحنا فى الهاوية . قال : وكيف ذلك ؟ قال : لحبنا الدنيا وطاعتنا أهل المعاصى . قال : وكيف كان حبكم للدنيا ؟ قال : حب الصبىّ لأمه ، اذا أقبلت فرح بها واذا أدبرت حزن وبكى عليها . قال : فما بال أصحابك لم يجيبوك ؟ قال : لأنهم ملجمون بلجم من نار بأيدى ملائكة غلاظ شداد . قال : فكيف أجبتنى من بينهم ؟ قال : لأنى كنت فيهم ولم أكن منهم . فلما نزل بهم العذاب أصابنى معهم ، فأنا معلق على شفير جهنم ، لا أدرى أنجو منها أم أكبكب فيها . فقال المسيح للحواريين : لأكلُ خبز الشعير بالملح الجريش ولبس المسوح والنوم على المزابل كثير مع عافية الدنيا والآخرة[1]

٥ — وما يهمنا فى هذا المقام أن نبحث فى صحة هذه الأحاديث وفيها الزائف والصحيح ، لايهمنا ذلك ، لأن عناية الصوفية بدرسها وروايتها هى الشاهد على ما نراه فى تصوير مذاهبهم الأخلاقية ، وهم يذمون الدنيا إطلاقا ولا يتسامحون فى الرضا عنها إلا فى رسوم ضيّقة أشدّ الضيق ، ولولا غلبة هذه النزعة عليهم لكان لهم موقف آخر فى توجيه تلك الأحاديث ، فما نظن أن الرسول كان يرى الدنيا جيفة فى جميع الأحوال ، والمعقول أنه كان يحقرها حين يرى الناس يتكالبون عليها ويقترفون فى سبيلها منكر الآثام ، ولو عرض الرسول لدنيا رجل صالح لقضى بأن الدنيا مطية المؤمن ، وأن الغنى من نعم الله على عباده الصالحين .

إن وقوف الصوفية عند هذا الجانب من كلام الرسول لم يقع إلا عن قصد ، فذلك هو منحاهم فى الأخلاق ، والشخصية الخلقية عندهم هى شخصية

(١) الاحياء ج ٣ ص ٢٠٥

فقيرة معدمة لا تعرف غير التفكير فى الجزء المجرد من الملكوت ، أما النظر فى هذا العالم الصاخب المملوء بالمحاسن والعيوب فذلك لأهل الدنيا الذين قضى عليهم الصوفية بالغفلة والسقوط .

واهتمام الصوفية بأدب المسيح يؤكد ما نراه فى نزعتهم الأخلاقية ، فالمسيح هو أعظم درويش عرفه هذا العالم ، وهو فى ذاته شخصية جذابة ، ولكن الاقتداء به اقتداءاً مطلقاً لا يخلو من عدوان على مُلك العقل ، ولا يصح النظر إلى المسيح كشخصية مستقلة تمام الاستقلال ، وإنما يجب النظر فيما كان يحيط به من تكالب أرباب الأموال ، وتصور ما كانوا عليه من قذارة التعامل وسفاهة الإجحاف ، فاليهود الذين عرفهم عيسى كانوا بغوا فى الأرض واشتروا رقاب الناس بالربا الفاحش . وكذلك كانت دعوته إلى بغض الدنيا دعوة طبيعية يقرها الأدب والذوق .

٦ — ولكن كيف نبخل على الصوفية بما سمحنا به للمسيح ، وكيف نحرّم هنا ما حللناه هناك ؟

الواقع أن الصوفية نشأوا فى بيئات غلب عليها الفساد ، فساد الخلق والدين ، وما كانت المعاملات بين الناس فى العهود الماضية إلا ضروباً من الحيل والعدوان ، وهل صلح الناس فى زماننا هذا مع قوة القانون وحزم القضاء ؟ حدثنى كم رجلاً فيمن تعرف يصلح للتعاون بلا صكّ مكتوب ؟ وكم رجلاً فيمن تصادق تأمنه فلا يخون ؟ وكم رجلاً فيمن تواخى يحفظ سرك ويرعى عهدك ، ويظل ظهيرك فى المحضر والمغيب ؟

لقد نشأ الصوفية فى أزمان لم يكن فيها لغير الحاكم المسيطر أمر يطاع ،

وكانت الدسائس والوشايات أساس الحل والعقد فى قصور الخلفاء والأمراء والوزراء، وكان الندمان والمحاسيب هم محور الحركة والسكون، وأصل الإدبار والإقبال، على نحو ما يقع أحياناً كثيرة فى هذا الزمان، فكيف تنكر أن يكون إسراف الصوفية فى ذم الدنيا أثراً من آثار ذلك الاضطراب فى السياسة والخلق والدين؟ وما هى تلك الدنيا البشعة التى يستجيز أهلها الغدر والعقوق؟ وهل يغدر الغادر ويعق العاق إلا وهو مؤيد بقوى خفية من الطمع والجشع، وحب التملك والاستعلاء؟

إن مطامع الدنيا هى الأصل فى فساد الأخلاق، فهل يلام الصوفية على تحقيرهم إياها، ورمى عشاقها بالإثم والبهتان، وحربهم بأقوال الحكماء والأنبياء والمرسلين؟

إننا نتهم الصوفية بالضعف حين يفرون من دنيا السفهاء، فلنجالد نحن، ولننظر عواقب المعركة بين الهدى والضلال، وأغلب الظن أننا سنرى الراية باتسين، لأن هنالك سراً لا يعلمه إلا علام الغيوب، هنالك المشكلة الباقية التى قضت بأن لا يخلص العالم من اشتباك الحلم والجهل، والعقل والجنون.

إن رجل الأخلاق ليس أحسن حالا من راعى الغنم، يجمع هذه فتنفر تلك، ولا يزال معذب القلب بين الشاردات والواردات، وليس أعظم قدرة من المدرس الذى يساق اليه التلاميذ بلا تخير ولا اصطفاء، ثم يطلب منه أن يتعلم تلاميذه جميعاً وأن ينجحوا جميعاً.

من الحق أن نطالب رجل الأخلاق بالثبات، ولكن من الظلم أن لا نشفق

عليه حين ينهزم، فان الضعف أنفذ سهماً من القوة فى عالم الأخلاق، أنت تعظ ولكن أين من يسمع؟ وتسير فى طريق الهدى ولكن أين من يسايرك، وتبقى، ولكن أين من يشد أزرك ويحمل معك أحجار الأساس؟!

والخلاصة أن فرار الصوفية من الدنيا وأهلها يدل على ثلاثة أمور:

الأول شعورهم بالتبعة الأخلاقية.

والثانى ضعفهم عن مقاومة الرذائل الاجتماعية.

والثالث فساد ما نشأوا فيه من البيئات الدينية والمعاشية.

٧ — فان سأل القارىء عن أثر ذلك فى الأخلاق، فانا نجيب بأن كتمان الصوفية لأسباب الهزيمة صوّر فرارهم من الدنيا بصورة العمل المقبول، فاقتدى بهم كثير من الناس وشاع الزهد فى الطيبات فضاع من العالم الاسلامى جزء كبير من الثروة المعنوية التى يمثلها جمال العمران وتتابع الرزق فى عالم الاقتصاد.

ومضى المنهزمون يسترون الهزيمة بذم الدنيا فكان للأدب من ذلك مغانم عظيمة، واستطاع على بن أبى طالب أن يحسن مثل هذه الأقوال:

« إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى لا يبصر مما وراءها شيئاً، والبصير ينفذها بصره، ويعلم أن الدار وراءها فالبصير منها شاخص والأعمى اليها شاخص، والبصير منها متزود، والأعمى لها متزود[1]... أنظروا إلى الدنيا نظر الزاهدين فيها الصادفين عنها، فانها والله عما قليل تزيل الثاوى الساكن، وتفجع المترف

(١) نهج البلاغة ج ١ ص ٢٧٠

الأمن ، لا يرجع ما تولى فأدبر ، ولا يدرى ما هو آت منها فينتظر ، سرورها مشوب بالحزن ، وجلدّ الرجال فيها إلى الضعف والوهن[1] ... لم يكن أمرؤ منها فى حبرة إلا أعقبتها عبرة ، ولم يلق فى سرائها بطناً إلا منحته من ضرائها ظهراً ، ولم تطلّ فيها دیمة رخاء إلا هتنت عليه مزنة بلاء[2] ... أوصيكم بالرفض لهذه الدنيا التاركة لكم وإن لم تتركوها ، والمبلية لأجسامكم وإن كنتم تحبون تجديدها ، فانما مثلكم ومثلها كسفر سلكوا سبيلا فكأنهم قد قطعوه ، وأمّوا علما فكأنهم قد بلغوه ، وكم عسى المجرى الى الغاية أن يجرى إليها حتى يبلغها ، وما عسى أن يكون بقاء من له يوم لا يعدوه ، وطالب حثيث يحدوه فى الدنيا حتى يفارقها ، فلا تنافسوا فى عز الدنيـــا وفخرها ، ولا تعجبوا بزينتها ونعيمها ، ولا تجزعوا من ضرائها وبؤسها ، فان عزها وفخرها إلى انقطاع ، وإن زينتها ونعيمها إلى زوال ، وضرائها وبؤسها إلى نفاد ، وكل مدة فيها إلى انتهاء ، وكل حى فيها إلى فناء[3] » .

وكلام ابن أبى طالب فى ذم الدنيا كثير جداً ، وهو يمثل مذهبه فى الزهد ويشرح هزيمته السياسية ، وكذلك فعل الخوارج ، فقد أطالوا القول فى التنفير من الدنيا ، ولهم فى ثلبها خطب ضربت بفصاحتها الأمثال ، من ذلك قول قطرىّ بن الفجاءة :

« أيها الناس ، إعملوا على مهل ، وكونوا من الله على وجل ، ولا تغتروا بالأمل ، ولا تركنوا إلى الدنيا فانها غدّارة خدّاعة ، قد تزخرفت لكم بغرورها ، وفتنكم بأمانيها ، وتزينت لخطّابها ، فأصبحت كالعروس المجلوّة :

(١) ج ١ ص ٢١٣ (٢) ج ١ ص ٢٢٤
(٣) ج ١ ص ٢٠٧

العيون إليها ناظرة ، والقلوب عليها عاكفة ، والنفوس لها عاشقة ، فكم من عاشق لها قد قتلت ، ومطمئن إليها خذلت ، فانظروا اليها بعين الحقيقة ، فإنها دار كثرت بوائقها ، وذمها خالقها ، جديدها يبلى ، ومالكها يفنى ، وعزيزها يذل ، وكثيرها يقل ، وحيها يموت ، وخيرها يفوت ، فاستيقظوا من غفلتكم ، وانتبهوا من رقدتكم ، قبل أن يقال : فلان عليل ، أو مدنف ثقيل ، فهل على الدواء من دليل ، أو على الطبيب من سبيل ، فيدعى لك الأطباء ، ولا يرجى لك الشفاء ، ثم يقال : فلان أوصى ، وماله أحصى ، ثم يقال : قد ثقل لسانه ، فما يكلّم إخوانه ، ولا يعرف جيرانه ، وعرق عند ذلك جبينك ، وتتابع أنينك ، وثبت يقينك ، وطمحت جفونك ، وصدقت ظنونك ، وتلجلج لسانك ، وبكى إخوانك ، وقيل لك : هذا ابنك فلان ، وهذا أخوك فلان ومنعت الكلام فلا تنطق ، ثم حلّ بك القضاء ، وانتزعت نفسك من الأعضاء ، ثم عرج بها إلى السماء ، فاجتمع عند ذلك إخوانك ، وأحضرت أكفانك ، فغسلوك وكفنوك ، فانقطع عوّادك ، واستراح حســـادك ، وانصرف أهلك إلى مالك ، وبقيت مرتهناً بأعمالك[1] » .

وما نريد أن نطيل فى بيان ما غم الأدب من تبرم الصوفية بدنيا الناس فقد عقدنا لذلك فصلاً موجزاً فى القسم الأول بيّنا فيه كيف أولع الصوفية بتصوير الدنيا ، وكيف لوّنوها وعرضوها فى مختلف التشبيهات ....

ولنصّ فى هذا المقام على أن ما قالوه حق ، فالدنيا سخيفة لا ثبات لنعيمها ولا بقاء ، ولكن الاصرار على إحقاق هذا الحق ، والدوران حوله من

(١) نهاية الأرب ج ٥ ص ٢٥١

وقت إلى وقت ، أو تمثله فى أغلب الأحوال ، انما هو من أوهام النفوس العليلة التى يتراءى لها شبح الموت فى كل حين . والموت حق ، ولكن الحياة أيضاً حق ، والشغل بها من دلائل القوة الجسمية والعقلية والروحية ، واليها المرجع فى تصوّر النعيم المأمول ، وعلى ما فيها يقاس ما سيكون فى دار البقاء

٨ — وهناك مشكلة اختلف فى حلها الصوفية ، وهى حال الرجل الغنىّ الذى يؤدى حقوق الغنى فينفق فى وجوه الحلال ويتصدق على الفقراء والمساكين ، فقد قال رجل للحسن البصرى : ما تقول فى رجل آتاه الله مالا فهو يتصدق منه ، ويصل منه ، أيحسن له أن يتعيّش فيه — يعنى يتنعم — فقال : لا ، لو كانت له الدنيا كلها ما كان له منها إلا الكفاف ، ويقدم ذلك ليوم فقره (١)

فالحسن يقاوم التنعم ، وينهى عنه الأغنياء الذين يؤدون حقوق المال

أما أبو حازم المدنى فيقول بغير ذلك فى شىء من الرفق ، فقد قال له رجل : أشكو اليك حب الدنيا وليست لى بدار . فقال : أنظر ما آتاك الله عزّ وجلّ منها ، فلا تأخذه إلا فى حله ، ولا تضعه إلا فى حقه ، ولا يضرك حب الدنيا (٢)

وهذا جواب حكيم ، ولكن الغزالى يأبى إلا التعقيب عليه فيقول : وانما قال هذا لأنه لو أخذه بذلك لاتعبه حتى يتبرم بالدنيا ويطلب الخروج منها (٣)

(١) الاحياء ج ٣ ص ٢٠٩ (٢) ص ٢٠٧

وهذا التعقيب يعيّن مذهب الغزالى فى الزهد ، وجوهره يدل على ما كان عند أبى حازم من حكمة وعقل ، فإن الأغنياء الذين يؤدون حقوق الغنى هم ظل الله فى الأرض ، وهم أهل الحرث وأرباب العمران ، والحكم عليهم بالانحراف عن جادة الحق فيه تبئيس وتثبيط وتعويق ، والصوفية لا يستكثر عليهم أن يسرفوا فى التزهيد ، وإن كانوا يلطفون أحيانا ، فقد نقل الغزالى قول أبى سليمان الدارانى : إذا كانت الآخرة فى القلب جاءت الدنيا تزحمها فاذا كانت الدنيا فى القلب لم تزحمها الآخرة ، لأن الآخرة كريمة ، والدنيا لئيمة . ثم قال : وهذا تشديد عظيم ، ونرجو أن يكون ما ذكره سيّار بن الحكم أصحّ إذ قال : الدنيا والآخرة تجتمعان فى القلب ، فأيهما غلب كان الآخر تبَعاً له . وقال مالك بن دينار : بقدر ما تحزن للدنيا يخرج هم الآخرة من قلبك ، وبقدر ما تحزن للآخرة يخرج هم الدنيا من قلبك (١)

وفى هذا الحكم اعتدال ، وهو يقضى بأن الدنيا خليقة بالحب ، وليس فى حبها ما يعيب ، على شرط أن لا تكون هى الغالبة ، وأن يكون ما فيها من الطيبات وسيلة لصالح الأعمال

٩ — وقد وضع الغزالى علائم واضحة للمحمود والمذموم من الشؤون الدنيوية ، ويتلخص كلامه المطول فى الفقرة الآتية :

ليس كل ما تميل اليه بمذموم بل هو ثلاثة أقسام : الأول ما يصحبك فى الآخرة وتبقى معك ثمرته بعد الموت ، وهو شيئان العلم والعمل فقط ، والعلم هنا هو العلم بالله وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكوت أرضه

(١) الاحياء ج ٣ ص ٢٠٩

وسيانه والعلم بشريعة نبيه ، والعمل هو العبادة الخالصة لوجه الله . والقسم الثانى كل ما فيه حظ عاجل ولا ثمرة له فى الآخرة كالتلذذ بالمعاصى والتنعم بالمباحات الزائدة على قدر الحاجات . والقسم الثالث متوسط بين الطرفين وهو كل حظ عاجل يعين على أعمال الآخرة كقدر القوت من الطعام والقميص الواحد الخشن وكل ما لا بد منه ليتأتى للإنسان البقاء[1]

وهذا الكلام فى ذاته مقبول . ولكنه ينتهى إلى غاية واحدة : هى أن يكون الإنسان كُتْلَةً خُلقية لا يتقدم ولا يتأخر إلا وَفْقاً لسياسة روحية ضيقة المسالك . ومن الجميل أن يكون الإنسان كتلة خلقية ، وأن يكون له فى كل خطوة هاد من القلب والوجدان ، ولكنى أخشى أن يكون فى ذلك ما يهدم جانباً من دعائم الأخلاق . فالنفس قريبة الشبه بالشجرة الصغيرة التى تحيا بالحرية فى مكافحة الهواء . ويؤذيها أن يرعاها الجنّان فى كل لحظة ، وأن لا يدَعَها بغير سناد ، وكذلك تحمد النفس حين تُسْأل عن كل شىء ، فلا تقرب الطعام إلا لغرض ، ولا تباشر اللباس إلا لغرض ، ولا تنظر فى كتاب إلا بعد أن تميز لأى غاية ألف ، ولا تصحب أحداً إلا بعد أن تستوثق من الظهر فى قصده المكنون

لقد أسرف الصوفية فى ذم الدنيا وأهلها ، وأسرفوا فى الدعوة إلى التحرر منها ، ولو كانوا أصحاء لآثروا الاعتدال .

(١) انظر الصفحات ٢٢٠ — ٢٢٥ ج ٣

المقامات والأحوال

ما هو المقام وما هو الحال فى اصطلاح الصوفية — أهمية المقامات والأحوال فى تصوير الشخصية الخلقية — عقل العصر الحاضر والحياة الروحية — مقام التوبة — مقام الصبر — مقام الشكر — مقام الرجاء — مقام الخوف — مقام الرضا — مقام الزهد — مقام الفقر — مقام الورع — حال المراقبة — حال القرب — حال الحب — حال الشوق — حال الأنس — حال الطمأنينة — حال اليقين — درجات العشق وعلها الى التصوف .

١ — المقامات جمع مقام بالتذكير وهو الخطبة أو العظة يلقيها الرجل فى حضرة الخليفة أو الملك ، وقد عقد ابن قتيبة فصلا فى المجلد الثانى من عيون الأخبار سماه (مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك) وقد تؤنث كقول بديع الزمان فى أحد الواعظين (فاصبر عليه إلى آخر مقامته ، لعله يفيء بعلامته)[1] والمقام فى الأصل المجلس ، ففى القرآن (أى الفريقين خير مقاماً وأحسن نديا) وفى شعر زهير :

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأندية ينتابها القول والفعل

والمقام أيضاً الموقف العصيب . قال لبيد :

ومقام ضيّق فرّجتُهُ بكلام وبيـــان وجدل

لو يقوم الفيل أو فيّالُهُ زلّ عن مثل مقامى وزحل

أما الصوفية فالمقام عندهم معناه : مقام العبد بين يدى الله عز وجل فيما

(١) مقامات بديع الزمان ص ١٤٣

يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله تباركت أسماؤه، ومنه آية القرآن (ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد) [١]

أما الحال فنازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم ، والفرق بين المقام والحال أن المقام يكتسب بطريق المجاهدات والعبادات والرياضات ، وأن الحال يأتى من فيض الله ، وقد أفصح الجرجانى عن ذلك حين قال :

« الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أوقبض أو بسط أوهيبة ، ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا ، فاذا دام وصار ملكا يسمى مقاماً ، فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتى من عين الجود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود [٢] »

٢ — ودرس المقامات والأحوال يصور لنا فهم الصوفية للحياة الخلقية ، وهم يرون الإنسان بين حالين : الأول حال المجاهدة ، والثانى تلقى الفيض ، فالشخصية الخلقية لا تنفك تجاهد الأهواء والشهوات ، ولا تزال موجّهة القلب إلى النفحات الروحانية ، فهى فى شغل موصول بمواجهة أسباب الصفاء .

وأثر التصوف من هذه الناحية عظيم جداً فى الأخـــلاق ، فالرجل المتصوف يحاسب نفسه فى كل لحظة ، ويتلمس مواقع الفيض فى كل لحظة ، وهذه الشواغل الدائمة قد تكون مما يصرف النفس عن التوجه لما يعدّ فى عالم المحسوسات والمعقولات ، وتصير الرجل من أهل الوسواس فى تعقب

(١) اللمع ص ٤١ (٢) التعريفات ص ٥٥

ما كان وانتظار ما سيكون من أعمال القلب والوجدان ، ولكنها عند الاعتدال تخلق من المرء قوة خلقية تنفع فى توجيه الإرادة إلى الصالح من الأعمال .

وعقل العصر الحاضر لا يفهم هذه الوسوسة الروحية ، لأنه اندفع فى التيارات الواقعية ، فلم يعد يدرك ما فى هذه الوسوسة من الصدق والجلال . وأغلب الظن أن القلق فى عالم العيش هو الذى ضيّق الخناق على المعانى الروحية ، لأنها فى نظر العقل الحاضر لا تقدم إلى أصحابها شيئاً من البخار أو البنزين ، والتصوف لا ينمو إلا فى البيئات التى خفّت أثقالها فى عالم العيش ، واستطاعت أن تغمض الجفون ولو لحظات لتنظر ما يجرى فى دنيا الوجدان

ونشهد أنا نجد مشقة فى تقريب تلك السياسة النفسية من عقل هذا الزمان ، ولكن ما حاجتنا إلى ذلك ؟ نحن نؤرخ بعض المذاهب الفلسفية ، والمؤرخ لا يحمل به أن يشغل نفسه بالتحسين والتقبيح ، وانما يجب عليه أن يقدم الصور الصحيحة لما وقع فى التاريخ

ولنواجه المشكلة بعزم وصراحة فنقول إن تلك السياسة الصوفية أضرت من وجه وأحسنت من وجوه ، أضرت حين قصرت الشخصية الخلقية على الحياة الفردية ، وقضت بأن يصمّ الرجل أذنيه فى أكثر الأحيان عما يجرى فى المجتمع من أخبار الجد والابداع ، وأحسنت حين ربطت مصير الفرد بمجاهدة الأهواء ، ومحاربة الشهوات ، وأقنعته أن لا غنى له عن ترقب الفيض الإلهى فى جميع اللحظات ، وراضته على احتقار المغانم الدنيوية ،

والايمان بأن المنعم الحق هو الاتصال بالمبدع الأول الذى وهب الروح لكل موجود ، وصير العالم كتلة من الكهرباء.

٣ — ولنأخذ فى شرح المقامات فنذكر أن المقام الأول هو التوبة النصوح وهى ندم بالقلب ، واستغفار باللسان ، وترك بالجوارح ، وإضمار أن لا يعود التائب إلى الذنب [١]

وجملة ما على العبد فى التوبة وما تعلق بها عشر خصال : أولها أن لا يعصى الله تعالى . والثانية أن لا يصرّ إذا ابتلى بمعصية . والثالثة التوبة إلى الله تعالى منها . والرابعة الندم على ما فرط منه . والخامسة عقد الاستقامة على الطاعة إلى الموت . والسادسة خوف العقوبة . والسابعة رجاء المغفرة . والثامنة الاعتراف بالذنب . والتاسعة اعتقاد أن الله قدر عليه ذلك وأنه عدل منه . والعاشرة المتابعة بالعمل الصالح ليكفر عما تقدم من السيئات [٢]

وهذه الخصال تشهد بأن الصوفية يرون المرء مجرداً من الحول والقوة ، فهو يذنب بقدر ، ويتوب بقدر ، ومن واجبه أن يؤمن بأن الله كتب عليه الذنب ، وأن ذلك من الله عدل ، ومن واجبه أن يخاف العقوبة ويرجو المغفرة ، وأن ينوى الاستقامة على الطاعة الى الموت

وقليل من الانصاف يكفى لاعلان أن هذه اللمحة من أهم الدعائم فى الحياة الخلقية ، فكل تردد فى التوبة هو فى بناء الخلق صدع وانحلال ، وكل صدق فى التوبة هو حجر متين فى تقوية الشخصية الخلقية .

ومن علامة صدق التائب فى توبته أن يستبدل بحلاوة الهوى حلاوة

(١) قوت القلوب ج ٢ ص ٦٥ (٢) القوت ج ٢ ص ٦٧

الطاعة [١] ولا تصحّ للتائب توبة الا بأكل الحلال ، ولا يقدر على الحلال حتى يؤدى حق الله تعالى فى الخلق ، وحق الله تعالى فى نفسه . ولا يصحّ له هذا حتى يبرأ من حركته وسكونه الا بالله تعالى وحتى لا يأمن الاستدراج بأعماله الصالحات [٢]

ومن شرط التوبة أنه ينبغى للتائب المنيب أن يبدأ بمباينة أهل المعاصى ثم بنفسه التى كان يعصى الله تعالى لها فلا ينيلها الا ما لابدّ منه ، ثم الاعتزام على أن لا يعود فى معصية أبدا . ويلقى عن النفس مؤونته ، ويدع كل ما يضطره الى جريرة [٣]

وينبغى لأهل التوبة أن يحاسبوا نفوسهم فى كل طرفة ، ويدعوا كل شهوة ، ويتركوا الفضول ، وهى ستة أشياء : ترك فضول الكلام ، وترك فضول النظر . وترك فضول المشى ، وترك فضول الطعام ، والشراب واللباس [٤]

ولا تنظر ، أيها التائب ، الى صغر الخطيئة ، ولكن انظر إلى من عصيت [٥] ، فقد كانت الصغائر عند الخائفين كبائر ، وكان من الصحابة من يقول : إنكم لتعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر كنا نعدها فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم من الموبقات [٦] . وليس معنى ذلك أن الكبائر التى كانت على عهد النبى صارت بعده صغائر ، ولكن معناه أنهم كانوا يستعظمون الصغائر لعظمة الله تعالى فى قلوبهم ، ولم يكن ذلك الوجدان فى قلوب من بعدهم من المؤمنين .

واختلفت الصوفية فى نسيان ما سلف من الذنوب ، فقال بعضهم : حقيقة التوبة أن تنصب ذنبك بين عينيك ، وقال آخر : حقيقة التوبة أن

(١) القوت ج ٢ ص ٦٨ (٢) القوت ج ٢ ص ٦٩

الأبرار ، وهو ذوالنون ، والذى قال أيضاً : رياء العارفين إخلاص المريدين فشتان بين تائب وتائب ، فتائب يتوب من الذنوب والسيئات ، وتائب يتوب من الزلل والغفلات ، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات[1] » .

٤ — المقام الثانى مقام الصبر ، وهو مقام شريف ، وقد جعله على بن أبى طالب ركناً من أركان الايمان ، فقال : بنى الإسلام على أربع دعائم : على اليقين والصبر والجهاد والعدل [2] ، وروى عن النبى أنه قال : من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ، ومن أعطى حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار ، ولأن تصبروا على مثل ما أنتم عليه أحب إلىّ من أن يوافينى كل امرىء منكم بمثل عمل جميعكم ، ولكنى أخاف أن تفتح عليكم الدنيا بعدى فينكر بعضكم بعضاً ، وينكركم أهل السماء عند ذلك ، فمن صبر واحتسب ظفر بكمال ثوابه ، ثم قرأ : ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون [3] ، وكان سهل يقول : أفضل منازل الطاعة الصبر عن المعصية ، ثم الصبر على الطاعة . . . وقال : الصالحون فى المؤمنين قليل ، والصادقون فى الصالحين قليل ، والصابرون فى الصادقين قليل ، فجعل الصبر خاصية للصدق ، وجعل الصابرين خصوص الصادقين [4] وقد قال بعض العلماء : ما كنا نعد إيمان من لم يؤذ فيحتمل الأذى ويصبر عليه إيماناً [1] وقد قال الله تعالى فى جزاء المخلصين (أولئك لهم رزق معلوم) وقال تعالى فى جزاء الصابرين (إنما

(١) اللمع ص ٤٤
(٢) القوت ج ٢ ص ٧٨
(٣) القوت ج ٢ ص ٨٨
(٤) ص ٧٩

تنسى ذنبك . وهذان طريقان لطائفتين ، وحالان لأهل مقامين ، فأما ذكر الذنوب فطريق المريدين وحال الخائفين ، وأما نسيان الذنوب فطريق العارفين وحال المحبين [1] .

ونحن نرجح الرأى الثانى ونرى الأخذ به فى جميع الأحوال ، فان تذكر الذنوب الماضية يشلّ العزيمة ويفتّ فى عضد التائب ، ويخلق جواً جديداً للتعرف إلى ما سلف من الذنوب ، وهو فوق ذلك جهد ضائع وشغل للقلب بما لايفيد . وإقامة المناحات على الهفوات الماضية علالة سخيفة يتوهم فريق من الناس أنها تزيد فى طهر القلوب ، وهى فى عالم الأخلاق تشبه بعض ما يقع فى عالم القضاء ، فلو كان يصح للقضاة أن يتعقبوا ماضى الناس ليأخذوهم بهفوات قدم عليها العهد لاختل الميزان ، وذهب جمال الحاضر ، وزهد الناس فى فضل المتاب ، فان الأصل فى التوبة أن تكون حجازاً بين عهدين ، وأن يصبح التائب وكأنه مولود جديد ، ولا ننسى أن اجترار الذكريات الماضية سيء الأثر فى نظام الأعصاب ، وهو خليق بأن يتهب العافية ويضيع جمال الساعة الحاضرة ، وهى العدة الحقيقية فى نظام الأعمال .

ولا يقف الصوفية عند التوبة من الذنوب ، لأنها فى رأيهم توبة العوام بل يدعون إلى التوبة من الغفلة ، وهى عندهم توبة الخواص ، فأما لسان أهل المعرفة والواجدين وخصوص الخصوص فى معنى التوبة فهو ماقاله أبو الحسين النورى رحمه الله حين سئل عن التوبة فقال : التوبة أن تتوب من كل شيء سوى الله تعالى ، والى هذا أشار الذى أشار بقوله : ذنوب المقربين حسنات

(١) القوت ج ٢ ص ٢٠

يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) قيل فى التفسير : يغرف لهم غرفاً ، والمعنى فى ذلك أن الصبر أشق على النفس ، وأمرّ على الطبع ، ويصعب فيه الألم والكظم عند الذل والضيم . ومنه التواضع والكتم ، وفيه الأدب وحسن الخلق ، وبه يكون كف الأذى عن الخلق ، واحتمال الاذى من الخلق ، وهذه من عزائم الأمور ، التى يضيق منها أكثر الصدور (١) .

وللصوفية فى الصبر كلام كثير . حدّث السراج الطوسى قال : وقف رجل على الشبلى رحمه الله فقال له : أى صبر أشدّ على الصابرين ؟ فقال : الصبر لله . فقال الرجل : لا ، فقال : الصبر مع الله ، فقال : لا . فغضب الشبلى رحمه الله وقال : ويحك ، فأيش ؟ فقال الرجل : الصبر عن الله عزّ وجلّ . فصرخ الشبلى رحمه الله صرخة كادت تتلف روحه (٢) قال : وسألت ابن سالم بالبصرة عن الصبر فقال : على ثلاثة أوجه : متصبر وصابر وصبّار ، فالمتصبر من صبر فى الله تعالى ، فمرة يصبر على المكاره ، ومرة يعجز ، والصابر من يصبر لله وفى الله ، ولا يجزع ، وأما الصبار فذاك الذى صبره فى الله ولله وبالله ، فهذا لو وقع عليه جميع البلايا لا يعجز ولا يتغير ، من جهة الوجوب والحقيقة ، لا من جهة الرسم والخليقة (٣) وكان الشبلى يتمثل بهذه الأبيات إذا سئل عن الصبر

عبرات خططن فى الخد سطراً ... قد قراها من ليس يحسن يقرا
إن صوت المحبّ من ألم الشو ... ق وخوف الفراق يورث ضرّا
صابر الصبر فاستغاث به الصبـ ... ـر فصاح المحب بالصبر صبرا

(١) القوت ج٢ ص ٩٠ (٢) اللمع ص ٤٩ (٣) اللمع ص ٥٠

وعناية الصوفية بالصبر تمثّل جانباً هاماً من تصورهم لكرائم الخلال . فالصبر فى جوهره من عناصر الشجاعة فى مقاومة الشدائد . والشدائد قد تكون حسّية وقد تكون عقلية . والصبر عنصر أصيل فى الحياة الخلقية ويظهر فضله فى كل باب من أبواب العيش : فيكون فى العبادات ، وفى طلب العلم ، وفى الصناعات ، وفى معاملة الناس ، ويكون فى الصحة وفى المرض ، وفى الحب وفى البغض ، وفى النعيم وفى البؤس . ورياضة النفس على الصبر هى ذاتها من مصادر العافية فى عالم الأخلاق .

والصوفية يتمثلون الصبر فى صور جذابة تفصح عنها الحكاية الآتية : حكى عن ذى النون أنه قال : دخلت على مريض أعوده ، فبينما كان يكلمنى أنّ أنّة ، فقلت له : ليس بصادق فى حبه من لم يصبر على ضربه . فقال المريض : بل ليس بصادق فى حبه من لم يتلذذ بضربه (١)

فالصابر على هذا الوجه يتلقى المكاره بالقبول ، ويراها من نعم الله ، وعند التأمل نرى العناية الالهية تسوق الينا الشدائد لحكمة عالية ، والجاهل هو الذى يضجر ويحزن ويكتئب ، أما العاقل فيلتمس وجوه الخير فيما يبتليه الله به من الشدائد ، وقد جربنا فرأينا النقم تساق لمنافع مستورة نجهلها كل الجهل ، ثم تظهر رويداً رويداً فنرى الخيرة فيما اختاره الله ، ونندم على ما أسلفنا من الحزن والاكتئاب

إن التخلق بخلق الصبر على هذا الوجه من أهم الدعائم فى بناء الأخلاق ، وأقل مزاياه أن يورثنا ابتسامة دائمة ندفع بها ما قد تفجع به من آلام

(١) اللمع ص ٥٠

وخطوب . والخلق الصحيح هو الذى يورثك رباطة الجأش حين تثور الأنواء، ويمنحك السيطرة على الحوادث ، ويومض لك ببريق الفوز فى حلك اليأساء.

٥ — ويميل أكثر الصوفية إلى تفضيل الصبر على الشكر ، لأن الصبر حال البلاء ، والشكر حال النعمة ، والبلاء أفضل لأنه على النفس أشق [١] وعند أكثرهم أن الصابر العارف أفضل من الشاكر العارف ، لأن الصبر حال الفقر والشكر حال الغنى ، فمن فضل الشكر على الصبر فى المعنى فكأنه قد فضّل الغنى على الفقر . قال المكى : وليس هذا مذهب أحد من القدماء ، انما هذه طريقة علماء الدنيا .. فان من فضل الغنى على الفقر فقد فضل الرغبة على الزهد . والعز على الذل ، والكبر على التواضع . وفى هذا تفضيل الراغبين والأغنياء على الزاهدين والفقراء . ويخرج ذلك إلى تفضيل أبناء الدنيا على أبناء الآخرة . وانما فضلنا الصبر على الشكر فى الجملة والمعنى لأن الصبر حال من مقامه البلاء ، وأهل البلاء هم الأمثل فالأمثل بالأنبياء . ولأن الصبر أبعد من أهواء النفوس ، وأقرب إلى الضر والبؤس ، وأشد فى مكاره النفوس وأنفر لطباعها وأشد مباينة لما يلائمها [٢]

وهذا الكلام يمثل اتجاه الصوفية فى أكثر ضروب الحياة ، فالجانب الأقرب إلى البؤس والخمول هو عندهم أقرب إلى الطاعة والصفاء ، والظاهر أنهم لم يتنبهوا كل التنبه إلى قيمة الشكر فى الغنى . ولو فطنوا له لعرفوا أن الشكر على الغنى يفرض على صاحبه مكاره قد تكون أصعب من الصبر على

(١) القوت ج ٢ ص ٩٦ (٢) ص ٩٨

البلاء . فالشكر على الغنى ليس كلمة تسهل فتقال ، ولكنه جهاد عنيف يلقى فيه الأغنياء بلايا من حرب النفس ، وليس من القليل أن ينتصر الغنى على نزواته وأهوائه وأطماعه فيؤدى حقوق الجاه وحقوق المال ، ويعيش عيش الأصفياء الذين لا يعرفون غير الحلال

٦ — على أن من الصوفية من فضل الشكر على الصبر ، فقد قال مطرّف ابن عبد الله : لأن أعافى فأشكر ، أحب إلىّ من أن أبتلى فأصبر ، لأن مقام العوافى أقرب إلى السلامة ، فلذلك أختار الشكر على الصبر ، لأن الصبر حال أهل البلاء [١]

وصاحب هذا الكلام يرى العافية من أبواب السلامة ، أى سلامة النفوس ، لأن البلاء قد يعرض النفس للجزع والارتياب ، وتعريض النفس للفتنة غير مأمون العواقب ، أما العافية فتحفظ توازن النفس ، وتجعل الرجل قادراً على صالح الأعمال

والحق أن الإنسان يكابر حين يرحب بالمصائب ، لأنه أسير لنظام الأعصاب فى أكثر الأحيان ، ومن الخير له أن يسأل الله العافية ، وأن يتجنب التعرض للامتحان ، فقد يضعف عن مواجهة ما يشتهى من المصاعب ، ويعرف بعد الانزلاق فى هوة المكاره أن العزيمة قد تفتر أو تخون

وعند التأمل نرى النعم والعوافى تزيد فى الصلة الروحية بين الانسان وبين ربه ، والفرق بعيد بين الحالين ، حال الطمأنينة وحال الاحتساب ،

(١) القوت ج ٢ ص ١٠٥

فالمطمئن ينظر الى ربه نظرة المدين ، وهى نظرة كلها ترفق وتخشّع ، أما الصابر المحتسب فيتعرض للزهو بالصبر على ما يعانى ، والزهو من أشدّ آفات النفوس[١].

٧ — وهناك مقام الرجاء . والرجاء هو اسم لقوة الطمع فى الشيء بمنزلة الخوف اسم لقوة الحذر من الشيء ، ولذلك أقام الله تعالى الطمع مقام الرجاء فى التسمية ، وأقام الحذر مقام الخوف ، فقال : يدعون ربهم خوفا وطمعا[٢] والرجاء من أوصاف المؤمنين ، ولا يصح الايمان إلا به ، كما لا يصح الايمان الا بالخوف ، فالرجاء بمنزلة أحد جناحى الطائر ، وهو لا يطير الا بجناحيه ، كذلك لا يؤمن من لا يرجو من آمن به ويخافه ، وهو أيضا مقام من حسن الظن بالله تعالى وجميل التأميل له ، وقد أوصى به الرسول فقال : لا يموتنّ أحدكم الا وهو حسن الظن بالله تعالى لأنه قال : أنا عند ظنّ عبدى بى ، فليظنّ بى ماشاء[٣] ومن علامة صحة الرجاء فى العبد أن يكون الخوف باطنا فى رجائه ، لأن من تحقق برجاء شيء خاف فوته لعظم المرجوّ فى قلبه وشدة اغتباطه به ، فهو لا ينفكّ فى حال رجائه من خوف فوت الرجاء . والرجاء هو ترويحات الخائفين ، ولذلك سمت العرب الرجاء خوفا ، لأنهما وصفان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، ومن مذهبهم اذا كان الشيء لازما لشيء أو وصفا له

(١) من كلام القدماء « لا يصبر على مرارة الصبر الا صادق ، ولا يصبر على حلاوة الشكر الا صديق » ومن كلام بعض الصحابة « ابتلينا بالضراء فصبرنا ، وابتلينا بالسراء فلم نصبر » أنظر الباقى فى حادى جامع الكرامات ج ٢ ص ٣١٤

ومعنى هذا أن السراء بلية ، وانما كانت كذلك لأن شكرها يحتاج الى جهاد .

(٢) القوت ج ٢ ص ١١٨

أو سيامنه أن يعبروا عنه به ، فقالوا : مالك لا ترجو كذا وهم يريدون مالك لا تخاف[١].

وللصوفية كلام كثير جداً فى الرجاء ، واهتمامهم به هو أيضا من دعائم الأخلاق ، لأن المذنب الذى لا يرجو ربه فى قبول المتاب ينقلب الى قوة يائسة خطرة لا يرجى لها صلاح ، ولا ينتظر منها نفع ، وانقطاع الصلة بين المرء وبين ربه هو أقصى غايات الفساد . وتخويف المرء من ربه له حدود ، ولا ينبغى أن يصل الخوف الى اليأس : فان التربية التى تقوم على الخوف المطلق تربية فاسدة ، لأنها تطمس أصول النور فى القلب ، وتمنع عناصر الخير من النهوض ، فعلى كل إنسان عواطف غافية تنتظر لحظات اليقظة والانتباه ، والرياضة الصحيحة هى التى تعنى بايقاظ ما غفا من عواطف الخير والبر والرشاد .

٨ — ومع أن الصوفية يوصون بالرجاء ، فهم أيضا يوصون بالخوف ، ويرون أن المحب لا يسقى كأس المحبة الا من بعد أن ينضج الخوف قلبه وكل مؤمن بالله تعالى خائف منه ، ولكن خوفه على قدر قربه[٢] والخوف نوعان : خوف العموم وهو أن يحفظ رأسه وما حواه من السمع والبصر واللسان ، وأن يحفظ بطنه وما وعاه وهو القلب والفرج واليد والرجل ، فأما خوف الخصوص فهو أن لا يجمع ما لا يأكل ، ولا يبنى ما لا يسكن ، ولا يكاثر فيما عنه يتنقل ، وهذا هو الزهد[٣]

(١) أنظر بقية هذا الكلام فى القوت ج ٢ ص ١٢٠

(٢) ص ١٢٤ (٣) ص ١٢٥

والصوفية يرون الخوف ملاك الحياة الخلقية ، فسر بعضهم هذه الآية « خلق الموت والحياة ليلوكم » فقال : يبلوكم بتقلب القلوب فى حال الحياة بخواطر الذنوب ، وفى حال الموت بالحياد عن التوحيد . فمن خرجت روحه على التوحيد وجاوزت البلاوى كلها الى المبلى فهو المؤمن ، وذلك هو البلاء الحسن ، كما قال الله تعالى « وليبلى المؤمنين منه بلاءاً وحسنا » فهذه المعانى من العلوم أوجبت خوف الخائفين من علم الله تعالى فيهم ، فلم ينظروا معها الى محاسن أعمالهم ، لحقيقة معرفتهم بربهم[١]

والخوف عند العلماء على غير ما يتصور فى أوهام العامة ، وخلاف ما يعدونه من القلق والاحتراق أو الوله والانزعاج ، لأن هذه خطرات وأحوال ومواجيد للواهين ، وليست من حقيقة العلم فى شىء ، وانما الخوف اسم لصحيح العلم وصدق المشاهدة ، فان أعطى عبد حقيقة العلم وصدق اليقين سمى هذا خائفا ، ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم من أخوف الخلق لأنه كان على حقيقة العلم ، ومن أشدهم حبا لله تعالى لأنه كان فى نهاية القرب[٢] .

وليس لدينا من الأنوار الروحانية ما نستطيع به شرح هذه الاشارة وهى تبدو لنا فى غاية من العمق ، ويكفى أن نقول إنها تقسم الخائفين الى طائفتين : طائفة تخاف العذاب فتقاسى أهوال المخاوف الحسيّة ، وطائفة يكمن خوفها فى حقيقة العلم وصدق اليقين ، ولا يظهر عليها جزع ولا هلع ولا إشفاق .

(١) القوت ج ٢ ص ١٤٠ (٢) ص ١٤٩

ويخيّل الىّ أن تفسير هذا الخوف يتمثل فى طمأنينة من يعلم فيقف عند الواجب ، ولا يعرّض نفسه لزيغ ولا إثم ولا فسوق ، ثم يترقى فى خوفه فيتحلى بأشرف ما يتحلى به المقربون ، وعندئذ تنتقل مظاهر الخوف من عالم الجسم إلى عالم الروح ، فتكون للعارف أشجان لا يدركها الا أهل الصفاء .

٩ — ويجىء بعد ذلك مقام الرضا ، والرضا باب الله الأعظم وجنة الدنيا ، وهو أن يكون قلب العبد ساكنا تحت حكم الله عزّ وجلّ[١]

وأهل الرضا فى الرضا على ثلاثة أحوال : فمنهم من يعمل فى إسقاط الجزع بحيث يستوى عنده ما يجرى عليه من حكم الله ، من المكاره والشدائد والراحات والمنع والعطاء ، ومنهم من يذهب عن رؤية رضائه عن الله برؤية رضا الله عنه ، فلا يثبت لنفسه قدم فى الرضا ، وإن استوى عنده الشدة والرخاء والمنع والعطاء ، ومنهم من يجاوز هذا ويذهب عن رؤية رضا الله عنه ورضاه عن الله لما سبق من الله تعالى لخلقه من الرضا[٢] والمتأمل يرى فى هذا المقام قاعدة متينة من أصول الأخلاق ، فالتسليم لله من أدب النفس ، وهو يطرد عن القلب نوازع كثيرة يخلقها التفكير فى النصيب الحاضر من حظوظ الحياة ، ومن الواضح أن هذا المقام يحتاج الى رياضة شديدة ، لأن الرضا لا يكون الا بعد تطهير القلب من الوساوس النفسية .

وهو بالتأكيد من أسباب الاطمئنان ، والطمأنينة أكبر الغنائم فى الحياة الخلقية ، وقد يقال إن الرضا المطلق يبعث على البلادة ويغرى النفس بإيثار الركود ، ونجيب بأنه لا تنافى بين الرضا بالواقع وبين الرغبة فى تكميل النفس

(١) اللمع ص ٥٣ (٢) اللمع ص ٥٤

وإمدادها بما تحتاج اليه من الأغذية الدنيوية والعقلية والروحية .

١٠ — ومن أهم المقامات مقام الزهد ، وهو أساس الأحوال الرضية ، والمراتب السنية ، وهو أول قدم القاصدين الى الله عز وجل والمنقطعين الى الله والراضين عن الله والمتوكلين على الله تعالى ، فمن لم يُحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شيء مما بعده ، لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة [١] » .

والمراد هو الزهد فى الحـــلال الموجود ، وأما الحرام والشبهة فتركه واجب [٢] والزهاد على ثلاث طبقات فمنهم المبتدئون وهم الذين خلت أيديهم من الأملاك وخلت قلوبهم مما خلت منه أيديهم ، ومنهم المتحققون فى الزهد وهم الذين تركوا حظوظ النفس من جميع ما فى الدنيا ، وانما كان هذا زهد المتحققين لأن الزهد فى الدنيا فيه حظ للنفس هو الثناء والمحمدة واتخاذ الجاه عند الناس ، فمن زهد بقلبه فى هذه الحظوظ فهو متحقق فى زهده ، أما الفرقة الثالثة فهى التى تزهد فى الزهد ، ومثلها قول الشبلى : الزهد غفلة ، لأن الدنيا لاشيء ، والزهد فى لا شيء غفلة [٣] .

وقد يبدو لنا هذا القول غريباً أشد الغرابة ، ولكن مابهمنا ؟ نحن نؤرخ فكرة فلسفية فيها الواضح والغامض ، والمقبول والمردود ، وليس من المستبعد أن تمر بالنفس لحظات تؤمن فيها بأن الخلق كل الخلق أن يعتقد المرء أن الدنيا لا شيء ، ومن التجنى أن نطلق القول بأن هذه النزعة علامة مرض ،

(١) اللمع ص ٤٦ (٢) اللمع ص ٤٧ وهناك أثر يقول (ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس)

فقد تكون حيناً من علائم العافية ، ومن العدل أن نقضى بأن الخلق السليم قد يوجب الطمع حيناً ، والزهد حيناً ، يوجب الطمع حين يستطيع المرء أن يوجّه منافع دنياه وجهة الخير والشرف ، ويوجب الزهد حين يخشى المرء أن تسير به دنياه إلى مزالق البغى والعدوان

ونشهد صادقين بأننا نحار فى تعليل هذه المقامات أشد الحيرة ، ونخالف فى أحوال كثيرة من عواقب التجنى على الصوفية ، ففى منافع العيش خير وشرف وجمال ، ولكن فيها أحياناً شرّ وضعة وقبح ، والذى يمشى على صراط الخلق يتذكر الصراط الذى وصفوه بأنه أدق من الشعرة وأحدّ من السيف

١١ — ويأتى بعد مقام الزهد مقام الفقر ، وهو عند الصوفية مقام شريف ، يؤيدهم فيه قول الرسول : الفقر أزين بالعبد المؤمن من العذار الجيد على خد الفرس [١] وقد وصفه الخوّاص فقال : الفقر رداء الشرف ، ولباس المرسلين ، وجلباب الصالحين ، وتاج المتقين ، وزين المؤمنين ، وغنيمة العارفين ، ومنية المريدين ، وحصن المطيعين ، وسجن المذنبين [٢]

والفقراء على ثلاث طبقات : فمنهم من لا يملك شيئاً ولا يطلب بظاهره ولا باطنه من أحد شيئاً ، ولا ينتظر من أحد شيئا ، وإن أعطى شيئاً لم يأخذ وهذا مقام المقربين ، ومنهم من لا يملك شيئاً ولا يسأل أحداً ولا يطلب ولا يعرّض ، وإن أعطى شيئاً من غير مسألة أخذ ، ومنهم من لا يملك شيئاً وإذا احتاج انبسط إلى بعض إخوانه ممن يعلم أنه يفرح بانبساطه اليه [٣]

(١) اللمع ص ٤٨

ونحن فى هذا المقام نواجه شخصية « الدرويش » وهى شخصية نمقتها أشد المقت ، لأنها حرب على الأخلاق ، وتنتهى إلى إيثار الهرب من تكاليف الحياة . فالفقير الأول الذى لا يملك ولا يطلب ولا يقبل ليس إلا صورة خيالية ، والأمعاء لم تخلق عبثاً ، وانما هى جنود تقوم بوظائف حيوية لا يمترى فيها إلا المكابرون . والفقير الذى لا يملك ولا يطلب ثم يقبل هو من الشخصيات الضعيفة الحول فى هذه الحياة ، والفقير الذى لا يملك ثم يتبسط إلى إخوانه حين يحتاج هو إنسان رقيع ، والخير له أن يتبسط الى العمل والجدّ والكفاح فى ميادين الرزق الحلال

ولا تنكر أن الصوفية استطاعوا تزيين هذه الشخصيات ، فقد قال أبو على الروزبارى : سألنى أبو بكر الدقاق فقال : يا أبا على ، لم ترك الفقراء أخذ البلغة فى وقت الحاجة ؟ فقلت : لأنهم مشغولون بالمعطى عن العطاء ، فقال : نعم ، ولكن وقع لى شىء آخر فقلت : هات أعذى ما وقع لك . فقال : لأنهم قوم لا ينفعهم الوجود إذ الله فاقتهم ، ولا تضرهم الفاقة إذ الله وجودهم (١)

وهذا كلام طريف ، ولكن يجب أن تقف طرافته عند هذا الحد فلا تتعداه إلى وضع القواعد الخلقية ، وإلا سادت الفوضى وعمّ الكسل والجمود (٢)

(١) اللمع ص ٤٨

(٢) ومن أدب الفقر ما روى الباقى بسنده قال : كان عندنا بمكة فتى عليه أطمار رثة ، وكان لا يداخلنا ولا يجالسنا ، فوقعت عينه فى فتى ، فتنح لى ناحية فرأى من وجه حلال فحملها اليه ووضعها على طرف سجادته . وقال إنه فتح لى ذلك من وجه حلال تحرفه فى =

١٢ — ومن المقامات الشريفة مقام الورع ، وهو ملاك الدين ، ومن الصوفية من يتورع عن الشبهات ، وهى ما بين الحرام البيّن والحلال البين وما لا يقع عليه اسم حلال مطلق ولا اسم حرام مطلق فيكون بين ذلك (١) ومنهم من يتورع عما يقف عنه قلبه ويحيك فى صدره ، وهذا لا يعرفه إلا أرباب القلوب . وهناك ورع العارفين والواجدين ، وهم الذين يرون أن كل ما يشغلك عن الله فهو مشئوم عليك (٢)

ومن أشرف ما قيل فى الورع قول أبى سعيد الخراز : الورع أن تتبرأ من مظالم الخلق ومن مثاقيل الدرهم لا يكون لأحدهم قبلك مطالبة ولا دعوى ولا طلبة (٣)

وهذا رأى سديد ، فنحن فى الأغلب نسى حقوق الناس ، وهى كثيرة جداً ، يتصل بعضها بالسلوك ، وبعضها بالمعاش ، ولا يستطيع تحقيق الورع على هذا الوجه إلا الأقلون

١٣ — ومن شريف الأحوال المراقبة ، وأشرف أحوال المراقبة أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك (٤) ، أو أن تراقب الله وتسأله أن يرعاك ، فانه لا يكل خاصته فى جميع أحوالهم إلى نفوسهم ، ولا إلى أحد (٥) وقال ابن عطاء لبعض حكماء خراسان ممن قد ولع بالجبل

= بعض أمورك ، فنظر الى شزراً ثم قال : اشتريت هذه الجلسة مع الله سبحانه على الفراغ بسبعين الف دينار غير الضياع والمستغلات وتريد أن تخدعنى عنها بهذه ؟ وقام وبددها ، وفتحت أنفقها ، فما رأيت كمزه حين مر ، ولا كفعل حين كنت أنفقها (أنظر نثر الفاسى الغالية ج ٢ ص ٣١٧)

(١) اللمع ص ٤٤

(٢) ص ٤٠

(٣) اللمع ص ٥٥

وقارن التقشف : أوَ ما علمت أن ما تقارن بدنك أقذار فى جنب ما تطالع بقلبك ، وما تطالعه بقلبك هباء فى جنب ما تراقب فى سرك ؟ فراقب الله فى سرك وعلانيتك فإنه خير مما تقارن من عملك وعبادتك

١٤ — وقد ينشأ عن المراقبة حال القرب وحال الحب ، أما القرب فسبيله الطاعة وصدق العبودية ، كما قيل :

تحققتك فى السرّ فاجاك لسانى
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان
إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عيانى
فلقد صيّرك الوجد من الاحشاء دانى

وأما المحبة فسبيلها الأنس بالنعم الالهية ، والمحبون ذوى ثلاثة أحوال ، فالحال الأول محبة العامة ، ويتولد ذلك من إحسان الله تعالى اليهم ، وعطفه عليهم ، وشرط هذا الحال صفاء الود مع دوام الذكر ، وموافقة القلوب لله وبذل المجهود ، والمبالغة فى الثناء على المحبوب . والحال الثانى يتولد من نظر القلب إلى جلال الله وعظمته وعلمه وقدرته ، وهو حب الصادقين ، وشرطه هتك الأستار ، وكشف الأسرار ، ومحو الارادات . وأما الحال الثالث فهو محبة الصديقين والعارفين ، وهى تتولد من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة ، فيحبونه كذلك بلا علة . وقد سئل ذو النون فقيل له : ما المحبة الصافية التى لا كدرة فيها ؟ فأجاب : حب الله الصافى الذى لا كدرة فيه سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا تكون فيها المحبة ، وتكون الأشياء بالله ولله ، فذلك المحب لله

وحب الله من أهم القواعد فى بناء الأخلاق ، وهو يحوّلنا إلى أرواح لطيفة لا يصدر عنها شرّ ولا عدوان ، وقد يصل بنا إلى حبّ كل شىء فى الوجود ، حين تمثل العالم كله من صنع المحبوب . وهذا بالطبع لا يتيسر إلا حين يغلب علينا الصفاء ، فننسى البغض والحقد والانتقام والحسد ، وسائر الدسائس الصغيرة التى تفسد جمال الحياة ، وتصيّر الأحياء أشقياء .

والصوفية يشترطون فى الحب أن يتصل بأدب النفس ، فمن المحبة الاستراحة إلى علم الله وحده بحال المحب ، وإخلاص المعاملة لوجهه ، وحسن الأدب فيها وهو الاخفاء لها ، وكتم ما يحكم به من الضيق والشدائد ، وإظهار ما ينعم به من الألطاف والفوائد ، وكثرة التفكر فى نعمائه وخفىّ ألطافه وغرائب صنعه وعجائب قدرته ، وحسن الثناء عليه فى كل حال ، والصبر على بلائه ، لأن المحب قد صار من أهله وأوليائه . والمحبوب قد يعنف بأحبابه لتمكنه منهم ومكانتهم عنده ، لعلمه أنهم لا يريدون به بدلا ، ولا يبغون عنه حِوَلا : إذ ليست لهم راحة لسواه ، ولا بغية فى سواه ، ولا همّ لهم إلا فيه . كما قال بعض المحبين : ويلى منك ، وويلى عنك . أفزع منك وأشتاق اليك ، إن طلبتك أتعبتنى ، وإن هربت منك طلبتنى ، فليس لى معك راحة ، ولا لى فى غيرك استراحة (١)

وكانت رابعة العدوية من المحبين ، سألها النورى فقال : لكل عبد شريطة ولكل إيمان حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقالت ما عبدت الله خوفا من الله فأكون كالأمَة السوء إن خافت عملت ، ولا حبّا للجنة فأكون كأمَة السوء

(١) القوت ج ٣ ص ٨٠

إن أعطيت عملت ، ولكنى عبدته حباً له وشوقا إليه [1] وخطبها محمد بن سليمان أمير البصرة على مئة ألف وقال : لى غلة عشرة آلاف فى كل شهر أدفعها اليك ، فكتبت إليه : ما يسرنى أنك لى عبد وأن كل ما تملكه لى وأنك شغلتنى عن الله طرفة عين [2]

ولها أبيات فى معنى المحبة رواها كبار الرجال من القوم :

أحبّك حبين حبّ الهوى ... وحباً لأنك أهلٌ لذاكا
فأما الذى هو حبُّ الهوى ... فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهلٌ لهُ ... فكشفك للحُجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى ... ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

ولننظر شرح المكى لهذه الأبيات : لأنه يصور فهم الصوفية للحب ، وهو يستكثر أن يدركه من لا ذوق له ولا قدم له فيه ، ويقول فى معنى حب الهوى « إنى رأيتك فأحببتك عن مشاهدة عين اليقين ، لا عن خبر وسمع وتصديق من طريق النعم والاحسان فتختلف محبتى إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك علىّ ، ولكن محبتى من طريق العيان فقربت منك ، وهربت إليك ، واشتغلت بك وانقطعت عمن سواك ، وقد كانت لى قبل ذلك أهواء متفرقة فلما رأيتك اجتمعت كلها فصرت أنت كلية القلب وجملة المحبة فأنسيتنى ما سواك ، ثم إنى مع ذلك لا أستحق على هذا الحب ولا أستأهل أن أنظر اليك فى الآخرة على الكشف والعيان فى محل الرضوان ، لأن حبى لك لا يوجب عليك جزاء عليه ، بل يوجب علىّ فى كل شىء لك

(١) القوت ج ٣ ص ٨٣ (٢) ص ٨٤

كل شىء مما لا أطيقه ، ولا أقوم بحقك فيه أبداً ، إذ كنت قد أحببتك فلزمنى خوف التقصير ووجب علىّ الحياء من قلة الوفاء ، فتفضلت علىّ بفضل كرمك ، وما أنت له أهل من تفضلك ، فأريتنى وجهك عندك آخراً كما أريتنيه اليوم عندى أولاً ، فلك الحمد على ما تفضلت به فى ذا عندى فى الدنيا ولك الحمد على ما تفضلت به فى ذاك عندى فى الآخرة ، ولا حمد لى فى ذا هنا ولا حمد لى فى ذاك هناك ، إذ كنت إنما وصلت اليهما بك ، فأنت المحمود فيهما لأنك وصلتنى بهما [1] » .

وهذا التفسير يدل على أن الصوفية لا يقفون فى فهم الحب عند المعانى الفطرية ، ولكنهم يتوغلون فيعللون ويحللون ويصبغون الحب بصبغة الفكر والعقل . فهم ينظرون الى الحب نظرة فلسفية ويضيفونه إلى دقائق المشكلات العقلية .

١٥ — ويتصل بحال الحب حال الشوق ، وقد روى عنه عليه السلام أنه كان يقول فى دعائه : أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك . ولذة النظر إلى وجه الله تعالى فى الآخرة ، والشوق إلى لقائه فى الدنيا [2] وسئل بعضهم عن الشوق فقال : هيجان القلب عند ذكر المحبوب ، وقال آخر : الشوق نار الله تعالى أشعلها فى قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما فى قلوبهم من الخواطر والارادات والعوارض والحاجات [3] وأهل الشوق فى الشوق على ثلاثة أحوال : فمنهم من اشتاق الى ما وعد الله تعالى لأوليائه من الثواب والكرامة والفضل والرضوان ، ومنهم من اشتاق إلى محبوبه من شدة محبته ،

(١) القوت ج ٣ ص ٨٤ (٢) اللمع ص ٦٥ (٣) اللمع ص ٦٤

وتبرمه ببقائه شوقا إلى لقائه ، ومنهم من شاهد فى قرب سيده أنه حاضر لا يغيب ، فتمم قلبه بذكره وقال إنما يشتاق إلى غائب وهو حاضر لا يغيب ، فذهب بالشوق عن رؤية الشوق فهو مشتاق بلا شوق ، ودلائله تصفه عند أهله بالشوق وهو لا يصف نفسه بالشوق[1]

وهذا نظر دقيق ، فقوة الحب تذهل المحب عن إدراك حال الشوق ، لأن التفكير فى المحبوب ليس إلا من أحوال أهل البدايات فى الحب ، فاذا امتزجت الأرواح نسى الحب ونسى الشوق .

١٦ — أما حال الأنس فلا يمكن التعبير عنه بأكثر من قول الطوسى : معنى الأنس بالله الاعتماد عليه والسكون إليه والاستعانة به[2] ومن شواهده ما رُوى أن مطرف بن عبد الله كتب إلى عمر بن عبد العزيز

« ليكن أنسك بالله وانقطاعك إليه ، فان لله تعالى عباداً استأنسوا بالله فكانوا فى وحدتهم أشد استئناساً من الناس فى كثرتهم ، وأوحش ما يكون الناس آنس ما يكونون ، وآنس ما يكون الناس أوحش ما يكونون[3] »

وأهل الأنس فى الأنس على ثلاثة أحوال ، فمنهم من أنس بالذكر واستوحش من الغفلة ، وأنس بالطاعة واستوحش من الذنب . ويفسر هذا قول سهل بن عبد الله : أول الأنس من العبد أن تأنس النفس والجوارح بالعقل ، ويأنس العقل والنفس بعلم الشرع ، ويأنس العقل والنفس والجوارح بالعمل لله خالصاً فيأنس العبد بالله ، أى يسكن اليه[4] والحال الثانى أن يأنس العبد بالله ويستوحش مما سواه من العوارض والخواطر الشاغلة ،

(١) اللمع ص ٦٤ (٢) ص ٦٠

ويفسره قول ذى النون وقد قيل له : ما علامة الأنس بالله ؟ فقال : إذا رأيته يؤنسك بخلقه فانه هو ذا يوحشك من نفسه ، وإذا رأيته يوحشك من خلقه فهو ذا يؤنسك بنفسه[1] والحال الثالث هو الذهاب عن رؤية الأنس بوجود الهيبة والقرب والتعظيم مع الأنس . وسئل الشبلى عن الأنس فقال : وحشتك منك ومن نفسك ومن الكون[2]

١٧ — والأنس بالله يقتضى الطمأنينة ، وهى ضروب : طمأنينة العوامّ الذين إذا ذكروا ربهم اطمأنوا إلى ذكرهم له ، فحظهم منه الاجابة للدعوات باتساع الرزق ودفع الآفات ، وطمأنينة الخواص الذين يرضون بقضاء الله ويصبرون على بلائه ، وطمأنينة خواصّ الخواصّ وهم الذين علموا أن سرائرهم لا تقدر أن تطمئن إليه هيبة وتعظيما ، لأنه ليس له غاية تدرك وليس وليس كمثله شىء[3]

١٨ — والطمأنينة تقتضى المشاهدة ، وهى وصل بين رؤية القلوب ورؤية العيان ، وتتمثل فى مشاهدة الأشياء بأعين الفكر ، وأشرف أحوالها أن تشاهد قلوب العارفين مشاهدة تثبيت فيكونوا حاضرين غائبين وغائبين حاضرين على انفراد الحق فى الغيبة والحضور ، فيشاهدوه ظاهراً وباطناً وآخراً وأولاً[4]

١٩ — والمشاهدة تقتضى حال اليقين ، واليقين هو ارتفاع الشك ، وليس لزياداته نهاية ، وكلما تفقه المريدون فى الدين ازدادوا يقيناً إلى

(١) اللمع ص ٦٥ (٢) ص ٦٦ (٣) ص ٦٧ (٤) ص ٦٩

يقين ، ونهاية اليقين تحقيق التصديق بالغيب بازالة كل شك وريب .[1]

٢٠ — إلى هنا عرف القارىء صوراً من المقامات والأحوال ، ورأى كيف تمثل هذه النوازع فهم الصوفية للحياة الخلقية . ولنقرر أننا اعتمدنا فى هذا البحث على كتاب اللمع وكتاب قوت القلوب ، وبين هذين الكتابين تفاوت قليل فى فهم المقامات والأحوال ، فما يكون حالا عند هذا قد يكون مقاماً عند ذاك .

أما تقسيم بعض المقامات أو الأحوال إلى درجات ثلاث فهو من صنع الطوسى فى اللمع ، ومن واجبنا أن ننبه القارىء إلى أن هذا التقسيم لا يعدو حدود التقريب ، فالنفس قد يكون لها فى الحال الواحد مئات من الأشكال وقد يتقلب القلب فى اللحظة الواحدة إلى ضروب مختلفة من الأنس واليقين ، وتلك وثبات روحية لا يعلم تصرفها غير علاّم الغيوب

٢١ — ولنشر فى ختام هذا الفصل إلى رأى المسيو ماسينيون فى مقامات العشق ، وهو يرى أن العشاق نقلوا أحوال الحب عن الصوفية ، ومن أمثلة ذلك قول محمد بن داود : « إن الأحوال التى تتولد عن السماع والنظر مختلفة ولها مراتب : فأول ما يتولد عن النظر والسماع الاستحسان ، ثم يقوى فيصير مودة ، والمودة سبب الارادة ، فمن ودّ إنسانا ودّ أن يكون له خلاً ، ومن ودّ غرضاً ودّ أن يكون له ملكا . ثم تقوى المودّة فتصير محبة ، ثم تقوى المحبة فتصير خُلّة ، ثم تقوى الخلة فتوجب الهوى ، ثم يقوى الهوى فتصير عشقاً ، ثم يزداد العشق فيصير تتيما ، ثم يزداد التتيم فيصير ولها . والشوق

(١) اللمع ص ٧١

تابع لكل واحدة من هذه الأحوال ، والمستحسن يشتاق إلى ما يستحسنه على قدر محله من نفسه ، ثم كلما قويت الحال قوى معها الاشتياق[1] »

والواقع أن الحب الذى يفهمه ابن داود هو ذاته نزعة صوفية ، فقد وقف عند قول أبى الشيص

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى متأخرٌ عنه ولا متقدّم
أجد الملامة فى هواك لذيذة حباً لذكرك فليلمنى اللوّم
أشبهت أعدائى فصرت أحبهم إذ كان حظى منك حظى منهمُ
وأهنتنى فأهنت نفسى جاهداً ما من يهون عليك ممن أكرم

ثم قال : ولو لم يقل أبو الشيص فى عمره بل لو لم يقل أحد من أهل عصره غير هذه الأبيات لكانوا غير مقصّرين ، واذا كانت كل خواطر العاشق فيما يتمناه واقعة ممن يهواه على الأمر الذى يرضاه فهذه هى المشاكلة الطبيعية التى لا يفنيها مرّ الزمان ، ولا تزول إلا بزوال الانسان ، وإذا صح هذا المذهب لم يعجب من أن يميل الانسان إلى الانسان بخلة أو خلتين ، فاذا زالت العلة زال الهوى ، فلا يزال المرابط متنقلا إلى أن يصادف من يجتمع فيه هواه فحينئذ يرضاه فلا ينعطف عنه إلى أحد سواه

وليس من المستبعد أن يكون الصوفية هم الذين أخذوا المقامات والأحوال عن المحبين ، فالحب الحسىّ يقع أولاً ، ويجىء الحب الروحى ثم الالهى ثانياً . والعرب حين قالوا (تيم اللات) أو (تيم الله) انما نقلوا التتيم من المحسوس

(١) لخصنا هذا من كتاب الزهرة ص ١٩ — ٢١

إلى المعقول ، فشبهوا الحب الروحى بالحب الحسى ، لأن المحسوس أقوى فى الظهور من المعقول .

وقد ظل الحب الحسى مقياساً للصدق ، حتى صح لأحدهم أن يقول

تعصى الاله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمرى فى القياس بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

التجريد والأسباب

ما هو التجرد وما هو التسبب — الأغراض التى يطلب من أجلها المال — هل التجرد والتسبب فى رتبة واحدة — آداب التجرد — آداب التسبب — الادخار — رأى الغزالى فى المال — الدعوة الى الفقر — خطر هذه الدعوة — هجوم على الصوفية — بعض ما يجلب المال من هوان النفوس .

---

١ — رأينا عند الصوفية مقامات الفقر والورع والزهد . ولكن لا بد من النص على آرائهم فى الفقر والغنى ، لأن لذلك صلة وثيقة بمذاهبهم الاخلاقية فى طرائق المعاش . ونبادر فنذكر أن التصوف يسمى الفقر ، والصوفية يسمون الفقراء . وهذا وحده كاف لتعيين مسالكهم فى الحياة

والانقطاع بالكلية إلى الله يسمى التجرد ، وطلب الرزق يسمى التسبب ، وهذه الكلمة الثانية لا تزال حية ، والعوام فى مصر يقولون (رجل متسبب) وربما سموا ما يتجرون به سبباً ، وقد يقولون فيمن يبحث عن الرزق : أخذ فى الاسباب

٢ — والصوفية لا يؤثرون الفقر لذاته ، وانما يؤثرونه لما فيه من صرف النفس عن الشواغل الدنيوية التى تبعد المرء من الله . وهم حين يدعون إلى جمع المال ينصون على أنه لا يطلب لذاته ، وانما يطلب للأغراض الآتية :

الاول — أن ينفقه المرء على نفسه : إما فى عبادة أو فى الاستعانة على عبادة . أما فى العبادة فهو كالاستعانة به على الحج والجهاد ، وأما فيما يقوّيه على العبادة فذلك هو المطعم والملبس والمسكن ، وما إلى ذلك من ضرورات العيش ، لأن هذه الشؤون إذا لم تتيسر كان القلب مصروفا إلى تدبيرها فلا يتفرغ للدين

الثانى — ما يصرفه فى الصدقة والمروءة ووقاية العرض وأجرة الاستخدام . ومن وقاية العرض فى رأيهم بذل المال لدفع هجو الشعراء وثلب السفهاء ، وقطع ألسنتهم ودفع شرهم [1] وفى وقاية العرض صرفٌ للناس عن رذيلة الاغتياب ، وليس من الإسراف أن يكون للرجل خدم : لأن قيامه بجميع شؤونه قد يعطل عليه أوقاته فلا يتفرغ لعبادة الله على الوجه المقبول

الثالث — ما ينفقه للخير العام كبناء المساجد والملاجىء والمستشفيات [2]

تلك فضائل المال من الوجهة الدينية ، ولا بأس بأن يحمد المتصوف ما فى المال من الحظوظ الدنيوية : كالخلاص من ذل السؤال وحقارة الفقر والوصول إلى العز والمجد بين الخلق وكثرة الاخوان والأعوان والأصدقاء والوقار والكرامة فى القلوب [3]

وفى تحرير ذلك يقول ابن عطاء الله : إعلم أن الأشياء انما تذم وتمدح

(١) لم تكن عندهم جرائد ولا مجلات

(٢) الملاجىء فى التعابير الحديثة كانت تسمى الحواتى أو الرباطات . والمستشفيات كانت تسمى دور المرضى أو البيمارستانات

(٣) انظر الاحياء ج ٣ ص ٢٣٧ و ٢٣٨

بما تؤدى إليه : فالتدبير المذموم ما شغلك عن الله ، وعطلك عن القيام بخدمة الله ، وصدك عن معاملة الله . والتدبير المحمود هو ما ليس كذلك مما يؤديك إلى القرب من الله . ويوصلك إلى مرضاة الله . وكذلك الدنيا ليست تذم بلسان الاطلاق ولا تمدح كذلك ، وانما المذموم منها ما شغلك عن مولاك ، ومنعك الاستعداد لأخراك [1]

٣ — وليس معنى هذا أن المتسبب والمتجرد فى رتبة واحدة . لا . ليس الأمر كذلك ، ولن يجعل الله من تفرغ لعبادته وشغل أوقاته به كالداخل فى الأسباب ، ولو كان فيها متقيا ، فالمتسبب والمتجرد إذا استوى مقامهما من حيث المعرفة بالله فالمتجرد أفضل

ذلك كلام ابن عطاء الله فى (التنوير) [2] وهو فى (الحكم) يدعو المريد إلى أن يقيم حيث أقامه الله [3] ولا تناقض بين الفكرتين ، لأنه مع استواء التجرد والتسبب يرى قيام المتجرد أعلى وأكمل

ونحن لا نرتضى هذا الرأى ، ولكن من نحن ؟ نحن نرى التسبب فرصة ذهبية ، لأنه يعرض النفس للمحن ويروضها على البلاء . ولا تعرف قيمة الخلق إلا عند الاتصال بالناس ، والأدب مع الناس موصول الأواصر بالأدب مع الله ، لأننا لا نحب العدل والانصاف إلا لنتخلق بأخلاق الله ، ولا نبغض الجور والظلم والعسف إلا ابتغاء مرضاة الله ، والمتجرد لا يتعرض لشىء من ذلك ، هو رجل خلت دنياه من أسباب الشقاق والنزاع منذ سلمت نفسه

(١) التنوير ص ٢٣

(٢) ص ٣٤

(٣) انظر شرح الزرقانى ج ١ ص ٤

من بلايا الأخذ والعطاء. ويمكن الفصل فى هذه القضية بأن نفضل التجرد حين نخشى على أنفسنا الضعف عن رعاية الحقوق، ونفضل التسبب حين نرى فى عزائمنا من القوة والصلابة ما ندوس به على المطامع الدنيئة التى تستهوى من يطلبون الأرزاق

٤ — ولكن ما هو التجرد المحمود؟ وما هو التسبب المحمود؟

لقد وضع ابن عطاء الله فى ذلك رسالة طريفة سماها التنوير فى إسقاط التدبير، وهى رسالة ممتعة من الوجهة الأدبية والصوفية، لأنها حوت فقرات كثيرة مما أنشأ الصوفية فى الدعوة إلى التخلق بكرائم الخلال

وإليك خلاصة ما وضعه لآداب التجرد

الاول — عليك بسابق تدبير الله فيك، وذلك أن تعلم أن الله كان لك قبل أن تكون لنفسك، فكما كان لك مدبراً قبل أن تكون ولا شيء من تدبيرك معه، كذلك هو سبحانه مدبر لك بعد وجودك، فكن له كما كنت له يكن لك كما كان لك

الثانى — أن تعلم أن التدبير منك لنفسك جهل منك بحسن النظر لها

الثالث — عليك بأن القدر لايجرى على حسب تدبيرك. بل أكثر مايكون ما لا تدبر، وأقل مايكون ما أنت له مدبر.

الرابع — عليك بأن الله تعالى هو المتولى لتدبير مملكته: علوها وسفلها غيبها وشهادتها. وكما سلمت له تدبيره فى عرشه، وكرسيه، وسماواته، وأرضه، فسلم له تدبيره فى وجودك إلى هذه العوالم

الخامس — عليك بأنك ملك لله، وليس لك تدبير ما هو لغيرك. فما ليس لك ملكه ليس لك تدبيره.

السادس — عليك بأنك فى ضيافة الله، لأن الدنيا دار الله. وأنت نازل فيها عليه، ومن حق الضيف أن لا يعول همّا مع رب المنزل

السابع — نظر العبد إلى قيومية الله تعالى فى كل شيء، فاذا علم العبد قيومية ربه وقيامه عليه، ألقى قياده اليه، واطرح بالاستسلام بين يديه.

الثامن — اشتغال العبد بوظائف العبودية، فاذا توجهت همته إلى رعاية عبوديته شغله ذلك عن التدبير لنفسه

التاسع — أن تعلم أنك عبد مربوب، وحق العبد أن لا يعول همّا مع سيده مع اتصافه بالافضال وعدم الاهمال، فان روح مقام العبودية الثقة بالله والاستسلام إلى الله

العاشر — عدم علمك بعواقب الأمور، فربما دبرت أمراً ظننت أنه لك فكان عليك، وربما أتت الفوائد من وجوه الشدائد، والشدائد من وجوه الفوائد، والاضرار من وجوه المسارّ، والمسار من وجوه الاضرار وربما كمنت المنن فى المحن، والمحن فى المنن، وربما انتعشت على أيدى الاعداء وأردبت على أيدى الأحباب [1]

٥ — أما المتسبب فتجب عليه مراعاة الآداب الآتية:

---

(١) انظر التنوير ص ٩ — ١٣

الأول — ربط العزم مع الله قبل الخروج من المنزل على العفو عن المسيئين اليه ، إذ الأسواق محل المخاصمة والمقاولة ، فيكون كأبي ضمضم الذي كان إذا خرج من بيته قال : اللهم إني تصدقت بعرضي على المسلمين

الثاني — أن يتوضأ ويصلي قبل خروجه ويسأل الله السلامة في مخرجه ذلك فانه لا يدري ماذا يقضى عليه

الثالث — ينبغي له إذا خرج من منزله أن يستودع الله أهله ومسكنه وما فيه ، فانه قادر على أن يحفظ ذلك عليه

الرابع — يستحب له إذا خرج من منزله أن يقول : باسم الله توكلت على الله ، لا حول ولا قوة إلا بالله . فان ذلك يؤنس منه الشيطان

الخامس — الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليجعل ذلك شكراً لنعمة القوة والتقوى ، اللتين وهبهما المولى له ، فمن أمكنه الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، بحيث لا يصل إليه أذى في نفسه ، أو عرضه ، أو ماله ، فهو ممن مكن له في الارض ، والوجوب متعلق به ، وإن كان لا يصل إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بالأذى سقط عنه الوجوب .

السادس — أن يكون مشيه بالسكينة والوقار . لقوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » وليس ذلك خاصاً بالمشي ، بل المطلوب منك أن تكون أفعالك كلها تقارنها السكينة ويلازمها التثبيت .

السابع — أن يذكر الله تعالى في سوقه ، فانه قد جاء عنه عليه السلام :

ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل بين الفارين [١] ، ذاكر الله في السوق كالحي بين الموتى .

الثامن — ألا يشغله ما هو فيه من المبايعة عن النهوض إلى الصلاة في أوقاتها جماعة ، لأنه إذا ضيعها اشتغالا بسببه ، استوجب المقت من ربه ، ورفع البركة من كسبه

التاسع — ترك الحلف والاطراء لسلعته ، فقد قال عليه السلام : التجار هم الفجار إلا من بر وصدق

العاشر — كف لسانه عن الغيبة والنميمة ، وليعلم أن السامع للغيبة أحد المغتابين ، فان اغتيب أحد بحضرته فلينكر عليه ، فان لم يسمع منه فليقم ، ولا يمنعه الحياء من الحق من القيام بحق الملك الحق [٢]

ثم قال ابن عطاء الله : وعليك أيها المؤمن بغض طرفك من حين خروجك إلى سبيلك إلى حين ترجع ، ولتذكر قول الله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم) وليعلم أن بصره نعمة من الله عليه ، فلا يكن لنعم الله كفورا ، وأمانة من الله عنده فلا يكن لها خائناً [٣]

٦ — وابن عطاء الله لا يرى التسبب مما ينافي التوكل ، ويقول في ذلك : انظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم (لو توكلتم على الله حق توكله ، لرزقكم كما يرزق

---

(١) في الأصل « الفازين » وهو تحريف
(٢) راجع التنوير ص ٣٤ — ٣٦
(٣) انظر التنوير ص ٣٧

الطير ، تغدو خماصاً وتروح بطاناً) تراه يدل على الأمر بالتوكل على الله تعالى لا على نفي الأسباب ، بل يدل على إثباتها لقوله عليه السلام « تغدو خماصاً وتروح بطاناً » فقد أثبت لها غدوها ورواحها ، وهو سببها ، ونفى عنها الادخار (١)

٧ — وابن عطاء الله لا ينكر الادخار في جميع الأحوال ، وإنما ينكر ما يقع منه بخلا واستكثاراً ، ومباهاة وافتخاراً ، وهو يقبل ادخار المقتصدين وهم الذين لم يدخروا استكثارا ولا مباهاة ولا افتخاراً ، وانما علموا من نفوسهم الاضطراب عند الفقر فعلموا أنهم إن لم يدخروا تشوش عليهم إيمانهم ، وتزلزل إيقانهم ، فادخروا لضعفهم عن حال المتوكلين ، وعلماً منهم بعجزهم عن مقام اليقين . وهناك طبقة ثالثة ، هم السابقون ، وادخارهم ليس لأنفسهم ، ولكنه ادخار أمانة ، فان أمسكوا الدنيا أمسكوها رفقاً ، وإن بذلوها بذلوها بحق ، وليس الممسك لها بحق بدون الباذل لها بحق (١)

٨ — والغزالي يرى المال كالحية : يأخذها الراقي ويستخرج منها الترياق ويأخذها الغافل فيقتله سمها من حيث لا يدري ، ولا ينجو أحد من سم المال إلا بالمحافظة على خمس وظائف :

الأولى — أن يعرف المقصود من المال : فلا يحفظ منه إلا قدر الحاجة ولا يعطيه من همته فوق ما يستحقه .

الثانية — أن يراعي جهة دخل المال فيجتنب الحرام المحض وما يغلب

(١) النور ص ٦٤

عليه الحرام كأموال الحكام الظالمين ، ويجتنب الجهات المكروهة التي تقدح في المروءة : كالهدايا التي فيها شوائب الرشوة ، وكالسؤال الذي فيه الذلة وهتك المروءة .

الثالثة — أن يراعي في كسبه مقدار حاجته في الملبس والمسكن والمطعم

الرابعة — أن يقتصد في الانفاق غير مقتر ولا مبذر

الخامسة — أن يصلح نيته في الأخذ والترك ، والانفاق والامساك ، لأن حسن النية هو الأساس (١)

٩ — إلى هنا رأينا القارئ يختال في صياغة هذا الفصل ، وانما كان الأمر كذلك لأننا أردنا أن نُنطق الصوفية بالدعوة إلى المال والادخار . والحق أنهم غرباء في هذا الميدان ، فالتصوف الاسلامي هو في حقيقته ظل من ظلال المسيحية ، هو هربٌ مطلق من الدنيا ومن الجاه ومن المال ، ولا يدعو إلى الغنى إلا طبقة ضئيلة من الصوفية ، ومن أجل هذا كان خطرهم شديداً على الأخلاق ... الصوفية جنوا على المسلمين أبشع جناية حين حببوا اليهم الزهد وبغّضوا اليهم المال ، الصوفية هم الذين جعلوا المسلمين آخر الشعوب ، وهم الذين قضوا عليهم بالاستعباد ، وهم الذين أوردوهم موارد الذل والضيم والهوان .

إن أول صوفي تعمق في البحث عن عيوب النفس وآفات الأعمال وأغوار العبادات هو الحارث المحاسبي (٢) وهذا الرجل — الذي كان قدوة

(١) الاحياء ج ٣ ص ٢٦٤ (٢) أنظر الأحياء ج ٣ ص ٢٦٥

بجميع الصوفية — كان من أعداء المال ، ولم تكن عداوته للمال عداوة هينة لأنه ضرب على الوتر الحساس حين ذكّر المسلمين بفقر الرسول ، وهو يتخذ من فقر النبي حجة على شر الغنى وإضراره بغير الدنيا والدين .

وكان الحارث المحاسبي رجلا قوي المنطق زلق اللسان ، وكان من أهل البصر بمكامن الضعف في النفوس ، وقد مكّنت له مواهبه الأدبية والذوقية من نواصي الناس ، فاندفع يذم المال ذماً بليغاً لم يصل إلى سمع ولا قلب إلا حوّل صاحبه إلى زاهد أوّاب

رأى المحاسبي أن جماعة من العلماء احتجوا للغنى بما كان من أمر عبد الرحمن ابن عوف ، وعبد الرحمن هذا كان من صحابة الرسول ، وكانت أمواله

ومتاجره مضرب الأمثال ، وقد شهد له النبي بالخير ورجا له حسن المآب وكان غنى ابن عوف خليقا بأن يحبب المسلمين في الغنى ويبين لهم أن كثرة المال لا تنافي الدين ، فاندفع المحاسبي يبدد هذه الشبهة ويبين أن ابن عوف لن يدخل الجنة بالرفق الذي يدخل به الصعاليك ، وإنما يدخل في هيبة وحذر كما يدخل المريب .

ونظرية المحاسبي تقوم على أساس خطر ، فهو يرى الدنيا غير الدنيا والناس غير الناس ، فان تشبهتم بالصحابة فأنتم مخطئون ، فقد كانوا فيما أحل لهم أزهد منكم فيما حُرّم عليكم ، والذي لا بأس به عندكم كان من الموبقات عندهم [1] ، وليس لكم أن تطمعوا في الحلال ، لأنكم لن تجدوه في دهركم

(١) الأحياء ج ٣ ص ٢٢٩

كما وجدوه في دهرهم ، ولن تحتاطوا في طلب الحلال كما احتاطوا ، ولنفرض أنكم ظفرتم بالحلال فهل تأمنون تغير القلب ؟ إن كان ذلك فأنتم تحسنون الظن بالنفس وهي أمارة بالسوء [1] وهل غاب عنكم أن الرسول قال : يدخل صعاليك المهاجرين الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام ؟ [2] وهل نسيتم أنه قال : سادات المؤمنين في الجنة من اذا تغدى لم يتعش ، واذا استقرض لم يجد قرضا . وليس له فضل كسوة الا ما يواريه . ولم يقدر على أن يكتسب ما يغنيه [3]

وكان المحاسبي رجلا مسيحي النزعة يرى العلماء كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب وتبقى فيه النخالة ، ويرى الحكمة تخرج من أفواههم ويبقى الغل في صدورهم . ويراهم أفسدوا آخرتهم بصلاح دنياهم ، وقد روى كلمة المسيح في هذا المعنى ، وهي كلمة لاعجب أن رويها في كتابنا هذا ، ويكفي أن نشير إلى مكانها في كتاب الأحياء [4]

١٠ — والحق أن الصوفية اختلط عليهم الأمر حين أحبوا التشبه بالأنبياء فالمسيح تصوف لأنه رأى حب الدنيا يعصف باليهود ، والنبي محمد لم يفكر في إصلاح دنياه لأنه شغل بتبليغ الرسالة : فكان مثله مثل الداعية الذي يريد أن يقطع جميع الألسنة ويسلم من تلوّم السفهاء .

ومن المعقول أن يلوذ الأنبياء والمصلحون بالفقر ليفرغوا للدعوة الخير

(١) الأحياء ج ٣ ص ٢٦٩ (٢) ص ٢٧٠ (٣) الأحياء ج ٣ ص ٢٢٢
(٤) ج ٣ ص ٢٦٥

ولكن كيف يصح الفقر شريعة ؟ وكيف يصير من واجب الناس جميعاً أن يعيشوا فقراء ؟

إن جانب الضعف فى الأخلاق الصوفية أنها تجعل الفقر مما يجب أن يرغب فيه جميع الناس، ولو عقل الصوفية لعرفوا أن للفقر خلقة بشعة لا يطمع فى التعرف اليها رجل كريم . الفقر هو البلية العظمى ، والنكبة الكبرى ، والبلاء الماحق ، والشر الملعون . الفقر هو العورة التى يفتضح بها الرجال ، الفقر هو المقتل الذى يُصرعُ به الأبطال ، الفقر هو أقبح الصفات التى تنزه عنها الله ذو الجلال . الفقر فضيلة سخيفة لا يدعو إليها إلا رجل سخيف !

١١ — الصوفية عذر واحد ، وهو عذر جميـــل ، هم يرون حب المال يذهب بالناس إلى البغى فى أكثر الأحيان ، ولكنى مع هذا أجرم بأن بغى الغنىّ أجمل صورة من عدالة الفقير ، وهل للفقير عدالة ؟ إنه شخص مضيَّع وهو فى المجتمع لا يحسب له حساب ، والخُلُق الحق هو الذى يرفع الشخصية الانسانية ويقيم لها الموازين .

ولو أن الصوفية درسوا الطبيعة الانسانية حق الدرس لتغير موقفهم فى فهم الفقر ، لو أنهم عرفوا أن الفقير لا يصلح لقيادة النهضات الاجتماعية والسياسية والخلقية لأيقنوا أن الغنى سلاح ماض فى أيدى المصلحين ، ولكن الواقع أن الصوفية كانت همهم فى الأغلب مماً تراية ، أليسوا هم الذين وضعوا القواعد للسؤال ؟ وهل يسأل الناسَ إلا الصغارُ والضعفاء ؟ وأى قيمة للخُلق إذا انتهى بصاحبه إلى الضعف والصَّغار ، ونأى به عن مواطن الرجال ؟

إن الجنة وما فيها من خير ونعيم لا تساوى ذلة السؤال ، والله لم يخلقنا لنسأل الناس ، وهو لم يمنحنا العقل والعافية إلا لنستعبد خيرات الأرض ونستغنى عن المخلوقين . ولولا الأدب لقلت إن الله دعانا إلى الاستغناء عنه منذ فطر الأرض والبحر والهواء على خدمتنا خدمةً أبدية لا يُحرَم منها إلا أهل الخود .

إن الله دعانا إلى الكرامة ومهد لنا سُبُلها وأعاننا عليها ، ولم يشأ أن يذل الكفار بحرمانهم من استخراج ثمرات الأرض . لأنه سبحانه لا يحب لأبنائه أن يعيشوا عيش العبيد ، والمؤمن والكافر أمام عدله ورحمته سواء .

الدعوة إلى الفقر تنافى الخلق ، وتنافى الأدب ، وتنافى الايمان .

الدعوة إلى الفقر هى السوس الذى قضى على عظام المسلمين ، وجعلهم من أذل الشعوب بعد أن كانوا من أقوى الأعزاء .

الدعوة إلى القناعة رذيلة إنسانية لا يحترمها إلا رجل غافل أو مخبول .

وكيف نقنع وقد هدانا الله إلى أسرار الوجود فعرفنا أن الخير لا نهاية له ، وأن النعيم أعظم وأكبر من أن تقام له حدود .

لو عاش أهل الأرض بعقول الصوفية وأوهامهم وأغلاطهم لما استطاع الانسان أن يسخّر الفرق والماء . لو عاش أهل الأرض بأذهان الصوفية لما كانت هذه النعم التى يمرح فيها أهل الشرق والغرب . لو عاش أهل الأرض بأذهان الصوفية لما كانت هذه الوثبات التى يموج بها العالم السياسى فيقيم قناطر من الخير على بحار من الدماء .

الصوفية قوم كسالى وادعون ذهب بهم الجوع إلى أودية الموت .

١٢ — قد يقول القارىء : وما شأنك أنت ؟ أنت تؤرخ التصوف ، فكيف تستطيل على الصوفية ؟

وأجيب بأنى أيضاً متصوف ، ولكن أى تصوف ؟ إنه تصوف استقيته من مورد الحياة ، هو تصوف حق يقوم على أساس الحق ، فان كان التصوف القديم هو الزهد فالتصوف الجديد هو الاخلاص المطلق فى حب الحياة والفوز والمجد ، التصوف الذى أدعو إليه هو الشره الشريف على فهم ما فى الدنيا من خير وشر ، وجمال وقبح ، وحق وزيغ ، هو أن تكون قوة كاشفة قاهرة تستوعب أسرار الوجود ثم تسخّره لخدمة الانسان والحيوان ، هو أن تجعل الدنيا فردوساً يذكّر بما وُعدتَ به من نعيم الفراديس ، هو أن تكون غنياً بعقلك وجهدك وخلقك فلا يكون لمخلوق فضل عليك ، هو أن تكون شبيهاً بربك فى كرمه وغناه

أنا لا أريد أن يتصوف الرجل تصوف العبيد ، وإنما أريد أن يتصوف تصوف الملوك .

١٣ — ولكن هناك وجه آخر تفهم به جمال الدعوة إلى الفقر . وتفصيل ذلك أن الغنى لا ينتظرنا فى كل وقت ، ولا نقتنصه حين نشاء ، فقد يحتاج الغنى أحياناً إلى مسالك ينفر منهـــا الكريم ، وفى هذه الحال يكون الفقر أجمل وأشرف .

فى أحيان كثيرة يكون من النبل أن نحرر رقابنا من رق الطمع ، وأن نتغنى بقول الذى يقول :

حرام على من وحد الله ربه وأفرده أن يعتدى أحداً رفدا
ويا صاحبى قف بى مع الحق وقفة أموت بها وجداً وأحيا بها وجدا
وقل لملوك الأرض تجهد جهدها فذا الملك ملك لا يباع ولا يهدى

وأنت لو نظرت حولك لرأيت طوائف من الأغنياء لم يصلوا إلى غناهم إلا بوسائل يفزع من تصورها كرام الرجال : فهذا الذى يسكن قصراً فخما ويعيش عيش الأمراء لم يصل إلى الغنى إلا منذ اليوم الذى باع فيه نفسه وقلبه وضميره لأحد الوزراء أو لأحد الأحزاب ، وذاك الذى يأمر وينهى ويطغى ويستطيل هو فى حقيقة أمره أذل من القراد يمناسم الجمال الجرب لأنه لا يصبح ولا يمسى إلا وهو تابع ذليل ، وذلك الذى لا يمد يده لمصلحتك إلا وهو متكلف ، ولا يواسيك إن حزنت ، ولا يعودك إن مرضت ، ولا تراه إلا أشم الأنف منتفخ الأوداج ، ذلك المتكبر المتجبر الذى يحاول أن يخرق الأرض ويطاول الجبال ، هو فى قرارة نفسه مستعبد لجبهة قوية يرى سوطها مسلطاً عليه فى كل حين ، وهو على كبريائه ترتعد فرائصه كلما تمثل له شبح من يملك أمره فى يقظة أو فى منام

إن أكثر من ترى من أصحاب الحول والطول كان مثلهم مثل المرأة التى لا تفرّط فى عرضها بسبب القوت ، وانما تفرط فى عرضها لتقضى لباناتها من الترف ، وبعض النساء لا يؤذيها أن تجوع ، ولكن يؤذيها أن تخرج وهى عاطل من الأساور والدمالج والخلاخيل .

وهل تظن أن الذى يبيع ضميره يبيعه ليقتات ؟ وكيف يكون الأمر كذلك وأكبر البطون يملأه رغيف جاف ، وبرويه كوب من الماء القراح ؟

انما يبيع الناس ضمائرهم ليتحلوا بالحُلى الكواذب من صور الأمر والنهى والطغيان .

انظر هذه النظرة إلى حقائق الجاه والمال ، ثم ارجع الى الصوفية تجدهم أعقل الناس وأشرف الناس

١٤ — أراك نظرت وفكرت ؟ إن كنت فعلت فاعلم أن الصوفية حين دعوا إلى الفقر والورع والزهد لم يكونوا عابثين ، وانما كانوا يدافعون عن الكرامة الانسانية التى لا تضيع ولا تمتهن إلا فى أسواق المنافع . وحفظُ الكرامة هو الحجر الأول فى صرح الأخلاق

انظر هذه النظرة لترى ما فى مسالك الصوفية من المعانى الشعرية ، وهل من القليل أن تخلص من ربقة الأغراض فلا يكون لأحد سلطان عليك ؟ هل من القليل أن تشعر بأن مائدتك الجافية هى من كسب يدك ، وأن ثوبك الحقير لم ينسج خيوطه أحد سواك ؟ هل من القليل أن تعرف زوجتك وأن يعرف أبناؤك أن ليس لهم سيد بعد الله غيرك ؟ هل من القليل أن يكون كل ما فى بيتك من أثاث ورياش انما وصل إليك بفضل كدحك ، وإن كان غطاؤك من الخيش ، وسريرك من الجريد ؟

إن الصوفية لا يحرمون عليك أن تثرى من الحلال . فقد كان الصوفية بالفعل من أهل الكسب ، ولكن أى كسب ؟ انظر إلى أسمائهم وألقابهم تجد فيهم الخوّاص والخراز والوقاد والصبّاغ والحداد والسماك والقصاب والدقاق .

انظر إلى ألقابهم تجدهم كانوا من أهل العمارة والصناعة والزراعة ، انظر

الى القابهم تجدهم كانوا من أقطاب السعى فى سبيل الرزق الحلال .

١٤ — كن كيف شئت فى فهم الدنيا والمعاش ، ولكن تذكر أن المتصوف رجل دقيق الاحساس ، وأنه لا يهون عليه فى سبيل الدنيا ما يهون عليك ، ومن أجل هذا تراه فى أدبه صادقاً كل الصدق ، وتكاد تلمس فى كل سطر بل كل حرف أنه يخفى بلية موجعة رماه بها التصون والعفاف .

وما نريد أن نسلك جميع المتصوفين فى سلك واحد ، هيهات ، فنحن نحتقر التبلد الذى يوسم بالتعفف . ولكنا لا نملك الغض من الأدب الحق . أدب النفوس التى ترحب بالفقر حين لا ينال الغنى إلا بالذل ، ولا يدرك إلا بالضيم .

وفى ظلال هذه المعانى نقرأ أدب الصوفية فى ذم الغنى ومدح الفقر فتراه صوراً طريفة من أحوال النفوس والقلوب ، ونرى أنفسنا أمام صروح عالية من مكارم الأخلاق .

إن الصوفية الصادقين لا يؤثرون الفقر إلا فراراً من المال المشوب بالشبهات . والخوفُ على النفس والقلب والضمير من أدناس الحرام هو خوف نبيل لا يستشعره غير صحاح القلوب .

وما أسعد من ينفرون من الحرام ، ولا يأنسون بغير الحلال !

آداب الطعام

متابعة الصوفية للرسول فى خشونة الطعام — عزتهم من البطنة وإيثارهم للجرمان — قبول فريق منهم لأعضية السلاطين — فضل الجوع فى كبح الشهوات — أثر الجوع فى قلة الحمية — فضل الطعام فى إمداد الرجال بخلائق الأبطال — السر فى اسراف الصوفية حين يتحدثون عن الطعام — الشبه بينهم وبين شعراء البادية — شغلهم بترتيب أوقات التبلغ — رأيهم فى دعوة الاخوان — أدب المائدة — رأى ابن آدم فى الطعام والأكلات والقباس — عذر بعضهم من إجابة الدعوات

---

١ — الصوفية يتابعون الرسول فى خشونة الطعام ، والرضا منه بالقليل ، وكان عليه السلام يأكل خبز الشعير غير منخول ، وما ذمّ طعاما قط ، لكن إن أعجبه أكله ، وإن كرهه تركه ، وإن عافه لم يُبغضه الى غيره ، وكان يَلعقُ بأصابعه الصَّحفَة ، وكان يَلعقُ أصابعه من الطعام حتى تحمرّ . وكان لا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه واحدةً واحدة ، وكان لا يسأل أهله طعاما ولا يتشهاه عليهم ، ما أطعموه أكل ، وما أعطوه قَبِل ، وما سَقَوْهُ شرب ، وكان ربما قام فأخذ بنفسه ما يأكل أو يشرب [1]

وكان يقول « إياكم والبِطْنة فأنها مُفسِدَةٌ للبدن ، مُورِثَةٌ للسَّقَم ، مكسلة عن العبادة » ويقول « ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه ، حَسْبُ

---

(١) تلك هى الجوانب الحسنة من حياة الرسول فى طعامه ، وهذه فقرات أخرجناها من كلام كثير كتبه الغزالى فى الاحياء ج ٢ ص ٣٦٨ و٣٦٩ والرسول طرق غير هذه فى طعامه ولكن الخشونة كانت أغلب

ابن آدم لقيمات يُقِمْنَ صُلْبَه ، فان كان لابدّ فثُلُثٌ للطعام ، وثُلثٌ للشراب ، وثُلثٌ للنفس [1] »

٢ — وقد أُثِرَتْ عن الصوفية أقوالٌ فى النهى عن كثرة الطعام ، قال مالك بن دينار « وددت أن رزق حصاة أمُصُّها فقد ضَجِرت من كثرة تردادى الى الخلاء » وباع جارية فزارته يوما فقال : كيف ترين مواليك ؟ فقالت ؟ ما أكثر خير بيوتهم ! فقال : أخبرتنى عن عمرانِ حشوشهم [2] »

وهو بهذا لا يتمثل طيبات الطعام إلاّ مقرونة بما ستصير اليه !

٣ — ويمكن الجزم بأن سياسة الصوفية فيما يختص بالطعام كانت قائمة على أساس الحرمان [3] وكان فيهم من يصوم الدهر ، ولا يفطر غير أيام العيدين وأيام التشريق [4] ، وسُمع شعيب بن حرب يقول :

« أكلت فى عشرة أيام أكلة ، وشربت شربة [5] » وتحدث التستري عن نفسه فقال : « رجعت الى تستر فجعلت قوتى اقتصاراً على أن يشترى لى بدرهم من الشعير الفرق فيطحن ويخبز لى فأفطر عند السحر كل ليلة على أوقية واحدة بحتا بغير ملح ولا إدام ، فكان يكفينى ذلك الدرهم سنة ثم عزمت على أن أطوى ثلاث ليال ، ثم أفطر ليلة ، ثم خمسا ثم سبعا ، ثم خمسا وعشرين ليلة ، وكنت عليه عشرين سنة [6] »

ومن الصوفية من حدث عن نفسه أنه تقوت فى بضعة عشر يوما — أو

---

(١) محاضرات الاصفهانى ج ١ ص ٣٠٢
(٢) المصدر السابق — والحشوش فى الأصل البساتين وكانوا يقضون فيها الحاجة
(٣) الكشكول ص ٢٥٨
(٤) معجم البلدان ج ٥ ص ٣٩٨
(٥) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٢٤١
(٦) القشيرية ص ١١٥

قال سبعة عشر يوما — خمس حبات ، أو قال ثلاث حبات . فقيل له : وكيف عملت ؟ فقال : لم يكن عندى غيرها ، فاشتريت بها لفتا ، وكنت آكل كل يوم واحدة . ولا عبرة بأن يقال إن هذا الرجل اكتفى بهذا القدر للضرورة فقد أثر عنه أنه كان لا يسأل أحدا شيئاً[1]

٣ — ومع إيثار الصوفية للاقلال من الطعـــام ، والرضا من العيش بالدون ، كان فيهم من يأكل طعام السلاطين ويقبل جوائزهم ، وقد بلغ ابن عبد البر ، وهو بشاطبة ، أن قوما عابوه بأكل طعام السلطان وقبول جوائزه ، فقال :

قل لمن ينكر أكلى ... لطعـام الأمراء
أنت من جهلك هذا ... فى محل السفهاء

لأن الاقتداء بالصالحين ، من الصحابة والتابعين ، وأئمة الفتوى من المسلمين ، من السلف الماضين ، هو ملاك الدين[2] فقد كان زيد بن ثابت وهو من الراسخين فى العلم يقبل جوائز معاوية وابنه يزيد ، وكان ابن عمر مع ورعه وفضله يقبل هدايا صهره المختار بن أبى عبيد ويأكل طعامه ويقبل جوائزه . وقال عبد الله ابن مسعود — وكان قد ملء علما — لرجل سأله فقال : إن لى جارا يعمل بالربا ولا يجتنب فى مكسبه الحرام يدعونى الى طعامه فأجيبه ؟ قال : نعم ، لك المهنأ ، وعليه المأثم ، ما لم تعلم الشيء بعينه حراما . وقال عثمان بن عفان رضى الله عنه حين سئل عن جوائز السلاطين : لحم

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٦٦
(٢) العبارة للمقرى — نفح الطيب ج ٢ ص ١٥٨

طيب ذكى . وكان الشعبى — وهو من كبار التابعين وعلمائهم — يؤدب بنى عبد الملك بن مروان ويقبل جوائزه ويأكل طعامه . وكان ابراهيم النخعى وسائر علماء الكوفة والحسن البصرى مع زهده وورعه وسائر علماء البصرة وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبان بن عثمان والفقهاء السبعه بالمدينة حاشا سعيد بن المسيب يقبلون جوائز السلطان .

وكان مالك وأبو يوسف والشافعى وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والامراء ، وكان سفيان الثورى مع ورعه وفضله يقول : جوائز السلطان أحب الىّ من صلة الأخوان ، لأن الاخوان يمنّون والسلطان لا يمنّ ، ومثل هذا عن العلماء والفضلاء كثير قد جمع الناس فيه أبوابا[1] .

٤ — ويظهر من هذا أن الصوفية كانوا فريقين : فريقا يبالغ فى الاقلال من الطعام ويروض نفسه على الجوع ، وفريقا يتسامح بعض التسامح فيوسع على نفسه بأكل ما يصل اليه من أطعمة السلاطين والأمراء .

ولكن الحال الغالب عليهم هو الحرمان ، وكان فيهم من يحرص على خبز الشعير[2] ويتجنب ترف الاستحمام[3] ، وإيثار الشعير له معناه ، فهو فى خشونته من حيث المطعم يناسب الصوف فى خشونته من حيث الملبس ، واذا التقت خشونة الطعام وخشونة اللباس مع هجر الحمام نشأت عن ذلك

(١) العبارة للمقرى — نفح الطيب ج ٢ ص ١٨٥ (٢) القشيرية ص ١٥
(٣) فى النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٢٣٦ « أن الحسين بن أحمد كان زاهداً عابداً لا يتام إلا عن غلبة ، وكان لا يدخل الحمام ، ويأكل خبز الشعير » ورفض الحمام ليس معناه الاسراف المطلق من الاستحمام

صورة شعثاء لا يتمثلها الرجل المترف الا بعنف شديد .

ولا جدال فى أن لذلك تأثيراً على الأخلاق ، لأن المرء يتأثر فى أخلاقه بما يأكل وما يلبس ، فما قيمة ذلك من الوجهة الأخلاقية ؟

نستطيع أن نجزم بأن سياستهم فى الطعام لها أثر بالغ فى حرب الشهوات ، فالرجل لا تصبو نفسه ، ولا يطمح بصره ، الى الحسن الممنوع ، الا حين ينشط الجسم وتهيج الحواس ، وهيهات أن تستيقظ جوارح رجل يكتفى بخبز الشعير ، ثم لا يأكل منه الا القليل .

والذين يتخلقون بأخلاق الصوفية فى الطعام يستطيعون بسهولة أن يستهينوا بما تعرض الحياة من صنوف الشهوات . وقد كنت وأنا طالب فى الأزهر أكتفى بالخبز الجاف مصحوباً بادام تافه هو الفول المدمس فى الصباح ، والفول النابت فى المساء ، وكنت يومئذ فى ميعة الشباب ، ومع ذلك لا أذكر أنى تعرضت لشهوة جامحة أو هوى غلاّب .

هذا جانب من الفضل فى تلك السياسة الصوفية[1]

أما الجانب الآخر فهو الخطر الذى يهدد من يكتفون بالطعام الخشن القليل .

إن الجوع يقتل الحيوية ، ويروض الجائع على صغر النفس ، وموت العزيمة ، واضمحلال الشخصية . ولا يمكن لرجل يكتفى بأكلة واحدة فى الأسبوع أن يكون من رجال الأعمال . وما الذى يحمل المرء على التفكير فى

(١) فى قوت القلوب ص ٤٢ — ٦١ ج ٤ كلام مطول من نظام الأقوات عند الزيديين . وهو يفصل رأى الصوفية فى الطعام تفصيلا مبينا .

عظائم الأمور وهو يعيش فى العام بدراهم معدودات ؟

إن الطعام يقوى شهوة النهم ، كما يقول البوصيرى ، والنهم يتطلب وقوداً من طيبات الأرزاق ، والرزق الطيب لا يتهيب ولا يختلس ، ولكنه يأتى بفضل العزيمة المتوثبة والساعد المتين .

فلا حرج علينا بعد هذا البيان ، من التصريح بأن الصوفية فتنوا العالم الاسلامى ، وأضروا به ، حين حببوا اليه الظمأ والجوع .

ونظرة فى مدينة كالقاهرة ترينا شاهد ذلك : فطبقات العوام يحمدون الله على الخبز والملح والماء ، ومن أجل هذا يسيرون فى الحياة بخطوات بطيئة متثاقلة ، ويكتفون بالمساكن القذرة ، والمآكل الخسيسة ، والملابس الرخيصة ، على حين يقتحم الأجانب حصون المنافع الاقتصادية ، ويأكلون الطيبات ، ويقيمون فى أحياء جميلة هم منشؤها ، ويعرفون أدب الزينة وأدب الاستقبال

ولو سألت الرجل الذاوى الجسم بفضل الجوع أن يذهب للحرب لتردد وجزع ، وكيف يرحب بالحرب وليس له فيها مغنم مرموق ؟ أما الرجل الذى عرف أطايب العيش ففيه من قوة المراس ، وحب النضال ، والشوق إلى العراك ، ما يدفعه إلى المخاطرة بنفسه فى سبيل ما تتيح الحرب من مغانم وأسلاب .

والموت نفسه قد يتمثل للرجل السليم متعة رياضية ، أما الجسم العليل فقد شبع من الموت !!

٥ — ولكن ما رأى القارىء فى أن الحرمان الذى كاد يلتزمه الصوفية عاد بشىء من النفع على قواعد الأخلاق ؟

لقد حرم الصوفية أنفسهم من الطعام ، فكان ذلك الحرمان سبباً لاكثارهم من التحدث عن الطعام ، وأدب الطعام ، ومثلهم فى ذلك مثل شعراء البادية ، فان قصائد المديح فى الجاهلية وصدر الاسلام يكثر فيها الكلام عن اللحوم والألبان ، ويكثر فيها مدح الكرماء بكثرة الرماد وهزال الفصلان ، ويرجع ذلك إلى أن الشعراء كان أكثرهم من أهل الفقر والجوع فكان نحر الجزور يتمثل لهم شيئاً هائلا جداً ، وكان الشعر ترفص عرائسه فى أحلامهم كلما تصوروا المصعب وقد جدله السيف ، وكان خير الرجال عندهم من صح فيه قول النابغة الذبيانى :

له بفنـــاء البيت سوداء فخمة
تلقّم أوصال الجزور الجزائر (١)

وخير الناس من صح فيهم قول مسكين الدرامى :

كأن قدور قومى كل يوم
قباب الترك ملبسة الجلال (٢)
كأن الموقدين بها جمال
طلاها الزفت والقطران طالى
بأيديهم مغارف من حديد
أشبهها مقـــيرة الدوالى (٣)

(١) السوداء هنا هى القدر ، والجزور الناقة ، والجزائر العظيمة الخلق
(٢) الجلال : الأغطية السود
(٣) المقيرة : المطلية بالقار وهو الزفت ، والدوالى جمع دالية وهى الدلو — وهذا الشعر مقبول من باب الأضياف والمديح فى الحماسة وله نظائر كثيرة جداً

لحرمان الصوفية من الطعام شغلهم به ، وحملهم على وصف أصنافه ، والتهيؤ للصبر عنه ، وبسط القول فيما ينبغى له من آداب (١)

٦ — ومصداق ذلك أنا نراهم يتحدثون عن رياضة النفس على الجوع باهتمام شديد ، هو آية الحرص على الطعام لو يعلمون ، كأن يقول صاحب قوت القلوب :

« ومن كان ذا معلوم فالمستحب له أن لا يزيد على رغيفين فى يوم وليلة ، وليجعل بينهما وقتاً طويلاً مرة ، وقصيراً أخرى ، على حسب الحاجة وتوقان النفس إلى الغـــداء ، لا على طرد العادة والشهوة . والرغيف ستة وثلاثون لقمة ، يكون قوام النفس فى كل ساعة ثلاث لقمات ، فاذا أراد أن يأكل الرغيف على هذا التقسيم فليجرع بعد كل ثلاث لقم جرعة ماء ، فذلك اثنا عشر جرعة فى تضاعيف ستة وثلاثين لقمة ، ففى ذلك قوام الجسم وصلاحه فى كل يوم وليلة على هذا الترتيب (٢) »

وهذه الرياضة اليومية ، أو الساعية إن شئت ، هى الشغل كل الشغل بالطعام !

٧ — وقد تحدثوا عن أدب المائدة ، ودعوة الاخوان ، وعن الاكثار والاقلال ، فقالوا ، مثلا ، إن من إكرام الضيف تعجيل الطعام لهم ، وأفضل ما قدم اليهم اللحم ، وخير اللحم السمين النضيج ، فان كان بعد اللحم حلاوة فقد جمع لهم الطيبات (٣)

وهذا التحديد له دلالة نفسية

(١) الصوفية فى ذلك كالعشاق أكثرهم حديثا عن اللقاء والوصال والشهوات هم المحرومون
(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ٤٦

واستحبوا أن ياكل الرجل فى منزل أخيه على نحو ما ياكل فى منزله بغير تكلف ولا تزين ، لأنه قد يدخل من الرياء والتزين فى الطعام مثل ما يدخل فى سائر الأعمال [١]

وتلك دقة فى فهم أحوال النفس

وحدثوا أن سفيان الثورى دعا ابراهيم بن أدهم وأصحابه الى طعام فقصروا فى الأكل، فلما رفعوا الطعام قال له الثورى : إنك قصرت فى الأكل، فقال ابراهيم : قصرت أحدهم فى الطعام فقصرنا فى الأكل [٢]

ودعا ابراهيم الثورى أصحابه الى طعام فأكثر منه فقال له : يا أبا اسحق، أما تخاف أن يكون هذا إسرافا ؟ فقال ابراهيم : ليس فى الطعام إسراف [٣]

وهم يوصون بلعق الأصابع ، وأكل ما سقط من فتات الطعام لأنه فيما يقال من مهور الحور العين [٤]

وقال أبو سليمان الدارانى: أكل الطيبات يورث الرضا عن الله عز وجل

وهذه الجملة كررها المكى فذكرها فى فصلين متجاورين ، ولهذا التكرار معنى

ومن الأخبار التى اهتموا برواياتها أن المائدة التى أنزلت على بنى اسرائيل من السماء كان فيها من كل البقول الا الكراث ، وكان فيها سمكة عند رأسها خل ، وعند ذنبها ملح ، وكان عليها سبعة أرغفة ، على كل رغيف زيتونتان ، وحب رمان ، وهذا عندهم من أحسن الطعام اذا اتفق [٥]

---

(١) قوت القلوب ج ٤ ص ٦٥ (٢) القوت ج ٤ ص ٦٤

وحدثوا أن الحسن البصرى قال : كل نفقة ينفقها الرجل على نفسه وأبويه فمن دونهم يحاسب عليها ، الا نفقة الرجل اذا دعا إخوانه الى طعام فان الله سبحانه وتعالى يستحيى أن يسأله عن ذلك [١]

وحضر الثورى — وكان صوفيا — على مائدة أحد أبناء الدنيا، وكان فيه بخل ، فقدم حملا [٢] فجعلوا يأكلون ، فلما رآهم يمزقون كل ممزق ضاق صدره فقال : يا غلام ارفع الى الصبيان ، فرفع الحمل الى داخل الدار فقام الثورى يعدو خلف الحمل ، فقال صاحب المنزل : الى أين ، يا أبا عبد الله ؟ فقال : آكل مع الصبيان ! فاستحيا الرجل وأمر برد الحمل حتى استوفوا منه [٣]

وحدث أحدهم قال : كنا فى جماعة عند رجل فجعل يقدم الينا ألوان الرؤوس ، منها طيخا وقديدا ، فجعلنا نقصر فى الأكل لتوقع بعد الألوان حملا أوجديا . قال : فجاءنا بالطست ولم يقدم الينا غيرها ، فقال لى بعض الشيوخ من أهل التصوف وكان مزّاحا : هو تعالى يقدر أن يخلق رؤوسا بلا أبدان ! قال : فبتنا تلك الليلة جياعا ، فطلب بعضنا فى آخر الليل خبزا أوقيتا لسحوره [٤]

ودفع ابراهيم بن أدهم الى بعض إخوانه دراهم فقال : خذ لنا بهذه زبداً وعسلاً وخبزاً حوارياً ، فقال : يا أبا اسحق ، بهذا كله ؟! فقال ابن أدهم : ويحك ! اذا وجدنا أكلنا أكل الرجال ، واذا عدمنا صبرنا صبر الرجال . وأصلح ذات يوم طعاما فأكثر ، ودعا نفرا يسيرا منهم الثورى والأوزاعى ،

---

(١) القوت ج ٤ ص ٦٨
(٢) فى الأصل « جملا » بالجيم ، والأصوب أن تكون « حملا » بالحاء المهملة
(٣) القوت ج ٤ ص ٧١ (٤) القوت ج ٤ ص ٧٢

قيل له : أما تخاف أن يكون هذا إسرافا ؟ فقال : ليس فى الطعام إسراف ، إنما الاسراف فى الأثاث واللباس[1]

وحدثوا عن سهل أنه سئل كيف كان فى بدايته فأخبر بضروب من الرياضات منها أنه كان يقتات ورق التبت مدة ، ومنها أنه أكل دقاق التبن ثلاث سنين ، ثم ذكر أنه اقتات ثلاثة دراهم ثلاث سنين ، قيل وما هو ؟ قال : كنت أشترى فى كل سنة بدانقين تمرا ، وأربعة دوانق كُسبا ، ثم أعجنها عجنة ، ثم أجزئها ثلثمائة وستين كبة أفطر فى كل ليلة على كبة ، فقيل له : فكيف أنت فى وقتك هذا ؟ قال : آكل بلا حدّ ولا توقيت[1]

وكان معروف الكرخى يهدى اليه طيبات الطعام فيأكل فيقال له : إن أخاك بشرا لا يأكل من هذا فيقول : أخى بشر قبضه الورع ، وأنا بسطنى المعرفة ، ثم قال : انما أنا ضيف فى دار مولاى ، اذا أطعمنى أكلت ، واذا جوّعنى صبرت ، مالى والاعتراض والتخير ![1]

٨ — فهذا كله دليل على شغفهم بالطعام ، ومع هذا كان فيهم متكبرون ، وهم عند بعضهم من أغة النفوس ، قال قائلهم : أنا لا أجيب دعوة . قيل : ولم ؟ قال : انتظار المرقة ذل . وقال آخر : إذا وضعت يدى فى قصعة غيرى ذلت له رقبتى . وكان بعضهم يقول : لا تجب دعوة إلا من يرى لك أنك أكلت رزقك ، وأنه سلم إليك وديعة كانت لك عنده ، ويرى لك الفضل فى قبولها منه[1] .

---

(١) القوت ج ٤ ص ٦١

٩ — هذا ، ولا مفر من الاعتراف بأن ما وضع الصوفية فى كتبهم من أدب الطعام أكثره مقبول ، يشهد بحسن الفهم وسلامة الذوق ، ويدل على بصر بأوضاع الحياة الاجتماعية . ولا يمنع من صحته ما نراه من تغير آداب الأطعمة والموائد ، فاننا لا نحكم لهم أو عليهم إلا بعد أن نتمثل ما كانوا عليه من الحياة الفطرية ،
ولكل زمن آداب .

آداب الصيام

١ — ينظر الصوفية الى الصيام نظرة خلقية وروحية، وهم يقسمونه الى ثلاث درجات : صوم العموم ، وصوم الخصوص ، وصوم خصوص الخصوص .

أما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة ، وأما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام ، وأما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية ، والأفكار الدنيوية ، وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية . كما عبر الغزالى فى الجزء الأول من الأحياء .

وليس الطعام وحده ، ولا الشراب وحده ، ولا اللمس وحده ، مما يفطر به الصائم عند الصوفية . فهناك أشياء يفطر بها الصائمون ويفسد بها الصيام وليست مع ذلك من اللمس أو الطعام أو الشراب ، فالصائم يبطل صومه فى نظر الصوفية بالفكر فيما سوى الله عزّ شأنه واليوم الآخر ، وبالفكر فى الدنيا إلا دنيا تُراد للدين لعدّ ذلك من زاد الآخرة .

ويرى بعض الصوفية أن من تحركت همته بالتصرف فى نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة ، لأن ذلك لا يقع إلا من قلة الوثوق بفضل الله وقلة اليقين بالرزق الموجود .

٢ — وصوم خصوص الخصوص لا يتم الا بستة أمور :

الأول — غض البصر وكفه عن النظر الى كل ما يُذمّ وكل ما يكره ، والى ما يشغل القلب وينهى عن ذكر الله .

الثانى — حفظ اللسان عن الفضول — وهم يعبرون عنه بالهذيان — وحفظه عن الكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء وإلزامه السكوت وشغله بذكر الله وتلاوة القرآن .

ومن الصوفية من يرى أن الغيبة تفسد الصوم ، وهم يستندون الى أحاديث مروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

الثالث — كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه ، لأن كل ما حرّم قوله حرّم الاصغاء اليه . ولذلك سوّى الله سبحانه بين السمع وأكل السحت فقال « سماعون للكذب ، أكّالون للسحت » وقال « لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت » .

الرابع — كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرجل ، وكفها عن المكاره ، وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار لأنه لا معنى للصوم عن الحلال ثم الافطار على الحرام .

الخامس — أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلىء فما من وعاء أبغض الى الله من بطن ملىء من حلال ، فالصوم يراد به قهر أهواء النفس أو كما يقولون قهر عدو الله الشيطان . وقهر أهواء النفس أو كما يقولون كسر الشهوة لا يتم لمن يتدارك عند فطره ما فاته فى نهاره من ألوان الطعام والشراب .

ولم يفت الصوفية أن ينصوا على الخطر الذى يهدد من يسرف فى الأكل بعد أن تخوى معدته ، وهم يرون ذلك يضاعف قوة النفس ويساعد على انبعاث الشهوات .

ومن رأى الصوفية أنه لايليق بالصائم أن يأكل عند الافطار أكثر مما كان يأكل لو لم يصم ، لأن الغرض من الصيام هو حرمان النفس من مألوفها قبل الصيام ، والذى يملأ معدته عند الافطار على نية التعويض تعويض المعدة ما فاتها بالصيام لم يرد لنفسه من الخير إلا قليلا .

السادس — أن يكون قلبه بعد الافطار مضطرباً بين الخوف والرجاء ، إذ ليس يدرى أيقبل صومه فهو من المقربين ؟ أم يرد عليه فهو من الممقوتين ؟

٣ — ومفسدات الصوم عند الصوفية هى اقتراف المكاره . أما المفطر بالطعام والشراب فهو أخف من ذلك . وعندهم أن من كف عن الأكل والجماع وأفطر بالآثام مثله مثل من مسح على أعضائه فى الوضوء ثلاث مرات ، ومن فعل ذلك فصلاته مردودة عليه لأنه ترك المهم وهو الغسل . أما الذى يصوم بجوارحه عن المكاره ويفطر بالأكل فمثله مثل من غسل أعضاءه مرة مرة فصلاته متقبلة لإحكامه الأصل وإن ترك الفضل .

ومعنى ذلك بصريح العبارة أن المهم فى الصوم هو كف الجوارح عن الآثام ، والافطار بالطعام ليس بشىء عند الصوفية وانما هو شىء بمن تفوته السنة فى آداب الوضوء . أما الافطار بالمآثم فهو أخطر مايعرض له الصائمون وليس لأنهم عندهم صيام وإن قتله الظمأ والجوع .

وعند تأمل هذه الأحكام نرى الصوفية يقفون عند المعانى وهم بذلك يخالفون رجال الشرع الذين يجعلون غاية الصوم أو شرائط الصوم موقوفة على الكف عن شهوات الحواس

وليس معنى هذا أن الصوفية لاتهمهم ظواهر الصيام ، لا ، وانما يرون وقوف الصيام عند الجوع والعطش غاية سوقية لا يتسامى اليها أرباب القلوب .

هم لاينكرون أثر الظمأ والجوع فى كسر الشهوات ، ولكنهم يرون كف النفس عن الآثام غاية الغايات ، وكل طاعة هى عندهم باب لاصلاح النفوس .

٤ — والصوفية هم الذين عطروا أيام الصوم بالأنفاس الروحية ، واليهم يرجع الفضل فى نظم ما ساد على ألسنة الناس من الأناشيد ، وقد سلكوا مسالك مختلفة من التنغيم والتطريب ، وكثرت منظوماتهم فى الفن الغنائى الذى يعرف باسم «كان وكان» ، واليكم هذا الشاهد الطريف :

أيا من عمره طال ... إلى كم أنت بطال
جميع الدهر نقّال ... على دهرك أثقال
تبارز بالمعاصى ... وعنا أنت قاصى
وتدعو بالخلاص ... وما عندك إقبال
إلى الغية ترتاح ... وما عندك إصلاح
وما يرضيك يا صاح ... سوى قد قيل أو قال
تمدّ الطرف فى الصوم ... ولا تخشى من اللوم

ليكتب منك فى اليوم وفى الليلة أفعال
فتب ذا الشهر كى يُمضى وكمّل صومه فرضا
لعل الله أن يرضى ويصلح منك أحوال

واليكم هذا الشاهد :

إن كنت تطلب توبه إنهض فهذا وقتها
فبعد خمس ليال يقال فرغ رمضان
يرحل وما أودعته إلا زخارف العمل
واحسرتك حين يشهد عليك بالخسران
تصوم نهارك ولما تفطر تحصل فاتك
تشبع وتنسى الجائع هذا هو الخذلان
تقطع صيامك غيبه والصوم قبوله من عجب
تاكل لحوم العالم وترتجى الاحسان
من ليس يحفظ لسانه ولا الجوارح من زلل
ما له من الصوم إلا يقضى النهار جوعان
بالله عليك قم ودّع شهر الصيام قبل السفر
ولا تخليه يرحل وهو عليك غضبان
يبّض سواد الصحيفه فالموت أدنى من نفس
وخف إلهك تحظى منه غداً بأمان

وفى رحاب الصوفية ظهرت القصيدة المشهورة التى يتغنى بها المنشدون فى توديع رمضان :

شهر الصيام لقد كرُمت نزيلا ونويت من بعد المقام رحيلا
وأقمت فينا ناصحاً ومؤدباً وشفيت منا بالفؤاد غليلا
نبكيك يا شهر الصيام بأدمع تجرى فتحكى فى الخدود سيولا
أسفاً على الأنس الذى عودتنا وصنيع فعل لا يزال جميلا
شهر الأمانة والصيانة والتقى والفوز فيه لمن أراد قبولا
تبكى المساجد حسرة وتأسفاً إذ عطلت من أنسه تعطيلا
فيه الجنان تفتحت لقدومه وتزينت ولدانها تجميلا
وتفيأت أشجارها بظلالها وقطوفها قد ذللت تذليلا

وهى قصيدة طويلة يجدها القارىء فى كتاب الروض الفائق

والصوفية توسلات خاصة بشهر رمضان :

« إلهى ، وقف السائلون ببابك ، ولاذ الفقراء بجنابك ، ووقفت سفينة المساكين على ساحل كرمك ، يرجون الجواز إلى ساحة رحمتك ونعمتك .

« إلهى ، إن كنت لا تكرم فى هذا الشهر الشريف إلا من أخلص لك فى صيامه ، فمن للمذنب المقرّ إذا غرق فى بحر ذنوبه وآثامه .

« إلهى ، إن كنت لا ترحم إلا الطائعين ، فمن للعاصين ؟ وإن كنت لا تقبل إلا العاملين ، فمن للمقصرين ؟

« إلهى ، ربح الصائمون ، ونحن عبيدك المذنبون ، فارحمنا برحمتك ، وجد علينا بفضلك ومنتك ، واغفر لنا أجمعين برحمتك ، يا أرحم الراحمين » .

ولهم فيه تأوهات وحسرات كلوعة الذى يقول :

« إخوانى ، ما أحسن من خلع عليه مولاه خلع القبول ! وما أنعم بال من بلغه غاية المقصود والسؤل ! وما أشقى من رُدّ عليه صيامُه ، وأحبِطَ عليه قيحه وآثامُه ، ومضت فى البطالة شهوره وأعوامُه ، وآثر شهوة نفسه على خدمة ربه إلى أن ذهبت ساعاته وأيامه !!

وجملة القول أن الصوفية يرون الصيام فرصةً من فرص القلب والروح ، وتركُ الطعام والشراب هو أهون ما يفكر فيه الصائمون ، والأصل عندهم أن يسلم القلب من الزيغ وأن تسلم الجوارح من آفات البغى والعدوان . وكذلك كانت أقوالهم فى الصوم وآدابه مغمورة بمعانى الرفق والصفاء .

ولا يمكن القارىء أن يتصور مبلغ ما صنع الصوفية فى تحبيب الصوم إلا إن زار المساجد فى رمضان ؛ فهناك يجد الترتيل والتسبيح والتهليل ، وهى تقاليد طريفة يرجع الفضل فى إقامتها وتثبيتها إلى الصوفية ، وهم قوم لم يشغلهم الحرام والحلال وإنما انغمست أرواحهم فى لطف الغناء فكانت أحاديثهم وأناشيدهم ترتيلات قدسية لا يدرك أسرارها غير أرباب القلوب .

إن رجال الشريعة يختلفون فيما ينعقد به الصوم من النية ، أما الصوفية فيوجبون النية فى كل لحظة ، ويرون رمضان كله موسماً سنوياً تطهر فيه السرائر والنفوس .

ورجال الشريعة يختلفون فيما يفسد الصوم ، وهم فى ذلك مزالق ، لأنهم يقفون عند المحسوس من الطعام والشراب . أما الصوفية فيُشغلون بحساب النفس ، ويرون الصوم أصلا من الأصول فى تطهير النفوس والقلوب ، والصائم عندهم لا يشغل نفسه بحديث الظمأ والجوع ، كما يفعل

العوامّ من أشباه الصالحين ، وإنما يشغل نفسه بالحقائق الجدية ، ويتسامى إلى الاتصال برب العزة والجبروت .

ينظر العامىّ إلى الهلال فيراه فاتحة للمعجزات الحسية وينظر الصوفى إلى الهلال فيراه فاتحة لطوائف من المعانى الروحية ، وإذا كان الصائم من العامة يفرح عند الغروب لأنه سيرجع إلى الحريه الطبيعية فإن الصوفى لا يفرح عند الغروب إلا حين يوقن أنه قضى يوماً سعيداً لم يدنس فيه لسانه بغيبة أو نميمة ، ولم يأثم قلبه بالتفكير فيما سوى الحضرة الربانية .

الصوم هو صوم الصوفية ، والصوفية هم الناس ، ومن عداهم أشباحٌ بلا أرواح .

وما فضل الجوع فى تهذيب النفوس ؟ إن لحظةً واحدةً من كبح جماح النفس وصدّها عن شهوات البغى والعقوق أفضلُ وأشرفُ من ألف يوم يقضيها العامىّ فى الظمأ والجوع .

إن الصوم عن الطعام ليس بشىء فى جانب الصوم عن الآثام . وهل يتشهى الناس الطعام بقدر ما يتشهون الوقوع فى الأعراض !!

ما هو الكف عن أكلة يتشهاها البطن ؟ إن العزيمة الصادقة لا تُعرَف إلا فى إقامة العدل ، لأن ابن آدم يتشهى الظلم أكثر مما يتشهى أطايب الطعام والشراب .

الصوم صوم النفوس لا صوم البطون ، الصوم الأعظم هو الكف عن إيذاء الناس ، ومن هنا صح لبعض الصوفية أن يقول :

إذا ما المرء صام عن الدنايا فكل شهوره شهر الصيام

آداب الزواج

١ — الأغلب على الصوفية أن ينفروا من الزواج ، وقد استشار رجل الشعبي في التزوج فقال :

« إن صبرت عن الباه فاتق الله ولا تتزوج ، فان لم تصبر فاتق الله وتزوج [١] »

وقيل لمالك بن دينار : لو تزوجت ! فقال : إني طلقت الدنيا ثلاثا فلا رجعة لي فيها [١]

وقيل لبعض الصالحين : إلام تبقى عَزَباً ولا تتزوج ؟ فقال : مشقة العزوبة أسهل من مشقة الكدّ في مصالح العيال [٢]

٢ — وهذا الجواب الأخير فيه سياسة الصوفية ، فهم ينفرون من الزواج هرباً من تكاليف العيش ، وقد حمل ذلك بعضهم على ابتكار المعاذير ، ولكن السبب الأصيل هو الرغبة في راحة البال

٣ — والظاهر أن الصوفية قبل الاسلام كانوا يميلون إلى العزوبة تأسّياً بالنصرانية ، ولهذا رأينا الرسول يحاربهم أشد الحرب ، فقد قال لعكاف بن وداعة : يا عكاف ، ألك امرأة ؟ قال : لا . قال النبي : فأنت إذن من إخوان

(١) محاضرات الأصفهاني ج ٢ ص ٨٧ (٢) الكشكول ص ٧٧

الشياطين ، إن كنت من رهبان النصارى فالحق بهم ، وإن كنت منا فمن سنتنا النكاح [١] »

وهذا السؤال من جانب الرسول لا يمكن أن يقع بمثل هذه الحدة إلا إن سُبق بشواهد من حياة عكاف ، ونرجح أنه كان لعكاف هذا آراء تشبه الدعوة إلى التبتل والرهبانية

وقد بقي شيء من هذا المعنى في أنفس الصوفية ، فانهم حدثوا أن سبب تزويج أبي احمد الفلاني أن شابا من أصحابه خطب ابنة لصديق لأبي أحمد فلما حضر وقت عقد النكاح امتنع الشاب ، واستحيا من ذلك الرجل الذي كان يزوجه بابنته ، فلما رأى ذلك أبو أحمد قال : ياسبحان الله ! يزوج رجل بكريمته فتمتنع عليه ! وعقد النكاح على أبي احمد ، فقبّل أبو البنت رأسه وقال: ما علمت أن لي عند الله تعالى من المقدار أن يكون لي مثلك خَتَن ، وما علمت أن لابنتي عند الله تعالى من المقدار أن يكون لها مثلك زوج [٢]

وهذه الحكاية فيها معنى لطيف هو أدب الفلاني في إنقاذ الموقف — كما نعبر في هذه الأيام — ولكن النتيجة كانت غريبة فقد بقيت تلك الفتاة ثلاثين سنة عند أبي أحمد وهي بكر [٢]

٤ — فمن أين جاء هذا التبتل ؟ جاء من النصرانية أولاً ، ومن الصابئية ثانياً

أما التبتل في النصرانية فمعروف ، وأما الصابئون فان العابد منهم ربما

(١) عيون الأخبار ج ٤ ص ١٨
(٢) اللمع ص ١٩٩

خصى نفسه[1] وفى الجزء الرابع من عيون الأخبار[2] أن ابن المبارك خصى نفسه وعاش مجبوباً ، وتلك نزعة صابئية ، ولكنا رأينا بعد البحث أن ما فى عيون الأخبار خطأ ، وأن الذى خصى نفسه هو أبو المبارك الصابى ، وليس ابن المبارك الصوفى ، وقد هدانا إلى تصحيح هذا الخطأ ما كتبه الجاحظ عن الصابئين فى الجزء الأول من الحيوان[3]

٥ — وكلام الصوفية عن الزواج يشعر بأنه كان فى أنفسهم من التكاليف الثقال ، وعندهم أن الفقير إذا تزوج فمثله كمثل رجل قد ركب السفينة فاذا وُلِد له فقد غرق[4] ، ويؤيد هذا المعنى أنهم نصوا على آداب الزواج ، وليس من آدابهم أن يتزوجوا ذوات اليسار ويدخلوا فى رفق نسائهم ، ومن أدب الفقير أن يتزوج بفقيرة مُقِلَّة وأن ينصفها ، وإن رغبت فيه امرأة غنية أن لا يرتفق منها[5] .

وهذه آداب ترتكز على حفظ الكرامة ، واستقلال النفس ، والبعد من المغانم الدنيوية ، وهم يمثلون أنفسهم فقراء ، ولا يتسامون إلى المرأة الغنية ، وانما يقبلونها إن رغبت فيهم ، وكانت الفتيات تميل إليهم فى بعض الأحيان

٦ — ويظهر أنه كان معروفاً عنهم التقصير فى رعاية الأطفال ، فان السراج الطوسى يقول :

« وليس من آداب من تزوج أو كان له ولد أن يكل أمر عياله إلى الله

(١) الحيوان ج ٦ ص ٥٧ (٢) ص ٩٩ (٣) ص ٥٧

(٤) نسب هذا القول الى ابراهيم بن أدهم وسفيان الثورى . أنظر القسم ص ١٩٩

(٥) القسم ص ٢٠٠

تعالى ، ويجب عليه أن يقوم بفرضهم إلا أن يكونوا مثله فى الحال[1] » .

والنص على هذا الأدب لا يقع بغير سبب ، وانما هو موجّه إلى ناس كانوا يرون من التوكل أن يكلوا أمر عيالهم الى الله

وهذا من الصوفية ضعف رأى ، إن وقع منهم ، وهم صالحون لقبول مثل هذا الرأى الضعيف[2]

٧ — وجملة القول أن الصوفية ينظرون الى الزواج كأنه غُل من الأغلال التى تشل حركة الروح ، وقليل منهم من يفطن إلى ما فى الزواج والذرية من المعانى الروحية ، فالرجل المتأهل الذى يعانى مشاقّ العيش تتفتح أمامه أبواب من الجهاد لا تخلو من شرف ونبل ، وفى رعاية الأهل ميدان لخبرة الخلق والروح ، وأخشى أن يكون الميل الى العزوبة جبناً وهلعاً من تكاليف الحياة ، ولعله لا يكون الا كذلك ، ولا عبرة بدعوى الانقطاع الى الله ، فالسعى فى بر الأهل والذرية هو أيضاً انقطاع الى الله

وفى أعمال المرء كثير من الوجوه المادية ، ولكنها عند النية تصبح وجوهاً روحية . وقصير النظر هو الذى يتوهم أن العبادة لا تكون الا فى العزلة والتسبيح

على أن فى السعى للأهل تعرضاً لضروب من المعاملات تتبين فيها جواهر الأخلاق ، وفى الاتصال بالناس عن طريق المعاش أبواب من المحن الخلقية يُعرف عندها فضل الرجل الكريم الخلال

(١) القسم ص ٢٠٠

(٢) فى قوت القلوب ج ٤ ص ١٤٨ — ١٧٧ كلام مطول عن آراء الصوفية فى الزواج ، ولم نعد نخيض تلك الآراء لأنها لا تخرج عما أبديناه فى هذه الفقرات ، فمن كان فى حاجه الى زيادة فليرجع اليها هناك .

للصوفية أن يفروا من الزواج ، ولكن عليهم أن يتذكروا أنهم يفرون من الجهاد ، وأى جهاد أقسى من السعى للأهل والأطفال ؟ إن التصوف كل التصوف أن تواجه مكاره العيش اعتماداً على رعاية الله ، أما إيثار العزوبة حباً فى السلامة ، أو رغبة فى الانقطاع الى الله ، فهو من أعمال الجبناء والغافلين

٨ — ومن الخير أن نشير الى أن من الصوفيه من لم يفته الترغيب فى الزواج ، وإن كان تقرّمنه المريدين ، فقد حدث المكى أن بشر بن الحارث كان يقول فى احمد بن حنبل : فضّل علىّ بثلاث : بطلب الحلال لنفسه ولغيره وأنا أطلب الحلال لنفسى ، واتساعه للنكاح وضيقى عنه ، وقد جُعل إماما للعامة وأنا أطلب الوحدة لنفسى . ونقل أن بشر بن الحارث رؤى فى المنام بعد وفاته فسئل عن حاله فقال : رُفعت سبعين درجة فى عليين ، وأشرف بى على مقامات الأنبياء ، ولم أبلغ منازل المتأهلين[1] ، وأنه قال : وعاتبنى ربى عز وجل فقال : يا بشر ، ما كنت أحب أن تلقانى عَزَبا ، وأن صاحب الرؤيا قال له : ما فعل أبو نصر التمار ؟ فقال : رُفع فوق سبعين درجة ، فقال الحالم : بماذا ؟ فقال : بصبره على بناته والعيال[2]

ومضى لحدث أن ابن مسعود كان يقول : لو لم يبق من عمرى إلا عشرة أيام أموت فى آخرها لأحببت أن أتزوج ولا ألقى الله عز وجل وأنا عزب ، وأن رسول الله قال : تناكحوا تناسلوا فانى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة ، حتى بالسقط والرضيع[3]

(١) قوت القلوب ج ٤ ص ١٥٣ (٢) القوت ج ٤ ص ١٥٤

وحدث أيضاً أن بعض الصالحين كان يعرض عليه التزويج فيأباه برهة من دهره ، فأتته من تومه ذات يوم فقال : زوجونى ! فسئل عن سبب ذلك فقال : رأيت فى نومى كأن القيامة قد قامت وكنت فى جملة الخلائق فى الموقف وفى من العطش ما يكاد يقطع عنقى ، وكذلك الخلائق فى شدة العطش من الحر والشمس والكرب . قال : فبينا نحن كذلك إذ الولدان يتخللون الجمع عليهم مناديل من نور ، وبأيديهم أباريق من فضة وأكواب من ذهب ، وهم يسقون الواحد بعد الواحد ، ويتخللون الجمع ويحاوزون أكثر الناس . قال : فمددت يدى الى أحدهم فقلت : اسقنى شربة فقد أجهدنى العطش . فقال : ليس لك فينا ولد ، انما نسقى آباءنا . فقلت : ومن أنتم ؟ فقالوا : نحن من مات من أطفال المسلمين[1]

ورواية أمثال هذه الأخبار هى دعوة إلى الزواج ، وهذه الأحلام نفسها تدل على أن من الصوفية من كان يشعر بأهمية الزواج من الوجهة الدينية

ولنقيد ما تنبه اليه أحدهم من فضيلة الصبر على البنات والعيال ، فهى لمحة تدل على بصر بعزائم الأمور فى عالم الأخلاق

٩ — على أن الصوفية فى زواجهم وعزوبتهم ينتهون إلى غاية واحدة هى الفناء ، والرجل الجائع الخامد يعسر عليه أن يأتى بنسل متين ، وما ظن الرسول يكاثر بالأبناء الضعفاء ، انما يكاثر بالذرية القوية التى تحفظ الثغور وتقيم الحصون ، وهؤلاء لا ينجبهم إلا من يعرفون قوة الجسم قبل أن يعرفوا صفاء الروح ، وذخيرة الأمم فى العوام لا فى الخواص

(١) القوت ج ٤ ص ١٥٥

أدب الأخوة

اهتم الصوفية بالأخوة — الأخوة عمل بديع — من هو الصديق فى عرف الصوفية؟ — الأخ والصديق — الحب فى الله — كيف تعامل الصديق الذئب — فضل العفو والاغضاء — أدب الصديق — ترك المراءاة — ترك الملاقى — الوفاء فى الحياة وبعد الممات — الصوفية لا يبتغون المودة لجميع الناس — القصد فى الحب والبغض — المحبة عمل يحتاج الى حسن عناية — كيف نظر الصوفية باطلاقة القول فى أدب الأخوة .

---

١ — اهتم الصوفية بالأخوة أبلغ اهتمام، ولم يفرط منهم فى بيان آدابها إلا القليل، وهم يرون أنفسهم مسئولين عن رعاية ما سنّه الحكماء فى مختلف الملل من أدب الصداقة والوداد، فيروون ما أثر عن النصارى واليهود، والفرس والروم، ويتمثلون بكلام الشعراء، وإن لم يكن أولئك الشعراء من المعروفين بالزهد والصلاح

وقد يستطيع الناقد أن يجد مغمزاً فى أكثر ما سنّ الصوفية من شرائع الأخلاق، ولكن ما كتبوه عن أدب الأخوة أمنع من أن يمتدّ اليه فكر بغمز أو تجريح، فهؤلاء الناس فهموا الصداقة كما ينبغى أن تفهم، وكلامهم فيها كلام من يعرف قيمة الصديق، ولا نبالغ إذا قلنا إن أكثر من كتبوا فى آداب المودة عيال عليهم، لأن الصوفية يتكلمون عن الألفة كلام من يعتقد أنه سيحاسب يوم القيامة عما قدّم فى عالم الأخوة والوداد. فلا تسأل أين الجديد فى كلامهم عن الصداقة، ولكن انظر إلى الخاصة التى صوروا

بها أواصر المودّة لترى فضلهم فى تعريف الناس بحقائق الاخاء، وليس المهم أن تدعو إلى فكرة، ولكن المهم أن تصل بالفكرة إلى أعماق القلوب

ولسنا فى حاجة إلى تأكيد أهمية الصداقة فى الحياة الروحية والاجتماعية، فشاكل الأفراد والجماعات يرجع أكثرها إلى انفصام عرى المودة بين الناس، ولو عرفت الجماهير كيف تتعامل وكيف تتوادّ لانعدمت أصول كثيرة من جراثيم الشقاق

وباب الأخوة والصحبة فى مؤلفات الصوفية باب نفيس نودّ لو أخذت منه صورة للمطالعة فى المدارس الثانوية، ففيه من الحكم والأمثال والأقاصيص نكت بديعة تمتع العقل والروح. وفيما كتب الصوفية عن أدب الأخوة ما يكفى لتوجيه النفوس إلى الاقتناع بأن الأخوة مشكلة أخلاقية، وأنها جديرة بأن تكون مما يوضع فى الموازين عند تقويم ملكات الرجال

٢ — وأعجب ما تذهب له من كلام الصوفية ما قيل: إن الأخوين فى الله عز وجل إذا كان أحدهما أعلا مقاماً من الآخر رفع الآخر معه إلى مقامه، وأنه يلحق به كما تلحق الذرية بالأبوين والأهل بعضهم ببعض: لأن الأخوة عمل كالولادة (١)

الأخوة عمل كالولادة؟ هذا والله عجيب، وهو يدلنا على فهمهم للشقات التى يعانيها من ينشئون الأخوّات، فالمودّة فى تصورهم تحتاج إلى ضروب

---

(١) قوت القلوب ج ٤ ص ١١٦

من السياسة العملية لا يصبر عليها إلا الراشدون ، والذى يرعى صديقه لا يقلّ جهداً عن الذى يرعى ولده ، وله من رعاية الصداقة أجر فى الآخرة يساوى أجره فى رعاية الأهل والأطفال

٣ — ولكن من هو الصديق فى عرف الصوفية ؟

هو الأمين ، ولا أمين إلا من خشى الله عز وجل ، فلا تصحب الفاجر فتعلّم فجوره ، ولا تطلعه على سرك . وليكن صاحبك من إذا خدمته صانك ، وإن قعدت بك مؤونة مانك ، وإن مددت يدك بخير مدها ، وإن رأى منك حسنة عدّها ، وإن رأى منك سيئة سدّها ، وإن سألته أعطاك ، وإن سكتّ ابتداك ، وإن نزلت بك نازلة واســاك ، وإن قلت صدّق قولك ، وإن تنازعتما آثرك ، إن صديقك هو من يسدّ خللك ، ويستر زللك ، ويقبل علتك . ومن حق الصديق عليك أن تتجاوز له عن ثلاث : عن ظلم الغضب وظلم الهفوة ، وظلم الدالّة [1]

ذلك هو الصديق فى عرف الصوفية . فهو أولاً رجلٌ يخاف الله ، وهو ثانيا رجلٌ مواسٍ ألوف ، كثير الصفح ، وافر الحياء

٤ — وهذا الصديق أخ لك لم تلده أمك ، والقرابة تحتاج إلى مودّة ، أما المودة فلا تحتاج إلى قرابة . وقد قيل لحكيم بن مرة : أيما أحب اليك ، أخوك أم صديقك ؟ فقال : إنما أحب أخى إذا كان صديقا [2] ، وقال أكثم ابن صيفى : يا بنىّ ، تقاربوا فى المودة ، ولا تتكلوا على القرابة [3] ، وكان

(١) انظر قوت القلوب ج ٤ ص ١١٨ (٢) القوت ج ٤ ص ١٢٢
(٣) القوت ج ٤ ص ١٢٣

عبد الله بن الحسن البصرى يعرف إخوان الحسن إذا جاءوه لطول لبثهم عنده ، ولشدة شغله بهم ، فيقول لهم : لا تملّوا الشيخ ! فكان الحسن إذا علم ذلك يقول : دعهم يا لكع ، فانهم أحبّ إلىّ منكم ، هؤلاء يحبوننى لله عز وجل ، وأنتم تريدوننى للدنيا [1] وكان الحسن وأبو قلابة يقولان : إخواننا أحب الينا من أهلينا وأولادنا ، لأن أهلينا يذكّروننا الدنيا وإخواننا يذكّروننا الآخرة [2]

فأساس العلاقة هو العمل الصالح لا المنافع الدنيوية ، وأخوة القرابة عديمة القيمة إذا عريت من أخوة المودة . وهذه نظرة سليمة تصلح لجميع الناس فى كل زمان ومكان

٥ — وأصل الحب أن يكون فى الله ، وقد روى عن النبى أنه قال : ينصب لطائفة من الناس كراسى حول العرش يوم القيامة ، ووجوههم كالقمر ليلة البدر ، يفزع الناس وهم لا يفزعون ، ويخاف الناس ولا يخافون ، وهم أولياء الله عز وجل الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فقيل من هؤلاء يا رسول الله ؟ فقال : هم المتحابون فى الله عز وجل . ورواه أبو هريرة فقال فيه : إن حول العرش منابر من نور ، عليها قوم لباسهم نور ، ووجوههم نور ، ليسوا بأنبياء ولا شهداء ، يغبطهم الأنبياء والشهداء ، فقالوا : يا رسول الله ، صفهم لنا ، فقال : هم المتحابون فى الله عز وجل ، والمتجالسون فى الله تعالى ، والمتزاورون فى الله تعالى [3] وهؤلاء المتحابون فى الله إذا التقوا فهشّ بعضهم

(١) القوت ج ٤ ص ١٢٤ (٢) القوت ج ٤ ص ١٢٣ ، وليلاحظ القارىء أن نون الرفع حذفت تخفيفا فى بعض الأفعال من هذه الشواهد
(٣) القوت ج ٤ ص ١٢٠

إلى بعض تتحات عنهم الخطايا كما يتحات ورق الشجر في الشتاء إذا يبس[1] والمتآخيان في الله يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله[2]

ومن شرط المحبة في الله ، أن لا تكون لرحم يصلها ، أو لنعمة يريها[3]، فقد جاء في الأثر أن رجلا زار أخا في الله في قرية أخرى ، فأرصد الله تعالى على مدرجته ملكا فقال: أين تريد؟ قال: أردت أخا لي في هذه القرية قال هل بينك وبينه رحم تصلها أو له عليك نعمة تريها؟ قال: لا ، إلا أني أحببته في الله تعالى ، قال الملك: فاني رسول الله اليك ، إن الله تبارك وتعالى قد أحبك كما أحببته فيه[4]

والحب في الله يوجب التزاور والتباذل والتصافي . ولقاء الاخوان له لذة تعدل الصلاة في جماعة والتهجد من الليل[5]

وهذا النوع من المودة هو أفضل وأشرف ما يقع بين الناس من العلاقات الوجدانية

٦ — ومن واجب المؤمن أن يرعى حرمة الصداقة ، وأن يتأسى بالدعاء المأثور « يا من أظهر الجميل ، وستر القبيح ، ولم يؤاخذ بالجريرة ، ولم يهتك الستر[6] ، فيظهر حسنات إخوانه ، ويستر مساويهم ، ويتجاوز عن سيئاتهم ويسدل الستر على مايقعون فيه من خطايا وهفوات

وقد اختلف مذهب الصحابة في الأخ يحب أخاه في الله ، ثم ينقلب الآخر عما كان عليه ، هل يبغضه بعد ذلك؟ فكان أبو ذر يقول : إذا انقلب عما كان عليه وتغير فأبغضه من حيث أحببته، وكان أبو الدرداء يقول بخلاف

(٤) القوت ٤ ص ١٢٠ (٢) القوت ج ٤ ص ١٢١ (٣) القوت ج ٤ ص ١٢٢

ذلك ، وقد حدثوا أن شاباً غلب على مجلسه حتى أحبه أبو الدرداء . فكان يقدمه على الأشياخ ويقربه لجدوده ، وأن الشاب وقع في كبيرة من الكبائر فجاءوا إلى أبي الدرداء وحدثوه وقالوا : لو أبعدته ! فقال : سبحان الله ! لا نترك صاحبنا لشيء . وقال بعض التابعين في مثله : انما أبغض عمله وإلا فهو أخي . وكذلك قال الله عز وجل لنبيه في عشيرته (فان عصوك فقل إني بريء مما تعملون) ولم يقل : قل إني بريء منكم للحمة النسب ، وقد قيل للصداقة لحمة كلحمة النسب . وكان أبو الدرداء يقول : إذا تغير أخوك وحال عما كان عليه فلا تدعه لأجل ذلك ، فان أخاك يعوج مرة ويستقيم أخرى ، وكان يقول : داو أخاك ، ولا تطع فيه حاسداً فتكون مثله . وقال ابراهيم النخعي : لا تقطع أخاك ، ولا تهجره عند الذنب فانه يركبه اليوم ويتركه غداً . وقال أيضاً : لا تحدثوا الناس بزلة العالم ، فان العالم يزل الزلة ثم يتركها ، وروى عن الرسول أنه قال : شرار عباد الله المشاؤون بالنميمة ، المفرقون بين الأحبة ، الباغون للبرآء العيب[1]

فالرأي الأول يقول بقطيعة المذنب ، وله وجه . أما الرأي الثاني فهو غاية في التسامح ، وهو رأي حكيم ، لأن مقاطعة المذنبين تغريهم بالاثم ، وتزين لهم الفسوق ، وتملأ صدورهم بالحقد على الصالحين ، وتلك جراثيم لفساد الأخلاق .

والرجل الصالح حقاً هو الذي يعرف ضعف النفس الانسانية ، ويعرف كيف يسوس المذنبين فينقلهم من الغي إلى الرشد ، ويغنمهم لحزب الهدى

(١) أنظر قوت القلوب ج ٤ ص ١٢١ ، ١٢٢

بعد أن غنمهم الشيطان مرة لحزب الضلال

ولكن هذه النظرة الحكيمة ليست من حظ جميع الصوفية ، وانما هى من حظ أشرافهم الذين أغنتهم نفوسهم عن كسب الشرف المزيف الذى يُجْتَلَبُ باسم الغيرة على الخلق والدين

والرجل النافع هو الذى يفكر عند أول وهلة فى إنقاذ من زلّت قدمه ، ولا يشغل نفسه عن الواجب بترديد الصياح والصراخ

وعند هذه النقطة الدقيقة تزلّ أقدام كثير ممن يتحدثون عن الأخلاق فأكثر أهل الغيرة لا يغارون إلا على منافعهم الذاتية ، ومن منافعهم أنْ تُسْمَعَ أصواتهم باستنكار الاثم والفسوق !

وللشيطان فى هذه المزالق حيل شيطانية ! فهو يُخَيِّل للناس أن من واجبهم أن يصيحوا ويصرخوا ، وأن من التهاون أن يسكتوا عن منكر رأوه بأعينهم ، أو ترامتْ أخباره اليهم ، وكذلك ينطلقون فيضيفون إثماً إلى إثم ، وعدواناً إلى عدوان

ولا سبيل الى قهر الشيطان إلا بالموازنة بين الحالين : حال الغضب وحال الستر . فالذى يعلن غضبه حين يذنب أخوه يستطيع أن يضمن رضا العامة ، ولكنه قد يبعد من رضا الله ، لأن إعلان الغضب قد يجرّ على أخيه المذنب مصائب أدبية واجتماعية ، ويعرّض رزقه ورزق أهله للضياع ، إذا كان من يعيشون بمعاملة الناس ، وإعلان الغضب قد ينتهى الى التشهير ، ولذلك عواقب وخيمة لا يستهين بها إلا الغافلون . وحين ينتهى الغضب المطبوع

أو المصنوع إلى مثل هذه الحال فهو بلا ريب من الكبائر عند من يفهمون دقائق الأخلاق

أما الستر فهو من أخلاق الكرام بين الرجال ، وهو عنوان النبل والدين وله مزايا كثيرة :

فهو أولا دليل على الرفق ، ومن واجب المؤمن أن يستر عورة أخيه ، وأن ينصحه فى السر لا فى العلانية ، وهو ثانيا شاهد على نزاهة النفس ، لأن إظهار السخط على المذنبين يرجع فى أكثر الأحوال إلى شهوة خفية هى حب التسلط والاستعلاء

فان لم يكن بدّ من الغضب على المذنبين فليكن ذلك فى حدود العقل ، فان كانت الذنوب متصلة بالمصالح الاجتماعية والمعاشية بذل الناصح جهده ليجمع بين الفضيلتين : إنقاذ المذنب بالنصح ، والسعى الرزين لسلامة مايتصل بأعماله من شؤون المعاش ، وإن كانت الذنوب واقعة فى حدود التكاليف الذاتية التى يوجبها الشرع فمن الأدب أن نترك حساب ذلك لعلاّم الغيوب

وليس معنى هذا أنا نقول بترك الناس يذنبون كيف يشاءون ، لا ، ولكنا نقول بكفّ عادية الناصحين ، فأكثر النصح ظلم وعدوان ، ومن أدعياء الأخلاق من يختلق لخصومه طوائف من المساوىء والعيوب ، ثم يمضى فيلبس ثياب الأتقياء ، وينقلب إلى واعظ يبكى على الفضيلة بدموع التماسيح . وأمثال هؤلاء تروج دعواتهم ، ويُمشون ولهم سوقٌ فى عالم الأراجيف ، وقد يَفْسُد الزمن فيكون لمُفْتَرِيَاتِهِمْ صوتٌ مسموع ، وفى الدنيا شهداء راحوا ضحية هذه الدعاوى الباطلة ، دعاوى الحرص على الفضيلة

والأخلاق ، وبدعوى الفضيلة والخلق تُلتَهَبُ حقوق ، وتضيعُ على أهلها حقوق

وهذا الذى نقول به تنبه له كبار الصوفية ، فقد كان الرجل إذا كره من أخيه خُلُقاً عاتبه فيما بينه وبينه ، أو كاتبه فى صحيفة . قال المكى : وهذا لعمرى فرق بين النصيحة والفضيحة ، فما كان فى السر فهو نصيحة ، وما كان فى العلانية فهو فضيحة ، وقلما تصح فيه النية لله تعالى لأن فيه شناعة (١)

وقد أفصح الغزالى عن ذلك حين قال :

« وروى فى الاسرائيليات أن أخوين عابدين كانا فى جبل ، ونزل أحدهما ليشترى من المصر لحماً بدرهم ، فرأى بَغِيَّةً عند اللحام فرمقها وعشقها واجتذبها إلى خلوة فواقعها ، ثم أقام عندها ثلاثاً ، واستحيا أن يرجع إلى أخيه حياءً من جنايته ، فافتقده أخوه واهتم بشأنه ، فنزل الى المدينة فلم يزل يسأل عنه حتى دُلَّ عليه ، فدخل اليه وهو جالس معها فاعتنقه وجعل يقبله ويلتزمه ، وأنكر الآخر أنه يعرفه لفرط استحيائه منه ، فقال : قم يا أخى ، فقد علمت شأنك وقصتك ، وما كنتَ قطُّ أحبَّ إلىَّ ولا أعزَّ من ساعتك هذه . فلما رأى أن ذلك لم يسقطه من عينه قام فانصرف معه »

قال الغزالى : فهذه طريقة قوم ، وهى ألطف وأتقه من طريقة أبى ذَرٍّ رضى الله عنه ، وطريقته أحسن وأسلم . فان قلت : ولم قلت هذا ألطف وأتقه ومُقارِفُ هذه المعصية لا تجوز مؤاخاته ابتداءً ، فتجب مقاطعته انتهاءً ، لأن الحكم إذا ثبت بعلة فالقياس أن يزول بزوالها ، وعلة عقد الأخوة

(١) قوت القلوب ج ٤ ص ١٢٦

التعاون فى الدين ، ولا يستمر ذلك مع مُقارَفَةِ المعصية ؟ فأقول : أما كونه ألطف فلما فيه من الرفق والاستمالة والتعطف المفضى إلى الرجوع والتوبة لاستمرار الحياء عند دوام الصحبة ، ومهما قوطع وانقطع طمعه فى الصحبة أصر واستمر ، وأما كونه أتقه فمن حيث أن الأخوة عقدٌ يتنزّل منزلة القرابة ، فاذا انعقدت تأكد الحق ، ووجب الوفاء بموجب العقد ، ومن الوفاء به أن لا يُهمِلَ أيام حاجته وفقره ، وفقرُ الدين أشدّ من فقر المال ، وقد أصابته جائحة ، وأمكنَتْ به آفة افتقر بسببها فى دينه ، فينبغى أن يراقب ويراعى ولا يُهمل ، بل لا يزال يُستَعطَف به ليُعان على الخلاص من تلك الواقعة التى ألمت به ، فالأخوّة عُدّةٌ للنائبات وحوادث الزمان ، وهذا من أشد النوائب ، والفاجرُ إذا صحب تقيًّا وهو ينظر إلى خوفه ومداومته فسيرجع على قرب ، ويستحيى من الاصرار ، بل الكسلان يصحب الحريص فى العمل فيحرص حياءً منه (١) .

٧ — وعلى الصديق أن يعاتب صديقه إذا جدَّ ما يوجب ذلك ، فعاتبة الصديق خير من فقده (٢) ومن واجب الرجل أن يصبر لأخيه ، ويشكر له ، ويحلم عنه (٣) وليتذكر أن من اقتضى اخوانه مالا يقتضون منه فقد ظلمهم ، ومن اقتضى منهم ما يقتضون منه فقد أتعبهم ، ومن لم يقتضهم فقد تفضل عليهم (٤) . وعليه أن يزور صديقه ، وأن يشيّعه حين يتفضل بزيارته ، وأن يسأل عنه حين يغيب ، فقد كان عطاء يقول : تفقدوا إخوانكم

(١) الاحياء ج ٢ ص ١٨٦ (٢) القوت ج ٤ ص ١٢٦ (٣) القوت ج ٤ ص ١١٩ (٤) القوت ص ١٢١

بعد ثلاث ، فان كانوا مَرْضَى فعودوهم ، وإن كانوا مشاغيل فأعينوهم ، وإن نسوا فذكّروهم (١)

٨ — ومن الأدب أن يسكت الرجل عن ذكر عيوب الصديق فى غيبته وحضرته ، وأن يسكت عن التجسس والسؤال عن أحواله ، وإذا رآه فى طريق أو حاجة لم يفاتحه بذكر غرضه من مصدره وموارده ، ولا يسأله عن وجهته ، فقد يثقل عليه ذلك أو يحتاج إلى أن يكذب فيه ، ومن الأدب أن يسكت عن أسراره التى بثّها إليه ، ولا يبثها إلى غيره ألبتة . ولا إلى أخص أصدقائه ، ولا يكشف شيئاً منها ولو بعد القطيعة ، فان ذلك من لؤم الطبع ، وأن يسكت عن القدح فى أحبابه وأهله وولده ، وأن يسكت عن حكاية قدح غيره فيه ، ولا ينبغى أن يُخفِىَ ما يسمع من الثناء عليه ، فان السرور به يَحْصُلُ أولاً من المبلِّغ ، ثم من القائل ، وإخفاء ذلك من الحسد ، وخلاصة القول أنه يحسن السكوت عن كل كلام يكرهه الصديق جملة وتفصيلا ، إلا إذا وجب عليه النطق فى أمر بمعروف ، أو نهى عن منكر ، ولم يَجِدْ رُخْصَةً فى السكوت (٢) .

وهذه الآداب تدلّ على بصر الصوفية بأسرار النفوس ، فالمرء يجب بفطرته أن يَحتفِظَ بأشياء كثيرة من شؤونه الشخصية ، ويسوءه أن يتعقب أسرارَهُ أخٌ أو صديق ، ومن الناس من يظن أن الصداقة تعطيه الحق فى أن يعرف تفاصيل ما أنت عليه فى شؤونك الوجدانية والمعاشية ، ويرى من سوء الرعاية أن تَطْوِىَ عنه بعض أخبارك ، ومنهم من يتوهّم

(١) القوت ج ٤ ص ١٢٣ (٢) الاحياء ج ٢ ص ١٧٨

أن الأدب يفرض عليه أن ينقل اليك ما يهمس به أعداؤك وحاسدوك ، وينسى أن لذلك عواقب بعضها خطِرٌ وبعضها قبيح ، فقد تثأرُ بذلك عداوات كانت خمدت ، وقد يَفُلُّ ذلك من عزم الصديق فيقتل حيويته ويصدّه عن الكفاح المشروع ، ومن الأصدقاء من يحسب أن من حقه أن يتعرض بالنقد والملام لأحبابك وأهلك وأبنائك ، وتلك ضروب من الفضول لا يقع فيها رجل حصيف

٩ — وقد اهتم الصوفية اهتماماً خاصاً بتقبيح المماراة والمدافعة فى كل ما يتكلم به الصديق ، وجدّوا أن الرسول قال : مَن ترك المِراءَ وهو مُبطِلٌ بُنِىَ له بيت فى رَبَضِ الجنة ، ومن ترك المراء وهو مُحِقٌّ بُنِىَ له بيت فى أعلا الجنة . هذا مع أن تَرْكَه مبطلاً واجبٌ ، وقد جعل ثواب الفضل أعظم لأن السكوت عن الحق أشدّ على النفس من السكوت عن الباطل . وعلى الجملة فلا باعث على المماراة إلا إظهار التميز بمزيد العقل والفضل . واحتقار المردود عليه باظهار جهله ، وهذا يشتمل على التكبر والاحتقار والايذاء والشتم بالحق والجهل ، ولا معنى للمعاداة إلا هذا (١)

وأشهد أن هذا الأدب من خير ما دعا إليه الصوفية . وقد غفلتُ عنه فى حياتى الأدبية فأضعت جميع أصدقائى ، وأكاد أحكم بأن جملة الأقلام فى عصرنا هذا قَلَّ أن يبقى لهم صديق ، فباسم حرية الرأى وحرية النقد ، وحرية النشر ، وحرية القول ، تقع كلمات وعبارات تأتى على المودة من الأساس .

(١) الاحياء ج ٢ ص ١٨١

ولا أنكر أن فى الجدل والمماراة فوائد تعليمية ، وباسم هذه الفوائد ترتكب من الشطط ما لا يُباح ، ولكن لا يمكن نكران ما فى انهدام صروح المودّات من الخسران المبين .

وأذكر أنى قمت وأنا طالب فى الجامعة المصرية فماريت طالباً ألقى درساً من دروس المحرمين ، وكانت مماراة عنيفة غضب لها الأستاذ الدكتور منصور فهمى وأقبل يعاتبنى فى قسوة ، فقلت : إنى لا أضمر سوءاً لهذا الطالب فهو صديقى ، فقال الأستاذ : ما هكذا يُعامِل الصديقُ الصديق !

ولو تأدبنا بأدب الصوفية فى ترك المماراة لما شاهدنا كل يوم مَصْرَعاً فى الحياة السياسية والاجتماعية ، فى أكثر الأحزاب يَشِبُّ الخلاف وتَتَّقِدُ نيران المماراة ، ثم تصل إلى الصحف فيضيف لها اللغط وقوداً إلى وقود ، وما هى إلا أيام حتى تستفحل العداوات بين أصدقاء كان تآلفهم مضرب الأمثال .

وقد يقال إن ناساً تصاولوا فى ميادين الأدب والسياسة ثم ظلوا أصدقاء وهذا صحيح ، ولكن من يضمن سلامة القلوب من الندوب التى يورثها الجدل العنيف ؟ هؤلاء لم يظلوا أصدقاء على نحو ما كانوا فى سالف العهد ، ولكنهم يتجملون فيخفون العَتْب ويُظهِرون الوداد .

١٠ — ولا يكتفى الصوفية بتقبيح المماراة ، بل يوصون بترك الخلاف ، وكل صاحب تقول له : قم بنا ، ويقول إلى أين ؟ فليس بصاحب [١] والخلاف أصل كل فُرْقة وهى لطيفةُ الشيطان فى افتراق المتحابين فى الله [١]

(١) القوت ج ٤ ص ١٢٧

وقال أبو سعيد الخراز : صحبت الصوفية خمسين سنة ما وقع بينى وبينهم خلاف ، فقيل له : وكيف ذاك ؟ فأجاب : لأنى كنت معهم على نفسى [١]

١١ — والوفاء من شروط الاخاء ، وهو أن يكون الرجل لصديقه فى غيبته ومن حيث لا يعلم ولا يبلغه مثل ما كان له فى شهوده ومعاشرته ، ويكون له بعد موته ولأهله من بعده كما كان له فى حياته ، وكان من الصالحين من يَخلُفُ أخاه فى عياله بعد موته أربعين سنة لا يفقدون إلا وجهه ، ويقال إن مسروقاً ادّان دَيْناً ثقيلا وكان على أخيه خَيْثَمة دَيْنٌ ، فذهب مسروق فقضى دين خيثمة وهو لا يعلم ، وذهب خيثمة فقضى دين مسروق يسراً وهو لا يعلم . فمن حقيقة المؤاخاة فى الله عز وجل إخلاص المودة بالغيب والشهادة ، واستواء القلب مع اللسان ، واعتدال السِّرّ مع العلانية فى الجماعة والخلوة ، فاذا لم يختلف ذلك فهو إخلاص الأخوة ، وإن اختلف ففيه مداهنةٌ فى الأخوة ، ومماكَسةٌ فى المودة ، وذلك دخلٌ فى الدين ، ولا يكون مع حقيقة الايمان [٢]

والصوفية لا يبذلون المودة لجميع الناس : فلا تصح مؤاخاة مبتدع فى الله تعالى ، ولا محبة فاسق على فسوقه ، ولا محبة فقير أحب غنياً لأجل دنياه ، وقد تصح الأخوة بين العالم والجاهل ، وبين الصالح والطالح ، إذا صحت النية ، وكان للعالم رجاء فى تعليم الجاهل ، وللصالح أمل فى تقويم الطالح [٣]

وقال سهل بن عبد الله : اجتنب صحبة ثلاثة أصناف من الناس : الجبارة

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ١٢١
(٣) القوت ج ٤ ص ١٢٥

الغافلين ، والقراء المداهنين ، والمتصوفة الجاهلين [١]

ومع هذا التحرز يوصون عند المحبة بالقصد فى الحب كما يوصون عند العداوة بالقصد فى البغض ، عملا بما روى عن على : أحبب حبيبك هوناً مّا عسى أن يكون بغيضك يوماً مّا ، وأبغض بغيضك هوناً مّا عسى أن يكون حبيبك يوماً ما ، وتأدباً بقول عمر بن الخطاب : لا يكن حبك كلفاً ، وبُغضُك تلفاً ، وقول أسلم فى تفسيره : إذا أحببت فلا تكلف كما يَكلفُ الصَّبىُّ بالشىء يحبه ، وإذا أبغضت فلا تُبْغِضْ بُغْضاً تحب أن يَتلفَ به صاحبُك ويَهلك [٢]

١٣ — والمحبة عند الصوفية عمل ، وكل عمل يحتاج إلى حسن خاتمة ، فمن لم يحسن عاقبة الصحبة أدركه سوء الخاتمة ، وبطل عنه ما كان عليه قبل ذلك [٣] .

١٤ — فان سأل القارىء : كيف تفرد الصوفية باطالة القول فى أدب الأخوة ؟ فانا نجيب بأن فراغ حياتهم من الشواغل المادية مال بهم إلى الاكثار من الكلام عن الشواغل المعنوية ، والرجل الخلىّ البال من هموم المعاش يجد متّسعاً من الوقت لتأمل آداب الصحبة والألفة ومعاملة الرجال أما الذين تكثر شواغلهم الدنيوية فينصرفون عن النوازع الوجدانيـــة ، ولا يلتفتون إلى دقائق الخواطر والاشارات فيما يتصل بأدب التودد إلى الناس .

يضاف إلى هذا أن الصوفية يقفون عند المودة المنزّهة عن الأغراض

(١) اللمع ص ١٧٩ (٢) القوت ج ٤ ص ١١٨ (٣) القوت ج ٤ ص ١١٧

وهى مودة لا تخلو لها قلوب المشغولين من أهل المنافع ، الذين لا يبذلون التحية إلا لغرض مكنون

وليتذكر القارىء أنا نكتب هذا وخواطرُنا مُوَزَّعةٌ بين أشتات من شواغل الحياة ، فلسنا ندرك أغراض الصوفية على نحو ماكانوا يدركون ، ومن المؤكد أن علائقهم فيما بينهم كانت تجلب اليهم ضروبا من المتع والمسرّات لا تتيسّر لمن يقفون فى ألفتهم عند الحدود الرسمية والمعاشية .

ولست أدرى كيف يَعسُرُ على من يعيشون تحيشَ الصخَب والضجيج أن تكون لهم جوانبُ روحية يخلون اليها مِنْ وَقت الى وقت ليتنسّموا روحَ الأنس والصفاء فى ظلال المودة الخالصة والاخاء الأمين !

الحُبُّ الحُبُّ الحُبُّ !

بداية الصوفية فى الحب — طرف الصوفية — بين التوازع الحسية والعواطف الروحية — تأييد الحب الحسى بالمعانى الدينية — فتنة الصوفية بالأحداث — عموم ابن الجوزى عليهم — رأى ابن القيم فى صبابة ابن داود — خوف الصوفية من أخطار الجمال — مزالم الصوفية وأدبهم فى رياضة النفس — الدفاع عن الصوفية — رأى ابن القيم فى الجمال — صور مبتكرة فى التعبير عن الحب الأثيم — دعوة النفس الى حرب أقوى — بين العقل والدين .

---

١ — يجب أن يكون عنوان هذا الفصل على هذه الصورة ، فما أعرف كلمة من أسماء المعانى شغلت الصوفية كما شغلتهم كلمة الحب ، ويكفى أن تذكر أن أناشيد الصوفية تدور كلها حول الحب ، وأن التصوف لا يصلح إلا بفضل الحب ، ولا يفسد إلا بسبب الحب ، فالحب هو الأول والآخر فى حياة أولئك الناس

وأغلب الظن عندى أن الصوفية ابتدأوا حياتهم بالحب الحسى ، ثم ترقوا إلى الحب الروحى . والانتقال من حب الجمال إلى التصوف معقول ، ولاسيما فى حالة الحرمان من المحبوب . والحرمان قد يكون من آثار التصون والتجمل والعفاف ، ثم يصير بأصحابه إلى الضعف فلا ترى منهم غير الأنين والحنين . وكذلك كان العذريون ، فهم فى الأغلب ضعفاء ، والضعف الحسى هو بداية الإقبال على المعانى الروحية فى أكثر الأحوال (١)

---

(١) من الصوفية من صرح بأن عشق الغلمان وصور الحسان هو قنطرة الى عشق الإلهيه. وذلك الصوفى هو صدر الدين الشيرازى ، وهذا الرأى الصريح كان من أسباب ثورة رجال=

وتمرّس الصوفية بالحب فى مطلع الشباب هو السرّ فيما يظهر عليهم من معانى الظرف . وقد حدثوا أن أحد تلامذة ابن جابر الاشبيلى قال لغلام جميل الصورة : بالله أعطنى قبلة تمسك رمق ، فشكاه الغلام إلى الشيخ وقال له يا سيدى ، قال لى هذا كذا ، فقال له الشيخ : وأعطيته ما طلب ؟ فقال : لا . فقال الشيخ : فما هذه الثقالة ؟ ما كفاك أن حرمته حتى تشتكى به أيضاً ؟! (١)

وكان ابن جابر هذا من المعروفين بالزهد والصلاح

وخرج أبو حازم الصوفى يرمى الجمار ومعه قوم متعبدون وهو يكلمهم ويحدثهم ويقص عليهم فاذا هو بامرأة حاسر قد فتنت الناس بحسن وجهها ، وألهتهم بجمالها ، فقال لها : يا هذه ، إنك بمشعر حرام ، وقد فتنت الناس وشغلتهم عن مناسكهم ، فاتقى الله واستترى ، فان الله عز وجل يقول فى كتابه العزيز (وليضربن بخُمُرهن على جيوبهن) فقالت : يا أبا حازم ، إنى من اللاتى قال فيهن الشاعر :

= الدين عليه (انظر أطروحة أبى عبد الله الزنجانى ص ٢٥) .

والواقع أن الذين نظروا عليه لم يفهموا ما يرمى اليه ، فقد كان الرجل من القائلين بوحدة الوجود ، والصور الجميلة من أنفس العناصر فى الوحدة الوجودية ، وربما كان الأمثل فيها هو الذى ألهم الصوفية فتنة القول بالحلول أو القول بوحدة الوجود .

وما نقول به يختلف مما يقول به الشيرازى بعض الاختلاف ، فاليك الى الجمال هو فى رأينا تربية للذوق تنتهى بالانتقال من المحسوس الى المعقول ، وهو عند الشيرازى خطوة أساسية فى سبيل الوصول ، إذ كان الجمال المحسوس جزءاً من الجمال المطلق الذى يتكون من المحسوس والمعقول .

والظاهر أن الشيرازى أجرأ منا وأصرح

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ٣٢٢

أماطت كساء الخزّ عن حر وجهها وأرخت على المتنين برداً مهلهلا
من اللاء لم يحجبن يبغين حسبة ولكن ليقتلن البريء المغفلا

فقال أبو حازم لأصحابه: تعالوا ندع الله لهذه الصورة الحسنة أن لا يعذبها الله بالنار. فجعل أبو حازم يدعو وأصحابه يؤمّنون. فبلغ ذلك الشعبي فقال: ما أرقكم يا أهل الحجاز وأظرفكم! أما والله لو كان من قرى العراق لقال: اغربي عليك لعنة الله![1]

ونحن نرى ذلك ظرفا صوفيا قبل أن يكون ظرفا حجازيا

والصوفية أنفسهم يعرفون محنتهم بالعلاقات الغرامية وفيهم من يعتذر بأن الهوى لم يغز قلوبهم إلا لحكمة إلهية فيقول:

«إن الله جلّ ثناؤه انما امتحن الناس بالهوى ليأخذوا أنفسهم بطاعة من يهوونه، وليشق عليهم سخطه، ويسرّهم رضاؤه، فيستدلوا بذلك على قدر طاعة الله عزّ وجلّ، إذ كان لا مثل له ولا نظير، وهو خالقهم غير محتاج اليهم، ورازقهم مبتدئا غير ممنّ عليهم، فان أوجبوا على أنفسهم طاعة من سواه، كان هو تعالى أحرى بأن يتّبع رضاه»[2]

٣ — وهم يقيسون الحب الروحي بالحب الحسي، ويقولون: إذا استولى الحب أدهش عن إدراك الألم، والتجربة أعدل شاهد على ذلك، ويذكرون أن ممنون المحب قال: كان في جوارنا رجل له جارية يحبّها غاية الحب، فاعتلت، فجلس الرجل يصنع لها حيسا، فبينا هو يحرك ما في القدر إذ قالت

(١) زهر الآداب ج ١ ص ١٥٢ والسكندكول ص ١٢٩ وروضة المحبين ص ٢٤١
(٢) كتاب الزهرة ص ١٨

الجارية: آه، فدهش الرجل وسقطت الملعقة من يده، وجعل يحرك ما في القدر بيده حتى تسافط لحم أصابعه وهو لا يحس بذلك

قال العاملي — وهو من أنصار الصوفية — فهذا وأمثاله قد يصدّق به في حب المخلوق، والتصديق به في حب الخالق أولى، لأن البصيرة الباطنة أصدق من البصر الظاهر، وجمال الحضرة الربوبية أوفى من كل جمال، فانه الجمال الخالص البحت، وكل جمال في العالم فهو مختلط ناقص[1]

٤ — وشعراء الصبوات هم ألسنة أرباب العوارف الروحية، وقد سمع أبو الفتح الأعور الصوفي هذا البيت

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

فتواجد وصاح ودق صدره إلى أن أغمي عليه وسقط، فلما انقضى المجلس حركوه فوجدوه ميتاً، فغسلوه ودفنوه

وهذا البيت الذي قتل رجلا صوفيـــا هو من قطعة لرجل فاجر هو عبد الصمد بن المعذل الذي يقول:

يا بديع الدلّ والغنج لك سلطان على المهج
إن بيتاً أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج
وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

قال ابن أبي حجلة: «والصوفية إذا قالوا: وجهك المأمول حجتنا، نقلوه إلى ما لهم في ذلك من المعاني[2]»

(١) السكندكول ص ٢٦٣
(٢) ديوان الصبابة ج ٢ ص ٧٠ على هامش تزيين الأسواق طبع سنة ١٢٩١ هـ

ونقل الانطاكى قول البهاء زهير فى هجر الدلال :

عتب الحبيب فلم أجد سبباً لذاك العتب حادث
ما كنت أعلم أنه ممن تغيره الحوادث

ثم قال : وفى هذا الأصل كلام للعارفين ، وكلّ يأخذ ما يناسبه من الإشارات ، والبهاء زهير لا يكثر عليه مثل هذا ، فلقد سمعت مولانا عارف الوقت الشيخ شمس الدين البكرى أدام الله مدده يقول : إنه كان إماما عارفاً ، أو ذا لسان عارف [1] .

فالبهاء زهير على هذا عارف القلب ، أو عارف اللسان ، أى أنه يتكلم فيعبر عن المعانى الروحية بألفاظ حسّية ، وكلّ الشعراء ذلك الرجل إن شاء الصوفية

وقد يروق لهم أن يتعقبوا أخيلة الحسيين بالنقد والتجريح ، كالذى وقع لهم فى لوم من ينام فى غيبة حبيبه ليرى طيف الخيال ، إذ قالوا : إن تخصيص النوم بأنه يريهم أحبتهم . نقصٌ بيّن فى مودّتهم ، فان الخيال إذا تمكنت لم تفترق الروحان ، وإن افترق الشخصان ، فالحب المشاهد لصاحبه على كل حال مستغن عن الاستعانة على إحضاره برؤية الخيال [2]

وكيف تحتاج هذه اللجة إلى تفنيد ، ونحن نرى جمهور المؤلفين فى الحب والمحبين لا يخلون من نزعة صوفية ، فابن داود صاحب الزهرة ، وابن حزم صاحب طوق الحمامة ، وابن القيم صاحب الروضة ، والأنطاكى صاحب تزيين الأسواق ، كل أولئك فيهم نفحات صوفية ، والجمع بين النزعة الحسية

(١) تزيين الأسواق ج ٢ ص ٦٦ (٢) الزهرة ص ٢٥٩

والروحية يظهر لهم من الأمور التى لا تحتاج إلى جدل ولا تأويل

ولابن القيم فى هذا مذهب طريف : فهو يذكر الأدب فى الصبوة الحسية ثم يؤيده بالأدب فى العلاقة الروحية كأن يقول : ومن علامات الحب إغضاؤه عند نظر محبوبه اليه ، ورميه بطرفه نحو الأرض ، وذلك من مهابته له ، وحيائه منه ، وعظمته فى صدره ، ولهذا يستهجن الملوك من يخاطبهم وهو يحدّ النظر اليهم ، بل يكون خافض الطرف إلى الأرض ، قال تعالى مخبراً عن كمال أدب رسوله فى ليلة الاسراء (ما زاغ البصر وما طغى) وهذا غاية الأدب ، فان البصر لم يزغ يمينا ولا شمالا ، ولا طمح متجاوزاً إلى ماهو رائيه ومقبل عليه كالمتشارف إلى ما وراء ذلك ، ولهذا اشتد نهى النبى صلى الله عليه وسلم للمصلى أن يزيغ بصره إلى السماء ... الخ [1] . وكأن يقول : ومن علامات المحبة كثرة ذكر المحبوب واللهج بذكره وحديثه ، فمن أحب شيئاً أكثر من ذكره بقلبه ولسانه ، ولذلك أمر الله سبحانه عباده بذكره على جميع الأحوال ، وأمرهم بذكره أخوف ما يكونون فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) والمحبون يفتخرون بذكر أحبابهم وقت المخاوف وملاقاة الأعداء ، كما قال

ذكرتك والخطىّ يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمرُ

وفى بعض الآثار الالهية : إن عبدى كلّ عبدى يذكرنى وهو ملاق قرنه . فعلامة المحبة الصادقة ذكر المحبوب فى الرغب والرهب ، كما قال بعض المحبين فى محبوبته :

يذكرنيك الخير والشر والذى أخاف وأرجو والذى أتوقع [2]

(١) روضة المحبين ص ٢٥٢ (٢) روضة المحبين ص ٢٨٣

٥ — قلت إن أكثر الصوفية عرفوا الحب الحسى فى مطلع الشباب ، فلاذكر أن هذا هو السر فى التباس الأمر على فريق منهم عند التفرقة بين الشهوات الحسية والمعنوية ، فظلوا يحنون الى الجمال المحسوس ، بحجة أنه يقربهم الى الجمال المعقول ، وإنما تسترت هذه الطائفة لهواها وشهواتها ، وأوهمت أنها تنظر عبرة واستدلالا ، حتى آل ببعضهم الأمر الى أن ظنوا أن نظرتهم عبادة لأنهم ينظرون الى الجمال الالهى ، ويزعمون أن الله سبحانه وتعالى عن قول النصارى يظهر فى تلك الصورة الجميلة ، ويجعلون هذا طريقاً الى الله ، كما وقع فيه طوائف كثيرة ممن يدعى المعرفة والسلوك [1] .

ومن رأى ابن الجوزى أن أكثر المتصوفة قد سدّوا على أنفسهم باب النظر الى النساء الأجانب لبعدهم عن مصاحبتهن ، وامتناعهم عن مخالطتهن ، واشتغلوا بالتعبّد عن النكاح ، واتفقت صحبة الأحداث لهم على وجه الارادة ، وقصد الزهادة ، فأمالهم ابليس اليهم ، وهم فى ذلك على أقسام : القسم الأول أخبث القوم وهم ناس تشبهوا بالصوفية ويقولون بالحلول ، ويزعمون أن الحق تعالى اصطفى أجساماً حلّ فيها بمعنى الربوبية ، والقسم الثانى قوم يتشبهون بالصوفية فى ملبسهم ويقصدون الفسق ، والقسم الثالث قوم يستبيحون النظر الى المستحسن ، استئناساً بما روى عن الرسول : اطلبوا الخير عند حسان الوجوه ، وقوله : ثلاثة تجلو البصر : النظر الى الخضرة

(١) روضة المحبين ص ١٣٤ ومن هذا يظهر أن صدر الدين الشيرازى مسبوق الى القول بأن عشق الجمال قنطرة الى عشق واجب الوجود .

والنظر الى الماء ، والنظر الى الوجه الحسن . وهما حديثان لا أصل لهما عن رسول الله . والقسم الرابع قوم يقولون : نحن لا ننظر نظر شهوة وانما ننظر نظر اعتبار ، فلا يضرنا النظر ، وذلك فى رأى ابن الجوزى محال [1]

٦ — وقد شغل ابن الجوزى نفسه بتعقب الصوفية ، فنقل عنهم حكايات غريبة ، وعلق عليها تعليقات تدلّ على بصر بدقائق علم النفس والأخلاق ، ولا بد لنا من عرض نماذج من ملاحظاته لأنها ثمرة من ثمرات التصوف ، وكل ما كتب للتصوف أو عليه فهو مظهر من آثاره فى الحياة العقلية والذوقية .

نقل بسنده أن عبد الله بن الزبير الحنفى قال : كنت جالساً مع أبى النصر التمّار وكان من المبرزين العابدين فنظر إلى غلام جميل فلم تزل عيناه واقعتين عليه حتى دنا منه فقال : سألتك بالله السميع ، وعزه الرفيع ، وسلطانه المنيع ، إلا وقفت على أروى من النظر اليك . فوقف قليلا ثم ذهب ليمضى فقال له : سألتك بالله الحكيم المجيد ، الكريم المبدىء المعيد ، إلا ماوقفت ! فوقف ساعة . فأقبل يصعّد النظر اليه ويصوّبه ، ثم ذهب ليمضى . فقال : سألتك بالواحد الأحد ، الجبار الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، إلا وقفت ! فوقف ساعة فنظر اليه طويلا ، ثم ذهب ليمضى ، فقال : سألتك باللطيف الخبير ، السميع البصير ، وبمن ليس له نظير ، إلاوقفت ! فوقف فأقبل ينظر اليه ثم أطرق رأسه إلى الأرض ، ومضى الغلام ، فرفع رأسه بعد طويل وهو يبكى فقال : قد ذكرنى هذا بنظرى وجها جل عن التشبيه ، وتقدس عن

(١) تلبيس ابليس ص ٢٦٤ — ٢٦٦

التثيل ، وتعاظم عن التحديد ، والله لأجهدن نفسى فى بلوغ رضاه بمجاهدتى جميع أعدائه ، وموالاتى لأوليائه ، حتى أصير إلى ما أردته من نظرى إلى وجهه الكريم ، وبهائه العظيم ، ولوددت أنه قد أراني وجهه وحبسنى فى النار ما دامت السموات والأرض . ثم غشى عليه

ونقل بسنده أن أحدهم قال : كنت مع محارب بن حسان الصوفى فى مسجد الخيف ونحن محرمون ، فجلس الينا غلام من أهل المغرب فرأيت محارباً ينظر اليه نظراً أنكرته ، فقلت له بعد أن قام : إنك محرم فى شهر حرام فى بلد حرام فى مشعر حرام ، وقد رأيتك تنظر إلى هذا الغلام نظراً لا ينظره إلا المفتونون ! فقال لى : تقول هذا ، يا شهوانى القلب والطرف ! ألم تعلم أنه قد منعنى من الوقوع فى شرك إبليس ثلاث ؟ فقلت : وماهى ؟ فقال : سرّ الايمان ، وعفة الاسلام . وأعظمها الحياء من الله تعالى أن يطلع علىّ وأنا جاثم على منكر نهانى عنه ، ثم صعق حتى اجتمع الناس علينا .

وهنا يقول ابن الجوزى فى التعليق على هاتين الحادثتين :

« انظروا إلى جهل الأحمق الأول ورمزه إلى التشبيه ، وإن تلفظ بالتنزيه ، وإلى حماقة هذا الثانى الذى ظنّ أن المعصية هى الفاحشة فقط ، وما علم أن نفس النظر بشهوة يحرم ، وعما عن نفسه أثر الطبع بدعواه التى تكذبها شهوة النظر [1] »

وروى بسنده أن بعضهم قال : قلت لأبى الكميت الأندلسى وكان جوّالا

(١) تلبيس ابليس ص ٢٦٦ ، ٢٦٧

فى أرض الله : حدثنى بأعجب ما رأيت من الصوفية فقال : صحبت رجلا منهم يقال له مهرجان ، وكان مجوسياً فأسلم وتصوف ، فرأيت معه غلاماً جميلا لا يفارقه ، وكان إذا جاء الليل قام فصلى ثم ينام إلى جانبه ، ثم يقوم فزعا فيصلى ما قدر له ، ثم يعود فينام إلى جانبه ، حتى فعل ذلك مراراً ، فاذا أسفر الصبح أوكاد يسفر أوتر ، ثم رفع يديه وقال : اللهم إنك تعلم أن الليل مضى علىّ سليما لم أقترف فيه فاحشة ، ولا كتبت علىّ فيه الحفظة معصية ، وأن الذى أضمره بقلبى لو حمله الجبال لتصدعت ، أو كان بالأرض لتدكدكت ، ثم يقول : يا ليل اشهد بما كان منى فيك ، فقد منعنى خوف الله عن طلب الحرام ، والتعرض للآثام ، ثم يقول : سيدى ! أنت تجمع بيننا على تقى ، فلا تفرق بيننا فى يوم تجمع فيه الأحباب ! فأقمت معه مدة طويلة أراه يفعل ذلك فى كل ليلة ، وأسمع هذا القول منه . فلما هممت بالانصراف من عنده قلت له : سمعتك تقول إذا انقضى الليل كذا وكذا فقال : وسمعتنى ؟ قلت : نعم ! قال : فوالله يا أخى إنى لأدارى من قلبى ما لو داراه سلطان من رعيته لكان الله حقيقاً بالمغفرة له ، فقلت : وما الذى يدعوك إلى صحبة من تخاف على نفسك العنت من قبله ؟

ونقل بسنده أن أبا حمزة الصوفى قال :

رأيت بيت المقدس فتى من الصوفية يصحب غلاما مدة طويلة ، فمات الفتى وعال حزن الغلام عليه حتى صار جلدا وعظما من الضنى والكمد ، فقلت له يوما : لقد طال حزنك على صديقك ، حتى أظن أنك لا تسلو بعده أبداً فقال : كيف أسلو عن رجل أجل الله عز وجل أن يصيبه منى طرفة عين

أبداً، وصانى عن نجاسة الفسوق فى خلال صحبتى له وخلوانى معه فى الليل والنهار .

ويقول ابن الجوزى فى التعقيب على هاتين القصتين :

هؤلاء قوم رآهم ابليس لا ينجذبون معه إلى الفواحش فحسن لهم بداياتها فعجلوا لذة النظر والصحبة والمحادثة وعزموا على مقاومة النفس فى صدها عن الفاحشة . فان صدقوا وتم لهم ذلك فقد اشتغل القلب الذى ينبغى أن يكون شغله بالله تعالى لا بغيره ، وصرف الزمان الذى ينبغى أن يخلو فيه القلب بما ينفع فى الآخرة بمجاهدة الطبع فى كفه عن الفاحشة ، وهذا كله جهل وخروج عن آداب الشرع . فان الله عز وجل أمر بغض البصر لأنه طريق إلى القلب ، ليسلم القلب لله تعالى من شائب يخاف منه ، ومامثل هؤلاء إلا كمثل من أقبل إلى سباع فى غيضة وهى متشاغلة عنه لا تراه ، فأثارها وحاربها وقاومها ، فيابعد سلامته من جراحه إن لم يهلك (١)

واستطرد ابن الجوزى فذكر أنه كان ببلاد فارس صوفى كبير فابتلى بحدث فلم يملك نفسه أن دعته إلى فاحشة فراقب الله عز وجل ثم ندم على هذه الهمة وكان منزله على مكان عال ووراءه منزله بحر من الماء ، فلما أخذته الندامة صعد السطح ورمى بنفسه إلى الماء وتلا قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) فغرق فى البحر .

قال ابن الجوزى : انظر إلى إبليس كيف درج هذا المسكين من رؤية هذا الأمرد ، وإدمان النظر إليه ، إلى أن مكّن المحبة من قلبه ، وإلى ان

(١) تلبيس ابليس ص ٢٧٠

حرّضه على الفاحشة ، فلما رأى استعصامه حسّن له بالجهل قتل نفسه فقتل نفسه ، ولعله همّ بالفاحشة ولم يعزم ، والهمة معفوّ عنها لقوله عليه السلام : عفى لأمتى عما حدثت به نفوسها ، ثم إنه ندم على همته والندم توبة . فأراه إبليس أن من تمام الندم قتل نفسه كما فعل بنو اسرائيل ، فأولئك أمروا بقوله تعالى (فاقتلوا أنفسكم) ونحن نهينا عنه بقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فلقد أتى بكبيرة عظيمة ، وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من تردّى من جبل فقتل نفسه فهو يتردّى فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا (١)

ونقل أن يوسف بن الحسين كان يقول : كل ما رأيتمونى أفعله فافعلوه إلا صحبة الأحداث فانها فتنة الفتن ، ولقد عاهدت ربى أكثر من مائة مرة أن لا أصحب حدثا فنسخها علىّ حسن الخدود ، وقوام القدود ، وغنج العيون ، وما سألنى الله معهم عن معصية ، وأنشد قول مسلم بن الوليد فى معنى ذلك :

إن ورد الخدود والحدق النجـ ... ـل وما فى الثغور من أقحوان
واعوجاج الأصداغ فى ظاهر الخد ... وما فى الصدور من رمان
تركتنى بين الغوانى صريعا ... فلهذا أدعى صريع الغوانى

وفى التعقيب على هذا التصريح الفاتك يقول ابن الجوزى :

وهذا الرجل قد فضح نفسه فى شىء ستره الله عليه ، وأخبر أنه كلما رأى فتنة نقض التوبة ، فأين عزائم التصوف فى حمل النفس على المشاق ؟ ثم ظن

(١) تلبيس ابليس ص ٢٧٢

يجهله أن المعصية هى الفاحشة فقط ، ولو كان له علم لعلم أن صحبتهم والنظر اليهم معصية ، فانظر إلى الجهل كيف يصنع بأربابه [1] ».

وقد أطلنا الاقتباس من ابن الجوزى لأن الصفحات التى كتبها فى هذا الموضوع من خير ما قرأنا فى الدراسات النفسية والخلقية ، ولأنها تصوّر ماكان يعرض للصوفية من الحيرة المطبقة فى تفهم الفروق بين مسالك الرشد والغىّ ، ومعالم الهدى والضلال .

٧ — وقد فصّل ابن القيم أحوال المحبين ، وعرض لمن عرفوا بالتصون والعفاف ، فقال عن محمد بن داود الأصبهانى ، وكان من أهل المروءة والدين ، ومن أصدق الناس فى العشق العفيف :

« وأما قصة محمد بن داود الأصبهانى فغايتها ان تكون من سعيه المعفوّ المغفور ، لا من عمله المشكور ، وسلط الناس بذلك على عرضه ، والله يغفر لنا وله ، فانه تعرض بالنظر إلى السقم الذى صار به صاحب فراش ، وهذا لو كان ممن يباح له لكان نقصاً وعيباً ، فكيف من صبى أجنبى ؟ وأرضاه الشيطان بحبه والنظر اليه عن مواصلته ، إذ لم يطمع فى ذلك منه ، فنال منه ما عرف أن كيده لا يتجاوزه ، وجعله قدوة لمن يأتم به بعده كأبى محمد بن حزم الظاهرى وغيره ، وكيد الشيطان أدق من هذا » [2]

وهذا نظر قريب من نظر ابن الجوزى ، ويمتاز مع ذلك باللطف والرفق فهو يعترف بعفاف ابن داود ولكنه لا يجعله قدوة لمن سواه ، وحسب ابن

(١) التلبيس ص ٢٧٣
(٢) روضة المحبين ص ١٤٣

داود من السلامة أن لايحشر فى زمرة الآثمين .

٨ — ونستطيع الجزم بأن صحبة الأحداث كانت من الفتن الظاهرة فى حياة الصوفية ، وكانت لهم فى هذا الباب كنايات ، من ذلك قولهم للغلام الصبيح (شاهد) ومعناهم فيه أنه لحسن صورته شهيد بقدرة الله عز اسمه على ما يشاء . ويحكى أن أصحاب أبى على الثقفى تحاموا لفظة (الشاهد) بين يديه هيبة له ، فتواصوا فيما بينهم أن يقولوا للغلام الصبيح (حجة) فاتفق أنهم صحبوه فى بعض الطريق فنادى لهم من بعيد غلام فقال أحدهم (حجة) وهو يظن أن أبا على لايفطن لمغزاه ، فلما قرب الغلام منهم كان غير مليح فالتفت أبو على اليهم وقال : داحضة [1]

ويؤيد هذا أن أكثر من ألفوا فى التصوف عرضوا لهذه المسألة وأطالوا فى الزجر والترهيب ، وقد عقد لها القشيرى فصلا قال فيه:

« ومن أصعب الآفات فى هذه الطريقة صحبة الأحداث ، ومن ابتلاه الله بشىء من ذلك فاجتماع الشيوخ ذلك عبد أعانه الله عز وجل وخذله ، بل عن نفسه شغله . ولو بألف كرامة أهّله ، وهب أنه بلغ رتبة الشهداء . . . أليس قد شغل ذلك القلب بمخلوق ؟ وأصعب من ذلك تهوين ذلك على القلب ، حتى يعدّ ذلك يسيرا ، وقد قال الله تعالى : وتحسبونه هيّنا وهو عند الله عظيم . وهذا الواسطى رحمه الله يقول : اذا اراد الله هوان عبد ألقاه الى هؤلاء الأتان والجحيف . سمعت أبا عبد الله الصوفى يقول سمعت محمد بن أحمد النجار يقول سمعت أبا عبد الله الحصرى يقول سمعت فتحا الموصلى

(٢) كنايات الثعالبى ص ٢٠ والطريفة فى الشعر ج ١ ص ٣٠٩

يقول : صحبت ثلاثين شيخا كانوا يعدّون من الأبدال ، كلهم أوصونى عند فراقى إياهم وقالوا : اتق معاشرة الأحداث ومخالطتهم . . . فليحذر المريد من صحبة الأحداث ومخالطتهم ، فان اليسير منه فتح باب الخذلان ، وبدء حال الهجران . ونعوذ بالله من قضاء السوء.[1] » .

ونظر محمد بن أسباط الصوفى الى أبى المثنى الشيبانى وقد نظر فى وجه غلام مليح فقال : إدمان النظر ، يكشف الخبر ، ويفضح البشر ، ويطول به المكث فى سقر[2] .

وقال المعلى الصوفى : شكوت إلى بعض الزهاد فساداً أجده فى قلبى ، فقال : هل نظرت الى شىء فاتت اليـــه نفسك ؟ قلت : نعم ! قال : احفظ عينيك ، فانك إن أطلقتهما أوقعتاك فى مكروه ، وإن ملكتهما ملكت سائر جوارحك.[3]

وقال مسلم الخواص لمحمد بن على الصوفى : أوصنى ، فقال : أوصيك بتقوى الله فى أمرك كله ، وإيثار ما يحب على محبتك ، وإياك والنظر الى كل ما دعاك اليه طرفك ، وشوّقك اليه قلبك ، فانهما إن ملكاك لم تملك شيئا من جوارحك ، حتى تبلغ بهما ما يطالبانك به ، وإن ملكتهما كنت الداعى لها الى ما أردت ، فلا يعصيان لك أمراً ، ولا يردّان لك قولا[4]

وقال الأسود بن طالوت : نظر الىّ أبو عمر الصوفى وقد أطلت النظر الى غلام جميل ، فقال : ويحك ، إن طرفك لعظيم ما اجتنى من البلاء ، قد عرضك للمكروه وطول العناء . لقد نظرت الى حتف قاتل للقلوب ، وبلاء

(١) العشيرية ص ١٨٤ (٢) زهر الآداب ج ٣ ص ٢٢٧

مظهر للعيوب ، وعار فاضح للنفوس ، ومكروه مذهل للعقول ، أكلّ هذا لاغترار بالله جرأك عليه حتى أمنت مكره ، ولم تخف كيده ؟ اعلم أنك لم تكن فى وقت من أوقاتك ، ولا حالة من حالاتك ، أقرب الى عقوبة الله منك فى حالتك هذه ، ولو أخذك لم يخلصك الثقلان ، ولم يقبل فيك شفاعة إنس ولا جان[1]

ورأى بعض الزهاد صوفيا يضحك الى غلام جميل فقال له : يا خرب القلب ويا خرب الطرف ، أما تستحى من كرام كاتبين ، وملائكة حافظين ، يحفظون الأفعال ، ويكتبون الأعمال ، وينظرون اليك ، ويشهدون عليك ، بالبلاء الظاهر ، والغل الدخيل المخامر ، الذى أقمت نفسك فيه مقام من لا يبالى من وقف عليه ، ونظر من الخلق اليه[2]

٩ — ولكن ما دلالة هذه الشواغل ؟ هى بلا جدال باب من الأخلاق

والمخلصون من الصوفية عرفوا خطر هذه المزالق الوجدانية ، وتنبهوا الى خطرها فى عالم الأخلاق .

ولابن الجوزى أن يقول فيهم ما شاء ، فلن ينكر أحد أن هؤلاء القوم وقفوا موقف التحرز والخوف من فتن جائحة كانت تقتل الكرامات والعزائم والنفوس فى كثير من الأندية الأدبية والسياسية . وكانوا وحدهم أصحاب الضمائر فى عهود كان فيها استبداد الغلمان شريعة من شرائع الاجتماع .

وهل من القليل أن يتواصى الصوفية بالحذر من صحبة الأحداث فى أزمنة كان يشترى فيها الغلمـــان المتخيرون ليلبسوا زينة القصور فى قرطبة

(١) زهر الآداب ج ٣ ص ٢٢٨

والقاهرة ودمشق وبغداد ؟

إن من سوء الرعاية أن تغفل أثر هذا التحرز فى عالم الأخلاق . لقد كان الصوفية يؤاخذون على النظرة فى أيام كانت تكتب فيها أخبار الفسق والمجون بعبارات مكشوفة ينكرها الأدب ويأباها الحياء .

ومن الذى يضمن أن يكون ابن الجوزى صادقا فى كل ما كتب عن مغامز الصوفية ؟

أولئك قوم كانت لهم فى شبابهم صبوات ، فلما منّ الله عليهم بالتوبة والهداية ظلّ خصومهم يتذكرون ماضيهم ، ويضيفون إليه ما شاء الإفك والبهتان ، ليغضّوا من أقدارهم وليصرفوا عنهم الناس

ونحن مع ذلك لا ننكر أن من الصوفية من زلت أقدامهم فى صحبة الأحداث ، فالعصمة لله وحده ، وادعاء العصمة هو فى ذاته وقاحة خلقية ، ولا يدعى التصون المطلق إلا خادع أو مخدوع ، ولكن من المكابرة أن نجحد ما أثر عن الصوفية من الفضل فى هذا الباب ، وهل فى الأدب كله كلمة أبلغ وأفصح وأنصع وأصدق من قول الواسطى طيّب الله ثراه :

« إذا أراد الله هوان عبد ألقاه إلى هؤلاء الأتان والجيف ! »

أترون كيف تضطرم نار الغيرة على الكرامة فى أحشاء هذه الحروف ؟ وهل رأيتم صدقاً أكرم وجهاً من صدق هذا المعنى ؟ هل رأيتم احتقاراً للشهوات الحسية أعنف من هذا الاحتقار ؟ أرأيتم كيف تكون بلاغة من من خبر الدنيا ، وعرف مكارهها ، وتبين عناصر الشر فيها ، واهتدى إلى معالم النجاة والهلاك ؟

الحق أن هذه المسألة فى غاية الدقة : فالصوفية على خطر ، وناقدوهم على خطر

الصوفية على خطر : لأن الاعتبار بالجمال قد يكون وسوسة خفية من مكر الشيطان

وناقدوهم على خطر : لأن الاحساس بروعة الجمال قد يكون باباً إلى صفاء النفس والوجدان

وقد يكون الماضى كله ضلالة من الضلالات يوم تنكشف الحقائق ، ويتبين أن الوجود كله معقود الأواصر بقوة كهربائية لا نملك منها الفرار ، قد يظهر يوماً أننا لا نملك الرغبة ، ولا نملك الزهد ، وإنما نحن مسخرون فى وجود عجيب يربطنا بقوة قاهرة حول تيارات من الحسن والقبح . إنه ليوم عصيب ، ذلك اليوم الذى نعرف فيه أننا لا نملك غير الثرثرة ، وأن قانون الوجود يسخرنا كما يشاء ، وأن تاريخ المذاهب الأخلاقية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر ذلك القانون

أترون الرجل يخرج على مألوف العرف وهو طائع ؟ أترونه يثور على التقاليد الدينية والاجتماعية وهو مطلق الاختيار والحرية ؟ ولماذا لا يكون هذا النزاع بين الغواية والهداية نزاعا فرضته تلك القوة الكهربائية التى لم نعرف من أسرارها إلا شيئا يشبه السراب حين يتمثل فى الأحلام ؟

ثم ما رأيكم فى هذه الفلسفة ؟ أترونها نوعا من الشطح ؟ ليكن ذلك ، فنحن من تلاميذ الصوفية ، وهم أقدر الناس على الشطح والهيام فى أودية الخيال !

ولكن حذار أن تنكروا أن الفن التى اصطدم بها الصوفية كانت مما لا يمكن تحاشيه فى هذا العالم الغريب. إن الدنيا خلقت كما شاء البارى، أن تخلق، ففيها الخير والشر، والرشد والغى، والهدى والضلال، وفيها ما شاء البارى، من السم والترياق. فانظروا كيف شئتم، ولكن تأدبوا، وتذكروا أن النار إن سلطت عليكم فستحولكم إلى رماد مهين، مهما اعتصتم بالفروض والظنون

قولوا، إن شئتم، إن هناك قوانين أخلاقية عاش بفضلها العالم إلى اليوم ثم تذكروا أن هناك شيئا اسمه الوقاحة، وشيئا اسمه الحياء، فان وصلتم إلى هذه الغاية فاعترفوا، إن كنتم منصفين، أن الصوفية تفردوا بين الناس بالحرص على فضيلة الحياء.

إن الوسوسة الخلقية هى فى ذاتها أدب عظيم. والصوفية هم الذين ملأوا الدنيا بالتنفير من فتنة الجمال، والجمال فى ذاته نفحة إلهية، ولكن الفسق يحوله إلى عصارة قذرة لا يسكن إليها رجل فى شمائله ذوق، وفى روحه صفاء

وكيف كان الفسق قذراً مع أنه من النتائج الطبيعية لنظام الأرواح والأبدان؟

عند هذه المشكلة تتبين رغبة الانسانية فى الكمال المطلق، فالفسق لا يقع إلا بسبب نزعتين: الاستعلاء الأثم من جانب، والاستدراء الساقط من جانب، ولا كذلك العفاف فانه لا يكون إلا بفضل عاطفتين شريفتين: الاباء الكريم من جانب، والإباء النبيل من جانب

فان قلتم: وكيف اعترفت بهذه المصطلحات؟ فانى أجيب بأن بقاءها على هذه الأزمنة الطوال يدل على أن تلك القوة الكهربائية لها فى بقائها سرّ

خاص. وحين يصح أن هناك فروقا جوهرية بين التحليق والاسفاف فى عالم الأخلاق فستعرف أن الصوفية كانوا أشرف الناس

على أن التحرز فيه معنى المقاومة. والمقاومة من أصول التغلب فى هذا الوجود، ولو قد نظر ابن الجوزى هذه النظرة لعرف فضل هذا المعنى فى قصة ذلك الصوفى الذى ابتلى بحب الجمال المحسوس ثم قاوم وغالب حتى فارق الحياة وهو نقىّ الثياب

وإنا لنرجو القارىء أن يرحمنا من تهمة التعصب للصوفية، فنحن — يشهد الله — لا نجب إلا الوقوف فى صف المظلومين، والصوفية قاسوا من الظلم ألوانا كثيرة، منها اتهامهم بالفسق والمجون، وممّن؟ من ناس يتركون قصور الوزراء والأمراء والملوك تعجّ بالدنس والرفث والقذارة والرجس، ثم يوجهون جهودهم الى حرب طائفة من الفقراء الذين لا يجدون الكفاف إلا بشق الأنفس فى هذا العالم السخيف

يرحمكم الله، أيها المؤلفون فى الاخلاق، فأكثركم من أهل الجبن والتلفيق وأى مظهر للجبن أفتح وأبشع من أن تصنف الكتب الطوال العراض فى مثالب الصوفية، على حين يترك الملوك الظالمون فى العصور الماضية بلا رقيب ولا حسيب؟

أين ما وضع ابن الجوزى وأشاله فى نقد الاستبداد. وكان يعيش فى عصر لا تحترم فيه ملكية ولا تحفظ حقوق؟ أين ما كتب هؤلاء المتفيقهون فى الفساد الخلقى والاجتماعى الذى كان يندلع فيه من قصور الامراء والوزراء؟ أين ما دونوا من أصول الاخلاق القومية والدولية فى أزمان طغى فيها تيار

المطامع الاجنبية ، وتعرضت ديار العرب والاسلام للخراب والإقواء ؟

إن الفقير كان ولا يزال مكشوف العورات ، والغنى منذ الزمن القديم يستر العيوب . ألم تجد ناسا ينكرون أن يكون الرشيد عرف مجالس الشراب !

ولكن ما هذا ؟ لعلنا نسرف فى اتهام الانسانية بإيثار الملق والمداهنة والرياء ؟

إن الصوفية كانوا دعاة الاخلاق ، فمن واجب الناس أن ينبهوهم إلى ما يزلقون فيه ، ومن حق الناس أن يحسدوهم على دعوى التفرد بالشرف والاستقامة والتدين ، فالصوفية هم الذين خلقوا أسباب الحسد ، وهم الذين دعوا الناس إلى محاسبتهم على ما يقولون وما يعملون

أما الملوك والأمراء والوزراء فلم يكن فيهم من يدّعى أنه نموذج فى الأخلاق ، ولهذا سكت عنهم أكثر المؤلفين فى الأخلاق ، وأريد المؤلفين المخلصين ، أما المنافقون فلم يكن لهم بد من مداراة أصحاب الملك ، وأرباب الجاه والثراء

لكل إنسان أن يعيش كيف يشاء ، وعلى الله حساب الناس فيما يسرون وما يعلنون ، ولكن ليحذر من ينصب نفسه داعية للخلق الجميل . فان الناس سيحاسبونه على كل صغيرة وكبيرة ، وسيقولون فيه كل شيء ، بالحق وبالباطل ، فلينظر أين يضع قدمه ، وأين يوجه خطراته النفسية والروحية ، وكيف تكون صلته بالله وصلته بخلق الله . إن الدعوة إلى الخلق الجميل كالدعوة إلى الدين الحق ، وقد رأينا كيف عانى الانبياء ، من ظلم الجاهلين والسفهاء ، فمن تسامت

نفسه إلى الدعوة إلى البر والشرف فليوطن نفسه على احتمال الضيم والاذى والعقوق

١٠ — ولنقيد أن هذه الازمات لا تقع إلا حين تكون الريب والشبهات ، فاذا صفت النفس ، وأمن المريد من عنف الشهوة ، فان الصوفية يطلقون لأخيلتهم العنان فى تصوير الجمال ، وقد تحفظ ابن القيم ماشاء أن يتحفظ ولكنه عقد فصلا مهما فى كتاب (روضة المحبين) وهو الفصل التاسع عشر الذى تكلم فيه عن « فضيلة الجمال ، وميل النفوس اليه على كل حال »

وقد قسم الجمال إلى قسمين ، ظاهر وباطن ، وبين أن الجمال الباطن هو المحبوب لذاته ، وهو جمال العلم والعقل والجود والعفة والشجاعة ، وهذا الجمال الباطن هو محل نظر الله من عبده وموضع محبته ، وهو يزين الصورة الظاهرة وإن لم تكن ذات جمال . وأما الجمال الظاهر فزينة خص الله بها بعض الصور عن بعض ، وهى من زيادة الخلق التى قال الله تعالى فيها (يزيد فى الخلق ما يشاء)

قال ابن القيم : وكما أن الجمال الباطن من أعظم نعم الله تعالى على عبده فالجمال الظاهر نعمة منه أيضاً على عبده . فان شكره بتقواه وصيانته ازداد جمالا على جماله ، وإن استعمل جماله فى معاصيه سبحانه قلبه له شيناً ظاهراً فى الدنيا قبل الآخرة ، فتعود تلك المحاسن وحشة وقبحاً وشيناً ، وينفر عنه من رآه ، فكل من لم يتق الله عز وجل فى حسنه وجماله انقلب قبحاً وشيناً يشينه بين الناس . فحسن الباطن يعلو قبح الظاهر ويستره ، وقبح الباطن يعلو جمال الظاهر ويستره [1]

(١) روضة المحبين ص ٢٣٨

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الناس إلى جمال الباطن بجمال الظاهر كما قال جرير بن عبدالله — وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسميه يوسف هذه الأمة — قال: قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت امرؤ قد حسّن الله خلقك فأحسن خلقك (١)

وقال بعض الحكماء: ينبغى للعبد أن ينظر كل يوم فى المرآة، فان رأى صورته حسنة لم يشنها بقبيح فعله، وإن رآها قبيحة لم يجمع بين قبح الصورة وقبح الفعل (١)

١١ — ومن الواجب أن تأمل ما فى هذا الكلام من التربية الخلقية، فابن القيم يجعل الحسن الظاهر من طيبات الأرزاق، ولكنه يشترط لذلك أن يحسن الخلق ويكمل الدين. وهو يلح فى هذا المعنى بصيغ مختلفة من التأكيد، ويستشهد بكلام الرسول وكلام الحكماء.

وهذا التأكيد يدل على قوة الحاسة الخلقية، فالحسن الفاجر هو فى الواقع حسن وضيع، وفى الخلق السليم جمال أبرع من الجمال المحسوس، والمعنويات فى جوهرها أشرف من المحسوسات، والعقل الصحيح يتمثل المحسوس من صور التقريب للمعقول، والجمال الحسى لا يمكن أن يكون غاية إلا عند أهل الضعة والاسفاف من طلاب الدون فى عالم الشهوات

والجمع بين المعقول والمحسوس هو غاية الغايات، ولا يتفق ذلك إلا حين يشاء الله أن يسبغ نعمه على بعض العباد، كالذى وقع فى حياة محمد بن عبد الله ويوسف بن يعقوب

(١) روضة المحبين ص ٢٣٨

١٢ — ويمضى ابن القيم فيقول: ولما كان الجمال من حيث هو محبوبا للنفوس، معظما فى القلوب، لم يبعث الله نبياً إلا جميل الصورة، حسن الوجه، كريم الحسب، حسن الصوت. كذا قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه.

وكان النبى صلى الله عليه وسلم أجمل خلق الله وأحسنهم وجها، كما قال البراء بن عازب رضى الله عنه وقد سئل: أكان وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل السيف؟ قال: لا، بل مثل القمر. وفى صفته صلى الله عليه وسلم: كأن الشمس تجرى فى وجهه. يقول واصفه: لم أر قبله ولا بعده مثله. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يكون الرسول الذى يرسل اليه حسن الوجه، حسن الاسم، وكان يقول: اذا أردتم الىّ بريداً فليكن حسن الوجه، حسن الاسم. وقد روى الخرائطى من حديث ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: من آتاه الله وجها حسنا، واسما حسنا، وخلقا حسنا، وجعله فى موضع غير شائن له، فهو من صفوة الله من خلقه. وقال وهب قال داود: يا رب، أىّ عبادك أحبّ اليك؟ قال: مؤمن حسن الصورة. قال: فأى عبادك أبغض اليك؟ قال: كافر قبيح الصورة. ويذكر عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينتظره نفر من أصحابه على الباب فجعل ينظر فى الماء ويسوّى شعره ولحيته، ثم خرج اليهم، فقلت: يا رسول الله، وأنت تفعل هذا؟ قال: نعم! اذا خرج الرجل الى إخوانه فليهيء من نفسه، فان الله جميل يحب الجمال... ودخلت امرأة جميلة على الحسن البصرى فقالت: يا أبا سعيد،

أيحلّ للرجال أن يتزوجوا على النساء ؟ قال : نعم . فقالت : وعلى مثلى ؟ ثم دلت ، فقال الحسن : ما على رجل كانت هذه فى زاوية بيته ما فاته من الدنيا [1]

وكذلك يدور ابن القيم حول الجمال يمدحه ويطريه ويصف به أشرف الناس ، وما كان لنا أن نهتم بهذا لولا دلالته على نزعة أصيلة من نزعات الصوفية : فالنبى جميل ، والله جميل ، وصفوة الله من خلقه هم المؤمنون من أهل الجمال .

وأطرف موقف فى هذه الأحاديث هو موقف الحسن البصرى وقد رأى تلك الحسناء ، والحسن البصرى هو إمام الصوفية ، وهو مع ذلك يعرف كيف يقول :

« ما على رجل كانت هذه فى زاوية بيته ما فاته من الدنيا »

وهى عبارة بصرية تمثل اللهفة والشوق الى أفنان الجمال

١٣ — أولئك هم الصوفية . وتلك نظراتهم الى صباحة الوجوه ، أفلا يكون لذلك أثر فى فهمهم للأدب وتصورهم للأخلاق ؟

وكيف يمكن أن لا تؤثر هذه النزعات فى اتجاهاتهم الخلقية والأدبية ؟ إن الخلق يصدر عن النفس ، والأدب ينبع من القلب ، وأمثال هذه النفوس والقلوب لا تفيض الا بالرحيق السلسبيل فى الأدب والأخلاق . ولا يمكن أن يمترى منصف فى قوة الخلق عند أولئك القوم ، وإن جهد ناس فى رميهم بالخصيات ، أما الأدب فحسبهم من التفوق فيه أن تفردوا بالاخلاص ،

(١) نخيرنا هذه الشواهد من الصفحات ٢٣٨ — ٢٤٢ من روضة المحبين

والاخلاص هو أساس العظمة فى جميع الميادين .

١٤ — واهتمام الصوفية بالجمال ساقهم الى فن من الأدب الرفيع : هو الكلام عن فضل العفاف ، وكلامهم فيهم مزاج من الأدب والأخلاق ، ومن الصحف الباقية ما كتبه ابن القيم عن عفاف يوسف ، إذ بيّن « أن الداعى الذى اجتمع فى حقه لم يجتمع فى حق غيره ، فانه صلى الله عليه وسلم كان شابا ، والشباب مركب الشهوة ، وكان عَزَبا ليس عنده ما يعوّضه ، وكان غريبا عن أهله ووطنه ، والمقيم بين أهله وأصحابه يستحيى منهم أن يعلموا به فيسقط من عيونهم ، فاذا تغرب زال هذا المانع ، وكان فى صورة المملوك والعبد لا يأنف مما يأنف منه الحر ، وكانت المرأة ذات منصب وجمال ، والداعى مع ذلك أقوى من داعى من ليس كذلك ، وكانت هى المطالبة فيزول بذلك كلفة تعرض الرجل وطلبه وخوفه من عدم الاجابة ، وزادت مع الطلب الرغبة التامة والمراودة التى يزول معها ظن الامتحان والاختبار لتعلم عفافه من فجوره ، وكانت فى محل سلطانها وبيتها بحيث تعرف وقت الامكان ومكانه الذى لا تناله العيون ، وزادت مع ذلك تغليق الأبواب لتأمن هجوم الداخل على بغتة ، وأتته بالرغبة والرهبة ، ومع هذا كله عفّ الله ولم يطعها ، وقدّم حق الله وحق سيده على ذلك كله . وهذا أمر لو ابتلى به سواه لم يعلم كيف كانت تكون حاله [1] »

إن حوادث الصوفية فى الحب العفيف كانت تروى ، وهى آيات من الأدب الممتع ، وأى جمال فات هذه القصة ، وقد رواها المبرد يسنده عن

(١) روضة المحبين ص ٢٤٢

رجاء بن عمرو النخعي قال :

كان بالكوفة فتى جميل الوجه ، شديد التعبد والاجتهاد ، فنزل فى جوار قوم من النخع فنظر الى جارية جميلة فهويها وهام بهـــا عقله ، ونزل بالجارية ما نزل به ، فأرسل يخطبها من أبيها ، فأخبره أبوها أنها مسماة لابن عم لها ، فلما اشتد عليهما ما يقاسيانه من ألم الهوى أرسلت اليه الجارية : قد بلغنى شدة محبتك لى ، وقد اشتد بلائى بك ، فان شئت زرتك ، وإن شئت سهلت لك أن تأتينى الى منزلى ، فقال للرسول : ولا واحدة من هاتين الخلتين ، إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم ، أخاف ناراً لا يخبو سعيرها ، ولا يخمد لهيبها ، فلما أبلغها الرسول قوله قالت : وأراه مع هذا يخاف الله ؟ والله ما أحد أحق بهذا من أحد ، وإن العباد فيه لمشتركون . ثم انخلعت من الدنيا وألقت علائقها خلف ظهرها وجعلت تتعبد ، وهى مع ذلك تذوب وتتحل حبا للفتى وشوقا اليه حتى ماتت من ذلك ، فكان الفتى يأتى قبرها فيبكى عنده ، ويدعو لها ، فغلبته عينه ذات يوم على قبرها فرآها فى منامه فى أحسن منظر ، فقال : كيف أنت ، وما لقيت بعدى ؟ فقالت :

نعم المحبة يا سؤلى محبتكم حبٌ يقود الى خير وإحسان

فقال : على ذلك ، إلام صرتِ ؟ فقالت :

الى نعيم وعيش لازوال له فى جنة الخلد ملك ليس بالفانى

فقال لها : اذكرينى هناك ، فانى لست أنساك . فقالت : ولا أنا والله أنساك ، ولقـــد سألت مولاى ومولاك أن يجمع بيننا فأعنّى على ذلك بالاجتهاد . فقال لها : متى أراك ؟ فقالت : ستأتينا عن قريب فتراانا ، فلم

يعش الفتى بعد الرؤيا الا سبع ليال حتى مات رحمة الله[1]

فهذه القصة من وضع الصوفية ، وهى من القصص التعليمية التى ألفت لرياضة النفس على إيثار العفاف ، وهى — على جمال مغزاها من الوجهة الخلقية — متخيرة الألفاظ ، بارعة الخيال

وأجمل من هذه القصة وأمتع ما حدّثوا أن امرأة جميلة كانت بمكة ، وكان لها زوج ، فنظرت يوماً الى وجهها فى المرآة فقالت لزوجها : أترى أحداً يرى هذا الوجه ولا يفتتن ؟ قال : نعم . قالت : من ؟ قال : عبيد بن عمير . قالت : فائذن لى فيه فلأفتنه ! قال : قد أذنت لك . فأتته كالمستفتية ، فخلا معها فى ناحية من المسجد الحرام ، فأسفرت عن وجه مثل فلقة القمر ، فقال لها : يا أمة الله ، استرى ! فقالت : إنى قد فتنت بك ! فقال : إنى سائلك عن شىء ، فان أنت صدقتنى نظرت فى أمرك . قالت : لا تسألنى عن شىء إلا صدقتك . قال : أخبرينى لو أن ملك الموت أتاك ليقبض روحك ، أكان يسرك أن أقضى لك هذه الحاجة ؟ قالت : اللهم لا . قال : صدقت ، فلو دخلت قبرك وأجلست للمسألة ، أكان يسرك أنى قضيتها لك ؟ قالت : اللهم لا . قال : صدقت ، فلو أن الناس أعطوا كتبهم ولا تدرين أتأخذين كتابك بيمينك أم بشمالك ، أكان يسرك أنى قضيتها لك ؟ قالت : اللهم لا . قال : صدقت ، فلو أردت المرّ على الصراط ولا تدرين هل تنجين أو لا تنجين ، أكان يسرك أنى قضيتها لك ؟ قالت : اللهم لا . قال : صدقت ، فلو جىء بالميزان وجىء بك فلا تدرين أيخف ميزانك أم يثقل ، أكان يسرك أنى

(١) روضة المحبين ص ٣٤٨

قضيتها لك ؟ قالت : اللهم لا . قال : صدقت ، فلو وقفت بين يدى الله للمسألة أكان يسرك أنى قضيتها لك ؟ قالت : اللهم لا . قال : صدقت . ثم قال : اتقى الله فقد أنعم عليك ، وأحسن اليك

فرجعت الى زوجها فقال : ما صنعت ؟ فقالت : أنت بطال ونحن بطالون !

وأقبلت على الصلاة والصوم والعبادة . فكان زوجها يقول : ما لى ولعبيد بن عمير ، أفسد علىّ امرأتى ، كانت فى ليلة عروساً فصيرها راهبة [1]

أرأيتم ما فى هذه القصة من وجوه التربية الخلقية ؟

إن هذا الفن من الأقاصيص هو من وضع الصوفية ومن نحا نحوهم من أهل الزهد والعفاف ، وهو بما فيه من عناصر الصدق والاخلاص خليق بمطاردة ما وضع المفسدون من أخبار الفسق والمجون ، فان لم يكن الصوفية خلقوا هذا الفن فهم الذين أحيوه وأذاعوه . فاليهم الفضل فى حياته على كل حال ، وهو فضل ليس بالقليل .

١٥ — ويتصل بهذا رواياتهم للأخبار القصيرة التى تردع الهوى ، وتردّ شارد العقل ، من أمثال هذه الكلمات :

قال ابراهيم بن أبى بكر بن عياش : شهدت أبى عند الموت فبكيت ، فقال : ما يبكيك ؟ فما أتى أبوك فاحشة قط . وقال عمر بن حفص بن غياث : لما حضرت أبى الوفاة أغمى عليه فبكيت عند رأسه ، فقال لى حين أفاق : ما يبكيك ؟ قلت : أبكى لفراقك ، ولما دخلت فيه من هذا الأمر — يعنى القضاء — فقال : لا تبك ، فانى ما حللت سراويلى على حرام قط ، ولا جلس

(١) روضة المحبين ص ٣٦١ وتأمل كلمة (راهبة)

بين يدىّ خصمان فماليت على من توجه الحكم عليه منهما . وقال سفيان ابن أحمد : شهدت الهيثم بن جميل وهو يموت ، وقد سجّى نحو القبلة ، فقامت جارية تغمز رجليه ، فقال اغمزيهما ، فان الله يعلم أنهما ما مشتا إلى حرام قط [1]

ولهذه الكلمات نظائر كثيرة جدا ، وهى تؤيد ما ذهبنا اليه من أن اهتمام الصوفية بالجمال ساقهم إلى فنون ممتعة من صور الأدب والأخلاق .

ولكن هل وقف الصوفية فى حرب الهوى عند ابتداع هذه الأقاصيص ؟ هيهات ! فقد وضعوا طرائق للرياضة النفسية تعدّ من أبدع الدساتير فى عالم الأخلاق ، وهم يوصون مدمنى الشهوات بملاحظة الأمور الآتية ، وهى كفيلة بتخليص أسير الهوى من براثن الشيطان :

الأول — عزيمة حرّ يغار لنفسه وعليها .

الثانى — جرعة صبر يصبر نفسه على مرارتها تلك الساعة

الثالث — قوة نفس تشجعه على شرب تلك الجرعة . والشجاعة كلها صبر ساعة ، وخير العيش ما أدركه العبد بصبره .

الرابع — ملاحظته حسن موقع العاقبة ، والشفاء بتلك الجرعة .

الخامس — ملاحظته الألم الزائد على لذة طاعة هواه

السادس — إيثاره على منزلته عند الله تعالى وفى قلوب عباده ، وهو خير وأنفع له من لذة مرافقة الهوى .

السابع — إيثار لذة العفة وعزتها وحلاوتها على لذة المعصية

(١) روضة المحبين ص ٣٦٣

الثامن — فرحه بغلبة عدوه، وقهره له. ورده خائبا بغيظه وغمه وهمه، حيث لم ينل منه أمنيته[1]

التاسع — التفكير فى أنه لم يخلق للهوى، وإنما هي لأمر عظيم لا يناله إلا بمعصية الهوى.

العاشر — أن لا يختار لنفسه أن يكون الحيوان البهيم أحسن حالا منه، فان الحيوان يميز بطبعه بين مواقع ما يضره وما ينفعه. فيؤثر النافع على الضار، والانسان أعطى العقل لهذا المعنى[2]

الحادى عشر — أن يسير بفكره فى عواقب الهوى: فيتأمل كم أفاتت معصيته من فضيلة، وكم أوقعت فى رذيلة، وكم أكلة منعت أكلات، وكم من لذة فوّتت لذات، وكم من شهوة كسرت جاها، ونكست رأسا، وقبحت ذكرا، وأورثت ذما، وألزمت عارا لا يغسله الماء، غير أن عين الهوى عمياء

الثانى عشر — أن يتصور العاقل انقضاء غرضه ممن يهواه، ثم يتصور حاله بعد قضاء الوطر، وما فاته وما حصل له

الثالث عشر — أن يتصور ذلك فى حق غيره حق التصور، ثم ينزل نفسه تلك المنزلة، فحكمُ الشيء حُكمُ نظيره.

الرابع عشر — أن يتفكر فيما تطالبه به نفسه من ذلك، ويسأل عنه عقله ودينه يخبرانه بأنه ليس بشيء

الخامس عشر — أن يأنف لنفسه من ذل طاعة الهوى، فانه ما أطاع

---

(١) العدو فى هذا المقام هو الشيطان

(٢) أى أن ما يدركه البهيم يجب أن يدركه الرجل بالعقل

أحد هواه إلا وجد فى نفسه ذلا. ولا يغتر بصولة أتباع الهوى وكبرهم، فهم أذل الناس بواطن، قد جمعوا بين الكبر والذل.

السادس عشر — أن يوازن بين سلامة الدين والعرض والمال والجاه، وبين نيل اللذة المطلوبة، فإنه لا يجد بينهما نسبة ألبتة. فليعلم أنه من أسفه الناس بيعه هذا بهذا.

السابع عشر — أن يأنف لنفسه أن يكون تحت قهر عدوه، فان الشيطان اذا رأى من العبد ضعف عزيمة وسقوط همة وميلا إلى هواه طمع فيه وصرعه وألجمه بلجام الهوى وساقه حيث أراد، ومتى أحس منه بقوة عزم وشرف نفس وعلو همة لم يطمع فيه الا اختلاساً وسرقة.

الثامن عشر — أن يعلم أن الهوى ما خالط شيئا الا أفسده، فان وقع فى العلم أخرجه الى البدعة والضلالة، وصار صاحبه من جملة أهل الأهواء، وإن وقع فى الزهد أخرج صاحبه الى الرياء ومخالفة السنة، وإن وقع فى الحكم أخرج صاحبه إلى الظلم وصده عن الحق، وإن وقع فى القسمة خرجت عن قسمة العدل الى قسمة الجور، وإن وقع فى الولاية والعزل أخرج صاحبه الى خيانة الله والمسلمين حيث يولى بهواه، ويعزل بهواه، وإن وقع فى العبادة خرجت عن أن تكون طاعة وقربة، فما قارن الهوى شيئا إلا أفسده.

التاسع عشر — أن يعلم أن الشيطان ليس له مدخل على ابن آدم إلا من باب هواه، فانه يطيف به ليعرف أين يدخل عليه حتى يفسد قلبه وأعماله فلا يجد مدخلا إلا من باب الهوى فيسرى منه سريان السم فى الأعضاء.

العشرون — أن يتذكر أن مخالفة الهوى تورث العبد قوة فى بدنه وقوة

فى لسانه ، وأن أعزر الناس مروءة أشدهم مخالفة لهواه . وأنه ما من يوم إلا والهوى والعقل يعتلجان ، فأيهما قوى على صاحبه طرده وتحكم وكان الحكم له ، وأن الله سبحانه جعل الخطأ واتباع الهوى قرينين ، وجعل الصواب ومخالفة الهوى قرينين

الحادى والعشرون — أن يعرف أن الهوى تخليط ومخالفته حمية ، وأنه يخاف على من أفرط فى التخليط وجانب الحمية أن يصرعه داؤه . وأن الهوى رق فى القلب ، وغل فى العنق ، وقيد فى الرجل ، ومتابعه أسير ، فمن خالفه عتق من رقه وصار حرا ، وخلع الغل من عنقه ، والقيد من رجله ، واستطاع مسايرة الصالحين[1]

١٦ — وهذه الأمور لخصناها من كلام مطول أثبته ابن القيم فى نهاية كتابه الممتع (روضة المحبين) وقد وصل به اجتهاده الى نحو خمسين وسيلة لدعوة النفس الى حرب الهوى . وفى هذه الشواهد مقنع لمن يمترى فى مزج الصوفية بين العقل والدين ، فهم لا يعتمدون على الشرع وحده ، وانما يجعلون الكرامة الانسانية مما تنصب له الموازين ، وهل كان الشرع فى جوهره إلا مبعث يقظة للعقل والوجدان ؟

(١) انظر روضة المحبين ص ٥٠٣ — ٥١٧ .

الموسيقا والغناء

فضل الموسيقا فى التذكير بعالم الأرواح — اختلاف الناس فى فهم الصور المعنوية للموسيقا والغناء — الاغانى فى الاغانى الدينية وفى القرآن — رأى الصوفية فى السماع — حسن النية وشرف القصد هما الاساس فى إباحة الغناء — بين الفقهاء والصوفية — طرائق الانشاد فى مجالس الذكر — مجالس الصوفية تنقلب أحيانا الى مجالس غنية — أثر الغناء فى الأدب — بين الرمز والافصاح .

١ — ليس من المبالغة أن نحكم بأن الصوفية تفردوا بين أهل الأدب والأخلاق بالتجويد فى الموسيقا والغناء ، فهم الذين نظروا فى ذلك نظراً فلسفياً وهم الذين جعلوا الموسيقا والغناء من المشاكل الخلقية وهم الذين صيروا إنشاد الشعر فى المحافل العلنية بابا من الأدب الرفيع .

٢ — ولنبدأ هذا الفصل بتحليل الحوار الممتع الذى وضعه إخوان الصفا فى فضل الأنغام الموسيقية ، فهو يمثل فهم الصوفية لأثر الموسيقا فى تثقيف الأرواح والقلوب .

حدثوا أن جماعة من الحكماء والفلاسفة اجتمعوا فى دعوة ملك من الملوك فأمر أن يكتب كل ما يتكلمون به من الحكمة ، فلما غنّى الموسيقار لحناً مطرباً قال أحد الحكماء : إن للغناء فضيلة يتعذر على المنطق إظهارها ولم يقدر على إخراجها بالعبارة فأخرجها النفس لحناً موزوناً فلما سمعتها الطبيعة استلذتها وفرحت وسرّت بها فاستمعوا من النفس حديثها ومناجاتها .

وقال آخر : احذروا عند استماع الموسيقا أن تثور بكم شهوات النفس البهيمية نحو زينة الطبيعة فتميل بكم عن سنن الهوى وتصدّكم عن مناجاة النفس العليا .

وقال آخر للموسيقار : حرّك النفس نحو قواها الشريفة من الحلم والجود والشجاعة والعدل والكرم والرأفة ، ودع الطبيعة لا تحرك شهواتها البهيمية .

وقال آخر : الموسيقار إذا كان حاذقا بصنعته حرك النفوس نحو الفضائل ونفى عنها الرذائل .

وقال آخر : سمع فيلسوف نغمة القينات فقال لتلميذه : امض بنا نحو هذا الموسيقار لعله يفيدنا صورة شريفة . فلما قرب منه سمع لحناً غير موزون ونغمة غير طيبة فقال لتلميذه : زعم أهل الكهانة أن صوت البوم يدل على موت إنسان ، فان كان ما قالوا صدقا فصوت هذا الموسيقار يدل على موت البوم !

وقال آخر : الموسيقار وإن كان ليس بحيوان فهو ناطق فصيح يخبر عن أسرار النفوس وضمائر القلوب [1]

وقال آخر: لا يفهم معانى الموسيقار ولطيف عبارته عن أسرار الغيوب إلا النفوس الشريفة الصافية من الشوائب الطبيعية ، والبريئة من الشهوات البهيمية .

(١) الموسيقار فى هذه العبارة هو الآلة الموسيقية

وقال آخر : إن النفوس الناطقة إذا صفت عن الشهوات الجسمانية ، وزهدت فى الملاذّ الطبيعية ، وانجلت عنها الأصدية الهيولانية ، ترنمت بالألحان الحزينة ، وتذكرت عالمها الروحانى الشريف العالى وتشوقت نحوه فاذا سمعت الطبيعة ذلك اللحن تعرضت للنفس بزينة أشكالها ، ورونق أصباغها ، كيما تردّها اليها ، فاحذروا من مكر الطبيعة أن تقعوا فى شبكتها .

وقال آخر : انما تشخص أبصار الناظرين إلى الوجوه الحسان لأنها أثر من عالم النفس ، ولأن عامة المرئيات فى هذا العالم غير حسان لما يعرض لها من الآفات الشائنة المشوهة ، إما فى أصل التركيب أو بعده . وبيان ذلك أن الصغار من المواليد يكونون ألطف بنيّة وأظرف شكلاً وصورةً لقرب عهدها من فراغ الصانع منها ، وهكذا حكم ما يُرى من حسن الثياب ورونقها فى مبدأ كونها قبل الآفات العارضة لها من الهوام والبلى والفساد .

٣ — تلك فقرات قصيرة من الحوار الطويل الذى كتبه إخوان الصفا فى فضل الموسيقا والغناء [1] ولم ننقل الحوار برمته لأن منهج البحث لا يحتّم ذلك . ويكفى أن ندل القارىء على الغرض الذى وُضع لأجله ذلك الحوار وهذه الفقرات تشير إلى أنهم يتمثلون أصولاً روحانيةً للهياكل الجسمانية ، ويتصورون أن الغناء قد يوجّه النفس إلى الخير حينا ، وإلى الشر أحيانا ، يوجّهها إلى الخير حين ينبه الموسيقار إلى الواجب الأشرف فى تحريك النفوس نحو قواها الشريفة من الحلم والجود والشجاعة والعدل ، ويوجهها إلى الشر حين يتغنى بالشهوات الحسية فيثير فى النفس أسباب الشوق إلى موارد الغىّ والضلال .

(١) انظر المحاورة كاملة فى رسائل إخوان الصفا ج ١ ص ١٧٥ — ١٧٩

وإخوان الصفا من الصوفية ، وإن لم يصرحوا بذلك ، وهم يستشهدون بكلام أهل التصوف فى مواطن كثيرة ، وفى هذا الباب نقلوا من نوادرهم ما يؤيد رأيهم فى اختلاف التأثيرات الموسيقية باختلاف النفوس . وهم يرون أن « كل نفس إذا سمعت من الأوصاف ما يشاكل معشوقها ، ومن النغمات ما يلائم محبوبها ، فرحت وسُرّت والتذت بحسب ما تصورت من رسوم معشوقها ، واعتقدت فى محبوبها ، وتلك المعشوقات تختلف باختلاف الطباع ، فللطبع السليم معشوقات روحانيـــة ، وللطبع العليل معشوقات أرضية ، وقد صرحوا بأن أبصار الناظرين تشخص الى الوجوه الحسان لأنها أثرٌ من عالم النفس . كأن ذلك العالم كله جمال . وعلى هذا الأساس يكون الغناء العذب تذكيراً بالمحاسن المغيّبة فى عالم الروح .

٤ — والحق أن الغناء كان منذ الزمن القديم عنصراً حيّا فى التقاليد الدينية ، وكان من الأنبياء من يعتمد على صوته الجميل فى جذب الناس ، ففى الحديث أن داود عليه السلام قد أُعطى حسن الصوت حتى كان يستمع لقراءته إذا قرأ الزّبور الجن والانس والوحش والطير [١] وكان بنو إسرائيل يجتمعون فيستمعون ، وكان يحمل من مجلسه أربعمائة جنازة ممن قد مات [٢] .

ولا تزال الكنائس المسيحية منذ نشأتها الأولى عامرة بالأناشيد ، وللكنائس الفرنسية تأثير فى الموسيقا والغناء يعرفه من يهتمّ بالنوحات الغنائية وقد جمعت عدداً وفيراً من أناشيد الرهبان ، ولا سيما الأناشيد المعروفة بالجريجوارية

(١) الفتح ص ٢٦٨

والقرآن نفسه لُحّن وقُرِئ بالألحان منذ عهد الرسول ، وصحّ للجاحظ أن يحكم بأن القراءة بالألحان غير الغناء [١] .

وكذلك درج الصوفية على مدح الصوت الحسن فكان ذو النون يراه مخاطبات وإشارات إلى الحق أودعها كل طيّب وطيبة [٢] وكان يحيى بن مُعاذ يراه رَوْحةً من الله لقلب فيه حبّ الله [٣]

٥ — وأهم ما امتاز به الصوفية هو التحرز فى السماع وهم يكرهونه إذا تطرق إلى الغرض منه الفساد والمخالفة واللهو وترك الحدود [٤] وعندهم ما يسمى السماع بالحال ، والذى يسمع بحاله يتأمل إذا سمع حتى يَرِد عليه معنىً من ذكر عتاب أو خطاب ، أو ذكر وصل أو هجر ، أو قرب أو بعد ، أو تأسُّف على فائت ، أو تعطش إلى ما هو آت ، أو ذكر طمع ، أو يأس أو بأس ، أو بسط أو استئناس ، أو خوف الافتراق ، أو وفاء بالعهد ، أو تصديق بالوعد ، أو نقض للعهد ، أو ذكر قلق أو اشـــتياق ، أو قرح الاتصال ، أو ترح الانفصال ، أو التحسر على ما لم ينل ، أو القنوط من الذى أمّل ، أو ذكر صفاء المحبة ، أو التمكن من المودة ، أو ذكر اعتراض الصبوة بعد تمكنه من الحظوة ، أوذكر محافظة الرقيب عند ملاحظة الحبيب ، أو تباريح الشجون ، وفنون الفنون ، فاذا طرق سمعه من ذلك حال مما يوافق حاله فيكون كالقادح يقدح فى سره على قدر قوة إرادته فيعجز عن الضبط [٥]

(١) وهناك رأى يقول بأن فواتح السور فى القرآن هى علامات موسيقية . وقد شرحت هذا الرأى فى كتاب الشعر العربى ج ١ ص ٤١

(٢) الفتح ص ٢٦٩ (٣) ص ٢٧٣ و ٢٧٦ (٤) ص ٢٧٨

وعندهم السماع بالحق ومن الحق ، والذى يسمع بالحق ومن الحق لا يلتفت إلى هذه الأحوال ، لأنها وإن كانت شريفة فهى ممزوجة بحظوظ البشرية ، والذين يكون سماعهم بالله ولله ومن الله وإلى الله هم الذين وصلوا إلى الحقائق وعبّروا الأحوال ، وفنّوا عن الأفعال والأقوال ، ووصلوا إلى محض الاخلاص وصفاء التوحيد ، فخمدت بشريتهم ، وفنيت حظوظهم ، وبقيت حقوقهم ، فشهدوا موارد الحق بالحق بلا علّة ولا حظ للبشرية ، وأطلعتهم تلك الموارد على أسرار حكمته ، وأرتهم آثار قدرته ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (١)

٦ — وينبغى أن تذكر أن الصوفية تفردوا بين رجال الدين بالتشيع للموسيقا والغناء ، فمن الفقهاء من يرى أن الغناء لهو مكروه يراد به الباطل ويقضى بأن من استكثر منه فهو سفيه تردّ شهادته (٢) ، وذلك الفقيه هو الشافعى رحمه الله . أما مالك فقد نهى عن الغناء وقال : إذا اشترى جارية فوجدها مغنية كان له ردّها ، وهو مذهب سائر أهل المدينة إلا ابراهيم بن سعد (٣) وأما أبو حنيفة فكان يجعل سماع الغناء من الذنوب (٣)

أما الصوفية فقد أقبلوا على الغناء ، ولم يشترطوا إلا حسن النية ، وشرف القصد ، وتفردت الطريقة المولوية باستجازة العزف على الآلات الموسيقية على اختلاف أنواعها أثناء مجلس الذكر ، وكان لهذه الطريقة أشياع فى الأقطار الفارسية والتركية ، وكان لهم فى مصر تكية فى حىّ السيوفية بالقاهرة وكانت لهم حضرة أسبوعية يتشوف إليها المولعون بالموسيقا والغناء ، وقد

(١) انظر الفرع ص ٢٢٩ (٢) الاحياء ج ٢ ص ٢٦٧ (٣) الاحياء ج ٢ ص ٢٦٨

أغلقت الحكومة المصرية تلك التكية ، ورأينا يوم إغلاقها جماعة من أهل الأدب يعترضون فى الجرائد على حرمان الموسيقا من براعة أولئك القوم (١) .

والذى يراجع كتب التصوف يراها تفيض بالكلام عن الوجد والسماع وآداب المستمعين . وفى كتاب الاحياء فصل ممتع لخصته وناقشته فى كتاب الأخلاق عند الغزالى (٢) ولا أرى العود إلى تلخيصه فى هذا الحديث ، ويكفى أن يتذكر القارىء أن عناية الصوفية بالكتابة عن الموسيقا والغناء فيها وساوس كثيرة تمثل عنايتهم بالفنون وحرصهم على الأخلاق (٣)

٧ — أما طريقة التغنى فى مجالس الصوفية فقد بيّنها الأستاذ التفتازانى فى مقال نشره فى مجلة المعرفة — عدد يونيه سنة ١٩٣١ — وهو يقول :

« إن الصوفية درجوا منذ القديم على أن يبدأوا مجالس الذكر بـ (لا إله إلا الله) وتُعرف عندهم بالأرضية ، ويأخذ (الرئيس) الذى هو رئيس المجلس فى التدرج بالذاكرين أثناءها من الراست « الرصد » إلى الدوكة إلى السيكاه إلى الجهركاه (الجركاه) إلى الحجاز ثم الرهاوى فالكردى

(١) ذهبت مرة لسماع أولئك القوم ولكن الشيخ محمد عبد المطلب رحمه الله صادفنى فى الطريق فصرفنى من ذلك الغرض وكانت حجته أنهم مبتدعون ، فضاعت بذلك فرصة ما أظنها تعود .

(٢) ص ٢٦٨ — ٢٧٤

(٣) كان ابن القيم أغلب أحواله من خصوم الصوفية وقد أنكر عليهم حب الغناء ، وهو يسمى الغناء (قرآن الشيطان) ويستشهد بقول ابن مسعود « الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » ويذكر أنه شاهد تحلل القرآن على أهل الغناء والسماع (مدارج السالكين ج ١ ص ٢٧٠) والحق أن رأى ابن القيم فى هذه القضية لا يخلو من انصاف ، فتلاوة القرآن لا توجب أن تخف النفوس لسماعه فى كل وقت ، لأن النفوس لا تستعد للجد فى كل حين ، فقد صافحها الله من ألوان مختلفات .

فالياتى فالصبا . وهنا تبدو مقدرة الرئيس فى نقل الذاكرين من نغمة إلى نغمة كما تبدو مقدرة المنشدين فى متابعتهم للانغام والانشاد . والغالب فى الانشاد على الأرضية أن يكون من كلام الصوفية كقولهم :

إلهى توسلنا بجاه محمد نبيك وهو السيد المتواضع
أنلنا مع الأحباب رؤيتك التى إليها قلوب الأولياء تسارع

إلى آخر القصيدة ، ثم ينفرد رئيس المنشدين بعد الوصول إلى نغمة الرصد أو إلى النغمة التى ينتهى عندها إنشاد القصيدة بالاستغاثة (أغثنا أدركنا يا رسول الله) ثم يقول الموّال من نفس النغمة ، فالأبيات التى سينشدها عند قيام المجلس من نفس النغمة أيضاً ينشدها على الأرض مقطّعة وعند قيام الذاكرين يكرر الأبيات بالطريقة المألوفة ، ثم ينفرد بعد ذلك بالمقطعات والقصائد والرقائق وما إليها من كلام الصوفية . وقد يسنح بعضهم أن ينشد الأدوار الموسيقية بمذاهبها وورودها المعروفة على مجلس الذكر ، ولكن هذه الطريقة ظاهرية محضة ، ويكاد لا يتبعها إلا رجال الطريقة البيئية أصحاب الفضل على هذا الفن وأساتذة مبرّزيه وحملة ألويته فى القاهرة منذ مائتى عام .

٨ — وقد لاحظت أن مجالس الصوفية كانت تنقلب أحيانا إلى مجالس غنية ، فهى مجالسُ تعقد ظاهراً لذكر الله ، ولكن الغرض منها الغناء . فقد كان فى حىّ الحسين منزل تقام فيه حضرة كل ليلة ثلثاء . وكان ذكر الله فى الصورة الشكلية يتولاه طائفة من العجزة عجزة الدروايش ، أما نظام المجلس فيقوم على فن الشيخ حسن الحويحى ، وكان منشداً حلو الصوت ،

عذب الأداء ، خفيف الروح ، وكان ينشد فى الحضرة أياناً من شعر ابن الفارض ، مثل :

مابين معترك الأحداق والمهج أنا القتيل بلا إثم ولا حرج

ثم يندفع فيغنى « آنست يانور الوجود ، شرفت يا روح المهجة ، بعد البعاد أنا قلبى عليك » أو « الكمال فى الملاح صُنّدف » إلى آخر الأغانى الطريفة التى كانت تغنّى فى الليالى الملاح .

وكنت ألاحظ أن أهل ذلك المنزل يجعلون ليلة الحضرة ليلة قصف فيجمعون خلاّنهم حول الموائد ويتدرون بأطايب الأحاديث .

وكان المستمعون يقترحون « الأدوار » على نحو ماكانوا يفعلون فى حفلات الطرب والأنس . وقد اقترح بعضهم دور « حود من هنا وتعال عندنا » فغضب الشيخ الحويحى وقال : نحن لسنا فى الأزبكية ... أما أنا فكنت أفهم من شواهد الحال أن الأزبكية ليست منهم ببعيد !

وكان الشيخ الحويحى ريحانة عصره ، فلما انتقل إلى جوار ربه تعطلت تلك الحضرة ، فما استطاع منشد آخر أن يجذب القلوب إلى ذلك المكان (١)

(١) هو بيت الصواف ، وكان له فناء واسع تقوم فيه مدة تخلات ، وفى ذلك الفناء تقوم الحضرة على الحصير ، وفى الأبهاء يجلس المدعوون الخصوصيون على الأرائك

وبالقرب منه كان بيت الشيخ مصلح ، وكان صوفيا مثلها يجيئ عيدى الفرغين ، وكانت الحضرة تقام فى بيته ليلة الاثنين ، وما كان فيها ذكر ولا أناشيد ، وانما كان يجتمع القراء المشهورون لقراءة القرآن بالألحان . وكان القراء يجدون الفرصة لتكوين سمعتهم بين الجماهير ، قبل أن تعلق الاذاعة اللاسلكية بأعوام طوال . والشيخ مصلح مدفون بقرية الشيخ عبيد بجوار الطريبة ، وقد حدثنى الاستاذ محمد لطفى جمعة أن بيته لا يزال معموراً بمريديه القدماء .

٩ — وكانت مجالس الذكر مدرسة لتخريج المغنين فقيها ظهرت تباشير النبوغ للمرحومين عبده الحامولى ومحمد عثمان وسلامة حجازى ويوسف المنيلاوى وسيد درويش . وفى القرى المصرية مئات من قراء الموالد هم فى الأصل من أتباع الصوفية .

١٠ — واهتمام الصوفية بالغناء عاد على الأدب بكثير من النفع : فهناك مجموعات شعرية وضعت لحفظ الأناشيد الصوفية ، منها سفينة النجاة ، وهى مجموعة صنفت منذ عشرين عاما ، صنفها الأديب محمود نسيم ، وقد عاونته على ترتيبها يوم كنت موصول العهد بالسادة الشاذلية .

وقد انتقل فريق من تلك الأناشيد إلى الأغانى الحسية . أغانى المرح والطرب فى عالم الحس الذى يناخم عالم الروح . ومنذ ليال كان صالح عبد الحى يغنى فى قاعة المذياع :

إن شكوت الهوى فما أنت منا ... إحمل الصد والجفا يامعنّى

وهى قصيدة صوفية يتلقاها أكثر الناس بالقبول ، وهى فى أنفسهم صورة من الوجد الحسىّ المشبوب .

١١ — وأكثر الأغانى الصوفية رمزيات وفيها مايفصح عن أغراضهم كالذى نراه فى هذه الحانية :

أبداً نحنُّ إليكم الأرواحُ ... ووصالكم ريحانُها والراحُ
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكمْ ... وإلى لذيذ لقائكم ترتاح
وارحتا للعاشقين تكتّموا ... سترَ المحبة والهوى فضّاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم ... وكذا دماء البائحين تباح

ياصاح ليس على المحبّ ملامةٌ ... إن لاح فى أفق الوصال صباح
سمحوا بأنفسهم وما بخلوا بها ... لما درَوْا أن السماح رِباح
ودعاهمُ داعى الحقائق دعوةً ... فغدوا بها مستأنسين وراحوا
ركبوا على سنن الوفاء ودموعهم ... بحر ، وحادى شوقهم ملاّح
والله ماطلبوا الوقوف ببابه ... حتى دُعوا وأتاهم المفتاح
لا يطربون لغير ذكر حبيبهم ... أبداً فكل زمانهم أفراح
حضروا فغابوا عن شهود ذواتهم ... وتهتكوا لما رأوه وصاحوا
أفناهمُ عنهم وقد كشفت لهم ... حُجُب البقا فتلاشت الأرواح
فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم ... إن التشبه بالكرام فلاح[1]

١٢ — وفى الصوفية من اهتم بتحديد المعانى المنقولة من الحسيات إلى الذوقيات ، فقد حدث ابن عربى أن من سماعهم قول ابن حَيُّوس

أسُكّان نعمان الأراك تيقنوا ... بأنكمُ فى ربع قلبىَ سكانُ

(١) من الوفاء للبحث أن نذكر مرة ثانية أن ابن القيم يرتاب فى الغناء وينكره على الصوفية ، وهو يراه أفظع من شرب الخمر ، ويقول « وأى نسبة لمفسدة سكر يوم ونحوه الى سكرة العمق التى لا يستفيق الدهر صاحبها الا فى عسكر الهالكين سليباً حريا أسيراً قتيلاً وهل تقاس سكرة الشراب الى سكرة الأرواح بالسماع ، وهل يظن بحكيم أن يحرم سكراً بمفسدة فيه معلومة ويبيح سكراً مفسدته أضعاف أضعاف مفسدة الشراب ؟ فان تأزهوا فى سكر السماع وتأثيره فى العقول والأرواح خرجوا من الذوق والحس ، وظهرت مكابرة القوم ، فكيف يخفى الطيب الزيق الما يتنوش عليه صحته ، ويبيح له ما فيه أعظم الاثم ، والانصاف يعلم أنه لا نسبة بين سكر الأرواح بسكر الشراب ، وسقيها بسكر السماع (مدارج السالكين ج ١ ص ٢٧٩) وما يراه ابن القيم عين الفساد يراه الصوفية عين الصلاح ، لأنهم يدعون الى كل ما يهيج القلوب ويوقظ النفوس اذكانت طريقتهم قائمة على تنبيه ما غفا من الأذواق والأحاسيس ، وفيهم من لا يفرق بين الحلال والحرام ويرى أن العامى والطبع أمام الحق سواء . ويظهر من كل ما سلف أن أهل الدعوة وأهل الحقيقة مختلفون فى الأساس الذى يقوم عليه صرح الأخلاق .

ودُوموا على حفظ الوداد فطالما بُليت بأقوام إذا استُحفِظوا خانوا
سلُوا الليل عنى مذ تناءت دياركم هل اكتحلت بالنوم لى فيه أجفان

ثم قال « السماع الروحانى فى ذلك : سكان نعمان الأراك هم العارفون فى نعيم حضرة المشاهدة ومحلها قلوبهم . يقول لطيفته الربانية لهذه الهمم : داوموا فانى دفعت إلى نفوس أخذ عليها العهد الالهى فى الميثاق الأول فخانوا ، ثم أخذ يصف نفسه بالقيومية تخلقاً إلهياً ، أى على قدر التجرد من عالم التركيب الذى هو محل النوم إلى العالم الأنزه الأقدس الذى لا نوم فيه ميراثاً نبوياً من أنه لا ينام قلبه صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذ يخاطب الهمم أن لمعان سيوفها إذا برقت من منازلها منازل الأحبة فتعمد هاتيك السيوف أجفانى ، أى لا أنام ، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار [1] .

وهذه العبارة فيها حيرة ، حيرة ابن عربى بين مقام الله ومقام الرسول ، وسبب ذلك يرجع إلى قوله بالحقيقة المحمدية ، فالنبىّ مألوه من جانب وإله من جانب ، فهو رب ومربوب ، هو رب حين تراه صاحب الفضل على جميع الموجودات ، وهو مربوب حين تتصور تبعيته لواجب الوجود ، وقد فصّلنا هذه القضية فى الجزء الأول تمام التفصيل

ثم حدثنا أن من سماع الصوفية قول ميار

من ناظر لى بين سَلْع وقُبَا [2] كيف أضاء البرق أم كيف خبا
نبهى وبيضُهُ ولم تنمْ عينى ولكن ردّ قلباً عزبا
برق له قد صار قلبى خافقاً [3] واستبردته أضلعى ملتهبا

(١) محاضرة الأبرار ص ٢١٤ ج ١
(٢) سلع وقبا : موضعان
(٣) رواية الديوان : قرت له بنات قلبى خافقاً

يالبعد من بِمَىّ دنا به ـ يوهمنى الصدق ـ بُرَيقٌ كذبا
ولنسيم سَحَر بحاجر ردّت به عهدَ الصّبا ريحُ الصّبا
أينةٌ ما فتح العطار عن أعبق منها نفساً وأطيبا
سل من يدل الناشدين بالغضا على الطريد وردُ السلبا
أراجعٌ لى ـ والمنى كَيلةٌ ـ وطالعٌ نجم زمان غربا
وطَوْفةٌ بين القباب بمىّ لا خائفاً عيناً ولا مرتقبا

ثم قال : « السماع الروحانى للعارف فى ذلك : من ناظر لى بين المقامات المحمدية كيف لمع برق المعرفة ، أم كيف خبا مطويا فى غيم الكون ، أيقظنى لمعانه على أن عينى مانامت عنه ، ولكن كان العقل منصرفاً إلى عالم التدبير فردّه إلى العالم المدبَّر ، فسكنت له همم القلوب بعد طيرانها خضعاً كسلسلة على صفوان ، واستبردت برد السرور ما كان حامياً بنور التنزلات الالهية ، فلما لاح له المعين من خلق خلقة الرصد مثال النور المنزل ليقبله منه عرفه بالحفظ الالهى فقال : يوهمنى الصدق بريق كذب . ثم رجع ينادى أيضا بالبعد من عالم الأنفاس فى البرزخ المشترك بين النور والظلمة دلّ عليه وعلى عصر شبابه ريح الصبا وشروق نفس التنفس من نفس الرحمن بما هو أطيب من المسك عرفا ونشراً ، ثم قال : سل من يدل الناشدين قلوبهم بمقام الاشتياق على الطريق عن البناء الأعز ، وبرد قلبا أخذ منه على غرة ، ثم قال : أراجع لى ذلك السلب ، والمنى قد تكون أمانى ، وهل يطلع نجم سعد غرب ؟ أى صار فى الحجاب . وهل أرانى طائفاً متردداً بين القباب السائرة شموساً لا خائفاً

يقول : لم ؟ ولا مترقباً وعد حصول الاتصال وانتظام الشمل بالأحباب [١] »

وهذا الكلام على ركاكته واضح المدلول ، فهو يعنى أن الصوفية قد يتغنون بأشعار حسية ، ولكنهم ينقلونها إلى آفاق روحانية

وما احتاج ابن عربى إلى هذا الشرح إلا لأنه كان مشغوفاً بتقعيد التصوف ، أى إقامته على قواعد وأصول

وكان الأفضل أن يترك هذه المعانى بلا شرح ، فللأرواح آفاق أوسع وأرحب مما يظن ، والصوفى الموصول القلب والروح بعالم المعانى قد يفهم من الغناء أشياء لا يصل اليها شرح ولا تفسير ولا تأويل .

وشعراء الحواس أنفسهم لا تفتنهم « ليلى » من حيث هى امرأة . وإنما يتمثلون بها معانى كثيرة جداً ، منها الهجر والوصل والعذاب والنعيم

والصوفى يعجز حقاً وصدقاً عن شرح أسباب هُيامه حين يسمع الغناء ، وتمثله تمثل الموسيقار الحسّاس الذى يطرب من حيث لا يعرف بالضبط كيف طرب .

والصوفى الحق لا ينكر المحسوسات ، فهو قد يحب « ليلى » الحقيقية ، بجانب « ليلى » المجازية ، لأن ليلى الحقيقية سطر جميل فى لوح الوجود

الصوفى الحق لا يحتاج إلى التبرؤ من جميع المحسوسات كما يتبرأ أمثال ابن عربى ، لأن المحسوسات هى التصوير للمعقولات ، وهى المفتاح الذى تدخل به فردوس المعانى

---

(١) انظر محاضرة الابرار ص ٢١٥ ج ١ وتذكر ما أشرنا اليه فى الجزء الأول من تأويل قصائد (ترجمان الأشواق)

الصوفى الحق يرتاح لكل قول ، ولكل صوت ، ولكل منظر ، ولكل مخبر ، وهذه المرئيات ليست من الأوهام ، وإنما هى شواهد تشير إلى حقائق ، كما تشير الألفاظ إلى المعانى

الصوفى الحق يعذر جميع المضللين وجميع المفتونين لأنهم فى رأيه من السالكين وإن جهلوا الطريق

الصوفى الحق يطرب لكل شىء ، ويأنس بكل شىء ، ويتغافل عن الشروح لأنها تفسد النفحات الوجدانية التى تأخذ غيرها من الابهام والغموض .

الصوفى الحق لا يعرف ماذا يريد ، وهل كان مجنون ليلى يعرف بالضبط ماذا يريد ؟

الصوفى الحق يرتاح إلى الحيرة كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين

• • •

اللهم ضللنى فى هواك ، واجعلنى وحدى أسير الضلال فى هواك ، ففضلك ورحمتك ذاق العارفون طعم الضلال

وهل كانت الهداية الصريحة إلا نصيب الأغبياء !

الآداب الصوفية عند الشعراني

مولد الشعراني ونشأته — زوجته وأخوه — رضاه عن نفسه — اعتقاده في الكرامات — اطلاع الشعب المصري على الإيمان بكل مجهول — التصوف من حيث الضعف — دعاء الصوفية — حرص الشعراني على رضا جميع الطبقات — شواهد من أخلاقه العالية — ذهاب الخير من مصر بانتصاف القرن العاشر — رأي الشعراني في الطبيعة الانسانية — الاستاذ والايجاد — الرفق في معاملة القاسيين — الرفق بالأعداء — كيف تعامل من يظلمنا — غض البصر عن عيوب الناس — كيف تعامل النصارى واليهود — كيف تعامل الفرق الاسلامية — كيف تعامل الحكام — الشخصية الخلقية للمريد — تربية المريد من الوجهة العقلية — تأثر الشعراني بالبيئة المصرية — الشعراني والحواس .

---

١ — رأينا من الخير أن ندرس بعض الشخصيات الصوفية التي اهتمت بنشر محاسن الأخلاق ، فبدا لنا أن نكتب فصلا عن الغزالي ، ثم تذكرنا أننا نشرنا عنه كتابا في أكثر من أربعمائة صفحة هو « الأخلاق عند الغزالي » الذي قدمناه إلى الجامعة المصرية في سنة ١٩٢٤ وتذكرنا أيضا أن مؤلفات الغزالي كانت من أهم مراجع هذا الكتاب ، فنحن ما نسيناه حتى نفرده ببحث خاص .

وبعد التأمل رأينا أن ندرس إحدى الشخصيات المصرية التي أثرت أبلغ التأثير في ذيوع الثقافة الصوفية بين المصريين ، فرأينا الشعراني أكبر شخصية أثرت في الأذواق المصرية ، وسيطرت على الجماهير زمناً غير قليل .

وقد يكون من أسباب ميلي إلى درس هذه الشخصية أن الشعراني عرف ستريس — وفي ألفاظه وتعابيره أخلة لانزال حية في ستريس — فقد نشأ

في ساقية أبي شعرة وهي بلدة تجاور بلدنا ولنا فيها أقارب وأصدقاء . ومن أجل نشأته في ساقية أبي شعرة سمي الشعراني ، وهو عند نفسه يسمي الشعراوي ، وهو اسم كثير الذيوع في البلاد المصرية كان يسمى به الناس أبناءهم تيمنا بذلك الامام الجليل .

ويظهر أن شخصية الشعراني غرست في ساقية أبي شعرة حب التصوف فلا تزال عامرة بذكريات الأولياء ، ولا يزال أهلها يقيمون الموالد وينشرون آداب الطريق ، وقد بلغ بهم الأمر أن اخترعوا شخصية جديدة هي شخصية الشيخ خالد ، وقد زعموا أنه خالد بن الوليد ، فجذبوا به الناس إلى بلدهم عدداً من السنين .

وفي ساقية أبي شعرة ضريح لرجل من الصالحين اسمه الشعراوي وهم يؤكدون أنه والد عبد الوهاب الشعراوي الذي نكتب عنه هذا الفصل [١] وهو كلام لا نعرف مبلغه من الصواب .

٢ — ولد الشعراني في قلقشندة في بيت جده لأمه سنة ٨٩٨ وبعد أربعين يوماً من مولده انتقل إلى بلدة أبيه ساقية أبي شعرة فنشأ بها وأقام فيها إلى الثانية عشرة ، وظل موصول العهد بالبلد الذي نشأ فيه لأنا نراه يكثر من التحدث عن أولياء المنوفية [٢] ثم انتقل إلى القاهرة فتلقى العلم على كبار الشيوخ في عصره ، ثم ارتفع شأنه فصار شيخ زاوية ، وكان هذا المنصب من المناصب المرموقة في ذلك الحين [٣] ، وأقبل على التأليف فترك ثروة فقهية وصوفية لم يترك مثلها من العلماء الا الأقلون

---

(١) حدثنا بذلك الدكتور محمد حلمي عيد

(٢) كالذي وقع منه وهو يسرد ماعرف من كرامات إمام جامع سحادون

(٣) جاء في بعض كلامه « إذا رفعك فصرت عالما أو شيخ زاوية »

ولسنا فى حاجة إلى ترجمة الشعرانى فكتبه هى ترجمة نفسه لأنه يتحدث عن أحواله وأعماله فى جميع المناسبات حتى أخبار بيته وأهله يراها القارىء فى كتبه مفصلة أتم تفصيل (١)

(١) ترجم الشعرانى نفسه ترجمة كاملة فى مقدمة كتابه (لطائف المنن) فذكر أنه من ذرية الامام محمد بن الحنفية وأن جده السابع كان سلطان نفسان ، وأنه حفظ القرآن وهو فى سن التمييز ، وأنه واظب على الصلاة منذ كان عمره ثمانى سنين ، وأن الله عصمه من الآفات مع أنه نشأ يتيم الأبوين وأن الله سخر الشباع له حين غرق فى النيل وأنه حفظ متن أبى شجاع ومتن الأجرومية ودرسهما على أخيه فى الريف قبل أن يهاجر إلى القاهرة . فلما هاجر إلى القاهرة حفظ من الفنون مالم يحفظه أحد من أهل عصره ، ثم صحب الأشياخ وكان له من علومهم أوفى نصيب .

وفى نهاية كتاب (البحر المورود) رسالة صغيرة كتبها الشعرانى من المؤلفات التى قرأها ، وهى تمثل مراجع الثقافة فى ذلك العصر ، وكذلك صنع فى كتاب (لطائف المنن) فذكر قائمة عظيمة من المؤلفات التى درسها وقدم لنا أمتع صورة عن أساتذة القاهرة فى القرن العاشر .

وكان إخوة الشعرانى من أهل العلم : نعرف منهم عبد القادر الذى درس عليه فى الريف مبادىء النحو والفقه ، ونعرف منهم أفضل الدين الذى تحدث عنه فى جميع مؤلفاته . ويظهر أن أباه كان أيضا من أهل العلم ، فقد جاء فى لطائف المنن ج ١ ص ٢٠٦ مانصه : « وقد أنشد الوالد رحمه الله تعالى :

الناس داء دفين لا دواء له ... العقل قد حار منهم فهو منخذل
إن كنت منبسطاً حيث مسخرة ... أو كنت منقبضاً قالوا به خجل
وإن تخالطهم قالوا به طمع ... وإن تجانبهم قالوا به ملل
وإن تهور يكوه بمقصة ... وإن تزهد قالوا زهده حيل

إلى آخر مالقاه رحمه الله تعالى الرحمة الواسعة ، آمين » .

ولكن من المؤكد أن أباه كان من الفقراء بدليل أنه حين هاجر إلى القاهرة عاش فى كنف شيخ جامع الغمرى فكان بين أولاده كأنه واحد منهم يأكل مما يأكلون ويلبس مما يلبسون ، وقد شكر هذا الشيخ وأولاده بقوله فى أدب ومعلف « فلا يجزيهم عنى إلا الله تعالى » أنظر لطائف المنن ج ١ ص ٣٢ .

ويظهر مما نقل على مبارك باشا من كتاب (الدرر المنظمة) أن أولاد الغمرى حسدوه بعد ذلك واغلبوا عليه فترك جامعهم وانتقل إلى مدرسة خوند — وعلى كثرة ماتظرت فى كتب الشعرانى لا أذكر أنه أشار إلى ما وقع من أولاد الغمرى ، فان كان سكت سكوتا تاما عن مضايقتهم له حين عظم أثره فانما كان ذلك لأنه راعى ما قدموا إليه فى صباه من حسن الصنيع .

والذى يتذكر أن العرب والمسلمين قلما يتحدثون عن نسائهم فى الأشعار (١) والمصنفات يدهش حين يرى الشعرانى يقول : وما رأت عينى من نساء عصرى أكثر مواظبة على قيام الليل من زوجتى أم عبد الرحمن فربما صلت خلق وهى حبلى على وجه الولادة بنصف القرآن ، وهذا عزيز جداً (٢) أو يقول : وأما أم ولدى عبد الرحمن رضى الله عنها فلها الآن معى تسع عشرة سنة فما رأيتها قط وهى تقضى حاجتها فى خلاء البيت إلى وقتى هذا (٣) أو يقول : ومن اطلعت عليها من النساء تخاف على رؤية شخصها وهى فى الازار وتستحى أن يراها أحد وهى خارجة من الخلاء زوجتى فاطمة أم عبد الرحمن رضى الله عنها . سافرت بها إلى الحجاز ثلاث مرات فما أظن أن العكام رأى لها حجما قط من حين خرجت من بيتها إلى أن دخلت مكة المشرفة ثم رجعت إلى بيتها ، وكانت تركب فى مثل العقبات فوق ظهر القتب داخل الخل المغطى ، ونزل نساء الأكابر كلهم فى نزول العقبة وطلوعها وهى لم تنزل وما شعرتُ قط بقضاء حاجتها ، لا فى المحطات ولا فى حال السير . رضى الله عنها . ولم تركب قط حماراً . وقالت : لا أستطيع أن يراني أحد ، حتى الكحال عجزت فيما أنه يرى عينيها فلم أقدر عليها . ورضيت بالوجع وصبرت حتى زال الرمد وضاف ميق عينها اليسرى عن العين اليمنى إلى الآن . فهذا أمر رأيته منها . ولم يبلغنى وقوع ذلك لأحد من عيال

(١) لم يكن من القبول عند شعراء العرب أن يتحدثوا عن نسائهم ، وإن تحدثوا عن معشوقاتهم ، وكان من العيب أن يروى الرجل شعراً قيل فى أمه وإن كان من شعر أبيه . وقل من شعراء العرب من رثى زوجته ، وأشهر من عرف بهذه الخلة من الوفاء الطغرائى وابن الزيات .

(٢) لوائح الأنوار ص ٤٣

(٣) اللوائح ص ٢٨٧

إخواننا . فالحمد لله رب العالمين على ذلك (١)

وهذه الفقرات تدل على أمرين : الأول أنه كان سعيداً فى حياته المنزلية ولذلك أثر فى فهمه لقواعد الأخلاق ، والثانى أنه كان يتمثل الكمال الخلقى فى المرأة على وجه لا يخلو من تعسف ، بدليل أنه رأى من موجبات الحمد أن ترحب زوجته بألم الرمد فى سبيل التحرز من رؤية الكحال ، أى طيب العيون .

٣ — وبجانب اطمئنان الشعرانى على أخبار بيته كان له جانب آخر من الطمأنينة هو الأنس بمودة أخيه أفضل الدين : فقد كان أخوه هذا من أهل الصلاح ، وكان به حفيّاً ، فهو يذكره فى مناسبات كثيرة بلسان رَطْب ويضفى عليه حلل الثناء (٢)

ويظهر أيضاً من حديثه أنه كان راضيا عن أصدقائه فهو يطوف بأخبارهم من حين إلى حين ، ويتحدث عنهم حديث الفرح الجذلان

ويضاف إلى ذلك كله رضاه عن نفسه فقد كان يرى مسلكه فى دنياه من أشرف المسالك ، ولذلك تراه يكثر من الحديث عن « منن » الله عليه كأن يقول « عرضوا علىّ نحو أربعة آلاف دينار أوصى بها إلى قاضى اسكندرية فرددتها احتياطاً لنفسى من أكل مال القضاء والشبهات التى لم تقسم لى وخوفاً عليها من ميلها إلى جمع مال الدنيا ، فالحمد لله على ذلك » ، وكأن يقول فى مقدمة كتابه تنبيه المغترين « شيدت أخلاقه بأفعال السلف الصالح من

(١) ص ٢٥٩ — ٢٦٠ وكلمة « عيال » هنا معناها المرأة ، وأهل مصر اليوم يسمون المرأة « عائلة » فيقول أحدهم : خرجت مع العائلة . يعنى زوجته

(٢) انظر مثلا ص ١١٥ و ٢٥٤ من لواقح الأنوار . وراجع إن شئت كتاب لطائف المنن تجد الشعرانى ذكر أخاه بالخير فى أكثر من مائة موضع

الصحابة والتابعين ، والعلماء العاملين ، وبما منّ الله علىّ بالتخلق به أوائل دخولى فى طريق محبة القوم ، خوفاً أن يقول بعض المتمنين : كيف يأمرنا فلان بالتخلق بأخلاق القوم وهو لم يقدر على هذه الأخلاق . فلذلك صرحت بكثير من الأخلاق التى منّ الله بها علىّ دون أقرانى » وكذلك قال فى مقدمة كتاب لطائف المنن ، وهو كتاب مملوء بالزهو والخيلاء ، وكله شواهد بأن الشعرانى كان عند نفسه أفضل الناس

وهذا الرضا المطلق عن النفس والأهل يفسر لنا جانباً مهماً من شخصية الشعرانى ، فهو سر ما اتصف به من الجرأة فى نقد ما رآه من الزيغ والانحراف فى أخلاق معاصريه . والرجل حين يخلُص من آفات نفسه يفرُغ للناس ، وكذلك كان الشعرانى قوىّ الجنان وهو يحارب طغيان الولاة وإسفاف العلماء

والرضا عن النفس ليس من الشمائل المقبولة عند الصوفية ، ولكن هذه خَصِيصة من خصائص النفس الشعرانية ، ونحن نص عليها من أجل ذلك ، فما نملك خلق النفوس من جديد لنسلكها فى سمط واحد ، وانما نسجل ما عرفناه من ألوان النفوس

وربما كان من العدل أن نقيد هذا المنزع من الخيلاء ، فالشعرانى كان يستبيح الحديث عن فضائل النفس حين تخلص النية ، وحين يكون لذلك غرض مقبول ، كالتأثير على المريدين وجذبهم إلى الاعتقاد فى شيخهم ليقبلوا على تعاليمه بنفوس معمورة بالحب والإجلال (١)

(١) انظر البحر المورود ص ٢٦٩

٤ — وكما حدثنا الشعراني عن أهله وعن نفسه حدثنا كذلك عن عقليته. فهو رجل يؤمن بالكرامات إيماناً مطلقاً ويرى الأولياء يقدرون على كل شيء. وليس من المستبعد عنده أن يعرف الولي أخبار البيوت، ومن الممكن في رأيه أن يبيع الرجل الحشيش وهو في حقيقة أمره من الأولياء، ويجوز في تصوره أن ينقل الرجل من مكة إلى مصر في مثل لمح البصر إذا دفعه أحد الواصلين. وحدثنا أن أستاذه الخوّاص كان يرسل أصحاب الحوائج إلى رجل كان يبيع الفجل على باب الأزهر فيقضيها لهم في الحال، وأن هذا الرجل كان لا يأكل أحد من فجله ويدنه مرض من جذام أو برص أو غيرهما إلا شفي لساعته. وحدث عن الشوني أن أحد الحارين في قنطرة الموسكي كان معروف البركة فلا تركب حماره مومس إلا تابت، ولا تعود للزنا أبداً. وأن أحد باعة الحشيش كان لا يشتري أحد منه قطعة إلا تاب عن الحشيش [1] وحدثنا أنه اجتمع بابليس على ساحل النيل وجادله وسمع منه أن الانسان ككفتي الميزان وقلبه كلسان الميزان [2]

ومؤلفات الشعراني تفيض بالأقاصيص عما صنع المجاذيب، ولهذا الجانب أهمية في فهمه لقواعد الأخلاق، فالشخصية الخلقية في نظر الشعراني هي شخصية تصدق كل شيء، وإن أحالته العقول، ما لم يعارض النصوص الشرعية. فمن حدثنا أنه قرأ القرآن كله خمس مرات من المغرب إلى العشاء فهو صادق، ومن حدثنا أنه قرأ القرآن كله بالحروف [3] ثلثمائة ألف مرة

(١) أنظر تفاصيل هذه الاشارات في لواقح الأنوار ص ٩٩ — ١٠١
(٢) اللواقح ص ٢٠٦ (٣) الحروف : هي القراءات

في يوم وليلة فهو صادق، لأنه «إذا تجردت الروح عن هذا الجسم الكثيف فعلت ذلك [1]»

ويظهر من النقول المبثوثة في كتب الشعراني أن الصوفية المصريين لعهده كانوا جميعاً يقولون بالكرامات، ويظهر كذلك أنه كان في مصر لذلك العهد طوائف من الفقهاء تنكر الكرامات: لأنه شغل نفسه بمحاجّة من ينكرون ما اختص به الأولياء.

والتعليل نفسه يدل على ســـذاجة عقلية: فهو ينقل عن أستاذه محمد المرصفي أن الأولياء يتفق لهم أن يقضوا في يوم واحد ما لا يمكن قضاؤه إلا في سنين: لأن أعمار هذه الأمة قصيرة فأقدر الله الخواصّ على إنجاز الأعمال بسرعة البرق ليرجحوا على عبّاد الأمم الســابقة الذين عاشوا نحو الخمسمائة سنة [2]

وليس يعنينا أن نناقش صحة الكرامات: لأننا لم نصل في فهمها إلى حكم مقبول. وانما يعنينا أن نسجل أن الشعراني كان يرى الشخصية الخلقية شخصية لا يؤذيها أن تمق العقل، ولا يضيرها أن تسوء الظواهر في بعض الأحوال. وما كتبه عن الخوّاص يشهد بأنه كان يؤمن بالكرامات إيمان المجاذيب [3] وما كتبه عن نفسه يدل على حمق: فقد حدث أنه سمع تسبيح الجمادات والحيوانات وسمع من يتكلم في أطراف مصر بل في سائر أقاليم الأرض وسمع تسبيح السمك في البحر المحيط [4] ويهمنا أيضاً أن نسجل أثر الشعراني وأمثاله في تلوين العقلية المصرية: فقد انطبع هذا الشعب على

(١) البحر المورود ص ٢٦٨ (٢) أنظر لطائف المنن ص ٢٦ و ٢٧ ج ١
(٣) انظر لطائف المنن ج ٢ ص ١٧١

الإيمان بكل مجهول . وقد رأيت من كبار العلماء من يدافع عن الكرامات في دروسه بالأزهر الشريف ، والشيخ الدجوى في ذلك مباحث طوال . ورجاني أحد الأدباء الممتازين أن أكتب فصلا في هذا الكتاب أشرح به وجه الحق في الكرامات . ورأيت رجلا من أهل الفضل يتحدث عن القطب وكرامات الأقطاب . وما أحسبه كان من المازحين . ومنذ أيام تلقيت رسالة من أحد قراء البلاغ حدثني كاتبها عن رجل من علماء الأزهر يزعم أنه رأى النبي في المنام وأن النبي قضى بأن يكون إمام الأولياء

وما أدعي أن الاعتقاد في الكرامات خاص بأهل مصر : فقد عقد لها الغزالي باباً في الاحياء . وانما أحكم بأن الشعراني كان أكبر من غرسوا هذه العقيدة في البيئات المصرية ، وإليه يرجع الفضل في توجيه الناس إلى ما في الكرامات من حدائق الخيال !

والاعتقاد في الكرامات عزاء كبير للفقراء : فهم يخلقون لأنفسهم دنيا من المجد الموهوم يعوضون بها ما ضاع عليهم من حظوظ الحياة . ومن المؤكد أن هذه الوساوس لا تسود إلا في عصور الضعف السياسي والاقتصادي : حين تصبح الأمة وهي فارغة الأيدي من سلطان الجاه والمال . ومن ذلك رأينا المسلمين في عصور قوتهم لا يعرفون غير الواقع ، مع أن الصلاح كان من أغلب الصفات عليهم ، ثم رأيناهم في عصور الانحطاط يصدقون كل شيء ويلقون زمامهم إلى كل مخلوق ، عساهم ينسون ما هم فيه من شظف العيش ونكد الشقاء

٦ — والتصوف نفسه من مظاهر الضعف ، والرجل لا يتصوف إلا

حين ييأس . لأنه بفطرته حيوان مفترس لا ينتظر المجهول من حظوظ النفس ، وإنما يصاول ويفتك ليظفر بحظوظ الأمراء والملوك

وقد جاء في كليلة ودمنة أن ذا المروءة لا ينبغي له إلا إحدى اثنتين : أن يكون بين الملوك مكرماً ، أو بين النساك متبتلا . وهذه الكلمة هي الفيصل : فالرجل يطلب المنزلة العالية في جميع الأحوال ، فان فاتته بين الملوك لم تفته بين النساك . ومعنى ذلك أن التعبد نفسه لا يخلو من كبرياء

وقد استطاع الصوفية بدهائهم المصقول وكبريائهم المكبوت أن يجعلوا كلمة الحرمان هي العليا : فما زالوا يغمزون أهل الدنيا ويلمزونهم ويسوتون سمعتهم ويرمونهم بالبهتان حتى صح عند السواد أن الفقراء هم الملوك حقاً ، وأن الملوك المتوجين لا يملكون غير « الدنيا » وهي متاع المفتونين !

والذي يراجع سير الأنبياء يرى الفقراء كانوا أسرع الناس إلى إجابة الدعوة « إن نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا » وانما كان ذلك لأن الأنبياء يعدون أتباعهم السلطان المطلق في عالم السماء . والفقراء بفطرتهم الحيوانية يتشوفون إلى السيطرة ، فان فاتتهم هنا أدركوها هناك

٧ — وخلاصة القول أن الشعراني وأصحابه وجدوا في مصر تربة خصبة فأنبتوا فيها ما شاءوا من صنوف الخيال ، وكان شيوع الشعوذة الصوفية في هذه البلاد يسير جنباً لجنب مع ما اصطفاه نصارى مصر من النحلة الأرثوذوكسية ، فان اصطفاء نصارى مصر للمذهب الأرثوذوكسي لم يقع إلا بفضل ما هم عليه من الضعف : لأنه مذهب مشبع بالخرافات ، والخرافات هي السند لكل مخلوق ضعيف .

والذى يتأمل أحوال مصر فى العشرين سنة الماضية يؤكد صدق ما أقول فى أيام الحرب العالمية كان لمشايخ الطرق سلطان عظيم ، لأن الناس كانوا يئسوا من المجد السياسى ، فلما هبت الثورة المصرية فى سنة ١٩١٩ شغل الجمهور بشاغل جديد ، وانقطع الخلاف بين الشاذلية والخلوتية ، وحل محله الخلاف بين السعديين والوطنيين والدستوريين .

ولأمر ما كان التصوف يسمى الفقر ، وكان الصوفية يسمون الفقراء

أتروتى بهذا أغض من تلك النزعة الروحية ؟

هيهات ، وإنما أردها إلى أصل صحيح من ضمائر الناس

ألم تسمعوا أن أحد الرؤساء هدد مرءوسه فقال : إن لم تستقم أقمتك من غد فى الصف الأول ؟

والصف الأول هو صف المبكرين إلى الصلاة : صف من يسبقون الامام إلى رؤية المحراب !

ولا يعرف الناس لزوم المحاريب إلا بعد أن تخلو أيديهم من أدوات الحرب فى سبيل المجد أو فى سبيل المعاش .

مالى ولهذا الاستطراد ؟ يكفى أن أسجل أن القاهرة لم تمتلىء بالزوايا ولم يكن للشعرانى فيها حظ مرموق إلا لأن أهلها كانوا غُلبوا على أمورهم الدنيوية فمضوا يلتمسون الأسباب إلى فتح أبواب السماء .

وما كان الشعرانى بالأحمق ، وكيف وهو الذى أحصيت عليه أنه قال فى مؤلفاته أكثر من خمسين مرة :

« العاقل من عرف زمانه »

إى والله ، فقد عرف الرجل زمانه فساس أهله بما ينبغى أن يساسوا به فلم يمت الا وهو (القطب الربانى ، والمحقق الصمدانى) وذلك متاع ليس بالقليل .

٨ — أترانا نجنى على الشعرانى حين نصفه بالترفق فى مداراة الناس ليظفر بالسمعة وبعد الصيت ؟

أنظر فى مقدمة « اليواقيت والجواهر » ومقدمة « البحر المورود » فان فعلت فستعرف أنه كان يحرص أشد الحرص على الظفر بالزعامة فى التصوف والدين : أى أنه كان يريد أن يكون مرضياً عنه من أهل الحقيقة وأنصار الشريعة ، وإلى هاتين الجهتين كانت ترجع أصول الصدارة بين الناس .

كان الشعرانى يؤلف الكتاب فى التصوف ثم يمضى إلى العلماء فيستكتبهم بالقبول ليصح له القول بأن كتبه ليس فيها ما يخالف الشرع ، وكان الناس يعرفون عنه ذلك فيعمدون إلى كتبه فيضيفون إليها زيادات تدخله فى الحظيرة الخطرة : حظيرة الصوفية المتفلسفين الذين يتطلعون إلى الخروج على المألوف من مقبول الآراء (١)

(١) كان الشعرانى شديد الحرص على حسن السمعة بين رجال الشريعة ليصح له السيادة الروحية والدينية . وفى نهاية كتاب البحر المورود شاهد ذلك فقد دون إجازات أربعة من أعلام عصره أحدهم حنبلى ، وثانيهم حنفى ، وثالثهم مالكى ، ورابعهم شافعى : ليكون مرضيا عنه من الجميع .

٩ — ولكن مهلا — فهذا الرجل الذى نضيفه إلى أصحاب المطامع كان من نوادر الرجال فى كرم الأخلاق ، وفى كتبه صحائف تُكتب بماء الذهب ، ولو شئت لقلت بمداد من دماء القلوب ، فقد حدثنا هذا الرجل — وهو صادق — أنه كان يزجر من يراه من أصحابه يتجسس على عيوب الناس [١] وهذا أدب نبيل

وحدثنا — وهو صادق — أن من منن الله عليه كثرة ستره لعورات المسلمين الذين لم يتجاهروا بالمعاصى ، وأنه يرى ذلك من جملة الواجبات . وهو الذى يقول :

« إن من جملة سترنا للمسلم أن نغلق عليه بابه إذا رأيناه خارجاً وهو سكران ، ونأمر الأجنبية التى معه فى الخلوة المحرمة أن تنزل من حائط الجار إن خفنا أن أحداً ينظرها إذا خرجت من المحل الذى هى فيه . كل ذلك حتى لا يعلم أحد بعصيان ذلك الرجل . لا سيما إن كان جاراً لنا . وكم يترتب على كشف السوءات مفسدة . فاياك يا أخى أن تفشى سر أخيك المسلم ولو لأعز أصدقائك ، فانه يحكى ذلك لكل الناس إن كان ساذجاً ، وإن كان حاذقا فيحكى ذلك لبعض الناس ويأمرهم بالكتمان فيصير كل واحد يخبر صاحبه ويأمره بالكتمان حتى تمتلىء البلد [٢] وأحدهم يحسب أنه كتم ما رأى والحال أنه هتك أخاه بين الناس [٣] »

ولا يكتفى بذلك ، بل يذكر أن من نعم الله عليه انشراح صدره

(١) لطائف المنن ج ٢ ص ٧

(٢) البلد فى كلام الشعرانى مؤنثة وهى لغة أهل النوبة ، وقد ورد مذكرا فى القرآن

(٣) لطائف المنن ج ١ ص ٢٠١

ومطاوعة نفسه فى محبة سترعدوه وكراهته لكشفها مع أن الغالب على الناس إظهار الشماتة بالعدو وإظهار عورته [١]

وهذا الأدب دعا إليه الشعرانى فى جميع مؤلفاته ، وهو يرى العصاة من أصحاب الجدود العواثر ، وينظر إليهم بعين العطف والاشفاق ، ويترفق فى هدايتهم إلى الله ، وهذا من أخلاق الأنبياء [٢]

والذى يلفت النظر فى هذا الموطن هو التغاضى عن عيوب الأعداء : لأنه يفرض قوة عظيمة فى ضبط النفس ، فهو من أخلاق الأقوياء من الرجال . وفى أصدقائى رجل ابتلاه الله بلؤم الحاقدين وامتحنه بكيد السفهاء ، ومع ذلك لا أذكر أن لسانه أو قلمه خاض فى عرض أحد ممن يتقولون عليه الأقاويل ، وقد يتفق له فى أحيان كثيرة أن يحارب خصومه أعنف الحرب ، ولكنه لا يحاربهم إلا فى العلانية ، ولا يتعرض أبداً لمقاتلهم الأخلاقية . وانما يثير فى وجوههم الدخان فيتوهم من لا يعرف أنه يقذفهم بالنار ، مع أنه يصرف الناس عامداً عن دخائلهم الآثمة ويشغل الجمهور عن مساويهم بأمور صغيرة هى الكلام عن العلم والجهل . وأعداء هذا الرجل يعرفون فيه ذلك الخلق ويفهمون أن زوال الجبل من مكانه أقرب إلى الامكان من خوض قلمه أو لسانه فى الأعراض . ولذلك يهجمون عليه مستبسلين . وهو لو شاء لزلزل بهم الأرض ولكن نعمة الله عليه فى هذا الأدب أحب اليه من قهر الأعداء .

١٠ — ومما يجب النص عليه من أحوال الشعرانى أنه كان يعتقد أن الجزر فى مصر ينتهى باتصاف القرن العاشر ، ثم تصبح دنيا المصريين مسبعة

(١) لطائف المنن ج ١ ص ٢٠٢

(٢) سنرى بعد قليل شواهد أخرى من نبل الشعرانى فى معاملة الناس

لا أمن فيها ولا سلام . وانظر ما يقول فى البحر المورود [١] :

« أخذ علينا العهد أن لا تصدر للشفاعة فى الناس عند الحكام إذا دخل النصف الثانى من القرن العاشر ، إلا إن كانت عندنا حال وتصريف فى الحكام بالولاية والعزل ، فان من لا كشف عنده ربما أغلظ على الحاكم فقال له الحاكم : إن كنت صالحا فانفحنى فلا يقدر على نفحه فيفتضح عند الحاكم . وسمعت سيدى عليا الخواص يقول :

« كان عند الحكام بقية خوف من الله تعالى يمتنعون به عن ظلم العباد فرفع الله ذلك خامس عشر صفر سنة ثمان وثلاثين وتسعمائة . قال : وعن قريب يصير حاشية الحاكم يأخذون من الانسان الجعالة ولا يقضون له حاجة ويطلب فلوسه مثلا فلا يصل اليها ، والله غفور رحيم » .

والخواص الذى نقل الشعرانى عنه أن الحياء ذهب من الحكام فى الخامس عشر من صفر سنة ثمان وثلاثين وتسعمائة هو نفسه الذى قال :

« كان قد بقى فى الناس بعض سترة لبعضهم بعضاً فرفع الله تعالى حكمها فى سنة سبع وأربعين وتسعمائة ومابقى أحد يقدر على كشف عورة أخيه ويسترها إلا قليل من الناس ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم [٢] » .

وقد طاف حول هذه المسألة فى كتاب آخر هو لواقح الأنوار ، فذكر مرة أنه لم يبق فى مصر من يصلح للأستاذية فى الطريق ، لأن الاشياخ فقدوا وكان آخرهم على المرصفى [٣] وذكر مرة ثانية أنه أدرك طريق الفقراء وهما

(١) ص ٢٧١ (٢) البحر المورود ص ٢٧٥
(٣) اللواقح ص ٢٠٤

حرمة عند الناس وعلى أصحابها الخير والحمية فرفع الله تعالى ذلك بموت السادة : على المرصفى وعلى الخواص ومحمد الشناوى [١] .

ويظهر أن الشعرانى لم يكفه أن يذهب الخير من مصر باتصاف القرن العاشر ، بل ترقى فى سوء الظن بحكم بأنه أخذ يذهب من الدنيا منذ انقضى الثلث الاول من القرن السادس ، وقال فى ذلك :

« أخذ علينا العهد العام من رسول الله أن لا نتمنى الموت إلا إن خفنا على أنفسنا من فتنة فى ديننا فى هذا الزمان الذى يرى الانسان دينه فى كل يوم ينقص عن اليوم الذى قبله ، وهذا الأمر قد وقع من حين انتهى كمال الدين وهو سنة سبع وثلاثين وخمسمائة ، كما رأيت ذلك فى لوح نزل من السماء فى واقعة فى المنام ، وقد أخذت الأمور كلها يا أخى فى النقص وصار دين المؤمن ينقص كل يوم عن الحال الذى قبله ، وصار يتصعب على الإنسان القبض على دينه كما يتصعب عليه القبض على جمرة فى كفه ليلا ونهاراً ، فكما ضعف عن دوام القبض على الجمرة كذلك ضعف عن دوام القبض على الدين على حد سواء ، فلا يموت الانسان يوم يموت إلا على أنقص الاحوال . وأول أخذ الدين فى النقص من سنة سبع وخمسمائة حين بلغ أهل العلم حدهم ، وأهل الطريق حدهم . هذا ما رأيته مكتوبا فى لوح تجاه مدرسة الشيخ ابراهيم المواهبى الشاذلى بباب الخرق [٢] من مصر المحروسة ، وكان فى سلسلة فضة ، وقد أشار إلى ذلك الشيخ عبد العزيز الدرينى فى منظومته وكان فى سنة سبعين وخمسمائة يقول :

(١) اللواقح ص ٢٣٢.
(٢) هو باب الخلق

وقد بدا النقص فى الاحوال أجمعها

وبدلت صفوة الأوقات بالكدر (١)

وهذه الفقرة تشهد بأنه رأى ذلك التاريخ مرتين ، مرة فى لوح نزل من السماء ، ومرة فى لوح مكتوب تجاه مدرسة باب الخلق ، ومع ذلك نراه فى مكان آخر يحكم بأن الدين أخذ فى النقص فى منتصف القرن السابع (٢) ويقول :

« وقد مضى الائمة والعلماء والقوامون بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأظلمت الدنيا لفقدهم ، وكانت أنفاسهم تحميهم من الظلمة حتى يقوموا بالمرتبة حين كان الدين فى زيادة ، فلما أخذ الدين فى النقص فى سنة ثلاث وخمسين وستمائة ضعفت قلوب العلماء وعجزت عن إزالة المنكرات لكثرتها ، وقلة من يساعد عليها ، وقلة الولاة الذين يسمعون للعلماء (٣) » .

وما ندرى كيف وقع الشعرانى فى هذه الورطة فأخذ يؤرخ نقص الدين ويضطرب فى التاريخ .

وما ندرى أيضاً كيف صح عنده أن الدين لم يلحقه نقص إلا فى القرن السادس ، أو السابع ، أو العاشر ، مع أنه هو نفسه روى أن سفيان الثورى كان يخرج إلى السوق فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فما مات حتى صار يرى المنكر فلا ينكره ، فقيل له فى ذلك فقال : كان قد انفتح فى الاسلام ثلمة فأردنا أن نسدها فانفتح فيه ذروة وانهدمت من أركانه أركان ، ثم صار

(١) الواقح ص ٢٥٣

(٢) يحسن أن نعيد أن ما وقع فى القرن السادس أو السابع هو بداية النقص فى الدين ، أما رفع العدل والخير دفعة واحدة من قلوب الحكام والناس فقد وقع فى القرن العاشر . هذا هو تحرير كلام الشعرانى بغض النظر عما فيه من خطأ واضطراب

(٣) الواقح ص ٢٤٤

يسول الدم من الحزن إلى أن مات (١)

ولسنا فى حاجة إلى النص على أن من عادة الناس أن يشكوا زمانهم وأن يترحموا على الأزمان السوالف ، وإنما المهم أن نص على أن الشعرانى يفصل بين عهود الخير وعهود الشر بتاريخ محدود ، ويستند تارة إلى لوح نزل من السماء ، ويعتمد تارة أخرى على كلام الخواص .

ولهذه النظرة أثر فى أحكامه الأخلاقية : فهو من المتشائمين ، بل من اليائسين . والمصلح اليائس لا يرجى له نجاح .

١١ — على أن للشعرانى كلمات أخرى تمثل رأيه فى الطبيعة الانسانية وتصرفه عن الاعتماد على مثل ما توهم من رفع الخير من قلوب الناس فى تاريخ محدود ، فقد اتفق له مرة أن يحكم بأن الخير هو الأصل وأن الشر عارض ، ولم يحدد ذلك بزمان واتفق له مرة أخرى أن يحكم بأن طبيعة الآدمية واحدة ، وأن الجائز وقوعه من أفسق الفاسقين جائز وقوعه من أصلح الصالحين (٢) ولم يخرج عن هذه « الطبيعة » فى رأيه سوى الأنبياء لعصمتهم ، وبعض الكمل لحفظهم (٣) وتنتهى هاتان الفكرتان إلى غاية واحدة هى أن الانسان صالح للخير وهو أصل ، وصالح للشر وهو عارض ، وأنه حين يصلح لا يصلح أبداً ، وحين يسوء لا يسوء أبداً . بل يجوز للفاسق أن يعمل ما يعمل الصالح ويجوز أن يقع الصالح فيما يقع فيه الفاسق .

ومعنى ذلك أن الناس إلى الهداية ليس له زمان ، بل هو مطلوب فى كل زمان .

(١) الواقح ص ٢٤٤

(٢) الواقح ص ٢٤٨

١٢ — ويتصل بهذا رأيه فى الذات الانسانية . فالانسان صنعة الله تعالى وصنعته كلها حسنة ، والقبيح انما هو عارض عرض من حيث الصفات لا الذوات ، وجميع ما أمرنا الله بمعاداته انما هو من حيث الصفات . فلو أسلم اليهودى وحسن إسلامه أمرنا بمحبته فما زالت منه إلا صفة الكفر وذاته لم تتغير [1]

فالذات الانسانية حسنة فى جميع الأحوال من حيث هى ذات ، ولا تقبح إلا بقبح الصفات .

ولعله أخذ هذا المعنى من ابن عربى حين حكم بأن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى لأن الحدث وصف نفسى للعبد فكيف يمكن أن يتطهر الشىء من حقيقته ، فانه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه ، واذا انتفت عينه فمن يكون مكلفاً بالعبادة [2]

ولهذا الملحظ قيمة فى توجيه النظر الأخلاق : فكل إنسان له قيمة ذاتية وإن أمعن فى الكفر والفسوق . وعلى رجال الأخلاق أن ينظروا إلى الملحدين والآثمين نظرة إشفاق لأنهم فى حقيقة الوجود جواهر علاها الصدأ فبدت كالمعدن الخسيس ، ولو أمكن جلاء تلك الجواهر لنصبت لها سوق فى عالم النفائس ، وتسابق اليها عشاق اللؤلؤ المكنون

١٣ — ويزيد فى قيمة هذه النظرة الخلقية أنها موصولة عنده بأدب آخر هو التفكير فى الأسناد والايجاد ، فمن الأدب الذى اختاره الشعرانى أن نضيف كل محمود فى الوجود إلى الله إسناداً وإيجاداً ، وأن نضيف كل

(١) لواقح الأنوار ص ٣٤٥ (٢) الفتوحات ج ١ ص ١٥٨

مذموم فى الوجود إلى النفس والشيطان إسناداً لا إيجاداً . وعلى ذلك ينزّل قوله تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وإن كان الكل من عند الله ، وينزّل قول الرسول (الخير كله بيديك والشر ليس إليك) أى لا يضاف إليك أدباً كما لا يقال (سبحان خالق الخنازير) وإن كان هو الخالق باجماع الناس فى جميع الديانات [1]

وهذه المسألة من المشكلات ، وقد عرض لها فى لواقح الأنوار بكلام متموج لا يحل ولا يربط [2] إذ قال :

« أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ندفع غضبنا ونكظم غيظنا . ونأمر بذلك جميع إخواننا ، واذا غضب أحدنا وهو قائم فليجلس ، فان ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع ، فان لم يزل فليتوضأ . ويحتاج من يريد العمل بهذا العهد إلى السلوك على يد شيخ صادق يدخله إلى حضرة الرضا بكل واقع فى الوجود وبطريقه الشرعى فلا يبقى عنده شىء يغضبه لأنه حكيم عليم ، وما ترك الناس يغضبون إلا حجابهم عن شهود أن الله هو الفاعل لكل ما برز فى الوجود وشهودهم الفعل من جنسهم ، فلذلك غضبوا على غضبهم ، ولو أنهم سلكوا الطريق لوجدوا الفعل لله تعالى يبادى الرأى فلم يجدوا من يرسلون عليه غضبهم ووجدوا كل شىء وقع فى الوجود هو عين الحكمة فذهب اعتراضهم .... فعلم أن الكامل لا يغضب لنفسه قط ، وانما يغضب إذا انتهكت حرمات الله تعالى . وكأن الحق يقول للكامل : إذا رأيت عملا برز على يد أحد من عبيدى مخالفاً لشريعة نبى فاغضب ، ولو

(١) أنظر السر الورود ص ٢٧٢

(٢) آثرنا هذه العبارة البقرية لأن لها دلالة دقيقة فى هذا الوطن

شهدت أنى أنا الفاعل ، لكنى لا ، آمرك أن تغضب على فعلى ، وانما آمرك أن تغضب على وجه نسبة الفعل إلى عبدى [١] » .

وهذا كلام متهافت ، لأنه لا يعرف أحد كيف يفعل الله الفعل ثم يغضب ويأمرنا أن نغضب . وكيف يغضب أو نغضب وكل شيء وقع فى الوجود هو عين الحكمة والصواب ؟

إن الشعرانى هنا متهافت ، ولكن المهم أن نسجل أنه ينهى عن الغضب ويدعو إلى كظم الغيظ ، وبروض المريد على الرضا بكل واقع فى الوجود .

ومسألة « النسبة » مسألة هينة : لأننا لا نذنب حين نذنب إلا كما تفعل السيارة حين تدوس طفلا فى الطريق . فالسيارة هى التى قتلت على طريق النسبة ، والقاتل الحق هو السائق ، وهو وحده المسئول « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » ، وما قتل السيف إذ قتل وانما قتل السياف .

١٤ — وهذا الاتجاه فى فهم الايجاد والاستاد جعل الشعرانى يترفق فى معاملة الفاسقين : فهو ينهى عن صحبتهم ولكنه يراها متعينة حين نقصد بها تمهيد بساط التوبة لهم ، كما عليه الدعاة إلى الله ، فانهم لا يبعدون عن مستقيم ولا أعوج : فان المستقيم لا يحوج هجره ، والأعوج محتاج إلى من يقوّم عوجه وقد أغفل هذا الأمر خلق كثير من طلبة العلم فبعدوا عن خُلطة المعوجين من الظلمة فحرموا بركة هدايتهم ، ولو أنهم قربوا منهم مع العفة عما بأيديهم من الدنيا [٢] وسارقوهم بالوعظ لربما أثرت فيهم مواعظهم [٣] » .

(١) لواقح الأنوار ص ٢٠٦ وانظر أيضا ما كتبه عن الاسناد والايجاد فى لطائف المنن ج ٢ ص ١٦٩ — ١٧٦

(٢) تحفظ جميل (٣) اللواقح ص ٢٤٧

والشعرانى ينهى عن اغتياب الفساق ، ويرى أنه لا يجوز لك أن تستغيب فاسقا أو تؤذيه أو تشق عليه ، ويستأنس بحديث (لاغيبة فى فاسق) ويقول إن بعضهم قال فى تأويله « احفظوا لسانكم فى حقه ولا تغتابوه . فجعل لفظ (لا) ناهية » [١] وهو يميل إلى قبول هذا التأويل .

وصرح فى البحر المورود أن العهد أخذ علينا أن نرفق بالمسيئين وأن نكون أرحم بهم من أنفسهم ، بحكم الارث لرسول الله الذى قال (ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء) وقد قالوا : من نظر إلى الخلق بعين الحقيقة رحمهم ، ومن نظر اليهم بعين الشريعة مقتهم . ثم قال فى تفسير هذه الكلمة « وعين الحقيقة أن تشهد أن الحق تعالى مادام يخلق فيهم المعاصى لا يمكنهم الرجوع عن الوقوع فيها ، قال تعالى : (ثم تاب عليهم ليتوبوا) ، فاذا انتهى خلق المعصية فيهم تابوا لامحالة [٢] » .

وهذه المسألة لا تبعد كثيرا عن رأيه الذى عرضناه آنفا فى الاسناد والايجاد

١٥ — والشعرانى لا يبيح أن ندعو على من ظلمنا فلا نقول قط « اللهم من كادنا فكده ، ومن بغى علينا فخذه » ونحو ذلك ، والرأى عنده أن نرجع إلى نفوسنا فننظر السبب الذى تحكم فينا ذلك الظالم بسببه فنتوب منه ونستغفر ونرجع إلى الله ، فان لم تتيسر لنا توبة صبرنا واحتسبنا ، وقد دعا رسول الله على قريش بالهلاك فأنزل الله تعالى عليه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فاستحيا من الله ، وترك الدعاء عليهم وصار يدعو لهم بالهداية

وإنما يبلغ الشعرانى ذروة التصوف إذ يقول فى تلطف وترفق :

(١) اللواقح ص ٢٤٣ (٢) البحر المورود ص ٢٨٠

« واعلم يا أخى أن من شأن كل عارف أن يرى نفسه قد استحقت الخسف به لولا عفو الله ، وأن جميع ما يقع عليه من البلايا والمحن دون ما كان يستحق ، ويرى جميع الظلمة فى هذه الدار كربانية جهنم ، إلا أنهم خالفوا الربانية فى هذه الدار فى ظلمهم للعباد فى كونهم تحت النهى ، بخلاف الربانية فانهم هناك تحت الأمر . ومعلوم عند كل عارف أن حكم الارادة لا مردّ له ، لأنه لا يصح قط لأحد أن يخالف إرادة الله ، بخلاف أمره فيصح مخالفته لقوة سلطان الارادة فافهم [1] ومن هذا المشهد قلّ تكدير العارفين لمن ظلمهم وآذاهم ، فان الظالم حكمه حكم السوط الذى يضرب به ، فالغيظ حقيقة إنما يكون من الضارب الظالم لا من السوط . فمن اغتاظ من السوط فهو محجوب عن تمام العقل [2] »

ومعنى هذا أن ما يقع علينا من الظلم إنما هو تأديب من الله ، والظالمون هم أدوات التأديب ، ونحن حين نثور عليهم يكون مثلنا مثل من يثور على السوط الذى يضرب به ، والأولى أن يثور على حامل السوط . ولكن حامل السوط فى هذه المرة هو الله الذى لا يظلم أحداً من العالمين

١٦ — ويمضى الشعرانى فى الترفق فيذكر أن العهد أخذ علينا أن لانطلق أبصارنا فى عيوب الناس ولا نسأل قط عن تحقيق ما سمعناه فى حقهم من التهم ، ونحفظ أسماعنا وأبصارنا عن مثل ذلك ، فمن شق جيب الناس شقوا جيوبه ، ومن كان عليه دين قديم قضاه لا محالة [3] وهو يحرص على توكيد

(١) هل فهمت ؟ (٢) البحر المورود ص ٢٧٩
(٣) لواقح الأنوار ص ٢٤٥

هذا الأدب الجميل ، وينقل أن الحسن البصرى كان يقول : والله لقد أدركنا قوما كانت عيوبهم مستورة فبحثوا عن عيوب الناس فأظهر الله عيوبهم ، ورأينا أقواماً ليس لهم عيوب فبحثوا عن عيوب الناس فأحدث الله لهم عيوبا

ولا يقف الشعرانى عند هذا الحد من أدب النفس ، بل يرى من حسن الخلق أن تغفر لمن آذاك من الناس [1] ويوصى بأن يكون الانسان نفاعا لمن يذمونه ويقعون فى عرضه ممن لا يعرفون أدب الرجال [2] ويرجو أن نعوّد أنفسنا طلاقة الوجه لكل مسلم من عدو وصديق [3]

١٧ — ولا يكفى عنده أن نترفق بالمسلمين وحدهم فان الترفق واجب فى معاملة جميع الناس ، ويقول فى ذلك :

« وكثيراً ما كاتبت اليهود والنصارى أصحاب المكوس فى تخفيف المظالم عن المسلمين [4] وأقول فى كتابى لهم : أسأل الله للعلم فلان أن يرضى عنه ويدخله الجنة مع الصديقين والشهداء والصالحين ، وأضمر له سؤال التوبة من الكفر ليصح دخوله الجنة . وربما أنكر ذلك من لا علم له بطرق السياسة فانى أعلم أنى لو قلت له : أسأل الله للعلم فلان أن يتوفاه على الإسلام لنفر خاطره منى ولم يقبل شفاعتى ، كما ينفر المسلم من قول أحد له : أسأل الله أن يميت البعيد على غير الإسلام . قال تعالى (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) فاعرف يا أخى طرق السياسة ، وعود نفسك طيب

(١) لواقح الأنوار ص ٢٠٠
(٢) ص ٢٠٢
(٣) هذه الفقرة تشهد بأن موظفى المكوس كانوا فى ذلك العهد من النصارى واليهود

الكلام ، فانه أحسن سواء كان المخاطب صالحاً أو طالحاً والله عليم حكيم[1] ،

وما نحب أن تفوت هذه المناسبة بدون أن نقيد أن الشعراني يذكر في مواطن مختلفة أن كثيراً من اليهود أسلموا على يديه بفضل الرفق و(الكلام الحلو) على حد تعبيره . واليهود في كلامه هم مثال الكفر الموبق وهو يضرب بهم المثل حين يتكلم عن أهل الزيغ ، وهذا يدل على أن يهود مصر لعهده لم تكن لهم منزلة اجتماعية[2]

١٨ — ولم يفت الشعراني أن يضع للمريد دستوراً يسير عليه في معاملة الفرق الإسلامية ، وعنده أنه لا ينبغي التجرد للرد على أمثال المعتزلة والجبرية إلا إن عارض كلامهم نصاً قاطعاً أو إجماعاً عاماً ، لأن دين الإسلام يشملهم ويعمهم ، لانبساط شعاع نوره على قلوب جميع المسلمين . والخطأ من كل وجه لا يكون إلا للكفار ، فاذا سمعنا الجبري مثلا يقول (لا فعل إلا لله) لا يجوز لنا الانكار عليه بمجرد هذا القول وانما ننكر عليه قوله بعدم إسناد الأفعال إلى العباد فقط لكون الحق تعالى أضاف أفعاله إليهم فمن نفى إسنادها فقد أخطأ لقصور نظره . وإذا سمعنا المعتزلي يقول (الفعل للعبد) لا ننكر ذلك بل بعدم إضافتها إلى الله جملة واحدة ، فكل من الجبري والمعتزلي مخطىء من وجه ، والكامل من نظر بعين الحقيقة وبعين الشريعة فرأى الفعل

(١) الواقح ص ٢٠٢ (٢) جاء في ص ٧٦ من لواقح الأنوار أن أحد الصالحين طلب منه الدعاء فقال : لا تعد من فضلك تقول لي ذلك تؤذيني فاني والله لما قلت لي أدع لي رأيت عيسى كيهودي قال له شيخ الاسلام أدع لي . فجعل اليهودي مثلا في الكفر مع أنه من أهل التوحيد ، ولم يضرب المثل بالنصراني وهو من أهل التثليث لأن النصارى كانت لهم منزلة اجتماعية وكانت لهم مصانع ظاهرة في هذه البلاد . والمثال يرفع أصحابه وإن لم يكونوا مؤمنين

لله إيجاداً وللعبد إسناداً .. وقس على الجبرية والمعتزلة غيرهما من الفرق الاسلامية[1]

وهذه اللفتة تدل على اهتمام الشعراني بتصفية البيئة الإسلامية وحمايتها من الجدل المؤذي الذي يفسد ما بين الناس من صلات الاخاء

١٩ — والشعراني ينصح بمداراة الحكام ويقول « أخذ علينا العهد بأن نأمر إخواننا أن يدوروا مع الزمان وأهله كيف داروا ، ولا يزدرون قط من رفعه الله عليهم ولو في أمور الدنيا وولايتها ، كل ذلك أدباً مع الله عز وجل الذي رفعهم : فانه ما يرفع أحداً إلا لحكمة . ثم أي فائدة لازدرائهم من ارتفع عليهم ، مع أن أحداً لا يسمع لهم ؟ وهذا العهد قل من يعمل به من الناس فيقولون عن المحتسب أو الوزير أو غيرهما : من أين لهؤلاء السفل الضخامة علينا ونحن نعرف آباءهم ، وفلان كان أبوه زبالا ، وفلان كان أبوه نوتيا ، وفلان كان أبوه فلاحا . ونحو ذلك من الهذيانات . ومن أقام هذا الميزان اليوم على الناس حرم بركة أهل زمانه[2] »

وظاهر من هذا الكلام أن المصريين الذين عرفهم الشعراني في القرن العاشر كانوا كالمصريين الذين نعرفهم اليوم في القرن الرابع عشر : فالنوتية عمل حقير ، والفلاحة عمل حقير ، والمرء لا يصح له أن يكون وزيراً إلا إن كان من بيت له ماض في ولاية أمور الناس

والمهم هو أن نسجل هذه النظرة الخلقية : فالذي يعادي الحكام ويفكر في لزمهم وغمزهم هو رجل حرم بركة أهل زمانه . وهذا الرأي حق وصدق

(١) البحر المورود ص ٢٩١ (٢) ص ٢٩٢

فالحكام يملكون ما لا تملك ، ويدهم تصريف الأمور . والطعن فى آبائهم وأجدادهم هذر سخيف لا يحسنه غير السخفاء

وهذا الأدب له غور أعمق من ذلك : لأن انتقاص الحكام يزعزع الوحدة القومية ، ويقسم الأمة إلى شطرين : رعية حاقدة ، وحكام مبغوضين . وسلامة الأمة لا تكون إلا بالألفة بين الحاكمين والمحكومين

والشعرانى يكرر هذا المعنى كلما لاحت فرصة . ومن رأيه أنه ينبغى لنا إذا اجتمعنا بسلطان أو أمير أو كبير فى قومه أن نسأله أن يدعو لنا . ولو كان غير صالح ، فان الله تعالى يستحى أن يرد دعاء هؤلاء الأكابر بين قومهم ورعيتهم ويخجلهم . ويضرب المثل بما وقع لفرعون حين طلب منه قومه أن يطلع لهم نيل مصر لما توقف ، فانه قال : يارب لا تخجلنى بين عبادك فأجابه . ثم يقول الشعرانى :

« وهذا سر قلّ من يتنبه له من الناس ... ولما طلعت للباشا داود نائب مصر فى هذا الزمان فى قضية أوجبت ذلك فى سنة خمس وأربعين وتسعمائة سألته الدعاء بأمور كانت متوقفة علىّ شهوراً فنزلت من القلعة فوجدتها كلها قد قضيت ، فاعلم ذلك واعمل عليه (١) »

٢٠ — والظاهر أن الشعرانى كان رجلا أزرق الناب ، فانه قدر فى كظم الغيظ على ما لم يقدر عليه أحد من الصوفية ، هو رجل سياسى حنكته الأيام فاصطنع المجاملة والمداراة . وذلك أدب لا يعاب ، ولكن لا يمكن القول بان مقامه يساوى مقام المخاطرين من أرباب الشجاعة الأدبية الذين أسمعوا

(١) البحر المورود (ص ٢٩٣)

كبار الخلفاء ما لا يحبون

إن أدب الشعرانى فى هذه الشؤون أدب عيسوى ، فهو لا يبعد كثيراً عن أدب المسيح إذ قال : دعوا ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله

فالمريد الذى يؤدبه الشعرانى هو رجل يقبل كل شىء : ليس له أن يثور على الحكام وإن كانوا ظلمة . لأن الله لا يرفع أحداً إلا لحكمة ، وقد يكون الحاكم الظالم سوطاً سلطه الله على المذنبين !

المريد الذى يؤدبه الشعرانى رجل ترابىّ ، هو كأكثر من نعرف من أهل هذا العصر ، ففى الناس من يؤيدون كل حكومة ، ويسيرون فى كل ركاب ، ويكادون يقولون حين يسمعون كلام أى وزير : صدق الله العظيم !

وهذا أدب جميل إذا قيس بما فيه من سلامة العواقب ، وبما يجلب من الحظوظ الدنيوية . ولكنه أدب منحط إذا تذكرنا أن من واجب أهل الرأى أن يقفوا وقفة الأساد فى وجوه الظالمين

وعذر الشعرانى يبدو مقبولاً ، لأن الواعظين لا يُسمع لهم حين يقاومون الحكام ، وفاته أن الرأى العام يتكون من تلك الكلمات الصغيرة التى ينقلها المتكرون من مكان إلى مكان ، وأعنف الحكام وأصلبهم لا يقدر على الوقوف فى وجوه الناس حين يغضبون ، وهل تقدر وأنت سيد على تدمير الجذم فى بيتك ! إن الذين يصانعون الحكام الظالمين باسم السياسة وتدبر العواقب هم قوم جبناء يسترون جبنهم بصنع الحكمة وبعد النظر ومرونة العقل ، وهذه الشمائل المصقولة لا تنبت إلا فى قلوب الضعفاء

وقد صرح الشعرانى عن جبنه [1] حين قال :

« أخذ علينا العهد أن لا نصدر لازالة منكرات الولاة إلا إن كان معنا تصريف فيهم ، وإلا آذونا ونفونا من بلادنا وأحوجونا إلى الاستخفاء زمانا طويلا [2] »

ومعنى هذا أن إزالة منكرات الولاة لا تكون إلا عند ضمان السلامة . والسلامة مطلب وضيع فى نظر كبار الرجال

٢١ — ننتقل من هذا إلى رأيه فى تربية المريد من الوجهة العقلية : وهو ينهاه عن قراءة كتب التصوف والتوحيد المطلق . فلا يقرأ كتب ابن عربى أو غيره من غلاة الصوفية ، وذلك لعدم الفائدة وشدة الانكار على من تفوه بما ذكروه فيها مما يخالف عقول غالب الناس ؛ وما كل ما يعلم يقال . وربما فهموا منها أموراً تخالف صريح السنة فيموتون على اعتقادها فيخسرون مع الخاسرين . وما رأينا قط مريداً بلغ مبلغ الرجال بمطالعة كتاب [3] »

ولا ينافى هذا ما جاء فى مقدمة اليواقيت والجواهر من الدعوة إلى قراءة كتب ابن عربى فانه هناك احترس حين أقنع المريد بأن ما جاء فى كتب ابن عربى مخالفاً للشرع إنما هو من وضع الدساسين

(١) كلمة « جبن » لا تنطبق تماما على حال الشعرانى ، فقد تبين لنا أنه كان يصانع الحكام سياسة ، لأنه كان ارتبط مع حكام عصره بكثير من الصلات ، وقد زاد ذلك فى جاهه فكان أكثر الناس لا يصلون الى الوظيفة إلا من طريقه ، وكان الحكام يزورونه فى زاويته فيقام بالترحيب ويخلو بهم خلوات خاصة يدبر فيها معهم ما يشاء ، وهذا هو السر فى أنه كان ينهى عن مقاومة الحكام ويسأل الله مع ظنه أن يرفع عنهم « الحملات »

(٢) البحر المورود ص ٢٧١

(٣) البحر المورود ص ٢٧٤ و أنظر أيضا لطائف المنن ج ١ ص ٢٤٢

ونخلص من هذا إلى أن التصوف عنده يجب أن يقيد بالشرع وأن المريد يجب عليه أن يحترس من مزالق العقول

٢٢ — ونهيه عن قراءة كتب التصوف لم يمنعه من أن يملأ كتبه بأقوال الصوفية فى الرمزيات ، فقد نقل كلمة أبى الحسن الشاذلى فى تفسير آية (وما تلك بيمينك يا موسى) على الطريقة الصوفية :

« يقال للولى : وما تلك بيمينك أيها الولى ؟ فيقول : هى دنياى أنفق منها على نفسى وأهلى وإخوانى ، فيقال له : ألقها ، فيلقيها فيجدها حية تسعى فى هلاك قابضها فيأخذ حذره منها ، فاذا حذر منها يقال له : خذها ولا تخف . فكما ألقاها أولاً بإذن حال بدايته فكذلك أخذها بإذن حال نهايته [1] »

والواقع أن الشعرانى سلك مسالك الصوفية فى أكثر مؤلفاته ، فتجوز فى الألفاظ والمعانى ، ودخل إلى قلوب القراء بأساليب لا تخلو من فتون ، ولكن الخطر عند الشعرانى يخالف الخطر عند ابن عربى . فالذى يؤمن بكل ما أشار به الشعرانى يخرج وهو مخبول ، والذى يؤمن بكل ما أشار به ابن عربى يخرج وهو زنديق ، والفرق بعيد بين الزندقة وبين الخبال

فسذاجة الشعرانى هى أصل ما يقع فيه من انحراف ، ومكر ابن عربى هو أصل ما يقع فيه من ضلال

٢٣ — بقيت مسألة يجب النص عليها : وهى أن الشعرانى لا يكاد يعرف غير البيئة المصرية ، فهو يضع الآداب لمواطنيه من أهل مصر ولا يفكر فيمن

(١) الواقح ص ٣٥٥

عدام من المسلمين ، وهو حين يتحدث عن نقص الدين أو رفع الرأفة من قلوب الناس لا يعنى أحداً غير المصريين ، وقد مضت النصوص التى تعين هذا المعنى ، ويؤيدها قوله فى البحر المورود :

« أخذ علينا العهد إذا كان لنا جار ساكن على الخليج أيام قطعه ، أو نزح الخرارات منه ، وعلمنا عجزه عن نزح ما تحت بيته إما لفقر أو بخل أن نوهم جماعة الوالى أن تلك الخرارات نشأت من بيتنا دون بيته ، ثم إنتزحها نيابة عن جارنا ، ولا ندع جماعة الوالى يرعبوه مع قدرتنا على ذلك ، ولا سيما إن كان عنده ضعيف أو نفساء أو فرح أو غرماء يطالبونه وهو عاجز عن الوفاء ومستخفر بالبيت . والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه[1] »

وهذا النص يدل دلالة قاطعة على أن الضمير « نا » فى قوله (أخذ علينا العهد) يراد به الصوفية المصريون : فآداب الشعرانى هى آداب محلية أوحاها ظرف المكان

والأصل فى كل دعوة أدبية أو اجتماعية أو دينية أن تصطبغ بالموطن الذى نشأت فيه ، وكذلك يجب أن تغلب الألوان المحلية فى كل أثر أدبى أو اجتماعى أو دينى ، ولكنا لا نجد هذا الشرط يتحقق عند أى مؤلف على نحو ما تحقق عند الشعرانى : فالبيئة المصرية تظل من كل سطر بل من كل حرف . وهو فى اتجاهاته الذهنية ، وأخيلته الأدبية ، مصرى صميم عرف أخلاق الفلاحين ، وأخلاق أهل القاهرة التى يسميها « مصر المحروسة » . ومعرفته

(١) اللواقح ص ٢٨٣ و ٢٨٤

لأهل مصر فى مسالكهم الخلقية والمعاشية يعطى كتبه منزلة عظيمة هى تأريخ المجتمع المصرى فى ذلك الحين

وقد شرحنا ذلك بالتفصيل فى القسم الأول من هذا الكتاب فليرجع إليه القارىء هناك (١)

٢٤ — وفى ختام هذا الفصل ينبغى أن نص على أن مصادر الشعرانى فى كتبه الأخلاقية ترجع إلى أصلين : الأول كتب الفقه والتصوف والحديث ، والثانى ما تلقاه شفوياً عن أشياخه فى الطريق ، وهنا نذكر بالذات علياً الخواص وكان من مشاهير الأولياء وله ضريح يزار بالحسينية ، فقد أكثر الشعرانى من نقل أقواله والاستشهاد بآرائه فى كثير من الشؤون

وإذا صدق الشعرانى فيما نقل عنه — وهو عندنا صادق — فان الخواص يعد بما نقل عنه من أئمة التصوف ورجال الأخلاق ومن أعيان مصر فى القرن العاشر ، وإذا كان الخواص لم يترك شيئا يستحق الذكر من المؤلفات فان الشعرانى صنع معه ما صنع أفلاطون مع سقراط

ما هذا ؟ أيصح فى الأذهان أن يقرن اسم الشعرانى إلى اسم أفلاطون واسم الخواص إلى اسم سقراط ؟

وهل يقدم هذا الكلام إلى الجامعة المصرية ؟

(١) يجب أن نذكر بهذه المناسبة أن الشعرانى يأخذ عنده دائما من العلماء المصريين فيستهل دائما فى صدر الكلام ولا يذكر مصادره من القرآن والحديث وكلام المتقدمين إلا بعد أن يستوفى ما يهمه من القول عن العلماء المصريين ، وهو فى هذا قليل الأمثال ، فالباحثون يبدأون بكلام المتقدمين ، وهو من بينهم يبدأ بكلام من عاصروه ثم ينتقل الى الاستئناس بكلام القدماء .

إى والله ! هذا من موجبات العجب ، ولكنه حق : فان شطحات الشعرانى وحدها تضعه فى الصف الأول بين رجال الخيال ، وإحاطته بالعلوم الإسلامية والعربية وصدق رأيه فى معرفة أهل زمانه تضيفه إلى صفوف العلماء والحكماء . ولا أنكر أن له أحيانا جرأة تثير النفوس ولكن مجموعة ما ألف هذا الرجل تشهد بأنه كان من العظماء ، وليس من الحتم أن يكون جرهر عله من جوهر العلم الذى أذاعه أفلاطون ، فان الفرق بين العقلين عظيم ، ولكن مجهود الشعرانى فى نشر الثقافة الشرعية والصوفية لا يقل خطراً عن مجهود أفلاطون فى نشر ثقافة اليونان

إننا ننظر إلى الشعرانى بعيون جلتها حقائق العلم الحديث . ومن أجل ذلك نتكره ونقسو عليه ، ولو أننا تمثلنا العصر الذى نشأ فيه ، ونظرنا فيما ترك من المصنفات وما سطر من أخبار الحقائق والأضاليل ، وتذكرنا ما رعى من الفقراء وما هدى من الطلاب ، وما تسامى إليه حين تطلع إلى أسرار الوجود ، لو نظرنا هذه النظرة لأحسنا بتيارات من العطف تجرف ما أخذنا عليه من الوساوس والهفوات

وأما الخواص فاذا نقول فيه ؟

ليمر من شاء بشارع الحسينية ، فان فعل فسيرى ضريحا لا يعرفه غير العوام ، وهم لا يذكرون إلا أنه كان رجلا صالحاً يعيش من جدل الخوص فهل فى الناس اليوم من يعرف أن هذا الرجل المجهول هو الذى قال :

« من أراد أن يعرف مرتبته فى العلم الذى يزعم أنه من أهله فليرد كل قول إلى قائله ، وكل علم إلى عالمه ، وكل شىء استفاده من أمر دنياه وآخرته

إلى من استفاده منه ، وينظر نفسه بعد ذلك[1] »

أترون عمق الفكر فى هذا الكلام البسيط ؟

إن الخواص الذى عرفناه فى كتب الشعرانى لا يقل عظمة عن سقراط الذى عرفناه فى كتب أفلاطون . والفرق بين الرجلين أن سقراط أولع بمخاطبة العقول ، والخواص أغرم بمخاطبة القلوب . والعقل أبقى من القلب وله فى كل زمان أنصار وأشياع

إن أفلاطون عاش لأنه وقف عند حدود الأرض . ومات الشعرانى لأنه تطلع إلى السماء . عاش أفلاطون لأنه تحدث عن شؤون يفهمها الأصحاء ومات الشعرانى لأنه خاض فى شؤون لا يدركها غير من انقطع عن دنياه . والانقطاع عن الدنيا من أعراض الموت . ولكن من يتكر أن رأى المحتضر قد يكون أصدق رأى ، وحديثه أبلغ حديث ؟

وهل من القليل أن تعيش شطحات الشعرانى أربعة قرون ؟

ذلك ضرب من الحياة لو تعلمون

---

(١) انظر لطائف المنن ج ١ ص ٢٦١

المهلكات والمنجيات

تحديد الشخصية الخلقية — مزايا النظرة الصوفية — آفات الجوع وفوائد الجوع — هل تعلن حين تبتلى بالشهوات — رذائل الرائين — شهوة الفرج — آداب الزواج — مقاومة الشهوات — آفات اللسان — آفات الأقلام — مزايا الصمت — مضار الفضول آفة المراء والجدال — فضيلة الصمت — صيانة اللسان من الغيبة والمقت — خطر المزاح — النهي عن السخرية والاستهزاء — شناعة الكذب — مآتم الاغتياب — قبح النميمة والسعاية — كلمة خاتمة في الفرق بين الصوفية وبين غيرهم من رجال الأخلاق

١ — طال الطواف بآراء الصوفية في الأخلاق، ورأينا ألواناً مختلفات من مذاهبهم في العيش ومناحيهم في السلوك، ولكن الشخصية الخُلقية للصوفي الحق لاتزال خافية بعض الخفاء، وأخشى أن نكون أطلنا في بيان النواحي الفلسفية من التصوف، وأخشى أيضاً أن نكون أسرفنا في نقد المذاهب الصوفية إسرافاً يضلل القارىء ويصرفه عن تنوُّر ما في الشخصية الصوفية من سماحة وصفاء.

ولكن ما اصطنعناه من العنف في نقد المذاهب الصوفية، وما آثرنا من التعمق في عرض التصوف من الناحية الفلسفية، كان أمراً يوجبه البحث كل الوجوب، لأن هذا الكتاب لم يؤلف لشرح التصوف، ولا لتأريخ التصوف، وإنما أُلف لغاية صريحة: هي بيان تأثير التصوف في الأدب والأخلاق، وقد وصلنا من ذلك إلى بعض ما نريد

ثم نظرنا فرأينا منهج البحث يسمح بتصوير الشخصية الخلقية للصوفي الحق، ونريد الناحية العملية في حياة المريد، الناحية التي تصوِّر ما يخاف وما يرجو في حياة الأخلاق.

٢ — قد يقال: وما الفرق بين الصوفي وبين غيره من أرباب السلوك السليم إذا غضضنا النظر عن الناحية الفلسفية؟

ونجيب بأن الناحية الفلسفية هي في الأصل عمـــاد الناحية العملية، فالصوفي يتفلسف في جميع أعماله ولا يتقدم ولا يتأخر إلا بموازين.

والصوفي ميزة ليست لسواه من رجال الأخلاق فهو «يحسُّ» المواعظ و«يذوق» الأمثال، والحكمة على لسان الصوفي متوقدة ملتهبة تأخذ وقودها من الضمائر والقلوب.

وهناك ميزة ثانية هي الإلحاح، الإلحاح، ولو شئت لكررتها ألف مرة، فالصوفي يحب أن ينقل جميع ما أثر من أقوال الأنبياء والحكماء والصالحين في تأكيد المعنى الذي يدعو إليه، وربما كان الصوفية هم الذين تفردوا بالاطناب في شرح أدواء النفوس، وأمراض القلوب، وبكوا على مصاير العاصين والغافلين أحر البكاء

وهناك ميزة ثالثة هي شعور الصوفي بأثقال الأوزار والذنوب، فهو رجل تواب أواب لا يذنب حين يذنب الا وهو في غـــاية من الخجل والاستحياء.

وهناك ميزة رابعة هي الايمان، فالصوفي وإن تفلسف لا يعتقد أن الأخلاق وسيلة نفعية تُطلب للمعاش وحسن الصلات مع الناس، وإنما يعتقد أن الأخلاق صلة بينه وبين الله، وله صورة جميلة في أنفس المخلصين من أهل التصوف، وهم يحبونه كل الحب، ويستحيونه كل الاستحياء، وهم من أجل ذلك لا يبالون الشرائع ولا القوانين، وإنما يفكرون في صلاتهم الحقيقية بذلك المحبوب المعبود.

وما أنكر أن الصوفية قد يصلون الى الوسوسة الخلقية فى أكثر الأحيان ، ولكن عذرهم فى ذلك مقبول . فهم يتسامون الى الظفر بالرضوان عند محبوب لا تناله الأوهام ولا الظنون ، ورضوانه غرضٌ عزيز المنال

٣ — ولنفصل شمائل الصوفى من الناحية الخلقية فنقول

يخاف الصوفى شهوة الطعام والشراب ، وهو على حق ، فكل الرذائل تصدر عن الطعام والشراب ، وما أمِنَ إنسانٌ غوائل ما يأكل وما يشرب الا انقلبَ الى مخلوق سفيه ممقوت

وهل ذل مَن ذل وضاع مَن ضـــاع إلا بسبب الحرص على الطعام أو الشرب ؟

والصوفى لا يجزع حين يجوع ، وإنما يلتفت الى نفسه فيقول : أى شىء تخافين ؟ أتخافين أن تجوعى ؟ لا تخافى ذلك ، أنت أهون على الله من ذلك ، إنما يجوع محمد وأصحابه [1]

أو يقول : إلهى أجعتنى وأعريتنى ، وفى ظلمتَ الليالى بلا مصباح أجلستنى ، فبأى وسيلة بلغتنى ما بلغتنى [1]

أو يقول : إلهى ، ابتليتنى بالمرض والجوع ، وكذلك تفعل بأوليائك ، فبأى عمل أؤدى شكر ما أنعمت به علىّ [1]

الصوفى يرى الشبع من المهلكات ويرى فى الجوع فوائد :

الأولى — صفاء القلب ، وإيقاد القريحة ، ونفاذ البصيرة ، فان الشبع

(١) الاحياء ج ٣ ص ٨٨

يورث البلادة ، ويعمى القلب ، ويكثر البخار على الدماغ .

الثانية — رقة القلب وصفاؤه ليتهيأ لادراك لذة المناجاة

الثالثة — الانكسار والذل وزوال البطر والفرح والأشر الذى هو الطغيان والغفلة عن الله

الرابعة — أن لا ينسى بلاء الله وعذابه ولا ينسى أهل البلاء

الخامسة — كسر شهوة المعاصى والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء

السادسة — دفع النوم وسهولة السهر

السابعة — تيسير المواظبة على العبادة ، فان الاهتمام بالأكل قد يضيع على العابد أطيب الأوقات

الثامنة — صحة البدن ودفع الأمراض

التاسعة — خفة المؤونة ، فان من تعود قلة الأكل كفاه اليسير من المال

العاشرة — التمكن من الايثار والصدقة بما فضل من الأطعمة على اليتامى والمساكين [1]

والصوفية كلام كثير فى النهى عن الشبع والتشويق إلى الجوع ، وقد تقدنا هذه النظرة حين تكلمنا على آداب الطعام ، ولكن لا مفرّ من الاعتراف بأن لإيثار الجوع مزية أساسية هى الخلاص من شهوة البطن والسلامة من أمراض الأبدان والأخلاق . فأخطر الأمراض الجسمانية مصدرها الأكل ، وأخطر الأمراض الأخلاقية مصدرها الأكل ، ولا تسهل

(١) انظر تحليل هذه الفوائد فى الاحياء ج ٣ ص ٩٠ — ٩٤

المعاصى إلا على من يسرفون فى الطعام والشراب

٤ — ولم يفت الصوفية أن ينصوا على أن الجوع قد يتطرق إليه الرياء، كأن يأكل الرجل فى الخلوة ما لا يأكل مع الجماعة ، وهذا هو الشرك الخفى (١)

ومن رأيهم أن حق العبد إذا ابتُلى بشهوات وأحبها أن يظهرها ، وهذا عندهم صدق الحال ، فان إخفاء النقص وإظهار ضده من الكمال هو نقصان متضاعفان ، والكذب مع الإخفاء كذبان ، فيكون مستحقاً لمقتين ، ولا يرضى عنه إلا بتوبتين صادقتين ، ولذلك شدد الله أمر المنافقين فقال : « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ، لأن الكافر كفر وأظهر ، والمنافق كفر وستر ، فكان ستره لكفره كفراً آخر ، لأنه استخف بنظر الله إلى قلبه وعظّم نظر المخلوقين فحا الكفر عن ظاهره ، والعارفون يُبتَلون بالشهوات بل بالمعاصى ولا يُبتَلون بالرياء والغش والإخفاء

ذلك كلام الغزالى فى الاحياء (١) وهو كلام نفيس ، وهو يصور صدق الشخصية الخلقية أجمل تصوير ، فالصوفى الحق قد يقع فى المعصية ، ولكنه لا يراءى ولا ينافق ، لأنه يختار بين حالين : الاستخفاف بنظر الناس والاستخفاف بنظر الله

الصوفى يرى الناس أحقر من أن يتوبهم ويتقى لغوهم وفضولهم وسفاهتهم ، ويرى الحياء لا يكون إلا من الله الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور

(١) ج ٣ ص ١٠٥

الصوفى يؤذيه أن يكون كبعض الأراذل الذين يستبيحون جميع المنكرات فى الخفاء ، ثم يلقون الناس بوجوه الصالحين الزاهدين المتبتلين وما عرفوا الصلاح ولا الزهد ولا التبتل ، وانما هم لصوص سفلة يسرقون السمعة الحسنة من المجتمع المغفل الذى يعيش عيش القرود فلا يصدق غير ما ترى عيناه المفتوحتان بلا وعى ولا إحساس

الصوفى يؤذيه أن يُعرف بالصدق حين يكون من الصادقين ، لأن فى الشهرة بالصدق فتنة تجره إلى الرياء

والصوفى لا يستهويه أن يرى المنافقين والمخادعين فى نجاح ورفاهية ونعيم ، لأنه يعرف أن حظوظهم فى دنياهم ليست إلا حراما فى حرام ، ولا فرق بين انتهاب السمعة وانتهاب المال ، وإن خفى ذلك على الغافلين

ومن المنافقين من لا يكفيه أن يستر الله عورته الخفية فيجره الشره فى انتهاب السمعة الحسنة إلى الوقوع فى أعراض الناس ليصح عند الجمهور المغفل أنه من أهل الغيرة على الأخلاق ، وبهذه الأساليب تسير بين الجماهير أباطيل وأضاليل تنصب لها موازين فيشقى بها ناس ويسعد ناس

الصوفى يقف موقف المتفرج على الضلالات الاجتماعية ، ويرى الرذيلة المكشوفة أهون من الرذيلة المستورة ، لأن الرذيلة المكشوفة تعصم صاحبها من موبقات كثيرة أهونها الصلاح المزيف ، والأدب المكذوب

أما الرذيلة المستورة فتخلق لصاحبها موبقات مهلكة ماحقة أيسرها الشعور بأن الكذب على الله وعلى الناس أمر تجيزه العقول ، عقول السفلة المهتوكين أمام الله والمستورين أمام الناس

وقد بدا لأهل أمريكا منذ أعوام أن يحرموا شرب الخمر فوقعوا فى خطر ماحق هو الرياء والنفاق ، واشتبهت المسالك فى تمييز الفاضل من المفضول ، ولو أصرت أمريكا على هذه النزعة ، الاعلانية ، لفقدت ميزتها الأصيلة وهى صراحة القلوب والأعمال

والأمم التى تحرص على سلامة الظواهر هى الأمم المهددة بالاستعباد والزوال

وشاهد ذلك يؤخذ من حياة الشعوب فى هذه الأيام . فالأمم التى تُكثر من الكلام على التحليل والتحريم هى الأمم التى تعانى آلام الاستعباد ، لأن انشغالها بالنفاق والرياء والخداع لم يترك لها من فراغ البال ما تستعدُّ به لمقاومة المكاره والخطوب . ولا كذلك الأمم التى جعلت حسابها مع الله لا مع الناس

وحسب المرء من السفالة والضعة والحطة أن لا يكون له رقيب غير طوائف من المخلوقات تستبيح فى السر ما تنكر فى العلانية

وحسب الأخلاق من الضعف أن لا تتماسك إلا بأسباب واهية من الرياء

وقد حار الباحثون فى فهم السر الذى قضى بأن تخلد الكتب التى بلّغها الأنبياء والمرسلون

فليفهموا ، إن شاءوا ، أن مرجع ذلك السرّ إلى الصدق ، فالأنبياء والمرسلون لم يكن فيهم رجل كاذب ، وإنما كانوا جميعا صادقين ، فقد سجلوا عيوبهم ومساويهم تسجيلاً صريحاً لا مواربة فيه ولا تضليل ، وهل كانت

الكتب التى بلّغها الأنبياء والمرسلون إلا تسجيلاً للمآسى الإنسانية الممثّلة فى أخطاء الأنبياء والمرسلين ؟

سيفنى كل شىء وتبقى خطيئة داود

سيفنى كل شىء ويبقى العتابُ الموجّه إلى الرسول فى القرآن

سيفنى كل شىء ، وتبقى صور البكاء على الآثام والذنوب ، بكاء الأنبياء والمرسلين

وسيبقى كل شىء إلا الصلاح المزيف الذى ظفر به الأوباش من من أدعياء الاستقامة والعدالة والصلاحية لتربية العقول والقلوب

وأشقى الأمم هى التى يكون معلموها ومربوها مخادعين ومنافقين

أشقى الأمم هى التى تعيش بعقول الاطفال فلا ترى غير الظواهر والعناوين

أشقى الأمم هى التى تحاسب على الرغيف المسروق ولا تحاسب على المجد المسروق

أشقى الأمم هى التى ينصب فيها للظاهر ميزان ولا ينصب فيها للباطن ميزان

وإنما فُرِض عليها هذا الشقاء لأنها حُرِمت حقاً وصدقاً من جواهر الأخلاق

وهل تظفر أمة بجمال الخُلُق حين يسرها أن تجمّل الوجوه وإن قبُحت القلوب ؟

إن المصدر الأصيل للخُلُق الجميل هو القلب ، فان غفلت الأمم عن

هذا الجوهر فهى أمم مضيَّعة مفتونة لا تصلح لغير الرق والاستعباد

لن تفلح أمة إلا حين تتخلق بأخلاق الله ، وهو عز شأنه لا ينظر إلى الصور ولا إلى الأعمال ، وإنما ينظر إلى القلوب

تباركت يا ربى وتعاليت ، وبك يستعزّ ويستنصر كل من شاءت رحمتك أن لا يكون له نصير غيرك

وما أسعد من تفضلت عليه فكتبت أن لا يعرف نصيراً سواك

٥ — وكما يخاف الصوفية شهوة البطن يخافون شهوة الفرج ، وينكرون أن يتناول الرجل من الأدوية ما يقوّى شهوته على الاستكثار من الوقاع كما يتناول بعض الناس أدوية تقوّى المعدة لتعظم شهوة الطعام . ومثال ذلك عندهم مثال من ابتُلى بسباع ضارية ، وحيّات عادية ، فتنام عنه فى بعض الأوقات فيحتال لاثارتها وتهييجها [١]

وهم فى أغلب أحوالهم يؤثرون العزوبة على الزواج ، ولكنهم يدعون إلى الزواج عند خوف الفتنة ، ويتحرزون من كل ما يثير الشهوات ، ويستقبحون أن تمرّ صورة الشهوة المحرمة على خيال المريد ، ولذلك تفاصيل مرت فى الكلام على الحب

ومن علامة صدق المريد أن يتزوج فقيرة متدينة ولا يطلب الغنية ، فان لزواج الغنية آفات ، منها المغالاة فى الصداق ، وتسويف الزفاف ، وفوت الخدمة ، وكثرة النفقة ، وإذا أراد طلاق الغنية لسبب مقبول فقد يمنعه الحرص على مالها ، والفقيرة بخلاف ذلك [٢]

(١) الاحياء ، ج ٣ ص ١٠٢ (٢) الاحياء ج ٣ ص ١١٠

ويستحب الصوفية أن تكون المرأة دون الرجل بأربع : السن والطول والمال والحسب

وأن تكون فوقه بأربع : الجمال والورع والخلق والأدب

ويوجب الصوفية أن يصبر الرجل على امرأته ، وحدثوا أن أحدهم خطب امرأة ذات جمال ، فلما قرب زفافها أصابها الجدرىّ ، فاشتد حزن أهلها لذلك خوفاً من أن يستقبحها ، فأراهم الرجل أن عينيه أصابهما رمد وأن بصره ذهب ، وزفت إليه وذهب عن أهلها الحزن ، فبقيت عنده عشرين سنة ثم توفيت ، ففتح عينيه ، فسأله إخوانه عن سر ذلك فقال : تعمدته لأجل أهلها حتى لا يحزنوا ، فقيل له : سبقت إخوانك بهذا الخلق

وتزوج بعض الصوفية امرأة سيئة الخلق فكان يصبر عليها ، فقيل له : لم لا تطلقها ؟ فقال : أخشى أن يتزوجها من لا يصبر عليها فيتأذى بها .

وللصوفية أحاديث فى الزواج يضيق عن سردها المجال ، وللقارىء أن يرجع إلى قصة سعيد بن المسيب فى الاحياء فهى صورة من الأدب الرفيع

ولهم فى مدافعة الشهوات آيات

حدث أحمد بن سعيد عن أبيه قال : كان عندنا بالكوفة شاب متعبد ، ملازم للمسجد الجامع لا يكاد يفارقه ، وكان حسن الوجه ، حسن القامة ، حسن السمت ، فنظرت إليه امرأة ذات جمال وعقل فشغفت به ، وطال عليها ذلك ، فلما كان ذات يوم وقفت له على الطريق وهو يريد المسجد فقالت له : يا فتى ، اسمع منى كلمات أكلمك بها ثم افعل ما شئت ، فمضى ولم يكلمها ، ثم وقفت له بعد ذلك على طريقه وهو يريد منزله فقالت له : يا فتى

اسمع منى كلمات أكلمك بها ، فأطرق ملياً وقال لها : هذا موقف تهمة ، وأنا أكره أن أكون للتهمة موضعاً . فقالت له : والله ما وقفت موقفى هذا جهالة منى بأمرك . ولكن معاذ الله أن يتشوف العباد الى مثل هذا منى ، والذى حملنى على أن لقيتك فى هذا الأمر نفسى معرفتى أن القليل من هذا عند الناس كثير ، وأنتم معاشر العباد على مثال القوارير أدنى شىء يعيبها ، وجملة ما أقول لك أن جوارحى كلهـــا مشغولة بك ، فالله الله فى أمرى وأمرك

فمضى الشاب إلى منزله وأراد أن يصلى فلم يعقل كيف يصلى . فأخذ قرطاساً وكتب كتاباً ثم خرج من منزله وإذا بالمرأة واقفة فى موضعها فألقى إليها الكتاب ورجع إلى منزله . وكان فى الكتاب :

« بسم الله الرحمن الرحيم

اعلمى أيتها المرأة أن الله عز وجل إذا عصاه العبد حلم ، فاذا عاد إلى المعصية مرة أخرى ستره ، فاذا لبس لها ملابسها غضب الله تعالى لنفسه غضبة تضيق منها السموات والأرض والجبال والشجر والدواب ، فمن ذا يطيق غضبه ؟ فان كان ما ذكرت باطلا فانى أذكرك يوماً تكون فيه السماء كالمهل ، والجبال كالعهن ، وتخشع الامم لصولة الجبار العظيم ، وإنى والله قد ضعفت عن إصلاح نفسى ، فكيف إصلاح غيرى ، وإن كان ما ذكرت حقاً فانى أدلك على طبيب هدى يداوى الكلوم المرضة ، والاوجاع المرمضة ، ذلك الله رب العالمين . فاقصديه بصدق المسألة فانى مشغول عنك بقوله تعالى : وأنذرهم يوم الآزفة ، إذ القلوب لدى الحنـــاجر كاظمين ،

ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . فأين المهرب من هذه الآية ؟ »

ثم إنها جاءت بعد ذلك بأيام فوقفت له على الطريق فلما رآها من بعيد أراد الرجوع لمنزله كيلا يراها فقالت : يا فتى ، لا ترجع ، فلا كان الملتقى بعد هذا اليوم أبداً إلا غداً بين يدى الله تعالى . ثم بكت بكاء شديداً وقالت: أسأل الله الذى بيده مفاتيح قلبك أن يسهل ما قد عسّر من أمرك !

ثم إنها تبعته وقالت : أمنن علىّ بموعظة أحملها عنك

فقال : أوصيك بحفظ نفسك من نفسك ، واذكرى قوله تعالى : وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار

فأطرقت وبكت بكاء أشد من بكائها الأول ، ثم أفاقت ولزمت بيتها وأخذت فى العبادة ولم تزل على ذلك حتى ماتت كمداً[1]

وإنما ذكرت هذا الشاهد لمذهبه من الوجهة الأدبية ، وهناك شواهد تعد بالمئات ، وهى تصور جوانب من حلاوة الأدب وطهارة الأخلاق .

والمهم أن نسجل أن الصوفى يخاف ربه أشد الخوف ، ويكره الشهوة أشد الكره ، ولا يتقدم ولا يتأخر الا وهو فى حيطة وحذر من أحابيل الفتان والصبوات

والصوفية يعرفون مزالق النفوس والأهواء فيتحرزون من النساء ومن الوجوه الصباح ، ويجاهدون أهواءهم بالعزلة فى بيوتهم وبالظمأ والجوع وبصاحبة الاتقياء

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٤

وقد أشرنا غير مرة إلى أن الشهوات هى الأصل فى عمارة الوجود ، ولكن من ذا الذى يرضى أن تذهب مروءته ليعمر الوجود ؟

من ذا الذى يرضى أن يكون وقوداً فى أتون العمران ؟

من ذا الذى يرضى أن يكون عضواً فى الجمعية الآثيمة التى تعمر الوجود بأسباب الشهوات ؟

وما قيمة الوجود كله إذا خرجنا من ربحه خاسرين ؟

ما غنيمة الرجل الذى يجاهد لاغناء الحياة الأدبية بالصور الحسية والاجتماعية على نحو ما فعل ميسيه ولامرتين إذا خرج من جهاده بحصول سخيف هو فقد كرامته بين الناس ؟

وهل يستطيع أطرف الأدباء أن يكون أخلد من ابليس ؟ إن بعض الأدباء — وأنا منهم — يتوهمون أن وصف الشهوات والمآثم يرفع الأدب ويحييه ، وذلك ضلال مبين

فما ظفرتْ ولا ظفر أمثال بغير عصارة مريرة الطعم والمذاق .

إن الصوفية أعقل من الأدباء وأشرف

سيلقى الصوفية ربهم راضين مبتسمين ، أما نحن فسنذهب الى النار فى ركاب امرىء القيس الذى أنذره الرسول .

لقد فقدنا كل شىء ، حتى الطمع فى عفو الله ، وهل يعفو الله على من خلّدوا آثار المآثم والشهوات باسم الأدب الرفيع ؟

إن من أشنع الأضاليل أن نظن أن من الأدب أن نصف كل ما ترى العيون

إن من أشنع الأضاليل أن نحسب أن من واجبك أن تصور كل ما فى الوجود .

إن من أسخف الأباطيل أن تخال أنك جندىّ من جنود الحب والهيام والفتون .

تلك دنيا من الوهم السخيف طفنا بملاهيها ونحن سفهاء ، ثم رجعنا نادمين

وأين نحن من الصوفية ؟

أين مكان المسود من مكان السيد ؟

أين يقع حال اللاهين اللاعبين الذين لا تغنيهم الخلائل عن الخليلات من حال الصوفية الذين لا يعرفون اللذات الا فى حدود الحلال ؟

قولوا فى الصوفية ما شئتم ، ولكن تذكروا أنهم أشراف متصونون يكرهون مواطن التهم ومواضع الشبهات .

وهل فى الدنيا حال أشرف من حال من يقطع السبيل على اللاغين والمتقولين ، فلا يمكن السفلة من الوقوع فى عرضه كلما شاء لهم هواهم أن يلمزوه فى الأندية والمجتمعات ؟

إن أصغر مزية للتصون هى ردّ الأعداء خائبين . الأعداء اللئام الذين يعرفون صدق سريرتك ، ثم يتوكأون على قصيدة تقولها فى منظر جميل ليستبيحوا عرضك عند من تعرف ومن لا تعرف

إن أهون فضيلة من فضائل التصون هى إجاعة الأوباش الذين لا يجدون وسيلة لاشباع بطونهم غير الوقوع فى أعراض الرجال .

فان قلت إن الصوفيـــة على طهارتهم لم يسلموا من ألسنة الأنذال ، فانى أجيبك بأن حالهم أفضل من حال الأديب الوصاف الذى يمكن الأنذال من اتهامه بالاثم والفتون ، فلا يجدون من يصرفهم عن غيهم

باسم العقل والوجدان .

إن الصوفية أفضل من الأدباء وأشرف

فليكن من همنا أن نحاول اللحاق بأولئك القوم

ولكن أين العوائم وأين القلوب !

٦ — وكما يحترس الصوفية من شهوات البطن والفرج يحترسون من آفات اللسان .

والصوفية هم أكثر الناس كلاماً فى التحذير من الكذب والغيبة والنميمة والفضول .

وما اتفق لرجل من الصوفية أن يؤلف كتاباً إلا تكلم على آفات اللسان . فقد علمتهم التجارب أن اللسان يضر كما ينفع ، وهدتهم عظات الأيام الى أن اللسان قد يجر صاحبه الى المخاطر والمعاطب

وما تقدم إنسان أو تخلف إلا كان لسانه من أسباب ما غنم من تقدم أو رُزِىَ من تخلف

وشواهد الحـــال فى كل مجتمع تشهد بأن الألسنة لها أثر فعال فى مراكز الرجال .

فالرجل العاقل يلقى الناس بما يحبون ، ويأبى عليه أدبه أن يواجههم بما يكرهون .

وقد يسوء حظ الرجل ويجانبه التوفيق فيتوهم أن من واجبه أن يصارح الناس بعيوبهم ومساويهم ، وهو بحسب ذلك من الشجاعة الأدبية ، ولو عقل لعرف أن الشجاعة الصحيحة هى ضبط اللسان وحبسه عن إيذاء الناس .

وقد يتفق فى بعض الأحيان أن تُقهر على الجهر بكلمة الحق ، ولكن تلك الحال هى الشاهد على العجز الموبق ، فالرجل الحكيم يستطيع دائما أن يكون عفيف القول رطب اللسان ، ولا تصدر الكلمة السفيهة عن لسان الرجل إلا وهو مقهور مغلوب ، وما قهره ولا غلبه إلا ضعف عزيمته عن مقاومة ما فى صدره من أهواء وشهوات .

٧ — اهتم الصوفية بالكلام على آفات الألسنة ، وكادوا يسكتون عن آفات الأقلام ، وإنما كان الأمر كذلك لأن الأقلام فى الأزمان الخالية لم يكن لها مجال .

أما اليوم فالقلم يأسو ويجرح ، وهو صديق من أصدقاء السوء والبهتان كان القدماء يقولون :

جراحات السنان لها التئامٌ ولا يلتام ما جرح اللسانُ

وكان اللسان يجرح فى بيئات ضيقة محصورة يعد أصحابها بالعشرات أو بالمئات .

أما اليوم فالقلم يجرح فى بيئات يعد أصحابها بالألوف أو بالملايين .

والكلمة الجارحة فى جريدة أو فى مجلة تنتقل من بلد إلى بلد ، ومن قطر إلى قطر ، ومن قارة الى قارة ، وتحدث من الآثار السيئة ما تعجز عن غسله الأنهار والبحار .

كانت الغيبة باللسان توجه الى فرد من الأفراد ، أما الغيبة بالقلم فقد تؤذى حكومة من الحكومات أو شعباً من الشعوب .

وما بنا أن ننهى عن نقد الحكومات والشعوب ، ولكنا نوازن بين

حالين : حال من يغتاب فرداً وحال من يغتاب حكومة أو أمة .

فالذى يغتاب فرداً يعطل مصلحة فردية ، أما الذى يغتاب حكومة فهو يحرض عليها جماهير كثيرة فيسوق الشعب إلى التمرد والعصيان ، ولذلك عواقب تهدد مصالح الألوف والملايين . والذى يغتـــاب أمة قد يعرضها لأخطار من الوجهة الاقتصادية أو الوجهة الدولية . والناس يقعون فى هذه المآثم كل يوم ولا يتنبهون لخطر ما يصنعون .

ومن تقاليد هذا العصر أن تنشىء الجرائد والمجلات لمحاربة الحكومات والأحزاب ، ومن حقنا أن نفعل ذلك ، والحجة فى أيدينا وهى الغيرة على المصلحة القومية ، ولكن يغيب عنا أن الأهواء قد تكون لها مسالك فى تزيين ما تتورط فيه أحيانا من الجور والاعتساف .

فالذى يهجم على رئيس حكومة أو رئيس حزب لا يعرف فى الأغلب خطر ما يصنع من الوجهة الأخلاقية ، لأن التذهب فى الحياة السياسية قد يحوّل صاحبه إلى طاغية يستبيح كل شىء فى تأييد المذهب الذى انحاز اليه ، وفى السياسيين رجال عُرفوا بالأدب والذوق ، ولكنهم فى الجدل السياسى يخرجون على ما عرفوا به من التجمل وضبط النفس ، حتى لتحسب الرجل منهم شخصيتين مختلفتين أشد الاختلاف .

وإنما كان ذلك لأن مذاهب السلوك فى العصر الحديث لا تعرف مآثم الاغتياب فى الحياة الاجتماعية والسياسية ، كما تعرفها فى الحياة الفردية ، فرئيس الحكومة أو رئيس الحزب لا يجوز اغتيابه من حيث هو فرد ، ولكن يجوز اغتيابه من حيث هو رئيس حكومة أو رئيس حزب ، والغيبة

الاجتماعية والسياسية أبشع أثراً من الغيبة الفردية ، ولكن أين من يتنبه إلى دقائق الأخلاق ؟

يضاف إلى ذلك أن الغيبة الاجتماعية والسياسية تنشر بطريقة علنية فى الجرائد والمجلات ، وقراء الصحف فيهم من يصدق كل ما يقرأ ، وهنا وجه الخطر ، فلو كان الناس جميعا قادرين على نقد ما يقرأون لخفت أضرار الغيبة الاجتماعية والسياسية ، وبقيت مهابة رؤساء الحكومات ورؤساء الأحزاب فى صدور الناس .

وإذا كان فى الاحاديث النبوية ما ينذر بأن اللسان قد يهوى بصاحبه فى النار سبعين خريفا فنحن نؤكد أن القلم قد يهوى بصاحبه فى النار سبعمائة ألف خريف .

والقلم فى هذا الزمان أخطر الآفات ، وعلى حملة الاقلام أكبر الاثم فى خلق الضغائن والحقود بين الأفراد والجماعات والشعوب ، وهم المسئولون أمام الله وأمام التاريخ عن تكدير السلام وسَوْق الناس إلى المجاوز البشرية

وكتّاب السياسة لا تروج أسواقهم الا إن عُرفوا بالقدرة والبراعة فى تصوير مقاتل الحكومات والأحزاب ، والجريدة التى تؤثر العقل على الهوى يتلقاها الناس بفتور وعدم اكتراث ، لأن فى بنى آدم حيوانية مقهورة تطلب الغذاء من الأقاويل والأراجيف ، ولذلك يصفقون لمن يجترح المآثم باسم الغيرة على عمار الكون مع أنهم يعرفون أن بيته خراب .

وسيأتى يوم تعتدل فيه الموازين الذوقية والأدبية والاجتماعية والسياسية ، فيعرف من لم يكن يعرف أن العالم السياسى كان يتلون بألوان الشهوات والأهواء

وأن من أغلب السياسة الدولية من يضرب الأمم بعضها ببعض فى خطبة أو مقالة وهو معقول بعقال الشراب .

سيأتى يوم يعرف فيه المسلمون أن حضارتهم العظيمة لم تقوضها غير الأقلام الباغية ، أقلام الكتاب والمؤلفين الذين غفلوا عن أخطار الغيبة الاجتماعية ، فحبّروا الفصول الطوال فى المفاضلات بين الأمم الاسلامية حتى شطروها الى عناصر يبغى بعضها على بعض بلا تورع ولا استحياء .

وثورة الأمة الفارسية على اللغة العربية كانت لها أسباب من هذا النوع .

وثورة الأمة التركية على الحروف العربية كانت لها دواع من هذا القبيل .

ولن تزول آثار هذه الغيبة القلمية الا يوم يمنّ الله على المسلمين بكتّاب حكماء يعرفون كيف يقتلعون جذور هذه الفتن من الأفئدة والقلوب .

ولكن متى يأتى ذلك اليوم ؟

إن الأقلام تقدم ما تشاء من الألوان ، وهى تبغى على العدل والسلام بلا حق ، وتأخذ الأجر على خدمة البغى والاثم والعدوان .

متى يعرف الناس أن صراخ الأرامل وبكاء اليتامى فى أعقاب ما تصنع الحرب من إهلاك الأزواج والآباء كان مرجعه الى القلم الآثم ؟

متى يعرف الناس أن « الدعايات » التى تنظمها الحكومات والاحزاب هى سموم خطرة تفتك أشد الفتك بطمأنينة الأمم والشعوب .

متى يعرف الناس أن « الدعاية » يجب أن تكون باباً من الهداية ؟

متى يفهم بنو آدم قيمة الصدق فى الوصف ؟

متى يجىء رجل صوفى ينبه أهل هذا الزمان إلى خطر القلم ، كما نبه

الصوفية الى خطر اللسان فى الأيام الخالية ؟

متى ؟ متى ؟ إن أهل هذا العصر لا يفهمون من الأخلاق إلا شيئاً واحداً ، هو أن يحسن المرء أساليب الرياء حتى يسلم من شر الجواسيس فلا تكون له صحيفة فى سجلات السوابق . وذلك حظ خسيس لو يعلمون !

٧ — كان الصوفية يعرفون أن لا نجاة من خطر اللسان إلا بالصمت ، وهم يذكرون أن عقبة بن عامر سأل رسول الله عن النجاة فقال : أمسِكْ عليك لسانك ، وليسعك بيتك ، وابك على خطيئتك[1]

وفى هذه الكلمات نظام الأخلاق .

فحفظ اللسان أصل عظيم من أصول السلامة ، وقرار المرء فى بيته أدب نفيس لا يتأدب به غير أحرار الرجال ، وهل كان العطب والهوان إلا فى الضجر من أمان البيت ؟

إن عورات المرء تنكشف حين يخرج من بيته ، وماذا يلقى حين تضيق عليه رحبة البيت ؟ يلقى اللاغين والآثمين من أكلة اللحوم ، لحوم الأعراض ، يلقى المتجرين من أهل الغواية والاثم والفسوق ، يلقى حطب جهنم من الأوباش الذين لا يعرفون كيف يقضون الوقت بالاستماع إلى موعظة حسنة أو الاطلاع على كتاب نفيس .

والناجحون فى هذا الوجود هم الذين يعرفون كرامة البيوت .

والصعاليك هم الذين يجدون راحتهم فى هجر بيوتهم ليعيشوا من فضلات السفهاء .

---

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٦

وفى الدنيا ناس لا يحدون القوت ، ولكنهم يستترون فاقتهم بالقرار فى بيوتهم ، وهؤلاء هم حزب الله ، وهم المصطفون الأبرار يوم ينصب الميزان .

وأبشع هوان فى الدنيا هو الاعتماد على الناس ، وما مدّ مخلوق يده إلى صديق أو قريب إلا كان ذلك بداية الخذلان ، ولا استطاع المرء أن يعيش فى حماية أصدقائه ، أو رعاية أقربائه ، الا وقد عرف أنه مخلوق ذليل مهين .

فمن أين جاء للرجل الذى اسمه محمد أن يقول فى وصية من استهداه « وليسعك بيتك » ؟

تلك حكمة لا تخرج إلا من لسان رعاه الله واصطفاه .

أما وصيته بالبكاء على الخطيئة فأمرها معروف . ولا يصلح الرجل للخير إلا إن عرف كيف يبكى على خطاياه .

إن الصوفية يخشون شر اللسان ، ويستأنسون بقصة معاذ بن جبل إذ قال : يا رسول الله ، أتؤاخذ بما نقول ؟ فقال الرسول : ثكلتك أمك يا ابن جبل ، وهل يكبّ الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم[1] .

ونحن نعرف جيداً أخطار اللسان : فصاحبنا عيسى بن هشام تكدر عيشه وساءت سيرته ، لأنه ابتُلى بعدوّ سفيه لا يتقى الله فى الأعداء ولا الأصدقاء ، فأذاع عنه من الافك ما أذاع ليسقط مكانه فى المجتمع ، وصديقنا الحارث بن همام كان رجلا يصلح لأعظم الشؤون ، ثم ابتلته المقادير بصديق ينفس عليه مكانته العلمية والأدبية فأخذ يلزه من حيث لا يحتسب ليسوّى سمعته عند من يملكون منافعه الدنيوية ، وأخونا العزيز هيان بن بيان

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٦

كان خليقاً بأن يشغل أعظم منصب فى الدولة ، ثم شاء الحظ العاثر أن يكون له زميل ساقط الهمة والمروءة والشرف لا يعيش إلا بالتزلف إلى الكبراء ، ومن الكبراء من يسرهم أن تسوء سمعة الرجال ليتفردوا بالسيطرة والجبروت

وكذلك صح عندنا بعد التجارب الأليمة أن السلامة لا تكون إلا لمن رحمه الله فكتب أن يعيش بلا أقرباء ولا أصدقاء ولا رفقاء .

والويل كل الويل لمن وثق بالأصدقاء وأمن غدر الزمان !

ويعتقد الصوفية أن الأعضاء كلها تذكّر اللسان بواجبه وتقول : اتق الله فينا فانك إن استقمت استقمنا ، وإن اعوججت اعوججنا[1]

ويروون أن ابن مسعود كان على الصفا يلقّى ويقول : يا لسان ، قل خيراً تغنم ، واسكت عن شر تسلم ، من قبل أن تندم .

فقيل له : يا أبا عبد الرحمن ، أهذا شىء تقوله ؟ أو شىء سمعته ؟ فقال : لا ، بل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن أكثر خطايا ابن آدم فى لسانه[2]

ويروون أن ابن عمر حدث أن رسول الله قال : من كف لسانه ستر الله عورته ، ومن ملك غضبه وقاه الله عذابه ، ومن اعتذر الى الله قبل الله عذره[3]

وأن معاذ بن جبل قال : يا رسول الله أوصنى ، فقال له الرسول : اعبد الله كأنك تراه ، وعدّ نفسك فى الموتى ، وإن شئت أنبأتك بما هو أملك من هذا كله ، وأشار بيده الى لسانه[4]

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٦
(٢) الاحياء ج ٣ ص ١١٧

وأن رسول الله قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت (١)

وأن الحسن قال : ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه قال : رحم الله عبداً قال خيراً فغنم ، أو سكت فسلم (١)

وأن البراء بن عازب قال : جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : دلني على عمل يدخلني الجنة ، فقال الرسول : أطعم الجائع ، واسق الظمآن ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، فان لم تستطع فكف لسانك إلا من خير (١)

وأن الرسول قال : الناس ثلاثة : غانم وسالم وشاجب ، فالغانم الذي يذكر الله تعالى ، والسالم الساكت ، والشاجب الذي يخوض في الباطل (٢) .

ويؤكدون أن المنصور بن المعتمر لم يتكلم بكلمة بعد عشاء الآخرة أربعين سنة

وأن الربيع بن خيثم ما تكلم بكلام الدنيا عشرين سنة . وكان إذا أصبح وضع دواة وقرطاساً وقلماً ، فكل ما تكلم به كتبه ثم يحاسب نفسه عند المساء

قال أستاذنا الغزالي طيب الله ثراه :

« فان قلت : فهذا الفضل الكبير للصمت ما سببه ؟ فاعلم أن سببه كثرة آفات اللسان من الخطأ والكذب والغيبة والنميمة والرياء والنفاق والفحش والمراء وتزكية النفس والخوض في الباطل والخصومة والفضول والتحريف والزيادة والنقصان وإيذاء الخلق وهتك العورات . فهذه آفات كثيرة وهي

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٧ (٢) الشاجب : الهالك

سياقة الى اللسان لا تثقل عليه ، ولها حلاوة في القلب ، وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان ، والخائض فيها قلما يقدر أن يمسك اللسان فيطلقه بما يحب ، ويمسكه ويكفه عما لا يحب ، فان ذلك من غوامض العلم ، ففي الخوض خطر ، وفي الصمت سلامة ، فلذلك عظمت فضيلته ، هذا مع ما فيه من جمع الهمة ، ودوام الوقار ، والفراغ للفكر والذكر والعبادة والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة فقد قال تعالى : ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد (١) »

ويمضي الغزالي فيقسّم الكلام الى أربعة أقسام : قسم هو ضرر محض ، وقسم هو نفع محض ، وقسم فيه ضرر ومنفعة ، وقسم ليس فيه ضرر ولا منفعة . أما الذي هو ضرر محض فتركه واجب ، وكذلك ما فيه منفعة لاتفي بالضرر . وأما الكلام الذي لا منفعة فيه ولا ضرر فهو فضول ، والاشتغال به تضييع زمان ، وهو عين الخسران (١)

بقي القسم الرابع وهو معرض لأخطار الرياء والتصنع والغيبة وتزكية النفس ، ولا يسلم من آفاته إلا من وقف على دقائق الاخلاق

٨ — ويستقبح الصوفية أن يتكلم الرجل فيما لا يعنيه ، ويروون أن الرسول قال : أول من يدخل من هذا الباب رجل من أهل الجنة ، فدخل محمد بن سلام ، فقام اليه ناس من أصحاب الرسول وأخبروه بذلك وقالوا : أخبرنا بأوثق عمل في نفسك ترجو به ؟ فقال : إني لضعيف ، وإن أوثق ما أرجو به سلامة الصدر ، وترك ما لا يعنيني .

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٨

وأن أبا ذر قال : قال لى رسول الله : ألا أعلمك بعمل خفيف على البدن ، ثقيل فى الميزان ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، فقال : هو الصمت ، وحسن الخُلق ، وترك مالا يعنيك[1]

وقال مجاهد : سمعت ابن عباس يقول : خمسٌ هنّ أحب إلىّ من الدراهم الموقوفة : لا تتكلم فيما لا يعنيك فانه فضل — أى فضول — ولا آمن عليك الوزر ، ولا تتكلم فيما يعنيك حتى تجد له موضعاً ، فانه رب متكلم فى أمر يعنيه قد وضعه فى غير موضعه فعنّت ، ولا تمار حليما ولا سفيهاً . فان الحليم يقليك ، والسفيه يؤذيك ، واذكر أخاك إذا غاب عنك بما تحب أن يذكرك به ، وأعفه مما تحب أن يعفيك منه ، وعامل أخاك بما تحب أن يعاملك به . واعمل عمل رجل يعلم أنه مجازى بالاحسان مأخوذ بالاجترام[1]

وقال مؤرق العجلى : أمر أنا فى طلبه منذ عشرين سنة لم أقدر عليه ، ولست بتارك طلبه . قالوا وما هو ؟ قال : السكوت عما لا يعنينى .

وقد شرح الغزالى حدود هذه الآفة فقال : حدّ الكلام فيما لا يعنيك أن تتكلم بكل ما لو سكتّ عنه لم تأثم ، ولم تستضر به فى حال أو مآل . مثاله أن تجلس مع قوم فتذكر لهم أسفارك وما رأيت فيها من جبال وأنهار ، وما وقع لك من الوقائع ، وما استحسنته من الأطعمة والثياب ، وما تعجبت منه من مشايخ البلاد ووقائعهم ، فهذه أمور لو سكتّ عنها لم تأثم ولم تستضر بالسكوت .

ومن جملتها أن تسأل غيرك عما لا يعنيك ، فأنت بالسؤال مضيع وذلك

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٩

وقد ألجأت صاحبك أيضا بالجواب الى التضييع ، هذا إذا كان الأمر مما لا يتطرق بالسؤال عنه آفة . وأكثر الأسئلة فيها آفات . فانك تسأل غيرك عن عبادته مثلا فتقول له : هل أنت صائم ؟ فان قال نعم ، كان مظهراً لعبادته فيدخل عليه الرياء ، وإن لم يدخل الرياء عليه سقطت عبادته من ديوان السر ، وعبادة السر تفضل عبادة الجهر بدرجات ، وإن قال : لا ، كان كاذبا ، وإن سكت كان مستحقراً لك وتأذيت به ، وإن احتال لمدافعة الجواب افتقر إلى جهد وتعب فيه ، فقد عرضته بالسؤال : إما للرياء أو للكذب أو للاستحقار ، أو للتعب فى حيلة الدفع . وكذلك سؤالك عن سائر عباداته وعن المعاصى وعن كل ما يخفيه ويستحيى منه ، وكذلك سؤالك عما حدث به غيرك . وكأن ترى إنسانا فى الطريق فتقول : من أين ؟ فربما يمنعه مانع من ذكره ، فان ذكره تأذى به واستحيا ، وإن لم يصدُق وقع فى الكذب وكنت أنت السبب[1] .

وهذه الشواهد تمثل أشياء من صور المجتمع لعهد الغزالى ، ولو عاش فى عصرنا لأضاف أشياء ، فمن الناس من يدخل بيتك فيسألك عن كل ما تقع عليه عيناه : يسأل عن تكاليف الأثاث ، وعدد الحجرات والغرفات . وقد يسأل عن البيت متى بنيته ، وكيف أقمته ، وربما سألك عن الجيران وجيران الجيران ، وقد يسألك عن أطفالك وعن أسنانهم ومدارسهم وما تنتظر لهم فى المستقبل القريب أو البعيد ، وهو لا يسكت عن حالك فى وظيفتك ، وربما من حقه أن يعرف مكاسبك ومغانمك ، وقد يرى من حقه أيضا أن

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٢٠

يعرف تكاليف أثوابك ، وأن يبدى ملاحظته السديدة على هندامك !

واللغو والفضول من أظهر شمائل الناس فى هذه الأيام ، ولا بدّ من صوقّ جديد يضع للمجتمع الحاضر قواعد ينتهى اليها الناس . إن كانوا صالحين للتأدب بأدب الرجال .

وأغرب ما تراه العيون غرام بعض الصحفيين بالبحث عن مذاهب الناس ومسالكهم فى الحياة ، وقد يطيب لهم أن يسألوك عن كل شىء ، كأن من حق الجمهور أن يعرف ما تأكل وما تشرب وما تلبس . وتلك شهوات سخيفة يعيش منها الفارغون والبطالون

والصوفى يكره لنفسه ولمريديه أن يقعوا فى شىء من ذلك ، والأدب الحق أن لا تدخل فى شؤون معارفك وأصدقائك ، بل الأدب كل الأدب أن تجهل من أمورهم كل شىء

والرجل المهذب هو الذى يدخل بيوت الناس وعينه عمياء ، وأذنه صماء ، فلا يرى ولا يسمع ، ثم يخرج وهو سليم القلب من أوضار الانتقاد والاعتراض .

٩ — والصوفية يكرهون لمريديهم أن يقعوا فى آفة المراء والجدال ،

ويستأنسون بقول الرسول : من ترك المراء وهو محقّ بنى له بيت فى أعلا الجنة ، ومن ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت فى ربض الجنة (١)

فترك المراء من المحقّ أعلا منزلة لأن المحق يجد عُسراً وصعوبة فى ترك الجدال ، ومن أجل ذلك كان انصرافه عن المجادلة أدلّ على قوة نفسه ، وشدة

(١) الاحياء ج ٣ ص ١١٩ والربض فى الأصل هو الحظيرة وتسكون بالأرض

امتلاكه لهواه

ويستأنسون أيضا بقول الرسول : إن أول ما عهد الىّ ربى ونهانى عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخر ملاحاة الرجال (١)

والرسول يرى الجدال من أسباب انحلال الشعوب ويقول : ما ضلّ قوم بعد أن هداهم الله إلا أوتوا الجدَل (١)

وشواهد الأحوال تؤيد هذه النظرة النبوية ، فالأمم التى تكثر فيها المخاصمات والمجادلات هى الأمم المعرضة للانحلال ، وأقوى الأمم اليوم هى الأمة الانجليزية وهى أقل الأمم غراماً بالمجادلات الصحفية والبرلمانية ، وستظل قوية إلى أن يبتليها الله بجماعة من الصحفيين الطائشين الذين يقتلعون بالجدل والمهاترة أصول الحبة والحب من قلوب الناس

والسر فى قبح الجدل يرجع إلى ما فيه من شهوة الاستعلاء ، ومن هنا كان خطره على الصداقات والمودات ، ولا يمكن أن تصح بينك وبين رجل مودة إذا ظننت أنك أفضل منه أو ظن أنه أفضل منك

وكان سفيان يقول : صاف مَن شئت ، ثم أغضبه بالمراء ، فليريبنّك بداهية تمنعك العيش (١) .

وهذا كلام يعرف صدقه من ابتلاه الله بمجادلة الناس .

وقد شرح الغزالى حقيقة المراء فقال :

« حدّ المراء هو كل اعتراض على كلام الغير باظهار خلل فيه : إما فى اللفظ ، وإما فى المعنى ، وإما فى قصد المتكلم . وترك المراء بترك الانكار

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٢٣

والاعتراض . فكل كلام سمعته فان كان حقا فصدق ، وإن كان باطلا أو كذبا ولم يكن متعلقاً بأمور الدين فاسكت عنه . والطعن فى كلام الغير تارة يكون فى لفظه باظهار خلل فيه من جهة النحو أو من جهة اللغة ، أو من جهة العربية ، أو من جهة النظم والترتيب بسوء تقديم أو تأخير . وذلك يكون من قصور المعرفة ، وتارة يكون بطغيان اللسان ، وكيفما كان فلا وجه لاظهار خلله . وأما فى المعنى فكأن يقول : ليس كما تقول وقد أخطأت فيه من وجه كذا وكذا . وأما فى قصده فمثل أن يقول : هذا الكلام حق ، ولكن ليس قصدك منه الحق ، وانما أنت فيه صاحب غرض .... وهذا الجنس إن جرى فى مسألة علمية فربما خص باسم الجدل ، وهو أيضا مذموم ، بل الواجب السكوت ، أو السؤال فى معرض الاستفادة لا على وجه العناد... وأما المجادلة فعبارة عن قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح فى كلامه ونسبته الى القصور والجهل[1] .

ومعنى هذا أن من أدب المريد أن يترك الاعتراض على الناس تركاً كلياً ، ومعناه أيضا أن من سوء السلوك أن تتحدث عن خطب الخطباء ، ورسائل الكتاب ، وقصائد الشعراء ، وآثار المؤلفين ، فلا تصحح أغلاطهم ، ولا تنبه على الضعيف من أساليبهم ، والمبتذل من معانيهم ، لأن الباعث على ذلك هو الترفع باظهار العلم والفضل ، والتهجم على الغير باظهار الجهل والنقص ، وهما شهوتان باطنتان للنفس

وقد هدتنا التجارب الى صدق هذه النظرة الصوفية ، فكل ما نجترحه

(١) ج ٣ ص ١٢٤

باسم النقد الأدبى هو ضلال فى ضلال ، وهو يخلق من العداوات والحزازات ما تعجز عن دفعه فى أكثر الأحيان

وقد نهجم على ناس فنصحح أغلاطهم علانية فى الجرائد والمجلات ، وتكون الحجة أننا نخدم الحياة العلمية والأدبية ، وفى هذا ظل من الحق ، ولكن من نهجم عليهم يؤذون أنفسهم ويسوّدون صحائفهم بالطعن فينا وتشويه سمعتنا عند من نعرف ومن لا نعرف ، وقد يكون فيمن نصحح أغلاطهم ناس صغار يستيحون خلق المآثم والعيوب ، وإشاعة الأقاويل والأراجيف .

وفيمن ابتلاه الله بالصراحة فى النقد الأدبى رجل خدم الحياة الأدبية نحو عشرين سنة فلم يخرج من ذلك الكفاح العنيف إلا بمغانم باطلة هى ما رماه به أدعياء العلم والأدب من أدناس الزور والبهتان

أستغفر العقل ، فقيهم من يظفر من ذلك الكفاح بمحصول نفيس : هو اليأس من أدب الناس ، والثقة المتينة بعدل الله . وحسن الظن بالله هو أساس التصوف ، وهو لا يتم إلا إن اقترن بسوء الظن بالناس

وإذا كان الصوفية يكرهون لمريديهم أن يجادلوا الناس ، فهناك رجال يكرهون للصوفية أن يعترفوا بوجود الناس ، وسيطول ندمهم على ما صنعت أيديهم حين أقاموا الموازين لمؤلفات ودواوين لا يصلح أهلها لشىء ، وإن كان الله تلطف فأباحهم الاستمتاع بنعمة الشمس والهواء

وأى منظر أقبح من منظر مخلوق ترفع اسمه بقلمك فيكون جزاؤك أن يأكل لحمك فى الأندية والمجتمعات ؟

وأى ندم أوجع من ندم رجل يخلق بقلمه منازل أدبية لبعض المخلوقات، ثم تعتمد تلك المخلوقات على ما غنمت بفضله من الشهرة فتؤذيه أبلغ إيذاء باسم الانتصاف للحق والغيرة على ما سموه الأدب الرفيع ؟

وما قيمة الحياة الأدبية والعلمية إذا خرجنا من خدمتها مجرحين بأظافر الأوباش ؟

ولكن لعل لله حكمة فيما يبتلى به العلماء من تصحيح أغلاط الجهلاء.

تباركت يا ربى وتعاليت ، فلك الفضل فى كل حال ، وكنت أحكم الحاكمين فى خلق الشر والدمامة والقبح ، فتلك أصول قام على أساسها الوجود ، ولو رحمت من يرجون رضاك من شر خلقك لكان نصيبهم الضياع

فيا أيها المريد ، جادل من شئت ، وناضل من شئت ، على شرط أن تكون لك نية حسنة فى الجدال والنضال.

ولا يضيرك بعد ذلك أن يأكل لحمك السفهاء ، فأنت فى وجود لا يسلم فيه من أذى الناس الا الخاملون والضعفاء ، وهل سلم الأنبياء والمرسلون من أذى الناس حتى تطلب السلامة من أذى الناس ؟

١٠ — ولكن تذكر أيها المريد مهما كان حالك وشأنك ما حدّث ابن قتيبة إذ قال : مرّ بى بشر بن عبد الله فقال : ما يجلسك ههنا ؟ فقلت : خصومة بينى وبين ابن عم لى فقال : إن لأبيك عندى يداً ، وإنى أريد أن أجزيك بها ، وإنى والله ما رأيت شيئاً أذهب للدين ، ولا أنقص للمروءة ، ولا أضيع للذة ، ولا أشغل للقلب من الخصومة . قال : فقمت لأنصرف فقال لى خصمى : مالك ؟ قلت : لا أخاصمك ! فقال : إنك عرفت أن الحق لى !

فقلت : لا ، ولكنى أكرم نفسى عن هذا[1]

والصوفية لا ينكرون أن يخاصم الرجل فى سبيل حقوقه ، ولكنهم ينكرون اللدد فى الخصومة ، لما فى اللدد من التسلط والايذاء ولا سيما إذا امتزج اللدد بكلمات لا يُحتاج إليها فى تأييد الحجة وإظهار الحق ، فأما المظلوم الذى ينصر حجته بطريق الشرع من غير لدد ولا زيادة لجاج على قدر الحاجة ومن غير قصد عناد وإيذاء فعله ليس بحرام . ولكن الأولى تركه ما وجد إلى الترك سبيلا ، فإن ضبط اللسان فى الخصومة على قدر الاعتدال متعذر ، والخصومة توغر الصدر وتهيج الغضب . وإذا هاج الغضب نُسى المتنازع فيه وبقى الحقد بين المتخاصمين حتى يفرح كل واحد بمساءة صاحبه ويحزن بمسرته ، ويطلق اللسان فى عرضه ، فمن بدأ بالخصومة فقد تعرض لهذه المحذورات[1] » .

والحق أن هذا الجانب من الأدب دقيق ، فالخصومة فى سبيل الحقوق واجبة ، ولكنها تجرّ أحياناً إلى ضيم وهوان . والوقوف أمام المحاكم يغض من أقدار الرجال ، وما ينبغى أن يعرف الرجل أبواب المحاكم إلا حين تضيق أمامه جميع المسالك . والذى يقف للدفاع عن حقه أمام المحكمة قد تسوقه الظروف إلى التزيد ، والتزيد قبيح ، وقد ينتهى إلى رمى الخصم بعبارات أو إشارات لا تصلح للصدور من رجل كريم . ومن هنا كره الصالحون أن يكون الرجل فصيح اللسان أمام القضاة ، لأن فصاحة اللسان قد تحق الباطل فى بعض الأحيان .

---

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٢٥

١١ — والصوفية يكرهون للمريد أن يتقعر فى الكلام بالتشدق وتكلف السجع والفصاحة والتصنع فيه بالتشبيهات والمقدمات وما جرت به عادة المتفاصحين المدّعين للخطابة[1] ويذكرون أن عمر بن سعد بن أبى وقاص جاء إلى أبيه سعد يسأله حاجة ، فتكلم بين يدى حاجته بكلام فقال له سعد : ما كنت من حاجتك بأبعد منك اليوم ، إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يأتى على الناس زمان يتخللون الكلام بألسنتهم كما تتخلل البقر الكلأ بألسنتها[1] .

ولا يدخل فى هذا تحسين ألفاظ الخطابة والتذكير من غير إفراط وإغراب ، فإن الغرض من الخطابة تحريك القلوب وتشويقها وقبضها وبسطها ، ولرشاقة اللفظ تأثير فى ذلك ، فأما المحاورات التى تجرى لقضاء المصالح فلا ينبغى أن يقع فيها أىّ تكلف .

ومعنى هذا أن الصوفية يرون التفصح من غير موجب ينافى أدب الرجل المهذب .

١٢ — والصوفية يكرهون لمريديهم أن تقع ألسنتهم فى الفحش ، والفحش هو كلام « غليظ » يجانب سلامة الذوق ، وقد نهى الرسول عن أن تُسبّ قتلى بدر من المشركين فقال : لا تسبوا هؤلاء ، فإنه لا يخلص إليهم شىء مما تقولون ، وتؤذون الأحياء ، ألا إن البذاء لؤم[2] وقال : إن الله لا يحب الفاحش المتفحش الصيّاح فى الأسواق .

وقال إبراهيم بن ميسرة : يؤتى بالفاحش المتفحش يوم القيامة فى صورة

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٢٦ (٢) الاحياء ج ٣ ص ١٢٧

كلب أو فى جوف كلب[1] .

ويكره الصوفية أن يتكلم الرجل عن الأمور المستقبحة بالعبارات الصريحة ، وأكثر ذلك يجرى فى ألفاظ الوقاع وما يتعلق به ، فإن لأهل الفساد عبارات صريحة فاحشة يستعملونها فيه ، وأهل الصلاح يتحاشون عنها ، بل يكنون ويدلون عليها بالرموز فيذكرون ما يقاربها ويتعلق بها ... وهناك عبارات فاحشة يستقبح ذكرها ويُستعمل أكثرها فى الشتم والتعيير ، وهذه العبارات متفاوتة فى الفحش وبعضها أفحش من بعض ، وربما اختلف ذلك بعادة البلاد ... والباعث على الفحش إما قصد الايذاء ، وإما الاعتياد الحاصل من مخالطة الفساق وأهل الخبث واللؤم ، ومن عادتهم السبّ[1] ،

والغزالى بهذه العبارة منتبه إلى تلون الألفاظ بألوان الأقاليم : فما يستقبح هنا قد لا يستقبح هناك ، والمعول عليه هو البعد عن مخاطبة الناس بما لا يحبون .

وبسبب هذا التحرز أولع العرب بالتأليف فى الكنايات ليرشدوا الجمهور إلى مواقع الخشونة فى التعابير وينبهوه إلى المقبول من الألفاظ فى مختلف الأحوال .

١٣ — ويكره الصوفية أن تجرى الألسنة بكلمات اللعن ، واللعن عبارة عن الطرد والابعاد من الله تعالى ، وذلك غير جائز إلا على من اتصف بصفة تبعده من الله عز وجل ، وهو الكفر والظلم ، بأن يقول : لعنة الله على الظالمين وعلى الكافرين . ولكن فى لعن أوصاف المبتدعة خطر ، لأن معرفة

(١) الاحياء ، ج ٣ ص ١٢٨

البدعة غامضة ، ولم يرد فيه لفظ مأثور . والتفصيل فيه أن كل شخص ثبت لعنه شرعا تجوز لعنه ، كقولك : فرعون لعنه الله ، وأبوجهل لعنه الله ، لأنه قد ثبت أن هؤلاء ماتوا على الكفر وعُرف ذلك شرعا . أما شخص بعينه فى زماننا كقولك زيد لعنه الله ، وهو يهودىٌ مثلاً ، فهذا فيه خطر ، فإنه ربما يسلم فيموت مقرباً عند الله ، فكيف يحكم بكونه ملعوناً »(١) .

ونقل الغزالى أن نعيمان شرب الخمر فحُدَّ مرات فى مجلس رسول الله ، فقال بعض الصحابة : لعنه الله ، ما أكثر ما يؤتى به ! فقال الرسول : لا تكن عوناً للشيطان على أخيك .

قال الغزالى : وهذا يدل على أن لعن فاسق بعينه غير جائز

ثم قال : فإن قيل : هل يجوز لعن يزيد لأنه قاتل الحسين أو آمرٌ به ؟ قلنا : هذا لم يثبت أصلاً . فلا يجوز أن يقال إنه قتله أو أمر به ما لم يثبت . فضلاً عن اللعنة ، لأنه لا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق . ولا يجوز أن يُرمَى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق (٢) .

ونصُّ الغزالى على اسم يزيد له دلالة اجتماعية ، فهو يصور بعض عيوب المجتمع فى القرن الخامس ، ولعلها من عيوبه إلى اليوم ، فقد كان وقوع الناس فى أعراض الخلفاء والملوك والوزراء من العيوب الشائعة فى الممالك الاسلامية ، وإليها يرجع أكبر الأسباب فى زعزعة الأمن والثقة بين الناس ، والخصومة بين الأمويين والعلويين لها دخلٌ فى ذلك ، وقد نهى الصالحون

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٢٩
(٢) الاحياء ج ٣ ص ١٩٣٠

عن مضغ حوادث التاريخ ، ولا سيما حين يتهى ذلك إلى النزاع والشقاق وهذه الآفة على ما فيها من بشاعة كان لها فضل على الأدب يراه من اطلع على كتاب « المدائح النبوية فى الأدب العربى » فقد بيّنا هناك كيف أتى الكميت بالأعاجيب وهو يهجو الأمويين ، وكيف برع دعبل وهو يهجو العباسيين ، ولكن ذلك الهجوم على ما فيه من روعة فنية وأدبية لا يليق بالمزيد . لأن هذه الخصومات أصبحت فى ذمة التاريخ ، والاقبال عليها قد يولد فى النفس أحقاداً جديدة يشقى بها الناس من حيث يشعرون أو لا يشعرون .

وقد بدأ الشيعة يتأثرون بمذهب أهل السنة فى التغافل عن سيئات الماضى ، وفى رجال الشيعة لهذا العهد من يروض تلاميذه على دراسة التاريخ دراسة علمية لا مذهبية ، وسيأتى يوم قريب جداً يتأدب فيه المسلمون جميعاً بأدب الصوفية الذين يستنكرون تكفير مسلم أو تفسيقه بلا بينة ولا برهان .

والتسامح أساس الحب ، ولا يعطف المسلمون بعضهم على بعض إلا إذا اقتربوا فى فهم الأشياء ، وتناسوا ما فى التاريخ من ضغائن وظلمات(١) .

(١) يحسن من باب الاستقصاء أن نذكر أن رأى الغزالى فى النهى عن لعن يزيد خالف لأهل السنة تهمة هم منها أبرياء ، وهى التشيع ليزيد ، وقد عرض الهيثمى لنفى هذه التهمة فى كتاب الروض الباسم — ج ٢ ص ٤٠ — ٤٤ فبرأ الغزالى من القول بحسوب يزيد فى قتل الحسين وبين أن الغزالى لم يخص يزيد بتحريم اللعن فهو مذهبه فى كل فاسق وكافر كما رواه عنه النووى فى الأذكار .

ثم ساق الهيثمى شواهد صريحة من كتب أهل السنة فى التوضيح لصرخ الحسين ونقل عن صحيح البخارى أن ابن عمر سأله رجل فى دم البعوضة ، فقال : ممن أنت ؟ قال : من العراق فقال : انظروا الى هذا يسألنى عن دم البعوضة وقد قتلوا ابن بنت النبى صلى الله عليه وسلم !

وكان ابن حزم قد اتهم بالتعصب لبنى أمية ، فنفى ذلك الهيثمى وأورد نصوصا من كلام ابن حزم تشهد بسخطه على سيرة يزيد (انظر الروض الباسم ج ٢ ص ٣٦ ، و٣٧)

١٤ — والصوفية يغضون الافراط فى المزاح والمداومة عليه ، لأن ذلك يورث الضحك ، وكثرة الضحك تميت القلب وتورث الضغينة فى بعض الأحوال وتسقط المهابة والوقار(١).

وقال يوسف بن أسباط : أقام الحسن ثلاثين سنة لم يضحك ، وقيل أقام عطاء السلمى أربعين سنة لم يضحك . ونظر وهيب بن الورد إلى قوم يضحكون فى عيد فطر فقال : إن كان هؤلاء قد غُفِر لهم فما هذا فعل الشاكرين ، وإن كان لم يغفر لهم فما هذا فعل الخائفين(٢).

وقال عمر بن عبد العزيز : اتقوا الله وإياكم والمزاح فانه يورث الضغينة ويجرّ إلى القبيح ، تحدثوا بالقرآن وتحالسوا به ، فان ثقل عليكم فحديث حسن من أحاديث الرجال .

وقيل : لكل شىء بذر ، وبذر العداوة المزاح .

قال الغزالى فان قلت : فقد نقل المزاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فكيف يُنهى عنه ؟ فأقول : إن قدرت على ما قدر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهو أن تمزح ولا تقول إلا حقا ولا تؤذى قلباً ولا تُفرط فيه ، وتقتصر فيه أحياناً على الندور ، فلا حرج عليك فيه . ولكن من الغلط العظيم أن يتخذ الانسان المزاح حرفة فيواظب عليه ويُفرط فيه ثم يتمسك بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون كمن يدور نهاره مع الزنوج ينظر إليهم وإلى رقصهم ويتمسك بأن الرسول أذن لعائشة فى النظر

(١) ص ١٣٢

(٢) رويت هذه الكلمات فى زهر الآداب منسوبة الى الحسن البصرى

إلى رقص الزنوج فى يوم عيد ، وهو خطأ ، إذ من الصغائر ما يصير كبيرة بالاصرار ، ومن المباحات ما يصير صغيرة بالاصرار(١).

ولا ريب فى أن المزاح فيه أحياناً مطايبات تشرح الصدور ، ولكن المهم هو أن لا يقع فى المزاح ما يؤذى الرفيق والصديق والجليس ، فمن الناس من يأمن جانبك فيمازحك بما لا تحب ، وأمثال هؤلاء قد حرمهم الله نعمة الخُلق الكريم ، وصحبتهم بلاء ، وأسوأ الناس حظا فى دنياه من ابتُلى برفاق محرومين من نعمة الذوق لا يرعون حرمة المجلس ولا حق الجليس .

والمزاح فى الأصـــل فيض من جَذَل النفس ، وقد يجب فى بعض الأحيان ، ولكن الحيطة فيه قد تصعب ، وسياسة النفس عند الانشراح لا يقدر عليها إلا الأقلون ، فمن واجب من يهمه أمر نفسه أن يترك المزاح جملة واحدة إلا إن صادف من يدركون قيمة المطايبات ، وهم فى هذا الزمن أقل من القليل .

يضاف إلى هذا أن الناس لا يدركون النكتة بطعم واحد ، فما يضحك له هذا قد يغضب منه ذاك ، وفى بنى آدم مخلوقات لها أذواق غلاظ ، والهرب من صحبة هؤلاء واجب مفروض على الرجل الحصيف .

وقد أثر عن كبار الرجال كثير من المزاح والمطايبات ، ولكن هؤلاء الرجال الكبار كانوا يعرفون كيف يمازحون ويطايبون ، وكان جلساؤهم فى الأغلب من أهل الفطنة والذوق ، فما جاز لهم لا يجوز لك ، فقد تكون ممن ابتلاهم الله بأن يعيشوا فى عصر محروم من نعمة الفطنة والذوق .

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٣٤

وما أحب أن أزيد ، وقاك الله من أهل زمانك وحماك !

١٥ — وهناك آفة أشنع من المزاح وهى السخرية والاستهزاء . وذلك محرم لما فيه من الايذاء . قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهن » ومعنى السخرية الاستهانة والتحقير والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يُضحك منه ، وقد يكون ذلك بالمحاكاة فى الفعل والقول ، وقد يكون بالاشارة والايماء . . . وهذا إنما يحرم فى حق من يتأذى به . فأما من جعل نفسه مسخرة وربما فرح من أن يُسخر به كانت السخرية فى حقه من جملة المزح[1].

١٦ — والصوفية ينهون عن الوعد الكاذب ، ولا نرى موجباً لشرح هذه الآفة فقد فشت فى هذا الزمان حتى صارت من قواعد السلوك . والله المستعان على أهل هذا الزمان !

١٧ — ويكره الصوفية لمريديهم أن يكذبوا فى القول واليمين ، وهو من قبائح الذنوب ، وفواحش العيوب[2] ، فقد قال الحسن : كان يقال إن من النفاق اختلاف السر والعلانية ، والقول والعمل ، والمدخل والمخرج . وقال رسول الله : ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ، المنان بعطيته ، والمنفّق سلعته بالحلف الفاجر ، والمسبل إزاره . وقال : ما حلف حالف بالله فأدخل فيها مثل جناح بعوضة إلا كانت نكتة فى قلبه الى يوم القيامة . وقال :

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٣٥
(٢) عبارة الغزالى فى الاحياء ج ٣ ص ١٣٧

ثلاثة يحبهم الله ، رجل كان فى فئة فنصب نحره حتى يقتل أو يفتح الله عليه وعلى أصحابه ، ورجل كان له جار سوء يؤذيه فيصبر على أذاه حتى يفرق بينهما موت أو ظعن ، ورجل كان معه قوم فى سفر أو سَرِيَّة[1] فأطالوا السرى حتى أعجبهم أن يمسوا الأرض فنزلوا فتنحى يصلى حتى يوقظ أصحابه للرحيل . وثلاثة يشأمهم الله : التاجر أو البياع الحلاف والفقير المختال[2] والبخيل المنان

والصوفية يرون الكذب أقبح من الزنا ويستأنسون بما روى عن عبد الله بن جراد قال : سألت رسول الله فقلت : يا رسول الله ، هل يزنى المؤمن ؟ قال : قد يكون ذلك . قلت : يا نبى الله ، هل يكذب المؤمن ؟ قال : لا . ثم أتبعها صلى الله عليه وسلم بقول الله تعالى « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله » .

وسُمِع رسول الله يقول فى دعائه : « اللهم طهر قلبى من النفاق ، وفرجى من الزنا ، ولسانى من الكذب »

فجعل الكذب فى بشاعة الزنا والنفاق

وقال صلى الله عليه وسلم : ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : شيخ زان ، وملك كذاب ، وعايل مستكبر .

وقال : لو أعلم الله علىّ عدد هذا الحصى لقسمتها بينكم ثم لا تجدونى بخيلا ولا كذابا ولا جبانا . . . وقام رسول الله وكان متكئا فقال : ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ الإشراك بالله وعقوق الوالدين . ثم قعد وقال : ألا وقول الزور .

(١) السرية على وزن فعيلة القطعة من الجيش تسرى خفية
(٢) لعل الصواب « المختال »

وقال : إن العبد ليكذب الكذبة فيتباعد عنه الملك مسيرة ميل من نتن ما جاء به .

وقال : تقبّلوا لى بست أتقبل لكم بالجنة . قالوا : وما هنّ ؟ قال : إذا حدث أحدكم فلا يكذب ، وإذا وعد فلا يخلف ، وإذا ائتُمن فلا يخن ، وغضوا أبصاركم واحفظوا فروجكم ، وكفوا أيديكم .

وقال : كل خصلة يُطبع أو يطوى عليها المسلم إلا الخيانة والكذب .

ومن أبلغ ما قيل فى تقبيح الكذب قول ابن السمّاك : ما أرانى أوجر على ترك الكذب لأنى إنما أدعه أنفة .

وهنا تظهر سماحة التصوف ، فالصوفى يكره الكذب لأنه ينافى شرف النفس ، وهم مع ذلك فطنوا إلى ما فى الكذب من الإضرار بالناس ، فنصوا على « أن الكذب ليس حراماً لعينه ، بل لما فيه من الضرر على المخاطب أو على غيره »[1] .

وقد تكلم الصوفية على ألوان من الأكاذيب ، وسكتوا عن أشياء لم تعرفها العصور الماضية إلا قليلا ، سكتوا عن الأكاذيب التى يعرفها « المهذبون » من أهل هذا الجيل ، وعن الأخبار التى يخترعونها اختراعاً أنهم ليغضّوا من أقدار الرجال ، وهم فى هذا يعتمدون على الغفلة الفاشية بين الناس ، فأكثر خلق الله يصدّقون كل ما يسمعون ، والحط من قيمة الرجل باختراع الأكاذيب أمرٌ سهل ، لأنه يقوم على انعدام الضمير ، والضمير عند أكثر من تعرف لفظ بلا مدلول

(١) عبارة الغزالى فى الاحياء ج ٣ ص ١٣٩

والكذب لا يقف ضرره على المكذوب عليه ، بل ضرره بالكاذب أقبح وأشنع ، لأنه يمحق شخصيته الخلقية . ويقفه أمام نفسه موقف الذليل المهين ، وأوقع الناس لا يستطيع الفرار من رؤية الأشياء على ما هى عليه ، فالكاذب يعرف جيداً أنه كاذب ، وهذه المعرفة تؤذيه أشد الإيذاء ، لأنها تقتل ثقته بشرف النفس ، وإذا انعدمت ثقة مخلوق بشرف نفسه فصيره إلى الانحلال .

والصدق ينفع الناس ، ولكن فضله على الصادق أعظم وأجزل ، لأنه يقدم إلى صاحبه ذخائر من الثقة والأمانة والشرف ، وثقة المرء بقدرته على كرم الخصال تسوقه إلى ميادين المجد ، وترفع رأسه فى السر والعلانية ، وتؤهله للمنازل الكريمة بين الرجال .

وأكثر من درسوا الأخلاق يتوهمون أنها ترجع إلى غايات نفعية هى الصلاحية للحياة السعيدة بين الناس . ولو تأملوا لعرفوا أن للأخلاق منفعة نفسية ، فهى ترسل الأشعة الكريمة على آفاق النفس ، وتحيط القلب الطيب بأرواح الفراديس .

ولا يعرف صدق هذه العبارة إلا من راض نفسه على التخلق بأخلاق الحكماء . وما فى الأخلاق الصوالح من صعوبة وعُسر هو أساس ما فيها من نشوة روحية ، لأنها تصورنا أمام أنفسنا بصورة القادرين المسيطرين على زيغ الأهواء والميول .

١٧ — والصوفية يرون الكذب مما يُطلب فى بعض الأحوال ، كأن يتوقف عليه الصلح بين الناس ، وكأن يكون وسيلة لتغطية الضغائن والحقود .

ومعنى هذا أن الخلق يحسُن أو يقبُح تبعاً لما يسوق من المغانم، أو يجرّ من المفاسد.

والذى يدل على استثناء بعض ضروب الكذب ما روى عن أم كلثوم قالت: ما سمعت رسول الله يرخص فى شىء من الكذب إلا فى ثلاث: الرجل يقول القول يريد به الاصلاح، والرجل يقول القول فى الحرب، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها.

قال الغزالى: فهذه الثلاث ورد فيها صريح الاستثناء، وفى معناها ما عداها اذا ارتبط به غرض مقصود صحيح، له أو لغيره، أما ماله فمثل أن يأخذه ظالم ويسأله عن ماله فله أن ينكره، أو يأخذه سلطان فيسأله عن فاحشة بينه وبين الله تعالى ارتكبها فله أن ينكر ذلك فيقول ما زنيت وما سرقت... وذلك أن إظهار الفاحشة فاحشة أخرى، فللرجل أن يحفظ دمه وماله الذى يؤخذ ظلما، وعرضه بلسانه وإن كان كاذباً، وإن كان عرض غيره فبأن يسأل عن سر أخيه فله أن ينكره، وأن يصلح بين اثنين وأن يصلح بين الضرات من نسائه بأن يظهر لكل واحدة أنها أحب اليه، أو يعتذر إلى إنسان وكان لا يطيب قلبه الا بانكار ذنب وزيادة تودد فلا بأس به[1].

والمهم من كل ذلك هو النص على أن الصوفية يبغضون الكذب أشد البغض حين يكون فيه إضرار وإيذاء، ويتسامحون فيه حين يكون أقرب الى الخير من الصدق

١٨ — ننتقل الى رأى الصوفية فى الغيبة. قال الغزالى: «والنظر فيها طويل».

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٤١

والواقع أن الصوفية جميعا تكلموا على مآثم الاغتياب، وكان فى النية أن نعقد فصلاً للكلام على هذه الآفة الخبيثة التى يرجع اليها أكثر أسباب الفساد بين الناس، وهى فى حقيقة الأمر أفظع المهلكات، وهى سلاح الضعفاء والعاجزين والأوغاد، وما سهلت الغيبة على لسان مخلوق إلا كان ذلك شاهداً على تردِّيه فى بؤرة الانحطاط[1]

والله عز شأنه ذم الغيبة فى كتابه العزيز وشبه صاحبها بآكل لحم الميتة فقال: «ولا يغتب بعضكم بعضا، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه»، وقال عليه السلام: كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه. وقال: لا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تناجشوا[2] ولا تدابروا، ولا يغتب بعضكم بعضاً، وكونوا عباد الله إخوانا. وقال: إياكم والغيبة، فان الغيبة أشد من الزنا. فان الرجل قد يزنى ويتوب فيتوب الله سبحانه عليه. وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه. وقال: مررت ليلة أسرى بى على أقوام يخمشون وجوههم بأظافيرهم فقلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون فى أعراضهم.

وقال البراء: خطبنا رسول الله حتى أسمع العواتق[3] فى بيوتهن فقال: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا

(١) لم تحلق ألفاظ الذم إلا للتوجه الى هذا الصنف الوضيع من المخلوقات

(٢) التناجش هو أن تدفع السلعة بأزيد من ثمنها ليراك الآخر فيقع فيها. والنهى عن التجش والتناجش يفيد بأن المناورات التجارية مرض قديم عرفه الناس قبل عهد الرسول.

(٣) العواتق جمع عاتق وهى الفتاة أول ما أدركت

عوراتهم ، فانه من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته ، ومن تتبع الله عورته يفضحه فى جوف بيته ».

وقيل أوحى الى موسى عليه السلام : من مات تائباً من الغيبة فهو آخر من يدخل الجنة ، ومن مات مصراً عليها فهو أول من يدخل النار .

وقال أنس : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الربا وعظم شأنه[1] فقال : إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله فى الخطيئة من ست وثلاثين زنية يزنيها الرجل . وأربى الربا عرض الرجل المسلم .

ولما رجم رسول الله ماعزاً فى الزنا قال رجل لصاحبه : هذا أقعص كما يقعص الكلب ! فمرّ صلى الله عليه وسلم وهما معه بجيفة فقال : إنهشا منها ! فقالا : يا رسول الله ، تنهش جيفة ! فقال : ما أصبتما من أخيكما أنتن من هذه

وقال الحسن : والله للغيبة أسرع فى دين الرجل المؤمن من الأكلة فى الجسد[2] .

وقال بعضهم : أدركنا السلف وهم لا يرون العبادة فى الصوم ، ولا فى الصلاة ، ولكن فى الكف عن أعراض الناس .

وسمع على بن الحسين رجلا يغتاب آخر فقال له : إياك والغيبة فانها إدام كلاب الناس .

وإنما أطلنا نقل هذه النصوص لغرضين : الأول دلالتها على اهتمام

(١) المراد من تعظيم شأن الربا تحريم خطره وأثامه

(٢) الأكلة بالضم والكسر وبوزن نبهة هى الحكة ، وهى مرض وبيل يقرع الأجساد ، والأكلة هى الغيبة مجازاً .

الصوفية بتقبيح الاغتياب ، والثانى ما فيها من الصور الأدبية ، فهى جميعاً من الكلام النفيس . وإنا لنرجو أن ينتفع بها أحد القارئين فتكون نعمة من الله على هذا الكتاب .

١٩ — والغيبة هى أن تذكر أخاك بما يكرهه لو بلغه ، سواء ذكرته بنقص فى بدنه أو فى نسبه أو فى خلقه ، أو فى فعله ، أو فى قوله ، أو فى دينه ، أو فى دنياه ، حتى فى ثوبه ودابه وداره[1]

وهى لا تقتصر على اللسان ، بل يتحقق أذاها بالتعريض والاشارة والايماء والغمز والهمز والكتابة والحركة ، وكل ما يفهم المقصود فهو داخل فى الغيبة وهو حرام .

والاغتياب بالكتابة هو فى عصرنا أشنع أنواع الاغتياب ، لأنه ينشر فى الكتب والجرائد والمجلات فيطير من أرض الى أرض

ومن الغيبة أن تقول (بعض من مر بنا اليوم ، أو بعض من رأيناه) إذا كان المخاطب يفهم منه شخصاً معينا ، فاذا لم يفهم عينه جاز ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كره من إنسان شيئاً قال : ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا[2]

والتصديق بالغيبة غيبة ، بل الساكت شريك المغتاب ، قال صلى الله عليه وسلم : المستمع أحد المغتابين[2]

ولا يخرج المستمع من إثم الغيبة إلا أن ينكر بلسانه ، أو بقلبه إن خاف ، وإن قدر على القيام أو قطع الكلام بكلام آخر فلم يفعل لزمه إثم الغيبة .

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٤٥ (٢) الاحياء ج ٣ ص ١٤٧

وإن قال بلسانه اسكت وهو مشته لذلك بقلبه فذلك نفاق ، ولا يخرج من الاثم مالم يكرهه بقلبه[1]

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أذلّ عنده مؤمن فلم ينصره وهو يقدر على نصره أذله الله يوم القيامة على رءوس الخلائق

وقال : من ردّ عن عرض أخيه بالغيب كان حقا على الله أن يرد عن عرضه يوم القيامة .

وقال أيضا : من ذبّ عن عرض أخيه بالغيب كان حقا على الله أن يعتقه من النار

وقد عرض الغزالى أسباباً للغيبة تدل على بصره بأخلاق الناس ، وأنا أرجع أسباب الغيبة الى سبب واحد هو شعور المغتاب بالانحطاط ، فهو يريد أن يحط من أقدار الناس ليصبح من المألوف أن الناس جميعا منحطون فيتساوى الفاضل بالمفضول .

والجهلاء يولعون باغتياب العلماء ليوهموا أنفسهم ويوهموا الجمهور أن العلم مزية صغيرة ، وأن المزايا كلها فيما يدعيه الجاهلون من متانة الأخلاق .

ومن هنا لم تسلم أعراض العلماء من ألسنة السفهاء ، فكل ذى نعمة محسود ، وما ظفر رجل بمنزلة علمية أو أدبية أو اجتماعية إلا ضاقت به صدور الجهلاء والمهازيل والمتخلفين .

وسينقضى الدهر قبل أن تصح أخلاق الناس فيثق أهل الفضل بأنهم فى أمان من تقول المتقولين ، وإرجاف المرجفين ، ومكايد المتحطين .

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٤٧

ومن الصور التى لا تزال حية من عهد الغزالى إلى اليوم صورة الرفاق الذين لا تطيب مجالسهم إلا بأكل لحوم الناس ، وهى ما سماه « موافقة الأقران ومجاملة الرفقاء ومساعدتهم على الكلام ، فانهم إذا كانوا يتفكهون بذكر الأعراض فيرى أنه لو أنكر عليهم أو قطع المجلس استثقلوه ونفروا عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة ويظن أنه مجاملة فى الصحبة وقد يغضب رفقاؤه فيحتاج إلى أن يغضب لغضبهم إظهاراً للمساهمة فى السراء والضراء فيخوض معهم فى ذكر العيوب والمساوى[1] » .

وقد أخذت هذه الصورة ألواناً جديدة فى العصر الحاضر : العصر الذميم الذى لا يفوز فيه إلا أهل البذاءة والرقاعة والانحطاط ، وصار من تقاليد المجالس أن يكون فيها سفهاء يقدمون الفواكه المحرمة للآذان الشرهة التى لا يغذيها غير سماع الزور والبهتان .

والرجل الذى يصون لسانه عن الخوض فى لغو الحديث لا يصلح اليوم للمجالس ، ولا سيما إذا كان أصحاب تلك المجالس من الذين رفعهم الدهر المخبول فوصلوا بالدس والكيد إلى ما يعجز عنه الأحرار والأشراف .

وقد نبه الغزالى على دقائق من الغيبة يقع فيها رجال الدين ، ورجال الدين فى أغلب أحوالهم من أهل الغفلة والعجرفة ، ولا سيما فى العصور التى يغلب فيها الرياء .

ولنعط الكلمة للغزالى فهو بأحوالهم أبصر وأعرف . قال :

« وأما الأسباب الثلاثة التى هى فى الخاصة فهى أغمضها وأدقها ، لأنها

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٤٨

شرور عرضها [1] الشيطان فى معرض الخيرات ، وفيها خير ، ولكن شاب الشيطان بها الشر : الأول أن تنبعث من الدين داعية التعجب فى إنكار المنكر والخطأ فى الدين فيقول : ما أعجب ما رأيت من أمر فلان ! فإنه قد يكون صادقا ويكون تعجبه من المنكر ، ولكن كان حقه أن يتعجب ولا يذكر اسمه فيسهل الشيطان عليه ذكر اسمه فى إظهار تعجبه فصار به مغتابا وآثما من حيث لا يدرى . ومن ذلك قول الرجل : تعجبت من فلان كيف يحب جاريته وهى قبيحة ، وكيف يجلس بين يدى فلان وهو جاهل ! الثانى الرحمة وهو أن يغتم بسبب ما يبتلى به فيقول : مسكين فلان قد غمنى أمره وما ابتلى به ! فيكون صادقا فى دعوى الاغتمام ويليه الغم عن الحذر من ذكر اسمه فيذكره فيصير به مغتابا فيكون غمه ورحمته خيراً ، وكذا تعجبه ، ولكن ساقه إلى شر من حيث لا يدرى . والترحم والاغتمام ممكن دون ذكر اسمه فيهجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل به ثواب اغتمامه وترحمه . الثالث الغضب لله تعالى فانه قد يغضب على منكر قارفه إنسان إذا رآه أو سمعه فيظهر غضبه ويذكر اسمه ، وكان الواجب أن يظهر غضبه عليه بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يظهره على غيره ، أو يستر اسمه ولا يذكره بالسوء . فهذه الثلاثة مما يغمض دركها على العلماء فضلا عن العوام فانهم يظنون أن التعجب والرحمة والغضب إذا كان لله تعالى كان عذراً فى ذكر الاسم ، وهو خطأ [2].

وما قاله الغزالى عن رجال الدين فى القرن الخامس هو من آفاتهم فى القرن الرابع عشر . ومن النادر جداً أن تتصل برجل من رجال الدين فيوحى اليك

(١) فى الأصل (عباها)
(٢) الاحياء ج ٣ ص ١٤١

مأدبه ولطفه وروحه معانى الهداية ، وكيف يكون ذلك وهم لا يعرفون غير القعقعة والجعجعة فى خطبهم وأحاديثهم ومقالاتهم ! وقد يتفق لهم أن يؤلفوا الكتب وينشئوا المجلات فى الدعوة إلى الله ، ولكن تنقصهم البشاشة والروحانية فيعجزون عن نقل الناس من الظلمات إلى النور ، وقد ينقلونهم أحياناً من الهدى إلى الضلال .

وربما رجع ذلك إلى أزمة وجدانية وعقلية متصلة بالعصر الحديث ، فشيوع التعاليم المدنية والأنظمة المدنية أوهم رجال الدين أنهم فى حرب مع الجيل الجديد ، وهم بالفعل فى حرب ، وهذا الروح المشبع بسوء الظن والخوف من الهزيمة يحملهم على الإسراف فى اتهام أبناء الجيل الجديد بالوقوع فى المآثم والخروج على أدب الدين الحنيف

وبفضل هذا الاسراف صارت طلعة رجل الدين طلعة كريهة لا يلقاها الناس بالترحيب ، لأنه لا ينظر إلا إلى عيوبهم ، ولا يهتم إلا بالكشف عن مساويهم ، ولا يطول لسانه إلا حين يجد مجالا للتقريع والتأنيب ، ولو عقل لعرف أن من واجبه أن يدلهم على مبلغ صلاحيتهم للخير والهداية .

وإذا حُرِم رجال الدين نعمة الحب ، حب الناس لهم والتشوف اليهم ، فقد عجزوا عجزاً تاما عن نصرة الدين ، والخير لا ينتظر من الواعظ البغيض الذى لا يحدّث الناس إلا بما يكرهون .

ومن المؤلم أن يعجز الأشياخ عما يقدر عليه القسيسون ، فالقسيس لا يزال رجلا لطيفاً يداخل الناس ويسايرهم ويسامرهم ليعرف أهواءهم ويقتلها برفق . والترغيب على لسان القسيس أكثر من الترهيب . وقد كان

أشياخنا كذلك قبل أن تشيع الأحقاد بين الأحزاب المدنية والدينية، يوم كان « شيخ الطريقة » يدخل البلد فيملأها بالبشاشة والروحانية.

وفى مصر اليوم وعاظ يسيرون فى البلاد هادين ومرشدين، والأمل كبير فى أن يتخلقوا بأخلاق الصوفية فتكون فيهم الوداعة والبشاشة والرفق ليصلوا إلى قلوب الناس ويحببوهم فى الأعمال الصالحات. وقد يوفقون إلى السياسة الرشيدة فيتصلون بمن فى الأقاليم من معلمين وموظفين ويشوقونهم إلى التأدب بأدب الدين الحنيف، وبومئذ يصل الواعظ إلى المنزلة التى كان يتمتع بها الشعرانى والمرصفى والشناوى فى القرن العاشر، حين كان الصوفية يسيطرون بالأدب الحق على قلوب العوام والخواص.

٢٠ — وقد أفاض الغزالى فى علاج الغيبة، وله فى ذلك صحائف بعض نودّ لو يرجع إليها القارىء فى الجزء الثالث من الاحياء، فقد تنقله من حال إلى حال، وهو يوصى بأن يتدبر المرء فى نفسه فان وجد فيها عيباً اشتغل بعيب نفسه، وإذا لم يجد عيباً فى نفسه فليشكر الله تعالى ولا يلوثن نفسه بأعظم العيوب، فان ثلب الناس وأكل لحم الميتة من أعظم العيوب.

وقد تحدث عمن يشترك فى الغيبة مجاملة لاخوانه فقال: علاج ذلك أن تعلم أن الله تعالى يغضب عليك إذا طلبت سخطه فى رضاء المخلوقين. فكيف ترضى لنفسك أن توقر غيرك وتحتقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم. إلا أن يكون غضبك لله تعالى، وذلك لا يوجب أن تذكر المغضوب عليه بسوء، بل ينبغى أن تغضب لله أيضاً على رفقائك إذا ذكروه بالسوء، فانهم

عصوا ربك بأخس الذنوب وهى الغيبة [1]

وتكلم على من يغتاب غيره استهزاء به فقال: وأما الاستهزاء فقصودك منه إخزاء غيرك عند الناس بإخزاء نفسك عند الله تعالى وعند الملائكة والنبيين عليهم الصلاة والسلام. فلو تفكرت فى حسرتك وجنايتك وخجلك وخزيك يوم القيامة لأدهشك ذلك عن إخزاء صاحبك [1].

٢١ — والصوفية يحرمون الغيبة بالقلب، وهى سوء الظن

وهذه غيبة هينة من حيث صلتها بالمجتمع لأنها قليلة الايذاء، ولكن ضررها راجع عليك، لأنها تفسد قلبك، وتشغل ضميرك، وتزعزع وجدانك. وتضيّع صفاء نفسك. والواجب أن يخلو قلبك خلواً تاماً من كل سوء فلا يكون فيه غير صور الخير والجمال.

٢٢ — وكفارة الغيبة هى الندم والتوبة والتأسف واستقالة من آذيتهم بالاغتياب.

٢٣ — والصوفية يغضون النميمة، وهى نقل آراء الناس بعضهم فى بعض وهى آفة سيئة العواقب، ولا يقترفها إلا المحرومون من نعمة الحب، حب الخير للناس.

وإذا كانت النميمة إلى من يخاف جانبه سميت سعاية.

قال مصعب بن الزبير: نحن نرى أن قبول السعاية شر من السعاية، لأن السعاية دلالة والقبول إجازة، فانقوا الساعى فلو كان صادقا فى قوله لكان لئيما فى صدقه حيث لم يحفظ الحرمة ولم يستر العورة [2].

وقال رجل لعمرو بن عبيد: إن الأسوارى مايزال يذكرك فى قصصه

(١) الاحياء ج ٣ ص ١٥١ (٢) ج ٣ ص ١٥٨

بشر"، فقال له عمرو : ياهذا ، ما رعيت حق مجالسة الرجل حين نقلت إلينا حديثه ، ولا أديت حقى حين أعلمتنى عن أخى ما أكره ، ولكن أعلمه أن الموت يعمنا ، والقبر يضمنا ، والقيامة تجمعنا ، والله يحكم بيننا وهو خير الحاكمين(١) .

ورفع بعض السعاة إلى الصاحب بن عباد رقعة نبه فيها على مال يقيم بحمله على أخذه لكثرته . فوقّع على ظهر الرقعة :

« السعاية قبيحة ، وإن كانت صحيحة ، فإن كنت أجريتها مجرى النصح فخسرانك فيها أكثر من الربح . ومعاذ الله أن نقبل مهتوكا فى مستور . ولولا أنك فى خفارة شيبك لقابلناك بما يقتضيه فعلك فى مثلك . فنوق" يامعون العيب ، فالله أعلم بالغيب . الميت رحمـــه الله ، واليتيم جبره الله ، والساعى لعنه الله »(٢) .

وقال بعضهم : لو صح ماتقله الغمام إليك ، لكان هو المجترىء بالشتم عليك ، والمنقول عنه أولى بحلمك لأنه لم يقابلك بشتمك .

٢٤ — أما بعد فقد عرضنا ألوانا من المهلكات ، وأشرنا إشارات خفيفة إلى طرق الخلاص ، ومنهج البحث لايوجب أن نطيل فى شرح المهلكات والمنجيات ، إنما أردنا إلا الوصول إلى غرض واحد : هو بيان الحرص الشديد من جانب الصوفية على تقوية الشخصية الخلقية .

قد يقال : إن الصوفية لم يأتوا بشىء جديد ، فهم يرضون ويغضبون على

(١) الأحياء ج ٣ ص ١٥٩

(٢) ارجع الى شخصية الصاحب بن عباد فى الجزء الثانى من كتاب (النثر الفنى)

نحو ما يقع لسائر رجال الأخلاق . ونقول إن ما امتاز به الصوفية هو التحرز الشديد من آفات الأخلاق . والالحاح الموصول فى تعرف أهواء النفوس والقلوب ، وإنا لنرجو أن يرجع القارىء إلى الجزء الثالث والرابع من كتاب الاحياء ، فقد شرح الغزالى ضروب المهلكات والمنجيات شرحاً وافياً وفصّلها أوسع تفصيل ، وجمع بين المعقول والمنقول بأسلوب شائق جذاب ، وما عرف إنسان مؤلفات الغزالى إلا أحس بوجوب الرجوع إلى درس نفسه من جديد .

خاتمة الكتاب

١ — ما أحسبنى أحتاج إلى التذكير بالأساس الذى قام عليه هذا الكتاب، فقد فصّلت القول فيه كل التفصيل، واعتذرت غير مرة بارتباط بعض أجزاء الكتاب ببعض، ارتباطا يجعل من العسير فى بعض الأحيان أن يكون البحث الواحد فى الأدب الصرف أو الخلق البحت. فلم يبق إلا أن يكون التقسيم مبنيا على غلبة الخصائص الأدبية أو الأخلاقية، وكذلك صنعت فى تبويب هذا الكتاب، فجعلت الجزء الأول فى الأدب والجزء الثانى فى الأخلاق.

وقد امتدّ بنا الشوط فى الدراسات والمراجعات وهممنا بأن نجعل هذا الكتاب مرجعاً شاملا لجميع الآراء الصوفية، ولكن الوفاء لمنهج البحث صرفنا عما هممنا به من الاستطراد والاستقصاء. فما كانت غايتنا إلا بيان تأثير التصوف فى الأدب والأخلاق، وفى مثل هذه الحال لا يطلب منا أن نقف عند كل باب وقفة الشارحين والمحققين. فذلك يُطلب ممن يؤلف كتاباً فى شرح الأخلاق الصوفية على نحو ما صنع المكىّ فى قوت القلوب والغزالى فى إحياء علوم الدين.

٢ — وقد شهد القارىء فى الجزء الأول أنا حرصنا على بيان الخصائص الأساسية للأدب الصوفى، وأسهبنا فى الكلام على الأشعار والفقرات التى

حملت معانى التصوف عن طريق التصريح أو التلميح، واهتممنا باظهار ما بين ذلك الأدب وبين المجتمع من صلات، فاتخذناه وثيقة نعرف بها كيف كانت الروح الفكرية والاجتماعية فى البيئات التى عاش فيها أولئك القوم.

ولم يفتنا أن ننصّ على مزالقهم الأدبيـــة والعقلية ونحن نحلّل تلك الأشعار والفقرات، لأنا رأينا أن منهج البحث يوجب أن تكون فى هذا الكتاب أحكام أدبية يهتدى بها من يراجع أدب الصوفية.

وقد جرى ذلك كله فى حدود القصد والاعتدال فلم نخرج من الاطناب إلى التطويل، ولم نسرف فى عرض الشخصيات الأدبية والفلسفية، وإنما وقفنا عند الشواهد التى تكفى لبيان المذهب الأدبى أو الفلسفى فى ميدان التصوف، فالحكم العطائية مثلا لم تكن كل ما عرفه الأدب الصوفى من هذا النوع، وأشواق ابن الفارض لها نظائر وأمثال، والحلاج لم يكن أول وآخر من استشهدوا فى سبيل القول بوحدة الوجود، فهناك الشلغانى الذى أحرقت جثته فى بغداد، فمن شاء أن يمضى فى درس الأنواع والشخصيات فليسر على بركة الله فقد مهدنا له الطريق.

وما أذكر أنى ألححت فى الشرح والتبيين إلحاحاً كاد يثقل منهج البحث إلا حين تكلمت على نظرية وحدة الوجود، وحجتى فى ذلك أن هذه النظرية ظلت غامضة على اختلاف الأجيال، ولم يفهمها من الباحثين إلا الأقلون، والذين فهموها جبنوا عن عرضها عرضاً واضحاً صريحاً، وأكثر من فهموها كانوا يؤمنون بها إيمانا لا يخلو من جهل وسخف. فرأيت أن أدرس ما لها وما عليها بحيدة تربية، واستطردت فبينت أثرها فى المذاهب الصوفيـــة

والشعبية ، وكدت أطلق القارىء بالقول بأنها رجعة إلى المذاهب الوثنية : فالقول بوحدة الوجود يفرض أن نرى الالوهية فى كثير من الأشياء ، وهذا عند التأمل ليس إلا صورة من الرجعة لأساطير اليونان .

وما أرى فى ذلك شيئاً من الغضاضة على أقطاب التصوف والتشيع ، فالمذاهب الفلسفية يتسلسل بعضها عن بعض ، وتنتقل إلى الناس بطرائق نحلها من طرائق الوجود فيتقبلونها بلا وعى ولا احتساب ، لأن الانسان فى الواقع يرزح تحت أعباء ثقال من مواريث الأفكار والعقائد والمذاهب ، وقد شرحت ذلك فى المقال الذى نشرته فى جريدة البلاغ منذ سنين فى الرد على الفيلسوف ليفى برول ، وأنا أقرر بصراحة أن ماظنه خصائص أصيلة لبعض الديانات هو عند التحقيق محصول قديم تضاءل أثره حينا من الزمان ثم رجعت إليه الحيوية والطرافة حين اقتضى ذلك نظام الكون ، والوثنية وإن استقبحها المؤمنون دين صحيح قام على الشعر والخيال والايمان بوحدة الوجود .

٣ — رجونا القارىء مرات أن يكتفى منا بالايجاز ، وعساه يفعل فلا يتهمنا بالتقصير . وقد أشرنا مرة إلى ما صنع أبو الحسن الشاذلى حين فسر بعض آيات القرآن على الطريقة الصوفية ، ولو كان المجال اتسع لأشرنا إلى جميع من فسروا القرآن على ذلك الأسلوب كما صنع ملاّ سلطان على وغيره من الذين رأوا أن أكثر آيات القرآن رموز لمعان روحية ، وهذا اعتساف بلا جدال ، ولكن النص عليه واجب .

وأشرنا كذلك إلى من وجّه أشعار الفجور وجهة روحية ، ولو اتسع

المجال لتكلمنا على كثير ممن صنعوا هذا الصنيع ، ونوهنا بمن عكسوا القضية فنقلوا المعانى الروحية إلى أذواق حسية[1] .

٤ — ليت وليت !

ليت الزمان كان أعفانا من الشواغل التى تقصم الظهر فمضينا نشرح مامثلناه وتصورناه ثم تحققناه من الثورة التى أحدثها التصوف فى عالم الأدب والأخلاق .

لقد وضعنا القاعدة حين ألفنا كتاب (الأخلاق عند الغزالى) فتحدثنا قليلا عن أنصار الغزالى وخصومه ، وكان لذلك أثر ظاهر فى تصوير مذاهب ذلك الفيلسوف ، ولو أننا عقدنا باباً فى هذا الكتاب للكلام على أنصار التصوف وخصوم التصوف لاتضح هذا المذهب الفلسفى أكثر مما اتضح ولكن يعزينا أننا لم نغفل هذه الناحية كل الاغفال فقد بسطنا القول فيما بين رجال الحقيقة ورجال الشريعة من خلاف ، وبيّنا ما للتصوف وما عليه بياناً شافيا .

ولكن لامفرّ من تنبيه القارىء إلى أن هناك ثروة أدبية وفلسفية أثارها التصوف ، وهى الشاهد على تأثيره فى الأدب والأخلاق ، وهذه الثروة تنتظر من يثيرها فى كتاب غير هذا الكتاب ، فما كان فى مقدورنا أن نتخطى منهج البحث ونحن مقيدون بسلاسل من حديد هى التقاليد الجامعية التى توجب الوقوف عند الأصول وتكره الافاضة فى الحديث عن الفروع ، لأن نظام الرسالة يغاير نظام الكتاب

(١) من هذا الباب ما أولوا به شطحات ابن عربى (انظر الثبت المنسوج ج ١ ص ١١)

٥ — وكان فى النية أن نعقد باباً للفرق بين تصوف أهل السنة وتصوف الشيعة ، ولكنا عند التأمل لم نر موجبا لهذه التفرقة ، فالصوفية لا يعيرون هذا الخلاف كبير التفات . والخلاف بين أهل السنة والشيعة ليس خلافا دينيا كما يتوهم الأكثرون ، وإنما هو فى أغلب صوره خلاف سياسى ، ومن قال بغير ذلك فهو غافل أو جهول ، والصوفية من الشيعة يرون الغزالى من أساتذتهم وهو سنى ، والصوفية من أهل السنة يرون الحلاج من أساتذتهم وهو شيعى . وكتب التصوف تسكت عن هذه الفروق المذهبية لأن للتصوف غاية تفوق ذلك .

ولكن كانت هناك محاولة تنفع لو اتسع الوقت ، وهى شرح تأثر المذاهب الصوفية بالبيئات المحلية . فمن المؤكد عندنا أن الصوفية متصلون بالأرض التى ينشأون فيها أتم اتصال ، ومثلهم فى ذلك مثل الفقهاء ، فالفقيه المصرى يعانى مشكلات لا يعانيها الفقيه العراقى ، وقصة تحليل النبيذ فى حياة أبى حنيفة هى الشاهد على ذلك فقد كان الخلاف حول الشراب مما يشغل أهل العراق[1] والحال كذلك فى التصوف :

فالمعضلات التى اهتم بها الشعرانى معضلات مصرية ، والأزمات التى عاناها صدر الدين الشيرازى هى أزمات فارسية ، فعند الشيرازى ألوان من المشكلات الأخلاقية أنشأها البلد الذى عاش فيه ، وآداب المريدين عنده لها لون خاص يدركه من يتعمق فى درس كتاب « الأسفار » ، ولو اتسع المجال لتحدثنا عن هذا الفيلسوف فى فصل خاص ، فله ذوق يشبه

(١) ولولا الأدب لقلنا إن دوخ أبى حنيفة من النبيذ له صلة بمياه الرحبة فى صباه .

ذوق عمر الخيام فى بعض مراميه مع حفظ الفارق بين التصون والمجون

٦ — ليت ثم ليت ! وهل ينفع شيئاً ليت ؟ .

ليتنا استطعنا أن نتكلم على الصوفية فى العصر الحاضر ، فلهم أذواق وأخلاق تستحق التسجيل ، ولكن عاقنا سوء الظن بمحصولهم الأدبى ، فليس فيهم رجل فيلسوف ، وإن كثر فيهم المتحذلقون !

يضاف إلى ذلك أننا أقمنا هذا الكتاب على أصول يغلب فيها النقد والتجريح . والتعرض للأحياء بهذه الحرية قد يؤذيهم أشد الايذاء .

وما رأيت فى صوفية هذا العصر غير رجلين : رجل طيب القلب يرى الصوفية منزهين عن الملام ، ورجل جاهل يرى التصوف باباً من الانحلال

وقد صنت قلمى عن التعرض لهذا وذاك .

ومع هذا نرى عقل العصر الحاضر يميل أشد الميل لدراسة التصوف ، وهى ظاهرة حسنة تبشر باقبال الناس على المعانى الروحية ، وإن كان أغلب الباحثين فى التصوف لهذا العهد لا ينظرون إليه إلا من الناحيـــة الفلسفية أو الاجتماعية[1] .

٧ — ولابدّ من النص على أن دراسة التصوف الاسلامى كانت توجب الطواف بما كتب عنه فى اللغة الفارسية واللغة التركية ، ففى الفرس والترك صوفية لهم مقام عظيم فى الأدب والأخلاق ، ولكن الله أغنانا عن ذلك

(١) ربما جاز القول بأن عناية المستشرقين بدرس التصوف لها تأثير فى توجيه الباحثين من الشرقيين لدرس التصوف بعد أن سكتوا عنه حينا من الزمان ، وأشهر من اهتموا بدرس التصوف الاسلامى بين المستشرقين ماسينيون الفرنسى ونيكلسون الانجليزى

بعض الاغناء: فقد اعتمدنا على مؤلفات عربية كان مؤلفوها يمثلون القومية الاسلامية، يوم كانت اللغة العربية هي لغة التأليف في أكثر الأقطار الإسلامية.

وكذلك يجد القارىء روح الصوفية ممثلة في هذا الكتاب أجمل تمثيل وإن تباعدت بهم المنازل وانقسموا إلى قبائل وشعوب.

٨ — وقد رأى القارىء أننا في أغلب الأحوال عطفنا على الصوفية أشد العطف، ولا غضاضة في ذلك، فقد يتفق للباحث أن يتعقب الصوفية على نحو ما صنعنا في كتاب «الأخلاق عند الغزالي»، ولكن تعقب الصوفية والنص على أغلاطهم وهفواتهم لا يصرف المنصف عن الاعتراف بأخطارهم العالية بين رجال الأخلاق.

ودراسة مؤلفات الصوفية دراسة عميقة تدلنا على ألوان المعارف الفلسفية والنفسية التي عرفها الأسلاف، فالصوفية هم علماء النفس عند المسلمين، وهم الصلة بين القديم والحديث، القديم الذي عرفه الفرس والروم والهنود والمصريون، والحديث الذي ابتكره العرب والمسلمون.

والفرق بين باحث مثل أرسطاليس وباحث مثل الغزالي بعيد جدا، فأرسطاليس يبحث أصول الأخلاق من الناحية النظرية ولا يهمه غير إقناع العقل، أما الغزالي فيهتم بإثارة القلب، ويسوق الشواهد والأمثال بأسلوب خلاب يحرك القلوب، وهو مع ذلك لا يغفل عن تعليل الأخلاق وتحليلها من الوجهة النظرية، فقارىء كتاب أرسطاليس يخرج عالما، وقارىء كتاب الغزالي يخرج عالماً ومهتديا.

ولو شئنا لغضضنا النظر عن المفاضلة بين أرسطاليس والغزالي، وفاضلنا بين ابن مسكويه والغزالي، فابن مسكويه معلّم، والغزالي واعظ، والفرق بين المذهبين لا يحتاج إلى بيان.

وما نقول به قد تنبه إليه القدماء حين وازنوا بين كتاب المكي وكتاب الغزالي، فقد قالوا: كتاب الاحياء يورثك العلم وكتاب القوت يورثك النور.

وإنما كان الأمر كذلك لأن المكيّ في قوت القلوب غلبت عليه النزعة الروحية، ولا كذلك الغزالي في الاحياء فقد غلبت عليه النزعة العلمية.

ومن الواضح أن الأخلاق لا يكفي في فهمها قبول العقل، وإنما يجب أن تتغلغل إلى القلب بحيث يُصبح الحسُّ الخُلُقيّ جارحة وجدانية.

وعند هذه النقطة يظهر الفرق بين الصوفية وبين رجال الأخلاق، فالفلاسفة يعللون ويحللون في حدود المنطق والعقل، أما الصوفية فيزيدون على ذلك ربط الشخصية الخلقية بالشخصية الدينية: فالوازع عند الفلاسفة هو العقل، والوازع عند الصوفية هو العقل والوجدان ومراعاة الأدب مع الله ذي القوة والجبروت والجلال والجمال.

قد يقال: إن في الصوفية ناسا يستهينون بالأخلاق العملية.

وهذا حق، ففي الصوفية قوم يحتقرون الظواهر ويحتقرون الأعمال.

وهؤلاء على ضلالهم الظاهر لهم مكانة أخلاقية، لأنهم لا يثورون على الظواهر إلا وهم يعلمون أنهم عربات تجرها قاطرة الوجود، فهم في ضلالهم وهداهم تابعون أوفياء.

وليس المهم أن تتساق مع المأثور من نظام الأخلاق ، ولكن المهم أن لا تتقدم ولا تتأخر إلا وأنت شاعر بأنك على هدى أو على ضلال .

و زيغ بعض الصوفية زيغ جميل ، لأنهم حوّلوا الوجود إلى قوة شعرية تموج بالمفاتن وتزخر بالغرائب والأعاجيب .

وهؤلاء المسرفون على أنفسهم قد استطاعوا أن يحفظوا الشخصية الخلقية نقية سليمة ، فهم تصوروا الشرور والآثام مقاصد أرادها علاّم الغيوب ، ولم يتصورا أنفسهم ثائرين على العزة الربانية ، وبذلك بقيت ضمائرهم خالصة من شوائب العناد والمكابرة ، فعاش أدبهم الأثيم ينفح بالعطر والطيّب على اختلاف الأجيال

ونخلص من ذلك كله إلى حقيقة واضحة : وهي أن الصوفية في ضلالهم وهداهم كانوا قوماً يعرفون جواهر الأخلاق ، فللعوام عنـــدهم نظام ، وللخواصّ نظام ، وقد كرهوا أن تحدّث العوام بما تحدث به الخواصّ ، فالأخلاق تلون وتتشكل باختلاف الأشخاص ، وهذه نظرة لا تخلو من حصافة وسداد

وفي الصوفية من ثار على الكتب المقدسة وثار على الأنبياء ، وهذا في رأي رجال الشرع كفرٌ موبق ، ولكنه عظيم جداً من الوجهة الأخلاقية ، لأنه يمنح الشخصية الخُلقية قوة ساحقة تحترق جميع العوائق ، وتقف الرجل أمام الله وجهاً لوجه ، كما وقف الأنبياء والمرسلون . وليس هذا بالقليل

ولا تظهر قيمة هذه النظرة إلا إذا تدبرنا ما وقع فيه بعض النصارى وبعض المسلمين من الاستعباد للنصوص ، فالخضوع المطلق للنصوص عطل

المواهب في البيئات النصرانية والاسلامية ، وخضوع بعض المتصوفة أمام أشياخهم لم يكن إلا صورة من خنوع بعض النصارى أمام القسيسين والرهبان .

وجرأة الأحرار من الصوفية هي فيما أفترض أساس الثورة التي أقامها جمهور من النصارى على الكنيسة الأرثودوكسية والكنيسة الكاثوليكية ، فالبروتستانت من النصارى هم تلاميـــذ الصوفية من المسلمين ، لأنهم رفضوا أن يكون بينهم وبين الله وسيط ، كما رفض أحرار الصوفية أن يكون بينهم وبين الله وسيط

وسيأتي يوم يتضح فيه أن ثورة بعض النصارى على عبادة الصور لم تكن إلا أثراً لاطلاع بعض القسيسين على المذاهب الصوفية

إن الصوفي المعتدل يقبل من شيخه كل شيء ، كما يقبل النصراني المعتدل من القسيس كل شيء ، والصوفي المعتدل يقـــدم كلام شيخه على القرآن والحديث ، كما يقدم النصراني المعتدل كلام الرهبان على كلام الانجيل . أما الصوفي الثائر فيرفض جميع النصوص ويتسامى إلى مخاطبة الله والفهم عنه بلا مرشد ولا دليل ، وهنا أقول بصراحة إن هذا أساس متين لبناء الشخصية الخُلقية وإن غضب رجال الدين [1]

١٠ — وهنا تعرض شبهة في غاية من الخطورة يصورها هذا السؤال :

---

(١) في كتاب الورع ص ١١٥ أن وابصة قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أريد أن لا أدع شيئا من البر والاثم إلا أسأله عنه فجعلت أتخطى الناس فقالوا : اليك يا وابصة عن رسول الله فقلت دعوني أدنو منه فانه من أحب الناس الي ، فقال يا وابصة أخبرك بما جئت تسألني عنه أو تسألني ؟ قلت : أخبرني يا رسول الله ، فقال : جئت تسألني عن البر والاثم ، قلت : نعم . قال فجمع أصابعه وجعل ينكت بها صدري ويقول : يا وابصة ، استفت قلبك ، استفت نفسك ، البر ما اطمأن اليه القلب ، فاطمأنت اليه النفس ، والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك... وهذه دعوة إلى استقلال الشخصية الخلقية

كيف يسلم المجتمع مع هذه الآراء؟

ونجيب بأن هذه الآراء تعرّض المجتمع لأخطر أنواع الانحلال، لأنها تفتح الباب للطفيليين والواغلين من أدعياء الأخلاق، وستمضي دهور ودهور قبل أن تصلح هذه الآراء لأن تكون شريعة يعيش عليها جميع الناس

إن الخُلق الصحيح هو الذي يروضك على أن تعيش سليما معافى من آفات الشطط والجموح، وينظمك في سلك واحد مع من تسايرهم وتعاشرهم من خلق الله أو خلق الشيطان

والعاقل — أعني صاحب الشخصية الخلقية — هو الذي يفهم أنه مسئول عن مراعاة منافعه الأدبية والاقتصادية بحيث يضمن الربح ويأمن الخسران

ومن أجل هذا حرص جمهور الصوفية على رياضة مريديهم رياضة سليمة تبعدهم عن المزالق ومواطن الشبهات، كالذي صنع مؤلف القوت ومؤلف الاحياء.

ومن أجل هذا أيضاً قسّم الصوفية مريديهم إلى عوام، وخواص، وخواص الخواص، ولكل فرقة من هؤلاء الثلاثة آداب

أليس الصوفية هم الذين قضوا بأن صوم خصوص الخصوص لا يقع فيه الفطر بالطعام والشراب، وإنما يقع الفطر بارتكاب المآثم ونهش الأعراض؟

ولكن هذا الذوق الرقيق لا ينفع مادام في الدنيا ناس لهم أذواق غلاظ، والذوق الغليظ هو الغالب على بني آدم في كل زمان وفي كل مكان

٧ — أما بعد — وقد تعبنا من أما بعد — فان موقفنا من هذه الآراء موقف المؤرخ للنظريات الفلسفية، ونحن نعرضها بقوة وعنف كأننا من أهلها، وليس الأمر كذلك، وإنما هي عدوّى وصلتنا من أستاذنا الغزالي طيب الله ثراه، فقد كان يسهب في شرح المردود من الآراء حتى اتُّهم بأنه من أنصار تلك الآراء، فإن بدا لبعض الناس أن يتهمونا بتزيين ما لا يقبله رجال الدين فليذكروا أننا لا نفكر في متابعة أحد من رجال الدين، وإنما نجعل النظرية الفلسفية أساس هذه البحوث

وما دامت المقادير شاءت أن يكون هذا الكتاب من محصول الجامعة المصرية فليكن صورة صحيحة من صور التفكير في الجامعة المصرية، والتفكير في الجامعة المصرية يقوم على أساس متين: هو الصراحة التامة في عرض النظريات والأفكار والآراء

ورحمة الله وسعت كل شيء، فلن تضيق عن باحث يدرس أوهام القلوب، وشبهات العقول

«ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب»

زكي مبارك

قوافي الجزء الاول (١)

حرف الهمزة

	صفحة
ولكن كساه الله ثوب غطاءِ	١٠٢
وللنقص تنمو كل ذات نماءِ	١٠٣
ما سماء ما طاولتها سماءُ	٢٧٦
سحراً فأحيا ميت الاحياء	٢٩٣

حرف الباء

بذكراك والمعشى إليك قريبُ	٢١
علىّ بظهر الغيب منك رقيب	٢٢
فأكرم أسباب الردى سبب الحب	٢٤
بحيث شاد البيعة الراهبُ	٥٦
خلوت ولكن قل علىّ رقيبُ	٩٤
وغصونه الخضر الرطاب	١٠٠
فكلكمُ يصير الى تباب	١٠١
فما كل موثوق به ناصح الجيب	١٠٢
إن هى صحت أذى ولا تنصبُ	١٠٣
حب الحياة وغره نشبه	١٠٣

(١) انتقينا قوافي الجزء الأول لأنه خاص بالأدب الصوفي ، والأشعار فيه كثيرة . أما الجزء الثاني فأكثره دراسات أخلاقية والاشعار فيه قليلة لا تحتاج الى فهرس

روائح الجنة فى الشباب	١٠٨
كتبت الى روحى بغير كتاب	٢٠٦
سر سنا لاهوته الثاقب	٢١٧
لهم صار مكشوفا منحى حجابه	٢٣٩
وقلبى بنار من قلاها مقلب	٢٤٥
لا شىء كيف يساوى الشىء واعجبى	٢٥٣
وهذا كل مطلوبى	٢٥٤
وإن رمت قرباً من حبيبى تقربا	٢٧٠
يا عزيزاً أمسى ذليلا كئيباً	٣٣١

حرف التاء

مضلا لأرباب العقول السخيفة	٨١
ما أكثر الفوت لمن يموتُ	١٠٩
وذاتى بذاتى إذ تجلت تجلت	١٨١
فلا بلغت ما أملت وتمنت	٢١٧
وود حصان المدح لو كان مفلوتا	٢٣٩
ولا بالولا نفس صفا العيش ودت	٣١٠

حرف الثاء

واعلم بأن الطالبين حثاث	١١١

حرف الجيم

عادت مخيلته عجاجا	١٠٤
فى كل معنى لطيف راتق بهج	٣٠٤
أنا القتيل بلا إثم ولا حرج	٣١١

حرف الحاء

أيها القلب الجموحُ ١٠٦
لقاء شبوخ المريد لقاح ٢٤١
سوى من لدى الاهوال بالنفس يسمح ٢٤١
قصور وفرش بالطراز توشح ٢٤٢
والدمع طوفان هل منه نجا نوحى ٢٥٤
وكلهم بأليم الشوق قد باحا ٢٨٠
طمع فينعم باله استرواحا ٣١١

حرف الدال

لكنت اليوم أشعر من لبيد ٨٥
فانظر بما ينقضى مجيء غده ٩٣
لم تمس محتاجاً إلى أحد ٩٣
تدل على أنه واحدُ ١٧٢
كالذى نعلم أو نعتقده ١٧٦
فآه من طول شوقى آه من كمدى ١٧٩
ويعبدنى وأعبدهُ ١٩١
مع رائح إن أتى وغادى ٢٣٤
بهم فى الهوى سكرٌ إلى حشرهم غداً ٢٤٠
كجسم وبل أولى جوازاً مؤكدا ٢٤٦
بين أيدى حواسد وأعادى ٥٢١
ولا تقل الحق اتحد ٢٥٣
تفن عن كل كائن موجود ٢٥٣

عن علة والحظ عن بسط بدا ٢٦٦
تنفس شاك أو تألم ذو وجد ٢٩٩
معنبرة خضراء مثل الزبرجد ٣٢٥
أبخل ذاك منها أم صدودُ ٣٢٩

حرف الذال

ولا أراه آخذا ٨٢
وهواك قلبى صار منه جذاذا ٢٩٥

حرف الراء

بهيته أبوابه ومقاصره ٢٦
من تعمم بالقتير ٥٦
فله ما تصنع الخورُ ٨٠
فان أنت لم تفعل فأبلغ أبا بكر ٨٤
يمج الندى جثجاثها وعرارها ٨٦
مطهرة الأثواب والعرض وافر ٨٧
جناح غراب عنه قد نفض القطرا ٩١
ليجزيه عن صبره الغدَ قادرُ ٨٧
وأفضت بنات السر منى إلى الجهر ٩٢
و بنى الضعف والخور ٩٤
موجودة خير من الصبر ٩٨
إلى حاجة حتى تكون له أخرى ١٠٣
فلم أر لى بأرض مستقرا ٢١٨
وشاهدوه بأسماع وأبصار ٢٠٤

تكاد تأكله عيناى بالنظر ٢٠٤
يعلمهم أنه البشيرُ ٢٣٢
عسى خبر يلقانا طيب النشر ٢٣٦
وكل جمال فى الوجود بها يغرى ٢٣٧
يخاطر بالروح الخطير فيظفرُ ٢٤١
فقلت لها شيء ليض العلا مهرُ ٢٤٢
وحيدٌ لأصحاب القبور مجاورُ ٢٤٣
وبعضهم يوصف زهد فسُرا ٢٥٧
يوصله المولى وفضله اشتهر ٢٥٨
من فاته الخُبر سره الخبرُ ٢٨٠
وإياك إياك تبدى استتارا ٢٨٥
بعدى ومن أضحى لأشجانى يرى ٢٩٩
فوق فرش السقام شيئا يراهُ ٣٠١
كنت المسيء فأنت أعدل جائر ٣٠٢
فأين المعظم والمحتقر ٣١٧
وبادوا جميعا وباد الخبر ٣١٧
ودعوات ابن أبى محذورة ٣٢٥
بعذراء زفت فى ملاحفها الخضر ٣٢٦
وكن بذلك نعمة وسرورا ٣٢٩
فواصل شرب ليلك بالنهار ٣٣٦
لما انتظرت لشرب الراح إفطارا ٣٣٦

حرف السين

لمرٌ يهوى سريعاً نحوكم راسى ٢٢
ويا عارياً من كل فضل ومن كيس ٥٩
وعليه منها لا عليها يوسى ٨٠
إن تصدق الطير ت . . . ليسا ٨٥
دمية قس فتنت قسها ٩٧
أسسونا على أتم أساس ٢٥٢
وأبحت جسمى من أراد جلوسى ٢٨٧
لا ألتقيه قط غير معبس ٣٢٦

حرف الطاء

فى جميع الشؤون قبضاً وبسطا ٢٧١
لم توافى رهطا وتهجر رهطا ٢٧٢

حرف العين

فمن احتاج إلى الناس ضرع ١٠٢
إذا عودت فى كل شيء تطاوعُ ٢٤٥
قوموا اتركوا الفرق عنكم واقبلوا للجمع ٢٤٩
وتبع يا جماعة ما أتى فى الشرع ٢٤٩
ويرعى ودادى يا رعى الله من رعى ٢٥١
على الحق زكتها صفات بوارع ٢٥٢
وأنت بها المأمل الذى هو نابع ٢٦٤

أشق وغيرى بك يستمتعُ ٣٣٠
وعليه من نسج المسيح مرقع ٣٤٥

حرف الفاء

فكأنما لبس الزمان الصوفا ٥٦
فيه وظنوه مشتقا من الصوف ٦٥
حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا ٦٦
تميل بعقل ذى اللب العفيف ٨٣
إلى شىء من الحيف ٢١٨
لم يبض رايات العلا فى المواقف ٢٤٠
قفس رخما بالباز عند التاصف ٢٤٤
ثوب السقام به ووجدى المتلف ٣٠١
روحى فداك عرفت أم لم تعرف ٣٠٧

حرف القاف

وذو نسب فى الهالكين عريق ٩٣
أتحب الغداة عتبة حقا ٩٨
وأقربها من كل خير صدوقها ١٠٢
يجبل العنبر بالمسك الفتق ٢١٦
اسقنى من خمره الباقى ٢٥٠
فى لفظة التصوف الشفاق ١٥٩
يروّى عظامى بعد موتى عروقها ٣٢٥
بأبى من متّ منه فرقا ٣١٨

حرف الكاف

وإذراء عينى دمعها فى زيالك ٢٣
تملّكه المال الذى هو مالكه ٩٦
أى قلب ملكوا ١٧٤
قال لى أنت مالكى ٢٣٣
ممن سواك ملأته بهوا كا ٢٨٥
وحباً لأنك أهل لذا كا ٢٨٧
أنا وحدى بكل من فى حماكا ٢٩٩
وحنوّ وجدته فى جفاكا ٣٠٢
طمعت فى أن تركا ٣٣٣

حرف اللام

لو ابصره الواشى لقرت بلابله ٢١
ونحن فى صخرة نزلزلها ٥٦
لكنت أظنى منى خيالا ٧٠
كما علمتَ بعدُ وليس له قبلُ ٨٠
عرقوبها مثل شهر الصوم فى الطول ٨٥
تجوب بظلقها متون الخمائل ٨٦
وقد قصرت فى عملى ٩٢
ما لابن آدم إن فتشت معقول ١٠١
وكلها عنه باللذات مشغول ١٠٣
ممن ترى إلا قليلا ١٠٤
عوضاً ولو نال الغنى بسؤالِ ١٠٥

وأنت الدهر لاترضى بحال ١٠٥
ويحدث بعدى للخليل خليلُ ١١٠
ولا زمان ولا خلق ولاجيل ٢١٣
تمزج الخمرة بالماء الزلال ٢١٦
قد أطالوا البكا إذا الليل طالا ٢٣٠
فأصخ لقولى فهو أقوم قيلا ٢٣٤
إلى الصبر عنها والسلوّ سبيلُ ٢٣٨
بل فى شهود العارفين باطل ٢٦١
وحرمة الصبر الجميل ٢٩٠
فلا أسعدتْ سعدى ولا أجلت جُملُ ٢٩٨
فأهل الهوى جندى وحكمى على الكلّ ٢٩٩
وكيف ترى العواد من لا له ظل ٣٠٠
تخلوا ومابينى وبين الهوى خلوا ٣٠٥
ورجال وصلوه ٣١٩
كان منى لك يبذل ٣٣٢

حرف الميم

بهم نسق إذا انقطع النظامُ ٢٧
خطب وجدناك فيه تشبه العدما ٢٩
فانكما أهل لذاك كلاكما ٥٣
فاعجب لما تأتى به الأيام ٦٤
صار اليقين من العيان توهما ٨٠
وخانه قربك الأيام ٨٠

ضامتك والأيام ليس تضام ٩١
تكون مع الأقدار حتما من الحتم ٩٨
ومازال المسيء هو الظلوم ١٠٧
وياضيعة الأعمار سوق السوائم ١٤٣
فانما اتصلت من نوره بهم ٢٧٦
هذا المقام وهذا الركن والحرم ٢٧٨
تصحيفه أخرى بأرض العجم ٢٩٧
فيغدو بها معنى نحول نظامى ٣٠٠
فان أحاديث الحبيب مدامى ٣٠٢
حبا لذكرك فليلمنى اللوم ٣٠٣
وأطرب فى المحراب وهى إمامى ٣٠٧
يلقنا الشوق من فرع إلى قدم ٣٠٧
أقامت به الأفراح وارتحل الهمّ ٣٠٨

حرف النون

بما شربت مشروبة الروح من ذهنى ٨٠
ولا زال عندك الاحسان ٨١
كم ذا أراه ولا يرانى ٨٢
وعود فى يدى غان مغنّ ٩٢
من منطق فى غير حينه ١٠٥
تدل على أنه عينه ١٧٢
علانى بذكرها علانى ١٧٦
ولا تصدقنا ولا صلنا ١٨٨

لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا ١٨٩
لما كان الذى كانا ١٩٧
بمن تهتفين ومن تدينا ٢٢٩
وأصبر عنه كيف ذاك يكون ٢٢٩
إن بين الضلوع داءً دفينا ٢٢٩
له طيب رباها مثيراً لأشجانى ٢٣٨
لنا الملك فى الدارين والعز والغنى ٢٤٢
بين الحياة وبين الموت خيرنا ٢٤٩
هو الجوهر الغالى عن البحر خيرنا ٢٧٣
ترفقن لا تضعفن بالشوق أشجانى ٢٧٩
دارك بعفوك أرواح المحبينا ٣١٧
على فنن بأفنان الشجون ٣١٨
فى أكؤس من لجين ٣٢٨
ولا رقت للغوادى فيك أجفانُ ٣٣٤

حرف الهاء

ولا عذر فى المقام لساو ٩٣
سائلا ما وصلوهُ ٣٠٢

حرف الياء

صاده لحظ مهاة أو ظبىّ ٢٩٦

كَشّـــاف

حرف الالف

أبان بن عثمان ج ٢ ص ١٨٩
ابراهيم الخليل ج ١ ص ١٩٢ ج ٢ ص ٧، ١١، ٢٢، ٣٢، ٣٩، ٤٥، ١٣١
ابراهيم الدسوقى ج ١ ص ٢٧٣
ابراهيم بن سعد ج ٢ ص ٢٦٦
ابراهيم بن ميسرة ج ٢ ص ٣٤٢
الأثرم ج ١ ص ٥٢
ابن الأثير ج ٢ ص ٥٣
ابليس ج ٢ ص ٢٢
أحمد (عليه السلام) ج ٢ ص ٢٨
أحمد الصافى النجفى ج ١ ص ٣٩٠
أحمد بن سعيد ج ٢ ص ٣١٩
أحمد بن محمد الحلبى ج ١ ص ٣٢٦
أحمد بن يوسف المصرى ج ١ ص ٣٧٩
ابن الأحنف ج ١ ص ٢٣، ٢٩٠، ٢٩٢
ادريس (عليه السلام) ج ١ ص ٢٧٨
آدم (عليه السلام) ج ١ ص ٩٣، ١١٤، ٢٠٦، ٢٢٣، ٢٦٢، ٢٧١ ، ج ٢ ص ٤٤، ٤٥
آدم بن عبد العزيز ج ١ ص ٩٠

ابن أدهم (ابراهيم) ج ١ ص ٣٢ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ١٤٥ ، ج ٢ ص ١٨٦ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٨
ادوار روس (المستر) ج ٢ ص ٢٥
أدونيس بن أفروديت ج ١ ص ٣٨٦
أردشير ج ٢ ص ٨٦ ، ٨٧
أرسلان ج ١ ص ١٤١
ابن الأزرق ج ١ ص ١٩٣
ابن اسباط (محمد) ج ٢ ص ٢٤٢
ابن اسباط (يوسف) ج ٢ ص ٢٤٦
ابن اسحاق (محمد) ج ٢ ص ٦٣
اسحاق ابن المفضل الهاشمى ج ٢ ص ١١١
الاسلامبولى ج ١ ص ٦٦
أسلم ج ٢ ص ٢٢٦
الاسنوى ج ١ ص ١٩٥
الاسوارى ج ٢ ص ٣٦١
الأسود بن طالوت ج ٢ ص ٢٤٢
الاشبيلى ج ٢ ص ٢٢٩
ابن أشرس (ثمامة) ج ١ ص ٩٦
أشعب ج ١ ص ٨٧
الاصبهانى (هاتف) ج ١ ص ٢١٤
الاصفهانى ج ١ ص ٥٥ ، ٧٨ ج ٢ ص ١٨٧
الاصمعى ج ١ ص ٣١٧ ، ٣٢٩
الاعشى ج ١ ص ٥٣

أفضل الدين الشعراوى ج ٢ ص ٢٨٠
أفلاطون ج ٢ ص ٣٠٨ ، ٣٠٩
ابن أكثم ج ١ ص ٥٩
الالوسى ج ١ ص ٥٤ ، ٢٣١
الآمدى ج ١ ص ٨٩
الأمين (محمد) ج ١ ص ٩١ ، ١٠٠
أم كلثوم ج ٢ ص ٣٥٢
أنس بن مالك ج ٢ ص ٣٥٤
الانطاكى ج ٢ ص ٢٣٢
أنطون الجميل ج ١ ص ٣٥٠
الأوزاعى ج ٢ ص ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٩٥
أيوب (عليه السلام) ج ١ ص ٢١٣ ، ٢٢٤ ، ج ٢ ص ٣ ، ٤٠٧

حرف الباء

البحترى ج ١ ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٧ ، ١٠٨ ، ٣٠١
البخارى ج ١ ص ١٩٣
بختصر ج ١ ص ١٩٢
البدوى (السيد أحمد) ج ١ ص ٣٨٩
بديع الزمان ج ٢ ص ١٤١
البراء بن عازب ج ٢ ص ٢٥١ ، ٣٣٢ ، ٣٥٣
ابن برمك (يحيى بن خالد) ج ١ ص ٥٦

البستى جـ١ ص ٦٥
البسطامى (أبو يزيد) جـ١ ص ١٩٣
بشار جـ١ ص ١٠١
ابن بشار (أبو الحسن) جـ١ ص ٦٢
بشر بن الحارث الحافى جـ١ ص ١٢١ ، جـ٢ ص ٩٦ ، ١٩٦ ، ٢١٠
بشر بن عبد الله جـ٢ ص ٣٤٠
ابن بشير جـ٢ ص ١١٩
البصرى (وأنظر الحسن البصرى فيما بعد) جـ٢ ص ٣ ، ١٢٤ ، ١٨٩ ، ١٩٥ ، ٢١٥ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٩٩
البغدادى جـ١ ص ٥٣ ، ٢١٥ ، جـ٢ ص ٦٢
البغدادية جـ١ ص ٣٥٧
بقراط جـ١ ص ٣٢٧
أبو بكر (رضى الله عنه) جـ٢ ص ٩
أبو بكر الكسائى جـ٢ ص ٩٣
البكرى جـ١ ص ٢١٠ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٤
بلاسيوس جـ١ ص ٢١٧
البلخى جـ١ ص ١٩٤
البلقينى جـ١ ص ١٩٠
بنان الحال جـ٢ ص ١٠٢
البنانى (ثابت) جـ٢ ص ١١
البهلزهير جـ٢٢ ص ٢٣٢
بهاء الدين العاملى جـ١ ص ٦٢ ، ١٨١

البوصيرى جـ١ ص ٢٦٩ ، ٢٧٦ ، ٣٨٨ ، جـ٢ ص ١٩١
البوطى جـ١ ص ٥٣ ، ١٩٣ ، ٣٧٩
بيانريس جـ١ ص ٢١٨
البيرونى جـ١ ص ٦٦ ، ٦٧

حرف التاء

التبريزى (جمال الدين) جـ١ ص ٨٣
التبريزى (الحسين بن أحمد) جـ١ ص ٣١٠
التسترى جـ١ ص ١٤٧ ، ١٩٤ ، جـ٢ ص ١٨٧
ابن التعاويذى جـ١ ص ٣٣٤
التفتازانى (محمد الغنيمى) جـ٢ ص ٢٩٧
التقى السبكى جـ١ ص ١٣٦
أبو تمام جـ١ ص ٥٦
تميم بن مر جـ١ ص ٥٢
التوحيدى جـ١ ص ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٩ ، جـ٢ ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧

حرف الثاء

الثعالبى جـ١ ص ٥٩ ، ٧٨ ، ٧٩
ثعلب جـ١ ص ٢٤ ، ٥٧ ، ٩٤
الثقفى (أبو على) جـ٢ ص ٢٤١
الثورى (وانظر أيضاً سفيان) جـ١ ص ٦٠ ، ٦٣ ، ١٢١ ، جـ٢ ص ٥٦ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ١٩٥

حرف الجيم

ابن جابر جـ ٢ ص ٢٢٩
الجاحظ جـ ١ ص ٥٧، ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٩٥، ١٠٨، ٣٣٠، ٣٧٩
جـ ٢ ص ٧٠، ٧٧، ٢٠٨، ٢٦٥
جالوت جـ ١ ص ١٩٢
جالينوس جـ ١ ص ٣٣٧
جبريل (عليه السلام) جـ ١ ص ١٠٧، ١١٨، ٢٧٧، جـ ٢ ص ١٢٠
ابن جبير (سعيد) جـ ٢ ص ٥٦
الجرجانى (صاحب التعريفات) جـ ١ ص ٧٤، ٧٧، ٨٩، جـ ٢ ص ١٤٢
ابن جريج جـ ٢ ص ٢٥١
جرير بن عبد الله جـ ٢ ص ٢٥٠
جميل (صاحب بثينة) جـ ١ ص ٢١
الحارث بن همام جـ ٢ ص ٣٣٠
الجنيد جـ ١ ص ٥٨، ٨٠، ١٩٤، ٢٨٦، جـ ٢ ص ٣٤، ٩٣، ٩٥
أبو جهل جـ ١ ص ١٩٢
ابن الجهم جـ ٢ ص ٢٩٦
ابن الجوزى جـ ١ ص ٥١، ٥٢، ٥٧، ٦٠، ٦٢، ٨٣، ٣٣٦، جـ ٢ ص ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧
الجيلانى (عبد الكريم الجيلى) جـ ١ ص ١٨٥، ٢١٤، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٦٤، ٣٩٧، جـ ٢ ص ٣١

حرف الحاء

ابن حارثة (الأوس) جـ ٢ ص ٨٧
أبو حازم جـ ١ ص ٦٩، جـ ٢ ص ١٠٢، ١٠٨، ١٢٤، ١٩٨، ١٣٩، ٢٣٠، ٢٢٩
الحاكم (الفاطمى) جـ ١ ص ٥٨
حام جـ ١ ص ١٩٢
الحامولى (عبده) جـ ٢ ص ٢٧٠
حبيب الطالبانى جـ ١ ص ٢٩٨
ابن أبى حجلة جـ ٢ ص ٢٣١
ابن أبى الحديد جـ ١ ص ٩٤، جـ ٢ ص ٧٤، ٨٧
حذيفة بن اليمان جـ ٢ ص ١٠، ١٢
الحريرى جـ ١ ص ٣٨٨، جـ ٢ ص ١٤
حرملة بن كاهلة جـ ٢ ص ٦٥
ابن حزم جـ ١ ص ١٨٥، جـ ٢ ص ٢٣٢، ٢٤٠، ٣٤٥
الحسن البصرى جـ ١ ص ٤١، ٥٤، ٥٧، ٦٥، ٧٠، ١٢٥، ٣٩٥، جـ ٢ ص ١١، ١٢، ١٣، ٣٣، ٢٤، ٩٢، ١٣٨، ٣٣٢، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٤
حسن توفيق العدل جـ ١ ص ١٥٦
حسن الحويجى جـ ١ ص ٣١١، جـ ٢ ص ٢٦٨، ٢٦٩
حسن رضوان جـ ١ ص ٤٦، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٥٨
أبو الحسن الشاذلى جـ ٢ ص ٧٨، ٧٩

الحسن بن على ج ١ ص ٢٧٤
الحسين بن أحمد ج ٢ ص ١٨٩
الحسين بن على ج ١ ص ٣١١ ، ٣٨٦
أبو الحسن النورى ج ٢ ص ١٤٦
حسين الجعفى ج ١ ص ٣٩٥
الحصرى (أبو اسحاق صاحب زهر الآداب) ج ٢ ص ١٣ ، ٢٤١
حكيم بن مرة ج ٢ ص ٢١٤
الحلاج ج ١ ص ٤٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ٢٠٣ ، ٢١١ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٣١ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٦٨ ، ٣٩٦
ابن حمدان (سيف الدولة) ج ١ ص ٥٦
أبو حمزة الصوفى ج ٢ ص ٣ ، ١٤ ، ٢٣٧
ابن حنبل (الامام أحمد) ج ١ ص ٩٤ ، ١٩٣ ، ج ٢ ص ١٧ ، ٢١٠ ، ٣٩٣
حنظلة ابن أبى عفراء ج ١ ص ٥٣
أبو حنيفة (الامام) ج ١ ص ٥٣ ، ج ٢ ص ٢٦٦ ، ٣٦٨
حواء (زوج آدم) ج ١ ص ١١٤
أبو حيان ج ١ ص ٥٩
حيدر ج ١ ص ٣٢٤ ، ٣٢٥
ابن حيوس ج ٢ ص ٢٧١
ابن حيوة (رجاء) ج ٢ ص ١٠٥

حرف الخاء

خالد (الشيخ خالد الأزهرى) ج ٢ ص ٢٧٧
خالد بن الوليد ج ٢ ص ٢٧٧
الخراطى ج ٢ ص ٢٥١
الخراز ج ١ ص ١٩٤ ، ج ٢ ص ٩٦ ، ١٥٩ ، ٢٢٥
ابن خلدون ج ٢ ص ١٥ ، ٣٣ ، ٣٥ ،
ابن خلكان ج ١ ص ٣٣٣
خمارويه ج ٢ ص ١٠٢
الخوارزمى ج ١ ص ٢٧٩ ، ج ٢ ص ٦٩
الخواص ج ١ ص ٣٤٦ ، ج ٢ ص ٢٧٦ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٨
ابن الخياط ج ١ ص ١٩١
ابن خيثم ج ١ ص ١٢٥
خيثمة ج ٢ ص ٢٢٥

حرف الدال

الدارانى ج ١ ٦٢ ، ٣٢٢ ج ٢ ص ١٣٩ ، ١٩٢ ، ١٩٤
دانى الشاعر ج ١ ص ٢٠٦ ، ٢٠٨
داود (عليه السلام) ج ١ ص ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٩٢ ، ٢٨٤ ج ٢ ص ٤٥ ، ٢٥١ ، ٢٦٤
ابن داود ج ٢ ص ٢٢٨ ، ٢٣٢ ، ٢٤٠
داود (الباشا) ج ٢ ص ٣٠٢

داود الطائى جـ ١ ص ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١
الدجوى (الشيخ يوسف) جـ ٢ ص ٢٨٤
أبو الدرداء جـ ١ ص ٦٨ ، ١٩٢ جـ ٢ ص ٢١٦ ، ٢١٧
الدربنى جـ ٢ ص ٩١
دعبل جـ ١ ص ٣٣ ، ٥٨ ، ٣٠٣ جـ ٢ ص ٣٤٥
الدقاق جـ ٢ ص ١٥٨
ابن دقيق العيد جـ ٢ ص ٨١
ابن الدمينة جـ ١ ص ٢٢
دوزى جـ ١ ص ٥٩
ابن دينار جـ ٢ ص ١١ ، ٥٦ ، ١٣٩ ، ٢٠٦

حرف الذال

الذيانى جـ ٢ ص ١٩٢
أبو ذر جـ ٢ ص ٢١٦ ، ٢٢٠
الذهبى جـ ١ ص ٢٧٥

حرف الراء

رابعة العدوية جـ ١ ص ٢٨٧ . جـ ٢ ص ١٢٨ ، ١٦١
الراهب (شخصية معنوية) جـ ١ ص ٦٤
الربيع (حاجب المنصور) جـ ٢ ص ١١١ ، ١٢٠
الربيع بن خيثم جـ ٢ ص ٣٣٢
الربيع بن سليمان جـ ١ ص ١٩٣

الرشيد جـ ١ ص ٢٧ ، ٦٤ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ . جـ ٢ ص ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٤٨
ابن رشيق جـ ١ ص ٨٦
الرضا (على بن موسى) جـ ٢ ص ٣٤
الرضى (وأنظر الشريف أيضاً) جـ ١ ص ٣٩٦
الروزبارى (أبو على) جـ ١ ص ٥٨ ، ٣٣٢
روسو (جان جاك) جـ ٢ ص ٤
ابن رويم (عروة) جـ ٢ ص ١٢٠
أبو الريحان البيرونى جـ ١ ص ٦٦ ، ٦٧
ريان جـ ١ ص ٢١٢ ، ٢٧٧

حرف الزاى

ابن زائدة (معن) جـ ١ ص ١٦٣
الزبيدى جـ ١ ص ٥٩
ابن الزبير جـ ١ ص ٥٢ جـ ٢ ص ٢٢٥
الزبير بن بكار جـ ١ ص ٥٢
الزركلى (خير الدين) جـ ٢ ص ٦٣
زكريا (عليه السلام) جـ ١ ص ١٨٨ . جـ ٢ ص ٤٠
الزمخشرى جـ ١ ص ٥٢ ، ١٧٠
الزنجانى (أبو عبدالله) جـ ٢ ص ٢٢٩
الزهرى جـ ١ ص ٢٤

زهير ج ٢ ص ١٤١ ، ٣٣٢
ابن الزيات ج ٢ ص ٣٧٩
ابن زياد ج ١ ص ٣٠
زيد بن ثابت ج ٢ ص ١٨٨
ابن زيدون ج ١ ص ٢٩٢
زين العابدين ج ٢ ص ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨
زين الدين بن على ج ١ ص ٢٣١
زينب (السيدة) ج ١ ص ٢٢٢

حرف السين

ابن الساعاتى ج ١ ص ٥٢
ابن سالم ج ٢ ص ١٤٨
سالم بن عبدالله ج ١ ص ٨٧ ، ج ٢ ص ١٠٥
السبكى ج ١ ص ١٩٥
سبينوزا ج ١ ص ١٨٣
السجاعى ج ١ ص ٢٤
السرخسى ج ٢ ص ٩٨
أبو سعد ج ١ ص ٥٨
سعد بن أبى وقاص ج ١ ص ١٩٣
سعدون المجنون ج ٢ ص ٥٨
ابن سعيد الانصارى (يحيى) ج ٢ ص ١٢٢
ابن سعيد الحافظ ج ١ ص ٥١
سعيد بن صدقة بن المهلهل ج ١ ص ٣٩٣

سعيد بن سليمان ج ٢ ص ١٠٧
سعيد بن المسيب ج ٢ ص ١٨٩ ، ٣١٩
سفيان الثورى ج ١ ص ٣٩ ، ٣٩٣ ، ج ٢ ص ٥٦ ، ٢٩٢
سفيان بن محمد ج ٢ ص ٢٥٧
سلاقة بنت يزدجرد ج ٢ ص ٦٣
السقطى (السرى) ج ١ ص ١٢١ ، ج ٢ ص ٢٧١
سلامة حجازى ج ٢ ص ٢٧٠
سلامة المغنية ج ١ ص ٦٤
سلطان على ج ٢ ، ٣٦٦
ابن سلة ج ١ ص ٨٦
أبو سلمة عبد الرحمن ج ٢ ص ١٩٨
أم سلمة ج ٢ ص ١٠
سليمان (عليه السلام) ج ١ ص ١١٥ ، ١٩٢
سليمان الأعمى ج ١ ص ٢٧
سليمان بن عبد الملك ج ٢ ص ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٢٤
السنجارى ج ١ ص ٨١
السموءل ج ٢ ص ١٦٣
ابن السماك ج ١ ص ٣٩ ، ٤١ ، ١٢٦ ، ج ٢ ص ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ٣٥٠
ابن سمعون ج ١ ص ٥٨
سمنون المحب ج ١ ص ١٩٣ ، ج ٢ ص ٢٣٠
سنجر بن ملك شاه ج ١ ، ٣٨٧
السنجى ج ٢ ص ١١
سهل ج ٢ ص ١٤٧ ، ١٦٦

سهل بن عبد الملك ج ٢ ص ٢٢٥
سهيل بن عبد الله ج ٢ ص ١٦٤
السهيلى ج ٢ ص ٧٨
السهروردى ج ٢ ص ١٥
سيار بن الحكم ج ٢ ص ١٣٦
ابن سيار القاضى ج ١ ص ٢٤
السيد بكرى ج ١ ص ٢٣١
سيد درويش ج ٢ ص ٢٧٠
سيد دعاس مبارك ج ١ ص ٢٨٢
ابن سيرين ج ١ ص ٦٣ ، ٨٥ . ج ٢ ص ٩٢ ، ١٢٤
السيوطى ج ٢ ص ١٩٥

حرف الشين

الشاذلى ج ١ ص ١٥١ ، ١٩٥ . ج ٢ ص ٨٣ ، ٣٠٥
الشافعى ج ١ ص ٨٥ ، ١٩٣ . ج ٢ ص ٢٠ ، ١٨٩ ، ٢٦٦
الشبلى ج ١ ص ٨٠ ، ١٢٦ ، ١٩٤ ، ٢٣١ . ج ٢ ص ٤٨ ، ١٥٦
ابن شبة ج ١ ص ٥٢
ابن شداد (عبد الله) ج ١ ص ٥٧
ابن شداد (عنترة) ج ١ ص ٦٠
شرف الدين بن الموقع ج ١ ص ٣٤٩
الشريف الرضى ج ١ ص ٥٦ ، ٩٠ ، ١١١ ، ٢٩٠ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٥٨ ، ٣٩٦
الشعبى ج ١ ص ٤٠ . ج ٢ ص ١٨٩ ، ١٠٦ ، ١٢٤ ، ٢٣٠
الشعرانى ج ١ ص ٤٩ ، ٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٩١ ،

١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٧٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ . ج ٢ ص ٢١١ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٨
شعيب بن حرب ج ٢ ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤
الشلقانى ج ٢ ص ٣٦٥
شمس الدين البكرى ج ٢ ص ٢٣٢
شمس الدين المدنى ج ١ ص ١٧٠
ابن شميل (النضر) ج ١ ص ٦١
الشناوى ج ٢ ص ٣٦٠
شنودة ج ١ ص ٢٢٨
ابن شهاب ج ١ ص ٨٤ ، ٨٥
الشهرستانى (هبة الدين) ج ١ ص ٣٨٥
الشونى ج ٢ ص ٢٨٢
الشيبانى (أبو المثنى) ج ٢ ص ٢٤٢
الشيرازى (صدر الدين) ج ٢ ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٣٦٨

حرف الصاد

الصاحب بن عباد ج ١ ص ٨٠ ج ص ٣٦٢
صالح عبد الحى ج ٢ ص ٢٧٠
صالح بن عبد الجليل ج ٢ ص ١٠٢ ، ١٠٩ ، ١١٠
ابن الصباغ (أبو الحسن) ج ١ ص ٢٢٩

صخر (عدو بى الله سليمان) ج ١ ص ١٩٢
الصفدى ج ١ ص ٨٠ ، ٨٢
ابن أبى الصلت ج ١ ص ٦٣
الصواف ج ١ ص ٣١١ ج ٢ ص ٢١٤
ابن صيق (أكثم) ج ٢ ص ٢١٤

حرف الضاد

ضمرة بن معبد ج ٣ ص ٦٥
أبو ضمضم ج ٢ ص ١٧٤

حرف الطاء

طاهر الصباغ ج ١ ص ٣٠١
الطبرى ج ١ ص ٧٧
الطرطوشى ج ١ ص ٣٢١ ، ٣٢٢
الطغرائى ج ٢ ص ٢٧٩
الطماوى ج ١ ص ١٨
الطوسى ج ٢ ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٩٦ ، ١٤٨ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ٢٠٨
الطيباوى ج ١ ص ٢٠٧ ، ٢٠٨

حرف العين

عائشة (رضى الله عنها) ج ١ ص ٣٢ ، ٦٠ ، ٢٧٥ . ج ٢ ص ٤٤ ، ٤٥ ، ٢٥١

العاملى ج ١ ص ١٨٢ ، ١٨٦ . ج ٢ ص ٢٣١
ابن عباد ج ١ ص ٢٨ ج ٢ ص ٣٦٢
بن عباس . ج ١ ص ٨٥ ، ١٩٣ . ج ٢ ص ٥٤ ، ٢٥١ ، ٢٥٦ ، ٣٣٤ .
العباس (عم الرسول) ج ٢ ص ١٦
أبو العباس ج ١ ص ١٥٧
أبو العباس عيسى ج ١ ص ٦٤
عباس العزاوى ج ١ ص ٢٢٠
أبو العباس المرسى ج ١ ص ١٣٦
ابن عبد الأعلى ج ٢ ص ٢٠
ابن عبد البر ج ٢ ص ١٨٨
عبد الحفيظ خليفة ج ١ ص ٢٠٩
ابن عبد الحق (محمد) ج ١ ص ٦١
عبد الحميد بن يحيى ج ٢ ص ٨٧
عبد الرازق ج ١ ص ٧٧
عبد الرحمن الشعرانى ج ٢ ص ٢٧٩
عبد الرحمن بن عوف ج ٢ ص ١٨٧
عبد الرحمن القس ج ١ ص ٦٤
ابن عبد السلام ج ٢ ص ١٨
عبد السلام مبارك ج ١ ص ١٧ ، ١٩٥
عبد العزيز محمد ج ١ ص ٢٠٩
عبد العزيز بن عمران ج ١ ص ٥٢
عبد الصمد البغدادى ج ١ ص ٣٣٠

عبد العظيم القايانى ج ١ ص ٣٢٨
عبد القادر الجمال ج ١ ص ٣٨٨
عبد القادر الشعراوى ج ٢ ص ٢٧٨
عبد القادر الأرزيكى ج ١ ص ٣٦٠
عبد الله البصرى ج ٢ ص ٢١٥
أبو عبد الله الصوفى ج ٢ ص ٢٤١
عبد الله بن على ج ٢ ص ١٢١
عبد الله بن عثمان ج ١ ص ٨٤
عبد الله بن المبارك ج ١ ص ٣٩٥
عبد المسيح ج ١ ص ٥٣
عبد الملك بن مروان ج ٢ ص ٦٥ ، ١٨٩
عبد الوهاب عزام ج ١ ص ٢١٤ ، ٢٧٥
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ج ١ ص ٨٤
عبيد الله بن زياد ج ١ ص ٣٠ ج ٢ ص ٦٥
أبو عبيدة ج ١ ص ٥٢
أبو العتاهية ج ١ ص ٣٤ ، ٤٥ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ،
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
١١١ ، ٣٩٦
عثمان بن عفان ج ٢ ص ١٠ ، ١٨٨
عثمان الغريب ج ١ ص ٣٣١
العجلونى ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥
ابن عجيبة ج ١ ص ٧٥ ، ١٣٦ ، ١٤٣ ، ٣٣٧
ابن عربى ج ١ ص ٤٦ ، ٤٨ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٨٢

١١٨ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ،
١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،
٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢٢٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ،
٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٨ ،
٢٨١ ، ٢٩٧ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣٣٨ ، ٣٩٧ ج ٢ ص ١٨ ،
٢٩ ، ١٠٠ ، ١٢٥ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٩٧ ، ٢٩٤ ، ٣٠٤
عدى بن حاتم ج ١ ص ١٦٠
عروة بن الزبير ج ١ ص ٦١
ابن العريف ج ١ ص ٢٠٨ ، ٢٦٨
عز الدين المظلوم ج ١ ص ٣٤٦
عزت صقر ج ١ ص ٢٩٩
عطاء ج ٢ ص ٢٢١
عطاء السلمى ج ٢ ص ٥٨ .
بن عطاء الله ج ١ ص ٣٧ ، ٤٥ ، ١٣٦ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ،
١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ،
١٥٧ ، ١٥٨ ، ٣١٤ ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ،
عفيفى (أبو العلا) ج ١ ص ١٨١ ، ٢٠٨
عقبة بن عامر ج ٢ ص ٣٢٩
عكاف بن وداعة ج ٢ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧
أبو عكرمة ج ١ ص ٩٩
أبو العلاء المعرى ج ١ ص ٣٨ ، ٦٦ ، ١٢٩
علقمة بن لبيد ج ٢ ص ٨٥

على بن الحسين زين العابدين ج ٢ ص ٦٣ ، ٦٤
على بن الحسين ج ٢ ص ٣٥٤
على الجرجانى ج ٢ ص ٩٦
أبو على الروزبارى ج ١ ص ٢٠
على بن أبى طالب (رضى الله عنه) ج ١ ص ١٣٠ ، ١١٣ ،
٢١٥ ، ٢٧٥ ، ٣٨٧ ، ٣٩٠ . ج ٢ ص ١٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٩ ،
٦٣ ، ٩٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٧ ، ٢٢٦ ، ٢٥١
على عبد الحميد مبارك ج ١ ص ٢٠٩
على عبد الرازق ج ١ ص ٣٥٩
على بن الفضيل ج ١ ص ٣٢١
على مبارك باشا ج ١ ص ٣٥٦ ، ٣٤٠ ، ٣٦٠ . ج ٢ ص ١٧٨
على بن المحسن بن على ج ٢ ص ٦٢
على محمود ١ ص ٣١١
على المرصفى ج ٢ ص ٢٩٠
على بن مكى ج ١ ص ٣٢٦
على بن مهدى ج ١ ص ١٠١
عمارة بن حمزة ج ٢ ص ١١١
ابن عمر ج ١ ص ١٩٢ . ج ٢ ص ١٨٨ ، ٢٣١
عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) ج ١ ص ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ،
٦٠ ، ١٢١ ، ١٩٣ ، ج ٢ ص ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ٣٤ ، ٦٠ ، ١٢٢ ،
٢٢٦ ، ٢٥٠
عمر بن ذر ج ١ ص ٧٠

عمر بن أبى ربيعة ج ٢ ص ٢٩٧
عمر بن سعد بن أبى وقاص ج ٢ ص ٣٤٢
أبو عمر الصوفى ج ٢ ص ٢٤٢
عمر بن عبد العزيز ج ١ ص ٨٤ ، ج ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٦٤ ،
٣٤٦
عمران ج ١ ص ٥٢
عمرو بن عبيد ج ١ ص ٩٩ . ج ٢ ص ١٠٢ ، ١١٠ ، ١١١ ،
١١٢ ، ١١٤ ، ٣٦١
العمرى ج ٢ ص ١٢٠
ابن العميد ج ١ ص ٣٧٩
ابن عمير ج ٢ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦
عيسى (عليه السلام) ج ١ ص ٣٢ ، ٥٤ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ،
١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٣ ، ٢٧٧ ، ٣١٩ . ج ٢
ص ٤٧ ، ٦٥ ، ٦٦
عيسى بن على ج ١ ص ٣٠٩
عيسى بن هشام ج ٢ ص ٣٣١

حرف الغين

الغزالى ج ١ ص ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٣٧ ، ٦٠ ، ٨٥ ، ١١٩ ، ١٢١ ،
١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٤٣ ، ١٦٠ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٨٠ ، ٢٠٩ ،
٣٣٩ ، ج ٢ ص ١٦ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٥٣ ،
٥٤ ، ٦٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٦٩ ، ١٧٦ ، ١٩٨ ، ٢٢٠ ، ٢٦٧ ،
٢٧٦ ، ٢٨٤ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٦٠ ، ٣٦٣ ، ٣٦٧

الغوث بن مر ج ١ ص ٥١ ، ٥٢
ابن غياث ج ٢ ص ٢٥٦
ابن غيلان ج ٢ ص ٨٨

حرف الفاء

فاتح بن عثمان التكروري ج ١ ص ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤
ابن الفارض ج ١ ص ٢٥ ، ٣٤ ، ٤٦ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ١٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٩٧ ج ٢ ص ٢٦٩
فاطمة أم عبد الرحمن زوجة الشعراني ج ٢ ص ٢٧٩
فالح رفقي ج ١ ص ٣٨
أبو الفتح الأعور ج ٢ ص ٢٣١
فخر الدولة ج ١ ص ٢٨
أبو فراس ج ١ ص ٥٦
الفرزدق ج ١ ص ٧٠
فرعون ج ١ ص ١٩٢ . ج ٢ ص ٣٠٢
فرغل ج ١ ص ٢٢٨
أبو الفضل بن أبي الوفا ج ١ ص ٣٤٥
الفضل بن الربيع ج ١ ص ٩٠ ، ١٠٧ ج ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦
الفضيل ج ١ ص ١٢٥ ، ١٤٥
الفضيل بن عياض ج ٢ ص ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦
فوز ج ١ ص ٢٣

فون هامر ج ١ ص ٦٦
الفيروزابادي ج ١ ص ٥٢ ، ١٤١
ابن العفيف ج ٢ ص ١٩

حرف القاف

القاشاني ج ١ ص ١٦٠ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٧١ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨
أبو قتادة العدوي ج ٢ ص ١١
ابن قتيبة ج ١ ص ٣٩ ، ٦٢ ، ٧٠ ، ج ٢ ص ٦٦ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ٣٤٠
القس (عبد الرحمن) ج ١ ص ٦٤
قس بن ساعدة ج ١ ص ١٦٣
القشيري ج ١ ص ٦٦ ، ج ٢ ص ٢٤٣
قطري بن الفجاءة ج ٢ ص ١٣٦
القلانسي ج ٢ ص ٢٠٧
أبو قلابة ج ٢ ص ٢١٥
ابن القيم ج ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ج ٢ ص ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢٨ ، ٢٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٦٠ ، ٢٦٧ ، ٢٧١

حرف الكاف

ابن الكاتب جـ ٢ ص ١٨
الكتانى (محمد) جـ ١ ص ٦١
كثير جـ ١ ص ٤٠
الكرخى (معروف) جـ ١ ص ٦٢ جـ ٢ ص ٣٤ ، ١٩٦
ابن أخى الكرخى جـ ١ ص ٦٢
كعب الأحبار جـ ١ ص ١٩٢
الكميت جـ ١ ص ٣٣ جـ ٢ ص ٣٤٥
أبو الكميت الأندلسى جـ ٢ ص ٣٣٦
كميل بن زياد جـ ٢ ص ٣٣

حرف اللام

لامرتين جـ ١ ص ٣٢٤
ابن اللبانة جـ ١ ص ٢٨ ، ٢٩
لبيد جـ ٢ ص ١٤١
لطفى جمعة جـ ١ ص ٦٦ ، جـ ٢ ص ٢٦٩
أبو لهب جـ ٢ ص ١٠٣
ليفى برول جـ ٢ ص ٣٦٦
ليلى جـ ١ ص ٤١

حرف الميم

مؤرق العجلى جـ ٢ ص ٣٣٤
المأمون جـ ١ ص ٩٩
المؤيد جـ ١ ص ٣٦
ماسينيون جـ ١ ص ١٩ ، ٢١٩ ، ٣٣٨ ، جـ ٢ ص ١٦٩ ، ٣٦٩
ماعز جـ ٢ ص ٣٥٤
مالك (الامام) جـ ١ ص ١٩٣ ، جـ ٢ ص ١٨٩ ، ٣٦٦
مالك بن دينار جـ ١ ص ٣١٧ ، ٣٢٢ جـ ٢ ص ١٨٧
ابن المبارك جـ ١ ص ٥٣ ، ٩٩ ، ١٢٥ ، جـ ٢ ص ١١٩ ، ٢٠٨
أبو المبارك جـ ٢ ص ٢٠٨
المتنبى جـ ١ ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٣٠١
المتوكل جـ ١ ص ٢٦ ، جـ ٢ ص ٩٨
المبرد جـ ١ ص ٥٥ ، جـ ٢ ص ٢٥٣
مجاهد جـ ٢ ص ٣٣٤
محارب الصوفى جـ ٢ ص ٢٣٦
المحاسبى جـ ٢ ص ١٩ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩
محمد (عليه السلام) جـ ١ ص ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٨٦ ، ٩٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٦٧ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٢ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٢٦ ، ٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨١ . جـ ٢ ص ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ،

١٠٩ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥٧ ،
١٦٣ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٣٩ ،
٢٥٠ ، ٢٥١ .

محمد بن أحمد بن موسى ج ١ ص ٦١
محمد بن أحمد النجار ج ٢ ص ٢٤١
محمد البكرى ج ١ ص ٢٨٠
محمد بن حبيب الطوسى ج ٢ ص ٣٣٠
محمد الحسين آل كاشف الغطاء ج ١ ص ٢٩٩
محمد بن الحنفية ج ٢ ص ٢٧٨
محمد حلمى عيد (الدكتور) ج ٢ ص ٢٧٧
محمد داود ج ٢ ص ١٦٦ ، ١٦٧
محمد بن سعيد ج ١ ص ١٧
محمد بن سليمان ج ٢ ص ١٦٢
محمد شاكر (الشيخ) ج ١ ص ٢٠٩
محمد الشناوى ج ٢ ص ٢٩١
محمد بن صالح ج ١ ص ١٠٥
محمد عثمان ج ٢ ص ٢٧٠
محمد بن عراق ج ١ ص ٣٤٥
محمد على ج ١ ص ٢٢٦
محمد بن على الدمشقى ج ١ ص ٣٢٥
محمد بن على الصوفى ج ٢ ص ٢٤٢
محمد بن عبد الله ج ٢ ص ١١٣ ، ٢٥٠
محمد المرصفى ج ٢ ص ٢٨٣

محمد ناصر ج ١ ص ٥١
محمود نسيم ج ٢ ص ٢٧٠
محيى الدين بن عربى ج ١ ص ١٩٥
ابن مجالد ج ٢ ص ١١٢
مجاهد ج ١ ص ٥٣
مجنون ليلى ج ١ ص ٤١ ، ١١٨ ، ج ٢ ص ٢٧٥
مخارق ج ١ ص ٩٨ ، ١١١
المختار بن أبى عبيد ج ٢ ص ١٨٨
المخزومى (أبو الحسن) ج ١ ص ٣٤٥
ابن مدين ج ٢ ص ١٨
أبو مدين ج ١ ص ١٩٥ ، ٣١٩
مرداس ج ١ ص ٣٠
المرتضى ج ٢ ص ٣٤
مرجليوث ج ١ ص ٥٦ ، ٥٩
المرزبانى ج ١ ص ٨٤
المرسى ج ١ ص ٣١٤ ج ٢ ص ١٦
مرسيه ج ١ ص ٣٨٤
المرصفى ج ٢ ص ٣٦٠
المروزى ج ١ ص ١٢٥
مريم (عليها السلام) ج ١ ص ٢١٤ ، ٢١٧
مسروق ج ٢ ص ٢٢٥
ابن مسعود ج ٢ ص ٢١٠ ، ٢٦٧ ، ٣٣١
مسلم الخواص ج ٢ ص ٢٤٢

مسلم بن الوليد ج ١ ص ٢٧ ، ج ٢ ص ٢٣٩
ابن المسيب ج ١ ص ٨٥ ، ج ٢ ص ١٣
المسيح (عليه السلام) ج ١ ص ٥١ ، ١٣٧ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٩ ، ٢٨١ ، ج ٢ ص ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٤٦ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٧٥ .
ابن مشيش ج ١ ص ٢٧٣ ، ٢٧٤
مصعب بن الزبير ج ٢ ص ٣٦١
مصطفى عبد الرازق ج ١ ص ٥١ ، ٢٥٦ ، ٢٨٧ ، ٣٥٠
مصطفى المراغى (محمد) ج ١ ص ٢٠٩
مصطفى كمال ج ١ ص ٣١
مصلح (الشيخ) ج ٢ ص ٢٦٩
مطرف بن عبد الله ج ٢ ص ١٥١ ، ١٦٤
مطرف ج ١ ص ٣٨
المطهر الأردى ج ١ ص ٣٧٩
ابن المطلب ج ١ ص ٨٦
معاذ بن جبل ج ٢ ص ٣٣١
معاوية ج ٢ ص ١٨٨
ابن المعذل ج ٢ ص ٣٣١
المعز ج ١ ص ٣٦
المعلى الصوفى ج ٢ ص ٢٤٢
ابن معين ج ١ ص ٨١
المغربى (أبو عثمان) ج ١ ص ١٩٤
المقرى ج ١ ص ٨٢ ، ٨٣

المقريزى ج ١ ص ٣٢٧ ، ٣٥٧
ابن المقفع ج ١ ص ١٥٩ ، ج ٢ ص ١١٨
مكحول ج ٢ ص ١١٩
المكى ج ١ ص ١٤٤ ، ج ٢ ص ١٠ ، ١٢ ، ٦٢ ، ١٥٠ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢١٠ ، ٢٢٠
مكين الدين بن الاسمر ج ١ ص ٣٣٦
ابن الملوح ج ١ ص ٢١
ابن مليكة ج ٢ ص ٢٥١
المنتصر ج ١ ص ٢٦
ابن المنذرى (ابراهيم) ج ١ ص ٥٢
المنصور ج ٢ ص ١٠ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠
منصور فهمى ج ٢ ص ٣٠ ، ٢٢٤
المنيلاوى ج ٢ ص ٢٧٠
مهيار الديلمى ج ٢ ص ٢٧٢
المهدى (الشيخ محمد) ج ١ ص ٢٩٣
المهدى (الخليفة) ج ٢ ص ١١٣
مهرجان ج ٢ ص ٢٣٧
المواهبى الشاذلى ج ٢ ص ١٢٩
موسولينى ج ١ ص ٣٠
موسى عليه السلام ج ١ ص ٧٦ ، ١٩٢ ، ٢٧٨ ، ج ٢ ص ٤٠ ، ٥٥ ، ٣٥٤
الموصلى ج ٢ ص ٢٤١

حرف النون

النابلسى جـ ١ ص ٤٦ ، ١٦٠ ، ١٧٤ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٧٢ ، ٣٩٧ .
نابليون جـ ١ ص ٢٢٦
ابن نباتة المصرى جـ ١ ص ٢٦٨
النخعى جـ ٢ ص ١٨٩ ، ٢١٧ ، ٢٥٤
النسيمى جـ ١ ص ١٩٥
ابو نصر التمار جـ ٢ ص ٢١٠
النعمان جـ ١ ص ٥٧
نعيمان جـ ٢ ص ٣٤٤
النمرود جـ ١ ص ٦٠ ، ١٩٢
ابو نواس جـ ١ ص ٣٤ ، ٤٢ ، ٥٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١١١ ، ٢٨٩ ، ٣٩٦
نوح (عليه السلام) جـ ١ ص ٥٥ ، ١٩٢ . جـ ٢ ص ٤٠ ، ٤١
النورى جـ ٢ ص ١٦١
ذو النون المصرى جـ ١ ص ١٩٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ . جـ ٢ ص ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ٢٦٥
النويرى جـ ٢ ص ٥١ ، ٥٤
نيكلسون جـ ١ ص ٢٠٧ ، ٢٢١ جـ ٢ ص ٣٦٩

حرف الهاء

ابو هاشم الصوفى جـ ١ ص ٦٥
هارون جـ ١ ص ٥٣ ، ٢٧٨
هارون الرشيد جـ ٢ ص ١٠٤
هارون بن على جـ ١ ص ١٠١
ابن هبيرة جـ ٢ ص ١٢٤
ابو هريرة جـ ٢ ص ٢٢ ، ١٣٠
ابن هرمة جـ ١ ص ١٠١
ابو هلال جـ ١ ص ٨٩
هلقر جـ ١ ص ٢٩
هيان بن بيان جـ ٢ ص ٣٣٠
الهيثم بن جميل جـ ٢ ص ٢٥٧

حرف الواو

الواسطى جـ ١ ص ٣٣٩ جـ ٢ ص ٢٤١ ، ٢٤٤
ابن واسع جـ ١ ص ١١
وهب بن منبه جـ ١ ص ٣٢١ جـ ٢ ص ٢٥١
وهيب بن الورد جـ ٢ ص ٣٤٦

حرف الياء

اليافعى جـ ١ ص ٢٠ ، ٤٦ ، ٥٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٣٣٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ . جـ ٢ ص ١٥ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ٣٩٧

ياقوت جـ ١ ص ٥٣ ، ٥٩ ، ٣٨٧ ، ٣٩٣ . جـ ٢ ص ٩٨
يحيى (عليه السلام) جـ ١ ص ١١٣ ، ١١٧ ، ١١٨
يحيى بن خالد بن برمك جـ ١ ص ٥٦
يحيى بن معاذ جـ ١ ص ١٥٧ ، جـ ٢ ص ٣٦٥
أبو يزيد جـ ١ ص ١٩٠ ، ٢٧٨
يزيد بن الديان جـ ١ ص ٥٣
يزيد بن معاوية جـ ٢ ص ١٨٨ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥
يسوع جـ ١ ص ٢١٢
يعقوب بن الربيع ج ١ ص ٩٠
اليمانى جـ ٢ ص ٣٤٥
يوسف (عليه السلام) جـ ١ ص ٩٠ ، ١٦٧ ، جـ ٢ ص ٤٦ ، ٢٥٣
أبو يوسف جـ ٢ ص ١٨٩
يوسف بن الحسين جـ ٢ ص ٩٢ ، ٢٣٩
يوسف بن يعقوب جـ ٢ ص ١٨٩
يونس بن عبد الأعلى جـ ١ ١٢٨
يونس بن متى جـ ١ ص ٢٧٨
ابن اليمان جـ ٢ ص ٣ ، ١١

لم يحو هذا الفهرس جميع أعلام الكتاب ، وانما ذكرت فيه الأعلام التى يحتاج اليها المراجع فى بعض الأحيان

فهـــرس

صفحة

كيف نشأ التصوف فى الأخلاق ٣
الأدعية والأوراد ٣٨
آداب الدعاء ٥٢
دعاء الاستسقاء ٥٦
ادعية زين العابدين ٦٣
أدعية التوحيدى ٦٩
الاستغاثات والأحزاب ٧٨
الوصايا والنصائح ٨٥
وصايا ذى النون المصرى ٩٨
الشجاعة الأدبية ١٠٢
الدنيا فى أذهان الصوفية ١٢٦
المقامات والأحوال ١٤١
التجريد والأسباب ١٦٩
آداب الطعام ١٨٦
آداب الصيام ١٩٨
آداب الزواج ٢٠٦
آداب الأخوة ٢١٢
الحب ، الحب . الحب ٢٢٨
الموسيقا والغناء ٢٦١
الآداب الصوفية عند الشعرانى ٢٧٦
المهلكات والمنجيات ٣١٠
خاتمة الكتاب ٣٦٤
قوائم الجزء الأول ٣٧٦
فهرس الأعلام ٣٨٧

عبقرية الشريف الرضي

يطلب من المكاتب الشهيرة

وثمن الجزأين خمسة وعشرون قرشاً



وحي بغداد

صور وجدانية وأدبية واجتماعية

يطلب من المكاتب الشهيرة في القاهرة

ومن المكتبة العصرية في بغداد وثمن النسخة عشرة قروش

ليلى المريضة في العراق

تحليل دقيق لأسرار المجتمع وسرائر القلوب

يطلب من المكاتب الشهيرة وثمن النسخة عشرون قرشاً