١٧٣

في التصوف والأدب الصوفي

مكتبة الشيخ أحمد
ت: ٢٤٦٤٦٣٤٢ - ٠١٠٠٩٨٦٨٠٠٢
ELshaikhAhmed280@yahoo.com

في التصوف
والأدب الصوفي

د. إبراهيم عوض

مكتبة الشيخ أحمد
منشية الصدر - القاهرة
١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م

تقديم

وضعتُ فصول هذا الكتاب تحت ما يشبه وقع السياط، إذ كنت أسابق الزمن كى أنجزه فى غضون عدة أسابيع لظروف أحاطت بتأليفه. ولولا نعمة الله وتوفيقه اللذان كنت أحس بهما يكتنفاننى طوال الوقت ما استطعت أن أخط فيه حرفا . ويضم الكتاب خمسة فصول: فصل أَوَّلِىّ عَرَّفْتُ فيه بالتصوف وأهله وبعض مصطلحاتهم ومفاهيمهم، ثم أربعة فصول أخرى عن أربعة من مشاهير الصوفية ممن أثاروا صخبا، ودار ولا يزال يدور بشأنهم جدل كبير لا أظنه سوف ينتهى يوما من الدهر، هم رابعة العدوية والحلاج وابن الفارض والشعرانى. وقد تعرضت فى هذه الفصول لما خَلَفه لنا هؤلاء المتصوفة الأربعة من إبداع أدبى نثرا وشعرا. فأما الحلاج وابن الفارض فقد عكفت على ديوانيهما وأمعنت النظر فيهما وخرجت ببعض الملاحظات والنتائج والأحكام. وأما رابعة فتُنسَب إليها أقوال وأشعار وتصرفات ومواقف لا ندرى مدى صحة نسبتها إليها، وقد وضعت كل ذلك تحت مجهر الفحص والبحث والتقويم. أما الحلاج فقد كنت كتبت عنه فصلا ضمن كتاب من كتبى منذ عدة أعوام غير قليلة، فنقلت هذا الفصل إلى هنا كما هو. وأُشْهِد الله لقد استمتعت أيما استمتاع لدن إنجاز ما كتبتُه فى هذا الكتاب. ويبقى الشعرانى، الذى استمتعت مزيدا من المتعة وأنا أتابعه فى ترجمته الذاتيه المتمثلة فى كتابه: "لطائف المنن والأخلاق"، وكذلك وأنا أكتب عنه. نعم لقد استمتعت بالقراءة له والكتابة عنه استمتاعا شديدا

رغم اختلافى معه فى كثير من الأحيان. إلا أن هذا الاختلاف شىء، وروعة الترجمة التى كتبها عن نفسه والتى أوحت لى بالكثير هى شىء آخر. ولا أريد أن أفسد الأمر على القارئ، بل أتركه ليواجه بنفسه ما كتبَه عن الرجل وزملائه الثلاثة الآخرين، راجيا أن يجد شيئًا من المتعة التى وجدتها وأنا أضع هذا الكتاب. وله منى كل الأمنيات الطيبة.

وأخيرًا بل أوّلاً فمن حق الله سبحانه وتعالى علىّ أن أشكره وأحمده وأمجّده على توفيقه لى وإمداده إياى بالأمل والعزيمة والروح التى لولاها ما استطعت أن أضع هذا الكتاب أو أسطّر فيه كلمة، مع يقينى أننى لو قضيت عمرى كله فى شكره وحمده وتمجيده ما وفيّته ذرة واحدة من حقوقه عندى التى لا تنتهى. فنعم المولى، ونعم النصير.

فى التصوف

ما معنى التصوف؟ ومن أين اشْتُقَّ هذا المصطلح؟ فأما فى الجواب عن السؤال الأول فيقول مثلا عبد الوهاب رضوان نجا الإبيارى فى كتابه: "فن التصوف" (نشرة م. آرنو M. Arnaud, Etude sur le Sufisme, Adolphe Jourdan, Alger, 1888, P. 3-4) نقلا عن المتصوفة، الذين يسميهم: أهل الحقيقة، إنه "التخلق بأخلاق الصوفية والتوسل بأوصافهم إلى الانتظام فى سلكهم. وقيل: هو الخروج عن كل خُلُقٍ دَنِيّ، والدخول فى كل خلق سَنِيّ. وقال الجنيد: هو أن يميتك الحقُّ عنك ويحييك به. وقال الشيخ قاسم الخانى: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا. وقيل: هو كمال الإنسان بالإسلام والإيمان والإحسان. وقيل: إرسال النفس مع الله على ما يريد. وقيل: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار. وقيل: التوجه بالعبادة وطلب الحسنى وزيادة... قال الآلوسى فى "الفيض الوارد": والذى يميل إليه كثير من السادة ما يفهم من هذين البيتين:

تنازع الناس فى الصوفىّ واختلفوا   فيه، وظنوه مشتقا من الصوف
ولست أمنح هذا الاسم غير فتًى   صَافَى فصُوفِىَ حتى سُمِّىَ: الصُّوفِى

وعليه فوجه تسمية السالك بذلك صفاء قلبه وطهارة باطنه وظاهره عن مخالفة ربه... وقيل: هو العلم الذى يُبْحَث فيه عما يلزم فى التصوف من المقامات والأحوال والمحبة والعشق والفرق والجمع وما أشبه ذلك".

وبشيء من الجهد فى التوفيق بين هذه التعاريف التى لا يخلو بعضها من تهويم، وبعضها الآخر من تخالف، أن نقول إن التصوف، لدى أصحابه، معناه أن يزهد الإنسان فى طيبات الحياة وأن يقبل على الله بقلب سليم مجتهدا بكل قواه فى الابتعاد عن المعاصى والالتزام بالواجبات والفروض الدينية. فأما الاجتهاد فى مرضاة الله بتنفيذ أوامره وتجنب نواهيه فهو أمر طيب لا يمكن أحدا أن يماحك فيه، وهو ما يعنى أن المتصوف هو إنسان مسلم يتمتع بدفء القلب وحرارة الشعور وعمق الإخلاص. ولكن هل الزهد فى طيبات الحياة مطلوب، أو مرحَّب به على الأقل فى الدين؟ أما أنا فلا أظن ذلك، وإلا فلم خلق الله هذه الطيبات؟ ولمن؟ أوقد خلقها للحيوانات مثلا؟ ذلك أن الحيوانات لا تعرف دعوى الافتقار ولا تفكر فيها. أم تراه خلقها سبحانه للكفار دون المؤمنين؟ ولكن هل يعقل هذا؟ ثم أين يمكننا أن نجد مثل ذلك الكلام فى كتاب الله أو فى سنة رسول الله؟ بل هل يقول العقل بهذا؟ ولم يا ترى؟

أفهم أن يقال إن المسلم إذا وجد نفسه فى ظروف مادية صعبة وجب عليه التماسك وعدم الجزع أو مد بصره أو يده للمال الحرام إلى أن تنتهى المحنة، سواء كانت محنة فردية مقصورة عليه كما يحدث لكل منا فى أى وقت لسبب أو لآخر، أو كانت محنة عامة تشمل الأمة أو الشعب كله فى أى ظرف من الظروف الوطنية التى يمكن أن تمر بها الأمة. ففى هذه الحالة

يجب على الأمة أن تتماسك وتصبر وتشد الأحزمة على البطون حتى تعبر المأزق بسلام وعزة وكرامة ولا تنهار أو تستسلم للظروف أو للقوى الدولية المعادية التى تريد تركيعها بالحصار أو مصادرة الممتلكات التى لها عندها أو ما إلى ذلك. أما أن يَكلّف المسلم بالفقر لوجه الفقر، أو كما قيل: بالافتقار، فهذا ما لا أفهمه ولا أظن الله يرضى به. ولقد مر المسلمون الأوائل بظروف صعبة بسبب محاصرة الكفار لهم فى مكة فى شعْب أبى طالب أو بسبب مصادرتهم أموالهم وبيوتهم بمكة عند الهجرة، وأثبت الصحابة أوانئذ أنهم على قدر المسؤولية والظروف الصعبة التى مرت بها الأمة آنذاك، وأثبت أغنياؤهم أنهم أوفياء لتعاليم دينهم حرصاء على مرضاة ربهم ورسولهم فتبرع كل منهم بقسط كبير من ممتلكاته لإخوانه فى الدين ممن لم يُرْزَقوا مثله اليسار، وبهذا خرجوا من عنق الزجاجة على أحسن حال، وفى أسرع وقت. إن الغنَى ليس إثمًا ينبغى أن يتجنبه المسلم، بل هو نعمة وبركة، لأن الأمم لا يمكن أنَ تقوى وتَكْرُم وتَعزّ وتنال احترام الأمم الأخرى إلا إذا كانت غنية. ذلك أن الغنى ليس معناه أن يمتلخ الإنسان حق الآخرين دون وجه حق، بل معناه أن يُقبل كل فرد فى الأمة على العمل والإنتاج والإبداع والبحث عن مصادر إيجابية للثروة، فتنشط الأحوال وتتحول الدولة إلى خلية نحل يبذل كل فرد فيها أقصى جهده لإغناء نفسه وأمته، وبهذا تُثْرِى الأمةُ وتصير أمة قوية مهيبة الجانب يحترمها الآخرون ويعملون لها ألف حساب. وإذا كان هناك من

يزهد فى الدنيا رغم ذلك فليُحْرِز المال أوّلاً ثم ليُوَزِّعْ ما يزهد فيه من ذلك المال على إخوانه فى الدين والوطن، فيكسب بهذا أجرين: أجر العمل، وأجر التصدق. إن كثيرا منا، على المستوى النظرى فقط للأسف، يزعمون أن الجرى وراء المال أمر معيب لا يليق، مع أنه ما من واحد منهم إلا ويلهث وراء المال لهثا، ولكنه التظاهر الكاذب بالزهد فى الدنيا. الحق أن السعار وراء المال شىء، والاغتناء شىء آخر. السعار وراء المال معناه أن ينسى الإنسان واجباته نحو ربه ونحو أبناء دينه ووطنه فلا يفكر فى شكر الله وأداء حقه سبحانه من العبادة، ولا يفكر فى مد يد العون إلى المحتاجين من إخوانه فى الدين أو فى الوطن، ولا يفكر فى حلال أو حرام، بل كل همه هو كسب المال فحسب من أى طريق. وهذا شىء غير الغنى، الذى يقوم على بذل الجهد من أجل ترقية النفس والأسرة والوطن والأمة كما أشرنا آنفا، وهو ما سوف يحاسبنا الله عليه إن قصَّرْنا فيه. وحتى تتضح الأمور لا ينبغى أن تزهد أمة الإسلام فى تحصيل أسباب القوة والثراء، وإلا ضاعت وفشلت فى سباق الحياة وتخلفت عن الصفوف الأولى وديست من ثم بالأقدام والأحذية. فلْتَنْظُر الأمة لنفسها ولْتَتَصَرَّف بمقتضى ما يقوله لها العقل والدين وما تستلزمه الأوضاع الدولية. أما تعامى المسلم عن رؤية خريطة الحياة بتعقيداتها فإثم سوف يحاسبه الله عليه. والمؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف كما قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الأقوياء

والنبهاء . والعجيب أن كثيرا من هؤلاء المتظاهرين بالزهد في الدنيا كانوا يحرصون على الالتحاق بالخوانق حتى يأكلوا ويشربوا ويسكنوا ويلبسوا دون مقابل من عمل أو تعب . فهل هذا هو الزهد في الدنيا ؟ إن كان فأنا أول الزاهدين، ومعي أسرتي كلها بزوجتي وأولادي وأحفادي الموجودين الآن والذين سوف يطلون على الدنيا في المستقبل، وبهذا أضمن لي ولهم حياة مستريحة ليس فيها معاناة من الغلاء أو من قلة المرتب أو من التفكير في التوفيق بين الداخل والمنصرف في ظروف تطير عقل أحلم الحلماء وتُعجِز أعتى المدبّرين الماليين .

هذا عن جواب السؤال الأول، أما بالنسبة إلى جواب السؤال الثاني فيقول مثلا الشيخ مصطفى عبد الرازق (في مقال له بمجلة "المعرفة"/ يونيه ١٩٣١م، وأشار إليه الدكاترة زكي مبارك في كتابه: "التصوف في الدين والأخلاق"/ مطبعة الرسالة/ ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م/ ١/ ٥١) إنه يحتمل أربعة فروض: أن يكون "الصوفي" منسوبا إلى صُوفَة، أو إلى الصوف، أو إلى كلمة "سوفيا" اليونانية، أي الحكمة، أو مشتقا من الصفاء . وصُوفَة قبيلة عربية كانت تقوم بإجازة الحج، أي إعطاء إشارة البدء بالتحرك من عرفة . لكن يبدو لي غريبا ألا يجد المتصوفون إلا تلك القبيلة الجاهلية الوثنية ينتسبون إليها ، وهم المسلمون الذين يحرصون على ألا يرتبط اسمهم بشيء من أمور الجاهلية . ثم إن تلك القبيلة كانت قد اختفت من مسرح التاريخ منذ زمن

موغل فى القدم ولم يعد أحد يذكرها، فكيف تذكَّرها المتصوفة فجأة وعلى غير انتظار أو توقع؟ علاوة على أن قريشا قد تولت منذ زمن بعيد أمر البيت الحرام كله، وبخاصة بنو هاشم، فكيف نصدّق أن المتصوفة يمكن أن يتجاهلوا هذه الحقيقة ويذهبوا فيبحثوا لهم عن أصل مجهول لا يعرفه أحد تقريبا ويتركوا قريشا وبنى هاشم أهل نبيهم؟ كذلك لم نقرأ هذا التفسير لأحد من القدماء الذين كتبوا عن الصوفية والمتصوفة. بل إن المتصوفة لم يفكروا أن ينسبوا أنفسهم أو ينسبهم أحد إلى النبى ذاته، فكيف يصح أن نتخيل أنهم ينتسبون إلى صوفة، ذلك الرجل الجاهلى الوثنى الذى كانت تُسَمَّى باسمه القبيلة المذكورة؟

أما نسبة الصوفية والمتصوفة إلى الصفاء فبعيد لأن "الصفاء" مشتق من مادة "ص ف و"، على حين أن "الصوفية" مأخوذة من مادة "ص و ف". ولو كان هذا الفرض صحيحا لألفيناهم يقولون: "الصَّفْوِيّة" أو "الصَّفَائية" مثلا. أما "الصوفية" فلا يصح اشتقاقها من "الصفاء" كما هو واضح لكل ذى عينين. وإذا كان شهاب الدين الآلوسى في "الفيض الوارد" يرى رغم ذلك أن "الصوفية" مشتقة من "الصفاء" مع تقديم الفاء على الواو فليس رأيه هذا بوجيه، إذ لماذا قدموا الواو على الفاء، وهذا التقديم يربك العقول ويبعدها عن التنبه إلى ما يريدون الاتصاف به؟ كذلك ليس هناك أى سبب لهذا التقديم كالثقل فى النطق مثلا ولا هو مما نطقت به العرب على الوجهين مثل

"جَذَب" و"جَبَذ" مثلا. وفوق هذا وذاك فإن كلمة "الصوفى" لا تصلح أن تكون منقلبة عن "صفوى" لأن ضبط الكلمتين مختلف غاية الاختلاف. ومع هذا فبعض الصوفية يقولون إن التصوف مشتق من "الصفاء" لصفاء قلوب هؤلاء في معاملتهم مع الله، إذ إنَّ باطنهم كظاهرهم غاية في النقاء. واشتهر في ذلك قول أبي الفتح البُستي:

تنازع الناس فى الصوفىّ واختلفوا — فيـه، وظنـوه مشتقا من الصـوفِ
ولست أمنح هـذا الاسم غير فتًى — صَافَى فصُوفِىَ حتى سُمِّىَ الصُّوفِى

ومن ثم قال شهاب الدين الآلوسي في كتاب "الفيض الوارد": إنّ الذي يميل إليه كثير من السادة الصوفية ما يُفهَم من هذين البيتين. ولا يخفى أنّ النسبة إلى "الصفاء": "صَفَوِيّ" وبعد تقديم الواو على الفاء صار "صُوفِيًّا"، وعلى هذا يكون في اللفظة قَلبٌ، والله أعلم. وقد أشار إلى رأى الآلوسى هذا الشيخ عبد الهادى بن رضوان نجا الإبيارى المصرى فى الصفحة الثانية من كتابه: "فن التصوف".

وعلى نفس الشاكلة نقول إن "التصوف" لا يمكن أن يكون نسبة إلى "الصُّفَّة"، التى كان يعيش فيها بعض الصحابة فى مسجد رسول الله بالمدينة باعتبارهم فقراء لا يملكون من حطام الدنيا شيئا، وهو المعنى الذى يحرص الصوفية على وصف أنفسهم به. وكان يطلق على هذه الطائفة من الصحابة اسم "أصحاب الصُّفّة". وسر استبعادى لهذا التفسير هو أن اشتقاق

"الصُّفَّة" إنما يرجع إلى مادة "ص ف ف"، وهى شىء مختلف تمام الاختلاف عن "ص و ف". ولو كان هذا صحيحا لقالوا: "صُفِّيُون". وبالمثل لا أظنها مأخوذة من "سوفيا" اليونانية لعدة أسباب: فقد عرب العرب كلمة "فلسفة"، وفيها "سوفيا"، أى الحكمة، (إذ إن "الفلسفة" هى "محبة الحكمة": من "فيلو" أى محب، و"سوفيا" أى الحكمة)، فلو كان "التصوف" مأخوذا من "سوفيا" لكانت بالسين لا بالصاد. كما أن الصوفية لم يشتهروا بالحكمة بوصفها شيئا يميزهم عن سواهم من الفرق والمذاهب ولم يحاولوا أن يقولوا عن أنفسهم إنهم حكماء، بل قالوا وقيل عنهم إنهم زُهَّاد أو عُبَّاد أو عُشَّاق لله. والشىء الوحيد الذى تظهر فيه كلمة "الحكمة" مرتبطة بالصوفية هو كتاب ابن عطاء الله السكندرى المسمى: "الحكم العطائية"، وهو شىء خاص به ولا صلة له مخصوصة بالتصوف. وبالإضافة إلى هذا لا نعرف عن الصوفية أنهم استعاروا أيا من مصطلحاتهم من اللغات الأجنبية حتى بعدما تعقد التصوف وتأثر بعضهم ببعض الأفكار الأجنبية الغريبة عن الإسلام. ومثلما نبذنا القول باشتقاق المصطلح من "الصُّفَّة" نستبعد القول باشتقاقه من "الصَّف" لأن اشتقاق الكلمة الأخيرة يعود إلى مادة "ص ف ف" مثل "الصُّفَّة" سواء بسواء. كما أنه لا علاقة بين الصوفية والصف، فهم لم يكونوا جنودا ينتظمون فى صفوف مثلا. وهذان الفرضان قد أوردهما د. زكى مبارك ضمن كلامه فى مناقشة الفروض الأربعة التى نناقشها الآن.

ويبقى أن التصوف مشتق من الصوف، وهو أوجه التفسيرات فى نظر د . زكى مبارك، وفى رأى د . محمد بشار الفيضي العراقى فى مقال له على المشباك بعنوان "مباحث مهمة في علم التصوف" . ويعرض د . الفيضى هذا الرأى ووجهة نظره فيه على أساس أن نسبة التصوف واشتقاقه يرجعان إلى ما كان عليه كثير من الصوفية، من لبس الصوف زهدًا واخشيشانًا . وعلى هذا يكون هذا الاسم هو مصدر الفعل: "تَصَوَّف"، فهو متصوف: من "ص و ف" للدلالة على لبس الصوف، وذلك لجملة أسباب منها: أولاً أن النبي وأصحابه كانوا يلبسون الصوف . وقد وردت في ذلك أحاديث وآثار منها أن "رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف . . ."، وعن أبي موسى الأشعري قال: "يا بني، لو رأيتنا ونحن مع نبينا صلى الله عليه وسلم لحسبت أنما ريحنا ريح الضأن . إنما لباسنا الصوف، وطعامنا الأسودان: التمر والماء"، وأُثِر عن الحسن البصري قال: "والله لقد أدركت سبعين بدريًا كان لباسهم الصوف" . ثانيًا أن لبس الصوف يعلِّم صاحبه الاخشيشان ومجافاة الدنيا وعدم الركون إلى الترف . وهذا ما كان يهدف إليه الصوفية بسلوكهم، فاتخذوه شعارا لهم . ثالثًا أن لبس الصوف كان سُنّة الأوائل من كبار الصوفية في العصور الأولى بعد ازدهار دولة الإسلام وانفتاح الدنيا على المسلمين وما تبع ذلك من انشغال الناس بزخرف الحياة، وتولعهم بالترف إلى الحد الذي أنساهم آخرتهم . فلبس الصوفية هذا اللباس مخالفة

للناس في ترفهم الذي جاوز الحلال إلى البغي بغير الحق، وكان صنيعهم هذا أشبه ما يكون بوثيقة الاحتجاج الصامتة التي يدل حالها على مقالها، فهي إذن وسيلة اتخذها الصوفية لردع الناس وكبح جماحهم. ولذا لبس الصوفَ أغنياءُ الصوفية أيضا. ولا يخفى ما لهذا الفعل من أثر في النفوس، فإنَّ قيام غني بارتداء الصوف وهو قادر على لبس أفخر الثياب، يثير فضول الناس، ويدفعهم للوقوف على ما وراء هذا الأمر من سر. وحين يدركون أنَّ هذا الرجل إنما فعل ذلك زهدا في الدنيا، واحتجاجا على مترفيها، فستكون رسالة الصوفية، والحالة هذه، قد بلغت أوعية الناس من قلوب وعقول بأخصر طريق، وأنجح وسيلة. وقد رجّح ابن خلدون هذا التفسير فقال في مقدمته: "إنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف. فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصوا بمآخذ مدركة لهم". ويرى الباحث أنَّ لباس الصوف لم يكن حالة ملازمة للصوفية على مرّ الزمان، بل كان في مرحلة معينة، ولأهداف مقصودة كما قال. لكن هذا اللباس قد ظلّ رمزا لهذه الجماعة يذكّر بجهادها المميز في سبيل إصلاح الأمة وتربيتها روحيا، حتى إنّ كثيرا من الناس صار يلبس الصوف تشبهًا بهم، ومحاكاةً لهم.

وكذلك يرى د. زكى مبارك أن هذا التفسير هو أوجه التفسيرات، وهو ما أوافقه عليه، وإن كنت أرى أن لبس الصوف ليس شرفا فى حد ذاته، وأنه ليس علاجا لما ذكره د. الفيضى من الترف الذى انغمست فيه الأمة عقب الفتوح، إذ إن لبسى أنا مثلا الصوف لا يعالج ترف زيد أو عمرو من الناس، بل يعالجه أن يكف زيد أو عمرو عن الترف الذى انغمس فيه. ثم إن إصلاح السيئين لا يتم بتقشف الصالحين، بل بتغيير هؤلاء الفاسدين لأنفسهم. وفوق هذا فلبس الصوف ليس أفضل أسلوب للفت أنظار الناس إلى طيب السريرة وطهارة السلوك، بل أفضل طريقة هى المعاملة الكريمة والسماحة والرقة والخلق الطيب وطول البال والتعاون والألفة والمسارعة إلى المساعدة. كما أن الإسلام لا يرتاح إلى تشديد الإنسان على نفسه، وإلا فلمن خلق الله طيبات الدنيا وسخرها؟ وما الذى يفعله الله بعذابنا إن شكرنا وآمنّا؟ ولهذا قال رسولنا الكريم: لا رهبانية فى الإسلام. ولم يُعْرَف عن النبى أنه داوم على لبس الصوف، بل كان يلبس ما تيسر من الثياب مثلما كان يأكل مما يتيسر من الطعام، لا يتكلف فى هذا ولا فى ذاك.

كذلك فالقول بأن الصوفى هو دائما فى حالة صفاء روحى أو أن صلته بربه تقوم دَوْمًا على الصفاء هو كلام يخلط أصحابه بين الفرض النظرى والواقع العملى، إذ المفروض (المفروض فقط) فى الصوفية، وحسب دعاواهم ليس إلا، أنهم هم أهل الصفاء والنقاء، أما على أرض الواقع فكثيرا ما يكون

المتصوفة من أسفل الناس خلقا وسلوكا . ولست أقصد الحط من شأنهم بوصفهم صوفية، بل كل ما أقول هو أنهم، مثل سواهم من البشر، فيهم وفيهم.

وبالمثل يقول ماسينيون ومصطفى عبد الرازق فى كتاب "التصوف" إن "التصوف مصدر الفعل الخماسى المَصُوغ من "ص و ف" للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى فى الإسلام: صوفيا . وينبغى رفض ما عدا ذلك من الأقوال التى قال بها القدماء والمحدثون فى أصل الكلمة كقولهم إن الصوفية نسبة إلى "أهل الصُّفَّة"، وهم فرقة من النساك كانوا يجلسون فى صفة المسجد النبوى بالمدينة لعهد الرسول عليه السلام، أو إنهم من الصف الأول من صفوف المسلمين فى الصلاة، أو من بنى صوفة، وهى قبيلة بدوية، أو إلى "صوفة القفا"، وهى الشعرات النابتة عليه، أو إن اللفظ مشتق من "صُوفِيَ": مطاوع "صَافَى"، والأصل: "صفا" . وقد استُعمِل هذا اللفظ المطاوِع منذ القرن الثامن الميلادى للتورية مع كلمة "صوفىّ" ومع الكلمة اليونانية: "سوفوس"، التى حاولوا فيها المحال بالمعادلة بين "ثيوسوفيا" (Theosophie) و"تصوف" . وقد رد نولدكه (Noeldeke) هذا المذهب الأخير فى أصل كلمة "صوفىّ"، مبينا أن السين اليونانية تكتب باطراد فى العربية "سينا" لا "صادا"، وأنْ ليس فى الآرامية كلمة متوسطة للانتقال من "سوفوس" اليونانية إلى "صوفىّ" العربية"

(ماسينيون ومصطفى عبد الرازق/ التصوف/ ترجمة خورشيد ويونس وعثمان/ دار الكتاب اللبنانى ومكتبة المدرسة/ سلسلة "كتب دائرة المعارف الإسلامية"/ العدد ١٦/ ٦) .

ويقول د . الفيضى: "والملاحظ أن ابن خلدون يحدد القرن الثاني بداية لظهور مصطلح 'الصوفية' . وفي أخبار التاريخ ما يؤيد ذلك، فقد نقل الشيخ الغماري ما ذكره الكندي، وكان من أهل القرن الرابع، في كتاب "ولاة مصر" في حوادث سنة المائتين 'أنه ظهر في الإسكندرية طائفة يُسَمَّوْن بالصوفية يأمرون بالمعروف' . ونقل أيضًا عن المسعودي في "مروج الذهب" حاكيًا عن يحيى ابن أكثم قوله: 'إنّ المأمون يومًا لجالسٌ إذ دخل عليه عليّ بن صالح الحاجب فقال: ياأمير المؤمنين، رجل واقف بالباب عليه ثيابٌ بيضٌ غلاظ يطلب الدخول للمناظرة، فعلمت أنه بعض الصوفية' . ويبدو لي، والله أعلم، أنّ ظهور المصطلح سابق على هذه الفترة، فإن الجماعة الذين ذكرهم الكندي لا يمكن أن يظهروا فجأة، وإنما حصلت الشهرة للمصطلح في القرن الثاني . ويؤيد هذا ما أُثِر عن الحسن البصري أنه قال: 'فأعطيته شيئًا فلم يأخذه، وقال: معي أربعة دوانق، فيكفيني ما معي' وما رُوِيَ عن سفيان الثوري أنه قال: 'لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفتُ دقيق الرياء' . والمعروف في تاريخ الوَفَيات أن الحسن البصري تُوُفِّيَ سنة ١١٠ من الهجرة، وتوفي أبو هاشم الصوفي سنة ١٥٠ من الهجرة . وعلى كل حال فالحسن البصري رحمه الله

يُعَدّ أول من فَتّقَ هذا العلم وخصه في الحديث، فكان ينطق بمعانيه، ويبدي أسراره، ويتكلم فيه بكلام لم يُسْمَع به حتى قال له بعض مجالسيه: يا أبا سعيد، إنك تتكلم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك، فممن أخذت هذا العلم؟ قال: من حُذَيْفة بن اليَمَان. وحذيفة أمين سر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد خصه بعلم المنافقين، وأُفرِد بفهم خفايا الفتن. وهو الذي كان يقول: 'كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني' حتى إن أكابر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسألونه عن الفتن العامة والخاصة، ويرجعون إليه في العلم الذي خُصَّ به، وكانوا يسألونه عن أهل النفاق فيخبر بأعدادهم ولا يذكر أسماءهم. وكان عمر يستكشفه عن نفسه: هل يعلم فيه شيئًا من النفاق؟ فبرّأه عنه. ولعظم ثقة عمر به كان إذا دُعِيَ إلى جنازة يصلي عليها نظر: فإن حضر حذيفة صلى عليها، وإن لم يحضر حذيفة لم يصل عليها.

ونعود إلى الإمام حسن البصري لنقول: لقد كانت له مجالس للذكر يخلو فيها مع إخوانه ومحبيه من النساك والعبّاد في بيته، مثل مالك بن دينار وثابت البناني وأيوب السختياني ومحمد بن واسع وفرقد السنجي وعبد الواحد بن زيد، ويقول لهم: 'هاتوا انشروا النور'، فيتكلم عليهم من هذا العلم في علم اليقين والقدرة، وفي خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفوس. ومن هنا يمكن القول: إن أول مدرسة كانت للتصوف بدأت بعد الصحابة هي مدرسة

نُسّاك البصرة، وأول من نطق بهذا العلم أستاذها الحسن البصري. ثم تتابعت من بعدها المدارس، وظهر من بعد الحسن رجال لا يُحْصَوْن عددًا متخصصون في هذا العلم المبارك.

أما بالنسبة إلى موقع التصوف من العلوم الإسلامية فيقول: "تُعْرَف الشريعة الإسلامية بأنها ما شرع الله لعباده من الأحكام المختلفة، وهي ذاتها ما يعرف بالملة والدين... والناظر في هذه الأحكام يجدها على ثلاثة أقسام: القسم الأول أحكام متعلقة بأصول العقائد كالإيمان بالله واليوم الآخر. القسم الثاني أحكام متعلقة بأقوال الإنسان وأفعاله: في علاقته التعبدية مع الله عز وجل كالصلاة والصوم، والعملية مع الناس كالبيع والشراء والنكاح. القسم الثالث أحكام متعلقة بالأخلاق كوجوب الإخلاص والصدق، وسلامة الصدر من الضغينة، وترك الكِبْر والعُجْب والرياء.... فالأحكام المتعلقة بالعقيدة انفصلت بعد الصدر الأول عن قسيميْها، ودعا إلى هذا الفصل ما أثاره المعتنقون للإسلام في هذه الفترة من شبهات حول أمور العقيدة عن قصد أو غير قصد كان لها أثر خطير في زعزعة طمأنينة الإيمان في قلوب كثير من الناس، الأمر الذي حدا بعلماء المسلمين إلى دخول المعترك ومناقشة ذوي الشبهات بالطرق العقلية والنقلية حتى تمكنوا من نقضها وإعادة الطمأنينة إلى القلوب. وكانت الحاجة قائمة إلى تدوين هذه المناقشات بغية تعميم نشرها والحفاظ عليها، فأخذت هذه الأحكام وما أثير حولها من شبهات وما سُجِّل

على الشبهات من ردود طريقها إلى الاستقلال على هذا النحو، فصارت علمًا مستقلاً يُعرَف بـ'علم الكلام'، ويُعرَف العلماء المتخصصون به بـ'المتكلمين' . والأحكام المتعلقة بأقوات الناس وأفعالهم من عبادات ومعاملات انفصلت أيضًا بعد الصدر الأول في علم مستقل. . . ونجم عن ذلك استقلال هذا الفن بعلم عُرِف باسم 'الفقه'، واختص برجال يبحثون فيه سُمُّوا بـ'الفقهاء' . والأحكام المتعلقة بالأخلاق انفصلت هي الأخرى بعد الصدر الأول في علم مستقل. ودعا إلى هذا الفصل ضعف الوازع الديني في النفوس وتضاؤل التأثير الروحي لديها، فقد فُتِحَت الدنيا على الناس فشغفوا بها حُبًّا ونسوا آخرتهم، وبدأ الطغيان واضحًا في سلوكهم من الركون إلى المجون والانشغال برغبات الجسد شهوات ونزوات، فأحس علماء المسلمين بخطورة المأزق. وكان هذا الجانب لم يُعْنَ به بعد، فانبَرَوْا لاستدراك الحال وسد النقص، فسَعَوْا لإحياء المفاهيم الأخلاقية في الإسلام وإعادة الروح إلى ما كان عليه السلف الصالح من الزهد والعبادة والتسامي على المحرمات والمنكرات، فأَصَّلوا في ذلك الأصول، ودوَّنوا الكتب والفصول، فكانت المحصلة أَن استقل هذا الجانب بعلم حالُه في ذلك حالُ قَسيمَيْه: علم الكلام وعلم الفقه، وسمي: 'علم التصوف'، وصار له رجال متخصصون في مباحثه عُرِفوا باسم 'الصوفية' . ومن هذا العرض يتضح لنا أنّ التصوف هو 'علم الأخلاق في الإسلام'" .

وليس فى كلام الدكتور الفيضى ما يحتاج إلى تعقيب، إلا أن يكون تكريرا لما قلناه آنفا من أن الكلام النظرى شىء، والواقع العملى شىء آخر، إذ من المتصوفة ناسٌ أخلاقهم فى غاية السوء والانحطاط، وناس آخرون أخلاقهم فى منتهى السمو والسموق. وهذا شىء لا يختص به المتصوفة وحدهم، بل هو شائع مشاهَد فى كل أصحاب نحلة أو مذهب.

ثم يمضى د. الفيضى فيورد عددا من تعريفات التصوف قائلا: "والحق أنّ التصوف عُرّف بتعريفات كثيرة جدًا بلغت المئات. وهي، فيما أرى، لا تخرج على ما ذكرته. وكل ما في الأمر أنّ المعرّفين له نظروا إليه من جهات مختلفة: فمن نظر إلى التصوف على سبيل المثال من جهة الزهد عرَّفه بأنه الزهد، ومن نظر إليه من جهة العبادة عرَّفه بها، ومن نظر إليه من جهة السلوك عَدَّه سلوكًا، تمامًا مثل فئة تحلقت حول مبنى تتوخى وصفه: فمَنْ وقف من جانبه الشرقي وصف منه ما بدا له، ومن وقف من جانبه الغربي وصف منه ما بدا له... وهكذا الآخرون. وقد تختلف هنا أوصاف الواصفين، لكنهم في المحصلة يصفون مبنًى واحدًا. ومما لا شك فيه أن الوصف كلما كثر وتعددت أطرافه كلما وضحت معالم الموصوف، وازدادت جلاءً. والجدير بالذكر أنّ بعض التعريفات كانت تعبر عن مشاعر قائليها وتجاربهم الروحية، وتشير إلى الأحوال التي هم فيها أو المقامات التي وصلوا إليها وقت إطلاقهم تلك التعريفات. وفي كل الأحوال فإنّ جميع التعريفات

تندرج تحت مظلة التعريف الذي بينتُه، وهو كونه علم الأخلاق في الإسلام لأنه القواعد التي انطلق منها رجال التصوف، والخارطة التي ساروا عليها في مجاهداتهم، والضابط الذي يحكم سلوكهم، وتُقَيَّم من خلاله نتاجاتهم. ومن التعريفات التي صرَّحتْ بذكر الأخلاق ما يأتي: عرفه أبو محمد الجريري: 'الدخول في كل خُلُقٍ سَنِيّ، والخروج من كل خلق دَنِيّ' . وعرفه أبو بكر الكتاني: 'التصوف خلق. فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في التصوف' . وعرفه أبو حامد الغزالي: 'هو قَطْع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يُتَوَصَّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله' . وعرفه الشيخ عبد القادر الكيلاني قَدَّس الله سرّه: 'الصدق مع الحق، وحسن الخُلُق مع الخَلْق' . . . وعرفه أبو حفص الحداد: 'التصوف كله أدب: لكل وقت أدب، ولكل مقام أدب، ولكل حال أدب. فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يظن القبول' . وعرفه أبو محمد رويم: 'التصوف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار' . وعرفه السيد الجرجاني: 'التصوف: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا فيُرَى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنًا فيُرَى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال' .

وبناءً على ما تقدم أقول: حين يكون التصوف علم الأخلاق في الإسلام فهذا يعني أن ثلث الإسلام تصوف، وأن من لا تصوف له فقد أخل بركن من أركان الدين. يقول الشيخ زروق: 'نسبة التصوف في الدين نسبة الروح من الجسد لأنه مقام الإحسان الذي فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام: أن تعبد الله كأنك تراه... الحديث، إذ لا معنى له سوى ذلك'. ومن هنا شَرَفُ هذا العلم، وكانت نسبته من العلوم أنه كليٌّ لها وشَرْطٌ فيها، إذ لا وزن لعلم أو عمل إلا بصدق النية والإخلاص... ومن ناحية أخرى فإن العلوم توجد في الخارج من دون التصوف، لكنها، والحالة هذه، ستكون ناقصة أو ساقطة. ولذلك ذكر السيوطي رحمه الله أن نسبة التصوف من العلوم كعلم البيان مع النحو. يقصد أنه كامل فيها، ومحسّن لها. كما أن كل علم من العلوم قد يتأتى حفظه ونشره لمنافق ومبتدع ومشرك إذا رغب فيه وحرص عليه لأنه نتيجة الذهن وثمرة العقل، إلا هذا العلم، علم الإيمان واليقين، فإنه لا يتأتى ظهور مشاهدته والكلام في حقائقه إلا لمؤمن مُوقِنٍ من قبل. والجدير بالتنبيه قبل أن نأتي على نهاية هذا المبحث أن التصوف إنما يعدل ثلث الإسلام من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية فيبدو، على ضوء ما بيناه، أنه يمتد إلى الدين كله، إذ جملته الإخلاص. ومعلوم لدى كل ذي بصيرة أن هذا الأمر لا ينفك، لقبول الأعمال، عن

الأحكام العقدية والأحكام العملية، بله الأخلاقية. ومن دونه يكون إسلام المسلم جسدًا بلا روح، وشكلا بلا مضمون.

وُضِعَت الأسماء للدلالة على العلوم، وبين العلم والاسم الدال عليه تقوم عادةً علاقةٌ ظاهرةٌ أو خفيةٌ، قويةٌ أوضعيفةٌ... ونحن إذا نظرنا إلى العلوم الثلاثة لأحكام الشريعة الإسلامية سنجد لكل علم منها اسمًا مشتهرًا، ووراء كل اسم علاقة أو أكثر بالعلم الذي وقع عليه: فالأحكام المتعلقة بالعقيدة بعد أن استقلت بعلمٍ اشتهر لها اسم 'علم الكلام'... واختلف علماء الفن في سبب هذه التسمية على أقوالٍ أشهرُها أن مسألة الكلام، أي كلام الله عز وجل، كانت أشهر مباحث هذا العلم وأكثرها نزاعًا وجدالاً. والأحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات طغى عليها اسم 'علم الفقه'. والباحثون في هذا الفن يذكرون في سبب اصطلاحه أنّ الفقه في اللغة العلم بالشيء والفهم له. ولأنّ العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية يحتاج فهمًا دقيقًا، فقد أُطْلِق على هذه الأحكام مصطلح 'الفقه'. والأحكام المتعلقة بالأخلاق غلب عليها اسم 'علم التصوف'".

هذا ما قاله د. الفيضى، وتعليقى على هذا الكلام أن فيه مبالغة وغلوا شديدا إذ جعل من التصوف الدين كله. ليس ذلك فحسب، بل إننا حتى لو اكتفينا بجعل التصوف روح الدين، الذى بدونه يبقى الدين جسدا بلا روح، لكان ثم مبالغة، إذ الإسلام لا يصلح دون فقه أو عقيدة، ومن ثم

فالتصوف دون فقه أو عقيدة لا يصلح بتاتا لشيء . ذلك أن التصوف لا يشكل إلا جزءا من الإسلام، جزءا فقط، هو الجانب النفسى الذى يتمثل فى أداء العبادات وفعل الخيرات بقلب حار وإخلاص وتجرد . ثم من قال إن المتكلمين أو الفقهاء يفتقرون بالضرورة إلى الإخلاص وحرارة القلب؟ ومن قال إن المتصوفة هم بالضرورة مخلصون متجردون؟ هل المتصوفة الذين يزعمون أنهم بلغوا نهاية الطريق، ومن ثم سقطت عنهم التكاليف، هم مسلمون صالحون؟ هل المتصوفة الذين يزعمون أنهم اتحدوا مع الله أو حل الله فيهم هم مسلمون مستقيمون؟ هل المتصوفة الذي يعيشون عالة على الآخرين فيأكلون ويشربون ويلبسون ويسكنون ويعالجون على حساب غيرهم بحجة أنهم قد فرّغوا أنفسهم للعبادة وأنهم زاهدون فى الدنيا، فلهذا لا يعنّون أنفسهم بالجرى وراء متطلباتها، هم مسلمون صادقون؟ هل ذلك الشيخ الصوفى الذى وقف أمام إبليس يقول له: 'إنك، فى سماحتك وتواضعك، تذكرنى بالنبى فلان' هو ممن يخافون الله ويقولون كلمة الحقّ ولا يبالى بأمور الدنيا؟ وهل ذلك المتصوف الآخر الذى يدين له من الأتباع من لا يُحْصَوْن عددا، ومع هذا تحبه أمريكا كارهة الإسلام وتحرص على أن تكون صلتها به قوية محكمة، ولا يجد هو من يكرّمه ويخلع عليه الدروع والنياشين إلا من يحارب الإسلام ويشجع على شتم الرسول، وفوق ذلك ليس مسلما أصلا، أهذا الشيخ الصوفى يبعث على الثقة؟ لو أن الكاتب قال إن المفترض فى

الصوفى أنه يركز على الباطن كما يركز الفقيه فى فتاواه على الجانب الظاهرى لما كان بيننا وبينه خلاف كبير رغم أن الفقيه قد يكون مشغولا أيضا بالباطن، إلا أن تخصصه من الناحية العلمية ينصبّ على مراعاة القواعد الظاهرية، ورغم أن الصوفى قد يهمل الباطن رغم أن همه من الناحية الافتراضية هو التركيز على ذلك الباطن.

هذا، ويوجد فى التصوف ما يسمى بـ"المقامات" والأحوال"، التى يقول السيوطى فى الأوليات إن أول من تكلم فى مصر عنها هو ذو النون المصرى (انظر "فن التصوف" لعبدالوهاب رضوان نجا الإبيارى/ ٤) . ولو شئنا أن نعرّف المقامات بطريقة مبسَّطة فلربما جاز لنا أن نقول إنها محطات على طريق المتصوف تحدد كل منها المرحلة التى بلغها من المجاهدة الروحية. أما الأحوال فهى الحالات الروحية التى يكون عليها المتصوف كلما بلغ مقاما من المقامات. أما بالنسبة إلى تعريف الصوفية أنفسهم للمقامات والأحوال فيقول ابن عربى مثلا فى "الفتوحات المكية": "المقام عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، والحال هو ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب. ومن شرطه أن يزول ويعقبه المثل، وأن يبقى ولا يعقبه المثل. فمن أعقبه المثل قال بدوامه، ومن لم يعقبه المثل قال بعدم دوامه. وقد قيل: الحال تغير الأوصاف على العبد". وهو، كما يرى القارئ، كلام مبهم يصلح لأى شىء تقريبا. وقد عرّف الجرجاني الحال في كتاب "التعريفات" بقوله: "معنًى يَرِد على القلب من

غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو هيبة"، وعند عبد الكريم الجيلى أن "كل حال فهو موهوب وغير مكتسب غير ثابت إنما هو مثُل بارق بَرَق. فإذا برق إما أن يزول لنقيضه وإما أن تتوالى أمثاله. فإن توالت أمثاله فصاحبه خاسر". ويقول د. أسعد السحمراني فى كتابه: "التصوف منشؤه ومصطلحاته": "المقام والحال: اصطلاحان يستخدمهما الصوفيون للتدليل على تدرج السالك للطريق الصوفي من مكانة الى أخرى ولما يتعرض له في تدرجه هذا في المقامات من أحوال تأتيه من نسمات الرحمة الإلهية. المقامات هي مكاسب تحصل للإنسان المؤمن ببذل المجهود، وهي مراحل يرتقي فيها المريد في طريقه الى التمكين والاطمئنان القلبي لتحقق له مكانة بين الخاصة من المصطفَيْنَ الأخيار. ويقول السراج الطوسي في "اللمَع": "إنْ قيل: مامعنى المقامات؟ يقال: معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل". وقال الله تعالى: 'ذلك لمن خاف مقامي وخاف وَعيد' (إبراهيم/ ١٤)، وقال: 'وما منّا إلا له مقامٌ معلومٌ' (الصافات/ ١٦٤). ومن المقامات عند الطوسي: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، الرضا، التوكل... إلخ. أما الحال فهي معنًى يَرِدُ على القلب من غير تصنع ولا اكتساب. والأحوال هي المذاهب الفائضة على العبد من ربه، وهي تكون ميراثًا يلي العمل الصالح المقترن بصفاء القلب، أو امتنانًا من الله تعالى على العبد، ولكنها لا تدوم،

وإذا دامت تحولت من حال الى مقام. وقد جاء في "اللُّمَع": 'وأما معنى الأحوال فهو ما يَحُلّ بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار. وقد حُكِيَ عن الجُنَيْد رحمه الله أنه قال: الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم... وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضيات كالمقامات'. ومن الأحوال: المراقبة، القرب، المحبة، الخوف، الرجاء، الشوق، الأنس، الطمأنينة، المشاهدة، اليقين... إلخ. المقام إذن هو مقام الإنسان بظاهره وباطنه في حقائق الطاعات، وأما الحال فهي ما يتعرض له القلب من نسمات الرحمة الإلهية، والصدر من الشرح، ولا يدوم".

أما في "الرسالة القشيرية" فنجد أن المقام هو "ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصل اليه بنوعٍ تصرُّف، ويتحقق به بضَرْبِ تطلُّب، ومقاساة تكلُّف. فمقام كل أحدٍ موضعُ إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له. وشرطه ألا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكامَ ذلك المقام، فإنّ مَنْ لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم. وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد. والمقام هو الإقامة، كالمدخل بمعنى الإدخال، والمخرج بمعنى الإخراج. ولا يصح لأحد منازلةُ مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة". أما الحال فهي "معنى يَرِد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم... فالأحوال

مواهب، والمقامات مكاسب . وقالوا: الأحوال كاسمها . يعني أنها كما تحلّ بالقلب تزول في الوقت" .

وجاء في تعريف للدكتور قاسم غني: "مقامات التصوف إنما هي من الأمور الاكتسابية والاجتهادية، ومن جملة الأعمال التي هي باختيار السالك وإرادته، بينما الأحوال من مقولة الإحساسات والانفعالات الروحية، ومن الحالات والكيفيات النفسية الخاصة مما ليس باختيار الإنسان، بل هو من جملة المواهب والأفضال النازلة على قلب السالك من لدن الله من غير أن يكون للسالك أدنى تأثير في نزوله على قلبه أو محوه عن خاطره" . وفى "الرسالة القشيرية" أن هناك من يرى الأحوال كالبروق، فإذا دامت فحديثُ نفس، ومن يرى على العكس أنها لا بد من دوامها ، وإلا كانت لوائح وبواده، أى أموراً عارضة تلوح ثم تزول ولا تبقى .

والواقع أن هناك عدة ملاحظات على هذه التقسيمات والتصنيفات: فأولا من ذا الذى يمكنه يا ترى تحديد المرحلة الروحية التى بلغها فى تدينه؟ وكيف يمكن تصنيف تلك المقامات والأحوال بتعقيداتها ودقائقها ؟ وهل هذا أصلا أمر ممكن بالنسبة للبشر؟ إن هذا، لو عقلنا الأمر جيدا، معناه أننا نقوم بمحاسبة أنفسنا بأنفسنا ، وهى مهمة لم يوكل الله أحدا من البشر للقيام بها بدلا منه . أليس كذلك؟ ثم لماذا كان ذلك الاختلاف فى تقسيم المقامات والأحوال؟ بل لماذا يبلغ التناقض بين المتصوفة أنفسهم الحد الذى يعكس

بعضهم الأمر عنده فيجعل المقامات أحوالا، والأحوال مقامات؟ كذلك هل يصح القول بأن طريق الصوفي، أو مقاماته وأحواله، تكون دائما متصاعدة لا تعرف التراجع والتقهقر كما يُفهَم من كلام القوم؟ الحق أن الحالة الروحية لأى إنسان تمر بكثير من التراجعات مثلما تكتسب مواقع متقدمة بين الحين والحين، ولم يحدث قط أن اتخذت حالة أى إنسان اتجاها واحدا هو اتجاه التقدم إلى الأمام والصعود إلى الأعلى على الدوام، بل مثلما يتقدم فكذلك يتراجع ويتقهقر. وفوق ذلك فالإنسان إذا ما ظن أنه تقدم وأصبح أعلى مستوى روحيا مما سبق فقد يكون ذلك الظن نفسه سببا فى التأخر عما كان قد وصل إليه فعلا، إن كان قد أحرز تقدما حقا ولم يكن ظنا فى غير محله. كما أن شرح الصوفية للأحوال والمقامات شرح معقد، وفيه أحيانا بهلوانيات مضحكة، ومبالغات لا تصح أبدا.

خذ مثلا ما قاله القشيرى عن مقام "التمكين" من أن أصحابه "مَحْوٌ فى وجود العَيْن". ترى هل فهم القارئ شيئا؟ ثم ما الحكمة فى هذه اللغة التى تجلب الصداع دون أن يخرج الإنسان منها بطائل، اللهم إلا إذا تكلف شرحها بكلام معسلط مما يبرع فيه الصوفية ويزيد الأمور تعقيدا وتشابكا؟ أما المبالغة فاقرأ ما قاله القشيرى أيضا عن صاحب مقام "الأُنس" من أن "أدنى محل الأنس أنه لو طُرِح فى لَظًى لم يتكدر عليه أنسه. قال الجنيد: كنت أسمع السرىّ يقول: يبلغ العبد إلى حد لو ضُرِب وجهه بالسيف لم يشعر.

وكان فى قلبى منه شىء حتى بان لى أن الأمر كذلك". ترى هل هذا معقول؟ ألم يكن الأَوْلى بذلك رسول الله حين مرض فكان يتألم كما نتألم نحن البشر الطبيعيين؟ أما موت المشاعر على هذا النحو فلست أدرى كيف يكون. ولو حدث فعلا كما يقولون فهو أمر شاذ مخيف لا أظنه يحدث لإنسان لم يتعاط شيئا يوقف شعوره بالألم كالذى سمعته مؤخرا من أن بعض ذوى السوابق حين يُستَدْعَوْن إلى قسم الشرطة ويعرفون أنهم سوف يُضرَبون ضربا مبرحا لا يطيقونه فإنهم يتعاطَوْن نوعا من الحبوب يمنعهم من الإحساس بالألم مهما كانت درجته. ولا ننس أن مواد التخدير الطبى تمنع المخدَّر من الشعور بأى شىء، بل تنقله من حالة اليقظة والوعى إلى حالة ينعدم فيها كل إحساس تقريبا إلى أن تنتهى العملية الجراحية ويكون الألم قد مضى أو خَفَتْ حدته إلى حد بعيد. ثم إن النبى على شدة قربه من ربه لم يحدث أن غاب عن الوجود على هذا النحو الغريب لا فى صلاة ولا فى دعاء ولا فى تأمل. فمن أين إذن أتى المتصوفة بهذا الكلام العجيب؟ أتراهم مخلوقات خارقة لا تخضع لسنن الكون فى الشعور بالألم؟ إننى لا أعادى التصوف مبدأً كما بينتُ، بل دافعى هو أن يعيش المسلم وفق ما يريده منه دينه لا وفق ما يسمعه من كل من هب ودب! ولو قال فقيه شيئا ما أنزل الله به من سلطان ولا قاله رسول الله لكان لى منه نفس الموقف. ونفس الشىء يقال عن المعتزلى أو الخارجى... إلخ. وأنا، حين أفعل هذا، لا أدعى أننى بالضرورة على

الصواب، بل هو اجتهاد منى قد يصح، وقد يطيش. ولكن لا بد من التحدث مع ذلك بما أعتقد أنه هو الصواب، أما أن يكون صوابا على وجه القطع فهو ما لا أجرؤ على ادعائه.

وعلى أية حال فإن تعريف المقامات والأحوال على النحو الذى نراه لدى المتصوفة من شأنه أن يحول المجاهدة الروحية إلى شىء مادى، وكأننا إزاء بيت نبنيه ونرتفع به طَبَقًا بعد طَبَق، فهو لا يعرف التزول بل الزيادة والارتفاع على الدوام إلى أن يصل البناء منتهاه فيتوقف عندئذ . ولا ننس أن كثيرا من المتصوفة، بسبب من هذا المفهوم الخاطئ للمقامات والأحوال، يسقطون فى فخ الغرور، إذ يظنون أنهم قد بلغوا منتهى الطريق، وأنهم من ثم صاروا مُعْفَيْنَ من أداء الواجبات وألوان العبادات، أى سقط عنهم التكليف. وهذا من وسوسة الشيطان، والعياذ بالله. من هنا فإنى أقترح أن يقال بدلا من ذلك إن المسلم عليه أن يظل طول الوقت فى مجاهدة لنفسه وشهواته لا يتوقف أبدا ولا يتوانى عن العمل المنتج النافع له ولأمته حسب تخصصه ومجاله، وإنه معرَّض فى كل وقت للصعود والهبوط، وإنه ليس من اختصاصه الحكم على نفسه وإعطاؤها الدرجة التى يظن أنها تستحقها، بل يترك ذلك لله سبحانه، فالحساب والتقويم من شأنه هو وحده جل وعلا. ولا بد لنا من التنبيه إلى أنه ما من إنسان يستطيع الزعم بأنه قد بلغ الغاية على طريق السمو الروحى، إذ يوم يضع فى حسبانه أنه قد بلغ ذلك المبلغ يكون هذا بداية

السقوط والفشل والبَوْء بسخط الله. بل إنه، من الناحية المبدئية، لا توجد نقطة متى بلغها الإنسان يكون قد بلغ الغاية التى ليس بعدها غاية، بل الغاية فى حقيقة الأمر هى شىء وهمى أكثر منه حقيقيا يتصور الإنسان أنه عند الأفق، لكنه إذا صار إلى هناك وجده قد ابتعد عنه وأن عليه مواصلة الرحلة والسعى من جديد . . . وهلم جرا. ولا بد أن نعرف فى ذات الوقت أن الله غفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى، وأنه سبحانه كريم يغفر الذنوب جميعا، وأنه لا ييأس من رَوْح الله إلا القوم الكافرون، ولا يقنط من رحمة ربه إلا الضالون.

وكان الإمام أبو حامد الغزالى ينغمر فى الحياة يدرّس ويكتب ويناقش ويتولى المناصب، ثم تحول بعد ذلك إلى التصوف فتحمس لأصحابه وكبّر من شأنهم وأكد أن طريقتهم هى وحدها الطريقة الصحيحة الواجبة الانتهاج. قال: "ثم إني لما فرغتُ من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يُتَوَصَّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله. وكان العلم أيسر عليَّ من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل "قوت القلوب" لأبي طالب المكي رحمه الله، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجُنَيْد والشبلي وأبي يزيد البسطامي قدَّس الله أرواحهم وغيرهم من

المشايخ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصّلت ما يمكن أن يحصَّل من طريقهم بالتعلم والسماع. فظهر لي أن أخص خواصّهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات. وكم من الفرق أن تعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن تكون صحيحا وشبعان، وبين أن تعرف حد السُّكْر وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر وبين أن تكون سكران! بل السكران لا يعرف حد السُّكْر وعلمه وهو سكران، وما معه من علمه شيء. والصَّاحي يعرف حدّ السُّكْر وأركانه، ومَا معه من السُّكْر شيء. والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها، وهو فاقد الصحة. فكذلك فَرْقٌ بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه وبين أن تكون حالُكَ الزُّهْدَ وعزوفَ النفس عن الدنيا! فعلمتُ يقينا أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصَّلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق والسلوك. وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر.

فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسختْ في نفسي، لا بدليل معين مجرد، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها.

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكَفّ

النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق. ثم لاحظتُ أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدقت بي من الجوانب. ولاحظت أعمالي، وأحسنها التدريس والتعليم، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة. ثم تفكرتُ في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شفا جُرُف هارٍ، وأني قد أشفَيْتُ على النار إن لم أشتغل بتلافي الأحوال. فلم أزل أتفكر فيه مدة، وأنا بَعْدُ على مقام الاختيار: أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوما، وأَحُلّ العزم يوما، وأقدم فيه رجلا، وأؤخر عنه أخرى. لا تَصْدُق لي رغبة في طلب الآخرة بُكرةً إلا ويحمل عليها جَلَد الشهوة حملة فيفتّرها عَشيّةً، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل! فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل! فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار! ثم يعود الشيطان ويقول: هذه حالٌ عارضةٌ إياكَ أن تطاوعها، فإنها سريعة الزوال. فإن أذعنتَ لها وتركت

هذا الجاه العريض، والشأن المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص، والأمرَ المسلمَ الصافي عن منازعة الخصوم، ربما التفتت إليه نفسك، ولا يتيسر لك المعاودة" .

هذا ما قاله الغزالى . ورغم احترامى لأبى حامد ولعقليته الجبارة وعلمه الجم وغزارة كتاباته وعمق تحليلاته بوجه عام فإنى أحب أن أسمح لنفسى بالاختلاف معه، إذ أرى أنه ما من طريقة إلا وفيها الصالح النافع، وفيها الفاسد الضار، ومن ثم فلا المتصوفة هم أحسن الناس ولا هم أسوؤهم، بل هم بشر من البشر: فيهم الطيب، وفيهم الخبيث، وأسلوبهم فى الحياة لا يخلو من الحسن ولا القبح . وبالمناسبة فكل أصحاب طريقة يَرَوْن أن طريقتهم هى الطريقة الوحيدة الصحيحة . وترتب على ذلك أن كل أصحاب طريقة يجتهدون فى تقبيح الطرق الأخرى، مضيقين بذلك على العباد أمرهم، فكأن الدنيا ثَقْب إبرةٍ بالغ الضيق وليست براحا واسعا يسع من الحبائب ألفا بل مليونا بل ملايين بل مليارات وديشيليونات . . . إلى ما شاء الله مما لا يمكننا إحصاؤه من أعداد البشر فى كل الأزمنة والبلاد . وكل ما هنالك أن الناس تتفاوت فى الطباع والأمزجة والعقول والأذواق والميول والقدرات والمواهب والبيئات والأساليب التى رُبُّوا عليها ونشأوا على أساسها، فترى هذا يفضل مذهب أهل السنة، وآخر يؤثر الاعتزال، وثالث يرى أن التصوف أفضل له، ورابع يعتقد أن التشيع هو الخطة الأوفق . . . وهكذا . ولو أن كل واحد فهم

ما قلناه من أن الإسلام أوسع من كل هذه الطرق، وبالتالى فلا يمكن أن يتطابق وأية طريقة منها، بل يحتويها جميعا احتواء الكل على الأجزاء، وأن كل جزء منها قد يشتمل على ما يتعارض والإسلام لأراح واستراح ولما ضيع عمره فى الجدالات والمعارك المذهبية التى لا تأتى فى الغالب بخير، بل تزيد الأمة انقساما وخصاما، وقد تفتتُ كيانها . وعلى هذا فإنى أقول: فليختر كل منا ما يوافق طبعه ومشاربه وفهمه، على أن يضع نصب عينيه دائما مبادئ الإسلام وروحه بحيث إذا لمح فى الطريقة التى يسلكها ما يتعارض وهذه المبادئ أو ذلك الجوهر أصلح أمره فى الحال ولم يتعصب لمذهبه تعصب من يراه هو الأصل، والإسلام هو الفرع.

لنأخذ مثلا التشيع، فكل إنسان حر فى أن يؤمن بأن عليًا،كرم مالله وجهه، كان ينبغى أن يتولى الخلافة بعد رسول الله ثم يتولاها أولاده ثم أحفاده ثم باقى ذريته من بعد، لكنى لا أفهم تصوُّر الشيعى أن إيمانه بحق علىٍ هذا لا يكتمل إلا إذا سَبَّ أبا بكر وعمر وثلَبَ عرِض أم المؤمنين الصدّيقة بنت الصديق . ذلك أنه لا علاقة بين الأمرين، بل من الممكن جدا أن نقول فى حق علىٍ فى الولاية ما نقول، وفى ذات الوقت نحترم زوجة نبينا ووالدها مثلا، أو على الأقل: أن نسكت فلا نحاول الإساءة إليهما، إن لم نستطع الثناء عليهما . كذلك يمكن أن يكون الإنسان متصوفا حار القلب متوهج الإيمان يركز على المشاعر الباطنة، لكنْ دون أن يهمل الشعائر والرسوم كما يفعل بعضهم حين

يزعم أنه قد بلغ نهاية الطريق وكملت له أخلاقه وصفت نفسه صفاء تاما فلم يعد بحاجة إلى تأدية العبادات مثلا، أو يزعم حصول الكرامات على يديه، أو يتصور إمكان اتحاده بالله أو حلول الذات الإلهية فيه . . . وهكذا . صحيح أننى أعلم أن ما أكتبه الآن ليس إلا أمانىَّ طيبةً لا يصدّقها الواقع، لكن لا بد أن أقول ما عندى، إذ لست أستطيع شيئا آخر سوى التذكير والنصح إن كان لى أن أدعى الحق فى التذكير والنصح، إذ أنا بدورى محتاج إلى من يذكرنى وينصحنى مثلما أذكر الآخرين وأنصحهم . . . وهكذا دواليك . وبتلك الطريقة تسير سفينة الحياة، فتستقيم مرة، وتتلاعب بها الأمواج أخرى، إلى أن تصل إلى غايتها باستيفائنا أجلنا . وهذه هى طبيعة الحياة، وتلك قدراتنا، التى لا يكلفنا الله أكثر منها ؟

كذلك لست أفهم هذا الاستقطاب الذى يقيمه الغزالى بين الدنيا والآخرة بما يفيد أنك لا تستطيع أن تجمع بينهما، بل إما الدنيا فتخسر الآخرة، وإما الآخرة فلا بد لك حينئذ من نبذ الدنيا بالكلية، وليس من طريق ثالث . والعجيب أننى كنت دائما ما أسمع خطيب الجمعة الريفى يقول إن الدنيا مزرعة الآخرة . أى أن الدنيا لا تتعارض مع الآخرة بل تشكل الطريق الذى يؤدى إليها . وهو كلام صحيح مائة فى المائة، وإلا فكيف يمكن أن يكسب الإنسان معركة الآخرة إذا نبذ الدنيا ؟ إن نبذ الدنيا الحقيقى هو أن ينتحر الإنسان بحيث لا يعود يربطه بها أى رابط، فهل هذا مما يرتضيه الدين؟

ثم كيف يصح أن ينبذ الإنسان الدنيا، والله إنما خلقها لنستمتع بها ؟ أليس قد ذكر سبحانه فى القرآن مرارا أنه سخر لنا ما فى السماوات والأرض جميعا منه؟ أبهذه الطريقة ينبغى أن نقابل نعمة الله؟ لو أن هذا وقع منا تجاه شخص مثلنا لكانت قلة لياقة وإساءة لا يسهل اغتفارها، فما بالنا إذا كانت قلة اللياقة مع الله عز شأنه؟ ثم إننا لكى نكسب الآخرة لا بد لنا من العمل والتعاون مع الآخرين والقيام بواجباتنا تجاه أنفسنا وأسرنا وأقاربنا وجيراننا ووطننا، وهو ما يستلزم مغامسة الدنيا والضرب فيها وخوض صراعاتها ؟ فما معنى نبذنا إياها وإدارة ظهرنا لها إذن؟

قد يقول الغزالى إن مغامسة الدنيا معناه ارتكاب الذنوب والآثام. وأنا معه فى أن هذا سوف يقع، لكنى أضيف أنه ليس متوقعا منا نحن بنى البشر أن نتنزه كل التنزه عن الأخطاء، وإلا فما معنى قول الرسول الكريم: "كل بنى آدم خَطّاء، وخير الخطائين التوابون"؟ وما معنى قوله جل وعز: "وخُلِق الإنسانُ ضعيفا"؟ وما معنى قوله سبحانه: "قل: يا عبادىَ الذين أسرفوا على أنفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله. إن الله يغفر الذنوب جميعا . إنه هو الغفور الرحيم"؟ وما معنى قول نبينا صلى الله عليه وسلم على لسان رب العزة والجلال: "لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم"؟ وعلى أية حال فليس معنى أننا سوف نرتكب أخطاء فى الدنيا أن ننبذ الدنيا، بل معناه أن نعمل دائما على تصحيح مسارنا ونحاول تجنب

ارتكاب الأخطاء مرة أخرى، مع علمنا أننا مهما نبذل من جهد ونخلص النية والعمل فإن الخطأ سوف يتسرب إلى ما نعمله من خلال هذه الثغرة أو تلك، وما أكثر الثغرات التى تنفذ منها الأخطاء!

إننى، حين أقرأ آيات سورة "البقرة" التى يتحدث فيها الله عن خلق آدم والاستغراب الذى قابل به الملائكة ذلك الخبر حين سمعوا به من ربهم، أجد أن الإنسان لم يُخلَق منزَّها عن الخطإ، بل لا يُنْتَظَر منه ألا يخطئ مثلما ظنت الملائكة فاستغربت أن يخلقه الله ما دامت هى تسبحه سبحانه وتقدسه ليل نهار ولا تجترح الشر أبدا، بل خلقه الله لكى يعمر الأرض مسلَّحا بالعقل والإرادة، متوقعا منه الإفساد وسفك الدماء كما قالت الملائكة فلم ينف الله ما قالت، بل لفت نظرها إلى شىء آخر لم تلتفت إليه، ألا وهو ما يتفرد به الإنسان من القدرة على تعلم الجديد كل يوم وتطوير الدنيا من حوله. ثم لا ينبغى أن ننسى رحمة الله لنا وبره بنا وكرمه معنا وغفرانه لذنوبنا. إن الله لن يؤاخذنا بقسوة كما يظن بعض الناس، بل برحمة منه وفضل، ما دمنا نؤمن به ونبذل جهدنا فى سبيل عمل الخير، ولا علينا بعد هذا إن فَرَطَتْ منا أخطاءٌ ما دامت لم تُجْتَرَح عن عناد وجبروت وإصرار. وحتى لو ارتُكِبَتْ على هذا النحو فإن توبة الله واسعة ولا يُغْلَق بابها أبدا لا ليلا ولا نهارا، وما من ذنب إلا والإنسان يستطيع أن يستغفر منه فيغفره الله له. ولقد أخطأ آدم فى أول الطريق، فهل ألقى به الله فى قعر جهنم؟ أبدا، بل استغفره آدم فغفر

له وتاب عليه . إنه هو التواب الرحيم . وفى النهاية فإن البشر كلهم أجمعين لا يمكن أن يكونوا أطهارا خالصى الطهارة، بل هم بوجه عام يخلطون عملا صالحا وآخر سيئا ، والعبرة بأن تكون الحسنات أكثر من السيئات، أو على الأقل: أن تكون نياتهم خيرة وأن يعملوا بكل ما أُوتُوا من قوة على تنفيذ ما انْتَوَوْه لا يَأْلُون فى ذلك أى جهد حتى لو لم ينجحوا بسبب من هذه العقبة أو تلك .

لقد ذكر الغزالى أنه كان يزدهيه ما كان قد اكتسبه من علم، فرأى أن مثل هذا الشعور من شأنه أن يحبط أجره عند الله على التدريس، فكانت النتيجة أن ترك التدريس جملة . ولو كنت مكانه ما تركت التدريس لأن هذا الشعور لا يخامر المدرسين فقط، بل يخامر قلوب البشر جميعا، فكلنا تأتى علينا أوقات وحالات نحس فيها بالزهو لنجاحنا فى عملنا وتصورنا أن غيرنا ما كان ليحسن أن يعمل مثله . ولو أن كلا منا ترك عمله لهذه العلة لقد يجب على كل الناس أن يتركوا أعمالهم ويعتزلوا الدنيا . وعمر بن الخطاب ذاته على جلال قدره وتقواه قد أعجبته نفسه ذات مرة حين رأى أنه قد صار خليفة للمسلمين أجمعين بعدما كان يعمل برعى الغنم، فهل ترك الخلافة علاجا لهذا الازدهاء ؟ لا طبعا ، بل عالج نفسه وقمعها فى الحال وأعلن ذلك على الناس .

يقول ابن منظور فى "مختصر تاريخ دمشق": "نادى عمر بن الخطاب بـ'الصلاة جامعة'، فلما اجتمع الناس وكبّروا صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله وصلى على نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، ثم قال: أيها الناس، لقد رأيتُني أرعى على خالاتٍ لي من بني مخزوم، فيقبّضن لي القبضة من التمر أو الزبيب، فأظل يومي، وأيّ يومٍ! ثم نزل، فقال له عبد الرحمن بن عوف: يا أمير المؤمنين، ما زدتَ على أن قمّيتَ نفسك (يعني: عبتَ). فقال: ويحك يا ابن عوف! إني خَلَوْتُ، فحدثتني نفسي قالت: أنت أمير المؤمنين، فمن ذا أفضل منك؟ فأردتُ أن أعرّفها نفسها. وقال عبد الرحمن بن حاطب: كنت مع عمر بن الخطاب بضجنان، فقال: كنت أرعى للخَطّاب بهذا المكان، فكان فظا غليظا، فكنت أرعى أحيانا، وأحتطب أحيانا، فأصبحت أضرب الناس، ليس فوقي أحد إلا الله ربّ العالمين. ثم قال:

لا شيء مما ترى يبقى بشاشته ... يبقى الإلهُ، ويفنى المال والوَلَدُ
لم تغنِ عن هرمزٍ يوما خزائنُه ... والخُلْدَ قد حاولتْ عادٌ فما خلَدوا
ولا سليمان إذ تجري الرياح له ... والإنس والجنّ فيما بينها بُرُدُ
أين الملوك التي كانت نواهلها ... من كل أَوْبٍ إليها راكبٌ يَفِدُ؟
حوضًا هنالك مورودًا بلا كَذِبٍ ... لا بدّ من وِرْدِه يوما كما وردوا"

ولقد وقع فى إحدى الغزوات على عهد النبى شىءٌ من خالد أغضبه صلى الله عليه وسلم، فهل تخلص من خالد أو أمره بترك عمله واعتزال الدنيا؟ لقد رأى أنه اجتهد فأخطأ، فنبهه إلى خطئه وشدد على أنه لا ينبغى

أن يصنع ذلك مرة أخرى. كما ضُبِطَت امرأة قبيل فتح مكة وهى تحمل رسالة من أحد الصحابة البدريين ينبه فيها أهل مكة إلى نية الرسول فى غزوهم وفتح مدينتهم. فماذا صنع الرسول حين عرف بالأمر؟ لقد أراد عمر أن يقتل الرجل، إلا أن الرسول قال له: وما يدريك؟ لعل الله اطَّلع على أهل بدر فقال لهم: "اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم". وأنا أفهم الحديث على أن الرسول قد وازن بين اشتراك الصحابى فى بدر، تلك المعركة الفاصلة فى تاريخ الإسلام والبشرية والتى يُوزن فيها عمل من اشترك فيها من الصحابة بميزان استثنائى، وبين ما أقدم عليه الصحابى بطيب نية واجتهاد خاطئ وجهل بأوضاع الدين والدولة الجديدين، فضلا عن خوفه أن تضارّ مصالحه فى مكة وتصوُّره أنه بهذه الرسالة سوف ينقذها، فتركه عليه الصلاة والسلام دون عقاب، سيما وأن الرسالة لم تصل لغايتها فلم يضرّ المسلمين شىء، وأنه يعلم أن إيمان الرجل إيمان صحيح، وإنْ غَشِيَتْه غبشة عارضة وقتية لا تنال منه منالا، وأنه متى نُبِّه تنبه واستقام على الطريقة لا يلتوى بعدها أبدا.

والعبد لله أحيانا ما يخامره مثل هذا الشعور إذا وضع دراسة أو اشترك فى ندوة ورأى نفسه قد وُفِّق فيها، فيجد لزاما عليه أن ينبه نفسه إلى أن ما يعلمه فى جنب ما يجهله لا يعدو أن يكون قطرة من محيط لا سواحل له، وأن ما توصل له من علم أو ألفه من كتاب أو ألقاه من محاضرة إنما هو هبة من الله أفاضها الله عليه، فيقف فى المحاضرة التالية ويعلن للطلاب أنه

مثلهم جاهل، إلا أن جهله يختلف عن جهلهم فى أنه جهل بسيط لأنه لا يكف عن محاربة هذا الجهل والعمل على إزالة غشاواته غير المتناهية عن عينيه واحدة واحدة رغم كل شىء . لو أن الغزالى قد اعتزل التدريس والتأليف لأنه رأى مثلا أن عليه ضغوطا عاتية من السلطان لا يمكنه مواجهتها لقول ما لا يرضاه ضميره لفهمتُ موقفه وقدَّرْتُه ووافقتُه على الاعتزال . أما، وهو لم يتحدث عن شىء من ذلك أو ما يشبهه، فلا أجد ما أستند إليه فى الموافقة على ما صنع . ولو افترضنا أن هذا قد حدث فعندئذ ما كان له أن يعتزل الناس وتيار الحياة الصاخب فى صومعة مثلا، بل كان ينبغى أن يجد لنفسه عملا آخر يتعيش منه هو وأسرته بعيدا عن التدريس بضغوطه . أما ترك كل شىء، كما يُفهَم من كلامه فى هذا الشأن، فكلا وألف كلا، مع إجلالى الشديد له رغم كل ذلك .

لقد كنت، وأنا صغير لم يصلب عودى ولا استحكمت تجاربى ولا نضج فهمى للحياة بعد، أتصور أنه سيأتى يوم أتخلص فيه من كل عيوبى فأعيش بعده عيشة كلها سعادة وسكينة ورضا وبُعْد عن الخطإ والتقصير . ثم تكشفت لى الحياة عن حقيقتها، فإذا هى تتلخص فى أن واجبنا الأول والأخير هو بذل الجهد دون توقف بهدف الوصول إلى الكمال، الذى لا ولن نصل إليه أبدا، ورغم ذلك لا ينبغى أن نتوقف عن السعى لدركه يوما مع يقيننا أن هذا هو المستحيل بعينه، وأن هذا هو قَدَرنا وواجبنا فى الحياة،

وأنه على أساس من القيام بذلك الواجب أو التفريط فيه سوف ندخل الجنة أو لا.

ومما قاله الإمام أبو حامد الغزالى أيضا عن التصوف ويحتاج إلى النظر فيه لنرى مدى إصابته للحق بشأنه ما كتبه رحمه الله فى الجزء الثانى من كتاب "إحياء علوم الدين" أثناء كلامه عن بعض الأمور المتصلة بالمتصوفة، إذ قال: "سُئل عن مال أُوصِيَ به للصوفية، فمن الذي يجوز أن يُصْرَف إليه؟ فقلت: التصوف أمر باطن لا يُطَّلع عليه ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته بل بأمور ظاهرة يعوّل عليها أهل العرف في إطلاق اسم "الصوفي". والضابط الكلي أن كل من هو بصفةٍ إذا نزل في خانقاه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكرا عندهم، فهو داخل في غمارهم. والتفصيل أن يلاحَظ فيه خمس صفات: الصلاح والفقر وزي الصوفية وألا يكون مشتغلا بحرفة وأن يكون مخالطا لهم بطريق المساكنة في الخانقاه. ثم بعض هذه الصفات مما يوجب زوالُها زوالَ الاسم، وبعضها ينجبر بالبعض. فالفسق يمنع هذا الاستحقاق لأن الصوفي بالجملة عبارة عن رجل من أهل الصلاح بصفة مخصوصة. فالذي يظهر فسقه، وإن كان على زيهم، لا يستحق ما أُوصِيَ به للصوفية. ولسنا نعتبر فيه الصغائر. وأما الحرفة والاشتغال بالكسب فإنه يمنع هذا الاستحقاق. فالدهقان والعامل والتاجر والصانع في حانوته أو داره والأجير الذي يخدم بأجرةٍ، كل هؤلاء لا يستحقون ما أُوصِيَ به للصوفية ولا

ينجبر هذا بالزي والمخالطة . فأما الوراقة والخياطة وما يقرب منهما مما يليق بالصوفية تعاطيها، فإذا تعاطاها لا في حانوت ولا على جهة اكتساب وحرفة فذلك لا يمنع الاستحقاق، وكان ذلك ينجبر بمساكنته إياهم مع بقية الصفات . وأما القدرة على الحِرَف من غير مباشرة فلا تمنع، وأما الوعظ والتدريس فلا ينافى اسم "التصوف" إذا وجدت بقية الخصال من الزي والمساكنة والفقر، إذ لا يتناقض أن يقال: 'صوفي مقرئ، وصوفي واعظ، وصوفي عالم أو مدرس'، ويتناقض أن يقال: 'صوفي دهقان، وصوفي تاجر، وصوفي عامل' . وأما الفقر فإن زال بغنًى مُفرِط ينسب الرجل إلى الثروة الظاهرة فلا يجوز معه أخذ وصية الصوفية . وإن كان له مال ولا يفي دَخْلُه بخَرْجه لم يبطل حقه، وكذا إذا كان له مال قاصر عن وجوب الزكاة، وإن لم يكن خرج . وهذه أمور لا دليل لها إلا العادات . وأما المخالطة لهم ومساكنتهم فلها أثر، ولكن من لا يخالطهم وهو في داره أو في مسجد على زيهم ومتخلق بأخلاقهم فهو شريك في سهمهم، وكأن ترك المخالطة يجبرها ملازمة الزي . فإن لم يكن على زيهم ووُجِد فيه بقية الصفات فلا يستحق إلا إذا كان مساكنا لهم في الرباط فينسحب عليه حكمهم بالتبعية . فالمخالطة والزي ينوب كل واحد منهما عن الآخر . والفقيه الذي ليس على زيهم هذا حكمه: فإن كان خارجا لم يُعَدّ صوفيا، وإن كان ساكنا معهم ووُجِدت بقية الصفات لم يبعد أن ينسحب بالتبعية عليه حكمهم . وأما لبس المرقعة من يد شيخ من مشايخهم فلا

يشترط ذلك في الاستحقاق. وعدمه لا يضره مع وجود الشرائط المذكورة. وأما المتأهل المتردد بين الرباط والمسكن فلا يخرج بذلك عن جملتهم".

هذا ما قاله الغزالى فى تعريف "المتصوف" وضبط مصطلح "التصوف"، وهو ضابط غريب، وبخاصة من عالم كبير كالغزالى رضى الله عنه. إذ كيف فاته أن الإسلام لا يرحب بهذا الذى يقوله عن المتصوفة من أنهم يؤثرون الفقر وترك العمل والسعى وراء الرزق، اعتمادا (بطبيعة الحال) على أن هناك من يطعمهم ويكسوهم ويرزقهم وهم نائمون فى العسل بحجة أنهم مشغولون بعبادة الله، ناسين أو بالأحرى: متناسين أن العمل عبادة، وأن الإسلام لا يعرف مثل هذا الكسل والتبلد وانتظار الأكل والشرب من الآخرين بعدما صار هؤلاء الصوفية أعضاءً شَلاَّءَ فى المجتمع لا يُرْجَى منهم نفع ولا جدوى. ثم ما معنى تَسَاكُن المتصوفة؟ أليس معناه أنهم يسكنون خانقاها يجرى عليهم فيه الرزق دون أن يتعبوا فى تحصيله وكأنهم نساء يعتمدن على كفالة أقربائهن؟ وهل هذا مما يجوز فى الإسلام؟ بل هل هذا من الرجولة والكرامة والشهامة فى شيء؟ ألم يقل الرسول لمن رآه يبقى فى المسجد بعد انتهاء الصلاة اعتمادا على أن له أخا يقوم بأمر طعامه وشرابه وكسائه إن أخاه أَعْبَدُ منه؟ ألم يكره الرسول من المسلمين أن يمد أحدهم يده بالسؤال، وهو يستطيع أن يحصّل رزقه بنفسه؟ ألم يأمر الرجلَ الذى أتاه سائلا أن يذهب إلى بيته ويحضر ما يمكن بيعه، ثم باعه له بدرهمين واشترى له بهما

قدوما ليحتطب ويبيع ما يحتطبه، ثم أمره ألا يريه وجهه مدة من الزمان عاد إليه بعدها وقد كسب مالا ينفقه في إشباع حاجياته، فقال له إن هذا خير من أن يأتي يوم القيامة وقد نُكِتَتْ في وجهه نكتة سوداء ؟

ثم من قال إن الإسلام يرضى لأتباعه بالفقر، فضلا عن أن يرحب به، فضلا عن أن يوجبه عليهم؟ أليس الله هو الغنيّ؟ أليس لله المثل الأعلى في السماوات والأرض؟ وكما أن الله عليم، ومن ثم فعلينا أن نبذل نحن البشر جهدنا كي نحصل العلم ونكون علماء، وكما أن الله قوي، ومن ثم فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف بما يعني أن المسلم عليه أن يبذل كل جهده كي يكون قويا فيرضى عنه الله ورسوله، وكما أن الله جميل يحب الجمال، ومن ثم ينبغي أن يحرص المسلم على الجمال في كل ما يعمل، وكما أن الله نظيف يحب النظافة، ومن ثم كان واجبا على المسلم أن يكون نظيفا حتى ليؤكد الرسول الكريم أن النظافة من الإيمان، كذلك فكَوْن الغنَى من صفات الله سبحانه وتعالى معناه أن علينا نحن المسلمين العمل بكل قوانا على أن نكون أغنياء . ولم يترك الرسول الأمر غائما دون تحديد، بل قال لأحد صحابته حين أراد أن يتبرع بماله كله: "إنك إنْ تذَرْ ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذَرَهم عالةً يتكففون الناس" . وبالإضافة إلى ذلك ألم يبين صلى الله عليه وسلم أن اليد العليا خير من اليد السفلى، بما يفيد أن الغنَى أفضل من الفقر، وأن من يعمل فيغتني خير ممن لا يعمل فيظل فقيرا، إذ إن علو اليد

يقتضى أن يكون صاحبها غنيا يُعْطِى لا فقيرا يأخذ؟ على أن هناك فرقا لا يَخْفَى بين قوتنا وغنانا مثلا وبين قوة الله وغناه سبحانه، وهو أن صفات الله مطلقة لا تحدها حدود، أما صفاتنا فمحدودة، فضلا عن أنها مستَمَدّة منه جل وعلا وليست من عند أنفسنا، إذ نحن مِنْ خَلْقه، وما من شىء نملكه أو نتصف به إلا وهو من عطاياه وكرمه.

وأغرب من ذلك أن الغزالى يتناول التصوف وكأنه حرفة من الحرف، إذ هو لا يتصور أن يجمع أحدهم بين التصوف والدهقنة مثلا، أو التصوف والتجارة، أو التصوف والصناعة. وما دام المتصوف لا يمكن أن يزاول حرفة أو تكون له مهنة يأكل منها، وكأن التصوف هو وظيفته فى الحياة لا يمكن أن يزاول وظيفة سواها، فمعنى هذا أن يتولى الآخرون إطعامه وسقيه وكسوته وإسكانه، لأنه ليس له عمل ولا يشعر بالحرج جراء عدم العمل، بل كل ما يفعله هو أن يعيش فى خانقاه يأتيه فيها طعامه وشرابه وكساؤه دون أن يقوم فى مقابل ذلك بأى عمل، وهو ما لا يتسق مع الإسلام فى شىء. ذلك أن التصوف كما أفهمه إنما هو التوهج الروحى بحيث إن المتصوف إذا أقبل على عمل شىء من عبادة أو سعى دنيوى فإنما يقبل عليه ويؤديه بحرارة وإخلاص باذلا كل ما لديه من جهد لا يعرف الفتور ولا الكلل، فى حدود الاستطاعة البشرية بطبيعة الحال. وعلى هذا فمن الممكن أن يكون المتصوف صاحب عمل كأن يكون تاجرا أو زارعا أو صانعا أو مدرسا أو ضابطا أو خبازا أو

سباكا أو بوابا . . . إلخ. لا بل لا بد أن يكون صاحب عمل، وإلا فمن أين يأكل ويشرب ويلبس ويكون له بيت يسكنه؟ إن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة كما قال الفاروق رضى الله عنه، ولا ينبغى للمسلم أن يكون عالة على الناس، بل يجب عليه أن يسعى على معاشه هو وأسرته.

ونحن فى عصرنا هذا نعرف أكثر مما كان يعرف من مَضَوْا من أسلافنا أن الأمم إنما تَعِزّ وتقوى بغناها، وأن هذا الغنى لا يمكن أن يتحقق إلا بالعمل، والعمل الشاق المتصل. أما الفقر فهو باب الضعف والهلاك ووقوع الأمة فى فخ الحاجة ومد اليد لأخذ المعونة أو الاستدانة، التى تؤدى إلى التدخل الأجنبى والاستعمار. أم سيقال إن المتصوف لا يشغل نفسه بمثل تلك الأمور الدنيوية؟ إذن فهو متصوف منافق يتظاهر بحب دينه وبالإخلاص فى ممارسته بينما هو فى الحقيقة لا يمارس منه شيئا، أو لا يمارس منه شيئا نافعا، ظنا منه أن القشور التى يمارسها هى الدين، فى حين أنها ليست من الدين فى قليل أو كثير، أو هو متصوف جاهل لا يعرف دينه ولا يفهم حقيقة أمره. لكن لا بد أن نضيف إلى ذلك أن الغنى المقصود ليس هو غنى المال فقط بل غنى النفس أيضا. فكما ترى فإن الغنى أفضل من الفقر فى كل حال: فى حال الغنى المادى وفى حال الغنى النفسى جميعا.

ولا يقول بأفضلية الفقر إلا من لا يعرف حقيقة الإسلام، فالفقر مذلة وحاجة وضعف، ومن ثم فهو مذموم بكل لسان. ومع هذا ينبغى أن نوضح

أن الفقر إذا كان نتيجة تمسك بالمبدإ الخلقى أو العقيدى فهو شرف يزين صاحبه، وكذلك إذا كان نتيجة عجز عن العمل أو عن العثور عن العمل فليس على صاحبه من حرج، إذ هو أمر خارج الطوق، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها . لكن لا بد للشخص المفتقر حينئذ ألا يستسلم للفقر، بل عليه البحث عما يخرجه من هذا النفق المظلم لا يكفّ عن ذلك أبدا . وقد تمر الأمة بظروف صعبة من حصار ظالم أو جائحة طبيعية مثلا، فعندئذ لا عيب فى الفقر الذى تعانى منه جماهيرها، إذ الأمر ليس بأيديهم بل هو مفروض عليهم . ولكنهم، فى هذه الحالة أيضا، مطالبون بالسعى لتجاوز الأزمة لا بالرضا بها، فضلا عن استدامتها .

ولا ينبغى أن يقال إن المتصوف رجل زاهد فى الدنيا، فهو من ثم لا يفكر فيها ولا يشغل نفسه بها . ذلك أنى أخشى أن يكون فى هذا سوء أدب مع رب العالمين، الذى سخّر لنا الدنيا بكل ما فيها من أرض وسماء ونجوم ورياح وشمس وقمر وبحار وأنهار كما يؤكد القرآن مرارا وتكرارا فى سوره المختلفة: المكى منها والمدنى على السواء بما يدل على أهمية الأمر، إذ ليس من حسن الإيمان فى هذه الحالة أن يقول الإنسان إنه عازف عن هذه النعم التى سخرها الله له . أَفْهَم أن يقال: لا ينبغى أن يكون الإنسان مسعورا وراء المال بحيث ينسى بقية واجباته ولا يراعى حراما ولا حلالا . لكنى لا أفهم أن يدعو مسلم إلى كراهية الغنى لا لشىء إلا لحبه للفقر والحاجة وما يترتب

على الفقر والحاجة من مقاساة الذل والهم والكرب العظيم بالليل والنهار. ثم إن المتصوف لا يعيش وحده فى الدنيا حتى يقول إنه لا يحتاج منها إلا أقل القليل، بل هو فى أغلب الأحيان مسؤول عن زوجة وأولاد وأبوين كبيرين، وربما عن بعض الأقارب المساكين العاجزين أيضا. فكيف يقوم بواجبه نحو هؤلاء إذا كان فقيرا لا يملك ما ينفقه عليهم أو يعطيه إياهم؟ وفى الأيام الأولى للدولة الإسلامية حين لم يكن هناك مال كاف لإدارة شؤونها وتعبئة جيشها والإنفاق على الفقراء فيها، ألم يكن أغنياؤها يسارعون إلى إنجادها؟ فكيف بالله كانت تستطيع الدولة الإسلامية تجاوز تلك الشدة لو لم يكن هناك أغنياء يقومون بهذا الواجب؟ أم ترى الدول يمكنها أن تعيش فى فقر، وتنجح رغم هذا فتكون دولا قوية مرهوبة الجانب؟ هذا ما لا يمكن أن يكون.

ثم إن الضابط الذى اعتبره الغزالى فى تحديد معنى "المتصوف" إنما هو ضابط شكلى من فقر وارتداء لزى الصوفية ومساكنة لهم مما لا يدل بالضرورة على شىء وراءه، مع أن الصوفية يقولون إنهم من أهل الباطن، الذين ينشغلون بالجوهر ولا يعبأون بالأشكال، ويعيبون الفقهاء من أجل ذلك بأنهم يركزون فى أمور العبادة على الظاهر فيتحدثون مثلا عن حركات الصلاة وسكناتها وأقوالها وأفعالها ثم لا يشغلون أنفسهم بالكلام عما ينبغى أن يتحلى به المصلى من خشوع وإخلاص وإخبات وما إلى هذا، وهو ما

رابعة العدوية

فى الجزء الثانى من كتاب د . يوسف القرضاوى: "من هدى الإسلام- فتاوى معاصرة" سؤال عن رابعة العدوية: هل هى شخصية حقيقية أم هل هى من اختراع الصوفية؟ وهذا هو السؤال: "سمعت أحد الخطباء المعروفين يحمل على السيدة رابعة العدوية الزاهدة الصالحة المشهورة ويقول إنها أسطورة اخترعتها الصوفية لينسبوا إليها ما لا يُقبَل ولا يُعقَل من الأقوال والأشعار مثل قولها فى مناجاة الله تعالى:

فليتك تحلو، والحياة مريرة ... وليتك ترضى، والأنام غضابُ
وليت الذى بينى وبينك عامرٌ ... وبينى وبين العالمين خرابُ

وقولها:

كلهم يعبدوك من خوف نار ... ويَرَوْنَ النجاة حظا جزيلا
أو لأن يدخلوا الجِنَان فيَحظُوا ... بنعيمٍ و يشربوا سلسبيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ ... أنا لا أبتغى بحِبِّى بديلا

* * *

فأمّا الذى هو حب الهوى ... فشُغلى بذكرِك عما سواكَ
وأما الذى أنت أهل له ... فكَشْفُك لِى الحُجْبَ حتى أراكَ
وما الحمد فى ذا ولا ذاك لى ... ولكنْ لك الحمد فى ذا وذاكَ

وأطال الخطيب في إنكار هذه الأشعار وما تضمنته من كفر وضلال حسب قوله . فهل ما ذكر هذا الخطيب صحيحٌ ومُسَلَّم، ولا وجود لهذه المرأة الصالحة؟ وهل هذه الأشعار تتضمن ضلالا و كفرا حقا ؟ نرجو بيان رأيكم الذى عرفنا فيه الاعتدال، مبينا الأدلة من القران والسنة" .

فأجاب الدكتور بكلام كثير تناول فيه أشياء متعددة سوف نكتفي منها بما يهمنا هنا مع بعض التصرف، وهو أن الخطيب المذكور، إن صح ماذكره السائل عنه، أخطأ خطأين كبيرين: أنه اتخذ مجرد الجحود و الإنكار سلاحا في نفي الوقائع التاريخية، وهذا أمر مرفوض في منطق العلم، وإلا لقال من شاء ما شاء . ولكن يُقْبَل منه ومن مثله في هذا المقام أن يقول إنه رجع إلى كتب التاريخ وكتب التراجم والطبقات التى عُنِيَتْ بالأعلام عامة، وبالزُّهّاد والعُبّاد خاصة، فلم يجد ذكرا لهذه العابدة الصالحة التي اخترعوها وسَمَّوْها: رابعة العدوية، بل يوجد من ثقات المؤرخين من أنكر وجودها وعاب على الصوفية ذكر أخبارها في كتبهم. لكن الخطيب لم يقل هذا، ولايستطيع أن يقوله لأن الحقائق العلمية تكذبه، والوقائع التاريخية تصدمه . فكتب التاريخ والتراجم تثبت وجود رابعة العدوية وتترجم لها وتذكر بعض أقوالها وأعمالها وأشعارها ، فضلا عن كتب الصوفية أنفسهم: ترجم لها أبو نعيم في "حلية الأولياء"، وابن الجوزى في "صفة الصفوة"، وابن خلكان في "وَفَيَات الأعيان"، والذهبي في "سِيَر أعلام النبلاء"، وابن كثير في "البداية والنهاية"،

وابن العماد فى "شَذَرات الذهب"، وصاحبة "الدُّرّ المنثور فى طبقات ربات الخدور"، والزِّرِكْلى فى "الأعلام". كما ذكرها القُشَيْرى فى "الرسالة"، وأبو طالب المكى فى "قوت القلوب"، والغزالى فى "الإحياء"، والسهروردى فى "عوارف المعارف"، والشعرانى فى "طبقاته"، وغيرهم. و ذكر ابن الجوزى فى "صفة الصفوة" أنه أفرد لها كتابا جمع فيه كلامها وأخبارها.

والخطأ الثانى أن الخطيب عالج الموضوع الذى يريد معالجة تعتمد على الإثارة والتهييج لا على التنوير والتحقيق. والإثارة قد تعجب بعض سامعيه المعجبين به والذين تستهويهم الجرأة فى النقد أو النقض والهجوم والخروج على المسلّمات عند الناس، ولكنها لا تعجب خاصةَ المثقفين و المستنيرين ممن يزنون الأمور بعقولهم ولا يأخذون كل مايقال قضيةً مسلّمة. وقد كان حَسْبُ الخطيب هنا طريقين لا يملك ذو علم أو فكر أن ينكرهما أو أحدهما عليه: الطريق الأول التحقيق فيما يُنسَب إلى رابعة العدوية أو غيرها من أقوال ومواقف، فليس كل ما نُسب اليها صحيحا موثقا، بل قد يكون مقطوعا بنفيه عنها. من ذلك أنهم نسبوا اليها هذه الأبيات المشهورة تناجى بها ربها سبحانه:

فليتك تحلو، والحياةُ مريرةٌ ... وليتك ترضى، والأنام غِضَابُ
وليت الذى بينى و بينك عامرٌ ... وبينى وبين العالمين خرابُ
إذا صح منك الوُدُّ فالكل هينٌ ... وكل الذى فوق التراب ترابُ

و الأبيات ليست لرابعة بل البيتان الأول و الثانى من شعر أبى فراس الحَمْدانى فى خطاب ابن عمه الأمير المشهور سيف الدولة، وهما مذكوران فى ديوانه من قصيدة مطلعها:

أمَا لجميلٍ عندكنّ ثوابُ ولا لمسيئٍ عندكن متَابُ؟
لقد ضَلّ من تَحْوِى هواه خريدةٌ وقد ذَلّ من تَقْضِى عليه كَعَابُ

وأبو فراس كان فى القرن الرابع الهجرى، ورابعة فى القرن الثانى. أما البيت الأخير فهو من قصيدة المتنبى فى مدح كافور، وفيه "المال" مكان "الكُلّ". وكل مافى الأمر أن الصالحين وجدوا أن هذا الشعر لا يجوز أن يخاطَب به إلا الله جل جلاله فنسبوا الخطاب فيه لمن هو أهله. ولا أدرى من نسب الشعر إلى رابعة، خاصة ولم أقرأ هذا فى كتاب معتبر، وإن كان مشهورا على الألسنة، وليس كل مشهور على الألسنة حجة. وكذلك ماينسب اليها من الشعر الذى تقول فى آخره:

ليس لى فى الجِنَان و النار حَظٌ أنا لا أبتغى بحبى بديلا

لا أدرى مدى صحة نسبته إليها". ثم مضى الدكتور القرضاوى فأورد بعض ما ينسب إليها من أقوال وأشعار ومواقف ممحصا له ليرى أهو حقيقى تاريخى أم لا، ومدليا برأى الإسلام فيما يُتَصَوَّر صدوره عنها. وما يهمنا من هذا كله هو أن هناك من يشكك فى وجود هذه العابدة الزاهدة بناء على ما ينسب إليها من شعر وتصرفات لا يقتنع بها عقله.

والواقع أن هناك أشياء كثيرة تنسب إلى رابعة لا يمكن أن تكون صحيحة، وبخاصة أن أقرب من ترجموا لها، وهو الجاحظ الذى عاش فى القرن التالى لقرن وفاتها، لم يذكر عنها إلا أنها كانت من النساء الناسكات الزاهدات من أهل البيان، وذلك فى "البيان والتبيين" و"الحيوان" و"المحاسن والأضداد"، ثم أورد عنها فى الكتاب الأول الحكايتين التاليتين: "قيل لرابعة القيسيّة: لو كلّمت رجالَ عشيرتك فاشتَرَوْا لك خادما تكفيك مهنةَ بيتك؟ قالت: واللهِ إني لأستحي أن أسألَ الدُّنيا مَن يملك الدنيا، فكيف أسألها من لا يملكُها ؟"، "وقيل لرابعة القيسية: هل عملت عملا قطّ تُرَيْنَ أنه يُقبَلُ منك؟ قالت: إنْ كان شيءٌ فخوفي من أن يُرَدَّ عليَّ"، وهذا كل ما هنالك، وهو ما يدفع إلى التساؤل: إذا كان الجاحظ المستقصِى، وهو أقرب من كتبوا عنها إلى عصرها، لم يزد فى الكتابة عنها على هذه السطور القلائل، فضلا عن أن أحدا آخر من كتاب عصره أو من العصر الذى يليه لم يكتب شيئا فى هذا الموضوع، فمن أين أتى من جاؤوا بعده بهذا الذى يُعْزَى إليها من أشعار وأنثار ومواقف وحكايات؟ ومن نقله إليهم يا ترى؟ يمكن أن يقال إن بعض هذا المنسوب إليها قد يكون صحيحا، إذ لعله كان موجودا فى كتب مبكرة ضاعت فلم تصل إلينا أو لعله استمر يُتَنَاقَل شفويا حتى سجله بعض من أتى بعد الجاحظ . ولا أريد أن أجادل فى هذا رغم غرابته، إذ من المستبعد جدا أن تكون رابعة بهذه الأهمية التى تُظْهِرها بها تلك الكتابات المتأخرة ثم

لا يهتم بها أحد من القرنين التاليين لها اهتماما يُذكَر، بل أنا الذى طرحته رغبة فى حل لتلك المشكلة، لكننى فى ذات الوقت لا أستطيع أن أقبل ما يمتلئ من تلك الأخبار بالمبالغة التى لا يقبلها العقل أو التى تعارض مع ما نعرفه من الطبيعة البشرية، مع أخذنا فى الاعتبار أن هناك دائما استثناءات من الطابع الشائع لهذه الطبيعة، إلا أن هناك دائما سقفا لا يمكن أن ترتفع فوقه تلك الطبيعة . وأرجو أن يتنبه القارئ إلى أن الاختلاف فى سنة وفاة رابعة يبلغ خمسين عاما، إذ يقول بعض إنها ماتت سنة ١٣٥هـ، وبعض آخر سنة ١٨٥هـ . فإذا كان الشك فى تاريخ وفاتها يبلغ هذا المدى، فما بالنا بأخبارها وأقاويلها وأشعارها، التى لم تسجل إلا بعد تلك الوفاة بزمنٍ جدّ طويل؟

وقد وجدتُ د . عبد الرحمن بدوى لا يطمئن إلى شىء يتصل برابعة العدوية على ما سوف يأتى بيانه لاحقا فى هذا الفصل . كما رأيت كاتب مادة "رابعة العدوية" فى "دائرة المعارف الإسلامية" يبدى تشككا كبيرا فى أخبارتلك العابدة، بل يكاد يشك فى كل شىء يتعلق بتلك الأخبار . وهذه عبارته فى أصلها الإنجليزى تشهد على ذلك: " One cannot go so far as to throw into doubt her historical existence, but the traditions about her life and teachings include a very large proportion of legend which today can hardly be distinguished in mind, one may nevertheless be from a portrait of the saint as it permitted to present

was conceived by her coreligionists over the ."course of the centuries

والآن إلى بعض ما كتبه المؤلفون فى ترجمة رابعة العدوية حتى نعرف ماذا قيل عنها، وإلى أى مدى يمكن الاطمئنان إليه: ففى "روضة العقلاء ونزهة الفضلاء" لأبى حاتم السجستانى (ت٣٥٤هـ): "أنبأنا علي بن سعيد حدثنا إبراهيم بن الجنيد حدثنا سهل بن عاصم حدثنا نافع بن خالد قال: دخلنا على رابعة العدوية فذكرنا أسباب الرزق، فخضنا فيه وهي ساكتة. فلما فرغنا قالت رابعة: خيبةً لمن يدعي حُبّه ثم يتهمه في رزقه". وفى "التعرف لمذهب أهل التصوف" للكلاباذى (ت٣٨٠هـ): "دخل جماعة على رابعة يعودونها من شكوى، فقالوا: ما حَالُك؟ قالت: والله ما عرفتُ لعلتى سببا. عُرِضَتْ علىَّ الجنة، فملت بقلبى إليها، فأحسب أن مولاى غار علىَّ فعاتبنى. فله العُتْبَى". وفى "أسرار التوحيد" للمنور (ت٦٠٠هـ): "قال أبو سعيد الخير إنه سمع من أبى علىٍّ الفقيه أن رابعة سئلت كيف بلغتْ هذه المرتبة فى الحياة الروحية. فأجابت: بقولى دائما: اللهم إنى أعوذ بك عن كل ما يشغلنى عنك، ومن كل حائل يحول بينى وبينك".

وفى "الحلية" لأبى نعيم الأصفهانى: "قال أبو عبد الله بن عمرو، قال: نظرت رابعة إلى رباح (ت١٩٥هـ)، وهو يقبّل صبيا من أهله ويضمه إليه، فقالت: أتحبه؟ قال: نعم. قالت: ما كنتُ أحسب أن فى قلبك موضعا لغيره، تبارك اسمه. قال: فسقط رباح مغشيا عليه، ثم أفاق وهو يمسح العرق

من عند وجهه وهو يقول: رحمة من الله تعالى ذكْرُه ألقاها فى قلوب العباد للأطفال" . وعن "عين القضاة" للهمذانى أنه "خطبها عبد الواحد بن زيد مع علوّ شأنه، فهجرته أياما حتى شفع إليها إخوانه . فلما دخل عليها قالت له: يا شهوانى، اطلب شهوانية مثلك!" . وعن "الشذرات" لابن العماد أنها كانت تقول لربها: "وعزتك ما عبدتُك رغبةً فى جنتك، بل لحبتك . وليس هذا ما قطعت عمرى فى السلوك إليه" .

وفى "إتحاف السادة المتقين فى شرح إحياء علوم الدين" للزبيدى: "قال سفيان الثورى رحمه الله تعالى لرابعة ابنة إسماعيل العدوية البصرية العابدة رحمهاالله تعالى، وكانت إحدى المحبين، ماتت سنة ١٣٥، وكان الثورى يقعد بين يديها ويقول: عَلّمينا مما أفادك الله من طرائف الحكمة . وكانت تقول له: نعْمَ الرجل أنت لولاَ أنك تحب الدنيا ! وقد كان الثورى زاهدا عالما، إلا أنها كانت تجعل إيثار كتب الحديث والإقبال على الناس من أبواب الدنيا . وقال لها الثورى يوما: لكل عقد شريطة، ولكل إيمان حقيقة، وما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدتُه خوفا من ناره ولا حبا لجنته، فأكون كأجير السوء: إن خاف عَمل، أو إذا أُعْطِىَ عَمل، بل عبدتُه حبا له وشوقا إليه . وروى عنها حماد بن زيد أنها قالت: إنى لأستحيى أن أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسألها من لا يملكها ؟ فكان هذا جوابا لأنه قال: سلينى حاجتك . وخطبها عبد الواحد بن زيد، فحجبته أياما حتى سئلت أن يدخل عليها، فقالت له: يا

شهوانى، اطلب شهوانية مثلك! أىَّ شىء رأيت فىَّ من آلة الشهوة؟ وخطبها محمد بن سلميان الهاشمى أمير البصرة على مائة ألف، وقال: لى غلّة عشرة آلاف فى كل شهر أحملها إليك. فكتبت إليه: ما يَسُرّنى أنك لى عبد وأن كل مالك لى وأنك شغلتنى عن الله طرفة عين. وقد قالت فى المحبة أبياتا (نظما) تحتاج إلى شرحٍ حَمَلها عنها أهل البصرة وغيرهم، منهم سفيان الثورى وجعفر بن سليمان الضبعى وعبد الواحد بن زيد وحماد بن زيد، وهذه هى:

أُحبّكَ حبين: حـــبَّ الهـــوى وحُـبًّا لأنـك أهـــل لـــذاكا

فـأَمـا الذي هـو حُبُّ الهـوى فشُغْلِي بذكرك عمن سـواكـا

وأما الـــذي أنت أهـــل لـه فكَشْفُك لي الحُجْبَ حتى أراكا

فـــلا الحمـــد في ذا ولا ذاك لي ولكنْ لك الحمـــد في ذا وذاكا

وقد تكلم صاحب "القوت" على هذه الأبيات بكلام ساطع الأنوار يَعْرِفه من رُزِقَه، ويُنكره من حُرِمَه. والمصنف رحمه الله أشار إلى زُبدَة كلامه. فلنورد كلامه أولا ثم كلام صاحب "القوت". قال المصنف: 'ولعلها أرادت بحب الهوى: حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبه لما هو أهل له: الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها، وهو أعلى الحبين وأقواهما'. وأما صاحب "القوت" فقال: 'فأما قولها: "حبّ الهوى" وقولها: "حب أنت أهل له" وتفريقها بين الحبين فإنه يحتاج إلى تفصيل حتى يقف عليه من لا يعرفه، ويَخْبُره من لم يشهده، وفي تسميته ونعت وصفه إنكار

من ذوي العقول ممن لا ذوق له ولا قدم فيه، ولكنّا نحمل ذلك وندّل عليه من عرفه. يعني "حب الهوى": إني رأيتك فأحببتك عن مشاهدة عين اليقين، لا عن خبرٍ وسَمْعِ تصديقٍ من طريق النعم والإحسان، فتختلف محبتي إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك عليّ، ولكن محبتي من طريق العيان، فقرّبتُ منك وهربت إليك واشتغلت بك وانقطعت عمّن سواك. وقد كانت لي قبل ذلك أهواء متفرقة، فلما رأيتك اجتمعت كلّها فصرتَ أنت كلية القلب وجملة المحبة، فأنسيتَني ما سواك. ثم إني مع ذلك لا أستحق على هذا الحب، ولا أستأهل أن أنظر إليك في الآخرة على الكشف والعيان في محل الرضوان، لأن حبي لك لا يوجب عليك جزاء عليه، بل يوجب عليَّ كل شيء لك مني مما لا أطيقه ولا أقوم بحقك فيه أبدا، إذ كنتُ قد أحببتك فلزمني خوف التقصير، ووجب عليَّ الحياء من قلة الوفاء، فتفضلتَ عليَّ بفضل كرمك، وما أنت له أهل من تفضلك، فأريتني وجهك عندك آخرا كما أريتنيه اليوم عندي أولاً. فلك الحمد على ما تفضلت به في ذا عندي في الدنيا، ولك الحمد على ما تفضلت به في ذاك عندك في الآخرة، ولا حمد لي في ذا ههنا ولا حمد لي في ذاك هناك، إذ كنتُ وصلتُ إليهما بك. فأنت المحمود فيهما لأنك وصلتني بهما. فهذا الذي فسّرناه هو وجد المحبين المحققين. وقد كانت تَذْكُر الأنس في وجدها، وترتفع إلى وصف معنًى من الخلّة في قولها السائر:

إني جعلتك في الفؤاد محدّثي وأبحتُ جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس مؤانسٌ وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

ومن قولها النادر في مقام الخلّة:

وتخلّلتَ مسلك الروح مني وبه سُمّيَ الخليل: خليلا
فإذا ما نطقتُ كنتَ حديثي وإذا ما سكتُّ كنتَ الغليلا

وقد أهّل ذلك لها كل ما نقله عنها العلماء ووصفوها به، فوصفْنا من نعت المحبين بعض ما يصلح من معنى كلامها لأنّا ظننا بقولها ذلك أنْ كان لها في المحبة قدم. ولا يسعنا أن نشرح في كتاب كشف حقيقة ما أجملناه ولا أن نفصّل وصف ما ذكرناه. ومَنْ لم يكن من المحبين كذلك حتى لا يُدل بمحبته ولا يقتضي الجزاء عليها من محبوبه ولا يوجب على حبيبه شيئاً لأجل محبته فهو مخدوع بالمحبة ومحجوب بالنظر إليها. وإنما ذاك مقام الرجاء، الذي ضده الخوف، وليس من المحبة في شيء. ولا تصح المحبة إلا بخوف المقت في المحبة. وقال بعض العارفين: ماعرفه من ظن أنه عرفه، ولا أحبه من توهمّ أنه أحبه'...".

وفي "شرح الزبيدي": "وقالت أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية، قُدّس سرّها، المتوفاة سنة ١٣٥، يوما: من يدلنا على حبيبنا ؟ فقالت خامة لها: حبيبنا معنا، ولكن الدنيا قطعتنا عنه. اعلم أن رابعة، قُدّس سرُها، كانت رأسا في المعرفة والمحبة كما هو مشهور من حالها، ولا يخفى عليها مقام المعيّة. وإنما قالت ما قالت وهي في مقام الاستغراق الذى

هو من نتائج المحبة وغلب عليها الشوق على المشاهدة. والمحب في مقام القُرْب قد يتطلب من يأخذ بيده ويتعلق بالأذيال، فنبهتها الخادمة على أن الوصول إلى مقام المشاهدة لا يكون إلا بعد المفارقة من هذا العالم، فتمتنع عليه القواطع. فما أدق نظرها رحمها الله! . . . وقيل لرابعة قُدّس سرها: كيف حُبُّك للرسول صلى الله عليه وسلم؟ فقالت: والله إني لأُحبه حبا شديدا، ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين. وحُكِيَ عن أبي سعيد الخراز، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقلت: يا رسول الله، اعذرني، فإن محبة الله شغلتني عن محبتك. فقال: يا مبارك، من أحب الله فقد أحبني".

وفى "الرسالة القشيرية": "سئلت رابعة: متى يكون العبد راضيا؟ فقالت: إذا سرّته المصيبة كما سرّته النعمة. . . وقال رجل لرابعة: إني قد أكثرت من الذنوب والمعاصي، فلو تُبتُ هل يتوب عليّ؟ فقالت: لا، بل لو تاب عليك لتبتَ". وفى "طبقات الأولياء" لعبد الرؤوف المناوى "أن لصا دخل حجرتها وهي نائمة، فحمل الثياب وطلب الباب فلم يجده، فوضعها فوجده، فحملها فخفيَ عليه. فأعاد ذلك مرارا، فهتف به هاتف: دع الثياب، فإنا نحفظها ولا ندعها لك، وإن كانت نائمة. قال البوني: وهذا تحقيق التمكين بقوله تعالى: 'له مُعَقّباتٌ من بين يديه ومن خلفه يحفظونه . . .'. وخاطت بعضَ قميصها في ضوء مشعلة سلطانية ففقدت

قلبها زمانا حتى تذكرتْ، فمزقت القميص، فعاد قلبها . وسُئلَتْ: متى يكون العبد راضيا ؟ فقالت: إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة . وكانت شديدة الخوف جدا، فإذا سمعتْ ذِكر النار أُغْميَ عليها . وكانت تقول: لو كانت الدنيا لرجل ماكان بها غنيا . قيل: كيف؟ قالت: لأنها تفنى . قالوا: مكثتْ أربعين سنة لا ترفع رأسها حياءً من الله . وكانت تقول: ما سمعت الأذان إلا ذكرتُ منادي يوم القيامة، وما رأيت الثلج إلا ذكرتُ تطاير الصحف، وما رأيت الجراد إلا ذكرتُ الحشر" .

وفى "مصارع العشاق" للسَّرّاج القارى (من أهل القرن الخامس الهجرى) نقرأ ما يلى: "أخبرنا القاضي أبو الحسين أحمد بن علي بن الحسين التوزي بقراءتي عليه قال: أخبرنا محمد بن عبد الله القطيعي قال: حدثنا الحسين بن صفوان قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي قال: حدثنا محمد هو ابن الحسين قال: حدثني عصام بن عثمان الحلبي قال: حدثني مسمع بن عاصم قال: قالت لي رابعة العدوية: اعتللتُ علةً قطعتني عن التهجد وقيام الليل، فمكثت أياما أقرأ جزئي إذا ارتفع النهار لما يُذكَر فيه أنه يعدل قيام الليل . قالت: ثم رزقني الله عز وجل العافية، فاعتادتني فترة في عقب العلة، وكنت قد سكنتُ إلى قراءة جزئي بالنهار، فانقطع عني قيام الليل . قالت: فبينا أنا ذات ليلة راقدة أُريتُ في منامي كأني رُفعتُ إلى روضة خضراء ذات قصورٍ ونبت حسن، فبينا أنا أجول فيها أتعجب من

حسنها إذا أنا بطائر أخضر، وجارية تطارده كأنها تريد أخذه. قالت: فشغلني حسنها عن حسنه، فقلت: ما تريدين منه؟ دعيه، فوالله ما رأيت طائرا قط أحسن منه. قالت: بلى. ثم أخذتْ بيدي فأدارت بي في تلك الروضة حتى انتهت بي إلى باب قصر فيها، فاستفتحتْ، ففُتِح لها، ثم قالت: افتحوا لي بيت المقة. قالت: ففُتِح لها بابٌ شاع منه شعاع استنار من ضوء نوره ما بين يدي وما خلفي، وقالت لي: ادخلي. فدخلت إلى بيت يحار فيه البصر تلألؤا وحسنا ما أعرف له في الدنيا شبيها أشبّهه به. فبينا نحن نجول فيه إذ رُفِع لنا باب يُنفَذ منه إلى بستان، فأهوت نحوه وأنا معها، فتلقانا فيه وُصَفاء كأن وجوههم اللؤلؤ، بأيديهم المجامر، فقالت لهم: أين تريدون؟ قالوا: نريد فلانا قُتل في البحر شهيدا. قالت: أفلا تجمّرون هذه المرأة؟ قالوا: قد كان لها في ذلك حظ فتركته. قالت: فأرسلتْ يدها من يدي، ثم أقبلتْ علي فقالت:

صَلاتك نورٌ، والعبادُ رُقودُ ... ونومك ضدٌّ للصّلاة عنيدُ
وعُمْرُكَ غُنْم إن عقَلتِ ومهلةٌ ... يسيرُ ويفنى دائما ويبيدُ

ثم غابت من بين عيني، واستيقظتُ حين تبدى الفجر، فوالله ما ذكرتها فتوهمتها إلا طاش عقلي، وأنكرتُ نفسي. قال: ثم سقطت رابعة مغشيًّا عليها". ويقول الزمخشرى (من أهل القرنين: ٥ - ٦هـ) فى "ربيع الأبرار ونصوص الأخبار": "اجتمعتْ عند رابعة عِدّةٌ من الفقهاء والزهاد، فذموا

الدنيا، وهي ساكتة. فلما فرغوا قالت لهم: من أحب شيئًا أكثر من ذكره: إما بحمد وإما بذم. فإن كانت الدنيا في قلوبكم لاشيء فلم تذكرون لاشيء؟".

وفى ترجمة رابعة العدوية فى كتاب "المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم" لابن الجوزى (٥٠٨- ٥٦٧هـ): "أخبرنا أبو القاسم الحريري، قال: أنبأنا أبو طالب العشاري، قال: أخبرنا أبو بكر البرقاني، قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد المزكي، قال: أخبرنا محمد بن إسحاق بن إسحاق السراج، قال: حدَّثنا حاتم بن الليث الجوهري، قال: حدَّثنا عبد الله بن عيسى، قال: دخلتُ على رابعة العدوية بيتها، فرأيت على وجهها النور، وكانت كثيرة البكاء، فقرأ رجل عندها آيةً ذُكر فيها النار، فصاحت ثم سقطت. ودخلتُ عليها وهي جالسة على قطعة بوريّ خَلَق، فتكلم رجل عندها بشيء، فجعلتُ أسمع وقع دموعها على البوريّ مثل الوكْف، ثم اضطربتْ وصاحتْ، فقمنا وخرجنا. قال محمد بن عمر: دخلت على رابعة، وكانت عجوزا كبيرة بنت ثمانين سنة، كأنها الشَّن، تكاد تسقط، ورأيت في بيتها كراخة بواري، ومشجب قصب فارسي طوله من الأرض قدر ذراعين عليه أكفانها، وستر البيت جلة، وربما كان بوريًا، وحُبٌّ وكوز ولِبْدٌ هو فراشها، وهو مصلاها. وكانت إذا ذكرت الموت انتفضت وأصابتها رعدة، وإذا مرت بقوم عرفوا فيها العبادة. وقال لها رجل: ادعي لي. فالتصقت بالحائط وقالت: من أنا يرحمك

الله؟ أطع ربك وادعه، فإنه يجيب دعوة المضطر. قال مؤلف الكتاب: كانت رابعة محققة فطنة. ومن كلامها الدال على قوة فهمها قولها: أستغفر الله من قلة صدقي في قولي: 'أستغفر الله'. وكان سفيان الثوري يقول: مُرُّوا بنا إلى المؤدبة التي لا أجد من أستريح إليه إذا فارقتُها. وقال يوما بين يديها: واحزناه! فقالت: لا تكذب. قل: واقلة حزناه! لو كنتَ محزونا ما هَنَاك العيش. وقيل لها: هل عملت عملا تَرَيْنَ أنه يُقْبَل منك؟ فقالت: إن كان فمخافتي أن يُرَدَّ عَلَيَّ".

وفى "وفيات الأعيان" لابن خلكان (٦٠٨- ٦٨١هـ) أنها "أم الخير رابعة ابنة إسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عَتِيك الصالحة المشهورة. كانت من أعيان عصرها، وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة. وذكر أبو القاسم القشيري في "الرسالة" أنها كانت تقول في مناجاتها: إلهي، أتحرق بالنار قلبا يحبك؟ فهتف بها مرة هاتف: ما كنا نفعل هذا، فلا تظني بنا ظنَّ السَّوْء. وقال يوما عندها سفيان الثوري: واحزناه! فقالت: لا تكذب. بل قل: واقلَّةَ حزناه! لو كنت محزونا لم يتهيأ لك أن تتنفس. وقال بعضهم: كنت أدعو لرابعة العدوية، فرأيتها في المنام تقول: هداياك تأتينا على أطباق من نور مخمَّرة بمناديل من نور. وكانت تقول: ما ظهر من أعمالي فلا أعدّه شيئا. ومن وصاياها: اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم. وقالت لأبيها: يا أبه، لست أجعلك في حِلٍّ من حرامٍ تطعمنيه. فقال لها: أرأيتِ إن لم أجد إلا

حراما ؟ قالت: نصبر في الدنيا على الجوع خير من أن نصبر في الآخرة على النار. وكانت إذا جَنَّ عليها الليل قامت إلى سطحٍ لها ثم نادت: إلهي، هدأت الأصوات، وسكنت الحركات، وخلا كل حبيب بحبيبه. وقد خلوت بك أيها المحبوب، فاجعل خلوتي منك في هذه الليلة عتقي من النار. ولقي سفيان الثوري رابعة، وكانت زرِيّة الحال، فقال لها: يا أم عمرو، أرى حالاً رثّة. فلو أتيت جارك فلانا لغيَّر بعض ما أرى. فقالت له: يا سفيان، وما ترى من سوء حالي؟ ألستُ على الإسلام؟ فهو العزُّ الذي لا ذل معه، والغنَى الذي لا فقر معه، والأنس الذي لا وحشة معه. والله إني لأستحيي أن أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسألها من لا يملكها ؟ فقال سفيان: ما سمعت مثل هذا الكلام. وقالت رابعة لسفيان: إنما أنت أيام معدودة. فإذا ذهب يومٌ ذهب بعضك، ويوشك إذا ذهب البعض أن يذهب الكل، وأنت تعلم فاعمل. وكان أبو سليمان الهاشمي له بالبصرة كل يوم غلة ثمانين ألف درهم، فبعث إلى علماء البصرة يستشيرهم في امرأة يتزوجها، فأجمعوا على رابعة العدوية، فكتب إليها: أما بعد، فإن مُلكي من غلّة الدنيا في كل يوم ثمانون ألف درهم. وليس يمضي إلا قليل حتى أتمها مائة ألف إن شاء الله. وأنا أخطبك نفسك، وقد بذلتُ لك من الصَّداق مائة ألف، وأنا مُصيِّرٌ إليك منْ بَعْدُ أمثالها، فأجيبيني. فكتبت إليه: أما بعد، فإن الزهد في الدنيا راحة القلب والبدن، والرغبة فيها تورث الهم والحزن. فإذا أتاك كتابي فهيِّئْ زادك،

وقَدِّمْ لمعادك، وكن وصيَّ نفسك، ولا تجعل وصيتك إلى غيرك، وصُمْ دهرك، واجعل الموت فطرك، فما يسرني أن الله خَوَّلني أضعاف ما خَوَّلك فيشغلني بك عنه طرفة عين. والسلام'. وقالت امرأة لرابعة: إني أحبك في الله. فقالت لها: أطيعي من أحببتني له. وكانت رابعة تقول: اللهم قد وهبتُ لك مَنْ ظلمني، فاسْتَوْهِبْني ممن ظلمتُه. قال رجل لرابعة: إني أُحبك في الله. قالت: فلا تعص الذي أحببتَني له.

إني جعلتك في الفؤاد محدِّثي ... وأبحتُ جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانسٌ ... وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

وكانت وفاتها في سنة خمس وثلاثين ومائة. ذكره ابن الجوزي في "شذور العقود". وقال غيره: سنة خمس وثمانين ومائة، رحمهما الله تعالى. وقبرها يزار. وفي كتاب "صفة الصفوة" في ترجمة رابعة المذكورة بإسناد له متصل إلى عبدة بنت أبي شوال قال ابن الجوزي: وكانت من خيار إماء الله تعالى، وكانت تخدم رابعة، قالت: كانت رابعة تصلي الليل كله، فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها هجعة خفيفة حتى يسفر الفجر، فكنت أسمعها تقول إذا وثبت من مرقدها ذلك وهي فزعة: يا نفس، كم تنامين؟ وإلى كم تقومين؟ يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا لصرخة يوم النشور. وكان هذا دأبها دهرَها حتى ماتت. ولما حضرتها الوفاة دعتني وقالت: يا عبدة، لا تُؤْذِني بموتي أحدا، وكفنيني في جُبّتي هذه. وهي جُبّة من شعر كانت تقوم

فيها إذا هدأت العيون. قالت: فكفّناها في تلك الجبة، وفي خمار صوف كانت تلبسه، ثم رأيتها بعد ذلك بسنة أو نحوها في منامي عليها حُلّة إستبرق خضراءُ وخمارٌ من سندس أخضر لم أر شيئًا قط أحسن منه. فقلت: يا رابعة، ما فعلت بالجبة التي كفّنّاك فيها والخمار الصوف؟ قالت: إنه والله نُزِع عني، وأُبدِلْتُ به ما تَرَيْنَه علي، فطُوِيَتْ أكفاني وخُتِم عليها، ورُفِعَتْ في عليّين ليكمل لي بها ثوابها يوم القيامة. فقلت لها: لهذا كنت تعملين أيام الدنيا. فقالت: وما هذا عند ما رأيتُ من كرامة الله عز وجل لأوليائه؟ فقلت لها: فما فعلتْ عبيدة بنت أبي كلاب؟ فقالت: هيهات هيهات! سبقتنا والله إلى الدرجات العلا. فقلت: وبِمَ، وقد كنتِ عند الناس أكبرَ منها؟ قالت: إنها لم تكن تبالي على أي حال أصبحتْ من الدنيا وأمستْ. فقلت لها: فما فعل أبو مالك؟ أعني ضيغما. قالت: يزور اللهَ عز وجل متى شاء. قلت: فما فعل بشر بن منصور؟ قالت: بَخٍ بَخٍ! أُعْطِيَ والله فوق ما كان يؤمّل. قلت: فمُرِيني بأمر أتقرب به إلى الله عز وجل. قالت: عليك بكثرة ذكره. يوشك أن تغتبطي بذلك في قبرك. رحمهما الله تعالى".

ويقول ابن العماد الأقفهسي (٦٨٠- ٨٦٧هـ): "قالت رابعة العدوية لصالح المري، وكان يقول كثيرا: 'مَنْ أدمن قَرْعَ باب يوشك أن يفتح له'، فقالت رابعة: إلى متى تقول؟ من أغلق هذا حتى يستفتح؟ فقال صالح: شيخٌ جَهِل، وامرأةٌ عَلِمَتْ". وفي "المستطرَف من كل فنٍ مستظرَف" للأبشيهي:

"كانت رابعة العدوية تصلي في اليوم والليلة ألف ركعة، وتقول: والله ما أريد بها ثوابا، ولكن ليَسُرَّ ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم. ويقول للأنبياء عليهم الصلاة والسلام: انظروا إلى امرأة من أُمتي هذا عَمَلُها في اليوم والليلة".

ولصلاح الدين الصفدى (٦٩٦- ٧٦٤هـ) فى ترجمة رابعة العدوية من كتابه: "الوافى بالوفيات": "رابعة بنت اسماعيل أم عمرو العدوية، وقيل: أم الخير، ولاؤها للعَتَكِيّين. وقد أورد ابن الجوزي أخبارها في جزء وقال: وفي الشاميات رابعة العابدة. وكانت عبدةُ بنت أبي شوال معاصرة لها، وربما تداخلت أخبارهما. ونسبها بعضهم إلى الحلول لإنشادها:

إني جعلتك في الفؤاد محدِّثي ... وأبحتُ جسمى من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانسٌ ... وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

وهو جهل. قال الشيخ شمس الدين: ما أحسب أن أحدا نسبها إلى ذلك إلا حلوليٌّ مباحيٌّ لِيَنفُقَ بها زندقته".

وفى كتاب "شاعرات العرب فى الجاهلية والإسلام" لبشير يموت نقرأ أنها "هي أم الخير، رابعة بنت إسماعيل العدوية. امرأة صالحة من أهل البصرة اشتهرت بالعبادة والنسك. توفيت بالقدس ١٨٥ هجرية. من شعرها قولها في الذات الإلهية:

إني جعلتكَ في الفؤاد محدِّثي ... وأبحتُ جسمي من أراد جلوسي
فالجسم منى للجليس مؤانسٌ ... وحبيبُ قلبي في الفؤاد أنيسي

* * *

حبيبٌ ليس يَعْدلُه حبيبُ — وما لسواه في قلبي نصيبُ
حبيبٌ غاب عن بصري وشخصي — ولكن عن فؤادي ما يغيبُ

* * *

وزادي قليل ما أراه مُبَلِّغي — أللزاد أبكي أم لطول مسافتي؟
أتحرقني بالنار يا غاية المنى؟ — فأين رجائي فيك؟ أين مخافتي؟

* * *

أحبُّكَ حبين: حُبَّ الهوى — وحُبًّا لأنك أهلٌ لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى — فشُغْلي بذكرك عَمَّنْ سواكا
وأما الذي أنت أهلٌ له — فكَشْفُكَ لي الحُجْب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي — ولكنْ لك الحمد في ذا وذاكا

وقالت حين خطبها الحسن البصري معتذرة:

راحتي، يا إخوتي، في خلوتي — وحبيبي دائمًا في حضرتي
لم أجد لي عن هواه عوضًا — وهواه في البرايا محنتي
حيثما كنت أُشاهدُ حسنه — فهو محرابي. إليه قبلتي
إنْ أمتْ وجدًا، وما ثَمَّ رضًى — وا عنائي في الورى! وا شقوتي!
يا طبيب القلب يحيا دائمًا — نشأتي منك، وأيضًا نشوتي
قد هجرتُ الخلق جمعًا أرتجي — منك وصلاً، فهو أقصى مُنْيَتي

وللدكتور عبد الرحمن بدوى كتاب عن رابعة قرر فيه أنها أدخلت فى التصوف الإسلامى مفهوم العشق الإلهى، ثم قارن بينها وبين القديسة تيريزا، قائلا إن تصوفها متأثر بالتصوف النصرانى فى موضوع المحبة الإلهية (انظر كتابه: "شهيدة العشق الإلهى رابعة العدوية"/ ط٢/ مكتبة النهضة المصرية/ ١٩٦٢م/ ١٠ وما بعدها) . ومن بين ما قاله أيضا أنها قد توغلت فى الإثم وأن هذا هو السبب فى عنفها بعد التوبة ردًّا على ما كانت عليه من عنف شهوانى (ص١٧، ٢٣) . كذلك يقف عند بعض أشعارها فى الحب مؤكدا أن الحب فى بعض تلك النصوص حسى لا روحى (ص٢٣- ٢٦) . ثم يمضى فيفترض أن تكون قد مرت بتجربة عاطفية فاشلة هى السبب فى اتجاهها إلى الله بحبها بوصفه نوعا من التعويض (ص١٩، ٢٥) . لكن لو كانت هناك مثل تلك التجربة العاطفية الفاشلة أكانت ترفض كل من تقدم لخِطْبتها معلنة على نحو حاسم أنها ليس لها أى أَرَبٍ فى هذا المجال؟

وبالمثل يُبْعِد د. بدوى بعد النجعة إذ نراه (ص٢٦- ٢٧) يتكلم عن الخِطْبة والزواج الروحى بين رابعة وبين الله، مقارنا ذلك بما عند القديسة تيريزا فى الديانة النصرانية. وهو يورد نصا من كتاب "عقلاء المجانين" لأبى القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابورى جاء فيه أن رابعة قد زارت حيونة إحدى صواحبها، فلما كان جوفُ الليل غلب النومُ رابعةَ، فقامت حيونة وركلتها برجلها قائلة: قُومِى. قد جاء عرس المهتدين يا من زَيَّن

عرائسَ الليل بنور التهجد . ثم يعلق قائلا على هذا النص بأنه "نص على أكبر درجة من الخطورة لأنه يتحدث عن وجود فكرة الزواج من الله والاقتران به لدى الصوفيات المسلمات منذ القرن الثانى الهجرى. لكن ينبغى أن ننتبه إلى الأمور التالية: الأول أننا لا ندرى مدى صحة الخبر الذى رواه النيسابورى. بل إن د. بدوى نفسه يكاد يشك فى كل شىء يتصل برابعة حتى إنه ليلحقها بالأساطير (ص٦- ٧ من كتابه عنها)، فلم التمسك إذن بهذا النص وأمثاله من النصوص التى اعتمد عليها فى استخلاص نظرياته وفروضه عن التصوف الإسلامى فى ذلك العصر؟ والثانى أن هذا النص، إن كان نصا حقيقيا ولم يكن مخترعا ككثير من النصوص التى تتعلق برابعة، يتحدث عن "المهتدين" لا عن "المهتديات" . وعلى هذا فإن الكلام فيه على أحسن تقدير ليس عن النساء وحدهن، بل عن الرجال والنساء جميعا . كما أن حيونة قد أشارت إلى دور رابعة فى هذا العرس، ألا وهو تهجدها، الذى يشع على من حولها نورا كما أشارت. فأين التهجد من الخِطبة والزواج؟ ثم أى خِطبة وزواج من الله، وكل من هنالك من الرجال والنساء مُشترِك فى تلك المناسبة، التى لا يعدو التعبير عنها بـ"العرس" أن يكون تعبيرا مجازيا كما هو واضح لكل ذى عينين؟ أنقول إن كل هؤلاء من رجال ونساء سيشتركون فى ذلك الزواج؟ يا له من افتراض سخيف! ثم هل الزواج يتم كل ليلة كما هو واضح فى حديث حيونة؟ كذلك فإن الله عندنا فى الإسلام لا يتجسد ولا ينزل إلى الدنيا فى

صورة بشرية كما كانت تيريزا تعتقد، إذ الله لديها هو المسيح، أما رابعة فلا يمكن أن يخطر لها شيء من ذلك على بال، ومن ثم فالزواج منه لا يمكن أن يخطر على بال امرأة أو فتاة مسلمة أبدا. زد على ذلك أن حيونة لم تذكر رابعة بين العرائس. ثم إنها زادت فجعلت تلك العرائس عرائس الليل لا عرائس الله. من الجلى إذن أن د. بدوى قد دخل دراسته عن رابعة بأفكار مسبقة يريد أن يلفت بها الأنظار بأى طريق، متأثرا فيها بما فى الأديان الأخرى دون الانتباه إلى أن ثمة فروقا حاسمة وجازمة بين الإسلام وتلك الأديان. إنه يتصور أن رابعة كانت فيلسوفة وجودية! وهى، كما ترى يا قارئى الكريم، فكرة بائسة لا تلائم السياق أبدا بأى حال من الأحوال!

وبالنسبة إلى الأخبار التى تشير إلى أن رابعة لم يكن لها أَرَبٌ فى الرجال، فهو أمر معروف ومُشَاهَد، إذ نرى المرأة من هؤلاء النساء لا تفكر فى الزواج مطلقا، وإذا أخطأت وتزوجت فسرعان ما يتم طلاقها لأنها ليست مهيأة لهذا اللون من الحياة. والملاحظ على بعض هؤلاء النسوة أنهن يشبهن الرجال فى بعض صفاتهن كالخشونة والصرامة وعدم الاعتناء بأنوثتهن وما يتعلق بها من ملبس أو زينة. وإذا تدَيَّنَّ أسرفن على أنفسهن ومن حولهن بألوان العبادة تصورا منهن أن الدنيا ليست إلا صلاة وصياما. وكأن فريد الدين العطار قد تنبه إلى هذا المعنى حين ترجم لها ضمن الرجال فى كتابه:

"تذكرة الأولياء" قائلا إن المرأة التى تسلك الطريق إلى الله كما يفعل الرجال لا يمكن أن تسمى: امرأة.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يُعْقَل ما افترضه د. عبد الرحمن بدوى فى كتابه عن رابعة العدوية من أنها قد قارفت الآثام فى شبابها قبل أن تستقيم فى طريق التصوف، فضلا عن أن تكون قد أوغلت فيها كما زعم دون أن يكون مستندا فى هذا الزعم إلى أى أساس حسب إقراره هو سوى مجرد الافتراض (انظر كتابه: "شهيدة العشق الإلهى رابعة العدوية/ ١٧، ٢٣)، إذ أجمع كل من كتبوا عنها أنها كانت مشغولة بالله عن الدنيا، بغض النظر عن موافقتنا لهم فى كل ما كتبوه فى هذا الموضوع أو لا، فهذا شىء آخر. فالمهم أنه لم يقل أحد ممن كتبوا عنها بما قال به د. بدوى أو أشار إليه ولو من طرف خفى على أى نحو من الأنحاء. ويزيد ما ادعاه عبد الرحمن بدوى بعدا عن الحقيقة ما رُوِىَ عنها من حكايات تؤكد أنها كانت ترفض كل من يتقدم إليها بغية الزواج منها كما رأينا، بغض النظر عن مدى صحتها. إنما أستشهد بها هنا لأنه لا يوجد ما يناقضها، مما يدل على اشتهار رابعة بالعزوف عن جنس الرجال، وعلى زيف ما افترضه د. بدوى من جهة أخرى من ثَمَّ.

والعجيب أن كاتب مادة "رابعة العدوية" فى النسخة العربية من موسوعة "ويكيبيديا" يقول إن عبد الرحمن بدوى قد فنّد الصورة التى رسمها الفلم المصرى الشهير لرابعة، إذ أكد أنها كانت امرأة صالحة على عكس ما

جاء فى ذلك الفلم من أنها مارست الرذيلة وعَبَّت الخمرَ عَبًّا قبل أن تتوب عن ذلك . وهذا كلام الموسوعة نصا: "اختلف الكثيرون في تصوير حياة وشخصية العابدة رابعة العدوية، فقد صورتها السينما في الفيلم السينمائي المصري الذي قامت ببطولته الممثلة نبيلة عبيد والممثل فريد شوقي في الجزء الأول من حياتها كفتاة لاهية تمرّغت في حياة الغواية والخمر والشهوات قبل أن تتجه إلى طاعة الله وعبادته، في حين يقول البعض إن هذه صورة غير صحيحة ومشوهة لرابعة في بداية حياتها، فقد نشأت في بيئة إسلامية صالحة، وحفظت القرآن الكريم وتدبّرت آياته، وقرأت الحديث وتدارسته، وحافظت على الصلاة وهي في عمر الزهور، وعاشت طوال حياتها عذراءَ بتولاً برغم تقدم أفاضل الرجال لخطبتها لأنها انصرفت إلى الإيمان والتعبّد ورأت فيه بديلاً عن الحياة مع الزوج والولد. ويفنّد الفيلسوف عبد الرحمن بدوي في كتابه: "شهيدة العشق الإلهي" أسباب اختلافه مع الصورة التي صورتها السينما لرابعة بدلالات كثيرة منها الوراثة والبيئة، بالإضافة إلى الاستعداد الشخصي. وكان جيران أبيها يطلقون عليه: العابدة. وما كان من الممكن، وهذه تنشئة رابعة، أن يفلت زمامها. كما أنها رفضت الزواج بشدة".

والملاحظ أن فى الحكايات التى تدور حول رابعة مبالغات كثيرة لا يمكن أن يقبلها العقل ولا الدين: من ذلك مثلا قولهم إن رجلا قرأ عندها آية

ذُكِرَتْ فيها النار، فصاحت ثم سقطت، وإن آخر تكلم عندها بشيء فجعلت دموعها تتساقط على الحصير بصوت مسموع كالمطر. ترى هل يقبل هذا الكلام عاقل؟ لقد قرأنا سيرة الرسول وأحاديثه عليه السلام وسير الصحابة الكرام فلم نر منهم مثل هذا. فهل رابعة أكثر منهم خوفا من الله؟ بل هل يمكن أن يقع هذا من إنسان أيا كان؟ إن أقصى ما قاله النبى فى البكاء أن من السبعة الذي يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله رجلا ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ولم يقل: رجلا كلما ذُكِر الله أمامه هطلت دموعه وسُمِع لها صوت كصوت المطر. ذلك أنه لو صح هذا لأصيب هؤلاء البكاؤون بالجفاف حتما وهُزِلوا وماتوا.

ومن تلك المبالغات كذلك قولهم إنها كانت تصلي الليل كله، فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها هجعة خفيفة حتى يسفر الفجر، فتثب من مرقدها وهي فزعة وتقول: يا نفس، كم تنامين؟ وإلى كم تقومين؟ يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا لصرخة يوم النشور. وكان هذا دأبها دهرَها حتى ماتت. بالله كيف تستقيم حياة إنسان لا يكاد ينام ليله ولا نهاره؟ ثم هل هذا مما يقبله الله من عباده؟ ترى ما يفعل الله بتعذيبنا أنفسنا على هذا النحو؟ لقد طالبنا سبحانه أن نؤمن به ونشكره سبحانه على نعمه وكرمه، أما أن نذهب فنعذب أنفسنا كل هذا العذاب فهو أمر لم يشرعه الله ولم يأذن به ولا يقبله أصلا، بل هو مما يستحيل علينا فعله، إذ لا بد لكل منا أن يأخذ

كفايته من النوم، وإلا انهار وسقط ولم يستطع مواصلة الحياة ذاتها لا العبادة فحسب. ودعنا من السؤال عمن كان يقوم بأمرها وينفق عليها. إنه إذن لأعبد منها. و هذا طبعا إن كانت تلك الأخبار صحيحة ولم تزَيَّف بعد مماتها، وهو ما أتصور أنه قد وقع، مما يُبْعد عنها التبعة فى هذا ويلقى بها على من زعموا هذه المزاعم التى لا أصل لها من الصحة.

كذلك لا أتصور صحة ما قيل من أن لصا دخل حجرتها وهي نائمة، فحمل الثياب وطلب الباب فلم يجده، فوضعها فوجده، فحملها فخَفِيَ عليه. فأعاد ذلك مرارا، فهتف به هاتف: "دع الثياب، فإنا نحفظها ولا ندعها لك، وإن كانت نائمة"، وهو ما علق عليه البوني بقوله: "وهذا تحقيق التمكين بقوله تعالى: 'له مُعَقِّباتٌ من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله'"، وأنها خاطت بعض قميصها في ضوء مشعلة سلطانية ففقدت قلبها زمانا حتى تذكرت، فمزقت القميص، فعاد قلبها، وأنها سئلتْ: متى يكون العبد راضيا؟ فقالت: إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة.

ذلك أنها كانت تعيش فى كوخ كما يقولون، ولم تكن تملك من متاع الدنيا شيئا طبْقًا لما يؤكدون. فكيف سولت للص نفسُه أن يذهب إلى كوخ يسربله الفقر سربلةً فيسرق امرأة ليس لها شيء يُسْرَق؟ أما المعجزة العجيبة التى حدثت فهى بطبيعة الحال لا تدخل العقل ولا بالطبل البلدى. إنها حكاية خيالية جميلة، ويمكن أن تُدرَس بوصفها نصا أدبيا ممتعا. أما أن يقال

إنها حكاية حقيقية فدون ذلك خَرْط القَتَاد كما كان العرب القدماء يقولون! ثم ما معنى أن يُسَرّ الإنسان بمصيبته كما يُسَرّ بما يناله من نعمة؟ إن الإنسان ليس حجرا لا يحس ولا يميز. ولو صار أي إنسان بهذه المنزلة ما كان إنسانا. فهذا كلام قد يعجب بعض الناس الذين يحبون أن يشنّفوا آذانهم بمثل تلك الأقوال المدوية التي لا طائل وراءها، لكنه لا يدخل عقولنا رغم حبنا لكل مؤمن يرضى بقضاء الله وقدره، وهو أقصى ما يمكن أن يبلغه المؤمن من الرضا بالقضاء والقدر. أما أن يُسَرّ بالمصائب تقع على أم رأسه كما يُسَرّ بالنعم فهذا ما لا يمكن أن أتخيله مجرد تخيل. إن الأحجار والحديد تأكلهماعوامل التعرية أكْلاً، فما بالنا بالإنسان؟

أما الكلام المنسوب إليها في النص التالي من "شرح الزبيدي": "قيل لرابعة قُدّس سرُّها: كيف حُبُّك للرسول صلى الله عليه وسلم؟ فقالت: والله إني لأحبه حبا شديدا، ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين"، وأنه قد حُكِيَ عن أبي سعيد الخراز قوله: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقلت: يا رسول الله، اعذرني، فإن محبة الله شغلتني عن محبتك. فقال: يا مبارك، من أحب الله فقد أحبني"، فهو كلام يناقض بعضه بعضا، إذ كيف يكون الإنسان محبا لشخص حبا شديدا، إلا أن حبه لطرف ثالث قد شغله عنه؟ ثم ألا يرى القارئ بين السطور هنا لونا مقيتا من الغرور، إذ يريد من يقول هذا أن يشير إلى أنه أكبر من أن ينشغل بحبه صلى الله علييه وسلم

لأن لديه حبا أهم منه، فهو من ثم ليس عنده من الوقت ولا من البال ما يوجهه إلى الرسول عليه السلام؟ ترى أهذا مما يليق قوله فى حقه عليه السلام؟

ولو صدقنا هذا الكلام العجيب فالسؤال هو: كيف ظهر لها النبى فى المنام، وهى غير مشغولة به لا تفكر فيه؟ إننا نعرف أن الأحلام عادةً هى انعكاس لما يشغلنا فى اليقظة. أما إن قلنا إنها لم تكن مشغولة به صلى الله عليه وسلم، بل هو الذى ساءه أن تتجاهله فظهر لها فى المنام بغية تنبيهها إلى تقصيرها فى حقه فتكون طامة كبرى أن ينزعج الرسول من هذا الأمر، بينما هى لا تبالى به أدنى بالة. كذلك فإنها، فيما يحكون عنها، قد ذكرت مرة أنها تجتهد فى العبادة وقيام الليل وتفعل المستحيل حتى يمكن الرسول يوم القيامة أن يباهى بها بين الأمم الأخرى. أليس معنى هذا أنها تفكر فيه صلى الله عليه وسلم. نحن هنا بين أمرين: أن نظرتها لهذا الأمر غير محكمة، ولهذا نراها تتناقض مع نفسها من موقف إلى آخر، أو أن ذلك التناقض راجع إلى أن مثل تلك الروايات هى روايات مخترعة، فكان كل من أراد أن يقول شيئا يعبر به عن فكره واعتقاده ألف حكاية ونسبها إلى رابعة فتكون هى المتحدث بلسانه دون أن يتنبه أحد إليه، فينجو من التبعة. ثم من يا ترى ذلك الذى لا يستطيع أن يفكر طوال الوقت إلا فى الله؟ ألا يجوع؟ ألا يعطش؟ ألا يحتاج إلى دخول الحمام؟ ألا يكتب ويقرأ مثلى مثلا ويبيت يقلب الفكر والرأى

ويراجع ما يكتبه ويصححه ويدفع به إلى المطبعة وينتظر ظهوره على أحر من الجمر؟ ألا يفكر فى تدبير أمر بيته وحاجات أفراد أسرته ومرض من يمرض منهم مثلا؟ ألا يفكر فى تجهيز ابنته وسترها وزفافها إلى زوجها معززة مكرمة؟ ألا يمرض ويتألم ويقاسى الصداع والمغص والسرطان؟ ألا يستدين فيعانى الخوف من عدم السداد فى الميعاد؟ ألا يختلف مع جيرانه أو شركائه أو أقاربه مثلا وتثور بنيه وبينهم المشاكل التى قد تصل إلى المحاكم؟ ألا يتعرض للسرقة والخداع ويضيع منه ماله، والحياة لا تمضى دون مال؟ أم إن المتصوفة ليسوا ينتمون إلينا ولا يعيشون فى دنيانا؟ أتراهم من جنس السوبرمان؟ حتى السوبرمان، يا أخى، يجوع ويعطش ويتألم ويقلق. كل ما هنالك أنه أعلى منا نحن البشر مرتبة، لكنه ليس مُعْفًى من كل ما يشغلنا ويقلقنا، وإلا ما كان مخلوقا! وهذا إن كان هناك سوبرمان أصلا، إلا أننى أمضى مع الافتراضات إلى آخر المدى. ومرة أخرى أنا لا أحمّل رابعة مثل هذه الأقوال، بل أحمّلها من اخترعوها ونسبوها إليها. وقد يقول بعض الناس: وما الضرر من وراء هذه الحكايات التى تصفها أنت نفسك أحيانا بأنها جميلة وممتعة؟ وجوابى هو أنها جميلة وممتعة ما تنبَّهْنا إلى أنها لا أساس لها من الصحة رغم ذلك. أما أن يتصور متصور، كما يريد منا مخترعو تلك القصص، أنها حقيقية وأن من الناس من يستطيع صنع تلك العجائب بل الخوارق فإنها تصير حينئذ سببا للإحباط والكدر، إذ يَظُنّ أن فى طاقة

البشر ما يُنسَب لرابعة وغيرها، ولكنه حين يتحقق أنه لا يستطيع ذلك يتقلب على نفسه لوما وتقريعا ويظل يحاول فيفشل فيزداد سخطا على نفسه ويتهم إيمانه وضميره، وتتحول حياته بهذه الطريقة إلى سلسلة من الخيبات والإحباطات، ولا يهنأ له جنب ولا طعم.

وهناك أقوال تُنسَب إلى رابعة توحي بـ"الغرور الروحي" إن صح هذا التعبير، فضلا عن ردودها الجافة المتنقصة لمن يسألها، وهو ما لا يليق صدوره ممن يوصف بالصفاء والتجرد. ومن هذا الكلام المنسوب إليها، وفيه من الغرور ما فيه، ما جاء في "المستطرَف من كل فن مستظرَف" للأبشيهي، إذ يقول: "كانت رابعة العدوية تصلي في اليوم والليلة ألف ركعة، وتقول: والله ما أريدُ بها ثوابا، ولكن ليَسُرّ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول للأنبياء عليهم الصلاة والسلام: انظروا إلى امرأة من أمتي هذا عملها في اليوم والليلة". ومعنى هذا أنها قد فعلت ما فعلته لا من أجل نفسها بل من أجل الرسول، مما يوحيْ بأنها ليست محتاجة إلى صلاتها حاجة الرسول إلى تلك الصلاة. وفي هذا ما فيه من الغرور والكبر. ولا أقف عند قدرة شخص ما أن يصلي ألف ركعة في اليوم، وهو ما لم يفعله رسول الله ذاته عليه الصلاة والسلام، بل هو مما لا يحتمله الطول الزمني لليوم، وبخاصة أن أمثالها يطيلون الصلاة إطالة. وحتى لو استطاع اليوم أن يستوعب صلاة ألف ركعة فإن الشخص الذي يصليها لا يمكنه فعل أي شيء آخر في يومه وليله ولا حتى أن

ينام. فكيف تكون حياة مثل هذا الشخص؟ إلا أننى لا أتهمها بذلك ضرورةً، إذ من الجائز جدا، بل هو مما يغلب على ظنى، أن تكون تلك المقالة قد نُسِبَتْ إليها زورا.

ومنها كذلك ما أورده الكلاباذى (ت٣٨٠هـ) فى "التعرف لمذهب أهل التصوف" من أنه "دخل جماعة على رابعة يعودونها من شكوى، فقالوا: ما حالك؟ قالت: والله ما عرفتُ لعلتى سببا. عُرِضَتْ علىَّ الجنة، فملتُ بقلبى إليها، فأحسب أن مولاى غار علىّ فعاتبنى. فله العُتْبَى". وفى "أسرار التوحيد" للمنور (ت٦٠٠هـ): "قال أبو سعيد الخير إنه سمع من أبى على الفقيه أن رابعة سئلت كيف بلغتْ هذه المرتبة فى الحياة الروحية، فأجابت: بقولى دائما: اللهم إنى أعوذ بك عن كل ما يشغلنى عنك، ومن كل حائل يحول بينى وبينك". وقال لها الثورى: لكل عقد شريطة، ولكل إيمان حقيقة، وما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفا من ناره ولا حبا لجنته، فأكون كأجير السوء: إن خاف عَمِل، أو إذا أُعْطِىَ عَمِل، بل عبدتُه حبا له وشوقا إليه. وفى "الشذرات" لابن العماد أنها كانت تقول لربها: "وعزتك ما عبدتُك رغبةً فى جنتك، بل لمحبتك. وليس هذا ما قطعت عمرى فى السلوك إليه". ولا أظن القارئ إلا تنبه للتناقض الواضح بين قولها مرة إن قلبها قد مال إلى الجنة وما رُوِىَ من أنها كانت تستعيذ بالله من النار وتصعق إذا ما جاء ذكرها وتسأل الله أسيحرقها بالنار رغم حبيها له، وبين قولها لربها

إنها لم تعبده حبا فى جنته ولا خوفا من ناره، فضلا عما فى هذاالمعنى الأخير من تطاول مع الذات الإلهية لا يصح صدوره من مسلم، إذ معناه فى أهون الأحوال أنه أكبر مما يقوله الله لعباده وأنه قد بلغ أفقا من السمو لا يصلح له فيه ذلك الأسلوب الذى يعامَل به سائر المسلمين. فهل هذا مما يليق؟ أترى هذا قد فات الله سبحانه، فهى تنبهه إليه؟ إننا نحب الله ونتوق إلى مشاهدة جلاله فى الجنة، لكن هل هذا يتناقض مع حبنا لنعيم الجنة وخوفنا من عذاب النار؟ وكيف فاتها أن مشاهدة جلال الله جزء من نعيم الجنة ذاته؟ على أن الأمر لا يقف ها هنا، بل ثم رواية تقول إن بعض الناس شاهدوها سائرة فى الطريق، وفى إحدى يديها ماء، وفى الأخرى نار، فسألوها ماذا تريد أن تفعل بالماء والنار، فقالت إنها ذاهبة إلى السماء لتضع فى الجنة ما معها من نار، ولتضع فى النار ما معها من ماء، كيلا يكون هناك جنة ولا نار، فيعبد الناس ربهم دون خوف أو طمع بل لوجهه الكريم لا أكثر. وفى هذه الحكاية غرورٌ زائدٌ من جانب واضعها، إذ لا أظن رابعة هى صاحبتها، وتجاوزٌ لقدره ونسيانٌ منه أنه عبد لله لا ينبغى أن ينسى تلك العبودية لحظة من زمان، إذ من ذا العاقل الذى يفكر فى تعديل كون الله سبحانه على هواه هو بما يفيد أنه لا يعجبه ما قضاه الله منذ الأزل بخصوص الجنة والنار، فأراد أن يقيم وضعا جديدا يختلف عما أراده الله؟ وهذا كله إن كانت قد قالته فعلا ولم يكن محمولا عليها حملا، وهو ما أرجحه، إذ إن هذه الفكرة لا

تناسب امرأة مثلها لا نعرف لها ثقافة عميقة متشابكة ولا كانت تتمتع بجرأة تمكنها من قول مثل هذه المقالة، التى تحتاج إلى وسط فكرى معقد وشخصية متمردة لا تناسب أمثالها . ثم ما معنى أن الله سبحانه جل جلاله قد غار من ميل قلبها إلى الجنة؟ إن كان سبحانه وتعالى يغار من ميل الواحد منا إلى الفوز بالجنة، فلم يا ترى أطال وَصْفَهَا وفصّله وحبّبنا فيها ودعانا إلى العمل لها ؟ ثم هل يصح أن نقول إن الله قد غار من ذلك؟ الواقع أنه إذا كان هذا صحيحا، وهو بالتأكيد غير صحيح، فلن تنتهى غيرته أبدا، إذ ما من واحد من المؤمنين إلا ويميل قلبه إلى الجنة ونعيمها . ألا ترى أيها القارئ المدى المسىء الذى يصل بنا إليه الكلام المنسوب إلى رابعة رحمها الله؟

ومن أقوالها اللاذعة الخشنة، إن كانت قد قالت ذلك، ما نُسِب إليها فى "روضة العقلاء ونزهة الفضلاء" لأبى حاتم السجستانى (ت٣٥٤هـ)، إذ قال: "أنبأنا علي بن سعيد حدثنا إبراهيم بن الجنيد حدثنا سهل بن عاصم حدثنا نافع بن خالد قال: دخلنا على رابعة العدوية فذكرنا أسباب الرزق، فخضنا فيه وهي ساكتة. فلما فرغنا قالت رابعة: خيبةً لمن يدعي حُبّه ثم يتهمه في رزقه" . وتعليقى على هذا الرد هو: أنّى يا ترى كانت تحصل رابعة على طعامها وشرابها وملبسها مهما يكن من قلته وتفاهته؟ أتراها كانت تعتمد على من يقوم لها بحاجاتها ؟ فهو إذن صاحب الفضل فى ذلك لا هى . أم ترى رزقها كان ينزل عليها من السماء يوما بيوم فهى لا تحتاج إلى أن

تفكر فيه؟ لكن السماء لا ينزل منها طعام ولا شراب، إذ كانت سنن الله فى كونه، ولا تزال، تقتضى منا الجرى وراء الرزق وتحصيله بالتعب والجهد المتواصل كى نأكل ونشرب ونلبس ونسكن ونتداوى ونتعلم ونتنزه.

وفى "الحلية" لأبى نعيم الأصفهانى: "قال أبو عبد الله بن عمرو، قال: نظرت رابعة إلى رياح (ت١٩٥هـ) وهو يقبل صبيا من أهله ويضمه إليه، فقالت: أتحبه؟ قال: نعم. قالت: ما كنتُ أحسب أن فى قلبك موضعا لغيره تبارك اسمه. قال: فسقط رياح مغشيا عليه، ثم أفاق وهو يمسح العرق من عند وجهه وهو يقول: رحمة من الله تعالى ذكرُه ألقاها فى قلوب العباد للأطفال". وقد قرأت مثل هذا الكلام الغريب أشد الغرابة عن الفُضَيْلِ بن عياض وابنته، فقد "قيل إن الفضيل، كانت له ابنة صغيرة، فوَجِعَ كفها، فسألها يوما وقال: يا بنية، ما حال كفك؟ فقالت: يا أبت، بخير والله. لئن كان الله تعالى ابتلى مني قليلاً، فلقد عافى مني كثيرًا. ابتلى كفي، وعافى سائر بدني، فله الحمد على ذلك. فقال: يا بنية، أريني كفك. فأرَته فقبَّله، فقالت: يا أبت، أناشدك الله: هل تحبني؟ قال: اللهم نعم. فقالت: سَوْأَةً لك من الله. والله ما ظننت أنك تحب مع الله سواه. فصاح الفضيل وقال: يا سيدي، صبيةٌ صغيرةٌ تعاتبني في حبي لغيرك. وعزتك وجلالك لا أحببتُ معك سواك". وفى كتاب "الصوفية فى الإسلام" للمستشرق نيكلسون (ترجمة نور الدين شريبة/ مكتبة الخانجى/ ١٣٧١هـ- ١٩٥١م/ ١٠٦) أن

فُضَيْلاً أجلس ذات يومٍ ابنا له فى الرابعة فى حجره، فقبّله، فقال له الطفل: أتحبنى يا أبت؟ فقال له: نعم. فسأله الطفل: كم قلبا لك؟ فقال: واحد. فقال الطفل: تحب اثنين بقلب واحد؟ فأدرك الفضيل أن كلام الطفل نصيحة من الله. ثم جعل يجلد رأسه بالحائط غيرةً منه لربه ويتبرأ من محبته للطفل، وأخلص قلبه لله. وقد نسب نيكلسون هذه الحكاية إلى مخطوط "طبقات الصوفية". ولا نجد أفضل فى الرد على هذا السخف خيرا مما حدث به الرسول علي الصلاة والسلام. قال: "جعل الله الرحمة في مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا، وأنزل في الأرض جزءا واحدا، فمنْ ذلك الجزء يتراحم الخَلْقُ حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشيةَ أن تصيبه"، وهو ما يعنى بكل وضوح ويقين أن رحمة الآباء لأبنائهم إنما هى من رحمة الله سبحانه، وأنه لا يمكن أن يوجد أى تناقض بين حب الفضيل لابنه أو ابنته وبين حبه لله، إذ إن ذلك الحب إنما هو من هذا الحب. كذلك هناك الحديث التالى الذى يرويه أبو هريرة رضى الله عنه، قال: "أبصر الأقرعُ بنُ حابسٍ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقبّل الحسن، فقال: إن لِي من الولد عشرةً ما قبّلتُ أحدا منهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه من لا يَرْحَم لا يُرْحَم".

ومن بحث منشور بموقع الإيسيسكو للدكتور محمد بن أحمد صالح عنوانه: "عناية الشريعة الإسلامية بالطفولة" نقتطف النص التالى مع شيء من

التصرف: "ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى في الرفق في تربية الأطفال وعلاج أخطائهم بروح الشفقة والرأفة والعطف والرحمة، وعَدّ الغلظة والجفاء في معاملة الأولاد نوعا من فقد الرحمة من القلب، وهدد المتصف بها بأنه عرضة لعدم حصوله على الرحمة من الله، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قبّل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي، وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالسًا، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبّلتُ منهم أحدا . فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: 'من لا يَرْحَمْ لا يُرْحَمْ' .

وقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم على إدخال السرور في قلوب الأطفال، إذ كان يُقبّلهم ويداعبهم ويحملهم في صلاته: عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أُمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها . وروى عبد الله بن شداد قال: 'بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس إذ جاءه الحسين فركب عنقه وهو ساجد، فأطال السجود بالناس حتى ظنوا أنه قد حدث أمر . فلما قضى صلاته قالوا: قد أطلتَ السجود يا رسول الله حتى ظننا أنه قد حدث أمر . فقال صلى الله عليه وسلم: 'إن ابني قد ارتحلني، فكرهت أن أُعْجِله حتى يقضي حاجته' . وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي يوما إذ

قال الخادم إن فاطمة وعليا رضي الله عنهما بالسُدّة . . . فدخل علي وفاطمة ومعهما الحسن والحسين، وهما صبيان صغيران، فأخذ الصبيين فوضعهما في حجره فقبّلهما .

وأخرج البخاري من حديث أم خالد بنت خالد بن سعيد قالت: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي، وعليَّ قميص أصفر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: 'سنة. سنة' . قال عبد الله: وهي بالحبشية: 'حسنة' . قال ثابت عن أنس رضي الله عنه: أخذ النبي صلى الله عليه وسلم إبراهيم فقبّله ثم شَمّهُ. وأخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الحسن والحسين: 'هما ريحانتاي من الدنيا'" . وأخرج البخاري من رواية عن عائشة رضي الله عنها قالت: 'جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أتُقَبِّلون صبيانكم؟ فما نُقَبِّلهم. فقال النبي: 'أوَأَمْلكُ لك أنْ نزَعَ الله من قلبك الرحمة؟' . وأخرج البخاري عن رواية أسامة بن زيد رضي الله عنهما: كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يأخذني فيُقْعدني على فَخذه، ويُقْعِد الحسن على فَخذه الأخرى، ثم يضمهما ثم يقول: 'اللهم أحبَّهُمَا' .

وكان صلى الله عليه و سلم يُسلِّم على الصبيان ويداعبهم ويتلطف بهم، فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لأخ صغير لأنس بن مالك: 'يا أبا عُمَيْر، ما فعل النُغَيْر؟" . والنُغَيْر: اسم لطائر يشبه العصفور كان يلعب

به أبو عُمَيْر فمات، فكان صلى الله عليه وسلم يداعب الصبي ليخفف عنه ويزيل حزنه بفقد الطائر الذي كان يلعب به. وكان التلطف بالصبيان من عادة رسول صلى الله عليه وسلم، فكان يَقْدَم من السفر فيتلقاه الصبيان، فيقف عليهم، ثم يأمر بهم فيرفعون إليه، فيرفع منهم بين يديه ومن خلفه، ويأمر أصحابه أن يحملوا بعضهم. فربما تفاخر الصبيان بعد ذلك، فيقول بعضهم: حملني رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه، وحملك أنت وراءه، ويقول بعضهم: أمر أصحابه أن يحملوك وراءهم".

وهَبْ رابعةَ لم يكن بمقدورها أن تفهم هذا الحب الذى يجده الآباء فى قلوبهم لأبنائهم لأنها لم تتزوج وتنجب، أفلم تكن قادرة على أن تتخيل ما حُرِمَته؟ هذا أمر عجيب. وهبها فاتها ذلك أيضا، ألم تكن تعرف ما قاله النبى عليه السلام فى هذا الشأن؟ إلا أننى لا أستبعد أن يكون هذا الكلام قد وُضِع على لسانها وَضعًا، فهى بريئة منه. لقد رفض عمر بن الخطاب أن يتولى أحد الرجال عملا من أعمال الدولة لأنه لا يجد فى نفسه تعلقا بأولاده الصغار، فرأى رضى الله عنه أن مثل ذلك الشخص محروم من الرحمة لا يمكنه أن يفكر فى أمر الرعية ولا أن يقوم بشؤونها كما ينبغى. ثم ألم يبك الرسول صلى الله علي وسلم لموت ابنه إبراهيم؟ إن البكاء أشد من التقبيل فى التعبير عن تعلق الأب بابنه، فما هو يا ترى رأى رابعة فيه وفى بكائه؟ وهذا إن كانت حقا قد قالت هذا الكلام. ثم إننا لو أحببنا ربنا من قلوبنا

لعرفنا أن هذا الحب لا يكون حبا صحيحا إلا إذا حَمَلَنا على حب العباد. قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: "من أحب عليا فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب الله. ومن أبغض عليا فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله".

لو أن رابعة أو مَنْ وَضَعَ على لسانها ذلك الكلام قال إن المسلم لا يصح أن يحب أحدا أو شيئا أكثر من الله لقلنا له: ونحن معك لا نستطيع أن نقول غير ما قلت. بل لقد قالها القرآن المجيد فى الآية الرابعة والعشرين من سورة "التوبة": "قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ". بل إن هذه الآية نفسها لدليل على أن حب الله لا يتم إلا بحب الرسول، فقد ربط القرآن بين الله ورسوله مما سأزيده بيانا بعد قليل. أما أن يقال إن حب الله يمحو كل حب آخر فى القلب فهذا ما لا أستطيع أن أفهمه ولا أن أوافق عليه. ذلك أن حبنا لله هو المنبع الذى نستمد منه حبنا لأولادنا وزوجاتنا وأقاربنا والمستضعفين من حولنا وعظماء الرجال الذين يبذلون أرواحهم أو أموالهم دفاعا عن الملة والأمة. وإذا كان القرآن يقول للرسول عليه السلام: "قل: إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يُحْبِبْكم الله ويَغفرْ لكم ذنوبَكم"، فما معنى أن تقول رابعة أو مَنَ وضع على لسانها ذلك الكلام

إن حبها لله قد استغرقها فلم يبق فى قلبها مكان للانشغال بالرسول؟ بل كيف تقول ذلك، وهى إنما عرفت الله وأحبته من خلال الرسول، الذى تزعم أنها ليس عندها من فراغ البال ما توجهه نحوه؟ أليس هذا غريبا وغير لائق؟ ولا أريد أن أقول شيئًا أشد من ذلك. أم تراها ستقول إنها قد اتخذته سُلمًا وصلت به إلى الله، فلمّا وصلت لم تعد بحاجة إلى السلم؟

ولقد وجدت ابن عربى يقول شيئًا مشابها لهذا، إذ ذكر أن من السائرين إلى الله بعزائم الأمور المشروعة طائفةً ربطت همّتها على أن الرسول إنما جاء منبها ومعلما بالطرق الموصلة إلى جناب الحق، فإذا أَعْطَى العلمَ بذلك زال من الطريق وخَلّى بينهم وبين الله. فهؤلاء إذا سارعوا أو سابقوا إلى الخيرات لم يَرَوْا أمامهم قَدَمَ أحد من المخلوقين لأنهم قد أزالوه من نفوسهم وانفردوا إلى الحق تعالى. ومن هؤلاء رابعة. أما الطائفة الثانية فلا تشهد أمرا إلا والرسول حاجب لها. ومنهم عمر بن الخطاب (انظر طه عبد الباقى سرور/ رابعة العدوية والحياة الروحية فى الإسلام/ دار الفكر العربى/ ١٩٥٧م/ ٧٤- ٧٥). وهو كلام خطير، أو على أقل تقدير: غير لائق، إذ يرى ابن عربى أن النبى لم يعد له دور فى حياة مثل هؤلاء المتصوفة لأنهم كبروا وشبوا عن الطوق ولم يعودوا يحتاجون إلى الاسترشاد بشىء من أحاديثه أو أفعاله. لقد صاروا فى معية الله مباشرة، فلماذا يحتاجون إلى الرسول؟ وهذا هو الغرور فى أقصى درجاته. وهو يذكرنا بأولئك الصوفية

المدلسين الذين يقولون إنهم قد وصلوا فى المجاهدة الروحية إلى الحد الذى لم يعودوا يحتاجون معه إلى تأدية العبادات، فلذلك سقطت عنهم التكاليف الشرعية.

ثم كيف يا ترى نسيت رابعة أن الله يُكْثر من إرفاق ذكر الرسول بذكره سبحانه فى القرآن؟ قال تعالى: "قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" (التوبة/ ٢٤)، "قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ" (التوبة/ ٢٩)، "وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ" (التوبة/ ٥٩)، "أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ" (التوبة/ ٦٣)، "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (التوبة/ ٧١)، "وَمَا نَقَمُوا إِلا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ" (التوبة/ ٧٤)، "اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" (التوبة/ ٨٠)، "وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى

قَبْرِه إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّه وَرَسُولِه وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ" (التوبة/ ٨٤)، "وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ" (التوبة/ ٩٤)، "وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ" (التوبة/ ١٠٧) . وهذا فى سورة واحدة فقط هى سورة "التوبة"، فما بالنا لو رصدنا كل الآيات التى فى القرآن؟

والأمر نفسه يصدق على الحديث أيضا: "ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرءَ لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يُقْذَف في النار"، "عن وائل بن حجر: جئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هذا وائل بن حجر جاءكم. لم يجئكم رغبةً ولا رهبةً. جاءكم حبًّا لله ولرسوله"، "قريش والأنصار وجُهَيْنَة ومُزَيْنَة وأسلم وغفار وأشجع مَوَالِيَّ، ليس لهم مَوْلًى دون الله ورسوله"، "الأعمال بالنية، فمن كانت هجرتُه إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجْرَتُه إلى ما هاجر إليه، ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"، "إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحُمُر، فإنها رِجْس"، "كان عليٌّ رضي الله عنه تخلّف عن النبي صلى الله عليه وسلم في خيبر، وكان به رمد، فقال: أنا أتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فخرج عليٌّ فلحق بالنبي صلى الله عليه وسلم. فلما كان مساء الليلة التي

فتحها في صباحها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأعطين الراية . . . غدًا رجلا يحبه الله ورسوله (أو قال: يحب الله ورسوله) يفتح الله عليه . فإذا نحن بعلي، وما نرجوه، فقالوا: هذا عليّ . فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففتح الله عليه"، "بينما أنا والنبي صلى الله عليه وسلم خارجان من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أعددتَ لها ؟ فكأن الرجل استكان، ثم قال: يا رسول الله، ما أعددتُ لها كبير صيام ولا صلاة ولا صدقة، ولكني أحب الله ورسوله، قال: أنت مع من أحببت"، "كنا مع عمر بين مكة والمدينة . فتراءينا الهلال . وكنت رجلا حديد البصر، فرأيته . وليس أحد يزعم أنه رآه غيري . قال: فجعلت أقول لعمر: أما تراه؟ فجعل لا يراه . قال: يقول عمر: سأراه وأنا مستلق على فراشي . ثم أنشأ يحدثنا عن أهل بدر فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرينا مصارع أهل بدر بالأمس . يقول: هذا مصرع فلان غدا إن شاء الله . قال: فقال عمر: فوالذي بعثه بالحق ما أخطأوا الحدود التي حد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال: فجُعلوا في بئر بعضهم على بعض . فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتهى إليهم فقال: يا فلان بن فلان، ويا فلان بن فلان، هل وجدتم ما وعدكم الله ورسوله حقا ؟ فإني قد وجدت ما وعدني الله حقا . قال عمر: يا رسول الله، كيف تكلم أجسادا لا أرواح فيها ؟ قال: ما أنتم بأسمعَ

لما أقول منهم. غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا عليَّ شيئا"، "بئس الطعام طعام الوليمة يُدعَى إليه الأغنياء ويُترك المساكين. فمن لم يأت الدعوة، فقد عصى الله ورسوله"، "يا عائشة، إني ذاكر لك أمرا، فلا عليك أن لا تعجَلي فيه حتى تستأمري أبويك. ثم قرأ عليَّ الآية: "يا أيها النبي قل لأزواجك... (حتى بلغ:) أجرا عظيما". قالت عائشة: قد علم، والله، أن أبويَّ لم يكونا ليأمراني بفراقه. قالت: فقلت: أوَفي هذا أستأمر أبويَّ؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. قال معمر: فأخبرني أيوب أن عائشة قالت: لا تخبرْ نساءك أني اخترتك. فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله أرسلني مبلغا ولم يرسلني متعنتا"، "من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله؟"، "الله ورسوله مولى من لا مولى له"، "من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فإن له من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئا. ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئا"، "عن عمر أن رجلا كان يلقب: حمارا، وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم العُكّة من السمن والعُكّة من العسل، فإذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أعط هذا ثمن متاعه. فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبتسم ويأمر به فيُعطَى. فجيءَ به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد شرب الخمر، فقال رجل: اللهم العنه! ما أكثر ما يُؤتَى

به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دَعُوه، فإنه يحب الله ورسوله"، "من أحب عليا فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب الله، ومن أبغض عليا فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله" . . . إلخ.

وهناك من يرى أن رابعة هى رائدة الحب الإلهى، إذ كان التصوف قبلها، كما يقولون، قائما على الرجاء فى الجنة والخوف من النار، إلى أن ظهرت على المسرح الصوفى رابعة العدوية فانتقل التصوف معها من الرجاء والخوف إلى الحب، الذى كانت أول من استعمل لفظه بعدما كان المتصوفة السابقون يتحدثون عن الشوق أو العشق مثلا، والذى أصبح كل همها معه هو مشاهدة حقيقة الله العلية واجتلاء طلعة جماله القدسية دون طمع فى جنته أو خوف من ناره، وإن كانت قد بدأت أولا بنفس الطريقة التى كان عليها المتصوفة الذي سبقوها .أما من جاؤوا بعدها فصاروا يستعملون مثلها لفظ "الحب" و"المحبة" (انظر د . محمد مصطفى حلمى/ الحب الإلهى فى التصوف الإسلامى/ دار القلم/ سلسلة المكتبة الثقافية/ العدد ٢٤/ أول نوفمبر ١٩٦٠م/ ٨٢ وما بعدها) . وأكد طه عبد الباقى سرور أنه حيثما وجه الباحث وجهه فى آثار رابعة رأى رسالة المحبة ومدرستها، وأن رابعة قد علَّمت الناس أن الحياة محبة: محبة للناس جميعا، ومحبة للكون بكل ما فيه وبكل ما اشتمل عليه لأنه من صنع الله، ومحبة للقضاء والقدر لأنهما من أمر

الكريم الحبيب، كما علمتْهم أن عبادة الله جل جلاله أساسها الحب، مقمية بذلك صلة العبد بربه على أقوم نهج تعبدى، نهج الشوق والأنس والرضا (انظر كتابه: "رابعة العدوية والحياة الروحية فى الإسلام/ ٣٢) .

وتقول مادة "Rabia al Adawiyy" فى النسخة الفرنسية من موسوعة "الويكيبيديا": "ربما كانت رابعة أول صوت كبير فى عالم التصوف: Rabia est peut-être la première grande voix du soufisme" . وفى المادة المخصصة لرابعة العدوية فى " New World Encyclopedia: موسوعة العالم الجديد"، وعنوانها: "Basri, Rabia" نقرأ أنها تمثل الريادة فى ميدان الحب الإلهى وأن ما تركه لنا فريد الدين العطار الصوفى الفارسى المشهور من أشعار وفلسفة تقف على أكتافها (هكذا نصًّا)، وأن ثقتها فى الله وفى رحمته كانت بلا حدود حتّى إنها كانت تعتمد عليه وحده فى تدبير طعامها وجبة بوجبة، وأن الثناء الرفيع الذى حظيت به من الرجال والنساء على السواء هو برهان على قيمة ما خلفته من تراث يأخذ بيد المريدين للسير فى نفس الطريق الذى كانت تسير فيه، طريق الحب الحميم الذى كان يربطها بالله جل وعلا. وها هى ذى الفقرة التى قمت بتلخيصها آنفا من المادة المذكورة، أسوقها كما هى فى أصلها الإنجليزى:

"Her pioneering of love-mysticism in Islam produced a rich legacy. The poetry and philosophy of Farid ad-Din Attar, among that of others, stands on her shoulders. It is

primarily from his work that what little biographical information we have has survived. However, lack of details of her life is compensated by the abundance of stories of her piety and total trust in God to provide for her every meal. Her love of God and her confidence in God's mercy was absolute; since God provided for "those who insult Him" He would surely "provide for those who love Him" as well. The high praise that Rabia attracts from Muslim men as well as from Muslim women testifies to the value of her legacy as a guide for others to realize the same intimacy with God that she enjoyed. The fact is that details of her life have not survived while her reputation for piety has means that her achievements do not overshadow her devotion to God. Not only did she not teach at a prestigious institution or establish one but exactly where she did teach remains obscure. Nonetheless her legacy impacted significantly on religious life and thought".

وبعد فإن النصوص التى تحمل اسم رابعة تتحدث عن حب الله فعلا، لكننا لا نستطيع أن نعرف على وجه اليقين أقالت رابعة هذا الكلام أم لا كما أوضحنا آنفا . أما دعوى الأستاذ طه عبد الباقى سرور بأنها كانت من خلال هذا الحب تحب كل شىء فى الكون فغير صحيح، إذ رأيناها مثلا تستغرب أن يتعلق أب بابنه فيقبّله، وكأن حب العبد لربه يتناقض مع حبه لأى شخص أو شىء آخر فى الكون. بل لقد رأيناها تعلن فى منتهى

الصراحة والوضوح أنها مشغولة بحبها لله عن رسوله عليه الصلاة والسلام. وعلى هذا فما قاله الأستاذ سرور فيما يتعلق بهذه النقطة هو كلام يفتقر إلى أساس سليم.

وأما ريادتها للحب الإلهى فتحتاج إلى التيقن من أنها هى فعلا صاحبة هذه الأشعار والأنثار التى تتناول هذا المعنى، وهو ما لا يمكننا القيام به على نحو قاطع. وسواء كانت هى أو غيرها صاحبة هذه النصوص فلا شك أن منطلق ذلك هو قوله تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّه" (البقرة/ ١٦٥)، "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (المائدة/ ٥٤). إلا أننى لاحظت مع هذا أن القرآن فى موضوع الحب بين الله وعباده المؤمنين به إنما يركز فى المقام الأول، لا على حب المؤمنين لله، بل على حب الله لهم: للمحسنين والمقسطين والمتوكلين والتوابين والمتطهرين وأمثالهم من طوائف المؤمنين، ذلك الحب الذى تكرر فى القرآن مرارا كثارا. وهذا أمر عجيب لا تخفى دلالته على أحد. قال تعالى: "وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (البقرة/ ١٩٥)، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (البقرة/ ٢٢٢)، "بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ" (آل عمران/ ٧٦)، "وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (آل عمران/ ١٣٤)، "وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ" (آل عمران/

١٤٦)، "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ" (آل عمران/ ١٥٩)، "فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (المائدة/ ١٣)، "وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (المائدة/ ٤٢)، "لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (المائدة/ ٩٣)، "فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ" (التوبة/ ٤)، "فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ" (التوبة/ ٧)، "لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ" (التوبة/ ١٠٨)، "فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (الحجرات/ ٩)، "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (الممتحنة/ ٨)، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ" (الصف/ ٤) . فالله يبدأ عباده بالحب، ويشجعهم على بذل الجهد والإخلاص لدينهم وقيمه، ولا يعذبهم أو يتركهم فى بوادى الحيرة والعذاب لا يدرون أهو يبادلهم الحب أم لا، متصورين أنه يحتجب عنهم رغم ما يبذلونه فى مرضاته من سهر وقيام وصوم وحرمان، وكأنه سبحانه يتلذذ بتعذيبهم مع أن القرآن واضح تمام الوضوح فى

هـذه النقطة، إذ يقول عز وجل لعباده: "مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ؟ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا" (النساء/ ١٤٧) .

أما رابعة أو من تحدثوا باسمها فيقلبون الأمر رأسا على عقب، إذ يحولون العلاقة بين العبد والرب إلى سلسلة من الخوف والحيرة والعذاب . ولقد بلغ الإسلام الغاية التى ليس بعدها غاية فى مجال العبقرية الدينية بمثل ذلك الحديث الشريف الذى يرويه عمر قائلا إن "رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله، وكان يلقب: حمارا، وكان يُضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب، فأُتِيَ به يوما فأَمَر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه! ما أكثر ما يُؤْتَى به! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله" . فانظر كيف أن الرجل لم يكن يكثر من الصلاة ولا الصيام ولا الصدقات، بل كان يدمن الخمر، وكان يُجْلد فيها كثيرا حتى ضاق بعض الصحابة به فلعنوه، لكن الرسول كان له رأى آخر مختلف تماما، ألا وهو أن هذا الرجل رغم كل شىء كان يحب الله ورسوله . أرأيت كيف أن المسألة سلسة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أقصى حد، وصعبة عند رابعة أو من نطق باسمها، وكيف يتعلق اهتمام الرسول عليه السلام فى المقام الأول بالشعور القلبى والنية؟ ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يعرف أن الرجل، وإن ضعف أمام غواية الشراب، لم يكن مجترئا على محارم الله، بل

كان يعانى من ضعف فى هذه النقطة لا تواكبه رغبة فى العصيان. إنما هو العجز عن التماسك أمام إغراء الخمر. أما قلبه فصاف خالصٌ لحب الله، فكانت المشكلة فى إرادته، التى لم تكن على مستوى مشاعره. إنه يحب الله، لكنه للأسف لا يستطيع الثبات أمام الخمر.

وفى "عين القضاة" للهمذانى أنه "خطبها عبد الواحد بن زيد مع علو شأنه، فهجرته أياما حتى شفع إليها إخوانه. فلما دخل عليها قالت له: يا شهوانى، اطلب شهوانية مثلك!". فمن الواضح، كما سبق بيانه، أنه لم يكن لها مأرب فى الرجال، وهو ما يمكن فهمه وتقديره، لكن كيف فاتها أنها إن كانت لا ترغب فى الرجال فهذا أمر شاذ لا يقاس عليه وأن الطبيعى هو أن يفكر كل من الجنسين فى الجنس الآخر؟ ألم تقرأ قوله تعالى يمتن على عباده بمايفيد أن هذه نعمة من النعم: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" (الروم/ ٢١)؟ ألا تعرف الحديث النبوى التالى: "جَاءَ ثَلاثُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَن عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ. فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُم تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ؟ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ من ذَنْبِه وَمَا تَأَخَّرَ. قَالَ أَحَدُهُم: أَمَّا أَنَا فَإِنِي أُصَلِّي اللَّيلَ أَبدًا. وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ ولا أُفطِرُ. وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلا أَتَزَوَّجُ أَبدًا. فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ فَقَالَ:

أَنْتُمُ الَّذِينَ قلتم كَذَا وَكَذَا ؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُم لِلَّهِ وَأَتْقَاكُم لَه، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ . فَمَن رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيسَ مِنِّي"؟ أو هذا الحديث: "يَا مَعشَرَ الشَّبَاب، مَن استَطَاعَ منكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجِ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلفَرجِ"؟ أو ذاك الحديث: "ثَلاثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللهِ عَونُهُم: المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَالمُكَاتِبُ الذِي يُرِيدُ الأَدَاءَ، وَالنَّاكِحُ الذِي يُرِيدُ العَفَافَ"؟ أم تسمع بقول النبى عليه السلام: "إذا أتاكم من تَرْضَوْن دينه وأمانته فزوّجوه. إلا تفعلوه تكن فتنةٌ في الأرض وفسادٌ عريض"؟ أم يبلغها الحديث الذى يقول فيه الرسول للمسلم: "إن لنفسك عليك حقًا، وإن لزوجك عليك حقًا، وإن لربك عليك حقًا، فأَعْطِ كُلَّ ذي حَقٍّ حَقَّه"؟ أم يَصِلْها ما قاله الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود من أنه "لو لم يبقَ من أجلي إلا عشرة أيام، وأعلم أني أموت في آخرها يوما، ولِيَ طَوْل النكاح فيهن، لتزوجت مخافة الفتنة"؟ ثم كيف يجهل مثلها أهمية أمر كهذا تكرر المنّ به فى القرآن والحديث إن كان قد ندّ عن عقلها ما لا يمكن أن يندّ عن عقل أحد لأنه قانون كونى يخضع له كل الأحياء؟ أليس كل الأحياء يتزاوجون؟ ماذا أقول؟ بل يخضع له الجماد كذلك. أليست الذرّة مكونة هى أيضا من سالب وموجب؟ ومن ثم فماذا فى الشهوة؟ هل هى تقدّر الأمور أفضل من رب الكون؟ أم ماذا؟ ثم من أين أتت هى نفسها؟ أليست من زواج أبيها بأمها؟ أم هناك طريق آخر يأتى به بعض الناس إلى الوجود أفضل

من طريق الزواج؟ أليست الشهوة هى السبب فى استمرار الحياة؟ على أننى لا أظن صحة هذه الحكاية، وبخاصة أن كل الحكايات التى تدور حول رابعة تصورها بصورة ليس من شأنها أن تجذب الرجال إليها: لا من جهة شكلها ولا من جهة ملابسها ولا من جهة تصرفاتها ولا من جهة أسلوب حياتها ولا من جهة فهمها للدين والعبادة. وهذا الذى قلته هنا أقوله أيضا تعقيبا على الحكاية التالية، إذ خطبها محمد بن سليمان الهاشمى أمير البصرة على مائة ألف، وقال: لى غَلّةُ عشرة آلاف فى كل شهر أحملها إليك. فكتبت إليه: ما يَسُرّنى أنك لى عبد وأن كل مالك لى وأنك شغلتنى عن الله طرفة عين.

ويذكر الزمخشرى (وهو من أهل القرنين: ٥- ٦هـ) فى "ربيع الأبرار ونصوص الأخبار" أنه قد "اجتمعت عند رابعة عدّةٌ من الفقهاء والزهاد فذمُّوا الدنيا، وهي ساكتة. فلما فرغوا قالت لهم: مَنْ أحبَّ شيئًا أَكْثَرَ من ذكره: إما بحمد وإما بذمٍ. فإن كانت الدنيا في قلوبكم لاشيء فلِمَ تذكرون لاشيء؟". وروى عنها حماد بن زيد أنها قالت: إنى لأستحيى أن أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسألها من لا يملكها؟ فكان هذا جوابها على قوله لها: سلينى حاجتك. وهتف رجل من العُبَّاد في مجلس رابعة: اللهم ارضَ عني. قالت رابعة: لو رَضيتَ عن الله لرَضِيَ عنك. قال: وكيف أرضى عن الله؟ قالت: يوم تَسُرُّ بالنقمة سرورك بالنعمة لأن كلتيهما من عند الله.

وأنا معها فى ردها هذا على جماعة العُبّاد والزهّاد المجتمعين عندها، إذ ما من واحد من البشر يمكن أن ينسى الدنيا . كيف، وهى مغروسة بكلاليب من حديد فى أعماق نفوسنا جميعا ؟ كل المطلوب من فضلاء البشر ألا يلهيهم حب الدنيا عن القيام بواجبهم نحو ربهم ودينهم وأمتهم وإخوانهم فى الإنسانية ولا عن مراعاة الحلال والحرام . فإذا قاموا بذلك الواجب فهنيئا لهم طيبات الحياة . وإلا فلمن خلق الله طيباتها ؟ لكنى لا أوافقها على قولها : "إنى لأستحيى أن أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسألها من لا يملكها ؟"، إذ لم الاستحياء ؟ وممن ؟ من رب العالمين؟ وهل يستحى المخلوق أن يطلب من الخالق شيئا من الدنيا ؟ فليكفّ إذن عن التنفس، فهو من طيبات الدنيا . وليكفّ إذن عن الطعام والشراب والنوم والمشى بل عن الوجود ذاته . وإذا لم يطلب الإنسان من الله ما يحتاجه من دنياه، فممن يطلب؟ أم تراه يقول إننى لا أمارس شيئا من أمورها ؟ لكن هل من يقول هذا يكون صادقا فى دعواه؟ أم هو مجرد كلام، والسلام؟ ولا ننس ما أكرره هنا دائما من أننا لا ندرى أقالت رابعة هذا أم لا . ذلك أنه ليس هناك دليل على أنه كلامها فعلا كما شرحتُ قبلا .

ويرى د . عبد الرحمن بدوى أن نظرة رابعة إلى نفسها وأعمالها تنبئ عن تواضع شديد، وأنها كانت لا تطمئن إلى قبول الله توبتها أو أعمالها، واقفا فى هذا السياق عند قولها : استغفارنا يحتاج إلى استغفار لعدم الصدق

فيه. وهو يعقب قائلا إن "الصوفى الحق . . . هو ذلك الذى يعزف عن الرضا لأنه ينطوى على فكرة سلبية خالصة، فتراه دائما فى خوف على أعماله. وهذا ما أكدته رابعة حين قيل لها: أعَمِلْتِ عملا تَرَيْنَ أن يُقْبَل منك؟ فقالت: إن كان فخوفى أن يُرَدَّ علىَّ. والواقع أنه إذا كانت قد صدرت عنها هذه العبارت فعلا أو نسبت إليها فقط، فقد صدر عنها أو نسب إليها أيضا تلك العبارات التى أوردتُها قبل قليل وتتسم بالخشونة والتنقص من الآخرين وشىء من الغرور كما وضحت، وهى أكثر وأبرز من العبارتين الأخريين اللتين استشهد بهما د. بدوى.

ومما سبق يُهَيَّأُ لى أن رابعة، أو فلنقل: الصورة التى رُسِمَتْ لرابعة، لم تكن تعرف الابتسام، أما الضحك فهو أمر لا يخطر لها ولا فى المنام. ولا أظنها فى الواقع إلا كانت تبتسم وتضحك مع هذا، إلا أن من صوروها لنا كانوا حرصاء على أن يقدموها متجهمة لا ترحم أحدا فى ردها عليه ولا يعجبها العجب فى عبادتهم وزهدهم وخوفهم من ربهم. وللأسف فإن كثيرا من المتدينين يظن أن الشخصية المتدينة لا بد أن تكون جافة خشنة لا تعرف البشاشة كى يُعْجَب بها الناس ويقدروها. وللأسف أيضا فإن كثيرا من الجماهير ترى هذا الرأى. وكانت الثمرة هى تلك الصورة الجافة الجهمة التى وصلتنا لتلك السيدة العابدة. إلا أننى لا بد أن أضيف إلى ما سبق أنها، فيما يخيل إلىّ، لم تكن تكثر من الابتسام ولا من الضحك كما نفعل نحن

المتدينين العادين، إذ نبتسم ونضحك ونأكل ونشرب أفضل ما نستطيع من الطعام والشراب، ونحرص على أن نبرز للناس فى ملابس أنيقة بقدر الإمكان، ونصلى ونصوم ونزكى ونحج، وإن كنا لا ندرى أمقبولة عبادتنا أم لا، ولكننا نستمر فى أدائها مع هذا كله راجين القبول فضلا من الله ونعمة، ونخطئ أحيانا ونصيب أحيانا، وتلذعنا ضمائرنا أحيانا وتغفو أحيانا، وأملنا فى الله طول الوقت كبير، وإلا فقدنا عقولنا وأصابنا يأس وغم، إذ نجد أننا مهما حاولنا تجنب الخطإ نقع فيه رغم أنوفنا . فلولا ثقتنا فى الله ورحمته وكرمه وعفوه وغفرانه ولطفه وبره ما استقامت حياتنا . وفى النهاية ألم تسمع رابعة بقول الرسول: "رَوِّحوا القلوب ساعةً وساعة"؟ ألم يصلها نبأ حديث حنظلة الذى يقول فيه: "كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوعظَنا فذكر النار . قال: ثم جئت إلى البيت فضاحكتُ الصبيان، ولاعبت المرأة. قال: فخرجتُ فلقيتُ أبا بكر فذكرتُ ذلك له، فقال: وأنا قد فعلت مثل ما تذكر . فلقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله، نافقَ حنظلة! فقال: مَهْ! فحدثته بالحديث، فقال أبو بكر: وأنا قد فعلت مثل ما فعل . فقال: يا حنظلة، ساعةٌ وساعة . ولو كانت قلوبكم كما تكون عند الذكر لصافحتْكم الملائكة حتى تُسَلِّم عليكم فى الطرق" .

أما الكرامات، أو بالأحرى: المعجزات، التى ينسبونها إلى رابعة فكثيرة، وهى لا تقنع أحدا يتمتع بشىء من العقل والفهم، فباب المعجزات

مغلق أمام غير الأنبياء . وأنا لا أقبل التصديق بوقوع أية معجزة ما لم تذكر فى القرآن. وعلى هذا فقول فريد الدين العطار فى "تذكرة الأولياء" إنها كانت تقوم الليل ذات مرة فى بيت سيدها أيام كانت لا تزال أَمَةً، وكانت تدعو الله أن يعتقها من هذا السيد الفظ القاسى حتى تستطيع التفرغ له عز وجل وتعبده كما تحب، فنظر سيدها من خَصَاص باب حجرتها فسمعها وهى تبتهل إلى الله، وفوق رأسها قنديل معلق فى الهواء دون سلسلة تربطه بالسقف، ونوره يسطع فى أرجاء البيت كله، فوقع فى نفسه أنها فتاة مباركة، فما إن طلع الصباح حتى أعتقها وأطلق سراحها .

ومما ذكره فريد العطار، ولا أدرى كيف كان هو وأمثاله يفكرون أو كيف يخترعون هذه الخرافات المضحكة أو يصدقونها على الأقل، أنها كانت تحج فى أحد الأعوام على حمار، فنفق الحمار، فقال رفقاؤها بالقافلة إنهم سيحلمون متاعها على دوابهم، إلا أنها رفضت ذلك قائلة إنها لم تعتمد عليهم حين قررت الحج، بل على الله وحده، فليرحلوا إذن ولا يشغلوا أنفسهم بها . ثم شرعت تناجى ربها قائلة: أهكذا يفعل الملوك بعبيدهم الضعفاء العاجزين؟ وما كادت تدعو الله بذلك حتى نهض الحمار حَيًّا كما كان، فوضعت عليه متاعها ولحقت بالقافلة .

وروى العطار أيضا أن الكعبة لم تنتظر حتى تَقْدَمَ إليها رابعة فانتقلت من مكانها وذهبت إليها حيث هى . ولهذا لم يجدها إبراهيم بن أدهم حين

وصل مكة رغم أنه كان قد أنفق فى تلك الحجة أربعين عاما ماشيا على قدميه يصلى ركعتين كلما مشى خطوة. فما كان من رابعة إلا أن قررت أن تذهب العام التالى بنفسها إلى الكعبة بدلامن أن تأتيها هى. ولما جاء الموسم توجهت ناحية الصحراء وأخذت تتقلب على أضلاعها على الأرض حتى بلغت الكعبة!

وروى العطار كذلك أن الحسن البصرى رأى رابعة جالسة على شاطئ الفرات فألقى على الماء سجادته ووقف عليها وهو يقول: يا رابعة، تعالَىْ لنصلى ركعتين على الماء. فقالت: يا سيدى، أكل همك أن تظهر أمور هذه الدنيا لأهل الآخرة؟ أظهر لنا شيئًا لا يستطيع جمهور الناس أن يفعلوه. قالت هذا، وألقت سجادتها فى الهواء وصعدت عليها وصاحت: يا حسن، نحن هنا فى مكان آمن وأبعد عن عيون الناس... إلى آخر هذه الحواديت التى يشغف بها الأطفال والعجائز. فإذا كانت هذه الأمور صحيحة فلماذا لم تظهر لها كرامة تأتيها بالطعام الشهى والمسكن النظيف الواسع والملبس الرقيق بدلا من الحياة الجَشبة الخالية من المتعة التى كانت تقاسيها؟ أليس ذلك أفضل ألف مرة من القنديل الذى كان يتأرجح فوق رأسها معلقا فى الهواء دون سلسلة بلا أية جدوى؟ ألم يقل رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم: "أربع من السعادة: المرأة الصالحة، والمسكن الواسع،

والجار الصالح، والمركب الهنيء . وأربع من الشقاء: المرأة السوء، والجار السوء، والمركب السوء، والمسكن السوء"؟

والآن إلى ما خلفته لنا رابعة من نصوص شعرية ونثرية . والملاحظ أن النصوص الأدبية التى وصلت إلينا منسوبة إلى رابعة قليلة جدا، وهأنذا أسوقها كما وجدتها فى المظانّ المختلفة التى تتحدث عن هذه العابدة المتصوفة: فأما الشعر فها هو ذا:

إني جعلتك في الفـــؤاد محدثي وأبحتُ جسمي مَنْ أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مـــؤانسٌ وحبيب قلبي في الفـــؤاد أنيسي

* * *

حبيـــب ليس يعـــدله حبيـــبُ وما لســـــواه في قلبي نصيبُ
حبيب غاب عن بصري وشخصي ولكـــنْ عن فؤادي ما يغيبُ

* * *

وزادي قليـــل مـــا أراه مبلّغي أللزاد أبكـي أم لطول مسـافتي؟
أتحرقني بالنار يا غـــاية المنى؟ فأين رجـائي فيك؟ أين مخافتي؟

* * *

أحبك حبـين، حُـبَّ الهـــوى وحُبًّـــا لأنك أهـــلٌ لذاكا
فأما الذي هو حـب الهـــوى فشغلي بذكـــرك عمـن سواكا
وأمـــا الذي أنت أهـــل لـــه فكَشْفُك لِي الحُجْبَ حتى أراكا

فـــلا الحمـــد في ذا ولا ذاك لـي ولكنْ لك الحمـــــد في ذا وذاكا

وقالت حين خطبها الحسن البصري معتذرة:

راحتي يا إخوتي في خـــــلوتي وحبيـبي دائمـــا في حضـــرتي
لم أجد لي عن هـــــواه عوَضًـــا وهـــــــواه في البـــرايا محـنتي
حيثما كنت أشـــاهـــدْ حسنه فـــهـــو محـــرابي إليه قبْـلتي
إنْ أمُتْ وَجْـدًا ومـــا ثَمَّ رِضًى وا عنائي في الورى! وا شقوَتي!
يا طبيب القـــلب يحيـــا دائما نشأتي منك وأيضـــــا نشـوتي
قد هجرت الخلق جمعًـــا أرتجي منك وصلاً، فهـو أقصـى مُنْيَتي

وهذه الأشعار القليلة جدا تبعث على أن نتساءل: ترى هل هذا كل ما تركت رابعة وراءها من شعر؟ لا أظن ذلك إن كانت فعلا صاحبة تلك المقطوعات، وبخاصة أن الجاحظ، وهو أقرب من كتبوا عنها إلى عصرها، لم يذكر أنها كتبت شعرا، بل هو فى الواقع لم يذكر عنها كلها شيئًا يشفى الغليل. الشىء الثانى الذى يلفت النظر فى هذه النصوص هو أنها ليست بذات قيمة فنية تذكر، لكن ما فيها من حرارة التعلق بالله هو الذى يمنحها شيئًا من القيمة، وبالذات تلك الأبيات التى تبتدئ بقولها: "أحبك حبين"، لارتباطها فى ذاكرتنا بصوت أم كلثوم، إذ من المستحيل أن يتناسى الإنسان صدى غنائها لهذه الأبيات فى نفسه حين يبدأ قراءتها، ومن ثم فصوت أم كلثوم مع اللحن الرائع الذى وُضع للأغنية يعطيانها قيمة أكبر. وإذا كان بعض

المتصوفة قد فسروا هذين الحبين وفرقوا بينهما على طريقتهم حسبما رأينا فيما مضى، فإنى بدورى قد أستطيع أن أشرح هذه الأبيات لو نظرنا إليها على أنها شعر فى حبيب بشرى. ويكون المعنى أنها أحبت حبيبها أولا ذلك الحب القَدَرىّ الذى ليس للمحب فيه حيلة. لكنها عرفت أيضا إلى جانب هذا أنه حبيب جدير بكل حب، وهذا هو الحب الثانى الذى أشارت له بقولها:

وأمــا الذى أنت أهــــلٌ لــــه فكشفُك لِى الحُجْبَ حتّى أراكا

بمعنى أنه لما تكشفت لها حقيقة الحبيب أحبته اقتناعا، فكان حبها هذه المرة حب المعاينة، إذ كثيرا ما يقع الواحد منا فى حب فتاة أو امرأة دون أن يفكر حينئذ فى خلالها وشخصيتها، بل يحبها لأن هذا هو قدره، فهو لا يستطيع أن يسلوها حتى لو تبين له أنها غير جديرة به أو أنها لن تسعده. لكن إذا أحب امرأة بهذه الطريقة ثم تبين له أنها جديرة بحبه وأنها سوف تسعده، بل أسعدته فعلا، فإن حبه لها فى هذه الحالة هو حُبُّه لِمَنْ هى أهلٌ لذلك الحب. وهذا شرح تقريبى لأننى لا أجرؤ على أن أدخل إلى قدس الحب الإلهى. إننى أحب الله، لكن دون تعقيد، وأعرف له عظمته وجلاله، إلا أننى فى ذات الوقت لا أنقطع عن القيام بواجباتى فى الحياة من تدريس وقراءة وكتابة وسعى على معاشى أنا وأسرتى ومشاهدة التلفاز أو سماع المذياع أحيانا وتنزه ومشى يومى من أجل لياقتى الصحية، ولا أجد فى

حبى لأفراد أسرتى أو أصدقائى أو طلابى أو زملائى مثلا ما يتعارض مع هذا الحب. كما أنى لم أفكر يوما أن أحلل حبى له سبحانه أو أن أكتب عنه، فضلا عن أنى لست شاعرا، بل أحبه فقط. والطريف أن عبارة "يا طبيب القلب" التى وردت فى أحد الأشعار المنسوبة لرابعة هى مطلع أغنية تغنيها ليلى مراد، ولكن لطبيب من البشر كان يعالجها ثم تعلقت به وتزوجته، وليس للطبيب الكبير الذى منه كل شفاء. وربما كان هذا المطلع اقتباسا من أبيات رابعة، أو فلتقل من باب الاحتياط: الأبيات المنسوبة إلى رابعة.

أما المقطوعة التى تبدأ بقولها:

يا سـرورى ومنيتى وعمـادى   وأنيسـى وعـدتى وعتـادى

فهى نظم لا روح فيه ولا حرارة ولا فكرة مدهشة ولا خاطر يلفت النظر، علاوة على أن وصفها لله بأنه "مُنَى القلب" هو مما لا يصلح لله سبحانه، إذ المنية هى شىء قد يتحقق أو لا يتحقق. وذلك، فى دنيا الحب، يتوقف على إرادة الطرف الآخر، الذى قد يكرهنا حتى لو أعطيناه كل كياننا، إذ من الممكن ألا يبادلنا حبا بحب. أما الله فإنه لا يفعل ذلك، فحبه لا نهاية له، ومن ثم يمكن أن يحب كل البشر دون أن ينقص ذلك من نصيب أى منهم من الحب شيئا بخلاف حب المرأة مثلا للرجال، فهى لا تستطيع أن تحب إلا واحدا لأن قلبها لا يتسع إلا لواحد فحسب، علاوة على أنها قد تكره من يحبها، وهو ما لا يُتَصَوَّر فى حق الله عز وعلا. من هنا

فإني أرى تلك العبارة مما يزرى بهذه الأبيات الرديئة أصلا لما يغلب عليها من تقريرية وما تخلو منه من روح الشعر وصوره ودفئه.

ورغم حكمى على فن هذه الأشعار التى بين أيدينا بأنها ليست بذات قيمة كبيرة فإن قولها، أو القول المنسوب إليها:

أتحـرقني بالنار يا غـــاية المنى؟ فأين رجـائي فيك؟ أين مخـافتي؟

هو مما يعجبنى كثيرا، إذ أراه يعبر خير تعبير عما أعتقده فى قلبى وعقلى وضميرى من أن الله عظيم الكرم والرحمة، وأننى إن أتيته بالعمل القليل فأملى أنه سبحانه سوف يتغاضى عن قلته وضعفه، وهو ما أعتمد عليه فى مواصلة مسيرة حياتى دون إحباط. فنحن عبيده، ونحن ضعفاء، ونحن خطاؤون، ونحن من ثم نتطلع إلى غفرانه وكرمه. وإذا لم يكرمنا هو فمن يا ترى يُكرِم؟ كذلك فتركيب الكلام فى قولها أوالقول المنسوب إليها التالى:

فـلا الحمـــد فى ذا ولا ذاك لي ولكنْ لك الحمــد فى ذا وذاكـا

تركيب ممتع، إذ الشطرة الثانية تعاكس الشطرة الأولى فى ترتيب عناصر الجملة، لأن الجملة فى الشطرة الأولى قد رُتِّبَتْ على أن يجىء المبتدأ أولا، فمتعلِق المبتدإ ثانيا، فالخبر ثالثا وأخيرا، أما فى الشطرة الثانية فجاء الخبر أولا، ثم المبتدأ ثانيا، فمتعلق المبتدإ ثالثا. فكأننا أمام شخص وصورته المعكوسة فى المرآة، وفى هذا العكس ما فيه من السرور بالمفاجأة التى لم يكن القارئ أو السامع يتوقعها.

كذلك يعجبنى قولها تعبيرا عن الله جل وعلا: "حبيب قلبي" بما فيه من بساطة وعفوية ودفء وكأنها تتحدث عن حبيب قلبها من بنى الإنسان وليس عن رب العزة والجلال. والله عند ظن عبده به، فهو يبادل كل من يحبه حبا مثله، لا بل أكبر منه، حبا يليق به سبحانه لا حبا يليق بنا نحن. وكنت قرأت ذات مرة أن أحد أجواد المسلمين قصده رجل يأمل فى عطائه، فأعطاه مالا كثيرا لم يكن المستعطى يتوقعه أو يحلم به، وهو ما أثار دهشة من حوله، فقالوا له إنه كان يكفيه القليل من هذا المال، ومن ثم كان ينبغى أن يعطيه على قدر ما يستحق ويتوقع. فما كان من الرجل الجواد إلا أن أجابهم بأنه لا يعطى الناس على قدر استحقاقهم، بل على قدره هو. فكان هذا من أجمل الردود التى سمعتها فى حياتى.

وأما النثر فقد أوردنا بعضه خلال الروايات التى سقناها فى هذا الفصل، وهو عبارة عن نصوص قصيرة علقنا عليها بما نرجو أن يكون قد أبان عن وجهة نظرنا فيها. وهناك أيضا النص التالى الموجود فى "مصارع العشاق" للسَّرَّاج القارى، وهو من رواية مسمع بن عاصم. قال: "قالت لي رابعة العدوية: اعتللتُ علةً قطعتني عن التهجد وقيام الليل، فمكثت أياما أقرأ حزبي إذا ارتفع النهار لما يُذْكَر فيه أنه يعدل قيام الليل. قالت: ثم رزقني الله عز وجل العافية، فاعتادني فترة في عقب العلة. وكنت قد سكنت إلى قراءة حزبي بالنهار، فانقطع عني قيام الليل. قالت: فبينا أنا ذات ليلة راقدة

أُرِيتُ في منامي كأني رُفِعْتُ إلى روضة خضراء ذات قصورٍ ونبت حسن. فبينا أنا أجول فيها أتعجب من حسنها إذا أنا بطائر أخضر، وجارية تطارده كأنها تريد أخذه، قالت: فشغلني حسنها عن حسنه، فقلت: ما تريدين منه؟ دعيه، فوالله ما رأيت طائرا قط أحسن منه. قالت: بلى. ثم أخذتْ بيدي فدارت بي في تلك الروضة حتى انتهت بي إلى باب قصر فيها، فاستفتحت، ففُتِح لها، ثم قالت: افتحوا لي بيت المقة. قالت: ففُتِح لها بابٌ شاع منه شعاع استنار من ضوء نوره ما بين يدي وما خلفي، وقالت لي: ادخلي. فدخلت إلى بيت يحار فيه البصر تلألؤا وحسنا ما أعرف له في الدنيا شبيها أشبّهه به. فبينا نحن نجول فيه إذ رُفِع لنا باب يُنْفَذ منه إلى بستان، فأَهْوَتْ نحوه وأنا معها، فتلقانا فيه وُصَفَاءُ كأن وجوههم اللؤلؤ، بأيديهم المجامر، فقالت لهم: أين تريدون؟ قالوا: نريد فلانا، قتل في البحر شهيدا. قالت: أفلا تجمّرون هذه المرأة؟ قالوا: قد كان لها في ذلك حظ فتركته. قالت: فأرسلتْ يدها من يدي، ثم أقبلتْ علي فقالت:

صَلاتُك نورٌ، والعبادُ رُقودُ ... ونَوْمُك ضدٌّ للصّلاة عنيدُ
وعمرُك غُنْمٌ إن عقلتَ ومهلةٌ ... يسيرُ ويفنى دائما ويبيدُ

ثم غابت من بين عيني، واستيقظت حين تبدى الفجر، . فوالله ما ذكرتها فتوهمتها إلا طاش عقلي، وأنكرتُ نفسي. قال: ثم سقطت رابعة مغشيا عليها".

ولا ريب أن هذه قطعة أدبية بديعة، وإن كنت لا أدرى أهى من بُنَيّات عقل رابعة أم من إضافات المتأخرين إليها . إلا أن القطعة رغم هذا تفيض بالخيال الرائق الجميل وتجوس بنا داخل الجنة وكأنها مرشد سياحى يطلعنا على معالم المدينة وما فيها من ألوان الإبداع المعمارى والفنى ويقودنا خلال الشوارع الفسيحة المشرقة المفعمة بالحياة . وهى فى الواقع تعبير عن تطلعات البشر المرهقين من أثقال الدنيا ومنغصاتها إلى الراحة الشاملة الأبدية حيث يتحقق للإنسان كل ما يطمح بصره وقلبه إليه، ويرتاح الراحة التى ليس بعدها ألم ولا تنغيص، ويتقلب على راحته فى النعيم المقيم . وتبدى الجنة فى القطعة الجميلة وكأننا إزاء قصر مترف تحيط به الرياض الخضر التى تحلق فى فضائها الطيور البديعة ذات الريش الرائع والنغم العذب، وتصاحبنا الجوارى اللاتى يقمن على راحتنا ويأخذن بأيدينا ويجبن على استفساراتنا ويوفرن لنا كل ضروب البهجة والمسرة .

وفى "شرح حال الأولياء" لعز الدين بن عبد السلام بن غانم المقدسى نقلا عن "رابعة العدوية شهيدة الحب الإلهى" للدكتور عبد الرحمن بدوى (ص١٧٢ - ١٧٣): "ليس للمحب وحبيبه بَيْن، وإنما هو نطقٌ عن شوق، ووصفٌ عن ذوق . فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتصف . وكيف تصف شيئًا أنت في حضرته غائب، وبوجوده دائب، وبشهوده ذاهب، وبصَحْوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك به ولهان؟ فالهيبة

تخرس اللسان عن الإخبار، والحيرة توقف الجنَان عن الإظهار، والغيرة تحجب الأبصار عن الأغيار، والدهشة تَعْقِل العقول عن الإقرار . فما ثَمَّ إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غير سالمة . والمحبة بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة" . ولا أظن مثل هذا النص يتّسق مع ثقافة رابعة ولا شخصيتها أبدا، بَلْهَ أن يتسق مع عصر رابعة أسلوبا أو فكرا . وهو مملوء بالسجع والمعانى التفريعية الدقيقَة، علاوة على ما فيه من مصطلحات صوفية لم تكن معروفة آنذاك، مثل "الأغيار" و"الصحو" و"السُكْر" و"الذوق" .

وأورد الشيخ الحريفيش فى "الروض الرائق فى المواعظ والرقائق" لرابعة العدوية هذين الابتهالين البديعين اللذين يقعان موقع السحر فى القلوب، ويتنزلان كالبلسم على الأرواح، ويحملاننا إلى آفاق علوية تغادر بنا هذه الأرض بعض الوقت: "إلهي، غارت النجوم، ونامت العيون، وغفل الغافلون، وغلّقت الملوك أبوابها ، وخلا كل حبيب بحبيبه، وهذا مقامي بين يديك" ، "إلهى، هذا الليل قد أدبر، وهذا النهار قد أسفر . فليت شعرى أَقَبِلْتَ منى ليلتى فأهنأ أم رددتها علىَّ فأُعَزَّى؟ فوعزتك هذا دأبى ما أحييتَنى وأعنتَنى . وعزتك لو طردتنى عن بابك ما برحتُ عنه لما وقع فى قلبى من محبتك" .

الحلاج

هو الحسين بن منصور، وكنيته أبو مغيث (أو أبو عبد الله)، ولقبه الحلاج. ونشأ بواسط (أو تُسْتَر)، وقَدِم بغداد حيث اختلط بالصوفية، ومنهم الجنيد وأبو الحسين النوري وعمرو المكي. وقد حج ثلاث مرات، وساح في البلاد فذهب إلى خراسان وما وراء النهر والهند. وكان يلبس أحيانًا زي الصوفية، وأحيانًا زي الجند. واختلف الناس فيه ما بين مُثْنٍ عليه وعلى دينه وتقواه، ومشكك فيه مُتَّهِم له بالشعبذة والحيل والخداع. وكان يَدَّعي حلول الله فيه، وأُثِرَتْ عنه أقوال يتحدث فيها عن نفسه والله بوصفهما شيئًا واحدًا. كذلك قيل إنه دعا إلى إسقاط فريضة الحج والاستعاضة عنها بالدوران حول حجرة طاهرة في البيت والقيام ببعض أعمال الخير تجاه الفقراء،كإطعامهم وتوزيع الأموال عليهم.

ويحكى عنه من لهم اعتقاد فيه أشياء لا تقبلها عقليتنا الإسلامية المستنيرة التي ترى أن الله سبحانه قد نظَّم الكون على قوانين صارمة، وأنه إذا كان هناك خرق لهذه القوانين فلا سبيل إلى التصديق بها إلا عن طريق الوحي الإلهي. من ذلك قولهم إنه كان يمد يده في الهواء ثم يستردها وقد امتلأت بالدراهم، وكان يسميها "دراهم القدرة". كما رُوِي أنه أحيا عددًا من الطير، وأنه كان يأتي بالفاكهة في غير إبانها، ويقرأ ما في نفوس الناس. أما من كان رأيهم فيه سيئًا فقد كانوا يَعْزُون ذلك إلى ما تعلمه في الهند من السحر والشعوذات، وإلى الحيل التي كان يُعِدّها سَلَفًا ويموّه بها على السذج.

وقد حُكيَ عن واحد من هؤلاء الأخيرين أن الحلاج لما قال له: "تؤمن بي حتى أبعث إليك بعصفورة تطرح من ذَرْقها وزن حبة على كذا منًّا من نحاس فيصير ذهبًا ؟" رد عليه متهكما: "بل أنت تؤمن بي حتى أبعث إليك بفيلٍ يستلقي فتصير قوائمه في السماء. فإذا أردتَ أن تخفيه أخفيتَه في إحدى عينيك؟"، وأن الحلاج قد بُهت عندئذ وأُفحم.

كما ذكر واحد آخر منهم أن الحلاج لما أرسل إليه يدعوه إلى الإيمان به ومتابعته على ما يقول قال للرسول: "هذه المعجزات التي يُظهرها قد تأتي فيها الحيل، ولكن أنا رجل غزل، ولا لذة لي أكبر من النساء وخلوتي بهن. وأنا مبتلًى بالصلع، ومبتلًى بالخضاب لستر المشيب. فإن جعل لي شَعْرًا وردَّ لحيتي سوداء بلا خضاب آمنتُ بما يدعوني إليه كائنًا ما كان: إن شاء قلت إنه باب الإمام، وإن شاء: الإمام، وإن شاء قلت إنه النبي، وإن شاء قلت إنه الله!" وأن الحلاج لما سمع جوابه يئس منه وانصرف عنه.

وقد حُكِيَتْ حكايات عن زهده وعبادته لا أظن الإسلام يستسيغها، فقد قالوا مثلا إنه لما كان في مكة مكث سنة في صحن المسجد الحرام لا يبرح موضعه إلا للطهارة أو الطواف، غير مبال بالشمس أو المطر. وكان إفطاره على ماء وأربع قضمات من رغيف. وقد عاب بعضهم عليه تعذيبه هذا لنفسه وتنبأ له بأن الله سوف يبتليه ببلاء لا يطيقه.

وكانت نهاية الحلاج أن سُجن في عهد المقتدر بالله ثماني سنوات غير مضيَّق عليه، حتى إنه كان مسموحًا للناس أن يزوروه ويسمعوه ويأخذوا عنه. ثم حوكم على ما نُسب إليه من ادعاء النبوة والألوهية وقوله بسقوط الحج إلى مكة. وشهدت عليه زوجة ابنه بأنها كانت نائمة على السطح ذات ليلة، وكان معها ابنته، ففوجئت به يغشاها . فلما هبت مذعورة مستنكرة ذكر لها أنه إنما جاء ليوقظها لصلاة الفجر. كما اتهمته أمام القضاة الذين كانوا يحاكمونه بأنه أمرها صبيحة ذلك اليوم، وهي نازلة من السطح وكان هو في أسفل الدَّرَج، أن تسجد له فرفضت. وانتهت المحاكمة بأن ضُرِب ألف سوط وقُطِعَتْ أطرافه وصُلِب وأُحْرِقَتْ جثته وعُرِضَتْ على الناس عدة أيام على الجسر ببغداد، وكان ذلك سنة ٣٠٩ هـ.

والغريب أن بعض أتباعه قد زعموا أن الذي قُتل وصُلب ليس هو الحلاج بل عدوه، أُلقِيَ عليه شبهه فظنه الناس الحلاج. كما ادعى بعضهم أنهم رأوه بعد القتل راكبًا حمارًا في طريق النهروان، وأنه قال لهم: لعلكم مثل هؤلاء البقر الذين ظنوا أني أنا المقتول والمضروب (انظر في حياة الحلاج وشخصيته "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ ٨ / ١١٢-١٤١، و"تكملة تاريخ الطبري" للهمداني/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم/ دار سويدان/ بيروت/ مجلد ١١ من تاريخ الطبري/ ٧٩-٨٩، و"وفيات الأعيان" لابن خلكان/ تحقيق د. إحسان عباس/ دار

صادر/ بيروت/ ٢/١٤٠- ١٤٦، و"الفخري في الآداب السلطانية" لابن الطِّقطقا/ دار صادر/ بيروت/ ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م/ ٢٦٠- ٢٦٢، و"دائرة المَعارف" للبستاني/ مجلد ٧/ مادة "الحلاج"، و"تاريخ الشعوب الإسلامية" لكارل بروكلمان/ ترجمة أبو العلا عفيفي/ لجنة التأليف والترجمة والنشر/ القاهرة/ ١٣٨٨هـ- ١٩٦٩م/ ٨٥- ٨٦، و"ظهر الإسلام" للدكتور أحمد أمين/ ط ٤/ مكتبة النهضة المصرية/ ١٩٦٦م / ٢/ ٦٩- ٧٦، و"شخصيات قلقة في الإسلام" للدكتور عبد الرحمن بدوي/ ط ٢/ وكالة المطبوعات/ الكويت/ ١٩٧٨م/ ٥٩ – ٩١ حيث يجد القارئ ترجمة لبحث ماسينيون المسمى: "المنحنى الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام"، و"العصر العباسي الثاني" للدكتور شوقي ضيف/ ط ٢/ دار المعارف بمصر/ ٤٧٧ – ٤٨٢، و"ديوان الحلاج"/ صنعة د. كامل مصطفى الشيبي/ ط٢/ دار آفاق عربية/ بغداد / ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤م/ ١٥ – ٢٢).

وقد جمع د. كامل مصطفى الشيبي ديوان الحلاج، ويضم شعرًا مقطوعًا بنسبته إلى الشاعر، ويبلغ نحو خمسمائة بيت، وشعرًا آخر يُنسَب إليه وإلى غيره، وعدد أبياته مائتنان وأربعة وثلاثون. ومعظم أشعار الحلاج عبارة عن مقطوعات، والقليل منه قصائد، وهي في الغالب ليست بالطويلة. ويدور شعره بوجه عام حول مشاعره تجاه الله سبحانه وعلاقته به عز

وجل. وأحيانًا ما يتناول بعض الأفكار الخاصة بالعلاقة بينه سبحانه وبين عباده من البشر. وبعض مقطوعاته عبارة عن ألغاز شعرية. ويقل في شعره الوعظ إلى حد كبير. ومن هذا اللون الأخير قوله:

إلى كم أنت في بحر الخطايا ... تبارز من يراك ولا تراهُ
وسَمْتُك سَمْتُ ذي وَرَعٍ ودينٍ ... وفِعْلُك فعلُ متَّبِعٍ هواه؟
فيا من بات يخلو بالمعاصي ... وعينُ الله شاهدةٌ تراهُ
أتطمع أن تنال العفو ممن ... عصيتَ وأنت لم تطلب رضاهُ؟
أتفرح بالذنوب وبالخطايا ... وتنساه ولا أحدٌ سواهُ؟
فتب قبل الممات وقبل يومٍ ... يلاقي العبدُ ما كسبت يداهُ

وكذلك هذا البيتان:

يا جاهلا مسلك طرق الهدى ... فما على الحق له موقفُ
خَلِّ طريق الجهل، واعدل إلى ... مولًى له الأعمال تُستأنَفُ

وهو نظم، كما ترى، لا يستحق من الناحية الفنية أن نقف حياله، وأحسن منه وأدفأ بالمشاعر والصور التشخيصية قوله:

دنيا تخادعني كأنـ ... ـني لستُ أعرف حالها
حَظَرَ الإلهُ حرامَها ... وأنا اجتنبتُ حلالها
مدَّتْ إلي يمينَها ... فرددتُها وشِمالَها
ورأيتُها محتاجة ... فوهبتُ جملتَها لها

ومتـى عرفـتُ وصـالها   حتـى أخـاف مَلالهـا ؟

على أنه مما يلفت النظر أن الحلاج، الذي قال هذا، هو نفسه الذي يقول في موضع آخر:

ما حيلة العبد والأقدار جارية   عليه في كل حال، أيها الرائي؟
ألقاه في اليم مكتوفًا، وقال له: إياك إياك أن تبتل بالماء!

وهو يخالف ما سبق كل المخالفة، إذ إن البيتين الأخيرين يقرران الجبر على نحو لا يحتمل تأويلا، على حين أن البيتين السابقين والمقطوعة التي قبلهما تقرّع المقصرين وتستحثهم على استفراغ كل جهدهم في عمل الطاعات والبعد عن المعاصي والخطايا، مما يفيد إيمان الشاعر بحرية الإرادة الإنسانية واستطاعة العبد الفعْل والترْك.

وينتهي الشاعر أيضًا من طريق أخرى إلى أنه لا معنى لمعاقبة الخاطئ على ما يرتكب من شر، إذ إنه يرى نفسه والله شيئًا واحدًا، وذلك عن طريق عقيدة الحلول، التي عبر عنها في أشعار له كثيرة. ومن ثم فإن الخطيئة التي يرتكبها إنما تقع في ذات الوقت (أستغفر الله) منه سبحانه أيضًا، يقول مستنكرًا:

أنـا أنـت بـلا شـكّ   فـسبحانك سـبحاني!
وتوحيـدُك توحيـدي   وعـصيانُك عـصياني
وإسـخاطك إسـخاطي   وغفرانـك غفرانـي

ولِمَ أُجْلَـــد يـــا ربِّ　　إذا قيـل: هـو الزانـي؟

وأغلب الظن أن هذا التناقض يرجع إلى أن الحلاج قال الشعر الذي يوحي بإيمانه بحرية الإرادة الإنسانية أولا، ثم غامت على عقله غمامة الاعتقاد بالجبر، ثم انتهى به المطاف إلى ادعاء الحلول والاتحاد مع الله سبحانه. وأغلب الظن أن الحلاج لم يجرؤ على هذا الزعم دفعة واحدة، بل وصل إليه على درجات. فقد كان يقف أولا موقف المحب الخاضع المسكين:

إذا دهمتْـــك خيـــول البعَـــا　　د ونـادَى الإيـاسُ بقَطْع الرجـا

فخـذ في شمالـك تـرْس الخـضو　　ع، وشُدَّ اليمين بسيف البُكا

ونفْسَك! نفسك! كن خائفًا　　على حـذرٍ مـن كمـين الجفـا

فـإنْ جـاءك الهجـر في ظلمـةٍ　　فـسرْ في مـشاعل نـور الـصفا

وقـل للحبيـب: تـرى ذلـتي　　فجُـدْ لي بعفـوك قبـل اللِّقـا

فوَالحُـبِّ لا تنـثني راجعًـا　　عـن الحـبِّ إلا بِعَـوْض المنـى

وهي أبيات تملئ، كما ترى، بالصورة الطريفة التي لا ترد عادةً في مثل هذا السياق، إذ تبرز أدوات الحرب وأسلحتها في مواقف التذلل والانكسار، والمفروض أنها للهجوم والاقتحام والعدوان. لكم هي غريبة "خيول البعاد"، و "ترس الخضوع"، و "سيف البكاء"، و"كمين الجفاء"! إن الشاعر هنا يقرن بين المتناقضين. وهو في هذا كمن يجمع بين الماء والنار في

إناء واحد . ولعل الأبيات التالية لا تبعد في روحها ومنحاها عن الأبيات السالفة:

الـــصَّبُّ، رَبِّ، محـــبُّ   نوالـــه منـــك عُجْـــبُ
عذابـــه فيـــك عـــذبٌ   وبُعْـــده عنـــك قـــربُ
وأنـــت عنـــدي كروحـــي   بـــل أنـــت منـــها أحـــبُّ
وأنـــت للعـــين عـــينٌ   وأنـــت للقلـــب قلـــبُ
حـــسبي مـــن الحـــب أنـــي   لِـــمَا تحـــبُّ أُحِـــبُّ

ومثلها قوله:

طلعتْ شمسُ من أحبُّ بليلٍ   فاستنارت، فما لها من غروبْ
إن شمـــس النـــهار تغـــرب بالليــ   ــل، وشمس القلوب ليس تغيبْ
مـن أحَـبَّ الحبيـبَ طـار إليـه   إشـــتياقًا إلى لقـــاء الحبيـــبْ

وقوله وقد صرح فيه باسم "الله" سبحانه على شكل تهجئة لحروفه: الألف فاللام فاللام فالهاء:

أحـرفٌ أربـعٌ بهـا هـام قلـبي   وتلاشـت بهـا همـومي وفكـري
ألـفٌ تـألف الخلائـقَ بالـصفح،   ولامٌ علـــى الملامـــة تجـــري
ثـــم لامٌ زيـــادةٌ في المعـــاني   ثـــم هـــاءٌ بهـــا أهـــيمُ وأدري

وهو في تعبيره عن هذا الحب قد يلجأ إلى عبارات الغزل البشري:

نـسماتِ الـريح، قـولي للرَّشَـا: لم يزدنـــي الـــوِرْدُ إلا عطـــشًا

لِي حبيبٌ حُبُّه وَسْطَ الحَشَا ... إن يشأ يمشي على خدي مشى

روحه روحي، وروحي روحه ... إن يشأ شئتُ، وإن شئتُ يشا

فالمحبوب "رَشَأ"، والمحب على استعداد أن يفرش له "خده" ليطأه ويمشي عليه. وفي الأبيات التالية نراه يختتمها بالتصريح باستعداده أن يفديه بنفسه من كل سوء، وكأنه يخاطب حبيبًا من البشر يمكن أن يلحقه أذى:

ما زلت أجري في بحار الهوى ... يرفعني الهوى وأنحطُّ

فتارة يرفعني مَوْجُها ... وتارة أَهْوِي وأنغطُّ

حتى إذا صيرني في الهوى ... إلى مكان ما له شطُّ

ناديت: يا من لم أبحْ باسمه ... ولم أخنه في الهوى قَطُّ

تقيك نفسي السوءَ من حاكمٍ ... ما كان هذا بيننا الشرطُ

وإننا لنتساءل: وأي شرط كان بينهما؟ هل يمكن أن يشترط العبد على مولاه شرطًا؟ ألا إن هذا لعجيب. ويهيج الوجد بالحلاج فيصرخ ألمًا، ويتلوى من تباريح الحب:

أنتم ملكتم فؤادي ... فهمت في كل وادي

رُدّوا عليَّ فؤادي ... فقد عَدِمْتُ رقادي

أنا غريب وحيد ... بكم يطول انفرادي

* * *

وما وجدت لقلبي راحة أبدًا ... وكيف ذاك، وقد هُيِّئْتُ للكَدَرِ؟

لقد ركبت على التغرير. وا عجبًا ... ممن يريد النَّجا في المسلك الخطرِ
كأنني بين أمواج تقلّبني ... مقلّبًا بين إصعادٍ ومنحدرِ
الحزن في مهجتي، والنار في كبدي ... والدمع يشهد لي، فاستشهدوا بصري

* * *

إذا ذكرتُك كاد الشوق يتلفني ... وغفلتي عنك أحزانٌ وأوجاعُ
وصار كلّي قلوبًا فيك واعيةً ... للسُّقْم فيها وللآلام إسراعُ
فإن نطقتُ فكلّي فيك ألسنةٌ ... وإن سمعتُ فكلي فيك أسماعُ

* * *

أنا سقيمٌ عليل ... فداوني بدَوَاكْ
أُجْرِي حُشَاشة نفسي ... في سُفْن بحر رضاكْ
أنا حبيسٌ، فقل لي: ... متى يكون الفَكَاكْ؟
حتى يظاهر روحي ... ما مَضَّها من جفاكْ
طُوبَى لعَيْنِ محبٍّ ... حَبَوْتَها من رُؤَاكْ
وليس في القلب واللُّبِّ موضعٌ لسواكْ

إنه كل شيء في حياته، فهو لا يبصر سواه ولا يسمع إلا إياه.

وليس في قلبه، كما قال وكما يعيد في البيتَين التاليين، مكان لكائن حاشاه:

مكانك من قلبي هو القلب كلّهُ ... فليس لشيء فيه غيرك موضعُ
وحَطَّتْكَ روحي بين جلدي وأعْظُمي ... فكيف تراني، إنْ فقدتُك، أصنعُ؟

وهو يقول إن الهجر بالنسبة له ولأمثاله هو الموت، والوصال هو البعث. ومع ذلك فهم يموتون من الحب. كيف ذلك؟ لا أدري:

والله لو حلف العشاق أنهمو ... موتى من الحب أو قتلى لما حَنَثوا
قومٌ إذا هُجروا من بعد ما وُصِلوا ... ماتوا، وإن عاد وصل بعده بُعِثوا
ترى المحبين صَرْعَى في ديارهمو ... كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا

وهو يعلن شوقه وتوقه لهذا الحب المميت، الذي يعود فيقول إن روحه قد أَبِقَتْ منه، ليعود ثانية فيؤكد أنه لو نجح في هذا الإباق وفَطَمَ كبده عن هذا الحب لذاب واحترق. ألا إنه لأمرٌ محيرٌ أشد التحير:

أنا الذي نفسه تشوّقه ... لحتفه عَنْوةً وقد عَلِقَتْ
أنا الذي في الهموم مهجتُه ... تصيح من وحشة وقد غَرِقَتْ
أنا حزينٌ معذبٌ قلقٌ ... رُوحيَ من أَسْر حبّها أَبِقَتْ
كيف بقائي، وقد رمى كبدي ... بأسهمٍ من لحاظه رَشَقَتْ؟
لو لفطمٍ تعرضتْ كبدي ... ذابت بحَرّ الهموم واحترقتْ
باحت بما في الضمير يكتمه ... دموعُ بَثٍّ بسرّه نَطَقَتْ

من هنا فلا عجب أن نجده يؤكد أن ما يلاقيه المحب من عذاب الهوى هو أحلى من النعيم:

قضى عليه الهوى ألا يذوق كرًى ... وبات مكتحلا بالصّاب لم يَنَمِ
يقول للعين: جودي بالدموع، فإن ... تبكي بجِدٍ، وإلا فلتجُدْ بدمِ

فمن شروط الهوى أن المحبّ يرى بؤسَ الهوى أبدًا أحلى من النِّعَمِ

كذلك لا عجب أن نراه لا يدري بعد الهجر من أمر نفسه شيئًا:

أرسلتَ تسأل عني: كيف كنتُ، وما لقيتُ بعدك من همٍ ومن حَزَنِ
لا كنتُ إن كنتُ أدري كيف كنت، ولا لا كنت إن كنت أدري كيف لم أكُنِ

* * *

لا كنـتُ إن كنـت أدري كيـف السبيل إليكـا
أفنيـتَني عـن جميعـي فـصِرْتُ أبكـي عليكـا

وثمة بيت يشير فيه إلى أن ما حدث له كان من جَرّاء بَطَرِه في الحب:

قد كنتُ في نعمة الهوى بَطِرًا فأدركني عقوبة البَطَرِ

لكنه يعود فيدعي أن الله قد أوحى إليه بأنه أدناه إليه واصطفاه، وخلع عليه خلعة الأمان:

خاطبني الحق من جَنَاني فكان علمي على لساني
قـرَّبَني منه بَعْد بُعْد وخصني الله واصطفاني

وبعد ذلك صار يظن نفسه كموسى عليه السلام، فالله يتجلى له ليكلمه، وهو يخرّ غائبا عن الوعى:

عَقْدُ النُّبُوَّة مصباحٌ منَ النورِ مُعَلَّقُ الوَحْيِ في مشكاة تامُورِ
بِاللّهِ يَنْفُخُ نَفْخَ الرُّوحِ في خَلَدي لِخاطِري نَفْخَ إسرافيلَ في الصُّورِ

إذا تَجَلَّـى لِرُوحِـي أَنْ يُكَلِّمَـنِي ... رَأَيتُ في غَيبَتِي موسى على الطُّورِ

ورغم أن البيت الأول يغشّيه الغموض فالبيتان الثانى والثالث واضحا الدلالة بما فيه الكفاية لما نحن فيه. ولا شك أن القارئ قد تنبه لوصف الشاعر ربه سبحانه وتعالى بـ"روحي"، وهو ما سيفصل القول فيه ويلح عليه ويؤكده في مواضع أخرى من شعره كما سنرى بعد قليل. وقد عاد الحلاج فشبه نفسه ثانية بموسى عليه السلام، ولكن دون أن يشير إلى الصعق والغياب عن الوعي. بالعكس إنه يصور نفسه واقفا على الطور في قلب النور:

يا غافلاً لِجَهالَةٍ عَن شاني ... هَلاّ عَرَفْتَ حَقيقَتِي وَبَياني
فَعِبادَتي لِلّهِ سِتَّةُ أَحْرُفٍ ... مِن بَينِها حَرْفانِ مُعْجومانِ
حَرْفانِ أَصليٌّ وَآخَرُ شَكلُهُ ... في العُجْمِ مَنسوبٌ إلى إيماني
فَإذا بَدا رَأسُ الحُروفِ أَمامَها ... حَرفٌ يَقومُ مَقامَ حَرفٍ ثانٍ
أَبصَرْتَنِي بِمَكانِ موسى قائِمًا ... في النُورِ فوقَ الطُورِ حينَ تَراني

وهو يقصد بهذه الحروف معنى "الاتحاد"، الذى لم يشأ، فيما يبدو، أن يعلنه صريحا واضحا آنذاك. وكانت الخطوة الثانية، فيما يبدو، زعمه الذى تعبر عنه الأبيات التالية من أنه تمر عليه أحوال يظن فيها أنه هو والله شيء واحد:

عَجِبتُ مِنكَ ومِنّي ... يا مُنيَةَ المُتَمَنّي

أَدَنَيْتَنِي مِنكَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنكَ أَنِّي
وَغِبْتُ فِي الوَجْدِ حَتَّى أَفْنَيْتَنِي بِكَ عَنِّي

على أن هذا الفناء في الله، حسب زعمه، لم يكن دائما، بل كانت تعقّبه فترات من الانفصال والافتراق:

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي سِرِّي فَنَاجَاكَ لِسَانِي
فَاجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَافْتَرَقْنَا لِمَعَانِ
إِنْ يَكُنْ غَيَّبَكَ التَّعْظِيمُ عَنْ لَحْظِ عِيَانِي
فَلَقَدْ صَيَّرَكَ الوَجْدُ مِنَ الأَحْشَاءِ دَانِي

وفي المقطوعة التالية نراه يدعوه سبحانه أن يمحو المسافة الفاصلة بينهما حتى يكونا شيئا واحدا على الدوام:

أَأَنْتَ أَمْ أَنَا هَذَا فِي إِلَهَيْنِ؟ حَاشَاكَ حَاشَاكَ مِنْ إِثْبَاتِ إِثْنَيْنِ
هُوِيَّةٌ لَكَ فِي لَائِيَّتِي أَبَدًا كُلِّي عَلَى الكُلِّ تَلْبِيسٌ بِوَجْهَيْنِ
فَأَيْنَ ذَاتُكَ عَنِّي حَيْثُ كُنْتُ أَرَى؟ فَقَدْ تَبَيَّنَ ذَاتِي حَيْثُ لَا أَيْنِي
فَأَيْنَ وَجْهُكَ مَقْصُودًا بِنَاظِرَتِي فِي بَاطِنِ القَلْبِ أَمْ فِي نَاظِرِ العَيْنِ؟
بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِنِّي يُنَازِعُنِي فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِنِّيي مِنَ البَيْنِ

وإن كنت لا أفهم كيف تواتيه نفسه على أن يقول عن الله، الذي يزعم أنه قد اتحد معه وأصبحا شيئا واحدا، إنه وإياه قد "امتحقا في

العالم الماحق". إن هذه هلوسة، بل أخشى أن تكون ما هو أسوأ من ذلك بكثير. وقد مضى بعد ذلك في ترديد هذا الزعم الخطير:

مُزِجَتْ روحُك في روحي كما ... تُمْزَجُ الخَمرة بالماء الزُّلالْ
فإذا ما شيءٌ مَسَّني ... فإذا أنت أنا في كُلِّ حالْ

* * *

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا ... نحن روحان حَلَلْنا بَدَنَا
نحن، مُذْ كنا على عهد الهوى، ... تُضْرَبُ الأمثال للناس بنا
فإذا أبصرتَني أبصرتَه ... وإذا أبصرتَه أبصرتنا
أيها السائل عن قصتنا، ... لو ترانا لم تفرِّق بيننا
روحه روحي، وروحي روحه ... مَنْ رأي روحين حَلَّتْ بدنا؟

واتنهى الأمر بأن قال بكل تبجح وغرور:

أنا أنت بلا شك ... فسبحانك سبحاني
وتوحيدك توحيدي ... وعصيانك عصياني
وإسخاطك إسخاطي ... وغفرانك غفراني
ولم أجلد يارب ... إذا قيل، وهو الزاني؟

وأعتقد أن البيت الأخير يكشف عن المراد من كل هذه اللفة الطويلة التي لفها الحلاج. إنه يريد التفلت من قيود الدين، لا بالنسبة

للواجبات فقط، بل أيضاً بالنسبة للآثام، التي مَثَّل لها بالزنا . ويسمى الصوفية مثل هذا الكلام "شطحا" . وهم يعرفون "الشطح" بأنه "كلام يترجمه اللسان عن وَجْدٍ يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى"، وأنه "عبارة مستغرِبة في وصف وَجْدٍ فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته" (السرّاج/ اللمَع/ تحقيق ألن نيكلسون/ ليدن/ ١٩٤١م / ٣٤٦، ٣٧٥) . ويشرح د . عبد الرحمن بدوي ذلك قائلا: "الشطح إذن تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، فتدرك أن الله هي، وهي هو" (د . عبد الرحمن بدوي/ شطحات الصوفية/ ط٣/ وكالة المطبوعات/ الكويت/ ١٩٧٨م/ ١/ ١٠) . وهذه دعوى خطيرة غير معقولة، وأرى أن الأفضل تعريف "الشطح" بأنه "الزعم الزائف من قِبَل شخص ما بحلول الله فيه . وأساس هذا الادعاء هو الدجل أو الاضطراب الفكري أو النفسي" . ولم تكن هذه الشطحات الحلولية الحلاجية مقصورة على الشعر، فقد ذكر تلميذه إبراهيم الحلواني أنه سمعه يدعو بعد الصلاة ذات مرة بكلامٍ جاء فيه: "يا هو أنا، وأنا هو، لا فرق بين إنيّتي وهُوِيَّتك إلا الحدوث والقِدَم"، ثم التفت إليه ضاحكاً وقال له: "أما ترى أن ربي ضرب قِدَمه في حدوثي حتى استهلك حدوثي في قِدَمه فلم يبق له إلا صفة القديم ونطقي في تلك الصفة؟ والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدوث . ثم إذا نطقتُ عن القِدَم ينكرون عليَّ ويشهدون بكفري ويَسْعَوْن إلى قتلي"

(أخلاق الحلاج/ جمع وتحقيق لويس ماسينيون/ ١٩٥٧م/ ٢٠) . والعجيب أن بروكلمان يرجع رفض علماء الدين لهذه المزاعم الحلاجية السخيفة إلى خطورتها على "النظام الاجتماعي المتهافت" على حد تعبيره (بروكلمان/ تاريخ الشعوب الإسلامية/ ٢٣٨) . ولا أدري، ولست إخال أدري، ما العلاقة بين ادعاءات الحلاج هذه والنظام الاجتماعي للدولة العباسية في عصره.

وأحسب أن هذا النص الشعرى الأخير قد يعضد الاتهام الذي شهدت به زوجة ابنه أمام القضاة حين محاكمة الشاعر، إذ قالت إنها لم تشعر، وهي نائمة فوق سطح البيت، إلا والحلاج قد غشيَها، فهبت مذعورة تسأله عما يريد، وكانت نائمة إلى جوار ابنته، فهدأ روعها قائلا إنه إنما جاء ليوقظها للصلاة (انظر "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادى/ ٨/ ١٣٥، وأحمد أمين/ ظهر الإسلام/ ٢/ ٧١- ٧٢) . ولقد كان الأولى به، لو كان صادقًا، أن يناديها هي وابنته من بعيد، أو أن يوقظ ابنته أولا وتوقظ هي بدورها زوجة الابن. ألم يكن هذا هو التصرف المنطقي السليم؟

ولعله من أجل ذلك قد كرر القول في أشعاره بأنه يقول أشياء لا يعلم بها اللوح والقلم، ويجهلها فلا يسجلها الكرام الكاتبون:

شيءٌ بقلبي، وفيه منك أسماءُ لا النور يدري به، كلا، ولا الظُّلَمُ
ونور وجهك سرٌّ حين أشهده هذا هو الجود والإحسان والكرمُ

فخذ حَدِيثِيَ، حِبّي . أنت تعلمه لا اللوحُ يعلمه حقًّا ولا القلمُ

* * *

قلوب العاشقين لها عيونٌ ترى ما لا يراه الناظرونا
وألسنةٌ بأسرار تناجي تغيب عن الكرام الكاتبينا

وما دام الكرام الكاتبون يفوتهم ما يقول فلا حساب إذن، لأن الحساب إنما يكون على وفق صحائف الأعمال.

ثم أراد الحلاج أن يفلسف زعم "الحلول" فذكر "الناسوت واللاهوت"، ظنًا منه أنه يمكنه أن يبهر العقول بمثل هذه المصطلحات الغريبة على العقل والضمير المسلم. قال يدعى أن الناسوت (أي الصورة الإنسانية) واللاهوت هما وجهان لحقيقة واحدة. أي أن الإنسان والله شيء واحد:

سبحان من أظهر ناسوتُه سِرَّ سنا لاهوتِه الثاقبِ
ثم بدا في خلقه ظاهرًا في صورة الآكلِ والشاربِ
حتى لقد عاينه خَلْقُه كلحظةِ الحاجبِ بالحاجبِ

وإن كنت لا أفهم كيف "يلحظ الحاجب الحاجب"، فاللحظ إنما يكون بالعين لا بالحاجب. ومما ورد فيه من شعره أيضًا لفظتا "الناسوت" و"اللاهوت" قوله:

دخلت بناسوتي لديك على الخَلْقِ ولولاك، لاهوتي، خرجتُ من الصدقِ

بيد أن دعوى "الحلول" ليست هي الدعوى الوحيدة المستشنعة في شعر الحلاج. لنسمعه يقول:

كفرتُ بدين الله، والكفرُ واجبٌ ... عليّ، وعند المسلمين قبيحُ

وهذا البيت الواضح العبارة والدلالة يحاول البعض أن يلويه عن حقيقة معناه، زاعمًا أن المقصود به شيء آخر، وأن "الكفر" هنا يعني "التغطية" . أي أن الحلاج يغطي معتقده القائم على أن حقيقة الأديان كلها واحدة، ولا يبوح به لعلوه على أفهام الناس (انظر تأويل هذا البيت في "ديوان الحلاج"/ صنعة د . مصطفى كامل الشيبي/ ٣٩/ هامش ١) . ولقد فات من أول البيت على هذا النحو العجيب أن "كفر" بمعنى "غطى" لا تأخذ "الباء"، إذ يقال: "كفر الفلاح الحب" لا "كفر الفلاح بالحب" . إنما الذي يأخذ "الباء" هو "الكفر" الذي يناقض "الإيمان"، أي كفر الإنكار" لا كفر "التغطية" . كذلك لو كان "الكفر" في بيت الحلاج المزعج هو "التغطية"، فلماذا خص المسلمين وحدهم، مع أن أهل كل دين لا يقبلون دعوى الحلاج بتساوي الأديان كلها، ويَرَوْنَ أن دينهم وحده هو الدين الصحيح؟

ومن شناعاته أيضًا قوله:

ألا أبلغ أحبّائي بأني ... ركبتُ البحر، وانكسر السفينة

على دين الصليب يكون موتي ... ولا البَطْحَا أريد ولا المدينة

الذي يتبري لتحريفه عن معناه الخالي من أي لَبْسٍ بعض الصوفية فيدَّعون أن "مراده أنه يموت على دين نفسه، فإنه هو الصليب. وكأنه قال: "أنا أموت على دين الإسلام"، وأشار إلى أنه يموت مصلوبًا" . قال بذلك أبو العباس المرسي (ديوان الحلاج/ ٨٥/ هامش ٢، ود. عبد الرحمن بدوي/ شخصيات قلقة في الإسلام/ ٦٩/ هامش ١، ود. شوقي ضيف/ العصر العباسي الثاني/ ٤٨٢) . وهو كلام غير مفهوم ولا متماسك، وحتى لو سلمنا جدلا بهذا التأويل الذي يرفضه العقل واللغة، فماذا نفعل بـ"البطحا والمدينة" هاتين، ومغزى ذكرهما هنا واضح تمام الوضوح، إذ الشاعر أيضا يتبرأ من مكة (البطحاء) والمدينة؟

ومن ألغاز الحلاج الشعرية (وهي قائمة على تهجي حروف الكلمة التي يُلغِز بها) قوله عن "الله" سبحانه وتعالى:

أحرفٌ أربعٌ بها هام قلبي ... وتلاشت بها همومي وفكري
أَلِفٌ تألف الخلائقَ بالصَّفْـ ... ـحِ، ولامٌ على الملامة تجري
ثم لامٌ زيادة في المعاني ... ثم هاءٌ بها أهيم وأدري

وكذلك هذه الأبيات عن "التوحيد":

ثلاثة أحرف لا عجم فيها ... ومَعْجومان وانقطع الكلامُ
فمعجومٌ يشاكل واجديه ... ومتروكٌ يُصَدِّقُهُ الأنامُ
وباقي الحرف مرموزٌ مُعَنًّى ... فلا سَفَرٌ هناك ولا مُقامُ

ثم هذه المقطوعة التي يُلْغِز فيها عن "الاتحاد":

يا غافلا لجهالة عن شاني ... هلاّ عرفتَ حقيقتي وبياني؟
فعبادتي لله ستّة أحرف ... من بينها حرفان معجومانِ:
حرفان: أصليٌّ، وآخرُ شَكْلُهُ ... في العُجْم منسوبٌ إلى إيماني
فإذا بدا رأس الحروف أمامها ... حرفٌ يقوم مقام حرفٍ ثاني
أبصرتَني بمكان موسى قائمًا ... في النور فوقَ الطُّور حين تراني

فإذا أتينا إلى السمات الفنية لشعر الحلاج فإننا نلاحظ الآتي:

أولا: تكثر في هذا الشعر ألفاظ "الوهم"، و"السر والأسرار"، و"الحق"، و"الوجد"، و"السُّكْر"، و"الحُبّ"، و"الحبيب"، و"اللقاء"، و"العشق"، و"الشوق" و"النار"، و"الضَّنَى"، و"السقام" و"العذاب"، و"الروح"، و"الكل"، و"البعض والتبعيض"، و"القلب"، و"البحر والبحار"، و"الخوف"، و"القتل"، و"الموت"، و"الهجر"، و"الجفا"، و"مولاي". وكلها، كما ترى، ألفاظ الصوفية، وإن كان بعضها يجري على ألسنة العشاق أيضًا، وأخذها منهم المتصوفة كما هو معروف:

ونفسَك! نفسَك! كن خائفًا ... على حذرٍ من كمين الجفا
فإن جاءك الهجر في ظلمةٍ ... فسِرْ في مشاعل نور الصفا
وقل للحبيب: ترى ذلّتي ... فجُد لي بعفوك قبل اللقا

* * *

العـشقَ في أَزَل الآزال مــن قِــدَمٍ ... فيـه بـه منـه يـبـدو فيـه إبـداءُ
العشقِ لا حَدَثٌ إذ كان هُو صفةً ... من الـصفات لِـمَنْ قـتلاه أحيـاءُ

* * *

كذا الحقـائق: نـار الـشوق ملتهب ... عن الحقيقـة إن بـاتوا وإن نـأوا

* * *

لبيـك لبيـك يـا سـري ونجـوائي ... لبيك لبيك يا قـصدي ومعنـائي
يا كل كلي، ويا سمعي، ويا بصري ... يـا جملـتي وتباعيـضي وأجزائـي

. . .

حبي لمــولاي أضنــاني وأسقمني ... فكيف أشكو إلى مولايَ مـولائي؟
كأنني غَـــرِقٌ تبـــدو أنامـــله ... تغوُّثـًا، وَهُـوَ في بحـرٍ مـن المـاءِ

. . .

إن كنــتَ بالغيــب عــن عيــنيَّ محــتجبًا ... فالقلب يرعـاك في الإبعـاد والنائي

* * *

عذابــه فيــكَ عــذبٌ ... وبُعْـــدُه عنـــك قُــرْبُ

. . .

وأنـــتَ للعَــيْن عـــينٌ ... وأنـــت للقلـــب قلـــبُ
حـــسبي مـــن الحـــب أنـــي ... لِمَـــا تحـــبُّ أُحِـــبُّ

* * *

كتبتُ، ولم أكتب إليك، وإنما كتبتُ إلى روحي بغير كتابِ
وذلك أن الروح لا فرق بينها وبين محبيها بفصل خطابِ

* * *

والعلم علمان: مطبوعٌ ومكتَسَبٌ والبحر بحران: مركوبٌ ومرهوبُ
وخُضتُ بحرًا، ولم ترسبْ به قدمي خاضَه روحي، وقلبي منه مرعوبُ
لأن روحي قديمًا فيه قد عطشتْ والجسم ما مَسَّه مِنْ قَبْلُ تركيبُ

* * *

من أحب الحبيب طار إليه إشتياقًا إلى لقاء الحبيبِ

* * *

اقتلوني يا ثقاتي إن في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي
سئمتْ روحي حياتي في الرسوم البالياتِ
فاقتلوني واحرقوني بعظامي الفانياتِ
تجدوا سِرَّ حبيبي في طوايا الباقياتِ

* * *

لي حبيبٌ أزور في الخلواتِ حاضرٌ غائبٌ عن اللحظاتِ
هو أدنى من الضمير إلى الوهـ ـم وأخفى من لائح الخطراتِ

* * *

وغـــاب عـــني حفـــيظ قلـــبي   عرفـتُ سـري، فـأين أنـت؟
أنـــت حيـــاتي وســـر قلـــبي   فحيثمـا كنـتُ كنـتَ أنـت

* * *

والله لو حـــلف العشـــاق أنهـــمو   مَوْتَى من الحب أو قَتْلَى لما حنثوا
قوم إذا هُجِـــروا من بعدما وُصِـــلوا   ماتوا، وإنْ عادَ وَصْلٌ بعده بُعِثــوا

* * *

واني، وإن أُهْجِرْتُ، فالهجـر صـاحـبي   وكيف يصحّ الهجر، والحبُّ واحـدُ؟

* * *

قـــد تـــصبرتُ، وهـــل يـــصـ   ـــبر قلـــبي عـــن فـــؤادي؟
مازجـــتْ روحـــك روحـــي   في دُنُـــوِّي وبِعَـــادي

* * *

لأنـوار نـور النـور في الخلـق أنـوارُ   وللسر في سـر المسرّين أسـرارُ

* * *

يـا موضـع النـاظر مـن نـاظري   ويا مكان السر من خاطري
يا جملـــة الكل التي كلـــها   أَحَبُّ من بعضي ومن سائري

. . .

يَـسْرِي ومـا يـدري، وأسـراره   تَسْرِي كلمح البـارق النـائرِ

كسرعة الوهم لمن وَهْمُه ... على دقيق الغامض الغائرِ
في لُجِّ بحرِ الفكرِ تجري به ... لطائفٌ من قدرة القادرِ
إذا سكن الحقُّ السريرةَ ضوعفت ... ثلاثة أحوال لأهل البصائرِ:
فحالٌ يُبيد السرَّ عن كُنْه وصفه ... ويحضره للوجد في حال حائرِ
وحالٌ به زُمَّتْ ذُرَا السرِّ فانثنتْ ... إلى منظرٍ أفناه عن كل ناظرِ

*   *   *

وأَطْيَبُ الحبِّ ما نَمَّ الحديثُ به ... كالنارِ لا تأْتِ نفعًا وهيَ في الحَجَرِ

*   *   *

فأنت في سرّ غَيْبِ هَمّي ... أخفى من الوهم في ضميري

*   *   *

لا الوَجْد يدركُ غير رسمٍ داثرٍ ... والوجد يَدْثُر حين يبدو المنظرُ

*   *   *

كفاك بأن السُّكْر أوجد كربتي ... فكيف بحال السُّكْرِ، والسُّكْرُ أجدرُ؟
فحالاك في حالان: صحوٌ وسَكْرةٌ ... فلا زلتُ في حاليَّ: أصحو وأَسْكَرُ

*   *   *

سرائرُ سِرّي ترجمانٌ إلى سِرّي ... إذا ما التقى سِرّي وسِرُّكَ في السِّرِّ
وما أَمْرُ سرّ السرّ مني، وإنما ... أهيم بسرّ السرّ منه إلى سرّي

*   *   *

لو شِـئتُ كشَـفتُ أسـراري بأسـراري ‏ ‏ وبحتُ بالوجـد في سري وإضمـاري
لكنْ أغـار علـى مـولاي يعرفـه ‏ ‏ مـن لـيس يعرفـه إلا بإنكـارِ

...

مـا لاح نـورك لي يومًـا لأثبتَـهُ ‏ ‏ إلا تنكَّـرْت منـه أيَّ إنكـارِ

* * *

وطــينٌ ثــم نــارٌ ثــم نــورٌ ‏ ‏ وبـردٌ ثـم ظِـلٌّ ثـم شمـسُ

...

وسُـكْرٌ ثـم صَـحْوٌ ثـم شـوقٌ ‏ ‏ وقـربٌ ثـم وصـلٌ ثـم أُنـسُ

......

لأن الخلـــق خـــدام الأمـــاني ‏ ‏ وحق الحق في التقديس قُدْسُ

* * *

حَوَيْتُ بكُلي كُلَّ كُلِّك يا قُدْسِي ‏ ‏ تُكاشفني حتى كأنك في نفسي

* * *

هُمُو أهل سرٍّ، وللأسرار قد خُلقوا ‏ ‏ لا يصبرون على من كان فَحّاشَا

* * *

لي حبيــبٌ حُبُّــه وَسْــط الحــشا ‏ ‏ إن يشأ يمشي على خَدّي مَشَى
روحــه روحــي، وروحــي روحــه ‏ ‏ إن يـشأ شـئتُ، وإن شـئتُ يـشا

* * *

عجبــتُ لكلِّي كيف يحملــه بعضــي ‏ ‏ ومن ثقــل بعضي ليس تحملـني أرضي

* * *

ما زلت أجري في بحار الهوى ... يـرفعني المـوج وأنحط

* * *

وصار كلّي قلوبًا فيك واعيةً ... للسقم فيها وللآلام إسراعُ
فإن نطقتُ فكلّي فيك ألسنةٌ ... وإن سمعتُ فكلّي فيك أسماعُ

* * *

لما اجتباني وأدناني وشرّفني ... والكلّ بالكلّ أوصاني وعرّفني
لم يبقَ في القلب والأحشاء جارحةٌ ... إلا وأعرفه فيها ويعرفني

* * *

جُبِلَتْ روحك في روحي كما ... يُجْبَل العنبر بالمِسْك الفَتِق

* * *

فأنا الحق حُقَّ للحقِ حَقٌّ ... لابسٌ ذاتَه، فما ثَمَّ فرقُ

* * *

باحتْ بما في الضمير يكتمه ... دموعُ بَثٍ بسرّه نطقتْ

* * *

اتحد المعشوق بالعاشق ... ابتسم الموموق للوامق

* * *

أنا سقيم عليل ... فداوني بدواكْ

أجْـــرِي حُـــشَاشَة نفــسي في سُـــفْنِ بحـــرِ رضـــاكْ

* * *

أيـا مـولاي، دعـوة مـستجير بقربـك في بِعَـادك والتـسلِّي

* * *

هيكلـيُّ الجـسم، نُورِيّ الـصميمْ صَـمَدِيّ الـروحِ ديـانٌ علـيمْ
عـــاد بـــالروح إلى أربابهـــا فبَقى الهيكل في التُّرْب رميمْ

* * *

أشـــار لحظـــي بعـــين عِلْـــمِ بخـالصٍ مـن خفـيّ وَهْـمِ
ولائـــح لاح في ضـــميري أدقّ مـن فَهْـمِ وَهْـم هَمّـي
فخـضتُ في لُـجّ بحـر فكـري في مركـبٍ في ريـاح عزمـي

...

قـد وسـم الحـب منـه قلـبي بميـسم الـشوق أيّ وَسْـمِ

* * *

شـيء بقلـبي، وفيـه منـك أسمـاء لا النورُ يدري به، كلا، ولا الظُّلَمُ
ونـور وجهـك سِـرٌّ حـين أشْـهَدُهُ هـذا هـو الجودُ والإحـسانُ والكرم

* * *

روحـه روحـي، وروحـي روحـه مَنْ رأي روحين حَلَّتْ بدنا ؟

* * *

مـــــالي بغـــــيرك أنـــــسُ   إذ كنـــتَ خـــوفي وأمـــني

* * *

لم يبـق بـيني وبـين الحـق تبيـاني   ولا دليـــلٌ بآيـــاتٍ وبرهـــانِ

* * *

هـذا تجلّـي طلـوعِ الحـق: نـائرة   قد أزهرتْ في تلاليها بسلطانِ
لا يعـرف الحـــقَّ إلا مـــن يعرّفـــه   لا يعرف القِدَميَّ المُحْدَثُ الفاني

* * *

قـــد تحققتُـــك في ســـــري فناجـــاك لـــساني

...

فلقـــــد صـــيَّرك الوجـــــد مـــن الأحـــشاء دانـــي

* * *

إذا كـان نعـت الحـق للحـق بَيِّنًـا   فما باله في الناس يخفى مكانُهُ؟

* * *

خــاطبني الحـــق مـــن جَنَـــاني   فكـان علمـي علـى لـساني

* * *

ألا أبلـــغ أحبّـــائي بـــأني   ركبتُ البحر، وانكسر السفينهْ

* * *

إنَّ كتـــابي يـــا أنـــا   عـن فَـرْط سُـقْمٍ وضَـنَى

وعـــن فـــؤادٍ هـــائمٍ   وعـــن سَـــقامٍ وعَنَـــا

...

أتلفـــتُ فيـــه مهجـــتي   وصـــار شـــوقي دَيْـــدنَا

...

مـــالي رُميـــتُ بالـــضنى   وبالـــصدود والوَنَـــا ؟

*   *   *

نـــورك المبـــصر حقًّـــا   لعيـــاني لعيـــاني

...

أنـــا في الحـــب قتيـــلٌ   ومـــع الأحبـــاب فـــاني

*   *   *

قلـوب العاشـقين لهـا عيـونٌ   تـرى مـا لا يـراه الناظرونـا
وألـــسنةٌ بأســـرار تنـــاجي   تغيبُ عـن الكـرام الكاتبينـا

...

وترتـع في ريـاض القـدس طـورًا   وتشرب مـن بحـار العارفينـا

*   *   *

يـا سِـرَّ سِـرٍ يـدقّ حتـى   يخفـي على وَهْـمِ كـلّ حَـيِّ

*   *   *

وغـــاص في أبحُـــرٍ غِـــزَارٍ   تفـــيضُ بالخـــاطر الـــوَحِيِّ

...

مـن حـار في دهـشة التلاقـي أبــصرته ميّتًـا كحَـيِّ

وأحيانًا ما يستخدم الحلاج الظرف (والضمير والاسم الموصول) على أنه اسم جنس:

فلـيس للأيـن منـك أيـنٌ ولـيس أيـنٌ بحيـث أنـت
أنـت الـذي حـزت كـل أيـنٍ بنحـو "لاأيـن". فـأين أنـت؟

.....

وجُـزْتَ حـدّ الـدنوّ حتّـى لم يعلـم الأيـنُ أيـن أنـت

* * *

فأين ذاتك عني حيـث كـنت أرى؟ فـقـد تبيّـن ذاتي حـيث لاأيـني

* * *

بـيني وبينـك إنّـيٌ ينـازعني فـارفع بلطفـك إنّيي مـن البَيْنِ

* * *

وإن رُمْتُ فوقًا أنت في الفـوق فـوقه وإن رُمْتُ تحتًا أنت كـل مكـانِ

* * *

فلِـمْ جـرى ذا يـا أنـا بحـقّ حَـقِ الأُمَنـا؟
منـك دعـاني مـا دعـا فجئتـه بـلا أنـا

* * *

ناديت: "يا من"، لم أبح باسمه ولم أخنـــه في الهـــوى قـــطُّ

ويوجد في نثر الحلاج هذا أيضاً، كقوله: "ومن آواه محلٌّ أدركه أين. ومن كان له جنسٌ طالبه كيف. إنه تعالى لا يظله فوقٌ، ولا يُقلّه تحتٌ، ولا يقابله حدٌّ، ولا يزاحمه عندٌ، ولا يأخذه خلفٌ، ولا يحدّه أمام، ولا يُظهره قبلٌ، ولا يفنيه بَعْدٌ، ولا يوجده كانٌ، ولا يفقده ليسٌ" (أخبار الحلاج/ ٣١).

كذلك قد يَنْسُب الحلاج إلى الضمير والحرف:

هُوِيَّـــةٌ لـــك في لائـــيتي أبـــدًا كُلِّي على الكل تلبيسٌ بوجهين

* * *

بـــيني وبينــك إنِّيــي ينــازعني فارفع بلطفك إنيي من البَيْنِ

ويكثر عنده إضافة الاسم إلى نفسه أو تركيب يؤدي هذا المعنى:

يا عَين عين وجودي، يا مدى هممي يا منطقي وعباراتي وإيمائي

يا كل كلي، ويا سمعي، ويا بصري يا جملتي وتباعضي وأجزائي

* * *

يا كل كلي، وكلُّ الكلِّ ملتبسٌ وكل كلِّك ملبوسٌ بمعنائي

* * *

وأنـــت للعـــين عـــين وأنـــت للقلـــب قلـــبُ

* * *

لأنوار نور النور في الخلق أنوارُ ... وللسر في سر المُسرّين أسرارُ

* * *

وما أمْرُ سر السر مني، وإنما ... أهيم بسر السر منه إلى سري
وما أمر أمر الأمر مني، وإنما ... أمرت بأمر الأمر لما قضى أمري
وما أمر صبر الصبر مني، وإنما ... أمرت بصبر الصبر إذ عَزّني صبري

* * *

لأن الخلق خُدّام الأماني ... وحَقُّ الحقّ في التقديس قُدْسُ

* * *

حَوَيْتُ بكلّي كُلَّ كُلِّك يا قدسي ... تكاشفني حتى كأنك في نفسي

* * *

هذا وجودُ وجودِ الواجدين ... بني التجانس: أصحابي وخلاّني

* * *

فإن رُمتُ شرقًا أنت في الشرق شرقُه ... وإن رمتُ غربًا أنت نُصْبَ عيَاني

...

وأنت محلُّ الكُلِّ بل "لامَحَلُّهُ" ... وأنت بكل الكل ليس بفاني

* * *

بيانُ بيانِ الحق أنت بيانُهُ ... وكلُّ بيانٍ أنت فيه لسانُه

...

تشير بحق الحقّ، والحق ناطقٌ		وكل لسان قد أتاك أوانُه

* * *

مواصلي بالصدود، لمّا		بحق حق الصدود صِلْني

* * *

وعن نحول ساقني		طوعًا إلى فنَا الفنَا

فلِمْ جرى ذا يا أنا		بحق حق الأُمَنا ؟

...

فأوصلوا الوصل له		بهجر هجر القُرَنا

* * *

قد قام بعضي ببعض بعضي		وهام كلي بكل كلي

* * *

يا سِرَّ سِرٍ يَدقُّ حتى		يخفي على وهم كل حَيِّ

كما يتكرر عنده كون الشيء هو نفسه ونقيضه في ذات الوقت:

إني ...

أعمى بصير، وإني أبلهٌ فطِنٌ		ولِي كلامٌ، إذا ما شئت، مقلوبُ

* * *

وكل كتاب صادرٍ منك واردٍ إليك بلا ردّ الجواب جوابي

* * *

ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي

* * *

وَلَدَتْ أمي أباها إن ذا من عَجَباتي

* * *

حاضرٌ غائبٌ، قريبٌ بعيدٌ وَهْوَ لم تحوه رسومُ الصفاتِ

* * *

والبعد لي منك قربٌ والقرب لي منك بعدُ

* * *

واتصل الوصل بافتراقٍ فصار في غيبتي حضوري

* * *

روحه روحي، وروحي روحه مَنْ رأى روحين حلَّتْ بَدَنَا

* * *

ما لي بغيرك أنس إذ كنتَ خوفي وأمني

* * *

زعمتُ أني فَنِيتُ عنِّي فكيف لي بالدنوِّ منِّي؟

ومما تكرر عنده أيضاً دخول عدد من حروف الجر المتالية على نفس الضمير مما يجعل المعنى أحياناً عسر الفهم، ويحس الإنسان في أحيان أخرى أن الأمر مجرد بهلوانية لفظية من الشاعر:

العشق في أزل الآزال من قِدَمٍ فيه به منه يبدو فيه إبداءُ

...

صفاته منه فيه غير مُحْدَثَة ومُحدَث الشيء ما مَبْدَاه أشياءُ

* * *

قالوا: تداوَ به منه، فقلت لهم: يا قوم، هل يتداوى الداء بالداءِ ؟

* * *

يا ويح رُوحيَ من روحي، فوا أسفا عليَّ مني، فإني أصل بلوائي

* * *

كتابًا له منه عنه إليه يترجم عن غيب علم السارهْ

* * *

كان الدليل له منه به وله حقًّا وجدنا به علمًا بتبيانِ

* * *

هَمِّي به وَلَهٌ عليك يا مَنْ إشارتنا إليك

* * *

فيك معنى يدعو النفوس إليكا ودليلٌ يدل منك عليكا

ويكثر في شعر الحلاج زيادة الهمزة وحذفها أو تسهيلها:

والسلام بالألف المعطوف مؤتلف كلاهما واحدٌ في السبق مَعْناءُ

* * *

ذلوا بغير اقتدار عندما وَلِهوا إن الأعِزّا إذا اشتاقوا أذلاءُ

* * *

لبيك لبيك يا سري ونجوائي لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي

* * *

أدعوك، بل أنت تدعوني إليك، فهل ناديتُ إياكَ أم ناديتُ إيائي؟

* * *

يا كل كلي، وكل الكل ملتبسٌ وكل كلك ملبوس بمعنائي

* * *

حبي لمولاي أضناني وأسقمني فكيف أشكو إلى مولاي مولائي؟

* * *

يا ويح روحيَ من روحي! فوا أسفا عليَّ مني! فإني أصل بلوائي

* * *

يا غاية السُّؤْل والمأمول، يا سكني يا عيش رُوحِيَ، يا ديني ودنيائي

* * *

حقيقــــة الحــــق تــــستنيرُ　　　صـــــارخة: بالنبـــا خــــبيرُ

* * *

لقد ركبتُ على التغرير، واعجبا　　　ممن يريد النَجا في المسلك الخَطِرِ!

* * *

نعم الإعانة رمزًا في خَفَا لُطُفٍ　　　في بارقٍ لاح فيها من عُلا خَلَلَهْ
والحـــال يرمقني طــــورًا وأرمقـــه　　　إن شا فيُغشَى على الإخوان من قُلَلِهْ

* * *

هـذا تجلّي طلوعِ الحـق: نـائرة　　　قـد أزهـرت في تلاليها بـسلطانِ

* * *

يـا غـافلا لجهالـة عـن شـاني　　　هـلاّ عرفـتَ حقـيقتي وبيـاني؟

* * *

وتحققتُـــــك، فاصـــــنع　　　كــل مــا شــئتَ بــشاني

* * *

وعــــن نحـــولٍ ســـاقني　　　طوعًـــا إلى فَنَـــا الفَنَـــا

* * *

فلِــمْ جــرى ذا يـــا أنـــا　　　بحــق حـــق الأمنـــا؟

* * *

فأوصـــلوا الوصـــل لـــه　　　بهجـــر هجـــر القُرَنـــا

وقريب من هذا قطعة لهمزة الوصل ووصله لهمزة القطع. وهو، وإن كان من الضرورات الشعرية، فإنه ليس حسنًا. كما أنه يدل على ضعف الشاعر في النظم إذا كثر كما هو الحال هنا. وهذه أمثلة على ذلك:

وفي التفرق إثنان إذا اجتمعا ... بالافتراق هما عبدٌ ومولاءُ

* * *

والدهر يومان: مذموم وممتدَحٌ ... والناس إثنان: ممنوحٌ ومسلوبُ

* * *

في محو إسمي ورسم جسمي ... سألتُ عني فقلتُ: أنت

* * *

من بعد ما حضر السجان، واجتمع الأعوان، واختط إسمي صاحبُ الخبرِ

* * *

يا طالما غبنا عَنَ اشْباح النظرْ ... بنقطة يحكي ضياؤها القمرْ

* * *

وغاب عني شهود ذاتي ... بالقرب حتى نسيتُ إسمي

* * *

لا يستدل على الباري بصنعته ... رأيتمو حدثًا ينبي عَنَ ازْمانِ؟

* * *

هذي عبارة أهل الإنفراد به ... ذوي المعارف في سرٍ وإعلانِ

* * *

أأنت أم أنــــا هذا في إلهــــينِ؟ حاشاك حاشاك من إثبـات إثنينِ

* * *

رقيبــان مـــني شــاهدان لحبــه وإثنـان مـني شـاهدان تراني

ومـن الـضرورات الـشعرية في شـعره أيـضاً تـسكينه مـيم "لِمَ" الإستفهامية:

قـــل لِي، فديتك، يا سمعي ويا بصـــري لِمْ ذي اللجاجة في بُعْدي واقصائي؟

* * *

ولِمْ أجلـــــد يـــــا ربّ إذا قيـــل: هـــو الزانـــي؟

* * *

فلِـــمْ جـــرى ذا يـــا أنـــا بحـــق حـــق الأمنـــا؟

ومن سمات شعر الحلاج كذلك الأخطاء اللغوية. فمن ذلك قوله:

كذا الحقَائق: نار الشوق ملتهب عن الحقيقة إن بانوا وإن ناؤوا

حيث ذكّر "ملتهب"، وحقها التأنيث، إذ هي خبر "نار"، وهي مؤنثة. وقوله:

إنـــــي شـــيخٌ كـــبيرٌ في علـــو الـــدارجاتِ

يقصد "الدرجات". وقوله:

وأطيــب الحــب مــا نَمَّ الحــديثُ بــه كالنار لا تأتِ نفعا وهي في الحجرِ

إذ حذف حرف العلة من الفعل "تأت"، مع أنه مرفوع لا مجزوم، وإن كان له مع ذلك توجيه. وقوله:

مَن ســارَرُوهُ فَأَبدى كل ما ســتروا　　　ولَم يُراعِ اتصــالاً كانَ غَشاشَا

بفك إدغام الفعل "سارَّ"، والواجب هنا إبقاؤه على ما هو عليه دون فك. وقوله:

عــاد بــالروح إلى أربابهــا　　　فبَقِى الهيكل في الترب رميم

والمفروض نصب "رميم" على الحالية. وقوله:

روحـه روحـي، وروحـي روحـه　　　من رأي روحين حَلَّتْ بدنا؟

والصواب "حَلَّتَا"، لأن الضمير فيها يعود على "روحين"، وهي مثنى كما هو بين. وقوله:

الصحيح: "الأربع عشرة". وقوله:

يـا هـلالا بـدا لأربـعَ عَـشْرٍ　　　فثمـانٍ وأربـع واثنـان

فلقـد صَـيَّرك الوجـ　　　ـدُ مـن الأحـشاء دانـي

برفع "داني"، وهو خطأ صحته "دانيا"، لأنها مفعول ثان لـ"صَيَّر". وقوله:

عجبت أني أموت شوقًا　　　وأنت يا بعدي تعدني

بتسكين دال "تعد"، والصواب ضمها على رفع الفعل، وإن كان لها توجيه كما قلنا قبلا. وقوله:

وانظــر تــرى عجائبًــا تحــار فيهــا الفطَنــا

وصوابه "الفِطَنُ" على الرفع، لأنها فاعل.

وإلى جانب الأخطاء اللغوية وقع الحلاج في بعض الأخطاء العروضية، إذا ارتكب مثلا "الإقواء" في حرف الروي في البيت التالي، حيث أتى به مكسورًا على حين أن حرف الروي في سائر القصيدة مفتوح:

ويحشــر أعــداءه عاجــلا من الجــن والإنس في حــر نــاره

كما اضْطُرّ إلى حذف التشديد من حرف الروي في البيت الأول من المقطوعة التالية كي يتمشى مع نظيريه في البيتين الثاني والثالث:

تفكرت في الأديان جِدَّ محقّقٌ فألفيتُها أصلا له شُعَبٌ جَمَا

فلا تطلبنْ للمرء دينا، فإنه يَصدّ عن الأصل الوثيق، وإنّمَا

يطالبه أصل يعبر عنده جميع المعالي والمعاني ليفهما

وقد اضْطُرّ، من أجل إقامة القافية في البيت التالي، إلى أن يكسر ياء المتكلم حتى تتمشى مع سائر القوافي، وهو ما أخذه عليه أبو العلا المعري كما هو مذكور فى هامش ١/ ص ٩٥ من "ديوان الحلاج":

يا جملة الكل، لست غيري فما اعتذاري إذن إلَيِّ

وكثيرًا ما يغمض المعنى عنده، وذلك أمر متوقع، إذ هو يحاول معالجة موضوعات هي غاية في الشائكية والتعقيد. وهذه شواهد على ما نقول:

العشق في أزل الآزال من قِدَمٍ ... فيه به منه يبدو فيه إبداءُ

* * *

ولدتْ أمي أباها ... إن ذا من عجباتي

فبناتي، بعد أن كُـ ... ـنَّ بناتي، أخواتي

ليس من فعل زمانٍ ... لا ولا فِعْلِ الزناةِ

* * *

سِرّ السرائر مطويٌّ بإثباتِ ... من جانب الأفق من نورٍ بطيّاتِ

فكيف، والكيفُ معروفٌ بظاهرهِ؟ ... فالغيبُ باطنُه للذات بالذاتِ

* * *

لأنوار نور النور في الخلق أنوارُ ... وللسر في سر المُسِرّين أسرارُ

وللكون في الأكوان كونٌ مُكَوّنٌ ... يكنّ له قلبي ويهدي ويختارُ

* * *

يا طالما غبنا عَنَ اشباح النظرْ ... بنقطة يحكي ضياؤها القمرْ

من سمسمٍ وشيرجٍ وأحرفٍ ... وياسمين في جبين قد سُطِرْ

فامشوا ونمشي ونرى أشخاصكم ... وأنتمو لا تروننا يا دُبَرْ

* * *

وللحق في الخلق حقٌّ حقيقٌ ... بحقٍّ إذا حُقَّ حقّ الزيارهْ

...

فكُلٌّ بكلٍّ، جميعُ الجميع ... من الكلّ بالكلّ حرف نهارهْ

هو الطين والنار والنور إذ ... يعود الجواب بعقب العبارهْ

وقد لاحظت ورود بعض الألفاظ النصرانية في شعره، وهي ألفاظ "الناسوت واللاهوت"، و"امتزاج الخمر بالماء"، و"الرب"، و"الصليب"، و"الأب"، و"ترَهْبَنَ":

سبحان من أظهر ناسوتُه ... سرَّ سنا لاهوته الثاقبِ

* * *

إني يتيم، ولي آبٌ ألوذ بهِ ... قلبي لغيبته، ما عشتُ، مكروبُ

* * *

مُزِجَتْ روحك في روحي كما ... تُمْزَجُ الخمرة بالماء الزلال

* * *

والرب بينهمو في كل منقلَبٍ ... مُحِلّ حالاتهم في كل ساعاتِ

* * *

دخلتُ بناسوتي لديك على الخَلْقِ ... ولولاك، لاهوتي، خرجتُ عن الصدقِ

* * *

على دين الصليب يكون موتى ... ولا البَطْحا أريد ولا المدينهْ

* * *

إلى متى أبقى أنا ... كعابدٍ ترَهْبَنا؟

ومما لوحظ أيضاً في شعره قَسَمه بـ"وحرمة كذا" و"بحق كذا":

ملكتَ، وحرمةِ الخلوات، قلبا لعبتَ بـه، وقَـرَّ بـه القـرارُ

* * *

وحرمـةِ الـود الـذي لم يكـن يطمـع في إفسـاده الـدهرُ

* * *

مواصـلي بالـصدود، لَـمّا بحقّ حـقّ الـصدود صِـلْني

* * *

فلِـمْ جـرى ذا يـا أنـا بحـقّ حـقّ الأُمَنـا؟

وله غرام أحياناً بتهجي الحروف الأبجدية:

واللام بالألف المعطوف مؤتلفٌ كلاهما واحـد في السبق معنـاءُ

* * *

بـواو الوصـال، ودال الـدلال وحـاء الحيـاء، وطـاء الطهـارهْ

وواو الوفـاء، وصـاد الـصفاء ولامٌ وهـاءٌ لعُمْـرٍ مُـدَارهْ

على سرّ مكنونٍ وَجْد الفؤا د، وخاء الخفاء، وشين الإشارهْ

* * *

وإنـه لَمَعَ الخلـق الـذي لهـو في الميم والعين والتقديس معنـاء

* * *

فـالميم يُفْتَح أعـلاه وأسـفله والعـين يُفْـتَح أقـصاه وأدنـاهُ

ومن ذلك ما أوردناه له قبلا من ألغاز، فيُرْجَع إليها . وهو أحيانًا ما يستخدم صيغًا لفظية غريبة:

إن كنت بالغيب عن عينيَّ محتجبًا فالقلب يرعاك في الإبعاد والنائي

* * *

إنـي ارتقيتُ إلى طَودٍ بلا قَدَمٍ له فراقٌ على قلبي مصاعيبُ

* * *

وإني، وإن أُهْجِرت، فالهجر صاحبي وكيف يصحّ الهجر، والحب واحدُ؟

* * *

يسري وما يدري، وأسراره تسري كلمح البارق النائرِ

* * *

فكلٌ بكلٍّ، جميع الجميع من الكل بالكل حرفُ نهارَهْ

* * *

وهُوَ هُو بدءٌ لبدء البدايا وهُوَ هُو دهرٌ دهور الدهارهْ

* * *

هذا تجلي طلوع الحق: نائرة قد أزهرت فلا تلاليها بسلطان

* * *

فإن تشك فدبِّرْ قول صاحبكم حتى يقول بنفي الشك: هذا هُو

* * *

فأنت عند الخصام عذري وفي ظمائي فأنت رِيِّي

وفي نهاية المطاف أترك القارئ مع القصيدة التالية للحلاج، حيث يستمتع بانسياب الأنغام العذبة الحزينة، وهي من أحسن شعر الحلاج، بل لعلها أحسنه، رغم ما في بعض أبياتها من غموض وبهلوانية:

اقتلـــوني يـــا ثقـــاتي إن في قتلـــي حيـــاتي
ومـــاتي في حيـــاتي وحيـــاتي في ممـــاتي
أنـــا عنـــدي: محـــو ذاتـــي مـــن أَجَـــلِّ المكرمـــاتِ
وبقـــائي في صـــفاتي مـــن قبـــيح الـــسيئاتِ
ســـئمتْ روحـــي حيـــاتي في الرســـوم الباليـــاتِ
فـــاقتلوني واحرقـــوني بعظـــامي الفانيـــاتِ
ثـــم مُـــرُّوا برفـــاتي في القبـــور الدارســـاتِ
تجـــدوا ســـر حبـــيبي في طوايـــا الباقيـــاتِ
إنـــني شـــيخٌ كـــبيرٌ في علـــوّ الـــدارجاتِ
ثـــم إنـــي صـــرت طفـــلا في حجـــور المرضـــعاتِ
ســـاكنًا في لحـــد قـــبرٍ في أراضٍ سَـــبِخاتِ
ولـــدت أمـــي أباهـــا ! إن ذا مـــن عجبـــاتي
فبنـــاتي، بعـــد أن كـــن بنـــاتي، أخـــواتي
لـــيس مـــن فعـــل زمـــانٍ لا ولا فعـــل الزنـــاةِ
فـــاجمع الأجـــزاء جمعًـــا مـــن جـــسومٍ نيِّـــراتِ

مـــن هـــواءٍ ثـــم نـــارٍ ثـــم مـــن مـــاء فُـــرَاتِ
فـــازرع الكـــلّ بـــأرضٍ تُرْبُهـــا تُـــرْبُ مَـــوَاتِ
وتَعَاهَـــدْها بـــسَقْيٍ مـــن كـــؤوسٍ دائـــراتِ
مـــن جـــوارٍ ســـاقياتٍ وســـواقٍ جاريـــاتِ
فـــإذا أتممـــتَ سَـــبْعًا أنبتَـــتْ كـــلّ نبـــاتِ

ثم مع هذه المقطوعة الشجية:

ومـا وجـدتُ لقلـبي راحـة أبـدا وكيف ذاك وقد هُيِّئْتُ للكَدَرِ؟
لقد ركبتُ على التغـرير. واعجبًا ممن يريد النَّجَا في المَسلك الخَطِرِ!
كأنـــني بين أمـــواج تقلّبـــني مُقَلَّبًـا بين إصعاد ومنحـــدَرِ
الحـزن في مهجـتي، والنـار في كبـدي والدمع يشهد لي، فاستَشهدوا بَصَرِي

وأخيرًا مع هذين البيتين:

لـــست بالتوحيـــد ألهـــو غـــير أنـــي عنـــه أســـهو
كيـــف أســـهو؟ كيـــف ألهـــو وصـــحيحٌ أنـــني هُـــو؟

ابن الفارض

ابن الفارض (٥٧٦- ٦٣٢هـ/ ١١٨١- ١٢٣٥م) هو عمر بن علي بن مرشد الحموي، المعروف بـ"سلطان العاشقين". ولد بمصر في بيت علم وورع، ولما شَبَّ اشتغل بفقه الشافعية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر، ثم سلك طريق الصوفية ومال إلى الزهد. رحل إلى مكة، واعتزل في وادٍ بعيد عنها، وفي عزلته تلك نظم معظم أشعاره في الحب الإلهي. ثم عاد إلى مصر بعد خمسة عشر عامًا. وقد اختلف الناس في شأنه كاختلافهم في ابن عربي ومن ذهب مذهبه. وقال عنه الذهبي: "سيد شعراء عصره وشيخ الاتحادية". وقال ابن خلكان: "سمعت أنه كان رجلاً صالحًا كثير الخير، جاور بمكة. وكان حسن الصحبة محمود العشرة". وله ديوان شعر مطبوع، وشرحه كثيرون منهم عبدالغني النابلسي وحسن البوريني. وكانت وفاته بالقاهرة، ودفن بسفح المقطم. و"الفارض" لقب أبيه، وهو الذي يكتب الفروض للنساء بين يدي الحُكام (انظر ترجمته فى "الموسوعة العربية العالمية").

وفى ترجمة ابن الفارض أشياء لا يمكن أن يعقلها عاقل، فضلا عن أن يصدقها. وهى مروية على لسان ابنه أو سِبطه: من ذلك مثلا الزعم بأنه كانت تمر عليه الأيام العشرة أو نحوها وهو دهش غائب عمن حوله لا يحس بهم ولا يسمعهم أو يراهم؛ وقد شخص بصره إلى الأمام، أو نام كالميت وتغطى، وأنه كان يصوم عن الطعام والشراب أربعين يوما متتالية، وأنه ذات مرة اشتهت نفسه أكل الهريسة فعاقبها بإضافة عشرة أيام أخرى إلى صومه،

فتمت خمسين يوما، وأنه قابل فى المسجد يوما رجلا بقالا لا يحسن كيف يتوضأ، فلما نبهه إلى الطريقة الصحيحة للوضوء نصحه الرجل أن يذهب إلى مكة ويجاور بها حتى يفتح الله عليه هناك، ولم يكن الوقت وقت خروج الحجيج، فأشار الرجل ناحية مكة قائلا: ها هى ذى مكة أمامك. فنظر ابن الفارض فرآها فعلا قبالته، وظلت قبالته لا تغيب عن عينيه طوال السفر للحجاز إلى أن وصل إليها. ثم لما بلغ مكة لم يسكنها ولم يجاور فى الحرم الشريف، بل أقام بِوَادٍ كان بينه وبين مكة عشرة أيام للراكب المُجِدّ، وكان يأتى من هذا الوادى كل يوم وليلة ويصلى فى المسجد الحرام الصلوات الخمس ومعه سبع عظيم الخلقة يصحبه فى ذهابه وإيابه وينخّ له كما ينخّ الجمل قائلا: يا سيدى، اركب! لكنه لم يركبه قط. ولما فكر بعض مشايخ الحرم أن يُعِدّوا له رَكُوبة تكون عنده فى البَرِّيَّة ظهر لهم السبع عند الباب ورَأَوْه وسمعوه يقول له: يا سيدى، اركب! فعندئذ استغفروا الله واعتذروا إليه... إلى آخر هذه الهلوسات السخيفة التى لا أدرى كيف يصدقها بعض الناس ويتصور أنها برهان على ولاية الرجل (انظر مقدمة شرح ديوان ابن الفارض للبورينى والنابلسى/ المطبعة العامرية الشرفية/ ١٣٠٦هـ/ ١/ ٥، ٧، ١٠).

والحق أن هذا كله ليس سوى ترهات وأضاليل ما أنزل الله بها من سلطان، لا تجوز إلا على العامة الجهلاء. وإن العقل ليتساءل: كيف يتسق نومه عشرة أيام أو أكثر دون أن يصلى رغم وجوب الصلاة خمس مرات على

المسلم يوميا ؟ قد يقال إنه قد سقط عنه التكليف أثناء هذا . لكن فات من يمكن أن يردوا بهذا الجواب أن القلم، وإن كان يسقط عن النائم حتى يستيقظ، فإن ابن الفارض لم يكن فى الحقيقة نائما ، إذ النوم لا يستمر عشرة أيام فما فوقها . ولنفترض انه كان نائما ، فكيف سمحت نفس ابنه وأهله أن يتركوه دون إيقاظ حتى يؤدى فرض ربه؟ ألا يرى القارئ أن الأمر كله مريب؟ إننا نعرف كلنا أن شيئا من هذا لم يقع للنبى عليه السلام، وهو الذى كان ينزل عليه الوحى من السماء من عند ربه، فكيف يقع لابن الفارض؟ وأين الشهود الآخرون المحايدون على ما يورده بعض أفراد أسرته عنه من هذه الروايات الشاذة التى لا يعقلها عاقل؟

ومن جهة أخرى لم يا ترى ذهب الرجل إلى مكة ما دام لم يسكنها بل مضى إلى البادية مستعيضا بها عن البلد الحرام؟ لقد كان ولا يزال فى مصر، والحمد لله، بادية لا تكاد تنتهى، إذ هى تشغل من مساحة مصر ستة وتسعين فى المائة، ولا أظنها كانت تضيق بابن الفارض لو أراد أن يتخذها مُقَامًا له، وهى تسع من الحبايب ألفا بل مليونا بل ملايين . وما دام بإمكانه الانتقال إلى مكة فى غمضة عين من مسافة عشرة أيام للراكب المجدّ، ومعه فوق البيعة سبع يحرسه لا أدرى ممّاذا، لقد كان بإمكانه إذن أن ينتقل وقتما يشاء من مصر إلى الحجاز فى نفس الغمضة من العين فيصلى ويُنَحّى براحته ثم يعود إلى المحروسة آمنا مطمئنا دون أن يحرمها من طلعته البهية وبركته

الروحانية! ثم من كان يأتيه بالطعام والشراب، وهو فى صحبة الوحش فى ذلك الوادى؟ أتراه السبع أيضا؟ ولكن هل السباع تحضر الطعام والشراب للناس؟ ثم ما الداعى إلى مصاحبة السبع له إذا لم يكن يركبه؟ وهل السباع تصلح للركوب أصلا؟ كذلك أين كان يسكن؟ ومن كان يحلق له شعره ويقص أظافره ويغسل ملابسه؟ وكيف كان يتغلب على عدم وجود زوجة معه؟ أليس إنسانا له حاجات طبيعية؟ أم تراه فوق الطبيعة البشرية؟ لكن النبى لم يكن كذلك، بل كان بشرا، وإن كان مع بشريته نبيا . أما ابن الفارض فهذا الكلام يضعه فوق ذلك المستوى بكثير، وهو ما لا نفهمه ولا تقبله عقولنا . ثم هل يمكن إنسانا، أى إنسان، أن يعيش مع الوحوش طوال خمسة عشر عاما، سواء المسالم منه كالغزلان وحُمُر الوحش أو الضارّ المؤذى كالذئاب والأسود والضباع والثعالب وأبناء آوى والثعابين والحيات والعقارب . . . وهلم جرا؟ بل كيف كان يطوى مسافة الأيام العشرة للراكب المجدّ فى دقائق يا ترى؟ هل كانت خطوته تتسع بحيث تغطى مائة كيلو متر فى المرة؟ أم هل كانت الأرض نفسها تُزْوَى تحت أقدامه؟ وأيا ما يكن الأمر كيف لم يلاحظ الناس هذا أو ذاك وهو يمر بهم فى البادية وفى الحضر فى طريقه إلى المسجد الحرام على هذا النحو الخارق؟ وكيف لم يفكر هو فى الكتابة عن هذه التجربة المثيرة التى لم يمر بها بشر من قبل فيسدى لنا جميلا ما كنا لننساه له أبدا؟ بل لماذا آثر صحبة الوحش على صحبة الناس؟ وكيف لعالم أن يستغنى عن الكتب

والعلماء طوال خمسة عشر عاما؟ إن ثمرة ذلك لهى الجهل الشامل!

وبالمناسبة فقد اتهمه عضد الدين الإيجى، على ما نقله البقاعىّ لنا فى كتابه: "تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى"، بأنه كان يتناول الحشيش وأن ذلك قد أثر على عقله وتفكيره، إذ اتهم البقاعى ابن عربى بأنه "كان كذابا حشاشا كأوغاد الأوباش، فقد صح عن صاحب كتاب "المواقف" عضد الملة والدين، أعلى الله درجته في عليّين، أنه لما سئل عن كتاب "الفتوحات" لصاحب "الفصوص" حين وصل هنالك قال: أفتطمعون من مغربي يابس المزاج بجَرّ مكة ويأكل الحشيش شيئا غير ذلك؟ وقد تبعه، أي ابنَ عربي، في ذلك ابنُ الفارض حيث يقول: 'أمرني النبي صلى الله عليه وسلم بتسمية التائية: "نَظْم السلوك"'، إذ لا يخفى على العاقل أن ذلك من الخيالات المتناقضة الحاصلة من الحشيش، إذ عندهم أن وجود الكائنات هو الله تعالى، فإذن الكل هو الله لا غير، فلا نبي ولا رسول ولا مرسَل إليه. ولا خفاء في امتناع النوم على الواجب وفي امتناع افتقار الواجب إلى أن يأمره النبي بشيء في المنام. لكن لما كان لكل ساقطة لاقطة ترى طائفة من الجهال ذلتْ أعناقهم لها خاضعين أفرادا وأزواجا". وبالإضافة إلى ذلك ففى مقدمة شرح الديوان نقلا عن الابن ما يدل على أن الأب كان يرقص ويتواجد حتى يسيل العرق الغزير منه ويسقط فى اضطراب عظيم إذا كان هناك ما يبعث على الفرح حتى لو كان أمرا تافها. وهذا هو النص بحرفه: "رأيت الشيخ

رضى الله عنه نهض ورقص طويلا وتواجد وَجْدًا عظيما، وتحدر منه عرق غزير حتى سال تحت قدميه وخر إلى الأرض، واضطرب اضطرابا عظيما، ولم يكن عنده غيرى، ثم سكن حاله وسجد لله تعالى، فسألته عن سبب ذلك، فقال: يا ولدى، فتح الله علىّ بمعنى فى بيت لم يفتح علىّ بمثله، وهو:

وعلـــى تفنُّن واصفيـــه بحسنه   يَفنَى الزمـانُ، وفيه مـا لم يُوصَفِ

ويقول د. محمد مصطفى حلمى (فى كتابه: "ابن الفارض والحب الإلهى"/ ط٢/ دار المعارف/ ١٩٨٥م/ ٦٧- ٦٨): "وقد أمعن ابن الفارض فى الوَجْد وأسرف فى خضوعه له وتأثره به إلى حد بعيد، فهو لم يقنع بما كان يتفق له من المؤثرات الخارجية والداخلية التى تحرك انفعاله وتثير وجده، بل كان من عادته أن يخلق الجو الذى يلزم عن وجوده الانفعال والوجد، ويهيئ المناسبة النفسية التى من شأنها أن تجعله فى حضرة من يحب، وتشعره بالفناء عن نفسه والاتحاد بمحبوبه. وليس أدل على هذا مما يحدثنا به ابن حجر العسقلانى من أنه كان لابن الفارض بمدينة البهنسا بصعيد مصر بيت يقيم فيه طائفة من الجوارى والمغنيات الضاربات على الدفوف والشبّابات، وأن الشاعر كان يقصد إلى هذا البيت حيث يلقى نفسه فى غمرة من غمرات السماع الذى ينشأ عنه الرقص بما يلازمه من حركة واضطراب، ويتولد منه الوجد بما يستتبعه من دهش وغيبة. وهنالك فى هذا البيت وبين هاتيك الجوارى كان يقضى صاحبُنا لُبانة نفسه من الوجد ثم يعود إلى

القاهرة. ولعلنا إذا التمسنا للرقص الناشئ عن السماع تفسيرا نفسيا وتحليلا يمكّننا من تفهم هذه الحال وما يعرض فيها من ظواهر نفسية لم نُوَفَّق إلى خَيْرٍ مما يقدمه ابن الفارض نفسه فى هذه الأبيات التى يصور فيها حاله عند السماع، وقد شهد محبوبته واتّحد معها. فاسمع إليه حيث يقول:

وَيُحضرُني في الجمع مَنْ باسمها شدا فأَنْشُدُها عندَ السّماعِ بِجُملتي
فيَنحو سَمَاءُ النَّفخِ روحي ومظهري الـ ـمُسَوَّى بها يحنو لأَتْرابِ تُرْبَتي
فمِنِّيَ مَجْذوبٌ إليها وجاذبٌ إليه، ونَزْعُ النَّزْعِ في كلِّ جَذبَة
وما ذاكَ إلاّ أَنَّ نَفْسي تَذَكَّرَتْ حَقيقَتَها من نفسِها حينَ أَوْحَت
فحَنَّتْ لتَجْريدِ الخطاب ببرْزخِ الـ ـتُّرَابِ، وكُلٌّ آخذٌ بأزِمَّتي"

وهذا هو نص ما قاله ابن حجر فى ذلك الموضوع، وهو موجود فى ترجمة ابن الفارض فى المجلد الرابع من "لسان الميزان": "رأيت في كتاب "التوحيد" للشيخ عبد القادر القوصي، قال: حكى لي الشيخ عبد العزيز بن عبد الغني المنوفي، قال: كنت بجامع مصر، وابن الفارض في الجامع، وعليه حلقة، فقام شاب من عنده وجاء إلى عندي، وقال: جرى لي مع هذا الشيخ حكاية عجيبة، يعني ابن الفارض، قال: دفع إلَيَّ دراهم وقال: اشتر لنا بها شيئاً للأكل. فاشتريت، ومشينا إلى الساحل فنزلنا في مركب حتى طلع البهنسا، فطرق بابًا، فنزل شخص فقال: بسم الله. وطلع الشيخ، وطلعتُ معه، فإذا بنسوة في أيديهن الدفوف والشبابات وهن يغنين له، فرقص الشيخ إلى أن انتهى وفرغ، ونزلنا وسافرنا حتى جئنا إلى مصر، فبقي في نفسي.

فلما كان هذه الساعة جاءه الشخص الذي فتح له الباب فقال له: يا سيدي، فلانة ماتت. وذكر واحدة من أولئك الجواري، فقال: اطلبوا الدّلال. وقال: اشترِ لي جارية تغني بَدَلَها. ثم أمسك أذني فقال: لا تُنْكِر على الفقراء".

فإذا انتقلنا إلى مضمون أشعار ابن الفارض فالملاحظ أن غالب الغزل فيها هو ذلك النوع من الغزل الذى يوجهه الشعراء إلى محبوباتهم. ويرى الدكاترة زكى مبارك أن كل ما قاله من شعر قبل أن يتجه اتجاها صوفيا هو فى الغزل الحسى لا فى الحب الإلهى، وأنه ليس هناك دليل على أنه يتحدث عن الذات الإلهية، اللهم إلا ما يقوله المتصوفة (انظر كتابه: "التصوف فى الأدب والأخلاق"/ ١/ مطبعة الرسالة/ ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م/ ٢٩١). وهَبْ أن ما قاله الصوفية صحيح، فالسؤال هو: هل يليق بنا أن نخاطب الله أو نتحدث عنه على أنه امرأة، بَلْهَ أن نسميها فنقول: ليلى، أو سعاد، أو سلمى مثلا؟ إن شيئا من هذا لم يُسْمَع عن أحد من الصحابة، ولا أظنه كان يمكن أن يخطر لهم على بال. ذلك أن المشركين حين كانوا يقولون إن الملائكة بنات الله كان القرآن ينزل مسفها عقولهم وأقوالهم تسفيها. قال تعالى: "أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا" (الإسراء/ ٤٠)، "فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ * أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ * أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلا تَذَكَّرُونَ * أَمْ

لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ * فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (الصافات/ ١٤٩-١٥٧)، "وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ * أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ * وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ" (الزخرف/ ١٥- ١٩) . فإذا كان الأمر كذلك فيما يخص الملائكة، فما بالنا به حين يتعلق برب العزة سبحانه وتعالى؟ وأنا لا أتكلم هنا عن الحرام والحلال، بل أتكلم عما يليق وما لا يليق، ويقينى أن ذلك لا يليق بتاتا .

وفوق هذا فإنه يعيّن الأماكن التى كان يَلْقَى فيها حبيبته ويصل بينه وبينها الود والتفاهم قبل أن يحل الهَجْر، إذ نسمعه يذكر الحجاز والغضا والغَوْر وقُدَيْد ويَنْبُع ومَرّ الظهران وثنيّات اللِّوَى والتنعيم وغيرها من الأماكن التى تقع فى بلاد العرب:

يـا راكبَ الوجْناء، وُقِيتَ الرَّدَى ... إن جُبْتَ حَزْنًا أو طَوَيْتَ بِطَاحا
وسَلَكْتَ نُعْمـانَ الأراكِ فعُجْ إلى ... وادٍ هُنـاكَ عَهِدْتُهُ فَيَّاحـا
فبأيْمَنِ العَلَمَيْنِ مِـن شَـرْقِيِّه ... عَـرِّجْ وأُمَّ أَرِيضَـهُ الفوّاحـا
وإذا وصَلْـتَ إلى ثَنِيّات اللِّـوَى ... فانشُـدْ فؤادًا بالأُبَيْطِحِ طاحـا
واقْرِ السّلامَ أُهَيْلَهُ عَنّي، وقُـلْ: ... غادرْتُـهُ لِجَنـابِكُمْ مُلْتاحـا

يا ساكني نَجد، أما منْ رحمَـــة لأسـير إلف لا يُرِيدُ سَرَاحـا ؟
هَـــلاَّ بَعَثْتُمْ للمَشْـوق تحيَّـــةً في طيّ صـافيَةِ الرّياح رَوَاحـا ؟
يحْيا بها مَـن كانَ يحسَبُ هَجرَكُمْ مَزْحًـا، ويعتَقِدُ المِزَاحَ مِزَاحـا

* * *

احْفَظْ فؤادكَ إن مَرَرْتَ بحاجـر فَظِبَـاؤُه منها الظُّبى بمَحَاجـر
فالقلبُ فيه واجبٌ من جـائز إن يَنْـجُ كان مُخاطِرًا بالخاطـر
وعلى الكَئيب الفرْد حَيٌّ دونهُ الـ آسادُ صَرْعَى من عيون جَـآذر

كما يتكلم عن الرسول الذى كان يسفر بينه وبين حبيبته، والعَذول الذى يحاول أن يفسد ما بينهما وما إلى هذا مما لا يتصور وقوعه إلا فى حب الرجل للمرأة، إذ إن علاقتنا بالله لا تحتاج بل لا تحتمل مثل هؤلاء الوسطاء: الخيرين منهم والشريرين أجمعين كما هو واضح. وفوق ذلك فهو يعد حبه لها ضلالا لا رشاد فيه:

عَمْرُكَ اللهُ إن مَـــــرَرْتَ بوادي يَنْبُعٍ فالدُّهَيْنا فبَدْرٍ فـــعَادي
وبَلَغْتَ الخيامَ فأبْلغ ســــــلامي عـنْ حفاظٍ عُرَيْبَ ذاك النّادي
وتلطفْ واذكُرْ لهمْ بعض مـــا بي مـن غـــرامٍ ما إنْ له من نَفاد

* * *

يا عاذلَ المُشْتَاق جَهْـــلاً بالذي يَلْقى مَليًّا، لا بَلَغْتَ نجـاحــا
أتعَبتَ نفسَكَ في نصيحَة مَن يَرى ألاَّ يرَى الإقْبـال والإفْــلاحا

* * *

وشَكَتْ بَضاضةُ خدِّه من وَرْدِه ... وحَكَتْ فظاظةُ قلبه الفولاذا
عَمَّ اشْتعالا خالُ وجْنَتِه أخا ... شُغْل به وَجْدًا أبى استنقاذا
خَصِرُ اللَّمى عذبُ المقَبَّل بُكْرةً ... قَبْلَ السِّواك المسْكُ ساد وشاذى
من فيه، والألحاظُ سُكْري، بل أرى ... في كل جارحَة به نَبّاذا
نَطَقَتْ مَناطقُ خَصْرِه خَتْمًا إذا ... صَمَتَتْ الخواتِم للخناصِرِ آذى

...

كالغُصْنِ قدًّا، والصَّباحِ صباحَةً ... واللّيلِ فَرْعًا منهُ حاذى الحاذا

* * *

ولقد أقولُ للائمي في حُبِّه ... لَمّا رآهُ بُعَيْدَ وَصْلي هاجري:
عَنّي إليكَ، فَلِي حَشًا لم يَثْنِها ... هُجْرُ الحديثِ ولا حديثُ الهاجرِ

* * *

قُلْ للعذول: أطَلْتَ لوميَ طامعًا ... إنَّ الملامَ عن الهوى مُسْتَوْقِفي
دَعْ عنكَ تَعنيفي، وذُقْ طعم الهوَى ... فإذا عَشِقْتَ فَبَعْدَ ذلكَ عَنِّفِ

* * *

رَجَعَ اللاّحي عليكُمْ آيِسًا ... مِنْ رشادي، وكذاكَ العشْقُ غَيّ
أَبِعَيْنَيْه عَمًى عنكُمْ كما ... صَمَمٌ عن عَذْلِه في أُذُنَيّ؟

ويزداد الأمر قلة لياقة حين نقرأ مثل قوله:

أنحلَتْ جسمي نُحُولاً خَصرُهــــا ... منه حـــال، فهــوَ أبهى حُلَتِيْ
إنْ تَثَنتْ فقَــضيبٌ في نَقًــــا ... مُثمِـرٌ بَدْرَ دُجًى فَـــرْعِ ظُمَيْ

أو هذا:

أقصِر، عَدِمْتُك، واطَّــرِحْ مَنْ أثخنَتْ ... أحشــاءَهُ النُّجْــلُ العُيونُ جِراحــا

أو هذا:

عَوَّذْتُ حُبَيّبي بِـــربِ الـــطُّـورِ ... مِـــن آفةِ ما يجري منَ المَقْدُورِ

أو هذا:

ولــــقد أقـــولُ للائمي في حُبِّــه ... لَمّا رآهُ بُعَيْدَ وَصْلــيَ هاجري:
عَنّي إليكَ، فَلـــــي حَشًـــا لم يَثْنِها ... هُجْـــرُ الحديثِ ولا حديثُ الهاجرِ

...

ويوَدّ طَرْفِيَ إن ذُكِـــرْتَ بمَجلسٍ ... لو عاد سَمْعًا مُصغيًا لِمُسَامري
مُتعَوِّدًا إنجـــــازَهُ مُتَوعِّـــدًا ... أبدًا، ويَمْـطُلُني بوَعْـــدٍ نادرِ

أو هذا:

كـم زارني، والــدّجى يَرْبَدّ من حَنَقٍ ... والزهْرُ تبسمُ عن وَجْـه الذي عَبَسَا
وابتزّ قلبيَ قَسْـرًا قُلــتُ مَظْلَمـــةً: ... يا حاكمَ الحبّ، هذا القلبُ لِمْ حُبِسا
غَرَسْتُ باللحظ وَرْدًا فـــوقَ وجنَتِه ... حقٌّ لِطَرْفِيَ أنْ يَجْني الذي غرســـا
فإن أبى فالأقـــاحي منهُ لي عـــوَضٌ ... مَنْ عَوّضَ الدُّرّ عن زهــرٍ فما بَخَسا
إنْ صـــالَ صِلُ عِذارَيْه فـــلا حَـــرَجٌ ... أنْ يجنِ لَسْـــعًا وأنِي أجْتَني لَعَسَا

كم باتَ طَوْعَ يــدي، والوصلُ يجمعُنـا ... في بُرْدَتَيْــهِ التُّقَى، لا نعرفُ الدَّنسـا

أو هذا:

أوعِــدوني أو عِــدوني وامطُلــوا ... حُكْمَ دينِ الحُـبّ . دَيْــنُ الحبّ لَيّْ

أو هذا:

تِهْ دَلالاً، فأنتَ أهْــلٌ لــذاكـا ... وتَحَكّمْ، فالحُسْــنُ قـد أعطاكا
ولكَ الأمرُ، فاقضِ ما أنتَ قـاضٍ ... فَعَلَيَّ الجَمَــالُ قــد ولّاكـا
وتَلافِي إنْ كـــان فيـــه ائتلافي ... بِكَ عَجّلْ به . جُعِلْتُ فِـداكـا

...

هَبْـــكَ أنّ اللاحِي نَهــاهُ بِجَهْلٍ ... عنك قل لي: عن وَصْلِه مَنْ نَهاكا ؟
وإلى عشْقِــكَ الجَمـــالُ دعاهُ ... فإلى هجرِه تُرَى من دعـاكا ؟
أتُرى مَنْ أفتاكَ بالصَّـــدّ عني؟ ... ولغيري بالوُدّ مَـــن أفتاكـا ؟
كُنتَ تجْفُو، وكان لي بعضُ صَبْرٍ ... أحْسَنَ اللهُ في اصطباري عَزَاكا

أو هذا:

إنْ كـان مَنزلَتي في الحـبّ عنـدكُمُو ... مـا قـد رأيتُ فقد ضيّعتُ أيامي
أُمْنِيَة ظفِرَتْ روحـي بهـا زمَنًا ... واليومَ أحسَبُها أضغاثَ أحـلامِ

...

ولــو علمْتُ بأنّ الحُـبّ آخرُهُ ... هذا الحمَامُ لَمَا خالَفْتُ لُوّامـي
أودَعْتُ قَلْــبي إلى مَن ليس يحفظُه ... أبصرْتُ خلفي وما طالعتُ قُدّامي

أو هذا:

أهـــــواهُ مُهَفْهَفًا ثقيـــلَ الرِّدْفِ ... كالبدرِ يَجِلّ حُسْنُهُ عن وَصْفِ
ما أحسَـــنَ واوَ صُدْغِهِ حـــينَ بَدَتْ ... يـا ربِّ، عَسَى تكونُ واوَ العَطْـفِ

أو هذا:

ما أَطْيَبَ مـــا بِتْنَا معًـا في بُرْدِ ... إذْ لاصَقَ خَدَّهُ اعْتِنَاقًـا خَدِّي
حتّى رَشَحَتْ مـــن عَرَقٍ وجْنَتُهُ ... لا زالَ نَصِيبِي مِنْهُ مـــاءُ الوردِ

فنجد أنه يتحدث عن دلال حبيبته واستماعها للعُذّال وهَجْرها له بسببهم، وعن قدها الذى يشبه الغصن، وعن تثنيها دلالا وتبخترا، وعن خصرها الناحل الذى أنحله بدوره فأحاله شبحا لا يُرَى، وعن أردافها الثقال وقوامها المهفهف وسوالفها التى تشبه حرف الواو وريقها البارد وشعرها الفاحم، وعن عيونها النُّجْل التى طعنته بسيوفها فى أحشائه، وصرعت بها الأُسُود، وعن خُلْفها الوعد ومَطْلها إنجاز ما مَنّته به، وعن هُجْرها فى الحديث، وعن البُرْد الواحد الذى كان يلفهما معا، وعن النظرات التى كان يوجهها إليها فيحمر خداها، والأقحوان الذى كان يجنيه من فيها، وعن الليالى التى باتت فيها طوع يديه. فهل هذا مما يليق إسناده إلى الله تعالى؟ وهل يصح أن يقال لله: "تِهْ دلالاً"، وكأنه سبحانه يتيه ويتدلل؟ وعلى من؟ على عبد من عباده! وهل الحسن أو الجمال وحده هو الذى أشغف ابن الفارض به؟ أليس هو الخالق الرازق الرحمن الرحيم أيضا؟ أليس هو الله رب

العالمين؟ وهل يليق أن يقول الواحد منا لله إنه قد ضيع أيامه فى محبته هدرا أو يتهمه جل وعلا بأنه لم يحفظ قلبه، ومن ثم لم يحسن هو صنعا حين خالف لوامه، الذين عابوا عليه حبه له وتعلقه به؟ وهل هناك من يلومنا على تعلقنا بالله سبحانه؟ إن كان فذلك من القوم الكافرين. فهل كان لُوَّام ابن الفارض من الكافرين؟ ثم كيف يستعين ابن الفارض بالله وبالصبر الذى يلهمه الله إياه على صدود حبيبته عنه إذا كانت حبيبته هى الله نفسه؟ وهل ثَمَّ أحدٌ يُفْتى اللهَ بشىء أو ينهاه عن شىء؟ وهل يصح أن يقال له عز شأنه: "جُعِلْتُ فداكَ" بما يفيد أنه سبحانه محتاج إلى أن يفديه أحد؟ ترى يفديه مماذا؟

ليس ذلك فقط، إذ نراه يصف الله فى بعض شعره بأنه يتبدى فى أشخاص النساء:

ففي النشأة الأولى تراءت لآدمٍ ... بمظهرِ حَوّا قبل حكم النبوةِ
وتظهر للعشاق في كل مظهرٍ ... من اللبس في أشكالِ حسنٍ بديعةِ
ففي مرةٍ لُبْنَي، وأخرى بُثَيْنَةٌ ... وآونةً تُدْعَي بـ"عَزَّةَ" عَزَّتِ

قد يقال إن هذا من باب ضرب المثل، لكن الواقع أنه ليس من هذا الباب، إذ إن ضرب المثل هو لون من التشبيه يتم اللجوء إليه لتقريب الأمر البعيد الذى لا يمكن تصوره فيُؤْتَى بالمثل للتوضيح، مع معرفة السامع والقارئ أنه مثل لا حقيقة. وهو ما لا يتحقق فى هذا الغزل الغريب، إذ ليس فى قول الواحد منا إنه يحب الله ما يصعب تصوره ولا التعاطف معه أو الانفعال بل الانتشاء به. جاء فى "أخبار أبى تمام" لأبى بكر الصولى: "حدثني محمد بن

يحيى بن أبي عباد قال، حدثني أبي قال، شهدتُ أبا تمام ينشد أحمد بن المعتصم قصيدته التي مدحه بها:

مَا فِي وُقُوفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاسِ ... تَقْضِي ذِمَامَ الأَرْبُعِ الأَدْرَاسِ
فَلَعَلَّ عَيْنَكَ أَنْ تَعِينَ بِمَائِهَا ... وَالدَّمْعُ مِنهُ خَاذِلٌ وَمُوَاسِي

. . . فلما قال:

أَبْلَيْتَ هذَا المَجْدَ أَبْعَدَ غَايَةٍ ... فيه وأكرمَ شيمة ونحَاس
إِقْدَامَ عَمْرٍو فِي سَمَاحَةِ حَاتِمٍ ... فِي حِلْمِ أَحْنَفَ فِي ذَكَاءِ إِيَاسِ

قال له الكندي، وكان حاضراً، وأراد الطعن عليه: الأمير فوق من وَصَفْتَ. فأطرق قليلاً، ثم زاد في القصيدة بيتين لم يكونا فيها:

لاَ تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مَنْ دُونَهُ ... مَثَلاً شَرُودًا فِي النَّدَى وَالبَاسِ
فَاللهُ قَدْ ضَرَبَ الأَقَلَّ لِنُورِهِ ... مَثَلاً مِنَ المِشْكَاةِ وَالنِّبْرَاسِ

قال: فعجبنا من سرعته وفطنته". فمن الواضح أن هذا مثل شبّه فيه أبو تمام شيئاً بشيء. أما ابن الفارض فيتحدث عن حبه ومعاناته فى ذلك الحب حديث الغزليين الذين يتجهون بغزلهم إلى نساء من البشر بحيث إنه إذا لم يُقل للقارئ إن هذا غزل فى الذات الإلهية فلن يدرك هذا من تلقاء نفسه.

والدليل على ما أقول أن د. محمد مصطفى حلمى، المتخصص فى التصوف الإسلامى والذى كتب عن ابن الفارض كتابين كاملين، يذكر أنه، حين قرأ شعر ابن الفارض للمرة الأولى فى شبابه، كان ينظر إليه على أنه تصوير

أنيق لعاطفة الحب البشرية، وكان يأخذ شعره على أنه شعر غزلى كشعر غيره من الشعراء الغزليين . . . وظل هكذا إلى أن استمع، بعد أن دخل الجامعة، إلى محاضرة عامة للدكتور عبد الوهاب عزام يعرض فيها لشعر ابن الفارض وبعض الشعراء الصوفيين المسلمين الآخرين وضح فيها أن هذا الشعر ليس فى الحب الإنسانى بل فى الحب الإلهى، فعاود عندئذ النظر إلى ابن الفارض وشعره، وأخذ يحقق ألفاظه ومعانيه، فتكشفت له خيوط صوفية باهتة شاحبة أول الأمر ثم زاهية واضحة فيما بعد (انظر كتابه: "ابن الفارض سلطان العاشقين"/ سلسلة"أعلام العرب"/ العدد ١٥/ ٥- ٦) .

وقد انتهى الدكتور حلمى إلى أن المسؤول عن ذلك التجاوز الذى لاحظناه على شعر ابن الفارض وأخذناه عليه واستغربنا أشد الاستغراب صدوره عنه إن كان فعلا فى الغزل الإلهى كما يزعم المتحمسون له، هو أذواق ابن الفارض ومواجيده، إذ "كان يعنى من الألفاظ والعبارات الغزلية والخمرية المعانى والدلالات التى تتفق مع ذوقه وتثير كوامن وجده. وليس أدعى إلى إثارة هذا الوجد ولا أكثر ملاءمة لذلك الذوق من الألفاظ والعبارات الغزلية والخمرية التى شاعت فى ديوان ابن الفارض من أوله إلى آخره شيوعا جعل من شعره غزلا، ومن ناظمه شاعرا غزلا، وأوهم الذين لم يذوقوا ذوقه ولم يعانوا وَجْده بأنه شاعر كغيره من الشعراء الغَزِلين، وأن حبه إنسانى كحب غيره من العذريين. والحقيقة أنه شاعر صوفى من أصحاب

الأذواق والمواجيد وأن شعره مهما أمعن فيه من اصطناع الألفاظ الغزلية الإنسانية فلن يكون إلا تعبيرا عن حب إلهى قد فاض به قلبه ووجدانه، فعبر عنه لسانه وبيانه، فكان ديوانه، وكانت أناشيده وألحانه" (ص٢٤٤ من كتابه: "ابن الفارض سلطان العاشقين") . ويذكرنا موقفه هذا موقف من يفسرون سفر "نشيد الإنشاد" تفسيرا روحانيا .

والحق أن هذا توجيه متهافت، إذ كيف يكون المحب لله بهذا التغشمر والجراءة فى الحديث عن ربه سبحانه، ثم يقال بعد ذلك إنه صاحب ذوق ووجد ؟ ترى لو لم يكن صاحب ذوق ووجد، فإلى أية غاية من الإساءة كان سيصل؟ إن ما قاله فى هذه القصائد لهو مما يتعارض مع الذوق. ثم ما الذى تركه لنا نحن الذين حُرِمْنا أذواقه ومواجيده؟ أليس من المفارقة المزعجة أن يكون صاحب الذوق والوجد بهذا الغشم فى الكلام عن الله، ونكون نحن المحرومين من الذوق والوجد أكثر تنبها لما يليق وما لا يليق مع الله؟ إن أقصى ما يمكن أن يقال فى شعر ابن الفارض، إن صدّقنا أنه فى الحب الإلهى، هو أن صاحبه قد جرى فيه على سنة التكلف الذى يوقع أصحابه فى المآزق المحرجات. فلم يا ترى لجأ، فى التعبير عن حبه لله، إلى كل هذا التصنع؟ ولِمَ الإصرار على جعل التعبير عن الحب الإلهى غزلا بشريا ؟

نعم لماذا كل هذا التَّفَيْهُق فى موضوع إنما يفسده التفيهق، إذ لا يكره الإسلام شيئا قدر كراهيته التفيهق طبقا لما أخبرنا به رسول الله صلى الله

عليه وسلم، إذ قال: "إنّ منْ أحبّكم إليَّ وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أَحَاسنكم أخلاقا، وإن أبغضكم إليَّ وأبعدكم مني مجلسًا يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون". وعن عائشة: "ربما ضرَّ التكلّفُ أهلَه". وإلى القارئ كذلك الحكاية التالية، التى أسوقها للتفكهة أيضا، وهى عن أحد معارف سلمان الفارسى: "دخلتُ أنا وصاحبٌ لي على سلمان رضي الله عنه، فقرّب إلينا خبزا وملحا فقال: لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا عن التكلّف لتَكَلَّفْتُ لكم. فقال صاحبي: لو كان في مِلْحنا سَعْتَر! فبعث بمِطْهَرته إلى البقّال فرهنها، فجاء بسعتر فألقاه فيه. فلما أكلنا قال صاحبي: الحمد لله، الذي قنّعنا بما رَزَقنا. فقال سلمان: لو قنْعْتَ بما رُزِقتَ لم تكن مِطْهَرتي مرهونة عند البقال".

ثم لو كان العشق الذى جعلوا ابن الفارض بسببه "سلطان العاشقين" هو عشقَ الله، أكان يقول الكلام التالى الذى ينضح غرورا وكبرا؟ هل الحب لله يمكن أن يخرج عن طوره ويتفاخر بأنه إمام فيه على هذا النحو؟ أليس التدين الحقيقى يدفع صاحبه دفعا إلى التواضع فى الحكم على نفسه؟ لنستمع:

نســـخْتُ بِحُبّي آية العشقِ مــن قبــلي ... فأهْلُ الهوى جُنْدي، وحكمي على الكلّ
وكلّ فتًى يَهْـــوَى فـــإنّي إمَـــامُهُ ... وإني بَـريءٌ من فتًى سامعِ العَـــذلِ
ولِي في الهوى عِلْمٌ تَجِل صفــــاتُهُ ... ومن لم يُفقّهْه الهوى فهْو في جهلِ

ومع هذا فقد شُرِح ديوان ابن الفارض على أنه أشعار فى الحب الإلهى لا فى حب بشرى عادىّ. كما وقف د. محمد مصطفى حلمى مثلا هذا الموقف فرأى أن أشعار ابن الفارض على ما فيها من أشياء لا تتسق مع كونها فى الحب الإلهى هى رغم ذلك أشعار فى الحب الإلهى لا فى الحب البشرى (انظر فصل "الغزل فى شعر ابن الفارض" من كتابه: "ابن الفارض سلطان العاشقين") . ومثله بل أوغل منه فى ذلك د. شوقى ضيف، الذى فسر كل أشعار الغزل لدى ابن الفارض فى ضوء الحب الإلهى غير واجد أى شىء يمكن أن يؤخَذ عليه فى استعمال الألفاظ والعبارات والصور التى يستعملها الشعراء الغزلون فى محبوباتهم من النساء أمثال ليلى وسعدى وعزة. بل إنه ليجد ما قاله ابن الفارض فى الخمر أمرا طبيعيا تماما حتى إنه ليسميها: الخمر الربانية. والعجيب أن الأستاذ الدكتور يركز على تأكيد ابن الفارض تمسكه الدائم بالكتاب والسنة. لكن هل تأكيد ابن الفارض هذا دليل على أنه كان فعلا كذلك؟ إذن فأين فى الكتاب أو فى السنة أن العبد يمكن أن يفنى فى ربه أو يتحد به وأن يقول عن نفسه إنه حين يصلى فإنما يوجه صلاته لذاته وأنه هو قِبْلَة ذاته فى صلاته... إلى آخر هذا الكلام الذى ليس له رأس ولا ذيل، ولا ندرى من أين يأتى به بعض المتصوفة؟ ومع هذا يختم د. ضيف كلامه عن ابن الفارض بأن تصوفه تصوف إسلامى خالص (انظر كتابه: "عصر الدول والإمارات- مصر"/ دار المعارف/

١٩٩٠م/ ٣٥٧- ٣٦١)، وهو ما أخالف أستاذى الفاضل فيه لأن النصوص التى أمامى تقول عكس ذلك كما بيّنتُ.

وأيا ما يكن الأمر فها هو ذا أبو نواس مثلا، وهو من هو إثما وفجورا معظم أدوار حياته، يبتهل إلى ربه بكل بساطة مستغفرا تائبا مادحا واثقا فى عفو الله وكرمه فيستولى منا على القلوب استيلاء دون أن يلجأ إلى مثل تلك الأساليب المسيئة:

يا ربّ، إن عَظُمَتْ ذنُــوبِيَ كثرةً — فلقد علمتُ بأنّ عفوكَ أعظمُ
إنْ كانَ لا يرجــوكَ إلا مُحْسِنٌ — فبمَنْ يلوذُ ويستغيثُ المُجْرِمُ؟
أدعـــوكَ ربِّ، كما أمَرْتَ، تضرُّعًـا — فإذا رَدَدْتَ يدي فمَــنْ ذا يَرْحَـمُ؟
مالي إليك وسيلةٌ إلا الرَّجَـــــا — وجميلُ عفـــوِك ثم أنّيَ مُسْلِمُ

الواقع أن د. محمد مصطفى حلمى يريدنا أن نتخلى عن فهمنا وعقولنا وما نراه بأعيننا ونسمعه بآذاننا ونعيه بأفئدتنا، ونصدق بما لا نقتنع به! واعجبا! ولم كل هذا؟ لكى يبرئ صوفيًا من المؤاخذة. إذن فهو قد دخل الموضوع، وفى ذهنه فكرة مسبقة. أما أنا كاتب هذه السطور فقد أقبلت على الموضوع وأنا خالى الذهن تماما، فقرأت شعر ابن الفارض، فبوغتُّ بما عرضتُه هنا على القراء، فكانت لى تلك الوقفة. وأنا لست ضد الصوفية من ناحية المبدإ كما قلت من قبل، بل أنتقد ما أراه يستحق الانتقاد فى كل الفرق والمذاهب لا فى الصوفية وحدهم، وأعد نفسى مسلما لا أنتمى إلى أية جماعة أو مذهب أو حزب. وكتاباى: "من الطبرى إلى سيد قطب- دراسة

فـى منـاهج التفـسير ومذاهبـه" و"مـسير التفـسير- الـضوابط والمنـاهج والاتجاهـات" مثلا يشهدان على هـذا الذى أقول، وأقول معه دائما إن ما أكتبه هو مجرد اجتهادات تصيب وتخطئ، إلا أننى مقتنع بصوابها مع ذلك، ولهذا أذعتها، ولولا الاقتناع ما نشرتها على الملإ.

ويذكرنا توجيه الدكتور محمد مصطفى حلمى، مع الفارق فى الدرجة، بتوجيه الشعرانى مثلا لما كان يصدر عن بعض من ترجم لهم من صوفية عصره ممن يفسقون بالنساء والغلمان أمام الناس، أو يأتون من الأفعال كل شاذ غريب يدل على أنهم مخابيل، ويتلفظون من الكلام بكل ما هو بذيء جارح للحيـاء والـذوق، إذ كان يمـدحهم مع ذلك ويؤول كلامهـم وأفعـالهم بمـا لا يُخرجهم عن الولاية. وهذا مذهب بعض الناس ممن يسيرون على مبدإ "عنزة ولو طارت"! وتتلخص قصة تلك العنزة، ضمن ما قرأته عنها من تفسيرات، فى أن رجلين كانا يسيران معا، وفجأة توقف أحدهما وأشار بيده نحو جسم أسود يقف على الأرض قائلا لصاحبه: انظر لذلك الغراب. فقال الثاني: أيُّ غراب هداك الله؟ إنها عنزة! فاستهجن الأول ضعف بصر صاحبه وقال: إنه غراب. ألا ترى منقاره وذيله؟ ورد الثاني: أي ذيل ومنقار؟ ألا ترى قوائمه الأربع؟ فما كان من الأول إلا أن رمى حجرا تجاه الجسم الذي اختلفا عليه، فطار. فقال الثاني: لا تحاول معي. إنها عنزة ولو طارت! فصارت مثلا ومبدأ عند كثير من الناس.

أما الدكتور زكى مبارك فله رأى آخر فى الأشعار التى يتجه فيها فعلا ابن الفارض إلى الذات الإلهية يعبر عن لواعج أشواقه إليها، وهو أن الصوفية لم يستطيعوا أن ينشئوا لأنفسهم لغة غزلية تختلف عن لغة الغزل البشرى. وسبب ذلك عنده أن "الحب الإلهى يغزو القلوب بعد أن تكون انطبعت على لغة العوامّ أصحاب الصَّبَوات الحسية، فيمضى الشاعر إلى العالم الروحى ومعه من عالم المادة أدوات وأخيلة هى عُدَّته فى تصوير عالمه الجديد. ومَثَلُهم فى ذلك مَثَل ابن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة فى بغداد". وابن الفارض فى حب الإلهى إنما كان يتكئ على الأساليب والصيغ التى يصطنعها شعراء الحب البشرى من أمثال العباس بن الأحنف وابن زيدون (زكى مبارك/ التصوف فى الأدب والأخلاق/ ١/ ٢٩٣).

وقد وقعت، وأنا أقرأ مادة "ابن الفارض" فى " Encyclopedia of Arabic Literature: موسوعة الأدب العربى"، على كلمة للمستشرق الإنجليزى نيكلسون يصف فيها أشعار ابن الفارض بأن معانيها الظاهرية والباطنية من التشابك والتضافر بحيث يمكن قراءتها باعتبارها قصائد غزلية أو تراتيل صوفية: " Nicholson remarks that 'the outer and inner meanings are so interwoven that they may be read either as love poems or as mystical hymns"

ليس ذلك فحسب، بل هناك ما يسميه المتصوفة بـ"الخمر الإلهية"، تلك الخمر التى جعلها ابن الفارض، حسب التفسير الصوفى، محور قصيدته الميمية:

شربنا على ذِكْر الحبيب مُدامَةً   سَكِرْنا بها من قبل أن يُخْلَق الكَرْمُ

وقبل الدخول فى تفصيلات القصيدة نسأل: هل يحق أن نقول بوجود "خمر إلهية"؟ إننا، فى دنيانا هذه، لا نعرف إلا خمرا واحدة هى تلك الخمر التى نهانا عنها الدين وحرمها علينا تحريما قاطعا، والتى يصفها القرآن المجيد بأنها "رِجْسٌ من عمل الشيطان" حسبما نقرأ فى النص التالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ" (المائدة/ ٩٠- ٩٢)، فهى إذن خمر شيطانية، وليست خمرا إلهية. وفى هذه الخمر الشيطانية يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من شرب الخمر وسَكِر لم تُقْبَل له صلاةٌ أربعين صباحا، وإنْ مات دخل النار. فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد فشرب فسَكِر لم تقبل له صلاة أربعين صباحا، فإنْ مات دخل النار. فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد فشرب فسكر لم تقبل له صلاة أربعين صباحا، فإن مات دخل النار.

فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد كان حقا على الله أن يسقيه من رَدَغَة الخبال يوم القيامة. قالوا: يا رسول الله، وما رَدَغَة الخبال؟ قال: عصارة أهل النار". وقال عثمان رضى الله عنه: "اجتنبوا أم الخبائث فإنه كان رجل ممن كان قبلكم يتعبد ويعتزل الناس، فعَلِقَته امرأة فأرسلت إليه خادما: إنا ندعوك لشهادة. فدخل، فطفقتْ كلما يدخل بابا أغلقته دونه حتى إذا أفضى إلى امرأة وضيئة جالسة، وعندها غلامٌ وباطيةٌ فيها خمر، فقالت: إنا لم نَدْعُك للشهادة، ولكن دعوتُك لقتل هذا الغلام أو تقع عليَّ أو تشرب كأسا من الخمر. فإن أبيتَ صحْتُ بك وفضحتُك. قال: فلما رأى أنه لا بد له من ذلك قال: اسقيني كأسا من الخمر. فسقته كأسا من الخمر، فقال: زيديني. فلم تزل حتى وقع عليها، وقتل النَّفس. فاجتنبوا الخمر، فإنه والله لا يجتمع إيمانٌ وإدمانُ الخمر في صدر رجل أبدا، وليُوشكَنّ أحدهما يُخْرِج صاحبَه".

هذا ما أعرفه، أما أن تكون هناك خمر أخرى تُنسَب إلى الله فلا أدرى فى الواقع كيف تكون، ولا أين نجدها. نعم هناك خمر أخرى فى الجنة سيذوقها المتقون، وهى خمر لذةٌ للشاربين. لكنها لا تُسكر، فهى كما قال القرآن: "لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها ينزفون"، وهو ما يتعارض مع قول ابن الفارض:

شربنا على ذِكر الحبيب مُدامَةً سَكِرْنا بها من قبل أن يُخْلَق الكَرْمُ

ثم إن هذا، على أية حال، إنما سيكون فى العالم الآخر لا فى عالمنا الحالى. وفوق ذلك لم يحدث قط أن استخدم كتاب الله أو حديث رسول الله

"السُّكْر" فى أية صورة بلاغية للإشارة إلى هذا الشعور الذى يحاول المتصوفة إقناعنا بأنه يخامرهم حين يكونون تحت سلطان الحب الإلهى. بل إن الحب الإلهى لمن شأنه أن يوقظ النائم وينشّط الكسلان ويردّ على السكران وعيه وصحوه لا العكس. كذلك لم يحدث للرسول أو أحد من أصحابه أى شىء مما يزعمه المتصوفة فى تلك الحالة. فكيف إذن نصدق ما يقوله المتصوفة فى هذا الشأن؟ وكيف إذن بعد هذا كله تطاوِع المتصوفةَ نفوسُهم على نسبة الخمر إلى الله، وهى فى الإسلام "أمّ الخبائث"؟ وكيف استخدموها، وهى أخبث شىء، فى الدلالة على أطهر المعانى وأقدسها؟ أَوَقَدْ ضاقت الدنيا فى وجوههم فلم يجدوا إلا الخمر يتخذونها رمزا على الحب الإلهى؟ لكأن المتصوفة مغرمون بالشذوذ والخروج على كل ما يليق فى تعبيرهم عما يقولون إنه الحب الإلهى؟ ألا إن الأمر يحتاج إلى دراسة نفسية.

أمر آخر هو أن ابن الفارض، بعد أن زعم أن كل المحبين الذين أَتَوْا قبله أو سيأتون بعده هم "هو" فى الحقيقة، وإن تعددت الأسماء واختلفت الأزمان والأماكن، وكذلك بعد أن قال إن محبوبته هى نفسها محبوبات كل المحبين ظهرت فيهن رغم اختلاف الأسماء والأزمان والأماكن، يقول إنه حين أحب محبوبته إنما أحب ذاته فى الحقيقة. فإذا قلنا بأن محبوبته التى يسميها مرة: ليلى، ومرة: سعاد، ومرة: سلمى . . . هى الذات الإلهية، مما يصعب جدا أن نفسر الأبيات بغيره، فمعنى ذلك أنه هو ومحبوبته شىء واحد:

ومـــــا زلتُ إيّاها، وإيايَ لم تزَلْ ولا فرْقَ، بل ذاتي لذاتي أحبَّتِ

والآن هل كان الرجل يقول بالاتحاد بالذات الإلهية؟ سوف أعطى فرصة الإجابة لعاشق ابن الفارض، وهو د. محمد مصطفى حلمى، الذى يقول إننا "سنتبين مع عاشقنا . . . أن المحب ما برح يصفى نفسه شيئًا فشيئًا، ويطهر قلبه رويدا رويدا، حتى أشرقت جوانب باطنه بأنوار الجمال المطلق التى بها ينكشف المحجوب، وفيها يصبح المحب عين المحبوب، لا لأن الذاتين قد أصبحتا ذاتا واحدة بعد أن كانتا اثنتين، ولا لأنه لم يعد ثمة فرْقٌ أو بَيْنٌ، وإنما لأن المحب أخذ نفسَه بالرياضة والمجاهدة، وروّض نفسَه على المكاشفة والمشاهدة، وصَرَف نفسه كلها عن كل شىء حتى خلص منها ومن كل شىء، وأفنى نفسه فى محبوبته حتى فنىَ عن نفسه وعن كل شىء، فإذا هو يمسى ويصبح فلا خبر له من نفسه ولا من أى شىءٍ، وإنما كل ما هنالك هو ذات محبوبته، التى استوعب جمالها وحبُّها كل حياته" (ص١٨- ١٩ من كتابه: "ابن الفارض سلطان العاشقين") . وإذا كان لا بد من تعليق على هذا التفسير المَصُوغ، ككل شىء يكتبه د. حلمى، بأسلوب عذب جميل مفعم بالأناقة والتوقيع الموسيقى يمكن أن يُغشّىَ على بصر القارئ لو لم يكن يقظا، فإنى أقول إن الدكتور حلمى كان فى هذه السطور مَلَكيًّا أكثر من المَلك، فابن الفارض قد قال بصريح العبارة:

ومـــــا زلتُ إيّاها وإيايَ لم تزَلْ ولا فرْقَ، بل ذاتي لذاتي أحبَّتِ

وهو ما يعنى أن الذاتين أصبحتا ذاتا واحدة، إذ ها هو ذا يقول بوضوح ما بعده وضوح، وصراحة لا تدانيها صراحة، إنه هو هى لا فرق بينهما، وإنها هى هو، وإنه حين أحبها إنما أحبت ذاتُه ذاتَه لا ذاتا أخرى. ولو كان تفسير الدكتور حلمى مستقيما لقال ابن الفارض إنه فنىَ عن ذاته ولم يعد يشعر بها بسبب هذا الفناء، وإن كنت لا أدرى كيف يكون ذلك، ولكنه على أية حال أقل فى التجاوز من القول بالاتحاد، ومع ذلك فهو لم يقله، بل قال ما قلناه. ثم إن الدكتور، يرحمه الله، قد أقر بـ"أن الحب ما برح يصفى نفس ابن الفارض شيئا فشيئا، ويطهر قلبه رويدا رويدا، حتى أشرقت جوانب باطنه بأنوار الجمال المطلق التى بها ينكشف المحجوب، وفيها يصبح المحب عين المحبوب"، فهل لهذا معنى غير ما قلناه؟ أما محاولة الأستاذ الدكتور توجيه هذا الكلام الذى قاله هو نفسه لا أحد سواه إلى معنى آخر فهى محاولةٌ غير مقنعة. وعلى أية حال فهذه هى الأبيات التى ورد ذلك البيت فى سياقها، والكلام فيها عن قيس وكُثّير وجميل وحبائبهم: ليلى وعزة وبثينة. أما الضمير المفرد المؤنث فى "لها" وأمثالها فيعود على حبيبته هو:

بدوْتُ لهـا في كُـلِّ صَبٍّ مُتَيَّـمِ ... بـأيِّ بـديـعٍ حُسْـنُهُ وبـأيَّةِ
وَلَيسُـوا بغَيْري في الهـوَى لتَقَدُّمٍ ... عَـلَيَّ لسَبْـقٍ في الليالي القَديمةِ
وما القَـومُ غيري في هواها، وإنَّما ... ظَهـرْتُ لهمْ للَّبْسِ في كـلِّ هيئَةِ
فَـفي مَرَّةٍ قَيسًـا، وأُخرَى كُثَيِّرًا ... وآوِنَـةً أبـدو جَميـلَ بُثَيْنَةِ
تَجَلَّيْتُ فيهـمْ ظـاهرًا واحْتَجَبْتُ بـا ... طِنًـا بهم، فاعْجَبْ لكشْفٍ بسُتْرَةِ

وهُنّ وهُمْ لا وهُنّ وهُم مَظَاهِرٌ | لنا بتَجَلّينا بحُجبٍ ونَصْرَةٍ
فكلُّ فتًى حُبٍّ أنا هُوَ، وهْيَ حِـ | ـبُّ كلِّ فتًى، والكُلّ أسماءُ لُبسَة
أسامٍ بها كُنْتُ المُسَمَّى حَقيقَةً | وكنتُ ليَ البادي بنَفسٍ تَخَفَّت
وما زِلتُ إيّاها، وإيّايَ لم تَزَلْ | ولا فَرْقَ، بل ذاتي لذاتي أحَبَّت
وليس معي في الملك شيءٌ سوايَ، والـ | ـمَعِيَّة لم تَخطُرْ على ألمَعِيَّة
وهَذي يَدي، لا إنّ نفسي تَخَوَّفَتْ | سِوايَ، ولا غَيْري لخَيْري تَرَجَّت

ثم لنأخذ هذه الأبيات من تائيته الصغرى، وهى تدور فى نفس المدار، وإن كانت متعثكلة بعض الشىء:

وما شانَ هذا الشأنَ منكَ سوى السّوَى | ودعواهُ حقًّا عنكَ إن تُمحَ تَثْبُت
كذا كُنتُ حينا قبل أن يُكشَف الغطا | منَ اللَّبسِ لا أنفكُّ عن ثَنَوِيَّة
أروحُ بفَقْدٍ بالشهود مؤلّفي | وأغدو بوَجْدٍ بالوجود مُشَتّتي
يُفرّقني لُبّي التزامًا بمَحْضَري | ويَجمعُني سَلْبي اصطلامًا بغيبتي
أخال حضيضي الصّحْوَ، والسكر معرَجي | إليها، ومَحْوِي مُنتَهى قاب سِدْرَتي
فلمّا جلوْتُ الغَيْنَ عنّي اجتَلَيتُني | مُفيقًا، ومنّي العَيْنُ بالعَيْن قَرّت
ومن فاقتي سُكرًا غنيتُ إفاقةً | لدى فَرْقيَ الثّاني، فجَمْعي كوَحْدتي
فجاهدْ تُشاهدْ فيكَ منكَ وراءَ ما | وصَفتُ سُكونًا عن وجُود سَكينَة
فمن بعدما جاهَدتُ شاهدتُ مَشهَدي | وهاديَّ لي إيّايَ بل بيَ قُدْوَتي
وبي موقفي لا بَلْ إليَّ تَوَجُّهي | كذاكَ صَلاتي لي، ومنّيَ كَعْبَتي
فلا تكُ مَفتُونًا بحُسْنكَ مُعْجَبًا | بنَفسكَ مَوْقوفًا على لُبس غِرّة
وفارقْ ضَلالَ الفَرْقِ، فالجَمْعُ مُنْتِجٌ | هُدى فِرْقَةٍ بالاتّحاد تَحَدَّت

وصَرِّحْ بإطْلاقِ الجَمالِ ولا تقُلْ بتَقْييدِه مَيْلاً لزُخْرُفِ زينَة
فكُلُّ مَليحٍ حُسْنُهُ منْ جَمالِها مُعارٌ لهُ بل حُسْنُ كلِّ مَليحة
بها قَيسُ لُبنى هامَ بل كلُّ عاشقٍ كمجنونِ لَيْلى أو كُثَيِّرِ عَزَّة
فكُلٌّ صَبَا منهُمْ إلى وَصْفِ لَبسِها بصورةِ حُسنٍ لاحَ في حُسنِ صورة
وما ذاكَ إلاَّ أن بدتْ بمَظاهِرٍ فظَنُّوا سِواها وهي فيها تجلَّت

...

وتَظْهَرُ للعُشّاقِ في كلِّ مَظْهَرِ من اللَّبْسِ في أشْكالِ حُسنٍ بديعة
ففي مَرَّةٍ لُبنَى، وأخْرى بُثَيْنَةً وآوِنةً تُدْعَى بعَزَّةَ عَزَّت
ولَسْنَ سِواها لا ولا كُنَّ غيرَها وما إن لها في حُسْنِها من شَرِيكَة
كذاكَ بحُكْمِ الإتّحادِ بحُسْنِها كما لي بَدَتْ في غيرِها وتزَيَّت

ثم هذه الأبيات من التائية الكبرى:

يَراها إمامي في صلاتيَ ناظري ويَشْهَدُني قلبي أمامَ أئمَّتي
ولاَ غرْوَ أنْ صَلّى الإمامُ إليَّ أنْ ثَوَتْ في فؤادي وهْيَ قِبلةُ قبلتي
وكُلُّ الجِهاتِ السّتّ نَحوي توَجَّهتْ بما تَمَّ من نُسْكٍ وَحَجٍّ وعُمرَة
لها صَلَواتي بالمَقامِ أُقيمُها وأشْهَدُ فيها أنَّها ليَ صَلَّت
كِلانا مُصَلٍّ واحدٌ ساجدٌ إلى حقيقَته بالجَمعِ في كُلِّ سجدَة
وما كانَ لي صَلّى سوايَ، ولَم تكُنْ صَلاتي لغَيْري في أدَا كُلِّ رَكْعَة
إلى كَم أُواخي السّتْرَ ها قد هَتَكْتُهُ وحَلُّ أواخي الحُجبِ في عَقْدِ بَيْعَتي

* * *

وها أنا أُبدي في اتّحاديَ مَبْدَئي وأُنْهي انتِهائي في تَواضُعِ رِفعتي

جَلَتْ في تَجَلِّيها الوجودَ لِناظري ... ففي كُلِّ مَرْئِيٍّ أراها برؤيَةِ
وأُشهِدْتُ غَيْبي إذ بدتْ فوجدتُني ... هُنالكَ إيّاها بجَلْوَةِ خَلْوَتي
وطاحَ وُجودي في شُهودي، وبِنْتُ عن ... وُجودِ شُهودي ماحِياً غيرَ مُثْبِتِ
وعانَقْتُ ما شاهدتُ في مَحْوِ شاهدي ... بِمَشْهَدِهِ للصَّحْوِ مِن بَعْدِ سَكْرَتي
ففي الصَّحْوِ بعدَ المَحْوِ لم أَكُ غيرَها ... وذاتي بِذاتي إذ تَحَلَّتْ تَجَلَّتِ
فَوَصْفِيَ إذ لم تُدْعَ باثْنَيْنِ وصفُها ... وهيئَتُها، إذ واحِدٌ نحنُ، هيئَتي
فإن دُعِيَتْ كُنْتُ المُجيبَ، وإن أكُنْ ... مُنادًى أجابَتْ مَن دَعاني ولَبَّتِ
وإنْ نَطَقَتْ كُنْتُ المُناجِيَ. كذاكَ إن ... قَصَصْتُ حَديثاً إنَّما هي قَصَّتِ
فقد رُفِعَتْ تاءُ المُخاطَبِ بَيْنَنا ... وفي رَفْعِها عن فُرْقَةِ الفَرْقِ رِفْعَتي
فإن لم يُجَوِّزْ رؤيَةَ اثْنَيْنِ واحِداً ... حِجاكَ ولم يُثْبِتْ لِبُعْدٍ تَثَبُّتِ
ولمّا شَعَبْتُ الصَّدْعَ والتَأَمَتْ فُطُو ... رُ شَمْلٍ بِفَرْقِ الوصفِ غيرِ مُشَتَّتِ
ولم يَبْقَ ما بيني وبينَ تَوَثُّقي ... بإيناسِ وُدّي ما يُؤَدّي لِوَحْشَةِ
تَحَقَّقْتُ أنّا في الحقيقةِ واحِدٌ ... وأثْبَتَ صَحْوُ الجمعِ مَحْوَ التَّشَتُّتِ
وكُلّي لِسانٌ ناظِرٌ مِسْمَعٌ يَدٌ ... لِنُطْقٍ وإدراكٍ وسَمْعٍ وبَطْشَةِ
فَعَيْنِيَ ناجَتْ، واللِّسانُ مُشاهِدٌ ... ويَنْطِقُ مني السَّمْعُ، واليدُ أَصْغَتِ
وسَمْعِيَ عَيْنٌ تَجْتَلي كُلَّ ما بدا ... وعَيْنِيَ سَمْعٌ إن شَدا القومُ تُنْصِتِ
ومِنّيَ عن أَيْدٍ لِساني يَدٌ كما ... يَدي لي لِسانٌ في خِطابي وخُطْبَتي
كذاكَ يَدي عَيْنٌ ترى كُلَّ ما بدا ... وعيني يَدٌ مَبْسوطَةٌ عندَ بَسْطَتي
وسَمْعي لِسانٌ في مُخاطَبَتي. كذا ... لِسانيَ في إصغائِهِ سَمْعُ مُنْصِتِ
وللشَّمِّ أحكامُ اطِّرادِ القِياسِ في اتِّـ ... ـحادِ صِفاتي أو بِعَكْسِ القَضِيَّةِ

وما فِيَّ عُضوٌ خُصّ من دونِ غيره بتَعيِين وصْف مثْل عينِ البصيرة
ومِني على أفرادها كُل ذرّة جوامعُ أفعال الجوارحِ أحْيَت
يُناجي ويُصغي عن شهود مُصرِّفٍ بمجموعه في الحال عن يَد قُدرة
فأتلو عُلومَ العالَمين بلفظة وأجْلُو عليَّ العالمين بلحْظة
وأسمعُ أصواتَ الدّعاة وسائرَ اللُّـ ـغات بوقت دونَ مقدار لَمْحَة
وأُحْضِرُ ما قد عَزّ للبُعْد حَمْلُهُ ولم يَرْتَددْ طَرْفي إليّ بغمْضة
وأنشَقُ أرواحَ الجنَان وعَرْفَ مَا يُصافحُ أذيالَ الرّياحِ بنَسْمَة
وأستَعرضُ الآفاقَ نحوي بخَطْرَة وأختَرقُ السّبْعَ الطّباقَ بخُطْوَة
وأشباحُ مَن لمْ تَبْقَ فيهمْ بقيّةٌ لجَمعيَ كالأرواحِ حفّتْ فخفّت
فمَن قال أو مَن طال أو صال إنما يَمُتّ بإمدادي له برَقيقة
وما سارَ فوقَ الماء أو طارَ في الهوا أو اقتحمَ النيرانَ إلاّ بهمّتي
وعَنّيَ مَنْ أمْدَدْتُهُ برقيقَة تصَرّفَ عن مَجموعه في دقيقة
وفي ساعة أو دون ذلك مَنْ تلاً بمجموعة جَمْعي تلا ألفَ خَتْمَة
ومنّيَ لو قامتْ بمَيْت لطيفةٌ لَرُدّتْ إليه نفسُهُ وأُعيدَت
هي النّفسُ إن ألقَتْ هواها تضاعفت قُوَاها وأعطَتْ فعْلَها كُلّ ذرّة
وناهيكَ جَمْعًا لا بفَرْق مساحَتي مكان مَقيس أوْ زمان مُوَقّت
بذاك علا الطّوفانَ نوحٌ، وقد نَجا به مَنْ نَجا من قومه في السفينة
وغاضَ لَهُ ما فاضَ عنهُ استجادةً وجَدّ إلى الجوديّ بها واستقَرّت
وسارَ، ومتنُ الرّيحِ تحتَ بساطه، سُليمانُ بالجَيْشَين فوقَ البسيطة

وقيل ارتداد الطرف أُحضرَ من سَبَا ... لـهُ عَـرْشُ بلقـيس بغير مشقّـة
وأَخْمَـدَ إبـراهيمُ نـارَ عـدُوّه ... وعَـن نوره عـادت له رَوْضَ جنّة
ولمّا دعا الأطيارَ من كلّ شـاهقٍ ... وقـد ذُبِحَتْ جاءتْهُ غيرَ عَصيَّة

* * *

وأهـلُ تلقّي الـروح باسْمي دَعَـوْا إلى ... سبيـلي وحَجُّوا المُلحِـدينَ بحُجّتي
وكلُّهُمُ عن سبْق معـنايَ دائـرٌ ... بدائـرَتي أو واردٌ مـن شريعتي
وإني، وإن كنتُ ابـنَ آدمَ صورةً، ... فلي فيه مَعنًى شـاهـدٌ بأُبوّتي
ونفسي على حجْرِ التجَـلّي برُشْـدها ... تجَلّتْ وفي حجْـرِ التجَلّي تربّت
وفي المَهْـد حـزْبي "الأنبيـاءُ" وفي عدا ... صري لوحِيَ المحفوظُ و"الفتحُ" سورتي
وقبلَ فصالي دون تكليـفِ ظاهـري ... ختَمتُ بشرعي الموضحي كلَّ شرْعة
فهُمْ والأُلى قالـوا بقولهـمو عـلى ... صراطيَ لم يَعْدوا مواطئَ مشْيتي
فيُمْنُ الـدعـاة السـابقينَ إليّ في ... يَميني، ويُسْـرُ اللاحقينَ بيَسْرتي
ولا تَحْسَبنّ الأمْـرَ عنيَ خـارجًا ... فما سادَ إلاّ داخـلٌ في عُبودتي
ولولايَ لم يُوجَدْ وُجـودٌ، ولم يكُنْ ... شهـودٌ، ولم تُعْهَـدْ عُهودٌ بذمّة
فلا حيَّ إلا مِنْ حيـاتي حيـاتُهُ ... وطَوعُ مُـرادي كلُّ نفسٍ مُـريدة
ولا قائلٌ إلا بلفْـظي مُـحَـدّثٌ ... ولا ناظـرٌ إلاّ بناظـرِ مُقْلتي
ولا مُنصتٌ إلاّ بسَمْعيَ سـامـعٌ ... ولا بـاطشٌ إلا بأزْلي وشـدّتي
ولا ناطقٌ غـيري ولا ناظـرٌ ولا ... سميع سـوائي من جميع الخليقة
وفي عالَم الـتركيب في كلّ صورةٍ ... ظَهَرْتُ بمَعْنًى عنه بالحسنِ زيّنت

وفي كلّ معنـــىً لم تبِنْهُ مَظاهـري   تصــوّرْتُ لا في صــورة هيكليّـة
وفيما تراهُ الرّوحُ كَشْفَ فـراســة   خَـفيتُ عن المعنى المُعنّى بدقة
وفي رَحَمُوت البَسْط كلّي رَغْبَةٌ   بها انبَسطتْ آمالُ أهْلِ بَسيـطتي
وفي رَهَبُوت القَبـــض كلّيَ هَيبَــةٌ   ففيمـا أجَلْتُ العَيْنَ منّي أجَلّت
وفي الجمــع بالوَصْفَين كلّيَ قُرْبَةٌ   فـحَيّ على قُرْبي خلالي الجميلة
وفي مُنْتَهَى "في" لم أزل بيَ واجدًا   جَلالَ شُهودي عن كمالِ سجيّتي
وفي حيثُ "لا في" لم أزلْ فـيّ شـاهدًا   جَمـالَ وُجـودي لا بناظـرِ مُقْلتي
فـإن كنتَ منّي فانحُ جمعيَ، وامْحُ فَــرْ   قَ صَدْعي، ولا تجنح لجنـحِ الطبيعة

. . .

وجــاء حديثٌ في اتّحاديَ ثابتٌ   روايتُهُ في النقْلِ غيــرُ ضعيفَـــة

* * *

تسبّبتُ في التوحيد حتى وجدتُهُ   وواسطةُ الأسباب إحـدى أدلّتي
ووحّــدتُ في الأسبـاب حتى فقـدتها   ورابطةُ التّـوحيد أجْــدَى وسيـلة
وجـرّدتُ نفسي عنهمـا فتجرّدتْ   ولم تَكُ يومـًا قطّ غيرَ وحيــدَة
وغُصْتُ بحار الجمع بل خُضتُها على انـــ   ـــفرادي، فاستَخْـرَجتُ كـلّ يتيمة
لأسْمَـعَ أفعـــالي بسَمْـع بَصيرة   وأشْهَـد أقــوالِي بعَيْن سَميعـــة
فإنْ ناح في الأيك الهــزارُ وغرّدَتْ   جوابًا لهُ الأطيـــارُ في كلّ دَوْحَـة
وأطْرَبَ بالمزْمَـار مُصْلـحَةٌ على   مُنَاسَبَةِ الأوتار مــن يَــد قَيْنَـة
وغنّتْ من الأشعـــارِ ما رَقّ فـارتقَتْ   لسِــدْرَتِهَا الأســرارُ في كلّ شَــدْوَة

تَنَزَّهْـتُ في آثارِ صُنْعـي مُنَزَّهًـا — عن الشِّرْكِ بالأغيـارِ جَمْعي وأُلْفتي
فبي مجلسُ الأذكارِ سَمْـعُ مُـطالِعٍ — ولِي حـانَةُ الخَمّـارِ عَيْنُ طليعَة
وما عَقَدَ الزُّنّارَ حُكْمًا سـوى يدي — وإنْ حُـلَّ بالإقرارِ بي فَهْيَ حَلّت
وإن نارَ بالتنزيلِ محْـرابُ مَسْجد — فما بارَ بالإنجيلِ هيكـلُ بِيعَـة
وأسـفـارُ توراةِ الكَليمِ لقَـوْمِه — يُناجي بها الأحبـارُ في كلِّ ليـلة
وإن خَرَّ للأحجارِ في البُدِّ عاكِفٌ — فلا وجْهَ للإنكـارِ بالعـصَبيَّة
فقد عَبَـدَ الدِّينـارَ مَعْنًى مُنَزَّهٌ — عـنِ العـارِ بالإشـراكِ بالوثَنيّـة
وقد بَلَـغَ الإنذارَ عَنّيَ مَـن بَغى — وقـامتْ بيَ الأعـذارُ في كلِّ فِرْقة
ومـا زاغتِ الأبصـارُ من كلِّ مِلّـة — ومـا زاغتِ الأفكارُ من كلِّ نِحْـلة
ومـا اختارَ مَنْ للشمسِ عن غِـرّةٍ صَبا — وإشـراقُها من نُورِ إسْفـارِ غُرَّتي
وإن عبـدَ النّارَ المَجـوسُ وما انْطَفَت — كـما جاءَ في الأخبارِ في ألفِ حِجَّـة
فما قَصَـدُوا غيري وإن كان قصـدُهُم — سِـوايَ وإن لم يُظْهِـروا عَقْـدَ نِيّـة
رأَوْا ضَـوْءَ نوري مـرّةً فتَوَهَّمُـو — هُ نـارًا فضَلّوا في الهُدَى بالأشعَّة

وفـى المـادة المخصـصة لـشاعرنا فـى " L'Encyclopedie Universalis" نقرأ أن دوره فى تاريخ التصوف يتلخص فى أن التيار القائم على الاتحاد بالذات الإلهية قد ابتدأ به: " Quant au rôle d'Ibn al-Fāri dans le développement du sufisme, on peut le résumer ainsi : « Avec lui prenait son départ la grande école des ittihādīya, des partisans de l'union avec Dieu ".

وأخيرا، وليس آخرا، فإن المتحمسين لهذا الكلام من ابن الفارض وأمثاله من المتصوفة يشيرون فى هذا السياق إلى حديث يزعمون أنه حديث قدسى يقول فيه رب العالمين: "كنت كنزا مخفيا فأردت أن أُعْرَف، فخلقتُ الخَلْق، فبه عرفونى". وقد ذكر العجلوني هذا الحديث في "كشف الخفاء" برقم ٢٠١٦ بلفظ "كنت كنزًا لا أُعْرَف، فأحببت أن أُعْرَف، فخلقت خلقًا فعرَّفتهم بي، فعرفوني". وفي لفظ: "فتعرفتُ إليهم، فبي عرفوني". قال العجلوني: "المشهور على الألسن: 'كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أُعْرَف فخلقت خلقًا، فبي عرفوني'. وهو واقع كثيرًا في كلام الصوفية. وهذا حديث موضوع مكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم. قال العجلوني: قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يُعْرَف له سَنَدٌ صحيح ولا ضعيف. وتبعه الزركشي، والحافظ ابن حجر في "اللآلىء"، والسيوطي وغيرهم". ثم ما معنى أنه سبحانه كان كنزا مخفيا؟ ترى مخفيا عن من؟ إنه لم يكن هناك إلا ذاته حسبما يقول الحديث، فهل يمكن أن يكون مخفيا عن نفسه؟ مستحيل، فالله يعلم كل شىء، علاوة على أن الإنسان المخلوق لا يخفى على نفسه، فما بالنا بالله جل فى علاه؟ أم تراه كان مخفيا عن الخلق؟ ولكن هل كان هناك وقتئذ خلق أصلا؟ إذن فليس صوابا أن يقال إنه كان مخفيا عنهم، لأنهم لا بد أن يوجدوا أولا حتى يمكن أن يقال إنه مخفى عنهم. ثم هل كان الله بحاجة إلى أن يعرفه أحد؟ أليس هو الغنى

بذاته عن كل أحد وكل شىء؟ وإذا كان هو الذى خلق الخلق، الذين كان بحاجة إلى أن يعرفوه بعدما كان كالكنز المخفى كما يقول الحديث الموضوع، أفليس هذا دليلا على ما أقول من أنه سبحانه وتعالى لم يكن بحاجة إليهم؟ ذلك أنه هو الذى خلقهم، والخالق لا يحتاج إلى من يخلقه. من هنا فإن كل ما يتعلق بهذا الموضوع متهافت أشد التهافت كما نرى. ثم إن المعرفة شىء، والحب شىء آخر، إذ ما أكثر من يعرف بوجود الله، لكنه لا يوحّده أو يعبده، كمشركى العرب قبل البعثة، بَلْهَ أن يحبه.

هذا من ناحية المضمون فى شعر ابن الفارض، فما الحكم عليه من الناحية الفنية؟ أولا لا بد أن أقول إن فى كثير من شعر ابن الفارض حرارة وعذوبة، وفى نفس الوقت فيه بديعيات كثيرة، وكل من هذين الأمرين لا ينسجم مع الآخر عادةً. لكن هناك من الشعراء من يستطيع توفير ذلك الانسجام كما هو الحال مثلا فى قصيدة ابن زيدون النونية التى لا أُسَوِّى بها قصيدة أخرى فى نفس موضوعها فى أدبنا العربى، بل لا أتصور أن يكون لها نظير فى الآداب غير العربية، فقد استطاع ابن زيدون أن يبلغ فيها مستوى من السموق والشموخ والروعة لم يبلغه شاعر غزلى آخر. لكننى، فى غمرة التذاذى بشعر ابن الفارض، ما إن أتذكر ما يقال من أن هذا الشعر هو فى الحب الإلهى حتى تضعف لذتى وتفتر حرارتى وحماستى. صحيح أننى لا أنسى أبدا هذا التفسير، إلا أنه يظل بعيدا عن سطح وعيى فلا يكون فى

مركز الانتباه، أما ما أنا بسبيله الآن فخاصٌ بانتقال ذلك الشعور من خلفية الوعى إلى صدَارته. وسمة أخرى من سمات شعر ابن الفارض هى تعثكل العبارة أحيانا بسبب تعثكل المعنى. ومن السهل على القارئ أن يلحظ ذلك فى أبيات التائية المارة لتوّها. وسبب هذا التعثكل هو قوله بالاتحاد ورغبته فى التعبير عن هذا المعنى، ولكن بطريقة مداورة لا تقصد إلى المراد مباشرة عادةً حتى لا يأخذها عليه آخذ فتكون مشكلة، بل تلف وتدور مستخدمة الضمائر المختلفة متقاربة بل متلاصقة أحيانا على غير ما عهد الناس استخدام الضمائر فى لغة العرب. واستخدام الضمائر بهذا الشكل يحوج القارئ إلى أن يكون فى غاية التنبه، وإلا توجّب عليه أن يعيد قراءة الأبيات من جديد. ومع هذا فإن قول ابن الفارض بالاتحاد يظهر فى بعض الأحيان بما فيه الكفاية رغم كل شىء. وسمة ثالثة هى إكثاره من المصطلحات الصوفية من بسط وقبض ومحو وإثبات وفناء ووجود وافتراق وجمع وانفصال واتحاد. وقد مرت أمثلة على هذا فى النصوص التى أوردناها آنفا.

وهناك أيضا كثرة القوافى الداخلية:

وَاحَسرتَي ضاعَ الزَّمانُ ولَم أفُزْ ... منكم أُهَيلَ مَودَّتي بِلقاء
وَمَتى يُؤَمِّل راحَةً مَن عُمْره ... يَومان: يَومُ قِلًى ويَومُ تَنائي
فَهُمُو هُمُو صَدُّوا دَنَوْا وَصَلُوا جَفَوْا ... غَدَرُوا وَفَوْا هَجَروا رَثَوْا لِضَنائي

* * *

حيثُ الحِمَى وطَني، وسُكّانُ الغَضا ... سَكَنِي، ووِرْدِي الماء فيه مُباحا

وأُهَيْلُهُ أَرَبِي، وظِلُّ نَخيلِه طَرَبِي، ورَمْلَةُ وادِيَيْه مَرَاحا

* * *

ما تَرَى العيسَ بينَ سَوْقٍ وشَوْقٍ لرَبيعِ الرُّبوعِ غَرْثَى صوادي

* * *

كان فيها أُنسي ومِعْراجُ قُدْسِي ومُقامي المَقَامُ، والفَتْحُ بادي

* * *

وظِلالِ الجنابِ والحِجْرِ والمِيْـ ـزابِ والمُسْتَجَابِ للقُصّادِ

والموازنة:

يَحْيا بها مَن كانَ يحسَبُ هَجرَكُمْ مَزْحًا، ويعتَقِدُ المِزَاحَ مِزاحا

* * *

عُمْرُهُ واصْطِبارُهُ في انتِقاصٍ وجَواهُ ووَجْدُهُ في ازدِيادِ

* * *

وَيفْرَحَ محزونٌ، وَيَحْيَا مُتَيَّمٌ ويأْنَسَ مُشْتَاقٌ، ويَلْتَذَّ سامِعُ

* * *

فالوَجْدُ باقٍ، والوِصَالُ مُمَاطِلي والصَّبْرُ فانٍ، واللِّقاء مُسَوِّفي

* * *

مني لهُ ذُلُّ الخَضُوعِ، ومنهُ لي عِزُّ المَنُوعِ وقوّة المستَضْعِفِ

* * *

يا مـانعي طيبَ المَنـامِ، ومـانحي ثوبَ السّقامِ به ووَجْـدي المُتْلِفِ

* * *

فسَمِعْتُ مـا لم تسمَعي، ونَظَـرْتُ مـا لم تنظُـري، وعَـرَفْتُ مـا لم تعـرِفِ

* * *

فالوَجْدُ باقٍ، والوِصَـالُ مُمـاطلي والـصّبْـرُ فانٍ، واللّقـاء مُسَوّفي

* * *

صفاءٌ ولا ماءٌ، ولُطْفٌ ولا هَـوًا ونُورٌ ولا نارٌ، ورُوحٌ ولا جسْـمُ

والجناس:

نَحَـرتُ لضَيْفِ الطَّيْفِ في جَفْنيَ الكَـرَى قِرًى فجَـرَى دَمْعي دمًـا فـوقَ وَجْنَتي

ومَنّتْ ومـا ضَنّتْ عـلَيَّ بوَقْفَـةٍ تَعـادلُ عنْدي بالمُعَـرَّفِ وَقْفَـتي

* * *

ولَوْلاكِ مـا استهدَيْتُ بَرْقًـا ولا شجَـتْ فؤادي فأبكتْ إذ شَـدَتْ وُرقُ أيْكَةٍ

فـذاكَ هُـدًى أهْـدَى إليّ، وهـذه على العُود إذ غنّت عن العُـودِ أغنَتِ

. . .

فيَنْـلُ غَـليلي مِنْ عَـليلٍ على شَفًـا يُبِـلُّ شِفَـاءً منه أعظَـمُ مِنّـةِ

. . .

وأَبْعَـدَني عـن أرْبُعي بُعْـدُ أرْبَـعٍ شبابي وعقلي وارتيـاحـي وصحّتي

فلِي بعـدَ أوْطـاني سكونٌ إلى الفَـلا وبالوَحش أُنسي إذ من الإنْسِ وَحشتي

وزهّـدَ في وَصـلي الغـوانيَ إذ بَـدا تَبَلّجُ صُبْحِ الشيْبِ في جِنْحِ لِمّـتي

فرُحْـنَ بحُـزْنٍ جـازعاتٍ بُعَيْد مـا فـرِحْنَ بحُزْنِ الجِـزْعِ بي لشبيبـتي

. . .

فأصْبَحَ لِي من بعـد مـا كان عـاذلاً　　به عاذرًا بل صـارَ من أهـل نَجْدَتي

...

وقال: تَلافَي مـا بَقِي منكَ. قلتُ: مـا　　أرانـي إلا للتَّـلافِ تلفُّتي

...

سَقى بالصّفا الرَّبعيُّ رَبْعًا به الصَّفا　　وجـادَ بأجيـاد ثَرَى منهُ ثـروتي

...

غـرامي بِشَعْب عامـرٍ شعبُ عامـرٍ　　غـريمي، وإن جاروا فهم خيرُ جيرتي

...

وما جَـزَعي بالجَـزْعِ عـن عبث ولا　　بَـدا وَلَعًا فيهـا وُلُـوعي بِلَوْعَتي

* * *

فاللّـوْمُ لُـؤمٌ، ولمْ يُمْـدَحْ به أحَـدٌ　　وهـل رأيتَ مُحبًّا بالغـرام هُجِي؟

* * *

يهـوى لذِكْـرِ اسمه مَنْ لجَّ في عَـذَلي　　سَمْـعي، وإن كان عَذْلِي فيـه لم يَلِجِ

* * *

خليـليَّ، إن جئْتُمـا منـزلي　　ولم تجِـداهُ فسيحًـا فَسيحَـا

وإن رُمْتُمـا منطقًـا من فَمـي　　ولم تسْمَعَـاهُ فصيحًـا فَصيحَـا

* * *

أضْحَى بإحسـانٍ وحُسْـنٍ مُعْطِيًـا　　لنفَـائسٍ، ولأنفُـسٍ أخّـاذا

* * *

قَسَمًـا بمَنْ فيـه أرى تعـذيبَهُ　　عَـذْبًا وفي استـذلاله استلْذاذا

والطباق والمقابلة:

فجسْمي وقلبي مُستحيلٌ وواجبٌ   وخَدّيَ مندوبٌ لجَائزِ عَبْرَتي

* * *

وأبيَضَّ وجهُ غَرامي في محبّتِه   واسْوَدَّ وجْهُ ملامي فيه بالحُجَجِ

* * *

أم تلكَ ليلى العامريّةُ أسْفَرَتْ   لَيلاً فصيّرَت المساءَ صباحا ؟
يا راكِبَ الوجْناء، وُقّيتَ الرّدَى   إن جُبْتَ حَزْنًا أو طَوَيْتَ بِطَاحا

* * *

مَا أمَرّ الفِراقَ يا جِيرَةَ الحَـ   ـيِّ، وأحْلَى التّلاقِ بعدَ انفرادِ !

* * *

عُمْرُهُ واصطبَارُهُ في انتقَاص   وجَوَاهُ ووَجْدُهُ في ازديادِ

* * *

لَلمَاءُ عُدْتُ ظَمًا كأَصْدَى وارِدٍ   مُنِعَ الفُراتَ وكنتُ أرْوَى صادر
خيرُ الأُصَيْحَابِ الذي هو آمري   بالغيّ فيه وعن رشاديَ زاجري

* * *

يُدْني الحبيبَ، وإن تناءتْ دارُه،   طَيفُ المَلامِ لطَرْفِ سمعي الساهرِ

* * *

ولبُعْدِه اسْوَدّ الضّحَى عندي كما ابْـ   ـيَضّتْ لقُربٍ منهُ كان دَياجري

* * *

أنْتُم فُروضي ونَفْلي   أنْتُم حَديثي وشُغْلي

. . .

فـــالمـــــوتُ فيــهِ حيــاتي   وفي حَيَـــــاتيَ قتْـــــلي

وهناك كثرة النداء، وكثرة الاستفهام أو الدعاء بعد النداء:

يا راكبَ الوَجنـــاءِ، بُلِّغتَ المُنى،   عُجْ بالحِمَى إن جُـزْتَ بالجَرعَـاءِ

. . .

يا ساكِني البَطحاءِ، هَل مِن عَـودَة   أحيا بِها يا سـاكِني البَطحَــاءِ؟

* * *

يا راكِـبَ الوجْنـاء، وُقيتَ الرَّدَى   إن جُبْتَ حَزْنًا أو طوَيتَ بِطاحا

. . .

يا ســاكني نَجـدٍ، أمــا مِنْ رحمَةٍ   لأَسيرِ إلْفٍ لا يُريدُ سَـراحــا؟

. . .

يا عــاذِلَ المُشْتَاقِ جَهْـــلاً بالّذي   يَلْقَى مَلِيًّــا، لا بَلَغْتَ نجــاحـا

. . .

يا أهلَ ودِّي، هل لـراجي وَصْلكُمْ   طَمَعٌ فيَنعَــمَ بالهُ استرْوَاحـــا؟

* * *

خـاطبَ الخَطْبِ، دعِ الدَّعْوَى، فما   بالرُّقَى ترْقَى إلى وَصْــلِ رُقَـــيٌّ

. . .

أيْ ليـــالي الوَصْـلِ هـل من عَوْدَة　　ومــن التعليـلِ قولُ الصَبّ: أيّ

والدعاء:

يا راكِبَ الوَجنـــاءِ، بُلِّغتَ المُنى،　　عُجْ بالحِمَى إن جُزتَ بالجَـرْعَـاءِ

* * *

يا راكِبَ الوجْنــاءِ، وُقِيتَ الرَّدَى　　إن جُبْتَ حَزْنًا أو طوَيتَ بِطاحا

* * *

أقْصِر، عَدِمْتُك، واطّـرِح من أثْخنتْ　　أحشاءَهُ النُّجْلُ العُيونُ جِــراحــا

* * *

يا عــاذِلَ المُشتَاقِ جَهْــلاً بالّـذي　　يَلْقَى مَلِيّـــا، لا بَلَغْتَ نجاحــا

* * *

سَقْيًـــا لأيامٍ مَضَتْ مع جــيرَةٍ　　كانتْ لَيـاليـنـا بِهِمْ أفــراحـــا

* * *

يا رعَــى اللهُ يومنـــــا بالمصَلَّى　　حيثُ نُدْعى إلى سبيـلِ الرّشـادِ

...

وسقَـــى جَمْعَنـــا بجَمْعٍ مُلِثّـا　　ولُيَيْلاتِ الخَيْفِ صَـوْبُ عِهـادِ

* * *

وهل رَضَعَت من ثَدْي زمزمَ رَضْعَةً؟　　فلا حُرِّمت يومًا عليها المَــراضِعُ

* * *

رعَى اللهُ مَغْـــنًى لم أزَلْ في ربوعِـــه　　مُعَنًّى، وقُلْ إن شئتَ: يا ناعِمَ البـالِ

* * *

خففــي الوَطْءَ، ففي الخَيْف، سَلِمْــ ـــت، على غَيْرِ فــؤادٍ لم تَطِيْ

...

يا سَقـــى اللهُ عَقيقًـــا باللوَى ورَعَـى ثَمّ فريقًـا مِـــن لُؤَيّ

وصيغة التعجب:

مـــا أعْجَبَ الأيامَ تُوجِـبُ للفَتَى منَحًــا، وتَمنَـحُهُ بسَلْبِ عَطاءِ

* * *

تبـــارَكَ اللّهُ! ما أحــلى شمــائلَهُ فكـمْ أماتَتْ وأحْيَتْ فيه من مُهَجِ

* * *

مَا أَمَــرّ الفراقَ يا جيرَة الحـــ ـــيّ وأحْـلَى التّلاقِ بعدَ انفرادِ

* * *

يا ما أُمَيْلِحَهُ رَشًــا فيـه حَـــلا تبــديلُهُ حـــالي الحـلَي بَذاذا

* * *

أحبِبْ بأسْمَرَ صِينَ فيــه بأبيضٍ أجفـانُهُ منّي مكــانَ ســرائِري

* * *

يا ما أُمَيْلَحَ كُلّ ما يرْضَـــى بِـه ورُضــابُهُ يــا مــا أُحَيْلاهُ بِفي

* * *

ويا ما ألذّ الذلّ في عِــزّ وَصْلِـكُمْ وإنْ عَزّ ما أحلى تَقَطُّعَ أوصالي

وكثرة القسم، وبخاصة بالشعائر المقدسة والحياة والعمر:

وحَيَاتكم يا أَهـلَ مَكَّةَ، وهـيَ لِي قَسَمٌ، لقد كَلِفَت بكُم أحشائي
حُبّكُمُ في النّاسِ أَضحى مَذهَبي وهَـواكُمُ دِيني وعَـقـدُ وَلائي

* * *

وتَاللَّهِ لم أختَرْ مـذَمّةَ غَدْرِهـا وفـاءً، وإن فاءتْ إلى خَتْرِ ذمّتي

* * *

قَسمًا بمكّةَ والمقامِ ومَن أتى الـ ـبيتَ الحرامَ مُلَبّيًا سَيّـاحا
ما رنّحَتْ رِيحُ الصَّبا شِيحَ الرُّبى إلاّ وأهْـدَتْ منكُمُ أرواحـا

* * *

عَمْـرُكَ اللهَ إن مـرَرتَ بـوادي يَنْبُعٍ فالـدُّهَينـا فبدرٍ فغـادي

. . .

وبَلَغْتَ الخيـامَ فأبلِغْ سـلامـي عنْ حفـاظٍ عُرَيب ذاك النّـادي

* * *

قَسَمًـا بالحطيم والـرُّكنِ والأسْـ ـتَارِ والمَرْوتَيْنِ مَسْعَى العبَـاد
وظـلالِ الجنابِ والحِجرِ والمِيـ ـزابِ والمُسْتَجَـابِ للقُصّاد
ما شَمِمْتُ البَشـامَ إلاّ وأهـدَى لفـؤادي تحيّـةً من سُعَـاد

* * *

قَسَمًـا بمَنْ فيـه أرى تعـذيبَهُ عَذبًا وفي استـذلاله استلْـذاذا

ما استحسَنَتْ عيني سواه، وإن سبى لكنْ ســـواي ولمْ أكـــن مَلاذا

* * *

وحيـاتكُمْ وحيـاتكُمْ قَسَمًا، وفي عُمري بغيرِ حياتكُمْ لم أحْلِف

لو أنّ رُوحـــي في يـدي وَوَهَبْتُها لمُبَشّرِي بِقَدُومِـكُمْ لم أُنصِـفِ

* * *

عَمْــــرُكَ اللّه إن مــرَرتَ بـوادي يَنْبُعٍ فالــدُّهَيْنا فبَـدْرٍ فغـادي

* * *

أخفَيتُ حُبّكُمُــو، فأخفـاني أسًى حتى، لَعَمْرِي، كدْتُ عَنِّيَ أختفي

* * *

لَعَمري هُمُ العُشّـاقُ عنـدي حقيـقةً على الجِـدّ، والبـاقون منهم على الهَزْلِ

* * *

وحَيـــــاةِ أشـــواقي إليكَ وتُرْبَـةِ الصّبْــرِ الجميــــلِ

ما اسْتَحْسَنَتْ عيني ســـواكَ ولا صَبَــوْتُ إلى خَـليــلِ

والاستفهام بـ"هل":

يا هَل لِمَـاضي عَيْشِنـا مـن عَودَةٍ يَومًا وَأسمَــحُ بَعـــدهُ بَبقائي؟

* * *

فاللّوْمُ لؤمٌ، ولمْ يُمْـــدَحْ به أحَـدٌ وهل رأيتَ مُحِبًّا بالغرام هُجِي؟

والاقتباس من القرآن:

كَأنَّ الكِــرَامَ الكَــاتِبِينَ تَنَزَّلوا   على قَلْبِهِ وَحيًا بما في صَحِيفَتي

* * *

فلا تُنْكِــروا إن مَسَّني ضُرُّ بَيْنِكُم   عَلَيَّ سُؤالِي كَشْفَ ذاكَ ورَحْمَتي

...

أيا كَعْبَــةَ الحُسْــنِ التي لِجمــالِـها   قـلوبُ أُولِي الألبابِ لَبَّتْ وَحَجَّتِ

* * *

فلِلْعَيْنِ والأحشــاء أوّلَ "هل أتى"   تلا عَائدي الآسي وثالثَ "تَبَّت"

* * *

وفي النَّهْــدِ حِزْبِي "الأنبيـاءُ" وفي عنــا   صري "يُوحِي المحفوظ" و"الفتح" سورتي

ويمكن رد اهتمام ابن الفارض بالمحسنات البديعية حسبما توضح الشواهد الآنفة إلى أن ذلك هو أسلوب العصر الذى عاش فيه، عصر القاضى الفاضل والعماد الأصبهانى وابن النبيه والبهاء زهير وابن سناء الملك، إذ كان هؤلاء الشعراء يحبون الصناعة البديعية حبا شديدا (انظر د . محمد عبد المنعم خفاجى/ الأدب فى التراث الصوفى/ ٢١٧) .

وإلى جانب ما مر من سمات شعرية فى شعر ابن الفارض لا بد أن نذكر التصغير:

كُنتَ الصـديقَ قُبَيْلَ نُصْحِكَ مُغْرَمًا   أرأيتَ صَبًّـا يألَفُ النُّصَّــاحا ؟

...

وأُهَيْلُهُ أَرَبِـــي، وظِلُّ نُخَيلِــهِ   طَـرَبِي، ورَمْلَةُ وادِيَيْهِ مَــرَاحا

عَمْـرُكَ اللّه إن مــرَرتَ بــوادي   يَنْبُعٍ فالـدُّهَيْنــا فبَـدْرٍ فغادي

...

وقَطَعْتَ الحِـرَارَ عَــمْدًا لخَيمــا   تِ قُـدَيْد مَــواطنِ الأمجــاد
وتَدَانيتَ منْ خُلَيْــصٍ فعُسْفــا   نَ فمَـرِّ الظَهرانِ ملقى البــوادي

...

وبَلَغْتَ الخيـــامَ فأبلِغْ ســلامي   عنْ حِـفَاظٍ عُرْبَ ذاكَ النـادي

...

في قُرى مصرَ جسـمُهُ، والأُصَيْحَا   بُ شآمًا، والقــلبُ في أجيــاد
إنْ تَعُـدْ وَقفةٌ فُوَيْقَ الصُّــخَيْرَا   تِ رَواحًا سَعِدْتُ بَعد بعــادي

...

وقبابُ الــرِكابِ بَينَ العُلَيْمَيْــ   ـنِ سِـراعًا للمأزمَيْن غــوادي
وسقَــى جَمْعَنــا بجمْعٍ مُلِثًّا   ولُيَيْلاتِ الخَيْفِ صَـوْبُ عِــهاد

...

يا أُهَيْلَ الحِجَازِ، إنْ حَكَمَ الدَهْـ   ــرُ بِبَيْنٍ قضـاءَ حَتمٍ إرادي

...

قــد سَكَنْتُمْ منَ الفُـؤادِ سُوَيْدَا   ءُ، ومـنْ مُقْلتي ســواءَ السَّــوادِ

* * *

يا ما أُمَيْلِحَهُ رَشًــا فيه حَــــلا   تبـديلُهُ حَـــالي الحلَــي بَذَاذَا

* * *

عَوّذْتُ حُبَيّبِي بِـــربِ الـطُـورِ   مِـن آفةِ ما يجـري مِنَ المَقْدُورِ

* * *

خيرُ الأُصَيْحَابِ الذي هو آمِــري   بالغَيِّ فيه وعن رشاديَ زاجري

* * *

ألا ليتَ شِعري هـل سُلَيْمَى مقيمةٌ   بِوادي الحِمى حيثُ المُتَيَّمُ والعُ؟

...

وهل أَرِدَنْ مـاء العُذَيْبِ وحاجِــرٍ   جِهَارًا، وسِرُّ الليلِ بالصّبح شائعُ؟

وهل بِرُبَى نَجْدٍ فتوضِــحَ مسنـدٌ   أُهَيْلِ النقا عمّا حـوته الأضالع؟

...

وهــل ظُبَيَـاتُ الــرَّقْمَتَين بُعَيْدَنَا   أَقَمْنَ بهـا أمْ دونَ ذلكَ مـــانعُ؟

...

وهـــل أمَّ بيتَ اللهِ يا أُمَّ مـــالكٍ   عُرَيْبٌ لَهُمْ عندي جميعًا صنائعُ؟

...

لعلَّ أُصَيْحَابِي بمكّــة يُبْـــرِدُوا   بِذِكْرِ سُلَيْمَى مـا تُجِنّ الأضـالع

وعل اللُّيَيْلاتِ التي قــد تصرّمت   تعــودُ لنــا يومًا فيَظفَرَ طامــعُ

* * *

وبِذاتِ الشّيح عنّـــي إنْ مَــرَرْ   تَ بِحَيٍّ من عُرَيْبِ الجِـزْعِ حَيْ

...

نَشَرَ الكـــاشِحُ مـــا كـــانَ لهُ   طاويَ الكَشحِ قُبَيْلَ النـأيِ طَيْ

...

يا أُهَيْـــلَ الـــوُدِّ أنى تُنْكِرُو   نيَ كَهْلاً بعدَ عرفـــاني فُتَـيْ؟
وهَوَى الغــادةِ عَمْـرِي عـــادةٌ   يَجْلِبُ الشَيبَ إلى الشّاب الأُحَيْ

...

هـــل سَمِعْتُمْ أو رأيتُمْ أسَـــدًا   صــادَهُ لحْـظُ مَهـاةٍ أو ظُبَيْ؟

...

وَضَـــعَ الآسـي بصَـدْرِي كَفَّهُ   قال: مـا لي حيـلَةٌ في ذا الهُوَيْ

...

سَقَمِي مِنْ سُقْـــمِ أجفـــانِكُمُ   وبِمَعْسُـــول الثّـــنايا لي دُوَيْ

...

ولمـــا يَعْـــذُلُ عن لميـــاء طَـــ   ـعَ هوىً في العـذل أعصى من عُصَيْ
لَوَمُهُ صَبًّـــا لدى الحِجْـرِ صَبَـا   بِكُمُ دَلَّ على حِـجْـرِ صُبَيْ

...

رَوِّحِ القَـــلبَ بِذِكْـــرِ المُنحَنَى   وأعِدْهُ عِنْـــدَ سمعـي يا أُخَيْ

...

لِمُنًى عِنـدي المُنـــى بُلِّغْتُهـــا   وأُهَيْـــلُوهُ، وإنْ ضَنّـــوا بِفَيْ

...

آهِ وَا شَوْقِي لِضَاحِي وجهِها ... وظَمَا قلبي لِذَيَّاكَ اللُّمَيّْ

...

وأرى من ريحِه الرّاحَ انتشَتْ ... ولَهُ مِنْ وَلَهٍ يعْنُو الأُرَيّْ

ذو الفَقَارِ اللَّحْظُ منها أبدًا ... والحشَا مِنّيَ عَمْروٌ وحُيَيّْ

...

إنْ تثَنّتْ فقضِيبٌ في نَقًا ... مُثْمِرٌ بَدْرَ دُجى فَرْعٍ ظُمَيّْ

...

وأبى يَتْلُوَ إلاّ يوسُفًا ... حُسنُها كالذّكْرِ يُتْلَى عن أُبَيّْ

خرّتِ الأقمارُ طَوعًا يَقْظَةً ... إنْ تراءَتْ لا كرُؤْيا في كُرَيّْ

...

لم تَكَدْ أُمّنَا تَكَدْ من حُكْمَ لا ... تَقْصُصِ الرّؤيا عليهم يا بُنَيّْ

...

كُحِلَتْ عَيْني عَمًى إنْ غَيْرَها ... نَظَرَتْهُ إِيهِ عنّي ذا الرُّشَيّْ

ومن المعروف أن من أسباب التصغير الرغبة فى الاستملاح والتدليل. ولعل شاعرنا قد بدأ أولاً بتصغير اسم الحبيب ثم عمّم هذا الأسلوب فجعله يشمل كل ما له علاقة بالحبيب حتى لو لم تكن علاقة مباشرة. ويرى د. زكى مبارك أن ابن الفارض قد يكون أكثر شعراء العربية استعمالا لصيغة التصغير وأن هذا المذهب قد اضطره إلى التكلف فى التقفية (انظر كتابه:

"التصوف فى الأدب والأخلاق"/ ١/ ٢٩٦- ٢٩٧) . وأتصور أنه تفوق فى هذه الخصيصة على المتنبى نفسه، الذى سجل نقاده هذه السمة فى شعره وقام بشأن تفسيرها فى شعره خلاف بين العقاد ومحمد مندور يوما . وقد تناول العقّاد هذه السمة لدى المتنبى فى مقال نشره بجريدة "البلاغ" بتاريخ العاشر من ديسمبر ١٩٢٣م، وأعاد نشره لاحقا فى كتابه: "مطالعات فى الكتب والحياة"، ثم تناولها مندور فى "النقد المنهجى عند العرب" مناقشا رأى العقاد ومخالفا له، وهو ما عرضت له فى كتابى: "مناهج النقد العربى الحديث" محاولا أن أكون حكما بين الخصمين، وانتهيت إلى أن رأى العقّاد أصح مما قاله مندور .

ومن تلك السمات فى شعر ابن الفارض أيضا الإكثار من أسماء المواضع من بلاد العرب . وسوف أجتزئ بالمثالين التاليين، ففيهما الكفاية:

أوَميضُ بَرْقٍ بالأُبَيرق لاحا ... أم في رُبَى نجد أرى مصباحا
أم تلكَ ليلى العامريّةُ أسفَرَتْ ... ليلاً فصيّرَت المساءَ صباحا ؟
يا راكبَ الوجْناء، وُقيتَ الرَّدَى ... إن جُبْتَ حَزْنًا أو طويْتَ بِطاحا
وسَلَكْتَ نُعمانَ الأراكِ فعُجْ إلى ... وادٍ هُناكَ عَهِدْتُهُ فَيّاحا
فبأيمَنِ العلمَيْن مِن شَرقيّه ... عَرّجْ وأُمَّ أرِيَنهُ الفوّاحا
وإذا وصَلتَ إلى ثَنيّات اللّوَى ... فانشُدْ فؤادًا بالأُبَيطحِ طاحا
واقْرِ السّلامَ أُهَيْلَهُ عَنّي، وقُل: ... غادرْتُهُ لِجَنابِكُمْ مُلْتاحا

يا ساكني نَجدٍ، أما مِنْ رحمَة لأسيرِ إلْفٍ لا يُريدُ سَرَاحا؟

* * *

عَمْرُكَ اللّه إن مررتَ بوادي ينْبُع فالدَّهْنَا فبَدْر فغادي
وسَلَكْتَ النقا فأَوْدانَ وَدّا ن إلى رَابغ السرّويِّ الثّماد
وقطَعْتَ الحرَارَ عَمداً لخيما ت قُدَيد مَواطنِ الأمجاد
وتدانيتَ منْ خُلَيْص فعُسْفا نَ فمَرّ الظّهران ملْقَى البوادي
ووَرَدتَ الجموم فالقَصْرَ فالدّكْ ناء طرًّا منَاهلَ الوُرّاد
وأتيْتَ التّنعيمَ فالزّاهرَ الزّا هرَ نَوْرًا إلى ذُرَى الأطواد
وعَبَرْتَ الحجون واجتَزْتَ فاخترْ تَ ازدياداً مشاهدَ الأوتاد
وبَلَغْتَ الخيامَ فابلغْ سلامي عنْ حفاظٍ عُرَيْب ذاك النادي

...

يا أخلاّيَ، هَلْ يَعودُ التّداني منكُمُ بالحِمَى بعَوْد رفادي؟

...

كيفَ يَلتذّ بالحياة مُعَنّى بَيْنَ أحشائه كَورْيِ الزّنادِ؟

...

في قُرى مصرَ جسمُه، والأُصَيْحَا بُ شاماً، والقلبُ في أجياد
إنْ تَعُدْ وَقفةٌ فُوَيْقَ الصُّخَيْرَا تِ رَواحاً سَعدْتُ بَعْد بعادي
يا رعَى اللّهُ يومنا بالمصَلّى حيثُ نُدْعَى إلى سبيل الرّشاد

وقِبابُ الـركاب بَينَ العُلَيْميْـــــــ ـــن سراعًا للمــأزِمَيْنِ غوادي
وسقَــى جَمْعَنَـــا بجَمْعٍ مُلِثًّـــا ولُيَيْلاتِ الخَيْف صَوْبُ عِــهاد

...

يا أُهَيْلَ الحِجَازِ، إنْ حَكَـم الدَّهْـ ـــرُ بِبَيْنٍ قضــاءَ حَتْمٍ إرادي
فغرامــي القَـديمُ فيكُمْ غرامي ووِدادي كمَـــا عَـهِدْتُمْ وِدَادي

...

يا سميري، رَوِّحْ بمَـكَّةَ رُوحِـــي شادِيًا إنْ رَغِبْتَ في إسعــادي
فــذرَاها سِـرْبي، وطيبي ثرَاهــا وسبيــلُ المسيــلِ وِرْدي وزادي

* * *

وهناك أيضا تسهيل الهمزة أو زيادتها . وهى سمة لاحظتها فى شعر الحلاج من قبل على ما مر بيانه:

واقْرِ السَــــلامَ عُـرَيْبَ ذَيَّاكَ اللِّوَى مِـــن مُغْــرَمٍ دَنِفٍ كئيبٍ نائي

* * *

فَهُمُو هُمُو صَدُّوا دَنَوْا وَصَلُوا جَفَوْا غَدَرُوا وَفَوْا هَجَرُوا رَثَوْا لِضَنائي

* * *

وهُـــمُّ بِقَلبي إن تَنَــاءَت دارُهُـــم عَنّي وَسُخطي في الهَوَى وَرِضائي
وَعَلَـــى مَحَلِـي بَينَ ظَهْــرانيهمو بالأَخشَبَيْنِ أَطوفُ حَولَ حِمائي

* * *

وَاقْرِ السَّـــلامَ أُهَيْلَهُ عَنِّي، وقُلْ: غـادرْتَهُ لِجَنَـابِكُمْ مُلْتَـاحـــا
مَـــنْ تَمَنَّـــى مالاً وحُسْنَ مآلٍ فَمُنَائِي مِنًى وأقصى مُـرادِي

. . .

قَـد سَكَنْتُمْ مِـــنَ الفُؤادِ سُوَيْدَا ءُ ومِـــنْ مُقْلَـتِي سَـواءَ السَّوادِ

* * *

فالمَـطْلُ منكَ لـدَيَّ إنْ عزَّ الوَفَـا يحلو كوَصْلٍ من حبيبٍ مُسْعِفِ

. . .

ولـقَـد أقــولُ لِمَنْ تَحَرَّشَ بالهوى: عَرَّضْتَ نفسَكَ للبَلا فاستهدِفِ

. . .

فلَعَلَّ نارَ جـــوانحـــي بِهُبُوبِـها أن تنطَـفِي، وأوَدّ أن لا تنـطَفِي

. . .

صفاءٌ ولا ماءٌ، ولُـطْفٌ ولا هَـوًا ونُورٌ ولا نـارٌ، ورُوحٌ ولا جِسْـمُ

. . .

عُـــودوا لِـمـا كُنْتُـم عليه من الوَفَا كَـرَمًا، فإنِّي ذَلكَ الخِـلّ الـوَفِي

* * *

وفَـوْقَ لِواءِ الجـيشِ لـو رُقِمَ اسْمُها لأسكَرَ مَنْ تحتَ اللِّوا ذلك الرَّقْمُ

* * *

قُـلْ: تَرَكْتُ الـصَّبَّ فيكُـم شَبَحًا مـا لهُ مِمّا بَــراهُ الشّـوقُ فَيّْ

. . .

أيُّ شـيء مُبْـردٌ حَـرًّا شـوَى ... للشّوَى حَشْوَ حَشَائي؟ أيُّ شَيّ؟

. . .

رَجعَ اللاحـي عليـكُمْ آيِسًا ... مِنْ رشادي، وكذاكَ العشْقُ غَيّ

. . .

فهَبُـوا عَينيّ ما أجـدى البُكا ... عَينَ مـاءٍ، فَهيَ إحدى مُنيَتَيّ

. . .

فالقَضَـا ما بينَ سُخْطي والرّضـى ... مَـنْ لهُ أُقْصِ قَضَى أوْ أُدْنِ حَيّ

* * *

فـإنِ استَغْنَيْتَ عـن عِزّ البَـقَا ... فإلى وَصْـلي ببذلِ النفـسِ حَيّ

. . .

إن تَشَيْ راضيـةً قَتْـلي جَـوًى ... في الهوى حَسبي افتخارًا أن تَشَيْ

. . .

خَفَفي الوَطْءَ، فـفي الخَيْف، سَلِمْـ ... ـت، على غَيْرِ فـؤادٍ لم تَطَيْ

كذلك نجد ابن الفارض يكرر أنه يرى بسمعه:

يَراها على بُعْـدٍ عَنِ العَيْنِ مسمَعي ... بطَيْفِ مَـلامٍ زائرٍ حينَ يَقْظَـتي

* * *

رأى رجبًا سَمْعي الأبيَّ ولَوْمـيَ الـ ... ـمُحَرَّمَ عن لَوْمٍ وغِشِّ النصيحةِ

* * *

يُدْني الحبيـــبَ، وإن تنــاءتْ دارُه، طَيْفُ المَلامِ لطَرْفِ سمعي الساهرِ
فكأنّ عَـــذلَكَ عيسُ مَن أحبَبْتُهُ قَدِمَتْ عَليَّ، وكانَ سَمْعِي ناظري

* * *

بَعْضي يَغارُ عليكَ من بَعـضي ويَحْـ ـسُدُ باطني، إذ أنتَ فيه، ظاهري
ويوَدّ طَــرْفي إن ذُكِـرْتَ بَمجلس لو عاد سَمعًا مُصغيًا لِمُسَامِري

* * *

لأرى بعينِ السّمعِ شـاهِـدَ حُسْنِه مـعنًى، فـأتحِفْني بذاكَ وشَرِّف

وثم سمة أخرى فى شعر ابن الفارض أشار إليها د. زكى مبارك هى تكرر إشارته، ككثير من الشعراء القدماء، إلى ضَنَى جسمه من فرط الصبابة:

خَفيتُ ضَنًى حتى لقد ضـلّ عـائدي وكيف تَرَى العُـوّادُ من لا له ظـلّ؟
ومــا عَثَرَتْ عَيْنٌ علــى أثَــري، ولم تدَعْ لِيَ رسمًا في الهوى الأعينُ النُّجْلُ

* * *

وَقَــد بَرَّحَ التَّـــبريحُ بي وَأَبادَني وَأَبـدى الضَّنى مِنّي خَـفِيَّ حَقيقَتي
فنادَمتُ في سُكري النحول مُراقبي بجُملَة أسراري وتفصيل سيرَتي
ظَهَـرتُ لهُ وَصفًا وَذاتي بحَـيثُ لا يَراها لبلوى من جَوى الحُبِّ أبلَت
فأبدَت ولَـم يَنطق لسـاني لسمعه هَواجسُ نَفسي سِرَّ ما عَنهُ أخفَتِ
وظَلّت لفكري أذنُــهُ خَلَدًا بهــا يدورُ بِهِ عن رُؤيَةِ العــينِ أغنَت

...

فَأَظْهَــرني سُقمٌ بِهِ كُنتُ خـافِيًا ... لَهُ وَالهَـوى يَأْتي بِكُـلِّ غَـريبَةِ

* * *

ويا جَسدي المُضنَى، تَسَلَّ عنِ الشِّفـا ... ويا كبِـدي، مَـن لي بأنْ تَتَفَتَّتِ؟

ويا سَقَمي، لا تُبقِ لي رَمَقًا، فقَـدْ ... أَبَيتُ لِبُقيا الـعِزِّ ذُلَّ البَقيَّـةِ

ويا صِحَّتي، ما كان مِن صحبتي انقضى ... ووصلُكِ في الأحشـاءِ مَيْتًا كَهجرَةِ

ويا كلَّ ما أبقى الضَّنى منِّي، ارتَحِل ... فما لكَ مـأوًى في عِظامٍ رَميمَةِ

* * *

يشِفُّ عن الأسـرارِ جِسْمي من الضَّنى ... فيَغدو بهـا معنًى نُحُـولُ عظامي

...

صحيحٌ عليلٌ فاطلبوني مِن الصِّبـا ... ففيـها كما شاء النُّحولُ مُقـامي

خَفيتُ ضَنًى حتـى خَفيتُ عـن الضَّنى ... وعــن بُرْءِ أسقامــي وبَرْدِ أُوامــي

ولَمْ أَدْرِ من يدري مكاني سوى الهوى ... وكِتْمان أسـراري ورَعْيِ ذِمامـي

* * *

ما ثناني عنـكَ الضَّنى فبمـاذا، ... يا مَليـحُ، الدَّلالُ عني ثناكـا؟

ويعانى شعر ابن الفارض فى قليل من قصائده من قلق القافية. وهذا راجع إلى أنه قد يلجأ إلى التقفية بحروف صعبة كالذال مثلا فلا يجد من الألفاظ التى تصلح قوافى إلا القليل، فيضطر إلى استعمال الحُوشىّ من الكلمات. كما أنه يطيل شعره دون داع قوى، وهذا يسد عليه أبواب القوافى فيضطر أيضا إلى التقفية بالحُوشىّ من الكلمات. كذلك فالموضوع الذى ينظم

فيه محدود، وهو ذلك اللون من التسيب، الذى يقول مشايعوه إنه فى الحب الإلهى، فضلا عن شطحاته المفزعة التى سقنا بعض الشواهد عليها آنفا .
ومن قوافيه الصعبة التى لا تسوغ فى الحلق ولا فى الأذن ولا فى الذهن: "الثّمَاد، ملاّذا، بذّاذا، وقّاذا، بَنى يزداذا، بغداذا، ألواذا، نبّاذا، مشتّاذا، وجَاذا، لم يَتَأَىّ، زَىّ، أُشَىّ، لم تُبَىّ، ذَىّ، خُبَىّ" . كما أن بعض قوافيه فاترة نثرية للأسباب السابق ذكرها، مثل: "أفعالك الأثرية، بسرعة، فى مُدّة مستطيلة، فى جموعٍ كثيرة، على كل هيئة، فى وَسْط لُجَّة، تحت ذّل الهزيمة، بقفرة، بحالٍ فصيحة، غير ضعيفة، أداء فريضة، بالعصبية، بالأشعّة . . . إلخ" . ويعزو زكى مبارك لجوء ابن الفارض لمثل تلك القوافى الصعبة إلى حبه للإغراب ورغبته فى الإدلال على معاصريه بأنه يملك ناصية القوافى الشموس (انظر د . زكى مبارك/ التصوف فى الأدب والأخلاق/ ١/ ٢٩٥- ٢٩٦) .

وهناك أشعار لابن الفارض تخلو من نفحة الشاعرية، وتكثر هذه النماذج فى المقطوعات القصيرة والنتف، وبخاصة تلك التى حوّلها إلى ألغاز . ولا أدرى كيف رضى أن ينزل بفنه الشعرى إلى هذا الدرك المتهافت. كذلك يكثر فى التائية الكبرى الجفاف لأنها تتناول موضوعا صوفيا تناولا عقليا يخلو من الحرارة التى نجدها فى بعض أشعاره الأخرى . أما تألقه فيتجلى فى أشعاره التى يعبر فيها عن حبه، ولكن بشرط أن نتجاهل أنها فى الحب

الإلهى، أو على الأقل: ألا نركز على هذا المعنى، وإلا رأيناها مسيئة. ولا أقول أكثر من ذلك، فقد بينت وجهة نظرى فى الأمر كله آنفا.

وهو فى هذه القصائد عادة ما يتحدث عن أهل الحجاز ذاكر مواضع فى بلاد العرب يسكنها أحبته أو يمر بها الرسول الذى حمله رسائل الشوق الملتهبة إلى هؤلاء الأحبة. وفى هذه الأشعار نجده، ككل أشعاره، يتلاعب بمحسنات البديع تلاعبا حسنا فى كثير من الأحيان فتزيد الشعر جمالا فوق جمال، وإن لم يمنع هذا من أن تجىء تلك المحسنات فى بعض الأحيان الأخرى متخشبة تفتقر إلى الرىّ والدفء والجمال، فنحس أن ابن الفارض حينئذ قد تحول إلى مدرّس يشرح مسألة عقلية. ومع هذا فإن التائية يظل لها شىء من الجاذبية، لكنها الجاذبية المرعبة، إذ نشعر وكأن ناظمها أمسك بإرزبة وراح ينهال بها على أم رأسنا بكلامه المتجاوز الذى يرى فيه نفسه وقد اتحد مع الذات الإلهية فأصبح هو هى، وأصبحت هى هو. إن هذا التجاوز هو الذى يشدنا غالبا فى القصيدة المذكورة، وهو الذى يجعل لها قيمة، وليس ما فيها من فن. وتعانى تلك القصيدة من بعض الغموض جراء المشكلة التى يُضطَرّ ابن الفارض إلى الوقوع فيها بسبب موضوعها العقلى المتجاوز الذى يقتحم فيه الشاعر منطقة ممنوعة. وللأسف هناك من يشرح تلك القصيدة شرحا مفتعلا يحاول به التغطية عما فيها من تجاوزات.

ويرى د . عمر فروخ أن "شعر ابن الفارض ينوء بضعف كثيرٍ من التكرار والغموض والتخلخل، ومن الإسراف فى الصناعة المعنوية والصناعة اللفظية"، لكنه مع ذلك "شعر عذب أنيق فى أكثر الأحيان، والرمز فيه غاية فى البراعة وحسن الإشارة" كما يقول هو نفسه (د . عمر فروخ/ ط٥/ دار العلم للملايين/ تاريخ الأدب العربى/ بيروت/ ١٩٨٩م/ ٣/ ٥٢١)، وإن عاد فى موضع آخر من الكتاب فقال عن التائية الكبرى لابن الفارض إن "المعانى الصوفية فيها عميقة معقدة، وقلما يفيد شرحها اللغوى والبيانى توضيحا لمداركها الصوفية"، بما يعنى أن الرمز، فيها على الأقل، ليس بالبراعة ولا حسن الإشارة التى أكدها من قبل . ويُعَدّ ابن الفارض، فى رأى كاتب مادة "الأدب العربى" بالنسخة الفرنسية من موسوعة إنكارتا (ط٢٠٠٩م)، أكبر شاعر صوفى "considéré comme le plus grand poète soufi" . وبالمثل نقرأ فى مادة "ابن الفارض" فى طبعة ٢٠١٠م من "الموسوعة البريطانية" أن ابن الفارض يعد أرقّ شاعر صوفى فى الأدب العربى: "Arab poet whose expression of Sufi mysticism is regarded as the finest in the Arabic language"، وأنه رغم ما فى شعره من تصنّع ومحسنات بديعية وصور تقليدية فإن فى قصائده مقاطع تتسم بجمال أخاذ وإحساس دينى عميق: "Although Ibn al-Fārid's poetry is mannered in style, with rhetorical embellishments and conventional imagery, his

poems contain passages of striking beauty and deep religious feeling".

ويطبع قصائد ابن الفارض وحدة الموضوع والغرض، فشعره كله تقريبا فى الغزل، وهو الغزل الإلهى حسبما يقول المعجبون بشعره، فلا تجد فى القصيدة كلاما عن أى موضوع آخر. وكثيرا ما يتحدث عن الرسول أو الحادى الذى يقود زمام القافلة ويوصيه أن يوصل سلامه إلى أحبته وأن يشرح لهم حاله فى الهوى وما يعانيه جَرّاء هجرانهم له. وفى تلك الأثناء يذكر أسماء المواضع التى يتوقع أن يمر بها الحادى أو الرسول ويلتمس منه أن يفعل كذا أو كذا لذلك سروره بهذا الموضع أو ذاك. وهو فى معظم شعره هذا حريص على إظهار تدلهه فى هوى المحبوبة والتعبير عن رضاه بكل شىء يقع عليه منها وتذكيرها بليالى الوصل القديمة التى انقضت وبدأت بانقضائها آلامه المبرحة. وكثيرا ما يعكف على مشاعره ورؤاه مفصّلا القول فيها، فضلا عن محاولته فى بعض القصائد إقناع القارئ بأنه لم يعد هو هو، فقد اتّحد بالذات الإلهية وصار الاثنان شيئا واحدا كما مر بيانه. وهذا الاتّحاد قد دانه عدد من علماء المسلمين مثل ابن تيمية وابن خلدون والذهبى والبلقينى وابن حجر العسقلانى وبرهان الدين البقاعى وصالح بن مهدى المقبلى وغيرهم، وإن كان هناك من دافع عن ابن الفارض وبرّأه من هذا وأثنى عليه كزكريا بن محمد الأنصارى وجلال الدين السيوطى وعبد الوهاب الشعرانى رغم أن التأويلات التى تأولوا بها أشعاره لتحسين سمعته لا تقنع أحدا (انظر، فى مناقشة هذه

القضية بشيء من التفصيل، الفصل الرابع من كتاب د . محمد مصطفى حلمي: "ابن الفارض والحب الإلهي"/ ط٢/ دار المعارف/ ١٩٨٥م/ ١١١-١٣٥، وعنوانه: "ابن الفارض بين خصومه وأنصاره") .

الشعراني

هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري المشهور بالشعراني، ويسميه الصوفية بـ"القطب الرباني" (٨٩٨هـ - ٩٧٣هـ) . ولد في قلقشندة في مصر يوم ٢٧ رمضان سنة ٨٩٨هـ، ثم انتقل إلى ساقية أبي شعرة من قرى المنوفية، وإليها نسبته، فيقال: الشعراني، والشعراوي. نشأ يتيم الأبوين، وحفظ القرآن الكريم، كما يقول، وهو ابن ثماني سنين، وواظب على الصلوات الخمس في أوقاتها، ثم حفظ بعض متون العلم، كـ"أبي شجاع" في فقه الشافعية، و"الآجرومية" في النحو، ودرسهما على يد أخيه عبد القادر، الذي كفله بعد أبيه، ثم انتقل إلى القاهرة سنة ٩١١هـ، وعمره إذ ذاك اثنتا عشرة سنة، فأقام في جامع أبي العباس الغمري حيث لبث يُعَلِّم ويتعلم سبعة عشر عامًا، ثم انتقل إلى مدرسة أم خوند . وحُبِّب إليه علم الحديث فلزم الاشتغال به والأخذ عن أهله، وسلك طريق التصوف . وقد أفاض الشعراني في ذكر شيوخه في كتبه، وبين مدى إجلاله لهم خاصة في كتابه "الطبقات الكبرى" . وعاش ٧٥ عامًا خلّف فيها، حسبما يقول، ٣٠٠ كتاب في موضوعات شتى، وكلها مسجوعة العناوين على طريقة عصره، ومنها: "الفتح المبين في جملة من أسرار الدين"، و"الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية"، و"الطبقات الكبرى" المسماة بـ"لواقح الأنوار في طبقات الأخيار"، و"الدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة"، وهو موسوعة في علوم القرآن، والفقه وأصوله، والدين، والنحو، والبلاغة، والتصوف، و"كشف الغمة عن

جميع الأمة" في الفقه على المذاهب الأربعة"، و"لطائف المنن والأخلاق في بيان وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق"، و"المقدمة النحوية في علم العربية"، و"اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، و"الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر" فى الدفاع عن محيي الدين بن عربي، و"درر الغوّاص على فتاوى سيدي علي الخواص". ولما توفي الشعراني دُفِنَ بجانب زاويته بين السورين، وقام بأمرها بعده ولده الشيخ عبد الرحمن" (انظر ترجمته بالنسخة العربية من موسوعة "الويكيبيديا").

ويزيدنا الشعرانيُّ تعريفا بنفسه في كتاب "لطائف المنن والأخلاق" إذ يقول: "إني بحمد الله تعالى عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن علي بن محمد بن زوفا، ابن الشيخ موسى المكنَّى في بلاد البهنسا بـ"أبي العمران" جدي السادس، ابن السلطان أحمد ابن السلطان سعيد ابن السلطان فاشين ابن السلطان محيا ابن السلطان زوفا ابن السلطان ريان ابن السلطان محمد بن موسى بن السيد محمد بن الحنفية ابن الإمام علي بن أبي طالب". وقد ذكر د. توفيق الطويل (فى كتابه: "الشعراوى إمام التصوف فى عصره"/ دار إحياء الكتب العربية/ سلسة "أعلام الإسلام"/ العدد ١٤/ أغسطس ١٩٤٥م/ ١٦) وعبد الحفيظ فرغلى على القرنى (فى"عبد الوهاب الشعرانى إمام القرن العاشر"/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ سلسلة "أعلام العرب"/ العدد ١١٦/ ١٩٨٥م/ ٢٠- ٢١) مثلا أنه ينتمى إلى قبيلة بنى زُغْلة من

عرب المغرب وأنه يرجع بنسبه إلى على بن أبى طالب، وكان جده أبو عبد الله أحمد الزغلى سلطان تلمسان وما والاها، وتصوَّف ابنه موسى أبو العمران ونَبَذَ نسبه وملكه وأتى إلى مصر . . .إلخ. وفى مادة " al-Sha'rani" بالطبعة الجديدة من "دائرة المعارف الإسلامية" (The Encyclopaedia of Islam) أن الجد الخامس للشعرانى، طبقا لما قاله الشعرانى نفسه، هو موسى بن عمران ابن سلطان تلمسان بالمغرب " According to al-Sha'rani, his ancestor five generations back was Musa Abu 'Imran, son of the sultan of Tlemcen in North Africa" .

كذلك كتب حازم ناظم فاضل فى "موقع الأدباء والمترجمين العرب" مقالا عن الشعرانى جاء فيه أن "الشعراني هو آخر نجم بزغ في الأفق الأعلى للتفكير الإسلامي والنهج الصوفي والتصوف. هو جماع المثاليات، وهو الذي يرسم الأفق الأعلى لمن يتسامى. وسبيل التصوف إلى ذلك الأفق هو الاستعداد الفطري الممثل في الحب الإلهي ثم الذكر الدائم والخلق الدائم والتطوع المتواصل لما فوق الفرائض والنوافل. ونهاية ذلك الأفق هي مرتبة العبودية الكاملة كما يقررها الأثر المشهور: "عبدي، أطعني تكن ربانيا تقول للشيء: 'كن'، فيكون". وهذا الأفق جبار المرتقى لا يذلل لكل طالب، فلا يطيقه ولا يصبر عليه إلا صفوة من عباد الرحمن الذي اجتباهم واصطفاهم وجعلهم أئمة وهداة وورثة لأنوار النبوة المحمدية: "وما يُلَقَّاها إلا الذين صبروا،

وما يُلقّاها إلا ذو حظ عظيم" . . . ومقياس عظمة كل عبقرية من العبقريات اللدنية هو استعدادها للترقي في المعارج العلوية وطاقتها على تحمل العبودية الكاملة والحب الإلهي. والباب الموصل لتلك المعارج هو الاقتداء الكامل والاحتذاء الصادق الصارم بالمثل الأعلى للإنسان الكامل بالنبوة المحمدية صلوات الله وسلامه على صاحبها. نعم لقد آمنوا أن محمدًا رسول الله هو المفتاح الرباني للأبواب الإلهية حيث تهطل الفيوضات والفتوحات . وتلك هي المدرسة المحمدية مدرسة التفكر في آيات الله والتعبد المتواصل في محاريب الحياة، وكل ما في الحياة محاريب ومساجد للمؤمنين الموقنين . مدرسة الحب الإلهي بما فيها من إشراق وإلهام وفيوضات هي التي أنجبت أبا المواهب عبد الوهاب الشعراني. والشعراني عجيبة من عجائب تلك المدرسة، وصنيعة من صنائع الإيمان، ولطيفة من لطائف التقوى، وقبس من أقباس النور" .

ثم يمضي الكاتب مشيرا إلى ما يقوله "أحد العلماء المختصين في دراسات التصوف الإسلامي" من أن "الشعراني كان من الناحية العلمية والنظرية صوفيا من الطراز الأول، وكان في الوقت نفسه كاتبًا بارزًا أصيلاً في ميدان الفقه وأصوله، وكان مصلحًا يكاد الإسلام لا يعرف له نظيرًا . وإن كتبه التي تجاوزت السبعين عددًا من بينها أربعة وعشرين (!) كتابا تعتبر ابتكارًا محضًا أصيلاً لم يُسْبَق إليه أبدًا، ولم يعالج فكرتها أحد قبله. ولذلك فقد جاء الشعراني مكافحًا مصلحًا ومرشدًا هاديًا، فقد حرّر التصوف من

الأساطير والبدع وجلاه محمديًا قرآنيًا، وحرّر الفقه من جموده وتزمته، فكان الأصولي الألمعي الذي مزج الفقه بحرارة الإيمان فأنقذه من الجفوة والجفاف وحبّبه إلى الناس يوم جعله لا مجرد أحكام شرعية فحسب بل حقائق روحية مشرقة، وحرّر علم الكلام (التوحيد) من نزوات المجسّدين وأهواء المجادلين، وأعاده إلى نوره ورونقه الإيماني الذي عرفه واهتدى به الصدر الأول والتابعون، وأنقذ الأمة الإسلامية من الجدل والحوار والجري وراء الأوهام والخيالات، وردها إلى النبع الصافي في العمل الخالص لوجه الله. ولم يُنْسه جهادُه الديني زعامتَه الإصلاحية، فكان المصلح الاجتماعي المدافع عن الفقير والمسكين والضعيف. ولقد ظل الشعراني إلى آخر نفس له في الحياة مجاهدًا لا تلين له قناة، ولا تخفض له راية، ولا تزلزله أحداث، ولا ترهبه قوة. إنه مجاهد في سبيل الله فلا يخشى سواه. شعاره دائما كلمته الخالدة: لو انفضّ الناس جميعًا من حولي واهتزت شعرةٌ مني فقد كفرتُ بالله". ثم يضيف إلى ذلك بعضا من أقوال الشعراني ذاته، وهي: "إن الطاعة إذا لم تكن خالصة فإنها تورث صاحبها الجفاء وقساوة القلب"، "لا يتجسس على العورات إلا فاسق، فإن القلب المطهَّر من السوء لا يظن في الناس إلاّ خيرًا"، "دوروا مع الشرع كيف كان"، "إياك يا أخي، إذا عرفت العلم، أن تتخذه سلاحا تقاتل به كل من له عليك حق، فإن ذلك حق أُريد به باطل"، "اعلم يا أخي أن كل من حصل لك بواسطة مجالسته إثم فهو جليس سوء"، "اعلم يا أخي أنه كلما

كثر علم العبد كثر حسابه، وكذلك القول في المال والعمر، فيُسأل العالم عن كل مسألة تعلمها: هل عمل بها أم لا؟ وعن كل درهم اكتسبه: هل فتش عليه من حيث الحل أم لا؟".

ولا ريب فى نفاسة الكلمات المنقولة هنا عن الشعرانى، لكن هناك قضية أخرى يهمنا أن نعرض لها، وهى ما فى كتب الشعرانى، وبالذات كتاب "الطبقات الكبرى"، من أشياء عن بعض الصوفية لا يمكن أن يرضى عنها مسلم، فضلا عن أن تكون علامة على أن صاحبها صوفى مقرَّب إلى الله ينبغى اتخاذه فى نظر أهل الطريق مثلا أعلى. وكان أحد المعلقين على المقال السابق قد كتب أن بعض الباحثين في التصوف عاب على الشعراني كثيرا ترجمته فى "الطبقات" لبعض المجانين والمهلوسين واللصوص والخليعي العذار، اذ يقول مثلا إن منهم من كان يجر المركب بخصيتيه، ومن يخطب الجمعة عاريا . . . إلخ، فرد الكاتب ناقلا النص التالى عن الشيخ عبد القادر عيسى صاحب كتاب "حقائق عن التصوف": "وممن دُسَّ عليهم الإمامُ الشعراني رحمه الله تعالى، وأكثر ما دُسَّ عليه في "الطبقات الكبرى". ولقد أوضح ذلك في كتابه: "لطائف المنن والأخلاق" فقال: 'ومما مَنَّ الله تبارك وتعالى به عليَّ صبري على الحسدة والأعداء لما دسوا في كتبي كلامًا يخالف ظاهر الشريعة، وصاروا يستفتون عليَّ زورًا وبهتانًا، ومكاتبتهم فيَّ لباب السلطان، ونحو ذلك. اعلم يا أخي أن أول ابتلاء وقع لي في مصر من نحو هذا النوع أنني لما

حَجَجْتُ سنة سبع وأربعين وتسعمائة زَوَّر عليَّ جماعة مسألة فيها خَرْقٌ لإجماع الأئمة الأربعة، وهو أني أفتيتُ بعض الناس بتقديم الصلاة عن وقتها إذا كان وراء العبد حاجة. قالوا: وشاع ذلك في الحج. وأرسل بعض الأعداء مكاتبات بذلك إلى مصر من الجبل، فلما وصلتُ إلى مصر حصل في مصْرَ رَجّ عظيم حتى وصل ذلك إلى إقليم الغربية والشرقية والصعيد وأكابر الدولة بمصر، فحصل لأصحابي غاية الضرر، فما رجعتُ إلى مصر إلا وأجد غالب الناس ينظر إليَّ شزرًا، فقلت: ما بال الناس؟ فأخبروني بالمكاتبات التي جاءتهم من مكة. فلا يعلم عددَ من اغتابني ولاث بعرضي إلا الله عز وجل. ثم إني لما صنفت كتاب "البحر المورود في المواثيق والعهود"، وكتب عليه علماء المذاهب الأربعة بمصر، وتسارع الناس لكتابته، فكتبوا منه نحو أربعين نسخة، غار من ذلك الحسدةُ فاحتالوا على بعض المغفلين من أصحابي، واستعاروا منه نسخته، وكتبوا لهم منها بعض كراريس، ودسوا فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين، وحكايات وسخريات عن جحا وابن الراوندي، وسبكوا ذلك في غضون الكتاب في مواضع كثيرة حتى كأنهم المؤلف، ثم أخذوا تلك الكراريس وأرسلوها إلى سوق الكتبيين في يوم السوق، وهو مجمع طلبة العلم، فنظروا في تلك الكراريس، ورأوا اسمي عليها، فاشتراها من لا يخشى الله تعالى، ثم دار بها على علماء جامع الأزهر ممن كان كتب على الكتاب ومن لم يكتب، فأوقع ذلك فتنة كبيرة، ومكث الناس

يلوثون بي في المساجد والأسواق وبيوت الأمراء نحو سنة، وأنا لا أشعر. وانتصر لي الشيخ ناصر الدين اللقاني، وشيخ الإسلام الحنبلي، والشيخ شهاب الدين بن الجلبي، كل ذلك وأنا لا أشعر. فأرسل لي شخص من المحبين بالجامع الأزهر وأخبرني الخبر، فأرسلت نسختي التي عليها خطوط العلماء، فنظروا فيها، فلم يجدوا فيها شيئًا مما دسه هؤلاء الحسدة، فسبُّوا من فعل ذلك، وهو معروف. وأعرفُ بعض جماعة من المتهوّرين يعتقدون فيَّ السوء إلى وقتي هذا، وهذا بناء على ما سمعوه أولاً من أُولئك الحسدة. ثم إن بعض الحسدة جمع تلك المسائل التي دُسَّت في تلك الكراريس وجعلها عنده، وصار كلما سمع أحدًا يكرهني يقول له: إن عندي بعض مسائل تتعلق بفلان. فإن احتجتَ إلى شيء منها أطلعتُك عليه. ثم صار يعطي بعض المسائل لحاسد بعد حاسد إلى وقتي هذا، ويستفتون عليَّ وأنا لا أشعر. فلما شعرتُ أرسلت لجميع علماء الأزهر أنني أنا المقصود بهذه الأسئلة، وهي مفتراة عليَّ، فامتنع العلماء من الكتابة عليها' (كتاب "لطائف المنن والأخلاق" للشعراني/ المطبعة الميمنية/ ٢/١٩٠- ١٩١).

وقد ذكر المؤرخ الكبير عبد الحي بن العماد الحنبلي رحمه الله تعالى في كتابه: "شذرات الذهب في أخبار من ذهب" ترجمة الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى. وبعد أن أثنى عليه وعلى مؤلفاته الكثيرة قال: 'وحسده طوائف فدَسُّوا عليه كلمات يخالف ظاهرها الشرع، وعقائد زائغة،

ومسائل تخالف الإجماع، وأقاموا عليه القيامة، وشنَّعوا وسبُّوا، ورَمَوْه بكل عظيمة، فخذلهم الله، وأظهره الله عليهم. وكان مواظبًا على السنّة، ومبالغًا في الورع، مُؤثِرًا ذوي الفاقة على نفسه حتى بملبوسه، متحملاً للأذى، موزِّعًا أوقاته على العبادة ما بين تصنيف وتسليك وإفادة. وكان يُسمَعُ لزاويته دَوِيٌّ كدويّ النحل ليلاً ونهارًا، وكان يحيي ليلة الجمعة بالصلاة على المصطفى صلى الله عليه وسلم. ولم يزل مقيمًا على ذلك، معظمًا في صدور الصدور، إلى أن نقله الله تعالى إلى دار كرامته' ("شذرات الذهب في أخبار من ذهب" للمؤرخ الفقيه الأديب عبد الحي الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ/ ٨/٣٧٤) .

وقال الشعراني رحمه الله تعالى في كتابه: "اليواقيت والجواهر": 'وقد دسّ الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل في مرض موته عقائد زائغة. ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته' ("اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر" للشيخ عبد الوهاب الشعراني/ المطبعة الميمنية/ ١/ ٨) . وكذلك ذكر الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب "القاموس" في اللغة أن بعض الملاحدة صنف كتابًا في تنقيص الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وأضافه إليه، ثم أوصله إلى الشيخ جمال الدين بن الخياط اليمني، فشنَّع على الشيخ أشد التشنيع، فأرسل إليه الشيخ مجد الدين يقول له: 'إني معتقد في الإمام أبي حنيفة غاية الاعتقاد، وصنفتُ في مناقبه كتابًا حافلاً وبالغتُ في تعظيمه إلى

الغاية، فأحرقْ هذا الكتاب الذي عندك أو اغسله، فإنه كذب وافتراء عليّ" ("لطائف المنن والأخلاق" للشعراني/ ١/ ١٢٧) . وقال الفقيه الكبير أحمد بن حجر الهيثمي المكي رحمه الله تعالى: "وإياك أن تغترّ بما وقع في كتاب "الغنية" لإمام العارفين، وقطب الإسلام والمسلمين، الشيخ عبد القادر الجيلاني، فإنه دسه عليه فيها مَنْ سينتقم الله منه، وإلا فهو بريء من ذلك . وكيف تروج عليه هذه المسألة الواهية مع تضلعه من الكتاب والسنة وفقه الشافعية والحنابلة حتى كان يفتي على المذهبين؟ هذا مع ما انضم لذلك من أن الله مَنّ عليه من المعارف والخوارق الظاهرة والباطنة، وما أنبأ عنه ما ظهر عليه وتواتر من أحواله . . . إلى أن قال: فكيف يُتَصَوَّر أو يُتَوَهَّم أنه قائل بتلك القبائح التي لا يصدر مثلها إلا عن اليهود وأمثالهم ممن استحكم فيهم الجهل بالله وصفاته وما يجب له وما يجوز وما يستحيل؟ سبحانك! هذا بهتان عظيم" ("الفتاوى الحديثية" لابن حجر/ ١٤٩) . وكذلك دسوا على الإمام الغزالي عدة مسائل في كتاب "الإحياء"، وظفر القاضي عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر بإحراقها (اليواقيت والجواهر/ ١/ ٨) . قال الشعراني رحمه الله تعالى: "ومما دسُّوا على الغزالي وأشاعه بعضهم عنه قولهم عنه إنه قال: "إن لله عبادًا لو سألوه ألا يُقيم الساعة لم يُقمْها، وإن لله عبادًا لو سألوه أن يُقيم الساعة الآن لأقامها"، فإن مثل ذلك كذب وزور على الإمام حجة الإسلام رضي الله تعالى عنه وأرضاه يجب على كل عاقل تنزيه الإمام عنه

لأنه يردُّ النصوص القاطعة الواردة في مقدمات الساعة، فيؤدي ذلك إلى تكذيب الشارع صلى الله عليه وسلم فيما أخبر. وإنْ وُجد ذلك في بعض مؤلفات الإمام فذلك مدسوس عليه من بعض الملاحدة. وقد رأيت كتابًا كاملاً مشحونًا بالعقائد المخالفة لأهل السنة والجماعة، صنَّفه بعض الملحدين ونسبه إلى الإمام الغزالي، فاطلع عليه الشيخ بدر الدين ابن جماعة، فكتب عليه: كَذبَ والله وافترى مَنْ أضافَ هذا الكتاب إلى حجة الإسلام' ("لطائف المنن والأخلاق" للشعراني/ ١/ ١٢٧) . وقال أيضًا: 'وكذلك دسوا عليَّ أنا في كتابي المسمى بـ"البحر المورود" جملةً من العقائد الزائغة، وأشاعوا تلك العقائد في مصر ومكة نحو ثلاث سنين، وأنا بريء منها كما بَيَّنْتُ في خطبة الكتاب لمَّا غيرتها، وكان العلماء كتبوا عليه وأجازوه، فما سكنت الفتنة حتى أرسلتُ إليهم النسخة التي عليها خطوطهم' (اليواقيت والجواهر/ ١/ ٨) . هذا، وقد ملأ خصومُه الدنيا حوله حقدًا وحسدًا، وافتراءً وكذبًا وتضليلاً، لا سيما في كتبه المعروفة، وأشهرها "الطبقات الكبرى". فلو قارن المُنْصفُ بين كلام الشعراني رحمه الله تعالى الذي يعلن فيه تمسك الصوفية بالشريعة . . . وبين كلامه في "الطبقات الكبرى" لرأى تباينًا ظاهرًا، ولظهر له كذب ما في "الطبقات". وكذلك دسوا على الشيخ محيي الدين بن عربي رحمه الله تعالى. قال الشعراني: 'كان رضي الله عنه متقيدًا بالكتاب والسنّة، ويقول: كل مَنْ رمى ميزان الشريعة من يده لحظةً هلك. . . إلى أن

قال: وهذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة، وجميع ما لم يفهمه الناس من كلامه إنما هو لعُلو مراقيه، وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي أبو طاهر المغربي نزيل مكة المشرفة. ثم أخرج لي نسخة "الفتوحات"، التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة قونيه، فلم أر فيها شيئًا مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت "الفتوحات"'. ثم قال الشعراني رحمه الله تعالى: 'إذا علمتَ ذلك فيحتمل أن الحسدة دسوا على الشيخ في كتبه كما دسوا في كتبي أنا، فإنه أمرٌ قد شاهدتُه عن أهل عصري في حقي، فالله يغفر لنا ولهم آمين' ("اليواقيت والجواهر" للشعراني/ ١/ ٩)".

وقد أثيرت هذه المسألة فى موقع "ملتقى أهل الحديث"، فرد أحدهم قائلا إنه لئن كان الشعراني عابدا فلا ينافي، إن صَحَّ، أنه كان ضالا مضلا. فكما أن النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بالمروق من الدين مع كونهم يَحْقِر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، فكذلك الشعرانى وأمثاله، إذ من الممكن أن يكون منهم عبّاد، ولكنهم ضالون منحرفون. أما استشكال البعض بأن للشعراني كتبا في الحديث والفقه من رآها لم يكد يصدق أن كاتبها هو كاتب "الطبقات" فسببه فى نظر المعلق أن أمثاله لديهم انفصام في الشخصية لتقسيمهم الدين إلى حقيقة وشريعة: فعندما يكلمك أحدهم في الشريعة يكلمك كلام العقلاء، ثم إذا خاض في الحقيقة

انقلب ١٨٠ درجة وتحول كلامه إلى كلام المجانين. وأما ثناء ابن العماد الحنبلي في كتابه: "شذرات الذهب" على الشعراني فلأنه على شاكلته، والطيور على أشكالها تقع، وهو صوفي مثله، بالإضافة إلى أن العالم الإسلامي في تلك الحقبة كان مغموسا في هذه البدع والخرافات يشبّ عليها الصغير ويشيب عليها الكبير، ومن لم يكن منهم رأيته مجاريا لهم مثنيا على ضلالاتهم بجهل أو تأويل، إلا من رحم الله عز وجل.

ثم يمضى المعلق طالبا من كاتب الموضوع أن يقرأ ما كتبه عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه: "فضائح الصوفية" عن الشعراني ليستطيع أن يحكم بنفسه، إذ قال: "هذا هو عبد الوهاب الشعراني يجمع في كتابه: "الطبقات الكبرى" كل فسق الصوفية وخرافاتها وزندقتها فيجعل كل المجانين والمجاذيب واللوطية والشاذين جنسيًا، والذين يأتون البهائم عيانًا وجهارًا في الطرقات، يجعل كل أولئك أولياء وينظمهم في سلك العارفين وأرباب الكرامات وينسب إليهم الفضل والمقامات".

وقد رد بعضهم على هذا التعليق بأن بعض من يكرهون الشعرانى قد دس فى كتبه ما لم يكتبه بنفسه، فقال المعلق: "والذي ظهر لي بما لا يدع مجالا للشك أن الشعراني كان رجلا مبتدعًا مخرفًا لأننا، وإن قلنا حتى بوضع كتاب "الطبقات" من أصله، فكتبه الأخرى طافحة بذلك، ومن أهمها "لطائف المنن والأخلاق"..." . وهذا فى الواقع ما أريد أن أصنعه هنا، فقد اخترت هذا

الكتاب لأرى كيف ترجم الشعرانى لنفسه فيه وماذا كانت آراؤه بعيدا عن كتاب "الطبقات الكبرى" المقول بتعرضه للدس والتزوير. ثم إن هذا الكتاب قد يكون أصلح كتب الشعرانى للتناول النقدى الأدبى، فهو ترجمة ذاتية للرجل. ولسوف نحاول من خلاله التعرف إلى خصائص أسلوبه وطريقة معالجته للموضوعات التى يتناولها وما إلى هذا. وبالنسبة إلى ما قيل عن دس كارهى الشعرانى فى كتبه ما يسىء إليه ثم كتاب حديث يتناول هذا الموضوع ويعمل على إثبات الدس هو "القول المبين فى الدس على الإمام الشعرانى إمام العارفين"، يجده القارئ على الرابط التالى: http://www.soufia.org/alsharany_das.html.

وأول ما يلفت النظر فى كتاب "لطائف المنن والأخلاق" للشعرانى ما قاله هو نفسه فى بدايته، إذ نقرأ ما نصه: "وهذه جملة من النعم والأخلاق التى تفضل الحق تعالى بها علىّ أوائل دخولى فى محبة طريق القوم رضى الله تعالى عنهم أجمعين كان الباعث لى على تأليفها ورقمها فى هذه الطروس أمورا: أحدها ليقتدى بى إخوانى فيها فيتخلقوا بها ويشكروا الله تعالى على ذلك. وقد مكثت متخلقا بها عدة سنين، ولا يشعر إخوانى بذلك. وكنت آمرهم بالتخلق بها فلا يسمعون، فقال لى يوما جماعة منهم: 'هذه الأخلاق التى تأمرنا بها لم نجد أحدا تخلق بها من أهل عصرنا حتى نقتدى به فيها'، فاستخرت الله تعالى وأظهرت لهم تخلقى بها قطعًا لحجتهم، وقلت لهم: 'انظروا إلى هذه الأخلاق التى أذكرها لكم فى هذا الكتاب، فكل نطق

رأيتمونى متخلقا به فاتبعونى عليه، وما بقى لكم حجة فى ترك التخلق به" . فلولا ذلك لربما كان الكتمان لها أولى . . . وكان ذلك من جملة شكر الله تعالى علىَّ إذ خلقنى بهذه الأخلاق بعد أن كنت مُعَرًّى عنها . كما أن من أنقذه الله من الغرق يتأكد عليه أن ينقذ من رآه غريقا" (لطائف المنن والأخلاق/١/ ٢) .

ويحسب للشعرانى، بلا أدنى شك، تفكيره فى مصلحة الآخرين وحرصه على أن يتخلقوا بالأخلاق الحسنة، وكذلك تواضعه حين أشار إلى أنه كان معرًّى عن تلك الأخلاق الطيبة قبل ذلك، وأنه كان كالغريق الذى أنقذه الله من الموت فأراد، شكرا منه لنعمة ربه، أن يبذل جهده لإنقاذ أمثاله ممن يوشكون أن يغرقوا . لكننا فى نفس الوقت نستغرب ما فى كلام الرجل من تناقض، إذ بينما يثنى على أخلاق أهل الطريق ويراهم المثال الأعلى للآخرين إذا به يخبرنا بأنهم لم يكن بينهم من يتخلق بتلك الأخلاق الطيبة فى عصره، مما اضطره إلى أن يبين لهم أنه يتحلى بتلك الخلائق . وهو ما نفهم منه أنهم لم يلحظوا تخلقه بها مع تأكيده أنه متخلق بها طوال الوقت . فكيف يكون متخلقا بها طوال الوقت ثم ينفون هم أن يكون ثم أحد فى العصر كله متخلق بها ؟ وعلاوة على ذلك نراه يقول إنه وجد من الضرورى وقتذاك أن يُظْهِر تخلقه بتلك الأخلاق . فهل معنى هذا أنه لم يكن يُظْهِر ذلك من قبل؟ فكيف كان سلوكه أوانذاك إذن؟ الواضح من الكلام أنه لم يكن متخلقا بها أو على

الأقل: لم يكن حريصا على أن يراعيها فى تصرفاته بحيث لم يلحظها مَنْ حوله من أهل الطريق، وإلا لقد كان الجواب المنطقى من جانبه لهم: "أولم تلاحظوا طوال إقامتكم معى أننى لا أتصرف إلا بوحى من هذه الأخلاق الطيبة؟". أليس كذلك؟ فهأنتذا ترى معنا، أيها القارئ، كيف أن ما يقوله الرجل لا يتسق بعضه مع بعض.

وفوق هذا فإنه فى موضع آخر من الكتاب يقول كلاما مختلفا، أو على الأقل: كلاما يعانى من الاضطراب ويُشْعِر بالتناقض. كيف؟ يقول: "ومما مَنَّ الله تبارك وتعالى به علىَّ شهودى فى نفسى أننى دون من أرشدمن المريدين فى المقام لأنهم مشايخى بالحال، وأنا شيخهم بالقال، والحال أقوى من القال. وإيضاح ذلك أننى كلما نظرتُ إلى افتقارهم إلىَّ فى تعليم الأدب وتهيئة ما يأكلون ويشربون أتذكَّر شدة افتقارى إلى الله تعالى وكثرة إنعامه علىَّ مع كثرة ما أتعاطاه من القبائح" (٢/ ١٤٨). فكيف يرى فى نفسه قدوة لهم مع أنهم أفضل منه فى واقع الأمر، وإن كان هو أفضل منهم فى المقال؟ هذا أمر يبعث على الحيرة. ودعنا من باقى كلامه مما يحتاج إلى التوفيق بين بعضه وبعض.

وشىء آخر أجد بنفسى حاجة إلى مناقشته، وهو: هل يصح أن يقول الواحد منا عن نفسه إن فيه مناقب يقتدى بها الآخرون. ولنلاحظ أن المقصود هنا هو المناقب الخلقية والدينية، وهذا أمر فيه من الحساسية ما

فيه. صحيح أن الواحد منا فى بعض الأحيان قد يرى أنه مستقيم على الجادة وأن الآخرين يقصّرون فى ذات الخلق الكريم، لكن علينا فى هذه الحالة أن نعمل على التخلص من هذا الشعور أولاً بأول، فإنه حَرِىٌّ، إن تركناه يتمدد ويسود، أن يفسد علينا أمرنا وأن يصيبنا بالغرور فيُحْبِط أعمالنا. فإذا لم تستجب النفس لهذه المحاولة فعلينا فى أقل تقدير أن نطامن منه بحيث لا يَظْهر الآخرون عليه. ذلك أنه ينبغى ترك الحكم فى ذلك الأمر لله عز وجل، فهو العليم بظروف كل إنسان وبقيمة ما أنجز وبمقدار ما فى عمله من إخلاص أو رياء، وهل بذلك كل جهده فيه أم هل اكتفى بأقل جهد . . . إلى آخر ما لا بد من الإحاطة به قبل الشروع فى الحكم على أخلاق الشخص وسلوكه، وبغيره لا يمكن أن يكون الحكم سليما أو دقيقا. كما أن التواضع مطلوب منا جميعا، وإن كان تنفيذ ذلك صعبا على البشر، إلا أن المحاولة فى هذا السبيل جديرة بأن يحرص الإنسان عليها. قد يقال كما قال الشعرانى فعلا (١/ ٤) إنّ ذاكرَ مناقبِ نفسه قد يفعل هذا تعبيرا عن شكره لله سبحانه. لكن ينبغى أن تنتبه إلى أن الأمر هنا ليس أمر شكر للنعمة الإلهية بل أمر تأكيد من الشعرانى بأنه قدوة للآخرين. فالوضعان إذن مختلفان كما ترى. ومع هذا فمن طريف الأمر أن الشعرانى قد خصص فصولا يؤكد فى أحدها أنه لم يكن يطلب قط مقاما لنفسه عند الناس (١/ ١٢٩ فصاعدا)، وفى ثانٍ يؤكد أنه لم يكن يرى نفسه معدودا فى جملة العلماء (١/ ١٦٤ فما بعدها)، وفى ثالث

أنه كان يكره أن يمدحه أحد فى المجالس (١/ ١٦٥ وما بعدها) . . . وهكذا . ومع ذلك نراه يخصص "مطلبا" (كما يقول) فى اعتقاد كثير من الإنس والجن فيه (١/ ١٧٤ فصاعدا) .

كذلك ذكر الشعرانى ضمن ترجمته لنفسه فى كتاب "فضائل المنن" أنه كان يحرص على ألا يمر أبدا فى ظل عمارة أحد من الولاة . يقصد أنهم ظلمة وأن عمائرهم مبنية من المال الحرام، فلا ينبغى الانتفاع بها أو بظلها أبدا (١/ ٥) . وهى، لو صحت، مبالغة فى التنطس لا معنى لها لأن الظل ليس انتفاعا بالقصد، بل بالعَرَض . وحتى لو كان بالقصد هل ينقص الظل بمرور الإنسان فيه؟ إن الظل موجود هناك سواء استعمله المارة أو لا . كما أنه لا يباع مهما يكن الأمر، ومن ثم لا يصح القول إن الواجب التحرز منه . وهل نسى الشعرانى أن الظل ظاهرة من ظواهر الطبيعة لا ملكية شخصية؟ ولم يقل أحد من الفقهاء أو غيرهم من علماء الدين إنه مما يعاقَب على استعماله إذا كان المستعمل له غير صاحب العمارة التى نشأ عنها . وهل يصح أن يشغل الإنسان ذهنه بمثل تلك الأمور التى لا يمكن التحرز منها ؟ والطريف أنه سوف ينسى بعد قليل فيذكر أنه كان يتشفع عند هؤلاء الحكام بما يعنى أنه لم يكن فقط يمشى فى ظل بيوتهم بل كان يدخل تلك البيوت أيضا (١/ ٨) . ويذهب الشعرانى فيغلو غلوا شديدا حين يتحدث عن إحساسه "بمشاركة جميع المسلمين فى جميع البلايا والمحن التى تصيبهم حتى إنى قد أشارك

المعاقَبين فى بيت الوالى وأشارك المرأة حال طلقها وأحس بالولادة، ثم مساعدة أصحاب النوبة فى حفظ أدراكهم فى سائر أقطار الأرض، ثم استئذانى أصحاب النوبة كلما خرجتُ من بيتى لحاجة أو إلى سفر أو رجعتُ منها أو دخلتُ بيت حاكم أو طلعتُ القلعة لشفاعة . . ." (١/٨) .
واضح أن الرجل يتحدث عن نفسه وكأنه الله فعلا ! على أن أطرف شيء قوله إنه كان يشعر بآلام الحمل كأنه هو المرأة الحامل ! ثم هل نفهم من هذا أن السرقة كانت معدومة فى عصر الشعرانى فى العالم كله ما دام يحفظ الأموال والأدراك التى يتولى حراستها الخفر والعسكر فى كل مكان على سطح البسيطة ؟ الواقع أن هذه الدعوى "واسعة حبتين" كما يقول العوام !

على أن هذه المبالغة تهون بجانب المبالغة المقيتة المتمثلة فى دعوى الشعرانى أنه كان يتلو القرآن كله في ركعة واحدة قبل بلوغ سن الرشد (١/ ٥) . فهذا أمر مستحيل تماما، ولا يقول به عاقل، ولا يصدقه من لديه ذرة من العقل . ولا أدرى كيف طاوع الشعرانىَّ ضميرُه لكتابة مثل هذا الكلام المتطرف الذى لا يمكن وصفه بغير الكذب والتدجيل . ومن الطريف أن نراه يخصص مطلبا لشدة زجره أصحابه عن الكذب (٢/ ١٠٩) . والحق أن أمر الشعرانى محير أشد التحيير، إذ بينما نجده يقول كلاما غاية فى الحكمة والتعقل والبصر بالحياة وطباع الناس والإخلاص لمبادئ العلم والفكر المستقيم إذا بنا نؤخذ على حين غرة حين ينسى كل ما قاله من حكمة ووصانا به من

تعقُّل ووفاء لحق العلم، ويدخل فى مضمار الهلس والتزوير . أم تراه رغم ذلك كله كان يعتقد فى صحة ما يقول وإمكان حدوثه؟ لكن كيف؟ أرجو أن أجد من يرشدنى إلى الجواب الصحيح، وله الأجر والمثوبة من الله .

ومن ذلك أيضا دعواه أنه كان يضع، متى أراد، يده على قبر الرسول وهو فى مصر، وأن الجن كانت تطيعه وتعتقد فيه البركة والصلاح (١/ ٩) . ومن جملة اعتقاد الجن فيه أنهم أرسلوا له "نحو خمسة وسبعين سؤالا فى علم التوحيد لأكتب لهم عليها، وقالوا: قد عجز علماؤنا عن الجواب عنها، وقالوا: هذا التحقيق لا يكون إلا من علماء الإنس. وسَمَّوْنى فى السؤال: شيخ الإسلام. فكتبت لهم فى الجواب عنها نحو خمسة كراريس وسميتها: "كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان" . وكذلك أرسلوا لى قصة فيها خطبة غريبة فى شدة الفصاحة واللغات نحو حزب، يسألونى فيها أن أخلص ولد شرف الدين بن الموقع لما أسره جماعة من يهود الجان، فأرسلت أقول لهم: اسألوا غيرى. فقالوا: قد عجز غيرك عن تخليصه منهم. فكتبت له ورقة يحملها، فرجعوا عنه" (١/ ١٧٦) .

وخذ هذه أيضا عندك أيها القارئ الكريم، فقد زعم الشعرانى أنه كان يمرض إذا مرض أحد من أصحابه أو ولاة أمره إلى أن يتم شفاؤه فيُشفَى هو أيضا . بل إنه ليزعم أنه كان يحرس جميع الولاة وبيوت الناس وحوانيتهم وزروعهم وجسورهم كل يوم وكل ليلة رغم أنهم هم أنفسهم قد يَنْسَوْن القيام

بهذا العمل (١/ ٧) . أوَقَدْ نَسِىَ أنه كان يتحرج من المرور فى ظل عمارة أى والٍ؟ فلم يا ترى كان حريصا على أن يحرس الولاة؟ ألكى يظلوا يظلمون الخلق؟ ألم يكن الأفضل أن يتركهم دون حماية حتى يموتوا فيستريح الناس من شرهم؟ وأية قدرة تلك التى كان يحرس بها أملاك الناس جميعا فى مصر، بل خارج مصر أيضا؟ أهو إله مثلا؟ وهل معنى ذلك أنه فى عصر الشعرانى لم تكن هناك سرقات واغتصابات للأموال والممتلكات بطول العالم وعرضه؟

ومما من الله به على الرجل حسب دعواه العجيبة "كَشْف الحجاب عنى حتى سمعتُ تسبيح الجمادات والحيوانات من البهائم وغيرها من صلاة المغرب إلى طلوع الفجر. وذلك أنى أحرمت بصلاة المغرب خلف الشيخ الصالح الورع الزاهد سيدى أمين الدين الإمام بجامع الغمرى رضى الله تعالى عنه، فانكشف حجابى فصرت أسمع تسبيح العُمُد والحيطان والحُصُر والبلاط حتى دهشت وصرت أسمع من يتكلم فى أطراف مصر، ثم أستمع إلى قراها، ثم إلى سائر أقاليم الأرض، ثم إلى البحر المحيط، فصرت أسمع تسبيح السمك. وكان من جملة ما سمعت من تسبيح سمك البحر المحيط: 'سبحان الملك الخلاق، رب الجمادات والحيوانات والنبات والأرزاق. سبحان من لا ينسى قوت أحد من خلقه ولا يقطع بره عمن عصاه'" (١/ ١٧٧).

وهذه دعوى عجيبة كلها جهل واستحالة، إذ هل الجمادات والحيوانات تتحدث العربية، وتسجع بها أيضا؟ وهل من المعقول ألا تجد الأسماك ما تسبح به ربها إلا ماكان فيه هلاكها؟ ذلك أنها ذكرت تدبيره سبحانه لأقوات خلقه. والسمك قوت للبشر، وفى تدبير هذا القوت هلاك للسمك نفسه. وقبل هذا كله فإننا نعرف الآن أنه لو كُشف الحجاب عن أذن الإنسان فسمع كل شىء لأصابه الصمم من كثرة الأصوات وشدتها، فما بالنا لو كان هذا غير مقصور على الأصوات الموجودة فى البيت وحده، بل فى البيت والحى والمدينة ومصر كلها والعالم أجمع؟ إن هذا لو حدث لأصيب الإنسان بالجنون بل لمات لوقته. إلا أن الشعراوى يؤلف ولا يبالى. لا نكران أن هذا أدب خيالى جميل تفوق فيه الشعراوى على مؤلفى "ألف ليلة وليلة" كثيرا جدا، لكن لا صلة بينه وبين الواقع بحال من الأحوال. فهو من هذه الناحية كَذِبٌ أبلق.

ومثل ذلك قوله إن دروسه كانت تحضرها الأعداد الكثيرة من الملائكة والجن. لكن كيف عرف ذلك؟ وهو يقول إنه، لهذا السبب، لم يكن يراعى فى أحاديثه عندئذ مستوى الحاضرين فقط. يقصد أن هناك من كان ينبغى مراعاة مستواهم أيضا، وهم الملائكة والجن. ويمضى فيقول إنه لم يكن هناك فى عصره من يقع له هذا إلا "سيدى" محمد البكرى، الذى لم يكن أحد يفهم من كلامه شيئا لذلك السبب، إذ كان يراعى مقام الحاضرين من أهل الدوائر

العلية لكثرة حضور الملائكة وأكابر علماء الجن والإنس مجلسه. ولهذا كان هناك من يقول إن كلامه غير مفهوم ولا فائدة له (٢/ ٦٨). ويبدو أن الرجل كان يتكلم لغة أخرى غير لغة البشر، لغة تناسب الجن والملائكة، فلهذا لم يكن الناس يفهمون مما يقول شيئا. لكن أين يا ترى تعلم هذه اللغة؟ ولماذا لم يكن يراعى أن هناك إنسا أيضا فى مجالسه العلمية ينبغى أن يفهموا ما يقول؟

على أن فى الكتاب جوانب فكرية وإنسانية رائعة وبديعة: لنأخذ مثلا ما كتبه الشعرانى عن سعة أفقه الفقهية وكراهيته للمرَاء وعدم تعصبه لمذهب من مذاهب الفقه على حساب المذاهب الأخرى، فقد عد ذلك منة من منن الله عليه، "إذ لا أتذكر أنى قلت عن شىء من مذهب المخالف: 'هذا ضعيف' أبدا، بل سَدَاى ولُحْمَتى التسليم للمخالف. وقد كان الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأرضاه يقول: 'ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى العين والرأس، وما جاء عن أصحابه تَخَيَّرْنا'. وكذلك نقول: 'ما جاءنا عن الأئمة المجتهدين تخيرنا اتباع من شئنا منهم'". ليس ذلك فحسب، بل إنه ليؤكد أنه لا يجب أن يجزم بما فهمه من كلام الأئمه الذين يتبعهم على أنه هو مرادهم، إذ المراد أمر غيبى لا يمكن القطع به، وإلا فلم تختلف الفُهُوم فى تفسير القرآن والحديث؟ ثم يمضى الشعرانى مقررا أن من تَخَلَّق بهذا الخلق قلَّتْ منازعته لإخوانه ومجادلته لهم بغير حق، بخلاف من كان بالضد من ذلك، فإنه فى نزاع وجدال دائما أبدا (١/ ٣٦- ٣٨).

هذا، ولا أحب أن أنتقل إلى النقطة التالية دون أن أشير إلى أننى قد لاحظت تكرر استخدام الشعرانى لعبارة "السَّدَى واللحْمَة" بمعنى "جوهر الشخص أو كيانه كله" كما هو الحال هنا، وكما هو موجود أيضا فى النصوص التالية: "سَدَاى ولُحْمَتى التسليم للمخالف" (١/ ٣٦)، "كانت القناعة من الدنيا باليسير سَدَاىَ ولُحْمَتى فأغنتنى بحمد الله عن وقوعى فى الذل لأحد من أبناء الدنيا" (١/ ٤٩)، "لا تكمل رؤية العبد المنة لله تعالى عليه إلا إن رأى سَدَاه ولُحْمَته ذنوبا" (١/ ١٤٠)، "وأما من شبع من الشهوات فالفضول مِنْ لازمه. لا يقدر على ترك الكلام الحرام، فضلا عن الفضول، بل سداه ولحمته كثرة كلام" (١/ ١٦٢)، "جاءنى بعض الحنفية يطلب أن يُتَلْمِذ لى وأُلَقِّنه، فرأيت سَدَاه ولُحْمَته نفسًا وكِبْرًا فلم أُجِبْه" (٢/ ٣٦).

ولنأخذ أيضا ما قاله الشعرانى عن شيخه على الخواص، إذ ذكر أنه "كان رضى الله عنه يوصى عياله على القُطَيْطَة، لا سيما فى نهار رمضان، ويقول إن الناس لا يأكلون نهارا فلا تجد القطيطة ما تأكله وتضيع مصالحها. ورأيته رضى الله عنه كثيرا ما يضع للنمل الدقيق أو الفتات على باب جحرها، ويقول رضى الله تعالى عنه: نُغْنى النملةَ عن الخروج للسعى على قُوتها وقوت رفقتها، فإنها لا تخرج حتى تبايع نفسها على أنها لا ترجع إلا بشىء، فتعرّض نفسها لوقوع حافر أو نعل عليها، فإما تموت وإما تتكسر

يداها أو تُرضَخ أضلاعها فتمرض زمانا طويلا وتقاسى من الألم ما لا يقاسى أحدنا لو كُسِرت يده أو أضلاعه ونام على قور سبعةَ أشهر وأكثر . . . وقد كان سيدى على الخواص يقول: إذا كان عندكم شىء من العسل أو السكر فصبوا من ذلك شيئا على باب جحر النمل أو فى الموضع الذى تمر فيه على اسمها، ولا تجعلوا لها قطرانا على الإناء إلا بعد ذلك، فإن من عسَّر على حيوان طريق الوصول إلى رزقه فربما عسَّر الله تبارك وتعالى عليه طريق رزقه كذلك جزاءً وفاقًا بحكم العدل الإلهى . . . وقد حكى لى الحاج محمد الحلبى، قال: كنت أطرد القطة كلما وقفتْ علىَّ وأنا آكل، فجاءتنى فى المنام وقالت: مثلك يطرد القطة ويبخل بأكلها، وقد خوَّلك الله تعالى فى النعمة ووسَّع عليك؟ فقلت: 'أضغاث أحلام'، وطردتُها، فجاءتنى فى المنام وقالت لى مثل الأول، فقلت: 'أضغاث أحلام'، وطردتُها ثانى مرة، فجاءتنى فى الثالثة، فصرتُ أطعمها من كل شىء أكلتُ منه" (١/ ١٨٨- ١٨٩) .

ولا ننس أن ما نادى به الخواص وكان يصنعه إنما هو اتباع للهَدْى النبوى النبيل، إذ نقرأ فى الحديث الشرف: "دخلت امرأةٌ النارَ في هِرّة ربطتْها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خَشَاش الأرض" . كما جاءت إحدى الخادمات من مولاتها بهريسة لعائشة رضى الله عنها "فوجدتُها تصلي فأشارت إليَّ أنْ: ضَعِيها، فجاءت هرة فأكلت منها . فلما انصرفتْ أكلتْ من حيث أكلت الهرة، فقالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها

ليست بنَجَسٍ. إنما هي من الطوافين عليكم. وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها". وفى حديث آخر "قرصتْ نملةٌ نبيًا من لأنبياء، فأمر بقرية النمل فأُحْرِقَتْ، فأوحى الله إليه: أَنْ قرَصَتْكَ نملة أحرقتَ أمة من الأمم تسبّح؟"، وفى حديث ثالث: "نزل النبي صلى الله عليه وسلم منزلا فانطلق لحاجته، فجاء وقد أوقد رجل على قرية نمل: إما في الأرض وإما في شجرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيكم فعل هذا؟ فقال رجل من القوم: أنا يا رسول الله. قال: أَطْفِها! أَطْفِها!"، وعن أبى هريرة: "بينما رجل يمشي بطريقٍ اشتدّ عليه العطش، فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي. فنزل البئر فملأ خُفّه ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له. قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرا؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر"، وعنه أيضا: "بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش إذ رأته بَغِيٌّ من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوقَها فسقته، فغُفِرَ لها به".

ويذكر الشعرانى بين مناقبه التى من الله سبحانه وتعالى بها عليه "طِيبَ نفسى بإعطاء القطة أو الكلب وَرِكَ الدجاجة التى بين يدىَّ إذا رأيتها تتوقع الإحسان بالقرائن. وكثيرا ما أعطيتها الدجاجة كلها كاملة إذا كانت جيعانة. فعُلِم من ذلك أننى، بطريق الأَوْلَى، لا أجرى وراءها إذا خَطِفَت

الدجاجة المحمّرة، ولا أمكّن أحدا من أن يجرى وراءها لأنى قد أعطيتها ذلك بطيبة نفس. ثم إنْ جَرَى أحد وراءها رأيت أن إرعابها وإزعاجها يُذهِب أجر الدجاجة وكأننا لم نعطها شيئا، بل ربما لم تكن الدجاجة تفى بضرر إرعابها. واعلم يا أخى أن الهرة ما خطفت الدجاجة مثلا من بين أيدينا إلا بعد أن جربتنا فى البخل والشح عليها، وبعد أن رأت الواحد منا يجرّد اللحم عن العظام حتى لا يُبْقِىَ عليها جلدة ولا عصبا. فما خطفت حتى أَيِسَتْ من إحساننا لها مع أنها ما أقامت عندنا إلا لظنها فينا الكرم والبر وأننا نرمى لها شيئا تأكله إذا وقفت بين أيدينا. فإنها تفهم الأمور، ولكنها عاجزة عن النطق بما تفهمه" (١/ ١٨٨).

وأنا، بعد، متحير لا أدرى رأسى من رجلى أمام هذا الكلام الجميل النبيل الحكيم: أترى الرجل كان يفعل هذا حقا؟ أم تراه يتزيد كى يعطى الناس من حوله صورة وضاءة عنه وعن سلوكه ومشاعره وخلقه فيَرُوج عندهم ويُقبِلوا عليه ويضعوه الموضع العالى بين "رجال الطريق" كما يحب هو وأمثاله أن يسموا أنفسهم؟ ذلك أن له كلاما فى غير هذا الموضع لا يمكن أن يدخل العقل. لكنْ من السهل أن يقال إن هذا غير ذاك، وإن البساطة والتلقائية اللتين تبلغان حد السذاجة، وكذلك التفصيلات الدافئة التى لا يبدو عليها تعمل ولا تكلف، كل ذلك دليل على أنه كان يقول الصدق أو يجعلنا نشعر وكأنه يقول الصدق. ولس معنى أن إنسانا يبالغ فى كلامه فى بعض

الأحيان أنه لا بد أن يبالغ فى كلامه بالضرورة فى كل حين. وأيا ما يكن الأمر فإن هذه السطور لحَرِيّة أن تُكْتَب بماء الذهب حتى لو كانت غير صحيحة، بل لا بد أن تُنْقَش نقشا على الضمائر والقلوب والعقول. لقد بلغتْ مستوى سامقا فى إنسانية التعامل مع العجماوات الضعيفة. إننى لأكتب هذا الكلام وقلبى يغمره الحنان على الشيخ كما غمر قلبَه الحنانُ على القطط الجائعة. إن مجرد خطور هذه الفكرة على بال الرجل لهو أمر عجيب وكريم. ولا أظن الرجل يمكن أن يزيف مشاعره فى مثل هذا الموضوع. والله أعلم.

بقى استعماله هنا لكلمة "جَيْعانة": ترى هل هى صيغة صحيحة؟ الذى أعرفه أنها "جَوْعَان" بالواو لا بالياء، وعلى وزن "فَعْلَى: جَوْعَى" فى صيغة المؤنث لا "فعلانة". فأين الصواب فى ذلك؟ لقد بحثت فى "الموسوعة الشعرية" الإماراتية فلم أجدها فى الشعر إلا عند محمدعثمان جلال من المحدثين، وفى زجل عامى لا شعر فصيح. وهذا هو الشاهد الوحيد الذى عثرت عليه:

أرسل لهم طير بمنقار والطير جيعان وجارح

أما فى النثر فوجدتها فى بعض كتب التاريخ والأدب من العصور المتأخرة مثل كتاب "النجوم الزاهرة" لابن تغرى بردى، و"فَوَات الوَفَيات" لابن شاكر الكتبى، و"فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء" لابن عَرَبْشَاه، و"نهاية الأَرَب فى فنون الأدب" للنويرى، و"الوافى بالوفيات" لصلاح الدين الصَّفَدى، و"أعيان

العصر وأعوان النصر" لصلاح الدين الصفدى أيضا فى الشاهد التالى: "ثم إن ابن حمدان قطع الكلام، وقال: يا خوند أنا جيعان، وقد اشتهيت كركيًا يُشْوَى لِي. فقال: هاهنا كركي مشوي. هاتوه. فأَتَوْا به وأنا قاعد". ومن عجب أنه هو نفسه قد خطأ هذا الاستعمال ونَصَّ على ذلك فى كتابه: "تصحيح التصحيف وتحرير التحريف" فقال: "ويقولون: 'جيعان' بالياء. والصواب: 'جوعان' بالواو". وفى "تاج العروس" للزبيدى" (مادة "ج و ع") نقرأ ما يلى: "يقال: جاعَ يَجُوعُ جُوْعًا ومَجَاعَةً، فهو جائعٌ وجَوْعَانُ. وجَيْعان خَطأٌ. وهي جائعَةٌ وجَوْعَى، مِنْ قَوْمٍ ونسْوَة جِيَاعٍ، بالكَسْر، وجُوَّعٍ، كرُكَّعٍ، وجُيَّعٍ، على القَلْب كما في 'اللسَان'. وبهما رُوِيَ قَوْلُ الحادرَة:

وَمُجَيَّشٍ غَـلِي المَرَاجِــلُ تَحْتَــهُ عَجَّلْتُ طَبْخَتَــهُ لِرَهْــطِ جُــوَّعِ

هكَذا أَنشَدَه ابنُ الأَعْرَابِيّ، ويُرْوَى: جُيَّعِ". فالشعرانى إذن، فى استعماله: "جيعان"، كان يسير على ما درج عليه بعض الكتاب فى العصور المتأخرة.

ومن ذلك الوادى النبيل عند الشعرانى أيضا وصفه لمشاعره حين يقصد بيت أحدهم فى أمر من الأمور فيسمع صاحب الدار بالداخل يأمر أهله أن يقولوا له إنه غير موجود، إذ يقرر صُوفِيُّنا أن مثل ذلك التصرف لا يكدره أبدا. أليس قد قال الله فى كتابه: "وإن قيل لكم: ارجعوا، فارجعوا. هو أزكى لكم"؟ ولنستمع إلى ما قاله هو نفسه بقلمه. وأعترف أننى تألمت

للرجل وأكبرته فى ذات الوقت وهو يحكى لنا هذه التجارب المؤلمة ويدافع عن تصرفه فى تلك الظروف دفاعا أشهد أنه دفاعٌ متحضرٌ رغم أننى لو وجدت نفسى فى موقفه ذلك لتألمت. إلا أن الحقَّ أحقُّ أن يقال ويُتَّبع رغم أنف العبد لله. قال: "ومما مَنَّ الله به علىَّ عدمُ تكدُّرى ممن ذهبت إلى زيارته ولم يأذن لى فى الدخول: من عالمٍ أو أميرٍ أو صالحٍ أو غيرهم، حتى إنى لو سمعته يقول من وراء الباب: 'بئس من جاء، أو قولوا له: فلان ما هو هنا، أو ما هو فارغ، أو أَغْلقوا دونه الباب . . . أو نحو ذلك' لا أتكدر. وهذا الخلق غريب قلّ من يتخلق به، وغالب الناس يتكدر. وهو جهل عظيم بالقرآن، فإنه تبارك وتعالى قال، وهو أصدق القائلين: 'وإن قيل لكم: ارجعوا، فارجعوا. هو أزكى لكم'. فشىءٌ شَهِدَ الله سبحانه وتعالى بأنه أزكى للعبد، فكيف يليق به أنه يتكدر إذا حصل ذلك له؟ وبالجملة فلا يحصل هذا الخلق إلا لمن راض نفسه على يد شيخ صادق حتى ذهبت رعونتها أو حصل له جذبة إلهية، وإلا فمنْ لازِمِه غالبا التكدر لمن لم يفتح له الباب ولم يبجله. بل بعضهم يخرج فيه شاعرا يهجوه فى المجالس، ويصير بعض الجهلة يقول له: 'ما كان ينبغى أن يغلق الباب على مثلك'، ويجعل له الحق على صاحب الدار، فيزداد بذلك غيظا وحمقا. ولو أنهم قالوا له: غيظك منه حمق لأن الله تبارك وتعالى قد جعل الأمر إلى صاحب الدار لا إليك. ولو أنه جعل الأمر إليك لكان نَهَى صاحبَ الدار عن قوله لك: ارجع. ولعمرى إن الزيارة من مثل هؤلاء الرَّعَاع

مذمومة . ولو تركوها لكان أولى لهم وللمَزُور لأنها زيارة لغير الله عز وجل" (١/ ١٩٠) .

ولقد صدق الشعرانى فى وصف الأمر كله، وكان دقيقًا غاية الدقة وهو يتدسس إلى ما يعترى نفس الطارق من مشاعر وما يعلق به الناس من حوله على الأمر . ثم لقد كان راقيا غاية الرقى وهو يعرض حكم القرآن فى هذه المسألة ناصحًا لنا أن نتخلق بأخلاق القرآن رغم ما درج عليه الناس فى مثل هذه الحالة من شعور بالإهانة جَرّاء عدم السماح لهم من رب البيت بالدخول . إنها قطعة أدبية رائعة رغم خلوها التام من الاحتفاء الأسلوبى أو التعبير اللفاف الذى نستعمله فى مثل هذا الموقف، إذ لجأ الرجل إلى الصراحة التى تصل إلى حد الألم، واصطنع الأسلوب الغُفْل الذى لا يعرف شيئا من التزويق أو التلوين على أى وضع من الأوضاع، ومع هذا فإن ما قاله يكتسح القلب اكتساحا . قد يقول قائل إن الشعرانى غليظ الإحساس، ولهذا لم يكن يحس بالحرج ولا الكمد . ولن أجادل من يقول ذلك، بل سأفترض أنه صحيح، فما النتيجة من وراء هذا؟ الحق أن النتيجة سوف تبقى نفس النتيجة، وهى شعورى بالتعاطف الشديد معه، رغم أنه ليس بينى وبين الرجل أية صلة شخصية، لكنْ هناك مع ذلك الصلة الإنسانية العامة التى تخسنى فى جنبى بل فى قلبى حين أتمثله وهو يسمع ما يقال فى حقه من وراء الباب . أقول هذا موافقا، من باب الجدل ليس إلا، على اتهام الرجل

بغلظ الإحساس، وإلا فحديثه ينفح بالصدق فى هذا السياق رغم أنى لم أسكت عنه فيما رأيته مَوْضعًا للنقد فى شخصيته وسلوكه، بل قلت رأيى بكل صراحة ودون تلجلج أو نحنحة.

ومن كلام الشعرانى الرائع البديع قوله: "ومما مَنَّ الله به تبارك وتعالى علىَّ كثرة تواضعى وتعظيمى لكل عالم أو فقير زرتُه وتقبيلى يده أو رجله بطيبة نفس، ثم لا أرى أنى قمت بواجب حقه علىَّ لا سيما أن لى اسما فى المشيخة عندهم، فيقولون: 'إذا كان الشيخ فلان يقبّل رجل شيخنا فذلك دليل على أن شيخنا أعلى منه مقاما'، فيزيد اعتقادهم فيه وانتفاعهم به. وكثيرا ما أقبّل عتبة باب ذلك الشيخ أو باب زاويته بحضرة تلاميذه إذا دخلتُ وإذا خرجتُ، وهم ينظرون، وإن كان ذلك الشيخ دونى فى مقام المعرفة. وإنما أفعل ذلك مع ذلك الشيخ لعلمى بعكوف أصحابه عليه دونى. ولو أنى كنت أَعْلَمُ منهم أنى لو عظمت نفسى قدّمونى على شيخهم حين علمتُ أنى أعلى مقاما منه ما كنت أقبّل رجل ذلك الشيخ ولا عتبة بابه، إذ لا فائدة فيه حينئذ، بل الفائدة الدينية فى أخذهم عنى حينئذ. وإيضاح ذلك أن العارف كلما علا مقامه كلما كان أعرف بتقريب الطريق واختصارها على المريدين. وكل الدعاة إلى الله خُدّام لرسول الله صلى الله علي وسلم، وإنْ رَغِمَ منه أنف ذلك الشيخ الأول. فعُلم أنه ليس لنا أن نمدح نفسنا بالمعرفة ونفضلها على ذلك الشيخ إلا بحقه، وإلا كان ذلك حراما علينا

وغشا للمسلمين" (١/ ٢٠٦) . وهذا، والحق يقال، باب من التواضع عظيم حتى لو كانت بعض تفاصيله تثير منا العجب والدهشة. ولو كان الشعرانى يصنع هذا من باب المجاملة والسياسة والكياسة لكان أمرا جميلا فى كل حال. ذلك أن التواضع والرقة والسلاسة فى التعامل مع الآخرين هو بلا جدال شيء عظيم، ومن شأنه أن ييسر تعامل الناس بعضهم مع بعض ويجعل عجلة الحياة تسير فى سهولة ويسر، ودون تعب أعصاب أو أحقاد.

على أن هناك بضع نقاط لغوية أود أن أتريث إزاءها قليلا: أولاها تكرير الشعرانى كلمة "كلما" مرتين فى جملة الشرط: مرة مع فعل الشرط ومرة مع جوابه، وهو ما لا تعرفه العربية الصحيحة. لقد كنت أظن أن سبب هذا التكرير هو تأثرنا فى العصر الحديث بالأسلوب الإنجليزى والفرنسى الذى يكرر "the more" أو "plus" على التوالى (هكذا: The more that changes, the more it's the same thing: Plus ça change, plus c'est la même chose) . ولكن ها هو ذا الشعرانى، الذى لم يكن يعرف أية لغة أوربية يكرر "كلما" . وقد تكرر هذا الخطأ فى قوله: "كلما كثرت الأيدى وأكلوا أطايب الطعام كلما أفرح، عكس البخيل" (١/ ١٧٣) .

وثم نقطة أخرى لاحظتها فى الكتاب، وتتعلق باستعمال "كلما" أيضا، إذ وجدت الشعرانى فى بعض الأحيان يجعل فعل الشرط لـ"كلما" فعلا مضارعا، وهو ما يستنكره النحويون، إذ يشترطون أن يكون فعلها وجوابها

فعلين ماضيين. ومن ذلك قول عبد الغنى الدقر فى "معجم القواعد العربية" (مادة "كلما"): "كلَّما: هي 'كُلّ' دَخَلَتْ عليها 'مَا' المَصدَرِيَّةُ الظَّرْفِيَّةُ وقيل: 'مَا' نَكِرَةٌ مَوصُوفَةٌ بمعنى 'وَقْت'، فأَفَادت التَكرَار نحو: 'كُلَّمَا رُزِقُوا منهَا مِنْ ثَمَرَة رِزقاً قَالُوا:...' (الآية ٢٥ من سورة البقرة). ولا تدخُل إلا على الفعل المَاضِي، وهي مَبنِيَّةٌ عَلى الفَتحِ في مَحَلِّ نَصب على الظَّرْفِيَّة. والعامِلُ فيها جَوابُها، وهو فِعلٌ مَاضٍ أيضاً".

والمقصود طبعا حين يأتى جوابها بعدها، وإلا فمن المقبول جدا أن يقول الواحد منا مثلا: "أنا دائما أضربه كلما بكى من غير سبب". وقد أذكر أن أحد زملائى فى جامعة قطر قد وجدنى استعملت، مرةً فى أحد كتبى، جواب "كلما" مضارعا، فأنكر علىّ ذلك، وهو ما لم أجادله فيه، وإن كنت نبهته إلى أن "كلما" قد وردت عندى ضمن جملة اعتراضية بحيث يمكن إعراب الفعل المضارع خبرا قبل أن يكون جواب شرط. وكعادتى ذهبت أنقب فى الكتب التراثية لعلى أعثر على ما يهدينا بشأن هذا الاستعمال، إذ عودتنى الأيام والتجاريب أنه ليس كل ما يقال فى التخطئة اللغوية صحيحا، بل كثيرا ما يتسرع اللغويون وأشباه اللغويين فيخطّئون استعمالا له وجه أو وجوه قوية أو كان العرب يستعملونه دون تحرج، لكن المتنطسين لا علم لهم به، فيظنون أن من يستعمله منا الآن مخطئ. المهم أننى وجدت لاستعمال جواب "كلما" فعلا مضارعا عدة شواهد، بل عثرت فوق

ذلك على شواهد أخرى تقول إن العرب كانوا يستعملون فعل الشرط أيضا فى جملة "كلما" فعلا مضارعا . فمثلا يقول الشاعر الجاهلى ابن أم حزنة:

خَـــلا أنَّهم كلَّـــمـــا أوْرَدوا   يُضَيَّحُ قَعْبًـا عَلَيـــهِ ذَنـُـوب

ويقول خفاف بن ندبة السلمى، وهو شاعر مخضرم:

جُلمودُ بصرٍ إذا المِنقارُ صـادَفَهُ   فَـلَّ المُشَرجَـعُ منها كلَّما يَقَعُ

ويقول كعب بن زهير، وهو مخضرم أيضا :

ألا لَيتَ سَلْمَى كلَّما حـانَ ذِكرُها   تُبَلِّغُـها عَنّي الرِيـاحُ النَـوافِحُ

ويقول لبيد بن ربيعة العامرى:

نَعْلوهُمُ كلَّما يَنْمِي لَهُــم سَلَـفٌ   بِالمَشْرَفِيِّ وَلَوْلا ذاكَ قَـدْ أَمِروا

ومن شعراء العصر الإسلامى يقول المرّار بن منقذ :

صُورةُ الشَّــمسِ عَـلى صُورتِها   كلَّـما تَغرُبُ شَـمْسٌ أو تَـذرّْ

* * *

وكأنّا كُلَّمـــا نَغْــدُو بِه   نَبْتَغي الـصَّيْدَ بِبـازٍ مُنْكَدِرْ

ويقول الفرزدق الشاعر الأموى المشهور:

إذا حـارَبَ الحَـجّاجُ أيَّ مُنافِقٍ   عَـلاهُ بِسَيْـفٍ كُلَّما هُزَّ يَقْطَعُ

ومن الأمويين أيضا يقول الكميت بن زيد :

تكاد العُلاةُ الجُلْسُ منهن كلما ... تَرَمَّرَمُ تُلْقِي بالعسيب قذالَها

ويقول الوليد بن يزيد:

لَها حَبَبٌ كلَّما صُفِّقَتْ ... تَراها كَلَمْعَةِ بَرْقٍ يَماني

ويقول جرير:

بانَ الخَليطُ بِرامَتَيْنِ فَوَدَّعوا ... أَوَكُلَّما رَفَعُوا لِبَيْنٍ تَجْزَعُ

ويقول عمر بن أبي ربيعة:

كلَّما تُوعِدُني تُخْلِفُني ... ثُمَّ تَأْتِي حِينَ تَأْتِي بِعُذُرْ

ويقول مجنون ليلى:

فَلَوْ كانَتْ إذا احْتَرَقَتْ تَفانَتْ ... وَلَكِنْ كُلَّما احْتَرَقَتْ تَعُودُ

* * *

وَطالَ امْتِراءُ الشَّوْقِ عَيْنِيَ كُلَّما ... نَزَفْتُ دُموعًا تَسْتَجِدُّ دُموعُ

ويقول نُصَيْب بن رباح:

وَكانت رِكابي كُلَّما جِئْت تَنْتَحي ... لَدَيْكَ وَتُثْنِي بِالرِّضا حينَ تَصْدُرُ

ويقول يزيد بن مفرّغ الحميري، وكانت جملتى تشبه تركيب البيت:

قَد جَلَّ قَدْرُ الشَّيْبِ إن كانَ كُلَّما ... بَدَت شَيْبَةٌ يَعْرَى مِنَ اللَّهْوِ مَرْكَبُ

وأظن أن فيما مر من الشواهد الكفاية وما فوق الكفاية. وعلى هذا فحين يقول الشعرانى مثلا: "أعطنى المال لآتى لك بالبَخُور الذى يبطل الموانع لتصير تبخّر به كلما تأخذ لك منه شيئا" (١/ ٥٤)، "صار كلما يلوح لى بارقة من حضوره تذهب لوقتها" (١/ ١٦٩)، و"كلما كثرت الأيدى وأكلوا أطايب الطعام كلما أفرح، عكس البخيل" (١/ ١٧٣) فهو لا يفترع شيئا من عنده، بل له شواهد من الشعر القديم. ومع هذا فإننى بوجه عام لا أستريح فى هذه الحالة إلى الخروج على التركيب الغالب، وإن كنت لا أخطّئه. كذلك لا يصح أن ننسى ما يصنعه الشعر من التغطية بحلاوة موسيقاه على ما لا يحسن من التراكيب، وهو ما لا يتوفر للنثر كما هو حال الشعرانى، فضلا عن أننا لا نؤاخذ الشاعر بنفس الشدة التى نؤاخذ بها الناثر لمعرفتنا أن الشاعر لا يمشى مشيا طبيعيا بل يحجل فى القيود، ومن ثم كان لا بد من التسامح معه بما لا نتسامح فيه مع كُتّاب النثر. أى أن الشعر هو السبب فى خروج الشاعر على ما هو متعارف عليه، أو على الأقل: على ما هو شائع، وهو أيضا السبب فى أننا نغفر له هذا الخروج. وهى إحدى مفارقات الإبداع، أو فلنقل: إحدى مفارقات الحياة. ولعله من المفيد أن أقول إن زميلى، وهو أستاذ سورى، ما إن سمع منى الشواهد التى تنقض ما كان يظنه صحيحا لا شبهة فيه حتى فاء إلى الرضا فى التو واللحظة قائلا: 'لقد قطعتْ جَهيزةُ قَوْلَ كُلّ خطيب'، وهو ما سرنى جدا لأن هذا هو الموقف الذى ينبغى أن

يتخذه العلماء، لا العناد وركوب الرأس بالباطل كما يقع للأسف من بعض العلماء الآخرين.

وثم شيء آخر في جملة الشعراني المتقدمة، ألا وهو قوله: "لتَصير تبخّر به" حيث جعل خبر "تصير" المضارع فعلا مضارعا، وهو ما لا أذكر أني قابلته في الشعر أو النثر القديم. أقول: "لا أذكر" فقط ليس إلا، ومعروف أن الذاكرة كثيرا ما تعبث عبثا مزعجا بل مهينا لصاحبها. وأتصور أن الخبر عادة ما يأتي في مثل هذا الموضع اسم فاعل: "لتصير مبخّرا بها" أو تتغير الجملة كلها لتكون على النحو التالي مثلا: "لتأخذ في التبخير بها"، أما لو كان الفعل الناسخ ماضيا فيمكن في هذه الحالة أن نقول بكل بساطة: "صِرْتَ تبخّر به". ولست أقول إن هذا الذي فعله الشعراني خطأ، بل أقول فقط إنه غريب لأنني لست أذكر أني قابلته من قبل. وهذا كل ما هنالك. وقد تكرر هذا التركيب عند الشعراني، ومنه قوله: "ثم يصير يُسْمِعه الكلام الجافي حتى يسافر بلا حسنة" (١/ ١٣٥)، "وتصير تَسخط وتقول: اللهم أرحنا من هذه العيشة" (١/ ١٥٠)، "فيصير يخالفنا في الشفاعات" (١/ ١٦٨)، "ويصير بعض الجهلة يقول له: . . ." (١/ ١٩١)، "فأصير أنا وهو في حرب عظيم، وآخِرَ الأمر أفارقه، ويصير هو يُنْكِر عليّ" (٢/ ١٨٤)، "ثم هم بعد ذلك على قسمين: إما أن الشيخ يطعمهم من الصدقات والأوساخ فيتلف بواطنهم، وإما أن يصيروا يسألون الناس" (٢/ ٣٦). ومثل ذلك أفعال

الشروع، إذ لا أذكر أننى قابلتها عند القدماء أو عند كبار الكتاب والشعراء المحدثين بصيغة المضارعة. ومن ثم فمن السهل علينا أن نقول مثلا: "أخذ محمد يدافع عن نفسه"، ولكن لا نقول عادة: "يأخذ محمد يدافع عن نفسه".

وبالمثل يعجبنى قول الشعرانى إن من الخطإ الحكم على طائفة من الطوائف بناء على شخص واحد أو مجموعة واحدة منها، فإن تعميم الحكم مزلق خطر، ويكرهه الله سبحانه. وهذا مبدأ عظيم من مبادئ العلم، وإن كنا كلنا تقريبا إذا ما كتبنا أو تحدثنا نسينا هذا التحفظ فعممنا الحكم. وكثيرا ما أتنبه لهذا أو ينبهنى إليه بعضهم فأعتذر بأننى لا أقصد أن هذا العيب الذى أكون بصدد الإنكار على مرتكبيه موجود فى كل شخص من الطائفة أو الأمة التى أتكلم عنها، بل على التغليب لا أكثر، وهو ما ينبغى أن يفهمه السامع دون أن أنصّ عليه نصًّا.

كذلك ينبهنا الشعرانى إلى مبدإ مهم غاية الأهمية، وهو أن الباطل باطل فى ذاته حتى لو وقعت معجزة يستعين بها صاحبها على إقناعنا بأنه حق. يقول الشعرانى: "ومما منّ الله تبارك وتعالى به علىّ حسنُ ظنى فى الطوائف المنتسبين إلى طريق الفقراء عموما كالأحمدية والبرهامية والرفاعية والمطاوعة بالشرقية والصعيد، ولا أحكم على أحد منهم بخروجه عن الشريعة المطهَّرة بحكم الإشاعة عن أهل خرقته، فقد يكون ذلك الشخص على نعت الاستقامة دون غيره، وإنما أحكم عليه إذا شاهدته يخالف السنّة وقامت

بذلك عندى بينة عادلة، فإن كل طائفة من هؤلاء فيها غالبا الجيد والردىء، والحكم على جميع الطائفة بحكم واحد جَوْرٌ وتهوُّرٌ غالبا . ولم يزل الناس يستفتون على طائفة المطاوعة ونحوهم، فينبغى للمفتى أن يخلّص عبارته ليخلّص ذمته، ويقول: 'إن كان من ذُكِر يعتقد كذا وكذا فهو فاسق مثلا أو مبتدع'، وذلك لأن فيهم الصالح والولىّ. وتقدم فى هذه "المنن" عن سيدى على البدوى تلميذ سيدى أبى العباس المرسى أنه قال: 'دخلتُ زاوية القلندرية فرأيت منهم فعالا تخالف ظاهر الشرع فأنكرت عليهم، فرفعت رأسى، وإذا بشخص متربع فى الهواء يقول لى: "تنكر على القلندرية وأنا منهم؟"، قال: فتركت الإنكار' . ويحتاج من يترك الإنكار بمثل ذلك إلى علم وافر يفرّق به بين الولىّ والشيطان، فربما كان ذلك المتربع فى الهواء شيطانا فيحصل لذلك الذى ترك الإنكارَ التلبيسُ فى دينه، ويفوته الأجر المترتب على ذلك الإنكار . فإياك يا أخى أن تحكم بالبدعة على من نُسبَ إلى المطاوعة مثلا بمجرد كونه معدودا منهم، فقد تَعُدّ الناسُ فيهم من ليس منهم ممن تزيَّا بزيهم . وإياك أن تسلِّم للمبتدعين أحوالهم رعايةَ أن يكون لهم شُبَهٌ صحيحة، بل دُرْ مع ما عليه أهل السنّة والجماعة حيث كان، واخْتِم سمعك وبصرك، وامش على نور السنّة" (٢/ ١٨) . ولعل القارئ تنبه إلى قول الشعرانى: "يخلّص ذمته"، ذلك التعبير المصرى الصميم الذى يشير إلى توخى الإنسان قول الحق أو فعله، وهو ما يعبر عنه فى الفصحى بـ"إبراء الذمة" .

إلا أن ذلك كله كوم، واعتقاد الشعرانى بإمكان تربع شخص فى الهواء شىء آخر من شأنه أن يُفسد الأمرَ برُمَّته، إذ هو كلام غير علمى بالمرة. ومع هذا فقد كان الشعرانى يعتقد تمام الاعتقاد فى مثل هذه المعجزات التى يسميها الصوفية: "كرامات" ليهربوا من اتهام الناس لهم بأنهم يسوون أنفسهم بالأنبياء. ومن ذلك قوله (٢/ ١١٨): ومما أنعم الله تبارك وتعالى به علىَّ رؤية شخصٍ من الثقات الأئمةَ المباركين الاثنى عشر من أهل البيت وقد دخلوا مصر، فقال لهم: ما أتى بكم إلى مصر فى هذه الأيام؟ فقالوا: جئنا نزور الشيخ عبد الوهاب الشعرانى، فإنا لا نعلم أحدا فى مصر يحبنا كمحبته. قال الرائى: 'ولم أر على وجه الأرض أحدا أنور وجها منهم ولا أحسن ثيابا ولا أحسن رائحة، فإن وجوههم كالأقمار. قال: ورأيت أمامهم الإمام علىّ بن أبى طالب، ويليه الحسن والحسين، ويليهم الإمام زين العابدين، ثم محمد الباقر، ثم جعفر الصادق، ثم موسى الكاظم، ثم على الرضا، ثم محمد التقى، ثم حسن العسكرى، ثم محمد المهدى الظاهر فى آخر الزمان رضى الله عنهم أجمعين'. فما سُرِرْتُ بعد رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم سرورا بمثل هذه الواقعة، فإنه دليل على أن أهل البيت كله يحبونى ويأخذون بيدى فى عرصات القيامة، فإنهم لا يفارقون جدهم صلى الله عليه وسلم. ومن كان فى زمرة الحبيب الشفيع المشفع سيد المرسلين على الإطلاق لا يغشاه كرب إن شاء الله تعالى". وليس لى من تعقيب على هذا النص إلا كلمة واحدة

هى: ما دام الأئمة الاثنا عشر قد أتوْا لزيارة الشعرانى، فكيف لم يزوروه بعد أن تجشموا كل هذا التجشم فى سبيل تلك الزيارة من قيام من القبور وتجمعٍ فى نقطة انطلاق واحدة وانتقالٍ إلى القاهرة، واكْتَفَوْا بأن رآهم أحد الثقات الذى حكى الموضوع للشعرانى مجردً حكاية؟ أليس معنى هذا، حتّى لو صدقنا بوقوع الحادثة، أن الكلام كله فاشوش؟

ومن المضحك الذى يغيظ أن بعض الكتاب فى عصرنا يرددون ما يقوله الشعرانى عن الكرامات التى وقعت له معتقدين وقوعها، ومنهم مثلا عبد الحفيظ فرغلى على القرنى، إذ كرر فى كتابه عن الشعرانى أكثر من مرة تكريرَ المصدّق أن الشعرانى، لما ترقّى فى معراج الروحانية، كان يطير من سطح مسجد الغمرى بالقاهرة إلى سطح بيته (انظر كتابه: "الشعرانى إمام القرن العاشر"/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ سلسلة "أعلام العرب"/ العدد ١١٦/ ٤٨، ٥٢) . الله أكبر! هل هذا معقول؟ لكن الأستاذ القرنى يؤكد أن الكرامات قد أيدها العقل والنقل (المرجع السابق/ ١٠٠) . وأنا لا أحب الجدال فيما يمكن أن نحسمه على أرض الواقع، التى هى أفضل من ملايين المجادلات، وأقول دائما لمن يزعم وقوع الكرامات منه أو من غيره: لماذا لا يستخدم أصحاب الكرامات كراماتهم فيما يفيد الأمة بدلا من تلك الأشياء التى لا تقدم ولا تؤخر؟ هاكم إسرائيل مثلا، فأرونا كراماتكم فى هزيمتها وإزالتها مراغمةً للكفار الذين أَرَوْنا عجائب قدرتهم العلمية والسياسية

والعسكرية فى إقامتها والحفاظ عليها حتى الآن وسط مئات الملايين من المسلمين، والمسلمون بحمد الله فيهم من أهل الطريق أصحاب الكرامات هذه الأيام ما يكفى لأداء هذه المهمة الجليلة وزيادة! ونترك لهم تدبير الوسيلة التى يزيلونها بها: دعاءً ضدها، أو نفثًا تجاهها، أو تَفْلاً عليها، أو ترابًا يحثونه فى وجوه أهلها، أو أى شىء آخر مما يَرَوْن أنه كفيل بأداء تلك المهمة المهمة! ثم إن للصوفيين عند أمريكا لمنزلةً، وأى منزلة! فلِمَ لا يستغلونها لتنفيذ هذا الأمر الذى عَىَّ به العرب والمسلمون أجمعون، وحاق بهم من جرائه الكوارث التى لم تكن تخطر لهم على بال. وقد تستجيب أمريكا لهم فتكفيهم الدعاء والنفث والتفل وحث التراب، وكفى الله المتصوفين القتال!

ومع مناداة الشعرانى، كما رأينا قبل قليل، بضرورة توقى التعميم فى الحكم وتأكيده أن مما منّ الله تبارك وتعالى به عليه حُسْنَ ظنه فى الطوائف المنتسبة إلى طريق الفقراء عموما كالأحمدية والبرهامية والرفاعية والمطاوعة بالشرقية والصعيد بحيث لا يحكم على أحد منهم بخروجه عن الشريعة المطهَّرة بحكم الإشاعة عن أهل خرقته، إذ قد يكون ذلك الشخص على نعت الاستقامة دون غيره، وإنما يحكم عليه إذا شاهده يخالف السنّة وقامت بذلك عنده بينة عادلة، فإن كل طائفة من هؤلاء فيها غالبا الجيد والردىء، والحكم على جميع الطائفة بحكم واحد جَوْرٌ وتهوُّرٌ غالبا، أقول إنه مع مناداته بهذا يفعل أحيانا عكس ما يقول عكسا شديدا، إذ يذكر د. توفيق الطويل

أنه "كان يتهجم فى بعض الأحيان عن غير حيطة وحذر، فتراه يصرح بأن الملامتية والحيدرية وأكثر فقراء الأحمدية والرفاعية والبسطامية والأدهمية والمسلمية والدسوقية خارجون على شريعة الله لأن أفعالهم يكذبها طريق شيوخهم من الصدق والزهد وصحيح الكرامات والتقيد بظاهر الكتاب والسنة" (د. توفيق الطويل/ الشعرانى إمام التصوف فى عصره/ ٦٩- ٧٠) .

لكن حرص الشعرانى على أن يكون لكل واحد من أهل الطريق حرفة يتعيش منها وكراهيته للبطالة هو أمر يدل على وعى بالحياة وطبيعتها وأنها تقوم على الإنتاج والإبداع لا على الكسل والبلادة وسقوط الهمة وانتظار الطعام والشراب واللباس من الآخرين. وهو بهذا الكلام يجرى على سنة الإسلام، التى تكره السؤال والعيش عالة على الآخرين: "ومما مَنَّ الله تبارك وتعالى به علىَّ حَثُّ كل من يجتمع بى من الإخوان على الاشتغال بالحرف والصنائع وعلى دوام إقامتهم فيها إن كانوا من أهل الحرف قبل اجتماعهم بى. وهذا الخُلُق قليل من يتنبه له من متصوفة الزمان، بل يزينون لمن يجتمع بهم ترك الاشتغال بالحرفة والاشتغال بأحزابهم وأورادهم. ثم هم بعد ذلك على قسمين: إما أن الشيخ يطعمهم من الصدقات والأوساخ فيتلف بواطنهم، وإما أن يصيروا يسألون الناس. وبعضهم يأمر المريد أن يخلىَ دكانه ويُعرِض عن الدنيا فينفقه ثم يطلب دكانا بخلوة فلا يجده. فبعد أن كان يطعم الناس صار الناس يطعمونه، وبعد أن كان يعطى السائلين صار هو يسأل الناس. وقد وقع

لبعض إخواننا أنه أخلى دكانه وترك البيع والشراء وصار يذكر الله تعالى ويأكل من هدايا الظَّلَمة والعمّال وغيرهم، فقال له سيدى أفضل الدين رحمه الله تعالى: 'يا أخى، النصح من الإيمان، وإنك لم تُخْلَق شيخا، فارجع إلى دكانك واشتغل بذكر الله تعالى مع الحرفة'، فلم يسمع أبدا، فكشف الله تبارك وتعالى حال ذلك الفقير بعد شهور، وما بقيت نفسه بعد المشيخة تنكيس لعمل الحرفة، فكان كمن تولى مشيخة الإسلام ثم عُزِل، فما بقى يعمل نائبا ولا شاهدا . وقد كان سيدى إبراهيم المتبولى رحمه الله تعالى يقول: 'حكم الفقير الذى لا حرفة له حكم البومة الساكنة فى الخراب ليس فيها نفع لأحد' . ولما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة لم يأمر أحدا من أصحابه بترك الحرفة التى بيده، بل أقرهم على حِرَفهم وأمرهم بالنصح فيها . وكان سيدى على الخواص رحمه الله تعالى يقول: 'الكامل هو من يسلك الناس وهم فى حِرَفهم لأنه ما من سبب مشروع إلا وهو مقرِّب للعبد من حضرة الله عز وجل، وإنما يُبْعِد الناسَ من الحضرة الإلهية عدمُ إصلاح نيتهم فى ذلك الأمر سواء العلم والعمل وسائر الحرف المشروعة' . وكان أخى الشيخ أفضل الدين رحمه الله تعالى يقول: 'إنما يستلذ بالبطالة وتعطيل السبب من فسد حاله وقلّت مروءته، فآثر الدَّعَة والراحة وتحمَّل لهذا الخَلْق وانتظرهم أن ينفقوا عليه كالنساء . ولو كان عند هذا بعض مروءة لقَدَّم مرارة السبب والمشقة على حلاوة التلذذ بالمأكل والمشرب والملبس من صدقات الناس'"

(٢/ ٣٦- ٣٧) . وما قاله عن إقرار الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه على حرفهم وأشغالهم يذكرنا على سبيل التضادّ بما فعله السيد المسيح، حسبما يخبرنا العهد الجديد، من أمره لبعض حوارييه أن يتركوا حِرَفهم ويتبعوه .

ويعجبنى جدا إقرار الشعرانى أنه لم يصل قط إلى حد الكمال . ولعل القارئ يقول: وما العجب فى هذا، ونحن نعرف أن أحدا من البشر لا يمكن أن يبلغ الكمال؟ فأقول له: إن للصوفية دعاوى طويلة عريضة فى هذا الشأن . فحين نرى واحدا كالشعرانى يقول إنه لم يبلغ قط درجة الكمال فهذا أمر طيب جدا: "ومما أنعم الله تبارك وتعالى به علىّ عدم شهودى الكمال فى مقام إسلامى أو إيمانى أو إحسانى . فإن من شرط المسلم الكامل أن يسلم المسلمون من لسانه ويده، ومن شرط المؤمن الكامل أن يكون الغائب عنده فيما توعده الله به أو وعده كالحاضر على حد سواء . ومن شرط المحسن أن يعبد الله كأنه يراه على الدوام لا فى وقت دون وقت . وأنَّى لمثلى أن يكون بهذه الصفة؟ وقد سألت مرة فقيرا: لِمَ لَمْ تَكُ تأخذ عن فلان؟ وذكرتُ له واحدا من مشايخ هذا الزمان، فأَبَى، فقلت له: لأى شىء؟ فقال: لأن شرط المسلم أن يَسْلَم المسلمون من لسانه ويده، وهذا لم يَسْلَم أولاد شيخه من لسانه ويده، فكيف بغيرهم؟ وإذا كان هذا لم يحصّل الكمال فى أول المراتب، فكيف يَدَّعِى دخول حضرة الله تعالى؟" (٢/ ٣٧) .

وللشعرانى فى كتابه: "لطائف المنن والأخلاق" كلام عن أسلوبه فى التعامل كلّه ببساطة وتلقائية تبلغ حد السذاجة حتى ليستبعد الإنسان استبعادا أن يكون قد زوّق الحديث: "ومما أنعم الله تبارك وتعالى به علىّ كثرة صبرى على زوجتى وجاريتى إذا مرضتْ. ولا أستنكف من أن أمسح ما تحتَها من القاذورات إذا عجزت عن الذهاب إلى بيت الخلاء أو الجلوس على الطشت مثلا كما كانت تفعل معى إذا مَرِضْتُ. وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ وإن طال مرضها واحتجتُ إلى التزوج لم أتزوج عليها لئلا أجمع بذلك عليها مرضين: حسيا ومعنويا. وإن خفتُ العَنَت استعملت الأدوية المسكنة لهيجان الشهوة إلى وقت شفاء زوجتى أو موتها، كل ذلك قيامًا بحق الصحبة ولو ليلة واحدة، وشفقةً على خلق الله تعالى، وليعاملنى الله تعالى بمثل ما أصنع معها إذا مرضتُ. قال تعالى: "مَنْ عَمِلَ صالحا فلنفسه". وإذا مَرِضتْ ومعها طفل صغير حملتُه عنها فى المرض وداعبتُه ولاهيتُه حتى يسكت، وأسهر لأجله الليلة كاملة كما أسهر كذلك لأجلها، ولا سيما إن كان الولد ربيبى كما فرضتُ ذلك، وإن لم يقع لى. فإنى إن أعطيته لوالده إذا كان حيا حصل لأمه الضرر، ولا يمكنه أن يدخل بيتى يداعب ولده، وأمه فى عصمة غيره. وهذا الأمر قَلَّ من يفعله مع ربيبه، بل يدعو عليه ويتمنى موته، ويقول: اللهم ارحمنا منه" (٢/ ٢٢). وكما يرى القارئ فإن الشعرانى ينزل هنا إلى أرض الواقع فى ذكر التفاصيل لا يتحرج من شىء

على الإطلاق رغم ما فى الموضوع من حرج شديد، فى الوقت الذى يرتفع فيه إلى سماء المثالية عند الكلام عما ينبغى وما لا ينبغى من التصرفات فى هذا الموقف أو ذاك. وهو يستعمل كلمة "الطشت" بالشين كما يفعل المصريون فى حديثهم اليومى لا "الطَّسْت" كما نجدها عادةً فى كتب التراث، وإن كان بعض اللغويين يقولون إنها كلمة أعجمية كانت فى الأصل بالشين، ثم انقلبت الشين سينا، إلى جانب لغويين آخرين يرون أن نطقها بالشين خطأ (انظر مادة "ط س ت" فى "تاج العروس" مثلا).

هذا ما قاله الشعرانى عن كراهيته إدخال الحزن على قلب زوجته بالزواج عليها من امرأة أخرى حتى لو كانت مريضة بمرض يمنعها من إعطائه حقوقه الزوجية فى الفراش. ومع هذا نجده يتحدث فى موضع آخر من الكتاب (٢/ ٣٢) عن "زوجات" له. ونص كلامه هو: "ومما من الله تبارك وتعالى به علىَّ حفظ زوجاتى من حضور الأعراس التى لا ينضبط أصحابها على القوانين الشرعية بل يخلطونها بعدة محرمات كضرب الآلات والمحبظين الذين يحكون الحكايات السخريات مع اختلاط الرجال بالنساء ومع عدم التورع من كل من الفريقين عن الوقوع فيما لا ينبغى . . . ". فهل كانت له أكثر من زوجة؟ أم هل يتحدث عن زوجات تزوجهن واحدة بعد واحدة كلما ماتت له زوجة؟ نقرأ فى الصفحة الثامنة عشرة من الجزء الأول من الكتاب أنه تزوج أربعا على التعاقب، أى أنه لم يجمع على ذمته فى أى وقت من

الأوقات أكثر من زوجة. وهُنَّ طبقا لما ذكره فى كتابنا الحالى (٢/ ١٥٩): زينب وحليمة وفاطمة وأم الحسن. وقد نقل عبدالحفيظ فرغلى على القرنى أسماءهن فى كتابه عن الشعرانى، (ص٥٤).

كذلك يلفت انتباهنا أن الشعرانى يدعو إلى عدم مشاورة الزوجة لسببين: الأول أن كلا من الزوجين يحب الآخر حبا شديدا، والمحب لا يصلح للمشاروة لأن حبه لمن يشاروه يجعله يبحث عما يسره لا عما يصلح أمره. والثانى ذهاب عقل المرأة من أصله كما يقول (٢/ ٤٤). ليس ذلك فقط، بل إنه، فى موضع آخر من الكتاب وبعد كلام له فى هذا الاتجاه، ينقل عن أخيه نقل الموافق المصدق أن "مَنْ أكثَرَ من مجالسة النساء فَسَدَ عقله، ومُنِعَ من الحكمة، وفاته الفضائل" (٢/ ١١٨). وفى هذا الكلام ما يكمل رؤيتنا لموقفه من زوجته، التى كنت أظن أن لها وضعا أفضل من هذا فى حياته. ولست أوافقه فى كل ما قاله بخصوص مشاورة النساء، فكثيرا ما أشارت الزوجة على زوجها بما يفيده ويقيه المتاعب والمعاطب، وفى ذات الوقت كثيرا ما نراها تشير عليه بما يزعجه ويعقّد المشاكل بدلا من حلها. ولكن هل الرجال أفضل من النساء كثيرا فى هذا المضمار؟

وبالمناسبة نراه يستعمل فى هذا السياق كلمة "بَسَطَ" بمعنى "سَرَّ"، وهو استعمال مصرى صميم. وواضح أنه يعود على الأقل إلى ذلك التاريخ، وليس استعمالا محدثا. ومثله استعمال الرجل كلمة "عِيَال" كناية عن زوجته

أو زوجاته فى كل من الموضعين السابقين. وبالمناسبة أيضا فقد رأيته، فى هذا السياق نفسه، يستعمل التركيب التالى: "لأن محبة الزوجين لبعضهما بعضا فى الغالب محبة طبع وشهوة". وهو تركيب لا تعرفه العربية، إذ ليس هناك أى وجه لنصب كلمة "بعضاً"، اللهم إلا إذا قيل إن الطبّاع قد أخطأ وإن أصل الكلام هو: "لأن محبة الزوجين بعضهما بعضا". هذا من ناحية الإعراب وتصويبه، لكن هل يصح أن نستخدم فى هذا السياق كلمة "بعض" بدلا من أن نقول مثلا: "لأن محبة كلا الزوجين للآخر..."؟ ذلك أن "بعض" فى الجملة الحالية إنما تشير إلى شخصٍ فردٍ لا إلى جماعة من الناس. وهذا يذكّرنى على نحو ما بما يدعو إليه المدققون اللغويون فى لغة چونبول، إذ يفرقون بين "each other" و"one another"، فعلى سبيل المثال نقرأ فى ط٢٠٠٥م من معجم "مريام وبستر" (Merriam-Webster Collegiate® Dictionary)، تحت عنوان "each other"، ما يلى: " each of two or more in reciprocal action or relation "looked at *each other* in surprise". Some handbooks and textbooks recommend that *each other* be restricted to reference to two and *one another* to reference to three or more. The distinction, while neat, is not observed in actual usage. *Each other* and *one another* are used interchangeably by good writers and have been since at least the 16th century". لكن ذلك لا يمنعنى القول بأن فى أسلوب الشعرانى سلاسة وتلقائية وحيوية عجيبة

واقترابا من لغة الحديث مع المحافظة على صواب اللغة نحوا وصرفا ومعجما، اللهم إلا هذه الهنات القليلة بل النادرة. وهو، رغم تلك الهنات التى لا تعد شيئًا يُذْكَر لو قارنّاه بأساليب معظم كتاب عصرنا من المشاهير الذين تطن أسماؤهم فى كل الأنحاء، أسلوب ممتع متعة كبيرة.

لكن من المستغرب أن يكره الشعرانى الغناء وسماعه، مع أن الصوفية مشهورون بالترخص فى هذا الباب، فالمعروف عنهم أنهم مشغوفون بالسماع والغناء. وكان ابن الفارض، كما رأينا، يحب ذلك، وللغزالى بحث طويل فى ذلك الموضوع يحلل فيه الغناء والاستماع إليه بشرط ألا يكون فيه شىء محرَّم. ولهذا قلت إننى أستغرب هذا الموقف من الشعرانى. قال: "ومما أنعم الله تبارك وتعالى به علىّ كراهةُ سماعى للغناء على الآلات المطربة من حين كنت صبيًّا، عملاً بنهى الشارع صلى الله عليه وسلم عن ذلك. فلما بلغت ودخلت طريق محبة الفقراء ازددت فى هذا نفرةً، اتهاما لنفسى أنها تسمع ذلك فيؤثر فيها غفلة عن الله تعالى وعن الذكر والصلاة مع أن النهى عن شىء إذا ثبت عن الشارع صلى الله عليه وسلم لا يتوقف اجتنابه على معرفة علته. وهذا أسلم ممن سمع ذلك وجعل علة التحريم هو الغفلة عن ذكر الله وعن الصلاة، وإن لم يحصل من ذلك غفلة فلا بأس به فى حقه. ونُقِل ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين والفقهاء والصوفية ذكرهم الشيخ أبو المواهب الشاذلى فى كتاب له فى ذلك. قلت: وجمهور

المحققين على خلافه إلا بشرطه لأن الله تعالى لا ينهى عن شىء على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ويبيحه بشرطه إلا ويصير المتعاطى له ممن لم يتصف بالعصمة على خطر. ويمكن عدم صحة ذلك للصحابة رضى الله عنهم. والكُمَّل أبعد عن مواطن الرِّيب من غيرهم. وروى أبو عبد الله الحاكم مرفوعا: 'للَّه أشدُّ أَذنًا إلى الرجل الحَسَن الصوت بالقرآن من صاحب القَينة إلى قينته' . قال بعضهم: ففى هذا الحديث إباحة سماع الغناء لأن سماع الله لا يجوز أن يقاس على محرَّم. قال: وهو حديث صحيح على شرط الشيخين. وخرج بـ"قَيْنَته" قَيْنَةُ غيره، فلا ينبغى سماعها، بل ربما حرم ذلك كما وردت به الأحاديث فيمن خسف الله بهم الأرض لما سمعوا القينات. وبالجملة فقد استقرَّ ظاهر المذاهب الأربعة على الفتوى بالتحريم فى نحو العود إلا بشرطه عند بعضهم. فليس لمقلدٍ أن يخالفهم ويسمع العود أو نحوه أبدا" (٢/ ١٧ - ١٨) .

وقد عاد الشعرانى إلى إبداء رأيه فى الغناء مرة أخرى عند حديثه عن منع زوجاته من حضور ولائم الأعراس إذا كان فيها غناء أو محبّظون (٢/ ٣٢)، والمقصود بالمحبّظين الممثلون الهزليون، وإن كان الطبّاع قد كتبها: "المخبطون" . وقد وردت كلمة "المحبّظين" فى كتاب آخر للشعرانى هو كتاب "الطبقات الكبرى"، إذ كتب فى ترجمته للشيخ محمد بن أبى جمرة أنه "كان يقول: إياكم والإنكار على الناس فيما يحتمل التأويل، فإني رأيت فقيهًا أنكر

على فقير صنعة الخيال مع المحبّظين، فأخرج الفقير للفقيه بابا في الخيال وأجلس الفقيه على مكان، وجاء الفيل فلفه بزلومته، وضرب به الأرض فمات". و"الخيال" هو فن التمثيل عند العرب، و"الباب" هو التمثيلية.

وهناك أشياء فى الكتاب تجمع بين الغث والبديع فى جديلة واحدة. فمن هذا قول الشعرانى: "ومما من الله به علىّ حضورُ قلبى مع الله تبارك وتعالى حال أكلى وشربى. وشهودى ذلك من فضل الله تعالى علىّ لا أستحق ذرة منه، بل لا أقوم بواجب حقه تبارك وتعالى علىّ لو سففتُ الرماد. ثم إذا وقع لى أنى أكلتُ غافلا عن ذلك المشهد أو شربتُ استغفرتُ الله تبارك وتعالى حتى يغلب على ظنى أن الله تبارك وتعالى قبل استغفارى فضلا منه. وإنما لم أقل: أستغفر الله مرة فقط لأن مثلنا ربما لا يقع له حضور فى استغفاره إلا بعد سبعين مرة وأكثر. وسمعت سيدى على الخواص رضى الله تعالى عنه يقول: ما أسبغ الله تعالى علينا النعم بالأصالة ليمكر بنا، وإنما أسبغها علينا ليجمع قلوبنا عليه ولا نخرج من حضرته تبارك وتعالى إلا لعذر شرعى. وكأن الحق تبارك وتعالى يقول: من كنتُ كافيَه عن الحرَف والصنائع التى تحجبه عنى بما سخّرته له من الرزق على يد عبادى من حيث لا يحتسب ولا تستشرف نفسه إليه، فلأى شىء يخرج من حضرتى؟" (١/ ١٨٩).

أما البديع فذلك الشعور من قِبَل الشعرانى بالمنة الإلهية وعدم هناء الأكل أو الشرب له إلا بتذكر الله صاحب تلك المنن وشكره عليها واستغفاره إياه إن نسى أن يفعل ذلك. وهو شعور نبيل يليق بالكبار من عباد الله. أقصد كبار النفس والروح، فهؤلاء لا يَنْسَوْن ربهم فى غمرة استمتاعهم بالنعمة مهما كانت صغيرة. أما ما لا يعجبنى فى النص فهو إشارته إلى أنه هو وأمثاله لا يَكِدّون وراء لقمة العيش، بل يعتمدون على ما يحمله إليهم غيرهم من طعام وشراب ومسكن وكساء لقاء تفرغهم للعبادة، ناسيا أن الجرى على المعاش هو أفضل ألوان العبادة، وأن هناك من الذنوب ذنوبا لا تكفرها صلاة ولا صيام، بل يكفرها الهموم فى طلب العيش كما قال الرسول الكريم فى إحدى دُرَرِه العبقرية، وأن الذى يمد يده بالعطاء أفضل ممن يد يده بالأخذ، فاليد العليا خير من اليد السفلى. ومعلوم أن الرسول لم يكن يحب قط أن يعيش بعض الناس عالة على بعض، بل يريد أن يكد كل منا ويكسب قوته وقوت أولاده بنفسه حتى يكون المجتمع المسلم مجتمعا قويا صلبا عزيزا كريما كل أفراده منتجون مبدعون يحرص كل منهم على أن تكون يده دائما هى اليد الباذلة المعطية.

وقد التفت د. زكى مبارك إلى جانب مهم جدا فى كتاب الشعرانى، وهو ما فيه من لمحات قوية إلى بعض جوانب المجتمع المصرى أوانذك، أى فى القرن العاشر الهجرى. فعلى سبيل المثال نجد الشعرانى يتحدث عن زاويته

وما يوجد فيها من الخيرات التى ينعم بها نزلاؤها من المتصوفة ومدعى التصوف دون أن يتعبوا فى سبيل ذلك قليلا أو كثيرا . ولم التعب ما دام غيرهم يوافيهم بكل ما لذ وطاب من الأطعمة والمشروبات والملابس؟ وهنا نجد الشعرانى يتحدث عن "كثرة وجود الرزق عندى فى الزاوية حتى إنه يفيض عن أهلها وأهدى منه إلى الأصحاب فى دورهم من أرز وعسل ودجاج وأوز وغير ذلك"، فضلا عن تفريقه على نزلاء زاويته ما يأتيه من مال، وإيوائه بضع عشرات من العميان وتزويجه نحو أربعين مجاورا . ذلك أنه كان يأتيه فى العام الواحد نحو عشرة قناطير من عسل النحل (ويسميه: "العسل النحل" كما نقول فى مصر عادة، وكأن "النحل" صفة لـ"العسل" لا مضافا إليه)، ونحو خمسة عشر قنطارا من العسل الأسود، ومن القمح نحو ثلاثمائة أردب، ومن البطيخ الهندى (ولا أدرى ما البطيخ الهندى) نحو ألفى حبة . . ." (١/ ١٨- ١٩ . وأظن أن القارئ بدأ ريقه يتحلب مثلى وأنا أطالع أسماء هذه الأطعمة اللذيذة!) . وقد فصّل د . توفيق الطويل القول بعض التفصيل فى الحديث عن زاوية الشعرانى وبُلَهْنِيَة العيش التى كان ينعم بها المجاورون فيها فى الوقت الذى كان أهل مصر من فلاحين وتجار وصنايعية يقاسون المشقة والحرمان والظلم على أيدى رجال الدولة . وهو يتساءل بحق: كيف يستقيم هذا التنعم العميم مع ما يدعيه المتصوفة من زهد فى الدنيا ورضا بالقليل؟ ثم يحاول أن يفسر الأمر بأن الشعرانى قد يكون

أراد من وراء التوسعة على فقراء زاويته أن يجذبهم إليها، حتى إذا ما اطمأن بهم المقام أخذهم بالزهد تدريجيا وارتقى بهم فى مدارج الكمال (انظر كتابه: "الشعرانى إمام التصوف فى عصره"/ ٢٦- ٣٥) . لكن هذا توجيه غير مقنع، إذ إنهم يظلون فى الزاوية لا يبرحونها آكلين شاربين متزوجين ساكنين دون أن يتجشموا مليما واحدا . وبالله من يكره ذلك؟ وتالله أين الزهد فى هذا ؟ إن الزاهد الحقيقى هو الذى يكد ويكدح ولا يمد يده إلى أحد لينال الدنيا دون تعب، وكذلك هو الذى يخرج من بعض ماله وينفقه على المحتاجين العاجزين عن الكسب . أما من يُخْلِد إلى زاوية الشعرانى وأمثالها فهو قابض على الدنيا بيد وأظفار من فولاذ . وليس الزهد بالمزاعم، وإلا فكل الناس زاهدون .

وبالمثل نجد الشعرانى يتحدث عن مشايخ الأعراب والأرياف وما كان لهم من سيطرة على القرى في ذلك الوقت، إذ كان الفلاحون يعملون لهم الولائم التى يحضرها علماء الدين . وقد تغنَّى الشعراني بتعففه عن حضور تلك الولائم قائلا إن زوجة صاحب الوليمة "ربما عجنت وخبزت وطبخت في اليوم مرتين، وتصير تسخط وتقول: 'اللهم أرحنا من هذه العيشة' . وربما أكرهها زوجها على ذلك وضربها بالعصا ضربا مبرحا" . وهو يذكر أن بعض المشايخ كان يدور في البلاد، ومعهم مريدوهم وأتباعهم، مرهقين بذلك الفلاحين أيما إرهاق، وأن بعضهم كالشيخ دمرداش المحمدي كان إذا دُعِيَ إلى

طعام ذهب بمفرده وأتى على الطعام كله وحده. بل إنه، كما يقول الشعرانى مبالغا كعادته فى بعض الأحيان، قد أتى في إحدى المرات على طعام يكفي ثلاثمائة شخص! ليس ذلك فقط، بل كان بعض المشايخ "يعزمون أنفسهم" على طعام الأيتام ويلتهمونه، إذ يُغرِى الشيخ أم الصبيان الأيتام بأنه سوف يجعل أولادها شيوخا إذا صنعتْ وليمة للمشايخ. وهنا أيضا نجد الشعراني يتغنَّى بأنه لا يفعل ذلك. كذلك نراه يصور ألوان المظالم والشدائد التي يتعرض لها الفلاحون من ضرب وتعذيب إلى أن تعتصر الحكومة آخر ما لديهم من قوت. وكان حكام الريف يرسلون الهدايا إلى مشايخ القاهرة من العلماء والصوفية، وهى تتراوح بين الحبوب والطيور والحيوانات. وهنا كذلك نجد الشعراني حريصا على القول بأنه لا يأكل شيئا مما يرد إلى زاويته من الهدايا، وأنه يقوم بذبح الحيوانات التى تأتيه ويفرقها على جيرانه.

ومن كلامه فى هذا السياق قوله: "بلغنا أن الكاشف ومشايخ العرب يأخذون هذه الضحايا، وربما كانت تلك النعجة لأيتام أو فقراء أخذها شيخ البلد منهم قهرا . . . ومما وقع لي أن بعض الكُشاف بالغربية أرسل لي خمسة كباش، فقلت لقاصده: أنا لا أقبل شيئا من الكشاف"، وإن كان قد ذكر رغم هذا أنه حضر ذات مرة وليمة من هذه الولائم، إلا أنه تقايأ ما أكله، ناسيا أنه قد سجل على نفسه فى مواضع أخرى من الكتاب أنه كان يحضر تلك الولائم ويأكل منها كالشيوخ الآخرين. كذلك كان صنايعية القاهرة يعملون

بكل وسعهم لإقامة مثل هذه الولائم. ولنستمع لما يقول الشعرانى فى هذا الموضوع: "ومما من الله تبارك وتعالى به عَلَيَّ حمايتي من الأكل من طعام الصنايعي الذي يعمل بالقوت، لا سيما إن كان قد طعن في السن، إلا إن كافأته على ذلك بإعطائه ثمنه أو بتوجهي إلي الله تبارك وتعالى أن يُنْزِل له البركة الخفية في رزقه بقية عمره. وسبب التورع عن مثل ذلك كون الصنايعي يقاسى شدة في كسبه طول يومه حتى يعاين ما يقارب أسباب الموت، فلا ينبغي لمن كان له مروءة أن يأكل من مثل ذلك". ومن ألوان الأطعمة التى سجلها الشعرانى فى كتابه: الفطير والعجمية والسنبوسك والحلو والأرز والكنافة (انظر مثل تلك الحكايات فى ص١٣١، ١٣٣- ١٣٦، ١٥٠- ١٥١، ١٧٠ وما بعدها من الجزء الأول من الكتاب، وص١٦١ وما بعدها من الجزء الثانى). وكانت الموالد تقام على عهد الشعرانى كما كانت تقام فى طفولتى لكل شيخ ذى ضريح. وقد تحدث صوفينا عن ذلك الموضوع مرارا فى كتابه الذى بين أيدينا كما فى ص ١٧١ مثلا من الجزء الأول منه.

كذلك تعرض الشعرانى فى كتابه إلى ما شاع فى عصره ولا يزال حتى الآن من تفاخر أهل الميت بكثرة من يحضر مأتمهم، وحذر منه، وطلب من أصحاب الميت أن يراعوا أن للناس أشغالا يتركونها لأداء واجب العزاء فلا ينبغى من ثم حبسهم طويلا من أجل هذا الواجب. ومن هنا كراهيته دعاء الناس إلى الحضور منذ أول النهار وانتظارهم إلى العصر للصلاة على الميت،

فيظلون من ثم متلهفين على مصالحهم المهملة، وبخاصة إذا كان اليوم يوم سوق وشراء حاجيات البيت الأسبوعية. "وقد وقع لبعض الإخوان أنه دعا الناس للصلاة على أخته من بكرة النهار إلى صلاة العصر، فصار غالبهم يقلل الرحمة عليها ويستحى أن يقوم ويخرج لحاجته، وبعضهم خرج من غير حضور للصلاة. وأما الجماعة الذين تكلفوا وحضروا الصلاة فأخبرونى أنهم لم يحضرهم نية صالحة ولا حضر لهم قلب فى الدعاء. وبالجملة فإن الناس الآن يتفاخرون بكثرة من يحضر جنائزهم مثل زفة الختان، ويتخاصمون بسبب ذلك فيقول الواحد منهم: 'هذه الجنازة أو الزفة أكثر ناسا'، فيقول الآخر: 'حاشا لله!'" (٢/ ٢٣).

ويشيع فى مصر القول بأن فلانا وفلانا أكلا عيشا وملحا معا. نقصد أنه قد صار بينهما ذمَام لا بد لكل منهما من حفظه. ويوصَف من لا يحافظ على هذا الذمام بأنه "خان العيش والملح"، أى صار غدارا حقيرا. وفى كتاب الشعرانى إشارة إلى هذا المعنى، مما يدل على أنه قديم فى مصر يرجع إلى عدة قرون على الأقل: "ومما أنعم الله تبارك وتعالى به علىَّ حفظى لمقام صاحبى ومن أكلت معه لقمة بملح فى وقت من الأوقات ولا أخونه بالغيب لأجل تلك اللقمة. وهذا الخلق قد صار فى هذا الزمان أعز من الكبريت الأحمر. فربما أكل الشخص مع صاحبه نحو عشرة أرادبّ من الخبز فلا يحفظ له مقاما، بل يجعل فيه العُجَر والبُجَر إذا وقع بينه وبينه نفس، بخلافى أنا،

فإنى بحمد الله تعالى لا أذكر مَنْ عادانى وسمع الناس بينى وبينه النميمة إلا بخير حفظا للعيش. فاعرف زمانك يا أخى، ولا تركن إليه. وقد كان هذا الخلق فى اللصوص إلى أيام السلطان قايتباى رحمه الله تعالى".

وما دمنا فى ذكر العيش فإن الشعرانى يسجل فى كتابه ما كنت ألاحظه فى صغرى من تحرُّج الناس من رؤية كسْرة من الخبز ملقاة على الأرض دون أن يحملوها وينحّوها جانبا بعد أن يقبّلوها ويضعوها فوق أعينهم. فها هو ذا الشعرانى يقول: "ومما أنعم الله تبارك وتعالى به علىّ إعطائى الخبز حقه من الإكرام والتعظيم والتقبيل ووضعه على العين. وبذلك تدوم نعمته علينا إن شاء الله تعالى. وعن عائشة رضى الله تعالى عنها، قالت: 'دخل علىَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فرأى كسرة يابسة فى جدار البيت وقد علاها الغبار، فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبّلها ووضعها على عينه، ثم قال: يا عائشة، أحسنى مجاورة نعَم الله عز وجل، فإن النعمة قلما نفَرَتْ عن أهل بيت فكادت ترجع إليهم'" (٢/ ١١٧). وقد بحثت عن هذا الحديث الذى نسبه الشعرانى إلى عائشة فلم أجده، ولكنْ وجدت الحديث التالى عن أم هانئ بنت أبى طالب: "دخل علىَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هل عندكم من شيء؟ فقلت: لا إلا كسرة يابسة وخَل. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قرِّبيه، فما افتقر بيت من إدام فيه خل".

ومما كان المجتمع المصرى على أيام الشعرانى يعتقد فيه ويبذل كل جهد فى سبيل الفوز به: "المَطْلَب"، أى الكنز من الكنوز التى كان الناس فى ذلك الزمن يتصورون أنها مدفونة فى الأرض. يقول الشعرانى فى ذلك: "مما أنعم الله تبارك وتعالى به علىَّ من حين كنت طفلا عدم إصغائى إلى قول من يزعم أنه يعرف علم الكيمياء أو يقدر على فتح المطالب. وهذا من أكبر نعم الله عز وجل علىَّ، فقد تلف فى ذلك كثير من الفقراء وطلبة العلم، ثم رد ذلك التلف على أديانهم، فتلفت قلوبهم وخربت من محبة الله ورسوله والصحابة والتابعين وسائر المقرَّبين، فإنه لا يصح المحبة لأحد إلا بالتخلق بأخلاقه صلى الله عليه وسلم. وما أحد من الأنبياء وأتباعهم الصادقين يحب الدنيا أبدا. فمن ادعى محبتهم مع محبة الدنيا فهو كذاب. وقد كان لى عدة أصحاب على تقوى وخير، فخالفونى وعاشروا النصابين، فأتلفوا أموالهم وأديانهم، وضيعوا ما كان معهم من المال فى شراء العقاقير والبَخُورات وأجرة الحفارين للكيمان والقبور والآبار، وصاروا لا دنيا ولا آخرة، إلى أن ماتوا. وقد كان سيدى إبراهيم المتبولى رحمه الله تعالى يقول: ثلاثة من الناس لا يرجى فلاحهم لاستحكام المقت فيهم: من يحب اللواط، ومن يعمل الكيمياء، ومن يريد فتح المطالب. وقد أخبرنى سيدى أبو البقاء بن البارزى أن شخصا نصب عليه فأتلف عليه نحو ثلاثين ألف دينار، فصار يأخذ منه كل قليل المائة دينار وأكثر ويطبخ، فتطلع الطبخة فاسدة، فيقول له: المرة الثانية تصحّ

إن شاء الله تعالى. فما زالت الطبخة تطلع زغلا حتى أفنى جميع ما كان معه من المال. فقلت له: فأين كان عقلك؟ فقال: وهل لمحبّ الدنيا عقل؟ وأخبرنى سيدى محمد بن الشيخ أبى شعرة الماوردى أحد أصحاب سيدى الشيخ أبى السعود الجارحى رحمه الله تعالى أن نصابا قال له: بلغنى أن فى قاعتك مطلبا عظيما، ومقصودى: أفتحه لك، ولكن يحتاج إلى نحو سبعة وعشرين ألف نصف نشترى بها بَخُورات ونخلى بها الخدام. وكان هذا النصاب يعرف علم السيمياء، فأخذه وأدخله القاعة وأطلق له عشبا معروفا عنده، فانفتح فى مخيلته الفاسدة باب بجانب بيت الخلاء، فنزل هو وإياه فوجدا كيمان الذهب والفضة كالتلال، وإذا بملك الكنز نائم على سرير قوائمه من ذهب، وهو مغطى بثياب من حرير، وعليه شبكة من لؤلؤ، فقال له: بقى عندك شك؟ فقال: لا. فقال: أعطنى المال لآتى لك بالبَخُور الذى يبطل الموانع لتصير تبخر به كلما تأخذ لك منه شيئا، وإلا فكل شىء أخرجتَه منه أخذه منك الخادم. فأعطاه جميع ما كان بيده من النقد، وأخذ أساور أمه الذهب وعصابة زوجته حتى خَلاَّه على الأرض السوداء، ثم قال له: أنا رائح أسعى لك فى البَخُور. فخرج هو وإياه، وأغلق باب المطلب فلم يجد له بعد ذلك أثرا إلى يوم تاريخه..." (١/ ٥٤).

ولا شك أن القارئ يستطيع أن يجد بين المصريين من لا يزال من السذاجة بحيث يضحك عليه النصابون بحيلهم التى لا تنتهى والتى تجوز

بمنتهى اليسر على عقول الأغبياء المسعورين وراء الدنيا ممن قال فيهم الشيخ المضحوك عليه: وهل لحب الدنيا عقل؟ كذلك أحب أن ألفت النظر إلى كلمة "النصاب" فى نص الشعرانى، وهى كلمة مصرية ما زلنا نستعملها حتى اليوم بمعنى المخادع الذى يضحك على الآخرين المتلهفين إلى الكسب السريع ويأخذ منهم أموالهم برضاهم التام طمعا منهم فيما يمنيهم به من المكاسب الهائلة السريعة دون أى جهد . وشىء ثالث هو تعبير "خلاه على الأرض السواء"، وهو تعبير لا أذكر قط أنى سمعته من أحد أو قرأته عند أحد . أما ما نقوله فى مثل هذا السياق فهو: "خَلاّه (أى تركه) على الحديدة"، أى مفلسا تمام الإفلاس .

وعن المطالب أيضا يقول الشعرانى فى كتاب آخر من كتبه: "قلت لشخص من أبناء الدنيا: تعال اسهر معنا هذه الليلة . وكانت ليلة العيد الأصغر، فتعلل بأن السهر يضره، فقلت: بالله عليك اصْدُقْنى . إذا أردت أن تفتح مَطْلَبًا وأبطأ عليك البَخور الذى تطلقه من العشاء إلى الفجر، هل كنت تسهر إلى الصباح تترقب مجيئه؟ فقال: نعم! فقلت 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 . فقلت له: يا أخى، فإذن أنت تُؤْثِر الدنيا على الآخرة؟ قال: نعم" (من كتاب الشعرانى: "لواقح الأنوار"،

نقلا عن "التصوف فى الأدب والأخلاق" للدكاترة زكى مبارك/ ١/ ٣٥١-٣٥٢) . ولهذا الأمر أصل، إذ كان الأغنياء يخفون أموالهم فى أرضية بيوتهم خوفا من اللصوص والحكام الظلمة الذين يستولون على الأموال بغير وجه حق . وما زلنا حتى الآن نستخدم تعبير "وضع فلوسه تحت البلاطة"، مما هو قريب من تلك العادة القديمة . ومن الطبيعى أن يعثر بعض الناس على مثل تلك الدفائن فى البيوت الخربة التى مات أصحابها دون أن يستخرجوا ما كانوا قد أَخْفَوْه تحت أرضها، فيظن الآخرون أن ذلك متيسر متى اسْتَرْضَوُا الجن، الذين يقومون، فى اعتقادهم، بدور المرشدين إلى مواضع الكنوز من خلال إحراق البَخور والتعزيم وما إلى ذلك .

وتحدث الشعرانى أيضا عن الحشيش فنبَّه إلى ضرره واجتهد فى تبغيض تعاطيه لكل من يعرفه من المدمنين، لكن دون أن يعنفه، بل يلاطفه ويطعمه الكنافة والبسبوسة ويثنى عليه أمام الآخرين كى يكسبه ويصبح كلامه على قلبه خفيفا على حد قوله . ثم مضى الشعرانى فذكر أن للحشيش مائة وعشرين مضرة دنيوية وأخروية، وأنه يورث البدن ثلاثمائة مرض لا دواء لأى منها، وهى الجذام والبرص والخرس والاستسقاء وضيق النفس والسل ونتانة الفم والنسيان والضجر والخيالات الفاسدة ونسيان الحال والمآل وتضييع المال والكسل عن الصلاة واختلال العقل وموت الفجأة . . . إلخ . واستطرق من ذلك إلى الحكم عليه بالحرمة طبقا لما أفتى به أكثر علماء

الإسلام رغم أن بعضهم فى البداية كان قد أفتى بحليته، ثم لما استبان له ضرره رجع عن هذه الفتوى وقال بتحريمه. ثم ذكر الشعرانى أن الحشيش قد ظهر فى العالم الإسلامى منذ القرن السادس الهجرى حسبما كتب ابن تيمية. ومن رأيه أن من أراد التوقف عن تعاطيه فعليه أن ينقص مقدار ما يتناوله منه يوميا شيئا فشيئا حتى يقلع عنه تماما فى آخر المطاف. وقد ألحق به فى الحكم وتسبيب الضرر: الأفيون وجوزة الطيب والبنج والبرش (١/ ١٣٣- ١٣٤).

وهناك أشياء فى تصرفات الشعرانى لا يمكن أن يقبلها الإنسان أو يوافق عليها: منها قوله: "كنت أطالع كتب القوم كـ"رسالة" القشيرى و"عوارف المعارف" و"القوت" لأبى طالب المكى و"الإحياء" للغزالى ونحو ذلك، وأعمل بما يتقدح لى من طريق الفهم ثم بعد مدة يبدو لى خلاف ذلك، فأترك الأمر الأول وأعمل بالثانى . . . وهكذا، فكنت كالذى يدخل دربا لا يدرى هل ينفذ أم لا، فإن رآه نافذا خرج منه، وإلا رجع، فإن فائدة الشيخ إنما هى اختصار الطريق للمريد لا غير. ومن سلك بغير شيخ تاه وقطع عمره ولم يصل إلى مقصوده لأن مثال الشيخ مثال دليل الحجاج إلى مكة فى الليالى المظلمة. ومن جملة ما جاهدت به نفسى من غير إشارة شيخ أننى كنت جعلت لى حبلا فى سقف الخلوة محررا على عنقى إذا جلست ولا يصل إلى الأرض لو اضطجعت، فكنت أجعله فى عنقى من العشاء إلى الفجر،

فمكثت على ذلك سنين" (١/ ٤٩) . وهو تصرف غشيم يدل على افتقار تام إلى التبصر والحكمة . ذلك أن أقل عقل يستطيع أن يبصر سخف هذا التصرف بل ضرره الوخيم، إذ من الممكن أن يخنق الحبل صاحبه إذا انكفأت رأسه حين يغلبه النعاس، فضلا عن أن العبادة لا يحسن أن تؤدَّى بهذه الطريقة، والله سبحانه لا ينفعه أن يعذب الناس أنفسهم من أجل مزيد من السهر، ويكره لعباده أن يصلوا فى تجاهل بشريتهم أو يتجاوزوا طاقتهم على ذلك النحو المقيت . وهذا مما لا تحتاج معرفته إلى أن يكون للشخص منا شيخ ينهاه عن ذلك، وإلا فأين العقل العام والحكمة التى يعرفها كل إنسان؟

ومثل ذلك فى السخف بل يزيد عليه قوله: "كانت القناعة من الدنيا باليسير سَدَاىَ ولُحْمَتى فأغننى بحمد الله عن وقوعى فى الذل لأحد من أبناء الدنيا ، ولم يقع لى أننى باشرت حرفة ولا وظيفة لها معلوم دنيوى من منذ بلغت، ولم يزل الحق تبارك وتعالى يرزقنى من حيث لا أحتسب إلى وقتى هذا . وعرضوا علىّ الألف دينار فرددتها ، ولم أقبل منها شيئا . وكان المباشرون والتجار يأتون بالذهب والفضة فأنثرهما فى صحن جامع الغمرى فيلتقطهما المجاورون . وتركت أكل لذيذ الطعام ولبست الخيش والمرقعات من شراميط الكيمان نحو سنتين، وأكلت التراب لمّا فقدت الحلال نحو شهرين، ثم أغاثنى الله تبارك وتعالى بالحلال المناسب لمقامى إذ ذاك . وكنت لا آكل طعام أمينٍ ولا مباشرٍ ولا تاجرٍ يبيع على الظَّلَمة ولا فقيهٍ لا يسد فى وظيفته

ويأكل معلومها ولا غيرهـم من جميع المتهورين فى كسبهم. وضاقت علىّ الأرض كلها ونفرتُ من جميع الناس ونفروا منى، فكنت أقيم فى المساجد المهجورة والأبراج الخراب مدة طويلة، وأقمت فى البرج الذى فوق السور من خرابة الأحمدى مدة سنة. وما رأيت أصفى من تلك الأيام. وكنت أطوى الثلاثة أيام وأكثر ثم أفطر على نحو أوقية من الخبز من غير زيادة، وضعفت بشريتى وقويت روحانيتى حتى كنت أصعد بالهمة فى الهواء إلى الصارى المنصوب على حصن جامع الغمرى فأجلس عليه فى الليل والناس نائمون، ثم إذا نزلت من السلم إلى الجامع أنزل بجهد وتعب لغلبة روحانيتى وطلبها الصعود إلى عالمها، فإنه لا يثقل الإنسان فى الأرض إلا كثرة الشهوات . . .

ولما غلب علىّ طلبُ العزلة عن الناس تنكرتْ منى جميع قلوب أصحابى ونفروا منى حتى كأنهم لا يعرفونى من ضيق وقتى عن مباسطتهم بالكلام واللغو وعدم المجالسة. وكنت كثيرا ما أخرج إلى موارد البِرَك التى يغسل الناس فيها الفُجْل والخسّ والجزر والبَقْل فألتقط منها ما يكفينى ذلك اليوم مما أعرضوا عنه، وأشرب عليه من ذلك الماء، وأشكر الله تعالى على ذلك.

وكنت لا آكل طعام فقير لا كَسْبَ له من المتعبدين فى الزوايا من غير كبير اشتغال خشيةَ أن يكون ممن يأكل بدينه وهو لا يشعر. وكذلك كنت لا آكل طعام قاضٍ ولو كان من أهل الدين لِمَا عساه أن يقع فيه عند الحاجة من قبول هدايا الناس. ثم إنى تركت أكل طعام كل من يمسك الميزان والكيل والذراع.

ثم طويت عن طعام جميع الناس فلا آكل إلا عند أوائل درجة الاضطرار، وذلك حين لا تجد أمعائى شيئا تشتغل به، فيلذع بعضها بعضا. وكنت إذا افتتحت مجلس الذكر بعد العشاء لا أختمه إلا عند طلوع الفجر، ثم أصلى الصبح وأذكر إلى ضحوة النهار، ثم أصلى الضحى وأذكر حتى يدخل وقت الظهر، فأصلى الظهر ثم أذكر إلى العصر، ومن صلاة العصر إلى المغرب، ومن صلاة المغرب إلى العشاء . . . وهكذا. فمكثت على ذلك نحو سنة. وكنت كثيرا ما أصلى بربع القرآن بين المغرب والعشاء، ثم أتهجد بباقيه فأختمه قبل الفجر. وربما صليت بالقرآن كله فى ركعة. وربما نزلت بثيابى فى الماء البارد فى الشتاء حتى لا يأخذنى نوم" (١/ ٤٩).

وهذا كله كلام فارغ لا يمكن أن يقنع قطة. وإنى لأستغرب كيف أنه قد ركز كلامه كله على حرمة الأكل مما لدى الآخرين تحرزا من أن يكون قد دخله شىء من الحرام. وهذا شعور أخلاقى جميل، ولكن لماذا لم يختصر المسافة كلها ويريح نفسه من هذا الصداع الذى لا يبدو أن له نهاية فيبحث لنفسه عن حرفة يكسب منها رزقا حلالا لا يجد الشكُّ فيه إلى نفسه سبيلا؟ أليس هذا هو أحسن الحلول؟ بل أليس هذا هو الحل الوحيد؟ بلى، إلا أن الشعرانى لم يحاول أن يفكر فيه ولا أن يقترب بقلمه منه. كما أن كلام الشعرانى عن أكل التراب قد بلغ الغاية فى التنطع والزيف والاستخفاف بعقولنا. هل التراب مما يمكن أكله؟ وهَبْه مما يمكن أكله، هل هو مما يمكن أن

يتناوله الإنسان دون أن يتضرر جسمه منه؟ ثم إذا كان صُوفيُنا يرى أن كل شىء يكسبه الناس حرام فى حرام، فلماذا كان يأكل بقايا فُجْلهم وخَسّهم وجَزَرهم وبُقولهم، وهذا كله داخل فى الطعام الحرام؟ وهل ماء البرك يصلح للشرب؟ لا أقصد من الناحية الصحية، فهو بكل يقين لا يصلح، بل أقصد الناحية الذوقية. هل يعرف القراء من يمكن أن يعيش على التراب وماء البرك العطن الموبوء أسابيع كاملة؟ أم هل يعرف القراء أحدا لا ينام ليلا ولا نهارا ويظل فى عبادة دائمة لا تتوقف أبدا كالشعرانى طبقا لدعواه، وبدلا من الانهيار لعدم النوم وقلة الطعام إذا بقواه الروحانية، على العكس مما كنا نتوقع، تنشط وتسمو فيطير الرجل فى الهواء، وكأن الجسد قد انعدم أو صار على الأقل كالريشة؟ ثم فلنترك كل ما قلناه، ونسأل: هل كان الرسول أو صحابته يفعلون هذا؟ أم هل أمر النبى به أو استحسنه أو أبدى رضاه عنه؟ والملاحظ أن تلك المعجزة لا تتم إلا بعيدا عن أعين الناس. لماذا؟ حتى يسهل على مدعيها ادعاؤها دون أن يقول له أحد إن هذا لم يحدث.

وحين كان الشعرانى يعيش فى الخرائب، من أين يا ترى كان يأكل ويلبس؟ ومن كان يغسل له ملابسه؟ وكيف كان يستحم؟ وأين كان يقضى حاجته؟ من المؤكد أن منظره فى تلك الأيام لم يكن يختلف عن منظر بعض المجانين الذين ينامون على رصيف مسجد السيدة أو الحسين، وقد تلبدت شعورهم وطالت أظفارهم وتكونت طبقة من القذارة على أجسادهم،

وعشش الرَّمَصُ فى أعينهم. ويزيد الأمر بشاعة عندما نسمعه يؤكد أنه كان لا يضع على جسمه إلا خرقا من أكوام الزبالة، وهى خرق لا تصلح على الإطلاق لسبب بسيط: أنها متهرئة فلا تتماسك أبدا. ثم من يستطيع أن يخيط خرقا كهذه؟ واضح أن الأمر كله لا يمكن قبوله أبدا. وهبنا تغاضينا عن هذا، فماذا نفعل فى قول رسولنا العظيم: "النظافة من الإيمان"، و"إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده"، و"لا رهبانية فى الإسلام"؟ وكيف نتصرف إزاء قوله سبحانه: "ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم؟" (النساء/ ١٤٧). ليس ذلك فحسب، إذ نرى الشعرانى يقول إنه كان يقضى الساعات جالسا فوق الصارى؟ فمن المعروف لكل الناس أن الصارى عبارة عن عرق خشبى لا يمكن أن يجلس عليه الإنسان إلا كما يجلس تقريبا على خازوق. فهل هذا ما يريد منا الشعرانى أن نفهم من حديثه عن الصارى؟ لطفك اللهم! ودعنا من أنه كان يصعد فى الهواء إلى قمة الصارى لا عن طريق تسلقه كما يفعل الناس، بل بارتفاع جسده مباشرة جراء خفته بسبب الرقى الروحانى المزعوم!

ثم هناك قراءة القرآن كله فى ركعة. ترى هل هذا ممكن؟ طبعا لا. والفيصل فى الأمر هو الحساب، والحساب لا يخطئ ولا يحابى أحدا. إن قراءة جزء من القرآن لا تستغرق أقل من نصف ساعة بالسرعة المتوسطة، والصوفية بطبيعة الحال سوف يقرأون الجزء فى وقت أطول لأنهم يعكفون

على العبادة عكوفا ولا يَرَوْن لأنفسهم عملا آخر فى الدنيا، فلم العجلة إذن؟ لكن دعنا نقول إنهم يأخذون فيه نصف ساعة مثلنا لا أكثر. ولما كان القرآن مشتملا على ثلاثين جزءا فمعنى ذلك أن قراءة القرآن كله تحتاج إلى خمس عشرة ساعة، فكيف يقرؤه المصلى فى ركعة واحدة؟ إن هذا معناه أن الشعرانى قد استغرق فى هذ الركعة وحدها ذلك الوقت الطويل، ومن ثم فحين يكون قد انتهى من الصلاة الرباعية مثلا يكون قد مضى من الوقت ستون ساعة. أى أنه يأخذ فى صلاة الظهر على سبيل المثال يومين ونصفا، وهو ما يترتب عليه أنه سوف تفوته صلوات يومين ونصف. بل إن هذه الصلاة اليتيمة لن تتم فى وقتها بل بعد وقتها بأكثر من يومين. والآن هل رأى القارئ بنفسه كيف أن ما قاله الشعرانى لا يصح أبدا؟

يقول د. توفيق الطويل إن الشعرانى إنما كان يتحدث بناء على تركيبته النفسية الناشئة عن ثقافة عصره. يقصد أن الشعرانى كان يتصور وقوع هذا فعلا (انظر كتابه: "الشعرانى إمام التصوف فى عصره"/ ٤٣- ٤٤). لكن المسألة ليست مسألة تصورات خداعة يظنها صاحبها حقائق واقعية، بل مسألة حساب لا يمكن أن يخطئ. يمكن أن يقال بذلك التفسير مثلا فى توهم أحد الأشخاص أنه رأى عفريتا مثلا، بينما هو لم ير إلا رجلا متشحا بالسواد ولا تظهر ملامحه فى الظلام فظنه عفريتا، أما فى حساب الساعات والأيام فلا يمكن أن يكون. وإِذَنْ؟ الواقع أنه ليس هناك إلا "إِذَنْ" واحدة لا أظن القارئ

محتاجا منى إلى النص عليها، فهى من الوضوح بمكان مكين. لقد كان الشعرانى يقول: "أُخذ علينا العهد أن ندارى كل طائفة بقولنا: 'نحن معكم، ومن عصبتكم'"، و"أُخذ علينا العهد أن ندور مع أهل زماننا ونتخدع لهم كما يتخدعون لنا ونتلوّن لهم كما يتلونون لنا"، وهو ما عقب عليه د. توفيق الطويل بأنه "لا يبعد على مثل هذا الرجل أن يخادع ويداور" (انظر د. توفيق الطويل/ الشعرانى إمام التصوف فى عصره/ ١٤٨- ١٤٩). وفى رسالة أهل رومية (٣/ ٧) نقرأ: "إِنَّهُ إِنْ كَانَ صِدْقُ اللهِ قَدِ ازْدَادَ بِكَذِبِي لِمَجْدِهِ، فَلِمَاذَا أُدَانُ أَنَا بَعْدُ كَخَاطِئٍ؟".

وفوق ذلك فإن الشعرانى يُعْرِب لنا عن تحرجه التام من أكل أى شىء مما فى أيدى الآخرين لأنه حرام حرام حرام. ترى أنَّى كان يأكل هو وقراؤه فى الزاوية التى أنشأها لهم؟ أليس مما كان يقدمه له هؤلاء الآخرون؟ فكيف انقلب حلالا ما كان حراما قبل قليل؟ وأخيرا قد وضع القرآن حدا لوقوع المعجزات إذ قال إنه لم يمنع الله من وقوع المعجزات بعد مجىء الإسلام إلا أن الأولين قد كذبوا بها ولم يستفيدوا منها. وكان الرسول، حسبما نقرأ فى القرآن، إذا ما طالبه الكفار بآية (أى معجزة) يرد عليهم: "سبحان ربى! هل كنتُ إلا بشرا رسولا". وهذه هى عظمة الرسول محمد والدين الذى أتى به الرسول محمد، فهو الدين الوحيد الذى لفت أنظار الناس إلى أن الكون قائم

على سنن وقوانين وموازين غاية فى الدقة لا يمكن أن يجد لها الإنسان تبديلا ولا تحويلا طبقا لما نقرأ فى القرآن المجيد .

وبعد، فالكتاب عبارة عن فقرات متوسطة الطول غالبا، وكل فقرة تبدأ بقول الشعرانى: "ومما مَنَّ الله تبارك وتعالى به علىّ" لم يخرمها ولا مرة واحدة فى حدود ما لاحظت، ثم ينطلق فيذكر منقبته التى خصص لها الفقرة، معضدا كلامه بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة أو الحكايات اللطيفة أو بعض الأقاويل التى ينقلها عن هذا أو ذاك من شيوخه الصوفيين كعلى الخواص وإبراهيم المتبولى مثلا . ومن شأن هذا كله أن يضفى على الأسلوب جاذبية وفتنة .

وعلى الناحية الأخرى تبدو سذاجة الشعرانى فى غير قليل من أو الفقرات التى اشتمل عليها كتابه، وذلك حين يتحدث عن الكرامات التى يزعم أنها وقعت له أو لأحد من شيوخه حديث الموقن أنها أمر طبيعى تماما . وأحسب بل أُوقِنُ أنه لو عاش فى عصرنا هذا ما قدر على ترديد مثل هذه المزاعم رغم أن المسلمين لا يزالون متخلفين علميا لدرجة مخجلة . فما بالنا لو كانوا متقدمين علميا وفكريا كما يريدهم دينهم العبقرى العظيم أن يكونوا ؟

ويتميز أسلوب الشعرانى بالبساطة والسلاسة البالغتين مع الصحة اللغوية إلا فيما ندر من هَنَاتٍ لا تؤثر على حكمنا بشىء، وبخاصة إذا علمنا

أنه ترك وراءه كتبا كثيرة جدا . وقد رأينا كيف يقترب أسلوبه من لغة الحديث اليومى فى كثير من الأحيان مع احتفاظه بالصحة النحوية والصرفية والمعجمية . وأشهد لقد قرأت الرجل فوجدت طريقته فى التعبير ممتعة ومنعشة رغم أنى لم آلُ جهدا فى مخالفته فيما أومن أنه خطأ، وكثيرا ما فعلت، فلم أُوَرِّ ولم أجمجم، بل أعلنتها صريحة لا مواربة فيها . وقد نصصت على بعض استعمالاته الأسلوبية التى ما زلنا نستعملها نحن المصريين فى الفصحى أو فى العامية . وكتاباته تخلو تماما من السجع والجناس والمحسنات البديعية رغم أن هذه التزاويق كانت لها سوق رائجة فى ذلك الزمان، وإن كانت عناوين كتبه التى اطلعت عليها أو قرأت عنها مسجوعة كلها . أى أن سجعه مقصور على العنوان لا يبرحه إلى الكتاب .

وقد حاول زكى مبارك أن يفسر خلو كتابات الشعرانى من الأسجاع وغيرها من المحسنات فقال إن هذه سمة الكتابات الصوفية جميعا، إذ إن الأدباء حين يكتبون فإنهم يضعون أعينهم على أقطاب الأدب فى القرنين الثالث والرابع الهجريين يحذون حذوهم، على حين يكتب الصوفية وهم مأخوذون بالوطن الذى يعيشون فيه وبالعامة الذين يختلفون إليهم، وهم فى الأصل يحتقرون الزخرف ولا يبالون أين يقع . ولهذا نجد الصبغة المحلية تظهر فى جميع الكتب التى ألفها الصوفية بلا استثناء (انظر زكى مبارك/ التصوف فى الأدب والأخلاق/ ١/ ٣٨٠) . وواضح أن زكى مبارك يتحدث عن

الكتب، أى عن النثر لا الشعر، وإلا فقد رأينا مثلا فى فصل سابق كيف أن ابن الفارض يحرص على تزويق شعره بالمحسنات البديعية المختلفة.

هذا، وليس فى معجم الشعرانى اللفظى أو التركيبى ما يُحْوِج إلى التفتيش فى المعاجم، فهو يكتب بتلقائية عجيبة، ولكنْ بقلمِ ذى دربةٍ يعرف أين يجد ما يريد دون أن تعتريه ركاكة من أى نوع. وكأن أحمد فارس الشدياق قد قصد أسلوبه حين قال ما قال فى استحسان النثر المرسل البسيط، إذ بَيَّنَ أن أحسن الكتابة إنما "يتعلق بطرق التعبير وحسن الأساليب عند ضم الكلام بعضه إلى بعض"، وذلك كأن تقول: "ذهبت أمس إلى فلان لأسأله عن شىء فلم أجده إذ كان غائبا، فلما حضر أُخْبِر بزيارتى فتأسف كثيرا، فلم يلبث أن جاء ليعتذر لى عن غيابه فلم يجدنى فزاد تأسفه، وتأسفت أنا أيضا لأن سؤالى إياه كان أمرا مهما. قصدت زيارته مرة أخرى فلم أجده، ثم زارنى أيضا فلم يجدنى. وهكذا حتى مضى علينا أسابيعٍ عدة ولم نجتمع". ثم يعقب قائلا: "فهذا الأسلوب سهل بَيِّنٌ واضحٌ حَسَنٌ كل الحسن، إذ ليس فيه تقديم ولا تأخير ولا تعقيد ولا خروج عما تقتضيه البساطة والطبيعية والتناسق الصناعى حتى إن المنصف ليعتقد بأنه لا يمكن تغييره وتبديله" (عماد الصلح/ أحمد فارس الشدياق- آثاره وعصره/ ط٢/ شركة المطبوعات للتوزيع والنشر/ بيروت/ ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م/ ١٦٦-١٦٧).

ومن هنا وجدنا مايكل ونتر (Michael Winter)، فى ترجمته للشعرانى بموقع "Historians of the Ottoman Empire"، يثنى على أسلوبه قائلا إنه " Sha'rawi was and still is a popular writer thanks to his readable style and humanistic approach" . ونفس الشىء نجده فى ترجمته بكلٍ من الطبعة الجديدة من "دائرة المعارف الإسلامية" الاستشراقية (The Encyclopaedia of Islam) والمجلد الخاص بالمتصوفة الأفارقة والأوربيين من "موسوعة تراجم المتصوفين" (Biographical encyclopaedia of Sufis: Africa and Europe)، إذ نقرأ فيهما أنه كان يحظى بشعبية كبيرة لغزارة علمه وسهولة أسلوبه .

والشعرانى صريح فى كاباته لا يبالى ما نباليه اليوم من بعض الحساسيات، فنراه يتحدث عن زوجاته بشىء كبير من الصراحة غير متحرج، ويصرح برأيه فى النساء بوجه عام، وهو رأى لا يسرهن كثيرا، وبخاصة إذا كن ينتمين إلى تيار النسوية، الذى لا يرى أى فرق بين المرأة والرجل، ومن ثم لا يقبل أن تكون هناك معاملة خاصة بأى منهما تبعا لاختلاف ظروف كليهما عن الآخر بيولوجيا ونفسيا واجتماعيا وما إلى ذلك . ففى حديثه عن زوجته نراه يتناول جوانب من شأنها أن تبعث القارئ على التكمش والانقباض كما هو الحال عند حديثه عن القاذورات والوساخات التى كان يقوم بإماطتها عن جسدها حين تمرض، أو عن دخولها

بيت الخلاء، أو عن غياب العقل من أدمغة النساء بما فيهن زوجته، أو عن حرصه على تذكر الله كلما "اجتمع" مع زوجته (١/ ٢٠٥)، أو عن عدم بقاء أى من زوجاته دون الغسل من الجنابة ولو ساعة، أو تأخيرهن الصلاة عن وقتها إلا بسبب حيض أو نفاس، أو الإشارة إلى عدم اطلاعه على زوجته وهى تقضى حاجتها (٢/ ١٥٩)، أو عن قيام زوجة شيخ صوفى أجذم كسيح بشرب ما يسيل من قدميه من صديد الجذام (١/ ١٤٦) . ومن صراحته التى لا تناسبنا اليوم كلامه عن حرصه الشديد على عدم خروج الريح منه وهو فى المسجد: هكذا بنفس اللفظ دون أن يحاول التكنية عما يريد قوله أو تلطيفه . ليس ذلك فقط، بل يدخل فى التفصيلات ويكرر اللفظة المحرجة دون أن يشعر بأى حرج أو تردد . يقول: "ومما مَنَّ الله تبارك وتعالى به علىَّ كراهتى لخروج الريح فى المسجد منى أو من غيرى تعظيما لجناب الله عز وجل . كما أن من نعمته علىَّ سهولة خروجى من المسجد لإخراج الريح خارجه من غير تكلف، وذلك لأن الريح من جملة بخار النجاسة الصاعد من المعدة، وهو معدود من الرجس حتى إن بعضهم أفتى بأنه لو حمل مُصْرَانًا فيه فُسَاءٌ وضُرَاطٌ محبوس لم تصح صلاته . . إلخ" (٢/ ١٩٧) . وإذا كان الشىء بالشىء يُذْكَر فإن كلمة "مُصْرَان" ليست مفردا، بل جمعا لـ"مَصِير"، وهو اللفظ الواجب استعماله هنا بدلا من "المصران" . أى أن "المصران" هى الأمعاء، وأما "المِعَى" فيقابله "المصير"، وهو المراد هنا . ويبقى قولنا:

"مصارِن"، وهو جَمْع الجَمْع. إذن فـ"مُصْرَان" فى كلام الشعرانى خطأٌ شائع.

وأيا ما يكن فكلام الشعرانى عن زوجاته بوجه عام هو مما يشذ به عن اتجاه العصر بل العصور القديمة كلها عندنا، فلا أذكر أن أحدا ممن قرأت لهم فى التراث تحدث عن زوجته بخير أو بشر. وكان الرجل، فيما يبدو، لطيف المعشر رغم كل ما قلناه فى حقه. وقد ضحكت كثيرا وأنا أقرأ الحكاية التالية التى قصها علينا عن إحدى زوجاته وغيرتها العنيفة من ضَرَّتها رغم أنها ليست ضَرَّة حقيقية بل ضَرَّة متوهَّمَة. قال: "ومما من الله تبارك وتعالى به علىَّ إقامة العذر لزوجتى إذا تزوجت عليها أو تسريت، ولا أطالبها بالصبر جزما لعلمى بأن ذلك لا تطيقه غالب النساء. وقد وقع لزوجتى أم عبد الرحمن أننى مزحت معها يوما وقلت لها: 'أنا أَسْبِق إلى الجنة بضَرَّتك تفرش لك بيتك وتملأ لك الأباريق وتنتظرك حتى تجيئى إلينا'، فحلفت بالله العظيم إنها لو دخلت الجنة ورأت ضَرَّتها هناك رجعت وأقامت خارج الجنة أبد الآبدين حَلِفًا لا تورية فيه" (١/ ١٣٤). وهذا من أظرف ما قرأت، ولا أظن غير الشعرانى يمكنه أن يقول لقرائه مثل هذا الكلام عن زوجته.

ومن ملامح أسلوب الشعرانى أيضا التصوير الحى لأى منظر يريد أن يحدثنا عنه. ولقد وقفت مليا أمام الصورة التالية التى يرسم فيها لنا مُوَسْوَسًا من مُوَسْوَسِى الوضوء، وهى صورة تستدر الشفقة والرحمة لمثل هذا النوع

من البشر الذين قابلت بعضهم على طريق حياتى، واعترانى لبعض الوقت فى شبابى ما كان يعتريهم من الوسوسة، ولكن فى الصلاة لا فى الوضوء. إلا أنها بفضل الله ورحمته لم تكن شديدة ولم تستمر معى طويلا، بل سرعان ما مكننى الله من التغلب عليها ونبذها وراء ظهرى. قال: "ومما أنعم الله تبارك وتعالى به علىَّ عدم وسوستى فى الوضوء والنية والقراءة وغير ذلك مع كونى بالغتُ فى التورُّع إلى حد المبالغة التى لم يصل إليها هؤلاء المُوَسْوَسُون أوائل اشتغالى بالعلم... وهذه النعمة من أكبر نعم الله تعالى علىَّ، فإن الوسوسة قد عَمَّتْ غالب الناس الآن حتى إن بعضهم ترك الوضوء والصلاة وقال: 'لا يعجبنى وضوءٌ أُصَلِّى به ولا قراءةٌ أقرؤها'. وشهدت أنا بعينى مُوَسْوَسًا دخل ميضأة ليتوضأ قبل الفجر من ليلة الجمعة فلا زال يتوضأ الصبح حتى طلعت الشمس، ثم جاء إلى باب المسجد فوقف ساعة يتفكر، ثم رجع إلى الميضأة فلا زال يتوضأ ويكرر غسل العضو إلى الغاية، ثم يرجع وينسى الغسْل الأول حتى خطب الخطيب الخطبة الأولى، ثم جاء إلى باب المسجد فوقف ساعة ورجع، فلا زال يتوضأ حتى سلّم الإمام من صلاة الجمعة وأنا أنظره من شباك المسجد، ففاته صلاة الصبح والجمعة، وذلك حرام بإجماع المسلمين. ومثل هذا قد خرج عن قواعد الدين حتى إنك لو قلت له: 'توضأْ كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ، أو صَلِّ كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى' لا يرضيه ذلك، ويرى أنه لو فعل ما فعل رسول الله

صلى الله عليه وسلم فى وضوئه وصلاته لا يصح وضوؤه ولاصلاته . وذلك من الضلال المبين لطاعته عدو الله الشيطان وعصيانه للشارع أمين الرحمن" (٢/ ١٣٦) .

وهى صورة ناطقة معبرة أتم التعبير عن حال هؤلاء الـمُوَسْوَسِين . ويزيدها متعة أن الشعرانى لم يتنبه إلى ما فى كلامه من تناقض ربما كان المسؤول عنه انسياقه مع نزعته الفنية فى التصوير والتعبير، فقد بالغ وأضاف إلى القصة ما لم يحدث رغبة منه فى إقناعنا بسوء حال هؤلاء الناس وإمتاعنا بما يبدعه قلمه، بل استمتاعه هو نفسه قبلنا بما يبدعه هذا القلم، وإلا فكيف تابع الرجلَ الموسوسَ طوال ذلك الوقت منذ ما قبل الفجر إلى ما بعد صلاة الجمعة؟ أتراه ظل فى المسجد كل هذه الساعات الطوال التى تبلغ ثمانى تقريبا ؟ ولنفترض أنه لم يرجع إلى بيته لينام أو يفطر أو يرى ما تحتاجه زوجته من مطالب البيت فيقضيها لها أو يدخل على الأقل المرحاض استجابة لنداء الطبيعة أو انشغل بصديق أو مريد أتى إليه يكلمه فى موضوع من الموضوعات، فهل ظل طوال تلك الفترة لا يعمل شيئا من تسبيح لله أو قراءة للقرآن مثلا؟ ثم، وهذه داهية الدواهى، كيف استطاع متابعة الرجل أثناء صلاتى الفجر والجمعة؛ ودعنا من السنن التى تسبق هذه وتلك، ودعنا كذلك من سماع الخطبتين؟ لقد قال صاحبنا عن ذلك الـمُوَسْوَس: "فلا زال يتوضأ حتى سلم الإمام من صلاة الجمعة وأنا أنظره من شباك المسجد، ففاته

صلاة الصبح والجمعة"، وهو ما يعنى أنه لم يكن يصلى بل كان يرقب الرجل طوال الوقت من شباك المسجد منذ الاستعداد لصلاة الفجر إلى الانتهاء من صلاة الجمعة، فضلا عن صعوبة اقتناعنا بأن هناك من المُوَسْوَسِين من تصل حالته إلى هذا المدى. ثم، وهذه طامة أخرى، كيف، وهو الرجل الحنون العطوف الذى يتألم للبشر جميعا ويحمل عنهم معاناتهم وآلامهم حتى إنه ليشعر مع الحامل بآلام الحمل والمخاض كما رأيناه يقول فى موضع آخر من الكتاب، قد طوّعت له نفسُه تَرْكَ الرجل يقاسى كل هذه المقاساة دون أن يتحرك قلبه شفقة عليه فيمشى إليه ويحاول أن ينقذه من الكرب الذى هو فيه؟ اللهم الطف بنا وبعقولنا! وهذا يذكّرنى بما قرأته بأُخَرَة من أن أسدا هجم على رجل فقتله والتهم جزءا منه، وكان هناك مصور تصادف وجوده فى المكان، فما كان منه إلا أن شرع مصوّرته ليسجل ذلك الحدث الفريد الذى يضمن به سبقا صحفيا لا يتهيأ بسهولة، تاركا الوحش يفتك بالرجل، ومركزا فقط على السبق الصحفى وعلى أن تجىء الصورة دقيقة ومعبرة!

نبذة عن المؤلف

إبراهيم محمود عوض

من مواليد قرية كتامة الغابة - غربية - مصر فى ٦/ ١/ ١٩٤٨م

تخرج من آداب القاهرة عام ١٩٧٠م

حصل على الدكتورية من جامعة أكسفورد عام ١٩٨٢م

أستاذ النقد الأدبى بجامعة عين شمس

البريد الضوئى: (ibrahim_awad9@yahoo.com)

المؤلفات:

معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين

المتنبى - دراسة جديدة لحياته وشخصيته

لغة المتنبى - دراسة تحليلية

المتنبى بإزاء القرن الإسماعيلى فى تاريخ الإسلام (مترجم عن الفرنسية مع تعليقات ودراسة)

المستشرقون والقرآن

ماذا بعد إعلان سلمان رشدى توبته؟ دراسة فنية وموضوعية للآيات الشيطانية

الترجمة من الإنجليزية - منهج جديد

عنترة بن شداد- قضايا إنسانية وفنية

النابغة الجعدى وشعره

من ذخائر المكتبة العربية

السجع فى القرآن (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)

جمال الدين الأفغانى- مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل (مترجم عن الفرنسية)

فصول من النقد القصصى

سورة طه - دراسة لغوية وأسلوبية مقارنة

أصول الشعر العربى (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)

افتراءات الكاتبة البنجلاديشية تسليمة نسرين على الإسلام والمسلمين- دراسة نقدية لرواية "العار"

مصدر القرآن- دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحى المحمدى

نقد القصة فى مصر من بداياته حتى١٩٨٠م

د . محمد حسين هيكل أديبا وناقدا ومفكرا إسلاميا

ثورة الإسلام- أستاذ جامعى يزعم أن محمدا لم يكن إلا تاجرا (ترجمة وتفنيد)

مع الجاحظ فى رسالة "الرد على النصارى"

كاتب من جيل العمالقة: محمد لطفى جمعة- قراءة فى فكره الإسلامى

إبطال القنبلة النووية الملقاة على السيرة النبوية- خطاب مفتوح إلى الدكتور محمود على مراد فى الدفاع عن سيرة ابن إسحاق

سورة يوسف- دراسة أسلوبية فنية مقارنة

سورة المائدة- دراسة أسلوبية فقهية مقارنة

المرايا المشوِّهة- دراسة حول الشعر العربى فى ضوء الاتجاهات النقدية الجديدة

القصاص محمود طاهر لاشين- حياته وفنه

فى الشعر الجاهلى- تحليل وتذوق

فى الشعر الإسلامى والأموى- تحليل وتذوق

فى الشعر العباسى- تحليل وتذوق

فى الشعر العربى الحديث- تحليل وتذوق

موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم

سورة النورين التى يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم- دراسة تحليلية

منكرو المجاز فى القرآن والأسس الفكرية التى يستندون إليها

أدباء سعوديون

شعر عبد الله الفيصل- دراسة فنية تحليلية

دراسات فى المسرح

دراسات دينية مترجمة عن الإنجليزية

د . محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة

دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية- أضاليل وأباطيل

شعراء عباسيون

من الطبرى إلى سيد قطب- دراسات فى مناهج التفسير ومذاهبه

القرآن والحديث- مقارنة أسلوبية

اليسار الإسلامى وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة

محمد لطفى جمعة وجيمس جويس

"وليمة لأعشاب البحر" بين قيم الإسلام وحرية الإبداع - قراءة نقدية

لكن محمدا لا بواكى له- الرسول يهان فى مصر ونحن نائمون

مناهج النقد العربى الحديث

دفاع عن النحو والفصحى- الدعوة إلى العامية تطل برأسها من جديد

عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين

الفرقان الحق- فضيحة العصر

لتحيا اللغة العربية يعيش سيبويه

التذوق الأدبى

الروض البهيج فى دراسة "لامية الخليج"

المهزلة الأركونية فى المسألة القرآنية

سهل بن هارون وقصة النمر والثعلب- فصول مترجمة ومؤلفة

"تاريخ الأدب العربي" للدكتور خورشيد أحمد فارق: عرض وتحليل ومناقشة (مع النص الإنجليزى)

الأسلوب هو الرجل- شخصية زكى مبارك من خلال أسلوبه

فنون الأدب فى لغة العرب

الإسلام فى خمس موسوعات إنجليزية (نصوص ودراسات)

فى الأدب المقارن- مباحث واجتهادات

مختارات إنجليزية استشراقية عن الإسلام

نظرة على فن الكتابة عند العرب فى القرن الثالث الهجرى (مترجم عن الفرنسية)

فصول فى ثقافة العرب قبل الإسلام

بعد الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ ماذا يقولون عن الإسلام؟ (نصوص وردود)

دراسات فى النثر العربى الحديث

"مدخل إلى الأدب العربى" لهاملتون جب- قراءة نقدية (مع النص الإنجليزى)

مسير التفسير- الضوابط والمناهج والاتجاهات

"الأدب العربى- نظرة عامة" لبيير كاكيا: عرض ومناقشة (مع النص الإنجليزى)

بشار بن بُرْد- الشخصية والفن

الحضارة الإسلامية- نصوص من القرآن والحديث ولمحات من التاريخ في التصوف وأدب المتصوفة

النساء في الإسلام- نَسْخ التفسير البطرياركي للقرآن (النص الإنجليزي مع دراسة موازية)

الإسلام الديمقراطي المدني- الشركاء والموارد والإستراتيجيات (ترجمة تقرير مؤسسة راند الأمريكية لعام ٢٠٠٣م عن الإسلام والمسلمين في أرجاء العالم)

محاضرات في الأدب المقارن

من قضايا الدراسة الأدبية المقارنة

ست روايات مصرية مثيرة للجدل

هوامش على "تاريخ العرب" لفيليب حتي

أفكار مارقة- قراءة في كتابات بعض العلمانيين العرب

موسم الهجوم على الإسلام والمسلمين- مع "قسمة الغرماء" ليوسف القعيد و"تيس عزازيل في مكة" ليوتا

"القرآن والمرأة" لأمينة ودود- النص الإنجليزي مع ست دراسات عن النسوية الإسلامية

عبد الحليم محمود- صوفى من زماننا

د . ثروت عكاشة- إطلالة على عالمه الفكرى

ثروت عكاشة بين العلم والفن

إسلام د . جيفرى لانج: التداعيات والدلالات- قراءة فى كتابه: "النضال من أجل الاستسلام"

دراسات فى اللغة والأدب والدين

"مدخل إلى الأدب العربى" لروجر ألن- عرض وتقويم

على هامش كتاب جوزيف هل: "الحضارة العربية"

ابن رشد- نظرة مغايرة

تاريخ الأدب العربى من العصر الجاهلى إلى نهاية العصر الأموى

من ينابيع الثقافة الإسلامية فى العصرين الإسلامى والأموى

كتاب لويس عوض: "مقدمة فى فقه اللغة العربية" تحت المجهر

"روبنسون كروسو"- دراسة فى الأدب المقارن

أبو نواس الحسن بن هانئ- دراسة فنية نفسية اجتماعية أخلاقية

"لو كان البحر مدادا" للصحفية الأمريكية كارلا باور (حوار مع الشيخ أكرم ندوى)- عرض وتحليل د . إبراهيم عوض

الإسلام والتنافس الحضارى

تاريخ الأدب العربى- العصر العباسى

مباحث فى التشريع الإسلامى

دراستان فى الأدب المقارن

علاوة على الدراسات والكتب المنشورة فى المواقع المشباكية المختلفة

الفهرست

تقديم	٥
فى التصوف	٧
رابعة العدوية	٥٧
الحلاج	١٢٧
ابن الفارض	١٧٥
الشعرانى	٢٣٩
نبذة عن المؤلف	٣٢١