

## بين التشيخ وأدب الصوفية بمصر<sup>(١)</sup>

كان التصوف من الظواهر اللافتة في الحياة المصرية في عصر الأيوبيين والعصور التي تلت هذا العصر، فقد فتن الشعب المصرى على تفاوت طبقاته الاجتماعية واختلاف درجاته العقلية بهذه الحركة الصوفية التي أخذت تقوى وتنتشر في البلاد، حتى إن بين طبقة الفقهاء من عرف بالتصوف بالرغم من الخلاف التقليدى الذى كان بين فقهاء المسلمين والصوفية فى الجميع بلدان العالم الإسلام، ويذكر المؤرخون على سبيل المثال من الفقهاء المتصوفين بمصر أبا عمرو وعثمان بن مرزوق القرشى المتوفى سنة ٥٦٤ هـ الذى كان يفتى بمصر على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ودرس وناظر وأملى، ومع ما عرفت عنه من هذه الناحية الفقهية فقد كان شيخا من شيوخ الصوفية وإليه انتهت تربية المريدين<sup>(٢)</sup>، وتولى قاضى القضاة تاج الدين بن بنت الأعرز مشيخة خانقاه سعيد السعداء<sup>(٣)</sup>، وكان القاضى الفقيه عز الدين بن عبد السلام متصوفا وله كتب فى التصوف<sup>(٤)</sup>، وكان الفقيه عبد الرحمن بن أحمد بن الشهاب الأطفحى من المتصوفة وولى مشيخة الصوفية بتربة يونس الدوادار<sup>(٥)</sup>، وكان القاضى تقي الدين السبكى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ يقول:

وطريقة الشيخ الجنيد وصحبه      والسالكين سبيلهم بهم اقتد  
واقصد بعلمك وجه ربك خالصا      تظفر سبيل الصالحين وتهتد<sup>(٦)</sup>

وهذه ظاهرة لم نسمع عنها فى مصر قبل هذا العصر الذى نتحدث عنه، حقيقة وجد فى مصر من عرف بالتصوف منذ القرن الأول من قرون الهجرة، ولكن تصوفهم لم يكن بداخله هذه التيارات الفلسفية التى سنراها عند الصوفية المتأخرين بل كان تصوفهم لونا من ألوان العبادة العملية والزهد، والزهد كما قيل أول مراحل التصوف، نذكر من هؤلاء

(١) نشر هذا البحث بمجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة - الجزء الثانى المجلد السادس عشر - ٥ ديسمبر

سنة ١٩٥٤.

(٢) الشعرانى: الطبقات ج ١ ص ١٤٩.

(٣) المقرئى: الخطط ج ٤ ص ٢٧٣.

(٤) السبكى: الطبقات ج ٥ ص ٨٠.

(٥) السخاوى: الضوء اللامع.

(٦) ابن حجر: الدرر الكامنة ج ٣ ص ٦٣.

الزاهدين سليم بن عتر التجيبي الذي قيل إنه كان يختم القرآن كل ليلة ثلاث مرات، وأنه دخل غارا بالقرب من الإسكندرية تعبد فيه سبعا<sup>(١)</sup>، وذكر السيوطي أن من هؤلاء الزهاد أبا عقيل زهرة بن معبد الحضرمي، وأبا الأسود النضر بن عبد الجبار المرادي<sup>(٢)</sup>، كما تحدث المؤرخون عن وفود السيدة نفيسة بنت الحسن بن زيد على مصر، وأنها عرفت بالعبادة والزهد والإحسان إلى المرضى وسائر الناس، وأنها توفيت بمصر فأراد زوجها إسحق بن جعفر الصادق أن ينقل جثمانها إلى المدينة فطلب إليه المصريون أن تبقى بينهم للتبرك ببقيرها<sup>(٣)</sup>. وهكذا نجد عددا كبيرا من المصريين في القرنين الأول والثاني من قرون الهجرة عرفوا بالزهد والانصراف عن ملاذ الدنيا والانقطاع إلى العمل للأخرة، وبالرغم من أن مصر مبدعة الرهبنة المسيحية، ومن وجود عدد كبير من رهبان المسيحية الذين كانوا يمثلون التصوف في المسيحية، وكثرة الأديرة في مصر، فإن هؤلاء الذين عرفوا بالصوفية من المسلمين لم يتأثروا بالرهبنة المسيحية التي كانت في مصر ولم يكن لهم تعاليم خاصة أو نزعات تميزوا بها عن غيرهم من المسلمين إلا مغالاتهم في هذه الناحية فقط وهي ناحية الزهد وكثرة العبادات.

وما كاد يستهل القرن الثالث للهجرة حتى وجد بمصر، ولا سيما بالإسكندرية، طائفة عرفوا بالصوفية، وكانوا يدعون إلى المعروف وينهون عن المنكر<sup>(٤)</sup>. وكان لهم مشاركة في الاضطرابات السياسية التي كانت بمصر إذ ذاك، وهي الحركة التي عرفت بثورة الجروي والسرى بن الحكم التي استمرت من سنة ١٩٩ هـ حتى سنة ٢١١ هـ ففي هذه الثورة استطاع أبو عبد الرحمن الصوفي زعيم الصوفية أن يغتصب ولاية الإسكندرية سنة ٢٠٠ هـ بمساعدة طائفة من الأندلسيين وفدوا على الإسكندرية، كما ساعدتهم قبائل لخم الذين كانوا حول البلد، ولكن سرعان ما عزل الأندلسيون هذا الوالي الصوفي وتولى واحد من الأندلسيين<sup>(٥)</sup>، ثم نسمع عن جماعة أخرى من الصوفية ظهوروا في ولاية عيسى بن المنكدر على قضاء مصر (من رجب سنة ٢١٢ هـ إلى رمضان سنة ٢١٤ هـ) وفي ذلك يقول الكندي

(١) الكندي: الولاية والقضاة ص ٣٠٧.

(٢) السيوطي: حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٩٢.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) المقرئ: خطط ج ١ ص ١٧٣، الكندي: الولاية والقضاة ص ١٦٢.

(٥) الكندي: الولاية والقضاة ص ٢٠١.

مؤرخ مصر، إن عيسى بن المنكر كانت له طائفة قد أحاطت به يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر، فلما ولى القضاء كانت تأتيه وهو فى مجلس حكمه فتقول: أيها القاضى ذهب الإسلام! ! فعل كيت وكيت فبترك مجلس الحكم ويمضى معهم.. ثم أتت تلك الطائفة فقالت إن أمير المؤمنين المأمون قد ولى أبا إسحق ابن الرشيد مصر وأنا نخافه ونخشى أن يشد على يد أهل العدوان فاكتب لنا كتابا إلى المأمون بأنك لا ترضى ولايته. ففعل ذلك ابن المنكر<sup>(١)</sup>.

من ذلك نقول إنه وجد بمصر جماعة من المسلمين عرفوا بالصوفية كانوا ينادون بالقول بالمعروف والنهى عن المنكر، وأنهم ابتدأوا يتدخلون فى سياسة الدولة، وفى التأثير على مجرى الحوادث، بل اشتطوا فى تدخلهم فطلبوا من القاضى أن يظهر عدم رضائه عن تعيين والى الجديد على البلد، حتى لو كان هذا والى أخوا الخليفة العباسى وولى عهده. وفى القرن الثالث للهجرة ظهرت نزعة صوفية على يد ذى النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٨ هـ فقد أتى بآراء جديدة لا نعرف تماما كيف وصلت إليه وكيف اعتنقها، فقد اختلف المؤرخون فى ذلك، فمن قائل إنه أخذ هذه الآراء عن أستاذه شقران العابد، وقيل عن فاطمة النيسابورية، وقيل عن رهبان الأديرة فى مصر الذين لقنوه شيئا من تعاليم الأفلاطونية الحديثة<sup>(٢)</sup>، ومهما يكن من أمر هذه الاختلافات حول أصول فلسفة ذى النون الصوفية، فإننا نراه يتجه فى صوفيته إلى لون جديد لم نعهده فى صوفية مصر من قبل، أى إلى ما اصطلح على تسميته بالحب الإلهى، فلا غرابة أن نرى المسلمين فى مصر لا يقبلون منه هذا الرأى الدينى الجديد فرموه بالزندقة، وحمل فى محنة خلق القرآن إلى الخليفة المتوكل العباسى، ولذلك نرى أن أكثر الذين حملوا آراء ذى النون الصوفية ودعوا إلى مذهبه لم يكونوا من أهل مصر، بل لم يكن له أثر يذكر فى مصر، فنحن لا نجد فى عصره ولا فى العصر الذى يليه مباشرة من قال فى مصر بمقالته أو اتخذ طريقته، بل عاد صوفية مصر إلى الدعوة إلى المعروف والنهى عن المنكر وإلى الزهد، واستمر صوفية مصر على مقالتهم هذه حتى القرن الرابع للهجرة فكثرت عدد شيوخ الصوفية أمثال أبى الحسن بن دينار المتوفى سنة ٣١٦ هـ وهو من الذين وفدوا على مصر من واسط واستوطنوها، وكان من المعروفين بالزهد

(١) الكندى: الولاة ص ٤٤٠.

(٢) راجع ما كتبناه عن ذى النون فى كتاب أدب مصر الإسلامية ص ٦٤ وما بعدها.

حتى وصفه المؤرخون بشيخ مصر<sup>(١)</sup> في عصره، ونقل السيوطي بعض أقوال هذا الشيخ وهي لا تخرج عن الحد الذي سار عليه الصوفية من العمل بالمعروف والتمسك بالخلق الكريم مثل قوله: «اجتنبوا رياء الأخلاق كما تجنبوا الحرام».

ولكن في هذا القرن وفدت على مصر آراء جديدة في التصوف نرى فيها الفناء مثل ما نراه في أقوال أبي الحسن علي بن محمد الدينوري الصائغ المتوفى سنة ٣٣١ هـ الذي وصف بأنه أحد المشايخ الكبار<sup>(٢)</sup>، وأبي علي أحمد بن محمد الروزباري المتوفى سنة ٣٢٢ هـ الذي قيل إنه صحب الجنيد وأبا عبد الله بن الجلاء الذي صحب ذا النون المصري مدة طويلة وغيرهما ووصف بأنه أعلم المشايخ بالطريقة وهو بغدادى انتقل إلى مصر وتوفى بها<sup>(٣)</sup>.

ومهما يكن من هؤلاء الصوفية فإننا لا نكاد نستخرج منهم رأيا فلسفيا أو مذهبا صوفيا مثل هذه المذاهب والآراء التي سنراها في مصر في عصر الأيوبيين وما بعده، أو مثل هذا الرأي الذي ينسب إلى ذي النون المصري. فصوفية المصريين في هذه الحقبة من الزمان لون من ألوان الورع والزهد والحض على التقرب إلى الله تعالى بالعبادة، ففكرة التصوف الفلسفي لم تكن معروفة في مصر قبل العصر الفاطمي، حتى إننا نستطيع أن نصف كل زاهد بأنه متصوف، وكل ورع تقي بأنه متصوف، والغريب أننا نجد أن الذهبي (وينقل عنه السيوطي) ينسب إلى هؤلاء الزهاد شيئا مما يسمى بالكرامات، فهو يروى مثلا عن ابن بنان الذي سبق ذكره أنه أنكر على ابن طولون شيئا ما وأمره بالمعروف. فأمر به ابن طولون فألقى بين يدي الأسد. فكان الأسد يشمه ويحجم عنه، فرفع من بين يديه وزاد تعظيم الناس له، وسأله بعض الناس: كيف كان حالك وأنت بين يدي الأسد، فقال: لم يكن على بأس، ولكن كنت أفكر في سؤر السباع أهو طاهر أم نجس<sup>(٤)</sup>.

ومما يروى عن الدينوري أنه كان يصلى بالصحراء في شدة الحر ونسر قد نشر جناحيه يظلمه من الحر<sup>(٥)</sup>.

(١) السيوطي: حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٩٣.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٦ وحلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٦٢، اللمع ص ٣٥٩.

(٤) السيوطي: حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٩٣.

(٥) نفس المصدر السابق.

وهكذا نقرأ عن عدد من كرامات هؤلاء المتعبدين، ونحن لا ندري من أين أتت هذه الروايات الخاصة بكرامات هؤلاء القوم، فإننا لم نعثر على أصولها التي أخذ عنها الذهبي ونقلها عنه السيوطي، فالمعروف أن بين الذهبي وهؤلاء الزهاد نحواً من ثلاثة قرون، وكان الذهبي في عصر اشتدت فيه حركة التصوف وتعددت طرقها وكثر حديث الناس عن الكرامات، ومن يدري لعل هذه الكرامات التي نسبت إلى هؤلاء الزاهدين أو غيرهم من الصوفية قد وضعت وضعا في عصور متأخرة لإرضاء عاطفة شعبية تريد إثبات صوفية هؤلاء الزاهدين، فالشعب لا يقبل الصوفي إلا بما يروى عن كراماته، بينما نجد كثيرا من الناس لا يؤمنون بهذه الكرامات.

استمر تيار الصوفية في مصر طوال العصر الفاطمي، ولكننا نرى أنهم اتخذوا لهم بالقرافة مكانا خاصا عرف بهم، وكأنهم كانوا يأخذون عظة من الموتى ليزداودا زهدا في الدنيا، وقد وصفهم الشاعر الماجن الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمي بقوله:

إذا كنت مصطفيا مربعا	فخص القرافة بالاصطفاء
منازل معمورة بالعفا	ف مخصوصة بالتقى والبهاء
كأن العبير لها تربة	تضوع في صباحها والمساء
ويحیی النفوس بأرجائهن	رقيق النسيم وطيب الهواء
ديار أدير بهن النعيم	ومغنى كملتد رجع الغناء
تزيد الشمسُ بها بهجة	وتحسن في مقلتي كل راء
ويُنْبِهُ فيها النيام الأذان	إذا مزق الليل سيف الضياء
فمن ناكر ربه خشية	ومن مستهل بطول الدعاء
ولا خيرة في حياة امرئ	إنا لم يخف فضل يوم القضاء
رجوتك يارب لا أنى	أطعتك طوع أولى الانتهاء
ولكننى مؤمن مؤقن	بأنك رب الورى والسماء
وأنتك أهل لحسن الظنون	وأنتك أهل لحسن الرجاء
ومالى يارب من شافع	إليك سوى خاتم الأنبياء <sup>(١)</sup>

وهكذا كانت زيارة الأمير تميم للقرافة سببا في أن يعود إلى التضرع إلى الله يستغفره ويتوب إليه ويتشفع بالرسول الكريم عما اقترفه من آثام.

(١) ديوان تميم بن المعز لدين الله (طبع دار الكتب المصرية).

ويحدثنا المقرئ أن الخليفة الأمر الفاطمي جدد قصر القرافة وعمل تحته مصطبة للصوفية فكان يحلس في الطابق بأعلى القصر، ويرقص أهل الطريقة من الصوفية والمجامر بالألوية موضوعة بين أيديهم والشموع الكثيرة تزهو وقد بسط تحتهم حصر من فوقها بسط، ومدت لهم الأسمطة التي عليها كل نوع لذيذ ولون شهى من الأطعمة والحلوى، وكان بين الحاضرين الشيخ أبو عبد الله بن الجوهري الواعظ ومزق مرعته على العادة خرقا، وسأل الشيخ أبو إسحق إبراهيم المعروف بالقارح المقرئ خرقة منها ووضعها على رأسه<sup>(١)</sup>.

فقصيدة الأمير تميم وما ذكره المقرئ يدلان على أن الصوفية اتخذوا لهم مكانا بالقرافة وبنوا هناك مصاطب خاصة بهم هي أشبه شيء بما عرف في عصر الأيوبيين بالخانقاة فإن صح ما قاله المقرئ، فنستطيع أن نقول إن الخانقاة أو التكايا أو مصاطب الصوفية وجدت في مصر في عصر الفاطميين، وذلك خلافا لما ذهب إليه أحد الباحثين المحدثين الذي ذهب إلى أن أماكن الصوفية إنما وجدت في عصر الأيوبيين<sup>(٢)</sup>.

ناحية أخرى نستخلصها من نص المقرئ هي أن الصوفية بمصر بدأوا يقومون بهذه الحركات الراقصة التي عرفت في تاريخ التصوف «بالتصوف العملي»، ولا ندري كيف أدخل الصوفية في مصر هذه الحركات الراقصة بينهم. وأغلب الظن أن هذه الحركات دخيلة على مصر ثم إن نص المقرئ يدل على أن الفاطميين كانوا يرعون هذه الحركة الصوفية، فبناء مصطبة للصوفية تحت قصر الخليفة الفاطمي بالقرافة وذهاب الخليفة لرؤيتهم، كل ذلك يدل على مقدار ما كان يتمتع به الصوفية من رعاية في عهد الفاطميين. أضف إلى ذلك ما رواه الشعراني في طبقاته أن أبا عمر عثمان بن مرزوق القرشي انتهت إليه تربية المريدين الصادقين بمصر وأعمالها وانعقد إجماع المشايخ عليه وحكموه فيما اختلفوا فيه ورجعوا إلى قوله<sup>(٣)</sup>، فهذا يدل على أن الصوفية بمصر أصبح لهم طرق وشيوخ يتعلم على أيديهم المريدون، أى أن فرق الصوفية بدأت تظهر في مصر في العصر الفاطمي وكان لكل فرقة شيخها، وأن هؤلاء الشيوخ عقدوا إجماعهم على ابن مرزوق هذا فجعلوه حكما فيما كان ينشأ بينهم من اختلافات، وإذن فنحن أمام تطور جديد في حركة التصوف في مصر الفاطمية وذلك كله يخالف ما قاله الباحثون عن التصوف في مصر.

(١) المقرئ: الخطط ج ٢ ص ٣٧٩.

(٢) الدكتور عبد اللطيف حمزة: الحركة الفكرية في مصر ص ١٠٧.

(٣) الشعراني: الطبقات ج ١ ص ١٤٩.

وبالرغم من ذلك كله فإننا عاجزون عن التحدث عن اتجاهات الصوفية في مصر الفاطمية لقلّة النصوص التي تحدثنا عن آرائهم وفلسفتهم، وذلك لأن المصريين شغلوا طوال العصر الفاطمي بالدعوة الشيعية الإسماعيلية التي كان يدعو لها الحاكمون، وكان دعاة الإسماعيلية منبئين في كل بلد، بل في كل مجتمع، يبشرون بمذهبهم، ويكاسرون أصحاب المذاهب والفرق الأخرى، فاستجاب لهم عدد من المصريين وظل عدد آخر على عقيدته، وكان الدعاة يظهرون الزهد والورع والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويظهرون بهذا المظهر الخارجى من التقوى لجذب من لم يعتنق الدعوة<sup>(١)</sup>، فكأن الدعاة الإسماعيلية لم يختلفوا في مظهرهم عن الصوفية الذين عرفتهم مصر من قبل، وكان الدعاة يأمرن العامة بالتمسك بالعبادة العملية التي تعرف عند الإسماعيلية «بالعلم الظاهر» وينشرون بين الخاصة العبادة العلمية التي سموها «علم الباطن» أو «التأويل» وهنا اقتربت بعض آراء المتصوفة من آراء الإسماعيلية، ونقرأ في كتاب راحة العقل للداعي الإسماعيلي أحمد حميد الدين الكرمانى (المتوفى بعد سنة ٤١٢ هـ) بعض آراء هي من صميم التصوف من ذلك قوله «لما كانت النفس شرفها في نبيل كمالها الثانى الذى هو السعادة الأدبية والفوز بالبقاء في جوار البارى عز وجل، وكان نيلها الكمال الثانى بشيئين: أحدهما التهذيب من إمارات الطبيعة وظلمتها - التى هي الغضب والظلم والطمع وقلّة الرحمة وغير ذلك مما هو طبيعى لها - من الرذائل لتصير بخلوها من هذه الدنيا مطابقة لما يرد عليها ذاتها عند التصور بالصور الإلهية فينجع فيها بتهيئها، ووفقا لها، وثانيهما التصور بالمعالم الإلهية التى هي الإحاطة بما سبق عليها في الوجود من أعيان العقول الإبداعية والانبعائية والأجسام العالية والسفلية لتصير في ذلك إلى الحد الذى تقوم وبما تصورته عقلا كعين المتصور لا فرق بينهما من تلك الجهة»<sup>(٢)</sup>. ويقول الكرمانى مرة أخرى «ثم يقرأ رسالتنا «الوحيدة في المعاد» فإنها تصور أمورا في التقديس فيقدس الله تعالى في خلواته فإن اتفق له رفيق موافق وأنيس مصادق فهو النعمة الكبرى، ويواظب على ما يلزمه من العبادتين»<sup>(٣)</sup>. وهكذا نقرأ في كتب دعاة الإسماعيلية آراء تصوفية، فلا غرابة أن رأينا الأستاذ ماسينيون يذهب إلى القول بعلاقة الحلّاج المتصوف بالقرامطة الإسماعيلية.

(١) محمد كامل حسين: تعليق على مادة «داعى» بدائرة المعارف الإسلامية (النسخة العربية).

(٢) الكرمانى: راحة العقل ص ١٥ (تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي).

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٣.

ولا نغالي إذا قلنا إن بعض الصوفية في مصر الفاطمية كانوا من دعاة الفاطميين ولا سيما هؤلاء الدعاة الذين كانوا في مرتبة «المكاسرة» أو «المكالبية» فكانوا يختارون ممن لهم حسب ونسب ويعرفون بشدة التقوى والزهد، وكانوا يلمون إماما تاما بآراء أصحاب الفرق الإسلامية بجانب تضلعهم في علوم أهل البيت، ولهذا قلنا إن مظهر هؤلاء المكالبين كان هو مظهر المتصوفين، وكان وجود هؤلاء الدعاة في مصر سببا في صعوبة التفريق بينهم وبين المتصوفين الذين رأينا اهتمام الفاطميين بهم وقد ذكرنا كيف بنى الفاطميون مصاطب أو تكايا للصوفية، ولكن المصادر التي بين أيدينا لا تكفي للحديث عن الصوفية في هذا العصر.

ولما أخذت الدعوة الإسماعيلية في التدهور والضعف في مصر بعد موت المستنصر الفاطمي سنة ٤٧٨ هـ وانقسمت الدعوة إلى نزارية ومستعلية، تهاون المصريون بأمر الدعوة، وظهرت حركة القصار في دار العلم بمصر، تدعو إلى مذهبه الذي عرف بالبديعية وأقبل عليه قوم من المصريين، ولكن الفاطميين قاوموا هذه الحركة في شدة وعنف، وأغلقت دار العلم بسبب هذه الفتنة الجديدة، واستطاعوا أن يخدموا هذه الحركة قبل أن يستفحل أمرها، واستمر المصريون يستخفون بأمر الدعوة الإسماعيلية والأئمة الفاطميين، وتطلعوا إلى شيء جديد يشغل الفراغ الذي شعر بضعف الدعوة الإسماعيلية، ولذلك تبعدوا طريقة صوفية جديدة ظهرت في أواخر العصر الفاطمي وهي الطريقة الكيزانية، ولم يستطع الفاطميون في أواخر أيامهم أن يصفروا المصريين عن هذه الطريقة الجديدة بالرغم من أن تعاليم هذه الفرقة الصوفية الجديدة كانت تخالف تعاليم الدعوة الإسماعيلية الشيعية، وذلك لما حل بالفاطميين من وهن وضعف وتغلب الوزراء الذين لم يهتموا بالبلاد بقدر اهتمامهم بأنفسهم.

### الكيزانية

أما فرقة الكيزانية الصوفية فهي تنسب إلى شيخها أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت، على خلاف بين المؤرخين في هذا الاسم فالسبكي يقول إنه محمد بن إبراهيم بن ثابت<sup>(١)</sup> وبذلك قال ابن خلكان<sup>(٢)</sup> وابن تغرى بردى<sup>(٣)</sup> بينما يقول ابن سعيد إنه محمد بن ثابت<sup>(٤)</sup>، واتفق المؤرخون على أنه لقب بالكيزاني نسبة إلى صناعة الكوز. وعرف أنه من الصوفية،

(١) السبكي: طبقات الشافعية ج ٤ ص ٦٥.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٨.

(٣) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٦٧.

(٤) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب ص ٩١ (طبعة ليدن).

ووصفه ابن سعيد بقوله «أخبرني جماعة من المصريين أنه كان من عباد الفسطاط الملازمين للقرافة وجبل المقطم، وكان مذهبه الاعتزال وهو من فضلاء المائة السادسة»<sup>(١)</sup>. وقال عنه العماد الأصفهاني «فقيه واعظ مذكر حسن العبارة، مليح الإشارة، لكلامه رقة وطلاوة، ولنظمه عذوبة وحلاوة. مصرى الدار عالم بالأصول والفروع. عالم بالمعقول والمشروع. مشهود له بالسنة القبول، مشهور بالتحقيق في عالم الأصول، وكان ذا رواية ودراية بعلم الحديث، ومعرفة بالقديم مكون الحديث، إلا أنه ابتدع مقالة ضل بها اعتقاده، وزل في مزلقها سداه، وادعى أن أفعال العباد قديمة، والطائفة الكيزانية بمصر على هذه البدعة إلى اليوم مقيمة، أعاذنا الله من ضلة الحلم، وزلة العلم، وعلة الفهم، واعتقد أن التنزيه في التشبيه، عصم الله من ذلك كل أديب أريب ونبييل نبيه» إلى أن قال «وتوفى بمصر سنة ستين وخمسائة هـ، وهو شيخ ذو قبول وكلام معسول، وشعر خال من التصنع مغسول، ودفن عند قبر إمامنا الشافعي رضى الله عنه، والكيزانية بمصر فرقة منسوبة إليه ويدعون قدم الأفعال وهم أشباه الكرامية بخراسان»<sup>(٢)</sup>. ويقول ابن خلكان «كان زاهدا ورعا وبمصر طائفة ينسبون إليه ويعتقدون مقالته»<sup>(٣)</sup>.

فمن ذلك نستطيع أن نتبين أنه عرف بالعلم والزهد، ويذكر السبكي أن ابن الكيزاني «سمع عن أبي الحسن على بن الحسين بن عمر الموصلي وأبي على الحسن بن محمد الجيلي، وروى عنه خلق»<sup>(٤)</sup> كما اتفقت الآراء على شدة ورعه وتقواه، غير أنه ابتدع مقالة خالف بها ما كان عليه جمهور أهل السنة وما كان عليه معاصروه من الشيعة الإسماعيلية الذين كانوا في أواخر سنى حكمهم في مصر، فابن الكيزاني كان يقول بالتجسيم وأهل السنة يذهبون إلى التنزيه، وأن الله ليس كمثل شىء، وقال الإسماعيلية بالتجريد وأن الله تعالى ليس ليسا وليس أيسا، وينفون عنه تعالى جميع الصفات والأسماء، فالله فاعل هذه الصفات كما هو فاعل كل شىء «وأنه لا توجد في لغة من اللغات ما يمكن الإعراب عنه بما يليق به»<sup>(٥)</sup>.

فالاختلاف شديد بين رأى ابن الكيزاني وبين آراء الشيعة الإسماعيلية التي كانت في عصره، وبين رأى جمهور أهل السنة، ومع ذلك تبع بعض المصريين طريقة الكيزانية واعتنقوا مقالة ابن الكيزاني.

(١) ابن سعيد: المغرب ص ٩٣.

(٢) العماد الأصفهاني: خريدة القصر ج ٢ ص ١٨ (تحقيق الدكتور شوقي ضيف وأحمد أمين).

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٨.

(٤) السبكي: طبقات الشافعية ج ٤ ص ٦٥.

(٥) الكرماني: راحة العقل ص ٤٩.

ومن الغريب أن أشعاره التي وصلت إلينا والتي بقيت من ديوانه الذى كان منتشرا بين أيدي الناس ليس بها ما يدل على هذه الآراء التي نسبت إليه ، فشعره الصوفى جرى مجرى أصحاب مذهب الحب الإلهى ، ولكن يخيل إلى أن رغبة ابن الكيزانى فى الوعظ كانت تؤثر على أسلوبه فى أشعاره الصوفية ، فهو لا يرمز فى شعره كما فعل ابن الفارض من بعده ، بل كان يوضح ويفصل ويمزج أحواله الصوفية من حب إلهى ببعض الإرشادات الوعظية ، فهو يقول مثلا :

أصرفوا عنى طبيبى	ودعونى وحبيبى
عللوا قلبى بذكرا	ه فقد زاد لهيبى
طاب هتكى فى هواه	بين واش ورقيب
لا أبالى بفوات النف	س مادام نصيبى
ليس من لام وإن أظن	ب فيه بمصيب
جسدى راض بسقمتى	وجفونى بنحيبى <sup>(١)</sup>

فهذه المقطوعة تشعرتنا بأن الشاعر كان يعيش فى حبه الإلهى ، ولكنها تشعرتنا أيضا بمدى ما كان عليه من توكل ومن تسليم بما قدره القضاء له والصبر على ما قدر له وهذه المعانى كثيرة جدا فى بقية أشعاره التي بين أيدينا فهو يقول مثلا :

يا من بدا هجرانه	ما أنت أول من هجر
هى سنة مألوفة	فيمن تقدم أو غبر
داوم على ما أنت فيه	ه فإنما الدنيا عبر
عودت نفسى الصبر والأج	ر الجزيل لمن صبر <sup>(٢)</sup>

ويتجه فى أشعاره الصوفية اتجاه الزاهدين البكائين الذين كان يقوم زهدهم على الخوف والبكاء ، وهذا هو مذهب الحسن البصرى ، فاتبع ابن الكيزانى هذا الاتجاه وظهر ذلك فى شعره فهو يقول :

يريكما عرجا ساعة	ننوح على الطفل الدارس
ففيض الدموع على رسمه	يترجم عن حرقة البائس

(١) العماد: الخريدة ج ٢ ص ٢٠.

(٢) العماد: الخريدة ج ٢ ص ٢٣.

لدى ملعب بالدمى آنس  
يفوق على الغصن المائس<sup>(١)</sup>

وعهدى بغزلانه رتعا  
ولى فيهم شادن أهيف

ويقول أيضا:

وجفونى أن لا تكف دموعا  
أننى لست للعهود مضيعا  
بر وسقمتى ألا يروم نزوعا  
زفرات أضحى بها مصدوعا  
هدت سمعى أن لا يكون سميعا  
رح أو يحرق الحشا والضلوعا  
بالميسرات أو نعود جميعا<sup>(٢)</sup>

جهد عيني أن لا تذوق هجوعا  
ولسانى أن لا يزال مقرا  
وفؤادى أن لا يلم به الص  
ولقد أودع الغرام بقلبى  
وإذا أطنب العزول فقد عا  
وحرام على التلهف أن يب  
وبعيد أن يجمع الله شملى

وهكذا نجد فى شعر ابن الكيزانى اتجاهها فى الحب الإلهى لم نعرفه فيما وصلنا من أشعار المصريين إلا ما نراه فى أشعار ذى النون المصرى ولم نعرفه عند شعراء الدعوة الإسماعيلية، وأعجب المصريون بمذهب ابن الكيزانى واتجاهه، فتمذهب بمذهبه كثير من المصريين، وانتشرت أشعاره وديوانه بين المصريين على نحو ما روى العماد وابن خلكان بالرغم من أن مذهبه كان قريبا من مذهب ذى النون ذلك المذهب لم يقبله المصريون من قبل.

فابن الكيزانى إذن كان أول شاعر صوفى ظهر فى أواخر العصر الفاطمى استحدث طريقة صوفية وكان له مريدون واستمرت تعاليمه مدة طويلة بعد وفاته سنة ٥٦٠ هـ (وقيل سنة ٥٦١ هـ وقيل سنة ٥٦٢ هـ) أى أن الفرقة الكيزانية الصوفية كانت أول فرقة صوفية بمصر أيام انقراض الدولة الفاطمية، وإقبال المصريين عليها دليل على أن هذه الآراء الصوفية على أى وجه كانت هى التى شغلت الفراغ الذى تركه الدعاة الإسماعيلية، فالمصريون تأثروا بمعتقدات وتعاليم الإسماعيلية، ولما وجد المصريون أنفسهم بعد انقراض الدولة الفاطمية قد حرموا مما يغذى عاطفتهم الدينية فى أى صورة كانت، اتجهوا إلى التصوف وأحلوه فى نفوسهم وحياتهم محل ما كانوا يسمعون من الدعاة الإسماعيلية، ويظهر أن القائمين على الدولة الأيوبية فهموا هذه الناحية النفسية فى الشعب فحاربوا العقائد الإسماعيلية فى مصر بتعاليم الصوفية وبنشر مدارس الحديث، والتعاليم السننية التى قال بها الأئمة الأربعة.

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٥.

(٢) العماد: الخريدة ج ٣ ص ٢٧.

## التصوف فى العصر الأيووبى

انتقل التصوف فى مصر إلى طور جديد باستيلاء صلاح الدين الأيووبى على البلاد، واستئصال شأفة الدولة الفاطمية ودعوة الإسماعيلية من البلاد، فقد اهتم صلاح الدين ومن جاء بعده من الحكام بهؤلاء الفقراء الصوفية فأقاموا لهم الزوايا أو الخوانق لإقامتهم على نحو ما فعل الفاطميون من قبل من بناء مصاطب الصوفية فى القراقة. ففى سنة ٥٦٩ هـ جعل صلاح الدين من دار سعيد السعداء رسما للفقراء المتصوفة الواردين من البلاد الأخرى، ووقفها عليهم، وولى عليهم شيخا، كما وقف عليهم بستان الحبانىة (بجوار بركة الفيل) وقيسارية الشراب بالقاهرة وناحية دهمرو من البيهناوىة، وشرط أن مات من الصوفية وترك عشرين دينارا فما دونها كانت للفقراء ولا يتعرض لها الديوان السلطانى، ومن أراد منهم السفر يعطى تسفيره، ورتب لهم فى كل يوم طعاما ولحما وخبزا وبنى لهم حماما بجوارهم<sup>(١)</sup>. فكانت دار سعيد السعداء أول خانقاه أقيمت للصوفية فى عهد الأيوبيين ثم توالى بعد ذلك الخوانق فى مصر حتى كثرت واسترعى كثرتها انتباه ابن بطوطة فقال فى رحلته عن هذه الخوانق فى مصر، «وأما الزوايا فكثيرة وهم يسمونها الخوانق واحدها خانقاه، والأمرء بمصر يتنافسون فى بناء الزوايا، وكل زاوية بمصر معنية لطائفة من الفقراء وأكثرهم من الأعاجم وهم أهل أدب ومعرفة بطريقة التصوف ولكل زاوية شيخ وحارس وترتيب أمورهم عجيب»<sup>(٢)</sup>. وذكر المقرئى فى خططه عددا كبيرا من هذه الزوايا والتكايا والخوانق التى برسم الصوفية مما يدل على اهتمام الأيوبيين والمماليك من بعدهم بحركة التصوف اهتماما خاصا، لعل مصدره ما قيل إن الجنس الآرى يميل إلى التصوف، والأيوبيون والمماليك من الجنس الآرى، وربما كان مصدره الاقتداء بنور الدين زكى الذى كان يحب الفقراء والصوفية ويعطف عليهم. وفى ذلك يقول أبو شامة المقدسى: «كان نور الدين إذا دخل عليه الفقيه أو الصوفى أو الفقير يقوم له ويمشى بين يديه ويجلسه إلى جانبه كأنه أقرب الناس إليه، وكان إذا أعطى أحدهم شيئا يقول إن هؤلاء لهم فى بيت المال حق، فإذا قنعوا منا ببعضه فلهم المنة علينا»<sup>(٣)</sup>. ولكن يخيل إلى أن تشجيع التصوف على هذا النحو لم يكن عفوا إنما كان من التدبيرات التى رسمت سياستها لمحاربة

(١) المقرئى/ خطط ج ٤ ص ٢٧٣.

(٢) ابن بطوطة: رحلته ج ١ (طبع باريس).

(٣) أبو شامة المقدسى: الروضتين ج ١ ص ١٠.

الدعوة الإسماعيلية الشيعية من البلاد، وذلك للتقارب الشديد بين آراء الصوفية وآراء الإسماعيلية، فقد رأينا الدعاة في العصر الفاطمي يعملون العقل لنشر مذهبهم وعقيدتهم فكان العقل عندهم طريقا للوصول إلى المعرفة وإلى الله، والتصوف من ناحيته يصل بالمريد عن طريق الذوق والرياضة إلى المعرفة وإلى الله، فلا غرو أن يستعمل الأيوبيون سلاح التصوف في وجه الدعوة الإسماعيلية ليشتغلوا المصريين عن الإسماعيلية بالتصوف حتى لا يجد المصريون فراغا بعد القضاء على عقيدتهم، أضف إلى ذلك كله أن الحياة المصرية في ذلك العصر كانت تدعو إلى شىء من الاستسلام للمقادير والاتجاه إلى الله، والزهد في الدنيا، فالاضطرابات التي حلت بمصر بسبب الحروب الصليبية أولا، والحروب التي كانت بين سلاطين آل أيوب بعضهم مع بعض، ثم الحروب التي كانت بين الماليك بعضهم مع بعض، كل ذلك جعل المصريين وقد أملت بهم المحن والمصائب يتطلعون إلى لون من ألوان الحياة الروحية عساها تخفف عنهم هذه الآلام والمحن التي حاقت بهم من كل جانب؛ كان المصريون في العصر الفاطمي يهرعون إلى الدعاة ويستغيثون بالأئمة عندما تحل بهم نوائب الدهر وتتعاقب عليهم صروفه اعتقادا منهم بأن الأئمة ملاذ كل مستغيث، وكانت العقيدة الإسماعيلية تأمرهم بذلك، ولكن في العصر الأيوبي وعصر الماليك لم يجد المصريون هذا الملاذ فاتجهوا إلى شيوخ الطرق الصوفية، الذين كثروا وتشعبوا إلى فرق وطرق لكل طريقة شيخ ولها مريدون، ولها شعائر في التصوف العملى (حلقات الذكر) تختلف عن غيرها، وأصبح للصوفية بمصر نظام اعترفت به الدولة وأحاطته بعنايتها، كما كانت الدعوة الإسماعيلية في العصر الفاطمي، وقد رأينا كيف كان الصوفية يعيشون في الخوانق مما تدره عليهم الدولة، ومما كان يحمله الأمراء والكبراء طلبا لبركة هؤلاء المتصوفة، فمما لا شك فيه أن كثيرا من المصريين اتخذوا طريق التصوف حتى ينعموا بما كان ينعم به غيرهم من سكان الخوانق، أى أنهم اتخذوا التصوف وسيلة للحياة الدنيا، ومنهم من اتخذ التصوف مذهباً دينياً له.

فى هذا العصر الذى نتحدث عنه وقد على مصر عدد كبير من الصوفية الغرباء لعل أبعدهم ذكرا وأشدهم أثرا محبى الدين بن عربى وأبو الحسن الشاذلى والسيد أحمد البدوى، فهؤلاء وأمثالهم من زعماء المتصوفة، الذين دخلوا مصر وحملوا معهم آراءهم الصوفية التى لم تعرفها مصر من قبل، كان لهم أثر فى تطور التصوف فى مصر بما أدخلوه من آراء جديدة.

ولعل محيي الدين بن عربي كان أشد المتصوفة أثرا في صوفية مصر، فأراه في وحدة الوجود هو الرأي الذي قال به أكثر متصوفة مصر بل وغير مصر وكفى أن أنقل ما كتبه عنه أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفي «ولا مبالغة في القول بأن كتاب الفصوص أعظم مؤلفات ابن عربي كلها قدرا وأعماقها غورا وأبعدها أثرا في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره والأجيال التي تلتها، فقد قرر مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية ووضع له مصطلحا صوفيا كاملا استمدته من كل مصدر وسعه أن يستمد منه كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة المشائية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والغنوصية المسيحية والرواقية وفلسفة فيلون اليهودي، كما انتفع بمصطلحات الإسماعيلية الباطنية والقرامطة وإخوان الصفا<sup>(١)</sup>».

ومعنى هذا كله أن فلسفة محيي الدين بن عربي إنما هي مزيج من عدد كبير من الآراء والفلسفات التي عرفها تاريخ الفكر الإنساني قبل ابن عربي، فلا غرو أن تتفق بعض آراء محيي الدين مع آراء الإسماعيلية، فإن فلسفة الإسماعيلية تقوم أيضا على مزيج من الآراء والفلسفات القديمة، وكما أن محيي الدين أخضع آراء الذين سبقوه إلى مذهبه في التصوف، كذلك فعل الإسماعيلية قبله في إخضاع الآراء القديمة إلى فكرتهم في التوحيد والإمامة، ولكن الخلاف شديد بين مذهب محيي الدين ومذهب الإسماعيلية، ذلك أن محيي الدين كان ينادى بوحدة الوجود وعنه أخذ صوفية مصر، فهو الذي يقول في الفتوحات «سبحان من خلق الأشياء وهو عينها<sup>(٢)</sup>»، وقال أيضا: «فإن للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته<sup>(٣)</sup>» ويقول مرة أخرى «أحدية كل شيء معقولة بحيث لا يمتري فيها من له مسكة عقل ونظر صحيح، وأنت إذا نظرت إلى هذا الواحد فلا بد وأن تحكم عليه بأن له رتبة يكون عليها في الوجود، فإما أن يكون مؤثرا أو مؤثرا فيه، وإما أنه لا يكون واحدا منهما، وإما أن يكون المجموع، فالمؤثر هو الفاعل والمؤثر فيه هو محل الانفعال، فما في الوجود إلا المجموع<sup>(٤)</sup>»، ولكن الإسماعيلية يذهبون في توحيدهم مذهباً يخالف ما جاء به محيي الدين ابن عربي، فإنهم قالوا: إن الله ليس كمثله شيء، ولا يمكن أن يكون أيسا وباطل أن يكون ليسا وليس

(١) أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم ج ١ ص ٧ (طبعة عيسى الحلبي، القاهرة ١٩٤٦م).

(٢) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٦٠٤ (طبعة دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة ١٣٢٩هـ).

(٣) فصوص الحكم ج ١ ص ٦٨.

(٤) الفتوحات: ج ٤ ص ٢٩٤.

من جنس العقول حتى تدركه العقول، فهو أبداع العقول وليس من جنسها، ولا يمكن أن يوصف بصفة توصف بها مخلوقاته<sup>(١)</sup>، فالله سبحانه وتعالى عند الإسماعيلية مبدع الوجود ولكنه عند أصحاب وحدة الوجود هو عينها وأن العين واحدة، وإذن نستطيع أن نقول مطمئنين إن فكرة وحدة الوجود التي دان بها كثير من صوفية مصر لم تكن من آثار الإسماعيلية التي كانت منتشرة في مصر قبل عصر محيي الدين بن عربي.

ناحية أخرى أُلْمَسَ فيها الخلاف بين ابن عربي وبين الإسماعيلية فقد ذكرنا أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفي أن ابن عربي فيلسوف آثر أن يهمل منهج العقل الذي هو منهج التحليل والتركيب ويأخذ بمنهج التصوير العاطفي والرمز والإشارة والاعتماد على أساليب الخيال في التعبير<sup>(٢)</sup>.

وهذا يخالف الإسماعيلية الذين كانوا يدعون إلى إعمال العقل وإلى التفكير العميق، ولم يجعلوا للوجدان أو الخيال سبيلا إلى مذهبهم وآرائهم، ولذلك عرفوا في بعض البلدان بالفرقة التعليمية، وقالوا بالعبادة العلمية (أى علم الباطن) المبنية على عمل العقل، فالمنهج العقلي الذي سار عليه الإسماعيلية أهمله ابن عربي. وهكذا نستطيع في سهولة ويسر أن نتبع الخلاف في أسماء الله وصفاته، والحديث عن الإمام عند الإسماعيلية والولي عند الصوفية.

ومع هذا الخلاف الذى بين مذهب الإسماعيلية وبين مذهب ابن عربي، فإننا نكاد نجد اتفاقا فى كثير من الآراء فى كلا المذهبين، فالشيعة ومنهم الإسماعيلية قالوا بنظرية «النور المحمدي» ورووا أحاديث نسبت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مثل «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» ومثل «أول ما خلق الله نوري» إلى غير ذلك من هذه الأحاديث، كما قالوا بأن النور المحمدي تنقل من زمن إلى زمن فظهر فى صورة آدم فنوح فأبراهيم فموسى فعيسى إلى أن ظهر فى صورة محمد ثم فى عليّ بن أبي طالب والأئمة من بعده؛ فهذه الفكرة الشيعة ظهرت عند الصوفية ولا سيما فى صوفية ابن عربي فى حديثه عن الكلمة المحمدية أو الحقيقة المحمدية<sup>(٣)</sup>، وظهر أثرها فى صوفية مصر الذين قالوا بأن النور

(١) راجع ما كتبناه فى مقدمة ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة، وراجع أيضا كتاب راحة العقل فى مواضع متفرقة.

(٢) أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم ص ٩.

(٣) الفصوص ج ٢ ص ٣٢٠.

المحمدي هو القطب، وأن الأقطاب هم ورثة هذا النور المحمدي وأنه يظهر فيهم كما ظهر في الأنبياء، فمن ذلك قول إبراهيم الدسوقي:

نعم نشأتني في الحب من قبل آدم  
أنا كنت في العلياء مع نور أحمد  
أنا كنت في رؤيا الذبيح فداءه  
أنا كنت مع إدريس لما أتى العلا  
أنا كنت مع عيسى على المهدي ناطقا  
أنا كنت مع نوح بما شهد الوري  
أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة

وسرى في الأكوان من قبل نشأتني  
على الدرّة البيضاء في خلوتي  
بلطف عنايات وعين حقيقة  
وأسكن في الفردوس أنعم بقعة  
وأعطيت داودا حلاوة نغمة  
بحارا وطوفانا على كف قدرة  
أنا العبد إبراهيم شيخ الطريقة<sup>(١)</sup>

فهذه المقطوعة التي أنشدتها أحد الصوفية في مصر ترينا إلى أي حد كان هذا المتصوف يرى أنه نشأ قبل آدم، وأن سره وجد قبل خلق الكون فكان مع النور المحمدي، وأنه شهد الأنبياء السابقين جميعهم، فسره تنقل من دور إلى دور حتى ظهر في هذا القطب شيخ الوقت. ويقول ابن الفارض:

وناهيك جمعا لا بفرق مساحتني  
بذاك علا الطوفان نوح وقد نجا  
وغاض له ما فاض عنه استجادة  
وسار ومتن الريح تحت بساطه  
وقبل ارتداد الطرف أحضر من سبا  
وأحمد إبراهيم نار عدوه  
ولما دعا الأطيّار من كل شاهق  
ومن يده موسى عصاه تلقفت  
ومن حجر أجرى عيوننا بضربة  
ويوسف إذ ألقى البشير قميصه  
وفي آل إسرائيل مائدة من السما  
ومن أكمه أبرى ومن وضع عدا

مكان مقيس أو زمان مؤقت  
به من نجا من قومه في السفينة  
وجد إلى الجودي بها واستقرت  
سليمان بالجيشين فوق البسيطة  
له عرش بلقيس بغير مشقة  
وعن نوره عادت له روض جنة  
وقد ذبحت جاءته غير عصية  
من السحر أهوالا على النفس شقت  
بها، ديما سفت وللبحر شقت  
على وجه يعقوب إليه بأوبة  
لعيسى أنزلت ثم مدت  
شفى وأعاد الطين طيرا بنفخة

(١) طبقات الشعراني: ج ١ ص ١٨٢.

عن الإذن ما ألقمت بأذنك صيغتي  
علينا لهم ختما على حين فترة  
به قومه للحق عز تبعية  
إلى الحق منا قام بالرسالية<sup>(١)</sup>

أنتم حديثي وشغلي  
إذا وقفت أصلي  
إليه وجهت كلي  
والقلب طور التجلي  
ليلا فبشرت أهلي  
أجد هداي لعلي  
نار المكلّم قبلي  
ردوا ليالي وصلي  
قات في جمع شملي  
من هيبة المتجلي  
يدريه من كان مثلي  
مذ صار بعضي كلي<sup>(٢)</sup>

وسر انفعالات الظواهر باطنا  
وجاء بأسرار الجميع مفيضها  
وما منهم إلا وقد كان داعيا  
فعالنا منهم نبي ومن دعا  
وفي قصيدة أخرى يقول ابن الفارض:

أنتم فروضي ونفلي  
يا قبلتي في صلاتي  
جمالكم نصب عيني  
وسركم في ضميري  
آنست في الحى نارا  
قلت: امكثوا فلعلي  
دنوت منها فكانت  
نوديت منها كفاحا  
حتى إذا ما ندانى السمي  
صارت جبالي دكا  
ولا سر خفي  
وصرت موسى زمانى

وهكذا نلمس في مثل هذه الأشعار نظرية انتقال النور المحمدي من جيل إلى جيل ومن نبي إلى نبي حتى حل هذا النور في الأقطاب الصوفية، وقد ذكرنا أن هذا الرأي هو رأى الشيعة مع خلاف في أن الذى ورث هذا النور يعد النبي محمد صلى الله عليه وسلم هم الأئمة من نسله، ولذلك نرى الشاعر الإسماعيلي المؤيد فى الدين هبة الله الشيرازى يعبر عن تسلسل هذا النور فى الأنبياء والأئمة بقوله فى مدح إمامه:

سلام على العترة الطاهرة وأهلا بأنوارها الزاهرة  
سلام بديدا على آدم أبى الخلق باديه والحاضرة

(١) أمين خورى: جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض، ص ١٠٤ طبع بيروت سنة ١٨٨٨ م.

(٢) ديوان ابن الفارض، ج ٢ ص ٢٠٣ (طبع المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠ هـ).

أديرت على من بغى الدائرة  
غداة أحفت به النائرة  
عمامة فراعنة جائرة  
بمبعثه شرفت ناصرة  
ولى الشفاعة فى الآخرة  
وأبنائه الأنجم الزاهرة  
لديك أيا صاحب القاهرة<sup>(١)</sup>

سلام على من بطوفانه  
سلام على من أتاه السلام  
سلام على قاهر بالعصا  
سلام على الروح عيسى الذى  
سلام على المصطفى أحمد  
سلام على المرتضى حيدر  
سلام عليك فمحمولهم

فالإمام عند الشيعة هو مجمع هذا النور المحمدى أخذه عن الإمام الذى سبقه ويسلمه للإمام الذى بعده، أما عند الصوفية فلهم نظام القطب على نحو ما رأينا فى شعر إبراهيم الدسوقي. ولكن عبد العزيز بن أبى فارس بن أبى الأفرح الصوفى المصرى المتوفى سنة ٧٠٣ هـ قال فى نظام درجات الصوفية ومراتبهم «إن الأقطاب سبعة والأبدال والأعين وهم النجباء كذلك، والأوتاد، أربعة، والغوث يجمعهم، وهو مقيم بمكة. والخضر يجول ولا حكم له إلا على أربعة أشياء إغاثة ملهوف، أو إرشاد ضال، أو بسط سجادة شيخ، أو تولية الغوث إذا مات والغوث يحكم على الأقطاب، والأقطاب على الأبدال، والأبدال على الأوتاد، فإذا مات الغوث ولى الخضر من يكون قطبا بمكة غوثا، وجعل بدل مكة قطبا وعين مكة بدلا وبدل مكة رشيدا وهكذا، فإن مات الخضر صلى الغوث فى حجر إسماعيل تحت الميزاب فتسقط عليه ورقة باسمه فيصير خضرا ويصير قطب مكة غوثا وهكذا<sup>(٢)</sup>».

هذه المراتب التى جعلها ابن أبى الأفرح للصوفية تدعوننا إلى الإشارة إلى مراتب الدعاة عند الإسماعيلية، فحجج الجزائر اثنا عشر حجة، ولكل حجة جزيرة أربعة وعشرون داعيا، وثلاثون داعيا مأنونا، ويرأس هؤلاء جميعا داعى الدعاة الذى يقيم بالحضرة مع الإمام، وللإمام أن يختار من كبار رجال الدعوة وعلمائها من يجعله فى مرتبة الحجج فى يعرف بالحجة فقط، كما يختار من يجعله فى مرتبة البابية ويعرف بالباب، وإذن فالقول بأن هناك علاقة بين ترتيب الدعوة الإسماعيلية وترتيب رجال الصوفية لا يزال قولا فجا فى حاجة إلى تدعيم علمى.

(١) ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ص ٢٨٦.

(٢) ابن حجر: الدرر الكامنة ج ٢ ص ٢٧٣.

ناحية أخرى أرى ابن عربي وغيره من الصوفية يتفقون فيها مع رأى الإسماعيلية ذلك هو العلم الباطن. فابن عربي كان يقول بأن العلم الشرعى يوحى به إلى الرسول على لسان الملك، أما العلم الباطن عند الولي فهو إرث يرثه الولي من خاتم الأولياء الذى يرثه بدوره من منبع الفيض الروحى جميعه أى الحقيقة المحمدية<sup>(١)</sup>، ويقول أبو السعود بن أبى العشائر الصوفى المصرى المتوفى سنة ٦٤٤ هـ «الطلب شغل الظاهر والمطلوب شغل الباطن ولا يستقيم ظاهر إلا بباطن ولا يسلم باطن إلا بظاهر<sup>(٢)</sup>» ونظم ابن الفارض هذه الآراء فى قوله:

فخذ علم أعلام الصفات بظاهر الـ معالِم فى نفس بذاك عليمة  
وفهم أسامى الذات عنها بباطن الـ عوالم من روح بذاك مشيرة

وهكذا ذهب الصوفية إلى القول بالظاهر والباطن، وهذا الرأى هو أهم ما قال به الشيعة الإسماعيلية حتى عرفوا بالباطنية نسبةً إلى قولهم إن لكل ظاهر باطنا، وعلى المؤمن أن يعتقد بالظاهر والباطن معا<sup>(٣)</sup>.

وتتفق آراء الصوفية مع آراء الإسماعيلية فى ضرورة ستر علم الباطن إلا على أهله ومُسْتَحَقِّه، بحيث لا يفتح المستجيب بعلم الباطن إلا بقدر، وكلما ارتقى فى المرتبة ازدادت مفاتيحه، وهاهو إبراهيم الدسوقي يقول عن ذلك: «أهل هذا الزمان ما بقى عندهم إلا المنافسة فهم يسألون عن معنى الصفات أو معنى الأسماء أو معنى مقطعات الحروف، وهذا لا يليق بالمبتدى السؤال عنه، وأما المتمكن فله أن يلوح بذلك من يستحق، فإن علمها طريقة الكشف لا غير<sup>(٤)</sup>» ويقول مرزوق القرشى المتوصف المصرى: «احتجبت أسرار الأزل عن العقول كما استقرت سبحات الجلال عن الإبداع<sup>(٥)</sup>».

على أن ابن الفارض اعترف فى صراحة تامة بالأئمة من نسل على بن أبى طالب، وبالتأويل الباطن الذى خص به على، ونظم قول الإسماعيلية أن النبى قال «أهل بيتى مثل النجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم». فابن الفارض يعبر عن ذلك وكأنه رجل شيعى يتحدث فهو يقول:

(١) أبو العلا عفيفى: فصوص الحكم ج ٢ ص ٢٤.

(٢) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٦١.

(٣) راجع ما كتبناه عن ذلك فى مقدمة ديوان المؤيد فى الدين.

(٤) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٦٥.

(٥) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٤٩.

وأصحابه والتابعين والأئمة  
«على» بعلم ناله بالوصية  
بأيهم منه اهتدى بالنصيحة<sup>(١)</sup>

بعترته استغنت عن الرسل الورى  
وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا  
وسأثرهم مثل النجوم من اقتدى

ومن الاتفاق بين آراء الإسماعيلية وآراء بعض المتصوفة مثل ابن الحسن الشاذلى قول  
الإسماعيلية إن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ عن جبريل وميكائيل وإسرافيل واللوح  
والقلم؛ أى من الخمسة الحدود العلوية التى وضع لها الإسماعيلية مصطلحا خاصا وهو  
الخيال والفتح والجد والتالى والسابق، وأن النبى أمد الوصى (الإمام) والحجة والداعى  
والمأذون والمكاسر بهذه العلوم الباطنية، فكأن النبى يأخذ عن خمسة حدود علوية ويمد  
خمسة حدود جسمانية. هذا رأى الإسماعيلية فى الأخذ عن الحدود أما الشاذلى فقد سئل  
من شيخك؟ فقال: «أما فيما مضى فعبد السلام ابن مشيش، وأما الآن فإنى أسقى من عشرة  
أبحر خمسة سماوية، وخمسة أرضية<sup>(٢)</sup>». ويروى الشعرانى فى طبقاته هذا الحديث برواية  
أخرى وهى أن الشاذلى عندما سئل عن شيخه قال: «كنت أنتسب إلى الشيخ عبد السلام  
ابن مشيش وأنا الآن لا أنتسب إلى أحد بل أعوم فى عشرة أبحر: محمد وأبى بكر وعمر  
وعثمان وعلى وجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والروح الأكبر<sup>(٣)</sup>». فالشاذلى يتحدث  
هنا كما كان يتحدث المستجيب عند الإسماعيلية فى تقسيم الحدود الدينية إلى علوية  
وجسمانية. غير أن الشاذلى جعل حدوده الجسمانية النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء  
الراشدين إلا بعلى بن أبى طالب الذى له الوصاية، أما الحدود العلوية فلا فرق بين قول  
الإسماعيلية وقول الشاذلى إلا أن الشاذلى قال بعزرائيل بينما قال الإسماعيلية باللوح.

ويتفق الإسماعيلية مع رأى إبراهيم الدسوقى فى القول بالبنوة الروحية، وأن الابن  
الروحى أعظم منزلة من ابن الجسد، فالإسماعيلية قالوا: النسبة الجسدانية تنقطع إذا  
اضمحلّت الأجسام وبقيت النسبة النفسانية لأن جواهر النفوس باقية بعد فراق الأجساد،  
وإن كان يظن أن الابن الجسدانى يحيى ذكر أبيه بعد موته فالأب النفسانى أيضا إن عاش  
أحبنا ذكر أبيه فى مجلس العلماء كما نذكر نحن معلمينا وأستاذينا أكثر مما نذكر آباءنا

(١) جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض ١٠٦.

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٧٩.

(٣) طبقات الشعرانى ج ٢ ص ٧.

الجسدانيين<sup>(١)</sup>، ومع ذلك ما رواه الإسماعيلية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي بن أبي طالب «أنا وأنت أبوا هذه الأمة»<sup>(٢)</sup>. فنفس هذا الرأي قال به المتصوف المصري إبراهيم الدسوقي فهو يقول «ولد القلب خير من ولد الصلب، فولد الصلب له إرث الظاهر من الميراث، وولد القلب له إرث الباطن من السر»<sup>(٣)</sup>.

ونظم ابن الفارض هذا الرأي:

نسب أقرب في شرع الهوى      بيننا من نسب من أبوي<sup>(٤)</sup>  
ومن الآراء التي اتفق فيها الإسماعيلية مع آراء بعض الصوفية القول بالفترات أو الأدوار. ذلك أن الإسماعيلية قالوا إن الله تعالى يرسل رسولا ليدعو الناس إلى الصراط المستقيم، ولكن تأتي بعد الرسول فترات تكثر فيها البدع والأهواء فيرسل الله رسولا آخر لهداية الناس ويكون حجة عليهم، ومحمد صلى الله عليه وسلم هو خاتم الرسل ولكن الأئمة من بعده هم الذين يقومون مقامه في الهداية وهم حجة الله على عباده في دوره إلى أن ينقضى هذا الدور بظهور قائم القيامة (المهدي)، هذا الرأي الإسماعيلي ذهب إليه محمد بن أبي جمر الصوفي فقد قال «لما كان العلماء والأولياء ورثة الرسل والأنبياء فلا بد من حصول فترات تقع بين العالم والعالم والولى والولى، فإذا اندرست طريقة الداعى أتى بعد زمان من يجددها، ولما كان يحصل فى فترات الأنبياء عبادة الأصنام من دون الله كذلك يقع فى فترات الأولياء عبادة الأهواء والبدع وتبديل الأفعال بالأقوال وغير ذلك»<sup>(٥)</sup>.

على أن أكثر صوفية مصر فى هذا العصر الذى نتحدث عنه ذهبوا إلى القول بالحب الإلهى والمشاهدة بجانب قولهم بوحدة الوجود. وظهر ذلك كله فى أدبهم، فها هو إبراهيم الدسوقي يقول:

سقانى محبوبى بكأس المحبة      فتهت عن العشاق سكرًا بخلوتى  
ولاح لنا نور الجلالة لو أضا      لصم الجبال الراسيات لدكت

(١) رسائل إخوان الصفا ج ٤ ص ١١٦.

(٢) المؤيد فى الدين: المجالس المؤيدية فى مواضع متفرقة «نسخة خطية بمكتبتى».

(٣) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٦٥.

(٤) ديباجة ديوان ابن الفارض ص ٦.

(٥) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٥٩.

وكننت أنا الساقى لمن كان حاضرا  
ونادمنى سرا بسر وحكمة

أطوف عليهم كرة بعد كرة  
وإن رسول الله شىخي وقوتى<sup>(١)</sup>

وقال الدسوقي أيضا وقد أظهر رأى أصحاب الوحدة، كما تحدث عن مرتبته القطبية  
وما لهذه المرتبة من مكانة الحقيقة المحمدية:

تجلى لى المحبوب فى كل وجهة  
وخاطبنى منى بكشف سرائرى  
فأنت مناتى، بل أنا أنت دائما  
فقال كذاك الأمر لكنه إذا  
فأوصلت ذاتى باتحادى بذاته  
فصرت فناء فى بقاء مؤبد  
وغيبنى عنى فأصبحت سائلا  
وانظر فى مرآة ذاتى مشاهدا  
خبأت له فى جنة القلب منزلا  
أنا ذلك القطب المبارك أمره  
أنا شمس إشراق العقول ولم أفل  
يرونى فى المرآة وهى صدىة  
وبى قامت الأنباء فى كل أمة

فشاهدته فى كل معنى وصورة  
فقال أتدرى من أنا؟ قلت منيتى  
إذا كنت أنت اليوم عين حقيقتى  
تعينت الأشياء كنت كنسختى  
بغير حلول بل بتحقيق نسبتي  
لذات بديمومية سرمدية  
لذاتى عن ذاتى لشغلى بغيبتي  
لذاتى بذاتى وهى غاية بغيتي  
ترفع عن دعد وهند وعلوة  
فإن مدار الكل من حول ذروتى  
ولا غبت إلا عن قلوب عمية  
وليس يرونى بالمرآة الصقيلة  
بمختلف الآراء والكل أمتى<sup>(٢)</sup>

ومن أقوال قطب الدين محمد بن على الصوفى الذى ولى مشيخة الكاملية إلى أن مات  
سنة ٦٨٦ هـ وقد أظهر أيضا مذهب الوحدة فى شعره:

لما رأيتك مشرقا فى ذاتى  
وتوجهت أسرار فكرى سجدا  
وتلوت من آيات حسنك صورة  
وبلوت أحوالى فحلت معبرا  
وتحولت أحوال سرى فى العلى

بدلت من حالى ذميم صفاتى  
لجميل ما واجهت من لحظاتى  
سارت محاسنها بجميع شتاتى  
فى الصحو عن سكرى بصدق نيأتى  
فعلت على محو وعن إثبات

(١) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٨١.

(٢) نفس المرجع السابق ج ١ ص ١٨١.

نظرا لما أشهدت من آيات  
بل انتهى عن غفلة الشهوات  
شهدت بنطق كان من سكناتي  
فالشمس تخفى في دجى الظلمات<sup>(١)</sup>

وقال ظافر بن محمد طالح بن ثابت زين الدين الأنصارى المعروف بالطناني وكان من  
الفقراء الصوفية أصحاب الخرق:

وتزرى في التلفت بالغزال  
وقد أبدت به شكل الجمال  
وتسمح للنواظر بالهلال  
وفى ألفاظها برد الزلال  
وأطبقت العقيق على الآلى  
ظهورا فى خفاء مثل حالى  
فقد حاكى لها الخصر انتحالى  
كما عذب اللمى منها حلالى<sup>(٢)</sup>

فهذا الصوفى عبر عن حبه الإلهى تعبيرا هو تعبير الغزليين الحسيين حتى لنحسبه  
من شعراء الغزل لولا القرينة التى ظهرت فى قوله عن «وجدته» وخفاء حاله لقلنا إنه من  
المتغزلين ومثل هذا قول شهاب الدين محمد بن عبد المنعم المعروف بابن الخيمى الشاعر  
الصوفى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ:

فعاد لنا ضوء الصباح كما بدا  
فمن ذلك الحسن الضلالة والهدى  
عليه فإنى قد وجدت لها هدى  
مدى الدهر لا أعطيك يا عاذلى يدا  
لبدرى أو فى حب بدرى مسهدا  
ويا دمع عينى حبذا أنت موردنا  
ويا صحة السلوان شأنك والعدا

وتوحدت صفتى فرحت مروحا  
لا أشتهى أن أشتهى متنزها  
أنا إن ظهرت فعن ظهور بواطن  
من كان يجهل ما أقول عذرتة

تميص فتخجل الأغصان منها  
وتحسب بالإزار بأن تغطت  
سلوها لم تغطى البدر عمدا  
ولم تصل الحشا بالعتب نارا  
ولم فضحت بمعصمها اعتصامى  
ويبدي حالها أمرا عجيبا  
فإن حاكت بوفر الردف وجدى  
حلال فى الغرام بها عذابى

كلفت ببدر فى مبادئ الدجى بدا  
وحجب عنه حسنه نور حسنه  
فيا عاذلى دعنى ونار صبابتى  
وهاك يدي إنى على ترك حبه  
فما العيش إلا أن أبيت مواصلا  
فيا نار قلبى حبذا أنت مصطلى  
يا سقمى فى الحب أهلا ومرحبا

(١) تاريخ ابن الفراء ج ٨ ص ٥٩.

(٢) الصمدى: أعيان العصر قسم ١ ج ٣ ص ١٦٩ (نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية).

فلست أرى عن ملة الحب مائلا وكيف ونور العامرية قد بدا<sup>(١)</sup>  
ومن الصوفية المصريين الذين أخذوا آراء ابن عربي ونادوا بها عبد العزيز بن عبد الغنى  
ابن أبى الأفرح المعروف بالشيخ عبد العزيز المنوفى المتوفى سنة ٧٠٣ هـ وكان له ديوان  
شعر<sup>(٢)</sup>، حاولنا العثور عليه فلم نوفق، فمن مقطوعاته التي بقيت له يظهر فيها آراءه فى  
وحدة الوجود.

وجدت بقائى عند فقد وجودى      فلم يبق حد جامع لحدودى  
وألقيت سرى عن ضميرى ملوحا      برمز إشاراتى وفك قيودى  
فأصبحت منى دانيا بمعارف      وقد كنت عنى نائيا لجمودى  
ومن عين ذاك الأمر حكم مبين      لتحقيق ميراثى وحفظ عهدى  
فمن مبتدا فرقى قنوتى ووجهتى      إلى منتهى جمعى يكون سجودى  
وعاكف ذاتى مطلق غير مطرق      وبادى صفائى قد وفى بعقودى  
وإن أمرتنى نشأتى غير نسبتى      فصالح آبائى نذير ثمودى  
سألقي عصاى فى رحاب تجردى      ليأتى من نحو القبول وفودى<sup>(٣)</sup>

وهكذا نرى فى أدب الصوفية فى مصر تلك الآراء التى أوجدها المتصوفة الذين  
وفدوا على مصر من الخارج، ورأينا أن آراء محيى الدين بن عربى كانت أكثر الآراء  
انتشارا بين صوفية مصر. على أن من الحق علينا أن نقول إن بعض الصوفية فى مصر  
لم يقبلوا آراء محيى الدين بن عربى، فالشيخ محمد بن حميدة كان يكفر من يقول لا  
موجود إلا الله فعلت، فما يقول هذا فى بوله وغائطه وعجزه عن دفع الآلام عن نفسه،  
وشرط الإله أن يكون قادرا فكيف يقول أنا عين الحق هذا من أضل الضلال<sup>(٤)</sup> كما  
كانت لآراء ابن تيمية عند وفوده إلى مصر أثر فى الطعن على ابن عربى وعلى من نهج  
منهج الصوفية، ونذكر من علماء مصر من الذين طعنوا على مذهب وحدة الوجود ابن  
حجر العسقلانى والبقاعى الذى وضع كتابا بعنوان «تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى»  
وابن خلدون وغيرهم.

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ٣٩٣، وابن شاکر: فوات الوفيات ج ٢ ص ٢٣٤.

(٢) الدرر الكامنة ج ٢ ص ٣٧٣.

(٣) الصفدى: أعيان العصر قسم ٢ ج ٣٢٣.

(٤) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٥٩.

على أننا نريد أن نقف قليلاً عند قول ابن خلدون في مقدمته: ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلو في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة وملاؤوا الصحف منه مثل الهروى في كتاب المقامات له وغيره وتبعهم ابن سبعين وابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم، فأشرب كل واحد من الفريقين بمذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقولهم<sup>(١)</sup> فهذا كلام لا ندرى كيف صدر عن ابن خلدون إذ الحقيقة التي أثبتتها البحث العلمي الحديث أن الإسماعيلية لا يقولون بالحلول ولا يقولون بألوهة الأئمة.

وقد ذكرنا من قبل إن مذهب وحدة الوجود الصوفية تخالف آراء الإسماعيلية ولم نسمع من الإسماعيلية عن شيء اسمه الحب الإلهي، ولم يقبل الإسماعيلية بالشهود بل ينفون الرؤية نفيًا باتاً، ومن عجب أن يقع بعض الباحثين المحدثين فيما وقع فيه ابن خلدون من قبل فيدعون أن ابن عربي ومن سلك سبيله كانوا متأثرين بالإسماعيلية، وأن الصوفية أخذوا آراءهم في الحلول والفناء والاتحاد من الشيعة الإسماعيلية، ذلك لأن الإسماعيلية لا تذهب إلى هذه الآراء ولا تقول بها بل تكفر من يذهب إليها.

#### ابن الفارض (٥٧٧ - ٦٣٢ هـ)

لعل أبرز شخصية صوفية ظهرت في حياة الشعر في العصر الأيوبي هو ابن الفارض، هو شرف الدين أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي. قيل إن أصله من حماه. ولكن ولد ونشأ في مصر ولقب بابن الفارض نسبة لأن أباه كان يثبث الفروض للنساء على الرجال<sup>(٢)</sup>. ولد بالقاهرة في ذي القعدة سنة ٥٧٧ هجرية<sup>(٣)</sup> ويحدثنا العماد في كتابه شذرات الذهب «نشأ ابن الفارض تحت كنف أبيه في عفاف وصيانة، وعبادة وديانة، بل زهد وقناعة، وورع أسدل عليه لباسه وقناعه، فلما شب وترعرع اشتغل بفقهِ الشافعية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر وعن الحافظ المنذرى وغيره، ثم حُبب إليه الخلاء وسلوك طريق الصوفية، فترهد وتجرد»<sup>(٤)</sup>.

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٣ «المطبعة البهية».

(٢) ابن خلكان: ج ١ ص ٣٨٣.

(٣) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٨٨.

(٤) ج ٥ ص ١٥٩.

أما كيف اتجه ابن الفارض إلى هذه الناحية الروحية فالحديث في ذلك مضطرب، ويخيل إلى أن موجة التصوف التي طغت على مصر في ذلك العصر، والتي تحدثنا عنها في الفصل السابق امتدت وغمرت، كما غمرت غيره من معاصريه، ونحن لا نستطيع أن نقبل كل ما قيل عن هؤلاء الصوفية الذين قابلهم ابن الفارض في بدء حياته الصوفية، ولا عن كراماتهم، لأننا لا نعتقد في مثل الخرافات التي يدعيها الصوفية أو نثق فيما يسمونه بالكرامات، وإذن فكل ما روى من قصص عن علاقة ابن الفارض بالشيخ البقال أو غيره هي عندى من القصص الذى يروى للمناقب قبل كل شيء.

ومهما يكن من شيء، فإن ابن الفارض بعد أن بدأ حياته الصوفية ترك مصر، ورحل إلى الحجاز، حيث مضى زهاء خمس عشرة سنة انقطع فيها عن الناس، وأكثر من زيادة الأودية المحيطة بمكة، فهو يقول في تائيته:

فلى بعد أوطانى سكون إلى الفلا وبالوحيش أنسى إذ من الأنس وحشتى

وفي مكة ازدادت حالته الصوفية وظهر في شعره الحب الإلهي، وعاد ابن الفارض إلى مصر وظل بها إلى أن توفي سنة ٦٣٢ هـ. ويظهر أن ابن الفارض استطاع أن يحظى باحترام معاصريه، وانتشر شعره بين بعض المثقفين الذين أعجبوا به حتى بلغ أمره السلطان الملك الكامل بن العادل الذى أبى إلا أن يبدأ ابن الفارض بالزيارة تبركا به، فعندما علم ابن الفارض بقدم الملك لزيارته خرج من باب المسجد الآخر وسافر إلى الاسكندرية، ثم عاد بعد قليل مريضا، وظل مريضا إلى أن مات، فإن صحت هذه القصة فهي تدل على ما كان يمكنه معاصروه له من حب وتقدير، وما كان هو نفسه يعتز بحالته الصوفية.

أما أهم الآراء الصوفية التي نستخلصها من شعر ابن الفارض فهي أنه كان من القائلين بالفناء والاتحاد فى الذات الإلهية، فهو يقول:

وها أنا أبدى فى اتحاد مبدئى وأنهى انتهائى فى تواضع رفعتى

جلت فى تجليها الوجود لناظرى ففى كل مرئى أراها برؤيتى

فقد بلغ به حبه الإلهي إلى درجة الفناء فى محبوبه، ثم نراه يتأثر بمذهب ابن عربى فى وحدة الوجود على نحو ما ذكرناه.

ويذهب الزميل الدكتور محمد مصطفى حلمى إلى أن ابن الفارض كان على مذهب وحدة الشهود أيضا<sup>(١)</sup>، وهذه الآراء التي نجدها عند ابن الفارض هي نفس الآراء التي نراها

(١) راجع كتاب ابن الفارض والحب الإلهي للدكتور محمد مصطفى حلمى.

عند غيره بشاعريته التي جعلت منه شاعرا من أكبر شعراء الصوفية في العالم الإسلامي، واستحق لقب «سلطان العاشقين»، ويذهب صاحب شذرات الذهب إلى أن ابن الفارض «له النظم الذى يستخف أهل الحلوم، والنثر الذى تغار منه النثرة بل سائر النجوم»<sup>(١)</sup>. فإن صح هذا القول وهو غير مستبعد على من له مثل قدرته على الشعر، فيكون ابن الفارض قد ضرب بأسهمه فى الفن القولى شعرا ونثرا، ولكن ابن الفارض عرف بشعره أكثر مما عرف بنثره، وشعره الذى جمع فى ديوانه يدلنا على أنه كان متأثرا بالبدعة الغنية التى كانت عند شعراء وكتاب أواخر العصر الفاطمى وتأثر بها القاضى الفاضل وابن سناء الملك والعماد الأصفهاني وابن النبىة أحيانا وغيرهم من شعراء العصر الأيوبي وسماها مؤرخو الأدب بمدرسة القاضى الفاضل، وأخص ما يختص به فن هؤلاء الشعراء هو الإسراف فى الزينة البديعية، والتلاعب اللفظى، فهم شعراء صناعة متكلفة، ولكنهم كانوا حريصين أشد الحرص على المعانى مع حرصهم على الزينة اللفظية، والشاعر المجيد منهم هو الذى كان يوفق بين ما يرمى إليه من معنى وما يصيغه من مبنى. بينما أفسد الحرص على التلاعب اللفظى كثيرا من معانى شعراء هذه المدرسة، فابن الفارض إذن كان أحد الشعراء الذين تأثروا بمدرسة الزينة البديعية ويظهر أنه كلف بهذا الضرب من فن الشعر وأسرف فيه إسرافا شديدا جدا، فكان يوفق أحيانا فيسمو بفنّه، ويفشل أحيانا أخرى فيهبط بشعره، انظر إليه وهو يقول:

وخذ بقية ما أبقيت من رمق  
من لى باتلاف روى فى هوى رشا  
فالفؤم لؤم ولم يمدح به أحد  
فبالرغم مما يظهر فى هذه الأبيات من تلاعب لفظى، فإن الشاعر وفق إلى حد بعيد فى رسم الصورة التى أرادها، ولم يفسد تلاعبه اللفظى المعانى التى قصد إليها، بل كانت الألفاظ التى اختارها سببا فى جمال شعره، ثم اقرأ له هذه الأبيات:

تراه إن غاب عنى كل جارحة  
فى نغمة العود والناى الرخيم إذا  
وفى مسارح غزلان الخمائيل فى  
وفى مساقط أنداء الغمام على  
فى كل معنى لطيف رائق بهج  
تألفا بين ألحان من الهزج  
برد الأصائل والإصباح فى البلج  
بساط نور من الأزهار منتسج

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩.

وفى مساحب أذيال النسيم إذا  
 وفى التثامى ثغر الكأس مرتشفا  
 وفى هذه الأبيات يبتعد الشاعر عن تكلفه فى الزينة البديعية وينطلق من قيودها إلى  
 الطبيعة يستوحى منها فنه ، فإذا بهذه الأبيات ترق فى اللفظ وتسمو فى المعنى ، وتعطينا  
 صورة فنية فيها جمال وروعة تدل على ما كان عليه ابن الفارض من دقة الحس ورقة  
 الشعور والتمكن من فن الشعر، ولعل قصيدته الياثية قد جمعت بين مذهبه فى التلاعب  
 اللفظى ، وبين ابتعاده عن هذه المحسنات بالرغم من صعوبة القافية وهامى بعض أبيات  
 من هذه القصيدة:

سائق الأظعان يطوى البيد طى  
 وبذات الشبج عنى إن مرر  
 وتلطف واجر نكرى عندهم  
 وقل تركت الصب فيكم شبحا  
 خافيا عن عائد لاح كما  
 صار وصف الضر ذاتيا له  
 كهلال الشك لولا أنه  
 مثل مسلوب حياة مثلا  
 مسبلا للنأى طرفا جادا إن  
 بين أهليه غريبا نازحا  
 جامحا إن سيم صبرا عنكم  
 نشر الكاشح ما كان له  
 فى هواكم رمضان عمره  
 صاديا شوقا لصدى طيفكم  
 حائرا فيما إليه أمره  
 فكأين من أسى أعيان الإسى  
 رائيا إنكار ضر مسه  
 والذى أرويه عن ظاهر ما  
 يبا أهيل الود أنى تنكرو

منعما عرج على كئيبان طى  
 ت بحى من عريب الجزع حى  
 عليهم أن ينظروا عطفنا إلى  
 ماله مما يراه الشوق فى  
 لاح فى برديه بعد النشر طى  
 عن عناء والكلام الحى لى  
 أن عينى عينه لم تتأى  
 صار فى حبكم مسلوب حى  
 ضن نوء الطرف إذ يسقط حى  
 وعلى الأوطان لم يعطفه لى  
 وعليكم جانحا لم يتأى  
 طاوى الكشح قبيل النأى طى  
 ينقضى ما بين إحياء وطى  
 جد ملتاح إلى رؤيا ورى  
 حائر والمرء فى المحنة عى  
 نال لو يغنيه قولى وكأى  
 حذر التعنيف فى تعريف رى  
 باطنى يزويه عن علمى زى  
 نى كهلا بعد عرفانى فتى

يجلب الشيب إلى الشاب الأحي  
تُكسب الأفعالُ نصبا لأم كي  
زيد بالشكوى إليها الجرح كي  
لا تعدها أليم الكي كي  
ولها مستبسلا في الحب كي  
صاده لحظ مهة أو ظبي<sup>(١)</sup>

وهوى الغادة عمري عادة  
نصبا أكسبني الشوق كما  
ومتى أشكو جراحا بالحشى  
عين حسادى عليها لي كوت  
عجبا في الحرب أدعى باسلا  
هل سمعتم أو رأيتم أسدا

ومما لا شك فيه أن ابن الفارض له في غرامياته بعض المقطوعات التي تجعلنا نشك  
فى أنها من مقطوعات الحب الإلهى، بل نقول إنها من لون الغزل الإنسانى، وفى هذه  
المقطوعات تظهر رقة أسلوبه، فانظر إلى حلاوة قوله:

فإن أحاديث الحبيب مدامى  
ولو مزجوه عذلى بخصام  
وإن كنت لم أطمع برد سلام

أدر ذكر من أهوى ولو بملام  
فلى ذكرها يحلو على كل صيغة  
كأن عذولى بالوصال مبشرى

وهكذا نرى ابن الفارض يصطنع فى شعره المحسنات البديعية كما كان يجرد شعره منها.  
ثم اقرأ هذه المقطوعة من قصيدته الكافية:

وتحكم فالحسن قد أعطاك  
فعلى الجمال قد ولاك  
فاختيارى ما كان فيه رضاك  
بى أولى إن لم أكن لولاك  
وخضوعى ولست من أكفاك  
فى سبيل الهوى استلذ الهلاك  
ولو تخليت عنه ما خلاك

ته دلالات فأنت أهل لذاك  
ولك الأمر فاقض ما أنت قاض  
وبما شئت فى هواك اختبرنى  
فعلى كل حالة أنت منى  
وكفانى عن التحكم ذلى  
لك فى الحى هالك بل حى  
عبد رق مارق يوما لعنق



(١) ديوان ابن الفارض.