

التصوف

العنصر الروحي

اسباب نشوء التصوف

عناصر التصوف

التصوف العملي

طريق الحق

الحياة الثانية . الجهاد لنشر الدعوة . زهد الخلفاء
الراشدين . غلبة المادية .

الاعتداء بالنبي . حديث الصوفيين . المجنون . الفرق
والعلوم الدخيلة . اثر الشيعة . الرهبانية المسيحية .
المنابع .

العنصر الاسلامي . التأثير باساليب المتكلمين . المغالاة
في التوكل . العنصر الاسكندراني . العنصر
المسيحي . فضيلة الفقر . التوكل على الخالق .
محاربة النفس . التوهم . اثر الاناجيل . الحب .
العنصر الهندي البوذي . التنسك البوذي .
الاختلاف . التطرف في الشعائر .

الجماعات الصوفية . اشتقاق اسم التصوف . رتب
المتصوفين . شروط الارادة . الخضوع للشيخ .
الشعائر الدينية . حلقات الذكر . استعدادات
السماع . المغالاة في الصيام . الشعوذات الهندية .

السمادة في رأي الاشرافيين والصوفيين .
المقامات والاحوال . المقامات . الاحوال .

العنصر الروحي

الحياة الثانية

الشريعة الاسلامية ، كسواها من الشرائع السامية والديانات الموحدة ، تجعل للمرء حياتين مختلفتين جد الاختلاف : حياة مادية يحياها في العالم الارضي ، وحياة روحية سماوية يتوق اليها ، ويحن الى بلوغها . ولم تكتف بايقاف المسلم على هاتين الناحيتين ، بل فضلت الثانية على الاولى ، وجعلت من الحياة الدنيا استعداداً لبلوغ مرتبة الكمال التي لا يصل اليها الانسان الا بعد الموت .

فالاسلام في نشأته الاولى من اكثر الديانات حرصاً على الحياة العلوية ، وافصحها بياناً في وصف الجنة وما يلاقه فيها المؤمنون من نعيم وسعادة ولذة . وليست غايتها من هذه الصور الشعرية الرائعة التي ترسمها للجنان والخور والانهار والاطياب ، سوى تحويل انظار الناس عما يحيط بهم من حياة مادية ضيقة ، ينصرفون اليها بكل قواهم ، الى حياة ثانية مشرقة ضحوك ، يبلغها الانسان اذا ساعد الفقير ، واشفق على اليتيم ، وصدق في اعماله واقواله ،

واعتقد ان هناك رباً محاسباً يجازي على الخير ، ويعاقب على الشر ،
وآمن برسالة النبي العربي .

كانت الدعوة اكثر تعلقاً بالروح في عهدنا المكي ، تحاول
ان تجرد الانسان عن جسمه لتخاطب فيه القسم الحساس الروحي ،
ولكن الامنية التي حلم بها النبي لم تتحقق ولم يرضَ المكّيون
بالرسالة الجديدة ، بل قابلوها بالسخط والنقمة ، لانها جاءت
تظهر الضلال الذي هم فيه يهيمنون ، جاءت تقول لهم ان حياتهم
على ما هي عليه من ترف ورفاهية ، لا تساوي حياة الناسكين
المتقشفين ، فهم يديعون آجلاً بعاجل ، ويفضلون قليلاً من نعم
الدنيا على سعادة لا نهاية لها .

شأت التطورات الدينية ان يهاجر
النبي وصحبه الى يثرب . ورأى اصحاب

الجهاد لنشر الدعوة

الامر ان الرسالة لن تنتشر بالحسنى ، لان المتحضرين واصحاب
الانصاب لن يرضوا عن حياتهم بديلاً ، ولان المتبدّي المنقطع
الى حياة الشّطف والغزو والفتك بالضعيف لن يفتن الى العناصر
الروحية الجديدة التي تحملها في طياتها . فلا بدّ اذاً من طريقة
جديدة ، ولا بدّ من ان تعتمد الى القوة وغير القوة تذيع بواسطتها
التعاليم التي نزلت على الرسول . فاذا بالديانة الاسلامية تتحول
من طور الاقناع والجدل الى طور الجهاد . واذا بالقوة تقوم

بمحتها خير قيام ، فتجبر المكين على الاذعان ، والبسود على الخضوع . واذا بالرسالة تنتشر ، فتهب زوبعة اسلامية ، تهدم الاصنام ، وتطلق اسم إله ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد على كل شفة ولسان .

ان ما نقدر ان نشبته من مطالعة

زهر الخلفاء الراشدين

القرآن ، هو ان الديانة الاسلامية

ادخلت في نفوس العرب ، ولاسيما الوثنيين منهم ، النزعة الروحية التي لم يتعرفوا اليها الا قليلاً في سابق عهدهم . وهكذا عاش الخلفاء الراشدون عيشة العاملين والفقراء . فكان ابو بكر يرتق من استغلال ملكه وعمل يده . وقد ظل مدة ستة اشهر بعد خلافته ، وهو على حاله تلك ، لا ينفق على نفسه من بيت مال المسلمين شيئاً . فاصبح ذات يوم وعلى ساعده أبراد ، وهو ذاهب الى السوق . فلقبه عمر فقال : اين تريد ؟ قال : الى السوق . قال : تصنع ماذا ، وقد وُلِّيت امر المسلمين ؟ قال : فمن أين أنطعم عيالي ؟ فقال : انطلق يقرض لك ابو عبيدة ، امين بيت المال . فلما ذهب اليه قال : إقرض لي قوت رجل من المهاجرين ، ليس بافضلهم ولا أوكسهم ، وكسوة الشتاء والصيف اذا اخلقت شيئاً رددته ، واخذت غيره . ولم يتفرد ابو بكر بهذه الخلة ، بل شاركه فيها

بعد ، عمر بن الخطاب الذي قتر على نفسه وعياله حتى عاب عليه الناس ذلك . وأتبع علي طريقتهما في الحياة . واقوال الامام في الزهد ، وتفضيل الفقر ، والحض على الحياة الثانية مشهورة .

غير ان كثيرين من العرب جمعوا الاموال غلبة المادة الطائلة من الفتوحات والاسلاب ، واخذ هؤلاء يؤلفون طبقة خاصة من الاغنياء ، دينها المال ، وهدفها المجد الدنيوي . فهي اذا تخالف النزعة الروحية التي بزغت مع الاسلام في مكة ، ورافقته في نشأته ، وانتقاله عهد الخلفاء الاولين . وقد عمد المستشرق المشهور كولدزيهر الى احصاء بعض الثروات في تلك الايام ، فاذا بها تبلغ الملايين من الدراهم . ولا نظن ان المؤمنين الصادقين قابلوا هذا التحول في الغايات بالصمت والتسليم ، بل حاولوا الثورة على الاغنياء ، وانتقدوا الحكومة التي بدأت يجمع المال واختزانه لاعداد الجيوش والانفاق على العمال والشرطة . ولا شك في ان حادثة ابي ذر مع معاوية عندما كان والياً على الشام تظهر لنا بوضوح امتعاض الناس من السياسة الجديدة .

وكاننا بأبي ذر آخر المسلمين الذين حافظوا على النزعة
الروحية ، فزالت بزواله ، وطفئت حياة الترف على العرب في فارس
والشام ومصر . ولم تتورع هذه الحياة المادية من غزو الحجاز بعد
ان غزا الحجاز بشعلته الدينية الاقطار المجاورة . ولم تكن خلافة بني
امية الا لتزيد الناس ابتعاداً عن حياة التقشف والزهد ، وتمن في
نفسيتهم تعديلاً ، فتجعل منهم اناساً آخرين ، غايتهم من الحياة
التوصل الى المال ، وانفاقه على الملذات والمجون ، كما نرى ذلك
عند الارستقراطية القرشية والعسكرية في الحجاز والعراق ،
والانفاق في تشييد القصور وجر المياه ، وتخطيط الحدائق ،
ولبس البرود ، كما نتلمس ذلك عند اصحاب الامر في دمشق .
كان ذلك العهد عهد انتصار للنزعة المادية ، وعهد اندحار للغاية
التي جاء الاسلام لاجلها . وفي هذا العهد كاد الدين ينتقل من
القلب الى اللسان ، لو لم يحفظ الشعلة الروحية نفر ضئيل من
الخوارج غالوا في روحانيتهم ، كما غالوا في نزعتهم السياسية ،
ولو لم يظهر الحسن البصري الذي احيا الخوف من الحساب ،
واعاد الزهد والتقشف الى سابق عهده ، وصقله فاعد الطريق
للمتصوفين .

اسباب نشوء التصوف

تألفت للعرب مدنية جديدة ضعيفة الصلة
 بالعربي القديم ، لما دخل الحياة الجديدة
 من عادات اعجمية لم يعترف بها القرآن . فكان لا بد للمحافظين
 الورعين من ان يجاربوا هذه الاعمال ، وان يجعلوا المثل الاعلى
 الاخلاقي الذي يحتذى ليس في تقليد الفارسي او الشامي ، وانما
 في تتبع خطى النبي نفسه واحتذائه ، والاقتداء باخلاقه
 واعماله وصفاته ، واتباع سُنَّةِ السلف الصالح من التابعين وتأبعي
 التابعين . واذا عرفنا ان هذه الفئة من الاولين يمثلون الروحانية
 الاسلامية ، ادركنا ان النزعة الروحية التي تمثلت بجلاء عند
 الحسن البصري ، خرجت الى العالم في شخصيات المتصوفين ،
 كأنها رسالة ثانية ، ونبوءة جديدة . عمد المتصوفون الى حياة
 الرسول والمقربين اليه ، يحيون ميتها ، ويعيدون دارسها ،
 ويتفهمون دقائقها وجزئياتها . فلم يتركوا واردة او شاردة من
 حياته المنزلية والعامة الا اظهروها وتأثروها . فدرسوا موقف
 النبي من الناس عامة والاصدقاء خاصة ، وعلاقاته بازواجه وبناته
 وخدمه ، وعاداته في الزواج ، والطلاق ، والبيع والشراء ،
 والعق ، والاكل والشرب ، والنوم ، والصلاة ، والعفو ،

الوقفاء بالنبي

والصبر ، والحلم ، وسعة الصدر ، وطلاقة اللسان ، والكرم ، والزهد ،
والوفاء ، والاخلاص . وَصَفُوهُ فِي بِسْمَةِ الرِّضَى ، وَأَنَّهُ الْإِلْمُ ،
وَاسْتِسْلَامُهُ لِلْمَوْتِ . كَانَ الْمُتَصَوِّفُونَ يَعْكَفُونَ عَلَى تِلْكَ الْخِلَالِ
فَيُقَارِنُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ شَخْصِيَّاتِهِمْ فَيَقْضُونَ عَلَى الْمُخَالَفِ وَيُجِيبُونَ
الْمُوَافِقِ .

مَرَبِّ الصُّوفِيِّينَ فَمِنْ الْأَسْبَابِ الَّتِي دَعَتْ إِلَى نَشْوَءِ
التَّصَوُّفِ إِذَا الْاِقْتِدَاءِ بِحَيَاةِ الرَّسُولِ .

وَبِمَا أَنَّهُ آثَرُ الْفَقْرِ وَالزَّهْدِ عَلَى الدُّنْيَا ، فَانَ الصُّوفِيِّينَ قَدْ فَعَلُوا ذَلِكَ
وَجَارَوْهُ فِي نَزْعَتِهِ . اذْرِكُوا حَقَّ الْإِدْرَاكِ مِنْ صِفَاتِ النَّبِيِّ ،
وَالْأَحَادِيثِ الَّتِي نُقِلَتْ عَنْهُ ، وَالْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ ، إِنْ الدِّينَ
الْحَقِيقِي هُوَ فِي الْفَقْرِ ، وَلَيْسَ فِي الْغِنَى . وَتَنَاقَلُوا حَدِيثًا طَرِيفًا
رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ : « خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ وَجَبْرِيلُ مَعَهُ
فَصَعَدَ عَلَى الصِّفَاءِ . فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ : يَا جَبْرِيلُ ! وَالَّذِي بَعَثَكَ
بِالْحَقِّ مَا أُنْسَى لَأَلِّ مُحَمَّدٍ كَفَّ سَوِيْقُ ، وَلَا سَفَّةٌ دَقِيقُ .
فَلَمْ يَكُنْ كَلَامُهُ بِأَسْرَعَ مَنْ أَنْ يَسْمَعَ هَدَّةً مِنَ السَّمَاءِ أَفْظَعَتْهُ .
فَقَالَ الرَّسُولُ : أَمَرَ اللَّهُ الْقِيَامَةَ أَنْ تَقُومَ ؟ قَالَ : لَا ،
وَلَكِنْ هَذَا إِسْرَافِيلُ قَدْ نَزَلَ إِلَيْكَ حِينَ سَمِعَ كَلَامَكَ . فَاتَاهُ
إِسْرَافِيلُ فَقَالَ : إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَمِعَ مَا ذَكَرْتَ فَبِعَثْنِي
بِمَفَاتِيحِ الْأَرْضِ ، وَأَمْرُنِي أَنْ أَعْرِضَ عَلَيْكَ إِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ

اصْبِرْ مَعَكُمْ جِبَالِ تِهَامَةَ زُ'مُرْدًا وَيَاقُوتًا وَذَهَبًا فَعَلْتُ ، وَاِنْ
شِئْتَ نَبِيًّا مَلَكًا ، وَاِنْ شِئْتَ نَبِيًّا عَبْدًا . فَأَوْمَأَ اِلَيْهِ جَبْرِيلُ اِنْ
تَوَاضَعَ لِلَّهِ . فَقَالَ الرَّسُولُ : عَبْدًا ثَلَاثًا ' . »

فهو من الاحاديث التي عمد اليها المتدينون ليقضوا بعض
القضاء على النزعة الدنيوية التي ترافق نشوء الحكومات ، وقيام
الحضارات ، وانتشار الاموال ، وذئوع الرقيق ، ودخول
العناصر الاجنبية . فعندما كان الماجنون يعمدون الى شرابهم
وقصفهم ولهوهم ، فتبعد الشقة بينهم وبين دينهم ، كان المؤمنون
الصادقون يعمدون الى حياة الرسول وصحبه ، فيبعثونها في الناس
ويروون عنهم الاحاديث والايثار التي تحض على الفقر وتنهى عن
الغنى .

المجون

كانت العاطفة الدينية تزداد في بعض الصدور قوة
كلما ازداد الناس في عبيتهم . واذا بالحياة العابثة
تصبح من الاسباب التي دفعت الى نشوء المذهب الصوفي وانتشاره ،
واذا بالماجنين انفسهم يختمون حياتهم في كثير من الاحيان
بالرجوع الى حياة التقشف والزهد . فاذا راجعنا حياة كثيرين
من الشيوخ الصوفيين الذين اشتهروا بالتقوى واتباع المقامات ،

نرى انهم بدأوا حياتهم وانفقوا قسماً كبيراً منها في التهلك ،
 واتباع ملذاتهم . كان هؤلاء المتنعمون المترفون الملحون في فسقهم
 وفجورهم يصحون من سكرهم الارضي ، ويتسائلون عن غايتهم في
 العالم ، فيدركون أنها ليست في الخمر ومصاحبة القيان ، والتمتع
 بهن ، فيندفعون الى قطب معاكس للحياة التي يجيئونها تجذبهم
 اليه عاطفة خفية في اعماق نفوسهم ، قد تكون التعطش اللاهوتي
 الذي تَفطر عليه كل نفس حساسة ، وقد تكون نزعة فلسفية
 عميقة تكونت ونمت بعد تجارب الحياة . فينتج كل هذا شيئاً
 ندعوه بالزهد تارة ، وبالتصوف تارة اخرى .

كانت هذه الفئة التي اهتمت الى طريق الحق ، وادركت
 ما بين حياتها الحاضرة والسابقة من فروق وتفاوت ،
 تأخذ على عاتقها مهمة الارشاد والاصلاح . فيغدو الساقى خطيباً ،
 والفاسق واعظاً ، والغني ذا كراً لنعم الله . وذاعت هذه
 الحركة « التبشيرية » ذيوعاً عظيماً في اواخر القرن الثاني الهجري
 فلم تقتصر الخطب الدينية على الجوامع في اوقاتها المعينة ، وانما
 تعدتها الى الحدائق والاسواق ، فيقوم الخطيب في الجموع مرشداً
 مؤنباً الناس ، حاثاً المؤمنين على متابعة طريق الصلاح ، مهدداً
 بالعقاب والجحيم .

الفرق والعلوم الدفيلة انتشرت الفرق وما انبثق عنها

من فروع . وذاعت العلوم الفلسفية

في كل مكان . واكب الناس بنهم على المسائل العقلية ،
لعلهم يتوصلون بواسطتها الى حل ألغاز العالم واسراره . فخاف
الدينيون على دينهم ، وادركوا ان العقل اذا سلط على الدين
فانه يهدمه ولا يبقى له اثرأ . ويثسوا من صدق الايمان
والتسليم عندما رأوا السنين انفسهم يهجون العاطفة لاثبات
مسائل الدين بالمنطق والعقل . فلماذا لا يؤلف المتصوفون فرقة
مستقلة ، امينة للعاطفة ، بعيدة عن العلم الدخيل ، والمنطق
الاجنبى ، والتأويل الهدام ؟ ولماذا لا يؤلفون « فرقة فلسفية » ،
ولكن ليس لها من هذه اللفظة سوى اعتقاد واحد ، هو ان
الحقيقة لا يبلغها العقل الانساني الضعيف ، وانما تبلغها عاطفة كامنة
في اعماق الصدر : قبس من الروح الكلي ، يحاول الرجوع الى
مصدره الاول حيث الحقيقة ساطعة كال فجر . لم يؤلف الصوفيون
فرقة واحدة ، وانما كانوا جماعات عديدة ، مختلفة الالهواء ، متباينة
الغايات ، منها المؤمنة الصادقة ، ومنها الزنديقة المتفلسفة ، ومنها
المداهنة الخداعة ، ومنها السياسية المحنكة المحتالة التي تتقنع بالتصوف
لتبلغ مآربها السياسية .

وكان للشيعة بنوع خاص اثر كبير في
اثر الشيعة

انتشار التصوف . فقد وقف المتشيعون بعد

قيام العباسيين ، وذهاب املهم في الحكم ، وفي صدورهم نزعتان
 مختلفتان : منهم من يأس من الوصول الى ازهاق الباطل ،
 واحقاق الحق ، فأثر الزهد والتقشف والتصوف . ومنهم من
 لم يشعر بالوهن ، فظل مثابراً على عزمه ، فأنشأ الجمعيات السرية
 العديدة التي ترمي في ظاهرها الى غرض ديني او علمي ، وفي
 باطنها الى نصرة احفاد علي . وان الذي يرجح لدينا اثر الشيعة
 في الصوفية هو ما نراه بينهما من شبه عظيم . فالاولى تعتقد بالامام
 الذي يعرف الحقيقة كلها . والثانية تؤمن بالقطب الذي يعلم سر
 الاسرار . وقد تغنى ابن عربي في الديوان الاكبر بهاتين الشخصيتين
 اللتين تكادان تؤلفان في نظره شخصية واحدة . وكل منهما
 آثرت في غالب الاحيان الزهد واخفاء امرها عن العامة .

عندما خرجت الرسالة الاسلامية من

الرهبانية المسيحية

مهداها ، وانتشرت في الشام وفارس ،

كانت المسيحية قد تقدمتها بقرون . وقامت الاديار في القرن
 الخامس المسيحي في مصر ، ثم انتشرت النزعة الرهبانية انتشاراً
 سريعاً في الاقطار العربية ، في جميع اقسام سوريا ، وفي العراق
 وحدود فارس . وكانت اديار فارس شهيرة ، ينزلها المسافرين

ويقصدها المرضى للتداوي ، ويعيش فيها الرهبان متزهدين قانعين بالقليل . يصومون ويقسمون يومهم اربعة اقسام ، يختمون كل قسم منها بالصلاة ، وينهضون عند منتصف الليل ، وعند الفجر للصلاة ، كما يفعل الصوفيون . يؤدون هذه الشعائر بايمان صادق ، فيضرعون وعيونهم مغرورقة بالدموع . وكانت الاخشاب التي يركعون عليها محفورة متهرئة لكثرة سجودهم وتضرعهم . وقد نجد بين هؤلاء من يضيق به الدير فيغادره الى الصحراء تائباً ، لا يحمل شيئاً من متاع الدنيا . يقتات من الاعشاب التي يصادفها في طريقه ، او ينتظر مرور غريب يشفق عليه ، متوكلاً على الله في جميع اموره .

جاء الاسلام فاذا به يرى الاديار قائمة ، والرهبان متوحدين يضرعون الى ربهم ، ويبيعون دنياهم بنعيم آخرتهم . فهل يمكننا القول ان التصوف العربي لم يتأثر بهذه النزعة الرهبانية المسيحية ؟ تأثر التصوف في مظاهره ، في اول امره ، بالرهبانية ، فتألفت الجماعات ، وشيدت التكايا ، وانفرد الصوفيون عن عامة الناس ، وصلوا ما شاء ايمانهم ان يصلوا ، وتهجدوا في الليل ، وبكوا عند ذكر الله شوقاً اليه او خوفاً منه .

فالتصوف عديد المتابع والاغراض . منه ما كان تمثلاً بحياة النبي والصحابة ، ومنه ما كان رداً

المتابع

على ترف الحياة ومجونها ، ومنه ما كان طريقاً واضحاً لبلوغ الحق ،
 بعد ان تشعبت الطرق ، وتناقض المتكلمون والمتفلسفون ،
 وضلوا سواء السبيل ، ومنه ما كان شيعياً في ادعائه للامر
 الواقع ، او في ثورته الصامتة على الدولة العباسية ، ومنه ما
 كان رغبة عن الدنيا ، اقتداءً بحياة الرهبان المسيحيين .
 ولكن هذه العناصر العديدة ، والمنابع المتفرقة ، لم توجد
 مذهباً صوفياً واحداً ، وانما كانت اسباباً لنشوء فرق وجماعات
 عديدة . اما اقربها الى الدين الصحيح فهي التي نشأت عن السبب
 الاول ، وقامت على العاطفة الدينية الحساسة ، وابتعدت عن
 المادة ، وتطهرت بالاخلاق الحسنة ، « لان هذه الفئة تعتقد ان
 كل علم لا يوافق الكتاب والسنة » ، وليس مستفاداً منهما او
 مُمِيناً على فهمها ، او مستنداً اليها فهو رذيلة .

عناصر التصوف

كان المتصوف اذاً مسلماً ، يأخذ من

العنصر الاسلامي

القرآن غذاءه الروحي ، ويقر بالاصول

الدينية ، ويسلم ان لا اله الا الله وحده ، وان محمداً عبده
 ورسوله ، ويقوم بالصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان وحج

البيت . فليس من سبيل اذا للباحثين الذين يحاولون ان يعيدوا
 النزعة الصوفية الى غير الدين الاسلامي ، ان يجعلوا من
 التصوف مذهباً ككل المذاهب ، تأثر بالدين ، واتخذ رداً ،
 يبرز به الى العالم ، فيخلب لب الشيوخ ، ويتوصل الى ارضائهم
 بما يحمله في ظاهره من تقوى وصلاح . فان هذه النظرية
 لا تقوم على اساس تاريخي ، او درس دقيق ، بل يعود التصوف
 الى الروحية الدينية التي تأثرت بعوامل عديدة .

التأثر بأساليب المتكلمين
 نشأ التصوف اذا رداً على ما

دخل الاقطار العربية من مذاهب

دخيلة ، لا يقرُّ بها الكتاب ، وتختلف مناهجها عن مناهج القرآن .
 ولكنه لم يقدر ان يظل بعيداً عن تلك السيول الجارفة التي
 طغت على عقول المسلمين ، فاذا بالمتصوفين انفسهم اصحاب
 الايمان واليقين الديني ، اصحاب العاطفة والمواجد ، يستعينون
 بموازين الكندي والفارابي والرازي وابن سينا ، ليثبتوا تلك
 المواجد ، وليقروا باعتقادهم بالله ، وصفاته ، وقدمه ، وخلق العالم .
 ولكنهم عندما اتخذوا البراهين المنطقية في اثبات اصولهم ، كانوا
 يسرون حسب الطريقة الشرعية التي اتبعها ائمة الدين الاسلامي .
 فهم اذا مسلمون مؤمنون عندما يؤلفون البراهين ، فيقدمون
 المقدمات ليتوصلوا الى النتائج ، وهم مسلمون عندما يبحثون

في النقاط الفلسفية التي عرضت لها الفرق من قبل ومن بعد ،
ومؤمنون عندما يتوقفون عن عقد حلقات الذكر ، ليعقدوا
حلقات اخرى للمجادلة والمحاوره ، والنقض والابرام ، والانكار
والاثبات ، والتحريم والتحليل . ومن ثم نرى كيف بني التصوف
على السنّة ، وسار عليها ، وتعصب لها ، ومثّل في فترة من
الزمان تكاد تبلغ قرناً كاملاً ، تمتد من القرن الثاني الى الثالث
الهجري ، العاطفة الدينية الصادقة التي لا مهاودة فيها ولا
محاباة .

بعد ان كان المؤمن يكتفي بما عيّن
المغالاة في التوكل
له الشرع من الصلاة والزكاة واعمال
الخير ، اصبح التصوف يطالبه باكثر من ذلك ، ويشجعه على انفاق
قسم كبير من وقته في الجلوس الى الكتاب ، ومحاسبة النفس ،
والتأمل بعظمة الله وقدرته . واذا بتلك النزعة الروحية المحافظة
تتطور وتنقل من عهد الى عهد آخر . واصبح كل عمل اوسع
يبعد المتصوف عن ربه مكروهاً ممقوتاً . وهكذا بدأت تلك
النزعة بالانقراض على الدين ، بعد ان ظهرت لسنده واحيائه .
واخذ الناس العاديون الذين تعادل عندهم حب الدنيا والآخرة
ينظرون الى المتصوفين نظرة المؤمن للشاذين المارقين عن الدين ،
ورأوا ان هذه النزعة اذا عمت وانتشرت عند جميع المسلمين

قاضية على الدين دون شك ، قاضية على السعي وراء الرزق ، هادمة لنزعة الجهاد التي تكاد تكون من فروض الدين الاساسية . واذا بالمسلم الذي رأيناه في عهد الخلفاء الراشدين يخرج من شبه الجزيرة العربية يفتح الممالك ، وينشر فيها دينه بقوة ساعده ، وحدث سيفه ، يقبع في الزوايا متأملاً ذاكراً الله محاسباً نفسه ، متهللاً من الحب ، باكياً من الخوف . فقد كتب بعض الصالحين الى اخ له يستدعيه الى الغزو ، فكتب اليه : « يا اخي ، كلُّ الثُّغُور مجتمعةٌ لي في بيت واحد ، والباب عليَّ مَرْدُودٌ . » فكتب اليه اخوه : « لو كان الناسُ كلُّهم لزموا ما لزمته اُخْتُلتِ امور المسلمين ، وغلب الكفار ، فلا بد من الغزو والجهاد . » فكتب اليه الصوفي : « يا اخي ، لو لزم الناس ما انا عليه ، وقالوا في زواياهم على سجاداتهم : الله اكبر ! انهدم سور قسطنطينية ^١ . »

فالامتناع عن الجهاد ، والبكاء ، والمغالاة في العبادات ، والاكثار من الفروض ، وبعض النظريات الفلسفية التي اعتنقها المتطرفون كالبسطامي والحلاج وابن عربي ، كل هذا جعل نفراً ليس بالقليل من المؤرخين يزعمون ان التصوف غريب الدار في البلاد العربية ، لا يمت الى الاسلام بنسب ، وانه يخالف الرسالة

في باطنه وظاهره ، وذلك ايضاً ما دفع المحافظين كالحناابلة الى اضطهاد اصحاب التصوف ، واحراق كتبهم ، وتبع خطواتهم ، وافشاء اخطائهم ، وتهيج الرأي العام عليهم .

لم يقتصر تأثيره على المتصوفين ،
الفنصر الاسكندري
وانما ظهر بجلاء ووضوح عند

الفلاسفة الاشراقيين ، فاعتنق الفارابي وابن سينا نظرية الفيض والانبثاق ، كما اعتنقها المتصوفون كالحلاج ، وابن عربي . فاذا بالعقل الكلي ، والروح الكلية ، والواحد تقوم مقام الله والقلم واللوح والملائكة . وقد هضم الاسلام هذه النظرية ، فلم يحمل عليها كما حمل على سواها من النظريات .

اخذ المتصوفون اذاً عن المذهب الاسكندري نظرية الفيض ونظرية الرجوع والانجذاب ، ونظرية الروح ، والنفس ، وكرم العالم ، وحياة الزهد ، وانتظار الحياة الثانية . ولكن الانجذاب لم يخل من تدمير المحافظين ، لان الاتصال بالله في الحياة الدنيوية امر لا يقبله الاسلام ، ولا يسلم به . فان النبي نفسه ظل بعيداً ، لا يتصل مباشرة بخالقه ، بل كان جبريل الصلة بينهما . والمسلم المؤمن لا يتصل بربه بعد الموت ، بل يشاهده ويتمتع بانوار جماله ، بعد ان تهتك الستائر العديدة التي تفصل الخالق عن العبد . فكيف يقدر اذاً المتفلسف الاسكندري على الاتصال بربه والفناء

فيه ، وهو على قيد الحياة ، ضمن جدران المادة الكثيفة ؟ لم يُعَنَّ المتصوفون بهذا الاختلاف بين الدين والفلسفة الاشراقية ، وبما يحجروا من ذبول وتأويلات ، بل سلّم معظمهم بهذا الاتصال والانجذاب ، وسلموا بان العبد اذا تطهر ، وصَفَتْ نفسه ، وهزل جسمه ، واتبع طريقاً معيناً ، يتوصل الى الاتحاد بربه . لذلك رأينا جماعة المتطرفين يفاخرون الانبياء ، ويدعون بانهم لو اعطوا وحي محمد ، وربانية عيسى ، لم يرضوا ، لانهم يقدرّون على الاتصال بربهم عندما يشاؤون ، ويقدرّون على احداث الكرامات والعجائب عندما يريدون . وقد دفعتهم المدرسة الاسكندنافية الى نظرية اخرى خطيرة ، نجد في القرآن آيات تنكرها ، وآيات اخرى تكاد تخرج في معناها ، هي نظرية الحلول ، وما يستتبعها من وحدة الوجود .

وليس الحديث القائل « لا رهبانية

الغصن المسجى

في الاسلام » سوى دليل واضح

على الاثر الذي احدثته الرهبانية في التصوف . فاذا صحت روايته ، وكان صادراً عن النبي ، فهو يثبت لنا ان الحياة الرهبانية الاسلامية بدأت بالظهور ايام النبي ، واذا ثبت انه منحول لم يظهر الا في القرن الثاني الهجري ، فهو دليل قاطع ايضاً على ان بعض رجال الدين المسلمين حاولوا الاقتداء بالرهبان

المسيحيين ، فاسند المحافظون الى الرسول احاديث تطعن ذلك التقليد .

ماذا اخذ التصوف العربي من روح المسيحية واوضاعها ؟
ان اثبات الاثر النصراني من الامور الميسورة ، ولكن تحديد ذلك الاثر ، وايضاح اجزائه من الامور العويصة التي تلتوي على الباحثين لان الامم تتشابه في افكارها ، ولان البيئة الواحدة اذا اتفقت لامتين مختلفتين توحى اليها افكاراً مماثلة ، ولان في التصوف الاسلامي اثرأ يكاد يشترك فيه الاسلام والبوذية والافلاطونية الحديثة والمسيحية .

غير ان رجال المذهب انفسهم كانوا يميزون
فضيلة الفقر
بين مختلف العناصر ، فاذا بابن تيمية الحنبلي المشهور يتعامل على فضيلة الفقر التي يتغنى بها المتصوفون ، ويرون انها الاساس الذي يقوم عليه مذهبهم . لان الكتاب لا يوصي بالفقر ، بل يوصي «بالزهد» ، وبين التعبيرين اختلاف كبير . وقد اثبت ابن تيمية ان المتصوفين اقتبسوا نظرية الفقر عن المسيحيين .

ونحن اذا راجعنا تعاليم الاناجيل نرى انها تحث على الفقر

وتفضل الفقراء على الاغنياء . فقد جعلت من شروط الايمان الصحيح الابتعاد عن اعراض الدنيا ، ومع ذلك يجب التنبيه الى ان ابن تيمية كان يتنكر للزعة الصوفية بتعاليمها واوضاعها .

ولم يقتصر الاتفاق بين الفريقين على التوكل على الخالق . هذا ، وانما تعداه الى ناحية اخرى لها اصل

في الاسلام بيد انها ضعيفة فيه قوية في المسيحية ، وهي زعة التوكل على الله في المعاش وجميع امور الدنيا . فقد جاء في انجيل متى : « لا يستطيع أحد ان يعبدَ ربَّين . . . لا تقدرون ان تعبدوا الله والمال . فلهذا اقول لكم : لا تهتموا لانفسكم بما تأكلون ، ولا لاجسادكم بما تلبسون . انظروا الى طيور السماء ، فانها لا تزرع ولا تحصد ، ولا تخزن في الاهراء ، وابوكم السماوي يقوتها . أفليست انتم افضل منها ؟ »

وزاد هذا الاثر وضوحاً ، فاذا يبعث حاسبه النفس

الشيخ الذين ظهروا في فجر التصوف كانوا ينتمون الى اصل مسيحي ، واذا بفكرة المرشد تتطرق الى الحلقات ، فيظهر الشيخ في الاسلام ليمد اذهان المريدين ، وينير طريقهم ، ويدربهم في حياتهم الفكرية والعملية ، ويحاسبهم

على اخطائهم ، ويشجعهم على تحمل المصائب ، وتجشم العقبات ، ويمدحهم على حسن طاعتهم . وقد استتبع ظهور مثل هذه الشخصية الجديدة في صلب التصوف ظهور ناحية فكرية مستحدثة لم يتعرف اليها فيما مضى ، وهي تختص بالمسيحية . فاذا بالمريد والسالك والمجذوب والقطب وجميع افراد الجماعات ، يعمدون الى محاسبة نفوسهم ، وعدّ الذنوب ، وذمّ النفس الامارة بالسوء ، ومدح الروح الدافعة الى الخير . ولم يبق من فاصل بين المسيحي والمتصوف العربي سوى سلطة المرشد او الشيخ في غفران الخطايا .

بلغ التطرف في الاقتداء بالرهبان ان تمنع
الترهب بعضهم عن الزواج ، وذلك نقض صريح لتعاليم

الاسلام . فرأى رجال الدين ان المتصوفين الذين يترهبون يمرقون من دينهم في تحريضهم الناس على الامتناع عن الزواج ، فرجعوا عن رأيهم وجبّذوا الترهّب نظرياً ، وحضوا على الزواج عملياً . ولكنهم لم يشيروا بذلك على المريد في اول عهده ، لان الانس بالزوج يدفعه عن الانس بالله . فينبغي ان لا يشغل المريد نفسه بالتزوج .

هناك اثر آخر لا سبيل الى انكاره ، وهو
اثر الانامييل

عندما يعمد المتصوفون العرب الى دراسة

حياة الانبياء عموماً ، والمسيح خصوصاً ، وحياة الرهبان المنتشرين في البلاد الشامية ، يحاولون ان يقتدوا بحياتهم ، ويستخرجوا من

الانجيل امثالاً تدعم مذهبهم ، وتشجعهم على الحياة النسكية .
وعندما يصبح الانجيل الكتاب المسيحي في الدرجة الثانية بعد
القرآن ، يطالعه الصوفي ويتأمل تعاليمه ، ويطبقها على نفسه ،
ويستخرج منها الحكم ، لا يبقى لدينا مجال للشك والانكار ،
وليس علينا الا ان نلقي بعض نظرات على كتاب الاحياء
لنرى ذلك الاثر ، ونتبين مبلغه في نفس المتصوفين . فالغزالي
عندما يريد ان يحض السالكين على كتم احوالهم ، وسكرهم
الروحي ، يتمثل بقول الانجيل : « اذا تصدقت فتصدق
بحيث لا تعلم شمالك ما صنعت يمينك » فالذي يرى الخفيات
يجزيك علانية . واذا صمت فاغسل وجهك ، وادهن رأسك ، لئلا
يعلم بذلك غير ربك . « فاظهار القول والفعل كله مذموم ،
الا اذا غلب السكر والحب فانطلق اللسان ، واضطربت الاعضاء
فلا يلام فيه صاحبه ' . فهو يشير الى ما جاء في انجيل متى :
« فمتى صنعت صدقة فلا تعلم شمالك ما تصنع يمينك » .
والا بالاثر المسيحي يصبح اكثر وضوحاً في
التصوف عندما تتحول الرهبة التي تصل العابد

الحب

معبوده الى محبة ، فيخاطبه مخاطبة العاشق معشوقه ، والحبيب حبيبه . واذا بناحية جديدة من الشاعرية تنمو وتزدهر وتتشعب وتصبح من اوتار الصوفية الرئيسية . واذا بشعراء كثيرين من العرب وغير العرب من المسلمين ينفقون معظم حياتهم في التغني بجمال الله ، وحلو وصاله ، ونعيم حبه . وهكذا انتقلت العاطفة الدينية الصوفية من طور الى طور ، من الحسن البصري الخائف الباكي ، الى ابن الفارض وابن عربي العاشقين المتدلهين .

فقد قالت رابعة العدوية الشاعرة المتصوفة المشهورة (١٩٥

٥ - ٨١٠ م) :

أُحِبُّكَ حُبِّينِ : حُبُّ الْهَوَى وَحُبًّا لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِّذَاكَ
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى فَشَغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَكَشْفُكَ لِلْحُبِّ حَتَّى أَرَاكَ
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَ

ولكن هذا الحب البريء الذي ظهر عند رابعة وامثالها في

العهد الاول من التصوف ، لم يحافظ على سذاجته وبساطته ، وانما تحول الى نوع من الأنس والمباسة بين العاشق والمعشوق ، ودفع بعض المتطرفين الى اقوال غريبة لم يرض بها المسلمون

الساينون . فكان نضال بين الفريقين ، وكان اضطهاد وشهداء
كالملاج والسهرووردي صاحب هياكل الانوار .

من العجيب ان نفتش عن
العنصر الهندى البوذى
الاثر الهندى عامة والبوذى

خاصة في المذهب الصوفي ، بعد ان قررنا انه اسلامي ، نشأ من
الدين الاسلامي ، وكاد يستقل بنفسه في اواخر القرن الثاني
الهجري ، وفي ذلك الحين لم تكن الفلسفة الهندية فشت وذاعت
في الحلقات الفلسفية ، ولم يكن ابن سبكتكين القائد المشهور قد
افتتح بلاد الهند . فهل نحن قادرون على اثبات هذا الاثر ،
وتلمس اجزائه في خضم زاخر بالعلوم الاسلامية والعلوم الدخيلة ؟
ان هذا صعب المنال ، كثير العقبات ، يكاد يعثر فيه كل دارس ،
لانه ليس بين ايدينا نصوص صريحة نعتمد عليها في استخراج
احكامنا . فان كل ما يقال حول هذا التأثير او التفاعل والتمازج
ليس سوى نتائج لمقدمات افتراضية ضعيفة . وقد بلغ التطرف
ببعض الباحثين المحدثين الى إعادة الصوفية الاسلامية العربية
الى اصل هندي بوذي ، معتمدين في ذلك على حوادث قد
تكون تاريخية ، وقد تكون خرافية . فالتصوف لم يكن هندياً
في نشأته واسلامياً في خاتمته ، لان هذا لا يقره الفكر الصحيح ،
ولا يثبتته التاريخ ، وذلك لان العناصر الهندية البوذية لم تظهر

فيه بوضوح الا بعد ان تمّ ونما وانتشر ، واصبح له تاريخ وزعماء واتباع ومؤلفات . ولان هذه العناصر عندما برزت في لاهوته ، كان التصوف قد نضج ، ولم يبق له من سبيل للتقدم في العاطفة الخالصة ، فدفعت الى الخروج عن العقيدة الاسلامية ، والعقيدة الاسكندرية . والدليل القاطع على بطلان رأي من يقول بهذا هو ان الاسلام لم يضطهد التصوف في اول عهده ، وانما ظهر الاضطهاد عندما تسربت التعاليم الفلسفية عامة والبوذية خاصة الى الحلقات الصوفية ، وبدأ بعض المتصوفين يجارون بوذا في تحامله على الآلهة المعبودة ، والشرع المتبوع ، والاحاديث القدسية .

انتسب جمع غفير من البراهمة الى البوذية
التسك البوذي
يعتقونها ، واذا بالحركة الدينية الرهبانية

التي امتازت بها بلاد الهند في القرن الخامس قبل المسيح تنسب وتنظم . واذا ببوذا يزيد في كره الحياة المادية ، وبالرهبانية البوذية تحقق آمال المتعطشين الى السعادة الحقّة . فقامت الاديار ، وانشئت النظم والمناهج ، ورتبت الاعمال ، ونظمت العبادات والصلوات . واذا بهذه الرهبانية تخرج بالفرق البرهمية العديدة فيغدو من شروط الانخراط في سلك الجماعات الزهد بالدنيا ، وحياة الفقر ، والتوحد ، وحلق الرأس ، ولبس الخرقة الصفراء .

وانقسم الرهبان فيما بينهم الى فئات عديدة ، تختلف حسب اقدميتهم واستعدادهم . فمنهم المدرب المرشد ، ومنهم المريد المبتدىء الذي يخدم ، ويقوم بجميع الاعمال التي يتطلبها منه المجموع ، ومنهم الرئيس الذي يخضع لامره جميع الرهبان . يعيشون من الاستجداء ، ويأوون الى اديارهم الفخمة التي بناها لهم الامراء والملوك ، فيأكلون فيها كديتهم ، ويتأملون تحت الاشجار الكبيرة ، ويحاولون التوصل الى السكر ، اي ملاحظة الاحساس الفكري ، او الفناء المطلق ، او النيرفانا ^١ .

نستنتج من كل ذلك ان فقراء الهند كانوا يعيشون منفردين في اديارهم ، او تائهين في الغابات ، يتبعون في حياتهم النسكية نظاماً كالذي نراه عند المتصوفين المسلمين والرهبان المسيحيين ، ويلبسون مثلهم خرقة تميزهم عن سواهم من الناس . واذا بكل فريق منهم يرمي الى غاية مثلى اخلاقية ، لا تتحقق الا بالتخلص من العالم الحسي ، والتقرب من الحق المطلق ،

١ لم تختص البوذية بهذه الكلمة ، وانما شاركت فيها البرهمية التي كانت تذهب الى ان النيرفانا هو التخلص من التناسخ ، عندما تتوصل النفس النقية الفردية الى الاتصال بالنفس الكلية . ولكن البوذية لا تعتقد بمثل هذه النفس . فهي تذهب الى ان النيرفانا هي في القضاء على الرغبات ، والتوصل الى الفناء المطلق .

فيوجدون لذلك الطرق الصالحة التي دعاها متصوفو العرب بالمقامات والاحوال ، ودعاها فقراء الهند بالخصال الحميدة .

ولكن رغم هذه الصلات الوثيقة التي تجمع بينهما ، نجد اختلافاً كبيراً في الغاية التي

الانحراف

يرمي اليها كل منها . فان المتصوفين المسلمين كانوا يرمون الى التخلص من سيطرة النفس الامارة بالسوء ، لتصفوا ارواحهم ، وتحيا فيهم الفضائل ، فيتوصلوا الى مشاهدة الحق او الفناء فيه . وكانت غاية البوذيين الفناء ايضاً ، ولكن الفنائين مختلفان ، لان البوذي لا يعتقد بوجود « الله » ، وانما يسلم بوجود آلهة عديدين ، كانوا فيما مضى رجالاً عاديين ، امتازوا بحسن سيرتهم واعمالهم الخيرية ، فتطهروا وتخلصوا من التناسخ ، وانتقلوا الى السموات . فليس هناك اذاً آله واحد يفني المتصوف البوذي نفسه فيه ، كما يفعل المتصوف المسلم . ثم ان الفناء البوذي او « النيرفانا » هو في القضاء على شخصية المتعبد ، اما الفناء المسلم فهو اما « سقوط الاوصاف المذمومة » كما يقول القشيري ، واما رجوع الروح الى منبعها الاول ، كما نرى ذلك في الافلاطونية الحديثة .

وقد تسربت بعض الافكار البوذية

التطرف في السعائر

الخطرة منذ عهد ابي علي السندي استاذ

البسطامي . ظهرت ظهوراً واضحاً عند الحلاج الشهيد الصوفي المشهور الذي قام برحلات طويلة في السند والهند ، ووقف على تعاليم البوذية المعدلة المتطرفة في اديارها ، واخذ بعض الشعوذات ، وعاد بها الى البلاد الاسلامية يخلب بها اب الناس العاديين ، والمريدين المؤمنين ، والشيوخ الشاكين ، ورجال الدين . وقد بلغت به ثقته بنفسه وبمقدرته الغريبة في الشعوذة الهندية الى الهزء بالناس ، والقيام بالعجائب الخادعة امامهم ، والى الادعاء بانه على اتصال وثيق بالله ، وان الخالق يحل فيه احياناً ، فيتكلم بلسانه ، والى ان يجعل نفسه فوق الاولياء والانبياء . وهذا التطرف في الاقوال ، وهذه الاحاديث اللدنية المغرقة في الكفر والزندقة لم نر لها شبيهاً في المدرسة الاسكندرية والرهبانية المسيحية ، لم نرها الا عند بوذا الغلام الذي يحمل على آلهة المعبد حيث قادته عمته ، نراها في مذهب الذي يجعل من الارباب بشراً كسواهم ، ولكنهم يفوقون الناس العاديين ، بانهم عرفوا الحقائق الاربعة المتعلقة بملاشاة الالم ، وادركوا انها تقودهم الى الرتبة العليا من الوجود .

١ لا بد من الاشارة في هذه المناسبة الى الدراسة القيمة التي قام بها المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون عن الحلاج ، فهي تعد بحق من اكثر الدراسات تدقيقاً وتحققاً :

Massignon : Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam, 2vol. Paris 1921.

فلماذا ندعن لهم اذا ؟ ولماذا نخني الرؤوس امام عظمتهم ؟
 غير ان الاسلام لم يكن مستعداً لهضم مثل هذه الافكار ،
 لان التوحيد لا يقبل الجدل والشك ، فظلت هذه الآراء تختمر في
 بعض النفوس ، حتى اذا ظهرت علناً لاقت من الاضطهاد ما لاقاه
 الحلاج والسهروردي .

التصوف العملي

كان المتصوفون يعيشون في اول الامر
 الجماعات الصوفية
 افراداً ، لا تجمع بينهم وحدة المذهب ،
 ولا تربطهم رابطة المبدأ . فينصرف كل واحد الى نوع خاص من
 الحياة ، ويؤلف لنفسه نظاماً يتبعه ويسير عليه من طعام
 وشراب وصلاة وسهر وصيام وزهد . وذلك لان التصوف كان لا
 يزال في عهده الزهدي ما تحول بعد الى مذهب منظم ، ثم جمعت بين
 الافراد جامعة العاطفة والغاية ، فاذا بهم يتآلفون ، ويتقاربون ،
 وينظمون حياتهم تنظيماً دقيقاً ، ويضعون قوانين محدودة لاتباعها
 والسير بحسبها .

لم تظهر الجماعات الصوفية الا في مستهل القرن الرابع الهجري
 بعد ان ذاع امرها ، وكثر طالبوها ، وانتشروا في البلاد الاسلامية .

ولا شك في ان اول جماعة منظمة تدين بمذهب خاص وتدافع عنه ،
وتتعاون في امورها هي الجماعة البصرية ، ثم الجماعة الكوفية ،
نشأتا على حدود فارس ، واتفقتا في الغاية ، واختلفتا في الجزئيات
كالسماع والذكر والاسانيد والشطح . وقد مهدتا الطريق لرسوخ
اقدام الشيوخ في المدن الاسلامية . فاذا في كل مدينة زعيم
كبير ذو كرامات واحاديث لدنية وصلاح وتقى ، يصرف وقته
في التعبد والتقشف وتدريب الاحداث ، واسداء النصائح . واذا
بالمبتدئين من المتصوفين ، من حدود الهند الى اقصى المغرب واسبانيا ،
يفادرون بلادهم للقاء هؤلاء الشيوخ والاستماع اليهم ، والقبس
من هديهم ، واذا بالمتصوفين يتحولون من حضر الى نوع جديد
من البدو الرحل . يتنقلون من مكان الى آخر ، حائرين كأنهم
يفتشون عن حاجة ، فلا يجدونها ، او كأن نزع النفس اللاهوتية
الفلسفية المتوثبة قد وجدت دواءها في هذه الرحلات
الطويلة العديدة التي تكاد لا تنتهي . وقد ساعد هذا الانتقال
والتمازج والاقتراس في ايجاد رابطة قوية في مختلف الفرق
والجماعات ، ولاسيما في احداث لغة خاصة بهم يتفاهمون بها ،
ويعبرون بمفرداتها عن احوالهم النفسانية ، واغراضهم الدينية .
كما اختلف الناس في شرح مذهبهم
وتقديس شيوخهم ، اختلفوا ايضاً

استقام اسم التصوف

في أبسط الأمور التي تتعلق بهم . فلماذا عرفوا بالمتصوفة او الصوفية ، ولم يعرفوا بغير هذه التسمية ؟ خصص المؤرخون الدينيون لهذه النقطة صفحات كثيرة ، واسهبوا في الكلام عنها ، وجاؤوا بآراء يناقض بعضها البعض الآخر . والمرجح انها مشتقة من كلمة « صوف » ، لانهم كانوا يرتدون الثياب الصوفية ، وذلك لمطابقة هذه التسمية الاشتقاق اللغوي ، فنقول « تصوف » اذا لبس الصوف ، كما نقول « تقمص » اذا لبس القميص . والعامة في جميع الامم ، وفي كل الازمنة ، يطلقون على كثير من الاشياء اسما توافق المظهر الخارجي . ولم يُعرف المتصوفون بهذا الاسم الا في البلاد العربية والحدود الفارسية ، وذلك لانهم يرتدون فيها الصوف . واما داخل فارس وتركستان والهند حيث لا يتخذون الصوف لهم لباساً ، فيسمون الدراويش او الفقراء . وقد عثرنا لبعض المستشرقين ' على رأي طريف ، نذكره لقرابته ، وليس لموافقته الحقيقة . فهو يذهب الى ان كلمة « الصوفي » ليست سوى مجموع احرف جفرية تعني « الحكيم الالهي » ، والمجموع العددي للكلمة الاولى بطريقة حساب الجمل يعادل مجموع ارقام العبارة الثانية :

الصوفي	الحكيم	الالهى
١ = ١	١ = ١	١ = ١
ل = ٣٠	ل = ٣٠	ل = ٣٠
ص = ٦٠	ح = ٠٨	١ = ٠١
و = ٠٦	ك = ٢٠	ل = ٣٠
ف = ٨٠	ي = ١٠	١ = ٠١
ي = ١٠	م = ٤٠	ه = ٠٥
		ي = ١٠
١٨٧	١٠٩	٧٨

$$٧٨ + ١٠٩ = ١٨٧$$

الصوفي = ١٨٧ ، الحكيم الالهى = ١٨٧

الصوفي = الحكيم الالهى

فالصوفي هو اذاً الذي يفتش عن الله ليجده ، وليتعرف اليه .
واذا عرفنا ان المتصوفين اغرموا بمثل هذه المعادلات العديدة ،
والحسابات الجمالية ، وانها انتقلت الى العبرية ، والى اليهود الذين
اشتغلوا بالفلسفة والسحر والكيمياء القديمة ، وان ابن عربي قد
استعملها في كثير من كتبه ، وفي مواضع عديدة... اذا عرفنا
كل ذلك جاز لنا ان ننظر الى هذا الرأي بشيء من الاعتبار .
نقول هذا ونحن على يقين من ان اللفظة مشتقة من الصوف ،

وذلك للاعتبارات التي تقدمت ، ولغيرها من الدلائل التاريخية .
وقد ظهرت هذه الكلمة — كما يقول ماسينيون — في النصف
الثاني من القرن الثامن المسيحي . ذكرها جابر بن حيان الكيمائي
الشيوعي الكوفي الذي كان يذهب مذهب التقشف .

رتب المتصوفين
انقسموا في روحانيتهم ، واعمالهم ،
واستعدادهم ، وصلاتهم ، وحبهم لله ،
الى رتب ودرجات عديدة . فساروا حسب نظام دقيق يكاد
يشبه ما نراه عند « اخوان الصفاء » . فهناك المريد المبتدى ،
وهناك المتدرج ، وهناك درجات كثيرة متعددة تعدد الاحوال
والمقامات . وهناك الشيوخ وطبقاتهم ، والاقطاب الذين تفهموا
حكمة الكون ، وجمعوا في صدورهم سر الاسرار ، واسم الله
الاعظم . وقد اتفق اشهر المؤرخين من المتصوفين على حصر
الدرجات فيما يلي :

١ — المريد ، وهو المبتدى الذي ينضم الى احدى الفرق
المنظمة .

٢ — السالك المجرد ، لا يؤهل للمشيخة ، ولا يقدر على
بلوغها لبقاء صفات نفسه عليه . فيقف عند حظه من رحمة الله
في مقام المعاملة والرياضة ، ولا يرتقي الى مقام آخر .

٣ — المجذوب المجرد ، وهو الذي يرفع الحق عن قلبه شيئاً

من الحُجُب ، ولا يُؤَهِّلُ لِلْمَشِيخَةِ ، فيقف عند هذا .
 ٤ — أَلَسَّا لَكَ أَلْمُتَدَارِكُ بِالْجَذْبَةِ ، وهو الذي تُرْفَعُ عن قلبه
 الحُجُبُ في اول الامر ، ويتوصل الى رؤية الحق ، ويتخلص من
 قيود ذاته ، واسر صفاته الجسمية . وهذه هي اعلى الرتب التي
 يقدر ان يتوصل اليها المتصوف .

ففي كل فرقة ، وفي كل حلقة متصوفون يختلفون فيما بينهم
 بالرتبة والمقام والحال . اما مرجع كل هذه الفرق ، وكل الشيوخ
 الذين يترأسونها فهو القطب ، اي الرئيس العام لحركة التصوف
 في البلاد الاسلامية . وهو الوحيد الذي انتقل اليه العلم الحقيقي
 واسم الله الاعظم في عصره ، وهو الذي عرف سر عالم الشهادة
 وعالم الامر . ولا يجوز ان يحمل هذه الاسرار رجلا في عصر
 واحد . لذلك لا يجوز في شرع التصوف ان يوجد قطبان في
 وقت واحد معاً . غير ان القطب لم يكن متسلطاً على ارادة
 الشيوخ ورؤساء الفرق . وانما كان متصوفاً شهيراً ، ذا علم واسع ،
 واخلاق رضية ، وطهارة مشهورة ، وافعال مشكورة ، عُرفَ
 بالصلاة والتقوى والصوم والصلاة والحج الى الامكنة المقدسة ،
 وتأليف الكتب التي تُثَبِّتُ الاصول الدينية والصوفية ، وظهر
 الكرامات ، ونطق بالاحاديث اللدنية ... اذا اجتمعت هذه
 الصفات في رجل واحد كانت قلوب المتصوفين تجمع على المناداة

به قطباً ، دون ان تسلمه زمامها ، ودون ان تؤمن له السلطة
النافذة ، والكلمة المسموعة في كل الامور .

شعار المريدين المبتعدين عن الدنيا ، المنخرطين

شروط الإرادة

في سلك التصوف ، لبسُ الخُرقة . يسعى

المريد في اول امره الى شيخ ، فيتقرب منه ليلبسه « خُرقة
الارادة » ، وكثيراً ما يكون لونها ازرق . وقد يبدأ الشيخ
فيشيط همته ، ويصف له ما يلاقيه في حياته الجديدة من الالم
والشقاء والحرمان ، وما هو تارك من نعيم وترف ، لانهم لا
يقبلون في عدادهم الا من اتصف بارادة حديدية لا تؤثر فيها
مطاعم العالم ومشاربه وملذاته . وقد يكون الشيخ رفيقاً فيشجعه
ويلبسه الخُرقة وينصحه ، ويسيره في زهده وتعبده ، ويرسم له
خطة السير الى الحق ، ويقوم امامه بالفروض الدينية ، ويعلمه
كيفية القيام بكل واجب من الواجبات ، ويجعل من نفسه
قدوة صالحة له .

وعندما يجد من يلبسه الخُرقة الزرقاء ، ويسدد خطاه ،
يعمد الى انواع العبادة والتقشف ، يحاول بها ان ينهك جسمه ،
ويطهر روحه ، فيبتعد عن الزواج في هذه المرحلة لان ذلك
يمنعه من السلوك ، ويدفعه الى الانس بزوجه عوضاً من الانس
بالله ، ويعمد الى الجوع يحارب به الجسد ، ويطرد وساوس

الشیطان . فاذا اجاع بطنه ، وراض نفسه ، ابتعدت عنه التجارب ،
 لان الشبع — كما يقول المتصوفون — نهر في النفس ترده الشياطين ،
 والجوع نهر في الروح ترده الملائكة . ويعمد الى السهر في
 تعبده ، لان الله يحب الساهرين المتعبدين ، ويطلع على قلوب
 المستيقظين في الاسرار فيملاؤها نوراً . ويقوم بخدمة المتصوفين
 في زواياهم وبقضاء حوائجهم تقرباً من الله ومن الشيخ ،
 وتذليلاً للنفس الجامحة .

ولا بد له من معاشرة الشيخ المدير لانه
 الخضوع للشيخ لا يعرف بدونه الطرق التي توصله الى

غاياته . فالمرشد وحده يقدر ان يخرج ما في القوة الى الفعل في
 روح المريد . ومن امثالهم : « من لا شيخ له فشيخه الشيطان » .
 وعليه ان يلزم السكوت ، ولا يقول شيئاً بحضرة من كلام
 حسن او غير حسن ، الا اذا امره بذلك . فهم ان يصغي لما
 يلقيه عليه الشيخ من العظات والنصائح ، لان الشيوخ للمريدين
 واسطة الالهام . وقد يبلغ حب المريدين لشيخهم الى تقديسه ،
 واحتمال الالهات منه . فلا ارادة للمريد اذا امام شيخه ، ولا
 سبيل للوصول الى الله الا بارضائه والامتثال لامره ، لانه اذا
 صحبه وتأدب بآدابه يسري من باطن الشيخ حال الى باطن
 المريد ، كسراج يقتبس من سراج ، فتفنى نفس المريد في

الشيخ ، ويصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بالنسبة الروحية . ثم لا يزال المريد مع الشيخ متأدباً ، يترك الاختيار بفناء ذاته حتى يرتقي من ترك الاختيار مع الشيخ الى تركه مع الله . وقد بلغت المغالاة في الطاعة العمياء ، وتنفيذ اوامر الشيوخ الى درجة لا يتصورها العقل . كان المتصوفون يتناقلون : « ان على المريد ان يكون بين يدي شيخه كالميت بين يدي الغاسل » ، فلا يخطر له اعتراض وان رآه قد خالف الشريعة . كل شي يقوم به الشيخ هو مقدس . ان خالف فرعاً او اصلاً من الاسلام فليس معنى ذلك انه كافر ، بل لا بد ان يكون له غرض في ذلك ، لا يبلغه ادراك المريد المبتدى . فالاجلال والتقديس والطاعة العمياء هي التي تؤلف الشخصية الجديدة في كل متصوف متجدد . ينظر الى شيخه نظره الى الانسان الكامل الوحيد الذي يقدر على ايصاله الى مرحلة الكمال الاخيرة ، الى رؤية الحق ، لذلك يقول ابن عربي في معرض النصيح للمريدين : « ان طلق شيخك امرأة لا تتزوجها . ولا تدخل عليه الا وقبلة يده وأطرقته . ان سافر وتركت في موضع ، فلازم المكان الذي كان يقعد فيه . وبادره بالسلام في كل يوم في الاوقات التي كنت تأتي اليه فيها كأنه ما غاب . » واستقلال المريد وانتقاله الى طور جديد يتعلق ايضاً بإرادة الشيخ . فهو لا « يقطعه »

الا عندما « يُدرك » ، ويقدر ان يستقل بنفسه ، اي عندما يُفتح له باب الفهم من الله ، فاذا بلغ المريد رتبة انزال الحوائج والفهم من عند الله فقد بلغ اوان فطامه . ولا يقدر ان يحكم على ذلك الا الشيخ الذي قام بامر تدريبيه ، وسدد خطاه ، وعلمه طرق المجاهدة والمعاملة . وليس هناك ما هو اشد خطراً على المريد ممن ترك شيخه قبل فطامه . فانه اذا فعل ذلك يعود الى متابعة الهوى ، ويناله في الطريق ما ينال المفطوم لغير اوانه في الولادة الطبيعية .

بعد ان تقرر ان يكون للمسلم خمس السُّعائر الربية صلوات واجبة في يومه ، اذا بالمتصوفين يرون في ذلك اجحافاً بعاطفتهم ، ومجاعة للجسم في كسله ، فحاولوا الاكثار منها ، بالاعتماد على النوافل ، فبلغت سبع صلوات او اوراد في النهار ، وخمساً في الليل . وجعلوا الكل ورداً منها صلاة خاصة ، وادعية معينة يرددها كل صوفي في زاويته او مع جماعته .

عندما يقوم المتزهد بهذا الواجب ، يتحول الى ناحية من الحياة اليومية ، فاما ان يجد ذا عسرة فيخفف عن نفسه ، او يرفع عنه عسرته ، او جنازةً فيسير فيها ، او مريضاً فيعوده ، او يتيماً فيطعمه ويؤاسيه . واما ان يعود الى الصلاة اذا لم يجد

شيئاً من ذلك ، فيقرأ الكتاب ويجاهد في سبيل التحرر من
 أسر الجسم ، ويفكر في حقارة الانسان وضعفه ، وعظمة الله
 وقوته وبطشه ، ويستوحي من كل ذلك خطة يسير عليها في
 جهاده الروحي .

ولم يقف به الامر عند هذا الاكثار ، وانما احدث لكل
 يوم من ايام الاسبوع صلاة خاصة ، فلاحد واحدة ، وللاثين
 ثانية ، وللاثناثاثة ، وهكذا دواليك ، وللعيد الفلاني صلاة
 خصوصية ، وللعيد الثاني صلاة ودعوات معينة ، وللسفر تقاليد
 في الصلاة ، وللرجوع تقاليد اخرى ، ولابتداء الطعام وانتهائه ،
 والنوم والانتباه ، ولكل عمل من الاعمال اليومية صلاة ،
 وللمسير في الشوارع دعوات يرددونها ويغمغمون بها وهم
 سائرون . فكاننا بالصلاة قامت عند المتصوف مقام التنفس
 عند الانسان العادي ، لا يهدأ خاطرهم الا عندما يعمدون الى
 الرقاد ، وهذا لا يكون الا نادراً ، في مدة قليلة من الزمن .
 وقد دفعتهم كثرة الصلوات واقامتها في ازمنة متعددة الى
 التعرف على الوقت ، فكان لا بد لهم من درس خصائص الظل ،
 وتقلصه ، وتمدده ، واختلاف مقداره في الفصول الاربعة ،
 ومعرفة اوقات الشروق والزوال ، والوقوف على احكام الليل ،
 وخصائص النجوم للتهجد ، ولهم في ذلك طرق غريبة .

ازاء هذه الصلوات والدعوات ناحية ثانية

ملفات الذكر

من المناجاة الدينية ، وهي التي يعبر عنها

المتصوفون « بالذِّكْر » . فهم اما ان يتفرقوا افراداً ، او يجلسوا

جماعات . يعمدون الى ترديد بعض آيات قرآنية معينة ، يعتقدون

ان لها فعلاً خاصاً في النفوس . وقد اختار معظمهم عبارة « لا اله

الا الله » . واقتصر نفر آخر على الكلمة الاخيرة : « الله » ، يرددونها

الى ان تتعب السنتهم ، وتتخدر افواههم ، ويجف ريقهم ، فيعمدون

الى باطنهم ، يرددون فيه هذه الكلمة الى ان يتوصلوا الى غايتهم .

واكتفى نفر ثالث بالمقطع الاخير من الاسم يدخلون عليه الضمة

والفتحة والكسرة ، وهم يميلون الى اليمين والشمال والامام :

ه ه ه . وقد يرافق ذكر هذه الاحرف او بعضها تلاوة القرآن

بكثرة حتى تجري التلاوة على اللسان ، ويقوم الكلام مقام

حديث النفس .

يعتقد المتصوفون ان في هذا المقطع قوى الهية كثيرة . فهو

الذي يرفع الانسان ليضعه قرب باب ربه ، وهو الذي يساعده

على اسقاط الحجب الانسانية ، فكأنه كلمة السر المقدس ، وكأنه

رمز الروحية الصوفية .

يعمد هؤلاء المتزهدون اذاً الى الوحدة ،

استغاث السماع

والى الصلاة في الليل والنهار ، والى

الدعوات والاذكار ، والى ترديد العبارة السحرية ليلبغوا المرتبة التي يصبون اليها . ونظن ان هذه هي الطريق العملية الاولى التي اتبعها المتصوفون المحافظون الذين ظلوا امنا . لمذهبهم السني . غير ان الامر لم يقف بهم عند هذا الحد ، بل رأينا اشياء غريبة عن الدين تظهر شيئاً فشيئاً في تلك الحلققات الدينية ، ثم تصبح جزءاً منها . ولا شك في ان اول تجديد حدث في الاجتماعات الصوفية هو « السماع » ، فقد عمدت بعض الفرق اليه ، تقرب به الوجد ، وحدث في البيئة الدينية ما يحدث عادة في مثل هذه المناسبات : هناك من حلل ، وهناك من حرّم ، وهناك من لم يقطع في الامر وانما جارى الطرفين .

قد تجتمع الصلوات الاثنتا عشرة ،
المقالة في الصيام والاذكار الصوفية والاوراد الالهية ،

والاصوات السحرية ، وتربطها عاطفة رهيقة ، عميقة ، ولكن السكر الروحي يظل بعيداً عن النفس ، والصفات الجسمانية تبقى مسيطرة على المريد والساالك . تمر الساعة والساعتان ، والنهار والليل ، والجماعة في سجود وقيام ، وصلاة وغنمة ، وسماع وصمت . العيون شاخصة الى افق بعيد ، والارواح مستعدة لاقتبال الشعاع المقدس ، ولكن الحق بعيد ، والستائر كثيفة ، والاقدام واهية ، والقوى خائرة . لذلك

نرى ان الجماعات لم تكتف بما حل لها الكتاب من طرق
المجاهدة ، بل عمدت الى جميع الوسائل التي عرفت بها الجماعات
النسكية الصوفية عند جميع الامم في جميع العصور . فاذا بصوم
رمضان تمتد الى ان يصبح صوم عام او صوم عمر بكامله .
واذا بنا نرى كثيرين من المتصوفين يقضون حياتهم وهم لا يقتاتون
الا بالقليل من الطعام ، كأنهم لا يريدون الا حفظ الرمق في
اجسامهم . وقد كانوا يتبعون في ذلك طريقتين : اما ان ينقصوا
الاقوات في كل مرة ، او يبعدوا بين الدور والدور ، الى ان
يصبح بامكان الواحد منهم ان لا يأكل الا مرة واحدة كل
ثلاثة او خمسة او ثمانية ايام . منهم من كان ينقص في كل اكلة
ربع سبع الرغيف ، فيكون تاركاً لرغيف في شهر برياضة
وتحمل ، فلا يؤثر النقصان فيه شيئاً ، حتى تقف النفس عن
الاكل في ثلث بطنها ، وهو ثلث اكله المعتاد . ومنهم من كان
يعمل في زيادة الاوقات ، فيؤخر اكله وقتاً بعد وقت ، حتى
ينتهي الى درجة يخشى فيها على العقل والجسم .

وكان للصوم والجوع اثر فعال في احداث الوجد . لان
الجوع يضعف الجسم ويجعل النفس في شبه غيبوبة ، ويحدد

الخيال ، ويرهف العاطفة ، فيحدث السكر الروحاني . وكثير من المتصوفين توصلوا الى اعلى درجات الوجد بعد ان امضوا زمناً طويلاً دون طعام .

قد تنجح هذه الوسائل ويسمع الله
الشعوزات الهندية الصلوات والدعوات ، ويشفق على

الصائم الساهر الفاني في وجدته ، فتتساقط الاستار واحداً بعد واحد ، ويشع نور غريب يغمره ، ويجعله في غيبوبة تامة ، فيقف المتصوف على سر الاسرار ، ويدرك حقائق الامور ، ويتعرف الى منبع الاسرار ، الى السبب الاول ، ويجري لسانه بكلمات غريبة . وتعابير غير مألوقة ، ويذهب به شطحه مذاهب خطيرة ، لان من يحيط به من الناس لا يدرك السر في ذلك . وقد كان الشطح سبباً للفتك بكثيرين من المتصوفين الذين اسرفوا في الكلمات الدنية ، واظهار المقدرة على الاتصال بالله ونقل كلامه او التكلم بلسانه .

سار الزمان ، واندثرت اجيال من المتصوفين ، وجاءت اجيال جديدة ، امسكت هذه الناحية الروحية من الحياة باطرافها فقضت عليها بما ادخلته في طرقها من الشعوزات الهندية ، كالرقص ، وتمزيق الثياب ، والسير على النيران ، والتعذيب ، واستعمال العقاقير لاحداث حالة السكر ... نخذ الصوت الصوفي

الحقيقي وردد الناس :

أَهْلُ التَّصَوُّفِ قَدْ مَضَوْا صَارَ التَّصَوُّفُ مَخْرَقَهُ

طريق الحق

ان الغاية التي يسعى اليها الصوفي هي التقرب من الله ،
والتأمل بجماله . وقد يكتفي بعضهم بالمشاهدة فيقنع بالقليل
كالمحافظين . وقد يغالي البعض الآخر فلا يرضى الا بالاتحاد بالذات
العلية . ولكن كيف يبلغ الانسان المؤلف من الروح والجسم
تلك الدرجة العلوية ؟ وما هي الوسائل التي يعتمد اليها ليتوصل
بواسطة الى تأمل جمال الله والاتحاد به ؟

السعادة في رأى يشترك الفلاسفة الاشراقيون والصوفيون
في الغاية القصوى من الحياة ، لقولهم ان
المثل الاعلى الذي يسعون اليه هو

الاشراقيين والصوفيين

السعادة .

غير ان الصوفيين يرون السعادة بالتقرب من الحق الاكبر .
ويرى المتفلسفون كالفارابي واخوان الصفاء وابن سينا انها في
طلب العلم لكي تصبح النفس ملكاً بالفعل ، بعد ان كانت
ملكاً بالقوة ، فتقدر ان تحيا بذاتها دون ان تحتاج في قوامها

الى مادة . اتفق الفريقان اذاً في امر واحد ، وهو شد ازر الروح
بشتى الوسائل ، لتقوى وتصبح : اما قدرة على مشاهدة الله ،
او قدرة على الحياة بدون مادة . ولكنهما يتبعان في التوصل
الى هذه الغاية طريقتين مختلفتين جد الاختلاف . يرى انصار
الاشراق انه ليس من الضروري في شيء ان يعتمد الانسان
الى اذلال جسمه واضعافه والابتعاد عن بعض ملذات الحياة في
سبيل الروح ، بل يجب عليه ان يعنى بجزئيه كل العناية لكي
تطول حياة الجسم ، فيتسنى للروح الوقت الكافي لتتشفق
وتغدو عالمة بما لم تكن تعلمه ، وتستعد الاستعداد اللازم لتصبح
في عداد الجواهر المفارقة للمادة والصورة .

اما المتصوفون فهم على غير هذا الاعتقاد يرون ان الروح
هي قبس ضئيل من ذات الله . وان ذلك القبس الالهي حبس
ضمن جدران اربعة ، جدران العناصر . فمن الواجب اذاً ان نضعف
امر هذا السجن ، ونقضي على رغباته ، ونقلل من ضرورياته ،
لأننا كلما اضعفناه قوي فينا العنصر الروحي . وقد ساعدتهم
الافلاطونية الحديثة في نظريتهم هذه ، عندما رأوا ان افلوطين
يذهب الى ان الانسان روحين او قوتين مختلفتين ، لذلك يعتمد
الفيلسوف الاشراقي الى درس ما اثر عن الاقدمين من علوم
وفنون استعداداً لاستقبال العقل الفعّال ، بينما يعتمد المتصوف

الى حياة الزهد والتقشف والتعبد في الزوايا يجتاز المقامات والاحوال ليتوصل الى خالقه .

المقامات والاحوال حاول كثيرون ممن عنوا بامور التصوف

ان يجدوا المقام والحال ، وان يفرقوا

بينهما . ولكنهم لم يوفقوا كل التوفيق في ذلك لان الشيوخ انفسهم اختلفوا في التحديد لتشابههما ، وتداخلها ، فترأى الشيء لبعض حالاً ، وترأى للبعض الآخر مقاماً . فقالوا ان الحال سمي خالاً لتحوله ، والمقام مقاماً لثبوته واستقراره . وقال آخرون : ان الشيء يكون بعينه حالاً ، ثم يثبت فيصير مقاماً . وقال نفر آخر : ان الاول موهبة من الله ، والثاني مكتسب بالاعمال . وهذا مما يوضح لنا بعض الايضاح المراحل التي يجتازها المتصوف ليصل الى الله .

لنتمثل رجلاً عاث في الارض فساداً ، وكثرت شروره فسفك الدماء ، واستباح الاموال والنفوس . فان هذا الرجل اذا خلا الى نفسه ، قد يشعر في ضميره بهمس يدفعه للتخلص من هذه الحياة ، والرجوع الى الصلاح والتكفير عن الذنوب .

١ راجع السهروردي : عوارف المعارف ج ٤ ، ص ٤٤ .

Carra de Vaux : Les penseurs de l'Islam T. IV. p. 195 et suiv.

ولكن هذا الصوت الخافت يتلاشى بعد لحظة ، ولا يبقى له اثر في نفس المجرم المحترف . ولكنه قد يعود الى الظهور ، ولا يمر مراراً سريعاً ، بل يلح عليه ويبكته ، ولا يغادره الا وقد اقتنع بترك ما هو عليه من حياة الشقاوة . فبعد ان كانت داعية الصلاح حالاً ، تلمع كالبرق الخاطف في خاطر الرجل ، اصبحت مقاماً له ، تكيف شخصيته ، وتنظم اخلاقه وحياته ليقوم بجميع امورها .

فالحال لا يتعلق بالانسان ، بل هو وحي من الله ، وهمس في الضمير ، يهيمسه الله فيمن يشاء ، ويمنعه عن يشاء . والمقام لا يتأتى للانسان الا بعد التعب والعناء ، وان الرجل لا يتوصل الى احد المقامات الا بكده وعمله ، وثبات ارادته وصدق عزيمته . فنستنتج من كل ذلك ان الاول موهبة ، والثاني اكتساب بالاعمال .

ولكن المتصوفين ذهبوا مذهباً قد يخالف الاسلام بعض المخالفة في زعمهم ان الله ينعم على المتزهدين ، فيرفهم اليه دون ان يجاهدوا ، ويتبعوا طريق المقامات . فهم ينتقلون من حال الى حال ، الى ان يصلوا الى المرتبة الاخيرة ، الى رؤية الله والفناء فيه .

اختلف الصوفيون في عددها وتحديدتها وترتيبها

المقامات

وقيمتها ونتيجتها . حتى كاد الباحث الحديث

يضل بين الانكار والاثبات والزيادة والنقصان . فاذا بيعضهم يكاد يُلغى فيها الخمسين ، واذا بالبعض الآخر يقف عند خمسة

مقامات اشهرها : التوبة ، والورع ، والزهد ، والفقر ، والصبر ،
والتوكل ، والرضا .

الاهوال

والاحوال التي تنزل قلب الصوفي كثيرة ،
تختلف قوة وضعفاً باختلاف الافراد ،
واستعداد النفس . اهمها : المراقبة والقرب والمحبة والخوف
والرجاء والشوق والانس والطمانينة والمشاهدة واليقين . فان
الصوفيين الذين يقدر لهم ان يتبعوا الاحوال في طريقهم الى
الحق هم دون شك من الموهوبين الذين لا يعانون الاهوال في
حياتهم الزهدية .

* * *

قد تبين لنا من هذا التحديد ان للوصول الى الحق طريقتين
مختلفتين عند الصوفيين انفسهم : الاولى لا يجوزها الا كل من
انفق عمره في فروض الدين ، واضعف جسمه بالتوبة والزهد ،
ليتوصل الى المرحلة النهائية التي لا تحول العبد رؤية خالقه في
العالم الارضي ، بل تعده للمشول بين يديه في الآخرة . والثانية
يجوزها من انعم الله عليه بالحب ، فقربه اليه ، وسفر له عن وجهه .
الاولى هي طريق التوبة ، والثانية طريق الالهام والاتحاد .

اهم مصادر الفصل

الرسالة القسرية

مصر ١٩٣٢

قوت القلوب (جزآن)

ابو طالب المكي

مصر ١٣٤٦ هـ

احياء علوم الدين (اربعة اجزاء)

الفزالي

عوارف المعارف ، على هامش الاحياء

السهروردي

ليدن ١٩١٤

كتاب اللمع (طبعة نيكولسن)

الطوسي

L. Massignon : Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam. Paris 1929.

L. Massignon : Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam, 2 vol.

L. Massignon : Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Paris 1922.

F. Nau : Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII^e au VIII^e siècle.

ابن عربي

مباني ومؤلفاته

حدثه . الحنين الى الشرق . عهد الشك والحيرة .
مؤلفاته .

الصوفي والمفكر

المرأة في حياته . حب المرأة وحب الله . قوله بوحدة
الوجود . حدوث العالم . رمزيته . الرسول العقل . الامير
الهوى . الجبرية . الاخلاق . موقف المسلمين منه .
الخصوم . الانصار .

حياته ومؤلفاته

ابن عربي من أكثر المتصوفين إنتاجاً ، ينفق لدارس في قراءته ثلاثة أشهر فأكثر ، دون أن يأتي على مؤلفاته الكثيرة وكراساته الصغيرة ، حيث يعرض لأعوص النظريات الفلسفية ، وادق المذاهب الصوفية ، ودون أن يطالع الخلاصات العديدة التي كتبت لمصنفاته .

إذاً هذا الخصب في الأسفار التي تشرح تعاليمه وتلخصها ، تقصير مقصود أو غير مقصود ، في ترجمة حياته ، وذكر أشهر الحوادث التي أثرت في تكوين شخصيته ، وجعلت منه الصوفي الشهير الذي نعرفه الآن . فنكاد نقرأ له مصنفاً ضخماً دون أن نقف على شيء يتعلق بترجمته ، ونطالع مؤلفات الذين عنوا به عناية خاصة دون أن نستفيد شيئاً جديداً في توضيح ترجمة حياته .

ولد أبو بكر محمد بن علي محيي الدين الحاتمي الطائي
الاندلسي المشهور بابن عربي وبالشيوخ الأكبر

مراته

في ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ (٢٨ تموز ١١٦٥ م) في مدينة مرسية ، فامضى فيها ثمانية اعوام حتى تعلم خلال ذلك شيئاً من القراءة والقواعد اللغوية . ثم انتقل سنة ٥٦٨ هـ (١١٧٢ — ١١٧٣ م) الى مدينة اشبيلية ، حيث عكف على دراسة جميع العلوم المعروفة في عصره ، منتقلاً من تفهم القرآن والتفقه به ، الى علم الكلام ، الى المذاهب الفلسفية ، الى التصوف . وقد اقتطعت هذه المدينة قسماً كبيراً من عمره ، فامضى في ربوعها مدة تزيد على عشرين عاماً . ولا شك في ان هذا العهد هو عهد النضج والاختار ، عهد التفتيش والتنقيب عن المثل العليا الدينية ، والعلمية ، والفلسفية . اتصل في هذا العهد باشهر رجال الاندلس ، وجمّع في صدره معظم العلوم المعروفة في عصره . وقد ساعده في ذلك ذكاء فطري ، وفهم دقيق ، وذاكرة امينة ، وخيال شاعر ، وذوق طريف ، وحنين الى المعرفة .

وفي اشبيلية تعرف الى التصوف ، فانضم الى حلقاته ، ولبس الخرقة ، وخدم الشيوخ ، وحفظ تعاليمهم ، وتفقّه بها .

شعر عام ٥٩٠ هـ (١١٩٤ م) بحنين الى

الحنين الى الشرق

الرحيل الى السعي ، وراء الشيوخ

المشهورين ، فاخذ في الانتقال من مدينة الى مدينة ، ومن الاندلس الى

المغرب، فزار أكثر حواضرهما، وتعرف الى الجماعات العديدة، ووقف على ما تمتاز به كل واحدة منها، فاذا به في تونس واذا به في غرناطة. واذا بهذا الحنين المالح يتطور في نفسه سنة ٥٩٨ هـ (١٢٠١) — (١٢٠٢ م) ويفقد ما في المغرب والاندلس من آفاق واسعة قفصاً ضيقاً للمتصوف الشاعر فينشد بلاداً أخرى، ووجوهاً غريبة، بعد ان ألف وجوه شيوخه. وكان الشرق في ذلك الحين محجة كل متعلم متثقف، ينشد العلم الزاخر، والمعلمين النابهين، ويتشوق الى بلاد مقدسة، تعبق بذكرى الانبياء والاولياء والعلماء. فودع الاهل والاصحاب، وشد الرحال ليزور الشرق، ويقف على روائعه، ويتثقف بعلومه، ويحج الى مكة. فاذا بالشرق يخلب لبه، فلا يغادره طول عمره. نزل مصر ودمشق ومكة فاستعاد في ربوعها ما درسه عن حياة الرسول والصحابة والتابعين، وراجع ما درسه عن الوحي الديني، والالهام الاشراقي، والفيض الاسكندري، والفناء الافلاطوني، واذاب كل ذلك في شيء كثير من العاطفة الغرامية والخيال الشعري، وكوّن من هذه الاجزاء المتعددة المتنافرة مزيجاً جديداً لم يتوصل الى مثله اخوان الصفاء في جمعهم وتوفيقهم.

كان عام ١٢٠١ م عهداً جديداً في حياة ابن عربي ونتاجه الفكري،

عهد الشك والهجرة

ومذهبه الفلسفي الصوفي . فهو يحن الى البقاء في الربوع المقدسة ويخاف ذلك ، فيغادرها اليوم ، ويعود اليها غداً . يتغزل بها ، ويهرب منها ، ينزل فيها ويهجرها . فان هذا العهد المكي هو عهد الحيرة والاضطراب ، عهد الكفر الذي لا شك فيه ، والايمان المتين الصادق ، عهد الزندقة والتسليم ، فهو تارة يستلم الحجر الاسود في مكة ، وتارة يجلس في حلقات المتجادلين في بغداد . يحمل من الاولى النفحة الايمانية ، ويقبس من الثانية النزعة الكفرية . وهكذا امضى في سنة ٦٠١ هـ اثني عشر يوماً في بغداد . ثم زارها سنة ٦٠٨ هـ (١٢١١ - ١٢١٢ م) ، وقضى فيها مدة طويلة . ثم عاد الى مكة حيث مكث بضعة اشهر . ثم كرّ راجعاً الى البلاد الشامية ، فزار حلب ، وانتقل الى الموصل وآسية الصغرى . واخيراً جاء دمشق ، فاقام فيها ومات هناك في ربيع الثاني سنة ٦٣٨ هـ (تشرين ١٢٤٠ م) فدفن عند سفح جبل قاسيون .

مؤلفاته
صرف معظم حياته في الوضع والجمع ، حتى بلغت مؤلفاته حسب احصاء بركلمن مائتي كتاب .

يبحث بعضها في الفروض الدينية السنية ، كالصلاة والصوم والزكاة والحج واسماء الله الحسنی وصفاته ، كالمدخل الى معرفة الاسماء ، وكتاب الحق ، والمقنع في ايضاح السهل الممتنع . ويُعنى

القسم الآخر بالتصوف ، واسراره الفلسفية ، والجفر ، واسرار الحروف ، كالفتوحات المكية ، والاعلام بإشارات اهل الالهام ، والتدبيرات الالهية ، وسواها . والقسم الاخير يجمع الناحيتين السابقتين ويضم اليهما ناحية جديدة تفرد بها ابن عربي وابن الفارض والحلاج ، وهي الناحية الشعرية . ولكن شعر ابن عربي لا يكتفي باظهار نفسية شاعر متصوف يحب الله ، ويسرف في توجعه وتشوقه ، بل يظهر لنا نفساً تذوب رقة وحنواً وشاعرية ، مما يجعلنا نشك بأنه قيل في العزة الالهية ، والصفات الصمدية ، اتلمسنا فيه شيئاً يشبه الغرام الارضي ، ولوعته ، واحزانه ، واشواقه .

الصوفي والمفكر

لم يكن ابن عربي من المتصوفين الذين **المرأة في مبادئ** يؤثرون الابتعاد عن المرأة ليستكينوا الى ربهم ، لا يشاركون به احداً . يقول بالزهد في سبيل الحياة الثانية ، ويعلم بالابتعاد عن المرأة في سبيل الله ، ولكنه لم يربداً من ان يمضي عهد الارادة الاول في اشيلية بصحبة فتاة حسناء . مع ان ابن عربي وسواه من مشايخ التصوف يحرمون على المريدين معاشره النساء ، والزواج في هذا العهد العصيب .

وقد اخذ خصومه عليه هذا الاضطراب في الاقوال والافعال .
واعتمدوا على هذه الحادثة وعلى آراء له متطرفة لينكروا عليه
ايمانه المسلم الصادق .

أنقدر ان نعتمد على عهد الارادة لنثبت انه لم يكن صادقاً
في شعره الصوفي ؟ قد يكون عهد المريدة الحسناء عهد ضعف
وخور ، يسميه « ايام جاهليته » ، كما يحدث لجميع المبتدئين
الذين يريدون ان ينضموا الى حلقات المتقشفين ولا يزال حب
الدنيا عالقاً بقلبيهم يدفعهم الى التمتع بلذائذها . وامثال هذه
الحادثة كثير في ترجحات مشاهير المتصوفين . غير ان حادثة
اخرى جرت له تلقي شيئاً من النور على حب ابن عربي
الارضى ، وتعلمنا نؤمن بان قسماً كبيراً من شعره نظم للتغزل
بالنساء . كان في عام ٥٩٨ هـ (١٢٠٩ م) في مكة ، وكان في
الثامنة والثلاثين من عمره ، وقد اجتاز عهد الحيرة والاضطراب ،
واصبح من الشيوخ الذين يدبرون امور الاحداث ، ويرسمون
لهم السبل الحق ، ويعينونهم على تحمل هواجس النفس
وشروها . فاذا به يتعرف في تلك الرحلة الى فتاة في الرابعة

١ راجع رسالة الحجب لابن عربي المنشورة في مجموعة رسائل له طبع
الخانجي ، مصر .

عشرة من عمرها تدعى نظام الفارسية ، وتلقب بعين الشمس ،
وهي آية في الجمال والذكاء والنباهة ، تحفظ الشعر والعلم ،
وتعرف اسرار التصوف واخبار المتصوفين ، فاستولت على لب
الشيخ ، واصبحت له عروساً شعرية تستنفد جميع خياله ووحيه .
فاكثر في ذلك العهد من نظم القصائد الرقيقة التي نستشف منها
الم الحب ولوعة الشوق . وقد اسمعنا شيئاً كثيراً من الشعر قاله
في فتاة البسها الخرقه في مكة ، دعاها تارة بصفيّة ، وطوراً
بفاطمة :

لَيْسَتْ صَفِيَّةُ خِرْقَةٍ الْفُقَرَاءِ	لَمَّا تَحَلَّتْ حِلْيَةَ الْأُمْنَاءِ
وَأَتَتْ يَكُلَّ فُضِيَّةً وَتَنَزَّهَتْ	عَنْ ضِدِّهَا فَعَلَتْ عَلَى الْنُظَرَاءِ
وَتَكَامَلَتْ أَخْلَاقُهَا وَتَقَدَّسَتْ	وَتَحَلَّقَتْ بِجَوَامِعِ الْأَسْمَاءِ
نَزَلَتْ تُبَشِّرُهَا مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ	لَيْلًا بِنَيْلِ وِرَاثَةِ النُّسَبَاءِ

لا يكفي باظهار اخلاقها الحسنة وفضائلها السامية ، وانما
يتطرق الى وصف احد مواقفها معه ، جرى في الحلم ، والحلم
صدى الرغبة الحقيقية الكامنة في النفس :

أَلْبَسْتُ جَارِيَةَ ثَوْباً مِنَ الْخَفَرِ فِي النَّوْمِ مَا بَيْنَ بَابِ الْبَيْتِ وَالْحَجَرِ

حب المرأة وحب الله يحاول المزج بين حب النساء وحب

ربه ، ويتوصل الى ذلك بتطبيق نظريته

الصوفية القائلة بالحلول . فاذا بالله وعظمته وجلاله ، وصفات كماله ، يتجلى في شكل امرأة جميلة يتعشقها ابن عربي ويتغنى بها ويقول :

من أجل تَمَيُّدِهِ فِي صُورَةِ أُمْرَأَةٍ عِنْدَ التَّجَلِّي فَقُلْتُ النِّقْصُ مِنْ بَصَرِي
ويقول :

إِذَا تَجَلَّيْتُ فِي أَنْثَى أَهْمُ بِهَا وَلَوْ تَجَلَّيْتُ لِي فِي أَقْبَحِ الصُّورِ
ويأتي في إحدى رسائله على وصف العزة الالهية والربوع المقدسة ، فيكثر من التعابير الغرامية ، حتى يحار القارىء في منبع وحيه ، فيقول : «... وَأَسْتِلَامِ وَأَسْتِلْزَامِ . وَمَصْرَ رِيْقٍ وَتَغْنِيْقٍ .»

ويقول في الوصف : « رَخِيْمَةُ الدَّلَالِ ، مَعْشُوقَةُ الْإِدْلَالِ ، رَائِعَةُ الْجَمَالِ ، فَائِقَةُ الْجَلَالِ ، غَضَّةُ نَاضِرَةٍ ، نَكْتَةُ نَادِرَةٍ ، وَضَاحَةُ الْجَبِينِ ، مُعْتَدِلَةُ الْعَرْنَيْنِ ، حَسَنَةُ الْقَدْرِ ، أَسِيلَةُ الْخَدْرِ ، رَوْضَةُ مَطْلُوْلَةٍ ، نَجْلَاءُ الْعَيْنَيْنِ ، مَائِسَةُ الْعِطْفَيْنِ ، مَرِيضَةُ الْأَجْفَانِ ،

عَنْبَرِيَّةُ النَّشْرِ ، عَذْبَةُ الْكَلَامِ . »

كل ذلك يؤكد لنا انه لم يقف غزله على الله ، وانما اشرك به المرأة التي يتجلى فيها . وهذا التأويل الذي يعتمد اليه الشاعر المتصوف ضعيف لا يقبله السنيون واصحاب التصوف المحافظ .

وعى من التعاليم الصوفية ما لم يعه
قول بوحدة الوجود احد سواء ، ووقف على مختلف

المذاهب . فابدى في بعض نظرياته كقوله بالحللول ووحدة الوجود ، واتبع في البعض الآخر كقوله في تسلسل الموجودات ، وحدث العالم ، والجبرية ، والنفس ، وقواها وفضائلها ورذائلها .

اما نظرية وحدة الوجود فقد جمعت رأي افلاطون في المثالات ورأي الاسكندرانيين والاشراقين في الانبثاق . فان جزئيات العالم المتعددة التي ندركها بجواسنا وما يعاون حواسنا من الآلات الكهربائية والميكانيكية والبصرية ، ليست مستقلة في ذاتها ، ولا تكون افراداً منقطعة تمام الانقطاع عن الاجزاء الاخرى . وانما يشترك عددٌ معين منها بخاصة اساسية تميزه وتجمعه وتجعل منه نوعاً . فالموجودات اذاً تؤلف جماعات عديدة ، بين افراد كل فئة منها صلاتٌ جامعة .

تنقسم الجماعات نفسها الى انواع اخرى ، تشمل عدداً اكبر من الافراد ، وتحتوي على صلات اقل من الاولى . وهكذا

دَوَائِلِكَ الى ان نتوصل الى الاجناس التي تجمع اكبر عدد ممكن من الانواع السامية . واذا اتبعنا هذه الطريقة الاختزالية نتوصل الى كائن واحد يتشعب في كل الموجودات الحسية وغير الحسية . وهذا الكائن الفرد ، او الجوهر ، هو بالقوة كل كائن آخر مركب .

ثم اذا عكسنا هذه العملية ، وزدنا على الكائن السامي بعض صفات عَرَضِيَّة ، نتوصل ايضاً الى ادراك علة الاختلاف في عالم الشهادة . فالجوهر جنس سام تزداد عليه الابعاد لتمييزه عن حالته الاولى ، وتجعله في الرتبة الجسمية ، ثم تنضم اليه صفة النمو ، فتنزله الى المرتبة النباتية ، ثم ينضم اليه الحس والحركة ، فينتقل الى المرتبة الحيوانية ، ثم يظهر النطق ، فيحصل النوع الانساني ، ثم تتشعب هذه الانواع بعد اضافات جديدة وتعينات مستحدثة ، فتتألف الافراد والاجزاء .

فالموجود المطلق ، او الكائن السامي ، او الجوهر ، هو قائم بذاته ، وهو ذات الذوات في جميع الكائنات . وكل الماهيات الاخرى ليست سوى صفات ، لا وجود لها في انفسها ، بل هي في الحقيقة اعتبارات زائدة لا تقوم بذاتها ، ولا تظهر الا عندما تصبح صفات لهذا الجوهر . فالانسان ذات له الحياة والنطق ، والحيوان ذات له الحياة ، والجسم ذات يقبل الابعاد

الثلاثة ، والجوهر ذات يقوم بالذات . كل هذه معانٍ وصفات طارئة على ذات يقوم بذاته . ولكن كل واحدٍ من هذه الماهيات يُخصّصُ الوجود ويُعيّنه ويُنزله إلى مرتبة من مراتب الخصوص . فليس الوجود من الحقيقة في جميع مراتب الموجودات مع تكثرها وتعددتها وتشعبها ، إلا الوجود المطلق ، وكل ما سواه زائد دخيل .

ليست نظرية وحدة الوجود التي اعتنقها المتصوفون خارجة عن نطاق الفلسفة الإشراقية ، وإنما هي مذهب الصدور الإسكندرني الذي تقدم الكلام عنه . وقد ايد المتصوفون قولهم بأن الله هو الذي يظهر في كل كائن بأنه تجلّي لموسى بصورة نار ، وكذلك بما يعزى إلى النبي : « رأيت ربي على صورة شاب امرء ، فوضع كفه بين كتفي ، فوجدت بردها بين ثديي . » فإذا جاز تجليه في صورة شخصية ، فما المانع من أن تكون سائر الصور الأرضية والسموية صور تجلياته وظهور ذاته ؟ وقد رأينا أمثال هذا القول في شعر ابن عربي عندما يتغنّى بجمال النساء ، ويؤمّن أن الله قد حلّ فيهن ، كما حلّ في كل أثر من آثار الكائنات . وعندما نقف على مرمى وحدة الوجود

ندرك معنى القصائد التي نظمها المتصوفون في الغزل والحمرة .

يوافق ابن عربي الاشعرية في اثبات حدوث
مدوث العالم ، وفي ردهم على فلاسفة الاشراق القائلين

بقدمه . ولكنه يزيد على اقوال المتكلمين فكرة جديدة يحاول
فيها التوفيق بين الفريقين ، فيقول ان الكون قديم محدث ،
موجود معدوم : قديم لانه موجود في العلم القديم ، متصور فيه
أزلاً ، وهذا بعض مراتب الوجود . محدث لان شكله وعينه لم
يكونا ثم كانا . فنستنتج من ذلك ان زيدا موجود في العلم ،
معدوم في العين أزلاً . ونحن اذا انعمنا النظر في هذا التوفيق
نرى ان ابن عربي استلهم رأي ابي حامد في القول « بان الله
أوجد العالم بإرادة قديمة ، ردأ على القائلين بان حدوث العالم
يدل على استحداث ارادة جديدة في الواحد . »

يعمد ابن عربي عندما يتكلم عن حدوث العالم وقدمه ،
رمزية وعن اول الموجودات ، الى طريقة تجمع بين الالفاظ

الوضعية التي اتفق عليها المتفلسفون وعلماء الكلام وبين التعابير
والصور الشعرية التي امتاز بها عن سواه .

يعتقد ان اول موجود صدر عن الواحد حسب الطريقة

الاشراقية هو جوهر بسيط روحاني فرد يدعوه الباطنيون « الامام
المبين » ، وتدعوه السنة « بالعرش » ، ويدعوه الاشراقيون « بمرآة

الحق او بالعقل الاول . وهذا الجوهر سبب ايجاد كل ما في العالم من كائنات . وهنا تستيقظ النفس الشاعرة في صدر المتصوف ، فيجعل من هذا الجوهر انساناً ، وليس كالناس . يوقفه امام ربه ليستمع الى اقواله ويصفي لكلامه : « أَنْتَ الْمِرْآةُ ، وَبِكَ نَنْظُرُ إِلَى الْمَوْجُودَاتِ ، وَبِكَ ظَهَرَتِ الْأَسْمَاءُ وَالْصِّفَاتُ . أَنْتَ الدَّلِيلُ عَلَيَّ . وَجَهَّتْ خَلِيفَةٌ فِي عَالَمِكَ ، تَظْهَرُ فِيهِمْ بِمَا أَعْطَيْتَكَ ، وَتَمُدُّهُمْ بِأَنْوَارِي ، وَتَغْذِيهِمْ بِأَسْرَارِي . وَأَنْتَ الْمَطَالِبُ بِجَمِيعِ مَا يَطْرَأُ فِي الْمَلِكِ . »

واذا بهذا الرسول او الملك يسكن مدينة
الرسول العقل مُزَخْرَفَةً الْعِمَارَاتِ ، مَتَوَعَةً الْحَدَائِقِ ،
 واسعة الطرقات . واسكن فيها رعيته وحاشيته وارباب دولته ،
 وسماها حضرة الجسم والبدن ، قامت على اربعة اعمدة ، وهي
 الاسطقساط والعناصر . واستقر الخليفة في موضع دعي بالقلب ،
 ثم بنى الله له منزهاً عجيباً عالياً في ارفع مكان من هذه المدينة
 سماه الدماغ ، وفتح له فيه شرفات ونوافذ ، يشرف منها على
 ملكه ، ثم بنى له في مقدم ذلك المتنزه خزانة سماها خزانة
 الخيال ، وجعلها مستقر جباياته . واقام في وسط المتنزه خزانة
 الفكر الذي ترتفع اليه المتخيلات ، فيقبل منها الصحيح ، ويرد
 الفاسد . وبنى له في آخر هذا المتنزه خزانة الحفظ . وجعل

الدماغ مسكن الوزير . ولكن الخلق لم يتم في ذلك ، ولم
تَكْتَمِلْ على الجوهر مسرته ، وانما ظل في حاجة الى ما تحتاج اليه
جميع الكائنات الحية : الى زوجة . فاوجد الله النفس ، وجعلها له
حرة ، فاصبح العقل زوج النفس .

وهنا تظهر النظرية الافلاطونية التي قَبَسَهَا

الامير الهوى

المتصوفون عنهم ، فاذا بنحسوع النفس

يستتبع ثورتها ، وسيئاتها تلحق حسناتها . لكل منها غاية واحلام
ومثل عليا . واوجد الله في هذه المملكة اميراً قوياً كثير الرجال
والخول سماه الهوى . ينازع الخليفة سلطته ، ويكيد له ليشتمع
بما سخر له من عيش هنيئ ، وامر نافذ ، واوجد له وزيراً سماه
الشهوة . فبرز يوماً في اجناده وحرسه يتنزه في بعض بساينه ،
فاشرفت النفس من خدرها عليه ، فآهأ ورأته ، ونظر كل الى
صاحبه . فابتسمت له وابتسم لها ، وتشوق اليها ، وحنت اليه .
واذا بالحب يجمع بين قلبيهما ، بين النفس زوج الخليفة ، والهوى
الامير الجميل . فاعمل الهوى الحيلة في الاجتماع بها . فما زال
يهاديا باحسن ما عنده حتى لم تعد تطيق الصبر عنه ، والخليفة
غافل عن هذا . والوزير الذي يدرك ذلك كان يخفي عنه الامر ،
وهو يظن ان النفس لا بد عائدة عن غيها .

كانت النفس حائرة من امرها ، لا تدري اي طريق تتبع ،

والى اي قلب تميل . فهي تتردد بين قوين : هذا يناديها ، وذلك
 ينجيها . فاذا اطاعت الهوى كان لها اسم « امارة بالسوء » ،
 وان اجابت العقل كان التطهر ، وصح لها اسم « المطمئنة » .
 نادى العقل النفس في احد الايام فلم يسمع جواباً ، واذا
 كل من في القصر واجم مطرق ، كأنهم في انتظار عاصفة . ولكن
 الوزير انبرى يحدث مولاه بما كان ، ويروي له خبر النفس الهاربة
 من منزلها الزوجي ، المندفعة وراء الهوى . فغضب الخليفة وارسل
 وزيره اليها ، يحمل لها الامر بالعودة ، مهدداً بمصير مظلم اذا لم
 تدعن له ، واذا بالهوى الامير الشجاع يتزل في ساحة قصره ،
 يهدده بالموت ، ويوعده بخراب ملكه ، وتشيت شمله ، وقتل
 رجاله واعوانه ، فعاد الى ربه راجياً ، والقى بامرہ بين يديه
 ضارعاً ، حتى اعائه على امره ، واصلح من شأنه ، واعاد الهاربة
 الى طاعته ، ودحر الهوى ووزيره وجنوده .

يمزج ابن عربي في هذه الاقصوصة الرمزية مذهب
 الجبرية الاشراقين في العقول المفارقة ، بمذهب العلماء

الطبيعيين في اتحاد العناصر وتمازجها لظهور المادة . فملكة الخليفة
 هي العالم بأسره ، وروحه هي مثال الارواح ، ونفسه مثال
 النفوس ، وقد احدث هذا العالم ، حسب نظريته ، لاجل الخليفة
 المسير بقوة علوية ، هي قوة الخالق « فعالم الملكوت هو المحرك

لعالم الشهادة وهو تحت قهره وتسخيره ، فلا تصدر عن عالم الشهادة حركة ولا سكون ، ولا أكل ، ولا شرب ، ولا كلام ، ولا صمت ، الا عن عالم الغيب ، كل ما في الكون من خير وشر أوجده الله لحكمة لا يدركها سواه . « وتتلخص نظرية ابن عربي في الجبرية والقدرية برأي الفلاسفة المسلمين ، فلا يسلم بجبرية الارادة والاختيار ، بل يعتقد ان كل ما في الوجود من افعال هو فعل الله وحده ، كتب ذلك في اللوح فلا مفر منه للعباد . ونحار في التوفيق بين هذا القول وقول آخر يثبت فيه ان الانسان مطبوع على الشر ، وانه يقدر ان يضلح نفسه واخلاقه اذا اراد ذلك وثار على ترويضها بالحسنات .

الافضل
الشر غالب على طبيعة الانسان ، فاذا استرسل مع طبعه ، دون إعمال الفكر ، كان كالبهائم ، لانه لا يتميز عنها الا به . ولو لم تكن طبيعته شريرة لما اجتاج الناس الى الشرائع والسنن والسياسات تقيد الفرد في افعاله ، فتجعله مسؤولاً عما تجني يده . اما العلة التي تجعل الاخلاق مختلفة فهي النفس . والنفس ثلاث قوى تسمى بدورها نفوساً : الشهوانية ، والغضبية ، والناطقة . وتصدر جميع

الاخلاق عن هذه القوى ، فمنها ما يختص به الانسان ، ومنها ما يكون للانسان وغيره من الحيوان .^١

واذا انعمنا النظر في هذا التقسيم نرى ان ابن عربي يحاول تقليد الغزالي في تمييز قوى النفس والتفريق بينها ، وارجاع جميع عواطف العباد وافعالمهم الى هذه الاقسام النفسية . ولا يقتصر على هذا بل يتعداه الى اقتباس نظريته القائلة بالاعتدال والمماثلة والتوازن ، والاولى من تعاليم ارسطو ، والثانية والثالثة من تعاليم افلاطون ، قبسها الامام ابو حامد الغزالي ، وبني عليها آراءه في الاخلاق النظرية والعملية ، ثم جاء ابن عربي فاقتدى به ، ومزج بين تعاليم الفيلسوفين الاغريقين وتعاليم ابي حامد ونواهي الدين الاسلامي . فقد شبه افلاطون النفس بعربة يجرها جوادان : الاول يمثل القوة الشهوانية ، والثاني القوة الغضبية ، اما السائق فانه يمثل القوة العاقلة ، فاذا توصلت القوة العاقلة بما لديها من ذكاء ونشاط الى التملك على القوتين الباقيتين ، وتسييرهما حسب ارادتها ، فترسلهما عندما تريد ، وتكبح من جماحها عند المخاطر ، عندئذ تكون الاخلاق حسنة ، والانسان فاضلاً ، والاعمال صالحة . وهذا ما يعتقد به ابن عربي .

موقف المسلمين من كثر المادحون والمشنعون ، وانبرى

كل فريق منهم يلصق به من الحسنات

ما لم يعرفه ، ومن السيئات ما لم يقرّفه . كان الخنايلة والسنيون المحافظون يتفحصون مؤلفاته ، ويؤوّلون كتاباته ، ويخرجونها كما يريدون ، ليظهروا للعامة كفره . وكان الانصار اهل المواجد يخرجونها حسب الكتاب ، ويتحدثون بكرامات ابن عربي وتقواه ، حتى اصبح شاغل المسلمين في البلاد العربية والفارسية والتركية ، في الشرق والغرب ، في الحلقات الصوفية ، والحلقات الفلسفية . وكانت هذه الخصومة سبباً لانتشار كتبه ، واكباب الناس عليها ، حتى اصبح كل فرد من الافراد حكماً في خصومة المتطرفين والمحافظين .

فالفئة التي تعصبت عليه ، وحاولت تحريم كتبه

الخصوم

العديدة ، اخذت عليه بعض نقاط حاولت ان تظهر

كذبه فيها . تقول انه كان صادقاً في عاطفته الصوفية ، وتعتمد في اظهار ذلك على ما قدمناه من غرامه الارضي في عهد الارادة وعهد النضج ، وعلى آرائه التي تقول بالحلل ونظرية وحدة الوجود . فقد كتب في شجرة الكون : « اِنِّي نَظَرْتُ إِلَى الْكُونِ وَتَكَوُّنِهِ ، فَرَأَيْتُ الْكُونَ كُلَّهُ شَجَرَةً ، وَأَصْلَ نَوْرِهَا مِنْ حَبَّةٍ « كُزْ » .

« قَدْ لَفَحَتْ » كَانَ « الْكَوْنِيَّةُ يَلْقَاحِ حَبَّةٍ » نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ
 فَانْعَقَدَ مِنْ ذَلِكَ الْبَرِّ ثَمَرَةٌ « إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ »
 فَأَوَّلُ مَا أَنْبَتَ هَذِهِ الشَّجَرَةُ ثَلَاثَةُ أَغْصَانٍ ، أَخَذَ غُصْنٌ
 مِنْهَا ذَاتَ الْيَمِينِ ، وَأَخَذَ غُصْنٌ مِنْهَا ذَاتَ الشَّامَلِ . وَنَبَتَ
 غُصْنٌ مِنْهَا مُعْتَدِلٌ الْقَامَةِ عَلَى سَبِيلِ الْأَنْسِقَامَةِ ، فَكَانَ مِنْهُ
 السَّابِقُونَ الْمُقَرَّبُونَ . فَلَمَّا ثَبَتَ وَأَسْتَعْلَى جَاءَ مِنْ فَرْعِهَا الْأَعْلَى
 وَجَاءَ مِنْ فَرْعِهَا الْأَدْنَى ، عَالَمُ الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى . فَمَا كَانَ مِنْ
 قُشُورِهَا الظَّاهِرَةِ ، وَسُتُورِهَا الْبَارِزَةِ فَهُوَ عَالَمُ الْمَلِكِ . وَمَا كَانَ مِنْ
 قُلُوبِهَا الْبَاطِنَةِ ، وَلُبَابِ مَعَانِيهَا الْخَافِيَةِ فَهُوَ عَالَمُ الْمَلَكُوتِ . وَمَا كَانَ
 مِنْ أَلْمَاءِ الْجَارِي فِي شَرِيَّاتِ عُرُوقِهَا الَّذِي جُعِلَ بِهِ سُمُومُهَا وَحَيَاتُهَا
 وَسُمُومُهَا فَهُوَ عَالَمُ الْجَبَرُوتِ الَّذِي هُوَ سِرُّ كَلِمَةِ « كُنْ » . ثُمَّ أَحَاطَ
 بِالشَّجَرَةِ حَاطِظٌ ، وَحَدَّ لَهَا حُدُوداً ، وَرَسَمَ لَهَا رُسُوماً . فَحُدُودُهَا
 أَلْجِهَاتٌ ، وَهِيَ أَلْعُلُوقُ وَالسُّفُلُ وَالْيَمِينُ وَالشَّامَلُ وَالْوَرَاءُ وَالْأَمَامُ .
 وَأَمَّا رُسُومُهَا وَمَا فِيهَا مِنَ الْأَفْلاكِ وَالْأَجْرَامِ وَالْأَمْلَاقِ وَالْأَحْكَامِ
 وَالْأَلْكَرِ فَهِيَ بِمَنْزِلَةِ مَا يُسْتَظَلُّ بِهِ مِنَ الْأَوْدَاقِ .

رَدَّدَ هَذِهِ الْمَعَانِي فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِهِ ، وَنَظَّمَهَا شِعْراً ، فَقَالَ
 فِي أَحَدِي رِسَائِلِهِ : « فَلَا يَقَعُ بَصَرٌ إِلَّا عَلَيْهِ ، وَلَا يَخْرُجُ خَارِجٌ إِلَّا

مِنَهُ ، وَلَا يَنْتَهِي قَاصِدٌ إِلَّا إِلَيْهِ . فَيَا أُولِي الْأَلْبَابِ أَيْنَ الْغَيْبَةُ
وَالْحَجَابُ ؟ »

وَمَنْ عَجِبَ أَنِّي أَحْنُ إِلَيْهِمْ وَأَسْأَلُ شَوْقًا عَنْهُمْ وَهُمْ مَعِيَ
فَتَبْكِيهِمْ عَيْنِي وَهُمْ فِي سَوَادِهَا وَيَشْكُو النَّوَى قَلْبِي وَهُمْ بَيْنَ أَضْلَعِي
أَلَا يَفُوقُ هَذَا فِي التَّطَرُّفِ قَوْلُ الْحَلَاكِ :

مَا زَجَّتْ رَوْحُكَ رَوْحِي فِي دُؤْوِي وَبَعَادِي

وَقَوْلُهُ عِنْدَمَا قَتَلَ :

مَا قُدَّ لِي عَضُوٌّ وَلَا مَفْصَلٌ إِلَّا وَفِيهِ لَكُمْ ذِكْرُ
وَحُرْمَةِ الْوَدِّ الَّذِي لَمْ يَزَلْ يَطْمَعُ فِي إِفْسَادِهِ الدَّهْرُ
مَا حَلَّ بِي عِنْدَ نَزُولِ الْبَلَى بِأَسْ وَلَا مَسِّي الضَّرُّ

الْحَقُّ يَقَالُ أَنَّ ابْنَ عَرَبِيٍّ بَلَغَ فِي تَطَرُّفِهِ مَبْلَغًا بَعِيدًا ، فَسَارَ

عَلَى خَطَى الْحَلَاكِ ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَرْزَأْ بِأَمِيرٍ مَتَشَدِّدٍ فِي دِينِهِ يَفْتَكُ بِهِ

كَمَا رَزَى الشَّهِيدُ الصُّوفِيُّ . وَهُوَ ، وَإِنْ تَأَثَّرَ بِهِ ، وَتَبِعَهُ فِي تَطَرُّفِهِ ،

قَدْ عَرَفَ كَيْفَ يَسْتَتِرُ عَنِ الْعَامَّةِ بَعْضَ الْإِسْتِتَارِ ، وَعَرَفَ كَيْفَ

يَتَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ بِأَحَادِيثَ يَنْقُلُهَا عَنِ النَّبِيِّ عِنْدَ وَضْعِهِ الْبُكْتِ

كُتَابِ « الْفَتْوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ » ، فَقَدْ صَنَفَهُ كَمَا يَقُولُ بَعْدَ رُؤْيَا

شَاهِدٍ فِيهَا النَّبِيِّ ، وَتَكَلَّمَ فِيهِ عَنْ أُمُورِ الدِّينِ بِإِسْهَابٍ ، لَمْ يَسْبِقْهُ

فِيهِ أَحَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الدِّينِ سِوَى أَبِي حَامِدٍ الْغَزَالِيِّ . وَابْنُ عَرَبِيٍّ

يُنْخَشِ الْعَامَّةَ ، وَيَحْذَرُ تَلَامِذَتَهُ وَاتِّبَاعَهُ مِنْهُمْ فَيَقُولُ : « لَا رَاحَةَ

مَعَ الْخَلْقِ ، فَارْجِعْ إِلَى الْحَقِّ ، فَهُوَ أَوَّلَى بِكَ . إِنْ عَاشَرْتَهُمْ عَلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ قَتْلُوكَ . فَالْسِّرُ أَوَّلَى . » وَهَذَا الْخَوْفُ وَالتَّقِيَّةُ دَفْعَاهُ فِي مَوَاقِفِهِ إِلَى الْغَمُوضِ حَتَّى يَصْعَبَ عَلَى النَّاسِ فَهْمُهُ . فَقَدْ قَالَ فِي مَقْدِمَةِ كِتَابِ « شِقِّ الْجَيْبِ » وَهِيَ رِسَالَةٌ صَغِيرَةٌ مِنْ مَجْمُوعَةِ الرِّسَائِلِ الْإِلَهِيَّةِ : « اَعْلَمْ وَفَقَكَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ هَذِهِ الرِّسَالَةَ فَرِيدَةٌ فِي دِقَّتِهَا ، وَهِيَ مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي يَجِبُ سِتْرُهَا ، وَلَا يَجُوزُ كَشْفُهَا إِلَّا لِأَرْبَابِهَا . فَهَذِهِ الْأَسْرَارُ أَجْرَى اللَّهِ الْعَادَّةَ عِنْدَ أَهْلِ الطَّرِيقَةِ أَنَّ لَا نَأْمَنَ أَحَدًا عَلَى كَلَامِنَا . »

ثُمَّ يَعْمَدُ إِلَى مَنْ تَقَعُ الرِّسَالَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَيَحْذَرُهُ وَيَقُولُ : « هِيَ أَمَانَةٌ بَيْنَ يَدَيْكَ يَا مَنْ حَصَلَتْ بِيَدِكَ ، فَإِنْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِهَا حَصَلَ لَكَ مُرَادُكَ ، وَإِنْ كُنْتَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا فَأُجِثْ عَنْ أَرْبَابِهَا . »

يُخَشَى أَنْ تَكُونَ نَهَايَتُهُ شَبِيهَةً بِنَهَايَةِ الْحَلَاكِ ، لِذَلِكَ يَذْكُرُهُ كَثِيرًا فِي شَعْرِهِ وَنَثَرِهِ ، وَيَتَّخِذُهُ عِبْرَةً لِنَفْسِهِ :
مَنْ فِيهِمَ الْإِشَارَةُ فَلْيَصْنُهَا وَالْأَسَافَةُ يُقْتَلُ بِاللِّسَانِ
وَيَقُولُ :

عِلْمُهُ اكْتَمَلُ عِلْمٌ شَأْنُهُ أَكْثَمُ شَأْنٍ
هَامَ بِي لَمَّا رَأَيْتُ فِي مَقَاصِيرِ الْجَنَانِ
لَا أَسْتَبِيهِ فَإِنِّي خَائِفٌ حَدَّ السِّنَانِ

ولكن تفسراً آخر ليس بالقليل اعجب بابن عربي ، ورأى فيه ولياً ومتعبداً صادقاً ، له كرامات وصلوات مستجابة ، فدافع عنه ، وناضل في سبيله ، وحاول ان ينزع من الاذهان ما علق فيها من التحامل على الصوفيين عامة ، والمتطرفين منهم خاصة . وقد انتصرت فئة المنافحين على الناقين ، وأيدت صلاح تعاليمه ، وصدق نيته وفائدة مصنفاته . ودافع عنه الشيوخ في مختلف الامم والبلدان واصدروا الفتاوى التي تظهر للعامة صلاحه . منها فتوى شيخ تركي عاش في ايام السلطان سليم ، يثبت فيها ان الشيخ الاكبر والدليل الصادق ، وقُطِبَ العارفين ، وإمام الموحدين محمد بن علي العربي الطائي الحائمي الاندلسي قد اظهر كتباً مدهشة ، وعجائب غريبة ، وان هذه الكتب والكرامات يعتقد بها العلماء والرجال المؤمنون . وان من يعترض عليه يخطئ ، والذي يُصِرُّ على اعتراضه يضل ، وعلى السلطان واجب معاقبته واعادته الى الصواب .

١ ومثلها فتوى اخرى للفيروز آبادي اوردها في ترجمة ابن عربي الاستاذ جميل بك العظم من كتابه عقود الجواهر فيمن له خمسون كتاباً فائة فاكثر ، ط بيروت .

ولكن كيف يؤول ما ذكره ابن عربي عن الله عند كلامه عن الاتصال ، وما اورده عن الحلولية ووحدة الوجود ؟ .. وكيف نوفق بين التطرف الذي ادى بالحلاج الى الموت واجماع علماء الاسلام من ترك وفس وعرب على تأييد تعاليم ابن عربي ؟ يرى بعض تلامذته في شطحاته وخروجه على السنة اثراً لاتصاله بالله ، فيقول احدهم : « وَلَوْ لَا شَطْحُهُ فِي الْكَلَامِ لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ ، وَلَعَلَّ ذَلِكَ الشَّطْحَ وَقَعَ مِنْهُ حَالٌ سَكْرِهِ وَغَيْبَتِهِ . » ويقول آخر : « الَّذِي نَفَمُهُ مِنْ كَلَامِهِ حَسَنٌ وَالْمُشْكِلُ عَلَيْنَا نَكْلُ أَمْرِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَا كَلَّفْنَا اتِّبَاعَهُ وَلَا الْعَمَلَ بِمَا قَالَ . »

ولكننا نعتقد ان ابن عربي كان اكثر تقيّة من الحلاج ، كما رأينا ذلك في المقاطع التي وردت . وهذا الستار اللفظي والعملي يُقصيه عن العامة ، ولا ينبه انظار الامراء اليه . لان هؤلاء في تاريخ المويلات العربية لم يضطهدوا الفلاسفة الا تحت تأثير الشعب . فابن عربي الذي عرف هذه الحقيقة الاساسية للمحافظة على حياته ، ضنّ بتعاليمه على العامة ، واخفاها عن الطالبين في اسلوب بعيد عن المبتدئين ، ونظنه بعيداً ايضاً عن اذواق السالكين .

ثم انه تقرب الى الناس بزيارته الاماكن المقدسة ، وبالتبرك

بها ، وخصوصاً بوضع الكتب التي تتكلم عن امور الدين كالكتابين اللذين وضعهما بعد رؤيته النبي في الاحلام ، وهما الفتوحات المكية والفصوص . فهما يشعراننا بان الكاتب درس الدين الاسلامي درساً فيه كثير من العمق والاجتهاد ، وقد عمد عدد كبير من علماء الامم الاسلامية الى شرحهما ودرسهما ونشرهما بين العامة .

obeykandi.com

ابن الفارض

الرجل

شخصيته . حياته . اخلاقه . شهرته .

القطب الصوفي

حب العزلة . حب الله . تجلي الله . النحول
والحيوة . الطريق . اسطورة النفس .

الرجل

٥٧٦ - ٦٣٢ هـ ١١٨١ - ١٢٣٥ م

شخصية

رأينا عند درسنا ابن عربي انه كان شاعراً ،
وكان الحلاج شاعراً ايضاً . ولم يقتصر الامر
على هذين المتصوفين فقط ، بل تقدمهما في القرن الثاني الهجري
شاعرة متصوفة تُدعى رابعة العدوية ، عاشت في وحدة النساك
في البصرة ، وماتت ولها من العمر ثمانون عاماً ، وشعرها مشهور
يتناقله المتصوفون في حلقات الذكر . ولكن شاعر التصوف
الحقيقي الذي سار صيته ، وذاع شعره على جميع اللسان ، هو
دون شك ابن الفارض .

فالعربي منذ الجاهلية يعمد الى الكلام المقفى الموزون ،
يعبر به عن العاطفة التي تثور في صدره . فكان الشعر الوسيلة
المثلى للتعبير عن احساساته ، وعن آلامه وافراحه وآماله . وقد
تكون هذه الآمال والآلام والافراح دينية ، فيتشح الدين
بوشاح الشعر ، كما نرى ذلك عند المتصوفين عامة ، وابن

الفاراض خاصة .

حياته سلسلة من الأسرار والغرائب ، فهو أشهر شخصية عرفها التصوف العربي منذ نشأته الى الآن ، لم يبق أديب او متصوف او مغن الا ترحم بابياته . ولكنه رغم شهرة اسمه ، وانتشار شعره ، وذيوخ كراماته ، واشتهار صلاحه ، فان الذين عنوا بدرسه قليلون نادرون ، فنكاد نجعل في الوقت الحاضر قسماً كبيراً من نشأته واسرته والبيئة المنزلية التي نشأ فيها ، والمعلمين الذين درس عليهم ، والثقافة التي قبسها في حياته .

أكانت علومه دينية بحتاً أعدت ذهنه لاقبال التصوف ؟ أم كانت مزيجاً من الدين والفلسفة ؟ أم كانت أدبية فلسفية ، ففشاً على الشك بالدين ثم تحول تحول الغزالي من عالم التجارب والاستقراء الى عالم الالهام والاشراق ؟ كل ذلك لا تبلغه معرفتنا ولم ينقله احد من المترجمين او المعاصرين له .

كل ما نعرفه انه يدعى الشيخ أبا حفص عمر مباين
ابن أبي الحسن بن المرشد بن علي ، وانه هموي الاصل ، يكنى بابن الفارض ، نسبة الى ابيه الذي كان يفرض ما للنساء على الرجال . ولد في مصر عام ٥٧٦ هـ ، وتوفي فيها سنة ٦٣٢ هـ ، ودفن في القرافة في سفح جبل المقطم ، تحت المسجد المعروف بالفاراض .

ما لدينا من المعلومات القليلة عنه يثبت انه كان يعيش في
 مجبوحة ، وانه كان قُطْباً صوفياً تؤمه وفود المريدين والشيخ من
 كل مكان ، فينزلون داره على الرحب والسعة ، وينفق عليهم
 من ماله الخاص ، ويكرم وفادتهم ، ويسهل لهم سبل العيش ،
 فيرجعون الى بلادهم شاكرين ، او ينتقلون الى بلاد اخرى لاهجين
 بالثناء على كرم الشيخ وسخائه . ثم ان ابن الفارض لم يعتمد ،
 في الانفاق على اخوانه المتصوفين ، على صلات الملوك والامراء ،
 كما يفعل سواه من الشيخ اصحاب النفوذ ، وانما كان يعتمد
 عن ذوي السلطان ، ويعيش بعيداً عنهم ، ويرتفع عن صلاتهم ،
 وينفق حياته في جو مشبع بالروحية الصوفية ، بينما هم يقصفون ،
 او يتمتعون بلذائذ الملك ، ويحتقر مساعداتهم ، ويرى فيها تقييداً
 لحريته ، وتلوياً لطهارة يده .

لا نعلم اذا كان الفخر نقصاً او كمالاً في اخلاق
 المتصوفين ، انما تعدى فيه زميله ابن عربي ،
 ونظر الى ابعد ما نظر اليه ، فرأى تارة تجلي الله في ذاته ، ورأى
 تارة اخرى انه علة الوجود او السبب الذي من اجله سارت
 السيارات ، وانات الكواكب ، وحدث الجماد والنبات والحيوان ،
 فهو الذي يقول في التائية الكبرى :

وَبَدْرِي لَمْ يَأْفَلْ وَشَمْسِي لَمْ تَغِبْ وَيَبِي تَهْتَدِي كُلُّ الدَّرَايِ الْمُنِيرَةِ

وَأَنْجَمُ أَفْلَاكِ جَرَتْ عَنْ تَصَرُّفِي بِيْلِكِي وَأَمْلَاكِ لِمَلِكِي خَرْتُ
 ...وَلَسْتُ مَلُومًا أَنْ أَثْبَتَ مَوَاهِبِي وَأَمْنَحَ أَتْبَاعِي جَزِيلَ عَطِيَّتِي
 ويقول في مكان آخر من القصيدة نفسها :

...وَكُلُّهُمْ عَنْ سَبْقِ مَعْنَايَ دَائِرُ بَدَائِرَتِي أَوْ وَارِدٌ مِنْ شَرِيعَتِي
 وَإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ابْنُ آدَمَ صُورَةً فَلِي فِيهِ مَعْنَى شَاهِدٌ بِأُبُوتِي...
 ...وَلَوْلَايَ لَمْ يُوجَدْ وُجُودٌ وَلَمْ يَكُنْ شُهُودٌ وَلَمْ تُعْهَدْ عُهُودٌ يَذِمَّةُ
 فَلَا حَيٍّ إِلَّا عَنْ حَيَاتِي حَيَاتُهُ وَطُوعٌ مُرَادِي كُلُّ نَفْسٍ مُرِيدَةٌ
 ويتابع النقر على هذا الوتر ، حتى يخاله القارىء ممسوساً او
 مؤسوساً .

لا شك في ان سبب دهشتنا هو ما نعرفه عن اخلاق ابن
 الفارض القانع بما تيسر له من امر معاشه ، لا يطيق صحبة السلاطين ،
 ولا يقبل عطية ، ولا يفتش عن الشهرة ، ولا يُمْكِنُ أحداً من يده .
 فكيف يتوصل رجلٌ هذه صفاته الى ان يجعل من نفسه علة
 الكون وما فيه من كائنات ثنوية ؟

تمر بالمتصوف حالات نفسانية عصبية ، يتلاشى فيها كل ما
 يحيط به من المحسوسات ، ولا يبقى من ذاته سوى فكرة

وجوده ، وهذه تتعلق بالمذهب الذي يقول بان الله كل شيء ،
وان هذه الفكرة هي جزء من الحق الأكبر . ويدرك المتصوف انه
الفرد الوحيد ، او من الافراد القليلين الذين وصلوا الى فهم حقيقة
الكون الفاني المتقلب ، وحقيقة الله الثابتة اللامتناهية ، فيرتفع
بفكرته الى اعلى درجات الوجود ، ويبلغ به الفخر الى ما بلغ
عند ابن عربي وابن الفارض .

لا بد من الاشارة الى ان هذين المتصوفين لا يتفقان في
نفسيتهما ، فهما على طرفي نقيض . عرف الاول مكانته الروحية
فحاول ان يجعل لنفسه مكانة عالمية بالتأثير في عقول المريدين
والشيوخ المجددين ، بما وضعه من الكتب التي تجمع بين العلم
الصحيح ، والدين الصادق ، والتطرف الصوفي . وادرك الثاني عظم
مكانته الروحية ، ولكنه لم يحاول قط ان يبني عليها مجداً عالمياً
زائلاً ، فظل بعيداً عن المادة منصرفاً الى تأملاته ، واحلامه
الصوفية ، قانعاً من السعادة بالانجذاب والوصل ، وهما غاية
الغايات ، لذلك لا يفتن الناس الى ما جاء في شعره من الفخر
والاسراف في مدح النفس .

لا سبيل الى انكار صفاته الاخلاقية التي تحلّى بها ،

شهرته

فقربته من قلوب معاصريه ، وجعلت منه ذلك

القطب الصوفي الذي تتقاطر عليه وفود الدارسين والمفتشين عن

الحقيقة في كل قطر وبلد . ثم اننا لا نقدر ان نجاري حفيده الذي
 الصق بجده كل ما يمكن ان يوجد في الانسانية من صفات الكمال ،
 لانه يصوره لنا بشكل الهى اكثر منه انسانياً . وابن الفارض
 كسواه من المتصوفين ، انسان يجمع في نفسه روحانية المذهب ،
 وضعف الانسانية . كان جميلاً ، قسيم الوجه ، مهيب الطلعة ،
 ابيض البشرة ، عليه روعة وجلال ، وكان عذب المنطق ،
 فصيح البيان ، مفتتناً بالاسماء المقدسة ، يرددها في كل المناسبات ،
 ويؤثر بها في اذهان سامعيه من اصحاب الدين والدنيا . وكان ،
 على خلاف معظم الشيوخ المتصوفين ، عفيف اليد من مال
 مريديه ، بعيداً عن الدنيا ، محباً لمذهبه ، لا يُمكنُ احداً من
 تقبيل يده ، ولا يرجو مكافأة مادية على جهاده الروحي .

فاذا اجتمعت كل هذه الصفات في رجل واحد ، وكان
 لصاحبها من المال ما يتكف به عن الاستجداء ، وما يساعده
 على اكرام ضيوفه وزائريه ، تتوفر له المكانة السامية
 التي كانت لابن الفارض في قلوب معاصريه ، ثم في قلوب
 الاجيال التي تلتُهُ ، وتناقلت احاديث كراماته ، وذكريات حياته .

القطب الصوفي

باب العزلة

كان عاشقاً لشئئين : العزلة ، والله . فانقسمت حياته بين هذين القطبين ، فتاه بجوار مكة وجبالها ووهادها خمسة عشر عاماً نافراً من الناس ، مبتعداً عن الدنيا التي يتعبدون لها ، ويفنون في حبها القسم الاكبر من حياتهم ، مفتشاً بين الامكنة المقدسة عن اسم يذكره بأمر ديني ، ويدنيه من النبي والصحابة والمقربين اليهم :

فَلْيَبْعَدْ أَوْطَانِي سُكُونٌ إِلَى الْفَلَا وَبِالْوَحْشِ أَنْسِي أذْمنَ الْإِنْسِ وَحْشَتِي
كل ما كان يراه هناك يذكره حبيبه ، ويغمر نفسه الرقيقة في بحر من الشعور الديني العميق ، لذلك نراه يردد في كل حين أسماء تلك الامكنة ، لعذوبة جرسها على اذنيه . وقلما تخلو قصيدة له منها :

أَنْشَرُ خُزَامِي فَاخَ أُمَّ عَرَفُ حَاجِرٍ بِأَمِّ الْقُرَى أُمَّ عِطْرُ عَزَّةَ ضَائِعٌ ...
ثم عاد الى مصر ، والاهل بانتظاره . فالحياة في القاهرة غيرها في مكة . فهنا الاولاد والزوجات والاصحاب والتلاميذ يريدون

ان يأخذوا حظهم من قربه والتحدث اليه ، والاستماع الى كلامه .
فهو اذاً مجبر على الابتعاد عن حبيبه الاكبر ، وهو لذلك متألم
متبرم ، ينشد الخالص من هذا الاسر الاجتماعي :

”بَيْنَ أَهْلِيهِ غَرِيباً نَازِحاً وَعَلَى الْاَوْطَانِ لَمْ يَعْطِفْهُ لِي“
وهو يحن الى العودة الى حيث كان لينفرد الى نفسه ، ولكن
الانتقال الى ام القرى ، او الابتعاد عن المنزل مدة طويلة ،
ليس من الامور اليسيرة التي يقدر ان يقوم بها في كل حين ، فيتردد
ويحار في امره ، ولا يرى بداً من زيارة بلاد الشام ، فيشد الرحال
اليها ، وينتقل الى مدينة القدس ، فيتقرب من الامكنة المقدسة
التي تذكره بالمسيح وتعاليمه ، ومعراج النبي ، ثم يتابع رحلته الى
حواضر الشام ، ويזור دمشق ، ويتعرف الى شيوخها ، ولكنه
لا يطمئن اليها كما اطمأن الغزالي وابن عربي .

عاد الى وطنه ، ولكنه لم ينصرف بكليته الى الاسرة
والاصحاب ، وانما كان يذهب كل يوم الى جبل المقطم ، فيقيم
هناك وقتاً طويلاً ، يتعبد ويتذكر ، ويجاهد في سبيل الوصول
الى الحق ، او يذهب الى الجامع الازهر ، فيجتمع الى الشيوخ
والطلاب ، يتحاورون في امور الدين ، ويتذاكرون اخبار الصالحين ،

واصحاب الكرامات المشهورة ، والاعمال المشكورة ، ويقرأون الكتب الدينية ، ويعقدون جلسات الذكر ، يجاهدون معاً لبلوغ المراتب العالية ، او للوصول الى الكمال .

كان ذلك العهد عهد جد وعمل ، فانصرف ابن الفارض الى الوضع ، وإلباس افكاره الثوب الشعري الذي يطالعنا به في الديوان . يستوحي في سبينة المقطم وهدوئه ذكريات الديار المقدسة ، فينظم في ذلك ، القصائد الرقيقة التي تذوب بالعاطفة الرقيقة المرهفة ، ويستوحي من جلسات الصَّحْب بين الدعوات والذكر والصلوات والصوم والتقشف لنظم نوع آخر من القصائد الصوفية .

اما حبه لله فهو حديث كل اديب ، وكل صوفي . كأننا بالعاطفة الصوفية خرجت من جميع الصدور لتتجمع في صدره وحده . فهو في حبه شاعر رقيق ، قد لا نجد له مثيلاً بين جميع الشعراء الذين عرفتهم الآداب العربية . يجمع الى تلك الرقة جميع العناصر التي امتاز بها امراء الشعر العربي ، وجميع المؤهلات التي تعده لتبوء مرتبة سامية بينهم . ولكنه لم يخل ، مما تفردت به عصور الانحطاط ، من هندسة لفظية وصور بديعية .

افنى ابن الفارض نفسه في حبه ، وامضى حياته ، إما في

القفر تائهاً مع الوحش كشعراء بني عذرة ، او متوحداً منفرداً الى نفسه ، او مَصْرُوعاً لا يستفيق الا ليعود الى ذكر الله بقوة جديدة ، ومعانٍ حديثة . فهو التائه المتوحد المصروع ، وهو الذائب في كل همسة من الطبيعة ، وكل لون ، وكل صوت ، وكل صدى من اصداؤها العديدة . كل أثر من آثارها ينقر وترأ من اوتاره ، فيجعله في شبه غيبوبة من التأثر والايمان . فلا عجب اذاً أن نرى قصائده تدور حول نقطتين اساسيتين : الاولى ذكر الحبيب وصفاته ، والثانية وصف حالة العاشق ، وما وصل اليه من الشحوب والاضنى والعذاب .

يُحَار في وصف الله ، فهو تارة مادي عالمي في رسمه ، يَسْتَعِيرُ من الشعراء العالميين طرقهم ووسائلهم في رسم معشوقاتهم ، فاذا به يرى الله :

هَارَوْتُ كَانَ لَهُ بِهِ أُسْتَاذَا	...وَبَطْرَفِهِ سِحْرٌ لَوْ أَبْصَرَ فِعْلُهُ
مُتَلَفِّتًا وَبِهِ عِيَاذًا لَإِذَا	عَنَتِ الْغَزَالَةُ وَالنَّزَالُ لَوَجْهِهِ
قَبْلَ السَّوَاكِ الْمِسْكِ سَادَ وَشَادَى	خَصِرَ اللَّمَى عَذْبَ الْمُقْبَلِ بُكْرَةَ
فِي كُلِّ جَارِحَةٍ بِهِ نَبَاذَا	مِنْ فِيهِ وَالْإِلْخَاطِ سُكْرِي بَلْ أَرَى
وَاللَّيْلِ فَرَعًا مِنْهُ حَادَى الْحَاذَا	كَالْفَضْنِ قَدْ وَالصَّبَاحِ صَبَاحَةً

ويذهب الى مثل هذه التشابه المرصعة بالبديع اللفظي ، حتى تكاد تتلاشى الروح الصوفية ، ولا يبقى منها سوى رمق خافت في وحدة القصيدة . هذا الشعر الغزلي المادي كان سبب خلود ابن الفارض عند كثيرين من الذين لا يتذوقون المذهب الصوفي ، ولا تساعدهم افهامهم على تتبعه في مراحل العديدة ، وسبب انتشار اسمه على ألسنة العشاق والمغنين وهواة الشعر .

نجلي الله
وهو تارة أخرى يرتفع عن الأرض ، يرتدي جناحي
المجذوب العاشق الذي تضاءلت شخصيته امام
ناظريه . وتلاشى كل ما في العالم من مظاهر متعددة مختلفة الالوان
والاصوات والاشكال والاحجام . كل ما يقع تحت الحس وما هو
خارج عن نطاق المعقولات هو شيء واحد ، هو الخالق . تندر
ذات ابن الفارض ، ولا يرى الا كائناً واحداً هو الله . الله هو
كل شيء ، كما يقول الحلوليون ، وكما يذهب اليه ابن الفارض ،
وابن عربي . وغاية الغايات في هذا العالم الفاني ليست في تفهم
جزئياته ، والتعرف الى خواص كل منها ، وفهم الشخصية الفردية
والحواجز التي تفصلها عن العالم الخارجي ، بل هي في تلاشي
الذاتية ، واندثار عالم الحس ، لتكوّن باجمعها مخلوقاً واحداً يشمل
الكل . فهو الكل وكل شيء هو . كل جزء عالمي هو هو .
هذه هي فكرة ابن الفارض الحقيقية ، يتلعم بها لسانه في كل

آن ، ويخشى غضب رجال الدين ، وتعصب العامة الجاهلين .
وقد خشي قبل هذين الفريقين ثورة ضميره ، فتأه في بيده
فكره حتى اهتدى الى الحقيقة . ولكنه ظل خائفاً متردداً
لا يجرؤ على الجهر بها ، لما يكلفه ذلك من عناء الاضطهاد ،
فهو يقول في « نظم السلوك » :

وَلِي مِنْ أَمْرِ الرُّؤْيَيْنِ إِشَارَةٌ تُنْزَهُ عَنْ رَأْيِ الْحُلُولِ عَقِيدَتِي
ولكن الحقيقة هي غير ما يقول في هذا البيت . فاستمع
اليه يقول في مقطع آخر :

وَمَا زِلْتُ إِيَّاهَا وَإِيَّايَ لَمْ تَرَلْ وَلَا فَرَقَ بَلْ ذَاتِي لِذَاتِي أَحَبَّتْ
ويقول :

وَصَرَخَ بِإِطْلَاقِ الْجَمَالِ وَلَا تَقُلْ بِتَشْيِيدِهِ مَيْلًا لِزُخْرَفِ زِينَةٍ
فَكُلُّ مَلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهَا مُعَارٌ لَهُ بَلْ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةٍ
بِهَا قَيْسُ لُبْنَى هَامَ بَلْ كُلُّ عَاشِقٍ كَجُنُونٍ لَيْلَى أَوْ كَثِيرِ عَزَّةٍ ...
وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنْ بَدَتْ بِمَظَاهِرٍ فَظَنُّوا سِوَاهَا وَهِيَ فِيهَا تَجَلَّتْ ...
ويقول في قصيدة اخرى :

١ الديوان ص ٥٧ .

٢ د . ص ٥٥ .

٣ د . ص ٥٤ .

تَرَاهُ إِنْ غَابَ عَنِّي كُلُّ جَارِحَةٍ فِي كُلِّ مَعْنَى لَطِيفٍ رَاقٍ بِهِجٍ
 فِي نِعْمَةِ الْعُودِ وَالنَّايِ الرَّخِيمِ إِذَا تَأَلَّقَا بَيْنَ الْحَنَانِ مِنَ الْهَزَجِ
 وَفِي مَسَارِحِ غَزَلَانِ الْخَمَائِلِ فِي بَرْدِ الْأَصَانِلِ وَالْإِصْبَاحِ فِي الْبَاجِ
 وَفِي مَسَاقِطِ أُنْدَاءِ الْغَنَامِ عَلَى بِسَاطِ نُورٍ مِنَ الْأَزْهَارِ مُنْتَسِجِ
 وَفِي مَسَاحِبِ أَذْيَالِ النَّسِيمِ إِذَا أَهْدَى إِلَيَّ سُحَيْرًا أَطِيبَ الْأَرَجِ
 وَفِي التِّثَامِي ثَغَرَ الْكَأْسِ مُرْتَشِفًا رِيْقَ الْمَدَامَةِ فِي مُسْتَزَهٍ فَرَجٍ

ولا يقف به الامر عند هذا القول الصريح ، بل يحمل في
 مكان آخر على المعتقدين بالثنوية ، اي القائلين بان الانسان
 يؤلف كيانا مستقلا ، والله يؤلف كيانا آخر ، ويذهب الى انه
 كان في عهده الاول من اصحاب هذا الرأي ، ولكنه وجد الحقيقة
 في وحدة الوجود :

كَذَا كُنْتُ حِينَا قَبْلَ أَنْ يُكْشَفَ الْغَطَا مِنْ اللَّبْسِ لَا أَنْفَكَ عَنْ ثَنَوِيَّةٍ ...
 إِخَالُ حَضِيضِي الصَّخْوَ وَالسَّكْرَ مَعْرَجِي إِلَيْهَا وَمَحْوِي مُنْتَهَى قَابِ سِدْرَتِي
 فَلَمَّا جَلَوْتُ الْعَيْنَ عَنِّي اجْتَلَيْتُنِي مُفِيقًا وَمِنِّي الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ قَرَّتْ
 فَمِنْ بَعْدِ مَا جَاهَدْتُ شَاهَدْتُ مُشْهَدِي وَهَادِي لِي إِيَّايَ بَلْ بِي قَدَوْتِي
 وَبِي مَوْقِنِي لَا بَلْ إِلَيَّ تَوَجَّهِي كَذَلِكَ صَلَاتِي لِي وَمِنِّي كَعْبَتِي

هذا هو الحبيب الحقيقي الذي افتتن الشاعر المتصوف
بجماله . فهو النجم الساهر ، والقمر الساري ، والغزاة الشارقة ،
والتراب المزهر ، والشجر المثمر ، والنور الساطع ، والعصفور
المفرد ، والحيوان التائه ، والانسان المفكر . يراه في كل رفة
جفن ، وخفقة قلب ، وهمسة نسيم . ويتوصل به الامر الى
مشاركة علماء الكلام في رأيهم بافعال العباد ونسبتها في الحقيقة
الى الله ، وفي المجاز الى الفاعل الارضي . فلا اسباب ثنوية في
العالم ، واذا كل ما هناك من علل تعود الى الحبيب الاكبر ،
والسبب الاول ، الى الله :

وَكُلُّ الَّذِي شَاهَدْتُهُ فِعْلٌ وَاحِدٌ بِمُقَرَّدِهِ لَكِنْ يُحْجَبُ الْأَكِنَّةُ
إِذَا مَا أزالَ السِّتْرَ لَمْ تَرَ غَيْرَهُ وَلَمْ يَبْقَ بِالْأَشْكَالِ إِشْكَالُ رَبِّهِ
فَأَشْكَالُهُ كَانَتْ مَظَاهِرَ فِئْلِهِ بِسِتْرِ تَلَأَشَتْ إِذْ تَجَلَّى وَوَلَّتْ

تمثل هذا المتصوف وما هو عليه من

النحول والحبرة

روح حساسة ، وشعور صادق ، تمثله ذائباً

في وجدده ، تائهاً في عاطفته . ثم تمثل بعد ذلك موقفه من هذه
الطبيعة الحسية التي تغمر اذنيه باصدائها ، وعينيه بالوانها ، وجسمه
باحساساتها ، هذه الطبيعة التي يتعشقها لانها مظهر من مظاهر

حبيبه ومعبوده . الحبيب قريب ، هو في هذه الشجرة ،
وهذه الزهور ، وهذه الحديقة . هو مستقر في كل شيء ، ولكنه
لا يجد في شيء منها . فكيف السبيل الى الوصول اليه
والتمتع بطلعته وفهم حقيقته ؟ اذا تمثلت ذلك فقد وقفت على
سر من اسرار ابن الفارض . فهو في معظم قصائده مفتش لا يجد
شيئاً ، وحائر لا يستقر على امر ، وتائه لا يهتدي الى منار .
يسعى ولا يعرف اين الطريق الحقيقي . يحن الى الحبيب ويتألم
لفراقه ، فهو هزيل ضعيف سقيم معذب . ساءت حاله ، وغارت
عيناه ، واضطربت ركبته ، وجف لسانه ، وهزل جسمه . فليس
في الشعر العربي ، ولا مغالاة في الاطلاق ، شاعر تذوق عهد الحيرة
والقلق ، كما تذوقه ابن الفارض ، ووصفه بدقة وبلاغة
في قصائده العديدة . فهو يقول في احداها :

قُلْ تَرَكْتُ الصَّبَّ فِيكُمْ شَبْحاً مَا لَهُ مِمَّا بَرَاهُ الشَّوْقُ فِي
ويقول في ثانية :

وَقَدْ بَرَحَ التَّبْرِيجُ بِي وَأَبَادَنِي وَأَبْدَى الضَّنَى مِنِّي خَفِيَ حَقِيقَتِي...
فَلَوْ كَشَفَ الْعَوَادُ بِي وَتَحَقَّقُوا مِنْ اللُّوحِ مَا مِنِّي الصَّبَابَةُ أَبَقْتُ
لَمَا شَاهَدَتْ مِنِّي بَصَائِرُهُمْ سِوَى تَخَلُّلِ رُوحٍ بَيْنَ أَثْوَابِ مَيِّتٍ

ويقول في ثالثة :

وَقَلَّ تَرَكْتُ صَرِيحاً فِي دِيَارِ كَمْ حَبِيباً كَمَيْتٍ يُعِيرُ السُّقْمَ لِلْسَّقْمِ
فَمِنْ قُوَادِي لَيْبِ نَابٍ عَنْ قَبَسٍ وَمِنْ جُفُونِي دَمْعٌ فَاضٌ كَالدَّيَمِ

ويقول في رابعة :

خَفِيتُ ضَنْيَ حَتَّى لَقَدْ ضَلَّ عَائِدِي وَكَيْفَ تَرَى الْمَوَادَّ مِنْ لَا لَهُ ظِلُّ
وَمَا عَثَرْتُ عَيْنٌ عَلَى أَثَرِي وَلَمْ تَدْعَ لِي رَسْمًا فِي الْهُوَى الْأَعْيُنُ النَّجَلُ

ويقول في خامسة :

خَفِيتُ ضَنْيَ حَتَّى خَفِيتُ عَنِ الضَّنَى وَعَنْ بُرَى أَسْقَامِي وَبَرْدِ أَوَامِي

هذا هو الحبيب القريب البعيد الذي يحاول ان يتقرب منه ،
وهذه هي حالته من الوجد والنحول والضنى ، اظهرها بكثير
من الفن الشعري ، حتى بتنا نظن ان ليس من خيال يقدر على
تمثيل ابن الفارض واعطائه صورة جسمانية ، فكأنه انسان في غير
مادة ، او كأنه روح مستقلة تحيا بدون حاجة الى جسم . فكيف
توفق هذا العاشق للتوصل الى محبوبه ؟ وكيف قدر على ازالة
الحجب العديدة الكثيفة التي تفصل بين الالهية والانسانية ؟

عبدت طريقه منذ عهد بعيد . أعدّها اناس
 سلكوها من قبل . فسار عليها وعانى في رحلته
 الطريق
 الاهوال ، ولكنه تغلب عليها حتى تحقق امله ولاح له الافق
 الذهبي السحري .

لم يؤثر عنه شيء من النثر . ولكننا نقدر ان نعتمد على
 قصيدة «نظم السلوك» لدرس تطور نفسيته ، وانتقاله من عهد الى
 آخر ، عهد الجاهلية ، ثم الحب ، ثم الخيرة ، فالتفتيش ، ثم المجاهدة
 فالوصول . سار ابن الفارض في طريق المقامات ، يجتازها واحداً
 واحداً . وأعدّ نفسه الامارة بالسوء ، فطهرها من ارجاسها ،
 وعلمها الطاعة والخضوع . وترك الدنيا ومتاعها ، وآثر عليها الفقر .
 وخلف المنطق العقلي في زاوية من النسيان ، لانه يقصر دون
 بلوغ تلك المرتبة الروحية ، واستعان بالذكر والدعوات والمجاهدات
 والصوم ، حتى لاح له السر الخفي وتساقطت الاستار واحداً
 بعد واحد ، وواجه الحق .

قال في تقصير العقل عن ادراك الله :

هناك إلى ما أحجم العقل دونه وصلت وبني اتصالي ووصلتي
 وقال في ترك الدنيا :

ومن درجات العز أمست مخلداً إلى دركات الدل من بعد نخوتي

فَلَا بَابَ لِي يُنْشَى وَلَا جَاهٌ يُرْتَجَى وَلَا جَارٌ لِي يُنْحَى لِفَقْدِ حِمِيَّتِي^١

وقال في الفقر :

وَيَمَّتْهَا بِالْفَقْرِ لَكِنْ بَوَصْفِهِ غَنِيْتُ فَأَلْقَيْتُ أَفْتِقَارِي وَثَرَوَتِي^٢

وقال في ذم الغنى :

فَلَمْ يَدْنُ مِنْهَا مُوسِرٌ بِاجْتِهَادِهِ وَعَنْهَا بِهِ لَمْ يَنَأْ مُؤَثِّرٌ عُسْرَةً^٣

وقال في رياضة النفس وكبح جماحها :

فَنَفْسِي كَانَتْ قَبْلُ لَوَامَةً مَتَى أَطْعَمَهَا عَصَتْ وَأَوْعَصَتْ كَانَتْ مُطِيعَتِي

فَأَوْرَدْتُهَا مَا أَمُوتُ أَيْسَرُ بَعْضِهِ وَأَتَعَبْتُهَا كَيْمَا تَكُونَ مُرِيحَتِي^٤

وقد جمع مقاماته العديدة في مقطع طريف من تلك القصيدة

حيث يقول :

رَجَعْتُ لِأَعْمَالِ الْعِبَادَةِ عَادَةً وَأَعْدَدْتُ أَحْوَالَ الْإِرَادَةِ عُدَّتِي

وَعُدْتُ بِنَسْكِ بَعْدَ هَتَكِي وَعُدْتُ مِنْ خَلَاعَةِ بَسْطِي لِأَنَّهُ بَاضٌ بِعَفَّةٍ

وَصُمْتُ نَهَارِي رَغْبَةً فِي مَثُوبَةٍ وَأَحْيَيْتُ لَيْلِي رَهْبَةً فِي عُقُوبَةٍ

وَعَمَّرْتُ أَوْقَاتِي بِوَرْدٍ لِيُؤَارِدَ وَصُمْتُ لِسْمَتٍ وَأَعْتَكُافٍ لِحُرْمَةٍ

وَبَنَيْتُ عَنْ الْأَوْطَانِ هَجْرَانًا قَاطِعٍ مُوَاصِلَةً لِأَخْوَانٍ وَأَخْتَرْتُ عِزْلَتِي

١ . د . ص ٤٧ .

٢ . د . ص ٤٩ .

٣ . د . ص ٥٠ .

٤ . د . ص ٤٤ .

وَدَقَّقْتُ فِكْرِي فِي الْحَلَالِ تَوَرَعًا وَرَاعَيْتُ فِي إِصْلَاحِ قُوَّتِي قُوَّتِي
وَأَنْفَقْتُ مِنْ يُسْرِ الْقَنَاعَةِ رَاضِيًا مِنْ أَلْعِيشِ فِي الدُّنْيَا بِأَيْسَرِ بُلْغَةٍ
وَهَذَّبْتُ نَفْسِي بِالرَّيَاضَةِ ذَاهِبًا إِلَى كَشْفِ مَا حُجِبَ الْعَوَانِدِ غَطَّتْ
وَجَرَدْتُ فِي التَّجْرِيدِ عَزَمِي تَرَهَّدًا وَأَثَرْتُ فِي نُسْكِى أُسْتِجَابَةَ دَعْوَتِي

لم يثابر ابن الفارض على فكرة واحدة لتمثيل الله ، فيذهب
تارة ان حبيبه الذي جاهد للوصول اليه هو مخلوق جميل ، يحليه
بجميع الصفات الحسنة ، كما نرى ذلك عند معظم المتصوفين
الذين حافظوا على الايمان السني في قلوبهم ، فتمثلوا الله كما وصفه
علماء الكلام . ويذهب تارة اخرى الى اعتناق وحدة الوجود كما
رأينا ذلك جلياً في المقاطع التي استشهدنا بها . فالروح الصوفية
التي نستشفها من مجموعة شعره تختلف باختلاف القصائد . فابن
الفارض في بعضها مطمئن النفس ، يذكر في الشعر ما يذكره
مؤرخو التصوف في النثر ، امين على دينه ، لا يجرحه بفكرة
متطرفة ، ولا قول حلولي ، ولا مذهب فلسفي ، وهو في البعض
الآخر محموم الخيال ، لا يراعي اصول الدين . وقد جمع بين هذين
النفسين في « نظم السلوك » ، وجعل فيها كل ما درسناه من
مميزات شخصيته . ولم يذكر له ابو الفداء من الآثار الشعرية

سوى هذه القصيدة التي تقع في سبعمائة وواحد وستين بيتاً .

كان للشاعر المتصوف بعض الالمام بمذاهب

اسطورة النفس

الفلاسفة العرب . ولكننا نكاد لا نبتين

ثقافة عربية او اجنبية عامة شاملة ، كما تبينا ذلك عند ابن عربي .

فهو قد سمع شيئاً عن رأي القدماء والمحدثين في القوة الموحية التي

ندعوها الروح ، وسمع كلاماً ينسب الى افلاطون والشيخ الرومي

والمعلم الثاني والشيخ الرئيس ، بل ثقف ووعى اعمق آراء ابن

عربي ' ، فعرض لها في احد مقاطع قصيدته الكبرى حيث

ينكر النسخ والنسخ والفسخ والرسخ ، ويشارك الحكماء الاقدمين

رايهم في اسطورة النفس . هي قديمة خالدة كانت في العالم العقلي ،

ثم هبطت الى الارض ، فاذا اعناها بالطرق الصوفية فانها تتذكر

المعرفة التي تلقتها في العالم الاول ، فتصبح عارفة بما مضى في

الازمان الغابرة ، وبما يكون في المستقبل . اذا الروح قديمة ناسية ،

والتصوف يذكرها المعرفة ويعدها للخلاص من الاسر ، والرجوع

الى مقرها الاول :

وَمِنْ قَائِلٍ بِالنَّسْخِ وَالْمَسْخِ وَقَعُ بِهِ أَبْرَأُ وَكُنْ عَمَّا يَرَاهُ يَعْزَلَةٌ

١ ارسل ابن عربي يستأذن ابن الفارض شرح تائيته الكبرى ، فاجابه :

كتابك الفتوحات المكية شرح لها .

وَدَعَهُ وَدَعَوَى الْفَسَخَ وَالرُّسْخَ لَا تَقُ بِهِ أَبَدًا لَوْ صَحَّ فِي كُلِّ دَوْرَةٍ^١
ويقول :

تَجَلَّتْ لَهَا بِالْغَيْبِ فِي شَكْلِ عَالِمٍ هَدَاهَا إِلَى فَهْمِ الْمَعَانِي الْغَرِيبَةِ
وَقَدْ طُبِعَتْ فِيهَا الْمُلُومُ وَأَعْلِمَتْ بِأَسْمَائِهَا قَدَمًا بِوَحْيِ الْأُبُورَةِ^٢
وبين هذا الرأي وما ذهب إليه ابن عربي اختلاف كبير
من حيث الوضوح والبيان والتمثيل الشعري .

١ د . ص ٩٠ .

٢ د . ص ٩١ .

المعري

مياة المعري

حدثاته . رحلته في حواضر الشام . اهله . سفره الى بغداد . المعري في محاسبه . ذاكرة المعري . كتاب المعري . وفاته .

المعري والفكر

شخصية المعري . آفته وعزلته . رمزيته . اختلاف الناس في عقيدته . المعري والعقل . المعري والعالم الثاني . الجبرية . تشاؤمه بالمجتمع . المعري والمرأة . نزعتة النباتية . المعري والفرق . آراء متفرقة . اللزوميات وتناقض المعري . الفصول والغايات .

رسالة الغفران ومناجرتها

رسالة ابن القارح . موقف المعري من الرسالة . مدخل رسالة الغفران . رحلة في الجنة . ساحة الحشر . النصرانية والحشر الروحي . القيامة . الجنة . الجحيم . الاستقاء من القرآن . شيوع الوصف الحسي . حديث الاسراء . الخيال في المعراج . رسالة التوابع والزوابع . المعري البناء .

حياة المعري

٣٦٣ هـ - ٤٤٩ ، ٩٧٩ م - ١٠٥٨

مراثة

ولد بمعرة النعمان يوم الجمعة لثلاث بقين من شهر ربيع
الاول سنة ٣٦٣ هـ (٩٧٩) م . أصيب بالجذري
اول ٣٦٧ ، ففشي العين اليمنى بياض ، وذهبت اليسرى جملة . ولم
يعرف من الالوان الا الاحمر ، لانه ألبس في مرضه ثوباً مصبوغاً
بالعُصْفُر . وكانت احدى عينيه نادرة ، والاخرى غائرة ، وهو
مجدّر الوجه ، نحيف الجسم . وقد تلقى ابو العلاء مبادئ علوم
اللسان العربي على ابيه ، ثم تتلمذ على بعض علماء بلده . واعتكف
في بيته حتى بلغ سن العشرين ، ينفق وقته في المطالعة
والتحصيل وقرض الشعر . وانتقل بين ٣٧٨ - ٣٨٤ الى مدينة حلب
حيث اجتمع الى علماء اللغة ، وقبس عنهم . وتردد على المكاتب
والجوامع ، يراجع ما تجمعه من العلوم والمعارف .

يقول المؤرخون الذين ترجموا له ، انه غادر

رحلته في

سنة ٣٩٢ هـ قريته قاصداً المدن الشامية

مواضع السام

الساحلية ، فزار مكتبة طرابلس التي كانت

في حوزة آل عامر ، فانتفع بما فيها ، ومرت باللاذقية ، وتردد على

دير بها ، فاجتمع الى الرهبان ، وتعرف بواسطتهم الى اليهودية

والمسيحية . وعندئذ وضحت فكرته عن الاديان ، تلك الفكرة

التي انتهت به فيما بعد الى الشك فيها جميعاً . غير ان المؤرخ الحلبي

ابن العديم ينكر هذه الرحلة ، ويبين ان طرابلس لم تتحول الى

محط للعلماء الا بعد ذلك العهد بكثير . وذلك عندما انشأ القاضي

ابن عمار « دار العلم » والمكتبة عام ٤٧٢ هـ (١٠٧٩ م) . ويشير ابن

العديم ايضاً الى انه لم يكن عهد أبي العلاء مكتبة عربية في

انطاكية ، وان الروم بعد ان احتلوها ، اخرجوا من فيها من

المسلمين ، الا بقية ضئيلة . ولكن اغلبية المترجمين له يؤكدون

رحلته الى اللاذقية وطرابلس وانطاكية ، ويعتمدون في اثبات

قولهم على اشارات واردة في اللزوميات وسقط الزند .

اشتهرت اسرة المعري بمن انجبتهم من الرجال المشهورين

اهل

الذين تقلدوا المناصب القضائية في المعرة وحلب ، منهم

جده سليمان قاضي المعرة ، ثم ابو بكر عم ابي العلاء ، وفيه يقول

الصنوبري الشاعر :

بِأَبِي يَابْنَ سَلِيمَانَ سُدَّتْ تَنُوحَا
وَهُمُ السَّادَةُ شُبَا نَا لَعَمْرِي وَشُيُوحَا
أَدْرَكَ الْبُغْيَةَ مَنْ أَا حَى يَنَادِيكَ مُنِيحَا
وَارِدَا عِنْدَكَ نِيَلَا وَفُرَاتَا وَبَلِيحَا ...
فِي زَمَانٍ غَادَرَ إِلَهٍ مَاتَ فِي النَّاسِ مُسُوحَا

ثم اخوه أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ وَالِدُ أَبِي الْعَلَاءِ ، وله مشاركة في الشعر . اورد له ياقوت بيتين في الغزل هما :

إِنْ كَانَ أَصْبَحَ مَنْ أَهْوَاهُ مُطَرِّحًا يَبَابِ حِنَصٍ فَمَا حُزْنِي بِمُطَرِّحِ
لَوْ بَانَ أَيْسَرُ مَا أَخْفِيهِ مِنْ جَزَعٍ لَمَاتَ أَكْثَرُ أَعْدَائِي مِنْ الْفَرَحِ ...

ثم أَبُو الْمَجْدِ مُحَمَّدٌ اخُو أَبِي الْعَلَاءِ وَهُوَ أَمْسَنُ مِنْهُ ، له شعر في الزهد . واخ آخر هو عَبْدُ الْوَاحِدِ ، وله شعر في الغزل . وتأخر عن المعري جماعة من اهله اشتهروا ايضاً بالعلم والادب والفقہ ، اكثرهم من ابناء اخوته ، وابناء ولدهم ، ابرزهم مُحَمَّدُ ابْنُ عُيَيْدِ اللَّهِ ، وكان فاضلاً اديباً خطيباً فقيهاً على مذهب الشافعي . ادرك عم ابيه — ابا العلاء — وروى عنه مصنفاته واشعاره ، ووُلِّيَ القضاء بالمعرة الى ان دخلها الفرنج في سنة ٤٩٢ هـ ، فانتقل الى شيراز ، واقام بها مدة ، ثم انتقل الى حماة ، فاقام بها الى ان مات سنة ٥٢٣ هـ . وكان مولده عام ٤٤٠ هـ ، وله شعر اورد بعضه ياقوت في ترجمته منه :

وَقَائِلَةٌ رَأَتْ شَيْباً عَلَانِي عَهْدَتِكَ فِي قَوْصٍ صَباً بَدِيعٍ
فَقُلْتُ فَهَلْ تَرَيْنِ سَوَى هَشِيمٍ إِذَا جَاوَزْتُ أَيَّامَ الرَّيِّعِ
والخلاصة انه كان من بيت علم وفضل ورئاسة ، اقاربه قضاة
وعلماء وشعراء .^٢

يقول ابن خلكان ان المعري وفد على
سفره الى بغداد

بغداد مرتين في فترة قصيرة من الزمن .

٣٩٩ — ٤٠٠

دخلها سنة ٣٩٨ هـ ، ثم عاد اليها سنة

٣٩٩ ، واقام بها سنة وسبعة اشهر^٣ . غير ان مترجميه اجمعوا

على انه لم يدخل مدينة السلام الا مرة واحدة . عزم على

الانتقال اليها لزيارة خاله ابي طاهر ، وليتم ما كان يعتقده ناقصاً

من ثقافته العامة من الاتصال بالحلقات البغدادية ، والوقوف

على ما يدور فيها من المناقشات ، وما تعرض له من المباحث ،

لعله يفيد منها ما لم يحصله في مراجعاته وتأملاته الخاصة ، ولعله

ايضاً يزداد في معرفة اللغة تعمقاً ، لاسيما وان مدينة السلام غنية

بما تضمه من المكاتب الزاخرة بالمؤلفات النادرة . وكان المعري كثير

التبرم بالحياة السياسية في بلاد الشام ، وذلك لان الخطر البيزنطي

يهدد الحدود الشمالية ، ويعرضها لان تكون ساحة قتال بين الروم

١ راجع ياقوت : ج ٣ ، ص ١٠٨-١١٤ .

٢ البديعي ص ٥٥ . ٣ ابن خلكان : وفیات الاعيان ج ١ ، ص ٢٣٩

والفاطميين والبدو . فلا سبيل الى العمل المطمئن فيها ، وانما جو
 بغداد يساعد على التحصيل والانتاج والمشاركة في ايضاح الآراء .
 كان سفره عام ٣٩٩ ، فكث فيها اقل من عامين ولم يحقق
 رغبته من التعلم لانه لم يجد هناك ما يزيد في معرفته ، رغم ما
 كان يستمع اليه من اقوال المادحين من « أن بغداد حاضرة الدنيا
 وما عداها بادية ، وأن أهلها ملائكة الأرض للطافة أخلاقهم
 وخفة أرواحهم . » لم يصادف فيها ما كان يأمله من التقدير
 الصادق ، وان عرف بعضهم فضله ، وانزلوه من نفوسهم منزلة
 سامية . فان اقامته في عاصمة الدنيا لم تخل من جرح لكرامته وانتقاد
 له . ولم يلمس في اتصاله بسكانها ما يؤثر عن لطفهم وكياستهم .
 وكان تعصبه لابي الطيب المتني من اسباب نقمته ، فقد
 حضر يوماً مجلس الشريف المرتضى ، فجرى ذكر المتني ، فتنقصه
 المرتضى ، وجعل يتبع عيوبه . فقال ابو العلاء : « ايها الشريف ،
 لو لم يكن لابي الطيب من الشعر الا قصيدته التي اولها :
 لك يا منازل في القلوب منازل ... لكفاه فضلاً . فغضب من
 ذلك المرتضى ، وامر باخراجه من مجلسه ، وقال للحاضرين : أتدرون
 ما اراد الاعمى بذكر هذا البيت ؟ فقالوا : لا . قال : عنى به
 قول المتني :

وَإِذَا أَتَتْكَ مَذْمُوتِي مِنْ نَاقِصٍ فِيهِ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ '

وعلى كل فلم يستقر به المقام في بغداد لاسباب عديدة ،
 منها اعتداده بنفسه ، واحتقار الجمهور لمظهره ، وفشله في الافادة
 العلمية ، والنبأ الذي بلغه عن اشتداد مرض امه ، وخسارة مال
 اهله . . . ولا شك ان بعض الادباء في بغداد قابلوه بما يليق به
 من الاكرام ، واحاطوه بالرعاية . وقد مدح بعضهم اثناء
 اقامته ، كما انه ودّعهم عند رحيله ، وتأسف لفراقهم ، غير انه
 تأسف غير صادق ، لان الدافع الى الانصراف كان اكثر قوة
 من دافع البقاء . قال :

نَبِيٌّ مِنْ الْغُرَبَانِ لَيْسَ عَلَى شَرْعٍ يُخَبِّرُنَا أَنَّ الشُّعُوبَ إِلَى صَدْعٍ
 أَوْدَعَكُمْ يَا أَهْلَ بَغْدَادَ وَالْحِشَا عَلَى زَفَرَاتٍ مَا يَنِينُ مِنَ اللَّذَعِ

قبع في منزله ، وسمى نفسه رهين المحبسين
 المعرى في محابه
 او المحابس الثلاثة . وشرع في التصنيف

والتأليف والتأمل والاستخراج ، وسار اليه طلاب العلم من
 الآفاق ، وكاتبه العلماء والوزراء واهل المكانة . وكان تعليمه
 يدور حول تدريس قواعد اللغة من صرف ونحو وبيان وبديع
 وعروض وفقه لغوي ، وشروح لمعاني الالفاظ ، وتخريج لشعر
 القدماء والمحدثين . وفي هذا العهد وضع اشهر مؤلفاته التي

انتشرت وسيّرت اسمه حتى بلاد الاندلس .

لم يعرف المعري الفقر المدقع في حياته ، بل عاش ناعم البال في غير ترف ، مؤمّن الغد في غير اسراف . ولعله كان يتناول بعض العائدات من ارزاق اهله ، ويأخذ ما يقدمه اليه تلاميذه من الهدايا ، ويرفض كل ما يعرضه عليه اصحاب الشأن والنفوذ . غير ان الرحالة الفارسي ناصري خسرو مثله عند مروره بالمعرة على غير ما عرفه الناس من الزهد والتقشف والقليل من المال . فقال انه صادف في المعرة رجلاً اعمى يدعى ابا العلاء المعري يحكم المدينة . وهو وافر الغنى ، ولديه الكثير من العبدان ، ويبدو ان جميع سكان المدينة هم له خادمون . اما الرجل فقد اعتنق حياة الزهد ، يلبس البسيط من الثياب ، ولا يغادر منزله ، لا يطعم الا نصف رغيف من خبز الشعير . سمع عنه انه يفتح بابه دائماً ، وان رسله ودعائه ينظّمون شؤون المدينة ، ولا يتصل به مباشرة الا في الملهمات . لا يرفض اعطاء شيء من ماله لاي انسان . يصوم دائماً ويتهجّد . . . ألف كتاباً سمّاه « الفصول والغايات » ، كثير الرموز والمغازي ، صعب اللغة ، يعتقد انه حاول فيه محاكاة القرآن . يحيط به دائماً مائتا

طالب من مختلف البلدان ، ينصرفون بإشرافه الى دراسة الادب والشعر .

ذاكرة المعرى
كان سريع الاستيعاب ، كثير الحفظ .
يسكاد يجمع في جعبته مفردات اللغة العربية بكاملها ، فيعرف اصيلا من منحولها ، ويتبين صحيحها من زائفها ، حتى قيل عنه : ان العرب ما نطقت بكلمة لم يعرفها ابو العلاء . من ذلك ان جماعة من الذين يقرأون عليه ، وضعوا حروفاً ، والفتوا كلمات ، و اضافوا اليها من غريب اللغة ووحشيتها كلمات اخر ، وسألوه عن الجميع على سبيل الامتحان ، فكان كلما وصلوا الى كلمة مما الفوه ينزعج منها ، وينكرها ويستعيدنها مراراً ، ثم يقول : دعوا هذه ، والالفاظ اللغوية يشرحها ، ويستشهد عليها ، حتى انتهت تلك الكلمات ، فاطرق مفكراً ثم قال : كأني بكم قد وضعت هذه الالفاظ ، لتمتحنوا بها معرفتي وثقتي في روايتي . ولئن لم تكشفوا لي الحال فهذا فراق بيني وبينكم . فاعترفوا بما لفقوه عليه . ولعل آفته سهلت له الحفظ ، وادغمته على تمرين ذاكرته وتقويتها ، حتى اصبحت

في درجة سامية من الاستيعاب لا يبلغها الرجل العادي الكامل
الحواس ، فجاءت بالمدحش المعجب . غير ان ما ينسب اليه يكاد
لا يصدق ، فهو اقرب الى الاساطير منه الى الحقائق الواقعية .

١ روى خازن بعض المكاتب ان المعري في حديثه كان يقد اليه
فيقرأ عليه الكراسة والكراسين مرة واحدة ، فلا يستعيد الا ما يشك
فيه ، ثم يتلو ما سمعه ، كأنه كان محفوظاً له (راجع البديعي ص ٨ - ٩ ،
تيمور ص ٥١) . ومن ذلك انه جاء رجل من تبريز حلقة المعري يسأل
عن ابي زكريا التبريزي ، وكان يقرأ عليه ، فسأل عنه ، فاخبر انه غائب .
فقال له ابو العلاء : ما تريد منه ؟ قال : جئت برسالة من عند اهله .
فقال : هاتها ، حتى نوصلها اليه . قال : انها مشافهة . قال اسمعناها حتى
ننقلها اليه . قال : انها بالفارسية . قال : لا عليك . فاوردها عليه . فلما
عاد التبريزي سردها عليه لا يخرم منها حرفاً ، وهو لا يعرف اللغة الفارسية
(راجع تيمور ص ٥٠ - ٥١ ، ياقوت ج ٣ ، ص ١٣١ - ١٣٢ ، ابن خلكان
ص ٢٣٥) .

ومنه ايضاً انه لما سافر الى بغداد واقام بها المدة التي اقامها اجتاز في
طريقه وهو متوجه اليها بشجرة وكان راكباً على جمل فقيل له طأطىء رأسك
لئلا تلحقك الشجرة . ففعل ذلك . فلما عاد من بغداد ووصل الى ذلك الموضع
وكانت الشجرة قد قطعت ، طأطأ رأسه ، فسئل عن السبب فقال : هنا شجرة .
فانكروا عليه قوله . فقال : بلى . فحفروا في ذلك الموضع فوجدوا اصلها .
(البديعي ص ١٤) . وروى بعضهم انه لقي في المعرة شاعراً ظريفاً يلعب
بالشطرنج والنرد ويكنى ابا العلاء ، وسمعه يقول : انا احمد الله على العسى
كما يحمده غيري على البصر (معجم الادباء ج ٣ ، ص ١٢٩ - ١٣٠ . ويروي
البديعي القصة على انها جرت في حلب ، ص ٤) .

يذكر المعري من الذين توفروا للكتابة له
 كتاب المعري
 الشيخ أبا الحسن علي بن عبد الله بن أبي
 هاشم ، ويسدي اليه الشكر لافنائه فيه زمنه ، دون ان يأخذ
 مقابلاً لعمله . وقد لزم الشيخ أبا العلاء ، وكتب كتبه بأسرها .
 وكان خطه موزناً ، حسن الضبط والاتقان . غير ان الواقع
 يدل على ان الكتابة للمعري لم تقتصر على ابي الحسن هذا ،
 وانما هناك جماعة آخرون ، عملوا في خدمته ، لم يشر اليهم بالمدح
 والثناء ، لانهم كانوا يتناولون منه الاجر مقابل ما يقدمونه له
 من الخدمات ، ولا سيما القراءة له . من هؤلاء اربعة يجري
 عليهم الارزاق ، فيكتبون ما يرتجله . ومن الذين خدموه ابن
 أخيه أبو محمد ، وكان ملازماً لخدمته ، برأ بعمه ، مشفقاً عليه ،
 كتب تصانيفه بخطه ، وقد تولى قضاء المعرة ، وابن أخيه أبو
 الحسن ، تولى ايضاً قضاء المعرة ، ونسخ بخطه جميع امالي عمه ،
 وسمع منه .

توفي المعري يوم الجمعة في الثاني من شهر ربيع الاول
 وفاته
 سنة ٤٤٩ — ١٠٥٨ م في ايام القائم ، بعد ان
 امتد مرضه ثلاثة ايام . وطلب على ما يقول ابن خلكان ، ان

يُكْتَبُ عَلَى قَبْرِهِ :

هَذَا جَنَاهُ أَبِي عَلِيٍّ وَمَا جَنَيْتُ عَلَى أَحَدٍ

وَكَانَ قَدْ قَالَ عِنْدَمَا دَخَلَ مَحْبَسَهُ :

ثِيَابِي أَكْفَانِي وَرَمْسِي مَنَزَلِي وَعَيْشِي حِمَامِي وَالْمَنِيَّةُ لِي بَعَثُ
وَرِثَاءُ كَثِيرُونَ مِنَ الشُّعْرَاءِ مِنْهُمْ تَلْمِيزُهُ وَكَاتِبُهُ أَبُو الْحَسَنِ
عَلِيُّ بْنُ هَمَّامٍ ، وَهُوَ أَوْثَقُ مِنْ اخْذِ عَنْهُ ، وَنَسَخَ لَهُ ، قَالَ :
إِنْ كُنْتُ لَمْ تَرَقِ الدِّمَاءُ زَهَادَةً فَلَقَدْ أَرَقْتُ الْيَوْمَ مِنْ جَفْنِي دَمًا

المعري المفكر

كان المعري يُجَبُّ في محابسه الثلاثة ،
وفي تضاعيف جسمه النحيل ، وبشاعة

شخصية المعري

وجهه ، وغور عينيه ، نفساً ابية طموحاً ، لا تحمل النقد ، ولا
تطبق التثريب ، ولا تعترف بضعف . وكان مظهره مجلبة للنقد ،
وآفته منبعاً لتنكيت الناس وازدراؤهم ، وهزئهم به ، وباعشاً
على ما صادفه في فترة الاتصال بالأناسي من التأفف والتبرم منه .
فقد جلب جسمه الضامر ، ومظهره القمي ، وانطفاء النور في

بأصرتيه ، لنفسه الكبيرة المُنَجَّحة ما جرحها في صميمها . تتطلب
السمو والارتفاع ، وتنحدر بها المادة التي تغلفها نحو
اسفاف الجهور . وكيف يتم لاعى يعيش في مجتمع لا يأبه
أكثره الا للمظهر الخارجى ان يحافظ على رفعة نفسه ؟ هو يؤمن
بسموها على نفوس الناس اجمعين ، في حين انهم ينظرون اليه
نظرهم الى مخلوق يستحق الشفقة . هو يعتقد انه توصل الى الحقيقة
الخالصة ، وادرك سر الحياة ، وان عقله الثاقب اوصله الى نهاية
ما يمكن الانسان ادراكه ، وهم يرون انهم ينوقونه فهماً ، بما
نعموا به من مظهر لائق ، وعيون بصيرة . ولعل شعور الاعتداد
بالنفس عند المكفوفين ، وما يتبع ذلك من خوفهم النقد ، والمكر
بتصرفاتهم ، قد تجلى بأقصى ما يمكن من الجلاء في شخصية ابي
العلاء . وامل الاعتزاز بالنفس ، والرغبة من الناس ، يؤولان
لنا الكثير من افكار المعري واعماله .

فهو قد لجأ الى البيت بعد عام ٤٠٠ هـ ، وانقطع عن الناس ،
كما يقول في احدى رسائله ، فلا يسمح بالدخول عليه الا لنفر
من تلاميذه المقربين ، يقرأون له ، او يكتبون ما يمليه ، ويصفون
الى شروحه ، ويتناقشون في حضرته ، او يطرحون عليه الاسئلة ،
وهو يجيب بما تيسر من الاجوبة الصائبة . وكل من هؤلاء
الطلاب معجب بمعلمه ، بعد ان عرف فضله على علماء عصره في

العراق والشام ، فأجله واحترمه ، واطمان الى تعليمه ، كما اطمأن المعري الى ذوق تلميذه وفهمه وحسن خلقه . وهو رغم هذا التعاطف والتقارب ، عندما يود القيام بعمل يخرج عن نطاق التدريس ، قد يؤدي الى هفوة في حركة ، او عثرة في تصرف ، ينفرد في دهليزه ، لا يدخل عليه الا خادمه ، حتى اذا تناول طعامه مثلاً ، عاد الى مجلسه ، وحضر الطلاب بين يديه ، وعادت المدارس سيرتها الاولى . فهو حريص على ألا يرى منه التلاميذ الا ما يريد ، ان يروه شيخاً عالماً ، يأخذون عنه ، ولا يحكمون على اعماله ، ولا يتسقطون ما قد يبدو منه من هفوات آفته . فليس لهم منه الا ناحيته الفاضلة الكاملة التي تمثلها نفسه ، اي معرفته الواسعة وفهمه الدقيق .

فاذا زاحم المبصرين في معترك الحياة ، فقد يتفننون في الايقاع به ، وتنويع اذيته ، وجرح كرامته ، كما حدث له مثلاً في بغداد ، عندما حاول احدهم اهانته ، فردّ الالهانة اليه . فكأنه يريد القول « اذا فقتني في ما يشترك فيه جميع الناس ، اي بالبصر ،

١ فقد حدث له ان دخل لأول مرة على الشريف المرتضى فعثر برجل . فقال : من هذا الكلب ؟ قال ابو العلاء : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً . (راجع تيسور ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، وما بعدها ، البديعي ص ٢٧) .

فانا افوقك بامر اتفرد به دونكم جميعاً ، هو اتساع معرفتي . اذا
كانت عيناك مفتوحتين ، فقلبك مغلق ، وذا كرتك واهية ، واذا
كان بصري مظلماً ، فصدري يزهر بنور العلم . فانت احرى بان
يطلق عليك ما نعتني به . »

واما في العُزلة بين الجدران الاربعة ، فلا مفاخرة ولا
موازنة ، ولا فضل للبصر في ادراك المحسوسات ، وانما هو
العقل وحده يقوم بعمله في هدوء الظلمة . يستعرض مواكب
الآراء والافكار باناة وجلد ، ويعمل فيها مجهره ومبضعه باحثاً منقباً
مثبتاً نانياً مرجحاً . يتساوى فيها مع احد الناس بصراً . فكأنني
به ذلك المكفوف الشجاع الذي هاجمه اللصوص ليلاً في منزل
منار بالكهرباء ليقتلوه ، فكان اول ما فعله عندما احس بهم ان
اطفاً النور ليتساووا به في الظلمة ، فيكون النصر بجانبه .

آفته وعزله
ولعلنا نكون مصيبين اذا قلنا ان آفته

وانفته كانتا السبب الاساسي في اعتزاله

وتوحده ، لاننا نعرف من رسائله ، ولا سيما من الرسالة التي بعث
بها الى خاله ابي القاسم بن سبيكة عند طلوعه من العراق ، انه
عند قدومه كان مزمماً على الاستقرار ، وكان « يَظُنُّ أَنَّ
الْأَيَّامَ تَسْمَحُ لَهُ بِالْأَقَامَةِ هُنَاكَ » ، « فَلَمَّا فَاتَهُ الْمَقَامُ بَحِثُ اخْتَارَ
أَجْمَعَ عَلَى أَنْفِرَادِ يَجْعَلُهُ كَالطَّبَّي فِي الْكِنَاسِ ، وَيَقْطَعُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ

النَّاسِ^١ . « ولعله ايضاً كان يحس بهذه النزعة في صغره ، وكان يدرك ما قد تحمله له الآفة والانفة ومخالقة الناس من العداوة والانتقاد ، ففكر بالانزواء ، ثم تردد في اتخاذ قرار حاسم ، ظناً منه ان بغداد المدينة العالمة تعرف قدر العلماء ، فتحلهم المكانة اللائقة بهم ، ويتضائل امام مفكرها المظهر الخارجي ، فلا يبدو لهم الا جوهر النفس . ولم يكن اختبارهُ للحياة البغدادية مشجعاً له على تنفيذ ما فكر فيه . فارسل الى اهل المعرة ، وهو في طريق العودة ، يعلمهم بما عزم عليه ، بعد ان عراك الدهر « وَجَرَّبَ خَيْرَهُ وَشَرَّهُ » ، فوجدَ أَوْفَقَ ما يَصْنَعُهُ فِي أَيَّامِ الْحَيَاةِ عُزْلَةً » ، وان هذه العزلة ليست « بِنَتِيجِ السَّاعَةِ وَلَا رَيْبِ الشَّهْرِ وَالسَّنَةِ » ، وَلَكِنَّهَا غَذِيُّ الْحَقْبِ الْمُتَقَادِمَةِ ، وَسَلِيلُ الْفِكْرِ الطَّوِيلِ » ، لذلك « بَادَرَ إِعْلَامَ أَهْلِ الْمَعَرَّةِ الْأَمْرِ مَخَافَةً أَنْ يُتَفَضَّلَ مِنْهُمْ مُتَفَضِّلٌ بِالنُّهُوضِ إِلَى الْمَنْزِلِ الْجَارِيَةِ عَادَتُهُ بِسُكْنَاهُ لِقَلَّاهُ فِيهِ ، فَيَتَعَذَّرُ ذَلِكَ عَلَيْهِ ، فَيَكُونُ قَدْ جَمَعَ بَيْنَ سَمَجَيْنِ : سُوءِ الْأَدَبِ ، وَسُوءِ الْقَطِيعَةِ^٢ . » وكثيراً ما يردد في نظمه ونثره « أَنَّهُ وَخْشِيُّ الْفَرِيزَةِ ، إِنْسِيُّ الْوَلَادَةِ^٣ . » ومن المعقول ان تكون

١ الرسائل ، شرح عطية ، ص ٧٣ ، ٨٠ .

٢ الرسائل ص ٨١ - ٨٢ .

٣ الرسائل ص ٦٩ .

نفسيته على نقيض ما تظهر لنا في اقواله لو رزق جسماً كاملاً ،
 ووجهاً وسيماً ، لان له من علمه ما يجعله حيث يريد . اما
 وقد خرج الى العالم بهذا الثوب فهو يفضل ان يسمع الناس عنه
 وان لا يروه ، مردداً قول المثل السائر : «أَنْ تَسْمَعَ بِالْمُعَيَّدِي خَيْرٌ
 مِنْ أَنْ تَرَاهُ .» اما القائلون بان المعري انما وفد على بغداد متعلماً
 ليزيد معارفه ، ويفيد خبرة في الحلقات ، فلعلمهم واهمون ، لانه
 يقول في رسالته الى خاله : «... وَأَنْصَرَفْتُ وَمَا وَجَّهِي فِي سِقَاءِ
 غَيْرِ سَرِبٍ . مَا أَرَقْتُ مِنْهُ قَطْرَةً فِي طَلَبِ أَدَبٍ وَلَا مَالٍ . وَقَدْ
 فَارَقْتُ الْعِشْرِينَ مِنَ الْعُمَرِ مَا حَدَّثْتُ نَفْسِي بِاجْتِدَاءِ عِلْمٍ مِنْ
 عِرَاقِي وَلَا شَامٍ .»

يعتقد بعض دارسي المعري انه في كثير من
 رمزيته مؤلفاته يحمل المعاني الظاهرة معاني باطنة ، كما

كان يفعل شيوخ المتصوفة ، واهل الباطنية ، ومن تشعب منها
 او سار على طريقتهما . وكان يدفع الناس الى سلوك هذا السبيل
 التقييد لحرية الفكر ، وخوف العامة ، ونقمة اصحاب السلطان ،
 فيرمز المفكر الى معانيه البعيدة بالفاظ لها دلالتها القريبة ، لا

يفطن الى حقيقتها الا من انتمى الى مذهب الكاتب ، او من
رزق علماً واسعاً ، واستنتاجاً بصيراً .

والواقع ان ابا العلاء اشار في بعض ابيات له الى انه يعتمد
احياناً الى هذه الطريقة الرمزية ، او المجازية ، كقوله مثلاً :
لَا تُقَيِّدْ عَلَيَّ كَفْظِي فَإِنِّي مِثْلُ غَيْرِي تَكَلِّمِي بِالْمَجَازِ
وكقوله :

وَلَيْسَ عَلَى الْحَقَائِقِ كُلِّ قَوْلِي وَلَكِنْ فِيهِ أَصْنَفُ الْمَجَازِ
ويمكننا ان نتخذ على ذلك مثلاً جلياً كلمة انشأها
تهنئة بمولود ، منها : « وتفاءلت له ضروباً من ألقال ، منها أنه قدِمَ
يومَ الْجُمُعَةِ ، فدلَّ ذلكَ على أَجْتِمَاعِ الشَّمْلِ . وهو يومُ عِيدِ
وَنَفَقَةٍ ، فبَسَطَ اللَّهُ يَدَهُ بِالنَّفَقَاتِ . وَالْجُمُعَةُ ذَاتُ نُسْكَ وَدِينٍ ،
وَاللَّهُ يُبَلِّغُهُ مَبَالِغَ أَهْلِ التَّقْوَى بِكَرَمِهِ . وكان وروده في مُقَابَلَةِ
أَيَّامِ الْعُجُوزِ ' ، وذلكَ قالُ بِالسَّلَامَةِ وَالْإِيْمَنِ ، لِأَنَّ الْعُجُزَ أَرْفَقُ
بِالْوَلَدِ مِنَ الشَّوَابِ وَاتَّفَقَ بِحَيْثُ عِنْدَ إِفْصَاءِ الشِّتَاءِ ، وَهُمْ يَتَيَمَّنُونَ
بِالْقُصْبَةِ ، وَهِيَ الْخُرُوجُ مِنَ الْبَرْدِ إِلَى الْحَرِّ ، أَوْ مِنَ الْأَرْضِ
ذَاتِ الشَّجَرِ إِلَى الْأَرْضِ الْبَرَّاحِ الْخ »

١ هي اربعة ايام من اواخر شباط ، وثلاثة من اول اذار وتعرف
بالمستقرضات .

٢ الرسائل ص ٢١٣ .

فانظر كيف ان مجيء الطفل يوم الجمعة دلٌ على اجتماع الشمل ، وهذا ادى الى معنى العيد والبسط في النفقات ، وكثرة المال مع ما يتضمنه ذلك من معنى التقوى ، وكيف ان ايام العجوز تدل على ما سيلاقيه من السلامة والرفق به الخ ... ولم يقف عند هذا ، بل ذهب احياناً الى القول ان من الممكن تشبيه العالم بالابجدية العربية ، وان تألف المعاني والفكر كتآلف الالفاظ . ولكن ليس بوسعنا التأكيد ان المعري عند كل اشارة لغوية ، او تمثيل لفظي يرمي الى معانٍ بعيدة الغور ، قصيدة عن مفهوم العامة

١ انصرف الى وضع مبادئ هذه المقارنة في الآونة الاخيرة الشيخ عبد الله العلايلي في كتابه : « المعري ذلك المجهول » ، من منشورات مجلة « الاديب » البيروتية ، حيث عرض لاصول هذه الفلسفة الجديدة ، وحدد المنهج اللغوي عند المعري ، وطبق نظريته في تفهم مقدمة رسالة الغفران على الطريقة الرمزية ، ثم اوجز آراء المعري في الاساس الفلسفي ، والالهيات ، والطبيعات ، على ضوء هذه النظرية . والكتاب في غاية الجرأة والطرافة ، تلخص نظريته بان الفلسفة العلائية تقوم على ان في اللغة طبيعة وحياة ومجهولاً . فهي عالم كامل صنو عالمنا ، بيد انها اكثر تعبيراً ووضوحاً . فاتخذ منها سبيله الى الادراك والتصور الفلسفي الشامل ، وانتهى بفلسفة توازي الفلسفة الفيثاغورية . غير ان الاولى تتصور العلاقات الكونية واسباب الكون والفساد تصوراً لغوياً ، والثانية تتصورها جميعاً تصوراً عددياً . وبكلمة شاملة ابتكر المعري فلسفة التوحيد القائمة على التأمل اللغوي والتي برزت عند ابن باجه على شكل منطقي اصلاحي .

من المتأدين ، وذلك لانه كان عالماً باللغة العربية لم يفته منها ، كما
 قدمنا ، شيء من خفاياها . وكان افقه الحسي ضيقاً ، وتشبهاته
 البصرية تكاد تنعدم ، فاذا مثل شيئاً منها ، فانما هو يقلد المبصرين .
 لذلك نراه يسرف في ذكر التشايه المتعلقة بقواعد اللغة ، من
 صرف ونحو وعروض ، لان الاستقاء من هذه المنابع متيسر له ،
 يشارك فيه المبصرين . وقد يفوقهم احياناً لطول باعه في فقه اللغة
 كقوله مثلاً : « وأنا ثابتٌ على هذه الطَّوِيَّةِ ثَبَاتَ حَرَكَةِ الْبِنَاءِ .
 مُقِيمٌ تِلْكَ الشَّهَادَةَ بِغَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ . »

اختلف الناس في الحكم على عقيدة ابي
 العلا ، فنسبه بعضهم الى الكفر والزندقة ،
 وعزَّوا اليه تهماً معينة ، واقوالاً تخالف

افتمروا بالناس

في عقيدته

العقيدة الدينية . من ذلك حملته على الرسل والشرائع والفقه ،
 ولا سيما الصريح منها الذي لا يقبل التأويل كقوله مثلاً :

دِينٌ وَكُفْرٌ وَأَنْبَاءٌ تُقْصُّ وَفُرُقَانٌ يَنْصُ وَتَوْرَةٌ وَإِنْجِيلٌ
 فِي كُلِّ جِيلٍ أَبَاطِيلٌ يُدَانُ بِهَا فَهَلْ تَقَرَّرَ يَوْمًا بِالْهُدَى جِيلٌ

وقال آخرون انه كان زاهداً عابداً متقللاً ، يأخذ نفسه بالرياضة
 والخشونة ، والقناعة باليسير ، والاعراض عن الدنيا . ويبدو ان

المشنعين عليه ظهوروا في حياته ، وذلك ان بعض تلامذته كانوا ينظمون الشعر الملعن وينسبونه اليه . وقد اشار اليهم في بعض شعره ، منه قوله :

غُرِيْتُ بِذِمِّي أُمَّةٌ وَبِحَمْدِ خَالِقِهَا غُرِيْتُ
وَعَبَدْتُ رَبِّي مَا أُسْتَطَاعَتْ وَمِنْ بَرِيَّتِهِ بَرِيْتُ

ويقول ابن العديم انه وقف على رسالة لابي العلاء تُعرف برسالة الضبعين ، كتبها الى مُعِزِّ الدَّوْلَةِ ثَمَالِ بْنِ صَالِحٍ يشكو اليه فيها رجلين كانا يؤلبان عليه ، وينسبانه الى الكفر والاحاد . وقد حرقا بيتاً من « لزوم ما لا يلزم » عن وضعه ، ليشبها عليه الكفر بذلك ، قال فيها : « وفي حلب ، حماها الله ، نسخ من هذا الكتاب بخطوط قوم ثقات ، يُعرفون ببني هاشم ، أحرار نسكة ، أيديهم بحبل الورع متمسكة ، جرت عادتهم أن ينسخوا ما أمليه ، وإن أُحضرت ظهرت الحجة بما انا فيه . »

ولكن الواقع ان ابا العلاء كان يتذمر ايضاً من المؤيدين ، كما يتذمر من المشنعين ، ويود لو يتناساه الناس ، كما تناساهم في عزله :

مَنْ لِي أَنْ لَا أَقِيمَ فِي بَلَدٍ أَذْكَرُ فِيهِ يَغْيَرُ مَا يَجِبُ
يُظَنُّ بِي الْيُسْرُ وَالْدَيَانَةُ وَالْعِلْمُ مِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا حُجُبُ
كُلُّ شُهُورِي عَلَيَّ وَاحِدَةٌ لَا صَفْرُ يُتَّقَى وَلَا رَجَبُ
أَقَرْتُ بِالْجَهْلِ وَأَدْعَى فَهْمِي قَوْمٌ فَأَمْرِي وَأَمْرُهُمْ عَجَبُ

وَالْحَقُّ أَنِّي وَأَنْتُمْ هَدَرٌ لَسْتُ نَجِيباً وَلَا هُمْ نَجَبٌ

المعري والعقل

عني المعري باكثر المعارف التي جالت في

خواطر اهل عصره . وكانت عنايته اشد

تعلقاً بالمواضيع التي تتطلب تأملاً ذاتياً ، وتعمقاً فكرياً ، وضعيفة

الصلة بالعلوم التي لها علاقة مباشرة بالمادة . فالدارس يقف امام

شذراته الشعرية والنثرية وقفة المعجب الدهش لاتساع آفاقها ،

واشتمالها على العديد من المعاني ، والمتفرق من الابواب . فله في

كل ناحية فكرة ، لانه مطلع على كل الامور ظاهرها وخفيها ، واتسع

اطلاعه حتى استوعب معارف اهل زمانه . وقد كان من حسن

حظ الفكر العربي ان ينصرف ابو العلاء عن التأليف التقليدي ،

فيمتنع عن التقديم بمقدمات ، وعن العرض بتفصيل . وكان من

حظه ايضاً ان لا ينتسب الى جماعة فلسفية معينة ، فيشل فكره

امام نفوذ المعلم الاول ، ويكتفي في انتاجه بالاقتباس والهضم ،

ثم بالعرض والتفصيل . ومن حسن حظه انه لم يكتف بالتححرر

من قيود الفلسفة الاشراقية فحسب ، بل كان مطلقاً حراً ،

لا يسلم حتى بالمبادئ الاجتماعية والدينية تسليماً عاطفياً ، بل

ينقدها نقد العارف الخبير ، والتأمل المدقق ، فيثبت ما يراه

صواباً ، وينقض ما يراه مغالفاً للميزان الذي نصبه لنفسه اماماً

في الحياة ، اي العقل :

كَذَبَ الظَّنُّ لَا إِمَامَ سِوَى الْعَلَّةِ لِمِ مُشِيرٍ فِي صُبْحِهِ وَالْمَسَاءِ
 ان هذا العنصر القوي الفعّال في المباحث كان نادراً في
 المدارس الفلسفية ، اذا نظرنا الى اسسها العامة القائمة على مبادئ
 ما وراء الطبيعة عامة ، وعلى الالهيات خاصة . ولم يتبين اثر
 للعقل المستيقظ الا في بعض ما قالته جماعة المعتزلة . فظهر فيهم
 من مجده وأحلّه المكان اللائق به . ولكن هذا التمجيد ،
 وهذا الاجلال لم يحولا دون المعتزلة ودون التسليم بأركان
 الدين التي تقوم على الايمان العاطفي وحده . ولعل في نفس
 المعري بقية من هذه العاطفة اليمانية ، التي يصعب على
 الانسان التخلص منها مهما تجرد عن المؤثرات الاجتماعية والوراثية
 والتقليدية . فليس من السهل في شيء التحرر مما ابقته الجماعات
 الماضية من المؤثرات لتكييف العقول والحياة نفسها ، وتسييرها
 في نهج خاص لا تحيد عنه . وليس من اليسير ايضاً ، رغم تعدد
 المؤثرات التحريرية ، وانتشار النزعات القائلة بامامة العقل المطلق ،
 ورغم قيام الفئات السرية المتفلسفة التي تبطن غير ما تظهر ، ان
 يخلص العقل تماماً من الشوائب ، ومن الانتكاس . ومن الاكيد
 ان المعري ، وان ائتم بهدي العقل دون سواه ، وان قال :
 فَشَاوِرِ الْعَلَّالَ ، وَأَتْرَكَ غَيْرَهُ هَدَرًا فَالْعَقْلُ خَيْرٌ مُشِيرٌ ضَمُّهُ النَّادِي
 كانت عاطفته تستيقظ فيه احياناً ، فيسلم بما قد ينكره في

حالة نفسانية اخرى . فاذا تغلبت عليه العاطفة قال قول الناس اجمعين ، واعترف بصفات الكمال في الخالق ، وأقر بالحشر والحساب ، وحياة الروح في العالم الثاني ، وقال :

مَوْلَاكَ مَوْلَاكَ الَّذِي مَا لَهُ نِدٌّ وَخَابَ الْكَافِرُ الْجَاهِدُ

وقال :

وَإِنْ صَدَّاتُ أَرْوَاحُنَا فِي جُؤْمِنَا سُبُوشِكُ يَوْمًا أَنْ يُعَاوِدَهَا الصَّلُّ
ولا بد من الاشارة الى ما في البيت الاول من نفحة ايمانية ،
فهو اقرب الى ابتهاج مُصَلٍّ ، منه الى شعر فيلسوف .

اما اذا خبت العاطفة ، وقوي العنصر العقلي في تفكيره ،
فلا يقبل بالتسليم ، وينكر اقدس العقائد في نظر المجتمع الذي
نشأ فيه ، فيقول :

ضَحِكْنَا وَكَانَ الضَّحْكُ مِنَّا سَفَاهَةً وَحَقٌّ لِسُكَّانِ الْبَسِيطَةِ أَنْ يَبْكُوا
نُحْطِنَا الْأَيَّامُ حَتَّى كَأَنَّنَا زُجَاجٌ وَلَكِنْ لَا يُعَادُ لَهُ سَبْكُ

ويقول مخاطباً الله ، وفي ذلك سخرية لاذعة :

وَنَهَيْتَ عَنْ قَتْلِ النَّفُوسِ تَعَمُّدًا وَبَعَثْتَ أَنْتَ لِأُخْذِهَا مَلَائِكِينَ
وَرَزَعْتِ أَنْ لَهَا مَعَادًا ثَابِتًا مَا كَانَ أَغْنَاهَا عَنِ الْحَالَيْنِ . . .

فقد بلغ فيها من الهزؤ مبلغاً كبيراً ، ولا سيما في مخاطبته الخالق
بمثل هذا الاسلوب ، وتأکید الضمير المتصل بالفعل بالضمير
المنفصل للمفرد المخاطب ، والاتيان بـ « زعمت » ، وهذا مما يصور

لنا نفسيته في تلك الحالة افضل تصوير واوضحه .

يختصر المعري هاتين الحالتين : العاطفية الصوفية ، والعقلية

الصرف بقوله :

إِثْنَانِ أَهْلُ الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بِلَا دِينٍ وَآخَرُ دَيْنٍ لَا عَقْلَ لَهُ .

مما لا شك فيه انه كان يمر في حالات استثنائية تتعادل فيها

الكفتان ، فيتصارع المجرىان في نفسه فيتكافآن ، فيقول عندئذ

ما قاله الكثيرون من المفكرين :

ذَعَمَ النُّجْمُ وَالطَّيِّبُ كِلَاهُمَا لَا تُخْشَرُ الْأَجْسَادُ قُلْتُ إِلَيْكُمَا

إِنْ صَحَّ قَوْلُكُمَا فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَأَلُوْبَالُ عَلَيْكُمَا

ويجب ان تنتهي من كل هذا الى انه كان شديد الوثوق

بالعقل ، وكثير الاطمئنان الى اماليه . به يبنى ، واليه يرجع في

تميه . فهو عنده ميزان المعرفة ، فلا يغادره الا نادراً : إما تقية

من شر ، او نزولاً عند عاطفة قوية طارئة ، او عند شعوره

بمعجزه عن بلوغ الغاية .

كان لا بد له من ان يقف امام مشاكل

المعري والعالم الثاني

العالم الثاني مفكراً ، لعله يتوصل الى

حلول لم ينته اليها من سبقه من المفكرين . وهو رغم ابتعاده عن

المباحث التفصيلية ، واعتماده على الفكر المتقطعة المتناثرة في تضاعيف

مؤلفاته ، في فترات من الوقت متفاوتة ، حاول جهده ان يفهم

اسرار ما وراء الطبيعة تفهماً عاطفياً حيناً ، وعقلياً احياناً . اما الخالق ، فلم يشك به قط ، بل هو مؤمن به ايماناً ثابتاً جازماً ، انتهى اليه بطريق سبب الاسباب ، والعللة الاخيرة التي تؤول ظهور المسببات العديدة في مختلف مظاهر الكون ، او بدليل العناية ، كما يبدو لنا من الاستشهادات :

تَسَمَّتْ رِجَالٌ بِالْمُلُوكِ سَفَاهَةً ۚ وَلَا مُلْكَ إِلَّا لِلَّذِي خَلَقَ الْمُلُكُ
وهذا السبب الاول يتصف بالصفات الحسنی ، ولا سيما بالكمال المطلق :

إِلَهَ الْأَنَامِ وَرَبَّ الْأَعْمَامِ	إِنَّا الْفَقْرُ دُونَكَ وَالْمُلْكُ لَكَ
نَمُوتُ لِأَنَّنَا خَافَاءُ نَقْصٍ	وَيَبْقَى مَنْ تَفَرَّدَ بِالْكَمَالِ
حِكْمٌ تَدُلُّ عَلَى حَكِيمٍ قَادِرٍ	مُتَفَرِّدٍ فِي عِزِّهِ بِكَمَالٍ
إِنْفَرَدَ اللَّهُ بِسُلْطَانِهِ	فَمَا لَهُ فِي كُلِّ حَالٍ كِفَاءٌ
مَا خَفِيَ قُدْرَتُهُ عَنْكُمْ	وَهَلْ لَهَا عَنْ ذِي رِشَادٍ خِفَاءٌ
لِلْمَلِكِ الْمَذْكُورَاتُ عَبِيدُ	وَكَذَلِكَ الْمُؤَنَّثَاتُ إِمَاءُ
فَالْهَلَالُ الْمَنِيفُ وَالْبَدْرُ وَالْفَرُّ	قَدْ وَالصُّبْحُ وَالثَّرَى وَالْمَاءُ
وَالثَّرْيَا وَالشَّمْسُ وَالنَّارُ وَالنَّجْمُ	رَبُّ الْأَرْضِ وَالضُّحَى وَالسَّمَاءُ
هَذِهِ كُلُّهَا لِرَبِّكَ مَا عَا	بَكَ فِي قَوْلِ ذَلِكَ الْحُكْمَاءُ

ولكنه رغم اطلاق الصفات الحسنى على الخالق ، لا يحاول
ان يحدده ، كما فعل بعض الفلاسفة وبعض اصحاب الفرق ،
فيقول :

ضَلُّوا عَنِ الرُّشْدِ مِنْهُمْ جَاوِدٌ جَدُّ أَوْ مَنْ يَحُدُّ ، وَهَلْ لِلَّهِ تَحْدِيدُ
تأمل في الحياة فرأى ان الانسان مدفوع الى
الجبرية الاتيان باعماله ، لانها مقدرة له ، لا سبيل الى

التخلص منها ، فاعتقد بالجبرية . وليست الغرابة في اتجاهنا نحو
المقدر ، ولكن الغرابة في الطبيعة السيئة المركزة في نفوسنا ،
فهي طبيعة شريرة ، تدفعنا الى ما ساء من الاعمال ، والى ما
اتضع من الشهوات . فاذا ظهر بيننا رجل فاضل فهو نادر شاذ .
وفي ذلك ما فيه من مخالفة للرأي الفلسفي الشائع عند مفكري
الاشراق ، حتى عند الغزالي ، من ان الانسان انما يقدم
العالم ، وهو ناصع النفس ، مستعد للتحول الى الخير او الشر .
فاذا اكتسب الحسنات فهو صالح ، واذا تغلبت عليه السيئات
فهو طالح . والنتيجة ان طبيعته ليست بفاسدة ، وانما هناك تعادل
بين الطرفين . اما المعري فيعتقد بالجبرية وبسوء العنصر
البشري :

حَوَّتْنَا شُرُورٌ لَا صَالِحَ لِمِثْلِهَا فَإِنْ شَذَّ مِنَّا صَالِحٌ فَهُوَ نَادِرٌ
وَمَا فَسَدَتْ أَخْلَاقُنَا بِاخْتِيَارِنَا وَلَكِنْ بِأَمْرِ سَبَبَتَهُ الْمَقَادِرُ . . .

ذَهَلْ لِلْغُرَابِ الْجَوْنُ إِنْ كَانَ سَامِعًا — أَنْتَ عَلَى تَغْيِيرِ لَوْنِكَ قَادِرٌ ؟
 — أَرَى شَوَاهِدَ جَبْرِ لَا أَحَقَّقُهُ — كَأَنَّ كَلًّا إِلَى مَا سَاءَ نَجْرُورُ
 — وَإِنْ رُدِدْتُ لِأَصْلِي — ذِفْنْتُ فِي شَرِّ تَرْبِهِ
 — قَضَى اللَّهُ أَنَّ الْآدَمِيَّ مُعَذَّبٌ — إِلَى أَنْ يَقُولَ الْعَالَمُونَ بِهِ قَضَا
 — إِذَا مَا ذَكَّرْنَا آدَمًا وَفِعَالَهُ — وَتَرَوِيحَهُ بِنْتِيهِ لِأُبْنِيهِ فِي الْخَنَا
 — عَلِمْنَا بِأَنَّ الْخَلْقَ مِنْ أَصْلِ زَنِيَةٍ — وَأَنَّ جَمِيعَ النَّاسِ مِنْ عُنْصُرِ الزِّنَا
 — وَغَضِبْنَا مِنْ قَوْلِ زَائِعِمٍ حَقٍّ — أَنَّنَا فِي أَصُولِنَا لَوَاءِمَاءُ
 — وَرَدْتُ إِلَى دَارِ الْمَصَائِبِ مُجْبَرًا — وَأَصْبَحْتُ فِيهَا أَلَيْسَ يُعْجِبُنِي النَّقْلُ
 — أَعَانِي شُرُورًا لَا قِوَامَ بِمِثْلِهَا — وَأَذْنَانِ طَبَعٍ لَا يَهْدِيهِ الصَّكْلُ ...

استتبع رأيه في الجبرية ، وفساد العنصر
 تساؤم بالمجتمع الانساني ، رأياً آخر متشعباً من الاول ،

يقوم على التساؤم بالمجتمع ، والحض على الفناء لوضع حد نهائي
 لاسباب الشر والنفاق والخداع والالم والرذيلة عامة . لان نهاية
 الجنس وحدها كفيلة بالقضاء على منابع الفساد . ولعل المعري
 قد تحيل مجتمعاً عقلياً ، يكون فيه الوثام سائداً ، والاتفاق
 شاملاً ، والفضيلة شائعة ، والعقل اماماً هادياً ، والحق فوق
 القوة . فاذا به يتبين الحقيقة الفاجعة ، حيث لا يعثر على اثر لما
 اراده وتمناه ، وفكر فيه . فالحياة سلسلة من الآلام والمصائب ،
 والجماد خير من الحي ، لانه لا يكذب ولا يخدع . والمين في

جميع الطبقات نساء ورجالا ، جبهة وعلماء ، عاميين ورجال دين ،
محكومين وحاكمين . والموت خير من الحياة ، والانسان امام
اخيه الانسان ، كالذئب امام رفيقه الذئب ، يأكله اذا رأى منه
غفلة ، والدين مكر ودهاء من القدماء . والحكام نالوا الحكومة
بالفجور ، ورجال الدين ينافقون في دينهم . كل ذلك تبينه في النظرة
الشاملة التي القاها على العالم ، فرأى ان الجريمة الكبرى هي في
إيلاد الاولاد وبقاء النسل :

— لو أَنِّي كَلْبٌ لَّاعْتَرَتْني حَمِيَّةٌ لِّجَرَوِي أَن يَلْقَى الَّذِي لَقِيَ الْإِنْسُ
أَرَى الْحَيَّ جِنْساً ظَلَّ يَشْمَلُ عَالَمِي بِأَنْوَاعِهِ لَا بُورِكَ النَّوعُ وَالْجِنْسُ
— عَلَى الْوَلَدِ يَجْنِي وَالِدٌ وَلَوْ أَنَّهُمْ وُلَاةٌ عَلَى أَمْصَارِهِمْ خُطَبَاءُ
— فَهَنِي ، وُلَاةٌ أَلْمِيتَ يَوْمَ رَحِيلِهِ أَصَابُوا ثَرَاثًا وَأَسْتَرَّاحَ الَّذِي مَضَى
— قَدْ فُقِدَ الصِّدْقُ وَمَاتَ الْهَدْيُ وَأَسْتُحْسِنَ الْقَدْرُ وَقُلَّ الْوَفَاءُ
— قَالُوا فَلَانَ جَيِّدٌ لِصَدِيقِهِ لَا يَكْذِبُوا مَا فِي الْبَرِيَّةِ جَيِّدٌ
فَأَمِيرُهُمْ نَالَ الْأِمَارَةَ بِالْأَخْنَاءِ وَتَقِيَّهُمْ بِصَلَاتِهِ مُتَصَيِّدٌ ...
— وَزَهَّدَنِي فِي الْخَلْقِ مَعْرِفَتِي بِهِمْ وَعِلْمِي بِأَنَّ الْعَالَمِينَ هَبَاءُ
— أَفِيقُوا أَفِيقُوا يَا غُوَاةَ فَإِنَّمَا دِيَانَاكُمْ مَكْرٌ مِنَ الْقُدَمَاءِ
— رُوَيْدُكَ قَدْ غُرِرْتَ وَأَنْتَ حُرٌّ بِصَاحِبِ حَيَاةٍ يَعْظُ النِّسَاءُ
يُحَرِّمُ فِيكُمْ الصَّبَاءَ صُبْحاً وَيَشْرِبُهَا عَلَى عَمْدٍ مَسَاءً
يَقُولُ لَكُمْ غَدَوْتُ بِلَا كِسَاءٍ وَفِي لَذَائِهَا رَهْنُ الْكِسَاءِ

— أَجَاذَ الشَّافِعِيِّ فَعَالَ شَيْءٌ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ
فَضْلُ الشَّيْبِ وَالشَّبَّانُ مِنَّا وَمَا اهْتَدَتْ الْفَتَاةُ وَلَا الْجُوزُ
— إِنَّ الشَّرَائِعَ أَلْقَتْ بَيْنَنَا إِحْنًا وَأَوْرَثَتْنَا أَفَانِينَ الْعَدَاوَاتِ
— وَأَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ صَخْرَةٌ لَا تَظْلُمُ النَّاسَ وَلَا تَكْذِبُ
— قَدْ فَاضَتْ الدُّنْيَا بِأَدْنَانِهَا عَلَى بَرَايَاهَا وَأَجْنَانِهَا
وَالشَّرُّ فِي الْعَالَمِ حَتَّى الَّتِي مَكْسِبُهَا مِنْ فَضْلِ عِرْنَانِهَا .
المعري والمرأة هي المرأة هي اصل النسل وأداته ، فهي اذاً

منبع الشر . فلا هوادة في محاربتها ،
كأن نقائص الدنيا باجمها قد اتفقت على التمثيل فيها . ولا بد
لنا من القول ان ابا العلاء عرف المرأة اماً ، فقدرها حق قدرها ،
وعرفها شابة مخلصة لزوجها ، فوصفها بالنعيم . ولكنه يسلم الى
جانب هاتين الصفتين بصفات اخرى كلها تجعلها في احط دركات
المخلوقات الحية . ونلاحظ قبل ان نوجز آراءه فيها ، ان المعري ،
رغم آفته ، حاول في كثير من مصنفاته ان يصوّر المرأة
وفتنها الخارجية ، فوصفها وصفاً دقيقاً ، فيه الكثير من المشوقات .
واستوعب اكثر ما جاء به الشعراء الغزلون ، وجاء بالمبدع في
رسالة الغفران ، كما يظهر لنا في مقطع آخر ، واتى بالجميل في
تضاعيف شعره . كل ذلك ظناً منه ان الطبيعة انما حبّتها بهذه
الزينة الساحرة ، وبهذا المظهر الخلاب لتكون احبولة للحياة .

فهي المتنزه الانيق الذي تتبعه رحلة شاقة في مجاهل الوجود ، او بكلام آخر هي الشرك الذهبي الذي نصبته الطبيعة للرجل ، وكادت تحتم عليه الوقوع فيه .

وبما انه يسلم ان الوجود هو العذاب والشقاء ، وان الموت راحة منها ، وان المرأة هي سبب الوجود ، لذلك يعتقد ان بدء السعادة ان لم تخلق امرأة . هذا من حيث المبدأ ، اما من حيث الواقع ، فان الرجل في جحيم دائم من جرائها ، لانها عبدة لمشاعرها ، لا يهتمها من الحياة الا الاصغاء لصوت حواسها ، والامتثال لوحياها . واما العنصر الفكري فيكاد يكون مفقوداً عندها ، وهي كبت مشقة وعناء لايها وذويها ، ومجلبة عار لهم ، وهي كزوجة منبع النفاق والخيانة . لذلك جعل لها نظاماً شديداً الوطأة ، فضيق عليها الحياة ، كما ضيقها على نفسه ، وجعلها رهينة المحابس ، وجمع الوسوس ، فيخشى عليها الجوار منها حسن ، وينبئها الى الاعذار التي قد تختلقها للخروج في الاسواق ، كالذهاب الى الحمام ، وحضور الاعراس ، والتردد على السحرة والعرافين . فلا خروج لها من الحذر الا الى القبر . ولا ينسى ان يوصي الرجل بالامتناع عن الزواج . اما اذا لم يزهد فيها ، فلا يعدد الزوجات ، وواحدة تكفي لشغل باله ، ومجيء البنين والبنات ، وما يلحق ذلك من المصائب والويلات . ويوصيه ايضاً بالسعي جهده الى

ترويح بناته ، لان ذلك أحفظ لهم ، وان يعلمهن الغزل والحياكة
وقليلاً من القرآن ، وان لا يدخل عليهن لتدريسهن الا العجائز :
— وَلَكِنَّ الْأَوَانِسَ بَاعِثَاتِ صَحْبِنِكَ فَاسْتَفَدْتَ بِهِنَّ وَلَدًا
أَصَابَكَ مِنْ أَذَاتِكَ بِالسِّمَاتِ وَمِنْ رِزْقِ الْبَيْنِ فَغَيْرُ نَاءٍ
بِذَلِكَ عَنْ نَوَائِبِ مُسَقِمَاتِ فَمِنْ تُكَلِّ يَهَابُ وَمِنْ عُثُوقِ
وَأَرْزَاءِ يَحِثْنَ مُصَمِّمَاتِ وَإِنْ تُعْطَى الْإِنَاثَ فَأَيُّ بَوْسٍ
تَسِيَنَّ فِي وُجُوهِ مُقْسِمَاتِ يُرِدْنَ بُعُولَةً وَيُرِدْنَ حَلِيًّا
وَيَلْقَيْنَ الْخُطُوبَ مُؤَمِّمَاتِ وَلَيْسَ عُكُوفُهُنَّ عَلَى الْمُصَلَّى
أَمَانًا مِنْ غَوَادِرِ مُجْرِمَاتِ فَحَمْلُ مَغَازِلِ النِّسْوَانِ أَوْلَى
بِهِنَّ مِنَ الْبِرَاعِ مُقَلَّمَاتِ لِيَأْخُذْنَ التَّلَاوَةَ عَنْ عَجُوزِ
مِنَ اللَّائِي فَغَرْنَ مُهْتِمَاتِ وَلَا يُدْنِينَ مِنْ رَجُلٍ ضَرِيرٍ
يُلْقِيَنَّ آيَا مُحْكَمَاتِ سِوَى مَنْ كَانَ مُرْتَعِشًا يَدَاهُ
وَلِمَتُهُ مِنَ الْمُتَشَعِّمَاتِ

والتأثية هذه تكاد تقتصر على المرأة وشؤونها :

— زَمَخْتُكَ يَا أُمَّ الْبَنَاتِ فَحَاذِرِي وَلَا تُلَيْسِي الْحَجْلِينَ بِنْتُكَ وَالْبُرَى
وَسَاوِسَ وَلَا جِ الْأَسَاوِدِ خَنَاسِ — وَمَا تَمْنَعُ الْخُودَ الْحِصَانَ حُصُونَهَا
لِتَشْهَدَ عُرْسًا وَأَشْغَلِيهَا بِعِرْنَاسِ — وَدَفْنُ الْفَارِیَاتِ لِهِنَّ أَوْفَى
وَلَوْ أَنَّ أَبْرَاجَ السَّمَاءِ حُصُونَهَا
مِنَ الْكِكَلِ الْمُنِيعَةِ وَالْخُدُورِ ...

نزعته النباتية

مكث ابو العلاء مدة خمس واربعين سنة لا

يأكل اللحم ، ولا ما تولد من الحيوان ،

فيكتفي بالعدس والتين . ولم يكن ذلك منه عيافة للحم ، لان امتناعه هذا كان يشمل السمك والحليب والبيض والعسل . فقد مسح يده من كل هذا ، وكان لا يطعم منه شيئاً ، وان احتاج اليه في تقوية جسمه . ولعله اقدم على هذا الحرمان اتباعاً لمذهب معين يقول به . وقد اشار الى مثل هذا المعنى في قصيدته الحائية حيث يقول :

بَنِي زَمَنِي هَلْ تَعْلَمُونَ سِرَّائِرًا عَظِمْتُ وَلَكِنِّي بِهَا غَيْرُ بَاطِحٍ
بدأ امتناعه عن تناول هذه الالوان قبل رحيله الى بغداد ،
واسرف في التشدد منذ عام ٣٩٣ - ١٠٠٢ م ، وكان في
الثلاثين من عمره ، فلا يفطر الا في عيد رمضان والاضحى .

١ راجع البديعي ص ٣٥ . روى اقدم قال : اجتمعت بأبي العلاء المعري بعمرة النعمان وقلت : ما هذا الذي يروى عنك ويحكى ؟ فقال : حسدني قوم وكذبوا علي ، واساءوا . فقلت : على ماذا حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ فقال : والآخرة ايضاً . . . ثم قلت له : لم تمتنع من اكل اللحم ، وتلوم من يأكله ؟ فقال : رحمة للحيوان . فقلت : ما تقول في السباع والجوارح التي خلقت لا غذاء لها غير لحوم الناس والبهائم والطيور ؟ فلم يجب . راجع البديعي ص ٣٦ - المعجم ج ٣ ص ١٢٥ - ١٢٦ .

فهو اذا لم يأخذ فكرته من بغداد ، وانما كانت ملازمة له اثناء رحلته . وقد قال في التحريم :

غَدَوْتُ مَرِيضَ الْعَقْلِ وَالِدَيْنِ فَالْقَنِي لِتَسْمَعَ أَنْبَاءَ الْأُمُورِ الصَّحَائِحِ
فَلَا تَأْكُلْنَ مَا أَخْرَجَ الْمَاءُ ظَالِمًا وَلَا تَبْغِ قُوتًا مِنْ غَرِيضِ الذَّبَائِحِ
وَلَا يَبِضْ أُمَاتٍ أَرَادَتْ صَرِيحَهُ لِأَطْفَالِهَا دُونَ الْغَوَانِي الصَّرَائِحِ
وَلَا تَفْجَمَنَّ الطَّيْرَ وَهِيَ غَوَافِلٌ بِمَا وَضَعْتَ فَالظَّلْمُ شَرُّ الْقَبَائِحِ
وَدَعْ ضَرْبَ النَّحْلِ الَّذِي بَكَرَتْ لَهُ كَوَاسِبُ مِنْ أَزْهَارِ نَبْتِ فَوَارِحِ
فَمَا أَحْرَزَتْهُ كَيْ يَكُونَ لِغَيْرِهَا وَلَا جَمَعَتْهُ لِلنَّدَى وَالْمَسَارِحِ
مَسَحَتْ يَدِي مِنْ كُلِّ هَذَا فَلَيْتَنِي أَبْهَتْ لِسَانِي قَبْلَ شَيْبِ الْمَسَارِحِ
ومن اشهر الاحداث التي صادفت المعري في حياته مراسلته

مع نصر بن ابي عمران داعي الدعاة الفاطمي ، عند مروره بمدينة حلب ، بعد ان استولى الفاطميون على المصرة عام ٤٣٩ هـ . حاول داعي الدعاة ان يحصل من المعري على جواب صريح عن السبب الحقيقي الذي دفعه الى انتهاج هذه الحياة ، فداوره المعري مداورة لغوية وشعرية ، لم تسفر عن نتيجة بيّنة . وانتهت حياة المعري قبل الوصول الى خاتمة المراسلة . يقول ياقوت ان داعي الدعاة امر بعد تلك المكاتبات باحضار ابي العلاء الى حلب ، فلما علم انه انما يحمل للقتل او الاسلام سم نفسه ومات . ولكننا

لا نقدر ان نحكم حكماً جازماً على الرسائل المتبادلة ، لانه
لا يمكن الاطمئنان الى النص الذي اورده ياقوت ، لشدة
تعصبه عليه .

العرى والفرس
عرف في رحلاته الى حواضر الشام والى
بغداد ، وفي مطالعته الخاصة ، ولا سيما

في الحلقات الظاهرة والخفية ، جميع النزعات العقلية والمذهبية التي
زَخَرَ بها القرن الخامس المجري . وهي عديدة ، لا يمكن
حصرها ، لان بعضها كانت تتبع نظاماً سرية ، فلا توقف على
تعاليمها الا من وثقت به ، وخبرته عن كُتب ، وتأكدت من
استعداده لفهم الغريب من اقوالها . عرف القسم الظاهر ، ولعله
عرف ايضاً القسم الخفي ، ولكنه اقتصر على الاشارة الى الاول
في تضاعيف نثره وشعره كقوله :

إِلَهُ قَادِرٌ وَعَبِيدُ سُوءٍ وَجَبْرٌ فِي الْمَذَاهِبِ وَأَعْتَزَالُ
وقوله :

وَجَدْتُ النَّاسَ فِي هَرَجٍ وَمَرْجٍ غَوَاةٌ بَيْنَ مُعْتَزِلٍ وَمَرْجٍ
وقوله :

لَوْلَا التَّنَاقُضُ فِي الدُّنْيَا لَمَا وُضِعَتْ كُتُبُ التَّأْوِيلِ لَا الْمُنْيِ وَلَا الْعُمْدُ
قَدْ بَالَغُوا فِي كَلَامٍ بَانَ زُخْرُفُهُ يُوهِي الْعُيُونَ وَلَمْ تَقْبَلْ لَهُ عَمْدُ
وما يزالون في شامٍ وفي يَمَنٍ يَسْتَبْطُونَ قِيَاساً مَا لَهُ أَمْدُ

فَذَرَهُمْ وَدَنَائَاهُمْ فَقَدْ شَغِلُوا بِهَا وَيَكْفِيكَ مِنْهَا الْقَادِرُ الصَّمَدُ
غير ان هذه المعرفة لم تقتصر على ما سماه ، وانما تعدته الى
جميع المذاهب الاخرى ، والى كل ما قالته من الكليات والجزئيات ،
فيكاد يكون له رأي خاص في جميعها . ويكاد يفصلها في شعره
ونثره . وحيانا يكتبني بالعرض ، دون ان يعمد الى تكوين
رأي خاص به .

له آراء عديدة متفرقة ، منها اعتقاده ان
آراء متفرقة
الحشر الجسماني لا وجود له ، وان الجسم

يذهب الى الانحلال بعد الموت :
تُكْرَمُ أَوْصَالُ أَلْقَى بَعْدَ مَوْتِهِ وَهْنٌ إِذَا طَالَ الزَّمَانُ هَبَاءُ
لذلك يفضل طريقة الهندود في حرق اجسام الموتى ، لان
ذلك يحول دون نهش الضواري لها :

فَاعْجَبَ لِتَحْرِيقِ أَهْلِ الْهِنْدِ مَيِّتَهُمْ وَذَلِكَ أَرْوَحُ مِنْ طَوْلِ التَّبَارِيحِ
إِنْ حَرَّقُوهُ فَمَا يَخْشَوْنَ مِنْ ضَبْعٍ تَسْرِي إِلَيْهِ وَلَا خَفِيٍّ وَتَطْرِيحِ
وَالنَّارِ أَطْيَبُ مِنْ كَافُورِ مَيِّتَةٍ غَبًّا وَأَذْهَبُ لِلشُّكْرَاءِ وَالرَّيْحِ
وعلى كل فالجسم يصير طهوراً اذا رجع الى اصله الاول .

ويعتقد بخلود الزمان والمكان في قوله :

— أَمَّا الْمَكَانُ فَثَابِتٌ لَا يَنْطَوِي لَكِنْ زَمَانُكَ ذَاهِبٌ لَا يَثْبُتُ
— وَلَوْ طَارَ جَبْرِيلُ بَقِيَّةَ عُمُرِهِ عَنِ الدَّهْرِ مَا اسْطَاعَ الْخُرُوجَ مِنَ الدَّهْرِ

— يَقُولُونَ إِنَّ الدَّهْرَ قَدْ حَانَ مَوْتُهُ وَلَمْ يَبْقَ فِي الْأَيَّامِ غَيْرُ ذَمَاءٍ
وَقَدْ كَذَبُوا مَا يَعْرِفُونَ أَنْتِظَاءَهُ فَلَا تَسْمَعُوا مِنْ كَاذِبِ الزُّعَمَاءِ
— زُؤُلْ كَمَا زَالَ أَجْدَادُنَا وَيَبْقَى الزَّمَانُ عَلَى مَا تَرَى
وَمَنْ جَمِلَ آرَائُهُ الْإِقْدَامُ عَلَى الْعَمَلِ الْحَسَنِ لَمْ يَفِهِ مِنَ الْحَسَنِ
فِي ذَاتِهِ :

فَلْتَفَعَلِ النَّفْسُ الْجَبِيلَ لِأَنَّهُ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ لَا لِأَجْلِ ثَوَابِهَا
وَيَرَى أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَكُونُ بِالتَّسْلِيمِ الْعَاطِفِي ، وَإِنَّمَا بِالْأَعْمَالِ
الْحَسَنَةِ :

مَا الْخَيْرُ صَوْمٌ يَذُوبُ الصَّائِمُونَ لَهُ وَلَا صَلَاةٌ وَلَا صَوْفٌ عَلَى الْجَسَدِ
وَإِنَّمَا هُوَ تَرْكُ الشَّرِّ مُطَرَحًا وَنَفْضُكَ الصَّدْرَ مِنْ غِلٍّ وَمِنْ حَسَدٍ
يُظْهِرُ فِي « لَزُومٍ مَا لَا يَلْزَمُ » أَوْ مَا

اللزوميات

يُسَمَّى عَادَةُ اللِّزُومِيَّاتِ أَكْثَرُ آرَاءِ الْمُعَرِّ
وَذَلِكَ بِشَكْلِ مُتَقَطِّعٍ ، وَافْكَارِ

وتناقض المعري

مُتَنَازِعَةٌ ، تَطْيِيفٌ بِجَمِيعِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي صَادَفَهَا فِي حَيَاتِهِ الْعَقْلِيَّةِ
وَالْعَمَلِيَّةِ . وَقَدْ وَضَعَ هَذَا الدِّيْوَانَ فِي مَدَّةٍ مِنَ الزَّمَنِ تَتَجَاوَزُ
عَشْرَ سِنِينَ ، فَنَظَّمَ مُقَاطِعَ عَلَى جَمِيعِ حُرُوفِ الرُّوْيِ . أَشَارَ إِلَى طَرِيقَتِهِ
فِي مُقَدِّمَةِ دِيْوَانِهِ حَيْثُ يَقُولُ : « كَانَ مِنْ سَالِفِ الْأَقْضِيَةِ ، أَنِّي
أَنْشَأْتُ أُنْبِيَّةَ أَوْرَاقٍ ، تَوَخَّيْتُ فِيهَا صِدْقَ الْكَلِمَةِ ، وَزَهْدَهَا مِنْ
الْكُذْبِ وَالْمِطِّطِ — الْجُورِ — ... فَمِنْهَا مَا هُوَ تَمْجِيدٌ لِلَّهِ الَّذِي

شَرُفَ عَنِ التَّمَجِيدِ ، وَوَضَعَ الْمِنَّةَ فِي كُلِّ جَيِّدٍ ، وَبَعْضُهَا تَذَكِيرٌ
لِلنَّاسِ ، وَتَنْبِيهٌُ لِلرَّقْدَةِ الْغَافِيَةِ ، وَتَحْذِيرٌ مِنَ الدُّنْيَا . . . وَإِنَّمَا
وَضَعْتُ أَشْيَاءَ مِنَ الْعِظَةِ ، وَأَفَانِينَ عَلَى حَسَبِ مَا تَسْمَحُ بِهِ
الْفَرِيذَةُ ، فَإِنْ جَاوَزْتُ الْمَشْرُطَ إِلَى سِوَاهُ فَإِنَّ الَّذِي جَاوَزْتُ
إِلَيْهِ قَوْلٌ عَرِيٌّ مِنَ الْمِنَّةِ ، وَجَمَعْتُ كُلَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ لَقَّبْتُهُ
« لَزُومٌ مَا لَا يَلْزَمُ » . وَيَخْتَمُ الْمَعْرِي الْمَقْدِمَةَ الَّتِي مَهَّدَ بِهَا لِدِيَانِهِ
بِقَوْلِهِ : « وَهَذَا حِينَ أَبْدَأُ بِتَرْتِيبِ النَّظْمِ ، وَهُوَ مِائَةٌ وَثَلَاثَةٌ
عَشَرَ فَصَلًا ، لِكُلِّ حَرْفٍ أَرْبَعَةُ فُصُولٍ . وَهِيَ عَلَى حَسَبِ حَالَاتِ
الرُّوْيِ مِنْ ضَمٍّ وَفَتْحٍ وَكَسْرٍ وَسُكُونٍ ، وَأَمَّا الْأَلِفُ وَحْدَهَا ، فَلَهَا
فَصْلٌ وَاحِدٌ ، لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا سَاكِنةً . وَرُبَّمَا جِئْتُ فِي الْفَصْلِ
بِالْقِطْعَةِ الْوَاحِدَةِ ، أَوْ الْقِطْعَتَيْنِ ، لِيَكُونَ قَضَاءُ حَقِّ التَّأْلِيفِ » .
وَيَبْدُو مِنَ الدِّرَاسَاتِ الَّتِي قَامَ بِهَا بَعْضُ الْبَاحِثِينَ الْمَعَاصِرِينَ

١ - اللزوميات ج ١ ، ص ٩ .

٢ - اللزوميات ج ١ ، ص ٤٢ - ٤٣ .

٣ - الدكتور عمر فروخ في « حكيم المعرة » بيروت ١٩٤٤ ، يعتمد في
إثبات رأيه على قرائن متعددة منها الإشارات التاريخية كإشارة أبي العلاء إلى
تدخله في امر المعرة لانتقادها من غضب صالح بن مرداس صاحب حلب عام
٤١٨ هـ ، وعرض لها في قصيدة رائية ، وكان له من العمر خمس وخمسون
سنة . وأشار أيضاً إلى ابن مرداس في قصائد أخرى مبنية على الدال والراء
والقاف واللام ، ولعلها باجمعا نظمت في وقت واحد ثم وزعت فيما بعد

ان المعري لم ينظم قصائده متسلسلة حسب الحروف ، وانما كان ينظم على حرف منها في زمن معين ، ثم يعود فينظم على حرف سابق له بعد مرور زمن على القصيدة الاولى . يضع « مجموعاً » من اللزوميات على حرف واحد عادة ، ثم ينظم « مجموعاً » جديداً على حرف آخر سابق عليه ، او متأخر عنه . وربما وضع بين الفينة والفينة لزومية مفردة . وقد استمر في ذلك حتى اصبح لديه الف وخمسة وثلاث وتسعون لزومية تشمل عشرة آلاف وسبعمائة وواحداً وخمسين بيتاً ، تتفرق بين حروف القوافي المختلفة بنسب متفاوتة^١ . ولهذا النتيجة اهمية كبيرة في تفسير ظاهرة ، تبدو عند المعري ، اكثر مما تبدو عند سواه من المفكرين ، وهي ظاهرة التناقض . فاذا ثبت انه ألف « لزوم ما لا يلزم » على هذا النهج يمكننا عندئذ ان نعيد التناقض في اقواله الى التطور الذي قد طرأ على تفكيره في مدة تراوح بين عشر سنوات وعشرين سنة . فالتقدم في السن ، والاختبار في الحياة ، والتأمل في المشاكل العقلية ، قد تؤدي اليوم الى نتيجة لم يطمئن اليها امس . ويمكننا

ورنبت حسب حروفها . ومن القرائن اشاراته الى عمره فنرى انه كان اكثر عمراً في حرف متأخر منه في حرف متقدم . (راجع ص ٢٤ - ٣٢) .
١ راجع : فروخ ص ٣٢ . وهذه الاحصاءات الطريفة اخذها من « جولة في لزوميات المعري » ، وهي رسالة للاستاذ كمال اليازجي .

ان نزيد على هذا السبب سبباً آخر المعنى اليه في مكان آخر من الموضوع ، وهو تأرجح المعري احياناً بين عقله الخالص وعاطفته ، وما كان يؤدي اليه من تعاكس القول . واهل التقية وخوف الناس واصحاب السلطان سبب ثالث في هذه الظاهرة . فهو يخفي ما يضمرة ، او يحاول ذلك قدر الامكان . وواضح دليل على ما نقوله موقفه من داعي الدعاة الفاطمي عندما حاول التهرب من ذكر الدوافع التي اهابت به الى اتباع هذا النمط من الحياة . فهو لا يجرؤ على اظهار فكره بوضوح ، وانما يعتمد على البراعة اللفظية لتحويل السائل عن الحقيقة .

اما التناقض او الاختلاف في تفهم المعري ، فيكاد يكون محصوراً في الامور الدينية ، ومشاكل ما وراء الطبيعة . اما العوامل التي اثارت الخلاف واذكته ، فاهمها ثلاثة : غموض الموضوع نفسه ، وابهام الاغراض والمقاصد غفواً او عمداً ، والتواء الاسلوب ، لما شابه من تكلف للصناعة وتعمد للغريب ، وايشار للاشارات البعيدة .

الفصول والغايات

بدأ الكتاب كما قيل قبل رحلته الى

بغداد ، واثمه بعد عودته الى معرة

النعمان ^١ . والمراد بالغايات القوافي ، لان القافية غاية البيت ،

اي منتهاه . وهو كتاب موضوع على حروف المعجم ، ما خلا

الالف ^٢ . وقد ذهب بعض المؤرخين الى ان المعري قصد في

كتابه هذا تحدي القرآن ، والإتيان بشبه له . واحتجوا على

ذلك بنظم فقراته ، وبعض معانيه . فققراته تشبه بعض الشبه ،

من حيث التقسيم ، السور ، ولا سيما المكية . فالآي متقطعة مقفاة

يتعدد فيها الْقَسَمُ بمظاهر الطبيعة ، كقوله : « أَقْسِمُ بِخَالِقِ الْخَيْلِ ،

وَالرَّيْحِ الْهَابَةِ بَلِيلٍ ، مَا بَيْنَ الْأَشْرَاطِ وَمَطَالِعِ سَهِيلٍ ، إِنْ

الْكَافِرَ لَطَوِيلُ الْوَيْلِ ، وَإِنَّ الْعُمَرَ لَمَكْفُوفُ الذَّنِيلِ ، اتَّقِ

مَدَارِجَ السَّيْلِ ، وَطَالِعِ التَّوْبَةَ مِنْ قُبَيْلِ ، تَنْجُ وَمَا إِخَالُكَ

بِنَاجٍ ^٣ . » وتعدد المؤولون والناقلون ، وزعم بعضهم انه قيل لأبي

العلاء : « ما هذا الا جيدٌ ، الا انه ليس عليه طلاوة القرآن . »

فقال : « حتى تصقله الالسن في المحاريب اربعمائة سنة ، وعند ذلك

١ المعجم ج ٣ ، ص ١٤٧ .

٢ المعجم ج ٣ ، ص ١٤٦ .

٣ البديعي ص ٦٥ . المعجم ج ٣ ، ص ١٤٠ .

فانظروا كيف يكون ' . « ولعل هذه التهمة وجهت اليه ، وهو لا يزال في قيد الحياة ، كما وجهت اليه تهم اخرى تتعلق بما جاء في « لزوم ما لا يلزم » ، فوضع كتاباً في الرد على هذه التهم سماه « زجر النابح » .

وقد اشار المؤرخون الى « الفصول والغايات » اشارات خفيفة ، واستشهدوا ببعض مقاطع منه ، دون ان يعثروا عليه بكامله ، ويقفوا على جليلة امره ، حتى وجد بعضه في الخزانة التيمورية من « دار الكتب » المصرية ، فنشره الاستاذ محمود حسن زناقي عام ١٩٣٨ ، بعد ان علق عليه . فبدأ للمطالع انه يزخر « بشتى العلوم من اللغة والادب والعروض والنحو والصرف والتاريخ والحديث والفقه والفلك وعلم النجوم وغير ذلك مما لم يسبق لغيره جمعه بالطريقة التي سلكها . وذلك انه يملئ الفقرة على تلاميذه ثم يختتمها بالغاية ، وهي عنده بمنزلة القافية من بيت الشعر . وقد تطول الفقرة او تقصر ، ثم يلي التفسير . »

رسالة الغفران ومنابعها

رسالة ابن القارح
بعث ابن القارح^١ الى المعري بكتاب يذكر
فيه الاطوار التي مر بها ، والادوار التي
تعاقبت عليه ، ويسرف في نقد جماعة من الشعراء المتشائمين ،
وفي حمله على الزنادقة والملحدن الذين يتلاعبون بالدين ، ويرومون
ادخال الشبه والشكوك على المسلمين ، ويستعذبون القدح في
نبوة النبيين ، ويتطرفون ويبتذنون ، اعجاباً بذلك المذهب :
« تيه مغنى ، وظرف زنديق^٢ . » ويستعرض جماعة من الذين كفروا ،

١ ولد في حلب عام ٣٥١ هـ ، درس على ابي عبدالله بن خالويه .
وعندما مات استأذنه سافر الى بغداد ، ونزل على ابي علي الفارسي . وتردد
على كثيرين من علماء المدينة . وكتب حديث الرسول ، ثم سافر الى مصر .
وسنة ٣٩٧ هـ حج خمسة اعوام . ورجع الى مصر ، فاذا بحوادث سياسية
داخلية ترغمه على الهرب . فتنقل في الحواضر الشامية ، حتى جاء حلب ،
ومنها وجه رسالته الى ابي العلاء المعري وقد تجاوز عمره الحادية والسبعين .
قال ياقوت في وصفه : « وشعره يجري مجرى شعر المعلمين ، قليل الحلاوة
خال من الطلاوة . » (ياقوت : معجم الادباء ج ١٥ ، ص ٨٤) .

٢ راجع رسالة الغفران ج ٣ ، ص ٦ ، طبعة كامل كيلاني ، ١٩٢٥ .
اعتمدنا في كتابة بحثنا على هذه الطبعة .

فكانت النار لهم عقاباً ، كبشار بن برد ، والصناديقي ^١ ،
والوليد بن يزيد ^٢ ، والجنابي ^٣ ، والحلاج ^٤ ، وابن

١ ظهر سنة ٢٧٠ هـ . اقام برهة باليمن . خوطب بالربوبية ، وعلم بشيوع
المرأة . في زمانه كانت القيان يلعبن بالدف وبقطن :

خذي الدف يا هذه والعبي	وبشي فضائل هذا النبي
تولى نبي بني هاشم	وقام نبي بني يعرب
فما تبغي السعي عند الصفا	ولا زورة القبر في يثرب
اذا القوم صلوا فلا تنهضي	وان صوموا فكلي واشربي...
ولا تحرمي نفسك المؤمنين	من اقربين ومن اجني
فكيف حلت لذاك الغريب	وصرت محرمة للاب
ليس الغراس لمن ربه	ورواه في عامه المجدب...
وما الحمر الاكلاء السحاب	طلق فقدست من مذهب

(رسالة الغفرات ج ٢ ، ص ٣٩ - ٤١) .

٢ خليفة اموي ، اقام في الملك سنة وشهرين . تنسب اليه بعض الاعمال
الشاذة كرميه المصحف بالنشاب ، وانفاذه الى مكة بناء مجوسياً لبني له
على الكعبة مشربة ، وانه كان يدين للاله ماني .

٣ سليمان ابن ابي سعيد الحسن بن . بهرام القرمطي الملقب بالجنابي
(٢٨٦-٣٣١) . ولد في فارس . ظهر في البحرين عام ٢٨٦ ، وعاث في تلك
النواحي فساداً . دخل بغداد ثم الشام عام ٢٨٩ هـ . قتله خادمه عام ٣٣١ هـ .
فتك بالوف من الناس ، واستملك ما لا يحصى من النساء والعلماء .

٤ متصوف مشهور ، كثير الشطح والاحاديث اللدنية . يقول بالحلول
ويدعي ان الالهية قد حلت فيه . كان مقتله سنة ٣٠٩ هـ . وكان في بغداد
قوم ينتظرون رجوعه . وقد مرت عنه اشارات في فصل التصوف .

الراوندي^١ وسواهم . يستشف المطالع من كتاب ابن القارح انه كان في شبابه منصرفاً الى المجون ، يكرع الخمر ، ويعاشر الغواني ، غير ان التوبة لحقت قلبه فعمرت صدره بالخوف من الحساب وبالايمان بالخالق .

موقف المعري

من الرسالة

وصل الكتاب الى المعري حوالى عام ٤٢٣^٢ ، وكان في عامه الستين ، وامامه فسحة من الاجل تريد على تسع عشرة سنة للانتاج النضيج ، والادب الرفيع . وقد وصل الى النهاية من العلم وفنونه ، والتأمل ونتائجه ، وخبر الناس واهواءهم ، وعرف الاصل الذي عنه يصدر ، والمنبع الذي منه يستقون . فاعجبه امر هذا الشيخ السبعيني ، يتغنى بالزهد والزاهدين ، والذي والصالحين ، بعد ان افنى المنتج من اعوامه في ما لا يصلح نفسه . استيقظت نفس المعري الساخرة لهذا العالم الضارب في الارض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً ، يتبعه الخوف من مكان الى

١ من اصهبان ، يهودي الاصل ، معتزلي المذهب ، كثير القلب ، توفي سنة ٣٤٥ هـ .

٢ يذكر ابن القارح في رسالته (رسالة الغفران ج ٢ ، ص ٣١) انه نيف على السبعين . واذا سلمنا انه ولد عام ٣٥٠ هـ ، فتكون الرسالة قد كتبت حوالى عام ٤٢٣ هـ .

آخر ، ويتعقبه هزؤ الناس . فالزنيق يسرق له رسالة كلف بحملها ، وابنة الاخت تنهب له مالاً جهد في كسبه ، والذاكرة تخونه ، فتنسى ما قطع المسافات الشاسعة في جمعه ، وامضى الليالي الطوال في حفظه ، فشاء ان يلهو به بعض حين ، وان يكون لهو به عنيفاً شاقاً يحشمه فيه ما لا يطيق الشيوخ القيام به الا في العالم الآخر . وشاء ان ينتهز فرصته هذه فيفرغ ما جمعه في ذاكرته المعجبة من عويس الالفاظ ، وغريب التركيب ، وبعيد المغازي ، وقصي المعاني . فاجاب على رسالة ابن القارح برسالة طالت وتشعبت ، حتى غدت كتاباً فخماً عرف باسم « رسالة الغفران » . برزت فكرتها في ذهن شاعر العرب وفيلسوفها بروزاً مفاجئاً ، سببها عرض من الاعراض ، كما كان ابن القارح في نظر المؤلف عرضاً بين العلماء . تصفح ما كتبه اليه ، وجالت في خاطره فكرة كانت تراود خيال الاعمى منذ تفتقت الاديان لفهمه ، وادرك من اية طينة قد جبل مخاطبه ، وبأي لسان تحلو اجابته .

استهل المعري الجواب بالثناء على

مدخل رسالة الغفران

الشيخ ابن القارح ، قائلاً انه قد غرس

له من اجل كباته الطيبة شجر في الجنة لذيذ اجتناء ، كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق الى المغرب . والولدان المخلدون في ظلالها

قيام وقعود يقولون : « نَحْنُ وَهَذِهِ الشَّجَرُ صَلَةٌ مِنْ اللَّهِ لَعَلِّي بَنِي
مَنْصُورٍ ، نَحْبَأُ لَهُ إِلَى نَفْخِ الصُّورِ . » وتجري في اصول ذلك الشجر
انهار من الحياة والكوثر ، يعمد اليها المغترف بكؤوس من
العسجد ، واباريق خلقت من الزبرجد ... ودفعه هذا المدخل
الخيالي الى تمثل ابن القارح سائراً في الجنان ، متنقلاً من مكان الى
مكان ، متصلاً بمن فيها من السكان . ثم اعاده الى الحشر ،
فوصفه كيف توصل بعد العناء الشديد ، والشفاعات الكثيرة ،
الى اجتياز الصراط ، ونقله الى السعير ، فزار من فيه وتعرف
الى احوالهم . وبعد ذلك انصرف الى الاجابة عن النقاط التي
عرض لها السائل في رسالته .

لسنا في معرض تفصيل واطناب ، وانما نحن في موقف اختصار
وايجاز ، غير انه من المستحب ان نلّم المامة خاطفة بما حوته
صفحات مؤلفه ، فنشرف من نافذته اشرافه متفرج ، لا اشرافه
ناقد .

رفع المعري الستار كما رأينا على غابة من
رحلة في الجنة

بواسق الاشجار ، حولها الولدان ، وانهار يغرف

منها بالكؤوس الغالية . وفي تلك السواقي أوانٍ على هيئة الطير
السابجة ، ينبع من افواهها شراب لا يدانيه ما ذكره الشعراء .
وهناك انهار من عسل مصفى ، ما كسبته النحل الغادية الى الانوار

بل قال له الخالق « كُنْ فَكَانَ ». يجتمع ابن القارح هناك بزملائه من علماء اللغة كالمبرد ، وابن دريد ، وسيبويه ، والكسائي ، وابي عبيدة ، والاصمعي . وهم على سرر متقابلون لا عداوة بينهم ولا خصومة ، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . وابو عبيدة يحدث الصَّحْبَ بايام العرب ، وهم يغترفون من انهار الرحيق .

ويمر في خاطر الشيخ ابن القارح ان يقوم بنزهة ، فيركب لذلك نجيباً من نجب الجنة خلق من ياقوت ودر . يصادف في نزهته الاعشى ، وزهير ابن ابي سلمى ، وعدي بن زيد . ويمضي في نزهته تلك فيلتقي بشاين يتحادثان ، كل منهما على باب قصر من در ، ويتعرف اليهما ، فاذا بهما نابغة بني جعدة ، ونابغة بني ذبيان ، ويمر سرب من اوز الجنة ، فلا يلبث ان ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لامر . ومن شأن طير الجنة ان يتكلم ، فيقول الشيخ : « ما شأنكن ؟ » فيقلن : « ألهما ان نسقط في هذه الروضة ، فنغني لمن فيها من شرب . » وينتفضن فيصرن جواردي كواعب ، يرفلن في وشي الجنة وبايديهن المزهري ، وانواع ما تلتبس به الملاهي ، فيغنين ويرقصن ، ويغرق الجميع في احاديث اللغة والشعر . وتنتهي المصادمة بمشاجرة تنشب بين الجعدي والاعشى . فيقول نابغة بني جعدة : « اقسم ان دخولك الجنة من المنكرات ... ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت انه غلط

بك .» ويثب عليه فيضربه بكوز من ذهب ، فيصلح الشيخ بينهما ، ويقترح على الحاضرين ان يختار كل واحد منهم واحدة من الاوز ، فيذهب بها الى منزله . ولكن احدهم يأبى ذلك خوفاً من ان يعرفوا فيما بعد بأزواج الاوز ، فتضرب الجماعة عن اقتسام القيان .

وينتقل ابو العلاء ببطله من مشهد الى آخر ، ومن مأزق الى ثان بدعابة وسخرية ، ويريه مشاهد الجنان واعاجيبها . ويجمعه بمن سمع به من مشاهير اللغة والشعر . كل ذلك بما امتاز به من خيال خصب ونقد لاذع .

ولعل من اعجب المشاهد ، وابرع الفصول ساعة الحشر في الرسالة ، ذلك الذي يمثل ابن القارح يوم الحساب وقد حشر مع الناس ، ووجد ملك الخير ان حسناته قليلة كالرياض في العام الارمل — القليل المطر — غير ان توبته عوضت عليه ما خسره . اقام في الموقف زهاء شهرين ، وزينت له نفسه ان ينظم ابياتاً في رضوان خازن الجنان ، عملها على وزن « قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَيْبٍ وَعِرْفَانٍ ... » وجعل القافية رضوان . وزاحم الناس حتى وقف منه بحيث يسمع ويرى ، فما حفل به ، ولا ابه لقوله . ثم نظم سواها ، ولم يزل يتتبع الاوزان حتى افناها ، ورضوان لا يفهم ما يقول ، ولا اذن له بالدخول . فشفع بالملك

زفر ، ثم بحمزة بن عبد المطلب . فارسله الى علي بن ابي طالب ، وفيما هو يسير صادف استاذہ ابا علي الفارسي ^١ ، وقد تعرض له قوم يجادلونه ، ويأخذون عليه تأويل ما قالوه في العالم الارضي على غير ما يريدون . فتدخل ابن القارح في الجدل دفاعاً عن استاذہ . لكن المسكين شغل في خطابهم ، فسقط منه كتاب التوبة الذي لا يمكن دخول الجنة بدونه .

ولم يياس ابن القارح ، بل طاف على العترة المنتخبين ، وتوسل بهم لرفع طلبه الى فاطمة عندما تمر بهم . فلما مرت بالحوض تعلق بركاب اخيها ابرهيم ، حتى وقف عند النبي . وكان لا يزال عليه عبور الصراط ، فلم يتمكن لضيقه ، فارسلت اليه فاطمة جارية لتساعده على اجتيازه . فحملته وجازت به كالبرق الخاطف . فلما جاز قالت الزهراء : « وهبنا لك هذه الجارية ، فخذها لكي تخدمك في الجنان . »

لا نود استقصاء المشاهد الساخرة في الرسالة . ولكن هذه النظرة السريعة تكون لنا فكرة عن الاسلوب البارع في الهزؤ الذي تميز به فيلسوف المعرة . كانت نفسه تتبرم بالناس ، وخياله يضيق

١ ابو علي الفارسي (٢٨٨ - ٣٧٧ هـ) اشتهر بعلم النجوم . اقام مجلب ايام سيف الدولة ، توفي في بغداد .

بالارض ، فجمع الناس بابن القارح ، ونقل الارض الى السماء ،
وجاء بما ظنه معاصروه تقى وإيماناً ، ورأى فيه بعض معاصرينا
شكاً وكفراً .

عدّ الغريون وصف العالم الثاني
النصرانية والحشر الرومي

من جنة وجحيم امراً معجزاً لا
يبلغه الا الخيال المبدع الذي لم يكتف بمزج ما يقع تحت حسه
من الاعراض والصور ، واستخراج تشابه جديدة مبتكرة ،
ولم يرتو باستقائه من المنابع المعنوية ، بل غادر دنيا الاحياء ،
وسما الى العالم الثاني حيث هو واجد منجماً أنفأ يأخذ منه بدون
حساب .

والواقع ان النصرانية لم تُعنَ بالحياة الثانية عناية كبيرة ،
ما خلا رؤيا يوحنا ، او بقول آخر لم تُسرف في تمثيل تلك الحياة
بصورة مادية ، تحدها الابعاد الثلاثة ، ويحيا فيها الناس ، من
صالحين وطالحين ، على ما يستحقون من ثواب وعقاب ، بل
مثلتها عقلية روحية . اما ما يرويه الكهنة للمؤمنين ، وما تمثله
لهم الرسوم في الكنائس من نعيم او عذاب حسيين فليس الا
رموزاً ، ترمي الى التأثير في خيالهم . فهي صادرة عن مبدأ
نفساني اكثر منها عن اصل مسيحي . فقد جاء في انجيل متى :
« ... وفي ذلك اليوم دنا اليه الصدوقيون الذين يقولون

بعدم القيامة وسألوه قائلين : يا معلم ، قال موسى ان مات احد وليس له ولد فليتزوج اخوه امرأته ، ويقم نسلاً لاخته . وكان عندنا سبعة اخوة تزوج اولهم امرأة ومات ، ولم يكن له نسل ، فترك امرأته لاخته . وكذلك الثاني ، والثالث ، الى السابع . وفي آخر الكل ماتت المرأة . ففي القيامة لمن من السبعة تكون المرأة ، لان الجميع اتخذوها ؟ فاجاب يسوع وقال لهم : لقد ضللتكم لانكم لم تعرفوا الكتب ولا قوة الله ، لانهم في القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون ، ولكن يكونون كملائكة الله في السموات .^١ لذلك اعجب المسيحيون الغربيون بالشعراء الذين جسم خيالهم روحية الحياة الثانية ، وجعلوا للنساء والجحيم ابعاداً ، وللمحشورين الواناً من اللذات والعذاب لا تختلف عما يقع تحت ابصارنا الا من حيث العظم والاتساع .

اما الاسلام فعلى نقيض المسيحية ،

الاسلام والحشر الحادى

افاض في الكلام على مادية الحياة

الثانية . فاستقى ابو العلاء من المنابع الاسلامية الصافية القسم الاوفر من مواد نعيمه وجحيمه . استقى من القرآن والحديث

١ انجيل متى : الفصل الحادى والعشرون ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ،

٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

والمعراج بنوع خاص ، ومما كان ينقله المؤرخون انفسهم عن التابعين وتابعي التابعين ، ومما كان يتحدث به اصحاب المواجد والاذواق . فالجنة والنار امران معلومان ، يعرف المسلم جغرافيتهما تمام المعرفة ، لانه وقف على تفصيل خريطتهما مما طالعه في الكتاب والاحاديث والمعراج . وبوسعنا القول بشي : من التأكيد ان المواد البنائية الاولى التي شيد بها المعري ساحة الحشر والنعيم والجحيم موجودة في الكتب الاسلامية التي سبقته . فلا سبيل الى الشك في ان القرآن اوحى اليه الاوصاف الرائعة التي تحلب اللب ، لاننا اذا طالعنا الكتاب بشي : من التدقيق والتحقيق ، وجمعنا الآيات التي تعرض للعالم الثاني ، وحاولنا ان نؤلف منها وحدة وصفية لوحدة مكانية ، تتجلى لنا صورة واضحة مرتبطة الاجزاء والاقسام ، تعود الى ثلاثة ابواب : القيامة ، والنعيم ، والنار .

ليس من يعرف الساعة التي تتوقف فيها الكائنات

القيامة

عن الحياة الدنيوية سوى الله ، فقد جعل لها ،

كما جاء في الكتاب ، وقتاً لا يدركه سواه ، فتأتي الناس بغتة وهم عنها غافلون . يبدأ الحشر فينفخ في الصور لايقاظ الاموات . فاذا ما تعالت الاصوات يأخذ الناس بالانسلاخ من اجداثهم ليفقدوا على ربهم . ويعتري الكواكب والسيارات

شحوب ، فيخسف القمر ، وتجتمع الشمس به ^١ . غير ان العالم يكون بغنى عن انوارها ، لان نور الله يشع عليه . ثم يفد الانبياء والشهداء ^٢ ، ليشهد لهم الله بصدق ما جاؤوا به . واما المحشورون فانهم يحملون الى الحساب كتبهم لان اعمال كل نفس سجلت في كتاب خاص ^٣ ، فتجازى على الاعمال التي قامت بها في الحياة الدنيا ^٤ ، فان خيراً ارسلت الى الجنة ، وان شراً انحدرت بها الشياطين الى النار .

الجنة

اما الجنة القرآنية ففي السماء ، او السموات السبع ^٥ ، في القبة الزرقاء . جعل الله لها بروجاً وزينها للناظرين ، وحفظها من كل شيطان رجيم . فاذا استرق السمع اليها احدهم اتبعه بشهاب مبین ^٦ . جعل الله الجنة للمؤمنين والمؤمنات ، ومن صالح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم ^٧ . تجري من تحتها الانهار ، وفيها جنات وعيون ^٨ ، وانهار من لبن لا يتغير طعمه ، وانهار من خمر ومن عسل مصفى ^٩ ، وفيها قصور شاهقة ^{١٠} ، ومساكن طيبة ^{١١} ، يخلد المؤمنون فيها قرب ازواج

١ القيامة ، ٩ . ٢ الزمر ، ٦٩ . ٣ الاسراء ، ١٣ . ٤ النحل ، ١١١ . ٥ الحجر ، ١٦ - ١٨ . ٦ الحجر ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ . ٧ الرعد ، ٢٣ . ٨ البقرة ، ٢٥ . ٩ الجاثية ، ٥٢ . ١٠ محمد ، ١٥ . ١١ الفرقان ، ١٠ . ١٢ التوبة ، ٧١ .

مطهرة^١ ، يجلسون في ظل ظليل^٢ ، يدخل عليهم الملائكة من كل باب . يقولون لهم : سلام عليكم بما صبرتم ، فنعم عقبى الدار^٣ . وقد نزع الله الغل من صدورهم ، فيجلسون متقابلين^٤ ، لا يسمعون لغواً الا سلاماً^٥ . وقد يجلسون وازواجهم في ظلال على الارائك ، يطعمون الفاكهة^٦ ، او على سرر متقابلين . يطوف عاينهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون^٧ بكأس من معين بيضاء ، لذينة للشاربين^٨ ، او بصحاف من ذهب واكواب . وفيها ما تشتهيئه الانفس وتلذ الاعين ، وفيها فاكهة كثيرة يأكلون منها^٩ ، او يقدمون لهم لحم طير مما يشتهون^{١٠} ، وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون^{١١} ، او ياقوت ومرجان مقصورات في الخيام^{١٢} ، تحلّين باساور من ذهب ولؤلؤ ، ولباسهن من الحرير^{١٣} ، وثياب المؤمنین سندس اخضر واستبرق^{١٤} .

اما الجحيم التي تقشعر منها الابدان ، وتشيب لهولها
الجحيم
 الولدان ، فلها سبعة ابواب . يدخل من كل واحد

- ١ البقرة ، ٢٥ . ٢ النساء ، ٥٧ . ٣ الرعد ، ٢٢ ، ٢٤ .
 ٤ الحجر ، ٤٧ . ٥ مريم ، ٦٢ . ٦ يس ، ٥٦ . ٧ الطور ، ٢٤ .
 ٨ الصافات ، ٤٥ - ٤٦ . ٩ الزخرف ، ٧١ . ١٠ الواقعة ، ٢١ .
 ١١ الصافات ، ٤٩ . ١٢ الواقعة ، ٥٨ - ٧٢ . ١٣ الحج ، ٢٢ .
 ١٤ الدخان ، ٥٣ . الدهر ، ٢١ .

منها جماعة من الغاوين^١ ، وهم من الجن والانس^٢ . كما دخل جنس لعن الجنس الآخر^٣ ، واتهمه بانه سبب ما يحل به من العذاب الاليم^٤ . ويأخذ المعذبون بالشهيق والزفير^٥ . يرتدون ثياباً قطعت من نار . ويصب فوق رؤوسهم الحميم^٦ ، يصهر به ما في بطونهم والجلود^٧ ، كما نضجت جلودهم بدلهم الله جلوداً غيرها^٨ . فاذا عطشوا سقوا حميماً يقطع احشاءهم^٩ ، او يضطرخون : ربنا اخرجنا نعمل صالحاً ، او ينادون اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء ، ومما رزقكم الله ، فيقولون : ان الله حرما على الكافرين^{١٠} ، ولا يزالون في عذابهم الى آخر الدهر .

هذه هي الصورة التي يرسمها الكتاب
المتقاء من القرآن للعالم الثاني . وهي على ما رأينا لا تختلف

كثيراً عن الصورة التي جلاها المعري في رسالة الغفران . غير ان الفيلسوف قد ادخل في الجو القرآني ابن القارح المعجوز ، وسخر به ما شاء . بل ربما كان من غايته المكنونة ان يهزأ بامور عديدة ، فترضى نفسه عنه لانه قال ما تريد ، وترضى العامة عنه لانه قال ما ارادت . وبين الامرين تناقض واختلاف لم يوفق

١ الحجر ، ٤٤ . ٢ الاعراف ، ١٧٩ . ٣ الاعراف ، ٣٨ .

٤ هود ، ١٠٦ . ٥ الحج ، ٣٠ . ٦ النساء ، ٥٦ . ٧ الانعام ،

٧٠ . محمد ، ١٥ . ٨ الاعراف ، ١٢٨ .

الى الجمع بين الامرين سوى ذلك الاسلوب البارع العويص اللفظ المتقطع الفقرات ، الموشى بالآيات . والدليل على استقائه الموضوع من الكتاب هو انه عندما يصف منظراً من الجنان ، او مشهداً من النار ، يستشهد على ذلك بآية قرآنية ، كأنه يريد التأكيد لنا بانه لا يخترع اختراعاً ، او كأنه يريد ان يجعلنا اكثر ايماناً بما يقول .

سُبُوع الوصف الحسى
والواقع ان هذا الموضوع كان مقرباً الى قلوب المؤمنين ، فهم

يريدون ان يقفوا على تفاصيل المنزل الذي يسرون اليه ، ويريدون ان يعرفوا مما يتألف ، وما نوع الحياة فيه . وما هم ملاقون من اللذائذ اذا ضحوا ببعض شهواتهم وميولهم . وما هم ملاقوه من انواع العذابات اذا تركوا لاهوائهم العنان . يريدون المقابلة والموازنة . فاذا كان ما يوعدون به يفوق كثيراً ما يتركون يَرْضُونَ ويؤمنون . لذلك كثرت الاحاديث والروايات التي فصلت العالم الثاني . وتحدث الناس عنه كما يتحدثون عن شؤونهم اليومية . ورووا النوادر وافاضوا فيها كما فعل المعري من بعد ، ولم تنحصر في العلماء ، وانما انتشرت بين الجميع ، وكان اكثر الناس تفهماً بها الفقراء والمساكين . فشلوا في الحياة فلا اقل من ان يتعزوا بالثانية . حرموا طبقات المآكل والمشارب فلا اقل من ان يفرقوا في

احلامهم ، ويتمثلوا انفسهم وقد نزع عنهم الاسمال ، وارتدوا
 الوشي المنعم ، وطهروا من الاقدار والاوزاخ ، وضمخوا بالطيوب ،
 وجاءتهم الحور العين بما يرغبون . وكثيراً ما كان السائل يقف
 بباب احدهم فيقول : « اطعمونا مما تأكلون ، اطعمكم الله من
 طعام الجنة ^١ . »

وجاء في الحديث : ان النبي كان يوماً يحدث — وعنده
 اعرابي من اهل البادية — ان رجلاً من اهل الجنة استأذن ربه
 في الزرع فقال له : اولست فيما شئت ؟ قال : بلى ، ولكني
 احب ان ازرع . فاسرع وبذر ، فتبادر الطرف نباته واستواؤه
 واستحصاده وتكويره امثال الجبال .

فيقول الاعرابي : يا رسول الله لا تجد هذا الا قرشياً او
 انصارياً . فانهم اصحاب زرع . اما نحن فلسنا باصحاب زرع .
 فضحك رسول الله ^٢ . فان هذا القرشي او الانصاري الذي لم
 ينس ما كان يعمل في حياته الدنيا ، واحب ان يتابع عمله في
 الجنة يكاد يشبه ابن القارج الذي اضاع عمره في التفتيش عن
 عويس الكلام ، وغريب الشعر ، فمثله المعري يتابع مهمته هذه

١ الجاحظ : كتاب البخل ، ص ١٩٢ ، طبعة مكتب النشر العربي
 دمشق ١٩٣٨ .

٢ صحيح البخاري ج ٩ ، ص ١٨٥ .

في العالم الثاني ، ويضيع كتاب توبته لشدة اشتغاله بقضايا اللغة .
 هربث الاسراء
 وكان حديث الاسراء منبعاً آخر للمعري ،
 وهو انه في ليلة الاثنين في السابع
 والعشرين من رجب سنة ثمان من البعثة اتى جبريل النبي بدابة
 تسمى البراق ، فحمل عليه . وانطلق به جبريل حتى اتى بيت
 المقدس ، فصلى فيه ركعتين ، وعرج به الى السموات السبع ،
 فرأى في الاولى آدم ، وفي الثانية عيسى ابن مريم ، وفي الثالثة
 يوسف ، وفي الرابعة ادريس ، وفي الخامسة هارون ، وفي
 السادسة موسى ، وفي السابعة ابراهيم ، حتى وصل الى سدره
 المنتهى .

اولع الناس بحديث الاسراء هذا ، كما اولع به المحدثون ،
 فحكوه على روايات متعددة وتأويلات مختلفة . وكان من نتيجة
 تحمس المحدثين ان ظهر بشكل روائي بارع لا يقل روعة عن
 رسالة الغفران . هذا اذا لم نقل ان وصف النار وانواع العذاب
 هو احياناً اكثر دقة في المعراج منه عند ابي العلاء . واليك مثلاً
 على ذلك عندما يعرض صاحب المعراج للنار فيرسمها بقوله مختصراً :

١ راجع : صحيح البخاري ، ج ٥ ، ص ٦٦ - ٦٧ ، والجامع
 اللطيف في فضل مكة ... لجمال الدين القرشي ص ١٨٢ - ١٨٣ .

« رأيتُ سبعين ألفَ بحرٍ من غسلين ، وسبعين ألفَ بحرٍ من غساق . . . وسبعين ألفَ بحرٍ من رصاص مذوب . على ساحل كل بحر ألف مدينة من نار ، في كل مدينة ألف قصر من نار . وفي كل قصر سبعون ألف تابوت من نار . في كل تابوت سبعون ألف صنف من العذاب . ورأيت فيها حيات كأمثال النخل الطويل ، وعقارب كأمثال البغال . وأكثر من في النار — كما يقول صاحب المعراج — من النساء . على بعضهن ثياب من قطران . في اعناقهن السلاسل والاغلال . بعضهن قد احترقت وجوههن ، والسنتهن سائلات على صدورهن . واخريات معلقات من شعورهن ، يغلي دماغ رؤوسهن كغليان القدر ، هن اللواتي لا يغطين شعورهن من الرجال الاجانب . وفي تنور من نار نساء معلقات بارجلهن ، كن مسلمات اللسان ، يشتمن ازواجهن . ورأيت امرأة رأسها كرأس الخنزير ، وبدنها كبदन الحمار . وعليها الف الف نوع من انواع العذاب ، كانت في حياتها الاولى نائمة تُوقع العداوة بين زوجها والجيران . »

على ان الصعوبة التي تعترضنا في جلاء هذه النقطة من التداخل في الاخيلة الشعرية الخالقة ، هي في توقيت وضع المعراج .

ولعله لم يوضع في وقت معين ، وان نسب الى ابن عباس الصحابي المشهور الذي جمع في صدره القسم الاوفر من احاديث النبي واعماله ، وحياة المقربين اليه وخصائصهم . وانما اشتركت الاجيال الاسلامية في تأليف هذه الرسالة المعجبة المدهشة من حيث براعة خيالها . فتناقلها الرواة المتدينون ، وحدثوا بها الناس وهم يرمون من وراء زخرف الوصف الى تحميس المؤمنين العاديين ، وتشبيت المترددين بالابانة لهم عن المقام الرفيع الذي يحتله الاسلام بين الاديان السماوية ، والرتبة السامية التي ينزل الله فيها الرسول ، والحياة الماتعة المشرقة التي تعد لأصحاب الكتب عامة وللمسلمين خاصة ، والعذاب المروع الذي يتقلب فيه الكافرون والخابثون . ولعل السامعين كانوا يصغون الى وصف المعراج باعجاب عظيم ، واطراق اعظم ، فيتشوقون الى ما يعدون به ، ويرتعشون عند ذكر النيران ، ويتلمسون اجسامهم برعب وهلع .

من الثابت ان المعري عاش في مثل هذا الجو ، وسمع مثل معراج ابن عباس ، واعجب ببراعة الوصف ، وجهد فكره الباطن في ترويض خياله . حتى اذا ظهر ابن القارح في حياة الفيلسوف ادرك ان الفرصة قد حانت لاجراج ما نضج في خياله من صور ، وفكره من آراء الى حيز الوجود ، فكانت رسالة الغفران .

الخيال في المعراج

ولسنا في معرض الحكم على ما نسب

الى ابن عباس ، غير ان ما يمكن

قوله دون مبالغة هو ان المعراج يبلغ الذروة العليا من الابتداع الخيالي . فيه بعض ما قاله ابو العلاء ، وفيه غير ما ذكره . ففي سمائه قصور اللؤلؤ والزبرجد والمسك الاذفر ، وافراس من نور . وفيه قناديل من جواهر ورفارف خضر يحمل كل واحد اربعة من الملائكة ، ومن حصباء جنته الدر الابيض والزمرد الاخضر والمسك والعنبر . ومن نسيجها الاستبرق والسندس . وفيها الانهار السبعة : نهر من ماء ، وثان من لبن ، وثالث من خمر ، ورابع من عسل ، وخامس من سلسيل ، وسادس من رحيق ، وسابع من ككوثر ، وفيها من الجواري العين ما لم يبلغ خيال المعري تمثل اشباههن ، كتلك الجارية الكحلاء النجلاء ، اجمل من الشمس والقمر . خلقها الله من قدميها الى ركبتيها من الكافور الابيض ، ومن ركبتيها الى صدرها من المسك الاذفر ، ومن صدرها الى وجهها من النور الازهر ، لو اشرقت على اهل الارض لاضاء من خنصرها المشرق والمغرب ، ولوتفلت في البحر المالح لاصبح عذباً . وفي المعراج فوق ذلك مما لا نجده في رسالة الغفران وحادثة قصصية وارتباط روائي ، ومواقف حرجة . وفيه استعراض تفصيلي لما في الجنان والنار ، ولاحوال الانبياء والرسل .

ووصف دقيق للمخلوقات التي تعمر العالم الثاني . وفيه بداية ونهاية ، ودليل يقود الرسول في رحلته ويشجعه في شدته .

لا بد لنا في سياق بحثنا من
رسالة التوابع والزوابع

الإشارة الى ما ذكره بعض
الدارسين من قرابة بين رسالة الغفران ورسالة التوابع والزوابع
التي وضعها الكاتب الشاعر ابو عامر ابن شهيد الاندلسي ، يصف
فيها نفسه ، وقد سار برفقة فارس جنبي الى بلاد الجان ، حيث
اتصل بهم ، وتحدث اليهم بامور اللغة والشعر ، وجادلهم وناقسهم ،
ولم يعد الا بعد ان اجازه نفر منهم ، واعترفوا له بالبراعة
والتفوق .

ذكر الاستاذ احمد ضيف في محاضراته بالجامعة المصرية
عام ١٩٢٣ ان رسالة التوابع والزوابع هذه ليست سوى محاكاة
لرسالة الغفران . وان ابن شهيد يقلد ابا العلاء ، لانه ادرك
عصره ، وكانت شهرته قد ذاعت في المشرق والمغرب . وعلق
الاستاذ زكي مبارك في النثر الفني على رأي استاذه بعد تحقيق
بسيط ان ابن شهيد كتب رسالته ما بين عامي ٤٠٣ و ٤٠٧ ،
وان ابا العلاء كتب رسالته عام ٤٢٤ هـ . وفي رأيه « انه صار من
المرجح ان يكون ابو العلاء هو الذي قلّد ابن شهيد . وكما
كان الاندلسيون يقلدون اهل المشرق في كل شيء » ، كان

اهل المشرق يحرصون اشد الحرص على متابعة الحركة الادبية في الاندلس . بدليل ان رسائل ابن شهيد ذاعت في المشرق ودونها الشرقيون قبل ان يموت ، وقبل ان توضع رسالة الغفران . « لا سبيل الى اعادة التحقيق في رسالة « التوابع والزوابع » لان مثل هذا الامر لا يتسع له مثل هذا المكان . وانما يمكننا ان نقول بشيء من التأكيد ، دون ان نعنى بسبق احدى الرسالتين للثانية ، ان في حكم الاستاذين كثيراً من الاطلاق ، عندما يؤكدان صلة القرابة بينهما ، فرسالة الغفران هي غير رسالة « التوابع والزوابع » . المعري يرمي في ما كتبه الى ان يسخر بالصورة التي تمثلها العامة عن الحياة الثانية ، وابن شهيد ، اديب من الطبقة الثالثة او الرابعة يكتب فلا يعجب ، وينظم فلا يخلق . كثر ناقدوه ، وقل محبذوه . فتخيل ما تخيل ، لينقد خصومه ، ويبين لمعاصريه مقامه الرفيع في النثر والنظم بين جماعة الجن انفسهم . وموضوع الرسالة يشبه ما يرويه الشيوخ من احلام يرونها في منامهم يثبتون فيها امراً قد اختلفوا فيه . واحاديث الجن والانس ، واختلاط بعضهم ببعض الآخر ليس جديداً في الادب العربي ، ولم يكن مخترعاً في عصر ابن شهيد . فما علينا الا ان نلقي نظرة على فهرست ابن النديم لنطالع مئات العناوين لكتب وضعت في السنين التي سبقتة ، تعرض لعلاقة الجن بالانس ، ولمغامرات

كل من الفريقين في بلاد الآخر . فلعل ابن شهيد قد اصاب بعض هذه الكتب الكثيرة الذبوع ، ولعله وقع على مثل رحلته الى بلاد الجن ، قام بها سابقوه من الرواة المحترفين ، فسار على خطاهم ، يحاول ان يفجر هناك ما يشور في نفسه من طموح وامل .

المعري البناء
ما ابقينا من رسالة الغفران ، وقد اعدنا الحجارة الى مقالها ، والاخيلة الى مسارها والفكر الى مطاويها ؟ ما كان المعري ناسخاً ولا ناقلاً وانما كان كجميع شعراء العالم وفلاسفته ، يقوم صرحه الشاهق المترع بجمال الفن على الحجارة الصغيرة والفسيفساء والزخارف والمعدن المكثت والتيجان والمقرنصات التي جهد العمال من قبل في تدويرها وتكويرها وتشذيبها ونقشها وصقلها . جاء البناء الاكبر ابو العلاء ، فألف منها ما نسميه « رسالة الغفران »

اهم مصادر الفصل

- بافوت الحموي معجم الادباء ج ٣ مطبوعات دار المأمون
- ابن خلدون وفيات الاعيان ج ١ مطبوعات دار المأمون
- يوسف البريعي اوج التحري عن حيثة ابي العلاء طبعة المعهد الفرنسي في دمشق ١٩٤٤ علق عليه ابراهيم الكيلاني .
- الاديب ، عدد خاص عن ابي العلاء حزيران ١٩٤٤ ، بيروت
- احمد نيمور ابو العلاء المعري مصر ١٩٤٠
- طه حسين تجديد ذكرى ابي العلاء مصر ١٩٢٧
- عبد الله المازلي المعري ذلك المجهول منشورات الاديب ، بيروت ١٩٤٤
- الهلال ، عدد خاص عن ابي العلاء يونيو ١٩٣٨ ، مصر
- عمر فروخ حكيم المعرفة بيروت ١٩٤٤
- Laoust** La vie et la philosophie d'Aboul-Ala al-Ma'arri. (Extrait du Bulletin d'Etudes Orientales. TX. 1943-1944. Damas).
- من اراد التوسع في هذا الفصل عليه بمراجعة « ٣٥٠ مصدراً في دراسة ابي العلاء المعري » ، جمعها ورتبها يوسف اسعد داغر ، بيروت ١٩٤٤ .